

رأی اخباریان و اصولیان در تفسیر قرآن

مصدق فائق*

چکیده

در این نوشتار کوشش شده تا بخشی از دیدگاه‌های آقای مصطفی حسینی طباطبائی در مقاله «نقش ترجمه و تفسیر در فهم قرآن» پیرامون نقد اخباریان مورد تأمل قرار گیرد و نشان داده شود که شیوه‌ای که ایشان در نقد آنان برگزیده نه تنها از نظر محتوا بلکه از جهت روش علمی نقد مخدوش است. و هم چنین با ارائه شواهدی اثبات شده که روش ایشان در کیفیت رجوع به قرآن و نحوه تعیین مصادیق روایات مخالف قرآن هم با شیوه اصول‌گرایان تفاوت اساسی دارد، همان طور که قرائت ایشان از روش تفسیر قرآن به قرآن با روش امثال بزرگانی چون صاحب تفسیر المیزان مغایر است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، اخباری، اصولی، حدیث مخالف قرآن، مخالفت تبیینی، مخالفت بدوی.

در شماره ۷۰ فصلنامه بینات، مقاله ای از آقای مصطفی حسینی طباطبائی تحت عنوان «نقش ترجمه و تفسیر در فهم قرآن» به چاپ رسیده که حاوی مطالب متنوعی است. ایشان ضمن انکار رأی کسانی که فرقی بین ترجمه و تفسیر نمی گذارند مدعی شده: ترجمه فقط بازگردان متن است به زبان دیگر بدون آن که به ابهام و اجمال آن پرداخته شود ولی تفسیر پرده برداری از مبهمات و مجملات متن است. و در این باره به آیات آغازین سوره فتح مثال زده و گفته: همین اندازه کافی است که مترجم بنویسد: همانا ما تو را فتحی آشکار آوردیم. تا خدا گناه گذشته تو و آنچه را که باز پس آمده بیامرزد. اما مفسر قرآن باید توضیح دهد که آن فتح آشکار کدام است؟ و... - از آنجا که در این آیه، اختلافی عظیم میان مترجمان و مفسران در ترجمه «ذنب» به گناه واقع شده، برای این که این مثال، نوعی نرخ گذاری در میانه دعوا را به ذهن تداعی نکند! بهتر بود نویسنده محترم مثال دیگری را شاهد می آورد. ایشان خطای مترجمان را در دو نکته «نشناختن معنای واژه‌ها» و «بی خبری نسبت به ترکیب کلام» دانسته، اشتباه مفسران را مستند به چهار امر ساخته است: دقت نکردن در نکات و قرائن آیات، غفلت از سیاق، بهره نبردن از روش تفسیر قرآن به قرآن، و از همه مهم تر تفسیر به رأی. وی پس از ذکر آیه ۳۹ زمر، روش تفسیر قرآن به قرآن را ام القواعد علم تفسیر خوانده، با استدلال به حدیثی از کتب تفسیری عامه و خاصه در ذیل آیه ۸۲ انعام، پیامبر اکرم (ص) را نخستین مفسر قرآن به قرآن معرفی نموده، سپس نکاتی هم درباره سوره های حمد و بقره مطرح ساخته است. ارزیابی تمام مطالب فوق و تعیین سره از ناسره آن، مجال واسعی می طلبد. آنچه در این نوشتار مورد مذاقه می باشد بررسی مطالبی است که به عنوان «اخباری گری در فهم قرآن» طرح و نقد شده است. نویسنده محترم کوشش نموده تا با طرح این سؤال که «چرا در تفسیر قرآن صرفاً به احادیث بسنده نمی کنید؟»، عملاً چنین القا کند که فقط دو روش در فهم قرآن وجود دارد، آنگاه با بهره گیری از برهان خلف و با ابطال یکی، صحیح بودن روش دیگر را اثبات نماید.

دو روش مورد اشاره وی عبارت است از:

الف: شیوه ای که علمای اخباری دارند که از آن به «قرآن بدون حدیث قابل فهم نیست» یاد می کند.

ب: شیوه خود نویسنده یعنی «قرآن بدون حدیث قابل فهم است» که در ادامه توضیح

خواهیم داد. وی به طور ضمنی مدعی شده که روش دانشمندان اصول‌گرای امامیه هم همین شیوه است و متن کلام دو عالم اصول‌گرای شیعه مرحوم شیخ طوسی^(۵) و مرحوم شیخ طبرسی^(۶) را شاهد این همسانی دانسته و وانمود کرده که انگیزه این دو دانشمند از پدید آوردن تفسیر «تبیان» و «مجمع البیان» مخالفت با روش اخباریان بوده است. تذکر این نکته ضروری است که راقم این سطور در صدد دفاع از روش اخباریان نیست و به آنان اشکالات متعددی دارد و در این نوشتار فقط بر سر آن است که نکات زیر را بررسی نماید:

اولاً: آیا نویسندگان آراء اخباری‌ها در فهم و تفسیر قرآن، گزارش صحیح یا دست‌کم دقیقی ارائه داده است؟

ثانیاً: آیا شیوه‌ای که ایشان برای اثبات مدعا در پیش گرفته - برهان خلف - از نظر علمی شیوهٔ موجهی است؟

ثالثاً: آیا روشی که نویسندگان آراء اخباریین را به نقد کشیده با موازین نقد نظریات علمی سازگار است؟

رابعاً: بر فرض که اشکالات نویسندگان بر اخباری‌ها وارد باشد، آیا از عبارات شیخ طوسی و مرحوم طبرسی^(۶) استفاده می‌شود که این دو عالم اصول‌گرا نیز همین ایرادات را بر آنان دارند؟

خامساً: آیا روش اندیشمندان اصولی در مراجعه به قرآن با روشی که نویسندگان در این زمینه دارد مطابقت دارد؟ نقاط اشتراک و افتراق این دو روش در چیست؟

پرسش نخست

اما نخستین پرسش این بود که: گزارش نویسندگان از شیوه عالمان اخباری در فهم و تفسیر قرآن مبنی بر این که آنان قرآن را بدون حدیث غیر قابل فهم می‌دانند، تا چه حد درست یا دقیق است؟ برای پاسخ این سؤال بهتر است سخن دو عالم برجستهٔ اخباری مرحوم سید نعمت‌الله جزائری^(۷) م ۱۱۱۲ ق-^۱ و مرحوم شیخ یوسف بحرانی^(۸) م ۱۱۸۶ ق-^۲ را ملاحظه کنیم. ایشان اخباریین را به سه طائفه افراطی و تفریطی و معتدل تقسیم کرده‌اند:

۱. گروهی که معتقدند تمام مدالیل قرآنی - حتی نصوص^۳ - باید با روایت از معصومین^(ع)، تأیید شود تا حجیت داشته باشد و گرنه حجّت نیست. بازگشت این رأی به نظریه اجمال کلّ قرآن برای غیر معصومین است. «شارح وافیه» مرحوم سید صدر الدین قمی همدانی^(ع) - زنده در ۱۱۵۵ ق -، سید میرزا جزایری^(ع) صاحب جوامع الکلم و شیخ عبدالله بن صالح سماهیجی بحرانی^(ع) - م ۱۱۳۵ ق - را از این طایفه برشمرده‌اند.

۲. گروهی که قائل شده‌اند که در پرتو تبعیت از ائمّه^(ع) نه تنها مراد از نصوص و ظواهر قرآنی را می‌توان بدون مراجعه به حدیث دریافت بلکه دستیابی به تأویل برخی متشابهاات قرآن نیز ممکن است، گرچه علم به کلّ متشابهاات قرآن، مخصوص ائمّه^(ع) می‌باشد. مرحوم فیض کاشانی^(ع) - م ۱۰۹۱ ق - از این طایفه است.^۴

۳. اخباریین معتدل که برای نصوص قرآنی حجیت استقلالی قائل هستند ولی کشف مراد را چه در مجملات و چه در ظواهر کتاب منحصرأ از طریق بیان معصوم^(ع) یا عمل او - مثل استدلال معصوم^(ع) به آیه - می‌دانند. بیشتر بزرگان و مشاهیر اخباریان در این گروه قرار دارند، مثل خود شیخ یوسف بحرانی^(ع) - م ۱۱۸۶ ق - ۵، ملا امین استرآبادی^(ع) - م ۱۰۳۳ ق - ۶، محمد تقی مجلسی^(ع) - م ۱۰۷۰ ق - ۷، شیخ حسین بن شهاب الدین کرکی عاملی^(ع) - م ۱۰۷۶ ق - ۸، شیخ حرّ عاملی^(ع) - م ۱۱۰۴ ق - ۹ و سید نعمه الله جزائری^(ع) - م ۱۱۱۲ ق - ۱۰.

از سوی دیگر مرحوم میرزا محمد حسن آشتیانی^(ع) - م ۱۳۱۹ ق - هم که از أعظم تلامذه^۵ مرحوم شیخ انصاری^(ع) بوده معتقد است که غیر قابل فهم بودن نصوص قرآن رأی غیر قابل اعتنایی از برخی اخباریین است و فرموده به همین دلیل استادش در کتاب فرائد الاصول - رسائل - متعرض این رأی نشده است.^{۱۱}

بدین ترتیب روشن می‌شود که نظریه «قرآن بدون حدیث قابل فهم نیست»، نه تنها رویکردی فراگیر در میان اخباریان نمی‌باشد بلکه رأی سائد آنان هم نیست و اگر نویسنده‌ای در صدد نقد آراء اخباری هاست نباید به ذکر نظریه‌ای شاذّ از آنان بسنده کند، به ویژه که آن قول در حال حاضر در مجامع علمی شیعی قائل ندارد. بنابراین گزارش نویسنده از آراء اخباریان را لا اقلّ باید گزارشی غیر دقیق برشمرد.

پرسش دوم

اما پرسش دوم این بود: آیا شیوه‌ای که نویسنده برای اثبات مدعا در پیش گرفته مبنی بر اثبات نظریه خویش در فهم قرآن، با ابطال مسلک اخباریان از نظر علمی شیوه صحیح و موفقی است یا نه؟ وی منهج صحیح در تفسیر قرآن را «تدبّر و ژرف‌نگری در کلام الهی و احاطه به جوانب بحث و بهره‌وری از روش تفسیر قرآن به قرآن» می‌داند. توضیحی که ایشان از روش تفسیر قرآن به قرآن داده این است که در رفع ابهام و اجمال آیات فقط به قرآن باید اکتفا نمود. در نتیجه از دیدگاه نویسنده منهج صحیح تفسیری بسنده کردن به قرآن و عدم استفاده از هر چه غیر قرآن است - به استثنای علوم ابزاری مثل صرف و نحو و لغت و... - . لذا برای رفع ابهام‌های قرآن فقط باید به قرآن اکتفا نمود و در این راه نه تنها نباید از حدیث بهره برد - حتی اگر سندش معتبر باشد -، بلکه با این روش ابتدا باید مشخص نمود که مدلول قرآن چیست، آنگاه تمام احادیث را به این مدلول عرضه کرد و سنجید، و در این راه اگر حدیثی را دیدیم که اطلاق آیه‌ای را مقید می‌ساخت یا عموم قرآن را تخصیص می‌زد یا دلالت داشت بر این که در فلان آیه معنای مجازی و غیر راجح مراد است - نه معنای حقیقی و راجح -، آن حدیث را باید مخالف قرآن دانست و طرد نمود.^{۱۲} نویسنده، این شیوه تفسیری را مقبول اصول‌گرایان امامیه دانسته - که ما این ادعا را در پاسخ به سؤال پنجم پیگیری خواهیم نمود - . آنچه فعلاً در اینجا بررسی می‌کنیم این است که صرف نظر از این که روش علمای اصولی با روش نویسنده مطابقت دارد یا ندارد، آیا راهی که نویسنده برای اثبات مدعایش برگزیده - که با ابطال نظریه اخباری‌ها نظریه خود را خواسته به کرسی بنشانند - استفاده از برهان خلف -، راه درست و مطابق موازین علمی است یا خیر؟

روشن شد که اخباری‌ها در کیفیت مراجعه به قرآن دارای سه قول هستند. بنابراین در مسأله لا اقل چهار قول وجود دارد و اگر نویسنده می‌خواهد از طریق برهان خلف نظریه خویش را به اثبات رساند لازم است هر سه قول اخباریان را طرح و رد کند نه اینکه فقط با رد یکی از آن اقوال، مدعای خویش را اثبات شده تلقی نماید! حال اگر ثابت شود که نظریه نویسنده با آراء اصول‌گرایان هم مغایرت دارد - همان طور که در ادامه خواهد آمد - در این صورت علاوه بر نقل و نقد هر سه قول اخباریان، باید نظر اصولیان را هم به صورت کامل و جامع از منابعی چون فرائد الاصول - رسائل - و کفایة الاصول و... نقل و نقد کند. بنابراین شیوه نویسنده برای اثبات روش تفسیری مورد نظرش فاقد وجاهت علمی است.

پرسش سوم

اما پرسش سوم این بود که: آیا شیوه انتقاد نویسندگان بر اخباریین با موازین نقد علمی سازگار است یا خیر؟ نویسندگان اشکالاتی بر روایات تفسیری اهل سنت گرفته، که اگرچه اندک و غیر صریح است ولی موجه و البته مشهور است. اما انتقاداتی که به روش عالمان اخباری شیعه وارد ساخته - که هم متعدد است و هم صریح!! -، مجموعاً دو دسته اشکال است:

۱. اشکال صدور: ادعا نموده که عالمان اخباری می‌بایست احادیث را از نظر سند بررسی کرده دست به پالایش روایات مشتمل بر ضعف و ارسال می‌زدند - البته نویسنده، روایت ضعیف را قسیم مرسل دانسته در حالی که اصطلاحاً مرسل از اقسام روایت ضعیف است نه قسیم آن! - . همچنین لازم بود که اخباری‌ها احادیثی را که غالیان جعل کرده‌اند - که غالب احادیث تفسیری را شامل می‌شود - حذف می‌کردند؛ ولی چنین نکرده‌اند.

۲. اشکال مضمونی: اخباریان می‌بایست دستور مؤکد ائمه^(ع) را در طرد روایات مخالف قرآن عمل می‌کردند، ولی این مهم را انجام نداده‌اند، لذا بسیاری از روایات تفسیری آنان مخالف قرآن است.

مطالب فوق را به دو گونه می‌توان محلّ تأمل قرار داد: الف: از نظر محتوا که آیا این اشکالات بر اخباریان وارد است یا خیر؟ به عنوان مثال آیا اغلب احادیث آن کتب را غلات نقل کرده‌اند یا خیر؟ و... ب: از نظر روش نقد که آیا شیوه نویسندگان در نقد نظر اخباریان تا چه حد با موازین علمی مطابقت دارد؟ رویکرد ما در این نوشتار فقط بحث دوم است و بررسی محتوایی اشکالات ایشان را به مجال دیگری وامی‌نهیم.

دو اشکال در روش نقد ایشان وجود دارد:

نخست: آگاهان به مباحث روایی می‌دانند که دو مسلک درباره اعتبار احادیث آحاد وجود دارد: مسلکی که فقط «خبر ثقه» را معتبر می‌شمرد لذا تنها راه اثبات اعتبار حدیث را بررسی احوال تک تک راویان و اثبات وثاقت تمام آنها می‌داند. مسلک دوم که مقبول اکثر یا همه قدمای از علمای امامیه بوده مسلک وثاقت به صدور است. به این بیان که علاوه بر «خبر ثقه»، «خبر موثوق الصدور» را هم معتبر می‌دانند.^{۱۳} لذا راه کشف اعتبار حدیث، منحصر به بررسی احوال روات نیست، بلکه اگر شواهد پیرامونی هم دلالت کند بر اینکه

خبری از معصوم^(ع) صادر شده آن خبر مقبول است. دانشمندان اخباری و بسیاری از اندیشمندان اصولی و ثوق به صدور را کافی دانسته اند.

از سوی دیگر عالمان اخباری در برخی کتب، قرائتی را در زمینه اهتمام روات و علمای گذشته در نقل و ضبط و نشر حدیث ارائه کرده و کوشیده اند تا اثبات کنند که میراث روایی شیعه در کتب مشهور به ویژه احادیث کتب اربعه - موثوق الصدور یا حتی قطعی الصدور است و با توجه به مبنای فوق، دیگر خود را نیازمند به بررسی یکایک روایات نمی بینند. ۱۴ تعدادی از عالمان نامدار اصولی متأخر هم همان مدعا را عملاً قبول دارند مثل: مرحوم شیخ انصاری^(ره)؛ لذا در شیوه ایشان کمتر مناقشات سندی دیده می شود. و همچنین برخی از اصولیون مشهور متأخر هم این قرائن را برای موثوق الصدور بودن روایات بعضی از کتب روایی نظیر کتاب کافی پذیرفته اند - مثل: مرحوم میرزای نائینی^(ره) که می فرموده: «إن المناقش فی أسناد روایات الکافی حرف العاجز؛ ۱۵ یعنی: ایراد گرفتن به اسناد روایات کتاب کافی روش کسانی است که - از نظر علمی - ناتوانند. بنابراین اخباریین بی توجه به اعتبار صدور روایات نبوده اند و نظرشان این بوده که روایات کتب تفسیری شان از حیث صدور دارای اعتبار کافی است و بدین جهت به بررسی سند هر حدیث به طور جداگانه نپرداخته اند. اگر نویسنده محترم با آن عالمان در اصل مبنا اختلاف دارد و راه اثبات اعتبار خبر را فقط وثاقت راوی می داند یا اگر اعتقاد دارد که قرائن یادشده برای اثبات وثاقت به صدور روایات مذکور در کتب مشهور کفایت نمی کند یا اگر اصل حجیت خبر واحد را منکر است، نباید اعتراض کند که چرا آن روایات را از جهت سند بررسی نکرده اند؟ بله از نظر علمی مانعی ندارد که کسی اشکال مبنایی داشته باشد، ولی لازم است در نخستین گام مبنای خویش را طرح و اثبات نماید. این گونه اشکال یا نشان از بی خبری نسبت به شیوه اخباریان دارد یا خروج از قواعد صحیح نقد علمی است.

دوم: اما این انتقاد که «اخباریان موافقت یا مخالفت متن احادیث تفسیری را با قرآن نسنجیده و در این باره به دستور مؤکد امامان^(ع) مبنی بر وجوب عرضه احادیث به قرآن عمل نکرده اند، نیز از جهت شیوه نقد، موجه نیست؛ زیرا عالمان اخباری نیز حدیث مخالف قرآن را مردود می دانند، ولی در این که مراد از حدیث مخالف قرآن چیست، بین نویسندگان محترم و آنها - و بلکه اندیشمندان اصولی - اختلاف اساسی وجود دارد. توضیح

اینکه روایات «عرضه حدیث بر قرآن» دو گروه اند: دسته اول: روایاتی که در فرض تعارض دو حدیث، ما را امر به عرضه بر قرآن می کند، تا موافق کتاب را اخذ و مخالف آن را طرد کنیم.^{۱۶} دسته دوم: روایاتی است که به صورت مطلق ما را مأمور به عرضه حدیث بر قرآن می کند چه معارض داشته باشد یا نداشته باشد.^{۱۷}

از سوی دیگر در دیدگاه عالمان شیعی - اعم از اخباری و اصولی - دو نوع مخالفت بین روایات و آیات قابل فرض است: ۱. مخالفت تباینی یا مستقر که در آن وجه جمعی که مقبول نزد عرف باشد بین روایت و قرآن وجود ندارد و عرف این دو را متضاد یا نقیض یک دیگر می بیند؛ نظیر روایات عدالت جمیع صحابه که در کتب عامه آمده که هرگز با قرآن قابل جمع نیست زیرا قرآن تصریح به حضور منافقین در بین اصحاب می کند. ۲. مخالفت بدوی یا غیر مستقر که در نظر ابتدایی بین این دو تنافی به نظر می رسد، ولی عند التأمّل و با در نظر گرفتن قواعد محاورات عرفی، مخالفت بین آن دو از بین رفته قابل جمع می شوند. روایاتی که مخصّص عموم کتاب یا مقید اطلاق آن است یا دلالت می کند بر این که در فلان آیه معنای مجازی مراد است نه معنای حقیقی از این قبیل اند. البته به دلیل آن که شیعه کلام ائمه^(ع) را هم چون سخن پیامبر^(ص) حجّت می دانند تعداد این روایات در کتب آنان فراوان تر است، ولی این گونه نیست که کتب اهل سنت از این روایات تهی باشد. مثل روایاتی که از پیامبر^(ص) درباره حدّ سارق و حدّ زانی نقل کرده اند، که اطلاق آیات مربوطه را تقیید می کند. ۱۸ عالمان اصولی و اخباری به دلائلی - که در ادامه به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم نمود - مراد از مخالفت در این دو دسته روایت را مختلف دانسته و گفته اند: منظور از مخالفت در روایات دسته دوم که امر به عرضه تمام احادیث بر قرآن می کند، «مخالفت تباینی و مستقر» است ولی مراد از مخالفت در دسته اول - در فرض تعارض حدیثین - «مخالفت بدوی و غیر مستقر» می باشد.^{۱۹} بر این اساس عالمان اخباری در کتب خود از روایاتی که مخالفت تباینی با قرآن دارد پرهیز کرده اند و مطابق اعتقاد خود به دستور ائمه^(ع) در طرد روایات مخالف با قرآن عمل نموده اند، و اگر از نقل روایاتی که مخصّص عام یا مقید اطلاق قرآنی است یا دلالت دارد بر این که در فلان آیه معنایی مجازی مراد بوده نه معنای حقیقی، ابا نداشته اند به این دلیل بوده که این گونه روایات را مخالف مباین با قرآن نمی دیدند. بدین ترتیب روشن می شود که این اشکال نویسنده محترم بر آنان از نظر شیوه

انتقاد علمی موجه نیست که «چرا اخباریان روایات مخالف قرآن را نقل کرده اند؟»، زیرا عالم اخباری پاسخ می دهد که بر اساس دیدگاه ما حدیثی که مخالفت تباینی با قرآن داشته باشد در این کتاب وجود ندارد. اگر ایشان می خواهد بر اخباریان اشکالی مطرح کند که از نظر علمی وجیه باشد باید اشکال را علی المبنا طرح نماید یعنی: نشان دهد که روایاتی در کتب آنان نقل شده با قرآن تخالف تباینی دارد. بله اگر نویسنده اصل مبنا را قبول ندارد و روایتی را که بدو با قرآن مخالفت دارد مردود می داند، باید ابتدا مبنای خود را اثبات، و مبنای مخالفین را ابطال نماید سپس وارد نقد شود.

تذکر این نکته ضروری است که تعدادی از روایات مذکور در آن کتب تفسیری مراد از بطن آیه را تبیین می کند که ممکن است نویسنده آن احادیث را هم مخالف قرآن بخواند ولی عالمان اخباری و اصولی اتفاق نظر دارند بر این که این اخبار با قرآن مخالف نیست. رجوع کنید به بحث «استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد» در مباحث اصول. اگر نویسنده معتقد است که این گونه روایات مخالف قرآن است باز هم از نظر علمی موجه نیست بر مؤلفین کتب تفسیری روائی خرده بگیرد که «چرا احادیث مخالف قرآن را گردآوری کرده اند؟» مگر این که ابتدا ثابت کند که «حدیث مبین بطن قرآن، مخالف قرآن است» و دیدگاه علمای شیعه - اعم از اخباری و اصولی - را نقل و رد کند، سپس بر آن روایات، مهر مخالفت با قرآن بزند! . به بیان دیگر مقام، مقامی است که باید اشکال علی المبنا مطرح شود، نه اشکال مبنایی و اگر اشکال به اصل مبنا می خواهد طرح شود لازم است در نخستین مرحله، خود مبنا اثبات گردد.

پرسش چهارم

قبل از طرح پرسش چهارم، به متن کلام نویسنده - که بلافاصله پس از وارد ساختن ایرادات خود بر اخباریان آورده - توجه کنید: «به همین جهت دانشمندان اصول گرا و نامدار امامیه که در تفسیر قرآن به تصنیف و تألیف پرداخته اند - همچون شریف رضی و شیخ طوسی و شیخ طبرسی و أبو الفتوح رازی و دیگران - راه اخباری ها را نسپرده و صرفاً به تفسیر روائی روی نیاورده اند. أبو جعفر طوسی که در مذهب امامیه وی را شیخ الطائفة لقب داده اند در آغاز تفسیرش مرقوم داشته است: فَإِنَّ الَّذِي حَمَلَنِي عَلَى الشَّرْعِ فِي عَمَلِ هَذَا الْكِتَابِ

إني لم أجد أحداً من أصحابنا قديماً و حديثاً عمل كتاباً يحتوى على تفسير جميع القرآن و يشتمل على فنون معانيه ، و إنما سلک جماعة منهم فى جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه فى الكتب المروية فى الحديث و لم يتعرض أحدٌ منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه ؛
 يعنى : آنچه مرا به شروع در کار این کتاب واداشت این بود که هیچ کس از یاران خودمان - شیعیان امامی - را در گذشته و حال ندیدم که کتابی پردازد شامل تفسیر تمام قرآن و فنون و معانی آن . تنها گروهی از ایشان در راه گردآوری روایاتی گام برداشتند که خودشان آنها را گزارش می نمودند و در کتب حدیث به ایشان رسیده بود و هیچ یک از آنان حق مطلب را کامل نکرده و تفسیر آنچه مورد نیاز بوده نیاورده است .

به این ترتیب نویسنده دو نکته را مدعی شده است : ۱ . عالمان اصولی شیعه نیز همین اشکالات را بر اخباریان دارند . ۲ . انگیزه آنان - از جمله شیخ طوسی^(۵) و مرحوم طبرسی^(۶) - در تألیف کتب تفسیری ، مثل : تفسیر «تبیان» و «مجمع البیان» - این بوده که با روش اخباریان در رجوع به روایات در تفسیر قرآن مخالفت ورزند .

ما در اینجا به سخنان دیگر دانشمندان اصول گرانمی پردازیم و تنها کلام همین دو عالم - شیخ طوسی^(۶) و شیخ طبرسی^(۵) - را ملاحظه می کنیم تا ببینیم آیا این دو اندیشمند همین ایرادات نویسنده را بر اخباریان وارد کرده اند یا سخن آنان اشاره به مطلب دیگری دارد؟ و آیا آنان انگیزه خود را برای تألیف کتاب تفسیری ، مخالفت با روش اخباریان بیان کرده اند؟

نویسنده عبارت مرحوم شیخ طوسی^(۶) را درست ترجمه نموده مگر فراز «و لم يتعرض أحدٌ منهم لاستيفاء ذلك» را که نوشته است : «و هیچ یک از آنان حق مطلب را کامل نکرده» در حالی که ترجمه این عبارت - با توجه به قبل از آن - چنین است : و هیچ یک از آنان تمام آیات قرآن را تفسیر نکرده است . بر این اساس شیخ طوسی^(۶) کار پیشینیان را به این حد محدود می دیده که به تفسیر گروهی از آیات قرآنی بسنده کرده اند که در ذیل آنها روایت آمده و در همان آیات هم فقط به همان بخشی از آیه پرداخته اند که حدیث تفسیر کرده ، و دیگر بخش های آیه را تفسیر نکرده اند . همان طور که می بینیم مرحوم شیخ الطائفة در این کلام ، هرگز بر گذشتگان خود خرده نگرفته که در تفسیر آن آیاتی که در ذیلشان روایت آمده ، چرا بیراهه رفته و در فهم آیه به روایت استناد کرده اند؟ همچنین بر آنان اشکال نکرده که چرا در تفسیر خود به ذکر احادیث ضعیف و مرسل یا به نقل از رویان غالی اقدام

کرده‌اند؟ همان‌طور که اصلاً بحثی درباره مخالف بودن یا نبودن آن احادیث با قرآن مطرح نساخته است؛ در حالی که ایراد نویسنده بر کار آنان این موارد است. به بیان دیگر اگر فرض کنیم شیخ طوسی^(۵) به کار پیشینیان خود هم ایرادی گرفته باشد، آن ایراد مربوط به کمیت کار آنان بوده که حق مطلب را از جهت کمی ادا نکرده‌اند، و به کیفیت و شیوه کار آنان - تا آنجا که انجام داده‌اند - هیچ ایرادی نه از جهت سند روایات گرفته و نه از جهت محتوا. اما نویسنده اگرچه بر کار اخباریان به لحاظ کمیت هم اشکال گرفته که چرا به تفسیر آیات معدودی بسنده نموده‌اند ولی اشکال عمده‌اش بر آنان از جهت کیفیت کار آنان می‌باشد، یعنی: ایشان معتقد است که اخباریان نمی‌بایست برای کشف مراد آیات به روایات رجوع می‌کردند، روایاتی که به زعم وی هم نامعتبر است و هم مخالف با قرآن! نویسنده کار اخباریان را از اساس نادرست می‌داند و نیازمند تصحیح! نه این که روش‌شان را درست بداند ولی ناقص تا فقط محتاج تکمیل باشد! ادا نشدن حق مطلب در نگاه او عمدتاً از جهت کیفی است ولی ادا نشدن حق مطلب در کلام شیخ طوسی^(۵) از جهت کمی است، و بین این دو فرق بسیار است. سخن مرحوم طبرسی^(۶) نیز شبیه کلام شیخ طوسی^(۵) است و ایشان هم کار پیشینیان را ناقص و مختصر دانسته نه نادرست و مردود! همچنین مرحوم شیخ^(۷) انگیزه خویش را همت گماردن بر تفسیر تمام آیات و کشف همه نکات قرآن معرفی می‌کند نه روی آوردن به تفسیری که در آن استغنائی از روایات مبنای کار باشد! - که نویسنده به آنان نسبت داده است - . توجه به شیوه تفسیری این دو مفسر نامدار امامیه در تفسیر «تبیان» و «مجمع البیان» این امر را واضح‌تر می‌سازد که آنان مشکلی با استفاده از روایات در کنار قرآن نداشته‌اند و روش آنان با روش نویسنده مطابق نبوده است. به عنوان مثال در تفسیر آیه اکمال (المائدة، ۳/۵) هر دو مفسر اصول‌گرا در ذیل این آیه احادیثی را آورده‌اند که دلالت دارد بر این که مراد خداوند متعال از اکمال دین، اکمال به ولایت الهی امیرالمؤمنین^(ع) در جریان غدیر خم است و هرگز اشکال نکرده‌اند که این روایات با سیاق آیه ناسازگار است، ولی آیا نویسنده آن احادیث فراوان را که شیعه و سنی به طرق متعدد از پیامبر خدا^(ص) نقل کرده‌اند می‌پذیرد یا آنها را به بهانه موافق نبودن با سیاق آیه مردود می‌شمارد؟ اگر روش شیخ طوسی^(۵) را در سایر تألیفاتش ملاحظه کنیم، سخن ما وضوح بیشتری می‌یابد زیرا ایشان در بخشی از کتاب تهذیب

الاحکام - جلد ششم - و مصباح المتهجد روایات متعددی درباره زیارات معصومین (ع) نقل کرده و اگر این عالم اصول‌گرا آن روایات را با اطلاق ادعایی امثال نویسنده در مورد آیات «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» (النمل، ۲۷/۸۰) و «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (فاطر، ۲۲/۳۵) قابل جمع نمی‌دیدند به نقل آن مبادرت نمی‌ورزیدند. ولی آیا نویسنده محترم هم این گونه روایات را می‌پذیرد یا آن را مخالف قرآن می‌خواند؟

پرسش پنجم

پنجمین پرسش این بود که: آیا شیوه اندیشمندان اصولی در مراجعه به قرآن با روشی که نویسنده در این زمینه دارد مطابقت دارد؟ برای بررسی این ادعا لازم است با ذکر چند مقدمه شیوه عالمان اصولی و اخباری را در رجوع به قرآن تبیین نماییم و نقاط اشتراک و افتراق این دو روش را با یکدیگر به تفکیک بیان نموده نسبت نظریه نویسنده را با هر یک از این دو طایفه مشخص کنیم.

اما آن مقلّمات:

۱. مسلمانان محتوای کلام پیامبر (ص) را در حوزه تبیین دین، وحی و حجت می‌دانند و بر این باورند که از این حیث هیچ فرقی میان کلام ایشان و قرآن وجود ندارد اگرچه از جهات دیگر کلام الله را با هیچ کلامی قابل مقایسه نمی‌بینند. امر به اطاعت مطلق از آن بزرگوار در قرآن یکی از مستندات این عقیده متین است.

۲. از سوی دیگر مسلمین اجماع دارند بر این که در قرآن هیچ آیه‌ای نیست که با آیه دیگر مخالف باشد. قرآن هم می‌فرماید: «وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء/۴/۸۲). از سوی دیگر آیاتی در قرآن وجود دارد که با یکدیگر مخالفت بدوی دارند نظیر آیات مطلق و مقید، عام و خاص. مسلمانان از دیرباز با قرینه قرار دادن خاص نسبت به عام و مقید نسبت به مطلق، مخالفت بدوی را از بین برده و بدین ترتیب بین آیات قرآن سازگاری برقرار می‌ساختند و به اصطلاح جمع دلّالی می‌کردند - اساس کار در روش تفسیر قرآن به قرآن نیز همین است - . آن تأکید قرآن و این اجماع مسلمانان حاکی از آن است که اختلاف بدوی نشان از «من عند غیر الله» بودن نیست، و آنچه باعث بطلان می‌شود اختلاف از نوع دیگر است که همان اختلاف مستقر یا تباینی است که در آن هیچ

وجه جمعی میان آیات نباشد تا مقبول عرف افتد. شاهد دیگر بر این که فقط مخالفت تباینی موجب بطلان می شود، آن است که اگر تخالف بدوی موجب بطلان می بود کفار و مشرکین صدر اسلام با استناد به این اختلاف ها جشن شکست اسلام را در همان روزگار برپا می کردند! بنابراین همان طور که اندیشمندان گفته اند: اساساً تخالف از نوع مطلق و مقید، عام و خاص، حقیقت و مجاز مخالفت نیست. - برای تفصیل این بحث رجوع کنید به مبحث «جواز تخصیص الکتاب بخیر الواحد» در علم اصول. -

۳. حجیت سخن پیامبر (ص) نزد مسلمانان به این معناست که آنان کلام ایشان را قرینه صارفه برای آیات قرآن می دانند، لذا اگر رسول خدا (ص) اطلاق آیه ای را تقیید فرماید یا عموم آن را تخصیص بزند یا بفرماید که خداوند در فلان آیه معنای مجازی - غیر راجح - را اراده نموده هیچ مسلمانی تردید در قبول آن نمی کند؛ و در اصل این عقیده هیچ اختلافی بین شیعه و سنی وجود ندارد. به همین جهت است که تمام مسلمین اطلاق آیه حد سارق را نسبت به ارزش شیء مسروقه و شرایط سرقت به روایات قید می زنند و... اگر اختلافی بین این دو طایفه در اینجا هست اختلاف صغروی است، یعنی: اختلاف در این است که آیا در مورد فلان آیه، مثل آیه اکمال، پیامبر (ص) آن فرمایش را فرموده یا خیر؟ یا اگر مطلبی فرموده مراد از آن چیست؟^{۲۰} بنابراین هر مسلمانی عقیده دارد که اگر با کلام پیامبر (ص) مواجه شود باید آن را بپذیرد حتی اگر با قرآن مخالفت بدوی داشته باشد و خود را ملزم به جمع بین آن سخن و آیه قرآن می داند نه اینکه در تعارض با قرآنش ببیند!

۴. ثمره اعتقاد مذکور این است که اگر مسلمان خود را شرفیاب محضر پیامبر (ص) دید و کلامی را که مخالفت بدوی با قرآن دارد از حضرت شنید خود را ملتزم به قبول آن می کند و بین آن سخن و آیه قرآن جمع می نماید. ولی اگر توفیق درک محضر آن بزرگوار را نداشت، سعی می کند ببیند آیا خبری که از ایشان واصل شده از حیث صدور، معتبر است یا خیر؟ بر اساس آنچه گفته شد در زمان حاضر هر مسلمانی به هنگام مواجهه با احادیث، خود را ملزم به دو مرحله از بررسی می بیند:

الف: بررسی محتوایی: که آیا این حدیث، مخالفت تباینی با قرآن دارد یا ندارد؟ در این بررسی اگر حدیث با مدلول قرآنی هرگز قابل جمع نبود، دیگر نوبت به مرحله بعد نمی رسد و نیاز به بررسی سندی ندارد. به عبارت دیگر ابتدا باید فرض نمود که اگر محتوای

این روایت به صورت آیه قرآن نازل می شد یا اگر همین مضمون را از خود پیامبر (ص) به طور حضوری می شنیدیم آیا - نعوذ بالله - معتقد به تحقق تناقض در قرآن و «من عند غیر الله» بودن آن می شدیم، که اگر چنین باشد حکم به عدم صدور آن حدیث می کنیم. در این حالت نفس این نوع مخالفت دلالت دارد بر عدم صدور آن روایت - نظیر احادیث عدالت تمام صحابه در اهل سنت - .

ب: بررسی از نظر صدور: در صورتی که حدیث منقول، مخالف مباین با آیات قرآن نبود نوبت به بررسی حدیث از نظر صدور آن می رسد، که آیا اعتبار کافی از این حیث دارد تا به آن اخذ شود یا نه؟ ۲۱.

۵. موارد فوق مورد اتفاق مسلمین است، اما همان طور که گذشت شیعیان به دلیل نصوص امامت، کلام امامان (ع) را همچون سخن پیامبر (ص) حجّت می بینند، لذا سخن ایشان را نیز قرینه برای آیات می شمارند. نکته بسیار مهم این است که در این دیدگاه هیچ تفاوتی بین اصولی و اخباری وجود ندارد. بنابراین اگر روایتی در دست باشد که با قرآن تخالف تبیینی نداشته باشد و از حیث صدور دارای اعتبار کافی باشد، نه اندیشمند اصولی تردید در قبول آن می کند نه دانشمند اخباری.

از اینجا روشن می شود که اگر برخی عالمان اصولی در همه یا پاره ای از حوزه های دینی شرط تواتر را برای قبول روایت مطرح کرده اند - مثل: مرحوم ابن ادریس حلی (۵) که این شرط را برای مطلق مباحث دینی معتبر می داند. یا مرحوم علامه طباطبائی (۶) که این شرط را در مباحث غیر فقهی و از جمله مباحث تفسیری، مطرح کرده است -، آن شرطشان مربوط به مرحله دوم - اعتبار صدور - می شود و ربطی به مرحله قبل که بحث دلالت و محتواسست ندارد. به بیان دیگر آنان که تواتر را شرط قبول روایت دانسته اند نمی گویند: این روایت غیر متواتر مخالف قرآن است، بلکه روایت را بخاطر قصوری که از ناحیه سند دارد نمی پذیرند. در حقیقت عالمی که فقط حدیث متواتر یا محفوف به قرینه را معتبر می داند با دیگر عالمان در این جهت اختلاف دارد که آنان حدیث غیر متواتر را هم مثبت کلام معصوم (ع) می بینند ولی او معتقد است که کلام معصوم (ع) تنها از طریق حدیث متواتر ثابت می شود ولی در این جهت هر دو اتفاق نظر دارند که اگر ثابت شود که این کلام را معصوم (ع) فرموده حتماً می پذیرند. و مطلق و عام قرآنی را با آن تقیید و تخصیص می زنند - دقت کنید - .

۶. اختلاف بین اخباری و اصولی فقط درباره آیه‌ای است که بیانی از معصومین(ع) درباره آن واصل نشده باشد که اصولیان معتقدند که مدلول آیه حجّت است چه آن مدلول نصّ باشد یا ظاهر، ۲۲ ولی اخباریان در این فرض به همان سه گروه افراطی و تفریطی و معتدل - که در ابتدای این نوشتار ذکر شد - تقسیم می‌شوند.

با توجه به مطالب فوق روشن می‌شود که در مسأله سرنوشت ساز کیفیت صحیح رجوع به قرآن، اگرچه دیدگاه نویسنده با رأی اصولی‌ها نقاط اشتراکی دارد ولی در نقطه مهمی هم با آنان افتراق دارد، به این توضیح:

الف: نصوص قرآنی را اصولیان و اخباریان - به جز اخباری‌های افراطی - حجّت می‌دانند و نویسنده هم قبول دارد.

ب: روایتی که مخالفت تبیینی با قرآن دارد - مثل: احادیث عدالت تمام صحابه - نه اصولی می‌پذیرد نه اخباری و نه نویسنده. اصول‌گرایان و عالمان اخباری و نویسنده روایتی را که مخالفت تبیینی با قرآن دارد، رد می‌کنند.

ج: دانشمندان اصولی ظهور آیاتی را که در ذیل آنها روایتی وارد نشده حجّت می‌دانند و نویسنده هم با آنان هم نظر است، ولی عالمان اخباری افراطی و معتدل ظواهر قرآنی را بدون حدیث حجّت نمی‌دانند.

تا اینجا نقاط اشتراک نظر نویسنده بود با اندیشمندان اصولی. اما نقطه افتراق ایشان با عالمان اصولی در اینجا است که اصولیان در صورت مواجهه با بیان معتبری از معصوم(ع) که مخالفت بدوی با ظواهر قرآنی داشته باشد بین آن سخن و ظاهر قرآن جمع می‌کنند و آن را مخالف قرآن نمی‌خوانند، لذا اطلاق قرآنی را با حدیث معتبر تقیید می‌کنند، و عموم آیه را با روایت معتبر تخصیص می‌زنند و از معنای حقیقی - راجح - در آیه قرآن با حدیث معتبر دست می‌کشند و معنای مجازی - غیر راجح - را مراد خداوند متعال در آن آیه می‌دانند، ولی نویسنده چنین روایاتی را مخالف با قرآن دانسته مردود می‌شمارد. نکته جالب توجه این است که در این روش همه اخباریان - چه افراطی یا تفریطی یا اعتدالی - نیز با اصولی‌ها هم عقیده‌اند، لذا رأی نویسنده نه تنها با اخباریان در تقابل است بلکه با دیدگاه اصولیان هم مخالفت دارد، که نویسنده همواره از پرداختن به آن پرهیز نموده است!! این اختلاف نظر، افتراق عظیمی را در مباحث دینی موجب شده است. به عنوان مثال: نویسنده روایات

ذیل آیه اکمال و تطهیر را نمی پذیرد ولی تمام اندیشمندان اصولی و عالمان اخباری می پذیرند. همچنین نویسنده روایات دال بر لزوم غسل دست از اعلی به اسفل را در وضو، به دلیل مخالفت با اطلاق قرآن مردود می داند ولی دانشمندان اخباری و اصولی از این حیث هیچ اشکالی مطرح نساخته اند. ۲۳

اشکال

نویسنده در متن مقاله صریحاً بیان کرده که اگر روایتی از پیامبر (ص) واصل می شد که اعتبارش از حیث صدور محرز می بود؛ آن را می پذیرفت ولی مانع در شرایط کنونی، مخدوش بودن طرق حدیث است. پس ایشان هم همان روش اصولی ها را دارد. متن سخن نویسنده را ملاحظه کنید: اگر تفسیر همه آیات یا بخش بزرگی از آن به گونه ای کاملاً مطمئن از رسول خدا (ص) به ما رسیده بود، بی تردید تفسیری جز آن را نمی پذیرفتیم و دیگر تفاسیر را زائد می شمردیم و اختلافات تفسیری را به احادیث نبوی ارجاع می دادیم ولی چنین تفسیری از پیامبر گرامی ما (ص) در دسترس نیست و احادیث تفسیری که از آن بزرگوار در کتاب ها آورده اند؛ اولاً: به آیات بسیار معدودی از قرآن اشارت دارد. و ثانیاً: در اسناد آنها به اصطلاح ضعف و ارسال دیده می شود به طوری که اطمینان کافی را جلب نمی کند.

پاسخ

اگر کسی بگوید: در صورتی که تفسیر پیامبر (ص) از قرآن به طریق معتبر به ما برسد می پذیریم، و در این کلام دو اطلاق زیر را اراده کند سخن صحیحی گفته و با اصولیان نیز هم عقیده شده است، ولی ظاهراً نویسنده این دو اطلاق را اراده نمی کند:

۱. اطلاق از حیث کمیت را اراده کرده باشد؛ به این معنا که بگوید: حتی اگر تفسیر یک آیه هم از آن بزرگوار به طریق معتبر واصل شده باشد، خواهیم پذیرفت. اما اگر کسی همچون نویسنده بگوید: در صورتی تفسیر پیامبر (ص) از قرآن را می پذیریم که تفسیر همه یا دست کم بخش بزرگی از تفسیر آیات قرآن هم واصل شده باشد و در شرایط کنونی به این دلیل که تفسیر منقول از آن بزرگوار به آیات بسیار معدودی اشارت دارد، آن را نمی پذیریم معلوم می شود که نظرش با روش اصولی ها تفاوت دارد! چون هیچ عالم اصولی چنین

شرطی را مطرح نکرده است و به هر مقداری که روایت معتبر واصل شود می پذیرند. البته دلیل این که اصول‌گرایان این قید را نیاورده‌اند هم روشن است، چون این شرط را مخالف کتاب و سنت و عقل و اجماع مسلمین و سیره اصحاب می دانستند. اما مخالفت چنین شرطی با کتاب الله از آن جهت است که با اطلاق آیات امر به تبعیت از پیامبر (ص) - لا اقلّ در حوزه دین - سازگار نیست؛ آیات فراوانی نظیر «أَطِيعُوا الرَّسُولَ» (المائدة، ۹۲/۵) و «وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (الأعراف، ۱۵۸/۷) و... اما مخالفت این شرط با سنت به این دلیل است که روایات متواتر از فریقین اطاعت از نبی اکرم (ص) را به صورت مطلق واجب می شمرد. همچنین این شرط با سیره اصحاب و اجماع مسلمین هم مخالف است. یعنی: هیچ مسلمانی را نمی یابیم که اگر به او خبر معتبری از جانب آن بزرگوار برسد، به بهانه این که چون تفسیر بقیه آیات به وی نرسیده، خود را مجاز به پذیرفتن آن خبر ببیند!! . این شرط با دلیل عقلی هم مخالفت دارد زیرا با فرض این که کلامی از پیامبر (ص) از طریق معتبر واصل شده، عقل بدون قید و شرط حکم می کند به لزوم تبعیت.

۲. اطلاق از حیث کیفیت را نیز در آن جمله اراده کرده باشد؛ به این معنا که تفسیر واصل از پیامبر خدا (ص) را بپذیرد حتی اگر اطلاق آیه ای را تقیید یا عموم آن را تخصیص بزند یا دلالت کند بر این که در فلان آیه معنای مجازی و غیر راجح مراد است نه معنای حقیقی و راجح. اما اگر کسی بگوید: در صورتی تفسیر پیامبر (ص) را می پذیریم که اطلاق و عموم آیات را تقیید و تخصیص نزنند و تصرف در معنای حقیقی و راجح آیه هم ننماید، در این صورت راه خود را از اندیشمندان اصول‌گرا جدا کرده است. ۲۴

نویسنده موضع اعتقادی خویش را نسبت به اطلاق از جهت کمی مشخص کرده و به این ترتیب راه خود را از اصولی‌ها جدا نموده است. اما نسبت به اطلاق از جهت کیفی چنانچه همان روش عالمان اصولی را در بحث کیفیت مراجعه به قرآن قبول دارد لازم است موضع خویش را در برابر روایتی که بدو با ظاهر قرآن مخالفت دارد به صراحت روشن نماید که اگر به طریق معتبر از پیامبر گرامی (ص) به ایشان واصل شود آیا آن را می پذیرد یا نه؟ خودداری از این تصریح، معنایی جز این ندارد که شیوه ایشان از این جهت نه تنها با روش اخباریان بلکه با روش اصولیان هم متفاوت است همان طور که شیوه عملی وی نشان‌گر آن می باشد.

۱. منبع الحیا/ ۴۴ و ۴۹.
 ۲. الحدائق الناضرة، ۱/ ۲۷.
 ۳. برای تقسیم دلالت به سه قسم مجمل، ظاهر و نص، رجوع کنید به کتب اصول از جمله: دروس فی علم الاصول، ۳- المجلد الاول من الحلقة الثالثة/ ۱۵۹ و برخی آثار اخباریان همچون شیخ حسین کرکی در هدایة الأبرار/ ۱۵۵.
 ۴. الاصول الأصل/ ۲۰ و ۲۱.
 ۵. الحدائق الناضرة، ۱/ ۳۲.
 ۶. الفوائد المدنیة/ ۱۰۴: «إن القرآن فی الأكثر ورد علی وجه التعمیة إلی أذهان الرعیة...» و نظیر آن در ص ۱۷۹.
 ۷. لوازم صاحب قرانی/ ۲۲.
 ۸. هدایة الأبرار إلی طریق الأئمة الأطهار/ ۱۵۵.
 ۹. الفوائد الطوسیة فائده ۴۸ و فائده ۶۳.
 ۱۰. مقدمه تفسیر «عقود المرجان»/ ۲۹.
 ۱۱. بحر الفوائد فی شرح الفرائد/ ۱/ ۴۳۹.
 ۱۲. پاره‌ای از مفسرین شیعه نظیر مرحوم علامه طباطبائی (ره) نیز بر روش تفسیر قرآن به قرآن تأکید ورزیده‌اند، ولی در دیدگاه آنان استغای از بیان معصوم (ع) و خود بسندگی قرآن وجود ندارد، لذا این بزرگواران سنت را مفسر قرآن می‌دیدند و حدیث معتبر را مقید اطلاق یا مخصّص عموم قرآن می‌دانستند که برخی از شواهد را در متن این نوشتار ذکر خواهیم نمود. اما در دیدگاه نویسنده رجوع به سنت فقط برای شرح مجملات قرآن نظیر صلاة و زکاة جایز است و نمی‌توان با سنت، مطلقات و عمومات قرآنی را تقیید و تخصیص نمود. به هر صورت حمایت این بزرگان از روش تفسیر قرآن به قرآن به این معنا نیست که آنان با نویسنده به طور کامل هم مسلک‌اند - اشتراک لفظ دائم رهن است -.
 ۱۳. بلکه پاره‌ای از اندیشمندان اصولی بر این باورند که آنچه حجیت دارد فقط خبر موثوق الصدور است و اگر خبر
- ثقه هم حجّت است از این جهت است که إخبار ثقه موجب وثوق به صدور خبر می‌شود وگرنه ثقه بودن راوی موضوعیت ندارد. بدین ترتیب در این بحث سه قول وجود دارد.
- ر. ک. منتقى الاصول، ۴/ ۲۹۹.
۱۴. مانند ملا امین استرآبادی (ره) در الفوائد المدنی، الفصل التاسع فی تصحیح أحادیثنا بوجه/ ۳۱۱ به بعد؛ مرحوم فیض کاشانی (ره) در الاصول الأصل - الأصل الرابع -/ ۵۰-۱-۶؛ و مرحوم شیخ حرّ عاملی (ره) در پایان کتاب وسائل الشیعة.
۱۵. معجم رجال الحدیث، ۱/ ۸۷. همچنین برخی از دانشمندان روایات کتاب «من لا یحضره الفقیه» موثوق الصدور دانسته‌اند و... برای این بحث مراجعه کنید به مقدمه معجم رجال الحدیث. توجه داشته باشیم که سخن مرحوم نائینی (ره) و دیگر اندیشمندان فقط پیرامون اسناد روایات «کافی» و «فقیه» و... است نه جنبه‌های دیگر مرتبط با آن روایات، لذا ممکن است آنان به دلیل دیگری مثل تعارض حدیثین، از پذیرش روایت کلینی (ره) یا صدوق (ره) خودداری ورزند یا به دلایلی که در محلّ خودش ذکر شده مثل قرائن عقلی، خود را ملزم به تأویل مدلول روایت ببینند یا معنای آن را مجمل به شمار آورند. پرهیز از خلط مباحث و رعایت قواعد بحث علمی، شرط مهمی برای نتیجه‌گیری صحیح است.
۱۶. وسائل الشیعة، ۲۷/ ۱۱۸/ ب/ ۹/ ح ۲۹.
۱۷. الکافی، ۱/ ۶۹/ باب الأخذ بالسّنّ و شواهد الكتاب.
۱۸. «لا تقطع ید السارق إلی فی ربع دینار فصاعداً» صحیح مسلم و نظیر آن در صحیح بخاری کتاب الحدود، ب ۱۳/ ح ۶۴۰۷.
۱۹. شیخ انصاری (ره) در فرائد الاصول/ ۱۱۱ و مطارح الأ نظار/ ۲۱۱ و ۲۱۲؛ محمد کاظم خراسانی (ره) در کفایة الاصول - محشّی به حاشیة مرحوم حکیم (ره)، ۱/ ۵۳۴؛ سید ابوالقاسم خوئی در محاضرات فی اصول الفقه، ۵/ ۳۱۲ و ۳۱۳.
۲۰. به همین دلیل است که عالمان شیعه در طول تاریخ

کوشیده‌اند تا اثبات کنند که در ذیل آیه اکمال این سخن از پیامبر اکرم (ص) صادر شده که اکمال دین به ولایت الهی امیرالمؤمنین (ع) است و در ذیل آیه تبلیغ (المائدة، ۶۷/۵) ثابت کنند که این آیه نیز در بحث ولایت آن حضرت نازل شده است و... اگر کبرای مسأله برای علمای اهل سنت ثابت نبود این کوشش عالمان شیعی وجهی نداشت و آنان هم پاسخ می‌دادند که کلام آن حضرت نمی‌تواند قرینه بر آیه قرآن باشد ولی ما چنین پاسخی را هرگز در کتب آنان نمی‌بینیم.

۲۱. تذکر این نکته ضروری است که بحث کنونی ما پیرامون بررسی نسبت روایات منقولۀ با مدلولات قرآنی است و ناظر به سایر جوانب مثل موافقت روایت با احکام عقلی یا مطابقت روایت با نظریات علمی و شواهد تاریخی یا تعارض آن با سایر احادیث... نیست. لذا طرح اشکالاتی از این دست، در حقیقت خروج از مفروض بحث محسوب می‌شود.

۲۲. برای آگاهی بیشتر از این بحث ر. ک. فرائد الاصول، ۱۴۲/۴، کفایة الاصول / ۲۸۱-۲۸۵. البته فعلاً ما به بررسی روش اخباری و اصولی در مواجهه با نصوص و ظواهر بسنده می‌کنیم. بحث درباره رأی آنان پیرامون مجملات و متشابهات قرآن، و نظر نویسنده در این باره موضوع این نوشتار نیست و باید آن را در مجال دیگری پیگیری نمود.

۲۳. جامع المقاصد، ۱/۲۱۳؛ جواهر الکلام، ۲/۱۶۳؛ مستمسک العروه الوثقی، ۲/۳۴۴؛ التنتیج فی شرح العروه الوثقی، ۵/۹۴-۹۶ و... .

۲۴. نویسنده در این مقاله به طور ضمنی پذیرفته است که ثبوتاً محال نیست که پیامبر (ص) قرآن را تفسیر بفرماید، یعنی: اگر آن بزرگوار قرآن را تفسیر می‌کردند خلاف حکمت نبود و دلیل نپذیرفتن روایات تفسیری را مربوط به قصور در مقام اثبات دانسته است. به بیان دیگر ایشان گفته است: اگر آن حضرت قرآن را تفسیر کرده بودند کار حکیمانه‌ای کرده

بودند ولی در حال حاضر چون آن تفسیر از طریق مطمئن به ما نرسیده ما نمی‌توانیم بپذیریم. اما ایشان در جزوه «قرآن بدون حدیث قابل فهم است» علت نپذیرفتن روایات تفسیری را اشکال در مقام ثبوت دانسته و پس از ذکر آیاتی چون «بین الله لکم الآيات» و... گفته است: ... با وجود چنین آیاتی که قرآن را تبیین شده معرفی می‌نمایند، رسول اکرم (ص) اگر می‌خواستند قرآن را تبیین فرمایند، تحصیل حاصل لازم می‌آمد! و همین است حکمت آنکه از رسول خدا (ص) تفسیری از کل قرآن به جای نمانده...

در این بیان، نویسنده اصل تفسیر کردن پیامبر (ص) قرآن کریم را خلاف حکمت و ناممکن دانسته است. حال این پرسش قابل طرح است که رأی ایشان در این مقاله چگونه با آنجا قابل جمع است؟ اگر پیامبر (ص) به دلیل حکیمانه نبودن نباید قرآن را تفسیر کند و به همین دلیل هم این کار غیر حکیمانه را انجام نداده، پس در اینجا هم نویسنده می‌بایست بگوید: اگر روایان موثقی هم به صورت انبوه بلکه متواتر تفسیر تمام یا بخشی از قرآن را از آن حضرت نقل کنند ما تردیدی در طرد آن نمی‌کنیم و این را یک دروغ و تهمت بزرگ بر رسول خدا (ص) می‌دانیم!! گذشته از این، نویسنده محترم توضیح نداده است که اگر به دلیل روشن و مبین بودن قرآن، تفسیر از سوی پیامبر اکرم (ص) کاری عبث و غیر حکیمانه است چرا این کار از سوی دیگران از جمله طبری و فخر رازی و شیخ طوسی و... کاری نه تنها مطابق حکمت بلکه ضروری است تا آنجا که خود ایشان هم در مقام داوری بین این تفاسیر برآمده است؟