

گونه‌شناسی احادیث تفسیری؛ از نظریه تا تطبیق

علی راد^۱

چکیده

تفسیر روایی، کهن‌ترین نظریه تفسیری قرآن به شمار می‌آید و پیشینه آن به عهد نبوی می‌رسد. از جمله مؤلفه‌های متمایزکننده این نظریه از سایر نظریه‌های تفسیری، مؤلفه منبع (روایت تفسیری) است. در این نظریه، سنت یا حدیث، به عنوان منبع اصلی، به دو نوع «قرآن‌شناسی» و «تبیینی» قابل تقسیم است. احادیث تبیینی ویژه‌تر از قرآن‌شناسی بوده و به روایاتی اطلاق می‌شود که حاوی آگاهی‌های متناسب و مؤثر در تبیین مدلول‌ها و مقصودهای قرآنی بوده یا مفاهیم آیات را در تحلیل حوادث و مسائل به کار برده باشند. شاخص روایات تبیینی در مقایسه با احادیث قرآن‌شناسی عبارت است از متن محوری و دلالت تبیینی؛ یعنی روایتی که عمل تبیین آیه یا سوره در آن رخ داده باشد. مراد از تبیین نیز عرضه مدلول قرآنی در سطوح زبانی، مفهومی و مقاصدی است. اشتراک موضوع با قرآن، کارکرد معناشناختی و اعتبار مصدر از شرایط روایات تبیینی است. در این پژوهش، چرایی، شرایط روایت تفسیری، گونه‌شناسی روایات تفسیری، رهیافت معیار و رویکردهای کهن و جدید در این مقوله با رویکرد انتقادی بررسی شده است.

کلید واژه‌ها: احادیث تفسیری، تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام، تفسیر روایی، روش‌شناسی تفسیر، گونه‌شناسی احادیث.

۱. درآمد

۱-۱. طرح مسأله

در مواجهه با پدیده‌ها، موضوعات، اشیا و مفاهیمی که افزون بر فراوانی، از تفاوت در

۱. استادیار دانشگاه تهران - پردیس فارابی (ali.rad@ut.ac.ir).

انواع برخوردار بوده و شناخت دقیق و تمییز آنها از یکدیگر ضروری باشد، داشتن معیار و الگویی برای تقسیم و تنویع انواع گریزناپذیر است. بر پایه این الگوست که می‌توان فراوانی انواع را تقلیل داده، ضمن جانمایی علمی آنها در قالبی جامع و مانع، هر کدام را به دقت برسید و تمایز انواع از همدیگر را تبیین نمود. در دو سده اخیر، علوم انسانی و اجتماعی از «گونه‌شناسی» به عنوان یک روش علمی، در تقسیم ضابطه‌مند اشیا و مفاهیم استفاده می‌شود. از این رو، گونه‌شناسی را «تقسیم‌بندی و تنظیم داده‌ها با توجه به مشخصات آنها و بر پایه معیارهایی خاص» دانسته‌اند؛ «این معیارها می‌تواند عینی و ساده، همانند جنس، سن و نژاد، یا ذهنی، همانند ایدئولوژی، عقیده‌ای خاص و... باشد» (رک: *دایرة المعارف علوم اجتماعی*، مدخل گونه‌شناسی). هر چند اصطلاح گونه‌شناسی در مطالعات اسلامی، به ویژه علوم حدیث و دانش تفسیر^۲، واژه‌ای نوپدید است، اما در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی بیشترین کاربرد را داشته و در سایر دانش‌های انسانی و تجربی نیز از آن استفاده می‌شود. گونه‌شناسی با طبقه‌بندی اندکی تفاوت دارد؛ «هر چند در هرگونه‌شناسی، طبقه‌بندی هست، اما کارگونه‌شناسی برورای هر طبقه‌بندی جای دارد. اعضای یک طبقه، تشابه اندکی با یکدیگر دارند و براین اساس، عضویت آنها در یک طبقه، اطلاعات ناچیزی درباره طبیعت آنها در اختیار ما می‌گذارد؛ برای مثال، مردان و زنان بر اساس معیار جنسیت، دو طبقه را تشکیل می‌دهند، اما جنسیت زیست‌شناختی آن دو، آگاهی‌های چندان ظریف و دقیقی از خصوصیات دو جنس ارائه نمی‌کند؛ در حالی که گونه‌شناسی، اغلب، اطلاعاتی کامل‌تر و تصویر دقیق‌تر از اجزای خود ارائه می‌کنند. بنا براین، گونه‌شناسی پیچیده‌تر از طبقه‌بندی ساده پدیده‌ها است و در آن عناصر دقیق‌تری مطرح و به عناصر بیشتری توجه می‌شود. در نتیجه، گونه‌شناسی در سطح بالاتری قرار دارد» (افشار باقرآباد، بخش سیزدهم). احادیث تفسیری قرآن از جمله موضوعاتی به شمار می‌آید که کاربرد روش گونه‌شناسی در مطالعه آن ضروری به نظر می‌رسد؛ این احادیث - که به فراوانی و انواع متعدد در جوامع حدیثی مسلمین گزارش

۲. البته شایان ذکر است که در دانش‌هایی چون مصطلح الحدیث، بر اساس ضوابطی خاص، احادیث اسلامی به گونه‌هایی تقسیم شده است که از یک نگاه، گونه‌پژوهی است؛ لکن مقصود نگارنده مباحث نظری این بحث، چون اصول و روش گونه‌شناسی است که در مطالعات اسلامی کمتر بدان پرداخته شده است؛ مگر این که ادعا شود مباحث تقسیم و دلالت در دانش‌هایی چون منطق، مبحث مفاهیم در اصول فقه و برخی مباحث فلسفی چون وجودشناسی را می‌توان به نوعی در شمار مطالعات گونه‌شناسی جای داد.

شده است - افزون بر ارزش تاریخی و تراثی، نیازمند مطالعه روش مند و عرضه به زبان علمی روز در دوره معاصر است.

۱-۲. تاریخچه بحث

در یک نگاه، مطالعات گونه‌شناسی احادیث تفسیری دیرینه چندانی ندارد و به طور جدی در دهه‌های اخیر مطرح شده است (رستمی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۰۶؛ رستم نژاد، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۶). از این رو، جز اشاراتی کوتاه در کتاب‌های مرتبط با شناسایی مفسران و تفاسیر آنها مطالب خاصی در پژوهش‌های قرآنی نشر یافته وجود ندارد. برخی نیز بر این باورند که «پیشینیان در جمع‌آوری و تنظیم روایات و نقل اقوال کند و کاو و تحسین برانگیزی از خود نشان داده‌اند، ولی چندان به گونه و تنوع روش‌ها التفاتی نداشته‌اند؛ گویان که غافل از فایده‌مندی آن یا عدم نیاز زمانه به مسأله کشف روش و متد باعث دوری و کم‌انگیزه شدن آنها شده است» (قمرزاده، ۱۳۹۲ ش، ص ۲۶). هر دو نگره یاد شده ناتمام است و اندکی شتاب‌زدگی در ارزش‌گذاری میراث تفسیری کهن در آن دودیده می‌شود؛ به ویژه اگر چنین مقصود باشد که تفاسیر پیشین از رویکرد گونه‌شناسی روایات تفسیری تهی هستند، جفا در حق مفسران باریک‌بین و نکته‌سنجی آنان خواهد بود؛ زیرا در شماری از این تفاسیر، نشانه‌هایی از التفات به این مسأله وجود دارد. در تفاسیری چون *التبیان*، *مجمع البیان* و... نگاهی روش‌شناسانه به گونه‌های متنوع روایات تفسیری دیده می‌شود و روایات با دقتی خاص از همدیگر تفکیک شده و متناسب با عنوان بحث گزارش شده‌اند؛ برای نمونه، روایات معناشناسی در بخش «اللغة والمعنی» گزارش شده، روایات سوره‌شناخت پیش از ورود به تفسیر سوره، روایات متناسب با قرائت آیه بعد قبل از اللغه می‌آید. این نظم ساختاری نشان‌گران است که این دو مفسر شیعی در گزینش و گزارش روایات تفسیری به گونه خاص آن توجه داشته‌اند. در دوره معاصر نیز علامه طباطبایی رحمته‌الله در *تفسیر المیزان*، با تفکیک گونه‌های تأویل، جری و تطبیق از روایات تفسیری، به شکل عملی، گونه‌نمایی روایات را نشان داده است. البته این سخن که گفته شود در تفاسیر کهن مباحث نظری و اصطلاحی گونه‌شناسی وجود ندارد، سخنی درست است، لکن فقدان ادبیات علمی این بحث در آنها، نافی نگاه اجتهادی این مفسران در گونه‌شناسی روایات تفسیری نیست؛ زیرا زبان و ادبیات مطالعات قرآن پژوهی، تابع گفتمان تفسیری، حدیثی و علمی رایج در دوره هر مفسری است.

۱-۳. پیشینه پژوهش

در دودده اخیر، محققان مسلمان درباره تفسیرروایی و روایات تفسیری نگاشته‌های سودمندی به قلم آورده‌اند که با شماراندک‌شان، در ایجاد زمینه لازم بحث و گفت‌وگو در این موضوع مؤثر بوده‌اند. با این همه، سهم گونه‌شناسی از این میان بسیار اندک بوده است؛ به ویژه مباحث نظری آن کمتر به‌بوته سنجش سپرده شده است. نگارنده با وجود تلاشی وافر به نگاشته‌ای جدی در تحقیقات عربی در این موضوع دست نیافت و در آثار نشریافته خاورشناسان نیز چیزی یافت نشد. از این رو، در این مقاله، دامنه نقد و بررسی به پژوهش‌های محققان ایرانی - شیعی محدود شد. بررسی پیشینه پژوهش نشان داد که مسأله گونه‌شناسی احادیث تفسیری در آثار نویسندگان شیعی ایران زمین بیشتر مورد توجه بوده است. این مهم را می‌توان پژوهشی از تأثیر انقلاب اسلامی در تحول علوم اسلامی و توجه ویژه به حدیث در ایران دانست که حوزه علمیه قم و نویسندگان حوزوی پیشتازان آن هستند.

جریان‌شناسی پژوهش‌های نشریافته

پژوهش‌های محققان ایرانی - شیعی در موضوع گونه‌شناسی را - که بیشتر آنها بعد از انقلاب اسلامی هویت یافته‌اند - می‌توان به سه جریان مهم تقسیم کرد؛ هر چند ممکن است افزون بر این سه، جریان یا رویکرد دیگری باشد که چندان در مجامع علمی توفیق نشر یا طرح را نیافته یا از رصد نگارنده پنهان مانده است؛ لکن جریان‌های شاخص و شناخته شده در این عرصه را بر پایه اشخاص و آثار برجسته می‌توان چنین معرفی کرد:

الف) طیف استاد محمد هادی معرفت رحمته‌الله

تفسیرالاثری الجامع اثر استاد محمد هادی معرفت رحمته‌الله - که تاکنون مجلداتی از آن نشر یافته است - ضمن پالایش و ارزیابی، به‌گزینش و عرضه روش مند روایات تفسیری نیز توجه دارد. هر چند از قلم ایشان نگاشته‌ای مستقل در موضوع گونه‌شناسی یافت نشد، اما خود تفسیرالاثری الجامع و برخی نوشته‌های دیگر ایشان در شناخت دیدگاه وی در این عرصه سودمند هستند. برخی از شاگردان استاد، از جمله افرادی که همکاروی در سامان یافتن کتاب تفسیرالاثری الجامع بودند، تحت تأثیر اندیشه‌های ایشان نگاشته‌هایی را در زمینه تفسیرروایی و از جمله گونه‌شناسی احادیث تفسیری نشر داده‌اند که در این طیف قرار می‌گیرند. از مهم‌ترین این نوشته‌ها می‌توان به کتاب‌هایی چون آسیب‌شناسی و

روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، پژوهشی تطبیقی در روایات تفسیری فریقین، رابطه متقابل کتاب و سنت و... اشاره نمود.

ب) طیف دارالحدیث

استاد محمد محمدی ری‌شهری، با تأسیس مؤسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث، نخستین نهاد پژوهشی و آموزشی تخصصی در حدیث پژوهی را در ایران راه‌اندازی کرد که امروز در قالب دو بخش پژوهشگاه و دانشگاه قرآن و حدیث به پژوهش و آموزش در عرصه حدیث اهتمام جدی دارد. از جمله پروژه‌های مهم این مؤسسه تفسیر جامع روایی اهل بیت علیهم‌السلام است که با هدف عرضه روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام در حال انجام است و مجلدات ابتدایی آن نشر یافته است. هم‌چنین کتاب *درآمدی بر تفسیر روایی جامع از استاد محمدی ری‌شهری* به شکل مستقلی به موضوع گونه‌شناسی روایات تفسیری پرداخته است. به تناسب این تحقیقات، برخی از پژوهش‌گران دارالحدیث نیز در موضوع تفسیر روایی و گونه‌شناسی روایات تفسیری مقالاتی را در مجلات تخصصی این مؤسسه همانند *علوم حدیث و تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام* نشر داده‌اند. از مهم‌ترین آنها می‌توان به مقالاتی چون «طرحی نو در غنای احادیث تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام»، «تفسیر روایی به روایتی دیگر»، «نقش روایات در فهم آیات»، «روایات تفسیری شیعه: گونه‌شناسی و حجیت»، «روایات تفسیری ابن ولید» و... اشاره کرد. شایان ذکر است که بررسی آماری منشورات دارالحدیث نشان دهنده نقش و سهم بالای مؤسسه در تولید علم در عرصه تفسیر روایی در میان مراکز پژوهشی و آموزشی ایران است.

ج) طیف استادان رشته علوم قرآن و حدیث

شماری از استادان حوزوی و دانشگاهی ایران - که بعد از انقلاب تاکنون در رشته‌های علوم قرآن، علوم حدیث و تفسیر در دانشگاه‌ها تدریس داشتند - به اقتضای تدریس و تحقیق، نگاه‌هایی را بیشتر به شکل مقاله در گونه‌شناسی روایات تفسیری در مجلات مختلف منتشر کرده‌اند. جدی‌ترین مقالات در این عرصه از استادان دانشگاه‌های تهران، امام صادق علیه‌السلام، علوم اسلامی رضوی علیه‌السلام، دانشگاه قرآن و حدیث، فردوسی مشهد، دانشگاه قم و کاشان منتشر شده است. در این میان، بیشترین پایان‌نامه‌های مرتبط با تفسیر روایی در دو دانشگاه قرآن و حدیث و دانشگاه قم به سامان رسیده است. در بخش دوم مقاله به ارزیابی منشورات هر سه جریان یاد شده در گونه‌شناسی روایات تفسیری

خواهیم پرداخت.

۲. مفاهیم

مفاهیم بنیادی این پژوهش «گونه پژوهی»، «رہیافت» و «روایت تفسیری» است. از آنجایی که از این اصطلاحات در موارد متعددی در این مقاله استفاده شده و دیدگاه نویسنده بدان ارجاع داده می‌شود، ضروری است در ابتدا مقصود از آنها روشن گردد.

۲-۱. گونه‌شناسی روایات

گونه‌شناسی در مطالعات حدیثی رویکردی علمی به سنخ‌شناسی احادیث است که با ارائه معیارهایی خاص به دنبال انتظام احادیث در مجموعه‌ای منسجم است. از این رو، می‌توان گونه‌شناسی را به «طبقه‌بندی روش‌مند روایات، براساس معیاری منطقی که از جامعیت و مانعیت نسبی برخوردار بوده و قابل توجیه و دفاع علمی باشد»، تعریف کرد. مقصود از آن در پژوهش‌های تفسیرروایی نیز «طبقه‌بندی روش‌مند و موضوعی احادیث تفسیری به انواع مختلف، با توجه به ویژگی‌های متنی هر نوع» است که با یادکرد قید «ویژگی‌های متنی» دامنه آن در مقایسه با تعریف اول - که شامل سند نیز می‌شود - محدود شده است. جایگاه گونه‌شناسی در هندسه دانش‌های حدیثی، از جمله کاوش‌های فقه الحدیثی به شمار می‌آید و از آنجا که هدف آن صورت‌بندی دقیق داده‌های تفسیری گزارش شده در جوامع حدیثی است، تحقق این هدف بدون تخصص و مهارت در فهم و تحلیل مفاد روایات تفسیری میسر نخواهد بود. پیش‌تر در بخش پیشینه پژوهش گذشت که سه جریان پژوهشی در ایران بعد از انقلاب اسلامی به عرضه آثار علمی در تفسیرروایی پرداخته‌اند. بررسی نگرش آثار شاخص این سه جریان به گونه‌شناسی روایات تفسیری نشان‌گر این نتایج است:

یک) در بیشترین پژوهش‌ها به مباحث نظری چون چیستی، اصول و قواعد گونه‌شناسی روایات تفسیری بسیار اندک پرداخته شده است؛

دو) فقدان تعریفی مشخص و ضابطه‌مند از مفهوم گونه‌شناسی در این پژوهش‌ها، سبب شده است که یک تکثیر و تقلیل بدون ضابطه‌ای در گونه‌نمایی روایات تفسیری پدید آید.

در برخی از این پژوهش‌ها به بداهت مفهومی گونه‌شناسی بسنده شده و تعریفی خاص

از آن ارائه نشده است (ری شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۳؛ رستم نژاد، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹). هر چند برخی از نویسندگان تلاش کرده‌اند با کاربرد قید «انواع» یا «اقسام» اشارتی به مقصود خود از گونه‌ها داشته باشند (ری شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴)، اما هم‌چنان در مراد ایشان از گونه‌شناسی ابهام وجود دارد. ثمره این بداهت‌انگاری یا عدم اهتمام به مفهوم‌شناسی، سبب تفاوت در شمارگان انواع روایات تفسیری از نگاه این محققان شده است که از هفت نوع (رستم نژاد، ۱۳۹۰، ص ۱۱۹ - ۱۴۴) تا بیست نوع برجسته (ری شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴ - ۱۲۸) در نوسان بوده است. برخی نیز با ارائه مقسم‌های انتزاعی، چون موقعیت و حالت امام علیه السلام در مقام تفسیرآیه چون پاسخ، احتجاج و استدلال، در تقسیم‌بندی روایات تفسیری، عددی خاص برای تعداد گونه‌ها بیان نکرده (معارف، ۱۳۸۷، ص ۱۸۶ - ۲۰۵) و هریک را به عنوان مقسمی برای روایات تفسیری به شمار آورده‌اند. به همین سان، برخی از استادان علوم قرآن نیز به هنگام بحث از چگونگی تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن را به گونه‌های متعددی تقسیم کرده‌اند: تبیین مجمل، تخصیص عام، تقييد اطلاق، توضیح مفاهیم شرعی، تفصیل احکام قرآن، بیان ناسخ و منسوخ (مهدوی راد، ۱۳۸۲، ص ۲۲ - ۲۴).

همان طوری که ملاحظه شد، فقدان ضابطه‌ای مشخص در گونه‌های یاد شده سبب پدیداری نوعی سلیقه‌گرایی از سوی محققان در تقسیم‌بندی روایات تفسیری شده است. البته شاید بتوان چنین توجیه کرد که گونه‌شناسی روایات تفسیری، مسأله‌ای نوآمد در مطالعات تفسیری دوره معاصر بوده و هنوز در مراحل ابتدایی نظریه‌پردازی است و قرآن‌پژوهان به نظریه‌ای ثابت در مسأله نرسیده‌اند. پژوهش حاضر از جمله نخستین گام‌های لرزان در این عرصه به شمار می‌آید و آهنگ آن دارد تا با ارائه الگویی معیار، جامع و مانع، احادیث تفسیری را گونه‌شناسی و گونه‌نمایی دقیق نماید. رهیافت عرضه شده در این مقاله، برآیند هدایت پروژه‌های متعدد پژوهشی نگارنده در تفسیر روایی قرآن در مقطع تحصیلات تکمیلی است.

۲-۲. رهیافت

مقصود از اصطلاح رهیافت^۳ در این پژوهش، چگونگی پرداختن به یک مسأله یا شیوه تفکر درباره آن است و می‌توان از آن به عنوان رویکرد نیز یاد کرد. در هر رهیافت ممکن است

۳. معادل رهیافت در انگلیسی approach است و نباید آن را با معنای کلمه methodology به معنای روش‌شناسی اشتباه کرد.

روش‌های متفاوتی وجود داشته باشد. نسبت رهیافت و روش همانند نسبت دیدگاه و ابزار است. رهیافت‌ها به لحاظ روش می‌توانند با یکدیگر متفاوت باشند، اما تفاوت در روش، همواره تفاوت در نتیجه را در پی ندارد و ممکن است دو رهیافت متفاوت در یک مسأله به پاسخ مشترکی برسند و فقط در چگونگی تحلیل و تبیین با یکدیگر تفاوت داشته باشند. تبیین و تطبیق مفهوم رهیافت در مسأله گونه‌پژوهی روایات تفسیری چنین است که قرآن‌پژوهان چه تصویری از گونه‌شناسی دارند و چگونه بدان پرداخته‌اند و اقسام پردازش رهیافت در این مسأله چیست؟ رهیافت‌شناسی، پژوهشی اکتشافی است که به استخراج رویکردها و ارزیابی آنها در گونه‌شناسی روایات تفسیری می‌پردازد که دو بخش جریان‌شناسی پژوهش‌ها (بند ۱-۳: پیشینه پژوهش) و رویکردهای رایج در روایت تفسیری (بند ۲-۳: رویکردها) همین مقاله به آن اختصاص یافته است. رهیافت پردازش (بخش سوم مقاله) به طراحی و ایده‌پردازی درباره رهیافت معیار در گونه‌شناسی روایات تفسیری می‌پردازد که پژوهشی تحلیلی و نظریه‌پردازانه است. در این رهیافت، جدا از واقعیت جاری در پژوهش‌های انجام شده، به این پرسش پاسخ داده می‌شود: به لحاظ نظری در مقام ثبوت، به حصر عقلی و منطقی، چه رهیافت یا رهیافت‌هایی در طبقه‌بندی روایات تفسیری متصور است؟ ویژگی‌های هر یک کدام است؟ جامع‌ترین و درست‌ترین آنها کدام رهیافت است؟

با توجه به این پرسش‌ها، سه گونه رهیافت «استقرایی»، «گزینشی» و «ذهنی» فراروی ما قرار دارد. در رهیافت استقرایی، طبقه‌بندی ارائه شده از گونه‌های احادیث تفسیری، برآیند جست‌وجوی کامل محقق از تمامی روایات تفسیری گزارش یافته در جوامع حدیثی است. بنابراین رهیافت، روایتی نخواهد بود که ذیل یکی از گونه‌های آن قرار نگیرد. در رهیافت گزینشی، محقق با مطالعه اجمالی و موردی، نمونه‌های برجسته و مشهور را از احادیث به عنوان گونه‌های روایات تفسیری معرفی می‌کند. رهیافت ذهنی - انتزاعی، مبتنی بر تحلیل ذهنی و فرضیه‌سازی منطقی بوده و با بهره‌گیری از آگاهی‌های مرتبط با دلالت و تقسیم در دانش‌هایی چون اصول فقه، منطق یا معناشناسی انجام می‌شود.

بدیهی است که از میان این سه رهیافت، نوع استقرایی از دقت، جامعیت و مانعیت لازم برخوردار است؛ چه بسا در رهیافت ذهنی، گونه خاصی معرفی شود که برای آن مصداقی در احادیث تفسیری یافت نشود و فقط در تصور ذهنی محقق اعتبار داشته باشد. کاستی رهیافت گزینشی نیز در عدم جامعیت است؛ چه بسا گونه‌هایی در احادیث تفسیری

موجود باشد که در شمارگونه‌های گزینش شده محقق نباشد. به نظرمی آید که اگر رهیافت ذهنی - انتزاعی بر پایه معیارهای دقیق یا بعد از مطالعه روایات تفسیری صورت پذیرد، نتایج آن با رهیافت استقرایی تام، همسان یا نزدیک به هم خواهد بود.

۲-۳. روایت تفسیری

هر روایتی دارای موضوعی است که نقطه ثقل و محوری در متن آن به شمار می‌آید. مقصود از صدور روایت نیز اخبار، انشا یا تبیین همین موضوع است. موضوع روایت را می‌توان به چیزی تعریف کرد که روایت از احوال، خواص یا آثار آن بحث می‌کند و نقش شرطی یا علی در صدور حدیث دارد. بررسی روایات موجود نشان‌گر تنوع و تفاوت موضوعی آنها با یکدیگر است. معصومان علیهم‌السلام در سخنان خود به اقتضای نیاز زمانه، مخاطبان و درخور شأن هدایتی خودشان از موضوعات متنوعی سخن گفته‌اند. حال، پرسش این است با وجود احادیث فراوان در جوامع روایی فریقین در موضوعات و مسائل مختلف فقهی، اخلاقی، اعتقادی، سیاسی و...، کدام یک از این روایات، تفسیری هستند؟ آیا تنها گزارش روایت ذیل یک آیه همانند نورالثقلین، البرهان والدر المنثور، برای اطلاق تفسیری بودن آن کافی است؟ ملاک صاحبان جوامع احادیث تفسیری در گزینش و گزارش روایات، ذیل آیات چه بوده است؟ ضابطه تفسیری بودن یک روایت چیست؟ ویژگی‌های برجسته روایت تفسیری کدام است؟ پاسخ به این پرسش‌ها و تلقی ما از تفسیری بودن یک روایت در فراوانی و گونه‌گونی این روایات تأثیرگذار است و ثمره عملی آن در ارائه معیار والگوی برای گونه‌شناسی احادیث تفسیری ظاهر می‌شود. از این رو، هر نوع تلقی ما از تفسیری بودن روایات تأثیر مستقیمی در گونه‌شناسی احادیث تفسیری دارد.

۲-۳-۱. رویکردها

روایت تفسیری را با توجه به سیر تحولات تاریخی تفسیر روایی می‌توان بر پایه دو رویکرد تحلیل کرد. میان این دو رویکرد در گستره روایت تفسیری تفاوت وجود دارد که در ادامه به تقریر هر یک می‌پردازیم:

الف) رویکرد تعمیم

بررسی آماری نمونه‌های موجود در جوامع احادیث تفسیری امامیه چون تفسیر فرات کوفی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام، ... تفسیر نورالثقلین، البرهان فی تفسیر القرآن و... حاکی از این است که مؤلفان آنها، مفهومی

عام از روایت تفسیری مد نظر داشته و هر روایتی را که به نوعی در ارتباط با آیه باشد، تفسیری تلقی و ذیل آیات گزارش کرده‌اند. البته در این گزینش و گزارش نیز نوعی اجتهاد مفسرانه داشته (رک: فهیمی تبار، ۱۳۹۰ ش) و روایتی را بر پایه تلاش ذهنی و اندوخته‌های تفسیری و روایی خود، ذیل آیه‌ای خاص گزارش کرده و نوعی تناظر و تناسب میان روایت و آیات را قایل شده‌اند. البته این گزینش در غیر از روایاتی است که معصوم علیه السلام آیه‌ای را به صراحت در بیان خود مورد تبیین یا استشهاد قرار داده باشد. تعمیم‌گرایی در مفهوم تفسیری بودن روایت در این آثار دیده می‌شود؛ قید «تفسیری» در این رویکرد معنایی عام از تفسیر به معنای دقیق آن در مطالعات معاصر تفسیر پژوهی داشته و شامل فهم و تبیین قرآن از نوع تأویل، جری و تطبیق، استنطاق، روایات مرتبط، قرآن شناختی و... نیز می‌شود. برابر این رویکرد، روایت تفسیری را می‌توان چنین تعریف کرد: «روایتی که حاوی آگاهی‌هایی متناسب و مؤثر در تبیین مدالیل، مفاهیم و مقاصد قرآنی بوده، مفاهیم آیات را در تحلیل حوادث و مسائل به کار برده باشد یا اطلاعاتی سودمند در شناخت قرآن ارائه نماید».

ب) رویکرد تخصصی

امروزه توسعه مطالعات تفسیری، تخصصی شدن شاخه‌های قرآن‌شناسی و تعمیق مباحث روش‌شناسی فهم قرآن از یک سو، و تأثیر مباحث هرمنوتیک و نظریه‌های تفسیر متن، شیوه‌ها و نتایج قرآن پژوهی خاورشناسان بر نگرش قرآن پژوهان مسلمان از سوی دیگر سبب شده است که محققان مسلمان به تعاریف مفاهیم و اصطلاحات رایج در عرصه قرآن پژوهی دقیق‌تر توجه کنند و به دنبال روش‌شناسی دقیق مفاهیم و اصطلاحات دانش تفسیر باشند. در رویکرد قرآن پژوهان معاصر، قلمروهای فهم و تبیین قرآن متمایز از همدیگر بوده و هر کدام فهمی خاص و متفاوت از دیگری است؛ ترجمه، تفسیر، تأویل، جری و تطبیق و استنطاق مراحل تبیین آیات قرآن است که به ترتیب به تبیین واژگان و مصطلحات قرآنی، مدلول ظاهری آیات، معانی باطنی و مقاصد قرآنی، مصادیق قضایای قرآنی، آموزه و نظریه قرآنی اشاره دارند. این مراحل هر چند متوالی و مترتب بر یکدیگر بوده، لکن نوع و هدف تبیین هر مرحله با دیگری متفاوت است و هر کدام منابع و سازوکار خاص خودش را دارد. در این میان تفسیر، مرحله‌ای میانی از تبیین مدالیل ظاهری آیات قرآنی است که در حد دلالت ظاهری جملات قرآنی کارگشا است (رک: راد، ۱۳۹۰ ش، ص ۴۰ - ۴۵). هر چند ممکن است امروزه برخی نیز تفاوتی میان این مراحل و قلمروهای فهم قایل نباشد و آنها را مترادف با همدیگر دانسته و اطلاق تفسیر بر همه آنها را درست بیندارند، لکن سیره تفسیری

اهل بیت علیهم‌السلام و مفسران نامور امامی خلاف آن است؛ دست‌کم در روایات اهل بیت علیهم‌السلام فهم تنزیلی، تأویلی، جری و استنطاق متمایز از هم بیان شده و مفسرانی چون علامه طباطبایی رحمته‌الله بارها در تفسیر المیزان بر تفکیک این مرزها از همدیگر تأکید دارند. با توجه به رویکرد رایج در میان محققان معاصر - که به تفکیک فهم تفسیری از سایر مراحل فهم قرآن تأکید دارند - مفهوم و دامنه روایت تفسیری در مقایسه با رویکرد تعمیم، متفاوت و محدود است و از آن به رویکرد تخصیص یا تضییق یاد کرده و آن را چنین تعریف می‌کنیم: «روایتی که به تبیین مدالیل ظاهری آیات قرآن پرداخته یا اطلاعاتی سودمند در کشف مراد استعمالی آیات را در اختیار خواننده قرار می‌دهد».

در تعریف «روایت تفسیری، روایتی است که بخشی از آیه در آن، مذکور باشد و یا روایت، ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه در حدیث مذکور نیست، اما حدیث، به بیان مراد خداوند در آن آیه پرداخته و یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است» (مهریزی، ۱۳۸۹، ش ۶، ص ۶)، به نظر می‌آید «فراهم سازی زمینه فهم»، بدون این که زمینه مذکور مأخوذ از متن باشد، روایت را از گونه تفسیری خارج ساخته و در «قرآن‌شناسی بر پایه روایات» قرار می‌دهد؛ زیرا فاقد تبیین است. هم‌چنین «عدم یادکرد آیه در حدیث» با «ارائه مراد آن آیه» دارای ابهام است. در صورتی که آیه در متن حدیث ذکر نشده باشد، معیار در تشخیص آیه مد نظر روایت چیست؛ اجتهاد یا دلالت روایت؟ روایت ساکت است و احتمال اختلاف نظر در تشخیص آیه هم چنان باقی است. هم‌چنین لازمه کاربرد تخصصی قید «تفسیری» به معنای دقیق آن در مطالعات دوره معاصر، این است که همواره تفسیر از متن بحث می‌کند و چنین نیست که بیان هر نوع مرادی، بیان تفسیری باشد، مگر این که با تسامح پذیرفته شود مراد استعمالی، جدی، مقاصدی، و... نیز وظیفه تفسیر است که در این صورت، هم پوشانی تفسیر با تأویل و استنطاق رخ خواهد داد.

۲-۳-۲. شرایط روایت تفسیری

برابر هر دو رویکرد تعمیم و تخصیص، روایتی تفسیری است که حداقل سه شرط ایجابی اشتراک موضوع با قرآن، کارکرد دلالتی و اعتبار مصدر را داشته باشد. در ادامه به توضیح اجمالی هر یک می‌پردازیم.

یک) اشتراک موضوعی

روایتی تفسیری است که موضوع آن، کل یا بخشی از آیه قرآن باشد. از این رو، روایاتی که

مسأله یا موضوع اصلی یا فرعی آنها آیات قرآن نباشد، تفسیری به شمار نمی‌آیند و از عنوان تفسیری از باب تخصص خارج خواهند بود. شماری از روایات معصومان علیہم السلام مسائلی یا موضوعاتی هستند که در درجه اول قرآنی نیستند، بلکه امور تاریخی، طبیعی، علمی، و مسائل دیگری هستند که در قرآن مطرح نشده است.

دو کاربرد دلالی

باید روایت برآیه نظارت دلالی داشته باشد و نوعی رابطه‌ای دلالی میان متن روایت با متن آیه برقرار باشد. به عبارت دیگر، روایت، کارکردی معناشناختی نسبت به آیه در سطوح مختلف معنایی آن، اعم از واژگانی، مدلول ظاهری، باطنی، مصداقی و احکامی داشته باشد.

سه اعتبار مصدر

بر اساس مبانی کلامی شیعه دوازده امامی روایتی از اعتبار برای تبیین قرآن برخوردار است که صادره از معصوم بوده و اطمینان علمی از اسناد آن باشد. شیعه به سخن غیر معصوم روایت اطلاق نمی‌کند، بلکه از آن به عنوان قول یا رأی تفسیری یاد می‌کند. با این شرط، سخنان غیر معصوم، چه صحابه و چه تابعان و... روایت تفسیری به شمار نمی‌آید.

۳. رهیافت قرآن «شناسی - تبیینی»

در این بخش از پژوهش، مدلی برای طبقه‌بندی احادیث تفسیری^۴ ارائه می‌شود که ضمن ویژگی جامعیت و مانعیت از انتظام منطقی در طبقه‌بندی این روایات برخوردار است. هر یک از این گونه‌ها در طبقه‌بندی احادیث تفسیری دارای ضابطه‌ای به عنوان ملاک تقسیم در هر گونه است. با توجه به تفاوت ماهوی ملاک‌های هر گونه با گونه دیگر، هم‌پوشانی انواع و اقسام ذیل هر گونه با انواع گونه دیگر منتفی است. در شاخص هر گونه به وجه تمایز آن با گونه‌های دیگر پرداخته می‌شود. هدف این رهیافت تکثیر گونه‌های روایات تفسیری نیست و فقط برای تسهیل طبقه‌بندی و مطالعه روش‌مند آنها ارائه شده است.

در یک نگاه دقیق، روایات تفسیری فقط یک نوع از مجموعه پر شمار احادیث اسلامی هستند که موضوع آنها با قرآن مرتبط است. با این که روایات تفسیری در قرآنی بودن اشتراک

۴. شایان ذکر است که پیش از ارائه رهیافت معیار در کاربرد «احادیث تفسیری» نوعی تسامح وجود دارد که نگارنده از سر ضرورت و همدلی با شهرت استعمالی این ترکیب آن را به کار برده است، لکن بعد از ارائه کامل رهیافت روشن خواهد شد که این احادیث خود جزئی از روایات تبیینی به شمار می‌آیند.

دارند، اما از جهت موضوع تفاوت ظریفی بین آنها وجود دارد. برای توضیح این تفاوت باید به این نکته توجه داشت که موضوع روایات تفسیری از دو حالت خارج نیست: الف) روایت درباره قرآن سخن می‌گوید؛ ب) روایت از سوره یا آیه سخن می‌گوید. در حالت اخیر، متن قرآنی، موضوع اصلی روایت است و از سطوح دلالتی مختلف متن بحث می‌کند. در حالت نخست، محور اصلی روایت چنین نیست و از متن قرآنی سخن نمی‌گوید، بلکه شناختی درباره قرآن به عنوان «کتاب هدایت الهی» ارائه می‌کند. با توجه به تفاوت موضوعی این دو روایت با یکدیگر، نوع معرفت قرآنی ارائه شده در آن دو نیز با یکدیگر متفاوت است. تفاوت موضوعی این روایات، ضابطه‌ای در اختیار ما قرار می‌دهد که بر پایه آن، روایات به دو طبقه کلان و عام «قرآن‌شناسی» و «قرآن‌تبیینی» تقسیم می‌شوند. شاخص روایات تبیینی، تحلیل متن و ارائه معرفت درون قرآنی از گزاره‌ها و قضایای قرآنی است. شاخص روایات شناختی، عرضه معرفت فرامتنی از قرآن است و لازم نیست معرفت ارائه شده در این نوع روایات مبتنی بر خود متن باشد، بلکه معصوم علیه السلام با اشراف بر نظام هدایتی قرآن یا با بهره‌گیری از دیگر منابع علمی خود، به معرفی ویژگی‌های قرآن به عنوان کتاب هدایت می‌پردازد.

۳-۱. قرآن‌شناسی

مقصود از احادیث قرآن‌شناسی، روایاتی هستند که موضوع یا مسأله اصلی آنها شناخت قرآن به معنای کلی «کتاب» باشد و آگاهی‌ها و داده‌هایی کارآمد در کتاب شناخت قرآن ارائه می‌نمایند؛ احادیث قرآن‌شناسی با متن آیات مواجهه مستقیم معناشناختی و تبیینی ندارند. از این رو، عمل تبیین و تحلیل متن در آنها رخ نمی‌دهد؛ هر چند که اطلاعات یاد شده در آنها در مقام تفسیر و فهم متن مؤثر و کارآمد هستند. تعریف «برخی از این روایات به معرفی قرآن می‌پردازند و مباحثی از قبیل جایگاه قرآن، قواعد فهم قرآن، علوم قرآنی، فضایل سوره، و... را در این تعریف جای داده‌اند» (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۳) نیز به روایات قرآن‌شناسی اشاره دارد؛ هر چند دقت و جامعیت لازم را ندارد. روایاتی که در آنها آگاهی‌هایی از موارد یاد شده در ذیل ارائه شده باشد، قرآن‌شناسی به شمار می‌آیند:

الف) کتاب‌شناسی: شناخت ماتن، ماهیت، فرایند پدیداری، منزلت، کارآمدی و... قرآن.

ب) اسم‌شناسی: شناخت اسامی، اوصاف، فضایل، خواص و آثار، آیات و سوره‌ها و... قرآن.

- ج) متن‌شناسی: شناخت نوع متن، ساختار و زبان متن، ویژگی‌های متن، ترتیب و تدوین متن، بینامتنیت، و... قرآن.
- د) تاریخ‌شناسی: شناخت زمان، مکان، مخاطب، شأن، سبب، فضا شناسی نزول، ... قرآن.
- ه) روش‌شناسی: اصول و قواعد خاص فهم و تبیین، الزام‌های اخلاقی فهم، روش‌ها و شیوه‌های فهم، و... قرآن.
- و) آسیب‌شناسی: مناقشات و چالش‌های فراروی متن، آسیب‌های فهم و... قرآن.

۲-۳. قرآن تبیینی

مقصود از احادیث قرآن تبیینی، روایاتی هستند که «حاوی آگاهی‌هایی متناسب و مؤثر در تبیین مدالیل و مقاصد قرآنی باشد یا مفاهیم آیات را در تحلیل حوادث و مسائل به کار برده باشد». شاخص روایت تبیینی از روایات قرآن‌شناسی این است که عمل تبیین آیه یا سوره در آن رخ داده باشد. مراد از این تبیین، عرضه مدلول قرآنی در سطوح زبانی، مفهومی و مقاصدی است. به سخن دیگر، روایت تبیینی روایتی است که به تبیین مدلول ظاهری و باطنی آیات پرداخته یا آموزه‌های قرآنی در عرصه‌های متنوع معارف اعتقادی، اجتماعی، فقهی، سیاسی، فرهنگی، تاریخی، ... را از آیات استنباط و در اختیار مخاطب قرار بدهد. روایاتی که با استناد به مجموعه‌ای از آیات، چگونگی تبیین و اکتشاف و استنباط از آیات را بیان‌گر باشند، ملحق به روایت تبیینی هستند؛ زیرا در حقیقت، روش تبیین را - که خود مقدمه‌ای بر تبیین است - در اختیار مخاطب قرار می‌دهد (برای نمونه، رک: حرانی، باب من کلامه عَلَّاهُ فِي الْأَصْطِفَاءِ). روشن است که کاربرد واژه تبیین در این رهیافت، مفهومی گسترده‌تر از ترجمه، تفسیر و تأویل داشته و هر نوع دلالت معنایی را از سطوح زبانی، ظاهری، باطنی و مصداقی آیات شامل می‌شود؛ ترجمه در سطح دلالت زبانی به تبیین معنای واژگان قرآنی، تفسیر در سطح دلالت ظاهری به تبیین معنای جملات قرآنی، تأویل در سطح دلالت فرا ظاهر به تبیین معانی یا مقاصد باطنی آیات می‌پردازد. همه این‌ها در تبیین اشتراک دارند، لکن کارکرد و قلمرو آنها با یکدیگر متفاوت است. از این رو، اطلاق «تفسیر» بر همه آنها نادرست است و اصطلاح «تبیین» مناسب‌تر به نظر می‌رسد. هم‌چنین، تعریف ارائه شده برای روایت تفسیری، «به آن دسته از روایاتی که به گونه‌ای در تبیین مفاد قرآنی و مدالیل و مقاصد آنها دخالت دارند، روایات تفسیری می‌گویند (رک: دیاری بیگدلی، ۱۳۹۰ش)، چندان دقیق نیست؛ زیرا تعبیر «مفاد قرآنی» اطلاق داشته و مفاد لغوی، ظاهری

و باطنی آیات را شامل می‌شود و روشن نیست مراد کدام یک است؟ هم‌چنین، تبیین «مقاصد» از حوزه عملکرد تفسیر خارج است و تأویل عهده‌دار کشف مقاصد قرآنی است؛ زیرا فراتر از کشف ظواهر الفاظ و آیات بوده و بیشتر به آموزه‌های بنیادی و اصول حاکم بر نظام معرفتی قرآن اطلاق می‌شود. جمله «به گونه‌ای در تبیین ... دخالت دارند»، مبهم است. آیا اگر تبیین فراعرف زبانی و دلالتی هم باشد، تفسیری به شمار می‌آید؟ هم‌چنین، تعریف «مقصود از روایات تفسیری، گونه‌های حدیثی است که به نوعی مرتبط با قرآن باشد؛ گرچه به لحاظ دقیق کلمه نتوان آنها را تفسیری دانست» (قمرزاده، ۱۳۹۲ش، ص ۱۸)، با روایات قرآن‌شناسی تناسب دارد؛ نه روایت تفسیری و وجه ارتباط روایت با قرآن مشخص نیست و هر نوع ارتباطی داخل در تعریف تفسیر شده است؛ در حالی که هر ارتباطی با آیه، تفسیری تلقی نمی‌شود. در بخش تحلیل روایات مرتبط درباره این موضوع به تفصیل، بحث خواهیم نمود.

روایات تبیین قرآن به سبب تفاوت در نوع تبیین آنها از مفاد آیات قرآنی به دو گونه متناسب و مستفاد تقسیم می‌شوند که در ادامه با ارائه نمونه‌هایی به تحلیل هر یک می‌پردازیم.

۲-۱-۲-۳. تبیینی - متناسب

در این نوع از روایات، رابطه معناشناختی میان روایت و متن آیه وجود دارد و روایت، دلالتی را از سطوح معنایی آیه تبیین می‌نماید. تناسب روایت با آیه از نوع تناسب دال و مدلول است که آن را «شرط نسبت» می‌نامیم. فقدان این شرط روایت را از گونه تبیینی خارج و در دو گونه «قرآن‌شناسی» یا «مرتبط» جای می‌دهد. از گونه «قرآن‌شناسی» پیش‌تر سخن گفتیم و گونه «مرتبط» را در پایان این بخش توضیح خواهیم داد. گونه‌های اصلی در مدل «تبیینی - متناسب» معناشناسی، تفسیری، تأویلی، جری و تطبیقی هستند که به دلیل تنوع سطوح چهارگانه دلالتی قرآن (لغوی، ظاهری، باطنی و مصداقی) به چهار گونه تقسیم شده‌اند:

الف) معناشناسی

کلمات عربی در بافت و اسلوب قرآنی چنان با دقت گزینش شده‌اند که فهم ظرایف و لطایف معنایی آنها دقت و توان ادبی بالایی می‌طلبد. شماری از روایات تبیینی به معناشناسی یک مفرد یا یک مصطلح قرآنی پرداخته‌اند. کارکرد دلالتی و معناشناختی این

روایات به دلالت معنایی واژه یا مصطلح قرآنی محدود بوده و به بیان مدلول جمله یا آیه نمی‌پردازند. تبیین معناشناختی به طور معمول، برای افراد ناآگاه از معنای استعمالی واژه در بافت آیه و گفتمان قرآنی یا تصحیح خطای معناشناختی افراد صورت می‌پذیرد. به سخن دیگر، در اکثر روایات گونه معناشناختی، معنای لغوی اصطلاح قرآنی برای مخاطب روشن است، اما از حوزه معنایی وحد آن در کاربرد قرآنی آگاهی دقیقی ندارد. این تعیین و تحدید معنا یا توسعه معنایی را روایت برای وی بیان می‌کند. نمونه روشن این کارکرد را در تبیین معنای عقود در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) شاهد هستیم. برای هر عرب‌زبانی معنای لغوی واژه «عقد» روشن و بر هر مؤمنی عمل به مقتضای عقد، به حکم عقل و شرع، واجب است، اما ورود روایات به تبیین حد معنایی این واژه نشان‌گر نوعی پرسش و ابهام برای برخی افراد در دلالت معنایی آن است. دو حد کمی برای گستره معنایی واژه عقود در این آیه در روایات فریقین گزارش شده است: عقود پنج‌گانه مشهور در دوره جاهلیت (سیوطی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۳) و هرگونه عهدی که در قرآن تشریح شده است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۱۶). برخی از مفسران شیعی نیز گستره آن را چنان توسعه داده که شامل تمامی اوامر و نواهی اعتقادی و اخلاقی، تحلیل و تحریم فقهی و... نیز شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۵۷) که البته این تحلیل اجتهادی وی بوده و مستندی روایی برای آن ارائه نشده است. گاهی واژه‌ای قرآنی ممکن است برای مخاطبی غریب بنماید؛ آن گونه که در پاسخ‌های امام علی علیه السلام به ابن کواء برخی از واژگان قرآنی معنا شده است. در بخشی از این روایت کلمه «حُتْس» در آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِالْحُتْسِ» (تکویر: ۱۵) به معنای پوشاندن است (بحرانی، البرهان، ج ۵، ص ۵۹۶). کلمه «صدود» در آیه «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ» (زخرف: ۵۷)، به «ضحک» معنا شده است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۸۷۸). گاهی نیز مخاطب از مراد استعمالی اصطلاح آگاهی ندارد و روایت در مقام پاسخ معناشناختی آن است؛ معناشناسی «کلاله» در آیه «يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ» (نساء: ۱۷۶) (سیوطی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۵۵)، «أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ» در آیه «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ» (بقره: ۲۰۳) به روزهای تشریح در حج (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳۶؛ سیوطی، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۴)، «عفو» در آیه «وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُثْفِقُونَ قُلِ الثَّغُورُ» (بقره: ۲۱۹) به معنای میانه روی (عباشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۶) و «جُنُب» در آیه «فَبَصَّرْتَهُ بِعَيْنِ جُنُبٍ» (قصص: ۱۱) به معنای ازدور (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۱۷) نیز از همین گونه به شمار می‌آیند.

ب) تفسیری

در روایت تفسیری، مدلول ظاهری جمله‌های قرآنی تبیین می‌شود. این روایات، مراد کلام قرآنی را در سطح ظاهری آن بیان می‌کند. از این رو، با گونه معناشناسی - که واژه محور بوده - و گونه تأویلی - که در سطح باطنی به تبیین مراد می‌پردازد - متفاوت می‌نماید. هم‌چنین، کارکرد روایت تفسیری، تبیین معنا است. از این رو، با بیان مصادیق فرائز آیات (جری و تطبیق) و استنتاج آموزه‌ها از مقاصد قرآنی (مستفاد) متفاوت است. مدلول ظاهری و جمله قرآنی، شاخص روایات تفسیری از دیگر احادیث تبیینی است. از نمونه روایات تفسیری می‌توان به تبیین مراد از علم و عالم در آیه **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** (فاطر: ۲۸) اشاره کرد. ممکن است از علم در این آیه هر نوع دانشی به ذهن مخاطب خطور نماید و مراد از خشوع نیز تنها رقت قلب باشد، اما در روایتی امام سجاد علیه السلام مراد از علم، معرفت الهی و مقصود از عمل، تبعیت و عمل توأمان با رغبت تبیین شده است:

وما العلم بالله والعمل الا لفان مؤتلفان، فمن عرف الله خافه، و حثه الخوف على العمل بطاعة الله، وان أرباب العلم واتباعهم الذين عرفوا الله فعملوا له و رغبوا اليه و قد قال الله: **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** (فاطر: ۲۸) (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۳۵۹).

نمونه دیگر، تبیین مراد از «فراغت فواد» در آیه **﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا﴾** (قصص: ۱۰) است که در میان مفسران آرای متنوعی وجود دارد. برخی مراد از آن را به خالی شدن قلب مادر موسی از صبر و عقل (ابن العربی، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۶۴)، تهی شدن از عقل (ابو حیان، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۲۸۹؛ ابن عربی، ۲۰۰۱م، ج ۲، ص ۱۱۶) و برخی دیگر به خالی شدن از هرگونه ترس و نگرانی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۲) معنا کرده‌اند؛ در حالی در روایات تفسیری به «خالی شدن از هر چیز، جز یاد موسی» تفسیر شده است (سیوطی، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۲) که تبیینی متفاوت با آرای تفسیری یاد شده می‌نماید.

ج) تأویلی

با توجه به این که از یک سو شمار فراوانی از روایات تبیینی اهل بیت علیهم السلام تأویلی بوده و جری و تطبیق قرآن نیز مستلزم آگاهی از تأویل قرآن است، و از سوی دیگر، امامیه به سبب تأویل‌گرایی روایی و اجتهادی مورد نقد ورد برخی از جریان‌های فکری اهل سنت چون ذهبی، عسّال و فهد الرومی قرار گرفته است (رک: زاد، ۱۳۹۰ش، ص ۳۴۶ - ۳۵۰)، ضروری است قبل از ورود به تحلیل روایات تأویلی درآمدی کوتاه و فشرده درباره اصل و خاستگاه

تأویل قرآن ارائه کنیم. روایات مشهور به «ظهر و بطن» قرآن، گزارش شده در منابع روایی شیعه (رک: کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۷۴؛ عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰ - ۱۲؛ صدوق، ۱۳۶۱ ش، ص ۲۵۹) و سنی (هیثمی، ۱۴۰۸ ق، ج ۷، ص ۱۵۲؛ ابن حبان، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۲۷۶؛ ابی یعلی، بی تا، ج ۹، ص ۸۱ - ۸۲)، زمینه ساززایش و بالندگی روش تبیین باطنی قرآن در حوزه فرهنگ اسلامی اند. این روایات به لحاظ تاریخی، نخستین بار اندکی پس از نزول آغازین آیات قرآن از شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صادر شده است. بعدها عنوان باطن در کلام صحابه، تابعان، به ویژه امامان شیعه علیهم السلام در روایات به کار رفت تا حدی که یکی از اسباب اختلاف احادیث تفسیری معصومان علیهم السلام اراده معنای ظاهر و باطن از آیه دانسته شده است (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۳۷۴؛ بابایی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۹۱ - ۲۹۳).

با ظهور فرقه اسماعیلیه در قرن دوم هجری به علل مختلف تاریخی - مذهبی و تفسیر نادرست آنان از روایات ظهور و بطن، روش شناخت معانی باطنی آیات دچار انحراف شد و در نهایت، این روش تفسیری را به فرقه زدگی مذهبی گرفتار کرد. از آنجا که این گروه در مسیری انحرافی و آمیخته به غلو و گزافه‌گویی در حق پیشوایان دینی نمودار شد و می‌کوشید تا جریان فکری خود را به مکتب اهل بیت علیهم السلام منسوب کند، امامان شیعه علیهم السلام، به ویژه امام صادق علیه السلام به شدت آنان را طرد کردند (کشی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۵۹۳ - ۵۹۴؛ خویی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۲۰۴ - ۲۰۶). عدم تبیین منطقی روش تفسیر باطنی، بایسته‌ها و ابزارهای لازم آن توسط اسماعیلیان زمینه ساز اتهامات ناروایی علیه امامیه بوده است. در دوره معاصر نیز کسانی چون گلدزیهر (۱۳۸۳ ش، ص ۲۶۹)، ذهبی (۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۳۲) و ابو زهره (۱۴۱۸ ق، ص ۵۷۶) با تکرار همان شبهه‌ها و نقدها تفسیر شیعه دوازده امامی را به حزب‌گرایی و آمیختگی به تعصب متهم کرده‌اند که بخشی از این اتهامات از خلط انگاره‌های اسماعیلی با مبانی تفسیری شیعه دوازده امامی ناشی می‌شود. شایان ذکر است که ادعای انحصار فهم باطن به امامان و مبلغان اسماعیلی از انگاره‌های اسماعیلیه بوده است (گروه مذاهب اسلامی، ص ۲۵۴ - ۲۷۸؛ دفتری و دیگران، ج ۱، ص ۵۵۵، «باطنیه»).

آنچه ذهبی تحت عنوان «الشیعة و موقفهم من تفسیر القرآن الکریم» (رک: ذهبی، ۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۵ - ۴۵) در معرفی تفسیر شیعه و امامیه اثنی عشریه آورده است، چیزی بیشتر از دیدگاه‌های باطنیان و فرقه‌های این مذهب یا تأویلات برگرفته از برخی تفاسیر غیر مشهور و درجه سوم شیعه نیست که در بیشتر موارد، مؤلف آن نیز تصریح می‌کند که تأویلاتی احتمالی و غیر قطعی است (رک: گروهی از علما، ۱۴۱۹ ق، ص ۸۸ - ۱۰۰). با توجه

به آنچه بیان شد، روشن گردید که تأویل سازوکاری معناشناختی است که معهود عرب‌زبانان قبل از نزول قرآن بوده و در امتداد آن اهل بیت علیهم‌السلام از تأویل در تبیین لایه‌های باطنی قرآن بهره برده‌اند؛ هرچند در این میان، برخی از جریان‌های فکری از تأویل، سوء استفاده کرده و این ضرورت دقت در مواجهه با این روایات را دوچندان می‌نمایند.

روایت تأویلی، معنای باطنی آیات را تبیین می‌کند. منظور از باطن قرآن کریم معانی و معارف و مصادیقی‌اند که آیات کریمه بر آنها دلالت پنهان دارند. در مقابل ظاهر قرآن، معارف و احکامی‌اند که آیات بر آنها دلالت آشکار دارند. به بیان دیگر، معارف و احکام قرآنی دو قسم‌اند: اول، معارف و احکامی که آیات کریمه قرآن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره بر آنها دلالت دارند که به آن ظاهر قرآن می‌گویند؛ دوم، معارفی که دلالت آیات بر آنها برای همگان آشکار نیست و به معارف باطن قرآن موسوم‌اند. با وجود آن که در اصل وجود باطن برای قرآن هیچ‌گونه اختلافی نیست و روایات فریقین بر آن دلالت دارند، درباره مقصود از باطن قرآن آرای گوناگونی وجود دارد. بر اساس روایات فراوان، همه قرآن باطن دارد و باطن آن معانی و مصادیقی‌اند که دلالت و انطباق آیات بر آنها آشکار نیست. باطن مراتبی دارد؛ برخی مراتب آن در سطح دلالت‌های عرفی بوده، برای توده مفسران با تلاش علمی مناسب فهم پذیر است، ولی برخی مراتب آن از دلالت‌های عرفی آیات فراترند و جز رازدانان بهره‌مند از علوم الهی کسی توان فهم آنها را ندارد. از نظر شیعه امامیه، مقاصد قرآن فقط در معانی ظاهری الفاظ خلاصه نمی‌شود، بلکه مقاصد عمیق‌تر درورای ظاهر الفاظ نهفته است و باطن قرآن هیچ‌گاه ظاهر آن را باطل نمی‌کند، بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد (طباطبایی، ۱۳۸۶ ش (۱)، ص ۷۸ - ۸۱؛ همو، ۱۳۸۶ ش (۲)، ص ۴۴ - ۵۰)؛ افزون بر این که تبیین باطن قرآن شرایط و ضوابط خاص خود دارد (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۴ - ۳۱؛ همو، ۱۴۲۷ ق، ص ۳۹ - ۴۴). به باور علامه طباطبایی باید میان معنای ظاهری و باطنی آیه ربط طولی و دلالت مطابقی باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۶۴ - ۶۵). در روایات تفسیری (بحرانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۴۶) و تعبیر دانشمندان به معنای باطن قرآن تأویل نیز گفته شده است (رک: معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۰ - ۲۱). تأویل، تبیین معنای باطنی کلام، معنای نهفته درورای ظاهر، یا دستیابی به مراد ازورای ظاهر سخن است. نمونه ساده تأویل در محاورات عرفی، دلالت خطابات مربی به یک نوآموز است: «تراشه مداد را داخل کلاس نریز» یا «کاغذ باطله را داخل راهرو نریز» و... به جای تراشه مداد / کاغذ باطله و کلاس و راهرو می‌توان مثال‌های فراوانی را

در خطابات این مربی تصور کرد که ممکن است خطاب به این نوآموز در مکان‌های مختلف، زمان‌های مختلف حال و آینده صادر شود. معنای تأویلی این خطابات چیست؟ معنای باطنی این خطابات گزاره «وجوب حفظ بهداشت محیط زیست انسانی» به عنوان یکی از اصول حیات فردی و اجتماعی است که در جلوه‌های بیانی متنوعی نمود دارد. تأویل از ورای ظاهر به کشف مراد متن می‌پردازد و ظاهر را در حد یک نمونه از معنای باطنی می‌داند. از این رو، می‌توان گفت معنای بطنی کلام، معنایی است که از هرگونه تلبس به یک مصداق یا مثال خارجی تهی است. این تأویل است که با زدودن تمام این تلبسات به آن معنای کلی و فراگیر نهفته در ورای ظاهرات، دست پیدا می‌کند.

شایان ذکر است که بررسی نمونه‌ها نشان‌گر این است که تأویل در روایات درد و عرصه تأویل معنای باطنی و تأویل متشابهات قرآنی بوده است. از نوع اول می‌توان به تأویل نوردر آیه **﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾** (بقره: ۲۵۷) به ولایت علی **علیه السلام** (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۲۵)، حیات و ممات به ایمان و کفر در آیه **﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...﴾** (روم: ۱۹) از این قسم است (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۵۷). شایان ذکر است اگر این معنا بر ایند دلالت سیاقی یا کنایی و استعاری آیات باشد، دیگر اطلاق معنای باطنی بر آنها چندان دقیق نخواهد بود، مگر این که گفته شود معنای باطنی به آنها نیز اطلاق می‌شود؛ زیرا از ظاهرات باطنی به دست نمی‌آید. مرحوم فیض تحلیل‌های دیگری درباره این نوع روایات قایل بوده و آنها را منطبق بر اصول محاوره زبان عربی دانسته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۴ - ۲۹). نوع دیگر از روایات تأویلی در حوزه تصحیح فهم‌های نادرست از متشابهات قرآنی است. از این نمونه می‌توان به روایت امام رضا **علیه السلام** در تصحیح فهم نادرست مخاطبان از آیه **﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ...﴾** (انبیاء: ۸۷) اشاره کرد. برخی گمان می‌کردند که این آیه نافی عصمت یونس **علیه السلام** است که امام **علیه السلام** با بیان **«إِنَّمَا ظَنُّ»** به معنای: **«استیقن أن الله لن يضيّق عليه رزقه»** به تصحیح این پنداره پرداختند (مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۱۰۷). نفی انگاره دروغ از قول یوسف **علیه السلام** در **﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَيْهَا الْعَيْرِ انْكُمْ لَسَارِقُونَ﴾** (یوسف: ۷۰) و تأویل آن به سرقت یوسف در دوران کودکی از یعقوب (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۸۸) و به همین سان تأویل معنای سقیم در بیان ابراهیم **علیه السلام** در آیه **﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾** (صافات: ۸۹) به مردن و بیمار شدن در آینده (مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۱، ص ۱۳۸) از نمونه‌های است.

د) جری و تطبیق

اصل جری پذیری قرآن ریشه در روایات اهل بیت علیهم‌السلام دارد. حدیث «إِذَا نَزَلَتْ آيَةٌ عَلَى رَجُلٍ ثُمَّ مَاتَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مَاتَتِ الْآيَةُ، مَاتَ الْكِتَابُ وَلَكِنَّهُ حَيٌّ يَجْرِي فِيْمَنْ بَقِيَ كَمَا جَرَى فِيْمَنْ مَضَى» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۱۹۲)، بر امکان جری قرآن و ضرورت آن تصریح دارد و در روایت «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۸) بر پیوند جری با باطن قرآن اشاره شده است. بر اساس این روایات، پیام قرآن فرا زمانی است و با جری معانی باطنی آن، جاودانگی آموزه‌های قرآن عینیت می‌یابد و در هر عصر و زمانه‌ای می‌توان مصادیق مختلفی برای شخصیت‌های قرآنی و پیام آنها ارائه کرد (رک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶ ش، ص ۵۱ - ۶۶). در جری و تطبیق، مفاهیم عام و مطلق یا معانی باطنی قرآن بر مصادیق جدیدی که در عهد نزول سابقه نداشته و بعدها پدید آمده یا خواهند آمد، سریان و انطباق داده می‌شود. تبیین مبانی و روند جری و انطباق نیازمند پژوهش مستقلی است که باید در جای مناسبی بدان پرداخته شود، اما در حد ضرورت تبیین این گونه به بیان یک نکته اکتفا می‌شود؛ در جری قرآن، هم‌زمان چند فهم رخ می‌دهد: فهم مختصات مصداق خارجی و حضور آنی آن در ذهن، احضار معنای موول و باطنی قرآن و احراز موافقت ویژگی‌های مصداق با معنای مؤول و باطنی آیات برای درستی تطبیق. روشن است که چنین فهم و انطباقی نیازمند اشراف کامل بر سویه ظاهری و باطنی قرآن، شناخت دقیق شرایط و ویژگی‌های مصداق خارجی است. از این رو، دانشی ویژه می‌طلبد (راد، ۱۳۹۰ ش، ص ۴۳).

انواع جری قرآن در روایات

از بررسی روایات موجود در جوامع حدیثی چنین بر می‌آید که جری قرآن در دو سطح معانی ظاهری و باطنی امکان پذیر است؛ هر چند کاربرد آن بیشتر در سطح معانی تأویلی قرآن شناخته شده است. در ادامه هر یک را با نمونه‌های توضیح می‌دهیم.

الف) جری معنای ظاهری

در این نوع از جری قرآن، لفظ و مفهوم آیه عام بوده و روایت مصداقی را برای آن بیان می‌کند که این مصداق می‌تواند خاص یا اخص از عام ظاهر آیه باشد. از این قسم می‌توان به تطبیق «ملعونین» در آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ

لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أَوْلَيْكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره: ۱۵۹) بر عالمان فاسد (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۴۵۸)، «غیب» در آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...» (بقره: ۳) به «مَنْ أَقْرَبِيَّامِ الْقَائِمِ أَنَّهُ حَقٌّ» (صدوق، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۳۴۱)، «تالیان کتاب» در آیه «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» (بقره: ۱۲۱) برائمه علیه السلام (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۱۵) و.... اشاره کرد.

شایان ذکر است که این مصادیق با شأن یا سبب نزول این آیات تفاوت دارند. هر چند مورد نزول خود مصداقی از مفهوم آیه است، لکن به انطباق مفهوم عام آیه بر این مورد نزول اطلاق جری و تطبیق نمی‌شود. تأخر زمانی پدیداری مصداق از زمان نزول آیه، عدم نقش علی یا شرطی در نزول آیه، ... از جمله شرایط مصداق در جری و تطبیق به شمار می‌آیند و وجه تمایز آن با سبب یا شأن نزول آیات هستند. نکته مهم، این که برخلاف نمونه‌های یاد شده، برخی از آیات، قابلیت چنین جری پذیری ندارند و نمی‌توان آنها را در موارد مشابه متأخر از نزول جری داد. از این نمونه می‌توان به مصداق «انفسنا» در آیه مباحله، «اهل بیت» در آیه تطهیر، «مطهرون» در آیه مس کتاب، «وارثان» در آیه وراثت کتاب و... اشاره کرد. عناوین یاد شده برابر روایات، اختصاصی معصومان علیهم السلام بوده و قابل جری بر غیر آنان نیست. دلیل این حصر شرایط ایجابی و سلبی احراز این عناوین است که در غیر اهل بیت علیهم السلام وجود ندارد. بخش مهمی از فضایل قرآنی اهل بیت علیهم السلام - که آنها «کرائم القرآن» نامیده می‌شوند - از این نوع به شمار می‌آیند.

ب) جری معنای باطنی

در جری باطن، معانی به دست آمده از تأویل آیات قرآن، بر مصادیق نوآمد و فرانزولی جری داده می‌شود. به بیان دیگر، آیات با تنقیح مناظ و الغای خصوصیت زمانی، مکانی و مخاطبی از ظاهر مفاهیم بر مصداقی که مشابهت کافی و لازم داشته باشد، تعمیم و تطبیق داده می‌شود. تطبیق «مستضعف» در آیه «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ...» (قصص: ۵) به امام علی، امام حسن و امام حسین علیهم السلام (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۱۱۰)، «باس شدید» در آیه «فِيمَا لَيْنَذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ» (کهف: ۲) به علی علیه السلام (همو، ج ۳، ص ۲۴۲)، حالات موسی علیه السلام به هنگام خروج از مصر در آیه «فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (قصص: ۲۱) به حالت امام حسین علیه السلام در خروج از مدینه پیش از رخداد عاشورا (همو، ج ۴، ص ۱۲۱)، «والدین» در آیه «لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَالْأَوْلِيَاءَ الَّذِينَ إِحْسَانًا» (بقره: ۸۳) به رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام (بحرانی،

۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶۲) و... از نمونه‌های جری و تطبیق معانی باطنی آیات هستند که با الغای خصوصیت، در مصادیق جدیدی انطباق داده شده‌اند. شایان ذکر است که معناشناسی مصداقی در معناشناسی نوین شباهت زیادی به جری و تطبیق، به ویژه در سطح مصادیق ظاهری دارد. در این رویکرد معنا به دو قسم مفهومی و مصداقی تقسیم شده است؛ قسم مصداقی، نشان دادن مصداق معنا در خارج به جای تبیین معنایی آن با کلمه دیگری است. از این رو، معنای مفهومی درون زبانی و معنای مصداقی برون زبانی است (رک: صفوی، ۱۳۹۰ش، ص ۳۰).

۲-۲-۳. استفاد

در نوع «استفاد»، افزون بر شرط نسبت، مقاصد قرآنی در پاسخ‌گویی به مسأله‌ای استخدام می‌شود؛ آموزه و نظریه قرآنی در حل یک معضل نوآمد حیات دینی از بطن یا مقاصد قرآن استنباط می‌شود. این مهم مشروط به فهم جامع قرآن و توانمندی علمی در به سخن درآوردن قرآن در پاسخ‌گویی به مسائل جاری زمان و روزگار مفسر است که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام از آن به استنطاق قرآن یاد و بر ضرورت آن تأکید شده است:

... ذلك القرآن فاستنطقوه (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸).

و

... وهذا القرآن إنما هو خط مستور بين الدفتين، لا ينطق بلسان، ولا بد له من ترجمان، و إنما ينطق عنه الرجال (همان، خطبه ۱۲۵).

در نتیجه، در روایات استفاد نیازمند دو شرط نسبت و شرط استنطاق هستیم و چنان نیست که هر روایت تبیینی استفاد باشد، اما عکس آن صادق است. «استنطاق» یعنی به سخن درآوردن قرآن در پاسخ‌گویی به مسائل جاری زمان و روزگار. در این روایات، معصوم علیه‌السلام افزون بر تبیین قرآن در سطح ظاهر و باطن، از مقاصد قرآنی در گره‌گشایی از یک معضل معرفتی یا رفتاری بهره می‌گیرد؛ به عبارتی دیگر، قرآن را به لحظه اکنون تبیین می‌نماید (تفسیر عصری). بدیهی است که این استنطاق نیازمند اشرف و حضور اصول نظام هدایتی قرآن در ذهن معصوم و شناخت دقیق خصوصیات معضل یا مسأله مد نظر است. از این رو، از توان هر کسی بر نمی‌آید و تنها میراث‌داران سنت تبیینی و تعلیمی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و وارثان راستین قرآن (فاطر: ۳۱) شایسته این استنطاق هستند؛ ولی لازم نیست شرط استنطاق در همه روایات وجود داشته باشد، بلکه ویژگی خاص برخی از روایات

است که افزون بر دو ویژگی نخست، واجد ویژگی استنطاق نیز هستند. جواز خواندن نماز در معابد اهل کتاب با استفاده از آیه ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ (اسراء: ۸۴) (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۷؛ مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۷، ص ۴۹۹)، عدم تأثیر اسلام اهل کتاب بعد از ارتکاب جرم مستوجب حد با استفاده از آیه ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا...﴾ (غافر: ۸۵) (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۴، ص ۵۳۸)، استثنای کف دست از حد قطع سرقه با استناد به آیه ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (جن: ۱۸) (همو، ج ۵، ص ۴۳)، اصل حربودن شخص گمشده با استناد به آیه ﴿وَشَرُّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ (یوسف: ۲۰) (جصاص، ۱۹۹۵ م، ج ۴، ص ۳۸۳) و استناد به سوره قدر در استمرار امامت در مقام احتجاج با خصم در روایتی از امام باقر علیه السلام: «یا معشر الشیعة! خاصموا بسورة انا انزلناه تفلحوا، فوالله انها لحجة الله تبارک وتعالی علی الخلق بعد رسول الله صلی الله علیه و آله و انها لسيدة دینکم...» (حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۵، ص ۶۳۵)، و... از این نمونه‌ها است که معصوم علیه السلام آموزه قرآنی را از باطن آیات در گره‌گشایی از مسائل جاری زمانه خود استنطاق کرده است. روایت «... ان القرآن لیس بنطاق یأمر وینهی، ولکن للقرآن أهل یأمرون وینهون» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۴۶)، ضمن اشاره به ضرورت استنطاق، امر و نهی قرآن در مسائل نوپدید در عرصه‌های مختلف فقهی، اعتقادی، و... را مشروط به وجود اهل «استنطاق» کرده است که برای این مهم شایستگی لازم داشته باشند. شاید پیوندی میان استنطاق و مس قرآن یاد شده در آیه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ... لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۷ - ۷۹) - که به معنای علم خاص به قرآن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۱۳۷) - رابطه‌ای علی یا شرطی وجود داشته باشد و بدون طهارت و علم در رتبه مس قرآن نمی‌توان به چنین درجه‌ای از احاطه بر لایه‌های دلالتی و معنایی قرآن دست یافت (راد و غلامعلی تبار، ۱۳۹۲ ش، ص ۱۰۵ - ۱۲۹).

آیات یاد شده در مثال‌های مذکور، در اختیار همه صحابه و عالمان بوده و آنها را بسیار قرائت کرده‌اند؛ اما در مواجهه با مسائل جدید این شایستگان استنطاق قرآن هستند که می‌توانند حکمی را از همین مفاهیم قرآنی استنباط نمایند که ضمن موافقت با ظاهر، مخالفتی با اصول محاوره و تفسیر نیز نداشته باشد و دیگران عاجز از این فراست قرآنی هستند.

روایات مرتبط

مراد از گونه مرتبط، روایتی است که فقط وحدت موضوعی با آیه دارد (اشترک موضوعی)

وروایت در مقام تبیین، استنباط، اسشتهاد و استدلال به متن قرآنی نیست؛ برای نمونه، روایاتی که ذیل آیه ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُون﴾ (یوسف: ۹۴) در موضوع پیشینه و کیفیت پیراهن یوسف علیه السلام گزارش شده (ر.ک: عیاشی، بی تا، ج ۲، ۱۹۵؛ قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۳۵۴)، از نوع مرتبط هستند؛ زیرا اولاً، فقط دارای توضیحاتی درباره ویژگی‌های این پیراهن بوده و فراتر از آن، تبیینی از متن آیه ارائه نمی‌کند و ثانیاً، روشن است که در این روایات معصوم علیه السلام نگاه تبیینی به آیات نداشته و این مؤلفان جوامع حدیثی بودند که بنا بر تشخیص اجتهادی خود، این آیات را ذیل آیات گزارش کرده‌اند. روشن است جانمایی روایات ذیل آیات به معنای تفسیری یا تبیینی بودن آنها نیست. به نظر می‌رسد ویژگی‌ها و نقش‌آفرینی خاص این پیراهن در داستان یوسف علیه السلام به روایت قرآنی (صنعانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۳۱۸؛ طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۱۱) سبب شده است که مؤلفان جوامع احادیث تفسیری به آن توجه جدی نموده و روایات مرتبط به این موضوع را ذیل آن گزارش نمایند (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۹۷-۲۰۳؛ حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۱۴-۴۱۸؛ مشهدی، ۱۳۶۸ش، ج ۶، ص ۳۷۶). مشابه همین روایات در بخش سرد شدن آتش بر ابراهیم علیه السلام به روایت قرآنی در آیه ۶۹ سوره انبیاء درباره پیراهن یوسف علیه السلام تکرار شده است. بر اساس این روایات، این پیراهن - که بعدها به عنوان میراث نبوت در اختیار پیامبران بعد از ابراهیم علیه السلام قرار می‌گیرد - نقش مانع در تأثیر آتش بر جسم وی داشته است. از همین قسم است گزارش وصیت یوسف علیه السلام بعد از انداختن وی به چاه ذیل آیه ﴿... أَلْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ...﴾ (یوسف: ۱۰) که با عبارت «إن لكل میت وصیة، ووصیتی إلیکم إذا رجعتم فاذکروا وحدتی، ...» شروع و با جمله «وإذا رأیتم شاباً فاذکروا شبابی» تمام می‌شود (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۵۸). این روایت، هر چند تبیینی از متن ارائه نمی‌کند، اما با موضوع آیه - که «یوسف در چاه» است - به نوعی پیوند دارد و بیان‌گر حالات روانی یوسف علیه السلام در این مقطع از داستان است. شماری از روایات موجود در جوامع احادیث تفسیری از قسم مرتبط هستند.

البته شایان ذکر است که گونه‌شناسی این دست از روایات و کارآمدی آنها در قرآن‌شناسی، به ویژه در بخش اعلام و اصطلاحات قرآنی و بالاخص در گزاره‌های داستانی نیازمند پژوهش مستقلی است. ما فقط در این پژوهش به اثبات غیر تفسیری بودن آنها پرداختیم و منکر فواید تاریخی یا معرفتی آنها در قرآن‌شناسی نیستیم.

نتیجه

روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام، منبعی برای اکتشاف روش آنان در تبیین قرآن است. بررسی دقیق این روایات، در تبیین مبانی و قلمروهای فهم قرآن، معیارهای داوری اقوال تفسیری غیر معصوم، عرضه روش مند روایات تفسیری در منظومه ای منسجم، و... ضروری است. گونه شناسی روایات تفسیری در اکتشاف مؤلفه های مبانی، منبع، روش، قلمروهای فهم پذیری قرآن در نظریه تفسیری اهل بیت علیهم السلام کارآمدی دارد. تلاش های متعددی در گونه شناسی روایات تفسیری از سوی محققان شیعی انجام پذیرفته است، اما نظریه معیاری که از جامعیت نسبی لازم برخوردار باشد، ارائه نشده است. رهیافت شناختی - تبیینی، به عنوان رهیافت معیار، گامی است آغازین در این عرصه که بر پایه آن، روایات مشهور به تفسیری به دو کلان گونه شناختی و تبیینی تقسیم شد. ملاکات و شاخص های این دو مدل و گونه های فرعی هر یک با یکدیگر متفاوت بوده، از این رو، هم پوشانی و تداخل در گونه ها ممکن نیست. گونه های فرعی روایات تبیینی در این رهیافت عبارت اند از: معناشناسی، تفسیری، تأویلی، جری و تطبیق و استنطاقی. از تنوع گونه های فرعی به دست می آید که در نظریه تفسیری اهل بیت علیهم السلام، سطوح دلالتی و قلمروهای فهم پذیری قرآن از ترجمه واژگانی آغاز و با استنتاج آموزه ها و مقاصد قرآنی از آیات فرجام می پذیرد. بر مفسران شیعی ضروری است که نظریه و الگوی تفسیری اهل بیت علیهم السلام را در تبیین آیات قرآنی ملاک قرار دهند. ارزیابی تفاسیر نشان گر آن است که توجه جدی به این الگو جز در تفاسیر روایی و قرآن به قرآن مد نظر مفسران نبوده است. هم چنین، از تنوع گونه ها و فراوانی نمونه های آن در روایات بر می آید که غیر معصومان نیز می توانند با رعایت قواعد و مبانی تفسیر امامیه به تبیین های تأویلی، جری و تطبیقی و استنطاقی از آیات قرآن بپردازند؛ زیرا منعی در این باره وجود ندارد و جواز آن را نه تنها عقل تأیید کرده، بلکه بر آن نیز تأکید دارد. شاید نظریه وضعیت تاریخی دوره غیبت استخدام این قواعد در تبیین قرآن ضروری باشد. از این رو، ضروری است با درنگ در روایات تبیینی مبانی، قواعد، روش و فرایند هر یک استخراج گردد و در تمامی آیات بر اساس آن عمل گردد.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.

- ابن حبان، علی بن بلبان الفارسی، صحیح ابن حبان، به کوشش: شعیب الارنوؤط، بی جا: الرسالة، ۱۴۱۴ق.
- ابن العربی، احکام القرآن، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر، بی تا.
- ابن عربی، محی الدین، تفسیر ابن عربی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱م.
- ابو حیان، البحر المحیط، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ابوزهره، محمد، المعجزه الكبرى، قاهرة: دارالفکر العربی، ۱۴۱۸ق.
- ابی یعلی، المسند، بی جا: دارالمأمون للتراث، بی تا.
- بابایی، علی اکبر؛ عزیز کیا، غلام علی وروحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجبی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، ۱۳۷۹ش.
- باقرآباد، افشار، «گونه شناسی»: <http://aghorbani.blogfa.com/post-37.aspx>
- بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: البعثه، ۱۴۱۵ق.
- جصاص، احکام القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۵م.
- حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
- حویزی، عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، بیروت: بی نا، ۱۴۰۹ق.
- دفتری، فرهاد وم. هاجسن، «باطنیه»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱، ص ۵۵۵، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۷۸ش.
- دیاری بیگدلی، محمد تقی، «نقش و کارکرد روایات تفسیری معصومان با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»، حدیث پژوهی، سال سوم، شماره پنجم، ۱۳۹۰ش.
- ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، قاهرة: دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ق.
- راد، علی و غلامعلی تبار، فضل الله، «نظریه های معناشناسی واژه مس»، آموزه های قرآنی، ش ۱۸، ۱۳۹۲ش.
- راد، علی، مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن، تهران: نشر سخن، ۱۳۹۰ش.
- رستم نژاد، مهدی، پژوهشی تطبیقی در روایات تفسیری فریقین، قم: نشر المصطفی، ۱۳۹۰ش.
- رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان، بی جا: کتاب مبین، ۱۳۸۰ش.

- رضایی اصفهانی، محمد علی، «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق»، اندیشه دینی، ش ۲۵، زمستان ۱۳۸۶ ش.
- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، بیروت: دارالمعرفة للطباعة والنشر، بی تا.
- شاکر، محمد کاظم، روش های تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۷۶ ش.
- صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
- _____، معانی الاخبار، به کوشش: غفاری، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
- _____، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- صفوی، کوروش، درآمدی بر معناشناسی، تهران: انتشارات سوره مهر، چهارم، ۱۳۹۰ ش.
- صنعانی، عبد الرزاق، تفسیر القرآن، ریاض: مکتبه الرشد للنشر والتوزیع، ۱۴۱۰ ق.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیه، ۱۴۱۷ ق.
- _____، (۱) قرآن در اسلام، به کوشش: خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
- _____، (۲) شیعه در اسلام، به کوشش: خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طوسی، محمد حسن، التبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المکتبه العلمیه الإسلامیه، بی تا.
- فهیمی تبار، حمید رضا، اجتهاد در تفاسیر روایی امامیه، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.
- فیض کاشانی، محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
- _____، تفسیر الصافی، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- قمرزاده، محسن، تحلیل و بررسی روایات تفسیری امام سجاد علیه السلام، پایان نامه سطح سه، حوزہ علمیه قم، ۱۳۹۲ ش.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷ ش.
- کشی، محمد بن عمر بن عبد العزیز، اختیار معرفة الرجال، به کوشش: میرداماد و رجایی،

- قم: آل البيت عليه السلام لاحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۳ش.
 - گروه مذاهب اسلامی، اسماعیلیه، قم: مرکز تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱ش.
 - گروهی از علما، مرآة الانوار و مشکوة الاسرار (مقدمه تفسیر البرهان)، بیروت: اعلمی، ۱۴۱۹ق.
 - گلدزیهر، ایگناس، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه: طباطبایی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۳ش.
 - مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
 - محمدی ری شهری، درآمدی بر تفسیر روایی جامع، قم: دار الحدیث، ۱۳۹۰ش.
 - مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
 - معارف، مجید، شناخت حدیث، تهران: نیا، ۱۳۸۷ش.
 - معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون، مشهد: الجامعة الرضویة، ۱۴۱۸ق.
 - _____، تفسیر الاثری الجامع، قم: مؤسسه التمهید، ۱۳۸۴ش.
 - _____، التأویل فی مختلف المذاهب، قم: مجمع التقریب بین المذاهب، ۱۴۲۷ق.
 - مهدوی راد، محمد علی، «تفسیر ماثور»، تفسیر قرآن، تهران: نشر کتاب مرجع، دوم، ۱۳۸۹ش.
 - _____، آفاق تفسیر، تهران: نشر هستی نما، ۱۳۸۲ش.
 - مهریزی، مهدی، «روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت»، علوم حدیث، ش ۵۵، بهار ۱۳۸۹ش.
 - هیشمی، نورالدین علی، مجمع الزوائد، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.