

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست

جلسه ۱ (۱۳۹۴، ۷، ۸ / ۱۶ ذیحجه / شنبه)	۵
اهمیت تفسیر قرآن	۵
شیوه قرآن خواندن	۷
فهم صحیح	۷
جلسه ۲ (۱۳۹۴، ۷، ۱۵ / ۲۳ ذیحجه / چهارشنبه)	۱۱
میزان بودن قرآن نسبت به علوم اسلامی و انسانی	۱۱
اهمیت کار علامه طباطبایی در تفسیر	۱۵
نکته اول: تفسیر قرآن به قرآن	۱۵
نکته دوم: سیاقمند دانستن قرآن	۱۶
نکته سوم: روشمند بودن	۱۶
نکته چهارم: متن مندمج و مجمل	۱۷
نکته پنجم: طرح تمام مباحث معارفی دین	۱۷
نکته ششم: بحث مستقل حدیثی	۱۷
جلسه ۳ (۱۳۹۴، ۸، ۱۳ / ۲۱ محرم / چهارشنبه)	۱۸
نکته هفتم: مباحث عرفانی که در المیزان موج می زند	۲۰
نکته هشتم: کارهای فلسفی در المیزان	۲۲
نکته نهم: بهره گیری از تاریخ	۲۳

- نکته دهم: پاسخگویی به شبهه های روز ۲۳
- جلسه ۴ (۱۳۹۸، ۸، ۲۰ / ۲۸ محرم / چهارشنبه) ۲۴
- جلسه ۵ (۱۳۹۴، ۸، ۲۷ / ۶ صفر / چهارشنبه) ۲۴
- مقام چهارم: شیوه کار ما در تفسیر ۲۶
- جلسه ۶ (۱۳۹۴، ۹، ۴ / ۱۳ صفر / چهارشنبه) ۲۸
- توجه به رویکرد تمدنی قرآن ۲۹
- مباحث روش شناسی در تفسیر ۳۰
- مباحث ناظر به علوم انسانی ۳۱
- ناظر به تفاسیر و جریان های فرهنگی بودن ۳۲
- جلسه ۷ (۱۳۹۴، ۹، ۲۵ / ۴ ربیع الاول / چهارشنبه) ۳۲
- توضیحاتی در مورد کتابشناسی و جایگاه شناسی علوم و کتب ۳۲
- توضیح خطبه علامه در المیزان ۳۳
- [توضیح روش علامه در المیزان] ۳۳
- جلسه ۸ (۱۳۹۴، ۱۰، ۲ / ۱۲ ربیع الاول / چهارشنبه) ۳۷
- تعاریف اصطلاحی تفسیر ۳۷
- جلسه ۹ (۱۳۹۴، ۱۰، ۹ / ۱۸ ربیع الاول / چهارشنبه) ۴۱
- تفسیر ظاهری - باطنی ۴۳
- جلسه ۱۰ (۱۳۹۴، ۱۰، ۱۶ / ۲۵ ربیع الاول / چهارشنبه) ۴۷
- بررسی تفسیر و علم تفسیر در روایات اهل بیت علیهم السلام ۴۹

- عنوان فهم در روایات اهل بیت به معنای تفسیر ۵۰
- بررسی لغوی واژه فهم ۵۱
- جلسه ۱۱ (۱۳۹۴، ۱۰، ۲۳ / ۲ ربیع الثانی / چهارشنبه) ۵۲
- بررسی واژه تأویل در متون دینی ۵۲
- بررسی واژه تأویل در لغت ۵۶
- جلسه ۱۲ (۱۳۹۴، ۱۰، ۳۰ / ۹ ربیع الثانی / چهارشنبه) ۵۸
- تأویل هم تفسیر ظاهری و هم تفسیر باطنی ۵۸
- تأویل به معنای حقیقت ۶۰
- نتیجه: ۶۱
- بستر تاریخی بحث تفسیر و تأویل ۶۱
- جلسه ۱۳ () ۶۴
- جلسه (۱۳۹۴، ۱۲، ۱۲ / ۲۲ جمادی الاول / چهارشنبه) ۶۴
- سُدّی کبیر ۷۰
- تفسیر ابان بن تغلب ۷۰
- ابوحمزہ ثمالی (ثابت بن دینار م ۲۵۰) ۷۱
- تابعان تابعان ۷۱
- جلسه ۱۸ (۱۳۹۵، ۱، ۱۸ / ۲۷ جمادی الثانی / چهارشنبه) ۷۲
- طبقات مفسرین اهل سنت ۷۳
- طبقات مفسرین شیعه ۷۹

- جلسه ۱۹ (۱۳۹۴، ۱، ۲۵ / ۵ رجب / چهارشنبه) ۸۱
- پیشنهاد استاد در مورد کتاب طبقات مفسرین ۸۵
- رجوع به متن المیزان ۸۵
- مقام سوم: زمینه های شکل گیری تفسیر با رویکردهای مختلف ۸۵
- جلسه ۲۰ () ۸۷
- جلسه ۲۲ (۱۳۹۵، ۲، ۱۵ / ۲۶ رجب / چهارشنبه) ۹۰
- [روش پیشنهادی استاد در تفسیر ۹۶
- معنای حجیت بیان اهل بیت علیهم السلام ۱۰۰
- جلسه ۲۳ (۱۳۹۵، ۲، ۲۲ / ۴ شعبان / چهارشنبه) ۱۰۲
- دیدگاه استاد ۱۰۵
- جلسه ۲۴ (۱۳۹۵، ۲، ۲۹ / ۱۱ شعبان / چهارشنبه) ۱۰۷
- نقطه نظرات استاد در نسبت آیات و روایات در باب تفسیر ۱۰۷
- جلسه ۲۵ (۱۳۹۵، ۳، ۵ / ۲۸ شعبان / چهارشنبه) ۱۱۲
- نکته آخر: اصالت یافتن حدیث در برابر قرآن ۱۱۶
- ترتیب سور ۱۱۸

جلسه ۱ (۱۳۹۴، ۷، ۸ / ۱۶ ذیحجه / شنبه)

اهمیت تفسیر قرآن

۱- قرآن کلام خداست. خود خدا دارد تکلم می کند به نحو وحی. قرآن کلام الله است به معنای جدی بدون هیچ گونه کوتاه کردن این اندیشه.

تا گفتید کلام الله، معنا این است: این کتاب را از کتاب های دیگر جدا کنید، از مطلق کتاب ها. بله هر کتابی به این کتاب نزدیک تر می شود، آن کتاب را می بوسیم و ارزشمند است.

کلام الله از کلام هر انسانی ول و کامل ترین انسان باید جدا شود. کلام رسول الله و امیر المومنین و اهل بیت، چون در ظل سایه قرآن است و حقیقت قرآن را می شکافد، در کنار قرآن پذیرفته می شود به عنوان تفسیر قرآن.

غیر از ایشان، بزرگ ترین انسان ها هر کی باشد، بزرگ ترین عارفان و فیلسوفان و .. باشند، کلامشان را باید جدا کرد.

کلام الله وصل به علم الهی است، یعنی علم بی انتهای الهی در آن موج می زند که می زند. باید ازل و ابد در آن دیده شود. تمام تار و پود انسان ها در آن نهفته است.

این اندیشه را تا آدم دارد که این کتاب، کلام خداست و وصل به علم الهی شد، این کتاب باید از هر کتاب دیگری جدا شود، بعدها باید رسول الله و اهل بیت را ملحق کنیم به این فضا.

خود رسول الله در مقام ابلاغ این کتاب، سمتش صرفا سمت اطلاق است. که حق ندارد حتی یک کلمه و یک حرف از آن را جابجا کند.

همان طور که برای خدا کفوی وجود ندارد، قرآن هم کفوی ندارد.

الان قصد ورود به ثقلین و ثقل اکبر و اصغر را ندارم.

اگر به قرآن اینجور نگاه کردید، نوع تعامل ما با این کتاب فرق می کند و باید فرق کند. مقدار توجهمان باید فرق کند.

منظور ما این نیست که نباید فلسفه و کلام و عرفان خواند؛ بلکه اتفاقاً هر چه این علوم را بیشتر بخوانیم ما را به قرآن و فهم قرآن نزدیکتر می‌کند. همه این‌ها باید در ظلّ قرآن شکل بگیرد و همه این‌ها ما را مدد می‌دهد در فهم قرآن. خود قرآن تشویق به تعقل و شهود و تأمل و... کرده است، ما می‌رویم. راه نسبت به این امور نباید بسته شود و بگوییم فقط برویم به سراغ قرآن.

نکته ای که هست این که: من می‌خواهم با عقل و شهود به قرآن برسم، به این معنا نیست که همه این‌ها درست باشد، طبیعی است که باید به قرآن تن داد.

این بحث‌ها را باید بیشتر برسیم، که در علوم چگونه می‌توان از قرآن استفاده شود و در قرآن چگونه از علوم باید استفاده شود. این‌ها بحث‌های روشی است که باید در لابلای تفسیر به مناسبت بدان پردازیم.

۲- طبیعتاً قرآن دارای عمق‌های بی‌انتهاست. که این همان است که در متون اهل بیت آمده است که قرآن بطنی دارد و هر بطنی هم تا هفت یا هفتاد بطن دارد. این‌ها وجوه بی‌انتهای قرآن است.

در اثنای کار یک تفسیر قرآن بسیار عالی از اهل بیت داریم که این‌ها را نشورانده ایم. تنها روایاتی ذیل روایات جمع شده است مثل برهان و نورالتقلین، در حالی که تفسیری که اهل بیت دارند اگر بیان شود خواهیم فهمید که چقدر راه را باز کرده اند.

وقتی عمق پیدا می‌کند، طبیعتاً باید خود را خیلی متوجه اندیشه‌های قرآنی کنیم، نمونه‌هایی را علامه در قرآن در اسلام پرداخته است در ج ۳ المیزان بدان پرداخته است که می‌رسیم.

تا این را می‌گوییم، باید تقریباً در آیات خیلی تمرکز کرد و بطون متعدّدش را به دست آورد.

این کلام خداست با عمق‌های متعدّد.

اگر بگوییم وجوه قرآن گاهی به گونه ایست که برای هر صاحب فنی حرف دارد، گزاف نگفته‌ام.

۳- از طرفی این کتاب آخرین پیام تا ابد هم هست. پیام دیگری وجود ندارد. بلکه برترین پیام خدا نسبت به کتب آسمانی پیشین، این کتاب است. که در مورد کتاب های پیشین هم باید بحث شود که به همین سبک بوده است یا خیر؟

لذا این کتاب، کتاب ختمی است تا روز قیامت.

به نظرم همین سه نکته را جمع کند، به سرعت در ابعاد اجتماعی و تمام ساحت ها به سراغ این کتاب رفت.

لذا بعضی تعبیر می کنند: این کتاب که حق وصل است و از طرفی تا این ساحت ظاهر خودش را کشانده است و دارای عمق است و از سویی تا ابد پیام است، حتی یک واوش هم اضافه نیست. بلکه اگر بخواهم تعبیر کنم آن آس و اساس زبان عربی را که یک زبان دان قوی دارد، نسبت به قرآن، صفر حساب می شود. لذا این که زبان قرآن لغت ویژه ای انتخاب شده است که مشابه دارد، باید روی آن حساب کرد.

اگر این باشد نوعا باید تفسیرها خیلی به عمق برود.

این شد مسأله کلام الله که باید این تلقی را داشت. البته بعدها باید راجع به ویژگی های کتاب خدا هست که مطرح نکردیم. مثل کتاب مبین است و از طرفی قول ثقیل است، این ها باید حل شود.

حال که چنین است، آقایان می گویند: این کلام الله است هر وقت می خواهی حرف خدا را بشنوی، قرآن بخوان و هر وقت می خواهی با خدا صحبت کنی نماز بخوان.

شیوه قرآن خواندن

ما الان نمی خواهیم بگوییم که قرآن خواندن چه شیوه ای دارد؟! ولی این قدر می توانیم بگوییم که قرآن وقتی قرار شد که مخاطبش انسان باشد و از طرفی سعادت انسان را تضمین کند،

فهم صحیح

اولا این کلام پیام خداست برای ما، لذا فهم این کلام جزء مهم ترین کارهایی است که یک متدین و مومن به قرآن باید انجام دهد. فهم درست پیام خدا.

عنصر فهم باید رویش بحث شود. فهم عنصر اصلی است. که از امیر المومنین پرسیده شد: به شما وحی می شود؟ حضرت فرمود خیر به من فهم آن داده شده است.

مهم این است که ما فهم پیام و دریافت پیام کنیم دقیقاً. بعد از فهم پیام با آن زندگی کنیم. چه چیزی مطلوب خداست و مکروه خداست و حرام است و.... چه عقیده ای را خدا پاک می داند و ...

خود زندگی کردن با قرآن، به دلیل این که قرآن قرار است برای سعادت بشر باشد، یعنی این پیام، پیام حیات بخش است. کسی ممکن است خبری بدهد چنان مساسی با من پیدا نمی کند شنیدیم، شنیدیم و نشنیدیم، نشنیدیم، ولی این قرآن فرق می کند، پیامی است که باید در صحنه زندگی ما پیاده شود و حیات انسانی ما را رقم بزند. چون تمام اندیشه هایی که در قرآن آمده است حیات بخش است.

خود این باعث می شود که روش های ویژه ای را کار کرد. مثل گوش جان سپردن. نه فقط خواندن است، بلکه تسلیم شدن نسبت به آن کسی است که گوینده است و دارد سخن می گوید.

وظیفه طلبه ها

ما قرار است فهم کلام الهی کنیم هم برای خود و هم برای دیگران. چقدر باید مواظبت و علمیت همراهش باشد. باید تقوا در فهم داشته باشیم، چقدر باید مواظب باشیم عالمانه باشد. فهم کلام برای همه است، طلبه باید اینجوری باشد، بعضی می گویند: قبل از مطالعه کردن یک صفحه قرآن هم بخوان. بعضی از اساتید توصیه می کردند: روزی یک جزء قرآن بخوانید. و بعضی یک برنامه تأمل در قرآن دارند روزی بیست یا ده دقیقه. بعد می گویند: قرآن این همه خواندیم، ولی امروز که این آیه را تأمل کردیم می بینیم ک عجیب بکر است.

عالم دینی هر چقدر ضوابط اجتهادی را دقت کند فهمش و ارتباطش و انتقالش به مردم بهتر است و استخراج امور از قرانش هم بهتر است.

قرآن باید بشود روح حاکم بر جامعه اسلامی.

قرآن با یک تلقی که در موردش وجود دارد، اصلاً آمده است دستورالعمل پیش از عمل باشد که آدم به او نگاه کند و سپس عمل کند. بعضی از اساتید ما می فرمود: شما یک یخچالی میخرید یک دستورالعملی دارد که چگونه استفاده کنید.

یک توصیه ای که در شریعت شده که هر روز قرآن بخوانید، که کار هر روزه ما شده است در نماز که کنار حمد باید سوره خوانده شود، دلیلش این است: قرآن درحقیقت قانون اساسی کار و دستورالعمل کار است. و جایگاهش اندیشه ایست که می خواهد خود را به سمت عمل بکشانند. ذهن و روح و جان و سرّ ما را پر و مشوم کند از قرآن و بعد در صحنه عمل منعکس شود.

خیلی ها صحنه های اجتماعی شدیدی که پیش می آید، آن را با یک آیه حل می کند. مثل مکر الهی که این صحنه اجتماعی را از آیه قرآن می فهمد. این فهم و منطق را از قرآن به دست آورده است. با آن تفسیر فلسفی و تحلیل سیاسی می کند. در سطح ظاهر و سطح عمیق، همه جا قرآن حاضر است. برخی می گویند: قرآن که زیاد بخوانید روح و جان و سرّ شما و سرّ السرّ شما را پر کند تمام می شود و می شوی قرآن متحرک.

بعضی ها می گویند: ولایت فقیه به راحتی، اصل اندیشه اش فهمیدنی و قابل اثبات است و حتی اثبات هم می کنند. قرآن باید خیلی خواند و زیاد باید با قرآن درگیر شویم تا بتوانیم قرآنی فکر کنیم. تا حدی که تا صحنه ای پیش می آید، اندیشه قرآنی بگوید این.

بنده طلبه ای را دیدم و واقعا برایم ناگوار بود این را دیدم سال های قبل. گفته شد: سیلی آمد زیر سر گناه است. طلبه گفت: این حرف ها یعنی چه؟! خیلی ناراحت شدم، در دلم گفتم: اگر قرآن خوانده بودی چنین حرفی نمی زدی! مگر در قرآن نیامده است «تقوا پیشه کنید برکات آسمان را برایتان می گشاییم»

بعضی که دارند فلسفه سیاسی می گویند، حرف می زند پیداست که قرآن نخوانده است و با قرآن محشور نشده است و در اندیشه اش ننشسته است. قرآن باید هم در ذهن ما و هم در روح ما حاصل شود.

لذا باید این سبک به قرآن تعامل و برخورد کرد.

اولا ساحت خودمان.

ثانیا: ساحت افراد دیگر.

ثالثا: ساحت اصلی قرآن صحنه اجتماعی و تمدنی است.

کل قرآن در نهضت و انقلاب رسول الله است قبل و بعد از انقلاب ایشان. تمام آن چه می گوید بار اجتماعی دارد، در عین حالی که حقیقتا بحث توحید و معاد و... هم هست.

اصلا قرآن تمامش به شکل اجتماعی تمدنی بسته شده است. بیانی دارد صدرا: انبیاء کاری که می خواهند انجام دهند می بینند نمی شود جز به شکل اجتماعی انجام داد. کارشان را بر اساس تمدنی می بندند. لذا رسول الله ۱۰ سال حکومت تشکیل داده است که در این ده سال گویا می خواهد انفجاری صورت بگیرد و همه اش به این خاطر است که ساحت اصلی قرآن ساحت اجتماعی است و تمام آثاری که از کار رسول الله ناشی شده است برگرفته از این جنبه اجتماعی قرآن است.

بحث جری را خواهم گفت که چقدر برد اجتماعی دارد و رسول الله و اهل بیت چقدر از آن در جنبه اجتماعی استفاده کرده اند.

میزان بودن قرآن

منظر دیگری هم وجود دارد که قرآن میزان علوم است. چون به علم ربوبی وصل است و به معدن صدق و حق وصل است، آن حقایق هنرمندانه دارد از آن عمق به سطح ظاهر می آید.

یکی از بهترین محک ها برای فلسفه که آیا به واقع می رسیم یا خیر؟ بهترین معیار فلسفه است. قرآن خودش معیار فلسفه و عرفان و فقه و کلام و سایر علوم است. و بالخصوص معیار است برای علوم انسانی. علوم انسانی همچون جامعه شناسی، که قرآن خیلی حرف دارد، فلسفه سیاسی و... .

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲ (۱۳۹۴، ۷، ۱۵ / ۲۳ ذیحجه / چهارشنبه)

در بحث تفسیر قرار شد یکسری مقدماتی مطرح شود، بعد وارد مباحث شویم.

اولا خواستیم به اهمیت کار تفسیری توجه دهیم، گفتیم: قرآن کلام خداست. مهم فهم بیان خداوند سبحان است. مسأله انس با قرآن را مطرح کردیم. قرآن باید تمام ساحت های وجودیمان را پر کند. از ساحت بیان و قول، تا ساحت های بالاتر. احساسات و.. عمل قرآنی باشد، منطق و اندیشه، باید قرآنی باشد، حتی شهوداتش هم قرآنب باشد. می شود به جایی رسید که با آیه شهود داشت.

می شود جور کرد که اندیشه اش بر اساس قرآن سامان پیدا کند.

اساتید ما معمولا توصیه می کردند: شما روزی یک جزء قرآن بخوانید. این را باید چندسالی پی در پی ادامه داد، تا بتوان پیام قرآن را به صورت مجموعی و کنار هم در بیابد.

میزان بودن قرآن نسبت به علوم اسلامی و انسانی
رسیدیم به میزان علوم و معارف بودن قرآن.

در مباحث فلسفی توضیح دادیم که فلسفه اگر هستی شناسی عقلی است، خود قرآن یک نوع هستی شناسی قدسی گفته شده است بدون هیچ گونه خلل و خطا. اما این که هستی شناسی اش به صورت استدلالی باشد، باید جدا بحث این شود.

قرآن که معصوم است، قدسی است، همه حقایق در او آمده است، باید محور قرار بگیرد، پس هر چه در فلسفه هست باید با قرآن سنجیده شود.

عرفان هم همچنین، هر شهودی باید با محور قرآن سنجیده شود. قرآن کشف اتم است، و نهایت معرفت برای رسول الله در قرآن حاصل شده است. کشف اتم و برتر می دانند، سایر کشف ها باید با این کشف سنجیده شود.

حتی فقه محور و قانون اساسی اش قرآن کریم است. حتی تبیین های اهل بیت که قرار است چگونه تبیین کند، محورش هم قرآن است. لذا نسبت به فقه هم قرآن قانون اساسی دارد، گرچه برخی در مورد فقه دیدگاه دیگری دارند و به این مبنا نکشیده اند، اما باید به اینجا رسید. حتی چیزهایی که در فقه راه ندارد و باید باشد، راهش به سوی قرآن است.

اخلاق را باید با محک قرآن فهمید چگونه است.

البته این ها برای کسی است که اجتهاد پیدا می کند در فضای اخلاق و قرآن، فلسفه و قرآن، عرفان و قرآن.

کار ما این است، یکی از اوجهای کار ما طلبه ها این است که بفهمیم قرآن چه می گوید، و فکری بکنیم برای علمی که با آن ها در ارتباط هستیم. باید علم مخصوص را خوب به دست آورده باشیم، تا بتوانیم از قرآن استفاده کنیم.

کسی که مجتهد در علمی نشده است نمی تواند بفهمد که در قرآن نسبت به آن علم چه می گذرد.

بسیاری از علوم انسانی پایه هایش باید در قرآن ترسیم شود.

اخیرا ما چون درگیر با اندیشه هایی شده ایم، مثلا اندیشه لیبرالیستی که هست، اندیشه های نویی که وجود دارد، آیا با قرآن می سازد یا خیر؟ مثلا اندیشه لیبرالیستی پنج مبنی دارد که با قرآن نمی سازد.

این مانده است در سطح اندیشه های عمومی، ولی امتداداتش پیگیری نشده است که این اندیشه سیاسی قرآن تا کجا می تواند امتداد پیدا کند؟

این ها کارهای مهمی است که شأن طلبه خوب درس خوانده است،

بعضی من نمی دانم چرا این شکلی کار می کنند، آیه ای را پیدا می کند و یک مضمونی را به آن نسبت می دهد، که اندیشه خودش را درست کند. دلیلش این است که این ها تن به قرآن نمی دهند، قرآن خیلی خوب آدم را می سازد، اندیشه را می سازد، جامعه را می سازد و...

بعضی ها این اندیشه را خیلی جدی نمی گیرند، ولی تا می رسند به اندیشه های ویژه مثل پوزیتیویستی که ماوراء را قبول ندارند، آن قدر غلیظ به عمقش رفته اند، اما در مورد قرآن چرا این قدر به عمق نرفته اند؟!!

الان می بینم در فلسفه سیاسی کسانی سخن می گویند ک اصلا دین و قرآن را جدی نگرفته اند.

خدایی اش این بحث ها تغییر نیست، جنبه سیاسی ندارد، بلکه واقعیتش این است که این ها حقایقی است که طلاب باید جدی بگیرند، این همه احکام اجتماعی قرآن و اندیشه های اجتماعی قرآن مطرح است، در حالی که همه را به صورت شخصی معنا می کنند. ا

مثلا اندیشه طاغوت در مقابل خدا را اصلا نمی فهمد و ... بله باید عاقلانه سیاست را پیش برد، ولی چگونه؟

بله نو فهمی از قرآن را کسی منع نمی کند به شکل ظهورگیری صحیح،

ما خیلی از علوممان باید با قرآن گره بخورد، و باید کار شود.

بعضی ها که در اقتصاد حرف می زنند، من تعجب می کنم!!! نمی گویم علم اقتصاد را نباید کار کرد، بلکه باید جوری حرف زد که با اندیشه قرآنی سازگار باشد. به گونه ای حرف زد که ته دل شخص قرآنی باشد.

بعضی از دوستان که اقتصاد را خوب خوانده اند، خیلی خوش فرق بین هویت بیع و ربا را بیان می کند، چرا که از قرآن خوش فهمیده است.

این ها نشان می دهد که قرآن خوب واکاوی نشده است.

برخی اصلاً چیزی به عنوان تأثیرات اثر اجتماعی بر تکوین و جامعه و.... را بر نمی تابد، در حالی که قرآن این همه گفته است و عمل ما را با عکس العمل هستی گره زده است و بیان کرده است.

جلوتر برویم عرض خواهیم کرد که خود قرآن چه تلقی ای دارد؟ خودش می گوید که من اینچنین هستم، دیگران خوب به قرآن رجوع نکرده اند.

قرآن خودش سمتش را معرفی می کند، آیا سعادت اجتماعی به عهده من هست؟ خود قرآن می گوید، تحلیل های برون دینی و درون دینی باید ما را به اینجا بکشاند.

این اندیشه که برخی می گویند: قرآن را خالص بخوان و کاری به علوم نداشته باش!! در حالی که اینچنین نیست، و بحث های روشی دارد و تأثیر کار علمی در فهم قرآن را بعداً عرض خواهیم کرد.

کار تفسیر جرح و تعدیل ها در قرآن با نور فطرت و نور عقل انجام شود. که همه این ها باید توضیح داده شود، گرچه فطرت به معنای عام، فطرت و عقل را شام می شود.

تا اینجا اهمیت کار تفسیر را عرض کردیم.

- نکته: نوع بزرگان وقتی هر کاری که انجام داده اند می آیند به سراغ قرآن، اوج می گیرند و در آن احساس کمال می کنند. اینجا هیچ کس مطرح نیست، جز زبان خود خدا و تمام سرمایه هایی که برایش پیدا شده است برای حل و فصل آیات.

بعد به حسب آیات قرآن عمق هایی پیدا می شود تا این که به حالتی می رسد که من در فهم قرآن فروگذار نشده ام و رها نشده ام و می شود بفهمم. اما برخی هستند که نمی توانند بفهمند، برخی از آیات قرآن برایشان منطقه ممنوعه است.

حتی گاهی نیاز به دست به کار شدن عملی می خواهد تا بتواند آیات قرآن را بفهمد.

خیلی ها می رسند به قرآن برای خودشان احساس شکفتگی می کنند.

اهمیت کار علامه طباطبائی در تفسیر

کار ما بر اساس تفسیر المیزان کار را پیش ببریم. هم شرح المیزان و هم بررسی مباحث المیزان

کار المیزان به عنوان یک کار روشمند، منضبط و فنی در تفسیر قرآن است. اینجور نیست که یکبار ذوقی و یکبار از این راه و یکبار از راه دیگر تفسیر کند، بلکه روشی خاص دارد و به شکلی خیلی طبیعی به تفسیر قرآن می پردازد. مبانی روشی، اصولی، عرفانی و.... که علامه دارد، در کل قرآن پیاده شده است. اگرچه بعضی جاها مفصل پرداخته شد و بعضی جاها به اختصار، ولی روش در همه جا به یک شکل بوده است.

این برخلاف کسی است که قرآن را یک بار ذوقی، یکبار عقلی و.... تفسیر می کند.

با این توضیح در المیزان می دانیم با چه کسی مواجه هستیم و ...

همین حالت را ما در کار علمی هم داریم که بعضی ها نمی دانند دارند چه کار می کنند. حتی بعضی ها یک مبنای واضح صریح ندارد، بلکه گاهی این سو و گاهی آن سو می لغزد!!! خود مبنایی که دارد شفاف نیست. لذا آن مبنی همه جا حاضر نیست. مثلاً در کار حدیث، کسی مبنایی دارد و مثلاً شخصی را ضعیف در حدیث می داند و در جای دیگر به حدیث او اعتماد می کند.

بنده خدایی گفته است: کی گفته است قرآن سیاقمند است؟! در حالی که در جایش به برخی از سیاق ها اشاره کرده است.

علامه در المیزان یک دور قرآن را کار کرده است که الان تحت عنوان تفسیر البیان چاپ شده است.

علامه از ابتدا تا انتها می دانسته دارد چه کار می کند. لذا از این جهت کار ایشان دارای اهمیت است.

نکته اول: تفسیر قرآن به قرآن

- یکی از کارهای ویژه علامه، تفسیر قرآن به قرآن است. یعنی از تمام آیاتی که می تواند به درد این بحث بخورد، دارد مدد می گیرد. حتی آن مقداری که جلوی صحنه می آید، تمام آیات نیست، بلکه آیات دیگری

هم هست که پشت صحنه است و این آیات جلوی صحنه صریح تر و شفاف تر باشد. علامه روشش از اول تا آخر تفسیر قرآن به قرآن است. در این تلاش ایشان گاهی زحمت وافر می کشد. گاه تثبیت می کند و بسیار زحمت می کشد.

این روش اولاً به ما اقتدار می دهد در فهم آیات.

ثانیاً از کسی استفاده نکرده است.

نکته دوم: سیاقمند دانستن قرآن

- یک چیز دیگری که در کار علامه است، سیاقمند دانستن قرآن است. یعنی قرآن به لحاظ روشی سیاقمند است. علامه تلاش کرده است نشان دهد از اول تا آخر قرآن سیاقمند است، فقط یکی دو آیه را میگوید که من نمی دانم که چرا این سیاق را پرداخته است.
- سیاقمندی قرآن را بعداً بحث خواهیم کرد، سیاق های شناور داریم ..

نکته سوم: روشمند بودن

- حتی علامه روش های ساختاری دارد، مثلاً یک سوره ای که ۵۰ آیه دارد، چند آیه اول و چند آیه وسط و چند آیه آخر با هم گره دارد، این ها را با هم وصل کرده است و تفسیر جدیدی ارائه کرده است. کسانی که کار علمی کرده است، می فهمد که ساختار داشتن کار علامه یعنی چه؟ ما می دانیم با چه روبرو هستیم. به لحاظ اثباتی می خواهد نگارش هم بکند روشن است. لزوماً این بحث به لحاظ محتوایی نیست.

مثلاً هیچگاه بحث روایی های علامه جلوتر از بحث های قرآنی قرار نمی گیرد.

سیاقمند بودن قرآن در کار علامه خیلی کار هنرمندانه ای است که باعث شده است یک نوع تفسیرها غنی پدید آمده است که به خوبی در کار ایشان آشکار است.

نکته چهارم: متن مندمج و مجمل

- در کار علامه بنا بر اندماج و اختصار است. یعنی بنا نیست علامه هر مطلبی را خیلی شرح دهد. گویا اکثر بحث های المیزان احتیاج به شرح دارد، از بس مختصر است. گویا علامه چیزی را رعایت کرده است که نگاه او به این کتاب به عنوان متن درسی بوده است.

اندماج و اختصار باعث می شود که کتاب محل نقد و بررسی قرار بگیرد به گونه ای که حوصله را سر نبرد و مخاطبان ابتدایی خود را افراد فرهیخته قرار داده است.

نکته پنجم: طرح تمام مباحث معارفی دین

- تمام مباحث معارفی را تماما پرداخته است. مباحث توحیدی، جبر و اختیار، تکلیف، که آیا حیوانات تکلیف دارند یا خیر؟ همه این ها را مطرح کرده است، گویا هر پرسشی که مطرح بوده است در این کتاب گنجانده است به عنوان چهره غالب، ممکن است که تک تک مباحثی طرح نشده باشد.
- در مباحث سلوکی چه مشکلاتی وجود دارد؟ حضرت استاد جوادی فرمودند: تمام مباحث معارفی را نفیا و اثبات در این کتاب آورده است.

این نکته به طلبه اقتدار در مباحث معارفی می بخشد. انصافا برای هر مجتهد دینی قابل بررسی است. یک دور المیزان خواندن یعنی خواندن یک دور مباحث معارفی دین با تمام جوانبش.

نکته ششم: بحث مستقل حدیثی

- نکته دیگری که در کار علامه است، بحث حدیثی است. در تمام مباحث که تحت عنوان بحث قانونی شروع کرده است، بعد وارد بحث روایی می شود. بنده عرض می کنم که این کار علامه بی نظیر است. اولاً روایاتی را می آورد که با آیات مرتبط است، مرتبط با نتایجی است که گرفته است و در تمام احادیثی که آورده است، در غالب مباحث حساس بیان را آورده است.

اگر کسی بخواهد کار حدیثی فنی و اجتهادی کند یک دوره این بحث روایی های علامه را بخواند. نکته های حساسی که در آن هست، تعارضاتی که دارد، تعارضات با قرآنی که دارد و...

می شد یک روش دیگری در فهم حدیث پیاده کرد، که در تفسیر سوره حمد یک نمونه عرض خواهم کرد ولی این روش علامه واقعا بی نظیر است. این کار علامه از کتب تفسیر روایی هم دقیق تر و عمیق تر است. علامه خودش مجتهد در حدیث است که من واقعا در تحیر هستم که ایشان چقدر حدیث خوانده است که در کارهای حدیثی ایشان بروز دارد و موج می زند!!! برخی از بزرگوران می گویند: من هر شب که می خواهم بخوابم، دو صفحه حدیث می خوانم. که البته این کار مقدماتی می خواهد، کارهای رجالی، فهرستی، درایه ای و حدیثی دارد.

ایشان یک کار حدیثی ذیل بحار دارد. یک دسته کارها در رسایل توحیدی دارد و یک کار ایشان هم در المیزان و در تفسیر قرآن است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۳ (۱۳، ۸، ۱۳۹۴ / ۲۱ محرم / چهارشنبه)

حدود شش نکته را گفتیم که کار علامه فنی است. روش قرآن به قرآن را به کار برده است. قرآن را سیاقمند دانسته است. بسیاری از اسرار را از بحث های سیاقی به دست آورده است. یک متن مندمج درسی حوزوی است. به تمام مباحث معرفتی پرداخته است. مباحث حدیثی مستقلی که ایشان پرداخته است.

یکی از کارهای خوب ایشان در المیزان، کار حدیثی است که در ذیل آیاتی که تفسیر کرده اند، در کنارش کار حدیثی انجام داده اند.

این کار علامه از یک جهت مفید است که ایشان توانسته است بسیاری از مباحث سنگین را برایش بیانی بیاورد. در عین حالی که این بیان در حد اختصار اکتفا شده است، خیلی گویا و رسا است و خیلی نکته ها در آن هست.

ایشان کار حدیثی را مستقل انجام داده است، بحار را برای عده ای درس داده است. با احادیث خیلی همراه بودند و در کار ایشان بوده است و این را در المیزان منعکس کرده است.

خود ایشان در زمینه حدیث، وامدار سید علی قاضی طباطبایی است. در کتاب محاکمات تعبیر می کند که ما فقه الحدیث را نزد ایشان خواندیم. لفظ اخلاق را به جای سیر و سلوک به کار برده اند و از جمله کار حدیثی را پیش ایشان خوانده اند. گویا احادیث را ایشان می خواندند و شرح می کردند.

از علامه پرسیدند که ایشان کار فقهی هم داشت؟ می فرمودند، بله، ایشان فقه طریقت را هم کار می کرد.

این مهم است که آدم یک دور احادیث را بالا و پایین کند، که از دلش اسراری در خواهد آمد.

ما ان شاء الله یک وقت برسیم، یک دور مثلاً سوره حمد را از منظر حدیث بررسی می کنیم، اما نه آن گونه که تفسیر برهان و نور الثقلین چهارتا حدیث را آورده اند، بلکه تحقیقا ۱۰۰ درصد احادیث درباره سوره حمد را مثلاً می آوریم و مورد بررسی قرار می دهیم.

علامه اگر بنا بر اختصار و اجمال نداشت، ایشان خیلی می توانست بیشتر بحث کند، ولی گاهی ایشان اکتفا کرده است به چند حدیث معدود.

این کارها نیاز دارد که آدم یک دوره احادیث را ببیند.

بنده دیده ام برخی از اساتید بزرگوار که خیلی قدر در کار فقهی بود، رسید به احادیث تعدد؟؟ همه را بر هم زد و چند حدیث باقی ماند که عملاً روایات آن باب را همه اش از بین رفت.

داریم بسیاری از بزرگانی که در کار فقه هستند و در کار معارف هم هستند، کار معارف یعنی وقتی روایات فراوانی داریم که برای آن ها طوایف درست می کنند، و کارهای جدی انجام می دهند.

این ها نیاز به کار جدی است، و صرف این که شخصی در کار احکامی هستند، بتوانند از پس روایات معارفی بر بیایند. بله مگر در این زمینه کار کرده باشند، حرفی نیست.

بنده دیده ام بزرگانی که ورود به این روایات کرده اند ولی وقتی کار ایشان را می بینیم و از کنار هم قرار دادن این روایات می فهمیم که فعل این میدان نیستند.

ممکن است کسی در سند حدیث قوی است، در کار حدیث قوی است، ولی چنین شخصی در شناخت راوی ضعیف است.

مثلا زراره در فضای احکامی خیلی قوی است، اما در فضای معارفی چگونه است؟ آیا جزء اصحاب درجه یک امام صادق علیه السلام است؟ جایگاه جابر کجاست؟

پس کارهای حدیثی علامه بسیار با ارزش است،

الهام کار تفسیر قرآن به قرآن را از مرحوم قاضی دارد، اما کار مفصل تفسیر قرآن به قرآن اختصاص به علامه دارد، در عین حال در کار فقه الحدیث نیز استاد ایشان مرحوم سید علی قاضی است.

نکته هفتم: مباحث عرفانی که در المیزان موج می زند

از خوبی های کار علامه این است: آنجایی که فضا عرفانی است، عرفانی کار می کند و آنجا که فلسفی است، فلسفی کار می کند.

البته این که کل قرآن را عرفانی تفسیر کردن را بنده منکر نیستم، و این درست هم هست، اما اگر یک بحث تاریخی پیش آمد، علامه در آن فضا کار تاریخی می کند.

مباحث عرفانی، مباحث سلوکی و عرفان تطبیقی و هم تربیت عرفانی، همه این ها در المیزان هست. یک دور عرفان را ایشان ارائه کرده است.

از ایشان سوال شد: شما مباحث عرفانی را در المیزان گفتید؟ فرمودند بله، ولی در لفافه!!!

در مورد عرفان تطبیقی: قرآن به گونه ای هم سخن می گوید منجر به بت پرستی نمی شود ولی اپانیشتاد و.. با این که توحید ناب هستند، اما به گونه ای سخن گفته اند که منجر به بت پرستی می شود.

در مورد تربیت عرفانی، ذیل آیه «انا لله و انا الیه راجعون» مباحث تربیتی عرفانی خوبی را بیان نموده است.

مباحث سلوکی فراوانی هم در ذیل جریان انبیاء اشاره کرده است.

گاه از دل معارف نکته های سلوکی می فهمد. اما این کار علامه هر جا محط بحث است این گونه عمل می کند، گرچه برخی از جای جای قرآن نکات سلوکی می فهمند.

مباحث عرفان نظری را هم در المیزان گنجانده است. گاهی برایم شگفت آور است که علامه بنا بر لفافه گویی دارد، می خواستم ببینم که چگونه گفته است؟ دیدم بسیار عالی حرف را زده است. به نظرم ایشان در همان سوره حمد ذیل بحث ملکیت، کار را تمام کرده است و همچنین در بزنگاه ها مباحث عرفانی را به عالی ترین بیان و لسانی نرم ارائه نموده است.

حتی ایشان تعیین اول و ثانی را ذیل بحث روایی از امام صادق علیه السلام آورده است. اصلاً باکی هم ندارد، اما زبان را به گونه ای کرده است که خیلی سخت نباشد، محتوا را آورده است، ولی ممکن است اصطلاح را نیاورده است. ایشان دعوش این است: که اگر چیزی از قرآن به دست آمده باید آن را توضیح داد. تحمیل در کارش نیست، ولی رسیدن به عمق در کار ایشان هست.

در جای خودش هم فرموده اند: نگویید توحید عرفانی بلکه بگویید توحید قرآنی.

علامه در آیات هر جا ظهورش به سمتی می رود یا به صراحت است، از آن استفاده می کند، بحث را پیش می برد و به خوبی می پردازد. از طرفی ایشان مستقیم به حرف عرفاء نمی رسید، بلکه از آیه به آیه و روایات به روایات به این نتیجه می رسد.

مثلاً در باب ملکیت، می بیند ظهور کافی است از همان استفاده می کند، اما در مورد وحدت، مستقیم نمی شود استفاده کند، بلکه از آیات دیگر و روایات استفاده می کند و به نتیجه می رسد.

ظرفیت نهفته در آیات و روایات از کنار هم قرار دادن این ها در المیزان آشکار می شود.

سخن علامه این است: محط بحث هر چه که اقتضاء می کند آن گونه سخن می گوید. و یک تعریضی هم بر برخی از آقایان دارد که همه جا را عرفانی معنا کرده اند.

البته نه این که تفسیر عرفانی همه آیات درست نیست، اما ایشان در هر جایی محط بحث بود، به همان پرداخته است. این سبب وزانت کتاب ایشان شده است.

آن گونه که علامه بحث فلسفی مستقل کرده است، بحث عرفانی مستقل نکرده است. در کار ایشان بحث فلسفی دارد ولی بحث عرفانی نیاورده است. دلیلش هم این است که برخی حرف ها برای عموم زده شود راه برایشان بسته می شود.

نکته هشتم: کارهای فلسفی در المیزان

یکی از کارهای خوب علامه است. دسته ای از آیات مباحث عقلی را مطرح کرده است و استدلال عقلی دارد، ایشان توضیح می دهد به صورت عقلی. برخی از بزرگان گفته اند: تمام آن چه در قرآن در باب عقل و استدلال عقلی آمده است همه از ضروریات است.

البته نمی خواهم بگویم که این درست است ولی چنین حرفی هم هست.

مثلاً: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً»

ایشان کتابی دارد به نام: علی و الفلسفه الالهیه، در آنجا دارد که شریعت از عقل جدا نیست، لذا ایشان در المیزان عقل ضروری را در کار خودشان فراوان دارند و از این جهت هیچ کوتاه نمی آیند. که برای خودش توضیح مبنایی دارد.

اما سوال: فیلسوفانی که برای یک امری که ۵۰ مقدمه پیچیده اند تا به نتیجه ای برسند و بعد آیه را بر اساس آن تفسیر کنند، علامه این کار را نمی کند.

عقل ضروری در قرآن را بسیار به کار می رود اما عقل چند پله ای که ممکن است با اوهام هم همراه شده باشد، از این عقل ها استفاده نمی کند.

آن چه از قرآن به لحاظ مفاد به دست آمد، این کار عقلی ناب است.

نیاز داریم به یک فیلسوف که بتواند خوش بفهمد، که اگر این استدلال نباشد، این فهم خوب رخ نمی دهد، اما در چنین صحنه هایی علامه استدلال در قرآن را کاملاً فیلسوفانه توضیح می دهد. که به نظرم در کار علامه دارای اهمیت فراوانی است. و نوعاً کسانی که فیلسوف نیستند، خیلی راحت از کنار این ها می گذرند. این ها را بنده در عقل و استفاده المیزان از عقل توضیح می دهم.

- یک چیز دیگری هست این که لوازم عقلی بین آیات و روایات چیست؟ که آن لازمه سبب می گردد که آیات دیگر به گونه دیگری معنا گردد.

- یک کار افزوده ای دارد: وقتی مطلبی از قرآن به دست آمد و کار قرآنی اش تمام شد، ضمن آن بررسی فلسفی آن بحث را می آورد که آن چه از قرآن به دست آمده است را به شکل فلسفی کاملاً مورد بررسی قرار می دهد. علامه آن مقداری که از قرآن به دست می آید را در قالب بحث های فلسفی بیان می کند، اما بیشتر از آن را علامه در ذیل بحث فلسفی ارائه می کند. کار علامه چون روشمند است همیشه این سبک را رعایت می کند که دیگران دچار خلط نشوند و خودش هم دچار خلط نشوند، چرا که روش المیزان تفسیر قرآن به قرآن است و در تفسیر مستقیم آیات بیش از آن چه که قرآن آورده در تفسیر دخالت نداده است و زاید بر آن را در قالب بحث فلسفی ها آورده است.

نکته نهم: بهره گیری از تاریخ.

کارهای تاریخی خوبی انجام داده است.

نکته دهم: پاسخگویی به شبهه های روز

مثلاً بحث دیه زن، ارث زن، بحث خود زن و... در المیزان آورده است. حتی پراختن شهید مطهری به این بحث ها خودش می گوید که علامه ما را در این زمینه ها راه می انداخت.

حتی مکتب تفکیک تمام ادله اش با طول و تفصیل آورده است و جواب داده است. علامه فقط تعبیر به قیل کرده است. گاهی علامه می گوید: من نمی دانم چگونه جواب این آقا را بدهم، در حالی که همه مقدماتش غلط است.

حتی وهابیت، بحث شرک که این ها شیعه را متهم به شرک می کند، عین عبارات وهابیت را آورده است و به آن ها پاسخ می دهد. حدود یک صفحه اختصاصا به این ها پاسخ می دهد.

این را می گویند: پاسخ دادن به شبهه های روز در خور قرآن.

من شنیدم که علامه اواخر می فرمود: من اگر توان میداشتم، الان یک المیزان دیگر می نوشتم برای پاسخ گویی به شبهات روز.

بنده معتقدم که بحث های تفسیری ایشان مثلا در صراط مستقیم، یک نتیجه روز آمد تمدنی خواهد داشت. نتایج مستقیم در مباحث سلوکی خواهد داشت.

بحث وحی که بعد از علامه پیش آمده است، گویا علامه جلوی چشمش بوده است و داشته جواب می داد.

بعدا خواهم گفت که چرا ما باید روی علامه بایستیم و المیزان را به عنوان متن درسی بخوانیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۴ (۱۳۹۸،۸،۲۰ / ۲۸ محرم / چهارشنبه)

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۵ (۱۳۹۴،۸،۲۷ / ۶ صفر / چهارشنبه)

به نظرم این کتاب ها باید ناظر به جنبه های اجتماعی باشد، یعنی به روز باشد. منظورم از به روز بودن نه این که سطحی باشد، بلکه باید کتاب فنی طلبگی باشد.

مباحث سلوکی و معرفتی در مرحله نخست در آن گنجانده شود. ناظر به احادیث هم باشد.

در کنار این ها هم کتاب تفسیر کشاف به عنوان کتاب کمکی نگاه شود.

برای سطح یک که در کنارش تفسیر صافی دیده شود و سطح دو، باید کتابی در این زمینه تدوین شود و ما کتاب مناسب آن نداریم.

سطح سوم: تفسیر المیزان.

هم کار حدیثی دارد، هم کار لغوی دارد، بحث های معرفتی و سلوکی عمیق دارد. تمام ۱۴ موردی که در مورد المیزان گفتیم را داراست.

در کنار این تفسیر، تفسیر مجمع البیان به عنوان تفسیر کمکی دیده شود.

کلا مجمع البیان تفسیر خوشی است. ولی وقتی کنار المیزان قرار می گیرد، فهمیده می شود که چه تفاوتی با این تفسیر دارد و فاصله اش چقدر است.

این پیشنهادیست که ما داریم و باید متن به وجود بیاید. ولی الان به لحاظ سیاست گذاری های کلان حوزه برنامه ای وجود ندارد.

چون قرار نیست فضای اجتهادی و فنی مفصل در فضای تفسیر ایجاد شود، لذا می گویند مشکلی ندارد و طلاب خودشان می توانند بخوانند.

این تلقی در سیاست های کلان درست نیست، بلکه باید همچون فقه و اصول به صورت فنی کار فنی و اجتهادی تفسیر انجام گیرد.

اگر این روش و سطوح سه گانه شوارنده شود، ربط قرآن با فقه و اصول و ... خودش را نشان می دهد.

رهبر معظم انقلاب، حافظه قرآنی اش خیلی خوب است، لذا استفاده های سیاسی و اجتماعی ایشان از قرآن خیلی عالی است. نگاه نظام مند اجتماعی از قرآن برایشان حاصل است.

خیلی جاها قرآن به آن ها خط می دهد. در سلوک خانوادگی، اجتماعی، علمی و برایشان راهنمایی می کند و راهگشا است.

توجه اینچنین به قرآن و توجه به فرهنگ قرآنی می توان یک تمدن نوینی ایجاد کرد. این استشمام و شامه اگر بسط پیدا کند خیلی کارها می شود کرد.

حتی اگر بسیاری از آیات قرآنی به چشم بیاید خیلی از فتاوا عوض می شد و به چشم نمی آمد.

- اگر المیزان متن درسی می شد، همان طور که نهایی این همه شروح و تعلیقه دارد، این کتاب هم اینچنین می شد.

مقام چهارم: شیوه کار ما در تفسیر

۱- متن المیزان را از ج ۱ می خوانیم. ترجمه هم می کنیم. این ترجمه ای که هست، گاهی سمت شرح دارد، گاهی ترجمه آزاد است و گاهی اصلا ترجمه هم نیست. گرچه در این ترجمه خیلی زحمت کشیده شده است. الان دوره عوض شده است. در آن دوره ای که آن ترجمه نوشته می شد، اصلا اندیشه ترجمه دقیق وجود نداشت. اما الان ترجمه دقیق تحت اللفظی رواج پیدا کرده است، حتی در مورد قرآن هم این رویه به وجود آمده است. مثلا ترجمه آقای فولادوند تقریبا اینچنین است. و اگر اضافاتی هست داخل قلاب و پرانتز می گذارند.

در کار ما در آخر یک محصول ترجمه دقیق متن المیزان است.

۲- شرح المیزان. چون متن المیزان بسیار مندمج است، لذا نیاز به شرح و بسط دارد. حتی در این شرح باید بسیاری از بحث های قبل و بعد علامه مدد گرفته شد.

۳- بررسی اندیشه علامه. یعنی نقد و تعمیق و ایراد و... به حسب توان و وقت. این سمت را هم باید داشته باشیم که یک حرکت رو به جلویی است برای کارهای تفسیری. همان سبک حوزوی در مورد کارها و نقد و بررسی که انجام می گیرد. اوایلش در مورد تک تک مسایل است و جلوتر که می رویم چون مسایل حل می شود، مسایل مهم تر را بررسی می کنیم.

۴- افزوده های کارمان. این افزوده ها برایمان مهم است به دلیل این که نیاز داریم به لحاظ به روز بودن، باید این ها افزوده شود. اما افزوده های کار ما:

أ. علامه بحث های معرفتی را خیلی فراوان مطرح کرده است. خیلی زیاد و بیش از حد و حصر. اما بعضی از این مباحث معرفتی باز جای بسط دارد، بلکه اسرار ناگفته ای که علامه ملاحظه کرده است و گاه به نیش قلم پرداخته است را باید بسط دهیم.

ب. مباحث سلوکی را علامه خوب بیان کرده است. ولی بنده اعتقادی دارم که قبلا هم در عرفان در وادی عمل عرض کرده ام و مبنا هم دارد: می شود قرآن را یک دوره با نگاه سلوکی شرح کرد. حتی معارف قرآن که در عین آثار معرفتی، آثار و نتایج سلوکی دارد که جا دارد در مورد این ها بحث گردد. در تمام قرآن می شود این کار را کرد و فضای سلوکی را به شکلی غلیظ داش. بعد از تفسیر سوره حمد شاید به عنوان نمونه اینچنین به آن نگریم تا زمینه ای فراهم شود تا کل قرآن یک دوره تفسیر سلوکی نگاشته شود. این یک نوع غلظت بحث های سلوکی و اخلاقی خواهد شد.

ج. معتقدم به کار تفسیر حدیثی با شیوه خاص. الان کتاب هایی به نام تفسیر حدیثی هست مثل برهان و نور الثقلین، که خیلی زحمت کشیده اند و خیلی کارها کرده اند. ولی آن که مورد نظرم است شیوه ویژه ایست که مثلا: تمام سوره حمد تفسیر شود از ناحیه احادیث، به گونه ای که تمام این آیات نکته هایش از دل احادیث در بیاید. تمام ابعادش در بیان اهلبیت پوشش داده شود. مثلا بسم الله الرحمن الرحیم، در بیان اهلبیت می تواند یک دوره تفسیر مفصل از آن ارائه گردد، به شرط این که شخص آگاهی به روش ها و سبک های تفسیری داشته باشد. مثلا بسم الله الرحمن الرحیم با یک بیان امام رضا علیه السلام تغییر پیدا می کند بالکل.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۶ (۱۳۹۴، ۹، ۴ / ۱۳ صفر / چهارشنبه)

- عزیزان اگر کسی را از بزرگان می خواهید نقد کنید، نگویید که اشکال دارد، بلکه به صورت توجیهی بگویید یا به این صورت بگویید که این سخن ایشان است و می شود این را هم اضافه کرد. نباید بزرگان در چشم مردم شکسته شود.

در فضای حوزوی معنای بررسی واضح است: توضیح محتوا به صورت دقیق و اگر احیاناً نقدی هم باشد بدان پرداخته می شود.

- در مورد تفسیر المیزان بحث معرفتی بود که عرض کردیم.

- تفسیر روایی نوین. در این دوره می شود یک دور تفسیر روایی که حتی در حد ۱۰۰ جلد نوشت. یا تفسیر سوره حمد تا حد سه جلد از بیان اهل بیت استفاده کرد، چند نمونه را اجرا کنیم. آن گونه که علامه در بحث روایی ها بدان پرداخته است. دسته بندی های درست، انتخاب های درست احادیث را که ایشان انجام داده است. در مورد خصوص بحث بدا، که در جریان حضرت موسی تصریحا آمده است و وقتی روایات اهل بیت را در این زمینه بررسی می کنیم، می بینیم کاملاً تفسیر دقیق آن آیه است بدون این که هیچ چیز افزوده ای در آن باشد. بلکه دقیقاً تفسیر همان مسأله است.

گاه در مورد موضوعی حتی در حد یک جلد روایات اهل بیت در تفسیر آن آمده است.

- لذا این روش تفسیری نوین باید با حوصله باشد. مثلاً در مورد یک کلمه جا دارد چند جلسه ایستاد و آن کلمه را در روایات اهل بیت بررسی کنیم که چه می خواهد بگوید و در نظر اهل بیت این کلمه چگونه بوده است.

- مثلاً آیه ذر به حسب ظاهر یک آیه است. گرچه محتوای آن خیلی از آیات آمده است. اما روایات اهل بیت در این زمینه خیلی بسیار است. برای اهلش در سنت معقول می دانند که این روایات را باید کجا پیدا کرد.

البته بعدا مبنایش را خواهم گفت که چگونه باید به سراغ اهل بیت رفت. این نیازمند یکسری مبانی پژوهشی و فنی ویژه دارند.

- این زیر شاخه ها همه زیرمجموعه تفسیر هستند نه این که علوم متعدد باشند.
- بنده طرح دارم که اهل بیت آیات را چگونه تفسیر می کنند و اگر بدون نظر به اهل بیت بخواهیم تفسیر کنیم، چگونه است.
- یکی از چیزهایی که باید کار کنیم: تفسیر سلوکی اخلاقی است. یکی این که روش فنی تفسیر سلوکی است. اما یک روش سلوکی ویژه داریم که چند نمونه باید به چشم بیاوریم ولی نه این که در همه موارد پیاده کنیم. و آن این که قرآن در برخی موارد برای هر کسی حرفی دارد. خطاب به کسی سخنی و خطاب به کسی سخنی دیگر دارد. هم در جری و هم در بحث های دیگری می توان توضیح داد که قرآن چگونه نکته های سلوکی عجیب و غریب برای هر طیفی خواهد داشت. که اگر این به چشم بیاید آن وقت هر وقت قرآن می خوانیم چشممان تیز می شود که قرآن خطاب به خود ماست.

توجه به رویکرد تمدنی قرآن

- یک کار دیگری که به نظرم در این زمانه باید خیلی به آن پرداخت، استفاده رویکرد تمدنی و اجتماعی گسترده از فرهنگ قرآنی. که برای خودش توضیح واضحی دارد و آن این که: کل قرآن در دوره انقلاب رسول الله و حکومت داری ایشان نازل شده است که کل این را پوشش می دهد البته با یک رویکرد فرهنگی معنوی الهی، که البته این روشن است که کل این ها برای جنبه اجتماعی است. کل قرآن اساس بر اساس ۱۳ سال قبل از هجرت و ۱۰ سال پس از هجرت. قرآن خیلی اندیشه های اجتماعی سنگینی دارد. در این جا یک دسته مبانی و اصول به دست می آید. چیز عجیبی است که جوهری دنیا را بسته است که سراسر می شود توحید و آخرت در عین حالی که دنیا است!! نه این که صرفا در آیات جهاد این گونه باشد. بلکه نوع نگاه دین، نوع نگاه ویژه ایست که خیلی از بزرگان این نکته را فهمیده اند و باز کرده اند. علامه طباطبایی هم در این زمینه دیدگاه های خوب و واضحی دارند.

البته لازم است که اطلاعات این سویی هم زیاد باشد. یعنی باید کسی باشد که فضای اجتماعی را به خوب بتواند درک کند. اگر موضوعی به اسم فرهنگ برایش پدیده ای جدی باشد، تمد، تاریخ، هنر و... جدی باشد، اگر موضوع شناسی جدی شده باشد، آن وقت قرآن خیلی حرف زده است. درست مثل این که نکات هیوی در قرآن زیاد است که اگر به دست هیوی بدهید، می فهمد که قرآن چه کرده است. همچنین کسی که کار فلسفی کرده است و.... همین طور کسانی که در

قرار است درک موضوع کند نه این که گزاره ها را آنجا بگیرد. جالب است قرآن در مورد جامعه خیلی چیزها را گفته است. لذا این رویکرد را باید غلیظ تر کرد ک نتایج بیشتری از قرآن بگیریم. رهبر معظم انقلاب خیلی اوقات آیات را در جنبه های اجتماعی خیلی ناب مورد استفاده قرار می دهند.

مباحث روش شناسی در تفسیر

- مباحث روش شناسی گسترده. المیزان روش شناسی را نسبت به دیگران خیلی مفصل تر آورده است با مبانی خودش اعم از مبانی اصولی و.... اما این که عرض می کنم این است که نباید در این حد باشد، بلکه باید آن قدر گسترده اش کنیم که گویا یک کتاب جداگانه مفصل در روش تفسیری خوانده ایم و می خواهیم از آن استفاده کنیم. درست مثل کسی که یک کتاب اصولی را خوانده است و سپس می خواهد از آن ها در فقه استفاده کند. مثل لا شک لکثیر الشک که بعضی از آقایان توضیح داده اند که حکومت دارد یا ورود دارد و... که مجتهد با قوت وارد می شود و احساس می کند دستش پر است.

ما باید این ها را با روش های فنی اش و مفصل روشی بخوانیم و متوجه شویم مثلاً اینجا چند نوع تفسیر وجود دارد و اهل بیت کدام آن را استفاده کرده اند. مثلاً در مورد آیه «والراسخون...» هم روایت داریم که واو عاطفه است و هم واو استیناف، آن وقت باید چه کار کرد؟!

آن چه مهم است در بحث تفسیری، بحث روشی است. یعنی می فهمند که باید چه کار کرد و به روش دست پیدا کردن است. ولو روش به صورت استشمامی باشد، استحصال روش در کار تفسیری خیلی مهم و حساب شده است و این به آدم سعه بال می دهد. بحث های روشی را کم ندانید، بلکه ما را به فضای اجتهادی خیلی نزدیک می کند. اگر این بیاید، من می دانم که علامه یک روشی را اصلاً در قران راه نداده است ولی دو سه

جا گفته است این راه وجود دارد. اینجا باید چه کار کرد؟ ولی بعضی از روش ها را می گوید این راه هست و همیشه دارد از آن استفاده می کند.

متأسفانه ما بحث های روشی گسترده را خیلی پر و بال نداده ایم. ولی اول هر تفسیری باید این کار بشود. در بحث های مفصل روشی باید ابتدا پرداخته شود و خرده ریزها را در لابلا بدان پرداخت.

توجه به روش های هرمونوتیکی

- حتی بحث های هرمونوتیکی هم که الان مطرح است باید پرداخته شود. آیا ما مولف محوریم یا مخاطب محوریم. گاه کل قرآن را بعضی نماد گرفته اند، و بعضی کل قرآن را تمثیل گرفته اند.

آن چه از مباحث هرمونوتیکی جدید باید بدان پرداخته شود.

من اگر بخواهید برایتان متن می آورم که وقتی انسان می خواند لذت می برد که گویا سخن خود قرآن است، ولی پشت صحنه این سخن یک مبنای هرمونوتیکی غربی است. که قرآن عینیت پیدا میکند و گزاره ای نیست. ما باید به روز شویم.

- یک دسته بحث های روشی داریم که به صورت اصولی حل می شود.

- یک دسته از بحث های روشی داریم که به صورت میان رشته ای حل می شود. مثلاً مبادی متافیزیکی می آید به عنوان مبادی میان رشته ای.

مثلاً علامه در آغاز المیزان یک دسته بحث هایی کرده است تحت عنوان بحث های روشی. آن مقداری که علامه کرده است را می آوریم و نکات اضافی آن را خواهیم گفت نه این که مفصل ابتدا بایستیم، که یکسال شود، بلکه روش های دیگری که به کار رفته است در لابلا تفسیر بدان مفصل خواهیم پرداخت.

مباحث ناظر به علوم انسانی

- تجربه ای را عرض می کنم: الان کتاب هایی نوشته شده است در نقد لیبرالیسم. که از آیات و روایات استفاده شده است. این یعنی از آیات استفاده می شود، ولی جایگاه اصلی پرداختن این ها در تفسیر است که باید به صورت فنی و عالمانه بدان پرداخت.

درست مثل این که گفته می شود: فلسفه اسلامی خیلی از آیات و روایات را استفاده کرده است یا عرفان اسلامی چقدر از آیات و روایات را استفاده کرده است که هویتش چقدر متأثر از آیات و روایات است به گونه ای که می توان گفت کل عرفان آیات و روایات است به جدّ.

ناظر به علوم انسانی هم باید باشیم، در جاهایی که خیلی ناب است. مثلاً ان الحكم الا لله، اگر در جای خودش توضیح داده شود، نوع نگاهش به حکومت عوض می شود. خیلی جاها دیده ام که در بحث های روانشناسی و جامعه شناسی و... این سخن ها سر در آورده است.

این دسته از کارها، کارهای به روز ماست و ما باید تا این مباحث هم پیش رویم.

ناظر به تفاسیر و جریان های فرهنگی بودن

در مورد جریان های فرهنگی و شاخه های آن باید یک فکری به حالش کرد و در تفسیرها بدان پرداخت. مثلاً سنت گرایان چگونه هستند و چند دسته هستند.

الان جریان های روشن فکری چقدر در جامعه اسلامی زیاد شده است؟!

منظورم کارهای عالمانه کردن است و اصلاً کاری به جهات سیاسی آن ندارم.

یا این که الان تفاسیری که نوشته شده است، و نکته هایی که دارد دوستان به ما اطلاع دهند که چه نکاتی را بیان کرده اند و ما هم استفاده کنیم. تا این که برسیم به این که الان ده تفسیر مهم وجود دارد که باید به آن ها توجه داشت.

آن مقدار که توان داریم و دوستان کمک کنند، هر یک از این مباحث را خدمتان عرض کنیم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۷ (۱۳۹۴، ۹، ۲۵ / ۴ ربیع الاول / چهارشنبه)

توضیحاتی در مورد کتابشناسی و جایگاه شناسی علوم و کتب

در هر رشته ای و هر کتابی نسبت به آن باید توضیح داشت، ما الان نهایی می خوانیم ولی جایگاه آن را نمی دانیم.

اینکه رسایل و مکاسب خوانده می شود، چرا؟ این ها را باید دانست.

این نکات و بصیرت ها را نباید کم گرفت.

توضیح خطبه علامه در المیزان

علامه در ابتدای المیزان خطبه ای دارد که آن را از سه آیه گرفته اند.

یک نوع براعت استهلال به کار برده است

«بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا [ناظر به آیه ۱ سوره فرقان] و الصلاة على من جعله شاهدا و مبشرا و نذيرا و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا [اشاره به آیه ۴۵ سوره احزاب] و على آله الذين أذهب عنهم الرجس أهل البيت و طهرهم تطهيرا. [ناظر به آیه ۳۳ سوره احزاب]

[توضیح روش علامه در المیزان]

مقدمة: نعرف فيها مسلك البحث عن معاني آيات القرآن الكريم في هذا الكتاب بطريق الاختصار. [که مفصلش در ج ۳ خواهد آمد].

[تفسیر و علم تفسیر]

التفسير (و هو بيان معاني الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها)

علم تفسیر اصطلاح است، ولی خود تفسیر از لغت عربی گرفته شده است.

می شود لغت را اندک گفت: شرح و توضیح و اظهار امر پوشیده است.

ولی اجازه دهید که این ها را کمی مفصل تر بیان کنیم.

ریشه تفسیر آیا فسر است یا سفر است؟

بعضی از آقایان می گویند اصل فسر از سفر است. سفر به معنای کشف غطاء است. اسفر الصبح، یعنی صبح آشکار شد. اسفرت المرأة، یعنی این زن کشف صورت خود کرد.

این روش آیا در لغت جا دارد؟

برخی می گویند: هیچ ربطی به هم ندارند. دو لغت است که از یک جهاتی شبیه هم در آمده است.

دیدگاه سیوطی در الاتقان

ولی واقعیت این است که: گاهی لغت از یک لهجه به لهجه دیگر می رود، تغییری در آن ایجاد می شود. مثلاً قفل را بعضی می گویند قلف. در لغت این سخت نیست، مخصوصاً زبان عرفی در دست قوم که بیفتد خیلی سخت نیست.

پس می گوئیم: گاه یک نوع دگرگونی در زبان ایجاد می شود و این امکان دارد و در لغت معنادار است.

بعضی از اشتقاقیات کبیر و اکبر که می شود، شاید به اینجا برگردد.

اگر این باشد، فسر، به معنای سفر گرفته شده است،

قول دوم: تفسیر از فسر گرفته شده است نه سفر. ولی در زبان عربی اصلش از تفسره است. تفسره آن شیشه ای که در آن آبی است که پزشک آن را بررسی می کند و از طریق آن کشف می کند نکته ای را. جناب راغب در مفردات این گونه گفته است: اصل تفسیر به تفسره بر می گردد. و این هم اصلش شیشه ای است که نکته ای را کشف می کند و محتوایش کشف است.

سفر کشف امور خارجی و اعیان است. ولی فسر کشف امور معقول است.

راغب این را یکجا نیاورده است، بلکه در فسر این گونه گفته است: اظهار المعنی المعقول...

اما سفر را گفته است: کشف و اظهار للاعیان... مثلاً مرأه این وجهش و پرده را کنار می زند، این پارچه امر عینی است. یک امر خارجی است.

از توضیح راغب در مفردات در این دو ماده، باعث شده است در البرهان فی علوم القرآن ج ۲، ص ۲۸۴ چنین نقل کرده است:

«یا مغلوب از سفر است یا همین بیان راغب اصفهانی است.»

به هر صورت عمدتاً یک نوع کشف غطاء و مطلب در آن هست. گاه گفته شده است کشف غطاء و گاه گفته شده است کشف مطلب.

لذا بسیاری از لغویون معنا کرده اند: سفر و فسر، به معنای تبیین و ابانه و توضیح و... است.

بعضی گفته اند: وقتی می شود فسر مبالغه فسر است.

مجمع البیان: «»

کتاب لغت دارد اجواء زمان خودش را می گوید. یعنی گاه معنای اصطلاحی و لغوی زمان خودش را بیان می کند.

لسان العرب

« فسر: الفسرُ: البیان. فسرَ الشیءَ یفسره، بالكسر، و یفسره، بالضم، فسرّاً و فسرّه: أبانه، و التفسیرُ مثله. ابن الأعرابی: التفسیرُ و التأویل و المعنی واحد. و قوله عز و جل: وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً الفسرُ: کشف المغطی، و التفسیرُ کشف المراد عن اللفظ المُشکل، و التأویل: ردّ أحد المحتملین إلى ما یطابق الظاهر. و استفسرته کذا أى سألته أن یفسره لی. و الفسرُ: نظر الطیب إلى الماء، و كذلك التفسیرُ قال الجوهری: و أظنه مؤلداً، و قيل: التفسیرُ البول الذی یستدلُّ به علی المرض و ینظر فیهِ الأطباء یستدلون بلونه علی علة العلیل، و هو اسم کالتنهیة، و کل شیء یعرف به تفسیر الشیء و معناه، فهو تفسرته. »

مجمع البحرین

« التفسير في اللغة كشف معنى اللفظ و إظهاره، مأخوذ من الفسر، و هو مقلوب السفر، يقال أسفرت المرأة عن

مجمع البحرين، ج ٣، ص: ٤٣٨

وجهها: إذا كشفته. و أسفر الصبح: إذا ظهر. و في الاصطلاح علم يبحث فيه عن كلام الله تعالى المنزل للإعجاز »

مفردات

«»

مقایس اللغة

تلاش این کتاب این است: اگر توانست در بین استعمالات این لفظ در معانی متعدد، ریشه واحدی پیدا کند، این کار را می کند. گاه می بیند یک ریشه نیست، چند اصل است، می گوید: له اصلان.

« كلمة واحدة تدلّ على بيان شيء و إيضاحه. »

کشف، اظهار، تبیین کردن، توضیح دادن، واضح کردن و شرح کردن.

اینقدر روی این می ایستیم، به این خاطر است در معنای اصطلاحی به آن نیاز داریم.

در لغت می تواند ابتدائاً خیلی خاص باشد، ولی بعدها می تواند آن قدر بسط پیدا کند...

تنها چیزی که می توان گفت: سفر اظهار معنای معقول است و فسر به معنای اظهار معنای بارز است.

استاد: به نظرم اصل و ریشه فسر همان سفر است، لذا استعمال فسر فقط در فسر و تفسیر و تفسره است و بیش از این استعمال نشده است.

توضیحی که کتاب التحقيق می دهد، که از فسر و فسرّ می خواهد توضیح دهد، می گوید این غیر از کشف است، بلکه معنایش شرح مع توضیح است.

این توضیحی که می دهد مبرّر لغوی اش اندک است.

بلکه به نظر معنایش در تفسیر اصل فضایش کشف است. و شرح یک نوع کشف است.

به نظر م اگر کتاب های لغت را نگاه کنیم، ریشه این کلمه کشف است.

معمولا علم تفسیر

احسن تفسیرا: بهترین شرح، بهترین بیان.

حال می خواهیم برسیم به معنای اصطلاحی.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۸ (۲، ۱۰، ۱۳۹۴ / ۱۲ ربیع الاول / چهارشنبه)

تعاریف اصطلاحی تفسیر

برای تفسیر اصطلاحی چند تعریف آمده است. در مورد تعابیر تفسیر در قرآن نیز بعدا خواهیم گفت.

تعریف راغب اصفهانی

«التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر ما يستعمل التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، و التفسير يستعمل فيها وفي غيرها»

«و قال الأصبهاني في تفسيره: «اعلم أن التفسير في عرف العلماء: كشف معاني القرآن، [بیشتر ناظر است به الفاظ قرآن است که به لحاظ ساختاری نحوی چه می شود.] و بیان المراد [که ناظر است به فهم مراد خداوند متعال.] أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، [این نکته ایشان خیلی مهم است. چون باید مراد متکلم را فهمید.] و بحسب المعنى الظاهر وغيره، و التأويل أكثره في الجمل، و التفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو البحيرة و السائبة و الوصيلة، أو في وجيز يتبين بشرح.»

بیان مراد یعنی: این که ما از لفظ چه می فهمیم، حال این که آیا مراد متکلم این بوده است یا خیر

به نظرم فهم کلام مراد خداوند متعال، را باید گسترده گرفت به لحاظ ساختار صرفی، نحوی، بلاغی، لغوی و... که همه این ها را شامل می شود

این کارها لازمه و مقدمه ورود در فهم مراد است. اما مرکز ثقل آن مراد خداوند سبحان از آیات است.

بعدا عرض خواهیم کرد: آیا ما باید مولف محور باید باشیم یا خیر؟ که مربوط به بحث های هرمنوتیکی می شود

اصلش این است که بیان مراد خداوند متعال بخواهد به ما برسد.

می خواهد لفظ مشکل باشد یا نباشد، وضوح اولیه باشد یا نباشد، مراد هزارم خدا باشد یا نباشد.

به نظرم این تحلیل علم تفسیر از راغب، بیان خوبی است.

تعریف زرکشی:

«علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم و بيان معانيه، و استخراج أحكامه و حكمه، و استمداد ذلك من علم اللغة، و النحو و التصريف، و علم البيان، و أصول الفقه، و القراءات، و يحتاج لمعرفة أسباب النزول، و الناسخ و المنسوخ.»^۱

ص ۲۸۵ ج ۲

الاتقان سيوطي ج ۲، ص؟؟؟

این تعبیر را گفته است برای این که اختصاصا قرآن مجید ما این گونه است.

پس اولاً فهم است و بیان معنایش است و استخراج احکام که دستورات دینی است و استخراج حکم که نکات اخلاقی و معارفی را شامل می شود.

^۱ - البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۳.

دنبال یک چیز هستیم و آن این که خود این بزرگواران این التفات را پیدا کرده اند که یک مغزی دارد و آن فهمیدن کلام خداست.

به طور خلاصه: فهم کلام خداوند متعال به درستی.

یک روند منضبط روشی خواهد داشت. که روش های مقبول را باید عنوان داد.

تعریف علامه طباطبایی

«التفسير: و هو بيان معاني الآيات القرآنية و الكشف عن مقاصدها و مداليلها»^۱

صرفاً لغت نیست، بیان معانی آیات از راه هر یک از ابزارهای شناخته شده ای که وجود دارد اعم از صرف و نحو و لغت و بلاغت و....

برخی از سروران که آقای رجبی است، بین مقاصد و مدالیل، فرق گذاشته اند. در ص ۱۱ از کتابشان: به نظر می رسد مقاصد غیر از مدالیل است. مدالیل می شود مراد خداوند متعال.

معانی الآيات: مراد استعمالی

مدالیل: مراد جدی.

مقاصد: از مجموع این ها چه می شود فهمید. که یک پله بعد از مراد جدی است. گویا این گونه است.

استاد: به نظرم مدالیل و مقاصد به یک معناست و همه آن ها به معنای مراد خداوند متعال است. خصوصاً این که علامه مقاصد را هم مقدم بر مدالیل ذکر کرده است.

پس مرحله اول بیان معانی و سپس کشف مقاصد و مدالیل.

^۱ - الیمزان، ج ۱، ص ۴.

عنوان به کشف از آن معنای لغوی ای است که از لغت تفسیر کرده ایم گرفته شده است.

تعبیر دیگر این که: مقاصد خداوند متعال آن گونه که هست.

بعد علامه می فرماید: روش تفسیر صحیح، تفسیر قرآن به قرآن است.

علم تفسیر در صدد رسیدن به مراد از خدا است.

ما دسته ای از آیات را می یابیم که می خواهیم بدانیم خداوند متعال از این دسته از آیات چه چیزی می خواهد بگوید.

تفسیر به دنبال کشف مراد خداست از این آیات.

تعریف آقای رجبی

«تفسیر مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی»

اگر این شد، می شود به عنوان امر پذیرفته شده است که روش، قواعد عرب و اصول محاوره عقلایی است.

بعد با همین تعریف به تعریف مفردات راغب در جامعه التفاسیر اشکال می گیرد. که گفته بود: خواه ظاهر باشد و خواه ظاهر نباشد. به این بیان که: آن چه ظاهر نباشد که تفسیر نیست.

تعریف استاد یزدانپناه

«تفسیر شرح مراد خدا است از آیات به گونه ای که بشود به خدا استناد داد.» این به گونه ای را هم برای این گفته ام که جهت روشی را هم شامل شود.

آقای رجبی گفته اند که در بیان علامه روش نیامده است ولی به نظرم در بیان علامه به روش هم اشاره شده است.

ما باید بگوییم بیان مراد خدا آن گونه که می شود به خدا استناد داد. مثلاً امیرالمومنین اگر بخواهد بیانی کند، این تفسیر است ولی از راهی نیست که از راه شناخته شده ما باشد. ولی واقعا تفسیر است و قابل استناد است.

بنده اکتفا به اهل بیت نمی کنم، بلکه هر آن گونه که بشود به خداوند متعال استناد حقیقی و نفس الامری داد، می شود آن را تفسیر محسوب کرد.

شرح مراد خدا از آیات به لحاظ روشی آن گونه باشد که بشود به خدا استناد داد. به لحاظ روشی ما مبرر داشته باشیم و گاه بیش از مبرر داریم.

وقتی یک مغز پیام رسیده شده باشد، و آن گونه که تخطی از این که آن چه خدا فرموده است نگردد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۹ (۱۳۹۴، ۱۰، ۹ / ۱۸ ربیع الاول / چهارشنبه)

مراد علامه از تعبیر به مقاصد و مدالیل

نوع استعمال علامه از این دو اصطلاح این است که این دو را به یک معنا گرفته اند، و این که برخی از سروران مقاصد و مدالیل را به دو معنا گرفته اند صحیح به نظر نمی آید.

المیزان ج ۱۱ ص ۲۵

که می گوید: ما باید به لغت رجوع کنیم، ولی مقاصد قرآن را باید از خود قرآن گرفت. وقتی می گوید: لیس کمنله شیء، نمی توان هرگونه عمل کرد. باید دید مقصود خدا چیست؟ مقاصد را باید خود قرآن فهمید. مقصود یعنی مراد. مثلاً گفته می شود الله مرید، و....

«وجه الاندفاع أن الآيات القرآنية إنما تتبع فهم أهل اللسان في مفاهيمها الكلية التي تعطيها اللغة و العرف، و أما في مقاصدها و تشخيص المصاديق التي تجري عليها المفاهيم فلا، بل السبيل المتبع فيها هو التدبر الذي أمر به الله سبحانه و إرجاع المتشابه إلى المحكم و عرض الآية على الآية فإن القرآن يشهد بعضه على بعض و ينطق بعضه ببعض و

یصدق بعضه بعضا- كما في الروايات- فليس لنا إذا سمعناه تعالى يقول: إنه واحد أحد أو عالم قادر حي مرید سمیع بصیر أو غیر ذلك أن نحملها على ما هو المتبادر عند العرف من المصادیق بل على ما یفسرها نفس کلامه تعالى و یكشفه التدبر البالغ من معانیها، و قد استوفینا هذا البحث فی الکلام على المحکم و المتشابه فی الجزء الثالث من الکتاب.»

المیزان، ج ۱، ص ۱۱

«لكن بين هذه الظواهر أنفسها أمور تبين: أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العادة فی فهم معانی الآيات یشوش المقاصد منها و یختل به أمر الفهم.»

بررسی های اسلامی، ج ۱، ص ۲۶۳

«و این مرام، شیوه درست و راه پسندیده‌ای است که به برکت روایات، نصیب ما گشته. بدون شک آیات قرآن، نظم و اسلوب کلام را داشته، مانند سایر کلمات، قابل فهم بوده، ظهوری دارند، ولی با این‌که به فهم خود، مقاصد و معانی آیات را استفاده می‌کنیم، حروف مقطعه را موافق اسلوب معمول کلام نیافته، معنای روشنی از آنها ادراک نمی‌کنیم و امثال این حروف: الم، الر، طه، یس برای ما مجهول‌اند.»

اما اصل تفسیر به چه معناست و تفسیر می‌خواهد چه کار کند و مقصود و مراد خدا چه بوده است.

واقعیت این است:

ما اگر خوب دقت کنیم، کلام خدا با توضیحاتی که هم در آیات و هم در روایات آمده است، برای خود مراحل بطونی ای دارد. این را می‌شود از روایات به صراحت فهمید.

در روایت صحیحہ ایست که در آن از روایت رسول الله سوال می‌شود و امام باقر علیه السلام در تفسیر آن پاسخ می‌دهد. که به جهت صحت این روایت، روایت رسول الله هم صحیحہ می‌شود.

المیزان ج ۱، ص ۴۲

که از تفسیر عیاشی ذکر شده است.

مشکل تفسیر عیاشی این است که تمام روایات آن مسند بوده است ولی برخی به رعایت اختصار سندهای آن را حذف کردند و روایت را از یک راوی منقطعا از معصوم نقل می کند.

«عن الفضیل بن یسار قال سألت أبا جعفر عن هذه الرواية «ما فی القرآن آیه إلا و لها ظهر و بطن، و ما فیہ حرف إلا و له حد و لكل حد مطلع»^۱ ما یعنی بقوله لها ظهر و بطن قال: ظهره و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری كما یجری الشمس و القمر، كلما جاء منه شیء وقع قال الله تعالى «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» [نحن نعلمه].^۲»

ظاهر این حدیث این است که کلام خدا بطن دارد و این بطن هم مراد خداست. نه این که ظاهری دارد و باطنی هم دارد اما نه این گونه که این باطن از دست خدا در رفته است، بلکه این باطن مراد خدا هم هست. و این که اهل بیت می فرمودند: ما بطون قرآن را میدانیم و تاویل آن را آگاه هستیم، یعنی این ها مراد خداست که اهل بیت میدانند.

تفسیر کشف مدالیل و مقاصد آیات است از ناحیه خداوند متعال. ولی مقاصد خدا اگر خیل گسترده بود که هم ظهر را گرفته بود و هم بطن را، این ها تفسیر هست یا نه؟

تفسیر ظاهری - باطنی

قرآن قرار است خواص و عوام را مورد خطاب قرار می دهد. با همین قرآن هم سلمان و هم انسان های عادی را هدایت میکند.

این یعنی سطوح متعدد را متکفل است و سطوح متعدد را دارد و این یعنی همه این ها مراد خداست. عمده تصویر دیگران از بطون یعنی: ما بطون را از ظاهر آیه نمی فهمیم.

^۱ (۵) - قال الفيض (ره) المطلع بتشديد الطاء و فتح اللام مكان الاطلاع من موضوع عال و يجوز أن يكون بوزن مصعد بفتح الميم و معناه: أي مصعد يصعد إليه من معرفة علمه و محصل معناه قريب من معنى التأويل و البطن كما أن معنى الحد قريب من معنى التنزيل و الظاهر «انتهى».

^۲ (۶) - البحار ج ۱۹: ۹۴. البرهان ج ۱: ۲۰. الصافي ج ۱۷: ۱۸.

اما مراد ما از باطن این نیست، بلکه بطون را ما از خود ظاهر آیه می فهمیم. فهم باطن آیه هم ظهورگیری است نه این که ظهور ندارد. ممکن است برخی از ساحت ها را نتوانیم از ظاهر بفهمیم.

کسانی که می گویند: بطون قرآن مراد خداست، اگر دقت کنند، این معنا خود را می کشاند به تفسیر و کشف مقاصد و مدالیل خدا با همه سطوحی که مورد نظر خدا هست. البته از روش فنی ای که قابل استناد باشد.

اگر این باشد، خود مقاصد و مدالیل علامه نه درس سطح اول، بلکه مراد تمام سطوح است. علامه فقط سطح اول مورد نظرش نیست، بلکه تمام سطوح مراد ایشان است.

آن چه در فهم کلام خدا به صورت باطنی فهمیده می شود این ها هم تفسیر است ولی تفسیر باطنی. تفسیر فهم مراد خداست.

اگر غیر از این باشد، نباید کار علامه را گفت تفسیر، چون کار ایشان گاهی اوقات به حدی باطنی است که نمی شود تفسیر در حد ظاهر دانست.

ما می خواهیم فهم مراد خدا کنیم. تفسیر باطنی را هم تفسیر می دانیم و دست بر قضا در خود روایت هم تفسیر باطنی را تفسیر دانسته است.

علامه در ج ۳ المیزان بحث تاویل را مطرح کرده است، و توضیح می دهد: فهم ها متعدد است و سطوح فهم داریم و فهم ها متعدد است و مومنین همه در یک سطح نیستند و قرآن برای همه سطوح حرف دارد و بعد به اینجا می رسد که: معانی طولی در قرآن وجود دارد و البته معانی عرضی را قبول نمی کند. اما این معانی طولی معانی مطابقی آیه است نه التزامی و همه اش از لفظ به دست می آید و همه این ها را تعبیر می کند به مقاصد قرآن.

با این بیان تفسیر علمی است که به مقاصد و مدالیل و مرادهای خدا دست پیدا می کند ولو سطوح باطنی پیدا کند و سطوح متعدد داشته باشد.

الميزان، ج ٣، ص ٦٤

«الناس: أن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى، مترتبة طولاً من غير أن تكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد، أو مثل عموم المجاز، و لا هي من قبيل اللوازم المتعددة لملزوم واحد، بل هي معان مطابقة يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الأفهام.

... ص ٦٦

فظهر أن للناس بحسب مراتب قربهم و بعدهم منه تعالى مراتب مختلفة من العمل و العلم، و لازمه أن يكون ما يتلقاه أهل واحدة من المراتب و الدرجات غير ما يتلقاه أهل المرتبة و الدرجة الأخرى التي فوق هذه أو تحتها، فقد تبين أن للقرآن معاني مختلفة مترتبة.»

وقت این را قبول کنید، این ها می شود مراد خدا. وقتی بخواهید مراد خدا را بیان کنید، مراد طولی می شود. و این ها مراد مطابقی است،

پس علم تفسیر علم فهم معانی خداست و معانی هم طولی است ولی همه مراد خدا هستند و تفسیر محسوب می شوند، حال می خواهید تفسیر را به ظاهری و باطنی تقسیم کنید، حرفی نیست، بلکه همه این ها تفسیر است.

بله آن قدر تفسیر در مقابل تاویل قرار گرفته است به ذهن می آید: تفسیر یعنی تفسیر ظاهری و تاویل یعنی تفسیر باطنی.

اما واقعش این است که: تاویل هم واقعا تفسیر است و تفسیر یعنی فهم مراد خداوند متعال چه سطح ظاهر و چه سطح باطن.

علامه در رساله الولایه ص ٢١٢

در ص ١٦٧ توضیح می دهد که قرآن ظهر و بطنی دارد. بعد در ص ٢١٢ توضیح می دهد که مردم نیز سطوح متعددی دارند. بعد چنین تعبیر می کند:

«قد اشرنا فی الفصل الثانی من هذه الرسالة الى ان البيانات الواردة فی الكتاب و السنة بیان واحد و انما الاختلاف فی ناحية الاخذ و التفاوت فی ادراک المدرکین ...

و من هنا ربما يذكر بعض هذه الطبقة فی تفسیر بعض الایات و الاخبار معانی بعيدة عن الفهم العادی کل البعد هذا.»
بعد علامه همین مضمون را در ج ۳ المیزان منتقل کرده است.

اما این که تفسیر باطنی در روایات خود تعبیر به تفسیر شده است و در متن روایت تفسیر باطنی تفسیر محسوب شده است.

«و عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ بَشْرِ الْوَابِشِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ فَقُلْتُ كُنْتُ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا فَقَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا [وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا] ^۱ وَلَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ - وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عَقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ - إِنَّ آيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَصَرِّفٌ عَلَى وَجْهِهِ»

بحار ج ۸۹ ص ۷۸ به بعد تحت این باب که «آیا قرآن بطونی دارد یا خیر؟»

البته این تفسیری که در روایت تفسیر دانسته شده است منظور تفسیر عرضی است.

پس می توان گفت: مراد علامه از مقاصد و مدالیل تمام آن چیزی که ایشان می فهمد را شامل می شود. نه این که منظور سطح اول باشد. بلکه مقاصد و مدالیل با تمام سطوح.

علاوه ما دیدیم: تفسیر یعنی فهم مراد، و از سوی دیگر مراجعه به آیات و روایات می فهمیم که مرادهای متعددی وجود دارد.

^۱ (۴) - فی المصدر - شریس الوابشی.

^۲ (۵) - أثبتناه من المصدر.

به علاوه خود روایات هم تفسیر ظاهری و باطنی را تفسیر دانسته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۰ (۱۶، ۱۰، ۱۳۹۴ / ۲۵ ربیع الاول / چهارشنبه)

اولین بحثی که علامه داشتند این بود که تفسیر «مقاصدها و مدالیهها..» که عرض کردیم مراد علامه از مقاصد و مدالیل یک چیز است.

بعد برخی تفسیر را همین سطح ظاهر می دانند، اما توضیح دادیم که تفسیر همه معانی و همه مراتب را شامل می شود. ما می خواهیم بگوییم: مراتب بطونی مقصود خدا بوده است و همه را هم خواسته است. این ها را باید خیلی جدی گرفت که این ها مرادهای خداست.

حتی اگر بگوییم: خدا به حسب هر فردی مراد دارد و حتی به حسب هر لحظه ای مراد دارد، گزاف نگفته ام. حتی تر و خشک و رطب و یابس و... همه را قصد کرده است.

باید فکری کرد برای مرادهای خدا و قرآن.

وقتی این معانی همه مراد خدا شد، پس مقاصد نباید سطح اول معنا شود، و برخی می گویند: آن چه از محاورات عرفیه فهمیده می شود. و منظورشان همین سطح اول است. اما این گونه نیست و صرفا مراد از تفسیر این سطح ظاهر نیست.

نمونه اش همین کار علامه طباطبایی در تفسیر قرآن است که ایشان در همین تفسیر در سطح ظاهر نمانده است و خیلی به عمق رفته است و هیچ یک از مفسرین به این مقدار به عمق نرفته است به گونه ای که ظهورگیری آن هم درست باشد.

پس می توان تفسیر را به دو قسم تفسیر ظاهری و باطنی تقسیم نمود.

حتی باید گفت: کسانی که اهل تفسیر باطنی هستند، این ها بهتر قرآن را می فهمند و تفسیر می کنند به خصوص در باب معارف دین.

پس به طور کلان دو نوع تفسیر داریم: ظاهری و باطنی.

این که کسی تفسیر باطنی قرآن را می گوید و مراد خدا را می گوید، ما می گوییم شرح کرده است و واقعا تفسیر است و به جد تفسیر است.

شرایط پذیرش تفسیر باطنی

زمانی که روند ظهورگیری را طی کند و بشود به لحاظ ظهور گیری ان را تثبیت کرد. روش خاص عقلانی متعارف روشی و قابل فهم همگانی بشود این را تثبیت کرد.

لذا ما می گوییم: تفسیر باطنی تفسیر است به شرط این که ظاهر لفظ آن را تحمل کند. یعنی از محدوده لفظ در نرود. تفسیر باطنی تفسیر است به شرط این که ضوابط الفاظ حفظ شده باشد.

«فائدة»: حدث بعض الأعاظم دام تأييده - أنه حضر يوما منزل الآخوند (ملا فتح على قدس سره) مع جماعة من الأعيان منهم السيد إسماعيل الصدر (ره) و الحاج النوري صاحب المستدرک (ره) و السيد حسن الصدر دام ظله فتلا الآخوند (ره) قوله تعالى: (و اعلموا أن فيكم رسولَ اللَّهِ لو يُطِيعكم في كثيرٍ من الأمر لعنتم و لكن اللَّه حبيب إليكم الإيمان ... الآية) ثم شرع في تفسير قوله: تعالى فيها: حبيب إليكم ... الآية و بعد بیان طویل فسرھا بمعنی لما سمعوه منه استوضحوه و استغربوا من عدم انتقالهم إليه قبل بیانه لهم، فحضروا عنده فی اليوم الثانی ففسرھا بمعنی آخر غیر الأول فاستوضحوه أيضا و تعجبوا من عدم انتقالهم إليه قبل بیانه، ثم حضروا عنده فی اليوم الثالث فكان مثل ما كان فی الیومین الأولین و لم یزالوا علی هذه الحال كلما حضروا عنده یوما ذکر لها معنی إلى ما یقرب من ثلاثین یوما

فذكر لها ما يقرب من ثلاثين معنى و كلما سمعوا منه معنى استوضحوه، و قد نقل الثقات لهذا المفسر كرامات قدس الله روحه.^١

بررسی تفسیر و علم تفسیر در روایات اهل بیت علیهم السلام

از قضاء عرض کردیم: در روایات تفسیر در جایی به کار برده اند که امام علیه السلام چندجور معنا کرده است.

تفسیر بیان هر آن چه که مراد خداست.

به نظرم این معنا از تفسیر در زمان اهل بیت و حتی در دوره خود رسول الله هم بوده است. آنجا که ایشان این حدیث را فرموده اند: «»

بخارج ٦ ص ٣٣

«»

بخارج ٧ ص ٢٠٣

«أَسْأَلُكَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ قَالَ فِينَا التَّنْزِيلُ قُلْتُ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَنِ التَّفْسِيرِ قَالَ نَعَمْ يَا قَبِيصَةُ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَعَلَ اللَّهُ حِسَابَ شِيعَتِنَا عَلَيْنَا فَمَا كَانَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ اسْتَوْهَبَهُ مُحَمَّدٌ ص مِنَ اللَّهِ وَ مَا كَانَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ النَّاسِ مِنَ الظَّالِمِ أَدَاهُ مُحَمَّدٌ ص عَنْهُمْ وَ مَا كَانَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ هَبْنَاهُ لَهُمْ حَتَّى يَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ.»

یعنی به این معنای می شود گفت تفسیر.

بخارج ٨ ص ٣٤٨

«فَقَالَ الْجَاهِلُ بَعْلَمُ التَّفْسِيرِ إِنَّ هَذَا الْاسْتِثْنَاءَ مِنَ اللَّهِ إِنَّمَا هُوَ لِمَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْفَرِيقَيْنِ جَمِيعًا يَخْرُجَانِ مِنْهُمَا»

این تعبیر به علم التفسیر نشان می دهد که تفسیر یک علم دانسته شده است.

بحار، ج ۸۹، ص ۹۸

«بصائر الدرجات الْفَضْلُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مِنْهُ مَا كَانَ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَ ذَلِكَ تَعْرِفُهُ الْأُتَمَّةُ»^۱

این تعبیر به سبعة احرف، به این معناست که قرآن را می توان به وجوه متعدده معنا نمود. سبعة احرف، یعنی سبعة اوجه که این را ائمه می دانند. این خیلی تعبیر عجیبی است که اهل بیت تک تک مرادهای خداوند تا قیامت را

بحار ج ۸۹، ص ۴۹

«الْخَصَالُ ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ ابْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الصِّرَفِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ الْأَحَادِيثَ تَخْتَلِفُ عَنْكُمْ قَالَ فَقَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ وَأَدْنَى مَا لِلْإِمَامِ أَنْ يُفْتِيَ عَلَى سَبْعَةِ وُجُوهِ ثُمَّ قَالَ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ»

عنوان تفسیر و علم تفسیر در روایات آمده است و در بیان و ادبیات اهل بیت به کار رفته است. و همین روایات نشان می دهد که تفسیر در یک سطح نیست، بلکه تفسیر در سطوح متفاوت است.

معنای لغوی چه از سفر و چه از فسر، به معنای کشف بوده است. به ویژه اگر از فسر باشد به معنای کشف معنای پوشیده بوده است و حتی عنوان علم التفسیر هم در خود روایات آمده است.

عنوان فهم در روایات اهل بیت به معنای تفسیر

عنوان دیگری که اهل بیت داده اند، فهم است. فهم قرآن و فهم کتاب.

بحار ج ۶، ص ۱۷۹

«أُوتِيَتْهُمْ الْكِتَابُ وَ فَصِّلَ الْخُطَابُ»

^۱ (۲) بصائر الدرجات ص ۱۹۶.

بحار ج ۶۵، ص ۱۲۰

«فَهْمُ الْكِتَابِ وَفُصْلُ الْخُطَابِ»

بحار ج ۸۷، ص ۱۸۳

«فهم من کتابک»

بررسی لغوی واژه فهم

مفردات راغب، ص ۶۴۶

«الْفَهْمُ: هَيْئَةُ لِلْإِنْسَانِ بِهَا يَتَحَقَّقُ مَعَانِي مَا يَحْسَنُ»

لسان العرب ج ۱۲، ص ۴۵۲

«الْفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهْمُهُ فَهْمًا وَفَهْمًا»

فروق اللغویه، ص ۷۹

«أن الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة»

یکی از بزرگان: اگر یک کلامی چند احتمال دارد و تک تک آن احتمالات را توضیح دهید و دلایلش را هم ذکر کنید، نمی توانید بگویید من فهمیدم. ولی اگر توانستید که این مراد متکلم است، می توانید تعبیر کنید که من مراد متکلم را فهمیدم.

الان می توانیم بگوییم که تفسیر یعنی: فهم قرآن و فهم کلام خداوند متعال. به شرط این که به مراد خداوند متعال پی برده شود.

اگر این معنا تثبیت شود، آیا فهم های جدید در قرآن می تواند معنادار باشد؟ بله. به شرط این که بگوییم: آن قدر در قرآن مرادها هست به شرط این که اگر یکی گفته شود راه را بر دیگری نمی بندد.

فرق فهم با تفسیر به رای این است که تفسیر به رای این است که من فهم کلام الله پیدا نکردم، بلکه دارم تفسیر به رای میکنم.

تفسیر: فهم کلام الله یا فهم ما یراد به الله من هذه الآیه.

لفظ فهم عبارتست از تفسیر و کشف مراد خداوند متعال.

لذا امیرالمومنین علیه السلام وقتی از ایشان سوال شد که آیا به شما وحی شده است؟ فرمودند: به من فهم داده شده است یعنی فهم ویژه ای که مراد خدا را پی می برد.

پس تا الان دو عنوان را بررسی کردیم: یکی تفسیر و یکی فهم.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۱ (۱۳۹۴، ۱۰، ۲۳ / ۲ ربیع الثانی / چهارشنبه)

بررسی واژه تاویل در متون دینی

«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 آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران ۷/۷)»

واقعیت این است که از تاویل در این آیه می توان «مراد» و «حقیقت» هم فهمید.

معنای مراد را هم این واژه تاویل شامل است.

اگر این باشد، افتاقا یکی از تعابیر رسمی در علم تفسیر، تعبیر به تاویل است. به لحاظ تاریخی عرض می کنیم که چه مشکلی در کار بوده است و دست بر قضا اهل بیت هم این تعبیر را در مورد تفسیر به کار برده اند.

علامه در ج ۳ المیزان این التفات را دارد که مراد از تاویل در روایات، معنای مراد است.

المیزان ج ۳، ص ۶۹

«و فی الکافی، عن الصادق ع: نحن الراسخون فی العلم و نحن نعلم تأویله.

أقول: و الروایة لا تخلو عن ظهور فی کون قوله تعالی و الراسخون فی العلم، معطوفا علی المستثنی فی قوله: «و ما یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» لكن هذا الظهور یرتفع بما مر من البیان و ما تقدم من الروایة، [بیان ایشان این است که در اینجا واو استیناف است ولی ما می توانیم از سایر آیات قرآن بفهمیم که راسخون هم به معنای مراده و تاویل را آگاه هستند. ولی از این آیه این نکته فهمیده نمی شود. استاد: واقعش این است که اهل بیت از این آیه همین نکته را می فهمند. آیه هم واو استینافش درست است و هم واو عاطفه اش. این از باب تفاسیر عرضی است که در جای خودش باید توضیح داد.] و لا یبعد کل البعد أن یكون المراد بالتأویل هو المعنی المراد بالمتشابه [دیگر صحبت از حقیقت نیست، بلکه سخن روی معنا مراد است. علامه: گاه از قرآن حقیقت تکوینی مراد است و گاه معنا. دلیلش هم این است که چون در صدر اول شایع بود تاویل به معنای معنای مراد به کار می رفته است.] فإن هذا المعنی من التأویل المساوق لتفسیر المتشابه کان شائعا فی الصدر الأول بین الناس. و أما قوله ع: نحن الراسخون فی العلم، و قد تقدم»

به هر ترتیب امام صادق علیه السلام می فرماید و ذیل این آیه هم می فرماید. یعنی: تاویل متشابه یعنی تفسیر متشابه.

این واقعیت هم هست و در روایات اهل بیت این معنا وجود دارد.

در روایات هست: «أحد لا بتأویل العدد» که اینجا تاویل یعنی: به معنای وحدت عددی.

با این بیان می خواهیم کمی فاصله بگیریم از بیان علامه که ایشان تاویل را فقط به معنای حقیقت گرفته اند.

نکته

لفظ تاویل گاه در برابر تنزیل قرار گرفته است. و گاه گفته شده است: ظهره تنزیله و بطنه تاویله. یعنی معنای برتر از آیات را تاویل می نامند. در توضیح تفسیر جری مفصل این را توضیح خواهیم داد.

تنزیل یعنی: شان نزول این آیه. و گاه این معنایی که از آیه فهمیده می شود این ها تنزیل است.

در بستر موجودی که آیه در آنجا نازل شده است را می گویند تنزیل. مثلاً در جریان معارضه با مشرکین مکه و... اما مشرک مکه جمع شد، اما در شرایط بعدی آیا می توان این آیه را بر دیگر مسلمان ها تطبیق نمود؟ این همان است که رسول الله فرمودند خطاب به امیر المومنین: ای علی من به تنزیل قرآن می جنگم و تو به تاویل قرآن. مواردی که پیغمبر تطبیق می کرد مواردی بود که قرآن بر آن نازل شده است و مواردی که امیر المومنین تطبیق می کرده است موارد تاویلی و باطنی قرآن است.

تاویل یعنی معنای مرادی که از سطح اول تنزیلی در می آید. لذا در روایات آمده است که «ظهره تنزیله و بطنه تاویله» اما این که اهل بیت همه تاویل ها را میدانند لزوماً تاویل در مقابل تنزیل نیست، بلکه تمام سطوح را می دانند. اگر این باشد می توان تاویل به معنای عام به کار رفته است.

پس با این توضیح می توان گفت تاویل سه معنا دارد: ۱- حقیقت. ۲- در مقابل تنزیل. ۳- به معنای عام که تمام سطوح معنایی را شامل می شود.

بحار ج ۸۹، ص ۴۱

«»

بحار ج ۸۹، ص ۹۲

«۳۹- شی، تفسیر العیاشی عن بُرید بن معاویه قال: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ قَوْلُ اللَّهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ قَالَ يَعْنِي تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَرسُولُ اللَّهِ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ مُنْزِلًا عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ كُلَّهُ فَقَالَ

الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مَا نَقُولُ إِذَا لَمْ نَعْلَمْ تَأْوِيلَهُ فَأَجَابَهُمُ اللَّهُ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَالْقُرْآنُ لَهُ خَاصٌّ وَعَامٌّ وَ نَاسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ فَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَهُ.»

«۴۰- شی، تفسیر العیاشی عَنِ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ.»

۴۱- شی، تفسیر العیاشی عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: نَحْنُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فَنَحْنُ نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ.»

این موارد مطلق است و کل قرآن هر چه که از قرآن هست را شامل می شود.

بحار ج ۸۹، ص ۹۷

«۶۴- یر، بصائر الدرجات مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ [توضیح جری از سوی امام باقر علیه السلام] مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ.»

همان، ص ۹۵

«۴۹- شی، تفسیر العیاشی عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ أَنَّ عَلِيًّا ع مرَّ عَلَى قَاضٍ فَقَالَ هَلْ تَعْرِفُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَقَالَ لَا فَقَالَ هَلَكْتَ وَ أَهْلَكَتَ تَأْوِيلُ كُلِّ حَرْفٍ مِنَ الْقُرْآنِ عَلَى وَجْهِ.» اینجا تاویل یعنی: معنای مراد.

۱ (۵) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۶۴.

۲ (۶) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۶۴.

۳ (۷) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۶۴.

همان ص ۹۶

«۵۴ شی، تفسیر العیاشی عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتُ عَلَى تَنْزِيلِهِ وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَام.»^۱

همان ص ۹۷

«۶۲ یر، بصائر الدرجات أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْمَرْزُبَانِ بْنِ عِمْرَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ تَأْوِيلًا فَمِنْهُ مَا قَدْ جَاءَ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَجِئْ فَإِذَا وَقَعَ التَّأْوِيلُ فِي زَمَانٍ إِمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ عَرَفَهُ إِمَامُ ذَلِكَ الزَّمَانِ.»^۲

پس اصل اصطلاح تاویل در قرآن آمده است و صرفاً به معنای حقیقت نیست، بلکه به معنای مراد هم اطلاق می شود.

بررسی واژه تاویل در لغت

به معنای رجوع به اصل و مآل است که آنقدر گستره است که معنای مراد آیه را تا تمام سطح را می گیرد.

مفردات راغب، ص ۹۹

«التَّأْوِيلُ مِنَ الْأَوَّلِ، أَيْ: الرَّجُوعُ إِلَى الْأَصْلِ، وَمِنْهُ: الْمَوْئِلُ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ هُوَ رَدُّ الشَّيْءِ إِلَى الْغَايَةِ الْمُرَادَةِ مِنْهُ، عِلْمًا كَانَ أَوْ فِعْلًا، فَفِي الْعِلْمِ نَحْوُ: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران / ۷]»

نکته: کتاب های تاریخی که معنای لغوی را که می گویند، نوعاً حوادث و نکته های تاریخی که اتفاق افتاده است را هم منتقل می کنند.

^۱ (۲) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۵.

^۲ (۵) بصائر الدرجات ص ۱۹۵.

مجمع البحرين، ج ٥، ص ٣١٢

«قوله وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [٧ / ٣] التَّأْوِيلُ إرجاع الكلام و **صرفه** عن معناه الظاهري إلى معنى **أخفى منه**، مأخوذ من **آلَ يَتَوَلَّى**: إذا رجع و صار إليه. و **تَوَلَّى** فلان الآية أى نظر إلى ما يتوَلَّى معناه. و اختلف فى إعراب الكلام، فقليل لا يعلم تأويله إلا الله دون غيره، و **الرَّاسِخُونَ** مبتدأ، و **يَقُولُونَ** خبره.»

تاويل در آیات و روایات به معنای خلاف ظاهر نیست، آن گونه که در فضای اصولی اصطلاح شده است. بلکه تاویل به معنی «معنای مراد» است. حتى اصولیین شعری را هم آورده اند که از آن تنزیل و تاویل فهمیده می شود ولی این ها به این نکته توجه نکرده اند.

العین، ج ٨، ص ٣٦٩

«و التَّأْوِيلُ: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، و لا يصح إلا ببيان غير لفظه، قال:

نحن ضربناكم على تنزيله
فاليوم نضربكم على تأويله

«

لسان العرب، ج ١١، ص ٣٣

«و أما التَّأْوِيلُ فهو تفعيل من **أَوَّلَ يُوَوِّلُ تَأْوِيلًا** و **ثَلَاثِيَهُ آلَ يُوَوِّلُ** أى رجع و عاد. و سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التَّأْوِيلِ فقال: **التَّأْوِيلُ و المعنى و التفسير واحد.**»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۲ (۱۰،۳۰، ۱۳۹۴ / ۹ ربیع الثانی / چهارشنبه)

عرض کردیم که «مقاصد و مدالیل» که در تعریف تفسیر از علامه ذکر گردید، هم تفسیر ظاهری و هم تفسیر باطنی را شامل می شود.

بعد از این گفتیم خوبست که ببینیم در متون دینی چه عناوینی را در مورد تفسیر به کار برده است.

یکی تعبیر به تفسیر بود.

بعد تعبیر به «فهم» را بررسی کردیم.

هم در فهم و هم در تفسیر دیدیم که این تمام سطوح مراد خدا را شامل می شود. که در روایات هست

بحار ج ۸۹، ص ۹۰ و ۹۵

«هَذَا تَفْسِيرُهَا فِي ظَهْرِ الْقُرْآنِ أَمْ فَلَا أُخْبِرُكَ بِتَفْسِيرِهَا فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ»

نیازی نیست که عین لفظ به کار رفته باشد، بلکه محتوا هم به کار رفته باشد تفسیر محسوب می گردد.

اصل تعبیر به تاویل در قرآن آمده است.

«تأویل قرآن» یعنی مراد خداوند متعال. مراد اول، دوم سوم و.. ظاهری، باطنی و بالاتر از همه این ها خود حقیقت را هم میگیرد.

در بعضی از روایات تاویل در برابر تنزیل قرار می گیرد. که مراد تفسیر باطنی است.

تاویل هم تفسیر ظاهری و هم تفسیر باطنی

گاه تاویل به معنای کل تفسیر به کار رفته است که کل مراد خدا را شامل میشود چه ظاهری و چه باطنی.

تعبیر به تاویل آن قدر در لسان اهل بیت به کار رفته است که حتی از تفسیر هم بیشتر به کار رفته است.

اصول کافی ج ۲، ص ۲۶۱

«فَقَالَ لَهُ الْأَشْعَثُ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَ تَدْرِي مَا تَأْوِيلُهَا؟ فَقَالَ الْأَشْعَثُ لَا أَنْتَ غَايَةُ الْعِلْمِ وَ مُنْتَهَاهُ فَقَالَ لَهُ أَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا لِلَّهِ فَإِقْرَارُ مِنْكَ بِالْمُلْكِ وَأَمَّا قَوْلُكَ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ فَإِقْرَارُ مِنْكَ بِالْهَلَاكِ.»

کافی ج ۲، ص ۲۱۱

فضیل یسار، جزء رجال این رشته است و در روایات آمده است که بسان سلمان است.

ما یک دسته از راویان اهل بیت داریم که این ها مردان معرفت و ولایت اند و این سبب شده است که روایات معرفتی را خیلی خوش و زیبا نقل می کنند.

«عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ - وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا - قَالَ مِنْ حَرَقٍ أَوْ غَرَقٍ، قُلْتُ فَمَنْ أَخْرَجَهَا مِنْ ضَلَالٍ إِلَى هُدًى؟ قَالَ ذَاكَ تَأْوِيلُهَا الْأَعْظَمُ.»

به نظرم چنین حدیثی هم تاویل به معنای مراد را درست می کند و هم تاویل به معنای سطوح مختلف از تفسیر و معنای مراد را تصحیح می کند.

بحار، ج ۲۳، ص ۲۶۸

«تفسير العياشي عن عمر ابن مريم قال: سألت أبا عبد الله ع عن قول الله والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل قال من ذلك صلة الرحم وغاية تأويلها صلتك إيانا.»^۱

بحار، ج ۳۶، ص ۴۳۴

«قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ع لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ - وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ^۲ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص عَنْ تَأْوِيلِهَا فَقَالَ وَ اللَّهُ مَا عَنَى بِهَا غَيْرُكُمْ وَ أَنْتُمْ أُولُوا الْأَرْحَامِ.»

^۱ (۳) تفسير العياشي ۲: ۲۰۸.

^۲ (۲) سورة الأنفال: ۷۵ سورة الأحزاب: ۶.

در این حدیث تفسیر به معنای عنی، و معنای مراد

بحار ج ۵، ص

«»

ج ۲۹، ص ۲۴۰

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، كَلِمَةً جَعَلَ الْإِخْلَاصُ تَأْوِيلَهَا»

تاویل به معنای حقیقت

کافی ج ۸، ص ۲۰۱

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَقَالَ: لَمْ يَجِئْ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ بَعْدُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص رَخَّصَ لَهُمْ الْحَاجَتَهُ وَ حَاجَةَ أَصْحَابِهِ فَلَوْ قَدْ جَاءَ تَأْوِيلُهَا لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُمْ لَكِنَّهُمْ يُقْتَلُونَ حَتَّى يُوحِدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ حَتَّى لَا يَكُونَ شِرْكٌ.»

تاویل در اینجا به معنای امر محقق خارجی است. که مصداق معنای مراد خواهد بود. اینجا تاویل به معنای امر حقیقی است و بنده تعبیر می کنم: تاویل به معنای هستی شناسانه است. بر خلاف معانی قبلی تاویل که به معنای معرفت شناسانه بوده است.

در روایات اهل بیت

^۱ (۴) الأنفال: ۳۹. قال الطبرسی - رحمه الله -: هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وآله و المؤمنين أن يقاتلوا الكفار حتى لا تكون فتنة أى شرك عن ابن عباس و الحسن و معناه حتى لا يكون كافرا بغير عهد لان الكافر إذا كان بغير عهد كان عزيزا فى قومه و يدعو الناس إلى دينه فتكون الفتنة فى الدين. و قيل: حتى لا يكون يفتن مؤمن عن دينه و يكون الدين كله لله أى و يجمع أهل الحق و أهل الباطل على الدين الحق فيما يعتقدونه و يعملون به فيكون الدين حينئذ كله لله باجتماع الناس عليه و روى زرارة و غيره عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لم يَجِئْ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ وَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا بَعْدَ وَ سِيرَى مَنْ يَدْرِكُهُ مَا يَكُونُ مِنْ تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ وَ لِيَبْلُغَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ حَتَّى لَا يَكُونَ شِرْكٌ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ.

^۲ (۵) أى بقبول الجزية من أهل الكتاب و الفداء من المشركين و اظهار الإسلام من المنافقين مع علمه بكفرهم. (آت)

از امیر المومنین علیه السلام:

«فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا»

که در اینجا تاویل به معنای تفسیر باطنی می تواند باشد و می توان عطف را تفسیری گرفته که به همان معنای تفسیر خواهد بود.

از تاویل انواع معانی دارند، اما این که از تاویل تفسیر ظاهری و باطنی را می فهمیم، لفظ تاویل هر دو را تحمل می کند. و این معنای تاویل در خود قرآن به کار رفته است.

نتیجه:

ادبیاتی که قرآن و اهل بیت می دهند، لفظ تاویل است که آن هم به معنای فهم مراد خدا خواهد بود.

تاویل از اول می آید، که به معنای رجوع به اصل است. به معنای تفسیر باطنی یعنی رجوع به معنا و حقیقت اصلی، به معنای تفسیر ظاهری، هم رجوع به حقیقت ظاهر.

حقیقت، معنی، لفظ. که سه ساحت داریم. که عبارت از آن در ادبیات علمی، وجود خارجی، ذهنی، لفظی.

هر سه ساحت را قرآن دارد. به هر سه تاویل گفته می شو، هم در لفظ، هم در معنا و هم در حقیقت، در هر سه تعبیر به تاویل شده است.

علامه به دلایلی گفته اند: تاویل در قرآن به حقیقت اشاره دارد و به معنا تعلق نمی گیرد. البته در جایی گفته اند که اهل بیت تاویل را در مورد معنای مراد به کار برده اند.

بستر تاریخی بحث تفسیر و تاویل

در کتب لغت افزون بر این که بحث تفسیر و تاویل کرده اند، بحث تاریخی این را هم ذکر کرده اند.

از باب مثال لفظ اجتهاد ابتدا بار منفی داشت اما الان بار مثبت دارد.

شهید صدر در کتاب معالم جدیده دارد:

اجتهاد مذموم به معنای فهم آیات و روایات بر اساس قیاس.

اجتهاد ممدوح: فهم آیات و روایات بر اساس انضباط معقولی که عقلا پیش می گرفتند.

در روایات اهل بیت گاه تاویل به معنای بطن در برابر ظهر و گاه هم بطن و هم ظهر.

بار معنایی تاویل به تدریج در معانی باطنی پررنگ شد، و معنای تفسیر در معانی ظاهری پررنگ شد.

کاشانی در مقدمه تاویلاتش گفته است: من نمی خواهم تفسیر بگویم بلکه می خواهم تاویل بگویم.

آقایان عرفاء که خیلی واژه تاویل را به کار برده اند و لایه های طولی را قصد می کردند.

یک ادبیات دیگری ایجاد شده است: تفسیر یعنی تفسیر بر اساس ظاهر قرآن. تاویل یعنی تفسیر خلاف ظاهر. که در

تفسیر خلاف ظاهر هم اگر قرینه و دلیل داشته باشد مورد پذیرش قرار می گیرد.

این را در کتب فقهی و اصولی بیشتر به کار می رود.

این در بسترهای تاریخی روی داده است و جوری فهمیده می شد که خلاف ظاهر است.

واقعیتش این است:

تاویل به معنای تفسیر است. که شرح مراد خداست خواه ظاهری و خواه باطنی.

و جالبست که در تاریخ هم منعکس شده است که تاویل و تفسیر را به یک معنا به کار رفته است.

لفظ تاویل و تاویله را یک دور در روایات نگاه کنید خواهید دید که این تعبیر آن قدر غلیظ است که به معنای فهم مراد خدا به کار رفته است.

حتی در کتب لغتی تفسیر و تاویل به معنای هم به کار رفته اند.

لسان العرب ج ۱۱، ص ۳۳

«و سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التَّأْوِيلِ فقال: التَّأْوِيلُ والمعنى و التفسير واحد.»

این در بستر روایات وجود داشت و بلکه خود آیه به این مساله دامن زده است.

می توان آن قدر متون را کنار هم چید به گونه ای که یقین کرد که این فهم از تاویل از خود قرآن اخذ شده اتس.

این یک شیوه ای است که می تواند به صورت یک مقاله در بیاید و بنده یقین دارم

این شیوه را پل نويا برای این که اثبات کند عرفاء چگونه کارشان و ادبیات فنی شان پدید آمده است و زیر سر قرآن است، چون ماسینیون گفته است که از قرآن است ولی به صورت حدسی است ولی پل نويا نشان می دهد که فلان عارف در قرن ۲ چگونه از قرآن ادبیات فناء را فهمیده است.

اگر کسی زحمت بکشد در کتاب های اصیل اولیه مثل روایات اهل بیت و روایاتی که اهل سنت آورده اند، این مصدر را آنقدر نشان دهد که نشان دهد اصطلاح تاویل که به کار می رود همان است که خداوند متعال در قرآن به کار برده است.

از نوع این موارد می توان بستر تاریخی را پی برد.

البرهان فی علوم القرآن زركشيف ج ۲، ص ۲۸۵

اتقان سيوطي ج ۲، ص ۴۲۷ و ۴۲۸

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۳)

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه (۱۲، ۱۳، ۱۴ / ۲۲ جمادی الاول / چهارشنبه)

علامه مقدماتی را ذکر کرده اند که به نوعی ادوار تاریخ مفسران محسوب می گردد.

بعد به محدثان می پردازد.

بعد به عصر جدید می رسد که در این عصر تفسیرهای جدیدی پیدا شده است از جمله تفسیرهای تجربی.

بعد می فرماید: راه درست تفسیر قرآن به قرآن است که باید بدین صورت انجام شود.

علامه همین بحث را در کتاب قرآن در اسلام به صورت مفصل تر پی گرفته اند.

علم تفسیر و طبقات مفسرین

که ابتدا طبقات اهل سنت را مطرح کرد. که این ها را خواندیم.

ایشان بعد از این که ۵ طبقه را مطرح کردند، بعد در طبقه ششم چنین گفته اند:

«طبقه ششم

مفسرینی هستند که پس از پیدایش علوم مختلفه و نضج آنها در اسلام بوجود آمدند و متخصصین هر علم از راه فن مخصوص خود بتفسیر پرداختند: **نحوی از راه نحو** مانند زجاج و واحدی و ابی حیان که از راه اعراب آیات بحث نموده‌اند. بیانی از راه بلاغت و فصاحت مانند زمخشری^۲ در کشاف. متکلم از راه کلام مانند فخر رازی^۳ در تفسیر کبیر، عارف از راه عرفان مانند ابن عربی و عبد الرزاق^۴ کاشی در تفاسیر خودشان. و اخباری از راه نقل اخبار مانند:

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۰

ثعلبی^۵ در تفسیر خود. و فقیه از راه فقه مانند قرطبی^۶ در تفسیر خود و جمعی نیز تفاسیری مختلط از علوم متفرقه نوشتند مانند تفسیر روح البیان^۷ و تفسیر روح المعانی^۸ و تفسیر نیشابوری^۹. [در این طبقه تفاسیر ویژه ایست که هر کسی به حسب علم خودش به تفسیر قرآن پرداخته است.]

^۱ (۱) زجاج از علمای نحو متوفای ۳۱۰ هجری (ریحانه).

(واحدی) نحوی مفسر متوفای ۴۶۸ هجری (ریحانه).

(ابو حیان) اندلسی نحوی و مفسر و قاری سال هفتصد و چهل و پنج در مصر وفات کرده (ریحانه).

^۲ (۲) زمخشری یکی از معاریف علماء ادب مؤلف تفسیر کشاف متوفای سال ۵۳۸ هجری (کشف الظنون).

^۳ (۳) امام فخر رازی متکلم و مفسر معروف صاحب تفسیر مفاتیح الغیب متوفای سال ۶۰۶ هجری. (کشف الظنون).

^۴ (۴) (عبد الرزاق کاشی) از معاریف علماء و عرفای قرن هشتم هجری در سال ۷۲۰-۷۵۱ هجری در گذشته (ریحانه).

^۵ (۱) احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی صاحب تفسیر ثعلبی متوفای ۴۲۶-۴۲۷ هجری (ریحانه).

^۶ (۲) محمد بن احمد بن ابی بکر قرطبی متوفای سال ۶۶۸ هجری (ریحانه).

^۷ (۳) تألیف شیخ اسماعیل حقی اسلامبولی متوفای سال ۱۱۳۷ هجری (ملحقات کشف الظنون).

^۸ (۴) تألیف شهاب الدین محمود آلوسی بغدادی متوفای سال ۱۲۷۰ هجری (ملحقات کشف الظنون).

^۹ (۵) بنام غرائب القرآن تألیف نظام الدین حسن قمی نیشابوری متوفای سال ۷۲۸ هجری (ملحقات کشف الظنون).

خدمت این طبقه بعالم تفسیر این شد که فن تفسیر را از حالت جمود و رکودی که در طبقات پنجگانه قبلی داشت بیرون آورده [این دلیل دارد. چون یک دوره ای هر کسی می خواست حرفی بزند به صورت معنعن بیان می کرد ولو این که مطلب از خودش بود ولی باید بدین صورت نقل می کرد. حتی در دوره تابعان تابعان نیز بدین گونه بود. این معنعن بودن باعث یک نوع جمود می شده است. این تا طبقه چهارم بود، اما در طبقه پنجم کمی از این حالت در آمده اند، و این سبب شد که حرف هایی به مفسرین سابق نسبت داده شد. در طبقه پنجم دیگر معنعن نبود گرچه در صدد نقل از دیگران بوده اند. اما در طبقه ششم بوده است که مفسرین به صورت مستقل به تفسیر می پرداختند و منحصر در نظریه مفسرین سابق نبودند. استاد: البته رگه های نظریه مستقل دادن در تفسیر از طبقه چهارم به بعد دیده می شود.] وارد مرحله بحث و نظر نمودند اگر چه کسی که با نظر انصاف نگاه کند خواهد دید که در اغلب بحثهای تفسیری این طبقه نظریات علمی بقرآن تحمیل

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۱

شده و خود آیات قرآنی از مضامین خودشان استنتاج نشده اند.»

استاد: این نکته آخر علامه جای تأمل دارد. چون وقتی کسی بر اساس دیدگاه ادبی یا بلاغی خود قرآن را تفسیر کرده است لزوماً بدین معنا نیست که تحمیل بر قرآن باشد.

حتی خود علامه در موارد معدودی اندیشه ای دارد که در تفسیر آیه دارد بر اساس اندیشه خود قرآن را تفسیر می کند. حتی می توانم بگویم تا ۹۵ درصد آیات را بر اساس تفسیر قرآن به قرآن پیش برده است.

در مورد ابن عباس و ابن مسعود که نقطه آغاز مفسرین یکی در مدینه و یکی در کوفه می باشند، ولی باید یک چیزی باید درست شود که آیا ما این ها را اهل سنت بدانیم؟

استاد: لزوماً این ها اهل سنت نیستند، اما یک چیز هست، در عین این که ابن عباس و ابن مسعود از امیرالمومنین بهره برده اند. چون ابن عباس در دروه رسول الله ۱۳ ساله بوده است و عمده استفاده اش از امیر المومنین علیه السلام بوده است.

البرهان زرکشی ص ۱۰۱

«و قال ابن عطية «۴»: «فأما صدر المفسرين و المؤيد فيهم فعلى بن أبي طالب، و يتلوه ابن عباس رضى الله عنهما؛ و هو تجرد للأمر و كمله، و تتبعه العلماء عليه؛»

التفسير و المفسرون ج ۱، ص ۸۹

«و قيل لعطاء: أ كان في أصحاب محمد أعلم من علي؟»

قال: لا، و الله لا أعلمه، و روى سعيد بن جبیر عن ابن عباس قال: «إذا ثبت لنا الشيء عن علي لم نعدل عنه إلى غيره».

قرآن بر هفت حرف نازل شده است و هر حرفی هم ظهري دارد و بطن، که علی بن ابیطالب هم ظهر را می داند و هم بطن را.

استاد: ما که می گوییم ابن عباس و ابن مسعود جزء اهل سنت هستند، با این نگاه که یک نوع استقلال اهلیت دارند در عین حالی که سر سفره امیرالمومنین نشسته اند. متاثرند و یاد می گیرند ولی بعدها نظر می دهند و استقلال در نظر دارند. این استقلال باعث شده است که اهل سنت این ها را جزء خودشان به حساب آورده اند.

در حالی که بعضی از این ها نه با اولی و نه با دومی خوب نبوده اند.

از نوع استقلالی که پیدا کرد و آغازی شد برای کل مکتب تفسیر، همه سر سفره این ها نشسته اند، این باعث شده است که همه این ها نزد اهل سنت تلقی به قبول شده است. و حتی امیر المومنین را هم جزء صحابه می دانند و از ایشان تلقی به قبول کرده اند و پذیرفته اند.

اما واقعیت این است:

علاوه بر ابن عباس و ابن مسعود، اُبی بن کعب هم هست که ایشان هم مهم است.

اما عبدالله بن عمر خیلی مهم نیست.

اُبی بن کعب کسی است که منکر ابوبکر و عمر است و معتقد به ولایت امیر المومنین است.

لذا سومین شخصی که اضافه می کنیم ایشان است که رگه های بیشتر شیعی دارد.

تاریخ تفسیر قرآن (آقای علی اکبر بابایی)

مکاتب تفسیری (علی اکر بابایی)

این دو کتاب قابل استفاده است.

در این موارد غالباً بعضی از انظار پدید می آید که برخی از آن ها جدی نیست.

مثلاً سُدّی که کیست و چه کاره است، نیاز به یک استقصاء تام دارد و دقت های ویژه ای می طلبد که برسد به این که

این شخص چه کاره است.

این کتاب ها برای شروع خوب است.

همچنین در کنار این ها

طبقات مفسرین سیطوی

طبقات مفسرین داودی

التفسیر و المفسرون ذهبی

التفسير و المفسرون في ثوبه الغشيب

طبقات مفسرين شعيه (عقيقي بخشايشي)

الاتقان سيوطي

قرآن در اسلام علامه طباطبائي

مقدمه التبيان شيخ طوسي

مقدمه مجمع البيان طبرسي

تفسير ابن جرير طبري به خاطر معنعن بودنش مي تواند راه ورود خوبي باشد براي نقل اقوال هايي كه صورت گرفته است.

تفسير مفسرون ج ۱ ص ۶۵ تا حدود ۹۰، ايشان چهار شخصيت را نام مي برد، ابن عباس و ابن مسعود و ابي بن كعب و امير المومنين كه ما حضرت امير را جدا مي كنيم.

بعد از ابن عباس و ابن مسعود شاگرداني پرورش يافتند.

اصحاب ابن عباس: در مكه مجاهد و سعيد بن جبير و عكرمه و...

اما اصحاب ابن مسعود: مسعود بن اجدع، نخعي، ذر بن قبيس و...

كه در اينجا دو مكتب تفسيرى داريم، چون شان تفسيرى دارند و كار تفسيرى کرده اند.

طبقه دوم: تابعان

سعيد بن جبير (از اصحاب امام سجاد عليه السلام است) كه شاگرد ابن عباس است و رگه هاي شيعي دارد.

مجاهد مي گويد: اين آيه به قرينه عقليه نبايد اين گونه معنا شود.

حتی شیخ طوسی در التبیان ایشان را جزء مفسران ستوده و محمود یاد کرده است.

سَدّی کبیر

در کنار این ها یک شخصیت دیگری نام می برم به نام سَدّی کبیر که نوه اش سَدّی صغیر است و هر دو مفسر بوده اند. سَدّی از سَدّه است که کنار باب مسجد کوفه می نشست حال برخی گفته اند چیز می فروخت یا می نشست و تفسیر می کرد.

سَدّی هم مهم است چرا که سخن ایشان در دور افتاده است مثلاً ابن جریر از او بسیار استفاده کرده است.

سَدّی هم از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم السلام است. نه این که هر چه دارند از ایشان باشد بلکه شان تفسیری شده است یک علم که این ها از آن سخن می گویند ولی باید دانست که سَدّی رگه های شیعی دارد.

تاریخ تفسیر قرآن، ج ۱، ص ۲۰۱

در مورد سَدّی بحث کرده است.

سَدّی شخصیتی است که مورد قبول اهل سنت شده است.

تفسیر ابان بن تغلب

به نظرم تفسیر دیگری است که باید بدان توجه شود که متوفای ۱۴۱ است. که شیعه است و اهل سنت هم بدان توجه داشته اند. ذهبی او را جزء تابعان در نظر نگرفت ولی به دلیل که ایشان را به عنوان صحابی می توان در نظر گرفت، جزء تابعان است. اما ذهب گفته است: ایشان شیعه است و ثقه است.

نجاشی نقل می کند که ایشان تفسیر غرایب القرآن داشته است.

ابان بن تغلب در کتاب تاریخ تفسیر قرآن ج ۱، ص ۲۱۸ رجوع کنید توضیح داده است.

شخصیت او انسان بزرگواری است.

ابوحمره ثمالی (ثابت بن دینار م ۲۵۰)

ایشان چون از جابر بن عبدالله انصاری و انس بن مالک نقل کرده است جزء تابعین بر شمرده اند. اهل سنت ایشان را ضعیف شمرده اند ولی حاکم نیشابوری ایشان را ثقه می داند ولی او را غالی در مذهب می داند.

سعید بن جبیر و سدی کبیر و ابان بن تغلب و ابوحمره ثمالی به جمع تابعان افزوده شده است.

تابعان تابعان

حال می رسیم به تابعان تابعان که به این مجموعه مقاتل را هم اضافه کنیم که رگه های شیعی دارد و حتی اهل سنت هم پذیرفته اند ولی او را شعیه می دانند و برخی او را زیدیه می دانند.

ما الان داریم به این اشاره می کنیم که در فضای تفسیری کسی به عنوان مفسر شناخته شده باشد و مفسر معرفی شود ما از این داریم بحث می کنیم.

اگر این ها را بدانیم، تقریباً فضای اول بسته شده است.

عمده خلل در کار این گروه این است که هیچ یک از این ها کتاب مستقلی ندارند و حتی در طول تاریخ بسیاری از نکات تفسیری آن ها حذف شده است و حتی نکاتی که رگه های تشیع از آن بر می آید را حذف کرده اند.

مثلاً بحث متعه که خلیفه دوم مخالفت کرده است، سعی شده روایات حذف شود ولی بسیاری از مفسرین ابتدایی می گویند که این آیه در مورد متعه است.

حال می خواستیم وارد طبقات مفسران شیعه از علامه طباطبایی بشویم که نشد.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۸ (۱۳۹۵، ۱، ۱۸ / ۲۷ جمادی الثانی / چهارشنبه)

در مورد طبقات مفسرین جا دارد که واقعا ۵۰ جلسه بایستیم و تمام کتب تفسیری را طبقه بندی کنیم. و

واقعش این است که کسی وقتی علمی را مورد بررسی قرار می دهد و ابعاد آن را مورد بررسی قرار می دهد، به ظاهر

۵۰ جلسه است ولی اثرش بیش از ۵۰۰ یا ۶۰۰ جلسه است، چون چشمش تیز می شود و تا می شنود تفسیر غرایب

القرآن، می داند که این چه کتابی است و در چه سطحی حرف زده است.

این ها واقعا به آدم قدرت می دهد در مقام تحقیق و فهم و پیش بردن سریع کارها.

ما داریم به حداقل اکتفا می کنیم که حال و هوای کار علامه به هم نخورد.

ما دانستیم که ابن عباس در دوره خودش چه موقعیتی دارد، یا سدی کبیر یا ابن مسعود و...

ما حتی نحوه استفاده از کتاب ها را بدانیم در ضمن کتابشناسی توصیفی.

در آن دوره ای که حساب اهل بیت جدا می شود از سایرین، می رسیم به ابن عباس و ابن مسعود و اُبی بن کعب، این

ها تحت اشراف امیر المومنین علیه السلام بودند، اما ابن عباس برای خودش مکتب تفسیری دارد.

بعد رسیدیم به طبقه بعد از این ها، از صحابه ای که از رسول الله نقل می کردند..

سعید بن جبیر، مجاهد، عکرمه.

تابعان شیعه: سدی کبیر، ابان بن تغلب، مقاتل، ابو حمزه ثمالی.

عجالتا جوری است که این ها در فضای تفسیری حتی در بین اهل سنت هم مطرح اند.

در مورد تابعان تابعان هم توضیح دادیم.

خود این زمینه بحث های جدی تری را فراهم می کند. یک دسته از رسول الله نقل کرده اند ولی باید از همه این ها استفاده کرد، خیلی خوب و باید به این ها رجوع کرد. آن هم نه از باب این که حرف حجتی را می شنویم، بلکه از باب این که یک محقق اولیه در این علم هستند باید به آن ها رجوع نمود.

طبقات مفسرین اهل سنت

از علامه در کتاب قرآن در اسلام می خوانیم که ایشان ۶ طبقه درست می کند.

قرآن در اسلام ص ۷۲ و ۷۳

«علم تفسیر و طبقات مفسرین

[طبقه اول صحابه]

پس از رحلت پیغمبر اکرم (ص) جمعی از صحابه

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۷۳

مانند **ابی بن کعب** و عبد الله بن مسعود و جابر بن عبد الله و ابو- سعید خدری و عبد الله بن زبیر و عبد الله بن عمر و انس و ابو هریره و ابو موسی و از همه معروف تر عبد الله بن عباس بتفسیر اشتغال داشتند.

و روش شان در تفسیر این بود که گاهی آنچه از پیغمبر اکرم (ص) در معانی آیات قرآنی شنیده بودند در شکل روایت مسند نقل می کردند. این احادیث از اول تا آخر قرآن جمعا دویست و چهل و چند حدیثند که سند بسیاری از آنها ضعیف و متن برخی از آنها منکر است و گاهی تفسیر آیات را در صورت اظهار نظر بی اینکه به پیغمبر اکرم (ص) اسناد دهند القاء می کردند.

متأخرین اهل تفسیر از اهل سنت این قسم را نیز جزء روایات نبوی در تفسیر می شمارند، زیرا صحابه علم قرآن را از مقام رسالت آموخته اند و مستبعد است که خودشان از خود چیزی گفته باشند.

ولی دلیلی قاطع بر این سخن نیست، علاوه به اینکه مقدار زیادی از این قسم روایاتی است که در اسباب نزول

آیات و قصص تاریخی آنها وارد شده و همچنین در میان این روایات صحابی بسیاری از سخنان علماء یهود که مسلمان شده بودند مانند کعب الاحبار و غیره بدون اسناد یافت می‌شود.

و همچنین ابن عباس بیشتر اوقات در معنی آیات بشعر تمثیل می‌کرد چنانکه در روایتی که از ابن عباس در سؤالات نافع بن ازرق نقل شده در جواب دویست و اندی سؤال با شعار عرب متمثل می‌شود، و سیوطی در کتاب اتقان صد و نود سؤال از آن جمله را روایت می‌کند و باین حال روایاتی را که از مفسرین صحابه رسیده نمی‌توان روایات نبوی شمرد و اعمال نظر را از صحابه نفی کرد. و مفسرین صحابه را اهل طبقه اول گرفته‌اند.

طبقه دوم جماعت تابعین هستند

که شاگردان مفسرین صحابه می‌باشند مانند مجاهد^۲ و سعید بن جبیر و

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۷۶

^۱ (۱) اتقان ص ۱۲۰-۱۳۳.

^۲ (۲) مجاهد مفسر معروف متوفی ۱۰۰-۱۰۳ هجری (تهذیب الاسماء نووی).

(سعید بن جبیر) مفسر معروف شاگرد ابن عباس که بدست حجاج سال ۹۴ هجری شهید شده است (تهذیب). (عکرمه) مولی و شاگرد ابن عباس و سعید بن جبیر متوفای سال ۱۰۲ هجری (تهذیب).

(ضحاک) از شاگردان عکرمه (لسان المیزان).

(حسن بصری) زاهد و مفسر معروف متوفای سال ۱۱۰ هجری (تهذیب).

(عطاء بن ابی رباح) فقیه و مفسر مشهور از تلامذه ابن عباس متوفای سال ۱۱۵ هجری (تهذیب).

(عطاء بن ابی مسلم) از بزرگان تابعین از شاگردان ابن جبیر و عکرمه متوفای سال ۱۳۳ هجری (تهذیب).

(ابو العالیه) از ائمه تفسیر و بزرگان تابعین در قرن اول هجری می‌زیسته (تهذیب).

(محمد بن کعب قرظی) از مفسرین معروف و از نژاد یهود بنی قریظه بوده در قرن اول هجری می‌زیسته.

(قتاده) اعمی از بزرگان فن تفسیر شمرده شده از تلامذه حسن بصری و عکرمه بوده در سال ۱۱۷ در گذشته است (تهذیب).

(عطیه) از ابن عباس نقل می‌کند (لسان).

(زید بن اسلم) مولی عمر بن خطاب فقیه و مفسر سال صد و سی و شش هجری در گذشته است (تهذیب).

(طاوس) یمانی از علماء وقت خود و شاگرد ابن عباس بوده و سنه صد و شش هجری در گذشته است (تهذیب).

و قتاده و عطیه و زید بن اسلم و طاوس یمانی. [از این طبقه برخی شیعه هستند که توضیح دادیم.]

طبقه سوم شاگردان طبقه دوم می‌باشند

مانند ربیع ابن انس^۱ و عبد الرحمن بن زید بن اسلم و ابو صالح کلبی و نظراء ایشان؛ و طریقه تابعین در تفسیر این بود که تفسیر آیات را گاهی در شکل روایت از پیغمبر اکرم (ص) یا صحابه نقل می‌کردند و گاهی معنی آیه را بی‌اینکه به کسی اسناد دهند، در صورت اظهار نظر ایراد می‌کردند، و متأخرین مفسرین با این اقوال نیز معامله روایات نبوی نموده آنها را روایات موقوفه^۲ می‌شمارند و قدمات مفسرین باین دو طبقه اطلاق می‌شود.

طبقه چهارم طبقه اولین مؤلفین تفسیر است^۳

مانند

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۷۷

سفیان بن عیینه و وکیع بن جراح و شعبه بن حجاج و عبد بن حمید و غیر ایشان و از این طبقه است ابن جریر^۴ طبری صاحب تفسیر معروف.

طریقه این طبقه نیز این گونه بود که اقوال صحابه و تابعین را در صورت روایتهای معنعن در تألیفات تفسیری خود وارد می‌کردند و از نظر استقلالی خودداری می‌نمودند، جز اینکه ابن جریر طبری در تفسیر خود گاهی در ترجیح میان اقوال اظهار نظر می‌کند و طبقات متأخرین ازین طائفه شروع می‌شود.

^۱ (۱) عبد الرحمن بن زید پسر زید بن اسلم و از علماء تفسیر معدود است.

(ابو صالح کلبی) نسابه و مفسر در قرن دوم می‌زیسته.

^۲ (۲) روایت موقوفه روایتی است که مروی عنه در آن ذکر نشده باشد.

^۳ (۳) سفیان بن عیینه) مکی از طبقه دوم تابعین و از علماء تفسیر است در سال صد و نود و هشت هجری در گذشته است (تهذیب).

(وکیع بن جراح) کوفی از طبقه دوم تابعین و از مفسرین است سال صد و نود و هفت هجری در گذشته (تهذیب).

(شعبه بن الحجاج) بصری از طبقه دوم تابعین و از معاریف مفسرین است سال صد و شصت هجری در گذشته (تهذیب) (عبد بن حمید) صاحب تفسیر از طبقه دوم تابعین و در قرن دوم می‌زیسته.

^۴ (۱) (ابن جریر طبری) محمد بن جریر بن یزید از معاریف علماء اهل سنت و در سال سیصد و ده هجری در گذشته (لسان المیزان).

[این طبقه، تمام سه طبقه پیشین را در خود جمع نموده است و دست به تالیف زده است. لذا تفسیر طبری قابل اعتناء است که حوصله کرده و همه را معنعن نقل کرده است.]

طبقه پنجم

[این ها دیگر معنعن نقل نکرده اند و همین امر سبب گردید تشویش ایجاد شده است و در لابلای دیدگاه های جدیدی سر در آورده است. به این شکل که برخی چنین گفته اند که ما هم برای خودمان نظر بدهیم.] کسانی هستند که روایات را با حذف اسناد در تألیفات خود درج کردند و بمجرد نقل اقوال

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۷۸

قناعت نمودند.

بعضی از علماء گفته اند که اختلال نظم تفسیر از همین جا شروع گردیده و اقوال زیادی درین تفاسیر بدون مراعات صحت و اعتبار نقل و تشخیص سند به صحابه و تابعین نسبت داده شده و در اثر این هرج و مرج دخیل بسیاری بوجود آمده و اعتبار اقوال متزلزل شده است.

ولی کسی که با دقت در روایات معنعن تفسیر تدبر نماید تردید نخواهد داشت که دس و وضع در میان آنها نیز فراوان است، اقوال متدافع و متناقض به تنها یک صحابی یا تابعی بسیار نسبت داده شده قصص و حکایاتی که قطعی الکذب است در میان این روایات بسیار دیده می شود اسباب نزول و ناسخ و منسوخ که با سیاق آیات وفق نمی دهد یکی دو تا نیست که قابل اغماض باشد و از اینجا است که امام احمد بن حنبل (که خود قبل از پیدایش این طبقه بود) گفته است:

سه چیز اصل ندارند: مغازی و ملاحم و روایات تفسیر، و از امام شافعی نقل شده که از ابن عباس نزدیک بصد حدیث فقط ثابت شده است.

طبقه ششم

[این ها به صورت معنعن نیست، و حتی به صورت نقل قول از دیگران با قطع سند نیست، بلکه هر کسی بر اساس مبانی خودش به تفسیر قرآن پرداخته است.] مفسرینی هستند که پس از پیدایش علوم مختلفه و نضج آنها در اسلام بوجود آمدند و متخصصین هر علم از راه فن مخصوص خود بتفسیر پرداختند: نحوی از راه نحو مانند زجاج و واحدی و ابی حیان که از راه اعراب آیات بحث نموده‌اند. بیانی از راه بلاغت و فصاحت مانند زمخشری^۱ در کشاف. متکلم از راه کلام مانند فخر رازی^۲ در تفسیر کبیر، عارف از راه عرفان مانند ابن عربی و عبد الرزاق^۳ کاشی [استاد: علامه رسمیا ابن عربی و کاشانی را سنی می داند. در مورد ابن عربی روشن است که بسترش سنی است و این قرار دادن قابل قبول است. اما در مورد کاشانی که برای کاشان است، کمی مشکل است که وی را در زمره اهل سنت قرار دهیم، چون بستر وی در شهر کاشان که شهری شیعی بوده اند کمی مشکل است. چون سه شهر قم، کاشان و آوه^۴ شهرهای شیعی بوده اند.] در تفاسیر خودشان. و اخباری از راه نقل اخبار مانند:

^۱ (۱) زجاج از علمای نحو متوفای ۳۱۰ هجری (ریحانه).

(واحدی) نحوی مفسر متوفای ۴۶۸ هجری (ریحانه).

(ابو حیان) اندلسی نحوی و مفسر و قاری سال هفتصد و چهل و پنج در مصر وفات کرده (ریحانه).

^۲ (۲) زمخشری یکی از معاریف علماء ادب مؤلف تفسیر کشاف متوفای سال ۵۳۸ هجری (کشف الظنون).

^۳ (۳) امام فخر رازی متکلم و مفسر معروف صاحب تفسیر مفاتیح الغیب متوفای سال ۶۰۶ هجری. (کشف الظنون).

^۴ (۴) (عبد الرزاق کاشی) از معاریف علماء و عرفای قرن هشتم هجری در سال ۷۲۰ - ۷۵۱ هجری در گذشته (ریحانه).

۵ - شهری است که در گذشته در همین مناطق بوده است که الان از بین رفته است و چیزی از آن باقی نمانده است.

ثعلبی^۱ در تفسیر خود. و فقیه از راه فقه مانند قرطبی^۲ در تفسیر خود و جمعی نیز تفاسیری مختلط از علوم متفرقه نوشتند مانند تفسیر روح البیان^۳ و تفسیر روح المعانی^۴ و تفسیر نیشابوری. [بستر عرفانی و روایی دارد].^۵

خدمت این طبقه بعالم تفسیر این شد که فن تفسیر را از حالت جمود و رکودی که در طبقات پنجگانه قبلی داشت بیرون آورده، وارد مرحله بحث و نظر نمودند [اما یک مشکلی در کارشان هست که هر یک در تفسیر خودشان تحمیلاتی بر قرآن دارند]. اگر چه کسی که با نظر انصاف نگاه کند خواهد دید که در اغلب بحثهای تفسیری این طبقه نظریات علمی بقرآن تحمیل

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۱

شده و خود آیات قرآنی از مضامین خودشان استنتاج نشده‌اند.»

این نکته اخیر را داشته باشید، اما هم در مورد کلام و هم در مورد فلسفه و هم در مورد عرفان به صورت جداگانه باید بحث نماییم.

بیانی گاه چیزی را در قرآن مجاز می داند در حالی که در قرآن مجاز نیست، چرا که به ذهن خود این آیه را مجاز می دانسته است.

همینجور کسی که از راه کلام و فلسفه و عرفان دارد قرآن را تفسیر نموده است. علی الخصوص در مورد عرفان که حتی اسم ملاصدرا را هم می آورد.

^۱ (۱) احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی صاحب تفسیر ثعلبی متوفای ۴۲۶-۴۲۷ هجری (ریحانه).

^۲ (۲) محمد بن احمد بن ابی بکر قرطبی متوفای سال ۶۶۸ هجری (ریحانه).

^۳ (۳) تألیف شیخ اسماعیل حقی اسلامبولی متوفای سال ۱۱۳۷ هجری (ملحقات کشف الظنون).

^۴ (۴) تألیف شهاب الدین محمود آلوسی بغدادی متوفای سال ۱۲۷۰ هجری (ملحقات کشف الظنون).

^۵ (۵) بنام غرائب القرآن تألیف نظام الدین حسن قمی نیشابوری متوفای سال ۷۲۸ هجری (ملحقات کشف الظنون).

این طبقه ششم به ظاهر به نظر می آید بعد از ۵ طبقه سابق پدید آمده است، اما لزوماً این طور نیست، بلکه گهگاه در دوره طبقه چهارم یا پنجم نیز افرادی بودند که وارد این نحوه از تفسیر شده اند، مثلاً یک نحوی شروع کرده است به تفسیر قرآن.

طبقات مفسرین شیعه

علامه کار خوبی کرده است که قبلاً کم بوده است ولی الان سعی می کنند بدان بپردازند، و آن این که طبقات مفسرین شیعه چه بوده است. در خصوص شیعیان، نوعاً به این کار نمی پرداختند.

کتاب قرآن در اسلام علامه را جزء کتب علوم قرآنی حساب کنید که در آن طبقات مفسرین چه سنی و چه شیعه نگاشته شده است.

در مورد شیعه علاوه بر صحابه، همه اصحاب اهل بیت را هم میگیرد. طبقه اول زراره و یونس بن عبد الرحمن را میگیرد و تمام کسانی که از اهل بیت از رسول الله تا امام زمان علیهم السلام نقل می کنند به عنوان طبقه اول محسوب می گردند.

صحابی شیعی اختصاص به دوره رسول الله که محدوده زمانی اندکی است، نیست. بلکه حدود ۲۵۰ سال را می گیرد. ایشان وقتی خواست طبقه اول را نام ببرد از کسانی که بلاواسطه از اهل بیت نقل می کنند.

« قرآن در اسلام (طبع قدیم) ؛ ص ۸۱

یز- روش مفسرین شیعه و طبقاتشان:

طبقاتی که ذکر شد طبقات مفسرین اهل سنت و جماعت بود و منشأ آن روش خاصی است که از روز نخست در تفسیر گرفته شده و آن معامله روایت نبوی است با اقوال صحابه و تابعین که اعمال نظر در برابر آن از قبیل اجتهاد در مقابل نص شمرده می شد، تا اختلال وضع این روایات و آفتابی شدن تضاد و تناقض و دس و وضع در میان آنها اجازه اعمال نظر بطبقه ششم مفسرین داد. [که اسرائیلیات در روایات بسیار شد و دیدند که

این روایات را نمی‌شود به رسول الله نسبت داد، لذا به این طبقه ششم قدرت داد که برخی از روایات را نپذیرند. در عین حال به مرور می‌دانستند که: سُدّی کبیر نظر خودش را به صورت معنعن نقل می‌کرده است. یا در مورد ابن عباس و ابن مسعود هم گاه نظرات خودشان را نقل می‌کردند ولی چهره غالب به صورت معنعن بوده است.^[۱]

ولی روشی که شیعه در تفسیر قرآن اتخاذ نموده است غیر این روش می‌باشد و در نتیجه اختلاف روش طبقه‌بندی مفسرین نیز سیمای دیگری به خود می‌گیرد.

شیعه بنص قرآن مجید قول پیغمبر اکرم (ص) را در تفسیر آیات قرآنی حجت می‌داند و برای اقوال صحابه و تابعین مانند سایر مسلمین هیچ‌گونه حجیتی قائل نیست مگر از راه روایت از پیغمبر اکرم (ص) جز اینکه بنص خبر متواتر

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۲

ثقلین قول عترت و اهل بیت را تالی قول پیغمبر اکرم (ص) و مانند آن حجت میدانند و ازین روی در نقل و اخذ روایات تفسیری تنها به روایاتی که از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل شده اکتفا کرده‌اند و طبقات خود را بترتیب زیرین بوجود آورده‌اند.

طبقه اول

کسانی که روایات تفسیر را از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت فرا گرفته‌اند

و در اصول خود بطور غیر مرتب ثبت کرده به روایت آنها پرداخته‌اند [استاد: این طبقه تعدادشان بیش از این است که حدود ۱۵۰ نفر ممکن است باشند]. مانند زرارهِ و محمد بن مسلم و معروف و جریر [استاد به نظر حریر بن عبدالله سجستانی است نه جریر. چون جریر در این بستر نداریم.] و امثال ایشان.

^۱ (۱) زرارهِ و محمد بن مسلم هر دو از فقهای شیعه و خواص اصحاب امام پنجم و ششم امامیه می‌باشند و معروف و جریر هر دو از خواص اصحاب امام ششم‌اند.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۱۹ (۱۳۹۴، ۱، ۲۵ / ۵ رجب / چهارشنبه)

در اثنای مقدمه المیزان بحث های طبقات مفسرین طرح گردیده است. ابتدائاً طبقات مفسرین را از دیدگاه علامه در باب اهل سنت گفتیم و توضیح دادیم که در جلسه قبل به پایان رسید.

در بستر اهل سنت مساله طبقات وجود داشت، در کار سیوطی و دیگران وجود داشت و طبقات مفسرین ... نگاشته شد.

بعدها طبقات مفسرین شیعه را علامه تا حدودی نگاشت، اما پس از ایشان به صورت مفصل نگاشته شده است.

علامه: به لحاظ صحابه ای که در دوره رسول الله داریم، به وزان این ها ما روایانی از شیعه داریم که از اهل بیت نقل می کنند که حدود ۳۰۰ سال هم طول می کشد تا دوره شروع غیبت کبری را هم شامل می شود.

طبیعتاً طبقه اول شیعه خیلی گسترده می شود.

اگر بشود که این طبقه را نشان داد خیلی ارزشمند است. گاهی برخی یک یا دو روایت نقل می کند ولی برخی صدها روایت را از معصوم نقل می کنند. برخی از این ها سمت تفسیری شان به عنوان راوی خیلی قوی است ولی برخی سمت تفسیری شان خیلی قوی نیست.

در عین این که از یک جهت هر روای یک روایت هم از امام معصوم در تفسیر قرآن نقل کند برای ما کافی است. جابر و فضیل یسار و أبان و برخی دیگر این دغدغه را داشتند.

بلکه برخی از راویان چند شأن را دارا هستند.

در طبقات اهل سنت از طبقه چهارم تالیف شروع شد. اما در شیعه به وزان اهل سنت ما هم طبقه ای از مولفین داریم که کتابی نوشته است به عنوان تفسیر که تالیف کرده است و در عین حال از اهل بیت نقل می کنند.

مانند فرات ابن ابراهیم و ابو حمزه ثمالی [مکاتب تفسیری آقای بابایی ص ۲۲۵ به بعد مخصوصا ص ۲۲۹ در مورد شیوه کار ایشان توضیح داده است.] و عیاشی^۲ و علی بن ابراهیم قمی

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۳

و نعمانی صاحب تفسیر. [که آثار این ها به طور کلی در دسترس است. چون دوره اول خیلی طول کشید، انین طور نیست که دوره اول تمام شده باشد و دوره دوم شروع شده باشد. اما طبقه اول در شیعه راویانی بودند که از خود اهل بیت نقل می کردند ولی دوره تالیف هم از اواسط این دوره آغاز شده است. تفسیر علی بن ابراهیم قمی در اواخر دوره اول نگاشته شده است. چون دوره نخست خیلی طول کشید، لذا برخی از افراد دوره دوم از جهت زمانی با دوره اول تداخل دارد.] [استاد: علامه این مقدار را نام برده است اما به نظرم می شود نشان داد دیگرانی هم در این دوره هستند، از جمله أبان تغلب که نجاشی می گوید: تفسیر غریب القرآن داشت. یکی از راه هایی که می شود ما پی ببریم به این که کسی تفسیر داشته است رجوع به فهرست نجاشی است (در عین حالی که در مورد مولفان نظر می دهد لذا الان به عنوان رجال نجاشی شناخته می شود، در حالی که اصل این کتاب فهرست است که آثار و کتبی که علمای شیعه نوشته بودند را جمع آوری کرده است.). در مورد محمد بن خالد برقی یا هشام بن سالم، نجاشی می گوید تفسیر داشته است. مهم این است که این تفسیر در آن دوره تالیف شده است ولو این که به دست ما نرسیده باشد. هکذا فضل بن شاذان، جابر جعفی، ابن ابی شعبه، این ها عمدتا از روایات نقل کرده اند و گهگاه در لابلا از خودشان نقل کرده اند. هر مطلبی که اهل سنت در تفسیر می گفتند، می دیدند که جابر می گوید: من این را از امام باقر علیه السلام یا امام صادق علیه السلام شنیده ام.

^۱ (۲) فرات بن ابراهیم کوفی صاحب تفسیر است (ریحانه) و ابو حمزه ثمالی از فقهای شیعه و از خواص امام چهارم و پنجم امامیه است.

^۲ (۳) عیاشی) محمد بن مسعود کوفی سمرقندی از اعیان علماء امامیه و در نیمه دوم قرن سوم هجری می زیسته (ریحانه). (علی بن ابراهیم قمی) از مشایخ حدیث امامیه و در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم می زیسته است (ریحانه).

(نعمانی) محمد بن ابراهیم نعمانی از اعیان علماء امامیه و از تلامذه کلینی است و در اوائل قرن چهارم هجری می زیسته (ریحانه).

لذا این ها هر حرف جدیدی که می زدند می دیدند او می گوید من از امام شنیدم، لذا اهل سنت او را کذاب می دانند. اکثریت این ها روایات اهل بیت را نقل کرده اند. و اهل بیت نزد اهل سنت به عنوان علمای ابرار بوده اند. اما تفسیر ابان نزد اهل سنت تلقی به قبول شده است.

شیوه این طبقه مانند طبقه چهارم از مفسرین اهل سنت این بود که روایات مأثوره را که از طبقه اول اخذ کرده بودند با اسناد در تألیفات خودشان درج می کردند [عمدتا تفسیر روایی است]. و از هر گونه اعمال نظر خودداری می نمودند. [استاد: این گونه کلیت ندارد و گهگاه در لابلای تفاسیر اهل بیت نکاتی از خودشان نیز وارد می کردند].

و نظر به اینکه زمان دسترسی به ائمه اهل بیت (ع) طولانی بود و تقریباً سیصد سال ادامه داشت طبعاً این دو طبقه ترتب زمانی نداشته متداخل بودند و همچنین کسانی که روایات را با حذف اسناد درج کنند بسیار کم بودند و درین باب بعنوان نمونه تفسیر عیاشی موجود را باید نام برد که یکی از شاگردان عیاشی از تألیف عیاشی اسناد روایات را اختصاراً حذف نموده و نسخه او بجای نسخه عیاشی دائر گشته است.

طبقه سوم طبقه ارباب علوم متفرقه

[در اهل سنت طبقه آخر، طبقه ای بود که هر کسی به صورت مستقل و رشته خاص خودش به تفسیر قرآن دست زده بودند، در بین شیعیان نیز طبقه سوم به حسب تخصص های خود دست به تفسیر قرآن زده اند].

است مانند

سید رضی^۱ در تفسیر ادبی خود و شیخ طوسی^۲ در تفسیر کلامی خود که تفسیر تبیان است و صدر المتألهین^۳ شیرازی در تفاسیر فلسفی خود [که عرفانی هم هست] و میبیدی گونابادی در تفسیر عرفانی خود و شیخ عبد علی حویزی^۴ و سید هاشم بحرانی و فیض کاشانی در تفسیر نور الثقلین و برهان و صافی [در تفسیر روایی شان. که علامه این را نیاورده است یا از قلم ایشان افتاده یا از قلم حروفچین افتاده است.] و کسانی میان عده [ای] از

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۵

علوم در تفاسیرشان جمع کرده‌اند مانند شیخ طبرسی^۵ در تفسیر مجمع البیان [کار لغوی، بلاغی، روایی و کلامی و قرائتی ... دارد.] که از راههای مختلف لغت و نحو و قرائت و کلام و حدیث بحث می‌کند.^۶

پس در شیعه ما سه طبقه داریم.

این نگاه علامه در طبقات مفسرین شیعه است.

البته نقدی که علامه در طبقات مفسرین اهل سنت داشت، مبنی بر تحمیل نظرات خود بر قرآن، بر این طبقه سوم شیعه نیز وارد است.

^۱ (۱) سید رضی از اعیان فقهاء امامیه و در شعر و ادب سرآمد اهل عصر خود بوده و نهج البلاغه از تألیفات اوست در سال چهارصد و چهار یا شش هجری در گذشته (ریحانه).

^۲ (۲) شیخ الطائفة محمد بن حسن طوسی که از اکابر علماء امامیه و کتاب تهذیب و کتاب استبصار که دو اصل از چهار اصل حدیث امامیه می‌باشند تألیف اوست در سال چهارصد و شصت هجری در گذشته (ریحانه).

^۳ (۳) صدر المتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی فیلسوف نامی متوفای هزار و پنجاه هجری مؤلف کتاب اسرار الآیات و مجموعه تفاسیر (روضات و ریحانه). میبیدی و گونابادی و سید هاشم بحرانی صاحب برهان در ۴ مجلد متوفای سال ۱۱۰۷ هجری و فیض کاشانی آخوند ملا محسن مؤلف تفسیر صافی و اصفی متوفای ۱۰۹۱ هجری (ریحانه).

^۴ (۴) شیخ عبد علی حویزی شیرازی صاحب تفسیر نور الثقلین در ۵ مجلد متوفی سال ۱۱۱۲ هجری (ریحانه).

^۵ (۵) فضل بن حسن طبرسی از اعیان علماء امامیه صاحب تفسیر مجمع البیان در ده جلد متوفای ۵۴۸ هجری (ریحانه).

^۶ طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ۱ جلد، دار الکتب الاسلامیه - تهران، چاپ: دوم، ۱۳۵۳.

پیشنهاد استاد در مورد کتاب طبقات مفسرین

به نظر می‌آید یک کتاب محوری نگاشته شود که عمیق باشد در باب طبقات مفسران که انسان یک نوع اتقانی در کار ببیند. و این کتاب مدار کار قرار بگیرد.

مثلا در مورد تفسیر منسوب به امام صادق علیه السلام که سلمی نسبت داده است، باید یک دور کامل آن کتاب خوانده شود و بعد قرائن و شواهد کاملا بررسی شود و... آن وقت ادامه پیدا کند می‌تواند یک کتاب درسی حوزه در باب طبقات مفسرین قرار بگیرد.

رجوع به متن المیزان

بر می‌گردیم به متن المیزان.

علامه فرمودند: ما مقدمه ای را برای این که تفسیر قرآن به قرآن را انتخاب نمودیم، که در چند مقام بود:

مقام اول این مقدمه تعریف تفسیر گفته شد.

مقام دوم طبقات مفسرین را اشاره نمود.

مقام سوم: زمینه های شکل گیری تفسیر با رویکردهای مختلف

بعد از این که دوره اول و دوم و سوم شیعه گذشت، دوره ای پیش می‌آید که مسلمانان بحث‌ها کلامی، فلسفی، عرفانی و روایی غلیظ پیش آمد، تمام این بحث‌ها زمینه شد برای گرایش‌ها و رویکردهای مختلف به تفسیر.

مثلا در مورد علم کلام بدین خاطر بوده است که فتوحات اسلامی که پدید آمده است، اختلاط‌ها زیاد می‌شود، نزاع‌های کلامی بسیار می‌شود. لذا متکلمین بسیاری سر برآورده‌اند. رجل کلامی به خاطر این که شاکله ذهنی اش کلامی است در مواجهه با قرآن نیز با رویکرد کلامی برخورد می‌کند.

به همین روی در تفاسیر فلسفی رخ داده است. که برخی از آن‌ها به تعبیر علامه تحمیل بر قرآن است.

علامه: بر حسب جریان‌های فکری که پدید آمده است، رویکردهای مختلفی به تفسیر شکل گرفته است.

الميزان، ج ۱، ص ۵ به بعد

«ثم استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي ص في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين و علماء الأديان و المذاهب المتفرقة من جهة. [مثل مناظره ای که علمای یهود و مسیح و مجوس با امام رضا علیه السلام داشتند.

آن گونه که نحله کلامی مستقر شده است باید گفت از اوایل قرن ۲ است، گرچه برخی زمان شکل گیری نحله های کلامی را به قرن ۱ نسبت داده اند.]

و نقل فلسفة يونان إلى العربية في السلطنة الأموية أواخر القرن الأول من الهجرة، [که عمدتا این دوره جدی نبوده است و بلکه اساسا از دوره مامون عباسی این جریان شروع شده است.] ثم في عهد العباسيين، و انتشار البحث العقلي الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة أخرى ثانية. [این که از یونان به عربی لزوما به این معنا نیست که از زبان یونانی بوده باشد، بلکه کتب فلسفی به زبان های مختلف از یونان به عربی ترجمه شده است.]

و ظهور التصوف مقارنا لانتشار البحث الفلسفي و تمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة و الرياضة النفسانية دون البحث اللفظي و العقلي من جهة أخرى ثالثة. [عمدتا می شود به شکل یک جریان و نحله شکل گرفته را می توان به دوره امام صادق علیه السلام نسبت داد. وگرنه به صورت غیر مستقل را می توان تا دوره رسول الله پیش برد.]

[بنده می توانم اثبات نمایم که امیرالمومنین علیه السلام آغازگر بحث کلامی و فلسفی و عرفانی است. اما بحث ما در مورد نحله و جریان فرهنگی است که از چه زمانی آغاز شده است.]

[علامه: این جریان های فرهنگی آهسته آهسته خودشان را سرریز کرده اند در فلسفه.]

[چهارمین دسته: دوره ای فضای حدیثی آن قدر غلیظ شد، حتی هر کار دیگری که می کردند به صورت معنن می کردند. که عده ای قبلا بوده اند و الان هم عده ای این گونه باقی مانده اند و این روش را ادامه داده اند. خلیفه دوم راه

حديث را بست ولی پس از این که راه حدیث باز شد، عده ای بدین صورت در آمدند.] و بقاء جمع من الناس و هم أهل الحديث على التعبد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلا عن اللفظ بجهاتها الأدبية من جهة أخرى رابعة.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۰ ()

[این مفعول استوجب است که در سطر اول متن علامه آمده است.] أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم الانشعاب في المذاهب ما عمل، و لم يبق بينهم جامع في الرأي و النظر إلا لفظ لا إله إلا الله و محمد رسول الله ص و اختلفوا في معنى الأسماء و الصفات و الأفعال و السماوات و ما فيها و الأرض و ما عليها و القضاء و القدر و الجبر و التفويض و الثواب و العقاب و في الموت و في البرزخ و البعث و الجنة و النار، و بالجملة في جميع ما تمسه الحقائق و المعارف الدينية و لو بعض المس، فتفرقوا في طريق البحث عن معاني الآيات، و كل يتحفظ على متن ما اتخذه من المذهب و الطريقة.

فأما المحدثون، فاقترضوا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة و التابعين فساروا و جدوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور و وقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء و لم يظهر المعنى ظهوراً لا يحتاج إلى البحث أخذاً بقوله تعالى: «و الرّاسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا» الآية: آل عمران - ۷ و قد أخطئوا في ذلك فإن الله سبحانه الميزان في تفسير القرآن، ج ۱، ص: ۶

لم يبطل حجة العقل في كتابه، و كيف يعقل ذلك و حجيته إنما تثبت به! و لم يجعل حجية في أقوال الصحابة و التابعين و أنظارهم على اختلافها الفاحش، و لم يدع إلى السفسطة بتسليم المتناقضات و المتناقضات من الأقوال، و لم يندب إلا إلى التدبر في آياته، فرفع به أي اختلاف يترأى منها، و جعله هدى و نورا و تبيانا لكل شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! و ما شأن الهدى يهتدى بهداية سواه! و كيف يتبين ما هو تبيان كل شيء بشيء دون نفسه!.

و أما المتكلمون فقد دعاهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا فى التفسير على ما يوافق مذاهبهم بأخذ ما وافق و تأويل ما خالف على حسب ما يجوز له قول المذهب.

و اختيار المذاهب الخاصة و اتخاذ المسالك و الآراء المخصوصة و إن كان معلولا لاختلاف الأنظار العلمية أو لشيء آخر كالتقاليد و العصبية القومية، و ليس هاهنا محل الاشتغال بذلك، إلا أن هذا الطريق من البحث أحرى به أن يسمى تطبيقا لا تفسيرا.

ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ما ذا يقول القرآن؟ أو يقول:

ما ذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإن القول الأول يوجب أن ينسى كل أمر نظرى عند البحث، و أن يتكى على ما ليس بنظرى، و الثانى يوجب وضع النظريات فى المسألة و تسليمها و بناء البحث عليها، و من المعلوم أن هذا النحو من البحث فى الكلام ليس بحثا عن معناه فى نفسه.

و أما الفلاسفة، فقد عرض لهم ما عرض للمتكلمين من المفسرين من الوقوع فى ورطة التطبيق و تأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلمات فى فنون الفلسفة بالمعنى الأعم أعنى:

الرياضيات و الطبيعيات و الإلهيات و الحكمة العملية، و خاصة المشائين، و قد تأولوا الآيات الواردة فى حقائق ما وراء الطبيعة و آيات الخلقة و حدوث السماوات و الأرض و آيات البرزخ و آيات المعاد، حتى أنهم ارتكبوا التأويل فى الآيات التى لا تلائم الفرضيات و الأصول الموضوعة التى نجدها فى العلم الطبيعى: من نظام الأفلاك الكلية و الجزئية و ترتيب العناصر و الأحكام الفلكية و العنصرية إلى غير ذلك، مع أنهم نصوا

تفسير القرآن، ج ١، ص: ٧

على أن هذه الأنظار مبتنية على أصول موضوعة لا بينة و لا مبينة.

و أما المتصوفة، فإنهم لاشتغالهم بالسير فى باطن الخلقة و اعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر و آياته الآفاقية اقتصروا فى بحثهم على التأويل، و رفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل، و تلفيق جمل

شعرية و الاستدلال من كل شىء على كل شىء، حتى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل و رد الكلمات إلى الزبر و البيئات و الحروف النورانية و الظلمانية إلى غير ذلك.

و من الواضح أن القرآن لم ينزل هدى للمتصوفة خاصة، و لا أن المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد و الأوفاق و الحروف، و لا أن معارفه مبنية على أساس حساب الجمل الذى وضعه أهل التنجيم بعد نقل النجوم من اليونانية و غيرها إلى العربية.

نعم قد وردت روايات

عن النبى ص و أئمة أهل البيت ع كقولهم: إن للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطنا إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطنا الحديث.

لكنهم ع اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، و اعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل، و سنبين فى أوائل سورة آل عمران إن شاء الله: أن التأويل الذى يراد به المعنى المقصود الذى يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة فى لسان المسلمين بعد نزول القرآن و انتشار الإسلام، و أن الذى يريده القرآن من لفظ التأويل فيما ورد فيه من الآيات ليس من قبيل المعنى و المفهوم.

و قد نشأ فى هذه الأعصار مسلك جديد فى التفسير و ذلك أن قوما من منتحلى الإسلام فى إثر توغلهم فى العلوم الطبيعية و ما يشابهها المبتنية على الحس و التجربة، و الاجتماعية المبتنية على تجربة الإحصاء، مالوا إلى مذهب الحسين من فلاسفة الأروبة سابقا، أو إلى مذهب أصالة العمل (لا قيمة للإدراكات إلا ترتب العمل عليها بمقدار يعينه الحاجة الحيوية بحكم الجبر).

فذكروا: أن المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف الطريق الذى تصدقه العلوم و هو أن: (لا أصالة فى الوجود إلا للمادة و خواصها المحسوسة) فما كان الدين يخبر عن وجوده مما يكذب العلوم ظاهره كالعرش و الكرسي و اللوح و القلم يجب أن يؤول تأويلا.

الميزان فى تفسير القرآن، ج ١، ص: ٨

و ما يخبر عن وجوده مما لا تتعرض العلوم لذلك كحقائق المعاد يجب أن يوجه بالقوانين المادية.

و ما يتكى عليه التشريع من الوحي و الملك و الشيطان و النبوة و الرسالة و الإمامة و غير ذلك، إنما هي أمور روحية، و الروح مادية و نوع من الخواص المادية، و التشريع نبوغ خاص اجتماعي يبني قوانينه على الأفكار الصالحة، لغاية إيجاد الاجتماع الصالح الراقى.

ذكروا: أن الروايات، لوجود الخليط فيها لا تصلح للاعتماد عليها، إلا ما وافق الكتاب، و أما الكتاب فلا يجوز أن يبنى في تفسيره على الآراء و المذاهب السابقة المبتنية على الاستدلال من طريق العقل الذي أبطله العلم بالبناء على الحسن و التجربة، بل الواجب أن يستقل بما يعطيه القرآن من التفسير إلا ما بينه العلم.

هذه جمل ما ذكره أو يستلزمه ما ذكره، من اتباع طريق الحس و التجربة، فساقهم ذلك إلى هذا الطريق من التفسير، و لا كلام لنا هاهنا في أصولهم العلمية و الفلسفية التي اتخذوها أصولا و بنوا عليها ما بنوا.»

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۲ (۱۵، ۲، ۱۳۹۵ / ۲۶ رجب / چهارشنبه)

مقام سوم که کار محدثان را توضیح داد، علامه شروع کردند به نقد این روش.

این صحبت های علامه دقیقا به چه چیزهایی اشاره دارد،

کتاب قرآن در اسلام، ص ۲۹ تا ۳۳ را خواندیم.

در توضیحاتی که داد قرآن مجید در دلالت خود مستقل است، ولی باید توجه کرد که خداوند اهل بیت را مفسر قرآن دانسته است.

«د- قرآن مجید در دلالت خود مستقل است

قرآن مجید که از سنخ کلام است مانند سایر کلامهای معمولی از معنی مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت اللفظی قرآن جز آنست که از لفظ عربی فهمیده می‌شود.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۳۰

اما اینکه خودش در دلالت خود گنگ نیست زیرا هرکس بلغت آشنائی داشته باشد از جملات آیات کریمه معنی آنها را آشکارا می‌فهمد چنانکه از جملات هر کلام عربی دیگر معنی می‌فهمد.

علاوه بر این بآیات بسیاری از قرآن برمی‌خوریم که در آنها طائفه خاصی را مانند بنی اسرائیل و مؤمنین و کفار و گاهی عموم مردم را متعلق خطاب قرار داده مقاصد خود را به ایشان القاء می‌کند^۱ یا با آنان باحتجاج می‌پردازد یا بمقام تحدی بر آمده از ایشان می‌خواهد که اگر شک و تردید دارند در اینکه قرآن کلام خدا است مثل آن را بیاورند و بدیهی است که تکلم با مردم با الفاظی که خاصیت تفهیم را واجد نیست معنی ندارد و همچنین تکلیف مردم بآوردن مثل چیزی که معنی محصلی از آن فهمیده نمی‌شود قابل قبول نیست.

علاوه بر این خدای متعال می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» سوره محمد آیه ۲۴ (ترجمه:

(۱) امثال یا ایها الذین کفروا و یا اهل الکتاب و یا بنی اسرائیل و یا ایها الناس که بسیار است.

^۱ (۱) امثال یا ایها الذین کفروا و یا اهل الکتاب و یا بنی اسرائیل و یا ایها الناس که بسیار است.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۳۱

آیا قرآن را تدبر- پیگیری آیات با تأمل- نمی‌کنند یا بدلّهائی قفلهاشان زده شده) و می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (سوره نساء آیه ۸۲) (ترجمه آیه گذشت).

دلالت آیه‌ها بر اینکه قرآن تدبر را که خاصیت تفهم را دارد می‌پذیرد و همچنین تدبر اختلافات آیات را که در نظر سطحی و ابتدائی پیش می‌آید حل می‌کند روشن است و بدیهی است که اگر آیات در معانی خودشان ظهوری نداشتند تأمل و تدبر در آنها و همچنین حل اختلافات صوری آنها بواسطه تأمل و تدبر معنی نداشت.

و اما اینکه راجع بنفی حجیت ظواهر قرآن دلیلی از خارج نیست زیرا چنین دلیلی وجود ندارد.

جز اینکه برخی گفته‌اند در تفهیم مرادات قرآن ببیان تنها پیغمبر اکرم (ص) یا ببیان آن حضرت و بیان اهل بیت گرامش باید رجوع کرد.

ولی این سخن قابل قبول نیست زیرا حجیت بیان پیغمبر اکرم (ص) و امامان اهل بیت (ع) را تازه از قرآن باید استخراج کرد و بنابراین چگونه متصور است که حجیت

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۳۲

دلالت قرآن ببیان ایشان متوقف باشد بلکه در اثبات اصل رسالت و امامت باید به دامن قرآن که سند نبوت است چنگ زد.

و البته آنچه گفته شد منافات ندارد با اینکه پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) عهده‌دار بیان جزئیات قوانین و تفصیل احکام شریعت- که از ظواهر قرآن مجید بدست نمی‌آید- بوده‌اند.

و همچنین سمت معلمی معارف کتاب را داشته‌اند چنانکه از آیات ذیل درمی‌آید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (سوره نحل آیه ۴۴) (ترجمه: و فروفرستادیم به تو ذکر- قرآن- را برای اینکه آنچه را به مردم نازل شده برایشان بیان و روشن کنی). «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (سوره حشر آیه ۷) (ترجمه:

آنچه را پیغمبر برای شما آورد یعنی امر کرد بگیریید و بپذیرید و آنچه از آن نهی کرد خودداری کنید) «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره نساء آیه ۶۴ (ترجمه: ما هیچ پیغمبری را نفرستادیم مگر برای اینکه باذن خدا اطاعتش کنند). «هُوَ الَّذِي يَبْعَثُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۳۳

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» سوره جمعه آیه ۲ (ترجمه: خدا است آنکه در میان جماعت امی از خودشان پیامبری برانگیخت که آیات خدا را بر ایشان تلاوت می کند و آنان را تزکیه می نماید، و بر ایشان کتاب و حکمت را تعلیم می دهد).

بموجب این آیات پیغمبر اکرم (ص) مبین جزئیات و تفصیل شریعت و معلم الهی قرآن مجید می باشد و بموجب حدیث متواتر ثقلین پیغمبر اکرم ائمه اهل بیت را در سمتهای نامبرده جانشینان خود قرار داده است. و این مطلب منافات ندارد با اینکه دیگران نیز با اعمال سلیقه ای که از معلمین حقیقی یاد گرفته اند مراد قرآن مجید را از ظواهر آیاتش بفهمند.»

ص ۸۵ تا ۹۲

«یح- قرآن خود چگونه تفسیر می پذیرد؟

پاسخ این پرسش از فصول گذشته پیداست زیرا:

از جانبی قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی و همه را مورد خطاب قرار داده بمقاصد خود ارشاد و هدایت می کند و نیز با همه بمقام تحدی و احتجاج می آید و خود را نور و روشن کننده و بیان کننده همه چیز معرفی می کند و البته چنین چیزی در روشن شدن خود نباید نیازمند دیگران باشد.

و نیز در مقام احتجاج به اینکه کلام بشر نیست می‌گوید قرآن کلام یکنواختی است که هیچ‌گونه اختلافی در آن نیست و هر گونه اختلافی که بنظر می‌رسد بواسطه تدبیر در

(۱) فضل بن حسن طبرسی از اعیان علماء امامیه صاحب تفسیر مجمع البیان در ده جلد متوفای ۵۴۸ هجری (ریحانه).

(۲) سوره نساء آیه ۸۲.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۶

خود قرآن حل می‌شود و اگر کلام خدا نبود این طور نبود.

و اگر چنین کلامی در روشن شدن مقاصد خود حاجت به چیزی دیگر یا کس دیگر داشت این حجت تمام نبود.

زیرا اگر مخالفی مورد اختلافی پیدا کند که از راه دلالت لفظی خود قرآن حل نشود از هر راه دیگری غیر لفظ حل شود مانند اینکه ارجاع به پیغمبر اکرم (ص) شود و وی بدون شاهی از لفظ قرآن بفرماید مراد آیه چنین و چنان است البته مخالفی که معتقد به عصمت و صدق آن حضرت نیست اقناع نخواهد شد و به عبارت دیگر بیان و رفع اختلاف پیغمبر اکرم (ص) مثلاً بدون شاهد لفظی از قرآن تنها بدرد کسی می‌خورد که به نبوت و عصمت آن حضرت ایمان داشته باشد و روی سخن و طرف احتجاج در آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» با مخالفین دعوت و کسانی است که ایمان به نبوت و عصمت آن حضرت ندارند. و قول خود آن حضرت بی‌شاهد قرآنی مسلم آنان نمی‌باشد.

و از طرف دیگر خود قرآن ببیان و تفسیر پیغمبر اکرم (ص) و پیغمبر اکرم ببیان و تفسیر اهل بیت خود حجیت

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۷

می دهد.

نتیجه این دو مقدمه اینست که در قرآن مجید برخی از آیات با برخی دیگر تفسیر شود و موقعیت پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت او در برابر قرآن موقعیت معلمین معصومی باشد که در تعلیم خود هرگز خطا نکنند و قهرا تفسیری که آنان کنند با تفسیری که واقعا از انضمام آیات به همدیگر بدست می آید مخالف نخواهد بود.»

در آخر می فرماید: قرآن از سه راه خارج نیست.

۱- تفسیر قرآن به پشتوانه های علمی.

۲- تفسیر قرآن با استمداد از روایات.

۳- تفسیر آیه با استمداد از تدبر

«یط - نتیجه بحث:

نتیجه ای که از فصل گذشته گرفته می شود اینست که تفسیر واقعی قرآن تفسیری است که از تدبر در آیات و استمداد در آیه بآیات مربوطه دیگر بدست آید.

به عبارت دیگر در تفسیر آیات قرآنی یکی از سه راه را در پیش داریم:

۱- تفسیر آیه به تنهایی با مقدمات علمی و غیر علمی که در نزد خود داریم.

۲- تفسیر آیه به معونه روایتی که در ذیل آیه از معصوم رسیده.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۸

۳- تفسیر آیه با استمداد از تدبر و استنتاج معنی آیه از مجموع آیات مربوطه و استفاده از روایت در مورد امکان.

[مغزای حرف علامه را دقت کنید، می بینید که خیلی واضح است و راه اجتهادی در این طریق است. روایات در شیوه خاصی در روایات اعمال می شود.]

طریق سوم همان روشی است که در فصل گذشته استنتاج کردیم و آن روشی است که پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت او در تعلیمات خود بآن اشاره فرمودند، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرماید: «و انما نُزِّلَ لِيُصَدِّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا» و امیر المؤمنین فرماید: «يَنطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ و يشهد بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ». [یعنی این مضمون در خود روایات هم هست.]

و از بیان گذشته روشن است که این طریقه غیر از طریقه ایست که در حدیث نبوی معروف «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار» (ترجمه: هر که قرآن را برآی و نظر خود تفسیر کند جای خود را در آتش درست کند) از آن نهی شده است زیرا در این روش قرآن با قرآن تفسیر می شود نه با رأی تفسیرکننده.

طریق اول، قابل اعتماد نیست و در حقیقت از قبیل تفسیر برآی می باشد مگر در جائی که با طریق سوم توافق کند. [مثلاً از منظر کلامی یا فلسفی همسو با روش سوم و در کنار آن منعی ندارد و درست است.]

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۸۹

طریق دوم، روشی است که علماء تفسیر در صدر اسلام [طبقات نخستین] داشتند و قرنهای رایج و مورد عمل بود (چنانکه در فصلهای گذشته مذکور شد) و تاکنون نیز در میان اخباریین اهل سنت و شیعه معمول^۱ به می باشد. [در بین اهل سنت به آن ها اخباری نمی گویند بلکه اهل حدیث می گویند. همین الان هم اخباری داریم.]

[در منابع اهل سنت تنها ذیل ۲۵۰ آیه روایت وجود دارد. و در روایات شیعه گرچه روایات بسیار است و ذیل آیات بسیاری روایات درج شده است، اما باز هم نسبت به کل قرآن کافی نیست و پاسخگو نخواهد بود.]

[روش پیشنهادی استاد در تفسیر

به نظم استفاده از روایات به صورت موضوعی، یک روش فنی اجتهادی است که اگر فرصت شد امسال آن را عرض می کنیم.

تصمیم این است که بعد از این که تفسیر سوره حمد بر اساس میزان تمام شد، یک دوره سوره حمد را با روش روایی اجتهادی فنی ای که مورد نظرم هست، از باب نمونه تبیین نماییم.

از منظر علامه، قرآن واقعا تبیاناً لکلّ شیء هست. و جالب است که خیل از جاهای حساس مثل نقد لیبرالیسم را برخی با ۵ آیه نقد نموده اند.

به نظرم اصول و امهات اولاً باید در قرآن رقم بخورد و بعد به سراغ روایات برویم.

طریقه‌ایست محدود در برابر نیاز نامحدود زیرا ما در ذیل شش هزار و چند صد آیه قرآنی صدها و هزارها سؤالات علمی و غیر علمی داریم پاسخ این سؤالات و حل این معضلات و مشکلات را از کجا باید دریافت نمود؟

آیا بروایات باید مراجعه نمود؟ در صورتی که آنچه نام روایت نبوی می‌شود بر آن گذاشت از طرق اهل سنت و جماعت به دویست و پنجاه حدیث نمی‌رسد؛ گذشته از اینکه بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها منکر می‌باشند و اگر روایات اهل بیت را که از طرق شیعه رسیده در نظر آوریم درست است به هزارها می‌رسد و در میان آنها مقدار معتناهی احادیث قابل اعتماد یافت می‌شود [استاد: به نظرم نیمی از این روایات، جری است. و هر کسی متوجه این نیستند، اما علامه طباطبائی مرد این فن است و لذا در ضمن روایات مشخص می‌کند هذا جری یا هذا تاویل ... اصلش این است که در تشخیص تفسیر، ابتدا معنای اصلی و دلالت مستقل آیه را بدانید و سپس تشخیص بدهید که جری است یا تاویل طولی است یا تاویل عرضی و ...

من نمی‌گویم فی الجمله نمی‌فهمند جری است، اما در اکثر موارد تشخیص نمی‌دهند که آیا جری است یا خیر؟!

فهم مستقل قرآن برداشته شود، حتی کار روایی در ذیل قرآن نمی‌شود انجام داد، همچنین تفسیر نمی‌تواند امتداد پیدا کند. [ولی در هر حال [۱-] در برابر سؤالات نامحدود کفایت نمی‌کند، [۲-] گذشته از اینکه بسیاری از آیات قرآنی هست که در ذیل آن از طریق عامه و خاصه حدیث وارد نشده است. [به نظرم این روش از تفسیر روایی کافی نیست. ولی آن روشی که ما عرض کردیم اگر در تفسیر وارد شود غوغا می‌کند.

استاد: من معتقدم کار روایی که علامه انجام داده است، هیچ کتاب تفسیری نیست که روایات هر بابی را آورده باشد و قوت کارش به اندازه علامه طباطبایی باشد. بیان های علامه که گاه یک خط و گاه ده خط است، این ها آن قدر ناب است که در هیچ کتاب تفسیری پیدا نمی شود.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۹۰

[اشکال اول:]: یا در این مشکلات به آیات مناسبه باید برگشت که در این طریقه ممنوع است؟

یا اصلاً از بحث خودداری کرد و نیاز علمی را نادیده انگاشت؟ در این صورت آیه «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» سوره نحل آیه ۸۹ با دلالت روشن تر از آفتاب خود چه معنی خواهد داشت؟ و جمله «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» سوره نساء آیه ۸۲ و سوره محمد آیه ۲۴ و آیه «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» سوره ص آیه ۲۹ (ترجمه: کتابی است مبارک که بر تو نازل کردیم برای اینکه آیاتش را تدبر کنند و ارباب عقول متذکر شوند) و آیه «أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ» سوره مؤمنون آیه ۶۷ (ترجمه: آیا این سخن را تدبر نکرده اند یا بسوی ایشان چیزی (تازه) آمده که بسوی پدران گذشته شان نیامده بوده) چه مفهومی خواهد داشت؟ [با این توضیحات شما یعنی این آیات هیچ کاره است و اصلاً نباید تدبر نمود].

[اشکال دوم:]: و احادیث مسلمه ای که از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) رسیده و به مردم توصیه و تأکید نموده که در مشکلات و فتن بقرآن مجید مراجعه نمایند چه اثری خواهد بخشید؟

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۹۱

[اشکال سوم:]: اساساً بنابراین طریقه مسئله تدبر در قرآن که به مقتضای آیات کثیره یک وظیفه عمومی است مورد ندارد.

[اشکال چهارم:] و همچنین از طرق عامه در حدیث پیغمبر اکرم (ص) و از طرق خاصه در اخبار متواتره از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) عرض اخبار به کتاب الله و وظیفه قرار داده شده، بموجب این اخبار، حدیث باید به کتاب خدا عرض شود اگر موافق کتاب باشد بآن اخذ و عمل شود و اگر مخالف باشد طرح گردد.

بدیهی است مضمون این اخبار وقتی درست خواهد بود که آیه قرآنی بمدلول خود دلالت داشته باشد و محصل مدلول آن- که تفسیر آیه است- دارای اعتبار باشد و اگر بنا شود که محصل مدلول آیه- تفسیر- را خبر تشخیص دهد عرض خبر بکتاب معنی محصلی نخواهد داشت. [بعدا جلوتر می رویم، ایشا بر اساس ضوابط اصولی توضیح می دهد که چگونه این مبنا در تفسیر دچار مشکل است.]

این اخبار بهترین گواه است بر اینکه آیات قرآن مجید هم مانند سایر کلام دلالت بر معنی دارند و هم دلالت آنها با قطع نظر از روایت و مستقلا حجت است.

پس آنچه از بحثهای گذشته روشن شد این است که

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۹۲

وظیفه مفسر این است که به احادیث پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) که در تفسیر قرآن وارد شده مرور و غور کرده بروش ایشان آشنا شود [خودشان که گفته اند: القرآن یفسر بعضه بعضا] پس از آن طبق دستوری که از کتاب و سنت استفاده شد بتفسیر قرآن پردازد و از روایاتی که در تفسیر آیه وارد شده به آنچه موافق مضمون آیه است اخذ نماید.»

خود اهل بیت مستقیما دستور داده اند که به قرآن رجوع کنید، باید روش را از اهل بیت یاد بگیرد و به قرآن رجوع کند و دلالت مسقتل قرآن را بفهمد و سپس به روایات رجوع کند، بعد بررسی می کنید می بینید که این روایت با قرآن سازگار است و آن روایت سازگار نیست، و در مورد روایت ناسازگار خواهیم گفت که چه باید کرد.

غرض بنده این است: علامه روش خودش را خودش دارد توضیح می دهد. به هر ترتیب تمام بیان علامه این است که نباید دلالت قرآن را از آن بگیری.

به نظرم این روش فنی فهم کار علامه در تفسیر المیزان است. علامه خود می گوید که من دارم چه می کنم.

معنای حجیت بیان اهل بیت علیهم السلام

«معنی حجیت بیان پیغمبر (ص) و ائمه (ع)

به دلالت خود قرآن مجید بیان پیغمبر اکرم (ص) و اهل بیت گرامش - چنان که در فصول سابقه گذشت - در تفسیر آیات قرآنی حجیت دارد.

این حجیت در مورد قول شفاهی و صریح پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت و همچنین در اخبار قطعیة الصدور که بیان ایشان را حکایت می کند روشن است.

ولی خبر غیر قطعی که در اصطلاح خبر واحد نامیده می شود و حجیت آن در میان مسلمین مورد خلاف است منوط بنظر کسی است که بتفسیر می پردازد، در میان اهل سنت نوعا بخبر واحد که در اصطلاح صحیح نامیده می شود مطلقا عمل می کنند و در میان شیعه آنچه اکنون در علم اصول تقریبا مسلم است اینست که خبر واحد موثوق الصدور در احکام شرعی حجت است و در غیر آنها [مثل اعتقادات و باب معارف] اعتبار ندارد برای تحقیق مسئله بعلم اصول باید مراجعه کرد.»

در خبر شخص ثقه واحد، کجا برایش حجیت قایل هستند؟ اختلاف است ولی در اصول گفته اند که این خبر فقط در مورد احکام فقهی حجیت دارد ولی در باب معارف حجیت ندارد، چون در باب معارف باید به یقین رسید.

مثلا علامه در بحث بدء در المیزان می گوید این مساله تواتر دارد و نمی شود از آن گذشت.

در خبر واحد حجیت دارد به لحاظ فقهی و در مقام عمل.

«و مذهب از راه وحی آسمانی، و وحی آسمانی قطعی در دست مسلمین، همانا قرآن شریف می باشد.

ولی همان قرآن شریف بیان پیغمبر اسلام را صریحاً اعتبار داده و پیغمبر اسلام نیز بیان اهل بیت خود را با بیان صریح متواتر، حجیت داده است.

هم چنین کتاب و سنت، به مؤدای عقل سلیم و صریح، در آیات بسیار و روایات زیادی ارجاع نموده، و در نتیجه سنت قطعی و عقل صریح، مانند خود کتاب، سمت حجّیت را پیدا کرده و قابل اعتماد گشته اند.»

ص ۶۲

«و ما در اصل معارف، به اخبار آحاد عمل نمی کنیم، مگر این که محفوف به قرینه قطعیّ بوده باشد. و البته با قیام حجّت قطعی، برخلاف مدلول خبر، وجود قرینه قطعیّ نسبت به سند و دلالت معنا ندارد. البته این گونه روایات را طرح نیز نمی کنیم، بلکه - در صورت امکان - به وجه صحیحی تأویل می شود، و در صورت عدم امکان، مسکوت عنه می ماند.

خلاصه، شیعه طبق تعلیم اهل بیت علیهم السلام که شارح نحوه تعلیم قرآن می باشند، جز حجت های سه گانه: «کتاب، سنت قطعیّ و عقل صریح» به چیزی اعتماد نمی کند، [و همه این ها هم ریشه در قرآن دارد.] و چنان که گفته شد، مرجع اعتماد به هر سه، همان اعتماد به وحی آسمانی است، که رویه مخصوص مذهب و ادیان آسمانی است.»

از خبر واحد آن مقداری که قطعی الصدور است می پذیریم و اگر نبود، اگر مضمونش با کتاب و سنت و عقل و اجماع همسو بود می پذیریم، و اگر نبود مسکوت می گذاریم.

بسم الله الرحمن الرحيم

آنجا که روایت هست و قطعی الصدور نیست، باید کتاب را داشت. اما آنجا که روایت قطعی الصدور باشد به این معنا نیست که قرآن را با روایت تفسیر کنیم، بلکه قطع نظر از روایت خود قرآن را هم باید فهمید.

شیعه، ص ۶۲

«طباطبایی: آفریده شدن روح پیش از بدن، در قرآن شریف مذکور نیست، بلکه در حدیث وارد است ۶۸ و حدیث نامبرده - چنان که اهل فن تصریح کرده‌اند - از اخبار آحاد می‌باشد، و ما در اصل معارف، به اخبار آحاد عمل نمی‌کنیم، مگر این که محفوظ به قرینه قطعیّه بوده باشد. و البته با قیام حجت قطعی، برخلاف مدلول خبر، وجود قرینه قطعیّه نسبت به سند و دلالت معنا ندارد.

البته این گونه روایات را طرح نیز نمی‌کنیم، بلکه - در صورت امکان - به وجه صحیحی تأویل می‌شود، و در صورت عدم امکان، مسکوت عنه می‌ماند ۶۹.

خلاصه، شیعه طبق تعلیم اهل بیت علیهم السلام که شارح نحوه تعلیم قرآن می‌باشند، جز حجت‌های سه گانه: «کتاب، سنت قطعیّه و عقل صریح» به چیزی اعتماد نمی‌کند، و چنان که گفته شد، مرجع اعتماد به هر سه، همان اعتماد به وحی آسمانی است، که رویه مخصوص مذهب و ادیان آسمانی است.»

علامه: کتاب هیچگاه از دلالت خودش نمی‌افتد.

شیعه در اسلام، ص ۹۵ (طبع قدیم، و جدید ص ۸۵)

«در معارف اعتقادی که به نص قرآن، علم و قطع لازم است به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است [خبری که قطعی الصدور است از راه شواهد] عمل می‌شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می‌شود، اعتباری نیست، ولی در استنباط احکام شرعیه نظر به ادله ای که قائم شده علاوه به خبر متواتر و قطعی، به خبر واحد نیز که نوعاً مورد

و ثوق باشد، [که سلسله سند صحیح باشد یا ثقه باشد] عمل می شود.

پس خبر متواتر و قطعی پیش شیعه مطلقا حجت و لازم الاتباع است و خبر غیر قطعی (خبر واحد) به شرط اینکه مورد وثوق نوعی [نه وثوق شرعی] باشد تنها در احکام شرعیه حجت می باشد.»

المیزان، ج ۵، ص ۲۶۵

ذیل بحث نقد مکتب تفکیک، می فرماید: آنچه از معصومین شنیده می شود که قطع است ولی غیر از این،

«و أما غیر هذه الصورة من مؤدیات أخبار الآحاد **أو ما یمثلها** مما لا یفید إلا الظن فإن ذلك لا یفید شیئا و لا یوجد دلیل علی حجية الآحاد فی غیر الأحکام إلا مع موافقة الكتاب [که این موافقت با کتاب قیدی است که اینجا اضافه کرده است و خیلی قید مناسبی است. روایت با این که جزء روایات آحادی است ولی چون موافق با کتاب است قابل استفاده است.] و لا الظن یحصل علی شیء مع فرض العلم علی خلافه من دلیل علمی.»

معنای این حرف این نیست که من از اهل بیت استفاده نمی کنم ولی باید بدانم که از روایات چگونه استفاده کنیم.

ما گاهی آنقدر آیات و روایات را کنار هم می گذاریم که از حد ظهورات در می آید. این ها ظهورات واضح جزء قطع عرفی محسوب می شود.

این مباحث اصولی است که روندش همین است که علامه فرموده است.

المیزان ج ۱۴، ص ۲۰۵ و ۲۰۶

به طور مفصل تر به این بحث پرداخته است. در ضمن بحث در آیاتی که در مورد عجل گفته شده است و جوری صحبت شده است که این عجل بی روح بوده و جسد است. بعد روایاتی نقل شده است که برخی از آن ها خیلی عجیب و غریب است که در بعضی از آن ها اسناد روح به عجل داده شده است.

علامه: ظاهر قرآن می گوید: روح ندارد. اما ظاهر این روایات این است که روح دارد. ما روایت صحیحه هم باشد با آیه نسازد می گذاریم کنار. چون قرآن پایه است. باید روایات را حذف کرد در برابر قرآن. در توضیح این مطلب می فرماید: خبر واحد هم که حجت نیست.

اساسا دلیل حجیت خبر واحد چیست؟ حجیت خبر واحد در احکام چیست و در معارف حجت نیست؟
معنایش این است که ما در مرحله عمل ترتیب اثر به آن می دهیم. ولی در باب معارف باید چنین گفت که واقع بر اساس این روایت این گونه است و این درست نیست.

اما در مقام احکام و عمل مشکلی پیش نمی آید. لذا اصولیین گفته اند: آنجا که می شود ترتیب اثر داد به خبر واحد، چون جعل تشریعی می آورد. جعل تشریعی هم ناظر به مقام عمل است. اما در تکوین این معنا ندارد، اصلا جعل در تکوین معنا ندارد، مثل این که بگویید: من جعل می کنم که روز، شب است.

«و أعظم ما يرد على هذه الأخبار - كما تقدمت الإشارة إليه - أولا كونها مخالفة للكتاب حيث إن الكتاب ينص على كون العجل جسدا غير ذي روح و هي [اخبار] تثبت له جسما ذا حياة و روح؛ و لا حجية لخبر و إن كان صحيحا اصطلاحا مع مخالفة الكتاب، و لو لا ذلك لسقط الكتاب عن الحجية مع مخالفة الخبر فيتوقف حجية الكتاب على موافقة الخبر أو عدم مخالفته مع توقف حجية الخبر بل نفس قول النبي ص الذي يحكيه الخبر بل نبوة النبي ص على حجية ظاهر الكتاب [اصلا قرآن راه اثبات نبوت پیغمبر و کلام اوست.] و هو دور ظاهر، و تمام البحث فی علم الأصول.
و ثانيا: كونها أخبار آحاد و لا معنى لجعل حجية أخبار الآحاد في غير الأحكام الشرعية فإن حقيقة الجعل التشريعي [حجیت خبر واحد] إيجاب ترتیب أثر الواقع على الحجة الظاهرية و هو

الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۴، ص: ۲۰۶

متوقف على وجود أثر عملي للحجة كما في الأحكام، و أما غيرها [غير احکام] فلا أثر فيه [خبر واحد] حتى يترتب على جعل الحجية مثلا إذا وردت الرواية بكون البسملة جزءا من السورة كان معنى جعل حجيتها وجوب الإتيان بالبسملة في القراءة في الصلاة و أما إذا ورد مثلا أن السامري كان رجلا من كرمان و هو خبر واحد ظني كان معنى

جعل حجیته أن يجعل الظن بمضمونه قطعاً و هو حكم تكوينی ممتنع و ليس من التشريع فی شیء و تمام الکلام فی علم الأصول. [واقع و تکلیف متعلق جعل قرار نمی گیرد.]»

با این مباحث، ظاهراً چیزی باقی نمانده است جز بحث شأن نزول.

جمع بندی مباحث تا اینجا

۱- بسیاری از روایات که خبر واحد هستند و این ها فقط در احکام حجت اند و در معارف حجت نیستند.
۲- در این باب معارف باید به کتاب رجوع کرد. آن وقت اخبار واحدی که در این زمینه هستند اگر موافق با کتا بودند می توان به آن اخذ کرد و اگر نبود اخذ نکرد. می بینیم که اینجا خبر حجیتش را از قرآن اخذ نموده است.

۳- اگر دیدیم روایت چندان موافق نیست ولی به حسب توجیهی قابل جمع با کتاب یا عقل صریح هست، می توان به آن اخذ کرد. البته بحث عقل صریح را بعداً توضیح خواهم داد. البته اخباری که دسّ و دسیسه بودنشان واضح است، قطعاً آن ها را باید طرد کرد.

۴- در مورد روایات متواتر و قطعی السند، قابل استفاده است چون خود قرآن گفته است که به معلم حقیقی رجوع کنید. البته این بدان معنا نخواهد بود که با چشمی بسته نسبت به قرآن فقط به سراغ روایت برویم، بلکه هم قرآن مفهوم و دلالت دارد و هم این اخبار و علامه می فرماید: عند الدقه می یابیم که مفاد آیات و روایات با هم سازگار است. روایات موجب تیزیابی و بصیرت هایی در فهم آیات می گردد. با این روش باز استقلال در فهم وجود دارد در ذیل روایتی که در پرتو آن آیات وجود دارد.
این کار با ضوابط اصولی سازگار است و جایگاه اهل بیت هم محفوظ است.
از نظر علامه قرآن در تمام موارد دلالتش تام است.

دیدگاه استاد

چند تبصره که توجه گردد و حضور آن در کار یک مفسّر لازم است:

۱- روایات متواتر چه لفظی و چه محتوایی. باید خیلی از آن استفاده کنی و خیلی از آن حرف بفهمی تا این که بتوانیم از قرآن خیلی چیز بفهمیم. و گاه باید قرآن را خیلی خواند و خیلی چیز فهمید به گونه ای که سرریز کند در فهم همین روایات. از باب نمونه: آیات در باب شعور موجودات بسیار است همان طور که روایات هم بسیار است. گاه در لابلای روایات یک نکته نهفته است که کمک می کند آیات را بهتر بفهمیم و گاه در خود آیات نکته ای هست که به فهم روایات بهتر می فهد.

اصلا نیاز نیست به تعارض رسید تا بعد به سراغ قرآن برویم.

این کار اجتهادی است و سبب می گردد که آیات و روایات را بهتر بفهمیم.

تفسیر آیات به آیات. تفسیر روایات به روایات. اما یک تفسیر دیگری داریم که من از آن تعبیر می کنم به تفسیر شریعت به شریعت که آیات به روایات و روایات به آیات تعاضد می کنند.

۲- در مورد اخبار آحاد. آنجا که دسّ ظاهر باشد، قطعاً کنار گذاشته می شود. بیان علامه خیلی قشنگ است، ولی به من بگوئید اخبار آحاد حتی صحیح السند و ثقه نباشد ولو ضعیف هم باشد: گهگاه ۹۰ درصد روایات مفید است. به این معنا که در روایات آنقدر حرف وجود دارد که شما را در قرآن به حرف در بیاورد و همچنین قرآن گاه به قدری حرف دارد که ما را در روایات به حرف در می آورد. این هم نوعی تفسیر شریعت به شریعت است.

این ظرفیت ها را نباید از دست داد. به نظرم علامه در بحث روایی ها خیلی از این نکته ها را استفاده کرده است، ولی باید این را روش کرد و این ها را از دست نداد.

ولی این را هم باید توجه داشت که این روایت جری است یا تطبیق و ... که به حسب این جری و ... بودن کارکرد روایات عوض می شود.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقطه نظرات استاد در نسبت آیات و روایات در باب تفسیر

این مباحث جزء مقدمات کار تفسیری است و حتی در کار المیزان هم به آن ها نیاز است.

این ها قرار است راهبرد ما در کار تفسیر شود

این ها را یکبار انجام می دهیم ولی هزاربار از آن استفاده می کنیم.

این که روایات چه شأنی نسبت به آیات دارد و این که نحوه استفاده از روایات در تفسیر چگونه است؟

بیان علامه را گفتیم، به نظرم بیانی بسیار رسمی و قابل پذیرش در سطح حوزه است.

مبانی و شیوه گفته شد، ولی در مقام اعمالش آنجایی که به روایت متواتر توجه می کند، وقتی به خود قرآن می رسد،

تلاش می کند که ابتدا از خود قرآن بفهمد به این جهت که این را تثبیت کند که اهل بیت چیزی جز قرآن نمی گویند.

گاه در اثناء تفسیری می گوید: همچنان که در روایت اینچنین آمده است، که از آن فهمیده می شود این مضمون را ابتدا

از قرآن دریافتند سپس در روایات فهمیده اند.

بله، فهم مستقیم از قرآن هنرمند می خواهد.

۱- تفسیر شریعت به شریعت. شکل اجتهادی کار نباید حذف شود. تا گفتید متواتر، نباید فهم مستقل از قرآن

دست بخورد. همچنین فهم مستقل از روایات هم باید باشد. تفسیر شریعت به شریعت همه باید بیاید ذیل یک

مجموعه یکپارچه.

گاه روایت مدد می دهد آیه را و گاه روایت مدد می دهد آیات را. گاه آیات مدد می دهد که ما بستر روایت

متواتر را بهتر بفهمیم.

من از این تعبیر می‌کنم فهم شریعت به شریعت. که به نظرم علامه در مقام عمل این کار را می‌کند ولی در مقام نگارش و بیان شیوه بیان ننموده اند و بحث را منعطف می‌کنند به تفسیر قرآن به قرآن.

این نکته ما به این دلیل است که اهل بیت مفسرین حقیقی قرآن است.

ما اگر باشیم اولاً به شکل قرآنی، ثانیاً به شکل روایات و ثالثاً به نحو جمع بین آیات و روایات. و نشان داد که آیات و روایات چگونه به هم مدد می‌دهند. که این ثالثاً را گاه علامه طباطبائی هم دارد.

- البته آن مساله عقلی که علامه فرمودند، آن هم باید پابرجا باشد.

۲- در خبر واحد هم که علامه گفتند: خبر واحد در غیر احکام حجیت ندارد، ولی بعدها با یک جهاتی حجیت

می‌یابند. استاد: غالباً حتی روایاتی که خبر واحد است می‌تواند به فهم آیات کمک کند و بلکه گاهی بیحد

و بی‌حصر می‌تواند در فهم آیات کمک کند. لذا در عین این که دلالت مستقل قرآن را قایلیم، از تمام این

روایات استفاده می‌کنیم و حتی روایت ضعیف را کنار نمی‌گذاریم. هیچ چیزی از دستان در نمی‌رود. تنها

چیزی که مطمئناً کنار می‌گذاریم، مواردی است که آثار دسّ و جعل و وضع آشکار باشد. مگر این که باز

روشن گردد واضح از چند روایت مضمون‌های صحیح را گرفته و بعد در لابلا دسّ و جعل کرده است. که ما

آن مقداری که دسّ و جعلش روشن است را کنار می‌گذاریم و به مابقی اعتنا می‌کنیم.

لذا علامه گاه در تفسیر به مسایل تاریخ تن می‌دهد.

نکاتی در مورد روایات صحیح و معتبر و ضعیف

واقعش این است که ما روایات را به صحیح و معتبر قدمایی را قایلیم. و این که بخواهیم سلسله سند را نگاه

کنیم که صحیح است یا موثق است و قبول کنیم و اگر نبود قبول نکنیم. روش قدما این نبوده است و حتی

معلوم نیست حجیت عقلایی را داشته باشد بلکه حتی حجیت در باب خبر واحد را هم قایل باشد.

صحیح قدمایی: ولو سلسله سند ضعیف ولی وقتی نگاه می‌کنیم به روایت با شواهدی که دارد، پذیرفته است

قطعاً. برخی دارند نوفلی از سکونی، نوفلی تصدیق نشده است ولی او مجرای نقل از سکونی است و تمام

قدمای ما این مجرای نقل را صحه گذاشته اند. البته بنده مطلق نمی‌گویم، بلکه باید احراز شود که نقل‌های

او از سکونی از امام صادق علیه السلام درست است قابل استناد است.

نقد درونی متنی خیلی برایمان مهم است.

ما وقتی به عمار ساباطی می‌رسیم باید دقت گردد نه این که او ثقة نبوده است ولی چون عربی بلد نبوده است نتوانست خوب منتقل کند.

یا کتاب برقی هم نقل هایش باید دقت گردد.

ما راه قدما را چه در سلسله سند و چه به لحاظ محتوا و متن روایت، در صحت و سقم روایات می‌پذیریم. وثوقی که به صدور روایت لازم است، اطمینان عرفی واقعی است که این اطمینان واقعی عرفی با همه شواهدش وارد است. بلکه برخی از روایت شواهد فراوان هست و در برخی شواهد کمتر است.

منظور از قدماء، از قبل از علامه حلی تا علمای قرن ۳ و ۴.

من نمی‌دانم منظور علامه از قطعی الصدور بودن همین طرح است یا خیر، ولی فکر نمی‌کنم که ایشان چنین دیدگاهی داشته باشد.

شواهد که زیاد جمع شود، آدم به ضابطه می‌رسد. در مورد ابن اورمه نسبت های غلو داده شده است. در حالی که در قم یک جریان سیاسی شیعی بوده است و ایشان در حکومت بوده است و ناچار بوده برخوردهایی بکند و از همین جهت او را ضعیف می‌دانند.

ابن غضایری گاه تقییم شخص و گاه تقییم روایت و گاه تقییم موقعیت است.

صحیح قدمایی که شد باید از تمام روایات بهره برده شود.

۳- روایات لزوماً روایاتی نیست که در آن آیه آمده باشد. گرچه نوع تفاسیر روایی صرفاً روایاتی که عین آیه آمده است را جمع نموده‌اند. در حالی که ما معتقدیم تمام روایاتی که در مورد موضوعات آیات به هر نحوی کمک کند باید جمع گردد. مثلاً در باب بداء باید تمام روایات این باب جمع گردد.

- وقتی چنین روایاتی در صحنه بیاید، لزوماً روایات به آیات کمک نمی‌کند بلکه آیات هم به روایات کمک می‌کند. ما باید این را به عنوان یک امر جدی در تفسیر قرآن بپذیریم که نشان دهنده فهم مستقل آیات و روایات و همچنین فهم های ناظر به هم در تفسیر شریعت به شریعت باشد.

۴- خیلی روایات را به سرعت کنار نگذاریم. این که مثلاً روایتی گفته است و او روایتی گفته است او، پس باید یکی را کنار گذاشت، خیر بلکه باید سعی کرد از همه این ها استفاده نمود و مثلاً تشخیص داد که از باب جری یا تاویل یا تطبیق و .. است. این که روایاتی می‌گوید: و او استیناف، و برخی می‌گوید و او عاطفه، با دقت در قرآن بفهمیم که چگونه سیاق آیه با این دو صورت سازگار است. گاه خود حضرت نسبت به دو تفسیر می‌گوید: هذا تاویل و هذا تنزیل.

باید دقت کرد تا فهمید در این روایت در فضای تاویل طولی و در آن روایت در فضای تاویل عرضی و در آن روایت در فضای جری ...

کی می‌شود من بفهمم جری است؟ به شرط این که بتوانم به آیه رجوع کنم و نسبت به آیه فهم داشته باشم. در غیر این صورت نمی‌توانیم جری یا تاویل بودن آن را بفهمیم.

- یکی از مشکلات جدی که در کار آیات نسبت به روایات پیدا شده است اینجاست. چون این مواضع را خوب تشخیص نمی‌دادند. تاویل عرضی را علامه به لحاظ مبنای اصولی قایل نیستند گرچه از علامه نقل کرده اند و حتی دو سه جایی استفاده کرده اند بدون این که خود بدانند این جری است.

حتی می‌شود نشان داد که به چه دلیل خود اهل بیت گفته اند: فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون.

اگر فهم مستقل از قرآن نبود نمی‌توانستید بگویید که این جری است یا تطبیق و

استاد: به نظرم اولین متن و بهترین متن خود قرآن است و نباید فهم مستقل از قرآن را تعطیل کنیم.

استاد: واقعا خدا خواسته با ما مستقیم حرف بزند و

بعضی از روایات می‌تواند شرح آیه باشد. برخی توضیح انحصاری آیات است. برخی از روایات یکی از مصادیق آیات است.

این تقسیم کردن روایات زیر سر این است که ما فهم مستقل از قرآن داشته باشیم تا بتوانیم این گونه بعض بعض کنیم. این راه تفسیر را می بندد.

۵- ما چون عمق های فراوانی را برای قرآن قایلیم، کار اجتهادی قرآن به قرآن، روایت به روایت، شریعت به شریعت باید انجام شود تا آهسته آهسته به عمق های قرآنی برسیم. اگر این باشد خیلی راه را باز می کند. و حتی می توان از اهل بیت یاد بگیریم که چگونه می شود به عمق رسید.

- حجیت ظهور قرآن از قرآن گرفته نمی شود و در کنار این باید روایت در کار باشد.

خدا دارد واقعا پیام می دهد و به تک تک افراد هم دارد پیام می دهد.

چند نکته

۱- روایات در باب احکام شرعی که مربوط است به آیات.

در این موارد برخی می گویند: باید چشم و گوش را ببندیم هرچه آیات گفتند.

استاد: نباید این گونه چشم و گوش بسته باشیم، بلکه اصل و روح قانون و مجملات قانون از قرآن است ولی مفصلاتش را باید از روایات استفاده نمود. بله برخی از موضوعات مفصلاتش در خود قرآن آمده است مثل مساله طلاق.

قرآن قانون است درست مثل قانون اساسی که روح قوانین در مجلس شورای اسلامی است. ذیل حدیث لاتعداد را نگاه کنید، آنجا آمده است: رسول الله نقض نمی کند آن چه قرآن گفته است بلکه بسطش می دهد. بلکه در مرتبه عالی تر این که: در نفس همان آیه تمامی این امور به رسول الله داده شده است. مثلا در نفس القاء صلاة دو رکعت بودنش هم برای رسول الله مشخص است. اما در مواردی که رسول الله مشرّع هست هم مناقض نیست تا چه رسد به این که در مقام تفسیر باشد.

در حدود سی مورد است که بین آیات و روایات احکامی مساس جدی است و در حل آن ها با مشکلات جدی روبرویم. روح قانون در تمام تفاسیل جاری است.

بسم الله الرحمن الرحيم

جلسه ۲۵ (۱۳۹۵، ۳، ۵ / ۲۸ شعبان / چهارشنبه)

علامه در کتاب قرآن در اسلام بیان نموده اند که برخی شان نزول ها واضح است. مثل شان نزول سوره بقره، یا شان نزول سوره حشر که در مورد قبیله بنی نضیر است، که بستر این سوره ها واضح و روشن است.

قرآن در اسلام ص ۱۷۱ به بعد

«چنانکه تذکر داده شد بسیاری از سور و آیات قرآنی از جهت نزول با حوادث و وقایعی که در خلال مدت دعوت اتفاق افتاده ارتباط دارد مانند سوره بقره^۱ و سوره حشر و

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۲

^۱ (۱) سوره بقره سال اول هجرت در مدینه نازل شده مقداری از آیتش در توبیخ یهود که در پیشرفت اسلام کارشکنی می کردند و مقداری در تشریع احکام مانند تغییر قبله و تشریع روزه و حج و غیره نازل گردیده است. و سوره حشر در خصوص کوچانیدن یهود بنی نضیر و سوره عادیات در خصوص اعراب وادی یا پس یا غیر آنها نازل شده.

سوره عادیات یا نیازمندیهای از جهت روشن شدن احکام و قوانین اسلام موجب نزول سور یا آیاتی شده که احکام مورد نیاز را بیان می کند مانند سوره نساء و انفال و طلاق و نظائر آنها.

[ملاک تشخیص سوره مکی از مدنی

سوره هایی که تشریعات مفصل دارد قطعا مدنی است، سوره هایی که بحث های حکومتی دارد قطعا مدنی است. اما سوره هایی که در فضای نزاع با کفار و مشرکین است در فضای مکی است. نوعا سوره های مکی فضای معرفی معارف دینشان در توحید و نبوت و معاد با فضای خاصی است.

من معتقدم اگر کسی بخواهد قرآن بنویسد به عنوان یک دور قران به حسب تاریخ و شان نزول قرآن، باید در ضمن چند فصل توضیح دهد که این مکی و مدنی بودن را جدا کند.]

این زمینه ها را که موجب نزول سوره یا آیه مربوطه می باشد اسباب نزول می گویند و البته دانستن آنها تا اندازه ای انسان را از مورد نزول و مضمونی که آیه نسبت بخصوص مورد نزول خود بدست می دهد روشن ساخته کمک می کند. [این نکته در مورد شان نزول وجود دارد که شان نزول مخصص نیست.]

و ازین روی گروه انبوهی از محدثین صحابه و تابعین در صدر اسلام بضبط و روایت اسباب نزول همت گماشته بودند و اخبار بیشماری درین باره نقل نموده اند.

این روایات از طرق اهل سنت بسیار زیاد است و به -

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۳

چندین هزار روایت می رسد و از طرق شیعه کم و شاید از چند صد بیشتر نباشد، البته همه روایات هم مسند و صحیح نیست بلکه بسیاری از آنها غیر مسند و ضعیفند. ولی تتبع این روایات و تأمل کافی در اطراف آنها انسان

^۱ (۱) سوره نساء در خصوص ازدواج و ارث زنان، و سوره انفال در خصوص اسیران غنائم جنگی و سوره طلاق در خصوص طلاق نازل شده.

را نسبت به آنها بدبین می‌کند: [این بحث همان است که ما تعبیر می‌کردیم اعتبار روایت باید به روش قدمایی سنجیده شود که علامه همین مضمون را دارد نقل می‌کند.]

اولا سیاق بسیاری از آنها پیدا است که راوی ارتباط نزول آیه را در مورد حادثه و واقعه بعنوان مشافهه و تحمل و حفظ بدست نیاورده بلکه قصه را حکایت می‌کند سپس آیاتی را که از جهت معنی مناسب قصه است به قصه ارتباط می‌دهد و در نتیجه سبب نزولی که در حدیث ذکر شده سبب نظری و اجتهادی است نه سبب نزولی که از راه مشاهده [آن که خودش دیده باشد] و ضبط [دقیقا همان چه بوده است را شنیده و نقل نماید] بدست آمده باشد. و گواه این سخن اینکه در خلال این روایات تناقض بسیار بچشم می‌خورد باین معنی که در بسیاری از آیات قرآنی در ذیل هر آیه چندین سبب نزول مناقض همدیگر نقل شده که هرگز با هم جمع نمی‌شوند حتی گاهی از یک شخص مانند ابن عباس یا غیر او در یک آیه معین چندین سبب نزول روایت شده.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۴

[روایات سه دسته می‌شوند این همان است که ما از آن به نقد درونی روایات تعبیر می‌کنیم.] ورود این اسباب نزول متناقض و متهافت یکی از دو محمل بیشتر ندارد یا باید گفت: [۱-] این اسباب نزول نظری هستند نه نقلی محض و هریک از روایات متناقضه آیه را به یکی از قصه‌های مناسب خوابانیده که غیر از قصه‌ای است که در روایت دیگر می‌باشد و همچنین، [۲-] یا یک شخص مثلا که دو سبب نزول متخالف روایت می‌کند گرفتار دو نظر مخالف گردیده و پس از نظر اولی مثلا بسوی نظر دومی عدول نموده است و [۳-] یا باید گفت همه روایات یا بعضی از آنها جعل یا دس شده است.

با تحقق چنین احتمالاتی روایات اسباب نزول اعتبار خود را از دست خواهد داد و ازین روی حتی صحیح بودن خبر از جهت سند سودی نمی‌بخشد زیرا صحت سند احتمال کذب رجال سند را از میان می‌برد یا تضعیف می‌نماید ولی احتمال دس یا اعمال نظر در جای خود باقی است. [این همان سنجش و تقییم روایت به روش قدمایی است.]

و ثانیاً [ایشان در این مقام ناظر به اهل سنت است که وقتی خلیفه دوم به حکومت رسید، منع حدیث کرد تا اواخر قرن ۱، منع حدیث بود تا این که نقل حدیث اجازه داده شد. دلایل منع حدیث توسط عمر: ۱- تاثراتی از یهود دارد. از کتاب یشنا ۲- برخی انگیزه های سیاسی که ایشان داشت. ۳- آن چه اظهار شده است و شهرت دارد این که آن قدر نقل روایت زیاد شده بود و احساس خطر از تحریف نموده بود لذا نقل حدیث را منع نمود.] از راه نقل بثبوت رسیده که در صدر اسلام مقام خلافت از ثبت حدیث و کتابت آن شدیداً مانع بود و هر جا ورقه و لوحی که حدیثی در آن نوشته شده بود بدست می آوردند توقیف کرده می سوزانیدند و این قدغن تا آخر قرن اول هجری

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۵

یعنی تقریباً نود سال ادامه داشت.

این رویه راه نقل بمعنی را بیشتر از حد ضرورت به روی روات و محدثین باز کرد و تغییرات ناچیز که در هر مرتبه نقل روایت پیش می آمد کم کم روی هم تراکم نموده گاهی اصل مطلب را از میان می برد و این معنی با مراجعه به مواردی که در یک قصه یا مطلب روایات از طرق مختلفه وارد شده است بسیار روشن است، انسان گاهی به روایاتی برمی خورد که در قصه ای که مشترکاً بشرح آن می پردازند هیچ جهت جامعه ندارند البته شیوع نقل بمعنی با این گلو- گشادی اعتباری برای اسباب نزول باقی نمی گذارد یا دست کم از اعتبارشان می کاهد.

و وقتی که شیوع جعل و دس و مخصوصاً دخول اسرائیلیات و آنچه از ناحیه منافقین که شخصاً شناخته نمی شدند ساخته شده و داخل روایات گردیده است به مسئله نقل بمعنی و آنچه در اشکال اول ذکر شد اضافه شود، اعتمادی باسباب نزول باقی نخواهد ماند.»

«قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۶

د- روشی که باید در اسباب نزول معمول داشت

چنانکه در فصلهای گذشته روشن شد حدیث در اعتبار خود بتأیید قرآن مجید نیازمند است و روی این اساس چنانکه در اخبار بسیاری از پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) وارد شده است باید حدیث را بقرآن عرضه داشت.

بنابراین سبب نزولی که در ذیل آیه‌ای وارد شده در صورتی که متواتر یا خبر قطعی الصدور [که در آن‌ها احتمال جعل و دسّ وجود ندارد]. نباشد باید به آیه مورد بحث عرضه و تنها در صورتی که مضمون آیه و قرائنی که در اطراف آیه موجود است با آن سازگار بود بسبب نزول نامبرده اعتماد شود و بالاخره روایت را باید با آیه تأیید نمود و تصدیق کرد نه اینکه آیه را تحت حکومت روایت قرار داد.

باین ترتیب اگر چه مقدار زیادی از اسباب نزول سقوط می‌کند ولی آنچه از آنها می‌ماند کسب اعتبار می‌کند و اساساً مقاصد عالیه قرآن مجید که معارفی جهانی و همیشگی می‌باشند (چنانکه خواهد آمد) [این نکته بسیار مهمی است، یعنی وقتی قرآن قرار است برای ابد باشد، نباید شان نزول مخصص محتوای آیات قرآن باشد.] در استفاده خود از آیات کریمه قرآن نیازی قابل توجه یا هیچ نیازی بروایات اسباب نزول [یعنی ما عملاً استقلال در فهم نسبت به آیات داریم.] ندارند. [علامه این روش را در کل المیزان اعمال نموده است.

فقط نکته ای که وجود دارد این که: شان نزول های متواتر باید در صحنه تفسیر قرآن حاضر باشد چون به درد می خورد. مثلاً در مورد آیه ای چنین گفته شده است: تنزیلش در مورد فرعون است و تاویلش دیگران را هم شامل می شود.]»

ما اگر بتوانیم بسترهای فنی و اجتهادی تاویل و تفسیر و شان نزول و تاریخ و.... را یاد بگیریم، خیلی مفید است. خود قرآن منبع تاریخی است. یک نفر اجتهاد در تاریخ، روایات و کارهای قرآنی، خیلی از این شان نزول ها یک نوع اعتبار واقعی عرفی (اطمینانی) پیدا می کند.

اگر این ها بیاید در صحنه و جلوی صحنه قرار بگیرد، خیلی از کارهای قرآنی خودش را نشان می دهد.

قرآینی که در قرآن وجود دارد و قرآینی که در روایات وجود دارد و....

نکته آخر: اصالت یافتن حدیث در برابر قرآن

علامه در المیزان مطلب مهمی را مطرح کرده است:

گاه آن قدر کار حدیثی را اهمیت داده اند و جلوی چشم آورده اند، که در دوران بین قرآن و روایات، روایت اصل شده است و قرآن فرع. در حالی که قوی ترین سند ما قرآن است. در حالی که در روایات صریحا گفته شده است که قرآن و روایات را باید کنار هم بگذاریم. در روایات هست که روایات را عرضه بر قرآن کنید.

المیزان ج ۵، ص ۲۷۵ و ۲۷۶

«و لكن القوم (إلا آحاد منهم) لم يجرؤا عليها عملا في أحاديث أهل البيت (ع) و خاصة في غير الفقه، و كان السبيل الذي سلكوه في ذلك هو السبيل الذي سلكه الجمهور في أحاديث النبي ص.

الميزان في تفسير القرآن، ج ۵، ص: ۲۷۶

و قد أفرط في الأمر إلى حيث ذهب جمع إلى عدم حجية ظواهر الكتاب و حجية مثل مصباح الشريعة و فقه الرضا و جامع الأخبار [که درست هم هست و این کتاب ها قطعا از اهل بیت نیست. مصباح الشريعة قطعا از امام صادق عليه السلام نیست، فقه الرضا قطعا از امام رضا عليه السلام نیست، بلکه رساله عملیه یکی از علما یا پدر صدوق یا پیش از صدوق است.!] و بلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أن الحديث يفسر القرآن مع مخالفته لصريح دلالة، و هذا يوازن ما ذكره بعض الجمهور: «أن الخبر ينسخ الكتاب.» و لعل المتراءى من أمر الأمة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم: «أن أهل السنة أخذوا بالكتاب و تركوا العترة، فآل ذلك إلى ترك الكتاب لقول النبي ص: «إنهما لن يفترقا» و أن الشيعة أخذوا بالعترة و تركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلى ترك العترة لقوله (ص): «إنهما لن يفترقا» فقد تركت الأمة القرآن و العترة (الكتاب و السنة) معا.

و هذه الطريقة المسلوكة في الحديث أحد العوامل التي عملت في انقطاع رابطة العلوم الإسلامية و هي العلوم الدينية و الأدبية عن القرآن مع أن الجميع كالفروع و الثمرات من هذه الشجرة الطيبة التي أصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها، و ذلك أنك إن تبصرت في أمر هذه العلوم وجدت أنها نظمت تنظيما لا حاجة لها إلى القرآن أصلا حتى أنه يمكن لمتعلم أن يتعلمها جميعا: الصرف و النحو و البيان و اللغة و الحديث و الرجال و الدراية و الفقه و الأصول فيأتي آخرها، ثم يتضلع بها ثم يجتهد و يتمهر فيها و هو لم يقرأ القرآن، و لم يمس مصحفا

قط، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلا التلاوة لكسب الثواب أو اتخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان!

فاعتبر إن كنت من أهله.»

آخرین جلسه درس تفسیر المیزان در این روز صورت گرفت.

ساعت ۱۲ و ۵ دقیقه ظهر به ساعت رسمی.

ترتیب سور

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۷

ه- ترتیب نزول سور

البته چنانکه می‌دانیم سور و آیات قرآنی بترتیبی که به پیغمبر اکرم (ص) نازل شده در مصحف ثبت نیست.

گذشتگان دانشمندان اسلامی و خاصه از اهل سنت در ترتیب نزول سور و آیات بروایات اعتماد می‌کردند. و از جمله روایات که در این باره رسیده روایتی است از ابن عباس که می‌گوید: «آغاز هر سوره‌ای که در مکه نازل می‌شد در همان جا نوشته می‌شد پس از آن خدای تعالی آنچه می‌خواست بر آن می‌افزود.

و نخستین چیزی که از قرآن نازل شد:

۱- اقرأ بسم ربک بود ۲- پس از آن «ن» ۳- پس از آن یا ایها المزمّل ۴- پس از آن یا ایها المدثر ۵- پس از آن

تبت یدا ابی لهب

^۱ (۱) کتاب اتقان ج ۱ ص ۱۰ چاپ قاهره ۱۳۷۰، نقل از کتاب فضائل القرآن ابن ضریس.

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۸

۶- پس از آن اذا الشمس کورت ۷- پس از آن سبح اسم ربک الاعلی ۸- پس از آن و اللیل اذا یغشی ۹- پس از آن و الفجر ۱۰- پس از آن و الضحی ۱۱- پس از آن أ لم نشرح ۱۲- پس از آن و العصر ۱۳- پس از آن و العادیات ۱۴- پس از آن انا أعطیناک ۱۵- پس از آن الهاکم التکاکثر ۱۶- پس از آن رأیت الذی یکذب ۱۷- پس از آن قل یا ایها الکافرون ۱۸- پس از آن أ لم تر کیف فعل ربک ۱۹- پس از آن قل اعوذ برب الفلق ۲۰- پس از آن قل اعوذ برب الناس ۲۱- پس از آن قل هو الله احد ۲۲- پس از آن و النجم ۲۳- پس از آن عبس

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۷۹

۲۴- پس از آن انا انزلناه فی لیلة القدر ۲۵- پس از آن و الشمس و ضحاها ۲۶- پس از آن و السماء ذات البروج ۲۷- پس از آن و التین ۲۸- پس از آن لایلاف قریش ۲۹- پس از آن القارعة ۳۰- پس از آن لا اقسم بیوم القيامة ۳۱- پس از آن ویل لكل همزة ۳۲- پس از آن و المرسلات ۳۳- پس از آن ق ۳۴- پس از آن لا اقسم بهذا البلد ۳۵- پس از آن و السماء و الطارق ۳۶- پس از آن اقتربت الساعة ۳۷- پس از آن ص ۳۸- پس از آن اعراف ۳۹- پس از آن قل اوحی ۴۰- پس از آن یس ۴۱- پس از آن فرقان

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۸۰

۴۲- پس از آن ملأئکه ۴۳- پس از آن کهیصص ۴۴- پس از آن طه ۴۵- پس از آن واقعه ۴۶- پس از آن طسم شعراء ۴۷- پس از آن طس ۴۸- پس از آن قصص ۴۹- پس از آن بنی اسرائیل ۵۰- پس از آن یونس ۵۱- پس از آن هود ۵۲- پس از آن یوسف ۵۳- پس از آن حجر ۵۴- پس از آن انعام ۵۵- پس از آن صافات ۵۶- پس از آن لقمان ۵۷- پس از آن سبا ۵۸- پس از آن زمر ۵۹- پس از آن حم مؤمن

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۸۱

۶۰- پس از آن حم سجده ۶۱- پس از آن حمعسق ۶۲- پس از آن حم زخرف ۶۳- پس از آن دخان ۶۴- پس از آن جاثیه ۶۵- پس از آن احقاف ۶۶- پس از آن داریات ۶۷- پس از آن غاشیه ۶۸- پس از آن کهف ۶۹- پس از آن نحل ۷۰- پس از آن انا ارسلنا نوحا ۷۱- پس از آن ابراهیم ۷۲- پس از آن انبیاء ۷۳- پس از آن مؤمنین ۷۴- پس از آن تنزیل سجده ۷۵- پس از آن طور ۷۶- پس از آن تبارک (ملک) ۷۷- پس از آن الحاقه

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۸۲

۷۸- پس از آن سأل ۷۹- پس از آن عم یتساءلون ۸۰- پس از آن نازعات ۸۱- پس از آن اذا السماء انفطرت ۸۲- پس از آن اذا السماء انشقت ۸۳- پس از آن روم ۸۴- پس از آن عنکبوت ۸۵- پس از آن ویل للمطففین اینست آنچه خدای تعالی در مکه نازل کرده است.

۸۶- پس از آن در مدینه سوره بقره را نازل کرد.

۸۷- پس از آن انفال ۸۸- پس از آن آل عمران ۸۹- پس از آن احزاب ۹۰- پس از آن ممتحنه ۹۱- پس از آن نساء ۹۲- پس از آن اذا زلزلت ۹۳- پس از آن حدید ۹۴- پس از آن قتال

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۸۳

۹۵- پس از آن رعد ۹۶- پس از آن الرحمن ۹۷- پس از آن انسان ۹۸- پس از آن طلاق ۹۹- پس از آن لم یکن ۱۰۰- پس از آن حشر ۱۰۱- پس از آن اذا جاء نصر الله ۱۰۲- پس از آن نور ۱۰۳- پس از آن حج ۱۰۴- پس از آن منافقون ۱۰۵- پس از آن مجادله ۱۰۶- پس از آن حجرات ۱۰۷- پس از آن تحریم ۱۰۸- پس از آن جمعه ۱۰۹- پس از آن تغابن ۱۱۰- پس از آن صف ۱۱۱- پس از آن فتح ۱۱۲- پس از آن مائده

قرآن در اسلام (طبع قدیم)، ص: ۱۸۴

۱۱۳- پس از آن براءت.»

