

نیازمندی‌های تفسیر / ۱

- ۲..... درس اول تفسیر و تأویل
- ۵..... درس دوم امکان و جواز تفسیر
- ۷..... درس سوم شناخت قرائت واقعی قرآن
- ۱۰..... درس چهارم توجه به مفاهیم کلمات در زمان نزول
- ۱۲..... درس پنجم نقش قواعد ادبیات عرب در تفسیر
- ۱۹..... درس ششم سیاق (بافت)
- ۲۴..... درس هفتم قرائن پیوسته غیر لفظی (۱) فضای نزول
- ۲۷..... درس هشتم قرائن پیوسته غیر لفظی (۲) فضای سخن
- ۳۱..... درس نهم قرائن ناپیوسته قرآن، روایات و مسلمات دینی
- ۳۷..... درس دهم مبنا قرار دادن «علم» و «علمی»
- ۳۸..... درس یازدهم در نظر گرفتن انواع دلالتها
- ۴۰..... درس دوازدهم تفسیر قرآن به قرآن
- ۴۳..... درس سیزدهم علوم مورد نیاز مفسر
- ۴۴..... درس چهاردهم آشنایی با مفسرین

درس اول تفسیر و تأویل

۱. واژه تفسیر از ریشه «فسر» به معنای جدا کردن، توضیح دادن و کشف و آشکار ساختن گرفته شده است و در لغت به معنای شرح معانی الفاظ و عبارات و حقایق پنهان آمده و به همین معنا در آیات قرآن به کار رفته است.

۲. بهترین تعریف اصطلاحی تفسیر، بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد جدی و مقاصد خداوند از آیات بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلانی است.

تأویل با توجه به معنای لغوی آن که از «أول» به معنای «برگشت» می باشد، برگشت دادن یک سخن و یا یک عمل به معنای اصلی و کشف اسرار آن است. این معنا و این سر می تواند:

- تعبیر یک خواب باشد،^۱
- توضیح دادن یک عمل بظاهر قبیح از یک انسان صالح باشد،^۲
- هماهنگ نمودن سخن یک حکیم با اصول پذیرفته شده عقلی باشد که در ظاهر مخالف این اصول است (تأویل آیات متشابه) ،^۳
- کشف قاعده ای کلی و ثابت از سخنی باشد که ظاهر این سخن، آن را محدود در زمان و مکان خاصی می کند،^۴
- یافتن مصداق پوشیده‌ی یک مفهوم باشد.^۵

^۱ در هشت جا از قرآن «تأویل» به معنی «تعبیر رؤیا» به کار رفته است: آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵.

۱۰۰ و ۱۰۱ سوره یوسف. قَالُوا أَضْغَاثُ أَخْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ (یوسف: ۴۴)

^۲ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ سَأْتَبُوكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (کهف: ۷۸)

^۳ چند نمونه از آیات متشابه قرآن:

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ۵)

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (قیامت: ۲۲ و ۲۳)

وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (فجر: ۲۲)

قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (ص: ۷۵)

^۴ امام باقر (علیه‌السلام) در این باره می فرماید:

وَ لَوْ أَنَّ الْآيَةَ إِذَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ ثُمَّ مَاتَ أَوْلِيَاكَ الْقَوْمُ مَاتَتِ الْآيَةُ لَمَا بَقِيَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ وَ لَكِنَّ الْقُرْآنَ يَجْرِي أَوْلَاهُ عَلَىٰ آخِرِهِ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ آيَةٌ يَتْلُونَهَا هُمْ مِنْهَا مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ. (تفسیر العیاشی: ۱/۱)

در روزگار جاهلیت، هنگامی که اعراب، برای حج احرام می بستند، از سوراخی در پشت خانه خود به خانه آمد و شد می کردند. در اسلام به موجب آیه ۱۸۹ سوره بقره این رسم جاهلی، با مرگ کسانی که بدان رفتار می کردند از بین رفت، ولی با از بین رفتن این رسم، آیه از بین نمی رود و قاعده کلی آن که عبارت از منع انجام کارها از راههای غیر عادی و غیر معمولی است، به قوت خود پابرجا است. این نکته، همان تأویل است که آیه، آن را در بردارد و همیشه مورد عمل است.

مصداق رفتن سراغ کار غیر معمول و واگذار کردن کار معمول رجوع به غیر اهل بیت (علیهم‌السلام) در کسب معارف دین است. از امام باقر (علیه‌السلام) درباره آیه‌ی فوق (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ وَ اتَّوَا الْبُيُوتَ مِنْ أُبوابِهَا) سؤال شد حضرت پاسخ فرمود: أَلْ مُحَمَّدٍ صِ أَبْوَابِ اللَّهِ وَ سَبِيلُهُ وَ الدَّعَاةُ إِلَى الْجَنَّةِ وَ الْقَادَةُ إِلَيْهَا وَ الْأَدِلَّةُ عَلَيْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (وسائل الشیعة: ۲۷/۲۰)

آیه ۳۰ از سوره ملک نیز از همین گونه است: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» در تأویل این آیه آمده است: إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ. (کافی: ۱/۳۳۹)

^۵ تبیین مصداق های مخفی یکی از رسالت های عمده روایاتی است که نقش کشف بطن قرآن را بر عهده دارند. مثل تأویل «بقیة الله» (هود: ۸۶) به امام زمان (علیه‌السلام) و «دابة الارض» (سبأ: ۱۴) به امام علی (علیه‌السلام) و «لؤلؤ و مرجان» (الرحمن: ۲۲) به امام حسن و امام حسین (علیهما‌السلام) و «البحرین» (الرحمن: ۱۹) به والدین بزرگوارشان.

- یافتن مصداقی باطنی در کنار مصداق ظاهری باشد.^۶ همه این امور تأویل بوده و برگشت به مراد اصلی متکلم و یا انجام دهنده یک کار است. البته در پنج مورد، تأویل به معنای لغوی آن بکار رفته است. یعنی مآل و سرانجام کار.^۷

در تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از امام صادق، علیه السلام، نقل شده که فرموده است: باء، بهای خدا (جمال و درخشندگی او) است و سین سنای خدا (علو و بلندی او) است و میم ملک (فرمانروایی) خدا است. در تفسیر «الله» فرموده است: الف (آن) آلاء (نعمتهای) خدا بر خلقش به واسطه ولایت ما است و لام (آن) الزام خدا است بر خلقش نسبت به ولایت ما و هاء خواری است برای کسی که با محمد، صلی الله علیه و آله، و آل محمد، صلوات الله علیهم، مخالفت کند...». (نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۲)

در اول سوره آل عمران از آن حضرت نقل شده که فرمود: اما «الم» در اول بقره معنایش «انا الله الملك» است و اما در اول آل عمران معنایش «انا الله المجید» است. (نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۰۹)

در تفسیر آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» از امام صادق، علیه السلام، نقل شده که فرموده است: «هو امیر المؤمنین و معرفته و الدلیل علی انه امیر المؤمنین قوله عز و جل «وَ اِنَّهُ فِيْ اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۴) و هو امیر المؤمنین، علیه السلام، فی ام الكتاب فی قوله تعالی «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (معانی الاخبار، ص ۳۲)

در آیه «وَ اِنَّهُ فِيْ اُمِّ الْكِتَابِ» با توجه به سیاق (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) آشکار است که ضمیر «اِنَّهُ» به قرآن بر می‌گردد و منظور از «اُمِّ الْكِتَابِ» لوح محفوظ است. ولی در این حدیث مفروغ عنه گرفته شده که ضمیر آن به امیر مؤمنان بر می‌گردد و منظور از «اُمِّ الْكِتَابِ» نیز سوره فاتحه کتاب است. بر این اساس این آیه دلیل قرار داده شده بر این که در سوره فاتحه کتاب، «الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» امیر مؤمنان است و در ضمن دعایی که از امام صادق، علیه السلام، برای بعد از نماز روز غدیر نقل شده جمله ذیل آمده است: «فاشهد یا الهی اِنَّه الامام الهادی المرشد الرشید علی امیر المؤمنین الذی ذکرته فی کتابک فقلت: وَ اِنَّهُ فِيْ اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ...». (نور الثقلین، ج ۴، ص ۵۹۲) این دعا نیز مؤکد آن معنا است.

نمونه‌ای از آن روایات را در نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۳۸، حدیث ۴۲۱، ص ۱۷۷، حدیث ۶۲، ص ۲۰۶، حدیث ۷۶۷-۶۸۸، حدیث ۴۲۴؛ ج ۲، ص ۱۴۰، حدیث ۴۵، ص ۵۳۵، حدیث ۵۳، ج ۳، ص ۴۵، حدیث ۳۷، ص ۱۵۰ حدیث ۱۳۵، ص ۴۹۲ حدیث ۹۷، ص ۶۰۲، حدیث ۱۶۹، ج ۵، ص ۱۹۱، حدیث ۱۷، ص ۵۸۵ حدیث ۴، ص ۵۸۶ حدیث ۵؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۰۹، حدیث ۱۲؛ ج ۹۲، ص ۸۲، حدیث ۱۲، ص ۳۷۶، حدیث‌های ۴ و ۶، ص ۳۸۱، حدیث ۱۳، ص ۳۸۳ حدیث ۲۳؛ معانی الاخبار، ص ۳ حدیث ۲، ص ۷، حدیث وهب بن وهب قرشی، ص ۱۵ حدیث ۷، ص ۲۲، حدیث ۱، ص ۲۳ حدیث ۲ صص ۲۴ و ۲۵ حدیث ۴، ص ۲۸ حدیث ۵، التوحید، ص ۸۸ بنگرید.

البته روایات فراوانی هستند که مصداق اکمل مفاهیم قرآن را معرفی می‌کنند. مضمون این روایات را می‌توان، تأویل قرآن نامید زیرا در این روایات مصداق پوشیده‌ای تبیین نشده است. قانون کلی وجود دارد که مصداق همه مفاهیم ارزشی ائمه بزرگوار شیعه و دستداران ایشان هستند و در مقابل نیز مصداق همه مفاهیم ضد ارزشی دشمنان اینان هستند. خود این قانون نیز مسئله‌ای مخفی نیست. هرکس با این مفاهیم آشنا باشد و واقعیت ائمه بزرگوار شیعه و اصحاب اینان را بداند، اعتراف می‌کند که اینان سرآمد همه ارزشها و دشمنانشان شاخص در همه زشتیه‌ها و بدیه‌ها هستند.

^۶ از حمران ابن اعین چنین روایت شده است:

سألت ابا جعفر علیه السلام عن ظهر القرآن و بطنه. فقال: ظهره الذین نزل فیهم القرآن و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم یجری فیهم ما نزل فی اولئک. (معانی الاخبار، ص ۲۵۹)

برحسب روایت یاد شده، آیه کریمه «مَثَلُ الَّذِیْنَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ یَحْمِلُ اُسْفَارًا» (جمعه: ۵) به طور مستقیم اشاره به علمای یهود دارد ولی دانشمندان مسلمانی که به محتوا و مضامین آیات کریمه قرآن آگاه هستند و به مقتضای آن عمل نمی‌کنند، نیز مصداق این آیه به حساب می‌آیند.

^۷ وَ اَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كَلْتُمْ وَ زَنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ وَ اَحْسَنُ تَاْوِيْلًا (اسراء: ۳۵) و همچنین: نساء: ۵۹؛ یوسف: ۳۷؛ اعراف: ۵۳ و یونس: ۳۹

۴. تفاوت تفسیر قرآن با تأویل قرآن در این است که تفسیر به معانی قابل کشف از آیات براساس قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلائی ناظر است، ولی تأویل به معانی و مصادیق پنهان آیات نظر دارد که براساس قواعد و اصول یادشده قابل دستیابی نیست.

درس دوم امکان و جواز تفسیر

۱. آیات قرآن به جهت نیازمندی به تفسیر و آسانی و دشواری فهم آن، در دو دسته قرار دارد:
الف- بخشی که فهم آن برای همگان ممکن است.^۸

ب- بخشی که فهم آن برای همگان دشوار و نیازمند تلاش تفسیری است.^۹
۲. ناآگاهی از مفاد برخی واژگان قرآنی^{۱۰}، ناآگاهی از اسباب نزول^{۱۱}، ناآگاهی از ادبیات عرب^{۱۲} و ویژگیهای بلاغی آیات^{۱۳}، ناآگاهی از قرائن، فاصله زمانی با دوران نزول^{۱۴} و برخی ویژگیهای قرآن کریم، علل نیازمندی به تفسیر است.

۳. متشابه بودن بسیاری از آیات قرآن و اختصاص علم تأویل، به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و اهل بیت (علیهم‌السلام)، یکی از دلایل مطرح شده برای عدم امکان تفسیر است که به دلیل نادرستی ادعای کثرت آیات متشابه و تفسیر تلقی کردن تأویل و امکان رفع تشابه از آیات متشابه به وسیله آیات محکم، این استدلال ناتمام است.

^۸ فهم بسیاری از آیات قرآن راحتی امکان پذیر است:

وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (نساء: ۶۱)
وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشَّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا (نساء: ۶۹)

یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (بقره: ۲۱)

^۹ فهم بعضی از آیات نیازمند تدبری بیشتر است:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (بقره: ۲۹)

وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (بقره: ۷۸)
أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمْ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا،
مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (نساء: ۷۸ و ۷۹)

^{۱۰} هنگامی که از ابو بکر معنای «کلاله» را پرسیدند، آن را نمی‌دانست و گفت: «به رأی خود می‌گویم، اگر صواب باشد، از خداست و اگر خطا باشد، از من و شیطان است» و نیز هنگامی که معنای «آبا» را از او پرسیدند، گفت:

«کدام زمین مرا بردارد و کدام آسمان بر من سایه افکند، اگر ندانسته در [تفسیر] کتاب خدا سخن گویم»

و یا وقتی معنای آن را از عمر پرسیدند، گفت: «از تعمق و تکلف نهی شده‌ایم».

^{۱۱} در آیه شریفه: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُجَلِّونَهُ عَامًا وَ يَحْرِمُونَهُ عَامًا لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ» (توبه: ۳۷) عدم آگاهی از شأن نزول آیه و اینکه مقصود از «نسیء» در فرهنگ آن زمان چه بوده، سبب نیاز به تفسیر است.

^{۱۲} فردی که ادعای مفسر بودن هم داشت آیه «وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» را معنی می‌کرد: درباره آنچه علم نداری توقف کن! و حال آن که فعل لا تقف از ماده قفی یقفو به معنای پیروی نکردن است نه وقف یقف.

^{۱۳} عدی بن حاتم از تشبیه و استعاره به کار رفته در آیه شریفه «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» (بقره: ۱۸۷) سبب فهم نادرست وی از آیه شریفه گردید. وی گمان می‌کرد مفاد آیه شریفه آن است که در سحر ماه رمضان تا زمانی که در اثر روشنی فضا نتوان نخ سفید را از نخ سیاه رنگ تشخیص داد، خوردن و آشامیدن جایز است.

^{۱۴} این که ماه نورش را از خورشید می‌گیرد و دارای نور مستقل نیست، می‌توان از آیه ذیل استفاده کرد. آنجا که از نور ماه تعبیر به سراج می‌کند: وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَ جَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا (نوح: ۱۶) فهم این حقیقت در زمان نزول آیه میسر نبود.

۴. تعالی و برتری مؤلف و محتوای قرآن بر مؤلفان و محتوای متون تخصصی نظیر متون فلسفی، و عدم امکان فهم متون تخصصی برای همگان، دلیل دوم عدم امکان تفسیر است، ولی از آنجا که قرآن، برخلاف متون تخصصی، برای گروه خاصی (متخصصان) نازل نشده است و به صورت طولی و عرضی معارف قابل فهم برای غیر معصومان را شامل است، این دلیل نیز ناتمام است.

۵. برای عدم جواز تفسیر، به هشت دسته از روایات استناد شده است^{۱۵}، ولی در هیچ یک از آنها تفسیر صحیح آیات به صورت روشمند مدنظر نیست، بلکه این روایات ناظر به اختصاص داشتن علم کامل قرآن و معانی بطنی به معصومان (علیهم‌السلام) است، و تحمیل رأی بر قرآن، مستمسک قرار دادن برای تأیید هواها و آرای نادرست و تفسیر قرآن با بی‌اعتنایی به روایات به عنوان قرائن و شرح آیات را محکوم می‌کند.

۶. از میان روایات «تفسیر به رأی» تنها یک روایت معتبر است^{۱۶} و مقصود از آن نیز تحمیل رأی شخصی بر قرآن و محور قراردادن رأی پیش ساخته مفسر در تفسیر آیات است، و تفسیر براساس قواعد و روش صحیح را در بر نمی‌گیرد.

۱۵. ۱. ان القرآن لا یكون حجة الا بقیم (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۹-۱۳۰)
 ۲. ... فرسول الله افضل الراسخین فی العلم قد علمه جمیع ما انزل علیه من التنزیل و التأویل و ... و اوصیائه من بعده یعلمونه» (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۳۲-۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۵-۱۴۹ و ۱۵۳).
 ۳. انما هلك الناس فی المتشابه لانهم لم یقفوا علی معناه و لم یعرفوا حقیقته فوضعوا له تأویلا من عند انفسهم بأرائهم و استغنوا بذلك عن مسألة الاوصیاء. (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۸ و ۱۵۰).

۴. من قال فی القرآن بغير علم فلیتبیوا مقعده من النار (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۰ و ۱۴۹-۱۵۰).

۵. یا جابر! ان للقرآن بطناً و للبطن ظهراً و لیس شیء ابعده من عقول الرجال منه؛ ان الآیة لینزل اولها فی شیء و اوسطها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصرف علی وجوه. (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۹ و ۱۵۰).

۶. امام صادق (علیه‌السلام) در رد استدلال صوفیه به آیات قرآن برای مرام خویش می‌فرماید: «فبئس ما ذهبتم الیه و حملتم الناس علیه من الجهل بکتاب الله و سنة نبیه (ص) و احادیثه التي یصدقها الكتاب المنزل و ردکم ایها لجهالتکم و ترککم النظر فی غریب القرآن من التفسیر و الناسخ و المنسوخ ... دعوا عنکم ما اشتبه علیکم مما لا علم لکم به وردو العلم الی اهله ... فان اهل الجهل کثیر و اهل العلم قلیل.» (وسائل الشیعة، ج ۱۸ ص ۱۳۵، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۴۹ و ۱۵۱).

۷. إن الله طهرنا و عصمنا و جعلنا شهداء علی خلقه و حجته فی أرضه و جعلنا مع القرآن (و القرآن) معنا لا نفارقه و لا یفارقنا (وسائل الشیعة ج : ۲۷ ص : ۱۷)

۸. من قال فی القرآن برأیه فلیتبیوا مقعده من النار (جامع البیان، ج ۱، ص ۲۷). من فسر القرآن برأیه فاصاب لم یوجرو ان اخطأ کان ائمه علیه. (تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۷)
^{۱۶} روایات نکوهش کننده از تفسیر به رأی، به بیش از ده روایت می‌رسد که سند بیشتر آنها مرسل و برخی ضعیف است. برای مثال، روایت نقل شده در وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۴۰، حدیث ۳۷ به دلیل وجود عبد الرحمن بن سمره و سعید بن مسیب که در سند آن آمده، ضعیف و بی‌اعتبار است.

برای آگاهی از این روایات و مرسل بودن آنها ر. ک: عیاشی، محمد، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۹-۳۰؛ وسائل الشیعة، ص ۲۸، ۳۹، ۱۴۹؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۹؛ بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۱۰-۱۱۱.

تنها روایت معتبر «تفسیر به رأی» روایت ذیل است:

در این روایت از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که خداوند فرموده است:

ما آمن بی من فسر برأیه کلامی؛ هر کس سخن من [قرآن] را با رأی خویش تفسیر کند، به من ایمان نیاورده است». وسائل الشیعة، ص ۲۸ و ۱۳۷. برای آگاهی از وضعیت رجال این حدیث و میزان اعتبار آنها، ر. ک: تجلیل تبریزی، ابو طالب، معجم الثقات و ترتیب الطبقات، ص ۵، ۵۴، ۷۹ و ۱۱۸.

درس سوم شناخت قرائت واقعی قرآن

۱. از آنجا که تنها قرائت صحیح، قرائت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) است و بسیاری از قرائت‌های گوناگونی که در برخی آیات نقل شده، معنای آیات را تغییر می‌دهد^{۱۷}، شناخت قرائت و تلاوت حضرت برای مفسر ضرورت دارد.
۲. قرائت آیاتی که با استناد به منابع تاریخی و روایی تنها با یک قرائت تلاوت شده و شاهی بر وجود قرائت دیگری برای آن نباشد، واقعی به شمار می‌رود.
۳. در صورتی که از میان قرائت‌های مختلفی که برای یک آیه نقل شده، یک قرائت مشهور و دیگر قرائت‌ها شاذ باشد^{۱۸} و یا تنها یک قرائت در زمان صدر اسلام شهرت داشته و شهرت دیگر قرائت‌ها به دورانهای متأخر مربوط باشد، قرائت مشهور در همه زمانها و یا در صدر اسلام قرائت واقعی است.
۴. قرائتهایی که با قواعد مسلم ادبی و یا با قرائتی که از طریق قطعی از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) نقل شده، مخالف باشد و یا محتوای آن با برهانهای قطعی عقلی و یا با صریح آیات و روایات مسلم ناسازگار باشد، قرائت واقعی نیست.
۵. تواتر قرائت‌های هفت‌گانه^{۱۹} حداکثر تا زمان قاریان ثابت می‌باشد، ولی تواتر آنها از زمان آنان تا زمان پیامبر هیچ دلیل معتبری ندارد.

^{۱۷} قرائت‌های مختلفی هستند که در معنا و مراد آیات تأثیر ندارند، مانند قرائت‌های مختلفی که در «الْحَمْدُ لِلَّهِ» در سوره حمد و یا «كُفُوا» در سوره توحید نقل شده است.

در «الحمد لله» دو قرائت غیر مشهور است: الحمد با نصب دال، بنابر تقدیر «احمد» و یا «اجعل» و الحمد با جر دال، از باب تبعیت دال از حرکت لام و الحمد لله با ضم دال و لام، از باب تبعیت لام از حرکت دال. (مجمع البیان: ۱/۹۵)

انواع قرائت «كُفُوا»: کاف مضموم و فاء ساکن، به‌مراه همزه، کاف مضموم و فاء ساکن و واو بدل همزه، کاف و فاء مضموم به‌مراه همزه، کاف مضموم و فاء مفتوح و الف بجای همزه، کاف مکسور و فاء مفتوح و مد بجای همزه (کفاء). (البحر المحیط: ۱۰/۵۷۲)

هیچ یک از اختلافات فوق معنای آیه مورد اختلاف را تغییر نمی‌دهد ولی بعضی از اختلاف قرائت‌ها موجب تغییر معنی آیه می‌شود:

مثلاً در آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغُلَبَةِ». «ذو عدل» نیز قرائت شده است که اگر این قرائت صحیح باشد، شهادت یک عادل در مسئله نیز کفایت می‌کند. (التهدیب: ۸/۲۱۸)

همچنین در آیه‌ی «يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». بجای «اکبر»، «اکثر» و «قرب» نیز قرائت شده است. در صورتی که «اکبر» صحیح باشد، آیه می‌گوید: گناه خمر و میسر بزرگتر از نفع آندو است. (البحر المحیط: ۲/۱۵۸)

در صورتی که «اکثر» صحیح باشد، آیه می‌گوید گناهانی که از خمر و میسر متوجه انسان می‌شود بیشتر است از منافع آنها. (الکشاف: ۱/۲۶۲)

و در صورتی که «قرب» صحیح باشد، آیه می‌گوید: ضرر خمر و میسر زودتر از نفع آن به مرتکبین ایندو می‌رسد. (فتح‌التقدیر: ۱/۲۲۱)

^{۱۸} حنفی‌ها و اباضی‌ها به قرائت‌های شاذ فتوا می‌دهند مثلاً درباره کفار قسم معتقدند که باید سه روز، روز، آن پی در پی باشد زیرا از ابن مسعود روایات کرده اند که در آیه‌ی «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ يُؤْمِنُكُمْ» (مأئده: ۸۹) قید «متتابعات» را بعد از ایام قرائت نموده است. (الإتقان: ۱/۸۲)

^{۱۹} مقصود از قرائت‌های هفتگانه، قرائت‌های عبد الله بن عامر دمشقی (م ۱۱۸ هـ ق)، عبد الله ابن کثیر مکی (ت ۴۵ هـ ق)، عاصم کوفی (ت ۱۲۷ هـ ق)، ابو عمرو بصری (ت ۶۸ م ۱۵۴ هـ ق)، حمزه کوفی (ت ۸۰ م ۱۵۶ هـ ق)، نافع مدنی (ت ۱۷۶ یا ۱۶۹ هـ ق) و کسایی کوفی (م ۱۸۹ هـ ق) است.

۶. برای روایات نزول قرآن بر هفت حرف، تفسیرهای مختلفی ذکر شده^{۲۰} که یکی از آنها هفت قرائت است. این روایات افزون بر عدم اعتبار سند آنها^{۲۱}، با روایات متعددی که نزول قرآن بر قرائت واحد را مطرح می‌کند،^{۲۲} ناسازگار است و باید طرد شود.

^{۲۰} اهل سنت در معنای هفت حرف و تأویل آن، اختلاف نموده، بعضی از آنان می‌نویسند که مراد از ۷ حرف: زجر، امر، حلال، حرام، محکم، متشابه، و امثال است. و بعضی دیگر می‌گویند: مراد از ۷ حرف ۷ لغت است که مغیر احکام نباشد و در اوائل، مسلمانان، مخیر بوده‌اند که به آن ۷ لغت، قرآن شریف را قرائت کنند ولی سرانجام بر یکی از آنها اتفاق کردند. و عده‌ای می‌گویند: مراد از آن، بیان لغتهای فصیح عرب است، زیرا قبایل عرب یکسان تکلم نداشتند بلکه بعضی از آنان افصح از دیگران بوده‌اند و این تفسیر را شیخ طبرسی اختیار کرده است. و عده‌ای می‌گویند: مراد از ۷ حرف این نیست که یک لفظ را به ۷ قسم قرائت کنیم زیرا ما لفظی نداریم که بتوانیم آن را به ۷ قسم بخوانیم بلکه مقصود از آن، ۷ قسمی است که در جمیع قرآن منتشر است نه در لفظ واحد.

عده‌ای نیز گفته‌اند که جهت اختلاف و انحصار آن در ۷ قسم، این است که اختلاف در کلمه دارای منشأهای مختلفی است که اگر آن را احصاء کنیم به ۷ قسم می‌رسد زیرا اختلاف یا در اعراب و بناء کلمه است و این بر دو قسم است زیرا یا معنا اختلاف پیدا می‌کند و یا نه، و یا اختلاف در کلمه است و آن هم دارای سه قسم است زیرا یا در صورت مختلف، و در معنی متحدند و یا بر عکس است و یا در هر دو (معنی و صورت) مختلفند، پس جمعا ۵ قسم می‌باشد و دو قسم دیگر آن نیز این است که اختلاف در تقدم و تأخر است مانند آیه شریفه «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ» یا «جاءت سكرة الحق بالموت» و یا اختلاف در زیاده و نقصان است پس جمعا ۷ قسم می‌باشد. (التبیین، ج ۱، ص ۷)

روایتی وارد شده است که: «قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - انزل القرآن على سبعة احرف عليم، حكيم، غفور رحيم.»

(البیان فی تفسیر القرآن، ص: ۱۷۵) ظاهر روایت این است که قرآن بر هفت حرف نازل شده است که چهارتای آن «علیم، حکیم، غفور و رحیم» است؛ یعنی زیر بنای قرآن هفت اسم از «اسماء الله» است. ولی ما را عقیده بر این است که منظور از خدا علیم است، یعنی او می‌داند که لهجه‌های مردم مختلف است، خدا حکیم است، یعنی کارهایش از روی حکمت است و از هر کسی به اندازه توانایی‌اش طلب می‌کند. خدا غفور است؛ یعنی اختلاف لهجه‌ها را می‌بخشد. خدا رحیم است، یعنی همه اینها را به مسیر هدایت راهنمایی و همه را از آنها قبول می‌کند. (درسهای از علوم قرآن (گرامی)، ص: ۲۳۲)

^{۲۱} احادیث و روایاتی که در رابطه با عنوان فوق صادر شده در نزد علمای اهل تسنن، متواتر است بلکه هیچ کتاب معتبری که احادیث را جمع آوری نموده خالی از این حدیث نمی‌باشد و لذا دیده نشده کسی از آنان در سند آن اشکالی کرده باشد بلکه در صحت و تواتر آن اصرار نموده‌اند.

سیوطی می‌نویسد: این حدیث از طریق جمعی از صحابه، ابی بن کعب، انس، حذیفه بن یمان، زید بن ارقم، سمره بن جندب، ... که ۲۱ صحابی هستند، وارد شده است و ابو عبیده بر تواتر آن، تصریح کرده است. (الاتقان، ج ۱، ص ۴۶)

و طبری می‌نویسد: اخبار درباره این حدیث، خیلی زیاد است. سپس احادیثی را نقل می‌کند که به ۵۰ حدیث بالغ می‌شود و از حافظ ابو یعلی نقل شده که در کتاب مسند کبیر خود می‌نویسد: روزی عثمان در بالای منبر از مردم استشهاد کرد که چه کسانی این حدیث را از پیغمبر (صلى الله عليه و آله) شنیده‌اند؟ پس جماعت کثیر و بیشمار برخواستند و گواهی دادند و خود عثمان نیز، در ضمن آنها گواهی خود را عرضه داشت. (مقدمه تفسیر طبری، ص ۹)

^{۲۲} از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف یجیء من قبل الرواة؛ قرآن یکی است و از سوی خدا یگانه نازل شده است، ولی اختلاف قرائت از سوی ناقلان متن قرآن [قاریان] پدید آمده است. «فضیل بن یسار می‌گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: «ان الناس یقولون ان القرآن نزل علی سبعة احرف». فقال: «كذبوا اعداء الله و لكن نزل علی حرف واحد من عند الواحد»؛ مردم می‌گویند: «قرآن بر هفت حرف [قرائت] نازل شده است»، آن حضرت فرمود: دشمنان خدا دروغ می‌گویند، ولی بر یک حرف [قرائت] از سوی خدای یگانه نازل شده است. (الكافی، ج ۲، ص ۶۳).

۷. قرائتهای هفت‌گانه در مواردی که با یکدیگر سازگار نباشند، مستلزم اشتغال قرآن بر تناقض است و به یقین نمی‌تواند معتبر باشد.

۸. تواتر قرائت کنونی هرچند شواهد فراوانی دارد^{۲۳}، ولی این شواهد به تنهایی نمی‌تواند دلیل قرائت واقعی بودن قرائت کنونی در همه آیات مورد اختلاف باشد و در موارد معدودی افزون بر آنها، دلایل دیگری را نیز باید برای اثبات واقعی بودن آن قرائت ارائه کرد.^{۲۴}

۹. اعتبار قرائتهای هفت‌گانه در مباحث فقهی و جواز تلاوت آنها در نماز، دلیل واقعی بودن آن قرائتها نیست؛ زیرا فقیهان در مباحث فقهی به استناد برخی روایات که می‌فرماید قرآن را آن‌گونه که مردم می‌خوانند، بخوانید.^{۲۵} جواز قرائت قرآن بر طبق قرائت رایج بین مردم را نتیجه می‌گیرند، و جواز قرائت رایج بین مردم صرفاً مستلزم ترتیب آثار شرعی بر این قرائت است نه واقعی بودن آن.

^{۲۳} آیت الله فقیه معرفت درباره قرائت حفص می‌نویسند:

«یگانه قرائتی که دارای سند صحیح و با پشتوانه جمهور استوار می‌باشد، قرائت حفص است که در طی قرون گذشته تا امروز میان مسلمانان متداول بوده و هست و آن به چند سبب است:

- ۱- سند طلایی دارد، زیرا حفص از عاصم، او از ابو عبد الرحمن سلمی و او از مولی امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده است و رجال آن تماماً از بزرگان طایفه و مورد ثقه و اطمینان امت بوده‌اند.
- ۲- توافق آن با قرائت همگانی و جماهیری مسلمانان است، زیرا عاصم سعی بر آن داشت که محکمترین و استوارترین قرائتها را که از طریق صحیح و اطمینان بخش به دست آورده بود به حفص تعلیم دهد، و راه به دست آوردن قرائت همگانی موروثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله همان راهی است که عاصم انتخاب کرده بود.

۳- عاصم شخصاً دارای ویژگیهایی بود که او را در میان مردم معروف ساخته و مورد اطمینان همگان بود. هر قرائتی را که فرا می‌گرفت آن را بر عده‌ای از صحابه و تابعین جلیل القدر عرضه می‌داشت و تا اطمینان کامل به صحت آن قرائت پیدا نمی‌کرد آن را نمی‌پذیرفت ... امام احمد بن حنبل [پیشوای یکی از مذاهب اربعه اهل سنت] صرفاً قرائت عاصم را پذیرفته بود. حفص [راوی قرائتش] آگاه‌ترین مردم به قرائت عاصم بود و پیوسته قرائت او مورد ستایش علما و فقهای امامیه بوده است. (معرفت، تاریخ قرآن، ۱۵۳)

^{۲۴} ممکن است قرائت غیر مشهور به دلائلی ارجح از قرائت مشهور باشد. مثلاً علامه در آیه‌ی «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (نمل: ۸۲) می‌فرماید:

جمله «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» تعلیل است برای اینکه چرا قول (عذاب) بر ایشان واقع می‌شود و تقدیر جمله مذکور «لأن الناس» است ... البته کلمه «إن» به کسر همزه نیز قرائت شده و از نظر معنا این قرائت بهتر است از قرائت به فتحه و گفتار ما را تأیید می‌کند ... و دیگر احتیاجی به تقدیر لام نیز نیست.

(المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص: ۳۹۵)

^{۲۵} امام صادق (ع) فرمود: «اقرأ كما يقرأ الناس؛ آن‌گونه که مردم می‌خوانند بخوان.» (ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۲۱ و بحار الانوار، ج ۹۲ ص ۸۸).

درس چهارم توجه به مفاهیم کلمات در زمان نزول

۱. در تفسیر آیات باید معانی هر واژه در زمان نزول را به دست آورد؛ زیرا قرآن با زبان مردمان دوران نزول سخن گفته است.^{۲۶}
۲. از آنجا که ممکن است معانی ارتکازی، در زمانهای متأخر از نزول قرآن پدید آمده باشند و یا تنها برخی از معانی، معانی زمان نزول باشد در تفسیر قرآن نمی‌توان به آنها بسنده کرد.^{۲۷}
۳. در فهم آیات قرآن آگاهی از همه معانی واژه‌ها، اعم از حقیقی و مجازی و تفکیک معانی حقیقی از مجازی، ضرورت دارد.
۴. از آنجا که امکان دارد برخی واژه‌ها در اثر کثرت استعمال آنها در قرآن در زمان نزول، در معنای خاصی حقیقت شده باشد، در تفسیر آیات باید حقیقت قرآنی شدن یا نشدن آن را به دست آورد.^{۲۸}
۵. حمل یک واژه قرآنی بر معانی متعدد در صورتی که مشترک معنوی باشد،^{۲۹} بدون قرینه و در صورتی که مشترک لفظی باشد، با قرینه مانعی ندارد،^{۳۰} ولی حمل مشترک لفظی بر همه معانی آن بدون قرینه صحیح نیست و نمی‌تواند مبنای تفسیر آیات قرار گیرد.^{۳۱}

^{۲۶} برای مثال در آیه شریفه «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءَ وَ أَمْواتاً» (مرسلات: ۲۵ و ۲۶) برخی واژه «کفات» را به معنای پرواز کننده دانسته و از این آیه حرکت انتقالی زمین را استفاده کرده‌اند، ولی در این گونه موارد اگر ثابت شود که این معنا از معانی جدیدی است که در زمانهای متأخر از عصر نزول پدید آمده، تفسیر آیه شریفه براساس آن و استفاده حرکت انتقالی زمین از این آیه نادرست است.

و بعضی دیگر کفات را به معنی جذب دانسته و از آن جاذبه عمومی زمینه را برداشت نموده‌اند. (التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۰، ص: ۷۷)

^{۲۷} برای مثال در آیه شریفه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۲ و ۲۳) برخی مفسران ناظره را به معنای نگاه با دیده سر، که یکی از معانی ارتکازی این واژه است، دانسته و معتقد شده‌اند که خدا با چشم ظاهر دیده می‌شود، در صورتی که واژه ناظره معنای دیگری نیز دارد که عبارت است از انتظار کشیدن و در انتظار چیزی بودن، (المفردات فی غریب القرآن) و به همین دلیل این آیه در روایات به «در انتظار رحمت یا ثواب خدا بودن» تفسیر شده است (التوکید، للشیخ الصدوق: ۲۶۲).

^{۲۸} از جمله واژه‌هایی که ممکن است حقیقت قرآنی باشد، کلمه «صراط» است؛ زیرا این کلمه ۴۵ بار در قرآن کریم به کار رفته و در تمامی این موارد به معنای طریق غیر حسی است، به جز در آیه شریفه «وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ» (یس: ۶۶) و آیه شریفه «وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (اعراف: ۸۶)؛ بنابراین، شاید بتوان گفت: کلمه «صراط» در لغت، حقیقت در طریق حسی است، ولی در قرآن کریم، به جهت کثرت استعمال این کلمه در «طریق غیر حسی»، در همین معنا حقیقت شده است و بدون هیچ قرینه‌ای در این معنا ظهور دارد و افاده و استفاده طریق حسی از آن، نیازمند قرینه است و نیز مانند کلمه «قلب» و «فؤاد» که در قرآن در مورد قلب صنوبری به کار نرفته و مقصود از آن، مرکز احساسات و عواطف و ادراکات انسان است.

واژه «اجتناب» با آنکه ظهور در حرمت ندارد، ولی در کاربرد قرآنی در معنای تحریم استعمال شده است؛ مانند «و لقد بعثنا فی کل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت» (نحل: ۳۶)؛ «فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور» (حج: ۳۰) و «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن» (حجرات: ۱۲) مقاتل بن سلیمان در تفسیر آیه ی ۹۰ سوره ی مائده «یا ایها الذین آمنوا إنما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون» می‌نویسد:

امر به پرهیز از رجس، با ساختار (اجتناب الرجس) از تحریم آن حکایت دارد، همان گونه که آیه ی «فاجتنبوا الرجس من الاوثان» (حج: ۳۰) با همین تعبیر، از حرمت بت پرستی حکایت دارد. (تفسیر مقاتل: ۱/۵۰۱)

از این رو، در تمام مواردی که تعبیر به اجتناب یا اجتناب الرجس شده است، دلالت بر حرمت دارد، مگر قرینه‌ای بر خلاف آن باشد.

۶. در اثر ارتباط مردمان عرب عصر نزول، با فرهنگهای مختلف و وجود واژه‌های دخیل در میان آنها، در قرآن نیز واژه‌های دخیل وجود دارد و برای فهم آنها آگاهی از معنای این واژه‌ها در زبان مبدأ لازم است.^{۳۲}

^{۲۹} برای مثال، در روایت معتبری آمده است که امام صادق (ع) آیه شریفه: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» را قرائت کرد و فرمود: مقصود از «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» ناصبیها و مراد از «الضَّالِّينَ» یهود و نصاری است. (تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۴).

معلوم است که معنای «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «الضَّالِّينَ» عام است و دلالت آن بر افراد و مصادیق، به صورت اشتراک معنوی و شمول آن بر همه افراد و مصادیق، ظاهر است و اختصاص دادن آن به برخی افراد به قرینه نیاز دارد؛ در این صورت، اگر با بررسی کامل، دلیلی بر تخصیص آن یافت نشد، ظهور دلالت آن بر همه افراد و مصادیق تثبیت می‌شود، و تطبیق آن در روایت بر مصداق خاص، دلیل اختصاص یافتن آن به آن مصداق نیست؛ زیرا بیان این نکته که این افراد، مصادیق این کلمه هستند، با شمول آن نسبت به افراد دیگر منافاتی ندارد تا موجب تخصیص شود و به اصطلاح «اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند» به همین دلیل است که گاه دیده می‌شود در روایات معتبر دیگری آمده است که امام صادق (ع) فرمود:

«الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» ناصبیها و «الضَّالِّينَ» شک‌کننده‌هایی هستند که امام را نمی‌شناسند. (تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۴).

^{۳۰} برای مثال، طبری در تفسیر آیه کریمه «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً» (توبه: ۸) پس از آنکه اختلاف مفسران را در بیان معنای «إِلًّا» یادآور شده و معانی متعددی مانند «الله»، «قرابت»، «سوگند» و «پیمان» را از قول آنان برای این کلمه ذکر کرده است، می‌نویسد: «إِلَّ اسْمِي اسْتِ سَهْ مَعْنَا دَارِد ... وَ صَحِيحُ أَنْ اسْتِ كَهْ آيَهْ شَرِيْفَهْ هَمَهْ أَنْ مَعْنَايَا رَا شَامِلَا مِي شَوْد. (جامع البيان، ج ۶، ص ۳۲۵-۳۲۶)

^{۳۱} در برخی دیگر از آیات، دلالت کلمه بر مورد خاص نه به گونه اشتراک معنوی است و نه اشتراک لفظی؛ بلکه دلالت آن واژه بر این مورد، به نحو مجاز است. برای مثال، روایت شده است که امام صادق (ع) در مورد «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (الرحمن: ۱۹ و ۲۰) فرمودند: «علی و فاطمه (ع) دو دریای عمیقی هستند که یکی از آن دو بر دیگری تعدی نمی‌کند» و در مورد «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۲۲) فرمودند: «[لؤلؤ و مرجان] حسن و حسین (ع)». (نور الثقلین: ج ۵، ص ۱۹۱) روشن است که دلالت واژه «بحر» بر دریا و وجود مبارک علی (ع) و زهرا (س) و دلالت کلمه‌های «لؤلؤ» و «مرجان» بر آن دو سنگ قیمتی و امام حسن و امام حسین (ع) به نحو اشتراک معنوی نیست؛ زیرا در زبان عربی این کلمه برای جامع این معانی وضع نشده است، بلکه اطلاق آن کلمه‌ها بر آن بزرگواران- در صورت صحت سند روایت- مجاز استعاره است.

^{۳۲} واژه‌هایی که ادعا شده است دخیل هستند عبارتند از:

الف) زبان حبشی: ۱. شطر (بقره، ۱۴۴ و ۱۴۹ و ۱۵۰)؛ ۲. جبت (نساء، ۵۱)؛ ۳. حوبا (نساء، ۳)؛ ۴. متكأ (یوسف، ۳۱)؛ ۵. طوبی (رعد، ۲۹)؛ ۶. سکرا (نحل، ۶۷)؛ ۷. طه (طه، ۱)؛ ۸. السَّجَل (انبیاء، ۱۰۴)؛ ۹. مشکوأة (نور، ۳۵)؛ ۱۰. عرم (سبأ، ۱۶)؛ ۱۱. منسأته (سبأ، ۱۴)؛ ۱۲. یس (یس، ۱)؛ ۱۳. کفلین (حدید، ۲۸)؛ ۱۴. ناشئة (مزمل، ۶)؛ ۱۵. منفطر (مزمل، ۱۸)؛ ۱۶. قسورة (مدثر، ۵۱)؛ ۱۷. یحور (انشقاق، ۱۴)؛ ۱۸. سینین (تین، ۲)؛ ۱۹. الأرائک (کهف، ۳۱/یس، ۵۶/انسان، ۱۳/مطففین، ۲۳ و ۲۵)؛ ۲۰. دری (نور، ۳۵)؛ ۲۱. غیض (هود، ۴۴).

ب) لغت فارسی: ۱. إستبرق (کهف، ۳۱/دخان، ۵۳/رحمان، ۵۴/انسان، ۲۱)؛ ۲. سَجَل (هود، ۸۲/حجر، ۷۴/فیل، ۴)؛ ۳. مقالید (زمر، ۶۲/شورا، ۱۲)؛ ۴. أباریق (واقعه، ۱۸)؛ ۵. بیع (حج، ۴۰)؛ ۶. تنور (هود، ۴۰/مؤمنون، ۲۷)؛ ۷. جهنم (۷۷ مرتبه در قرآن آمده است)؛ ۸. دینار (آل عمران، ۵۷)؛ ۹. الرِّس (فرقان، ۳۸)؛ ۱۰. الروم (روم، ۲)؛ ۱۱. زنجبیل (انسان، ۱۷)؛ ۱۲. سَجِّین (مطففین، ۷-۸)؛ ۱۳. سَرَادِق (کهف، ۲۹)؛ ۱۴. سقر (قمر، ۴۸/مدثر، ۲۶ و ۲۷ و ۴۲)؛ ۱۵. سلسبیل (انسان، ۱۸)؛ ۱۶. سندس (کهف، ۳۱/دخان، ۵۳/انسان، ۲۱)؛ ۱۷. قرطاس (انعام، ۷ و ۹۱)؛ ۱۸. أقفال (محمد صلی الله علیه و آله، ۲۴)؛ ۱۹. کافور (انسان، ۲۱)؛ ۲۰. کنز (هود، ۱۲/کهف، ۸۲/فرقان، ۸)؛ ۲۱. مجوس (حج، ۱۷)؛ ۲۲. یاقوت (رحمان، ۵۸)؛ ۲۳. ۲۴.

درس پنجم نقش قواعد ادبیات عرب در تفسیر

۱. برای دستیابی به مفاد آیات قرآن، افزون بر آگاهی از مفاهیم عرفی کلمات، شناخت ادبیات عرب (صرف، نحو، معانی، بیان) ضرورت دارد.^{۳۴، ۳۵}

مرجان (رحمان، ۲۲ و ۵۸)؛ ۲۵. مسک (مطففین، ۲۶)؛ ۲۶. وردة (رحمان، ۳۷)؛ ۲۷. هود (بقره، ۱۱۱ و ۱۳۵ و ۱۴۰)؛ ۲۸. یهود (بقره، ۱۱۳ و ۱۲۰ / مائده، ۱۸ و ۵۱ و ۶۴ و ۸۲ / توبه، ۳۰ / آل عمران، ۶۷).
ج) لغت رومی: ۱. صرهنّ (بقره، ۲۱۰)؛ ۲. فردوس (کهف، ۱۰۷)؛ ۳. قسط (نساء، ۴۷)؛ ۴. قسطاس (اسراء، ۳۵)؛ ۵. الرقیم (کهف، ۹)؛ ۶. الصّراط (فاتحه، ۶)؛ ۷. قنطار (نساء، ۲۰)؛ ۸. عدن (توبه، ۷۲).

د) لغت هندی: ۱. ابلعی (هود، ۴۴)؛ ۲. طوبی (رعد، ۲۹)؛ ۳. سندس (کهف، ۳۱).
ه) لغت سریانی: ۱. سرتیا (مریم، ۲۴)؛ ۲. طه (طه، ۱)؛ ۳. عدن (توبه، ۷۲)؛ ۴. فردوس (کهف، ۱۰۷)؛ ۵. طور (طور، ۱)؛ ۶. هونا (فرقان، ۶۳)؛ ۷. هیت (یوسف، ۲۳)؛ ۹. رتیون (آل عمران، ۱۴۶)؛ ۱۱. رهوا (دخان، ۲۴)؛ ۱۲. سجدا (بقره، ۵۸)؛ ۱۳. قیوم (بقره، ۲۵۵)؛ ۱۴. أسفار (جمعه، ۵)؛ ۱۵. قتل (اعراف، ۱۳۳)؛ ۱۶. الیمّ (طه، ۳۹)؛ ۱۷. شهرها (بقره، ۱۸۵)؛ ۱۸. صلوات (حج، ۴۰)؛ ۱۹. أزر (انعام، ۷۴)؛ ۲۰. قنطار (آل عمران، ۷۵).

و) عبرانی: ۱. کفر (محمد، ۲۲)؛ ۲. هونا (فرقان، ۶۳)؛ ۳. أخلد (اعراف، ۱۷۶)؛ ۵. مرقوم (مطففین، ۹)؛ ۶. رمزا (آل عمران، ۴۱)؛ ۷. فوم (بقره، ۶۱)؛ ۹. طوی (طه، ۱۲)؛ ۱۰. الیمّ (طه، ۳۹)؛ ۱۱. الرّحمان؛ ۱۲. الألیم (بقره، ۱۰)؛ ۱۳. بعیر (یوسف، ۶۵)؛ ۱۴. درست (انعام، ۱۰۵)؛ ۱۵. حطّة (بقره، ۶۵)؛ ۱۶. الأسباط (بقره، ۱۳۶)؛ ۱۷. راعنا (بقره، ۱۰۴)؛ ۱۸. لینه (حشر، ۱۵)؛ ۱۹. قسیّة (مائده، ۱۳)؛ ۲۰. قستیسن (مائده، ۱۲).

ز) نبلی: ۱. سینا (مؤمنون، ۲۰)؛ ۲. أسفارا (جمعه، ۲۵)؛ ۳. الحواریون (آل عمران، ۲۵)؛ ۴. الأکواب (زخرف، ۷۱)؛ ۵. تتبیرا (اسراء، ۷)؛ ۶. سرتیا (مریم، ۲۴)؛ ۸. طه (طه، ۱)؛ ۱۰. ملکوت (انعام، ۷۵)؛ ۱۱. هیت (یوسف، ۲۳)؛ ۱۲. آلا (توبه، ۸)؛ ۱۳. رهوا (دخان، ۲۴)؛ ۱۴. وراهم (مؤمنون، ۱۰۰)؛ ۱۵. وزر (قیامت، ۱۱)؛ ۱۶. قطننا (ص، ۱۶)؛ ۱۷. إصری (آل عمران، ۸۱)؛ ۱۸. کفر (آل عمران، ۸۳)؛ ۲۰. کفلین (حدید، ۲۸)؛ ۲۱. الیمّ (اعراف، ۱۳۶).

ح) قبلی: ۱. متکا (یوسف، ۳۱)؛ ۲. لات (ص، ۳)؛ ۳. مزجاة (یوسف، ۸۸)؛ ۴. بطائن (الرحمن، ۵۵).

ط) ترکی: غساق (ص، ۵۷).

البته باید توجه داشت که اظهار نظر درباره برخی از این واژه‌ها، اختلافی است؛ یعنی، بعضی آنها را معرب ندانسته و می‌گویند: از ابتدا، عربی بوده و بعضی آنها را معرب دانسته، ولی از زبان دیگری می‌دانند! (ر. ک: سیوطی، المهدّب فیما وقع فی القرآن من المعرب؛ همو، الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۳۸، ص ۴۲۷-۴۴۴؛ آرتور جفری، ترجمه فریدون بدره‌ای، واژه‌های دخیل در قرآن).

^{۳۳} برای مثال برخی، واژه امام در آیه «یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ» (اسراء: ۷۱) را جمع «ام» دانسته‌اند، در حالی که اولاً جمع ام، امام نیست و ثانیاً امام مفرد و به معنای پیشواست و این گمان - چنانکه زمخشری نیز مطرح کرده - ناشی از ناآگاهی از علم صرف است. (الکشاف، ج ۲، ص ۶۸۲)

واژه خلیل، دو ریشه «خلة» به معنای محبت و «خله» به معنای نیاز و حاجت، دارد. این اختلاف موجب گردیده است که مفسران در تفسیر آیه «وَ اتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرَاهِیْمَ خَلِیْلًا» (نساء: ۱۲۵) و خدا ابراهیم را دوست گرفت» دچار اختلاف شوند. بیشتر مفسران، خلیل را در این آیه به معنای دوست (مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۰۰) و عده‌ای دیگر، مانند علامه طباطبایی، آن را به معنای نیازمند گرفته‌اند.

کلمه «قسط» که هم به معنای «به عدل رفتار کرد» و هم به معنای «ظلم کرد» می‌باشد، در قالب باب افعال (اقسط) تنها به معنای به عدالت رفتار کردن است. در قرآن مجید واژه «قاسط» به معنای «ظالم» (وَ اَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا. جن: ۱۵) و «مقسط» به معنای «عادل» (وَ اُقْسِطُوا اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ. حجرات: ۹) به کار رفته است.

«لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶) «لاتقف» از ماده قفی یقفو به معنای پیروی نمودن است ولی بعضی از مترجمین بخاطر ضعف در علم صرف، تصور کردند این فعل از ماده وقف است لذا آن را «توقف نکن» معنا نموده اند:

مخزن العرفان: و بر آنچه علم بآن نداری ثابت مباش! (بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین)

^{۳۴} یکی از آیاتی که قواعد نحوی نقش عمده ای در تفسیر آن ایفاء می کند آیه ی طهارت است. علامه طباطبایی می فرماید: «بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ» ...

و الأيدي جمع يد و هي العضو الخاص الذي به القبض و البسط و البطش و غير ذلك، و هو ما بين المنكب و أطراف الأصابع، و إذ كانت العناية في الأعضاء بالمقاصد التي يقصدها الإنسان منها كالقبض و البسط في اليد مثلا، و كان معظم من مقاصد اليد تحصل بما دون المرفق إلى أطراف الأصابع سمي أيضا باليد، و لذلك بعينه ما سمي ما دون الزند إلى أطراف الأصابع فصار اللفظ بذلك مشتركا أو كالمشترك بين الكل و الأبعاض.

و هذا الاشتراك هو الموجب لذكر القرينة المعينة إذا أريد به أحد المعاني، و لذلك قيد تعالى قوله: «وَأَيْدِيكُمْ» بقوله: «إِلَى الْمَرَافِقِ» ليتعين أن المراد غسل اليد التي تنتهي إلى المرفق، ثم القرينة أفادت أن المراد به القطعة من العضو التي فيها الكف، و كذا فسرتها السنة. و الذي يفيد الاستعمال في لفظة «إِلَى» أنها لانتهاء الفعل الذي لا يخلو من امتداد الحركة، و أما دخول مدخول «إِلَى» في حكم ما قبله أو عدم دخوله فأمر خارج عن معنى الحرف، فشمول حكم الغسل للمرفق لا يستند إلى لفظة «إِلَى» بل إلى ما بينه السنة من الحكم.

و ربما ذكر بعضهم أن «إِلَى» في الآية بمعنى مع كقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ»: (النساء: ۲) و قد استند في ذلك إلى ما ورد في الروايات أن النبي ص كان يغسلهما إذا توضأ، و هو من عجيب الجرأة في تفسير كلام الله، فإن ما ورد من السنة في ذلك إما فعل و الفعل مبهم ذو وجوه فكيف يسوغ أن يحصل بها معنى لفظ من الألفاظ حتى يعد ذلك أحد معاني اللفظ؟ و إما قول وارد في بيان الحكم دون تفسير الآية، و من الممكن أن يكون وجوب الغسل للمقدمة العلمية أو مما زاده النبي ص و كان له ذلك كما فعله ص في الصلوات الخمس على ما وردت به الروايات الصحيحة.

و أما قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ» فهو من قبيل تضمين الأكل معنى الضم و نحوه مما يتعدى إلى لا أن لفظة «إِلَى» هنالك بمعنى مع.

و قد تبين بما مر أن قوله «إِلَى الْمَرَافِقِ» قيد لقوله «أَيْدِيكُمْ» فيكون الغسل المتعلق بها مطلقا غير مقيد بالغاية يمكن أن يبدأ فيه من المرفق إلى أطراف الأصابع و هو الذي يأتي به الإنسان طبعاً إذا غسل يده في غير حال الوضوء من سائر الأحوال أو يبدأ من أطراف الأصابع و يختم بالمرفق، لكن الأخبار الواردة من طرق أئمة أهل البيت ع تفتي بالنحو الأول دون الثاني.

و بذلك يندفع ما ربما يقال: إن تقييد الجملة بقوله «إِلَى الْمَرَافِقِ» يدل على وجوب الشروع في الغسل من أطراف الأصابع و الانتهاء إلى المرفق. وجه الاندفاع أن الإشكال مبني على كون قوله «إِلَى الْمَرَافِقِ» قيدا لقوله «فَأَغْسِلُوا» و قد تقدم أنه قيد للأيدي، و لا مناص منه لكونه مشتركا محتاجا إلى القرينة المعينة، و لا معنى لكونه قيدا لهما جميعا.

على أن الأمة أجمعت على صحة وضوء من بدأ في الغسل بالمرفق و انتهى إلى أطراف الأصابع كما في المجمع، و ليس إلا لأن الآية تحتمله: و ليس إلا لأن قوله «إِلَى الْمَرَافِقِ» قيد للأيدي دون الغسل.

قوله تعالى: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» المسح: إمرار اليد أو كل عضو لامس على الشيء بالمباشرة، يقال: مسحت الشيء و مسحت بالشيء، فإذا عدى بنفسه أفاد الاستيعاب، و إذا عدى بالباء دل على المسح ببعضه من غير استيعاب و إحاطة.

فقوله: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ» يدل على مسح بعض الرأس في الجملة، و أما أنه أي بعض من الرأس فمما هو خارج من مدلول الآية، و المتكفل لبيانه السنة، و قد صح أنه جانب الناصية من الرأس. و أما قوله: «وَأَرْجُلِكُمْ» فقد قرئ بالجر، و هو لا محالة بالعطف على رؤوسكم.

و ربما قال القائل: إن الجر للإتباع، كقوله: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ»: (الأنبياء: ۳۰) و هو خطأ فإن الإتباع على ما ذكره لغة رديئة لا يحمل عليها كلام الله تعالى. و أما قوله: «كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» فإنما جعل هناك بمعنى الخلق، و ليس من الإتباع في شيء.

على أن الإتباع - كما قيل - إنما ثبت في صورة اتصال التابع و المتبوع كما قيل في قولهم: جحر ضب خرب بجر الخرب، اتبعا لا في مثل المورد مما يفضل العاطف بين الكلمتين.

و قرأ: «وَأَرْجُلِكُمْ» بالنصب و أنت إذا تلقيت الكلام مخلى الذهن غير مشوب الفهم لم يلبث دون أن تقضى أن «أَرْجُلِكُمْ» معطوف على موضع «بِرُؤُسِكُمْ» و هو النصب، و فهمت من الكلام وجوب غسل الوجه و اليدين، و

مسح الرأس و الرجلین، و لم یخطر ببالک أن ترد «أَرْجُلُکُمْ» إلى «وُجُوهِکُمْ» فی أول الآیة مع انقطاع حکم فی قوله:

«فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَيْدِیکُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» بحکم آخر و هو قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ»، فإن الطبع السلیم یأبى عن حمل الکلام البلیغ على ذلك، و کیف یرضی طبع متکلم بلیغ أن یقول مثلا: قبلت وجه زید و رأسه و مسحت بکفته و یده بنصب ید عطفًا على «وجه زید» مع انقطاع الکلام الأول، و صلاحیة قوله «یده» لأن یعطف على محل المجرور المتصل به، و هو أمر جائز دائر کثیر الورد فی کلامهم.

و على ذلك وردت الروایات عن أئمة أهل البیت ع و أما الروایات من طرق أهل السنة فإنها و إن كانت غیر ناظرة إلى تفسیر لفظ الآیة، و إنما تحكى عمل النبی ص و فتوى بعض الصحابة، لكنها مختلفة: منها ما یوجب مسح الرجلین، و منها ما یوجب غسلهما.

و قد رجح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح، و لا کلام لنا معهم فی هذا المقام لأنه بحث فقهی راجع إلى علم الفقه، خارج عن صناعة التفسیر.

لکنهم مع ذلك حاولوا تطبیق الآیة على ما ذهبوا إليه من حکم الفقهی بتوجیهاً مختلفة ذکروها فی المقام، و الآیة لا تحتل شيئاً منها إلا مع ردها من أوج بلاغتها إلى مهبط الرداءة.

ربما قيل: إن «أَرْجُلُکُمْ» عطف على «وُجُوهِکُمْ» كما تقدم هذا على قراءة النصب، و أما على قراءة الجر فتحمل على الإبتاع، و قد عرفت أن شيئاً منهما لا یحتمله الکلام البلیغ الذى یطابق فیه الوضع الطبع.

و ربما قيل فی توجیه قراءة الجر: إنه من قبیل العطف فی اللفظ دون المعنى كقوله: علفتها تبناً و ماء بارداً.

و فیہ أن مرجعه إلى تقدیر فعل یعمل عملاً یوافق إعراب حال العطف كما یدل علیه ما استشهد به من الشعر. و هذا المقدر فی الآیة إما «فَاغْسِلُوا» و هو یتعدى بنفسه لا بحرف الجر، و إما غیره و هو خلاف ظاهر الکلام لا دلیل علیه من جهة اللفظ البتة و أيضاً ما استشهد به من الشعر إما من قبیل المجاز العقلى، و إما بتضمین علفت معنى أعطیت و أشبعت و نحوهما. و أيضاً الشعر المستشهد به یفسد معناه لو لم یعالج بتقدیر و نحوه، فهناک حاجة إلى العلاج قطعیة، و أما الآیة فلا حاجة فیها إلى ذلك من جهة اللفظ یقطع بها.

و ربما قيل فی توجیه الجر بناء على وجوب غسل الأرجل: أن العطف فی محله غیر أن المسح خفیف الغسل فهو غسل بوجه فلا مانع من أن یراد بمسح الأرجل غسلها، و یقوى ذلك أن التحدید و التوقیت إنما جاء فی المغسول و هو الوجه، و لم یجىء فی الممسوح فلما رفع التحدید فی المسح و هو قوله: «وَأَرْجُلُکُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» علم أنه فی حکم الغسل لموافقته الغسل فی التحدید.

و هذا من أردأ الوجوه، فإن المسح غیر الغسل و لا ملازمة بینهما أصلاً. على أن حمل مسح الأرجل على الغسل دون مسح الرؤوس ترجیح بلا مرجح. و لیت شعری ما ذا یمنعه أن یحمل کل ما ورد فیہ المسح مطلقاً فی کتاب أو سنة على الغسل و بالعکس و ما المانع حیث أن یحمل روایات الغسل على المسح، و روایات المسح على الغسل فتعود الأدلة عن آخرها مجملات لا مبین لها؟.

و أما ما قواه به فهو من تحمیل الدلالة على اللفظ بالقیاس، و هو من أفسد القیاسات.

و ربما قيل إن الله أمر بعموم مسح الرجلین بالماء فی الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب فی التیمم فإذا فعل ذلك بهما المتوضىء كان مستحقاً اسم ماسح غاسل، لأن غسلهما إمرار الماء علیهما أو إصابتهما بالماء، و مسحهما إمرار الید أو ما قام مقام الید علیهما، فإذا فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح، فالنصب فی قوله: «أَرْجُلُکُمْ» بعناية أن الواجب هو غسلهما، و الجر بعناية أنه ماسح بالماء غسلًا، انتهى ملخصاً.

و ما أدرى کیف یثبت بهذا الوجه أن المراد بمسح الرأس فی الآیة هو المسح من غیر غسل، و بمسح الرجلین هو المسح بالغسل؟ و هذا الوجه هو الوجه السابق بعینه و یزید علیه فساداً، و لذلك یرد على هذا ما یرد على ذاک.

و یزید علیه إشکالاً أن قوله: إن الله أمر بعموم مسح الرجلین فی الوضوء (إلخ) الذى قاس فیہ الوضوء على التیمم إن أراد به قیاس حکم على حکم أعنى ما ثبت عنده بالروایات فأى دلالة له على دلالة الآیة على ذلك؟ و لیست الروایات - كما عرفت - بصدد تفسیر لفظ الکتاب، و إن أراد به قیاس قوله: «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلُکُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» فی الوضوء على قوله: «فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَيْدِیکُمْ مِنْهُ» فی التیمم فهو ممنوع فی المقیس و المقیس علیه جمیعاً فإن الله تعالى عبر فی کلّیهما بالمسح المتعدى بالباء، و قد تقدم أن المسح

۲. قواعد ادبیات عرب در صورتی از اعتبار برخوردار است که با قرائت قطعی و متواتر قرآن کریم تعارض نداشته باشد.^{۳۹}
۳. یکی از عوامل بسیار مؤثر در تفسیر قرآن، در نظر گرفتن قرینه‌های گوناگون است.
۴. قرینه‌های معین^{۴۰} و صارفه در تعیین معنای مورد نظر از میان معانی مشترک لفظی و معنوی^{۴۱}، شناخت امور حذف شده در موارد ایجاز^{۴۲}، شناخت مرجع واقعی ضمیر در موارد اضممار^{۴۳} و نیز تشخیص معنای مجازی^{۴۴} و کنایی^{۴۵} مورد نظر در آیات، مفسر را یاری می‌کند.^{۴۶}

المتعدی بالباء لا يدل في اللغة على استيعاب المسح الممسوح، و أن الذی يدل على ذلك هو المسح المتعدی بنفسه.

و هذه الوجوه و أمثالها مما وجهت بها الآية بحملها على خلاف ظاهرها حفظا للروايات فرارا من لزوم مخالفة الكتاب فيها، و لو جاز لنا تحمیل معنى الرواية على الآية بتأويل الآية بحملها على خلاف ظاهرها لم يتحقق لمخالفة الكتاب مصداق.

فالأخرى للقائل بوجوب غسل الرجلين في الوضوء أن يقول كما قال بعض السلف كأنس و الشعبي و غيرهما على ما نقل عنهم: أنه نزل جبرئيل بالمسح و السنة الغسل، و معناه نسخ الكتاب بالسنة. و ينتقل البحث بذلك عن المسألة التفسيرية إلى المسألة الأصولية:

هل يجوز نسخ الكتاب بالسنة أو لا يجوز، و البحث فيه من شأن الأصولی دون المفسر، و ليس قول المفسر بما هو مفسر: أن الخبر الكذائي مخالف للكتاب إلا للدلالة على أنه غير ما يدل عليه ظاهر الكتاب دلالة معولا عليها في الكشف عن المراد دون الفتيا بالحكم الشرعی الذي هو شأن الفقيه.

و أما قوله تعالى: «إلى الكعبين» فالكعب هو العظم الناتئ في ظهر القدم. و ربما قيل: إن الكعب هو العظم الناتئ في مفصل الساق و القدم، و هما كعبان في كل قدم في المفصل. (الميزان في تفسیر القرآن، ج ۵، ص: ۲۱۹)

^{۳۵} علم معانی عبارت است از اصول و قواعدی که به وسیله آن، آن قسم از حالات کلام عرب که با رعایت آنها، کلام با مقتضای حال مطابق و با انگیزه گوینده از بیان مطلب خود موافق می‌گردد، شناخته می‌شود. علم بیان نیز قواعدی است که به وسیله آن، شیوه بیان معنای واحد به صورتهای گوناگون که از جهت روشنی و رسایی بیان متفاوت می‌باشند، شناخته می‌شود.

^{۳۶} زمخشری (۴۶۷-۵۲۸ ه) که به مدد توانایی وافر خود در این فن، نکته‌های فراوانی را در تفسیر کشاف متذکر شده، معتقد است: «فقیه، متکلم، حافظ داستانها و اخبار، خطیب، نحوی و لغوی هرچند در این رشته‌ها به حد کمال رسیده باشند، هیچ‌یک نباید درصدد تفسیر قرآن برآیند و در دریای حقایق قرآنی به غواصی بپردازند، مگر اینکه در دو علم معانی و بیان که مختص به قرآن است، به حد کمال برسند. (الكشاف، ج ۱، مقدمه.)

^{۳۷} علم بدیع از علوم بلاغی شمرده می‌شود، لیکن این علم از آن رو که از وجوه و مزایایی بحث می‌کند که استعمال آنها تنها بر حسن و زیبایی کلام می‌افزاید و نقشی در فهم معنا ندارد، از علوم پیش نیاز در تفسیر به شمار نیامده است.

^{۳۸} عن زرارة قال قلت لابی جعفر (ع) الا تخبرني من اين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين فضحك ثم قال: يا زراره، قال رسول الله (ص)، و نزل به الكتاب من الله، لان الله عز و جل يقول: فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعرفنا ان الوجه كله ينبغى ان يغسل ثم قال: وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ثم فصل بين الكلامين فقال: وَ أَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ فَعرفنا حين قال: بِرُؤُوسِكُمْ ان المسح ببعض الرأس، لمكان الباء. (الكافي، ج ۳، ص ۳۰، روایت ۴)

^{۳۹} يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ، قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ. قرائت مشهور در «فَلْيَفْرَحُوا»، «فلتفرحوا» است که سیاق آیه نیز با آن بهتر می‌سازد ولی این قرائت بخاطر این که با قاعده معروفی که می‌گوید: «فعل امر حاضر، حرف مضارعه و لام امر نمی‌پذیرد، نمی‌سازد. شاید بهتر باشد از خیر این قاعده بگذریم و آیه را طبق قرائت «فَلتَفْرَحُوا» بخوانیم.

^{۴۰} مثلا واژه «ام» به معانی مختلفی بکار می‌رود که شناسایی هر معنا تنها با قرینه معینه امکان پذیر است:

لِتَنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ (انعام: ۹۲)، أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ (قصص: ۷)، إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ (زخرف: ۴)، أَرْوَاهُ أُمَّهَاتُهُمْ (احزاب: ۶)، الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ (اعراف: ۱۵۷)، هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (جمعه: ۲)^{۴۱} در تشخیص معانی بابها و حروف نیز باید از قرائن معینه کمک گرفت و همچنین کلماتی که بخاطر تغییر ساختاری، دارای دو معنی شده اند مانند: «مُخْتَالٍ» (لقمان: ۱۸)، «مُرْتَابٍ» (غافر: ۳۴)، «لَا يُضَارُّ» (بقره: ۲۸۲).

^{۴۲} ایجاز بر دو گونه است: ایجاز قصر، و ایجاز حذف.

سخن آندک اگر قسمتی از کلامی طولانیتر از خودش باشد ایجاز حذف است، و هر گاه کلامی باشد که معنایی طولانیتر از خودش داشته باشد ایجاز قصر است. آیه قصاص (بقره: ۱۷۹) و آیه جودی (هود: ۴۴)، نمونه هایی بارز از ایجاز قصر است.

در ایجاز حذف به هر دو قرینه معینه (برای اثبات اصل حذف) و قرینه معینه (برای اثبات نوع محذوف) نیازمند هستیم.

مثلا در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ (نساء: ۲۳) به قرینه اینکه تعلق احکام شرعی به اشیای خارجی عقلا ممتنع است، در می یابیم که محذوفی وجود دارد و به مناسبت حکم (حرمت) و موضوع (امهاتکم و ...) پی می بریم که محذوف در آیه، کلمه ای است که معنای «ازدواج» را بیان می کند. ولی در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ» (مائده: ۳) کلمه ی «أکل» در تقدیر است.

^{۴۳} مثلا مرجع ضمائر «ما تَرَكَ»، «لِأَبْوَيْهِ»، «مِمَّا تَرَكَ» «لَهُ»، «وَرِثَهُ»، «أَبَوَاهُ» و «فَلِأُمَّه» در آیه «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَ إِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوَاهُ» (نساء: ۱۱)، با توجه به قرائن (سیاق یا حال و مقام) معلوم می شود؛ زیرا از متوفی که مرجع این ضمایر است، در آیه ذکری به میان نیامده است.

^{۴۴} مجاز بر دو نوع است: «مجاز لغوی» و «مجاز عقلی». مجاز لغوی به کار بردن لفظ در معنایی است که برای آن وضع نشده است، ولی تناسب و ارتباط خاصی با معنای حقیقی کلمه دارد که اگر آن ارتباط، مشابهت باشد، این کاربرد را «استعاره»، و اگر ارتباط غیر مشابهت باشد (مانند رابطه جزء و کل یا لازم و ملزوم)، آن را مجاز مرسل می نامند.

مجاز عقلی عبارت است از نسبت دادن فعل به چیزی که فاعل یا نایب فاعل حقیقی آن نیست، ولی از وابسته های فاعل یا نایب فاعل و به گونه ای با آن متناسب است.

مجاز عقلی: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» اسناد «فَمَا رَبِحَتْ» به «تِجَارَتُهُمْ» مجاز عقلی است؛ زیرا فاعل حقیقی آن تجارت نیست، بلکه منافقانند.

مجاز لغوی - استعاره: «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ» (بقره: ۵) کلمه «علی» که به معنای استعلاست، برای افاده استقرار متقین بر هدایت، به کار رفته و این استعمال مجاز لغوی و استعاری است؛ زیرا علاقه بین این دو معنا، مشابهتی است که بین آنها وجود دارد.

مجاز لغوی - مجاز مرسل: «يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ» (بقره: ۱۹) استعمال اصابع که به معنای انگشتان است، در معنای سرانگشتان، مجاز مرسل است؛ زیرا علاقه بین این دو معنا علاقه جزء و کل است.

^{۴۵} کنایه به معنای: «لفظی یا عبارتی است که در معنای موضوع له خود به کار رود، ولی لازم یا ملزوم عقلی آن معنا مقصود باشد» مانند:

«وَ لَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء: ۲۹) مقصود از این تعبیر کنایی آن است که در بخشش و انفاق میانه رو باش و از افراط و تفریط پرهیز کن.

«إِنَّ رَبَّكَ لَبَلُورٌ صَادِقٌ» (فجر: ۱۴). لازم این جمله، یعنی: «همه در تحت مراقبت پروردگار متعال و در حیطه قدرت وی هستند؛ نه کوچک ترین عمل انسان بر او پنهان است و نه کسی یارای فرار از کیفر او را دارد» اراده شده است.

«وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر: ۶۷) ملزوم این جمله، یعنی: «قدرت و سلطه کامل داشتن بر هرگونه تصرفی در آسمانها» مراد است.

۵. سیاق (بافت) به عنوان تنها قرینه لفظی پیوسته، عبارت است از ساختاری کلی که بر مجموعه‌ای از کلمات یا جملات و یا آیات سایه می‌افکند و در فهم مراد خداوند از آنها تأثیر می‌گذارد.^{۴۷}

^{۴۶} میبیدی، معنای مجازی را در آیه متشابه «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴) رد می‌کند. او می‌گوید: - و جدت فی تفسیر ابی بکر النقاش، یروی: ان الله عز و جل کان عرشه علی الماء قبل ان یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء، فلما اراد ان یخلق السماء اخرج من الماء دخانا، فارتفع فوق الماء فسماء علیه، فسماء السماء، ثم ابیس الماء فجعله ارضا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع ارضین فی یومین فی الاحد و الاثنین، فخلق الارض علی حوت، و خلق الجبال فیها و اقوات اهلها و شجرها و ما ینبغی لها فی یومین یوم الثلاثاء و الاربعاء. ثم استوی الی السماء و هی دخان فجعلها سبع سماوات فی یومین یوم الخمیس و الجمعة. و انما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیہ خلق السماوات و الارض. فلما فرغ من خلق ما احب استوی علی العرش، فذلک قوله: خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ.

ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ - استواء در لغت عرب که بر پی آن علی آید استقرار است، چنان که الله گفت: إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ، وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ، لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ، فَإِذَا اسْتَوَيْتْ أَنْتَ وَ مَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ. و بیشتر در جلوس گویند، و در قیام روا دارند، چنان که: استوی رسول الله (ص) علی المنبر. و «استواء» در لغت که بر پی آن «الی» آید صعود است و عمد، چون استوی إِلَى السَّمَاءِ در سورة البقرة و در حم یعنی عمد و صعد، اما استواء بمعنی استیلاء و غلبه از ترهات جهمیان است، و این کفر است از دو وجه: یکی آنکه استیلاء و غلبه پس از عجز و ضعف گویند، و این استواء بر عرش فعلی است که رب العالمین خود را اثبات کرد بوقتی مخصوص، یعنی پس از آفرینش آسمان و زمین. آن کس که استواء بر استیلاء نهد صریح بگفت که پس از خلق آسمان و زمین بر عرش مستولی شد، و غلبه کرد، یعنی که پیش از آفرینش آسمان و زمین مستولی نبود، و عاجز بود، و این کفر محض است.

و دیگر وجه آنست که استیلاء درست نباشد مگر میان دو کس، دو پادشاه، مثلا که با یکدیگر خصومت گیرند در ملکی یا در شهری، پس بآخر چون یکی بر آن دیگر غلبه کند، گویند: استولی فلان علی بلد کذا، و معلوم است که خدای را جل جلاله هرگز منازع نبود و نیست در عرش و در غیر آن. پس کسی که «استولی» میگوید خدای را منازعی پدید میکند، که بعد از خلق آسمان و زمین الله بر وی غلبه کرد، بر عرش مستولی شد، و این سخن محض شرک است و عین کفر، تعالی الله عن قول الجهمیة الضلال و تأویلهم المحال علوا کبیرا. و درست است از ام سلمه که گفت:

الاستواء ایمان، و الجحود به کفر، و همچنین روایت کرده‌اند از مالک و انس. و اگر لفظ استواء را بتأویل حاجت بودی نگفتی که الاستواء غیر مجهول، و اگر بظاهر آن برفتن روا نبودی نگفتی که: الاقرار به ایمان، که از ظاهر برگشتن انکار است نه اقرار، و اقرار تسلیم است و ترک تأویل.

و عرش در لغت عرب سریر است، و مذهب اهل سنت و جماعت اینست، و مصطفی (ص) عرش را فوق و تحت و یمین و ساق گفت، و آن را حاملان‌اند از فریشتگان، و بالای هفت آسمان است، و در آن خبرهای درست است در صحاح آورده، و ائمه دین آن را پذیرفته، و بر ظاهر برفته، و گردن نهاده، و زبان و دل از معنی آن خاموش داشته، و از دریافت چگونگی آن نومید نشده، که خود را فرا دریافت آن بتکلف راه نیست، و جز اذعان و تسلیم روی نیست. (کشف الأسرار و عدة الأبرار، ج ۳، ص: ۶۳۰)

^{۴۷} سیاق ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد.

در آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۶) سیاق کلمات یا تناسب حکم (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) و موضوع (الَّذِينَ كَفَرُوا) به ضمیمه اصل مسلم «امکان هدایت و ایمان آوردن کافران، بر آن دلالت دارد که مراد از «الَّذِينَ كَفَرُوا» مطلق کافران نیست، بلکه مراد دسته‌ای خاص از آنهاست که در اثر لجاجت و عناد، امکان هدایت در مورد آنان منتفی است، و گرنه، با قطع نظر از آن اصل مسلم، سیاق کلمات و تناسب حکم و موضوع، هیچ منافاتی با اینکه مراد از «الَّذِينَ كَفَرُوا» مطلق کافران باشد، ندارد و نمی‌توان از سیاق به تنهایی نتیجه گرفت که مراد از «الَّذِينَ كَفَرُوا» دسته خاصی از کافران است.

۶. سیاق تنها در مواردی مبنای تفسیر قرار می‌گیرد که نادیده گرفتن آن سبب از بین رفتن هماهنگی و تناسب میان معانی اراده شده از کلمه‌ها، جمله‌ها و آیه‌ها و ناسازگاری آنها با یکدیگر شود.^{۴۸}

برای پژوهش

علامه سید محمد حسین طباطبایی در تفسیر شریف المیزان فی تفسیر القرآن بسیار از سیاق بهره برده است، با مراجعه به (ج ۱۷، ص ۲۶) چگونگی استناد و میزان درستی استناد آن بررسی کنید.

^{۴۸} اما در صورتی که سیاق بتواند با دو معنی هماهنگ باشد نمی‌توان یک معنی را با استناد به سیاق انتخاب نمود. مثلاً در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعٍ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» (فاطر: ۱) فراز «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ» هم می‌تواند به معنای آفرینش بیشتر بالهای فرشتگان باشد و هم افزایش بیشتر ندر مخلوقات جهان هستی باشد. و یا در آیه «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (الرحمن: ۶۰) احسان نخست می‌تواند با توجه به آیه قبل «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ» ترس از خداوند و احسان دوم نیز بهشت باشد ولی اگر این را یک قاعده کلی بگیریم نیز ناهماهنگ با سیاق نخواهد بود.

درس ششم سیاق (بافت)

۱. سیاق دارای اقسام چهارگانه زیر است:

- الف- سیاق کلمات: ساختار معنایی کلی حاکم بر مجموعه‌ای از کلمه‌های درون یک جمله؛^{۴۹}
 ب- سیاق جملات: ساختار معنایی کلی حاکم بر مجموعه‌ای از جمله‌های یک آیه؛^{۵۰}
 ج- سیاق آیات: ساختار معنایی کلی حاکم بر مجموعه‌ای از آیه‌های یک سوره؛^{۵۱}

^{۴۹} کلمه دین در هریک از آیات زیر به معنایی متفاوت آمده است و استناد این تفاوت سیاق در آیات است:

جزا: مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ.

قانون: «كَذَلِكَ كَذْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ» (یوسف: ۷۶).

آیین: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» (توبه: ۳۳).

عبادت: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ» (بینه: ۵).

در این مقال به برخی از معانی گوناگون صیغه امر که از سیاق آیات استنباط شده است، نظر می‌افکنیم تا به اهمیت نقش سیاق در ظهور آیات، بیشتر پی ببریم.

۱- وجوب: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ (بقره / ۱۱۰ و ۴۳ و موارد دیگر).

۲- ندب: فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا (نور / ۳۳).

۳- ارشاد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَانَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَكُتِبَتْهُ (بقره / ۲۸۲).

۴- اباحه: كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا (فصلت / ۴۰).

۵- تهدید: اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ (بقره / ۲۳).

۶- تعجیز: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ (بقره / ۲۳).

۷- اکرام: ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ (حجر / ۴۶).

۸- تحقیر: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (دخان / ۴۹).

۹- تسخیر: كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (بقره / ۶۵).

۱۰- ایجاد از عدم به طور دفعی: كُنْ فَيَكُونُ (یس / ۸۲).

۱۱- دعا: رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِيَوْمِ الدِّينِ (نوح / ۲۸).

۱۲- امتنان: كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ (انعام / ۱۲).

۱۳- تفویض: فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ (طه / ۷۲).

۱۴- تعجب: انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ (فرقان / ۹).

۱۵- تکذیب: قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (آل عمران / ۳) آیه ۹۳.

۱۶- پندگیری: انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ (انعام / ۹۹).

۱۷- انذار: تَمَتَّعُوا فَإِن مَّصِيرِكُمْ إِلَى النَّارِ (ابراهیم / ۳۰).

۱۸- تسویه: فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ (طور / ۱۶).

۱۹- ترخیص: وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا (مائده / ۲).

۲۰- تخییر: فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ (طور / ۱۶).

^{۵۰} «أَوْ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» (انبیاء: ۳۰) می‌توان این آیه را یکمک جمله بعد «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا» این چنین تفسیر نمود که: آسمان و زمین از باران و گیاه بسته بود [باران و گیاه نداشت]، پس آسمان به باران و زمین به گیاهان، باز و شکافته شد.

سید رضی در رد کسی که گفته است: مراد خداوند از آیه کریمه «تَوَاتَى الْمُلْكُ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۳۶) ملک و دارایی بهشت است، می‌گوید:

این قول نزد من ناپسند است، چون سیاق این (فراز از آیه و فرازی که پس از آن آمده است دلالت می‌کند این ملکی که خدا می‌دهد و می‌ستاند، تنها در دنیا است، نه در آخرت؛ آیا به سخن خدای متعال «وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تَذِلُّ مَنْ تَشَاءُ...» به دنبال این جمله نمی‌نگری؟ اینها همه از حالات دنیا است و هیچ ارتباطی به امر آخرت ندارند.

د- سیاق سوره‌ها: ساختار معنایی کلی حاکم بر مجموعه‌ای از سوره‌ها در درون مصحف.^{۵۲}
 ۲. تحقق سیاق در آیه‌ها و جمله‌ها به ارتباط صدوری (پیوستگی در نزول یا امر دیگری که جایگزین آن باشد؛ مانند توقیفی بودن ترتیب آیات)^{۵۳} و ارتباط موضوعی (وابستگی معنایی و محتوایی) منوط است.^{۵۴}

^{۵۱} صاحب‌المیزان که روشش تفسیر آیه به آیه است از سیاق آیات فروان بهره می‌برد ایشان می‌گوید: سوره «هل آتی» را که می‌خوانم، می‌فهمم از اول تا آخر آن یک جا نازل شده؛ ولی سوره دیگر را که می‌خوانم، می‌فهمم که در چند قسمت نازل شده است.

مثال دیگر این که: بافت کلی سوره ماعون ما را رهنمون می‌سازد که مراد از مصلین در این سوره نمازگزاران خاصی هستند: فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ وَ يَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ.^{۵۲} سیاق هر یک از سوره‌های مکی و سوره‌های مدنی ما را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که موضوع کلی هر یک از این سوره‌ها با یکدیگر متفاوت است:

در سوره‌های مکی غالباً بحث از مبدأ و معاد، اثبات توحید و دادگاه رستاخیز، و مبارزه با شرک و بت‌پرستی، و تثبیت مقام و موقعیت انسان در جهان آفرینش به میان آمده است، اما سوره‌های مدنی در بسیاری از آیاتش به جزئیات مسائل حقوقی، اخلاقی، اقتصادی، جزایی و سایر نیازمندی‌های فردی و اجتماعی می‌پردازد.

^{۵۳} درباره‌ی عصر جمع‌آوری و تدوین قرآن، میان پژوهشگران علوم قرآنی سه دیدگاه وجود دارد: یک. بعد از رحلت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله)

براساس این نظر، تدوین قرآن به عصر بعد از رحلت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله) برمی‌گردد. دلایل صاحبان این دیدگاه چنین است:

۱.۱. امکان تدوین قرآن به لحاظ پراکندگی نزول وحی، در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) وجود نداشت.

۱.۲. در بعضی از روایات این نظر تأیید شده چنان که آمده است: «رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در حالی رحلت کرد که قرآن در چیزی، نگاشته نشده بود».^{۵۳}
 دو. در عهد رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله)

این گروه می‌گویند: قرآن در عهد خود رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و به صورت امروزی (ترتیب آیه‌ها و سوره‌ها) تدوین یافته است. ادله‌ی این دیدگاه بدین شرح است:

۲.۱. مصونیت قرآن از خطر تحریف، بدون تدوین در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) امکان‌پذیر نبود، چون غیر از آن حضرت، کسی به طور کامل به خصوصیات قرآن آگاه نبود.

۲.۲. تحدی از جانب قرآن، اقتضا می‌کند آیه‌ها و سوره‌ها، مطابق نظر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تنظیم شده و به شکل خاصی در آمده باشد.

۲.۳. بعضی از روایات دلالت دارد که عده‌ای در زمان رسول خدا، مشغول این کار بودند. شعبی می‌گوید: «شش نفر از انصار، قرآن را در عهد رسول خدا جمع‌آوری کردند: ابی بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو درداء، سعید بن عبید و ابو زید».

سه. جمع‌آوری قرآن در سه مرحله

مرحله یکم. نظم و چینش آیه‌ها در کنار یکدیگر که شکل‌گیری سوره‌ها را در پی داشت. این کار در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صورت گرفت.

مرحله دوم. جمع کردن مصحف‌های پراکنده در یک جا و تهیه جلد برای آن‌ها که در زمان ابوبکر انجام شد.

مرحله سوم. جمع‌آوری تمامی قرآن‌های نوشته شده از سوی کاتبان وحی، برای نگارش یک قرآن به عنوان الگو و ایجاد وحدت قرائت در آن. این مرحله در زمان عثمان صورت گرفت.

بیشتر علمای اسلام، تدوین در غیر زمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) را نپذیرفته‌اند. عده‌ای از آنان به تدوین و جمع‌آوری قرآن در زمان آن حضرت معتقد بوده و سه مرحله‌ای بودن و یا تدوین در زمان خلفا را هم به طور کلی رد می‌کنند، از جمله آیه‌الله خوبی (ترجمه‌البیان، جلد ۱، صفحه ۳۴۶) و آیه‌الله حسن زاده آملی (فصل الخطاب، صفحه ۴۶) و دکتر صبحی صالح (مباحث فی علوم القرآن، صفحه ۷۳) و...

- آیة‌الله خویی (رَجْمَةُ اللَّهِ) در تبیین دیدگاه خود، آورده است:
۱. احادیث دلالت‌کننده بر جمع‌آوری قرآن در غیر زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) با یکدیگر در تناقض است. در بعضی ابوبکر، در بخشی دیگر عمر و در بعضی عثمان ذکر شده است.
 ۲. این روایات، با روایات دلالت‌کننده بر جمع قرآن در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) تعارض دارد.
 ۳. احادیث یاد شده، با حکم عقل به لزوم اهتمام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در امر جمع و ضبط قرآن، مخالف است.
 ۴. این روایات با اجماع مسلمانان، مبنی بر ثبوت [قطعیت] قرآن از طریق تواتر مخالفت دارد.
 ۵. جمع‌آوری پسینی، نمی‌تواند شبهه‌ی تحریف قرآن را به طور کامل از بین ببرد.
- کسانی که تدوین را به عهد رسول خدا منسوب نمی‌دانند، ضمن پاسخ به اشکالات یاد شده، بر این باورند که گردآوری قرآن، یک حادثه تاریخی است، نه مسأله‌ای عقلانی؛ لذا می‌بایست در این باره به نصوص تاریخی مستند مراجعه کرد.
- این گروه در مقابل این سؤال که چرا تدوین در زمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صورت نگرفت، می‌گویند: اهتمام پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به ترتیب و جمع آیه‌ها مربوط می‌شد ولی گردآوری و ترتیب سوره‌ها، بعد از رحلت آن حضرت صورت گرفت زیرا در زمان ایشان همچنان انتظار نزول قرآن می‌رفت. بنابراین با عدم انقطاع وحی، جمع‌آوری قرآن بین دو جلد، همانند کتاب امکان‌پذیر نبود. از این رو هنگامی که حضرت آثار وفات را مشاهده و به انقطاع وحی یقین پیدا کرد، حضرت علی (علیه‌السلام) را به جمع‌آوری قرآن وصیت فرمود.
- براساس این دیدگاه پس از درگذشت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، بزرگان صحابه بر حسب دانش و کفایت خود، به جمع‌آوری آیات و مرتب کردن سوره‌های قرآن دست زدند و هر یک، آن‌ها را در مصحف خاص خود گرد آوردند. به این ترتیب و با گسترش قلمرو حکومت اسلام، تعداد مصحف‌ها رو به فزونی گذاشت.
- بعضی مصحف‌ها، به تبع موقعیت و پایگاه جمع‌کننده آن در جهان اسلام آن روز، مقام والایی کسب کرد، به عنوان نمونه مصحف عبدالله بن مسعود، مرجع اهل کوفه به شمار می‌آمد. مصحف ابوموسی اشعری در بصره و مصحف مقداد بن اسود در دمشق مورد توجه مردم بود. گردآورندگان مصحف‌ها متعدّد بوده و ارتباطی با یکدیگر نداشتند و از نظر کفایت، استعداد و توانایی انجام کار، یکسان نبودند. بنابراین نسخه هر کدام از نظر روش، ترتیب، قرائت با دیگری یکسان نبود.
- این تفاوت‌ها، بین مردم اختلاف ایجاد می‌کرد. دامنه‌ی اختلاف به آنجا رسید که حتی در مرکز خلافت (مدینه)، معلّمان قرآن، شاگردان خود را به صورت‌های مختلف تعلیم می‌دادند.
- این اختلافات، زمینه‌های اقدام عثمان را برای یکی کردن مصحف‌ها به وجود آورد. وی گروهی متشکل از چهار تن (زید بن ثابت، سعید بن عاص، عبدالله بن زبیر، و عبدالرحمان بن حارث بن هشام) را مأمور این کار کرد. آنان با همکاری هشت تن دیگر، مصحف‌ها را از اطراف و اکناف کشور پهناور اسلامی جمع کردند، و قرآنی را از بین آن‌ها فراهم آوردند (مشهور به مصحف امام یا عثمانی). همه‌ی مصحف‌های دیگر به دستور عثمان، خلیفه‌ی سوم، سوزانده یا در آبجوش انداخته شد.
- از این مصحف‌ها چهار عدد استنساخ شد و هر یک به همراه فردی آگاه، به مراکز مهم اسلامی ارسال گردید تا همگان طبق آن نسخه‌ها، به تکثیر و تعلیم قرآن اقدام کنند. (تاریخ قرآن (معرفت)، صفحه ۱۳۹-۸۴؛ تاریخ قرآن (رامیان)، صفحه ۴۰۷)
- امامان اهل بیت (علیهم‌السلام) قرآن موجود را تأیید و تلاوت بر اساس آن را سفارش کرده‌اند. علامه‌ی طباطبایی در این باره می‌نویسد: «حضرت علی (علیه‌السلام) خودش پیش از آن، قرآن مجید را به ترتیب نزول جمع‌آوری کرده و به جماعت نشان داده بود اما مورد پذیرش واقع نشد و آن حضرت بر هیچ یک از جمع اول و دوم شرکت داده نشد. با این حال هیچ‌گونه مخالفت و مقاومتی از خود نشان نداد و آن مصحف را پذیرفت و تا زمانی که زنده بود- حتی در زمان خلافت خود- از خلاف دم نزد. همچنین امامان معصوم (علیهم‌السلام) هرگز در اعتبار قرآن مجید، حتی به خواص خود حرفی نزدند بلکه پیوسته در بیانات خود، استناد به آن جسته و شیعیان خود را امر کردند که از قرائت‌های مردم پیروی کنند (علوم قرآنی (معرفت)، صفحه ۱۱۹؛ پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، صفحه ۲۳۵)».

آیت الله مکارم در تفسیر نمونه می‌فرمایند:
 فاتحة الكتاب (که نام دیگری برای سوره حمد است) به معنی آغازگر کتاب (قرآن) است، و از روایات مختلفی که از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نقل شده به خوبی استفاده می‌شود که این سوره در زمان خود پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز به همین نام شناخته می‌شده است.

از اینجا دریچه‌ای به سوی مسأله‌ی مهمی از مسائل اسلامی گشوده می‌شود و آن اینکه بر خلاف آنچه در میان گروهی مشهور است که قرآن در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به صورت پراکنده بود، بعد در زمان ابوبکر یا عمر یا عثمان جمع‌آوری شد، قرآن در زمان خود پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به همین صورت امروز جمع‌آوری شده بود، و سرآغازش همین سوره‌ی حمد بوده است، و الا نه این سوره نخستین سوره‌ای بوده است که بر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نازل شده، و نه دلیل دیگری برای انتخاب نام فاتحة الكتاب برای این سوره وجود دارد.

مدارک متعدّد دیگری در دست است که این واقعتاً را تأیید می‌کند که قرآن به صورت مجموعه‌ای که در دست ماست در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و به فرمان او جمع‌آوری شده بود.

علی بن ابراهیم از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کرده که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به علی (علیه‌السلام) فرمود: قرآن در قطعات حریر و کاغذ و امثال آن پراکنده است آن را جمع‌آوری کنید. سپس اضافه می‌کند علی (علیه‌السلام) از آن مجلس برخاست و آن را در پارچه زردرنگی جمع‌آوری نمود سپس بر آن مهر زد. (تاریخ القرآن ابو عبدالله زنجانی، صفحه ۴۴)

گواه دیگر، این است که خوارزمی دانشمند معروف اهل تسنّن در کتاب مناقب از علی بن ریحان نقل می‌کند که علی بن ابی طالب و ابی بن کعب، قرآن را در زمان رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) جمع‌آوری کردند.

سومین شاهد جمله‌ای است که حاکم، نویسنده‌ی معروف اهل سنت در کتاب مستدرک از زید بن ثابت آورده است:

زید می‌گوید: ما در خدمت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) قرآن را از قطعات پراکنده جمع‌آوری می‌کردیم و هر کدام را طبق راهنمایی حضرت در محل مناسب خود قرار می‌دادیم، ولی با این حال این نوشته‌ها متفرّق بود. پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به علی (علیه‌السلام) دستور داد که آن را یک جا جمع کند، و ما را از ضایع ساختن آن بر حذر می‌داشت.

سید مرتضی دانشمند بزرگ شیعه می‌گوید: قرآن در زمان رسول الله به همین صورت کنونی جمع‌آوری شده بود.

طبرانی و ابن عساکر از شعبی چنین نقل می‌کنند که شش نفر از انصار قرآن را در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) جمع‌آوری کردند (منتخب کنز العمال، جلد ۲، صفحه ۵۲) و قتاده نقل می‌کند که از انس پرسیدم چه کسی قرآن را در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) جمع‌آوری کرد، گفت چهار نفر که همه از انصار بودند: ابی بن کعب، معاذ، زید بن ثابت، و ابو زید (صحیح بخاری، جلد ۶، صفحه ۱۰۲)، و بعضی روایات دیگر که نقل همه‌ی آن‌ها به طول می‌انجامد.

به هر حال علاوه بر این احادیث که در منابع شیعه و اهل تسنّن وارد شده، انتخاب نام فاتحة الكتاب برای سوره‌ی حمد - همان‌گونه که گفتیم - شاهد زنده‌ای برای اثبات این موضوع است.

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چگونه می‌توان این گفته را باور کرد، با اینکه در میان گروهی از دانشمندان، معروف است که قرآن پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) جمع‌آوری شده است (به وسیله‌ی علی «علیه‌السلام» یا کسان دیگر).

در پاسخ این سؤال باید گفت: قرآنی که علی (علیه‌السلام) جمع‌آوری کرد تنها خود قرآن نبود بلکه مجموعه‌ای بود از قرآن و تفسیر و شأن نزول آیات، و مانند آن.

و اما در مورد عثمان قرائتی در دست است که نشان می‌دهد عثمان برای جلوگیری از اختلاف قرائت‌ها اقدام به نوشتن قرآن واحدی با قرائت و نقطه‌گذاری نمود (چرا که تا آن زمان نقطه‌گذاری معمول نبود).

و اما اصرار جمعی بر اینکه قرآن به هیچ وجه در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) جمع‌آوری نشده و این افتخار نصیب عثمان یا خلیفه اول و دوم گشت، شاید بیشتر به خاطر فضیلت‌سازی بوده باشد، و لذا هر دسته‌ای این فضیلت را به کسی نسبت می‌دهد و روایت در مورد او نقل می‌کند.

۳. سیاق سوره‌ها که لازمه‌اش تأثیر محتوای یک سوره در محتوای سوره قبل و بعد و یا تأثیر آیات آخر یک سوره در فهم آیات اول سوره بعد است، دلیلی بر اعتبارش وجود ندارد.

برای پژوهش

موارد سیاق کلمه‌ها، جمله‌ها و آیه‌های سوره حمد را براساس تفسیر المیزان بررسی و موارد قابل نقد احتمالی آن را بیان کنید و یا مواردی را که به نظر شما با توجه به سیاق، نکات دیگری به دست می‌دهد، توضیح دهید؟

اصولاً چگونه می‌توان باور کرد پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) چنین کار مهمی را نادیده گرفته باشد در حالی که او به کارهای بسیار کوچک هم توجه داشت، مگر نه این است که قرآن قانون اساسی اسلام، کتاب بزرگ تعلیم و تربیت، زیربنای همه‌ی برنامه‌های اسلامی و عقائد و اعتقادات است؟ آیا عدم جمع‌آوری آن در عصر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) این خطر را نداشت که بخشی از قرآن ضایع گردد و یا اختلافاتی در میان مسلمانان بروز کند؟

به علاوه حدیث مشهور ثقلین که شیعه و سنی آن را نقل کرده‌اند که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) فرمود من از میان شما می‌روم و دو چیز را به یادگار می‌گذارم کتاب خدا و خاندانم، خود نشان می‌دهد که قرآن به صورت یک کتاب جمع‌آوری شده بود.

و اگر می‌بینیم روایاتی که دلالت بر جمع‌آوری قرآن توسط گروهی از صحابه زیر نظر پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) دارد، از نظر تعداد نفرات مختلف است مشکلی ایجاد نمی‌کند، ممکن است هر روایت عده‌ای از آن‌ها را معرفی کند.

^{۵۴} رکوعات یکی از تقسیم‌های قرآنی است. عدد رکوعات طبق قول مشهور، ۵۴۰ فقره است. هر رکوع متشکل از چند آیه است که هم موضوع و هم معنا است.

به دیگر سخن این که هر رکوع در قرآن، مبین قضیه‌ای خاص در هر سوره است و رکوعات بیشتر در سوره‌های بزرگ وجود دارد. تقسیم‌بندی رکوعات، ریشه در رسم‌ها و احکام فقهی اهل سنت دارد زیرا آنان برخلاف شیعیان، خواندن بخشی از سوره را به عنوان سوره در نمازها جایز می‌دانند. بنابراین نمازگزار یا امام جماعت با انتخاب بخشی از سوره (جایی که یک موضوع خاص تمام می‌شود) خواندن سوره را ترک کرده و به رکوع می‌رود. علامت رکوع که در برخی قرآن‌ها وجود دارد، حرف «ع» است که روی آخرین کلمه آیه آخرین می‌گذارند.

موضوعات کلی قرآن عبارتند از:

دین و پیامبران: ۲۰۶۱ آیه.

جهان هستی: ۲۹۸۶ آیه.

انسان و خانواده: ۲۰۷۶ آیه.

تاریخ: ۳۱۸۰ آیه.

علم و عمل: ۲۳۶۷ آیه.

اخلاق و قانون: امر به معروف: ۳۱۹۴ آیه.

اخلاق و قانون: نهی از منکر: ۱۶۸۵ آیه.^{۵۴}

بایسته ذکر است که بعضی از آیات حاوی چند موضوع است. لذا مجموع اعداد فوق از تعداد کل آیات قرآن بیشتر است.

درس هفتم قرائن پیوسته غیر لفظی (۱) فضای نزول

۱. حوادث و وقایع یا پرسشهایی که آیات قرآن در پی آنها نازل شده‌اند (سبب نزول^{۵۵}) یا درباره آنها سخن می‌گوید (شان نزول^{۵۶})، بخشی از قرائن آیات است که در تفسیر باید به آنها توجه شود. بین سبب نزول و شان نزول عموم و خصوص من وجه است.^{۵۷}

^{۵۵} عمده اسباب نزول درباره پرسشهای مسلمین است که آیات پاسخ‌گوی آنها می‌باشد. گاهی اصل پرسش در آیه مطرح می‌شود مانند آیات ذیل:

إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي (بقره: ۱۸۶)، يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ (بقره: ۲۱۵)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ (بقره: ۲۱۷)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ (بقره: ۲۱۹)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى (بقره: ۲۲۰)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ (بقره: ۲۲۲)، يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ (مائده: ۴)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا (اعراف: ۱۸۷، نازعات: ۴۲)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ (انفال: ۱)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ (اسراء: ۸۵)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ (كهف: ۸۳)، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ (طه: ۱۰۵)، يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ (احزاب: ۶۳)، يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ (ذاریات: ۱۲)، يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ (قیامت: ۶) سؤال در دو آیه اخیر برای استبعاد قیامت است.

و ممکن است متن سؤال در آیه نیامده و تنها به پاسخ آن اکتفاء شده باشد. مانند دو نمونه ذیل:

۱) «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ، وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ، لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (مائده: ۹۳-۹۱) نفی اشکال از نوشیدن شراب در آیه ۹۳ تنها با اطلاع از سبب نزول قابل فهم است. در سبب نزول آمده است که آیه کریمه در پاسخ کسانی نازل شده است که پس از نزول آیه تحریم شراب و قمار گفتند: «تکلیف مسلمانانی که پیش از این، شراب نوشیده‌اند و از مال به دست آمده از قمار استفاده کرده‌اند و بدون ترک این دو کار از دنیا رفته‌اند، چه می‌شود؟» (مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۱۵)

از این رو، در مجمع البیان (همان) آمده است که قدامه بن مظعون در دوران حکومت عمر میگساری کرد. عمر خواست بر او حد بزند، که وی به آیه «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا...» استدلال کرد که نباید به وی حد بزنند؛ عمر تصمیم گرفت از زدن حد صرف نظر کند، که علی (ع) فرمود: او را به صحابه رسول خدا (ص) نشان دهید، اگر هیچ کس ننشیده که آیه تحریم میگساری و قمار بر او خوانده شده، او را حد نزنید، وگرنه حد بزنید.

۲) «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا» (بقره: ۱۵۸) این آیه کریمه بدون توجه به سبب نزول، جواز طواف (سعی) بین صفا و مروه را گزارش می‌کند و با وجود آن، که مورد اتفاق است، منافات دارد، ولی در سبب نزول آیه چنین آمده است که:

«در عصر جاهلیت، مشرکان بر کوه صفا بتی به نام «اساف» و بر کوه مروه بت دیگری به نام «نائله» قرار داده بودند و در بین این دو کوه سعی می‌کردند و برای تبرک، بر آن دو بت دست می‌کشیدند، به همین دلیل مسلمانان تصور می‌کردند که سعی بین صفا و مروه یک سنت جاهلی است، و انجام آن برایشان ناگوار بود» و این آیه در این زمینه نازل گردیده است. (روح المعانی، ج ۲، ص ۲۵)

از امام صادق (علیه‌السلام) سؤال شد که آیا سعی بین صفا و مروه واجب است یا مستحب؟ حضرت پاسخ دادند: واجب است. از حضرت سؤال شد که آیا خداوند نمی‌فرماید: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا! حضرت فرمودند:

این در عمرة القضا بوده است، پیامبر خدا با آنان (قریشیان) شرط نموده بود که (در ایام عمره) بتها را از صفا و مروه جمع کنند. مردی (از اصحاب حضرت) سرش (به کاری) گرم شده بود و از سعی باز مانده بود تا این که سه روز (ی که قرار پیامبر با قریشیان بود) تمام شد و بتها برگشت. خدمت پیامبر آمدند و گفتند: ای رسول خدا! فلانی سعی بین صفا و مروه نکرده است و حال آن که بتها نیز برگشته است. پس خداوند نازل نمود: فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی (اشکالی ندارد به صفا و مروه طواف شود) و حال آن که بر آندو بتها باشد. (کافی: ۴/۴۳۵)

^{۵۶} از جمله آیاتی که بدون دانستن شان نزول آن نمی‌توان بدرستی با آیه ارتباط برقرار نمود آیه‌ی «وَوَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ الْأَقْيَانَ عَلَى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ» است.

۲. فرهنگ زمان نزول (اوضاع سیاسی اجتماعی فکری و فرهنگ عمومی زمان نزول^{۵۸}) مکان و زمان نزول^{۵۹} نیز به عنوان بخشی از قرائن آیات، در فهم و تفسیر آیات مؤثرند و باید مورد توجه قرار گیرند.

۳. لزوم در نظر گرفتن شأن و سبب نزول به معنای اعتبار آنچه در کتب تاریخی و روایی به عنوان شأن و سبب نزول آمده، نیست و بررسی اعتبار آنها ضروری است.

۴. تأثیر فضای نزول در تفسیر آیات، مستلزم اختصاص آیات به آن سبب یا شأن و فرهنگ یا زمان و مکان خاص نیست و مفاد این‌گونه آیات نیز عام و فراگیر است، مگر آنکه قرینه خاصی بر اختصاص وجود داشته باشد.

مفسران و محدثان در رابطه با آزمون فوق، اخبار و تفسیرهایی نقل کرده‌اند که از همه موجه‌تر و روشنتر این است که:

حضرت سلیمان آرزو داشت فرزندان برومند شجاعی نصیبش شود که در اداره کشور و مخصوصاً جهاد با دشمن به او کمک کنند، او دارای همسران متعدد بود با خود گفت: من با آنها همبستر می‌شوم- تا فرزندان متعددی نصیبم گردد، و به هدفهای من کمک کنند، ولی چون در اینجا غفلت کرد و "انشاء الله"، همان جمله‌ای که بیانگر اتکالی انسان به خدا در همه حال است، نگفت در آن زمان هیچ فرزندی از همسرانش تولد نیافت، جز فرزندی ناقص الخلقه، همچون جسدی بی‌روح که آن را آوردند و بر کرسی او افکندند! سلیمان سخت در فکر فرو رفت، و ناراحت شد که چرا یک لحظه از خدا غفلت کرده، و بر نیروی خودش تکیه کرده است، توبه کرد و به درگاه خدا بازگشت. تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص: ۲۸۰

^{۵۷} ماده اجتماع: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» (بقره: ۲۰۷) در باره لیلۃ المبيت نازل شده است.

ماده افتراق شأن نزول: سوره فیل که درباره هجوم ابرهه نازل شده است. ماده افتراق سبب نزول: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵). این آیه بدنبال صدقه دادن امام علی (علیه‌السلام) نازل شده است ولی درباره ولایت حضرت است نه انفال ایشان.

^{۵۸} برای مثال در ذیل آیه شریفه «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُخَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُطَاوِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ» (توبه: ۳۷) در منابع تفسیری و علوم قرآنی آمده است که اعراب جاهلی در زمان نزول قرآن و پیش از آن، ضمن اینکه به پیروی از آیین حضرت ابراهیم (ع) به حرمت ماه‌های حرام پایبند بودند و خود را به رعایت آن ملزم می‌دانستند، گاهی دست برداشتن از جنگ در سه ماه پی‌درپی (ذی القعدة، ذی الحجة و محرم) بر آنان دشوار بود و به همین دلیل ماه حرام را به تأخیر می‌انداختند؛ یعنی ماه صفر را به جای ماه محرم، ماه حرام قرار می‌دادند و در ماه محرم به جنگ و خونریزی می‌پرداختند و تصور می‌کردند با رعایت تعداد ماه‌های حرام، حرمت ماه حرام نیز رعایت می‌شود.

این آیه شریفه درباره تخطئه کار و پندار آنان نازل شده است. (مجمع البیان، ج ۵، ص ۵۳)
^{۵۹} برای مثال به این آیه توجه کنید: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ» (مائده: ۶۷).

در اینکه مقصود از «مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ» چیست؟ دیدگاه‌های گوناگونی ذکر شده است که از آن جمله، ناسزاگویی نسبت به بتها، عیب‌جویی از دین مشرکان و دستور جهاد و قتال با مشرکان است. (کشف الاسرار، ج ۳، ص ۱۸۰-۱۸۱)؛ ولی وقتی از این مسئله آگاه شویم که در روایات و نقلهای تاریخی معتبر آمده است این آیه کریمه در سال دهم هجری، در هنگام بازگشت پیامبر اسلام (ص) از حجة الوداع، در غدیر خم نازل شده است، (الدر المنثور، ج ۲، ص ۵۲۸) بطلان اقوال یادشده روشن می‌شود و این دیدگاه که آیه به ولایت حضرت علی (ع) ناظر است، تثبیت می‌شود؛ زیرا پس از فتح مکه و شکسته شدن بتها و در آخرین سال عمر شریف پیامبر (ص) موردی برای سب بتها و عیب‌جویی از دین مشرکان و قتال با آنان وجود ندارد تا در این آیه شریفه به تبلیغ آن دستور داده شود.

^{۶۰} همانگونه که قرینه تخصیص در آیه ولایت وجود دارد: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)

برای پژوهش

آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى» و آیه شریفه «إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُم بِهِ وَ يَذْهَبَ عَنْكُمُ رِجْزَ الشَّيْطَانِ» را بررسی کرده و وابستگی فهم آن با فرهنگ زمان نزول را تبیین کنید.

درس هشتم قرائن پیوسته غیر لفظی (۲) فضای سخن

۱. در فهم و تفسیر آیات قرآن باید صفات شناخته شده و مسلم خداوند را مدنظر قرار داد.^{۶۱}
۲. ویژگیهای موضوع سخن آیات^{۶۲} و مخاطبان آن نیز در فهم آیات تأثیر دارد.^{۶۳}

^{۶۱} در آیه شریفه ۹۷ سوره آل عمران جمله «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» با قطع نظر از اینکه گوینده آن خدای متعال است، ظاهر در اخبار از این مطلب است که هر کس وارد «کعبه» یا «مسجد الحرام» شود، از هر شری در امان است و دیده شدن خلاف آن در خارج، برای دست برداشتن از ظاهر آن کافی نیست؛ زیرا خبر مخالف با واقع فراوان یافت می‌شود، ولی با توجه به اینکه گوینده این سخن خدای متعال می‌باشد و صدور سخن مخالف با واقع از وی محال است، دست کم یقین حاصل می‌شود که این ظهور مراد نیست و این جمله یا خبر در مقام انشاء است؛ یعنی هر کس به آنجا وارد شود، طبق قوانین دینی باید در امان باشد و یا آنکه خبری است، ولی در امان بودن با قید خاصی مدنظر می‌باشد.

امام صادق (ع) به ابو حنیفه فرمود: تو کیستی؟ عرض کرد: ابو حنیفه.

فرمود: مفتی اهل عراق هستی؟ گفت: آری. فرمود: با چه چیز برای آنان فتوا می‌دهی؟

گفت: با کتاب خدا. فرمود: آیا تو به کتاب خدا، ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه آن دانا هستی؟ گفت: آری. فرمود: از [معنای] قول خدای عز و جل «وَقَدْ رَزَقْنَاهَا الْسَّيْرَ سَيَرُوا فِيهَا لِيَالِيَّ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ» (سبأ: ۱۸) به من خبر بده که آن [محل سیر] کجاست؟ گفت: بین مکه و مدینه است. امام صادق (ع) به همنشینانش توجه کرده و فرمود: شما را به خدا سوگند می‌دهم! آیا [جز این است] که بین مکه و مدینه سیر می‌کنید در حالی که بر جانهای خود از قتل و بر مالهایتان از دزدی ایمن نیستید؟ گفتند: آری، به خدا سوگند! [چنین است].

امام صادق (ع) فرمود: وای بر تو ای ابو حنیفه! به درستی که خدا جز سخن حق نمی‌گوید! به من خبر ده از قول خدای عز و جل «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» (آل عمران: ۹۷) که کجاست؟ گفت: بیت الله الحرام. پس حضرت به همنشینانش رو کرد و فرمود: شما را به خدا سوگند می‌دهم! آیا می‌دانید که عبد الله بن زبیر و سعید بن جبیر به آن [خانه] وارد شدند و از کشته شدن ایمن نماندند؟ گفتند: آری به خدا [چنین بود]! بار دیگر امام صادق (ع) فرمود: وای بر تو ای ابو حنیفه! خدا جز سخن حق نمی‌گوید! آن‌گاه ابو حنیفه گفت: من به کتاب خدا آگاهی ندارم، من فقط صاحب قیاس هستم. (بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۸۷)

^{۶۲} مفسر باید مشخصات خارجی موضوع آیات را بخوبی بداند به نمونه‌هایی در این باره دقت کنید:

* پدیده‌های طبیعی: عن علی بن ابی طالب علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله «وَوَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۶) قال هو الجدی لانه نجم لا یزول و علیه بناء القبلة و به یهدون: اهل البر و البحر» (نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۶) بر حسب این روایت، رسول خدا، صلی الله علیه و آله، برای بیان این که «النجم» در این آیه چه ستاره‌ای است و برای تفسیر «اهداء به نجم» که در این آیه مطرح شده، مشخصات ستاره جدی را بیان فرموده است.

* پدیده‌های تاریخی: در تفسیر آیه «وَوَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۶) از ابان احمر نقل شده که از ابو عبد الله (امام صادق، علیه السلام)، پرسیدم که چرا (فرعون) ذی الاوتاد نامیده شده است؟ فرمود: برای این که وقتی می‌خواست شخصی را شکنجه دهد، او را با صورت بر روی زمین پهن می‌کرد. دست‌ها و پاهایش را می‌کشید و آن‌ها را با چهار میخ در زمین میخ‌کوب می‌کرد. گاهی او را بر روی تخته‌ای به کیفیت یاد شده میخ‌کوب می‌کرد و او را به این حالت رها می‌کرد تا بمیرد.

در تفسیر آیه کریمه «وَوَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل: ۱۶) با سندی معتبر از امام صادق، علیه السلام، مطالبی نقل شده که حاصل آن چنین است: یهود در کتاب‌های‌شان دیده بودند که محل هجرت حضرت محمد، صلی الله علیه و آله، محلی بین «عیر» (کوهی در مدینه) و «احد» است و با تفحص پی بردند که آن، زمین مدینه است. از این روی در آن‌جا سکونت گزیدند و «تبع» (لقب پادشاهان یمن) در آغاز با آنان جنگید. وقتی خبر احسان و مهربانی آنان نسبت به ضعیفان اصحاب خود به وی رسید آنان را امان داد و تصمیم گرفت در بلاد آنان اقامت کند. یهود به او گفتند: این مکان از آن تو نیست. این‌جا محل هجرت پیامبری است و برای هیچ کس جز او نیست. وی گفت: پس من در این‌جا کسانی را

جانشین خود می‌کنم تا زمانی که آن پیامبر آمد او را یاری کنند. دو قبیله کوچک اوس و خزرج را جانشین کرد.

وقتی افراد آن دو قبیله زیاد شدند اموال یهود را می‌گرفتند. یهود به آنان می‌گفتند: وقتی محمد، صلی الله علیه و آله، مبعوث شود حتما شما را از خانه‌ها و اموال ما بیرون می‌کند.

وقتی خدا محمد، صلی الله علیه و آله، را برانگیخت انصار (اوس و خزرج) به او ایمان آوردند و یهود به او کفر ورزیدند. این، (معنای) قول خدای عز و جل است: «وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (روضه کافی، ج ۸، ص ۲۱۰)

* پدیده‌های غیبی: در توضیح کلمه «سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى» در آیه ۱۴ سوره نجم از ابو جعفر (امام باقر، علیه السلام)، چنین نقل شده است: «إِنَّمَا سَمَّيْتُ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَى لِأَنَّ أَعْمَالَ أَهْلِ الْأَرْضِ تَصْعَدُ بِهَا الْمَلَائِكَةُ الْحَفِظَةُ إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ وَ الْحَفِظَةُ الْبِرَّةُ دُونَ السِّدْرَةِ يَكْتُبُونَ مَا يَرْفَعُ إِلَيْهِمْ مِنْ أَعْمَالِ الْعِبَادِ فِي الْأَرْضِ قَالَ فَيَنْتَهَوْنَ بِهَا إِلَى مَحَلِّ السِّدْرَةِ» (نور الثقلین، ج ۵، ص ۱۵۴)

از جمله آیه‌هایی که تأثیر این قرینه در آنها به خوبی نمایان است، آیاتی می‌باشد که پیامبر گرامی اسلام (ص) را با لحن عتاب‌آمیز یا تهدید کننده‌ای مورد خطاب قرار می‌دهد؛ زیرا با توجه به معصوم بودن آن حضرت و منزلت والای او در پیشگاه پروردگار، روشن می‌شود که خطاب در این دسته از آیات از باب «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره!» و «به در می‌گویم دیوار تو بشنوا!» بوده و عتاب و تهدید متوجه دیگران است و برای تأثیر بیشتر یا به دلایل دیگر، به آن حضرت خطاب شده است. انطباق این اصل در آیات یاد شده، گذشته از آنکه با اصول عقلایی محاوره مطابقت دارد، در روایات متعددی نیز با صراحت بیان شده است. در اصول کافی با سند معتبر، از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: «نزل القرآن بآیاک اعنی و اسمعی یا جاره؛ قرآن به [اروش] «تو را [به ظاهر] قصد می‌کنم و ای همسایه تو بشنوا!» نازل شده است.» و در حدیث دیگری از آن حضرت چنین روایت شده است: مواردی که «خدای عز و جل پیامبرش را بدان عتاب فرموده، غیر آن حضرت را اراده کرده است.»

مأمون (به امام رضا «ع») گفت: «ای ابو الحسن! مرا از گفتار خداوند (که فرمود) «عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَبْتَ لَهُمْ» (توبه، ۴۳) آگاه ساز. امام رضا (ع) فرمود: این آیه از جمله آیه‌هایی است که به [اروش] «ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» نازل شده است؛ خدای عز و جل پیامبرش را بدان خطاب فرموده ولی مقصودش امت پیامبر (ص) بوده است. (الکافی، ج ۲، ص ۶۰۲)

نمونه ای از آیاتی که در آنها پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) مورد خطاب شدید قرار گرفته است:

۱. فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ. (یونس : ۹۴ و ۹۵)
۲. وَ اصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ دِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا. (الکهف : ۲۸)
۳. وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَ إِمَّا يَنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (الأنعام : ۶۸)
۴. وَ لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ. (یونس : ۹۹)
۵. وَ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ رِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَ أَبْقَى. (طه : ۱۳۱)
۶. يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ أَزْوَاجِكَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. (طه : ۱۳۱)
۷. فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ، وَ دُّوا لَوْ تَدَّهِنُ فَيُدْهِنُونَ، وَ لَا تُطِعِ كُلَّ خَلَافٍ مَهِينٍ، هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنَمِيمٍ، مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ، عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ، أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَ بَنِينٍ. (الفلم : ۸ - ۱۴)
۸. فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا. (الإنسان : ۲۴)

۳. لحن نوشتاری سخن (خصوصیت کلمات و کیفیت ترکیب آنها)^{۶۴} و مقام آیات^{۶۵} در فهم آیات تأثیر دارند و مفسر باید آنها را مورد توجه قرار دهد.

۴. معارف بدیهی یا نزدیک به بدیهی و برهانهای روشن و قطعی عقلی از قرائن متصل یا منفصل آیات به شمار می‌آیند و در تفسیر قرآن باید مدنظر قرار گیرند.^{۶۶}

^{۶۴} مثلاً خداوند در آیه «... وَ إِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أُوْحَدُّونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ...» (بقره: ۷۶) با صراحت بیان نکرده است که چه چیزی را بعضی از یهود به مسلمانان خبر می‌دادند و برخی دیگر به آنان اعتراض می‌کردند که چرا آن را برای مسلمانان بیان می‌کنید تا آن را بر شما حجت آورند، ولی صاحب المیزان با استفاده از لحن خطاب این آیه، آن را به بشارت‌هایی که درباره پیامبر صلی الله علیه و آله در کتاب‌های یهود آمده یا مطالبی که مؤمنان را در تصدیق نبوت سود می‌دهد، تفسیر کرده است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۱۴)

علامه در بحث روایی تفسیر آیه «يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُّ أٰحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ» (مائده: ۴) لحن گفتار در آیه را دلیل دانسته براین که پرسش‌کنندگان، ابتدا شکار سگ را در نزد پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح کرده‌اند سپس ضابطه‌ای کلی برای تمیز حلال و حرام از آن حضرت خواسته‌اند و در آیه ابتدا با بیان ضابطه‌ای کلی (حلیت طیبات) پاسخ آنان داده شده و سپس در خصوص آن چه درباره‌اش مذاکره داشته‌اند (شکار سگ)، مطالبی آمده است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۱۰)

همچنین علامه در آیات کریمه «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ* عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ، الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ، كَلَّا سَيَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ» (نبا: ۱ - ۵) فرموده است: «لحن تهدید، قرینه است بر اینکه پرسش‌کنندگان، مشرکان منکر معاد بوده‌اند، نه مؤمنان، و نه عموم مشرکان و مؤمنان.» (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۱۶۰)

^{۶۵} برای مثال علامه طباطبایی:

در تفسیر آیه «الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ ... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ» (مائده: ۵) پس از بیان این که لسان آیه لسان امتنان و مقام آن مقام تخفیف و تسهیل است، آورده است:

«... چون که آیه در موقعیت امتنان و تخفیف واقع شده، قابل نسخ به مانند قول خدای متعال:

«وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ» (بقره: ۲۲۱)، «وَ لَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ» (ممتحنه: ۱۰) نمی‌باشد.

(المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۰۵) یعنی هرچند دلالت لفظ آیه به تنهایی بر حکم به گونه‌ای نیست که نسخ‌پذیر نباشد، ولی به قرینه مقام نسبت به همه زمان‌ها صریح و غیر قابل نسخ می‌باشد.

در تفسیر «فَدَّ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَ يَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ فَدَّ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُّبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ... وَ يَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (مائده: ۱۵ و ۱۶) قرینه مقام را دلیل قرار داده براین که مراد از «صراط مستقیم» همان راه مستقیم یگانه‌ای است که خدای متعال در کلامش به خودش نسبت داده است، (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۴۶) یعنی

هرچند لفظ «صراط مستقیم» نکره است و لفظ نکره بر مصداق معینی دلالت ندارد، ولی به قرینه این که این آیات در جایگاه و موقعیت مدح قرآن کریم و بیان فواید و آثار نیکوی آن برای انسان‌هاست، روشن است که مراد از آن، راه مستقیم خداست؛ زیرا هدایت به راه مستقیم خدا متناسب با مقام و موقعیت این آیات است نه هراه مستقیمی، و نکره آوردن «صراط مستقیم» برای آن نبوده که متعین در راه مستقیم خاص نباشد و قابل انطباق بر هراه مستقیمی باشد، بلکه برای تعظیم و بزرگ نشان دادن شأن آن راه مستقیم است.

در تفسیر «تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ» (مائده: ۱۱۶) فرموده است: «این کلام اگرچه به خودی خود ثنا نیز هست، ولی [در این جا] آن [معنای ثنا] مقصود نیست؛ زیرا مقام، مقام ثنا نیست، [بلکه] مقام تبری (تبرئه خود) از آن چیزی است که به او (حضرت عیسی علیه السلام) نسبت داده‌اند.» (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۴۶) در این بیان مقام را قرینه صارفه از ظهور لفظ آیه در معنای ثنا قرار داده است و از آن استفاده کرده که از این جمله ثنا مقصود نیست، مقصود تبرئه است. موارد دیگری از استفاده‌های ایشان از قرینه مقام را در نشانی‌های زیر بنگرید.

^{۶۶} توجه به این بدیهیات باعث خواهد شد تا بسیاری از آیات متشابه بدرستی تفسیر شود.

برای پژوهش

برخی مفسران اهل سنت از آیه شریفه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» استفاده کرده‌اند که خداوند در جهان آخرت با چشم ظاهر دیده می‌شود، ولی همه دانشمندان شیعه و جمعی از دانشمندان اهل سنت این دیدگاه را نادرست دانسته، معنا یا معانی دیگری برای آیه شریفه ذکر کرده‌اند.

با مراجعه به تفاسیر شیعه و اهل سنت دو دیدگاه یادشده را بررسی کنید و توضیح دهید که طرفداران هر یک از دو دیدگاه فوق با استناد به چه نوع قرینه‌ای دیدگاه نخست را نادرست دانسته و تفسیر دیگری از آیه ارائه کرده‌اند.

وَمَنْ يَخْلُلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ. (طه: ۸۱) امام باقر (علیه‌السلام) در باره این آیه می‌فرمایند: مقصود عقوبت الهی است. هر کس گمان کند که خداوند حالتی از او زایل و حالتی دیگر بر او عارض می‌شود، او را به اوصاف آفریدگان توصیف کرده است. (التوحید للصدوق، ص: ۱۶۸)

نمونه ای از آیات متشابه:

بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (مائده: ۶۴)؛ فَلَمَّا أَسْفُونَا أَنْتَقَمْنَا (زخرف: ۵۵)؛ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر: ۲۹)؛ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (ق: ۲۹)؛ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ (ذاریات: ۵۰)؛ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ (معارج: ۴)؛ وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (فجر: ۲۲)؛ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (قیامت: ۲۲ و ۲۳)؛ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (فتح: ۱۰)؛ لَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ (مائده: ۱۱۶)؛ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ (ص: ۷۵)؛ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ (اعراف: ۵۴)؛ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ (بقره: ۲۹).

همچنین تمام آیاتی که قول و کتابت و دیگر افعال را به خداوند نسبت می‌دهد باید برخلاف ظاهرشان تأویل شوند.

درس نهم قرائن ناپیوسته قرآن، روایات و مسلمات دینی

۱. در تفسیر آیات قرآن باید به آیات دیگر هم محتوای آن آیه که بر توضیح^{۶۷}، یا تقييد^{۶۸} و یا تخصيص^{۶۹} مفاد آیات مورد تفسیر مشتمل است، به عنوان قرینه ناپیوسته رجوع کرد.^{۷۰}

^{۶۷} بعضی از آیات قرآن نقش تبیینی عمده ای در رابطه با دیگر آیات بر عهده دارند: بعضی از لغات بکار رفته در دیگر آیات را توضیح می دهند، شرائط و اجزاء اعمالی مثل صلوة و صوم و حج را تبیین می کنند، خصوصیات بیشتری از قصه های انبیا را شرح می دهند، آیات متشابه را باز نموده و تناقضات ظاهری بعضی از آیات را به روشنی پاسخ می گویند.

* در آیهی «إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ» (بقره: ۵۴) تنها به مسئله گوساله پرستی اشاره می کند ولی در آیهی «وَ اتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْيِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ» (اعراف: ۱۴۷) چگونگی این گوساله توضیح داده شده است.

* جمله «فَيَرْكَمَهُ جَمِيعًا» (انفال: ۳۷) توسط عبارت «يَجْعَلُهُ رُكَامًا» توضیح داده شده است. فعل یرکم از ركام گرفته شده است به معنای اشیائی که روی هم مترکم شده اند.

* منظور از «نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ» در آیه مباهله (آل عمران: ۶) دختران هستند نه همسران به دلیل آیهی «يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ» (قصص: ۴).

* از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده که درباره «نعمت داده شده گان» در آیه شریفه صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ فرمود: «أَي، قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدینک و طاعتک و هم الذين قال الله - عز و جل - وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشَّاهِدِينَ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا. (نساء: ۶۹) (معانی الاخبار: ۳۶)

* از امام رضا علیه السلام درباره معنای «ختم بر قلوب» در آیه خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ ... «۱» پرسیده شده و امام علیه السلام در پاسخ به آن، با یادآوری آیه ای دیگر، فرمودند:

الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم ، كما قال الله - عز و جل - بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (نساء: ۱۵۵) (عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱، ص: ۱۲۳)

* در روایتی، از امام عسکری علیه السلام و ایشان از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل می کنند که در تفسیر واژه «الضَّالِّينَ» در آیه ... غَيْرِ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ «۳» فرمودند: ضالین کسانی هستند که خداوند درباره آنها فرمود: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ (مائده: ۷۷) و هم النصاری» (البرهان: ۱/۱۱۷)

* پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) ماء صدید در آیهی «وَ يُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ» (ابراهیم: ۱۶ و ۱۷) را با کمک دو آیهی «وَ سَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ» (محمد: ۱۵) و «وَ إِنْ يَسْتَعْجِلُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ» (کهف: ۲۹) توضیح دادند و فرمودند: «هرگاه وی (انسان زورگوی ستیزه جوی) به آن نزدیک شود، از آن بیزارى جوید، صورتش بریان شود و مغز سرش به جوشش افتد و زمانی که آن را بنوشد، امعاء و احشائش قطعه قطعه گردد و از مجرای مدفوعش بیرون آید.»

* آیهی «أُمَّتَنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحَبَّيْنَاهُ اثْنَتَيْنِ» (غافر: ۱۱) توسط آیهی «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أُمُوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره: ۲۸) توضیح داده شده است.

* هنگامی که آیه: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (انعام: ۸۲) نازل شد، برای مسلمانان این پرسش و نگرانی پیش آمد که به پیامبر صلی الله علیه و اله و سلم گفتند:

در میان ما هر کسی، به نوعی، به خود ظلم و ستم کرده است، با این وجود، آیا ما در شمار مؤمنان خواهیم بود و رحمت الهی شامل حالمان خواهد شد. پیامبر صلی الله علیه و اله و سلم در پاسخ به آنان فرمود، این نگرانی شما از این جهت است که مراد از ظلم را در این آیه ندانستید، چه این که مقصود از ظلم آنچه شما می پندارید نیست، بلکه مراد از آن، در این آیه، شرک است. سپس در دلیل سخن خود فرمود: آیا سخن لقمان را نشنیده اید که گفت: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان: ۱۳). (نور الثقلین: ج ۱ ص ۱۲۱)

* إِنْ أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ (دخان: ۳) ليله مبارکه را دو آیهی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» و «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره: ۱۵۸) مشخص می کنند که چه شبی است.

* منظور از حائل در آیهی «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیْبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحِبِّیکُمْ وَ اغْلَمُوا أَنَّهُ اللّٰهُ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» خودفراموشی است. این مضمون را آیهی «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِینَ نَسُوا اللّٰهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ، أُولَئِکَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» مشخص می‌کند. (حشر: ۱۹)

* در تفسیر نمونه، در ذیل آیهی «وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِیمُ لِأَبِیهِ أَرَزَّرَ» به این سؤال که «آیا واقعا آزر پدر حضرت ابراهیم بود؟» با کمک دیگر آیات اینگونه پاسخ می‌دهد:

قرآن مجید می‌گوید: مسلمانان حق ندارند برای مشرکان استغفار کنند اگر چه بستگان و نزدیکان آنها بوده باشند، سپس برای اینکه کسی استغفار ابراهیم را در باره آزر دستاویز قرار ندهد چنین می‌گوید: وَ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِیمَ لِأَبِیهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِیَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ (توبه: ۱۱۴). منظور از موعود در آیه، سَأَسْتَغْفِرَ لَكَ رَبِّیْ در سوره مریم آیه ۴۷ است.

ولی آیات دیگر قرآن نشان می‌دهد که ابراهیم در اواخر عمر خود و پس از پایان بنای کعبه برای پدرش از خداوند طلب آموزش کرد (البته در این آیات چنان که خواهد آمد از پدر تعبیر به اب نشده بلکه تعبیر به والد که صریحا مفهوم پدر را می‌رساند، شده است).

آنجا که می‌فرماید: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِیْ وَهَبَ لِیْ عَلَی الْکَبْرِ إِسْمَاعِیلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّیَ لَسَمِیعُ الدُّعَاءِ ... رَبَّنَا اغْفِرْ لِیْ وَ لِوَالِدَیْ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ یَوْمَ یَقُومُ الْحِسَابُ (ابراهیم: ۳۹ و ۴۱).

از انضمام این آیه به آیه سوره توبه که مسلمانان را از استغفار برای مشرکان بر حذر می‌دارد و ابراهیم را از انجام چنین کاری جز برای یک مدت محدود آن هم برای یک هدف مقدس، برکنار می‌شمرد، به خوبی استفاده می‌شود که منظور از اب در آیه مورد بحث، پدر نیست، بلکه عمو یا پدر مادر و یا مانند آن است و به تعبیر دیگر والد در بیان معنی پدر صراحت دارد، در حالی که اب صراحت ندارد.

در آیات قرآن کلمه اب نیز در مورد عمو به کار رفته است مانند آیه ۱۳۳ سوره بقره: قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَکَ وَ إِلَهَ آبَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْمَاعِیلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا. فرزندان یعقوب به او گفتند ما خداوند تو و خداوند پدران تو ابراهیم و اسماعیل و اسحاق، خداوند یگانه را می‌پرستیم و این را می‌دانیم که اسماعیل عموی یعقوب بود نه پدر او. (تفسیر نمونه، ج ۵، ص: ۳۰۲)

مثلا آیهی «فَیُضِلُّ اللّٰهُ مَن یَشَاءُ وَ یَهْدِی مَن یَشَاءُ» (ابراهیم: ۴) با آیه شریفه «یُضِلُّ بِهِ کَثِیرًا وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیرًا وَ مَا یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِینَ» (بقره: ۲۶) مقید شده است.

آیهی «وَ مَن یَکْفُرْ بِالْإِیمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» (مائده: ۵) توسط آیهی «وَ مَن یرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَن دِینِهِ فِیمَتٍ وَ هُوَ کَافِرٌ، فَأُولَئِکَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ» (بقره: ۲۱۷) مقید شده است و استمرار ارتداد را شرط حبط عمل معرفی می‌کند.

آیهی «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمِیْتَةُ وَ الدَّمُ» (مائده: ۳) توسط آیهی «أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا» (انعام: ۱۴۵) تقیید شده است.

آیهی «یَوْمٌ لَا بَیْعَ فِیهِ وَ لَا خَلَّةٌ وَ لَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۲۵۴) توسط آیهی «الْأَحْيَاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِینَ» (زخرف: ۶۷) و آیهی «یَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلًا» (طه: ۱۰۹) تخصیص خورده است.

آیهی «الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاَجْلِدُوا کُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور: ۲) توسط آیهی «فَعَلَّیْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ» تخصیص خورده است.

آیهی «فَأَنکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء: ۳) توسط آیهی «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ...» (نساء: ۲۳) در سیزده مورد تخصیص خورده است.

امام جواد (علیه‌السلام) حد قطع دست دزد را با استفاده از آیه «وَ أَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (جن: ۱۸) انگشتان دست مشخص می‌کنند تا کف دست برای سجده خداوند باقی بماند.

برای مثال، در تفسیر آیه کریمه «وَ الْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸) اگر به آیات دیگر قرآن مراجعه نشود، مراد واقعی خدای متعال به دست نمی‌آید و از ظاهر آن چنین برداشت می‌شود که هر زن مطلقه‌ای باید سه طهر (پاکی) عده نگه دارد، چه حامله باشد و چه نباشد، چه آمیزش جنسی انجام گرفته باشد و چه انجام نگرفته باشد، ولی با توجه به دو آیه کریمه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَکُمْ عَلَیْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» (احزاب: ۴۹) و آیه کریمه «وَ اللَّائِیَ یُئْسِنُ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسَائِکُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّائِیَ لَمْ یَحِضْنَ وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ

۲. روایات اهل بیت (ع) نیز یکی دیگر از قرائن ناپیوسته آیات به شمار می‌رود که توجه به آن به مقتضای روش گفتگوی عقلانی و مورد تأکید آیات^{۷۱} و روایات^{۷۲} است. عمده آیه‌ای که برای توضیح نیازمند روایات است آیات الاحکام بوده^{۷۳} و البته بعضی آیات دیگر نیز این نیاز را دارند.^{۷۴}

أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ» (طلاق: ۴) روشن می‌شود که آیه مورد بحث، ناظر به گروهی خاص از زنان مطلقه است؛ یعنی عده طلاق زنان حائض شونده‌ای که با آنها آمیزش شده و حامله نباشند، سه طهر می‌باشد؛ اما زمانی که پس از ازدواج (اجرای عقد ازدواج) شوهرانشان با آنها آمیزش نکرده باشند، عده طلاق ندارند و زمانی که حامله باشند نیز عده طلاق آنان با وضع حملشان پایان می‌پذیرد و زمانی که حائض نشده‌اند و زمانی که از حیض مایوس شده‌اند، عده طلاق آنان سه ماه است.

^{۷۱} تبیین آیات الهی به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) سپرده شده است: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴). همچنین تعلیم کتاب موضوعی غیر از تلاوت آیات به عنوان تکلیف بر دوش پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) گذاشته شده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲) تعلیم ظاهر کتاب و تبیین محتوای آن (الحکمة) مورد تأکید قرآن است.

^{۷۲} روایات در این زمینه تواتر معنوی دارند لذا نیازی به بررسی سندی ندارند گرچه بعضی از آنها دارای سند معتبری نیز هستند مانند روایت ذیل:

عَنْ ابْنِ حَارِظٍ قَالَ قُلْتُ لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الْحُجَّةُ مِنَ اللَّهِ عَلَى الْخَلْقِ فَجِئِن دَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَ مِنْ مَنْ كَانَ الْحُجَّةَ مِنْ بَعْدِهِ فَقَالُوا الْقُرْآنُ فَظَنَرْتُ فِي الْقُرْآنِ فَإِذَا هُوَ يُخَاصِمُ فِيهِ الْمَرْجِيُّ وَ الْحَرُورِيُّ وَ الزَّنْدِيقِيُّ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ حَتَّى يَغْلِبَ الرَّجُلُ خُصْمَهُ فَعَرَفْتُ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيَمِهِ مَا قَالَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ كَانَ حَقًّا قُلْتُ فَمَنْ قِيَمُ الْقُرْآنِ قَالُوا قَدْ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ يَعْلَمُ قُلْتُ كَلِّهِ قَالُوا لَا فَلَئِمَ أَحَدًا يُقَالُ إِنَّهُ يَعْرِفُ ذَلِكَ كَلِّهِ إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَ وَ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ بَيْنَ الْقَوْمِ وَ قَالَ هَذَا لَا أَدْرِي وَ قَالَ هَذَا لَا أَدْرِي وَ قَالَ هَذَا لَا أَدْرِي فَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَ كَانَ قِيَمُ الْقُرْآنِ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مَفْرُوضَةً وَ كَانَ حُجَّةً بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ وَ أَنَّهُ عَ مَا قَالَ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ حَقٌّ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَقَبَّلَتْ رَأْسَهُ وَ قُلْتُ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عَ لَمْ يَذْهَبْ حَتَّى تَرَكَ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ كَمَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ وَ إِنَّ الْحُجَّةَ مِنْ بَعْدِ عَلِيٍّ عَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَ وَ أَشْهَدُ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَ أَنَّهُ كَانَ الْحُجَّةَ وَ أَنْ طَاعَتُهُ مَفْتَرَضَةٌ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَقَبَّلَتْ رَأْسَهُ وَ قُلْتُ وَ أَشْهَدُ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَ أَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ حَتَّى تَرَكَ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ الْحُجَّةَ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مَفْتَرَضَةً فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ فَقَبَّلَتْ رَأْسَهُ وَ قُلْتُ وَ أَشْهَدُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَ أَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ حَتَّى تَرَكَ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ الْحُجَّةَ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ لَمْ يَذْهَبْ حَتَّى تَرَكَ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ الْحُجَّةَ مِنْ بَعْدِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أَبُو جَعْفَرٍ عَ وَ كَانَتْ طَاعَتُهُ مَفْتَرَضَةً فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ أُعْطِنِي رَأْسَكَ فَقَبَّلَتْ رَأْسَهُ فَضَحِكَ فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ أَبَاكَ عَ لَمْ يَذْهَبْ حَتَّى تَرَكَ حُجَّةً مِنْ بَعْدِهِ كَمَا تَرَكَ أَبُوهُ فَأَشْهَدُ بِاللَّهِ أَنَّكَ أَنْتَ الْحُجَّةُ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنَّ طَاعَتَكَ مَفْتَرَضَةٌ فَقَالَ كَفَّ رَحِمَكَ اللَّهُ قُلْتُ أُعْطِنِي رَأْسَكَ أَقْبَلُهُ فَضَحِكَ قَالَ سَلْنِي عَمَّا شِئْتَ فَلَا أَنْكَرَكَ بَعْدَ الْيَوْمِ أَبَدًا.

(علل الشرائع: ۱/۱۹۲)

^{۷۳} مثلاً بدون رجوع به روایات به عنوان قرائن ناپیوسته نمی‌توان از آیه «وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (نساء: ۱۰۱) برداشت کرد که اولاً قصر شدن نماز در سفر تنها حکم اباحه (طبق ظاهر آیه) نداشته بلکه این قصر واجب است و ثانیاً قصر نماز اختصاص به سفر خوفی ندارد و شامل همه سفرها را می‌شود، مگر این که رفت و برگشت آن کمتر از هشت فرسخ باشد و یا سفر مصیبت باشد.

در روایتی که عبد العظیم حسنی از امام جواد (ع) نقل کرده است، آن حضرت در توضیح واژه‌های «منخنقه»، «موقوده»، «متردیه» و «نطیحه» که در آیه سوم از سوره مائده به کار رفته‌اند، فرمود: «منخنقه حیوانی است که خود خفه شده و مرده است؛ موقوده حیوانی است که بیماری آن را از پای درآورده (و مرده) است؛ متردیه آن است که از جای بلندی به پایین افتاده یا از کوه سقوط کرده، یا در چاه افتاده و

۴. تنها معانی بطنی که از پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) در برخی روایات و کتب تفسیر نقل شده، پذیرفته می‌شود و بنابراین باید اعتبار آن روایات و جهت صدور آنها مورد بررسی قرار گیرد.^{۷۵}

مرده است و نطیحه حیوانی است که حیوان دیگری به آن شاخ زده و مرده است. (بحار الانوار، ج ۶۵، ص ۱۴۷)

درباره مصداقهای مختلف «سحت» روایات متعددی نقل شده است؛ از آن جمله، از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: «امیر المؤمنین (ع) فرمود: پولی که در برابر حیوان مرده و سگ گرفته می‌شود، پولی که به روسپی می‌دهند، رشوه‌ای که قاضی می‌گیرد و مزد کاهن، از [مصداقهای] سحت است.» (بحار الانوار ج ۱۰۳، ص ۴۲)

^{۷۴} «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» (بقره: ۳۷) منظور از کلمات را باید روایات مشخص نمایند. در روایات شیعه منظور از این کلمات، قسمتی از همان اسماء تعلیمی به حضرت آدم یعنی نام مبارک پنج تن آل عبا (علیهم‌السلام) معرفی شده است. هر چند مفسرین اهل سنت تلاش نمودند تا ثابت کنند منظور از این کلمات دعایی است که در آیه‌ی ۲۳ سوره اعراف آمده است: «قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ». ولی باید توجه داشت که این آیه قبل از آیه هبوط (قُلْنَا اهْبِطُوا اَعْرَافَ: ۳۶) آمده است و آیه مورد بحث بعد از آن نازل شده. براین اساس باید حضرت آدم و حواء جمله ربنا ... را قبل از هبوط گفته باشند. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۱۳)

امام صادق (ع) در روایتی اقسام کاربردهای «کفر» در قرآن را به تفصیل بیان فرموده‌اند: یک، کفر به معنای انکار، که خود به دو قسم است:

قسم اول، انکار ربوبیت، مانند آیه ششم سوره بقره: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (بقره: ۶)

قسم دوم، انکار حقیقت شناخته شده، مانند آیه شریفه «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» (بقره: ۸۹) دو، کفر به معنای ناسپاسی نعمت؛ مانند آیه شریفه «هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ» (بقره: ۱۵۲) و آیه شریفه «فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ» (نمل: ۴۰) سه، کفر به معنای عمل نکردن به دستور خدا، مانند آیه شریفه «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» (بقره: ۸۵)

چهار، کفر به معنای برائت و بیزاری؛ مانند دو آیه شریفه «كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ» (ممتحنه: ۴) «ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا». (عنکبوت: ۲۵) (مستدرک الوسائل ج: ۱ ص: ۷)

امام صادق (علیه‌السلام) در تفسیر آیه «لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَ أَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ» (بلد: ۱ و ۲) فرمودند: «قریشیان مکه را تعظیم می‌کردند و حرمت پیامبر را شکسته بودند؛ خداوند فرمود: به این سرزمین سوگند نمی‌خورم، در حالی که تو حرمتی در این سرزمین نداری. مراد خداوند آن است که تو را در این سرزمین حرمتی نیست، تکذیب کرده‌اند، دشنامت داده‌اند و این در حالی بود که کسی از آنان، کشنده پدر خود را در حرم مؤاخذه نمی‌کرد؛ پوست درخت حرم را به گردن می‌آویختند و با آن در امان می‌شدند، اما درباره پیامبر چیزهایی روا داشتند که درباره دیگران روا نمی‌داشتند؛ بنابراین، خداوند آنان را به این جهت سرزنش فرمود. (بحار الانوار: ج ۲۴، ص ۲۸۴)

^{۷۵} عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي احْتِجَاجِهِ عَلَىٰ زَنْدِيقِ سَأَلَهُ عَنْ آيَاتٍ مُّتَشَابِهَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَأَجَابَهُ إِلَىٰ أَنْ قَالَ ع وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِلْعَلَمِ أَهْلًا وَ فَرَضَ عَلَىٰ الْعِبَادِ طَاعَتَهُمْ بِقَوْلِهِ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ وَ بِقَوْلِهِ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ وَ إِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَ بِقَوْلِهِ اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ وَ بِقَوْلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ بِقَوْلِهِ وَ اتَّوَاتُوا النَّبِيِّاتِ مِنَ أُمَّهَاتِهِنَّ وَ النَّبِيِّاتِ هِيَ بَيِّنَاتٌ لِلنَّبِيِّاتِ الَّتِي اسْتَوْدَعَهَا الْأَنْبِيَاءُ وَ أَنْبِيَائِهَا أَوْصِيَاءُهُمْ فَكُلٌّ عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ الْخَيْرِ يَجْرِي عَلَىٰ غَيْرِ أَيْدِي الْأَوْصِيَاءِ وَ عَهْدِهِمْ وَ حُدُودِهِمْ وَ شَرَائِعِهِمْ وَ سُنَنِهِمْ وَ مَعَالِمِ دِينِهِمْ مَرْدُودٌ غَيْرَ مَقْبُولٍ وَ أَهْلُهُ بِمَحَلِّ كَفَرٍ وَ إِن شَمِلَهُمْ صِفَةُ الْإِيمَانِ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلِمَةً ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ فَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالِمُ وَ الْجَاهِلُ وَ قِسْمًا لَّا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ وَ لَطَفَ حِسَّهُ وَ صَحَّ تَمْيِيزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَ قِسْمًا لَّا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَ مَلَائِكَتُهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِئَلَّا يَدْعَىٰ أَهْلَ الْبَاطِلِ الْمُسْتَوَلِينَ عَلَىٰ مِيرَاثِ رَسُولِ اللَّهِ ص

۳. اجماع، یعنی اتفاق نظر همه دانشمندان اسلامی در یک موضوع، در صورتی که کاشف از نظر معصومین (ع) باشد، از قرائن ناپیوسته آیات به شمار می‌رود.^{۷۶}

۴. ضروری دین و مذهب، یعنی مطلبی که جزء دین یا مذهب تشیع بودن آن برای همگان به حدی روشن باشد که به استدلال و تبیین نیاز نباشد، از قرائن ناپیوسته آیات به شمار می‌رود و همان دلایلی که توجه به آیات و روایات را در تفسیر قرآن ضروری می‌دانست، لزوم توجه به آنها را نیز

مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ مَا لَمْ يَجْعَلْهُ اللَّهُ لَهُمْ وَ لِيُقَوِّدَهُمُ الْإِضْطِرَّارُ إِلَى الْإِئْتِمَامِ بِمَنْ وُلِيَ أَمْرَهُمْ فَاسْتَكْبَرُوا عَنْ طَاعَتِهِ. (وسائل الشیعة: ۲۷/۱۹۴)

با توجه به اینکه الف و لام «الْعِلْمِ» در این آیه کریمه «ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» الف و لام جنس است، (کتاب العین، ج ۱، ص ۶۷۵؛ مقایس اللغة، ج ۲، ص ۳۹۵) منظور از «راسخان در علم» در این آیه کریمه، کسانی هستند که تمام دانشهای آنان دارای ثبات باشد؛ یعنی در اثر مطابقت علم آنان با واقع و رسیدن به حقیقت معلوم- آن گونه که هست- در هیچ جزئی از دانش گسترده آنان تزلزل و تبدل رأی راه نداشته باشد و به اصطلاح، راسخ در علم به قول مطلق باشند و روشن است که جز پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) که علم آنان بی‌واسطه یا باواسطه از مبدأ وحی سرچشمه می‌گیرد، کسی در مطلق علم خویش رسوخ و ثبات ندارد.

عبدالله بن سنان از ذریح محاربی نقل کرده است که گوید: به امام صادق (ع) عرض کردم: خداوند در کتاب خود به من فرمانی داده است، دوست دارم [تفسیر] آن را بدانم. فرمود: «آن چیست؟» عرض کردم: سخن خداوند عز و جل: «ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ». (حج: ۲۹) فرمود: «کوتاه کردن موی شارب و چیدن ناخنها و مانند آن.» عرض کردم: فدایت شوم! ذریح محاربی از قول شما برای من نقل کرد که شما به او فرموده‌اید:

«ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمْ» دیدار با امام و «وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» [انجام دادن] آن مناسک است؟

حضرت فرمود: «ذریح راست گفته است و تو نیز راست می‌گویی. همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و چه کسی تحمل می‌کند آنچه را که ذریح تحمل می‌کند؟» (بحارالانوار: ج ۸۹، ص ۸۳)

^{۷۶} برای مثال، در آیه کریمه «فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً» «۳» «استمتاع» در لغت به معنای بهره‌مند شدن، کام‌جویی و لذت بردن است، ولی در این آیه کریمه به این معنا نیست؛ زیرا کام‌جویی و لذت بردن از زنان، بدون عقد، به قرینه مخالفت آن با ضرورت دین قطعاً مراد نیست و کام‌جویی و لذت بردن پس از عقد ازدواج نیز مستلزم آن است که وجوب پرداخت مهریه زنان بر استمتاع از آنان متوقف باشد و این برخلاف اجماع است؛ زیرا همه فقها اتفاق دارند که با انعقاد عقد ازدواج، زنان حق مطالبه مهریه دارند؛ بنابراین، استمتاع در این آیه به معنای متعه کردن و ازدواج موقت است و این معنا برای استمتاع، چه معنای حقیقی شرعی باشد و چه معنای مجازی، قرینه صارف آن از معنای لغوی و تعیین آن در معنای یادشده، اجماع و ضرورت دینی است. (ر. ک: مجمع البیان، ج ۳، ص ۶۱؛ المیزان، ج ۴، ص ۲۹۰-۲۹۴؛ جواهر الکلام، ج ۳، ص ۱۴۷ و ۱۴۸)

و همچنین در قرآن کریم دو آیه (نساء، ۱۲ و ۱۷۶) درباره «کلاله» (برادر و خواهر ارث برنده و یا میتی که وارثش برادر و خواهر او است). «۲» وجود دارد؛ آیه اول به برادر و خواهر مادری و آیه دوم به برادر و خواهر پدر و مادری و برادر و خواهر پدری مربوط است. برخی دلیل اختصاص آیه اول را به برادر و خواهر مادری و آیه دوم را به برادر و خواهر پدر و مادری و پدری، اجماع علما دانسته‌اند. (سید عبد الله شبر در تفسیر القرآن الکریم، ذیل همین آیه آورده است: «و لكل واحد منهما من الامم اجماعاً و نصّاً») همچنین در آیه کریمه «كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۸۰) به قرینه اجماع، از ظهور آن در وجوب وصیت برای پدر و مادر و خویشاوندان، صرف‌نظر شده است. علامه در ذیل این آیه می‌فرماید:

«لسان الآية لسان الوجوب فإن الكتابة يستعمل في القرآن في مورد القطع و اللزوم و يؤيده ما في آخر الآية من قوله حَقًّا، فإن الحق أيضا كالكتابة يقتضى معنى اللزوم لكن تقييد الحق بقوله على المتقين، مما يوهن الدلالة على الوجوب و العزيمة فإن الأنسب بالوجوب أن يقال: حقا على المؤمنين، و كيف كان فقد قيل إن الآية منسوخة بأية الإرث، و لو كان كذلك فالمنسوخ هو الفرض دون النذب و أصل المحبوبة و لعل تقييد الحق بالمتقين في الآية لإفادة هذا الغرض» (الميزان في تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۴۳۹)

اثبات می‌کند.

برای پژوهش

پنج آیه از آیات قرآن را که تنها با توجه به آیات و یا روایات می‌توان به مفاد واقعی آنها پی برد و دو آیه از آیه‌هایی که با تکیه بر اجماع یا ضرورت دینی می‌توان مراد خداوند را از آنها به دست آورد، ذکر کرده و توضیح دهید که مفاد آنها بدون توجه و با توجه به قرائن یادشده چیست و چه تفاوتی دارد؟

درس دهم مبنا قرار دادن «علم» و «علمی»

تفسیر باید چه در مرحله بیان مفاد استعمالی و چه در مرحله کشف مراد واقعی، براساس مستندات و شواهد قطعی (علم: نصوص، اخبار متواتر) یا به منزله قطعی (علمی: ظواهر، اخبار آحاد، قول لغوی) انجام گیرد.^{۷۷}

^{۷۷} برای مثال، دلالت آیه کریمه «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكْدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ» (نساء: ۱۲) بر اینکه سهم ارث مرد از همسران خود، در صورتی که فرزندی نداشته باشند، نصف و در صورت داشتن فرزند، ربع می‌باشد، قطعی است؛ ولی دلالت آن بر اینکه مرد از همه اموال به‌جا مانده از همسر خود ارث می‌برد، ظنی است؛ زیرا این مطلب از اطلاق «مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ» استفاده می‌شود و دلالت اطلاق، در حد ظهور است و احتمال داده می‌شود که اطلاق آن مراد خدای متعال نباشد.

آن‌گونه که در قسمت دوم آیه که به ارث زن از شوهر مربوط است، به قرینه روایات، «۲» اطلاق «مِمَّا تَرَكَتُمْ» مراد نیست و زن از زمین ارث نمی‌برد، لیکن عقلاً در محاورات خود به این دلالت ظنی - بعد از فحص و اطمینان به نبودن مقیدی برای آن - اعتماد و با آن احتجاج می‌کنند.

درس یازدهم در نظر گرفتن انواع دلالتها

۱. در یک تقسیم‌بندی کلی، برای هر سخن سه نوع دلالت (مطابقی، تضمینی و التزامی) وجود دارد.
۲. افزون بر سه نوع دلالت یادشده، دانشمندان از دلالت‌های دیگری با نامهای دلالت اقتضا^{۷۸}، دلالت تنبیه و ایما^{۷۹} و دلالت اشاره^{۸۰} یاد کرده‌اند.

^{۷۸} دلالت اقتضا، دلالت کلام است بر معنایی که گوینده، لفظی برای آن ذکر نکرده، ولی از آن رو که صدق یا صحت عقلی یا شرعی و یا لغوی کلام وی متوقف بر آن است، بی‌تردید مقصود او بوده است؛ صحت لغوی: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ». (بقره: ۱۸۶) «قریب» و «اجیب» به دلیل اینکه معمول «ان» هستند، از نظر ادبی جایز نیست عامل «اذا» که پیش از «ان» واقع شده، قرار گیرند و ناگزیر باید فعل مناسبی پیش از «ان» در تقدیر گرفت تا عامل اذا باشد؛ بنابراین می‌توان گفت: این آیه کریمه بر مطلبی مانند «قل لهم» (- بگو به ایشان) یا «اخرهم» (- به آنان خبر ده) در بین «ف» و «انی قریب» دلالت اقتضا دارد؛ زیرا صحت لغوی و ادبی آن متوقف بر این تقدیر و اراده این معناست. صحت عقلی: «وَ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَ اذَكَرَ بَعْدَ اُمَّةٍ اَنَا اَنْبَتُكُمْ بِتَاوِيلِهِ فَاَرْسَلُوْنِ، يُوْسُفُ اَيُّهَا الصِّدِّيقُ اَفْتِنَا فِي سَمْعِ بَقْرَاتِ سِمَانَ» (یوسف: ۴۵ و ۴۶) صحت عقلی آیه دوم اقتضا می‌کند که پیش از آن عبارتی مانند: «الی یوسف فارسلوه آلیه فاتاه فقال» در تقدیر باشد.

«وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» (یوسف: ۸۲) صحت عقلی سؤال از قریه متوقف بر تقدیر «اهل» می‌باشد. صحت شرعی: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً» (نساء: ۹۲) صحت شرعی آن اقتضا می‌کند که منظور از «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً» تحریر رقیه مؤمنه مملوکه باشد؛ زیرا آزاد کردن برده‌ای که مملوک آزاد کننده مالک آن نباشد، از نظر شرعی ارزش و اعتباری ندارد.

^{۷۹} علامه در تفسیر «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام: ۳۶) پس از بیان این که مراد از کسانی که می‌شنوند، مؤمنان‌اند و مراد از مردگان، مشرکان و کافرانی هستند که از اجابت دعوت روی گردانند، فرموده است: «در این آیه دلالتی است براین که به زودی خداوند حق را به کافران و مشرکان تفهیم می‌کند و دعوتش را در آخرت به آنان می‌شنواند؛ همچنان که در دنیا به مؤمنان تفهیم کرده و شنونده است». (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۶۷)

با توجه به تعریف دلالت تنبیه معلوم می‌شود که این دلالت، از نوع دلالت تنبیه کلام است؛ زیرا در این آیه نه لفظی که دارای این معنا باشد وجود دارد و نه صحت «خدا مردگان را زنده می‌کند» برچنین معنایی توقف دارد، بلکه با این جمله قرینه‌ای است که دلالت می‌کند خدای متعال این معنا را نیز اراده کرده است و آن جمله صدر آیه (إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) است.

^{۸۰} علامه در تفسیر «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) پس از بیان و توضیح معنای آیه فرموده است: «از این آیه اولاً آشکار می‌شود که قرآن از کتاب‌هایی است که فهم عادی به آن می‌رسد». (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۰)

به نظر می‌رسد دلالت آیه براین نکته نیز از نوع دلالت اشاره است که مؤلف به آن توجه کرده و بدون ذکر نام، مدلول آن را بیان کرده است؛ زیرا این نکته نه مدلول مطابقی آیه است و نه از لوازم بین به معنای اخص آن، که مدلول التزامی آن باشد، بلکه از لوازم بین به معنای اعم آیه است؛ زیرا برای پی‌بردن به این نکته افزون بر تصور معنای آیه، تصور چند مطلب دیگر نیز لازم است:

۱. موضوع این آیه افراد عادی است؛ زیرا روی سخن در این آیه با مشرکان و کافران منکر نبوت است و آنان از افراد عادی‌اند.

۲. پی‌بردن به عدم اختلاف در قرآن، مستلزم آن است که معنای آیات فهمیده شود.

۳. در صورتی مشرکان و کافران می‌توانند بفهمند در قرآن اختلافی نیست و از جانب خدای متعال است که قرآن برای افراد عادی قابل فهم باشد.

افزون بر مطلبی که گذشت، دو مطلب دیگر نیز علامه از آیه فوق استفاده کرده است:

الف- برخی آیات قرآن برخی دیگر را تفسیر می‌کنند.

ب- قرآن کتابی است که نسخ، ابطال، تکمیل و تهذیب و هیچ حاکمی را که بر آن حکومت کند، نمی‌پذیرد؛ زیرا کتابی که این‌گونه امور را بپذیرد باید نوعی تحوّل و تغییر را پذیرا باشد و از آن جا که قرآن اختلاف

۳. نوع دیگری از دلالت، دلالت‌های مفهومی کلام است که اقسام مختلفی دارد و در علم اصول به تفصیل از آنها بحث شده است.^{۸۱}

نمی‌پذیرد، پذیرای تحوّل و تغییر نیست و در نتیجه نسخ، ابطال و غیر آن را نخواهد پذیرفت و لازمه آن این است که شریعت اسلامی تا روز قیامت استمرار داشته باشد.

روشن است که دو مطلب یاد شده، نه مدلول مطابقی منطوق آیه است و نه مدلول مطابقی مفهوم آیه؛ آن چه مفهوم آیه بر آن دلالت دارد این است که در قرآن هیچ اختلافی وجود ندارد و این دو مطلب که ظاهراً از مفهوم آیه استفاده شده، لازم بین به معنای اخصّ مفهوم آیه نیست تا مدلول التزامی آن باشند؛ زیرا از تصور نبودن اختلاف در قرآن این دو مطلب به ذهن نمی‌آید؛ پس اگر آیه دلالتی بر این دو مطلب داشته باشد؛ دلالت اشاره است؛ زیرا هیچ‌یک از دلالت‌های دیگر کلام در مورد آن دو تصور ندارد، ولی با دقت پی‌می‌بریم که بر این دو مطلب دلالت اشاره نیز ندارد؛ زیرا دلالت اشاره در صورتی است که این دو مطلب لازمه عقلی (لازم بین به معنای اعمّ یا لازم غیر بین) نبودن اختلاف در قرآن باشد و چنین نیست، بلکه نبودن اختلاف در آن اعمّ از این دو مطلب است. اما نسبت به مطلب اول آن چه با نبودن اختلاف ملازمه دارد، این است که در قرآن هیچ آیه‌ای با آیه دیگر مخالف و معارض نباشد. اما این که برخی آیات مفسر برخی دیگر باشد، نبودن اختلاف بر آن متوقف نیست؛ زیرا ممکن است آیات مفسر یکدیگر نباشند و هیچ مخالفتی نیز با یکدیگر نداشته باشند.

اما نسبت به مطلب دوم، اختلاف نداشتن با نسخ منافات ندارد؛ زیرا ممکن است کتابی همه مطالب آن هماهنگ باشد و هیچ اختلافی بین قسمت‌هایی از آن نباشد، ولی عمل به آن، همیشه مصلحت نباشد و پس از انقضای زمان عمل، نسخ شود؛ همچنان که وضعیت کتابهای آسمانی پیشین چنین بوده است و با این که همه مطالب آن‌ها حق بوده و هیچ اختلافی بین مطالب آن‌ها وجود نداشته، نسخ شده‌اند. در قرآن کریم نیز آیات ناسخ و منسوخ وجود دارد، ولی این آیات مخالف و معارض یکدیگر به شمار نمی‌آیند و حتی می‌توان گفت:

ممکن است در بین مطالب و قسمت‌های مختلف کتابی هیچ اختلاف و ناهماهنگی نباشد، ولی بعضی مطالب آن ناقص و یا باطل بوده و نیاز به تکمیل و اصلاح داشته باشد؛ البته ساحت قرآن کریم از نقصان و بطلان و اموری مانند آن منزه و کتابی جاودانه و نسخ‌ناپذیر است، و هدایت بودن آن برای بشر تا قیامت استمرار دارد، ولی این آیه بر آن دلالت ندارد.

آیهی «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً» (بقره: ۲۳۶) دلالت مطابقی دارد که طلاق همسری که در عقد ازدواج برایش مهریه‌ای تعیین نشده، گناه نیست و دلالت التزامی دارد که چنین طلاق صحیح نیز هست و دلالت اشاری دارد که عقد ازدواج دائم نیز بدون قرار دادن مهریه درست می‌باشد؛ زیرا با تصور صحت طلاق بدون مهر و عقد ازدواج بدون مهر و نسبت بین آن دو، صحت عقد ازدواج بدون مهر نیز آشکار می‌شود.

مدلولهای اشاری گاه نیز از لوازم معنای مجموع دو کلام است؛ مانند اینکه شش ماه بودن کمترین مدت بارداری، از لوازم معنای دو آیه ذیل است: «وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف: ۱۵) و «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳).

^{۸۱} مفهوم آیهی «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره: ۲۳۳) دلالت می‌کند بر این که تأمین مخارج فرزند نیز برعهده پدر می‌باشد؛ زیرا وقتی مخارج مادر به خاطر شیر دادن فرزند به‌عهده پدر باشد، به طریق اولی مخارج خود فرزند نیز برعهده او خواهد بود.

مفهوم آیهی «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ» (اسراء: ۲۳) این است که ضرب و شتم والدین به طریق اولی حرام است. مفهوم آیهی «وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا» (مائده: ۲) این است که صید در حال احرام حرام است.

درس دوازدهم تفسیر قرآن به قرآن^{۸۲}

۱. مهمترین منبع در تفسیر خود قرآن است. این مهم را می‌توان از آیه هفتم سوره آل عمران که آیات محکم را مرجع تبیین آیات متشابه معرفی می‌کند،^{۸۳} استفاده کرد. در روایات نیز بر این نکته تأکید شده است.^{۸۴}

^{۸۲} اولین تفسیری که از قرآن به عنوان منبع تفسیر بهره فراوان برده است، تفسیر جامع البیان عن تأویل آی القرآن نوشته محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰) است. در قرن پنجم، علامه شریف رضی (م ۴۰۶ ه. ق) با نگاشتن حقائق التأویل فی متشابه التنزیل اصلی اساسی در تفسیر آیه‌های متشابه قرآن را بازگردان آنها به آیه‌های محکم دانست. از این تفسیر تنها جزء پنجم آن در دسترس و بقیه آن نایاب است. محمود فاضل همین جزء را به فارسی ترجمه کرده و انتشارات آستان قدس رضوی (۱۳۶۶ ه. ش) آن را منتشر کرده است. پس از وی، شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ه. ق) در تفسیر التبیان در برخی آیه‌ها، از آیه‌های دیگر استفاده کرده است. در قرن ششم، امین الاسلام طبرسی (م. ۵۸۴ ه. ق) در تفسیر بزرگ خود مجمع البیان لعلوم القرآن از این منبع بهره برد و دانشمند معاصر وی زمخشری (م ۸۳۵ ه. ق) در «الکشاف» نیز گاهی به آیه‌های دیگر استناد کرده است. قرطبی (م. ۶۷۱ ه. ق) در الجامع لأحكام القرآن به شکل گسترده‌تری آیه‌های قرآن را مفسر یکدیگر قرار می‌دهد و ابن تیمیه (م. ۷۸۲ ه. ق) بهترین راه تفسیر قرآن را استفاده از خود قرآن می‌داند و در بخشهایی از التفسیر الکبیر به این روش پایبند است. شاگرد وی ابن کثیر (م. ۷۷۴ ه. ق) نیز همین سخن را در مقدمه تفسیر خود آورده، اندکی بدان عمل کرده است. مفسران دوره‌های بعد نیز به اندازه دانش و فرصتی که برای مراجعه به آیه‌ها داشته‌اند، این راه را ادامه داده‌اند. برای نمونه از، ابی السعود در تفسیر ابی السعود (در قرن دهم) و فیض کاشانی در تفسیر صافی (م. ۱۰۹۱ ه. ق) می‌توان یاد کرد.

تا قرن چهاردهم که اوج بهره‌گیری از قرآن در تفسیر بود، تفسیرهای چندی از شیعه و سنی با این گرایش نگاشته و در هر یک به اندازه توان به آن پرداخته شده است. مانند تفسیر القرآن الکریم مشهور به المنار، تألیف محمد رشید رضا؛ أضواء البیان فی إیضاح القرآن بالقرآن، تألیف محمد امین شنقیطی؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة، تألیف محمد صادقی؛ تفسیر تسنیم، تألیف عبد الله جوادی آملی و تفاسیر موضوعی مانند معارف قرآن، از محمد تقی مصباح یزدی و منشور جاوید، نوشته جعفر سبحانی.

از جمله مفسرانی که به معنای واقعی کلمه، قرآن را مفسر قرآن قرار داده، علامه طباطبایی است که می‌توان او را احیاگر و مروج این شیوه دانست؛ زیرا آگاهانه به آن پرداخته، از آن دفاع کرده، شیوه‌های دیگر را در مقایسه با آن نارسا دانسته، آن را شیوه مفسران راستین قرآن (معصومان «ع») به شمار آورده و در عمل، بیش از مفسران پیش از خود، با مهارت و با موفقیت شایان توجه آن را به کار گرفته است. ابن دانشمند بزرگ در بخش اعظم اثر ماندگار خود المیزان فی تفسیر القرآن بدین کار همت گماشته، نکته‌های بدیعی در شرح و تفسیر آیه‌ها با استناد به آیات دیگر بیان کرده است؛ برای مثال، ایشان در تفسیر آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، از ۳۹ آیه دیگر استفاده کرده است.

^{۸۳} هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

^{۸۴} «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ۷)

من رد متشابه القرآن الی محکمه فقد هدی الی صراط مستقیم. (عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۹) در تفسیر آیه «و شاهد و مشهود» (بروج: ۳) روایت شده که امام حسن مجتبی، علیه السلام، فرموده است: شاهد محمد، صلی الله علیه و آله، است و مشهود، روز قیامت است. آیا نشنیده‌ای که خدای سبحان می‌فرماید: «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا» (احزاب: ۴۵) و فرموده است: «ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ». (هود: ۱۰۳) (مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۶۶).

۲. از آیات قرآن به عنوان منبع تفسیر می‌توان در پذیرش یا رد روایات تفسیری^{۸۵}، محدود شدن مراد آیات (از نظر افراد و زمان^{۸۶}) و تعیین مصداق مورد نظر در آیات^{۸۷} و همچنین نقد آراء مفسرین بهره گرفت.^{۸۸}

«وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ» (بقره: ۲۱۹) در روایتی که از امام صادق، علیه السلام، نقل شده «الْعَفْوُ» در آن آیه، به استناد آیه «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» به وسط (میان) بین اسراف و اقتار) تفسیر شده است. (تفسیر عیاشی، ص ۱۰۶)

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» بحث و اختلاف است که آیا «من» در «مِنْكُمْ» برای تبعیض است و امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی است یا «من» بیانیه است و امر به معروف و نهی از منکر واجب عینی است. در روایتی که از امام صادق، علیه السلام، نقل شده است به استناد این که «من» در آیه «وَمِنْ قَوْمٍ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ» (اعراف: ۱۵۹) ظهور در تبعیض دارد، در آیه فوق نیز «من» به تبعیض معنی شده است. (فروع کافی، ج ۵، ص ۶۲)

^{۸۵} در آیه شریفه «وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ» (زمر: ۳۳) در اینکه مراد از «الَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ» کیست، روایات مختلفی وارد شده است. برخی از آنها «الَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ» را پیامبر اکرم (ص) و «صَدَّقَ بِهِ» را علی بن ابی طالب (ع) معرفی می‌کند (مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۰۰) و روایتی دیگر مراد از «الَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ» را جبرئیل و مراد از «صَدَّقَ بِهِ» را پیامبر اکرم (ص) می‌داند. (الدر المنثور، ج ۵، ص ۶۱۵)

علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: سیاق آیه شریفه با روایت نقل شده در در المنثور سازگار نیست؛ زیرا آیه‌های قبل و بعد، همه در وصف پیامبر (ص) و مؤمنان و مخالفان است و سخنی از جبرئیل نیامده است و معترضه دانستن آیه مورد بحث هم نادرست می‌باشد. (المیزان، ج ۱۷، ص ۲۶۴)

^{۸۶} برای مثال در آیه شریفه:

«فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصَّدَقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ» (زمر: ۳۲)

بدون در نظر گرفتن آیات متقدم بر آن، هرکسی را که در هر زمانی بر خدا دروغ بزند و سخن حق را دروغ پندارد، شامل می‌شود، ولی از آیه‌های پیشین به دست می‌آید که روی سخن با کافران مشرک معاصر پیامبر (ص) است. ابتدا مثالی در نفي شرک ذکر شده است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ» (زمر: ۲۹) به دنبال آن، سخن از ارجاع اختلاف پیامبر (ص) و مشرکان به روز قیامت در پیشگاه خدای متعال است: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ» (زمر: ۳۰ و ۳۱) با این توضیح روشن می‌شود که آیه به کافران قبل از بعثت پیامبر (ص) نظری ندارد، به ویژه که فرجام کار کافران پیشین برای عبرت‌آموزی معاصران پیامبر در آیات قبلی بیان شده است. همچنین ظاهر آیه به کافران آینده و به مشرکانی که در سرزمینهای دور از دعوت حضرت می‌زیسته‌اند نیز نظر ندارد؛ زیرا آنان از پیام و رسالت پیامبر آگاه نیستند تا پیامبر (ص) را تکذیب کنند و خصومت به قیامت افتد، هرچند به اقتضای قاعده «جری القرآن» کسانی که در زمانهای بعد هم به دعوت اسلام کافر شوند، همین سرنوشت (جهنم) در انتظارشان است، و به این ترتیب به دلیل سیاق، محدوده مراد از ظاهر آیه شریفه در معاصران پیامبر (ص) و مشرکانی که از رسالت آگاه شوند، منحصر می‌شود. (المیزان، ج ۱۷، ص ۲۶۰)

^{۸۷} برای مثال، در تفسیر آیه کریمه «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» مفاد آیه روشن است و در فهم آن نیازمند آیات دیگر نیستیم، ولی این نکته که راه مستقیم چه راهی است و مشخصات آن چیست؟ تنها با توجه به آیات شریفه «وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس: ۶۱) و «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۱۶۱)؛ روشن می‌شود که راه مستقیم همان دین توحیدی و کیش حق‌گرایانه حضرت ابراهیم (ع) و عبادت و بندگی خالصانه خدای متعال است.

و همچنین در تفسیر «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، با توجه به آیه کریمه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹)؛ مصداق کسانی که خدا به آنان نعمت داده است، مشخص می‌گردد.

^{۸۸} علامه طباطبایی در المیزان در موارد فراوانی دیدگاه‌های برخی مفسران را با استناد به سیاق نادرست دانسته است که از آن جمله مجموعه آیات مربوط به توحید الوهی و ربوبی است که جمعی از مفسران آن

۳. استنباط مطلبی جدید با کنار هم نهادن دو یا چند آیه^{۸۹}، دستیابی به تبیین جامع و حل تعارض ظاهری آیات^{۹۰}، کشف علت یا حکمت حکم^{۹۱} و دستیابی به پاسخ پرسشهای مستفاد از آیه^{۹۲}، موارد دیگری از بهره‌گیری از قرآن به عنوان منبع تفسیر است.

آیات را در صدد اثبات وجود خدا دانسته‌اند، ولی علامه طباطبایی با توجه به سیاق آیات اثبات می‌کند که این آیات در صدد اثبات توحید ربوبی و الوهی است.

^{۸۹} زنی در شش ماهگی بچه او متولد شد او را برای اجرای حد پیش عمر آوردند وی دستور سنگسار او را صادر نمود.

علی ع که حضور داشت فرمود اگر این زن با کتاب خدا با تو دشمنی نماید برای احقاق حق خود ترا محکوم خواهد کرد خدا می‌فرماید «وَ حَمَلُهُ وَ فَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف: ۱۵) و هم می‌فرماید «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ» (بقره: ۲۳۳).

علی ع فرمود از ضمیمه کردن این دو آیه چنین استفاده می‌شود هنگامی که مادر شیر دادن فرزندش را در ظرف دو سال تکمیل نماید و ماندن فرزند در رحم و از شیر بازگرفتنش بحکم آیه اول سی ماه باشد بایستی مدت حملش شش ماه باشد.

عمر با شتاب خود پی برد و او را از بلای رجم رها نمود و بدآوری علی ع حکومت کرد و یاران و تابعان پیغمبر ص از آن روز تا بحال بهمین دستور رفتار نموده‌اند. (الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، ص: ۲۰۶)

^{۹۰} مثال در برخی آیه‌ها، بر سؤال و بازخواست افراد در روز قیامت تأکید شده است:

«وَ قَوْهْمُ إِنَّهُمْ مُسْئِلُونَ» (صافات: ۲۴)، «فَو رَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر: ۹۲)، «فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (اعراف: ۶)، «تَاللَّهِ لَنَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ» (نحل: ۵۶)، «لَتَسْئَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۳)، «أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۴)، «إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۶)، «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» (انبیاء: ۲۳)، «لَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (عنکبوت: ۱۳)، «لَيَسْئَلُ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ» (احزاب: ۸)، «كَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا» (احزاب: ۱۵)، «وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ» (صافات: ۲۷ و ۵۰، طور: ۲۵)، «سَتَسْئَلُ شَهَادَتَهُمْ وَ يُسْئَلُونَ» (زخرف: ۱۹)، «إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ» (زخرف: ۴۴)، «فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ، عَنِ الْمُجْرِمِينَ، مَا سَلَكَكُمْ فِي سَفَرٍ» (مدثر: ۴۰ - ۴۲)، «وَ إِذَا الْمَوْؤَدَةُ سُئِلَتْ» (تکویر: ۸)، «ثُمَّ لَتَسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تكاثر: ۸).

ولی در آیه‌ای دیگر تصریح شده است روز قیامت کسی مورد سؤال قرار نمی‌گیرد:

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لَا جَانٌ» (الرحمن: ۳۹)، «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَ لَا يَتَسَاءَلُونَ» (مؤمنون: ۱۰۱)، «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ» (قصص: ۶۶)، «لَا يُسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ» (قصص: ۷۸)، «وَ لَا يُسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا» (معارج: ۱۰) در جمع بین این آیات گفته شده که قیامت توقف‌گاه‌های زیادی دارد؛ در برخی از آنها سؤال می‌شود و در برخی دیگر بر دهانها مهر زده می‌شود و هیچ‌کس اجازه سخن گفتن ندارد و به جای زبان اعضای بدن به سخن می‌آیند: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس: ۶۵) و در جایگاهی، بعضی مردم با چهره خود شناخته می‌شوند: «يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ» (الرحمن: ۴۱) بنابراین، آیه‌هایی که بر سؤال در قیامت تأکید دارند، از جایگاه‌هایی سخن می‌گویند که در آنها سؤال و جواب وجود دارد و آیه‌هایی که بر نفی سؤال از جن و انس تأکید می‌کنند، به مواردی مربوط است که به سؤال نیازی نیست و حقیقت افراد از راه‌های دیگر روشن است.

البته پاسخ نیاز به تأملی بیشتر دارد.

^{۹۱} از کنار هم گذاشتن دو آیه «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴) و «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸) به این نکته می‌رسیم که فلسفه تشریح نماز، آزمایش قلبهاست.

^{۹۲} از آیه کریمه «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» (آل عمران: ۸) این پرسش رخ می‌نماید که مگر ممکن است خدا دلها را منحرف ساخته، به باطل متمایل کند؟ ولی با توجه به آیه کریمه «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (صف: ۵) پاسخ این پرسش آشکار می‌شود.

درس سیزدهم علوم مورد نیاز مفسر

۱. علم لغت برای دستیابی به معنای ماده واژگان به کار گرفته می‌شود و در تفسیر قرآن نقش اساسی دارد.
۲. علم صرف در دستیابی مفسر به معنای ساختهای واژگان قرآنی مؤثر است.
۳. علم نحو به مفسر در فهم صحیح مفاد ساختار جملات قرآنی کمک می‌کند.
۴. علوم بلاغی در کشف ظرایف و دقایق مقاصد قرآنی از راه واژه‌ها و ترکیب آنها و ساختارهای متفاوت آنها نقش دارد.
۵. علوم قرآنی یعنی مبانی و معیارهایی که در زمینه اسباب نزول، محکم و متشابه، وجوه اعجاز، جامعیت قرآن، شناخت مکی و مدنی و علم قرائات و مانند آنها مطرح است، می‌تواند به شکل‌های مختلف مفسر را در فهم دقیق و صحیح آیات یاری رساند.
۶. علم کلام به عنوان علمی که از مبانی و نیز مسائل مطرح در آیات سخن می‌گوید و با متد خاص خود به آنها می‌پردازد، در تفسیر نقشی دوگانه دارد.
۷. علم اصول فقه نیز به لحاظ ارائه روش عقلانی گفتگو و نیز مباحث مستقلات عقلیه، از دو نوع نقش اساسی برخوردار است.
۸. علم فقه در فهم آیات الاحکام و تفصیل و جزئیات آنها تأثیر می‌گذارد.
۹. رجال، درایه و فقه الحدیث نقشی غیر مستقیم، آن هم با دو واسطه در تفسیر ارائه می‌کنند؛ زیرا از اعتبار و نوع و میزان سندیت و فهم روایات سخن به میان می‌آورند، و روایات به عنوان منبع در تفسیر نقش می‌آفرینند.
۱۰. علوم تجربی، اعم از طبیعی و انسانی، در استفاده صحیح و بهینه از دستاوردهای علوم تجربی در آیات کیهانی، جوی، زمینی، انسان و پدیده‌های انسانی یاری می‌رساند.

درس چهاردهم آشنایی با مفسرین

۱. حمله مغولها به ممالک اسلامی در قرن هفتم، حرکت علمی علماء را در همه رشته‌ها و از آن جمله تفسیر دچار رکود نمود لذا قرن ششم پایان دوره متقدمین از مفسرین است. و قرن نهم که آثاری در تفسیر آیات الاحکام بوجود آمد آغاز دوره مفسرین متأخر می باشد.
۲. مفسرین از متقدمین دارای سه طبقه بودند: طبقه اول که نقل روایت می کردند اعم از صحابه^{۹۳} و تابعین^{۹۴}. طبقه دوم که روایتهای تفسیری را تدوین نمودند^{۹۵} و طبقه سوم که آیات را از منظر علوم خاص مورد تفسیر قرار می دادند.^{۹۶}

^{۹۳} مانند: ابی بن کعب (م ۱۷)، عبد الله بن مسعود (م ۳۳)، جابر بن عبد الله انصاری (م ۷۸)، ابو سعید خدری (م ۷۴)، عبد الله بن زبیر (م ۷۳)، عبد الله بن عباس (م ۷۵)، زید بن ثابت (م ۳۶)، عبد الله بن عمر (م ۷۳)، ابو هریره (م ۵۸)، ابو موسی اشعری (م ۴۲ یا ۵۲).

^{۹۴} مانند: سعید بن جبیر (م ۹۵)، عکرمه مولى ابن عباس (م ۱۰۴)، ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵)، حسن بصری (م ۱۱۰)، عطاء بن ابی رباح (م ۱۱۴)، عطاء بن مسلم (م ۱۳۵)، قتاده بن دعامة (م ۱۱۷)، محمد بن کعب قرظی (م ۱۱۷ یا ۱۱۸)، مسروق بن الأجدع (م ۶۳)، سعید بن المسيّب (م ۹۴)، طاوس بن کيسان (م ۱۰۶).

^{۹۵} مانند: مجاهد بن جبر (م ۱۰۲) شاید اولین کتاب تفسیری را او نوشته است. تفسیر او در سال ۱۳۷۶ هـ. ق به اهتمام مجمع البحوث الإسلامیة در پاکستان به چاپ رسیده است. ربیع بن انس (م ۱۳۹ یا ۱۴۰) تفسیر او از مصادر تفسیر طبری است، عبد الرحمن بن زید بن اسلم (م ۱۲۰) دو کتاب دارد به نامهای التفسیر و الناسخ و المنسوخ، و همچنین عطیه سعد کوفی (م ۱۱۱) که از اصحاب امام پنجم و ششم بوده است. تفسیر او پنج جزء داشته است. سدّی کبیر (در مقابل سدّی صغیر ک از نوادگان اوست) غالباً طبری از تفسیر او نقل می کند. او از اصحاب امام چهارم، پنجم و ششم است.

ابو نصر، محمّد بن سائب کلبی، (م ۱۴۶)، او نخستی کسی است که آیات الاحکام را گرد آورده و روایات تفسیری را برای آن تدوین نموده است. ابی الجارود (زیاد بن منذر م بین ۱۵۰ تا ۱۶۰) تفسیری دارد که ظاهراً به املاى امام باقر (علیه السلام) است. تفسیر قمی از این تفسیر بسیار استفاده نموده است. سفیان بن عیینه (م ۱۹۸) انتشارات مکتبه اسلامی در سال ۱۴۰۳ تفسیر او را نشر داده است، وکیع بن جراح (م ۱۹۷) تفسیر او یکی از منابع تفسیر ثعلبی می باشد، شعبه بن حجاج (م ۱۶۰) کتابی به نام الغرائب در موضوع تفسیر از او ثبت شده است. و عبد بن حمید (م ۲۴۹) تفسیر و مفقود شده است و سیوطی در الدر المنثور از او بسیار روایت نموده است. و از همین طبقه است محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰) صاحب تفسیر معروف. و همچنین ابو حمزه ثمالی (م ۱۴۸)، فرات بن ابراهیم کوفی (ت حدود ۳۰۷)، علی بن ابراهیم قمی (ت ۳۰۷)، عیاشی (ت حدود ۳۳۰) و محمد بن ابراهیم نعمانی (م حدود ۳۴۰).

^{۹۶} اعراب: زجاج (م ۳۱۰ هـ ق) و واحدی نحوی (م ۴۶۸ هـ ق) و ابی حیان (م ۷۴۵ هـ ق) و سید رضی (م ۴۰۴-۴۰۶).

بلاغت: زمخشری در کشاف (م ۵۳۷ هـ ق).

کلام و فلسفه: فخر رازی در تفسیر کبیرش (م ۶۰۶ هـ ق)، شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ ق) در تفسیر (تبیان)، صدر المتألهین شیرازی (م ۱۰۵۰ هـ ق) در اسرار الآیات و مجموعه تفاسیر.

اخبار: ثعلبی در تفسیر خود (م ۴۲۶ هـ ق)، شیخ عبد علی حویزی (م ۱۱۱۲ هـ ق) در تفسیر نور الثقلین، سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۷ هـ ق) در تفسیر برهان، فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ هـ ق) در تفسیر صافی.

عرفان: ابن عربی و عبد الرزاق کاشی در تفسیر خودشان و مبینی و گنابادی.

فقه: قرطبی (م ۶۶۸ هـ ق) در تفسیر خود.

و جمعی دیگر تفاسیری مختلط از علوم متفرقه نوشتند مانند: تفسیر روح البیان، تألیف اسماعیل حقی اسلامبولی (م ۱۱۳۷ هـ ق). و تفسیر روح المعانی تألیف محمود آلوسی بغدادی (م ۱۲۷۰ هـ ق). و تفسیر نیشابوری به نام غرائب القرآن تألیف نظام الدین حسن قمی نیشابوری (م ۷۲۸ هـ ق) و مجمع البیان تألیف شیخ طبرسی (م ۵۴۸ هـ ق).

۳. در میان مفسرین چهار مکتب تفسیری اصلی وجود دارد: مکتب روایی محض، مکتب باطنی محض، مکتب اجتهادی قرآن بسندگی، مکتب اجتهادی قرآن بسندگی تفسیر، مکتب اجتهادی استفاده حد اکثری از قرآن.

۴. مکتب روایی محض: طرفداران این مکتب هر گونه تفسیر از طریق غیر پیامبر و اهل بیت او را منع می‌کنند.^{۹۷} اینان تنها بذکر روایات در تفسیر اکتفاء می‌کنند.

^{۹۷} راغب اصفهانی در «مقدمة جامع التفاسیر» گفته است:

مردم در تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا برای هر دانشمندی جایز است که در آن وارد شود؟ برخی در مورد آن سخت گرفته و گفته‌اند برای هیچ‌کس هر چند دانشمند ادیب و متبحر در شناخت ادله و فقه و نحو و اخبار و آثار باشد، جایز نیست که چیزی از قرآن را تفسیر کند و تنها برای اوست که به روایات پیامبر، صلی الله علیه و آله، و صحابه‌ای که شاهد نزول آیات بوده و تابعینی که (معانی قرآن را) از آنان فرا گرفته‌اند، منتهی شود.

شیخ طوسی در مقدمه تبیان فرموده است:

«و اعلم أن الرواية ظاهرة في إخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح عن النبي، صلی الله علیه و آله، و عن الأئمة، عليهم السلام، الذين قولهم حجة كقول النبي، صلی الله علیه و آله، و أن القول فيه بالرأى لا يجوز»

شیخ حرّ عاملی در وسائل بابی را با عنوان «باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا من بعد معرفة تفسيرها من الأئمة، عليهم السلام»، منعقد نموده (وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۹) و روایات زیادی را در آن باب جمع‌آوری کرده است که از آن استفاده می‌شود وی نیز استنباط احکام نظری را از ظواهر آیات کریمه قرآن بدون تفسیر امامان معصوم، عليهم السلام، جایز نمی‌دانسته است.

صاحب حدائق (یوسف بن احمد بحرانی) خبر داده است برخی از اخباری‌ها فهم معنای قرآن را مطلقاً، حتی در مثل «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» جز با تفسیر معصومین، عليهم السلام، منع کرده‌اند. وی از سید نعمت الله جزائری نقل کرده است که در مسجد جامع شیراز، استاد مجتهد، شیخ جعفر بحرانی و شیخ محدث، صاحب جوامع الکلم (سید میرزای جزائری) در این مسئله مناظره می‌کردند تا کلام‌شان به این جا رسید که فاضل مجتهد به وی گفت: در معنای «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» چه می‌گویی؟ آیا در فهم معنای آن به حدیث نیاز است؟ گفت: آری، معنای «احدیت» و فرق بین «احد» و «واحد» و مانند آن را جز با حدیث نمی‌فهمیم.

مهمترین دلیلی در نقد مکتب روایی محض، وجود آیاتی است که مشرکین را امر به تدبر در قرآن می‌کند تا آنها دریابند این کتاب از ناحیه خداوند نازل شده است و اگر دست نوشته بشری بود در آن اختلاف و تضاد زیادی مشاهده می‌شد. در نظر داشته باشیم که عمده ترین شبهات قرآنی پیرامون تضاد های ظاهری در قرآن است. قرآن از مشرکین می‌خواهد با تدبر در همه آیات قرآن از پس فهم درست قرآن برآمده و شبهات ظاهری را رفع کنند. وقتی در مشرکین این توان وجود دارد آیا در انانی که به قرآن ایمان دارند و مسلط به علوم مختلف هستند و از روایات نیز برای فهم قرآن بهره می‌برند، آیا این توان نیست که بتوانند از پس فهم آیات الهی برآیند؟!

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص: ۲۹).

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِا» (محمد: ۲۴).

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲).

همچنین قرآن موجب موعظه و تذکر است. یعنی صرف قرائت قرآن این چنین خاصیتی دارد اگر قرار بود برای پند گیری از هر آیه ما نیازمند به روایتی باشیم، باید قرآن ما را امر می نمود که حتما در کنار قرآن کتاب حدیثی را داشته باشیم تا بتوانیم در استفاده موعظه ای از قرآن موفق باشیم!!

قرآن بالصراحه می فرماید ما قرآن را آسان نمودیم تا همگان بتوانند از آن پند گیرند:

«وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ»

آیه فوق چهار بار در سوره قمر تکرار شده است.

بلی اگر در تفسیر آیه ای بین مفسرین نزاع شد آنوقت باید به سنت مرجعه نمود که البته در آن صورت نیز می توان از دیگر آیات بهره گرفت: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (نساء: ۵۹)

۵. مکتب باطنی محض: طرفداران این نظریه می‌گویند: قرآن ظاهر و باطن دارد و تنها باطن آن مراد است و از این‌رو، آنچه از ظاهر قرآن فهمیده می‌شود مراد خدای متعال نبوده، حجت و قابل اعتماد و استدلال نیست و باید تلاش کرد تا باطن قرآن معلوم شود و تفسیر صحیح تنها تبیین باطن قرآن است.^{۹۸}

البته فرد قابل اعتنایی که تنها به بطن قرآن اعتقاد داشته باشد و ظاهر آن را برنتابد و در نتیجه متشروع به ظواهر شریعت نباشد در میان مفسرین یافت نمی‌شود.^{۹۹}

۶. مکتب اجتهادی قرآن بسندگی: طرفداران این نظریه می‌گویند: برای اجتهاد در تفسیر قرآن و پی بردن به معانی و مقاصد آیات آن تنها باید از خود قرآن یاری جست؛ زیرا تمام معارف و احکام و دانستنی‌های لازم دین را می‌توان با تدبر در آیات و ملاحظه برخی آیات در کنار برخی دیگر به دست آورد و به غیر آن نیازی نیست.^{۱۰۰}

^{۹۸} در میان فلاسفه آنها که معتقد به معاد جسمانی نیستند و از طرفی قائل به وحدت وجود از نوع عینیت آن می‌باشند، معتقد هستند که ظواهر قرآن برای نخبگانی که از ذهن فلسفی قوی برخوردار هستند حجت نبوده و آنها باید با این ظواهر برخورد سمبولیک داشته و تلاش کنند تا به معانی واقعی که در وراء ظواهر قرآن است برسند.

^{۹۹} جمعی از مفسران مانند میبیدی در کشف الاسرار، نیشابوری در غرائب القرآن، آلوسی در روح المعانی افزون بر تفسیر ظاهر قرآن، معانی باطنی و اشاری نیز برای آیات ذکر کرده‌اند و حتی برخی در عین قبول این که ظاهر قرآن مراد خدای متعال و قابل اعتماد و احتیاج است، در تفسیری که برای قرآن نوشته‌اند به ذکر معانی باطنی اکتفا کرده‌اند. مانند، ملا عبد الرزاق کاشانی در تفسیر القرآن الکریم منسوب به ابن عربی و ابو الحسن عاملی در مرآة الانوار و محمد بن حسین سلمی در حقائق القرآن. با این وصف کسی را که بر مبنای نظریه فوق تفسیر باطنی محض برای قرآن نوشته باشد، سراغ نداریم. محدوده تفسیر باطنی قرآن را در درس نخست بررسی نموده ایم.

نمونه ای از تفسیر بطنی قرآن
«وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ» «اقتلوا انفسکم» بمخالفة هواها «او اخرجوا من ديارکم»؛ یعنی اخرجوا حب الدنيا من قلوبکم «ما فعلوه الا قليل في العدد، كثير في المعانی، و هم اهل التوفيق و الولايات الصادقة. (حقائق التفسیر، ج ۱، ص ۱۵۴)
«وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ» (رعد: ۳) هو الذي بسط الارض و جعل فيها اوتادا من اوليائه و سادة من عبده فاليهم الملجأ و بهم الغياث فمن ضرب في الارض يقصدهم فاز و نجا و من كان سعيه لغيرهم خاب و خسر. (حقائق التفسیر، ج ۱، ص ۳۲۶)

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً» (حج: ۶۳) انزل مياہ الرحمة من سحاب القربة و فتح الى قلوب عباده عیونا من ماء الرحمة فانبتت المعرفة فاحضرت القلوب بزينة المعرفة و اثمرت الايمان و اينعت التوحيد و اضئت بالمحبة فهامت الى سیدها و اشتاقت الى ربها فطارت بهمتها فاناخت بين يديه و عطفت عليه و اقبلت اليه و انقطعت عن الاكوان اجمع اذ ذاک آواها الحق اليه و فتح لها خزائن انواره و اطلق لها القتره في بساتين الحق و رياض الشوق و الانس. (حقائق التفسیر، ج ۲، ص ۲۷)
ابو عبد الرحمان سلی صاحب حقائق التفسیر در بیان آیه «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ» (الرحمان: ۱۱) از امام صادق عليه السلام نقل کرده است:

«حق تعالی دل‌های اولیایش را باغ‌های انسش قرار داده و درخت‌های معرفت را در آنها نشانده است؛ ریشه‌های آنها در اسرارشان روییده و شاخه‌های آنها به حضور در محضر خدا برپاست؛ پس آنان میوه‌های انس را در هر زمان از آن درختان می‌چینند و این است معنای سخن خدای متعال «فِيهَا فَاكِهَةٌ وَ النَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ»؛ یعنی دارای انواعی است که هر کس به اندازه سعی‌اش و آنچه که در بیابان‌های معرفت و آثار ولایت برایش آشکار شده، نوعی از آن را می‌چیند.» (حقائق التفسیر، ج ۲، ص ۲۹۳)

^{۱۰۰} سید ابو الفضل برقی، مؤلف کتاب تابشی از قرآن، را از صاحبان این نظریه می‌توان به شمار آورد؛ زیرا در مقدمه کتاب یاد شده قرآن را حجت کافی، قابل فهم برای همه و کتابی که به تفسیر احتیاج نداشته و ندارد، توصیف کرده و در بیان آیات ۴۷ تا ۵۲ سوره ابراهیم، پس از ترجمه آیات و بیان برخی نکات، گفته

است: «به هر حال از این آیه [۵۲] چند چیز استفاده می‌شود: اول این که دلالت دارد که این قرآن در تمام ما یحتاج الیه الناس از امور دین کافی است؛ به دلیل آن که فرمود: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ»؛ دوم این که بیانش رسا و مفهوم است و احتیاج به مفسر ندارد.»

در مقدمه کتاب احکام القرآن نیز پس از ذکر سخنی از نهج البلاغه و آیاتی از قرآن گفته است: «از این کلمات امام و قرآن روشن می‌شود که آنچه ما یحتاج بشر بوده است از معارف و احکام، همه و همه در قرآن بیان شده و باید زحمت کشید و از آن استخراج نمود.» وی با این دیدگاه به تفسیر آیات پرداخته و با استناد به اطلاق و ظهور بدوی آیات و بدون توجه به روایات و قرائن منفصل آیات، برخی روایات را تخطئه کرده و برخی باورهای شیعه را مورد تردید و انکار قرار داده است؛ برای نمونه، در تفسیر این آیه از سوره ابراهیم گفته است: جمله «لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ» (ابراهیم: ۹) دلالت دارد که هیچ کس جز خدا حتی پیامبر اسلام عدد انبیا و افراد امت‌ها و احوال آنان را نمی‌داند؛ پس این آیه مخالف است با آن اخباری که می‌گوید رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا امام علم به «ما کان و ما یكون الی یوم القیمة» دارد؛ زیرا شماره انبیا و احوال امم گذشته آنان از «ما کان» است که رسول خدا طبق این آیه علم به آن‌ها ندارد. (تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۲۶)

با استناد به «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى» (نمل: ۸۰) زیارت قبور پیامبر و امامان را نکوهش کرده و ساختمان بر قبور را ناروا دانسته است. در تفسیر آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) بدون توجه به روایات سبب نزول و بدون رعایت اصول عقلایی محاوره «وَ هُمْ رَاكِعُونَ» را به «در حالی که خاضع‌اند» ترجمه کرده و با اشاره به آیات قبل و بعد گفته است: «این آیه در وسط می‌فرماید: دوست شما و خیر خواه و یار شما خدا و رسول و مؤمنین‌اند؛ بنابراین، ربطی به سلطنت و زمامداری ندارد، حال اگر به معنی «سلطنت» بگیریم، به مناسبت آیات قبل می‌توان زمامداری ابو بکر را اثبات کرد.»

وی در بیان معنای آیه تطهیر (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيرًا. احزاب: ۳۳) بدون توجه به روایاتی که از نزول مستقل آن خبر داده‌اند، با استناد به سیاق، آن را به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله تعمیم داده و «اراده» در آن را تشریحی دانسته و دلالت آن را بر عصمت اهل بیت رسول صلی الله علیه و آله انکار کرده است.

البته در کتاب احکام القرآن در مسائلی، چه در معارف و چه در احکام، به سنت و روایات استناد کرده و در مقدمه آن آورده است: «ما اهل بیت عصمت را اهل قرآن و عالم به قرآن می‌دانیم و در مجملات قرآن، اگرچه قابل فهم است، در تفاسیل آن رجوع به اهل عصمت کرده‌ایم و هرگز حکمی که برخلاف حکم ایشان باشد، از قرآن استخراج نکرده‌ایم» و نیز گفته است: «ما منکر خبر صحیح نیستیم، ولی قرآن را واضح‌تر از خبر می‌دانیم.»

جمع سخنان وی به این است که او قرآن را برای فهم معارف و احکام دین کافی و بی‌نیاز از روایات می‌داند، ولی با این حال از روایات نیز استفاده می‌کند و منکر بهره‌گیری از روایات نمی‌باشد، گرچه در بسیاری موارد به روایات توجه نکرده و یا روایات را مخالف قرآن پنداشته و رد کرده است.

رشاد خلیفه (۱۹ نوامبر ۱۹۳۵ مصر - ۳۱ ژانویه ۱۹۹۰ توسان آریزونا) بیوشیمیست مصری تبار آمریکایی که مدعی کشف رابطه‌ی ریاضی عدد ۱۹ در قرآن شد نیز از طرفداران این مکتب قرآن بسندگی است. او از متون مذهبی در کنار قرآن مثل «سنت پیامبر» و «احادیث» به عنوان منابع جعلی نسبت داده شده به پیامبر و در تضاد با قرآن، یاد می‌کرد.

خلیفه با رجوع به قرآن، از دو کلمه «نبی» (پیامبر) و «رسول» (فرستاده) به عنوان دو مفهوم متفاوت یاد کرد و از حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) به عنوان آخرین نبی و نه آخرین رسول نام برد. او در رمضان سال ۱۴۰۸ هجری قمری رسماً ادعا کرد فرستاده (رسول) خداست و نام او در قرآن کد شده است و مأموریت او پاک کردن هرگونه اضافات و تزویقات نوع بشر در اسلام یا دین نهایی می‌باشد.

این ادعا از سوی محافل مذهبی شیعه و سنی رد شده و نوشته‌های او ممنوع اعلام شد. اما بسیاری از هم‌فکران او با عنوان اتحاد تسلیم‌شدگان بین‌الملل (United Submitters International) به ترویج باورهای او پرداختند.

۷. مکتب اجتهادی قرآن بسندگی تفسیر: طرفداران این نظریه می‌گویند: برای اجتهاد در تفسیر قرآن و پی بردن به معانی و مقاصد آیات آن به غیر قرآن نیازی نیست؛ زیرا هرچند تفصیل معارف و جزئیات احکام و همه دانستنی‌های لازم دین را نمی‌توان از قرآن به دست آورد، ولی می‌توان همه آیات قرآن را به کمک خود قرآن تفسیر کرد و تشابه و ابهام هرآیه‌ای را به کمک آیات دیگر برطرف کرد.^{۱۰۱}

این گروه در پایگاه‌های اینترنت به زبان فارسی تبلیغات گسترده‌ای انجام می‌دهند. و تمامی اعمال عبادی را تنها از طریق قرآن تعریف می‌کنند. البته سخنان این گروه از هیچ جایگاه علمی برخوردار نیست ولی مع ذلک باید آنها را جدی گرفت و در تقابل با آنها کای انجام داد.

رشاد خلیفه در ۳۱ ژانویه ۱۹۹۰ در مسجد شهر توسان در آریزونای آمریکا با ۲۹ ضربه کارد به قتل رسید. یک گروه افراطی پاکستانی به نام انجمن فقرا (جماعة الفقراء) مسئول قتل او شناخته شد.

از طرفداران این نظریه هم می‌توان از دانشمندانی نام برد که اخبار آحاد را متبر نمی‌دانند یقیناً اینان باید در بسیاری از فتوهای خویش خلاف مشهور عمل کنند چنانچه آیت الله تهرانی در رساله نوین خود این چنین عمل نموده و جزء فتوهای نادرش برای گرفتن وضو ترتیب از بالا به پایین را قائل نبوده و با تمسک به ظاهر قرآن فتوایی همچون سنیان در این رابطه داده است.

^{۱۰۱} یوسف شعار، متوفای ۱۳۵۱ ه. ش را شاید بتوان از طرفداران نظریه دوم به شمار آورد، زیرا وی هرچند در مقدمه تفسیر خود با عنوان تفسیر آیات مشکله تصریح کرده است: «ما اخباری را که زکات، حج، صلوات و دیگر مجملات فروعیه را توضیح و تفسیر می‌کند، قبول داریم» و گفته است: «ما از اخبار و تفاسیر بسیار استفاده کرده‌ایم»، (تفسیر آیات مشکله، ص ۶) با این وصف، از برخی عبارات وی استفاده می‌شود که گویا به قرآن بسندگی در تفسیر اعتقاد داشته است. ذیل عنوان «قرآن را چگونه باید تفسیر کرد» گفته است: «در تفسیر آیات به ما قبل و ما بعد آن و همچنین به سایر آیاتی که در این مورد نازل شده، باید بیشتر توجه کرد.» (همان، ص ۶) و از لزوم توجه به روایات تفسیری و سایر امور مؤثر در تفسیر یاد نکرده، و در مورد شأن نزول آیات آورده است: «... قبل از توجه به شأن نزول‌ها می‌توانیم معنای آیات را مستقلاً درک کنیم و سپس به شأن نزولی که در آن خصوص وارد شده، رجوع کنیم؛ اگر با مفهوم آیه مطابق شد، چه بهتر، وگرنه قابل قبول نخواهد بود...» (همان، ص ۸) در تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران در پاسخ کسانی که گفته‌اند ما نمی‌توانیم آیات متشابه را معنا کنیم و باید تأویل آن‌ها را از ائمه هدی بیاموزیم گفته است:

«علت ندارد که ما از فهم معانی آیات عاجز باشیم؛ مگر قرآن به زبان ساده و آشکار نازل نشده است؟!» (همان، ص ۱۱۵)

در عمل نیز دیده می‌شود که در تفسیر آیات به روایات توجه کافی نداشته است و بدون در نظر گرفتن نزول تدریجی و قطعه قطعه نازل شدن آیات، به سیاق بیش از حد ترتیب اثر داده و بر اثر آن به خطاهای فاحشی مبتلا شده است؛ برای نمونه، در مطلب ۲۵ به روایاتی که از نزول «الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مانده: ۳) در روز غدیر خم (۱۸ ذی الحجه) خبر داده‌اند، توجه نکرده است و با نادیده گرفتن نزول جداگانه و مستقل این قسمت از آیه، این جمله‌ها را پیوسته و مربوط به جمله‌ها و آیه‌های قبل و بعد معنا کرده و ارتباط این آیه را با غدیر خم و انتصاب حضرت علی علیه السلام به امامت و خلافت انکار نموده است. (تفسیر آیات مشکله، ص ۱۳۶)

در مطلب ۲۲ در تفسیر «لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳) نیز به روایاتی که «القربی» را به «علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام» و سایر خویشاوندان نزدیک پیامبر صلی الله علیه و آله تفسیر نموده توجه نکرده و موضوع آیه را صلح رحم و دوستی مسلمانان با خویشان خود دانسته و گفته است: «هیچ قرینه‌ای بر این که منظور از «مودت در قربی» دوست داشتن اقوام خود پیغمبر صلی الله علیه و آله باشد موجود نیست و مسلماً این عبارت کلام عام است و منظور این است که ای مردم، من برای این رسالت خود از شما اجر و پاداشی نمی‌خواهم و منظور من این است که به وسیله این قرآن کینه‌ها و عداوت‌ها را از میان شما برداشته و اتحاد و یگانگی در میان قبایل و افراد بشر ایجاد کنم.» (تفسیر آیات مشکله، ص ۳۴۴) حال آن که اگر به مناسبت حکم و موضوع (رسالت و اجر آن) توجه می‌کرد و یا دست‌کم به روایات و اخبار رسیده از امامان معصوم علیهم السلام، صحابه و تابعین در تفسیر این آیه عنایت می‌داشت، چنین معنایی را برای آیه ذکر نمی‌کرد. (برای توضیح معنا و مفاد این آیه و نادرستی تفسیری که

۸. مکتب اجتهادی استفاده حداکثری از قرآن: این نظریه که تنها نظریه صواب است می‌گوید: در تفسیر قرآن به همه قرائن متصل و منفصل آیات و از جمله به روایاتی که مخصص عمومات یا مقید اطلاعات یا مبین اجمال آیات است، باید توجه شود، ولی تفسیر آیات و اعتبار آن منوط به روایات نیست و معنایی که با توجه به قرائن براساس قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره از آیات فهمیده شود، بدون توقف بر تبیین یا تأیید روایات، معتبر و قابل اعتماد است.

۹. بعضی از نظریات علامه طباطبایی او را معتقد به مکتب اجتهادی قرآن بسندگی تفسیر نشان می‌دهد^{۱۰۲} ولی روش عملی ایشان در تفسیر ایشان را از طرفداران نظریه «استفاده حد اکثری از قرآن» معرفی می‌کند.^{۱۰۳}

یوسف شعار برای این آیه ذکر کرده است، ر. ک: بابایی، «پژوهشی در آیه مودت»، مجله معرفت، ش ۴۸، ص ۶۳-۶۸

وی کتابی به نام تفسیر آیات مشکله تألیف کرده و استاد جعفر سبحانی با عنوان «تفسیر صحیح آیات مشکله» ردی بر آن نوشته و در مقدمه آن، آسیب‌های روش تفسیری وی را نادیده گرفتن اخبار صحیح در تفسیر آیات، جمود بر سیاق آیات و تقدیم آن بر دیگر دلائل قطعی، اشتباه مفهوم به مصداق و توجه نکردن به معانی واژه‌ها در عصر نزول بیان کرده است.

^{۱۰۲} مستنداتی از اعتقاد علامه به نظریه قرآن بسندگی در تفسیر:

(۱) علامه در مقدمه تفسیرش آورده است: «خدا جز به تدبّر در آیات کتابش دعوت نکرده است؛ پس هر اختلافی که از آیات به نظر آید، با تدبّر برطرف می‌شود و آن (کتاب) را هدایت و نور و تبیان برای هر چیزی قرار داده است؛ پس این نور را چه شده است که با نور غیر خودش روشن شود و شأن این هدایت چیست که از هدایت غیر خود هدایت بگیرد و کتابی که تبیان برای هر چیزی است، چگونه به کمک چیزی غیر خود بیان و آشکار می‌شود!» (المیزان فی تفسیر القرآن ج ۱، ص ۶)

(۲) در تخطئه شیوه تفسیری محدثان، متکلمان، فیلسوفان، صوفیان و دانشمندان علوم تجربی فرموده است: «... لازم آن (شیوه تفسیری آنان) این است که قرآنی که خود را هدایت برای جهانیان و نور آشکار و تبیان برای هر چیزی معرفی کرده است، [افراد] به کمک غیر آن به آن هدایت شوند [و قرآنی که خود نور و تبیان است] از غیر خود نور کسب کند و به کمک غیر خود تبیین شود؛ [حالا] آن غیر چه چیز است و شأن آن چیست و با چه چیز به سوی قرآن هدایت می‌کند و هرگاه در آن غیر اختلاف شود که اختلاف در آن شدید نیز هست، مرجع و پناهگاه برای رفع اختلاف چه چیز خواهد بود؟!» (همان ج ۱، ص ۷)

(۳) در پاسخ روایات تفسیر به رأی فرموده است: «آنچه [در این روایات] نهی شده، استقلال در تفسیر قرآن و اعتماد مفسر بر خودش بدون رجوع به غیر می‌باشد و لازمه آن وجوب رجوع به غیر و استمداد از آن است، و آن غیر یا کتاب و یا سنت است؛ اما این که سنت باشد، هم با قرآن و هم با روایاتی که رجوع به قرآن و عرضه روایات به آن را فرمان می‌دهد، منافات دارد؛ پس برای رجوع به آن و کمک گرفتن از آن در تفسیر قرآن جز خود قرآن باقی نمی‌ماند». (همان: ج ۳، ص ۷۷)

(۴) در بیان شأن پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به قرآن پس از بیان مطالبی فرموده است: «از این بیان ظاهر می‌شود که شأن پیامبر صلی الله علیه و آله در این مقام فقط تعلیم است و تعلیم جز این نیست که معلم خبیر ذهن متعلم را به چیزی که دانستن و دست یافتن به آن دشوار است، هدایت و ارشاد کند، نه چیزی که فهم آن بدون تعلیم امکان نداشته باشد؛ تعلیم فقط آسان کردن راه و نزدیک کردن به مقصد است». (همان، ج ۳، ص ۸۵)

(۵) از معنایی که برای «هُنَّ أُمَّ الْكِتَابِ» (آل عمران: ۷) و امّ الکتاب بودن آیات محکم اختیار کرده است، نتیجه گرفته که آیات محکم مبین آیات متشابه می‌باشد و گفته است: «و القرآن یفسّر بعضه بعضا فللمتشابه مفسّر و لیس آلا المحکم» (همان: ج ۳، ص ۴۳) از این که مفسّر آیات متشابه را منحصر در آیات محکم دانسته، معلوم می‌شود که به اعتقاد وی تمام آیات متشابه را به کمک آیات محکم می‌توان تفسیر کرد و حتی در تفسیر آیات متشابه نیز به غیر قرآن نیازی نیست.

(۶) در کتاب قرآن در اسلام نیز این نظریه را مطرح و بر آن استدلال کرده است. در ذیل عنوان «قرآن چگونه تفسیر می‌پذیرد» فرموده است: «از جانبی قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی و همه را مورد

در جمع بین این دو دیدگاه شاید بتوان گفت ایشان معتقد است: آنچه از مطالب قرآنی که در فهم و تفسیر آن‌ها به روایات نیاز است از حوزه تفسیر خارج می‌باشد زیرا خدا نخواست است آن مطالب را به وسیله کتابش به بندگانش تفهیم کند.

خطاب قرار داده و به مقاصد خود ارشاد و هدایت می‌کند و نیز با همه به مقام تحدی و احتجاج می‌آید و خود را نور و روشن‌کننده و بیان‌کننده همه چیز معرفی می‌کند و البته چنین چیزی در روشن شدن خود نباید نیازمند دیگران باشد». و نیز در مقام احتجاج به این که کلام بشر نیست می‌گوید: «قرآن کلام یک‌نواختی است که هیچ‌گونه اختلاف در آن نیست و هرگونه اختلافی که به نظر می‌رسد، به واسطه تدبیر در خود قرآن حل می‌شود و اگر کلام خدا نبود این‌طور نبود و اگر چنین کلامی در روشن شدن مقاصد خود حاجت به چیزی دیگر یا کس دیگر داشت، این حجت تمام نبود». (قرآن در اسلام، ص ۵۹ و ۶۰) و سپس در مقام نتیجه‌گیری نیز فرموده است: «نتیجه‌ای که از فصل گذشته گرفته می‌شود این است که تفسیر واقعی قرآن، تفسیری است که از تدبیر در آیات و استمداد در آیه به آیات مربوطه دیگر به دست آید». (همان، ص ۶۱)

^{۱۳} مستنداتی که علامه را در ردیف طرفداران نظریه «استفاده حد اکثری از قرآن در تفسیر» قرار می‌دهد: (۱) ایشان در تفسیر آیات و مقدمات آن از غیر قرآن نیز استفاده کرده است و حتی در مقدمه خبر داده که در تفسیر آیات از نکته‌ای ادبی که فهم اسلوب عربی به آن نیازمند باشد یا مقدمه‌ای بدیهی و یا مقدمه‌ای علمی که فهم‌ها در آن اختلاف نداشته باشند، استفاده می‌کند. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۲)

(۲) در تبیین مفردات به روایات، اشعار عرب، عرف و به طور گسترده به گفته‌های لغت‌دانان و کتاب‌های لغت استناد کرده است.

(۳) در تعیین قرائت صحیح یا ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر، افزون بر آیات به عرف، لغت، روایات و موافقت بودن با قضایای خارجی نیز استناد کرده است.

(۴) همچنین به قواعد ادبی نیز توجه داشته و در مواردی نکات تفسیری ویژه‌ای را با استناد به قواعد ادبی تبیین کرده است.

(۵) در تفسیر و ذکر معنا برای آیات، از قرائن مختلف مانند زمان نزول، فرهنگ مردم در زمان نزول، ویژگی‌های متکلم و مخاطب، مشخصات خارجی موضوع سخن و حتی معلومات عقلی بهره گرفته است.

(۶) ایشان به صورت کلی تصریح کرده است که در تفصیل‌های احکام، داستان‌های قرآن، معاد و امثال آن‌ها به بیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیاز است و بدون بیان آن حضرت نمی‌توان به تفصیل آن امور دست یافت. (همان: ج ۳، ص ۸۴)

(۷) علامه ضمن تفسیر آیات، در موارد متعددی به نقش انحصاری سنت در تبیین خصوصیات و جزئیات معنا و مقصود آیات اشاره و در مواردی برای توضیح مقصود آیات به روایات استناد کرده است؛ برای نمونه:

- در تفسیر آیه «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ...» (بقره: ۲۳۸) فرموده است: «و لا يظهر من کلامه تعالی ما هو المراد من الصلاة الوسطی و انما تفسره السنة».

- در تفسیر «... وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ ...» (مائده: ۶) فرموده است: «یدل علی مسح بعض الرأس فی الجملة و اما انه ای بعض من الرأس فمما هو خارج عن مدلول الاية و المتكفل لبیان السنة».

- در تفسیر آیه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساداً ان یقتلوا أو یصلبوا أو تقطع ایدیهم و أرجلهم من خلاف أو ینفوا من الارض ...» (مائده: ۳۳). فرموده است: «و اما الترتیب او التخییر بین اطراف التردید فانما یستفاد احدهما من قرینه خارجیه حالیه او مقالیه فالایة غیر خالیة عن الاجمال من هذه الجهة و انما تبینها السنة ...».

(۸) ایشان ضمن تفسیر «و أنزلنا إلیک الذکر لتبین للناس ما نزل إلیهم» (نحل: ۴۴) گفته است که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به دلیل این آیه و کلام اهل بیت آن حضرت به دلیل حدیث ثقلین در بیان آیات قرآن حجت است و این حجت بودن، به بیان متشابهات و اسرار و تأویل آیات اختصاص ندارد بلکه در مورد نص و ظاهر آیات نیز حجت است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۲۶۱)

وجه دیگر جمع این است که ایشان معتقد بوده است روایات به ما کمک می‌کنند تا ما قرآن را با استناد به خود قرآن بفهمیم.^{۱۰۴}

^{۱۰۴} آیت الله جوادی آملی می‌فرمایند: مرحوم علامه قدس سره سیری طولانی و عمیق در سنت مسلمانه معصومین علیهم السلام داشتند و لذا هر آیه که طرح می‌شد، طوری آن را تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم السلام دلیل یا تأییدی وجود دارد، از آن به عنوان استدلال یا استمداد بهره‌برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت، به سبکی آیه محل بحث را تفسیر می‌نمودند که مناقض با سنت قطعی آن ذوات مقدسه نباشد؛ زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدایی‌پذیر نیستند: «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض» (سیره تفسیری علامه طباطبایی: شناخت‌نامه علامه طباطبایی، ج ۲، ص ۷۸) مؤید این بیان این است که هرچند در بحث‌های تفسیری علامه استناد به روایات اندک است، ولی غالباً معنایی را که برای آیات بیان کرده با روایات مطابقت دارد.