

Allamah Tabataba'i's Confrontation with Al-Kafi's Hadiths in Al-Mizan^{*}

Hamed Mostafavifard^{**}

Rasol Hajmohammadigolnabadi^{***}

Abstract

Allamah Tabataba'i is one of the most prominent thinkers in the field of Islamic sciences. Among his notable works are his commentary on Bahār al-Anwār and his brief but insightful commentaries on a selection of hadiths from Usūl al-Kāfī. He authored commentaries on 88 hadiths from Bahār al-Anwār; however, after the initial publication, Ayatollah Borujerdi advised against continuing the printing and dissemination of the work. Additionally, Allamah Tabataba'i composed commentaries on a limited number of hadiths from Usūl al-Kāfī. Despite their brevity, these commentaries successfully addressed several complex theological and doctrinal issues. One of the most significant works in which Allamah Tabataba'i critically engages with the Shi'i hadith corpus is his monumental exegesis of the Qur'an, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Given the high intellectual status of Allamah Tabataba'i among Muslim scholars and the foundational role of *Al-Kāfī* in Shi'i tradition, the present study examines the commentaries and critiques he offers on *Al-Kāfī* within *Al-Mizān*. The researcher has systematically collected and categorized these commentaries in order to analyze the nature of Allamah Tabataba'i's engagement with the hadiths of *Al-Kāfī*. Throughout *Al-Mizān*, Allamah Tabataba'i not only explains the hadiths of *Al-Kāfī* but also, in certain instances, attempts to diagnose their problematic aspects or reinforce them by citing parallel hadiths from other authoritative collections of the Imamiyyah tradition. This article provides a comprehensive analysis of the ways in which Allamah Tabataba'i interacts with the hadiths of *Al-Kāfī* in his commentary on the Qur'an, offering a critical insight into his methodological and theological approach to the Shi'i hadith corpus.

Keywords: Al-Kafi, Al-Mizan, Allamah Tabataba'i, Jurisprudence of Hadith, Kulayni.

* Received: 2025-10-23

Revised: 2026-01-05

Accepted: 2026-02-07

** Assistant professor of Department of Quranic Sciences and Hadith, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Rafsanjan kerman, Iran. (The Corresponding Author)
Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

*** Master of Arts in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Rafsanjan, Iran. Email: resolhal3725@gmail.com



آسیب‌شناسی روایات کافی در تفسیر المیزان*

حامد مصطفوی فرد**

رسول حاج محمدی گلنابادی***

چکیده

علامه طباطبایی یکی از متفکران در حوزه علوم اسلامی است. از جمله آثار ایشان تعلیقات وی بر بحارالانوار و نیز اصول کافی است. وی بر ۸۸ موضع از بحارالانوار تعلیقه نوشت، اما پس از انتشار آن، آیت‌الله بروجردی، ادامه چاپ و انتشار تعلیقات وی را صلاح ندانست. علاوه بر این، ایشان تعلیقاتی بر اصول کافی نیز نوشته‌اند که از چند پاورقی تجاوز نمی‌کند؛ اما همین چند تعلیقه کوتاه توانست برخی مسائل پیچیده علمی و عقیدتی را حل کند. یکی از مواضعی که علامه طباطبایی در آن به شرح و یا نقد میراث روایی شیعه پرداخته‌اند، تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن است و با توجه به اهمیت و جایگاه وی و تفسیرش در میان متفکران مسلمان از یک‌سو و نیز جایگاه و اهمیت کتاب الکافی از سوی دیگر، نگارنده در مقاله پیش رو به احصاء شروح و تعلیقات علامه طباطبایی بر کتاب الکافی در اثر فاخر المیزان پرداخته و نوع مواجهه ایشان را با روایات کتاب کافی تبیین کرده‌است. وی در المیزان در مواضع متعددی به شرح و توجیه روایات کافی پرداخته و در مواضعی نیز به آسیب‌شناسی این روایات اقدام کرده و این آسیب‌ها را توضیح داده‌اند و یا کوشیده‌اند روایت را با کمک دیگر روایات مصنفات حدیثی، تقویت کنند. نگارنده در اثر پیش رو با احصاء این موارد و دسته‌بندی آن‌ها، نوع مواجهه علامه طباطبایی را با روایات کتاب کافی در تفسیر المیزان (شرح، تقویت و آسیب‌شناسی روایات کافی) واکاوی کرده‌است.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، کلینی، الکافی، المیزان، فقه‌الحديث.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸
** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران. (نویسنده مسئول). ایمیل: h.mostafavifard@vru.ac.ir
*** کارشناس ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، رفسنجان، ایران. ایمیل: resolhal3725@gmail.com



۱. مقدمه و بیان مسأله

علامه سید محمدحسین طباطبائی از عالمان برجسته‌ای است که با سخت‌کوشی، تأمل و دقت و از سر اخلاص به فراگیری علوم همت‌گماشت و با هوشیاری در مسیر تهذیب نفس و عرفان پای نهاد؛ از همین‌رو، آثاری که از وی به جا مانده، جاذبه ویژه‌ای دارد و با بهره‌مندی از عقلانیت و معنویت، عقل و قلب مخاطبان را سیراب می‌کند. در سالیان قبل، بعضی از آثار ایشان، چاپ شده بود، اما سید هادی خسروشاهی از سالیانی دراز و با اجازه شخص آن بزرگوار، همه آن‌ها را غیر از تفسیر المیزان با دقت تنظیم، تصحیح، ویرایش و برای چاپ به مؤسسه بوستان کتاب سپرد و اینک همه آن آثار را تحت عنوان مجموعه آثار علامه طباطبائی در ده مجلد چاپ کرده‌است.

از جمله این آثار، تعلیقات علامه بر بحارالانوار و نیز کتاب اصول کافی است. علامه بر ۸۸ موضع از بحارالانوار تعلیقه نوشت و قرار بود در آن دوران، چاپ جدید بحارالانوار با تعلیقات علامه طباطبائی منتشر شود؛ اما پس از انتشار این مختصر، آیت‌الله‌العظمی بروجردی ادامه چاپ و انتشار تعلیقات علامه را (به دلیل فشارهای اخباریان) به صلاح ندانست. علامه طباطبائی بر این باور بود که بحارالانوار بهترین دایرةالمعارف شیعه است؛ اما مرحوم مجلسی در مسائل عمیق فلسفی، وارد نبود و مانند شیخ مفید و سیدمرتضی که از متکلمین شیعه و پاسداران و حافظان مکتب بوده‌اند، عمل نکرده‌است؛ بنابراین، در بعضی از بیاناتش دچار اشتباه شد و این موجب تنزل این دایرةالمعارف است (رک: حسینی طهرانی، ۱۳۹۲ ش: ۵۵).

بخشی از مطالبی که در تعلیقات بر بحارالانوار آمده‌است، شامل حکمت در قرآن، حکمت در احادیث، حدیث و سنت، کتاب التوحید و کتاب العدل و المعاد است و تعداد این تعلیقات از هشتاد و اندی تجاوز نمی‌کند. علاوه بر این، ایشان تعلیقاتی بر

اصول کافی کلینی نیز نوشته و در آن به بررسی احادیث بداء، مشیت و اراده، سعادت و شقاوت، قضاء و قدر، جبر و اختیار، طینت و سرشت و غیره پرداخته‌اند؛ لکن تعلیقه‌های عالمانه ایشان بر کتاب شریف اصول کافی از چند پاورقی تجاوز نمی‌کند؛ اما همین چند تعلیقه کوتاه، روشنگر برخی مسائل پیچیده علمی و عقیدتی است (رک: طباطبایی، ۱۳۹۷ ش: ج ۳).

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره پیشینه این پژوهش لازم به ذکر است که مقاله‌ای با عنوان «رویکرد فقه‌الحدی علامه طباطبایی نسبت به روایات الکافی در تفسیر المیزان» (۱۴۰۲)، از ناصری کریموند و اکبرنژاد و محمدی به رشته تحریر درآمده است. تمرکز نویسندگان در این مقاله بر روی نقدها و یا تأییدهای محتوایی علامه طباطبایی نسبت به روایات الکافی است؛ حال آن‌که اثر حاضر با تمرکز بر روی آسیب‌شناسی‌های علامه طباطبایی نسبت به روایات کتاب شریف کافی نوشته شده است.

۲. بحث اصلی

تعامل علامه با روایات کافی را می‌توان در سه نوع عمده دسته‌بندی کرد: (۱) شرح و تفسیر روایات کافی، (۲) تقویت روایات کافی با ارائه موید و (۳) آسیب‌شناسی روایات کافی. ایشان در حدود ۶۰۰ مورد به نقل روایات کتاب کافی و شرح هر یک پرداخته که پاره‌ای از آن‌ها در حوزه احکام (مثل ارث، نکاح، حج، صلاه، جهاد، عهد بستن و غیره) و شرح مفردات قرآن (مثل حکمت، عهد و خلاق، روح، سکینه، صمد، قرآن و فرقان، لمم، مستضعف، اوام، شاکله و غیره) هستند و غالب این شروح نیز در حوزه اعتقادات (مثل توحید، نبوت، امامت، معاد، ایمان و شرک، فرشتگان، قرآن و غیره)،

اخلاق (مثل ذکر خدا، فضائل و رذائل اخلاقی، رزق، صبر، صلة رحم، فطرت، گناه و غیره) و تاریخ انبیاء (مثل حضرت ابراهیم و اسماعیل، حضرت آدم، حضرت صالح، حضرت موسی، حضرت نوح و غیره) هستند که البته نقل این شروح از گنجایش این مقاله خارج است (رک: حاج محمدی، ۱۴۰۲ ش: فصل دوم).

هم‌چنین علامه گاه از روایات مؤید (شاهد) به‌منظور تقویت روایات کافی بهره‌می‌برد. البته ایشان گاه اجمالاً اشاره کرده‌اند که این روایت در منابع دیگر و به طرق دیگری نیز نقل شده‌است (برای نمونه رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۷۶/۱) و یا این‌که در این معنا روایات بسیاری از طریق شیعه و یا سنی وارد شده‌است (رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۶۱۸/۲)، و یا این‌که روایات با این مضامین بسیار زیاد است (رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۱۰/۳) و شاید به حد تواتر برسد (رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۵۴/۳) و آنچه ما آوردیم، نمونه‌ای بود از هزار، و اندکی از بسیار (رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۵۹/۴). گاهی نیز صراحتاً به منابعی که مشابه نقل کافی را آورده‌اند و یا مؤید آن هستند، اشاره کرده‌اند. به‌عنوان مثال، ایشان بعد از نقل روایت کافی درباره کلمات تلقی شده به آدم از جانب خداوند (رک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲۵۳/۸)، می‌گوید: «این معنا را صدوق، عیاشی، قمی و دیگران نیز روایت کرده‌اند و از طرق اهل سنت نیز قریب به آن روایت شده‌است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۲۲/۱).^۱

برای نمونه در کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمودند: «امام زمانی که در شکم مادر است، سخنان را می‌شنود و وقتی نیز به دنیا می‌آید، بین دو کتف وی این‌گونه نوشته شده‌است که «وَتَمَّتْ کَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ

۱. نیز رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۱۳/۶ و ۴۵۵ و ۴۷۳ و ۵۲۴/۹؛ ۵۳۴/۱۴؛ ۳۱۴/۱۳؛ ۱۶۳/۱۵ و ۲۳۴؛

۵۱۱/۱۶؛ ۷۳/۱۸؛ ۲۴۶/۱۹ و ۴۱۷ و ۵۳۴ و ۵۷۳؛ ۶۳۵/۲۰.

۲. نیز رک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۴۵/۳؛ ۶۱۱/۴؛ ۴۷۳/۶؛ ۴۴۶/۱۱.

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انعام: ۱۱۵) و زمانی که زمام امر نیز به دست وی بیفتد، خداوند عمودی از نور برای او قرار می‌دهد که با آن اعمال اهالی شهرها را می‌بیند (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۸۷/۱). علامه ذیل این روایت اشاره می‌کند که همین معنا با سندی دیگر از عده‌ای از اصحاب امامیه از امام صادق (ع) نیز روایت شده‌است. قمی و عیاشی نیز در تفاسیر خود آن را از ایشان روایت کرده‌اند. البته در بعضی از این روایات این‌گونه آمده که این آیه در بین دو چشم امام و در بعضی دیگر در بازوی راست ایشان نوشته شده‌است (ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ ق: ۲۱۴-۲۱۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۳۷۴/۱). علامه طباطبایی این اختلافات را نشانه آن می‌داند که مراد از نوشته‌شدن، قضای الهی و ظهور حکم او است و اختلاف موضع کتابت نیز از جهت اختلاف در اعتبار است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۶۰/۷).

در موارد متعددی نیز علامه تصریح کرده‌اند که خود آیات قرآن، مؤید محتوای این روایات هستند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۱۱/۶). به عنوان مثال، در کافی از جابر از امام باقر (ع) روایت شده که رسول خدا (ص) ده گروه را که در تولید خمر، دخیل هستند، لعن کردند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۲۹/۶) و کسی را که کنار سفره دارای شراب بنشیند، ملعون دانسته‌اند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲۶۸/۶). علامه با نقل این دو روایت، آیه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲) را مؤید آن‌ها دانسته‌است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۹۹/۲) و یا در موضعی دیگر با اشاره به روایت امام صادق (ع) دال بر این‌که معراج پیامبر (ص) در دو نوبت رخ داده (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۴۲/۱)، آیات سوره نجم را مؤید این روایت می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۲/۱۳).

البته علامه در تقویت روایات علمی، جانب احتیاط را رعایت کرده و با اشاره به روایتی از روضه کافی ذیل آیه «وَالسَّمَاءِ وَ مَا بَنَاهَا» (شمس: ۵) درباره چگونگی خلقت جهان (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۹۴/۸) می‌نویسد: «ممکن است مضمون این‌گونه آیات و روایات را به فرضیات علمی درباره آغاز خلقت عالم تطبیق داد؛ اما از آنجا که حقایق قرآنی را نمی‌توان با فرضیات علمی، محدود کرد، لذا متعرض آن نشدیم. البته اگر روزی، این فرضیات، آن‌قدر مسلم شوند که به‌صورت برهان علمی درآیند، آن‌وقت می‌توان در مقام تطبیق آن‌ها با آیات برآمد» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۶۴/۱۷).

نوع دیگر تعامل علامه طباطبایی با روایات کتاب کافی، آسیب‌شناسی این روایات است. علامه در لابه‌لای این شروح و تحلیل‌ها و تأییدها، آسیب‌شناسی‌هایی را نسبت به روایات کتاب کافی انجام داده‌اند که در این اثر به دسته‌بندی این آراء فقه‌الحدی ایشان پرداخته می‌شود.

۲-۱. تصحیفات احتمالی و گزارش اختلاف نسخ

علامه طباطبایی در المیزان گاه با نقل روایات کافی، با گزارش اختلاف نسخ به تصحیفات احتمالی از جانب راویان و یا نسخه‌برداران اشاره کرده‌اند. به‌عنوان مثال ایشان با نقل روایتی از کافی که ابوجعفر (ع) در تفسیر عبارت «خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا» (توبه: ۱۰۲) فرمودند: «این‌ها مؤمنانی‌اند که گناهای مرتکب می‌شدند که خوشایند مؤمنین نبود و امید است که خداوند آن‌ها را ببخشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ۴۰۸/۲)، با تقویت این روایت با کمک روایتی از عیاشی (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۱۰۶/۲) می‌نویسد: «این روایت را عیاشی نیز از طریق زرارہ نقل کرده، البته در نقل زرارہ به‌جای مؤمنون، مذنون آمده‌است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۲۱/۹).

۲-۲. وضع و جعل

علامه طباطبایی گاه به تضعیف روایات کتاب کافی اقدام کرده‌اند که دلایل ایشان از این قرار است:

۲-۲-۱. ضعف سندی و متنی

علامه با نقل روایتی در کافی از سهل بن زیاد که وی از عمرو بن عثمان و او از عبدالله بن مغیره و وی به نقل از طلحه بن یزید از امام صادق (ع) نقل می‌کند که ایشان در ذیل آیه «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» (اعراف: ۱۶۵)، فرمودند که این‌ها سه طایفه بودند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۳۹/۸) می‌نویسد: «چون هم سندش ضعیف است و هم متن آن مشوش، لذا نمی‌توان به آن اعتماد کرد» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۹۵/۸). در موضعی دیگر، علامه با نقل روایتی نسبتاً طولانی از ابی جعفر (ع) درباره کیفیت عذاب قوم حضرت لوط (ع) (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۵۴۸/۵) می‌نویسد: «این‌که در انتهای این روایت، این‌گونه آمده که جبرئیل این شهر را از طبقه هفتم، ریشه‌کن کرد و تا آسمان بالا برد، تا آنجاکه اهالی آسمان دنیا، صدای سگ‌ها و خروس‌های شهر را شنیدند، امر خارق‌العاده‌ای است (هرچند که بعید نیست)؛ اما در ثبوت آن، خبر واحد کفایت نمی‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۲۰/۱۰).

۲-۲-۲. تعارض روایت به شواهد تاریخی

علامه در ارزیابی روایات، کمتر از اطلاعات تاریخی بهره می‌گیرند و این حکایت از عدم اطمینان ایشان به آموزه‌های تاریخی به دلیل قلت اطلاعات دقیق و قابل اطمینان

تاریخی دارد. البته یک نوع از اطلاعات تاریخی هست که وی بسیار از آن‌ها استفاده می‌کند و مربوط به تاریخ نزول و سبب نزول آیات و سور است (رک: نفیسی، ۱۳۸۴ ش: ۵۱۵).

علامه با نقل روایتی از امام باقر (ع) و یا امام صادق (ع) که در تفسیر آیه «أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَ عِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ» (توبه: ۱۹) فرمودند: «این آیه در حق حمزه، علی، جعفر، عباس و شیبیه نازل شده‌است، چراکه اینان به سقایت و پرده‌داری افتخار می‌کردند و خداوند این آیه را نازل کرد و علی و حمزه و جعفر، همان کسانی‌اند که به خدا و روز قیامت، ایمان آوردند و در راه خدا، جهاد کردند و اینان در نزد خدا، هرگز با دیگران برابر نیستند» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۷۳/۸)، می‌نویسد: «این روایت، نقل قطعی نمی‌سازد؛ زیرا مسلم است که حمزه از مهاجرین دسته اول بود و پس از این‌که در جنگ احد به پیامبر (ص) ملحق شد، در سال سوم هجری شهید شد. جعفر نیز قبل از هجرت پیامبر (ص)، به حبشه مهاجرت کرد و در ایام فتح خیبر به مدینه آمد. بنابراین، حمزه مدت‌ها قبل از دنیا رفته‌بود. هم‌چنین، اگر تفاخر این‌ها حقیقت داشته‌باشد، قطعاً قبل از هجرت پیامبر (ص) بوده‌است؛ حال این‌که در همین روایت، این‌گونه آمده که علی و حمزه و جعفر از کسانی بودند که به خدا و قیامت ایمان داشتند و در راه خدا جهاد کردند. هم‌چنین، اگر این روایت از باب تطبیق کلی بر مصداق باشد، باز هم بدون اشکال نیست؛ چراکه در این صورت، باید عباس را هم نام می‌برد؛ زیرا وی نیز سرانجام، روز بدر ایمان آورد و در برخی جنگ‌های اسلامی شرکت کرد؛ بنابراین، روایت مذکور نه می‌تواند درباره شأن نزول آیه باشد و نه آیه را تطبیق می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۸۵/۹).

هم‌چنین، در کافی از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: «بین یهودیانی که می‌گفتند خداوند فقیر است و یهودیانی که انبیاء الهی را کشتند، پانصد سال فاصله بود؛

اما با این وجود، خداوند در این آیات، کشتن پیامبران را به همین یهودیان نسبت می‌دهد؛ چراکه یهودیانی که این سخن را گفته بودند، به عمل زشت اجدادشان که پیامبران را می‌کشتند، راضی بودند» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۰۹/۲) و علامه با اشاره به آن، می‌نویسد: «فاصلة تاریخی ذکر شده در این روایت با تاریخ میلادی موجود، ناسازگار است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۳۳/۴).

هم‌چنین، در کافی از امام صادق (ع) روایت شده که در ضمن حدیثی فرمودند: «دوست ندارم مرد مسلمان با زنی یهودی و نصرانی ازدواج کند؛ چراکه خوف آن می‌رود که فرزند وی به دین یهود و نصارا متمایل شود» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۵۱/۵) و نیز امام باقر (ع) درباره آیه «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (مائده: ۵) فرمودند: «این حکم به وسیله آیه «وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكَوَافِرِ» (ممتحنه: ۱۰) نسخ شده است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۵۸/۵)؛ اما علامه معتقدند: «آیه وَلَا تُنْسِكُوا ... قبل از آیه وَالْمُحْصَنَاتُ... نازل شده و نمی‌شود آیه‌ای که قبل‌تر نازل شده، ناسخ آیه‌ای باشد که هنوز نازل نشده است. هم‌چنین، روایات دال بر این‌که سورة مائده اصلاً منسوخ ندارد؛ ولی آیه ناسخ دارد، مؤیدی دیگر بر همین مدعا است و نیز دلیل دیگر بر این‌که آیه وَالْمُحْصَنَاتُ... نسخ نشده، روایت دال بر جواز ازدواج موقت با زنان اهل کتاب است که اصحاب، بر طبق آن عمل کرده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۴۹/۵).

۲-۳. ناسازگاری با قرآن

گاه علامه طباطبایی برخی از روایات کافی را به دلیل این‌که سیاق آیه، محتوای آن‌ها را تأیید نمی‌کند، رد کرده‌اند. به عنوان مثال در روضه کافی از امام صادق (ع) درباره آیه «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ» (الرحمن: ۷۰) سؤال شد و ایشان فرمودند: «منظور از آن،

بانوان صالحه و با ایمان و معرفت است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۳۸/۸). علامه با نقل این روایت و با توجه به این‌که این وصف را درباره همسران بهشتی می‌دانند و نه زنان مؤمنه بهشتی (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۸۷/۱۹)، می‌نویسد: «منطبق شدن آیه شریفه با در نظر داشتن سیاق آن، بر مورد این روایت ابهام دارد و آن‌طورکه باید انطباقش روشن نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۹۳/۱۹).

هم‌چنین، از ابی‌عبدالله (ع) روایت شده که در ذیل آیه «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» (اعراف: ۱۶۵) فرمودند: «این‌ها سه گروه بودند: یک گروه هم امر پروردگار را پذیرفتند و هم دیگران را امر کردند و نجات یافتند. گروه دیگر، امر خداوند را پذیرفتند؛ اما درباره دیگران سکوت کردند و لذا مسخ شدند. گروه سوم، نه امر خدا را قبول کردند و نه کسی را امر به معروف کردند و بنابراین، هلاک شدند» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۳۹/۸). علامه ذیل این روایت، در کنار اشاره به ضعف سندی و اضطراب در نقل آن، می‌نویسد: «این روایت، آیه فَلَما عَتَوْا عَنْ ما نُهَوُا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً (اعراف: ۱۶۶)، را تنها ناظر به عذاب سکوت‌کنندگان می‌داند و آن را این‌گونه معنا می‌کند: وقتی از شکار صیدی که از آن نهی شده بودند خودداری کردند، گفتیم ... و لذا نیازی به تقدیر گرفتن کلمه تَرَک و مثل آن نیست. هم‌چنین، بنابر این روایت، فقط آیه «وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا» (اعراف: ۱۶۵)، برای مرتکبین صید، باقی می‌ماند و با این اشکال، روبه‌رو است که عِلَّتْ عذاب ساکتین را خودداری از صید دانسته‌است؛ حال آن‌که مقام این اقتضاء داشت که سکوت (ترک موعظه) را سبب عذاب آنان بدانند. از سوی دیگر، کاربرد واژه عتو در خودداری کردن، بسیار بعید است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۹۵/۸).

در روایتی دیگر از امام صادق (ع)، معنای عبارت وَ ما أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ (شوری: ۳۰)، پرسیده شد و این‌که آیا مصائب اهل بیت (ع) بعد از

رحلت پیامبر (ص) به سبب گناهانشان بود (با این که آنان معصوم بودند)؟ امام این گونه پاسخ دادند: «پیامبر (ص) در هر شبانه روز، صد مرتبه استغفار می کردند و این به سبب گناه نبود؛ بلکه به منظور اجر بود. خداوند اولیای خود را به مصائب گرفتار می کند تا اجرشان دهد» (کلینی، ۱۳۶۵، ۲/۴۵۰). علامه با نقل این روایت، می نویسد: «این روایت را الدر المنثور (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۹۱/۶)، هم از علی (ع) از رسول خدا (ص) نقل کرده و از فحوای آن این گونه استفاده می شود که این آیه، خاص مؤمنین است و خطاب در آن نیز مربوط به مؤمنین است، و مفادش هم این است که خداوند، گناهان همه آنان را می آمرزد و در برزخ و قیامت عذاب نمی شوند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۸/۱۰۴). علامه در ادامه، چند اشکال به این مطلب وارد می کنند، اول از این جهت که از سیاق آیه برمی آید که به عمومیتش، مؤمن و کافر را در بر می گیرد... سوم از این جهت که این روایت با آیاتی که محل جزای اعمال را آخرت می دانند، مخالفت دارد و هم چنین آیات دالّ بر بازخواست هر معصیت و مظلّمه‌ای (مگر در صورت توبه و یا جبران آن با عمل صالح و شفاعت شافعان و غیره) و روز بازخواست نیز بعد از مرگ و در قیامت است. علاوه بر این، آیه مورد بحث، نه بر این که مصیبت‌های وارده، جزای اعمال است دلالت دارد و نه بر این که عفو بسیاری از آن‌ها، ابطال جزاء در آن‌ها است؛ بلکه صرفاً دلالت دارد بر این که مصائب، آثار دنیوی گناهان است که در بعضی گناهان در دنیا بروز می کند، و در بعضی دیگر خدا از بروز آن جلوگیری می کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۸/۱۰۴).

هم چنین، در کافی از امام باقر (ع) روایت شده که فرمودند: «خداوند، هیچ وقت از ظالمی انتقام نگرفته؛ مگر با ظالمی دیگر، و معنای آیه «وَكَذَلِكَ نُؤَلِّیْ بَعْضَ الظَّالِمِیْنَ بَعْضًا» (انعام: ۱۲۹)، نیز همین مطلب است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲/۳۳۴)؛ البته صاحب

المیزان دلالت آیه بر حصر موجود در روایت را واضح نمی‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ش: ۴۹۱/۷) و یا در موضعی دیگر با نقل روایتی دیگر از الکافی (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ش: ۱۳۴/۶) تصریح می‌کند که به‌روشنی با آیات مورد بحث که همه در یک سیاق قرار دارند، تطبیق نمی‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ش: ۵۶۶/۱۹).

۴-۲. اضطراب در نقل

گاه علّامه به تعدد گزارش‌های نقل‌شده از یک روایت که ممکن است از جانب راویان و یا نسخه‌برداران باشد، اشاره کرده‌اند. البته علّامه در هیچ کجای *المیزان* برای اشاره به اختلاف روایات از تعبیر اضطراب و یا مضطرب استفاده نکرده‌اند. البته اضطراب روایت لزوماً به معنای تضعیف روایت نیست و برخی، حدیث مضطرب را عنوانی مشترک بین صحیح و ضعیف می‌دانند (ر.ک: مامقانی، ۱۴۱۱ق: ۱۳۸/۵)؛ کما این‌که علامه نیز در مواجهه با روایات مضطرب، گاه قدر مشترک روایات مضطرب را در نظر گرفته‌اند؛ البته گاه نیز به علت همین اختلاف نقل‌ها، از داوری اجتناب کرده‌اند (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۴ش: ۵۲۴).

به عنوان مثال، ایشان نقل می‌کند که در کافی از طلحه بن زید از امام صادق (ع) روایت شده که در ذیل آیه شریفه «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» (اعراف: ۱۶۵) فرمودند: «ایشان سه طایفه بودند ... (که نقل آن پیشتر گذشت)» (کلینی، ۱۳۶۵ش: ۱۵۸/۸). سپس با اشاره به ناسازگاری این روایت با ظاهر قرآن و نیز ضعف سندی^۱، می‌فرماید: «صدوق (ر.ک: صدوق، ۱۳۶۲ش: ۱۰۰)

۱. درباره ضعف سندی این روایت، لازم به توضیح است که طلحه بن زید، موقّ (غیر امامی) است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۰۷). دیگر راویان این سند یعنی سهل بن زیاد (ر.ک: شیخ طوسی، ۱۴۲۷ق: ۳۸۷)، عمرو بن عثمان (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۸۷) و عبدالله بن مغیره (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۲۱۵) نیز همگی ثقة امامی هستند؛ اگرچه سهل بن زیاد، به دلیل اتهام به غلو، گاه تضعیف نیز شده است (ر.ک: نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۸۵) و تضعیف سند این روایت از جانب علّامه، به دلیل تعلیق بر "عده من اصحابنا" است.

همین روایت را با سند خویش از طلحه از امام باقر (ع) نقل کرده و با نقل کلینی، اختلاف دارد و با معنایی که شد، منطبق نمی‌شود؛ زیرا در آن، این‌گونه آمده‌است که ایشان سه گروه بودند: گروهی امر خدا را قبول کرده و دیگران را نیز امر به معروف کردند. گروهی امر خدا را پذیرفتند؛ اما دیگران را امر به معروف نکردند، و گروه سوم، نه امر الهی را پذیرفتند و نه دیگران را به آن امر کردند و لذا هلاک شدند. همین روایت را عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰، ۳۵/۲) نیز در تفسیر همین آیه، از طلحه از امام صادق (ع) به نقل از امام باقر (ع) روایت کرده که حضرت فرمودند: «قوم به سه گروه تقسیم شدند: گروهی نهی الهی را پذیرفته و کناره‌گیری کردند، گروهی هم‌چنان در اجتماع بودند؛ اما خود، مرتکب گناهان نمی‌شدند و گروهی مرتکب گناهان می‌شدند و از میان این سه گروه، فقط گروهی که نهی الهی را پذیرفتند، نجات پیدا کردند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۹۵/۸).

کلینی از امام صادق (ع) نیز روایت کرده که فرمودند: «عده‌ای از قبیله بنی‌ضبه در حالی که همگی مریض بودند، نزد پیامبر (ص) آمدند و رسول خدا (ص) به آن‌ها دستور داد که چند روزی نزد ایشان بمانند تا بهبودی بیابند، آنگاه ایشان را به جنگ خواهد فرستاد... این عده همین‌که نیروی خود را بازیافتند، سه نفر از چوپان‌های حضرت را به قتل رساندند و لذا ایشان علی (ع) را برای دستگیری آنان فرستادند. علی (ع) آنان را اسیر کرد و نزد پیامبر (ص) آورد و آیه شریفه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ» (مائده: ۳۳) در این باره، نازل شد» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲۴۵/۷). علامه ذیل این روایت، می‌افزاید: «شیخ طوسی نیز این روایت را با اندکی اختلاف از ابی صالح از آن حضرت نقل کرده و عیاشی نیز آن را از آن حضرت آورده

و در آخر نقل وی آمده که پیامبر (ص) از میان چهار مجازاتی که در آیه ذکر شده، بریدن دست و پایشان به خلاف را برگزید. این داستان در جوامع اهل سنت (از جمله صحاح سته) نیز به چند طریق، نقل شده است؛ البته اختلافی در نقل داستان دارند. مثل این که بعد از آن که رسول خدا (ص) بر آنان دست یافت، هم دست و پایشان را بر خلاف، قطع کرد و هم چشمشان را از کاسه در آورد؛ رسول خدا (ص) بعضی از آنها را کشت و به دار زد و دست و پایشان را قطع کرد و چشم‌هایشان را از کاسه در آورد؛ فقط چشم‌هایشان را در آورد، آن هم به این خاطر که آنان چشم چوپان‌ها را در آورده بودند و یا این که خداوند، ایشان را از درآوردن چشم‌ها نهی کرد و آیه در همین مورد، نازل شده که آن جناب را از این که مُثله کرده، مورد عتاب قرار داده و فرمود که تنها یکی از این چهار مجازات، مشروع است و یا آن حضرت، تصمیم گرفت که چشم‌هایشان را در آورد؛ ولی در نیابرد و غیره. البته در روایاتی که از ائمه (ع) وارد شده، اسمی از چشم‌درآوردن، برده نشده است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵/۵۴۰).

۲-۵. قلب

گاه بخشی از سند یا متن روایت با بخش دیگری از خود آن، جابه‌جا شده است که به آن، حدیث مقلوب گویند (ر.ک: مامقانی، ۱۴۱۱ ق: ۳۹۱/۱). به عنوان نمونه، کلینی از ابی‌عبدالله (ع) نقل می‌کند که در ذیل آیه شریفه «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ» (مائده: ۷۸) فرمودند: «آنان که به صورت خوک درآمدند، به نفرین داود، و آنان که به صورت میمون مسخ شدند، به نفرین عیسی بوده است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲۰۰/۸)؛ اما همین روایت را علی بن ابراهیم قمی و عیاشی در تفسیر خود از آن حضرت نقل کرده‌اند (ر.ک: قمی، ۱۴۰۴ ق: ۱۷۶/۱؛ عیاشی،

۱۳۸۰ ش: ۱/۳۳۵)، و به طرق اهل سنت (ر.ک: طبری، ۱۴۲۲ ق: ۳/۲۳۱) عکس این روایت از مجاهد و قتاده و دیگران نقل شده (میمون‌ها به نفرین داود و خوک‌ها به نفرین عیسی) و بعضی از روایات شیعه هم مطابق این روایت است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۱۹/۶).

۲-۶. زیادت و نقصان

گاه در برخی روایات، زیادتی است که در روایت مشابه آن نیست و از آن با عنوان حدیث مزید، یاد می‌شود (ر.ک: صدر، بی‌تا: ۳۰۶). به عنوان مثال، کافی از طلحه بن یزید از امام صادق (ع) نقل کرده که در ذیل آیه شریفه «فَلَمَّا نَسُوا مَا دُكِّرُوا بِهِ اتَّجِنَّا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ» (اعراف: ۱۶۵)، فرمودند: «ایشان سه طایفه بودند ... (که نقل آن پیشتر گذشت)» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۸/۱۳۹). علامه طباطبایی با اشاره به اضطراب در نقل این روایت می‌نویسد: «همین روایت را عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۲/۳۵) از طلحه از امام صادق (ع) به نقل از پدرشان (ع) روایت کرده و امام صادق (ع) بعد از نقل این روایت، فرمودند: من به پدرم گفتم خداوند با گروه دوم که در اجتماع ماندند؛ اما مرتکب گناه نشدند، چه کرد؟ امام باقر (ع) فرمودند به صورت ذر (مورچگان ریز) درآمدند و به احتمال قوی، همه این روایات، در اصل، یک روایت است که با مضمون‌های مختلف از طلحه، نقل شده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۸/۳۹۵).

هم‌چنین، کلینی از امام صادق (ع) روایت کرده که در تفسیر عبارت حَنِيفًا مُسْلِمًا (آل عمران: ۶۷)، فرمودند: «یعنی خالصا مخلصا و بدون این‌که چیزی از بت‌پرستی در آن مخلوط باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ۱۵/۲). علامه با نقل این روایت، می‌افزاید: «این روایت را البرهان از برقی از امام صادق (ع) روایت کرده‌است (ر.ک: بحرانی، ۱۳۳۴

ش: ۵۶۷/۱؛ با این تفاوت که در اینجا، بعد از خالصاً مُخلصاً می‌گوید «لا یشوبه شیء؛ چیزی به آن، مخلوط نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۴۷/۷؛ و نیز علامه در موضعی دیگر با اشاره به روایتی از کافی (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۵۹۸/۲) می‌نویسد: «این روایت را عیاشی هم آورده‌است (عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۲/۱)؛ البته نه تا آخر، بلکه تا عبارت «پس هر صاحب بصیرتی باید برای درک ...» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۱۰/۳).

۲-۷. تعارض

علامه طباطبایی در مواضع بسیاری در المیزان به تعارض روایات تفسیری با یکدیگر و نیز تعارض روایات أسباب نزول با هم اشاره کرده‌اند. به عنوان مثال، با اشاره به این روایت در کافی که از امام صادق (ع) درباره معنای وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ (شوری: ۳۰)، و این که آیا مصائبی که بعد از رحلت پیامبر (ص) به اهل بیت (ع) وارد شد به سبب گناहانی بوده که مرتکب شدند؟ ... (که بیان آن پیشتر گذشت) (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۵۰/۲)، با اشاره به ناسازگاری این روایات با آیه شریفه و نیز دیگر آیات قرآن و اشکالات متعدد به این روایت، یکی دیگر از ایرادات آن را این گونه بر می‌شمارد: «این روایت با روایات بسیار زیادی (شاید به حدّ تواتر معنوی برسند) که می‌گویند: «بعضی از مؤمنین در قبر و یا قیامت، عذاب می‌شوند، در تعارض است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۰۴/۱۸).

در کافی از زُرارهِ نیز روایت شده که گفت امام صادق (ع) درباره شب قدر فرمودند: «تقدیر در نوزدهم و اِبرام در شب بیست و یکم و امضاء در شب بیست و سوم است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۵۹/۴). علامه با اشاره به این روایت، می‌نویسد: «آنچه همه روایات مختلفی که از ائمه اهل بیت (ع) وارد شده در آن اتفاق دارند، این است

که شب قدر ... یکی از سه شب نوزده و بیست و یک و بیست و سه است؛ اما از طُرُق اهل سنت، روایات به طور عجیبی اختلاف دارند که به هیچ وجه نمی شود بین آنها را جمع کرد ولی معروف بین اهل سنت، این است که شب بیست و هفتم است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۶۶/۲۰).

هم چنین، علامه در موضعی دیگر با اشاره به روایتی در کتاب کافی (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۰۶/۶) و دیگر کتب حدیثی مثل تهذیب و یا تفسیر عیاشی و غیر آنها از امام باقر و امام صادق (ع) در تفسیر جمله الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ (بقره: ۲۳۷)، دالّ بر این که مراد، ولیّ دختر و پسر است، که با ولایتی که نسبت به آنان داشتند بین آن دو، ازدواج برقرار کردند و با همان ولایت نیز می توانند از گرفتن نصف مهر، صرف نظر کنند، می نویسد: «در بعضی از روایات از طُرُق اهل سنت، از رسول خدا (ص) و علی (ع) این گونه نقل شده است که تنها شوهر است که اختیار ازدواج، به دست او است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۸۹/۲).

۲-۸. ادراج

یکی از آسیب هایی که دامن گیر حدیث شده است، آمیختگی کلام معصوم (ع) با غیر آن (غالباً کلام راوی) است که گاه تفکیک آنها دشوار است و از این پدیده با عنوان ادراج یاد می شود (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق: ۱۰۴؛ عاملی، ۱۴۰۱ ق: ۱۰۲). به عنوان مثال، در ضمن روایتی در کتاب کافی از امام باقر (ع) درباره چگونگی خلقت انسان آمده است: «... رَجِمَ، دهانه خود را باز کرده و نطفه وارد آن می شود و چهل روز در آن، تردد می کند تا به صورت علقه در می آید. چهل روز به همین صورت می ماند و سپس مُضْغَه می شود و پس از چهل روز، گوشتی می شود که لابه لای آن، رگ هایی

چون توری بافته شده پیدامی‌شود. سپس، خداوند دو فرشته می‌فرستد تا از راه دهان زن، وارد شکم وی شوند...» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۳/۶). علامه در شرح این روایت، می‌نویسند: «بعید نیست عبارت تا از راه دهان زن، وارد شکم او شوند، کلام امام نباشد؛ بلکه گفتار راوی باشد که از پیش خود به روایت اضافه کرده‌است. مؤید این مطلب این است که اگر کلام معصوم (ع) بود، باید این‌گونه می‌فرمودند: «یقتحمان فی بطن المرأة من فمها»؛ نه این‌که دوباره کلمه مرأه را تکرار کنند و بگویند: «یقتحمان فی بطن المرأة من فم المرأة»؛ لذا عبارت من فم المرأة جزء کلام معصوم (ع) نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۲/۳).

هم‌چنین، در کافی و تفسیر عیاشی از ابی‌بصیر روایت شده که گفت «قلت لأبی عبدالله (ع) «كيف أجابوه و هم ذر»، قال: «جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه یعنی فی الميثاق» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۲/۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۳۷/۲)؛ سپس علامه می‌افزاید: «این قسمتی که اضافه کرده (یعنی فی‌الميثاق) کلام راوی است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۲۴/۸). در موضعی دیگر، علامه با نقل این روایت از کلینی که «و فيه: من الأنبياء مستخفين، و لذلك خفي ذكرهم في القرآن - فلم يسموا كما سمي من استعلن من الأنبياء، و هو قول الله عز وجل رُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقُصُّهُمْ عَلَيْكَ یعنی لم أَسْمِ الْمُسْتَخْفِينَ كما سميت المستعلنين من الأنبياء» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۱۵/۸) می‌نویسد: «بعید نیست که جمله يَعْنِي لَمْ أَسْمِ الْمُسْتَخْفِينَ كَمَا سَمَّيْتُ الْمُسْتَخْفِينَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ از کلام راوی باشد» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۳۷/۵).

۲-۹. ضعف سندی

علامه طباطبایی، خبر واحد ظن‌آور را فقط در احکام شرعی حجت می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۲ ش: ۱۲۹) و لذا در تفسیر خود می‌نویسد: «أن الخبر إن كان متواترا

أو محفوفا بقرينة قطعية فلا ريب في حجيتها، و أما غير ذلك فلا حجية فيه إلا الأخبار الواردة في الأحكام الشرعية الفرعية إذا كان الخبر موثق الصدور بالظن النوعي فإن لها حجية» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ش: ۳۵۱/۱۰). این نظر ایشان درباره حجّیت روایات تفسیری، اقتضاء می‌کند که چندان اعتنایی به اسانید و ذکر راویان نداشته‌باشد و لذا، غالباً به گزارش اسانید روایات نپرداخته و صرفاً در مواردی، تمام سلسله راویان را نقل کرده و بیشتر به ذکر تعدادی از راویان در ابتدا یا انتهای سند اکتفا کرده و خود ایشان ذکر سند از جانب خود را مربوط به مواردی می‌داند که موافقت حدیث با قرآن احراز نشده و نمی‌توان آن را بر قرآن تطبیق داد و به‌ناچار، سند ذکر شده‌است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۳ ش: ۲۹۸/۲)؛ اما با این وجود، در موضعی به ضعف سندی روایات الکافی اشاره کرده‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۰۵/۱۱ و ۳۹۵/۸).

۲-۱۰. نقل به معنای کلام خداوند و یا کلام معصوم (ع)

یکی دیگر از آسیب‌هایی که در فهم روایت باید از آن برحذر بود، روایاتی است که در آن‌ها، معصوم (ع) معنای آیه‌ای از قرآن را قرائت می‌کند و برخی بدون توجه به این امر، از این روایات، تحریف قرآن را برداشت کرده‌اند و یا این‌که راوی، کلام معصوم (ع) را نقل به معنا کرده، اما عین کلام معصوم (ع) تلقی می‌شود. به‌عنوان مثال، در کافی از امام باقر (ع) نقل شده که ایشان بعد از تبیین کیفیت وضو از منظر قرآن (نساء: ۴۳)، می‌فرمایند: «ثُمَّ قَالَ "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ" فَلَمَّا وَضَعَ الْوُضُوءَ إِنَّ لَمْ تَجِدُوا الْمَاءَ أَتَيْتَ بَعْضَ الْغُسْلِ مَسْحًا لِأَنَّهُ قَالَ "بِوُجُوْهِكُمْ" ثُمَّ وَصَلَ بِهَا "وَأَيْدِيكُمْ" ثُمَّ قَالَ "مِنْهُ" أَيْ مِنْ ذَلِكَ التَّيَمُّمِ لِأَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ أَجْمَعٌ لَمْ يَجْرِ عَلَى الْوُجْهِ» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۰/۳). علامه با اشاره به این

روایت، می‌نویسد: «منظور امام (ع) از عبارت: ثم قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً... این نیست که آیه قرآن، چنین است؛ زیرا آیه قرآن فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً است؛ بلکه حضرت (ع) خواسته‌اند که آیه شریفه را نقل به معنا کنند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۳۷۷/۵).^۱

هم‌چنین، کلینی از ابی‌جعفر (ع) روایت کرده که در ذیل آیه «وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ» (شعراء: ۹۹)، فرمودند: «إِذْ دَعَوْهُمْ إِلَىٰ سَبِيلِهِمْ، ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِمْ إِذْ جَمَعَهُمْ إِلَى النَّارِ: "قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأَوْلَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَأْتِيهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ" و قوله: "كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا" يتبرأ بعضهم من بعض و يلعن بعضهم بعضا يريد أن بعضهم يحجج بعضا رجاء الفلج...» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ش: ۱۳۶/۸). علامه با نقل این روایت، می‌نویسد: «این‌که امام (ع) فرمودند: هر امتی که داخل دوزخ شود تا آخر روایت، معنای آیه را نقل فرمودند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۶۸/۸). البته به عقیده نگارنده، دو آسیب، نسبت به این روایت وارد شده است:

۱. قلب؛ تقدیم و تاخیر؛ که ظاهراً از جانب راوی و یا نسخه‌برداران، رخ داده، چرا که در قرآن، عبارت دوم، مُقَدَّم بر عبارت اول است (اعراف: ۳۸).

۲. إدراج؛ چرا که امکان تفکیک بین آیه و کلام معصوم (ع)، دشوار است و ممکن است همین روایت از جانب برخی، مُشعر به تحریف، قلمداد شود؛ لذا بر خلاف نظر علامه، تعبیر إدراج (و نه نقل به معنا) برای این روایت، مناسب‌تر است. البته تعبیر إدراج از جانب نویسنده، مبتنی بر توسعه در مفهوم إدراج است. درایه‌نگاران در تعریف إدراج بر آمیختگی کلام معصوم (ع) با کلام راوی تأکید دارند؛ حال آن‌که صورتی دیگر نیز متصور است و به آن اعتنایی شده و آن «آمیختگی کلام خداوند با کلام معصوم (ع)

۱. لازم به توضیح است که صرفاً در برخی از نُسخ الکافی (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹ ق: ۹۶/۵) و نیز در تفسیر عبّاشی (ر.ک: عبّاشی، ۱۳۸۰ ش: ۲۹۹/۱) این فراز از آیه، نقل به معنا شده‌است.

به دلیل فقدان علائم نگارشی و غیره است که امکان تفکیک آنها از هم را دشوار کرده (است)» و همین امر، یکی از زمینه‌های پیدایش نظریه تحریف قرآن است و برخی از آنجایی که کلام معصوم (ع) را ادامه آیه قرآن پنداشته‌اند، متأثر از این روایات به این نظریه گرایش پیدا کردند که متن کنونی قرآن ناقص است.

هم‌چنین، کلینی از امام صادق (ع) نقل کرده‌است که می‌فرمودند: «ما متولد شده از رسول خدا هستیم و در همان حال تولد، قرآن را می‌دانیم و در آن کتاب، ابتدای خلقت و آنچه که تا روز قیامت اتفاق خواهد افتاد است، و در آن، خبر آسمان و زمین و نیز خبر بهشت و جهنم و نیز خبر آنچه تا کنون شده و آنچه که خواهد شد، است؛ همه چیز در آن است و من همه را می‌دانم؛ همان‌گونه که کف دست خودم را می‌بینم؛ زیرا خداوند، فرموده است فیه تبیان کل شیء» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۶۱/۱). علامه با اشاره به این روایت، می‌نویسد: «آیه شریفه در این روایت، نقل به معنا شده‌است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۷۲/۱۲).

درباره این روایت نیز بسیار محتمل است که این نقل به معناها از جانب راوی، رخ داده‌باشد؛ چرا که پدیده نقل به معنا در روایات، شایع است و برخی از فقیهان هم‌چون بروجردی، اختلاف نقل‌ها را به نقل به معنای یک حدیث بر می‌گردانند (ر.ک: بروجردی، ۱۴۲۰ ق: ۸۵۸/۱ و ۳۱۸ و ۲۷۵ و ۴۳۴ و ۴۴۵ و ۴۷۵)؛ لذا همان‌گونه که راوی، عین عبارات معصوم (ع) را نقل نمی‌کند، نقل به معنای آیات قرآن نیز از جانب راوی، دور از انتظار نیست؛ خصوصاً این‌که گاه ممکن است که راوی، اصلاً متوجه استناد قرآنی معصوم (ع) نیز نشود.

این نکته نیز لازم به یادآوری است که نقل به معنا کردن آیه و به تعبیر دیگر، ارائه بیانی تفسیری از آیه از جانب معصوم (ع)، یکی از روش‌های علامه در توجیه روایات،

مُشعر به تحریف قرآن است؛ چنان‌که در مُرسله ابن ابی عمیر از امام صادق (ع) روایت شده که ایشان فرمودند: «آیة فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (نساء: ۲۴)، این‌طور نازل شده بود: فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى، فاتوهن اجورهن» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۴۹/۵) و علامه، این روایت را این‌گونه شرح می‌دهند که: «شاید مراد از این‌گونه روایات، این باشد که بفهمانند که مراد آیه این است؛ نه این‌که آیه، این‌طور نازل شده بوده‌است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴/۴۶۰).

هم‌چنین کلینی، روایت کرده که امام صادق (ع) به‌جای جمله فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ (نساء: ۵۹)، فرمودند: فان خفتم تنازعا في الامر فارجعوه الى الله ... (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۶۰/۸) و علامه در ادامه آن می‌افزاید: «ممکن است کسی چنین برداشت کند که امام خواسته‌است بفرماید که آیه این‌گونه نازل شده‌است؛ اما این برداشت، توهمی باطل است و روایت، بیش از این دلالت ندارد که امام (ع) این آیه را به آن چند کلمه اضافی، تفسیر کرده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴/۶۵۶).

۱۱-۲. تطبیقی‌بودن روایات شأن و سبب نزول

کلینی روایت کرده که مردی از امام صادق (ع) معنای جمله «وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (انعام: ۱۴۱)، را پرسید و ایشان فرمودند: «فلان بن فلان انصاری (و اسمش را برد) مزرعه‌ای داشت و وقتی حاصل آن به‌دست آمد، همه را صدقه داد و برای خود و عیالش چیزی باقی نگذاشت و خدا این کار را اسراف نامید» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۵۵/۴). علامه با نقل این روایت، می‌نویسد: «مراد امام (ع)، این است که این آیه بر عمل وی منطبق است؛ نه این‌که در شأن وی نازل شده‌است؛ چرا که آیه، مکی است و در آن زمان، انصار نبودند. بعید نیست که آن انصاری که امام (ع)

نام برده است (همان گونه که طبری و دیگران نیز از ابن جریر نقل کرده اند) ثابت بن قیس باشد. اما این داستان نمی تواند شأن نزول آیه باشد؛ چراکه وی مردی مدنی است، اما این آیه در مکه نازل شده است. بلکه آیه با عمل ایشان منطبق است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۰۷/۷).

کلینی از امام صادق (ع) نیز روایت کرده که ایشان فرمودند: «هرکس قیراطی از زکات نپرداخته باشد، نه مؤمن است و نه مسلمان. همان است که خدای تعالی درباره اش فرموده است: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ (مؤمنون: ۹۹)» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۵۰۳/۳). از نظر علامه طباطبایی، مقصود تطبیق آیه با مانع زکات است، نه این که آیه درخصوص این مورد، نازل شده باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۰۶/۱۵). هم چنین از امام صادق (ع) درباره آیه «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد: ۷) این گونه نقل شده است که رسول خدا (ص) در تفسیر آن فرمودند «من منذر و علی هادی است» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۹۲/۱). علامه در توضیح این روایت، می نویسد: «شمول آیه شریفه به علی (ع) از باب جری بر مصداق است، که از همین باب، بر باقی ائمه (ع) نیز جریان می یابد و مقصود از روایاتی هم که می گفتند که آیه در حق علی (ع) نازل شده، همین جری است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۴۸/۱۱).

۱۲-۲. توسعه ای بودن / تأویلی بودن

بسیاری از روایات موجود در تفاسیر روایی، روایات تأویلی هستند که قصد توسعه مفهوم آیه و بیان باطن آن را دارند و یکی از آسیب های روایات تفسیری، همین خلط روایات تفسیری با روایات تأویلی/باطنی است و یکی از تلاش های علامه طباطبایی در سراسر المیزان، همین تفکیک میان روایات تفسیری با تأویلی و یا تطبیقی است

(ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۷۵/۱؛ ۳۲۹/۱۲). البته یکی از کارکردهای روایات تفسیری، آموزش روش‌های برداشت از قرآن است. چه روش‌ها و قواعد تفسیر قرآن و چه شیوة تأویل آن. فارغ از این‌که برخی از تأویل‌های قرآن، ممکن است فراعرفی و مختص معصومان (ع) باشد، تأویلات عرفی آن قاعده‌مند و قابل آموزش هستند و به این منظور، باید آیه را از سیاقی که در آن حضور دارد، جدا کرد تا چهره فراگیر آیه (ظهور استقلالی آیه)، خود را نشان دهد. این امر با روش‌های متعددی می‌تواند ممکن شود که مهم‌ترین آن‌ها دو روش زیر است:

۲-۱۲-۱. الغای سیاق از طریق توسعه معنایی واژگان قرآن

به عنوان مثال، از امام صادق (ع) روایت شده که ذیل جمله «كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ» (بقره: ۱۶۷) فرمودند: «این درباره کسانی است که اموال خود را بیکار گذاشته و از انفاق آن در راه خدا بخل می‌ورزند و می‌میرند و آن اموال را برای کسانی باقی می‌گذارند که آن اموال موروثی را در راه خدا و یا معصیت خداوند، خرج می‌کنند؛ چرا که اگر در راه اطاعت خداوند خرج کنند، صاحب مال در قیامت می‌بیند که اموال وی ترازوی دیگری را سنگین کرده... و اگر در راه معصیت خداوند خرجش کنند، صاحبش باز می‌بیند که مال او، ورثه را در معصیت خدا تقویت کرده و در هردو صورت، حسرت می‌خورد» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۲/۴). علامه با اشاره به این‌که این آیه در وصف مشرکان است، می‌نویسد: «این روایت، ناظر به توسعه در معنای شرک است و این توسعه درست هم هست» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۶۱۷/۱).

هم‌چنین، در اصول کافی از امام صادق (ع) نقل شده است که «خدای تعالی می‌فرماید: وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى (نجم: ۴۲)، پس وقتی رشته بگومگوها به خدای

تعالی کشیده شد، دیگر باید دم فرو بست و در آن وادی، قدم نگذاشت» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۹۲/۱). این استفاده‌ای که امام از آیه کرده، از منظر علّامه طباطبایی، در حقیقت توسعه‌ای است در معنای انتهای (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۸۵/۱۹). از این توسعه معنایی، در واژگان با عنوان نظریه روح معنا (وضع الفاظ برای معانی عامه) تعبیر شده است و خاستگاهی عرفانی فلسفی دارد و به عنوان راه‌کاری در حلّ متشابهات قرآنی و روایی محل توجه اندیشمندان بوده است. جست‌وجو در آثار عرفا، فلاسفه و مفسران، نشان از استنادات فراوان ایشان به این نظریه دارد تا آنجایی که آن را شاه کلید معرفت و اصل اصول فهم اسرار قرآنی نامیده اند. بر اساس این نظریه، الفاظ برای معنایی عام‌تر و گسترده‌تر از آنچه تصور می‌شود، وضع شده‌اند. نتیجه این تعمیم معنایی، دستیابی به لایه‌های عمیق‌تری از معانی در عین پابندی به ظواهر الفاظ و رهایی از تأویلات و تفنّنات بیانی است (برای مطالعه بیشتر ر.ک: فرزانه و حیدری، ۱۳۹۷ ش: ۱۱۳/۲۳-۱۳۷).

کلینی از امام باقر (ع) نیز روایت آورده است که در تفسیر جمله «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتُلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ...» (بقره: ۲۵۳) فرمودند: «آیه، دلالت دارد بر این که اصحاب پیامبر (ص) هم از این کلیّت، مستثنی نبودند و بعد از پیامبر (ص) دو دسته شدند: کافر و مؤمن» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۲۷۰/۸). علّامه در توضیح این روایت، می‌نویسد: «در جنگ جمل نیز از علی (ع) سؤال شد که چرا باید با این‌ها بجنگیم؟! و حضرت همین آیه را تلاوت فرمودند و گفتند: «به حکم این آیه، امت پیامبر اسلام هم بعد از ایشان، دو دسته شدند؛ کافر (اینها) و مؤمن (ما)» (عیاشی، ۱۳۸۰ ش: ۱۳۶/۱). این روایت، دلالت دارد بر این که امام علی (ع) کفر در آیه را به معنایی گسترده‌تر از کفر خاص و

اصطلاحی گرفته (که در اسلام، احکام خاصی دارد)؛ چراکه روایات بسیاری در تأیید این مطلب است و بلکه از مسلم‌ات تاریخ است که علی (ع)، مخالفین خود را مسلمان می‌دانستند و لذا، این‌که مخالفان خود را کافر خوانده‌اند، توسعه‌ای در معنای کافر داده‌اند و مرادشان این‌است که دشمنانش نسبت به باطن و معنای دین کافرند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۹۲/۲).

۲-۱۲-۲. الغای سیاق از طریق نفی خصوصیت مورد نزول آیه

باید ابعاد مرتبط با مناسبت‌ها و اشخاص را که موجب می‌شود تا آیه، ویژه همان مناسبت‌ها و اشخاص باشد کنار زد تا پیام عام آیه و گسسته از مکان و زمان و اشخاص مذکور در آیه، با عبور از این ملایسات خود را بنمایاند. به‌عنوان نمونه، از امام صادق (ع) با استناد به آیه «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء: ۶۵) این‌گونه نقل شده‌است که فرمود: «اگر مردمی، خدا را به‌تنهایی عبادت کنند و شریکی برای او نگیرند و نماز و زکات و حجّ و روزه را نیز به‌جا آورند، ولی در کاری که خداوند و یا پیامبر (ص) کردند، چون‌وچرا کنند و یا حتی از دل خود بگذرانند که چرا این‌گونه کردند و اگر برعکس می‌کردند بهتر بود! به همین مقدار، مشرک شده‌اند» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۹۸/۲)، و علامه با نقل این روایت، می‌نویسد: «امام (ع) ملاک حکم آیه را از دو جهت، توسعه داده‌اند: یکی از نظر تکوینی‌بودن و تشریعی‌بودن (موحد واقعی آن کسی است که نه در کارهای تکوینی، خدا چون‌وچرا کند، و نه در دستورهای تشریعی وی) و دوم از نظر حاکم (مُوحّد واقعی کسی است که هم در برابر احکام خدا تسلیم باشد، و هم در برابر احکام رسولش)» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۶۶۰/۴).

۲-۱۳. جری و تطبیقی بودن روایات تفسیری

یکی از شاخصه‌های تفسیرالمیزان، توجه به تمایز میان روایات تفسیری و تطبیقی است. به عنوان مثال، ایشان ذیل روایت امام صادق (ع) در تعریف سُحت که می‌فرمایند: «سُحت به معنای بهایی است که کسی در برابر فروختن مردار و سگ و شراب، بگیرد و...» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۲۶/۵)، می‌نویسد: «این‌ها صرفاً نمونه‌هایی است از سُحت؛ نه این‌که مُنحصر به آن‌ها باشد» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۵۹۱/۵)، و یا با ذکر روایتی در تبیین مفهوم باطل (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۲۴/۵) می‌نویسد: «این، یکی از مصادیق باطل است و آیه شریفه، مطلق است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۷۵/۲) و یا این‌که تفسیر صبر به روزه (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۴۸۰/۳؛ ۶۳/۴) را از باب جری، یعنی تطبیق کُلّی بر مصادق می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۲۳۰/۱).

علامه طباطبایی بسیاری از روایات تفسیری را که در مقام تطبیق آیات قرآن با اهل بیت (ع) و یا ولایت ایشان هستند در همین راستا تبیین می‌کند. البته علامه درباره روایات جری، مبنایی دارند و همین مَبْنَا موجب شده تا به توسعه‌ای در پذیرش این دسته از روایات قائل شوند. علامه، جری را غیر تفسیر می‌داند و بنابراین، قواعدی که باید در مقام تفسیر، به آن توجه شود (از جمله رعایت سیاق)، لازم نیست در جری مراعات شود؛ بنابراین، مخالفت با سیاق که در مقام تفسیر، بطلان روایت را در پی دارد، در مقام جری، مُخِلّ معنی نیست و اختلاف این‌گونه روایات نیز دلیل بر اضطراب آنها و موجب ضعف آن‌ها تلقی نمی‌شود (ر.ک: نفیسی، ۱۳۸۴ ش: ۲۲۰).

به عنوان مثال در ذیل روایات درباره شَجَرَةِ طَیِّبَةِ (ابراهیم: ۲۴) (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۳۵۵/۱) می‌نویسد: «روایت از نمونه‌های تطبیق کُلّی بر مصادق است و خاندان نبوت و پیروانشان، یکی از مصادیق شجرة طيبة هستند. مؤید و دلیل این

۱. نیز ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۷۳/۹ و ۴۲۸/۱؛ ۳۲۶/۱ و ۶۴۶/۷؛ ۴۲۵/۵؛ ۱۵۰/۵؛ ۱۵۵/۱۴؛ ۳۰۴/۹.

برداشت نیز اختلاف روایات در این تطبیق است» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۸۹/۱۲) و یا درباره روایتی از امام صادق (ع) که اوصیای پیامبران را ابواب خدا می‌دانند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۹۲/۱)، می‌نویسد: «این روایت از باب بیان مصداق است و قصد دارد تا یکی از مصادیق درهای رفتن به سوی خدا را بیان کند» (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۸۵/۲)، و یا روایاتی (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش: ۱۵۱/۱)، که مصداق نور را ائمه (ع)، و ظلمت را دشمنان ایشان دانسته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۱۹۶/۱۵؛ ۵۳۰/۲) و روایات دیگری از این قبیل که علامه، صراحتاً آن‌ها را از باب تطبیق عام بر مصداق (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۲۳/۱۳؛ ۴۷۹/۷ و ۳۶۹ و ۳۷۰؛ ۳۸۳/۱۱؛ ۷۸/۹؛ ۳۷۳/۱۷؛ ۲۸۸/۱۰؛ ۳۹/۲؛ ۲۳۸/۵؛ ۳۲۱/۱۴) و بلکه از باب تطبیق آیه به مصداق روشن و کامل آن می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۲ ش: ۴۰۲/۱؛ ۲۱۳/۱۶).

۳. نتیجه

۱. علامه طباطبایی تعلیقات مستقلى (هرچند مختصر) را بر برخی کتب حدیثی مثل بحارالانوار و اصول کافی نوشته‌اند؛ اما بهترین جایی که می‌توان شروح و تعلیقات ایشان را بر میراث حدیثی شیعه و اهل سنت مشاهده کرد، تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن و ذیل بحث روایی است.

۲. تعامل علامه با روایات الکافی در تفسیر المیزان را می‌توان در سه نوع عمده دسته‌بندی کرد: شرح و تفسیر روایات کافی، تقویت روایات کافی با ارائه مؤیدات آن‌ها و آسیب‌شناسی روایات کافی.

۳. علامه در المیزان، در حدود ۶۰۰ مورد به نقل روایات کتاب کافی و شرح آن‌ها پرداخته که پاره‌ای از آن‌ها در حوزه احکام و شرح مفردات قرآن و غالب آن‌ها در حوزه اعتقادات، اخلاق و تاریخ انبیاء هستند.

۴. علّامه طباطبایی گاه از دیگر روایات به منظور تقویت روایات کافی بهره می برد. البته ایشان گاه اجمالاً اشاره کرده اند که این روایت در منابع دیگر و به طُرُق دیگری نیز نقل شده اند و گاهی نیز صراحتاً به منابعی که مشابه نقل کافی را آورده و یا مؤیّد آند، اشاره کرده اند و در موارد متعددی نیز از آیات قرآن به عنوان مؤیّد محتوای روایات، بهره برده اند.

۵. علّامه در المیزان، آسیب شناسی هایی را نسبت به روایات کتاب کافی انجام داده اند که از این قرارند: تصحیف، جعل، اضطراب، قلب، زیادت و نقصان، تعارض، ادراج، ضعف سندی، نقل به معنا، خلط روایات جری و تطبیقی با روایات تفسیری و یا روایات شأن و سبب نزول و خلط روایات تفسیری با روایات باطنی و تأویلی.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۶۲ ش). الخصال. قم: جامعه مدرسین.
- بحرانی، سیدهاشم. (۱۳۳۴ ش). البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: محمود بن جعفر موسوی.
- بروجردی، سیدحسین. (۱۴۲۰ ق). نهاییه التقرير. قم: مرکز فقه الائمه الاطهار.
- حاج محمدی گلنابادی، رسول. (۱۴۰۲ ش). شیوة مواجهة علامه طباطبایی با روایات کافی در المیزان (پایان نامه کارشناسی ارشد)، رفسنجان: دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۲ ش). مهر تابان. قم: علامه طباطبایی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ ق). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم: مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
- صدر، سیدحسن. (بی تا). نهاییه الدرايه: شرح الوجیزه للشیخ البهائی. ایران: مشعر.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۲ ش). المیزان فی التفسیر القرآن. سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

_____ . (۱۳۹۳ ش). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: الاعلمی.

_____ . (۱۳۹۷ ش). مجموعه رسائل، (ج ۳). قم: بوستان کتاب.

_____ . (۱۳۶۲ ش). شیعه در اسلام. تهران: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.

طبری، محمد بن جریر. (۱۴۲۲ ق). جامع البیان عن تاویل آی القرآن. قاهره: دارالهجر.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۷ ق). رجال الطوسی. قم: جماعه المدرسین / النشر الاسلامی.

عاملی، حسین بن عبدالصمد. (۱۴۰۱ ق). وصول الاخیار الی أصول الاخبار. قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.

عاملی، زین الدین بن علی (شهیدثانی). (۱۴۱۳ ق). الرعايه فی علم الدرايه. قم: مکتبه المرعشی النجفی.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ ش). تفسیر العیاشی. قم: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

فرزانه، حسین و حیدری، داوود. (۱۳۹۷). «نظریه روح معنا؛ تقریرها و نقدها». آموزه‌های

فلسفه / اسلامی. دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۲۳، ۱۱۳-۱۳۷.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ ق). تفسیر القمی. قم: دارالکتاب.

ناصری کریموند، امان‌اله و اکبرنژاد، مهدی و محمدی، روح‌الله. (۱۴۰۲). «رویکرد فقه‌الحديثی

علامه طباطبایی نسبت به روایات کافی در تفسیر المیزان». مطالعات علوم قرآن.

پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۵، ۹۶-۱۲۷.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵ ش). کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

_____ . (۱۴۲۹ ق). کافی. قم: دارالحديث.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۱۱ ق). مقباس الهدایه فی علم الدرايه. قم: آل البيت (ع).

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ ش). رجال النجاشی. قم: جماعه المدرسین / النشر الاسلامی.

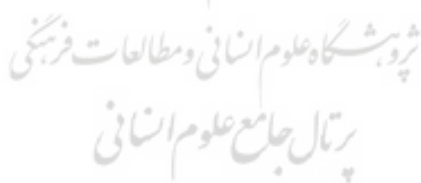
نفیسی، شادی. (۱۳۸۴ ش). علامه طباطبایی و حدیث. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

Bibliography

The Holy Quran

- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (Sheikh Saduq) (1362SH), Al-Khesal, Qom, Jamia Modarresasin. [In Arabic]
- Bahrani, Seyyed Hashem (1334SH), Al-Burhan fi Tafsir al-Quran, Tehran, Mahmoud bin Jafar Mousavi. [In Arabic]
- Borujerdi, Seyyed Hussein (1420 AH), Nihayyah al-Taqrir, Qom, Center for the Jurisprudence of the Pure Imams. [In Arabic]
- Haj Mohammadi Gulnabadi, Rasool (1402 SH), Allameh Tabataba'i's Way of Dealing with Sufficient Narrations in Al-Mizan, Master's Thesis, Rafsanjan. Vali Asr University (aj) Rafsanjan. [In Persian]
- Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hussein, (1392 SH), Mehr Taban, Qom, Allameh Tabataba'i. [In Persian]
- Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr (1404 AH), Al-Dir al-Manthur fi al-Tafsir bi-Mathur, Qom, Maktaba Ayatollah al-Uzmi al-Mar'ashi al-Najafi (may Allah have mercy on him). [In Arabic]
- Sadr, Seyyed Hassan (NO DATE), Nihayyah al-Diriyah: Sharh al-Wajizah al-Shaykh al-Baha'i, Iran, Mash'ar. [In Arabic]
- Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hussein (1382 SH), Al-Mizan fi al-Tafsir al-Quran, Seyyed Muhammad Baqir Mousavi Hamedani, Qom, Daftar islami Publikat . [In Persian]
- Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hussein (1393 SH), Al-Mizan fi al-Tafsir al-Quran, Beirut, Al-Alami. [In Arabic]
- Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hussein (1397 SH), Rasa'il Collection (Vol. 3), Qom, Bostan Kitab. [In Arabic]
- Tabataba'i, Seyyed Muhammad Hussein (1362 SH), Shi'a in Islam, Tehran, Allama Tabataba'i Scientific and Cultural Foundation. [In Arabic]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1422 AH), Jame' al-Bayan an Ta'wil ay al-Quran, Cairo, Dar al-Hijr. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad ibn Hassan (1427 AH), Rijal al-Tusi, Qom, Jama'at al-Mudrasin/Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Amoli, Hussein ibn Abdul Samad (1401 AH), Vosul al-Akhyar ila Usul al-Akhbar, Qom, Majma' al-Rimhan al-Islamiyya. [In Arabic]
- Amoli, Zayn al-Din ibn Ali (Shahid al-Thani) (1413 AH), Al-Ra'iyya fi 'Ilm al-Dira'yya, Qom, Maktaba al-Mar'ashi al-Najfi. [In Arabic]
- Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud (1380 SH), Tafsir al-Ayyashi, Qom, Maktaba al-Ilmiya al-Islamiyya. [In Arabic]

- Farzaneh, Hussein and Dawood Heydari, (1397 SH), "The Theory of the 'Spirit of Meaning'; Expositions and Critiques", Islamic Philosophy Teachings, Razavi University of Islamic Sciences, 23, 113-137. [In Persian]
- Qomi, Ali ibn Ibrahim (1404 AH), Tafsir al-Qomi, Qom, Dar al-Kitab. [In Arabic]
- Naseri Karimvand, Amanullah; Mehdi Akbarnejad; Ruhollah Mohammadi, (1402 SH), "Allama Tabataba'i's Approach to Hadith Jurisprudence towards Al-Kafi's Narrations in Tafsir al-Mizan", Studies in Quranic Sciences, Islamic Culture and Sciences Research Institute, 15, 96-127. [In Persian]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1365 SH), Al-Kafi, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiyya. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub (1429SH), Al-Kafi, Qom, Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Mamaqani, Abdullah (1411AH), Maqbas al-Hidayah fi 'Ilm al-Dirayya, Qom, Aal al-Bayt. [In Arabic]
- Najashi, Ahmad ibn Ali (1365SH), Rijal al-Najashi, Qom, Jama'at al-Mudrasin/Al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Nafisi, Shadi (1384SH), Allameh Tabataba'i and Hadith, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company. [In Arabic]





پروژہ، شکارِ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی