

نقش آفرینی کتاب در رویکرد تفصیل‌گرایانه به سنت در آرای علامه طباطبایی

محسن احمدآخوندی*

چکیده

جامعیت قرآن و فراگیری آن نسبت به همه اصول و بنیان‌های شریعت و فهم‌پذیری قرآن، دو ویژگی بسیار مهمی است که در دیدگاه تفصیل‌گرایانه، زمینه را برای نقش آفرینی هرچه بیشتر کتاب فراهم می‌کند. این دیدگاه، قرآن را نوری می‌داند که در پرتو آن، هم پیام الهی به روشنی دریافت می‌شود و هم راه برای بهره‌مندی از منبع بزرگ دیگری همچون «سنت» فراهم می‌گردد. بیان روشن و جامع قرآن، کتاب را معیاری برای سنجش روایات قرار داده است و امکان تفکیک میان آموزه‌های متعدد یک حدیث و اختصاص حجیت را به مفاد هم‌نوا با آیات فراهم می‌سازد. محوریت قرآن، در نظام کلی آموزه‌های دین، نقش مؤثری در تصویر جهت‌گیری روایات و تبیین مفاد احادیث دارد و زمینه را برای بهره‌مندی هرچه بیشتر از سنت، هموار ساخته، امکان وفاق میان روایات به ظاهر ناهمگون را میسر می‌سازد. این نوشتار بر آن است که گونه‌های مختلف تأثیرگذاری کتاب را در سامان‌دهی به آموزه‌های حدیثی و فهم و دریافت آن، در این رویکرد بررسی کند.

واژگان کلیدی: محوریت کتاب، تبیین سنت، جایگاه روایات، رویکرد تفصیل‌گرایانه،

رویکرد تفسیرگرایانه.

مقدمه

وظیفه تبیین آیات الهی، از رسالت‌هایی است که قرآن کریم آن را برای پیامبر گرامی اسلام ﷺ برشمرده است. بسیاری از اندیشمندان، کاربرد واژه «تبیین» را در موارد وجود اجمال و ابهام می‌انگارند؛ بدین ترتیب نقش عمده سنت، زدودن غبار ابهام از چهره قرآن خواهد بود. عنصر محوری این رویکرد که از آن به رویکرد «تفسیرگرایانه» یاد می‌شود، فهم‌ناپذیربودن مقصودهای واقعی همه یا برخی ظواهر قرآن جز از راه سنت است و به همین دلیل، قرآن به صورت جدی نیازمند تفسیر است و دریافت مقاصد قرآن جز از رهگذر سنت، میسر نیست. اخباریان که رهروان شاخص این نظرند، آنچه در زبان دیگران به عنوان ظاهر تلقی می‌شود، متشابه می‌انگارند و عدم تبعیت از متشابهات و بلکه هر ظنی را به حکم قرآن، وظیفه خویش می‌دانند. روایات بازدارنده از تفسیر به رأی، دلیل دیگری بر این دیدگاه تلقی شده است (برای آشنایی بیشتر با این دیدگاه، ر.ک: استرآبادی، [بی‌تا]، ص ۱۲۸ / انصاری، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۶۳ / بحرانی، [بی‌تا]، ص ۱۷۴ / مبلغی، ۱۳۸۴، ص ۳-۱۷ / مهریزی، ۱۳۸۲، ص ۲-۲۲). در قبال این دیدگاه، رویکرد «تفصیل‌گرایانه» بر آن است که قرآن با زبانی روشن و گویا، اصول کلی معارف و آموزه‌های دینی را بازگو کند و بلکه حجیت سنت، وامدار آموزه‌های این کتاب آسمانی است. امکان هدایت‌پذیری و دریافت پیام‌های الهی برای همگان وجود دارد؛ اگرچه عمق و ژرفای این معارف و تفصیل آموزه‌های آن، ارمغانی است که آن را از سنت دریافت می‌کنیم.

علامه طباطبایی که از تبیین‌کنندگان برجسته این دیدگاه است، ضمن بیان استغناي قرآن از سنت، در محدوده درک مفاهیم ظاهری قرآن، بر آن است که بطون قرآن یا تفصیل احکامی که قرآن در ظاهر به طور کلی یا به اجمال بدان پرداخته است و نیز تفصیل قصص و جزئیات معاد، فقط در پرتو بهره‌مندی از سنت قابل دستیابی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۸۴). آیت‌الله جوادی آملی در تبیین دیدگاه علامه، مبنی بر اینکه قرآن در بیان معانی و مقاصد خویش مستغناست، آورده‌اند:

تبیین حدود، جزئیات و نحوه اجرای آنچه خطوط کلی آن در قرآن آمده، تفسیر نیست؛

مثلاً روایاتی که حکم اخفاتی بودن برخی نمازها را بیان می‌کند، تفسیر مفهوم آیه شریفه «أقیموا الصلوة» نیست، بلکه مبین حدود جزئی آن است. قرآن کریم عهده‌دار تبیین خطوط کلی معارف و احکام دین است و تبیین حدود و جزئیات و شیوه اجرای آن، بر عهده پیامبر اکرم ﷺ و عترت طاهرین است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۴۰).

رهروان این نظر، نه فقط زبان قرآن را گویا و روشن می‌انگارند، بلکه اعجاز بیانی را از آشکارترین وجه اعجاز آن برمی‌شمرند که در روانی و سلاست کلام، دقت عبارات و گزیدگی کلمات، ظرافت سبک و شیوه بیان، تناسب معنا و آهنگ و لحن کلام و مانند آن تجسم می‌یابد (معرفت، [بی‌تا]، ج ۲ ص ۱۹۵).

تبیین آیات که در قرآن از رسالت‌های پیامبر ﷺ شمرده شده است، بیشتر به تفصیل تعلیم و آموزه‌های قرآن و بیان لایه‌های پنهان آن ناظر می‌باشد. اگر فهم بعضی از آیات در نگاه بدوی با مشکل مواجه باشد، در پرتو آگاهی درست از زبان عربی و تأمل در آیات دیگر قرآن، حل‌شدنی است. چنانچه عمق و ژرفایی معارف نیز به معنای غیرمبین بودن مفاهیم قرآن نیست؛ زیرا هرگز بیان‌بودن قرآن، به معنای بداهت و سادگی معارف آن نیست و غموض و پیچیدگی معنایی آن با ژرف‌نگری در قراین و شواهد قرآنی و آشنایی با فرهنگ قرآن حل می‌شود.

تکیه بر بیان و مبین‌بودن قرآن و هدایت‌گری آن در ابعاد و جوانب گوناگون حیات بشری، قرآن را منبعی مؤثر، نقش‌آفرین و سایه‌گستر بر دیگر منابع دین قرار می‌دهد. برخی از نقش‌های مؤثر کتاب را در این رویکرد مطالعه می‌کنیم.

۱. کتاب، معیار سنجش آموزه‌های حدیثی

احادیث بسیاری برای بازشناسی حدیث سره از ناسره، از لزوم عرضه حدیث بر کتاب سخن رانده‌اند و موافقت کتاب یا عدم مخالفت با آن را معیاری برای پذیرش حدیث برشمرده‌اند. موافقت مضمونی یا عدم مخالفت با آن، از اقسام موافقت‌هایی است که از نگاه همه بزرگان فقه و اصول به دیده اعتبار نگریسته شده است (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۸ / خوبی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۴۱۰ / صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۱۸ / بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱،

ص ۱۰۹). این امر حکایت از آن دارد که آیات قرآنی، از پایگاه دلالتی قوی و مستحکمی برخوردارند و مفاهیم روشن و استوار آیات می‌تواند مبنایی برای سنجش حدیث قرار گیرد. براساس این روایات، هر حدیثی باید به کتاب خدا عرضه شود و فقط در صورتی می‌توان به آن تمسک کرد که آن را هماهنگ و همخوان با قرآن بیابیم و عدم مخالفت آن را با کتاب الهی احراز نماییم. البته در برخی از این روایات، «موافقت با کتاب» شرط پذیرش حدیث (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۹/ حرّ عاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، احادیث ۱۲، ۱۴ و ۴۷) و در برخی «عدم مخالفت با کتاب» (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۳۹۸، ج ۱۸، ص ۱۸) و در بعضی از روایات از «وجود شواهدی در کتاب» (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۴۶/ عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، صص ۸، ۶۹ و ۱۷۴/ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۲۱) بر حدیث یا تصدیق قرآن سخن به میان آمده است. در برخی روایات، موافقت کتاب به عنوان مرجحی برای یک حدیث در میان احادیث متعارض مطرح است. پیش‌فرض همه این عناوین، امکان فهم قرآن و دریافت مفاد آن است.

۲. کتاب، مایه تفکیک در مفاد روایت و طرح مضمون مخالف

اگرچه براساس احادیث عرضه، حدیثی پذیرفتنی است که مفاد آن هماهنگ با قرآن کریم باشد و هرگونه پیام و آموزه‌ای که با کتاب خداوند سازگار نباشد، قابل پذیرش نیست؛ ولی این امر باعث نمی‌شود حدیثی به جهت اشمال آن بر آموزه‌ای خلاف قرآن، به طور کلی رد گردد. چه بسا روایت‌گران، کلمات معصومان علیهم‌السلام را براساس برداشتی که از آن داشته‌اند، نقل به معنا کرده، یا در ضبط و ثبت آن دقت لازم را اعمال نکرده باشند و آنچه به عنوان سخن معصوم علیه‌السلام نقل می‌کنند، تماماً مطابق با گفته ایشان نباشد؛ بنابراین محتمل است که بی‌دقتی در بخشی از روایت صورت گرفته باشد و مضمونی مخالف کتاب به حریم حدیث راه یافته باشد؛ ولی وجود آموزه‌ای خلاف قرآن در یک حدیث، دلیل بر کنارگذاشتن روایت به طور کلی نیست و چه بسا آموزه‌های دیگری در حدیث باشد که در فهم و دریافت دقیق‌تر از قرآن مؤثر باشد. همانند این سخن را دانشمندان علم اصول در تعارض روایات دارند. اگر روایات

متعددی در برخی از مفاد خویش با یکدیگر در تعارض باشند، روایات فقط به مقدار تعارض از حجیت ساقط می‌گردند و در بقیه مفاد خویش حجت می‌مانند (صدر، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۳۶۴).

علامه طباطبایی درباره روایاتی که به کیفیت تأسیس کعبه و سرگذشت بنای آن می‌پردازند و امور خارق‌العاده‌ای را در جریان آن حکایت می‌کنند، چنین ابراز می‌دارند که وجود تعارض میان این روایات، اگرچه سبب می‌گردد که نتوانیم به هیچ‌یک از این اخبار اطمینان کنیم؛ ولی این امر، دلیل عدم پذیرش مفهوم کلی مشترک میان این اخبار نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۹۳).

۳. محوریت کتاب، زمینه‌ساز بهره‌مندی از روایات تفسیری

مسلمانان، بخش عمده معارف و آموزه‌های خویش را از دو منبع عظیم نقلی یعنی «کتاب» و «سنت» گرفته‌اند. گاهی روایات، بیانگر وظیفه‌ای شرعی و حکمی تبعیدی‌اند و در نهایت عملی را بر عهده مکلف هموار می‌سازند و گاهی در مقام بیان گزاره‌ای معرفتی بوده، حصول شناخت و باوری را برای مکلف دنبال می‌کنند.

روشن است که روایات در صورت نخست، با فرض واجدبودن حد لازم از شرایط مورد اعتبار شارع، از منابع معتبری است که می‌توان از طریق آن با احکام و وظایف عملی خویش آشنا شد. شارع مقدس می‌تواند به اخبار آحاد، با شرایطی که خود در نظر می‌گیرد، اعتبار بخشد و به وسیله آن، عمل مکلف را سامان دهد. در چنین مواردی وظیفه داریم طبق روایاتی که حجیت آن را از سوی شارع احراز نموده‌ایم، عمل کنیم، گرچه علم و قطع به صدور آنها نداشته باشیم. قاطبه اصولیان «حجیت تبعیدی» روایات را جهت دریافت احکام عملی راهگشا می‌دانند؛ ولی آیا «حجیت تبعیدی» می‌تواند در زمینه معارف و عقاید، کارآمد باشد و باور و ایمان به گزاره‌ای را بدون علم و معرفت به آن، موجه سازد؟ مشخص است که حجیت تبعیدی، نه باورساز و معرفت‌آفرین است و نه مایه التزام به صدق و مطابقت گزاره با واقع می‌گردد؛ زیرا نهایت آنچه حجیت تبعیدی به ارمغان می‌آورد، تکلیف و همراهی در عمل براساس گزاره و وظیفه مشی

عملی براساس آن است و این امر در جایی تحقق می‌یابد که گزاره‌ای که حجت قرار داده شده است، عمل و وظیفه خاصی را اثبات نماید؛ ولی در آنجا که هدف، تحصیل معرفت و باوری خاص باشد، به یقین با حجیت تعبدی معرفت و باور برای انسان حاصل نمی‌آید. به همین دلیل است که آنچه میان عالمان اصول در شیعه، مسلم تلقی گردیده است اینکه خبر واحد موثوق‌الصدور، فقط در احکام شرعی حجت می‌باشد و در غیر آن اعتباری ندارد (ر.ک: همو، [بی تا]، ص ۸۸).

۱-۳. روایات، تسهیل‌کننده راه برای دریافت ظواهر قرآن

فهم و درک سخن الهی، زمانی حاصل می‌گردد که دلالت کلام را بیابیم و دلالت کلام، مبتنی بر ظهور واژگان و ساختارهای کلامی یک زبان و مدلول خاص است و در این امر، مسئله تعبد به مدلول خاصی، مفهوم درستی ندارد و آنچه از روایات تفسیری در این باره می‌توان انتظار داشت اینکه ما را به فهم ظاهر آیات رهنمون گردد یا راه رسیدن به آن را به ما بیاموزد؛ به گونه‌ای که پس از بیان سنت و تدبر در آیات، بتوان انطباق آیه را بر معنایی که سنت ما را بدان رهنمون شده است، یافت و حتی روایاتی که با بیان زبان قرآن یا چینش آیات الهی، راه دریافت مقاصد قرآنی را برای ما هموار می‌سازد، در صورتی قابل پذیرش است که با تدبر و تعمق در قرآن، قابلیت تصدیق آنچه درباره آن آمده است، هموار باشد. باید توجه داشت حتی پذیرش نسخ آیات به خبر واحد، به معنای پذیرش معنایی خلاف ظاهر به عنوان ظاهر کتاب نیست؛ آن‌گونه که برخی گمان داشته‌اند (ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۶، ص ۳۷۱)؛ زیرا دلیل ناسخ، هرگز دلالت منسوخ را به چالش نمی‌کشد، بلکه با فرض پذیرش دلیل منسوخ، پایان آمد و غایت آن را اعلام می‌نماید و این سخن متفاوت از تعبد به مفهومی خاص به عنوان مدلول قرآن است؛ بنابراین در عموم روایات تفسیری می‌توان گفت محور و مبنای اساسی، دلالت خود آیات است و هرگز مفادی صرفاً به علت تعبد به روایات، بر قرآن تحمیل نمی‌شود.

۲-۳. عدم محدودیت در بهره‌مندی از روایات در تفسیر قرآن

باید توجه داشت که عدم حجیت تبعدی روایات در حوزه معارف یا تفسیر، به معنای عدم بهره‌مندی و محرومیت از این منبع عظیم و پُرفیض نیست. طالبان معارف قرآنی، در جست‌وجوی هر فکر و اندیشه‌ای‌اند که بتواند آنان را به فضای فهم قرآن نزدیک کند یا تأمل و دقت آنان را به زوایا و ابعاد گوناگون آیات الهی برانگیزد و زمینه را برای فهم دقیق‌تر از کتاب الهی فراهم سازد. آیا هیچ مفسری بدون بهره‌مندی از تلاش‌های فکری و یافته‌های علمی دیگر مفسران، موفق خواهد بود؟ طبیعی است که بهره‌مندی از افکار و اندیشه‌های دیگران دستمایه‌ای پُرارزش برای تحصیل معرفت بیشتر و دریافت‌های عمیق‌تر از قرآن کریم است؛ ولی آنچه پس از مراجعه به افکار و اندیشه‌های دیگران بر او حجت است، فهم و معرفتی است که از قرآن یافته است، نه افکار و اندیشه‌هایی که از دیگران دریافته است. پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ، ثقل وزینی‌اند که عدل قرآن و تفکیک‌ناپذیر از آن‌اند* و تنها کسانی هستند که بر همه سطوح معنایی قرآن احاطه دارند و در اعماق و ژرفای آن غوطه‌ورند و همه‌چیز را در آن می‌یابند و هیچ نکته تاریکی برای آنان در آن وجود ندارد (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۲۸؛ باب «إنه لم یجمع القرآن کله إلا الأئمة» و «إنهم لیعلمون علمه کله»). روشن است که آنان بیش از هرکس دیگری می‌توانند دیگران را به فضای قرآن نزدیک کنند و زمینه‌ساز علم و معرفت به این کتاب بزرگ الهی باشند، نکته‌های نهفته در مضامین آیات را آشکار سازند و عقل و اندیشه انسان را برای دریافت معارف الهی بیدار و شکوفا سازند و دریچه‌ای به روی فکر و ذهن آدمی، به سوی افق‌های جدید از معارف قرآنی بگشایند و این امر، از رسالت‌های بزرگ انبیا تلقی شده است: «بیشروا دفائن العقول...» (نهج البلاغه: خ ۱).

طبیعی است طالبان علم قرآن در تکاپوی یافتن کلمات این بزرگواران باشند؛ شاید

* حدیث ثقلین، حدیث متواتری است که در مجامع حدیثی عامه و خاصه آمده است. این حدیث از ۳۳ صحابی و ۱۹ تابعی روایت شده است (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ص ۱۲۵).

توشه‌ای از کسانی که به تعبیر قرآن، علم کتاب نزد آنان است (رعد: ۴۳)، برگیرند و تشنگی وجود خویش را از آبشخور معارف آنان سیراب کنند و بهره‌ای از علوم آنان داشته باشند. علم گم‌شده‌ای است که جست‌وجوگری از آن حد و مرزی نمی‌شناسد و کلمه حکمت را باید گرفت؛ چه از راه حدیث موثق بتوان به آن دست یافت و چه از راه حدیث غیرموثق. نگاه جست‌وجوگران از علوم و معارف قرآنی به حدیث، با نگاه فقیهی که به دنبال انجام تکلیف و وظیفه عملی است، متفاوت می‌باشد. فقیه در توجه خویش به حدیث، جویای راهی است که با درنوردیدن آن، مسئولیت خویش را انجام یافته بداند و خود را از بیم هر کیفر و مؤاخذه‌ای آزاد و رها بیند و این امر، با عمل کردن براساس هرچه شارع آن را حجت قرار داده باشد، میسر است؛ ولی طالبان حقایق قرآنی و علوم الهی به دنبال معرفت و شناخت قرآن‌اند و روشن است که با تعبد به خبر واحد و پذیرش حجیت آن، چنین معرفتی برای انسان حاصل نمی‌آید؛ گرچه ممکن است تأمل در مفاد خبر بدون توجه به حجیت آن بتواند روزنه‌ای برای دریافت علوم قرآنی برای انسان بگشاید. بر این اساس، بزرگ مفسری همچون علامه طباطبایی در تفسیر خویش فراوان از روایات استفاده می‌کند و حتی در این بهره‌مندی، خود را در بندِ صحت سند روایت قرار نمی‌دهد؛ بنابراین چه روایت در مجامع حدیثی شیعه نقل شده باشد یا در کتاب‌های حدیثی و تفسیری اهل سنت انعکاس یافته باشد، می‌تواند در آماده‌سازی ذهن انسان برای دریافت فهم قرآن مؤثر باشد. ایشان درباره تحصیل معارف الهی و علم به تفسیر قرآن، فقط حدیثی را مردود می‌انگارد که مخالف عقل یا کتاب و سنت قطعی باشد و در مواردی بر مفسرانی که در مقام تفسیر و فهم قرآن، از بهره‌گیری از روایات ضعیف به جهت ضعف سند آن اجتناب می‌ورزند، خرده می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۹۳).

۴. تبیین مفاد روایات با تکیه بر آیات

جامعیت قرآن و شارحیت سنت، پیوند و ارتباط وثیقی میان آموزه‌های این دو منبع عظیم برقرار می‌کند. سنت، از سویی عهده‌دار تبیین معارف قرآن است و از سوی

دیگر، قرآن کریم، نوری است که در حریم آن تاریکی و ابهام ماندگار نیست و در پرتو نورافکنی آن می‌توان به تبیین مضامین روایات پرداخت و اجمال را از حریم آن دور ساخت.

۴-۱. آیه ۲۰۱ اعراف، مبین روایت کافی در بیان اقسام چهارگانه قلب

علامه طباطبایی در مواردی از تفسیر خویش با بهره‌مندی از کتاب الهی، تحلیل روشن‌تر و فهم دقیق‌تری از روایات ارائه داده است. کلینی در الکافی به سند خود از سعد، روایتی از امام باقر^ع آورده است که حضرت در آن، قلب را بر چهار قسم می‌داند: «قلب فیه نفاق و ایمان و قلب منکوس و قلب مطبوع و قلب ازهر». آنگاه حضرت در ادامه روایت در تبیین اقسام قلب، قلب مطبوع (مهرخورده) را همان قلب منافق و قلب ازهر (درخشان و روشن) را ویژگی قلب مؤمن و قلب منکوس را مورد نظر این آیه دانسته‌اند که می‌فرماید: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلٰى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (ملک: ۲۲). در نهایت امام در تبیین قلبی که ایمان و نفاق هر دو در آن است، می‌فرماید: «فَاَمَّا الْقَلْبُ الَّذِي فِيهِ اِيْمَانٌ وَ نِفَاقٌ فَيَقُوْمُ كَانُوْا بِالطَّائِفِ فَاِنَّ اَدْرَكَ اَحَدَهُمْ اَجَلُهُ عَلٰى نِفَاقِهِ هَلَكَ وَ اِنْ اَدْرَكَهُ عَلٰى اِيْمَانِهِ نَجِيَ». ظاهر روایت، وجود این خصلت ناپسند در گروهی از مردم طایف است. مولی صالح مازندرانی در شرح خویش، ذکر مردم طایف را در این روایت از باب نمونه و مثل دانسته است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱۰، ص ۱۳۱)؛ ولی علامه طباطبایی با بهره‌گیری از آیات الهی بر آن است که مقصود از «طایف»، شهری در چند فرسنگی مکه معظمه نیست، بلکه مقصود از آن شیطانی است که بسیار به سراغ انسان می‌آید و در اطراف دل او طواف می‌کند؛ چنان‌که در آیه شریفه فرمود:

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ: کسانی که از خدا می‌ترسند، وقتی شیطان طواف‌کننده‌ای با آنان تماس پیدا می‌کند، به یاد خدا می‌افتند و بینا می‌گردند (اعراف: ۲۰۱).

پس روایت در مقام بیان حال گروهی است که با طایف شیطانی زندگی را

سپری می‌کنند. شیطان پیوسته پیرامون دلشان طواف می‌کند تا بمیرند. اگر در حالی اجل آنان در رسد که قرین شیطان باشند، هلاک شده‌اند و اگر در حال ایمان بمیرند، نجات یافته‌اند.

۴-۲. آیه ۱۱ اسراء، مبین روایاتی در حقیقت دعا

در تفسیرالمیزان روایتی از دعوات *راوندی* با این مضمون آمده است که خداوند در تورات به بنده‌اش خطاب کرده است و می‌گوید:

هر زمان تو به نفرین بنده‌ای از بندگان من، به جهت ظلمی که به تو کرده است، پیردازی و دعا به شر در حق او روا داری، حتماً بندگان هستند که تو را به جهت ظلمی که به آنان کرده‌ای، نفرین می‌کنند. در این صورت، اگر بخواهی دعا و نفرین تو و او را با هم اجابت می‌کنم و اگر بخواهی، هر دو را به قیامت وامی‌گذارم (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ص ۴۹).

در این روایت، ملازمه میان دعا و نفرین شخص به دیگری با نفرین و دعای شر دیگری در نظر گرفته شده است و اجابت هر دو یا عدم اجابت‌شان، غیرقابل تفکیک دانسته شده است. این مسئله نیازمند تبیین است. علامه طباطبایی با ملاحظه آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ» (اسراء: ۱۱)، وجه دقیقی برای این روایت در نظر می‌گیرد. از این آیه به خوبی استفاده می‌شود که مفهوم دعا منحصر در دعای لفظی نیست، بلکه شامل هر طلب، سعی و تلاشی است که از سوی انسان به سوی مقصدی صورت می‌گیرد؛ زیرا روشن است که انسان برای خود طلب شر، در قالب دعای لفظی نمی‌کند، بلکه او بدون تأمل و تدبیر در جهات صلاح و فساد خویش به جهت عجز بودن، آنچه را در واقع برای او شر است، همان‌گونه که خیر را طلب می‌کند، جست‌وجو می‌کند و این ویژگی انسان است که هرچه را مطابق هوای خویش یافت، شتابان در جست‌وجوی آن برآید و در طلب آن بکوشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱۳، ص ۴۹). علامه طباطبایی با توجه به مفاد این آیه، روایت را چنین توضیح می‌دهد:

هرکس امری را برای خود طلب کند، در حقیقت رضایت به آن امر داده است و با

همین رضایت، رضایت خود را از موارد مشابه و مماثل آن اعلام نموده است؛ پس اگر کسی تقاضای نفرین و انتقام از کسی را دارد که ظلمی را بر او داشته است، در حقیقت او رضایت خویش را به انتقام‌گیری از ظالم اعلام داشته است. حال اگر ظلمی از او نسبت به دیگری سر زده باشد، با همان نفرین خود نسبت به دیگری خود را نیز نفرین کرده است. حال اگر به انتقام‌گیری از خود راضی باشد که هرگز راضی نیست، خود نیز به نفرینی که در حق دیگری روا داشته است، معاقب خواهد بود و اگر خود بدان راضی نباشد، در حقیقت دعا و مسألتی واقعی ندارد (همان).

ایشان خود دو روایت دیگر از **عده‌الداعی** در همین قسمت نقل می‌کنند؛ روایتی از امیر مؤمنان علی علیه السلام که می‌فرمایند: «لا یقبل الله دعاء قلب لاه: خداوند دعای برخاسته از قلب غیرهوشیار را نمی‌پذیرد» و روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام که فرموده‌اند: «إن الله لا یستجیب دعاء بظهر قلب ساه: خداوند دعای برخاسته از قلب غافل را مستجاب نمی‌گرداند». براساس برداشتی که از آیه ۱۱ سوره اسراء ارائه شد، سرّ عدم استجابت را در این دو روایت عدم تحقق حقیقت دعا در این دو مورد دانسته‌اند (ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۹).

۵. تبیین جایگاه روایات در نظام جامع قرآنی

قرآن کریم کتاب جامعی است که اصول و بن‌مایه‌های فکری و عملی دین اسلام را ترسیم می‌کند. پی‌ریزی همه احکام و آموزه‌های دینی بر اصول انسانی و ارزش‌های کلی جهان‌شمول، راز ماندگاری و جاودانگی آن است. هرچند ممکن است خطابات قرآن گاهی متوجه گروه‌های خاصی باشد؛ ولی هدفی که قرآن دنبال می‌کند و زبان آن نیز گویای آن است، ارائه پیام به همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌هاست. فرازمانی و مکانی بودن پیام‌های قرآن به روشنی در آیات بسیاری قابل دریافت است (ر.ک: اعراف: ۱۵۸ / سبأ: ۲۸ / انعام: ۱۹ / انبیاء: ۱۰ / فرقان: ۱ / انفطار: ۶) و روایات متعددی به آن پرداخته است. از امام صادق علیه السلام گزارش شده است:

إن القرآن لم یمت و إنه یجری کما یجری اللیل والنهار و کما یجری الشمس والقمر و یجری علی آخرنا کما یجری علی اولنا: قطعاً قرآن نمرده است و بسان‌گردش شب و روز و خورشید و ماه در گردش و جریان است و همان‌گونه که بر نخستین ما جاری شده، بر

آخرین ما نیز جاری خواهد شد (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۸۲).
 همچنین از امام باقر^{علیه السلام} روایت شده است: «... یجری کما یجری الشمس والقمر ...
 یکون علی الأموات کما یکون علی الإحیاء» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۹۷۷ / صفار قمی،
 ۱۴۰۴، ص ۱۹۶). امام صادق^{علیه السلام} در روایت دیگری، راز طراوت و تازگی قرآن را
 چنین بیان فرموده‌اند:

لأنَّ الله تبارک و تعالی لم یجعل له لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس فهو فی کلِّ زمان
 جدید و عند کلِّ قوم غضَّ إلى یوم القیامة: زیرا خداوند قرآن را برای زمان خاص و گروه
 خاصی از مردم قرار نداده است. در هر زمانی تازه و نزد هر گروهی تا قیامت باطراوت
 است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۱۵).

اصل جهان‌شمولی و فرازمانی اصول و معارف قرآنی، چنان در میان اندیشمندان
 راسخ و استوار است که بسیاری از بزرگان بر عدم انحصار خطابات مشافهی و ندهای
 قرآنی همچون «یا ایها الذین آمنوا» و «یا ایها الناس»، به خصوص حاضران زمان نزول،
 تصریح کرده‌اند و همه مردمان و مؤمنان اعصار بعدی را نیز داخل در آن می‌دانند و
 برخی دیگر با آنکه امکان توجه ندا و خطابات را به افراد غیر حاضر، به لحاظ وضع
 لغوی و عرفی نفی می‌کنند؛ ولی به ضرورت اشتراک همه افراد حاضر و غایب در
 احکام، به جریان در همه اعصار پای‌بندند (عاملی، [بی‌تا]، ص ۱۰۸ / وحید بهبهانی،
 ۱۴۱۵، ص ۱۵۱ / میرزای قمی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷ / انصاری، [بی‌تا]، ص ۲۲۷).

ظهور قرآن در بیان اصول و مبانی عام و فراگیر است که در نتیجه به ظاهر روایاتی
 که خلاف این شمول و عمومیت را افاده می‌کند، عمل نمی‌شود، بلکه از روایات،
 برداشتی هماهنگ با جامعیت و کلیت اصول و معارف قرآنی صورت می‌پذیرد. عدول
 از ظاهر روایات و دریافتی سازگار با عموم آیات در مواردی ظهور می‌یابد که به برخی
 از آنها اشاره می‌گردد.

۵-۱. الغای خصوصیت مورد نزول آیه در روایات

بسیاری از روایات، حکایت‌گر نزول آیات درباره واقعه یا جریانی خاص‌اند و پیوند آیه

با سبب نزول آن، چه بسا باعث این باور شود که از آیات الهی در چنین مواردی فقط می‌توان معنای خاصی به تناسب مورد نزول دریافت کرد و خصوصیت سبب نزول، مانع تعمیم حکم یا پیام آیه می‌گردد (ر.ک: سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۱، نوع ۹، مسئله ۲). اما بنا بر استقلال قرآن و عدم نیازمندی آن به غیر در تبیین مقصود خود، از آنجا که شالوده قرآن بر افاده مفاهیم و اصول کلی است و ظهور واژگان نیز عمومیت و شمول را اقتضا می‌کند، باید با صرف نظر از خصوصیت سبب نزول، معنای عام و فراگیر را حاکم دانست و تا قرینه‌ای در آیه بر دخالت خصوصیت یافت نشود، نمی‌توان از عموم و شمول صرف نظر کرد؛ بنابراین اخباری که بیانگر سبب نزول آیات‌اند، اگرچه ممکن است زمینه فهم مفاد آیه را هموارتر سازند و در تبیین آن دخالتی داشته باشند؛ ولی در حیظه و گستره مدلول آیه، تصرفی نخواهند داشت. گرچه ارتباط و پیوند آیه با سبب خاص ممکن است آن را در جایگاه مصداق بارز و روشن آیه قرار دهد؛ ولی براساس عمومیت و جامعیت قرآن، صلاحیت قرینه‌بودن برای رفع ید از عموم آیه را ندارد. البته گاهی محتوای آیه به گونه‌ای است که امکان تخصیص آن وجود ندارد؛ همانند آیاتی که به شرح اوصاف منافقانی می‌پردازد که در صدر اسلام در برابر جریان ایمان، فتنه‌انگیزی می‌کردند و قرآن در این باره هشدار می‌دهد. روشن است که جریان نفاق، همیشگی است و بهره‌گیری از آیات، مختص به زمانی نیست.

این نظر را مشهور دانشمندان پذیرفته‌اند و این سخن شهرت یافته است: «ملاک، عموم واژگان است، نه خصوص مورد» (ر.ک: سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۱، نوع ۹، مسئله ۲/۱۲ زرقانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۱۶). سیوطی می‌گوید: «رویارویی صحابه و دیگران با آیات و احتجاج فراگیر آنها در وقایع و موارد گوناگون، شاهد اعتبار عموم لفظ نزد آنان است» (سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۱، نوع ۹، مسئله ۲). در روایتی از امام صادق علیه السلام حکایت شده است که آن حضرت در تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ» (حج: ۱۱)، به رغم نظر داشتن آیه به افرادی خاص، مفهوم آیه را عام می‌دانند و می‌فرمایند: «إِنَّ الْآيَةَ تَنْزَلُ فِي الرَّجُلِ ثُمَّ تَكُونُ فِي أَتْبَاعِهِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۹۷).

مهم اینکه گاه آیه با آنکه روی سخن با افراد خاصی دارد یا پدیده و موضوعی

خاص را دنبال می‌کند؛ ولی از آنجا که آن افراد یا موضوع مورد نظر، خصوصیتی ندارند، پیام و آموزه‌ای که از قرآن گرفته می‌شود، پیامی عام و فراگیر است که برای همه افراد و در همه زمان‌ها زنده و جاری است؛ بنابراین اگر نقلی نیز درباره آیه‌ای آمده باشد که از نگاه انحصاری آیه به مورد نزول حکایت کند، نمی‌تواند پیام آیه را به آن مورد خاص منحصر سازد.

آیات سوره همزه «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ» با آنکه شواهدی بر وجود سبب خاص بر نزول آیه گواهی می‌دهد و نقل‌هایی نیز در این باره آمده است؛ ولی نمی‌توان مورد خاص نزول را مایه تخصیص مفاد عام آیه دانست. در *روح المعانی* آمده است که این سوره بنا به روایتی در شأن *ابی بن خلف* و بنا بر روایت دیگری درباره *ابی بن عمرو ثقفی* معروف به *اخنس بن شریق* نازل شده است و برخی آن را ناظر به *امیه بن خلف* و گروهی ناظر به *جمیل بن عامر* می‌دانند و بنا بر آنچه در نقل دیگری آمده، مقصود *ولید بن مغیره* است و بنا بر قول دیگری، *عاص بن وائل* مد نظر می‌باشد و ممکن است درباره همه این افراد نازل شده باشد (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۶۱).

علامه طباطبایی پس از ذکر اقوال گذشته می‌گوید:

ولا یبعد أن یکون من تطبیق الرواة و هو کثیر فی أسباب النزول: بعید نیست که راویان احادیث، خود سوره را بنا بر گمان و حدس خویش بر یکی از نامبردگان تطبیق کرده‌اند و از این‌گونه تطبیق‌ها در روایات شأن نزول بسیار است (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۳۶۰).

ایشان در جای دیگر درباره روایات شأن نزول، آورده است:

اگر می‌بینیم که در شأن نزول آیات، روایاتی آمده که مثلاً می‌گویند فلان آیه بعد از فلان جریان یا درباره فلان شخص نازل شده، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه یا شخص بدانیم؛ چون در این صورت حکم آیه با سپری شدن آن واقعه یا مرگ آن شخص ساقط می‌گردد و حال آنکه حکم آیه مطلق است (همان، ج ۱، ص ۴۱).

۵-۲. حمل روایت بر جری و تطبیق مفاد ظاهری آیات

فرهنگ خاص قرآن، در تبیین کلیات اصول و مبانی دین و شاکله شریعت، اقتضا

می‌کند که بسیاری از روایاتی که در ظاهر در مقام تفسیر قرآن‌اند و پیام قرآن را منحصر در افراد یا شرایطی خاص می‌بینند، حمل بر جری و تطبیق شوند و به آنها به عنوان روایات مفسر و بیانگر همه آنچه آیات در مقام بیان آن‌اند، نگریسته نشود. در روایات تفسیری، آیات فراوانی بر اهل بیت تطبیق شده است و آیاتی نیز به خصوص بر دشمنان اهل بیت تطبیق شده است. در آیه آمده است: «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» (انفطار: ۱۳-۱۴) و امام باقر^{علیه السلام} در بیان این آیه فرموده است: «مراد از ابرار، ما هستیم و مراد از فجّار، دشمنان ما» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۴۳۶)؛ همچنان‌که در تبیین آیه شریفه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹)، در روایتی از امام باقر^{علیه السلام} آمده است: «دانایان، ما اهل بیت هستیم و نادانان، دشمنان ما» (سیوطی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۲۰۴). شیوه بیان بسیاری از این تطبیقات به گونه‌ای است که مفاد آیه را منحصر در مصادیق یادشده می‌داند. ظهور آیات قرآنی این انحصار را بر نمی‌تابد و این روایات را در مقام بیان مصادیق اتم این آیه قرار می‌دهد. این تطبیقات، متوقف بر تصرفی در مفاد ظاهری آیه نیست. به همین گونه آیاتی در روایات، ناظر به دوستان اهل بیت^{علیهم السلام} معرفی شده‌اند و آیاتی بیانگر اوصاف برخی از سردمداران نفاق برشمرده شده‌اند. روایاتی که بازگوکننده فرهنگ فرازمانی و فرامکانی آیات‌اند، حاکی از آنند که قرآن از نظر انطباق بر مصادیق، دامنه‌ای وسیع دارد و نمی‌توان آن را مختص به موارد نزول دانست. با توجه به اینکه مسئله خلافت و ولایت مهم‌ترین مسئله سیاسی، اجتماعی و مذهبی مورد چالش میان مسلمانان بوده، طبیعی است در چنین شرایطی امامان معصوم^{علیهم السلام} با انطباق آیات قرآن بر جریان‌ات زمان خویش، روشنگری لازم را در این باره داشته باشند.

علامه طباطبایی به قاعده «جری» توجه ویژه داشته است و در تفسیر آیات و توضیح روایات، در موارد بسیاری از این اصطلاح بهره برده است. ایشان این را از شیوه‌های ائمه^{علیهم السلام} برشمرده‌اند که آیه قرآن را بر مواردی که قابل انطباق با آن باشد، تطبیق می‌کنند؛ اگرچه ربطی به مورد نزول آیه نداشته باشد و این شیوه و روش به اعتبار عقلی نیز موجه به نظر می‌رسد؛ زیرا قرآن به منظور هدایت همه انسان‌ها در همه ادوار نازل شده

است و معارف آن مختص به یک عصر و حال مخصوص نیست (همان، ج ۱، ص ۴۱).
 امام جعفر صادق علیه السلام در روایتی ذیل آیاتی از سوره طه در خطاب به بنی اسرائیل
 «یا بنی اسرائیل قد أنجیناکم من عدوکم و واعدناکم جانب الطور الایمن و نزلنا علیکم المن
 والسلوی کلوا من طیبات ما رزقناکم و لاتطغوا فیه فیحل علیکم غضبی و من یحلل علیه
 غضبی فقد هوی و انی لعفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی» (طه: ۸۰-۸۲)،
 مقصود از «ثم اهتدی» را هدایت به ولایت اهل بیت علیهم السلام دانسته است (آلوسی، ۱۴۱۵،
 ج ۱۶، ص ۲۴۱). این روایت را نمی توان روایتی تفسیری تلقی کرد؛ زیرا همان گونه
 که آلوسی گفته است، حمل اهتدا در آیه بر ولایت و محبت اهل بیت علیهم السلام، مستلزم آن
 است که خداوند متعال اهل بیت علیهم السلام را به قوم بنی اسرائیل شناسانده باشد و ولایت
 آنان را بر ایشان لازم کرده باشد، در حالی که چنین ادعایی با روایات صحیح ثابت
 نگردیده است (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۱۹۹).

علامه طباطبایی در تبیین این روایت می گوید: این آیه هرچند در میان آیاتی واقع
 شده است که روی سخن با بنی اسرائیل دارد؛ ولی مفاد آن مقید به خصوصیتی نیست
 که مختص به آنان باشد و مانع از جریان آن نسبت به دیگران گردد؛ بنابراین آیه
 همان گونه که درباره بنی اسرائیل جاری است، درباره دیگران نیز جاری می باشد؛ ولی
 اینکه در بنی اسرائیل جاری است، برای این است که حضرت موسی علیه السلام در میان امت
 خود از جایگاه امامت برخوردار بود و به جهت برخوردار بودن از ولایت همچون دیگر
 پیامبران بر امت لازم بود تا مسیر هدایت را از وی بجویند و در ذیل ولایت وی قرار
 گیرند؛ ولی اینکه این آیه درباره دیگران نیز جاری است، بدان جهت است که پیام آیه
 شریفه عام می باشد و به قوم خاصی اختصاص ندارد. بر این اساس، آیه به ولایت رسول
 اکرم صلی الله علیه و آله نیز در زمان حضرتش فرامی خواند و پس از وی به ولایت امامان از اهل بیت
 دعوت می کند؛ زیرا ولایت از سنخ واحد و با مفهوم خاص خویش است؛ بدون تفاوت
 میان اینکه به چه کسی انتساب دارد.

توجه به ظهور آیات باعث می شود روایات بسیاری را نه در جایگاه تفسیر قرآن،
 بلکه در مقام جری و تطبیق تلقی کنیم و دریافت صحیحی از روایات داشته باشیم و

مدلول آیات را مقید به آنچه در روایت آمده است، ندانیم. آیت‌الله جوادی آملی در گسترده‌گی دامنه جری و تطبیق آورده‌اند:

بسیاری از روایاتی که در تفاسیر روایی مانند **نورالثقلین** و **البرهان** آمده و از آن به عنوان «روایات تفسیری» یاد می‌شود، در پی تفسیر آیه نیست؛ زیرا تفسیر به معنای بیان معانی الفاظ و جمله‌های قرآنی است و بیشتر این احادیث، از این قبیل نیست، بلکه در پی تطبیق آیه بر برخی از مصادیق و در موارد فراوانی تطبیق بر بارزترین مصادیق آن است. همان‌گونه که آیه کریمه «غیرالمغضوب علیهم ولا الضالین» بر یهود و نصارا تطبیق شده است و نشانه تطبیقی بودن چنین روایاتی آن است که اولاً، عناوینی مانند «المغضوب علیهم» و «الضالین» عام است و مصادیق فراوانی دارد و ذکر یک مصداق هرگز به معنای عدم انطباق مفهوم جامع بر سایر مصادیق نیست، مگر آنکه دلیلی بر انحصار باشد؛ ثانیاً، همین عناوین در روایاتی دیگر بر گروه‌هایی جز یهود و نصارا منطبق شده است؛ مانند تطبیق «المغضوب علیهم» بر نصاب و «الضالین» بر مرددین ناآشنای با امامان^{علیهم‌السلام}؛ ثالثاً، در برخی روایات عنوان «الضالین» بر هر دو گروه یهود و نصارا منطبق شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۸/ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۴/بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۷).

در ذیل آیه «ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکواثر: ۸)، روایات گوناگونی در تبیین «نعیم» آمده است. برخی آن را بر ولایت علی بن ابی‌طالب^{علیه‌السلام} تطبیق داده‌اند و برخی مقصود از آن را وجود اهل بیت دانسته‌اند. چنانچه در برخی دیگر از روایات، مقصود از آن، نعمت سلامتی یا آرامش دانسته شده است (ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۰۳). شمول و قابلیت انطباق مفهوم کلی «نعیم» بر همه این موارد، این روایات را در جایگاه تطبیق می‌نشانند. همین سخن درباره مفهوم «عهد» در آیه شریفه «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴) جاری است. روایت عیسی بن داود نجار از امام کاظم^{علیه‌السلام} مقصود از «عهد» را پیمان پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} با امت مبنی بر مودت اهل بیت و اطاعت امیر مؤمنان^{علیه‌السلام} می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۸۷). ظهور آیه در مطلق عهد و قابلیت انطباق آیه بر مودت اهل بیت که قرآن آن را اجر رسالت خوانده است، باعث می‌شود روایت را نه در مقام تفسیر، بلکه در جایگاه تطبیق آیه بر یکی از آشکارترین موارد خود بدانیم.

۳-۵. حمل روایت بر جری و تطبیق در پرتو توسعه مفهومی آیات

در مواردی روایات، مصادیقی برای آیات در نظر می‌گیرد که در حیطه ظاهر نمی‌گنجد، بلکه فقط در پرتو الغای خصوصیت‌های آن و دریافت قاعده‌ای کلی از آن می‌توان آن را مصداق برشمرد. در آیه شریفه خطاب به بنی‌اسرائیل چنین آمده است: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» (بقره: ۴۰). عهدی که در این آیه مطرح است، عهد خاصی است که بنی‌اسرائیل با خدای خویش داشتند و قرینه‌ای در ظاهر آیه نسبت به تعمیم آن به دیگر عهود وجود ندارد؛ ولی در روایت معتبری از آیه الغای خصوصیت شده است و وفاداری به پیمان الهی بر همه مؤمنان لازم و پذیرش ولایت / امیر مؤمنان علیه السلام، از مصادیق آن شمرده شده است. امام صادق علیه السلام از آیه چنین دریافت کرده‌اند: «به عهد من در مورد ولایت امیر مؤمنان وفا کنید تا به عهد خود نسبت به بهشت وفا کنم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۳۱). در آیه دیگری در پاسخ کسانی که نزول وحی بر انسانی همچون پیامبر را بر نمی‌تافتند، چنین می‌گوید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لِتَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳). در روایات متعددی فارغ از جایگاه آیه، مراجعه به اهل بیت علیهم السلام برای کسب معارف و زدودن جهل خویش بر عموم مؤمنان لازم شمرده است.

شمول «قسطاس مستقیم» بر امام معصوم علیه السلام که در روایتی از امام کاظم علیه السلام آمده است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۰)، یا اطلاق «میزان» بر امام عادل (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۳۴۲) در پرتو توسعه معنایی در مفاد آیات شریفه «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَرِثَا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ» (اسراء: ۲۵) و «وَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا» (رحمن: ۹) قابل پذیرش است. داود جصاص از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که در آیه شریفه «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۶)، نجم، رسول خدا صلی الله علیه و آله و علامات ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشند. این بیان مبتنی بر این دریافت است که همان‌گونه که راه‌های دنیا خالی از وجود ستارگان و نشانه‌هایی برای راهیابی در مسیرهای طبیعی نیستند، راه حقیقت و معنویت نیز نمی‌تواند فارغ از نشانه‌هایی برای راهیابی و وصول به مقصد باشد. در پرتو این توسعه معنایی، آیه در کنار دلالت بر هدایت‌یابی به ستارگان آسمان دنیا در

مسیرهای دنیوی، بر نشانه‌بودن پیامبر و امامان اطهار^{علیهم‌السلام} نیز برای رهیابی به حقیقت و معنویت، رهنمون است؛ همان‌گونه که آیه بر پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} و اهل بیت^{علیهم‌السلام} تطبیق شده است، در روایت دیگری، امام صادق^{علیه‌السلام} از پدرش و از پدرانیش و از امام علی^{علیه‌السلام} از پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} نقل می‌کند که مقصود از نجم، ستاره جدی است؛ زیرا آن ستاره‌ای است که غروب نمی‌کند و با آن، قبله قابل تشخیص است و به وسیله آن اهل خشکی و دریا راهنمایی می‌شوند.

در روایات در ذیل آیه شریفه «وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَأَبْكِي» (نجم: ۴۳)، مصادیق نامأنوسی را برای ما مطرح کرده‌اند. مصادیق ظاهری آیه همان ضحک و بکای انسان در دو حالت سرور و حزن است؛ ولی در روایات آمده است که «أبْكِي السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَأَضْحَكُ الْأَرْضَ». علامه طباطبایی این روایات را از باب توسعه در معنا می‌داند (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۵۳). چنان‌چه درباره آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ» در روایتی «سکاری» به معنای مستی بر خواب تطبیق شده است.

انطباق آیات جهاد بر جهاد با نفس و تطبیق آیات منافقان بر مؤمنان فاسق و نیز انطباق آیات منافقان و مذنبان بر مؤمنان اهل مراقبه و اهل ذکر به علت کوتاهی در ذکر، از مواردی است که با تعمیم مفاد آیه و لحاظ مراتب عمیق‌تر از مفهوم ظاهری میسر است.

۴-۵. حمل روایت بر تأویل و بیان معنای باطنی آیات

گاه در میان روایاتی که به روشنگری آیات الهی می‌پردازند، به روایاتی برمی‌خوریم که در آن از قرآن کریم بهره‌هایی برده می‌شود و مفاهیمی از آن استنباط می‌گردد که از ظاهر آیات قابل استفاده نیست؛ ولی بیگانه از آن نیز نیست و به گونه‌ای پیوندی با قرآن دارد. توجه به فرهنگ و روش خاص زبان قرآن، می‌تواند ما را در بهره‌مندی از این روایات مدد رساند. در روایات فراوانی برای آیات قرآن، ابعاد و لایه‌های گوناگون معنایی در نظر گرفته شده است. در روایتی از پیامبر گرامی اسلام^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} نقل شده است که فرمود: «لَا يَكُونُ الرَّجُلُ فَقِيهًا كُلَّ الْفَقْهِ حَتَّىٰ يَرَىٰ لِلْقُرْآنِ وَجوهًا كَثِيرَةً: انسان، فقیه کاملی به

شمار نمی‌رود، مگر آنکه برای قرآن وجوه فراوانی بیابد» (سیوطی، ۱۹۷۳، ج ۱، نوع ۳۹/ همان، ج ۲، نوع ۷۸/ زبیدی، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۵۴۹/ زرکشی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۰). در روایت دیگری از آن حضرت آمده است: «القرآن ذلول ذو وجوه فأحملهو علی أحسن وجوهه: قرآن، انعطاف‌پذیر و دارای گونه‌های معنایی مختلف است» (دارقطنی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۴۴/ احسایی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۰۴/ فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، مقدمه پنجم)؛ پس آن را به بهترین وجوه و گونه‌هایش حمل کنید. تعبیری از این دست که بر وجود گونه‌های مختلف معنایی برای قرآن دلالت می‌کند، در مجامع حدیثی شیعه و سنی فراوان یافت می‌شود (ر.ک: نهج البلاغه، وصیت ۷۷/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۷۹/ صفار قمی، ۱۴۰۴، ص ۱۹۶/ برقی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۰/ ذهبی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۵۴/ ابن اثیر جزری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۴۴/ زمخشری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۲).

در روایات دیگری از بطن و تأویل برای قرآن سخن به میان آمده است و رابطه معانی گوناگون را با یکدیگر، رابطه معنای ظاهری و معنای باطنی دانسته است. در روایتی جابربن یزید از علت دریافت پاسخ‌های گوناگون در قبال تفسیر یک آیه، از امام باقر^ع می‌پرسد و حضرت پاسخ می‌دهد:

یا جابر إن للقرآن بطناً و للبطن بطناً و له ظهر و للظهر ظهر یا جابر و لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن، إن الآیه یكون أولها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل علی وجوه: ای جابر! قرآن را باطنی است و آن باطن را باطنی و آن را ظاهری است و آن ظاهر را ظاهری. ای جابر! چیزی از تفسیر قرآن، دورتر از فکر و اندیشه انسان‌ها نیست. یک آیه، آغازش درباره چیزی است و پایانش درباره چیزی دیگر، با آنکه سخنی پیوسته است، پذیرای چند وجه معنایی است (برقی، ۱۳۷۱، ص ۳۰۰/ عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۲).

در این روایت همچون بسیاری از روایات دیگر، از معانی باطنی قرآن به عنوان «تفسیر» یاد شده است و این امر نشان‌دهنده ارتباط و پیوند ظاهر آیات با معنای باطنی آن می‌باشد. «تأویل» واژه‌ای است که حکایت‌گر مفاهیم عمیق‌تر از مفاد ظاهری یا حقایق آیات الهی است. این واژه نیز در قرآن و روایات کاربرد فراوان دارد. امام

صادق علیه السلام فرمود: «القرآن تأویل یجری کما یجری اللیل والنهار و کما تجری الشمس والقمر فاذا جاء تأویل شیء منه وقع فمنه ما قد جاء و منه ما یجی» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۳، ص ۷۹/ همان، ج ۹۲، ص ۹۷).

به هر حال، امکان برداشت‌ها و دریافت‌هایی والاتر از مفاد ظاهری از قرآن، امری ضروری و روشن است. این برداشت و بهره‌مندی از قرآن ممکن است در ساحت مبانی و اصولی باشد که گزاره‌های قرآن بر آن استوار گردیده، ممکن است از لوازم پنهان و ناپیدای مفاد ظاهری به شمار آید و محتمل است دریافتی نسبت به مصادیق غیرظاهر از آیات باشد. سریان روح معنای قرآن در مفاهیم و معانی ارائه‌شده از سوی روایات و امکان برقرارسازی رابطه‌ای همچون معنا و روح آن یا مثل و ممثل، می‌تواند زمینه پذیرش روایت را در جایگاه باطن و تأویل قرآن فراهم سازد. علامه طباطبایی بر آن است که تأویل آیه، امری است که نسبت آن به مدلول و مفهوم آیه همچون نسبت ممثل به مثل است؛ بنابراین تأویل اگرچه از جهت دلالت، مدلول لفظی آیه نیست؛ ولی به نوعی دلالت آیه محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۵۲). تأمل در آیه «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا...» (نساء: ۳۶) دستاوردهایی و رای معنای ظاهری به همراه خواهد داشت؛ نخست آنکه گرچه پرستش بت، از مصادیق آشکار مورد نهی آیه است؛ ولی هر امری که مستلزم خضوع، فروتنی و تسلیم در برابر غیرخدا باشد، پرستش غیرخدا و شرک محسوب می‌گردد؛ چنانچه از فرمانبری شیطان در قرآن تعبیر به عبادت شیطان شده است: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ» (یس: ۶۰). با تأمل دیگری درمی‌یابیم که در فرمانبرداری و اطاعت غیرخدا، تفاوتی میان خود و دیگران نیست و چنانچه از دیگران نباید پیروی کرد، خواست‌های نفسانی خویش را نیز نباید وجهه همت خویش قرار داد؛ چنانکه در آیه دیگری این شیوه رفتاری، این‌گونه مورد سرزنش قرار می‌گیرد: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه: ۲۳). با تحلیلی دقیق‌تر معلوم می‌شود که به طور کلی نباید توجه انسان به هر موجودی باعث غفلت وی از خدا باشد و به عبارت دیگر، نباید موجودی را مستقل نگرست و از وابستگی او به خداوند غفلت ورزید. خدای متعال می‌فرماید:

«لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ... أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» (اعراف: ۱۷۹).

نکته مهم اینکه معانی باطنی در طول معنای ظاهری و در جهت آن، قابل استفاده از قرآن است؛ بدون آنکه معنای ظاهر در آن نفی شود (ر.ک: طباطبایی، [بی تا]، ص ۲۷). وجود روح معنایی «نفاق» در مؤمنان فاسق و گنهکار و امکان صدق آن بر هرگونه تقصیر و سهل انگاری در یاد خدا باعث می شود روایاتی که در آنها نفاق، بر مؤمنان فاسق یا غفلت ورزان از خداوند تطبیق شده است، جایگاه معنایی خود را بیابند. انطباق آیات جهاد بر جهاد با نفس در روایات از همین باب است (همو، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۷۳). وجود روح نخوت و تکبر در عده ای که از فرمان پیامبر ﷺ نسبت به پذیرش ولایت علی بن ابی طالب ﷺ سرپیچی کردند، همان گونه که عده دیگری را از ایمان به خداوند و خضوع و خشوع در برابر پروردگار بازداشت، باعث می شود هر دو گروه مشمول آیه شریفه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ» (مرسلات: ۴۸) شمرده شوند. ابو حمزه ثمالی از امام باقر ﷺ نقل کرده است که این آیه در باطن، این گونه معنا می شود که هنگامی که به ناصبی ها گفته می شود ولایت علی را بپذیرید، سر باز می زنند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶، ص ۱۳۱).

۶. تأیید و مستدل سازی مفاد روایت به کتاب

جامعیت قرآن و محوریت آن، در دیدگاه تفصیل گرایانه باعث می شود کتاب بتواند نقش تأییدی نسبت به بسیاری از روایات داشته باشد یا با استدلال خود، جایگاه روایت را قوت بخشد و بر اعتبار آن بیفزاید. علامه طباطبایی کتاب را مؤید یا تثبیت کننده مفاد روایات دانسته است. ایشان درباره این دعا و تقاضای حضرت ابراهیم و اسماعیل: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ» (بقره: ۱۲۸)، این روایت را از تفسیر عیاشی از امام صادق ﷺ نقل می کند که امام در پاسخ این پرسش که به چه دلیل مقصود از امت مورد تقاضای ابراهیم فقط پیامبر اسلام و اهل بیت او هستند، می فرماید:

ابراهیم پس از این تقاضا، حاجت دیگری را از خدا مطرح کرد و آن اینکه ذریه ایشان از شرک و بت پرستی پاک و منزّه گردانده شوند: «وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ»

إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»
(ابراهیم: ۳۵).

علامه طباطبایی، استدلال آمده در روایت را در غایت ظهور می‌بیند و می‌نویسد: روشن است که امت مورد نظر ابراهیم در این آیه، امت اسلام است و مقصود از رسول در این گفته حضرت ابراهیم که «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ» پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ است؛ ولی مقصود از «امت محمد» کیست؟ آیا همه کسانی که وظیفه ایمان به رسالت پیامبر را دارند یا کسانی که به او ایمان آوردند؟ هیچ کدام نمی‌تواند مقصود باشد؛ زیرا امتی که در دعای حضرت ابراهیم مورد تقاضای ایشان بود، از ذریه وی فرض شده‌اند و آنان که رسول اکرم در میانشان به پیامبری مبعوث گردید یا به او ایمان آوردند، همه از نسل و ذریه حضرت ابراهیم نبودند و از آنجا که حضرت ابراهیم خواهان نزاهت امت از شرک و بت‌پرستی بود، به خوبی می‌توان دریافت که مقصود همه ذریه نیست، بلکه فقط اهل عصمت از آنان مد نظر است. شاید تغییر واژه از ذریه به «بنی» در آیه دیگر نشان‌دهنده عدم شمول امت نسبت به همه افراد ذریه است. تأیید دیگری را در این آیه می‌توان یافت که از زبان حضرت ابراهیم ﷺ نقل می‌کند: «فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي» (ابراهیم: ۳۶). حضرت ابراهیم ﷺ در این آیه، تابعان را جزئی از نفس خود برمی‌شمرد و نسبت به دیگران سکوت می‌کند؛ گویی اصلاً آنان را نمی‌شناسند (طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۹۶).

آیه شریفه «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنَ الْإِحْدَىٰ الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا» (فاطر: ۴۲)، از وجود کسانی سخن می‌گوید که در انتظار پیامبری بودند که در پرتو هدایت‌های او راه کمال و سعادت را بیابند؛ ولی چون آن پیامبر بر آنان گسیل می‌شود، از وی دوری می‌گزینند. در تفسیر الدرالمثور در ذیل این آیه نقل می‌کند که قریش پیش از بعثت پیامبر ﷺ، از تکذیب اهل کتاب نسبت به رسولان خود، مطالبی دریافت کرده بودند؛ پس گفتند: به خدا سوگند اگر خداوند رسولی برای ما بفرستد، ما هدایت‌پذیرتر از آنان خواهیم بود. به هر حال، این نقل از وجود آمادگی نسبت به پذیرش نبوت در میان قریش

حکایت می‌کند. علامه طباطبایی با نقل این روایت، مضمون آیه را مؤید این نقل می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۲ ص ۲۶).

۷. جمع میان روایات ناهمگون در پرتو قرآن

جامعیت قرآن کریم و نگاه کلان آن به نظام فکری اسلام باعث می‌شود روایات متعددی را بتوان به آیه‌ای پیوند زد و قرآن، نقش محوری در آن ایفا کند. گاه روایاتی که به ظاهر نامتجانس و ناهمگون‌اند و میان آنها تعارض و ناسازگاری دیده می‌شود، با محوریت یک آیه در کنار یکدیگر جمع می‌شوند و میان آنان هماهنگی ایجاد می‌شود. خداوند متعال در آیاتی از قرآن، پس از آنکه ایمان‌آوردندگان را به فرمانبرداری و تسلیم در برابر معبود فرامی‌خواند و به استقامت در مسیر حق و عدم انحراف از آن پس از روشن شدن حق دعوت می‌کند، آنان را از عاقبت کژروی و تبعیت از شیطان، بیم می‌دهد و نسبت به دچار شدن و گرفتاری به حالت و وضعیت کسانی که در انتظار روزی نشسته‌اند که قضای الهی و وعیدهای او تحقق یافته، عذاب الهی در سایه‌هایی از ابر همراه فرشتگان به سراغ آنها بیاید، هشدار می‌دهد: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ضُلُوفِ السُّحُبِ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ السَّمَاءِ إِلَّا سَحَابٌ مَسْمُومٌ» (بقره: ۲۱۰). آیه شریفه به کدامین روز اشاره دارد و این کدامین روز است که عذاب الهی در سایه‌هایی از ابر همراه فرشتگان فرامی‌رسد؟ روایاتی که در این باره آمده، گوناگون است. برخی مقصود از آن را روز قیامت دانسته‌اند که روز کیفر در برابر اعمال زشت و ناپسند می‌باشد؛ چنانچه عیاشی در تفسیر خود از امام باقر^ع نقل کرده است (عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۰۳) و در کتاب‌های تفسیری دیگر، روایاتی این گونه آمده است (ر.ک: قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۷/بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۹۹/ فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۷۴).

برخی روایات، آیه را ناظر به روز رجعت دانسته‌اند. در روایتی امام صادق^ع ضمن

بیان رجعت امیر مؤمنان و قتال او با ابلیس و اصحابش در اراضی فرات می‌فرماید:

فَكَانَتْ أَنْظَرَ إِلَى أَصْحَابِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ^ع قَدْ رَجَعُوا إِلَى خَلْفِهِمُ الْقَهْقَرَى مَائَةً قَدَمٍ وَ كَانَتْ أَنْظَرَ إِلَيْهِمْ وَ قَدِ وَقَعَتْ بَعْضُ أَرْجُلِهِمْ فِي الْفِرَاتِ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَهْبِطُ الْجِبَارُ عَزَّوَجَلَّ فَيُضِلُّ

من الغمام والملائكة و قضي الأمر ... (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۴۸).

فیض کاشانی در تفسیر صافی، روایات دیگری نیز نقل می‌کند که این آیه را ناظر به رجعت می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۷۵).

در برخی روایات دیگر، آیه ناظر به ظهور حضرت مهدی (عج) و ورود حضرت به نجف و نزول ملائکه بر ایشان دانسته شده است. از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمود: «یا أبا حمزه! کأنتی بقاءم اهل بیتی قد علا نجفکم فإذا علا فوق نجفکم نشر رأیة رسول الله فإذا نشرها انحطت علیه ملائكة بدر» (عیاشی، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۰۳).

علامه طباطبایی همانند این آیه را بسیار می‌داند؛ آیاتی که گاه بر قیامت تطبیق شده است و گاه بر رجعت و گاه بر ظهور مهدی (عج) انطباق یافته است و برخورد با این روایات نیز متفاوت بوده است. گاه افرادی در قبال این روایات گوناگون، دچار حیرت شده‌اند و برخی به گمان محال بودن عقلی رجعت، به انکار یا تأویل آن پرداخته‌اند و حال آنکه روایات رجعت، از جهت کثرت و فزونی در حد تواتر معنوی است. اگرچه خدشه و مناقشه در بعضی جزئیات وارد در برخی روایات رجعت روا باشد؛ ولی قول به رجعت، از صدر اسلام از ویژگی‌های شیعیان برشمرده شده است و بسیاری از روایات نیز پیراسته از خدشه و قابل اعتماد است؛ بنابراین باید گفت اصل رجعت با توجه به تواتر روایات، امری ثابت می‌باشد و از برخی آیات الهی نیز به نحو اجمال می‌توان آن را استفاده کرد.

علامه طباطبایی بر آن است که توجه و ملاحظه آیاتی که به حقیقت قیامت و اوصاف آن می‌پردازد، می‌تواند این اختلاف را از میان بردارد و میان مفاد آنان جمع نماید؛ زیرا روز قیامت در واقع، روزی است که در آن هیچ دلیلی برای غفلت از خداوند وجود ندارد و حجاب‌ها از میان برداشته می‌شود. همه پندارها و گمان‌های باطل زدوده می‌گردد و آیات و نشانه‌های حق به گونه‌ای کامل خود را نشان می‌دهند. تجلی و ظهور چنین اوصافی در موافقی از نشأه دنیوی و جسمانی ممکن و هیچ دلیلی بر استحاله آن نداریم؛ چنان‌که هیچ دلیلی بر استحاله اجتماع دو نشأه دنیا و آخرت وجود ندارد و تزاممی میان این دو نیست؛ همان‌گونه که نشأه برزخ با دنیا

جمع است و هم‌اکنون نشأه برزخی برای اموات ثابت می‌باشد، در حالی که دنیا برقرار و پابرجاست. از آنجا که قیامت به معنای قیام در برابر پروردگار و ظهور حقایق برای انسان و مرتفع شدن حجاب‌های اسباب است، به روز مرگ در روایات، اطلاق «قیامت» شده است. امیر مؤمنان علیه السلام فرمود: «من مات قامت قیامته». از روایات رجعت نیز با همه اختلافی که در مضمون دارند، می‌توان این نکته را دریافت که نظام دنیوی در حال سیر حرکت به سمت روزی است که آیات حق در آن به نحو کمال ظهور یابد و عصیان و سرکشی در آن نباشد و عبادت خالصانه صورت گیرد؛ بنابراین رجعت نیز از مراتب روز قیامت است؛ همان‌گونه که روز ظهور مهدی (عج) نیز از مراتب نازله آن به شمار می‌رود. گرچه امکان شر و فساد فی‌الجمله در آن موجود است؛ در روایات چنین آمده است:

أیام الله ثلاثة: یوم الظهور و یوم الکرة و یوم القیامة: روزهای ظهور و رجعت و قیامت، سه روز خدا دانسته شده است؛ این سه روز، در حقیقت خویش یکسانند، گرچه به حسب مراتب ظهور حقیقت با یکدیگر متفاوت‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۹).

آنچه بیان شد، فقط ارائه اجمالی از برخی از نقش‌های مؤثر کتاب در تبیین جایگاه روایت و در نهایت مفاد آن است. فارغ از نقشی که کتاب می‌تواند در نقد حدیث، آسیب‌شناسی آن در دیدگاه تفصیل‌گرایانه به سنت داشته باشد، با تأمل و مطالعه دقیق در آیات و روایات، می‌توان به موارد بسیاری از نقش‌آفرینی کتاب در تبیین مفاد سنت دست یافت و نمونه‌های بسیار دیگری برای نقش‌های برشمرده شده ارائه داد.

نتیجه

جنبه «هدایت‌گری» و «جامعیت» قرآن، دو ویژگی عمده‌ای است که رویکرد تفصیل‌گرایانه بر آن تأکید بسیار دارد. در این رویکرد برخلاف رویکرد تفسیرگرایانه، همه آیات الهی با همه جامعیت و فراگیری آن، در سطح ظاهری آن برای همگان قابل دریافت و فهم است؛ اگرچه این امر، برخورداری از نگاه جامع به قرآن و تأمل و دقت در مجموعه آیات و بهره‌مندی از دیگر آیات مرتبط را می‌طلبد.

جایگاه محوری و برجسته کتاب در نظام آموزه‌های دینی که در روایات عرضه احادیث بر کتاب، مورد تأکید قرار گرفته است، در این رویکرد، خود را نمایان می‌سازد. قرآن با برخورداری از پایگاه دلالتی قوی و مستحکم، محور و سامان‌بخش نظام آموزه‌ها و معارف دینی قرار می‌گیرد و با محوریت خویش به ارزیابی آموزه‌های روایات می‌پردازد و چه بسا با تفکیک میان آموزه‌های یک حدیث، فقط آموزه ناسازگار با قرآن را غیرقابل پذیرش بداند.

نگرش به احادیث با محوریت قرآن، می‌تواند به مضامین روایات سمت و سویی خاص ببخشد و در رسیدن به هدف و مقصود روایات، کارساز و مؤثر باشد. پیوند و ارتباط وثیق میان کتاب و حدیث، امکان بهره‌مندی از گستره وسیعی از احادیث - حتی اگر از قوت سند برخوردار نباشند - را فراهم می‌سازد و در پرتو آن، نه تنها بسیاری از پیچیدگی‌های مضمونی روایات برطرف می‌گردد، بلکه راه جمع میان روایات به ظاهر ناهمگون نیز هموار می‌گردد.

از آنجا که در این رویکرد به روایات، با جایگاه ویژه خود در یک نظام جامع و منسجم با محوریت قرآن نگریسته می‌شود، این نگاه چه بسا باعث شود در تبیین معنای یک حدیث، از خصوصیات آمده در آن، الغای خصوصیت کرده، از آن پیامی عام و فراگیر دریابیم، یا روایتی را در جایگاه بیان مصداقی از مصادیق عام و مطلق آیه ببینیم، یا آن را در مقام ارائه دریافتی فراتر از ظاهر قرآن بنگریم و نیز ممکن است آیه‌ای را نسبت به روایت، دلیل یا تأییدی بر مفاد آن تلقی کنیم.

منابع

١. آلوسى، سيد محمود؛ روح المعانى؛ ج ١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٥ق.
٢. ابن اثير جزرى، مبارك بن محمد؛ النهاية فى غريب الحديث والأثر؛ ج ١، بيروت: المكتبة الإسلامية، ١٣٨٣ق.
٣. احسايى، ابن ابى جمهور؛ عوالى اللئالى؛ ج ١، قم: مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣ق.
٤. استرآبادى، محمدا مين، الفوائد المدنية؛ قم: دارالنشر لأهل البيت، [بى تا].
٥. اسعدى، محمد؛ سايهها و لايههاى معنایی؛ ج ٢، قم: بوستان كتاب، ١٣٨٦.
٦. انصارى، مرتضى؛ فرائد الأصول؛ ج ٤، قم: مجمع الفكر الإسلامى، ١٤٢٤ق.
٧. — مطارح الأنظار؛ ج ١، قم: مؤسسه آل البيت، [بى تا].
٨. بحراني، سيد هاشم؛ البرهان فى تفسير القرآن؛ ج ١، تهران: بنياد بعثت، ١٤١٦ق.
٩. بحراني، يوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فى أحكام العترة الطاهرة؛ ج ١، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٠٥ق.
١٠. — الدرر النجفية؛ قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، [بى تا].
١١. برقى، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ ج ١، قم: دارالكتب الإسلامية، ١٣٧١.
١٢. جوادى آملی، عبدالله؛ تفسير تسنيم، ج ١، قم: مركز نشر اسراء، ١٣٨٥.
١٣. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعة؛ تصحيح ربانى شيرازى؛ ج ٥، تهران: مكتبة اسلامية، ١٣٩٨ق.
١٤. حویزى، عبد على بن جمعه عروسى؛ نور الثقلين؛ ج ٤، قم: اسماعيليان، ١٤١٥ق.
١٥. خمينى، سيد روح الله؛ التعادل والتراجيح؛ ج ١، قم: مؤسسه نشر آثار امام خمينى، ١٤١٧ق.
١٦. خويى، سيد ابوالقاسم؛ مصباح الأصول؛ ج ٤، قم: مكتبة داورى، ١٤٠٨ق.

۱۷. دارقطنی، علی بن عمر؛ سنن الدارقطنی؛ ج ۳، بیروت: عالم‌الکتب، ۱۴۱۳ق.
۱۸. ذهبی، شمس‌الدین محمد؛ سیر أعلام النبلاء؛ ج ۱، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ق.
۱۹. زبیدی، محمد مرتضی؛ اتحاف السادة المتقين؛ ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۲۰. زرقانی، عبدالعظیم؛ مناهل العرفان؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۱۹ق.
۲۱. زرکشی، بدرالدین؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۲۲. زمخشری، جارالله؛ ربیع الأبرار و نصوص الأخبار؛ ج ۱، بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۱۲ق.
۲۳. سیوطی، جلال‌الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ بیروت: المكتبة الثقافية، ۱۹۷۳م.
۲۴. —؛ الدرالمثور؛ ج ۱، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
۲۵. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الأصول؛ ج ۲، دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۰۶ق.
۲۶. —؛ بحوث فی علم الأصول؛ ج ۲، قم: مرکزالغدير للدراسات الإسلامية، ۱۴۱۷ق.
۲۷. صفار قمی، ابن فروخ؛ بصائر الدرجات؛ ج ۱، قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲۸. طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۹ق.
۲۹. —؛ قرآن در اسلام؛ مشهد: انتشارات طلوع، [بی تا].
۳۰. طبرسی، احمد بن علی؛ الإحتجاج؛ ج ۱، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۳۱. عاملی، جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین؛ معالم‌الدین؛ ج ۹، قم: انتشارات جامعه مدرسین، [بی تا].
۳۲. عیاشی، محمود بن مسعود؛ تفسیر عیاشی؛ تهران: المكتبة العلمية الإسلامية، [بی تا].
۳۳. فیض کاشانی، محسن؛ تفسیر الصافی؛ بیروت: مؤسسه اعلمی، ۱۴۰۲ق.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ ج ۳، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۳۵. کلینی رازی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۵.

۳۶. مازندرانی، محمد هادی بن محمد صالح؛ شرح الکافی؛ ج ۱، تهران، المكتبة العلمية الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
۳۷. مبلغی، احمد؛ «پیوند قرآن و حدیث در افق سه نگاه»؛ کاوشی نو در فقه اسلامی؛ ش ۴۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴، ص ۳-۱۷.
۳۸. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار؛ ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۹. محمدی ری شهری، محمد؛ أهل البيت فی الكتاب والسنة؛ ج ۱، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۵.
۴۰. معرفت، محمد هادی؛ تلخیص التمهید؛ ج ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین، [بی تا].
۴۱. مهریزی، مهدی؛ «رابطه قرآن و حدیث»؛ علوم حدیث؛ ش ۲۹، قم: دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۸۲، ص ۲-۲۲.
۴۲. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ قوانین الأصول؛ ج ۲، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية، ۱۳۷۸.
۴۳. وحید بهبهانی، محمد باقر؛ الفوائد الحائریة؛ ج ۱، مجمع الفکر الإسلامي، ۱۴۱۵ق.