



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

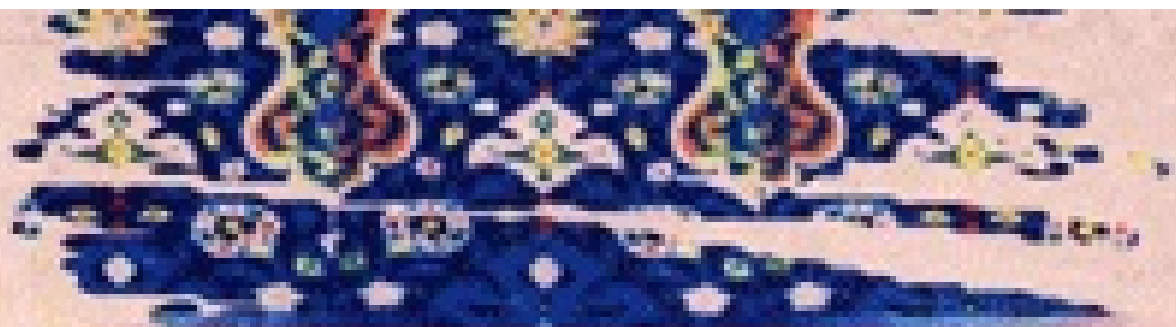
Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



تفسیری روشها و گرایشهای

روشها و گرایشهای



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

روش ها و گرایش های تفسیری

نویسنده:

حسین علوی مهر

ناشر چاپی:

اسوه - سازمان اوقاف و امور خیریه جمهوری اسلامی ایران

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۲۶	روش ها و گرایش های تفسیری
۲۶	مشخصات کتاب
۲۶	اشاره
۳۴	درآمد
۳۶	بخش اول: کلیات
۳۶	اشاره
۳۷	اهداف
۳۸	آغاز
۴۰	فصل اول
۴۰	اشاره
۴۲	تفسیر در لغت
۴۲	اشاره
۴۳	نتیجه
۴۴	تفسیر در اصطلاح
۴۴	اشاره
۴۵	نتیجه
۴۶	ارزش و جایگاه تفسیر قرآن
۴۸	نیازمندی قرآن به تفسیر
۵۰	موضوع و هدف علم تفسیر
۵۱	روش (منهج) تفسیری
۵۲	گرایش (اتجاه) تفسیری
۵۲	اثر
۵۴	فصل دوم

۵۴	اشاره
۵۶	تأویل در لغت
۵۷	تأویل از دیدگاه مفسران
۵۷	دیدگاه ها
۵۷	اشاره
۶۰	بررسی و نقد
۶۲	نقد و بررسی
۶۸	ایراد صاحب التمهید بر علامه طباطبائی رحمه الله
۶۸	اشاره
۶۸	نقد و بررسی
۷۲	نتیجه گیری
۷۴	فصل سوم
۷۴	اشاره
۷۶	ترجمه
۷۶	واژه ترجمه
۷۶	اقسام ترجمه
۷۸	بخش دوم: روش ها(مناهج)
۷۸	اشاره
۷۹	اهداف
۸۰	فصل اول
۸۰	اشاره
۸۲	پیشینه روش های تفسیری
۸۳	عوامل مؤثر در گوناگونی روش های تفسیری
۸۳	اشاره
۸۵	۱. قواعد و ضوابط به دست آمده از آیات و روایات:
۸۵	۲. تأثیر زمان در فهم قرآن:

۸۵	۳. نقش دانش های بشری:
۸۶	علل پیدایش روش های مختلف در تفسیر
۸۸	اقسام تفسیر
۸۸	منابع و مصادر تفسیر
۸۹	منظور از نقل چیست؟
۸۹	معیارهای تفسیر
۹۱	فصل دوم
۹۱	اشارة
۹۲	تفسیر قرآن به قرآن
۹۲	اهداف
۹۳	روش تفسیر قرآن به قرآن
۹۵	ادله تفسیر قرآن به قرآن
۹۵	اشارة
۹۵	الف. آیات
۹۵	اشارة
۹۵	۱. آیات بیان و تبیان
۹۵	۲. آیات هدی و بینات
۹۶	۳. آیات تدبیر و تمسک
۹۶	۴. آیات نور
۹۶	۵. آیه محکم و متشابه
۹۶	ب. روایات
۹۸	ج. شیوه بیانی قرآن
۹۸	پیشینه تفسیر قرآن به قرآن
۹۹	حجیت ظواهر قرآن
۱۰۱	روایات «ضرب القرآن»
۱۰۱	اشارة

- ۱۰۲ سند روایت
- ۱۰۲ واژه ضرب
- ۱۰۲ دیدگاه ها
- ۱۰۴ اقسام تفسیر قرآن به قرآن
- ۱۰۴ اشاره
- ۱۰۵ الف.تفسیر با تناسب ظاهری
- ۱۰۶ ب.تفسیر بدون تناسب ظاهری
- ۱۰۷ انواع تفسیر قرآن به قرآن
- ۱۰۸ معرفی چند تفسیر قرآن به قرآن
- ۱۱۱ فصل سوم
- ۱۱۱ اشاره
- ۱۱۲ روش روایی
- ۱۱۲ اهداف
- ۱۱۳ ارزش و جایگاه تفسیر روایی
- ۱۱۳ اشاره
- ۱۱۴ دیدگاه ها
- ۱۱۶ اقسام حدیث و ارزش آن
- ۱۱۶ اشاره
- ۱۱۶ ۱.خبر متواتر
- ۱۱۶ ۲.خبر مستفیض
- ۱۱۷ ۳.خبر واحد
- ۱۱۷ اشاره
- ۱۱۷ حجیت خبر واحد در تفسیر
- ۱۱۷ اشاره
- ۱۱۸ دیدگاه ها و بررسی آنها
- ۱۱۸ ۱.بی اعتباری خبر واحد در تفسیر و غیر آن

- ۱۱۸ اشاره
- ۱۱۹ نقد و بررسی
- ۱۲۰ ۲. حجیت خبر واحد در احکام شرعی
- ۱۲۰ اشاره
- ۱۲۰ نقد و بررسی
- ۱۲۱ ۳. حجیت خبر واحد (در احکام شرعی، تفسیر قرآن و غیر آن)
- ۱۲۱ اشاره
- ۱۲۲ سیره متشرعه
- ۱۲۳ تخصیص قرآن به خبر واحد
- ۱۲۳ آفات تفسیر روایی
- ۱۲۳ اشاره
- ۱۲۳ ۱. وجود روایات ساختگی و جعلی
- ۱۲۵ ۲. مسند نبودن بسیاری از روایات تفسیری
- ۱۲۵ ۳. وجود تناقض در روایات تفسیری
- ۱۲۶ ۴. نفوذ اندیشه های یهودی و مسیحی در متون تفسیری
- ۱۲۷ ۵. تفسیر نشدن تمام آیات قرآن
- ۱۲۷ ۶. وجود روایاتی که خود نیازمند به تفسیر است
- ۱۲۷ ۷. جدا نشدن روایات ضعیف از متون تفسیری
- ۱۲۷ ۸. ایجاد خلل در اندیشه ها و اعتقادات
- ۱۲۸ امتیازات تفسیر روایی
- ۱۲۸ ۱. کشف و تبیین مراد الهی
- ۱۲۸ ۲. پیش گیری از افکار وارداتی و خارج از حوزه دین اسلام
- ۱۲۸ ۳. آگاهی از بطون و تأویل آیات
- ۱۲۸ ۴. روشن شدن آیات ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه
- ۱۲۸ ۵. بررسی مخصصات و مقیدات برای آیات عام یا مطلق
- ۱۲۸ ۶. روشن کردن آیات مربوط به ولایت و ویژگی های امام و خلیفه بعد از

۱۲۹	دلایل تفسیر روایی
۱۳۰	حجم روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۱۳۳	انواع تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
۱۳۳	اشاره
۱۳۳	۱. تفصیل آیات مجمل
۱۳۴	۲. شرح اصطلاحات قرآنی
۱۳۵	۳. شرح مفردات
۱۳۷	۴. تقييد مطلق
۱۳۸	۵. تخصیص عام
۱۳۸	دلایل حجیت قول اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن
۱۳۸	اشاره
۱۳۸	آیات
۱۳۸	۱. مطهران، مفسران واقعی
۱۳۸	اشاره
۱۴۰	الف. آیه تطهیر
۱۴۰	ب. آیه مس
۱۴۰	اشاره
۱۴۰	شرح و تفسیر
۱۴۳	تفسیر آیه «مس»
۱۴۳	اشاره
۱۴۳	اول. تفسیر سطحی و ظاهری
۱۴۳	دوم. تفسیر رساتر
۱۴۳	روایاتی درباره آیات تطهیر
۱۴۵	خلاصه بحث
۱۴۶	۲. وارثان کتاب و برگزیدگان خدا
۱۴۶	اشاره

- روایات ۱۴۹
- اشاره ۱۴۹
۱. حدیث ثقلین ۱۴۹
۲. حدیث سفینه ۱۵۱
۳. حدیث امان ۱۵۱
- دانش اهل بیت علیهم السلام نسبت به فهم قرآن ۱۵۱
- برتری دانش مطلق علی علیه السلام بر دانش دیگران ۱۵۱
- سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در ارتباط با دانش علی ۱۵۲
- دانش علی از زبان علی علیه السلام ۱۵۳
- دیدگاه صحابه درباره دانش علی علیه السلام ۱۵۵
- مفهوم اهل بیت علیهم السلام ۱۵۷
- روش های تفسیری اهل بیت علیهم السلام ۱۵۹
- اشاره ۱۵۹
۱. تفسیر قرآن به قرآن ۱۵۹
- اشاره ۱۵۹
- الف. آیه به آیه ۱۶۰
- ب. تفسیر بخشی از آیه با قسمت دیگر ۱۶۱
۲. روش تفسیر روایی ۱۶۱
- اشاره ۱۶۱
- الف. استدلال به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۱۶۲
- ب. استناد به قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ۱۶۳
- ج. استناد به قول علی علیه السلام ۱۶۳
- د. استناد به قول امام صادق علیه السلام و دیگر امامان علیهم السلام ۱۶۵
۳. تفسیر قرآن به لغت ۱۶۶
۴. تفسیر ادبی ۱۶۷
۵. تفسیر با تشبیه و تمثیل ۱۶۸

١٦٩	٦.تفسير عقلى
١٦٩	اشارة
١٧٠	تصريح به قوانين عقلى
١٧٢	بيان مستلزمات عقلى
١٧٣	٧.تفسير علمى
١٧٤	٨.تفسير به تاريخ
١٧٤	اشارة
١٧٥	الف.تاريخ انبيا
١٧٥	ب.تاريخ پادشاهان ستمگر
١٧٦	معرفى تفاسير روايى
١٧٦	اشارة
١٧٧	تفاسير شيعه
١٧٧	١.تفسير عياشى
١٧٨	٢.تفسير فرات كوفى
١٧٨	٣.تفسير قمى
١٧٩	٤.البرهان فى تفسير القرآن
١٨٠	٥.نور الثقلين
١٨١	٦.تفسير صافى
١٨١	٧.كنز الدقائق و بحر الغرائب
١٨١	تفاسير روايى اهل سنت
١٨١	١.تفسير طبرى
١٨١	اشارة
١٨٢	نكات
١٨٣	٢.معالم التنزيل فى التفسير و التأويل
١٨٤	٣.تفسير القرآن العظيم
١٨٤	٤.الدر المنثور فى التفسير بالمأثور

۱۸۴	۵.تفسیر ثعلبی(الكشف و البیان)
۱۸۵	۶.«الجواهر الحسان»
۱۸۶	فصل چهارم
۱۸۶	اشاره
۱۸۷	روش عقلی
۱۸۷	اهداف
۱۸۸	ارزش و جایگاه عقل در دین
۱۸۹	رابطه دین و عقل
۱۹۰	ریشه یابی تعارض عقل و دین
۱۹۱	دلایل عدم امکان تعارض حکم عقل با حکم شرع(قطعی)
۱۹۳	عقل در اصطلاح
۱۹۳	اشاره
۱۹۵	بررسی
۱۹۵	تفسیر قرآن با عقل
۱۹۵	دلایل تفسیر عقلی
۱۹۵	اشاره
۱۹۵	آیات
۱۹۷	سیره عملی مفسران
۱۹۷	تفاوت تفسیر به رأی و تفسیر عقلی
۱۹۷	اشاره
۱۹۸	پاسخ اشکال اول
۱۹۹	پاسخ اشکال دوم
۱۹۹	شرایط تفسیر عقلی
۲۰۰	معرفی برخی تفاسیر عقلی
۲۰۰	اشاره
۲۰۰	القرآن و العقل

۲۰۲	نمونه های تفسیری
۲۰۴	فصل پنجم
۲۰۴	اشارة
۲۰۶	تفسیر به رأی
۲۰۶	پیشینه تفسیر به رأی
۲۰۸	روایات و تفسیر به رأی
۲۱۱	بررسی روایات تفسیر به رأی
۲۱۲	دیدگاه ها در معنای تفسیر به رأی
۲۱۷	نمونه هایی از تفسیر به رأی
۲۱۷	اشارة
۲۱۸	الف. برخی از موارد تفسیر به رأی در تفسیرهای جدید
۲۲۰	ب. نمونه هایی از مفسران گذشته
۲۲۰	دلایل دیگر حرمت تفسیر به رأی
۲۲۱	پاسخ به یک شبهه
۲۲۲	تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان
۲۲۵	فصل ششم
۲۲۵	اشارة
۲۲۶	روش اجتهادی (جامع)
۲۲۶	اهداف
۲۲۷	تعریف روش اجتهادی
۲۲۸	شواهد و دلایل تفسیر اجتهادی
۲۳۰	شرایط و مراحل تفسیر اجتهادی
۲۳۰	اشارة
۲۳۰	اول. مرحله مقدماتی
۲۳۲	دوم. مرحله اجرایی
۲۳۲	اشارة

- ۲۳۲ ۱. غرض
- ۲۳۳ ۲. فصل بندی
- ۲۳۳ ۳. جمله بندی آیات
- ۲۳۳ سوم.مرحله ارجاعی
- ۲۳۳ اشاره
- ۲۳۳ ۱. لغات و واژگان
- ۲۳۴ ۲. بررسی قرائات
- ۲۳۵ ۳. بررسی نکات ادبی
- ۲۳۵ اشاره
- ۲۳۵ نکته
- ۲۳۵ ۴. بررسی سیاق
- ۲۳۶ ۵. بررسی آیات شبیه به هم
- ۲۳۶ ۶. بررسی آیات محکم و متشابه،و ناسخ و منسوخ
- ۲۳۷ ۷. بررسی شأن نزول
- ۲۳۸ ۸. بررسی روایات
- ۲۳۸ ۹. بررسی قرائن عقلی،عقلایی و علمی
- ۲۳۸ ۱۰. مراجعه به عهدین
- ۲۳۹ ۱۱. مراجعه به اقوال و تفاسیر
- ۲۴۰ ۱۲. مراجعه به کتاب های علمی
- ۲۴۱ چهارم:مرحله نهایی
- ۲۴۱ معرفی تفاسیر اجتهادی(جامع)
- ۲۴۱ تفاسیر شیعه
- ۲۴۱ ۱. تفسیر تبيان
- ۲۴۲ ۲. مجمع البيان
- ۲۴۲ ۳. تفسیر روح الجنان و روح الجنان
- ۲۴۲ تفاسیر اهل سنت

- ۱.تفسیر قرطبی ۲۴۳
- ۲.تفسیر کبیر(مفاتیح الغیب) ۲۴۴
- ۳.تفسیر بیضاوی(انوار التنزیل و اسرار التأویل) ۲۴۴
- بخش سوم: گرایش ها(اتجاهات) ۲۴۵
- اشاره ۲۴۵
- تعریف گرایش های تفسیری ۲۴۷
- فصل اول ۲۴۹
- اشاره ۲۴۹
- گرایش صوفی و عرفانی ۲۵۰
- اهداف ۲۵۰
- تعریف گرایش عرفانی ۲۵۱
- مفهوم صوفیه،باطنیه و عارف ۲۵۲
- دلایل تفسیر عرفانی ۲۵۲
- اشاره ۲۵۲
- نقد و بررسی ۲۵۳
- اصول و مبانی عرفانی در تفسیر ۲۵۴
- شرایط تفسیر باطنی ۲۵۵
- نمونه ای از تفسیر رمزی ۲۵۵
- نقد دیدگاه ابن عربی ۲۵۶
- تفاسیر عرفانی ۲۵۷
- ۱.تفسیر تستری ۲۵۷
- ۲.حقایق التفسیر سلمی ۲۵۷
- اشاره ۲۵۷
- نمونه ای از تفسیر عرفانی ۲۵۷
- ۳.لطائف الاشارات ۲۵۸
- ۴.کشف الاسرار و عدة الابرار ۲۵۸

٢٥٩	٥.فتوحات مكية
٢٥٩	٦.تفسير القرآن الكريم
٢٥٩	٧.رحمة من الرحمن في تفسير و اشارات القرآن
٢٥٩	٨.فتوحات الهيه
٢٥٩	٩.بيان السعادة(في مقامات العبادة)
٢٥٩	١٠.تفسير المظهرى
٢٦٠	١١.تبصير الرحمن و تيسير المنان
٢٦٠	١٢.فواتح الالهيه و المفاتيح الغيبية
٢٦١	فصل دوم
٢٦١	اشارة
٢٦٢	گرايش كلامى
٢٦٢	اهداف
٢٦٣	پيشينه اندیشه های كلامى در تفسير
٢٦٥	تعريف تفسير كلامى
٢٦٥	مشرب های متکلمان در فهم و تفسير قرآن
٢٦٧	مهم ترین مباحث قرآنى مورد اختلاف متکلمان
٢٦٧	اشارة
٢٦٨	١.امامت
٢٦٩	٢.صفات خبریه
٢٦٩	اشارة
٢٧٠	الف.مشبهه(مجسمه)
٢٧٠	ب.اشاعره
٢٧٠	ج.مؤوله(معتزله)
٢٧٠	د.اماميه
٢٧١	رؤيت خداوند
٢٧١	اشارة

۲۷۲ نقد و بررسی
۲۷۴ اهل کتاب و رؤیت خدا
۲۷۴ مشاهده قلبی
۲۷۵ کلام الهی
۲۷۵ اشاره
۲۷۶ حادث یا قدیم بودن کلام الهی
۲۷۷ ۳. جبر و اختیار
۲۸۰ معرفی تفاسیر کلامی
۲۸۰ تفاسیر شیعه
۲۸۱ تفاسیر زیدیه
۲۸۳ تفاسیر معتزله
۲۸۳ تفاسیر اشاعره
۲۸۶ فصل سوم
۲۸۶ اشاره
۲۸۷ گرایش ادبی
۲۸۷ اهداف
۲۸۸ الف.تفسیر بیانی
۲۸۸ اشاره
۲۸۸ جهت اول
۲۸۹ جهت دوم
۲۹۰ معرفی تفاسیر و مفسران با گرایش بیانی
۲۹۰ تفاسیر بیانی قرن سوم هجری
۲۹۰ ۱.مجاز القرآن
۲۹۱ ۲.تفسیر فراء(معانی القرآن)
۲۹۱ ۳.تفسیر جاحظ(نظم القرآن)
۲۹۱ ۴.تاویل مشکل القرآن(ابن قتیبه)

- ٢٩٢ تفاسير بيانى قرن چهارم هجرى
- ٢٩٢ ١٥.النكت فى اعجاز القرآن
- ٢٩٢ ١٦.بيان اعجاز القرآن
- ٢٩٢ ١٧.المغنى فى ابواب التوحيد و العدل
- ٢٩٢ ١٨.اعجاز القرآن
- ٢٩٢ قرن پنجم
- ٢٩٢ ١٩.دلائل الاعجاز و «الرساله الشافعيه»
- ٢٩٢ قرن ششم
- ٢٩٢ ١٠.«كشاف»
- ٢٩٤ ١١.جوامع الجامع
- ٢٩٤ ١٢.نهاية الايجاز فى درايه الاعجاز
- ٢٩٤ قرن هفتم
- ٢٩٤ ١٣.بديع القرآن، و الخواطر السوانح فى اسرار الفواتح
- ٢٩٤ قرن هشتم
- ٢٩٤ ١٤.البحر المحيط
- ٢٩٤ ١٥.الطراز
- ٢٩٥ ١٦.الدرّ المصون فى علوم الكتاب المكنون
- ٢٩٥ قرن نهم
- ٢٩٥ ١٧.نظم الدرر فى تناسب آيات و السور
- ٢٩٥ قرن دهم
- ٢٩٥ ١٨.تناسق الدرر فى تناسب السور
- ٢٩٥ قرن سيزدهم
- ٢٩٥ ١٩.تفسير روح المعانى
- ٢٩٥ قرن چهاردهم
- ٢٩٥ ٢٠.المنار
- ٢٩٥ تفسير بيانى در عصر جديد

۲۹۵	اشاره
۲۹۷	مراحل تفسیر بیانی به شکل جدید
۲۹۷	۱.تفسیر موضوعی
۲۹۷	۲.ترتیب زمانی
۲۹۸	معرفی مفسران شیوه بیانی در عصر جدید
۲۹۹	نمونه هایی از تفسیر بیانی قرآن
۳۰۰	ب.تفسیر لغوی
۳۰۴	ج.تفسیر قرآن و هرمنوتیک
۳۰۴	واژه هرمنوتیک
۳۰۵	پیشینه هرمنوتیک
۳۰۸	تفسیر هرمنوتیک قرآن
۳۰۹	اعجاز ادبی و زبان شناسی قرآن
۳۱۲	مبانی و اصول هرمنوتیک
۳۱۲	تأملاتی در قوانین هرمنوتیک
۳۱۴	فهم متن و نیت مؤلف
۳۱۴	هرمنوتیک و اصول عمومی فهم متن
۳۱۶	راهیابی به معنای نهایی متن
۳۱۷	پیش فرض های فکری مفسر
۳۱۸	تأویل قرآن و هرمنوتیک
۳۱۹	نص و قرائت های مختلف
۳۲۲	تاریخمندی نص
۳۲۴	نقد و بررسی
۳۲۶	دین و تفکر دینی
۳۲۶	ایدئولوژیک نمودن فهم و قرائت دینی
۳۲۷	هرمنوتیک دینی و مدرنیته
۳۲۹	زبان و اندیشه

۳۳۰	تفاوت های تفسیر اجتهادی و تفسیر به روش هرمنوتیک
۳۳۱	اندیشه های امام خمینی و تفسیر هرمنوتیک
۳۳۴	فصل چهارم
۳۳۴	اشاره
۳۳۵	تفسیر قرآن با گرایش علمی
۳۳۵	اهداف
۳۳۶	قرآن و علم
۳۳۷	اشاره ای به اقسام آیات
۳۳۸	نقش قرآن در پیدایش علوم
۳۴۰	تعریف علم
۳۴۲	تعریف تفسیر علمی
۳۴۳	پیشینه تفسیر علمی
۳۴۵	دیدگاه ها
۳۴۵	اشاره
۳۴۵	الف. موافقان تفسیر علمی
۳۴۵	ب. منکران تفسیر علمی
۳۴۵	اشاره
۳۴۵	اول: علم زدگان (موافقان افراطی)
۳۴۵	اشاره
۳۴۶	دلایل
۳۴۶	اشاره
۳۴۶	الف. آیات
۳۴۷	ب. روایات
۳۴۷	ج. باطن قرآن
۳۴۷	د. علوم و فرضیات
۳۴۸	نقد و بررسی

۳۵۲	دوم: علم یافتگان (موافقان معتدل)
۳۵۶	سوم: منکران تفسیر علمی
۳۵۶	اشاره
۳۵۶	دلایل
۳۵۶	اشاره
۳۵۷	اول: از نظر لغوی
۳۵۷	دوم: از نظر بلاغت و فصاحت
۳۵۷	سوم: از نظر اعتقادی
۳۵۸	نقد و بررسی
۳۵۸	اشاره
۳۶۰	ثابت و متغیر در دین
۳۶۱	دلایل دیگر
۳۶۱	رابطه علم و دین
۳۶۲	تعارض دین و علم
۳۶۳	توازن علم و دین
۳۶۳	شواهد و قرائن
۳۶۵	تداخل علم و دین
۳۶۵	اشاره
۳۶۵	۱. علوم تجربی از اجزاء دین
۳۶۵	۲. اقتباس دین از علم
۳۶۶	۳. تأثیر و تأثرات علم و دین در یکدیگر
۳۶۶	اشاره
۳۶۶	الف. تأثیرات دین در علم
۳۶۷	ب. تأثیرات علم در دین
۳۶۸	آفات تفسیر علمی
۳۶۹	امتیازات تفسیر علمی

۳۶۹	شرایط تفسیر علمی
۳۶۹	اشاره
۳۷۱	الف. شرایط عام
۳۷۱	ب. شرایط خاص
۳۷۲	معرفی آیاتی درباره علوم و آفرینش
۳۷۷	ریز موضوع برخی از کتاب ها
۳۷۸	فصل پنجم
۳۷۸	اشاره
۳۷۹	گرایش اجتماعی
۳۷۹	اهداف
۳۸۰	تعریف گرایش اجتماعی
۳۸۱	معرفی تفاسیر اجتماعی
۳۸۱	۱. المنار
۳۸۱	۲. تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)
۳۸۲	۳. تفسیر المراغی
۳۸۲	۴. تفسیر نمونه
۳۸۳	۵. فی ظلال القرآن
۳۸۳	۶. پرتوی از قرآن
۳۸۴	۷. من وحی القرآن
۳۸۴	تفاسیر دیگر با گرایش اجتماعی
۳۸۶	فصل ششم
۳۸۶	اشاره
۳۸۷	گرایش فلسفی
۳۸۷	اهداف
۳۸۸	گرایش فلسفی
۳۸۸	اشاره

- ۳۹۰ شیوه اول
- ۳۹۰ اشاره
- ۳۹۲ الف.برهان نظم
- ۳۹۲ ب.برهان امکان
- ۳۹۳ معرفی چند تفسیر فلسفی
- ۳۹۳ ۱.تفسیر القرآن الکریم(تفسیر ملا صدرا)
- ۳۹۳ اشاره
- ۳۹۴ شرح نگارش آن تفسیر
- ۳۹۴ ۲.مخزن العرفان
- ۳۹۵ ۳.المیزان
- ۳۹۵ ۴.قرآن و فلسفه
- ۳۹۶ ملحقات
- ۳۹۶ اشاره
- ۳۹۸ *۱.ارزش نظریات صحابی و تابعین
- ۴۰۰ *۲.تفسیر ترتیبی و موضوعی
- ۴۰۰ اشاره
- ۴۰۰ *تفسیر ترتیبی
- ۴۰۰ اشاره
- ۴۰۰ *الف.تفسیر ترتیبی مطابق با ترتیب نزول
- ۴۰۱ *ب.تفسیر ترتیبی مطابق یا ترتیب مصحف موجود
- ۴۰۱ *تفسیر موضوعی
- ۴۰۱ اشاره
- ۴۰۲ *اقسام تفسیر موضوعی
- ۴۰۲ اشاره
- ۴۰۲ *برخی تفاسیر اتحادی
- ۴۰۳ *برخی تفاسیر ارتباطی

۴۰۳*	معروف ترین تفاسیر موضوعی
۴۰۳*	تفسیر فقهی
۴۰۳	اشاره
۴۰۵	قرن دوم:
۴۰۵	قرن سوم:
۴۰۵	قرن چهارم:
۴۰۷	قرن پنجم:
۴۰۷	قرن ششم:
۴۰۷	قرن هفتم:
۴۰۷	قرن هشتم:
۴۰۹	قرن نهم:
۴۰۹	قرن دهم:
۴۰۹	قرن یازدهم:
۴۰۹	قرن دوازدهم:
۴۰۹	قرن سیزدهم:
۴۱۱	قرن چهاردهم:
۴۱۱*	کتابنامه روش های تفسیری
۴۲۱	فهرست منابع
۴۲۸	درباره مرکز

روش ها و گرایش های تفسیری

مشخصات کتاب

سرشناسه: علوی مهر، حسین، 1331 -

عنوان و نام پدیدآور: روش ها و گرایش های تفسیری / تالیف حسین علوی مهر.

مشخصات نشر: قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، 1389.

مشخصات ظاهری: 384 ص.

شابک: 60000 ریال : 8-90-6066-964-978

وضعیت فهرست نویسی: برون سپاری.

یادداشت: چاپ دوم.

یادداشت: کتابنامه: ص. 370 - 384؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: تفسیر

تفسیر -- متن

شناسه افزوده: سازمان اوقاف و امور خیریه. انتشارات اسوه

رده بندی کنگره: BP91/ع8ر9 1389

رده بندی دیویی: 297/171

شماره کتابشناسی ملی: 2489242

تنظیم متن دیجیتال میثم حیدری

ص: 1

اشاره

پیش از ورود به مباحث اصلی، لازم است علم روش های تفسیری (Interpretation Methods) که امروزه یکی از دانش های مهم علوم قرآنی است توضیح داده شود.

موضوع روش های تفسیری از جمله مباحثی است که دانشمندان شیعی به صورت فنی، عمیق و گسترده جوانب آن را مورد تحقیق و بررسی قرار نداده اند برخلاف علمای اهل سنت که به طور گسترده در این زمینه کتاب های مبسوطی ارائه داده اند. بیشتر کتاب هایی که در این زمینه نگاشته شده، با عنوان «مناهج تفسیری» است؛ واژه مناهج، جمع منهج (Method) به معنای «راه روشن»، «روش» و «شیوه» است و مناهج تفسیری یعنی راه هایی که يك مفسر با استفاده از افکار و منابع صحیح و معتبر به کشف مفاهیم آیات الهی می پردازد.

و از آنجا که صحیح ترین منابع فهم متون دینی عبارتند از: قرآن، روایات و عقل سالم و فطری، روش های تفسیری نیز شامل «تفسیر قرآن به قرآن» (Commentary of Quran by Quran).

«تفسیر قرآن به روایات» (Commentary of Quran by Tradition).

«تفسیر عقلی» (Commentary of Quran by Rational Method).

و نیز «تفسیر اجتهادی» (Commentary of Quran by Comprehe Hensive Method) است.

این روش ها صحیح ترین روش های تفسیری است که مبانی آنها مطرح خواهد شد. در ضمن «تفسیر به رأی» و بطلان آن نیز مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

روشن است، ارائه هر يك از این روش ها به معنای انحصاری بودن تفسیر در یکی از آنها نیست، بلی! همان طور که خواهد آمد بهترین روش، تفسیر اجتهادی است که دربرگیرنده سایر روش ها و با استفاده از منابع فهم متون دینی است و مفسر در این روش، با قرآن، روایات و نیز عقل سالم و فطری به تفسیر آیات قرآن می پردازد و نظر نهایی خود را با دلیل و برهان و استفاده از این منابع ارائه می دهد.

البته! در میان تفاسیر به شیوه های خاصی نیز برخورد می کنیم که براساس اندیشه ها، خصایص فکری و یافته های مفسر، به شرح آیات پرداخته شده است که دربردارنده مکتب فکری هر مفسر است و این خود بخش مهم دیگری از شیوه های تفسیری است که با نام «گرایش ها» (اتجاهات) تفسیری (Approaches to interpretation) مطرح است.

مفسر در این شیوه پیش فرضها، تراوش های فکری، مبناها و دیدگاه های خود را در تفسیر اعمال می کند و ممکن است اندیشه او مطابق با قرآن نباشد. از این رو است که، برخی از این تفاسیر در دام «تفسیر به رأی» گرفتار می آیند. همین امر باعث شده است تا تفاسیر قرآن کریم شکل و رنگ های مختلف پیدا کرده و از یکدیگر متمایز گردند. گرایش های عرفانی، رمزی، کلامی، ادبی، فلسفی، علمی، تاریخی و... در این بخش مورد بحث و بررسی قرار می گیرد.

شایسته یادآوری است که در این گونه تفاسیر احتمال خطا، تفسیر به رأی، و تحمیل دیدگاه های فرقه ای بر قرآن کریم وجود دارد، ولی تنها اندیشه ای قابل پذیرش است که منطبق با مبانی صحیح تفسیری و برگرفته از منابع معتبر تفسیر؛ مانند خود قرآن و احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امامان معصوم علیهم السلام باشد.

تفسیر در لغت و اصطلاح تأویل در لغت و اصطلاح و بررسی دیدگاه‌ها ترجمه و اقسام آن منهج و روش تفسیری اتجاه و گرایش تفسیری
اثر در لغت و اصطلاح و مفهوم تفسیر ماثور

اهداف

1. آشنایی با واژه تفسیر در لغت و اصطلاح.
2. بحث و بررسی تأویل در قرآن.
3. آشنایی با دیدگاه‌های مختلف در تفسیر و تأویل، همراه با بررسی و نتیجه‌گیری.
4. تعریف روش، اتجاه و گرایش تفسیری، و اثر در علم روش‌های تفسیری.

ص: 12

اگر چه دانش روش های تفسیری به بررسی تفاسیر، شیوه های آنها، اندیشه های مفسران و نیز راه شناخت صحیح از سقیم و سره از ناسره در تفسیر آیات می پردازد، ولی ضرورت دارد واژگانی که در طول بحث به عنوان «اصل موضوعی» کاربرد دارد تعریف شود، زیرا:

اولاً: همه اجزای يك نوشته-هم واژه های کلیدی و هم معنای ترکیبی آن- پیوند کامل با یکدیگر داشته و همچون تار و پود يك قالی در هم تنیده اند.

ثانیاً: تا تك تك واژه ها و عناوین روشن نشود معنای ترکیبی آنها نیز مفهوم نخواهد بود.

ثالثاً: در این بخش مباحث سودمند تفسیری به عنوان ابزارهای کلیدی مورد پژوهش قرار خواهد گرفت که نه تنها در روش های تفسیر، بلکه در بسیاری از مباحث علوم قرآنی فهم آنها ضرورت دارد.

بنابراین، پیش از ورود به اصل بحث به تعریف و بررسی واژه ها و اصطلاحات تفسیر، روش و گرایش تفسیری، اثر، تأویل و ترجمه پرداخته می شود.

فصل اول

اشارة

تفسير

ص: 15

این واژه از «فسر» به معنای بیان، پرده برداشتن و کشف کردن است و خود، مقلوب واژه «سفر» می باشد.

«راغب اصفهانی می گوید: «فسر» و «سفر» در لفظ و معنا نزدیک به هم هستند، زیرا هر دو به معنای کشف، پرده برداشتن و روشن کردن است، اما با تفاوتی اندک، چرا که «فسر» برای روشن کردن امور معنوی، و درک معنای صحیح و معقول الفاظ به کار می آید، ولی «سفر» برای ظاهر کردن اجسام مادی برای دیدن با چشم به کار می رود، بنابراین هنگامی که زن پوشش را از صورت برمی دارد نمی گویند: «فسرت المرأة»، بلکه می گویند: «سفرت المرأة عن وجهها» (1).

«فیومی» در «مصباح المنیر» می نویسد: «فسرت الشيء (فسرا) من باب ضرب، بیته و أوضحته» (2)، فسر از باب ضرب است به معنای بیان و روشن کردن.

در «تاج العروس» آمده است: «الفسر الابانة و كشف المغطی... و الفسر نظر الطیب الى الماء كالتفسرة، أو هی ای التفسر البول یستدل به علی المرض، التفسیر و التأویل و المعنی واحد (3)؛ واژه فسر به معنای شکافتن و پرده برداری است، و نیز مانند واژه «تفسرة» به معنای نظر کردن

ص: 17

1- مقدمة فی التفسیر، ر.ك: معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون، ج 4/1.

2- مصباح المنیر، مادة فسر 472/.

3- زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس، مادة فسر، ج 349/7.

طیب است که به بول بیمار با آزمایش نظر می اندازد و به بیماری او پی می برد (که نگاه طیب نوعی کاشفیت دارد). تفسیر و تأویل به يك معنا است».

در «لسان العرب» چنین آمده است: «الفسر، البیان، فسر الشیء یفسره (بالکسر) و یفسره (بالضم) فسرا و فسره، ابانه، و التفسیر مثله. ابن الاعرابی: التفسیر و التأویل و المعنی واحد و قوله عزّ و جلّ: «و احسن تفسیرا» الفسر: کشف المغطی؛ (1) فسر به معنای بیان است، و از باب «یفعّل» (به کسر عین) و «یفعّل» (به ضم عین) هر دو آمده است و تفسیر یعنی آشکار کردن و شکافتن.

ابن اعرابی گفته است: تفسیر و تأویل به يك معنا است و تفسیر در گفتار خداوند که می فرماید: «و احسن تفسیرا» (2)، از فسر به معنای پرده برداشتن است».

سایر لغت شناسان نیز «فسر» را به همین معنا گرفته اند.

نتیجه

از تعریف های اهل لغت روشن می شود که در معنای تفسیر، بر بیان، اظهار، و پرده برداری از معنای الفاظ (نه پرده برداری از جسم مادی) تکیه شده است. بنابراین، خواندن به تنهایی، فهم و درک صرف، پرده برداری از يك جسم مادی را شامل نمی شود و از لوازم اظهار و پرده برداری، وجود خفا و پنهانی است و اگر خفا و پنهانی نباشد باز هم اظهار و کشف معنا ندارد.

و «تفسیر» مصدر باب تفعیل که آن هم به معنای پرده برداشتن و کشف است، به مقتضای ذاتی (3) خود از نوعی مبالغه برخوردار است که تفاوتی با «فسر» پیدا می کند زیرا ممکن است «فسر» که به مفهوم روشن کردن لفظ است به خودی خود صورت گیرد؛ اما تفسیر، توضیح و کشف لفظ، همراه با تلاش و کوشش است که اگر مفهوم کلامی روشن نباشد بدون تلاش و کوشش به طور کامل پرده برداری صورت نمی گیرد و خفای آن را از بین نمی برد. و این تفاوت بین ترجمه و تفسیر نیز وجود دارد؛ چرا که ترجمه تنها روشن کردن معنای لغت و

ص: 18

1- ابن منظور، لسان العرب، ماده فسر، ج 261/10.

2- ولا یأتونک بمثل الآ جئناک بالحق و احسن تفسیرا، (فرقان 33).

3- براساس قاعدة (زیادة المبانی تدلّ علی زیادة المعانی).

واژه است، اما تفسیر توضیح و کشف همراه با تلاش است. (1)

تفسیر در اصطلاح

اشاره

در اصطلاح دانشمندان، تفسیر به دو معنا آمده است:

الف. تفسیر از اقسام بدیع و محسنات معنوی است؛ بدین معنا که متکلم سخنی می آورد که فهم آن نیاز به سخن دیگری دارد.

ب. تفسیر، علمی است که مفاهیم الفاظ و کلام خداوند را روشن می کند.

و مقصود از تفسیر قرآن، اصطلاح دوم است. علامه طباطبائی رحمه الله در تعریف علم تفسیر می فرماید: «هو بیان معانی الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها؛ (2) تفسیر بیان معانی آیات قرآنی و روشن کردن مقصود و مدلول آنها است».

ابو الفتوح رازی رحمه الله می گوید: تفسیر آن است که مفسر شأن، قصه، معنا و سبب نزول آیه را کشف کند. (3)

زرکشی از دانشمندان علوم قرآنی می نویسد: «هو علم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيّه محمد صلّى الله عليه و آله و سلّم و بيان معانيه و استخراج احكامه و حكمه؛ (4) تفسیر علمی است که به وسیله آن کتاب خدا که بر پیامبر اسلام صلّى الله عليه و آله نازل گردیده است، شناخته شده، معانی آن فهمیده می شود و احکام و اسرار آن استخراج می گردد».

طبرسی رحمه الله می نویسد: «التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل... و التفسير البيان؛ (5) تفسیر عبارت است از پرده برداشتن از کلمه ای مشکل. و تفسیر روشن نمودن، و کشف مراد است».

یکی از دانشمندان علوم قرآنی می نویسد: «و اصطلاحوا على انّ التفسير هو: ازالة الابهام عن اللفظ المشكل، اي المشكل في افادة المعنى المقصود؛ (6) تفسیر، برطرف کردن ابهام از لفظی

ص: 19

1- ر.ك: معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون (فی ثوبه القشيب)، ج 1/14.

2- الميزان، ج 1، المقدمه 4/.

3- رازی، ابو الفتوح، روح الجنان و روح الجنان، ج 1/9.

4- البرهان فی علوم القرآن، ج 1/13.

5- مقدمه مجمع البيان، الفن الثالث 8/.

6- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون (فی ثوبه القشيب)، ج 1/13.

است که فهم معنای مقصود آن مشکل است».

آیه الله خوئی رحمه الله می فرماید: «انّ التفسیر هو کشف القناع فلا یکون منه حمل اللفظ علی ظاهره لانه لیس بمستور حتی یکشف؛ (1) تفسیر، پرده برداری است. بنابراین، حمل و معنا کردن لفظی بر ظاهرش از نوع تفسیر نیست؛ زیرا خفا و پرده و پوششی نبوده است تا کشف گردد».

سیوطی می گوید: «تفسیر، باب تفعیل از فسر است و آن بیان و کشف می باشد و گویند که مقلوب سفر است، چنان که می گویی: «اسفر الصبح؛ صبح روشن شد». و به قولی از تفسره- وسیله معاینه طیب گرفته شده است». (2)

تفتازانی می نویسد: «هو العلم الباحث عن احوال الفاظ کلام الله من حیث الدلالة علی مراد الله؛ (3) تفسیر علمی است که از حول الفاظ کلام خداوند برای به دست آوردن مراد و مقصود او بحث می کند».

نتیجه

آنچه می توان از تعاریف تفسیر برداشت کرد و دخالت در اصطلاح تفسیر داد، عناصر زیر است:

الف. کشف، پرده برداری و روشن نمودن.

ب. هر کشف و روشن نمودنی، پیش از آن باید دارای خفا و پنهانی باشد.

ج. هر روشن نمودن و کشفی تفسیر نیست، بلکه تفسیر کشف کلام الهی است (منظور از کلام الهی، حدیث قدسی نیست، بلکه کتاب آسمانی مسلمانان؛ یعنی قرآن کریم است).

احادیث قدسی برخلاف وحی قرآنی، جنبه اعجاز ندارد.

د. آنچه در کشف کلام مهم است، مراد و مقصود خداوند متعال است.

ه. بیان و کشف می تواند به صورت نوشته، یا گفتمان باشد.

ص: 20

1- البیان 269/.

2- ترجمه الاتقان، ج 2/550، مترجم سید مهدی حائری قزوینی.

3- کلمة فی التفسیر، احمد رضا، مقدمه مجمع البیان 60/.

در توضیح این عناصر می توان گفت که امور زیر نمی تواند تفسیر باشد:

الف. شرح و توضیح کلام غیر خداوند.

ب. خواندن، قرائت و تجرید (زیرا کشف و بیان در آنها نیست).

ج. ترجمه (مگر این که از نوع ترجمه تفسیری باشد).

د. تدبیر صرف تا زمانی که به مرحله بیان (نوشته یا گفتمان) نرسد.

ه. بیان الفاظی که ظاهر آنها روشن است؛ مانند توضیح «یا ایها الناس» و مانند آن.

ارزش و جایگاه تفسیر قرآن

برتری هر دانش، فن و هنری، بستگی به امور زیر دارد:

1. برتری موضوع: هر دانشی که موضوع برتری داشته باشد از جایگاه و ارزش بالاتری برخوردار است. (1)

2. برتری هدف و غرض: ارباب فن در این باره مثال می زنند به صنعت طب (2) که از بتّایی و ساختمان سازی بهتر است، زیرا منظور از طب، صحت و تندرستی انسان است و این هدف برتر از سکونت او است.

3. نیازمندی انسان و جامعه به آن دانش: بی شک هر دانشی که نیازمندی انسان و جامعه را برطرف نماید و آنها را به ترقی و تکامل برساند و سعادت مادی و معنوی، دنیوی و اخروی آنان را تأمین کند، خود از جایگاه ویژه و ارزشمندی برخوردار است و بشر برای رسیدن به

ص: 21

1- حکما و فیلسوفان، حکمت و فلسفه نظری را به سه دسته تقسیم کرده اند: الف. حکمت ادنی یا پست تر، و آن هر علمی است که موضوع، آن جسم، ماده و مربوط به امور طبیعت باشد؛ مانند طب که موضوع آن جسم و بدن است. ب. علم اوسط که برای این قسم به ریاضیات و موسیقی مثال می زنند. ج. حکمت یا فلسفه برتر که معیار برتری آن مجرد بودن موضوع آن از جسم و ماده است؛ مانند علم الهیات و خداشناسی. بی شک تفسیر قرآن مهم ترین موضوع آن خداشناسی است، چرا که هدف از فهم آیات قرآن کریم، معرفت الله است.

2- ر.ك: الاتقان، ج 167/4؛ ترجمه الاتقان، ج 500/2، نوع هفتاد و هفت.

چنین سعادت‌تی باید به آن دست یابد.

اگر فن و دانشی در یکی از امور فوق از مورد مشابه خود برتری داشته باشد ارزش بیشتری خواهد داشت. این در حالی است که تفسیر قرآن کریم از هر سه جهت نسبت به تمام دانش‌ها برتری دارد.

اما از جهت موضوع: می‌دانیم که موضوع علم تفسیر، کلام خدا است که خود برترین موضوع است، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

«فضل القرآن علی سائر الکلام کفضل الله علی خلقه»؛ (1) برتری قرآن بر سایر سخن‌ها و گفتارها مانند برتری خداوند بر مخلوقاتش می‌باشد.

برتری کلام خداوند روشن است، چرا که سرچشمه تمام حکمت‌ها هست؛ هیچ‌گاه با گذشت زمان کهنه نمی‌گردد و شگفتی‌های آن به پایان نمی‌رسد، چراغ هدایت انسان‌ها است. (1) در این کتاب ماجراهای پیشینیان و خبر پس از شما وجود دارد. (2)

اما از جهت غرض و هدف: در علم تفسیر اگر چه هدف ابتدایی، روشن شدن کلام الهی است، اما هدف اصلی و نهایی در این کتاب آسمانی، هدایت انسان‌ها و معرفت خداوند تبارک و تعالی است و هیچ هدفی بالاتر از این وجود ندارد.

اما نیازمندی بیشتر بشر به آن: هر قانونی که جوامع بشری تاکنون ارائه کرده‌اند دارای اشکالات فراوان بوده است که حتی منافع دنیای انسان‌ها را نمی‌تواند تأمین کند، چه رسد به آخرت که تمام سلطنت آن در دست خداوند قهار است. و تمام قوانین برای سعادت اخروی انسان‌ها را تنها او می‌تواند وضع نماید.

معاذ بن جبل می‌گوید: در سفری با رسول خدا صلی الله علیه و آله بودم، گفتم: یا رسول الله! ما را حدیثی بگو که در او نفعی باشد، فرمود:

«ان اردتم عیش السعداء و موت الشهداء و النجاة یوم الحشر و الظل یوم الحرور و الهدی یوم الضلالة فادرسوا القرآن فانّه کلام الرحمن و حرز من الشیطان و رجحان فی المیزان؛ (3) اگر می‌خواهید زندگی شما زندگی سعیدان و مرگ شما مرگ شهیدان

ص: 22

1- رازی، ابو الفتوح، روح الجنان و روح الجنان، ج 9/1.

2- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج 599/2، حدیث 2 و 3.

3- بحار الأنوار، ج 19/92.

باشد، و نجات یابید روز قیامت و سایه گزینید روز گرما و هدایت شوید روز گمراهی، قرآن پیامزید که آن کلام خدای رحمان و حرز و نگاه دارنده از شیطان و سنگینی ترازو و میزان است».

در روایت دیگری، امام صادق علیه السلام می فرماید: «کسی که قرآن بخواند، (از غیر خدا) او بی نیاز خواهد شد و پس از آن فقری به او نخواهد رسید».⁽¹⁾

نیازمندی قرآن به تفسیر

آیات قرآن متناسب با نیازهای مردم و جامعه، و همگام با حوادث و وقایع گوناگون نازل می شد و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز همان آیات را بر مردم می خواند، آنان که با زبان عربی آشنا بودند، وظیفه خود را می فهمیدند، چرا که قرآن برای استفاده همگان نازل شده، و آمده است تا راهنما و هادی آنان در امور زندگی باشد؛ چنان که قرآن کریم خود را نور، هدایت، روشنگر هر چیز، بیان و... می داند و از همه مردم درخواست می کند تا برای تکامل و سعادت خود از آن استفاده نمایند، چه بسا افرادی که به محض شنیدن آیه یا آیاتی از قرآن کریم، هیجان، عشق و تحول درونی در آنان پدید می آمد و دگرگون می شدند، و این خود دلیلی برای قابل فهم بودن آیات وحی، برای مردم است.

با این وجود، امور زیر نیازمندی قرآن به تفسیر را روشن می کند:

الف. آیات قرآن از طرف کسی نازل شده است که بر تمامی اسرار طبیعت و جهان، آگاه بوده، و دانش او پایان ناپذیر است **قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** (2) (ای رسول ما! به تکذیب کنندگان) بگو: این کتاب را آن خدایی فرستاده است که به علم ازلی از اسرار آسمان ها و زمین آگاه است».

ص: 23

-
- 1- اصول کافی، ج 605/2، حدیث 8. توضیح این که در قرآن کریم مواعظی وجود دارد که اگر انسان آنها را بپذیرد در نیازهای خود از غیر خدا بی نیاز خواهد شد، و اگر قرآن کسی را بی نیاز نکند، هیچ چیز دیگر او را بی نیاز نخواهد کرد.
 - 2- فرقان/6.

از طرف دیگر، اندیشه بشر دارای محدودیت است. از این رو، خداوند دانش بی کران خود و مضامین بلندمرتبه آن را در قالب الفاظ متداول آورده است، تا برای بشر قابل فهم باشد، این الفاظ هر چند هم که گویا و رسا باشد، گنجایش آن مفاهیم بلندمرتبه و دانش بی کران خداوند را ندارد، چرا که الفاظ، مربوط به محسوسات و عالم ماده است، بدین جهت برای درک بیشتر آن مفاهیم عالی و معنوی، الفاظ قرآن نیاز به تفسیر بیشتری دارند.

ب. خداوند متعال در بیان آیات احکام، به کلیات آنها بسنده کرده است و به بسیاری از جزئیات اشارت ننموده و این خود نیازمند به توضیح و تفسیر است که بر عهده رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت پیامبر علیهم السلام می باشد. امام صادق علیه السلام می فرماید:

«ان رسول الله صلی الله علیه و آله نزلت علیه الصلاة لم یسم الله لهم ثلاثا ولا اربعاً، حتی کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هو الذی فسّر لهم ذلك...؛ (1) نماز بر پیامبر نازل شد، اما خداوند بیان نکرد چند رکعت است، سه رکعت، یا چهار رکعت. و این رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که برای مردم رکعات نماز را تفسیر نمود».

همچنین است احکام زکات، حج، ولایت و... که تبیین و شرح جزئیات آنها بر عهده مفسران قرآن (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت او علیهم السلام) است. خداوند متعال می فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (2)» و ما قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی آنان نازل شده است توضیح دهی».

ج. بیشتر آیات قرآن در رابطه با حوادث و موضوعاتی خاص نازل شده است، و تنها افرادی که هنگام نزول، حضور داشته اند از عمق حادثه، و کم و کیف آن آگاهی دارند، ولی دیگرانی که از چگونگی نزول وحی دانشی ندارند مطالب برای آنان به طور کامل مفهوم نیست؛ مانند شاعری که شعر یا قصیده ای را به مناسبت حادثه ای، بیان می کند و افراد خاص حاضر در صحنه، نسبت به آن آگاهی دارند، اما برای افرادی که پس از آنها می آیند و شعر را مطالعه می کنند مفهوم نیست، بدین جهت تفسیر و توضیح آن حادثه

ص: 24

1- اصول کافی، ج 1/286.

2- نحل 44/.

ضروری می نماید.

د. قرآن کتابی است در حد اعجاز همراه با فصاحت و بلاغت که (مانند کلام بسیاری از ادیبان و حکیمان) پر از کنایات، استعارات و اشارات است، این رموز ادبی و لطایف حکمی، نیاز به تفسیر و شرح و بسط دارد.

ه. قرآن کریم دارای آیات متشابه، عمومات، مطلقات، مجملات و... می باشد، و فهم مخصوص، مقید، مبین و دانش تأویل متشابهات نزد امامان معصوم علیهم السلام است و تفسیر آنها در سخنان معصومین علیهم السلام یافت می شود.

افزون بر مطالب فوق که نیازمندی قرآن را به تفسیر روشن می سازد، لغات و کلمات قرآن کریم نیز مطابق کاربرد قبایل و منطقه های مختلف عرب آن عصر بوده است. برای آشنایی با این لغات مراجعه به کتاب هایی که لغت شناسان نوشته اند ضروری می نماید تا معانی اصیل و ریشه ای که با فرهنگ حجاز، یمن و دیگر مناطق عرب آن عصر مطابقت دارد مورد بررسی قرار گیرد، زیرا معانی بسیاری از لغات، در این عصر تغییر یافته است؛ مانند واژه «کفات» که اکنون به معنای «پرنده تیز پرواز» است ولی در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله به معنای زمینی بود که دربرگیرنده چیزی مانند مردگان باشد.

در نتیجه این کتاب الهی دارای رموز و مفاهیمی است که هر چه بیشتر باید شکافته شود تا گنجینه های اسرار آن بر تشنگان حقیقت آشکار گردد.

موضوع و هدف علم تفسیر

با توجه به مطالب گذشته روشن شد که موضوع علم تفسیر، «کلام و حیاتی خداوند» است که در مجموعه ای با نام قرآن کریم در اختیار بشر قرار داده شده است.

اما هدف از تفسیر، رسیدن به فهم معانی کلام خداوند «و قرآن کریم» و نیل به حقایق علمی و قوانینی است که حیات ابدی و سعادت بشر را در دنیا و آخرت تأمین می کند؛ چرا که قرآن، منبع کل حکمت، معدن هر فضیلت، تفصیل کل شیء، هدایت، رحمة، بشری للمؤمنین، شفای قلوب، ذکری، تذکرة، بیان و تبیان کل شیء می باشد.

ص: 25

«مناهج» جمع «منهج» است. «نهج»، «منهج» و «منهاج» در لغت به معنای «الطریق»، «الطریق الواضح» (راه روشن) و راه مستقیم آمده است.

صاحب مقایس می گوید: «النهج: الطریق... و المنهج: الطریق ایضا و الجمع المناهج»؛ (1) نهج و منهج هر دو به معنای راه است و جمع منهج، منهاج است.

در مصباح المنیر می نویسد: «النهج: مثل فلس، الطریق الواضح و المنهج و المنهاج مثله؛ (2) نهج (بر وزن فلس) راه روشن است، و منهج و منهاج نیز به همان معنا می باشد».

در لسان العرب آمده است: و منهج الطریق، وضحه و المنهاج کالمنهج. و فی التنزیل: «لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا»... و المنهاج الطریق الواضح و نهجت الطریق: سلکته و فلان یستنهج سبیل فلان، ای یسلک مسلكه و النهج الطریق المستقیم؛ (3) منهج طریق یعنی راه روشن و منهاج نیز به معنای منهج است. در قرآن کریم آمده است: «ما برای هر یک از شما [پیامبران]، شریعت و راه روشنی را قرار دادیم» و منهاج، راه روشن را گویند و «نهجت الطریق» یعنی راه را پیمودم. و این که می گویند: فلانی راه فلان شخص را استنهاج می کند یعنی همان راه و روش را می پیماید. و نهج به معنای راه مستقیم است.

سایر کتاب های لغت نیز، مانند «العین»، (4) «مفردات» (5) و... منهج را به معنای فوق دانسته اند.

بنابراین، در معنای منهج، طریق (راه یا روش)، روشن بودن آن، و نیز استقامت که دوری از انحراف، کجی و اعوجاج است تأثیر دارد.

منهج در اصطلاح نیز به معنای روش روشن در تعبیر، عمل یا آموزش دادن چیزی که مطابق پیش فرض های معین و نظام مشخصی برای رسیدن به هدف معین است. (6)

بنابراین، منهج تفسیری: شیوه روشن و منظمی است که مفسر برای تبیین و کشف معانی

ص: 26

1- ر.ك: التحقيق في كلمات القرآن، ج 12/257.

2- فیومی، المصباح المنیر 627/.

3- ابن منظور، لسان العرب، ج 14/300.

4- فراهیدی، احمد بن خلیل، «العین»، ج 3/392.

5- راغب اصفهانی، مفردات، ماده نهج.

6- مراد وهبه، المعجم الفلسفی 231/ ر.ك: هدی جاسم، المنهج الاثری 23/.

کتاب الهی مطابق با افکار صحیح، آن را طی می کند. (1)

گرایش (اتجاه) تفسیری

«اتجاه» از ریشه «وجه» در اصل به معنای روی، صورت، (2) درویر و روی کرد، (3) و در اصطلاح به معنای خصایص فکری، تمایلات نفسانی و آمادگی هایی است که برای رسیدن به دیدگاه ها و آراء فردی آشکار می شود.

و منظور از اتجاهات تفسیری، ممیزات و خصایص فکری مفسر است که با پیش فرض ها و تراوش های فکری، در تفسیر خود اعمال می کند و باعث می شود تا تفاسیر قرآن کریم از یکدیگر متمایز گردند. (4)

و می توان از آن به گرایش های تفسیری تعبیر نمود.

اثر

اثر در لغت باقیمانده چیزی را گویند (بقية الشيء) و جمع آن «آثار» و «اثور» است، اثر به معنای خبر نیز آمده است. (5) و «آثار الاعمال: ما بقى منها؛ آثار اعمال یعنی آنچه از اعمال باقی مانده است». «فانظر الى آثار رحمة الله؛ نگاه کن به آنچه از رحمت الهی باقی مانده است».

(6)

اثر در اصطلاح به دو معنا کاربرد دارد: (7)

1. آنچه از غیر معصوم وارد شده است، مانند سخنان صحابه و تابعین.

2. مترادف با حدیث (حدیث، کلامی است که حاکی از قول، فعل و تقریر معصوم باشد).

ص: 27

1- المنهج التفسیری: هو الطريقة التي يسلكها مفسر كتاب الله تعالى وفق خطوات منظمة يسير عليها لأجل الوصول الى التفسير الكتاب

العزیز طبقاً لمجموعة من الأفكار یعنی بتطبیقها و ابرازها من خلال تفسیره.

2- راغب، مفردات، ماده وجه 55/.

3- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، ج 186/7 و باب افتعال آن به معنای آسان و مقدور بودن معنا شده است (ر.ك، لسان العرب، ج 226/15).

4- ر.ك: هدی جاسم، المنهج الاثری 23/.

5- لسان العرب، ماده اثر، ج 69/1.

6- مجمع البحرين، ماده اثر، ج 198/3.

7- ر.ك: سبجانی، جعفر، اصول الحدیث و احكامه 20/.

البته! معنای دوم معروف تر است. از این رو، اثر سخنی است که حاکی از قول، فعل و تقریر معصوم (1) باشد.

بنابراین، از دیدگاه شیعه «تفسیر مآثور» به تفسیری گفته می شود که به وسیله احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام به شرح آیات پرداخته شود، گرچه اهل سنت، نقل سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابه و تابعین، پیرامون آیات قرآن را، تفسیر مآثور می نامند به این نوع تفسیر «منهج اثری»، «روش روایی» و «تفسیر روایی» نیز گفته می شود.

ص: 28

1- ترجمه اربعین شیخ بهایی، مترجم، عقیقی بخشایشی 137.

فصل دوم

اشاره

تأويل در قرآن

ص: 29

«تأویل» از ریشه «اول» گرفته شده و به معنای «رجوع» و «بازگشت دادن چیزی به اصل» آن است.

راغب اصفهانی در «مفردات» می نویسد: «تأویل از اول گرفته شده و به معنای رجوع به اصل است، و «موئل» نیز از همین ماده، مکانی است که به آن رجوع می شود. او در ادامه می افزاید: «تأویل، بازگشت دادن چیزی است به آن هدفی که اراده شده، و این بر دو قسم است: تأویل علمی و تأویل فعلی». (1)

لسان العرب از قول ابن اثیر، می نویسد: تأویل از «ال الشی یؤول» گرفته شده و به معنای بازگشت به سوی چیزی است، وی اضافه می کند که: مراد از تأویل «نقل ظاهر لفظ به چیزی است که نیاز به دلیل داشته باشد که اگر آن دلیل نباشد ظاهر لفظ ترك نشود؛ (و معنای حقیقی آن فهمیده نخواهد شد)». (2) تاج العروس در ماده «فسر» گوید: «التفسیر و التأویل و المعنی واحد و هو ای التفسیر کشف المراد عن المشکل و التأویل ردّ احد المحتملین الی ما یطابق الظاهر؛ (3) تفسیر و تأویل به یک معنا است و آن کشف و روشن کردن مراد است از لفظ مشکل، و تأویل برگشت دادن یکی از دو

ص: 31

1- راغب اصفهانی، مفردات، ماده اول 27/.

2- ابن منظور، لسان العرب، ماده اول، ج 1/264.

3- زبیدی، تاج العروس، ماده فسر، ج 7/349.

معنای محتمل است به چیزی که مطابق ظاهر لفظ باشد».

دکتر ذهبی می گوید: «التأویل مأخوذ من الاول بمعنی الرجوع و قيل مأخوذ من الايالة و هي السياسة؛ (1) تأویل از اول گرفته شده، و به معنای رجوع و بازگشت است و گفته شده که از ریشه «ایالة» و به معنای سیاست است».

صاحب قاموس قرآن می نویسد: تأویل، برگشت دادن و برگشتن است.

در مقایسه اللغة آمده است: «آل الشيء يؤول: رجع. أول الحكم الى اهله ارجعه و رده اليهم، و الايالة: السياسة من هذا الباب، لأن مرجع الرعيّة الى راعيها، آل الرجل رعيته يؤولها: اذا احسن سياستها و من هذا الباب: تأویل الكلام و هو عاقبته و ما يؤول اليه؛ (2) آل يؤول به معنای بازگشت است. حکم را تأویل به اهلش داد یعنی حکم را به سوی آنها بازگشت داد و رد کرد، «ایاله» که به معنای سیاست باشد نیز از همین باب است، زیرا بازگشت مردم به سیاستمداران است و آل رجل یعنی رعیت و زيردستان او. تأویل نیز از همین باب است که به معنای عاقبت و چیزی است که يك شيء به آن بازگشت می کند».

از آنچه لغت شناسان بیان کرده اند استفاده می شود که، بازگشت به مکان حقیقی یا اصلی، و سرانجام يك چیز، در معنای تأویل دخالت دارد.

تأویل از دیدگاه مفسران

این واژه هفده بار و در شانزده آیه از قرآن کریم تکرار شده است. در معنای اصطلاحی «تأویل» در قرآن، میان مفسران اختلاف نظر وجود دارد، قریب به بیست معنا برای تأویل بیان شده که بیش از ده معنای آن در «الاتقان» سیوطی ذکر شده است.

دیدگاه ها

اشاره

در ارتباط با اصطلاح «تأویل» اگر چه، دیدگاه های گوناگونی وجود دارد ولی تنها به چهار

ص: 32

1- التفسير و المفسرون، ج 1/13.

2- ر.ك، مصطفىوى، التحقيق فى كلمات القرآن، ج 1/174.

نظریه مهم آن اشاره می‌گردد:

دیدگاه اول: تأویل، مرادف با تفسیر و به معنای بیان آیات قرآن است. این دیدگاه دانشمندان و مفسران قدیم است؛ از جمله طرفداران این نظریه، فخر رازی (1)، قرطبی (2) و صاحب تاج العروس هستند، مطابق این دیدگاه همه آیات قرآن می‌توانند تأویل داشته باشند، زیرا تمام آیات، قابل تفسیر و تبیین هستند.

اما این نظریه دارای اشکالاتی است که به دو اشکال مهم آن اشارت می‌رود:

الف. قرآن کریم، تأویل «آیات متشابه» را مختص به خداوند و راسخان در علم می‌داند؛ می‌فرماید: «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» (3).

بنابراین، برخی آیات قرآن، «متشابهات» هستند که همه مفسران نمی‌توانند آن را تأویل و تفسیر کنند، چرا که دانش آن نزد خداوند و راسخان در علم است.

در نتیجه، اگر تأویل مرادف با واژه تفسیر باشد، تمام آیات قرآن را در بر می‌گیرد، زیرا تمام آنها قابل تفسیر هستند، در حالی که این آیه از قرآن با صراحت می‌فرماید: تأویل متشابهات را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‌داند. با این بیان، مفهوم آیه «و ما يعلم تأويله الا الله» لغو می‌شود، زیرا بنابراین دیدگاه، تمام مفسران نیز، تأویل آیات متشابه را می‌دانند و آیات متشابه نیز مانند محکومات برای هر مفسری قابل فهم است.

ب. اشکال دیگر این که در قرآن آیه‌ای وجود دارد که اگر به معنای ظاهر آن تفسیر شود، لازم می‌آید که خداوند دارای جسم باشد؛ مانند الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، (4) جَاءَ رَبُّكَ، (5) يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، (6) أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا (7) و وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (8).

ص: 33

1- تفسیر کبیر، ج 4/176.

2- الجامع لاحکام القرآن، ج 4/15.

3- آل عمران/7. علم به تأویل برای راسخان در علم در صورتی است که او در «و الراسخون» عاطفه باشد.

4- طه/5.

5- فجر/22.

6- فتح/10.

7- زمر/69.

8- بقره/255.

با توجه به این آیات اگر تأویل با تفسیر فرقی نداشته باشد، از آنجا که تفسیر کشف و پرده برداشتن از معنا و ظاهر الفاظ است، باید عرش، کرسی، ید و آمدن پروردگارت بر ظاهر آن حمل شود که لازمه آن تجسم خداوند است، (تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً).

پس این نظریه با این دو اشکال مهم، ضعیف شمرده شده و مفسران متأخر نیز، آن را باطل و مردود می دانند.

دیدگاه دوم: این گروه بر این باورند که، تأویل همان اعیان خارجی محسوس و قابل مشاهده است، از طرفداران این نظریه می توان ابن تیمیه، شیخ محمد عبده و رشید رضا را نام برد.

این گروه برای تبیین دیدگاه خود دو مثال ذکر کرده اند:

الف. اهل کتاب درباره صفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، زمان ظهور و ویژگی های مخصوص او، آگاهی کامل دارند، زیرا این مطالب در کتاب های دینی آنها ذکر شده است.

فهمیدن این صفات، درک معانی آنها و آگاهی بر مطالب آن، تفسیر سخن است، اما تأویل این کلام وجود خارجی پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است که مبعوث شده است.

ب. وقتی گفته می شود: «طلعت الشمس؛ خورشید طلوع کرد»، تأویل آن همان طلوع خورشید است که در افق آسمان دیده می شود.

ابن تیمیه از بنیانگذاران این نظریه، سه اصطلاح برای تأویل بیان کرده است؛ يك اصطلاح از متأخران و دو اصطلاح از پیشینیان.

تأویل در اصطلاح متأخران، گرداندن لفظ از يك معنای راجح (ظاهر) به معنای مرجوح، به خاطر وجود دلیل و قرینه است.

اما دو اصطلاح پیشینیان:

1. تأویل به معنای تفسیر و بیان معنای کلام است؛ چه موافق با ظاهر آن باشد یا مخالف.

2. «تأویل: نفس المراد بالكلام، فالكلام ان كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب و ان كان الكلام خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به...؛ تأویل همان چیزی است که از کلام قصد شده است، اگر کلام «طلب» باشد همان فعلی که طلب شده، تأویل آن کلام است و اگر کلام «خبر»

باشد عین چیزی که به آن خبر داده شده تأویل آن کلام خبری است.

او پس از چند سطر در شرح اصطلاح اخیر، می نویسد: «فالتأویل نفس الامور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية او مستقبلية فاذا قيل طلعت الشمس فتأویل هذا نفس طلوعها؛ تأویل همان امور موجود در خارج هستند که محسوس و قابل مشاهده باشند، چه در گذشته پدید آمده باشد یا در آینده پدید آید، پس هرگاه گفته شود «طلعت الشمس» تأویل آن همان طلوع خورشید است که در افق آسمان دیده شود.

وی در ادامه می افزاید: «و هذا الوضع و العرف الثالث هو لغة القرآن الّتی نزل بها (1)...؛ این معنای سوم (که با وضع و عرف مطابق است) همان معنای «تأویل» در قرآن و لغت وحی است».

پس شناخت تأویل همان شناخت عینی در خارج است که انسان آن را مشاهده می کند.

بررسی و نقد

این دیدگاه اگر چه دلایلی نیز بر آن اقامه شده است، اما دارای اشکالاتی است که به برخی از آنها اشارت می رود:

الف. اگر تأویل عین خارجی محسوس باشد بسیاری از معارف قرآنی از قبیل مفاهیم امور اعتباری هستند که در خارج واقعیت محسوس ندارند؛ مانند طلاق که در خارج ماهیتی ندارد، و جدایی بین زن و شوهر از آثار و لوازم طلاق است و نفس طلاق در خارج قابل مشاهده نیست، همچنین است لفظ طهارت، که در خارج عین محسوس ندارد و آنچه در خارج وجود دارد، وضو و غسل؛ یعنی شستن قسمتی از بدن یا همه آن است که حاصل آن را طهارت گویند. لفظ نکاح و... نیز از همین قبیل است.

در نتیجه لازم می آید بسیاری از معارف قرآنی کنار زده شود چرا که تأویل بدین معنا در آنها راه ندارد.

ب. اگر مراد از تأویل اعیان خارجی محسوس باشد، تأویل در احکام انشایی، مانند امر، نهی، ترجی و... قابل تصور نیست، گرچه «ابن تیمیه» درباره طلب گفت: «فالكلام ان كان طلبا

ص: 35

كان تأويله نفس الفعل المطلوب؛ كلام اگر طلب باشد، تأویل آن خود فعل طلب شده می باشد».

با فرض این که این تفسیر را بپذیریم، انشائیات در طلب خلاصه نمی شود، بلکه نهی نیز هست که فعلی طلب نشده تا، تأویل «نفس الفعل المطلوب» باشد، بلکه ترك فعل طلب شده است، یا در ترجی و تمنی، فعلی در خارج نیست تا تأویل در آن تحقق پیدا کند و همچنین است سایر انشائیات.

ج. اشکال دیگر این است که برخی آیات قرآن کریم از صفات یا افعال خداوند سخن می گویند و خارج از سنخ زمان، مکان و ماده هستند، که عقول انسان ها از درك آن عاجز است.

پس اگر معنای تأویل در آنها عین خارجی محسوس باشد، لازم می آید خداوند جسم و مرکب باشد؛ برخی از آن آیات عبارتند از:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، فَأَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (1)، جَاءَ رَبُّكَ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، که از متشابهات قرآن شمرده می شوند.

اگر تأویل این آیات، وجود عینی آن در خارج باشد، لازم می آید خداوند متعال-العیاذ باللّه-مانند سایر موجودات زنده مادی، دارای دست، پا، چشم و اعضای دیگر باشد.

بنابراین، معنای عرش، کرسی، وجه، دست و فوق چیز دیگری است که با این معنا برای تأویل سازش نداشته و آیات قرآن را نمی توان بر آن حمل کرد.

دیدگاه سوم: گروه سوم بر این اعتقادند که تأویل «بطن قرآن» است، بدین معنا که برداشت از ظاهر قرآن، «تفسیر» و فهم باطن قرآن، «تأویل» آن است. این دیدگاه در بین صاحب نظران جدید، معروف و مشهور شده تا جایی که يك حقیقت ثانویه گشته است. البته! روشن است که حمل يك آیه برخلاف ظاهر آن نیاز به دلیل خارجی دارد.

دلیل عمده این گروه، روایاتی است که در این زمینه آمده است.

از امام باقر علیه السلام سؤال شد: معنای روایت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: «آیه ای در قرآن نیست مگر این که ظاهری و باطنی دارد» چیست؟ حضرت فرمود:

«ظهره تنزیله

ص: 36

این روایت، بطن قرآن را «تأویل» آن نامیده است.

بنابراین، اگر آیه **إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ** (2) را چنین تفسیر کردیم:

«خداوند از آسمان، آبی را نازل و در روی زمین نهرهای روان جاری ساخته آنگاه انواع نباتات به واسطه آن می روید و به همه موجودات نیز حیات می دهد، حال اگر این آب با از بین رفتن قشر نفوذ ناپذیرد زمین در درون زمین فرورود هیچ ابزار یا انسان قوی پنجه ای نمی تواند آبی را استخراج کند.» این معنای ظاهری و تفسیر آیه است.

اما اگر گفتیم مراد این است که: «وقتی حجت خدا و امام زمان -عجل الله فرجه الشریف- از میان شما رفت (یا غایب شد) چه کسی است که امام و حجت دیگری را به شما بدهد تا شما را در این زندگی دنیا هدایت کند. (3)» این تأویل آیه فوق می باشد.

از طرفداران این نظریه می توان ابو طالب تغلبی (4) و از میان معاصران آیه الله معرفت، مؤلف کتاب «التمهید فی علوم القرآن» (5) را نام برد.

نقد و بررسی

این دیدگاه نیز دارای اشکالاتی است که به برخی از آنها اشارت می گردد:

الف. روایات «بطن» تنها مربوط به یک قسم از آیات یعنی آیات متشابه است و منظور از تأویل در آنها تأویل متشابهات است؛ چنان که در ذیل روایتی که امام باقر علیه السلام باطن قرآن را تأویل نامید به آیه شریفه **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** (6) که مربوط به متشابهات می باشد استشهاد نموده است.

بنابراین، روایات بطن تنها یک مورد از موارد گوناگون استعمال واژه تأویل در قرآن را

ص: 37

1- عیاشی سمرقندی، تفسیر عیاشی، ج 1/111.

2- ملك/30.

3- ر.ك: التمهید، ج 28/3.

4- ر.ك: الاتقان، ج 161/4 و ترجمه الاتقان، ج 550/2.

5- التمهید، ج 28/3. ایشان یک معنای دیگر نیز برای تأویل در متشابهات بیان می کنند و آن ردّ و رفع شبهه به جای اصلی خود است. معرفت، علوم قرآنی اص 274.

6- بحار الانوار، ج 92/89-97/92.

شامل می شود و آن تأویل آیات متشابه است؛ برخی از موارد دیگر تأویل عبارتند از: تعبیر خواب (1)، وفاء به کیل و وزن (2)، ظهور و تجلی اعمال در قیامت، (3) رجوع به حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم در منازعات (4) و....

بنابراین، تأویل به معنای بطن قرآن، شامل تمام موارد استعمال این واژه نخواهد شد.

ب. در مقابل روایات بطن (که باطن قرآن را تأویل نامیده اند) روایاتی وجود دارد که باطن قرآن را مصداق آیات و اشخاص خارجی معرفی کرده اند.

امام باقر علیه السلام می فرماید:

«ظهر القرآن الّذین نزل فیهم و بطنه الّذین عملوا بمثل اعمالهم؛ (5) ظاهر قرآن همان مصداق ها (اسباب و شأن نزول ها) و مواردی است که آیات درباره آنها نازل شده است و باطن قرآن مصداق ها و اشخاصی هستند که (در آینده می آیند و) مانند گذشتگان (که آیات درباره آنها نازل شده است) عمل می کنند». (6)

ج. علام طباطبایی رحمه الله در نقد این دیدگاه می نویسد: لازمه این دیدگاه وجود اختلاف بین آیات قرآن است، چرا که رو به باطن آوردن نشان می دهد آیاتی در قرآن وجود دارد که باید خلاف معنای ظاهری آن اراده شده باشد. در نتیجه باعث معارضه آنها با محکّمات قرآن خواهد بود و این خود موجب فتنه در دین خواهد شد و برگشت این سخن به این است که در بین آیات قرآن اختلاف وجود دارد که برطرف نمی شود، مگر آن که از ظاهر بعضی از آنها چشم پوشید و آنها را برخلاف ظاهرشان بر معنایی حمل کرد که فهم عامه مردم از درک آن عاجز است.

و این سخن مفهوم آیه شریفه

ص: 38

1- یوسف-آیات 100، 44، 37، 36، 21، 6 و 101.

2- اسراء/35.

3- اعراف/53.

4- نساء/59.

5- تفسیر عیاشی، ج 1/111.

6- افزون بر آن، در روایتی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم برای ابن عباس دعا کرد و فرمود: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التّأویل؛ خدایا! او را در دین دانشمند و دانش تأویل (تفسیر) به او بیاموز». مسند احمد بن حنبل، ج 1/266. در این روایت تأویل به معنای تفسیر است و نمی تواند به معنای باطن قرآن و خلاف ظاهر آن باشد.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ (1) آیا در قرآن اندیشه نمی کنند؟! و اگر از جانب غیر خدا بود. اختلاف فراوانی در آن می یافتند» را باطل خواهد کرد، زیرا آیه دلالت دارد بر این که در قرآن هیچ اختلافی نیست، و اگر از بین بردن اختلاف در آیات به این باشد که هر جا اختلافی در ظاهر دیده شد آن را برخلاف ظاهر و به معنایی که غیر از خدای سبحان کسی آن را نفهمد حمل کنیم، حجیت آن آیه از بین می رود، زیرا اختلاف نداشتن بدین معنا مختص به قرآن نیست، بلکه هر کتابی را که صفحه ای از آن با صفحه دیگری ن سازد و سراپا هم دروغ باشد، با حمل برخلاف ظاهر می توان آن را توجیه و اختلاف آن را از بین برد. پس اختلاف نداشتن به این معنا (به معنای باطنی) هیچ دلالتی ندارد که این کتاب از ناحیه خدا است، بلکه نوشتن چنین کتابی برای هر کسی ممکن است.

خلاصه این که، این آیه شریفه صراحت دارد که اولاً: قرآن در معرض فهم عموم مردم است و همه مردم می توانند در آیاتش تأمل و اندیشه کنند و ثانیاً: هیچ آیه ای نیست که معنایی از آن اراده شود که خلاف ظاهر باشد و یا جنبه معماگویی و نغزسرای داشته باشد (2).

دیدگاه چهارم: معتقدان این نظریه می گویند: معنای تأویل در قرآن عبارت است از:

«حقیقت و واقعیت هایی که بیانات قرآن، حاکی از آنها است».

از طرح کنندگان این نظریه علامه طباطبایی رحمه الله است. (3)

مهم ترین دلیل برای این معنای آیتی از قرآن کریم است که لفظ تأویل در آنها به کار رفته و همه آنها بر این معنا تطبیق دارند.

مراد از آیه و مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...؛ (4) یعنی حقیقت و واقعیت هایی که خداوند از آیات متشابه اراده کرده است کسی نمی داند مگر خدای متعال و راسخان در علم.

در قصه حضرت موسی و خضر علیهما السلام در آغاز که حضرت خضر، کشتی را سوراخ می کند و پس از آن پسری را کشته و سپس دیوار کجی را راست می کند، در هر مرحله حضرت

ص: 39

1- نساء/82.

2- المیزان، ج 47/3.

3- المیزان، ج 49/3.

4- آل عمران/17.

موسی علیه السلام به عمل خضر علیه السلام اعتراض می کند، چرا که از حقیقت این امور بی اطلاع بود؛ حضرت خضر علیه السلام در مقام پاسخ می فرماید: سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا؛ (1) زود باشد از حقیقت و واقعیت چیزهایی که نتوانستی در برابر آن صبر کنی به تو خبر می دهم».

و پس از آن که واقعیت تمام آن کارها را برای موسی علیه السلام بیان می کند، می گوید: ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا؛ (2) این بود حقیقت کارهایی که نتوانستی در برابر آنها شکیبائی به خرج دهی».

یکی دیگر از مواردی که از واژه تأویل استفاده شده است، داستان حضرت یوسف علیه السلام است که به خاک افتادن پدر، مادر و برادرانش را چنین بیان می دارد: وَرَفَعَ أَبُو يَهُ عَلَيْهِ الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سَجْدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا؛ (3) پدر و مادر خود را بر تخت نشانند و همگی به شکرانه دیدار یوسف به سجده افتادند و او در آن حال گفت: ای پدر! این [سجده ای که اکنون در خارج تحقق یافت] تأویل (حقیقت) خوابی است که در زمان قبل دیده بودم.

نیز، چنین است داستان دو زندانی همراه یوسف علیه السلام، یکی از آنها در خواب دید که، خوشه انگور را می فشارد و دیگری دید، سبد نانی بر سر دارد و مرغان از آن نان می خورند، پس از اطلاع آنان از دانش یوسف، خواستند که خوابشان را تعبیر کند، آنها گفتند: «نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ؛ ما را از واقعیت این خواب آگاه کن»، حضرت یوسف نیز در جواب گفت: پیش از آن که طعامی بیاید و تناول کنید نَبِّئْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ؛ (4) از حقیقت آن خواب، شما را آگاه خواهم نمود».

از جمله موارد دیگر استعمال واژه تأویل، داستان خوابی است که پادشاه مصر دید. و از حضرت یوسف علیه السلام خواستند تا اظهار نظر کند. خواب چنین بود که هفت گاو لاغر، هفت

ص: 40

1- کهف 78.

2- کهف 82.

3- یوسف 100، حضرت یوسف در کودکی خواب دیده بود که 11 ستاره، خورشید و ماه در برابر او سجده می کنند. یوسف 4.

4- یوسف 36-41.

گاو چاق و فربه را می خوردند و هفت خوشهٔ سبز و هفت خوشهٔ خشک را. او ابتدا از دانشمندان مصر خواست که خواب را تعبیر کنند و حقیقت خواب را بیان کنند، آنها گفتند: **وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ**؛ (1) ما به حقیقت خواب های پریشان آگاهی نداریم».

خداوند در مورد دیگر در سورهٔ اسراء، می فرماید: **وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**؛ (2) و هنگامی که پیمان می کنید، حق پیمان را ادا کنید، و با ترازوی درست وزن کنید! این برای شما بهتر است و حقیقت و عاقبتش نیکوتر است.

تأویل در این آیه، يك حقیقت و مصلحتی است عمومی که این فرمان تکیه به آن دارد و به نحوی تحقق دهندهٔ او است.

در آیهٔ دیگری، خداوند می فرماید: **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا- تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ...؛ (3) آیا آنان جز در انتظار تأویل (حقیقت) آنند؟ روزی که تأویلش فرارسد...».** منظور از تأویل در این آیه، مجسم شدن حقایق در قیامت است، اما نه مانند مجسم شدن حقایق در این دنیا. آیاتی از قرآن؛ از جمله آیه: **لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ** (4) تو از این صحنه (و دادگاه بزرگ) غافل بودی و ما پرده از چشم تو کنار زدیم و امروز چشمت کاملاً تیزبین است». کاملاً دلالت دارد بر این که آنچه انبیا و کتاب های آسمانی از وقوعش در قیامت خبر داده اند از سنخ مشاهده با چشم سر و مشاهدهٔ حسی و دنیایی نیست، همچنان که اصل وقوع قیامت و جزئیات نظام آن عالم از سنخ وقوع حوادث دنیایی و نظامی که ما در این دنیا با آن آشنا هستیم نیست؛ هم وقوعش به گونه ای دیگر است و هم نظام حاکم در آن، نظامی دیگر. (5)

و همچنین است آیه: **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ...؛ (6) آنها چیزی را تکذیب کردند که آگاهی از آن نداشتند و هنوز واقعیتش بر آنان روشن نشده است».**

ص: 41

1- یوسف/44.

2- اسراء/35.

3- اعراف/53.

4- ق/22.

5- المیزان، ج 30/3.

6- یونس/39.

تکذیب کردن آیات الهی و قیامت از جانب منکران، به خاطر این است که، به حقیقت و واقعیت آن پی نبرده اند.

بنابراین، با دقت در این آیات روشن می شود که «تأویل» بازگشت به واقعیت ها و حقایقی است که آیات قرآن از آنها حکایت می کند، این معنا با معنای لغوی تأویل و با مفاهیم آیات نیز تناسب کامل دارد.

علامه طباطبایی قدس سره می فرماید: «انَّ الحَقَّ فِي تفسیر التَّوْیْلِ أَنَّهُ الحَقِيقَةُ الوَاقِعِيَّةُ الَّتِي تَسْتَدُّ إِلَيْهَا البَيَانَاتُ القُرْآنِيَّةُ مِنْ حَكْمٍ أَوْ مَوْعِظَةٍ أَوْ حَكْمَةٍ، وَأَنَّهُ مَوْجُودٌ لِجَمِيعِ الآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ؛ مُحْكَمَهَا وَ مُشَابَهَاتِهَا، وَأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ المَفَاهِيمِ المَدْلُولِ عَلَيْهَا بِالْألفاظِ بَلْ هِيَ مِنَ الْأُمُورِ العَيْنِيَّةِ المَتَعَالِيَةِ مِنْ أَنْ يَحِيطَ بِهَا شَبَكَاتُ الْألفاظِ وَأَنَّ مَا يَدَّهَا اللَّهُ سَبْحَانَهُ بِقَيْدِ الْفَافِظِ لِتَقْرِيْبِهَا مِنْ أَذْهَانِنَا بَعْضَ التَّقْرِيْبِ فَهِيَ كَالْأَمْثَالِ تُضْرَبُ لِيقْرَبَ بِهَا المَقْاصِدُ وَ تَوْضَحُ بِحَسَبِ مَا يَنَاسِبُ فَهَم السَّمْعُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ إِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ. (1) وَ فِي القُرْآنِ تَصْرِيحَاتٌ وَ تَلْوِيحَاتٌ بِهَذَا المَعْنَى.» (2) حق مطلب در تفسیر تأویل این است که تأویل، حقیقت و واقعیتی است که بیانات قرآن، اعم از احکام، موعظه و حکمت هایش مستند و حاکی از آنها است. چنین حقیقتی برای همه آیات هست چه محکّمات قرآن و چه متشابهاتش. (3)

توضیح دیگر این که این حقیقت (در معنای تأویل) از قبیل مفاهیمی که از الفاظ به ذهن می رسد نیست بلکه امور واقعی بلندمرتبه ای است که ممکن نیست در چارچوب الفاظ بگنجد، و اگر خدای متعال آنها را در قالب الفاظ آورده است از باب ناچاری است و خواسته است ذهن بشر را به روزنه ای از آن حقایق نزدیک سازد، در حقیقت کلام او به منزله مثل هایی است که برای نزدیک کردن ذهن شنونده زده می شود تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن

ص: 42

1- زخرف 4/.

2- المیزان، ج 23/3.

3- ایشان از آیه «یوم یأتی تأویله» (اعراف 53/)، و آیه: «و لَمَّا یَأْتِهِم تَأْوِيلُهُ...» (یونس 39/1) که تأویل به کتاب و قرآن اضافه شده است استفاده کرده اند که تأویل در تمام آیات قرآن وجود دارد، و مختص به متشابهات نیست.

گردد، چنان که قرآن فرموده است:

ما قرآن را عربی قرار دادیم، باشد که دریابید، و به راستی اصل کتاب نزد ما است که ارجمند و حکمت آمیز است. (زخرف/4) در دیگر آیات قرآن نیز به این معنی اشاره شده است.

ایراد صاحب التمهید بر علامه طباطبائی رحمه الله

اشاره

مؤلف کتاب «التمهید فی علوم القرآن» استاد: آیه الله معرفت در جلد سوم آن کتاب، معنای سوم از معانی ذکر شده را برای تأویل می پذیرد و می گوید:

تأویل در اصطلاح معنای دیگری نیز دارد که این معنای ثانوی کلام است که از آن به «بطن» تعبیر شده است در مقابل معنای اولی که تعبیر به «ظهر» شده است.

ایشان پس از بیان ورد نظریه ابن تیمیه می گوید: «و هكذا ذهب سيدنا العلامة الطباطبائي قدس سره الى ان التأويل ليس من مداليل الالفاظ و انما هو عين خارجية و هي الواقعية التي جاء الكلام اللفظي تعبيراً عنها». دیدگاه استاد ما علامه طباطبائی نیز چنین است (مانند نظر ابن تیمیه) که تأویل از مدلول های لفظی نیست. و استفاده کرده است که مراد علامه از تأویل همان نظریه ابن تیمیه است؛ یعنی ذاتی که عینیت دارد و مشاهد است.

پس از نقل چهار معنای برای تأویل می نویسد: «و لم يكن واحد منها بمعنى العين الخارجية اطلاقاً» (1) هیچ کدام از معانی تأویل متناسب با معنای عین خارجی نیست و «توجه لطیف و دقیقی برای نظریه علامه قدس سره وجود ندارد. فقط يك ذوق عرفاني بدون دليل است و به همین جهت از علامه غریب به نظر می رسد که چنین نظری داده است.»

نقد و بررسی

دیدگاه علامه طباطبائی قدس سره و ابن تیمیه اگر چه در ظاهر ممکن است شباهت هایی داشته باشد، اما میان این دو دیدگاه تفاوت های اساسی وجود دارد که به دو مورد آن اشارت می رود:

الف. تعریف اصطلاحی هر دو از تأویل متفاوت است، زیرا ابن تیمیه می گوید: «فالتأويل

ص: 43

فيه نفس الامور فى الخارج سواء كانت ماضية او مستقبلية فاذا قيل: طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها، قال: وهذا الوضع و العرف الثالث هو لغة القرآن التى نزل بها». (1)

و علامه طباطبایى قدس سره مى گوید: «ان الحق فى تفسیر التأویل انه الحقیقة الواقعية التى تستند اليها البيانات القرآنية من حکم او موعظة او حکمة». (2)

ب. ابن تیمیه تمام موارد تأویل در قرآن را همان امر عینى محسوس خارجى مى داند، زیرا معتقد است: «هو لغة القرآن التى نزل بها» و این همان معنایى است که قرآن بر آن نازل شده است.

ولى علامه طباطبایى اگر چه تأویل را حقیقت و بازگشت به حقیقت چیزى مى داند، اما بر این باور است که بازگشت به حقیقت موارد مختلفی دارد، و آیات تأویل را مى توان به چهار بخش تقسیم کرد:

1. تأویل گاهی بازگشت به حقیقت شیء است؛ از باب بازگشت مثال به ممثل؛ مانند لفظ تأویل در چند مورد از قصه یوسف:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ (3) این خواب حضرت یوسف است که در کودکی دیده است و منتهی مى شود به يك ممثل و حقیقتی که آن تأویل این آیه شریفه است: وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا. (4)

همچنین تأویل رؤیاهای دیگری که در این سوره از آن سخن به میان آمده است، مانند:

أَنَا أُبَيِّنُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ، (5) وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ، نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ، وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَنُعَلِّمُهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ (6) که پیرامون خواب پادشاه مصر و آن دوزندانی همراه یوسف آمده است.

ص: 44

1- رسالة الاكليل المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله، ص 17-18.

2- الميزان، ج 49/3؛ ج 66/10.

3- يوسف 4.

4- يوسف 100.

5- يوسف 45.

6- ر.ك: سورة يوسف آيات 21، 6، 36، 44 و 101.

2. گاه تأویل از باب بازگشت چیزی به صورت و عنوان حقیقی خودش؛ مانند داستان موسی و خضر علیهما السلام که کارهای حضرت خضر عبارت بود از: سوراخ کردن کشتی حَتَّى إِذَا رَكَبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا، کشتن پسری؛ حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ وَرَأَى دِيوَارِي كَج؛ حَتَّى إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ .

در ذهن حضرت موسی عناوین واقعی این کارها نبود و نمی دانست که صورت حقیقی اینها چیست و تصور دیگری در ذهن او بود، به همین جهت بر حضرت خضر علیه السلام اعتراض می کرد تا این که حضرت خضر فرمود:

سَأُتْبِكُ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا؛ تو را آگاه می کنم نسبت به صورت و عنوان های حقیقی کارهایی که تو اعتراض می کردی».

صورت و عنوان های حقیقی افعال حضرت خضر این بود: أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا، وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاءً وَ أَقْرَبَ رُحْمًا وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا... (1)

رجوع کارهای گذشته به این صورت ها و عنوان ها، تأویل همان کارهای حضرت خضر است و لازم نیست که این صورت ها و عنوان ها موجود حسی خارجی باشند، در واقع تأویل در اینها شبیه رجوع «ضرب» به «تأدیب» است (2) یعنی همان طور که تأویل ضرب، تأدیب است، همچنین است در این آیات، نه این که تأویل ضرب همان ضرب و زدن در خارج باشد که مشاهده شود.

3. زمانی نیز، تأویل از قبیل و وصف به حال متعلق چیزی است؛ مانند تأویل در آیه شریفه وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقَيْسِ طَاسِ الْمُسَدِّ تَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (3)

در این آیه، خداوند امر کرده به ایفاء کیل و وزن، با ترازوی درست، این بهتر است و از نظر تأویل نیکوتر.

ص: 45

1- کشف آیات 71 تا 82.

2- المیزان، ج 67/10.

3- اسراء/35.

تأویل در این آیه، کیل و وزن خارجی نیست، بلکه این کیل و وزن اگر صحیح صورت پذیرد، جامعه را به صلاح و استقامت اقتصادی می‌رساند. این مصلحت اجتماعی و سلامت اقتصادی، تأویل امر الهی است. پس حکم پروردگار سبب شد که کیل و وزن صحیح صورت پذیرد، و کیل و وزن صحیح، سبب مصلحت اجتماعی و پایداری اقتصادی است.

بنابراین، تأویل حکم انشایی پروردگار (حکم در اوفوا و زنوا) حقیقتی (استقامت اقتصادی و مصلحت اجتماعی) است که در کالبد کیل و وزن دمیده شده (1) (که این متعلق کیل و وزن است).

4. و گاه از باب مجسم شدن حقایق است. البته! نه مانند مجسم شدن و مشاهده با چشم سر، و نگریستن حسی و دنیایی، بلکه حقایقی است که سنخیت آن با این عالم مادی کاملاً متفاوت است؛ (2) مانند تأویل در این گفتار خداوند: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا... ؛ (3) آیا کافران جز انتظار تأویل آیات الهی را دارند [آن حقیقت‌هایی که در قیامت به ظهور می‌رسد] روزی که تأویل [حقیقت آیات الهی به ظهور و تجلّی می‌رسد] و عاقبت کار را مشاهده می‌کنند، کسانی که آن روز را فراموش کرده بودند [با حال تأسف] خواهند گفت: پیامبران خدا، حق را برای ما آوردند، (ای کاش) امروز شفیعانی برای ما باشد تا ما را شفاعت کند (4)....».

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ كَذَّبُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ... ؛ (5) مشرکان و کفار تکذیب می‌کنند [دین و قرآنی را که] آگاهی نسبت به آن ندارند و این چیزی که تکذیب می‌کنند هنوز تأویل آن ظهور نیافته و حقیقت امر بر آنها آشکار نگشته، پیشینیان آنها نیز این گونه تکذیب می‌کردند».

ص: 46

1- علامه طباطبائی، قرآن در اسلام، ص 60.

2- المیزان، ج 310/3.

3- اعراف/53.

4- المیزان، ج 135/8.

5- یونس/39.

پس از بیان چهار معنا برای تأویل و بررسی و نقد دیدگاه ها می توان گفت که در تأویل به عناصر زیر تکیه شده است:

1. در تأویل معنای بازگشت وجود دارد.

2. منظور از بازگشت، برگشتن به اصل و حقیقتی است.

3. تأویل حقیقت و واقعیت دارد (صرف تصورات ذهنی نیست).

4. بازگشت به این حقیقت و واقعیت، اقسامی دارد که تنها يك قسم آن ممکن است اعیان خارجی باشد.

اقسام تأویل عبارتند از:

الف. رجوع و بازگشت از باب مثل به ممثّل.

ب. رجوع و بازگشت به صورت و عنوان حقیقی خودش.

ج. از باب وصف به حال متعلق چیزی است.

د. از باب مجسم شدن حقایق است. البته نه مانند مجسم شدن با مشاهده حسی و دنیایی.

قرآن کریم به زبان عربی نازل شده است و عربی آن فصیح، روشن و روان است (بلسان عربی مبین) بنابراین در نحوه بیان آن ابهام نیست. اما از آنجا که رسالت هدایتی این کتاب الهی برای تمام جهانیان است و منحصر به امت عرب نیست باید به گونه ای به همه ملل عالم معرفی شود و راه آن ترجمه است.

واژه ترجمه

ترجمه بر وزن زلزله اسم رباعی به معنای شرح و نقل از زبانی به زبان دیگر است. و در اصطلاح گفته اند: ترجمه عبارت از یافتن نزدیکترین معادل در زبان مقصد از نظر معنا و سبک است. (1) در ترجمه زبان اصلی را زبان مبدأ و زبان دیگر را زبان مقصد گویند.

اقسام ترجمه

1. ترجمه لفظی: که هر لفظ معادل آن در زبان مقصد یافت شود و جایگزین زبان اصلی گردد. همواره این نوع ترجمه با مشکلات معنایی مواجه بوده است.

2. ترجمه محتوایی: که محتوای هر جمله در نظر گرفته شود و مطابق آن جمله ای از

ص: 51

زبان مقصد که مفهوم زبان مبدأ را می‌رساند جایگزین شود، این قسم ترجمه در موارد فراوانی کاربرد دارد.

درباره ترجمه قرآن کریم می‌توان گفت از يك طرف هدف در ترجمه روشن کردن زبان مبدأ است و از طرف دیگر قرآن به عنوان يك کتاب قانون از جانب خداوند برای بشر فرستاده شده است و هر گونه اشتباهی در فهم مقاصد آن موجب خلل در این قانون الهی خواهد بود و چون دو قسم ترجمه گذشته همواره با غموض و اشکالات همراه است شاید نتوان قرآن کریم را با آنها ترجمه نمود. لذا دانشمندان قسم سوم از ترجمه با نام «ترجمه تفسیری» بیان کرده اند.

3. ترجمه تفسیری: در این ترجمه هدف روشن کردن آیات الهی به يك شیوه معتبر است که خود نوعی تفسیر به شمار می‌رود و باید از شیوه های صحیح تفسیری استفاده شود تا هم از تفسیر به رأی مصون ماند و هم معنی آیات روشن شود.

ص: 52

اشاره

تفسیری

روش‌ها، مصادر و منابع تفسیر مفهوم منابع روش‌ها روش قرآنی روش روایی روش عقلی روش اجتهادی

ص: 53

اهداف

1. آشنایی با منابع و مصادر معتبر در تفسیر.
2. ارائه روش های صحیح تفسیر و نقد و بررسی «تفسیر به رأی».
3. فراگیری شیوه کاربردی معتبر و صحیح در تفسیر قرآن.

ص: 54

فصل اول

اشارة

مباحث مقدماتى

ص: 55

منظور از پیشینه، این است که دانشمندان از چه زمانی درباره این دانش به طور مستقل به بحث و بررسی و ارزیابی پرداخته اند، هر دانش و موضوعی نیاز به بررسی تاریخی و سیر تحول دارد، دانشمندان در گذشته در بسیاری از علوم به بحث های کلی بسنده می کردند و چندان به سراغ انشعابات آن نمی رفتند، ولی با پیشرفت زمان و تخصصی شدن علوم هر بخشی از يك دانش خود، تبدیل به يك علم مستقل شده است، مانند دانش پزشکی که به مرور زمان بسیاری از اعضای بدن، به تنهایی مورد تحقیق قرار گرفته و دانش آن، مانند چشم پزشکی، حلق و بینی، دندانپزشکی و... تخصصی شده است.

روش های تفسیری نیز چنین است؛ دانشمندان علوم قرآنی در گذشته در میان مباحث علوم قرآن یا مقدمه کتاب های تفسیر به شکل بسیار جزئی آن را مورد بحث قرار داده اند. به عنوان نمونه مرحوم «طبرسی» در مقدمه «مجمع البیان» تفسیر ماثور و تفسیر به رأی را مطرح کرده و اولی را صحیح و دومی را مردود می داند؛ و نیز مانند: «بدر الدین زرکشی» نیز در جلد دوم کتاب «البرهان فی علوم القرآن»، نوع چهل و یکم را، به بحث تفسیر، تأویل و شیوه تفسیر قرآن اختصاص داده است و بهترین شیوه را، تفسیر قرآن به قرآن می داند؛ همچنین «جلال الدین، عبد الرحمن سیوطی» در جلد دوم «الاتقان فی علوم القرآن»، به این موضوع پرداخته است. این کتاب ها هر چند مرجع

خوبی برای دانش روش های تفسیری به شمار می روند، ولی موضوع آنها چیز دیگری؛ مانند شرح حال مفسران، آثار تفسیری آنها، مقدمه تفسیر و... بوده است. اما امروزه کتاب هایی مستقل درباره روش های تفسیر قرآن نگاشته شده است که برخی از آنها عبارتند از:

مذاهب التفسیر الاسلامی، گلدزیهر (مستشرق آلمانی)، ترجمه دکتر عبد الحلیم نجار.

مناهج فی التفسیر، دکتر مصطفی صاوی الجوینی.

اتجاهات التفسیر، دکتر عفت محمد شعرقاوی.

مبانی و روش های تفسیری، عمید زنجانی.

اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، دکتر سلیمان فهد رومی.

دراسات فی التفسیر و المفسرون، دکتر عبد القهار داود العانی.

مناهج المفسرین، دکتر مساعد مسلم آل جعفر.

التفسیر و مناهجه، دکتر سید احمد عبد الغفار.

التفسیر و المفسرون، دکتر محمد حسین ذهبی.

التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، محمد هادی معرفت.

در سال های اخیر افزون بر کتاب های مستقل در این زمینه، بعضی از پژوهشگران به بررسی روش تفسیری برخی از مفسران معروف، مانند طبرسی (مجمع البیان)، شیخ طوسی (تبیان) و... پرداخته اند؛ از جمله:

اکبر ایرانی قمی، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان، چاپ اول 1371.

دکتر حسین کریمیان، طبرسی و مجمع البیان، در دو جلد.

علی اوسی، الطباطبائی و منهجه فی تفسیره المیزان.

نیز درباره تفسیر کبیر (فخر رازی)، کشاف (زمخشری) و المنار (محمد عبده و شاگردش رشید رضا) کتاب هایی نوشته شده است.

عوامل مؤثر در گوناگونی روش های تفسیری

اشاره

مفسر، با درک و بینشی که نسبت به دانش های زمان خود دارد، و نیز بر اساس مبناهایی که

از منابع اسلامی برگزیده است متوجه نکات و عواملی می شود که در تفسیر خود ملزم به رعایت آنها است. این عوامل می تواند شیوه تفسیری يك مفسر را دگرگون سازد در اینجا به برخی از عوامل مؤثر در ایجاد شیوه های مختلف تفسیر قرآن اشاره می کنیم.

1. قواعد و ضوابط به دست آمده از آیات و روایات:

این قواعد، یافته های هر يك از صاحب نظران علوم اسلامی است که در بحث های فقه، اصول، تفسیر، و... به عنوان مباحث علمی او است، و يك ابزار کلیدی در بسیاری از علوم؛ از جمله علم تفسیر است به عنوان مثال: هرگاه مفسری از آیات یا روایات معنایی خاص برای «تأویل» استنباط نماید، این معنا به عنوان يك ضابطه و قانون، در تفسیر بسیاری از آیات که واژه «تأویل» در آنها به کار رفته مؤثر است.

2. تأثیر زمان در فهم قرآن:

قرآن کریم مجموعه ای از دانش و حکمت پایان ناپذیر الهی است، که همه زمان ها و مکان ها را در زیر بال های خود می گیرد و بر همه سرزمین ها و کشتزارهای حیات می بارد و سیراب می کند. زمان، مکان، اوضاع و احوال گوناگون زندگی بشر و تازه های جهان، به مفسر زمان شناس کمک می کند تا خود و اهل زمان خود را از آن کتاب مبین و هدایت و نور و سرچشمه لا یزال و فزاینده، سیراب سازد و محرومیت از آن را برای بشر که همواره و همه جا نیازمند قوانین و شریعت الهی است برنتابد.

بدون تردید هر زمان دارای مقتضیات خاص خود می باشد و مفسر چون متعلق به زمان حضور خود است، ناچار به فهم زمان و شناخت نیازمندی های آن می باشد تا بتواند مطابق آن، مردم زمان خود را به فهم صحیح آیات قرآن دعوت کند.

یادآوری این نکته لازم است که هر گونه افراط و تفریط در این زمینه زیان های جبران ناپذیری به بار خواهد آورد و شناخت نقش زمان و مکان همواره باید با پایبندی به اصول تفسیر (که از قرآن و اهل بیت علیهم السلام است) و پرهیز از هر گونه تحمیل تفکر شخصی بر قرآن (تفسیر به رأی) توأم باشد.

3. نقش دانش های بشری:

قرآن از مصدری نشأت گرفته که هم آفریننده طبیعت است

و هم بر تمامی اسرار آن آگاهی دارد، قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ؛ (1) بگو:

قرآن را کسی نازل ساخته است که راز نهان ها را در آسمان ها و زمین می داند.)) پیشرفت علوم طبیعی در کشف حقایق قرآنی (مربوط به جهان طبیعت) و فهم معانی آن آیات، نقش قابل توجهی ایفا می کند به گونه ای که می توان آن را یکی از منابع فهم تفسیری برشمرد.

یادآور می شود که فرضیه های علمی همواره متزلزل، و در حال تغییر و تحول است و قرآن قوانین ثابت و لا یتغیر دارد. در نتیجه، تا فرضیه ها به قوانین ثابت تبدیل نشده اند نمی توان آن را بر قرآن تحمیل کرد، بلکه در مسائل علمی تنها می توان گفت: شاید یا احتمالاً قرآن ناظر بر این مسئله باشد. به هر حال اصل این که پیشرفت دانش بشری در فهم قرآن نقش دارد، انکارناپذیر است. (2)

علل پیدایش روش های مختلف در تفسیر

در صدر اسلام برای فهم قرآن هرکس به اندازه ظرفیت فکری خود از دانش الهی و حکمت نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله بهره می برد و اگر مشکلی یا اختلافی در تفسیر و فهم آیات پیش می آمد با مراجعه به آن حضرت حل و فصل می گردید.

پس از پیامبر اسلامی صلی الله علیه و آله و سلم اوضاع حکومت اسلامی دست خوش حوادثی گردید و کاملاً دگرگون شد، وحدت رویه از بین رفته و برخی از صحابه مطابق تمایل شخصی خود بدون استفاده از منابع وحی به تفسیر آیات یا صدور حکم می پرداختند و این خود باعث هرج و مرج و انحرافات فکری و عقیدتی گردید.

مهم تر از همه این که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم سفارش های فراوانی درباره اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام نمود. اما با کمال تأسف پس از رحلت آن حضرت این منبع مهم دین، کنار زده شد و قرآن از عترت جدا گردید و جامعه در مسیر خاصی غیر از آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله در نظر داشت

ص: 60

1- فرقان 6/.

2- مجله اندیشه حوزه، مصاحبه با آیه الله معرفت، سال دوم، شماره هفتم، زمستان 75.

در این دوران مفسران قرآن، «صحابه پیامبر» بودند (در رأس آنها علی بن ابی طالب علیه السلام بود و تفسیر آن حضرت، شیوه خاصی داشت که نیاز به بحث مستقل و مبسوطی دارد)، این گروه به نکات ادبی و شأن نزول آیات می پرداختند و در تفسیر خود کمتر به آیات قرآن و روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم استدلال می کردند.

پس از صحابه، تابعین نیز همین شیوه را ادامه داده، و افزون بر آن شیوه روایی را گسترش داده تا جایی که روایات ضعیف، اسرائیلیات و عیسویات را در معارف قرآنی، چون قصص قرآن، آیات آفرینش و... وارد کردند.

در زمان خلفا مباحث کلامی (از جمله بحث های مربوط به حدوث و قدم کلام خدا) گسترش یافت و دامنه آن به تفسیر قرآن نیز سرایت کرد.

در اواخر عهد امویان و آغاز خلافت عباسیان، فلسفه یونان به عربی ترجمه شد و مباحث عقلی و فلسفی در میان مسلمانان انتشار یافت.

هم زمان با مباحث فلسفی، صوفیگری و پی بردن به معارف دینی از طریق ریاضت نفس بدون توجه به مسائل عقلی و لفظی نیز ظهور کرد.

این در حالی بود که عده ای تنها متکی به احادیث بوده و به عقل هیچ گونه اجازه دخالت در فهم دین نمی دادند. و این گروه به «اهل الحدیث» یا «ظاهریه» معروف بودند. (1)

در پی این تغییر و تحولات، هر گروهی با گرایش فکری خاص خود به تفسیر قرآن روی آورد؛ گروهی با روایات، عده ای با مباحث کلامی، برخی با مباحث عقلی و فلسفی و عده ای دیگر با مسائل عرفانی و صوفیگری به تفسیر قرآن پرداختند.

اینها خود باعث پایه گذاری روش های مختلف در تفسیر گردید. این در حالی است که در عصر ما بر اثر توسعه علوم و دانش های تجربی، عده ای با این دانش ها به تفسیر قرآن (تفسیر علمی) پرداختند.

بررسی شیوه های گوناگون تفسیر اگر چه تفسیر را از يك حالت جمود و رکود بیرون

آورده است و وارد مرحله بحث و نظر نموده، اما بسیاری از مطالب آنان خالی از انحرافات و خطاهای فکری نیست، زیرا در میان آنها تحمیل آرا و افکار، یا تفسیر به رأی نیز به چشم می خورد و این خود خطری بزرگ برای دین اسلام و معارف حقیقی قرآن محسوب می گردد.

اگر چه پیشرفت و گسترش مباحث علمی و دینی را نمی توان نادیده گرفت.

اقسام تفسیر

برای روشن شدن این نکته که چه تفسیری مورد قبول و چه تفسیری ممنوع می باشد لازم است به چند قسم تفسیر اشاره شود:

الف. تفسیر مقبول: در صورتی که قرآن کریم با منابع معتبر و صحیح دینی (قرآن، روایات معتبر، عقل سالم و فطری) تفسیر شده باشد و قرآن را از حقیقت خود خارج نسازد، نزد علمای اسلامی مورد قبول واقع شده است.

ب. تفسیر غیر ممنوع: این نوع تفسیر در صورتی است که قرآن به معنایی به شکل احتمال تفسیر شود، نه به صورت قطعی و حتمی؛ مانند تفسیر به شیوه های کلامی، علمی، تاریخی و... که ظاهر آیه ای بر یک مطلب علمی تطبیق می کند و این مطلب علمی به عنوان یک احتمال در تفسیر آیه مطرح می شود، نه این که گفته شود: آیه حتما همین مطلب را می گوید. از این نوع تفسیر منعی نرسیده است.

ج. تفسیر ممنوع: در صورتی که قرآن با رأی و تمایلات شخصی و بدون استفاده از منابع معتبر دینی تفسیر شود، مانند تفسیر به رأی یا برخی از تفسیرهای رمزی و صوفیگری، این نوع تفسیر، ممنوع و مورد مذمت می باشد.

منابع و مصادر تفسیر

یکی از مباحث اساسی روش های تفسیری، منابع و مصادر تفسیر است که بر همین اساس روش های تفسیری دارای اقسامی می شود. در این زمینه منابع و مصادر فراوانی، مانند لغت، کتاب های تفسیری و علوم قرآنی، به ویژه تفاسیر گذشتگان، مراجعه به تورات و

انجیل، مراجعه به علوم و کشفیات جدید، عقل و منابع دیگر بیان شده است، اما آنچه در رأس همه اینها قرار دارد و از منابع اولیه و مهم ترین آنها محسوب می شوند عبارتند از: منبع عقلی و منبع نقلی.

منظور از نقل چیست؟

منابع نقلی از دیدگاه شیعه عبارتند از: قرآن، روایات نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، روایات ائمه معصومین علیهم السلام.

و از دیدگاه اهل سنت عبارتند از: قرآن، روایات نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، اقوال صحابه و تابعین.

بر همین اساس در روش های تفسیری به چهار روش مهم پرداخته می شود:

1. منهج یا روش قرآنی (تفسیر قرآن به قرآن).

2. منهج یا روش روایی (تفسیر قرآن به روایات).

3. منهج یا روش عقلی.

4. منهج یا روش اجتهادی (جامع).

لازم به یادآوری است که منظور از بیان هر یک از این روش ها، انحصار تفسیر قرآن در یکی از آنها نیست؛ مانند «روش قرآنی» بدون در نظر گرفتن سنت و روایات یا بالعکس، زیرا روش انحصاری همواره با رکود و جمود همراه بوده و محکوم می باشد، بلکه منظور از بیان روش ها این است که مفسر با چه منابع و شیوه های معتبری می تواند قرآن را تفسیر کند. در تفسیر اجتهادی بیان خواهد شد که کامل ترین روش تفسیری، روش اجتهادی است که از تمام منابع استفاده می شود.

معیارهای تفسیر

با توجه به مطالب فوق می توان گفت: تفسیر صحیح و کامل آن است که دارای معیارهای زیر باشد:

الف. بر اساس منابع صحیح و معتبر (قرآن کریم، روایات و بهره وری از عقل سالم و فطری) باشد.

ب. مخالف با روایات و سنت معتبر نباشد.

ج. مخالف با دیگر آیات قرآن نباشد.

د. مخالف با حکم قطعی عقلی نباشد.

ه. بدون پیش داوری و پیش فرض های غیر ضروری باشد.

ص: 64

فصل دوم

اشاره

روش تفسیر

قرآن به قرآن

ص: 65

تفسیر قرآن به قرآن

روش تفسیر قرآنی دلایل تفسیر قرآنی پیشینه تفسیر قرآن به قرآن حجیت ظواهر قرآن روایات ضرب القرآن اقسام تفاسیر قرآن به قرآن وجوه تفسیر قرآن به قرآن

اهداف

1. آشنایی با روش تفسیر قرآن به قرآن، ادله، شرایط، موانع و اقسام آن 2. معرفی نمونه ها و الگوهای تفسیری و منابع آن

ص: 66

این شیوه تفسیری عبارت است از توضیح و کشف آیه ای به وسیله آیات هم لفظ و هم محتوا، توضیح این که تا آنجا که آیات می تواند روشن گر آیه ای باشد نوبت به دیگر منابع نمی رسد. آغاز و چشم انداز تفسیر هر آیه باید آیات قرآن باشد نه این که زمینه فهم آیه را از آغاز با شأن نزول آماده نموده و پس از آن به سراغ آیات برویم بلکه زمینه فهم آیات را باید با خود آیات فراهم نمود، دانشمندان زیادی طرفدار این روش می باشند.

از طرفداران این نظریه می توان، «ابن تیمیه»، «ابن کثیر»، «بدر الدین زرکشی»، «علامه طباطبایی»، «محمد جواد بلاغی صاحب تفسیر آلاء الرحمن»، «دکتر صادقی صاحب تفسیر الفرقان»، «محمد امین مالکی» و... نام برد.

«زرکشی» می نویسد: «...بهترین تفسیر این است که قرآن به وسیله قرآن تفسیر شود، چرا که این کتاب الهی اگر در جایی به اجمال سخن گفته است، جای دیگر به تفصیل آن پرداخته و نیز در جایی که به اختصار بیان کرده است، جای دیگر (آیه ای دیگر) به شرح و بسط آن پرداخته است. آری اگر تفسیر قرآن در خود قرآن یافت نشد به سراغ سنت می رویم.»⁽¹⁾ «ابن کثیر» در این باره می نویسد: «در آغاز باید به سراغ خود قرآن رفت و تفسیر آن را از

ص: 67

همان به دست آورد و اگر ممکن نشد از دیگر منابع استفاده شود.» (1) علامه طباطبایی رحمه الله در این باره می نویسد: «قرآن خود گویای مفاهیم و معارف خود می باشد و برای فهم و درک آیات بهترین راه خود قرآن است. و ما برای فهم آیات ممکن است یکی از این سه شیوه را برگزینیم:

الف. از مقدمات علمی و فلسفی برای فهم قرآن استفاده کنیم و مطالب علمی را بر قرآن تحمیل نماییم به گونه ای که بگوییم قرآن این دیدگاه را دارد.

ب. با استفاده از روایات به تفسیر آیات قرآن پردازیم.

ج. با استفاده از خود قرآن آیات را تفسیر کنیم، بدین معنا که با تدبر و دقت در آیات دیگر مفاهیم و مصادیق آیه ای را روش می کنیم.

شیوه نخست «تطبیق» است، نه تفسیر و در نهایت نیز منجر به «تفسیر به رأی» خواهد شد.

شیوه دوم یعنی تفسیر روایی نیز با ضعف و مشکل رویه رو است، چرا که برخی از روایات جعلی، یا معروف به اسراییلیات هستند که نمی توان به آنها اعتماد نمود و برای یافتن حقایق قرآنی از آنها بهره جست.

در نتیجه شیوه سوم، بهترین روش برای تفسیر قرآن است، و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام نیز طبق همین شیوه قرآن را تفسیر می کردند. (2)

محمد امین مالکی شنقیطی نیز می نویسد: «بیان القرآن بالقرآن لاجماع العلماء علی ان اشرف انواع التفسیر و اجلها تفسیر کتاب الله بکتاب الله اذ لا احد اعلم بمعنی کلام الله - جل و علا - من الله - جل و علا -» (3) شیوه صحیح تفسیر قرآن، تفسیر و کشف آیات قرآن به وسیله خود قرآن است، چرا که تمام دانشمندان بر آنند که شریف ترین و بهترین انواع تفسیر کتاب الهی استفاده از خود قرآن است، زیرا هیچ کس آگاه تر به مفاهیم کلام الهی از خداوند متعال نیست.

ص: 68

1- تفسیر القرآن العظیم، ج 1/ مقدمه کتاب و ر.ک، الاتقان، ج 2/ ص 557.

2- علامه طباطبایی (ره)، قرآن در اسلام، ص 87؛ المیزان، ج 11/1. لازم به یادآوری است که ایشان در مقدمه المیزان از سه شیوه فوق، تنها دو شیوه را بیان کرده اند.

3- محمد امین مالکی، اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن، ج 30/1.

به هر حال طرفداران این شیوه ضمن تأکید بر آن، دلایلی آورده اند که در ذیل به آن اشاره می شود.

ادله تفسیر قرآن به قرآن

اشاره

پیروان این شیوه دلایل فراوانی برای اثبات آن آورده اند، از جمله به آیات و روایاتی تمسک کرده اند که در اینجا، به آنها پرداخته می شود:

الف. آیات

اشاره

آیاتی از قرآن دلالت بر صحت این شیوه می کنند که می توان آنها را به چند دسته تقسیم کرد:

1. آیات بیان و تبیان

- **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ... ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (1)** - وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (2) براساس این دو آیه، خداوند، تضمین نموده که قرآن را بیان (در مقابل قرائت) کند و هنگامی که قرآن کریم خود تبیان و روشن کننده هر چیزی باشد، بی شک تفسیرکننده خود نیز می باشد.

2. آیات هدی و بینات

- ... هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ (3) - وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (4) قرآن که خود دلایل روشن، و فارق بین حق و باطل است، چگونه ممکن است نیازمند امور دیگری باشد. از سوی دیگر چه جهادی بزرگ تر از این که انسان در مسیر فهم قرآن گام بردارد.

ص: 69

1- قیامت 17/ و 19.

2- نحل 89.

3- بقره 185.

4- عنکبوت 69.

3. آیات تدبر و تمسك

- أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ... (1)

- وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصَدِّقِينَ (2) اگر قرآن ترغیبی به تدبر و تفکر می کند، طبعاً آثار آن نیز می پذیرد. مفهوم آیه دوم این است که اگر کسی به غیر کتاب تمسك جوید و خواسته باشد قرآن را به غیر کتاب تفسیر کند عملش نادرست است.

4. آیات نور

- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (3) - وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا مَعَهُ (4) - قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (5) نور، خود روشن است و روشن کننده دیگر امور نیز هست، وقتی خود روشن است چگونه نیازمند روشنی امور دیگر است؟

5. آیه محکم و متشابه

- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ (6) از تعبیر به «ام الكتاب» نیز می توان استفاده کرد که برخی از آیات قرآن برخی دیگر را تفسیر می کنند، چرا که «ام الكتاب» به معنای مرجع آیات متشابه است.

ب. روایات

روایات چندی نیز وجود دارد که بر صحت تفسیر قرآن به قرآن دلالت می کند، از جمله:

1. روایت نبوی صلی الله علیه و آله که می فرماید:

«فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم،

ص: 70

1- نساء 82، محمد 24.

2- اعراف 170.

3- نساء 174.

4- اعراف 157.

5- مائده 15.

6- آل عمران 7.

فعلیکم بالقرآن فانه شافع مشفق، و ماحل مصدق، من جعله امامه قاده الی الجنة و من جعله خلفه ساقه الی النار؛ (1) هنگامی که ناملايمات و فتنه ها چون تاریکی شب به شما روی آورد، بر شما باد که سراغ قرآن روید، زیرا قرآن شفاعت کننده ای است که شفاعتش پذیرفته است و گواهی است که به درستی شهادت می دهد، هرکس به دنبال آن رفت به بهشت رهنمون می شود، هرکس بدان پشت کند به دوزخ خواهد رفت.» این که فرمود: «ماحل مصدق» و «علیکم بالقرآن» یعنی مرجع و ملجأ او است، نه امور دیگر.

2. سخن علوی علیه السلام که می فرماید:

«انّ هذا القرآن هو التّاصح الّذی لا یغشّ و الّهادی الّذی لا یضلّ... و اعلموا انّه لیس علی احد بعد القرآن من فاقه؛ (2) این قرآن نصیحتگری است که انسان را نمی فریبد، راهنمایی است که گمراه نمی کند،... بدانید هیچ کس پس از داشتن قرآن، فقر و بیچارگی ندارد.» معنای بی غل و غش بودن قرآن و حصول بی نیازی به وسیله آن، این است که غیر از قرآن هر چه باشد موجب غنا نخواهد بود و انسان را همچنان نیازمند نگه می دارد با او غش کند.

3. در جای دیگر علی علیه السلام که می فرماید:

«... ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض؛ (3) بعضی از آن (قرآن) از بعضی دیگر سخن می گوید و برخی از آیات بر برخی دیگر گواهی می دهد.» 4. در روایتی دیگر علی علیه السلام می فرماید:

«انّ الکتاب یصدّق بعضه بعضا؛ (4) بخشی از کتاب (قرآن) بخش دیگر را تصدیق می کند.» (آیات قرآن یکدیگر را تصدیق می کند).

این دو روایت تصریح دارد که قرآن خود می تواند مفسر آیاتش باشد. ابن عباس نیز که از شاگردان برجسته علی علیه السلام است می گوید: «القرآن یفسّر بعضه بعضا». (5)

ص: 71

1- تفسیر عیاشی، ج 2/1.

2- نهج البلاغه، صبحی الصالح، خطبة 176.

3- نهج البلاغه/خطبه 133.

4- نهج البلاغه/خطبه 133.

5- تفسیر پیام قرآن، ج 21/1.

در کنار آیات و روایات، شیوه بیان قرآن نیز، دلیل دیگری بر تفسیر قرآن به قرآن است، چرا که قرآن همانند قوانین اساسی در يك جا، مطلبی را به طور عام، مطلق، مجمل و... بیان می کند، و در جای دیگر به شرح و بسط و بیان خاص و قید آن می پردازد. این شیوه بیان در آیات زیادی از قرآن به چشم می خورد به ویژه در قصص قرآنی؛ مثلاً- داستان حضرت موسی علیه السلام بیش از نوزده بار تکرار شده است، و اگر بخواهیم از زندگی آن حضرت به طور کامل آگاه شویم نمی توانیم به يك مورد از آیات مربوط به داستان آن پیامبر علیه السلام اکتفا کنیم.

بلکه باید تمام آیات مربوط به سرگذشت حضرت موسی علیه السلام را ضمیمه کنیم تا نتیجه صحیحی به دست آوریم.

پیشینه تفسیر قرآن به قرآن

این روش تفسیری از زمان ائمه علیهم السلام بوده است و از روایات به دست می آید که امامان معصوم علیهم السلام به وسیله آیات قرآن از برخی آیات دیگر رفع ابهام نموده اند؛ مثلاً در مورد نماز مسافر که واجب است شکسته باشد امام علیه السلام دلیل می آورند به آیه شریفه: **وَإِذَا صَدَرْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ؛ (1)** یعنی اگر مسافر شدید واجب است که نمازهای [چهار رکعتی] را 2 رکعت (شکسته) بخوانید.

از امام صادق علیه السلام سؤال کردند: شما چطور وجوب را از این آیه استفاده می کنید؟ و حال آن که «فلیس علیکم جناح» دلالت دارد بر این که نماز قصر اشکال ندارد و جائز است، نه این که واجب است.

آن حضرت علیه السلام به آیه 158 سوره بقره که می فرماید: **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا** استناد می کنند در این آیه از کلمه «جناح» استفاده شده، ولی مراد از آن وجوب است و این مورد اتفاق مسلمانان است. امام صادق علیه السلام می فرماید: همان طور که از «لا جناح» وجوب استفاده می کنید، فلیس علیکم جناح نیز دلالت بر

ص: 72

و جوب دارد.

توضیح این که کفار بالای هریک از دو کوه صفا و مروه، بتی قرار داده بودند [آنها قبل از آیین اسلام برنامه های عبادی ویژه که برخی از آنها مانند طواف با حالت عریان و بسیار مسخره آمیز بوده داشته اند، از جمله این که در صفا و مروه به سمت این بت ها حرکت می کردند] بعد از ظهور اسلام و پس از صلح حدیبیه که مکه را در اختیار داشتند و چند روزی مکه را برای عبادت در اختیار مسلمانان قرار دادند عمل رفت و آمد بین صفا و مروه را انجام می دادند. لذا مسلمانان با مشاهده این عمل کفار، از انجام دادن سعی بین صفا و مروه اکراه داشتند. بدین جهت آیه نازل شده که سعی بین صفا و مروه اشکال ندارد، و جزئی از مناسک حج است نه این که مستحب باشد.

از ابن عباس و دیگر مفسران پیشین نیز مشاهده می شود که گاه و بی گاه در تفسیر آیه ای، از دیگر آیات قرآن کمک می گرفتند؛ تا این که در قرن هشتم ابن تیمیه (متوفی 728 هـ) رسماً و به عنوان یک نظریه می گوید که بهترین روش تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن است.

حجیت ظواهر قرآن

تفسیر قرآن به قرآن در صورتی صحیح است که ظواهر قرآن و آیات حجیت باشد، چرا که اگر از ظواهر قرآن نتوان برداشت کرد اساس روش تفسیری فوق از کار خواهد افتاد.

جهت روش شدن حجیت ظواهر یا عدم حجیت آن به سه دیدگاه می توان اشارت نمود:

1. عدم حجیت ظواهر به طور مطلق. این دیدگاه منسوب به اخباریون است.

2. حجیت ظواهر به طور مطلق. این دیدگاه متأخران، و منسوب به مرحوم شیخ انصاری، آخوند خراسانی، میرزای نائینی رحمهم الله و... است.

3. قول به تفصیل: بدین معنا که ظواهر قرآن نسبت به کسانی که مقصود به افهام و مخاطب قرآن بوده اند حجیت است، اما نسبت به غیر مقصودین به افهام و غیر مخاطبین حجیت ندارد، این دیدگاه منسوب به صاحب معالم و میرزای قمی -رحمها الله- است.

و روشن است که تنها بنا بر دیدگاه دوم، روش تفسیر قرآن به قرآن صحیح است. این گروه

ص: 73

(قائلین به حجیت ظواهر) دلایلی برای اثبات گفتار خود دارند که به برخی از آنها اشارت می رود:

1. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم شیوه خاصی برای تفهیم و تفهّم آیات الهی اختصاص نداد، بلکه از همان شیوه ای که در میان مردم رایج بود، استفاده کرده، و با آنها مانند خودشان سخن می گفت؛ قرآن را بر مردم می خواند، و اوامر و نواهی خداوند را به مردم می فهماند و مردم نیز ظاهر سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را حجت می دانستند و به آن عمل می کردند.

2. سیره عقلا: بنا و شیوه عقلا- همواره بر این بوده است که آنچه از ظاهر کلمات می فهمیدند به آن عمل می کردند و به دنبال قرینه، مخصص، معنای مجازی و... نمی گشتند.

3. آیاتی از قرآن دلالت می کند که به ظاهر قرآن می توان تمسک کرد و به آن عمل نمود، این آیات چند دسته هستند:

الف. آیات تدبّر:

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ (1) آیا در قرآن اندیشه نمی کنند. اگر این کتاب از جانب غیر خدا می بود اختلافات فراوانی در آن می یافتید.» ب. آیات قرآن آسان:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ؛ (2) به راستی ما قرآن را برای یادآوری [مردم] آسان کردیم.» فَاتِّمَّا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ...؛ (3) ما فقط قرآن را بر زبان تو آسان ساختیم تا پرهیزگاران را به وسیله آن بشارت دهی.» ج. آیات بیان و تبیین:

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ؛ (4) این (قرآن) بیانی است برای عموم مردم.» وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ؛ (5) و ما این کتاب را

ص: 74

1- نساء 82/ و نیز مانند ص 29/ و محمد 24/.

2- قمر 17، 32، 22 و 40.

3- مریم 97/ و نیز مانند دخان 58/.

4- آل عمران 138/.

5- نحل 89/.

بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.» وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ؛ (1) و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آنها روش سازی.» وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ؛ (2) ما برای فهم مردم در این قرآن از هر مثلی آورده ایم.» 4. روایاتی نیز وجود دارد که دلالت بر جواز تمسک به ظاهر کتاب می کند که به دو نمونه از آن اشارت می رود:

الف. حدیث ثقلین: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من در میان شما دو چیز گرانبها به جای می گذارم؛ یکی «کتاب» (قرآن) و دیگری «عترت» که اگر به آن دو چنگ بزنید هرگز گمراه نمی شوید. (3)

که دلالت می کند بر این که به ظاهر کتاب خدا می توان تمسک کرد و به آیات آن استناد جست و بدان عمل نمود.

ب. روایات فراوانی که دلالت می کند، اخبار را بر کتاب (قرآن) عرضه نماید، اگر موافق کتاب بود آن را اخذ کنید و اگر مخالف کتاب آسمانی بود آن را کنار بگذارید.

«ما وافق الكتاب فخذوه و ما خالفه فدعوه (4)»

روایات «ضرب القرآن»

اشاره

در باب مسائل قرآنی و استفاده و بهره وری از قرآن کریم روایاتی وجود دارد که ظاهر آن بیانگر این نکته است که کسی حق ندارد برخی آیات را به بعضی دیگر بزند و معنایی را

ص: 75

1- نحل 44/.

2- روم 58/ و....

3- این روایت از معتبرترین روایات، و متواتر است، بیش از بیست صحابی آن را نقل کرده اند، «علامه امینی» می نویسد: این حدیث مورد اتفاق تمام مسلمانان است. (الغدیر، ج 6/330). برخی از منابع حدیث عبارتند از: (صحیح مسلم، ج 7/123)؛ (سنن ترمذی، ج 7/665)؛ (سنن دارمی، ج 2/433)؛ (مستدرک حاکم، ج 3/109)، (الصواعق المحرقة، ص 75 و 136) و....

4- وسائل الشیعة، ج 18/82 باب 9، ابواب صفات قاضی، ح 10، 12، 29، 35 و....

به دست آورد.

این مسئله ممکن است به عنوان یکی از موانع شیوه «تفسیر قرآن به قرآن» مطرح شود، و در ظاهر این شیوه را محکوم می کند.

امام صادق علیه السلام می فرماید: پدرم برای من فرمود:

«ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر؛ (1) کسی آیات قرآن را به یکدیگر نمی زند. مگر این که کافر می شود.» عده ای به این گروه از روایات بر عدم جواز تفسیر قرآن به قرآن استدلال کرده اند. ولی این روایت از جهت سند و دلالت دارای اشکالاتی است که به آن اشارت می رود.

سند روایت

در سند این روایت «علی ابن ابراهیم»، پدرش «ابراهیم بن هاشم» و «نضر بن سوید» (2) وجود دارد که این سه نفر ممدوح و ثقه هستند، اما در سلسله این سند «قاسم بن سلیمان (3)» قرار گرفته است که مدح صریحی درباره او وارد نشده است. افزون بر آن، این روایت خبر واحد است.

واژه ضرب

واژه «ضرب» به معنای در هم آمیختن و مخلوط کردن است، وقتی که شیر خوب و بد را با هم در می آمیزند، به آن «ضریب» گویند. «ضرب الشی بالشی» یعنی چیزی را با چیز دیگر در هم آمیختن.

دیدگاه ها

در تفسیر حدیث ضرب القرآن، دیدگاه هایی است که به برخی از آنها اشارت می رود:

ص: 76

1- اصول کافی، ج 2/733 حدیث 25، علی عن ابیه عن النضر بن سوید عن القاسم بن سلیمان عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قال ابی علیه السلام: ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر.

2- نضر بن سوید الصیرفی کوفی ثقه، صحیح الحدیث، انتقل الی بغداد، له کتاب نوادر. ر.ک: نجاشی رجال، ص 300.

3- قاسم بن سلیمان بغدادی، دارای کتاب است که نضر بن سوید از آن خبر داده است. ر.ک: نجاشی رجال، ص 221؛ شیخ طوسی الفهرست، ص 128.

1. استاد شیخ صدوق رحمه الله، محمد بن حسن بن ولید، در پاسخ به شاگردش که می پرسد: معنا این روایت چیست، می گوید:

«ان تجیب الرجل فی تفسیر آیه بتفسیر آیه اخری (1) این که کسی برای تفسیر آیه ای از قرآن به آیه ای دیگر جواب دهد.» این پاسخ ممکن است به یکی از دو معانی زیر حمل شود:

الف. تفسیر قرآن به قرآن.

ب. آیاتی از قرآن بدون ضابطه و قاعده، کنار آیه مورد نظر قرار داده شود.

در هر حال، روشن است که مراد از این روایت نمی تواند «تفسیر قرآن به قرآن» باشد، چرا که در این صورت این شیوه تفسیری نفی شده و روایت «ضرب القرآن» در مقابل ادله قرآنی قرار می گیرد و از ارزش خواهد افتاد.

2. معنای دیگری که می توان برای «ضرب القرآن» احتمال داد، بی احترامی کردن نسبت به قرآن و کوبیدن آن یا بعضی از آیات بر زمین است. یا منظور به هم زدن اوراق و جلد قرآن است که نوعی استخفاف باشد، در این صورت کفر به معنا گناه بزرگ است. (این دیدگاه علامه مجلسی (2) است).

3. فیض کاشانی رحمه الله می فرماید: شاید منظور تفسیر و تأویل بعضی متشابهات قرآن به برخی معانی (بر طبق هوای نفس) باشد. (3)

4. مخلوط کردن آیات قرآن و به دست آوردن اعتقاد باطل که خلط آیات از جهت مقامات معانی آنها است، یعنی اخلاص به مقام آنها شود؛ مثلاً محکم را متشابه و متشابه را محکم فرض کنیم. (دیدگاه علامه طباطبایی (4) 5. نقض و ایراد بر قرآن و تناقض گیری از آیات بدین معنا که آیاتی که در ظاهر مخالف یکدیگرند جمع آوری کرده تا به قرآن اشکال کنند. این عمل منسوب به زندیقان زمان علی علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام بوده است و روایات وارد شده، احتمالاً ناظر به این

ص: 77

1- معانی الاخبار، ص 190؛ ثواب الاعمال، ص 329.

2- بحار الانوار، ج 39/89.

3- وافی، ج 274/5.

4- المیزان، ج 83/3.

از میان دیدگاه های فوق، دیدگاه چهارم روشن تر به نظر می رسد. علاوه بر آن، برخی از روایات نیز این دیدگاه را تأیید می کند، امام صادق علیه السلام در توضیح این روایات می فرماید:

«وذلك انهم ضربوا بعض القرآن ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالمشابه وهم يرون انه المحكم واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السبب في تأويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارد و مصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا و اضلوا؛ (1) آنان بعضی از قرآن را به بعضی دیگر زدند به منسوخ استدلال کرده، و گمان کردند همین آیه ناسخ است، و نیز به مشابه استدلال کرده اند و گمان کرده اند از آیات محکم است، و استدلال به آیه خاص می کنند و گمان کرده اند آیه عام است و به اول آیه ای استدلال می کنند و علت یابی را وا گذاشته اند و هیچ توجه ای به صدر و ذیل آیه ندارند و نیز آشنایی به موارد و مصادیق آیات ندارند و نمی دانند از چه منابع و مصادری باید به فهم قرآن برسند و قرآن را از اهلش نمی گیرند و در نتیجه خود گمراه و دیگران را نیز گمراه می کنند.

بنابراین، منظور از روایات «ضرب القرآن»، تفسیر قرآن به قرآن نیست، بلکه یا «تفسیر به رأی»، یا بی احترامی کردن نسبت به قرآن، یا تناقض گیری از قرآن، یا خلط عمدی آیات و یا تأویل برخی متشابهات براساس هوای نفس خواهد بود. و بهترین دیدگاه از میان دیدگاه های فوق، معنایی است که علامه طباطبایی رحمه الله آن را بیان نموده و روایات نیز بر آن تأکید می کنند.

اقسام تفسیر قرآن به قرآن

اشاره

قرآن دارای مطلق و مقید، عام و خاص، مبهم و مبین و... است و بر این اساس، آیاتی از قرآن آیات دیگر را شرح و تفسیر می کند، گاهی این تفسیر به گونه ای است که، بین آیات تناسب و ارتباط ظاهری و لفظی یا معنوی وجود دارد و گاهی این تناسب و ارتباط وجود ندارد و بنابراین می توان تفسیر قرآن به قرآن را بر دو نوع تقسیم کرد:

ص: 78

در برخی آیات قرآن ابهام وجود دارد، اما با بررسی آیات دیگر که متناسب با آن آیه می باشد این ابهام برطرف می گردد؛ چه تناسب لفظی یا تناسب معنوی در اینجا به مواردی از این قسم تفسیر اشارت می رود:

1. خداوند متعال درباره نزول دفعی قرآن می فرماید: **حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ (1)** سوگند به کتاب روشنگر که ما آن را در شبی فرخنده نازل کردیم. در این آیه تنها اشاره شده است که قرآن در یک شب مبارك و فرخنده نازل گردیده است، اما این که این شب چه شبی و در چه ماهی می باشد، آیات دیگر این نکته را روشن کرده اند.

چنان که خداوند می فرماید: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (2)** ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم. و در آیه دیگر می فرماید: **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (3)** ماه رمضان ماهی است که قرآن در آن نازل شده است. از مجموع آیات استفاده می شود که، قرآن در شب قدر که شب فرخنده ایست و در ماه رمضان واقع شده، نازل گردیده است.

2. در این که «روح» چیست؟ علامه طباطبائی رحمه الله از آیات قرآن استفاده می کند که روح از «امر» و «امر» از مقوله «خواستن و شدن» است، آیات آن عبارتند از:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (4) ای پیامبر! از تو درباره «روح» سؤال می کنند.

بگو: «روح» از «امر» پروردگار من است. «بنابراین روح همان «امر» پروردگار است.

اما این که «امر» چیست؟ در آیه ای دیگر می خوانیم: **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (5)** امر او چنین است که هرگاه چیزی را بخواهد تنها به آن می گوید: «موجود باش!» آن نیز بی درنگ موجود می شود.

ص: 79

1- دخان 3-1.

2- دخان 3-1.

3- بقره 185.

4- اسراء 85.

5- یس 82.

در نتیجه مشخص می شود که «روح» از مقوله «خواستن و شدن» است؛ که همان اراده تکوینی پروردگار باشد.

3. خداوند متعال می فرماید: **وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ (1)** و بدانید که خداوند میان آدمی و قلبش حائل می گردد. « این که منظور از حائل شدن و مانع شدن چیست؟ و حیلولة خدا چگونه است؟ در این آیه توضیح داده نشده است، اما با استفاده از آیه ای دیگر که می فرماید: **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ (2)** مانند کسانی که خدا را فراموش کردند نباشید، پس خدا نیز آنان را دچار خود فراموشی کرد.

با توجه به این آیه، چگونگی مانع شدن خداوند بین انسان و قلبش روشن می شود، یعنی انسان بر اثر خدا فراموشی خودش را نیز فراموش می کند. در واقع خداوند بین انسان و قلبش که مرکز شناخت او است مانع ایجاد می کند تا آنجا که خود را نیز از یاد می برد.

ب. تفسیر بدون تناسب ظاهری

در این قسم از تفسیر قرآن به قرآن، آیه ای روشنگر و مفسر آیه دیگر می شود در حالی که ظاهراً با هم ارتباطی ندارند؛ نه ارتباط لفظی و نه ارتباط معنوی، اما اگر ابهامی داشته باشد با دقت قابل رفع است. به دو مثال از این نوع اکتفا می شود:

1. در آیه سرقت خداوند متعال تنها به بریدن دست دزد اشارت نموده است، اما این که از کجایی دست قطع شود، در این آیه چیزی بیان نشده است. خداوند متعال می فرماید:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ... (3) و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند، دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید. « توضیح این آیه از بیان امام جواد علیه السلام با استفاده از آیه دیگر استفاده می شود، که بندهای انگشتان دزد باید قطع شود. آن حضرت استشهاد کردند به آیه شریفه

ص: 80

1- انفال/24.

2- حشر/19.

3- مائده/38.

وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا؛ (1) و محل سجده ها ویژه خدا است. پس هیچ کس را با خدا مخوانید. «دو کف دست نیز از مواضع سجده است و برای خداست و نمی توان آن را به جزای جرمی که سارق انجام داده است قطع نمود.

2. آیاتی از قرآن برای خداوند متعال، اعضایی بیان کرده است که ظهور در جسمانیت خداوند دارد؛ مانند: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ؛ دست خدا بالاترین دست ها است، «جاء ربك»، «الرحمن على العرش استوى» و....

این معانی در ظاهر تجسیم خداوند را ثابت می کند، اما در آیه دیگر هر گونه تشابه خداوند متعال با موجودات دیگر را به طور کلی نفی نموده، می فرماید: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ؛ (2) هیچ چیز مانند او نیست، «در نتیجه شباهت به موجودات به طور مطلق از خداوند نفی می شود و تمام آیات متشابه در این زمینه باید به گونه ای که عقل و مذهب آن را بپذیرد به تأویل برده شود.

انواع تفسیر قرآن به قرآن

چنان که پیش از این بیان شد، قرآن کریم دارای عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و... می باشد. بر این اساس آیه عام به وسیله خاص، مطلق به وسیله مقید، متشابهات با محکومات و منسوخ قرآن را به وسیله ناسخ، می توان شناخت و یا تفسیر نمود. در این بخش به مواردی از این قبیل اشارت می رود:

1. مطلق و مقید: وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا، (3) این آیه شریفه، ایمان را به صورت مطلق آورده و متعلق ایمان را بیان نکرده است، و اگر به ظاهرش تمسک شود باید گفت: ایمان به هر چیزی کفایت می کند.

در حالی که در جای دیگر قیود متعلق به آن را بیان کرده، می فرماید: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ، (4)

ص: 81

1- جن 18/.

2- شوری 11/.

3- عصر 2-1/.

4- بقره 4-3/.

مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ... (1)

2. عام و خاص: فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، (2) که به وسیله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... (3) تخصیص خورده است؛ این در مخصص منفصل است و مثال برای مخصص متصل مانند: فَاتْلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ... (4).

3. مجمل و مبین: أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ، (5) که مجمل است و بیان آن در آیه 5 «سوره مائده» آمده است حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... (6).

معرفی چند تفسیر قرآن به قرآن

از آنجا که معرفی تفاسیر؛ و از جمله تفاسیر قرآن به قرآن خود بحث مستقلی زیر عنوان کتاب شناسی، و تفسیر و مفسرشناسی دارد، در اینجا تنها به بیان نام چند تفسیر از این نوع بسنده می شود.

1. تفسیر اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن.

تألیف محمد امین بن محمد مختار مالکی شنقیطی، متولد 1305 و متوفای 1393 ق. از دانشمندان سنی مذهب با تفکر اشعری.

2. تفسیر القرآنی للقرآن.

اثر عبد الکریم خطیب، از مفسران سنی در قرن 14 (تاریخ تألیف 1386 ه).

3. المیزان فی تفسیر القرآن.

تألیف علامه آیه الله سید محمد حسین طباطبایی رحمه الله، متولد 1321 و درگذشت 1402 ق. این مفسر در پایان تفسیر برخی از آیات به مباحث موضوعی اشارت می کند.

4. تفسیر الفرقان (الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن).

ص: 82

1- بقره 177/.

2- نساء 3/.

3- نساء 23/.

4- توبه 29/.

5- مائده 1/.

6- برای شناخت انواع فوق. ر.ک: الاتقان، ج 38/3 به بعد، نوع چهل و پنجم، چهل و ششم و چهل و نهم.

نوشته محمد صادقی تهرانی، معاصر. این تفسیر شباهت هایی با تفسیر المیزان دارد.

لازم به یادآوری است که این تفاسیر از يك زاویه، تفسیر قرآن به قرآن هستند، ولی منحصر در این روش نیستند. بلکه با بررسی آن از زوایای دیگر، دارای روش اجتهادی و جامع نیز می باشند.

ص: 83

فصل سوم

اشاره

روش روایی

ص: 85

دیدگاه‌ها دربارهٔ تفسیر روایی اقسام حدیث، ارزش آن، و بحث و بررسی حجیت خبر واحد در تفسیر آفات و امتیازات تفسیر روایی دلایل تفسیر روایی و دلایل حجیت قول پیامبر و ائمهٔ معصومین علیهم السّلام معرفی تفاسیر روایی

اهداف

1. آشنایی با شیوهٔ تفسیر قرآن به وسیلهٔ روایات 2. بررسی اقسام روایات، ارزش و حجیت آنها، و بررسی حجیت خبر واحد در تفسیر
3. آشنایی با امتیازات و آفات تفسیر روایی 4. دلایل حجیت قول پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السّلام در تفسیر قرآن کریم
5. ارائهٔ روش‌های تفسیری پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السّلام و اثبات برتری دانش آنها نسبت به دیگران در تفسیر قرآن 6. معرفی تفاسیر روایی شیعه و اهل سنت

اشاره

این روش معروف به «منهج اثری» است. منظور از «اثر» روایاتی است که حاکی از قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام باشد، گرچه در اصطلاح اهل سنت، اقوال صحابه و تابعین نیز شامل می شود، اما از آنجا که اقوال صحابه و تابعین به خودی خود حجیت شرعی ندارد، «اثر» تنها قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام را در بر می گیرد و عبارت دیگری از «سنت» است که از مهم ترین منابع شرع، و شارح قرآن کریم است، بلکه عدل کتاب الهی است، چنانکه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است:

«الا اتی اوتیت القرآن و مثله معه یعنی السنّة؛ (1) به من قرآن داده شده و مانند آن نیز (یعنی سنت) همراه او است.» در حدیث متواتر ثقلین نیز، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عترت یا سنت را عدل قرآن قرار داده است

«اتی تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتی».

آنچه در تفسیر مهم است تفسیر قرآن با روایات صحیحی است که به طور قطع از پیامبر و ائمه علیهم السلام صادر شده باشد، زیرا دروغ گویان و جاعلان حدیث از همان آغاز بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دروغ بستند، چنان که حضرت فرمود:

«كثر علی الكذابة» و لذا شیخ طوسی رحمه الله مطابق روایات صحیح می گوید:

ص: 87

«ان تفسیر القرآن لا يجوز الا بالأثر الصحيح عن النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم و عن الائمة المعصومين عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم». (1)

تفسیر روایی اگر چه در میان روش های تفسیری جایگاه ویژه ای دارد، ولی با تغییر و تحول دانش ها، و افکار و اندیشه ها این روش نیز دارای فراز و نشیب بوده است، از زمان صحابه و تابعین که بگذریم اوج و فرودهای این شیوه را می توان در قرن های سوم و چهارم و نیز قرن های دهم، یازدهم و دوازدهم جست جست و جو کرد.

دیدگاه ها

بدون شك روایات یکی از مهم ترین منابع دینی در تفسیر قرآن کریم به شمار می رود، اما باید دید تا چه اندازه می تواند در این زمینه نقش داشته باشد. آیا می توان تفسیر قرآن را منحصر در روایات دانست؟ یا این که گفت: نیازی به روایات نیست؟ برخی در این راه دچار افراط و عده ای به وادی تقریط گرفتار آمده اند. این گروه ها را می توان به سه دسته تقسیم نمود:

الف. اخباری ها: اخباری گری به معنا پیروی از ظواهر روایات است، ولی طرفداران و منتسبان به این گروه دارای شیوه واحدی نیستند تا تعریف واحدی از آنها داشته باشیم. بلکه در استفاده از ظاهر روایات دارای شدت و ضعف می باشند.

بسیاری از دانشمندان که به نام «محدث» معروف اند؛ مانند شیخ صدوق، کلینی، ابن قولویه، فیض کاشانی، و... (رحمهم الله) مبانی دین را از کتاب خدا و سنت ائمه اطهار علیهم السلام اخذ کرده اند و نمی توان آنان را اخباری دانست، زیرا اینها به بحث و بررسی های منطقی، استدلالی و برهانی از کتاب و سنت پرداخته اند. و اگر به این گروه اخباری گفته شود، به معنا اعم است، نه معنای اخص و مصطلح امروزی.

اما اخباری به معنای اخص، می تواند به یکی از دو معنای زیر باشد:

1. اخباری در مقابل مجتهد یا اصولی که ادله استنباط احکام شرعی را چهار چیز (کتاب، سنت، اجماع و عقل) می دانند، تنها دو دلیل، یعنی کتاب و سنت را مدرک فهم مسائل شرعی می دانند.

ص: 88

2. گروه دیگری پا را از این فراتر گذارده و ظواهر قرآن را نیز حجت نمی دانند و معتقدند:

تنها راه فهم کتاب الهی و تحصیل احکام شرعی، سنت و اخبار است.

شاید بتوان گفت: ریشه و مسلک جمود بر اخبار، در میان اهل سنت بوده است که تنها ظاهر روایات را معتبر می دانند و استفاده از برهان های عقلی را محکوم می کنند. چنان که ظاهریه و اهل الحدیث چنین هستند.

«ابن خلدون» در مقدمه (1) خود می نویسد: گروهی در مقابل ابو حنیفه و اصحابش که قیاس و رأی را حجت می دانستند ایستادگی نموده و استفاده از رأی و قیاس را باطل اعلان کردند، پیشوای آنان، داود بن علی و فرزندش محمد است، و احمد بن حنبل پیش از ایشان رئیس ظاهریه بوده، او به حدیث توجه زیاد داشت تا جایی که در مقابل ابو حنیفه قرار گرفت و رأی و قیاس او را باطل اعلام کرد و این باعث شد که «طبری» مفسر معروف، او را از فقها به شمار نیاورد.

اخباری گری افراطی در شیعه نیز مشابه آنها است. آوازه اخباری گری در میان شیعه در قرن یازدهم از زمان ملا محمد امین استرآبادی (متوفای 1026 یا 1031) بلند شد. او کتاب «فوائد مدنیة» را به دستور استادش [میرزا محمد استرآبادی، مؤلف رجال کبیر منهج المقال] نوشت و گروه زیادی را تحت تأثیر خود قرار داد.

ملا محمد امین نخستین کسی است که با صراحت هر چه تمام تر، زبان طعن و سرزنش به فقها و مجتهدین را گشود و دیدگاه های آنان را به باد انتقاد و استهزاء گرفت.

و پس از او عالمانی؛ مانند شیخ یوسف بحرانی، محدث نوری، حرّ عاملی و... این مسلک را پذیرفتند (2) اما نه به افراطی گری استرآبادی. و در همین زمان بود که مرحوم وحید بهبهانی، در مقابل آنها ایستاد و به شدت مبارزه نمود.

ب. گروه دیگر بر این عقیده اند که ما نیاز به روایات ائمه اطهار علیهم السلام نداریم و قرآن برای

ص: 89

1- ابن خلدون مقدمه، ص 446-447، دار احیاء التراث.

2- دوانی، علی، «وحید بهبهانی»، ص 90.

مردم نازل شده است و گویای همه چیز است و عقل نیز در این راه به ما کمک نموده و با تدبّر و تعقل، مفهوم آیات را می فهمیم. در نتیجه کتاب خدا برای ما کافی است. البته! این دیدگاه خطرناکی است که سبب حذف عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم خواهد شد، در حالی که آن حضرت در حدیث ثقلین عترت را در کنار قرآن قرار داده است.

ج. راه میانه و اعتدال: این گروه، روایات را مانند عقل و خود قرآن به عنوان يك منبع مهم تفسیر بر می شمارند، این دیدگاه انحصار تفسیر قرآن در یکی از منابع را صحیح نمی داند، بلکه بر این باور است که در فهم قرآن از همه این منابع می توان استفاده کرد، و این یکی از کامل ترین روش های به دست آوردن مفاهیم و فهم صحیح قرآن و دین است.

اقسام حدیث و ارزش آن

اشاره

دانشمندان «علم حدیث» و «درایة» تقسیمات مختلف و زیادی را برای خبر و حدیث بیان کرده اند که تخصص ویژه ای را طلب می کند، ولی روایاتی که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلّم و ائمه اطهار علیهم السلام به دست ما رسیده است و به عنوان منبع تفسیری می توان از آن بحث کرد اقسام زیر است:

1. خبر متواتر

خبر متواتر، خبری است که عده زیادی از طرق گوناگون، آن را نقل کرده اند به طوری که برای ما یقین حاصل می شود که آن خبر راست است و دروغ نیست، مانند حدیث ثقلین و حدیث ولایت

(من كنت مولاة فعلى مولاة).

این گونه احادیث به طور مسلّم، معتبر و قابل قبول است و از مجموع آنها برای انسان یقین حاصل می شود.

2. خبر مستفیض

هر خبری که عدد روایات آن از سه تجاوز کند ولی به حد تواتر نرسد مستفیض گویند.

این گونه احادیث نیز برای انسان اطمینان آور است به ویژه اگر با قرائن دیگر تأیید شود.

اشاره

خبری که دارای يك سند است، یعنی بیش از يك نفر آن را نقل نکرده است خبر واحد نام دارد که خود نیز اقسامی دارد.

الف. خبر واحد معتبر همراه با قرینه: و آن خبری است که يك نفر بیشتر آن را نقل نکرده است ولی شواهدی در کار است که قطعیت آن را ثابت می کند؛ مانند این که کسی از مردن شخصی خبر می دهد و پس از آن صدای گریه و شیون از خانه بلند می شود. این گونه خبر نیز بدون شبهه، علم آور و قطعی است.

ب. خبر واحد معتبر بدون شواهد و قرائن (خبر ثقه): خبری است که راوی آن يك نفر بیش نیست، و او مورد اعتماد است و راست گویی او از راه های گوناگون برای ما ثابت شده است، بدیهی است اگر در سند این خبر، افراد مختلفی باشند تنها ثقه و مورد اعتماد بودن آخرین راوی که از معصوم علیه السلام حدیث نقل می کند کافی نیست، بلکه باید تمامی کسانی که در سلسله نقل حدیث واقع شده اند مورد اعتماد و اطمینان باشند! (1) این گونه روایات مورد اختلاف دانشمندان - به ویژه در تفسیر - قرار گرفته است که آیا حجیت دارد یا خیر؟ ج. خبر واحد ضعیف: خبری است که بعضی یا همه افرادی که در سلسله سند حدیث واقع شده اند، مجهول، مشکوک، فاسد یا دروغگو هستند، و یا برخی افراد از سند افتاده اند (مرسل) و هویت شخصی که حذف شده، برای ما مشخص نیست. این گونه احادیث نزد تمام دانشمندان اعتباری ندارد و در هیچ يك از احکام دینی نمی توان بر آن تکیه نمود.

حجیت خبر واحد در تفسیر

اشاره

از میان اقسام حدیث که بیان شد، خبر متواتر، خبر مستفیض - به ویژه اگر همراه با قرینه باشد - و خبر واحد معتبر همراه با شواهد و قرائن، علم آور و قطعی است و مورد تأیید تمام دانشمندان قرار گرفته است و خبر ضعیف نیز بدون اختلاف اعتباری ندارد.

ص: 91

1- سبحانی، اصول الحدیث و احکامه 38 و 39؛ مکارم شیرازی، قرآن و حدیث 38 و 39.

اما آنچه مورد اختلاف است این که آیا خبر واحد ثقه معتبر که همراه با قرینه و شاهد دیگری نیست در تفسیر حجیت و اعتبار دارد یا نه؟ موافقان و مخالفان دیدگاه های گوناگونی دارند که به سه دیدگاه اشارت می رود.

دیدگاه ها و بررسی آنها

1. بی اعتباری خبر واحد در تفسیر و غیر آن

اشاره

این گروه معتقدند: تفسیر قرآن به روایات آحاد ظنی معتبر، صحیح نیست و خبر واحد حجیت ندارد، نه در احکام شرعی و آیات فقهی و نه در سایر مسائل. شیخ طوسی رحمه الله در «تبیان» (1) و شیخ محمد عبده در برخی نظراتش، (2) علامه طباطبائی رحمه الله در «المیزان» (3) علامه شعرانی، (4) سید مرتضی، طبرسی (5)، ابو الفتوح رازی (6) و... از طرفداران این دیدگاه هستند.

این عده می گویند: اخبار آحاد ظن آور است و نسبت دادن چیزی به خداوند متعال با دلیل ظنی حرام است و شبهه «افتراء علی الله» پیش می آید که خود امری حرام و گناهی بزرگ است.

از طرف دیگر، اعتبار و حجیت خبر در صورتی است که بیان باشد و بیان یا شفاهی است، یا خبر متواتر و یا خبر واحد محفوف به قرینه قطعی، اما خبر واحد بدون قرینه قطعی، ظنی است و بیان بودن آن نیز ثابت نشده است پس حجیت ندارد.

علامه طباطبائی رحمه الله در ذیل آیه شریفه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»؛ و ما قرآن را بر تو فرستادیم تا برای مردم، آنچه که بر آنها نازل شده است روشن کنی و شاید آنها اندیشه کنند» (7) می فرماید: آیه بر حجیت قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر و بیان آیات قرآن دلالت دارد و این در خود بیان آن حضرت است، و بیان اهل بیت علیهم السلام نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین و غیر آن، ملحق به آن است).

ص: 92

- 1- تبیان، ج 343/9.
- 2- ابوریة اضواء علی السنة المحمدية 391/.
- 3- المیزان، ج 262/12.
- 4- منهج الصادقین، ج 31/1.
- 5- مجمع البیان، ج 199/9. اگر چه ایشان در مقدمه، تفسیر را با خبر صحیح جایز می داند (ج 80/1).
- 6- روح الجنان و روح الجنان، ج 117/5.
- 7- نحل 44/.

اما بیان سایر امت؛ مانند صحابه و تابعین یا علمای امت حجیت ندارد زیرا آیه شامل بیان آنها نمی شود و دلیل قطعی مورد اعتماد دیگری نیز درباره حجیت کلام آنها در دست نیست.

ایشان در ادامه می افزاید: حجیت بیان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام که بیان شد منظور بیان شفاهی و گفت و گوی رودررو و زبانی آنها است.

اما خبری که دیگران آن را نقل کرده اند در صورتی که متواتر یا همراه با قرینه قطعی باشد حجیت دارد، ولی اگر متواتر یا محفوف به قرینه نباشد؛ چه مخالف و چه موافق کتاب، حجیت ندارد زیرا خبر واحد ظنی اگر مخالف کتاب باشد اصلاً بیان نیست و اگر موافق کتاب باشد نیز بیان بودن آن ثابت نشده است! (1) شیخ طوسی رحمه الله پس از آن تقلید در تفسیر را برای مفسر صحیح نمی داند، شیوه صحیح تفسیر را تکیه بر دلیل قطعی نقلی؛ مانند روایات متواتر، و دلیل قطعی عقلی می داند، اما در ارتباط با تفسیر به وسیله خبر واحد می گوید: «و لا یقبل فی ذلك خبر واحد؛ (2) تفسیر به خبر واحد صحیح نیست.»

نقد و بررسی

در علم اصول بیان شده است که مهم ترین دلیل حجیت خبر واحد، سیره عقلاست که شارع آن را امضا کرده است. و همان طور که سیره، خبر همراه به قرائن را تأیید می کند و حجت می داند، خبری که ثقه و معتبر باشد نیز حجت می داند و عقلاً می توان آن را پذیرفت. و آنچه مهم است این که مطمئن باشیم آن خبر از معصوم علیه السلام صادر شده است؛ حتی اگر وثاقت راوی نیز احراز نشود چنین خبری معتبر است. (3)

بنابراین اگر منظور از «بیان»، اطمینان به صدور آن خبر از معصوم باشد این در خبر واحد ثقه نیز جاری است و هیچ دلیلی بر استثنا کردن خبر ثقه معتبری که همراه با قرینه نباشد، وجود ندارد.

ص: 93

1- المیزان، ج 262/12.

2- مقدمه تبیان، ج 38/1.

3- اصول الحدیث و احکامه 60/.

نکته دیگر این که خبر واحد اگر چه ظنی است اما می تواند جانشین علم شود (1) و همان نتیجه ای را که دلیل علمی دارد، خبر واحد نیز دارد، در نتیجه تکیه بر خبر واحد معتبر، نسبت دادن چیزی به خداوند با دلیل ظنی نیست.

2. حجیت خبر واحد در احکام شرعی

اشاره

گروهی دیگر قائل به تفصیل شده اند، آنان می گویند: خبر واحد ظنی در آیاتی که مربوط به فقه و احکام شرعی است حجیت دارد، اما در آنچه مربوط به فقه نیست؛ مانند اعتقادات، قصص، تاریخ، تفسیر قرآن و... اعتباری ندارد. (2)

این گروه چنین استدلال کرده اند که، در احکام فقهی اگر علم وجود نداشته باشد به ظن (امارات) معتبر هم می توان اعتماد کرد. ولی در عقاید نمی توان به ظن و گمان تکیه نمود و نیاز به یقین است.

از طرف دیگر: دلیل اعتبار خبر واحد ظنی، سیره عقلا است و سیره عقلا دلیل لَبّی است، و در دلیل لَبّی به قدر متیقن اکتفا می شود، و قدر متیقن آن، احکام عملی و فقهی است. ولی در موارد شك نمی توان به دلیل لَبّی تمسك کرد. پس این که دلیل اعتبار خبر واحد، آیات غیر فقهی را؛ مانند تاریخ اقوام، قصص، ویژگی های معاد و... شامل شود مشکوک است و اصل هم بی اعتبار بودن دلیل لَبّی در غیر مورد یقین است. بنابراین اخبار آحاد ظنی در غیر احکام فقهی معتبر نیست.

نقد و بررسی

آیا خبر واحد تنها در احکام شرعی حجیت دارد؟ آنچه در این بیان مهم است دلیل حجیت خبر واحد است؛ دلیل حجیت خبر واحد، یا سیره عقلا است یا دلیل نقلی؛ مانند آیه نبأ. و از آنجا که مهم ترین دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلا است و چنین نیست که عقلا خبر واحد را تنها در احکام عملی و فرعی حجت بدانند، بلکه دایره حجیت آن اعم از احکام

ص: 94

1- معالم الاصول، ص 190؛ خویی، ابو القاسم، البیان/ص 398.

2- المیزان، ج 262/12.

عملی یا غیر عملی است. دلیل نقلی نیز ثابت نمی کند که خبر واحد تنها مربوط به تکالیف شرعی است و در سایر مسائل؛ مانند اعتقادات، اخبار غیبی و... اعتباری ندارد.

ثانیا: در مسائل اعتقادی نیز اگر نیاز به یقین قلبی باشد، خبر متواتر و حتی آیه قرآن نیز کافی نیست مگر تعبد به آن و تعبد به خبر واحد به اجماع اصولیون در خبر معتبر نیز جاری است.

ثالثا: در اثبات اصل توحید و معاد آن قدر قرآن تلاش گسترده و آیات فراوان ارائه داده است که روایات بیشتر جنبه تشریحی دارد.

افزون بر آن، روایات وارد شده بیشتر درباره ویژگی های توحید؛ مانند صفات پروردگار و جزئیات معاد؛ مانند مواقف قیامت و... می باشد این روایات هم فراوانند، هم اخبار آحاد معتبرند و به معرفت شناسی نیز کمک فراوان می کنند و تنها به خاطر این که قرینه ندارند یا متواتر نیستند نمی توان تمام آنها را از متون دینی کنار زد و آنها را بی اعتبار دانست؟ نتیجه این که در تفسیر و فهم آیات قرآن به خبر واحد صحیح و معتبر نیاز است؛ چه آن آیه در تشریح احکام عملی باشد؛ یا بیان قصص و تاریخ و یا ویژگی های اصول دین، مانند توحید، معاد، نبوت و... .

3. حجیت خبر واحد (در احکام شرعی، تفسیر قرآن و غیر آن)

اشاره

دیدگاه سوم این که، خبر واحد در تمام آیات قرآن حجیت دارد؛ چه احکام شرعی و چه غیر آن، زیرا ملاک و مناط حجیت در هر دو وجود دارد. و آنچه مهم است دلیل حجیت خبر واحد است، دلیل یا عقلی است که سیره عقلا است، یا نقلی است، مانند آیه نبأ. و مهم ترین دلیل، بنا و سیره عقلا است.

اگر دلیل حجیت خبر واحد، سیره عقلا باشد باید دید میدان و محدوده این سیره چقدر است. آیا عقلا تنها در مواردی به خبر واحد اعتماد می کنند که از مقوله عمل باشد و اثر عملی بر آن مترتب شود. یا این که آنان خبر واحد را به عنوان يك دليل قطعی در تمام موارد- احکام عملی و غیر آن- معتبر می دانند و نزد آنان مطلقا حجیت دارد؟ از ظاهر سیره و روش عقلا استفاده می شود که در تمام موارد، خبر واحد را معتبر می دانند و بر آن تکیه می کنند، اگر چه اثر عملی نداشته باشد.

بنابراین، در تفسیر نیز خبر واحد معتبر، حجیت دارد و تفاوتی بین احکام عملی و آیات فقهی با آیات دیگر نیست و اخبار آحاد می تواند قرآن را تفسیر کند و هیچ اشکالی در حجیت آن وجود ندارد.

و اما بنابراین که دلیل حجیت خبر واحد، ادله نقلی شرعی و تعبدی باشد. ظاهر ادله نیز اختصاص به احکام عملی شرعی ندارد. زیرا در این ادله عنوان حجیت و مشابه آن وجود ندارد تا «منجزیت» و «معدّرت» که در باب تکالیف عملی است ثابت شوند.

به عنوان مثال اگر مفهوم آیه نبأ دلالت بر حجیت خبر واحد عادل داشته باشد، بازگشت آن به این است که استناد به خبر واحد عادل جایز است و تبیین و تفحص در آن لازم نیست. در نتیجه در دلیل اعتبار خبر واحد چیزی که آن را مختص به احکام عملی و آیات فقهی کند وجود ندارد، و شامل آیات مربوط به دیگر مسائل قرآن؛ مانند مواعظ، نصایح، قصص، حکایات و... نیز خواهد شد.

بنابراین، می توان به خداوند استناد داد که خبر داده است به این که عیسی علیه السلام کشته نشده و به دار آویخته نشده است، اگر چه این خبر مرتبط به باب تکالیف و احکام عملی نیست.

خلاصه این که اشکالی در حجیت خبر واحد در باب تفسیر تمام آیات وجود ندارد. (1)

سیره مشرعه

مطلب دیگر که شاید بتوان آن را به عنوان يك دليل برشمرد این که، قدمای اصحاب و معاصرین ائمه علیهم السلام یا آنان که قریب به عصر رسالت بوده اند اجماع بر پذیرش خبر واحد در همه مسائل (چه احکام عملی، یا غیر آن) داشته اند. دانشمندان اسلامی همواره احوال روایت را بررسی و خبر مقبول و مردود را از هم جدا نموده و از ثقه و ضعیف بحث کرده اند و این مسئله در هر عصری شهرت داشته است. در زمان ائمه اطهار علیهم السلام نقل خبر واحد (در احکام و غیر آن) در میان اصحابشان رایج بوده است و از هیچ کدام از آن بزرگواران انکار این شیوه نرسیده، یا شیوه ای خلاف آن ارائه نداده اند؛ حتی این شیوه در میان صحابه و تابعین نیز رایج بوده است و اهل سنت نیز در بسیاری از مسائل همین طریق را پسندیده و میان آنها معروف

ص: 96

شده است و کسی بر آنها انکار و نقضی وارد نکرده است. (1)

تخصیص قرآن به خبر واحد

پس از اثبات حجیت خبر واحد به عنوان يك دليل معتبر، مشهور میان عالمان این است که خبر واحد معتبر، می تواند عمومات و اطلاعات قرآن را تخصیص و تقیید بزند.

مهم ترین دلیل آن این است که حجیت خبر واحد-به دلیل عقل و سیره عقلا-قطعی است و عمل مطابق آن واجب است، مگر این که دلیل قطعی دیگری مانع آن شود. روایات فراوانی نیز از ائمه معصومین علیهم السلام به عنوان تخصیص عمومات قرآن و تقیید اطلاعات قرآنی وارد شده است. (2)

اگر چه برخی از علما؛ مانند عیسی بن أبان و کرخی، تخصیص به خبر واحد را جایز نمی دانند. بلی ابه اتفاق و اجماع دانشمندان نسخ قرآن به وسیله خبر واحد صحیح نیست. و البته! در اینجا پرسشی مطرح است که چه تفاوتی بین تخصیص قرآن به خبر واحد و نسخ آن وجود دارد؟ یکی از تفاوت های این دو موضوع این است که انگیزه های بهره گیری از قرآن زیاد است و هر فرقه ای برای اثبات عقاید و اندیشه های خود ممکن است متوسل به نسخ شود، به خلاف تخصیص. (3)

آفات تفسیر روایی

اشاره

روایات تفسیری در حالی که از منابع مهم فهم قرآنی به شمار می آیند، دارای مشکلات و آفاتی است که در اینجا به برخی از آنها اشارت می رود:

1. وجود روایات ساختگی و جعلی

از مهم ترین مشکلات روایات تفسیری وجود روایات جعلی و ساختگی است

ص: 97

1- معالم الاصول 190-191.

2- مدخل التفسیر 175-176.

3- البیان 402/.

که جدا نکردن این گونه روایات، خطر بزرگ فرهنگی در حوزه معرفت قرآنی به وجود می آورد.

از صدر اسلام انگیزه های مختلف سیاسی، کلامی، مذهبی، اقتصادی، عاطفی و... موجب جعل روایات فراوانی در دین شد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از پیش، این خطر را احساس کرده و برای جلوگیری از آن هشدار داده و فرمود:

«قد كثرت عليّ الكذّابة و ستكثر فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». (1)

رهبر و پیشوای وصّاعین «ابو هریره دوسی» است. او در حالی که تنها يك سال و نه ماه پس از جنگ خیبر (سال هفتم هجری) در مدینه بوده است، بیشتر از تمام صحابه، از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت نقل کرده است.

ابن حزم می گوید: حدود 5/374 حدیث از او در برخی کتاب ها نقل شده است که تنها «بخاری» 466 حدیث آن را روایت می کند. (2)

شیوه ابو هریره در حدیث این بود که روایت را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مستند می کرد، در حالی که از آن حضرت نشنیده بود؛ این کار را، «تدلیس» در حدیث می گویند که باعث مردود شدن اعتبار حدیث است.

شعبه می گوید: «ابو هریره کان یدلس؛ ابو هریره در حدیث تدلیس می کرد.» او حدیث کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «من اصبح جنبا فلا صیام له» و چون از او تحقیق شد که حدیث را از چه کسی گرفته ای؟ گفت: مخبری به من خبر داد و از رسول خدا نشنیده ام. (3)

و لذا علی علیه السلام به او خوش بین نبود و فرمود:

«لا احد اکذب من هذا الدوسی علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ، هیچ کس دروغ گوتر از این ابو هریره دوسی نیست که بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دروغ می بندد. (4)

ص: 98

1- بحار الانوار، ج 225/2.

2- ابوریّه، اضواء علی السنّة المحمّدیة، ص 201.

3- ر.ک: مقدمه و مسائل الشیعة، ح 44/1، تحقیق مؤسسه آل البيت؛ البداية و النهاية، ج 109/8.

4- ابن ابی الحدید شرح نهج البلاغه، ج 360/1.

یکی دیگر از جاعلان حدیث، «عبد الکریم بن ابی العوجاء (1)» است که طبق گفته خودش هنگام مرگ، چهار هزار حدیث جعل کرده است، و نیز «احمد بن عبد الله جویباری»، «محمد بن عکاشه کرمانی» و «محمد بن تمیم فارابی» که بیش از ده هزار حدیث بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جعل کردند. (2) «ابو البختری، وهب بن وهب» نیز از جاعلان بزرگ حدیث است.

2. مسند نبودن بسیاری از روایات تفسیری

شماره روایات تفسیری که سند ندارد کم نیست و شاید بیشترین روایات غیر مسند مربوط به روایات تفسیر قرآن است، بخاری گوید: صد هزار حدیث صحیح را حفظ کردم و دویست هزار حدیث غیر صحیح. (3)

احمد بن حنبل می گوید: «ثلاث کتب لا اصل لها: المغازی و الملاحم و التفسیر (4)»، سه نوع کتاب است که اساس و پایه ای ندارد: کتاب های غزوات و جنگ ها، کتاب های اخبار آخر الزمان و اخبار غیبی و کتاب های تفسیری. منظور روایات فراوان تفسیری است که یا سند ندارند، یا سند صحیح ندارند.

این آفت در متون روایی شیعه نیز مشاهده می شود، اگر چه میان آنها روایات صحیح زیاد است، اما در سندهای برخی از روایات راویان آن حذف شده اند. چنان که در تفسیر علی بن ابراهیم برخی از مواقع به طور مستقیم و بدون واسطه می گوید: «قال الصادق»، یا در تفسیر «عیاشی»، استنساخ کننده این تفسیر واسطه ها را حذف نموده و پذیرش روایت را با مشکل مواجه نموده است.

3. وجود تناقض در روایات تفسیری

در روایات تفسیر قرآن، به ویژه در شأن نزول ها روایات متناقضی وجود دارد که

ص: 99

1- وقتی او را محکوم به مرگ کردند و دیگر امیدی به نجات نداشت، گفت: به خدا سوگند من در میان شما چهار هزار حدیث جعل کردم و از خودم ساختم، حلال را حرام و حرام را حلال نمودم (او از زنداقه بود و به دست امیر بصره، محمد بن سلیمان به قتل رسید). ر.ک: مباحث فی تدوین السنة المطهرة 31-32؛ مقدمه وسائل الشیعة، ج 46/1، تحقیق مؤسسه آل البیت.

2- همان. و اضواء علی السنة المحمدية 144.

3- همان. و اضواء علی السنة المحمدية، ص 144.

4- سیوطی، الاتقان، ج 4/180.

فهم قرآن را با مشکل مواجه نموده است؛ مانند دو روایت مخالف که در شأن نزول آیه «عبس و تولی» وارد شده است؛ یک روایت می گوید: شخصی که چهره در هم کشید و ترش رویی کرد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و روایت دیگر می گوید: او فردی از بنی امیه بود که در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مسجد نشسته بود. و نیز مانند شأن نزول هایی که درباره آیات «افک» (در سوره نور، آیات 11 تا 22) وارد شده است. گاهی نیز روایات متناقض از شخص واحد رسیده است و باعث سلب اعتماد به روایات او می شود که این مسئله در مورد ابن عباس نیز به چشم می خورد. شافعی می گوید: در تفسیر تنها حدود صد حدیث از ابن عباس، ثابت شده است. (1)

4. نفوذ اندیشه های یهودی و مسیحی در متون تفسیری

بخش گسترده ای از روایات تفسیری را «اسرائیلیات» تشکیل می دهد. بیشترین روایات و اخبار یهود را «کعب الاحبار» یهودی، وارد حوزه دین اسلام کرد، او اهل یمن و در واقع سمت استادی ابو هریره را دارد.

ابو ریه می نویسد: «وقد استطاع هذا اليهودی ان یدس من الخرافات و الاوهام و الاکاذیب فی الدین، ما امتلأت به کتب التفسیر و الحدیث و التاریخ... (2) این یهودی (کعب الاحبار) توانست خرافات و اوهام و اکاذیب زیادی را وارد دین کند تا جایی که کتاب های تفسیر، حدیث و تاریخ و... پر از روایات او شد.» شخصی در محضر امام باقر علیه السلام گفت: کعب الاحبار می گوید: «انّ الکعبة تسجد لبیت المقدس فی کل غداة؛ کعبه در هر صبح بر بیت المقدس سجده می کند.» امام علیه السلام فرمود: «

کذبت و کذب الاحبار معک؛ تو و کعب الاحبار هر دو دروغ می گویند.» و آنگاه با حالت خشمگین فرمود: «

ما خلق الله عزّ و جلّ بقعة فی الارض احبّ الیه منها؛ (3) خداوند محبوب تر از کعبه، جایی از زمین را نیافریده است.»

ص: 100

1- همان.

2- اضواء علی السنّة المحمّدیة، 164/. (به نقل از: التفسیر و المفسرون، استاد معرفت، ج 2/102).

3- کلینی، الکافی، ج 4/239؛ بحار الانوار، ج 46/354.

5. تفسیر نشدن تمام آیات قرآن

این موضوع در بحث «حجم روایات تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم» خواهد آمد. سیوطی می گوید:

از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تنها 250 روایت رسیده است.

6. وجود روایاتی که خود نیازمند به تفسیر است

برخی روایات دارای محتوای خاصی هستند که خود نیاز به شرح و تفسیر دارند؛ مانند روایتی که نزول قرآن را بر «بیت المعمور» می داند، یا روایاتی که صفات خداوند را بیان می کند.

7. جدا نشدن روایات ضعیف از متون تفسیری

دانشمندان دینی همواره در تلاش هستند تا صحیح ترین دیدگاه ها را به جامعه ارائه دهند و لذا در برخورد با روایات، «علم رجال و درایة» را تدوین کرده اند تا راویان به خوبی شناسایی شده و افرادی را که دارای انحراف هستند جدا نمایند، اما با این وجود در روایات تفسیری اخبار ضعیف بسیاری وجود دارد که خود نیاز به تلاش دیگری دارد تا از روایات صحیح بازشناخته شوند.

لازم به یادآوری است که، اگر روایتی مستند به معصوم علیه السلام نباشد، یا مخالف قرآن، یا روایت متواتر قطعی و یا عقل باشد مردود شمرده شده و اعتباری ندارد.

در روایات صحابه و تابعین نیز ضعف و وهن فراوان مشاهده می شود و دکتر ذهبی می گوید: آن قدر روایات موهون و ضعیف در کتب تفسیری منسوب به صحابه و تابعین وجود دارد که صحیح و غیر صحیح مخلوط شده و حق در میان آنها مخفی است. (1)

8. ایجاد خلل در اندیشه ها و اعتقادات

بسیاری از روایات به منظور ایجاد تزلزل در اندیشه های بنیادین مسلمانان جعل شده است که جعلی و غیر صحیح بودن آن آشکار است؛ مانند روایات تحریف که برخی از محدثان بدان تکیه کرده و قائل به تحریف شده اند. چنان که محدث نوری کتاب «فصل

ص: 101

الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الارباب» را نوشت، البته از همان زمان تا کنون کتاب های زیادی در ردّ آن نوشته شده و اجماع شیعه برخلاف این گفتار باطل است.

امتیازات تفسیر روایی

1. کشف و تبیین مراد الهی

روایات صحیح که از اهل بیت علیهم السلام رسیده است کمک زیادی به فهم و شرح آیات نموده تا جایی که اگر روایات نبود انحرافات فکری به ویژه در آیات متشابه بین بیشتر مسلمانان به وجود می آمد.

2. پیش گیری از افکار وارداتی و خارج از حوزه دین اسلام

روایات صحیح از افکار و اندیشه های یهود یا مخالفان دین خبر داده و مفاهیم صحیح دینی را بیان کرده اند.

3. آگاهی از بطون و تأویل آیات

ائمه اطهار علیهم السلام آیاتی را که نیازمند به تأویل بوده است حقایق آن را بیان کرده اند، زیرا آنان عالمان به تأویل و راسخان در علم هستند. امام صادق علیه السلام فرمود:

«نحن نعلم تأویله»،

«نحن الرّاسخون فی العلم» ...

4. روشن شدن آیات ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه

5. بررسی مخصصات و مقیدات برای آیات عام یا مطلق

این ویژگی بیشتر در آیات فقهی مشاهده می شود و جزئیات عبادات؛ مانند نماز، روزه، حج و... را بیان کرده و حدود احکام جهاد، خمس، زکات و... نیز روشن نموده اند.

6. روشن کردن آیات مربوط به ولایت و ویژگی های امام و خلیفه بعد از

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم

این ویژگی ها و امتیازات بیشتر از ناحیه اخباری است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم و امامان معصوم علیهم السلام به دست ما رسیده است.

مقصود از این روش این است که قرآن کریم را می توان به وسیله روایات و اخبار تفسیر نمود، چرا که روایات به عنوان یکی از مهم ترین منابع تفسیری به شمار می آید.

ریشه دارترین و با سابقه ترین شیوه تفسیر قرآن، تفسیر روایی است. زیرا متصدی اصلی آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و متن اصلی آن روایاتی است که از آن بزرگوار به دست ما رسیده است.

آن حضرت در عهد رسالت خود به شرح و تبیین آیات پرداخت و با رفتار، کردار و سخنان خود به تعلیم قرآن می پرداخت. مردم نیز بدین گونه با سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آشنا شدند، این یکی از وظایف مهم آن حضرت بود که به فرمان خدا انجام می داد، خداوند نیز این سنت را برای مردم حجت قرار داد.

روایات امامان معصوم و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام نیز مطابق ادله ای که خواهد آمد- از جمله حدیث متواتر ثقلین- ملحق به سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

یادآوری این نکته ضروری می نماید: همان طور که پیش از این گذشت گروهی تنها راه فهم قرآن را روایات و اخبار می دانند، اینها تا حد افراط در این مسیر پیش رفته و استفاده از آیات قرآن و عقل و اجتهاد را در تفسیر و تبیین آیات باطل می دانند، که برخی از اخباریون طرفدار این نظریه هستند.

در هر حال برای حجیت قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام (1) به ادله زیر می توان تمسک کرد:

الف. وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ؛ (2) و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن کنی. ب. وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ؛ (3) و ما این کتاب (قرآن) را بر تو نفرستادیم، مگر این که برای آنها بیان کنی در آنچه که اختلاف کرده اند.»

ص: 103

1- بررسی حجیت و عدم حجیت گفتار صحابه و تابعین که یکی از منابع دینی اهل سنت است، در بحث ملحقات خواهد آمد.

2- نحل 44/.

3- نحل 64/.

ج. هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛ (1) او است خدایی که در میان امت ها، فرستاده ای را از میان خودشان برانگیخت تا آیات خدا را بر آنها تلاوت کند و ایشان را تزکیه نماید و کتاب و حکمت را به آنها بیاموزد.» دیگر آیات مشابه عبارتند از: «آل عمران 164/»، «بقره 129 و 151».

در این آیات تعلیم و تبیین آیات قرآن به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم واگذار شده است، تا هم قرآن را به مردم بیاموزد و هم آن را شرح و توضیح دهد.

شاید تفاوت تعلیم و تبیین در این باشد که تعلیم پس از تلاوت است و شامل یادگیری آیات و معانی ظاهری آن می شود، اما تبیین از ماده «بیان» به معنای آشکار ساختن است، بدین معنا که معانی آیات الهی به طور کامل روشن و آشکار شود.

د. وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ (2) آنچه را که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای شما آورده بگیریید و اجرا کنید و آنچه را که از آن نهی کرده خودداری کنید.».

این آیه شریفه هر چند در جریان تقسیم غنائم قبیله بنی نضیر نازل شده است، اما محتوای آن يك حکم عمومی را بیان می کند (3) که مسلمانان باید در تمام زمینه ها در مسائل عبادی، سیاسی، جنگی، اقتصادی، تبیین آیات قرآن و... فرمان ها و نواهی پیامبر اسلام را به طور کامل اطاعت کنند، در این صورت آیه دلالت بر حجیت سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می کند.

حجم روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

دانشمندان اسلامی درباره این که چه مقدار از قرآن کریم توسط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تفسیر شده است و چه مقدار اخبار تفسیری از آن حضرت به دست رسیده، اختلاف نظر دارند که به سه دیدگاه در این زمینه می توان اشارت نمود:

دیدگاه اول: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تمام معانی قرآن و الفاظ آن را تفسیر کرده است که این تفسیر در ظاهر شامل تمام آیات و سوره ها می شود، ابن تیمیه (متوفای 728 ه.ق) از طرفداران این

ص: 104

1- جمعه 2/.

2- حشر 7/.

3- ر.ك: المیزان، ج 204/19.

دیدگاه است و دلایلی برای نظریه خود آورده است:

1. دلیل قرآنی: خداوند متعال، پیامبر را به عنوان مفسر و مبین قرآن معرفی کرده است، چنان که می فرماید وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا قُرَّانَ رَا بِهِ سَوَى تَوْفَرَسْتَادِيم تَا آن رَا بَرَا مَرْدَم بِيَان كُنَى. « تبیین شامل بیان معانی و الفاظ، هر دو می شود.

2. صحابه روایت کرده اند که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ده آیه را به آنها می آموخت از آن تجاوز نمی کردند، مگر این که علم کامل به این ده آیه پیدا کنند و به آن عمل نمایند. در نتیجه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرآن، علم و عمل را همه با هم می آموختند. (1)

3. دلیل دیگری که به عنوان يك دليل عقلي بيان کرده، این که کتابی که برای گروهی تدوین می شود به طور معمول محتوای کتاب را می آموزند، قرآن کریم نیز کتاب قانون مسلمانان است و بهترین کتابی است که قوانین کاملی برای سعادت دنیا و آخرت بشر آورده است، آیا ممکن است محتوای چنین کتابی برای مردم تفهیم نشده باشد؟ در حالی که وظیفه پیامبر نیز بوده تا آنچه مربوط به مردم است برای آنها بیان کند. (2)

دیدگاه دوم: مطابق این دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جز اندکی از تفسیر بیان نکرده است. از طرفداران این نظریه سیوطی (متوفای 911 هـ.) است این گروه نیز به دلایلی تمسک کرده اند:

1. طبری (310 هـ) در تفسیر خود روایتی از عایشه نقل می کند که او گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تنها چند آیه از قرآن را که جبرئیل به او آموخته بود برای مردم تفسیر کرده است. (3)

2. خداوند مردم را به تدبیر و تفکر در آیات قرآن کریم دعوت کرده است تا مردم از این راه به فهم قرآن دست یابند، نص صریحی هم در دست نیست که وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را تفسیر تمام آیات بیان کرده باشد و اساسا با دعوت مردم به تدبیر و تفکر در آیات نیز منافات دارد.

بنابراین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تنها مقداری از آیات را تفسیر کرده، و بسیاری از آن را به خود مردم واگذار نموده است.

ص: 105

1- سیوطی، الاتقان، ج 4/244.

2- ابن تیمیه، مقدمة فی اصول التفسیر/35.

3- جامع البیان (تفسیر طبری)، ج 1/371.

افزون بر این، تنها 250 روایت از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در تبیین و تفسیر آیات به دست ما رسیده است.

3. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم برخی از صحابه، از جمله ابن عباس را برای فراگیری علم تفسیر دعا نموده و عرضه داشت

«اللَّهُمَّ فَهِّمِ فِي الدِّينِ وَعَلِّمِ التَّوْبِيلَ؛ (1) خدایا! او را در دین فقیه و عالم به تفسیر بگردان.

پس در واقع تفسیر بخشی از آیات را بر عهده دیگران گذاشته تا آنها قرآن را تفسیر کنند و با این وجود نیاز نمی دیده است که تمام قرآن را تفسیر کند.

دیدگاه سوم: این نظریه که به اعتدال و میانه روی نزدیک تر است بر این باور است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نه تمام قرآن را و نه تنها چند آیه را تفسیر کرده است، بلکه بسیاری از آیات قرآن را تفسیر نموده است، زیرا همه آیات قرآن نیازمند تفسیر نیست؛ برخی آیات با مراجعه به لغت یا ادبیات و نیز با تدبر قابل فهم است؛ چنان که آیات زیادی برای فهم ساده و عمومی مردم نازل شده و مردم با اندک توجهی معنای آن را می فهمیدند؛ مانند آیه لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ... ، لَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً... .

دکتر ذهبی این نظریه را تقویت می کند. این دیدگاه با توجه به نکاتی که در زیر به آن اشارت می رود می توان گفت بهترین دیدگاه است.

1. تمام قرآن نیازمند به تفسیر نیست، زیرا همان طور که در مطالب گذشته بیان شد قرآن به زبان عربی و در محیط عرب نازل شده تا مردم به سادگی بتوانند قرآن را بفهمند.

قرآن خود نیز بدین نکته اشارت نموده، می فرماید: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ؛ ما قرآن را برای تذکر و پند آسان ساختیم»، 2. برخی مطالب قرآن با مراجعه به لغت و ادبیات، قابل فهم و درک است که دانشمندان و مفسران نیز می توانند به این مهم پردازند.

3. تعداد روایات تفسیری که سیوطی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل نموده، اگر چه به ظاهر 250 حدیث است اما به این منحصر نمی شود، زیرا با الحاق سنت و سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و احادیث آن حضرت در اصول و فروع که مطابق با قرآن است و نیز روایاتی که از جانب ائمه

ص: 106

1- مسند احمد بن حنبل، ج 127/4 (شرح احمد محمد شاکر).

اطهار و عترت پیامبر علیهم السلام که جانشینان رسول خدا بعد از او بودند، (1) بسیار فراتر از این عدد خواهد شد. تنها در تفسیر عیاشی سمرقندی که تا آخر سوره کهف می باشد، حدود 2/700 روایت وجود دارد. و در تفسیر البرهان از محدث بحرانی، حدود 16/000 و تفسیر نور الثقلین، حدود 14/000 روایت نقل شده است. روایاتی نیز در تفسیر وجود دارد که به دست ما نرسیده است. اما روایتی که از عایشه نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تنها چند آیه را که جبرئیل به او آموخته بود به مردم تعلیم می داد؛ منظور این است که هر بار که جبرئیل آیاتی می آورد، پیامبر آن را به مردم تعلیم می داد و چون نزول قرآن تدریجی بوده، آیات نیز قسمت به قسمت نازل می شد و آن حضرت برای اصحاب و مردم تفسیر می کرد.

آنچه مهم است این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وظیفه خود را انجام داده است و آنچه نیاز به تفسیر بوده، بیان کرده و بخشی از آن را به مفسران حقیقی قرآن، یعنی عترت خود واگذاشته است.

بنابراین اگر سنت و سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایات رسیده از آن حضرت و ائمه علیهم السلام را که در واقع همان سخنان پیامبر است (چرا که علم آنها برگرفته از علم رسول خدا است) به روایات وارده از پیامبر الحاق کنیم روایات فراوانی خواهیم داشت و تنها ممکن است آیات اندکی باقی بماند که تفسیر نشده باشد.

انواع تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

اشاره

روایات فراوانی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در شرح و تفسیر آیات وارد شده است که خود دارای انواع و اقسامی است؛ مانند بیان معنای لغوی، تخصیص عمومات قرآن، تفسیر مطلق و...

در اینجا به برخی از این انواع اشارت می رود:

1. تفصیل آیات مجمل

در قرآن کریم، آیات فراوانی هستند که اشاره به يك مسأله کلی نموده اند؛ مانند آیاتی که

ص: 107

1- سید محمد برهانی از معاصران که نوه مرحوم سید هاشم بحرانی است. روایات ائمه اطهار که مستند به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است در زمینه تفسیر جمع آوری کرده و تاکنون به حدود چهار هزار حدیث رسیده است. (به نقل از: آیه الله معرفت).

در احکام و فروع دین وارد شده است، که می توان به آیات نماز، زکات، حج و... اشارت نمود.

در قرآن کریم فرمان به نماز و زکات و دیگر فروع، فراوان به چشم می خورد؛ مانند **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ** و نیز؛ مانند **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** که به طور اجمال به آنها اشارت رفته است و تفصیل آنها؛ مانند تعداد رکعات نماز و این که زکات به چه چیزهایی تعلق می گیرد و حد نصاب آن چقدر است؟ در قرآن کریم نیامده است.

علت آن هم روشن است، زیرا قرآن کریم کتاب قانون است و در بسیاری از موارد به ویژه این موارد (فروع احکام، عبادات، فرائض، معاملات و حتی احکام اجتماعی و سیاسی و... به اجمال بیان کرده است و شرح و تفصیل آن را بر عهده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام گذاشته است.

2. شرح اصطلاحات قرآنی

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم گاهی برای شرح و تفسیر آیه ای به توضیح اصطلاحات خاص قرآن کریم می پرداختند، که این نوع تفسیر، دارای دو قسم است:

الف. شرح اصطلاحات مربوط به احکام: زراره از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که عمار یاسر خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رسید و گفت: یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من (در شب) جنب شدم و آب هم نداشتم، حضرت فرمود: چه کار کردی (چگونه تیمم کردی)؟ عمار گفت: لباس هایم را کندم و خود را بر روی خاک غلطاندم.

حضرت فرمود: الاغ این چنین خود را می غلطاند. خداوند عز و جل فرموده است:

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سپس برای روشن شدن تیمم شرعی چنین کرد:

ضرب بیدیه علی الارض ثم ضرب احدهما علی الاخری، ثم مسح بجبینہ ثم مسح کفیه کلّ واحدة علی الاخری فمسح الیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری؛ (1) دو دست خود را بر زمین زدند، سپس یکی را به دیگری زد، بعد پیشانی را مسح کرد، پس از آن با دست چپ، دست راست و با دست راست، دست چپ را مسح نمود).

ص: 108

1- حر عاملی، وسائل الشیعة، ج 2، 977، ابواب تیمم، باب 11، حدیث 9. مشابه این، حدیث 2، 4، 5 و 8 می باشد.

طبری در تفسیر خود روایتی را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر «صلاة وسطی» در آیه حَافِظُوا عَلَی الصَّلَاةِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى نقل می کند که آن حضرت فرمود:

«أَنَّهَا صَلَاةُ الْعَصْرِ» (1).

در روایات وارده از ائمه اطهار علیهم السلام «صلاة الوسطی» به «صلاة الظهر» تفسیر شده است.

ب. شرح اصطلاحات غیر احکام: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم موارد زیادی از اصطلاحات قرآنی که در مورد احکام نیست شرح و توضیح داده اند، از جمله این که فرمود:

أَنَّ الْمَغْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ وَ أَنَّ الضَّالِّينَ النَّصَارَى؛ (2) منظور از مغضوب علیهم (در سوره حمد)، یهود، و مراد از ضالین، نصاری هستند. و این دیدگاه قریب به اتفاق مفسران عامه و خاصه (3) است.

و نیز آن حضرت در تفسیر «مقام محمود»: در آیه شریفه عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً فرمود:

«هُوَ الْمَقَامُ الَّذِي اشْفَعُ فِيهِ لِأُمَّتِي» (و فی لفظ «هی الشفاعة») (4) که «مقام محمود» را به «مقام شفاعت» تفسیر نمودند.

3. شرح مفردات

گاهی معنای برخی مفردات و الفاظ قرآنی بر صحابه روشن نبود، بدین جهت از پیامبر سؤال می کردند که معنای فلان لفظ چیست؟ حضرت آن را شرح می دادند.

ابن عباس می گوید:

سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أ رأيت قول الله... الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ (5) ما عِضِينَ؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: آمنوا ببعض و كفروا ببعض. (6) از معنای «عِضِينَ» سؤال شد و حضرت آن را معنا کردند.

سیوطی نقل می کند که،

«قيل يا رسول الله ما العدل؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: العدل، الفدية» (7) از معنای عدل در آیه شریفه وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ سؤال شد، حضرت فرمود: یعنی فديه و عوض دادن.

ص: 109

1- طبری، جامع البيان، ج 2/555.

2- سیوطی، الاتقان، ج 2/244.

3- مجمع البيان، ج 1/35.

4- سیوطی، الاتقان، ج 2/254، ایشان می گوید این روایت سندهای فراوان دارد.

5- حجر 91.

6- الاتقان ج 253/2.

7- همان، ص 245.

سنت صحیح می تواند هم مطلقات قرآن را تقیید و هم عمومات قرآن را تخصیص بزند و نزد تمام دانشمندان عامه و خاصه این امر پذیرفته شده است.

از جمله مواردی که کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می تواند مطلق قرآن را مقید کند، تحریم خرید و فروش اسلحه به دشمنان حربی است، اگر چه خداوند متعال در قرآن کریم، بیع را حلال کرده است «احل الله البيع» و لکن پیامبر اسلام این حلیت فراگیر را تقیید زده اند.

چنان که در وصیت آن حضرت به علی صلی الله علیه و آله و سلم می خوانیم

یا علی کفر بالله العظیم من هذه الامة عشرة... الی ان قال: و بئاع السلاح من اهل الحرب؛ (1) ای علی ده گروه از این امت به خداوند بزرگ کافر شده است... تا این که فرمود: «فروشنده اسلحه به کافر حربی، یکی از آنها است.» از دیگر مواردی که حکم آن به صورت مطلق در قرآن کریم آمده، اجرای وصیت است، خداوند متعال می فرماید: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ (2) که وصیت در این آیه مطلق است در نتیجه اگر مردی وصیت کرد به تمام اموالش، جایز و صحیح است. و حال آن که در فقه این حکم تقیید خورده است.

عن ابی عبد الله علیه السلام قال: كان البراء بن معرور الانصاری بالمدينة و كان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بمكة و انه حضره الموت و كان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابه و المسلمون يصلون الی بیت المقدس، و اوصی البراء اذا دفن ان يجعل وجهه تلقاء النبی صلی الله علیه و آله و سلم الی القبلة و اوصی بثلث ماله فجرت به السنة (3) امام صادق علیه السلام فرمود: براء بن معرور صحابی رسول خدا در مدینه بود که زمان مرگش فرا رسید در حالی که رسول خدا هنوز در مکه بود و به سمت بیت المقدس نماز می خواند. او دو سفارش کرد:

1. دفن الی القبلة یعنی او را به سوی کعبه دفن کنند، زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مکه بود و دوست داشت او را به سویی که آن حضرت بوده است دفن کنند.

2. اوصی بثلث ماله براء به تمام اموالش وصیت نکرد، بلکه به تصرف در ثلث اموالش وصیت کرد.

ص: 110

1- وسائل الشیعة، ج 71/12.

2- نساء/12.

3- کلینی، فروع کافی، ج 10/7.

هر دو وصیت «براء» سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفت. (جرت به السنّة). در برخی نسخه ها «نزل به الكتاب» نیز دارد.

(1)

5. تخصیص عام

از انواع تفسیر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، تخصیص برخی عمومات قرآنی است، چنان که گفته شد، اختلافی در جواز تخصیص کتاب به سنت نیست، هم خبر متواتر و هم خبر واحد می تواند مخصص عمومات قرآن باشد.

از احکام عام قرآنی که با سنت تخصیص خورده است، ارث فرزند است. خداوند متعال می فرماید: **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ**. (2) فرزندان پسر دو برابر دختر ارث می برند.

سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این حکم عام را تخصیص زده است.

«قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: لا ميراث للقاتل؛ (3) اگر فرزند قاتل پدر خود باشد ارث نمی برد.»

دلایل حجیت قول اهل بیت عليهم السلام در تفسیر قرآن

اشاره

بحث دلایل تفسیر روایی برای اثبات این نکته بود که گفتار و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در احکام و در تبیین و تفسیر آیات قرآن همه حجت است، اما حجیت قول و عمل اهل بیت و امامان عليهم السلام نیاز به دلایل دیگری دارد که در اینجا به برخی از آنها اشارت می رود:

آیات

1. مطهران، مفسران واقعی

اشاره

دو آیه از قرآن کریم روشنگر این نکته است که اهل بیت و امامان معصوم عليهم السلام مطهران

ص: 111

1- شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ج 66/1. براء بن معرور انصاری خزرجی از نقباء و نخستین کسانی است که در عقبه منی با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بیعت کرد، ولی قبل از رسیدن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به مدینه از دنیا رفت و وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وارد مدینه شد بر سر قبر او رفت، نماز خواند و او را دعا نمود.

2- نساء/11.

حقیقی هستند، و مطهران مفسران حقیقی قرآن می باشند، آن دو آیه عبارتند از:

الف. آیه تطهیر

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. (1)

ب. آیه مس

اشاره

لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (2)

این دو آیه، يك قیاس و برهان را تشکیل می دهند، چرا که آیه نخست مقدمه اول قیاس؛ یعنی صغری و آیه دوم مقدمه دوم؛ یعنی کبری قیاس را بیان می کند.

آیه نخست می فرماید: «مطهران و پاکیزگان حقیقی اهل بیت علیهم السلام هستند».

و آیه دوم می فرماید: «به قرآن نمی رسند مگر مطهران و پاکیزگان».

نتیجه آن که، به قرآن نمی رسند مگر اهل بیت علیهم السلام.

شرح و تفسیر

آیه تطهیر در ضمن آیه ای است که صدر آن خطاب به همسران پیامبر است، در میان شیعه و اهل سنت این اختلاف وجود دارد که آیا این آیه مختص به اهل بیت است، یا همسران پیامبر هم مشمول آن می باشد.

بنا به دیدگاه شیعه، آیه تطهیر اختصاص به اهل بیت دارد و شامل همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی شود، دلایل فراوانی بر این مطلب وجود دارد که به برخی از آنها اشارت می رود:

الف. ضمائر در این قسمت آیه به صورت مذکر می باشد، در حالی که ضمائر صدر آیه و آیه قبل و بعد که مربوط به همسران پیامبرند، مؤنث آمده است.

ب. با مخاطب قرار دادن «اهل بیت» و به کار بردن این واژه نشان می دهد که افراد خاصی مورد نظر است، در حالی که آیه قبل، همسران پیامبر را با تعبیر «نساء النبی» مخاطب ساخته است.

1- احزاب 33.

2- واقعه 79.

ج. جمله های قبل در قالب تذکر، اخطار و نوعی توبیخ بیان شده، در حالی که آیه تطهیر در مقام مدح، بزرگداشت و احترام ویژه است.

د. آیه تطهیر به گواهی خداوند متعال دلالت بر طهارت مطلق و دوری از پلیدی ها می کند که این خود یکی از بالاترین مقامهای انسانیت؛ یعنی همان مقام عصمت است.

این در حالی است که برخی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مطابق سوره «تحریم» و «روایت قطعی» مرتکب آزار و اذیت آن حضرت شده اند و در نتیجه از مدلول آیه خارجند.

ه. واژه اهل بیت در بیش قرآن، عنوان ویژه برای افرادی مخصوص است که مطابق روایات متعدد و صحیح، عبارتند از: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام، حسن و حسین علیهم السلام.

و. افزون بر آن، بیش از هفتاد روایت وجود دارد که مصداق اهل بیت را پنج تن آل عبا (پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام) می دانند که اهل سنت حدود چهل سند آن را نقل کرده اند.

سیوطی در «در المنثور» و طبری در «جامع البیان»، هر یک حدود پانزده روایت آن را نقل کرده اند (1).

ز. احادیث وارده درباره آیه تطهیر همگی حاکی از آن هستند که این جمله به طور مستقل نازل شده است، نه همراه با آیات «نساء النبی» و هیچ کدام از راویان (حتی کسانی؛ مانند عکرمه (2) که قائلند این آیه مختص به همسران پیامبر است) نگفته اند که این جمله، با آیات «نساء النبی» نازل شده است.

بنابراین، خداوند اراده کرده است تا مطلق پلیدی ها و ناپاکی ها را از اهل بیت علیهم السلام دور گرداند و آنها را پاکیزگان و مطهران مطلق قرار دهد. و اهل بیت عبارتند از: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام.

پس مصداق کامل و صحیح مطهرون، اهل بیت ختمه می باشند و به ضمیمه روایاتی که خواهد آمد شامل تمام امامان شیعه از علی علیه السلام تا امام زمان عجل الله تعالی

ص: 113

1- «در المنثور، ج 3/603-607، پانزده روایت، جامع البیان، ج 10/296-298، شانزده روایت، نقل کرده اند.

2- عکرمه، اندیشه و افکار خوارجی داشته و کلامش نیز متصف به کذب است. (ر.ک: وفیات الاعیان، ج 3/265).

تفسیر آیه «مس»

اشاره

این آیه در مقام بزرگداشت و احترام قرآن کریم است، و چنان که بیشتر مفسران بیان کرده اند، ضمیر «لا یمسه» (1) به «قرآن کریم» بر می گردد و بر همین مبنا دو تفسیر برای آیه بیان شده است.

اول. تفسیر سطحی و ظاهری

بدین معنا که واژه «مس» به معنای لمس نوشته های قرآن و «مطهرون» به معنای کسانی است که طهارت از حدث اکبر یا اصغر داشته باشند. بنابراین معنا، از آیه شریفه حکمی از احکام فقهی استنباط می شود و آن این که کسانی که جنب هستند یا وضو ندارند، نمی توانند نوشته های قرآن را لمس کنند. (2)

دوم. تفسیر رساتر

در این تفسیر، «مس» به معنای ادراک و علم (3) یا به معنای یافتن و رسیدن (4) است. و منظور از مطهرون کسانی هستند که دارای طهارت روحانی و نفسانی، و دور از تمام پلیدی ها می باشند یعنی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام که خداوند آنها را از هر گونه گناه و تعلق به غیر پاک کرده و آنها را در میان بشر ممتاز قرار داده است.

بنابراین تفسیر، معنای آیه چنین است که به عمق و حقیقت معنای قرآن علم پیدا نمی کنند، مگر اهل بیت علیهم السلام که دارای طهارت روحی ویژه ای هستند.

روایاتی درباره آیات تطهیر

احمد بن حنبل در مسند خود از ابن عباس در حدیثی طولانی چنین نقل می کند:

«اخذ

ص: 114

1- واقعه 79.

2- طبرسی، مجمع البیان، ج 341/9.

3- المیزان، ج 137/19؛ راغب اصفهانی، مفردات. که مس را به معنای ادراك حسی گرفته است.

4- قاموس قرآن، ماده مس، ج 257/6.

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ثوبه فوضعه على عليٍّ وفاطمة و حسن و حسين فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا (1) پیامبر، لباسش را گرفت و بر علی و فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام قرار داد و آیه تطهیر را تلاوت نمود.» او در سند دیگری از «ام سلمه» نقل می کند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در خانه ام سلمه بود که فاطمه زهرا علیها السلام با پارچه حریری نزد آن حضرت وارد شد،

فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لها: ادعى زوجك و ابنك...

الى ان قالت: فانزل الله عز و جل هذه الآية: إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً.

حضرت فرمود: [فاطمه!] همسر و دو فرزندت حسن و حسین را صدا کن [پس فاطمه علیها السلام آنها را آورد] و خداوند آیه تطهیر را نازل کرد.

ام سلمه می گوید: پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ گوشه ای از عبا را گرفت و بر آنها افکند سپس دستش را از عبا بیرون آورد و به سوی آسمان بلند کرد و فرمود:

«اللَّهُمَّ هؤُلاءِ اهل بیتی و خاصتی (عترتی) اللَّهُم اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا؛ خداوند! اینها خاندان منند، پلیدی را از آنان دور کن و از هر آلودگی پاکشان گردان.

ام سلمه می افزاید: سرم را نزدیک آنها بردم و گفتم: یا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آیا من هم با شما هستم؟ حضرت فرمود: «انك على خير، انك على خير؛ (2) تو زن نیک و خوبی هستی (دو بار)» (اما از این مجموعه نیستی).

روایات زیادی با سند از ابو سعید خدری نقل شده است که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود:

«نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ و في علي رضي الله عنه و حسن رضي الله عنه و حسين رضي الله عنه، و فاطمة رضي الله عنها (انما يريد الله...))» (3).

خلاصه بحث

این دو آیه مطرح شده (آیه تطهیر و آیه مس) يك برهان و قیاس، تشکیل می دهند که مفسر

ص: 115

1- مسند احمد، ج 331/1.

2- سیوطی، الدر المنثور، ج 603/3.

3- تفسیر طبری، ج 296/10.

بودن اهل بیت را ثابت می کند، بدین صورت که، اهل بیت مطهرون هستند.

و تنها مطهرون هستند که علم به حقیقت قرآن دارند.

نتیجه: اهل بیت به حقیقت قرآن می رسند و دانش آن را می دانند.

2. وارثان کتاب و برگزیدگان خدا

اشاره

خداوند متعال می فرماید: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (1) .

منظور از «کتاب» به قرینه آیه قبل و الّذی أوحینا الیک من الکتاب قرآن کریم است، و «ایراث کتاب» به جا گذاشتن و ترک کردن کتاب و علم آن برای دیگران است تا از آن بهره ببرند.

آیه در مقام بیان حاملان و وارثان کتاب و برگزیدگان خدا یعنی مفسران واقعی قرآن است، اما این که مقصود از «الذین اصطفینا» چه کسانی هستند؟ دو دیدگاه وجود دارد که به آنها اشارت می رود:

دیدگاه اول: منظور از «وارثان کتاب» و «الذین اصطفینا» تمام مسلمانان و امت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هستند که کتاب آسمانی در اختیار آنان قرار گرفته است، چنان که آیه و أَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ (2) گواه این مدعا است، چرا که تمام بنی اسرائیل وارث کتاب شدند.

بنابراین، ضمیر «منهم»، به «الذین اصطفینا» برمی گردد که برگزیدگان خدا به سه گروه «ظالم (3)»، «مقتصد» و «سابق بالخیرات» تقسیم شده اند.

دیدگاه دوم: منظور از «الذین اصطفینا» افراد خاصی هستند که بیشتر جنبه عصمت، پاکی و پیشوائی آنها مد نظر بوده است، نه تمام مردم. برای این تفسیر دلایل و شواهدی است که به برخی از آنها اشارت می رود:

ص: 116

1- فاطر 32/.

2- غافر 53/.

3- ظالم لِنَفْسِهِ، یعنی کسی که سیئاتش بر حسناتش بیشتر باشد، مقتصد، کسی است که حسنات و سیئاتش مساوی باشد، و سابق بالخیرات، کسی است که در خیرات گوی سبقت را ربوده، یا سیئه ندارد، و یا حسناتش بر سیئاتش برتری دارد.

الف. دیدگاه اول و استدلال آن تنها ممکن است شاهد و قرینه برای «وراثت کتاب» باشد، در حالی که در آیه شریفه، «الذین اصطفینا»؛ (برگزیدگان) نیز مورد توجه می باشد.

ب. واژه «اصطفی» در قرآن بر همه بندگان اطلاق نمی شود، بلکه بر افراد خاصی که عصمت و پاکی، یا پیشوائی آنها مد نظر است به کار رفته است.

برگزیدگان (مصطفین) یا پیامبرانند چنان که خداوند می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (1)** خداوند، آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید و برتری داد.

و نیز می فرماید: **قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بِكَلَامِي (2)** ای موسی! من تو را با رسالت های خویش و با سخن گفتن [با تو] بر مردم برتری دادم و برگزیدم.

خداوند درباره ابراهیم، اسحاق و یعقوب نیز، می فرماید: **وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ (3)** و آنان نزد ما از برگزیدگان و نیکانند (و نیز آیه 130 سوره بقره).

و یا منظور از برگزیدگان، انسان های معصومی هستند که مقام پیامبری نداشته اند. چنان که درباره حضرت مریم علیها السلام که پاکدامن ترین زن عصر خود بوده است، می فرماید: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (4)** ای مریم! خداوند تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان برتری داده است. «و یا درباره فرمانده عادل و نیرومند و یاری کننده دین آمده است: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ (5)**

روشن است که برگزیدگی طالوت از جانب خداوند متعال به خاطر شایستگی، درایت، عقل، قدرت فرماندهی و دانش نظامی او بود و ریاست الهی بدون اخلاص، پاکی و علم حاصل نمی گردد.

ص: 117

1- آل عمران 33/.

2- اعراف 144/.

3- ص 47/.

4- آل عمران 42/.

5- بقره 247/.

ج. تقسیم ثلاثی، و مثلث انسانی که آیه ترسیم کرده است؛ یعنی ظالمان، مقتصدان و سابقین بالخیرات، خود بهترین گواه است بر این که ظالمان نمی توانند برگزیدگان خدا و وارثان کتاب باشند. بلکه این مثلث، تقسیمی برای تمام بندگان خدا است (نه برگزیدگان).

در نتیجه ضمیر «منهم» به «عباد»؛ یعنی بندگان خدا برمی گردد، نه به «الذین اصطفینا» که برگزیدگان خدا باشند. گواه دیگر، نزدیک تر بودن «عبادنا» به ضمیر «هم» است که طبق قاعده (الاقرب للاقرب) به «عباد» برمی گردد، نه به «الذین اصطفینا».

از طرف دیگر، یکی از مصادیق بارز ظلم «شرك» است. چنان که خداوند می فرماید: **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (1)** و هیچ گونه تناسبی بین مشرك بودن و بندگان برگزیده خدا نیست.

د. آیه بعد جایگاه «الذین اصطفینا» را در قیامت روشن می کند، می فرماید: **جَنَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا** یعنی همه برگزیدگان خدا (الذین اصطفینا) اهل بهشتند. پس اگر منظور از «الذین اصطفینا» تمام امت مسلمان باشد، لازمه اش این است که «ظالم»، «مقتصد» و «سابق بالخیرات» همه بهشتی باشند، در حالی که می دانیم در میان مسلمانان، منافقانی وجود دارند که جایگاه آنها طبق گواهی قرآن «پست ترین جایگاه از جهنم» است.

ه. روایات فراوانی است که «الذین اصطفینا» را به امامان معصوم علیهم السلام و اولاد فاطمه زهرا علیها السلام (2) تفسیر کرده اند که چند نمونه آن را یادآور می شویم:

احمد بن عمر می گوید:

«سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا** قال: فقال: ولد فاطمه عليها السلام. (3)

فی حدیث، ان المأمون سأل علماء العراق و خراسان عن قوله تعالى: **ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا** فقالت العلماء: اراد الله بذلك الأمة كلها، فقال المأمون: ما تقول يا ابا الحسن؟ فقال الرضا عليه السلام: انه لو اراد الأمة لكانت باجمعها في الجنة- الى ان قال- فصارت وراثه الكتاب للعترة الطاهرة لا- لغيرهم، قال المأمون: و من العترة الطاهرة؟ فقال الرضا عليه السلام: الذین وصفهم الله في كتابه، فقال: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهرکم تطهیرا و هم الذین قال

ص: 118

1- لقمان 13/.

2- علامه طباطبائی رحمه الله می فرماید: «و اعلم انّ الروایات من طرق الشيعة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام فی كون الآية خاصة بولد فاطمة عليها السلام كثيرة جدًا». المیزان، ج 50/17.

3- ر.ك: المیزان، ج 49/17. به نقل از: کافی.

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اتَى مَخْلَفَ فَيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ وَعَتَرْتِي اَهْلَ بَيْتِي وَانَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ انظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا، اَيُّهَا النَّاسُ! لَا تَعْلَمُوهُمْ فَانَّهُمْ اَعْلَمُ مِنْكُمْ- اِلَى اَنْ قَالَ- فَصَارَتْ وِرَاثَةُ الْكِتَابِ لِلْمُهْتَدِينَ دُونَ الْفَاسِقِينَ. (1)

وَعَنِ الْبَاقِرِ وَالصَّادِقِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا، قَالَ: اَيَّانَا عَنِي وَعَلَيَّ اَوْلَانَا. (2)

نتیجه: نمی توان گفت: منظور از «اورثنا الكتاب الذين اصطفينا» تمام امت اسلامی است، چرا که «مصطفین» و برگزیدگان، در فرهنگ قرآن، افراد خاصی هستند؛ مانند پیامبر، امامان معصوم، یا فرمانده لایق، آگاه و با اخلاص. زیرا همه آنها بهشتی هستند و این معنا با تمام امت سازگار نیست. (3)

علامه طباطبائی رحمه الله می فرماید: «و اختلفوا في هؤلاء المصطفين من عباده، من هم؟ فقيل: هم الانبياء وقيل: هم بنو اسرائيل الداخلون في قوله: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا...» و قد نصَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عَلَىٰ عِلْمِهِم بِالْقُرْآنِ وَاصَابَةِ نَظَرِهِمْ فِيهِ وَمَلَازِمَتِهِمْ اِيَّاهُ بِقَوْلِهِ فِي

الحديث المتواتر المتفق عليه: اِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ...». (4)

روایات

اشاره

روایات فراوانی وارد شده است که اهل بیت علیهم السلام را محور هدایت مردم دانسته و سعادت دنیا و آخرت را در گرو راهنمای دین و دنیای مردم توسط اهل بیت عصمت و طهارت قرار داده است.

1. حدیث ثقلین

پیامبر اسلام فرمود:

«اِنِّي تَارِكٌ فَيْكُمُ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللهِ وَعَتَرْتِي اَهْلَ بَيْتِي مَا اَنْ تَمَسَّكُمْ بِهِمَا

ص: 119

1- وسائل الشيعة، ج 139/18، حدیث 34، باب 13، ابواب صفات قاضی؛ شیخ صدوق، امالی 312/، مجلس 79.

2- همان، ص 147، حدیث 59؛ جوامع الجامع 230/ و 389.

3- ر.ك: الميزان، مغنیه، محمد جواد الكاشف، ج 6/383 به بعد؛ دكتر صادقی، الفرقان، ج 22/265.

4- الميزان، ج 17/147.

لن تضلّوا ابدا؛ (1) من در میان شما دو چیز گرانبها باقی می گذارم؛ کتاب خدا (قرآن) و عترتم که همان اهل بیت من هستند (امامان معصوم علیهم السلام)، تا زمانی که به هر دو چنگ بزنید هرگز گمراه نمی شوید.) این حدیث، متواتر و قطعی است، و از معتبرترین روایات نزد شیعه و اهل تسنن است، که با تعبیرهای گوناگون اما مشابه و نزدیک به هم وارد شده است. در برخی عبارات

«لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» (2) دارد، در برخی دیگر

«احدهما اکبر من الآخر کتاب اللّٰه جبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی» (3) آمده است، و در برخی چنین افزوده است: «فانظروا کیف تخلفونی فیهما» (4) و...

همه این تعبیرها گویای ارزش و اهمیت عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

نکات فراوانی از این حدیث قابل استفاده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

الف. عترت هدیه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امت اسلامی است.

ب. قرآن و عترت با هم و در کنار هم هستند.

ج. مردم در مشکلات خود و نیز در فهم دین باید به هر دو مراجعه کنند، و چنگ زدن به یکی از آن دو به تنهایی مساوی است با نابودی خود و دیگری، تمسک به قرآن بدون عترت، یعنی نابود کردن قرآن، و پیروی از اهل بیت عترت بدون قرآن نابودی خود و عترت را در پی دارد.

د. تمسک به هر دو، مایه نجات و هدایت است.

ه. عترت و قرآن دو منبع مهم دینی به شمار می آیند.

و. تمسک به یکی از آن دو به تنهایی ضلالت به همراه دارد، زیرا فرمود: مادامی که به هر دو تمسک کنید گمراه نمی شوید (پس اگر تنها به یکی از آن دو تمسک شود اسباب ضلالت پیش می آید).

ص: 120

1- حاکم مستدرک، ج 101/3؛ مسلم، صحیح ج 123/7. سندهای این حدیث در بحث حجیت ظواهر بیان شد.

2- تفسیر ابن کثیر، ج 13/4. ذیل آیه مؤدّت.

3- احمد، مسند، ج 14/3.

4- حاکم، مستدرک، ج 109/3-110.

ز. دو منبع مهم در تفسیر، قرآن و عترت است. اما منابع دیگر؛ مانند: اقوال صحابه و تابعین بدون استمداد از قرآن و عترت کافی نیست.

ح. تمسک به غیر این دو برای سعادت و هدایت کافی نیست، اما اگر به این دو تمسک گردد هدایت و سعادت در برخواهد داشت.

ط. تداوم و همیشگی بودن امامت و مرجعیت اهل بیت و عترت در کنار قرآن تا روز قیامت.

2. حدیث سفینه

ابو ذر می گوید از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود:

«مثل اهل بیته کمی مثل سفینه نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق؛ (1) مثل اهل بیت من، مثل کشتی نوح است هر که سوار آن شود نجات یابد و هر که از آن تخلف و دوری ورزد هلاک گردد.»

3. حدیث امان

در روایت دیگری پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «اهل بیته امان لآمتی من الاختلاف (2) اهل بیت من امان و مرجع اختلافاتی است که برای امت من پیش می آید.»

نتیجه: اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم برطرف کننده اختلاف های امت اسلامی، هم وسیله نجات و سعادت دنیا و آخرت آنها و هم، قرین قرآن هستند که همراه با قرآن هدایت امت اسلامی را بر عهده دارند و این امت با داشتن آن دو و مراجعه به هر دو برای فهم متون دینی و غیر آن هرگز گمراه نخواهند شد.

دانش اهل بیت علیهم السلام نسبت به فهم قرآن

برتری دانش مطلق علی علیه السلام بر دانش دیگران

داناترین مردم نسبت به دین و احکام الهی پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اهل بیت عصمت و

ص: 121

1- حاکم، مستدرک، ج 3/150؛ کنز العمال، ج 6/216.

2- همان 149/.

طهارت علیهم السّلام هستند، که در صدر آنها علی علیه السّلام قرار دارد. و علم آنان نیز برگرفته از دانش پیامبر اسلام و الهام های پروردگار متعال است.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلّم علی علیه السّلام را به گونه ای تربیت کرد که در همه امور، مثل و مانندی نداشت؛ از جمله در علم و دانش که آن حضرت تصریح دارند علی علیه السّلام دروازه شهر علم است.

سخنان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم در ارتباط با دانش علی

پیامبر اسلام فرمود: «انا مدینه العلم وعلیّ بابها فمن اراد العلم فلیأت الباب».

دانشمندان بزرگ اهل سنت؛ از جمله طبری، ابن معین، حاکم، خطیب و سیوطی این حدیث را معتبر می دانند.

بیش از 140 نفر از محدثان بزرگ، به این حدیث استدلال کرده و آن را از احادیث صحیح و قطعی می دانند. و بیش از 20 نفر از آنها سند حدیث را کاملاً صحیح می دانند (1).

از سلمان فارسی روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم فرمود:

«اعلم امتی من بعدی علیّ بن ابی طالب؛ (2) داناترین امت من پس از من، علیّ بن ابی طالب است.» در حدیث دیگری آن حضرت فرمود:

«علیّ بن ابی طالب اعلم النّاس باللّه؛ آگاه ترین مردم به خدا [و احکام او] علیّ بن ابی طالب است.

در حدیث دیگری است که به دخترش فاطمه زهرا علیها السّلام فرمود:

«زوجك خیر اهلی، اعلمهم علما و افضلهم حلما و اولهم اسلاما (3) من تورا به تزویج بهترین خویشانم درآورده ام، آگاه ترین آنها است در دانش، و بردبارترین آنها و نخستین کسی است که اسلام را اختیار کرده است.» ابو امامه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلّم نقل می کند که آن حضرت فرمود:

«اعلم امتی بالسّنة و القضاء بعدی علیّ بن ابی طالب؛ (4) داناترین امت من پس از من در سنت و روش و حکم و قضاوت، علی

ص: 122

1- ر.ك، علامه امینی، الغدیر، ج 6/61-97؛ ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج 2/983-999.

2- المناقب/49.

3- الغدیر، ج 2/44.

4- همان.

بن ابی طالب است.» رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به حضرت علی علیه السلام فرمود:

انّ الله امرني ان ادنيك و لا اقصيك و ان اعلمك و لا اجفوك فحقيق عليّ ان اعلمك و حقيق عليك ان تعي؛ (1) خداوند به من فرمان داده است که تو را به خود نزدیک کنم و از خودم دور نسازم، و علوم را به تو بیاموزم و در حق تو کوتاهی نکنم.

پس وظیفه من است که دانش به تو بیاموزم و سزاوار است که تو نیز خوب آنها را بشنوی و حفظ کنی.» نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که،

عليّ مع القرآن و القرآن مع عليّ لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض؛ (2) علی با قرآن است و قرآن با علی است. این دو از هم جدا نمی شوند تا این که کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.» رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حدیثی دیگر می فرماید:

«عليّ باب علمی و مبین لامّتی، ما ارسلت به من بعدی؛ (3) علی باب دانش من است. و پس از من تبیین کننده رسالت من می باشد.

دانش علی از زبان علی علیه السلام

«ايّها النَّاس سلوني قبل ان تفقدوني فلانا بطرق السّماء اعلم منّي بطرق الارض (4)»

«ينحدر عنّي السّيل و لا يرقى اليّ الطّير» (5)

«يا معشر النَّاس سلوني قبل ان تفقدوني، سلوني فانّ عندي علم الاولين و الآخرين اما و الله لو ثني لي الوسادة حكمت بين اهل التوراة بتوراتهم. ثم قال: سلوني قبل ان تفقدوني فوالذي فلق الحبّة و براء النسمة لو سألتموني عن آية آية لأخبرنكم بوقت نزولها و فيم نزلت... (6)»

«انّ رسول الله علّمني الف باب من الحلال و الحرام ممّا كان و ما يكون الي يوم القيامة كل باب

ص: 123

1- المعيار و الموازنة/301/ به نقل از: استاد معرفت، التفسير و المفسرون، ج 1/216.

2- حاكم، مستدرک، ج 3/124 و 126: ابن عساکر، تاريخ دمشق، ج 3/124 و 125.

3- كنز العمال، خطبه 32981.

4- نهج البلاغه، خطبه 189.

5- همان، خطبه 3 (شقشقيه).

6- ارشاد/23.

منها یفتح الف باب...؛ (1) رسول خدا، هزار باب از حلال و حرام گذشتگان و آیندگان تا روز قیامت به من تعلیم داد، و از هر بابی از آن هزار باب دیگر گشوده می شود...».

«و الله ما نزلت آية الا وقد علمت فيما نزلت و این نزلت و علی من نزلت ان ربی و هب لی قلبا عقولا و لسانا طلقا سؤلا؛ (2) به خدا سوگند آیه ای نازل نشد مگر این که من می دانستم در چه مورد و کجا و برای چه کسی نازل شده است، خداوند به من قلبی پر از نور دانش و عقل، و زبانی آزاد و پرسؤال عطا کرده است.» مرحوم کلینی رحمه الله در اصول کافی از کلام آن حضرت چنین نقل می کند:

«فما نزلت علی رسول الله آية من القرآن الا اقرانها و املاها علی فکتبتها بخطی و علمنی تأویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها و محکمها و متشابها و خاصها و عامها و دعا الله ان یعطینی فهمها و حفظها فما نسیت آية من کتاب الله و لا علما املاه علی و کتبه منذ دعا الله لی بما دعا... ثم وضع یدیه علی صدری و دعا الله ان یملاً قلبی علما و فهما و حکما و نورا، فقلت یا نبی الله - بابی انت و امی - منذ دعوت الله لی بما دعوت لم انس شیئا و لم یفتنی شیء لم اکتبه، أفتتخوف علی النسیان فیما بعد؟ فقال صلّی الله علیه و آله و سلّم: لا، لست اتخوف علیک النسیان و الجهل.» (3)

این روایت برای بیان عظمت دانش علی علیه السلام و بی نظیر بودن او پس از رسول خدا، کفایت می کند.

علی علیه السلام در رابطه با علم خود و خاندانش نسبت به قرآن و این که آنها سزاوارترین مردم به قرآن هستند در نهج البلاغه چنین می فرماید:

«و هذا القرآن انما هو خط مسطور بین الدفتین، لا ینطق و لا بد له من ترجمان و انما ینطق عنه الرجال و لما دعانا القوم الی ان نحکم بیننا القرآن لم نکن الفریق المتولی عن کتاب الله سبحانه و تعالی، و قد قال الله سبحانه: «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول.».

فردّه الی الله ان نحکم بکتابه و ردّه الی الرسول ان نأخذ بسنته. فاذا حکم بالصدق فی کتاب

ص: 124

1- حویزی، نور الثقلین، ج 4/444.

2- کنز العمال، خطبة 36404.

3- اصول کافی، ج 1/64.

علم علی علیه السّلام مانند قطره ای از هفت دریاست.» و قال: «لقد اعطی علی بن ابی طالب تسعة اعشار العلم، و ایم الله لقد شاركهم فی العشر العاشر؛ نه دهم علم، به علی بن ابی طالب داده شده است، و سوگند به خدا که سایر مردم تنها در يك دهم دانش، با علی علیه السّلام شریکند. (اشاره به این است که علم ده قسمت است و 9 قسمت آن به علی علیه السّلام عطا شده است).

ابن عباس (در روایتی دیگر) می گوید: دانش در میان مردم به پنج جزء تقسیم شده است، «فكان لعلی منها اربعة اجزاء و لسائر الناس جزء شاركهم علی فیهِ فكان اعلمهم به؛ علی علیه السّلام چهار جزء از آن را دارا بود، و در جزء دیگر - که برای سایر مردم بود - نیز شریک بود، پس او آگاه ترین مردم بود.» (1) عبد الله بن مسعود می گوید: «قرآن بر هفت حرف نازل شده است، که هر حرفی از آن دارای ظاهر و باطن است.» (2) «و انّ علی بن ابی طالب عنده منه الظاهر و الباطن؛ و ظاهر و باطن قرآن، نزد علی بن ابی طالب است.

علقمه می گوید: «روزی عبد الله بن مسعود که در مجلس درس بود به ما گفت: اگر کسی آگاه تر از خودم به کتاب خدا می یافتم راه های زیادی را می پیمودم (شریمایی می کردم).

مردی به او گفت: «القیّت علیاً؟» فقال: نعم.

سعید بن مسیب می گوید: «ما كان احد من الناس يقول سلونی غیر علی بن ابی طالب؛ هیچ کس از مردم غیر از علی بن ابی طالب نمی توانست بگوید: «سلونی» (از من هر چه می خواهید پرسید).

همو می گوید: «كان عمر يتعوذ من معضلة لیس لها ابو الحسن؛ (3) عمر به خدا پناه می برد از

ص: 126

1- ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج 200/3.

2- «انّ القرآن انزل علی سبعة احرف، ما منها حرف الا وله ظهر و بطن»، ابن اثیر، اسد الغابة، ج 22/4-23.

3- ابن اثیر، اسد الغابة، ج 22/4-23؛ ابن حجر، الاصابة، ج 509/2؛ بلاذری، اسناب الاشراف، ج 100/2. در این که «سلونی»، جز علی علیه السّلام کسی نمی تواند بگوید، باید گفت: پیش از علی علیه السّلام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلّم این جمله را بیان کرده است اما پس از آن حضرت تنها کسی که شایستگی این جمله را داشت علی بن ابی طالب علیه السّلام بود، اگر چه افرادی پس از آن حضرت این سخن را گفته اند و رسوا شده اند، از جمله آنها، هشام بن عبد الملك، مقاتل بن سلیمان، قتادة و... هستند که علامه امینی رحمه الله در الغدیر، ج 6/195-197 آنها را نقل کرده است. هشام بن حکم در سال (107 هـ) حج به جا آورد و برای مردم خطبه خواند و گفت: سلونی؛ کسی

این که مشکلات و معضلات علمی پیش آید و علی علیه السلام نباشد.

ابو طفیل می گوید:

«كان عليّ عليه السلام يقول: سلوني، سلوني، سلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وانا اعلم انزلت ليل او نهار...» (1) مسروق بن اجدع همدانی - از فقهای تابعین (م 62 ه.ق) و از اصحاب علی علیه السلام - می گوید: «انتهی العلم الی ثلاثة عالم بالمدينة علی بن ابی طالب و عالم بالعراق عبد الله بن مسعود و عالم بالشام ابی الدرداء، فاذا التقوا سأل عالم الشام و عالم العراق عالم المدينة و هو لم یسألهم».

(2)

مسعودی (م 346 ه.) در مروج الذهب می نویسد: اموری که مایه فضائل اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است عبارتند از:

«سبقت در ایمان، هجرت، یاری کردن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، قرابت و خویشاوندی، جانفشانی در راه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، علم به کتاب الهی و تفسیر (تزیل) قرآن، جهاد در راه خدا، تقوی، زهد، قضاوت، حکم، فقه و دانش و کلّ ذلك لعلی علیه السلام منه التّصیب الاوفر و الحظّ الاکبر...؛ یعنی و علی علیه السلام در تمام این امور بهره فراوان و سهمی بزرگ تر و بیشتر از همه افراد داشت. او گفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: را در هنگام عقد اخوت «انت اخی» به خود اختصاص داد و نیز گفتارهای دیگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مانند:

«انت منی بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبی بعدی» و

«من كنت مولاه فعليّ مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه...» (3)

مفهوم اهل بیت علیهم السلام

اهل بیت، معنای گسترده تری نیز دارد که مختص به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، فاطمه، علی، حسن و حسین علیهم السلام نیست، بلکه مطابق روایات رسیده از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به ویژه حدیث ثقلین که

ص: 127

1- همان.

2- ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج 51/3.

3- مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، ج 437/2، دار الفکر، بیروت.

پیش از این بیان شد، شامل چهارده معصوم می شود که آنان عبارتند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، فاطمه زهرا علیها السلام، علی بن ابی طالب، حسن بن علی، حسین بن علی، (و نه اولاد از نسل امام حسین) شامل: علی بن حسین (95 هـ)، محمد بن علی الباقر (114 هـ)، جعفر بن محمد الصادق (148 هـ)، موسی بن جعفر الکاظم (183 هـ)، علی بن موسی الرضا (203 هـ)، محمد بن علی الجواد (220 هـ)، علی بن محمد الهادی (254 هـ)، حسن بن علی العسکری (260 هـ) و حجة بن الحسن المهدی علیهم السلام.

در روایتی از ابو هریره وارد شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«انَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِي وَلَا لِأَهْلِ بَيْتِي فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَنْ أَهْلُ بَيْتِكَ؟ قَالَ: أَهْلُ بَيْتِي وَعُتْرَتِي مِنْ لَحْمِي وَدَمِي، هُمُ الْأَئِمَّةُ بَعْدِي عِدَدُ نَقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ». (1)

در روایتی دیگر، انس بن مالک می گوید: با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نماز صبح را به جا آوردیم، پس رو به سوی ما کرد و فرمود:

«مَعَاشِرَ أَصْحَابِي مِنْ أَحِبِّ أَهْلِ بَيْتِي حَشْرَ مَعْنَا وَمَنْ اسْتَمْسَكَ بِأَوْصِيَائِي مِنْ بَعْدِي فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، فَقَامَ إِلَيْهِ أَبُو ذَرِّ الْغَفَارِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! كَمْ الْأَئِمَّةُ بَعْدَكَ؟ قَالَ: عِدَدُ نَقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالَ: كَلِّهِمْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِكَ؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: كَلِّهِمْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، تَسْعَةَ مِنْ صَلْبِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمَهْدِيِّ مِنْهُمْ». (2)

در روایات متعددی از صحاح اهل سنت وارد شده است که، امامان ما و خلیفه پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دوازده نفرند و همه از قریش می باشند.

جابر بن سمره می گوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«انَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَنْقُضِي حَتَّى يَمُضِيَ فِيهِمْ اثْنَا عَشَرَ خَلِيفَةً، قَالَ: ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ خَفِيَ عَلَيَّ فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ قَالَ: كَلِّهِمْ مِنْ قُرَيْشٍ». (3)

مشابه این روایت در صحیح بخاری (ج 4/175)، صحیح ترمذی (ج 2/45)، صحیح مسلم، صحیح ابی داود، (ج 2/207)، و مسند احمد (ج 5/106) آمده است و از سی و چهار

ص: 128

1- منتخب الاثر 48، به نقل از: كفاية الاثر في النصوص على الائمة الاثني عشر، ابو القاسم، على خزّاز رازی.

2- همان 47.

3- مسلم، صحیح، ج 3/6-4؛ بخاری، صحیح، ج 81/9.

طریق نقل می کنند، و تصریح کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«یکون لهذه الامة اثنا عشر خليفة»⁽¹⁾.

و اما روایات شیعه که در آنها با صراحت نام تک تک آنان برده شده است،⁽²⁾ فراوان، متواتر و خارج از حوصله این نوشتار است.

آنچه در اصول فقه نیز به عنوان سنت نزد شیعه مطرح است، سنت امامان معصوم علیهم السلام است که اقوال، کردار و تقریر آنان از منابع مهم استنباط احکام فقهی و نیز از منابع مهم تفسیری است.

نتیجه این که، حجیت قول اهل بیت علیهم السلام مربوط به همه امامان شیعه است نه این که مختص به اصحاب کساء باشد.

روش های تفسیری اهل بیت علیهم السلام

اشاره

یکی از موضوعات مهمی که حجم عظیمی از روایات تفسیری را در بر می گیرد، روش تفسیری اهل بیت علیهم السلام است، آنان قرآن کریم را با روش ها و شیوه های مختلفی تفسیر کرده اند، گاهی برای روشن شدن آیه ای، از آیات دیگر قرآن استفاده نموده، هنگامی استشهاد به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و روایات آباء و اجداد خود، زمانی از لغت، گاهی از ادبیات (صرف، نحو و معانی بیان)، هنگامی از عقل (و برهان عقلی) و زمانی نیز با شیوه های علمی و بهره برداری از علوم طبیعی، به تفسیر قرآن پرداخته اند. به هر حال اگر چه ممکن است روش های فراوانی در روایات یافت شود، اما می توان به طور کلی به روش های زیر در روایات وارده از ائمه اطهار علیهم السلام اشارت نمود:

1. تفسیر قرآن به قرآن

اشاره

یکی از روش های اهل بیت علیهم السلام تفسیر قرآن به وسیله آیات دیگر قرآن است که این نیز به نوبه خود به شاخه های زیر تقسیم می شود:

ص: 129

1- ر.ک: صافی گلپایگانی، لطف الله،...المنتخب الاثر (فی الامام الثانی عشر) فصل اول، باب اول، ص 10.

2- همان؛ البهادلی، مفتاح الوصول الی علم الاصول، 49.

برای تفسیر يك آیه، از آیه یا آیاتی دیگر استفاده کرده اند.

مثال اول: در تفسیر آیه الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ که می فرماید: یهود و نصاری و یزگی های پیامبر را می دانستند. روایتی این چنین از امام صادق علیه السلام وارد شده است:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ (1) یعنی رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم

«کما يعرفون ابناءهم لان الله عز و جل قد انزل عليهم في التوراة و الانجيل و الزبور، صفة محمد صَلَّى الله عليه وآله وسلم و صفة اصحابه و مبعثه و مهاجره و هو قوله تعالى: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ . (2)

فهمه صفة رسول الله في التوراة و الانجيل و صفة اصحابه فلما بعثه الله عز و جل عرفه اهل الكتاب كما قال جل جلاله فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ . (3)

یعنی: اهل کتاب، رسول خدا صَلَّى الله عليه وآله وسلم را مانند فرزندان خود می شناختند، در تورات و انجیل و زبور، صفات پیامبر و اصحابش آمده است و همچنین بعثت و مهاجرت آن حضرت نیز بیان شده است.» سپس امام علیه السلام به آیه 29 سورة فتح (محمد رسول الله) اشاره می کند و می فرماید:

ویزگی های محمد صَلَّى الله عليه وآله وسلم و یاران مؤمن او است که در کتب پیشین آمده است.

سپس آن حضرت علیه السلام برای این که مفهوم آیه بیشتر روشن شود و اهل کتاب را بهتر معرفی کند، به آیه 89 از سورة بقره استدلال می کند که می فرماید: اهل کتاب با شناختی که از صفات پیامبر صَلَّى الله عليه وآله وسلم و اصحابش داشتند، وقتی پیامبر صَلَّى الله عليه وآله وسلم و آله و سلم برای هدایت آنها آمد، او را انکار کردند و به او کفر ورزیدند «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» .

مثال دوم: در روایتی، حضرت علی علیه السلام «ظالمین» را به «مشرکان» معنا کرده است. در این

ص: 130

1- انعام 20؛ بقره 146/.

2- فتح 29/.

3- بقره 89؛ نور الثقلین، ج 1/708، حدیث 37.

حدیث، آن حضرت می فرماید: خداوند به حضرت ابراهیم فرمود:

لَا يُنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛ (1) عهد و امامت من به ظالمان نمی رسد». حضرت در توضیح ظالمان می فرماید:

«ای المشركين لانه سمي الشرك ظلما بقوله: إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (2) یعنی ظالمان همان مشرکانند به دلیل آیه دیگر که می فرماید: شرك ظلم بزرگ است.»

ب. تفسیر بخشی از آیه با قسمت دیگر

فی روضة الكافي كلام لعلی بن الحسين عليهما السلام في الوعظ و الزهد في الدنيا. يقول فيه عليه السلام: و لقد اسمعكم الله في كتابه ما قد فعل بالقوم الظالمين من اهل القرى قبلكم حيث قال: «و كم قصمنا من قرية كانت ظالمة» (3) و انما عنى بالقرية اهلها حيث يقول: «و أنشأنا بعدها قوما آخرين» فقال عز و جل: «فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون» یعنی يهربون. قال: «لا تركضوا و ارجعوا الى ما اترفتم فيه و مساكنكم لعلكم تسألون، فلما اتاهم العذاب: قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين» و ايم الله ان هذه عظة لكم و تخويف ان اتعظتم و خفتم. (4)

القصم: الكسر قصمنا: درهم شكستيم.

الانشاء: الايجاد الركض: العدو بشدة الوطى. يركضون: پا به فرار گذاشتند و با سرعت تمام، فرار کردند.

امام زين العابدين عليه السلام «قریه» را به «اهل قرية» معنا کرده است، به دلیل جمله بعد در همین آیه و اَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخِرِينَ یعنی پس از این که اهل آن قریه ستمگر را نابود کردیم، قوم دیگری روی کار آوردیم.

2. روش تفسیر روایی

اشاره

یکی دیگر از روش های تفسیری اهل بیت علیهم السلام، تفسیر قرآن به سنت و روایات است، اگر چه سخنان همه آنان خود حجت و مصداق سنت است، اما آنان در تفسیر خود به سنت

ص: 131

1- بقره 124./

2- لقمان 13./

3- انبیاء 11-15.

4- نور الثقلین، ج 3/414، حدیث 13.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان قبلی (آباء و اجداد خود) استدلال می کردند که می توان به نمونه های زیر اشارت نمود:

الف. استدلال به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

امام صادق علیه السلام برای روشن کردن اعمال و مناسک عمره، در ذیل آیه شریفه وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (1) به فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استدلال می کند. به این روایت دقت کنید:

عن الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «خرج رسول الله حين حج حجة الوداع، خرج في اربع بقين من ذى العقدة، حتى اتى الشجرة فصلى ثم قاد راحلته حتى اتى البيداء (2) فأحرم منها و اهل بالحج و ساق مائة بدنة و احرم الناس كلهم بالحج... حتى اذا قدم رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مكة، طاف بالبيت و طاف الناس معه ثم صلى عند مقام ابراهيم فاستلم الحجر ثم قال: ابدأ بما برأ الله ثم أتى الصفا فبدأ بها ثم طاف بين الصفا و المرة فلما قضى طوافه ختم بالمروة قام يخطب اصحابه و امرهم ان يحلوا و يجعلوها عمرة و هو شيء امر الله به. فاحل الناس؛ (3) رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آخرین سال عمر خود در حجة الوداع، در حالی که چهار روز از ذی القعدة باقی مانده بود برای عمره آماده شد، به مسجد شجره آمد و در سرزمین «بیداء» محرم شده و لبیک گفت. مردم نیز همه محرم شدند. (منظور از بالحج، احرام حج نیست بلکه به معنای عمره است که از آن به حج اصغر تعبیر شده است).

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وقتی وارد مکه شدند، طواف را انجام دادند و مردم نیز با او به طواف مشغول شدند. سپس نماز طواف را نزد مقام ابراهیم علیه السلام به جا آورد. و برای سعی (4) بین صفا و مروه، از صفا شروع و به مروه ختم نمود.

پس از این اعمال، حضرت دستور دادند: آن را عمره قرار دهند و پس از آن مردم از احرام خارج شدند.

ص: 132

1- بقره 196/.

2- البيداء: اسم لارض ملساء بين مكة و المدينة.

3- تفسير عياشي، ج 89/1، حديث 229.

4- در اینجا تقصیر که از اعمال عمره است بیان نشده، ولی در روایات دیگر به آن اشاره شده است.

ب. استناد به قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

مثال اول: در تفسیر آیه رَبَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي... امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمود: چون در شب معراج به آسمان رفتم، دیدم قومی را که می خواهند بایستند، ولی از بزرگی شکم نمی توانند برخیزند، از جبرئیل سؤال کردم:»

من هؤلاء یا جبرئیل؟؛ اینها چه کسانی هستند؟ جبرئیل گفت:

«هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»؛ (1) یعنی اینها همان رباخواران هستند که مانند دیوانگان حالت تعادل ندارند و بر زمین می خورند.

مثال دوم: نیز امام صادق علیه السلام در شرح آیه وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمود: کسی که می خواهد خداوند سایه عرشش را در روز قیامت بر او بیندازد، باید به بدهکارش که در تنگنا است مهلت دهد و از حق خود بگذرد

«فلينظر معسرا وليدع له عن حقه».

در روایتی مشابه، آن حضرت فرمود:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم حار: من سرّه ان يظله في ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله فلينظر غريما او ليدع معسرا؛ (2) در روزی گرم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «کسی که خشنود می شود از این که خداوند از سایه عرشش در قیامت بر او بیندازد، بر بدهکار خود صبر کند و به او مهلت دهد و انسانی که در تنگنا است رها نماید.»

ج. استناد به قول علی علیه السلام

امام صادق علیه السلام در تفسیر أَكْلِهِمُ السُّحْتَ... (3) می فرماید:

«قال امير المؤمنين عليه السلام: من السُّحْتِ، ثمن الميتة و ثمن الكلب و مهر البغى (4) و الرشوة في الحكم و اجر الكاهن» (5).

علی علیه السلام موارد «سحت» و برخی از درآمدهای حرام را بیان کرده و فرمود:

ص: 133

1- محدث بحرانی، البرهان، ج 258/1.

2- همان 261/، ذیل آیه 280 بقره.

3- مائده 62-63.

4- مهر البغى اى: اجرة الفاجرة: طريحي، مجمع البحرين، ج 4/485.

5- تفسير البرهان، ج 1/486.

پول خرید و فروش مردار و سگ، اجرت و مزد زن فاحشه، رشوه در قضاوت و مزد کاهن (غیب گو) از سحت است.

د. استناد به قول امام صادق علیه السلام و دیگر امامان علیهم السلام

«فی عیون اخبار الرضا باسناده الی ابراهیم بن عباس الصوفی الکاتب، قال: کنا یوما بین یدی علی بن موسی الرضا علیه السلام فقال: لیس فی الدنیا نعیم حقیقی، فقال له بعض الفقهاء ممن یحضره: فی قول الله عزّ و جلّ: ثُمَّ لَسْتُمْ مَلَأْتُمْ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ اما هذه النعیم فی الدنیا هو الماء البارد». داستان چنین است که، در مجلسی در محضر امام رضا علیه السلام از نعمت حقیقی سؤال شد. بعضی از فقهای (اهل سنت) گفتند: منظور، آب سرد است.

فقال له الرضا علیه السلام -و علا صوته- کذا فسّ رتموه اتم و جعلتموه علی ضروب، فقالت طائفة: هو الماء البارد. وقال غیرهم: هو الطّعام الطّیب وقال آخرون: هو طیب التّوم. امام علیه السلام با صدای بلند فرمود: چرا این چنین تفسیر می کنید؟

و لقد حدّثنی ابی، عن ابیه ابی عبد الله علیه السلام انّ اقوالکم هذه ذكرت عنده-فی قول الله عزّ و جلّ لَسْتُمْ مَلَأْتُمْ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ- فغضب و قال: انّ الله عزّ و جلّ لا یسأل عباده عمّا تفضّل علیهم به و لا یمنّ بذلك علیهم و الامتنان بالانعام مستقبح عن المخلوقین فکیف یضاف الی الخالق عزّ و جلّ ما لا یرضی المخلوقین به؟ و لکنّ النعیم حبّنا اهل البيت و موالیاتنا... یسأل الله عنه بعد التّوحید و النبوّة لانّ العبد اذا وفی بذلك اذاه الی نعیم الجنّة الذی کان لا یزول. امام رضا علیه السلام فرمود: همین مسئله نزد جدّم امام صادق علیه السلام مطرح شد و عده ای نیز این چنین پاسخ دادند، اما آن حضرت خشمگین شد و فرمود: «نعیم» «محبت نسبت به ما اهل بیت پیامبر» است.

و لقد حدّثنی بذلك ابی، عن ابیه عن محمد بن علی عن ابیه علی بن الحسین عن الحسین بن علی علیهم السلام انّه قال: قال رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلّم) اول ما یسئل عنه العبد بعد موته شهادة ان لا اله الاّ الله و انّ محمّدا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم و انّک (1) ولیّ المؤمنین بما جعله الله و جعلته لك فمن اقرّ بذلك و کان

ص: 134

1- خطاب رسول خدا به امام حسین علیه السلام است.

معتقده صار الى التعميم الذي لا زوال له. (1)

امام رضا عليه السلام برای روشن شدن معنای «نعیم» استناد به قول امام صادق علیه السلام نمود و امام صادق نیز به گفتار امامان پیشین تا به قول امام حسین علیه السلام رسید که از قول رسول خدا، نعیم را به ولایت همیشگی ائمه اطهار علیهم السلام تفسیر نمود.

3. تفسیر قرآن به لغت

ائمه اطهار علیهم السلام گاهی برای روشن شدن واژه یا جمله ای از قرآن، معنای لغوی آن را بازگو می کردند.

الف.

عن علی علیه السلام فی قوله تعالى الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ (2) يقول: يوقنون أنهم مبعوثون و الظن منهم يقين. (3)

«ظن» در لغت، هم به معنای شك آمده است و هم به معنای يقين، چنان که صاحب «مقائیس اللغه» می گوید: ظن: يدل علی معنيين مختلفين: يقين و شك. (4) «فیومی» در «مصباح المنیر» می گوید: الظن من باب قتل و هو خلاف اليقين و قد يستعمل بمعنی اليقين. (5)

در آیات دیگری نیز «ظن» به معنای يقين و علم به کار رفته است؛ و از روایات به آن اشارت شده است که روایت ذیل از آن نمونه است.

فی رواية ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله: وَ ظَنَّ دَاوُدُ (6) ای: علم داود.

ب. نمونه دیگر:

عن الحسين بن بشار، قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله... وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ (7) فقال: النسل هم الذرية و الحرث الزرع. (8) که

ص: 135

1- حویزی، نور الثقلین، ج 5/664، حدیث 18.

2- بقره 46.

3- تفسیر عیاشی، ج 1/46. الظن شك و يقين، الا انه ليس بيقين عيان انما هو يقين تدبر. و فی التهذیب، الظن: يقين و شك (لسان العرب، ج 8/271).

4- مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، ج 7/179.

5- مصباح المنیر 386. ماده ظن.

6- تفسیر قمی، ج 2/208. (ص 24).

7- سوره بقره 205.

8- تفسیر عیاشی، ج 1/100 (بقره 205).

در لغت نیز حرث و نسل به همین معنا آمده است.

لسان العرب می نویسد: «الحرث: الزرع و الحرث: الزراع» (1) و «النسل: الولد و الذریة» (2)

4. تفسیر ادبی

ائمه اطهار علیهم السلام گاه با تکیه بر قواعد ادبی (صرف، نحو، معانی، بیان و...) به تفسیر آیات قرآن پرداخته اند. و به شاگردان خود می آموختند که، چگونه با تکیه بر اصول و قواعد کلی، مطالب دینی را استخراج کنند. به دو نمونه از آن اشارت می رود:

الف. زرارة، فقیه اهل بیت و تربیت شده مکتب امام باقر علیه السلام می خواهد بداند چگونه حکم وضو و جزئیات آن از آیه وضو (مانده 6) استخراج می شود.

عن زرارة قال: فقلت لابی جعفر علیه السلام: «الا تخبرنی من این علمت و قلت: انّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحك، ثم قال: یا زرارة! قال رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم: و نزل به الكتاب من الله، لانّ الله عزّ و جلّ يقول: فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعَرَفْنَا انّ الوجه کلّه ینبغی ان ینغسل» ثم قال: وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ثم فصل بین کلامین فقال: وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فَعَرَفْنَا حین قال: «برء و سکم» انّ المسح ببعض الرأس لمکان الباء، ثم وصل الرجلین بالرأس كما وصل الیدین بالوجه، فقال: وَ اَزْجُلْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فَعَرَفْنَا حین وصلها بالرأس، انّ المسح علی بعضها ثم فسر رسول الله صلّی الله علیه و آله و سلّم ذلك، للناس فضیّعوه... (3)

امام علیه السلام برای اثبات وجوب شستن تمام صورت در وضوء به اطلاق «وجوه» استدلال کرده اند.

برای مسح بعضی از سر، به «باء» در «برء و سکم»، زیرا یکی از معانی «باء» تبعیض است، چنان که «ابن هشام» در «مغنی» (4) بدان اشارت نموده است.

و برای مسح بعضی از پا (نه تمام پا) به اتصال و عطف شدن «ارجل» بر «رءوس» استدلال نموده اند.

ص: 136

1- لسان العرب، ج 3/104.

2- همان، ج 14/128.

3- تفسیر عیاشی، ج 1/299، حدیث 52؛ تفسیر نور الثقلین، ج 1/596.

4- مغنی اللیبیب 55، حرف الباء، معنای یازدهم.

عن مسعدة بن صدقة قال: «سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ويسئل عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، أوجب على الامة جميعا؟ فقال: لا، ف قيل له: ولم؟ قال: انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف... والدليل على ذلك، كتاب الله تعالى: وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ... (1) فهذا خاص غير عام، كما قال الله تعالى: وَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعَدِلُونَ (2) ولم يقل على امة موسى ولا على كل قومه...» (3).

در اینجا امام علیه السلام به «من» در «منکم» و «من قوم موسی» استدلال کردند که، امر به معروف و نهی از منکر بر همه افراد واجب نیست، بلکه بر کسانی که توانایی و آگاهی نسبت به معروف داشته باشند واجب است.

5. تفسیر با تشبیه و تمثیل

استفاده از تشبیه و تمثیل در تفسیر قرآن کریم که در سخنان ائمه اطهار علیهم السلام یافت می شود، بدین معنا است که با ارائه الگوی خارجی و نمونه حسی، معنای آیه ای را برای یاران و شاگردان خود یا افراد دیگر روشن می کردند که به دو نمونه از آن اشارت می رود:

الف. شخصی یهودی خدمت حضرت علی علیه السلام می رسد و از او سؤال هایی می کند، از جمله این که: فاین وجه ربک؟ روی پروردگار [که در آیاتی به آن اشاره شده است؛ مانند وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ (4)] کجا است؟

فقال علی بن ابي طالب عليه السلام: يا ابن عباس: اتنتي بنار و حطب؛ فاتيتہ بنار و حطب فاضرمها ثم قال: يا يهودی! این یكون وجه هذه النار؟ فقال: لا اقف لها على وجه، قال عليه السلام: ربی عز و جلّ على هذا المثل (5) وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ... .

حضرت برای درك ساده مطلب، از محسوسات استفاده کردند و نشان دادند که برخی

1- آل عمران 104/.

2- اعراف 159/.

3- نور الثقلین، ج 380/1.

4- الرحمن 27/.

5- همان 117/.

چیزها مانند آتش «وجه» دارند، اما نمی توان آن را مشخص کرد. بعد فرمود: **وَ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ... (1)** مشرق و مغرب همه از آن خدا است، به هر طرف روی کنید خدا (وجه خدا) آنجا است.

ب.

تلا ابو عبد الله عليه السلام هذه الآية: **وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (2)** فاخذ قبضة من حصي و قبضتها بيده، فقال: هذا الاقتار الذي ذكره الله في كتابه ثم قبض قبضة اخرى فارخى كفه كلها، ثم قال: هذا الاسراف، ثم اخذ قبضة اخرى فارخى بعضها و امسك بعضها و قال: هذا القوام.

آیه فوق درباره بندگان شایسته خدا (عباد الرحمن) است. خداوند می فرماید: آنها کسانی هستند که هرگاه اتفاق می کنند، نه اسراف نموده، و نه سخت گیری می نمایند، بلکه در میان این دو، حد اعتدالی دارند.

الاقتار: الامساک عن حق الله او الامساک، دست تنگ گرفتن؛ بخل.

قوام: العدل. الوسط.

امام صادق عليه السلام برای فهم معانی «اسراف»، «اقتار» و «قوام» به نمونه محسوس اشاره نموده؛ مقداری ریگ را در دست گرفت و مشت خود را بست و فرمود: این اقتار (سخت گیری) است. سپس کف دست خود را کاملا باز نمود و فرمود: این اسراف است و پس از آن مقداری ریگ که در دستش بود مقداری از دست را باز و مقداری از آن را بست و فرمود: این قوام یعنی حد وسط، بین اقتار و اسراف است.

6. تفسیر عقلی

اشاره

امامان معصوم عليهم السلام گاهی در تفسیر آیات قرآن به ویژه آیاتی که مربوط به عقاید و اثبات توحید و یگانگی خداوند است از براهین، اصول و قواعد عقلی استفاده کرده، معنای آیه را روشن و شک و ابهام را از آن می زدودند.

این روش ممکن است دارای اقسامی باشد که به دو قسم مهم آن در اینجا اشارت می رود:

ص: 138

1- بقره 115/.

2- فرقان 67/.

اول. تصریح به قوانین عقلی.

دوم. بیان مطالب برخاسته از قوانین عقلی (مستلزمات عقلی).

تصریح به قوانین عقلی

منظور از قوانین عقلی، بیان قوانینی؛ مانند محال بودن اجتماع ضدین و نقیضین، قانون علیت، حدوث و قدم، صفات واجب الوجود، تفاوت داشتن ویژگی های واجب الوجود با ممکن الوجود و... می باشد.

در اینجا به دو نمونه از این نوع بسنده می شود:

الف. امام حسن عسکری علیه السلام برای تبیین «جدال احسن» از امام صادق علیه السلام و او هم از پدرانش از علی علیه السلام نقل می کند که روزی نزد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بودیم و پیروان ادیان، یهود، نصاری، دهریون، ثنویون و مشرکان عرب آنجا بودند... حضرت با تك تك آنها از جمله و ثنویون (دوگانه پرستان) که می گویند: نور و ظلمت دو مدبر هستی اند سخن گفت.

فقال: و انتم فما الذی دعاکم الی ما قلتموه من هذا؟؛ چه چیز باعث شد تا قائل به دو خدا شوید؟

قالوا: لا تا وجدنا العالم صنفین؛ خیرا و شرا و وجدنا الخیر ضدّا للشرّ فانکرنا ان یکون فاعل واحد یفعل الشی و ضدّه، بل لكل واحد منهما فاعل، ألا ترى انّ الثلج محال ان یتسخن کما انّ النار محال ان تبرّد؛ گفتند: زیرا ما دیدیم هستی دو صنف است؛ یکی خیر و دیگری شر و فهمیدیم که خیر، ضدّ شرّ است. در نتیجه يك فاعل نمی تواند هم فعلی را و هم ضدّش را انجام دهد، مگر نمی بینی که در يك زمان، برف نمی تواند گرم باشد و آتش نیز در همان زمان که گرم است نمی تواند سرد باشد.

فائبتنا لذلك صانعین قدیمین، ظلّمة و نورا.

و چون دیده اند که فاعل خیر نمی تواند در همان حال فاعل شر باشد. بنابراین معتقد به دو خدا شده اند؛ یکی ظلمت (خدای شر) و دیگری نور (خدای خیر).

فقال لهم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: أفلستم قد وجدتم سوادا و بیاضا و حمرة و صفرة و خضرة و زرقة (1)

ص: 139

و كل واحد ضد لسايرها لاستحالة اجتماع اثنين منها في محل واحد، كما كان الحرّ و البرد ضدّين لاستحالة اجتماعهما في محل واحد؟ قالوا: نعم.

قال: فهل لا اثبتّم بعدد كل لون صانعا قديما ليكون فاعل كل الضد من هذه الالوان غير فاعل ضد الآخر؟ قال: فسكتوا. (1)

حضرت برای ردّ و بطلان دیدگاه ثنویت (دو خدایی، خدای خیر و خدای شر) فرمود:

رنگ های مختلف مانند سفیدی، سیاهی، قرمز و... و نظیر سرما و گرما همه آنها ضد یکدیگرند- و اجتماع ضدین هم محال است- و در محل واحد جمع نمی شوند. پس چرا درباره رنگ ها نمی گوئید که هر يك صانع و خدایی قدیم دارند؟ گفتند: آری! حرف شما صحیح است، حضرت فرمود: پس خیر و شر نیز چنین است.

با پذیرش محال بودن اجتماع ضدین در محل واحد، لازمه آن این نیست که فاعل آن نیز جدای از هم باشند تا هر ضدی يك خدا داشته باشد و در نتیجه معتقد به ثنویت شویم.

ب. در تفسیر آیه کلاً انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (2) امام رضا علیه السلام می فرماید:

«انّ الله لا یوصف بمكان یحلّ فیہ فیحجب عنه فیہ عباده و لکنه عزّ و جلّ یعنی انهم عن ربهم محجوبون». (3) این که خداوند می فرماید: کفار از پروردگارشان پوشیده شده اند.

منظور پوشش مکانی نیست که خداوند در مکانی است و پرده ای بین او و کفار خواهد بود، زیرا خداوند مکان ندارد، بلکه منظور این است که آنها از ثواب پروردگارشان محرومند.

امام علیه السلام نظیر این مطلب در تفسیر آیه «جاء ربك» نیز، چنین بیان می فرماید:

«انّ الله لا یوصف بالمحييء و الذهاب تعالی عن الانتقال». (4) منظور از «جاء ربك» آمدن پروردگار نیست، زیرا خداوند به رفتن و آمدنی که به معنای انتقال است قابل وصف نیست.

ص: 140

1- نور الثقلین، ج 698/1.

2- مطففین 15/.

3- شیخ صدوق، معانی الاخبار 13/.

4- همان.

منظور از این قسم آن است که ائمه علیهم السّلام به نکته ای از آیه اشاره کرده اند که لازمه حکم و عقلی است. به دو نمونه آن اشارت می رود:

الف.

عن جعفر بن محمد علیه السّلام... قال: ولا يأخذ الله عزّ وجلّ البرئ بالسقيم، ولا يعذب الله عزّ وجلّ الاطفال بذنوب الآباء، فانه قال في محکم کتابه: وَلَا تَرُزُّ وَاِزْرَةً وِرَرَ اُخْرَى. (1)

امام صادق علیه السّلام برای روشن کردن آیه (164 سوره انعام) که می فرماید: «کسی بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد» فرمود: خداوند عز و جل انسان سالم را به جای مریض مجازات نمی کند، همچنین اطفال را با گناه پدرانشان عذاب نمی کند.

لازمه آیه شریفه يك حکم و قانون عقلی است که ظلم و ستم قبیح است و خداوند ذره ای ستم نمی کند (زیرا مجازات یکی به جای دیگری از مصادیق بارز ظلم است).

ب.

عن هشام بن حکم، قال: قلت لابی عبد الله عليه السّلام ما الدليل على ان الله واحد؟ قال عليه السّلام: اتصال التدبير و تمام الصنع، كما قال الله عز و جل: لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا. (2) و

فی روایة اخرى عنه عليه السّلام: انه لو كان معه اله لذهب كل اله بما خلق و لذهب بعضهم على بعض و لافسد كل واحد منهما على صاحبه. (3)

هشام بن حکم از امام صادق علیه السّلام می پرسد: دلیل بر یگانگی خدا چیست؟ آن حضرت برای اثبات یگانگی خداوند، به اتصال تدبیر در تمام اجزای جهان هستی استدلال کرده اند که لازمه آن وجود مدبّر واحد است. چنان که در آیه ای خداوند به این مطلب اشاره کرده، می فرماید: اگر خدایانی در آسمان و زمین بودند، آسمان و زمین به فساد کشیده می شد.

در روایت دیگری، امام علیه السّلام در این ارتباط استدلال می کنند به این که، نشانه ای از مخلوقات خدای دیگر نیست و اگر چنین بود هر خدائی به دنبال آفرینش خود بود و برای خدای دیگر درگیری و فساد ایجاد می کرد. پس این که نشانه ای از مخلوق خدای دیگری

ص: 141

1- نور الثقلین، ج 1/786.

2- انبیاء/22.

3- نور الثقلین، ج 3/419 و 418.

نیست، معلوم می شود خدای یگانه بر سرتاسر گیتی حاکم است.

در نتیجه، امام علیه السلام در این دو روایت، اشاره به دو برهان عقلی برای اثبات یگانگی خداوند نموده است، یعنی «برهان تمانع» که گاه از آن به «برهان وحدت و هماهنگی» تعبیر می کنند، و دیگری «برهان نظم».

7. تفسیر علمی

گاهی در روایات تفسیری که از جانب امامان شیعه علیهم السلام به دست ما رسیده، اشاراتی به مباحث علمی دارد و مطالبی بیان کرده اند که با علم امروز نیز مطابق است که، به دو نمونه از آن اشارت می رود:

الف. علی علیه السلام در تفسیر آیه شریفه **فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ (1)** می فرماید:

«لها ثلاث مائة و ستون مشرقا و ثلاث مائة و ستون مغربا فیومها الذی تشرق فیہ، لا تعود فیہ الا من قابل و یومها الذی تغرب فیہ، لا تعود فیہ الا من قابل». (2)

در این حدیث علی علیه السلام، مشارق و مغارب را که در آیه قرآن به صورت جمع آمده است، چنین توجیه می کند: برای مشرق 360 درجه و برای مغرب 360 درجه است که اشاره به کرویت زمین است. زیرا دایره، دارای 360 درجه است که هر درجه، مشرقی دارد که مقابل آن در طرف دیگر زمین، مغرب قرار گرفته است و اگر زمین مسطح بود این بیان صحیح نبود.

و تا آنجا که از نظر علمی و تاریخی تحقیق شده است پیش از امام علی علیه السلام این سخن از کسی شنیده نشده است و پس از قرن ها اروپائیان، کرویت زمین را کشف کردند. (3)

ب. در روایتی دیگر، امیر المؤمنین علی علیه السلام در تفسیر آیه **فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ (4)** می فرماید:

«هی خمسة انجم: زحل، و المشتري و المريخ و الزهرة و عطارد؛ (5) آنها پنج

ص: 142

1- معارج/40.

2- شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص 221.

3- ر.ك هدی جاسم، المنهج الاثری/101.

4- تکویر 15/16- درباره «لا» در «لا اقسام» اقوالی وجود دارد؛ از جمله این که: لا وصلیه است و معنای نفی نمی دهد به معنای اقسام می باشد یا این که «لا» زائده است. و برخی نیز گفته اند: «لا» نفی پندار مشرکان است یعنی این طور که شما می پندارید و معاد را انکار می کنید) نیست. «اقسام» سوگند می خورم. برخی نیز به معنای نافیه گرفته اند یعنی سوگند نمی خورم. زیرا نیاز به سوگند نیست چرا که با دلیل عقلی و نقلی معاد ثابت است و نیاز به سوگند نیست. ر.ك: مجمع البیان، ج 596/10.

5- مجمع البیان، ج 677/1.

ستاره اند، زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد.» دیدگاه اقوی و مشهور میان مفسران نیز همین دیدگاه است.

این پنج ستاره را «نجوم متحیره» نیز می نامند و این نام به این جهت است که اینها روی خط مستقیمی حرکت نمی کنند، به خلاف دیگر سیارات که مانند دانه های مروارید به هم پیوسته بر روی يك خط مستقیم با فاصله های معینی حرکت می کنند. تنها این پنج ستاره از این قانون کلی مستثنا هستند.

مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه می نویسد: یخنس بالنهار و تبدو باللیل، الجواری تجری لافلاکها و الکنس تتواری فی بروجها. (1) در روز پنهان و در شب آشکار می شود، و جواری، سیاراتی هستند که در مدار خود حرکت می کنند، و کُنس پنهان شدن در برج های خودشان است.

علامه طباطبایی قدس سرّه در المیزان می گوید: اشد مناسبة و اوضح انطباقا علی ما ذکر من الصفات المقسم بها: الکنوس و الجری و الکنوس و هی السیارات الخمس المتحیره: زحل و مشتری و المریخ و الزهرة و عطارد. فانّ لها فی حرکاتها علی ما تشهد استقامة و رجعة و اقامة فهي تسیر و تجری... (2) مناسب ترین و منطبق ترین دیدگاه با صفات یادشده در آیه، همان سیارات متحیره؛ یعنی زحل، مشتری، مریخ، زهره و عطارد می باشند. زیرا دارای استقامت و بازگشت هستند؛ یعنی جریان دارند.

8. تفسیر به تاریخ

اشارة

استفاده ائمه علیهم السلام از تاریخ نیز فراگیر بوده و از سرگذشت پیشینیان برای توضیح تبیین آیات قرآن بهره گرفته اند، که در هر بخش به آن اشارت می گردد:

ص: 143

1- همان.

2- المیزان، ج 217/20.

گاهی در شیوه های تفسیری ائمه علیهم السّلام برای شرح آیه یا جمله ای از يك آیه، به بخشی از داستان های پیامبران اشاره شده است.

برادران یوسف وقتی از مصر بازگشتند بارهای خود را گشودند و «قالوا یا ابانا ما نبغی هذه بضاعتنا ردت الینا و نمیر اهلنا» (1) (سرمایه اصلی خود را که در بارها دیدند، به پدر خود) گفتند:

پدر! ما دیگر چه می خواهیم؟ این سرمایه ما است که به ما باز پس گردانده شده است. (پس بهتر است که برادرمان بنیامین را با ما بفرستی) و ما برای خانواده خویش مواد غذایی می آوریم.

امام صادق علیه السّلام می فرماید:

«لَمَّا قَدَّ يَعْقُوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، اشْتَدَّ حُزْنُهُ عَلَيْهِ وَبَكَوْهُ حَتَّى ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ وَاحْتِاجَ حَاجَةً شَدِيدَةً وَتَغَيَّرَتْ حَالُهُ وَكَانَ يَمْتَارُ الْقَمْحَ مِنْ مِصْرَ فِي السَّنَةِ مَرَّتَيْنِ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ وَانَّهُ بَعَثَ عِدَّةً مِنْ وَلَدِهِ بِبِضَاعَةٍ يَسِيرَةً إِلَى مِصْرَ...» (2) «نمیر» از «میره» به معنای جلب طعام و مواد غذایی است.

این که چگونه مواد غذایی جلب می کردند، امام صادق علیه السّلام به داستان یعقوب استشهاد نموده است که، حضرت یعقوب در زمان نیاز شدید، سالی دو بار، يك بار در زمستان و يك بار در تابستان فرزندان خود را با سرمایه بسیار کمی به مصر می فرستاد تا گندم بیاورند.

ب. تاریخ پادشاهان ستمگر

قرآن کریم، فرعون را «ذی الاوتاد» نامیده است و فِرْعَوْنَ ذِي الْأُوتَادِ، (3) اما در این که علت این نامگذاری چیست؟ دیدگاه های مختلفی بیان شده است.

برخی گفته اند: «اوتاد» جمع «وتد» به معنای میخ است، و از آنجا که لشکرهای نظامی فرعون چادرهای خود را با میخ های بزرگ، محکم می کردند به او «ذی الاوتاد» گفته اند.

ص: 144

1- یوسف 65/.

2- تفسیر نور الثقلین، ج 438/.

3- فجر 10/.

برخی نیز، این صفت را کنایه از قدرت و استقرار حکومت می دانند.

امام صادق علیه السلام در پاسخ «ابان بن تغلب» به این پرسش که چرا فرعون را ذی الاوتاد گفته اند، می فرماید:

«لأنه كان اذا عذب رجلا بسطه على الارض على وجهه و مد يديه و رجله فإوتدها باربعة اوتاد فى الارض و ربما بسطه على خشب منبسط فإوتد رجله و يديه باربعة اوتاد، ثم تركه على حاله حتى يموت فسماه الله عز و جل فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ . (1)

پس امام علیه السلام دیدگاه سومى را با استفاده از کردار و شکنجه کردن فرعونیان مطرح نموده، می فرماید: که آنها بدن های بردگان یا مخالفان خود را چهار میخ می کردند؛ بر چوبی می خوابانند و دو دست و دو پای آنها را چهار میخ کرده و او را بدین حال رها می کردند تا بمیرد.

معرفی تفاسیر روایی

اشاره

روش تفسیری ائمه اطهار علیهم السلام پیش از این، مورد بحث و بررسی قرار گرفت و مهم ترین شیوه های آن بزرگواران در تفسیر بیان شد.

شیوه تفسیری صحابه و تابعین نیز بیشتر جنبه اثری داشته است و از نوع تفسیر ماثور، به حساب می آید، گرچه تفسیر مدونی از آنان در دست نیست.

در واقع عصر تدوین تفسیر، از قرن سوم آغاز می شود، که مهم ترین منبع مفسران در این زمان روایات و اقوال صحابه و تابعین می باشد (اگر چه گاهی به اشعار و به لغت نیز استشهاد می کردند).

بنابراین آغاز تدوین تفسیر، با روش روایی و ماثور بوده و مهم ترین زمان های اوج تفاسیر روایی قرن های سوم و چهارم و نیز دهم، یازدهم و دوازدهم است.

در اینجا برای آشنائی بیشتر با تفاسیر روایی، به معرفی مهم ترین آنها که در میان شیعه و اهل سنت معروف است پرداخته می شود.

ص: 145

1. تفسیر عیاشی

مؤلف تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی (ابو النضر) معروف به «عیاشی» از دانشمندان معتبر شیعه در قرن سوم است، نجاشی درباره او می گوید: «ثقة صدوق، عین من عیون هذه الطائفة».

او از سال 260 هجری به بعد حدیث نقل می کرده و از محدثان آن زمان بوده است و تا اواخر قرن سوم هجری می زیسته است. و در تفسیر و نقل حدیث متبحر و توانا بوده است.

معروف است که، وی در آغاز، سنی مذهب بوده و در سن جوانی مذهب شیعه را بر می گزیند. در فهرست ابن ندیم حدود 180 کتاب برای او نام برده شده است.

تفسیر عیاشی يك تفسیر كاملا روایی شیعی، دارای سند است که روایات آن را از ائمه اطهار علیهم السلام نقل می کند.

تفسیر عیاشی دارای دو جلد است که حدود 2/700 روایت را در بردارد، و از سوره حمد تا آخر سوره كهف را مطابق روایات تفسیر نموده است. عیاشی مقدمه ای بر این تفسیر نوشته است که در واقع، روایات مربوط به مباحث علوم قرآنی است. بحث های «فضل القرآن»، «اقسام آیات قرآن»، «ناسخ و منسوخ»، «ظاهر و باطن»، «علم ائمه به تأویل قرآن»، «تفسیر به رأی» و... از جمله مطالب آن مقدمه است.

گویند: تفسیر عیاشی دارای دو قسمت بوده، و آنچه در اختیار ما است قسمت اول آن است و از قسمت دوم اطلاعی در دست نیست.

مرحوم علامه طباطبایی در مقدمه ای که بر این تفسیر دارد، می نویسد: لعمری احسن کتاب الف قدیما فی بابه و اوثق ما ورثناه من قدماء مشایخنا من کتب التفسیر بالمأثور و قد تلقاه علماء هذا الشأن منذ الف الی یومنا هذا بالقبول من غیر ان یذکر بقدرح او یغمض فیه بطرف.»

(1)

ص: 146

2. تفسیر فرات کوفی

مؤلف این تفسیر، شیخ ابو القاسم، فرات بن ابراهیم کوفی، از محدثین و مشاهیر زمان غیبت صغرا، و معاصر مرحوم کلینی است، او اهل کوفه بوده که در آن عصر از مراکز بزرگ حدیث و علم به شمار می رفته است.

فرات از مشایخ پدر صدوق رحمه الله یا یکی از مشیخه خود صدوق رحمه الله بوده است.

این تفسیر مربوط به اواخر قرن سوم و اوائل قرن چهارم هجری است، و شامل 775 روایت است، که از سوره حمد تا آخر قرآن (سوره ناس) می باشد. فرات تلاش زیادی در معرفی اهل بیت و امامان شیعه علیهم السلام انجام داده است، در تفسیر آیات مربوط به اهل بیت علیهم السلام با بیان روایتی ارتباط آیه به اهل بیت علیهم السلام را یادآور می شود.

تفسیری است مختصر و تقریباً مرتب (از نظر ترتیب سوره ها). مقدمه این تفسیر نشان می دهد که نویسنده آن، شخصی شیعی و اثنی عشری بوده است، زیرا می گوید: «اما بعد فهذا تفسیر آیات القرآن مروی عن الائمة» (1) (بنابراین زیدی بودن یا صوفی بودن ایشان بعید به نظر می رسد).

این تفسیر دارای دو مشکل است:

الف. روایات تفسیری نظم خوبی ندارند، مثلاً روایاتی که درباره آیه ای از سوره مائده است در جاهای مختلف تفسیر پراکنده شده است.

ب. مشکل دیگر تقطیع سند و حذف اسانید است. البته! احتمال دارد که حذف یا تقطیع اسناد به دست استنساخ کننده صورت گرفته باشد. این تفسیر توسط یکی از علمای آذربایجان به نام «شیخ یوسف بنابی» ترجمه شده است. افزون بر این که، شیخ «محمد الکاظم» تحقیق بسیار خوبی برای این تفسیر نگاه داشته است که توسط وزارت ارشاد جمهوری اسلامی ایران به چاپ رسیده است.

3. تفسیر قمی

این تفسیر از علی بن ابراهیم قمی، متوفای 329 ق، از مشایخ مرحوم کلینی (م 328 ق)

ص: 147

است نجاشی می گوید: علی بن ابراهیم در حدیث، مورد اعتماد (ثقة فی الحدیث)، دارای مذهب صحیح و از استادان زیادی حدیث شنیده و کتاب نیز نوشته است. او در وسط عمرش نابینا شد و دارای کتاب تفسیر است.

این تفسیر در واقع دارای دو قسمت است:

1. قسمتی از آن، از علی بن ابراهیم است که گاهی با «قال» و گاهی با «قال الصادق» و گاهی با سند کامل روایات را نقل می کند که بیشتر این تفسیر را تشکیل می دهد.

2. قسمت دیگر این تفسیر از ابی الجارود است (ابی الجارود نامش زیاد بن منذر (م 150 ق) زیدی است و زیدیه جارودیه به او منسوب است. ابو الجارود از اصحاب امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام است اما روایات تفسیریش را از خصوص امام باقر علیه السلام نقل می کند. او این روایات را در زمانی که منحرف نبوده، نقل کرده است). (1)

علی بن ابراهیم قمی در عصر امام حسن عسکری علیه السلام می زیسته، و روایاتی را که نقل کرده است غالباً از طریق پدرش (ابراهیم بن هاشم) به امام صادق علیه السلام می رساند.

4. البرهان فی تفسیر القرآن

مؤلف این تفسیر گرانسنگ، سید هاشم حسینی بحرانی (م 1107 ق) از محدثان و محققان در علم حدیث و اخبار است. این تفسیر کاملاً روایی است و بدون این که مؤلف درباره صحت و سقم سند، و دلالت متن روایت سخنی گفته باشد، و یا تعدیل کند یا تأویل ببرد آنها نقل نموده، چنان که شیوه بسیاری از اخباریین چنین است.

او ضمن این که خود معترف است، روایات تفسیریش از بزرگان و مشایخ مورد اعتماد نقل کرده است، ولی از منابعی نقل کرده است که اعتبار اسناد برخی از آنها به صاحبانشان، مورد تردید است؛ مانند «تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام» و «کتاب سلیم بن قیس هلالی».

البرهان در تفسیر آیات بر اساس ترتیب سور، ابتدا آیه را بیان، سپس شأن نزول و روایات مربوط به تفسیر آیه را نقل می کند. این موسوعه حدود شانزده هزار روایت را در بردارد.

ص: 148

در هر سوره به نام سوره، محل نزول، و روایات فضیلت آن نیز اشاره می کند.

تفسیر برهان دارای مقدمه ای طولانی است که در آن، فضل علم و متعلم، فضل قرآن، حدیث ثقلین، نهی از تفسیر به رأی، ظهر و بطن، اقسام آیات و مباحثی از علوم قرآن را (در هفده مقدمه) بیان می کند. در هر صورت مجموعه ای است قابل استفاده که ذخاثری از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام در آن گرد آمده است، اما این تفسیر دارای سه اشکال اساسی است:

الف. همان طور که گفته شد، برخی منابع آن ضعیف است و از کتاب های صحاح و منابع دیگر اهل سنت نیز نقل کرده است.

ب. بسیاری از روایاتی که نقل کرده است سند ندارد و مرسل یا ضعیف است.

ج. در میان روایات، تعارض محتوایی نیز مشاهده می شود که مؤلف به نقد و بررسی و ترجیح برخی از آنها نپرداخته است.

5. نور الثقلین

مؤلف تفسیر بزرگ نور الثقلین، عبد علی بن جمعه عروسی حویزی از محدثان قرن یازدهم (م 1112 ق) است، او دانشمندی فقیه، محدث، شاعر و ادیب بوده است، اما تفسیر او تنها نقل روایات و جمع اخبار می باشد و لذا این تفسیر تنها به شیوه روایی و مأثور است.

منابع تفسیر او منابع روایی مختلف شیعه، از جمله کتاب های شیخ صدوق رحمه الله؛ مانند معانی الاخبار، خصال، ثواب الاعمال، علل الشرائع و اکمال الدین می باشد، منابع دیگر این تفسیر عبارتند از: کافی، تهذیب، استبصار، مجمع البیان، تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و عیون اخبار الرضا.

شیوه تفسیری وی؛ مانند تفسیر البرهان است، ولی با دقتی بیشتر در نقل احادیث. بلی! او نیز تنها به ذکر روایات مختلف در تفسیر آیات بسنده نموده است، اگر چه دقت بیشتری داشته؛ در عین حال، روایات ضعیف و مرسل در میان آنها به چشم می خورد این تفسیر از نوع تفسیر ترتیبی بر حسب ترتیب سوره ها و آیات است. هر جا روایتی در مورد آیه ای نبوده آن آیه را تفسیر نکرده است.

مجموع روایات این تفسیر، بیش از چهارده هزار و پانصد روایت است.

6. تفسیر صافی

ملا محسن فیض کاشانی (م 1091 ق)، فیلسوف، محدث، فقیه و عارفی است که دارای سه تفسیر می باشد؛ یکی مفصل «صافی» و دو تفسیر دیگر متوسط و مختصر «اصفی» و «مصفی» نام دارد.

تفسیر صافی اگر چه به روش نقلی و روایی است، اما از نظر علمی با دقت بیشتری با روایات برخورد نموده است (در واقع هم روایی و هم درایی).

منابع تفسیر صافی: فیض کاشانی، در عبارات متکی به تفسیر بیضاوی، و در نقل روایات متکی به متون روایی شیعه از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام از جمله تفسیر عیاشی و قمی است.

مؤلف مقدمه ای بسیار مفید دارد که از بهترین مقدمات تفسیری به شمار می رود. (شامل 12 مقدمه علمی و سودمند). این تفسیر از آثار گران بهای شیعه است.

مرحوم ملا محسن فیض، علاوه بر روایات، بر لغت و ادبیات نیز در برخی مواقع تکیه نموده است. گاه منبع حدیث را ذکر نموده و در برخی آیات به مباحث عقلی یا عرفانی نیز اشاراتی دارد.

7. کنز الدقائق و بحر الغرائب

تفسیر کنز الدقائق، تألیف میرزا محمد، جمال الدین قمی معروف به مشهدی، شاگرد فیض کاشانی و (متوفای 1125 ق) است. شیوه مرحوم مشهدی، مشابه روش فیض کاشانی در تفسیر صافی است.

تفاسیر روایی اهل سنت

1. تفسیر طبری

اشاره

یکی از تفاسیر معروف اهل سنت، تفسیر «جامع البیان عن تأویل آی القرآن»، تألیف ابو جعفر محمد بن جریر طبری، معروف به «تفسیر طبری» از دانشمندان قرن سوم و چهارم هجری است. او در سال 224 هجری قمری در شهر آمل از استان مازندران که در آن زمان به

«طبرستان» معروف بود، متولد و در سال 310 هـ در بغداد وفات نموده است. وی از دانشمندان به نام در علم قرائت، حدیث، فقه، تاریخ، علوم قرآن و تفسیر به شمار می آید.

طبری از جمله دانشمندان طراز اول اهل تسنن است که در بسیاری از علوم زمان خود امام و پیشوا شمرده می شد.

او در آغاز پیرو مذهب فقهی شافعی بوده، اما بعدها خود مکتب فقهی مستقلی تأسیس کرد، کتب فقهی طبری تا مدتی پیرو داشت، ولی به تدریج از بین رفت (ابن ندیم در الفهرست، عده ای از فقها را نام می برد که پیرو مذهب فقهی طبری بوده اند).

تفسیر «جامع البیان» در اواخر قرن سوم نگاشته شده، و از آنجا که در آن زمان تفسیر مدونی برای تمام قرآن نوشته نشده بود، این تفسیر شهرت فراوانی یافت، زیرا افزون بر تفسیر تمام قرآن، یکی از مسبوپترین تفاسیری است که در آن زمان نوشته شد.

روش تفسیر طبری در واقع نقلی و متکی به روایات رسیده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. او از آراء صحابه و تابعین نیز استفاده فراوان کرده است.

بلی! غیر از نقل اثر و روایات، از منابع دیگر نیز استفاده کرده است که عبارتند از:

الف. بهره بردن از ادبیات عرب به ویژه نحو.

ب. استفاده از لغت.

ج. استشهاد به اشعار عرب.

د. انتخاب قرائت خاص، زیرا ایشان صاحب نظر در قرائات بوده است.

ه. نقد و بررسی آراء فقها.

نکات

1. طبری فردی متعصب است که روایات فضائل اهل بیت علیهم السلام را تا آنجا که می تواند نقل نکرده است. از جمله این موارد می توان به آیه ولایت (الیوم اکملت لکم...) (مانده 3/3) و سوره «هل اتی» که بخشی از آن درباره خانواده حضرت علی علیهم السلام است اشارت نمود. او با وجود روایات فراوان در فضائل علی علیه السلام و ولایت آن حضرت و نیز طعام دادن آن خانواده به

مسکین و یتیم و اسیر که در منابع روایی اهل سنت آمده است، هیچ اشارتی به فضائل این بزرگواران ندارد.

2. تفسیر طبری، نخستین تفسیر مدون و کاملی است که در آن عصر شهرت یافت و تأثیر بسزائی در تفاسیر دیگر داشته است.

3. این نخستین تفسیری است که در قرن چهارم، در زمان منصور بن نوح سامانی به وسیله وزیر عرب نژادش - معروف به وزیر بلعمی - به فارسی ترجمه شده است. (1)

4. طبری از نظر کلامی اشعری است و در فقه - چنان که قبلاً گفته شد - دارای مکتب مستقلی بوده است، او احمد بن حنبل را، فقیه نمی داند و تنها او را از محدثان برشمرده و به عنوان یک پیشوای فقهی نمی پذیرد. از این رو حنبلی ها با وی مخالف بودند.

5. ابن جریر طبری مقدمه ای نسبتاً طولانی بر تفسیر خود دارد که برخی مباحث علوم قرآنی را در آن به طور مفصل بیان کرده است.

6. روایاتی که طبری نقل کرده است اگر چه دارای سند است، اما راویان مجهول، ضعیف و نیز روایات جعلی و اسرائیلیات در میان آنها فراوان به چشم می خورد، تا جایی که صاحب «المنار» برای او از خداوند در این رابطه، طلب عفو و بخشش کرده است. (عفا الله عن ابن جریر اذ جعل هذه الروایة مما ینشر...) (2)

2. معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل

این کتاب، تألیف ابو محمد، حسین بن مسعود بغوی (متولد 438، و متوفای 516 ه.ق) است، تفسیر او معروف به (تفسیر بغوی) است.

این مفسر، پیرو مذهب شافعی است، و اساس تفسیر خود را بر نقل آثار از صحابه و تابعین گذاشته است، و افرادی را مانند ابن عباس، مجاهد، عکرمه، عطا بن ریاح، حسن بصری، قتاده، ابو العالیه، مقاتل، سدّی و... به عنوان منابع تفسیر خود نام می برد. او مقدمه ای دارد که در آن اسناد روایات خود را نقل کرده است.

ص: 152

1- استاد مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، 462/.

2- معرفت، التفسیر و المفسرون، ج 3/13. به نقل از: المنار، ج 3/299.

3. تفسیر القرآن العظیم

این تفسیر معروف به «تفسیر ابن کثیر» است، مؤلف آن حافظ، اسماعیل بن کثیر قرشی دمشقی (متولد 701، و متوفای 774 ه.ق) است. روایات ابن کثیر برگرفته از صحابه و تابعین است و از اقوال آنها بسیار دفاع نموده، و در بسیاری از موارد به سلسله سند آن اشارت کرده است.

4. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور

مؤلف این موسوعه بزرگ، مفسر معروف اهل سنت، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر بن محمد سیوطی، (م 911 ق) از دانشمندان معروف در، ادبیات، فقه، حدیث و تفسیر است. او صاحب تألیف کتاب های فراوانی می باشد که نشان دهنده تبحر علمی او است. سیوطی در آغاز، تفسیر گسترده و مبسوطی را گردآوری نمود، سپس آن را با حذف اسانید، مختصر نمود که، معروف به «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور» است. شیوه وی، ذکر روایات است و به نقد و بررسی پرداخته است، و اگر چه در زمینه نقل کم نظیر است. اما روایات ضعیف و اسرائیلیات در آنها به چشم می خورد.

کتاب های دیگر جلال الدین سیوطی در تفسیر و علوم قرآن، عبارت است از:

الاتقان فی علوم القرآن.

لباب النقول فی اسباب النزول.

ترجمان القرآن (تفسیری است مسند که روایات آن از پیامبر و صحابه نقل شده است) اسرار التأویل.

تناسق الدرر فی تناسب الآیات و السور.

5. تفسیر ثعلبی (الكشف و البیان)

الكشف و البیان، تألیف ابو اسحاق، احمد ثعلبی نیشابوری (م 427 ق) است که دانشمندی ادیب و مفسر بوده است او علاوه بر روایات اهل سنت، تعدادی از روایات شیعه نیز نقل

کرده است. (1)

6. «الجواهر الحسان»

جواهر الحسان، معروف به تفسیر ثعالی، تألیف ابوزید، عبد الرحمن ثعالی (م 876 ق) است، که در قرائات متبحر بوده، و روایات فراوانی نیز از اسرائیلیات نقل نموده است. (2)

ص: 154

1- التفسیر و المفسرون، ج 2/344-345.

2- همان.

فصل چهارم

اشاره

روش عقلی

ص: 155

جایگاه عقل در دین عدم تعارض عقل با قرآن تفسیر قرآن با عقل دلایل تفسیر عقلی شرایط تفسیر عقلی

اهداف

1. آشنایی با مباحث دین، عقل و تعارض نداشتن عقل و دین.

2. تفسیر قرآن با عقل، دلایل و شرایط تفسیر عقلی.

ص: 156

برترین نیروی وجود انسان، نیروی تعقل می باشد. این نیرو، تمام اعضای دیگر بدن را تعدیل و کنترل می کند و به منزله رهبری است که انسان را به سوی کمال و ترقی هدایت می نماید.

تمام پیروزی ها، دانش ها، پیشرفت جوامع، پدید آمدن تمدن ها و هر نوع تکامل و ترقی مادی و معنوی انسان، مرهون به کارگیری این نیروی خدادادی است، در بین دوراهی ها، راه ضلالت و هدایت، تنها عقل است که صاحبش را به هدایت رهنمون می کند.

عقل بهترین موهبت الهی و موجب برتری انسان بر سایر حیوانات می باشد و خداوند به وسیله همین ابزار، انسان را برتر از سایر موجودات قرار داده است.

در روایات بالاترین موهبت برای انسان، عقل معرفی شده است، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«ما قسم الله للعباد شيئا افضل من العقل، فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل و اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل، و لا بعث الله نبيا و لا رسولا حتى يستكمل العقل و يكون عقله افضل من جميع عقول امته؛ (1) خداوند به بندگانش چیزی بهتر از «عقل» نبخشیده است، پس خواب عاقل بهتر از شب زنده داری نادان، و در وطن ماندن عاقل بهتر از هجرت نادان و حرکت او به سوی اعمالی؛ چون حج و جهاد نادان است، و خداوند هرگز پیامبری را نفرستاده است مگر این که

ص: 157

عقل او را کامل نمود و عقلش برتر از جمیع عقل های امت خودش بود.

بدین جهت دین اسلام عقل را معیار ارزش، سنجش و پذیرش کردارها قرار داده است.

در روایتی امام باقر علیه السلام می فرماید:

«أتما یداقّ اللّٰه العباد فی الحساب یوم القیامة علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا؛ (1) خداوند در روز قیامت با دقت به حساب بندگان به میزان عقل آنان در دنیا رسیدگی خواهد کرد.

در روایت دیگری، وقتی شخصی به امام صادق علیه السلام گوید: فلان شخص دارای عبادت، دین و فضل است آن حضرت فرمود:

«کیف عقله؟ قلت: لا ادری، فقال: «انّ الثّواب علی قدر العقل؛ (2) عقلش چگونه است؟ گفتم نمی دانم، فرمود: پاداش بر میزان عقل است».

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: وقتی نیکویی حال شخصی به شما می رسد، بنگرید عقل او چگونه است،

«فانّما یجازی بعقله» (3) زیرا پاداش به میزان عقل افراد داده می شود.

روایات در این زمینه فراوان است که می توان به «اصول کافی»، جلد یک، کتاب العقل و الجهل، به ویژه به سخنان امام کاظم علیه السلام به هشام (حدیث 12) مراجعه نمود.

قرآن کریم به عنوان مهم ترین منبع دینی، همواره خردمندان و عاقلان را با تعبیر «اولو الالباب» ستوده است و با واژه های، فؤاد، قلب، صدر، لب، و عقل به نیروی خرد اشارت نموده است.

در مقابل، اگر کسانی از این موهبت الهی استفاده نکنند و بهره ای نبرند، مورد سرزنش قرار داده است، چنان که فرموده است «أفلا تعقلون»، «أفلا یتدبرون»...

رابطه دین و عقل

دین و عقل با هم رابطه ناگسستنی دارند، نه تنها با هم مخالف نیستند، بلکه یکدیگر را تقویت می کنند. دانشمندان اسلامی در علم اصول قاعده ای معروف دارند که «کلّما حکم به العقل حکم به الشّرع» هر چیزی را که عقل به آن حکم کند، شرع نیز مطابق آن حکم می کند.

ص: 158

1- اصول کافی، ج 10/1.

2- همان 12/.

3- همان.

بنابراین، هرچه عقل سلیم بپذیرد، شرع هم آن را می پذیرد، ولی از آنجا که دین از ناحیهٔ آفرینندهٔ عقل آمده است، مسائلی فراتر از درك عقل در درون خود دارد. در نتیجه می توان دو نوع رابطه برای احکام دینی با عقل تصور نمود:

1. احکام عقلی: منظور از احکام عقلی، احکام و دستوراتی است که مطابق عقل سالم و فطری انسان باشد و خردمندان جهان آن را پذیرفته اند، و اگر دینی هم نمی بود عقل می توانست آن حکم را بیان کند، مانند حرمت ستم، و غضب اموال یکدیگر، نیکو و پسندیده بودن کمک و بخشش به نیازمندان، عمل نمودن به دستورات بهداشتی، دانش اندوزی و... که عقل همهٔ این امور را تایید و حکم به صحت آن می نماید.

2. احکام فراعقلی: در دین، مطالب و احکامی وجود دارد که عقل توانایی درك آنها را ندارد و فراتر از فهم و درك عقلی است.

بسیاری از احکام عبادی از این قبیل می باشند، مانند این که نماز صبح دو رکعت و نماز مغرب سه رکعت و نماز عشاء یا ظهر و عصر چهار رکعت هستند؟ یا این که در رکعت اول و دوم، سورهٔ حمد ولی در رکعت سوم و چهارم می توان به جای آن، تسبیحات اربعه خواند؟ فروع و موارد حلال و حرام های فقهی فراوان دیگر نیز، از این قبیل هستند.

و نیز می توان گفت: درك ذات خداوند و چگونگی آن، مسألهٔ وحی، کیفیت نزول وحی و درك ویژگی های فرشتگان از مسائل نوع فراعقلی است.

لازم به یادآوری است که عقل این گونه احکام و مطالب را رد نمی کند و متضاد با فهم و درك خود نیز نمی داند، ولی دلیلی برای پذیرش و توجیه نمی تواند بیابد؛ یعنی توجیه عقلانی برای آن نیست و دلیلی بر محال و ممتنع بودن آن نیز ندارد.

ریشه یابی تعارض عقل و دین

چنان که گفته شد، عقل و دین هیچ گونه تعارضی با هم ندارند و آنچه که به عنوان تعارض این دو مطرح شده است ریشه در مطالب زیر دارد:

الف. ممکن است این تعارض از زبان افراد کوتاه نظر و کسانی که جمود فکری بر روایات دارند؛ مانند اخباریون که فهم عقل را حجت نمی دانند مطرح شده باشد، و نیز مانند اشاعره که

به منظور مقابله با معتزله به سرکوب عقل پرداختند و درک و فهم عقل، حتی حسن و قبح عقلی را نادیده گرفته و کنار زدند و ضربه سنگینی به دین وارد آوردند.

ب. مخالفان دین و مذهب نیز به خاطر کوبیدن اساس مذهب، دین را يك مسأله غیر عقلانی مطرح کرده و احکام آن را مخالف با عقل جلوه دادند.

ج. دانشمندان علوم طبیعی و تجربی، که از زمان «رنسانس» اساس علوم و دانش ها را تجربه، آزمایش و حس قرار دادند و آنچه در این قالب ها نمی گنجید آن را نفی یا معارض با علم و عقل دانستند و بسیاری از احکام دینی؛ از جمله احکام فراعقلی را که خارج از فهم حس و تجربه و آزمایش بود انکار نموده یا آن را معارض عقل معرفی کردند.

دانشمندان دینی، اعم از فلاسفه، متکلمان، اصولیون و مفسران همواره بر این موضوع تأکید کرده اند که عقل و دین هیچ گونه تعارضی ندارند و اگر تعارضی دیده شود ابتدایی و ظاهری است که قابل حل است و در واقع تعارض نیست. پیش از آن که به چند نمونه از تعارض ظاهری اشارت رود، سخنی از شیخ انصاری رحمه الله - خاتم الفقهاء و المجتهدین - در نفی تعارض این دو بازگو می شود.

ایشان در نقد کلام محدث بحرانی می نویسند: «فلیت شعری اذا فرض حکم العقل علی وجه القطع بشیء کیف یجوز حصول القطع او الظن من الدلیل التقلی علی خلافه و کذا لو فرض حصول القطع من الدلیل التقلی کیف یجوز حکم العقل بخلافه علی وجه القطع؛ (1) ای کاش می دانستم وقتی که عقل به چیزی حکم قطعی صادر می کند چگونه دلیل نقلی مخالف آن ممکن است، و همچنین اگر با يك دلیل نقلی قطعی، حکم قطعی صادر شود چگونه عقل به مخالف آن حکمی قطعی صادر می کند». در واقع ایشان تعارض يك حکم عقلی قطعی با نقل و همچنین يك حکم قطعی نقلی با عقل، محال و ممتنع می داند.

دلایل عدم امکان تعارض حکم عقل با حکم شرع (قطعی)

الف. چنان که در ضمن نقل آیات و روایات گذشت، خداوند متعال برترین نیروی درک و فهم در وجود انسان را عقل می داند. پس چگونه ممکن است حکمی از جانب خود برای

ص: 160

انسان صادر کند که با حکم برترین نیروی درک او تعارض داشته باشد؟! ب. عقل حجت باطن است، چنان که امام کاظم علیه السلام به هشام فرمود:

«یا هشام انّ لله علی الناس حجّتين حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسول و الانبياء و الائمة عليهم السلام و اما الباطنة فالعقول...»
(1) ای هشام! خداوند دو حجت (راهنما) برای مردم قرار داده است، حجت ظاهری که پیامبران و ائمه علیهم السلام و حجت باطنی یعنی عقل های آنان است.

بنابراین چگونه تعارض بین دو حجت، و راهنما که هر دو کاشف از حقیقت هستند معنا و مفهوم دارد، در حالی که حقیقت یکی بیش نیست. در نتیجه تعارضی بین دین که حجت ظاهر است و عقل که حجت باطن است وجود ندارد.

ج. خداوند حکیم و عقل کامل است. پس کلامی خلاف عقل از او صادر نمی شود. (2)

د. پایه های دین؛ مانند نبوت، توحید و... با عقل ثابت می شود. بنابراین، اگر دلیل نقلی بخواهد حکم قطعی عقل را بی اعتبار کند در حقیقت دلیل نقلی خود را و نیز اصل شرع و دین را از اعتبار ساقط کرده است و این، دلیل بر باطل بودن چنین نقلی است.

پس، از مطالب فوق فهمیده شد که تعارض بین حکم عقلی قطعی، با نقلی قطعی وجود ندارد، و اگر تعارضی ظاهری و ابتدایی، میان این دو دیده شود براساس دو احتمال زیر است:

1. مقدمات حکم عقل ناقص است و خطایی در آن صورت گرفته است. حال یا این خطا در صورت (هیئت) است و یا در ماده، که یکی از مقدمات از نظر عقل مخدوش است.

چنان که در منطق، مثال می زنند به «العالم اثر القديم» و «اثر القديم قدیم»، «فالعالم قدیم»، که کبرا غلط است، زیرا اثر تابع مؤثر نیست و اثر قدیم، قدیم نیست. (3)

2. اگر در مقدمات عقل، نه در هیئت و نه در ماده خطایی نبود، معلوم می شود ظاهر آیه یا روایت، منظور شارع نبوده است، برای مثال: اگر روایتی با حکم محال بودن «اجتماع نقیضین» در تعارض بود، باید در ظاهر روایت تصرف نمود و حمل بر خلاف ظاهر کرد.

به طور کلی تعارض احکام عقلی و شرعی به شکل های زیر قابل تصور است، که در

ص: 161

1- اصول کافی، ج 1/16.

2- رضایی، محمد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن کریم 99/.

3- شیخ انصاری رحمه الله، رسائل (فوائد الاصول) 9/.

نهایت یکی از آنها مقدم می شود: (احکام عقلی و شرعی، یا ظنی است و یا قطعی که چهار صورت می شوند).

حکم عقلی قطعی* حکم شرعی ظنی، - حکم عقلی قطعی مقدم است.

حکم عقلی ظنی*، حکم شرعی ظنی، - حکم شرعی ظنی قابل پذیرش است.

حکم شرعی قطعی*، حکم عقلی ظنی، - حکم شرعی قطعی پذیرفته می گردد.

حکم شرعی قطعی حکم عقلی قطعی - تعارض ندارند [زیرا یا مقدمات دلیل عقلی خطا است، یا ظاهر دلیل شرعی مراد نیست].

عقل در اصطلاح

اشاره

دانشمندان علوم مختلف، برای عقل تعریف های گوناگونی بیان کرده اند، و هر يك از روزنه ای خاص بدان نگریسته اند که منطبق بر موارد خاصی می شود، ولی آنچه در اینجا مهم است این که منظور از «تفسیر عقلی» چیست و عقل چه کاربردی در تفسیر دارد، اکنون ضمن ارائه تعاریف مختلف از عقل، به بیان این مهم پرداخته می شود:

1. عقل به معنای ادراك و فهم. (1)

2. قوه درك کننده کلیات که مرتبه کمال نفس است.

3. مطلق نفس؛ یعنی روح مجرد انسان.

4. قوت تدبیر زندگی.

5. قوت تدبیر سعادت اخروی که آن را «عقل معاد» نیز می گویند. (2)

6. قوت تفکر، تعمق و استدلال؛ یعنی «عقل انسانی، در آغاز آفرینش» که به آن «عقل غریزی» نیز می گویند. (3)

7. عقل به معنای وسیله تنظیم کننده معلومات و یافته ها و در نتیجه، ابداع و اختراع يك دیدگاه و نظریه جدید.

ص: 162

1- ر.ك: المیزان، ج 2/250.

2- ر.ك: اسفار، ج 3/378 و 371 و ج 2/142. و نیز دکتر سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی 483/.

3- دکتر سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی 496/.

8. عقل به معنای وسیلهٔ درک و فهم مطالب. منظور ابزاری است که با آن، مطالبی را با مطالعهٔ کتاب‌ها یا آموختن از استاد می‌فهمد.

شاید این دو معنا بر تعریف فکر نیز منطبق باشد، چنان که در علم منطق گفته‌اند: فکر:

ترتیب امور معلوم، برای رسیدن به مجهول است.

9. حکم قطعی نظری (بین موضوع و محمول) در يك قضیه؛ مانند حکم عقل به امتناع اجتماع نقیضین یا ضدین، قبح ظلم و... (1)

10. استفاده و استمداد از قرائن مورد قبول همهٔ خردمندان. (2)

11. عقل عبارت است از: حکم نظری به ملازمه بین يك حکم عقلی و حکم عقلی دیگر، یا ملازمهٔ بین حکم عقلی و حکم شرعی. توضیح این که برای رسیدن به هر حکمی نیاز به مقدماتی است و حدّ اقل آن دو مقدمه است (که تشکیل دهندهٔ قیاس منطقی است). این دو مقدمه در مسائل عقلی، دو شکل برای آن قابل تصور است:

الف. هر دو مقدمه عقلی باشد. مانند:

«العدل یحسن فعله عقلا» و «کل ما یحسن فعله عقلا یحسن فعله شرعا».

مقدمهٔ نخست (صغری) عقلی محض و از قضایای مشهوره و آراء محموده است (که در علم کلام دربارهٔ آن بحث می‌شود) و مقدمهٔ دوم (کبری) نیز عقلی و مضمون آن ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع است. چنان که گویند: «کَلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ، حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ» که این از مباحث ملازمات عقلی در علم «اصول فقه» است.

نتیجهٔ این دو مقدمه چنین است: «العدل یحسن فعله شرعا».

این قسم را در علم اصول «مستقلات عقلیه» نام نهاده‌اند.

ب. یکی از دو مقدمه عقلی و دیگری شرعی باشد.

مقدمهٔ شرعی؛ مانند: حکم شرع به وجوب حج برای مستطیع. چنان که خداوند فرموده است: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا». (من استطاع الیه سبیلاً) مقدمهٔ عقلی: حکم عقل به وجوب مقدمه؛ یعنی طی مسافت برای رسیدن به مکه.

ص: 163

1- ر.ک: مظفر، اصول الفقه، ج 189/1.

2- ر.ک: آیه الله مکارم، تفسیر به رأی 38/.

این قسم را «غیر مستقلات عقلیه» نیز می‌گویند. (1)

بررسی

از میان تعاریف فوق به نظر می‌رسد برخی از تعاریف؛ مانند اول با ششم، هفتم با هشتم و یا دهم با یازدهم، مشابه هم باشند و برخی دیگر نیز با هم منافاتی ندارند.

تعریف دوم و ششم در مباحث فلسفی، و تعریف هفتم و هشتم در مباحث منطقی و تعریف نهم، در مباحث کلامی و نیز در مباحث منطقی (بخش برهان از صناعات خمس) و تعریف دهم و یازدهم در اصول فقه به عنوان دلیل عقلی مطرح می‌باشند. آنچه از میان تعاریف فوق در تفسیر به عنوان يك روش مستقل می‌توان آن را مطرح کرد، همان تعریف اول و ششم است.

تفسیر قرآن با عقل

تفسیر عقلی آن است که مفسر با استفاده از درک و فهم سلیم، به تدبیر و تفکر در قرآن و فهم معنا آیات (بدون تحمیل و پیش فرض) به تفسیر آن پردازد. [اما تفسیر قرآن به وسیله دلیل عقلی جزء مباحث تفسیر اجتهادی است که يك مفسر صاحب نظر از دلایل گوناگون، از جمله دلیل عقلی در تفسیر قرآن استفاده می‌کند].

دلایل تفسیر عقلی

اشاره

روش تفسیر عقلی، نه تنها مذموم نیست، بلکه دلایل فراوانی از قرآن کریم، روایات و اقوال مفسران نیز آن را تایید می‌کند.

آیات

الف. كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ؛ (2) ای پیامبر! کتابی

ص: 164

1- مظفر، اصول الفقه، ج 1/187-189.

2- ص 29/.

پربرکت، ما به سوی تو نازل کردیم تا مردم در آیات آن تدبّر و اندیشه کنند و خردمندان متذکر شوند.» در این آیه شریفه هدف از نزول قرآن کریم، تدبّر و تفکر در آیات آن و متذکر شدن خردمندان و صاحبان عقل بیان شده است.

منظور از تدبّر، تفکر و دقت در آیات قرآن است که انسان را به شناخت و معرفت آیات می رساند، چرا که اکتفا به قرائت ظاهری، بهره چندانى در آن نیست. (1)

ب. أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ (2) آیا در قرآن تدبّر و اندیشه نمی کنند (که همه آن از جانب خداوند و بدون اختلاف است) و اگر از جانب غیر خدا بود اختلاف فراوانی در آن می یافتید.» اگر در ظواهر آیات قرآن اختلافی به نظر رسد، تنها با تدبّر و اندیشیدن در آن است که روشن می شود آیات قرآن هیچ اختلافی ندارد و همه آن سخنان از گوینده حکیمی است که دارای شیوه خاص و پر از اسرار و معارف است و تمام آن از جانب حکیمی است توانا.

ج. كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ (3) خداوند این چنین آیات خود را بیان می کند شاید درک و اندیشه کنید.» علامه طباطبایی رحمه الله در توضیح این آیه می فرماید: «انّ المراد بالعقل فى كلامه تعالى هو الادراك الذى يتم للانسان مع سلامة فطرته و به يظهر معنى قوله سبحانه: كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ فبالبيان يتم العلم و العلم مقدمة للعقل و وسيلة اليه كما قال تعالى: وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ؛ (4) منظور از عقل در كلام خداوند متعال، همان ادراك كامل در صورت سالم بودن فطرت انسان است (عقل سليم فطرى) و به همین معنا است گفتار خداوند سبحان که می فرماید: «خداوند این چنین آیاتش را برای شما بیان می کند شاید ادراك خود را به کار برید»، پس با بیان کردن، علم حاصل می شود و علم مقدمه و ابزار

ص: 165

1- زمخشری، کشاف، ج 90/4.

2- نساء 82/.

3- بقره 242/.

4- المیزان، ج 250/2.

عقل و ادراك انسان است، چنان که خداوند می فرماید: ما این مثال ها را [در قرآن] برای مردم می زنیم، و تنها آنان که علم دارند آن را درك می کنند. آیات فراوان دیگری که با جمله های «أفلا تعقلون»، «لعلکم تعقلون»، «لقوم یعقلون» و...

همراه است و دلالت بر این نکته دارد که، انسان می تواند پیام های خداوند را درك نماید و با عقل سلیم فطری و غریزی به فهم کلام خداوند برسد.

روایات و اخبار نیز در اهمیت عقل فراوان است که در مطلع این قسمت برخی از آنها بیان شد، البته عقل در اخبار، کاربردها و معانی مختلفی از جمله تقوا، علم و... دارد که بحث و بررسی آنها جایگاه خاص خود را طلب می کند.

سیره عملی مفسران

نکته دیگری که مؤید تفسیر عقلی است این که دانشمندان و مفسران فراوانی بر این نکته تأکید کرده اند که در مطالعه و تدبیر در قرآن، پیش از آن که دیدگاه مفسران دیده شود، انسان خود در آن آیات تفکر و تعقل نماید که چه مطلبی را با عقل سلیم خود درك می کند.

افزون بر آن فلاسفه قبل از اسلام، عقل را مصدر معرفت و شناخت معرفی کرده اند.

ارسطو می گوید: جهان به سوی هدف و مقصد خاصی سیر می کند و آن هدف عبارت از تحقق عقل است.

افلاطون می گوید: معرفت، عبارت از تذکر است، و عقل، خود به تنهایی مصدر معرفت است و معرفت از آن جوشش می کند و عمل حواس بیهوده است. (1)

تفاوت تفسیر به رأی و تفسیر عقلی

اشاره

از آنجا که در تفسیر عقلی شبهه «تفسیر به رأی» وجود دارد، برخی از افراد کوتاه نظر و ظاهرین، به طور کلی تفسیر عقلی را رد کرده اند. آنان دو اشکال بر تفسیر عقلی وارد کرده اند:

1. تفسیر عقلی، همان تفسیر به رأی است.

2. تفسیر عقلی با برخی از روایات (که می گویند: دین خدا با عقل قابل فهم و درك نیست)

ص: 166

پاسخ اشکال اول

در پاسخ اشکال نخست گفته می‌شود که، تفسیر عقلی و تفسیر به رأی با هم تفاوت دارند و این تفاوت در چند وجه قابل تصور است.

الف. منظور از تفسیر به رأی این نیست که انسان از قرائن عقلی در فهم آیات و روایات استمداد جوید، بلکه منظور آن است که انسان سلیقه های شخصی و پندارها و اوهام خود را بر آیات و روایات تحمیل کند و الفاظ و جمله هایی که از نظر قواعد ادبی و مفهوم لغوی اصلا تاب معنایی را ندارد، بر آن معنا حمل نماید و قرآن و سنت را تابع فکر خود سازد، نه فکر خود را تابع قرآن و سنت.

اما تفسیر عقلی آن است که از قرائن روشن عقلی که مورد قبول همه خردمندان است برای فهم معانی الفاظ و جمله های قرآن و حدیث استمداد جویم؛ مثلا هنگامی که گفته می‌شود. «ید الله فوق ایدیهیم؛ دست خدا بالای دستان آنها است» عقل در اینجا می‌گوید:

مسئله منظور از دست خدا عضو خاصی که دارای پنج انگشت است نیست؛ زیرا خداوند، جسم نیست، چون هر جسمی محدود است و فناپذیر، -خداوند نامحدود است و فناپذیر، و-ازلی و ابدی است. بنابراین (عقل گوید) منظور از دست قدرت خدا است که ما فوق همه قدرت ها است و اطلاق دست بر قدرت جنبه کنایی دارد، زیرا معمولا قدرت انسان از طریق دست او عملی می‌شود و در آن متمرکز است. (1)

ب. منظور از تفسیر عقلی همان تدبر، تفکر و درک و فهم از خود آیات است، که با عقل سلیم فطری به تفکر در آیات پرداخته شود و آیات را درک نماید.

ولی منظور از تفسیر به رأی، تحمیل مطالب، افکار، سلیقه های شخصی یا اندیشه های علیل و پندارهای بی اساس بر قرآن کریم است.

ج. منظور از تفسیر به رأی، تفسیر متشابهات قرآن بدون بهره گیری از روایات و دانش ائمه اطهار علیهم السلام است و منظور از تفسیر عقلی، تفکر و تدبر در آیات محکم قرآن است که

ص: 167

بیشتر آیات قرآن را شامل می شود.

پاسخ اشکال دوم

در روایات وارد شده است:

«انّ دین الله لا یصاب بالعقول؛ دین خدا با عقول به طور حقیقی درک نمی شود»، امام صادق علیه السلام می فرماید:

«یا جابر انّ للقرآن بطناً و للبطن ظهراً، ثم قال: یا جابر و لیس شیء ابعده من عقول الرجال منه؛ (1) ای جابر! قرآن دارای باطنی است و هر باطنی خود ظاهری دارد، سپس حضرت فرمود: ای جابر! چیزی دورتر از (فهم) عقل های انسان به قرآن نیست.

این روایات اگر چه به ظاهر تعارضی بین عقل و دین و قرآن را بیان کنند، اما در واقع تعارضی بین این روایات و تفسیر عقلی یا درک انسان با قرآن و دین نیست، چرا که، اولاً: منظور روایات این است که عقل، مناط و فلسفه احکام را درک نمی کند (2) [و این یکی از مواردی است که پیش از این در احکام فراعقلی بیان شد] نه این که عقل ظواهر آیات را هم نمی تواند درک کند.

ثانیاً: در غیر این صورت این روایات مخالف نص صریح آیاتی است که انسان را به تدبر و تفکر در قرآن دعوت می کند.

شرایط تفسیر عقلی

برای این که مفسر در تفسیر عقلی مبتلا به تفسیر به رأی نشود، نیاز به شرایطی است که در اینجا به مهم ترین آنها اشارت می رود:

الف. تفسیر تمام قرآن براساس عقل (به معنای درک و فهم) صحیح نیست، زیرا قرآن دارای آیات متشابه، فروع و احکام فقهی و... می باشد که فهم عقل بدان ها راه ندارد.

ب. نباید مخالف روایات قطعی باشد.

ج. نباید مخالف آیات دیگر قرآن باشد.

ص: 168

1- تفسیر عیاشی، ج 11/1.

2- ر.ک: شیخ انصاری رحمه الله، رسائل، 10-11.

د. نباید مخالف احکام قطعی عقلی باشد.

ه. باید مطابق با ظاهر آیات باشد.

و. مفسر در تفسیر عقلی نباید آیات متشابه را بدون روایات و دانش ائمه اطهار علیهم السلام تفسیر نماید.

معرفی برخی تفاسیر عقلی

اشاره

اگر عقل را به عنوان يك دليل برای فهم قرآن، در مقابل نقل معنا کنیم، چنان که در فقه یکی از ادله را عقل می دانند و فقیه یا مجتهد با استفاده از ادله اربعه، اظهار نظر نموده و فتوی می دهد، در این صورت در تفسیر نیز يك مفسر قرآن با استفاده از روایات، یا عقل به تفسیر قرآن و اظهار نظر می پردازد، که این همان تفسیر اجتهادی یا تفسیر جامع است که کامل ترین نوع تفسیر است و در بحث های بعدی در این باره به آن پرداخته خواهد شد. و می توان از آن به تفسیر مجمع البیان، تبیان، بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التأویل)، ابو الفتوح رازی و... مثال زد.

اما آنچه در معنای تفسیر عقلی بیان شد که همان تعمق، تفکر، درک و فهم آیات به وسیله مبانی صحیح باشد شاید، کمتر بتوان در میان تفاسیر، نمونه کاملی از آن را معرفی نمود. و تفسیر «القرآن و العقل» يك نمونه آن می باشد. [اگر چه در میان تفاسیر دیگر ممکن است برخی آیات به این شیوه تفسیر شده باشد].

القرآن و العقل

مؤلف این تفسیر آقا سید نور الدین حسینی عراقی (متولد 1278 ه. ق و متوفی رجب 1341 ه. ق) است. او از نظر تقوا سرآمد عصر و اویس زمان خود بود، گریه های او در سحرگاهان و ایام عزاداری سید الشهداء معروف است، در اراک متولد و مقداری از دوران تحصیل در آنجا بوده است، سپس برای ادامه تحصیل به نجف اشرف هجرت و از دو استاد بزرگ آن زمان، حاج میرزا حسین طهرانی و آخوند ملا محمد کاظم خراسانی از علوم حوزه تا مرتبه عالیة اجتهاد بهره می برد، افزون بر آن، جامع بین معقول و منقول نیز بوده است. ایشان در

ص: 169

فقه، اصول، کلام، حکمت و عرفان صاحب نظر بوده و به ملاقات امام زمان عجل الله نائل شده است.

تفسیر ایشان به روش عقلی که بر اساس درک، فهم، تدبیر و تعمق در آیات است نوشته شده و آن را زمانی که در عراق بوده و مسلمانان با دشمنان دین در حال جهاد بوده اند (1) نگاشته است. در چنین موقعیتی جز با توفیق ربّانی نوشتن يك دوره تفسیر ناممکن است و این کتاب از کرامات او شمرده می شود.

این کتاب-چنان که مؤلف در چند جای تفسیر خود بدان اشارت دارد-وقتی به نگارش درمی آید که، نزد مؤلف محترم هیچ کتاب تفسیری، روایی و لغوی نبوده و تنها کتاب «معالم الاصول» را به همراه داشته و خود می گوید: لم یکن عندی من الکتب شیء الا معالم الاصول الذی یقرئه قره عینی (السید عطاء الله) عندی، لا من اللغه و لا الاخبار و لا التفاسیر و لیس معی الا عقلی. (2)

در جای دیگر می گوید: «و لم یکن عندی کتاب من فقه الامامیه او اخبارها او تفسیرها حتی اراجع، بل لیس عندی من کتب اهل السنّة ایضا سوی تفسیر الجلالین فی او ان هذه الكتابة و حال ذلك التفسیر و فقدانه للعلمیات یكون واضحا بل اطلاق الترجمة اولی من اطلاق التفسیر». (3)

تنها از کتاب های اهل سنت، تفسیر جلالین نزد او بوده است، آن هم در اوائل نوشتن این تفسیر که این تفسیر نیز فاقد مطالب علمی است و به يك ترجمه بیشتر شبیه است تا تفسیر.

مشابه همین عبارات، در ذیل آیات 272 و 282 از سوره بقره و آیه 5 از سوره مائده و آیه 149 از سوره انعام بیان کرده است.

تلاش این محقق بزرگ در تفسیر قرآن در بردارنده نکات زیر بوده است:

ص: 170

1- در سال 1344 ه.ق. انگلستان به فکر تجزیه کشورهای اسلامی؛ از جمله عراق می افتد و به جنگ با مسلمانان می پردازد، بسیاری از علمای آن زمان از جمله سید نور الدین حسینی، فتوا به وجوب دفاع داده و خود نیز برای شرکت در جنگ حرکت می کند، و دانشمندان دیگری؛ مانند مرحوم آیت الله حاج سید محمد تقی خوانساری نیز در آن شرکت داشته اند. مؤلف، تفسیر خود را در این زمان به رشته تحریر در می آورد.

2- القرآن و العقل، ج 4/1.

3- همان 369.

الف. ظواهر قرآن با عقل سلیم و درک و فهم آن، مطابق است.

ب. تفسیری مخالف با روایات ننماید. (اگر چه کتب روایی در دسترس او نبوده است، اما بر قوانین روشن روایی آگاه بوده است).

ج. مخالف نصوص قرآنی و آیات دیگر نیز تفسیر ننماید.

د. در تمام مباحث تفسیر، متوجه این نکته بوده است که تفسیر به رأی نباشد، چنان که اگر کسی این تفسیر را ملاحظه کند، هیچ اثری از تفسیر به رأی در آن نمی بیند.

بر این تفسیر از جانب دانشمندانی تقریظ و مقدمه نوشته شده است، که از جمله آنان آیه الله حاج شیخ محمد علی اراکی رحمه الله است، و نیز مقدمه ای که از جانب سید حسین موسوی کرمانی و حاج شیخ علی پناه اشتهاردی توأمان نوشته اند. علامه طباطبایی رحمه الله نیز ضمن مشاهده این کتاب، مقداری از آن را به شیوه علمی تصحیح و اصلاح نموده، افزون بر آن، می گوید: «لم نعثر علی مثله فی تفاسیر العامة و الخاصة و انه لمفید لدفع الایرادات المتوهمة فی عصرنا هذا؛ (1) مانند این تفسیر در میان تفاسیر شیعه و سنی ندیده ام، و این کتاب برای دفع شبهات زمان ما سودمند است.

نمونه های تفسیری

به چند نمونه از تفسیر آیات از کتاب القرآن و العقل اشارت می رود:

1. وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ای فی سبیل الله فینفقون ابصارهم و آذانهم و تخيلاتهم و اقدامهم و اموالهم بتکمیل نفوسهم و اطعام انفسهم من الکمالات التي یكون الاتفاق مقدا علی الكل فیمشون فی طلب العلم و یبدلون المال علی المعلم... و هكذا فی قضاء حوائج المؤمنین، و لفظ «ما» عام شامل لكل المرزوقات من المال و غیره و حذف المتعلق ایضا یفید العموم بالحکمة كما بیته علماء الاصول فیشمل النفس و الغیر کلهما. (2)

2. إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ... الكفر هو الستر و حذف المتعلق مفید للعموم كما

ص: 171

1- مقدمه کتاب القرآن و العقل.

2- القرآن و العقل، ج 6/1.

سبق و لمّا لم يتبيّن في الآية متعلق الكفر من اللّٰه او الواسطة او المعاد او غير ذلك من العقائد فيحمل على الكفر المطلق بالامور النورية و من بلغ هذه الدرجة من الكفر و الظلمة الحاصلة في قلبه لا يبقى له استعداد لاشراق النور فيكون الانذار و عدم الانذار بالنسبة اليه مساويا و ذلك ايضا من اختياره. (1)

3. وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسَدِّ تَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ وَ إِنَّ مَا ذَكَرَ مِنَ الْاِحْكَامِ الْعَشْرَةِ، صِرَاطِي حَالِ كَوْنِهَا فِي كَمَالِ الْاِسْتِقَامَةِ لِكُونَ الْعَقْلِ عَلَى طَبَقِهَا، وَ لِمُطَابَقَتِهَا مَعَ الْوَاقِعِيَّاتِ فِي عَقَايِدِهَا وَ لِصَلَاحِ النَّفْسِ الْاِمْرِي فِي غَيْرِ عَقَايِدِهَا مِنْ سَائِرِ الْاِحْكَامِ فَاتَّبِعُوا هَذَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ لِأَنَّهُ يُوْصِلُكُمْ إِلَى الْمَقْصَدِ مِنَ الْفَوْزِ بِالْجَنَّةِ وَ التَّخْلِصِ عَنِ الْعَذَابِ وَ لَا تَتَّبِعُوا سَائِرَ السَّبِيلِ وَ الطَّرِيقِ عَلَى اخْتِلَافِهَا لِكُونَ جَمِيعِهَا مِنَ الشَّيْطَانِ وَ بِسَبَبِ مُتَابَعَتِهَا تَحْصُلُ الْمَفَارِقَةُ بَيْنَكُمْ. (2)

ص: 172

1- همان 7.

2- همان 524، ذیل آیه 153 سوره انعام.

روشن است که تفسیر به رأی از روش های تفسیری نیست؛ زیرا تفسیر غلط و ناپسند نمی تواند روش باشد، اما بدین جهت این بحث در میان روش ها مطرح شده است تا مفسر به چنین تفسیری گرفتار نشود و با آگاهی از حدود و ثغور آن از چنین تفسیری پرهیز نماید.

پیشینه تفسیر به رأی

هم زمان با تفسیر گویی صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، جعل احادیث، تحریف معنوی آیات و انحراف افکار از حقایق قرآن کریم آغاز گردید. و به خاطر این که عده ای دنیا طلب و سودجو به خلافت، حکومت، منصب فرمانداری، بهره مندی از سفره های رنگین و زندگی مرفه برسند، تا توانستند روایات را بر علیه اهل بیت علیهم السلام و در مدح مخالفان آنان جعل کردند و به تأویل باطل و تفسیر به رأی در آیات قرآن پرداختند.

این گونه تفسیر و تحریف ها آن قدر زیاد است که اگر کسی بخواهد جمع آوری کند کتابی ضخیم و گسترده خواهد شد. در اینجا به چند نمونه از آن که در صدر اسلام انجام گرفته، اشارت می رود:

الف. از ابی بن کعب چنین نقل شده است: سوره «عصر» را بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خواندم، سپس تفسیر آن را از حضرت خواستم، آن حضرت فرمود: «و العصر» سوگندی از سوگندهای

الهی است. إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ منظور ابو جهل است. وَإِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ابو بكر و عَمَلُوا الصَّالِحَاتِ عمر و تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ عثمان و تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ علی می باشد، و بعد گفت: ابن عباس این چنین برای مردم خطبه خواند و سخن گفت.

این روایت که در تفسیر قرطبی (1) نقل شده است هیچ گونه سندی ندارد، آیا یک مفسر یا مؤلف که کتاب خود را این چنین با قلم سیاه می کند نباید از سند آن بحث کند یا سند را بیاورد، آیا این نسبت به ابن عباس که دانشمند و مفسر امت است معقول است؟ آیا این نسبت به ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صحیح می باشد؟ (2) ب. سمرة بن جندب با گرفتن چهارصد هزار درهم از معاویه، حدیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم جعل و نقل کرد که آیه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ (3) که مربوط به منافقان و (احسن بن شریق) است در حق علی علیه السلام نازل شده، و آیه وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ (4) که مربوط به امیر المؤمنین علیه السلام و جریان «لیلة المبيت» است، در حق ابن ملجم مرادی، قاتل آن حضرت نازل شده است. (5)

تفسیر به رأی نه تنها در آیات قرآن، بلکه در روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز صورت گرفته است، چنان که در جنگ صفین، وقتی عمار یاسر به شهادت رسید و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر معاویه خواندند که گروه ستمکاری عمار را خواهند کشت (پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم به عمار فرموده بود:

»

تقتلك الفئة الباغية؛ گروهی ستمکار تو را خواهند کشت»).

معاویه این حدیث را تحریف و تفسیر دیگری کرد و مصداق آن را علی علیه السلام معرفی کرده، گفت: منظور از گروه ستمکار کسی است که عمار را به میدان جنگ آورده؛ یعنی علی بن ابی طالب. این در حالی بود که لشکر معاویه عمار را به شهادت رساند.

ص: 176

1- تفسیر قرطبی، ج 180/20.

2- علامه امینی، الغدير، ج 134/10.

3- بقره 204.

4- بقره 207.

5- الغدير، ج 20/11 و ج 101/2. به نقل از ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 361/1؛ زین العابدین قربانی، علم حدیث، 69.

این موارد نمونه هایی از تفسیر به رأی از جانب افرادی است که خداوند آنان را چنین وصف نموده است وَ اتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا (1) وَ جَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ (2) وَ قَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْتَمْعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (3) کسانی که «آیات و پیامبران مرا به سخره گرفتند»، «و با جدل و استدلال باطل، حق را پایمال می کنند» و «گروهی از آنان کلام خدا را می شنوند و به دلخواه خود آن را تحریف می کنند، با آن که کلام خدا را فهمیده و معنا آن را دریافته اند» (4).

این روش مورد مذمت تمام مفسران و دانشمندان قرار گرفته است. در روایات فراوانی نیز از آن نهی شده است، و ممکن است برخی مفسران ناآشنای با تفسیر خواسته یا ناخواسته به این شیوه مبتلا شوند و همین برداشت ها باعث شده است که مفسران پیرو يك مکتب، مفسری را که پیرو مذهب و مکتب دیگری است متهم نمایند.

البته این روش بسیار خطرناکی است که دین و مسلمانان را به انحراف می کشاند، بدین جهت لازم است جوانب آن به خوبی شناخته شود. در آغاز به بیان روایات در این زمینه پرداخته می شود.

روایات و تفسیر به رأی

روایات در ممنوعیت و مذمت تفسیر به رأی به طور متواتر از شیعه و سنی نقل شده است که برخی از آنها عبارتند از:

1.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه فاصاب، لم يؤجر و ان اخطأ كان اثمه عليه» (5) امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که قرآن را تفسیر به رأی کند اگر چه صحیح هم باشد پاداشی به او داده نمی شود و اگر به خطا رود گناهِش بر گردن او است.

ص: 177

1- کهف 106/.

2- غافر 15/.

3- بقره 75/.

4- برای اطلاع بیشتر می توان به الغدير، ج 10، ص 135 بخش آیات محرّفه مراجعه کرد.

5- تفسیر عیاشی، ج 17/1.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر» (1) امام صادق عليه السلام می فرماید: کسی که يك آیه از قرآن را تفسیر به رأی کند حتما کافر است.

عن الامام امير المؤمنين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قال الله جلّ جلاله «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي» (2). امير المؤمنين علی علیه السلام از رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم نقل می کند که خداوند می فرماید: کسی که کلام (قرآن) مرا به رأی خود تفسیر کند، ایمان به من نیاورده است.

عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار». (3) پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم فرمود: کسی که بدون علم و دانش قرآن را تفسیر کند، جایگاهش آتش جهنم است.

در روایت دیگری، ابن عباس نقل می کند که پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم فرمود:

من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. (4)

5. مرحوم کلینی از امام باقر علیه السلام روایت می کنند که آن حضرت به قتاده، مفسر معروف فرمود:

«ويحك يا قتادة! ان كنت انما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و اهلكت و ان كنت قد فسّرت من الرجال فقد هلكت و اهلكت؛ (5) وای بر تو ای قتاده! اگر از جانب خود قرآن را تفسیر می کنی (بدون این که از پیشوایان بگیری) هم خودت هلاک شده ای هم دیگران را هلاک کرده ای، همچنین است اگر تفسیر قرآن را از اندیشه های دیگران بگیری.» 6. عبد الرحمن سلمی می گوید: علی علیه السلام از یکی از قضات سؤال کرد:

«هل تعرف التاسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، فقال: هلكت و اهلكت، تأويل كل حرف من القرآن على وجوه؛ (6) (ای قاضی) آیا آیات ناسخ و منسوخ را می شناسی؟ قاضی گفت: نه، حضرت فرمود: هم خود هلاک شده ای و هم دیگران را هلاک کرده ای، تأویل هر حرف از قرآن، دارای وجوهی است.» روایات در این زمینه فراوان است. به وسائل الشیعة، ج 18، باب 13، ابواب صفات قاضی، مراجعه شود.

ص: 178

1- همان 18. در روایت دیگر است: «ان أخطأ فهو ابعث من السماء».

2- آیت الله معرفت، التفسیر و المفسرون، ج 60/1. به نقل از: شیخ صدوق رحمه الله، امالی.

3- همان.

4- تفسیر طبری، ج 27/1.

5- وسائل الشيعة، ج 136/18 باب 13 ابواب صفات القاضى.

6- تفسير عياشى، ج 12/1.

در روایات تفسیر به رأی، نکات فراوانی که راهگشای مفسران و تفسیر قرآن است وجود دارد که به برخی از آنها اشارت می رود:

اول: روایات، با صراحت تفسیر به رأی را مورد نکوهش قرار داده و مجازات برای آن تعیین نموده اند و این یکی از افتخارات دین اسلام است که بین تفسیر به رأی و تفسیر به عقل فرق می گذارد، یکی را مذموم و دیگری را ممدوح می داند، و فرموده اند: «من فسر القرآن بعقله كذا وكذا؛ هرکس قرآن را با عقل خود تفسیر کند مجازات دارد» و این تأیید عقل و نکوهش استبداد در رأی می باشد. (1)

دوم: در روایات، واژه «رأی» به ضمیر (ه) اضافه شده است و این نهی از رأی خود شخص است، نه رأی و نظری که برگرفته از ادله و منابع صحیح؛ مانند کتاب و سنت و عقل باشد، و این نشان می دهد که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نخواسته است مسلمانان را از اجتهاد مطلق (که همان استنباط و نظر و برداشت مفسر بعد از رجوع به آیات، روایات، قرائن عقلی و منابع دیگر است) نهی کند.

سوم: در تفسیر به رأی، تفاوتی ندارد که مفسر يك آیه را تفسیر کند یا بخشی از قرآن و یا تمام آن را، امام صادق علیه السلام فرمود:

«آیه من کتاب الله» کسی که يك آیه از کتاب خدا را تفسیر به رأی کند کافر شده است.

چهارم: برخی از روایات؛ مانند روایت نبوی

«من فسر القرآن برأیه فاصاب الحق فقد أخطأ» تفسیر به رأی را، حتی در صورتی که آن تفسیر درست و صحیح نیز باشد مورد سرزنش قرار داده است و این نشان می دهد که نهی از شیوه برداشت است، زیرا نظریه و رأی صحیح باید قابل ستایش باشد، نه سرزنش و مجازات. و این نیست، مگر به خاطر این که شیوه رسیدن به این نظریه غلط بوده است؛ نظیر این که مفسر شیوه برداشتش از آیات؛ مانند برداشت از کلام معمولی مردم دیگر باشد، این در حالی است که کلام خدا اگر چه آیه آیه است اما تمام قرآن

ص: 179

1- برگرفته از: آیه الله مکارم شیرازی، جزوه تفسیر به رأی، 23.

حکم يك مجموعه به هم پیوسته و مرتبط و متصل دارد؛ (1) چنان که خداوند می فرماید: كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. (2)

پنجم: از واژه «بغیر علم» در روایات نهی از تفسیر به رأی، استفاده می شود که نظر دادن، بدون علم و آگاهی نیز دارای مجازات و سرزنش است و از مصادیق تفسیر به رأی خواهد بود و این نکته با آنچه که در شرایط مفسر بیان شده است متناسب است، زیرا مفسر باید با علوم زیادی که مهم ترین آنها ادبیات، لغت، کتاب و سنت است، بلکه با پانزده علم (از جمله علم الموهبه) (3) آشنایی داشته باشد تا بتواند قرآن را تفسیر نماید.

ششم: یکی از موارد تفسیر به رأی و حکم صادر کردن از قرآن کریم که موجب هلاکت انسان است، این که بدون آشنایی به آیات ناسخ و منسوخ درباره قرآن نظر دهد، چنان که از سخن علی علیه السلام استفاده می شود که به آن قاضی فرمود: چون ناسخ و منسوخ را نمی شناسی خود و دیگران را هلاک کرده ای.

دیدگاه ها در معنای تفسیر به رأی

پیش از آن که به دیدگاه های مختلف مفسران در معنای تفسیر به رأی پرداخته شود. لازم است معنای واژه های «تفسیر»، «باء» و «رأی» روشن شود:

واژه تفسیر چنان که در آغاز نوشتار بیان شده است، به معنای پرده برداشتن، بیان، کشف کردن و روشن نمودن است.

«رأی» به معنای اعتقاد شخصی به یکی از دو معنای مخالف هم، که این اعتقاد براساس گمان و تخمین باشد. (4) و نیز به معنای نظر دادن انسان در امری نیز آمده، (5) افزون بر آن، بر

ص: 180

1- ر.ك: المیزان، ج 76/3 و 77.

2- هود 1/.

3- علم الموهبه، علمی است که برگرفته از عمل باشد چنانکه رسول خدا (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فرمود: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم». (ر.ك. المیزان، ج 77/3 به نقل از الاتقان سیوطی.)

4- راغب مفردات، 188، ماده رأی.

5- التحقيق في كلمات القرآن، ج 11/4، به نقل از: مقائيس اللغة.

سخنی که ناشی از هوای نفس و استحسان نیز باشد به کار می رود. (1)

حرف «باء» که در روایات بر سر کلمه «رأی» آمده است، یا به معنای «سببیت» (من فسّر القرآن بسبب رأیه) و یا به معنای «استعانت» (من فسّر القرآن بمعونة رأیه) است، بنا بر احتمال اول، مفاد روایات فوق چنین می شود: هرگاه انگیزه و سبب تفسیر قرآن، رأی و نظر شخصی مفسر باشد و دیدگاه او منجر به چنین تفسیری گردد.

اما مطابق احتمال دوم، تفسیر به رأی، معنای وسیع تری دارد که هر گونه تفسیری که به معونت و استمداد از رأی صورت گیرد شامل می شود، چه این تفسیر به علت داشتن چنان رأی و نظریه ای (عقیده شخصی و پیش فرض) باشد و چه از انگیزه ها و علل دیگر سرچشمه گرفته باشد. (2)

برخی نیز، «باء» را زائده گرفته اند. بنابراین که مدخول باء همان مصداق تفسیر محسوب گردد؛ چنان که وقتی در زبان عربی گفته می شود: «فسرته بكذا»، یعنی تفسیر آن کلام را «فلان چیز» قرار دادم.

ولی به نظر می رسد، معنای اول مناسب تر باشد؛ زیرا محور و اساس در تفسیر به رأی، نظر و دیدگاه شخص مفسر است، گواه بر آن، این که ضمیر «رأیه» به «من» در جمله «من فسّر القرآن برأیه» رجوع می کند.

به هر حال دیدگاه های مختلف دانشمندان در مفهوم تفسیر به رأی عبارت است از:

1. تفسیر کردن بدون داشتن دانشی که برای تفسیر کردن قرآن به آنها نیاز است.

2. تفسیر کردن آیات متشابه که جز خداوند، آنها را نمی داند (روشن است این دیدگاه که از ابن تقیب نقل شده است در صورتی صحیح است که «واو» در وَ الرَّأْسِ حُورٍ فِي الْعِلْمِ (در آیه 7 از سوره آل عمران) مستأنفه گرفته شود، اما بنا به نظر معروف مفسران و دانشمندان ادبیات، «واو» عاطفه است که در این صورت برای تفسیر آیات متشابه باید از دانش معصوم علیه السلام استفاده نمود و اگر مفسری بدون بهره از روایات معصومین و راسخان در علم

ص: 181

1- ر.ك: الميزان، ج 76/3.

2- عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیری 228.

آیات متشابه را تفسیر کند، تفسیر به رأی خواهد بود).

3. تفسیری که تأییدکننده مذهبی فاسد باشد، به این گونه که آن مذهب اصل، و تفسیر تابع قرار داده شود.

روشن است که این نوع تفسیر خود هشدار است برای طرفداران مذهب های مختلف تا بدون دلیل محکم و استدلال متین، آیه ای را مطابق مذهب خود تفسیر نکنند، بلکه آنچه حق است روشن نمایند.

4. این که به طور قطع بگوید: مراد خداوند چنین است بدون این که دلیلی داشته باشد.

5. تفسیر با استحسان و هوای نفس. (1)

6. مرحوم فیض کاشانی تفسیر به رأی را بر دو معنا قابل حمل می داند:

یکی این که مفسر، رأی و عقیده خاصی مطابق هوای نفس خود داشته باشد، آنگاه آیه ای را بر آن تطبیق می دهد تا برای عقیده خود دلیل بیاورد و بر صحت آن استدلال کند، اگر چه آیه قرآن عقیده و رأی مذهب او را نمی رساند.

7. دیگر این که مفسر تنها به ظاهر الفاظ-آن هم در آیاتی که دارای الفاظ مبهم، مجمل، عام و خاص، تقدیم و تأخیر، اضممار و حذف و... هستند- بسنده کند، بدون این که جهات ادبی، وجوه آیات و شناختی نسبت به روایات داشته باشد، و تنها به مجرد ظاهر کلام به تفسیر قرآن مبادرت ورزد. (2)

8. علامه طباطبایی رحمه الله به دو نکته اساسی در معنای تفسیر به رأی که برگرفته از روایات است اشارت می نماید:

الف. اضافه رأی به ضمیر (ه) در روایات تفسیر به رأی، استقلال، استبداد و خودسری در رأی را می فهماند که مفسر بدون استمداد از آیات دیگر قرآن، تنها بر فهم کلام عربی تکیه کند و مستقلاً رأی دهد.

ص: 182

1- ر.ك: الاتقان فی علوم القرآن، ج 4/482، بیروت، الکتب الثقافیة، این پنج معنا را سیوطی از ابن نقیب نقل کرده است (بدون شرح و توضیحاتی که ذیل آنها بیان شده است).

2- مقدمه تفسیر صافی، ج 1/23-22. مقدمه الخامسة.

ب. مفسر مانند کلام سایر مردم به تفسیر و فهم آیات قرآن پردازد و کلام خدا را با سخن مردم مقایسه کند، این در حالی است که کلام خدا با کلام بشر متفاوت است، زیرا الفاظش در عین این که از هم جدا هستند به یکدیگر متصل نیز می باشند (برخی آیات، برخی دیگر را تفسیر می کنند).

به عبارت دیگر: نهی از شیوه برداشت است، یعنی نباید از قرآن مانند کلام معمولی دیگر مردم برداشت کنیم، هر چند این گونه برداشت از قرآن گاهی ما را به مقصد نرساند و گفتار حق را به ما نشان دهد، اما چون شیوه صحیح نیست، این تفسیر مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته است. گواه بر این معنا روایتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«من تکلم فی القرآن برأیه فاصاب الحق فقد اخطأ؛ کسی که با رأی خودش درباره قرآن و تفسیر آیات آن سخن بگوید خطا کرده است هر چند که آن رأی حق باشد. (1)

9. تفسیر کردن آیات مشکل قرآن، به گونه ای که با مذهب و گفتار صحابه و تابعین مطابق نباشد و از آنها نیز سابقه نداشته باشد.

(روشن است که این دیدگاه نیز از، ابن انباری از اهل سنت است ولی باید افزود که اگر بدون تطبیق با اخبار و آثار ائمه معصومین علیهم السلام باشد، مصداق تفسیر به رأی است).

10. در معنای آیه چیزی بگوییم، و بدانیم که حق بر خلاف آن است. (2)

11. هرگاه انسان عقیده ای را برای خود انتخاب کرده و کوشش کند شواهدی از قرآن و احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام برای آن بتراشد و هرگاه در میان آنها چیزی که صریحا یا ظاهرا موافق عقیده او باشد نیابد، برای رسیدن به مقصد خود آیات و روایاتی را انتخاب نماید و بدون هیچ گونه قرینه ای، برخلاف مفهوم ظاهر آن تفسیر کند، چنین کاری را تفسیر به رأی گویند. به تعبیر دیگر: برای فهم معنا الفاظی که در قرآن و سنت وارد شده و همچنین برای فهم معنا جمله ها ضوابطی در ادبیات عرب و در کتب لغت و صرف و نحو وجود دارد که انسان باید با توجه به این ضوابط و با آنچه متون معتبر لغت و قواعد ثابت ادبیات هر زبان و

ص: 183

1- المیزان، ج 76/3-77.

2- همان 78، به نقل از: ابن انباری.

همچنین موارد استعمال لغات و جمله‌ها ایجاب می‌کند، عبارات و کلمات را معنا کند، و تنها در صورتی می‌توان از معانی حقیقی الفاظ و قواعد ادبی عدول کرد، که قرینه روشنی از عقل یا دلایل دیگر وجود داشته باشد.

به عبارت دیگر: حمل الفاظ بر معنا مجازی، یا کنایی دلیل و قرینه روشنی می‌خواهد و بدون آن مجاز نیست.

این موضوع اختصاصی به جمله‌ها و الفاظ قرآن و حدیث ندارد، در تمام قراردادهای عهدنامه‌ها، پیمان‌ها، وصیت‌نامه‌ها و خلاصه هر گونه نوشته و کتاب و همچنین سخنرانی‌ها، همین قانون حکومت می‌کند.

12. یکی دیگر از معانی تفسیر به رأی این است که، مفهوم جمله‌ای را چنان که قواعد ادبی و لغت اقتضا می‌کند بپذیریم، ولی در تطبیق آن بر مصادیق، مرتکب تحریف شویم و چیزی را که مصداق آن نیست بر طبق سلیقه شخصی خود نمونه‌ای از آن معرفی کنیم. (1)

نتیجه: از دیدگاه‌های دانشمندان استفاده می‌شود که، تفسیر به رأی يك مصداق ندارد، بلکه مصادیق متعددی خواهد داشت که برخی از آنها عبارتند از:

الف. تفسیر آیات متشابه بدون استفاده از اخبار و آثار ائمه معصومین علیهم السلام.

ب. تفسیر قرآن با پیش فرض و عقیده قبلی که انسان دارد و آیه‌ای را بر آن تطبیق دهد.

ج. تفسیری که مطابق با ظاهر آیه نباشد.

د. تفسیری که هیچ دلیلی از قرآن، روایات و عقل برای آن وجود نداشته باشد.

ه. تفسیری که تنها بر اساس تعصب مذهبی بدون دلیل از ظاهر آیه یا روایات باشد.

و. ارتکاب تحریف در ارائه نمونه و مصداق.

ز. حمل الفاظ بر معانی مجازی، کنایی، استعاری بدون شاهد و دلیل.

ح. مفسر، بدون داشتن علوم و شرایط صحیح، دست به تفسیر بزند.

ط. تفسیر بر اساس هوای نفس و استحسان شخصی.

ص: 184

ی. یافتن يك فرضیه علمی جدید و حمل قطعی آیه بر این فرضیه.

ك. تفسیر ظاهری يك آیه، بدون در نظر گرفتن آیات دیگر (که در رابطه با هم هستند).

روشن است تعریف هایی که از دیدگاه دانشمندان گذشت برخی از آنها مشابه یکدیگر است و برخی نیز نیازمند به توضیح بیشتر یا نقد و بررسی، و بیان آنها در اینجا تنها به منظور آشنایی با دیدگاه دانشمندان بود، نه نقد و بررسی آنها.

نمونه هایی از تفسیر به رأی

اشاره

چنان که در آغاز این فصل گذشت، این شیوه از همان آغاز صدر اسلام با انگیزه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... وجود داشته و همچنان ادامه دارد و در هر زمان به شکل جدیدی رخ می نماید و امروزه نیز با شیوع افکار التقاطی، مادی و سوسیالیستی و علم زدگی، نمونه های جدیدی از تفسیر به رأی پدید آمده که تفسیر مادی آیات و واژه های قرآنی، از آن جمله می باشد.

امروزه این نوع تفسیر از متون دینی به مراتب خطرناک تر و زیانبارتر از زمان های گذشته است. این شیوه چه در شکل ترجمه و چه به صورت تفسیر که در نوشته های، سوسیالیست ها، ملی گراها و روشنفکران علم زده به چشم می خورد، اگر به تصور رونق گرفتن بازار دین شیوع پیدا کند، موجب آن می شود که جنبه های معنوی قرآن و دین، محو و اسلام از درون تهی شده، به صورت ظرفی خالی برای عرضه افکار منحرف و الحادی درآید. (1)

و حتی می بینیم مفسرانی؛ مانند طنطاوی در تفسیر «الجواهر»، سیّد هبة الدین شهرستانی در «الهیئة و الاسلام» و کواکبی در «طبائع الاستبداد» گرفتار این نوع تفسیر شده اند. اگر چه تفسیر به رأی آنها به دور از اغراض فاسد بوده است، ولی همین تفسیرها نیز که به ظاهر جنبه تطبیق علوم جدید با قرآن را داشته اند، زمینه تفسیر مادی آیات قرآن و معارف دینی را فراهم آورده و به تفسیرهای ملحدان و منحرفان وجهه علمی بخشیده است.

ص: 185

1- برگرفته از: کتاب مبانی و روش های تفسیری 234، تألیف آقای عمید زنجانی.

اگر چه نمونه های «تفسیر به رأی» در اندیشه ها و افکار گذشتگان، و دیدگاه های برخی مفسران امروزی بسیار فراوان است، اما به چند نمونه از آن در این زمان و سپس نمونه هایی از تفاسیر گذشته اشارتی می رود.

الف. برخی از موارد تفسیر به رأی در تفسیرهای جدید

1. تفسیر کردن بهشت و کوثر، به لذت و ارزش علم. طنطای در تفسیر خود می گوید:

نظر ما این است که حوض (کوثر) کنایه از علم است، که هر چه از آن نوشند همچنان برقرار و پایدار ماند و انواع گوهرهای نفیس؛ مانند درّ و یاقوت و آب شیرین تر از عسل در آن وجود دارد و آن حوض بی پایان، چیزی جز شاخه ها و شعبه های علم نیست که به انسان شادی می افزاید. (1)

2. تفسیر نمودن داستان گاو بنی اسرائیل و کشتن آن و به سخن آمدن مقتول، به ابزارهای خاصی؛ مانند دروغ سنج چنان که شیخ محمد عبده در «المنار» می گوید: بنی اسرائیل راهی برای کشف رازها (مثل دروغ سنج امروز) داشته اند، چه بسا دم گاو را به بدن مقتول می زده اند و قاتل دچار اضطراب می شده است. و بعد چیزی هم از تورات نقل می کند که این کار میان بنی اسرائیل متداول بوده است. (2)

3. معنا کردن پرندگان ابابیل و انداختن سنگ هایی به نام سجیل (در سوره فیل) به مریضی حصبه و آبله. چنان که صاحب المنار می گوید: این عذاب کنایه از حصبه و آبله است و این سوره کریمه برای ما روشن می کند که این آبله و حصبه از سنگریزه های خشکی که بر سر افراد این لشکر باریدن گرفته است، سرایت کرده است.

او می افزاید: می توان این پرندگان را چیزی از جنس پشه یا مگس به شمار آورد که حامل جرثومه های بعضی امراض بوده اند... و این جانوران ریز همان چیزی است که امروزه به آن میکروب گویند. (3)

ص: 186

1- محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 510/2، به نقل از: الجواهر.

2- استاد مصباح یزدی، معارف قرآن 470، به نقل از: المنار.

3- محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 568/2، به نقل از المنار.

4. تفسیر آیات آفرینش انسان در قرآن بر اساس نظریه تکامل انواع، (1) که انسان کنونی از موجود تک سلولی است و پس از میلیون ها سال از نوعی به نوع دیگر تبدیل شده تا به شکل میمون، سپس انسان نئاندرتال و پس از آن به شکل انسان کامل در آمده است.

5. تفسیر آیات معاد، براساس، اندیشه ها و افکار مادی علمی، (1) حتی گروهی پارافراتر از این گذاشته و در تفسیر معاد با اندیشه های مادی گفته اند: آخرت واقعیت خارجی ندارد، بلکه منظور ارزش های برتر؛ مانند عدالت، احسان، انفاق و... می باشد.

6. تفسیر آیات مربوط به معجزات انبیا، به امور عادی که از هر انسان دیگری ساخته است، نمونه آن، خشک شدن رود نیل و عبور حضرت موسی علیه السلام و پیروانش از آن، سپس پیوستن و پر شدن آب و در نتیجه غرق شدن فرعون و لشکریانش، که این خشک شدن و پر شدن آب به جزر و مد آب دریا تفسیر شده است، و این از مصادیق تفسیر به رأی است.

7. تفسیر آیات مربوط به دین یهود، نصارا، صابئین و اسلام به «پلورالیزم و تکثرگرایی دینی» (نه به معنای مدارا و همزیستی سالم) به معنای این که دین های مختلف، حقایق متعددند و هر کدام (حتی در این زمان) حق می باشد. و حق منحصر در اسلام یا تشیع نیست، بلکه هر دینی خود حق است، اگر چه يك دین بگوید: خدا یکی و دیگری بگوید: خدا سه چیز است.

یا به معنای این که حقیقت دین عریان است و در دسترس هیچ کس نیست و اختلاف در فهم دین است، کسانی با فهم خاص خود یهودی شده اند، عده ای با فهم دیگر مسیحی و برخی با فهمی دیگر مسلمان شده اند (2) (ولی اصل دین، عریان و در قالب همه اینها می گنجد).

ص: 187

1- ر.ك: دكتور يدالله سحابي، خلقت انسان. ر.ك: مهندس بازرگان، راه طی شده (عنوان های این دو نمونه، برگرفته از: مبانی و روش های تفسیری، عمید زنجانی است).

2- ر.ك: مجله کیان، شماره های 28 و 36 و 37، دكتور عبد الكريم سروش، مقاله های پلورالیزم دینی و صراطهای مستقیم و بررسی آن. ر.ك: كتاب نقد، ش 4، با عنوان پلورالیزم و تکثرگرایی دینی.

در تفاسیر گذشتگان و نیز دیدگاه های مفسران، به ویژه صاحب نظران در علم کلام و متکلمان متعصب؛ چون فخر رازی و عارفان و صوفیه؛ نظیر قشیری و دیگر فرقه های مذهبی، خواسته یا ناخواسته نمونه هایی از تفسیر به رأی وجود دارد که در اینجا به دو نمونه آن اشارت می رود:

1. فخر رازی در تفسیر آیه شریفه **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** می گوید: این آیه دلالت بر جواز تکلیف به محال دارد، زیرا با فرض کفر، و علم خداوند به کفر این کافران، امر به ایمان محال است، در حالی که آنها نیز به ایمان امر شده اند و در آیاتی به این محال مسلم، امر شده است. (1)

او با این تفسیر به رأی، با استدلال ناقص و نادرست خود تصور می کند که ارکان عقاید معتزله را ویران نموده است، در حالی که آیه هیچ ربطی به جواز تکلیف به محال ندارد.

2. متصوفه در تفسیر آیه ای که خداوند به حضرت ابراهیم دستور می دهد تا فرزندش را قربانی کند، می گویند: مقصود از ابراهیم، ابراهیم عقل است و مقصود از اسماعیل، اسماعیل نفس است، و عقل در اینجا، قصد آن داشت تا نفس را ذبح کند.

استاد شهید مطهری در نقد این دیدگاه می نویسد: روشن است که چنین برداشتی، بازی کردن با قرآن است و ارائه یک نوع شناخت انحرافی. و درباره همین برداشت های انحرافی و مبتنی بر خواست ها و امیال شخصی و گروهی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» این چنین بازی با آیات، خیانت به قرآن محسوب می شود، آن هم خیانتی بسیار بزرگ. (2)

دلایل دیگر حرمت تفسیر به رأی

غیر از روایات، در مذمت تفسیر به رأی، دلایل دیگری نیز بر حرمت آن بیان شده است؛ از

ص: 188

1- تفسیر کبیر، ج 42/1.

2- استاد مطهری، آشنایی با قرآن، ج 28/1.

جمله آنها آیاتی است که زرکشی (1) به آنها استدلال کرده است:

1. خداوند متعال می فرماید: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ . (2)**

2. **أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ . (3)**

3. **لُتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ . (4)**

در آیه اول و دوم از تفسیر کردن قرآن بدون علم، و نسبت دادن گفتاری به خداوند متعال به دروغ و جهل، نهی شده است و در آیه سوم که بیان قرآن را مختص به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم [و طبق حدیث ثقلین، امامان معصوم نیز با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در بیان، شریک] می داند، نشان می دهد که تفسیر آیات باید برگرفته از اخبار و آثار آنها باشد، به ویژه در مشابهات قرآن و اگر غیر از این باشد نتیجه آن تفسیر به رأی خواهد بود.

پاسخ به يك شبهه

برخی که مبتلا به روش باطل تفسیر به رأی شده اند، گاهی با تمسک به روایت نبوی

«القرآن ذلول ذو وجوه محتمله فاحملوه علی احسن وجهه؛ قرآن دارای چهره های مختلف است و احتمالات گوناگونی در آن داده می شود، آن را بر نیکوترین وجه حمل کنید.»، استدلال کرده اند که برداشت های مختلف از قرآن اشکالی ندارد، اگر چه در ظاهر دلالت بر آن معنا نکند.

این حدیث اگر از نظر سند صحیح باشد، دلالت بر جواز استنباط و اجتهاد در کتاب الهی می کند، آن استنباطی که برگرفته از روش و منابع صحیح باشد، زیرا که نظر دادن با وجود قرائن حالیه یا مقالیه (چه قرینه متصل یا منفصل) و مطابق ظواهر الفاظ (در غیر آیات متشابه) و طبق فهم عرفی، تفسیر به رأی نیست، بلکه تفسیر صحیح و مقبول می باشد. (5)

ص: 189

1- زرکشی، البرهان، ج 161/2، ر.ک: دکتر محمد حسین صغیر، دراسات قرآنیة، مناهج التفسیر 92/.

2- اسراء 36/.

3- بقره 169/.

4- نحل 44/.

5- ر.ک: دکتر محمد حسین صغیر، دراسات قرآنیة، مناهج التفسیر 63/.

تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان (1)

این تفسیر یکی از مصادیق تفسیر به رأی است، مؤلف آن، سید احمد خان هندی، متولد 1232 ه.ق (1827 م) و متوفای 1316 ه.ق است.

این تفسیر از آغاز قرآن شروع و تا سوره «نحل» را در بردارد، او ضمن طعن و تأسف بر تفاسیر گذشته، تصمیم می‌گیرد که تفسیری متناسب با زمان که، پاسخگوی علوم جدید نیز باشد بنویسد، از همان آغاز تفسیر گرفتار علم زدگی، خرق اجماع و انکار ضرورت‌ها شده است که به خیال خودش از قرآن خرافات زدایی کرده و آن را به زیور علم و عقل اواخر قرن نوزدهم آراسته است، یکی از اندیشه‌های باطل او، کج جلو دادن «وحی» و تحریف فرشته وحی به قلب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. او می‌نویسد:

باید دانست که، رابطه بین خدا و شخص نبی، همین ملکه قدسی نبوت است که آن را ناموس اکبر و به اصطلاح شرع جبرئیل می‌نامند. آری اقلب پاک نبی است که آینه سرپانمای حق و مظهر تجلیات ربانی می‌باشد و همان قلب نورانی او ایلچی یا قاصدی است که پیغام نزد خدای برده و پیغام از خدا گرفته، برمی‌گردد. (2)

وی نسخ در احکام شرعیه را نمی‌پذیرند و این خلاف اجماع فریقین است. (3)

هندی معتقد است که قوه نبوت بدون استثناء و تبعیض در همه انسان‌ها هست. (4)

و بدین جهت است که سید جمال الدین اسدآبادی در یکی از تبعیدگاه‌های خود که، در هند به سر می‌برد با سخنان و مقالات سید احمد خان آشنا شد، و با شامه تیز خود به دهری گری یا اصالت طبیعی بودن او پی برد، و به قول بسیاری از صاحب نظران، رساله «نیچریه» را در رد او و همفکران قدیمش نوشت.

ص: 190

1- برای معرفی این تفسیر، از کتاب تفسیر و تفاسیر جدید، بهاء الدین خرمشاهی، ص 55 به بعد بهره برده ایم.

2- سید احمد خان هندی، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، ج 35/1.

3- ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، تفسیر و تفاسیر جدید/68.

4- همان.

از نمونه های تفسیر او ذیل آیه 25 از سوره بقره وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ آمده است. او می گوید:

خداوند بهشت را به طور تشبیه به کیفیت یک رشته ملایمات و لذایذ طبیعی و نفسانی بیان فرموده، و نیز مصایب و آلام دوزخ را به سوختن در آتش و نوشیدن حمیم و خوردن زقوم، تا در دل انسان، لذت و الم پدیدار گردد.

در هر صورت سید احمد خان را، به خاطر همین بینش های فردی دنیست (خدانشناس طبیعی) می دانند که امکان وقوع معجزه و تأثیر دعا را (نیز به نوعی) انکار می کند. (1)

ص: 191

1- همان.

روش اجتهادی

(جامع)

ص: 193

تعریف روش اجتهادی دلایل و شواهد تفسیر اجتهادی مراحل چهارگانه تفسیر اجتهادی معرفی تفاسیر اجتهادی

اهداف

1. آشنایی با يك روش كامل و صحيح، برای تفسیر نمودن قرآن کریم.
2. شرایط تفسیر جامع و اجتهادی.
3. ویژگی ها، راهکارها و آگاهی های لازم برای يك مفسر در تفسیر قرآن کریم.

ص: 194

یکی از روش های تفسیری، که کامل ترین و جامع ترین آنها است، روش اجتهادی می باشد. واژه «اجتهاد» از «جهد» یا «جهد» به معنای تلاش و کوشش است. اجتهاد به معنای به کاربردن تمام تلاش و کوشش برای رسیدن به مقصد است. [\(1\)](#)

«اجتهاد» از نظر اصطلاحی بیشتر در فقه کاربرد دارد که به معنای توانایی بر استنباط و استخراج احکام شرعی و فقهی از ادله اربعة (کتاب، سنت، اجماع و عقل) است. [\(2\)](#)

معانی اصطلاحی دیگری برای اجتهاد متصور است که به قرار زیر می باشد:

الف. به معنای نظر و رأی شخصی بدون مراجعه به منابع تفسیری.

ب. به معنای تدبیر، تفکر و به کار انداختن عقل و اندیشه.

ج. به معنای استنباط و فهم معارف و احکام قرآن با استفاده از منابع؛ مانند آیات دیگر قرآن، روایات، قرائن عقلی، لغت، ادبیات و...، با داشتن صلاحیت برای تفسیر. [\(3\)](#)

از این سه معنا، معنای اول و دوم نمی تواند، مراد در تفسیر اجتهادی باشد؛ زیرا معنای نخست همان تفسیر به رأی مذموم و مورد نهی است و اجتهاد به معنای تدبیر و تفکر، تنها می تواند یکی از منابع مورد رجوع مفسر در تفسیر باشد، نه این که تدبیر به تنهایی اجتهاد برای

ص: 195

1- فیومی، مصباح المنیر، ماده جهد 112/.

2- آیه الله خویی، التقیح، الاجتهاد و التقليد 56/.

3- این معنا نیز برگرفته از همان اصطلاح فقهی اجتهاد است.

يك مفسر باشد. در نتیجه منظور از تفسیر اجتهادی، همان معنای سوم است.

روشن است که يك مفسر نمی تواند از مفسر دیگر، در تبیین آیات قرآن، تقلید کند، بلکه باید با دلیل و برهان و استفاده از ادله و منابع صحیح و معتبر به تفسیر آیات قرآن پردازد.

شواهد و دلایل تفسیر اجتهادی

1. برای فهم قرآن کریم، خداوند متعال مردم را دعوت به تدبیر در آیات نموده است و این نشان می دهد که قرآن برای عموم مردم قابل فهم است، چنان که می فرماید: هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ، اما چون آیات قرآن دارای مراتب، و نیز دارای تأویل، بطن، کنایات، استعارات، تمثیل و موارد دیگر می باشد همه مردم نمی توانند تمام قرآن را بفهمند، بدین جهت قرآن کریم نیاز به تفسیر دارد، اما هر کسی این شایستگی را ندارد، بلکه به شرایطی نیاز دارد که پس از این بیان می شود.

احادیث و کلام مفسران نیز گویای این نکته است، چنان که علی علیه السلام در حدیثی می فرماید:

«انَّ اللّٰهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ اَقْسَامٍ، فَجَعَلَ قَسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ وَقَسْمًا لَا يَعْرِفُهُ اِلَّا مَنْ صَفَا ذَهَنَهُ وَ لَطْفَ حَسَنِهِ وَ صَحَّ تَمَيُّزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ وَقَسْمًا لَا يَعْلَمُهُ اِلَّا اللّٰهُ وَ مَلَأَ نَكْتَهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»؛ [\(1\)](#) یعنی:

خداوند کلامش را بر سه قسم قرار داده است:

يك. آیاتی که عالم و جاهل، هر دو آن را می فهمند.

دو. آیاتی که همه نمی فهمند، بلکه افرادی می فهمند که دارای صفای ذهن و لطافت فهم و تشخیص صحیح باشند، از انسان هایی که خداوند شرح صدر به آنها داده است.

سه. آیاتی که فقط خداوند متعال و فرشتگانش و راسخان در علم آن را درک می کنند.

در تقسیمی که از ابن عباس روایت شده است نیز، يك قسم تفسیر آیات را ویژه علما می داند «تفسیر يعلمه العلماء» [\(2\)](#) بنابراین غیر از آیات در حد فهم مردم عامی، آیاتی است که علما باید آنها را تفسیر و تبیین

ص: 196

1- وسائل الشیعة، ج 18/137، حدیث 44.

2- التفسیر و المفسرون، ج 1/57، به نقل از: تفسیر طبری.

نمایند و این خود اجازه ضمنی تفسیر قرآن کریم برای افراد عالم و باتقوا است.

2. سیره ائمه اطهار علیهم السلام همواره بر این بوده است که شاگردانی را برای درک و فهم قرآن، یا احکام شرعی تربیت می کردند و به آنها اجازه اجتهاد و استنباط از آیات و روایات می دادند، چنان که ابن عباس تربیت شده مکتب علی علیه السلام است. امام صادق علیه السلام نیز شاگردان ویژه ای؛ مانند: زرارة بن اعین، یونس بن عبد الرحمن، مؤمن طاق و... تربیت نمود و گاهی به آنها می فرمود: «علینا القاء الاصول و علیکم بالتفریع و وظیفه ما آموختن مبانی و اصول استنباط است و وظیفه شما تفریع و استخراج حکم.» گاهی برخی از شاگردان (مانند عبد الاعلی، مولی آل سام) که از کیفیت مسح نمودن و تکلیف کسی که قادر بر مسح نمودن بر روی پا نیست، از امام علیه السلام سؤال می نمودند. حضرت در پاسخ این پرسش فرمود:

يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله عز و جل. قال الله تعالى: **مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (1)** مسح عليه؛ **(2)** حکم این مسئله و مشابه آن می توان از قرآن استخراج کرد، خداوند می فرماید: «در دین بر شما حرجی نیست.» در نتیجه با استفاده از آیه (نقی حرج) مسح باید روی پارچه ای که بر زخم (جبیره) می بندند انجام گیرد.

3. از آنجا که قرآن کتاب هدایت است و مردم را از تاریکی ها نجات و به سوی نور حقیقی راهنمایی می کند، باید برای این امر مهم آنچه بر مردم عادی و مشتاقان معارف قرآن روشن نیست، عالمان و آگاهانی باشند تا آنها را روشن و مردم را از تاریکی ها و گمراهی ها نجات دهند، و این خود بدون اجتهاد در تفسیر میسر نمی شود.

4. آیاتی از قرآن که مربوط به خردمندان است آنها را دعوت می کند تا از این کتاب الهی عبرت گیرند و راه سعادت را با تمسک به آن بر خود هموار سازند، این عده که دارای اندیشه و ادب در حد مطلوبی هستند، تفسیر قرآن برای آنها مجاز است.

خداوند می فرماید: **كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ؛ (3)** ما کتابی

ص: 197

1- حج 78/.

2- وسائل الشیعة، ج 327/1، کتاب الطهارة، ابواب الوضوء.

3- ص 29/.

پربرکت ما به سوی تو فرستادیم تا در آیاتش اندیشه کنند و خردمندان پند بگیرند.» 5. در حدیثی نبوی آمده است:

«القرآن ذلول، ذو وجوه فاحملوه علی احسن وجهه؛ قرآن همراه حاملان خویش است و دارای معانی و وجوه متعددی است، آن را بر نیکوترین وجه حمل نمایید.» جلال الدین سیوطی می گوید: جمله

«فاحملوه علی احسن وجهه» دارای دو احتمال است:

یک. آن را بر بهترین معانی حمل کنید.

دو. به بهترین اموری که در آن است از فرائض و دستورات مؤکد تفسیر نمایید، نه رخصت ها و عفو، و نه انتقام.

در این بیان دلالت روشنی است بر این که استنباط و اجتهاد در کتاب خدای متعال جایز است. (1)

شرایط و مراحل تفسیر اجتهادی

اشاره

همان طور که گفته شد جایز نیست یک مفسر از مفسر دیگر تقلید کند و باید خود به تفسیر و اجتهاد در آیات پردازد، اما آنچه لازم است این که آیا یک مفسر مجتهد می تواند به محض دیدن آیه ای یا یک قول در تفسیر به تفسیر آیات پردازد؟ خیر، بلکه باید شرایطی داشته و مراحل را بگذراند تا یک تفسیر مطلوب و مقبول به دست آورد.

مراحل تفسیر اجتهادی را می توان در چهار مرحله تقسیم کرد که هر مرحله دارای ویژگی هایی است که به طور اختصار بیان می شود:

اول. مرحله مقدماتی

برای هر مفسری لازم است پیش از ورود در تفسیر آیات الهی با علومی آشنایی داشته باشد که بدون آنها ارائه یک تفسیر مطلوب ممکن نیست. در اینجا به برخی از آنها اشارت می رود:

1. آشنایی با ادبیات عرب: ادبیات عرب، شامل صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع و... می باشد.

ص: 198

بدون این دانش ها تفسیر قرآن محقق نمی شود، زیرا قرآن به زبان عربی است، هر چند امروزه این کتاب آسمانی به بسیاری از زبان های دنیا ترجمه شده است، اما ترجمه نمی تواند مبنای يك تفسیر صحیح قرار گیرد، بلکه گویای فهم مترجم از قرآن است و به مرور زمان کهنه می شود، در حالی که قرآن در هیچ زمانی کهنه نمی گردد و همیشه مطالب آن، نو، زنده و تازه است، البته تخصص لازم نیست ولی آشنایی با ادبیات عرب در حد تشخیص، کافی است.

2. لغت و اشتقاق: يك مفسر باید آشنا به لغت عرب و مبدأ اشتقاق آن باشد تا بتواند با مراجعه به کتاب های اصیل و ریشه ای، معانی واژگان قرآن را دریابد.

3. آگاهی از شأن نزول آیات.

4. آگاهی از نوع آیات؛ مانند ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، مکی و مدنی بودن و...

5. علم فقه: اگر چه در حد يك فقیه و مجتهد لازم نیست، اما يك مفسر شیوه استنباط موضوعات فقهی از آیات به ویژه در آیات الاحکام را باید بداند.

6. آگاهی بر روایات و چگونگی مراجعه به آنها.

7. آگاهی بر علم رجال و شناسایی راویان.

8. اصول فقه: این علم مقدمه فقه است و برای يك مفسر لازم است عام و خاص، مطلق و مقید، ظاهر، نص و امور دیگر را بشناسد.

9. آگاهی به قرائت های مختلف.

10. آگاهی به علم اصول دین: این علم ما را به شناخت و جهان بینی و عقاید صحیح نسبت به اسلام راهنمایی می کند و بر مفسر لازم است شناخت صحیح از مبانی و اصول دین داشته باشد.

11. ایمان به رسالت اسلامی: منظور، ایمان کامل و تقوای الهی است که بدون آن درک و فهم قرآن مشکل است.

12. آگاهی از علوم و کشفیات جدید: چه علمی؛ مانند فلسفه و اخلاق و چه علوم تجربی؛ مانند زیست شناسی، کیهان شناسی و... که باعث تقویت افکار و اندیشه يك مفسر در زمان خود می باشد.

13. آشنایی با تفاسیر و اقوال مفسران.

15. علم الموهبه: و آن علمی است که با عمل نمودن به آنچه فرا گرفته برای انسان حاصل می شود.

این پانزده شرط از شرایط لازم برای يك مفسر است که بیشتر موارد آن را مرحوم طبرسی در مقدمه تفسیر مجمع البیان، و آیه الله معرفت در کتاب التفسیر و المفسرون، و سیوطی در الاتقان، و زمخشری (بنا به نقل مقدمه مجمع البیان) و نیز طبری در تفسیر خود، بیان کرده اند.

دوم. مرحله اجرایی

اشاره

منظور از این مرحله، وارد شدن در تفسیر و تبیین آیات قرآن و اجرای يك تفسیر مطلوب است و همان طور که قرآن دعوت به تدبیر در آیات می کند بر مفسر لازم است، متن سوره ها و آیات را با تدبیر مطالعه نماید، این مرحله نیز دارای مرتبه هایی است که به مهم ترین آنها اشارت می رود:

1. غرض

منظور از «غرض» این است که مفسر نگاه و دیدی به کل سوره و آیات یا آیه ای که می خواهد تفسیر کند بیندازد (1) و دریابد که غرض از این آیه به خصوص یا کل سوره چیست؛ زیرا به نظر بسیاری از مفسران، هر سوره دارای آغاز و انجام، و هدف و غرضی ویژه است، چنان که برخی گفته اند: واژه «سوره» از سور البلد (دیوار شهر) گرفته شده و مجموعه آیات يك سوره؛ مانند يك شهر، به هم مرتبط هستند و با هم هماهنگی دارند.

افزون بر آن، با مطالعه سوره یا آیه می توان به مکی و مدنی بودن آن پی برد، چنان که ویژگی های این دو متفاوت بوده و آیات مکی ناظر به مسائل اعتقادی، نفی شرك و بت ها، توجه دادن کفار به خدای یگانه و... می باشد، به خلاف سوره های مدنی که ناظر به مسائل حکومت اسلامی، ولایت، احکام، حدود، دیات و غیر از آن؛ مانند مسائل اقتصادی خمس،

ص: 200

1- بیشتر مطالب این مرحله و مرحله های بعد، از محضر درس استاد آیه الله مکارم شیرازی، در سال 1371 در رابطه با روش تفسیری عصر حاضر استفاده برده ایم.

زکات و نیز جهاد و... می باشد، اگر چه در این آیات نیز توجه به توحید و معاد نیز صورت گرفته است.

2. فصل بندی

هر سوره باید به بخش هایی تقسیم شود؛ زیرا هر چند که يك سوره غرض واحد دارد، ولی فصل ها و فرازهایی دارند (1) که هر يك موضوعی قابل بحث و بررسی خواهد داشت؛ مانند سوره انبیاء، که محور بحث آن نبوت است، اما يك بحث از حضرت ابراهیم علیه السلام، يك بحث از حضرت نوح، يك قسمت مربوط به حضرت موسی علیه السلام و غیر آن می باشد.

3. جمله بندی آیات

يك آیه ممکن است، جمله های متعددی داشته باشد که باید آنها را جدا کرد و تك تك آنها را بررسی نمود، سپس به تفسیر پرداخته شود؛ مثلاً در آیه زنا: از «الزانیة تا مائة جلدة» يك جمله است، و لا تأخذکم تا و ليشهدوا سه جمله می شود، اگر چه این جمله ها با هم مرتبط هستند، ولی باید جدا جدا بررسی شود و در واقع یکی از کارهای مفسر تجزیه آیات است.

سوم. مرحله ارجاعی

اشاره

در این مرحله، مفسر با توجه به آگاهی هایی که از علوم گوناگون دارد در مراحل مختلفی؛ مانند بررسی لغات و واژگان یا اختلاف قرائات باید به منابع مهم مراجعه کند تا دیدگاه صحیح را بتواند انتخاب نماید، این مرحله نیز دارای مراحل است که عبارتند از:

1. لغات و واژگان

مفسر پس از جدا کردن جمله ها باید هر واژه ای که نیازمند به توضیح است، با مراجعه به منابع صحیح معنای آن روشن نماید و منظور معنای اصلی و ریشه ای هر لغت است.

ص: 201

1- استاد می فرمود: این رکوعاتی که در قرآنها هست، همان فصل های سوره ها می باشد، که اهل سنت يك سوره کامل را در نماز شرط نمی دانند و قرآن را به هزار رکوع تقسیم کرده اند؛ هر رکوع در يك رکعت نماز به ویژه در نمازهای شب های ماه مبارك رمضان می خوانند به خلاف شیعه که احتیاط در وجوب سوره کامل می داند. البته در نمازهای مستحبی اشکالی ندارد قسمتی از يك سوره خوانده شود.

کتاب های لغت، واژگان قرآن را به خوبی معنا کرده اند. البته باید توجه به این نکته داشت که این کتاب ها دو دسته اند: يك دسته به سراغ ریشه رفته اند و ریشه هر لغت را با دقت معنا کرده اند، و دسته دیگر به معانی کاربردی لغت که در میان عرف امروز رایج، پرداخته اند.

منظور از مراجعه به کتاب های لغت، قسم اول است. کتاب های معروف: مفردات، تألیف راغب اصفهانی، تاج العروس از زبیدی، صحاح اللغة، نوشته جوهری، العین، اثر خلیل بن احمد فراهیدی، مقایسه اللغة از احمد بن فارس بن زکریا، و النهایه تألیف ابن اثیر.

نکته مهم تر، این که باید موارد استعمال لفظ را در جاهای مختلف قرآن بنگریم؛ مثلاً واژه «غنیمت»، «کفر»، «فتنه» و... در قرآن در چند مورد به کار رفته و چه معانی دارد.

2. بررسی قرائات

برخی آیه ها ممکن است غیر از قرائت معروف، قرائت دیگری نیز داشته باشد و چه بسا که آن قرائت در معنا، یا حکم فقهی نیز مؤثر باشد؛ مانند کلمه «یطهرن» و «یطهّرن» که در (حکم فقهی نیز اثر دارد) برای این منظور می توان به تفاسیر تبیان، مجمع البیان، طبری، و نیز به کتاب های مخصوص قرائت؛ مانند التّشرّح فی القراءات العشر (تألیف جزری) و التمهید، ج 2، و حجة القراءات، مراجعه کرد.

در گذشته به علت نبودن يك چاپ برای قرآن، بر قرائت های مختلف تکیه می شد و بدین جهت بسیاری از مفسران؛ مانند زمخشری، مرحوم طبری در مجمع البیان، و سیوطی، علم به اعراب و قرائت را برای مفسر لازم می دانستند، اما در میان مفسران متأخر به ویژه معاصرین به این مسئله اهمیت کمتری داده می شود و شاید مهم ترین علت آن، اجماع مسلمانان بر قرائت مشهور است و آن قرائت حفص از عاصم است و شاید اعراض از قرائت مشهور صحیح نباشد (به ویژه این که این قرائت شیعی نیز هست).

استاد معرفت می نویسد: «و اما القراءة الحاضرة، قراءة حفص فهی قراءة شيعية خالصة رواها حفص و هو من اصحاب الامام الصادق عليه السلام عن شيخه عاصم و هو من اعيان الشيعة الكوفة الاعلام عن شيخه السلمی (عبد الرحمن سلمی) و كان من خواص على عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام عن»

3. بررسی نکات ادبی

اشاره

غیر از بررسی واژگان هر آیه، لازم است در نکات ادبی هر جمله نیز دقت شود، چه بسا معنای کنایی و مجازی منظور باشد و بدین جهت شناخت نکات ادبی؛ مانند مبتدا و خبر، حال، صفت و موصوف، تمییز، تقدیر، حذف، تقدیم و تأخیر و... ضروری است.

در این مورد می توان به کتاب های «املاء ما من به الرحمن العکبری»، «اعراب القرآن، صرفه و نحوه، محمود صافی»، «البيان في غريب اعراب القرآن، ابو البركات بن انباري» و «مجازات القرآن، سید رضی» مراجعه نمود.

نکته

یادآوری این نکته ضروری می نماید که الفاظ و عبارت های هر آیه ممکن است یکی از حالت های زیر داشته باشد:

الف. آیه، نص صریح در بیان مقصود باشد.

ب. آیه، ظهور در مطلبی داشته باشد که برای عموم قابل فهم است.

ج. آیه، مجمل و مبهم باشد.

نص و ظهور برای مخاطب و مفسر هر دو حجیت دارد و قابل استدلال است، و دلیل آن بنای عقلا بر اعتبار حجیت ظواهر و نص است، و اگر کسی خلاف آن عمل کند او را سرزنش می کنند (مگر این که قرینه ای برخلاف آن در میان باشد).

قسم سوم (مجمل و مبهم) حجیت ندارد و قابل پیروی نیست، و آیات متشابه نیز از همین قبیل است، زیرا هدف گوینده در ظاهر روشن نیست و خود نیاز به شرح و تفسیر از جانب عالمان حقیقی؛ یعنی ائمه اطهار علیهم السلام دارد.

4. بررسی سیاق

یکی از موارد مهم فهم آیات، سیاق آیات است، زیرا گاهی يك آیه با آیات قبل و بعد و

ص: 203

حتی يك سوره با سوره قبل یا بعد، با هم مرتبط می باشد و گاهی حتی دو سوره در حکم يك سوره شمرده شده است مانند سوره فیل و قریش.

علامه طباطبایی رحمه الله در المیزان از این دلیل در روش تفسیری خود، بسیار استفاده برده است.

5. بررسی آیات شبیه به هم

برای هر آیه یا جمله ای در قرآن، ممکن است آیات مشابه وجود داشته باشد که باید مورد بررسی قرار گیرد، آیات مشابه بر دو قسم هستند:

الف. مشابه از جهت لفظ؛ مانند واژه سماء، سماوات، سبع سماوات، یا سَبَّحَ، یَسْبَحُ، سُبْحَانَ و یا مالک یوم الدین، و یوم لا تملك نفس لنفس شیئا و الامر یومئذ لله و...

ب. مشابه از جهت معنا و محتوا: ممکن است برای يك آیه مشابهی در آیات دیگر وجود نداشته باشد، اما از نظر محتوا و معنا نزدیک به هم باشند اگر چه الفاظ آنها متفاوت باشد، مانند آیه شریفه **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (1)** و آیه **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (2)**.

6. بررسی آیات محکم و متشابه، و ناسخ و منسوخ

یکی از مراحل فهم قرآن، شناخت آیات محکم و متشابه، و ناسخ و منسوخ است، حتی اگر کسی بدون شناخت ناسخ و منسوخ به تفسیر قرآن بپردازد در روایات مورد سرزنش ائمه اطهار علیهم السلام قرار گرفته است، چنان که در بحث تفسیر به رأی گذشت.

در این مورد می توان به کتاب های متشابهات القرآن، ابن شهر آشوب، التمهید جلد دوم و سوم، استاد معرفت، و کتاب های علوم قرآنی دیگر؛ مانند البیان، خوبی، البرهان زرکشی، الاتقان سیوطی و کتاب های ویژه در این زمینه؛ مانند اضواء علی متشابهات القرآن، خلیل یاسین، الآيات المحکمات و المتشابهات، شیخ مرعی بن یوسف کرمی حنبلی، تأویل المتشابهات القرآنیة، امر الله محمد، و... مراجعه نمود.

ص: 204

1- فتح 10/.

2- شوری 11/.

درباره ناسخ و منسوخ نیز؛ الايضاح لناسخ القرآن و منسوخه، مکی بن ابی طالب، شرح کتاب الناسخ و المنسوخ شهاب الدین بحرانی، الناسخ و المنسوخ، ابواسحاق بغدادی، از منابع معتبر می باشند.

7. بررسی شأن نزول

بررسی شأن نزول آیات در فهم معانی قرآن بسیار مؤثر است؛ مثلاً *إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا* منظور فتح مکه است، یا صلح حدیبیه؟ این عنوان در کلمات برخی از قداما به اسباب النزول تعبیر شده است، و آن عبارت از واقعه یا حادثه ای است که يك یا چند آیه درباره آن نازل شده است.

برخی بین شأن نزول و سبب نزول تفاوت قائل شده اند و گفته اند: شأن نزول درباره حل مشکلی است که واقع شده است، چه مربوط به زمان نزول باشد یا پیش از آن، مانند داستان های انبیا پیشین و سبب نزول مربوط به حادثه ای است که در زمان نزول اتفاق افتاده است.

به این نکته نیز باید توجه داشت که شأن نزول نمی تواند مخصص يك آیه باشد، اگر چه آیه در يك مورد خاص نازل شده است اما می توان به مصادیق دیگر که با آیه مطابق باشند سرایت داد؛ زیرا عموم لفظ معتبر است، نه خصوص مورد (العبرة لعموم اللفظ لا- بخصوص المورد)، مگر این که خود شأن نزول انحصار را بیان کند؛ مانند آیه تطهیر که منحصر در اصحاب کسا می باشد.

نکته قابل توجه این که بسیاری از روایات شأن نزول دارای ضعف می باشند و لذا برخی از مفسران برای آنها اعتبار چندانی قائل نیستند، شأن نزول در صورتی معتبر است که از طریق قطعی (خبر متواتر، یا خبر واحد معتبر) به اثبات رسیده باشد و مضمون آن با آیه یا آیاتی یا شأن نزول دیگر متناقض نباشد.

تفاسیر روایی، مرجع خوبی برای شأن نزول هستند، مانند نور الثقلین، البرهان، الدر المنثور و نیز مجمع البیان.

در خصوص این موضوع کتاب های اسباب النزول، واحدی نیشابوری، اسباب النزول،

واقدی، حاشیه الاتقان «لباب النقول فی اسباب النزول»، سیوطی، شأن نزول، دکتر محقق و اسباب النزول، دکتر محمد باقر حجتی، از منابع این بخش به شمار می روند.

8. بررسی روایات

مراجعه به روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام که در تفسیر قرآن وارد شده است، لازم می باشد، به ویژه آیات الاحکام که دارای مخصص و مقیدهایی در روایات هستند، از میان روایات، خبر متواتر، خبر واحد محفوف به قرائن که هر دو قطعی هستند حجت است، همچنین است خبر واحد ثقه که سند آن معتبر باشد، اما روایات ضعیف اعتباری ندارند.

برای بررسی روایات می توان به تفاسیر روایی؛ مانند تفسیر عیاشی سمرقندی، فرات کوفی، تفسیر القمی، البرهان، نور الثقلین، از شیعه و الدر المنثور سیوطی از اهل سنت مراجعه نمود، افزون بر آن کتاب های روایی؛ مانند وسائل الشیعة، کتب اربعة (کافی، تهذیب، استبصار و من لا یحضره الفقیه) برای فهم بسیاری از آیات، به ویژه آیات الاحکام مفید می باشند.

9. بررسی قرائن عقلی، عقلایی و علمی

برای يك آیه ممکن است، دلیل عقلی یا عقلایی و یا علمی قطعی وجود داشته باشد، بدین جهت لازم است يك مفسر برای رسیدن به يك تفسیر صحیح و مطلوب، غیر از قرائن نقلی به قرائن و دلایل عقلی نیز اتکا کند و حتی ممکن است برخی از آیات بدون قرائن عقلی یا عقلایی به روشنی تفسیر نشود.

با بیان این سه مرحله اخیر، می توان گفت: يك مفسر باید به قرائن مراجعه کند. قرائن اقسامی دارد که عبارتند از:

قرائن داخلی آیات قرآن.

قرائن خارجی الف: روایات، ب: دلیل عقلی یا عقلایی.

10. مراجعه به عهدین

منظور از عهدین، «عهد عتیق (تورات) و عهد جدید (انجیل)» است که، به آن «کتاب مقدس» نیز می گویند، این دو کتاب از صدر اسلام در دست یهود و نصاری بوده است ولی

دستخوش تحریف شده و مطالبی که با اسلام هماهنگی ندارد، در آنها وجود دارد، از این جهت برخی از اهل کتاب به ویژه دانشمندان آنها که مسلمان می شدند، افکار و اندیشه های خود، به ویژه افکار و اندیشه یهودیت وارد حوزه دین اسلام می کردند و در میان مسلمانان نیز رواج پیدا می کرد؛ مانند تفکر آفرینش «حوا» از دنده چپ حضرت آدم، که در تورات وجود دارد (1) ولی روایات اهل بیت علیهم السلام این نظریه را مردود می دانند.

روایاتی را که ریشه در افکار و اندیشه های یهودیت دارد و در لابه لای متون اسلامی یافت می شود، اسرائیلیات گویند.

يك مفسر برای شناخت این گونه روایات لازم است به این دو کتاب مراجعه و با تطبیق آنها با روایات رسیده از اهل بیت علیهم السلام سره را از ناسره شناسایی نماید. نمونه های اسرائیلیات بیشتر در شأن نزول ها و نیز قصص و داستان های مربوط به پیامبران یافت می شود.

در نتیجه: تورات و انجیل (عهدین) یکی از بهترین منابع برای شناخت اسرائیلیات و عیسویات است. البته یادآوری این نکته ضروری می نماید که مطابق بودن يك مسئله یا روایتی، با مطالب موجود در کتاب های تورات و انجیل موجب ضعف یا طرد آن نمی شود.

11. مراجعه به اقوال و تفاسیر

برای این که يك مفسر مبتلا به «تفسیر به رأی» یا خلاف اجماع مفسران یا جمود در فکر و اندیشه نشود لازم است دیدگاه های مفسران، به ویژه مفسران گذشته (اعم از شیعه و سنی) را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

افراط و تفریط، هر دو خطرناک است، زیرا چه بسا اصرار به اقوال مفسران انسان را مقلد در تفسیر نماید و حال آن که برای يك مفسر تقلید در تفسیر روا نیست و راه تفریط و مراجعه نکردن به دیدگاه ها نیز خطر ابتلا به «تفسیر به رأی» و جمود فکری یا رسیدن به دیدگاهی خلاف اتفاق شیعه و سنی را دربردارد.

در این مورد تفاسیر پیشین؛ مانند تفسیر تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان طبرسی از شیعه و تفسیر طبری، و ابن کثیر و تفسیر کبیر فخر رازی از اهل سنت، مرجع خوبی برای آگاهی از

ص: 207

به عبارت دیگر: مراجعه به اقوال مفسران يك عیب دارد و يك حسن؛ زیرا ممکن است فهم انسان تحت الشعاع اقوال و دیدگاه های دیگران قرار گیرد و به مرحله تقلید کشیده شود و از سوی دیگر می توان از تجربیات و دانش آنان در فهم کلام الهی بهره جست.

12. مراجعه به کتاب های علمی

يك تفسیر اجتهادی وقتی کامل خواهد بود که از بینش های فلسفی، علمی، اجتهادی و اخلاقی برخوردار باشد. مراجعه به این کتاب ها باعث شکوفایی ذهن و برداشت های زنده و جدید از قرآن کریم می گردد، چرا که بشر با آن استعداد خدادادی گام های بلندی در کشف دانش برداشته و مطالب ارزنده در علوم مختلف به ویژه در حوزه انسان شناسی دریافت نموده است.

روشن است که وقتی تطورات جنین در علم پزشکی مورد بررسی قرار گیرد و این مراحل با بیان قرآن تطبیق شود پرده از رازهای دانش و اعجاز علمی قرآن برداشته خواهد شد؛ چرا که نازل کننده این کتاب آسمانی به اسرار آسمان ها و زمین آگاه است و محال است که در کتاب خود اشاراتی به اسرار آفرینش نکرده باشد.

کشفیات جدید درباره کیهان شناسی، زمین، زیست شناسی، تاریخ و حتی مباحث روان شناسی، تربیتی و... نیز، همین گونه است.

بنابراین، کشفیات جدید سبب تقویت فکر و اندیشه های انسان می شود که می تواند با رعایت چند نکته زیر دیدگاه کامل تر و بهتری را ارائه دهد:

الف. اگر در تفسیر به صورت افراطی و گسترده به مسائل علمی جدید و کشفیات آن پرداخته شود و درصدد این باشیم که برای هر مسأله علمی، آیه یا آیاتی بیابیم و یافته های علمی را بر قرآن تحمیل کنیم، به «تفسیر به رأی» مبتلا خواهیم شد.

ب. از آنجا که فرضیات علمی قابل تغییر و تحول هستند، حتی يك نظریه اگر به اثبات هم برسد باز نمی توان به طور حتم آن را به قرآن نسبت داد و تنها می توان به عنوان يك احتمال، آن هم در صورتی که با ظاهر آیه سازگار باشد مطرح نمود.

چهارم: مرحله نهایی

آخرین مرحله برای يك مفسر نتیجه گیری از مراحل گذشته و ابراز رأی و دیدگاه نهایی با استفاده از براهین و دلایلی است که، پس از بررسی آیات، روایات، لغات، دیدگاه دیگران و نیز دلایل عقلی و نقد و بررسی دیدگاه های دیگر انجام می گیرد. این مرحله را در دو قسمت می توان ارائه داد:

1. انتخاب بهترین دیدگاه: در این قسمت مفسر باید همراه با دلیل و برهان قوی، و نقض و بطلان دلایل دیگر دیدگاه ها، دیدگاهی صحیح را مطرح کند تا بتواند جایگاه خوبی در میان نظریات داشته باشد.

2. بررسی مسائل و نکات جنبی: این قسمت، ذوق و سلیقه مفسر را طلب می کند تا در ضمن تفسیر آیات به يك موضوع اخلاقی، تاریخی، اجتماعی، تربیتی، اقتصادی و... دست یابد.

در این صورت هم می تواند افکار مخاطب خود را در مسائل دینی با استفاده از روایات و نیز آیات دیگر روشن نموده و او را با معارف دین آشنا سازد و هم يك بحث موضوعی مطرح نماید که، در مجامع علمی دیگر به طور مستقل قابل طرح و ارائه می باشد.

معرفی تفاسیر اجتهادی (جامع)

تفاسیر شیعه

1. تفسیر تبیان

مؤلف تفسیر گرانسنگ تبیان، ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی، معروف به «شیخ طوسی» و «شیخ الطائفة» است، او متولد 385 ق. و متوفای 460 ق. است. وی از ارکان امامیه و از بزرگان و پیشتازان در علوم مختلف بوده، و مهم ترین کتابهای علم فقه، تفسیر، حدیث، رجال و اصول را به رشته تحریر درآورده است.

دو کتاب از کتاب های اربعه شیعه؛ یعنی تهذیب و استبصار، و کتاب الفهرست در رجال، و کتاب تبیان در تفسیر، و عدة الاصول در اصول فقه به خامه آن شیخ بزرگ نگاشته شده است.

تفسیر تبیان از قدیمی ترین تفاسیر مبسوط و کامل شیعه است که، همچنان دارای اعتبار و

ارزش ویژه بوده و دیگر کتاب های تفسیری پس از ایشان از روش او بهره جسته اند.

این تفسیر، ترتیبی است و از آغاز قرآن تا پایان آن، به شرح و توضیح آیات پرداخته شده و اکنون در ده جلد به چاپ رسیده است.

این تفسیر از این جهت جامع و اجتهادی است که از منابع مختلف استفاده کرده است. در هر سوره، نام سوره، مکی و مدنی بودن آن، مبحث قرائت و اختلاف قرائات، بررسی لغات و واژه ها، نکات ادبی، صرف و نحو، استفاده از آیات دیگر و روایات و بررسی اقوال مفسران به ویژه نظرات صحابه و تابعین را در تفسیر آیات طی می کند.

از آنجا که در زمان شیخ طوسی رحمه الله، تعارض افکار اشاعرة و معتزله به اوج خود رسیده بود، این افکار را نیز مطرح کرده، و به اثبات عقاید امامیه پرداخته است که يك وجهه کلامی نیز به آن تفسیر داده است.

و از آنجا که اوقییهی جامع الشرايط و پیشوای امامیه در آن زمان بوده است، آیات الاحکام را به خوبی مورد بحث و بررسی قرار داده است.

2. مجمع البیان

مؤلف این تفسیر ارزشمند، ابوعلی، فضل بن حسن بن فضل طبرسی، معروف به «امین الاسلام» است، او متولد 468 و متوفای 548 ه.ق است. وی از اعلام و بزرگان قرن ششم هجری و یکی از مفسران نامدار و مشهور شیعه است.

تفسیر مجمع البیان برگرفته از تفسیر تبیان و شباهت هایی با آن تفسیر دارد، با این تفاوت که در بررسی لغات و ادبیات دقت بیشتری به خرج داده و شواهد فراوانی؛ از جمله اشعار عرب بر آن افزوده است. نکته مهم تر آن که، تفسیر هر بخش، یا آیه ای را با ترتیب و عنوان خاص بیان کرده، و مباحث لغت، شأن نزول، حجت، قرائات، تفسیر و... را کاملاً از هم جدا نموده است که این ویژگی در تفسیر تبیان یافت نمی شود.

این تفسیر نزد اهل سنت نیز از اعتبار ویژه ای برخوردار است. مؤلف محترم غیر از این تفسیر، تفسیر جوامع الجامع نیز نوشته است. او پس از مطالعه تفسیر کشف زمخشری که برخوردار از نکات ادبی بوده است تصمیم می گیرد تفسیری با همان شیوه، همراه با دفاع از

3. تفسیر روح الجنان و روح الجنان

نویسندهٔ این تفسیر مشهور، ابو الفتوح، حسین بن علی بن احمد خزاعی رازی نیشابوری، معروف به «ابو الفتوح رازی» متولد 480 ق و متوفای 535 ق از دانشمندان قرن ششم هجری است.

نام دیگر این تفسیر (روض الجنان و روح الجنان است). این تفسیر به زبان فارسی نگاشته شده و از مشهورترین و قدیمی ترین تفاسیر فارسی با عبارتها و نثر بسیار زیبا و قوی فارسی می باشد.

شیوهٔ او؛ مانند مجمع البیان است، با این تفاوت که در تفکیک مباحث، عنوان های مجزا از هم وجود ندارد، بلکه، قرائت ها و تعداد آیات، مکی و مدنی بودن هر سوره، ترجمه، توضیح لغات و واژه ها بررسی نکات ادبی، استفاده از آیات و روایات و حتی روایات اهل سنت و نیز اقوال صحابه و تابعین را بدون چیش خاص بیان کرده است.

این تفسیر در 20 جلد منتشر شده است.

از دیگر تفاسیر جامع و اجتهادی شیعه، می توان به تفسیر المیزان، تألیف علامه طباطبایی و تفسیر نمونه به فارسی و الأمثل به زبان عربی، تألیف آیه الله مکارم شیرازی و همکاران اشاره نمود.

تفاسیر اهل سنت

1. تفسیر قرطبی

نام این تفسیر، الجامع لاحکام القرآن، تألیف ابو عبد الله، محمد بن ابی بکر انصاری خزرجی قرطبی متوفای 671 ق از دانشمندان به نام اهل سنت و صاحب کتاب ها و تألیفات مختلفی است که مهم ترین آنها همین تفسیر می باشد.

شیوهٔ او نیز شیوهٔ جامعی است که در ضمن مسائلی، هر آیه را توضیح می دهد، آیات را تفکیک و جمله بندی کرده، اسباب نزول را بیان نموده، و قرائت، لغات، اعراب، ادبیات، روایات، و اقوال سلف، به ویژه صحابه و تابعین را بررسی نموده است.

وی تا آنجا که در حدّ توانش است، روایات اسرائیلی را حذف نموده، و مقدمه ای مشتمل بر بیست باب بر این تفسیر نوشته است.

2. تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)

مؤلف این تفسیر بزرگ، فخر الدین، محمد بن عمر رازی، معروف به «فخر رازی» است.

او از طبرستان، و متولد 543 و متوفای 606 ق است. کتاب وی از بهترین کتاب های تفسیری است که به نقد آراء و اقوال متکلمان پرداخته و مسائل کلامی، فلسفی، اصولی و سایر مسائل اجتهادی و عقلی را در آن، مورد بحث قرار داده است.

این تفسیر دارای بحث های طولانی است که از محور بحث تفسیری و حد اعتدال خارج است. و لذا برخی گفته اند: همه چیز در تفسیر او هست جز تفسیر.

فخر رازی نیز، مانند سایر تفاسیر به ذکر نام سوره، محل نزول، عدد آیات، اقوال، و مسائل مختلف تفسیری به بحث و بررسی می پردازد.

3. تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التأویل)

این تفسیر ادبی، تألیف قاضی ناصر الدین ابو الخیر، عبد الله بن عمر بیضاوی شافعی، متوفای 685 ق (شافعی اشعری) است.

تفسیر بیضاوی از بهترین متون تفسیری اهل سنت است که مورد پذیرش بسیاری از مفسران شیعه و سنی واقع شده است و شرح و حاشیه های زیادی از دانشمندان شیعه و سنی بر آن نگاشته اند تا آنجا که حدود 80 حاشیه و شرح برای آن بیان کرده اند.

معروف ترین حاشیه آن، حاشیه شیخ زاده و حاشیه شهاب خفاجی و حاشیه قونوی است.

متن این کتاب برگرفته از تفسیر کشاف با تلخیص و حذف زوائد و روایات اسرائیلی آن می باشد که به بررسی نام سوره، شأن نزول، احادیث، نکات ادبی اعراب، معانی و بیان، با عباراتی بسیار متین و گویا می پردازد.

گرایش صوفی و عرفانی گرایش کلامی گرایش ادبی گرایش علمی گرایش اجتماعی گرایش فلسفی

یکی از مباحث مهم در مکاتب و روش های تفسیری، گرایش ها یا اتجاهات تفسیری (Approaches into Interpretation) است. همان طور که در بحث تعاریف گذشت، گرایش های تفسیری، ویژگی ها و خصایص فکری يك مفسر است که پیش فرض ها و تراوش های فکری خود را در تفسیر اعمال می کند و این باعث می شود تا تفاسیر از یکدیگر متمایز گردند.

به طور کلی می توان گرایش های تفسیری را به گرایش تام، ناقص و ترکیبی تقسیم نمود:

الف. گرایش تام: در این نوع گرایش، اندیشه ها و ویژگی های فکری مفسر در تمام آیات، تأثیر گذاشته و با معانی و پیش فرض های خاص خود، تمام آیات را بر همین اساس تفسیر می نماید.

برای این نوع گرایش، می توان به تفاسیر صوفی، رمزی و عرفانی اشارت نمود که افکار و اندیشه های آنان، تمام آیات را در بر گرفته و مطابق مبانی باطنی و درونی خود به تفسیر آیات پرداخته اند.

ب. گرایش ناقص: منظور از گرایش ناقص، این است که مفسر در تفسیر قرآن کریم از منابعی؛ مانند روایات یا آیات استفاده کرده است و دارای روش خاصی؛ مانند روایی، قرآنی و یا اجتهادی است، اما در ضمن آن، به اندیشه ها و پیش فرض های خود که متناسب با آیه است،

به طرح مباحث مذهبی، اعتقادی و علمی می پردازد، از جمله این تفاسیر، می توان به «المیزان» اشارت نمود، که ضمن بیان تفسیر قرآن به وسیله دیگر آیات قرآن، دارای نوعی گرایش فلسفی است. نیز تفسیر «صافی» از فیض کاشانی، که تفسیری است روایی. اما دارای نوعی گرایش عرفانی می باشد.

ج. گرایش ترکیبی: این نوع تفسیر، ترکیبی از گرایش تام و ناقص است، چرا که برخی از تفاسیر دارای دو گرایش یا بیشتر است؛ یکی گرایش اصلی و دیگری ضمنی، چنان که در تفاسیر ادبی و بلاغی به این نوع گرایش برمی خوریم؛ مانند تفسیر «کشاف» که تفسیری ادبی و بلاغی است، اما با گرایش کلامی، که عقاید معتزله را در آیات مربوط به آن تبیین و تفسیر نموده است.

در این بخش به مهم ترین گرایش های تفسیری اشارت می رود.

ص: 216

فصل اول

اشاره

گرایش صوفی

و عرفانی

ص: 217

تفسیر با گرایش عرفانی و مفهوم صوفی و عارف دلایل، اصول و مبانی تفسیر عرفانی نمونه هایی از تفاسیر عرفانی و رمزی

اهداف

1. آشنایی با تعریف و مبانی تفسیر عرفانی.
2. آشنایی با شیوه های عرفا در تفسیر، همراه با نقد و بررسی دیدگاه های آنان.

ص: 218

طرفداران این تفسیر با دست کشیدن از ظاهر قرآن به معنای باطنی آن پرداخته و معتقدند که اصل معنای قرآن در باطن آن خوابیده است و افراد ظاهر بین، حقایق را درک نمی کنند.

این نوع تفسیر را «اسطوره ای» و «عرفانی» نیز می گویند. «صوفیه»، «باطنیه» (1) و «عرفا»؛ از جمله «محمی الدین عربی»، این گرایش را پیش گرفته اند.

در یک تقسیم، عرفا و صوفیان را به دو گروه تقسیم کرده اند: «فائلین به حلول» و «فائلین به تجسید».

تکیه گاه صوفیه، مطابق اندیشه ای که خود طرح کرده اند، فیوضات و الهاماتی است که تصور می کنند عین حقیقت است.

ریشه این اندیشه ها در فلسفه یونان است، چرا که با ترجمه شدن مکتب های عرفانی و فلسفی یونان به زبان عربی - در قرن دوم و سوم هجری - این افکار در میان مسلمانان رواج یافت. (2)

ص: 219

1- در برخی از کتب روش های تفسیری، روشهای صوفی، عرفانی، رمزی و باطنی را از یکدیگر جدا کرده اند. اما هیچ دلیلی بر جدا بودن آن ارائه نداده اند و با توضیحات و تعریف هایی که بیان خواهد شد، روشن می شود که همه آنها در یک مسیر و یا یک روش هستند. از این رو در این کتاب نیز از هم جدا نشده است.

2- نخستین مفسران پارسی 177.

صوفی، منسوب به «صوف» به معنای پشم گوسفند است و به کسی گویند که پیرو طریقه تصوف باشد، صوفی، پشمینه پوشی را گویند که مسلکش دوری گزیدن از زیبایی های دنیا و خواهش های نفسانی و روی گردانی از ماسوی الله است.

ابن خلدون گوید: «تصوّف هو ارسال النفس مع الله؛ (1) تصوّف آن است که انسان، نفس خود را همیشه با خدا رها نماید.» از اختراعات صوفی گرایان، شعار «طریقت» است، که آن را در مقابل «شریعت» قرار داده اند. این گروه تصور می کنند: اهل شریعت همان ظاهریون هستند، و اهل طریقت اهل باطن اند و خود، جمع بین طریقت و شریعت نمودند، ولی طریقت را بر شریعت برتری داده اند؛ زیرا اصل، باطن است و ظاهر عنوان باطن می باشد.

صوفیه، گروه خاص دیگری نیز به نام «عرفاء» دارند، که شیوة آنها بسی ظریف تر و دقیق تر از صوفیه به معنای عام است، حتی تأویلات آنها نیز به ظواهر کتاب و سنت نزدیک تر است.

دانشمندان صوفی در تقسیم دیگری دو قسم برای تصوّف بیان کرده اند: یکی تصوف نظری، که فهم باطن از راه بحث و درس و استدلال می باشد و دیگری تصوف عملی که به آن «فیضی» یا «اشاره ای» می گویند و آن مبتنی بر اصولی؛ از جمله زهد و فناء فی الله می باشد. (2)

دلایل تفسیر عرفانی

اشاره

در هر صورت این گروه برای روش تفسیری خود به دلایلی تمسک کرده اند که برخی از آنها عبارتند از:

1. از آنجا که قرآن کریم، مطابق روایات وارد شده، دارای «بطون» و معانی دقیق است و در برخی روایات تعبیر به «سبعة بطون؛ هفت بطن» شده است، هر فرد عادی آن معانی دقیق را

ص: 220

1- مقدمه ابن خلدون 522/.

2- معرفت التفسیر و المفسرون (فی ثوبه القشيب)، ج 526/2.

درک نمی کند و باید مراحل را گذارنده تا توانایی درک آن معانی را داشته باشد.

2. ویژگی دیگری که باعث شده تا این گرایش با اهمیت بیشتری وارد مباحث تفسیری شود این که قرآن کریم دارای مثل، کنایه و اشارات فراوانی است که هر کدام از مثال ها و اشارات، حقایق دقیقی و نکات ظریفی را در بردارد که باید آن نکات روشن شود تا قرآن فهمیده شود، از جمله آیه **اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ... (1)** و نیز مانند **مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ... (2)** و آیات دیگر...

3. موضوع سومی که دلیل این نوع تفسیر شده است، وجود «حروف مقطعه» در آغاز برخی سوره های قرآن کریم است که هر حرفی به رمزی و حقیقتی اشارت می نماید.

نقد و بررسی

الف. قرآن کریم اگر چه مطابق روایاتی که از پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و ائمه هدی علیهم السلام رسیده است دارای ظاهر و باطن است، منظور از ظاهر آن معنایی است که مستفاد از ظاهر آیه و بر اساس اصول ثابت شده در گفت و گوی عرفی باش، دو باطن عبارت از مفهوم عامی است که (به صورت علت اصلی) از محتوای آیه به دست آمده و یک معنای عامی دارد که منطبق بر موارد مشابه در هر زمانی است.

اما فهم باطن بر اساس ذوق و سلیقه شخصی نیست تا هر کسی استنباط و ذوق شخصی خود را باطن آیه بداند، بلکه دارای ضوابط و قواعد ویژه خود است.

ب. اندیشه های صوفیه باطنیه بر اساس هیچ یک از مبانی ارائه شده از جانب دین و شریعت نیست؛ چرا که بر اساس آموزه های قرآن کریم، اولاً: قرآن برای هدایت تمام مردم نازل شده است و بسیاری از آیات آن در ظاهر قابل فهم است. و احکام اجتماعی و فردی را به طور روشن بیان کرده است که ظاهر الفاظ و عبارات بر آن دلالت دارد.

ثانیا: قرآن کریم دارای آیات محکم و متشابه است، که در صورت بروز مشکل در فهم

ص: 221

1- نور 35/.

2- همان.

آیات متشابه، باید به آیات «محکم» که «ام الكتاب» هستند ارجاع داده شود.

ج. تفسیر قرآن کریم یا باید با استفاده از خود قرآن و یا با بهره‌گیری از روایات رسیده از اهل بیت علیهم السلام باشد، ولی آنچه عرفا و صوفیه ارائه داده‌اند، ذوق و سلیقه‌های شخصی است.

د. آنچه این گروه به عنوان تفسیر ارائه داده‌اند، معانی دور از روح شریعت اسلامی است و مصداق روشن «تفسیر به رأی» است.

و به همین جهت است که ابن الصلاح (م 643 ق) در فتاوی خود، حکم به کفر برخی از علمایی را صادر کرده است که معتقدند: کتاب «حقائق التفسیر» از ابو عبد الرحمن سلمی از مشایخ صوفیه، تفسیر قرآن است. (1)

ه. تقاسیر موجود با گرایش صوفی، مبتنی بر تسامح و تساهل در متون دینی و بی اهمیت جلوه دادن آنها است.

اصول و مبانی عرفانی در تفسیر

1. توجه و عنایت به بعد توحیدی.

2. تهذیب نفس که خود یکی از راه‌های معرفت است.

3. تعقل و تفکر، اگر چه برخی حدس و خیال را نیز اضافه کرده‌اند.

4. تقسیم جهان هستی به ناسوت، ملکوت، جبروت، لاهوت، و احدیت.

عالم ناسوت، همان عالم ماده است که ظلّ عالم ملکوت است و سایر عوالم، هر يك ظلّ دیگری است تا به عالم احدیت می‌رسد.

5. در عالم مفارقات حجاب وجود ندارد (لا غشاء فی المفارقات) (2) موجودات غیر مادی که مفارقات هستند هر جوهر مجرد آینه موجود دیگری است و قلوب اهل دل جایگاه محبت دیگران است و دل‌های محبتان آینه یکدیگرند.

6. امکان ارتباط با عالم غیب.

ص: 222

1- زرکشی، البرهان، ج 2/170.

2- مفارق موجود غیر مادی و جدای از ماده را گویند و مفارقات ما فوق اجسام و جسمانیات است که شامل جواهر مجردة عقلیه و نفسیه می‌شود (ر.ک. دکتر سجادی، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی 742).

شرایط تفسیر باطنی

برخی از دانشمندان برای پذیرش تفسیر باطنی شرایطی پیشنهاد کرده اند که عبارتند از:

1. تفسیر، منافاتی با نظم ظاهری قرآن نداشته باشد.

2. دلیل شرعی از قرآن و روایات که آن تفسیر را تایید کند برای آن وجود داشته باشد.

3. معارض شرعی یا عقلی نداشته باشد.

4. ادعا نکند که تنها تفسیر حق همین است. (1)

البته! آنچه تاکنون به عنوان تفاسیر عرفانی و رمزی ارائه شده است، فاقد شرایط فوق است و به «تفسیر به رأی» نزدیک تر است.

از پیشگامان و مشایخ این طایفه، «ابن عربی» است، نام او ابو بکر محی الدین، محمد بن علی حاتمی طائی اندلسی است و در سال 560 ق در مرسیه (اندلس) متولد شد و پس از مسافرت های زیادی به کشورهای مختلف؛ از جمله شام، مصر، مکه و... در دمشق مستقر گردید و در سال 639 ق وفات یافت و در همان جا دفن شد.

نمونه ای از تفسیر رمزی

«محی الدین عربی» در تفسیر آیه فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ می گوید: باید نفس و روان را چون «هیولی» و «ماده اولی» برای قبول نمودن تمام الوان و اشکال اعتقادات آماده نمایی، چرا که خداوند وسیع تر از آن است که در اعتقاد خاصی گنجانده شود و مصور گردد، زیرا خود می فرماید: فَاَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، خداوند مکان خاصی را بیان نکرده و می فرماید: همه وجه خدایند و وجه شیء حقیقت او است. از اینجا بر تو معلوم شود که به هر جانبی روی گرداننده شود، خداوند وجود دارد و کلمه «ثم» در آیه نیامده، مگر برای اشاره به همان اعتقادات مخالف. پس همه اندیشه ها مصیب هستند و مطابق با واقع و همه اجتهادها و

ص: 223

1- بکری امین، التعبير الفنی فی القرآن. به نقل از: مناهج التفسیر، دکتر حسین صغیر 111/.

نقد دیدگاه ابن عربی

این دیدگاه از ابن عربی در واقع نوعی «پلورالیزم دینی» است که مخالف آیات قرآن است؛ زیرا قرآن کریم، راه حق و هدایت را تنها يك راه می‌داند که همان صراط مستقیم است و تنها دین مایه نجات انسان‌ها را يك دین می‌داند و آن دین اسلام است. افزون بر آن، نور، که همان هدایت حقیقی است، در قرآن کریم همیشه به صورت مفرد آمده است، به خلاف ظلمات و تاریکی‌ها که با صیغه جمع به کار رفته است و نشانگر این نکته است که راه حق و هدایت یکی؛ و راه‌های گمراهی، فراوان است.

این اندیشه «ابن عربی» از دیدگاه بسیاری از عرفا از جمله مولوی، مورد مذمت قرار گرفته است. او در فرازی از مثنوی، رد مطلق یا پذیرش مطلق ادیان و مسلک‌ها را به شدت نکوهش می‌کند و می‌گوید:

این حقیقت دان نه حقند این همه *** نی بکلی گمراهانند این رمه

آن که گوید جمله حقند احمقی است *** و آن که گوید جمله باطل او شقی است

امروزه نیز دیدگاه «محمی الدین عربی» در لباس تازه‌ای با عنوان «پلورالیزم دینی» مطرح شده است.

او در تفسیر آیات مربوط به «کعبه»، «بیت» و «حجر الاسود» می‌گوید:

«بیت» قلب است و «مقام ابراهیم» مقام روح و «مصلی» مشاهده و مواصلة الهیه است و «بلد امین» صدر انسانی است و «طواف» اشاره به رسیدن مقام قلب و «بیت معمور» قلب، عالم و «حجر الاسود» همان روح است. (2)

تفسیر رمزی یا اشاره‌ای در واقع دست برداشتن از ظواهر قرآن، و برداشت‌های بدون دلیل و برهان است، این برداشت‌ها هیچ‌گونه تأییدی از آیات دیگر قرآن و روایات اهل بیت

ص: 224

1- ابن عربی، فصوص الحکم، ج 2/60.

2- تفسیر القرآن الکریم، منسوب به محمی الدین عربی، ج 1/425-430.

عصمت و طهارت علیهم السلام برای آن نیامده است، افزون بر آن، يك بعدی يك بعدی نگری است و در نهایت آنچه مفسران صوفیه و باطنیه و نیز عرفا به عنوان تفسیر آورده اند، از حدود دلالت لفظی و مناسبات آن بیرون بوده است. تنها امری که می تواند مورد ادعای آنها باشد این است که معانی مورد نظر آنان، مقصود حقیقی آیات می باشد و این خود چیزی نیست جز تأویل، و نظر به این که تأویلاتشان متکی به وحی و سرچشمه علوم رسالت نیست، مصداق تأویل باطل محسوب شده و مشمول آیه 7 از سوره آل عمران است که می فرماید:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ؛ آنان که در قلب هایشان کجی و انحراف از راه حق وجود دارد، به دنبال فتنه جویی و یافتن تأویلی ساختگی (برای آن آیات متشابه) به پیروی از هوای نفس خود می باشند. «بدیهی است هیچ فتنه ای خطرناک تر، زیانبارتر و جبران ناپذیرتر از فتنه در دین نیست. (1)

تفاسیر عرفانی

1. تفسیر تستری

نویسنده این تفسیر ابو محمد، سهل بن عبد الله تستری، متولد 200 و متوفای 283 ق است، او از عرفای بزرگ، اهل ریاضت و صاحب کرامت بوده که مدت زمان طولانی، در بصره اقامت گزیده و در آنجا وفات نموده است.

2. حقایق التفسیر سلمی

اشاره

مؤلف آن، ابو عبد الرحمن سلمی، متولد سال 330 و متوفای 412 ق از شیوخ صوفیه در خراسان است که حاکم نیشابوری و قشیری، بسیاری از مطالب علمی را از او گرفته اند.

نمونه ای از تفسیر عرفانی

در ذیل آیه وَ هُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ (2) می گوید: قال بعضهم: هو الذي بسط

ص: 225

1- عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیری 249/.

2- رعد 3/.

الارض و جعل فيها اوتادا من اوليائه و سادة من عبيده فاليهم الملىء و بهم النجاة فمن ضرب فى الارض يقصدهم فاز و نجا و من كان بغيته لغيرهم خاب و خسر (1) منظور از اين آيه آن است كه خداوند زمين را گسترده کرده است، و فرهیختگان از اولياء و برترين بندگان خود را در آن قرار داده است تا مردم به آنان پناه ببرند و مایه نجات مردم باشند، هرکس آنان را قصد کند، رستگار است و نجات مى يابد و هرکس به جست و جوى غير آنها باشد، زيان خواهد دید.

3. لطائف الاشارات

مؤلف اين كتاب، ابو القاسم بن عبد الكريم بن هوازن قشیری نیشابوری، معروف به «قشیری» است. او متولد سال 376 و متوفای 448 ق از مشايخ صوفيه در زمان خود بوده است.

در تفسير آیه أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (2) می گوید: الامر فى الظاهر بتطهير البيت و الاشارة من الآية الى تطهير القلوب و تطهير البيت بصونه عن الادناس و الاوضار و تطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الاجناس الاغيار. (3)

امر به تطهير اگر چه در ظاهر مربوط به بيت و خانه است، اما منظور تطهير قلب است، و تطهير خانه حفظ آن از پليدى ها و زشتی ها است و تطهير قلب، به نگهداری آن از ورود غير خدا است.

4. كشف الاسرار و عدة الابرار

این تفسیر بزرگ، تألیف ابو الفضل، رشید الدین احمد بن ابی سعید میبیدی، متوفای 520 ق است. او در فقه پیرو مذهب شافعی، و در کلام اشعری است.

این تفسیر به فارسی و با نثر زیبایی نوشته شده و به عنوان شرح بر تفسیر «خواجه عبد الله انصاری» (م 481 ق) است. خواجه عبد الله انصاری خود از عرفا و صوفیان است، رشید الدین میبیدی نیز، دارای مسلک باطنی گری و صوفی است. او با شیعه و معتزله در مسائل اعتقادی و کلامی مخالف است، و در میان تفاسیر اهل سنت این ویژگی را دارد که نسبت به اهل بیت

ص: 226

1- التفسیر المفسرون، ج 540/2، به نقل از: حقایق التفسیر سلمی.

2- بقره 125/.

3- همان، 550/.

پیامبر علیهم السّلام اظهار محبت نموده و به تناسب مطالب، آنان را ارج می نهد.

5. فتوحات مکیة

6. تفسیر القرآن الکریم

7. رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن

این سه تفسیر، منسوب به «محبی الدین عربی» ملقب به «شیخ اکبر»، پدر علم عرفان است. او در سال 560 ق متولد و در سال 638 ق وفات نموده است. درباره اندیشه ها و اعتقادات او دیدگاه های گوناگونی وجود دارد. معروف است که در فقه پیرو مذهب مالکی و خود دارای عقاید خاص می باشد.

8. فتوحات الهیه

مؤلف این کتاب، سلیمان بن عمر عجیلی متوفای 1204 ق است، او در فقه پیرو مذهب شافعی، و از نظر کلامی اشعری است، این تفسیر شرحی بر تفسیر جلالین (جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی) است و دارای چهار جلد و مشتمل بر تفسیر تمام آیات قرآن است.

9. بیان السعادة (فی مقامات العبادة)

بیان السعادة، تألیف سلطان محمد بن حیدر جنابذی (گنابادی) معروف به سلطان علی شاه (متولد 1251 و متوفای 1327 ق) است. مؤلف، شیعه و دارای مسلک صوفی و عرفانی است. این تفسیر در چهار جلد و به زبان عربی به چاپ رسیده است و مشتمل بر تفسیر تمام آیات قرآن است که احادیث ائمه اطهار علیهم السّلام با اشارات و مباحث فلسفی آمیخته شده است، و تلاش او بر حفظ ظواهر الفاظ و دلالت الفاظ نیز می باشد.

10. تفسیر المظهری

نویسنده این تفسیر، قاضی محمد ثناء الله مظهری (م 1225 ق) است. او از دانشمندان اهل سنت هند، حنفی، اشعری و دارای مسلک صوفیه است، این کتاب در 10 جلد و به زبان

عربی می باشد.

11. تبصیر الرحمن و تیسیر المنان

این کتاب، تألیف علی بن احمد بن ابراهیم مهامی (م 835 ق) است. دارای مذهب حنفی و مسلک صوفیگری است. این کتاب در دو جلد و به زبان عربی منتشر شده است.

12. فواتح الالهية و المفاتيح الغيبية

مؤلف این کتاب، نعمت الله، محمود نخجوانی (م 920 ق) است. او از اهل سنت و دارای مسلک صوفی گیری است، او از مشایخ صوفیه در نخجوان می باشد. [\(1\)](#)

ص: 228

1- ر.ك: محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون، ج 540/2، به بعد.

فصل دوم

اشاره

گرایش کلامی

ص: 229

پیشینه و تعریف تفسیر کلامی مشرب های متکلمان در فهم و تفسیر قرآن مهم ترین مباحث قرآنی مورد اختلاف متکلمان؛ مانند امامت، صفات خبریه و...

معرفی تفاسیر کلامی

اهداف

1. آشنایی با پیشینه و تعریف گرایش کلامی در تفسیر قرآن.
2. مشرب ها و دیدگاه های متکلمان در فهم و تفسیر قرآن.
3. آشنایی با مهم ترین مباحث قرآنی که در علم کلام مورد اختلاف است.

ص: 230

مهم ترین و بیشترین آیات قرآن کریم مربوط به مسائل کلامی؛ یعنی عقاید اسلامی است. این آیات در دو بخش قابل بحث و بررسی است:

1. آیاتی که مربوط به ادیان؛ مانند یهود و نصار است. قرآن کریم دین حقیقی حضرت موسی و عیسی و سایر پیامبران الهی را معرفی کرده است و به رد و بطلان افکار و اندیشه های غلط موجود در میان آنها می پردازد.

قرآن کریم با طرفداران ادیان دیگر به احتجاج می پردازد و در اثبات نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و حقانیت قرآن کریم به عنوان آخرین و برترین کتاب آسمانی، براهین و دلایل قانع کننده ای ارائه می دهد که، داستان های مربوط به پیامبران الهی نیز از این قسم می باشند.

2. آیاتی که مربوط به اصول دین اسلامی است؛ مانند توحید، نبوت و معاد. آیات فراوانی از قرآن کریم که درباره صفات پروردگار، آیات متشابه، جبر و اختیار انسان و... می باشد مربوط به این بخش از اعتقادات است، آن چه در تفسیر کلامی مورد بحث قرار می گیرد، همین قسم است.

امت اسلامی با گذشت اندک زمانی به فرقه ها و گروه های مختلفی منشعب شده و هر گروه نیز دارای افکار و اندیشه های خاصی گردیدند و دانشمندی نیز در میان خود پرورش دادند، همه این فرقه ها اگر چه اصل توحید، نبوت و معاد را پذیرفته اند، اما در بسیاری از اعتقادات؛

مانند امامت، صفات پروردگار و... اختلاف کرده اند، اختلافات فرقه های مسلمانان در برخی برهه های تاریخی چنان شدید می شد که رودرروی هم ایستاده و به جنگ با یکدیگر می پرداختند، معروف ترین فرقه های اسلامی، امامیه، معتزله، اشاعره، زیدیه و ما تریدیه می باشند.

این اختلافات به مرور زمان، تبدیل به مباحث مستقلی به نام «علم کلام» گردید و آنچه امروزه به نام علم کلام مطرح است، مباحث مربوط به این بخش می باشد.

در تاریخ اسلام فرقه ها و مذاهب کلامی بسیاری پدید آمده است که برخی منقرض شده و جز نامی از آنها در کتب ملل و نحل و عقاید باقی نیست و برخی دیگر موجود بوده و دارای پیروانی هستند. در هر صورت از نظر مبانی فکری، روش بحث و برداشت از آیات و روایات، آثار اجتماعی و دانشمندان و آثار علمی، همگی در يك سطح و درجه نیستند؛ مثلاً قدریه و معتزله دو فرقه کلامی اند که هر دو منقرض شده اند، ولی با توجه به جهات یادشده میان این دو فرقه تفاوت بسیار است و همچنین است دو فرقه جهمیه و مرجئه. (1)

استاد مطهری می نویسد: پیدایش علم کلام در دینی مانند اسلام که مسائل زیادی دربارهٔ مبدأ، معاد، انسان و جهان مطرح کرده است و در اجتماعی؛ مانند اجتماع اسلامی قرون اولیهٔ اسلامی که يك نشاط علمی نیرومند بر آن حکومت می کرد، طبیعی و ضروری است قرآن کریم رسماً بر برخی از مسائل اعتقادی از قبیل توحید و معاد و نبوت، استدلال و برهان اقامه می نماید و از مخالفان خود، حجت و برهان مطالبه می کند: قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ .

قطعا و مسلماً اول کسی که در مسائل عقلی اسلامی به تجزیه و تحلیل پرداخت و مسائلی مانند قدم و حدوث، متناهی و غیر متناهی، جبر و اختیار، بساطت و ترکیب و امثال آنها را مطرح ساخت، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است، و به همین دلیل همواره شیعه در علوم عقلی بر غیر شیعه تقدم داشته است. (2)

ص: 232

1- ربانی گلپایگانی، علی، فرق و مذاهب اسلامی 17/.

2- استاد مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران 517/.

تفسیر با گرایش کلامی، روشی است که يك مفسر در تفسیر آیات اعتقادی یا فقهی از مذهب و عقاید خود دفاع می کند.

مفسر در این شیوه تلاش دارد در هر مناسبتی که ضمن تفسیر آیات پیش می آید به اثبات عقیده خود یا نقد و ایراد و ابطال عقیده مخالفان خود پردازد.

یکی از گسترده ترین مباحث قرآن، بحث های اعتقادی است، قرآن کریم از يك طرف عقاید اسلامی را اثبات می نماید و از طرف دیگر به رد و بطلان افکار مادیگری (دهریه)، بت پرستی، یهود و مسیحیت پرداخته است.

شیوه قرآن در مسائل کلامی دعوت به تفکر و دقت نظر است و در واقع يك شیوه استدلالی و برهانی است که هر گونه تعصب، توهین، تکفیر و حتی سخن گفتن براساس گمان، تخمین و تقلید کورکورانه را در این مسائل به شدت محکوم می نماید.

مشرب های متکلمان در فهم و تفسیر قرآن

متکلمان بر اثر اختلاف مبانی که دارند شیوه و روش های آنان، در برداشت و فهم آیات قرآن نیز متفاوت است. همین اختلافات باعث شده است تا تفسیرهایی که درست مقابل یکدیگر قرار دارد ارائه دهند. در اینجا به مهم ترین مشرب های کلامی در فهم و تفسیر آیات اشارت می رود:

1. روش اخذ به ظواهر آیات و روایات و اعتقاد به مدلول ظاهری آنها، هر چند که مستلزم تشبیه و تجسیم خداوند گردد، این شیوه، قشری و ظاهری است، که اهل الحدیث و ظاهریه، از جمله احمد بن حنبل پیشوای حنبلیه (م 241 ق) از طرفداران این گروه می باشد.

2. استناد به ظواهر کتاب همراه با بهره وری از عقل و خرد و به کار بردن تأویل در مواردی که اخذ به مدلول ظاهری آیات و روایات مستلزم تشبیه و تجسیم می گردد.

بنابراین، واژه «ید» به قدرت یا نعمت، و «استواء» به معنای استیلا و تسلط بر امور، و کلمه «وجه» به ذات و حقیقت، و کلمات دیگری از این قبیل، به معانی مناسب با مقام الهی، تأویل و

تفسیر می شود و این شیوه معتزله بوده است.

3. حد وسط میان دو روش؛ یعنی در عین استناد به ظواهر کتاب و سنت، نه مفاد ظاهری آنها اخذ می شود تا تشبیه و تجسیم لازم آید، و نه برای بیان و چگونگی و حقیقت معنای آنها از روش تأویل استفاده می شود. بلکه- به عنوان مثال- گفته می شود: خداوند دست دارد، ولی چگونگی آن بر ما معلوم نیست (بلا- کیف) نه می گوئیم: مانند دست بشر است تا «تشبیه» لازم آید، و نه می گوئیم: کنایه از قدرت است تا «تأویل» پدید آید، بلکه مفهوم آن و معنای آن را به خداوند واگذار می کنیم (تقویض).

ابو الحسن اشعری (260-326 ق) طرفدار و بنیانگذار این دیدگاه است. او اگر چه در آغاز معتزلی بود و پس از آن به حسب ظاهر، اهل حدیث شد. اما در واقع قصد داشت که بین این دو مکتب توافق ایجاد کند، ولی خود مشرب مستقلی تشکیل داد و اثر شگرفی در میان افکار اهل سنت گذاشت که تا امروز بیشتر مسلمانان اهل سنت طرفدار مکتب او می باشند و اکنون مذهب رسمی اهل سنت در اصول عقاید، همین مذهب اشعری است.

4. شیوه بین نفی و اثبات، بدین معنا که در تفسیر آیات متشابه؛ مانند آیاتی که درباره صفات و افعال خدای متعال و مباحث ماوراءطبیعی است، باید به خود قرآن مراجعه شود، زیرا مطابق دستور قرآن باید آیات متشابه را به محکمت ارجاع داد، چرا که محکمت امّ و اصل کتاب هستند و هر چه را اثبات یا از ساحت مقدس پروردگار نفی کنند، به عنوان اصل مطرح شده و آیات متشابه به آنها ارجاع و طبق آنها معنا خواهد شد.

توضیح این که در آیاتی، مانند *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* که عرش را برای خداوند بیان کرده است، و نیز آیات مشابه آن، باید دو ویژگی را رعایت نمود: یکی ویژگی مقامی و اصلی، و دیگری ویژگی لفظی و ظاهری.

ویژگی مقامی، ویژگی اصلی و نشان دهنده يك مقام است، مثلاً در آیه فوق، عرش مقامی است که تمام فرمان ها و احکام از آن مقام صادر می شود.

ویژگی لفظی و ظاهری، که تنها نشان دهنده ظاهر لفظ است، عرش یعنی تخت و بارگاه بلند که دارای پایه های چوبی یا فلزی است که پادشاهان بر آن جلوس و حکمرانی می کنند.

ولی وقتی به آیات محکمت؛ مانند لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (1) و سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (2) مراجعه می شود، این آیات، جسم بودن و خواص جسمیت را- که مشرکان با آن خدا را وصف می کردند- از خداوند متعال نفی می کند و با نفی ویژگی های جسمی- که از ظاهر لفظ استفاده می شد- اصل معنا که همان، «مقام صدور فرمان احکام در نظام هستی» است، باقی می ماند و همین معنا در خداوند متعال جاری است.

این همان دیدگاه امامیه است که از سخنان و راهنمایی های امامان معصوم علیهم السلام گرفته شده است.

علامه طباطبایی رحمه الله می نویسد: شیوه اهل بیت علیهم السلام اثبات و نفی با هم است؛ یعنی تنها به نفی تشبیه (مفوضه) و نیز به اثبات ظواهر (اهل الحدیث)، که تشبیه و تجسیم خداوند لازم می آید اکتفا نکردند [و مانند مؤوله دست به تأویل مذموم نیز نزده اند] بلکه در آیات مربوط به صفات پروردگار متعال، تدبیر و دقت نظر داشته اند و از خود قرآن استمداد جسته و آیات متشابه را به آیات محکم ارجاع می دادند.

(3)

مهم ترین مباحث قرآنی مورد اختلاف متکلمان

اشاره

در زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به علت حضور آن حضرت اگر در پاره ای از مسائل، میان مسلمانان اختلافی رخ می داد، با مراجعه به آن حضرت اختلاف برطرف شده و مانع از پیدایش فرقه یا مذهبی دیگر می شد، ولی پس از رحلت آن حضرت اختلافاتی پدید آمد، که برخی، جزئی و قابل حل بود، مانند اختلاف در ارتحال و مکان دفن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ولی برخی اختلافات؛ مانند تعیین جانشین و خلیفه بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، عمیق و ریشه ای بوده که خود باعث تفرقه امت اسلامی گردید و با گذشت زمان نیز اختلافات عقیدتی و فکری دیگری پدید آمد که باعث جدایی میان مسلمانان شد.

در اینجا به مهم ترین اختلافات کلامی که مربوط به قرآن یا برداشت از آن می شود،

ص: 235

1- شوری 11/.

2- صافات 159/.

3- المیزان، ج 14/130-132.

1. امامت

مهم ترین اختلافی که در آن زمان رخ داد و ادامه یافت، اختلاف درباره امامت و خلافت بود. شهرستانی، مؤلف «ملل و نحل» می نویسد: بزرگ ترین اختلاف میان امت اسلام درباره امامت به وجود آمد؛ زیرا هیچ گاه در اسلام درباره هیچ قاعده و اصل دینی، نزاعی؛ همانند نزاع درباره امامت واقع نشده است.

این اختلاف نخست میان مهاجرین و انصار در سقیفه واقع شد، که هر کدام می خواستند امیر و رهبری داشته باشند، مهاجرین سعد بن عباد را برگزیدند، که در این هنگام با ورود عمر و ابو بکر چهره مسئله تغییر پیدا کرد و عمر به عنوان خلیفه با ابو بکر بیعت کرد و دیگران نیز با او بیعت کردند.

در هر حال امت اسلامی از همین جا به دو فرقه تقسیم شدند: يك دسته با استناد به آیات مختلف از جمله آیه «اکمال دین و اتمام نعمت» و آیه تطهیر و احادیث پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مانند حدیث ثقلین معتقد بودند که جانشین و خلیفه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام مسلمین از جانب خداوند متعال تعیین شده است؛ زیرا امام کسی است که معصوم باشد، و از طرف دیگر، تنها راه شناخت عصمت، وحی الهی است، نه چشم ظاهر بین، و تنها کسی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را به عنوان جانشین معرفی کرده است، امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام است.

شیخ صدوق رحمه الله در کتاب خصال، نام دوازده تن از بزرگان مهاجر و انصار و احتجاجات آنان را با ابو بکر در این باره نقل کرده است. (1)

دسته دوم، گروهی بودند که-با استناد دلایلی که در جای خود ذکر شده است (2) آیات و احادیث مربوط به امامت را، نادیده گرفته، و راه تعیین خلیفه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام مسلمین را انتخابات و بیعت مردم دانستند، اگر چه در مورد اولین خلیفه، پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین کاری

ص: 236

1- مهاجرین: خالد بن سعید بن عاص، مقداد بن اسود، عمار یاسر، ابو ذر غفاری، سلمان فارسی، عبد الدین بن مسعود، و بریده اسلمی. و انصار: خزیمه بن ثابت، سهل بن حنیف، ابو ایوب انصاری، و ابو الهیثم بن تیهان، بوده اند.

2- ر.ک: المراجعات، شماره 261/84-277.

نشد(تنها چند نفر انگشت شمار او را انتخاب نمودند). در هر حال، همین عمل، مبنای نظری و اعتقادی اهل سنت در باب امامت گردید.

(1)

2. صفات خبریه

اشاره

یکی از مهم ترین اختلاف متکلمان در آیات، برداشت های مختلف آنان در صفات خبریه است، متکلمان در يك تقسیم، صفات خداوند سبحان را به صفات ذاتی و صفات خبری تقسیم کرده اند:

صفات ذاتی، صفاتی است که کمال پروردگار را می رساند؛ مانند علم، قدرت، حیات و...

صفات خبریه، صفاتی است که قرآن از آن صفات خبر داده و به پروردگار متعال نسبت می دهد؛ مانند وجه، ید، عرش و....

پیش از بررسی مهم ترین دیدگاه ها درباره صفات خبریه، به برخی آیات مورد بحث اشارت می رود:

1. الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى، (2) در این آیه از عرش خداوند خبر داده شده است.

2. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، (3) وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ. (4)

3. يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، (5) بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ. (6)

4. تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا، (7) وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَ وَحِينَا. (8)

این آیات از «عرش»، «وجه»، «ید»، «عین» برای خداوند متعال خبر داده است، ولی آیا اینها به معنای ظاهری خودشان؛ یعنی «تخت»، «صورت»، «دست» و «چشم» می باشد، تا جسمیت خداوند لازم آید، یا به معانی دیگری است؟

ص: 237

1- ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب، ص 24.

2- طه 5.

3- قصص 88.

4- الرحمن 27.

5- فتح 10.

6- مائده 64.

7- قمر 14.

8- هود 37.

میان متکلمان اختلاف نظر وجود دارد و گسترش این اختلافات باعث شده است تا در عقاید مذهبی، اندیشه‌هایی مقابل یکدیگر داشته باشند در اینجا به مهم‌ترین دیدگاه‌ها در تفسیر صفات خبریه اشارت می‌رود:

الف. مشبّهه (مجسمه)

این گروه، آیات را به همان معانی ظاهری تفسیر می‌کنند و برای خداوند، دست، صورت، چشم و سایر اعضا و جوارح را ثابت می‌دانند، (اثبات اعضا و جوارح با تشبیه).

ب. اشاعره

اشعری‌ها معتقدند: این صفات به معنای متبادر عرفی برای خداوند ثابت است، اما این که چگونه است و شبیه به چه چیز می‌باشد؟ ما نمی‌دانیم، نه مانند موجودات است تا تشبیه و تجسیم لازم آید، و نه می‌شود آیات را مانند معتزله تأویل برد، (اثبات صفات بلا تشبیه و لا تکیف). (1)

اگر چه برخی از اشاعره معتقد به «تقویض» هستند؛ بدین معنا که هر چه صفات برای خداوند در آیات و سنت آمده است، باید به آنها ایمان آورد، ولی چون معنا و مفهوم آن را نمی‌دانیم، باید تفسیر و چگونگی آن را به خداوند واگذار کرد. (2)

ج. مؤوله (معتزله)

این گروه نصوص و ظواهر آیات را مطلقاً به تأویل می‌برند، چه در صفات خبریه یا غیر آن، و به دنبال دلیل و حجت شرعی نیز نیستند، چرا که معتقدند: ظواهر قرآن، مخالف عقل است و هر جا عقل صریح با نقل تعارض کند، دلیل نقلی را باید کنار گذاشت.

د. امامیه

این گروه نیز تأویل را پذیرفته‌اند، اما نه به طور مطلق، بلکه می‌گویند: چون آیاتی که

ص: 238

1- این گروه را «البلکفه» مصدر جعلی «بلا کیف» نیز می‌گویند.

2- ر.ک: استاد سبحانی، ملل و نحل، ج 103/2.

صفات خبریه در آنها وجود دارد از آیات متشابه هستند، باید با حجت و دلیل شرعی آنها را معنا کرد، و این دوراه دارد:

اول. برای فهم آیات متشابه طبق دستور قرآن، باید به محکّمات مراجعه کرد؛ زیرا آنها «امّ الكتاب» و اصل برای آیات دیگر هستند.

دوم. چون فهم این آیات مشکل است، باید به روایاتی که از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام رسیده است مراجعه نمود.

در نتیجه، «عرش» کنایه از مقام صدور حکم و فرمان، «ید» به معنای قدرت، یا نعمت؛ و «وجه» به معنای ذات (نه به معنای صورت) می باشد.

رؤیت خداوند

اشاره

متکلمان درباره رؤیت خدا دیدگاه های مختلفی ارائه داده اند.

امامیه و معتزله اتفاق نظر دارند که خداوند سبحان با چشم دیده نمی شود، نه در دنیا و نه در آخرت. کرامیه (1) و مجسمه که خداوند را به جسم وصف می کنند و قائل به جهت دارا بودن خداوند متعال هستند، رؤیت خدا را در دنیا و آخرت بدون اشکالی ممکن می دانند.

اهل الحدیث و اشاعره با این که خود را اهل تنزیه، و خداوند را منزّه از جسم و جهت می دانند معتقدند که، خداوند در قیامت برای مؤمنان آشکار می شود و آنها می توانند خدا را ببینند، اما درباره کفار چون خداوند متعال می فرماید: **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**؛ (2) آنها در آن روز از پروردگارشان محجوبند». کفار از رؤیت پروردگار در آخرت محجوب و ممنوعند.

اشعری گوید: «نَدِينُ بَانَ اللّٰهُ تَعَالَى يَرَى فِي الْآخِرَةِ بِالْبَصَارِ كَمَا يَرَى الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ يَرَاهُ الْمُؤْمِنُونَ، كَمَا جَاءَتْ الرِّوَايَاتُ عَنِ رَسُولِ اللّٰهِ؛ (3) معتقدیم که خداوند متعال در آخرت با چشم ها

ص: 239

1- کرامیه، پیروان ابو عبد الله، محمد بن کرام که در واقع فرقه ای از مشبهه هستند و معتقدند که باید به ظواهر آیات بدون تأویل اکتفا کرد. ر.ک: شهرستانی، ملل و نحل ج 1/64.

2- مطففین 15/.

3- الابانة 21/، منظور از روایات، اخباری از پیامبر است که ابو هریره و ابو سعید خدری در صحیح بخاری،

دیده می شود، چنان که ماه، در شب چهاردهم دیده می شود، مؤمنان او را می بینند، همان طور که روایات رسیده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این معنا را می رسانند».

اشاعره برای رؤیت خدا در قیامت به آیاتی استدلال کرده اند که مهم ترین آنها عبارت است از:

1. **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ؛ (1)** در آن روز صورت هایی خرم و مسرورند و به پروردگارش می نگرند».

2. **وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرُ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ...؛ (2)** و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: پروردگارا! خودت را به من نشان ده تا تو را ببینم. گفت: هرگز مرا نخواهی دید...».

درباره آیه اول گفته اند: «ناظره» به معنای نظر و دیدن با چشم سر می باشد، نه به معنای انتظار یا عبرت و پندگیری یا نظر رحمت. (3)

و درباره آیه دوم گفته اند: این که حضرت موسی علیه السلام تقاضا کرده است؛ پروردگارا! خود را به من نشان ده «انظر اليك» تا تو را ببینم، اگر دیدن خدا ممکن نبود يك پیامبر تقاضای دیدن او را نمی کرد. (4)

نقد و بررسی

این دو آیه نمی تواند دیدگاه اشاعره را تایید کند، چرا که، در آیه اول، «ناظره» در مقابل «باسرة» است و خداوند در مقام بیان دو گروه از مردم در قیامت است، یکی چهره های شادمان و دیگری چهره های بد و غمین و درهم کشیده.

ص: 240

1- قیامت 22-23.

2- اعراف 143/.

3- اشعری، ابو الحسن، اللمع 64/.

4- ر.ك؛ ملل و نحل، ج 2/224.

در وصف گروه دوم خداوند متعال می فرماید: تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ أَنَّهُمْ يَاقِينُونَ دارند که عذاب های کمرشکن خواهند کشید»، این جمله، کنایه از انتظار داشتن آن عذاب کمرشکنی است که برای آنها معین شده است، در مقابل این عده، گروه اول قرار دارند که منتظر رحمت و فضل و کرم الهی هستند اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ، نه این که منتظرند تا خدا را ببینند، زیرا دیدن خدا اگر به فرض محال، ممکن هم باشد، باز به حال مؤمنان سودی نخواهد داشت، بلکه در قیامت آنچه سودمند است، همان نعمت و رحمت الهی و فضل و کرم خداوند است، در نتیجه «ناظره» به معنای «منتظره» خواهد بود، نه دیدن خداوند.

اما در مورد آیه دوم، اشاعرة بدون دقت در آیات دیگر، که مشابه آیه 143 سوره اعراف (رَبِّ اِرْنِي) است، مسأله رؤیت خدا را مطرح کرده اند، زیرا اگر در آیات بقره 55/، نساء 153/ و اعراف 155/ دقت شود، روشن می شود که حقیقت آیه، چیز دیگری است. با این توضیح که، اولاً: وقتی قوم حضرت موسی علیه السلام آگاهی یافتند که خداوند با او تکلم و مناجات نموده است، به موسی گفتند: ما ایمان به تو نمی آوریم، تا کلام خدا را همان طور که تو شنیده ای، ما نیز بشنویم، حضرت موسی علیه السلام نیز از میان بنی اسرائیل هفتاد نفر را برای میقات با پروردگار انتخاب نمود. آنها وقتی به واقعیت تکلیم خدا با موسی پی بردند، گفتند: لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً؛ (1) ما ایمان به تو نمی آوریم تا این که خدا را آشکارا ببینیم»، حضرت موسی نیز از زبان قوم خود این تقاضا را از خداوند نمود، زیرا جمعی از جاهلان بنی اسرائیل اصرار داشتند که باید خدا را ببینند تا ایمان بیاورند و او مأموریت داشت که این تقاضا را مطرح کند، تا پاسخ کافی بشنود.

ثانیاً: رؤیت خداوند مستلزم جسم بودن او است و خداوند منزّه از جسمیت است، و نمی توان گفت: حضرت موسی علیه السلام که یکی از پیامبران اولوالعزم است. متوجه این مسئله نبوده است.

ثالثاً: ادامه این آیه (لن ترانی) و آیات دیگر، به خوبی گواهی می دهد که خدا را به هیچ وجه نمی توان با چشم ظاهری دید، چرا که واژه «لن» برای نفی ابد می آید؛ یعنی تو، مرا نه در این

ص: 241

جهان و نه در جهان دیگر، هرگز نخواهی دید.

اهل کتاب و رؤیت خدا

اعتقاد به رؤیت خداوند، قبل از افکار و اندیشه های اهل حدیث و اشاعرة، در میان اهل کتاب وجود داشته است و بعید نیست که این عقیده از جانب احبار و راهبان آنان با شیوة خاصی وارد اندیشه های مسلمانان شده باشد. در کتاب عهد قدیم به این مسئله در چند کتاب آن تصریح شده است؛ از جمله در کتاب اشعیاء آمده است: «دیدم سید(خداوند) را که بر کرسی بلندی نشسته است...» (1) در مزامیر داود نیز چنین می خوانیم: «اما من به نیکی، صورت تو را می بینم و به صورت تو نگاه می کنم». (2)

مشاهده قلبی

در روایات فراوانی از اهل بیت علیهم السّلام به مسئله رؤیت قلبی، و این که مؤمنان خالص می توانند خداوند را با مشاهده قلبی درک کنند اشاره شده است، که معنای آن پی بردن به آثار خداوند متعال است و این مسئله با دیدن خداوند با چشم ظاهری کاملاً متفاوت است.

ذعلب یمانی از علی علیه السّلام سؤال می کند: ای امیر مؤمنان! آیا تا کنون پروردگارت را دیده ای؟ حضرت فرمود: آیا چیزی را که نمی بینم پرستش کنم؟ ذعلب، می پرسید: چگونه او را می بینی؟ حضرت فرمود: چشم های ظاهر با مشاهده حسی آن را نمی بینند، و لکن قلب هایی که حقایق ایمان را درک کرده اند او را درک می کنند. (3)

لازم به یادآوری است که برخی از مفسران، آیات مربوط به رؤیت خداوند را به همان مشاهده قلبی تفسیر کرده اند. (4)

ص: 242

1- عهد قدیم، کتاب اشعیاء، 1-6.

2- همان، مزامیر 17/15.

3- نهج البلاغه، خطبه 174.

4- ر.ک: المیزان، ج 24/8.

آیات فراوانی از قرآن صراحت دارد، که خداوند متعال، متکلم است. برخی از آن آیات عبارتند از:

مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ؛ (1) برخی از پیامبران کسانی هستند که خداوند با آنها تکلم کرده است.

وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا؛ (2) خداوند با موسی تکلم کرد.

وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ؛ (3) و هنگامی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت.

وَ مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا...؛ (4) خداوند با بشری سخن نمی گوید، مگر از راه وحی، یا از پشت حجاب، یا فرشته ای را می فرستد...

دانشمندان اسلامی در این که خداوند متعال، متکلم است هیچ اختلافی ندارند، ولی در چگونگی و قدیم و حادث بودن آن صفت، اختلاف نموده اند.

طرح این بحث از مهم ترین علل پدید آمدن «علم کلام» بوده است که مدت های زیادی افکار و اندیشه های دانشمندان اسلامی را به خود مشغول ساخت و مشاجرات و نزاع های فراوانی که تاریخ آنها را ثبت کرده است در میان آنان رخ نمود و معروف به «محنة خلق القرآن» شد. سه عامل مهم باعث اختلافات فوق گردید که عبارتند از:

الف. دخالت حکومت ها و خلفا، طرفداری حکومت ها از افکار يك گروه و طرد گروه دیگر، باعث تشدید این اختلافات شد، چنان که در عصر امویین و اوائل عصر بنی عباس، از «اهل الحدیث» طرفداری می شد و در زمان مأمون تا عصر متوکل، حکومت های وقت، از «معتزله» طرفداری می کردند تا جایی که اعتزال به عنوان عقائد رسمی مسلمانان در آن زمان اعلام شد و به همین جهت حکومت وقت، بعضی از دانشمندان اهل حدیث را زندانی و حتی احمد بن

ص: 243

1- بقره 253.

2- نساء 164.

3- اعراف 143.

4- شوری 51.

حنبل را که معتقد به قدیم بودن قرآن شد گرفتند و به خاطر اعتقادش سی ضربه شلاق زدند. (1)

ب. معاشرت مسلمانان با اهل کتاب، حضور اهل کتاب به ویژه نصارا در میان مسلمانان و معاشرت داشتن با هم باعث شد تا افکار و اندیشه های آنها؛ از جمله قدیم بودن حضرت عیسی، به عنوان «کلمة الله» وارد حوزه اسلامی شده و مسلمانان نیز با آن درگیر شوند.

از جمله افرادی که تأثیر در این اندیشه ها داشته است «یوحنا دمشقی» است که با دربار بنی امیه رفت و آمد داشته، و همواره در دین اسلام تشکیک وارد می نمود، از جمله موارد این تشکیک عبارت بود از این که، قرآن کریم تصریح دارد که عیسی، کلمة الله است، می فرماید:

إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ... (2).

یوحنا از مسلمانان سؤال می کرد، آیا «کلمة الله» قدیم است یا حادث؟ اگر مسلمانان می گفتند: قدیم است، سخن نصارا که قائل به قدیم بودن عیسی هستند ثابت می شد و اگر می گفتند: حادث است، او می گفت: این تنها زعم و خیال شما است که کلام خدا مخلوق است.

ج. تأثیر فلسفه یونان؛ (3) از زمانی که فلسفه یونان به زبان عربی ترجمه، و وارد حوزه مسلمانان گردید، نفوذ اندیشه های آنان باعث شد تا مشاجرات و نزاع های شدیدی میان مسلمانان اتفاق افتد، این در حالی بود که مسلمانان پیش از این از نظر اعتقادی اختلافات کمتری داشتند.

حادث یا قدیم بودن کلام الهی

مسلمانان در این باره به دو گروه تقسیم شدند. یک گروه امامیه و گروه دیگر اشاعرة و اهل الحدیث، این گروه قائل شدند به این که کلام الهی قدیم است با این تفاوت که، اهل الحدیث و حنابله معتقد به قدیم بودن کلام الهی (قرآن) هستند و بر آن اصرار دارند و اعتقاد به حادث بودن آن را موجب کفر می دانند، چنان که احمد بن حنبل می گوید: هرکس به آفریده بودن آن

ص: 244

1- سبحان، ملل و نحل، ج 10/2.

2- نساء 171/.

3- ر.ك: خوبی، البیان 407/.

معتقد باشد، جهنمی و کافر است.

اشعری به دفاع از عقیده اهل حدیث پرداخت، ولی برای کلام الهی دو مرتبه قائل شد؛ یکی کلام نفسی و دیگری کلام لفظی؛ (1) کلام نفسی قدیم است و حقیقت کلام نیز همین است اما کلام لفظی حقیقت کلام نیست، بلکه وسیله اظهار و ابراز آن می باشد.

شهرستانی، نظریه اشعری را چنین تقریر می نماید: «حقیقت کلام معنایی قائم به نفس است که غیر از لفظ و عبارت می باشد، و عبارت و لفظ دلیل بر آن است و متکلم کسی است که صفت کلام، قائم به او است.

عبارات و الفاظی که توسط فرشتگان بر پیامبران وحی می شود، دلیل ها و نشانه هایی بر کلام ازلی هستند. دلیل و نشانه، مخلوق و حادث است، ولی مدلول، قدیم و ازلی است.» (2) اما معتزله بر حدوث قرآن اصرار دارند و تقسیم اشعری را نپذیرفته اند و کلام خدا را منحصر در کلام لفظی می دانند.

امامیه؛ معتقد به حدوث قرآن هستند و می گویند: کلام الهی در قالب قرآن کریم بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و حادث است و نیز آنچه که با پیامبران گذشته به عنوان کلام الهی مطرح است حادث می باشد. در روایتی امام صادق علیه السلام می فرماید:

«انّ الکلام صفة محدثة لیست بازلية کان الله عزّ و جل و لا متکلم؛ (3) کلام صفتی است که حادث شده است، قدیم و ازلی نیست، زیرا زمانی بوده است که خداوند موجود بود اما متکلم نبود (با کسی تکلم نکرده بود).

3. جبر و اختیار

از مسائل مورد اختلاف میان متکلمان، مسأله جبر یا اختیار انسان است که به «قدر» یا «خلق اعمال» معروف است.

معتزله، افعال اختیاری انسان را فعل و آفریده او دانسته و قائل به تقویض می باشند، انگیزه آنها از این نظریه، دفاع از عدل و حکمت خداوند بوده است، چرا که اگر انسان را خالق افعال

ص: 245

1- دیدگاه «ماتریدی» نیز مانند اشعری است و کرامیه هم، کلام را منحصر در لفظی و آن را حادث می دانند، اگر چه می گویند: این کلام قائم به ذات خداوند است.

2- ملل و نحل، ج 61/1.

3- اصول کافی، ج 51/1، باب صفات ذات.

خویش بدانیم کردارهای بد، ستم‌ها و ظلم‌ها به خود انسان‌ها برمی‌گردند، نه به خداوند متعال تا ستم بر او لازم آید.

ظاهرگرایان (اهل الحدیث)، افعال انسان را اعم از طاعات و معاصی، مخلوق خدا می‌دانند و قائل به جبر هستند. انگیزه آنان دفاع از عمومیت اراده و قدرت الهی و اصل توحید در خالقیت است که هر گونه خالقیتی را از انسان نفی می‌کنند. این عقیده را «خلق اعمال» می‌نامند.

اشاعره، فعل را آفریده خدا دانسته و انسان را محل و ظرف تحقق افعال می‌دانند، شیخ اشعری می‌گوید: «انّ اعمال العباد مخلوقه لله مقدوره؛ افعال بندگان، مخلوق و مقدر خدا است.» اشاعره برای توجیه اصل اختیار و رهایی از پی آمدهای نادرست اندیشه جبر، نظریه «کسب» را مطرح کرده اند.

در تفسیر حقیقت کسب، میان محققان اشعری اختلاف است، ولی معروف‌ترین آنها این است که کسب مقارنت داشتن فعل انسان با قدرت و اراده او است، و بدون این که انسان در پیدایش آن تأثیر داشته باشد تنها ظرف و محل فعل است. (1) این نظریه مورد نقد خود اشاعره قرار گرفت، زیرا نظریه کسب؛ مانند بحث «کلام نفسی» به شکل معماگونه ای مطرح شده است.

امامیه؛ با الهام از بیانات ائمه اطهار علیهم السّلام معتقد به «امر بین الامرین» هستند، امام صادق علیه السّلام در روایتی تصریح می‌فرماید:

«لا جبر ولا تفویض و لکن امر بین الامرین». (2)

و استناد فعل واحد به دو فاعل چون در طول یکدیگر هستند اشکالی ندارد، زیرا قدرت خداوند قدرت تامه و مستقل، و قدرت انسان غیر تام و غیر مستقل است.

از میان اهل سنت با عقاید اشعری، دانشمندانی؛ مانند فخر رازی، شیخ محمد عبده و شیخ شلتوت، عقیده امامیه را پذیرفته اند. (3)

ص: 246

1- رضی بیدار، شرح تجرید، 445/.

2- صدوق، توحید 360/، حدیث 3، باب نقی الجبر و التفویض.

3- ر.ک: سبحانی، الالهیات، ج 704/ و نیز الملل و النحل، ج 154/2.

در آیات قرآن کریم نیز، افعال انسان هم به بندگان نسبت داده شده است و هم به خداوند متعال، و همین معنای امر بین الامرین است که يك فعل به دو فاعل نسبت داده شود؛ نسبت به خدا و در همان وقت نسبت به عبد.

برخی آیات جبر و اعتقاد عبارتند از:

الف. **وَ لَكِنَّ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ (1) وَ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً (2)** در آیه نخست، قساوت قلب را به خود یهود نسبت می دهد، و در آیه دیگر، خداوند می فرماید: ما قلب های آنها را قسی قرار دادیم.

ب. **وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (3)** در تعبیر «رمیت»، تیر انداختن را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می دهد و در ادامه می فرماید: «رمی» خدا تیر انداخت.

ج. يك دسته آیات، انسان را به عنوان فاعل مختار معرفی می کنند؛ مانند: «**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا (4)** کسی که عمل شایسته انجام دهد برای خود، و کسی که عمل بد انجام دهد برای خویش است».

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (5)

«**وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (6)** برای انسان جز آنچه تلاش می کند چیزی نیست».

وَ أَفْعَلُوا الْخَيْرِ ، إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ (7)

«**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ (8)** هر کسی می خواهد ایمان بیاورد و هر کسی می خواهد کافر گردد.» و دسته دیگری از آیات، تمام افعال؛ حتی ضلالت و هدایت را به خداوند نسبت

ص: 247

1- انعام 43/.

2- مائده 13/.

3- انفال 17/.

4- فصلت 46/.

5- زلزله 7/.

6- نجم 39/.

7- حج 77/، فصلت 40/.

8- کهف 29/.

می دهد، مانند:

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ؛ (1) هیچ نفسی ایمان نمی آورد مگر به فرمان خدا».

يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ؛ (2) خداوند هرکس را بخواهد گمراه و هرکس را بخواهد هدایت می کند».

«هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ؛ (3) سیر انسان ها در خشکی و دریا به دست خدا است».

«وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ؛ (4) آنها به کسی ضرر نمی زنند مگر به اجازه خدا».

جمع بین این دو گروه از آیات به این است که انسان خود با اختیار و آزادی دارای فعل و ترک است، ولی توانایی و اختیار انجام آن از جانب خداوند متعال می باشد (5) و همین معنای «امر بین الامرین» است. (6)

معرفی تفاسیر کلامی

تفاسیر شیعه

از زمان شروع مباحث کلامی، دانشمندان و مفسران در صدد تدوین افکار و اندیشه های خود بوده و به تفسیر آیات قرآن کریم با رنگ کلامی پرداخته اند. اوج مباحثات کلامی در عصر «حسن بن موسی نوبختی» (م 310 ق) صاحب کتاب «فرق الشیعة» است که از متکلمان به نام عصر خود بوده است.

روشن است که مفسران شیعه، در هر زمان برای اثبات و دفاع از عقاید خود هنگامی که به آیه ای در رابطه با اعتقادات می رسیده اند، برای اثبات حقانیت خود تلاش فراوان نموده اند.

مهم ترین تفاسیری که از عقاید شیعه دفاع نموده اند، عبارتند از:

ص: 248

1- یونس 100/.

2- فاطر 8/ و ابراهیم 4/.

3- یونس 22/.

4- بقره 102/.

5- استاد سبحانی، الالهیات، ج 1/700.

6- همان.

تبیان، شیخ طوسی، متوفای 460 ق.

مجمع البیان، ابو علی، فضل بن حسین طبرسی، متوفای 537 ق.

روح الجنان و روح الجنان، ابو الفتوح رازی، متوفای 556 ق.

المیزان، علامه سید محمد حسین طباطبایی، متوفای 1363 ق.

این تفاسیر اگر چه در بحث روش های تفسیری، روش خاص خود را دارا هستند (روش قرآنی یا اجتهادی) ولی در مباحث اعتقادی، رنگ کلامی نیز دارند.

تفاسیر زیدیه

تفاسیر زیدیه (1)

فرقه زیدیه که از فرقه های شیعه محسوب می شود، پس از امام زین العابدین علیه السلام معتقد به امامت فرزند ایشان، زید بن علی هستند. زید معتقد به امامت خود نبوده است، (چرا که او شخصی عالم، عابد، زاهد، پرهیزکار، شجاع، سخاوتمند و ظلم ستیز بوده است و کثرت انس او با قرآن، سبب توصیف او به «حلیف القرآن؛ هم پیمان با قرآن» شده است)، ولی عده ای او را به امامت انتخاب کردند و از راه حقیقی؛ یعنی راه اهل بیت علیهم السلام دور شدند، در هر صورت مهم ترین تفاسیر زیدی عبارتند از:

1. تفسیر غریب القرآن؛ زید بن علی (80-122 ق). چنان که از نام این تفسیر پیدا است به تفسیر آیات مشکل قرآن پرداخته است.

2. الصّفة؛ زید بن علی. این کتاب با استناد به آیات قرآن کریم به بیان فضائل اهل بیت علیهم السلام و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و برتری آنان بر دیگران پرداخته است.

3. تفسیر اسماعیل بن علی البستی زیدی (متوفای 420 ق) در یک مجلد.

4. تفسیر عطیه نجرانی زیدی (متوفای 665 ق).

5. التیسیر فی التفسیر؛ حسین زیدی صنعانی (متوفای 791 ق).

6. فتح القدیر، شوکانی (قرن نهم).

7. الثمرات الیائعة؛ شمس الدین بن احمد (قرن نهم).

پس از تفاسیر زید بن علی، مهم ترین تفاسیر زیدیه، کتاب «فتح القدیر، شوکانی است.

1- بخشی از این بحث، از کتاب نخستین مفسران پارسی نویس، تألیف موسی درودی استفاده برده ایم.

فرقه معتزله در عصر اموی (اوائل قرن دوم) شکل گرفت، پایه گذار این فرقه «و اصل بن عطاء» از شاگردان حسن بصری، ملقب به غزال (متولد 80 متوفای 131 ق) بوده است. (1)

مهم ترین کتاب های تفسیری معتزله عبارتند از:

1. تنزیه القرآن عن المطاعن، قاضی ابو الحسن، عبد الجبار همدانی اسدآبادی (متوفای 415 ق) او در فقه پیرو مذهب شافعی بوده است.
2. غرر الفوائد و درر القلائد (امالی)، ابو القاسم، علی بن طاهر. جد او به امام کاظم علیه السلام می رسد. (355-436 ق) 3. الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقویل (فی وجوه التأویل)، جار الله زمخشری. نام او ابو القاسم، محمود بن عمر خوارزمی است (467-538 ق) وی در فقه پیرو مذهب ابو حنیفه بوده است.
- این تفسیر اگر چه با روش بلاغی و ادبی است، اما در آیات مربوط به اعتقادات از عقائد معتزله نیز دفاع نموده است.
4. حاشیه بر کشاف، محمد علیان مزروعی شافعی. دیدگاه های معتزله، عقاید اهل سنت و شرح برخی مباحث لغوی در آن آمده است.
5. متشابه القرآن، شبر بن معتمی (متوفای 210 ق).
6. متشابه القرآن (نظم قرآن)، جاحظ (متوفای 255 ق).
7. تفسیر القرآن، ابو علی جبائی (متوفای 303 ق).
8. جامع التأویل لمحکم التنزیل علی مذهب المعتزله، محمد بن بحر اصفهانی (2) (متوفای 322 ق).

تفاسیر اشاعرة

1. الابانة، ابو الحسن اشعری (260-330 ق). این کتاب اگر چه اعتقادی است و به عنوان

ص: 250

-
- 1- اصول اعتقادی معتزله، پنج اصل است، توحید، عدل، وعد و وعید، منزلة بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر.
 - 2- به نقل از: دکتر بلتاجی، دراسات التفسیر 119/120.

يك كتاب تفسيرى مطرح نيست، اما كتابى كاملا نقلى است (به خلاف اللمع اين مؤلف).

اشعري با استفاده از آيات قرآن به اثبات عقايد خود و ابطال ديده‌گاه‌هاى اعتزال پرداخته است.

2. اعجاز القرآن، قاضى ابو بكر باقلانى (متوفى 403 ق).

3. تفسير كبير، فخر رازى (متوفى 606 ق).

4. شرح اسماء الحسنى، فخر رازى.

5. كتاب تأويلات القرآن: ابو منصور ماتريدى (متوفى 333 ق).

ماتريدى اگر چه فرقه‌اى مستقل بر شمرده شده است، اما افكار و اندیشه‌هاى بسيار نزديكى با اشعري دارد و با او تفاوت‌هاى نيز داشته است، يكي از تفاوت‌هاى عمده اين كه در مكتب ماتريدى، عقل‌گرایی بر ظاهرگرایی غلبه دارد.

ماتريدى در كتاب «تأويلات القرآن» به تفسير آيات قرآن پرداخته و از آراى فقهى و اصولى خود و نيز آراى امام مذهب خود، ابو حنيفه بهره برده و بدین جهت این کتاب رنگ اعتقادى و فقهى به خود گرفته است، آخرين جزء این کتاب مشتمل بر تفسير سوره منافقون تا آخر قرآن است و اولين جزء آن تا آخر سوره بقره را تفسير کرده است، این کتاب با تحقيق دکتر ابراهيم عوضين، و سيد عوضين به سال 1390 ق به چاپ رسیده است. (1)

ص: 251

1- فرق و مذاهب 233/.

فصل سوم

اشاره

گرایش ادبی

ص: 253

تفسیر بیانی براساس دانش معانی بیان تفسیر بیانی در عصر جدید مراحل تفسیر بیانی به شکل جدید تفسیر لغوی تفسیر قرآن و هرمنوتیک

اهداف

1. آشنایی با گرایش ادبی تفسیر قرآن در سه موضوع، بیانی، لغوی و هرمنوتیک.
2. بررسی تفسیر بیانی، براساس معانی بیان در گذشته، و تفسیر بیانی در عصر جدید، مراحل و ویژگی های آن.
3. بررسی تفسیر لغوی قرآن کریم.
4. آشنایی با دیدگاه های هرمنوتیک در غرب، و هرمنوتیک دینی در چشم اندازهای تفسیری، و بررسی جدیدترین مباحث آن.

ص: 254

گرایش ادبی تفسیر قرآن به سه شیوه مهم تفسیر بیانی، تفسیر لغوی و هرمنوتیک، تقسیم می شود که جداگانه به شرح هر یک پرداخته می شود:

الف. تفسیر بیانی

اشاره

تفسیر بیانی، شیوه ای است که با توجه به بلاغت و فصاحت قرآن به تفسیر آیات پرداخته می شود، بلاغت شامل تشبیه، استعاره، کنایه، تمثیل، فصل و وصل، استعمال حقیقی و مجازی، استدراک لفظی، استجلاء صورت، تقویم بنیه، تحقیق در علاقات لفظی و معنوی، کشف دلالات حالی و مقالی و... می شود.

بحث از این جنبه در واقع بحث اصیل در اعجاز قرآن و جوهرة اعجاز قرآنی است. (1)

شیوه بیانی قرآن از دو جهت، قابل بحث و بررسی است:

1. جنبه معنوی (تأثیر و تأثر قرآنی).

2. جنبه ظواهر الفاظ قرآن، مفردات و ترکیب آیات. (2)

جهت اول

بدون شك قرآن در جنبه نخست، تأثیر فراوانی بر قلوب انسان ها داشته است، چه در صدر اسلام و چه در قرن حاضر. جبر بن مطعم وقتی از زبان مبارك رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آیه

ص: 255

1- دکتر محمد حسین صغیر، دراسات القرآنیة 102/.

2- ممکن است اولی را با عنوان (دراسة ما حول القرآن) و دومی را «دراسة ما فی القرآن» نیز بنامیم. ر.ک: ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم 42/.

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ؛ (1) را می شنود به تأثیر شگرف قرآن بر روح خود اعتراف کرده، می گوید: «کاد قلبی ان يطير؛ قلب من می خواهد پرواز کند» و در همان لحظه ایمان می آورد. (2)

قرآن در بیان خود تأثیر شگرفی دارد؛ چنان که تنها چند آیه، از آیات سوره انعام (151 تا 153) که توسط «مصعب بن عمیر» برای مردم مدینه خوانده شد، آنان را منقلب کرد (3) تا جایی که گفته شده: «فتحت الامصار بالسيوف و فتحت المدينة بالقرآن». (4)

جهت دوم

الفاظ قرآن کریم در زیبایی مفردات، و مکان ترکیبی کلمات در مقیاس مثقال ذره، بهترین جایگاه را دارا است، به گونه ای که معنای مقصود جز در غیر از این الفاظ و ترکیب تحقق نمی پذیرد و در جایگاه امین و قرار مکین خود قرار دارد، نه برای یک یا دو روز، بلکه در تمام عصرها، به گونه ای که نه بدل می پذیرد و نه در این منزل ساکنی دیگر می تواند سکونت گزیند. (5)

در بیان خود بهترین اسلوب لفظی دارد و باید گفت: هو المثل الاعلی فی صناعة البیان.

قرآن دارای بهترین نظم و به لسان عربی مبین که مخالف سایر اسلوب های عربی موجود آن زمان بوده است ابداع و جمع بین فصیح ترین الفاظ و صحیح ترین معانی را نموده است.

این ویژگی ها باعث شده تا بسیاری از مفسران قرآن کریم به جنبه بیانی قرآن اهمیت داده و به درس و بحث و پژوهش اطراف آن پردازند. اگر چه در این زمان این شیوه تفسیری گسترش یافته است، اما آغاز آن به زمان نزول قرآن بر می گردد.

ص: 256

1- طور 35/.

2- سلیمان رومی، اتجاهات التفسیر ج 3/869 (هل هناك سلاح اقوی من سلاح البیان القرآنی).

3- بحار الانوار، ج 19/8-10.

4- به نقل از: الاتقان، ج 2/123.

5- دراز، دکتر محمد عبد الله، النبأ العظيم 92/؛ اتجاهات التفسیر، ج 3/870.

نخستین مفسری که به جنبه ادبی و بیانی قرآن (به معنای اعم) اهتمام ورزیده است، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و پس از آن علی علیه السلام است، و پس از آن حضرت، شاگردش ابن عباس به گسترش آن پرداخته است.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر آیه شریفه حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ فرمود:

المراد بياض النهار و سواد الليل، که يك معنای مجازی از آن اراده شده است، چرا که نهار و لیل در اینجا حذف شده است.

پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام ابن عباس، بسیاری از آیات قرآن را به این شیوه تفسیر نموده است؛ چرا که او از لغات و اشعار عرب در فهم معانی الفاظ و جمله های قرآن بسیار استفاده می نمود.

در عصر صحابه نیز، برخی از مفسران صحابه، متأثر از این شیوه و گرایش بوده اند که از جمله آنان می توان مجاهد را نام برد. (1)

ائمه اطهار علیهم السلام نیز از این شیوه استفاده کرده اند و پس از آن بزرگواران در عصر تدوین، این شیوه ادامه می یابد.

معرفی تفاسیر و مفسران با گرایش بیانی

تفاسیر بیانی قرن سوم هجری

1. مجاز القرآن

این تفسیر از ابو عبیده، معمر بن مثنی (متوفای 210 ق) است او نخستین کسی است که در تدوین مسائل قرآنی، برخی از بحث های معانی بیان را مطرح کرده است، اگر چه اصل و گستره آن، مباحث لغوی است (چنان که در تفاسیر لغوی نیز معرفی خواهد شد).

ولی وقتی در کتابش متعرض آیات می شود، به مثال ها، تشبیه، کنایات، حذف، تقدیم، تأخیر و... اشاره نموده و می توان گفت: در واقع او بنیانگذار برخی از پایه ها در تدوین این شیوه از تفسیر قرآن بوده است. (2)

ص: 257

1- استاد محمد فؤاد عبد الباقی در کتاب «معجم غریب القرآن» جمله ای از تفسیر بیانی مجاهد را نقل می کند. ر.ک: اتجاهات التفسیر ج 872/3.

2- محمد رجب، البیومی، خطوات المنهج البیانی 46، ر.ک: اتجاهات التفسیر، ج 873/3.

2. تفسیر فراء (معانی القرآن)

یحیی بن زیاد اقطع، معروف به «یحیی الفراء» (متوفای 208 ق)، پس از ابو عبیده، این روش را ادامه داده و کتاب «معانی القرآن» را با سبک «مجاز القرآن» نگاشته است.

یادآوری می شود که «فراء» خود دانشمندی متبحر در لغت و ادبیات عرب بوده است و بدین جهت در تفسیرش جنبه های نحوی، غالب بر جنبه های دیگر است، ولی با این وجود مسائل بیانی را کمتر از ابو عبیده مطرح نکرده است. این کتاب براساس ترتیب مصحف به ایراد مسائل بیانی؛ مانند کنایه، تشبیه، مثل، استعارة و مجاز پرداخته است و در ذیل تفسیرش مثل ها، نثرها و اشعار عربی برای توضیح معنای آیات آورده است، افزون بر آن روایاتی نیز از صحابه و تابعین نقل می کند. (1) و ابن شهر آشوب در «اسباب النزول»، اسناد روایات خود را به فراء می رساند و غیر از کتاب «معانی القرآن»، کتاب های «لغات القرآن» و «الوقف و الابتداء» را نیز از او نام برده، و او را یکی از پرکارترین مؤلفان، در زمینه علوم قرآن بر می شمارد. (2)

3. تفسیر جاحظ (نظم القرآن)

ابو عثمان، جاحظ (متوفای 225 ق) کتابی به نام «نظم القرآن» تألیف و بسیاری از مباحث خود را به بیان و تبیین عبارات قرآنی پرداخته است و به شکل گسترده ای مجاز، تشبیه و... را مطرح کرده است.

جاحظ، به شکل فنی و دقیق بحث کرده است. اما با تأسف، تمام قرآن را تفسیر نکرده، بلکه به طور متفرق آیاتی از قرآن را ضمن بحث های بیانی تفسیر نموده است. (3)

4. تأویل مشکل القرآن (ابن قتیبه)

ابن قتیبه دینوری (متوفای 276 ق) پس از جاحظ که به خطیب اهل سنت معروف بوده است در رد کسانانی که بر بلاغت قرآن طعن زده اند کتاب «تأویل مشکل القرآن» را به تألیف درمی آورد. (4)

ص: 258

1- حفنی شرف، اعجاز القرآن الهیانی بین النظرية و التطبيق 20/.

2- عقیقی بخشایشی، طبقات مفسران شیعه، ج 1/469.

3- دکتر حسین صغیر، المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم 110/.

4- اتجاهات التفسیر، ج 3/874.

5. النکت فی اعجاز القرآن

، ابو الحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای 386 ق).

6. بیان اعجاز القرآن

، ابو سلیمان حمد بن محمد خطابی (متوفای 388 ق).

7. المغنی فی ابواب التوحید و العدل

، یک بخش مستقل آن درباره «اعجاز القرآن» است، قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفای 315 ق).

8. اعجاز القرآن

، قاضی ابو بکر باقلانی (متوفای 403 ق).

قرن پنجم

9. دلائل الاعجاز و «الرسالة الشافعية»

این کتاب، تألیف عبد القاهر جرجانی (متوفای 471 ق) است. او از جمله دانشمندان بسیار قوی در علم بلاغت بود که تغییر و تحولی در مسائل بلاغی ایجاد کرد، ذکاوت و استعداد خود را در استخراج اصول استعاره، ابعاد مختلف تشبیه، و علائم گسترده مجاز در قرآن کریم به کار برد.

افزون بر کتاب فوق، کتاب «اسرار البلاغة» نیز از او است.

قرن ششم

10. «کشاف»

این کتاب تفسیری با قلم ابو القاسم، محمود بن عمر زمخشری (متوفای 538 ق) تألیف شده است. حدود نیم قرن از زمان جرجانی گذشته بود که زمخشری بررسی جدید بلاغی را در قرآن آغاز نمود، اگر چه نظم آن براساس ابتکارات عبد القاهر جرجانی بود، اما نکاتی که او در بلاغت و معانی اعجازی قرآن آورد، بسیار تازه بود، زیرا وی افزون بر معانی، به مسائل بیان و بدیع قرآن پرداخت، در حالی که گذشتگان تنها به معانی و نظم جمله بندی ها و عبارات اهمیت داده بودند. زمخشری تفسیر ارزشمندی را تألیف نمود و نام آن را «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقویل فی وجوه التأویل» گذاشت. او اشارات بسیار دقیقی در تعریف و تکثیر، فصل و وصل، مجاز لغوی و عقلی و

مباحث تمثیل؛ تشبیه، استعاره و کنایه آورده

ص: 259

است، در واقع تفسیر بلاغی به معنای کامل تر همین تفسیر است و شاید بتوان گفت:

نخستین کسی که به طور کامل، نکات علوم بلاغت را در ضمن آیات مطرح کرده، زمخشری در کشف است.

11. جوامع الجامع

تفسیر جوامع الجامع، تألیف فضل بن حسن طبرسی صاحب مجمع البیان (متوفای 543 ق) است، این تفسیر الهام گرفته از کشف است.

12. نهاية الايجاز في دراية الاعجاز

فخر رازی (متوفای 606 ق).

قرن هفتم

13. بديع القرآن، و الخواطر السوانح في اسرار الفواتح

ابو الاصبغ المصري (متوفای 654 ق).

قرن هشتم

14. البحر المحيط

این کتاب، تألیف اثیر الدین، محمد بن یوسف حیّانی اندلسی نحوی (متوفای 745 ق) است. او از بزرگان علم و ادب، و در زمان خود شیخ نحویون مصر بوده است. این کتاب جامع ترین تفسیری است که مشتمل بر نکات ادبی رایج است. به صرف، نحو، قرائت، مفردات، معانی، بیان و بديع آیات قرآنی پرداخته است و مقدمه ای بر روش تفسیری خود نگاشته است.

15. الطراز

نویسنده این کتاب، امام یحیی بن حمزة العلوی (متوفای 749 ق) است. او این کتاب را بر شاگردان خود ارائه داده است آنها پس از این که کشف را می خوانند از استاد خود درخواست می کنند که در «اعجاز القرآن» کتابی را برای آنان تدوین نماید، وی نیز «الطراز» را می نویسد.

ص: 260

16. الدرّ المصون فی علوم الکتاب المکنون

این کتاب معروف به «اعراب المسلمین» است و تألیف علامه شهاب الدین، ابو العباس احمد بن یوسف بن محمد بن عبد الدائم حلبی مصری (متوفای 756 ق) است. او متخصص در ادبیات عرب، شافعی مذهب و هم عصر ابو حیان بود. در وصف کتاب گفته اند: نخستین تألیفی است که در علم اعراب القرآن، جمع بین علوم پنج گانه عربی؛ یعنی اعراب، صرف، لغت، معانی و بیان نموده است.

قرن نهم

17. نظم الدرر فی تناسب آیات و السور

، برهان الدین بن عمر البقاعی (متوفای 885 ق).

قرن دهم

18. تناسق الدرر فی تناسب السور

، جلال الدین سیوطی (متوفای 911 ق).

قرن سیزدهم

19. تفسیر روح المعانی

، شهاب الدین، محمود آلوسی (متوفای 1217 ق). برخی از معاصرین می گویند: این تفسیر ادامه تفسیر کشاف زمخشری در اهمیت دادن به مسائل بلاغی و نحوی است.

قرن چهاردهم

20. المنار

شاید بتوان تفسیر المنار، تألیف شیخ محمد عبده را از تفاسیر ادبی برشمرد. (1)

تفسیر بیانی در عصر جدید

اشاره

در عصر حاضر، عده ای از مفسران به بررسی بیانی قرآن، به شکل جدیدی پرداخته اند این روش اگر چه دارای مراحل گوناگون است، اما خلاصه آن عبارت است از: استقراء لفظی در

ص: 261

1- اتجاهات التفسیر، ج 3/875.

قرآن (الفاظ مشابه) همراه با بررسی سیاق آیات، برای رسیدن به دلالت ظاهری آن. (1)

مهم ترین ویژگی های این روش، گردآوری آیات شبیه به هم و بررسی سیاق آنها است.

برای روشن شدن بحث لازم است مراحل آن توضیح داده شود.

مراحل تفسیر بیانی به شکل جدید

1. تفسیر موضوعی

روشن است که يك موضوع، در جاهای گوناگون قرآن از آن بحث شده است؛ مثلاً وقتی به واژه «یؤمنون» می رسیم برای فهم صحیح مؤمنان و حالات و ویژگی های آنان چاره ای نیست، جز این که به آیات و سوره هایی که درباره مؤمنان است و واژه های مشابه دارد مراجعه شود، یا مانند «منافقون» به سوره منافقون، و آیاتی که ویژگی های منافق را بیان می کند مراجعه شود، و یا برای فهم داستان آدم که در سوره بقره است، به داستان آدم در سوره های اعراف، حجر، کهف و... مراجعه نمود.

2. ترتیب زمانی

در این مرحله، آیاتی که درباره يك موضوع است براساس ترتیب زمان نزول - که آیا در مکه بوده است یا مدینه و اگر در مکه بوده است آیا اوائل بعثت بوده یا اواخر بعثت - چینش و بررسی می شود، برای به دست آوردن این مرحله باید به کتاب های اسباب النزول مراجعه نمود.

3. بررسی مسائل تاریخ و نزول قرآن، جمع، کتابت و قرائت قرآن، با عنوان علوم قرآن.

4. بررسی عمومی حالاتی که آیات قرآن در آن حالات نازل شده است؛ مانند: ویژگی های مادی قرآن که شامل مباحث زمین، آسمان، کوه ها، رودخانه ها و...

و بررسی عمومی حالت معنوی در تاریخ آن امت؛ مانند عادات، آداب و رسوم، تقلیدها و...

5. بررسی مفردات قرآنی، و این که يك لغت در چه مواردی از قرآن و با چه معنایی به

ص: 262

1- ر.ك: استاد سبحانی، المناهج التفسیریة 215/ (ذیل کتاب الایمان و الكفر).

کار رفته است. هر آنچه به کار رفته است جمع آوری شود.

6. بررسی ترکیبات قرآن، که به کمک علوم ادبی؛ مانند نحو و علم بلاغت به دست می آید، اما تنها به این معنا نیست که ویژگی های نحوی آن روشن شود، که مثلاً فلان جمله حال یا وصف است، کنایه است یا استعارة و... بلکه افزون بر دقت در این نکات، باید زیبایی، اسلوب و معنویت آن نیز روشن شود. این شیوه جدید بیانی، یکی از مشکل ترین شیوه های تفسیری قرآن کریم است. (1)

معرفی مفسران شیوه بیانی در عصر جدید

1. استاد امین خولی، نویسنده کتاب محاضرات فی الامثال القرآنیة. این کتاب مجموعه درس هایی است که در جامعه الازهر قاهره برای طلاب دوره عالی، تدریس شده است.

2. دکتر عایشه عبد الرحمن، بنت الشاطی، مؤلف «التفسیر البیانی للقرآن الکریم» و «الاعجاز البیانی للقرآن الکریم». او مدعی شاگردی و ادامه دهنده راه استادش امین خولی است، کتاب «التفسیر البیانی» در دو جزء می باشد که جزء اول آن، تفسیر سوره های «ضحی، انشراح، زلزال، نازعات، عادیات، بلد و تکاثر» است و جزء دوم آن، تفسیر سوره های «علق، قلم، عصر، لیل، فجر، همزه و ماعون» می باشد. (2)

3. دکتر محمد حسین علی صغیر، پدیدآورنده کتاب الصورة الفنية فی المثل القرآن. این کتاب یک تفسیر بلاغی همراه با نقد و بررسی است. (3)

برخی از کتب دیگری که به نکات ادبی قرآن پرداخته اند- اگر چه بیشتر جنبه اعراب قرآن را دارا است ولی به نکات بلاغی آیات نیز اشاراتی نموده اند- عبارتند از:

1. املاء ما من به الرحمن (من وجوه الاعراب و القراءات فی جمیع القرآن، از ابو البقاء، عبد الله بن حسین عکبری متوفای 616 ق). این، مختصرترین کتابی است که به اعراب قرآن پرداخته و شامل تمام قرآن نیز می شود.

ص: 263

1- امین الخولی، التفسیر معالم حیاتة و منهجه الیوم/44، به نقل از: اتجاهات التفسیر، ج 3/897.

2- همان.

3- دکتر حسین صغیر، مبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم/113.

2. البیان فی غریب القرآن، تألیف عبد الرحمن بن محمد، ابو البرکات، معروف به «ابن انباری» متوفای (577 ق). البیان قدیمی ترین کتابی است که با اسلوب زیبایی به اعراب قرآن پرداخته است. (1)

3. اعراب القرآن الکریم و بیانہ، اثر محیی الدین درویش در ده جلد.

4. الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانہ، از محمود صافی در 30 جزء (15 جلد).

نمونه هایی از تفسیر بیانی قرآن

زمخشری در ذیل آیه شریفه وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ، (2) می نویسد: کلام فصیح لما فيه من الغرابة و هو انّ القصاص قتل و تفويت للحياة وقد جعل مكانا و ظرفا للحياة و من اصابة محز البلاغة بتعريف القصاص و تنكير الحياة، لانّ المعنى: و لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص، حياة عظيمة و ذلك اّتهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة... (3)

این آیه کلام فصیح و بلیغ است و نکته عجیب و دقیقی در او می باشد؛ زیرا (جمع بین دو چیز متضاد نموده است) قصاص، کشتن و از بین بردن حیات و زندگی شخص است، در حالی که همان قصاص مکان و ظرف حیات قرار گرفته است، نکته دقیق بلاغی آن، معرفه بودن «القصاص» و نکره بودن «حیاء» است «ال» معرفه آن برای جنس و نکره بودن حیات، دلالت بر بزرگی می کند و معنا این می شود که، در این جنس از حکم قصاص، یک حیات با عظمت وجود دارد، چرا که در زمان جاهلیت به خاطر کشته شدن یک نفر، عده بسیاری را می کشتند و از بین می بردند (و ده ها نفر، غیر از قاتل را نیز می کشتند) که خود موجب فتنه های بزرگی می شد، با آمدن اسلام و تشریح حکم قصاص، حیات و زندگی با عظمتی برای مردم پدید آمد؛ زیرا براساس این حکم تنها قاتل باید کشته شود و هر کسی شخص دیگری را نیز به قتل برساند، او نیز به حکم قصاص به قتل می رسد، این حکم باعث شد تا افراد مرتکب قتل نشوند.

ص: 264

1- این قسمت از: التفسیر و المفسرون، اثر آیه الله معرفت، ج 507/2 به بعد استفاده شده است.

2- بقره 179/.

3- کشاف، ج 222/1.

همو در ذیل آیه شریفه **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**، (1) می گوید:

و تقديم المفعول لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: **أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَني أَعْبُدُ**، **قُلْ أَغَيِّرَ اللَّهُ أَبْغِي رَبًّا** و المعنى **نَخَصَّكَ بِالْعِبَادَةِ وَ نَخَصَّكَ بِطَلْبِ الْمَعُونَةِ...** فان قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى الالتفات في علم البيان، قد يكون من الغيبة الى الخطاب و من الخطاب الى الغيبة، و من الغيبة الى التكلم، كقوله تعالى: **أَفَعَيِّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَني أَعْبُدُ وَ أَغَيِّرَ اللَّهُ أَبْغِي** در این دو جمله، «غیر الله» مفعول است برای «اعبد» و «ابغی» که مقدم شده است و مفید اختصاص است و معنای آیه این می شود که «ما تنها تو را سزاوار پرستش و کمک خواستن می دانیم».

نکته دیگر در عبارت فوق، بحث التفات است که در سوره حمد از حالت غیبت که نام های الله، رب، رحمن، رحیم و مالک است (اسم ظاهر در حکم ضمیر مغایب است) تبدیل به «ایاک» ضمیر مخاطب شده است. این را «التفات» می گویند که خود اقسامی دارد؛ مانند التفات از خطاب به غیبت و از غیبت به تکلم.

در آیات دیگر نیز نمونه التفات آمده است، مانند **حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ** که از مخاطب (کنتم) به مغایب (بهم) مغایب عدول کرده است، و نیز مانند: **وَ اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ... فَسَقْنَاهُ** که از مغایب (الله) که اسم ظاهر است به «سقناه» که متکلم مع الغیر است عدول کرده است. بحث التفات از مباحث علم بیان است و فوائدی دارد که از جمله آن، برانگیختن نشاط شنونده برای شنیدن بهتر مطالب است.

(2)

ب. تفسیر لغوی

تفسیر لغوی که نوعی از گرایش ادبی است، شیوه ای است که مفسر به بررسی همه جانبه لغات و واژگان آیات اهمیت داده و مفردات الفاظ قرآن و معانی گوناگون هر لغت، و ریشه و

ص: 265

1- فاتحة الكتاب/5.

2- ر.ك: الكشاف، ج 13/1 و 14.

اصل هر لفظ را روشن می کند، اگر چه این روش بررسی ترکیب و هیئت جمله ها را نیز در بر دارد که شامل لغت، نحو، صرف، حجت و قراءات می شود.

مفسر با استفاده از علوم فوق، به بررسی نص و آیات قرآنی می پردازد. تأثیر و نقش فراوان ادبیات در میان سایر علوم انگیزه ای شده است تا بسیاری از ارباب ادب، قرآن را از این زاویه مورد بررسی قرار داده و آیات را با این شیوه تفسیر کنند.

مبتکر و مبدع این فن اگر چه خود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام بوده اند، اما نخستین کسی که در مکه به شکل رسمی این شیوه را آغاز کرد «ابن عباس» (متوفای 62 ق) شاگرد حضرت علی علیه السلام بود که به اشعار عرب جاهلی و تمثیل های آنان تمسک می نمود.

سیوطی در این باره می نویسد: نافع بن ازرق و نجدة بن عویمی از ابن عباس، تفسیر آیاتی از قرآن کریم را درخواست کردند و شرط کردند که برای مفاهیم آن به کلام عرب استشهاد کند، ابن عباس نیز مطابق شرط آنها قرآن را تفسیر نمود. (1)

مفسر لغوی با این شیوه، قبل از هر چیز به توضیح و شرح معانی گوناگون هر لغت پرداخته، سپس به جنبه های دیگر مباحث لغوی؛ مانند ترکیب جمله ها، مفردات، مجازات و غرائب قرآن می پردازد. براساس توسعه و گسترش مباحث لغوی، تفسیر لغوی قرآن به چند نوع تقسیم شده و در هر زمینه دانشمندانی به تألیف این گونه تفاسیر دست یازیده اند که عناوین آنها عبارت است از:

«مجاز القرآن»، «غریب القرآن»، «معانی القرآن»، «مفردات القرآن» و «مشکل القرآن».

منظور از «مجاز القرآن»، همان تتبع و به دست آوردن معنای لغوی کلمات قرآن است، اگر چه ممکن است از صرف یا نحو، و یا حتی معانی بیان نیز بحث کند. بنابراین، منظور از مجاز قرآن، معنای مجازی در مقابل حقیقی یا تنها مسائل بیانی قرآن نیست، بلکه به معنای اعم است که شامل اینها نیز می شود.

ص: 266

1- الاتقان، ج 68/2. بروکلمان در کتاب تاریخ ادب عرب، ج 8/4، ادعا کرده است که نسخه ای از این تفسیر، با نام «غریب القرآن» از ابن عباس در کتابخانه برلین موجود است. این گرایش را می توان در کتاب التفسیر و مناهجه و النص و تفسیره، دکتر سید احمد عبد الغفار، جستجو نمود.

در این شیوه چنان که گذشت، «ابو عبیده، معمر بن مثنی» (متوفای 210 ق) کتابی به نام «مجاز القرآن» تألیف کرده است. منظور از مجاز قرآن، مجاز در علم بلاغت نیست، بلکه منظور همان معنای لغوی است.

منظور از «غریب القرآن» تفسیر و معنا کردن لغاتی است که در یک قبیله معروف بوده، در حالی که در میان بسیاری از قبائل دیگر عرب، این لغت غریب است ولی در قرآن به کار رفته است. در اینجا به چند نمونه آن اشارت می رود:

«الودق» به معنای باران، لغت قبیله «جرهم»، «المنسأة» به معنای عصا، لغت قبیله حضر موت، «آسن» به معنای گنبدیده، لغت قبیله تمیم، «سعر» به معنای جنون، لغت عمان «بست» به معنای کوبیده شده، لغت قبیله کنده و...

در این زمینه نیز دانشمندان تلاش هایی نموده و تألیفاتی در «غریب القرآن» دارند که نخستین آنها «محمد بن سائب کلبی کوفی» (متوفای 146 ق)، نسب شناس معروف از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام است. پس از او «ابوفید، مؤرج بن عمرو» سدوسی بصری (متوفای 174 ق) و «ابو الحسن، نصر بن شمیل مازنی» (متوفای 203 ق) می باشد. (1)

در میان قرون متأخر می توان به «تفسیر غریب القرآن»، شیخ فخر الدین طریحی نجفی (متوفای 1085) اشارت نمود که در بردارنده غرایب الفاظ قرآن کریم و حتی معانی متعدد یک لفظ در قرآن کریم است، و نیز این که اصل لفظ به چه زبانی است، آیا فارسی است یا لغت دیگر.

مفهوم «معانی القرآن» نیز روشن است که هدف در آن، روشن کردن معانی الفاظ قرآن، که گسترده تر از بحث «غریب القرآن» است. می توان در این زمینه به کتاب «معانی القرآن»، تألیف ابو اسحاق، زجاج (متوفای 311 ق) اشارت نمود. او اگر چه در تفسیر خود، از مباحث ادبی، بیانی و حتی به نقلیات نیز پرداخته است، ولی بیشتر مباحث و فصل های آن، مبتنی بر لغت است و تفسیر لغوی به شمار می رود. (2)

ص: 267

1- التفسیر و المفسرون، ج 511/2.

2- دکتر حسین صغیر، مناہج التفسیر 108/.

«مفردات قرآن کریم»، روشی است که به بررسی لغات اساسی قرآن پرداخته است و يك لفظ با مشتقات آن در آیات مختلف، معنا می کند و احتمالاتی که برای معنای هر لفظ است نیز بیان می شود.

«المفردات»، نوشتهٔ راغب اصفهانی (متوفای 502 ق) بهترین کتابی است که به شکل بسیار فنی و ابتکاری، مطابق ترتیب حروف الفبا، به تبیین لغات قرآن پرداخته است و اغلب الفاظ قرآن کریم را دربردارد. او تنها به معانی لغات اکتفا نکرده، بلکه اجتهاد در لغت نیز نموده و خود دارای رأی و استنباط خاصی در لغت می باشد، راغب در آغاز کتابش می گوید: متوجه شدم، نخستین چیزی که برای محصلان در علوم قرآن نیاز است، علوم لفظی و تحقیق و بررسی الفاظ مفرد قرآن است که خود از مهم ترین مباحث علوم الفاظ به شمار می رود.

«نثر طوبی»، اثر میرزا ابو الحسن شعرانی از دانشمندان معقول و منقول قرن چهاردهم هجری و دارای آثار فراوانی است که مفردات قرآن را به زبان پارسی نگاشته است.

«التحقیق فی کلمات القرآن»، تألیف حسن مصطفوی از دانشمندان معاصر و صاحب نظر در لغت است، مشرب او در لغت، برگرداند لغات مشابه به يك اصل و ریشه است. این کتاب در چهارده جلد به چاپ رسیده است.

«قاموس قرآن»، نوشتهٔ سید علی اکبر قرشی، کتابی است مطابق حروف الفبا که لغات قرآن را با معنا و تفسیر و توضیح آیات آن آورده است، این کتاب به زبان فارسی و دارای 7 جزء است که در سه جلد به چاپ رسیده است.

منظور از «تفسیر مشکل القرآن»، تفسیری است که در آن به بررسی معنای واژه ها و آیات مشکل قرآن کریم؛ از جمله متشابهات قرآن پرداخته می شود.

شاید بهترین کتاب در این زمینه «تأویل مشکل القرآن»، تألیف ابو محمد، عبد الله بن مسلم، معروف به ابن قتیبه دینوری (متوفای 276 ق) است. او آیات متشابه، انواع متشابهات قرآن و نیز آنچه که مخالفان به عنوان تناقضات قرآن مطرح کرده اند، مورد بررسی و تفسیر قرار می دهد.

برخی از تفاسیر دیگر که دربارهٔ متشابهات قرآن و ردّ طعن های مخالفان قرآن بحث

کرده اند، عبارتند از:

متشابهات القرآن، اثر قاضی عماد الدین، عبد الجبار معتزلی (متوفای 415 ق). او از معروف ترین دانشمندان معتزلی است که در عصر صاحب بن عباد، قاضی «ری» بوده است و کتاب های معروفی دارد؛ از جمله آنها کتاب ها «مغنی»، «شرح اصول خمسه» و «الحکمة و الحکیم» است.

کتاب متشابهات القرآن وی از بهترین تألیفات او است که مطابق ترتیب موجود قرآن کریم، به بررسی آیات متشابه می پردازد و در ضمن آن، به آیات محکم نیز اشاره کرده است.

«تنزیه القرآن عن المطاعن» از مؤلف مذکور (قاضی عبد الجبار).

«متشابهات القرآن و مختلفه»، تألیف رشید الدین، ابو جعفر، محمد شهر آشوب سروری مازندرانی (متوفای 588 ق) است. او از دانشمندان به نام شیعه است. این کتاب از بهترین و جامع ترین تألیفات در این زمینه می باشد.

«اسئلة القرآن المجید و اجوبتها»، اثر زید الدین، محمد بن ابی بکر رازی (متوفای 666 ق) مشتمل بر 1200 پرسش و پاسخ درباره متشابهات قرآن کریم است که به شکل مختصر و زیبایی نگارش یافته است. این کتاب به «مسائل الرازی» نیز معروف است. (1)

ج. تفسیر قرآن و هرمنوتیک

واژه هرمنوتیک

واژه هرمنوتیک Hermeneutik از فعل یونانی هرمنواین Hermeneuein به معنای «تفسیر کردن» اشتقاق یافته است (2) - برخی می گویند: این واژه در اصل یونانی Hermeneia به معنای توضیح - روشن شدن - پرده برداشتن از یک پیام، معادل واژه تفسیر در عربی است، گروهی معتقدند که، نخستین کاربرد واژه هرمنوتیک در دوران جدید، به متن J. c. Dannhayser به نام Hermeneuticasacra یا «هرمنوتیک مقدس» که به سال 1654 نوشته شده است بازمی گردد و در حدود صدسال پس از آن این اصطلاح در تفسیر عهد جدید ارنستی به کار

ص: 269

1- ر.ک: معرفت التفسیر و المفسرون، ج 515/2.

2- هرمنوتیک، ترجمه تقی زاده، میر چاد الیاد، مجله معرفت 84/22؛ فهیم عزیز، علم التفسیر 9/.

این واژه به هر صورت ادبی که به کار رود، دارای یکی از سه معنای زیر خواهد بود:

1. تفسیر به معنای وسیع و گسترده آن، یعنی کیفیتی که به سبب آن، موضوع مبهمی را واضح و روشن نماییم - به همین جهت هر مس (Hermes) رسول و پیام آور خدایان، مفسر آله و متکلم از خدایان نامیده شد و به همین جهت، اهالی لستر، پولس را هر مس می نامیدند؛ زیرا او متقدم در کلام و کسی بود که خدایان را تفسیر کرد. براساس این معنا به کسی که ترجمه می کند، مفسر نمی گویند، بلکه مفسر کسی است که کلام پیچیده و سختی را توضیح و تبیین نماید.

2. ترجمه؛ یعنی نقل از لغتی به لغت دیگر.

3. شرح؛ یعنی بیان و توضیح معنایی مشکل و پیچیده که در عبارت با معنا به کار رفته است. (2)

اما برخی هرمنوتیک را به «تأویل» معنا کرده اند و حتی دانشمندان آن را، مؤوله و تأویل گرایان می نامند. (3)

آنان در جای جای کتاب خویش بر این معنا تاکید نموده و از تأویل اسماعیلیه و شباهت آن با اسکندریه، به عنوان معلمانی نام می برند که مسیحیان از ایشان علم تأویل را آموخته اند.

پیشینه هرمنوتیک

بشر با سپری کردن عصر حجر و دوران ما قبل تاریخ در صدد فهمیدن و فهماندن نوشته و متنی هر چند بسیار ساده و ابتدائی بوده است، در زمان هر پیامبری نیز به توضیح و شرح متن های وحی پرداخته می شد. این تلاش در دین موسی، عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم گسترده تر شده و پیروان، یاران و اصحاب آنان در این مهم کوشش فراوان نموده اند تا دین را به طور روشن و گویا عرضه کنند و بالاترین سهم را در این حرکت پیامبر، اصحاب و جانشینان او داشته اند.

ص: 270

1- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج 496/2.

2- فهیم عزیز، علم التفسیر 9-10.

3- نصر حامد ابو زید، اشکالیات القراءة و آلیات التأویل 15/.

اما در غرب از عمر این حرکت بیش از دو قرن نمی گذرد، و «فردریش شلایر ماخر» (1768-1834) Friedrich Schleiermacher را بنیانگذار هرمنوتیک جدید شناخته اند.

اما این دانش به عنوان یک مکتب و روش اندیشه، نخستین بار حدود صدسال پیش توسط ویلهلم دیلتای (1833-1911) Wilhelm Dilthey (م) تدوین شد، و هدف او بالا بردن ارزش علوم انسانی و هم طراز کردن آن با علوم تجربی بود.

این نظریه بین اوج و حسیض و عمق چاه ها سرگردان و دارای فرازها و نشیب ها بوده است، ولی جریان های فکری جدید، باعث شد تا این نظریه مجدداً رشد کرده که عوامل رشد آن عبارتند از:

1. ساختار زبانی در فرهنگ ها تأثیر عمیق داشته و بر تجربه، تحمیل شده است.

2. تجربه بشری ماهیتی تفسیری داشته که فرهنگ و زبان، واسطه اظهار آن هستند. (1)

در این زمینه پروتستان ها (متکلمان پروتستان) بیشترین سهم را در اصلاح و نقد آن داشته اند.

نصر حامد ابو زید - روشنفکر مصری - می گوید: هرمنوتیک هم در دانش قدیم مطرح بوده است و هم در عصر جدید و دانش های آن، و محور آن بر ارتباط و علاقه مندی مفسر نسبت به نص می باشد و این محور مخصوص تفکر غرب نیست، بلکه در آثار عربی قدیم و جدید نیز قابل مشاهده است، ولی از آنجا که امروزه در مغرب زمین مطرح شده است سزاوار است که با اندیشه های غربی نیز تعامل داشته باشیم. (2)

تفکر هرمنوتیک در غرب دارای دو دیدگاه عمده است؛ یکی سنت «شلایر ماخر» (1768-1834) م)، بنیانگذار علم هرمنوتیک جدید و پس از آن «ویلهلم دیلتای» (1833-1911) م) که علم هرمنوتیک را «نظام عام روش شناختی نهفته در پس تأویل می انگارند» (3) و دیگری سنت پیروان «مارتین هایدگر» (1889-1976) م) از جمله «هانس

ص: 271

1- این دو دیدگاه در اندیشه های اندیشمندان مصری؛ مانند امین خولی و دکتر حامد ابو زید به خوبی قابل مشاهده است که در بحث های آینده، مطرح می شود.

2- نصر حامد ابو زید، اشکالیات القراءة و آلیات التأویل 14/.

3- «ویلهلم دیلتای» پس از «شلایر ماخر» برای نخستین بار رؤیای تدوین یک روش بنیادین برای رشد

گادامر» (1900 م) که علم هرمنوتیک را «کاوشی فلسفی در خصوص خصلت شرایط لازم برای هر گونه فهم محسوب می کنند (1).

یکی از موارد اختلاف این دو سنت در نیت مؤلف است آیا متن را باید با اتکا به قصد و نیت مؤلف فهمید یا این که نیت مؤلف گمراه کننده است و اثر موجودی است مستقل؟! (آنچه مهم است اثر مؤلف است نه نیت او) ویلهلم دیلتای کار خود را در زمینه هرمنوتیک متمرکز به شناخت نیت مؤلف می داند. (2)

«هرش» از پیروان سنت دیلتای؛ مانند او معتقد است که، نیت مؤلف باید معیاری باشد که به وسیله آن اعتبار یا صحت هر تأویل (توضیح معنای عبارتی) سنجیده شود. او سپس مدلل می سازد که این نیت، موجودی معین است که درباره آن می تواند شاهد عینی جمع آورد و لذا وقتی که شواهد در دست باشد می توان به تعیین معنای آن پرداخت و این معنا نیز به طور کلی معتبر شناخته خواهد شد و بدین سان به نظر می آید که رؤیای دیلتای در خصوص تأویلی یا اعتبار عینی به تحقق خواهد پیوست.

اما سنت «هایدگری» و دیدگاه «گادامر» در نقطه مقابل این نظریه قرار دارد، ریچارد پالمر که مؤید دیدگاه این سنت به نظر می رسد می گوید: نگرستن به اثر برای راه یافتن به ذهنیت مؤلف، به درستی مغالطه دانسته می شود و شهادت مؤلف در خصوص نیات و مقاصد خودش نیز به درستی شاهی ناپذیرفتنی محسوب می گردد.

این اختلاف، اختلافی بسیار بزرگ است که بر کل دیدگاه هرمنوتیک تأثیر گذاشته.

گادامر، به نظریه «التفات مؤلف» نقدهایی مفصل دارد.

از نظر گادامر وقتی می گویند: معنای متن همان است که منظور مؤلف بوده است؛ یعنی در افتادن به روان شناسی گری رمانتیک ناب؛ زیرا معنای متن در جریان های ذهنی نهفته نیست،

ص: 272

1- ریچارد پالمر، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی 55/، انتشارات هرمس.

2- همان ص 77- بابک احمدی ساختار و تأویل متن ج 530/2 نشر مرکز.

جریان‌هایی که به هیچ‌طریق در دسترس نیستند، بلکه در موضوع یا متن معنادار نهفته است که اگر چه از مؤلف و خواننده مستقل است، ولی هر دو در آن شریکند! (1)

هرش از گادامر درباره‌ی فهم‌ها و تفسیرهای فرامتنی چنین نقل می‌کند: معنای متن همواره - و نه گاهی - فراتر از معنایی است که مؤلف آن در سر دارد. فهم فعالیتی تولیدی است، نه بازتولیدی. (2)

بنا به دیدگاه هرش، نتیجه‌آشکار این نظریه آن است که معنای متن، همواره نامعین است و تفسیر، بی‌مورد خواهد بود؛ زیرا فقط زمانی تفسیر، کنشی‌موجه است که متن یک معنا داشته باشد نه هر معنایی و این همان اندیشه‌ی برداشت‌ها و قرائت‌های مختلف از یک متن می‌باشد که امروزه مورد توجه برخی از مکاتب قرار گرفته است.

موارد اختلاف دیگر این دو مکتب، وجود پیش‌فرض‌ها است که در نظریه‌ی گادامر جست‌وجوی فهم بدون پیش‌فرض، بیهوده است، هر چیز و هر متن از دیدگاه خاصی مورد تفسیر قرار می‌گیرد که افق خاصی را روشن می‌سازد و می‌توان گفت که تفسیر مستلزم ترکیب افق‌هاست؛ یعنی افق‌های گذشته و حال، یا افق فهم مفسر و افق فهم متن، چرا که افق مفسر در مواجهه با اشیا و متن دائماً تعدیل می‌شود، اما هیچ تفسیر عینی و نهایی وجود ندارد، ما نمی‌توانیم مطمئن شویم که تفسیر ما صحیح یا بهتر از تفسیرهای قبلی است.

تفسیرها و قضاوت‌های ما در مورد تفسیرهای گذشته در معرض تجدید نظرهای آینده است.

و این به خلاف اندیشه‌ی دیلتای و پیروان او؛ مانند هرش می‌باشد.

تفسیر هرمنوتیک قرآن

روش تفسیر هرمنوتیک قرآن که ندای آن از غرب برخاسته شد، پیش از انتقال به زبان فارسی نخست در آثار عربی توسط اساتید زبان عرب مطرح گردید و سپس به طور ناقص و نارسا به آثار فارسی انتقال یافت.

ص: 273

1- نیوتن، هرمنوتیک، ترجمه‌ی یوسف اباذری. ر.ک: فصلنامه‌ی ارغنون، ش 1373/4.

2- همان.

بررسی روش هرمنوتیک در تفسیر قرآن صرفاً براساس استنباطی است که مدعیان اعمال این روش در تفسیر قرآن بدان استناد جسته اند، حال اگر این استنباط با آرای نظریه پردازان اصلی آن؛ مانند هایدگر، ایکلتون و... که در حوزه متون ادبی به چالش پرداخته اند وفق ندهد، باید تصور در تفسیر آن را از چشم کسانی دید که تحقیق ناکرده این روش را به کتب آسمانی به ویژه قرآن کریم کشانده و از روش هرمنوتیک شیوه نوینی برای تفسیر قرآن ترسیم نموده اند.

برخی از اینان، مانند دکتر نصر حامد ابوزید در نوشته خود به نام «هرمنوطیقا» که در کتاب «اشکالیات القراءة و آیات التأویل» به چاپ رسیده است، آسمانی بودن قرآن را با اعمال روش هرمنوتیک ناسازگار نشمرده و به رغم کلام بشری نبودن قرآن بر تفسیر هرمنوتیک آن تاکید ورزیده اند.

اعجاز ادبی و زبان شناسی قرآن

اعجاز لفظی و ادبی قرآن از دیر زمان مورد تأکید محققان علوم قرآنی بوده است، برجستگی ادبیات قرآن به عنوان هنر برتر از توان بشری، همواره بخش قابل توجه بلاغت قرآن بوده است؛ لکن در کنار این هنر، اعجاز معنوی و محتوایی آن هرگز مورد انکار و بی مهری قرار نگرفته است.

در نیمه دوم قرن اخیر، زمزمه های ابعاد هنری قرآن و جنبه های ادبی آن شنیده شد که مفهوم آن فراتر از ارائه قرآن به عنوان شاهکار ادبی زبان عرب بوده است و به تدریج، به تفسیر نوعی نص انجامیده است که سرانجام به نظریه «دریک هریش» دانشمند هرمنوتیک آمریکایی پیوست و نظریه سیاسی جدیدی را در جهان اسلام به وجود آورد.

از پرچمداران این مباحث در قرن اخیر میان مسلمانان، امین خولی استاد دانشگاه الازهر بود که قرآن را بزرگ ترین کتاب عربی و برترین اثر ادب یاد نمود و قرآن را به عنوان عامل جاودانگی زبان و ادبیات عرب مطرح کرد.

او در مقاله ای که برای بخش تفسیر دائرة المعارف الاسلامیة نوشته و بعد در کتابی به نام «مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر» گردآوری نموده است، می نویسد:

«قرآن، مقدس ترین کتاب هنری عرب است؛ خواه بدان از منظر دینی بنگریم و یا صرفاً آن

را يك اثر ادبی به شمار آوریم، در هر حال پژوهش ادبی قرآن باید هدف اصلی و نهایی برای ما و همه ملت های عرب به حساب آید، هرکس می تواند با هر قصد و نیتی به سراغ این کتاب برود و آن چه می طلبد از آن بگیرد، مسأله مورد علاقه او خواه فقه و خواه قانون باشد. جز از طریق يك پژوهش کامل و رسانه ادبی در این یگانه کتاب عربی امکان پذیر نیست.» امین خولی در این نگاه ناسیونالیستی به قرآن درصدد رد نظریه شیخ محمد عبده است که در تفسیر سورة «فاتحة الكتاب» هر گونه تك بعدی نگری در قرآن را محکوم می نماید و مباحث ادبی و اعجاز لفظی قرآن را يك هدف ثانوی می داند. (1)

زیاده روی در تك بعدی نگری قرآن، موجب فراموش شدن مقصد نهایی قرآن که هدایت دینی است خواهد شد.

علی رغم اخراج امین خولی از دانشگاه الازهر، شاگردان (2) او راهش را ادامه دادند. از جمله شاگردان مکتب او، عایشه بنت الشاطی است که کتاب «التفسیر البیانی للقرآن» را در همین راستا تدوین می کند. یکی دیگر از طرفداران اندیشه تك بعدی و نص نگری قرآن کریم که از شاگردان خولی است در این باره می نویسد:

سخن گفتن از پژوهش ادبی در قرآن با تأکید بر ویژگی زبانی متنی آن، پاسخ به دعوت قدیمی است که تقدیر چنان بود که این کار توسط امین خولی به اتمام نرسد و این نوع برداشت علمی او از قرآن موضعی فراتر از ایدئولوژی حاکم بر فرهنگ و تفکر ما مسلمانان است. (3)

او می گوید: بحث از مفهوم نص، در حقیقت بحث از ماهیت و طبیعت قرآن با وصف نص بودن و لغوی بودن آن است و آن بحثی است که قرآن را از جهت بزرگ ترین کتاب ادبی و جاودانی ادبی عرب مورد بررسی قرار می دهد.

قرآن مقدس ترین کتاب در فن عربی است، چه انسان به عنوان يك کتاب دینی به آن

ص: 275

1- شیخ محمد عبده، تفسیر فاتحة الكتاب 10/ و 19.

2- عایشه بنت الشاطی از شاگردان او است که التفسیر البیانی للقرآن را در همین راستا می نگارد. در واقع تأکید بر مفهوم قرآنی و ادبیات آن به عنوان اصل و اساس دین، منجر به تفسیر هر منوتیک گردید.

3- ر.ک: دکتر نصر حامد ابوزید، مفهوم النص، دراسة فی علوم القرآن 19/.

بنگردد یا خیر؟ و این بررسی ادبی قرآن بدون اعتبار دینی آن است، و این همان چیزی است که ما، عنوان امت عربی به آن می دهیم. (1)

گرایش تعدادی از متفکران و اساتید الازهر در مصر؛ مانند محمد ابراهیم شریف در کتاب «اتجاهات التجديد في تفسير القرآن» و عفت محمد شرقاوی در کتاب «الفكر الديني في مواجهة العصر» و نصر حامد ابو زید در کتاب «نقد الخطاب الديني» به روشنی موجب گردید که به نص قرآنی به عنوان يك متن ادبی و یا شیوه های پژوهشی زبان شناسی نگریسته و مقاصد و مفاهیم قرآن تنها در حوزه تحقیقات ادبی و متن زبانی استخراج گردد، و حال آن که هیچ اثر زبانی حتی قرآن در خلأ و فارغ از زمینه های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی عصر خود شکل رسمی نمی گیرد و نص قرآن که متنی زبانی است در حقیقت يك محصول فرهنگی است و زبان آن مختص به همان اولین دریافت کننده است و زبان هرگز از فرهنگ و واقعیت زمانه جدا نیست و قرآن در عین الهی بودن، يك محصول فرهنگ بشری نیز هست. (2)

درباره بررسی ابعاد یا تك بعدی بودن قرآن، دو دیدگاه وجود دارد:

1- بسیاری از دانشمندان اسلامی بر این باورند که قرآن دارای ابعاد مختلف است و حتی وقتی مسئله اعجاز را مورد بررسی قرار می دهند، ابعاد و وجوه مختلفی را برای اعجاز بر می شمارند و اعجاز را تنها از ناحیه ادبیات عرب نمی دانند، بلکه قرآن دارای ابعاد مختلف است که انسان را هدایت می کند و مقصد نهائی آن هدایت دینی است.

2- برخی دیگر بر این عقیده اند که بعد اصلی و اساسی قرآن يك چیز بیشتر نیست و آن شاهکار و ادبیات عرب، این اثر جاودانه است و آن چه مهم است نص ادبی قرآن است و هر چیزی که نیاز دارد، مانند هدایت، شریعت، اخلاق و... باید از ادبیات او بهره گیرد و از هنر ادبی قرآن تمام مطلب خود را کشف نماید. از جمله طرفداران این نظریه، نصر حامد ابو زید است.

ص: 276

1- امین خولی دائرة المعارف الاسلامیة: به نقل از: دکتر نصر حامد ابو زید، مفهوم النص/10.

2- مفهوم النص/24؛ عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیری/272.

با توجه به مطالبی که از اندیشمندان هرمنوتیک گذشت و پس از این نیز به طور مشروح درباره آن سخن خواهیم گفت، مهم ترین اصول و مبانی قابل استخراج آن عبارت است از:

1. فهم متن براساس نیت مؤلف است، یا بر اساس متن که اثر موجود مستقل است؟ 2. راه (اصول و قواعد) معتبر تفسیر و برداشت از متن چیست؟ 3. راه یابی به معنای نهایی متن چیست؟ 4. صحت برداشت ها و قرائت های مختلف از متن به اعتبار این که متن هیچ گاه سخن نمی گوید، بلکه خواننده متن آن را به سخن می آورد.

5. نقش پیش فرض ها و ممیزات فکری مفسر در فهم متن.

6. آیا مدلول نص مختص به تاریخ و زمان خاصی است، یا قابل تسری به همه زمان ها و مکان ها می باشد؟ در واقع آیا متن با واقعیت های زمان و مکان صدور، رابطه غیر قابل انفکاک دارد یا خیر؟ 7. جدایی دین به عنوان یک مجموعه ثابت از تفکر دینی به عنوان اجتهادهای بشری.

8. ایدئولوژیک نمودن معرفت دینی.

9. تعارض سنت و تجدد، یا واپس گرایی و مدرنیته (در واقع فهم متن آیا براساس سنت و شیوه تفسیری مانند تفسیر ماثور است یا براساس تأویل؟).

10. زبان و نقش آن در اندیشه های هرمنوتیک.

تأملاتی در قوانین هرمنوتیک

پیش از نقد و بررسی مبانی و اصول هرمنوتیک، چه هرمنوتیک دینی یا غربی آن، و دیدگاه اسلام در این زمینه نکاتی را یادآور می شویم:

1. خاستگاه هرمنوتیک، غرب است، مغرب زمین متون مقدس ویژه ای دارد که با متن مقدس نخستین اسلام (قرآن کریم) متفاوت است. عمده این تفاوت در این است که کسی از آنان ادعا ندارد آنچه از متون مقدس در دسترس است کلام خدا است؛ یعنی عین واژگان و تعبیرها و جمله ها الهی نیست؛ زیرا نویسندگان کتاب مقدس متعددند، به ویژه عهد جدید که

هر رساله ای از آن، نویسنده جداگانه ای دارد.

البته آنچه گفتیم مربوط به معنای کلام الهی و وحی نزد مسلمانان است؛ چرا که معنای وحی نیز از جمله مباحثی است که بین اسلام و مسیحیت متفاوت است.

به هر حال در غرب با توجه به وجود مطالب فراوان نامعقول در کتاب های مقدس و توجیه عقلانی نداشتن بعضی از آن ها برخی از دانشمندان آنان بر آنند که این مشکل را به طور متفاوت به گونه ای خاص حل کنند.

2. بستر فلسفی تفکر هرمنوتیک غرب نیز با بستر فلسفی تفسیر و علوم قرآن نزد مسلمین از جمله حضرت امام خمینی قدس سرّه متفاوت است. این تفاوت در هرمنوتیک هایدگر و گادامر مشخص تر است؛ زیرا پدیدارشناسی وجودگرایی (اگزیستانسیالیسم) که بستر تفکر فلسفی آنان است با تفکر فلسفی امام که می توان گفت: بستر حکمت متعالیه صدرایی است، تفاوت دارد.

3. مفسران هرمنوتیک بر این باورند که «تأویل گر» و «مفسر» باید بتواند شرایط روحی، ذهنی و اجتماعی و بالأخره تمام جهات درونی صاحب اثر را درک نماید تا کلام او را به طور دقیق بفهمد، روشن است که چنین درکی درباره متن دینی؛ مانند قرآن و درک حقیقی از وحی و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای کسی امکان پذیر نیست، مفسر هرمنوتیک ممکن است بر محیط پیرامون خود واقف باشد اما هرگز نمی تواند دنیای خاص فردی چون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را آن گونه که در واقعیت و جایگاه خاص خود قرار داشته است درک نماید.

4. بسیاری از مفسران هرمنوتیک تلاش دارند که پیدایش پروتستان در مسیحیت را برخواسته از اعمال تفسیر هرمنوتیک در کتاب مقدس معرفی نمایند و آن را به عنوان نقطه عطف در تاریخ تأویل های آیین مسیحیت به شمار آورند. (1) اما با دقت در تاریخ انجیل که خود دست نوشته مسیحی های حواری و گردآوری بشر است مانند کتب تاریخی یا ادبی دیگر می ماند که می تواند مورد تفسیر هرمنوتیک قرار گیرد اما درباره قرآن کریم چنین تصویری هرگز صحیح نیست.

ص: 278

همان طور که در دیدگاه های مختلف دانشمندان هرمنوتیک گذشت، دو اختلاف مهم و اساسی در فهم متن وجود دارد؛ یکی براساس فهم مخاطب و خواننده هر متن و دیگری بر اساس نیت مؤلف.

اما درباره تفسیر قرآن چنان که در تعریف های مفسران در بخش اول (بحث تعریف تفسیر) گذشت مهم روشن کردن کلام الهی بر اساس مقصود خداوند است؛ چنان که، تفتازانی در تعریف تفسیر می گوید: «هو العلم الباحث عن احوال الفاظ كلام الله من حيث الدلالة على مراد الله؛ (1) تفسیر علمی است که از احوال الفاظ کلام خدا بحث می کند تا ما را به مقصود خداوند (گوینده قرآنی) راهنمایی نماید.

امام خمینی قدس سرّه نیز در تعریفی ساده و روشن که برای تفسیر، بیان کرده اند می فرماید:

«به طور کلی معنای «تفسیر کتاب» آن است که مقاصد آن کتاب را شرح نماید، و نظر مهم آن بر بیان منظور صاحب کتاب باشد». (2)

این دیدگاه به هرمنوتیک جدید، به ویژه نظریه ديلتای و پيروانش بسیار شبیه است، آنان آن چه در فهم متون مهم می دانند، فهم براساس نیت مؤلف است، نه اندیشه مخاطب و فهم خواننده.

هرمنوتیک و اصول عمومی فهم متن

نخستین پرسش درباره اصول و مبانی هرمنوتیک دینی این است که برای تفسیر قرآن و فهم متون دینی آیا می توان از اصول عمومی فهم استفاده کرد؟ یعنی آیا با همان معیارهایی که سایر متون را می فهمیم، می توان به سراغ قرآن رفت؟ هرمنوتیک، تلاشی است برای یافتن اصول اساسی «فهم» و تلاش هم دارد که این اصول را گسترش دهد، تا هر گونه متن ادبی، حقوقی و متون مقدس را شامل شود.

پرسش دیگر این است که آیا راه معتبر تفسیر و برداشت از متن وجود دارد، یا خیر؟ به

ص: 279

1- احمد رضا، کلمة في التفسير؛ مقدمه مجمع البيان 60/.

2- امام خمینی، آداب الصلاة 193/.

عبارت دیگر: آیا تفسیر معتبر امکان دارد یا به تعبیر گادامر و استادش هایدگر، اعتبار یافتن تأویلات عینی، ساده اندیشی است. (1)

برخی از دانشمندان هرمنوتیک غرب؛ مانند دیلتای معتقدند که اعتبار در تفسیر هم ممکن است و هم مقصود.

هرش از پیروان مکتب دیلتای می نویسد: نیت مؤلف باید معیاری باشد که به وسیله آن اعتبار یا صحت هر تأویلی (توضیح معنای عبارتی) سنجیده شود. (2)

این مبنای علم هرمنوتیک، در مبنای علوم اسلامی نیز وجود دارد. دانشمندان علم اصول برای فهم متن، مباحث ارزنده ای را مطرح کرده اند که مهم ترین آن ها دو بحث است که نقش اساسی در برداشت صحیح از يك متن می تواند داشته باشد؛ یکی مباحث الفاظ و دیگری مباحث حجیت.

در مباحث الفاظ از مفاهیم عمومی متن سخن گفته می شود، و این که معنا و مدلول الفاظ هر متن چیست؟ و نیز الفاظ يك متن، در چه معنایی ظهور دارند؛ مانند بحث اوامر که می گویند: معنای امر، طلب است و ظاهر آن نیز وجوب را می رساند. (3)

در مباحث حجیت پس از این که معانی الفاظ و ظهور داشتن آن الفاظ در آن معانی ثابت شده، روشن می شود که ظاهر معانی الفاظ برای مخاطب و شنونده حجت می باشد، هم چنین است ظاهر معنای هر متنی به ویژه ظواهر کتاب آسمانی (قرآن کریم) و روایات رسیده از ائمه معصومین علیهم السلام که معنای ظاهری آن ها برای مخاطب حجیت دارد، مگر این که دلیلی بر خلاف آن معنای ظاهری آورده شود.

افزون بر آن، برای فهم ظاهر هر متن و الفاظ آن در معنای ویژه خود، اصلی به نام «اصالة الظهور» مقرر شده است که هر گونه احتمال خلاف ظاهر را مردود و غیر قابل اعتنا می داند (4)

ص: 280

1- ریچارد پالمر، علم هرمنوتیک 550/.

2- همان 70/.

3- برای فهم معانی ظاهری الفاظ نیز قواعدی در علم اصول معین شده است که از جمله آن می توان به مسأله وضع، رجوع به قول لغوی، تبادر، حقیقت و مجاز و مسائل دیگر، اشارت نمود، ر.ک: اصول الفقه، ج 8/1؛ نیز تهذیب الاصول، ج 1/35-37.

4- و تمام اصل های دیگر برای فهم معانی، مانند اصالة الحقيقة، اصالة العموم، اصالة الاطلاق و عدم تقدیر

حجیت این اصل نیز با دلیل عقلی و تباری عقلای عالم ثابت شده است و اشکالی در آن از نظر شرعی و عقلی وجود ندارد. مفسران نیز برای فهم آیات قرآن به همین حجیت ظواهر استدلال کرده اند، از طرف دیگر، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز برای تفهیم این کتاب آسمانی از همین شیوه معروف که میان عقلای عالم پسندیده است استفاده نموده و شیوه جدیدی را اختراع نکرد. (1)

در نتیجه: فهم و برداشتی از اندیشه هر منوتیک قابل پذیرش است که با ظاهر متن سازگار باشد، چرا که هر برداشتی اگر چه مخالف ظاهر الفاظ متن هم باشد، از نظر مفسران و دانشمندان اسلامی (که مبتنی به عقلانیت فهم متون است) مردود خواهد بود.

از مطالب گذشته روشن می شود که برای برداشت از يك متن، راه معتبر، و اصول و قوانینی نیز وجود دارد که یکی از مهم ترین آن ها حجیت ظواهر الفاظ هر متن می باشد.

راهیابی به معنای نهایی متن

اصل دیگری که در هر منوتیک غرب مطرح است این که آیا راهیابی به معنای نهایی متن ممکن است یا خیر؟ در اینجا نیز میان دانشمندان هر منوتیک اختلاف نظر وجود دارد.

دیلتای، هرش و کلاسیک های نوین معتقدند که دسترسی به معنای نهایی تفسیر هر متن ممکن است. این در حالی است که پیروان هر منوتیک گادامری، در کام نسبیت فرورفته اند و نهایی برای فهم يك متن نمی بینند، آنها می گویند: هرکس می تواند خود قرائت یا برداشتی داشته باشد. (2)

دانشمندان اسلامی معتقدند که قرآن، قوانین روشن و قطعی به ما ارائه می دهد که قابل حمل بر هر چیزی نمی باشد. قرآن کریم که اساسی ترین متن دین اسلام است و قوانین فراوانی از ابعاد و جزئیات زندگی انسان ها را روشن نموده است، و اختلاف

ص: 281

1- ر.ک: بخش دوم، فصل اول، همین کتاب (تفسیر قرآن، به قرآن بحث حجیت ظواهر قرآن).

2- این دیدگاه در بحث قرائت های مختلف از يك متن خواهد آمد.

برداشت و قطعی نبودن فهم هر مفسر از متن آیات، موجب تشویش قوانین و اختلال زندگی جامعه مدنی اسلامی خواهد شد. افزون بر آن، وجود قوانین روشن و قطعی در دین اسلام بهترین دلیل بر فهم نهایی از متن آن حکم می باشد. درباره قرآن کریم اگر مقصود از فهم نهایی متن، برداشت از قرآن مطابق آنچه که در لوح محفوظ است می باشد این برداشت حتی برای مفسران عادی نیز امکان ندارد، چرا که قرآن کریم دارای دو مقام است؛ یکی مقام کتاب مبین، لوح محفوظ و کتاب مکنون که تنها مطهران، قادر به فهم آن می باشند. دیگر، مقام این قرآن با الفاظ عربی است که برای ما انسان ها نازل شده است، و از آنجا که فهم ما محدود است، این کتاب نیز با زبان «عربی مبین» و روشن و متناسب با فهم ما است و در واقع این کتاب شعاعی از آن کتاب مبین است، که در این صورت تفسیر الفاظ و ظواهر آن ممکن است.

(1)

پیش فرض های فکری مفسر

یکی از مبانی هرمنوتیک، بحث یافته ها، پیش فرض ها و گرایش های فکری هر مفسر و نقش آن در تفسیر است، آیا می توان قرآن را با یک پیش فرض یا گرایش فکری خاص تفسیر نمود، یا این که برای یافتن حقایق آیات قرآنی باید از منابع مختلف و شاه راه های ارائه شده استفاده نمود.

دیدگاه هرمنوتیک مدرن این است که پیش فرض ها همیشه همراه مفسر هست و به کار بردن آن خارج از اختیار و تسلط مفسر است، گویا مفسر هر متن، هیچ راهی برای رهایی از آن ندارد و نمی تواند آگاهانه آن را تصفیه و انتخاب کند یا کنار بگذارد.

اما تفسیر قرآن کریم دارای شرایط مخصوص به خود می باشد، (2) چه بسا ممکن است دخالت دادن ممیزات و خصایص فکری و پیش فرض های مفسر، منجر به تفسیر به رأی شود و با پیش فرض خاصی به سوی قرآن آمدن نوعی تحمیل آراء بر قرآن محسوب می گردد.

ص: 282

1- ر.ك: المیزان، ج 3/60-62. یادآور می شود که، تأویل قرآن (نه تأویل به معنایی که در هرمنوتیک مطرح کرده است) بحث دیگری است و آن حقایقی در هستی است که این آیات قرآنی مانند مثال هایی برای آن حقایق می باشند. همان 61/.

2- ر.ك: سیوطی، الاتقان، ج 4/178، نوع هفتاد و هشتم.

بدین جهت بسیاری از مفسران از آن نهی نموده و تفسیر قرآن را با يك نوع اندیشه از پیش تعیین شده محکوم می دانند. مفسران اسلامی تفسیرهای صوفی گرایانه، اشاری، رمزی و عرفانی، و یا تفسیر قرآن با پیش فرض های علوم تجربی را از مصداق های تفسیر به رأی دانسته (1) و برخی آن ها را تا حد کفر و الحاد مورد مذمت قرار داده اند (2) چرا که این گونه سخنان تفسیر نیست، بلکه تحمیل آرای شخص بر متون دینی است.

تأویل قرآن و هرمنوتیک

با تعریف های جدیدی که از تأویل صورت گرفته است، برخی پنداشته اند که تأویل، همان نشانه ورود معیارهای تفسیر هرمنوتیک به تفسیر قرآن است.

در حالی که تأویل در تعریف مشهور که همان «معنای باطنی و غیر ظاهری» آیه است، با معیارهای هرمنوتیک سازگار نیست؛ زیرا در این نوع تأویل هر چند يك معنای باطنی مراد است اما گذرگاه آن لفظ می باشد و مستند به دلالت لفظی است. بنابراین از ظاهر لفظ به آن معنای غیر ظاهری می رسند، اما در روش هرمنوتیک، اصالت مربوط به حوزه فهم و قرائت است.

حتی تأویل بنا بر نظریه علامه طباطبایی (3) نیز این مورد را در برنمی گیرد، زیرا تأویل همان حقیقت ها و واقعیت هایی است که الفاظ حاکی از آنها است و صرف فهم و قرائت نیست تا هرمنوتیک خود را از آن بداند، بلکه حقایقی از هستی در طبیعت، یا ماوراءطبیعت وجود دارد که ظاهر الفاظ، توانایی رساندن آن مفاهیم بلندمرتبه را ندارند. و تنها الفاظ حاکی از آن حقایق هستند.

تندترین روش های تأویل قرآن که در آثار صوفیه، به ویژه محی الدین عربی دیده می شود با اصول هرمنوتیک منطبق نمی باشد.

روش ابن عربی به سمبولیزم بیشتر شباهت دارد تا هرمنوتیک، او حتی روش خود را در

ص: 283

1- المیزان، ج 4/1 و نیز، قرآن در اسلام 88/.

2- سیوطی، الاتقان، ج 171/4 و ترجمه الاتقان، ج 580/2، نوع هفتاد و هشتم، فصلی در تفسیر صوفیان.

3- المیزان، ج 61/3.

مورد موجودات طبیعی نیز تسری می دهد و از پدیده های طبیعت نیز اشکال سمبولیک ترسیم می کند و روند تأویل را به بیرون از حوزه هرمنوتیک می کشاند.

تأویل عرفانی ابن عربی را هرمنوتیک شمردن، آن گونه که برخی اصرار ورزیده اند (1) روشی ناپسند برای تخریب عرفان ابن عربی و تحریف هرمنوتیک محسوب می شود.

در عرفان ابن عربی همواره شهود و کشف قلب، معیار تأویل است چه در حوزه قرآنی و کتاب تشریح و چه در حوزه عالم هستی و کتاب تکوین.

به خلاف هرمنوتیک هستی شناسانه که عقل محض حکم فرما است.

نص و قرائت های مختلف

یکی از اساسی ترین اصل هرمنوتیک این است که، متن هیچ گاه سخن نمی گوید، بلکه خواننده متن آن را به سخن می آورد، بر این اساس هر متن براساس فهم مفسران، دارای برداشت ها و قرائت های مختلف خواهد بود و همه آنها نیز صحیح است.

طرفداران هرمنوتیک دینی؛ از جمله دانشمند مصری، نصر حامد ابوزید برای توجیه این اصل به سخنانی از امام علی علیه السلام نیز استشهد نموده اند. (2)

حضرت می فرماید:

«و هذا القرآن انما هو خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بد من ترجمان و انما ينطق عنه الرجال؛ (3) این قرآن خطوطی است که در میان جلد پنهان است، با زبان سخن نمی گوید نیاز به ترجمان است و تنها انسان ها می توانند از آن سخن بگویند.» در جای دیگر می فرماید:

«ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق» (4) بنابراین، متن و نص کتاب آسمانی، خود زبان ندارد و خواننده متن باید آن را استنطاق کند و به زبان آورد. و این، زمینه قرائت و تأویل های متعدد است.

نیز در سفارش های آن حضرت به ابن عباس است هنگامی که وی را برای گفت و گو نزد

ص: 284

1- سنیگ، هرمنوتیک در عرفان ابن عربی، ترجمه عبد الحمید اسکندری. به نقل از: مبانی و روش های تفسیری 301/.

2- نقد الخطاب الدینی 97/، 121، 111.

3- نهج البلاغه، خطبه 125.

4- همان، خطبه 158.

خوارج می فرستد می فرماید: با آیات قرآن با آنها مواجه نکن، چرا که قرآن تاب معانی مختلف و امکان تفسیر گوناگون دارد، تو چیزی می گویی و آنها چیز دیگر. (1)

در نتیجه، قرآن قابل تفسیر و تأویل های مختلف است و قرآن فرهنگ زاست و فرهنگ زایی بودن قرآن، فرهنگ زایی تأویل ها (2) و قرائت های مختلف از متن قرآنی است، حتی در هر زمان می توان قرائت مناسب با همان زمان از قرآن به دست آورد.

بدون تردید تأویل که روی دیگر نص است از سازوکارهای مهم فرهنگ و تمدن در تولید معرفت است و چنانچه يك نص، محور تمدن و فرهنگی قرار گیرد به ناچار تفاسیر و تأویل هایش متعدد می گردد. (3)

اختلاف فتاوی و دیدگاههای فقیهان ممکن است دلیل دیگری بر صحت قرائت های مختلف با اندیشه هر منوتیک دینی باشد.

کاربرد واژه «قرائت ها و اختلاف قرائت در دین» که در هرمنوتیک غرب مطرح است پوششی است برای نقصان ها و ناهنجاری های موجود در متون کتب مقدس که با طرح این اندیشه بتوانند به شکلی نیازهای موجود را پاسخ داده باشند، و وجود مطالب مخالف با خردورزی و مبانی عقل و اندیشه و تناقضات کتاب های دینی را به نوعی انکار نمایند. در حالی که طرح چنین اندیشه ای کاملاً با متن کتاب آسمانی ما مغایرت دارد، چرا که آیات الهی هر گونه برداشت، تفکر و تفسیری را بر نمی تابد در غیر این صورت معرفت دینی امری بدون روش، بی ضابطه و رنگ پذیر از ذهنیت های متفاوت عالمان تلقی می شود.

استنتاج نیز به معنای هر گونه برداشت از قرآن کریم نیست تا مجوز قرائت های مختلف شود، بلکه به معنای برداشت با داشتن شرایط مفسر بودن است؛ و استنتاجی معتبر است که با ظاهر نص منطبق و در واقع به منزله بیان نص باشد، نه این که نص محکوم آن باشد. طرح هر اندیشه ای از هر متنی نیز نمی تواند استنتاج آن متن باشد، چرا که تدبر در نص، توازن با آیات

ص: 285

1- نهج البلاغة، همان، نامه 77.

2- تأویل به معنای تفسیر و فهم به معنای هرمنوتیکی است، نه تأویل اصطلاحی در تفسیر. ر.ک: مفهوم النص؛ درسه فی علوم القرآن 240/.

3- مفهوم النص 219/9.

دیگر قرآن و سنت قطعی و عقل سلیم، از شرایط لازم هر استنتاجی است.

اگر قرائت به این معنای استنتاج باشد، فهم جدید و هم سازه با متن می تواند لایه های جدیدی را از دین آشکار سازد.

اما اختلاف فتاوی فقیهان، امری بسیار طبیعی و در جوامع علمی مقبول و متعارف است، اما این را اختلاف قرائت در دین نمی نامند؛ چرا که محور در اختلاف قرائت ها ذهنیت مفسر و تأثیر پذیری متن از قالب های ذهنی و پیش یافته های او است، ولی مبنای فتاوی فقهها، داشتن علوم و شرایطی کاملاً مرتبط با نص و متن فتوا است.

اما این که ریشه اختلاف فتاوی فقهها چیست؟ ریشه آن را باید در اموری؛ مانند اختلاف زبان شناسان و لغت دانان عرب، تعارض و اختلاف نصوص (روایات)، اختلاف نظر در وثاقت راوی، و مبانی علوم مقدماتی؛ نظیر علوم ادبی، اصول فقه و... جست و جو نمود.

افزون بر آن، فقهها در امور بسیاری از دین فهم مشترك دارند، چه در اصول یا فروع.

بیشتر مسائل عبادات و اهم آنها مشترك میان همه فقهها است، گرچه اختلاف در موارد جزئی مشاهده می شود، که این را اختلاف قرائت نمی توان نامید.

اساساً فقیه در اصطلاح، کسی است که از قشر و لایه نخستین يك سخن و پیام بگذرد و به لایه های عمیق و حقیقت مقصود نائل آید. در نتیجه در هر زمانی هر طبقه ای که يك فهم دینی دارند (فقهها یا مفسران) ممکن است نسبت به پیشینیان خود عمیق تر و نسبت به آیندگان، قشری تر به نظر برسند، ولی همین فهم براساس شرایط و هم سازه گی با فهم نسل های گذشته است، با این تفاوت که لایه های جدیدی از دین را آشکار می سازند و این همان مضمون حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود:

«ربّ حامل فقهه لیس بفقیه و ربّ حامل فقهه الی من هو افقه منه؛ (1) چه بسا کسانی که فقه را حمل کننده هستند و خود فقیه (دارای دانش عمیق) نباشند، یا کسانی که فقه را انتقال می دهند به کسانی (آیندگانی) که فقیه تر از خود آنان هستند.» این حدیث از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بدون آن که مخاطبان نخستین را به کج اندیشی در دین متهم سازد فهم آنان را فقیهانه معرفی می نماید، اما يك فقه قشری، و این قشری بودن نسبت

ص: 286

به آیندگان است که فقهی عمیق تر با لایه های دقیق تر از لایه های پیشینیان ارائه می دهند و اگر قرائت های مختلف به این معنا باشد اشکالی در روند دین و تفسیر متون دینی ایجاد نمی کند، اما دیدگاه هرمنوتیک در معرفت دینی با این شیوه نیست و در واقع این حدیث هم روش هرمنوتیک را نفی، و به شکلی قشری گری را نیز محکوم می نماید. (1)

تاریخمندی نص

هرش، عالم هرمنوتیک معاصر بر این باور است که برای متن و لفظ دو مقام است؛ یکی مقام «معنا» و دیگری مقام «مغز» یا «محتوا»، و این دو کاملاً از هم جدا هستند، اولی مربوط به تاریخمندی نص و متون است و دومی قابل انطباق بر زمان های مختلف، چرا که مربوط به استنباط مفسر و قاری می باشد. و تفکیک میان این دو اساساً یکی از اقدامات او در نقد و رد دیدگاه هرمنوتیکی گادامر است.

تفسیر متن، نزد گادامر هیچ گونه عینیتی را نشان نمی دهد، هرمنوتیک راه و روش تفسیر صحیح نیست، بلکه دانش فلسفه ای است که به ما نشان می دهد چگونه انسان ها متن را تفسیر می کنند، به اعتقاد گادامر تمام تفسیر متن بر عهده مفسر است، چرا که در متن هیچ گونه عینیتی (objectivity) نهفته نیست.

به گمان هرش، آرای گادامر مربوط به حوزه نقد ادبی است، نه علم تفسیر هرمنوتیک، به اعتقاد او در هرمنوتیک به «معنای» نهفته در متن (فارغ از تفاسیر عصری) می پردازیم، ولی در نقد ادبی، «فحوای» متن مطابق با عصرهای مختلف و مفسران گوناگون ارزیابی می شود ممکن است فحوای متن تفاوت یابد، اما معنای آن ثابت بماند. (2)

یکی از طرفداران دیدگاه فوق در هرمنوتیک دینی، دکتر نصر حامد ابوزید است، او تفکیک میان «معنا» و «فحوا» را (که موجب تأویل متن است) چنین بیان می کند:

«معنا، مفهوم بی واسطه منطوق و نصوص است که این مفهوم از تحلیل ساختار لغوی آن

ص: 287

1- ر.ك: عمید زنجانی، روش های تفسیری 280/.

2- عنوان کتاب اصلی هرش «اعتبار تأویل» با مشخصات. Hirsch, E.D. Validity in Interpretation می باشد. ر.ك: احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج 2/570-613.

نصوص به دست می آید، این مفهوم را معاصران نص از منطوق آن استنباط می کنند، به دیگر سخن: «معنا» همان دلالت تاریخی نصوص است. (1) اما فحوا استنباط مفسر و قاری از همان معنای تاریخی است که بر حسب بافت فرهنگی اجتماعی خود او تفاوت می یابد، ابو زید گاهی این دومی - یعنی فحوا - را تأویل می نامند.

بنابراین، تفاوت «معنا» و «مفهوم» در بحث ما دو جنبه انفکاک ناپذیر دارد، نخست آن که «معنا» تاریخمند است؛ یعنی بدون شناخت دقیق از بافت زبانی (از درون) و بافت فرهنگی اجتماعی (از بیرون) نمی توان آن را به دست آورد، اما فحوا اگر چه از معنا جدا نیست و با آن همراه و بر پایه آن مبتنی است، اما عصری است؛ یعنی محصول دورانی غیر از دوره نص است.

جنبه دوم در تفاوت معنا و فحوا این که، معنا تا اندازه ای از ثبات نسبی (عینیت) برخوردار است، اما فحوا، با تغییر افق های قرائت، تغییر و پویایی می یابد هر چند ارتباط آن با معنا سبب می شود که حرکت و تغییر آن روشمند و منضبط گردد. (2)

این اندیشه همراه با تقسیم بندی های نصوص و مثال هایی که ابو زید از مفاهیم قرآنی مطرح کرده است باعث شده است تا بزرگ ترین مخالفان، او را به چالش با وی بکشانند. (3)

او مسأله نصف بودن ارث زن، نسبت به مرد را مربوط به زمان نزول و مرتبط به عصر جاهلیت می داند که هیچ ارزش و شأنتی برای او قائل نبودند. (4)

او یک تقسیم بندی سه بعدی برای نصوص مطرح کرده است: 1- نصوصی که فقط شواهد تاریخی اند. 2- نصوصی که قابل تأویل مجازی اند. 3- و نصوصی که با تکیه بر فحوا قابل گسترش اند (که در مسأله ارث مثال آن گذشت). او نمونه های قرآنی (مربوط به نصوص تاریخی) را که مطرح کرده است. وی می گوید: پدیده «حسد»، «سحر»، «جن»، و «شیاطین» مفرداتی از یک بافت ذهنی خاص هستند که به دوره ای مشخص از سیر آگاهی و معرفت انسانی مربوط است. و نیز مسأله برده داری، احکام بردگان (بنده و کنیز) مربوط به تاریخ نزول

ص: 288

1- نقد الخطاب الدینی 220-221.

2- همان 221/.

3- تا جایی که نصر حامد ابو زید، توسط یکی از دادگاه های مصر، محکوم به ارتداد گردید.

4- نقد الخطاب الدینی 221-223.

است و رشد و تطوّر تاریخی آن احکام، ملغاً شده است، نه می توان به هیچ يك از دلالت های پیشین تمسك کرد و نه سودمند است که مقصود یا فحوای دیدگاه اسلامی را مثلاً درباره برده داری مورد تمسك قرار داد، مگر آن که این کار صرفاً استشهاد تاریخی باشد و بس. (1)

آخرین مثال ابوزید، مسأله ربا است که به اعتقاد او قرآن کریم (از جمله در آیات 275 تا 280 سوره بقره) تنها ربای موجود در فرهنگ جاهلی و یهودی را که نزول خواری صرف و ظلم فاحش بود. محرم دانسته است و این نصوص به سود و فواید اقتصادی که امروزه در علم اقتصاد و بانکداری مطرح است هیچ اشاره ای ندارد. (2)

و برای نصوصی که قابل تأویل مجازی اند، مفهوم «عبودیت» (عبد، یعبدون و...) در نص قرآنی را مثالی می زند. به اعتقاد وی رابطه انسان و خداوند بر خلاف تصور گفتمان دینی، رابطه عبادت و پرستش است، نه عبودیت و بردگی و تعبیری چون عبد الله و عباد الله و مانند آن، از بافت فرهنگی صدر اسلام- که جامعه ای برده دار بود- گرفته شده و در معنای مجازی به کار رفته است، هم چنین است رابطه حب و تقرب الی الله که این هم مجازی است. (3)

نقد و بررسی

از اساسی ترین مشکل این نظریه، تعارض طرفداران هرمنوتیک در ایدئولوژی ارائه شده است، چرا که از يك طرف خود را پایبند، تاریخمندی متن دانسته که مدلول های تاریخی از يك طرف مختص به زمان نزول است و از طرف دیگر متن را منطبق با زمان ها و مکان های مختلف و قابل برداشت های مختلف نیز می دانند، چرا که مدلول های کلی نیز در آنها وجود دارد.

طرفداران نظریه فوق، معیار مشخصی برای تفکیک مدلول های و نصوص، طرح نکرده اند، اگر چه افرادی؛ مانند ابوزید بر اساس یافته های هرمنوتیک برای حل این مشکل يك تقسیم بندی سه بعدی که گذشت قائل شده اند، اما با تأسف این تقسیم بندی سه گانه به علت

ص: 289

1- همان/210.

2- همان/213-215.

3- همان/22-133.

ضابطه مند نبودن مصادیق آن، مشکل اساسی را حل نکرده و قاعده ای که بتوان موارد آن را متمایز نمود ارائه نکرده اند.

در قسم اول (نصوص تاریخی) بدون معیار و قاعده علمی روشن و قابل استنباطی هر چه را بخواهند در زندان تاریخی محبوس و از شر آنها راحت می شوند، مثال هایی؛ مانند جن، شیطان و حسد، اگر امروز مربوط به مسائل ماوراء محسوسات است دلیل نمی شود آنها را از مفاهیم حقیقی امروز خارج کرده و چه تضمینی است که موارد دیگری نیز به آنها ضمیمه نکنند.

در قسم دوم، اگر چه دلالات مجازی قرآن قابل انکار نیست و دانشمندان فراوانی؛ مانند جاحظ، جرجانی، سید رضی و... مورد به مورد آن را شرح داده اند، ولی قواعد و ضوابط آن نیز به روشنی بیان نموده اند، اما براساس نظریه هرمنوتیک، قاعده روشنی ارائه نشده و مثال هایی؛ مانند عبادت، حب و تقرب نمونه بارز ضابطه مند نبودن این قسم است.

از طرف دیگر حتی مرزبندی صحیح بین قسم اول و قسم دوم نیز وجود ندارد، چرا توان مثال های قسم اول را برای قسم دوم یا بالعکس منطبق نمود.

در نتیجه بی ضابطه بودن این تقسیم نیز باعث سردرگمی اندیشه های علمی خواهد شد. (1)

لازم به یادآوری است، در زبان شناسی قرآن، آیاتی وجود دارد که لفظ خاص و مربوط به مورد خاص هستند مانند «و ما محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین» که قابل انطباق بر شخص دیگری نیست و یا آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...» که مورد خاص آن، حضرت علی علیه السلام است و نیز قاعده معروف که شأن نزول مخصص آیه نیست (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد) مورد بحث قرار گرفته است، و ضوابط آن نیز روشن است. (2)

ص: 290

1- ر.ک: عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیری 28/.

2- در بحث تفاوت های تفسیر اجتهادی، و تفسیر به روش هرمنوتیک به این نکته اشاره خواهد شد.

از اصول هر منوتیک جدید که ارتباط کامل با تاریخمندی متون دارد. جدایی بین «دین» و «تفکر دینی» است. این اصل می گوید: «دین» به عنوان يك مجموعه از نصوص مقدس که از نظر تاریخی ثابت، و مختص به زمان معین منقضی شده است. و تفکر دینی همان اجتهادهای بشری در فهم متون دینی و تأویل آن است.

بنابراین، این تفکر دینی است که پاسخ گوی نیازهای هر زمان است و می توان آن را در زمان ها و مکان های مختلف جای داد، به خلاف «دین» که پویایی ندارد و مربوط به زمان و تاریخ نزول است که فرهنگ و نیازهای آن منقضی شده است.

بی تردید اجتهادها و دیدگاه های مختلف مجتهدان و فقیهان هر زمان و نقد اندیشه های گذشتگان و طرح برخی از اندیشه های نو، پاسخگوی نیازهای زمان است. ولی این، هم دین است (اگر براساس شرایط اجتهاد باشد) و هم تفکر دینی و نیز ممکن است به اعتباری که پیش از این گفته شد، نوعی قرائت محسوب شود و اگر براساس شرایط نباشد، نه دین است و نه تفکر دینی و از آنجا که تقلید کردن برای مجتهد و مفسر حرام است باید خود توانایی نظریه پردازی داشته باشد و هر اندیشه تفسیری و اجتهادی، بیانگر لایه ای از دین است؛ یعنی دین و متون دین دارای لایه های زیادی هستند که در ظاهر کوچک به نظر می رسند ولی وقتی شکافته شوند مسائل گوناگونی در آن نهفته است؛ مانند يك CD که به ظاهر کوچک، اما پر از برنامه های متنوع است.

این را می توان بر مسأله باطن قرآن نیز منطبق نمود که دست یابی از راه صحیح به آن، رسیدن به لایه های عمیق و باطن آن می باشد.

ایدئولوژیک نمودن فهم و قرائت دینی

یکی از اندیشه های هر منوتیک «ایدئولوژیک نمودن فهم و قرائت دینی» است که این را وسیله نفی ایدئولوژیک نمودن معرفت دینی قرار داده اند، و گاهی این اندیشه به صورت يك حربه تبلیغی بر علیه برخی از قرائت هایی که مورد پسند آنان نیست به کار گرفته می شود.

اما این که منظور از ایدئولوژیک نمودن فهم دین و نفی ایدئولوژیک کردن معرفت دینی

چیست؟ آن را روشن نکرده اند آیا منظور قداست بخشیدن به يك قرائت و فهم خاص دینی است که بر دیگر قرائت ها برتری یافته است و دلیل روشنی هم برای این برتری نیافته اند؟ یا این که منظور از نفی ایدئولوژیک نمودن معرفت دینی، همان اجتهاد و آرای دانشمندان دینی و فرهیختگان فرقه های مختلف دین اسلام است که دانشمندان اندیشه ای را در قالب دین به عنوان يك قرائت و مفهوم دینی ارائه داده اند و مکتب های مختلفی؛ مانند اشاعره، معتزله ما تریدیه، ابازیه و... پدید آمده است؟ در این صورت باید تمام فرقه های اسلامی را از مجموعه دین اسلام خارج نمود.

ایدئولوژی، به معنای علم افکار و دانش اندیشه ها است در نتیجه منظور از اصطلاح فوق، علم یا علمانیت فهم دین است که فهم دین مطابق قواعد علمی است و از آنجا که تفاوتی بین معرفت دینی و فهم دینی وجود ندارد، (چرا که این دو به معنای مجموعه دانسته ها و شناخت های آدمی نسبت به دین خاص است) تفکیک این دو، تلاش بیهوده ای برای چاره جویی در مشکلات هرمنوتیک غرب است و در واقع می توان آن را تابع هرمنوتیک عام دانست. (1)

هرمنوتیک دینی و مدرنیته

متفکران هرمنوتیک دینی با قرائتی اسلامی به دفاع از مدرنیته برخاسته اند. در تفاوتی که اینان بین دین و معرفت (تفکر) دینی معتقدند، (هر چند که دین امر مقدس و مورد احترامی است، اما از آنجا که این امر مقدس در محبس تاریخ از حرکت در اعصار قرون بازمانده است حضورش در جوامع جدید قابل انکار است، اما معرفت دینی تجویزکننده قرائت های مختلف است.) بسیاری از امور دینی را غیر مقدس و قابل انکار می داند و در دین هیچ چیز غیر قابل تردید و انکار وجود ندارد. بنابراین، دین سنت و واپس گرا و معرفت دینی تجددگرا و مدرنیته می باشد.

با این اندیشه، يك مسلمان به روش هرمنوتیک جدید هرگز در پاسخ به عقلانیت

ص: 292

1- منظور از هرمنوتیک عام، تفسیر و فهم هر متن براساس قواعد عمومی و مشترك است و در مقابل هرمنوتیک ویژه قدسی قرار دارد. ر.ك: قسبات، ش 17، ویژه هرمنوتیک دینی 27/.

دموکراتیک و حتی لیبرالیزم معتقد به مدرنیسم، باز نخواهد ماند، او می تواند آزاداندیشی و دنیامداری، توأم با مدرنیته را علی رغم مسلمان بودنش یکجا داشته باشد.

با این روش در تفسیر و تأویل قرآن، راه دموکراسی را به روی معتقدان به آن باز و تمام موانع موجود بر سر راه پلورالیزم و مدرنیسم را از پیش پای آنان برمی دارد و سرانجام به تکنوگرایی (پلورالیزم) به عنوان راه هم زیستی اندیشه-توجیه تضادهای عقلانی-تسامح و تساهل دینی در مرزهای عقیدتی و محبوس کردن اندیشه تولا و تبرای دینی که قرآن بر آن صراحت دارد، پایان می پذیرد. (1) ریشه جنگ ها و جدال های ویرانگر که از برخورد اندیشه ها ناشی می گردد با بهره وری از قرآن خشکیده می شود؛ چنان که خداوند می فرماید: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ... (2)

بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است بیاید، که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را غیر از خداوند یگانه به خدایی نپذیرد.

اما این عطیه هرمنوتیک با شعار مدرنیته بودن معرفت دینی، همان طرح دموکراسی مطلق است و نتیجه آن نفی انسانیت انسان خواهد بود که هیچ جامعه ای تاب آن را ندارد، آزادی و دموکراسی بدون قوانین و حدود مشخص، نه تنها با جامعه دینی، بلکه با جامعه لاییک نیز سازگار نیست. چه رسد به دین اسلام و مسلمانان. آیه مطرح شده که ندای وحدت و اتحاد را سر می دهد اگر توجه به آیات قبل شود، معلوم می گردد که خداوند متعال اهل کتاب را به دین اسلام با تمام خصوصیاتش دعوت نموده، ولی در این آیه دعوت به نقطه های مشترک بین اسلام و اهل کتاب است، در واقع قرآن با این طرز استدلال به ما می آموزد که اگر کسانی حاضر نبودند در تمام اهداف مقدس با شما همکاری کنند از پاننشینید و بکوشید لاقول در آن قسمتی که با شما اشتراك هدف دارند همکاری آنها را جلب کنید و آن را پایه پیشبرد اهداف

ص: 293

1- ر.ك: مبانی و روش های تفسیری/282.

2- آل عمران/64.

مقدس‌ت‌ان قرار دهید. (1) نه این که دست از تمام عقاید خود بکشید و تنها به عقاید و اندیشه های مشترك معتقد باشید.

افزون بر آن، بحث تنها بر سر اندیشه های مشترك نیست، بلکه با کاربرد واژه «عبادت» در «نعبد» و «اخذ» در «لا يتخذ» سخن بر سر عمل کردن و پرستش عملی توحید است که تمام ادیان به آن معتقدند. (2)

زبان و اندیشه

اندیشه های هرمنوتیک هایدگری ها براساس زبان حرکت می کند و زبان بالاترین جایگاه در میان ایدئولوژی را دارا است. آنها معتقدند: حضور انسان در جهان وابسته به زبان او است، انسان در رابطه با جهان با زبان زنده است. (3)

اما در نگاه اندیشمندان دینی، محور زندگی انسان و رابطه او با جهان، عقاید و اندیشه های او است (آتما الحیاة عقیده و جهاد).

مولوی نیز می گوید:

ای بشر تو همه اندیشه ای *** ما بقی خود استخوان و ریشه ای

به هر حال، چه معیار، زبان، اندیشه و یا عقاید باشد. آیا می توان آن را مفسر خدا و وحی و بسیاری از عوامل غیب دانست.

ممکن است راه حلی برای تفسیر متون کهن باشد، اما درباره وحی و نبوت و کتاب آسمانی قرآن کریم هرگز! این همان اشتباهی است که مارکسیزم در توسعه منطق دیالکتیک و فرویدیزم در توسعه روش روان کاری و پوزیتیویزم در میدان تجربه، در کمند آن افتاده است. (4)

در تفسیر هرمنوتیک اگر چه تلاش برای یافتن راه حل معضلات موجود با استفاده از متون گذشتگان وجود دارد، اما این شیوه عملی بسیاری از متفکران و دانشمندان است که با

ص: 294

1- تفسیر نمونه، ج 450/2.

2- المیزان، ج 248/3.

3- انکلیتون، نظریه آدمی 72، ترجمه عباس فخر، نشر مرکز، 1368.

4- ر.ک: عمید زنجانی، مبانی و روش های تفسیری 302، چاپ چهارم، 1379.

مطالعه آثار گذشتگان به راه حل های جدید شرایط زمان خود رسیده اند.

اما این بدان معنا نیست که راه حل تمام مشکلات انسان (روحی و مادی او) در همین شیوه نهفته است - چرا که مشکلات انسان به راه حل‌هایی فراتر از فهم و ذهن بشری نیازمند است.

تفاوت های تفسیر اجتهادی و تفسیر به روش هرمنوتیک

برخی تصور کرده اند روش هرمنوتیک براساس قرائت های مختلف، تفکر دینی و مدرنیته بودن، همان تفسیر اجتهادی است که ارائه دهنده اندیشه های يك مفسر است. اما بین این دو روش تفاوت هایی وجود دارد که به برخی از آنها اشارت می رود:

1. در روش هرمنوتیک، هر نظریه ای که از نص قرآنی به دست می آید، حق و واقع است و يك معرفت دینی است، ولی هیچ کدام دین و اسلام واقعی نیست؛ زیرا دین از معرفت دینی جدا است، اما در تفسیر اجتهادی از میان دیدگاه های مختلف تفسیری، تنها يك دیدگاه حق و مطابق با واقع است و در همان حال معرفت دینی نیز می باشد.

2. در روش هرمنوتیک، مفهوم نص قرآنی براساس تاریخمندی نص به عنوان مفهوم دین يك امر تاریخی و مربوط به زمان نزول و غیر قابل تسری به زمان های بعد است، در حالی که در تفسیر اجتهادی مفهوم نص قرآنی در قالب يك تفسیر کلی، مربوط به زمان نزول نیست و قابل انطباق بر زمان ها و شرایط مختلف می باشد و به قول معروف «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص المورد»؛ شأن نزول نمی تواند مفهوم آیه ای را تخصیص بزند.

به بیان دیگر: از مبانی زبان شناسی روش هرمنوتیک، تاریخی بودن متون دینی؛ به ویژه آیات قرآن کریم است که مربوط به زمان و شرایط خاص خود می باشد و تا زمانی که به عنوان دین مطرح است به شکل يك قاعده کلی، نمی تواند قابل انطباق بر زمان ها و شرایط مختلف باشد.

این شبهه هرمنوتیک قابل پاسخ است از جمله این که آیات قرآن در يك نگاه بر دو قسمند:

الف. آیاتی که لفظ خاص و مورد خاص دارند؛ مانند ما كان مُحَمَّدًا أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ (1) و مانند: «ازواجه امهاتهم» (2) که خاتمیت نبوت. مخصوص

ص: 295

1- احزاب/40.

2- همان/6.

پیامبر اسلام، و مادر امت بودن، مخصوص همسران آن حضرت است.

ب. آیاتی که ارتباطی به زمان یا اشخاص خاص ندارد و مطالب کلی و فراتر از زمان خود بیان می کند که بیشتر آیات قرآن از این قبیل می باشند؛ مانند: لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا (1) و لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (2) و آیات فراوان دیگر.

و حال آن که روش هرمنوتیک تنها قسم اول را در بر می گیرد، نه قسم دوم.

3. در تفسیر اجتهادی هر نوع نظریه پردازی و قبض و بسطها در درون مفهوم دینی انجام می گیرد که در حقیقت هم دین است و هم مفهوم دینی که در هر زمان به وسیله راسخان در علم می تواند قابل تطبیق بر مصداق های خاصی باشد، به خلاف روش هرمنوتیک که تمام تحولات نظری در قالب معرفت دینی صورت می پذیرد، نه خود دین.

اندیشه های امام خمینی و تفسیر هرمنوتیک

از آنجا که مبانی و قوانین هرمنوتیک، کم و بیش در مبانی علوم اسلامی نیز وجود دارد و دانشمندان دینی همواره دیدگاه های خود را مطرح کرده اند، متناسب است نظرگاه های تفسیری امام خمینی قدس سرّه به عنوان یک اندیشمند جهانی و تحول گر، در هرمنوتیک یادآور شویم.

امام خمینی، اساس در فهم متون را نیت مؤلف می داند، نه اندیشه های مخاطب و خواننده، ایشان در تعریفی ساده و روشن که برای تفسیر بیان کرده اند می فرماید:

«به طور کلی معنای «تفسیر کتاب» آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و نظر مهم آن بر بیان منظور صاحب کتاب باشد». (3)

اساسی ترین نقدی که امام قدس سرّه بر بیشتر تفاسیر وارد می داند این است که، «از مقصود قرآن و منظور اصلی انزال کتب و ارسال رسل غفلت ورزیده، این یک خطایی است که قرن ها است این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود

ص: 296

1- نساء 141/.

2- فتح 23/.

3- امام خمینی، آداب الصلاة 193/.

کرده است. (1)

و شناخت منظور مصنف دست کم در مورد قرآن از نظر خود مصنف مطمئن تر از همه شیوه های دیگر است؛ زیرا مصنف کتاب، مقصد خود را بهتر می داند. (2)

فهم هر متن دارای قوانین و قواعد عمومی می باشد که برخی معتقدند: فهم متون متکی بر همین قواعد عمومی است.

امام خمینی قدس سرّه در جایی می فرماید: «قطعی بودن يك حکم، وقتی ممکن است که فهمی معتبر، از آن ممکن باشد و با فهم عموم درست بیاید.» (3) اما آیا پیش فرض ها باید از مفسر جدا شود یا او چاره ای ندارد، جز این که این ممیزات و پیش فرض های فکری در تفسیر خود اعمال کند.

امام خمینی، يك سونگری به قرآن را محکوم و وظیفه مفسران را تعالیم شئون الهیه به مردم می داند. در جایی می فرماید: «مفسر باید شئون الهیه را به مردم تعلیم کند و مردم باید برای شئون الهیه به آن رجوع کنند.» (4)

در جای دیگر می فرماید: «ما در يك مدت گرفتار بودیم به يك قشر از مردم و به قشری از اهل علم که اینها اسلام را از آن طرف نگاه می کردند، عرفا اسلام را قبول داشتند، لکن تمام مسائل اسلام برمی گردانند به آن معانی عرفانی، به مسائل روز قائل نبودند و حتی اگر روایتی یا آیه ای در جهاد می آمد آنها همان جهاد نفس را می گفتند و اسلام را با يك صورت دیگری غیر از آن صورت واقعی که جامع است، جامع همه اطراف است، نظر می کردند. من گفتم: ما يك مدت هایی مبتلا به آنها بودیم که البته مردم صالحی بودند لکن اسلام را با يك صورت می دیدند، يك بعد اسلام را نظر می کردند.» (5)

یکی دیگر از اصول هر منوتیک این بود که راه معتبر تفسیر و فهم متن چه می تواند باشد.

ص: 297

1- همان.

2- همان.

3- کشف الاسرار/326.

4- آداب الصلاة/194.

5- صحیفه نور، ج 10/124.

امام خمینی رحمه الله مانند سایر اصولیون هم عصر خود، یکی از مهم ترین راه های معتبر فهم متن را همین ظواهر الفاظ و حجت بودن آن می داند.

ایشان در رد دیدگاه میرزای قمی، صاحب «قوانین الاصول» می فرماید:

«اخباری که از پیامبر و امامان معصوم علیهم السلام به ما رسیده است درست مانند سایر کتاب های تألیف شده ای است که خود محقق قمی ظواهر آنها را برای همه حجت می داند». (1)

ص: 298

1- صحیفه نور، همان، ج 275/18.

فصل چهارم

اشاره

گرایش علمی

قرآن کریم

ص: 299

رابطه قرآن و علم نقش قرآن در پیدایش علوم آشنایی با تاریخچه تفسیر علمی، مفاهیم و اقسام آن دیدگاه های موافقان و مخالفان تفسیر علمی معیارها و مبانی تفسیر علمی نمونه هایی از تفسیر علمی قرآن کریم

اهداف

هدف اصلی: شناخت تفسیر علمی، مبانی و شیوه کاربردی آن در قرآن کریم.

اهداف فرعی:

1. آشنایی با رابطه قرآن و علوم، و نقش قرآن در پیدایش آنها.
2. آشنایی با تاریخچه تفسیر علمی، مفاهیم و اقسام آن.
3. بررسی دیدگاه های موافقان و مخالفان تفسیر علمی، و بیان عدم تعارض علم و دین.
4. آشنایی با شیوه تفسیر علمی، مبانی، معیارها، آفات و امتیازات این گرایش تفسیری.

ص: 300

قرآن کریم در آموزه های خود نسبت به علم و دانش، بر تمام ادیان و کتب آسمانی پیشین سبقت گرفته است؛ ستایشی که قرآن از علم و عالمان نموده است در هیچ کتاب آسمانی دیگر یافت نمی شود، بیش از 750 بار واژه علم و مشتقات آن در قرآن به کار رفته و در همه موارد، مقام علم و دانشمندان را بزرگ و گرامی داشته است، خداوند متعال، خود را نخستین معلم بشر معرفی نموده، می فرماید: **الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ؛ (1)** خداوند رحمن، قرآن را به انسان آموخت، انسان را آفرید، دانش بیان نیز به او آموزش داد. در جای دیگر، می فرماید: **الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ؛ (2)** خدایی که با قلم به انسان دانش آموخت، آنچه انسان نمی دانست نیز به او آموزش داد. این ستایش بارز ترین وصفی است که می توان درباره علم بیان نمود.

قرآن کریم، دارای جهات و شئون مختلفی است که تنها يك جهت و زاویه آن مربوط به مباحث علم، شناخت، تفکر و اندیشه است و همین يك جهت نیز بسیار دقیق مورد بررسی قرار گرفته است، چرا که در این زمینه گاهی به علم خداشناسی (تفکر درباره شناخت خدا، صفات و افعال الهی) و گاهی به شناخت انسان (بررسی ابعاد وجودی انسان) و زمانی به

ص: 301

1- الرحمن 3/ و 4.

2- علق 4/ و 5.

کیهان شناختی (آفرینش جهان؛ اعم از زمین، آسمان ها، ستارگان و پدیده های موجود در آنها و نیز حیوان شناسی و گیاه شناسی) و گاهی نیز به راه و راهنماشناسی و تفکر در تاریخ، دعوت می نماید.

اشاره ای به اقسام آیات

آیات در این زمینه را می توان به چند دسته تقسیم نمود:

1. آیاتی که مربوط به تفکر در نشانه های آفاقی و انفسی پروردگار است؛ مانند وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؛ (1) در زمین نشانه هایی برای جویندگان یقین هست و در وجود خود شما نیز آیاتی است، آیا نمی بینید؟». همچنین است آیات 164 سوره بقره، 12 سوره نحل، 5 سوره جاثیه، 4 سوره رعد، 79 سوره انعام، 11 سوره توبه، 20 تا 25 سوره روم و....

2. آیاتی که دانش و دانشمندان را ارج نهاده است؛ مانند يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ؛ (2) خداوند مقام کسانی را که ایمان آورده اند و کسانی که دانش به آنها داده شده، به درجاتی بالا می برد» و نیز می فرماید: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ؛ (3) آیا کسانی که علم دارند و کسانی که علم ندارند مساوی هستند؟!».

3. آیاتی که راه های افزایش علم را بیان می کند و به ابزارهای فراگیری دانش؛ مانند چشم، گوش، قلب، عقل و... اشاره نموده تا با این ابزار، انسان هر روز، به کشف تازه ای در زمینه علوم و دانش ها دست یابد، چنان که خداوند متعال می فرماید: وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ (4) خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود در حالی که هیچ چیز نمی دانستید و برای شما، گوش، چشم و عقل قرار داد تا سپاسگزار باشید». همچنین است آیه 9 از سوره مبارکه سجده و....

ص: 302

1- ذاریات 20/ و 21.

2- مجادله 11/.

3- زمر 9/.

4- نحل 78/.

4. آیاتی که پیروان ظن و گمان را مورد سرزنش قرار داده و معیار پیروی را علم می‌دانند، خداوند متعال می‌فرماید: (مشرکان) بیشترشان جز از گمان (و پندارهای بی اساس) پیروی نمی‌کنند. إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً؛ (1) گمان و پندار، هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند و به حق نمی‌رساند». همچنین است آیات 28 و 23 سوره نجم، 66 سوره یونس و...

5. برخی از آیات، نتیجه آفرینش آسمان‌ها و زمین را علم بشر به توحید و قدرت خداوند می‌دانند؛ مانند اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ (2) او خدایی است که هفت آسمان آفرید و زمین را همسان با آن قرار داد، فرمان او در میان آنها پیوسته فرود می‌آید تا شما به این علم برسید که خداوند بر هر چیز توانا است».

در این آیه، علم و دانش را علت اساسی آفرینش همه پدیده‌های هستی؛ اعم از آسمان‌ها و زمین معرفی کرده است. همین نکته برای نشان دادن عظمت و ارزش علم بهترین دلیل و قاطع‌ترین گواه است.

همچنین در آیات فراوان دیگر از علم به «حکمت» که خود نوعی بینش استوار و اندیشه پایدار است تعبیر نموده؛ چنان که می‌فرماید: وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا؛ (3) کسی که حکمت و دانش استوار به او داده شود، به خیر و برکت فراوانی دست یافته است». و آیات فراوان دیگر که خود، نوشتار مستقل و کتابی جدا را طلب می‌کند و روشن می‌سازد که قرآن کریم چگونه در بزرگداشت و تجلیل از علم و عالمان سخن گفته است. (4)

نقش قرآن در پیدایش علوم

با بررسی اجمالی از تاریخ علوم، می‌توان به این نتیجه رسید که قرآن کریم در پیدایش بسیاری از مباحث علوم نظری، نقش اساسی داشته است.

ص: 303

1- یونس/36.

2- طلاق/12.

3- بقره/272.

4- ر.ک: حجتی، سید محمد باقر، آداب تعلیم و تعلم در اسلام، ص 32 به بعد،

قرآن کریم به عنوان يك شاهکار ادبی که دارای اعجاز در کلام عرب، و اوج فصاحت و بلاغت بود، سبب پدید آمدن علوم ادب عربی شده است، علم صرف، نحو، معانی، بیان و بدیع، لغت شناسی و اشتقاق، به عنوان قواعد منضبط، پس از نزول قرآن پدیدار گشته است، اگر چه پیش از نزول قرآن، عرب در میان خود سخنوران فصیح و بلیغی داشته که معلقات سبع یا عشر را پدید آوردند، ولی با نزول قرآن، سخنوران عرب خود را مجذوب کلام الهی دانستند و مغلوب آن شدند. و آیات الهی مردم را وادار به تدوین اصول و قواعد ادبی نمود، تدبر و دقت در چگونگی کاربرد کلمات، ترکیب جمله ها و معانی الفاظ همراه با فصاحت و بلاغت، باعث شد که برای فهم آنها از اشباه و نظایری که در لغت عرب وجود داشته کمک گیرند.

می گویند که، ابن عباس از مفسران صحابه معانی آیات را از راه استشهاد به اشعار عرب بیان می کرد و می گفت: «الشعر دیوان العرب».

این حرکت علمی باعث شد تا دانشمند معروف شیعی، خلیل بن احمد فراهیدی بصری، کتاب «العین» را در لغت بنویسد و علم عروض را وضع نماید. و علوم دیگر؛ مانند صرف، نحو، اعراب، و نقطه گذاری نیز به دست شاگردان حضرت علی علیه السلام انجام گیرد.

پدید آمدن فن حدیث، رجال و درایه از اوائل قرن دوم شروع شد، اگر چه در قرن اول نیز به صورت کم رنگی به طور غیر منظم، تألیفاتی انجام گرفت، ولی به سبب منع کتابت حدیث از طرف خلیفه دوم، این علم پیشرفت چندانی نداشت. پس از گذشت حدود يك قرن که منع نگارش حدیث از طرف عمر بن عبد العزیز برداشته شد. مردم در آغاز به نوشتن حدیث، سپس به تدوین علوم مربوط به آن پرداختند و در همین زمان شاگردان ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه صادقین علیهما السلام به جمع آوری احادیث و تنظیم و تألیف آنها در زمینه های مختلف و نیز در ابواب گوناگون فقه پرداخته و به جامعه دینی ارائه دادند که خود باعث پدید آمدن علم فقه گردید، و علم کلام و اصول فقه نیز در همین زمان شکل گرفت.

علم فلسفه نیز اگر چه از یونان به مسلمانان انتقال یافت، اما این دانش به معنای حقیقی آن وام دار قرآن کریم است.

علامه طباطبائی رحمه الله می نویسد: حتی فلسفه نیز اگر چه در آغاز به عنوان نقل از یونان به عربی وارد محیط اسلام شد و زمانی تقریباً به شکل یونانی خود، در دست مردم بود، ولی پس از چندی محکوم طرز تفکر محیط گردیده، هم از جهت ماده و هم از جهت صورت، تغییراتی پیدا کرده و تحوّل یافت، به گواهی این که فلسفه ای که امروز در میان مسلمانان دایر است در معارف الهیه مسأله ای به چشم نمی خورد مگر این که متن آن و براهین و ادله ای که برای اثبات آن به کار برده شده را می توان در قرآن و حدیث پیدا نمود. (1)

علم تاریخ نیز اگر چه گسترده است، اما سرآغاز آن را می توان از قصص انبیا و امت ها و همچنین تاریخ صدر اسلام، تاریخ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و جنگ ها دانست. قرآن کریم هر یک از موضوعات تاریخی فوق را به صورت زیبایی ارائه نموده است، اگر چه نقش حدیث نیز در این زمینه بسیار اساسی می نماید. در هر حال پس از میان این حوادث، تاریخ گسترده شده و به صورت تاریخ اسلام و جهان درآمد و مورخان؛ مانند مسعودی، طبری و یعقوبی در این زمینه کتاب هایی نوشتند.

علامه طباطبائی رحمه الله درباره سایر علوم عقلی می نویسد: به جرأت می توان گفت که عامل اصلی اشتغال مسلمانان به علوم عقلی از طبیعیات و ریاضیات و غیر آنها به صورت نقل و ترجمه، در آغاز کار و به نحو استقلال و ابتکار سرانجام همان انگیزه فرهنگی بود که قرآن مجید در نفوس مسلمانان فراهم کرده بود. (2)

تعریف علم

مفهوم علم در لغت به معنای دانش، و دانستن آمده است و این معنا چندان ابهامی ندارد، ولی دانشمندان در علوم مختلف تعریف های متفاوتی از آن دارند که برخی از آنها عبارتند از:

1. حاصل شدن صورت چیزی در عقل و ذهن انسان. (3)

ص: 305

1- قرآن در اسلام/ص 161.

2- همان 163/.

3- این تعریف علم حصولی است، که دانشمندان، علم را بر دو قسم: حصولی و حضوری می دانند و آنچه

2. یقین در مقابل ظن، شک و وهم.

3. اعتقاد یقینی مطابق با واقع، در برابر جهل بسیط و مرکب.

4. مجموعه قضایای مرتبط به هم.

علم به معنای چهارم، دارای اقسام زیر است:

الف. مجموعه قضایای شخصی و خاص مرتبط به هم مانند؛ علم تاریخ و جغرافیا که یکی مربوط به دانستن حوادث و سرگذشت جامعه و ملت ها، و دیگری مربوط به دانستن احوال مناطق مختلف کره زمین می باشد.

ب. مجموعه قضایای کلی (اگر چه اعتباری و قراردادی باشد)؛ مانند علم لغت و قوانین آن و نیز دستور زبان فارسی.

ج. مجموعه قضایای کلی حقیقی (غیر قراردادی) که دارای محور خاصی باشد، این اصطلاح همه علوم نظری و عملی، از جمله الهیات و ما بعد الطبیعه را در بر می گیرد، ولی شامل قضایای شخصی و اعتباری نمی باشد.

د. مجموعه قضایای حقیقی که از راه تجربه حسی قابل اثبات باشد. و این اصطلاح «پوزیتیویست ها» می باشد.

امروزه منظور از علوم، همین قسم اخیر است و آن چه با نام گرایش علمی مورد بحث و بررسی قرار می گیرد همین اصطلاح پوزیتیویسمی یا علوم تجربی است، اگر چه ممکن است به طور جزئی شامل قسم الف (مجموعه قضایای شخصی مرتبط به هم) نیز بشود.

مکتب پوزیتیویسم (Positivism) در اوائل قرن نوزدهم میلادی توسط آگوست کنت دانشمند معروف فرانسوی، ملقب به «پدر علم جامعه شناسی» بنیان نهاده شد. [\(1\)](#) این مکتب

ص: 306

1- نام دیگر مکتب آگوست کنت، فلسفه تحقیقی است، او پس از محکوم کردن تفکر فلسفی و متافیزیکی و انکار قوانین عقلی جهان شمول، علوم تحقیقی را به شش بخش اساسی تقسیم کرد. آنها عبارتند از: ریاضیات، کیهان شناسی، فیزیک، شیمی، زیست شناسی و علم الاجتماع (جامعه شناسی) و کتابی به نام «درس هایی درباره فلسفه پوزیتیویسم» در شش مجلد نگاشت، کلیات این علوم شش گانه را به شیوه به اصطلاح تحقیقی مورد بررسی قرار داد و تنها سه جلد آن را به جامعه شناسی اختصاص داد. ر.ک، مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج 62/1.

تجربی افراطی است که تنها آنچه را از راه مشاهده مستقیم و تجربه به دست می آید علم می شمارد و دایره معرفت یقینی و شناخت واقعی انسان را محدود به امور حسی و تجربی می پندارد و غیر از آن، حتی مفاهیم انتزاعی و همچنین متافیزیکی را علم ندانسته، بلکه بسیاری از آنها را لغو، پوچ و بی معنا می داند.

این اصطلاح امروز در تمام جهان رایج ترین اصطلاح علم است که نقطه مقابل فلسفه قرار گرفته است.

اصطلاح فلسفه در آغاز به صورت عام بر همه علوم حقیقی یا قراردادی اطلاق می شد و در عصر اسلامی اوج آن بود، فلسفه دارای بخش های مختلفی بود که هر بخشی از آن علم خاصی نامیده می شد و طبعاً هیچ تقابلی بین فلسفه و علم وجود نداشت.

تعریف تفسیر علمی

تفسیر، روشن کردن و پرده برداشتن است و تفسیر قرآن؛ یعنی پرده برداری و روشن نمودن معانی و مفاهیم کلام خداوند متعال.

منظور از علم چنان که در تعریف علم گذشت همان علم تجربی است که در مقابل فلسفه قرار دارد، اگر چه برخی مفهوم آن را اعم از فلسفه یا علوم تجربی گرفته اند. (1)

برخی تفسیر علمی را، تطبیق آراء علمی بر قرآن (2) نامیده اند.

دکتر ذهبی می گوید: تفسیر علمی تفسیری است که اصطلاحات علمی را در عبارات قرآنی تحکیم می کند و مفسر تلاش می کند علوم مختلف و دیدگاه های فلسفی را از قرآن استخراج نماید. (3)

بنابراین، می توان در يك معنای عام، تفسیر علمی را چنین تعریف کرد:

تفسیری که مفسر آن معتقد است قرآن کریم در بردارنده تمام یا برخی از علوم یا فرضیه ها می باشد، و در صدد تطبیق آیات قرآن بر کشفیات علمی جدید و قدیم است.

ص: 307

1- دکتر ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 2/349.

2- المیزان، ج 4/1.

3- التفسیر و المفسرون، ج 2/ص 349.

ریشه های ظریف این نوع گرایش را می توان در صدر اسلام جست و جو نمود؛ چنان که حضرت علی علیه السلام در مطالب تفسیری خود بدین نکته اشارت نموده است، از جمله اشاره به کرویّت زمین در ذیل آیه **فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ (1)** و نیز تصریح به نام پنج سیاره منظومه شمسی (زحل، مریخ، مشتری، زهره و عطارد) در ذیل آیه **فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَّارِ الْكُنَّسِ (2)**.

غیر از حضرت علی علیه السلام سایر صحابه و تابعین به علت تخصص آنها در زمینه کلام عرب و موقعیت جغرافیایی حجاز، تنها به ظواهر الفاظ اکتفا کرده و به این نکته توجه چندانی نداشته اند، ولی در بیانات ائمه اطهار علیهم السلام، از جمله امام صادق و امام رضا علیهما السلام به مسائل علمی قرآن؛ از جمله قانون جاذبه عمومی توجه شده است. امام صادق علیه السلام به علت موقعیت خاص خود در تمام زمینه ها؛ از جمله در زمینه علوم تجربی تلاش فراوان نموده و شاگردانی؛ مانند «جابر بن حیان» را تربیت می نماید، او که معروف به پدر علم شیمی است، علمی را در زمینه های مختلفی؛ مانند کیمیاگری (شیمی و خواص ماده)، برخی مسائل ریاضی و علم تبلور (بلورشناسی) از آن حضرت فرا می گیرد.

در عصر تدوین تنها به شکل بسیار جزئی در کتاب های روایی به این مسائل اشاراتی شده است، اما در متون تفسیری می توان نخستین نمودهای تفسیر علمی قرآن را، پس از روایات، در تفسیر «التبیان» شیخ طوسی رحمه الله (م 460 ق) مشاهده نمود، در قرن ششم، مرحوم طبرسی در تفسیر ارزشمند خود، «مجمع البیان» مسائل طبی، هیئت، نجوم و برخی از مسائل زیست شناسی را مطرح نموده است.

پس از وی به ترتیب، ابو الفتوح رازی در تفسیر «روح الجنان و روح الجنان» (در قرن ششم) و ابو المحاسن جرجانی در تفسیر «گازر» (در قرن هشتم)، اشاراتی هر چند کوتاه به برخی مسائل علمی داشته اند.

ص: 308

1- معارج 40. در روایتی از معانی الاخبار شیخ صدوق (ره)، ص 142، بدان اشاره شد.

2- تکویر 15 و 16.

در میان اهل سنت به خاطر دوری از اهل بیت علیهم السلام شاید نخستین جرقه های تفسیر علمی، در اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم، توسط غزالی (م 505 ق) در کتاب «جواهر القرآن» زده شد.

غزالی اگر چه در کتاب خود موفق به پیاده کردن آن نشد، اما علمی بودن آیات قرآن کریم را به اثبات رساند. پس از او، می توان از فخر رازی (م 606 ق) در قرن هفتم در «تفسیر کبیر» یاد نمود، در قرن هشتم، نیشابوری در تفسیر «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» و نیز بیضاوی (م 685 ق) در تفسیر «انوار التنزیل و اسرار التأویل» به این مسائل، پرداخته اند.

در قرن یازدهم، هم زمان با تحولات علمی در جهان، چون انقلاب علمی در اروپا (رنسانس)، گرایش علمی در میان مفسران جان تازه ای گرفت؛ یکی از مفسرانی که تحولاتی را در تفسیر ایجاد کرده است، صدر المتألهین شیرازی، معروف به «ملا صدرا» (م 1050 ق) است، او نه با تأثر از دنیای غرب، بلکه با بهره گیری از فلاسفه بزرگ اسلامی و روح بلند عرفانی و معنوی خود، ضمن بیان مسائل فلسفی و عقلی جدید، به مباحثی از علم هیئت؛ مانند کروی بودن زمین، افلاک نه گانه، آغاز آفرینش آسمان ها و زمین و... پرداخته است (این تفسیر، تمام قرآن را در برنمی گیرد و به تفسیر برخی سوره ها پرداخته است).

پس از وی، تا قرن سیزده و چهارده، حرکت تفسیر علمی؛ به ویژه در میان اهل سنت تا حد افراطی گری به شدت ادامه داشته است. البته! تفاسیر شیعه حالت میانه را رعایت نموده است.

تفاسیر معروف در این زمینه را می توان المیزان، الفرقان، الکاشف، نمونه، البصائر، من هدی القرآن، تفسیر سید مصطفی خمینی رحمه الله، تفسیر نوین، پرتوی از قرآن و... نام برد که به دستاوردهای علمی اشاراتی نموده اند.

از مفسران اهل سنت، محمد بن احمد اسکندرانی (م 1306 ق) در تفسیر «کشف الاسرار النورانية القرآنية» و طنطاوی (م 1358 ق) در تفسیر «جواهر القرآن» با تلاش فراوانی، در حد افراط خواسته اند مفاهیم آیات را با علوم تجربی و یافته های بشری هماهنگ نمایند.

از این دو نفر که بگذریم، دیگر مفسران اهل سنت با روش ملایم تری به این مباحث پرداخته اند که از جمله آنها کواکبی (م 1320 ق) در کتاب «طبایع الاستبداد و

دیدگاه ها

اشاره

مفسران درباره تفسیر علمی قرآن دیدگاه های مختلفی دارند؛ برخی موافق، برخی مخالف و برخی دیگر قائل به تفصیل شده اند:

الف. موافقان تفسیر علمی

موافقان تفسیر علمی بر دو گروه هستند:

1. علم زدگان: برخی بر این باورند که قرآن کریم دربردارنده تمام علوم و نیازمندی های فردی و اجتماعی، و دنیوی و اخروی می باشد.
2. علم یافتگان: این گروه معتقدند که اگر چه گوینده قرآن کریم آگاه به تمام اسرار هستی و تمام علوم است، اما در کلام خود به قدر ضرورت تنها به برخی مطالب علمی اشارت نموده است.

ب. منکران تفسیر علمی

اشاره

در نتیجه می توان دیدگاه ها را درباره تفسیر علمی قرآن کریم، به سه دسته تقسیم کرد:

1. علم زدگان 2. علم یافتگان 3. منکران.

اول: علم زدگان (موافقان افراطی)

اشاره

این دیدگاه معتقد است که قرآن کریم تمام علوم را در بردارد و به هر علمی اشارتی نموده است و هر چه بیشتر به مفاهیم بلند قرآن و اسرار آن دست یابیم، علمی بودن قرآن کریم را بیشتر متوجه می شویم.

بسیاری از دانشمندان از این دیدگاه استقبال کرده و تلاش فراوان نموده اند تا قرآن کریم را کتابی کاملاً علمی جلوه دهند، این افراد هرگاه در قرآن واژه ای شبیه، یا هم نام و یا هم مفهوم یکی از علوم یا مسائل آن یافته اند، آن را بر همان علم منطبق نموده اند؛

مثلاً اگر قرآن می فرماید: **وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ** آن را منطبق بر علم آهنگری می نمایند. (1)

حتی برخی گفته اند: هر دیدگاه علمی مورد اختلاف و هر قانون عقلی (یا علمی) که وجود دارد، در قرآن کریم رمزها و نشانه هایی از آن یافت می شود که تنها اهل فهم می توانند آن را درک کنند. (2) اگر چه از ظاهر قرآن استفاده نگردد.

دلایل

اشاره

این گروه، دلایل مختلفی از قرآن، روایات و دلایل عقلی را بیان کرده اند که به مهم ترین آنها اشارت می رود:

الف. آیات

1. **مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**؛ (3) ما هیچ چیز را در این کتاب فروگذار نکردیم.
2. **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**؛ (4) ما کتاب را بر تو (ای پیامبر) فرورستادیم که روشنگر هر چیز است.
3. طرح آیات فراوانی به عنوان اشاره به علوم؛ (5) مانند آهنگری با استفاده از آیه **آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ**، (6) **نَجَّارِي**: **وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا**، (7) **رَيْسِنْدَگِي نَقَضْتُمْ عَزْلَهَا**، (8) **نُؤِيسِنْدَگِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ**، (9) **غَوَاصِي كُلِّ بِنَاءٍ وَغَوَاصِي**، (10) **شَيْشَه صَرَّحَ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ**، (11) و...

ص: 311

1- ر.ك: الاتقان، ج 400/2.

2- ر.ك: غزالی، احياء العلوم، ج 260/1.

3- انعام 38/.

4- نحل 89/.

5- الاتقان، ج 400/2.

6- كهف 96/.

7- هود 37/.

8- نحل 92/.

9- علق 4/.

10- ص 37/.

11- نمل 44/.

عمر و بن قیس، عن ابی جعفر علیه السلام قال: سمعته یقول: «انّ الله تبارک و تعالی لم یدع شیئا یحتاج الیه الامّة الی یوم القیامة الا انزله فی کتابه و ینه لرسوله» (1) عمر و بن قیس می گوید:

شنیدم از امام باقر علیه السلام که می فرماید: خداوند تبارک و تعالی هیچ چیز را که مسلمانان تا روز قیامت به آن نیاز داشته باشند فروگذار نکرده است. مگر این که آن را در قرآن نازل کرد، و برای رسول خود بیان نموده است.

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام می فرماید:

«فلیس من شیء الا فی الکتاب تبیانہ؛ (2) هیچ چیز در هستی وجود ندارد، مگر این که در قرآن بیان شده است».

افرادی؛ مانند غزالی، سیوطی، و زرکشی به سخنان صحابه نیز استدلال کرده اند؛ از جمله این که ابن مسعود گفته است: «من اراد علم الاولین و الآخین فلیتدبر القرآن؛ (3) کسی که علوم اولین و آخرین را می خواهد در قرآن اندیشه کند.» و نیز گفته است: «انزل فی القرآن کل علم و بین لنا فیه کل شیء لکن علمنا یقصر عما بین لنا فی القرآن؛ (4) در قرآن هر علمی نازل شده و هر چیزی برای ما (که نیازمند آن هستیم) بیان شده است، لکن علم و دانش نسبت به آنچه برای ما بیان شده، کم است و نمی توانیم آن را از قرآن بفهمیم».

ج. باطن قرآن

برخی؛ مانند غزالی با تقسیم بندی علوم به «قشری، و لباب» علم لباب را همان علوم باطنی دانسته اند که در بردارنده علوم فراوانی می باشد. (5)

د. علوم و فرضیات

هر چه علم و دانش بشری پیشرفت می کند و انسان به کشف تازه ای می رسد، پرده ای از

ص: 312

1- تفسیر عیاشی، ج 1/ص 6.

2- همان،

3- الاتقان، ج 2/126.

4- ر.ک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 2/351، به نقل از: الاکلیل، 2.

5- احیاء العلوم، ج 1/260.

اعجاز علمی قرآن کریم برداشته و روشن می شود که قرآن کریم به مسائل مختلف علمی پرداخته است. (1)

نقد و بررسی

درباره آیه شریفه *مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ مَّهِمٍّ* بحث، این است که منظور از «کتاب» چیست؟ در این مورد سه نظریه مطرح شده است:

1. منظور، لوح محفوظ باشد؛ (2) یعنی ما در لوح که مشتمل بر همه چیز، از گذشته و آینده، نیازمندی های تمام موجودات (انسان، حیوان و نباتات)، مدت عمر و زندگی، مقدار روزی آنها و... است، چیزی فروگذار نکرده ایم.

2. منظور از کتاب، «اجل» (3) باشد. در این صورت معنای آیه این می شود که ما هیچ چیز را فروگذار نکردیم مگر این که اجل آن را وحی کردیم. گواه بر آن ادامه آیه است که می فرماید:

سپس به سوی خدا محشور می شوند (ثم الی ربهم یحشرون).

روشن است که بنابراین دو دیدگاه، نمی توان به آیه استشهاد نمود که در قرآن کریم، تمام علوم وجود دارد؛ چرا که اصلاً منظور از «کتاب» قرآن نیست.

3. منظور، «قرآن» باشد. تنها ممکن است بنابراین نظریه، طرفداران تفسیر علمی بگویند که در قرآن کریم همه چیز هست. اما آنچه میان مفسران معروف است و تفسیری که از آیه ارائه داده اند، ربطی به علوم گوناگون ندارد، زیرا مشهور بر این باورند که در قرآن کریم چیزی که مربوط به دین، شریعت، هدایت و تربیت مردم باشد فروگذار نشده است. بنابراین، منظور نیازمندی های شرعی و مطالب مورد نیاز مردم در امور دینی است، و این همانند تفسیری است که در آیه *وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ* بیان کرده اند که مراد از «کل شیء» هر چیزی است که مربوط به نیازمندی های هدایتی مردم؛ مانند معارف مربوط به مبدأ، معاد، اخلاق، شرایع دیگر، ادیان، قصص، مواظب، (4) و... باشد.

ص: 313

1- با استفاده از دلایل مختلف قائلین به اعجاز علمی؛ مانند عبد الرزاق نوفل و رافعی و...

2- المیزان، ج 81/7، مجمع البیان، ج 461/3.

3- مجمع البیان، ج 461/3.

4- المیزان، ج 324/12.

در نتیجه می توان گفت: منظور از این گونه آیات این است که هیچ چیز مورد نیاز مردم در امور دینی نیست مگر این که در قرآن بیان شده است؛ یا با صراحت و یا با ارجاع دادن به علم و بیان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم (1) چرا که خداوند می فرماید: «آنچه رسول خدا برای شما بیان می کند آن را بپذیرید و از آنچه نهی می کند پرهیزید». (2)

اما روایات: اگر روایات مطرح شده، صحیح باشد، لازمه آن، این است که «تبیان» بودن قرآن برای هر چیز، از دو راه قابل فهم است: يك راه آن فهم متعارف به وسیله الفاظ ظاهری قرآن است، و راه دیگر غیر دلالت لفظی است؛ یعنی ممکن است اشاراتی در قرآن باشد که اسرار آفرینش و هستی را در برداشته باشد، اما علم و دانش عادی ما به آن دسترسی ندارد. (3)

در نتیجه، نمی توان به اثبات رساند که قرآن در بردارنده تمام علوم (تجربی و فلسفی) است و علوم را بر آیات قرآن منطبق نمود.

همین نقد درباره دلیل افرادی؛ مانند غزالی نیز وارد است که از راه باطن و علم باطنی (الباب) می خواهند علمی بودن قرآن را به اثبات برسانند.

اثبات اعجاز علمی قرآن کریم نیز، مبتنی بر این نیست که قرآن کریم همه علوم را در بر داشته باشد بلکه حتی اگر برخی از مطالب علمی نیز در برداشته باشد، اثبات کننده اعجاز علمی خواهد بود. از این رو، این دیدگاه نمی تواند وجود تمام مطالب علمی در قرآن را ثابت کند.

دانشمندانی که طرفدار این دیدگاه می باشند، سخنان گوناگونی دارند و افراد متفاوتی هستند که مهم ترین آنان عبارتند از:

1. عبد الله بن مسعود: صحابی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم. از او نقل شده است که: «من اراد علم الاولین و الآخیرین فلیتدبر القرآن؛ (4) هرکس دانش اولین و آخرین را می خواهد باید در قرآن اندیشه کند.

ص: 314

1- مجمع البیان، ج 6/586.

2- حشر 7/.

3- المیزان، ج 12/325.

4- ر.ك: غزالی، احیاء العلوم، ج 1/260.

در روایت دیگری گفته است: هرکس دانشی خواهد بر او باد قرآن، که در آن خبر اولین و آخرین هست.

بیهقی این حدیث را به اصول علوم معنا کرده است. (1)

2. ابو حامد غزالی (م 505 ق.). او در کتاب «احیاء العلوم» و «جواهر القرآن» به شدت از تفسیر علمی طرفداری کرده، همچنین با تقسیم بندی علوم قرآن به علوم ظاهری (قشری) و باطنی (لباب) بر این باور است که در قرآن کریم برای تمام دیدگاه های علمی و قوانین عقلی، رمزا و نشانه هایی وجود دارد، ولی از ظاهر قرآن نمی توان استفاده نمود، بلکه اهل فهم باطن می توانند آن را درک کنند. (2)

و حتی از برخی نقل کرده است که قرآن دویست و هفتاد و هفت هزار علم را دربردارد چرا که هر کلمه ای خود علمی است، سپس این علوم اضافه می شود تا این که به چهار برابر می رسد؛ زیرا هر کلمه ای دارای ظاهر، باطن، حد و مطلع می باشد. (3)

3. بدر الدین، محمد بن عبد الله زرکشی (م 764 ق.). از علمای اهل سنت و صاحب کتاب معروف «البرهان فی علوم القرآن» می باشد. او معتقد است که می توان همه علوم را از قرآن استخراج کرد، وی می گوید: به درستی در قرآن علم اولین و آخرین وجود دارد و هیچ چیزی نیست مگر آن که ممکن است از قرآن استخراج کرد، البته این کار برای کسی ممکن است که خداوند به او فهمانده باشد. (4)

4. ابن ابی الفضل مرسی (او را ابو الفضل مرسی نیز می گویند)، (م 570-655 ق.)، صاحب کتاب های مختلف از جمله تفسیر قرآن است، جلال الدین سیوطی در «الاتقان» از ابن ابی الفضل مرسی نقل می کند که در تفسیرش گفته است: در قرآن تمام علوم اولین و آخرین جمع شده است به گونه ای که تنها متکلم قرآن به آن علوم احاطه دارد، سپس رسول

ص: 315

1- سیوطی، ترجمه الاتقان، ج 393/2 (نوع شصت و پنجم).

2- جواهر القرآن، 18، فصل چهارم، نیز ر.ک: احیاء العلوم، ج 260/1، ط عالم الکتب، دمشق.

3- احیاء العلوم، ج 260/1.

4- البرهان، ج 181/2.

خدا صلی الله علیه و آله و سلم پس از آن وارثان آن حضرت؛ مانند صحابه (1) و...

5. جلال الدین سیوطی (م 911 ق.)، از مفسران معروف اهل سنت، در کتاب معروف خود «الاتقان فی علوم القرآن» پس از دلایل از قرآن و احادیث، شواهد زیادی از علمای اسلامی درباره وجود تمام علوم در قرآن بیان می کند.

او می نویسد: «و من می گویم کتاب عزیز خداوند بر هر چیزی مشتمل است، اما انواع علوم، هیچ باب و مسأله ای که پایه و اصل باشد نیست مگر این که در قرآن بر آن دلالتی هست.» (2) همچنین در کتاب دیگرش «الاکلیل فی استنباط التنزیل» دلایل زیادی می آورد که قرآن مشتمل بر همه علوم است. (3)

6. محمد بن احمد اسکندرانی (م 1306 ق.)، در کتاب «کشف الاسرار النوریه» فیما يتعلق بالاجرام السماویة و الارضیة و الحیوانات و النباتات و الجواهر المعدنیة، تلاش فراوانی برای اشارات علمی در قرآن نموده است. (4)

7. سید عبد الرحمن کواکبی (م 1320 ق.)، صاحب کتاب «طبایع الاستبداد و مصارع الاستبعاد» بر این باور است که قرآن مشتمل بر علوم مختلف است و تلاش فراوانی نموده است تا اعجاز قرآن را در ابعاد مختلف علمی به اثبات برساند. (5)

8. سر سید احمد خان هندی (م 1898 م.)، در تفسیر خود به نام «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان» با نوعی علم زدگی از غرب، کوشیده است تا موازین اسلامی را با یافته های علم جدید انطباق دهد و حتی کالجی را با این اندیشه، در سال 1875 میلادی تأسیس نمود. (6)

ص: 316

1- الاتقان، ج 396/2، نیز ر.ک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 352/2.

2- ترجمه الاتقان، ج 403/2.

3- ر.ک: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 351/2. سیوطی نیز در الاتقان برای مطالعه بیشتر به کتاب «الاکلیل فی استنباط التنزیل» حواله می دهد.

4- ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 365/2.

5- همان.

6- ر.ک: حلبی، تاریخ نهضت های دینی اسلامی معاصر 143. نیز ر.ک: بهاء الدین خرمشاهی، تقاسیر جدید.

9. طنطاوی (م 1358 ق.)، صاحب تفسیر «الجواهر فی تفسیر القرآن» از افراطی ترین افرادی است که معتقد به تفسیر علمی قرآن کریم است، او تلاش فراوان نموده است تا مسائل علمی روز را با آیات قرآن منطبق نماید، وی معتقد است: تمام علوم، حتی علم احضار ارواح نیز در قرآن وجود دارد، می گوید بسیار تلاش کردم تا آیات قرآنی را با شگفتی های طبیعت و صنعت و علوم جدید ممزوج نمایم. (1)

10. عبد المنعم جمالی، از مفسران قرن چهاردهم، صاحب «التفسیر الفرید»، نیز به علت حضور در انگلستان تصمیم می گیرد تفسیری علمی بنویسد. او در چهار جلد به صورت اختصار، مسائل علمی را مطرح کرده است، این تفسیر در سال 1390 قمری. به چاپ رسیده است. (2)

11. مصطفی صادق رافعی (م 1938 م.)، صاحب کتاب «اعجاز القرآن و البلاغة النبویة». (3)

12. عبد الرزاق نوفل، از دانشمندان مصری، صاحب تألیفات «القرآن و العلم الحدیث»، «اللّٰه و العلم الحدیث»، «الاسلام و العلم الحدیث»، «بین الدین و العلم» و «اسرار و عجب». (4)

13. یعسوب الدین، رستگار جویباری، صاحب تفسیر البصائر، در حد زیادی از علوم روز؛ اعم از علوم اجتماعی، سیاسی و... کمک گرفته است.

دوم: علم یافتگان (موافقان معتدل)

این گروه معتقدند که قرآن برای هدایت انسان ها نازل شده است و هدف اصلی آن تربیت و به کمال رساندن انسان ها است، و انسان در مسائل تجربی، با ابزاری که خداوند در اختیار او گذاشته است می تواند علوم را کشف کند.

اما از آنجا که گوینده این کلام، احاطه کامل به اسرار نهفته طبیعت دارد در راستای اهداف تربیتی از لابه لای تعبیر او (آیات قرآن) به برخی از اسرار طبیعت اشارت شده است، چرا که

ص: 317

1- الجواهر فی تفسیر القرآن، ج 2/1.

2- معرفت، التفسیر و المفسرون، ج 449/2.

3- ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 367/2.

4- رضایی، محمد علی، تفسیر علمی قرآن 311/.

قرآن می فرماید: قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (1) بگو: این کتاب را کسی نازل کرده است که آگاه به اسرار آسمان ها و زمین است».

این اشارت های علمی، مقصود ذاتی و هدف اصلی صاحب سخن نبوده است، لذا هیچ گاه در این گونه اشارات درنگ نشده و به طور کامل بیان نگردیده است؛ زیرا هدف اصلی، ارائه رهنمودهای هدایتی و تعلیم و تربیت دینی و معنوی است، و تنها برخی به این رموز و اشارات گذرا پی می برند، این نکات برای دانشمندان در بستر زمان دلیل اعجاز قرآن می باشد. (2)

استاد مطهری رحمه الله می نویسد: روشن است که قرآن کریم يك کتاب فلسفی، تاریخی، ریاضی یا... نیست که با زبان معمول و اصطلاحات رایج و تقسیم بندی های معروف که در آن علوم است سخن گفته باشد، ولی در عین حال نکات بسیار دقیق علمی از قرآن کریم قابل استنباط و استخراج است. (3)

با استفاده از مطالب گذشته می توان گفت: دلایل این گروه عبارتند از:

1. هدف از نزول قرآن هدایت و تربیت انسان ها است. نه بیان علوم.

2. انسان با ابزار عقل و اندیشه خود می تواند قوانین و فرضیات علمی را کشف کند، اگر چه کشف علوم در بستر زمان خواهد بود.

3. در قرآن اصطلاحات رایج و تقسیم بندی های معروف در علوم وجود ندارد تا گفته شود يك کتاب کاملا علمی است.

4. الفاظ قرآن معانی معینی دارد و نزد عرف نیز قابل فهم است. اگر قرآن تمام علوم را دارا باشد، لازم است از الفاظی که در عصر نزول نازل شده، معنایی را قصد کرده باشد که در نسل های بعد روشن می شود، و این خلاف عقل است. (4)

5. از آنجا که نظریه ها و فرضیات علمی در حال تغییر هستند و تنها برخی از آنها قطعی

ص: 318

1- فرقان: 4/.

2- معرفت، علوم قرآنی 363/.

3- جامعه و تاریخ 309/.

4- ر.ك: ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج 2/360.

هستند نمی توان همه علوم را به قرآن نسبت داد. (1)

این دیدگاه نیز در میان مفسران قدیم و جدید طرفدارانی دارد.

بیشتر مفسران معاصر نیز این دیدگاه را پذیرفته اند. مهم ترین طرفداران این دیدگاه عبارتند از:

بوعلی سینا.

طبرسی، صاحب مجمع البیان.

ابو الفتح رازی، مؤلف روح الجنان و روح الجنان.

علامه مجلسی، صاحب بحار الانوار.

فخر رازی، نویسنده تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب).

سید جمال الدین اسدآبادی (م 1315 ق).

سید قطب (1933 میلادی)، مؤلف فی ضلال القرآن.

شیخ محمد عبده، نویسنده المنار.

رشید رضا، تکمیل کننده المنار.

محمد مصطفی مراغی (1845-1981 م)، صاحب کتاب تفسیر مراغی و الاسلام و الطب الحديث.

ملا صدرا (م 1050 ق)، در تفسیر القرآن الکریم.

علامه طباطبایی (م 1360 ش)، صاحب المیزان.

استاد شهید مرتضی مطهری رحمه الله، در کتاب آشنایی با قرآن (صاحب کتاب های مختلف).

سید محمود طالقانی رحمه الله، نویسنده پرتوی از قرآن.

ناصر مکارم شیرازی، در تفسیر نمونه.

جعفر سبحانی، صاحب منشور جاوید قرآن (تفسیر موضوعی).

مصباح یزدی، در معارف قرآن (صاحب کتاب های دیگر قرآنی؛ مانند اخلاق در قرآن و...).

محمد هادی معرفت، صاحب التمهید فی علوم القرآن.

صافی گلپایگانی، در کتاب به سوی آفریدگار (صاحب کتاب های مختلف؛ از جمله منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر).

دکتر محمد صادقی، نویسنده تفسیر الفرقان.

احمد عمر، ابو حجر، مؤلف التفسیر العلمی فی المیزان.

سوم: منکران تفسیر علمی

اشاره

اندیشه علمی بودن قرآن کریم، همان طور که باعث جذب عده ای شده است، در عین حال همواره در میان دانشمندان مخالفانی نیز داشته است. آنان معتقدند: قرآن کریم، علوم تجربی را در بر ندارد. این گروه ضمن رد و بطلان دلایل موافقان تفسیر علمی که نمونه هایی از آن گذشت، دلایلی را مطرح کرده اند که در اینجا به مهم ترین آنها اشارت می رود:

دلایل

اشاره

الف. قرآن، کتاب هدایت و تربیت انسان است که می خواهد انسان را به وسیله معارف، عقاید، اخلاق و احکام خود به تعالی و تکامل برساند، در همین راستا تلاش دارد تا رابطه انسان با خدا را تا آخرین لحظه زندگی نگه دارد. بنابراین، چه ضرورتی دارد که مسائل علوم تجربی، فلسفی و... و فرمول های آن را بیان کند.

ب. بیان نمونه هایی از آیات قرآن که به نظر می رسد اشاره به علوم طبیعی یا تجربی دارد، تنها صرف مثال است، نه بیان يك فرمول، قانون و قاعده علمی.

ج. تفسیر علمی، تفسیر نیست، بلکه انطباق فرضیات علمی بر قرآن است که در نهایت، نوعی تحمیل عقیده به قرآن و تفسیر به رأی است.

د. صحابه و تابعین آگاه تر به قرآن و علوم بوده اند، اما هیچ يك از آنان به این نکته اشاره نکرده اند، جز آنچه از تکالیف و احکام و مانند آن در قرآن آمده است و این خود بهترین دلیل است که همه علوم در قرآن نیست، البته روشن است که وجود علوم عربی (ادبیات عرب) یا علمی که اولو الالباب ممکن است به آن دسترسی پیدا کنند، غیر از آن چیزی است که مفسران

ه. دکتر ذهبی که خود از مخالفان تفسیر علمی است، در رد آن می گوید: تفسیر علمی از سه جهت معقول و قابل پذیرش نیست:

اول: از نظر لغوی

با گذشت زمان ها، الفاظ نیز دارای معانی و دلالت های گوناگونی خواهند شد و در هر زمانی معنایی برای لفظی مطابق اصطلاحات ارباب علوم و فنون حادث می شود و يك لفظ ممکن است معانی مختلفی؛ مانند معنای شرعی، عرفی، لغوی و... پیدا کند که عرب در زمان نزول، تنها برخی از آنها را می دانست و بر بسیاری از آن آگاهی نداشت، آیا معقول است که این همه توسعه برای فهم الفاظ قائل شویم آن هم در زمان نزول که قرآن با فهم همان زمان، قرائت و تلاوت می شده و اطرافیان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز آن را این چنین تلاوت کرده و معنا را مطابق فهم زمان خود می فهمیدند.

چنین مطلبی را کسی نمی پذیرد، مگر سفیه و کسی که عقل خود را انکار کند.

دوم. از نظر بلاغت و فصاحت

بلاغت، مطابقت کلام با مقتضای حال است و روشن است که قرآن در حد اعلای بلاغت و فصاحت قرار دارد، اگر قائل به تفسیر علمی شویم، لازم می آید خداوند متعال از الفاظ و آیات، معانی و مفاهیمی را اراده کرده باشد که در آینده برای مردم روشن خواهد شد؛ مفاهیمی که عرب های زمان نزول آنها را نمی فهمیدند، و این رعایت نکردن حال مخاطب و مقتضای حال است، در نتیجه سلب مهم ترین خصیصه قرآن؛ یعنی بلاغت از قرآن کریم می باشد.

سوم. از نظر اعتقادی

از مسلمات و اعتقادات روشن و قطعی دین است که قرآن کریم تا ابد، کتاب زندگی است و با عقل انسان ها سخن می گوید، کتاب شریعت عمومی و قانون دینی است که خاتم پیامبران

ص: 321

آن را آورده است.

پس اگر بر این باور باشیم که قرآن قابل حمل بر هر چیزی و بیان کننده ضوابط علوم مختلف؛ مانند طب، هیئت، هندسه و... می باشد، نسبت به اعتقاد خود باید شك کنیم، چرا که قوانین و فرضیات علمی دائما در حال تغییر و تحول هستند و با کتابی که همیشگی است، سازش ندارد. (1)

نقد و بررسی

اشاره

1. اشاره کردن قرآن به برخی از مطالب علمی، با هدف اصلی قرآن که تربیت و هدایت انسان ها به سوی کمال و سعادت ابدی است، منافاتی ندارد، بلکه نشان دهنده عظمت و آگاهی بی نظیر گوینده آن می باشد.

2. مثال بودن برخی از آیات، با اشاره داشتن آن به برخی مطالب علمی نیز منافاتی ندارد.

ممکن است مطالب علمی در قالب مثال آورده شود، اگر چه بسیاری از آنها؛ مانند بیان مراحل جنین، منطبق با واقعیت است و هیچ نشانه ای از مثل بودن آن نیست.

3. اگر مفسر بدون شرایط به تفسیر علمی پردازد و در این مسیر افراط کند، ممکن است منجر به «تفسیر به رأی» شود، ولی با وجود شرایط و ایمان دینی و دقت در متن آیات به برخی از مطالب علمی به طور احتمال اشارت نمودن، تفسیر به رأی و تحمیل عقیده نخواهد بود.

4. از میان صحابه، از عبد الله بن مسعود، و نیز از ائمه معصومین علیهم السلام نقل شد که قرآن مشتمل بر «علوم اولین و آخرین» یا «علم ما کان و ما یکون» می باشد، اما مهم این است که منظور از این تعبیر، آیا علوم تجربی و فلسفی است یا علوم مربوط به دین و شریعت؟ و بر فرض که علوم تجربی و فلسفی مراد باشد. آیا همه آن را می دانند یا فهم آن مربوط به افراد خاصی؛ مانند امامان معصوم علیهم السلام است.

و در نقد و بررسی روایات گذشت، که، اولاً: منظور علوم اصطلاحی نیست و ثانیاً: اگر سند آنها صحیح باشد دانش آن، مخصوص ائمه اطهار علیهم السلام است.

ص: 322

5. دلایلی که دکتر ذهبی مطرح کرده است، همه آنها برای ردّ و ابطال استخراج تمام علوم از قرآن است که در جای خود صحیح است، اما این مطلب با اثبات برخی از دیدگاه های علمی منافاتی ندارد؛ زیرا:

از جهت لغت و تغییر معانی الفاظ با گذشت زمان، هیچ آسویی به تفسیر علمی در برخی از آیات نمی زند، زیرا در صورتی يك نظریه علمی پذیرفته می شود که با ظاهر الفاظ یا مفاهیم زمان نزول سازش داشته باشد. از شرایط معتبر تفسیر، مراجعه به کتاب های اصیل و منابع دست اول است تا معانی زمان نزول فهمیده شود و مراجعه به کتاب هایی که معانی (عصری) را مطرح کرده است، تفسیر صحیح و معتبر نیست.

اما از جهت بلاغت، با پاسخ اول، پاسخ این جهت نیز روشن می شود که خداوند متعال از الفاظ قرآن، آن معنایی که در آینده پیدا خواهند شد، اراده نکرده است، بلکه از الفاظ و آیات قرآن، همان معنای متداول و رایج میان مردم اراده نموده است ولی خود الفاظ به گونه ای طراحی شده اند که از فنون دقیق علمی «معانی و بیان» مانند انواع استعارات، کنایه، تشبیه و...

برخوردارند تا قابل حمل بر معانی دیگری که معنای باطنی آنها است باشند و فهم معانی دقیق تر را باید از راسخان علم جست و جو نمود.

در نتیجه قرآن مطابق با زمان و فهم مردم زمان خود نازل شده است.

و از جهت اعتقادات، آنچه دکتر ذهبی بیان کرده است که اگر قرآن بیان کننده ضوابط علوم مختلف باشد نسبت به اعتقادات خود باید شك کنیم، چرا که فرضیات علمی در حال تغییر و کتاب دین ثابت و همیشگی است، این سخن معقول نیست، چرا که شبهه تعارض دین و علم را دربردارد و حال آن که هیچ تعارضی بین علم و دین نیست، اگر چه ما وجود همه علوم را در قرآن نمی پذیریم، اما باید پذیرفت که متون دینی باید پاسخگوی نیازهای متغیر بشر در زمان های مختلف باشند وگرنه دین اسلام؛ مانند سایر ادیان، يك دین مرده خواهد بود که نمی تواند پاسخگوی زمان های مختلف باشد و پاسخگویی قرآن به نیازهای زمان، نه تنها در اعتقادات ضعف ایجاد نخواهد کرد، بلکه باعث تقویت باورهای دینی نیز می شود و نشان می دهد که قرآن همه نیازهای بشر - چه نیازهای ثابت و چه نیازهای متغیر - را مورد توجه

برای روشن شدن بهتر مطلب، به احکام ثابت و متغیر در دین اشارت می رود.

ثابت و متغیر در دین

در دین وجود دو نوع احکام، بر اساس نیازهای انسان به اثبات رسیده است:

1. احکام ثابت: بدون شك انسان، نیازهایی ثابت دارد که به آن نیازهای فطری نیز می گویند، احکام ثابت شریعت، پاسخگوی این جنبه پایدار در زندگی فردی و اجتماعی است، مانند نیازمندی انسان به پرستش، ازدواج، آزادی، امنیت، عدالت و...

2. احکام متغیر: از طرف دیگر با گذشت زمان و پدید آمدن کشفیات، علوم و صنایع، شکل زندگی انسان ها و چگونگی استفاده آنها از طبیعت، نهادهای اجتماعی و ارتباطات، دستخوش تغییر و تحول گردیده و انسان نیازهای جدید و پیچیده ای، متناسب با محیط و عصر خود پیدا می کند؛ (1) مانند خرید و فروش خون، بازی شطرنج، حقوق کار و کارگر، بیمه، احکام حکومتی یا احکام ثانوی و...

این دو نوع قانون نه تنها با هم منافات ندارند، بلکه مکمل یکدیگرند، در دین هر دو نوع احکام وجود دارد؛ برای نوع اول نمونه هایی از آن اشاره شد و آیات فراوانی نیز در قرآن در این موضوعات به چشم می خورد، و برای نوع دوم می توان به آیاتی؛ مانند *يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ*، (2) *وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* (3) که قاعده نفی عسر و حرج از آن استخراج کرده اند، اشارت نمود.

نوع دوم قدرت شگرف جوابگویی اسلام به مسائل جدید؛ به ویژه در فقه اسلامی را می رساند.

بنابراین، اسلام از آن نظر که دارای قوانین جاودانه و نسخ ناپذیر است نباید با قابل انعطاف بودن آن که امری است مربوط به سیستم قانون گذاری، یکی فرض شود و این دو کاملاً از هم

ص: 324

1- ر.ك: مجموعه مقالات کنگره «نقش زمان و مکان در اجتهاد، ج 24/7، این مسئله در فلسفه نیز تحت عنوان «ربط متغیر به ثابت» و «ربط

حادث به قدیم» مطرح است. ر.ك: استاد مطهری، اسلام و مقتضیات زمان 7/.

2- بقره 185/.

3- حج 78/.

جدا هستند (1) ولی مکمل و مرتبط با یکدیگر.

دلایل دیگر

مخالفان تفسیر علمی دلایل دیگری نیز مانند این که تفسیر علمی قرآن، به تأویل منجر می شود یا حقایق و معانی اصلی خود را از دست می دهد، یا تفسیر علمی موجب سوء فهم از ذات قرآن می شود، مطرح نموده اند. ولی این دلایل و مانند آن، برای نفی تفسیر علمی به نحو افراطی در حد علم زدگی می باشد و هیچ کدام از آنها منافات با تفسیر علمی برخی آیات ندارد. (2)

معروف ترین مخالفان تفسیر علمی برای آیات قرآن کریم، عبارتند از:

1. ابو اسحاق شاطبی (م 790 ق.) فقیه اصولی، اهل اندلس، صاحب کتاب «الموافقات».

2. شیخ محمود شلتوت (1864-1993 م) از دانشمندان الازهر مصر.

3. دکتر محمد حسین ذهبی، (قرن 14 ه) از دانشمندان علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الازهر مصر، صاحب کتاب «التفسیر و المفسرون» (1396 ق.).

4. احمد عمر ابو حجر، صاحب کتاب «التفسیر العلمی فی المیزان». (3)

افراد دیگری نیز؛ مانند امین خولی و استاد محمد عزه دروزه را، از مخالفان تفسیر علمی دانسته اند.

رابطه علم و دین

از آنجا که علم و دین در مسیر حرکت خود در یکدیگر تأثیر و تأثر، داشته برداشت ها و نظرگاه های متفاوتی در این رابطه وجود دارد که طرفداران هر یک، در مقابل جریان فلسفی (پوزیتویسم، تحلیل زبانی، اصالت وجود و فلسفه پویش) و دیگری در مقابل اندیشه های الهی (سخت کیشی نوین و اعتدال گروی) دیدگاه های مخصوص به خود دارد، که مهم ترین آنها عبارتند از:

ص: 325

1- استاد مطهری، اسلام و مقتضیات زمان/8.

2- برای اطلاع بیشتر به «درآمدی بر تفسیر علمی قرآن»، تألیف دکتر رضایی مراجعه کنید.

3- التفسیر العلمی فی المیزان/297.

تعارض دین و علم.

توازن دین و علم.

اخذ و اقتباس های الهیات از علم.

تعارض دین و علم

طرفداران این دیدگاه می گویند: هر یک از علم و دین مستقل است و هیچ وجه مشترکی ندارند، نه در موضوع و محتوا، و نه در شیوه کسب معرفت. بلکه دو حوزه جداگانه و قلمرو هر یک نیز جدا است. (1)

در اندیشه های الهی، مطابق برخی مکتب ها (سخت کیشی نوین نو- ارتدکسی) یافته و دریافت های و حیانی، بی همتا و به طور کلی متمایز با یافته های انسانی است. متفکر و آموزشگر این اندیشه در قرن بیستم کارل بارت (2) (1886-1968 م) پروتستان سوئیسی است.

در اندیشه های فلسفی نیز، مطابق برخی مکتب ها (فلسفه تحلیل زبانی) میان نقش و وظیفه زبان دینی و زبان علمی، تفاوت کامل وجود دارد که هر کدام زبان دیگری را نمی فهمند، زبان دین، زبان عامل و زبان علم، زبان ناظر است، در نتیجه دانشمندان و متکلمان هر یک باید سر در کار خویش داشته باشند و در کارهای یکدیگر فضولی نکنند.

در نهایت پوزیتویسم منطقی که احیاگر سنت اصالت تجربه بود، این دیدگاه را تقویت نمود.

از دیگر مکتب های جدایی انگار دین و علم، مکتب اگزیستانسیالیسم [اصالت وجود] است که پایه و اساس اندیشه های خود را بر خود آگاهی های انسان و اصالت وجود انسان بنیان نهادند و جهان را به خود آگاهی انسانی، و اعیان و امور فاقد آگاهی و یا به انسان دارای اراده و آگاهی و سایر موجودات ناآگاه و بی اراده تقسیم می کنند. (3)

ص: 326

1- نتیجه این خواهد شد که، این دو به خاطر ارتباط نداشتن با یکدیگر، اصلاً تعارضی درباره آنها متصور نیست، زیرا حتی یک موضوع مشترک که این دو بر سر آن نزاع داشته باشند، وجود ندارد.

2- Karl Barth. ر.ک: ایان باربور، علم و دین، ترجمه خرمشاهی 144/.

3- همان.

این مکتب نیز در نهایت شناخت تازه ای از خود انسان ها که خداوند در طی اضطراب ها و امیدهایی که در زندگی ما رخ می نمایند به ما ارزانی می دارد. الهیات که به حوزه خودی و استعلا و تعالی می پردازد هیچ نقطه تماسی با علم که اشیاء بی جان را در جهان خارج بدون التزام و اشتغال خاطر و درگیر شدن قلبی و عاطفی دانشمند می پژوهد ندارد.

دانشمندانی؛ مانند ژان-پل سارتر (1) (1905-1980 م) و آلبر کامو (2) (1913-1960 م) در متون ادبی خود، مارتین هایدگر (3) (1889-1967 م) و یاسپرس (4) در متون فلسفی، و بوبر (5) و بوتمان (6) در متن سنن دینی، از طرفداران دیدگاه فوق می باشند.

توازن علم و دین

دیدگاه دیگری که در میان دانشمندان دینی و نیز دانشمندان مغرب زمین وجود دارد، توافق و سازگاری علم و دین است، سیر تاریخی-چنان که در بحث پیشینه تفسیر علمی قرآن کریم بیان شد، و این که، قرآن کریم به عنوان یک منبع دینی از صدر اسلام و نیز در عصر ائمه اطهار علیهم السلام مطرح بوده است-رازها و پرده هایی از اسرار قرآن برداشته شده و به برخی مسائل علمی آن نیز اشاراتی رفته است.

این دیدگاه برخاسته از روح تعالیم اسلامی است، که در قرآن و روایات ریشه عمیق دارد.

شواهد و قرائن

شواهد و قرائن دینی بر توازن علم و دین فراوان است که برخی از آنها عبارتند از:

1. اهمیت قرآن به علم و دانش؛ به ویژه در نخستین آیات نازل شده از سوره علق که می فرماید: **الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ؛** خدایی که با قلم به انسان دانش

ص: 327

1- ژان پل سارتر، فیلسوف، نمایشنامه نویس، رمان نویس، و روزنامه نگار فرانسوی.

2- آلبر کامو (1913-1960 م) روزنامه نگار، نویسنده و داستان نویس فرانسوی.

3- مارتین هایدگر (1889-1967 م) فیلسوف آلمانی.

4- کارل یاسپرس (1883-1969 م) فیلسوف آلمانی.

5- مارتین بوبر (1878-1965 م) Martin Buber، فیلسوف و متکلم یهودی، متولد وین.

6- رودولف بوتلمان؟ 1884 میلادی، متکلم آلمانی.

آموخت، آنچه انسان نمی دانست نیز به او آموزش داد».

2. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امامان علیهم السلام. مسلمانان را تشویق به آموزش علوم مختلف نموده اند؛ مانند

«اطلب العلم من المهد الی اللحد»، و اطلب العلم و لو بالصّین؛ از گهواره تا گور علم بیاموز، و علم را جستجو کن اگر چه در چین (وراه های دور) باشد».

3. اشاره های علمی قرآن کریم، بهترین دلیل توازن قرآن و علم است که از جمله آنها می توان به مسئله دقیق جنین شناسی، برخی مسائل هیئت و نجوم و آفرینش جهان (آغاز و انجام آن) و... اشارت نمود.

یادآوری: این در حالی است که دیگر کتاب های مقدس به خاطر تحریف شدن آنها، مطالبی خلاف واقع و یا مخالف کشفیات قطعی برخی از علوم ارائه داده اند.

دانشمندان مغرب زمین نیز به این نکته توجه نموده اند که علم و دین در عین استقلال موضوعی، شباهت های مهمی از نظر ساختار دارند و بر این عقیده اند که، متکلمان می توانند در بسیاری از رهیافت های عقلی و تجربی دانشمندان شریک باشند، آنان می کوشند هم علم و هم دین را در درون یک برداشت وحدانی از جهان لحاظ کنند.

طرفداران مکتب لیبرالیسم کلامی، که به موارد مشابهی در علم و دین دست یافته و الهیات اعتدالی را مطرح می کنند، قائل به کمال اتصال هستند، اتصال بین عقل و وحی، بین ایمان و تجربه بشری، بین خداوند و جهان، بین مسیح و سایر انسان ها، بین مسیحیت و سایر ادیان و بر این که باورند که تفاوت اصولی بین آن ها نیست، اگر تفاوت هایی هست در مراتب است، نه در نوع.

کولسون فیزیک دان آکسفورد می گوید: روش های علم و دین وجوه اشتراک زیادی دارد، افزون بر این حکم که دیانت روشنگرانه روش هایی به کار می برد که اساساً مشابه با روش های معمول در علم است. این مدعا نیز مطرح شده بود که بر عکس، علم مسلمات، مقبولات و تعهدات اخلاقی ای در بردارد که بی شباهت به مسلمات و تعهدات معهود در دیانت نیست، در اینجا فرق و فاصله بین علم و دین از هر دوسو کمتر و کوتاه تر می شود...

مکتب دیگر، نظام متافیزیک جامع [فلسفه پویش] است که بزرگ ترین نظریه پرداز و نمونه آن در قرن بیستم، «وایتهد» (1) است، او متافیزیک را، مطالعه در عام ترین خصایص امور

ص: 328

1- آلفرد نورث وایتهد (1861-1947 م) AlfredNorthWhitehead، ریاضی دان و فیلسوف انگلیسی.

تعریف می‌کند. او با تعمیم خیال‌اندیشانه تجربه بی‌واسطه در صدد پرورش یک طرح مفهومی جامع برآمده که مقولاتش چندان کلی‌اند که بتوانند همه هستی‌های جهان را بنمایانند (1).

تداخل علم و دین

اشاره

این دیدگاه می‌تواند صورت‌های مختلفی داشته باشد که برخی از آنها عبارتند از:

1. علوم تجربی از اجزاء دین

علوم تجربی بخشی از موضوع دین و کتاب‌های آسمانی است و چون دین از جانب خداوند متعال است؛ نظریات علمی که مطرح کرده است قطعی است و از دانش بشر خلاف آن را ثابت نمودن پذیرفته نیست، زیرا تجربه بشری ظنی و خطاپذیر است، اما در وحی الهی خطا وجود ندارد.

این دیدگاه اگر چه در قرون وسطی نزد اروپاییان، بسیار مقدس و حتی مورد توجه حاکمان وقت نیز بوده است و به همین جهت افرادی؛ مانند گالیله به جرم اعتقاد به حرکت زمین مورد محاکمه کلیسا واقع شد، (زیرا مخالف نص کتاب مقدس بوده است)، اما امروزه جایگاه عقلی و استدلالی ندارد، افزون بر این که مهم‌ترین هدف نزول کتاب‌های آسمانی که هدایت انسان‌ها است با علمی محض بودن آن سازگار نیست. زیرا کتابی که مدعی علمی بودن است باید دربردارنده تمام دیدگاه علوم تجربی نیز باشد و حال آن که چنین نیست.

2. اقتباس دین از علم

گروهی از صاحب‌نظران غربی بر این باورند که استنباط‌های کلامی (و دینی) اقتباس صریح‌تر و مستقیم‌تری از علم دارند، و ادعا می‌کنند که وجود خداوند را می‌توان از طبیعت (عوارض ذاتی طبیعی)؛ مانند نظم، اتقان صنع-که آن را «الهیات طبیعی»، «الهیات متخذ از طبیعت» می‌نامند-از کشفیات علمی؛ نظیر جهت‌دار بودن تکامل، افزایش آنتروپی، (2) یا

ص: 329

1- ایان باربور، علم و دین 159/.

2- آنتروپی Entropy، کمیتی است که بر آسان ساختن محاسبات و به دست آوردن عبارات روشن در

خصالت ریاضی فیزیک جدید استنتاج کرد؛ به عنوان مثال در اخترشناسی و قانون دوم ترمودینامیک (افزایش آنتروپی) در فیزیک، دلالت بر متناهی بودن عمر جهان، یا به تعبیر دیگر حدوث زمانی آن است و لذا مؤید این تصور است که خداوند آفریننده جهان باشد. (1)

قرآن کریم نیز متناهی بودن و نیز آغاز حدوث عالم آفرینش؛ به ویژه آفرینش آسمان ها و زمین را مطرح نموده است و حتی انجام آن نیز به تصویر کشیده است.

3. تأثیر و تأثرات علم و دین در یکدیگر

اشاره

بدون شك، دین و علم رابطه ناگسستنی دارند و ادیان الهی در پدید آمدن دانش های بشر و نیز دانشمندان مختلف و حتی فلاسفه های معروف جهان، تأثیر شگرفی داشته است، از طرف دیگر دانش بشری چون مایه پیشرفت فهم انسان در عالم هستی است معرفت دینی او نیز گسترش داده و زودتر می تواند به باورهای دینی برسد، اگر چه در سیر روند علم به خلاف این نیز در برخی مواقع برخورد نموده ایم؛ مانند این که فرضیات غیر قطعی علوم تجربی با متون دینی سازگاری نداشته، یا برخی از دانشمندان تجربی از پذیرش دین، امتناع ورزیده اند. (2)

با این مقدمه که دین و علم در یکدیگر تأثیر و تأثر دارند، می توان از دو زاویه آن را مورد بحث قرار داد:

الف. تأثیرات دین در علم

به طور کلی می توان گفت: پیشرفت علوم وام دار دین و پیامبران الهی بوده است. و این از راه های مختلف قابل اثبات است که برخی از آنها عبارتند از:

1. پیشرفت بسیاری از علوم و پدید آمدن دانشمندان بزرگ، پس از وجود پیامبران الهی بوده است و حتی برخی معتقدند که بزرگ فیلسوفان یونان؛ مانند سقراط، افلاطون و... علوم خود را از پیامبر زمان یا پیامبر قبل از خود برگرفته اند و پس از بعثت پیامبر اسلام و نیز در

ص: 330

1- ایان باربور، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی 164/.

2- البته این موضوع دارای ندرت است و خلاف آن تحقق بیشتری را دارا است.

زمان امامان معصوم علیهم السلام و پس از آنان نیز این مطلب بسیار روشن است، زیرا علمی که مربوط به حوزه فرهنگ و ادب عرب می شود، علم شیمی، ریاضی و... از آن زمان بوده و پس از آنان نیز، افرادی؛ مانند فارابی، بوعلی سینا، محمد بن زکریای رازی کاشف الکل، و... که جهان امروز وام دار آن بزرگ مردان اندیشه است از میان حوزه های دین برخاسته اند.

2. برخی از آموزه های قرآنی و دینی که بشر آن روز، توجه به علمی بودن آن نداشته اند امروزه برخی از دانشمندان جهان همواره در صدد اثبات آن برآمده و می آیند؛ مانند اشاره قرآن به برخی میوه ها؛ نظیر خرما، انگور و...، یا سخن قرآن که می فرماید وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، که خود می تواند تلاش افراد اندیشمند را به دنبال داشته و به پیشرفت علم کیهان شناسی، نجوم و شیمی و توجه به فوائد فراوان میوه ها و... کمک نماید.

3. جنبه علمی دین موجب پیشرفت علوم تجربی می شود؛ زیرا دین نیازهای جدید و خاصی ایجاد می کند که منجر به فراگیری و رشد علوم می شود. برای مثال: ادای نماز، احتیاج به وقت شناسی و قبله شناسی دارد. از این رو، مسلمانان در علم نجوم و جغرافی پیشرفت چشمگیری داشته اند.

4. در بطن دین، حقیقت جوئی، تعقیب و تشویق آن وجود دارد. از این جهت دینداران افرادی حقیقت جو هستند و به دنبال کشف آن می روند و همین مطلب زیربنای پیشرفت علوم بشری است، و به عبارت دیگر: دید مثبت ادیان الهی به علم و حقیقت موجب اقبال مردم به دانش شده است. (1)

ب. تأثیرات علم در دین

برخی از تأثیرات مهم علم در دین عبارتند از:

1. اثبات اعجاز علمی قرآن کریم با پیشرفت علوم، پرده از اسرار نهفته قرآن کریم تا حدودی برداشته و علمی بودن این کتاب آسمانی را به اثبات رسانده، و ثابت کرده است در زمانی که مردم هیچ آگاهی از مطالب علمی نظیر مراحل و تطورات جنین، مسائل نجومی و... نداشته اند، خبر دادن از آنها نوعی معجزه شمرده می شود.

ص: 331

2. واقعی بودن دین هر چه نظریات علمی قطعی بیشتر ارائه می گردد، حقایق دین به ویژه قرآن کریم بیشتر روشن خواهد شد، چرا که وقتی علوم تجربی با آزمایش های پی در پی و تجربه، به قطعی بودن نظریه ای برسند متوجه خواهند شد که مطالب دین مطابق با واقع و حق است.

3. شناخت خداوند پیشرفت علوم به خاطر رسیدن به ظرافت ها و پی بردن به حکمت های نهفته در طبیعت، باعث پی بردن به سازنده و خالق حکیم آنها می شود، هر چه دانش پزشکی به ظرافت های اعضای بدن انسان؛ مانند چشم، گوش، زبان و... پی می برد تحسین خود را بر آفریننده آن بیشتر می نمایاند و او را تسبیح و تقدیس می کند.

4. عمل به دین علم می تواند در عمل به دین تأثیر داشته باشد؛ به ویژه امور مربوط به حوزه علوم انسانی؛ مانند جامعه شناسی، روانشناسی چنان علم روانشناسی راه های از بین بردن خودخواهی و...

را به انسان می آموزد، یا در روش های تربیتی قوانینی ارائه می دهد که این صفت در انسان بروز نکند.

5. ایجاد انگیزه در اعتقاد و عمل به دین برخی از کشفیات علمی در انسان ایجاد انگیزه می کند تا بیشتر به دنبال دین داری رفته و با استفاده از ابزارهای علمی به شکل صحیح و مثبت، اعتقادات خود را قوی و نسبت به مسائل دینی، رفتار و کردار بهتری داشته باشد، که از جمله می توان به رایانه، ماهواره و ابزارهای دیگر اشارت نمود. بهره وری صحیح از آنها خود موجب تقویت دین و جنبه های دینی می شود. (1)

آفات تفسیر علمی

تفسیر علمی، زیان و آفاتی دارد که برخی از آنها عبارتند از:

1. تکیه زیاد بر یافته های علمی و معیار قرار دادن آنها در فهم معنای آیات.

ص: 332

1- همان با تصرفات.

2. برابرسازی متون وحی با فهم بشری.
3. بی توجهی به جنبه ترکیبی و لفظی آیات.
4. رعایت نکردن سیاق و اسباب النزول.
5. زمینه سازی برای التقاط، تفسیر مادی، و افکار و اندیشه های انحرافی.
6. دور شدن از بعد هدایتی و تربیتی قرآن کریم.
7. مبتلا شدن به «تفسیر به رأی».
8. دور شدن از تفسیر حقیقی آیات. و در نهایت تطبیق و تحمیل نظریات بر قرآن.
9. بی توجهی به اعجاز ادبی و بلاغی.
10. توجه نداشتن به خواسته ها، اعتقادات، افکار و اندیشه های عصر نزول.

امتیازات تفسیر علمی

در عین حال، تفسیر علمی دارای امتیازات و ویژگی هایی است که در ذیل به برخی از آنها اشارت می دهد:

1. اثبات نمودن اعجاز علمی قرآن کریم در راستای ابعاد اعجازی دیگر.
2. بروز اهمیت دادن دین و قرآن کریم به علم و دانش.
3. به اثبات رسیدن دانای مطلق بودن گوینده سخن.
4. آسان تر شدن فهم قرآن کریم، این در صورتی است که نظریه علمی، صحیح و منطبق با ظاهر آیات قرآن کریم باشد.
5. روشن نمودن عدم تعارض دین با علم.
6. دستیابی به برخی از نمونه ها مصادیق آیات قرآن کریم.

شرایط تفسیر علمی

اشاره

با توجه به قطعی نبودن فرضیات علوم تجربی و احتمال تغییر در دیدگاه های آن، نمی توان هر دیدگاهی را با قرآن منطبق نمود و در نتیجه آیه ای را مطابق با آن تفسیر کرد و

آن را تفسیر علمی نام نهاد. بدین جهت برای تفسیر علمی صحیح، مبانی و شرایطی لازم است تا صحت و اعتبار تفسیر صحیح از سقیم شناخته شود، این شرایط را می توان به دو دسته تقسیم نمود:

الف. شرایط عام

منظور از شرایط عام، شرایطی است که در هر تفسیر و برای هر مفسر لازم است، که در بحث تفسیر اجتهادی به طور کامل بیان شد و در اینجا به برخی از آنها اشارت می رود:

1. دانش مفسر به علوم گوناگون در تفسیر علمی لازم است مفسر شرایط لازم را؛ مانند آگاهی و آشنایی به علوم مقدماتی داشته باشد، از جمله آشنایی با ادبیات عرب (صرف، نحو، معانی و بیان)، آشنایی با فقه، کلام، رجال، حدیث شناسی، شأن نزول آیات و...

2. ایمان و تقوای لازم برای ارائه مقصود خداوند متعال از آیه.

3. تسلط بر مباحث علوم قرآنی.

4. توجه به آیات هم محتوا و همانند در لفظ.

5. توجه به اخبار و احادیث تفسیری و شناخت صحیح و ضعیف آن.

6. توجه به دیدگاه مشهور یا اتفاق مفسران در تفسیر آیه مورد نظر.

7. مطابق بودن ظاهر آیه بر نظریه علمی، بدون تکلف.

8. احتراز از تفسیر به رأی و تحمیل دیدگاه شخصی.

9. تفسیر مورد نظر، مخالف قوانین مسلم شرعی نباشد.

10. دیدگاه به دست آمده مخالف قوانین عقلی نباشد.

11. تفسیر علمی آیه، مخالف قوانین لفظی نباشد.

12. مفهوم مورد نظر، مخالف با آیات دیگر قرآن نباشد.

ب. شرایط خاص

افزون بر موارد گذشته باید برای تفسیر علمی شرایط و مبانی ویژه نیز در نظر داشت، که به

طور خلاصه بیان می شوند.

1. قطعی بودن دیدگاه علمی و نبودن دیدگاه مخالف مهمی در مقابل آن.

2. در صورت قطعی نبودن الف. اگر مورد پذیرش جوامع علمی باشد تنها به صورت احتمال در آیه، قابل طرح است.

ب. اگر مورد پذیرش جوامع علمی قرار نگرفته باشد، به عنوان احتمال نیز طرح آن صحیح نیست.

3. قرار دادن آیات به عنوان اصل و اساس برای بهره بردن و طرح يك دیدگاه علمی. (1)

4. رعایت تناسب ظاهر آیه با مطالب علوم تجربی.

5. استخدام علوم تجربی برای فهم بهتر قرآن.

این خود یکی از مبانی مهم تفسیر علمی قرآن کریم می باشد که در مقابل آن دو مبنای علمی دیگر در تفسیر علمی وجود دارد: یکی استخراج علوم از قرآن، و دیگری تطبیق و تحمیل نظریه های علمی بر قرآن، این دو مبنا از راه های ناصحیح تفسیر علمی هستند که همواره منجر به «تفسیر به رأی» خواهد شد. و از این رو، بسیاری از مفسران، آن را شیوه ای غلط می دانند. (2)

6. احتمال دادن خطا در فهم خود یا مقدمات و نتایج علوم تجربی.

7. رعایت تألیف و تناسب آیات و وحدت موضوعی (3) در آیه یا آیات مورد بحث که گاهی از آن به سیاق آیات تعبیر می شود.

معرفی آیاتی درباره علوم و آفرینش

این که چه مقدار از آیات قرآن درباره علوم گوناگون است؟ برخی تا قریب به پانصد آیه را در این باره بر شمرده اند، و به روشنی برخی از آنها، با فرضیه های علمی نیز موافقت دارد. در اینجا به نمونه هایی از آن ها اشارت می رود.

ص: 335

1- خالد عبد الرحمن العك، اصول التفسیر وقواعدہ 224/.

2- ر.ك: المیزان، ج 4/1؛ رضائی، محمد علی، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن صفحه 174 به بعد.

3- ر.ك: خالد عبد الرحمن العك، اصول التفسیر وقواعدہ 224/.

1. وَ مَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ؛ (1) و آن کس را که خداوند بخواهد گمراه سازد، سینه اش را چنان تنگ می کند که گویا می خواهد به آسمان بالا رود.» ممکن است این تعبیر و تشبیه اشاره به این باشد که چون ستارگان و سیاره ها که در کهکشان هستند و با ما فاصله بسیار زیاد (چندین سال نوری) دارند و هر چه حرکت زمین به طرف بالا انجام گیرد، فشار هوا کم می شود و به دنبال آن مقدار اکسیژن به سرعت رو به نقصان می گذارد و تنگی نفس به انسان دست می دهد. (2)

2. وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ؛ (3) و کوه ها را بنگری ساکن، و تصور کنی بی حرکتند، در حالی که مانند ابر حرکت می کنند.»

این آیه ممکن است اشاره به حرکت کره زمین به دور خود و به دور خورشید باشد، که امثال «گالیله» آن را اثبات نمود و نظریه «بطلمیوس» را که زمین مرکز جهان هستی تصور کرده بود، باطل دانست.

این معنا از آیه 5 سوره صافات (رَبِّ الْمَشَارِقِ) نیز استفاده شده است. (4)

3. وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمَسَدٍ تَمَرُّ لَهَا... وَ كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ؛ (5) خورشید پیوسته به سوی قرارگاهش در حرکت است... و برای ماه منزلگاه هایی قرار دادیم که سرانجام به صورت شاخه کهنه (قوسی شکل و زرد رنگ) خرما در می آید. نه خورشید سزاوار است که به ماه رسد و نه شب بر روز پیشی می گیرد و هر کدام در مسیر خود شناورند.»

این آیه نیز، اشاره به حرکت و شناور بودن منظومه شمسی و بطلان ثابت بودن خورشید است که خورشید با سیاره های منظومه خود (عطارد، زهره، زمین، مریخ، مشتری، زحل، اورانوس، نپتون و...) تحت نیروی جاذبه، همگی در فضای لایتناهی با سرعتی

ص: 336

1- انعام 125/.

2- ر.ك: شگفتی هایی از اعجاز قرآن کریم 17/، تألیف، جمال الدین الفندی، ترجمه سید حسین میردامادی.

3- نمل 88/.

4- ر.ك: تفسیر نمونه، ج 13/19.

5- یس 36-40.

تفسیر دیگر برای آیه فوق، حرکت خورشید با مجموعه منظومه شمسی در وسط کهکشان است. (2)

4. وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا؛ (3) ماه را در میان آسمان ها مایه روشنایی، و خورشید را چراغ فروزانی قرار داده است.

اشاره به این که خورشید منبع روشنایی است و ماه فقط نورافشانی می کند، اما خورشید منبع انرژی هایی است که با عبور به فضای کیهانی، آنها را پخش می کند؛ مانند چراغ افروخته ای که حرارت و نور را می پراکند. (4)

مشابه این تعبیر را می توان در تفسیر آیه 22 سوره «لقمان» و آیه 45 سوره «فرقان» یافت.

5. وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَ هُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ؛ (5) از آیات خداوند متعال، خلقت آسمان ها و زمین و جنبندگانی است که در آن دو منتشر کرده و هر وقت بخواهد می تواند آن را جمع آوری کند.

این آیه اشاره به موجودات زنده در کرات دیگر است. (6)

مشابه آن را می توان در تفسیر آیات، الرحمن 29/ و 39، نحل 49، روم 18، زمر 68، رعد 15 و مریم 43 جست و جو کرد.

6. وَ أُنزِلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ... (7) ما بادهای را برای تلقیح فرستادیم و سپس از آسمان، آبی نازل کردیم و شما را با آن سیراب ساختیم.

این آیه ممکن است اشاره به مسأله علمی تلقیح باشد که ابرها به وسیله باد آماده ریزش

ص: 337

1- ر.ك: شگفتی هایی از اعجاز قرآن کریم 21/، تألیف، جمال الدین الفندی، ترجمه سید حسین میردامادی.

2- ر.ك: تفسیر نمونه، ج 18/382.

3- نوح 11/.

4- ر.ك: شگفتی هایی از اعجاز قرآن کریم 69/، تألیف جمال الدین الفندی، ترجمه سید حسین میردامادی.

5- شوری 29/.

6- ر.ك: المیزان، ج 18/84.

7- حجر 22/.

باران می شوند، و ممکن است اشاره به مسأله زوجیت گیاهان به وسیله بادها و گردآفشانی آنها باشد.

7. اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا . (1) نیز آیه 10 سوره لقمان.

هیئت بطلمیوس بر این باور بود که آسمان ها به صورت کراتی تو در تو؛ مانند طبقات پوست پیاز روی هم قرار دارند و هر کدام به دیگری تکیه دارند، اما این آیه پرده از اسرار آسمان ها برمی دارد و نظری را بیان می کند که هزار سال بعد از نزول آن، علم و دانش بشر به آن پی می برد، معلوم می گردد که افلاک پوست پیازی، موهوم و باطل است بلکه کرات آسمانی هر کدام در مدار و جایگاه خود، معلق و ثابتند، بی آنکه تکیه گاهی داشته باشند و تنها چیزی که آنها را در جای خود ثابت نگه می دارد، «تعادل قوه جاذبه و دافعه» است، که به صورت نامرئی کرات آسمان را در جای خود نگه داشته است. (2)

8. إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ . (3)

اشاره دارد به دوران های شش گانه آفرینش جهان. منظور از «شش روز»، شش دوره برای آفرینش است که موافق با علم امروز نیز هست، زیرا خداوند زمین و آسمان را در شش دوره آفریده است هر چند این دوران ها گاهی به میلیون ها یا میلیاردها سال برسد.

9. ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا... ؛ (4) سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته) و علقه را به صورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده) و مضغه را به صورت استخوان هایی درآوردیم و از آن پس بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم. « این آیه اشاره به چهار مرحله تکامل جنین در رحم مادر دارد، که بیش از هزار سال پیش بدون وجود دستگاه های پزشکی پیشرفته، قرآن آن را بیان کرده است و علم جنین شناسی امروز نیز دقیقاً همین را می گوید.

ص: 338

1- رعد 2/.

2- تفسیر نمونه، ج 10/111.

3- اعراف 54/.

4- مؤمنون 14/.

10. إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ ؛ (1) ما انسان را از نطفهٔ مختلطی آفریدیم و او را می آزماییم.» اشاره به اختلاط نطفهٔ مرد و زن و ترکیب «اسپرم» و «اوول» است که با پیشرفت علم جنین شناسی پرده از اسرار آن برداشته شده، هر چند اسرار بیشتری هنوز در پرده، نهان است.

موارد دیگری نیز وجود دارد که تعدادی از آنها را فهرست وار یادآور می شویم:

11. الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ (یس 80). عمل کربن گیری درختان سبز و ذخیره انرژی حرارتی 12. زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا (صافات 6). چشمک زدن ستارگان به خاطر قشر هوای اطراف زمین.

13. سِرَاجًا وَهَاجًا (نباء 13). فاصله مناسب خورشید از زمین و ارزش نور و حرارت آن.

14. شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (عبس 26). شکافتن زمین با جوانهٔ درخت، شخم زدن و باران های سیلابی.

15. الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ (طارق 7). دربارهٔ جایگاه حرکت اولیهٔ نطفه.

16. أَلَسَّمَاءِ انشَقَّتْ (انشقاق 1). کهکشان راه شیری.

17. غُثَاءِ أَحْوَى (اعلی 5). پیدایش زغال سنگ از گیاهان خشک.

18. إِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (تکویر 11). پایان عمر خورشید و کرات آسمانی.

19. وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا (فرقان 67). صحت و سلامتی نظام بدن انسان با اعتدال در مزاج.

20. انْطَلِقُوا إِلَىٰ ظِلِّ ذِي تِلْكَ (مرسلات 30). هندسه.

21. أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ (کهف 96). آهنگری.

22. ... كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (شعرا 71). فواید، و ویتامین های گیاهان.

جهت آگاهی بیشتر دربارهٔ فرضیه و نظریه های علمی در قرآن، می توان به منابع زیر

ص: 339

1- انسان 2/.

- «شگفتی هایی از اعجاز در قرآن کریم»، دکتر محمد جمال الفندی، سید حسن میردامادی، چاپ بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- «آفرینش هنری در قرآن»، سید قطب، مترجم، محمد مهدی فولادوند، چاپ بنیاد قرآن.

- «قرآن بر فراز اعصار»، ع نوفل، مترجم، ابو الفضل بهرام پور و محمد شکیب، چاپ بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- «درآمدی بر تفسیر علمی قرآن»، محمد علی رضایی اصفهانی، چاپ اسوه.

- «قرآن در عصر فضا»، سید عبد الرضا حجازی.

- «التمهید فی علوم القرآن»، ج 6، آیت الله محمد هادی معرفت.

ریز موضوع برخی از کتاب ها

- ترجمه «الاتقان فی علوم القرآن»، جلال الدین سیوطی، مترجم، سید مهدی حائری قزوینی، ج 2/393-409، انتشارات امیر کبیر.

- «تفسیر نمونه»، آیه الله مکارم شیرازی و همکاران، ج 5/435؛ 8/227؛ 10/119؛ 11/183؛ 18/389؛ 19/17؛ 23/266؛ 26/26؛ 148؛ 365؛ 303؛ 388؛ 27/157؛ 15/191؛ 17/32؛ 18/465 و... برای دستیابی راحت تر می توان به فهرست موضوعی تفسیر نمونه، صفحه ی 281 و 282، و صفحات 555 تا 557 و فهرست راهنمای موضوعی میزان، صفحه 11-13، و صفحه 123 به بعد مراجعه کرد.

درباره «آفرینش» نیز آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد که استاد آیت الله مصباح یزدی در کتاب «معارف قرآن» صفحه 233-349، مبحث کیهان شناسی، آنها را طرح و مطالب سودمندی ارائه داده اند.

آنچه گفته شد مطابق تفاسیر و احتمالاتی است که مفسران آن را بیان کرده اند، اما قطعی و مسلم بودن هر یک از دیدگاه ها در مورد این آیات، نیاز به بحث و تحقیق بیشتری دارد.

تبیین و تعریف گرایش اجتماعی در تفسیر معرفی تفاسیر اجتماعی

اهداف

1. آشنایی با اجتماعی بودن مفاهیم قرآنی، و بررسی نیازهای اجتماعی قرآن.
2. شیوه برخورد با سنت گرایان.
3. مفید و راهگشا بودن قرآن کریم در هر عصر.
4. آشنایی با مفسران نواندیش عصر حاضر و تفاسیر آنان.

ص: 342

یکی از گرایش‌هایی که در قرون اخیر گسترش یافته است، تفسیر قرآن کریم با دید نیازهای اجتماعی است. یکی از ویژگی‌های این گونه تفاسیر پیروی نکردن از شیوه تفسیری سلف است که تنها متکی به روایات، آیات و لغت می‌باشند، این گرایش براساس یافته‌هایی از قرآن به مباحث مورد نیاز جامعه خود پرداخته تا مشکلات اجتماعی عصر خود را حل کند، یا دین را به شکل جدیدی متناسب با زمان مطرح نماید.

مطالب تفسیری این نوع گرایش و اندیشه، برگرفته از قرآن با شیوه‌ای جذاب است تا مردم و جوانان را به سوی قرآن جذب نموده و دانش‌های موجود و نیز سنت‌های اجتماعی را منطبق با قرآن نماید.

در این گرایش، مفسر با نگرش جامعه‌زدایی، تحت تأثیر نیازهای اجتماعی است، ممکن است شیوه‌ها و نیز اندیشه‌های سنتی را محکوم نماید، و دیدگاه‌های منطبق با دانش‌ها یا جامعه عصر خود ارائه دهد، از طرف دیگر امتیاز این گرایش آن است که خود را از مسائل خرافی، اوهامات و افکار دور از ذهن مردم کنار می‌گذارد و دیدگاه‌های معقولی نیز در میان مردم رواج می‌دهد و اعجاز‌هایی نیز؛ مانند اعجاز علمی برای قرآن اثبات نموده و بالاخره ثابت می‌نماید که قرآن برای هر زمانی کارساز و راهگشای سعادت انسان است.

در این گرایش مفسرانی می‌توانند قدم گذارند که نسبت به سنت‌گرایان و سنت‌های

1. المنار

مؤلف این تفسیر در اصل «شیخ محمد عبده» (م 1323 ق.) است که قرآن را تا آیه 126 از سوره نساء تفسیر نموده، و پس از آن، شاگردش «رشید رضا» (م 1354 ق.) تا آیه 52 سوره یوسف ادامه می‌دهد، و پس از آن از دنیا رحلت می‌کند. در آخرین سطر از تفسیر آیه 52 می‌نویسد: «تم تفسیر الجزء الثانی عشر فی العشر الاخیر من المحرم سنة 1354 و كان البدء فی صفر سنة 1353 و الله نسأل توفیقنا لاتمام سائر هذا التفسیر بما یرضاه و له الحمد و المنة».

در محرم سال 1354، جزء 12 را به اتمام می‌رساند و در همان سال از دنیا رخت برمی‌بندد.

شیخ محمد عبده، دروس تفسیری خود را به مدت شش سال بر شاگردان در «الازهر» تدریس نمود، و رشید رضا هر آنچه را که از استاد می‌شنید می‌نوشت، پس از آن مذاکراتی نیز با استادش انجام می‌داد و مطالب آن را در مجله «المنار» منتشر می‌کرد.

شیخ محمد عبده، شخصی آزاداندیش و صاحب نظر بود و بیشتر توجهش به مشکلات مسلمانان عصر و زمان خود بود. با دولت‌های استعماری، مخالف و اهل مبارزه با کفر، زور و اندیشه‌های مخالف دینی بوده است، اگر چه تمام تلاش مؤلفان محترم ارائه دادن دین، منطبق با زمان بوده است، اما متأسفانه گرایش به علوم و افکار روز باعث شده است تا مبتلا به «تفسیر به رأی» نیز بشوند.

چنان که عبده درباره «جن»، اگر چه واقعیتی به نام «جن» را می‌پذیرد، ولی آن را به نوعی از میکروب‌های امراض که هرگز قابل رؤیت نیستند تفسیر نموده است. (1) یا مثلاً «ابابیل» را در سوره «فیل» به مرض «آبله» تفسیر می‌نماید، و...

2. تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)

مؤلف این کتاب، محمد جمال الدین بن محمد، سعید بن قاسم حلاق، معروف به قاسمی (م 1283-1332 ق.) است. او پیشوای اهل شام بود که در دمشق، متولد و در همان جا وفات

ص: 344

1- المنار، ج 96/3، انّ الاجسام الحية الخفية... تسمى بالميكروبات يصح ان تكون نوعا من الجن.

یافت، وی از رهبران نهضت سیاسی ضد استعماری در شام بوده است. قاسمی از شاگردان شیخ محمد عبده است که کتاب های فراوانی؛ از جمله «محاسن التأویل» را در 17 جلد (1) به رشته تحریر در آورده است.

شیوه تفسیری او با توجه ویژه به مسائل اجتماعی، جمع بین مآثور و معقول و نیز آراء پیشینیان و دیدگاه های موجود نموده است.

او به مسائل علوم طبیعی، توجه شایانی دارد و اشارات قرآن را نیز بیان نموده است. (2)

جلد اول این تفسیر به عنوان مقدمه، شامل قواعد و قوانین تفسیر و نیز مسائل علوم قرآنی است و تمام قرآن را تفسیر نموده است.

3. تفسیر المراغی

نویسنده این تفسیر احمد مصطفی مراغی (م 1371 ق.) نام دارد و از شاگردان شیخ محمد عبده می باشد، این تفسیر گسترده ترین مباحث اجتماعی عصر خود را مطرح کرده است و با رعایت قواعد تفسیر، از اصطلاحات سخت علمی اجتناب و با بیان بسیار ساده ای آن را تألیف نموده است.

او می نویسد: «یمتاز هذا العصر بمیل اهله لسهولة الكلام ليفهم الغرض المراد منه حين التخاطب دون احتیاج الى النقاش و صنوف التأویل...».

می گوید: «کتبته باسلوب العصر الحاضر و هذا هو نهجی فی تألیف هذا التفسیر» (3)

4. تفسیر نمونه

این تفسیر، تألیف آیه الله مکارم شیرازی از دانشمندان خوش فکر و از مراجع تقلید این عصر است و جمعی از فضلاى حوزه علمیه قم در پدید آوردن این اثر، با وی همکاری نموده اند. در مقدمه تفسیر نمونه آمده است: هر عصری ویژگی ها، ضرورت ها و تقاضاهایی دارد که از دگرگون شدن وضع زمان و پیدا شدن مسائل جدید و مفاهیم تازه در عرصه زندگی

ص: 345

1- این تفسیر، در هشت جلد نیز، منتشر شده است که جلد هشتم، فهارس آن است.

2- ؟؟؟؟.

3- تفسیر مراغی، ج 19/1.

سرچشمه می‌گیرد، همچنین هر عصری، مشکلات، پیچیدگی‌ها و گرفتاری‌های مخصوص به خود دارد که آن نیز از دگرگونی اجتماعات و فرهنگ‌ها که لازمه تحول زندگی و گذشت زمان است می‌باشد، افراد پیروز و موفق آنها هستند که هم آن نیازها و تقاضاها را درک می‌کنند و هم این مشکلات و گرفتاری‌ها را، که مجموع آنها را «مسائل عصری» می‌توان نامید. (1)

در هر صورت این تفسیر بر اساس نیازهای اجتماعی عصر خود به زبان فارسی رسا و ساده، در 26 جلد نوشته شده و به زبان‌های عربی و اردو نیز ترجمه شده است.

5. فی ظلال القرآن

مؤلف آن سید قطب (م 1386 ق.) از دانشمندان مبارز و روشنفکر مصر، از اهل سنت با عقاید اشعری می‌باشد، این تفسیر به زبان عربی است و تمام قرآن را تفسیر کرده است.

در این تفسیر به مسائل اجتماعی و تربیتی اهمیت ویژه داده شده است. به علت دیدگاه‌های ضد استعماری مفسر و برخوردهای او با مسائل ظالمانه جهانی، در تفسیر خود به مسائل مبارزاتی، جنگ و جهاد، و تحول در میان ملت‌های اسلامی و دعوت به اتحاد مسلمانان اهتمام ویژه نموده است.

در این تفسیر تلاش شده است از «قیل و قالها» و مباحث اختلافی قرائات، لغات، ادبیات، کلام و فقه دوری گزیند، همچنین از نقل اسرائیلیات دوری گزیده است.

6. پرتوی از قرآن

نویسنده این تفسیر، سید محمود طالقانی (م 1399 ق.) است. او از دانشمندان مبارز شیعه و نخستین امام جمعه تهران پس از پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی می‌باشد، این تفسیر به زبان فارسی است و در بردارنده تفسیر سوره حمد تا بخشی از سوره نساء، و جزء آخر قرآن است، از آنجا که مفسر خود یک مصلح به شمار می‌رود به نکاتی که جامعه را اصلاح و به هدایت می‌کشاند پرداخته و همچنین به مسائل مبارزاتی و انقلابی توجه خاص داشته است.

ص: 346

وی مسائل علمی را نیز با استفاده از علوم جدید و تفسیر الجواهر طنطاوی بیان نموده است، مرحوم طالقانی از تفسیرهای مجمع البیان و المنار استفاده نموده و مطالبی را از آنها نقل می کند.

7. من وحی القرآن

این کتاب، تألیف سید محمد حسین فضل الله، از دانشمندان مبارز معاصر شیعه در لبنان است که دیدگاه های مبارزاتی او بر علیه اسرائیل و استعمارگران معروف است، این تفسیر در بردارنده تفسیر تمام آیات قرآن است.

وی به نکات اجتماعی و تربیتی پرداخته است، و مباحث ادبی، بلاغی و فقهی را کمتر مورد بحث قرار داده است.

گرایش دیگری که در این تفسیر مشاهده می شود، گرایش کلامی و اعتقادی است، او شبهات اعتقادی را مطرح و آنها را پاسخ داده است و در حد توان از روایات اسرائیلی پرهیز نموده است. کتاب معروف دیگر مؤلف «الحوار فی القرآن و الاسلام و منطق القوة» است.

تفاسیر دیگر با گرایش اجتماعی

8. الکاشف: محمد جواد مغنیه. متوفای 1400 ق، شیعه.

9. احسن الحدیث: سید علی اکبر قرشی؛ با روش روایی معاصر شیعه.

10. من هدی الفرقان: سید محمد تقی مدرسی معاصر شیعه.

11. تقریب القرآن الی الاذهان: سید محمد حسینی شیرازی؛ همراه با گرایش کلامی معاصر شیعه.

12. الواضح: محمد محمود حجازی معاصر، اهل سنت.

13. خلاصة البیان فی تفسیر القرآن: سید هاشم حسینی میردامادی متوفای 1380 ق، شیعه.

14. آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن: علامه محمد جواد بلاغی نجفی؛ تا آیه 53 سورة نساء متوفای 1352 ق، شیعه.

تبیین و تعریف گرایش فلسفی رابطه فلسفه و قرآن کریم انطباق اندیشه های فلسفی با قرآن کریم استدلالات و براهین فلسفی در قرآن کریم معرفی تفاسیر فلسفی

اهداف

1. آشنایی با تفسیر قرآن با اندیشه فلسفی، و مبانی و شرایط آن.
2. رابطه فلسفه و قرآن کریم، و دیدگاه های فلاسفه مشاء، اشراق و حکمت متعالیه در تفسیر قرآن.
3. آشنایی با براهین و استدلالات فلسفی قرآن کریم.
4. معرفی مهم ترین تفاسیر فلسفی.

ص: 350

فلسفه به عنوان يك دانش عقلی، دارای موضوعاتی است که در قرآن کریم نیز آمده است.

فلسفه به دنبال اثبات وجود حقیقی و واجب الوجود است و در صدد اثبات حقایق هستی است، افزون بر آن، مباحثی درباره انسان و جهان نیز ارائه می دهد.

روشن است که از مهم ترین مباحث و موضوعات قرآنی، اثبات وجود باری تعالی، و صفات و اسمای حسناى او است که در «الهیات به معنای اخص» مطرح شده است. بیش از يك هزار و سیصد آیه؛ یعنی بیش از يك ششم قرآن در همین موضوع است. درباره جهان هستی و ویژگی های آن نیز که با عنوان «طبیعیات» مطرح است، بیش از هفتصد آیه وجود دارد.

درباره انسان، بیش از صد و پنجاه آیه و در امور متافیزیک و ماوراءطبیعت، بیش از هشتصد و پنجاه آیه آمده است.

یکی دیگر از مباحث فلسفی، اثبات امور اعتباری و حقیقی است که در مسأله وحی و نبوت می توان آن را پی گیری کرد، که آیا وحی و نبوت از امور اعتباری است؛ چنان که برخی فلاسفه بدان اشارت نموده اند، یا خیر؟ به عنوان نمونه موضوع فلسفه، وجود محض و هدف آن نیز اثبات چنین وجودی است.

آنچه در روش فلسفی برای تفسیر قرآن کریم رخ می نماید سخن از اثبات خالق هستی و مظاهر آن است. آیات فراوانی در قرآن کریم برای اثبات خالق هستی به شکل های مختلفی

وجود دارد که روشن ترین آن ها آیه شریفه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا است که يك برهان کامل است و فلاسفه، آن را برهان تمانع می نامند.

بنابراین، اگر فیلسوف با ضوابط، اصول و قواعد معتبر؛ مانند عقل سالم و فطری (اگر چه برهانی باشد) همراه با آیات و روایات به تفسیر قرآن پردازند، منعی وجود ندارد.

اما از آنجا که مباحث و کتب فلسفی در زمان حکومت بنی عباس، و بین سال های 126 تا 158 هجری قمری از زبان یونانی به عربی ترجمه شد و وارد حوزه اسلام گردید. افکار و اندیشه های غیر دینی با مفاهیم دینی در هم آمیخته شد و باعث ارائه آراء و نظریاتی گردید که برای مسلمانان ایجاد خطر می نمود.

در واقع تفسیر قرآن کریم، با گرایش فلسفی را می توان به دو شیوه تقسیم نمود:

1- تطبیق و حمل کردن آیات قرآن، نصوص دینی و حقایق شرعی، با آراء فلسفی بدون استفاده از ضوابط صحیح و منابع معتبر در دین (مانند بهره گیری از دیگر آیات قرآن و سنت) که نتیجه آن تنزل نصوص دینی و تغییر دادن مفاهیم حقیقی آیات قرآن کریم و دور شدن از شریعت خواهد بود. در واقع این نوع تفسیر تحمیل رأی بر قرآن و از مصادیق «تفسیر به رأی» خواهد بود.

2- و دست یافتن به مفاهیم حقیقی دینی و بررسی دقیق معنا آیات، مطابق ضوابط صحیح و منابع معتبر در تفسیر. در این شیوه با جمع بین مفاهیم صحیح آیات قرآن و قوانین فلسفی، تلفیقی بین دین و فلسفه ایجاد شده و می توان يك فلسفه قرآنی یا دینی و اسلامی ارائه داد؛ به خلاف گروه اول که در صدد ارائه قرآن فلسفی بودند، نه فلسفه منطبق بر قرآن. و لذا در روش دوم بین عقل و شرع (دلایل عقلی و شرعی) جمع شده، و هر گونه تنافی بین آن ها برداشته شده است. بهترین نمونه این تلفیق در حکمت متعالیه که مؤسس آن صدر المتألهین است مشاهده می شود، اما حکمت مشاء که تنها بر براهین عقلی محض متکی است و نیز حکمت اشراق که فقها بر کشف و شهود متکی است، دارای يك بال و يك بعد از ابعاد رسیدن به حق هستند.

فلاسفه اسلامی به هر دو شیوه، قرآن را تفسیر کرده اند که در اینجا به نمونه هایی اشارت می رود:

در برخی از افکار و اندیشه‌ها، فلاسفه، «جنت»، «نار» و «صراط» به گونه‌ای خاص تفسیر می‌شود، آنها می‌گویند: عالم بر سه قسم است: عالم حسی، عالم خیالی (وهمی) و عالم عقلی، عالم عقلی «جنت» است و عالم خیالی «نار» و عالم حسی «عالم قبور» است.

در تفسیر آیه شریفه وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ گفته شده: منظور، نزاع حاصل بین بدن و تمام قوای او با نفس است. (1)

در آیه مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ می‌گویند: جن استتار است و انس استیناس. پس امور مستتر، حواس باطل می‌باشد و مستأنسه حواس ظاهر. (2)

این نمونه از تفاسیر، نه با ظاهر آیات سازگار است و نه دلیل معتبری (از آیات و روایات) برای آن وجود دارد. (3)

از جمله فیلسوفان اسلامی که با این نگرش به تفسیر قرآن پرداخته است. فارابی (م 339 ق) و بوعلی سینا (متولد 370 ق) است. برخی از نظریات فوق، منسوب به شیخ الرئیس، بوعلی سینا می‌باشد.

در يك برداشت ممکن است منظور از تفسیر فلسفی، بیان مکتب‌های فلسفی باشد که در قرآن کریم به شیوه مکتب‌مشاء و مکتب اشراق با مردم سخن گفته است.

مکتب‌مشاء، همان مکتب استدلال و برهان است-قرآن کریم اگر چه کتابی است که برای همه مردم نازل شده است تا عامی و دانشمند، همه از آن بهره‌برند، اما در نوع بیان خود همواره بر اساس استدلال و برهان سخن گفته است و این بدین معنا نیست که از خطابه و شیوه آن دست کشیده است.

شیوه استدلال قرآن از ویژگی خاصی برخوردار است که می‌توان آن را یکی از وجوه اعجاز بیانی به شمار آورد، و آن جمع میان دو شیوه برهان و خطابه است. اصولاً این دو شیوه متضاد می‌نماید؛ زیرا استدلال برهانی، بر مقدمات یقینی (فطریات و بدیهیات) استوار است،

ص: 353

1- جامع البدائع 28/ (قسمتی از این بحث از کتاب نخستین مفسران پارسی نویسنده، تألیف موسی درودی، استفاده برده ایم).

2- همان.

3- این دیدگاه‌ها منسوب به ابوعلی سینا است.

در این شیوه روی سخن با خاصه است تا اثبات يك نظریه قطعی کند، ولی شیوه خطابه بر مقدمات ظنی (مشهورات و مقبولات) تکیه دارد و هدف آن اقناع عامه است. قرآن میان این دو شیوه به ظاهر متضاد جمع کرده، او در بیان مطالب و استدلال های خویش، روی سخن با هر دو گروه دارد، بدین ترتیب که با يك سخن توانسته است اذعان قطعی برای خواص، و اقناع عامه هر دو را هدف بگیرد. لذا استدلال های قرآن در عین سادگی بیان، از عمق و ژرف نگری بسزایی برخوردار است. عامه مردم که از رموز استدلالات عقلانی، آگاهی چندانی ندارند به همان ظاهر ساده قانع شده و پذیرا می گردند، گرچه خاصه از بیان و رموز به کار رفته آن بهره می گیرند. (1)

علامه طباطبایی رحمه الله در ذیل آیه **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** درباره برهانی بودن این آیه می فرماید:

اگر جهان هستی دارای خدایانی (بیش از خدای واحد) بود، آن ها همگی در ذات و حقیقت خود مختلف و متباین بودند. تباین حقیقی سبب تباین تدبیرها می شود و هر تدبیری، تدبیر دیگری را فاسد می نماید (در نتیجه آسمان و زمین فاسد می شدند). لکن نظام موجود در هستی، اجزای به هم پیوسته ای هستند که با يك تدبیر حرکت می کنند، پس در جهان هستی آله وجود ندارد. (2)

در آیات «افول (3)» که حضرت ابراهیم استدلال می کند به جمله **لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**، برهان بسیار روشنی ارائه شده است.

افول به معنای غیبت است. بیان برهان به این صورت است:

غیبت مستلزم حرکت است.

حرکت مستلزم حدوث است.

و هر چه حادث است، محتاج به وجود آفریننده است (4).

ص: 354

1- آیه الله معرفت، علوم قرآنی 360/.

2- المیزان، ج 14/268.

3- انعام 76-78.

4- المیزان، ج 7/185.

پس چون این خدایان ادعا شده افول می کنند نمی توانند خالق و خدا باشند.

برهان هایی که در فلسفه و کلام نیز برای اثبات وجود خداوند اقامه می شود به روشنی در آیات قرآن کریم وجود دارد که به دو نمونه آن اشارت می رود:

الف. برهان نظم

این برهان، انواع آفرینش را که هر کدام به شکل خاصی جلوه کرده اند شامل می شود. در قرآن کریم نیز اشاراتی به این برهان شده است، از جمله این که خداوند می فرماید:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي... وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ... لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (1)؛ در آفرینش آسمان ها و آمد و شد شب و روز، و کشتی هایی که در دریا به سود مردم در حرکتند، و آبی که خداوند از آسمان نازل کرده و با آن زمین را پس از مرگ زنده نموده و انواع جنبنندگان را در آن گسترده و همچنین در تغییر مسیر بادها و ابرهایی که میان زمین و آسمان مسخرند نشانه هایی از یگانگی خدا برای اندیشمندان است.» این آیه نشان می دهد که عالم با تمام اجزایش، يك واحد مرتبط و به هم پیوسته است که نظام بسیار دقیقی را پدید آورده است و این حاکی از تدبیر واحد و وجود مدبر و خالق یکتا در نظام هستی است.

ب. برهان امکان

این برهان دارای چند مقدمه است که در ذیل به آنها اشارت می گردد:

1. حقیقت ممکن، حقیقت نیاز و فقر است. ممکن الوجود، مالک نفس خود در وجود و ادامه حیات نیست، قرآن کریم به این حقیقت اشاره نموده، می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ . (2)

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ . (3)

ص: 355

1- بقره 164./

2- فاطر 15./

3- نجم 48./

وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ . (1)

2. ممکن الوجود، بدون علت، تحقق پیدا نمی کند و خودش نیز نمی تواند علت خودش باشد.

خداوند می فرماید: أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ . (2)

3. ممکن، نمی تواند در اصل و به طور مستقل خالق ممکن دیگری باشد بدون آن که خالق واجب الوجود، آن را خلق کرده باشد.

خداوند می فرماید: أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ . (3)

نتیجه این که: خالق ممکن، واجب الوجود و خداوند متعال است.

معرفی چند تفسیر فلسفی

1. تفسیر القرآن الکریم (تفسیر ملا صدرا)

اشاره

مؤلف این تفسیر، محمد بن ابراهیم، صدر الدین شیرازی، معروف به «صدر المتألهین» (797-1050 ق) است. او از بزرگ ترین فلاسفه اسلامی است که تحولی جدید در فلسفه و علوم اسلامی پدید آورد، ولی در شیراز متولد و تا سنین جوانی در همان شهر بود، پس از آن جهت تحصیلات عالی، راهی اصفهان شد و از اساتید و دانشمندان بزرگی؛ چون مانند شیخ بهایی و سید داماد، بهره های فراوانی برد. پس از آن به قم هجرت کرد و در جوار کریمه اهل بیت حضرت معصومه-سلام الله علیها- به تدوین و تألیف پرداخت. او در روستایی اطراف این شهر مقدس، کتاب ارزشمند «اسفار اربعه» در فلسفه اسلامی را تألیف نمود.

صدر المتألهین با تحولی جدید در علم فلسفه توانست بین دو مشرب و مکتب فلسفی (مشاء و اشراق) جمع نموده و آن را با متون دینی (آیات و روایات) منطبق نماید که آن را «حکمت متعالیه» نامید. او در آخر عمر به موطن خود شیراز رفته و در آنجا مدرسه ای در فلسفه تأسیس و به تربیت شاگردانی بزرگ می پردازد. مهم ترین نظریات او «حرکت

ص: 356

1- محمد 38/.

2- طور 35/.

3- طور 36/.

جوهری»، «حدوث عالم جسمانی»، «اتحاد عاقل و معقول»، «معاد جسمانی»، «با بینشی جدید، «خلود کفار در عذاب»، «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس انسانی» و... می باشد.

وی بیش از پنجاه کتاب و رساله تالیف نموده است که مهم ترین آن ها عبارتند از: حکمت متعالیه در اسفار اربعه، شواهد الربوبیه، مفاتیح الغیب، شرح اصول الکافی، مبدأ و معاد، و تفسیر القرآن الکریم.

شرح نگارش آن تفسیر

ملا صدرا، پیش از نوشتن این تفسیر، کتاب مفاتیح الغیب را به عنوان مقدمه تفسیر می نویسد، که در آن اصول و مبانی فکری خود، و روش و کلیاتی که در تفسیر قرآن مورد توجه بوده است آورده و پس از آن به نگارش تفسیر می پردازد. او تمام قرآن را تفسیر نکرده، بلکه به طور پراکنده سوره هایی را تفسیر نموده است.

این کتاب در بردارنده تفسیر سوره «حمد»، «بقره» تا آیه 65، «حدید»، «اعلی»، «آیه الکرسی»، «سجده»، «طارق»، «یس»، «آیه نور»، (1) «زلزال»، «واقعه» و «جمعه» می باشد.

وی در آغاز تفسیر سوره سجده می نویسد: پس از آن که از اسرار معانی برخی از سوره ها پرده برگزفتم و پرده از اسرار برخی آیات برداشتم، امیدوارم بتوانم کتابی جامع و تفسیری بزرگ بنگارم که بزرگان علم و دانش همانندش را ندیده باشد. (2)

2. مخزن العرفان

این تفسیر، تألیف بانوی مجتهد، نصرت امین، معروف به «بانوی اصفهانی» (1313-1403 ق) است که در 15 جلد تألیف شده و تمام قرآن را دربردارد، دیدگاه های عرفا و فلاسفه حکمت متعالیه را مطرح و بیشتر مطالب فلسفی را از حکیم صدر المتألهین شیرازی نقل می کند. او ضمن تفسیر فلسفی، از روایات نیز استفاده ی فراوان نموده، ولی به مباحث ادبی و

ص: 357

1- نور 35/.

2- تفسیر القرآن الکریم، ج 6/6.

قرائات و جار و جنجال های آن ها نپرداخته است. این تفسیر به زبان فارسی است.

3. المیزان

تفسیر المیزان اثر گرانقدر و بی نظیر علامه طباطبایی رحمه الله است. این تفسیر اگر چه با روش تفسیر قرآن به قرآن است، ولی حجم زیادی از آن، متأثر از فلسفه و حکمت متعالیه است؛ چرا که او فیلسوفی کم نظیر در عصر

4. قرآن و فلسفه

نویسنده این کتاب کمالی دزفولی است که مباحث فلسفی قرآن را از «المیزان» استخراج و در سه جلد منتشر نموده است.

ص: 358

اشارة

ارزش نظريات صحابى و تابعين*

تفسير ترتيبى و موضوعى*

تفسير فقهى*

ص: 359

*1. ارزش نظریات صحابی و تابعین

در مورد ارزش گذاری و اعتبار دیدگاه ها و اقوال صحابه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و تابعین در تفسیر قرآن، میان دانشمندان؛ حتی مفسران اهل سنت آرای مختلفی دیده می شود.

بسیاری از دانشمندان شیعه اگرچه احترام بسیاری برای صحابه پیامبر قائل هستند، اما از آن جا که دلیلی بر حجیت قول آن ها وجود ندارد- نه از آیات قرآن و نه از روایات- نظریات و گفته های آنان را مانند سایر دانشمندانی می دانند که نظری داده باشند؛ یعنی آن رأی و نظر برای دیگران حجیت و اعتباری ندارد. علامه طباطبایی رحمه الله می فرماید: آیه 44 سوره نحل بر حجیت قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در بیان و تفسیر قرآن دلالت دارد، سخن اهل بیت و ائمه معصومین علیهم السلام نیز به دلیل حدیث ثقلین (و دیگر احادیث) که متواتر است ملحق به احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده، و قول آنان در تفسیر حجیت است.

اما سایر امت از صحابی و تابعین و علمای اسلام حجیتی برای بیان آن ها وجود ندارد؛ چرا که آیه شامل آنان نمی شود و دلیل قابل اعتمادی نیز که بیانگر حجیت قول آن ها باشد وجود ندارد. (1)

برخی دیگر بر این باورند که، چون صحابه در زمان وحی بوده اند و علوم آنان برگرفته از امین و پیام رسان وحی؛ یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است، سخنان آنان دارای ارزش و جایگاه

ص: 361

والایی است؛ زیرا آنان حاملان علم نبوی و حافظان شریعت او هستند، اما با این وجود، دو شرط را برای حجیت قول آنان بیان کرده اند:

اول. اسناد روایات و سخنان، به آنان صحیح باشد.

دوم. آنان در جایگاهی خاص در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قرار گرفته باشند.

با وجود و احراز این دو شرط، گفتار و نظریات آنان قابل اعتماد و اعتبار است. (1)

دسته سوم معتقدند: احادیث و سخنان صحابه و تابعان، حکم «روایات مرفوع» دارد. این دیدگاه برخی از مفسران اهل سنت است.

این دیدگاه، قابل تفصیل است؛ اگر نظریه و سخن صحابی یا تابعی، از اموری باشد که اجتهاد و رأی در آن ها راه داشته باشد، بسیاری از علمای اهل نظر در آن تأمل کرده اند و صحیح نمی دانند که آن را به صاحب شریعت و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داد. اما اگر از اموری؛ مانند شأن نزول باشد و یا مسائلی که رأی و اجتهاد در آن ها راه ندارد، حکم روایت مرفوع به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد. چرا که صحابی در مسائل دینی قابل اعتماد است و اخباری که بیان می کند چون در عصر نزول حاضر و ناظر بوده و علم کامل دارد آن را نقل می نماید.

گروهی دیگر از اهل سنت برآنند که، چون صحابیانی آشنای به زبان وحی بوده اند و اصطلاحات رایج آن زمان را می دانستند در نتیجه نظر آنان قابل قبول است.

زرکشی می نویسد: آیات قرآن بر دو گونه است: بخشی تفسیرش وارد شده و بخشی دیگر دارای تفسیر نیست؛ بخش اول تفسیرش یا از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است، یا از صحابی و بزرگان تابعین. در مورد اول باید سندش بررسی شود و در مورد دوم اگر تفسیر از قبیل شرح لغت یا شأن نزول همراه با قرائن و شواهد باشد، می توان به آن اعتماد کرد. (2)

ابن کثیر در مقدمه تفسیر خود می نویسد: هرگاه تفسیر قرآن را در قرآن و سنت نیافتیم، به نظریات صحابی مراجعه می کنیم زیرا آنان از قرآینی برخوردار بوده اند که ما از آن ها محرومیم؛ به ویژه بزرگان صحابه که دارای فهم کامل و علم صحیح و عمل صالح بوده اند. (3)

ص: 362

1- این دیدگاه آیه الله معرفت در التفسیر و المفسرون، ج 301/1 می باشد.

2- الاتقان فی علوم القرآن، ج 183/2.

3- تفسیر القرآن العظیم، ج 3/1.

اما روشن است که برای هیچ کدام از دیدگاه های فوق دلیل روشنی ارائه نداده اند. افزون بر آن در مسائل لغت، باید به لغت شناسان آشنا با کاربرد لغات در صدر اسلام مراجعه کرد و کم تر مفسری در فهم لغات به اقوال صحابه اعتماد می نماید. بنابراین از آنجا که حقایق قرآن کریم منحصر در شأن نزول و امثال آن نیست و باید برگرفته از منابع حقیقی وحی باشد، هیچ دلیلی بر پذیرش قول صحابی و تابعی وجود ندارد، و تنها به عنوان مؤید و گواه از گفتارهای آنان می توان استفاده کرد، در نهایت اگر روایتی از آنان مستند به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود سند روایت را باید بررسی نمود، در صورت ضعیف نبودن به عنوان قول رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می تواند قابل اعتماد باشد.

*2. تفسیر ترتیبی و موضوعی

اشاره

در يك تقسیم بندی کلی می توان تفسیر قرآن کریم را بر دو قسم دانست: تفسیر ترتیبی و تفسیر موضوعی؛ این دو قسم تفسیر مربوط به اسلوب و شیوه نگارش تفسیر است که نوشتار ظاهری تفسیر ترتیبی را به گونه هایی مختلفی؛ مانند مختصر، متوسط و مفصل بودن آن، و تفسیر موضوعی را به منظم و غیر منظم بودن آن تقسیم می کند. (1)

*تفسیر ترتیبی

اشاره

تفسیر ترتیبی آن است که مفسر آیات قرآن را مطابق با ترتیب مصحف موجود، یا مطابق ترتیب نزول تفسیر کند. بنابراین، تفسیر ترتیبی خود بر دو قسم خواهد شد.

*الف. تفسیر ترتیبی مطابق با ترتیب نزول

سر تفاسیر ترتیبی، همگام با ترتیب تعداد آنها اندک است، و می توان تفاسیر زیر را نام برد.

1. بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، تالیف ملا حویش (حنفی اشعری)، تاریخ تألیف

ص: 363

1- علت این که در بحث روش ها و گرایش های تفسیری نیامده است، خارج بودن آن دو از موضوع می باشد.

(1355 ق.) که تفسیر تمام قرآن در 6 مجلد (12 جزء) است.

2. تفسیر الحدیث، تألیف محمد عزة دروزة نابلسی (مالکی اشعری) تاریخ تألیف 1400 ق.

نیز تفسیر تمام قرآن را در 6 مجلد (12 جز) نگارش نموده و از سوره «حمد»، و «علق» آغاز و به سوره «نصر» ختم کرده است.

*ب. تفسیر ترتیبی مطابق یا ترتیب مصحف موجود

آنچه از تاریخچه تفسیر می گذرد و در طول سیزده قرن روش حاکم بر تفسیر ترتیبی بوده است. و در اصطلاح و عرف مفسران به آن تفسیر گفته می شود، این قسم از تفسیر است، (1) که گاهی تفسیر تمام قرآن است؛ مانند تبیان شیخ طوسی، مجمع البیان، طبرسی، جامع البیان طبری، تفسیر کبیر فخر رازی و...، و گاهی تفسیر چند سوره است؛ مانند تفسیر القرآن الکریم، تألیف ملا صدرا شیرازی که در بردارنده سوره های حدید، اعلی، آیه الکرسی، سجده، طارق، یس، زلزال، واقعه، جمعه، فاتحه، بقره، و آیه نور می باشد، و نیز تفسیر نوین از محمد تقی شریعتی، تفسیر جزء سی از شیخ محمد عبده، پرتوی از قرآن تألیف سید محمود طالقانی و...، و گاهی تفسیر یک سوره است؛ مانند تفسیر سوره حمد از امام خمینی قدس سرهم، تفسیر سوره حجرات، محمد تقی مدرسی، تفسیر سوره لقمان (مربی نمونه)، جعفر سبحانی، تفسیر سوره واقعه، سید محمد باقر حجتی و...

*تفسیر موضوعی

اشاره

چنان که گذشت از میان تفسیر موضوعی و ترتیبی، آنچه در اصطلاح به تفسیر، معروف است و در مدت چهارده قرن درخت کهن و تنومندی از تفسیر روئیده است همان عنوان تفسیر ترتیبی است و در عرف و اصطلاح تفسیر، نام تفسیر موضوعی در گذشته بسیار کم رنگ به چشم می خورد. به نظر می رسد که واژه تفسیر موضوعی یک اصطلاح مستحدثی است که بر برخی تفاسیر معاصر اطلاق شده است، اما این که آیا این قسم تفسیر در گذشته نیز وجود داشته است یا نه؟ به دو دیدگاه می توان اشارت نمود:

ص: 364

1. در تفاسیر سلف اگرچه این نام کم تر به چشم می خورد، ولی می توان مشابه حرکت معاصر در تفسیر موضوعی را، در زمان های گذشته نیز جست و جو نمود.

2. این که بگوئیم تفسیر موضوعی به طور کلی يك اصطلاح مستحدث و پدیده نو ظهوری است، ریشه یابی تاریخی آن امر عبثی است.

ولی به نظر می رسد دیدگاه نخست صحیح باشد، چراکه تفسیر موضوعی به معنای فراهم آوردن آیات مشابه (در لفظ و محتوا) و هم مضمون که مجموع آن ها را در يك جا دسته بندی نموده و درباره آن به بحث و بررسی پرداخته شود، یا به تعبیر دیگر، آیات گوناگون در يك موضوع از تمام قرآن که در حوادث و فرصت های مختلف نازل شده جمع آوری و جمع بندی شود و از مجموع آن ها نظر قرآن را درباره آن موضوع و ابعادش روشن گردد. (1) امری است که سابقه طولانی دارد.

با این تعریف می توان گفت که تفسیر موضوعی در متون سلف، سابقه ای دیرینه داشته و زمان آن را می توان به زمان تألیف کتاب های «آیات الاحکام» بازگرداند که سابقه تاریخی آن به قرن دوم هجری می رسد؛ مانند «احکام القرآن» تألیف محمد بن صائب کلیبی، متوفای (146 ق.).

* اقسام تفسیر موضوعی

اشاره

1. تفسیر موضوعی در یکم تقسیم بندی بر دو قسم دانسته شده است:

تفسیر موضوعی اتحادی، که تنها موضوع واحد و مستقل قرآنی را مورد بحث قرار می دهد، مانند بحث معاد، امامت، عصمت، انسان، فرشتگان، خداشناسی یا...

2. تفسیر موضوعی ارتباطی، در این قسم، دو موضوع مرتبط با هم؛ مانند ایمان و عمل صالح، مورد بررسی قرار می گیرد و آیات آن کنار هم جمع آوری شده تا نظر قرآن در ابعاد مختلف آن روشن گردد.

* برخی تفاسیر اتحادی

نبوت در قرآن: مکارم شیرازی (پیام قرآن).

ص: 365

امامت در قرآن: مکارم شیرازی (پیام قرآن).

حکومت در قرآن: مکارم شیرازی (پیام قرآن).

اخلاق در قرآن: مصباح یزدی.

*برخی تفاسیر ارتباطی

توحید و شرك در قرآن، جعفر سبحانی.

جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، مصباح یزدی.

ظهور و سقوط تمدن ها از دیدگاه قرآن، علی کرمی.

آفرینش و رستاخیز، (شینیا مالینو)، ترجمه دوستخواه.

آغاز و انجام جهان، محمد امین رضوی.

*معروف ترین تفاسیر موضوعی

پیام قرآن، در ده جلد، تألیف آیه الله مکارم شیرازی و همکاران.

منشور جاوید قرآن، در دوازده جلد، تألیف آیه الله جعفر سبحانی.

تفسیر موضوعی قرآن مجید، در چهارده جلد، تألیف آیه الله جوادی آملی.

تفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، در دوازده جلد، تألیف سمیح عاطف الزین.

*3. تفسیر فقهی

اشاره

این نوع تفسیر که خود جزئی از تفسیر موضوعی خواهد، همت و اجتهاد بیشتر مفسر بر شناخت و دریافت احکام و فروع فقهی الهی از آیات قرآن است، اجتهاد چنین مفسری بر یافتن احکام فرعی از مفاهیم آیات فقهی که به آیات الأحکام معروف می باشد.

تفسیر فقهی از قدیمی ترین تفسیرها به حساب آمده است اگرچه برخی از آنها براساس ترتیب آیات مصحف موجود نیست و براساس موضوعات فقهی تهیه و تدوین شده است.

در تعداد این آیات اختلاف است معروف است که حدود پانصد آیه درباره فروع فقهی

وجود دارد اما برخی تا دو هزار آیه نیز برشمرده اند.

1. فهرست اجمالی تفاسیر «احکام القرآن» یا «آیات الاحکام» از قرن دوم تا قرن حاضر بدین قرار است:

*قرن دوم:

احکام القرآن: محمد صائب کلبی (م 146)

*قرن سوم:

تفسیر آیات الاحکام: هشام بن محمد صائب کلبی کوفی (م 204/206)

احکام القرآن: احمد بن معذل (م 240)

احکام القرآن: محمد بن عبد الله مصری (م 268/9)

آیات الاحکام: اسماعیل ازدی (م 282)

احکام القرآن: محمد بن ادريس (پیشوای مذهب شافعی) (م 204)

احکام القرآن: ابراهیم بن خالد (م 240)

احکام القرآن: محمد بن عبد الله (م 268/6)

احکام القرآن: علی مروزی خراسانی (م 244)

*قرن چهارم:

احکام القرآن: موسی بن عبد الرحمن معروف به قطان (م 306)

احکام القرآن: محمد بن القاسم معروف به ابن قرطبی (م 355)

احکام القرآن: عبد الله بن احمد معروف بن ابن المفلس (م 324)

آیات الاحکام: احمد طحاوی مصری (م 321)

شرح احکام القرآن: احمد رازی معروف به جصاص (م 370)

آیات الاحکام: علی بن موسی حنفی (م 305)

احکام القرآن: محمد تمیمی (م 305)

احكام القرآن: عباد بن عباس طالقاني (م 385)

شرح آيات الاحكام: اسماعيل بن عباد (م 385)

* قرن پنجم:

احكام القرآن: احمد باغاتي (م 401)

آيات الاحكام: ابو يعلى كبير (م 458)

آيات الاحكام: احمد بن حسن بيهقي (م 458)

مختصر احكام القرآن: مكى قيرواني (م 437)

* قرن ششم:

آيات الاحكام: علي بن محمد طبرسي (م 504)

احكام القرآن: محمد بن عبد الله اندلسي معروف به ابن العربي (م 543/2)

فقه القرآن في آيات الاحكام: قطب راوندي (م 573)

تفسير آيات الاحكام: محمد بن حسين بيهقي نيشابوري (م حدود 576)

احكام القرآن: علي بن محمد معروف به كياهراسي (م 504)

احكام القرآن: عبد المنعم اندلسي (م 597)

* قرن هفتم:

الجامع لاحكام القرآن: محمد انصاري خزر جي معروف به قرطبي (م 671)

احكام القرآن: محمد بن احمد قرطبي (م 671)

* قرن هشتم:

آيات الأحكام: ابن قيم جوزيه (م 751)

النهاية في تفسير الخمسمائة في الاحكام: احمد بن عبد الله متوح بحريني (م حدود 771)

شرح آيات الاحكام: يحيى بن حمزه يمني زيدي (م 74)

احكام القرآن: احمد بن يوسف سمين (م 756).

*قرن نهم:

كنز العرفان في فقه القرآن: فاضل مقداد بن عبد الله سيورى اسدى حلى (م 826)

منهاج الهداية في تفسير آيات الاحكام: احمد بن عبد الله معروف بن ابن المتوح (م 810)

آيات الاحكام: ناصر جمال الدين (م حدود 860)

آيات الاحكام: احمد بن يحيى زيدى (م 840)

*قرن دهم:

احكام القرآن: عبد الرحمن بن ابو بكر (م 911)

شرح آيات الاحكام: محمد يمنى زيدى (م 957)

آيات الاحكام: محمد هشتفتيكى مشهدى (م 907)

آيات الاحكام: محمد حسين مرعشى (م حدود 900)

زبدة البيان في احكام القرآن: احمد بن محمد معروف به مقدس اردبيلى (م 993)

*قرن يازدهم:

آيات الاحكام: محمد استرآبادى (م 1036)

انوار القرآن في احكام القرآن: محمد اقحصارى (م 1025)

تفسير آيات الاحكام: محمد حسين مرعشى (م 1034)

*قرن دوازدهم:

انوار القرآن في احكام القرآن: محمد هروى بحارى (م 1109)

احكام القرآن: اسماعيل حقى (م 1137)

*قرن سيزدهم:

دلائل المرام فى احكام القرآن: محمد جعفر استرآبادى (م 1263)

الوجيز في تفسير آيات الاحكام: عبد الحسين مخزومي (م 1279)

ص: 369

نيل المراد من تفسير آيات الاحكام: محمد بخارى (م 1307)

شرح آيات الاحكام: احمد زيني (م 1304)

آيات الاحكام: حسين عمر يميني (م حدود 1380 ق)

***کتابنامه روش های تفسیری**

1. «اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم»، محمد ابراهيم شريف، 767، قاهره: دار التراث، اول، 1402 هـ-1982 م.
2. «اتجاهات التجديد في العصر الحديث»، عبد المجيد عبد السلام المحتسب، 333/، بيروت دار الفكر، اول، 1393 هـ-1973 م.
3. «اتجاهات التفسير في العصر الحديث في مصر و سوريه»، فضل حسن احمد عباس، جامعة الازهر: رسالة دكتوراه من كلية اصول الدين، 1392 هـ-1972 م.
4. «اتجاهات التفسير في العصر الراهن»//«اتجاهات التفسير في العصر الحديث».
5. «اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر»، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، 3 جلد، 1238، عربستان سعودي: بي نا، 1407 هـ-1986 م.
6. «اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث»، عفت محمد الشرفاوى، قاهره: رساله ماجستير من كلية الآداب بجامعة عين الشمس، 1383 هـ-1963 م.
7. «اتجاهات فخر الدين الرازى في تفسير القرآن»، فؤاد محمد فهمي، رسالة دكتوراه من كلية الآداب بجامعة الاسكندرية، 1384 هـ-1964 م.
8. «اتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها و دفعها»، محمّد حسين الذهبى، 112، مصر: مكتبة وهبة، سومة 1406 هـ-1986 م؛ دار الاعتصام: 1391 هـ.
9. «اتجاه التفسير في العصر الحديث»، مصطفى محمّد الحديدي، قاهره: سلسلة البحوث الاسلاميه، 1395 هـ-1975 م.
10. «اثر القرآن على نهج التفكير النقدي عند ابن تميمه»، محمود سعيد الكردي، 230 ليبي:

الدار الجماهيرية، أول، 1395 هـ-1986 م.

11. «اثر المترجمات في مناهج التفسير القرآني حتى نهاية القرن الخامس الهجري»، شحات السيد زغلول، رسالة دكتوراه من كلية الآداب بجامعة الاسكندرية، 1388 هـ-1968 م.

12. «الاسرائيليات في التفسير والحديث»، محمد السيد حسين الذهبي، قاهره: دار النصر، 1392 هـ-1971 م؛ دمشق: دار الايمان، دؤم 1405 هـ.

13. «الاسرائيليات و اثرها في كتب التفسير»، رمزي نعناعه، 439، دمشق: دار القلم؛ بيروت:

دار الصباغ، 1390 هـ-1971 م.

14. «اصول التفسير»، (مجردا عن النقاية)، جلال الدين عبد الرحمن ابي بكر السيوطي، محقق: جلال الدين القاسمي، دمشق بي نا، 1331 هـ-1911 م.

15. «اصول التفسير بين شيخ الاسلام ابن تيميه وبين غيره من المفسرين»، عبد الله ديريّه ابتدون، مدينه منوره: رسالة ماجستير من جامعة الاسلاميه، 1405 هـ-1985 م.

16. «اصول التفسير لكتاب الله المنير»، خالد عبد الرحمن العك 469، دمشق: مطبعة فارابي، 1388 هـ-1968 م؛ بيروت: دار النفائس، دؤم، 1406 هـ-1986 م.

17. «اصول التفسير وقواعده» «اصول التفسير لكتاب الله المنير»، همان

18. «اضواء على خواطر الشيخ الشعراوي و منهجه في تفسير القرآن الكريم»، محمد امين ابراهيم التندي، 104، قاهره: مكتبة التراث الاسلامي، بي نا.

19. «الاضواء القرآنية في اكتساح الاحاديث الاسرائيليه و تطهير البخاري منها»، السيد صالح ابو بكر، بي جا: مطابع محرم الصناعيه، 1934 هـ-1974 م.

20. «اعلام الدراسات القرآنية في خمسة عشر قرنا»، مصطفى الصاوي الجويني، 381، اسكندريه: منشأة المعارف، 1982 م.

21. «الاكسير في اصول التفسير»، ابي الطيب محمد صديق خان بن السيد حسن القنوجي الهندي.

22. «الاكسير في علم التفسير»، الطوفي سليمان بن عبد القرى بن عبد الكريم الصرصرى

23. «الامام الشوكاني مفسراً»، محمد حسن بن احمد الغماري، 357، عربستان سعودى: دار الشروق، أول، 1401 هـ-1981 م.
24. «الامام القرطبي شيخ ائمة التفسير»، مشهور حسن محمود سلمان، 261، دمشق: دار القلم، أول، 1413 هـ-1993 م.
25. «بحوث في اصول التفسير و مناهجه»، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، 186، رياض: مكتبة التوبة، أول، 1413 هـ.
26. «بحوث في تفسير القرآن»، جمال الدين عياد، قاهره: دار الجمالي، 1387 هـ-1967 م-بيروت: دار الفكر، 1398 هـ-1978 م.
27. «بحوث في تفسير القرآن الكريم»، (تاريخه، اتجاهاته، مناهجه) محمد ابراهيم شريف، قاهره: مطبعة المدينة و دار الاسلام، 1406 هـ-1986 م.
28. «البغوي الفراء و تفسيره للقرآن الكريم»، محمد ابراهيم شريف، 515 قاهره: مطبعة المدينة و دار الاسلام، أول، 1406 هـ-1986 م.
29. «البغوي و مناهجه في التفسير»، عفاف عبد الغفور حميد، 224، عمان: دار الفرقان، 1402 هـ-1982 م-بغداد: مطبعة الارشاد، 1983 م.
30. «بين ابي حيان و الزمخشري»، يحيى الشاوي المغربي، مخطوط بالازهر: رقم 1254 رافعي 26641.
31. «بين الشيعة و السنة دراسة مقارنة في التفسير و اصوله»، على السالوس، 316، قاهره: مكتبة ابن تيمية و دار الاعتصام، بي. تا.
32. «تاريخ التفسير»، قاسم القيسي، 179، بغداد: مكتبة المجمع العراقي، 1385 هـ-1996 م.
33. «تاريخ تفسير القرآن الكريم»، حبيب الله جلايان، 236، تهران: انتشارات اسوه، أول، 1372 ش.
34. «تاريخ القرآن و التفسير»، عبد الله محمود شحاته، 198، مصر: الهيئة المصرية العامة

35. «تاريخ و روش تفسير در قرآن»، سيد محمد حسين طباطبايى، 22، تهران: بنياد فرهنگي امام رضا (ع)، 1361 ش.
36. «تحقيق درباره شخصيت ابن عباس و روش تفسير او»، سيد ابراهيم ميرباقرى، 379، پايان نامه دكتري از تهران: دانشكده الهيات و معارف قرآن، بي تا.
37. «مقدمة في اصول التفسير»، تقي الدين احمد بن عبد الحلّيم بن تيمّيه، محقق: محمود محمد محمود نصّار، 112، بغداد: دار التربية، بي تا.
38. «مکاتب و روشهاي تفسيرى»، واعظزاده خراساني، 38.
39. «مناهج في تحليل النظم القرآني»، منير سلطان، 1347، اسكندريه: منشأة المعارف، بي تا.
40. «مناهج في التفسير»، مصطفى الصاوي الجويني، 432، اسكندريه: منشأة المعارف بي تا. ر 34/4
41. «مناهج المفسرين»، مساعد المسلم آل جعفر - محى هلال السرحان، 278، بيروت: دار المعرفه، اول، 1980 م. 34/3
42. «مناهج المفسرين»، منيع عبد الحلّيم محمود، 388، قاهره: دار الكتاب المصري:
- بيروت: دار الكتاب اللبناني، اول، 1987 م. 34/3
43. «مناهج المفسرين من العصر الاول الى العصر الحديث»، محمود النقراشي السيد على، 219، رياض: مكتبة النهضة، اول، 1407 هـ - 1986 م. 34/3
44. «منهج الامام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم»، عبد الله محمود شحاته، 265، قاهره:
- نشر الرسائل الجامعيه، بي تا.
45. «منهج اهل السنه في تفسير القرآن الكريم»، (دراسة موضوعيه لجهود ابن القيم التفسيريّه) صبري المتولى، 469، قاهره: دار الثقافه، 1986 م.
46. «المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم»، كامل على سعفان، 508، مصر: مكتبة الانحلو، اول، 1981 م.

47. «منهج التفسيري اهل البيت»، محمد شريفاني، 268، قم: پایان نامه دوره کارشناسی ارشد از تربیت مدرس حوزه علمیه، 1373 ش.
48. «المنهج الحركي في ظلال القرآن»، صلاح عبد الفتاح الخالدي، 471، جده: دار المنارة، أول، 1406 هـ-1986 م.
49. «منهج الزمخشري في تفسير القرآن و بيان اعجازه»، مصطفى الصاوي الجويني، 305، قاهره: دار المعارف، 1959 م.
50. «منهج الطبرسي في تفسيره مجمع البيان»، عبد الزهره كاظم سمحاق الحجاج، 341، رساله ماجستير من مجلس كيلة الفقه في جامعه الكوفه، 1410 هـ-1989 م.
51. «منهج الطوسي في تفسير القرآن»، محمد حسن آل ياسين، 42، عراق: كاظميه، بي تا.
52. «منهج ابن عطيه في تفسير القرآن الكريم»، عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، 411، قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الاميريه، 1393 هـ-1973 م.
53. «منهج المدرسة العقلية الحديثه في التفسير»، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، 2 جلد در 1 مجلد، 886، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1407 هـ.
54. «موقف الامام ابن كثير من الاسرائيليات في ضوء التفسير»، محمد ابراهيم تراوري، رساله ماجستير من الجامعة الاسلاميه بمدينة المنورة، بي تا.
55. «موقف صاحب المنار من المفسرين»، محسن عبد الحميد، بغداد: مطبعة المعارف.
56. «نحو منهج لتفسير القرآن»، محمد الصادق عرجون، رياض: دار السعوديه، 1397 هـ-1977 م.
57. «نخستين مفسران پارسی نويس»، موسى درودي، 231، تهران: انتشارات نور فاطمة (ع)، 1362 ش.
58. «نشأه التفسير و اتجاه تطوره»، احمد خليل، رساله ماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة، 1366 هـ-1947 م.
59. «نظرية تفسير النصوص المدنية»، محمد شريف احمد، 367، بغداد: وزارة الاوقاف و

60. «النظم القرآني في كشف الزمخشري»، درويش الجندي، 262، مصر: دار النهضة، 1969 م.
61. «الواحدى و منهجه في التفسير»، جودة محمد مهدي المهدي، 456، مصر: وزارة الاوقاف المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه، بي تا.
62. «هزار سال تفسير فارسي (سیری در متون کهن تفسیری پارسی)»، سيد حسن سادات ناصري-منوچهر دانش پژوه، 880، تهران: نشر البرز، اول، 1369 ش.
63. «يادنامه طبري» (به مناسبت 1100 سالگرد درگذشت طبري)، جمعی از دانشمندان، 753، تهران: وزارت ارشاد اسلامي، اول، 1369 ش.
64. «تحقيق در تفسير ابو الفتح رازي»، عسگر حقوقي، 250، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1364 ش.
65. «تحقيق حول ابن عباس و مكاتبه في التفسير و المعارف الاخرى»، سيد محمد باقر حجتى، 222، بيروت: دار الروضة، اول، 1410 هـ-1990 م.
66. «ترجمة الفوز الكبير في اصول التفسير»، احمد شاه ولي الله الدهلوي، مترجم، محمد منير الدمشقي، 130، دمشق: دار قتيبه، 1409 هـ.
67. «ترجمة و تحقيق بخشي از كتاب مذاهب التفسير الاسلامي» گلذريهر، مترجم و محقق:
- اسماعيل نذريان، 124، پايان نامه فوق ليسانس از دانشگاه تهران، دانشكده الهيات، 1354 ش.
68. «ترجمة و تحقيق كتاب المبادي العامة لتفسير القرآن»، محمد حسين علي الصغير، مترجم: محسن مشعل، 153، پايان نامه كارشناسي ارشد از دانشگاه تهران، بي تا.
69. «تطور تفسير القرآن قراءة جديدة»، محسن عبد الحميد، 248، بغداد: جامعة بغداد، بيت الحكمة، بي تا.
70. «تفسيرات حديثه لقرآن المسلمين»، بيلجون-ج.م.س، ليدن بريل: 1381 هـ-1961 م.
71. «تفسيرات ابن عباس الصحيحة في الثلثين الاخيرين من القرآن الكريم»، آدم محمد علي،

72. «تفسير به رأى و هرج ومرج ادبي» زير نظر: ناصر مكارم شيرازي، 92، قم مؤسسة مطبوعاتي هدف، بي تا.
73. «تفسير الصحابة: مميزاته، خصائصه، مصادره قيمته العملية»، محمد عبد الرحيم، 118، قاهره: مكتبة التراث الاسلامي، بي تا.
74. «التفسير الصوفي للقرآن الكريم عند نجم الدين الدايه»، سيد عبد التواب هادي، رسالة دكتوراه من كلية اصول الدين بجامعة الازهر.
75. «تفسير ابن عباس و مروياته في كتب التفسير»، عبد العزيز عبد الله الحميدي، مكة: رسالة دكتوراه من كلية الشريعة بجامعة ام القرى، 1400 هـ-1980 م.
76. «التفسير العلمي للقرآن في الميزان»، احمد عمر ابو حجر، 563، بيروت: دار قتيبه، اول، 1411 هـ-1991 م.
77. «التفسير عند اهل البيت(ع)»، السيد محمد باقر الحكيم، 58.
78. «تفسير قتادة، دراسة للمفسر و منهج تفسيره»، عبد الله ابو السعود بدر، 135، قاهره: عالم الكتب، 1399 هـ-1979 م.
79. «تفسير القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائي»، خضير جعفر، 400، قم: دار القرآن الكريم، اول، 1411 هـ.
80. «التفسير القرآني و اللغة الصوفيه في فلسفة ابن سينا»، حسن عاصي 390، بيروت: المؤسسة الجامعية، اول، 1403 هـ-1983 م.
81. «تفسير كلامي قرآن مجيد»، محمد حسين روحاني، 347، تهران، انتشارات توس، اول، 1370 ش.
82. «التفسير: معالم حياته، منهجه اليوم»، امين الخولي(لى) تي، قاهره: دار المعلمين، 1365 هـ 1994 م.
83. «تفسير المعتزلة للقرآن الكريم، تاريخه و منهجه»، محمود كامل احمد عبد المنعم، مدينة

منوره:رسالة ماجستير من كلية الآداب بجامعة عين الشمس، 1393 هـ-1973 م.

84. «التفسير الموضوعي و الفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية»، السيد محمد باقر الصدر، 192، بيروت:الدار العالمية، 1409 هـ-1989 م.

85. «التفسير النبوي خصائصه و مصادره»، محمد عبد الرحيم محمد، 150، قاهره:مكتبة الزهراء، أول، 1413 هـ-1992 م.

86. «التفسير:نشأته، تدرّجه تطوّره»، كارادة قو، مترجم:دائرة المعارف الاسلامية:(ابراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان)، 106، بيروت:دار الكتب اللبناني، أول، 1982 م.

87. «تفسير و تفاسير جديد»، بهاء الدين خرمشاهي، 238، تهران:انتشارات كيهان أول، 1364 ش.

88. «التفسير و التفاسير الحديثه» بهاء الدين خرمشاهي، مترجم عصام حسن، 191، سالم 2 جلد، ج 515، 1-ج 435:2، بيروت:دار قبيبه، 1413 هـ-1933 م.

89. «قواعد التفسير»، محمد بن ابراهيم بن علي المرتضى اليماني، مخطوط في التيموريه، رقم 587.

90. «القواعد الحسان لتفسير القرآن»، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، 176، عربستان سعودي:دار ابن الجوزية، اول، 1413 هـ-1993 م.

91. «القول المختصر المبين في مناهج المفسرين»، ابي عبد الله محمد المحمود النجدي، 109، كويت:مكتبة دار الامام الذهبي، اول، 1412 هـ.

92. «كيف نفهم القرآن، دراسة في مذاهب التفسير واتجاهاتها»، كامل موسى-علي دحروج، 334، بيروت:دار المحروسه، 1412 هـ-1992 م. 93-

94. «مباحث في التفسير الموضوعي»، مصطفى مسلم، 373، دمشق:دار القلم اول، 1410 هـ-1989 م.

95. «مبادئ التفسير»، محمد الخضرمي الدمياطي، دمشق:دار البصائر، 1404 هـ-1984 م- بي جا:مطبعة النيل، 1321 هـ-1905 م.

96. «المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم»، محمد حسين علي الصغير، 190 بيروت:

المؤسسة الجامعية للمدرسات، بي تا.

97. «مباني و روشهای تفسير قرآن»، عباسعلي عميد زنجاني، 244، تهران تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، اول، 1366 ش.

98. «متد تفسير: تفسير قرآن بقرآن»، ابو الفضل بهرامپور، 77، تهران: انتشارات اسلامي دوم، 1360 ش.

99. «المحاكمة بين ابي حيان و الزمخشري و ابن عطيه»، يحيى الشاوي الفاسي المغربي، مخطوط، بالازهر، رقم 1254.

100. «الامام محمد بن عبده و منهجه في التفسير»، عبد الغفار عبد الرحيم، 423، قاهره، المركز العربي للثقافة و العلوم، بي تا-قاهره: دار الانصار، 1402 هـ-1981 م.

101. «مدارس التفسير القرآني» مصطفى الصاوي الجويني، 297، اسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1992 م.

102. «المذاهب الاسلاميه في تفسير القرآن»، اجتنس جولد تسهير (زيهر)، مترجم: علي حسن عبد القادر، 183، قاهره: مطبعة العلوم، 1363 هـ-1994 م.

103. «مذاهب التفسير الاسلامي»، اجتنس جولد تسهير، مترجم: عبد الحليم النجار، 418، مصر: مكتبة الخانجي، 1374 هـ-1995 م.

104. «ابو مسلم الاصفهاني و منهجه في التفسير»، ابطحي كنيوي ابراهيم، مدينة منوره: رساله ماجستير من الجامعة الاسلاميه، 1405 هـ-1985 م.

105. «مقدمات تفسير القرآن»، نهضت زنان مسلمان، 68، تهران: نهضت زنان مسلمان.

106. «مقدمه في اصول التفسير»، تقى الدين احمد بن عبد الحليم بن تيميه، محقق: عدنان زرزور، 137، بيروت: دار القرآن الكريم، اول، 1391 هـ-1971 م.

107. «بحوث و حوارات قرآنيه»، (الاتجاهات الموضوعيه و التجزيئي في تفسير القرآن)، السيد محمد باقر الصدر، 224 از 43 الى 661، بيروت: الدار العالميه، 1414 هـ-1993 م.

ص: 378

108. «البرهان في علوم القرآن»، محمد بن عبد الله الزركشى، محقق: محمد ابو الفضل ابراهيم، جلد 2، 528، از 147 الى 176، بيروت: دار المعرفة، بي تا.

109. «تأملات قرآنيه»، (بحث منهجي في علوم القرآن الكريم)، موسى ابراهيم الابراهيم، 226 از 72 الى 100، عمان(اردن): دار عمار، اول، 1409 هـ-1989 م.

110. «الراغب الاصفهاني و جهوده في اللغة و الادب»، عمر عبد الرحمن الساريسي، 298 از 203 الى 226، اردن(عمان): مكتبة الاقصى، 1407 هـ-1987 م.

111. «قرآن پژوهي»، (هفتاد بحث و تحقيق قرآني)، بهاء الدين خرمشاهي، 826 از 139 الى 320، تهران: نشر فرهنگ، مشرق اول، 1372 ش.

112. «لمحات في علوم القرآن و اتجاهات التفسير»، محمد الصباغ، 240، بيروت المكتب الاسلامي، 1394 هـ-1974 م.

ص: 379

1. ابن منظور، لسان العرب، دار احياء التراث، چاپ اول 1408 ه.ق، 1988 م
2. ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغه، دار احياء الكتب العربية، چاپ دوم 1385 ه.ق، 1965 م
3. ابن اثير، الكامل فى التاريخ، دار الفكر
4. ابن تيميه، تقى الدين، مجموعة الرسائل الكبرى
5. ابن عربى، محى الدين، تفسير القرآن الكريم، انتشارات ناصر خسرو، تهران، الطبعة الثانية، 1368 ه.ق، 1978 م
6. ابن عربى، محى الدين، فصوص الحكم
7. ابن فارس، احمد، معجم مقائيس اللغة، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، 1404 ه.ق
8. ابن حنبل، احمد بن حنبل، المسند، 1402 ه.ق
9. ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الكتاب المصرى، 1988 م
10. امينى، عبد الحسين احمد، الغدير، دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ چهارم، 1410 ه.ق
11. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة تاريخ، مقدمه ابن خلدون، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، 1408 ه.ق، 1988 م
12. ابوريثه، محمود، اضواء على السنة المحمدية، چاپ دوم، مصر، دار المعارف، بى تا
13. ايازى، محمد على، المفسرون، حياتهم و منهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى 1414 ه.ق، 1373 ش
14. باربور، ايان، علم و دين، مترجم، بهاء الدين خرمشاهى، مركز نشر دانشگاهى، چاپ دوم 1374 ش
15. باقلانى، ابو بكر (معروف به قاضى ابو بكر باقلانى)، اعجاز القرآن

16. بحراني، هاشم، تفسير البرهان، مؤسسه اعلمى، بيروت، لبنان، 1419 ه.ق
17. بغوى، ابو محمد حسين بن مسعود، معالم التنزيل فى التفسير و التأويل، دار احياء التراث العربى، بيروت، لبنان، 1420 ه.ق، 2000 م
18. بلتاجى، محمد، مدخل الى الدراسات القرآنية، مكتبة الشاب، مصر
19. ثعالبي، ابو زيد عبد الرحمن، الجواهر الحسان فى تفسير القرآن، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولى، 1417 ه.ق
20. جاسم، هدى، المنهج الاثرى فى تفسير القرآن الكريم، مركز النشر، مكتب الاعلام الاسلامى، الطبعة الاولى، 1372 ش، 1994 م
21. حامد ابو زيد، نصر، اشكاليات التأويل و آليات القراءة، المركز الثقافى العربى، بيروت، لبنان
22. حامد ابو زيد، نصر، النص الخطاب الدينى، المركز الثقافى العربى، بيروت، لبنان
23. حايذى، عبد على بن جمعه، نور الثقلين، بيروت، لبنان، تصحيح و تحقيق ربانى شيرازى
24. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، دار احياء التراث العربى
25. حسيني عراقى، نور الدين، تفسير القرآن و العقل
26. حلبى مصرى، شهاب الدين ابو العباس احمد بن يوسف، الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون
27. حيانى اندلسى، اثير الدين محمد بن يوسف، البحر المحيط فى التفسير، بيروت، دار الكتب العلمية، 1413 ه.ق
28. خر مشاهى، بهاء الدين، تفسير و تفاسير جديد، انتشارات كيهان، چاپ اول، 1364 ش
29. خوئى، ابو القاسم، البيان، انتشارات كعبه، سال 1364، دار الزهراء، بيروت، لبنان
30. درودى، موسى، نخستين مفسران پارسى نويس، انتشارات نور فاطمه
31. دوانى، على، و حيد بهبهانى، امير كبير
32. ذهبى، محمد حسين، التفسير و المفسرون، قاهره، دار الكتب الحديثة، 1381 ه.ق
33. راغب اصفهانى، حسين، مفردات، مؤسسه مطبوعاتى، دار الكتاب العربى، 1392 ه.ق
34. رضايى، محمد على، درآمدى بر تفسير علمى قرآن كريم، انتشارات اسوة، 1375 ش
35. زمخشري، محمود، كشاف، دار الكتبى العربى، چاپ سوم، 1407 ه.ق
36. زرکشى، بدر الدين، البرهان فى العلوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1391 ه.ق

37. زيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى، 1994 م

ص: 381

38. سيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407 هـ.ق (در دو جلد) و نیز در 4 جلد، مكتبة فخر الدين
39. سيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، مترجم، سيد مهدي حائري قزويني، انتشارات امير كبير، تهران 1363 ش
40. سيوطي، جلال الدين، در المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت 1403 هـ.ق
41. سبحاني، جعفر، الملل و النحل، مركز مديريت حوزه علميه، 1408 هـ.ق، 1366 ش
42. سبحاني، جعفر، الالهيات، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاول (چاپ اول) 1409 هـ.ق، 1989 م
43. سبحاني، جعفر، اصول الحديث و احكامه، مؤسسه نشر اسلامي، (انتشارات جامعه مدرسین) 1418 هـ.ق
44. سجادي، سيد جعفر، فرهنگ علوم فلسفي و كلامي، انتشارات امير كبير، تهران 1375 ش
45. شنيطی، محمد امين، اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1417 هـ.ق
46. شهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل، دار المعرفة، بيروت، لبنان
47. شيخ بهائي، الاربعين، همراه با ترجمه، مترجم، عقيقي بخشايشي، دفتر نشر نويد اسلام
48. صدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، معاني الاخبار، مؤسسة النشر الاسلامي (انتشاران جامعه مدرسین)
49. صغیر، محمد حسين علي، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي، 1413 هـ.ق
50. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 1393 هـ.ق
51. طباطبائي، محمد حسين، قرآن در اسلام، دار الكتب الاسلامية
52. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الكتب العلمية، 1412 هـ.ق
53. طريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة المرتضوية
54. طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، الفهرست، منشورات رضی قم
55. عاملي، بهاء الدين محمد (معروف به شيخ بهائي) الاربعون، انتشارات نويد اسلام
56. عقيقي بخشايشي، طبقات مفسران شيعه، انتشارات نويد اسلام، 1372 ش

57. العك، عبد الرحمن، اصول التفسير وقواعده، دار الفنائس، دمشق، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.ق، 1994 م
58. عميد زنجاني، عباسعلي، مباني و روشهای تفسیری، وزارت ارشاد اسلامی، چاپ سوم، 1373 ش
59. العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، المكتبة العلمية الاسلامية، تهران، 1380 هـ.ق
60. غزالي، محمد، احياء العلوم، عالم الكتب، دمشق
61. فاضل لنكراني، محمد، مدخل التفسير، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي
62. فرات كوفي، ابو القاسم، تفسير الفرات، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي، الطبعة الاولى 1410 هـ.ق
63. فراهيدي، احمد بن خليل، العين، دار الهجرة، قم
64. فضل الله، سيد محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت، لبنان، 1419 هـ.ق
65. فهد رومي، سليمان، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، وزارة الثقافة المملكة العربية السعودية، الطبعة الاولى، 1407 هـ.ق
66. فيض كاشاني، محسن، تفسير الصافي، مؤسسه اعلمي، بيروت، 1396 هـ.ق
67. فيض كاشاني، محسن، الوافي، مكتبة امير المؤمنين، اصفهان، ايران
68. فيومي، احمد بن محمد، مصباح المنير، دار الهجرة، 1414 هـ.ق
69. قاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل، (معروف به تفسير القاسمي)
70. قرشي، سيد علي اكبر، قاموس القرآن، دار الكتب الاسلامية، تهران
71. قرطبي، ابو عبد الله محمد بن انصاري، الجامع لاحكام القرآن، دار الكتب، قاهره، 1378 هـ.ق
72. قمي، شيخ عباس، سفينة البحار، دار التعارف
73. قمي، علي بن ابراهيم، تفسير القمي، مكتبة الهدى، نجف 1378 هـ.ق
74. كليني، محمد بن يعقوب، كافي، (اصول)، دار الكتب الاسلامية، تهران، چاپ پنجم، 1363 هـ.ق
75. كمالي دزفولي، علي، فلسفه در الميزان، انتشارات جامعه مدرسين
76. گلديهر، اجتنس، مذاهب التفسير الاسلامي، مترجم عبد الحلیم نجار، قاهره، مكتبة الخانجي، 1374 هـ.ق
77. مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان

78. مراغى، مصطفى، تفسير المراغى، دار الكتب العلمية، بيروت 1418 هـ.ق

ص: 383

79. مسعودى، على بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، دار الفكر، بيروت
80. مصباح يزدي، محمد تقى، آموزش فلسفه، نشر سازمان تبليغات اسلامى، چاپ سوم، 1368 ش
81. مصباح يزدي، محمد تقى، معارف قرآن، مؤسسه در راه حق
82. مصطفوى، حسن، التحقيق، فى كلمات القرآن، وزارة الثقافة الاسلامية
83. مطهرى، مرتضى، آشنایى با قرآن، انتشارات صدرا
84. مطهرى، مرتضى، اسلام و مقتضيات زمان، انتشارات صدرا، 1368 ش
85. معرفت، محمد هادى، التفسير و المفسرون فى ثوبه القشيب، ط، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، 1418 ه.ق
86. معرفت، محمد هادى، التمهيد فى علوم القرآن، ط، مؤسسة النشر الاسلامى، 1416 ه.ق
87. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، دار الكتب الاسلامية
88. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير پیام قرآن، انتشارات مدرسة الامام على بن ابيطالب (ع)، چاپ پنجم، 1374 ش
89. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير به رأى، نسل جوان
90. ملا صدرا، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، مكتبة المصطفوى، قم
91. ملا صدرا، صدر الدين محمد، تفسير القرآن الكريم، بيدار، الطبعة الثانية 1366 ش
92. نجاشى، ابو العباس احمد بن على، رجال النجاشى، مكتب الداورى، قم، 1398 ه.ق

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود.

برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

