

مبانی تفسیر

دکتر علی غضنفری

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

بی تردید راه تدبر در قرآن، بهره بری از دانش اندیشمندی است که در گذشته تدبری موشکافانه در قرآن داشته‌اند، اما چون همه مفسران راه و رسمی علیحده نپیموده‌اند، بررسی مبانی تفسیری و شیوه ورود و خروج آنان در تفسیر آیات، امری لازم است، امری که جایگاه مفسر و تفسیر او را روشن می‌سازد و نیز مخاطب را از جهت فهم قرآن، در مسیر مورد علاقه‌اش قرار می‌دهد.

بنابراین همان‌طور که هر علمی محتاج به مقدمه‌ای است، تا راه ورود به آن دانش را هموار کند، تفسیر قرآن نیز محتاج پیشنیازی از سلسله علوم است که اصطلاحاً از آنها تعبیر به علوم قرآن می‌شود و یکی از این علوم «مبانی تفسیری» است چیزی که ما در این مقوله در پی آن هستیم.

امید که این جهد ناچیز مورد توجه باریتعالی قرار گرفته و عنایت معصومین علیهم‌السلام خاصه امام عصر عجللله تعالی فی فرجه را در پی داشته باشد، انشاءالله تعالی.

علی غضنفری

تفسیر قرآن

قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است.

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ^۱

این قرآن از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است و روح الامین آن را به زبان عربی بر قلب تو نازل کرده است تا از بیم دهندگان باشی.

قرآن کتاب وحی و دارای بالاترین مفاهیم است. خداوند این مفاهیم بلند آسمانی را در لغت محدود عربی جای داد و لذا به واسطه وسعت معنی و ضیق لفظ، فهم مراد الهی از لفظ عربی به سادگی امکان پذیر نمی باشد. در این گونه موارد می بایست ریشه های لغت و اشتقاق آن و نیز استعمال آنها در موارد مختلف را بررسی نمود تا تصویری نسبتاً روشن از همان واژه و عبارت به دست آید، علاوه اینکه خداوند به پیامبرش می فرماید:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۲

ما قرآن را بر تو نازل نکردیم مگر به خاطر اینکه اختلافات آن را برای مردم آشکار سازی و مگر به جهت هدایت و رحمت مؤمنین.

این اختلافات ظاهری که آیه شریفه از آن سخن گفته، در عصر نزول هم وجود داشت و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به مقتضای همین آیه، آنها را حل می نمود ولی هر مقدار که مسلمین از عصر بعثت فاصله می گرفتند، به واسطه پیشرفت بشر در سایر علوم و فنون و نیز ورود برخی معارف از خارج حوزه اسلام، بر اختلافات ظاهری قرآن و اجمال آن افزوده می شد و آنچه قبلاً واضح بود مجمل می گشت و آنچه که سابقاً محکم شمرده می شد متشابه و امی نمود.

بر همین اساس احتیاج به تفسیر قرآن و رفع و دفع مجملات قرآن بیشتر و بیشتر می گشت به طوری که امروزه تمام اندیشمندان بر این عقیده اند که هر تفسیری از قرآن به سرعت کهنه می شود و تازگی قرآن محتاج به تفاسیر جدید و تازه از آن می باشد. از سوی دیگر قرآن معجزه جاویدان نبی مکرم اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله است که هرگز در طول تاریخ طراوت خود را از دست نداده است.

در این کتاب آنچه که بشر محتاج به آن است و در شرایطی عادی به آن نخواهد رسید، مطرح شده است.

... وَ لَاحِبَّةٌ فِي ظُلْمَتِ الْأَرْضِ وَ لَآ رَطْبٌ وَ لَآ يَابِسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ^۳

هیچ دانه ای در دل زمین مخفی نمی ماند و هیچ تر و خشکی نیست جز اینکه در کتاب مبین مستور است.

امام صادق علیه السلام نیز می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ تَبْيَانَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ وَاللَّهِ مَا تَرَكَ اللَّهُ شَيْئاً يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْعِبَادُ حَتَّىٰ لَا يَسْتَطِيعُ عَبْدٌ يَقُولُ لَوْ كَانَ هَذَا أَنْزَلَ فِي الْقُرْآنِ إِلَّا وَ قَدْ أَنْزَلَهُ اللَّهُ فِيهِ^۴**

خداوند متعال قرآن را تبیان همه چیز نازل فرموده تا آنجا که به خدا سوگند، چیزی را که بندگان به آن محتاجند فروگذار نشده است تا اینکه بنده نتواند بگوید اگر این در قرآن نازل می شد... مگر اینکه همان را خداوند در قرآن نازل کرده است. بر همین اساس هرگز انسانها برای هدایت خود بی نیاز از قرآن نخواهند بود.

حضرت امیر علیه السلام می فرماید: **وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَىٰ أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى^۵**. بدانید که هیچ کس از داشتن قرآن فقر و بیچارگی ندارد و برای کسی پیش از آن بی نیازی نیست.

^۱ - شعراء / ۱۹۲ تا ۱۹۵.

^۲ - نحل / ۶۴.

^۳ - انعام / ۵۹.

^۴ - اصول کافی، ج ۱، ص ۵۹.

^۵ - نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶.

پس با توجه به آنچه گفته شد، اهمیت هر علمی به موضوع و هدف آن بستگی دارد، موضوع علم تفسیر، کلام و حیانی مشتمل بر تمام نیازهای انسان است؛ نیازهایی که او عادتاً به آن نخواهد رسید و بلکه از آن هر لحظه دورتر می‌شود. و هدف آن هدایت بشریت تا قیامت می‌باشد، با توجه به این دو نکته، پرده برداری از الفاظ موجود آیات، برای کشف معانی گسترده آنها امری لازم است، چیزی که تفسیر قرآن عهده دار آن است.

بررسی لغوی تفسیر

تفسیر از «فَسَّرَ» یا «سَفَّرَ» مشتق شده است، این دو واژه مقلوب هم هستند و هر دو به معنای کشف استعمال شده‌اند به این ترتیب **أَسْفَرَ الصُّبْحُ** یعنی صبح نمایان شد. **أَسْفَرَتِ الْمَرْءَةُ عَنْ وَجْهِهَا**؛ یعنی زن چهره‌اش را نمایان کرد و **فَسَّرَ الطَّبِيبُ**؛ یعنی طبیب در بول مریض دقت کرد تا مرض او را دریابد. برخی معتقدند فسر از سفر مشتق شده و سفر چنانچه گفتیم به معنای کشف است.

فرق این دو واژه در این است که مراد از سفر کشف ظاهری است و فسر در کشف باطنی استعمال شده است. راغب در مفردات گوید: **الفسر، اظهار المعنى المعقول**. البته ذهنی این وجه افتراق را نپذیرفته و می‌گوید: تفسیر هم در کشف ظاهری استعمال می‌شود و هم در کشف معنوی ولی استعمال آن در کشف معنوی بیشتر است.

ابن فارس و ابن منظور هم فسر را به معنای بیان شیء گرفته‌اند.^۱

ابوالقاء در بیان واژه تفسیر می‌گوید: **هو العبارة عن الشيء بلفظ اسهل و ايسر من لفظ الاصل**.

تفسیر یعنی بیان دیگری از چیزی به لفظی آسان‌تر از لفظ اصلی.

ایشان خود می‌افزاید: **الاشهر ان التفسیر هو ایضاح معنى اللفظ**.

مشهورتر این است که تفسیر به معنای روشن شدن معنای لفظ است.

و نیز می‌گوید: **التفسیر فی الاصل هو الكشف والاطهار وفي الشرع هو توضیح معنى الآیة وشأنها وقصتها والسبب**

الذی نزلت فیہ بلفظ یدل علیہ دلالة ظاهرة وهو علم من العلوم المدونة.^۲

تفسیر در اصل به معنای کشف و آشکار نمودن است و در شرع به معنای واضح شدن معنای آیه و شأن و داستان آن و نیز سببی که موجب نزول آیه گردیده است، به لفظی که بر آن دلالت ظاهری داشته باشد و این علمی از علوم تدوین شده می‌باشد.

پس تفسیر در اصطلاح مفسران، علمی است که مفهوم کلام خدا در قرآن را بیان می‌کند. قریب همین معنا از ذهبی^۳ و زرقانی^۴ و نیز خوئی^۵ نقل شده است.

به هر حال معنای اصطلاحی این واژه **كشف القناع عن لفظ المشتبه** یا **كشف المراد عن لفظ المشكل** می‌باشد؛ یعنی پرده برداری از لفظی که معنای مختلفی را می‌تواند در بر گیرد.

پس در اصطلاح خاص، مراد از تفسیر علمی است که فهم کتاب خدا را آسان می‌سازد و از مجملات وحی پرده برمی‌دارد.

در قرآن کریم یک‌بار واژه تفسیر استعمال شده است.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا.^۶

هیچ مثلی برای تو نمی‌آورند مگر اینکه حق را با بهترین بیان برای تو بیاوریم.

^۱ - ر. ک. مفردات راغب، لسان العرب، مقائیس اللغة و سایر کتب لغوی و نیز التفسیر و المفسرون دکتر ذهبی.

^۲ - ر. ک. المحيط.

^۳ - التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵.

^۴ - مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۷۲.

^۵ - البیان، ج ۱، ص ۱۸۷.

^۶ - فرقان / ۳۳.

واژه تفسیر در اخبار و احادیث بسیار به کار رفته است. حضرت امیر علیه السلام جابر را به یاد آورد و او را به علم و دانش توصیف نمود. شخصی عرض کرد: جابر را توصیف به علم می کنی در حالی که تو خود در علم و دانش سرآمدی؟ حضرت فرمودند:

أَنَّهُ كَانَ يَعْرفُهُ تَفْسِيرَ قَوْلِهِ: إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأدُكَ إِلَى مَعَادٍ...^۱

او تفسیر این آیه شریفه را می دانست...^۲

چرا که معنای معاد در آیه واضح نبود، برخی آن را به قیامت و دسته ای به شفاعت و گروهی به بهشت و... تفسیر می کردند. ولی جابر ابن عبدالله و نیز ابن عباس در نقلی از او، آن را به مکه تفسیر کرده بود و بنابراین معنای آیه این است که: خداوند، پیامبرش را که شوق رفتن به وطنش مکه را دارد به آن شهر مقدس برمی گرداند. علی ای حال تفسیر در اصطلاح به علمی اطلاق می شود که: با بهره گیری از پیشنهادها و معانی مختلف آیه را مطرح و معنای قطعی آن را معین کند.

^۱ - قصص / ۸۵.

^۲ - تفسیر قرطبی، ج ۱۳، ص ۳۲۱.

امکان تفسیر قرآن

شبهه‌ای در جواز تفسیر نیست چه اینکه قرآن کتاب هدایت بشریت،^۱ کتاب مبین^۲ و تبیان کل شیء^۳ است. و این زمانی محقق می‌شود که آیات آن قابل تفسیر و تبیین باشد. اگر اشکال شود که این کتاب به زبان عربی نازل شده و خود گویای معارف خود است و محتاج به تفسیر نیست. خواهیم گفت که این کتاب هر چند به زبان عربی مبین^۴ نازل و برای فهم بشر آسان^۵ گشته‌است، ولی محتوای بلند آن می‌طلبد که مورد تحقیق هر چه بیشتر قرار گرفته تا ژرفای آن آشکار شود و معارف برجسته‌اش هویدا گردد. به عبارت دیگر، قرآن کلام خداوند متعال است، کلامی عمیق و مملو از رازهای نهان که جز راسخان در علم را راهی به آنها نیست (أَنَا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا)^۶، و از سوی دیگر کتاب قانون زندگی و هدایت بشریت تا روز قیامت محسوب می‌شود و این می‌طلبد کسانی که توان تبیین این کلام غیر بشری را دارند، آن را تفسیر و تبیین کنند، پس تفسیر قرآن نه تنها جایز بلکه امری لازم شمرده می‌شود.

۱ - بقره / ۱۸۵.

۲ - مائده / ۱۵.

۳ - نحل / ۸۹.

۴ - نحل / ۱۰۳.

۵ - قمر / ۱۷.

۶ - مزمل / ۵.

حجیت ظواهر

آیا ظواهر قرآن یعنی آنچه عرف از آیات قرآنی می‌فهمند، معنای نفس الامری قرآن بوده و همان مقصود خداوند متعال است و می‌تواند مورد استناد قرار گیرد، یا نه؟

ممکن است کسی سؤال کند که آیا اساساً می‌شود ظواهر کتاب حجت نباشد؟

در پاسخ این سؤال باید گفت که چه بسا متکلم عباراتی را بیان کند و ظاهر کلامش را اراده نکند و حتی خلاف آن را اراده کرده باشد و یا سخنی را برای جمعی مطرح کند و تنها همان دسته توان درک آن مطلب داشته باشند.

فایده این بحث این است که اگر گفتیم ظواهر قرآن کریم حجت است، آیات قرآن می‌توانند در مباحث مربوطه مورد استناد قرار گیرند و بهره‌گیری از قرآن منحصر به تلاوت و نگه‌داری نخواهد بود.

در این صورت شارع مقدس می‌تواند بر اساس ظواهر کتاب و سنت بر علیه مکلفی که مطابق آنها عمل نکرده احتجاج نماید و نیز انسان هم قادر خواهد بود بر طبق همان ظواهر، خود را معذور بشمارد.

پس هدف بحث از ظواهر، شناخت مراد و مقصود خداوند از واژه‌ها و عبارات قرآن است.

در مورد حجیت ظواهر کتاب دو قول عمده وجود دارد.^۱ بر طبق یک قول از این دو، که به اخباریین^۲ منسوب است، ظواهر کتاب حجت نیست. آنان بر این ادعای خود به دلالتی استناد جسته‌اند که خواهد آمد. اما قول مشهور علماء، حجیت ظواهر کتاب مقدس می‌باشد.

دلالتی که می‌توان بر حجیت ظواهر قرآن اقامه کرد عبارتند از:

۱- قرآن مجید کتاب هدایت عموم مردم است، چنانکه خدایتعالی می‌فرماید: **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...^۳**، از طرف دیگر قرآن مردم را به تدبّر در خویش فرا خوانده و می‌فرماید: **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ^۴**، **أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا^۵**.

از سوی دیگر خداوند می‌گوید: قرآن را برای درس گرفتن آسان گردانیدیم،

^۱ - البته برخی چون مرحوم میرزای قمی در کتاب وزین «قوانین الاصول» ظاهر لفظ را تنها نسبت به کسانی که مورد خطاب متکلم بوده‌اند، حجت می‌داند.

^۲ - اخباریین گروهی از علماء شیعه بودند که تنها به اخبار و احادیث توجه داشتند و برای عقل در فقه ارزشی قائل نیستند و قرآن کریم را بواسطه عمومیت آیات آن و نیز به علل دیگر بدون توجه به روایات قابل استناد نمی‌دانستند، این شیوه تفکر با تلاشها و کوششهای اندیشمندان و محققان دیگر دوامی نیاورد و در انزوا قرار گرفت.

^۳ - بقره / ۱۸۵.

^۴ - ص / ۲۹.

^۵ - محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله / ۲۴.

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ^۱، طبعاً اگر کلام وحیانی برای مردم قایل فهم نباشد، نه موجب هدایت میشود و نه قابل تدبیر و نه آسان شدن آن فائده‌ای دارد.

۲- قرآن کریم، بارها ادعای تحدی کرده و مخاطبان را به مبارزه طلبیده که اگر می‌توانند مثل آن را بیاورند، مثلاً فرموده: **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...**^۲، و مبارزه‌طلبی زمانی معنی دارد که قرآن کریم قابل فهم برای مردم باشد والا تحدی معنی ندارد.

۳- پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قرآن کریم را به عنوان یک مرجع معرفی نموده و در حدیث متواتر ثقلین، تمسک به قرآن و عترت را توصیه کرده و می‌دانیم تمسک به قرآن کریم وقتی معنی پیدا می‌کند که ظواهر آن حجت باشد و اگر گفته شود: ظاهر آیات حجت نیست، و ما فقط وقتی می‌توانیم به آیاتی از قرآن کریم تمسک کنیم که عترت آن را معنی کند، گوئیم: این تمسک به عترت است نه تمسک به قرآن، از سوی دیگر با سلب حجت از ظواهر قرآن کریم، اعتبار و حجیت سنت نیز از بین می‌رود، زیرا حجیت قول معصوم علیهم‌السلام به حجیت قرآن بر می‌گردد و سنت تفسیر کتاب محسوب می‌شود.

۴- ائمه علیهم‌السلام قرآن کریم را معیار تشخیص صحت و سقم روایات قرار داده و فرموده‌اند: هر وقت سخنی را از جانب ما شنیدید آن را به قرآن عرضه کنید، اگر با آن مطابق و موافق بود اخذ کنید و الا آن را طرد نمایید.^۳ این ارجاع می‌رساند که ظاهر آیات قرآن کریم برای مردم قابل فهم و حجت است.

۵- ائمه علیهم‌السلام بارها به ظاهر کتاب استناد کرده‌اند و هنگامی که از حکمی مورد سؤال قرار می‌گرفتند به آیات آن استشهاد می‌کردند، مثلاً زراره از امام باقر علیه‌السلام پرسید: چرا باید قسمتی از سر را مسح کنیم نه تمام آن را؟ امام علیه‌السلام فرمود: **لمكان الباء**، یعنی حرف باء در **وامسحوا بروسکم**^۴ می‌فهماند که باید قسمتی از سر را مسح کرد نه تمام آن را.

در نهایت لازم به ذکر است که نمی‌توان کسی را از عمل نمودن به ظواهر الفاظ بازداشت زیرا سیره و روش عرف و عقلا در همه جا و هر زمان، عمل به ظاهر است و در ظهور قرآن کریم نیز باید از همان روش عرفی و عقلی پیروی نموده مگر در موردی که دلیل قطعی و گواه روشنی، ما را از ظاهر سخن منصرف سازد.

البته قائلین به عدم حجیت ظواهر به دلائلی استناد کرده‌اند که بعضاً غیر قابل طرح و همگی مخدوش می‌باشند، برخی از این دلائل عبارتند از:

۱- مخاطب قرآن کریم فقط ائمه علیهم‌السلام هستند و تنها آنان قرآن کریم را می‌فهمند و دیگران باید به آنان رجوع نمایند، همان‌ان به این روایت هم استناد جسته و تفسیر قرآن را خاص ائمه طاهریین علیهم‌السلام می‌دانند: **انما يعرف القرآن من خوطب به**.^۵ شعیب بن انس نقل کرده‌است که امام صادق علیه‌السلام به ابوحنیفه فرمودند: آیا تو فقیه اهل عراقی؟ گفت: آری، فرمودند: کتاب خدا را آن چنان که شایسته است می‌شناسی و ناسخ و منسوخ آن را می‌دانی؟ وای به حالت ابوحنیفه دانش بزرگی را ادعا نمودی، دانشی که خداوند آن را قرار نداده مگر در نزد افراد خاصی و کسانی که قرآن بر آنان نازل شده‌است و آنان گروهی از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌اند و... و تو یک حرف از قرآن را نمی‌فهمی.^۶ شبیه همین گفتگو را زید شحام نیز نقل کرده‌است.^۷

^۱ - قمر/ ۱۷ و ۲۲.

^۲ - بقره / ۲۳.

^۳ - ر. ک. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲.

^۴ - اصول کافی، ج ۳، ص ۳۰.

^۵ - مائده / ۶.

^۶ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۷ - ر. ک. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۷.

^۸ - وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۸۵.

در پاسخ این شبهه می‌توان گفت که مراد از دانش قرآن در این روایات، فهم ظاهر نیست بلکه مراد تفسیر و تأویل، ظاهر و باطن، ناسخ و منسوخ قرآن و... است والبته همه این دانشها نزد کسی نیست مگر ائمه طاهرين.

۲- روایاتی داریم که ما را از تفسیر به رأی نهی فرموده‌است، و فهم ما از قرآن، تفسیر به رأی می‌باشد، به عبارت دیگر أخذ ظاهر لفظ، که مفسر انجام می‌دهد، همان تفسیر به رأی است.

در پاسخ این شبهه نیز می‌توان گفت که استفاده از ظاهر قرآن تفسیر نیست، تفسیر یعنی پرده‌برداری و فهم ظاهر پرده‌برداری نیست، همان طور که ترجمه قرآن که جز برای فهم ظاهر لفظ نیست، تفسیر شمرده نمی‌شود.

۳- قرآن کریم معنای بلندی دارد، عجائب قرآن هیچ موقع تمام نمی‌شود و تکرارش موجب کهنگی و یا ناراحتی سامعه نمی‌گردد و هر قدر آن را بخوانند یا بشنوند کهنه نمی‌شود، بلکه باز روح پرورتر بوده و شیرینیش دلپذیرتر می‌گردد.^۱

پاسخ این شبهه این است که ادعای ما این نبود که همه انسانها هر چه را که در این کتاب مقدس است، می‌فهمند و بلندای معانی آن را درک می‌کنند. بی تردید فهم وحی پیشنهادها دارد که هر متدبری بی نیاز از آنها نیست.

به بیان دیگر اینکه قرآن کریم معانی بس عمیق و ژرف دارد، نه تنها موجب عدم تمسک نمی‌شود بلکه انگیزه‌ای قوی ایجاد می‌کند که هر کس به فراخور توان خود قطره‌ای از این اقیانوس بیکران را بچشد و به همان اندازه از این مبدأ فیض سیراب گردد.

۴- ما یقین داریم ظاهر بعضی آیات مراد نیست، چون بعضی از آیات، تخصیص خورده و برخی مقید و یا نسخ شده‌اند، بخشی از آیات نیز از آیات متشابه محسوب می‌شوند که ذاتا متشابه می‌باشند و برخی نیز به سبب شبهات ایجاد شده عرضا متشابه شده‌اند. پس علم اجمالی داریم به این که ظاهر بعضی از آیات مراد نیست، اینک از کجا بدانیم آیه مورد استناد ما، یکی از آیاتی نباشد که ظاهرش مراد نیست؟ با توجه به همین نکته، همه ظواهر کتاب مجمل می‌شوند و از حجیت ساقط می‌گردند.

در پاسخ این شبهه باید بگوئیم که علم اجمالی هنگامی منجز است که به علم تفصیلی منحل نشود. ولی در اینجا علم اجمالی ما بعد از فحص منحل شده‌است و تبدیل به شک بدوی و علم تفصیلی گشته‌است. علاوه اینکه در روایات نیز همین اشکال مطرح است، چرا که روایات نیز عام و خاص، مطلق و مقید و... دارند، بدیهی است که به خاطر همین انحلال علم اجمالی، کسی نگفته که در شبهات وجوبیه باید احتیاط کرد زیرا این علم اجمالی بعد از انحلال، دیگر تأثیری ندارد.^۲

علاوه اینکه بسیاری از آیاتی که اکنون مفسران مهر متشابه بر چهره آنها زده‌اند، متشابه نبوده‌اند. این آیات بواسطه رواج مکاتیب مختلف در حوزه معارف اسلامی رنگ متشابه به خود گرفته‌اند و اساسا متشابه نیستند.

مضافا اینکه تمییز این آیات از محکمتا چنان سخت نیست که مستدلّ پنداشته‌است. گذشته از آنچه که گفته شد، وجود متشابهات نه تنها مانع تمسک به آیات قرآن نیست بلکه انگیزه توجه مضاعف به محکمتا می‌شود.

۵- تردیدی در وجود آیات متشابه در قرآن نیست و قرآن به آن تصریح نموده و ما را از تبعیت از آیات متشابه منع کرده‌است^۳، از سوی دیگر نمی‌دانیم چه آیه‌ای محکم و کدام آیه متشابه است و به هر آیه‌ای که تمسک کنیم احتمال متشابه بودن آن هست و لذا به ظواهر هیچکدام از آیات نمی‌توان استناد کرد.

آنچه در پاسخ این شبهه می‌توان گفت این است که شکی نیست که تمسک به آیات متشابه یعنی آیاتی که معنای آنها روشن نبوده و مراد و مقصود آنها دانسته نمی‌شود، بدون تدبیر جایز نیست ولی این به معنای توقف و عدم تدبیر برای فهم حقیقت آنها نمی‌شود.

به عبارت دیگر، قرآن کریم آیات را به دو بخش محکم و متشابه تقسیم می‌کند و تنها تمسک به متشابهات را از سوی کسانی

^۱ - ر. ک. نهج البلاغه، خ ۱۸.

^۲ - ر. ک. البيان، ص ۲۷۱؛ كفاية الاصول، ج ۲، ص ۵۸.

^۳ - آل عمران / ۷.

که قلوبشان سلیم نیست، مذموم می‌شمارد. بنابر این بهره‌گیری از آیات محکم قرآن کریم برای همه و نیز متشابهات برای اندیشمندان علوم اسلامی مذموم نشده‌است.

برخی نیز برای اثبات عدم حجیت ظواهر قرآن به این برهان استدلال کرده‌اند که: قرآن به شیوه‌های مختلف قرائت شده‌است و تردیدی نیست که تنها یک قرائت، قرائت صحیح می‌باشد و بقیه قرائتها، قرائت غیر صحیح است و اساساً قرآن نیست. بنابراین چون علم اجمالی به وجود قرائت غیر صحیح داریم، و تشخیص آن هم امکان‌پذیر نیست، ظاهر همه قرائتها از حجیت ساقط می‌شوند.

این استدلال صحیح است و قابل‌خداشه نیست ولی تنها موارد معدودی را شامل می‌شود که اختلاف قرائت آنها، موجب اختلاف در ظاهر شود، همانند آیه شریفه:

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ^۱

درباره حیض از تو می‌پرسند، بگو رنجی است و در قاعدگی از زنان کناره بگیرد و تا پاک نشده‌اند به آنها نزدیک نشوید، چون پاک شدند آنسان که خداوند به شما فرمان داده‌است با آنان بیامیزید، خداوند توبه‌کنندگان و پاکیزگان را دوست دارد.

که اختلاف در قرائت «یطهرن» موجب اختلاف در ظاهر شده‌است. ولی اگر این اختلاف باعث اختلاف در ظاهر نشود، تمسک به ظاهر مانعی ندارد.

^۱ - بقره / ۲۲۲.

حجیت قول لغوی

فهم معانی اصیل واژه‌های قرآنی از اساسی‌ترین ابزارهای مفسر محسوب می‌شود به طوری که نخستین اقدام مفسر این است که واژه‌های آیات را مورد بررسی نظری قرار دهد و معنای لغوی آنها را کشف کند.

چرا که او باید میزان تحمل واژه را در نظر گیرد، تا باری بیش از توان لفظ بر دوش آن نگذارد.

بنابراین مفسر قبل از تفسیر بایستی مفهوم واژه‌های قرآنی را درک کند. بهترین و ساده‌ترین راه فهم معانی واژه‌ها توجه به کتب لغت است چه اینکه راههای صحیحتری چون بررسی اشعار متون عربی، عصر نزول کاری بس دشوار و پیچیده است و چه بسا تکرار کارهای انجام گرفته شده توسط اهل لغت باشد.

کسانی که برای ترویج زبان خود و یا نقل مفاهیم الفاظ مورد استعمالشان به آیندگان، کار بررسی واژه‌ها را عهده دار بوده‌اند و با تفحص در موارد استعمال هر واژه و تفحصهای لازم معنا یا معانی مختلفی را برای آن یافته و به ثبت رسانیده‌اند. این عده را اهل لغت و لغوی می‌نامیم.

اما آیا آراء و نظریات این دسته حجت است و آیا رجوع مفسر به آنان برهانی است؟

پس در نگاه نخست باید برای پذیرش این راه آسان حجیت قول اهل لغت اثبات گردد.

قول اهل لغت مطابق رأی عقلا و اندیشمندان، حجت می‌باشد و دلیل آنان عقلانی بودن رجوع به اهل لغت است. بی تردید وقتی معنای واژه‌ای نامعین باشد، عقلاء برای فهم آن واژه دست و پا می‌زنند و از کسانی که با آن واژه آشنائی دارند، معنای آن را می‌پرسند، این عمل از آنها نه تنها عقلانی است، بلکه عقلاء دیگر هم آن را مورد نکوهش قرار نمی‌دهند، همین مقدار یعنی عقلانی بودن عمل آنان، حجیت تمسک به قول لغوی را به اثبات می‌رساند.

به عبارت دیگر رجوع جاهل به عالم از باب **فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** امری عقلانی تصور می‌شود. چه اینکه عالم از طریق حس عالم شده باشد مانند قول ثقه که حجیت آن در بحث خبر واحد گذشت و چه عالم از طریق حدس و اجتهاد که البته باید چنین عالمی خبره و متخصص باشد.

پس همانطور که حجت قول ثقه عقلانی است، عقلا قول خبره را نیز حجت می‌دانند.

برخی از اندیشمندان شرط پذیرش خبر خبره را اطمینان به کلام او ذکر کرده‌اند و عده‌ای نیز احراز شرائط شهادت را مطرح کرده‌اند و گفته‌اند که قول لغوی در صورتی حجت است که لغوی عادل بوده و تعداد آنها به حد بینه شرعی برسد یعنی کمتر از دو نفر نباشد.

پذیرش این دو شرط دشوار است، چرا که وقتی حجیت خبر خبره بر مبنای قول عقلاء اثبات شده این دو شرط نیز در صورتی قابل پذیرش هستند که مبنای عقلانی داشته باشند، در حالیکه عقلاء خبر خبره را بدون توجه به حصول اطمینان و یا عدم تحصیل اطمینان حجت می‌دانند و به آن تمسک می‌کنند، همینطور شهادت عدلین نیز یک اعتبار شرعی در محاکم قضائی است و نه عقلی. چرا که عقلاء خبر حتی یک خبره را نافذ می‌شمارند.

البته توجه به این مهم لازم است که قول لغوی باید اطمینان آور باشد، پس اگر دیدگاه او در مورد واژه‌ای با سایر لغویین در تضاد باشد و او برای اثبات دیدگاه خود شواهد کافی اقامه ننماید، سخن او حجیت ندارد و رجوع به وی صحیح نمی‌باشد.

علاوه اینکه چون در بینه شرعی در شهادت به رای حداقل دو نفر عادل خبره نیاز هست، قول لغوی عادل نیز در صورتی حجت

^۱-نحل ۴۳، انبیاء ۷.

میباشد که حداقل با قول لغوی عادل دیگر هماهنگ باشد. بر همین اساس در تعیین هر واژه‌ای حداقل باید نظریه دو نفر از لغویین که به کذب شهره نباشند مورد استناد قرار گیرند.

تأویل

أول به معنای رجوع است، آل الیه یعنی به سوی او بازگشت. این واژه در جایی استعمال می‌شود که چیزی به حقیقت خود که از همان سرچشمه می‌گیرد باز گردد. پس تأویل به معنای بازگرداندن است.

این واژه بارها در قرآن استعمال شده است.^۱

...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا...^۲
هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ...^۳
...وَقَالَ يَا أَيْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...^۴

در تمام این موارد تأویل به معنای عاقبت امر و تحقق واقعیهائی درآینده، تعبیر خواب، باطن و حقیقت امر یا کلام آمده است و در همه آنها از معنای لغوی فاصله گرفته نشده و همگی در معنای برگرداندن شریک هستند. واقعیت هرامری، حقیقتی است که آن امر به آن برمی‌گردد و مراد از باطن امور نیز چیزی غیر از این نیست، تعبیر خواب نیز حاق و واقع خواب است که به صورت آن خواب ممثل شده است.

مفسرین گذشته به طوری که در کتب تفسیری آنان هویداست دو واژه تفسیر و تأویل را مترادف می‌دانستند و گاهی یکی را به جای دیگری استعمال می‌کردند. اما بعداً این دو از هم جدا شدند و واژه تأویل زمانی به کار می‌رفت که معنایی از معانی متعدد یک کلمه یا عبارت به خاطر وجود قرائن و شواهد ترجیح داده شود.

البته معانی دیگری برای تأویل گفته‌اند که عبارتند از: بیان معنای ثانویه، مقصود نهائی، باطن و حاق هر چیزی و...

سیوطی در اتقان می‌گوید تأویل عبارت است از بیان مقاصد ثانویه آیه باستناد دلیل غیر لفظی^۵

ابن رشد در کتاب «فصل المقال» می‌نویسد: معنی تأویل این است که باید مدلول الفاظ شرع را از معانی حقیقی عدول داد و متوجه معانی مجازی آن کرد.^۶

نهایت اینکه، تأویل آیه حقیقت آیه است و ارتباط آن با الفاظ آیه، همانند ارتباط مثل به مفهوم آن است. به بیان دیگر هر مثلی دارای الفاظی خاص است و این الفاظ، مفهومی دارند که مثل برای تفهیم همان معنا ساخته شده است، و در واقع آن معنا حقیقت مثل محسوب می‌شود. تأویل آیه نیز حاق و حقیقت آیه است که آیه برای فهم همان معنا نازل شده است هر چند اکنون به ناچار در قالب الفاظی ریخته شده است که به ظاهر آن معنا را افاده نمی‌کنند.

آیا قرآن به تأویل محتاج است؟

قرآن حاوی مفاهیمی بلند و عمیق است که در الفاظی ضیق جمع شده‌اند، این مفاهیم که از آنها به بطنهای تو در تو قرآن تعبیر می‌شود، تا هفت بطن گفته شده است.^۷ درک این بطون که همان مراد واقعی خداوند از بیان کلمات می‌باشد، همانند

^۱ - این واژه ۱۶ بار در آیات مختلف قرآن ذکر شده است که عبارتند از آل عمران / ۷، نساء / ۵۹، اعراف / ۵۳، یونس / ۳۹، یوسف / ۶ و ۳۶ و ۳۷ و ۴۴ و ۴۵ و ۱۰۰ و ۱۰۱، اسراء / ۳۵، کهف / ۷۸ و ۸۲.

^۲ - آل عمران / ۷.

^۳ - اعراف / ۵۳.

^۴ - یوسف / ۱۰۰.

^۵ - الاتقان، ج ۴، ص ۱۹۲.

^۶ - فصل المقال، ترجمه سجادی، ص ۴۱.

^۷ - عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۰۷.

ظاهر قرآن هدایت‌گر انسان است و لذا لازم است، آدمی به همان صورت که معنای ظاهری قرآن را پی می‌گیرد، در کشف مبانی واقعی و به‌دست آوردن تأویل آن هم بکوشد.

فضیل بن یسار می‌گوید: از امام باقر علیه‌السلام پرسیدم: در مورد فرمایش رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمودند: **ما فی القرآن الا و لها ظهراً و بطناً**.

در قرآن چیزی نیست مگر اینکه ظاهری و باطنی دارد.

حضرت پاسخ دادند: **ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ، مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**^۱.
ظاهرش تنزیل آن و باطنش تأویل آن می‌باشد، از قرآن مطالبی است که قبلاً واقع شده‌است و نکاتی است که هنوز محقق نشده‌است، قرآن چون خورشید و ماه جریان دارد.

البته این حقایق چنان مخفی نیست که هرگز عیان نشود، بلکه الفاظ به‌صورتی بیان شده‌است که اهل تحقیق را وادار می‌کند تا در پی آن حقایق شوند و آنها را کشف کنند.

بسیاری از آنچه در روایات تفسیری وارد شده‌است، چون تطبیق آیه‌ای بر امام معصوم علیه‌السلام یا شیعیان آنان و تطبیق آیه‌ای دیگر بردشمنان و معاندان معصومین علیه‌السلام، مطابق دلالت لفظی نیست بلکه تأویل و حقیقت آیات می‌باشد.

خلاصه اینکه با توجه به این مقدمات، می‌توان گفت که تأویل قرآن به معنای دلالت مطابقی و تضمینی لفظ نیست بلکه تأویل آیه، حقیقت عینی و مقصود نهایی و باطن آیه است. به‌طوری که الفاظ تنها ظواهر آن حقیقت محسوب می‌شوند، لذا تأویل را به معنای روح کلام می‌توان معنا کرد که دلالت لفظی آیه از آن حکایت می‌کند.

برای تقریب مفهوم تأویل به ذهن می‌توان به معانی و حقیقت امثال و حکم اشاره کرد.

هرمثلی معنایی لفظی دارد و روحی که اساساً مثل را برای بیان آن روح گفته‌اند، رؤیایها نیز می‌توانند مفهوم تأویل را به ذهن نزدیک سازند، تعبیر خواب حقیقت خواب است که به‌صورت دیگری جلوه‌گر شده‌است مثلاً قحطی به‌شکل گاو لاغر و سنبل خشک و نیز آبادانی به‌شکل گاو چاق و سنبل سبز خود را نمایان می‌سازند، سجده یعقوب و همسر و فرزندان او در مقابل یوسف به شکل سجده خورشید، ماه و ستارگان آشکار می‌شود و...^۲

این حقایق عینی که به شکل دیگری وارد ذهن آدمی می‌گردد، تعبیر و تأویل آن خوابها می‌باشند.

تأویل خاص متشابهات نیست

در سوره آل عمران آمده‌است:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^۳.

ممکن است کسی از آیه فوق چنین استنباط کند که تأویل خاص آیات متشابه است چرا که محکمت محتاج به تأویل نیستند، این برداشت که مستلزم رجوع ضمیر ابتغاء تأویل و ما يعلم تأویل به آیات متشابه است، قابل قبول نیست چرا که در اخبار و احادیث برای آیاتی که محکم به‌نظر می‌رسند نیز تأویل ذکر شده‌است و نیز برخی روایات ضمیر تأویل در آیه آل عمران را به کل قرآن ارجاع داده‌اند.

^۱ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۱؛ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

^۲ - ر.ک: سوره یوسف و تفسیر آیات مربوطه.

^۳ - آل عمران / ۷.

امام باقر علیه السلام می فرمایند: **وما يعلم تأويله، ای تأویل القرآن کله.**^۱
روایاتی نیز به صراحت تمام قرآن را دارای تأویل شمرده‌اند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید:

ما فی القرآن الا و لها ظهر و بطن.^۲

نیست در قرآن مگر اینکه ظاهری و باطنی دارد.

عالم به تأویل کیست؟

آیا تأویل کتاب خدا، خاص اوست یا کسان دیگری نیز توان ورود در این مقوله حساس را دارند؟
برخی عقیده دارند که تأویل خاص خداوند است، آنچه باعث شده است که آنان علم به تأویل را منحصر به خداوند بدانند و «و»
در **والراسخون** را واو استینافیه و نه عاطفه بشمارند، تأویلات باطله برخی برای رسیدن به مقاصد سوء، با بهره‌گیری از
قرآن است.

طبعاً آنچه ما در پی اثبات آن بودیم امکان تأویل همه قرآن است و بدیهی است که این به معنای جواز تأویل قرآن از سوی
هرکسی نیست، بلکه تأویل قرآن نیز چون تفسیر آن، استانداردهایی خاص خود دارد و هر تأویلی حداقل نباید از اصول مسلم
برگرفته از قرآن کریم یا احادیث صحیحیه پا فراتر گذارد و یا جانب تفریط پیشه کند.

مهمترین دلیل برای امکان تأویل قرآن این است که قرآن کتاب هدایت است و می‌بایست قابل فهم برای مردم و حداقل خواص
آنها باشد و وجود آیاتی که جز خداوند بر تأویل آن احدی آگاه نباشد، با این مبنا سازگار نیست، علاوه اینکه وجود آیات متشابه
غیر قابل تأویل که کسی را به فهم آنها راهی نباشد موجب ابهام می‌گردد و ابهام کلام را از فصاحت و بلاغت لازمه ساقط می‌کند.
امام باقر علیه السلام می فرماید:

من زعم أن کتاب الله مبهمٌ فقد هلك و اهلك.^۳

کسی که خیال کند کتاب خدا مبهم است، هلاک شده و هلاک کرده‌است.

«و» نیز در آیه شریفه اگر استینافیه باشد باز حصر تأویل در خداوند اثبات نمی‌شود چون آیه شریفه در پی این موضوع وارد
شده است که کسانی که در قلوبشان زیغ است قدرت تأویل ندارند و حصر «**الا الله**» یعنی آنها قادر نیستند، و این دلیل نمی‌شود
که مرتبطین به وحی نیز قادر نباشند. به عبارت دیگر، خداوند در مقام بیان ذکر نام کسانی که قادر بر تأویل هستند نیست تا
گفته شود چون فقط اسم خود را به میان آورده پس تأویل منحصر در خود اوست. بلکه خدای متعال در مقام بیان ناتوانی
کسانی از تأویل است که قلوبشان آلوده شده است. و بنابراین «**الا الله**» تنها تأویل را از «فی قلوبهم زیغ» نفی می‌کند نه غیر آنها.
مضافاً بر آنچه گذشت در روایات عدیده‌ای به امکان تأویل از سوی خاندان وحی تصریح شده است.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

إن رسول الله صلی الله علیه و آله أفضل الراسخين في العلم قد علم جميع ما أنزل الله عليه من التنزيل والتأويل و ما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله و او صيائه من بعده يعلمونه.^۴

رسول خدا برترین راسخان در علم است او تنزیل و تأویل هر آنچه که بروی نازل شده بود می‌دانسته و خداوند چنین نبود که آیه‌ای نازل کند و تأویل
آن را به حضرت تعلیم ندهد. اوصیاء آن حضرت بعد از وی نیز به آن تأویل آگاهند.

^۱ - بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۲؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۴.

^۲ - بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

^۳ - بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۰.

^۴ - تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۶.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در همین باره به حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرماید:

أَنْتَ تَعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ.^۱

ای علی، تو تأویل قرآن را به آنچه نمی‌دانند به مردم خواهی آموخت.

این مهم یعنی عدم اختصاص تأویل قرآن به خداوند، نزد صحابه نیز امری مسجّل بود و آنان که زمان صدور قرآن نزدیک‌ترین بودند تردیدی در آن نداشتند به طوری که ابن عباس می‌گوید:

من از راسخان در علم هستم و تأویل آن را می‌دانم.^۲

ذکر این نکته در پایان این مقوله لازم است که همان‌طور که بیان شد: تأویل هر آیه، مراد و مقصود اساسی خداوند از آن کلام می‌باشد، فهم این مراد میسر نیست جز از طریق کسانی که با وحی مرتبط باشند و لذا برای کسانی که به دور از این ارتباط بخواهند به تأویل دست یابند امری غیرممکن بوده و آنچه به دست می‌آید ذوق و سلیقه فردی است که تحمیل آن ذائقه‌ها بر قرآن، تفسیر به رأی محسوب می‌شود.

^۱ - بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۹۵.

^۲ - ؟؟؟؟

تاریخ تفسیر

تفسیر قرآن از چه زمانی شروع شده است؛ آیا مسلمانان صدر اول هم محتاج به تفسیر قرآن بوده اند و یا این احتیاج از زمانهای بعد حادث شده است؟

می دانیم قرآن کتاب هدایت انسان است و این مهم، زمانی محقق می شود که مراد از آن معلوم باشد. پس توجه به مفهوم آیات قرآن، امری بدیهی و بلکه ضروری شمرده می شود، بر همین اساس پیامبر صلی الله علیه و آله در عهد خود آیات را برای مسلمانان شرح می دادند و مراد آنها را واضح می ساختند و لذا اولین مفسر قرآن را باید او نامید. وقتی آیه ذیل نازل گشت:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ.^۱

برخی که آلوده نشدن خود را به ظلم بعید می شمردند، به پیامبر خدا عرضه داشتند کدامیک از ما به خود ظلم نکرده ایم؟ حضرت در پاسخ اضطرابشان فرمودند: مراد از ظلم در این آیه، شرک است و برای تأیید فرمایش خود به آیه ذیل استناد فرمودند:

وَإِذْ قَالَ لَقْمَانٌ لِّابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ.^۲

و البته روایاتی که در تفسیر قرآن کریم از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده بسیارند.

^۱ - انعام / ۸۲ .

^۲ - لقمان / ۱۳ .

طبقات مفسران

اهمیت کتاب خدا نزد مسلمین و به دور ماندن آن از تحریف، موجب ترویج علم تفسیر قرآن و گسترش تفاسیر آن شد. و در هر عصری این حالت با پیدایش علوم مختلف و پیشرفت آنها و نیز ورود آراء مکاتب مختلف کلامی و... سرعت بیشتری می‌گرفت، بطوری که هر کدام از اندیشمندان اسلامی در هر دوره‌ای برای حفاظت از دین در مقابل هجوم‌های بیگانگان و نیز چه بسا برای تقویت رأی خود به آیات قرآن استناد می‌جستند و بدین ترتیب زمان به‌عنوان یکی از مهمترین عوامل در جهت‌گیری تفسیر قرآن شناخته شد.

از این‌رو مفسرین دورانهای بعد نیاز جدی یافتند که مفسران گذشته و زمانه تفسیر آنها را بشناسند تا پی به جهت تفسیری آنها ببرند و احیاناً عامل عبور سریع آنها از برخی آیات یا تأکید آنان بر آیات دیگر و همچنین متمایل ساختن آیات به جهتی خاص را بشناسند. به همین خاطر دانشی به‌نام «طبقات مفسرین» که اساس مبحث مبانی تفسیری را تشکیل می‌دهد به‌عنوان پیش نیاز تفسیر قرآن پدید آمد.

بر همین اساس، مفسران قرآن را از نظر نزدیکی زمانه آنها با زمان نزول قرآن به طبقات مختلفی تقسیم می‌کنند. اولین کسی که اقدام به بیان شرح حال مفسران گذشته نمود، جلال‌الدین سیوطی در قرن دهم می‌باشد وی ۱۳۶ تن از مفسران را طبقه‌بندی کرده‌است. اکنون نیز کتابهای متعددی در این زمینه و نیز در مورد روش تفسیری مفسرین و نقد و بررسی آثارشان نگاشته شده‌است.^۱

طبقه اول (اصحاب)

مطابق مفاد آیه شریفه:

وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۲

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله اولین مفسر قرآن کریم محسوب می‌شود.

بعد از آن حضرت، امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام معدن علم و حکمت بود. او به اعتراف برجستگان علمی همه فرق اسلامی، متشخص‌ترین شخصیت علمی اسلام محسوب می‌شد.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد او فرموده‌است:

انا مدينة العلم و علی بابها و من اراد الحكمة فليأتها من بابها.^۳

من شهر علم و علی درگاه آن است، پس هر کس در پی حکمت است از طریق او وارد شود.

و او خود را عارف‌ترین انسانها به قرآن و علوم مرتبط با آن می‌دانستند و خطاب به مردم فرمودند:

إِيَّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأُنَا بِطَرْقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطَرْقِ الْأَرْضِ.^۴

ای مردم از من بپرسید قبل از اینکه مرا نیابید که من به راههای آسمانها نسبت به زمین آگاه‌تر هستم.

ابن مسعود از مفسران بزرگ در همان عصر، فرمایش او را تأیید می‌کرد و می‌گفت:

إِنَّ الْقُرْآنَ أُنزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مَا مِنْهَا حَرْفٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِيطَالِبٍ عِنْدَهُ مِنْهُ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.

قرآن بر هفت حرف نازل شده‌است و نیست حرفی از آنها مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد و علی بن ابیطالب علیه‌السلام علم به ظاهر و باطن آن دارد.

^۱ - طبقات المفسرین نوشته محمدبن علی داوودی، متوفی ۹۴۵ تعداد ۷۰۴ تن از مفسران را ثبت نموده‌است و از کتاب سیوطی بسیار قوی‌تر است.

^۲ - نحل / ۶۴.

^۳ - کنز العمال، ج ۲، ص ۲۰۱؛ بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۹۸.

^۴ - نهج البلاغه، خ ۱۸۹.

این روایت را بسیاری از برجستگان تسنن نقل کرده‌اند.^۱

جلال الدین سیوطی می‌گوید:

در بین اصحاب، ده نفر به تفسیر قرآن شهرت یافتند که عبارتند از خلفا اربعه، ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوموسی اشعری، عبدالله بن زبیر و در میان خلفا اربعه بیشترین تفسیر قرآن از علی بن ابیطالب علیه‌السلام نقل شده‌است و روایات تفسیری سه خلیفه دیگر به واسطه کوتاه بودن عمرشان اندک است.^۲

البته این توجیه از سیوطی که صاحب فکر و اندیشه است و آثار بسیاری در زمینه قرآن و سنت نگاشته است، بسیار بعید و دور از انتظار به نظر می‌رسد.

زرقانی در مناهل العرفان، در بیان علت کم بودن روایات تفسیری خلفاء و کثرت روایات تفسیری حضرت امیر علیه‌السلام ضمن بیان نکته‌ای که سیوطی بدان اشاره داشتند می‌افزاید:

به علاوه، امام به برتری فکری، علم و دانش سرشار و اشراقات قلبی، از دیگران ممتاز بوده‌است.^۳ بعد از ایشان می‌توان به مفسران دیگری از اصحاب اشاره کرد که از جمله:

۱ - عبدالله ابن عباس بن عبدالمطلب

او هنگام ارتحال رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌سلیزه ساله بوده‌است و با سن اندکش به علت ملازمت بسیار با پیامبر خدا و آگاهی از برخی از اسرار نبوت جزء اصحاب شمرده شد. وی در کنار ابن مسعود و گاه قبل از او، برجسته‌ترین مفسر قرآن محسوب می‌شود.

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به ابن عباس عنایت خاص می‌داشتند. حضرت در روایتی او را فارس قرآن نامیده و فرموده‌اند:

حذیفه بن الیمان من اصفیاء الرحمن وابصر کم بالحلال والحرام، وعمار بن یاسر من السابقین و المقداد بن الاسود من المجتهدین ولکل شیء فارس و فارس القرآن عبدالله بن عباس.^۴

حذیفه از برگزیدگان خدای رحمان و بیناترین شما به حلال و حرام است، عمار از سابقین و مقداد از کوشایان بوده و برای هر چیزی قهرمانی است و دلاور در عرصه قرآن، ابن عباس است.

و نیز حضرت او را چنین دعا کرده بودند:

اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل.^۵

خدایا او را در دین فقیه گردان، خدایا تأویل را به او بیاموز.

حضرت علی علیه‌السلام نیز مردم را به نظریات تفسیری او ارجاع می‌داد او را تمجید می‌کرد و می‌فرمود:

ابن عباس کأنما ینظر الی الغیب من ستر رقیق.^۶

ابن عباس به غیب از پس پرده‌ای نازک نگاه می‌کند.

وی در مورد نظریات تفسیری خویش می‌گوید:

ما اخذت من تفسیر القرآن، فعن علی بن ابیطالب.

هر چه از تفسیر قرآن فرا گرفتم، از علی بن ابیطالب است.

منابع تفسیری او بعد از آراء و نظریات علی علیه‌السلام همان طور که خود به آن اذعان داشت، عبارت بودند از:

^۱ - ر.ک: التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۸۹.

^۲ - الاتقان، ج ۲، ص ۱۸۷.

^۳ - مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۸۳.

^۴ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۱۵۰؛ بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۴۳.

^۵ - بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۹۶.

^۶ - شرح نهج البلاغه حدیدی، ج ۲، ص ۴۹.

۱ - اشعار عربی

ابن عباس برای درک مفهوم واژه‌های قرآن به اشعار عربی رجوع می‌کرد، به نظر او شعر عربی، عربی اصیل است و قرآن به زبان عرب نازل شده است پس می‌تواند مجملات قرآن را تفسیر کند.
وی می‌گفت: **اذا تعاجم شیء من القرآن فانظروا فی الشعر، فان الشعر عربی.**^۱
اگر چیزی از قرآن مبهم می‌نمود به شعر بنگرید که شعر عربی است.
برهمن اساس ابن عباس را می‌توان مبتکر روش تفسیر لغوی نامید.

۲ - استعمالات عمومی الفاظ

ابن عباس در فهم لغات قرآن به استعمال آن واژه در بین مردم و لسان عوام توجه داشت. او خود می‌گوید: من معنای واژه «فاطر» در آیه **فاطر السموات والارض** را نمی‌دانستم، تا اینکه دو مرد بادیه‌نشین نزد من آمدند و درباره چاهی با هم مشاجره داشتند یکی از آنها گفت:

أَنَا فَطَرْتُهَا من کندن چاه را آغاز کردم.^۲

دو منبع دیگر

برخی از جمله مستندات تفسیری ابن عباس را، اهل کتاب ذکر کرده‌اند.
گلدزیهر مستشرق در کتاب «المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن» آورده است که: ابن عباس به شخصی به نام «ابوالجلد غیلان بن فروه ازدی» مراجعه کرده و او در مطالعه کتب یهود به نام بوده است.
وی از دختر ابن عباس به نام «میمونه» نقل کرده است که: پدرم قرآن را در هفت و تورات را در شش روز ختم می‌کرد و در علوم و معارف به «کعب الاحبار» یهودی رجوع می‌نمود.^۳
طبیعی است با شناختی که تاریخ از شخصیت ابن عباس نقل کرده است، این ادعاها کاملاً بی‌پایه محسوب می‌شود چرا که؛ اولاً: او از منابع قوی‌تری در تفسیر برخوردار بوده و نیازی به مراجعه به اهل کتاب نداشته است. ثانیاً: او مردم را از مراجعه به کتب گذشتگان پرهیز می‌داد و به مراجعه‌کنندگان طعن می‌زد.

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری آورده است که ابن عباس به مردم می‌گفت:

یا معشر المسلمین، تسألون اهل الكتاب و کتابکم الذی أنزل علی نبیّه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآحده الاخبار بالله نعرفه لم یشب و قد حدثکم الله انّ اهل الكتاب بدّلوا کتاب الله و غیروا بایدیدهم...^۴

ای مسلمانان از اهل کتاب می‌پرسید در حالی که کتابی بر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآحده نازل شده است، تازه‌ترین گفتار خداست و خداوند به شما گفته است که: اهل کتاب، کتاب خدا را تغییر دادند و از پیش خود نوشتند.

عده‌ای نیز ابن عباس را به عنوان ناقل برخی اسرائیلیات و احادیث جعلی معرفی نموده‌اند.

عمده دلائل انتساب روایات جعلی و اسرائیلی به ابن عباس، کثرت روایات نقل شده از او و نیز تهافت برخی از آنها، با بعضی دیگر و همچنین بغض حکومت بنی‌امیه از خاندان بنی‌هاشم است.

دکتر ذهبی می‌گوید: از ابن عباس روایات تفسیری بسیاری نقل شده است به طوری که هیچ آیه‌ای در قرآن نیست که از

^۱ - تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

^۲ - بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۳۶۹.

^۳ - ر.ک: المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن، ص ۸۴.

^۴ - فتح الباری، ج ۵، ص ۱۸۵.

بنی عباس نظری در مورد آن نیامده باشد.

کثرت این روایات که اساساً قابل شمارش نیستند باعث شده است برخی در صحت استناد آنها تردید کنند.^۱
شافعی گفته است: از روایات تفسیری ابن عباس تنها صد حدیث به اثبات رسیده است.^۲

احمد امین نیز می گوید: یکی از دلایل ما بر جعل روایات و نسبت دادن آن به ابن عباس، احادیث متناقض او در یک موضوع است.^۳

مثلاً در مورد فرزندی که حضرت ابراهیم او را به قربانگاه برده است، دونقل مختلف از ابن عباس وارد شده که مطابق یکی نام وی اسحاق و مطابق دیگری اسماعیل است.^۴

البته همان طور که گفته شد دلایل اساسی جعل روایات و انتساب آنها به ابن عباس را می توان در سه مورد ذیل تلخیص نمود:

۱ - ابن عباس شأنی عظیم در تفسیر داشت و سخن او در این باب قابل اعتماد بود. همین امر موجب شد که جاعلان حدیث به خاطر موجه نشان دادن احادیث خود، آن را به ابن عباس نسبت دهند.
احمد امین گوید:

جعل حدیث و انتساب آن به علی علیه السلام و ابن عباس رواج بیشتری داشت زیرا
هر دو از خاندان نبوت بودند و حدیث آنها برای مردم مورد وثوق بود.^۵

۲ - عناد بنی امیه با خلفای بنی عباس قابل انکار نیست، بعد فرهنگی این کینه قوی تر بود. چه اینکه بنی عباس قومی فرهنگی و
متمدن محسوب می شدند ولی بنی امیه به شدت از این فیض محروم بودند.

۳ - در زمان بنی عباس برخی برای نزدیک شدن خود به حکومت عباسی احادیثی می ساختند و به ابن عباس که نیای حاکمان
بود انتساب می دادند تا به این وسیله خود را به خلفای عباسی معرفی نمایند.

با این وصف این مبنا نیز چون مبنا پیشین برای تفسیر ابن عباس قابل پذیرش نیست.

ابن عباس در سال ۶۸ هجری و در ۸۱ سالگی در مدینه از دنیا رفت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد.

۲ - عبدالله ابن مسعود

او با قدی کوتاه و جثه ای ضعیف، شخصیتی پرمنزلت بین اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله شمرده می شد، وی از مدافعان اهل بیت
علیهم السلام بعد از ارتحال حضرت بودند و از جمله معدود افرادی است که برپیکر حضرت زهرا علیها السلام نماز گذارد و نیز هم او برپیکر
ابوذر که به وسیله عثمان به ربه تبعید شده بود، علی رغم نهی خلیفه نماز گذارد.
پیامبر در وصف وی فرموده است:

من احبّ ان یسمع القرآن غضاً فلیسمعه من ابن امّ عبد یعنی ابن مسعود.^۶

کسی که دوست دارد قرآن را تازه بشنود، آن را از ابن مسعود بشنود.

و نیز حضرت فرمودند:

خذوا القرآن من اربعةٍ، من ابن ام عبد الله، و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و سالم مولی حذیفه.^۷

^۱ - تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۷۷.

^۲ - ر. ک. الاتقان، ج ۲، ص ۱۸۹.

^۳ - فجر الاسلام، ص ۲۰۲.

^۴ - تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۵۱ و ۵۳.

^۵ - فجر الاسلام، ص ۲۰۲.

^۶ - بحار الانوار، ج ۳۱، ص ۲۱۳؛ سفینه، ج ۲، ص ۱۳۷؛ کنز العمال، خ ۳۰۷۷.

^۷ - بحار الانوار، ج ۳۱، ص ۲۱۳.

قرآن را از چهار کس بگیر، از ابن مسعود و معاذ و ابی و سالم.

ابن مسعود در سال ۳۲ و در سن ۶۰ سالگی از دنیا رفت، مطابق وصیتش شبانه دفن گردید و در بقیع به خاک سپرده شد.

۳- اُبی ابن کعب

اُبی، قبل از اسلام از احبار یهود بود و به علوم کهن آگاهی داشت. او از جمله نویسندگان وحی می‌باشد. می‌گویند او اولین کسی است که در فضایل قرآن، کتاب تألیف کرده‌است. وی در قرائت هم استاد بود و «سیدالقرءاء» لقب گرفته بود، ائمه علیهم‌السلام، قرائت او را قرائت اهل بیت می‌دانستند.

۴- زید ابن ثابت

زید کاتب وحی بود. او بعد از جنگ یمامه و قتل برخی از حافظان قرآن، به‌دستور ابوبکر و عمر به جمع‌آوری قرآن پرداخت. ابن عباس به خانه او رفت و آمد داشت و می‌گفت: به نزد علم باید رفت چرا که علم نزد کسی نمی‌آید. برخی او را از جمله مهاجمان به خانه حضرت زهرا علیها‌السلام برای اخذ بیعت از علی علیه‌السلام می‌دانند. وی در سال ۴۵ هجری از دنیا رفت.

۵- جابر ابن عبدالله انصاری

جابر شخصیت بزرگ اسلامی و از اجلاء اصحاب است. او هیجده غزوه را شرکت داشته و در جنگ صفین نیز حاضر بوده‌است. پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و عده درک امام باقر علیه‌السلام را به او داده بودند و فرمودند: سلام مرا به او برسان، جابر بعد از ارتحال پیامبر به تفسیر قرآن مشغول بود و در سال ۷۴ هجری در سن ۹۴ سالگی از دنیا رفت.^۱

۶- ابو درداء عویمر ابن عامر خزرجی

ابودرداء از بزرگان اصحاب و فقهاء آنانست. وی در روز بدر اسلام آورد و در جنگ احد مجروح شد. گفته شده که پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روز احد در مورد وی فرمود: عویمر خوب سوار کاری است. عویمر در زمان عمر، منصب قضاوت دمشق را عهده دار شد و در عهد عثمان به سال ۳۲ هجری از دنیا رفت. وی هرگز از ولایت اهل بیت رسول خدا جدا نشد. وی حضرت امیر علیه‌السلام را عابدترین و با ورع‌ترین می‌دانست.^۲

^۱ - در این مجموعه شرح مختصری از زندگی مفسران از صحابه ذکر شده‌است. شما می‌توانید جهت افزایش اطلاعات خود به کتب مفصلی که در همین باره نگاشته شده‌است چون اعیان الشیعه، تأسیس الشیعه، اسدالغابه، الاصابه، تذکره الحفاظ، مروج الذهب، تنقیح المقال، و دیگر کتب رجالی مراجعه نمایید.

^۲ - بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۱۱.

ویژگی‌های تفسیر اصحاب

اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به واسطه نزدیکی آنها به عصر نزول قرآن و نیز محدود بودن دایره فعالیتشان به حجاز و عدم ارتباط با تمدنهای دیگر و همچنین آشکار نشدن اختلافهای مذهبی، مشکلات کمتری در تفسیر قرآن داشتند و به همین علل تفاسیر آنان محدود بوده و خاص توصیف برخی واژه‌ها و یا تفسیر محدود بعضی از آیات می‌شد.

اخبار و احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از جمله مستندات اصلی اصحاب شمرده می‌شود. آنان آنچه را که از پیامبر شنیده بودند به شکل روایت مستند نقل می‌کردند.

از دیگر خصوصیات تفسیری اصحاب این است که تفسیر قرآن به قرآن که از عهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آغاز شده بود، در عصر صحابه رواج داشت و آنان گاهی در تفسیر آیه‌ای به آیات دیگر رجوع می‌کردند. گاهی نیز در تبیین لغات قرآن به اشعار شعراء جاهلی مراجعه می‌نمودند و شیوه استعمال الفاظ را در آن اشعار جستجو می‌کردند.

از خلیفه دوم نقل شده است که می‌گفت: دیوان خود را حفظ کنید تا گمراه نشوید. گفتند کدام دیوان؟ پاسخ داد: شعر جاهلی که تفسیر کتابتان و معانی گفتارتان در همان است.^۱

دیگر از مستندات تفسیری برخی صحابه، اهل کتاب بودند، و متأسفانه تاریخ داستانهای تلخی از رجوع اصحاب به اهل کتاب در تفسیر قرآن نقل کرده است.

رشید رضا در تفسیر المنار، نام برخی از اصحاب را ذکر می‌کند که به اهل کتاب رجوع کرده‌اند.^۲

و احمد امین در فجرالاسلام می‌گوید: علی‌رغم نهی پیامبر از تصدیق اهل کتاب، برخی کلام آنها را صحیح می‌پنداشتند.^۳ ابو ربیع نیز گفته است: اصحاب و تابعان هرچه از کعب‌الاحبار و عبدالله ابن سلام و وهب منبه می‌شنیدند تصدیق می‌کردند و در این میان ابوهریره بیشتر از دیگر اصحاب به یهودیان و مسیحیان مسلمان شده اعتماد می‌کرده و از آنان نقل حدیث می‌نموده است.^۴

تفسیر اصحاب از استنباطات شخصی نیز بی‌بهره نبود و آنان گاه آراء و نظریات خود را نیز مطرح می‌ساختند. اعتبار نظر صحابه در تفسیر قرآن، نزد برخی اهل سنت، به قدر روایت منقول از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است چرا که به نظر آنان، اصحاب قرآینی داشته‌اند که دیگران از درک آن قرائن محروم مانده‌اند. البته عده‌ای از اندیشمندان آنان فقط منقولات مستند به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را می‌پذیرند و به نظرات و آرائشان در بیان محتوای قرآن وقعی نمی‌نهند مگر تفسیر لغوی آنان که به قدر حجیت قول لغوی مورد اعتبار است.

^۱ - التفسیر و المفسرون ج ۱، ص ۷۴.

^۲ - ر.ک: الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر، ص ۱۲۰.

^۳ - ر.ک: فجرالاسلام، ص ۲۰۱.

^۴ - اضواء علی السنة المحمدیة، ص ۱۱۰.

طبقه دوّم (تابعان)^۱

تابعین اصطلاحاً به کسانی اطلاق می‌شود که پیامبر را درک ننموده‌اند ولی اصحاب او را درک کرده‌اند. در دوره تابعین اولین تفاسیر کامل قرآن نگاشته شده‌است و اخبار و احادیث تفسیری از سایر روایات منفک و تبویب گشته‌اند و لذا از این دو مهم به‌عنوان دو قدم اساسی در تفسیر قرآن کریم در این دوره می‌توان نام برد. برخی اندیشمندان، تابعین را به طبقات مختلفی تقسیم کرده‌اند که به نظر می‌رسد با توجه به اینکه امتیاز خاصی برای تفکیک آنها از یکدیگر وجود ندارد، این کار چندان لازم نباشد، براین اساس تنها به ذکر اسامی و مختصری از شرح حال تابعان اولیه که تفسیر را مستقیماً از اصحاب فرا گرفته‌اند، اکتفا می‌شود. دانشمندان علو قرآنی این دسته از مفسران را به‌مناسبت بلادی که در آنجا می‌زیسته یا مشهور به تشکیل کلاس تفسیر قرآن در آن بلاد بوده‌اند، تقسیم نموده‌اند. این مدارس تفسیری عبارتند از:

مفسران مکه

این مدرسه بوسیله ابن عباس بنا نهاده شد. برخی از معروف‌ترین مفسران مکه عبارتند از :

۱- سعید ابن جبیر

وی از کبار تابعین محسوب می‌شود. سعید تفسیر را از ابن عباس اخذ کرده و به‌همین جهت با اجلال و اکرام خاص از او یاد می‌شود، او شیعی بوده و در عهد حجاج، به سال ۹۵ هجری به‌خاطر وفاداریش به اهل بیت علیهم‌السلام به شهادت رسید. تاریخ مناظره وی را با حجاج و دفاع جانانه‌اش را از حریم اهل بیت ثبت کرده‌است. اندیشمندان شیعه و سنی همگی او را توثیق کرده‌اند. احمد حنبل می‌گوید، حجاج وی را به قتل رساند در حالی که کسی بر زمین نمی‌زیست مگر اینکه به دانش او محتاج بود.^۲ گفته شده‌است، که وی از تفسیر به رأی قرآن پرهیز می‌نمود. سعید در سال ۴۶ هجری متولد و در سال ۹۵ به شهادت رسید.

۲- سعید ابن مسیب

نام او در کتب رجالی به نیکی یاد شده‌است. وی اهل عبادت و قناعت بوده و به علم و دانش شهره بود. از امام باقر به نقل از امام سجاد علیه‌السلام نقل شده است که فرموده‌اند:
سعید بن مسیب اعلم الناس بما تقدّمه من الآثار و افقههم فی رأیه^۳
سعید بن مسیب عالم‌ترین انسانها به علوم گذشته و فقیه ترینشان در آراء است. وی بنابر وصیت جدش «حزن» در خانه حضرت امیر علیه‌السلام پرورش یافت. امام صادق علیه‌السلام او را از نزدیکان امام سجاد علیه‌السلام

^۱ - در این مجموعه، مختصری از شرح حال تابعان خواهد آمد. برای تحقیق بیشتر، می‌توانید به کتب مختلف رجالی و نیز دائرة المعارفها مراجعه کنید.

^۲ - ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۷۴.

^۳ - رجال نجاشی، ص ۱۱۹؛ بحارالانوار، ج ۴۶، ص ۱۳۳ با اختلاف در متن.

می‌شناسد.^۱

سعید بن مسیب در سال ۱۵ هجری متولد و در سال ۹۵ به شهادت رسید.

۳ - مجاهد ابن جبر مکی

او نیز شاگرد ابن عباس است. وی در تفسیر خود، از روایات تفسیری حضرت امیر علیه‌السلام و نیز ابن عباس بهره می‌برد و نظریات و اجتهادات شخصی خود را هم مطرح می‌نمود.

مجاهد در تفسیر آیه شریفه: **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**^۲ می‌گوید: **تنظر الثواب من ربها لا يراه من خلفه شيء**.^۳ اعتقاد به نفی رؤیت حق تعالی در این تفسیر باعث شد برخی از اهل سنت او را پایه‌گذار مکتب معتزلی بشمارند و تفسیر او را منزوی نمایند. وی متولد سال ۲۱ هجری است و در سال ۱۰۴ هجری از دنیا رفت.

۴ - عكرمة ابن عبدالله

عكرمه غلامی مغربی بود که به ابن عباس زمانی که از سوی حضرت امیر علیه‌السلام والی بصره شده بود، بخشیده شد. او تحت تعلیمات ابن عباس به بهترین صورت تربیت یافت. وی در تفسیر قرآن پرذوق بود و تفسیر تمام قرآن را به ادعای خویش بیان کرد. وی ظاهراً عقیده خوارج داشت، والبتة شیعه و سنت در وثاقت او تردید نموده‌اند. عكرمه در سال ۱۰۴ یا ۱۰۵ هجری از دنیا رفت و در تشیع پیکرش کسی شرکت نکرد.

۵ - عطاء ابن ابی ریح مکی

عطاء از نزدیکان ابن عباس و شاگردان او بود. وی از فقهاء و مفسران مشهور مکه شمرده می‌شود و به شدت مورد احترام بنی‌امیه می‌باشد. از امام باقر علیه‌السلام نقل حدیث کرده و حضرت وی را ستوده‌است.^۴ می‌گویند او از تفسیر به‌رأی قرآن پرهیز می‌کرده‌است، عطاء در سال ۱۱۴ هجری از دنیا رفته‌است.

۶ - طاووس ابن کیسان یمانی

طاووس از شخصیت‌های برجسته تابعین و از فقهاء آنانست که حدود پنجاه نفر از اصحاب را درک کرده‌است. شیخ طوسی او را شیعی دانسته و از اصحاب امام سجاد علیه‌السلام معرفی نموده‌است، ولی عده‌ای او را از اهل سنت شمرده‌اند، گروهی نیز او را ایرانی می‌دانند. ابن تیمیه نیز او را اعلم مردم به تفسیر می‌شناسد. در حالات او آورده‌اند که وی از تفسیر به رأی خودداری می‌کرد. سال وفات او را ۱۰۴ یا ۱۰۸ هجری گفته‌اند.

مفسران مدینه

مدرسه تفسیری مدینه به وسیله اصحابی که در آن شهر می‌زیستند به وجود آمد و معروف‌ترین مفسران مدینه عبارتند از:

^۱ - اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۲.

^۲ - قیامت / ۲۲ و ۲۳.

^۳ - تفسیر جامع البیان، ج ۲۹، ص ۱۲۰.

^۴ - ر. ک. حلیة الاولیاء، ج ۳، ص ۱۸۸.

۱ - زید ابن اسلم

زید بنابر نقل شیخ طوسی در کتاب رجال، از اصحاب امام سجاد و امام صادق علیهم السلام است، عده‌ای هم او را از مفسران اهل سنت شمرده‌اند. مالک بن انس تفسیر را از او گرفته‌است. او به بیان آراء و عقاید خود در تفسیر قرآن مشهور است و حتی برخی معتقدند وی تفسیر به رأی می‌کرده‌است. زید متوفی سال ۱۳۶ هجری است.

۲ - محمد ابن کعب قرظی

او از بزرگان مفسران مدینه است و به عدالت و کثرت حدیث مشهور می‌باشد. طبقات از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌است که حضرت فرمودند:

سیخرج من الكاهنین رجل یدرس القرآن دراسة لا یدرسها احد بعده.^۱

بزودی از کاهنان (بنی قریظه و بنی نضیر) مردی خواهد آمد و قرآن را تعلیم خواهد داد، به طوری که احدی بعد از او چنان قرآن را درس ندهد. وی در سال ۱۱۷ یا ۱۱۸ هجری در مسجد هنگام فرو ریختن سقف مسجد زیر آوار آن ماند و جان داد.

مفسران عراق (کوفه)

سرآمد مفسران عراق ابن مسعود بود وی در عهد عمر بن خطاب و به همراه عمار یاسر که فرماندار کوفه بود، به آن دیار رفت تا قرآن را ترویج دهد براین اساس او پایه‌گذار مدرسه تفسیر در عراق است، اساتید این مدرسه عبارتند از:

۱ - علقمة ابن قیس

ابن مسعود در مورد او می‌گوید: آیاتی که من تفسیر آنها را نمی‌دانستم علقمه از آن آگاهی داشت. او مورد توثیق شیعه و اهل سنت است. زرکشی در رجال خود او را از بزرگان تابعین می‌شمارد. وی در سال ۶۱ هجری از دنیا رفته‌است.

۲ - مسروق ابن اجدع

او تفسیر را از حضرت امیر علیه السلام و ابن مسعود آموخته‌است اهل سنت وی را توثیق کرده‌اند، و رجالیون شیعه وی را از معاندان حضرت علی علیه السلام در کوفه ذکر نموده‌اند، شاید این انحراف بعدها برای وی پیش آمده باشد، زیرا گفته شده‌است که وی در تمام جنگهای حضرت امیر علیه السلام در رکاب آن حضرت حضور داشته‌است. مسروق از نظر علمی مرتبه والائی داشته‌است، به طوری که شریح قاضی در مسائل مشکل قضاوت به او رجوع می‌کرده‌است. وی در سال ۶۳ هجری از دنیا رفته‌است.

۳ - اسود ابن یزید نخعی

اسود از بزرگان مخضرم^۲ شمرده می‌شود. وی در تفسیر، اخباری را از حضرت علی علیه السلام و ابن مسعود و حذیفه و بلال و سلمان نقل کرده‌است. در مورد ایمان اسود به حضرت امیر علیه السلام نیز چون مسروق بن اجدع اختلاف نظر وجود دارد. اسود در سال ۷۴ یا ۷۵ هجری از دنیا رفته‌است.

۴ - ابو عمرو و عامر ابن شراحیل شعبی

وی قاضی کوفه بوده و در تفسیر و فقه شهرت داشته‌است و از تفسیر به رأی پرهیز می‌کرده‌است. اهل سنت او را چنین معرفی کرده‌اند که وی نزد شیعیان تصویر خوشی ندارد. او به سال ۲۰ هجری متولد و در سال ۱۰۴ هجری وفات یافته‌است.

^۱ - طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۹۳.

^۲ - مخضرم به کسی اطلاق می‌شود که جاهلیت و اسلام را درک کرده ولی توفیق درک رسول خدا را نداشته‌است.

مفسران عراق (بصره)

۱- ابوالعالیه، رُفیع ابن مهران ریاحی

ابو العالیه جاهلیت را درک کرده و دو سال بعد از ارتحال رسول خدا صلی الله علیه و آله اسلام اختیار نموده است. او مورد علاقه ابن عباس بوده و از حضرت امیر علیه السلام، ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب، حذیفه، ابوذر، ابویوب و دیگران نقل حدیث کرده است. ابن جریر طبری نظریات تفسیری بسیاری را از او نقل می کند. وی متوفی سال ۹۰ یا ۹۳ هجری است.

۲- یحیی ابن یعمر

ابو سلیمان یحیی بن یعمر متولد اهواز و از تابعین معروف و نیز از اعلام شیعه محسوب می شود. وی به سبب اشتباهی که از حاکم وقت (حجاج بن یوسف) در شیوه قرائت قرآن گرفت، به خراسان تبعید شد. یحیی از قرآ و مفسران بزرگ و نحویین کبار بصره محسوب شده و به نقلی اولین کسی است که قرآن را نقطه گذاری نموده است. وی در نحو شاگرد ابو الاسودثلی می باشد.

۳- ابن سیرین

دانشمندان اهل سنت، ابو بکر محمد بن سیرین را به عنوان فقیهی برجسته می ستایند. گویند وی به تعبیر خواب در کنار فقه و تفسیر اشتغال داشته است و البته معبر بودن او قطعی نیست.

۴- ابوسعید حسن بصری

او دانشمندی فصیح و خوش زبان و حاضرالذهن بود. زندگی زاهدانه ای داشت و گاه در آن افراط می ورزید. محدث قمی و سید مرتضی او را متظاهر به زهد معرفی کرده اند و به همین جهت جرح و تعدیل متناقض در مورد او بسیار است. حسن قائل به «قدر» بود، هر چند نخستین کسانی که قائل به قدر و اختیار شدند، **مُعَبَّد جُهَنی و غیلان دمشقی** بودند، اما حسن نیز اعتقاد آنان را داشت. در مقابل مکتب آنان مکتب **جَهَم بن صفوان** که جبریون یا جهمییه شهرت گرفت، قرار داشت. البته مکتب قدر و مکتب جبر، دوام بسیاری نداشت، معبد به وسیله حجاج و غیلان به دست عبدالملک مروان کشته شدند ولی آراء و نظریات آنان و مخالفینشان پایه گذار دو مکتب جبر و تفویض گشت. حسن در سال ۱۱۰ هجری از دنیا رفت.

۵- قتاده ابن دعامه سدوسی

وی از مشهور نسب شناسان عرب و شعر عربی بود. او را از محبان علی علیه السلام شمرده اند. گویند: روزی «خالد بن عبدالله قسری» سخنی در مذمت حضرت علی علیه السلام گفت. قتاده از جا برخاست و پی در پی می گفت: به پروردگار کعبه قسم خالد کافر است.^۱ قتاده در سال ۶۱ هجری به دنیا آمد و در سال ۱۱۸ با مرض طاعون از دنیا رفت.^۲

^۱ - روضه کافی، ج ۸، ص ۱۱۱.

^۲ - در مورد مفسران از تابعین رجوع کنید به: ابن خلکان، ج ۲ و ۳؛ طبقات ابن سعد، ج ۵؛

التفسیر و المفسرون ذهبی، ج ۱؛ التفسیر و المفسرون معرفت، ج ۱؛ معجم الرجال الحدیث خوئی و کتب رجالی دیگر.

ویژگی‌های تفسیر تابعین

برخی ویژگی‌هایی تفسیر تابعین عبارتند از:

- ۱ - در تفسیر تابعین به روایات منقوله از پیامبر خدا ۹ و نیز آثار صحابه توجه شده‌است به طوری که این تفسیر گاهی محدود به نقل اخبار و آثار هستند.
- ۲ - ابعاد مختلف تفسیر، چون مباحث ادبی، تاریخی، کلامی و... به تفسیر تابعین راه یافته و این تفسیر را از محدودیت تفسیر صحابه که گاهی به ذکر مباحث لغوی و شأن نزول اکتفاء می‌شد، جدا شده‌اند.
- ۳ - تفسیر عهد تابعین، برخلاف تفسیر صحابه، منظم‌تر هستند، این تفسیر به ترتیب آیات قرآن، تنظیم شده و آیات بیشتری مورد تفسیر قرار گرفته‌اند.
- ۴ - آرا و اجتهاد شخصی، در تفسیر تابعین نقش جدی‌تر دارد، و شاید بتوان آن را برجسته‌ترین وجه افتراق تفسیر صحابه و تابعین دانست. بنابراین برخی تفسیر تابعین را می‌توان تفسیر عقلی نامید. هرچند بنیاد تفسیر عقلی در عهد صحابه پایه‌گذاری شده بود اما بی تردید این بنیاد در عهد تابعین گسترش بسیاری یافت. البته ناگفته نماند که این امر موجب ورود آراء غیر مستند برخی صحابه در تفسیر شده‌است.
- ۵ - اسرائیلیات که در تفسیر صحابه رخنه کرده بود در تفسیر تابعین نفوذ بیشتری یافت و مباحثی از جمله خلقت هستی، قصص انبیاء و داستانهای امتهای پیشین، از اسرائیلیات تأثیر بیشتری یافتند.

مفسران شیعی

بسیاری از مفسران طبقات مختلف تفسیری، شیعی بوده‌اند و به‌همین جهت شیعه نیز چون سایر فرق اسلامی می‌تواند طبقات تفسیری درخشانی را ترسیم کند. براین اساس برجستگان تفسیری شیعی عبارتند از:

۱ - **ابن عباس** او از شیعیان حضرت امیر علیه‌السلام محسوب می‌شود. وی در جنگ صفین شرکت داشت و از فرماندهان حضرت امیر بود. ابن قتیبه می‌گوید: او در آخرین لحظات عمر خود می‌گوید: خلیل من رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به من خبر داد که دو هجرت می‌کنم، هجرتی با او و هجرتی با علی علیه‌السلام ... خدایا مرا زنده بدار به‌زندگانی علی وبمیران به مردن علی. سپس جان به جان آفرین تسلیم نمود.^۱

۲ - **ابن مسعود** او از جمله معترضان به سقیفه بود، ابن مسعود معتقد بود قرآن برهفت حرف نازل شده و هر حرف ظاهر و باطنی دارد و علم این ظاهر و باطن نزد علی بن ابیطالب علیه‌السلام است.^۲

۳ - **ابی بن کعب** او نیز از جمله دوازده نفری است که به جریان سقیفه اعتراض کردند و از بیعت با خلیفه امتناع ورزیدند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: ما براساس قرائت ابی، قرائت می‌کنیم.^۳

۴ - **میثم تمار** وی از خواص حضرت امیر علیه‌السلام بود، میثم به ابن عباس گفته است که هرچه خواهی از تفسیر قرآن از من بپرس که من تنزیل قرآن را نزد علی علیه‌السلام خوانده و تأویل آن را از او فرا گرفته‌ام.^۴

۵ - **جابر بن عبدالله انصاری** جابر در رجال از بزرگان شیعه محسوب می‌شود او در صفین حاضر بوده و با شاگردش عطیه اولین زائران قبر مطهر حضرت امام حسین علیه‌السلام می‌باشند.

سعید بن جبیر، ابوالاسود دثلی، ابوصالح میزان بصری، یحیی بن یعمر، طاووس بن کیسان یمانی، محمد بن سائب کلبی، جابر بن یزید جعفی، اسماعیل سدی الکبیر، و در طبقه بعد، ابوحمزه ثمالی، ابان بن تغلب، ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی، حصین بن مخارق، حسین بن سعید و علی بن اسباط، از مفسران شیعی محسوب می‌شوند که در عصر ائمه علیهم‌السلام و حضور آنان می‌زیسته‌اند.^۵

مهمترین و مشهورترین مفسران شیعی بعد از آن عصر عبارتند از: علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر قمی؛ فرات بن ابراهیم، صاحب تفسیر فرات؛ محمد بن مسعود عیاشی، صاحب تفسیر عیاشی؛ محمد بن ابراهیم نعمانی، صاحب تفسیر نعمانی و...

^۱ - رجال کشی، ص ۵۵.

^۲ - التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۱۸۷.

^۳ - تأسیس الشیعه، ص ۳۲۴.

^۴ - معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۹۴.

^۵ - ر.ک: تأسیس الشیعه، ص ۳۲۲ به بعد.

ویژگیهای تفاسیر شیعی

علاوه بر همه مقدماتی که در تفسیر قرآن لازم است، چون ادبیات عرب، بلاغت، اصول موضوعه، بهره‌گیری از تاریخ و... تفاسیر شیعی از دور کن اساسی برخوردارند که عبارتند از:

۱- استفاده از اخبار و احادیث ائمه طاهرين عليه السلام

برترین راه شناخت قرآن بهره‌بری از مخاطبان اولیه قرآن و همراهان آن تا روز قیامت است که بر اساس حدیث متواتر ثقلین، عترت رسول خدا می‌باشند.

آنان اصول محوری که در قرآن مطرح شده گشوده‌اند و حدود و صغور اوامر و نواهی آن را آشکار نموده‌اند به طوری که حدود چهار هزار مسأله در موضوع نماز از روایات قابل استنباط می‌باشد در حالیکه مجموعه آیات قرآن در مورد احکام فقهی در پنجاه و چهار باب فقهی، کمتر از ششصد آیه است.

حضرت امیر علیه السلام فرموده‌اند: **هَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا خَطُّ مَسْتَوْرٍ بَيْنَ الدَّفِيتِنِ لَا يَنْطِقُ بِلسَانٍ وَلَا يَدُّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ**^۱

این قرآن نوشته‌ای است پنهان میان دو جلد که به زبان سخن نمی‌گوید، بلکه برای بیان آن به مفسر محتاج است.

نیز آن حضرت فرموده‌است: **ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ**^۲

آن قرآن است، از آن طلب کنید تا سخن گوید اما هرگز سخن نمی‌گوید بلکه من شما را از آن آگاه خواهم ساخت.

برهمن اساس شیعه بنا بر اعتقادش به منصوب شدن حضرت امیر علیه السلام و یازده فرزند او علیه السلام به عنوان جانشیان بلا فصل پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اینکه آنان اعلم و اعرف زمانه خود بودند و از هرگونه خطایی مصون هستند، آراء و نظریات آنان را در همه امور و نیز در تفسیر قرآن می‌پذیرد، چرا که آنان اولین مخاطبان وحی بوده و جز حق چیزی را بر زبان جاری نمی‌سازند.

البته حجیت گفتار پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سایر معصومین علیه السلام در تفسیر قرآن منحصر به خبر قطعی الصدور از آنان است. اما اخباری که مفید قطع نباشند چون اخبار آحاد، هر چند در مباحث عملیه حجت شرعی محسوب می‌شوند اما در تفسیر حجیت ندارند و قادر به ترجیح دادن رایی بر نظر دیگر نمی‌باشند. ولی طرد و رد آنها درست نیست، بلکه مفسر باید در تفسیر قرآن از آنها بهره‌برد ولی به همان اکتفا ننماید. بدیهی است اگر چنین خبری معارض آیه یا اخبار قطعی الصدور باشند طرد می‌گردند. همچنین نظر شیعه در مورد آراء و نظریات صحابه و تابعین مانند نظر برخی از اندیشمندان اهل سنت است یعنی آنچه که صحابه و تابعان مطرح کرده‌اند اگر استناد به فرمایش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کرده باشند می‌بایست چون هر روایت دیگر بررسی سندی و دلالی و... شود و در صورت تأیید پذیرفته می‌شود اما مواردی که مستند به خود صحابه است اگر در حوزه بررسی لغوی است به میزان حجیت قول لغوی، مورد اعتناء است و اگر غیر آن است، حجیت ندارد و تنها اجتهاد و رأی اصحاب در تفسیر شمرده می‌شود.

لازم به ذکر است که توجه نمودن اندیشمندان اهل سنت به روایات ائمه طاهرين عليه السلام مبنای صحیحی ندارد. چرا که آنان حداقل از رواة احادیث کمتر نیستند چه اینکه فرمایشات آنان بر گرفته از کلام رسول خداست که سینه به سینه به آنان منتقل شده‌است و یا اخذ شده از کتابی است که به خط حضرت امیر علیه السلام و املائی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، نگاشته شده‌است، کتابی که اندیشمندان اهل سنت به وجود آن اعتراف نموده‌اند.

^۱ - نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵.

^۲ - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.

در این باره متجاوز از چهل حدیث از ائمه طاهرین علیهم السلام وارد شده است به این مضمون که: کتابی بزرگ نزد ماست به املای پیامبر صلی الله علیه و آله و خط حضرت امیر علیه السلام به قطر ران شتر و تمام حوائج بشر تا روز قیامت در آن است.^۱

۲ - تحلیل و اجتهاد

شیوه ائمه طاهرین علیهم السلام در تفسیر قرآن، نوعی مفسر پروری محسوب می شود بدین صورت که آنان راه بهره گیری از قرآن را به شاگردان خود می آموختند و در ضمن استدلال خود به قرآن راه آن استدلال را مطرح می ساختند. این حالت با ملاحظه بسیاری از روایات تفسیری کاملاً مشهود است. با بهره گیری از همین طریق، اجتهاد در تفسیر آیات به کار گرفته می شود و مفسر از آراء و نظریات خود نیز در تفسیر قرآن استفاده می کند. طبعاً کارائی این مبنای تفسیری بسیار محدود است و حدود آن را تحمل لفظ، مطابق با سیاق آیات، مطابقت با شأن نزول و حداقل عدم مخالفت با آنها، همسازی با روایات صحیح و سایر استانداردهای تفسیر تعیین می کند. مفسران شیعه به این امر مهم توجه دارند که کوچکترین بی احتیاطی در این زمینه سر از تفسیر به رأی مهلک درمی آورد. در همین راستا به اعتقاد فرق اسلامی^۲، مبنای تفسیر قرآن، قرآن است. و بی تردید تفسیر آیات قرآن بدون پرداختن به آیات دیگری که مخصص و مقید آنان محسوب می شوند امکان پذیر نیست. این شیوه تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن نامیده شده است که همواره مورد توجه مفسران بوده است و آنان که از شیوه ها و سبکهای دیگری استفاده کرده اند باز هراز چندگاهی در تفسیر برخی آیات محتاج به تمسک به همین شیوه شده اند.

^۱ - ر.ک. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۹۳؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳۹.

^۲ - تنها اخباریون از شیعیان این مبنا را نپذیرفته اند.

مقدمات تفسیر

علوم پیشنیاز تفسیر عبارتند از:

لغت

تفسیر قرآن کریم بدون توجه به مفاد واژه‌ها امکان‌پذیر نیست، پس علم لغت که متکفل این امر است اولین و مهمترین ابزار تلقی می‌شود.

صرف

علم صرف که حالات مختلف کلمه را برای دستیابی به معانی مختلف بررسی می‌کند در فهم مفاد واژه‌ها نقش اساسی دارد و لذا از حوائج ضروری و غیر قابل انکار تفسیر می‌باشد.

نحو

علم نحو قواعد حاکم بر حالات کلمات را بیان می‌دارد، با این وصف، علم نحو در حصول معانی خاص از جمله، نقش اساسی ایفا می‌کند و لذا بدون آن، ترجمه و تفسیر قرآن کریم غیر ممکن می‌باشد.

معانی

علم معانی از قواعدی سخن می‌گوید که کلام متکلم مطابق انگیزه وی و مقتضای حال و رعایت مخاطب صادر می‌شود.

بیان

علم بیان، قواعدی را در بردارد که شیوه اعطاء معنای واحد را به صورتهای مختلف با رسائی و شیوائی قابل توجه اذهان مخاطبان مطرح نماید.

بدیع

برای فهم محسنات کلام و بررسی صنایع لفظی جهت افزایش زیبایی کلام بکار برده می‌شود و روش آرایش لفظی و معنوی و جنبه‌های ظاهری کلام را مطرح می‌کند.

کلام

تفسیر قرآن بدون ترسیم مبدأ و معاد و حتی جزئیات آنها در ذهن مفسر که برگرفته از آیات، روایات و سایر براهین باشد، ممکن نیست چه اینکه تا مفسر اصول مسلمی در این باره نداشته باشد هر لحظه با رؤیت آیه‌ای در ابتدای امر ممکن است ادعای تعارض و تناقض نماید.

فقه

راه اثبات مبانی فقهی، قرآن، سنت، اجماع و عقل است. مفسر قبل از ورود به تفسیر قرآن باید فقیه بوده و یا حداقل آشنایی کامل به فقه داشته باشد تا با تصویر مسلمی که از فقه در ذهن خود دارد، بتواند آیات الاحکام را به همان سو سوق دهد. چه اینکه آیات الاحکام تنها بخشی از مستندات فقیه در اثبات حکم شرعی است.

اصول

علم اصول، ضوابط و قواعد استنباط حکم شرعی از مستندات آن چون قرآن، سنت، اجماع و عقل می‌باشد. بدیهی است که مفسر به خاطر پرهیز از مخالفت با این قواعد مسلم که قبلاً باید با این دسته از قواعد آشنایی کافی داشته باشد.

منطق

تسلط بر قواعد و قوانین منطقی، چون انواع و اشکال مختلف قیاس، تمثیل و استقراء همچنین میزان اعتبار هر کدام از صناعات

خمس چون برهان، خطابه، شعر، سفسطه و جدل و نیز انواع دلالتها چون دلالت عقلی، طبعی و وصفی (لفظی) و انواع دلالت‌های لفظی چون مطابقت، تضمن و التزام، ضروری است. اشراف بر این قواعد مفسر را در فهم ادله و براهین قرآنی بسیار کمک می‌کند بطوری که می‌تواند جایگاه هر دلیل و میزان استدلال آن را تشخیص دهد.^۱

قرائت

برای درک شیوه صحیح قرائت و تأثیر قرائت‌های مختلف در آیات.

حدیث

جهت آشنایی با نظریات معصومین علیهم‌السلام با کسب شم‌الحدیث برگرفته از تفحص بسیار در اخبار و سلسله اسناد آنها از طریق علوم رجال و درایه.

علوم قرآن

جهت فهم آیات ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین، مطلق و مقید، عام و خاص، همچنین اسباب نزول شناخت آیات مکی و مدنی

و...

^۱ - قیاس، مقایسه دو موضوع با هم برای اثبات حکم یکی بر دیگری است. تمثیل نیز تشبیه موضوعی به موضوع دیگر برای بیان حکم واحد برای آنها می‌باشد. استقراء هم به معنای جستجوی موضوع واحد که حکم واحدی دارند و سربان آن حکم به انواع کلی‌تری از موارد جستجو شده می‌باشد.

لازم به ذکر است که هر چه ماده قیاسی قوی‌تر باشد اعتبار آن بیشتر می‌گردد و بر همین اساس پنج صفت درست می‌شود که محسوسات، اولیات، تجربیات، متواترات و حدسیات می‌باشد. خطابه، سخنی است برای اقناع یا تهیج مخاطبان، شعر به خیالات منظم و ابداعی خیال پرداز اطلاق می‌شود، سفسطه بکارگیری فضای شبه حق به جای حق است و جدل، مناظره و گفتگوی دو عقیده با حضور ناظران برای تفوق بر یکدیگر می‌باشد.

دلالت عقلی به دلالت معلول بر علت اطلاق می‌شود، دلالت طبعی، دلالت طبیعی چیزی چون سرفه بر سرماخوردگی است و دلالت وضعی دلالت لفظ بر معنا می‌باشد که یا لفظ بر تمام معنا دلالت دارد دلالت مطابقی و یا بر جزء معنی (دلالت تضمن) و یا بر لازمه معنا (دلالت التزام).

جهت شناخت آراء گذشته مفسر و درک سیر تفسیری او از میان مناهج مختلف کلامی، فلسفی و دیدگاههای مختلف فرعی و فقهی.

امام صادق علیه السلام در اهمیت علوم مختلف ذیل در تفسیر قرآن می فرماید:

وَأَعْلَمُوا رَحْمَكُمُ اللَّهُ أَنَّهُ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ وَالْخَاصَّ مِنَ الْعَامِّ وَالْمَحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَالرَّخْصَ مِنَ الْعَزَائِمِ وَالْمَكِّيَّ مِنَ الْمَدَنِيِّ وَالْأَسْبَابَ التَّنْزِيلِ، وَالْمُبْهَمَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي الْفَاضِلِ الْمَنْقَطَعَةِ وَالْمَوْفِقَةَ وَمَا فِيهِ مِنْ عِلْمِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ وَالتَّيْبِينَ وَالْعَمِيقِ وَالظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ وَالْإِبْتِدَاءِ وَالْإِنْتِهَاءِ وَالسُّوْلِ وَالْجَوَابِ وَالْقَطْعِ وَالْوَصْلِ وَالْمُسْتَثْنَى مِنْهُ وَالْجَارِ فِيهِ، وَالصَّفْهَةَ لَمَّا قَبْلُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا بَعْدُ وَالْمُؤَوِّدَ مِنْهُ وَالْمُفْصَّلَ وَالْعَزَائِمَةَ وَرُخْصَةَ وَمَوَاضِعَ فَرَائِضِهِ وَأَحْكَامِهِ وَمَعْنَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ الَّذِي هَلَكَ فِيهِ الْمُلْحَدُونَ وَالْمُوصُولَ مِنَ الْإِلْفَاظِ وَالْمَحْمُولَ عَلَى مَا قَبْلِهِ وَعَلَى مَا بَعْدِهِ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ بِالْقُرْآنِ وَلَا هُوَ مِنْ أَهْلِهِ^۱

بدانید، خدا شما را رحمت کند، هر کسی به این امور از کتاب خدا آگاهی ندارد، عالم به قرآن نبوده و از اهل قرآن شمرده نمی شود: آیات ناسخ از منسوخ، خاص از عام، محکم از متشابه، جایز از قطعی، مکی از مدنی، اسباب نزول، الفاظ و جمل مبهم، آیات قضا و قدر، تقدیم و تأخیر، آشکار و عمیق، ظاهر و باطن، ابتداء و انتها، سؤال و جواب، قطع و وصل، مستثنی منه و احکام آن، وصف گذشته دال بر بعد، مؤکد و منفصل، عزیمت و رخصت، واجبات و احکام آن، حلال و حرام که باعث هلاک ملحدان می شود، ربط جمله به قبل یا بعد یا جمله بدون ارتباط را.

دو مقدمه دیگر

غیر از آنچه که گذشت دو مقدمه مهم دیگر برای تفسیر قرآن، شناخت خدا و تقرب به او می باشد.

معرفت

از جمله ابزارهای مهم برای مفسر قبل از شروع به تفسیر قرآن شناخت خداست.

مفسر قبل از هر چیزی بایستی خدای خود را بشناسد و عظمت او را در حد وجودی خود درک کرده باشد. این امر موجب می شود که خداوند به بنده اش توجه داشته و وی را در رسیدن به ناگفته های قرآن کریم راهنمایی نماید چه اینکه قال الصادق علیه السلام: **النُّورُ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبٍ مَنْ يَشَاءُ**

علم نوری است که خداوند در قلب هر کس که بخواهد قرار می دهد.

در این باره آیات و احادیث متعددی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ^۲

کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش راهنمایی خواهیم کرد و خداوند با نیکوکاران است.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^۳

ای مؤمنین، اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند قدرت تشخیص حق از باطل را برای شما قرار می دهد و گناهانتان را می پوشاند و شما را می بخشد که فضل و بخشش خدا عظیم است.

وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَلَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا^۴

خداوند بر هدایت هدایت شدگان می افزاید و آثاری که از اعمال صالح بماند در پیشگاه پروردگارت پاداش بهتر و نتیجه خوبتر

^۱ - تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۱۸.

^۲ - عنکبوت/۶۹.

^۳ - انفال/۲۹.

^۴ - مریم/۷۶.

دارد.

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...^۱

اگر ساکنان بلاد ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند درهای برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم.

تقرب

علاوه بر آنچه گذشت مفسر بایستی بیش از دیگرانی که از تفسیر او بهره خواهند برد به خدا نزدیکتر باشد. وی بایستی با رعایت اصول عبادی و اخلاقی در مرحله‌ای بیش از سایرین خویش را به خدای خود نزدیک سازد تا توان فهم کلام را بیابد و قدرت بازگوئی آنچه را که فهمیده است پیدا کند. اهمیت این امر بدان جهت است که اگر مفسر بدان بی‌اعتنا باشد، تفسیر او جز ضلالت و گمراهی چیزی به دنبال نخواهد داشت چه اینکه بی‌اعتنایی به اصول و ضوابط دین چون خصائل زشت دیگر در اعمال و گفتار آدمی تأثیر گذار خواهد بود.

بنابراین اعتقاد کامل به مبانی اسلام و قرآن برای مفسر امری حیاتی است، بر این اساس مفسر باید مسلمان بوده و به تمام ارزشهای اسلامی معتقد باشد، مفسری که ولو یک حکم از احکام قرآنی را نپذیرد، قطعاً در تفسیر همان بخش و محتملاً در تفسیر سایر قرآن به انحراف خواهد رفت.

^۱-اعراف/۹۶.

استانداردهای تفسیر

تفسیر قرآن مانند هر دانش دیگری مستلزم رعایت اسلوبهای خاص برای اخذ نتیجه‌ای صحیح و تمام است. این اسلوبها که از آن به «استانداردهای تفسیر» یاد می‌شود، ضابطه صحیح تفسیر قرآن را به ما می‌آموزد و انحراف در این مسیر را ایمن می‌سازد. چه اینکه دقت در عوامل انحراف در هر کدام از منابع تفسیری، ما را به همین نکته رهنمون می‌نماید. در این قسمت از بحث، اهم این قوائد را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- قرائت

هر چند بیش از ۳۴ قرآن کریم قرائت واحدی دارد، اما وجود قرائات مختلف در ربع باقی مانده قابل انکار نیست. طبیعی است اگر قرائت این بخش از قرآن معلوم نباشد، ترجمه و تفسیر هم غیر ممکن می‌شود و حداقل تفسیر صحیح کلام و حیانی قابل ارائه نخواهد بود.

تردید در وجود قرائت واحد در همه قرآن وجود ندارد، شکی نیست که پیامبر مکرم صلی الله علیه و آله قرآن را به یک صورت قرائت فرموده‌اند و اصحاب نیز به همان صورت شنیده‌اند. اما فاصله زمانی کتابت قرآن و نیز ابتدائی بودن رسم الخط عربی و عدم وجود امکانات چاپ و... باعث می‌شد گاهی برخی واژه‌ها با اعرابهای مختلف قرائت گردد و یا اساساً جای خود را به واژه‌های دیگر دهند. قرائت *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* در آیه ۲۸ سوره فاطر که از عمر بن عبد العزیز و ابوحنیفه نقل شده است^۱ و نیز قرائت *«يطهرن»* در آیه ۲۲۲ سوره بقره که از نقل شده است^۲ و همچنین قرائت *«مَلِكٍ»* به جای *«مالک»* در آیه چهارم سوره حمد که از *«اعمش»* نقل شده است.^۳ از این دسته اختلاف قرائتهاست.

طبیعی است هر کدام از این تغییرات موجب تفاوت تفسیر آنها می‌شود که گاه نتیجه‌ای کاملاً متناقض با تفسیر دیگر می‌یابد. البته این بدان معنا نیست که تمامی آیات قرآن که اختلاف قرائت در آنها رخنه کرده است، فاقد تفسیر صحیح باشند، بلکه بسیاری از موارد اختلاف قرائت، تنها اختلاف لفظی آفریده‌اند و از اختلاف معنوی مصون و محفوظ هستند، مانند قرائت *«كفوا»* در سوره توحید که به پنج وجه قرائت شده ولی معنای همه وجوه یکی است.

به هر حال بایستی با جستجوی اسناد قرائات مختلف به قرائت صحیح پی برده و همان را مستدل نمود و سپس

^۱ - روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۹۲.

^۲ - مجمع البیان، ج، ص

^۳ - مجمع البیان، ج ۱، ص

به تفسیر آیه پرداخت و در غیر این صورت هر تفسیری که مطرح گردد باید به نحو احتمال ذکر شود و انتساب هیچ کدام از آن تفاسیر به خداوند صحیح نمی‌باشد مگر اینکه همه واژه‌ها قدر متیقنی داشته باشند که در این صورت انتساب آن قدر متیقن به خداوند مانعی ندارد.

۲- معانی واژه‌ها

عیان است که لغت در گذر زمان معانی مختلفی می‌یابد و چه بساگاه معنای آن چنان دگرگون می‌شود که با معنای اولیه خود کاملاً متعارض باشد. علاوه اینکه گاهی یک لغت در یک عصر نیز معنای واحدی ندارد و هر کس در هر نقطه‌ای از کره زمین معنای متفاوت را از آن واژه اخذ می‌کند. قابل تصور است که واژه‌هایی در عصر نزول قرآن کریم بین هر کدام قبائل عربی به معانی متفاوت از یکدیگر استعمال گشته‌اند.

در این راستا توجه به استعمال واژه در اشعار جاهلی شعرائی که تقریباً قریب زمان نزول قرآن شعر سروده‌اند، نیز استعمال واژه در روایات معصومین علیهم‌السلام که نزدیک به زمان نزول بوده‌اند و همچنین بهره‌گیری از کتب لغوی نزدیک به عصر نزول توصیه می‌شود.

لازم به ذکر است که اگر در بررسی‌های لغوی یکی از واژه قرآنی، دارای چند معنای مختلف بود، و دستیابی به معنای مراد، غیر ممکن می‌نمود، انتساب هر تفسیری به خدای متعال صحیح نمی‌باشد مگر اینکه قدر متیقن از آن معنای اخذ شود و یا به صورت احتمال مطرح گردد.

مضاف بر آنچه گفته شد برخی واژه‌ها دارای معانی مشترک و یا مجاز می‌باشند و چه بسا قرآن کریم معنای خاص و یا مجاز آن واژه‌ها را اراده کرده باشد. پس توجه به قرائن حاصله از وضعیت عصر نزول، معنای همان واژه در آیات دیگر و نیز توجه به مخاطبان همان واژه، و... برای کسب معنای مورد نظر خداوند ضروری است.

همین جا ذکر این نکته لازم است که: با اینکه معانی ژرف قرآن هرگز در قالب الفاظ عربی نمی‌گنجد و چه بسا بخش عمده‌ای از معارف در پس پرده الفاظ مخفی شده‌باشد به طوری که از الفاظ آیه هیچگونه دلالتی بر وجود چنان مفاهیمی موجود نمی‌باشد و اخبار و احادیث بسیاری از طریق شیعه و سنی در مورد برخی مفاهیم باطنی آیات قرآن وارد شده است^۱ ولی تذکر این نکته مهم است که موارد تأویل منحصر به روایات منقوله از معصومین علیهم‌السلام می‌باشد که از نظر سند و دلالت قابل اعتماد باشند چه اینکه آنان مخاطبان قرآن بوده‌اند و به آنچه قرآن ولو در قالب الفاظ بیان کرده‌است آگاهند. سایر انسانها صرفاً الفاظ را درک کرده‌اند و توان تحمیل باری خارج از طاقت الفاظ بر قرآن ندارند.

^۱ - رک: کافی، ج ۱ باب الحجة، تفسیر طبری، ج ۱، ص ۵۵ و...

۳- قواعد ادبی

بعد از دقت در معنای اصلی واژه‌های قرآنی، معانی حاصله از چینش الفاظ در کنارهم نیز نقش عمده‌ای در تفسیر قرآن دارد چه اینکه هر واژه‌ای با هر معنایی که داشته باشد در هر عبارتی که قرار گیرد، می‌تواند به سهولت معنای آن عبارت را تغییر دهد. بدیهی است در این باره صرفاً فهم معنای واژه‌ها کافی نیست چه اینکه مثلاً یک جمله‌ای که با فعل آغاز شده، اگر با اسم آغاز می‌شد معنای دیگر می‌یافت و یک واژه چون جابجا شده انحصاری خاص را افاده می‌کند که این معنا یعنی تأکید و یا انحصار صرفاً از جایگاه واژه درک می‌شود.

صرف به ما می‌آموزد که معانی مختلف را از تغییر شکل یک واژه بدست آوریم، و نحو تغییرات آخر کلمه و نقش آن در جمله را که باعث تغییر معنا می‌شود به ما یاد می‌دهد، این دو دانش در کنار هم معنای واژه‌ها را در جمله‌ای خاص بیان می‌دارند، معنای که در جمله‌ای دیگر بیان نمی‌گردند. پس بهره‌گیری از قواعد ادبی عرب یعنی صرف و نحو از ملزومات بی‌قید و شرط یک مفسر محسوب می‌شود.

طبیعی است تفسیری که صرف و نحو آن را همراهی نکند یعنی بدون توجه به مفاد واژه‌ها در جمله بدست آمده باشد، تفسیر صحیحی به نظر نمی‌رسد. بلکه برداشتی مشخص و بی‌برهان تلقی می‌گردد.

البته این بدان معنا نیست که اعتبار قواعد عربی از متن قرآن قوی‌تر باشد. چه اینکه قواعد عربی، دست نوشته برخی از عرب زبانان، سالها بعد از نزول قرآن است که قواعد آن مملو از استثنا می‌باشد و بسیاری از قرائن آن از متن قرآن اخذ شده است. در حالیکه قرآن کریم حاوی فصیح‌ترین عبارات عربی است بطوری که بارها ادعای تحدی کرده و نهایت فصاحت آن به تأیید ادبای عرب رسیده است. بلکه به این معناست که هر کس بنا به سلقه خود قواعد را دستخوش تغییر قرار ندهد.

۴- قواعد بیانی

علم معانی علمی است که ما را در شناسائی حالات مختلف مخاطب و ایراد سخن مطابق همان حال یاری می‌نماید. در این علم احوال مسند و مسند الیه چون نوع جمله، تقدیم و تأخیر، ایجاز و اطناب و... بحث می‌شود. طبیعی است قرآنی که به زبان عربی نازل شده است مملو از احوال بیانی کلام عربی باشد، و با این وصف مفسر از توجه به آنها گریزی ندارد.

به چند نمونه از استعمال این قواعد توجه کنید:

در آیه ذیل انبات دانه به خود دانه نسبت داده شده در حالی که می‌بایست به خداوند نسبت داده می‌شد و این مجاز عقلی شمرده می‌شود.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ...^۱

استعمال الفاظی در قرآن که در غیر ما وضع له استعمال شده‌اند مجاز معنوی شمرده می‌شوند.

در آیه ذیل نیز اتدال در انفاق با کنایه‌ای زیبا مطرح شده است.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا^۲

استفاده از ضمیر در آیه ذیل برای تفهیم معانی خاص اضمار نامیده می‌شود:

لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ^۳

^۱ - بقره ۲۶۱.

^۲ - اسراء/۲۹.

^۳ - قیامة/ ۱۶ و ۱۷.

۵- قرآن

قرآن مجموعه واحدی از ناحیه خدای متعال است که دستورات حضرتش را برای هدایت بشریت بیان نموده است، علاوه اینکه این کتاب از ناحیه حکیمی نازل شده است که سخنانش بر اساس اسلوب خاص بوده بطوری که هرگز تصادفی در چینش واژه‌ها و عبارات آن راه پیدا نکرده است. همین نکته کافی است که بگوئیم قرآن کریم ایده واحدی از جانب خداوند متعال می‌باشد و با این وصف حصول این نتیجه احتیاج به مؤنه بیشتری ندارد که از ابزارهای مهم تفسیر هر آیه‌ای از قرآن، توجه به آیات دیگر این کتاب می‌باشد.

در این رابطه توجه به سیاق آیات، و نیز تناسب آیه‌ها با یکدیگر و نیز سوره‌ها با هم توصیه می‌شود.

۶- اخبار و احادیث

قرآن کریم بر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است، آن حضرت کلام وحیانی را به اصحاب خویش تعلیم داده و فرزندان طاهرینش نیز این کلام را نسل به نسل از آن حضرت فرا گرفته‌اند.

پس در واقع آنان مخاطبان اولیه محسوب می‌شوند و به جزئیات آن آگاه ترند. بر همین اساس است که هرگز نمی‌توان تأثیر روایات از آنان را در تفسیر قرآن نادیده گرفت.

اما سخن اینجاست که آیا همه روایات منقوله از پیامبر و سایر معصومین و نیز اصحاب حجیت دارند و همه قدرت تأثیر در تفسیر قرآن را دارند.

طبیعی است که پاسخ مثبت به این سؤال صحیح نباشد چرا که گستره باب جعل حدیث و اسرائیلیات و... به صحنه روایات مانع از این پاسخ خواهد شد پس باید چاره‌ای اندیشید و راهکاری ارائه داد.

فقها در مباحث فقهی که ناچارند به اخبار و احادیث عمل کنند، کنکاش وسیعی در شناخت روایات مربوطه متحمل شده‌اند و با پایه گذاری علوم چون «رجال» و «درایه» به بررسی صحت و سقم روایات پرداخته‌اند.

می‌توان آنچه که آنان در فقه انجام داده‌اند به تفسیر تسری داد. و در روایات تفسیری همان کنکاش را عملی ساخت.

ما بنابر آنچه که در مبحث حجیت خبر در تفسیر ضمن مباحث روش نقلی خواهیم آورد، دخالت روایت در تفسیر یعنی حجیت خبر در تفسیر قرآن را برهانی نموده‌ایم در اینجا صرفاً به تفسیر احادیث تفسیری برای شناخت میزان حجیت آنها می‌پردازیم. روایات را می‌تون به دو بخش کلی تقسیم کرد:

۱- اخبار متواتر

اخبار متواتر به اخباری اطلاق می‌شود که از کانالهای مختلف به قائل اولیه متصل می‌شود به صورتی که امکان تبانی ناقلین مبنی بر انتساب کذب به قائل عقلاً ناممکن بوده باشد.

چنین خبری قطع آور بوده و کسی در صحت آن تردید ندارد، بنابراین حجیت آن بلاشک قابل پذیرش است.

۲- اخبار واحد

اخبار واحد به اخباری اطلاق می‌شوند که متواتر نبوده و مفید قطع نباشند، چنین اخباری که یا از یک کانال به ما رسیده‌اند و یا از کانالهای مختلف رسیده ولی تعداد این کانالها و یا کیفیت آنها به شکلی است که قطع به صدور آنها از قائل حاصل نمی‌شود به دو قسم کلی قابل انقسام هستند:

قسم اول:

خبری که از سه فیلتر بررسی سندی، دلالی و جهت صدور بگذرد، هر چند مفید قطع نیست اما نزد عقلاء حجت شمرده می‌شود و قابل اعتناء می‌باشد. روایتی که در بررسی سندی دارای رجال موثق و راستگو بوده و دلالت آن بر مفهوم مورد نظر تمام باشد و نیز صدور آن برای بیان حق مطلب بوده و مثلاً تقیه‌ای صادر نشده باشد قابلیت پذیرش را داراست.

قسم دوم:

خبری که دارای سند ضعیف باشد و یا هر چند سند قوی دارد اما دلالت آن بر معنای مراد تمام نبوده بلکه زاویه‌ای دیگر را بحث می‌کند، و یا علاوه بر سند قوی بر معنای مطلوب دلالت می‌کند ولی نه برای بیان حق و بلکه به خاطر نکته‌ای خاص چون تقیه صادر شده باشد، قابلیت پذیرش را ندارد.

ناگفته نماند آنچه مطرح شد در مورد خبری است که به پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا یکی از معصومین دیگر علیهم‌السلام منتسب شود، بنابراین خبری که در نهایت به یکی از صحابه منسوب می‌شود و انتساب آن به معصوم معلوم نیست حتی این مقدار از حجیت را نداشته باشد و قابلیت تفسیر قرآن را ندارد.

از چنین آثاری می‌توان در تأیید تفسیر و یا تقویت وجهی از وجوه محتمل در تفسیر استفاده نمود. نیز چنین روایتی حجت شرعی نبوده و قابل عمل نیست.

از تقسیم صورت گرفته در می‌یابیم که روایت متواتر و نیز روایت واحد، می‌توانند در تفسیر کتاب و حیانی موثر باشند علاوه آنکه طرد این روایات که از ناحیه مخاطبان اولیه می‌باشند شایسته نمی‌باشد.

اما دسته سوم تنها ظن غیر معتبری را افاده می‌نماید و همانطوری که در مباحث فقهی حق دخالت ندارند، قادر به تفسیر آیات قرآنی نیز نمی‌باشند.

البته این دسته روایات را نمی‌توان دروغ پنداشت چرا که چه بسا از قائل نقل شده باشند و قرائن دال بر آن در طول زمان و به علتی خاص حذف شده باشند، بلکه بایستی آنها را کنار گذارد تا اینکه با ظهور امام عصر (عج)، حق روشن شود، ولی باید آنها را از صحنه دخالت در تفسیر منع نماییم.

۷- اصول مسلم

قرآن کتاب زندگی است و به همین علت موضوعی نبوده و حاوی موضوعات مختلف می‌باشد، و چه بسا در یک آیه دهها موضوع مطرح می‌شود.

طبیعی است که این موضوعات هر کدام اصولی دارند که جای اثبات آنها ممکن است آیات دیگر قرآن بوده و یا اساساً آن موضوعات در جای دیگر و با ادله دیگری از جمله سنت، اجماع و عقل اثبات شده باشند.

با این وصف مفسر می‌بایست به این اصول مهم توجه کند و آیه‌ای را برخلاف آنها تفسیر ننماید.

فی المثل وقتی که در مباحث کلامی، عدم جسمانیت خداوند اثبات می‌گردد، می‌باید آیه‌ای که به ظاهر بر جسمانیت او دال است به شکلی تفسیر نمود که آن اصل مهم را به هم نزند. پس در تفسیر آیه شریفه *وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَائِكَةُ صَفًا* می‌بایست آیه را به حرکت جسمانی خدا و ملائک تفسیر ننماید.

و نیز وقتی در مباحث فقهی بر اساس ادله روایی، شرائط متعددی برای قطع دست سارق وضع شد، هنگام تفسیر آیه *وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا*...^۲ می‌بایست اطلاق سرقت از آنان گرفته شود و نیز وقتی در مباحث اصول اصل برائت مبرهن شد می‌بایست آیه‌ای که دال بر اصل اشتغال^۳ می‌باشد به شکل دیگری تفسیر نمود.

مجدداً تکرار این نکته لازم است که مراد از اصول مهم، اصولی است که بوسیله دلیل کافی به اثبات رسیده و برهانی شده باشد، چنین اموری توان این را دارند که مخصص و مقید آیه شوند. پس اگر اصلی به چنین درجه‌ای از اعتبار نرسیده باشد، مورد نظر نبوده و با چنین امری امکان مواجهه با قرآن وجود ندارد.

^۱ - فجر / ۲۲.

^۲ - مائده / ۳۸.

^۳ - اصل برائت به معنای این است که بنای اولیه در هر چیزی بر برائت است مگر اینکه دلیلی این اصل را به هم بزند. در برابر این اصل اشتغال قرار دارد که به معنای مشغول الذمه بودن در امور مشکوک است مثلاً کسی که شک دارد آیا نماز ظهر خود را خوانده یا نه، اصل این است که این نماز هنوز اقامه نشده است.

۸- قرائن

کلام در شرائط خاص صدور معنای خود را ایفا می‌کند، طبعاً اگر آن شرائط سپری شد، مثلاً ظرف زمانی و مکانی آن از بین رفت، در این صورت فهم معنای واقعی کلام مشکل می‌شود. راه رسیدن به مفاد واقعی، این است که آن شرائط تحصیل شود. کشف قرائن حالیه و نیز مقالیه می‌تواند در این باره کارگر باشد.

برخی از مواردی که به قرینه نیاز داریم عبارتند از:

۱- صنایع بدیعی

صنایع بدیعی هر چند موجب فصاحت کلام می‌گردند اما گاه افاده مفهوم مورد نظر از آنها به آسانی امکان‌پذیر نیست بلکه تنها با کشف محذوفات و سایر شرائط ممکن می‌شود. برخی از این صنایع عبارتند از:

الف) ایجاز

کوتاه سخن گفتن و بیان تمام مطلب از عبارات کوتاه از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود، طبعاً توجه به مفاد عبارتی که ایجاز در آن بکار رفته تنها برای اهل فن و با توجه به قرائن دال بر اجزاء حذف شده امکان دارد. قرائنی که بتواند معنای خاص را متقین سازد (قرینه معینه) و قرینه‌ای که بتواند مفهومی را مردود نماید و فهم نادرست را بزدايد (قرینه صارفه).

ایجاز مخصوصاً در آیات سوره‌های مفصلات بسیار بکار رفته است، گوئی شرائط خاص مسلمانان در مکه ایجاب می‌کرد که آیات قرآنی در کمترین عبارات نازل شوند تا مشرکین بیزار از دین حق، امکان شنیدن آن را داشته باشند.

ب) مجاز

هر دو قسم مجاز یعنی مجاز لغوی (استعمال لفظ در غیر ما وضع له) همانند و ينزل من السماء رزقاً^۱ که رزق در معنای خود (روزی) بکار نرفته بلکه به معنای دیگری (باران) اطلاق شده چرا که باران سبب روزی است. و هم مجاز عقلی (انتساب فعل به غیر فاعل حقیقی) مانند «و اذا اخرجت الارض اثقالها»^۲ که اخراج ثقل از زمین به خود زمین نسبت داده شده، رد قرآن بکار رفته است.

ج) کنایه

بهره‌گیری از کنایه که استعمال لفظ در ملزومات عقلی آن می‌باشد از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود اثر کنایه از تصریح بسی بیشتر می‌باشد و ضرب المثل «الکنایه ابلغ من التصريح» در همین باره مطرح شده است. مثلاً در آیه ذیل ان رَبِّكَ لِبِالْمِرْصَادِ^۳ کنایه از گستره عظیم حکومت الهی دارد بطوری که شاهد و نظاره‌گر تمام احوال و اعمال خلایق خود می‌باشد.

د) مشترک لفظی و معنوی

اشتراک در الفاظ، یا لفظی است و یا معنوی، مشترک لفظی به لفظی اطلاق می‌شود که دارای معانی متعدد باشد همانند لفظ «شیر» که چند معنای مختلف دارد. در این نوع اشتراک اگر قرینه‌ای بر رعایت یک معنای واحد وجود داشته باشد، آن لفظ به همان معنا بکار می‌رود و در غیر این صورت لفظ مبهم بوده و بر معنای خاص دلالت ندارد. اما مشترک معنوی به لفظی گفته می‌شود که دارای مصادیق متعدد باشد چون لفظ حیوان که چندین مصداق دارد و ببر و شیر و... را شامل می‌شود.

در صورت وجود قرینه مصداق مورد نظر گوینده معین می‌شود ولی اگر قرینه ذکر نگردد، واژه مبهم نیست بلکه مطلق مصادیق (همه مصادیق) را شامل می‌شود.

۲- سیاق

^۱ - غافر/۱۳.

^۲ - انزال/۲.

^۳ - فجر/۱۴.

اصطلاحاً این واژه به معنای بهره‌گیری از صدر و ذیل کلام برای فهم مراد می‌باشد. به همین جهت می‌توان گفت یکی از عمده‌ترین قرائن جهت فهم مراد متکلم سیاق است. بدیهی است واژه‌ها و عبارات بدون توجه به مفاهیم اطراف آنها ممکن است معنای مورد نظر را افاده نکند، آنچه که می‌تواند مفهوم خاصی را از آنها متقین سازد، سیاق می‌باشد.

مثلاً در آیه دو واژه عزیز و کریم در آیه ذُقْ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ^۱، با توجه به خصوصیات منفی درخت زقوم، معنای منفی از آن حاصل می‌شود و لذا باید آیه را چنین معنا کرد که از درخت زقوم بچش که «تو ذلیل و خوار هستی» و یا اینکه «تو در گذشته عزیز و کریم بودی»^۲.

۳- سبب نزول

اسباب نزول همان‌طور که گفته شد، زمینه نزول آیه محسوب می‌شود و به همین جهت فهم آن در تفسیر صحیح آیات لازم می‌باشد.

آیات قرآن کریم چه بسا مجمل و کلی به نظر برسد، ولی وقتی شأن آنها معلوم باشد، معنای صریح آنها نیز آشکار می‌گردد.

علاوه بر این، تفسیر برخی آیات جز با فهم اسباب نزول آنها امکان‌پذیر

در آیه ذیل دقت کنید:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ^۳.

اهل کتاب یکسان نیستند، برخی در دل شب به پا خاسته و آیات خدا را تلاوت می‌کنند و به سجده می‌روند. به خدا و روز جزا ایمان دارند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و به انجام کارهای نیک می‌شتابند، این گروه از شایستگاند و هر کار نیک که انجام می‌دهند، پوشیده نخواهد ماند، زیرا خدا به پرهیزکاران آگاه است.

لحن این آیات به گونه‌ای است که انسان تصور می‌کند اکنون نیز عده‌ای از اهل کتاب، با اینکه مسیحی یا یهودی هستند، تنها با داشتن چند شرط مذکور در آیه، جزء صالحین محسوب می‌شوند و ایمان به اسلام ضرورتی ندارد. ولی این تصور پس از مراجعه به اسباب النزول آیه، مخدوش می‌شود.

در بیان سبب نزول آیه آمده است: هنگامی که عبدالله بن سلام که از دانشمندان یهود بود با جمع دیگری از آنها اسلام آوردند، یهودیان و مخصوصاً بزرگان آنها از این حادثه بسیار ناراحت شدند و درصدد برآمدند که آنها را متهم به شرارت سازند تا در انظار یهودیان پست جلوه کنند و اسلام آنها سرمشقی برای دیگران نشود، لذا علمای یهود این شعار را در میان آنها پخش کردند که تنها جمعی از اشرار ما به اسلام گرویده‌اند، اگر آنها افراد درستی بودند آیین نیاکان خود را ترک نمی‌گفتند و به ملت یهود خیانت نمی‌کردند. در پی این توطئه آیات فوق نازل شد و از این دسته دفاع به عمل آمد. با این توضیح مشخص می‌شود که مراد از اهل کتاب در این آیه، آن دسته از اهل کتاب هستند که مسلمان شده‌اند و بعد در جامعه سمپاشی تبلیغاتی بر ضد آنها صورت گرفت تا عامه مردم نسبت به آنها بدبین شوند.^۴

همین اجمال در آیات بسیار دیگری دیده می‌شود. و سبب نزول همه آنها حکایت از این دارد که در مورد مؤمنین به اسلام از اهل کتاب نازل شده‌اند. و لذا چنین آیاتی هرگز به معنای کفایت اعمال صالحه در پناه دین دیگری غیر از اسلام نمی‌نماید.

^۱ - دخان / ۴۹.

^۲ - سیاق را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد. سیاق در کلمات که به معنای فهم معنای واژه‌ای با استفاده از واژه دیگر است که اگر این دو واژه مسند و مسند الیه باشند، می‌توان اصطلاح «تناسب حکم و موضوع» را نیز مطرح نمود. قسم دیگر سیاق، سیاق در جمله است که در این صورت فهم جمله‌ای منوط به جمله دیگر می‌شود. خواه جمله متصله باشد و یا منفصله.

^۳ - آل عمران / ۱۱۳ تا ۱۱۵.

^۴ - تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۳۶۶.

۴- منابع تاریخی

قرآن در ظرف زمانی خاصی نازل شده است، طبعاً می‌بایست حوادث و اتفاقات عصر نزول در آن موثر باشد هر چند آن حوادث موجب نزول آیات قرآن نشده باشند.

بر آن نیستیم که بر آنچه مورخین نقل کرده‌اند صحنه بگذاریم و تأیید کنیم. بلکه به هر حال منابع تاریخی همچون روایات ضعیف می‌توانند صحنه‌های نزول آیات قرآن کریم را برای ما بازسازی نمایند.

۵- علوم تجربی

علوم تجربی حاصل تجارب محققین می‌باشد و چون این تجربه‌ها حد ایستائی ندارند در طول زمان قوی و قوی‌تر می‌شوند. بر همین اساس است که قوانینی که زائیده تجربه باشند دائماً در حال دگرگونی هستند و جای خود را به فرضیه‌ها و سپس قوانین جدید می‌دهند. همین ضعف در مقررات تجربی کافی است که نتوانیم تفسیر آیات وحیانی را بر پایه نسبتاً سست آنها بنانهیم. پس نمی‌توان آیاتی از قرآن را بر پایه این علوم تفسیر نمود و تفسیر حاصله را پذیرفت زیرا این امر با تغییر قانون تجربی قابل توجیه نبوده و قانون قرآنی را نیز مخدوش می‌سازد.

ولی نباید چنین تصور شود که ما از علوم تجربی بهره نگیریم بلکه می‌بایست به دو صورت ذیل از این قوانین استفاده کرد: اول آنکه اگر با استفاده از اسباب دیگر، توان تفسیر آیه‌ای را یافتیم و همان تفسیر با قانون تجربی هماهنگ بود، علم تجربی مؤیدی برای تقویت تفسیر خواهد شد.

دوم آنکه: تفسیر حاصله با استفاده علوم تجربی می‌تواند به عنوان یکی از احتمالات در کنار تفسیری که بدون آن شکل گرفته است، قرار گیرد. پس استناد به علوم تجربی در تفسیر قرآن به عنوان یکی از احتمالات آیات مانعی ندارد.

اختلاف در تفسیر قرآن

همان‌طور که قرائت کلام خداوند، به اسباب و علل مختلف چون، ابتدایی بودن خط عربی، اشتباه در نسخه‌برداری، اشتباه در شنیدن واژه‌ها، اختلاف ویژگی‌های مناطق مختلف دخالت ادیبان در صرف و نحو قرآن، خلط تفسیر با قرآن و احیاناً اهداف سیاسی دچار اختلاف گردید، تفسیر آن نیز به سبب اسبابی فراخور خود از این تشتهها در امان نماند و به واسطه قوت اسباب و علل در این باره، اختلافات تفسیر بسیار بیشتر و شدیدتر بود.

عوامل مهم اختلاف در تفسیر قرآن را می‌توان در عناوین ذیل تلخیص نمود:

۱ - **اختلاف منابع تفسیری**، اجتهاد در لغت، بلاغت و نیز آراء و نظریه‌های خاص در برخی مباحث اصول فقه چون حجیت ظواهر قرآن، تبادر اولیه الفاظ و... موجب برداشتهای متفاوت از آیات قرآن شده‌است به‌طوری که گاه مفسر همان را در آیه می‌بیند که قبلاً به آن اعتقاد داشته و یا در مسیر ترویج آن می‌باشد.

۲ - **اختلاف مناهج تفسیری**، تعدد مناهج و مبانی تفسیری مهمترین نقش را در اختلاف تفاسیر ایفاء کرده‌است و طبیعی است که آشکار شدن عقاید فقهی، کلامی، فلسفی و نیز توجه به عقل به‌عنوان برهان قاطع و یا کشف و شهود و... موجب شد مفسرین با دیدگاه‌های از قبل تعیین شده متفاوت، وارد تفسیر قرآن شوند و حاصل این امر، اختلاف تفاسیر در همان زمینه‌ها گردید.

۳ - **دور شدن از عترت**، شکی نیست که عارف‌ترین به قرآن کریم پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌است و بعد از او کسی که مصاحبتش با پیامبر بیشتر بوده‌است، نسبت به قرآن آگاه‌تر می‌باشد. چه اینکه چنین کسی طبعاً از رموز وحی و محتوای آن آگاه می‌شده‌است. در بین اصحاب، به اذعان مورخان شیعه و سنت آن کسی که از همه بیشتر با پیامبر خدا بوده حضرت امیر علیه‌السلام بوده‌است. او خود درباره تأثیر این معاشرت‌ها در فهم کتاب خدا می‌فرماید:

فَمَا نَزَلَتْ عَلَيَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی‌الله‌علیه‌وآله آيَةً مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَأَهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِحَظِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا.^۱

آیه‌ای بر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل نمی‌شد، مگر این که بر من قرائتش می‌کرد و املاء می‌نمود، من آن را با خط خود می‌نوشتم او تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عام آیه را به من می‌آموخت.

متأسفانه در پی نپذیرفتن وصایای پیامبر در زمینه خلافت و جانشینی حضرت امیر علیه‌السلام و جدا کردن آن حضرت

^۱ - اصول کافی، ج ۱، ص ۶۴.

از پیکره حکومت اسلامی، غرور و عجب برخی و نیز ترس از پی بردن مردم به عظمت حضرت، مانع از ترویج علوم ژرف او گردید و این دانستنیها در سینه حضرت و بعضی دوستان خاص او مخفی ماند و بشریت از آن محروم گشت. همین امر باعث شد مردم در فهم قرآن دچار تردید شوند ناسخ و عام و مطلق و مجمل قرآن را بدون توجه به منسوخ و خاص و مقید و مبین بینند و هرکسی در تفسیر قرآن به راهی رود که اندیشه‌اش او را به همان سو سوق می‌دهد.

۴ - زمان، هر قدر از عصر حضور پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله دورتر شویم، عوامل مختلفی موجب می‌شود که برداشتها از قرآن دچار تغییر و تشتت گردد. جعل احادیث و گاه ترویج جعل به‌عنوان یک ارزش، ترقی علوم و ژرف‌نگری تابعین نسبت به صحابه و همچنین نسلهای بعد نسبت به آنان، ترجمه علوم غیراسلامی به‌زبان اسلام، پیدایش مکاتب و مذاهب مختلف سیاسی و عقیدتی و... موجب شد در طول زمان نگرشهای مختلفی نسبت به قرآن و آیات آن پیش آید و هرکس به مقتضای روز و برطبق معیاری که وی در پی آن بوده‌است به تفسیر آیات بپردازد که حاصل آن اختلاف عمیق در تفاسیر کنونی است.

مبانی تفسیری

مراد از مبانی تفسیری، روش‌هایی است که زیربنای تفسیر مفسر بوده و در تفسیر وی دخالت دارد به طوری که مفسر براساس همان پایه از قبل معین شده به تفسیر قرآن می‌پردازد.

بی تردید هر تفسیری از مشی مفسر خود تبعیت می‌کند و مشی کلی مفسر در شکل‌گیری تفسیر تأثیر جدی دارد. در آراء و عقاید مفسر در هر کدام از این مبانی، تأثیر اساسی در تفسیر او دارد. بطوری که مثلاً اختلاف مبنای شیعه و سنت در پذیرش روایات، موجب تفاوت کلی تفسیر نقلی آنها شده است. شیعه اخبار نقل شده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل‌بیت علیه‌السلام او را می‌پذیرد ولی اهل سنت تنها روایات صحابه را و یا اخباری که مستند به فرمایش پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌باشند، می‌پذیرند. در تفسیر کلامی نیز مکاتیب مختلف و آراء گوناگون آنها، در ابواب مختلف کلامی موجب اختلاف‌های خاصی در تفسیر قرآن شده است.

معتزلیان قائل به حسن وقبح ذاتی اشیاء هستند و معتقدند که خداوند هرگز مرتکب قبیح نمی‌شود، انسان نیز موجودی مختار بوده و مجبور به انجام هیچ عملی نیست.

خوارج نیز معتقد به کفر کسی بودند که مرتکب گناه کبیره شده است و در برابر آنان گروه «مرجئه» قائل به ایمانشان گشتند. معتزله حد وسطی بین آن دو را که به «منزله بین المنزلتین» شهرت دارد، پذیرفتند.

اشعریون به‌طور کلی عقل را وداع گفتند و بر ظواهر احادیث جمود نمودند و همان را به عنوان شرح حتمی آیه می‌پذیرفتند. خوارج که بعد از واقعه حکمیت در جنگ صفین شکل گرفتند به اقتضای ظاهر آیه شریفه **ان الحكم الا لله**، امامت را به‌طور کلی انکار نمودند و معتقد به کفر مرتکب معصیت کبیره شدند و برای اثبات مدعایشان به آیاتی از قرآن از جمله آیه ۹۷ آل عمران یا ۸۷ سوره یوسف استناد می‌جستند.

حسیون نیز که متأثر از پیشرفت علوم جدید بودند، آیات را با همان اسلوب‌های حسی و تجربی بررسی می‌کنند و آنها را با معیارهای مادی می‌سنجند، آنان مثلاً صفای زندگی دنیوی را بهشت و عذاب وجدان حاصله از گناه را جهنم نامیدند. در تفسیر ادبی نیز برخی با بهره‌گیری از نقل صحیح و عقل سلیم به بررسی لغات می‌پرداختند و عده‌ای اجتهادات خود را دخیل می‌دادند و نظر خود را برقرآن تحمیل می‌نمودند.

صوفیان و به اصطلاح عارفان نیز آیات صریح قرآن را حمل برمعانی اشاری و رمزی بسیار بعید که از قبل طراحی کرده بودند، می‌نمودند. و اینها همه موجب اختلاف و تشتت آراء در تفسیر بسیاری از آیات قرآن می‌شد.

شیعه در این بین معتقد به نصب امام علی علیه‌السلام و یازده فرزند او از سوی پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌عنوان خلیفه حضرت

است و بنابراین تمام اخبار و احادیث آنان را که از صافی‌های پذیرش حدیث مطابق علوم درایه و رجال گذشته باشند، می‌پذیرد. این خط اساسی که از آن به مبانی یا مناهج تفسیری تعبیر می‌آوریم، در عبارات اندیشمندان تقسیمات مختلفی یافته به طوری که برخی برای آن چندین قسم چون منهج عقلی بر گرفته از ایده‌های کلامی، فلسفی، سیاسی و علمی، منهج قرآن به قرآن، منهج نقلی، منهج ادبی، منهج رمزی و... ذکر کرده‌اند.

اما به نظر می‌رسد که چنین تقسیم بندی خالی از اشکال نباشد، چرا که تقسیم صحیح، نوعی از تقسیم است که در آن اقسام قسیم هم باشند به طوری که هر کدام از قسمها، رابطه تباین با قسم دیگر داشته باشند و تحت عنوان عام و خاص چه رسد به تساوی نگنجند.

این اصل در تقسیم مناهج تفسیری رعایت نشده است. بطوری که می‌توان گفت که مثلاً تفسیر عرفانی و یا قرآن به قرآن، برداشت فکر و خرد مفسر از قرآن است و لذا تحت عنوان تفسیر عقلی قرار می‌گیرد، مگر اینکه برای منهج عقلی تعریف خاصی را بپذیریم، مثلاً آن را مترادف تفسیر کلامی بشماریم که در این صورت مناهج تفسیری بسیاری را می‌توان در کنار مناهج مطرح شده قرار داد.

چاره کار

بهترین راه این است که ما مناهج را بر دو دسته کلی تقسیم کنیم که عبارتند از: منهج مأثور و منهج عقلی. در این تقسیم بندی منهج مأثور به منهجی گفته می‌شود که مفسر بدون اینکه خود کوچکترین تحلیلی داشته باشد، صرفاً نقل دیدگاه معصومین علیهم‌السلام بنماید. منهج عقلی نیز به منهجی اطلاق می‌شود که مفسر فکر و اندیشه خود را در تفسیر قرآن بکار گیرد که البته این فکر و اندیشه، از یافته‌های فلسفی، کلامی، ادبی، علمی (تجربی)، عرفانی و... او منشأ شده‌است. پس اینها قسم مناهج شمرده نمی‌شوند، بلکه از اقسام منهج عقلی خواهند شد.

منهجی که هم از عقل بهره گرفته باشد و هم منقولات را مورد ارزیابی قرار دهد، منهج جامع نام می‌گیرد. بر همین اساس آنچه در این مجموعه آمده است توضیح دو منهج تفسیری خواهد بود که در ذیل منهج عقلی اشاره‌ای به برخی زیر مجموعه‌های آن شده‌است.

تفسیر نقلی

اولین شکل تفسیر قرآن را می‌توان تفسیر اثری معرفی کرد. مسلمانان قرنهای آغازین نزول قرآن در تفسیر و تبیین آیات الهی به آنچه که از لسان نزدیکان به عصر نزول شنیده بودند بسنده می‌کردند. اتصال اخبار و احادیث به مبدأ و حیانی از سوئی و نیز عدم نیاز به تحلیل و اجتهاد در آیات الهی از سوئی دیگر را می‌توان دو عامل اساسی برای توجه به تفسیر اثری در قرون اولیه شمرد. البته مذمتی که اخبار و احادیث از تفسیر به رای نموده‌اند به عنوان عامل مهم دیگری در توجه به تفسیر نقلی قابل تأمل است. بدیهی است در عصری که تفسیر به رای رواج یابد و عده‌ای از اندیشمندان در مقابل آن قیام کنند، روح احتیاط شکوفاتر شده و همین موجب زوال تفسیر عقلی می‌شود و بر توجه مضاعف به تفسیر نقلی می‌افزاید.

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به مقتضای آیه ذیل، شخصا مأمور به بیان و توضیح آیات مجمل بود.

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.^۱

اصحاب نیز از بیانات آن حضرت در تفسیر قرآن بهره می‌بردند و همان را نقل می‌کردند و گاه رأی خود را هم مطرح می‌ساختند. و این منقولات سینه به سینه، به‌نسلهای بعد منتقل می‌شد.

ائمہ طاهرین علیهم‌السلام نیز گاهی برخی آیات قرآن را تفسیر می‌نمودند و یا در محاجات خود، مراد اصلی آیه‌ای را ظاهر می‌ساختند و همچنین در پاسخ به سئوالات مراجعین به تفسیر آیه‌ای می‌پرداختند و این رویه هیچ‌گاه قطع نمی‌شد.

علاوه بر این، قرآن در درجه اول منتسب به معصومین علیهم‌السلام است و آنان بزرگترین دغدغه‌ها را نسبت به تفهیم صحیح قرآن داشتند، و لذا بسیار بعید به نظر می‌رسد که روش صحیح تفسیر وحی را ارائه نداده باشند.

اخبار و احادیث وارده در تفسیر، اندک اندک و ابتداء از عصر تابعین جمع‌آوری و تبویب شد و به‌شکل تفاسیری مستقل با نام تفسیر روائی یا مآثور عرضه گشت.

البته مبنای مفسرین برحسب معتقدات آنها در تفسیر مآثور مختلف است. برخی از اهل سنت تمام منقولات از صحابه را می‌پذیرند و عده‌ای از اندیشمندان آنها فقط منقولات مستند به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را پذیرفته و به آراء خود صحابه تنها به میزان رأی شخصی آنها توجه دارند.

شیعه نیز نظریات شخصی صحابه را کنار گذاشته و تنها آنچه را که آنان از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده‌اند قابل قبول

^۱ - نحل / ۶۴.

می‌داند، همچنین اخبار و احادیث منقوله از ائمه طاهرين عليهم السلام نیز به‌عنوان جانشینان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌و آگاهان به‌وحی و ناقلان روایات پیامبر، قابل قبول می‌شمارد.

این احادیث که قابلیت پذیرش یافته‌اند، اگر از نظر سند و از جهت دلالت قابل اعتماد باشند، پذیرفته می‌شوند ولی اگر با اصول برگرفته از قرآن و سنت قطعی متضاد باشند، دور ریخته شده و مواردی که در بین این دو ویژگی قرار می‌گیرند، مورد کنکاش دقیق‌تر قرار گرفته و هرچند نتوانند موجب تفوق رأی شوند، ولی چه بسا در تبیین تاریخ از آنها استفاده شود و گاه به‌دلایل خاصی مسکوت عنه می‌گردند.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده‌اند: **إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيْقَةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوْرًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللّٰهِ فَخُدُوْهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللّٰهِ فَدَعُوْهُ**^۱.

هر حقی را حقیقتی است و هر سخن درستی را نوری است، پس هر آنچه را که موافق کتاب خدا باشد آن را بگیرد و هر آنچه که مخالف آن باشد طرد کنید.

و نیز امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: **كُلُّ شَيْءٍ مَّرْدُوْدٌ اِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكُلُّ حَدِيْثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللّٰهِ فَهُوَ زُخْرَفٌ**^۲. بازگشت هر چیزی به کتاب و سنت است و هر حدیثی که موافق کتاب و سنت نباشد، باطل و بیهوده است.

شبهه

اخبار و روایات را می‌توان بر دو قسم کلی طبقه‌بندی کرد.

بخش اول اخباری هستند که لفظ و مفهوم و یا یکی از این دو از طرق معدود و محدودی به‌معصوم عليهم‌السلام متصل شود، این‌گونه اخبار را اصطلاحاً اخبار واحد می‌نامند.

در مقابل این دسته از روایات، روایاتی هستند که ناقلین خبر، لفظ یا محتوا و یا هر دو را، از طرق گوناگون به‌طوری که احتمال تبانی آنان برکذب نرود، به معصوم عليهم‌السلام منتهی نمایند، چنین اخباری را اخبار متواتر می‌گویند.

نیز اخباری را که حالتی بین این دو دسته را دارند، به طوری که امکان تبانی بر کذب در آنها محال به نظر نرسد، اخبار مستفیض شمرده می‌شوند.

این‌گونه اخبار بر خلاف اخبار متواتر یقین نمی‌آفرینند و لذا آنها را ملحق به اخبار احاد می‌کنند.

بحثی در حجیت اخبار متواتر نیست، این دسته از اخبار در همه ابواب حجیت دارند و در تفسیر قرآن مؤثر بوده می‌توانند به‌عنوان منسوخ آیه‌ای به‌کار روند و آیه‌ای را نسخ نمایند، یا آیه‌ای را تخصیص بزنند و...

اما آیا اخبار واحد، همه جا حجت هستند؟

جمعی به عدم اعتبار روایات احاد در غیر ابواب فقهی قائل‌اند و می‌گویند حجیت خبر واحد منحصر به جایی است که به مسائل فقهی و عملی مربوط گردد.

به عبارت دیگر حجیت خبر واحد بدان جهت است که ما علم به امری که اثر عملی دارد نداریم و چون ناچار به انجام همان عمل هستیم، به خبر واحد متمسک می‌شویم، پس در واقع حجیت خبر واحد بر اساس یک ضرورت بوده و منحصر به ابواب مسائل عملیه و آیات فقهی قرآن (آیات الاحکام) است. اما در تفسیر باقی قرآن این ضرورت وجود ندارد.

بنابراین آنان روایات تفسیری را حجت ندانسته و غیر قابل اعتبار و استناد می‌دانند.

اینک به عنوان نمونه به دیدگاه شیخ طوسی و علامه طباطبایی در این باره توجه فرمایید: شیخ طوسی از جمله اولین کسانی است که امکان بهره‌گیری از روایات را در تفسیر آیات قرآن منتفی دانسته و معتقد به عدم اعتبار این‌گونه احادیث است. ایشان

^۱ - وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۷۸.

^۲ - اصول کافی، ج ۱، ص ۶۹.

می‌گویند:

سزاوار است به دلیلهای صحیح عقلی یا شرعی یا روایت متواتر از کسانی که پیروی آنان واجب شده رجوع شود و خبر واحد در این مورد پذیرفتنی نیست به خصوص در موردی که راه شناخت علم می‌باشد و هر گاه در تأویل آیه نیاز به شاهد لغوی باشد تنها شاهدهی پذیرفته می‌شود که میان اهل لغت معروف باشد و اما طریق آحاد (خبر واحد) قطع آور نیست و سزاوار نباشد که به عنوان گواه بر کتاب خدا گرفته شود و در مورد آن شایسته است که توقف گردد.^۱

مرحوم علامه طباطبایی در بیان مردود دانستن اخباری که به بیان ترتیب نزول سوره‌ها پرداخته‌اند، به‌طور کلی جایگاهی برای اخبار و احادیث در غیر احکام شرعیه قبول نکرده‌اند.

بنابر دیدگاه طباطبائی در این باره:

۱- قرآن کریم برای تبیین و تفهیم از هر چیز جز خودش بی‌نیاز است و مفهوم آیات برای تمام عربها روشن بوده‌است و اینکه قرآن فصیح‌ترین نصوص است و این قابل فهم بودن برای مخاطبین لازمه صحت تحدی و نیز مصحح دعوت به تدبر در آن می‌باشد.

۲- اگر برای بهره گرفتن از قرآن لازم باشد که از اخبار آحاد استفاده کنیم، لازمه‌اش دور باطل است چون برای پی بردن به صحت مفاد خبر باید به قرآن مراجعه کرد.

۳- خبر واحد کاشفیت قطعی از واقع ندارد.

۴- اعتبار خبر واحد جنبه تعبدی دارد یعنی دستوری و قرارداد شرعی است. و لذا در رابطه با عمل مکلفین قابل تصور است و بنابراین کاربرد آن در ابواب فقه است.^۲

علامه می‌فرمایند:

گذشته از اینها این روایات با فرض صحت استقامت، خبر واحد هستند و چنانچه در علم اصول به ثبوت رسیده چنین خبری در غیر احکام شرعیه خالی از اعتبار می‌باشد.^۳

در پاسخ این شبهه می‌توان گفت: اولاً در میزان حجیت خبر واحد مباحث بسیاری مطرح شده‌است و آنچه که در شبهه آمده به صورت یک مطلق قطعی نیست، بلکه معیار در حجیت خبر واحد، دفع قول به غیر علم است، و این معیار در تفسیر قرآن هم وجود دارد، چرا که بدون روایت، قول مفسر چه بسا قول عن غیر علم باشد. و البته این مبحث را باید در محل خود دنبال کرد. آنچه که ایشان در استدلال اول آورده‌اند که هر کس به لغت آشنایی داشته باشد معنای آیات کریمه را می‌فهمد چرا که قرآن فصیح است، صحیح نیست چرا که به گواهی تاریخ موارد متعددی است که عرب زبانان و حتی صحابه گاهی نسبت به معانی برخی واژه‌ها به اشکال مواجه می‌شدند.

ناگفته نماند که خود علامه در تفسیر بسیاری از آیات توجه جدی به روایات واحد دارند برخلاف دیدگاه خویش مبنی بر عدم اعتبار احادیث تفسیری در مقام عمل و به هنگام تفسیر از روایات استفاده کرده‌اند که تقریباً یک ششم تفسیر او را به خود اختصاص داده است. که این خود دلیلی است بر اینکه بگوییم تفسیر علامه، تفسیر قرآن به قرآن محض نمی‌باشد. اشکال دور باطل نیز که مطرح شده است صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که بهره‌گیری از قرآن منوط به روایت می‌باشد ولی صحت حجیت خبر واحد در آیات منوط به استدلالهای قرآنی می‌شود نه بهره‌گیری از مفاد اخبار آحاد. علاوه اینکه تنها راه حجت خبر واحد، قرآن کریم نیست و عقل که در صورت عدم وجود قول علمی توجه به ظن را جایز می‌شمارد دلیل حجیت خبر واحد می‌باشد مضافاً به اینکه برخی اساساً دلیل حجیت خبر واحد را تعقلی می‌دانند و استناد به آیه را مخدوش می‌شمارند.^۴

^۱ - تفسیر تبیان، ج ۱، ص ۷.

^۲ - ر. ک. المیزان، ج ۹-۱ و ج ۳، ص ۸۵.

^۳ - قرآن در اسلام، ص ۱۲۸.

^۴ - لغایه الاصول، بحث حجیت خبر واحد.

آفات تفسیر مآثور

سه آفت مهم را می‌توان برای تفسیر روایی برشمرد که عبارتند از: ضعف سند، ضعف دلالت، تحریف دلالتی. این آفات را با تفصیل بیشتری بررسی می‌کنیم.

۱- ضعف سند

روایت از عصر صدور آن از معصوم علیه‌السلام تا عهدی که صنعت چاپ و نسخه برداری رایج گشت، سینه به سینه منتقل شده و یا در کتب دستنویس به صورت بسیار محدود نسخه برداری شده‌است. عدم اعتنا برخی از محدثان به ذکر اسناد روایت از سوئی و نیز نقل روایات با اسناد ضعیف از سوئی دیگر از عوامل مهم ضعف سند روایات شمرده می‌شوند، اگر پدیده زشت جعل سند را نیز در کنا راین دو قرار دهیم، بی‌اعتمادی به احادیث منتشره بیشتر می‌گردد بطوری که بسیاری از منقولات از وجه اعتبار ساقط می‌گردند.

جعل حدیث

متأسفانه آنچه بیش از هر چیز دیگر، دامن احادیث را آلوده نموده‌است، جعل احادیث و کثرت روایات مجعوله است. در عصری که هنوز کتابت حدیث شکل نگرفته بود و احادیث سینه به سینه نقل می‌شد، بسیاری به‌اغراض گوناگون این شیوه را بهترین راه برای تحقق اهداف خود دانسته و به انگیزه‌های مختلف احادیث بسیاری را جعل می‌نمودند و به کسانی که کلامشان مورد اعتماد مردم بود نسبت می‌دادند.

علامه امینی در کتاب الغدیر آورده‌است که: ابوداود از میان ۵۰۰۰۰۰ حدیث، تنها ۴۸۰۰ حدیث و بخاری از میان ۶۰۰۰۰۰ حدیث، تنها ۲۷۶۱ حدیث و مسلم از میان ۳۰۰۰۰۰ حدیث، ۴۰۰۰ آنها و احمد بن حنبل از بین ۷۵۰۰۰۰ حدیث، تنها ۳۰۰۰۰ و احمد بن فرات از بین ۱۵۰۰۰۰۰ حدیث، تنها ۳۰۰۰۰۰ حدیث را در کتب روایی خود نقل کرده‌اند و بقیه را رد نموده‌اند.

این وضعیت چنان وخیم است که علماء اهل سنت را به شدت به‌ستوه آورده‌است. «محمد ابوریه» در کتاب خود «اضواء علی السنه المحمدیه» و نیز در کتاب «شیخ المضیره» می‌نویسد: برخی از این حدیث سازان چون ابوهریره با آنکه بیش از ۲۱ ماه مصاحبت با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را نداشته‌است، تنها یک محدث از او ۵۳۷۴ روایت نقل کرده‌است.

کثرت روایات ابوهریره به‌حدی بود که عمر بن خطاب دو بار وی را تازیانه زد و در نهایت او را تهدید به تبعید نمود، علی بن ابیطالب نیز او را **اکذب الناس علی رسول الله خواند**.^۱

همچنانکه گفتیم جاعلان حدیث با انگیزه‌های مختلفی دست به جعل می‌زدند، این انگیزه‌ها بعضاً شخصی و به طمع رسیدن به هواهای نفسانی بود و برخی نیز جنبه اجتماعی و یا عقیدتی داشت. اینک به این عوامل توجه کنید:

الف) عجب و غرور: برخی برای تقویت موقعیت خود و یا بیان فضائل علمی خویش، دست به جعل احادیث در این زمینه می‌زدند، عده‌ای نیز به‌خاطر اینکه خود را در ردیف صحابه و راویان پیامبر جا بزنند به این روش متوسل می‌شدند.

«ابن جوزی» می‌گوید: یحیی بن معین و احمد بن حنبل در مسجدی نماز می‌خواندند، قصه‌گویی آمد و از قول احمد و یحیی و آنها از عبدالرزاق و آنها از قتاده، از انس، از رسول خدا حدیثی نقل کرد که: هر کس لا اله الا الله بگوید، خداوند از هر کلمه آن، مرغی که منقارش از طلا و بالش از مرجان و... است می‌آفریند و سپس قصه گو چنان آن مرغ را توصیف کرد که به ۱۲۰ ورق کاغذ رسید.

^۱ - علوم الحدیث و مصطلحه، ص ۲۸۹.

یحیی و احمد به هم نگرستند و هر کدام به دیگری گفتند: شما چنین گفته‌اید؟ هر کدام آنها قسم خوردند که خبر از این حدیث ندارند.

قصه‌گو قصه‌اش تمام شد و پولهایش را از مردم گرفت، آن دو نزد وی آمدند و خود را معرفی کردند و گفتند ما از این خبر هیچ اطلاعی نداریم. قصه‌گو با تمسخر پاسخ داد که: من از هفده احمد بن حنبل و محمد بن یحیی حدیث نوشته‌ام.^۱

(ب) **عناد با اسلام:** برخی چون اسلام را قوی دیدند و قدرت مقابله فیزیکی با آن را نیافتند، به مبارزه فرهنگی با اسلام روی آوردند و در لباس اسلام عقاید و افکار خود را وارد دین کردند. کعب‌الاحبار، وهب بن منبه، ابن جریح، سیف بن عمر، ابن ابی‌العوجاء، از جمله کسانی هستند که در ورود اسرائیلیات و عقاید یهودیت و مسیحیت و مادیت خود به اسلام دخیل بودند. وقتی قصد اعدام ابن ابی‌العوجاء را داشتند، وی گفت: باکی از کشته شدن ندارم در حالی که ۴۰۰۰ حدیث را که حلال را حرام و حرام را حلال ساخته‌است، وارد دین شما کرده‌ام. «حماد بن زید» نیز گفته‌است، کفار ۱۴/۰۰۰ حدیث را جعل نموده‌اند.^۲

(ج) **تضعیف اهل بیت** علیهم‌السلام: معاندت حزب بنی‌امیه در عصر پیامبر با بنی‌هاشم، بعد از ارتحال آن حضرت شدیدتر شد، آنان برای تضعیف بنی‌هاشم از هر طرفندی بهره می‌جستند و از جمله دسیسه‌هایشان جعل احادیث در تضعیف موقعیت اهل بیت علیهم‌السلام بود.

عمرو عاص از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده‌است که: **إن آل ابی‌طالب لیسوالی باولیاء؛ آل ابی‌طالب دوستان من نیستند.** ترمذی نیز نقل می‌کند که حضرت معاویه را دعا کرد و در مورد او فرمود: **اللهم اجعله هادياً مهدياً؛** خدایا، معاویه را هدایت کننده و هدایت شده قرار ده.

احمد و ابوداود و دیگران نیز از حضرت نقل کرده‌اند که: **علیکم بالشام فانها خیرة الله من ارضه یجتبی الیها خیرته من عباده إن الله قد توکل بالشام واهله.**^۳ بر شما باد شام که از شهرهای برگزیده خداست و بندگان شایسته او در آنجا گرد آیند. خداوند ضامن خیر و برکت شامیان است.

پیداست این دسته اخبار جز برای تقویت جناح بنی‌امیه در مقابل بنی‌هاشم، جعل نشده‌اند.

(د) **ترویج مذاهب:** هر کدام از مذاهب گوناگون اسلامی، برای ترویج مرام خود دست به جعل حدیث زده‌اند. به عنوان مثال، طرفداران ابوحنیفه درباره وی می‌گویند: پیامبر فرموده‌است:

سیأتی من بعدی رجل یقال له النعمان بن ثابت و یکنی اباحنیفه لیحیی دین الله وسنتی علی یدیه. بعد از من مردی خواهد آمد که نام او نعمان بن ثابت و کنیه‌اش ابوحنیفه‌است. او با دستهایش دین خدا و سنتم را زنده خواهد نمود. طرفداران شافعی نیز می‌گویند: پیامبر فرموده‌است:

من اراد محبتی و سنتی فعلیه بمحمد بن ادريس الشافعی المطلبی فانه منی و انا منه.

^۱ - همان.

^۲ - ر.ک: اضواء علی السنة المحمدیة، ص ۱۴۴؛ علوم الحدیث ومصطلحه، ص ۲۹۰.

^۳ - ر.ک: اضواء علی السنة المحمدیة، ص ۲۱۶.

کسی که محبت و سنت من را مطالبه می کند به محمد ابن ادریس شافعی مطلبی رجوع کند که من از اویم و او از من. طرفداران مالک نیز می گویند: پیامبر فرمود:

يَكاد النَّاسُ يَضْرِبُونَ اَكْبَادَ الْاِبِلِ فَلَاحِ يَجِدُونَ اَعْلَمَ مِنْ عَالِمِ الْمَدِينَةِ.

اگر مردم تمام کره زمین را بگردند عالم تر از عالم مدینه نمی یابند.

طرفداران احمد بن حنبل نیز می گویند، پیامبر در مورد احمد فرمود:

يَرْفَعُ اللهُ لَكَ عِلْمًا اِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ.

خداوند نامت را تا قیامت زنده خواهد کرد.

ه) ناسیونالیستی عربی: احادیث بسیاری نیز در مدح عرب و قبایل مختلف آن و مذمت عجم اعم از فارس و ترک و دیلم، جعل شده است.

و) ترویج قرائت: برخی به زعم خود برای ترویج قرائت قرآن دست به دامن جعل حدیث زده اند، قرطبی از شخصی که اقدام به جعل حدیث در فضل قرآن و سوره های آن کرده بود پرسید: چرا چنین کردی؟ وی گفت: مردم از قرآن فاصله گرفته بودند، خواستم آنها را ترغیب به قرائت کنم، وقتی قرطبی به روایت پیامبر مبنی بر تقبیح جاعلان حدیث اشاره کرد **(مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)** او گفت: من به ضرر پیامبر دروغ نگفتم بلکه به نفع او چنین کرده ام.

اسرائیلیات

اصطلاحاً اسرائیلیات به منقولاتی گفته می شود که از کتب عهدین و سایر کتابهای یهودیان و مسیحیان، و نیز علوم منقول آنان که سینه به سینه به آنها رسیده است، گرفته شده باشد. در پی پیشرفت و ترقی اسلام بسیاری از یهودیان و مسیحیان به اسلام گرویدند، و در میان این عده برجستگان علمی بودند که به علوم و آئین خود آگاهی کافی داشتند.

اینان هرچند اینک اسلام اختیار کرده و از گذشته خود جدا شده بودند، اما این انفصال در همه ابواب علوم و معارف به یک اندازه نبود.

اگر فاصله گرفتن از عبادات گذشته و محلات و محرمان سابق به دلیل تکرار هرروزه کاری آسان بود، اما قلم کشیدن بر تمامی عقاید و افکار پیشین و دانستن آنها و معارف گذشته کاری بس دشوار و می نمود.

این پیشینه اعتقادی و علمی، موجب شد آنان اندک اندک و چه بسا ناخودآگاه دانستنی هایشان را در تفکرات جدید نفوذ دهند و به زعم خود آنها را تکمیل سازند و لذا بر اساس جریانی طبیعی، اسرائیلیات در معارف اسلامی نفوذ کرد.

البته به موازات این جریان طبیعی، حرکتی نیز از روی عمد برای ترویج آئینهای اسرائیلی صورت می گرفت و برخی از یهودیان و مسیحیان چه آنان که مسلمان شده بودند و چه آنان که اسلام را اختیار نکرده بودند، برای اثبات برتری علمی خود و یا جهت محو آثار اسلامی، با قوت مضاعف در پی نفوذ دادن افکار خود می بودند.

قرآن نیز به عنوان متنی جاویدان از گزند این افکار مصون نماند و در میان بخشهای مختلف آن، قصص انبیاء سلف مهمترین ضربه ها را متحمل شد و این بدان جهت بود که اولاً قصه ها از نفوذ بیشتری در افکار عموم مردم برخوردار بودند، و ثانیاً شنیدن شیوه بیان و مقدمه ها و مؤخره های آنها در کتب دیگر جذابیت خاصی را در اذهان مخاطبین ایجاد می نمود.

آیا اسرائیلیات همه باطل اند؟ بدیهی است در بین دانستنی های اهل کتاب چه علمی که در کتابهایشان موجود بود و چه علمی که از گذشتگان سینه به سینه به آنان رسیده بود، معارفی وجود دارد که مقتضای عقل بوده و شریعت اسلام با آنها تضادی ندارد بلکه کلیات آنها را تأیید می کند.

این دسته از علوم هرچند اسرائیلیات محسوب شوند، اما مذموم نیستند.

اما آن دسته از معارف یهود و مسیحیت که با عقل و شریعت اسلامی مخالف بوده و دین اسلام از آن نهی کرده باشد هرگز قابل پذیرش نیستند. و البته می بایست به معارف غیرمتضاد با عقل و شریعت اسلام که اسلام از آن نهی نکرده است و نیز قرائن پذیرش آنها نیز در این آیین وجود ندارد، دیده تشکیک نگریست، یعنی آنها را نه قابل پذیرش دانست و نه قبول کرد. رسول خدا

لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تَكْدُبُوهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا^۱.

اهل کتاب را نه تصدیق کنید و نه تکذیب، و بگوئید ما به خدا و آنچه را که انبیاء آورده اند، ایمان آوردیم. با توجه به آنچه گفته شد اسرائیلیات را می توان به سه دسته تقسیم کرد. دسته ای که شریعت اسلام بر آن مهر تأیید گذاشته، دسته ای که با اصول مسلم در تضادند و بخشی که اسلام در مورد آن ساکت است. این قسم از اسرائیلیات همانطور که نباید مورد تأیید قرار گیرد، نیز تکذیب آن هم مطابق خبر نبوی که گذشت، صحیح نیست.

بر اساس مستندات تاریخی، کسانی که بیشترین نقش را در ورود اسرائیلیات داشته اند به نقل تاریخ عبارتند از:

۱ - **ابویوسف عبدالله بن سلام:** وی از علماء یهود بلکه برجسته ترین آنان در مدینه بود، نام او «حصین سلام بن حارث» بوده بعد از اینکه اسلام را اختیار کرد، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله او را عبدالله نامید. و روزی که مسلمان شد به پیامبر عرض کرد: یهود را جمع کن و بدون اینکه اسلام مرا فاش کنی، از آنان بپرس که من نزد آنها چگونه ام؟

حضرت چنین عرض کرد و به یهودیان گفت عبدالله بن سلام نزد شما چگونه است؟ آنان همگی زبان به تمجید و ستایش عبدالله گشودند و عبدالله بعد از شنیدن ستایشهایشان برخاست و آنان را نصیحت کرد و به اسلام دعوت نمود. آنان که صحنه را چنین دیدند و به اسلام رهبر خود واقف شدند، گفتند: عبدالله شخصی دروغگوست و او را طرد نمودند!

آیه شریفه ذیل در وصف او نازل شده است:

... وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَّا إِنَّا تَكْبَرْتُمْ إِنَّا اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ^۲.

مع الوصف، برخی او را پایبند به عقاید یهود شمرده اند، مثلاً گفته شده است که وی روز شنبه را محترم شمرده و خوردن گوشت شتر و نوشیدن شیر را مکروه می دانسته است. وقتی مسلمین از او خرده می گرفتند وی می گفت: تورات کتاب خداوند است ما به آن عمل می کنیم. عبدالله در سال ۴۳ هجری از دنیا رفته است.^۳

۲ - **ابواسحاق کعب بن ماتب حمیری معروف به کعب الاحبار:** وی نیز از برجستگان یهود یمن محسوب می شد و بعد از اختیار اسلام، دارای ارج و مقامی والا نزد حاکمان اسلامی شد تا حدی که معاویه درباره اش گفت: کعب یکی از دانشمندان و چون درخت بزرگی است که ما او را رها کرده ایم.

نقل شده است هرگاه برخی صحابه در تفسیر آیه ای دچار اختلاف می شدند به وی مراجعه می کردند و او را حکم بین خود قرار می دادند.^۴

«ابن ریه» آورده است: از جمله عواملی که کعب را در نقل روایات جرأت می داد این بود که عمر بن خطاب او را مسلمانی راستین می پنداشت و به سخنان او گوش می داد و او تا آنجا که می توانست در اشاعه حدیث دروغ می کوشید.^۵

کعب در سال ۳۳ یا ۳۸ هجری و در ۱۰۳ سالگی از دنیا رفته است وی بعد از کشته شدن عثمان، معاویه را سزاوار خلافت می دانست.^۶

کعب قائل به تجسیم بود و می گفت: خداوند بر صخره بیت المقدس گام نهاد و گفت این مقام من و نقطه ای است که محشر بر آن برپا می شود.^۷

^۱ - بحار الانوار، ج ۶۹، ص ۲۳۸.

^۲ - احقاف / ۱۰.

^۳ - السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۱۱۵.

^۴ - الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر، ص ۱۱۰.

^۵ - اضواء علی سنه المحدثه، ابو ریه، ص ۱۵۲.

^۶ - اضواء علی سنه المحدثه، محمود ابوریه، ص ۱۸۰.

^۷ - صله الاولیاء، ج ۶، ص ۲۰.

۳ - **ابوعبدالله وهب بن منبه**: وی اهل صنعا و پدرش از هرات می‌باشد. وهب به‌وسیله کسری از ایران برای فتح یمن رفت. او به‌نقلی در عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مسلمان گشت. اما عده‌ای تاریخ ولادت او را سال ۳۴ هجری قمری گفته‌اند. وهب اطلاعات گسترده‌ای از کتب باستانیان داشت. او می‌گفت من نود و دو کتاب آسمانی خوانده‌ام، هفتاد و دو کتاب آنها را در معبد و نزد اهل کتاب یافته‌ام، و بیست کتاب دیگر را جز افرادی معدود از آنها اطلاعی نداشتند.^۱ وهب، عمر بن عبدالعزیز را مهدی موعود می‌دانست.^۲

او بنابر عقاید یهودیت در مورد حضرت مسیح علیه‌السلام، در تفسیر آیه شریفه: **قَالَتْ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا**؛ می‌گفت: تقی نام مرد فاجری بود که در زمان حضرت مریم زندگی می‌کرد.^۴

۴ - **ابو خالد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریر معروف به ابن جریر**: ابن جریر رومی‌الاصل است و آیین مسیحیت داشته‌است بعد از اینکه اسلام اختیار کرد از علماء مکه محسوب می‌شد و از ابن عباس نقل حدیث می‌کرد. طبری در تفسیر خود، احادیث بسیاری را از وی نقل کرده‌است. وی متوفی سال ۱۱۰ هجری قمری است. برخی تفاسیر که بی‌بهره از ذکر اسرائیلیات نیستند عبارتند از:

۱ - **جامع‌البیان (طبری)** در خصوص این تفاسیر کافی است نظر ذهنی را نقل کنیم. ایشان می‌گویند: طبری در تفسیر خود اخباری از قصص اسرائیلی آورده‌اند و آنها را با اسنادی که به کعب‌الاحبار، وهب بن منبه، ابن جریر اسدی و مانند آنها منتهی می‌شود نقل می‌کند.^۵

هم او می‌گوید: جای تأمل دارد که مفسرانی که در مقدمه تفسیرشان وعده کرده‌اند که از نقل اسرائیلیات خودداری کنند ولی این وعده را عمل ننموده‌اند و نه تنها نقل نموده‌اند بلکه گاهی آنها را به‌عنوان حقایق مسلم پنداشته‌اند.^۶

۲ - **الجامع لاحکام القرآن (قرطبی)** قرطبی در ابتدای تفسیرش وعده کرده‌است که چیزی از اسرائیلیات را نیلورد. وی می‌گوید: من از عرضه بسیاری از اسرائیلیاتی که مورخان بافته‌اند رد شدم و جز آنچه را که به‌ناچار باید گفت، نمی‌گویم.^۷

۳ - **درالمنثور (سیوطی)** تفسیر درالمنثور سیوطی نیز مملو از اسرائیلیات است او با اینکه خود در باب احادیث موضوعه کتاب نوشته، اما تفسیر خود را منقح از آنها ننموده‌است و علاوه اینکه وی اسانید حدیث را حذف نموده و به‌همین جهت حدیث صحیح و سقیم در کتاب وی به سادگی قابل تشخیص نیست.

در میان تفاسیر اهل سنت تفسیر کشف تا حدودی و تفسیر مفاتیح‌الغیب (فخر رازی)، تفسیر ابن اثیر، تفسیر روح‌المعانی (ألوسی) و تفسیر المنار، به‌شدت بر اسرائیلیات تاخته‌اند و گاه آنها را در محل نقل و بررسی قرار داده‌اند. در میان تفاسیر شیعی تفسیر تبیان به شدت به‌مبارزه علیه اسرائیلیات پرداخته‌است در تفسیر المیزان نیز اسرائیلیات هیچ جایگاهی ندارد.

ولی تفسیر ابوالفتوح رازی که روایات اسرائیلی را از طریق وهب و کعب‌الاحبار به‌صورت گسترده نقل کرده‌است و تنها جایی که به این قسم از احادیث وقعی نمی‌نهد اسرائیلیاتی است که متعرض عصمت انبیاء می‌شوند. در تفسیر مجمع‌البیان نیز به‌صورت محدودتری اسرائیلیات دیده می‌شود. طبرسی تنها در جایی که این‌گونه اخبار با عقاید شیعی در تضاد باشند با دلیل و برهان به‌مخالفت آنها پرداخته‌است. تفسیر منهج‌الصادقین نیز اسرائیلیات را نقل کرده ولی در بیشتر موارد سعی در رد آنها داشته‌است.

۱ - ر.ک: طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۵۴۳.

۲ - تاریخ خلفاء، ص ۲۶۳.

۳ - مریم / ۱۸.

۴ - تفسیر قرطبی، ج ۱۱، ص ۹۱.

۵ - التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۱۴.

۶ - الاسرائیلیات فی التفسیر والحدیث.

۷ - تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۲.

اینک به نمونه‌هایی از اسرائیلیات در تفاسیر مختلف توجه کنید:

در تفسیر طبری از وهب بن منبه، چنین روایت شده که: زمانی که آدم و ذریه‌اش یا زوجه‌اش - شک از ناقل روایت است - در بهشت اسکان گزیدند، از درختی منع شدند. این درخت با شاخه‌هایی پیچ در پیچ خود، میوه‌ای داشت که ملائکه برای جاودان ماندن خود از آن می‌خوردند و این همان میوه‌ای بود که خدا آدم و همسرش را از خوردن آن برحذر داشته بود. زمانی که ابلیس تصمیم گرفت تا آدم و حوا را بفریبد، در شکم مار وارد و مار در آن زمان چهار پا داشت و گویی از زیباترین حیواناتی بود که خداوند خلق کرده بود. وقتی مار وارد بهشت شد، ابلیس خارج شد و از درخت ممنوعه مقداری برگرفت و به‌سوی حوا آمد و گفت: به این درخت نگاه کن! چه خوشبو و خوش طعم و خوش رنگ است! حوا از درخت گرفته و مقداری از میوه‌اش را خورد و آنگاه نزد آدم رفته و همان را که از شیطان شنیده بود به او بازگفت. آدم نیز از آن خورد و به‌دنبال آن زشتیهای آنها آشکار شد. آدم خجالت کشید و داخل درختی خود را مخفی کرد. پروردگارش وی را ندا داد که ای آدم کجایی؟ آدم گفت: پروردگارا اینجا هستم. خدا گفت: چرا بیرون نمی‌آیی؟ گفت: پروردگارا از تو خجالت می‌کشم. خدا گفت: ملعون است آن زمینی که از آن خلق شده‌ای، چنان لعنتی که در تمام عمر از آن تیغ برآید... سپس فرمود: ای حوا تو بودی که بنده مرا اغواء کردی از این پس هیچ‌گاه باردار نخواهی شد مگر اینکه توأم با رنج و درد باشد و چنانچه بخواهی وضع حمل کنی، چندین مرتبه مشرف به مرگ می‌شوی! به مار نیز گفت: تو این ملعون (ابلیس) در شکمت جای دادی تا آنکه بنده مرا بفریبد، تو ملعون هستی به‌لعنتی که پاهایت در شکمت فرومی‌روند و برای تو رزق و روزی جزء خاک نخواهد بود تو دشمن بنی‌آدم هستی و آنان نیز دشمن تو... عمرو می‌گوید: از وهب پرسیدند چگونه چنین چیزی صحت دارد درحالی که فرشتگان غذا نمی‌خوردند؟ وهب در پاسخ گفت: خدا هر چه بخواهد می‌شود.^۱

طبری همچنین به سند خود از ابن عباس، ابن مسعود و جمعی دیگر از صحابه همین داستان را نقل کرده‌است. قرطبی نیز با تکیه برداستان وهب بن منبه می‌نویسد: «گفته می‌شود مار در بهشت، خادم آدم بود، اما خیانت ورزید و زمینه نفوذ دشمن خدا (ابلیس) را به بهشت فراهم آورد و چون به زمین آمدند، مار این دشمنی را فزونتر یافت و چنین شد که خداوند روزی او را در خاک قرار داد.^۲

گفته شده‌است از آنجا که مار، ابلیس را در میان آرواره و دندانهای پیشین خود پنهان ساخته بود، زهری که در میان دندانهای مار قرار دارد، همان اثر نشیمنگاه ابلیس بر آن است.^۳

شگفت آنکه برخی برای اثبات مشارکت مار با ابلیس در طرح توطئه فریفتن آدم علیه‌السلام و حوا، دست و پای عجیبی زده‌اند و مجعولاتی چند را برای تأیید این خرافات سر هم کرده‌اند. از جمله به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نسبت داده‌اند که فرمود: هرکجا ماری دیدید آن را بکشید، چه کوچک بود چه بزرگ، چه سیاه بود چه سفید که هرکس چنین کند از آتش رهیده و هرکس نیز به‌وسیله مار بمیرد شهید است.^۴

یا اینکه فرمود: هرکس از مبارزه با مارها بهراسد، از من نیست.^۵ یا گفته‌اند آن حضرت فرمان داد، هیزم و آتشی آورند و مارها را در لانه خود به آتش کشند.^۶

در مورد خلقت حضرت آدم علیه‌السلام آمده‌است. در تفسیر درالمنثور از ابوهیرة نقل شده که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: خداوند انسان را آفرید درحالی که ۶۰ ذراع طول داشت. آنگاه فرمود: برو برآن دسته از فرشتگان سلام کن و سپس جواب آنان را بشنو که

^۱ - تفسیر جامع‌البیان، ج ۱، ص ۱۸۶.

^۲ - تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۳۱۳.

^۳ - قصص الانبیاء جزائی، ص ۱۰۱.

^۴ - تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۲۱۵.

^۵ - همان.

^۶ - همان.

همان، تحیت تو و ذریه توست. آدم رفت و گفت: السلام علیکم. فرشتگان پاسخ گفتند: السلام علیک ورحمه الله؛ و جمله اخیر در رحمه الله را برسلام آدم افزودند. پس هر که داخل بهشت شود، همانند آدم طول او ۶۰ ذراع است و پیوسته خلق پس از او تا امروز ناقص و کوتاه شده‌اند»^۱.

در همان تفسیر از ابوهریره به نقل از پیامبر آمده است: «اهل بهشت عریان، سفیدروی، با موی مجعد، سرمه کشیده و در سن ۳۳ سالگی وارد بهشت می‌شوند درحالی که خلعتی شبیه آدم دارند، طولشان ۶۰ ذراع و عرضشان ۷ ذراع است»^۲.
ثعلبی در تفسیر آیه ۱۳۷ سوره بقره می‌نویسد: هنگامی که آدم (از بهشت) به زمین فرود آمد، قد او چندان بلند بود که سرش به آسمانها می‌سایید و به این دلیل موهایش ریخت و تاسی سر او به فرزندانش نیز به ارث رسید! و از بلندای قد آدم، جنبندگان زمین می‌رمیدند و از آن زمان بود که حیوانات وحشی شدند! آدم با قد بلندش گفته‌های آسمانیان و تسبیح و تقدیس آنها را می‌شنید و با آنان مأنوس بود؛ فرشتگان از او می‌ترسیدند و از وی به درگاه خدا شکایت بردند بنابراین خدای تعالی قد او را کوتاه گرداند، تا اینکه به ۶۰ ذراع رسید. از سوی دیگر، چون آدم دیگر نمی‌توانست به سخنان فرشتگان گوش دهد - و با آنان انس گیرد وحشت کرد و به درگاه الهی شکایت برد، تا اینکه خدای متعال خانه‌ای را فرورستاد که یاقوتهای آن از یاقوتهای بهشت بود و دو در از زمرد سبز داشت... وی در ادامه می‌گوید: و حجرالاسود را برای او فرو فرستاد تا اشکهایش را با آن پاک کند و این سنگ در ابتدا سفید بود، اما چون ناپاکان در عصر جاهلیت آن را لمس کردند، سیاه شد.^۳
تفسیر ابن کثیر از حسن بصری نقل کرده که وی از ابی بن کعب روایت می‌کند:

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: پدر شما حضرت آدم - در بهشت - همچون نخلی بلندقد بود و ۶۰ ذراع طول داشت، با موهایی بسیار که عورتش را پوشانیده بود. هنگامی که مرتکب خطا شد و از درخت ممنوع تناول کرد، موهایش ریخت و زشتیهای او بروی نمایان شد پس از بهشت خارج شد تا اینکه به درختی رسید و آن درخت موی پیشانی آدم را گرفت و خدا او را خطاب کرد و فرمود: ای آدم آیا از من فرار می‌کنی؟ آدم گفت: پروردگارا چون از تو شرم و حیا داشتم و به‌خاطر آنچه مرتکب شده بودم، خود را پنهان کردم»^۴.

در برخی منابع شیعی نیز آمده است:

چون خدای عزوجل حضرت آدم و همسرش حوا را به زمین فرستاد، دوپای آدم روی بلندای کوه صفا بود و سرش زیر افق آسمان. آدم از آزاری که از گرمای آفتاب بدو می‌رسید، به خدا شکایت کرد. خدای عزوجل به جبرئیل وحی فرمود که آدم از شدت حرارت آفتاب شکایت دارد، جبرئیل او را فشرده و قامتش هفتاد ذراع شد و حوا را نیز فشرده و او نیز طول قامتش سی و پنج ذراع شد.^۵

آنچه مطرح شد، تنها گوشه‌ای از اسرائیلیات وارد شده در تفاسیر است، و البته برخی از آنها که از تورات و غیر آن در مورد انبیاء بنی اسرائیل نقل شده چنان سخیف هستند که قلم از بیان آنها عاجز می‌ماند.

۲ - ضعف دلالت

یکی دیگر از مشکلات احادیث تفسیری ضعف دلالت آنهاست. برخی از احادیث از نظر سند هیچ‌گونه اشکالی ندارند به طوری که می‌توان پذیرفت که شرایط امکان صدور از معصوم علیه‌السلام را دارند ولی دلالت آنها برمراد مفسر ضعیف است. گاهی نیز دلالت این احادیث به‌گونه‌ای است که برمطلبی عام دلالت داشته و قابل استدلال برای مورد نظر مفسر نیستند و یا اینکه تنها مصداقی از

^۱ - تفسیر درالمنثور، ج ۱، ص ۴۸.

^۲ - همان.

^۳ - تفسیر ثعلبی، ج ۱، ص ۱۰۶.

^۴ - تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۸۰.

^۵ - روضه کافی، حدیث ۳۰۸.

مصادیق آیه را بیان می‌کنند و تفسیر آیه محسوب نمی‌شوند.

۳- تحریف دلالی

یکی از آفات دیگر روایات تفسیری، تحریف دلالت آنهاست.

می‌دانیم صحابه و ناقلین احادیث معصومین علیهم‌السلام همه در یک سطح علمی و عقلانی نبوده‌اند برخی از آنان گاه از زبان معصوم که برای شخص دیگری و مطابق فهم او سخن می‌گفت، مطلبی را می‌شنیدند و چون توان هضم و درک آن را نداشتند با مقدمات از پیش آموخته نزد خود می‌سنجیدند و چیزی از آن می‌فهمیدند که هرگز مراد معصوم علیهم‌السلام نبوده‌است.

تفاسیر روایی

مراد از این دسته تفاسیر، تفاسیری است که غالباً به نقل مأثور پرداخته باشد، هرچند در کنار آنها اظهار نظرهای شخصی نیز موجود بوده و یا احیاناً حاوی روشهای دیگر تفسیری باشد.

مهمترین کتب تفسیری نقلی اهل سنت عبارتند از :

۱ - **جامع البیان فی تفسیر القرآن**: مؤلف این تفسیر، ابن جریر طبری است، وی در سال ۲۲۴ قمری در آمل طبرستان به دنیا آمده‌است. تفسیر او که به تفسیر طبری مشهور شد در سال ۲۷۰ قمری پایان یافت و تاکنون مأخذ مهمی برای محققان سنی و شیعه محسوب می‌شود. این تفسیر را «ام‌التفاسیر» می‌نامند.

طبری بعد از نقل احادیث، نظریات برخی مفسرین را نقل و به نقد و بررسی آراء می‌پردازد. او متوفی سال ۳۱۰ قمری است.

۲ - **بحر العلوم**: این تفسیر تألیف ابن لیث سمرقندی است. در این تفسیر اخبار و احادیث بسیاری ذکر شده ولی اسناد آنها حذف شده‌است، این تفسیر نیز تفسیری صرفاً نقلی نیست بلکه استناد به اشعار و اجتهاد نیز از این تفسیر مشاهده می‌شود. سمرقندی متوفی سال ۳۷۳ یا ۳۷۵ قمری است.

۳ - **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**: ابواسحاق ثعلبی نیشابوری الاصل، مؤلف این تفسیر است. ابن خلکان تفسیر او را ارجح تفاسیر زمانه خود می‌داند. او در تفسیر خود علاوه بر نقل حدیث، وجوه قرائت، اعراب، احکام فقهی و... را آورده‌است. ثعلبی احادیث مربوط به شأن نزول آیات در مورد علی علیه‌السلام را نقل کرده و راویان آنها را توثیق کرده‌است. از تفسیر او فقط چهار جلد باقی مانده که تا سوره فرقان است. او متوفی سال ۴۲۷ هجری قمری است.

۴ - **معالم التنزیل**: این تفسیر تألیف ابومحمد حسین بغوی متوفای سال ۵۱۰ قمری است. او در این تفسیر روایاتی را از صحابه و تابعین و نیز تابعین تابعین به اختصار ذکر کرده‌است. بغوی شافعی است. او هرچند ادعا می‌کند که از آنچه که شایسته مقام تفسیر نیست خودداری کرده ولی باز هم اسرائیلیات در تفسیر او رؤیت می‌شود.

۵ - **تفسیر القرآن العظیم**: حافظ عمادالدین ابوالفداء اسماعیل بن عمرو بن کثیر معروف به ابن کثیر شافعی متوفای سال ۷۷۴ قمری این تفسیر را تألیف نموده‌است. در تفسیر وی نیز مانند تفسیر طبری روایات ذکر شده تحلیل شده‌اند. ابن کثیر روایات اسرائیلی را به اندازه شاهد مراد می‌پذیرد و البته آنها را برای درک و فهم معنی ناکافی می‌شمارد.

۶ - **الدرالمنثور فی تفسیر المأثور**: این تفسیر تألیف جلال الدین سیوطی محقق و اندیشمند سنی شافعی است. او کتب مختلفی نگاشته است و در تفسیر خود به نقل اخبار و احادیث بسیاری پرداخته ولی اسناد آنها را حذف نموده‌است. به واسطه کثرت روایات در الدرالمنثور و نیز حذف اسانید آنها، تشخیص روایات صحیحه از غیر آنها گاه غیرممکن می‌باشد.

ضمناً سیوطی در تفسیر خود صرفاً اخبار و احادیث را نقل کرده‌است و از نقل آراء و نظریات خویش و دیگران ابا و ورزیده‌است. وی متوفی سال ۹۹۱ قمری است.

مهمترین کتب تفسیر نقلی شیعه نیز عبارتند از:

۱ - **تفسیر قمی:** علی بن ابراهیم قمی از معاصران امام حسن عسکری علیه السلام از محدثین برجسته امامیه و از مشایخ روایات مرحوم کلینی است. او اکثر روایات را به نقل از پدرش، ابراهیم بن هاشم و تعداد دیگر از راویان از امام صادق علیه السلام نقل می کند. وی بعد از ذکر آیه، مفردات مشکل آن را بررسی و در این باره به روایات استناد می جوید. قمی تا سال ۳۰۷ در قید حیات بوده است. برخی عقیده دارند، همانطور که در استناد تفسیر امام حسن عسکری علیه السلام به حضرت، شبهاتی قوی وجود دارد، استناد این تفسیر به قمی نیز کاملاً واضح نیست.

نیز گفته می شود از ابتدا تا اول سوره آل عمران، املائی قمی به شاگردش ابوالفضل علوی است و باقیمانده آن از ابی الجارود است. او بزرگ فرقه جارودیه (بخشی از زیدیه) می باشد و مورد نفرین امام صادق علیه السلام قرار گرفته بود، گفته می شود، وی شرابخوار بوده است.^۱

براین اساس، ابوالفضل علوی بخش اول را با احادیث ابی الجارود و معقولات خود با هم آمیخته و آن را به استاد خود نسبت داده است.

۲ - **تفسیر عیاشی:** ابونصر محمد بن مسعود عیاشی، مربوط به قرن سوم هجری است. او از بزرگان شیعه و به نقل شیخ طوسی مؤلف دویست جلد کتاب است. تفسیر عیاشی دو جلد بوده و جلد اول آن که بعدها در دو جلد وزیری به چاپ رسید، از ابتدای قرآن تا آخر سوره کهف را شامل می شود، و جلد دوم آن در دست نیست. اخیراً مؤسسه بعثت قم برخی از روایات عیاشی در تفسیر سوره مریم تا سوره ناس را از لابلای کتب مختلف جمع آوری کرده و مجموع این تفسیر را در سه مجلد به چاپ رسانیده است. تاریخ وفات عیاشی معلوم نیست ولی شیخ صدوق متوفی ۳۸۱ از شاگردان فرزند او محسوب می شود.

۳ - **البرهان:** سید هاشم بحرانی مؤلف این اثر است او متوفی سال ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹ می باشد. بحرانی غالباً احادیث را با ذکر اسناد آنها مطرح نموده و امکان بررسی سندی را فراهم نموده است. ایشان، اهل بیت علیهم السلام و اخبار آنان را تنها مسیر فهم صحیح قرآن معرفی نموده است.

۴ - **تفسیر نورالثقلین:** مؤلف این اثر ارزشمند عبدالعلی بن جمعه حویزی شیرازی هم عصر علامه مجلسی و حرّ عاملی و سید بحرانی رحمه الله علیه است. حویزی اخبار مختلف تفسیری را جمع آوری کرده است. وی متوفی سال ۱۰۵۳ قمری است.

۵ - **تفسیر صافی:** محمد محسن فیض کاشانی مؤلف این اثر از علماء برجسته شیعه در قرن یازدهم محسوب می شود. او صاحب مراتب فقهی و اخلاقی و آثاری در هردو زمینه است. وی متولد ۱۰۰۷ و متوفی سال ۱۰۹۱ قمری در کاشان است.

^۱ - ر.ک: الذریعه، ج ۴، ص ۳۰۲.

تفسیر عقلی

عقل در کنار نقل، حجت الهی شمرده می‌شود، امام کاظم علیه السلام می‌فرمایند:
إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ، حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً فَاَلْظَاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَثْمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.^۱

و قرآن بارها به لزوم تعقل و تدبر در قرآن فرمان داده‌است.

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ.^۲
و از تقلید کورکورانه به دور از تعقل نهی نموده‌است.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.^۳

اصول دین اسلام نیز بر پایه عقل بنا نهاده شده‌است و پذیرش تعبدی هر کدام از آنها قابل قبول نیست. بنابراین قرآن نه تنها تعقل را دور نمی‌افکند بلکه آن را ترویج و همگان را به سوی همان تشویق کرده و حتی گاهی یگانه راه درک را تعقل می‌شمارد. پس تدبر در قرآن و نگرش به آیات به شیوه تعقلی امری لازم بوده و فهم قرآن به همان بستگی کامل دارد.

فرمایش معصومین و روایات تفسیری آنان نیز جز تعقل و تدبر آنها در قرآن چیز دیگری نیست، لذا می‌توان گفت که شیوه تفسیری عقلی، تنها شیوه تفسیری و حتی همان شیوه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و ائمه هدی علیهم السلام در تفسیر آیات قرآن بوده‌است. اصحاب پیامبر نیز با توجه به اندوخته‌های خود از آیات قرآن و اخبار و احادیث، در آیات دیگر تدبر می‌نمودند و آنچه را که مطابق استانداردهای تفسیر بود برمی‌گزیدند. برجستگانی از اصحاب چون ابن عباس، ابن مسعود و تابعانی چون مجاهد بن جبر و... همین رویه را داشته‌اند.

ائمه طاهریین علیهم السلام نیز در تبیین برخی موضوعات، بارها و بارها به قرآن استدلال نموده‌اند. شخصی از امام صادق علیه السلام کیفیت مسح را در وضو، پرسید، حضرت فرمودند: مسح قسمتی از سر از حرف «ب» در آیه شریفه ذیل استفاده می‌شود.^۴

...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ...^۵

آنان همچنین مراجعان و جویندگان معارف را به قرآن ارجاع می‌دادند. شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: کسی که قادر به مسح نیست چه کند؟ حضرت به آیه:

...وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...^۶ اشاره نمودند.^۷

مبنای تفسیر عقلی، بعد از آشنایی کامل با علوم مقدماتی تفسیر، دقت و تدبر مفسر در آیات قرآن می‌باشد. طبعاً این شیوه تفسیری چون تفسیر نقلی نیست که مفسر صرفاً ناقل باشد، بلکه عقل و تدبر خود او نیز تأثیرگذار است و

^۱ - اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵.

^۲ - ص / ۲۹.

^۳ - محمد / ۲۴.

^۴ - وسایل الشیعه، ج ۱، ص ۲۹۱.

^۵ - مائده / ۶.

^۶ - حج / ۷۸.

^۷ - وسایل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۷.

به همین جهت دقت در تتمیم و تکمیل مقدمات ذکر شده، ضروری به نظر می‌رسد چرا که کوچکترین غفلت موجب انحراف مفسر شده و حاصل آراء او جز تفسیر به رأی مردود نخواهد بود که اگر صحیح هم باشد باز چون از ضوابط فاصله گرفته است، مذموم است.

برجسته‌ترین مفسر قرآن بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله، حضرت امیر علیه‌السلام است. او با بهره‌گیری از همین شیوه، نکته‌هائی خاص از وجوه عقلی و فلسفی در میان اوصاف و ویژگیهای خداوند که در قرآن آمده‌است، آشکار ساخته است.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَىٰ وَجُودِهِ لَخَلْقِهِ وَبِمُخْدَثِ خَلْقِهِ عَلَىٰ أَذَلِّيَّتِهِ، وَبِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَأَشْبَهُهُ لَهُ، لَا تَسْتَلِمُهُ الْمَشَاعِرُ، وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ، لِإِفْتِرَاقِ الصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ، وَالْحَادِّ وَالْمُحْدُودِ، وَالرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ، الْأَحَدِ لَا بِتَأْوِيلِ عَدَدٍ، وَالْخَالِقِ لَا بِمَعْنَى حَرَكَهٍ وَنَصْبٍ، وَالسَّمِيعِ لَا بِأَدَاءٍ، وَالْبَصِيرِ لَا بِتَفْرِيقِ اللَّهِ، وَالشَّاهِدِ لَا بِمَمَاسَّةٍ، وَالْبَاطِنِ لَا بِتَرَاحِي مَسَافَةٍ، وَالظَّاهِرِ لَا بِرُؤْيَيْهِ، وَالْبَاطِنِ لَا بِلَطَافَتِهِ، بَانَ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالْفَهْرِ لَهَا وَالْقَدْرَةَ عَلَيْهَا، وَبَانَتِ الْأَشْيَاءُ مِنْهُ بِالْخُضُوعِ لَهُ وَالرُّجُوعِ إِلَيْهِ، مَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ، وَمَنْ قَالَ كَيْفَ؟ فَقَدْ اسْتَوْصَفَهُ، وَمَنْ قَالَ أَيْنَ؟ فَقَدْ حَيَّرَهُ.^۱

سپاس خدایی را سزاست که به‌وسیله آفریده‌هایش بر وجود و هستی خویش راهنماست و به حدوث و نوپیدا شدن آفریده‌هایش بر ازلی بودن خود دلیل است و به شبیه بودن آفریدگانش با یکدیگر به بی‌مانندی خود اشاره است؛ حواس به کنه او پی نبرده و پوشیده‌ها او را نمی‌پوشاند، چون فرق است بین آفریننده و آفریده، و حد معین کننده و حد پذیرنده، و پروردگار و پرورش یافته؛ یکی است نه آن یکی که در عدد به حساب آید، آفریننده است نه با حرکت و رنج بردن، شنوا و بیناست نه با جوارح، حاضر است نه با لمس، دور است نه به راه، آشکار است نه به دیدن، پنهان است نه به لطافت، جداست از اشیاء به غلبه و قدرت بر آنها، اشیاء نیز جدا از او هستند به فروتنی و بازگشت به وی؛ هرکس که او را وصف نماید، او را محدود ساخته و هرکس او را محدود سازد او را به‌شماره آورده، و کسی که او را به‌شماره آورد، ازلی بودن او را ابطال نموده‌است؛ و کسی بگوید: چگونه است؟ او را وصف کرده و کسی که بگوید: کجاست؟ مکان برای او قرار داده‌است.

بعد از ترویج مکاتیب جبر و قدر و سپس جبر و تفویض، تفاسیر عقلی بروز ویژه‌ای یافت و از قرن دوم، که آثار فلسفی یونان به عربی ترجمه گشت، این قسم از تفاسیر رواج بیشتری پیدا کرد.

مرحوم شیخ طوسی نیز در قرن چهارم هجری، تفسیر تبیان برپایه مباحث کلامی نگاشت و همینطور بر سطح کمی و کیفی این تفاسیر افزوده می‌شد.

بعدها تفاسیر علمی هم به این مجموعه افزوده شد و برخی مفسران با الهام‌گیری از طبیعت، سعی نمودند آیات قرآن را به شکلی تفسیر کنند که به زعم آنها با امور طبیعی که بر اساس علوم تجربی پایه گذاری شده بود، در تضاد نباشد و عده‌ای نیز پا را فراتر گذاشته و برای اثبات آنچه را که علم تجربی ثابت کرده بود، دست به دامن قرآن شدند.

بدیهی است که قوانین و اصول و فرضیات علوم تجربی با تجارب جدید دائماً در حال تحول هستند و ثبات ندارند و لذا توجیه و تفسیر آیات قرآن و تطابق آنها بر این دسته از علوم صحیح به نظر نمی‌رسد. بنابراین تفاسیر علمی تنها در محدوده‌ای جزئی از زمان زیبا و دلنشین جلوه می‌کنند و بعد از آن با تغییر تجربه آثار زیانباری، بر جای خواهند گذاشت.

چنانچه متذکر شدیم، گستره وسیع تدبر و تفقه آدمی، امکان هرگونه برداشتی از آیات را خواهد داد و لذا مهمترین آفت این شکل از تفسیر، تفسیر به رأی است که مفصلاً مورد بحث قرار خواهد گرفت.

تفسیر به رأی

اگر برداشت مفسر از آیه یا سوره قرآن مطابق استانداردهای تفسیر قرآن باشد، یعنی از نظر ادبی و بلاغی لفظ، تحمل آن نظر را داشته باشد و نیز آن رأی با شأن نزول آیه و سوره و یا سیاق آنها و همچنین با متعلقات آیه چون خصوصیتها و تقيیدات و نواسخ

^۱ - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲ فیض الاسلام.

و آیات محکم دیگر و یا با اصول مسلم برگرفته از آیات و روایات صحیح و معتبر در تضاد نباشد، تفسیری صحیح و خالی از خدشه بوده و اساساً معنای تفسیر قرآن چیزی غیر از این نیست. اما اگر تفسیر قرآن مطابق این اسلوب نبوده و صرفاً نوعی فرضیه قابل آزمون محسوب شود، یا بر اصولی غیر از آنچه گفته شد، و یا بر علومی مسلم انگاشته شده چون علوم تجربی متکی باشد و یا صرفاً ذوق و سلیقه مفسر آن را بیسندد، تفسیر به رأی مذموم شمرده می‌شود.

به بیان دیگر هر متن و یا کلامی می‌تواند دو ظهور را افاده کند، ظهوری نوعی که عرف مخاطبان آن را بپذیرند و ظهوری شخصی که تنها مورد پذیرش کسی است که با استفاده از ذوق خود و شرایط ذهنی و روانی خویش به آن رسیده‌است.

طبعاً ظهور اول مشروع بوده ولی ظهور دوم چیزی جز تحمیل ذائقه شخص بر متن نیست و تفسیر به رأی شمرده می‌شود و قول به غیر علم می‌باشد.

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ...^۱

از آنچه که بدان علم نداری تبعیت مکن.

بنابر آنچه بیان شد تفسیر به رأی، یک شیوه تفسیری در کنار سایر مناهج تفسیری نیست تا کسی بتواند این شیوه را برگزیده و بر طبق آن به تفسیر قرآن بپردازد، بلکه تفسیر به رأی به نوعی از تفسیر گفته می‌شود که بواسطه نیافتن حقیقت، ناقص بوده و یا مفسر معنائی را بر قرآن تحمیل نماید.

پس مفسر هر منهج تفسیری که داشته باشد اگر تفسیر او ناقص و یا عنادی باشد، تفسیر وی تفسیر به رأی نام می‌گیرد. با توجه به آنچه گفته شد تفسیر به رأی را می‌توان به سه قسم کلی تقسیم نمود.

تفسیر ناقص

اگر مفسر در پی کشف حقیقت در واژه و عبارتی خاص از قرآن باشد ولی به جهت اختلاط حق و باطل و پندار سابق وی با واقعیت و یا به جهت نیافتن برخی قرائن که در تفسیر آن واژه و عبارت موثر بوده‌اند و یا به علت عدم دقت در مقدمات تفسیر چون: ادبیات عرب، قواعد بلاغت، دقت در حجیت روایات و حجت شمردن روایات ضعیف و... نتواند حق را بیابد، تفسیر او تفسیر ناقص بوده و طبعاً چنین تفسیری، تفسیر به رأی خوانده می‌شود.

تفسیر نامطلوب

مفسری که در پی مستدل کردن پیش ادراک خود است و واژه‌ها و عبارات قرآن را به معنای مورد نظر خود حمل می‌کند، چنین تفسیری نیز که از روی عناد و نه جهالت، صورت پذیرفته، تفسیر به رأی شمرده می‌شود.

تفسیر هرمنوتیکی

برخی می‌گویند: متون مقدس چون تابلوهای هنری، خالی از معنا و مفهوم بوده و دیدگاه طراح دخالتی در تفسیر آن ندارد و هر کس بنابر پیش فهم‌های خود مفهومی از آن را می‌پذیرد و هرگز توان نفی سایر مفهوم‌ها را نخواهد داشت و البته هرگز مفهوم وی نیز، مفهوم قطعی نخواهد بود. اگر این دیدگاه پذیرفته شود، و تفسیری با چنین اوصافی از قرآن ارائه شود، تفسیر به رأی تلقی می‌شود. چرا که هرمنوتیست صرفاً ادراک‌های خیالی خود را از الفاظ استخراج می‌کند و طبعاً نقد کسی را نخواهد پذیرفت. در مذمت تفسیر به رأی مذموم، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده‌اند:

من قال فی القرآن بغیر علم جاء یوم القیمه ملجماً بلجام من نار.

کسی که بدون برهان از قرآن چیزی بگوید، روز قیامت در حالی وارد محشر خواهد شد که به لجامی از آتش لجام شده باشد. امام باقر علیه‌السلام نیز به قتاده می‌فرماید:

وَيَحْكُ يَا قَتَادَةَ، إِنَّ كُنْتَ أَمَّا فَسَّرْتَ الْقُرْآنَ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَاهْلَكْتَ.^۲

^۱ - اسراء / ۳۶.

^۲ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

وای بر تو ای قتاده، اگر قرآن را از پیش روی خود تفسیر کنی، خود هلاک شوی و دیگران را به هلاکت افکنی. همچنین امام صادق علیه السلام می فرماید:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بَرَأَيْهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُوجَرْ وَإِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَاءِ.

کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند اگر درست و مطابق واقع باشد، پاداشی ندارد و اگر مخالف آن باشد از فاصله آسمانها دورتر گشته است. البته محمد باقر حکیم می گوید: از اواسط قرن دوم هجری مکتب رأی و اجتهاد شکل گرفت. این مکتب روش خطرناکی را پیش گرفته بود به طوری که قیاس و استحسان و مصالح مرسله به عنوان ابزار استنباط محسوب می شد و موجب انحراف در فهم قرآن و سنت می گشت. ائمه علیهم السلام این تفکر را به شدت مورد نکوهش قرار دادند و مردود شمردند. چه بسا بتوان گفت که مذمتی که از تفسیر به رأی در روایات معصومین علیهم السلام می بینیم به همین مکتب یعنی مکتب رأی، نظر دارد.^۱ این کلام هرچند ممکن است صحیح به نظر رسد ولی هرگز نمی تواند کثرت اخبار در مذمت تفسیر به رأی را منحصر در نقد مکتب رأی نمود علاوه اینکه نامیدن گروه مورد نظر به مکتب رأی در آن عصر محل بحث است. نیز اینکه روایات وارده در مذمت تفسیر به رأی، منحصر به اخبار نقل شده از امام صادق علیه السلام نیست و در عصر حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز برخی قرآن را بر طبق آراء خود تفسیر می نمودند و حضرت آنان را از این کار منع می فرمود، چنانچه در روایت اول گذشت.

اینک به نمونه هایی از تفسیر به رأی برخی آیات توجه کنید:

با توجه به آنچه که گفته شد تفاسیری که آراء کلامی، فلسفی، عرفانی و تجربی خود را به وسیله برخی آیات قرآن توجیه می کنند تفسیر به رأی محسوب می شوند.

فخر رازی برای تضعیف اعتقاد معتزله می گوید: آیه شریفه ذیل:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ.^۲

دلالت بر جواز تکلیف به محال دارد، زیرا در این آیه امر به ایمان شده در حالی که با فرض کفر، ایمان محال است. هدف رازی از این تفسیر، از بین بردن عقاید معتزله است. آنان تکلیف به ما لایطاق را محال می شمارند. ناگفته نماند که در این آیه، امر به ایمان نشده و تنها امکان امر به ایمان شخص کافر نفی شده است و پیدا است که آیه شریفه در مقام بیان جواز و عدم جواز چنین امری نیست.

رازی اشعری است و اشاعره قائل به امکان رؤیت خداوند در قیامت هستند و لذا آیه:

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ.^۳

را که صراحت در نفی رؤیت دارد، به امکان رؤیت تفسیر کرده اند.^۴

و همچنین فلاسفه که معاد جسمانی را نپذیرفته اند، آیه شریفه:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ^۵

را چنین تفسیر کرده اند که مراد از جسم، جسم مادی و عنصری نیست بلکه مراد هیأتی است که نفس ابداء می کند.^۶ ابن عربی در تفسیر آیه:

^۱ - علوم القرآن ص ۲۳۵.

^۲ - بقره / ۶.

^۳ - انعام / ۱۰۲ و ۱۰۳.

^۴ - تفسیر کبیر،

^۵ - قیامت / ۳ و ۴.

^۶ - ر. ک. اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۵۳.

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ^۱

می‌گوید: آمیختن دو دریا یعنی دریای هیولای جسمانی که شور و تلخ است و دریای روح مجرد که شیرین و گوارا است و در وجود انسانی با هم می‌آمیزند.^۲

عبدیه نیز که گاهی در تفسیر خود به تفسیر علمی قرآن پرداخته است در تفسیر آیه:

وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آغْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ^۳

می‌گوید: قیافه آنان مسخ نشد بلکه قلبهایشان مسخ گردید چنانچه مطابق آیه:

مَثَلُ الَّذِينَ خَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...^۴ به الاغ تشبیه شده‌اند.^۵

برخی مفسرین آیه:

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ،

را چنین تفسیر کرده‌اند که انسان مالک دسترنج خود است. در حالیکه با توجه به سیاق آیات، اعمال نیک و حسنات مورد نظر آیه است نه مشاغل دنیوی و حاصل آنها.

مفسر دیگری، سوره ناس را چنین تفسیر نموده‌است: بگو! پناه می‌برم به سررشته داران مردم، زمامدار مردمان، ایده‌آل مردمان، از شر افسون نظام افسونگر خود ناپیدا که همی در سینه مردمان می‌دمد.

و در تفسیر سوره فلق آورده‌است: بگو پناه می‌برم به نوزائی قوانین، سررشته‌دار سپیده‌دمان، سپیده انقلاب، سپیده دمان سیاهی، شکاف تاریکی شکن، اغواشکن، تزویرشکن، اوهام شکن، خرافه شکن، بیدادشکن، از شر آنچه کهنه شده‌است، و از شر نظامی که فضای هستی انسانها را فراگیرد، و از شر قدرتهای افسونگر و دمنده در گره‌ها، اراده خلقها با وسایل تبلیغی و رسانه‌های گروهی.^۶

الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن در تفسیر آیه:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...^۸

می‌گوید: مراد از مرد و زن دزد، کسانی است که معتاد به دزدی شده‌اند نه اینکه یک و یا دو بار دزدی کرده‌اند. پس کسی که معتاد به دزدی نباشد دستش بریده نمی‌شود چرا که قطع دست وی موجب ناتوانی او می‌باشد و چنین کاری در صورتی صحیح است که از اصلاح او به واسطه اعتیادش به دزدی، یأس حاصل شود.^۹

ایشان وجود جن را نمی‌پذیرفت و با اینکه در آیات سوره جن، به صراحت وجود این موجود مورد تأیید قرار گرفته‌است، در آن اظهار تردید می‌کند.

همچنین در مورد سخن گفتن حضرت عیسی در گهواره می‌گوید: مهد یعنی دوره آمادگی برای زندگی که همان کودکی و زمان باز گشودن زبان است.

^۱ - رحمن / ۱۹ و ۲۰.

^۲ - تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۲۸۶.

^۳ - بقره / ۶۵ و ۶۶.

^۴ - جمعه / ۵.

^۵ - ر. ک. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۴۳.

^۶ - نجم / ۳۹.

^۷ - ر. ک. تفسیر به رأی مکارم شیرازی، ص ۴۹.

^۸ - مائده / ۳۸.

^۹ - الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۴۴.

وی معجزات حضرت موسی علیه السلام را سمبولیک و تمثیلی می‌داند.

همچنین در تفسیر آیه:

... فَلْيَخْذِرِ الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...^۱

می‌گوید: مخالفت و اعراض از امر پیامبر جایز نیست اما مخالفت برطبق مصلحت منعی نداشته و مشورت محسوب می‌شود.^۲ آنچه آوردیم بخشی از موارد تفسیر به رأی بود که از عده‌ای از مفسران که بر طبق ذائقه خود به تفسیر قرآن پرداخته بودند، نقل شد.

بنابراین آنچه گفته شد، هر تفسیری که:

۱ - مفسر آن را مطابق ذوق خود و به دور از ضوابط تفسیری آورده باشد.

۲ - برای تأیید یا ردّ مذاهب و روشهای کلامی و تجربی و سایر عقاید از پیش تعیین شده و بدون مؤید متین آورده شود.

۳ - مطابق استحسانات و به دور از برهان عقلی باشد.

۴ - برای مفسر یقینی نبوده و خود به آن اطمینان نداشته باشد.

۵ - از اشتباه و خطاء مفسر ناشی شده باشد.

۶ - مفسر آن را به‌عنوان رأی سلیم و حق جلوه دهد.

تفسیر به رأی مذموم شمرده می‌شود.

اگر نتوان چنین آراء و نظریاتی را توهمات و شبهات نامید، قطعاً از دایره ظنون پای فراتر نمی‌نهند و بیش از آنان نفعی نمی‌بخشند و البته توجه به ظنون و تخیلات در تفسیر قرآن، امری ناپسند است.

^۱ - نور / ۶۳ .

^۲ - الهدایة والعرفان .

شبهات

آنچه که بیان شد می‌تواند پاسخ شبهه برخی به تفسیر عقلی باشد که ادعا نموده‌اند تفسیر عقلی همان تفسیر به رای می‌باشد. علاوه بر این شبهه برخی با استفاده از آیه شریفه **وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ... تفسیر عقلی را مشروع نمی‌دانند**، چرا که آیه شریفه پیامبر را مفسر قرآن خوانده و طبعاً نافی اشکال تفسیری دیگری می‌باشد.

در نقد این شبهه می‌توان گفت که این آیه چنانچه در مبحث تفسیر مآثور مطرح شد در پی بیان شأن والای پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در تفسیر قرآن می‌باشد و هرگز در بیان نفی دیدگاه غیر حضرتش در تفسیر نیست.

عده‌ای نیز به حدیث ثقلین پرداخته‌اند و آن را مانع دخالت عقل در تفسیر قرآن شمرده‌اند. این شبهه هم وارد نیست چه اینکه این روایت در بیان قداست شأن معصومین علیهم‌السلام در تفسیر می‌باشد و هرگز در مقام نفی سایر روشهای تفسیری نیست. علاوه اینکه روایت تفسیری برای همه آیات قرآنی وجود ندارد.

جمعی نیز اعتماد به ظن را در تفسیر جایز ندانسته و تفسیر عقلی را ظن آور پنداشته‌اند و لذا معتبرترین شیوه تفسیری را، تفسیر نقلی شمرده‌اند. این عده به

آیات ممنوعیت از ورود ظن و قول غیر علمی استثنا نموده‌اند.

این شبهه نیز صحیح نیست چرا که اولاً روایات تفسیری متواتر بسیار اندکند و غالب روایات خبر واحد می‌باشند و نهایت اثر خبر واحد ایجاد ظن است، ثانیاً توجه به مدرکات عقلی در تفسیر قرآن به واسطه دلائل موجود در این باره‌است که برخی از آنها از نظر گذشت، طبعاً وقتی دلیل معتبری بر توجه به ظن در تفسیر قرآن وجود داشته باشد هر گونه اظهار نظر دیگری صرفاً اجتهاد در مقابل نص خواهد بود.

علاوه بر آنچه در پاسخ این شبهات گفته شد، روش نقلی خود برداشت عقل معصومین علیهم‌السلام از آیات قرآن کریم می‌باشد. لذا می‌توان گفت که روش نقلی که از آن به روش مآثور یا تفسیری اثری نیز تعبیر می‌آورند، صرفاً نقل برداشتهای عقلی معصومین علیهم‌السلام می‌باشد.

با این وصف این روش هرگز مانع بیان یافته‌های سایر انسانها که در قرآن تدبر و تعقل کرده‌اند نمی‌باشد، مادامی که این یافته‌ها دچار آفت تفسیر به رای مذموم نشده باشد.

تفسیر قرآن به قرآن

تفسیر قرآن به قرآن یعنی تمسک به آیات دیگر قرآن برای تبیین مراد آیه‌ای دیگر. این روش همانطور که در مبحث تفسیر موضوعی خواهد آمد، در عصر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله متداول بوده‌است. پیامبر گاهی سخنی را مطرح می‌نمودند و در پی آن چند آیه را به‌عنوان مسانید بیان خود مطرح می‌ساختند. مبنای کسانی که به این شیوه تفسیری روی آورده‌اند این است که قرآن کلام وحی است و همان‌طور که سخن هر حکیمی به اقتضای حکمتش از یک سیر طبیعی برخوردار است، سخن خداوند که خالق حکیمان عالم است نیز از یک اسلوب واحد تبعیت می‌کند.

بنابراین کلام او کلامی برنسق واحد بوده و هیچ جای آن جای دیگرش را نفی نمی‌کند. علاوه اینکه قرآن خود بیان‌کننده همه چیز است و لذا لزومی ندارد چیزی بیانگر قرآن شود.

... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ...^۱

به بیان دیگر، قرآنی که نور مبین است برای ظهور نورانیتش به چیزی محتاج نیست.

... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا.^۲

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در جواز تمسک به قرآن برای تفسیر قرآن می‌فرماید:

انما نزل کتاب الله لیصدق بعضه بعضاً.^۳

همانا کتاب خدا نازل شده‌است تا قسمی از آن قسم دیگرش را تأیید کند.

حضرت امیر علیه‌السلام در جواز تمسک به قرآن در تفسیر قرآن می‌فرماید:

إِنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.^۴

همانا بعضی از کتاب بعض دیگر را تصدیق می‌کند و بعض آن از بعض دیگر می‌گوید و بر صدق آن گواهی می‌دهد.

شبهه

در برخی روایات از ضرب بعضی قرآن به بعض دیگر نکوهش شده‌است که از آن جمله:

قال صادق علیه‌السلام ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر.

کسی نیست که بعض قرآن را به بعض دیگر بزند مگر اینکه کافر شده‌است.

در جواب این شبهه باید گفت که: مراد از ضرب قرآن به قرآن، تکذیب قرآن و ایرادگیری از آن است.

به‌عبارت دیگر هر آیه‌ای در موقعیتی خاص و به‌مناسبتی معین نازل شده‌است و در کنار هم گذاشتن آیات و حکم کردن به تهاافت آنها با هم صحیح نیست. بنابراین در کنار هم گذاشتن آنها برای تبیین مرادشان و رفع تهاافت ظاهری، نه‌تنها جایز بود، بلکه تصدیق بعض به بعض محسوب می‌شود و آن امری لازم است.

سیوطی در الدرالمنثور آورده‌است: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از کنار گروهی گذشت که آیات قرآن را تفسیر کرده و آیه‌ای را به آیه‌ای

^۱ - نحل / ۸۹.

^۲ - نساء / ۱۷۴.

^۳ - بحارالانوار، ج ۳۰، ص ۵۱۳.

^۴ - نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸.

دیگر برگشت می‌دادند حضرت درحالی که از این عمل ناراحت شده بود فرمودند:

بِهَذَا ضَلَّتْ الْأُمَّمُ مِنْ قَبْلِكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ وَ ضَرْبِ الْكِتَابِ بَعْضُهُ بَعْضٍ وَإِنَّ الْقُرْآنَ لَمْ يَنْزَلْ لِيَكْذَبْ بَعْضُهُ بَعْضاً وَلَكِنْ نَزَلَ أَنْ يُصَدِّقَ بَعْضُهُ بَعْضاً، فَمَا عَرَفْتُمْ مِنْهُ فَاعْمَلُوا بِهِ وَمَا تَشَابَهَ عَلَيْكُمْ فَأَمِّنُوا بِهِ.

به همین شیوه امت‌های گذشته هلاک شدند زیرا درباره پیامبرانشان اختلاف کردند و قسمتی از کتابشان به قسم دیگر ارجاع دادند. قرآن نازل نشد تا بعضی از آن بعض دیگر را تکذیب کند، بلکه نزول آن بدان جهت بود که قسمتی از آن، بخش دیگرش را تصدیق کند. پس شما هرچه که از قرآن شناختید بدان عمل کنید و هرچه که مشتبه بود، به صحت آن ایمان آورید.

به هر حال دیدگاه صاحبان و طرفداران تفسیر قرآن به قرآن را می‌توان در پنج مورد ذیل خلاصه نمود:

اولاً: همان طور که گفته شد قرآن نور مبین و هادی غیر است، باین وصف چگونه ممکن است برای روشن شدن خود محتاج به غیر باشد.

ثانیا: نیاز ما به قرآن نامحدود است و تفسیر آیه به مؤنه روایات محدود می‌باشد به طوری که روایات تنها بخشی از نیازهای ما را از قرآن محقق می‌سازند.

ثالثاً: تفسیر معصومین علیهم‌السلام در واقع تفسیری است که از انضمام آیات دیگر به دست آمده است لذا آنان خود تفسیر قرآن به قرآن نموده‌اند.

رابعاً: خبر واحد ظنی السند است و چنین دلیلی نمی‌تواند آیات قطعی السند را تفسیر کند، علاوه اینکه علت حجیت ظن در مباحث فقهی ناچاری فقیه از کسب دلیل است و با امکان تفسیر قرآن به وسیله قرآن این ضرورت از بین می‌رود و لذا اخبار احاد در تفسیر نمی‌توانند نقشی داشته باشند.

در پاسخ نکته اول باید گفت: در قرآن پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به عنوان مفسر قرآن معرفی شده است و تفسیرش حجت شمرده شده است:

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.^۱

و نیز ائمه علیهم‌السلام به امر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله مفسرین قرآن محسوب می‌شوند. آنان خاندان وحی هستند و نزدیک‌ترین خلائق به قرآن می‌باشند. آنان ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید، ... را می‌دانند.

علاوه اینکه روایت ثقلین که به طریق تواتر رسیده، گویای همراهی همیشگی قرآن و سنت است.

انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتهم بهما لن تضلوا بعدی، کتاب الله و عترتی اهل بیتی و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض.^۲

این روایت از ۳۵ نفر از اصحاب پیامبر نقل شده است. محدثین شیعی آن را از ۸۲ طریق و محدثان سنی از ۳۹ طریق نقل کرده‌اند.^۳

مقتضای این حدیث و سایر روایات در این راستا این است که: چون معارف غنی قرآن در الفاظ بسیط عربی جای گرفته است، طبعاً مفاهیم والای آن برای همگان قابل کشف نیست. فهم این کتاب محتاج به اساتیدی از خاندان وحی است، آنان که قرآن بر بیوتشان نازل شده است، بهتر می‌دانند چه در این آیات نهفته شده است و لذا در بدو امر همانان می‌توانند به عنوان معلم قرآن به تدریس آن پردازند.

در پاسخ نکته دوم باید گفت: محدود بودن روایات برخلاف اینکه موجب طرد آنها شود باید مورد استفاده بیشتر گردد. بدیهی است نمی‌توان علمی را به جهت کمیت محدود آن طرد کرد. مخصوصاً اگر دارای کیفیتی والا باشد که بتواند راز برخی دیگر از

^۱ - نحل / ۶۴.

^۲ - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۹.

^۳ - المراجعات، ص ۲۰.

مجهولات را بگشاید.

در پاسخ نکته سوم ذکر این نکته لازم است که هرچند قرآن اعجاز پیامبر صلی الله علیه و آله است و نبوت حضرت به وسیله این اعجاز اثبات می شود اما اثبات اعجاز آن مستلزم وضوح تفسیر همه آیات نیست، بلکه اعجاز آن از راههای دیگر چون تحدی قابل اثبات است. علاوه اینکه فهم تفسیر قرآن وانکار نکردن مدالیل لفظی آن برای منکر نبوت چه ارزشی دارد؟

در پاسخ نکته چهارم هم می توان گفت که اگر معصومین علیهم السلام نیز تفسیر قرآن را به کمک آیات قرآن نموده اند، طرد آراء آنان به طریق اولی صحیح نیست.

و اما نکته پنجم، معیار حجیت خبر واحد دفع قول به غیر علم است و این معیار در تفسیر هم وجود دارد، علاوه اینکه آنچه در مباحث اصول فقه مطرح می شود و حجیت خبر واحد در مسائل عملیه اثبات می گردد نه غیر آن، به معنای عدم حجیت خبر واحد در مباحث دیگر نیست و به هر حال این بحث وسیع تر از این مجال را می طلبد و به مبانی اصولی اهل بحث مربوط می شود.

تفسیر المیزان

ناگفته نماند که این اشکالات، تنها به تفسیر قرآن به قرآن وارد است، تفسیری مثل؛ تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان. مؤلف این تفسیر، اخبار و احادیث را به جهت جعلی بودن برخی از آنها به شدت کنار نهاده است و تنها به ذوق خود عمل می کند. ولی آنچه که در تفسیر المیزان دیده می شود تفسیر قرآن به قرآن صرف نیست، هرچند مرحوم طباطبایی آن را تفسیر قرآن به قرآن نامیده است.

علامه شخصیت علمی و حوزوی است او در سال ۱۳۹۲ هجری قمری و در سن ۷۰ سالگی تفسیرش را به پایان رسانیده است، وی قبل از این مدت در حوزه علمیه مشغول تدریس بوده و از ره توشه مختلف دینی و از جمله سنت غنی شده است و با توجه به همان اندوخته ها به کار تفسیر پرداخته و لذا هرچند او تفسیر خویش را قرآن به قرآن نامیده اما تفسیر وی بی تردید الهام گرفته از روح روایات است.

ایشان در برتری تفسیر قرآن به قرآن نسبت به سبک های دیگر تفسیر بعد از بیان نقاط ضعف آن سبکها می گوید: تنها روش مورد قبول در تفسیر قرآن استمداد از برهان جهت فهم معانی آیات آن و تفسیر آیه به آیه می باشد این روش در صورتی مورد قبول خواهد بود که براساس تفحص و جستجوی کافی در روایات نقل شده از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام به عمل آمده باشد و پس از تحصیل ذوق و معلومات برگرفته از آنها به تفسیر کلام اشتغال ورزد.^۱

آقای جوادی آملی در مقدمه ترجمه جلد اول در بیان ویژگیهای تفسیری المیزان می گوید: مرحوم علامه قدس سره سیری طولانی و عمیق در سنت مسلمة معصومین علیهم السلام داشتند فلذا هر آیه که طرح می شد، طوری آن را تفسیر می کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم السلام دلیل یا تأییدی وجود دارد از آن به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر دلیل یا تأیید وجود نمی داشت به سبکی آیه محل بحث را تفسیر می نمودند که مناقض با سنت قطعی آن ذوات مقدسه نباشد زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدایی پذیر نیستند.

ایشان نیز آورده اند: علامه قدس سره در علوم نقلی مانند فقه و اصول و... صاحب نظر بوده و از مبانی مسلمة آنها اطلاع کافی داشتند و لذا اگر ادله یا شواهدی از آنها راجع به آیه مورد بحث وجود نمی داشت، هرگز آیه را بر وجهی حمل نمی نمودند که با مبانی حتمی آن رشته از علوم نقلی یاد شده مناقض باشد، بلکه بر وجهی حمل می کردند که تباینی با آنها نداشته باشد زیرا آن مطالب گرچه فرعی به شمار می آیند، ولی به استناد اصول یقینی قرآن و سنت قطعی تنظیم، می شوند و اگر تناقض بین محتوای آیه و مبانی حتمی آن علوم رخ دهد بازگشت آن به تباین قرآن با قرآن یا سنت با سنت و یا قرآن با سنت است که هیچ کدام از آنها قابل پذیرش نیست. بنابراین در استظهار یک معنی از معانی متعدد از آیه یا توجه آیه با یکی از آنها، سعی بر آن بود که

^۱ - المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۹۰.

موافق با سایر مطالب بوده و مخالف با مبانی مسلمة علوم دیگر نباشد.^۱
علامه خود در دو مورد ذیل عترت را لازمه تفسیر قرآن می‌داند.

۱ - تفسیر آیات الاحکام و قصص و خصوصیات معاد.

۲ - ایجاد صلاحیت در شیوه به‌کارگیری تفسیر قرآن به قرآن.

البته این دو استثناء در کلام علامه هرچند به‌نوعی اعتراف ایشان را به صراحت در لزوم تفسیر مأثور می‌رساند: چرا که اولاً بین آیات احکام و قصص و سایر معارف قرآن کریم فرق نیست. آنچه باعث شده‌است که آیات الاحکام را جدا سازیم گستردگی مسائل فقهی است که هرگز از قرآن به‌دست نمی‌آید. حال آنکه اگر همان کنکاشی که فقهاء در مورد آیات احکام داشته‌اند در سایر ابواب قرآنی می‌شد، گستره عمیق آن ابواب هم علنی می‌گشت. ثانیاً: استثناء دوم ایشان، اعتراف وسیعتری است از ایشان بر لزوم توجه به مأثورات در تفسیر قرآن، و این همان است که ما در پی آن بودیم.
پس با توجه به آنچه گفته شد، تفسیر المیزان از نوع تفسیر قرآن به قرآن نیست بلکه مؤلف این تفسیر روح روایات را در تفسیر خود دخیل داده‌اند هرچند به‌صراحت به‌ذکر روایات در ذیل آیات نپرداخته‌اند.

^۱ - مقدمه ترجمه فارسی المیزان، ج ۱، ص ۲۱.

تفسیر ادبی

دسته‌ای از تفاسیر به بررسی ادبی و علوم مربوط به آن در بین واژه‌های قرآن می‌پردازند. در این شیوه تفسیری، مفسر برای فهم تفسیر لفظی از الفاظ قرآن تمام صیغه‌ها و مشتقات آن لفظ را یافته و آنها را در کنار هم قرار می‌دهد تا معنای اصلی لغت را کشف کند. سپس با توجه به سیاق عبارتی که آن لفظ در آن عبارت واقع شده‌است، به معنای آن پی می‌برد.

بخشی از این تفسیر را می‌توان تفسیر بیانی نامید و آن عبارت است از استقراء الفاظ قرآنی برای کشف دلالت آنها و سرایت آن دلالت در همه آیات با توجه به سیاق.

تردیدی نیست که متن قرآن، متن ادبی ویژه‌ای است که در ایجاد تاثیر در مخاطب از قوی‌ترین اسلوب استفاده نموده‌است. قدرت بسیار زیاد این الفاظ در آن حد بود که اشراف قریش را در عصر نزول واله و حیران ساخته بود. «ولید بن مغیره» که سران قریش او را برای گفتگو و اسکات پیامبر، فرستاده بودند، گویای همین مدعا است. وی که آیاتی از قرآن را شنیده بود مردد بازگشت و به قومش گفت: هیچ‌کس از شما نسبت به من در شعر آگاهی ندارد، سخن او هیچ شباهتی به شعر ندارد. سخن شیرین است گفته‌هایش زیباست، آغاز و پایانش نورانی و درخشان است.^۱ آیات ۱۱ تا ۲۶ سوره مدثر اضطراب و تشویش او را ترسیم نموده است.

همچنین عمر بن خطاب که شنیده بود خواهر وی و همسرش به اسلام گرویده‌اند، به قصد تنبیه آنها به راه افتاد ولی وقتی آیاتی از آغاز سوره طه را شنید به اسلام متمایل گردید و بسوی پیامبر رهسپار شد. تردید و از هم گسیختگی دشمنان اسلام که باعث شده بود گاهی پیامبر را کاهن و روزی شاعر و دگر روز ساحر و در نهایت اساطیر الاولین خوانند، مؤید همین نکته می‌باشد.

بسیاری از اندیشمندان بر آنند که دین اسلام در دعوت خود از مایه‌های بلاغی و ادبی قوی بهره گرفته، و همین باعث پیشرفت این دین در قلوب مردم گردیده‌است. پس در واقع گرویدن عربهایی که در فضای سخنان فصیح و بلیغ قرار داشتند، به این دین تأیید ادبی این دین محسوب می‌شود.

از سوی دیگر این وجهه قرآن از چنان اهمیتی برخوردار است که بی تردید می‌توان گفت: هرگونه بهره برداری از الفاظ قرآن باید مبتنی بر نگرش ادبی و بلاغی قرآن باشد. از جمله تفاسیر ادبی قرآن عبارتند از:

معانی القرآن، نوشته ابو زکریا یحیی بن زیاد متوفی ۲۰۷ق.

مجاز القرآن، نوشته ابو عبیده معمر بن المثنی متوفی ۲۱۳ق.

مفردات راغب اصفهانی، نوشته ابوالقاسم حسین بن محمد، معروف به راغب اصفهانی، متوفی ۵۰۲ق.

الکشاف، نوشته جارالله زمخشری، متوفی ۵۳۸ق.

املاء ما من به الحمن، نوشته ابوالبقاء عبدالله بن حسین عکبری، متوفی ۶۱۶ق.

البحر المحیط، نوشته اثیر الدین محمد بن یوسف اندلسی، متوفی ۷۴۵ق.

قاموس القرآن، نوشته سید علی اکبر قرشی، مؤلف این اثر را در ربیع الثانی ۱۳۹۳ به رشته تحریر در آورده‌است

^۱ - السیره النبویه، ج ۱، ص ۲۷۰.

تفسیر رمزی

بنابراینچه که در مبحث «تأویل» گفته شد، تردیدی در وجود معانی بطنی برای قرآن وجود ندارد و البته این بطون برای همه آشکار نبوده و تنها گروهی توان فهم آن را داشته‌اند.

راه رسیدن به این معانی بطنی برای سایر انسانها، به نظر مفسران و اندیشمندان اسلامی، ارتباط با کسانی است که با راهیابی به عالم غیب، توان کشف این معانی را یافته‌اند.

اما گروهی این مسیر را نپذیرفته و به طریق دیگری که آن را «راه دل» نامیده‌اند، متوسل شده‌اند. اینان بدون توجه به قیود لفظی آیات و ارتباط بین الفاظ و معانی آنها، آیات قرآن را رموز و اشارات به حقایقی می‌دانند که راه وصال به آنها شهود و کشف است. آنان علم و نیز تفسیر را تنها فیض الهی می‌دانند که خداوند در قلوبشان قرار داده‌است.

بازید بسطامی خطاب به یکی از علماء ظاهری می‌گوید: شما علومتان را از مردگان و آنان از مردگان دیگر فراگرفته‌اید ما از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد یاد گرفته‌ایم. ما می‌گوییم: حدثنی قلبی عن الهی، و شما می‌گوئید: حدثنی فلان عن فلان، فلان مرده‌است و او هم از مرده‌ای دیگر نقل نموده‌است.^۱

بطلان این استدلال اظهر من الشمس است، اما سخن اینجاست که معیار صحت و سقم این خبر قلبی چیست؟ آیا این شیوه مصداقی بارز برای آیه شریفه ذیل نیست.

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا.^۲

علاوه بر این اشکال کلی یعنی عدم اعتقاد قطعی به کشف به واسطه نبود معیار تمیز حق از باطل، مکاشفه همگانی نبوده و فردی و شخصی است و هرگز کشف شخصی، برای کس دیگر حجت نمی‌باشد.

البته ناگفته نماند که اساساً تفسیر رمزی، تفسیر نیست. زیرا در تعریف تفسیر گذشت که مفسر نباید از انواع دلالت‌های منطقی لفظ چون مطابقت و التزام پای فراتر نهد در حالی که حاصل تفسیر رمزی هیچ توجهی به الفاظ ندارد و به عبارت دیگر در تفسیر رمزی، لفظ بهانه‌ای بیش برای بیان افکاری از قبل طراحی شده، نیست.

نمونه‌هایی از تفسیر رمزی

محر الدین عربی در تفسیر آیات مربوط به کعبه، بیت و حجّ می‌گوید: بیت، قلب و مقام ابراهیم، روح و مصّلی، مشاهده و مواصلة الهیه است. بلد امن، صدر انسانی و طواف، اشاره به رسیدن به مقام قلب و بیت معمور، قلب عالم و حجرالاسود، روح است.^۳

وی در تفسیر آیه:

...فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...^۴

می‌گوید: خداوند مکان خاصی را ذکر نکرده، فرموده‌است: همه وجه خداوند و وجه شیء حقیقت اوست. کلمه «ثم» در آیه نیامد مگر برای اشاره به همان اعتقادات متخالف، پس همه مصیبت و مطابق با واقع همه مأجورند و هر مأجوری رستگار و

^۱ - فتوحات مکیه ابن عربی، ج ۱، ص ۲۷۹.

^۲ - کشف / ۱۰۳ و ۱۰۴.

^۳ - ر.ک: تفسیر قرآن کریم، محی الدین عربی، ج ۱، ص ۸۴.

^۴ - بقره / ۱۱۵.

هرستگاری مورد رضایت.^۱

همچنین وی در کتاب فصوص در فص هارونی و فص عیسوی، پیرامون گوساله پرستی قوم موسی علیه السلام بعد از رفتن وی به کوه طور، می نویسد: موسی به برادرش هارون گفت: چرا نگذاشتی مردم گوساله پرستند؟ مگر نمی دانی خداوند دوست دارد در هر صورتی پرستیده شود.

نیز در فص عیسوی می گوید: علت کفر مسیحیان این است که فقط عیسی را خدا می دانستند و الوهیت را منحصر به او کردند. اگر آنان همه موجودات را چنین می پنداشتند، کافر نبودند.^۲

ابن عربی در تفسیر آیه شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن

می گوید: شهر رمضان ای احترق النفس بنور الحق الذی انزل فیہ فی ذلک الوقت القرآن ای العلم الاجمالی المسمی بالعقل القرآنی الموصل الی مقام الجمع هداية للناس الی الوحدة باعتبار الجمع و بینات من الهدی و دلائل متصله من الجمع و الفرق ای العلم التفصیلی المسمی بالعقل الفرقانی، فمن حضر منکم فی ذلک الوقت ای بلغ مقام شهود الذات فلیصمه ای فلیمسک عن قول و فعل و حرکه لیس بالحق فیہ...^۳

وی در تفسیر آیه یسئلونک عن الشهر الحرام قتال فیہ می گوید: از تو سؤال می کنند از نفس و همکاران آن و شیطان و سربازان آن در وقت توجه و سلوک به سوی حق...^۴

همچنین در تفسیر ان الصفا و المروه من شعائر الله می گوید: صفا یعنی وجود قلب و مروه یعنی وجود نفس، و شعائر یعنی اعلام دین و مناسک قلبی و حج یعنی مقام وحدت ذاتی و داخل شدن در محضر الهی با فنا ذاتی کلی.^۵ یکی از علماء صوفیه نیز در تفسیر آیه ذیل:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ می گوید: خدایا: عشق را بر عهده ما مگذار که ما قدرت تحمل آن را نداریم.

دیگری نیز ابلیس را افسر دربار حق معرفی می کند که مانع می شود غیر مخلصین به درگاه نزدیک شوند و تنها به مخلصین اجازه ورود می دهد.

مفسر دیگری ابلیس را تنها موحد می شمارد چرا که حاضر نشد برای غیر خدا سجده کند.

حسین بن منصور حلاج نیز معتقد است: ابلیس اراده اختیار خود را آگاه نیست و خداوند است که او را به سجود به آدم امر و نهی می کند. و او به خدا می گوید: اختیار من به اختیار توست، اگر مرا از سجده بر آدم بازداشتی، بازدارنده توئی، و اگر امر می کردی، فرمانبردار می بودم!

او نیز معتقد است که: ابلیس موحدی بزرگ و غرق در دریای توحید است و چون عاشقی شیدا هیچ چیزی غیر خدا نمی بیند و نمی شناسد. به وی گفتند: سجده کن، گفت: به غیر تو نه، باز گفتند: تا قیامت مطرود می شوی. گفت: اگر تا ابدیت مرا با آتش عذاب کنند به غیر خدا سجده نمی کنم.

عین القضاة همدانی می گوید: آن عاشقی که او را در دنیا ابلیس می خوانی، نمی دانی که در عالم خدائی او را به چه نام می خوانند که اگر می دانستی خود را کافر می شمردی. به او گفتند اگر دعوی عشق ما می کنی نشانی لازم است. لذا محک بلا و قهر و ملامت و مذلت بر او عرضه کردند، قبول کرد.

نهایت اینکه انتساب مفاهیمی به قرآن که دلیل مقبول به آنها راهی ندارد، چیزی جز تحمیل رأی بر وحی نیست و این مصداق

^۱ - فصوص الحکم ابن عربی، ج ۲، ص ۶۰.

^۲ - ر. ک. شرح فصوص الحکم، فص عیسوی، ص ۵۰۵.

^۳ - تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۹۰.

^۴ - تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۱۰۱.

^۵ - تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۸۲.

بارز تفسیر به رأی است.

علاوه اینکه بر فرض صحت این ادعا که کسی در سیر و سلوک به حدی رسیده باشد که همه غیوب برای او کشف شده و علم خود را بدون هیچ واسطه‌ای از حق اخذ می‌کند، تفسیر باطنی او جز به کار خودش نمی‌آید و برای احدی حجت نیست چرا که فهم هر کسی زمانی برای دیگری حجت محسوب می‌شود که راه تحصیل فهم را با برهان پذیرفته باشند و شهود و مکاشفه از راههای پذیرفته شده عقلاء به شمار نمی‌آید.

مشهورترین تفاسیر عرفانی غیر از تفسیر ابن عربی عبارتند از:

تفسیر تستری، نوشته عبدالله تستری، متوفی ۲۸۳ق.

حقائق التفسیر سلمی، نوشته عبدالرحمن سلمی، متوفی ۴۱۲ق.

لطائف الاشارات قشیری، نوشته عبدالکریم قشیری نیشابوری، متوفی ۴۶۵ق.

عرائس البیان فی حقائق القرآن، نوشته ابو محمد روز بهان شیرازی متوفی ۶۶۶ق.

کشف الاسرار میبدی، این تفسیر از خواجه عبدالله انصاری است که به وسیله رشیدالدین میبدی توضیح و تشریح شده است.

تفسیر ادبی و عرفانی خواجه عبدالله انصاری، این تفسیر را حبیب‌الله آموزگار

به عنوان اصل تفسیر خواجه تحقیق نموده است.

هرمنوتیک

هر چند که بعد از مبحث حجیت ظواهر کتاب برای مخاطبین و غیر مشافهین، جائی برای این مبحث باقی نمی‌ماند، ولی لازم است به دنبال بحث از روشهای تفسیری، این روش مورد ارزیابی و نقد و بررسی قرار گیرد.

هرمنوتیک واژه‌ای یونانی و از ریشه (هرمنیا) گرفته شده است. هرمنیا به معنای باز گرداندن سخن به زبانی صریح و شفاف به قصد سهولت فهم است. برخی معتقدند این واژه از نام «هرمس» خدای یونانیان باستان اخذ شده است، خدائی که زبان و گفتار را آفریده و پیام آور خدایان می‌باشد.

معنای لغوی این واژه هنر تفسیر یا تفسیر متن است. و در اصطلاح به ارتباط بین متن و واقعیت زمانی و مکانی آن اطلاق می‌شود.

(آگوست ولف) در تعریف هرمنوتیک می‌گوید:

هرمنوتیک علم به قواعد کشف اندیشه مؤلف است.

«شلایر ماخر» نیز می‌گوید:

هرمنوتیک روش جلوگیری از بد فهمی متن است.

پل ریکور مهمترین و آخرین نماینده هرمنوتیک، در سخنرانی که در ماه مه ۱۹۷۳ در سمینار الهیات دانشگاه پرینتون ایراد کرد در تعریف هرمنوتیک چنین گفته است:

من این تعریف را تعریف کارآمدی از هرمنوتیک تلقی می‌کنم: هرمنوتیک نظریه عمل فهم در جریان روابطش با تفسیر متون است.

«جی سی دان هاور» اولین کسی است که در سال ۱۶۵۴ میلادی هرمنوتیک را به عنوان نام کتاب خود که روشهای تفسیری کتاب مقدس و کتب ادبی را بررسی می‌کرد، برگزید.

بعدها و در پی جدائی علم از دین، روش هرمنوتیک برای تفسیر کتب مقدس، گسترش بیشتری یافت و مخصوصا پروتستانها برای آنچه که آن را اصلاح دین می‌نامیدند، جان دیگری به آن بخشیدند. آنان مرجعیت کلیسا را برای تفسیر کتاب مقدس نپذیرفتند و بر این اعتقاد بودند که هر فردی می‌تواند کتاب مقدس را بفهمد و فهم او برای خودش حجت می‌باشد.

«فردریش شلایر ماخر» که به عنوان پدر هرمنوتیک مشهور شده است تئولوگ پروتستان محسوب می‌شود.

البته قبل از او افرادی چون «ارنستی»، «آست» و «آگوست ولف» نیز مباحث هرمنوتیکی داشتند ولی ماخر اولین کسی است که هرمنوتیک را به عنوان دانش مستقل مطرح کرد.

بعد از ماخر، «ویلهلم دیلتای» در قرن هیجدهم، هرمنوتیک را به عنوان روشی بنیادی در علوم انسانی قرار داد.

«مارتین هایدگر» در قرن نوزدهم، هرمنوتیک را از روش‌شناسی خارج ساخت به طوری که هستی‌شناسی را هم در بر گرفت.

شاگرد هایدگر «هانس گیورگ گادامر»، را او را ادامه داد و هرمنوتیک فلسفی هایدگر ترویج داد. وی در سال ۱۹۹۰ هرمنوتیک را در حوزه کلام منتشر ساخت.

گادامر، هرمنوتیک را ترکیب افق فهم مفسر و متن و یا افق فرهنگی گذشته و حال می‌دانست.

امروزه هرمنوتیک از این پافراتر گذاشته و به دانشی اطلاق می‌شود که تفسیر متن، تفسیر حوادث تاریخی، تفسیر عواطف و احساسات و غیره را در بر می‌گیرد.

با توجه به این تاریخچه، به طور کلی می‌توان به وجود سه دوره برای این دانش پی برد. دوره اول از حیات هرمس شروع و تا میلاد حضرت عیسی مسیح علیه‌السلام ادامه می‌یابد. دوره دوم که یا دوره میانه از ابتدای تاریخ مسیحیت آغاز و تا سده هفدهم را شامل می‌شود. دوره آخر نیز از شلایر ماخر (۱۷۶۸) تا پل ریکور را در بر می‌گیرد. البته دوره سوم را می‌توان به دو مرحله قسم

کرد و بخش نخست این دوره را هرمنوتیک کلاسیک یا رومانیتیک و بخش دوم را هرمنوتیک جدید نام نهاد. در یک ارزیابی دیگر می‌توان دو اصطلاح عام و خاص برای این دانش مطرح نمود. دانش هرمنوتیک در اصطلاح عام دانشی کهن و با سابقه بوده و ریشه آن به تأویل کتب مقدس بر می‌گردد.

بنابراین دانش، هر بحثی که مرتبط با تفسیر متن است و یا قاعده‌های کشف مراد مؤلف را بیان می‌نماید، تا به حقیقت معنا و مراد او برسد، در حوزه دانش هرمنوتیک قرار می‌گیرد.

ولی از قرن هیجدهم این دانش با نگارش و نشر کتاب «هرمنوتیک قدسی» نگاشته «یوهانس راینباخ» وارد مرحله‌ای تازه گردید، ایشان تز «لزوم انطباق تفسیر با متن» را ارائه دادند و بدین ترتیب معنایی خاص برای هرمنوتیک مصطلح شد.

فرق این دو اصطلاح در این است که مطابق اصطلاح اول، مراد مؤلف از متنش دست یافتنی بود. بر این اساس در بین تفاسیر مختلف از متن، یک تفسیر که شرایط خاص را داشت پذیرفته می‌شد و صحیح قلمداد می‌گشت و مراد مؤلف شمرده می‌شد.

اما بنابر معنای دوم، اساساً معنای اصیل برای متن وجود نخواهد داشت، و لذا کشف مراد مؤلف امکان‌پذیر نیست، چرا که مفسر در حصار تاریخ گرفتار است و از پیش فرضهای خود در فهم متن بی بهره نیست. پس چون مراد ماتن روشن نیست، متن همان را می‌گوید که مفسر فهمیده است.

پس با این وصف هر متنی در حصار تاریخ صدورش گرفتار است و قرائت صحیح در عصر صدور آن متن، قابل سریان در تمام تاریخ نیست و امروزه قابل عرضه نمی‌باشد، مخاطبان کنونی متن، آن را با واقعیت‌های موجود عصر خود می‌سنجند و به شکل دیگری آنرا قرائت می‌کنند.

مطابق این روش، آیات قرآن و سنت رابطه دیالکتیکی با واقعیت‌های زمان نزولشان دارند، این متون از وقایع خارجی اثر پذیرفته و همچنین اثر بخشیده‌اند.

به بیان دیگر، واقعیات موجود در عصر نزول قرآن، موجب شده آیاتی چون آیات حجاب، ارث، دیه زنان و... نازل گردد و البته این آیات نیز باعث شد تا حجاب، ارث، و دیه زنان آن عصر که مورد بی مهری زمانه خود قرار گرفتند، شکل جدید یابد.

با این وصف هرمنوتیک می‌تواند با قرائت جدید خود از همان متون قدیمی، بسیاری از معیارهای پیچیده حیات بشر را حل نماید. بر این اساس، شواهد تاریخی قرآن و عناوینی چون جن، شیطان، شرک، کفر، نفاق، ارتداد و... احکام فقهی چون ارث، دیه، حدود، تعزیرات، شهادت و قضاوت و... منحصر به ظرف زمان و مکان خود از قبیل ضعف اسلام، اضطراب رهبران از نابودی آن، وضعیت بسیار نامطلوب زن قبل از اسلام و ورود به عرصه‌ای جدید با آرامش و طمانینه، تنبیه متجاوزان به حقوق مردم و... بوده‌اند و اینک که اسلام قدرتمند است و با خروج برخی از دین دچار مشکل نمی‌شود و یا حکم دمکراتیک در مورد زنان، موجب ایجاد شوک در جامعه نخواهد گشت و تنبیه سارق به غیر از قطع ید امکان‌پذیر است، می‌توان با قرائت جدید، آنچه که با گذشته متفاوت بوده است، از اسلام یافت.

بر این اساس، روش هرمنوتیک پا را از یک روش تفسیری فراتر گذاشته و داخل حوزه کلام و فلسفه شده است، بنابراین ایده، هیچکدام از برداشتهای دین قداست ندارند چون زاییده تفکر انسان هستند و هیچکدام نمی‌توانند به عنوان دین خود را معرفی نمایند، اشعری تفسیری از دین داشته که معتزلی و امامی آن را نمی‌پذیرد و...

یکی از رهروان این مسیر در آغاز کتابش «من النص الی الثوره» می‌نویسد:

اگر در گذشته قرائت نص را با بسمله شروع می‌کردند، ولی من کتابم را با نام امت یا سرزمین خود آغاز می‌کنم چرا که این مقتضای عقل من و واقعیت‌های موجود است.^۱

دیگری می‌گوید:

^۱ - من النص الی الثوره، ج ۱، ص ۷.

تشیع و تسنن دو قرائت از اسلام هستند که به یک اندازه تاریخی و قابل توجه و جدی هستند و قبض و بسط در آنها جاری است.^۱

و به عنوان راه حل اختلافات موجود بین شیعه و سنی می‌گوید:

هر چه در یک مذهب از پنج مذهب فقهی (جعفری، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) جایز شمرده می‌شود، همه را حلال و جایز بدانید و به دیگری طعن نزنید و او را به بدعت متهم نکنید.^۲

و نیز می‌افزاید:

معارف دینی مربوط به هر دسته‌ای در همان عصر و زمان حاکم می‌باشد و در زمانهای دیگر بواسطه تغییر و تحولات، و تغییر جوامع، آن معارف کارائی خود را از دست داده و باید جای خود را به معارف جدید بدهد، آنچه در قرآن و اخبار و احادیث آمده غیر از موارد عبادات محضه که چه بسا اثرات خفیه‌ای داشته باشد بقیه همه روش هستند، اسلام می‌خواهد دزد تنبیه شود. در یک عصری با قطع و امروزه هر چه بهتر است و همینطور در سایر ابواب فقه مانند خمس، زکات، امر، نهی و... پس راه حل بازسازی اسلام برای تطبیق با شرایط روز کافی نیست، پاره دوزیهای درون فقهی کفایت نمی‌کند، مادامی که مبانی اصولی ما، مبانی پیشین باشد از این رفوهای موضعی در درون فقه کاری ساخته نیست، همانطور که طب را، با طبع سوداوی و صفراوی نمی‌توان پیش برد، باید در علم کلام تغییرات جدی ایجاد کنیم، ما باید راه خود را در مورد خدای بشر و رابطه بین خدا و بشر و جایگاه دین و انتظاراتمان از دین و نسبت بین حیات دنیوی و اخروی و عدالت و حق و سعادت بشر از نو تعریف کنیم، فقه از کلام مشروب می‌شود و علت رکود علم فقه، رکود علم کلام بوده است.^۳

همچنین در مورد امکان ناپذیر بودن حکومت بر اساس فقه می‌گوید:

فقه یکی از ابعاد دین است در حالیکه حکومت دینی، حکومتی عادلانه است و عدالت را باید از خارج دین تعریف کرد. وقتی حکومت بر طبق فقه باشد، عدالت و آزادی در آن در حد فقه محدود می‌شود و خارج از فقه عدل و آزادی وجود ندارد.

بنابراین دین طرح و روشی برای حکومت ندارد، و هر طرح جامع دینی برای حکومت به بن بست می‌رسد، چراکه دستورالعملهای شرعی و فقهی است و فقط جوابگوی بخشی از نیازهای دینی است.

پس حکومت ایدئولوژیک جوابگوی همه نیازها نیست و ایدئولوژی اسلامی چون مستلزم فهم واحدی از دین و تفسیر رسمی از آن است مردود است بر خلاف حکومت دمکراتیک که ریشه در فهم عمومی دارد و لذا مانع فهم این مردم نمی‌شود. پس خطر یک حکومت سکولار و غیر دینی از حکومت دینی که شهروندان را به اجبار وارد دین شوند بیشتر نیست.^۴

به نظر او خداوند دینی را به عنوان دستورالعمل تنظیم امور زندگی به بشر اعطاء نکرده است، بلکه دین راهنمایی است برای فراهم کردن نظم و سامان درونی که برای آخرت انسان لازم است.^۵

«نصر حامد ابو زید» از متفکران مصری در کتاب «مفهوم النص» که اخیراً به فارسی و به نام «معنای متن» ترجمه شده است، در پاسخ به این سؤال که آیا می‌توان متن دین را چون متن بشری دانست، می‌گوید: هر متنی که خواننده ندارد مرده است و با اینکه هیچ متنی نیست که مرده باشد و قرآن به خاطر قابلیت تأویل و اقبال مؤمنان به قرائت آن، نمرده است ولی با این همه باید صریحاً اقرار کرد که پاره‌ای از آیات بویژه آیات مربوط به نظام برده داری و احکام فقهی آن صرفاً به شاهدی تاریخی بدل شده‌اند.^۶

لازم به یادآوری است که ابو زید در دادگاه محاکمه شد و تکفیر گردید و حکم ارتداد وی و بینونت همسرش «ابتهال احمد کمال یونس» صادر گردید. البته بعدها حکم بینونت همسر لغو شد ولی حکم ارتداد به قوت خود باقی ماند.^۷

طبیعی است که هیچ کس وجود قرائت‌های گوناگون از یک متن را انکار نمی‌کند (هرمنوتیک به معنای اول (که از آن به

^۱ - سیاست نامه، ص ۳۵۱.

^۲ - همان، ص ۳۵۲.

^۳ - سیاست نامه، ص ۲۶۱.

^۴ - رک سیاست نامه، ص ۲۸۲.

^۵ - رک. کیان، خدمات و حسنات دین، ۲۷، ص ۱۲.

^۶ - معنای متن، اقتباس از مقدمه حامد ابوزید بر ترجمه کتاب، ص ۴۰.

^۷ - همان، ص ۴۸۲.

هرمنوتیک کلاسیک یا هرمنوتیک متن محور تعبیر شده است)). چرا که واژه‌ها و عبارات محدودند و انتظارات انسان مطابق گسترش علوم و فنون و افزایش کمی و کیفی نیازهای او نامحدود می‌باشد، و به همین جهت است که هر چه می‌گذرد بر حجم فرهنگهای لغت افزوده می‌شود، و واژه‌ها معانی گسترده تری می‌یابند و ضرب المثلهای جدیدی شکل می‌گیرند. از سوی دیگر ظروف زمانی و مکانی صدور متن و نیز شرایط خاص اعم از فکری و فیزیکی مخاطب، در متن بی تأثیر نیست و لذا وجود رابطه متقابل بین متن و مخاطب انکار نمی‌شود.

به بیان دیگر، متنی بدور از پیش فرضها و پیش ادراکها وجود ندارد و در واقع متن اسیر زمان و فرهنگ حاکم بر زمانه صدور است.

در این راستا وظیفه محققین و متتبعین این است که لایه‌های روئین را کنار بزنند و با قرار گرفتن در عصر صدور متن، به مراد متکلم دست یابند و طبعاً آنچه که آنان بدان دست پیدا کنند همان مقصود مؤلف خواهد بود و تا خدش‌های غیر قابل دفاع بر آن وارد نشود، مراد ماتن تلقی می‌شود. و البته اگر فهم دیگری بتواند فهم سابق را باطل نماید و فهم خود را برهانی نماید، کشف از عدم حقانیت فهم اول کرده و فهم دوم مراد مؤلف محسوب می‌شود. چرا که راهی غیر این نیست و با آمدن برهان جایی برای ذوق و استحسان باقی نمی‌ماند.

به عنوان مثال کسی به دیگری می‌گوید: پدر سوخته، علی الظاهر این عبارت ناسزا شمرده می‌شود ولی آیا روش هرمنوتیکی همین را می‌گوید؟ خیر، چرا که مؤلفه‌های مختلفی قابل تصور است که می‌تواند قرائتهای گوناگونی را بیافریند.

مثلاً اگر متکلم، شخصی وجیه و میانسال باشد و مخاطب او بچه‌ای خردسال از دوستان نزدیک او بوده‌باشد و نیز این عبارت را در ضمن احوالپرسی و با لحن نرم و لطیف و توأم با شوخی و اظهار ارادت بیان کرده‌باشد، مراد متکلم نه تنها ناسزا نیست بلکه بیان میزان بالای محبت او به پدر مخاطب است. اینک با وجود این قرینه‌ها ما می‌توانیم این قرائت را به متکلم نسبت دهیم و آن را قرائت صحیح بشماریم.

دین و متون مقدس دینی هم از این مقوله مستثنی نیست و بنابراین وجود قرائت‌های مختلف از دین امری پذیرفته شده است. هر آیه و روایتی، مفهوم خاصی را افاده می‌کند که همان مورد نظر متکلم بوده او به گونه‌ای سخن گفته که مفهوم مورد نظرش را در قالب الفاظ معینی القاء کند.

در طول اعصار این متن در بستر حوادث تاریخی قرار می‌گیرد و دچار تحول می‌شود و معانی دیگری می‌یابد که چه بسا مورد نظر متکلم نبوده است و حتی خلاف نظر او تصور شود.

شرح و حاشیه‌های گوناگون که بر کتب فقهی از فقهای متعدد نگاشته می‌شود و یا بیان چند رای از یک فقیه، گویای همین نکته است به طوری که اطلاق عبارت «مالا یرضی به صاحبه» به برخی شرحهایی که از مراد مؤلف دور به نظر می‌رسند، ضرب‌المثل شده است.

طبیعی است قرائت اولیه منسوب به مؤلف می‌باشد و انتساب سایر قرائت‌ها به وی صحیح نیست، بلکه همه اینها فرآیند افکار محقق جدید است، داستان او مثل شاعری است که با شنیدن بیت شعری، خودش ابیاتی را با همان وزن و قافیه می‌سازد، این شعر جدید، شعر شاعر جدید است، و شعر شاعر گذشته تنها سوژه‌ای برای زایش افکار شاعر جدید بوده و نه بیشتر.

پس این تعریف از هرمنوتیک نه تنها محل نزاع نیست، بلکه اصولیین در مباحث الفاظ که بخش عمده‌ای از مباحث اصول فقه را در بر می‌گیرد، به شدت هر چه تمامتر به آن پرداخته و با طرح مباحثی چون مباحث الفاظ و دلالت‌های آنها، متکلم‌شناسی، مخاطب‌شناسی، هستی‌شناسی، عرف‌شناسی، محیط‌شناسی، تاریخ‌شناسی، و... در ضمن عناوینی چون حجیت قول لغوی، حجیت ظواهر، نص و ظاهر، مدالیل لفظی و عقلی، اطلاق امر و نهی، مفاهیم عام، خاص، مطلق، مقید، ملازمات عقلیه، غیر مستقلات عقلیه، تعادل، تزاحم و تراجیح، و... به آن پرداخته‌اند.

به طوری که هیچ فقیهی بدون در نظر گرفتن تمامی این مؤلفه‌ها قادر به بیان فتوای شرعی نیست.

او باید فضای صدور آیه و حدیث را با استفاده از مستندات تاریخی بازسازی کند تا مقصود ذات باری و مراد معصوم علیه‌السلام را از

متن ظواهر و حتی نصوص^۱ دریابد. بدیهی است چنین فهمی که در پی این مستندات عقلی به دست آمده، همان مراد واقعی شارع محسوب شده مگر اینکه قرائت دیگری بتواند با برهان و استدلال آن را خدشه دار کند. پس اصولیین و فقهاء برای کشف مراد خداوند و معصومین علیهم السلام در آیات و روایات، اولاً: با طرح مباحثی چون حجیت ظواهر، قول لغوی و... به قواعد فهم ظهور می پردازند. و البته این امر صرفاً به لغت متن مورد نظر اختصاص ندارد و نتیجه حاصله برای تمام زمانها قابل اعمال است. ثانیاً: با بررسیهای تاریخی ظرفیت مکانی و زمانی صدور متن را می یابند. ثالثاً: با استفاده از این دو ابزار به بررسی متن آیه و حدیث می پردازند. با این وصف کار عالم اصولی یافتن راه صحیح کشف مراد شارع از متن قرآن و روایات است. و در این بخش، علماء اسلامی قرنهای قبل از پیدایش مباحث هرمنوتیک به آن پرداخته و اندیشمندان زیر بنای فتاوی خویش را بر اساس همین روش پایه ریزی کرده اند.

محل نزاع

اما آنچه محل نزاع است، هرمنوتیک به معنای دوم (نئوکلاسیک و یا هرمنوتیک مفسر محور) است که از آن به هرمنوتیک جدید یا گادامر تعبیر می کنند.

مطابق هرمنوتیک امروزی، متون مقدس، قرائتهای مختلفی دارند و هر انسانی به فراخور پیش ادرارکهای خود، به قرائتی از آن می پردازد و البته هیچ کدام از قاریان قادر به فهم مراد مؤلف نیستند. پس دیدگاه مطلق برای متن وجود ندارد.

«پل ریکور» می گوید: شناخت مطلق اسطوره ای دروغین و ناممکن است و منازعه تفاسیر پایانی ندارد^۲

ایده «عدم تعین معنی ها» و یا «مرگ مؤلف» بر همین اساس شکل گرفته است، مطابق این ایده، هر متن به تعداد مخاطبان و مفسران، مؤلف دارد و تفسیر هر مفسری حق خواهد بود.

پس از بیان این مقدمه نقدهایی که به این روش هرمنوتیک وارد است مطرح می کنیم.

۱- دانش هرمنوتیک دانشی غربی و در مورد کتب مقدس خودشان بوده است. می دانیم مسیحیان به قدسی بودن کتاب خود اعتقاد ندارند، آنان بر اساس تثلیث و فرزند خدا شمردن حضرت عیسی علیه السلام معتقد به این نیستند که آن حضرت کتابی داشته است. بلکه کتابهای انجیل فعلی تألیف حواریون آن حضرت بعد از حداقل سی سال (۶۰ میلادی) از عروج حضرت عیسی علیه السلام می باشد. و این باور در مورد قرآن که کتاب الهی تحریف نشده است، صادق نیست.

۲- حوزه هرمنوتیک تنها متونی را در بر می گیرد که در اختیار بشر باشد.

یعنی همانطور که امور طبیعی به مقتضای خود به حرکت خویش ادامه می دهند، و تفسیر و تحلیل ما تأثیری در کم و کیف حرکت آنها ندارد و لذا هرمنوتیک را به آنها راهی نیست، این دانش در مقولاتی چون کلام که خارج از حیطه بشر است و انظار و آراء انسان در آن دخالت ندارد، راهی ندارد.

چرا که ارائه رای جدید در این حوزه مستلزم این است که مفسر خود را در جایگاه خالق، رازق، راحم و... قرار دهد و تمام شرایط او را درک کند، تا بتواند کلام او را بفهمد، در حالیکه این برای احدی امکان پذیر نیست.

به بیان دیگر قرآن و سنت مصنوع بشر نیستند، و لذا زمانی نمی باشند و منحصر به زمان خاصی نخواهند بود. به عبارت دیگر بخشی از آیات و احادیث، عناوین کلی و قضایای حقیقی هستند که قابل تسری به تمام ازمنه می باشند، این آیات بخش عظیمی از قرآن را تشکیل می دهند، اما برخی از این عناوین، قضایای خارجی بوده که با اشاره با واقعیتهای خارجی مطرح شده اند، قرآن

^۱ - نص عبارت است از: مفهومی واضح و مشخص از یک عبارت که احتمال خلاف آن نرود، ظاهر نیز نخستین مفهومی است از یک عبارت که به ذهن مخاطب متبادر می کند هر چند با دقتهای ادبی، عرفی، عقلی و شهودی، معنی یا معانی دیگری را درک کند.

^۲ - ر. ک. زندگی در دنیای متن، نوشته پل ریکور، ترجمه بابک احمدی.

کریم خود دستور به تعقل داده‌است و عدم تدبیر را به شدت مورد نکوهش قرار داده‌است، انسان با بهره‌گیری از استانداردهائی که برای فهم متن لازم است به تفسیر و تحلیل آن می‌پردازد و فهم او به عنوان دین و نه فهم دینی شخصی، حجت است، چه اینکه در غیر این صورت به تعداد انسانها دین وجود می‌گیرد، و قانون واحدی باقی نمی‌ماند.

۳- روش هرمنوتیک حد و مرز خاصی ندارد و آنچه برخی در استثنای عبادات مطرح کرده‌اند صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که عقل تنها وجوب شکر منعم را مطرح می‌کند، و شیوه عبادات و شکر بستگی به فهم و قرائت هر شخصی از متون دارد. بنابراین همانطور که خمس و زکات جای خود را به عوارض و مالیات می‌دهند، نماز، روزه و حج نیز جای خود را به تشکری مجعول دست بشر خواهند داد.

۴- شکی نیست که هر فهمی از دین، فهم دینی است و نه خود دین، ولی بی تردید تا فهم دیگری آن را با برهان رد نکند و فهم صحیح را جایگزین آن ننماید، همان دین محسوب می‌شود، چرا که متن دینی، کتاب قانون برای انسان است و فهم او تا زمانی که فهم رقیب و غالب نداشته باشد، حجت است.

اگر این فهم حجت تلقی نشود و هیچ معرفت دینی اصالت نداشته باشد و هیچ اصل مقدسی شکل نگیرد، اعتقاد به آنها هم الزامی نخواهد بود و این همان سکولاریزم است.

نتیجه اینکه قائل به هرمنوتیک، آزاد اندیشانه تمامی متون دینی را تحلیل می‌کند، و به واسطه اصیل نشمردن فهم خود، فهم دیگران را برای خودشان معتبر می‌شمارد، و لذا اصل «تبری» برای او مفهومی ندارد و همزیستی و گفتگو تنها برای تغییر برداشتها بوده و جنگ، جدال و مناظره غیر معقول محسوب می‌شود.

۵- همان طور که گفته شد فقیه از ابزارهایی برای استنباط حکم شرعی از قرآن و سنت بهره می‌برد، یکی از این ابزارها توجه به شرایط صدور متن، مخاطبین اولیه، میزان فهم آنان، تاریخچه موضوع و... است، و هیچ فقیهی با صرف آیه و روایتی بدون توجه به آنچه که گفته شد، فتوا نخواهد داد. فهم او از دین برای کسی که به حد وی نرسیده‌است تابتواند استنباط حکم شرعی کند حجت محسوب می‌شود و این چیزی جز توجه جاهل به عالم نیست و آنچه برخی در مورد مرجعیت دین گفته‌اند که:

فهم دین معرفت بشری است و در معرفت بشری مرجعی وجود ندارد و قول هیچکس حجت تعبدی نیست و فهم تعبدی از دین بی معناست و مسؤولیت نهایی با خود شخص است که تفسیری را بپذیرد یا نپذیرد.^۱

این سخن عاقلانه و عالمانه به نظر نمی‌رسد چرا که همین جمله را در بر می‌گیرد و با این وصف هیچ اصل موضوعه‌ای که انسانها بر اساس آن بر محوری گرد آیند، محقق نمی‌شود.

۶- نتیجه هرمنوتیک، نفی جاودانگی اسلام است، چرا که در نگاه هرمنوتیک، دین محدود به بستری خاص از زمان می‌باشد و ادعای اکملیت، اتمیت و خاتمیت آن منحصر به زمانه ظهور خود است و هرگونه معارفی که وضع کند، در ارتباط با وقایع محقق شده در همان عصر بوده و برای همان عصر معتبر می‌باشد.

دکتر حسن حنفی از مصریهای معتقد به هرمنوتیک می‌گوید:

امروزه تعقل ما برای رسیدن به هدف رسالت کافی است، اینک زمان نبوت به پایان رسیده و زمان عقل فرا رسیده‌است.^۲

استفاده از سنت

برخی هم برای اثبات این شیوه تفسیری دست به دامن سنت نیز شده‌اند و از برخی فرمایشات معصومین علیهم‌السلام به همین نتیجه رسیده‌اند. مثلاً رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌می‌فرماید:

^۱ - سیاست نامه، ص ۳۵۷.

^۲ - ر.ک. من النص الی الثوره، ص ۷ به بعد.

رب حامل فقه ليس بفقیه، و رب حامل فقه الی من هو افقه منه^۱
همچنین حضرت امیر علیه السلام در مورد شیوه بهره‌گیری از قرآن فرموده‌است:

ذَلِكِ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْقِطُوهُ وَ لَكِنْ لَا يَنْطِقُ^۲

و نیز می‌فرماید:

هَذَا الْقُرْآنُ أَمَّا خَطٌّ مُسْتَوٍ بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ لَا يَنْطِقُ بِلِسَانٍ وَ لَا يَدَّ لَهُ مِنْ تَرْجَمَانٍ وَ أَمَّا يَنْطِقُ عَنْهُ الرَّجَالُ^۳

و نیز حضرت به ابن عباس وقتی او را برای نصیحت خوارج فرستاد فرمودند:

لَا تَخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَالَةٌ ذُو وَجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ^۴

و نیز در جنگ جمل وقتی پند و اندرز عمومی و خصوصی حضرت امیر علیه السلام فایده‌ای نبخشید و سپاه بصره را از جنگ باز نداشت امام علیه السلام باستناد به آیه ذیل جنگ را شروع کردند:

وَ إِن نَكُتُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَ طَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ^۵

حضرت علیه السلام حکم آیه شریفه از جنگ با مشرکین قانون شکن را به مسلمانان عهد شکن، سرایت داده‌است.

عمار یاسر نیز هنگام جهادش چنین رجز می‌خواند:

نَحْنُ ضَرْبْنَا عَلٰی تَنْزِيهِهِ، فَالْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلٰی تَاوِيلِهِ^۶.

این شکل استفاده از آیات و روایات، مفهوم این نکته است که قرائتها و اجتهادها در دین مختلفند و هیچکدام از آنها در تمام اعصار قدسیت ندارد.

در پاسخ این استدلال باید گفت: آنچه این نصوص در پی آن هستند، این است که فهم متن دینی به دو چیز محتاج است اول آنکه: باید از راه صحیح و از طریق کسانی که معرفت قوی‌تری نسبت به آن دارند به دست آید. ثانیاً: فهم متن دینی مستلزم تدبیر و تفقه جدی است و هر کس به قدر تدبیر خود می‌تواند زوایای ژرف‌تری از آن را کشف کند. چون مجموعه‌ای از اطلاعات ذخیره شده بر لوح فشرده رایانه با فایل‌های مترتب بر هم است که کاربر براساس توان خود فایلها را یکی پس از دیگری می‌گشاید و اطلاعات مورد نیاز خود را از آنها می‌گیرد.

علاوه اینکه روایت پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله «حامل فقه» نه تنها دلالت بر حجیت فهم فقیه دارد بلکه به فقاها متدبرانه راهنمائی می‌کند.

حدیث «فاستنطقوه» به این معناست که قرآن کریم محتاج به تدبیر و تامل است و تا تدبری صورت نپذیرد معنای آن آشکار نمی‌شود، نه اینکه انسان در پاسخ شرایط زمانه، چیزی بیندیشد و قرآن را مجبور نماید که به همان نطق نماید.

حدیث «مستور» نیز اعتبار تفسیر قرآن را بیان می‌کند، و این خلاف آن چیزی است که هرمنوتیک می‌گوید و فهم را بی اعتبار می‌شمارد. علاوه اینکه نهایتاً فرمایش حضرت «ینطق عنه الرجال» اجتهاد در آیات را مشروعیت می‌بخشد، چیزی که هرمنوتیک آن را معرفت نسبی شمرده و برای دیگران غیر معتبر می‌داند.

حدیث «ذو وجوه» که به ترک مجادله با خوارج به وسیله قرآن، پرداخته است، نیز به این معناست که قرآن احتمالات زیادی دارد و خوارج وقتی وجهی را از ابن عباس بشنوند به وجه دیگر همان آیه استناد می‌کنند و استناد ابن عباس رامخدوش

^۱ - کافی، ج ۲، ص ۴۰۳.

^۲ - نهج البلاغه، خ ۱۵۸.

^۳ - همان، خ ۱۲۵.

^۴ - همان، نامه ۷۷.

^۵ - توبه/ ۱۲.

^۶ - بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۲۱.

می‌دانند.

این جمله نه تنها مفهوم این نکته نیست که همه وجوه قرآن درست است بلکه عکس آن را بیان می‌کند زیرا بر این اساس فهم خوارج از قرآن فهم باطلی است و آنان فهم باطل خود را در مقابل فهم حق ابن عباس قرار می‌دهند. علاوه بر آنچه گفته شد احادیث فوق مستثنی از متن مرتبط با واقیعت عصر صدور آنها نیستند، و روش هرمنوتیک مانع از آن است که از متنی که ویژه عصری خاص است، قواعد کلی استخراج کرد، پس این ایده نقض روش هرمنوتیک است. به بیان دیگر نمی‌توان پذیرفت که متون گذشته مرتبط با عصر خود باشند ولی این روایات مربوط به تمام اعصار شوند و در همه زمانها جاری گردند.

بهترین روش تفسیر

از مباحث گذشته، با محامد و نقائص و نیز ابهامات هر دو روش مأثور و عقلی و شیوه‌های مختلف تفسیری دیگر آشنا شدیم. روش نقلی هر چند پر بهاست چرا که پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت او نزدیکترین کسان به منبع وحی می‌باشند، اما کثرت احادیث موضوعه و ضعف و تحریف دلالت آنها و نیز اسرائیلیاتی که همگی جایی وسیع در روایات ما باز کرده‌اند، اعتماد کامل را به همه روایات زدوده‌اند.

عقل نیز مبنائی مهم برای تفسیر قرآن می‌باشد، چرا که خداوند برترین مخلوق خود را عقل می‌نامد و برترین نعمتش را به انسان عقل می‌شمارد. قرآن نیز به صراحت به تعقل و تدبر دعوت می‌کند و پرهیز از آن را به شدت مورد نکوهش قرار می‌دهد، لذا مفسر می‌تواند خود در آیات تدبر نماید و تفسیر نیک آن را دریابد.

اما خطر تفسیر به رأی و برداشتهای احياناً ظنی و وهمی و پندارهای سست و نیز دور شدن از منابع قوی چون اخبار و احادیث صحیح‌السند و صحیح‌الدلالت، قابل چشم پوشی نیست.

براین اساس، مهمترین روش تفسیر قرآن جمع کردن این دو برای به‌دور ماندن از آفات آنهاست. عقل و تدبر می‌تواند روایات صحیح از سقیم را بازشناسد و نقل می‌تواند مفسر را از اجتهادات خودسرانه بر هر مبنایی که حاصل شده باشد، بازدارد.

جمع دو مبنای فوق، راه دیگری را در تفسیر قرآن می‌گشاید، که ضمن داشتن محامد مبنایی دیگر از مضار آن در امان است. چنین تفسیری که بی بهره از بررسی ادبی نخواهد بود، تفسیر جامع نام می‌گیرد و تفاسیری چون تبیان، مجمع البیان، روح الجنان، کنز الدقائق، مفاتیح الغیب، الجامع لاحکام القرآن، المیزان، روح المعانی، مراغی و... بر همین منهج به تفسیر کتاب خدا پرداخته‌اند.

شیوه‌های تفسیر

قرآن را به دو شیوه کلی می‌توان تفسیر کرد:

۱ - تفسیر ترتیبی

این شیوه، همان شیوه مصطلح در تفسیر قرآن می‌باشد که آیات قرآن، سوره به سوره و آیه به آیه تفسیر می‌شوند. مفسر در این شیوه تفسیری ممکن است همه آیات را تفسیر کند و یا فقط به بررسی آیات حاوی لغات یا مفاهیم مشکل پردازد و از سایر آیات بگذرد.

هر دو صورت این شیوه تفسیری به دو صورت ذیل امکان‌پذیر است.

الف) تفسیر ترتیبی به ترتیب مصحف موجود:

در این شیوه آیات از آیه اول سوره حمد تا آخرین آیه سوره ناس تفسیر می‌شوند، غالب مفسرین ترتیبی قرآن همین شیوه را اعمال نموده‌اند، البته برخی چون تفسیر ابوالفتوح، مطالب آیه را به صورت مزجی و در ضمن معنا بیان کرده‌اند و برخی دیگر چون مجمع البیان مفاهیم مورد بحث را طبقه بندی کرده اند.

در این تفسیر بعد از ذکر یک یا چند آیه مرتبط با هم، گاه تا یازده تیترا چون: مکی و مدنی، عدد آیات، فضلها، قرائات، حججها، اللغه، اعراب، شان نزول، النظم، القصه، المعنی، مطرح شده است.

بعضی دیگر چون تفسیر المیزان و نمونه مطالب مربوط به الفاظ آیه را طرح و سپس به ذکر بحثهای کلی و یا نکات و موضوعات مهم می‌پردازند.

ب) تفسیر ترتیبی به ترتیب نزول:

مطابق این شیوه آیات قرآن به ترتیب نزول آنها تفسیر شده‌اند، بنابراین اولین آیات تفسیر شده، آیات آغازین سوره اقرأ^۱ خواهد بود و مفسر در این سبک تفسیری ممکن است موضوعی خاص را دنبال کرده باشد.

تفسیر ترتیبی ممکن است جامع باشد، بطوریکه همه موضوعات آیات را بررسی کند، و نیز ممکن است گرایش خاصی یافته باشد و فقط موضوعی خاص را دنبال کرده باشد چون تفسیر ادبی، تفسیر نقلی، تفسیر عقلی، تفسیر عرفانی و...

تفسیر بیان معانی علی حسب النزول، تألیف عبدالقادر آل غازی و التفسیر الحدیث، تألیف محمد عزت النابلسی بر حسب ترتیب نزول پیش رفته‌اند.

۲ - تفسیر موضوعی

قرآن کتاب زندگی است و زندگی پر از فراز و نشیبهایی است که هر لحظه مقتضیاتی خاص را می‌طلبد. به عبارت دیگر هر لحظه چیزی پیش می‌آید که با آنچه در لحظات بعد حادث می‌گردد در یک موضوع نمی‌گنجد، به همین علت است که نمی‌توان زندگی را به طبقات معین در زمانهای خاص تقسیم نمود، و شاید همین امر موجب شده‌است که قرآن کریم، کتابی موضوعی نباشد.

بعد از نزول همه قرآن نیز موضوع‌بندی آیات امکان‌پذیر نبود چرا که هر آیه فقط از یک موضوع سخن نگفته است و چه بسا آیه‌ای دهها موضوع را مطرح نموده باشد و بنابراین موضوع‌بندی آیات مستلزم تکرار زیاد آنها می‌گشت. اما با این حال محققان برای فهم صحیح موضوعی خاص و نیز دفع تشابه از مفهوم آیات، می‌توانند آیاتی که از موضوع واحدی بحث می‌کنند کنار هم گذارند

^۱ - بنابراینکه این آیات، اولین آیات نازل شده باشد چرا که برخی سوره حمد، و یا بخشی از آیات سوره‌های مزمل، قلم، تبت و تکویر را به عنوان اولین آیات نازل شده می‌شمارند.

و نتیجه‌ای فراتر از آنچه که یک آیه می‌گوید دریافت کنند.

سابقه تفسیر موضوعی قرآن به عصر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله برمی‌گردد، پیامبر گاه در موضوعی سخن می‌گفت و چند آیه قرآن را از جاهای مختلف انتخاب می‌نمود و قرائت می‌کرد.

مثلاً آن حضرت، در باب سخن گفتن بدون علم و آگاهی به ابن مسعود فرمودند:

ابن مسعود بدون علم و آگاهی از چیزی سخن مران و تا نشنوی و نبینی حرفی مزن که خداوند می‌فرماید:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا.^۱

و می‌فرماید:

وَجَعَلُوا لِمَلِكِكَ الَّذِينَ هُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ إِنَّا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَدَتُهُمْ وَيَسْأَلُونَ.^۲

و می‌فرماید:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ.^۳

و نیز می‌فرماید:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا نُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.^۴

کلیه تحقیقاتی که در موضوعات مختلف قرآنی چون آیات الاحکام، بررسی قصص، اصول دین و فروع آن در قرآن و... صورت می‌پذیرد، نوعی تفسیر موضوعی محسوب می‌شوند.

از آفات این شکل از تفسیر، کلی و جامع نبودن آن است. چه بسا مفسر تنها برای یافتن همسانهای آیه‌ای تنها به معجمهای لغوی مراجعه نماید. بی‌تردید در این صورت آیاتی که همان موضوع را بررسی کرده ولی همان الفاظ خاص را استعمال نکرده‌اند از قلم می‌افتند و موجب می‌شود نتیجه حاصل، نتیجه‌ای کلی نبوده و تفسیری ناقص از موضوعی خاص مطرح گردد. دفع این آفات محتاج به این است که تمام آیات برای موضوع واحد، مورد جستجو قرار گیرد و یا اینکه مفسر سیطره‌ای تام نسبت به تمام آیات داشته باشد.

دیگر از آفات تفسیر موضوعی این است که چینش کلمات و آیات متماثل در کنار هم چه بسا موجب اعطاء مفهومی شود که مراد خداوند نباشد و با اصول و مسلم بر گرفته از آیات و اخبار صحیح معارض شود چرا که هر آیه‌ای در فضای خاص نازل شده و ترتیب موضوعی آنها فضائی کاذب می‌سازد و نتیجه‌ای غیر صحیح می‌دهد.

برای دفع این آفت می‌بایست مفهوم حاصله از هر آیه‌ای در موضوع خاص، با مفهوم آن به ملاحظه ترتیب اصلی سنجیده شود و تهافت پیش آمده با توجه به اصول مسلم حل و فصل گردد.

آفت سوم این شکل از تفسیر آن است که چه بسا مفسر در پی ذکر هر آیه‌ای، تنها بخشی از موضوعات مطرح شده از آیه که با موضوع مفسر هماهنگ است، مورد بررسی قرار می‌دهد و از طرح بقیه موضوعات باز میماند و البته طرح مجدد آنها در جای دیگر و در قالب موضوع دیگر، مستلزم تکرار آیه خواهد بود.

طبعاً چون تاکنون تفسیری موضوعی که همه موضوعات قرآن را در بر گیرد، نگاشته نشده‌است، موضوعاتی که به علل مختلف مورد بحث واقع نشده‌اند در زاویه‌ای ناپیدا، قرار خواهند گرفت و چه بسا اساساً کشف نشوند. به بیان دیگر طرح موضوعات مختلف در قرآن و تفسیر همه جوانب آنها، زائیده توجه ترتیبی به آن است و تفسیر موضوعی از این نظر در مرتبه بعد قرار می‌گیرد.

وفقكم الله تعالى

^۱ - اسراء / ۳۶ .

^۲ - زخرف / ۱۹ .

^۳ - ق / ۱۸ .

^۴ - ق / ۱۶ .

منابع و مأخذ

بعد از قرآن کریم و نهج الفصاحه و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه

- ۱ - اسد الغابه فی معرفه الصحابه، ابوالحسن عزالدین علی بن ابوالکرم محمد شیبانی، (ابن اثیر جزری)، اسلامیه، تهران.
- ۲ - الاسرائیلیات و اثرها فی تفسیر،
- ۳ - الاصابه فی تمییز الصحابه، شهاب الدین عسقلانی، احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۳۲۸ق.
- ۴ - الاضواء علی سنه المحمديه.
- ۵ - اهل سنت واقعی، محمد تیجانی سماوی، ترجمه عباسعلی براتی، بنیاد معارف اسلامی، قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ش.
- ۶ - بحار الانوار، علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، الوفاء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳.
- ۷ - بصائر الدرجات، ابو جعفر محمد بن حسن صفار قمی (ابن فروخ)، شرکت چاپ کتاب، ۱۳۸۰ش.
- ۸ - البیان فی تفسیر القرآن، سید ابوالقاسم خوئی، مؤسسه اعلمی، بیروت.
- ۹ - تاج العروس من جواهر القابوس، محمد بن عبدالرزاق مرتضی حسینی واسطی، خیریه، مصر، ۱۳۰۶ق.
- ۱۰ - تاریخ الخلفاء، رسول جعفریان، دلیل ما، قم، ۱۳۷۹ش.
- ۱۱ - محمد محی الدین، مکتبه التجاریه الكبرى، مصر، ۱۳۷۸ق.
- ۱۲ - تأسیس الشیعه، سید حسن صدر، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ش.
- ۱۳ - تحف العقول، ابو محمد حسن بن علی حرانی، اسلامیه، تهران، ۱۳۸۴ق.
- ۱۴ - تفسیر ابن کثیر، عماد الدین مشقی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۷ق.
- ۱۵ - تفسیر ابن عباس، تحقیق راشد عبدالمنعم الرجال، الکتب الثقافیه، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- ۱۶ - تفسیر ابن عربی، ابوبکر محی الدین عربی، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- ۱۷ - تفسیر بحرانی
- ۱۸ - تفسیر برهان، سید هاشم بحرانی، مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۱۷ق.
- ۱۹ - تفسیر تبیان، ابو جعفر محمد بن حسن (شیخ طوسی) دار الاحیاء، بیروت.
- ۲۰ - تفسیر ثعلبی
- ۲۱ - تفسیر الجامع لاحکام القرآن، ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری اندلسی، دار الاحیاء، بیروت، ۱۹۶۶م.
- ۲۲ - تفسیر الجوامع الجامع، ابو علی فضل بن حسن طبرسی، .
- ۲۳ - تفسیر جامع البیان، ابو جعفر محمد بن جریر طبری، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۳ق.
- ۲۴ - تفسیر الدر المنثور، جلال الدین عبد الرحمن ابن ابوبکر سیوطی، دار المعرفه، بیروت.
- ۲۵ - تفسیر عیاشی، ابونصر محمد بن مسعود سلمی سمرقندی (عیاشی)، مؤسسه بعثت، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- ۲۶ - تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، سر سید احمد خان هندی، .
- ۲۷ - تفسیر قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، دارالکتاب قم، ۱۴۰۴ق.
- ۲۸ - تفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، الفخر الرازی، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- ۲۹ - تفسیر کشاف، جار الله محمود بن عمر زمخشری، استقامه، قاهره، ۱۳۷۳ق.
- ۳۰ - تفسیر کنزالدقائق، محمد قمی المشهدی، نشر طهران، ۱۴۱۳ق.
- ۳۱ - تفسیر مجمع البیان، ابو علی فضل بن حسن طبرسی، اعلمی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- ۳۲ - تفسیر محاسن التأویل، محمد جمال الدین القاسمی، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۸ق.
- ۳۳ - تفسیر المراغی، احمد مصطفی المراغی، دار الاحیاء، بیروت، ۱۹۸۵م.
- ۳۴ - تفسیر المنار، محمد رشید رضا، دار المعرفه، بیروت، ۱۳۹۳ق.
- ۳۵ - تفسیر منهج الصادقین، ملا فتح الله ابن شکر الله کاشانی، اسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۴۷ش.
- ۳۶ - تفسیر المیزان، سید محمد حسین طباطبایی، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۷ق.

- ۳۷ - تفسیر نمونه، ناصر مکارم شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۳.
- ۳۸ - تفسیر نورالثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.
- ۳۹ - التفسیر و المفسرون، محمد حسین الذهبی، قاهره، چاپ اول.
- ۴۰ - التفسیر و المفسرون، محمد هادی معرفت، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۴۱۸.
- ۴۱ - التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، النشر الاسلامی، قم.
- ۴۲ - جامع الاصول ابن اثیر
- ۴۳ - جامع الرواؤه، محمد بن علی اردبیلی غروی حائری، مکتبه المحدثی، ۱۳۳۱ش.
- ۴۴ - حلیه الاولیاء،
- ۴۵ - در راه وحدت، سید مرتضی عسکری، ترجمه سردارنیا، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۶۱ش.
- ۴۶ - الذریعه، سید مرتضی علم الهدی، محقق ابوالقاسم گرگی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
- ۴۷ - رجال برقی، احمد بن محمد خالد برقی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
- ۴۸ - رجال طوسی، شیخ طوسی، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۱۵ق.
- ۴۹ - رجال علامه، علامه حلی، دار الزخائر، قم، ۱۴۱۱ق.
- ۵۰ - رجال کشی، محمد بن عمر کشی، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸ش.
- ۵۱ - رجال نجاشی، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ق.
- ۵۲ - رهبری سیاسی اسلام
- ۵۳ - السیره الحلبیه
- ۵۴ - سفینه البحار، عباس قمی، فراهانی، تهران، ۱۳۵۵ش.
- ۵۵ - سنن ابو داوود، ابو داوود سلیمان بن اشعث سجستانی.
- ۵۶ - سنن ابن ماجه، عبدالله بن محمد بن یزید بن ماجه قزوینی.
- ۵۷ - سنن ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی بن سوره ترمذی.
- ۵۸ - سنن کبری، ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیهقی.
- ۵۹ - سنن نسائی، ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب نسائی.
- ۶۰ - سیاست نامه، عبدالکریم سروش
- ۶۱ - السیره النبویه (سیره ابن هشام)، ابو محمد عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری، البابی، مصر، ۱۳۵۵ق.
- ۶۲ - السیره النبویه، ابن هشام، دار ابن کثیر.
- ۶۳ - السیره الحلبیه، علی بن برهان الدین حلبی شافعی، دار الاحیاء (اسلامیه)، بیروت.
- ۶۴ - شبهای پیشاور، سلطان الواعظین شیرازی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و یکم، ۱۳۵۲.
- ۶۵ - شرح فصوص الحکم، محی الدین عربی، تحقیق تاج الدین خوارزمی، انتشارات مولی، تهران، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- ۶۶ - شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد بن هبه الله مدائنی، آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
- ۶۷ - شرح نهج البلاغه ابن میثم، کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، ق.
- ۶۸ - تاج اللغة و صحاح العربیه (الصحاح)، ابو نصر اسماعیل بن حماد جوهری، حدودق.
- ۶۹ - صحاح اللغة، احمد عبدالغفور عطا، دارالکتب عربی، مصر.
- ۷۰ - صحیح بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسمعیل بخاری جعفری.
- ۷۱ - صحیح مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری.
- ۷۲ - طبقات ابن سعد
- ۷۳ - طبقات المفسرین، شمس الدین محمد داوودی، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول ۱۴۲۲.
- ۷۴ - عبر العاشقین، روز بهان بقلی شیرازی، منوچهری، تهران، ۱۳۶۰.
- ۷۵ - عدالت صحابه، محمد حسن زمانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۱ش.
- ۷۶ - علوم الحدیث و مصطلحه
- ۷۷ - علوم القرآن، سید محمد باقر حکیم، منشورات مجمع العلمی الاسلامی، تهران، ۱۴۰۳ق.
- ۷۸ - علوم القرآن، عدنان محمد زرزور، مکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۱ق.

- ۷۹ - الغدير، عبدالحسين احمد اميني نجفي، دارالكتاب العربي، بيروت، ۱۳۸۷ق.
- ۸۰ - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دارالمعرفة، بيروت، ۱۳۹۰ق.
- ۸۱ - فتوحات مكيه، محمد ابن علي ابن عربي، ترجمه خواجوی، نشر مولي، تهران، ۱۳۸۱ش.
- ۸۲ - فجر الاسلام، احمد امين، ترجمه خليلي، اقبال، تهران، ۱۳۷۷ش.
- ۸۳ - فروق اللغة، ابوهلال عسکری.
- ۸۴ - فصل المقال، ابن رشد، ترجمه ج سجادی، تهران، ۱۳۵۸، ص ۴۱.
- ۸۵ - فهرست، ابو جعفر محمد ابن حسن شيخ طوسي، مرتضويه، مشهد، ۱۳۵۶.
- ۸۶ - قاموس القرآن سيد علي اكبر قرشي، دارالكتب اسلاميه، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ش.
- ۸۷ - قرآن در اسلام، سيد محمد حسين طباطبائي، دفتر انتشارات اسلامي، چاپ ششم، ۱۳۷۳.
- ۸۸ - قصص الانبياء، سيد نعمت الله جزايري، آيت الله مرعشي نجفي، قم، ۱۴۰۴ق.
- ۸۹ - كافي (اصول و فروع)، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق كليني رازي، مكتبة الصدوق، ۱۳۸۱ق.
- ۹۰ - كتاب العين، خليل بن احمد فراهيدي، دارالهجره، قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- ۹۱ - كنز العمال في سنن الاقوال، علاء الدين علي متقي بن حسام الدين هندی، مؤسسه الرساله، بيروت، ۱۴۰۹ق.
- ۹۲ - لسان العرب و الافعال، محمد بن مكرم بن علي بن احمد انصاري (ابن منظور)، دار الصادر، بيروت.
- ۹۳ - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ميرزا حسين نوري، آل البيت، قم، ۱۴۰۸ق.
- ۹۴ - المستصفی، ابو حامد محمد غزالي، دار الصادر، بيروت.
- ۹۵ - معجم الرجال الاحاديث، سيد ابوالقاسم موسوی خوئی.
- ۹۶ - مقام صحابه، محمد شفيع ديوبندي.
- ۹۷ - المراجعات، سيد عبدالحسين شرف الدين موسوی عاملي، اسوه، چاپ اول، ۱۴۱۳.
- ۹۸ - مجمع البحرين في اللغة، فخرالدين طريحي، مرتضوي، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵ش.
- ۹۹ - محيط المحيط، معلم بطرس البستاني.
- ۱۰۰ - معجم الرجال الحديث، سيد ابو القاسم خوئی، مدينة العلم، قم، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
- ۱۰۱ - مفردات في غريب القرآن، راغب اصفهاني، مرتضويه، تهران،
- ۱۰۲ - مقائيس اللغة، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا، ۳۹۵ق.
- ۱۰۳ - مناهل العرفان، محمد عبدالعظيم زرقاني، دارالاجياء، چاپ سوم، ۱۳۷۲ق.
- ۱۰۴ - من النص الى الشوره
- ۱۰۵ - نهاية ابن اثير، مبارك بن محمد بن عبدالكريم شيباني جزري (ابن اثير).
- ۱۰۶ - وسايل الشيعه الى تحصيل مسائل الشريعه، محمد بن حسن حر عاملي، آل البيت، قم، ۱۴۰۹ق.
- ۱۰۷ - ميزان الاعتدال، محمد ابن احمد ذهبي، دارالفكر، بيروت.
- ۱۰۸ - مذاهب الاسلاميه در تفسير قرآن.
- ۱۰۹ - معنای متن، نصر حامد ابوزيد، ترجمه مرتضی كريمي نيا، طرح نو، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۱۱۰ - نقش عايشه در تاريخ اسلام، سيد مرتضی عسکری، ترجمه عطا محمد سردارنيا، حكمت، قم، ۱۳۴۷.