

تفسیر موضوعی در «بحار الانوار»

somayeh.montazer@yahoo.com

سمیه منتظر / دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث

حسن ظارمی راد / معاون علمی بنیاد دائرة المعارف اسلامی

منصور پهلوان / هیئت علمی دانشکده الهیات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۵/۸/۳ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۸

چکیده

با بررسی شمول و گستردگی موضوعات «بحار الانوار» از یک سو، و کامل بودن آیات هر باب از سوی دیگر، نظم و انسجام روش علامه مجلسی در ورود به تفسیر آیات روشن می‌گردد. بررسی محتوای باب‌هایی که هم دارای آیات و هم تفسیر هستند، نمایانگر توسعه و ابتکار ایشان در گردآوری آیات بر اساس موضوع‌بندی ابواب تفسیری در «بحار الانوار» است که در ذیل آن، با نقل از دانشمندان و مفسران و بررسی و نقد اقوال ایشان، مقدمات رسیدن به مرحله بعد فراهم می‌شود. تحلیل، استنتاج و اظهار نظر اصلی‌ترین مرحله در تفسیر است که با پاسخ به شبهات از سوی مرحوم مجلسی و رفع تعارض‌ها با تکیه بر اصول تفسیری صورت گرفته است. از مجموع بررسی‌های صورت گرفته، وسعت و قوت کار علامه مجلسی ثابت می‌شود. نگاه دقیق مرحوم مجلسی در ترجیح نظر برخی از مفسران با استناد به سیاق آیات، شهرت و احادیث و نقد برخی دیگر از نظرات تفسیری به سبب تناقض با مسلمات اعتقادی و احادیث و همچنین جلوگیری از تکلف در تفسیر، گواه این مطلب است. هرچند نمی‌توان گفت ایشان در زمان خویش به دنبال تفسیر موضوعی به شیوه کنونی بوده، اما عمق و دقت کار وی در «بحار الانوار» به گونه‌ای است که می‌تواند برای دانشمندان و صاحب‌نظران حوزه تفسیر موضوعی منشأ الهام و پیشرفت باشد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر موضوعی، بحار الانوار، نگرش موضوعی به آیات، گردآوری آیات.

برای قضاوت و تأیید یا رد این نظر که آیا علامه مجلسی آغازگر سبک تفسیر موضوعی بوده است یا نه، باید به تعریف صحیحی از «تفسیر موضوعی» دست یابیم. قبل از آن، بهتر است بدانیم از مجموع ۲۲۹۶ باب، که شامل همهٔ باب‌ها تا قبل از بحث «اجازات» می‌شود، ۶۲۲ باب از *بحار الانوار* در ابتدای خود، دارای آیاتی مرتبط با عنوان باب است که از این تعداد نیز ۳۰۴ باب علاوه بر جمع آیات، دارای تفسیر و بررسی نیز هست.

در این پژوهش، برای دستیابی به برداشتی درست از «تفسیر موضوعی» در *بحار الانوار* از هر ده بایی که بحث تفسیر را در ذیل خود داشته، به صورت تصادفی و به روش قرعه، سه باب بررسی شده است. همان‌گونه که اشاره شد، بیشتر محققان علامه مجلسی را پیشرو و آغازگر روش تفسیر موضوعی در عصر حاضر می‌دانند. برای اثبات درستی این مطلب، باید ثابت شود که آیا روش مرحوم علامه مطابق تعریف تفسیر موضوعی است. آیا ایشان نظرات مفسران را نقل کرده یا آنها را بررسی و تحلیل نیز کرده است؟ و در نهایت، مهم‌ترین شرط تفسیر موضوعی، یعنی داوری و نتیجه‌گیری یکپارچه دربارهٔ آیات و نظرات مفسران، در روش مرحوم علامه مطمح‌نظر بوده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها، تحت سه محور (گردآوری آیات ذیل باب‌ها، نقل و بررسی نظرات مفسران، و تحلیل و نتیجه‌گیری) ارزیابی می‌گردد.

معنای «تفسیر موضوعی»

بیشتر مفسران در کتاب‌های خود، تعریف واضحی از «تفسیر موضوعی» ارائه نکرده‌اند. اما از آثار آنها می‌توان به رویکردشان دربارهٔ تفسیر موضوعی دست یافت.

وجه مشترک تمام تعریف‌ها در «تفسیر موضوعی»، جمع‌آوری آیات تحت موضوع واحد، با هدفی خاص و تحلیل و بررسی آن توسط مفسر است. برخی از محققان رجوع به قرآن در این روش را اصل می‌دانند و در واقع، پایه و مایهٔ اصلی این روش را همان روش «قرآن به قرآن» معرفی می‌کنند (صدر، بی‌تا، ص ۲۹؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۲۸).

دستور قرآن در زمینهٔ تفسیر آیات متشابه به وسیلهٔ آیات محکم (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُلَكَّمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ، آل عمران: ۷) دلیل برخی از پژوهشگران در اعتقاد به وجود جوانه‌های تفسیر موضوعی در قرآن است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴).

برخی کتب نیز مبدع و مخترع این روش تفسیری را پیامبر گرامی ﷺ و حضرت علیؓ و آموزه‌های اهل بیتؓ می‌دانند. آنچه مسلم است اینکه روش «تفسیر موضوعی» قرآن از همان سده‌های نخست موجود بوده است، هرچند این روش در ابتدا تنها به جنبه‌هایی از تفسیر، مانند فقه یا لغت اختصاص داشت و به تدریج، وسعت و تکامل یافت (علوی‌مهر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۳).

برخی نیز در یک تقسیم‌بندی، تفسیر موضوعی را در دو بخش معرفی کرده‌اند: «تفسیر موضوعی اتحادی» که تنها از یک موضوع مستقل قرآنی بحث می‌کند، و «تفسیر موضوعی ارتباطی» که در آن دو موضوع مرتبط با یکدیگر همچون «ایمان و عمل صالح» بررسی می‌شود (همان، ص ۳۳۱).

برخی اندیشمندان نیز با الهام گرفتن از سخنان امیرالمؤمنین علیؓ درباره قرآن همچون «وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج‌البلاغه، خ ۱۳۳)، به تعریف عمیق‌تری از «تفسیر موضوعی» دست یافته‌اند. روشی که در آن مفسر در بررسی‌ها و کاوش‌های خویش و دیگر مفسران، درباره مسئله و موضوع مورد نظر با قرآن گفت‌وگو می‌کند و در عملی فعال و هدفمند از قرآن سؤال می‌کند و از او جواب می‌گیرد و با بهره‌گیری از تمام نظرات، به داوری درباره آنها می‌نشیند و با استناد به روایات و توجه به سیاق آیات و دقت در ترتیب و شأن نزول‌ها به نتیجه‌گیری یکپارچه می‌رسد (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۲۹).

گردآوری آیات ذیل باب‌ها

اولین شرط در «تفسیر موضوعی» گردآوری آیات با موضوع واحد است. با احتساب باب‌هایی که دارای آیات هم‌مضمون هستند (۶۶۳) نسبت به کل باب‌ها تا قبل از بحث «اجازات» (۲۳۷۸)، می‌توان گفت: بیش از یک چهارم باب‌های *بحار الانوار* (۲۷/۸۸) دارای آیات هم‌مضمون است.

آنچه در تقسیم‌بندی موضوعی آیات *بحار الانوار* در مقایسه با تفسیرهای موضوعی موجود باید گفت، شمول و گستردگی موضوعات این کتاب از یک سو، و کامل بودن آیات هر باب از سوی دیگر است، تا جایی که مرحوم مجلسی در هیچ بابی از آوردن آیات (در صورت وجود) فروگذار نکرده است، هرچند در همه باب‌ها لزوماً به بحث تفسیر اقدام نکرده باشد.

مهم‌ترین شرط دستیابی به آیات موضوعی بسنده نکردن به دایره اشتراک در لفظ است؛ زیرا بسیاری از آیات از نظر مضمون، با هم مشابه هستند، بدون آنکه از لفظ مشترکی برخوردار باشند. برای مثال، یک مفسر برای دستیابی به آیات در موضوعی خاص، نمی‌تواند تنها به جست‌وجو در کتاب‌های معجم الفاظ قرآن بسنده کند، و از آیات دیگر در این زمینه، که هم موضوع هستند، اما از لفظ مشترکی برخوردار نیستند، غفلت ورزد.

در مجموعه *بحار الانوار* نیز هرچند ریشه کلمات یکی از اصلی ترین راه های دستیابی به آیه های هم موضوع است، اما در بسیاری از باب ها نیز عنوان باب به گونه ای است که مرحوم مجلسی طبق شناخت خود از آیات و با دریافت مفاهیمی که می تواند ذیل یک عنوان قرار گیرد، عمل کرده است. برای مثال، در عنوانی همچون «علة اختلاف احوال الخلق» آیاتی را می آورد که هیچ اشتراک لفظی نمی توان با عنوانش جست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۲۸۱). آیاتی همچون: «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ نُنزِّلُ بَقْدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» (و اگر خدا روزی را بر بندگانش فراخ گرداند، مسلماً در زمین سر به عصیان برمی دارند، لیکن آنچه را بخواهد به اندازه ای [که مصلحت است] فرومی فرستد. به راستی که او به [حال] بندگانش آگاه بیناست، شوری: ۲۷)؛ «أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (زخرف: ۳۲)؛ آیا آنانند که رحمت پروردگارت را تقسیم می کنند؟ ما [وسایل] معاش آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده ایم، و برخی از آنان را از [نظر] درجات، بالاتر از بعضی [دیگر] قرار داده ایم تا بعضی از آنها بعضی [دیگر] را در خدمت گیرند.

و در موضوعی همچون «عقاب الكفاروالفجارفی الدنيا» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۵۴)، آیاتی را می آورد که لفظ «کفر» و «فجر» در آنها مشاهده نمی شود: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ» (رعد: ۱۱)؛ برای او فرشتگانی است که پی در پی او را به فرمان خدا از پیش رو و از پشت سرش پاسداری می کنند. در حقیقت، خدا حال قومی را تغییر نمی دهد تا آنان حال خود را تغییر دهند. و چون خدا برای قومی آسیبی بخواهد، هیچ برگشتی برای آن نیست، و غیر از او حمایتگری برای آنان نخواهد بود. «وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا» (کهف: ۳۲)؛ «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنْتَحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لِنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا» (طه: ۹۷)؛ «وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ. وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (شوری: ۳۱-۳۲).

و در جای دیگر (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۶، باب ۶، ص ۸۲؛ ج ۱۷، باب ۱۳، ص ۱؛ ج ۷۰، باب ۱۳۰، ص ۱۷۹؛ ج ۸۰، باب ۶، ص ۱)، آیه «ما آتاكم الرسول فخذوه» (حشر: ۷) را ذیل عنوان «وجوب طاعته و حبه والتفویض الیه ﷺ» می آورد که باز هم اشتراک لفظی در آن مشاهده نمی شود.

در واقع، برخی عناوین در *بحار الانوار* به گونه‌ای انتخاب شده، که کاملاً مفهومی است و نمی‌توان به صورت لفظی به دنبال آیات مشابه آن گشت؛ عنوانی همچون «آداب العشرة معه وتفخيمه وتوقيره في حياته وبعد وفاته»، که آداب معاشرت با پیامبر ﷺ را بررسی می‌کند و در آن آیاتی آمده که هر کدام از جهتی با این عنوان تناسب دارد (همان، ج ۱۷، باب ۱۴، نیز ر.ک: همان، ج ۱۹، باب ۸، ص ۱۳۳؛ ج ۲۲، باب ۱۴، ص ۱۵ و ۴۴۱). در واقع، تنها اطلاعات و شناخت قبلی می‌تواند در انتخاب آیات یاری رساند. موضوع دیگری که یک مفسر نباید در انتخاب آیات از آن غفلت ورزد، وجود آیاتی دارای لفظ مترادف با موضوع است. برای مثال، در عنوانی همچون «حدوث العالم و بدء خلقه» تنها کلماتی که از ریشه «خلق» گرفته شده مورد توجه مرحوم مجلسی نبوده، بلکه کلماتی که از ریشه «جعل» گرفته شده نیز جزو آیات متناسب به حساب آمده است؛ زیرا در فرهنگ قرآن، همان مفهوم آفرینش پروردگار را می‌رسانند (همان، ج ۵۴، باب ۱، ص ۲؛ ج ۶۷، باب ۵۲، ص ۱۳۰).

در جایی دیگر و در عنوانی همچون «کبر» علاوه بر آیاتی که ریشه «کبر» در آنها مشاهده می‌شود، آیاتی که از ریشه کلماتی همچون «فخر»، «عزت»، «جبر» و «مرح» گرفته شده، نیز آورده شده است (ر.ک: همان، ج ۷۰، باب ۱۳۰، ص ۱۷۹).

همچنین در باب «فضل التعزی والصبیر عند المصائب والمکاره»، تنها واژه «صبر» را در جمع آیات در نظر نمی‌گیرد، بلکه از مفاهیمی که از واژگانی همچون «ابتلاء» و «مصیبت» می‌آیند، نیز استفاده می‌کند (همان، ج ۷۹، باب ۱۸، ص ۱۲۵).

نمونه‌ای دیگر در باب «الحث علی المحافظة علی الصلوات و...» واژه‌هایی دیگر از ریشه «سرع» (سرعت در خیر) و «ذکر» را هم می‌آورد (همان، ج ۸۰، باب ۶، ص ۱؛ ج ۸۲، باب ۳۶، «فضل التعقیب وشرائطه وادابه»، ص ۳۱۳؛ ج ۸۴، باب ۶، «فضل صلاة اللیل وعبادته»، ص ۱۱۶).

فراتر از دایره لغت، آیات با ظرافت و دقت نظر مرحوم علامه ذیل موضوعات قرار می‌گیرند. یکی از زیباترین انتخاب‌ها، آیه «وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ» (بقره: ۱۴۳) ذیل باب «أن العمل جزء الإيمان وأن الإيمان مَبْثُوثٌ عَلَى الْجَوَارِحِ» است که مرحوم مجلسی استدلال خویش برای انتخاب این آیه را چنین می‌آورد:

یعنی: نمازتان، و به این آیه استناد شده که عمل جزو ایمان است (بحار الانوار، ج ۶۶، باب ۳۰، ص ۱۸) که براین اساس، نماز خواندن، که عملی است عبادی، جزو ایمان قرار گرفته است.

یکی از راه‌های انتقال درست مفهوم و موضوع در هر زمینه‌ای استفاده از مفاهیم متضاد با معنای منظور است. برای مثال، شاید برای تبیین صفتی همچون «شجاعت» بهتر باشد مفهومی همچون «ترس»

نیز برای مخاطب بازگو شود تا مفهوم به صورت کامل روشن گردد. از این رو، در آیات انتخابی مرحوم مجلسی، گاه منطوق آیات در نظر گرفته شده که بالاتر از مفهوم است و معنای متضاد با آیات را هم دربر می‌گیرد. برای مثال، در موضوعی همچون «الیقین و الصبر علی الشدائد فی الدین» این آیه از سوره عنکبوت مشاهده می‌شود: «وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْلَىٰ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت: ۱۰).

این آیه و آیات مشابهی که درست در مقابل عنوان هستند (همان، ج ۹۳، باب ۱، ص ۱) به خوبی زوایای تفسیر یقین و صبر را آشکار می‌کنند. پس انتخاب این آیات لطمه‌ای به تناسب آیات نمی‌زند و به تبیین موضوع کمک شایانی می‌کند.

نکته پایانی که در تناسب آیات *بحار الانوار* باید مطرح شود، عام بودن برخی عنوان‌هاست. کلی بودن بعضی عنوان‌ها دست مرحوم مجلسی را برای انتخاب بیشتر آیات باز گذاشته و از محدودیت در انتخاب آیات جلوگیری کرده است؛ عناوینی مانند «جوامع التوحید» (همان، ج ۴، باب ۴، ص ۲۱۲)، «القرائة وأدابها وأحكامها» (همان، ج ۸۲، باب ۲۳، ص ۱)، «جوامع المكارم وأفاتها وما يوجب الفلاح والهدى» (همان، ج ۶۶، باب ۳۸، ص ۳۳۲)، «أحوال المتقين والمجرمين فى القيامة» (همان، ج ۷، باب ۸، ص ۱۳۱) که در عنوان آخر، عاقبت اهل صداقت، احسان، استجابت پروردگار، ایمان و عمل صالح را جزو احوال متقین می‌آورد و سرنوشت اهل کفر، کتمان حق، تفرقه، بخل، ظلم، گناه، ضلالت و تکذیب و باطل را ذیل مجرمان قرار می‌دهد.

نقل و بررسی نظرات مفسران

یکی دیگر از شروط تحقق تفسیر موضوعی در یک مجموعه، بررسی‌ها و تحلیل‌هایی است که توسط مفسر و معمولاً پس از نقل و بررسی نظرات سایر مفسران صورت می‌گیرد.

در نگاه اول به تفسیر در *بحار الانوار*، چنین مشاهده می‌کنیم که درصد زیادی از آن، نقل اقوال مفسران است که گاه صفحات زیادی را به خود اختصاص داده است (همان، ج ۸، باب ۲۳، «الجنة ونعيمها»؛ ج ۸، باب ۲۴، «النار»؛ ج ۹، باب ۱، «احتجاج الله على ارباب الملل المختلفة»؛ ج ۱۹، باب ۸ «نوادر الغزوات») اما با کمی دقت در این نقل‌ها، که هم از تفاسیر شیعه و هم اهل سنت انتخاب شده است مشاهده می‌کنیم که کار علامه مجلسی در تفسیر آیات، صرف نقل بدون اظهار نظر نیست.

آنچه در این نقل قول‌ها اهمیت دارد نظم و چینش هدفمند مرحوم علامه است که در نهایت، او را به نتیجه یکپارچه‌ای می‌رساند. اگر بخواهیم به‌طور خلاصه این نظم منطقی را بیان کنیم باید بدانیم که

ایشان در تبیین آیات موضوعی، ابتدا به شأن نزول آیات (همان، ج ۸، باب ۲۳، «الجنة ونعيمها»؛ ج ۸، باب ۲۴، «النار»؛ ج ۹، باب ۱، «احتجاج الله على ارباب الملل المختلفة»؛ ج ۱۹، باب ۸ «نوادر الغزوات») اشاره کرده، نظرات مختلف را بیان می‌کند. سپس تفسیر بخش‌هایی از آیات را با تکیه بر نظرات مشهور بیان می‌نماید (همان، ج ۶۶، ص ۵۰؛ ج ۵۴، ص ۲۴؛ ج ۷۷، باب ۱، «طهورية الماء»، ص ۴). و در ضمن توضیحات تفسیری، لغات و واژه‌های سخت‌تر را با تکیه بر کتب لغت (و بیش از آن، *مجمع البيان*) (همان، ج ۹، باب ۱، «احتجاج الله على ارباب الملل المختلفة»، ص ۱۸ و ۲۸؛ ج ۱۱، «باب قصة صالح»، ص ۳۷۰؛ ج ۱۹، باب ۸؛ ج ۲۰، باب ۱۴، «غزوة بنی النضير»، ص ۱۵۷) توضیح می‌دهد و در ادامه، برای تأیید نظرات مقبول خود، به روایات استناد می‌کند (همان، ج ۹، باب ۱، ص ۱۰۴ و ۱۳۶؛ ج ۱۷، باب ۱۴، ص ۱۵؛ ج ۱۹، باب ۸، ص ۱۵۸؛ ج ۲۱، باب ۲۶، ص ۹۱؛ ج ۲۳، باب ۱۶، ص ۲۷۳) و در نهایت، به نتیجه‌گیری دست می‌زند (همان، ج ۶۴، باب ۸، ص ۱۵۷؛ ج ۶۶، باب ۳۸، ص ۳۵۰؛ ج ۷۷، ص ۲).

نکته دیگر در نقل قول‌های تفسیری *بحار الانوار*، این است که نقل‌ها بجز در موارد اندک (همان، ج ۹، باب ۱، ص ۲) به صورت کوتاه و کاملاً تحلیلی و در مقایسه با تفاسیر دیگر مطرح می‌شود. در واقع، چنین نیست که مرحوم مجلسی بدون هیچ روند خاصی به نقل از تفاسیر بپردازد، بلکه نظر مفسران را بیان کرده، اختلاف و تفاوت و همسویی هر یک را با دیگری بررسی می‌کند (همان، ج ۷، باب ۸، «احوال المتقين»؛ ج ۶۳، باب ۱۹، ص ۸۹؛ ج ۶۶، باب ۳۸، ص ۳۲۲؛ ج ۸۴، باب ۶، ص ۱۱۶).

آنچه در اثبات تحلیلی بودن تفسیر موضوعی *بحار الانوار* کفایت می‌کند و این کتاب را از نقل صرف مبرا می‌دارد بیان سهو و اشتباه مفسران و مقایسه نقل‌ها در این بخش‌هاست (همان، ج ۸۴، باب ۳۶، «فضل التعقیب و شرائطه»؛ ج ۶۳، ص ۸۹)؛ مقایسه‌ای که گاه به رد نظر مفسران و ترجیح برخی نظرات و یا حتی همسویی با اهل سنت در برخی موارد منجر می‌گردد. بیان اختلاف مفسران نیز مسئله‌ای است که در بیان نقل‌ها بدان توجه شده است.

استقلال نظر علامه مجلسی تا جایی است که برخی نظرات مرحوم طبرسی را (با وجود آنکه بیشتر نقل‌های تفسیری خویش را از او گرفته است) رد می‌کند. برای مثال، ایشان تشبیه مرحوم طبرسی را در استعانت رسول اعظم ﷺ از مهاجران و انصار به استعانت حضرت یوسفؑ در زندان نمی‌پذیرد (مجلسی، ج ۱۲، ص ۲۳۱) و به اشتباه او در تعمیم معنای «فلاح» به «فوز» اشاره می‌کند (همان، ج ۱۷، ص ۲۳۵-۲۳۶). مقایسه نقل‌های تفسیری توسط مرحوم علامه نیز به گونه‌ای است که گاه به رد برخی از نظرات منتهی می‌شود. برای نمونه، در تفسیر «و لله یسجد» (نحل: ۴۹)، سجودهم به معنای عبادت (سجود) آمده است و هم «انقیاد و خضوع». برخی از مفسران نیز «سجود» را لفظی مشترک برای هر دو معنا

گرفته‌اند. اما مرحوم علامه مجلسی قول آخر را ضعیف می‌داند و استعمال لفظ مشترک را برای هر دو مفهوم جایز نمی‌شمرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷، ص ۱۶۷-۱۶۶).

در ترجیح نظر برخی مفسران (که غالباً نظر طبرسی در *مجمع البیان* را صحیح می‌داند) (همان، ج ۶۹، ص ۱۳-۱۲؛ ج ۷۹، ص ۳۲۱-۳۲۰)، نظر سایر تفاسیر را هم بیان می‌کند و دلیل خود را در تأیید یک نظر بیان می‌دارد؛ مانند تفسیر «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴) که پس از بیان نظرات مختلف مفسران، نظر صاحب تفسیر *مجمع البیان* را به سبب استناد به روایتی از *أَبُو جَعْفَرٍ* می‌پذیرد و در معنای آن چنین می‌نویسد: آن (نماز) را هنگامی که به خاطر آوردی؛ بپادار، چه در وقت آن باشد یا غیر آن (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۵، ص ۲۹۰-۲۸۸).

برای مثال، *فخر رازی* در مورد «بَغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (رعد: ۲) پس از بیان نظرات تفسیری می‌گوید: نزد من وجهی دیگر است که از همه تفسیرها برتر است (و آن هم این است که: «عمد» به معنای قدرت خداست) (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۵، ص ۶۶).

بدین سان، *فخر رازی* تفسیر «عمد» به قدرت الهی را به خود نسبت می‌دهد و آن را بهترین نظر می‌داند، در صورتی که مرحوم مجلسی پس از بیان *فخر رازی* می‌گوید: می‌گویم این وجه اخیری را که (*فخر رازی*) به آن احتجاج نموده و به خودش نسبت داده، شیخ ما طبرسی آورده است (همان).

جوهری که در تفسیر بیش از همه مؤید مرحوم مجلسی است، گاه به صورت روشن و قاطع بیان می‌گردد، و گاه نیز به صورت ضمنی و با عبارتهایی (تمایل به یک نظر) نشان داده می‌شود. برای مثال، در تفسیر عبارت قرآنی «فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا» (انبیاء: ۶۳) و جوهری از تفسیر را که توسط مفسران نقل شده است، بیان می‌کند که این وجوه عبارتند از:

اول. این عبارت مشروط است؛ زیرا در ادامه می‌فرماید: «إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» و معلوم است که بت‌ها سخن نمی‌گویند و چون سخن گفتن بت‌ها منتفی است، آنچه به سخن گفتن تعلق می‌گیرد نیز منتفی می‌گردد؛ و حضرت ابراهیم علیه السلام با این بیان، قصد آگاه کردن مردم و توبیخ آنها را داشته است؛ زیرا به عبادت آن چیزی مشغول گشته بودند که نه می‌شنود و نه می‌بیند و نه سخن می‌گوید.

دوم. هدف حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت دادن این فعل به بت نبوده، بلکه حضرت بر وجه تعریض، آن فعل را به خودش نسبت داده است.

سوم. حضرت ابراهیم علیه السلام وقتی بت‌های دیگر را دید که به صورت منظم و در حالت تعظیم برای بت بزرگ در صفی مرتب شده‌اند، از بزرگ‌ترین بت بیشتر خشمگین گشت، و این فعل را به او نسبت داد؛ زیرا علت شکسته شدن دیگر بت‌ها تعظیم به بت بزرگ بود، و بت بزرگ علت و سبب از بین رفتن آنها شد.

چهارم. پاسخ حضرت ابراهیم علیه السلام بر اساس مذهب آنهاست، و کسی که ادعای خدایی می‌کند قادر به این کار است، و غیر خدا کسی قادر به شکستن خدای دیگر نیست.

پنجم. این جمله کنایه است از آنچه ذکر شد، و در واقع، جمله این‌گونه است: «فَعَلَهُ مَنْ فَعَلَهُ». ششم. آنچه از کسایى نقل شده است که بر سر «کَبِيرُهُمْ» وقف می‌کند. و سپس می‌گوید: «هَذَا فَسَأَلُوهُمْ» و معنایش این می‌شود که «بلکه بزرگ‌تر از آنها آن را انجام داد»، منظورش از «کَبِيرُهُمْ» خودش است؛ زیرا انسان بزرگ‌تر از هر بتی است.

در نهایت و پس از تمام وجوه مطرح شده دربارهٔ این آیه، علامه مجلسی نظر سید مرتضی را، که همان قول اول است، می‌پذیرد و به‌طور مشخص می‌گوید: همان‌گونه که در باب عصمت آوردیم، اخبار، بر وجه اول دلالت دارند. آنچه از بسیاری روایات ظاهری می‌شود این است که این کلام سبب توریه و مصلحت از حضرت صادر شده است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۵۱).

در جایی دیگر و در آیه «قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوْتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود: ۸۷) در تفسیر «لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» دو تفسیر از قول بیضاوی می‌آورد که مقصود قوم شعیب از گفتن این جمله، توهین و توصیف ایشان به ضد این اوصاف بوده و یا اینکه مقصودشان تعلل و انکار آنچه می‌شنیدند، بوده است (همان، ج ۱۲، ص ۳۸۱).

پس از بیان این نظرات، مرحوم مجلسی تمایل خود را به تفسیر علی بن ابراهیم این‌گونه نشان می‌دهد:

آنچه که در تفسیر علی بن ابراهیم ذکر شده، غیر از این دو وجه است، و حاصلش این است که خدای متعال کلام آنها را به ضد آنچه گفته‌اند، آورده است تا اشاره‌ای باشد؛ به آنچه آنها گفته‌اند، و نمی‌توان آن الفاظ را به علت زشتی و رکاکتش بیان نمود (همان).

همچنین در آیه «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَرِغْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده: ۶۴) احتمالات گوناگون مفسران را دربارهٔ سخن یهودیان می‌کند که عبارتند از:

اول. هنگامی که یهود آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (حدید: ۱۱) را شنیدند، گفتند: «اگر خدا به قرض احتیاج دارد. پس فقیر است».

دوم. هنگامی که یهود اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله را در نهایت سختی و فقر دیدند، به حالت تمسخر گفتند: پروردگار محمد فقیر و دست‌بسته است.

سوم. یهودیان ثروتمندترین مردم بودند. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله مبعوث شد و یهودیان ایشان را تکذیب کردند، خداوند معیشت آنها را تنگ کرد. در آن حال بود که یهود این جمله را گفتند.

چهارم. میان یهودیان افرادی از فلاسفه وجود داشتند که منظورشان از بسته بودن دست خدا ناتوانایی او بر تغییر و تبدیل بود.

پنجم. منظور از این آیه این قول یهودیان است که می‌گفتند: «خداوند جز چند روز ما را عذاب نمی‌کند». از میان نظرات مطرح شده مرحوم مجلسی تمایل خود را به تفسیر چهارم این‌گونه بیان می‌کند: می‌گویم که وجه چهارم نزدیک به برخی از احادیث است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۹۹؛ ج ۶، ص ۱۸۵).

در فرق بین «رسول» و «نبی» و اختلاف نظر علما و مفسران در این زمینه می‌گوید: برخی معتقدند: فرقی بین «رسول» و «نبی» وجود ندارد. برخی نیز می‌گویند: «رسول» کسی است که بر او کتاب نازل شده است. اما «نبی» بر اساس کتب رسولان پیش، مردم زمان خود را راهنمایی و هدایت می‌کند. نظر سوم متعلق به کسانی است که «رسول» را صاحب معجزه و کتاب و شریعت جدید می‌دانند، و هر که این شرطها را با هم نداشته باشد، به عنوان «نبی» معرفی می‌کنند. عده‌ای از علما نیز معتقدند: کسی که فرشته‌ی وحی به‌طور مستقیم بر او ظاهر شود و او را به دعوت و هدایت مردم امر کند رسول است، و هر که فرشته را در خواب ببیند «نبی» است.

از میان نظرات مطرح شده، مرحوم مجلسی در انتخاب قول آخر، این‌گونه استدلال می‌کند که بر اساس روایات، نادرستی همه قولها بجز قول آخر، آشکار است (همان، ج ۱۱، ص ۵۴). براین اساس با استناد به روایاتی که می‌آورد، بطلان دیگر اقوال را اعلام می‌کند.

در جایی دیگر و در بیان وجوه مطرح شده در تفسیر آیه «رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ممتحنه: ۵)، معانی ذیل را به نقل از مفسران بیان می‌کند:

- ما را به دست کفار به عذاب و بلا دچار مکن.

- کفار را بر ما مسلط مگردان.

- بر ما لطف عنایت فرما تا بر آزار و اذیت آنها صبر کنیم.

- ما را از دوستی با کفار مصون دار.

- هنگامی که با آنها می‌جنگیم خوارمان مگردان.

پس از بیان این نظرات، مرحوم مجلسی در ترجیح قول اول چنین می‌گوید: آنچه از روایات برداشت می‌شود نزدیک به معنای اول است؛ زیرا فقر همان بلاست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۹، ص ۱۲).

در تفسیر عبارت «أُمَّةً وَاحِدَةً» در آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون» (انبیاء: ۹۲) نیز بر اساس روایات، معنای «امه» را همان ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} می‌داند، و نظرات دیگر را که

معنای «امه» را به «دین» و «جماعة واحدة» و «الذین تقدم ذکرهم من انبیاء» بر می‌گردانند، نمی‌پذیرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴، ص ۱۵۵).

در آیه «أقم الصلاة للذلوک الشمسِ إلى غسقِ اللیلِ وقرآنَ الفجرِ إنَّ قرآنَ الفجرِ کانَ مشهوداً» (هود: ۷۸)، «الذلوک الشمسِ» را بنابر روایات مطرح شده از أبوجعفر و أبوعبدالله علیهما السلام همان زوال خورشید معرفی می‌کند، و قول دیگر را، که «دلوک» را به غروب خورشید معنا می‌کند، نمی‌پذیرد، و این عبارت طبرسی را تأیید می‌کند که قول اول جامع‌تر است؛ زیرا آیه تمام نمازهای پنج‌گانه را شامل می‌شود. پس «دلوک الشمس» به نماز ظهر و عصر اشاره دارد، و «غسق اللیل» به نماز مغرب و عشاء، و مقصود از «قرآن الفجر» نیز نماز صبح است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۹، ص ۳۲۰؛ ج ۸۵، ص ۲۸۸-۲۹۰؛ ج ۱۳، ص ۳۵-۳۶؛ ج ۴، ص ۹۸-۹۹؛ ج ۵۵، ص ۳۶۸-۳۶۹).

در جایی دیگر و در ترجیح نظر **مجمع البیان** در معنای «الصلاة الوسطی» (بقره: ۲۳۸) معنای نماز ظهر و جمعه را می‌پذیرد (همان، ج ۷۹، ص ۲۸۱-۲۷۹). در باب عصمت ملائکه و قصه هاروت و ماروت (همان، ج ۵۶، ص ۲۶۵) نیز پس از مقایسه، به تفاوت‌هایی در نقل روایات شیعه و اهل سنت می‌پردازد، و در نهایت، همسو با اهل سنت چنین می‌گوید:

نتیجه آنکه این داستان، هم از طریق شیعه و هم اهل سنت نقل شده، و از جمله حکایات غیرمستند نیست (همان، ص ۳۱۱).

بدین‌روی، محور دوم تفسیر موضوعی، یعنی بررسی نظرات مفسران و تحلیل آنها در مجموعه **بحار الانوار** به راحتی یافت می‌شود.

تحلیل و نتیجه

مهم‌ترین شرط تحقق تفسیر موضوعی داوری است که پس از مرحله گردآوری صورت می‌گیرد، و کسانی را که فقط دست به گردآوری موضوعی آیات زده‌اند نمی‌توان به عنوان مفسر موضوعی قلمداد کرد.

اما آیا **بحار الانوار** را می‌توان طبق نظر برخی اندیشمندان، از پیشروان تفسیر موضوعی دانست؟ جواب این سؤال در گرو این مطلب است که آیا علامه مجلسی به مرحله گردآوری آیات بسنده کرده یا در زمینه تحلیل و داوری نیز قدم گذارده است؟

در جواب این سؤال، باید گفت: باب‌های **بحار الانوار** از نظر گردآوری آیات و مباحث تفسیری، به چند بخش تقسیم می‌شوند. در واقع، چنین نیست که در این کتاب، همه باب‌هایی که دارای آیات هم‌مضمون هستند از تفسیر نیز برخوردار باشند، و مرحوم علامه از مجموع ۶۲۲ باب، که دارای آیات موضوعی هستند، تنها به تفسیر در ۳۰۴ باب (کمتر از نصف) اقدام کرده است.

با یک بررسی کلی در باب‌های این کتاب مشاهده می‌کنیم که بجز ابوابی همچون «کتاب الإحتجاج» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۹ و ۱۰) کتاب‌های مربوط به تاریخ ائمه علیهم‌السلام (همان، ج ۳۵-۵۳)، دعا (همان، ج ۹۲-۹۰)، اعمال السنین و الشهور (همان، ج ۹۵) مواظب اهل البیت علیهم‌السلام (همان، ج ۷۴)، «کتاب المزار» (همان، ج ۹۹-۹۷) و ابواب الوصایا (همان، ج ۱۰۰)، که به‌طور طبیعی خالی از آیات و تفاسیر است، برخی از ابواب همچون کتاب «عقل و جهل» (همان، ج ۸۱)، «کتاب الایمان و الکفر» (همان، ج ۷۰-۶۴)، «کتاب العشره» (همان، ج ۷۱)، «کتاب الزکاة» (همان، ج ۹۳)، «کتاب التوحید» (همان، ج ۲)، «کتاب الطهاره» (همان، ج ۷۷)، «کتاب صلاه» (همان، ج ۸۸-۷۹)، «کتاب القرآن» (همان، ج ۹۰-۸۹)، «کتاب الصوم» (همان، ج ۹۴-۹۳)، «کتاب الحج و العمره» (همان، ج ۹۶)، «کتاب الجهاد» (همان، ج ۹۷) و «کتاب التجارات» (همان، ج ۱۰۰)، که آیات قابل توجهی را به خود اختصاص داده، بخش کمتری از مباحث تفسیری را به خود اختصاص داده‌اند. اما «کتاب العدل و المعاد» (همان، ج ۸-۵)، «کتاب النبوه» (همان، ج ۱۴-۱۱)، (قصص انبیاء) «کتاب تاریخ نبینا» (همان، ج ۱۸-۱۵) و «کتاب السماء و العالم» (همان، ج ۶۳-۵۴) از جمله موضوعاتی هستند که در زمینه تفسیر موضوعی مطمح نظر مرحوم علامه قرار گرفته‌اند. دلیل آن را هم می‌توان در علاقه مرحوم علامه به مباحث خاص و یا شرایط زمان و لزوم بررسی‌های بیشتر در زمینه‌های مورد نظر و گرایش کلامی ایشان در دفاع از عقاید خاص شیعه، به ویژه در موضوعات عدل، عصمت ملائکه و انبیاء و ائمه علیهم‌السلام جست‌وجو کرد.

اما روش مرحوم علامه در تفسیر (در مرحله داوری) پس از بیان نظرات مفسران، پاسخ به شبهات (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۷، ص ۵) و جمع اخبار و رفع تعارض‌های ظاهری بین آیات و روایات تفسیری (همان، ج ۷، ص ۲۴۲؛ ج ۱۴، ص ۳۵۱؛ ج ۵۴، ص ۲) و تکیه بر قول مشهور (همان، ج ۶۱، ص ۳۲۲) است. در نهایت، نظر خود را با تکیه بر آیات و روایات بیان می‌کند و این نظر را یا به صورت قطعی و غالباً با عبارت «أقول» و گاه نیز به صورت احتمال و با بیان «لعلّ» مطرح می‌کند (همان، ج ۵۵، ص ۲۱۷؛ ج ۸۲، باب «فضل السجود و اطالته»؛ ج ۸۴، باب «فضل الصلاة اللیل»، ص ۱۱۶).

برای روشن‌تر شدن این روش، توجه به نمونه ضرورت دارد:

برای مثال، در تفسیر «فَاقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ» (مزمّل: ۲۰) چند قول درباره واژه «اقروءوا» وجود دارد: اول اینکه منظور از این واژه «صلاه» است؛ زیرا قرائت یکی از اجزای نماز است و در اینجا، اسم جزء بر کل اطلاق شده و معنای آیه این است که آنچه برای شما مقدور است، نماز بخوانید. معنای دوم از «فاقروءوا» همان قرائت قرآن است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۶۹۴). در مقداری که شامل خواندن

می‌شود، اختلاف کرده‌اند. برای مثال، از سعید بن جبیر خواندن پنجاه آیه روایت شده است. از ابن عباس خواندن صد آیه و از سدی دویست آیه روایت شده است. اما مجلسی می‌گوید: بعضی از اصحاب ما به این آیه استدلال کرده‌اند که اگر فعل امر در این آیه بر وجوب دلالت کند، قرائت قرآن در نماز واجب است، اجتماعشان بر این است که در غیر نماز قرائت قرآن واجب نیست. به همین طریق، اجتماع نیز استدلال کرده‌اند به وجوب قرائت سوره‌ای از قرآن در نماز. اما لفظ «ماتیسر» عام است. پس قرائت آنچه میسر است، در نماز واجب می‌شود. اما وجوب قرائت زاید بر حمد و سوره در نماز به وسیله اجتماع رفع می‌شود و پاسخی دیگر که به این مسئله داده این است که کلمه «ما» در ما تیسر نکره موصوفه باشد، نه موصوله (که مفید عام است). پس معنای آیه به چیزی «از آنچه که می‌توانید» دلالت دارد. در واقع، این آیه به معنای تلاوت «آنچه که می‌خواهید یا دوست دارید» آمده است و با این معنا، شبهه‌ای باقی نمی‌ماند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۲، ص ۱۰).

در جای دیگر، درباره «طهارت» آب بحث لغوی مفصلی می‌آورد و پرسش و پاسخ مفسران را درباره اینکه آیا عبارت قرآنی «طهورا» (فرقان: ۴۸) فقط دلالت بر پاکی آب می‌کند یا دلالت بر پاک کننده بودن آب نیز دارد؟ مرحوم مجلسی پس از نقل نظرات مفسران، به این نتیجه می‌رسد که مفسران به اشتباه، در تفسیر این آیه در دایره لغت محدود شده‌اند، و با نگاه به روایات، به این پاسخ دست می‌یابد که مراد از «طهور»، مطهر و پاک کننده بودن آب نیز هست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۷، ص ۵).

نمود تعارض واقعی بین آیات از مبانی و اصول تفسیری مرحوم علامه است که بارها به آن اشاره می‌کند (همان، ج ۶، باب ۲؛ ج ۵۴، باب «حدوث العالم و بدء خلقه»). اما روش علامه مجلسی در تعارض روایات تفسیری (به عنوان بخشی از مرحله استنتاج و استنباط در تفسیر موضوعی) نیز مختلف است، و به‌طور معمول، احتمالات گوناگونی را بیان می‌کند. برای نمونه، در اختلاف روایاتی که برخی زمان بختنصر را متصل به زمان حضرت سلیمان علیه السلام می‌دانند، و برخی دیگر خروج وی را به زمان پس از قتل حضرت یحیی علیه السلام برمی‌گردانند، چند احتمال می‌دهد:

اول بختنصر در زمان هر دو پیامبر بوده است.

دوم ممکن است دسته‌ای از روایات تقیه‌ای و برای همسویی ظاهری با اهل سنت باشد. در نهایت، مرحوم علامه اخباری را که بر خروج او پس از قتل حضرت یحیی علیه السلام دلالت می‌کنند، از نظر سندی قوی‌تر می‌داند، و به‌طور ضمنی این دست روایات را می‌پذیرد (همان، ج ۱۴، باب ۲۵، ص ۳۵۱).

درست است که علامه مجلسی در تعارض‌ها احتمالات مختلفی را در نظر می‌گیرد و حتی گاه هر

دو وجه از روایات را می‌پذیرد (همان، ج ۱۳، ص ۱۱۶)، اما در بیشتر جاها یک دسته از روایات را مشمول حکم تقیه می‌داند (همان، ج ۱۱، ص ۳۱۶؛ ج ۱۲، ص ۴۹-۴۸ و ۳۳۶-۳۳۵). گاه نیز نظر عام‌تر را می‌پذیرد. در بسیاری از جاها هم نظر خود را در توقف‌ها بیان می‌کند.

برای مثال، در آیه «و قولوا للناس حسنا» (بقره: ۸۳)، نظرات مختلف را در تفسیر این عبارت می‌آورد؛ از جمله نظر بیضاوی که قول حسن را در تفسیر این آیه می‌پذیرد، و روایتی از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «قولوا محمداً رسول الله»، و نظراتی دیگر که معنای این عبارت را حسن معاشرت با مردم و قول و گفتار نیکو می‌دانند، و برخی که مصداق آن را «امر به معروف و نهی از منکر» معرفی می‌کنند. در نهایت، مرحوم علامه نقل بیضاوی را به خاطر تعمیمش و اینکه همه نظرات را در خود جای می‌دهد، اولی می‌داند و می‌پذیرد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۶، ص ۴۳-۴۲).

در توقف‌ها نیز آنجا که مفسران درباره تعلق روح به بدن در برزخ نظر مشخصی را بیان نمی‌کنند، مرحوم علامه تعلق روح را در برزخ می‌پذیرد و می‌گوید: حق آن است که روح به بدن تعلق دارد، و گرنه قدرتی برای پاسخ‌گویی به فرشتگان نداشت. اما این تعلق، تعلق ضعیف است (همان، ج ۶، ص ۲۱۳).

در هر یک از موارد مطرح شده، که تنها نمونه‌ای از روش تفسیری مرحوم علامه است، این مطلب نمودار است که تفسیر در *بحار الانوار* تنها یک جمع‌آوری صرف و بیان نظرات مختلف نیست؛ بلکه ایشان خود به داوری و نتیجه‌گیری و بیان نظر خود با کمک آیات و روایات می‌پردازد، و گاه با عبارت «اقول» نظر تفسیری خود را به صورت مشخص مطرح می‌سازد.

برای مثال، در تفسیر عبارت قرآنی «سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ» (فتح: ۲۹) پس از نقل‌های مختلف، که منظور این آیه را نورانی بودن مواضع سجود مؤمنان در قیامت می‌دانند، و برخی همان خاک بر پیشانی را و برخی دیگر زردی رنگ صورت و لاغری مؤمنان را علامت آنها می‌شمارند، با قاطعیت، علامتی را که در اثر سجود و به مرور زمان در پیشانی می‌ماند، به عنوان نشانه مؤمنان معرفی می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۲، باب فضل السجود و إطلاته، ص ۱۶۰).

گاه نیز به صورت احتمال و نه به صورت قطعی نظر خود را اعلام می‌کند. برای نمونه، درباره نظر کردن حضرت ابراهیم علیه السلام در نجوم و حرمت آن می‌گوید: ممکن است گفته شود: حرمت نظر در نجوم بر انبیاء، که عالم به آن هستند، غیر مسلم است، و این حرمت برای غیر آنها - همان‌گونه که در شرح اخبار آمد- به علت عدم احاطه بر آن و نقص علمشان وارد می‌شود (همان، ج ۵۵، باب «علم النجوم و العمل به»، ص ۲۱۷).

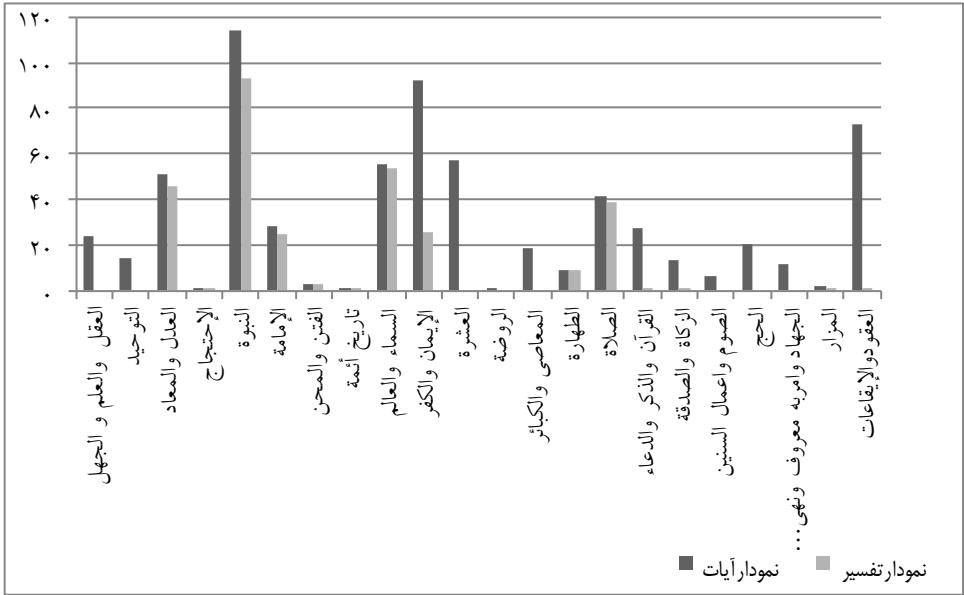
بدن‌روی، حرمت نظر در نجوم را به صورت احتمالی از انبیا و ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} برمی‌دارد. در جای دیگر و در تفسیر عبارت «امشاج»، به صورت احتمال، معنای این عبارت را شئون مختلفی معرفی می‌کند که به تبع عناصر و وجوه مختلف در انسان و صفات متضاد و متباین در او قرار داده شده است (همان، ج ۵۷، باب «بدء خلق الانسان»، ص ۳۱۷).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع بررسی‌های صورت گرفته این مطالب نمودار است:

۱. تفسیر در *بحار الانوار* تنها یک جمع‌آوری صرف و بیان نظرات مختلف نیست، بلکه مرحوم مجلسی خود به داوری و استنتاج و بیان نظر خود با کمک آیات و روایات اقدام می‌کند.
۲. هر سه محور «گردآوری آیات»، «بیان نظرات مختلف» و «تحلیل آنها» و همچنین پاسخ به شبهات و رفع تعارض‌ها و داوری و نتیجه‌گیری، در *بحار الانوار* و در بخش تفسیر و آغاز باب‌ها وجود دارد. تنها مسئله تعداد کم باب‌هایی است که تفسیر موضوعی در آنها مطرح شده است. این مسئله تنها در قسم تفسیر (و نه گردآوری آیات) در مبحث «توحید» و چند جلد آخری که توسط مرحوم مجلسی پاک‌نویس نشده است، مشاهده می‌شود. با همه این اوصاف، نمی‌توان گفت که هدف علامه مجلسی از گردآوری آیات و تفسیر آنها در آغاز باب‌ها، دستیابی به تفسیر موضوعی به صورت کنونی بوده است، بلکه وی با هدف تبیین کامل هر موضوع از آیات و روایات استفاده کرده است و به طور معمول، با وجود نتیجه‌گیری‌ها، در مباحث اختلافی به نتیجه‌گیری کلی دربارهٔ مجموع آیات نمی‌پردازد.
۳. «موافقت با کتاب» از مهم‌ترین ملاک‌های مرحوم مجلسی در قبول روایات مأثور است، و به هنگام تعارض روایات با آیات، روایتی را که مخالف با آیات باشد، نمی‌پذیرد و با تکیه بر اصول قابل اعتماد، روایت را مطابق با آیات تبیین می‌کند. «موافقت با سنت قطعی» نیز از ملاک‌های مهم و قابل استفاده مرحوم مجلسی در حل تعارض روایات است. طرح احتمال نسخ روایات نیز به هنگام دشوار بودن جمع روایات، از جانب ایشان مطرح شده است.
۴. دفاع از آموزه‌های تشیع همچون اعتقاد به عصمت انبیاء، دفاع از شأن اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} و رفع اتهام از شیعه و همچنین در نظر گرفتن اصول و قواعد تفسیر از مبانی اصلی و مهم مرحوم مجلسی در ارزیابی و گزینش اقوال تفسیری است.

نمودار آیات و تفسیر در «بحار الانوار»



منابع

- رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدر، محمدا بقر، بی تا، *المدرسة القرآنية: التفسیر الموضوعی و التفسیر التجزئی فی القرآن*، بیروت، دار التعارف.
- علوی مهر، حسین، ۱۳۸۴، *آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- مجلسی، محمدا بقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، دار الفکر.
- معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۸ق، *التفسیر و المفسرون*، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، *پیام قرآن*، چ نهم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.