

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۹۶

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۸۱۳۵

جایگاه روایات در تفسیر اطیب البیان

زینب وطنی*
حمیدرضا مستفید**

چکیده

اطیب البیان فی تفسیر القرآن، نوشته آیت الله سید عبدالحسین طیب، متوفی تیرماه ۱۳۷۰ (هشتم محرم ۱۴۱۱ق) تفسیری شیعی و به زبان فارسی است. هر چند از نظر مؤلف، برخی اخبار تفسیری، مفید یقین نمی‌باشد و... حجیت اخبار آحاد در غیر احکام نیز از نظر وی معلوم نیست؛ با این حال در جای جای این تفسیر روایات وارده از ائمه معصومان علیهم السلام به گونه‌ای گسترده به چشم می‌خورد و مفسر، ذیل بعضی آیات، شأن نزول و قصه‌های مربوط به آن را ذکر و از بیان روایات نامعتبر پرهیز می‌کند. وی در تفسیر آیات ظاهرالدلاله که شامل نصوص و ظواهرند، به همان ظاهر اکتفا می‌کند و در بیان آیات غیرظاهر الدلاله و برای دستیابی به باطن آیات قرآن از بیانات خاندان نبوت و عصمت و طهارت بهره می‌برد و چنانچه در ابتدای کتاب تفسیری خود ذکر می‌کند، روایات وارده از معصومان را منبعی معتبر برای تفسیر خود قرار داده و از روایاتی که موافق با ظاهر آیه هستند در بیان معنای واژگان یا بیان مراد آیه و نیز در تفسیر و بخصوص طرح مباحث کلامی استناد می‌کند. روایات تفسیری ظاهراً متعارض با آیه از نظر ایشان شامل مصادیقی از مفهوم آیه، حمل بر معنای باطنی (تأویل)، تفسیر، تخصیص و تبیین آیه هستند. با این همه معتقد است که در بیشتر موارد روایات تفسیری ناظر به مصادیقی از مفهوم آیه است و به روایات تفسیری به عنوان رافع ابهام و مبین تشابهات استناد می‌نماید و در مجموع آنچه از بررسی کتاب اطیب البیان به دست می‌آید این است که مرحوم طیب را نمی‌توان در زمره مفسران روایی محض محسوب

nafiseh1349@yahoo.com
hr.mostafid@yahoo.com

* دانش آموخته دانشگاه آزاد واحد تهران شمال
** عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد واحد تهران شمال

تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۱۹ تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۱

نمود. برخورد مفسر با روایات و رویکردهای خاص وی نسبت به روایات تفسیری و روایات کلامی موضوع مورد بحث و بررسی در این مقاله است.

کلیدواژه‌ها: اطیب البیان، روایات تفسیری، حجیت اخبار در غیر احکام، معصوم، مصادیق، معنای باطنی، کلام.

مقدمه

بدیهی است استناد به سخن معصومان علیهم السلام به عنوان منبعی مهم در تبیین کتاب خدا از ابتدای نزول قرآن مطرح بوده به گونه‌ای که صحابه نیز در تفسیر قرآن به سخنان پیامبر استناد می‌نمودند، همچنین اصحاب ائمه (ع) فرمایشات معصومان (ع) را از منابع تفسیر دانسته‌اند چرا که پیامبر و ائمه (ع) آشنایان اصلی به مراد خداوند و معلمان اصلی قرآن هستند. آیت الله عبدالحسین طیب در ابتدای نگارش خود احادیث و روایات خاندان نبوت را منبع تفسیر خود برمی‌شمارد. و برای اثبات مباحث کلامی که در تفسیر ایشان به‌طور گسترده و در ابعاد مختلف به چشم می‌خورد افزون بر دلایل عقلی از نظر معصومان نیز بهره می‌برد. وی برگرفته از آیه ۷ آل عمران (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) تقسیم بندی آیات قرآن را بر دو دسته محکمات و متشابهات بیان می‌دارد، مرحوم طیب آیه‌ای را متشابه می‌داند که تاب معانی متعدد داشته باشد و بدون ضم ضمیمه مقصود آن معلوم نگردد مثل *ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (اعراف/۵۴)* در حالی که مقصود از آیه محکم بدون ضم ضمیمه (پیوستن پیوستی) روشن است مانند *لا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ (الشعراء/۲۱۶)* و تأویل متشابه عبارت از مرجع و ضمیمه است که متشابه به آن بازگشت می‌کند و معنای مقصود به وسیله آن معلوم می‌شود و این مرجع عبارت از آیه محکم یا خبر قطعی از رسول اکرم و ائمه اطهار صلوات الله علیهم اجمعین است که مبین قرآن هستند، زیرا علم به تأویل قرآن طبق آیه مزبور مختص به خدا و راسخان در علم یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی است. به عقیده طیب از جهت دیگر آیات قرآن دارای دو جنبه ظاهری و باطنی است که ظاهر قرآن بر دو نوع است: الف. نصوص: یعنی آیاتی که دلالت لفظ در آنها بر مراد و مقصود قطعی و یقینی است به طوری که خلاف آن احتمال نمی‌رود مانند بسیاری از آیات وارده در توحید و معاد جسمانی و غیر اینها. ب. ظواهر: یعنی آیاتی که لفظ بر حسب قواعد عربیت، دلالتش بر مقصود روشن و هویدا باشد ولی خلاف آن هم احتمال برود و این مختص مجتهد

است و غیر او نمی‌تواند به ظواهر قرآن عمل کند. و اما باطن قرآن یعنی معانی پوشیده‌ای که از مضامین قرآن استفاده می‌شود. و علم به باطن آیات قرآن از خصایص خاندان نبوت و عصمت و طهارت است و جز به وسیله آنان راهی برای استفاده از این منبع نیست. به عقیده طیب کسانی که به استحسانات و حدسیات و روایات غیر معتبر آیات قرآن را به ذوق و مشرب خود تفسیر و تأویل می‌کنند اعتمادی به قول آنها نیست. و تفسیر کردن باطن آیات بدون استفاده از علوم ائمه اطهار تفسیر به رأی است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۱ و ۲۲). وی در تفسیر قرآن چون از احادیث و بیانات خاندان نبوت و معادن علم و حکمت حضرت احدیت استفاده نموده و از آنجا که که بیانات ایشان را بهترین و پاکیزه‌ترین بیانات در تفسیر قرآن می‌داند، این کتاب را «اطیب البیان فی تفسیر القرآن» نامیده (همان، مقدمه، ج ۱، ص ۳) و این وجه تسمیه گویای جایگاه حدیث در تفسیر اطیب البیان است.

معرفی تفسیر اطیب البیان

اطیب البیان فی تفسیر القرآن تفسیری است معاصر که همه آیات قرآن را در بر می‌گیرد. مرحوم طیب که نسب وی به چهل واسطه به امیر المؤمنین (ع) می‌رسد (نصیری، ج ۴، ص ۱۲۰) متولد هفتم محرم ۱۳۱۰ (ق) (همان‌جا)، از سادات اصفهان و متوفی تیرماه ۱۳۷۰ (هشتم محرم ۱۴۱۱ ق) است. اطیب البیان در یک نگاه کلی تفسیری است ساده و متقن و دقیق (عقیقی بخشایشی، ج ۵، ص ۱۰۴۸) که اینجا و آنجا به مباحث سودمند گوناگون پرداخته (خرمشاهی، ص ۶۶۷) و مفسر به مباحث لغوی و نکات ادبی توجه می‌نماید. ذیل بعضی آیات شأن نزول و قصه‌های مربوط به آن را ذکر می‌کند، همچنین ضمن تفسیر و بیان مفهوم آیه به توضیحاتی می‌پردازد که بیشتر جنبه هدایتی و تربیتی دارد و گاه توضیحات مبسوطی راجع به یک موضوع اخلاقی - هدایتی مطرح می‌کند. از موارد دیگری که در این تفسیر به کرات به چشم می‌خورد طرح مباحث کلامی ذیل تفسیر آیات است. مفسر برای فهم بهتر در بیان برخی مطالب از روش متکلمان استفاده و از طریق کلام مفهوم موضوعات یا واژه‌هایی را بیان می‌کند، به عبارتی مفسر در این شیوه تلاش دارد در هر مناسبتی که ضمن تفسیر آیات پیش می‌آید به اثبات عقیده خود یا نقد و ابطال عقیده مخالفان خود پردازد (علوی مهر، ص ۲۳۳) و در دستیابی به این مهم از بیانات ائمه علیهم السلام بهره‌مند می‌شود.

مؤلف در تفسیر آیات ظاهر الدلالة به همان ظاهر اکتفا می‌کند و در بیان آیاتی که ظاهر الدلالة نبوده اگر خبر معتبری یافته آن را ذکر می‌کند و در مواجهه با آیاتی که ظاهر الدلالة نبوده و برای فهمش دلیل ومدرك معتبر دردست نیست بر این عقیده است که باید در بیان آنها توقف کرد و علمش را به خداوند ارجاع داد.

منابع مورد استفاده در تفسیر اطیب البیان جهت اخذ روایات:

۱. منابع روایی

مفسر اطیب البیان بیشترین احادیث را از منابع معتبر شیعی استخراج می‌کند. منابع روایی مورد استفاده وی در پنج سوره اول قرآن به ترتیب کثرت نقل از آنها عبارت‌اند از:

۱.۱. منابع روایی شیعی (بر اساس کثرت نقل از آنها)

طیب حدود دو سست روایت از کافی، بالغ بر هشتاد روایت از بحارالانوار و همچنین از سفینه البحار که پیرامون بحارالانوار نگاشته شده است، بیش از شصت روایت از لآلی الاخبار، بیش از بیست روایت از تفسیر قمی، حدود دوازده روایت از من لا یحضره الفقیه، حدود ده روایت از تهذیب، نه روایت نهج البلاغه نقل نموده و به مقادیر کمتر از کتب حدیثی دیگر مانند کفایة الموحدین، وافی، امالی، عیون و صحیفه سجادیه و.... بهره می‌برد.

۲.۱. منابع روایی اهل سنت

مفسر از روایات و کتب اهل سنت نیز بهره می‌برد البته به نظر می‌رسد از آنها بیشتر در جهت اثبات کذب ادعای خودشان استفاده می‌کند، چنانچه برخی از اهل سنت گفته‌اند که اصحاب پیغمبر (ص) همه عدول بوده و طبق این ادعا خبری به آن حضرت نسبت داده‌اند که فرمود «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم» حال آنکه خود روایاتی از آن حضرت نقل می‌کنند که نقیض این ادعاست. به عنوان نمونه:

- از مسند احمد بن حنبل از پیغمبر (ص) روایت نقل می‌کند که فرمود: من آذی علیاً فقد آذانی آیها الناس من آذا علیاً بعث یوم القیمة یهودیا او نصرانیا و مسلم است که بسیاری از صحابه نسبت به علی (ع) اذیت و آزار نمودند و با این وصف چگونه می‌توان گفت عدول و مانند نجومند؟ (طیب، ج ۱، ص ۳۰۶).

- همچنین از صحیح بخاری و صحیح مسلم و صحیح ترمذی احادیثی با این مضمون که اذیت فاطمه (س) اذیت پیغمبر (ص) است آورده (همان، ج ۱، ص ۳۰۷) و این اخبار به ضمیمه حدیثی که در باب اذیت فاطمه (س) توسط ابوبکر از بخاری به نقل از عایشه آمده؛ همگی در جهت

اثبات کذب ادعای اهل سنت است و نیز در ذیل آیهٔ اکمال به نقل از مفسران عامه و البته خاصه بیان می‌کند که مراد از اتمام نعمت، ولایت علی (ع) است (همان، ج ۴، ص ۲۹۶).

۲. منابع غیر روایی (به ترتیب کثرت نقل از آنها)

مرحوم طیب بالغ بر دویست و هشتاد روایت از جامع السعادات مرحوم نراقی و بیش از یکصدوسی روایت از مجمع البیان، حدود یکصد و سی روایت از مجمع البحرین، بالغ برنود روایت از برهان، بیش از شصت روایت از تفسیر عیاشی و بالغ بر چهل روایت از آلاء الرحمن نقل می‌نماید، همچنین از صافی، کشف الغطاء، تبیان و مکاسب و فرائد به نقل روایاتی می‌پردازد.

میزان توجه به سلسلهٔ سند و راویان احادیث

مؤلف در اکثر موارد روایات را با ذکر راوی می‌آورد: در تفسیر «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» از کافی از معاویه بن وهب از امام صادق (ع) و یا به نقل از تفسیر قمی به سند معتبر از ایشان به نقل روایت می‌پردازد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۰).

گاه سلسله سند آن را هم بیان می‌کند: در ذیل تفسیر آیهٔ ۲۹ سورهٔ بقره از تفسیر برهان از ابن بابویه به سند متصل از حضرت عسکری (ع) از امیرالمؤمنین (ع) روایتی نقل نموده (همان، ص ۴۹۱) و در موارد محدودی فقط روایت را ذکر می‌کند: در ذیل آیهٔ ۱۸۷ بقره به نقل حدیثی که در مجمع از اکثر مفسران نقل شده می‌پردازد (همان، ج ۲، ص ۳۴۱).

معیار اعتبار روایات در تفسیر اطیب البیان

مؤلف اطیب البیان از آن دسته دانشمندانی است که حجیت اخبار آحاد را در غیر فقه و احکام قبول ندارد؛ وی در مورد روایات ذیل حروف مقطعه می‌گوید: «حتی اگر خبر معتبری در این مورد بیابیم چون مفیدیقین نیست و ادله حجیت اخبار هم شمولش در این گونه موارد که مربوط به احکام نیست معلوم نمی‌باشد؛ نمی‌توان به آن اتکاء کرد و هرچه هر که بگوید تفسیر به رأی خواهد بود و «ان اصاب اخطأ» (همان، ج ۱، ص ۱۲۵) با این همه، مؤلف به نقل روایات تفسیری با ملاک‌های خاصی که به آنها پرداخته خواهد شد، اهتمام داشته. شاید بتوان گفت: وی به‌رغم اینکه اخبار آحاد را در تفسیر حجت نمی‌داند، به دلایلی افزون بر روایات فقهی، روایات دیگر را نیز نقل می‌کند از جمله:

۱. از آنجا که محتوای روایات را - همان‌طور که به دفعات در جای جای تفسیرش اشاره کرده - مصادیقی از مصادیق آیه می‌داند نه معنای انحصاری آیه؛ به‌رغم اینکه اخبار آحاد تفسیری را

حجت نمی‌داند آنها را نقل می‌کند تا به عنوان ذکر مصادیق آیه، در فهم آیه از آنها کمک بگیرد.

۲. تقویت قول مختار خود به‌ویژه در مباحث کلامی. مثل استناد به روایتی از برهان در رد روایتی که بیان می‌کند، فرزندان حضرت آدم با یکدیگر ازدواج کرده‌اند. چنانکه در ادامه خواهد آمد.

۳. کمک به فهم معنای واژه.

۴. بیان فضایل سور.

۵. امور اخلاقی.

با توجه به اینکه روایات به عنوان یک منبع تفسیری مطرح هستند، توجه به محتوا و نیز اعتبار سندی روایات تفسیری اهمیت ویژه‌ای دارد. چنانچه در حدیثی از معصوم وارد شده (از ما سخنی را که برخلاف قرآن باشد نپذیرید، چرا که ما چون سخن بگوئیم در موافقت با قرآن و سنت سخن خواهیم گفت ما از خداوند و رسول گرامی‌اش حدیث می‌گوییم همانا سخن آخرین ما مانند کلام اولین ماست و کلام اولین ما مؤید کلام آخرین ماست پس اگر کسی آمد جز این بر شما روایت کرد سخنش را به خودش بازگردانید) (کشی. ج ۲، ص ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۰۱). طیب نیز به این موضوع عنایت و توجه دارد. وی در پالایش روایات علاوه بر توجه به راویان و سلسله سند ناقلان حدیث، به متن روایت نیز توجه می‌نماید. وی در راستای نقد سندی و محتوایی چنین عمل می‌کند:

۱. عدم اتکا به اخباری که مفید یقین نیست مثل اخبار در باره حروف مقطعه که آنها را مفید یقین نمی‌داند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۵).

۲. رد روایات مروی از راویان اهل سنت که مفاد آن برخلاف ضرورت مذهب شیعه و نص قرآن و خبر متواتر باشد. در ذیل آیه ۱۰۵ نساء روایت وارده از ابن سنان در باب تفویض امر خدا به پیامبر و ائمه را نمی‌پذیرد (همان، ج ۴، ص ۱۹۲).

۳. پرهیز از بیان اخبار کتاب‌های ضعیف همچون تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (ع)، اخبار مجعول غلات یا خلاف اجماع و ضرورت مذهب (همان، ج ۱، ص ۲۶).

۴. بررسی اعتبار حدیث از حیث سند و عدم پذیرش روایات منتهی به غیر معصوم: چنانچه روایت منقول از ابن عباس را مبنی بر اینکه آیه ۲۸۱ بقره آخرین آیه است که بر پیامبر (ص) نازل

- شده چون منتهی به معصوم نیست و سندش هم از طرق شیعه نیست معتبر نمی‌داند (همان، ج ۳، ص ۷۴).
۵. عدم توجه به اخبار مأخوذ از تورات رایج: در بیان تفسیر شجره که آدم از خوردن آن نهی شده بود کلام کلبی را که قائل به شجره علم خیر و شر است و از تورات رایج اخذ نموده از این نظر که قصه تورات محرف است مخدوش می‌داند (همان، ج ۱، ص ۵۱۷).
۶. رد اخبار فاقد مدرک معتبر: در آیه ۳۰ بقره درباره حقیقت ملائکه مرحوم سبزواری از امیرالمؤمنین (ع) روایتی نقل کرده که طیب به دلیل معلوم نبودن مدرک حدیث به آن اعتنا نمی‌کند (همان، ص ۵۰۰).
۷. رد روایتی که با عقل منافات داشته باشد: در بیان معنی بِمَأْرَاكِ اللّٰهُ به خبر سعد بن عبدالله از حضرت صادق (ع) که در یک مورد، چهار حکم مختلف بیان فرمود؛ استناد نمی‌کند چون جدای از ضعف سند، بیان چهار حکم مختلف را در یک مورد، آن هم بدون ذکر احکام، خلاف عقل می‌داند (همان، ج ۴، ص ۱۹۲ و نظیر آن در ج ۴، ص ۲۶۶).
۸. رد اخبار متناقض با آیات و روایات معتبر و متواتر: خبر منقول در قصه هاروت و ماروت ذیل آیه ۱۰۲ بقره که دال بر ارتکاب قتل نفس و شرب خمر و زناى آن دو ملک است را رد می‌کند زیرا طبق آیات و اخبار معتبر معتقد است ملائکه معصوم و مطیع اوامر الهی هستند (همان، ج ۲، ص ۱۲۷).
۹. رد روایت ضعیف به استناد روایت معتبر: ذیل آیه ۵ مائده روایاتی از حضرتین باقرین در رابطه با نسخ آیه به آیه دیگر نقل شده که علاوه بر ضعف سند با روایت معتبر دیگری که وجود هر گونه نسخ را در سوره مائده انکار می‌کند منافات داشته و مفسر را بر این می‌دارد که به این روایات اعتنا نکند (همان، ج ۴، ص ۳۰۵) همچنین ذیل آیه ۲۷ مائده در تفسیر چگونگی تزویج فرزندان آدم روایاتی را که مبنی بر تزویج خواهر و برادر است نمی‌پذیرد و در انکار آنها به روایت وارده از امام صادق (ع) استناد می‌کند که حضرت تزویج خواهر و برادر را جایز نمی‌شمارند (همان، ج ۴، ص ۳۴۱).

انواع روایات در تفسیر اطیب البیان بر حسب کاربرد

احادیث در جای جای تفسیر اطیب البیان با کاربردهای مختلف به چشم می‌خورند از جمله:

۱. در بیان فضائل سور

در فضیلت سورة حمد از حضرت باقر(ع) روایت کرده که فرمود: من لم یبرئه الحمد لم یبرئه شیئی (کسی را که سورة حمد شفا ندهد چیزی او را شفا نخواهد داد) «همان، ج ۱، ص ۸۴».

۲. در بیان فضیلت یا مذمت بعضی امور

در وجوب و فضیلت احترام به والدین (همان، ج ۲، ص ۷۹) در فضیلت و اهمیت نماز (همان، ص ۱۵۴) و در فضیلت زیارت و سلام بر حضرت رسول(ص) و اهل بیت (همان، ص ۱۹۸) همچنین در مذمت اعانت بر ظالم (همان، ج ۲، ص ۸۸) و در فضیلت صله رحم (همان، ج ۱، ص ۴۸۶) و مواردی از این دست به روایات معتبر استناد می‌کند.

۳. در دستیابی به احکام فقهی

چنانچه در ذیل آ عبارت "والیتامی" در آیه ۸۳ بقره و اهمیت احسان به ایتام به روایت ابی بصیر «سفینه/ ۷۳۱» استناد کرده که گفت خدمت ابی جعفر(ع) عرض کردم «أَصْلَحَكَ اللَّهُ مَا يَسِرُّ مَا يَدْخُلُ بِهِ الْعَبْدُ النَّارَ قَالَ مَنْ أَكَلَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ دَرَهْمًا وَنَحْنُ الْيَتِيمُ» و از این روایت چنین نتیجه گرفته که خوردن سهم امام بلکه سهم سادات در حکم خوردن مال یتیم و موجب دخول در آتش است (همان، ج ۲، ص ۸۲).

۴. در مباحث کلامی

چنانچه ذکر شد مفسر ذیل تفسیر آیات با مطرح کردن مباحث کلامی به اثبات عقیده خود یا نقد و ابطال عقیده مخالفان خود می‌پردازد (علوی مهر، ص ۲۳۳) تا جایی که می‌توان گفت پس از روایات تفسیری بیشترین کاربرد روایات به مباحث کلامی اختصاص می‌یابد. وی تألیف دیگر خویش در کلام اسلامی (کلم الطیب) را مکمل مباحث تفسیری و به خصوص کلامی خود می‌شناسد و در جای جای این تفسیر بسیاری از مباحث مبسوط را به آن کتاب ارجاع می‌دهد که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌شود.

*. اثبات خلود معاندین در جهنم: در ذیل آیه ۷ بقره (ولهم عذاب عظیم) معنای لغوی عذاب را مفصل بیان کرده و سپس با اشاره به این که عذاب در قیامت از ضروریات دین اسلام است و ادله اربعه (کتاب، اخبار متواتره، عقل، اجماع) بر طبق آن قائم است و متجاوز از صد آیه در قرآن درباره عذاب آخرت و بعضی از خصوصیات آن نازل شده؛ تعدادی از این آیات را با ذکر ترجمه تشریح نموده مانند آیه ۲۸ یونس «... أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (... اینان یاران آتش و در آن جاودانند) و سپس شواهدی از اخبار آورده است. این در حالی است که برخی تفاسیر دیگر فقط به معنای لغوی این عبارت بسنده کرده‌اند؛ مثل مجمع البیان و روح

الجنان از قدمات و تفسیر نمونه از تفاسیر معاصر. وی در این باب به بخشی از خطبه امیرالمؤمنین در نهج البلاغه اشاره می‌کند که می‌فرماید: بدانید که برای این پوست نازک صبر بر آتش نیست، پس بر خودتان رحم کنید زیرا شما خودتان را در مصائب دنیا تجربه کرده‌اید و... تا انتهای حدیث (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۹۰) یا خبری از امام باقر (ع) که می‌فرماید: اهل جهنم در آتش مانند سگان و گرگان فریاد می‌کنند از شدت آنچه از الم عذاب الهی به آنان می‌رسد... و اگر دعا کنند مستعجاب نشوند و پایانی برای عذابشان نیست (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۵۹). مفسر در این رابطه بحث کلامی خود را مستند می‌نماید به خطبه‌ای منسوب به حضرت علی (ع) مبنی بر اینکه درهای دوزخ بر اهل آتش بسته شود و برای همیشه بر آنان باز نگردد و نسیمی بر آنان هرگز داخل نشود و غمی از آنان هرگز برطرف نگردد، عذاب همیشه سخت و همیشه تازه است (همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۷۶) و اخبار دیگری از این دست. آنگاه با اشاره به این اصل که عذاب لازمه عمل عبد و مترتب بر سوء اختیار اوست به اثبات عذاب با تکیه بر عقل می‌پردازد و برای روشن شدن مطلب به ذکر این مثال می‌پردازد که اگر در مقابل شخص عاقلی دو ظرف از شراب یکی سم مهلک و دیگری شربت گوارا است بنهند و مضار و مفساد آن سم را بوی گوشزد نموده و وی را از خوردن آن نهی کنند و منافع و خواص آن شربت گوارا را نیز برای وی تشریح و او را به آشامیدن آن ترغیب کنند و آن شخص با اختیار خود شربت گوارا را رها نموده و سم مهلک را بیاشامد هلاکت لازمه عمل او و مترتب بر فعل او خواهد بود و نتیجه سوئی که عاید او می‌شود برخلاف عدل نخواهد بود. مفسر اجماع مسلمین را با طبقات مختلف و مذاهب متشکلت قائل به معاد و ثواب و عقاب عنوان می‌کند چنانچه همگی آن را از اصول دین می‌شمارند. وی در ادامه به رفع شبهات منکران عذاب و خلود می‌پردازد. و در جواب گروهی که منکر اصل عذاب شده‌اند و وجود کافر را در مقابل مؤمن به مقتضای نظام جمعی همچون نور و ظلمت، خیر و شر، نعمت و بلاء لازم می‌دانند، می‌گوید در نظام جمعی عالم اگر چه اضداد هست ولی کافر به اختیار خود به طرف کفر و فسق می‌رود و اجباری در کار نیست زیرا همان‌طور که خداوند غرایزی در انسان آفریده که او را به طرف امور شهبوانی سوق می‌دهد عقل را در وجود انسان و انبیاء را نیز در خارج قرار داده که تا غرایز انسان را تعدیل کند و آن قدر که به صلاح دنیا و آخرت اوست از آنها استفاده کند و از غیر آن مقدار اجتناب ورزد و این لازمه اختیار است (همان، ص ۲۹۷) یا در جواب گروه دیگری که عذاب آخرت را ضرری خالی از نفع برای خداوند و آن را فعلی لغو و قبیح می‌دانند که از خدا صادر نمی‌شود و معتقدند چون از تعذیب گناهکاران فایده‌ای عاید خدا

نخواهد شد و به واسطه کفر و فسق خلایق بر دامن کبریا نیش گردی نمی‌نشیند تا از جهت تعذیب آنان بر طرف سازد و از طرفی برای بنده هم نفعی ندارد؛ می‌گوید: اولاً این استدلال به عقوبات وارده بر امم سابقه از مطلق بلیات و مصائب بر کسانی که متنبه نمی‌شوند منقوض است و ثانیاً به حکم و مصالح افعال الهی هر کسی نمی‌تواند پی برد و چه بسیار از افعال الهی که حکمش بر ما پوشیده است و ثالثاً اگر عبد مستحق عقوبت باشد تعذیب او عدل است چون عدل عبارت از اعطای حق هر صاحب حقی است و حق چنین بنده‌ای عذاب است (همان، ص ۲۹۷-۲۹۴) و در جواب دسته دوم که به عذاب اعتراف نموده و منکر خلود شده‌اند در این رابطه بحث کلامی خود را مستند می‌نماید به فرازی از دعای کمیل "وَهُوَ بِلَاءٌ تَطُولُ مُدَّتَهُ وَ يَدُومُ بَقَائُهُ وَلَا يَخْفَفُ أَنْ أَهْلَهُ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا عَنْ غَضَبِكَ وَ انتقامِكَ وَ سَخَطِكَ" (و بلاء قیامت بلایی است که مدت آن طولانی و بقا در آن دائمی است و تخفیفی به اهل آن داده نمی‌شود برای اینکه آن عذاب نیست مگر از روی غضب و انتقام و سخط تو) (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۶۲). و در قبال گروهی که معتقدند سنگدل‌ترین مردم هر گاه کسی را به واسطه مخالفت تعذیب کند، مدتی که گذشت خسته و سیر می‌شود و در صورت ادامه دیگران او را ملامت می‌کنند و بر این وجه تمسک جسته و خداوند عادل و رئوف را مبرا از این می‌دانند که بندگان را برای معاصی چند روزه دنیا تا ابد تعذیب نماید؛ با عنایت به علم کلام می‌گوید: قیاس تعذیب مردم با تعذیب الهی قیاس مع الفارق است، زیرا غرض مردم از شکنجه تشفی دل و یا منافع دیگری است و وقتی غرضشان حاصل شد سیر یا خسته می‌شوند و ملامت دیگران برای این است که شخص معذب را مستحق این مقدار عذاب نمی‌دانند، ولی خداوند برای تشفی یا منافع دیگری بنده را عذاب نمی‌کند زیرا او از این حالات مبراست و تعذیب او هم به مقدار استحقاق بنده است، بنا بر این اگر بنده مستحق عذاب ابدی باشد عذابش عین عدل و موافق حکمت خواهد بود. وی همچنین در جواب گروهی که خلود عذاب را قبول ندارند و معتقدند خداوند که در دنیا توبه بندگان را می‌پذیرد قاعدتاً در آخرت نیز توبه کفار پشیمان را می‌پذیرد؛ به آیه ۲۲ نساء (توبه نیست برای کسانی که می‌میرند در حالی که کافرند) و آیه ۲۸ نعام (و اگر برگردند البته به طرف همان چیزهایی که از آنها نهی شده بودند باز گشت می‌کنند) استناد می‌نماید (همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۹۸) و در این رابطه به نقل روایتی از امام صادق (ع) می‌پردازد با این مضمون که همانا خلود اهل آتش در آتش برای این است که نیت‌های آنان در دنیا این بود که اگر در آن جاودان بمانند همیشه معصیت خدا را بنمایند (همو، ۱۳۶۲، ص ۷۶۷).

* معنای خدعه: در ذیل آیه یخادعون الله در باره خدعه و مراتب آن. خدعه با مؤمنان و انواع آن با ذکر روایات مربوطه حدود ۵۰ صفحه توضیح داده و در جواب این اشکال که با خداوند علام الغیوب چگونه می توان خدعه نمود؟ می گوید مراد از مخادعه با خدا، مخادعه در دین خداست که به حسب گفتار اظهار دینداری می کنند در حالی که متدین نیستند و از این جهت نتیجه این خدعه عاید خودشان می شود. یا ممکن است مراد از مخادعه با خدا، مخادعه با رسول خدا و خلفا و منصوبان از طرف او باشد که اطاعت آنها اطاعت حق و نافرمانی آنها، نافرمانی اوست. یا ممکن است مراد از مخادعه صورت مخادعه باشد که بر فرض محال اگر خداوند علم به باطن آنها نداشت مخادعه حقیقت داشت. طیب در جواب این گفتار که مخادعین اگر معتقد به وجود خداوند نیستند با که خدعه می کنند؟ و اگر معتقد به وجود او می باشند و او را عالم و آگاه از همه چیز می دانند چگونه با او خدعه می کنند؟ می گوید مخادعین یا دهری و طبیعی هستند و غرض از مخادعه آنان دفع ضرر مسلمین از خودشان است یا معتقد به وجود باری تعالی بوده ولی صاحبان مذاهب باطله مانند اهل کتاب و مشرکین اند اینان نیز به عقیده فاسد خود، در این مخادعه خود را مأجور و ماثب می دانند. در ادامه مفسر در بیان انواع خدعه با اشاره به تهمت، نامی، دورویی و... به ذکر روایاتی می پردازد. به عنوان مثال روایتی از رسول خدا (ص) که فرمود: مَنْ كَانَ لَهُ وَجْهَانِ كَانَتْ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ يَوْمَ الْقِيَمَةِ (کسی که دورو باشد برای او در قیامت دو زبان از آتش باشد) (همو، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۱۶).

* معنای اشتراء ضلالت: مفسر ذیل آیه ۱۶ بقره، در جواب اشکال به معامله مذکور در آیه (منافقان ضلالت را به بهای هدایت خریده اند) مبنی بر این که شخص خریدار باید واجد بهاء باشد تا آن را بدهد و جنس را بگیرد، در صورتی که منافقان در هیچ زمانی واجد هدایت نبوده اند که آن را بدهند و ضلالت را بگیرند با طرح مباحث کلامی هدایت را همان ارائه طریق معرفی می کند و ایصال بمطلوب را ثمره و نتیجه هدایت می داند چنانچه اگر در جایی اطلاق هدایت بر ایصال به مطلوب بشود از باب اطلاق سبب بر مسبب است و خداوند اسباب هدایت را اعم از اسباب تکوینی و اسباب تشریحی برای تمام افراد بشر مهیا فرموده بالاخص برای منافقان صدر اسلام. و در ادامه محاسبه را از انواع معامله انسان با نفس و اعضا بیان می کند و در این رابطه به حدیثی از امام صادق (ع) اشاره می کند که فرمود: فحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا علیها (به حساب خود رسیدگی کنید قبل از آنکه به حساب شما برسند) (همان، ص ۴۱۱-۴۰۶).

*. شفاعت: در اثبات مسئله شفاعت از آیات شریفه و اخبار کثیره و مضامین ادعیه و زیارات و غیر اینها استفاده کرده و معتقد است که حسن دعا در حق مؤمنان و طلب مغفرت و آمرزش از خدا برای آنان و تجاوز از سیئات و قبول نمودن عبادات آنان و رفع گرفتاری ایشان و شفا دادن مریضانشان و قضاء حوائج ایشان و بالجمله مسئلت نمودن از خدا که خیرات دنیا و آخرت را نصیب آنان گرداند و از بلیات و گرفتاری‌های دنیا و آخرت آنان را نجات بخشد و درجات خوبان آنان را متعالی گرداند و بدان آنان را به عفو و کرمش ببخشد و وظیفه هر مسلمان و یکی از حقوق مؤمن بر برادر دینی خود می‌باشد و همچنین است طلب لعن و عذاب و ازدیاد آن برای کفار و مخالفان و اهل بدعت و ضلالت (اگر قابل هدایت نباشند) مخصوصاً دشمنان دین و معاندین ائمه طاهرین و کسانی که پیرو و کمک کار آنها بوده‌اند و شفاعت در قیامت همین است که مقربان درگاه الهی مانند انبیا و اولیا و شهدا و مؤمنان و قرآن و غیر اینها از خداوند متعال خواهش و تمنا می‌کنند که از گناهان مؤمنان درگذرد و خصومت نیز این است که از خداوند ازدیاد عذاب و عقوبت معاندین را مسئلت می‌نمایند و با توجه به این مقدمه، به رفع شبهه برای مسئله شفاعت می‌پردازد. وی در این باب به احادیثی استناد می‌کند من جمله حدیث مبسوط و مفصلی در کافی از حضرت باقر(ع) که می‌فرماید: (ای سعد قرآن را بیاموزید زیرا که قرآن در روز قیامت می‌آید در بهترین صورتی که خلق به آن می‌نگرند) و پس از آنکه گذر نمودن قرآن را از صفوف اهل محشر (صفوف مسلمین و شهدا و انبیا و مرسلین و ملائکه) ذکر می‌کند تا اینکه پای عرش عظمت حق به سجده می‌افتد، پس خداوند تبارک و تعالی قرآن را ندا می‌کند که ای حجت من در زمین و کلام راست و گویای من، سر بلند کن و بخواه تا به تو عطا شود و شفاعت کن تا شفاعت تو پذیرفته گردد (همان، ص ۶۱).

*. رجعت: ذیل آیه ۵۶ بقره با طرح بحث کلامی در باره رجعت به حدیثی از امام صادق استناد می‌کند که می‌فرماید: "ز ما نیست کسی که به رجعت ما ایمان نداشته باشد." (همان، ج ۲، ص ۳۷؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۵۸۸). در باره لوح محفوظ و حقیقت آن از تفسیر صافی به نقل از امام صادق(ع) آورده (همان، ج ۱، ص ۶۹) لوح محفوظ لوحی است از یاقوت حمراء بین دو چشم اسرافیل و هرگاه پروردگار تبارک و تعالی تکلم کند لوح به جبین او برخورد نموده پس در آن نظر کند و آنچه در اوست به جبرئیل وحی نماید و بالجمله باید گفت لوح محفوظ از متشابهات و علم قطعی آن را به خدا و راسخون در علم باید رد نمود ولی آنچه محتمل و به نظر نزدیک تر است این است که لوح محفوظ همان روح مقدس پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم و عقل کل

بوده باشد که باصطلاح حکما صادر اول و عقل اولش گویند که خداوند جمیع علوم و کمالات را به قلم قدرت در او قرار داد و تمام قرآن باو القاء و در لوح او محفوظ گردید و مرتبه دوم نزول قرآن نازل شدن به بیت المعمور است چنانچه در کافی (فضل القرآن، حدیث ۶) آمده که از حضرت صادق (ع) سؤال شد از معنی قول خدای تعالی شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ که چگونه قرآن در ماه رمضان نازل شد و همانا قرآن در مدت بیست سال بین اول نزول قرآن و آخر آن نازل گردید؟ پس حضرت صادق (ع) فرمودند قرآن یک مرتبه در ماه رمضان به بیت المعمور نازل شده و سپس در مدت بیست سال به تدریج فرود آمد.

* مفهوم وحی: در باب وحی به طرح مباحث مبسوط کلامی می‌پردازد و در تفاوت بین الهام و وسوسه به روایتی از امام صادق اشاره می‌کند که می‌فرماید: (هیچ مؤمنی نیست جز این که برای قلب او دو گوش در باطن اوست، گوش‌های که شیطان وسوسه‌کننده در آن می‌دمد و گوش‌های که ملکی در آن می‌دمد پس خداوند مؤمن را به واسطه فرشته ناید می‌کند و این است معنی آیه که می‌فرماید آنها را به واسطه روحی که از جانب اوست تأیید نمود (همان، ج ۱، ص ۷۸).

مفسردر کیفیت وحی سه مشرب را عنوان می‌کند: ۱. مشرب متکلمین که بوجود مجردی جز ذات اقدس حق تبارک و تعالی اعتقاد دارند و می‌گویند جبرئیل به وجود عنصری مادی بر شخص نبی به همین وجود جسمانی از آسمان دنیا نازل و به زبان مادی همین الفاظ و اصوات ظاهری را به گوش پیغمبر (ص) می‌رسانید و پیغمبر (ص) با همین چشم ظاهری او را می‌دید و ظواهر بعضی آیات و اخبار نیز بر این معنی دلالت دارد؛ ۲. مشرب حکماء که جبرئیل را عقل عاشر و عقل مدبر این عالم می‌دانند و می‌گویند عقل حضرت به مرتبه چهارم عقل که عقل مستفاد است رسیده و به عقل فعال ارتباط و اتصال می‌یابد و از آن استفاده می‌نماید و این استفاده را وحی نامند؛ ۳. مشرب تحقیق است و آن معنایی است که از مضامین آیات و اخبار استفاده می‌شود و بیان این است که برای وحی اقسامی است (همان، ص ۲۴۷) و اقسام وحی به رسل را چنین بیان می‌کند: وحی یا بدون واسطه ملک و فرشته است یا به واسطه ملک اعم از اینکه ملک را به چشم ببیند یا فقط صوت او را استماع نماید یا در خواب یا در بیداری (همان، ص ۱۷۷).

* معنای یوم: در بیان معنای واژه «یوم» می‌گوید یوم عبارت از قطعه‌ای زمان محدودی است که از حرکت کره زمین به دور خود حاصل می‌شود و در قیامت که تمام کرات از حرکت می‌افتند زمانی نیست که آن را یوم یا لیل یا ماه و سال نامیم، بنابراین اطلاق یوم بر روز قیامت بر فرض تقدیر است یعنی اگر حرکتی بود و روز و ماه و سال تشکیل می‌داد مقدار روز قیامت پنجاه هزار

سال بود و در این راستا به روایتی از امام صادق (ع) اشاره می‌کند که فرمود «انّ للقیمة خمسين موقفا کلّ موقف مقداره الف سنة» (به درستی که برای روز قیامت پنجاه ایستگاه است که مقدار هر ایستگاه هزار سال است) (همان، ص ۱۰۶).

* جبر و تفویض: مفسر در ذیل آیه ۶ بقره به مبحث جبر و تفویض و امر بین الامرین می‌پردازد. در رد جبریّه که همه افعال صادره از بنده را فعل خدا دانسته و بنده را مجبور به انجام آنها می‌داند می‌گوید اگر بندگان دارای اختیار نبودند بین افعال آنها فرقی نمی‌بود و می‌بایست همه به یک طرز باشد. ضمن اینکه در صورت اجبار بندگان در افعال، ارسال رسل و انزال کتب و جعل تکلیف و احکام و... همه عبث و بیهوده خواهد بود و نیز می‌بایست خداوند به جهت عقاب بندگان به فعلی که خود به دست آنان جاری کرده ستمکارترین ستمکاران باشد و در این باب به روایتی از رسول خدا (ص) استناد می‌نماید که در مذمت عقیده جبریّه می‌فرماید «لعن الله القدریّه» پرسیدند قدریه چه کسانی هستند؟ فرمود «فئمة قدر علیهم المعاصی وعذبهم علیها» (گروهی هستند که گمان می‌کنند خداوند معصیت‌ها را بر آنان مقدر نموده و آنان را بر آنها عذاب می‌کند) (همان، ص ۲۷۰). وی در رد مفوضه که معتقدند بندگان در افعال خود مستقلند و همه افعال به اراده خودشان است می‌گوید به حس و وجدان می‌بینیم که چه بسیار کارهایی که انسان تمام هم و کوشش خود را در آن صرف می‌کند ولی به انجام آن موفق نمی‌شود. ضمن اینکه این عقیده توهین در سلطنت حق و شرکت در امر خلقت است و خلاف نصوص آیات و اخبار (همو، ۱۳۶۲-۱۱۳-۱۰۸) و در این باره از حضرت صادق (ع) روایت نقل می‌کند که فرمود «ما من قبض ولا بسط الا وله فيه قبض او بسط و ما امر الله به او نهی عنه الا و فيه له جل و علا ابتلاء و قضاء» (هیچ بستن و گشودنی نیست جز اینکه در آن برای خدا قبض و بسطی است و به چیزی خدا امر نکرده و از چیزی نهی نفرموده جز اینکه برای خدای جل و علا در آن آزمایش و امتحان بنده و جاری شدن قضای او است) (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۷۳). وی همچنین در بحث بطلان جبر و تفویض و اثبات اختیار (امر بین الامرین)، به روایاتی از جمله حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) استناد می‌کند که فرمود: «عرفت الله بفسخ العزائم ونقض الهمم» (خدا را شناختم به واسطه فسخ کردن و برهم زدن قصدها و شکستن اراده‌ها) (همان، ص ۱۱۰).

* معنای ایمان: در باره ایمان و درجات آن می‌گوید: بعضی ایمان را همان عقیده قلبی که تصدیق به جنان باشد دانسته و برخی اقرار به لسان را کافی شمرده‌اند و بعضی عمل به ارکان را کافی دانسته و بعضی ایمان را تصدیق به جنان و عمل به ارکان دانسته‌اند و طایفه‌ای ایمان را

اعتقاد قلبی و اقرار به زبان دانسته و عمل را جزو ایمان نمی‌دانند و طایفه دیگر ایمان را مرکب از این سه جزء می‌دانند و دسته دیگر اقرار به زبان و عمل به ارکان را شرط ایمان می‌دانند و خود ایمان را همان عقیده قلبی به معارف و عقاید دینی معرفی می‌کنند که اقرار به زبان کاشف از آن و اعمال جوارح آثار و نگهبان آن است، به این دلیل که اولاً در قرآن در بسیاری از آیات ایمان را به قلب نسبت داده، مانند آیه شریفه ۱۰۶ نحل: *إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ*. بنابراین اصل ایمان همان عقد قلب به معارف دینی و حقایق مذهبی است و پیداست که نتیجه اعتقاد و ایمان به چیزی ملترم شدن به لوازم آن است و اگر کسی بگوید به فلان امر مؤمن و معتقد ولی در عمل خلاف ایمان خود رفتار کند کاشف از بی‌ایمانی اوست جز اینکه ذهول و غفلت بر وی عارض شود و از این جهت در بسیاری اخبار شخص معصیت کار را از ایمان خارج می‌کنند چنانچه در کافی آمده از موسی بن جعفر (ع) سؤال شد آیا گناهان کبیره انسان را از ایمان خارج می‌کند؟ فرمود: «بلی، بلکه غیر گناهان بزرگ هم انسان را از ایمان بیرون می‌برد، رسول خدا (ص) فرمود زنا نمی‌کند زناکار در حالی که مؤمن باشد و دزدی نمی‌کند دزد در حالی که مؤمن باشد» از همین جهت در کثیری از اخبار عمل را جزو ایمان بلکه همه ایمان می‌دانند (همان، ص ۱۳۴). وی در ادامه در باره محبت و موالات به نقل روایتی از امام صادق (ع) می‌پردازد که از ایشان سؤال شد «هل الحب و البغض من الايمان فقال هل الايمان الا الحب و البغض» (آیا دوستی و دشمنی از ایمان است؟ فرمود آیا ایمان جز دوستی و دشمنی چیزی است) (همان، ص ۲۱۰) و طبق اخبار معتبره مانند حدیث ثقلین و حدیث سفینه مؤمن را منحصر به شیعه اثنی عشری معرفی می‌کند که بدعتی در دین نگذارده و ضروریات دین را منکر نشده (همان، ص ۴۶۷؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۵۰۳).

*. میزان علم به غیب معصوم (ع): با طرح مباحث گسترده کلامی در این رابطه از حضرت صادق (ع) روایتی نقل می‌کند که فرمود: «انَّ لِلَّهِ عِلْمِينَ عِلْمَ مَكْنُونٍ مَخْزُونٍ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَعِلْمَ مَلَائِكَتِهِ وَرَسُولِهِ وَانْبِيَاءِهِ فَنَحْنُ نَعْلَمُهُ» (برای خدا دونحو علم است علمی که پوشیده و مخزون است و جز او کسی نمی‌داند و بداء از این علم است و علمی که فرشتگان و پیغمبرانش را تعلیم می‌کند و ما آن را می‌دانیم) (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵) و آنچه از مجموع اخبار استفاده می‌شود علم پیغمبر (ص) و ائمه طاهرين نسبت به علم خدا مانند نهري است که به دریایی متصل و دائماً از دریای علم خدا به آنان افاضه می‌شود مانند وجود منبسط نزد حکما که آن را امر ربطی بین حق و مخلوقات می‌دانند و سرتاسر موجودات را فرا گرفته است (همان، ص ۵۰۷، کافی ابواب علوم ائمه (ع)).

* اثبات توحید خداوند: با مقایسه ادله حکما و دانشمندان و متکلمان که از طریق قاعده تمانع به تقریرات مختلفی که نموده‌اند به جامع‌ترین حدیث در باب توحید استناد می‌کند که در این حدیث وحدت را امیرالمؤمنین (ع) به چهار قسم تقسیم نموده: وحدت عددی، وحدت نوعی، وحدت به معنی بی‌همتایی و وحدت به معنی بساطت و دارای جزء و ترکیب نبودن و دو قسم اول را از خدا سلب و دو قسم دیگر را برای او ثابت نموده است (همان، ج ۲، ص ۲۷۲).

* خوف و رجاء: مفسر با توجه به اخباری چون حدیث وارده از پیامبر (ص) که فرموده: رأس الحکمه مخافه الله (سر حکمت و دانش خوف از خداست) و روایتی از امام صادق (ع) که می‌فرماید: "سزاوار است برای مؤمن اینکه از خدای تعالی به حدی بترسد که گویا مشرف بر آتش است و به حدی امیدوار باشد که گویا از اهل بهشت است؛ با طرح مباحث کلامی در باب خوف و تقسیم آن به خوف ممدوح و مذموم و اشاره به اقسام خوف ممدوح اعم از خوف از خدا و خوف از معاصی و ملکات رذیله و خوف از سوء عاقبت، در حد خوف ممدوح می‌گوید: خوف وقتی ممدوح است که محرک انسان به اعمال صالحه و ترک معصیت گردد ولی اگر به این حد نرسد و ترک معصیت و عمل به طاعت دنباله آن نباشد فایده ندارد و یا به حدی برسد که موجب یأس و ناامیدی گردد آن نیز خلاف مقصود است. و نیز در باب رجاء با جمع اخبار ظاهراً متعارض، می‌گوید مؤمن باید همیشه بین خوف و رجاء باشد نه مأیوس از رحمت حق و نه ایمن از عذاب او (همان، ص ۴۲۳ و ۱۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۷۸۷ و ۷۷۶).

* مفهوم عدل: طیب در بیان عدل خداوند و اثبات آن می‌گوید: عدل نسبت به حق تعالی عبارت از این است که جمیع افعالی که از او صادر می‌شود اعم از امور تکوینی مثل خلق و رزق و اماته و... و امور تشریحی مانند ارسال رسل و انزال کتب و... و چه عذاب و رحمت در آخرت؛ از روی حکمت و مصلحت و تماماً نیکوست و فعل قبیح و ظلم محال است از خداوند صادر شود چرا که فعل قبیح از فاعل به چند دلیل صادر می‌شود: اینکه فاعل نسبت به زشتی فعل آگاه نباشد، قادر بر ترک آن نباشد یا محتاج به انجام آن باشد یا اینکه از روی عبث انجام دهد که همه این موارد در باره حقتعالی منتفی است (همو، ۱۳۶۲، ص ۱۰۷).

مفسر ذیل تفسیر آیه ۱۳۴ بقره (ولا تسئلون عما کانوا یعملون) در جواب اشکالی که به اخباری چند از پیغمبر (ص) و حضرت صادق (ع) وارد شده که اهل کتاب و نصاب فدای شیعیان علی (ع) شده و به ازای آنها به جهنم می‌روند و حال آنکه صریح این آیات بلکه برهان عدل برخلاف آن است! می‌گوید: برهان عدل اقتضا می‌کند که حق مظلوم از ظالم گرفته شود در مرحله اول اگر

ظالم حسناتی دارد در عوض ظلمی که به مظلوم نموده حسنات وی را به او دهند و اگر حسناتی ندارد سیئات مظلوم را بر او بار کنند و اگر ظالم حسناتی ندارد و مظلوم نیز سیئاتی ندارد سیئات دوستان و بستگان مظلوم را بر ظالم حمل کنند و چون اهل کتاب و نصاب بر پیغمبر (ص) و اوصیاء طاهرین او ظلم نموده و نه آنها حسناتی دارند و نه اینان سیئاتی لذا خداوند عادل سیئات دوستان و شیعیان این خاندان را بر آنان حمل نموده و آنان را معذب به عذاب مضاعف می گرداند (همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۰۹).

* اثبات افضلیت پیامبر (ص): مفسر با اشاره به تناقضات موجود در *اناجیل* و *تورات* فعلی که برهان واضحی بر کذب ادعای آنهاست و ذکر آیات و اخباری دال بر افضلیت پیامبر اکرم به طرح مباحث کلامی در مقام اثبات برتری پیامبر اسلام برمی آید. از جمله خبر منقول از رسول خدا که می فرماید: "آدم و من دونه تحت لوائی" (آدم و سایر انبیاء بعد از او در قیامت زیر پرچم من هستند) و با تکیه بر برهان عقلی میزان برای مقایسه دو چیز را، آثار مترتبه بر وجود هر یک بیان می کند و از آنجا که جمیع آثار وجودی پیامبر اسلام بیشتر و بهتر و کامل تر از آثار وجودی سایر انبیا است لذا به حکم عقل وجود مقدسش افضل و بالاتر از جمیع پیامبران خواهد بود (همان، ص ۲۱۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۳۱۵).

* معنای موت: با توجه به علم کلام در مقایسه موت نسبت به حیوة نباتی و حیوانی آن را نسبت عدم و ملکه دانسته و نسبت به حیوة انسانی انتقال نشئه می داند بلکه برای عده ای ارتفاع رتبه است مثل سرمطهر حضرت ابی عبد الله و بدن های مطهر شهداء کربلاء مثل بدن حرّ و... مثل طائری که از قفس بیرون آید و محبوسی که از حبس خلاصی یابد و در این راستا به کلام ابی عبد الله (ع) استناد می کند که فرمود: (خط الموت علی ولد آدم مخط القلاده علی جید الفئات و ما اولهنی الی اسلافی اشتیاق یعقوب الی یوسف الخطبة) (همان، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۴۲۶).

* اثبات خلافت امیر المؤمنین: مفسر در بخش های مختلف تفسیر خود من جمله ذیل آیه "الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ" با استفاده از علم کلام به اثبات جانشینی بلا فصل امیر المؤمنین بعد از پیامبر (ص) می پردازد و در این راستا به خبری از ثعلبی استناد می کند که به سه سند معتبر روایت کرده که چون آیه "یا ایها الرسول" نازل شد حضرت رسول (ص) دست علی (ع) را گرفت و فرمود: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ" (همان، ج ۴، ص ۴۲۳). وی در *کلم الطیب* آورده با توجه به اینکه علی (ع) دعوی خلافت بلا فصل پیامبر را نموده و در جمیع کمالات از دیگران افضل و بالاتر بوده عقل حکم می کند که یقیناً چنین کسی باید خلیفه پیغمبر باشد و هر یک از

شئون علی (ع) یک صغرای وجدانی (مقدمه اولی برهان) است که با کبرای برهانی (مقدمه دوم برهان) در کنار هم یک دلیل عقلی تشکیل می‌دهد؛ مثلاً یکی از شئون علی (ع) اعلمیت او بعد از پیامبر است (صغرای وجدانی) و هر که اعلم باشد شایسته خلافت است (کبرای برهانی) زیرا در غیر این صورت نقض غرض و ترجیح مرجوح بر راجح لازم آید که بر خداوند محال است، پس علی (ع) شایسته خلافت است (ص ۴۶۳).

* اثبات معاد جسمانی: در جواب کسانی که منکر معاد جسمانی هستند و منحصر می‌کنند تنعم و عذاب را فقط به یک قسم؛ با ادله واضحه و علم کلام و استناد به قول ائمه علیهم السلام مبنی بر اینکه همان پوست سوخته شده را دو مرتبه صورت پوست می‌دهند؛ به اثبات معاد جسمانی می‌پردازد از جمله به خطبه‌ای در نهج البلاغه اشاره می‌کند که می‌فرماید: "واخرج من فیهما فجددهم بعد اخلاقهم وجمعهم بعد تفریقهم" (و بیرون می‌آورد هر که در زمین است، پس تازه می‌کند آنان را بعد از کهنه شدنشان و جمع می‌نماید پس از پراکنده شدنشان) (همان، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۰۹-۱۰۷، همو، ۱۳۶۲، ص ۶۲۳). مفسر در جواب بعضی منکران معاد جسمانی که معتقدند این بدن عنصریه دائماً در تحلیل و تبدیل است و با عدل مناسبت ندارد که بدنی که زمانی با آن عبادت کرده برای آن زمانی که معصیت نموده بسوزانند یا اینکه انسان با کدام بدن که از زمان تکلیف تا زمان موت دائماً در تغییر بوده محشور می‌شود می‌گوید جمیع تألمات جسمانی متوجه به جسمی است که دارای روح باشد والا جسم بی‌روح مثل مجسمه ابداً تالمی پیدا نمی‌کند پس کلیه تألم، متوجه روح است و تألمات روح دو قسم است یک قسم بدون توسط بدن است آن را تألمات روحی گویند و یک قسم به توسط بدن است تألمات جسمانی خوانند بنابراین روح کافر و فاسق در هر بدنی باشد از دوره عمر خود معذب است و مراد از معاد جسمانی این است که روح تعلق به جسم می‌گیرد که هر دو قسم عذاب به او متوجه شود، یا اگر روح مؤمن باشد هر دو قسم تنعم را داشته باشد و کسانی که منکر معاد جسمانی هستند منحصر می‌کنند تنعم و عذاب را فقط به یک قسم و این مخالف نصوص قرآن و ضرورت اسلام و صراحت اخبار متواتره و ادله واضحه است.

* معنای تناسخ: طیب در بحث تناسخ قائلین به تناسخ را به پنج گروه تقسیم می‌کند: گروهی که معتقدند انسان پس از مرگ روحش به بدن انسان دیگری تعلق می‌یابد. گروه دیگر می‌گویند روح پس از مردن به نباتات تعلق می‌گیرد. دسته سوم معتقدند روح انسان پس از مرگ به حیوانات تعلق می‌گیرد و عده‌ای دیگر که قائل‌اند روح انسان به جمادات تعلق می‌گیرد و بالاخره

گروه پنجم معتقدند روح انسانی ابتدا به جمادات و بعد به نباتات و پس از آن به حیوانات و سپس به انسان تعلق می‌گیرد. و با عنایت به علم کلام در جواب گروه اول می‌گوید اگر روح شخصی به بدن دیگری تعلق گیرد اگر شخص دوم روحی داشته پس لازم آید که اکنون دو روح داشته باشد بلکه در مسیر تناوب، دارای هزاران روح باشد که این فرض به حس و وجدان فاسد است و اگر شخص دوم روح نداشته باشد و همان روح شخص اول به او تعلق گرفته باشد می‌بایست در تمام اعصار یک فرد بشر بیشتر نباشد، ابتدا یک فرد بوده و او به فرد دیگر و آن نیز به فرد دیگر تعلق گرفته، نمی‌شود مثلاً در یک زمان یک روح به هزار فرد تعلق گیرد که هر یک دارای یک هزارم روح باشند که این فرض هم باطل است و اقوال دیگر هم باطلند زیرا روح حیوانی یک بخاری و روح نباتی یک قوه نامیه بیش نیست و هر دو با مردن نابود می‌شوند و جمادات هم روح مجردی که باقی بماند ندارند تا به انسان تعلق گیرد (همو، ۱۳۶۲، ص ۶۳۸) و در رد قول آخر با ذکر روایتی از پیامبر (ص) که فرموده: «انَّ اللّٰهَ مَسَخَ سَبْعِمِائَةَ اُمَّةٍ عَصَا الْاَوْصِيَاءِ بَعْدَ الرَّسْلِ». چنین بیان کرده: و این حیوانات را مسوخ گفته‌اند برای اینکه امتیاهی که مسخ شدند به صورت اینها مسخ شده‌اند نه اینکه این حیوانات از آنها باشند و خداوند کسانی را که مسخ می‌نمود از روی غضب و عذاب بود و سه روز بیشتر زنده نمی‌ماندند (همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۵۳).

مفسر علاوه بر این در مواجهه با روایاتی که ظاهراً با یکدیگر یا با آیه منافات دارند از مباحث کلامی بهره و در مقام تأویل یا معنای باطنی یا ذکر مصادیق برای آنها برمی‌آید که در جای خود به آنها اشاره می‌شود.

۵. روایات تفسیری و روایات مربوط به شأن نزول

روایات تفسیری مبنای تفسیر مؤلف را تشکیل می‌دهند و مفسر با تأمل و تعمق در آنها به مفهوم واقعی آیه یا واژه‌ای از آن پی می‌برد. از این رو بررسی نحوه برخورد مفسر با این نوع روایات از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

چگونگی برخورد مفسر در مواجهه با روایات تفسیری:

۱. روایاتی که موافق با ظاهر آیه هستند

مرحوم طیب از این روایات در بیان معنای واژگان یا بیان مراد آیه استفاده می‌کند.

۱.۱. در بیان معنای واژگان

* مفسرد ربیان تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم باء بسم الله را از نوع استعانت تفسیر می‌کند و در این تعبیر به حدیثی از امیرالمؤمنین (ع) که فرموده «ای استعین علی هذا الامر بالله» و حدیثی دیگر

از حضرت عسکری (ع) در لآلی که فرمود " ای استعین علی اموری کلها باللّه " استناد می نماید (همان، ص ۹۳) در حالی که صاحب المیزان (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۵) و صاحب مجمع البیان (طبرسی، ج ۱، ص ۹۳) آن را از نوع ابتدائیه می دانند.

وی بنابر مضمون اخبار در آیه ۴۰ بقره اسرائیل را لقب حضرت یعقوب «ع» و مرکب از کلمه اسرا به معنی عبد و کلمه ئیل به معنی الله (در لغت عبرانی) بیان می کند (طیب، ج ۲، ص ۷).
* در ذیل آیه ۱۰۴ بقره (... لا تُقُولُوا رَاعِنَا..) از حضرت باقر (ع) روایتی آورده که فرمود کلمه راعنا به عبرانیّه سبّ است (همان، ج ۲، ص ۱۳۴).

* در وجه تسمیه نصاری به مسیحیان به روایتی از امام رضا (ع) " لَانْهَم كَانُوا مِنْ قَرْيَةِ اسْمَهَا نَا صِرَة مِنْ بِلَادِ الشَّامِ نَزَلَتْهَا مَرْيَمُ وَعِيسَى... " استناد می کند و طبق روایت دیگری از ایشان " الصابئون قوم لامجوس و لایهود و لانصاری و لامسلمون و هم یعبدون النجوم و الکواکب " صابئین راستاره پرستان معنی کرده (همان، ج ۲، ص ۴۸).

* در ذیل آیه ۱۹۷ بقره فسوق را طبق برخی روایات به کذب تفسیر نموده و به استناد حدیث نبوی (سباب المؤمن فسوق) دشنام را هم شامل آن می داند (همان، ص ۳۷۰) حال آن که علامه در تفسیر المیزان فسوق را خروج از طاعت خداوند بیان می کند (طباطبایی، ج ۲، ص ۸۰).

* در بیان معنای واژه لغو می گوید: لغو به معنی کلامی است که دارای معنی نباشد یا متکلم به قصد معنی به آن تکلم نکند، چنانچه از کافی (کلینی، ج ۷، ص ۴۴۳) از امام صادق (ع) روایت شده که فرمود: اللغو قول الرجل لا والله و بلی والله ولا یعقد علی شیء (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۴۵).

۲.۱. بیان مراد آیه

وی از بعضی روایات تفسیری به منظور بیان مراد و منظور واقعی خداوند مدد می جوید که فراتر از معنای ظاهری کلام حق است:

* در آیه وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا می گوید: بالغ برده حدیث از معصوم (ع) روایت شده که مراد از امت وسط ائمه طاهرین هستند (همان، ص ۲۲۸).

* در بیان تفسیر الذین یظنون می گوید: الذین خاشعین هستند و یظنون به معنی یوقنون است، طبق اخبار تصریح شده در تفسیر برهان از صدوق ره و در تفسیر عیاشی از علی (ع) که فرموده: «یوقنون انهم مبعوثون، والظنّ منهم یقین» (همان، ص ۲۱؛ در ذیل آیه ۴۶ بقره).

* و کرسی را ذیل آیه ۲۵۵ بقره به استناد اخبار، به علم الهی که محیط است به جمیع آسمان‌ها و زمین تفسیر می‌نماید (همان، ج ۳، ص ۱۶).

* باتکیه بر روایتی از حضرت صادق (ع) در تفسیر آیه ۸۳ بقره قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا چنین بیان می‌کند که مراد از حسناً، قول حسن و گفتار نیک است (همان، ج ۲، ص ۸۲).

* در آیه ۱۵۸ بقره فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا... برای دفع توهم ناشی از تعبیر به این عبارت که بر شما گناهی نیست که طواف کنید، با اینکه سعی بین صفا و مروه واجب است به حدیثی از حضرت صادق (ع) اشاره می‌کند که سبب نزول آیه را اینگونه بیان می‌فرماید: "مسلمین گمان می‌کردند طواف در بین صفا و مروه که مشرکان در این منطقه بتی ساخته بودند اشکال دارد و این آیه نازل شد که گناهی بر شما نیست..." (همان، ص ۲۶۴).

* مراد از امة را در آیه ۱۱۰ آل عمران، ائمه می‌داند، نه جمیع امت. و حدیث وارده از ابی‌عبدالله را که فرمود: (یعنی الأئمة التي وجبت لها دعوة ابراهيم فهم الأئمة التي بعث الله فيها... هم الامة الوسطی و هم خیرامة اخرجت للناس) شاهد بر این دعوی می‌گیرد (همان، ج ۳، ص ۳۱۴).

* در تفسیر "وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ" به استناد اخبار که فرموده‌اند: فَأَنْتُمْ ضَعْفَاءُ وَيَأْتِيكُمْ قَلِيلٌ، می‌گوید که ذلت برای مؤمنان نیست باوجود پیغمبر (ص) بین آنها و مراد ضعف و سستی و کمی عِدَّة و عُدَّة است زیرا اصحاب بدر سیصد و سیزده نفر بودند (همان، ج ۴، ص ۳۰۳).

* مراد از طعام را در عبارت "طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ" طبق اخبار بسیاری، حبوبات ذکر می‌کند (همان، ج ۲، ص ۳۸۲).

* در عبارت "لِمَنْ اتَّقَى" طبق روایت وارده از حضرت صادق (ع) مراد از تقوی را تقوی از محرّمات احرام تفسیر می‌کند مانند صید و نساء و سایر محرّمات احرام (همان، ج ۱، ص ۱۱۹).

۲. روایاتی که ظاهراً با آیه منافات دارند

مفسر احادیثی را که ظاهراً با آیه سازگار نیستند به خصوص در مباحث کلامی، با بیان ذکر مصداق برای آنها یا حمل روایات بر معنای باطنی و تأویل سعی در استفاده از آنها را دارد.

۱. نمونه‌هایی از ذکر مصداق

* ایشان روایت امام جعفر صادق (ع) را در بیان تفسیر الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ که می‌فرمایند «یعنی محمداً و ذرّيته» پس از استدلال کلامی، اطلاق کسانی که نعمت داده شده به آنها بر پیامبر و

ذریه ایشان را به عنوان بیان مصادیقی می‌داند از کسانی که به آنها نعمت داده شده (همان، ص ۱۱۸).

* مفسر در پی بهره‌مندی از علم کلام و توضیح ضلالت و هدایت؛ تفسیر به یهود و نصاب در مغضوب علیهم را به نقل از امام صادق (ع) از باب بیان مصادق و فرد اجلائی آن بیان می‌کند و همچنین تعبیر ضالّین به یهود و نصاری به روایت معتبر از امام صادق (ع) از تفسیر قمی که فرمود «المغضوب علیهم النصاب و الضالّین الیهود و النصارى». چرا که ضلالت به معنی گمراهی از جاده مستقیم حق است و کسانی که از این جهت گمراه شده‌اند مستحق عذاب الهی و هم از مصادیق الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ و هم از ضالّین هستند و از این جهت در بعض اخبار یهود جزو الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ شمرده شده‌اند (همان، ص ۱۲۰ و ۱۱).

* در تفسیر آیه مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذّٰی اسْتَوَقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ. در کافی از حضرت باقر (ع) مرویست: زمین به نور محمد (ص) روشن گردید چنانکه به نور خورشید، پس خدا محمد را به خورشید و علی را به ماه تشبیه فرموده است... به نظر مفسر این خبر در تفسیر آیه، در مقام انحصار نیست بلکه در بیان مصادیقی از مفاهیم آیه است (همان، ص ۴۲۰).

* تفسیر "صبر" در آیه ۴ بقره به روزه طبق اخبار وارده در کافی به نظر مرحوم طیب از باب بیان مصادق است و منافات با عموم و اطلاق آیه ندارد (همان، ج ۲، ص ۲۰).

* مراد از "ذریه" در آیه ۱۲۴ بقره طبق ظاهر آیه، اولاد طاهرین حضرت ابراهیم یعنی اسمعیل و اسحق و احفاد طاهرین آنهاست و مفسر تعبیر آن به حضرت محمد (ص) و اوصیای طاهرین او را طبق خبری در کافی از حضرت رضا (ع)، مصادق اتم آن بیان می‌کند (همان، ص ۱۸۰).

* تفسیر "ثمرات" در آیه ۱۲۶ بقره را به ثمرات قلوب یعنی افکندن محبت در دل در مقابل معنای ظاهری آیه (جمع فواکه و میوه‌ها و هر چیزی که عنوان ثمره بر آن صادق‌اید) طبق روایتی از حضرت صادق از باب بیان مصادق می‌داند (همان، ص ۱۹۲) حال آنکه در مجمع البیان (طبرسی، ج ۲، ص ۴۸) به همان معنای ظاهری ترجمه شده است.

* مخاطب قرار دادن مؤمنان که در رأس آنها امیرالمؤمنین و ائمه طاهرین هستند در آیه یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا طبق روایتی در برهان (بحرانی، ج ۱، ص ۳۵۷) از پیامبر (ص) ذکر مصادق اتم آیه را می‌کند (طیب، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۴۹).

* تفسیر "طاغوت" به شیطان در آیه ۲۵۷ بقره طبق روایت از حضرت صادق (ع) در مجمع البیان از باب بیان مصادق است (همان، ج ۳، ص ۱۹۲ و ۲۰).

*. اینکه در بعض اخبار امیرالمؤمنین (ع) را و در بعضی دیگر ائمه طاهرین (ع) را عروة الوثقی گفتند از باب بیان اظهار مصادیق است و الاً تمام دعوات حق بلکه تمام دستورات الهیه و طرق حقّه عروة الوثقی است (همان، ج ۳، ص ۲۰).

*. طبق اخباری که حاکی است آیه ۲۷۴ بقره (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ... سِرّاً وَ عَلَانِيَةً) در مدح امیرالمؤمنین علی (ع) نازل شده مصداق اتم و اکمل انفاق کنندگان را علی (ع) بیان می کند (همان، ص ۶۲).

*. تفسیر "انفاق" به اقسام انفاقات را از جمله انفاق علم و تلاوت و هدایت و ارشاد و مال، طبق مفاد اخبار، با اینکه ظاهراً انفاق مالی است بیان مصادیق می داند (همان، ص ۲۸۲).

*. در آیه ۷ آل عمران طبق روایات، مصداق اتم و اکمل راسخون در علم را پیامبر ذکر می کند (همان، ص ۱۱۲).

*. نیز در آیه ۱۷۵ نساء با نگرش مصداقی طبق اخبار وارده مراد احتمالی از برهان را در وجود مقدس نبوی یا قرآن مجید بیان نموده و مراد احتمالی از نور را دین اسلام یا قرآن یا ولایت و اطلاق بر جمیع را بلامانع می داند (همان، ج ۴، ص ۲۳۸).

*. به عقیده طیب، تعبیر «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» به حضرت حجّه طبق روایت از امام صادق (ع)، یا ائمه اثنی عشر تا حضرت مهدی (ع) با تکیه بر روایت از رسول خدا نیز از قبیل بیان مصداق است و منافاتی با عموم ندارد (همان، ج ۱، ص ۱۴۸).

*. از نظر مفسر در آیه ۵۴ مائده منظور از يُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ طبق روایتی از پیامبر (ص)؛ علی (ع) و اصحابش هستند که مصداق يُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ هستند و این روایت بیان افضل مصادیق است (همان، ج ۴، ص ۳۹۹).

*. از نظر وی تفسیر تحیه در "وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ" به سلام در بعضی اخبار مسلماً بیان اظهار مصادیق است و منافاتی با عموم نیست (همان، ج ۴، ص ۱۵۵).

*. در ذیل تفسیر آیه ۶۹ نساء "..... فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ" می نویسد: اطلاق (مع النبیین) به نبی خاتم (ص)، (والصّٰدِیْقِیْنَ) به امیرالمؤمنین (ع)، (والشُّهَدَاءِ) به حضرت حمزه سیدالشهداء (والصّٰلِحِیْنَ) به شیعیان صالح، مطابق بعضی اخبار مسلماً از باب بیان مصداق اتم است و بالجمله این چهار عنوان از باب مثل است و فرد اجلای اهل بهشت می باشند (همان، ص ۱۳۰).

*. وی با توجه به علم کلام می‌گوید تفسیر "آل ابراهیم" به ائمه طاهرين بر اساس اخبار در آیه ۵۴ نساء "فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ" در حالی که ظاهراً انبیاء و اوصیاء آنها و مؤمنان به آنها هستند از اولاد ابراهیم؛ بیان اظهر مصادیق است و منافات با عموم ندارد (همان، ص ۱۰۵).

*. تفسیر "والدین" مطابق روایات به وجود مقدس پیامبر (ص) در آیه وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا که ظاهراً پدر و مادر نسبی است، نیز از این قبیل است (همان، ص ۷۷؛ ذیل ۳۶ نساء).

*. در بعضی اخبار کلمه "والمحصنات" را به این معنی تفسیر کرده که زن‌های شوهردار بر شما حرام است که آنها را تزویج کنید، لکن به عقیده مفسر، این تفسیر از باب بیان مصداق است و منافی با عموم لفظ نیست و مراد زن‌هایی هستند که امتناع دارند از تزویج، چه از جهت شوهر داشتن باشد و چه از راه بی‌میلی و چه موانع دیگری در بین باشد (همان، ص ۴۹).

*. تفسیر "مربطه" (رابطوا) در آیه ۲۰۰ آل عمران را به بودن با ائمه اطهار (ع) به عنوان بیان مصداق می‌داند چون معتقد است حفظ امام، حفظ دین اسلام و قرآن است (همان، ج ۳، ص ۴۷۱).

*. ذیل آیه ۵۴ مائده می‌گوید: این آیه را مفسران به دلخواه بر موردی تطبیق کرده و گفته‌اند مراد از الذین آمنوا اهل یمن هستند یا اهل فرس‌اند که مسلمان شدند. اما ایشان با تکیه بر روایات دو مصداق برای آن بیان می‌کند ۱. امیرالمؤمنین (ع) که با مارقین و ناکتین و قاسطین جنگ فرمود؛ ۲. حضرت بقیه الله (عج) که پس از ظهورش زمین پر از عدل و داد می‌شود؛ و هر یک را مصداق اتم می‌داند (همان، ج ۴، ص ۳۹۷).

*. همچنین در ذیل آیه ۷۵ بقره مفسر با اشاره به اخبار وارده در مذمت طمع از پیغمبر (ص) مانند «إِيَّاكَ وَالطَّمْعَ فَإِنَّهُ الْفَقْرُ الْحَاضِرُ» در رفع این تعارض (بین آیه و روایت) می‌گوید: اگر طمع راجع به امور معنوی و استفاده دینی باشد مانند استفاده علمی از عالم و... ممدوح است و البته مورد آیه را از این قبیل بیان می‌کند که توقع هدایت و ایمان آوردن یهود باشد به عبارتی طمع مذکور در روایت را یکی از مصادیق طمع بیان می‌کند (همان، ج ۲، ص ۶۲) و موارد دیگری از این دست در ج ۱، ص ۴۳۶، ۴۱۹، ۴۱۷؛ ج ۲، ص ۴۸۹، ۳۳۰، ۲۵۰، ۷۲؛ ج ۳، ص ۴۴۱، ۴۳۱، ۴۱۷، ۳۴۵؛ ج ۴، ص ۳۷۱، ۲۴۲، ۱۶۲، ۱۹، ۶.

۲.۲. نمونه‌هایی از حمل روایت بر معنای باطنی (تأویل)

روش دیگری که مفسر در برخورد با روایاتی که با ظاهر آیه منافات دارد به ویژه اخباری که در جهت اثبات مباحث کلامی به آنها استناد می‌کند؛ این است که به جای رها کردن خبر آن را بر معنای غیر ظاهری حمل می‌کند البته شایان ذکر است که ایشان به تأویلات و تفسیرهای نامربوط

توجهی ندارد و مبنای تفسیری او که منبع و معیار اوست همان مراجعه به اخبار و روایات معصومان در تفسیر آیات است و جز با تکیه بر روایات معصومان خود را از بیانات بطنی و تأویلی دور نگه داشته است.

* در آیه ۱۹ بقره اخبار راجع به نزول باران و رعدوبرق مبنی بر این که باران از آسمان توسط ملائکه بر زمین نازل می‌شود یا رعد تسبیح ملائکه و یا صدای زدن ملک به ابر است و... را حمل بر معنای باطنی کرده می‌گوید این اخبار با علوم طبیعی منافات ندارد زیرا تمام حوادث عالم سماوی و ارضی به مشیت حق صورت می‌گیرد و ممکن است ملائکه علل باطنی این حوادث باشند (همان، ج ۱، ص ۴۲۵).

* در آیه ۱۶۶ بقره خبری که مراد از قتل نفس را گمراه نمودن مردم بیان کرده حمل بر معنای باطنی می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۸۳).

* وی به استناد روایتی از امام باقر (ع) مراد از «ذوی القربی» را ذوی القربی پیغمبر (ص) بیان می‌کند و ایتاء به آنها که عبارت از دادن خمس و سایر احسان‌ها به آنان است تأویل می‌خواند و معتقد است این تأویل باطنی با ظاهر که احسان به خویشان شخص معطی باشد منافات ندارد (همان، ص ۳۱۰).

* در تفسیر واژه «عرش و کرسی» به روایتی از امام صادق (ع) با این مضمون «العرش فی وجهه هوجملة الخلق والكرسى وعاءه...» اشاره کرده، آن را از بواطن قرآن می‌داند (همان، ج ۳، ص ۱۶).

* مفسر ذیل آیه «رَبُّ أَرْنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى» که ظاهراً دانستن کیفیت احیای موتی از طرف حضرت ابراهیم است بعضی اخبار را که بیانگر طلب درک مقام خلت و استجاب دعا از سوی ابراهیم و از جانب خداست از بواطن قرآنی می‌داند (همان، ص ۳۲).

* همچنین عبارت «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ (البقره/ ۲۵۱)» را به استناد روایت ذکر شده از رسول اکرم (ص) که فرموده‌اند «لولا شیوخ رقع و صبیان رضع و بهائم رتع لصب علیکم العذاب صبا» و روایت دیگری با همین مضمون از امام صادق (ع)، بر این معنا حمل نموده که به واسطه وجود افراد با ایمان و صالح و متقی و اطفال بی گناه رفع بلیات از عموم مردم می‌نماید که اگر آنها نبودند اهل زمین هلاک می‌شدند (همان، ج ۲، ص ۵۱۲).

*. در آیه ۱۵۵ بقره "وَكَبَّلُوا نَفْسَكُمْ" معنای آن را که به استناد بعضی از اخبار وارده مربوط به زمان قبل از ظهور قائم بیان می‌کند به تصریح خود آن اخبار، حمل بر تأویل آیه می‌نماید (همان، ص ۲۵۴).

*. در عبارت "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ" به استناد روایات نقل شده از ائمه طاهرين (ع) قتل نفس را به اضلال و گمراه نمودن مردم تأویل می‌نماید (همان، ص ۲۸۳). و نمونه‌های دیگر در ج ۱، ص ۵۱۶، ۴۲۶؛ ج ۲، ص ۲۵۸، ۱۹۴، ۲۵۴، ۱۸۴؛ ج ۴، ص ۲۶۶.

۲.۳. نمونه‌هایی از تقیید آیه به روایت تفسیری و کلامی وارده در مورد آن مفسر در مقدمه جلد اول می‌گوید عمومات و اطلاقات قرآن را می‌توان به اخبار قطعی تخصیص و تقیید نمود.

*. تفسیر آیه ۴۷ بقره مبنی بر اینکه کسی را به جای دیگری نمی‌گیرند و فدیه نمی‌پذیرند را با توجه به مباحث کلامی مقید می‌کند به اخباری مبنی بر اینکه فردای قیامت کفار اهل کتاب را به جای امت مرحومه و همچنین نصاب اهل خلاف را به جای شیعیان به جهنم می‌برند (همان، ج ۲، ص ۲۷).

*. آیه ۹۶ بقره را که ظاهراً حاکی از کوتاه بودن عمر دنیوی اثر بودن طول آن در رفع عذاب آخرت است به روایت نقل شده از امیرمؤمنان (ع) که می‌فرماید «بَقِيَّةُ عَمْرِ الْمُؤْمِنِ لِأَقِيمَةِ لَهُ يَدْرُكُ بِهَا مَافَاتُ وَيَحْيِي بِهَا مَمَاتُ» قید می‌زند و معتقد است اگر طول عمر باعث ازدیاد طاعت یا موفقیت به توبه و تدارک مافات و حسن عاقبت بشود مطلوب است (همان، ص ۱۱۵) و نمونه‌های دیگر در ج ۲، ص ۶۲، ج ۳، ص ۷۴؛ ج ۴، ص ۶.

۲.۴. نمونه‌هایی از تخصیص آیه با روایت تفسیری و کلامی وارده در مورد آن طیب گاه در برخورد با روایاتی که در ظاهر با آیه منافات دارند در مقام تخصیص برمی‌آید.
* ایشان در آیه ۱۴۳ بقره، با طرح مباحث کلامی و با توجه به اینکه کلمه ایمان در عبارت وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ، عام و شامل جمیع وظائف دینی می‌شود که اعظم آنها نماز است اخباری که ایمان را در این آیه به نماز تفسیر کرده به عنوان ذکر خاص در برابر عام برمی‌شمارد (همان، ص ۲۳۳).

۲.۵. نمونه‌هایی از تبیین آیه توسط روایت تفسیری و کلامی وارده در مورد آن گاهی روایاتی را که ظاهراً با آیه تطابق ندارند در مقام تبیین معنای واقعی آیه به کار می‌برد.
* در آیه ۲۳۳ بقره "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" ظاهراً به معنای وجوب ارضاع مادر است لکن به واسطه قرائن داخلی و خارجی مانند سخن امام صادق (ع) «لَا تَجْبِرُ الْمَرْأَةَ عَلَيَّ

ارضاع الولد» از ظاهر آن صرف نظر شده و بر استحباب حمل شده. یعنی روایت در مقام تبیین معنای آیه برمی آید که بر معنای ظاهری آن مقدم می شود (همان، ص ۴۷۰).

توجه مفسر به روایات مربوط به شأن نزول

مرحوم طیب در باره شأن نزول آیات می گوید: شأن نزول آیات اگر مدرک معتبری از معصوم نداریم تخرص به غیب است (همان، ص ۵۱۷) به عبارتی طیب شأن نزول مطرح شده برای آیات را فقط در صورت وجود روایت معتبر می پذیرد، البته در عین حالی که شأن نزول را برای آیه ای مطرح می کند اغلب آن را مورد مخصص قرار نداده و تعمیم می دهد. چون از دیدگاه های مفسر این است که خطابات قرآن شامل جمیع مکلفین اعم از مشافهین (حاضرین) و غائبین است و البته در بعضی موارد آن را قضیه شخصی بیان می کند و در مواردی نیز آن را به عنوان ذکر مصادیق مطرح می کند.

۱. مواردی که شأن نزول را به عنوان قضیه شخصی می پذیرد

*. شأن نزول آیه لِفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. را طبق حدیثی از حضرت باقر (ع)، اصحاب صغه بیان می کنند که در مدینه تشریف پیدا کردند به دین اسلام و از خانه و زندگی خود دست کشیدند و در صغه در مسجد زندگی می کردند و حصر اینها در فقر ناشی از امر دینی بود، نه از روی تنبلی و قمار و... (همان، ج ۳، ص ۵۹).

*. شأن نزول آیه الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً را به استناد اخبار وارده از خاصه و عامه در مدح حضرت علی (ع) بیان می نماید که حضرت فقط چهاردرهم نقره داشت یکی را شب و یکی را در روز انفاق فرمود، یکی سری و یکی علنی (همان، ص ۶۲).

*. وی شأن نزول آیه أَوْ لَمَّا صَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ را به مقتضی حدیثی از حضرت باقر و صادق (ع)، مصیبت احد بیان می کند (همان، ص ۴۲۰).

*. در بیان شأن نزول آیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ طبق اخبار متواتر از عامه و خاصه، آنرا مورد شخصیه و راجع به امیرالمؤمنین بیان می کند که در حال رکوع انگشتر به سائل دادند (همان، ج ۴، ص ۴۰۰).

*. ایشان همچنین شأن نزول آیه مَبَاهِلَهُ (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ...) طبق مفاد اخبار متواتره آنرا قضیه شخصی و خاص و راجع به قضیه نصارای نجران بیان می کند که

پیغمبر(ص) برای کشف حقانیت اسلام سه تن از بزرگان آنها را پس از مذاکرات دعوت به مباحثه نمود(همان، ج ۳، ص ۲۲۸).

۲. مواردی که شأن نزول را مخصص نمی‌داند

*. طیب با اذعان بر اینکه آیه ۱۲۸ آل عمران (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) در مورد مشرکین نازل شده طبق اخبار وارده در ذیل این آیه موضوع ولایت امیر المؤمنین(ع) را بیان می‌کند. بنابراین به عقیده طیب آیه، مورد مخصص نیست و منافات با اطلاق ندارد و اخبار یکی از مصادیق مهمه آن را بیان می‌کند به عبارتی به عقیده مفسر کسانی که ولایت امیر المؤمنین را نمی‌پذیرند از مصادیق مهم مشرکین هستند(همان، ص ۳۴۵).

*. در ذیل آیه ۱۷۴ بقره (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ...) اگرچه شأن نزول را در مورد یهود می‌داند که بشارات تورات و کتب انبیا را در مورد بعثت پیغمبر اسلام کتمان نمودند ولی آنرا مورد مخصص ندانسته و شامل هر کسی می‌داند که احکام و اوامر و نواهی را که خداوند در کتب آسمانی بر انبیاء خود نازل فرموده کتمان کند(همان، ج ۲، ص ۳۰۳).

*. همچنین در آیه ۲۰۴ بقره (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ) که بعضی مفسرین شأن نزول آیه را در باره اخنس بن شریق ثقفی که شخصی منافق بود می‌دانند و بعضی دیگر آن را به ریاکار اطلاق می‌دهند، طیب آیه را عام و شامل هر منافقی بیان می‌کند اگر چه مورد آن خاص باشد (همان، ص ۳۸۳).

*. در آیه ۱۵۴ بقره (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ) شأن نزول آیه را اگرچه شهدای بدر بیان می‌کند ولی آنرا مورد مخصص ندانسته و عموم کشته‌شدگان در راه خدا را شامل آن می‌داند(همان، ص ۲۵۱).

۳. مفسر در مواردی شأن نزول را نمی‌پذیرد

*. مرحوم طیب شأن نزول وارده برخلاف روایات معتبر را نمی‌پذیرد:

بعضی مفسران شأن نزول آیه ۱۴۴ آل عمران را در مورد غزوه احد ذکر می‌کنند که وقتی توهم کردند پیغمبر(ص) کشته شده، هر دسته چیزی گفتند. ولی طیب به اخبار بسیاری که در تفسیر این آیه نقل شده و آن را مربوط به غزوه احد نمی‌دانند استناد نموده آن را در مقام امتی بیان می‌دارد که بعد از رحلت پیامبر در مورد وصی آن حضرت مرتد می‌شوند(همان، ج ۳، ص ۳۷۵).

نحوه برخورد مفسر با روایاتی که ظاهراً با یکدیگر منافات دارند مفسر در برخورد با روایات تفسیری و کلامی معتبر که ظاهراً در تعارض هستند نیز درصدد جمع روایات یا ذکر معنای باطنی برای بعضی، یا ذکر مصداق برای بعضی دیگر یا تخصیص و تقیید است:

۱. جمع اخبار

* در بیان مراد از "کلمات" در آیه ۳۷ بقره (فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) آن کلمات در روایتی از حضرت باقر به «لا اله الا الله سبحانك اللهم» تعبیر شده و در برهان طبق خبری به «سُبُوح قدوس ربّ الملائكة و الروح» و در بعضی اخبار به اسامی خمسه طیبه تعبیر شده که آدم انوار آنان را در عرش مشاهده نمود و به مقام قرب آنها معرفت یافت و خداوند را به آنها قسم داد تا خداوند توبه او را پذیرفت. طیب در مواجهه با این اخبار، در مقام جمع بین آنها برآمده و چنین تعبیر می‌کند که آدم به تقصیر خود اعتراف کرده و خداوند را به وحدانیت ستوده و به اسماء مقدسه‌اش یاد نموده و به مقام خمسه طیبه قسم داده تا توبه او مورد قبول واقع شود (همان، ج ۱، ص ۵۲۲).

* وی در ذیل آیه ۴۱ بقره در مواجهه با اخبار در باره خوف و رجاء که یک دسته بر تساوی خوف و رجاء دلالت دارند و دسته دیگر دلالت بر برتری رجاء نسبت به خوف دارند، در مقام جمع اخبار برآمده، می‌گوید: دسته اول راجع به نظر عبد نسبت به خودش است که باید نه مأیوس از رحمت نه مأمون از عذاب باشد که هر دو از گناهان کبیره است و دسته دوم راجع به نظر عبد نسبت به خدا است که رحمت او بر غضبش سبقت دارد (همان، ج ۲، ص ۱۱).

* وی در مورد نیه السوء اخبار مختلفی را که بعضی دلالت بر ثبوت مؤاخذه دارد و بعضی دیگر بر نفی آن دلالت دارند جمع نموده، می‌گوید اگر کسی نیت معصیت نمود سپس نادام شد مؤاخذه ندارد، اما اگر متمکن نشد از فعل معصیت با اینکه کمال شوق به آن داشت مؤاخذه دارد (همان، ج ۳، ص ۹۰).

* در آیه ۱۹ آل عمران در بیان معنی اسلام، اخبار مختلف است. در تفسیر قمی از امیرالمؤمنین (ع) مرویست که فرموده: (الاسلام هو التسليم و التسليم هو اليقين و...) و در تفسیر عیاشی (عیاشی ج ۱، ص ۱۶۶) از حضرت باقر (ع) نقل شده که فرمود: (يعني الدّين فيه الامام) و نیز به نقل از ابن شهر آشوب از آن حضرت است که فرمود (التسليم لعلي بن ابي طالب بالولاية). و لیکن به عقیده

طیب مستفاد از ظاهر آیه و مجموع اخبار مراد شریعت محمدیه طبق مذهب اثنی عشریه است که عبارت اخری از ایمان است (همان، ص ۱۴۳).

* در آیه ۲۱ مائده در بیان تفسیر سرزمین مقدس بعضی آن را بیت المقدس و بعضی دیگر فلسطین و... دانسته‌اند به عقیده طیب مانعی ندارد که مراد سوریه و عراق باشد و شامل جمیع آن حدود بشود (همان، ج ۴، ص ۳۳۶).

۲. ذکر مصادیق

* مفسر روایات مختلف در بیان معنی "باغ" در آیه ۱۷۳ بقره را که به معانی ظالم غاصب و صید کننده از روی لهو و سارق تفسیر شده، بیان مصداق دانسته، منافاتی در بین آنها نمی‌بیند (همان، ج ۲، ص ۳۰۲).

* تعبیر اخبار از "صراط" در سوره حمد را به قرآن مجید و گاهی به دین اسلام و گاه به امیرالمؤمنین (ع) و گاه به ائمه طاهرین، از باب بیان مصادیق عنوان می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۱۷).

* همچنین تعبیر روایات از "حکمت" در آیه ۲۶۹ بقره، به قرآن و فقه یا به معانی طاعة الله و معرفة الامام و اجتناب الکبائر را به عنوان بیان مصادیق ذکر می‌کند (همان، ج ۳، ص ۵۱).

* در آیه ۱۰۳ آل عمران تفسیر "حبل الله" را به قرآن یا به امیرالمؤمنین (ع) یا به ائمه طاهرین (ع) در اخبار مختلف مصادیق اتم حبل الله بیان می‌کند (همان، ص ۳۰۳).

* مفسردر ذیل آیه ۵۸ نساء (تَوَدُّوْا اَلْاٰمٰنٰتِ اِلٰی اَهْلِهَا) چنین بیان می‌کند: قریب به بیست حدیث داریم که این آیه در ودایع امامت وارد شده که هر امامی موظف است زمان رحلت، این ودایع را به امام بعد بسپارد و او را به وصایت نصب کند و تعدادی اخبار حاکی از این است که مراد احکام الهی است مثل نماز، روزه و سایر واجبات که ودایع الهی است که به دست بندگان سپرده شده و باید آن را اداء نمایند و از بعضی اخبار استفاده می‌شود که مراد اطاعت امام است، طیب این نحو اخبار را بیان مصادیق می‌داند و تعارضی بین آنها قائل نیست (همان، ج ۴، ص ۱۱۱).

* تمام اخباری را که "عقود" را در آیه ۱ مائده به عهود یا به عهد ولایت یا بیعت تفسیر می‌کنند بیان مصداق می‌داند (همان، ص ۲۸۸).

* تعابیر روایات در آیه ۳۵ مائده (و ابْتَغُوا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ) به امیرالمؤمنین یا ائمه اطهار (ع) یا قرآن یا مقام نبوی در قیامت، از باب بیان مصادیق می‌داند (همان، ص ۳۵۷).

* در بیان تفسیر "الم" اخباری را که از ائمه (ع) در تفسیر فواتح سور نقل شده و به حسب ظاهر با هم اختلاف دارند و هر یک برای حروف الفباء و ابجد معنایی ذکر کرده‌اند را در بیان مصادیق این حروف می‌داند نه در بیان معنای وضع شده برای این حروف (همان، ج ۱، ص ۱۲۴).

* اخباری که خمر را به پنج یا شش قسم تعبیر کرده از باب بیان مصداق می‌داند چرا که معتقد است خمر منحصر به شراب انگور نیست بلکه هر مسکری را شامل می‌شود (همان، ج ۲، ص ۴۲۶).

۳. تقیید و تخصیص

* فسوق در بعضی از اخبار به کذب تفسیر شده و بعضی از اخبار نسبت دادن القاب زشت به یکدیگر را هم به آن ملحق نموده‌اند و بعضی روایات مطلق معاصی را فسق می‌دانند بنابراین بعضی از این روایات را قیودی از روایات مطلقه بر می‌شمارد (همان، ص ۳۷۰).

* روایاتی که آیه ۷۶ بقره را راجع به یهود بنی قریظه و بنی النضیر بیان کرده‌اند خاص و در مقابل روایاتی که آیه را در مورد یهودیان منافق بیان نموده‌اند، عام ذکر می‌کند و معتقد است آن روایات در مقام تخصیص برآمده‌اند و با هم تعارض ندارند (همان، ص ۶۶).

۴. تقدم نص بر ظاهر

* ماه‌های حج ماه‌های معلومی است و در اخبار بسیار به ماه شوال و ذی‌القعدة و ذی‌الحجه و در بعضی از آنها به شوال و ذی‌القعدة و دهه اول ذی‌الحجه تفسیر شده و طیب در جمع بین این دو دسته اخبار می‌گوید چون دسته دوم نص در دهه اول ذی‌الحجه و دسته اول ظاهر درمطلق ذی‌الحجه است و نص مقدم بر ظاهر است لذا باید دسته دوم را اتخاذ نمود (همان، ص ۳۶).

۵. کنار گذاشتن اخبار ضعیف

* در اینکه مراد از "کَالَّذِي مَرَّ" کیست (خضراست یا ارمیاء پیغمبر یا عزیر) و نیز در زمان وقوع این قضیه که مقارب با زمان سلیمان بوده یا بعد از قتل حضرت یحیی یا بعد از حضرت موسی اختلاف است. مفسر طبق روایتی از امام صادق (ع) در کافی مبنی بر اینکه همه این اتفاقات مدت‌ها قبل از یحیی رخ داده، تمام اخبار ضعیف را کنار می‌گذارد و به روایات معتبر در این باب اعتنا می‌نماید (همان، ج ۳، ص ۲۸).

نتیجه

تحقیق و تفحص در تفسیر اطیب البیان درباره آیات پنج سوره اول قرآن مؤید این مطلب است که مرحوم طیب همان‌طور که در ابتدای کتاب تفسیری خود ذکر می‌کند، روایات وارده از معصومان را به عنوان منبعی معتبر برای تفسیر خود قرار داده. وی علاوه بر این که در جنبه‌های

مختلف اعم از مباحث تربیتی و هدایتی و استنتاج احکام فقهی به نقل روایات می‌پردازد، به طرح مباحث کلامی ذیل تفسیر آیات مبادرت ورزیده و در این شیوه تلاش دارد در هر مناسبتی که ضمن تفسیر آیات پیش می‌آید به اثبات عقیده خود یا نقد و ابطال عقیده مخالفان خود پردازد و در هر قسمت با استدلال نظر داده و با دلایل عقلی و نقلی اثبات می‌کند.

در تفسیر آیاتی که با دلالت ظاهری الفاظ غیرممکن است از روایات معتبر در جای جای کتاب تفسیری خود استفاده می‌نماید. چنانچه تفسیر کردن باطن آیات بدون استفاده از علوم ائمه اطهار را تفسیر به رأی می‌داند. وی از بیان روایات نامعتبر (منقول از مفسرین عامه - اخبار بدون مدرک و اخباری که به معصوم منتهی نمی‌شود و اخبار موجود در کتاب‌های ضعیف مانند تفسیر منسوب به امام حسن عسگری، اخبار مجعول غلات یا خلاف اجماع و ضرورت مذهب شیعه) پرهیز می‌نماید. به نظر می‌رسد با وجود روایات متعدد در سرتاسر تفسیر *اطیب البیان*، عمده هدف مرحوم طیب در رجوع به سخنان معصومان علیهم السلام در جهت تقیید اطلاق یا تخصیص عموم یا رفع ابهام و در بیشتر موارد بیان مصادیقی از مفهوم آیات متشابه باشد، نه در مفهوم‌یابی آیات به خصوص ظواهر و نصوص. به عبارتی مرحوم طیب را نمی‌توان در زمره مفسران روایی محض محسوب نمود چون ایشان در تفسیر آیات ظاهرالدلاله که شامل نصوص (آیاتی که دلالت لفظ در آنها بر مراد و مقصود قطعی و یقینی است به طوری که خلاف آن احتمال نمی‌رود) و ظواهر (آیاتی که دلالت لفظ بر مقصودش روشن است ولی خلاف آن هم احتمال می‌رود و با قرائن می‌توان به مقصود اصلی پی برد) است، به همان ظاهر اکتفا می‌کند و در بیان آیاتی که ظاهرالدلاله نبوده اگر خبر معتبری یافته آن را ذکر می‌کند. روایات تفسیری و بعضاً کلامی از نظر ایشان شامل:

*. مصادیقی از مفهوم آیه؛ حمل بر معنای باطنی؛ تقیید؛ تخصیص؛ و تبیین آیه هستند توجه به روایات مربوط به شأن نزول و برخورد طیب با آنها مبین این است که ایشان مقید به شأن نزولی است که صدور آن به معصوم (ع) منتهی شود و در غیر این صورت اگر هم شأن نزول آیه‌ای را بپذیرد معتقد است با عموم آیه منافات ندارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، *من لا یحضره الفقیه*؛ ج ۳، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
- ابوالفتوح رازی، حسین، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۷، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.
- بلاغی نجفی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، ج ۱، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
- بحرانی، هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
- حاجی اسماعیلی، محمد رضا، "روش شناسی تفسیر اطیب البیان"، *نشریه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران، دوستان و ناهید، ۱۳۷۷.
- رهبری، حسن، "سیری در اطیب البیان"، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، بهار ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمدحسین، *المیزان*، ج ۱ و ۲، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱ و ۲ و ۳، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- _____، *مترجمان ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، فراهانی، ۱۳۶۰.
- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، ج ۲، مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الاحکام*؛ ج ۲، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
- طیب، عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۱۴، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
- _____، *کلم الطیب*، انتشارات کتابخانه اسلام، ۱۳۶۲.
- عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، *طبقات مفسران شیعه*، نوید اسلام، چ ۳، ۱۳۸۲.
- عیاشی، محمد بن مسعود، *کتاب التفسیر*؛ ج ۱، چاپخانه علمیه، تهران، ۱۳۸۰ق.
- علوی مهر، حسین، *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*، قم، اسوه، ۱۳۸۱.
- کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی - اختیار معرفه الرجال (مع التعليقات میرداماد استرآبادی)*؛ قم، ۱۳۶۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، ج ۷، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محمدی یدک، علی، "طبقه‌بندی تفاسیر شیعه بر اساس روش‌های تفسیری"، *فصلنامه آسمان*، شماره ۴۹، بهار ۱۳۹۰.
- مکارم شیرازی ناصر، *تفسیر نمونه*، ج ۱، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.

نصیری، محمدرضا، اثر آفرینان، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۷.

www.noorlib.ir پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormagz.ir کتابخانه دیجیتال نور

www.ghbook.ir کتابخانه دیجیتال قائمیه

نرم افزار جامع الاحادیث

نرم افزار جامع التفاسیر نور