

۱۷۲۲

۱۷۲۲

مقدمه

تفسیر روایی اصیل‌ترین روش تفسیری در میان مسلمانان است؛ زیرا هر مسلمانی با هر گرایش مذهبی، کلام رسول خدا(ص) را در تبیین آیات فصل الخطاب دانسته و امامیه(بر پایه مبانی کلامی خود همچون عصمت ائمه و حجیت کلام آن‌ها) هر روایت مسند رسیده از ائمه(ع) را هم‌پایه سخن رسول خدا(ص) کرده‌اند. آنان علم تفسیر و تأویل تمامی قرآن را فقط از آن ائمه می‌دانند، با این تفاوت که برخی از امامیه، فهم غیر معصوم را حتی فهم ظاهر قرآن را حجیت ندانسته و آن را نفی می‌کنند و هر تفسیر غیر روایی را تفسیر به رأی می‌انگارند و رسیدن به مراد آیات را بر پایه قواعد یقینی عقلی و قواعد محاوره عقلایی برنمی‌تابند. بدین ترتیب، هر تفسیر اجتهادی را مقابل تفسیر روایی قرار می‌دهند. (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۵۲۸ / بابایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۵ و ۲۶۹) این تقسیم‌بندی پرسش‌هایی را پیش روی ما قرار می‌دهد که پاره‌ای از آن‌ها عبارت است از:

۱. آیا به راستی در تفاسیر مشهور به روایی هیچ نوع اجتهادی وجود ندارد؟
 ۲. آیا مفسران تفاسیر روایی از مبانی تفسیری برخوردارند؟
 ۳. آیا اجتهاد تفاسیر روایی از عوامل و مبانی معرفتی(مذهبی، کلامی و...) و از عوامل و مبانی غیر معرفتی(اجتماعی، سیاسی و...) اثر پذیرفته است؟
- سه فرضیه بر این پایه مطرح است:
۱. در تفاسیر روایی، اجتهاد صورت گرفته است.
 ۲. تفاسیر روایی همچون دیگر تفاسیر از مبانی تفسیری برخوردار است.
 ۳. اجتهاد به کار گرفته شده در تفاسیر روایی از مبانی معرفتی و غیر معرفتی مفسر اثر پذیرفته است.

برای کاوش در پاسخ به سه پرسش این تحقیق، تفسیر نورالثقلین را انتخاب و آن را مورد بررسی قرار داده‌ایم. این مقاله به روش کتابخانه‌ای، توصیفی و تحلیلی تهیه و در چهار بخش زندگی حویزی، معرفی تفسیر نورالثقلین، زمینه‌های اجتهاد در تفسیر، و عوامل مؤثر بر اجتهاد حویزی تنظیم شده است.

□

اجتهاد در تفسیر روایی نورالثقلین

دکتر محمدعلی مهدوی راد / استادیار دانشگاه تهران - پردیس قم
دکتر عباس مصلاهی‌پور / استادیار دانشگاه امام صادق(ع)
دکتر حمیدرضا فهیمی‌تبار / استادیار دانشگاه کاشان

◀ چکیده

تفسیر نورالثقلین که توسط شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی فقیه و محدث امامی مذهب در نیمه دوم قرن یازدهم هجری و یا نیمه اول قرن دوازدهم نوشته شده است، تفسیری روایی به شمار می‌آید و حاوی بیش از سیزده هزار روایت است. حویزی این روایات را به عنوان روایات تفسیری ذیل آیات قرار داده است، به همین جهت این تفسیر در نگاهی گذرا، تفسیری روایی است ولی نگارنده در این پژوهش نشان داده است که این تفسیر به رغم اینکه به تفسیری روایی مشهور است، از اجتهاد خالی نیست. هر چند مفسر از اظهار نظر صریح برای تبیین آیات پرهیز کرده، تفکیک و گزینش روایات و چیدمان آن‌ها مبتنی بر یک نوع تلاش فکری یا شیوه‌ای هدفمند صورت گرفته است. در این مقاله از این تلاش فکری به اجتهاد تعبیر کرده‌ایم و نشان داده‌ایم که اجتهاد حویزی بر مبانی و عوامل معرفتی و غیر معرفتی او استوار است.

◀ کلیدواژه‌ها

حویزی، نورالثقلین، اجتهاد، مبانی معرفتی، مبانی غیر معرفتی، تفسیر روایی.

۱. معرفی حویزی

شیخ عبد علی بن جمعه عروسی حویزی از محدثان و فقهای امامیه در قرن یازدهم است. محل تولد او حویزه (صفی پور، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۲۸۷ و ۸۱۵) ولی تاریخ تولدش معلوم نیست. گرچه تاریخ وفات او را سال ۱۱۱۲ قمری دانسته‌اند، کسانی هم گفته‌اند سال وفات حویزی با سال وفات شاگردش سید نعمت‌الله جزایری اشتباه شده است. از این روی، تاریخ وفات او هم معلوم نیست. (مدنی بجهستانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۱۳۶) ملا عبد الرشید شوشتری در سال ۱۰۷۳ قمری بر کتاب *نورالتقلین* تقریظی نوشته که در آن با جمله «أدام الله تأیداته» از حویزی تجلیل کرده است. این جمله نشان می‌دهد حویزی تا سال ۱۰۷۳ قمری زنده بوده است. (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۲۸) حویزی در شیراز اقامت داشته و معاصر شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ق)، نویسنده *وسائل الشیعه*، مجلسی (۱۱۱۵ق) (مدرس، ۱۳۴۶، ج ۲، ص ۸۹) و میرزا عبدالله افتدی نویسنده *ریاض العلماء* بوده است. حرّ عاملی از او با عنوان جامع علوم و فنون، فقیه، محدث، فاضل، پرهیزگار، شاعر و ادیب یاد کرده است. وی تفسیر *نورالتقلین* را در چهار جلد به عطف خود مؤلف مشاهده و رونوشت آن را از مؤلف درخواست کرده و حویزی را به خاطر تألیف این تفسیر روایی ستوده است. (حرّ عاملی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۵۴)

مؤلف *نورالتقلین* از طریق ملا علی نقی از شیخ بهایی روایت می‌کند ولی از استادان یا مشایخ روایی دیگر او نامی برده نشده است. از شاگردان حویزی نیز تنها از سید نعمت‌الله جزایری نام برده‌اند. (آقا بزرگ تهرانی، بی‌تا، ص ۷۸۶) جز تفسیر *نورالتقلین* که بی‌شک از حویزی است، دو اثر دیگر به نام *شرح لاسیة المعجم* و *شرح شواهد مغنی* به او نسبت داده شده است. ناگفته نماند که بعضی این دو اثر را تألیف شیخ عبد علی بن ناصر بن رحمت‌الله بحرانی دانسته‌اند. (افتدی، ۱۴۰۱ق، ج ۳، ص ۱۴۸ / محسن الامین، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۹ / شیخ عباس قمی، ۱۳۶۳، ص ۲۳۷ / خوبی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۵۱)

۲. تفسیر نورالتقلین

این تفسیر را جزء تفاسیر روایی محض به شمار آورده‌اند که مؤلف ۱۳۴۱۶ روایت را در آن گردآوری و در چهار جلد تنظیم کرده (معرفت، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۸۷ / بابایی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۷۵) و در سال ۱۰۶۶ قمری تألیف آن پایان یافته است. نسخ خطی متعلق به عصر مؤلف هم‌اکنون موجود است. (حسینی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۰۲ و ج ۱، ص ۳۱۰) این تفسیر در سال ۱۳۸۵ قمری با تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی در پنج جلد در قطع وزیری، توسط مؤسسه اسماعیلیان چاپ و منتشر و در سال ۱۴۱۲ قمری نیز تجدید چاپ شده است.

مؤلف انگیزه خود را از نگارش این تفسیر در مقدمه کتاب چنین آورده است: «وقتی دیدم خادمان کتاب خدا روش‌های گوناگونی برای تفسیر برگزیده‌اند، برخی به جنبه‌های ادبی قرآن مثل معانی الفاظ یا ترکیب‌های ادبی و اشتقاق کلمات و مسائل صرفی پرداخته‌اند و برخی دیگر فنون مختلف دیگری را به کار گرفته‌اند، علاقه‌مند شدم روایات اهل ذکر (اهل البیت) را در کنار آیات قرآن جمع کنم. از این روی، آن را *نورالتقلین* نام نهادم. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲-۳) حویزی تفسیر خود را با مقدمه‌ای بسیار کوتاه آغاز کرده و در ورود به تفسیر سوره‌ها به مکی یا مدنی بودن آن‌ها هیچ اشاره‌ای ندارد و در موارد بسیار اندکی می‌توان از او سخنی به دست آورد. حویزی جز در دو مورد برای رفع تعارض نکوشیده و در چندمان روایات طریق واحد و نظام‌مندی ندارد.

او برای تألیف تفسیر خود از بیش از چهل منبع تفسیری، حدیثی، تاریخی و رجالی بهره برده است. (پیوست شماره ۱) و منابع خود را در صدر احادیث آورده، ولی آن‌ها را در یکجا جمع و معرفی نکرده است. آنچه به عنوان منابع در این مقاله ذکر گردیده، توسط نگارنده از سراسر تفسیر استخراج شده است. ذکر نام منابع توسط حویزی دسترسی به مصادر را برای هر محققی فراهم آورده است و اگر حذف سند روایت، کاستی این تفسیر تلقی شود، ذکر منابع تا حدودی این نقص را پوشانده است.

با مقایسه منابع *نورالتقلین* و منابع تفسیری معاصر آن یعنی *البرهان*، مشخص

می‌شود حویزی از منابعی استفاده کرده که بحرانی از آن‌ها هیچ روایتی نیاورده است. (پیوست شماره ۲) این اختلاف می‌تواند ناشی از تفاوت مبانی حدیثی یا رجالی این دو مفسر باشد که تحقیق در آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

برای دستیابی به فراوانی موارد استفاده شده توسط مفسر از منابع، ۹ سوره اول (ده جزء اول) را برای نمونه انتخاب و بررسی کرده‌ایم. این بررسی نشان می‌دهد که مؤلف در این ۱۰ جزء، از سی و هشت منبع استفاده کرده و ۲۹۷۵ بار از منابع خود نام برده است. (پیوست شماره ۳) به طوری که ۲۶٪ از منابع روایی این ده جزء از شیخ صدوق و ۲۱٪ آن از کلینی و ۱۲٪ از تفسیر قمی و ۱۲٪ از مجمع البیان و ۷٪ از تفسیر عیاشی است. این فراوانی، میزان گرایش و توجه مفسر را به منابع نشان می‌دهد. از کاستی‌های نورالثقلین، عدم ذکر پاره‌ای از آیات است و گاهی روایاتی ذکر می‌شود که معلوم نیست مربوط به کدام آیه است. در این تفسیر ترتیبی، تعداد زیادی از آیات بدون تفسیر رها شده و اغلب آیات تفسیر شده نیز کامل نیست (پیوست شماره ۴) به طوری که تنها نزدیک به ۴۸٪ درصد از ۱۳۶۴ آیه در ۹ سوره (۱۰ جزء اول) تفسیر شده است.

۳. اجتهاد در تفسیر نورالثقلین

حویزی همچون دیگر مفسرانی که به شیوه روایی تفسیر نگاه داشته‌اند، سعی کرده است از اجتهاد در تفسیر پرهیز کند، ولی در گزینش روایات و جداسازی آن‌ها از منابع و تبیین روایات و تقطیع آن‌ها بر پایه مبانی خود، به نوعی اجتهاد روی آورده است که نمونه‌هایی از آن را مرور می‌کنیم.

۳-۱. اجتهاد در گزینش روایات تفسیری و طبقه‌بندی آن‌ها

انتخاب روایات از منابع روایی و نام‌گذاری آن‌ها به عنوان «روایات تفسیری»، اولین گام اجتهاد حویزی است. حویزی با انتخاب ۱۳۴۱۶ روایت از میان انبوه روایات و انتخاب عنوان تفسیر برای آن‌ها، عملاً روایات را طبقه‌بندی کرده است. این طبقه‌بندی موضوعی، نوعی اجتهاد است. اما چنان‌که می‌دانیم پاره‌ای از

نص‌گرایان قرون نخستین این حد از جداسازی و نام‌گذاری را بر نمی‌تابیدند؛ زیرا آن را نوعی اجتهاد تلقی می‌کردند. (پاکتچی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷)

با نگاهی به تاریخ تدوین حدیث خواهیم دانست که مجموعه منابع حدیثی‌ای با نام‌های مختلف مسند، جامع، صحیح و سنن نوشته شده (معارف، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶ و ۱۳۶) که هر یک از این منابع بر پایه پیش‌فرض‌ها، نیازها و انگیزه‌های مختلف به وجود آمده است. (ابوریته، بی‌تا، ص ۲۶۷) مسندنویسی با انگیزه مقابله با اجتهاد و بازگشت به سنت تدوین شده است، درحالی‌که صحیح‌نویسی، فاصله گرفتن از جریان نص‌گرایی افراطی حنبلی است که توسط شاگردان خراسانی اسحاق بن راهویه پایه‌گذاری شده و در قرن سوم به اوج خود رسیده بود.

مالک بن انس و احمد بن حنبل، هر دو به جریان «اصحاب حدیث» تعلق دارند، ولی ابن حنبل با تدوین و تبویب موضوعی حدیث مخالفت کرده (پاکتچی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۷) و بر خلاف مالک (مالک بن انس، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۸۳۰، ۸۵۲، ۸۶۲ و ۸۶۳ شمالی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۳۵) تبویب را تصرف در حدیث و اعمال رأی و نظر می‌داند. از این روی، به مسندنویسی که طبقه‌بندی روایات بر پایه روایان است، روی آورده و از طبقه‌بندی موضوعی و تبویب روایات خودداری کرده است. (ابوزهره، ۱۳۶۷ق، ص ۱۷۲ / پاکتچی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۷۲۳)

تمام محدثانی که به گزینش روایات برای تبیین آیات قرآنی روی می‌آورند و بر روایات گزینش شده خود نام تفسیر می‌نهند، در حقیقت به اجتهاد روی آورده و به آن تن داده‌اند و از محدثینی که از هر نوع تصرف در روایات پرهیز می‌کنند فاصله گرفته و با گزینش روایات تفسیری به جریان اجتهاد کمک می‌کنند. حویزی ۱۳۴۱۶ روایت از میان انبوه روایات بر پایه مبانی و نظر خود، گزینش کرده و نام تفسیر بر آن نهاده است؛ این گزینش هدفمند و روشمند نوعی اجتهاد است.

۳-۲. اجتهاد در انتخاب منابع

همان‌گونه که بیان شد، حویزی بیش از چهل منبع را از میان منابع روایی تاریخی، رجالی و تفسیری انتخاب کرده و روایاتی را به عنوان روایات تفسیری برگزیده است.

وی در شیراز، که یکی از مراکز علمی عصر صفویه بود، زندگی می‌کرد و از او به عنوان فقیه، محدث و جامع علوم و فنون نام برده‌اند. (شیخ حرّ عاملی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۵۴) بنابراین، منابع در دسترس حویزی محدود به این چهل و سه منبع نبوده است. او این منابع را انتخاب نموده و همان‌طور که نشان دادیم برای تفسیر ۱۳۶۴ آیه در ۱۰ جزء اول قرآن از منابع روایی تألیف شیخ صدوق بیشترین (۲۶٪) و از تفسیر عیاشی کمترین استفاده را نموده (۷٪) و پاره‌ای از منابع را نیز بر پاره‌ای دیگر ترجیح داده است. برای نمونه روایت زیر را که عیاشی نقل کرده است، نیاروده ولی عین آن را با سلسله سند از منبع دیگری آورده است:

عن عمرو بن مروان الخزاز، قال: سمعت أبا عبد الله (ع)، قال: «قال رسول الله (ص) رَفَعَتْ عَنْ أَثَمِي أَرْبَعِ خِصَالٍ: مَا أَخْطَأُوا وَ مَا نَسُوا وَ مَا أَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَ مَا لَمْ يُطِيقُوا وَ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَوْلُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَ لَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ) وَ قَوْلُهُ تَعَالَى: إِلَّا مِنْ أَكْرَهٍ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (عیاشی، ۱۳۲۱ق، ج ۱، ص ۲۸۶).

حویزی عین این روایت را از اصول کافی با سلسله سند زیر نقل می‌کند، در حالی که تفسیر عیاشی در دسترس او بوده و این حدیث را در آن دیده است.

«فی اصول الکافی الحسین بن محمد عن معلى بن محمد عن أبی داود المسترق قال حدثني عمرو بن مروان قال...» (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۹۵ و ۳۰۵؛ ج ۳، ص ۲۴۴ و ۲۵۰/ نیز قس: تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۷۹؛ ج ۳، ص ۸۹)

حویزی در تفسیر سوره کهف ۲۷۹ روایت می‌آورد، به طوری که هفتاد روایت را از ۹۸ روایتی که عیاشی در تفسیر این سوره آورده انتخاب و ۲۰۹ روایت دیگر خود را از منابع دیگر نقل کرده است. همچنین برای تفسیر سوره بقره ۱۲۲۹ روایت آورده که ۱۱۲ روایت آن را از ۵۲۸ روایتی که عیاشی در تفسیر این سوره آورده، انتخاب و نقل کرده است. بنابراین، برگزیدن منابع از میان انبوهی از منابع روایی و تفسیری از یک سو و توجه به میزان اختلاف منابع گزینش شده، اجتهاد دیگر حویزی است. اگر حویزی ۴۳ منبع از منابع در دسترس را انتخاب و روایت عیاشی را به خاطر نبودن سند رها می‌کند و همین روایت را با سلسله سندی بازتاب یافته در اصول کافی

می‌آورد، نشانگر آن است که وی حدیث مسند را ترجیح داده و این ترجیح، مبنایی از مبنای حدیثی و رجالی است که به انتخاب روایات و منابع جهت می‌دهد. بنابراین، تفسیر حویزی صرفاً جمع‌آوری مجموعه‌ای از روایات نیست.

۳-۳. جابه‌جایی روایات

یکی دیگر از زمینه‌هایی که حویزی در آن اعمال رأی و نظر کرده است، جابه‌جایی روایات است. برای نمونه، حویزی همان روایاتی را که علی بن ابراهیم قمی در تفسیر آیات خاصی آورده، در تفسیر آیاتی دیگر به کار گرفته، یعنی آن‌ها را برای تفسیر آیات مورد نظر خود مناسب‌تر دیده است. مثلاً دو روایتی را که در تفسیر قمی برای تفسیر آیه ۱۱ سوره منافقون و آیه ۲۸ سوره رعد آمده (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۸ و ج ۲، ص ۳۵۳) حویزی برای تفسیر سوره قدر انتخاب کرده است. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۵، ص ۶۳۱)

نمونه دیگر این جابه‌جایی، روایتی است که قمی در تفسیر بسمله آورده (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۹) ولی حویزی همان روایت را به نقل از او در سوره حشر ذکر کرده است. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۵، ص ۳۱، ۴۷ و ۵۲۳) نیز روایتی که حویزی به نقل از عیاشی در تفسیر آیه «... وَكَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا...» (مریم: ۴) آورده، در تفسیر آیه «... رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا...» (آل عمران: ۳۵) ذکر می‌کند. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۳۲ و ج ۳، ص ۳۲۲) حال آنکه عیاشی این روایت را فقط در تفسیر آیه «... رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا...» آورده است. (عیاشی، ۱۳۲۱ق، ج ۱، ص ۳۰۱) حویزی در تفسیر آیه «... فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضٌ مَّا يُوحَىٰ إِلَيْكَ...» (هود: ۱۲) روایتی را به نقل از عیاشی می‌آورد که با توجه به اینکه این آیه «... وَكَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا...» در سوره مریم قرار دارد و تفسیر در دست از عیاشی تا پایان سوره کهف است، معلوم می‌شود این روایت را نیز جابه‌جا کرده است. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۳۶۳) مگر اینکه گفته شود حویزی اصل تفسیر عیاشی را در اختیار داشته است، و این ادعایی بدون دلیل است.

جابه‌جایی روایات مشابه در تفاسیر روایی نشان می‌دهد که مفسران در تشخیص

۳-۵. اجتهاد در انتخاب موضوعی روایات و چیدمان آنها

اشکارترین اجتهاد مؤلف در انتخاب، مجموعه روایاتی است که در تفسیر آیه وَ تَزَكِيكُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ تَبَيَّنَ فِي كُلِّ آيَةٍ شَهِيدٌ عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَ تَزَكِيْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بَشْرًا لِلْمُسْلِمِينَ؛ و روزی که ما در میان هر امتی از [رسولان] خودشان گواهی بر آنان برانگیزیم و تو را (ای محمد)، بر این امت گواه آریم (آن روز سخت را یاد کن و امت را متذکر ساز) و ما بر تو این کتاب (قرآن عظیم) را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمین هدایت و رحمت و بشارت باشد. (نحل: ۸۹)، نقل کرده است. وی در تفسیر این آیه، نوزده روایت آورده که در ۱۷ روایت، بر اینکه همه چیز در قرآن است و فقط ائمه (ع) بر آن آگاهی دارند، اشاره دارد. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۷۳) یک روایت هم برای اثبات اینکه عقول انسان‌ها از دست‌یابی به حقایق قرآن ناتوان است، نقل کرده (همان‌جا) و در پایان بخشی از خطبه ۱۸ نهج البلاغه را آورده که در آن اختلاف علماء در فتوا نکوهش شده است. (همو، ج ۳، ص ۷۷)

انتخاب این ۱۹ روایت به گونه‌ای است که نشان می‌دهد، مفسر هدفی را دنبال کرده است؛ اینکه همه چیز در قرآن است و فقط اهل بیت (ع) بر آن آگاهی دارند و عقول دیگران از فهم مراد آیات ناتوان‌اند و اختلاف در فتوا امری مدموم است، نشان می‌دهد که مؤلف در پی نفی اجتهاد بوده و روایات را به صورت تصادفی نقل نکرده است، بلکه آنها را بر اساس مبانی اخباری‌گری خود گزینش نموده است؛ چرا که در منابع مورد قبول حویزی، روایاتی وجود دارد که در آن ائمه (ع) وظیفه خود را بیان اصول و قواعد کلی دانسته و استنباط احکام فرعی را از اصول کلی آموزش داده‌اند. (طوسی، ج ۱، ۱۳۷۶ق، ص ۷۷ و ۷۸) حویزی این روایات را دیده، اما از آنها عبور و به بخشی از خطبه ۱۸ نهج البلاغه در نفی اختلاف فتوا بسنده کرده است؛ حال آنکه سخن دیگر حضرت امیر (ع) را در نامه‌اش به فرماندار مکه، قُتْمَ بْنَ عَبَّاسٍ، که فرمود: «وَ اجْلِسْ لَهُمُ الْقَضَايَا، فَأَقِمْ الْمُسْتَفْسِي، وَ عَلِّمِ الْجَاهِلَ، وَ ذَاكِرِ الْعَالَمَ بِأَمْدَادِ وَ شَامِكَا» برای آنان مجلس ساز و آن را که فتوا خواهد فتوا ده و نادان را بیاموز و با دانا به گفت‌وگو بپرداز. (مکارم، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۰۲) رها کرده و با تقطیع بخشی از آن و در راستای

تناسب روایت برای تفسیر آیه اتفاق نظر ندارند، بلکه در فهم تناسب بین روایت و آیه به اجتهاد ذهنی خود تکیه کرده‌اند. از این رو، به جابه‌جایی روایات پرداخته و یا از روایاتی چشم پوشیده‌اند.

۳-۴. تقطیع روایات

نقل قسمتی از یک روایت را تقطیع گویند. پاره‌ای از علمای حدیث که نقل به معنا را جایز نمی‌دانند، تقطیع روایت را نیز جایز ندانسته‌اند، اما آنان که نقل به معنا را جایز دانسته‌اند، تقطیع را در صورتی جایز می‌دانند که تمام روایت قبلاً نقل شده باشد. از این رو، در تقطیع حدیث اتفاق نظر وجود ندارد. (مدیر شانه‌چی، ۱۳۶۲، ص ۱۲۸)

حویزی در موارد پرشماری پا را از جابه‌جایی روایات فراتر گذارده و به تقطیع آنها پرداخته است. وی اغلب با عباراتی چون «أَخَذْنَا مِنْهُ مَوْضِعَ الْحَاجَةِ» (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۴۱، ۵۵، ۵۷، ۵۹، ۷۲، ۷۳، ۸۱، ۸۴، ۸۷، ۱۰۳، ۱۰۷ و ۱۱۰؛ ج ۴، ص ۱۵۵، ۴۳۵، ۴۹۹، ۵۸۰ و ۵۸۸؛ ج ۵، ص ۴۴۰ و ۴۴۹)، «حدیث طویل فیه» (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۳۵، ۳۷ و ج ۳، ص ۴۷۲) و «حدیث طویل یقول فیه» (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۷، ۸، ۱۶، ۱۷، ۳۶، ۲۰۶، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۳؛ ج ۴، ص ۱۲۵، ۵، ص ۷۰۶) به تقطیع خود تصریح کرده (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲۹۴/ نیز قس: عیاشی، ۱۳۲۱ق، ج ۱، ص ۲۷۸) و چون منابع را ذکر کرده است، محقق می‌تواند اصل روایت را در منابع یافته و روایات تقطیع شده را با آن مقایسه کند؛ گرچه به خاطر جابه‌جایی پاره‌ای از روایات و مشخص نکردن آدرس دقیق آنها در منبع، یافتن محل دقیق روایات مشکل است. حویزی در پاره‌ای از موارد نیز، روایاتی را تقطیع کرده ولی به تقطیع آن اشاره‌ای نکرده است. نمونه آن، دو روایتی است که عیاشی (۱۳۲۱ق، ج ۱، ص ۱۳۹) در تفسیر آیه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) آورده، ولی حویزی بخش‌هایی از این روایت را حذف و آنچه را انتخاب کرده، برای تفسیر آیه کافی دانسته است. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۹۴/ عیاشی، ۱۳۲۱ق، ج ۱، ص ۱۴۰)

مبانی خود تفسیر کرده است؛ درحالی که سیاق خطبه نشان می‌دهد کلام حضرت، متوجه قاضیانی است که بر اساس رأی شخصی حکم می‌کنند و معتقدند قسمتی از احکام الهی در قرآن و سنت وجود ندارد و علما وظیفه دارند بر پایه قیاس و استحسان برای آن حکمی انتخاب کنند. (همو، ج ۱، ص ۹۸ و ۳۰۵)

۳-۶. اجتهاد در تبیین روایات

سخن مفسر در تفسیر حویزی، بسیار اندک است ولی همین مقدار اندک با عبارت «قال مصنف هذا الكتاب» و «قال مؤلف هذا الكتاب» مشخص شده است. در این سخنان به ذکر آدرس روایات پرداخته (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۲۸ و ۳۹؛ ج ۴، ص ۳ و ۱۷؛ ج ۵، ص ۵۰ و ۵۵) و در مواردی اجتهاد و نظر خود را نیز بیان داشته است. برای مثال دو نمونه آن را بیان می‌کنیم.

- حویزی روایتی از *علل الشرایع* می‌آورد که پیامبر (ص) فرمودند: «حضرت شعیب آن قدر از حبه خداوند گریست که نایبنا شد، ولی خداوند چشمان او را شفا بخشید. این امر، چهار بار تکرار شد، خداوند به او فرمود اگر گریه تو برای ترس از جهنم است که تو را نجات دادم و اگر برای شوق بهشت است که آن را به تو ارزانی نمودم، ولی شعیب گفت: الهی و سیدی أنت تعلم انی ما بکیت خوفاً من نارک و لا شوقاً الی جنتک ولكن عقد حبک علی قلبی فلست أصبر أو أراک، فأوحی الله جل جلاله الیه: أما إذا کان هذا هكذا فمن أجل هذا سأخدمک کلیمی موسی بن عمران...»

در معنای عبارت «فلست أصبر» او «أراک» چنین آورده است: «قال مصنف هذا الكتاب: و الله بذلک لازال أبکی أو أراک. قد قبلتني حبیباً انتهى؛ به خدا قسم خواهم گریست تا تو را ببینم، یعنی خواهم گریست تا تو مرا به عنوان حبیب بپذیری.» (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۴، ص ۱۲۵) با این توضیح خواسته است نشان دهد، منظور از رؤیت مورد درخواست حضرت شعیب (ع) رؤیت بصری نبوده است.

- در تفسیر آیه «خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» (فرقان: ۲) روایتی را از کتاب *الخصال* آورده که در بخش پایانی آن آمده است: «و اما المعاصی فلیست بأمر الله و لكن بقضاء الله و بقدر الله و بمشیته و بعلمه ثم یعاقب علیها.» حویزی در تبیین این

روایت آورده است: «قال مصنف هذا الكتاب رحمة الله: المعاصی بقضاء الله معناه ینهی الله، لان حکمة الله تعالی فیها علی عباده الا انها عنها و معنی قوله: بقدر الله ای یعلم بمبلغها و تقدیرها مقدارها، و معنی قوله: و بمشیته فانه عزوجل شاء أن لا یمنع العاصی عن المعاصی الا بالزجر و القول و النهی، دون الجبر و المنع بالقوة و الدفع بالقدر انتهى.» (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۳، ص ۳ و ج ۴، ص ۱۰۷)

حویزی در موارد ذکر شده به توضیح روایات پرداخته و اظهار نظری در تفسیر آیات ندارد. تبیین روایات هم متأثر از مبانی معرفتی و کلامی حویزی است.

۳-۷. نقل اجتهاد دیگران

مؤلف در مقدمه کوتاه خود گفته است آنچه در کتاب خود می‌آورد، روایات اهل ذکر است (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲) ولی مکرراً عین سخن طبرسی را از *مجمع البیان* ذکر می‌کند، حال آنکه سخن طبرسی روایت نیست، بلکه اجتهاد خود اوست. برای نمونه چنین آورده است: «فی مجمع البیان و ملک الیمین فی الآیة المراد به الإمام، لان الذکور من الممالیک لا خلاف فی وجوب حفظ الفرخ منهم» (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۵، ص ۵۳۰) و یا «فی مجمع البیان، قال الفراء: اللّم أن یفعل الانسان الشیء فی الحین و لا یكون له عادة، و منه إمام الخیال، و الإمام الزیادة التي لا تمتد، و كذلك اللّم...» در اینجا سخن فراء را به نقل از *مجمع البیان* ذکر کرده است. (همو، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۴۵ و ۴۷؛ ج ۳، ص ۳۱، ۴۰، ۵۳۰ و ۶۱۵؛ ج ۴، ص ۲۲؛ ج ۵، ص ۱۶۲)

در این نمونه‌ها گرچه مؤلف، خود به اجتهاد نپرداخته، اجتهاد دیگران را نقل کرده و از آنچه در مقدمه تفسیر وعده داده، دور شده است.

۴. عوامل و مبانی مؤثر بر اجتهاد در تفسیر نورالثقلین

جابه‌جایی و تقطیع روایات، ترجیح برخی منابع و روایات بر برخی دیگر و جداسازی روایات از منابع حدیثی و نام‌گذاری آن‌ها با عنوان «روایات تفسیری»، گزینش هدفمند روایات است که با اعمال رأی و نظر حویزی صورت گرفته است. این اعمال نظر از عوامل معرفتی و غیر معرفتی حویزی متأثر است.

۱-۳. عوامل معرفتی

گرچه مؤلف در مقدمه تفسیر خود، به اخباری بودن خود تصریح نکرده، نقل روایات و پرهیز از اظهار نظر او در سراسر تفسیر، حاکی از اخباری گری اوست. اخباری گری در قرن یازدهم هجری به ویژه پس از انتشار کتاب *الفوائد المذنبه* نوشته ملا محمدامین استرآبادی (د ۱۰۳۶ق) اوج گرفت و جریان اجتهاد به حاشیه رفت. از دهه چهارم قرن یازدهم، گرایش اخباری به سرعت مورد پذیرش بسیاری از فقهای مراکز علمی بین النهرین قرار گرفت و سپس به مرور در ایران رواج یافت. (مجلسی، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۲۱) مخالفت جدی اخباریان با علم اصول (کرجی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۸ و ۲۴۵) موجب شد فقه اجتهادی بیش از علوم دیگر منزوی شود. حویزی مقیم شیراز بود و شیراز در قرن یازدهم قمری، همچون دیگر پایگاه‌های علمی ایران، شاهد دو جریان عقل گرا و نص گرا با مشرب اخباری گری بود.

حضور سید ماجد بحرانی (د ۱۰۲۸ق)، در شیراز و تصدی منصب قضا و امامت جمعه نشان از نفوذ جریان اخباری در عرصه اجتماع و سیاست دارد و اقامت ملا محسن فیض در شیراز و حضور او در درس سید ماجد بحرانی نشان می‌دهد؛ شیراز یکی از مراکز اخباریان در عصر صفویه بوده است. (قمی، ۱۳۶۳، ص ۶۴۱) مهاجرت ملا صدرا (د ۱۰۵۰ق)، از قم به شیراز و اقامت در آن نیز، حاکی از وجود جریان عقل گرا در شیراز است. (همو، ۱۳۶۳، ص ۶۷۳) حویزی متعلق به جریان اخباری شاخه شیراز است و دل‌بستگی شدید او به تفکر اخباریان از تفسیر او آشکار است.

انتخاب روایاتی درباره ناتوانی عقل در فهم قرآن و واگذار کردن روایاتی که در آن‌ها از عقل مدح شده است (کلینی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۶۷ و ۶۹) آن هم از کتابی مثل *اصول کافی*، که اخباریان تمام احادیث آن را پذیرفته‌اند، بیانگر گزینش هدفمند حویزی است.

حویزی در انتخاب منابع، بر منابع شیعه بسنده کرده و این یکی از فرق‌های آشکار او با بحرانی است. بحرانی نسبت به حویزی از منابع اهل تسنن بیشتر استفاده کرده است. این گزینش به شرایط محل زندگی حویزی برمی‌گردد، مخاطبان تفسیر

حویزی امامیان حوزه مرکزی ایران هستند، ولی بحرانی در منطقه‌ای به تفسیر پرداخته که مواجهه بیشتری با اهل سنت دارد و این دو گزینش منابع هر دو مفسر تأثیر داشته است.

۲-۳. عوامل غیر معرفتی

هیچ اثری در خلأ شکل نمی‌گیرد؛ منظور این نیست که هر اثر علمی کاملاً در برابر محیط و ظرف زمانی خود منفعل است که اگر چنین نباشد، انتظار تغییر و تحول، امری بیهوده خواهد بود، پس هر محصول علمی در عین اثرپذیری از محیط می‌تواند بر محیط اثر بگذارد. البته ممکن است این اثرپذیری از محیط آگاهانه و یا ناآگاهانه باشد. انتخاب موضوع یک اثر و تعیین عنوان آن و نحوه پرداختن به موضوع و استفاده از ادبیات خاص زمانه می‌تواند نشان دهنده اوضاع و شرایطی باشد که اثر در آن شکل گرفته است.

دوران صفویه، که تفسیر *نورالتقلین* در آن زمان نوشته شده است، دوران اوج‌گیری رویارویی تشیع و تسنن است که در دو بستر تکفیر و گفت‌وگو جریان داشته است.

محقق کرکی از جمله علمای اصولی بود که در این رویارویی، طریق مناظره و گفت‌وگو را برگزیده بود و افراد را از برخوردهای تند بر حذر می‌داشت. اظهار تأسف او از قتل سیف‌الدین احمد بن یحیی تفتازانی، که به فرمان شاه اسماعیل صفوی در جریان فتح هرات صورت گرفت، معسوف است. (محقق الکرکی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۶ و ۲۲۷ / محدث نوری، ج ۳، ص ۴۳۲ / حسینی، بی تا، ج ۶، ص ۷۰) به موازات جریان گفت‌وگو و مناظره، جریان تکفیر و درگیری نیز بین سنی و شیعه به صورت بسیار جدی در طول دوره صفویه ادامه داشته است. (جعفریان، ۱۳۷۳، دفتر چهارم، ص ۷۲۰ / افندی، ج ۱، ص ۲۷۲)

علمای شیعه علاوه بر اینکه در نوع برخورد با اهل سنت، که از سوی دولت عثمانی حمایت می‌شدند، اختلاف جدی داشتند، در حوزه داخلی نیز در موضوعاتی که با زندگی روزمره مردم سروکار داشت، شدیداً اختلاف داشتند. موضوع خراج،

اعتکاف، نماز جمعه، جواز یا عدم جواز ذکر اسم و کتبه حضرت مهدی (عج)، استفاده از توتون و تنباکو (دخانیات)، غنا و موسیقی، میدان مجادلات و مناقشات فقهی عصر صفویه بود.

این اختلافها به گونه‌ای نبود که در حد گفت‌وگوی علمی درون حوزه‌های علمیه و دیگر مراکز علمی بماند؛ زیرا مستقیماً با زندگی مردم گره خورده بود و چون حکومت صفویه خود را برآمده از فقه شیعی می‌دانست و فقها تبیین مبانی نظری حکومت را عهده‌دار شده بودند، موضوعات مورد نزاع، خواه ناخواه آثار عملی هم داشت. (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۸۰ و ۱۷۴/جعفریان، ۱۳۷۳، دفتر هفتم، ص ۸۶)

کشمکش‌های فقهی، محصول حضور فقه و فقیهان در حکومت بود؛ زیرا حکومت با گرایش شیعی، فضایی را به وجود آورده بود که ناچار باید برای هر رخدادی پاسخی در خور و متن و مطابق آرای شیعی می‌یافت. (جعفریان، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱) در کنار این منازعات فقهی جریان‌های مخالف و موافق صوفیه نیز فضای عصر صفوی را برای عده‌ای غیر قابل تحمل ساخته بود. (آقا بزرگ تهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۰۸) اینان این اختلافها و پراکندگی‌ها را دور افتادن از ائمه (ع) می‌دانستند (فیض، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۹، ۱۰ و ۱۲/بحرانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲ و ۳) و روی آوردن به اجتهاد مبتنی بر اصول فقه را عامل اصلی این دوری تلقی می‌کردند و چاره را در نفی اصول فقه می‌دانستند. از این روی، بار دیگر حدیث‌گرایی رونق گرفت و سه تفسیر جامع روایی با انگیزه بازگشت به آثار ائمه (ع) نوشته شد. این اقدام در راستای پایان بخشیدن به اختلاف فکری‌ای بود که در عصر صفویان اوج گرفته بود. اخباریان معتقد بودند اختلاف‌های فرقه‌های مختلف مذهبی، همچنین اختلاف‌های درون مذهبی، از اختلاف برداشت‌های مختلف از آیات قرآن سرچشمه می‌گیرد. مفسران اخباری رفع این اختلاف را در بازگشت به تفسیر روایی می‌دیدند. (بحرانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲) از سوی دیگر نزاع‌های فرقه‌ای موجب شد گروهی در جست‌وجوی پناهگاه فکری مطمئن برآیند. اخباریان در راستای کاهش نزاع‌های درون مذهبی حاصل از اجتهاد، هم به حدیث روی آورده و هم حدیث را

در مقابل اجتهاد پناهگاهی مطمئن و قابل اعتماد دانسته‌اند. بدین سبب، آنان از جمله حویزی به تفسیر روایی روی آورده‌اند.

بالا گرفتن نزاع مذهبی سنی و شیعه در عصر صفوی به گونه‌ای دیگر زمینه ظهور تفاسیر روایی را فراهم کرده بود. مذاهب و مشرب‌های مختلف کلامی و فلسفی و مکاتب فقهی هر یک به نوبه خود همیشه کوشیده‌اند آرا و عقاید خود را مطابق حق نشان دهند. وجود تفاسیر کلامی، فلسفی، و یا عرفانی و... گویای این حقیقت است که هر فرقه و مکتب با هدف مشروعیت بخشیدن به آرای خود در برابر آرای دیگر فرق و مکاتب، به یگانه منبع مقبول همگانی یعنی قرآن استناد می‌کرده است. در عصر صفوی که رویارویی دو مذهب تشیع و تسنن در بستر مناظره و گفت‌وگو و در بستر تکفیر و ردیه‌نویسی شدت گرفت، سه تفسیر روایی البرهان، نورالثقلین و صافی در دفاع از معتقدات شیعی و نفی اعتقادات اهل سنت نوشته شد. به همین سبب، مشاهده می‌کنیم انتخاب روایات تفسیری هر سه تفسیر به خصوص دو تفسیر البرهان و نورالثقلین در همین راستا صورت گرفته است که نمونه آن پرداختن این تفاسیر به حوادث تاریخی صدر اسلام، «فدک» و انتخاب روایات حقانیت امامت حضرت علی (ع)، شفاعت، ظهور، رجعت و تأکید بر مرجعیت علمی اهل بیت (ع) است.

عامل غیر معرفتی دیگری که به شکل‌گیری تفسیر نورالثقلین کمک کرده است، نگرانی از اوج‌گیری تفسیر غیر روایی است. حویزی در مقدمه کوتاه تفسیر نورالثقلین آورده است: «... أحییب أن أضيف الی بعض آیات الكتاب المبین شیئاً من آثار اهل الذکر المتجبین...» نیز درباره آنچه در تفسیر آیات آورده می‌گویند: «و اما ما نقلت مما ظاهره یخالف لإجماع الطائفة المحقة فلم أقصد به بیان اعتقاد و لا عمل، و انما آوردته لیعلم الناظر المطلع کیف نقل و عن نقل...» بر پایه این سخن انگیزه او از نوشتن این تفسیر، آن بوده است که در کنار تفاسیر غیر روایی، تفسیری حاوی آثار اهل ذکر (اهل‌الیت) وجود داشته باشد و در تفسیر او روایاتی مخالف اجماع امامیه هم وجود دارد که تشخیص آن‌ها بر عهده ناظر مطلع است. (حویزی، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۲)

هر چند این جمله‌ها نشان می‌دهد مؤلف در پی نوشتن منبعی روایی برای تفسیر بوده است، بر خلاف اخباریان بر صحت آنچه آورده است، اصرار ندارد و

داوری را بر عهده مخاطبان گذارده است. نیز از این بیانها برمی آید که او نگران رواج تفاسیر اجتهادی بوده و در برابر سیطره تفاسیر اجتهادی به تفسیر روایی روی آورده است. اما در خلال نوشتن تفسیرش نتوانسته بر این انگیزه پایدار بماند، یعنی با انتخاب روایات و یا با تصرف در آنها پا را از نقل صرف فراتر نهاده و به اجتهاد گراییده است.

نتیجه

گرچه تفسیر نورالتقلین از جمله تفاسیری است که آن را در طبقه بندی تفاسیر جزء تفاسیر روایی محض قرار داده اند، با دقت در این تفسیر آشکار می شود که زمینه هایی از اجتهاد در آن وجود دارد. حویزی در تألیف این تفسیر، صرفاً روایاتی را از منابع روایی و یا تفسیری جمع آوری نکرده، بلکه در انتخابی هدفمند به اعمال نظر پرداخته است. گویاترین زمینه های اجتهاد در تفسیر نورالتقلین عبارت اند از:

۱. انتخاب منابع؛
۲. انتخاب و ترجیح روایات مستند از غیر مستند؛
۳. انتخاب موضوعی روایات؛
۴. تقطیع روایات؛
۵. جابه جایی روایات.

اجتهاد حویزی در این تفسیر، بر دو نوع عامل معرفتی و غیر معرفتی استوار بوده است که از مبانی معرفتی و غیر معرفتی مفسر قلمداد می شود. عامل معرفتی حویزی عبارت است از گرایش اخباری گری و نفی اجتهاد به ویژه در تفسیر قرآن و تکیه بر روایات برای رسیدن به فهم و مراد آیات؛ و عامل غیر معرفتی، جغرافیای زمانی و شرایط اجتماعی دوران حیات وی است؛ بالا گرفتن نزاع کلامی بین تشیع و تسنن و اوج گیری تفاسیر اجتهادی در برابر تفاسیر روایی و اختلاف حاصل از اجتهاد گرای مبتنی بر اصول فقه، از جمله عوامل غیر معرفتی است که بر شکل گیری تفسیر نورالتقلین مؤثر بوده است.

پیوست:

۱. منابع مورد استفاده حویزی در جدول ذیل آمده است. نویسنده این مقاله، نام مؤلف این منابع را اضافه و تاریخ وفات آنها را تا حد امکان ذکر کرده است.

ردیف	نام منبع	مؤلف
۱	الصحیفة السجادیة	امام سجاد(ع)(۹۵ق)
۲	الاهلیجة	منسوب به امام صادق(ع)(۶) (د ۱۴۸ق)
۳	مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة
۴	مقتل الحسین(ع)	ابومخنف(د ۱۵۷ق)
۵	صحیفة الرضا(ع)	منسوب به امام رضا(ع)(د ۲۰۳ق)
۶	المحاسن	احمد بن محمد بن خالد برقی(د ۲۷۲ یا ۲۸۰ق)
۷	قرب الاسناد	ابوالعباس عبدالله بن جعفر حمیری(د نیمه دوم قرن سوم)
۸	بصائر الدرجات	محمد بن حسن صفار قمی(د ۲۹۰ق)
۹	تفسیر العیاشی	محمد بن مسعود عیاشی(د نیمه اول قرن چهارم)
۱۰	تفسیر التمی	علی بن ابراهیم قمی(د نیمه اول قرن چهارم)
۱۱	الکافی	محمد بن یعقوب کلینی(د ۳۲۹ق)
۱۲	الاستفاهة	ابوالقاسم علی بن احمد کوفی علوی(د ۳۵۲ق)
۱۳	اعتقادات الامامیه	شیخ صدوق(د ۳۸۱ق)
۱۴	التوحید
۱۵	الخصال
۱۶	ثواب الاعمال و عقاب الاعمال
۱۷	عیون اخبار الرضا(ع)
۱۸	علل الشرائع
۱۹	کمال الدین و تمام النعمه فی الغیبة
۲۰	من لا یحضره الفقیه
۲۱	معانی الاخبار

۲۲	طب الامتد	عبدالله و حسین ابنا بسطام نیشابوری (در طبقه کلینی و ابن قولویه)
۲۳	نهج البلاغه	سید رضی (د ۴۰۶ق)
۲۴	الارشاد	ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (شیخ مفید) (د ۴۱۳ق)
۲۵	تفسیر الثعلبی (الکشف و البیان فی تفسیر القرآن)	ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری (د ۴۲۷ق)
۲۶	رجال الکشی (اختیار معرفة الرجال)	ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (د ۴۴۰ق)
۲۷	الغیبة	
۲۸	تهذیب الاحکام	
۲۹	الامالی	
۳۰	شواهد التنزیل لقواعد التفضیل	ابوالقاسم عبید الله بن عبدالله حاکم حسکانی (د پس از ۴۷۰ق)
۳۱	روضه الواعظین	محمد بن احمد بن علی فتال (د ۵۱۳ق)
۳۲	جوامع الجامع	ابوعلی فضل بن حسن طبرسی (د ۵۲۸ق)
۳۳	مجمع البیان فی تفسیر القرآن	
۳۴	الاحتجاج علی اهل اللجاج	ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی (د اواسط قرن ششم)
۳۵	الخرائج و الجرائع	قطب الدین راوندی (د ۵۷۳ق)
۳۶	مناقب آل ابی طالب	ابن شهر آشوب (د ۵۸۸ق)
۳۷	کشف المحجبة	سید ابن طاوس (د ۶۶۴ق)
۳۸	مصباح الزائر	
۳۹	مهم الدعوات و منہج العبادات	
۴۰	سعد السعود	

۴۱	مصباح کفعمی (جنت الامان الواقية و جنت الايمان الباقية)	تقی الدین ابراهیم بن علی عاملی کفعمی (د ۹۰۰ یا ۹۰۵ ق)
۴۲	غوالی اللشالی (الغوالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة)	محمد بن علی بن ابراهیم ابی جمهور احسانی (زنده ۹۰۱ق)
۴۳	تلخیص الاقوال فی تحقیق احوال الرجال	محمد بن علی بن ابراهیم استرآبادی (د ۱۰۲۸ق)

حویزی از دو کتاب دیگر به نام های سند صحیفه سجادیه و کتاب جعفر بن محمد دوریستی نوشته ابو عبدالله جعفر بن محمد بن احمد بن عباس درشتی رازی (قمی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۴) روایت کرده است که نگارنده نه درباره مؤلف کتاب اول و نه عنوان کتاب دوریستی و تاریخ وفات او - علی رغم تلاش فراوان - اطلاعاتی به دست نیاورده است.

۲. این منابع عبارت است از:

۱. الاستفانہ ۲. اعتقادات الامامیه ۳. الامالیجه ۴. تفسیر الثعلبی ۵. مقتل الحسین (ع)
۶. تلخیص الاقوال فی تحقیق احوال الرجال ۷. اختیار معرفة الرجال ۸. طب الامتد
۹. غوالی اللشالی ۱۰. الغیبة ۱۱. کشف المحجبة ۱۲. مصباح کفعمی ۱۳. نهج البلاغه ۱۴. منہج الدعوات و منہج العبادات ۱۵. مصباح الزائر ۱۶. الخرائج و الجرائع ۱۷. سعد السعود
۳. فراوانی استفاده حویزی از منابع در جدول زیر آمده است:

ردیف	نام کتاب	تعداد استفاده	ردیف	نام کتاب	تعداد استفاده
۱	نهج البلاغه	۷۲	۲۰	الاستبصار	۲
۲	مجمع البیان	۳۷۳	۲۱	روضه الواعظین	۴
۳	تفسیر القمی	۳۸۵	۲۲	الخرائج و الجرائع	۱۱
۴	تفسیر العیاشی	۲۱۴	۲۳	المناقب لابن شهر آشوب	۲۱
۵	معانی الاخبار	۷۰	۲۴	کمال الدین و تمام النعمة	۶۴
۶	مصباح کفعمی	۱	۲۵	بصائر الدرجات	۱۸

۶	انعام	۱۶۵	۵۶	۱۰۹	۲۸۲
۷	اعراف	۲۰۶	۱۰۶	۱۰۰	۲۳۹
۸	انفال	۷۵	۵۵	۲۰	۱۸۴
۹	توبه	۱۲۹	۹۵	۳۴	۲۳۷
	جمع	۱۳۶۴	۶۵۷	۷۰۷	۲۵۵۲

منابع

۱. قرآن کریم؛ ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم: انتشارات فاطمه الزهراء (ع)، ۱۳۸۰.
۲. آقا بزرگ تهرانی، محمدحسن؛ الدرر المصنفة الشیعه؛ ج ۳، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۳ق.
۳. طبقات اعلام الشیعه؛ تصحیح علی نقی منزوی، ج ۳، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۴. ابوریثه، محمود؛ أضواء علی السنة المحمدیه؛ بیروت: مؤسسه مشورات الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
۵. ابو زهره، محمد؛ احمد بن حنبل حیاته و عصره و آرائه و فقهه؛ بیروت: دارالفکر العربی، ۱۳۶۷ق.
۶. افتدی اصفهانی، میرزا عبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ قم: مطبعة الخيام، ۱۴۰۱ق.
۷. الامین، محسن؛ اعیان الشیعه؛ بیروت: دارالتعارف، بی تا.
۸. بابایی، علی اکبر؛ مکاتیب تفسیری؛ ج ۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه یا همکاران سازمان سمت، ۱۳۸۵.
۹. بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ قم: دارالکتب العلمیه، بی تا.
۱۰. پاکتچی، احمد؛ تاریخ حدیث (جزوه درسی)؛ تهران: دانشگاه امام صادق (ع) معاونت پژوهشی، ۱۳۸۰.
۱۱. دایرة المعارف بزرگ اسلامی (مقاله احمد بن حنبل)؛ زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۲. جعفریان، رسول؛ میراث اسلامی ایران؛ قم: کتابخانه آیت الله نجفی، ۱۳۷۳.
۱۳. کاوش های تازه در باب روزگار صفوی؛ ج ۴، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۴.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن؛ امل الآمال؛ به کوشش احمد حسینی، بغداد: مکتبه الاندلس، ۱۳۸۵ق.
۱۵. حسینی، احمد؛ فهرست نسخه های خطی کتابخانه آیت الله مرعشی؛ ج ۲، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، بی تا.

۷	ثواب الاعمال	۲۵	۲۶	الامالی للصدوق	۱۸
۸	الاحتجاج	۱۲۱	۲۷	غزالی الثانی	۱۱
۹	مصباح الشریعة	۲۱	۲۸	تفسیر الثعلبی	۲
۱۰	الخصال	۱۷۹	۲۹	مقتل الحسین (ع)	۲
۱۱	علل الشرائع	۱۲۴	۳۰	قرب الاسناد للحمیری	۸
۱۲	اصول الکافی	۵۴۰	۳۱	الاعتقادات	۱
۱۳	روضه الکافی	۱۱۸	۳۲	الفیفة (لطوسی)	۵
۱۴	عیون اخبار الرضا (ع)	۲۴۴	۳۳	جوامع الجامع	۱
۱۵	التوحید	۹۳	۳۴	صحیفه سجادیه	۲
۱۶	تهذیب الاحکام	۵۹	۳۵	المحاسن	۷
۱۷	مسئله لا یحضره الفقیه	۱۱۱	۳۶	تلخیص الاقوال	۲
۱۸	الامالی (لطوسی)	۳۲	۳۷	رسالة الاهلیجة	۷
۱۹	کشف المحجبة	۴	۳۸	مهج الدعوات و منهج العبادات	۲
	جمع		۲۹۷۵		

۴. در جدول زیر تعداد آیات تفسیر شده و تفسیر نشده و روایات وارده در ۱۰ جزء اول قرآن آمده است.

ردیف	سوره ها	تعداد آیات	آیات تفسیر شده	آیات تفسیر نشده	تعداد روایات
۱	فاتحه	۷	۷	-	۱۱۴
۲	بقره	۲۸۶	۱۳۴	۱۵۲	۱۲۲۹
۳	آل عمران	۲۰۰	۶۴	۱۳۶	۶۱۱
۴	نساء	۱۷۶	۸۷	۸۹	۷۰۸
۵	مائده	۱۲۰	۵۳	۶۷	۲۴۷

۱۷. حویزی، عبد علی بن جمعه؛ نورالثقلین؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۱۸. خویی، ابوالقاسم؛ معجم رجال الحدیث؛ می جا: مدینه العلم، بی تا.
۱۹. شمالی، یاسر؛ مناهج المحققین؛ عمان، نشر الجامعة الاردنية، ۱۴۱۸ق.
۲۰. صفی پور، عبدالرحیم بن عبدالکریم؛ منتهی الارب فی لغة العرب؛ تهران: فرهنگستان زبان ایران، ۱۳۵۲.
۲۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ الاستبصار فیما اختلف من الاخبار؛ به کوشش حسن موسوی خراسان، نجف: بی تا، ۱۳۷۶ق.
۲۲. عیاشی، ابونضر محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ تحقیق مؤسسه البینه، ج ۱، قم: مؤسسه البینه، ۱۳۳۱ق.
۲۳. فیض، ملا محسن؛ تفسیر صافی؛ ج ۲، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
۲۴. قمی، شیخ عباس؛ هدیه الاحیاء فی ذکر المعرفین بالکنی و الانساب و الانساب؛ ج ۲، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۲۲. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب؛ اصول الکافی؛ تعلیق و تصحیح محمدجعفر شمس الدین، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱ق.
۲۳. گرجی، ابوالقاسم؛ تاریخ فقه و فقهها؛ ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۷۵.
۲۴. مالک بن انس؛ الموطأ؛ تحقیق فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۶ق.
۲۵. مجلسی، محمدتقی؛ روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه؛ قم: بنیاد فرهنگي حاج محمدحسین کوشان پور، ۱۳۹۹ق.
۲۶. محقق الکرکی، علی بن حسین؛ رسائل المحقق الکرکی؛ به کوشش محمد حسون، قم: کتابخانه آیت الله نجفی، بی تا.
۲۷. مدرس تبریزی، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب فی تراجم المعرفین بالکنیة واللقب؛ تبریز: کتاب فروشی خیام، ۱۳۴۶.
۲۸. مدنی بجنستانی، سید محمود؛ فرهنگ کتب حدیثی شیعه؛ ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۹. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر و المفسرون فی توبة القشيب؛ ج ۲، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۳۸۳.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر؛ شرح فشرده نهج البلاغه؛ ج ۱۱، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۷۷.
۳۱. نوری، حسین بن محمدتقی؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.