

## زمینه‌های ذهنی و تاریخی تفسیر اجتهادی

### مقدمه

بسیار روشن است که تا اواخر سده سوم هجری، شیوه غالب در تفسیر قرآن، استناد جویی به روایات تفسیری و نقل‌گرایایی بود. هر چند در پاره‌ای از آیات و در بخش‌هایی از احادیث و اخباری که به تفسیر و تطبیق آیات می‌پرداختند، رگ و ریشه‌های تفسیر عقلی را می‌توان دید، اما آنچه غالب و رایج و مقبول همگان بود، همان روش و شیوه‌ای بود که اکنون به تفسیر مأثور شهرت دارد. اگر بتوان ادوار تفسیر را در چهار عهد خلاصه کرد، بدین قرار خواهد بود:

### ۱. عهد رسالت

ویژگی این دوره، پراکندگی و تفسیر آیات در قالب پرسش و پاسخ است. در سال‌های حضور پیامبر (ص) در میان مسلمان‌ها، هر از گاه از ایشان درباره مفهوم و منطوق آیه‌ای سؤال می‌شد و حضرت با توضیحات خود، عطش علمی مسلمانان را فرو می‌نشانند. دلیل عمده مسلمانان و صحابه در رجوع به پیامبر (ص) برای فهم بهتر آیات، عمدتاً دو عامل بود: نخست اینکه در قرآن، آیاتی وجود داشت که وظیفه تفسیر و تبیین آیات را بر عهده پیامبر می‌گذاشت؛ از جمله آیه مشهور سوره نحل: ... و انزلنا

\* دانش آموخته حوزه علمیه، محقق و نویسنده.

إِيكَ الذِّكْرَ لَثْبِينٍ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ<sup>۱</sup>؛ «و بر تو قرآن را نازل کردیم تا آنچه را که بر مردم نازل شده است، بیان کنی و باشد که بیندیشند.» به فاصله یک آیه، بیشتر نیز از مخاطبان می‌خواهد که از «اهل ذکر» سؤال کنند. جز این آیات دیگری نیز در قرآن هست که در همگی سخن از وظیفه مسلمانان در رجوع به پیامبر (ص) و تعهد رسول خدا (ص) در پاسخگویی به پرسش‌های قرآنی آنان است.

دلیل و عامل دیگری که مسلمان را برای فهم دقیق‌تر و پاکیزه‌تر قرآن به سوی پیامبر (ص) می‌کشاند، ایمان و اعتقاد به معصومیت ایشان بود و اینکه او از جانب خود هیچ سخن و تفسیری را نمی‌گوید؛ چنان که قرآن نیز به صراحت می‌گوید او از جانب خود سخن نمی‌گوید<sup>۲</sup> و اگر بر ما سخنی بندد، راه را بر خون حیات در رگ‌های او می‌بندیم.<sup>۳</sup> مسلمانان اینک می‌دانستند که محمد (ص) جز به وحی و حق، سخن نمی‌گوید و نیز می‌دانستند که برای فهم قرآن، راهی معصوم‌تر و بی‌خطرتر از این نیست که به حضور حضرت بار بایند و از او بپرسند. عامل نخست، انگیزه رجوع را پدید می‌آورد و عامل دوم صحت و عصمت محصول و برآورده مراجعه به پیامبر (ص) را تصدیق می‌کرد؛ زیرا «وجوب سؤال از آنان (پیامبر و اهل بیت) که مفاد آیه شریفه است، مستلزم وجوب مقبول قول آنان و حجیت آن است؛ خواه به صورت فتوا، خواه به صورت روایت؛ چون اگر چنین نباشد، امر به سؤال یا وجوب سؤال، لغو می‌گردد.»<sup>۴</sup> به ویژه آنکه در آن زمان، رقیب و شیوه هم عرض دیگری به ذهن هیچ‌کس خطور نمی‌کرد.

تفسیر قرآن در عهد رسالت، ویژگی‌های بسیاری دارد که به تناسب موضوع و فضای تحقیق حاضر، اشاره به برخی از آن ویژگی‌ها لازم است. نخست اینکه تفسیر قرآن در این دوره کوتاه - اما پربرکت و جاویدان - پراکنده صورت می‌گرفت؛ یعنی درس و مجلس ثابت و مداومی برای تفسیر قرآن برگزار نمی‌شد؛ بلکه مناسبت‌ها و سؤالات موجب می‌گشت که پیامبر (ص) توضیح کوتاه - گاهی نیز بلند - درباره یکی از آیات یا موضوعات قرآنی بدهد. این توضیح و تبیین‌ها، گاه در مسجد، گاه در بازار، گاه در میدان جنگ و گاه در خانه و خطاب به همسران است. پراکندگی و شناور بودن مخاطب، محیط، موقعیت، سؤال و... موجب گشت که آنچه از آن دوره، میراث آیندگان شد، مجموعه‌ای از روایات تفسیری باشد که جز معدودی از آیات را تفسیر نمی‌کنند و این مقدار نیز خالی از چند و چون نیست؛ زیرا روایات - به ویژه روایت‌های



تفسیری - همواره در معرض تحریف و تصحیف و جعل بوده اند.

ویژگی دوم در تفسیر عهد رسالت ناظر بودن آن به پرسش‌ها است. از آنجا که نوع روایات نبوی در توضیح و تبیین آیات، پاسخ‌گونه‌های پیامبر (ص) به سؤالات ریز و درشت مسلمانان بود، می‌توان تصور کرد که تناسب زمانی در همه آنها مراعات شده است؛ یعنی پاسخ‌ها، متناسب به نوع سؤال و سطح اندیشگی مخاطب اظهار می‌شدند. افزون بر همه اینها، در شمار آیاتی که پیامبر (ص) در ذیل آنها سخن یا خبری را صادر فرموده است، به شدت محل اختلاف است. ابن تیمیه، به استناد آیه ۴۴ سوره نحل معتقد است پیامبر (ص) همه آیات را تفسیر فرموده است. طبری، قرطبی، سیوطی<sup>۵</sup>، علامه طباطبایی و بسیاری دیگر از مفسران و قرآن‌شناسان قدیم و جدید، بر اندک بودن شمار روایات تفسیر تکیه دارند. مرحوم علامه طباطبایی روایات تفسیری منقول از پیامبر (ص) را ۲۵۰ فقره می‌داند<sup>۶</sup> و بلکه کمتر. در این مقدار روایات تفسیری، تکرار نیز وجود دارد و بسیاری ناظر به یک آیه هستند، بنابراین حتی اگر هر روایت را برای تفسیر هر آیه کافی بدانیم، بدین ترتیب فقط ۲۵۰ آیه، با تفسیر نبوی آمیخته است.

درباره تفسیر پیامبر (ص) موضوعات دیگری نیز قابل بررسی است که از حوزه موضوعی کتاب حاضر بیرون است؛ اما آنچه محصول تحقیقات قرآن پژوهان و پاره‌ای تحقیقات روش‌شناختی است، بدین شرح است:

«رسول خدا (ص) به همه معانی و معارف قرآن آگاه بوده و نخستین و برترین مفسر قرآن بوده که در عصر رسالت و تمام آن را تفسیر و همه معانی و معارف و تنزیل و تأویل آن را بیان کرده است و حضرت علی (ع) نیز آنچه رسول خدا (ص) بیان کرده، بدون کم و کاست دریافت و ضبط کرده است؛ ولی متأسفانه همه آن به ما نرسیده است و تنها اندکی از بیانات آن حضرت در تفسیر قرآن، در میان روایاتی که سند معتبر ندارند، به ما رسیده است که بدون تردید از منابع ارزشمند تفسیر در عصر ما به شمار می‌آید. ولی باید توجه داشت که همه آنچه در تفسیر آیات از آن حضرت نقل کرده‌اند، قابل اعتماد نیست؛ زیرا روایت شده که در زمان پیامبر (ص) آن قدر بر آن حضرت دروغ بستند تا اینکه وی میان مردم به سخنرانی ایستاد و فرمود:

ایها الناسُ قد کثرت علی الکذابه<sup>۷</sup>؛ فَمَنْ کَذَبَ عَلٰی مُتَعَمِّدًا فَلِیتَمُوهُ مَفْعَدَهُ مِنَ النَّارِ<sup>۸</sup>؛

ای مردم کسانی که بر من دروغ می‌بندند، فراوان شده‌اند. هر کس عمدتاً بر من دروغ بزند، باید جایگاه خود را در آتش قرار دهد.

این روایت به هر حال دلیلی است قطعی که نشان می‌دهد بر رسول خدا (ص) دروغ بسته‌اند؛ زیرا یا رسول خدا (ص) این روایت را فرموده است که به فرموده آن حضرت کسانی که بر آن حضرت دروغ بسته‌اند، زیاد بوده‌اند، و یا فرموده است که در آن صورت، خود این روایت شاهدی است مبنی بر اینکه بر آن حضرت دروغ بسته‌اند. بنابراین، در بین روایات تفسیری منسوب به ایشان، تنها به روایاتی می‌توان اعتماد کرد که از طریق متواتر یا قراین قطعی، صدورشان از آن حضرت یقینی باشد، یا دست کم از طریق راویان موثق به ما رسیده باشد.<sup>۹</sup>

#### ۲. عهد صحابه

مرجعیت واحد و مقبولیت عام رسول خدا (ص) مانع از هر گونه اختلاف در فهم و تفسیر قرآن می‌شد؛ اما این وضع، در عهد صحابه جای خود را به اختلافات و نزاع‌های بسیار داد. شاید بتوان گفت به عدد اصحاب رسول خدا (ص) و به عدد مرام‌ها و منش‌های صحابه، فهم قرآن متفاوت شد. گرچه در میان اصحاب رسول خدا (ص) علی (ع) نیز حضور داشت، اما نزاع‌های روزگار بر سر خلافت و مرجعیت دینی، مانع از اجماع امت بر یک تن شد.

عهد صحابه از ساعت نخست ارتحال پیامبر (ص) آغاز می‌شود و تا سال ۱۱۰ هجری که آخرین صحابی (ابوالفضل عامر بن وائله) دار فانی را وداع می‌گوید<sup>۱۰</sup>، امتداد می‌یابد. در این یک قرن، مسلمانان غیر از استناد به قول نبوی، هراز گاه به لغت، عقل، قصص انبیا در کتب مقدس و آموزه‌های دیگر ادیان نیز استناد می‌کردند. اما همچنان در حد ضرورت و نیازهای مبرم روز بوده است و کسی در پی تدوین جامع تفسیر قرآن نبود. بدین ترتیب، تفسیر قرآن به نقل روایات نبوی و گاه استناد به لغت و شعر عرب منحصر می‌شد.



ویژگی عمده و مهم این دوره تفسیری، همان پراکندگی و گسترش است. در میان صحابه، آیات بیشتری در معرض تفسیر و تبیین قرار گرفت و از طریق کسانی مانند حضرت علی (ع) و فرزندان معصوم ایشان (ع) بر شمار روایات تفسیری افزوده شد. این عصر را نیز باید همچنان دوران تفسیر نقلی و ماثور قرآن دانست؛ اگرچه نخستین نشانه‌های عقل‌گرایی و تفسیر اجتهادی را در این دوران نیز می‌توان دید. نیز استناد به لغت در این دوره، رواج بیشتری یافت که نمونه‌های آن را در سخنان کسانی مانند ابن عباس، بسیار می‌توان یافت.<sup>۱۱</sup>

### ۳. عهد تابعین

تفسیر قرآن در عصر تابعی‌ها، نظم و نسق شایانی یافت و بلندترین گام‌های خود را به سوی شکل‌گیری «دانش تفسیر» برداشت. مهم‌ترین مفسران قرآن در این عصر درخشان عبارتند از:

- مجاهد بن جبر مکی (متوفای ۱۰۴ هـ)؛
- سعید بن جبیر (متوفای ۹۵ هـ)؛
- سعید بن مسیب؛
- ابو حمزه ثمالی؛
- جابر بن یزید جعفی؛
- حسن بصری؛
- زید بن اسلم عددی؛
- عکرمه مولی ابن عباس (متوفای ۱۰۵ هـ)؛
- قتاده بن دعامة؛
- محمد بن کعب قرظی.<sup>۱۲</sup>

در تفسیرهای مکتوب و شفاهی این دوره، به‌خوبی نمونه‌های آشکار تفسیر اجتهادی را می‌توان یافت.

توجه به قراین عقلی در میان تفاسیر این دوره بسیار است. برای نمونه، برخی را ذکر می‌کنیم.

مجاهد، در تفسیر آیه *إلی ربها ناظرة*<sup>۱۳</sup>، نگاه به خداوند را به «انتظار ثواب

اخروی» تفسیر می‌کند.<sup>۱۴</sup> دو قرن بعد، شیخ طوسی نیز در تفسیر تبیان، همین تفسیر را برگزیده، به تفصیل شرح می‌دهد.<sup>۱۵</sup>

نیز حسن بصری (۲۱ - ۱۱۰ هـ.ق) با استناد به عصمت انبیاء، پاره‌ای از اخبار مربوط به پیامبران را که در روایات تفسیری وارد شده بود، نمی‌پذیرد و در نقض آنها می‌کوشد.<sup>۱۶</sup>

عکرمه (م ۱۰۷ هـ.ق) نیز پاره‌ای از آیات را با بیان شأن نزول آنها تفسیر می‌کند و حاصل تفسیر او، بیرون از مفاد برخی روایات تفسیری قرار می‌گیرد.<sup>۱۷</sup> برخی ویژگی‌های کلی تفسیر تابعین را می‌توان در سر عنوان‌های زیر خلاصه کرد: یک. ورود مباحث کلامی به برداشت‌های قرآنی؛ دو. توجه بیشتر به لغت و ادبیات عرب؛

سه. آغاز و جرح و تعدیل‌های تفسیری که به ترجیح قولی بر اقوال دیگر می‌انجامید؛ چهار. تقسیم روش‌های تفسیری بر اساس محل سکونت تابعین و تشکیل مدرسه‌های عراق، مدینه و مکه؛

پنج. داخل شدن اسرائیلیات و گاه اجتهاد به رأی در تفسیر قرآن؛ شش. تألیف متن‌های مستقل در تفسیر قرآن، مانند آنچه به مجاهد بن جبر نسبت می‌دهند؛<sup>۱۸</sup>

هفت. گسترش مباحث نوشتاری و گفتاری در تفسیر؛  
هشت. پیوند بیشتر با علوم بلاغی و کلام و تعامل افزون‌تر با دیگر علوم دینی.

#### ۴. عهد تدوین

پس از صحابه و تابعین، علی‌رغم احساس نیاز بیشتر به اجتهاد در تفسیر، همچنان مؤلفان و مفسران به شیوهٔ ماثور، قرآن را می‌فهمیدند و می‌فهماندند، اما به تدریج که نواقص و نقایص تفسیر روایی محض آشکار شد، مفسران جای بیشتری برای دخالت دادن عقل در فهم آیات الهی باز کردند. عمده‌ترین و مهم‌ترین دلیل این رویکرد جدید، آفات تفسیر روایی بود که در ذیل به آن می‌پردازیم.



## آسیب‌شناسی تفسیر روایی

تفسیر قرآن با نظر به قول نبی (ص) و روایات معصومین (ع) آغاز شد و به همین دلیل دوره‌های نخست تفسیر قرآن، به «مأثور» شهرت دارد. اعتنا به روایات تفسیری در این روش، چنان است که حتی می‌توان تفسیر مأثور را شعبه‌ای از علم حدیث شمرد و جایگاه ویژه‌ای را برای آن در نظر نگرفت. این شیوه نخستین، با همه برکات و آثاری که بر فهم قرآن گذاشت، نتوانست به حیات قاهرانه خود ادامه دهد و از اوایل قرن چهارم، پی در پی جای را برای دیگر روش‌های تفسیری بازتر کرد.

برای واری و بصیرت در ماهیت علمی و تاریخی تفسیر اجتهادی، بسیار ضروری است که پیش‌تر تفسیر مأثور را بررسییم و پاره‌ای از لوازم ماهوی آن را برشماریم. این مقدمه، حداقل به دو دلیل لازم است: اولاً تفسیر اجتهادی به یک معنا در مقابل تفسیر مأثور قرار می‌گیرد و به اقتضای قاعده تَعَرُفُ الْأَشْيَاءِ بِأَضْدَادِهَا، از پی شناخت روش اثری، بهتر می‌توان شیوه اجتهادی را باز شناخت.<sup>۱۹</sup> دیگر آنکه دلیل عمده و اصلی غلبه تفسیر اجتهادی در اعصار اخیر، کاستی‌های تفسیر مأثور است. چنانچه خلل و فُرَج این روش شناسایی شود، نقاط قوت شیوه عقلی در تفسیر قرآن خود را آشکارتر می‌نمایند. به دیگر سخن تا معلوم نگردد که تفسیر مأثور چگونه ماهیت و نظامی دارد، نمی‌توان به برنامه دستگاه تفسیر اجتهادی که جایگزین آن گشت، پی برد. از این رو آسیب‌شناسی دستگاه تفسیری نقلی یا مأثور، ضروری می‌نماید و برای پاسخ به این ضرورت علمی، نقطه آغاز تعریف و شناخت رسمی آن است.

## مقوم‌های تفسیر نقلی (مأثور)

مکتب تفسیری روایی، هیچ‌گونه اجتهادی را در فهم و تفسیر آیات بر نمی‌تابد و جز روایات تفسیری، منبع دیگری را شایسته اعتنا و سزاوار اعتماد نمی‌داند. در تعریف این شیوه کهن تفسیری که به دست تابعین، تبدیل به دستگاه نسبتاً نظام مندی شد، گفته‌اند:

تفسیر مأثور، گونه‌ای از تفسیر قرآن است که مبتنی بر احادیث (آثار) منقول از پیامبر و مطالب صحابه - و بنابر قولی تابعین - است و نیز روش تفسیری در میان امامیه که مبتنی بر احادیث تفسیری پیامبر اکرم و اهل بیت (ع)

است. تعریف دقیق تفسیر ماثور با معنای واژه اثر مرتبط است، هر چند عالمان و محدثان در تعریف آن اتفاق نظر ندارند. برخی تاریخ نگاران تفسیر (ذهبی، التفسیر و المفسرون، قاهره ۱۴۰۹ / ۱۹۸۹، ج ۱، ص ۱۵۴) تفسیر آیات قرآن را با آیات دیگر، قسمی از تفسیر ماثور دانسته اند؛ اما ظاهراً با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی اثر<sup>۲۰</sup>، این گونه تفسیر، قسمی از تفسیر اثری یا ماثور به شمار نمی آید.<sup>۲۱</sup>

در تفسیر ماثور، قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) حجیت دارد و شیعیان همین حجیت را برای جانشینان معصوم آن حضرت قائل اند؛ یعنی برای امامان دوازده گانه.<sup>۲۲</sup> اهل سنت، به دلیل اعتقاد به عدالت صحابه، اخبار و سخنان آنان را نیز معتبر می شمارند و در تفسیر قرآن به آنها استناد می کنند. گرچه همه دانشمندان اهل سنت، عدالت صحابه را محرز نمی دانند، اما فی الجمله استناد جویی به دیدگاه های صحابه - حتی برخی از ایشان استناد به تابعین - را نیز می پذیرند.<sup>۲۳</sup>

در باب تفسیر نقلی / ماثور، نخستین سخن و بحث این است روایات تفسیری، تا چه اندازه قابل اعتمادند و برخوردار از حجیت. زیرا در میان روایات و اخباری که به تفسیر آیات قرآن پرداخته اند، حدیث متواتر بسیار کم شمار است؛ در حجیت خبر واحد نیز چند و چون بسیار کرده اند. ماجرایی وضع و جعل نیز مزید بر علت شده و تفسیر ماثور را با مشکل دیگری روبه رو کرده است. مشهور است که شیخ مفید و سید مرتضی - رحمهما الله - حجیت خبر واحد را نپذیرفته اند و مرحوم علامه طباطبایی و صاحب مجمع البیان نیز تفسیر قرآن را بر اساس خبر واحد، در شأن قرآن ندانسته اند. از میان اخباری که در تفسیر قرآن وارد شده است، تنها به احادیثی می توان نظر داشت که یا متواترند و یا اگر خبر واحد به شمارند، باید محفوظ به قرائن باشند که این قید نیز از شمار آنها می کاهد. روایاتی که صدور یا دلالت یا جهت آنها یقینی نیست، نمی توانند در مباحث اعتقادی ایفای نقش کنند؛ زیرا اعتقاد، مقتضی یقین و جزم است و بر مدار علم می چرخد. چگونه می توان فهم آیات الهی را که اساس اعتقادات اسلامی است، به اخباری مستند کرد که جز گمان نمی آفرینند و جز ظن - هر چند قوی - پدید نمی آورند؟

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیات ۸۳ - ۷۷ سوره هود، پس از بررسی اقوال



مختلف درباره حجیت اخبار در مسائل اعتقادی و از جمله تفسیر قرآن به صراحت می گوید:

والذی استقر علیه النظر الیوم فی المسألة إن الخبر ان کان متواتراً و محفوفاً بقرینه قطعیة فالاریب فی حجیتها، و اما غیر ذلك فالاحجیة فیہ الا الاخبار الواردة فی الاحکام الشرعیة الفرعیة اذا کان الخبر موثوق الصدور بالظن النوعی فان لها حجیة.

و ذلك ان الحجیة الشرعیة من الاعتبارات العقلائیة فتتبع وجود اثر شرعی فی المورد یقبل الجعل و الاعتبار. و القضايا التاريخية و الامور الاعتقادیة لا معنی لجعل الحجیة فیها لعدم اثر شرعی و لا معنی لحکم الشارع یکون غیر العلم علماً و تعیید الناس بذلك... ۲۴

خلاصه مفاد سخن مرحوم علامه آن است که در موضوعات اعتقادی جز به خبر متواتر یا اخباری که محفوف به قراین قطعی هستند نمی توان اعتنا کرد. اما در احکام شرعی فرعی، می توان به خبری که نسبت به صدور آن اطمینان - از نوع ظن نوعی - داریم، اعتماد کنیم؛ زیرا حجت شرعی از نوع اعتبارات عقلایی است که اثر شرعی بر آن مترتب می گردد؛ اما گزاره های تاریخی و امور اعتقادی را نمی توان به چنین اخباری - که نه متواترند و نه محفوف به قرائن - معلق کرد. نیز معنایی ندارد که شارع فرمان داده باشد غیر علم را علم بینگاریم یا مجبور به قبول عقیده ای باشیم که قطعی بدان قطع نداریم. ۲۵ بنابراین جایگاه و اعتباری که اخبار آحاد در احکام شرعی فرعی دارند، در مباحث اعتقادی از کف می دهند؛ زیرا شخص مکلف، از عمل به احکام گریز و گزیری ندارد، و اگر نتوانست به وظیفه قطعی خود علم یابد، گزینه ای را باید برگزیند که به صواب نزدیک تر و با اطمینان همسایه است؛ یعنی خبر واحد.

از پیشینیان کسانی بودند که خبر واحد را در حوزه اعتقادات نیز حجت می دانستند و مرحوم آیت الله خویی نیز گویا همین نظر را می پسندیدند. ایشان در مقدماتی که برای تفسیر در کتاب البیان می شمارد، به حجیت خبر واحد، بیشتر از دیگران اعتنا می کند. ۲۶ به هر روی تفسیر قرآن بر اساس اخبار واحد، اگر چه ناگزیر باشد، قطع و یقینی نمی آورد. تفسیر مآثور، در دسترسی به اخبار متواتر و قطعی توفیق چندانی ندارد و برای اعتماد به غیر آنها نیز، نیاز به مقدمات فراوانی دارد که گاه به نتیجه نمی رسد.

سخن دیگری که در این باب می‌توان گفت این است که تفسیر مأثور در عصر رسالت و عصمت، حکم و جایگاهی داشت که اکنون فاقد آن است؛ زیرا بسیار فرق است بین کسانی که تفسیر آیه‌ای را در قرآن از زبان پیامبر (ص) یا امامان (ع) می‌شنیدند و ما که نه مخاطبان بلاواسطه آنانیم و نه به صدور آن سخنان از زبان ایشان قطع داریم. بدین رو هر چه از عصر رسالت و عصمت دورتر می‌شویم، کمتر می‌توانیم قرآن را به تفسیر روایی، محدود کنیم.

گذشته از همه آنچه گفته شد، تفسیر قرآن بر مبنای روایاتی که اکنون در جوامع روایی مدون و مضبوط است، با مشکلاتی چند رو به رو است که نظر به آنها، موجبات بیشتری را برای اعتماد به عقل و اجتهاد در فهم قرآن فراهم می‌کند. در جای خود خواهیم گفت که تفسیر اجتهادی نیز گریزی از نظر به روایات تفسیری ندارد و یکی از مقوم‌های بی‌بدیل این روش تفسیری نیز استناد جویی به احادیث و اخبار است؛ چنان که در تفاسیری که به این شیوه نگارش یافته‌اند، روایات جایگاه اصلی خود را در تفسیر می‌یابند و هرگز نمی‌توان در فهم آیات الهی، خود را بی‌نیاز از آنچه معصومان در باب تفسیر گفته‌اند، دانست. همه سخن در این است که اعتماد محض به اخبار در فهم قرآن، راه به جایی نمی‌برد، چنان که عقل صرف نیز چندان در تفسیر متون مقدس، چالاک و راهگشا نیست.

آنچه در ذیل می‌آید، پاره‌ای از آفات تفسیر روایی محض است؛ تا از این رهگذر اطمینان بیشتری به عقل خودبنیاد دینی پدیدار گردد:

#### ۱. ضعف سند

اکثر روایات تفسیری، سند صحیح ندارند. بخش عمده‌ای از تفاسیری که بر پایه روایت تألیف شده است، متعلق به اهل سنت است که شیعه را اعتماد چندان به آن نیست؛ بخشی نیز مرسل به شمار می‌آیند. تفسیر عیاشی از شیعه و تفسیر الدر المنثور از اهل سنت، حاوی روایاتی هستند که در علم حدیث آنها را «مرسل» می‌خوانند. ۲۷ جامع‌ترین تفسیر روایی اهل سنت، کتاب الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور نام دارد که نویسنده آن جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین ابوبکر سیوطی مصری شافعی (م ۹۱۱ هـ) است. در جامعیت و حجم کتاب وی همین بس که بدانیم فقط در ذیل

سوره حمد سی صد روایت از بیش از هشتاد کتاب گرد آورده است. او خود می گوید بیش از ده هزار روایت مرفوع و موقوف از تفاسیر پیامبر (ص) و صحابه را جمع کرده ام.<sup>۲۸</sup> قرآنی که بر اساس روایات الدر المنثور، تفسیر و تفهیم شود، کتابی است پر از تناقض و مطالبی که یا فقط به کار قاریان حرفه ای می آید و یا مدرسه های علمیه. ارزشمندترین تفسیر روایی شیعه نیز کتاب نورالثقلین، نوشته عبد علی بن جمعه عروسی حویزی شیرازی (م ۱۱۱۲ هـ) است. کسانی مانند مرحوم علامه طباطبایی (ره) این مجموعه را بهترین کتاب روایی شیعه در تفسیر دانسته اند. اما همین کتاب ارزشمند که به کار هر مفسری - یا هر روشی - می آید، بسیاری از روایات را بدون سند یا با سند مختصر نقل کرده است. نیز حاوی روایاتی است که با عصمت انبیا و مقام امامان شیعه (ع) سازگاری ندارد.<sup>۲۹</sup>

روایاتی که هیچ گونه نقض و ابرامی در سند و دلالت آنها نباشد، در همه جوامع روایی ما، بسیار اندک است و کمتر احادیث و اخباری را می توان یافت که بتوان با اطمینان و اعتماد صد در صد، در ذیل آیات آورد. آنان که در فهم و تفسیر قرآن، به غیر از روایات توجه و نظری ندارند، چاره ای جز اعمال تسامح در سند و دلالت روایات تفسیر ندارند و به همین دلیل، پیش از اقدام به تفسیر محض روایی قرآن، باید نخست در مبانی خود دست بپزند.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

## ۲. وضع و جعل

بی اعتباری برخی احادیث تفسیری، مربوط به نسبت آنها با اهل وضع و جعل است. احمد بن حنبل یکی از امامان چهار گانه اهل سنت همه روایاتی را که در موضوع مغازی و ملاحم (جنگ های اسطوره ای) است، بی اعتبار می داند.<sup>۳۰</sup> و برخی نیز همه روایاتی که در مدح و ذم مردم شهرهای مختلف وارد شده است، محصول دسیسه یا ساده لوحی وضاعان دانسته اند.

اگر به انگیزه هایی که برای جعل حدیث وجود داشته است، توجه کنیم، خواهیم دید که ماجرای وضع و جعل، بسیار پر قدرت و شتابان بوده است. از جمله انگیزه های جعل حدیث، تثبیت یک عقیده یا ارتقای مقام و منزلت یکی از صحابه و یا عکس آن بود.<sup>۳۱</sup> «نمونه روشن آن جعل شأن نزول برای آیه ۱۱۳ سوره توبه است. شماری از

مفسران آورده‌اند که این آیه درباره ابوطالب و هنگام مرگ وی نازل شده و متضمن شرک او تا پایان عمر است. «<sup>۳۲</sup> در حالی که ابوطالب سه سال قبل از هجرت در گذشته و این آیه در نهم هجرت نازل شده است. بنابراین چگونه می‌شود حادثه درگذشت ابوطالب در حال شرک، شأن نزول آیه باشد؟»<sup>۳۳</sup>

خطر اسرائیلیات، بسی بیش از اینها است. تا آنجا که می‌توان گفت و باور داشت که کمتر مفسری از این خطر، مصون مانده است.<sup>۳۴</sup>

### ۳. نقص و نقض

بستگی به اخبار و روایات تفسیری، مفسر را گاه با تناقض و گاه با کمبود منبع مواجه می‌کند. آیات و سوره بسیاری در قرآن وجود دارند که در ذیل آنها، هیچ روایتی یا خبری وارد نشده است. نیز بخش عظیمی از روایات تفسیری، درباره ثواب قرائت و یا توضیحات حاشیه‌ای است که در نهایت کمک‌چندانی به فهم محتوا و درک پیام آیه نمی‌کند. مثلاً مؤلف بزرگوار نور الثقلین مجموعه احادیثی را که در ارتباط با سوره بقره - بزرگ‌ترین سوره قرآنی - ذکر می‌کند، عبارت است از: سه حدیث درباره فضیلت سوره؛ شش حدیث درباره آیه نخست؛ سه حدیث درباره آیه دوم و سوم، و دو حدیث در ذیل آیه ششم.<sup>۳۵</sup> همین‌ا! از این میان برخی درباره عدد آیات سوره، برخی درباره یک کلمه و برخی درباره فضیلت قرائت سوره است. این در حالی است که سوره بقره، بزرگ‌ترین سوره قرآنی است و نور الثقلین جامع‌ترین تفسیر روایی شیعه است که نزدیک به ۱۵ هزار حدیث را در خود جای داده است.

نمونه دیگری را می‌توان در مهم‌ترین کتاب روایی اهل سنت نشان داد. در صحیح بخاری، تألیف محمد بن اسماعیل بخاری (م ۲۵۶ هـ) که یکی از معتبرترین جوامع روایی اهل سنت است و نزد پیروان اهل سنت<sup>۳۶</sup> ثانی و تالی قرآن محسوب می‌شود،<sup>۳۷</sup> بیش از پانصد روایت تفسیری وجود ندارد. بسیاری از این روایات نیز در باب نام سوره، وجه تسمیه آنها، اشاره به قرائت‌های مختلف و حتی برخی نیز کاملاً بی ارتباط با تفسیر و قرآن است؛ مانند روایتی که گفتن «آمین» را بعد از قرائت فاتحه در نماز توصیه و تشریح می‌کند. افزون بر همه اینها، به رغم «صحیح» خواندن این کتاب، اثبات صحت همین مقدار نیز خالی از دشواری نیست؛ زیرا برخی از اعضای

سلسلهٔ سند، به راحتی قابل تضعیف و خدشه‌اند و خود دانشمندان اهل سنت نیز قادر به دفاع مؤثری از آنها نیستند.

بدین رو هرگز نمی‌توان تفسیر نقلی را به فضیلت جامعیت، ستود و همهٔ مشکلات و موانعی را که بر سر راه فهم قرآن است، به مدد این شیوهٔ تفسیری زدود. علاوه بر نقص، قناعت به مآثورات، مفسر را دچار تناقض نیز می‌کند؛ چنان که می‌توان نمونه‌های بسیاری را در قصص انبیا نشان داد که با عصمت آنان سازگار نیست. آنچه از هر طریقی به روایات ما راه یافته است، از آنجا که گاه آلوده به اسرائیلیات و احادیث بر ساخته است، گاه شأن یا شئونی از پیامبران را نقض می‌کند. اعتماد به این گونه اخبار، مفسر را تا مرز نقل «افسانهٔ غرانیق» می‌کشاند؛ چنان که طبری را به چنین تناقضی گرفتار کرده است.

### ارزیابی نهایی

در مجموع می‌توان به این نتیجه رسید که مآثورات و منقولات، تنها یکی از پایه‌های تفسیر صحیح و مقبول قرآن اند؛ زیرا بسندگی به آنچه در مجامع روایی آمده است، مفسر را به راهی خواهد کشاند که تلائم و تناسب چندان با فهم عمیق و گستردهٔ قرآن ندارد. گویا به همین دلیل نقایص و نواقص است که برخی ادعا کرده‌اند که «با توجه به تعریف دقیق تفسیر مآثور، به نظر می‌رسد هیچ یک از تفاسیر یاد شده را نمی‌توان تفسیر مآثور دانست. در تفسیر طبری اگر چه نقل از رسول الله و صحابه و تابعین غالب است، محتویات آن نقل محض نیست و اجتهاد و استنباط و نقد و بررسی روایات در آن دیده می‌شود.»<sup>۳۸</sup>

آنچه نیز تاکنون در صفحات پیشین آمد جز این را هدف نگرفته است که نقل، نه خود مدعی است و نه در توان آن است که سایه بر همهٔ قرآن اندازد و همهٔ آیات را تفسیری مکفی به دست دهد. کسانی نیز که قرآن را از حصار نقل بیرون نمی‌آورند، جز آنکه خود را محدث - نه مفسر - خوانند و بخش‌های بسیاری از قرآن را از کار اندازند، راه به جایی نمی‌برند. تفسیر مآثور قرآن، امکان ندارد و اگر کسی بدین راه و روش رود و اکتفا کند، تفسیر را شعبه‌ای نحیف از علم حدیث کرده است.

سخن آخر را در این باره به قلم مرحوم علامه طباطبایی می‌سپاریم که مزین به

صراحت عالمانه و اظهار نظر محققانه است:

پس از رحلت پیغمبر اکرم (ص) جمعی از صحابه مانند ابی بن کعب و عبدالله بن مسعود و جابر بن عبدالله و ابوسعید خدری و عبدالله بن زبیر و عبدالله بن عمر و انس و ابوهریره و ابوموسی و از همه معروف تر عبدالله بن عباس به تفسیر اشتغال داشتند. روش ایشان در تفسیر این بود که گاهی آنچه از پیغمبر اکرم (ص) در معانی آیات قرآنی شنیده بودند، در شکل روایت مسند نقل می کردند (ر. ک: آخر اتقان سیوطی، چاپ قاهره، ۱۳۷۰ هـ). این احادیث از اول تا آخر قرآن جمعاً دو بیست و چهل و چند حدیث اند که سند بسیاری از آنها ضعیف است و متن برخی از آنها منکر است و گاهی تفسیر آیات را در صورت اظهار نظر - بی آنکه به پیغمبر (ص) اسناد دهند - القا می کردند... علاوه بر 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 علمای یهود که مسلمان شده بودند، مانند کعب الاحبار و غیره، بدون اسناد یافت می شود<sup>۳۹</sup>... [تابعین] تفسیر آیات را گاهی در شکل روایت از پیغمبر اکرم (ص) یا صحابه نقل می کردند و گاهی معنای آیه را بی آنکه به کسی اسناد دهند، در صورت [=قالب] اظهار نظر، ایراد می کردند؛ و متأخرین مفسرین با این اقوال نیز معامله روایات نبوی نموده [!] آنها را روایات موقوفه (یعنی مروی عنه در آنها ذکر نشده) می شمارند و قدمای مفسرین به این دو طبقه [= صحابه و تابعین] اطلاق می شود<sup>۴۰</sup>... کسی که با دقت در روایات معنعن تفسیر (روایاتی که سند آنها ذکر شده) تدبر نماید، تردید نخواهد کرد که دس و وضع در میان آنها نیز فراوان است...

### عوامل گرایش به تفسیر عقلی / اجتهادی

پیش از این در این باره سخن گفتیم که تفسیر قرآن با تبیین های نبوی آغاز شد و تا چند قرآن کمابیش بدان بسنده کردند. در سه سده نخست، روشی در تفسیر قرآن شکل گرفت و گسترش یافت که به تفسیر نقلی یا ماثور نامبردار است. از اوایل قرن

چهارم، این شیوه، اندک اندک جای خود را به روش دیگری داد که تاکنون نیز رواج و غلبه دارد. بررسی زمینه‌های تاریخی و ذهنی این جابه‌جایی بسیار مهم است؛ تا از این رهگذر به شناخت موزون‌تر و استوارتری از شیوه تفسیر اجتهادی راه یابیم.

در اینجا به پنج عامل عمده در گسترش و غلبه تفسیر عقلی اشاره می‌کنیم و سپس در پایان خدمات متقابل عقل و نقل را در فهم قرآن برمی‌رسیم. بدین رو آنچه پس از این می‌آید، عوامل پیدا و پنهانی است که موجب جایگزینی تفسیر اجتهادی شد که البته این عدد (پنج) نه به حصر عقلی است و نه به استقرار تام.

### ۱. دعوت‌های قرآن به اندیشیدن

نخستین و مهم‌ترین عامل برای گرایش به تفسیر اجتهادی / عقلی، دعوت‌های خود قرآن است که همگان را به اندیشیدن و خرد ورزی در آیاتش فرا خوانده است. حداقل دو آیه صریح در قرآن وجود دارد که با الفاظ مشترک در صدر و نتایج مختلف در ذیل، قاریان را به تدبر در خود دعوت می‌کند. نیز نیندیشیدن در قرآن را برابر با قفل شدن دل‌ها می‌داند. آن دو آیه بدین قرار است:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا؛<sup>۴۱</sup>

پس آیا قرآن را نمی‌اندیشند، یا آنکه بر دل‌ها، قفل‌هایشان افتاده است.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛<sup>۴۲</sup>

پس آیا قرآن را نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، در آن اختلاف‌های بسیاری می‌یافتند.

غیر از این، آیاتی نیز در قرآن هست که اصل اندیشیدن را توصیه و سفارش بسیار می‌کند.<sup>۴۳</sup> کمتر کتابی را می‌توان یافت که به این صراحت و شجاعت از همه عالمیان بخواهد در او بیندیشند و هر گونه موشکافی را فرو نگذارند.

علاوه بر این توصیه‌های اکید، قرآن خود اهل استدلال است و گاه عملاً نیز عقل ورزی را به خوانندگان و مخاطبان خود می‌آموزد؛ مانند آیاتی که علیه شرک استدلال می‌کنند.<sup>۴۴</sup> نیز در قرآن، آیات فراوانی وجود دارد که جز به مدد عقل، نمی‌توان به تفسیر سالم و صحیح آنها رسید؛ مانند آنجا که برای خدا «دست» و

«صورت» قائل می‌شود<sup>۴۵</sup> و از نشستن بر عرش / تخت، سخن می‌گوید<sup>۴۶</sup> و دیدار او را ممکن می‌نمایاند<sup>۴۷</sup> و... چنان که مفسر، در فهم قرآن نخواهد به عقل و اجتهاد خویش نیز نظر داشته باشد، با مشکلات بسیاری مواجه می‌شود که غیر از نمونه‌های بالا، این را نیز می‌توان افزود که هرگز توفیقی در جمع برخی آیات نمی‌یابد.<sup>۴۸</sup>

قرآن از یک سو سخن از فقدان اختلاف در خود می‌گوید و نیز کسانی را که برخی آیات را ایمان می‌آورند (اقتؤمنون ببعض الكتاب)<sup>۴۹</sup> و برخی دیگر را کفر می‌ورزند (و تکفرون ببعض) سخت سرزنش می‌کند. چگونه ممکن است چنین ناسازگاری‌های ظاهری را بدون تأمل و تدبر در مجموعه آیات حل و فصل کرد. نیز حضرت علی (ع) کتاب الله را چنان یکدست و همسان می‌شمارد که همه اجزای آن بر یکدیگر شهادت می‌دهند:

کتاب الله ينطق بعضه على بعض و يشهد بعضه على بعض؛<sup>۵۰</sup>

کتاب خدا، جزئی از آن بر جزئی دیگر ناطق است و شهادت می‌دهد برخی از آن بر برخی دیگر.

این گونه سازگاری‌های نظام وار، جز به مدد اندیشه و تدبر در جامعیت و کلیت قرآن، مکشوف نمی‌گردد.

از همه مهم‌تر همان دو آیه نخست است که به صراحت و شجاعت، اندیشیدن و تدبر کردن در خود را به جد توصیه می‌کند، و حتی تن زدن از این واجب را، مساوی با دو منکر می‌داند:

۱. فرو بستگی دل (محمد، آیه ۲۴)؛

۲. عدم درک اعجاز قرآن و یکنواختی شگفت آن (نساء، آیه ۸۲).

مرحوم علامه طباطبایی، پس از نقل دو آیه پیش گفته، می‌افزایند:

دلالت آیه‌ها بر اینکه قرآن، تدبر را - که خاصیت تفهم را دارد - می‌پذیرد و همچنین تدبر، اختلافات آیات را که در نظر سطحی و ابتدایی بیش می‌آید، حل می‌کند. روشن است و بدیهی است که اگر آیات در معانی خودشان ظهوری نداشتند، تأمل و تدبر در آنها و همچنین حل اختلاف‌های صوری آنها به واسطه تأمل و تدبر معنا نداشت.<sup>۵۱</sup>

آری؛ قرآن نه تنها اندیشیدن و تدبر را در خود، از ما می‌خواهد، بلکه آنان را که چنین نکنند، دلمرده و بی بهره از درک اعجاز خود می‌داند.<sup>۵۲</sup>



## ۲. شیوه نخستین مفسران

مفسران نخستین، یعنی پیامبر (ص) امامان (ع) و برخی صحابه، همان گونه که دانش زبانی و ادبی عرب را در فهم قرآن دخالت می‌دادند، از عقل نیز در تفسیر استفاده می‌کردند. بدین رو نباید ریشه این نوع تفسیر و فهم قرآن را در عصر تابعین دید<sup>۵۳</sup>، بلکه بسی پیشتر از آن، تفسیر اجتهادی قرآن آغاز شده بود؛ یعنی از زمان نزول نخستین آیات:

محمد حسین ذهبی، نویسنده التفسیر و المفسرون<sup>۵۴</sup> تفسیر را در اعصار نخست به سه مدرسه مکی، مدنی و عراقی تقسیم می‌کند و می‌افزاید که در همان دوران مدرسه و مکتب عراق، رویکردی اجتهاد گونه به قرآن داشتند. اما حق آن است که اساس و ریشه چنین روشی را در همان نخستین تفسیرهایی دانست که از زبان پیامبر (ص) صادر شده است و در نظام تفسیری ائمه و پاره‌ای از اصحاب ایشان نیز می‌توان رد پای عقل‌گرایی را در تفسیر دید. آری، در نخستین مکتوبات قرآنی و تفسیری، غلبه از آن تفسیر نقلی است؛ یعنی اولین کتاب‌ها و رساله‌هایی که در باب قرآن تحریر شد، همگی متاسی به روش تفسیر مأثورند. اما اندک اندک تغییرات خرد و کلانی در نگاه و روش مفسران پدیدار شد که یک دلیل عمده در رویکرد جدید، نمونه‌های تفسیر اجتهادی در بیانات نبوی است. تأکیدات و ستایش‌هایی که از عقل بر زبان پیامبر (ص) و جانشینان ایشان جاری شد، مزید بر علت گشت و راه را به روی عقل گرایان اجتهادگر در تفسیر قرآن، باز نمود. در میان متون روایی ما احادیث بسیاری است که عقل را مدح می‌گویند و فراوانی آنها، نویسنده را از آوردن نمونه معذور می‌دارد. این نوع مدایح و سفارش‌ها، هم در احادیث نبوی به چشم می‌آید و هم در اخبار و روایات امامان شیعه (ع)؛ چنان که از امام کاظم (ع) نقل است که فرموده‌اند:

إِنَّ اللَّهَ عَلَى النَّاسِ حُجَّةٌ ظَاهِرَةٌ وَ حُجَّةٌ بَاطِنَةٌ فَمَا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُولُ وَ

الأنبياء و الأئمة و اما الباطنة فالعقول. ۵۵

از مجموع روایات و سخنانی که در شأن قرآن از پیامبر (ص) و جانشینان معصومش نقل شده است، چنین برمی‌آید که آنان حمل قرآن را بر بهترین وجهی که عقل می‌پذیرد، تأیید کرده‌اند. صاحب البرهان، به نقل از جوامع روایی پیش از خود، این حدیث را از پیامبر (ص) نقل می‌کند که بسیار گویا است:

القرآن ذو وجوهٍ مُحتملةٍ فاحملوه على أحسن الوجوه؛ ۵۶

قرآن وجه‌های فراوانی را برمی‌تابد؛ آن را بر بهترین وجه و احتمال، حمل کنید.

انتخاب بهترین وجه و احتمال بر عهده کیست؟ سخن پیامبر گرامی (ص) این نیست که وجهی را بپذیرید که شنیده‌اید؛ می‌فرمایند: بهترین وجه را پذیرا باشید. انتخاب «بهترین / احسن الوجوه» جز در حیطة وظایف و توانایی‌های عقل و اجتهاد مبتنی بر مقدمات لازم نیست.

در فصل «مؤلفه‌های تفسیر اجتهادی» نمونه‌هایی از تفسیر اجتهادی را در کلام معصومین (ع) بازگویی کرده‌ایم. در اینجا به ذکر چند نکته بسنده می‌کنیم:

نخست اینکه آنچه اکنون ما تحت عنوان «تفسیر مآثور» در اختیار داریم، نسبت به صاحبان اصلی خود اجتهاد است و نسبت به ما مآثور. یعنی روایات تفسیری اگر نسبت به ما حکم مآثور را می‌یابد، اما نسبت به گویندگان خود چنین وضع و حالی ندارد. بدین رو می‌توان بسیاری از آنچه را که ما مآثور می‌نامیم، مثال‌هایی دانست از روش تفسیر اجتهادی قرآن در عصر رسالت و عصمت.<sup>۵۷</sup> آری؛ اجتهاد نیز خود معانی متعددی را بر می‌تابد که به حتم نوع مربوط به معصومان، با آنچه از عقل و اندیشه ما می‌تراود، تفاوت دارد. اما در اینکه بسیاری از اظهار نظرهای پیامبر (ص) و معصومان (ع) درباره تفسیر قرآن از رهیافت‌های عقلانی و وحیانی ایشان است، نمی‌توان تردید کرد. آنان سخنگویان وحی بودند و در تفسیر همین وحی، عقل خویش را نیز عاطل می‌گذاشتند؛ بلکه وحی را از منظر وحی و با ابزار عقل معصومانه خود برای دیگران تبیین می‌کردند.

نکته دیگر آنکه اگر اجتهاد را معجونی از عقل و نقل بدانیم، و لغت‌شناسی، شأن نزول و مفهوم گسترتری را نیز از پایه‌های آن بشماریم، هرگز دون از شأن معصومان نخواهد بود. چنین اجتهادی در مقابل نص قرار نمی‌گیرد؛ بلکه اگر از جانب ساحت مقدس معصومان (ع) باشد، خود عین نص است.

به هر روی در اینجا بر آن بودیم که باز گوئیم، نخستین نمونه‌های تفسیر اجتهادی را باید در نخستین تفسیرهایی جست که در عصر رسالت و عصمت صادر شده‌اند؛ زیرا فهم قرآن بدون عملیات عقلی ممکن نیست، و اگر اعتدال را نیز از مقوم‌های عقل

ورزی بشماریم، به حتم عقل و وحی را باید مکمل یکدیگر ببینیم و همچنان که عقل از هدایت وحی، بی نیاز نیست، وحی نیز بدون ابزارهای عقلی و اجتهادی، بر مسند فهم و درک آدمیان نمی‌نشیند و در شماری از اخبار و روایات مأثور، محبوس می‌ماند. به حتم چنین حبس و حصری، سزای چنان سیمرغ بلندآشیانه‌ای نیست.

### ۳. اقتضا و تعریف تفسیر

دعوی نگارنده آن است که از تعریف و ماهیت تفسیر، چنین برمی‌آید که نیاز به اجتهاد عقلی دارد. با نظر به آنچه در لغت و تعریف فنی - اصطلاحی تفسیر آمده است، می‌توان نتیجه گرفت که بدون امعان نظرهای اجتهادی و فعالیت‌های ذهنی نمی‌توان فرایند تفسیر را حاصل کرد. بدین رو تعریف و ماهیت تفسیر، تلائم چندانی با آنچه اکنون به تفسیر نقلی و مأثور مشهور است، ندارد. تفسیر مأثور، اگر چه خالی از اجتهاد نیست، اما اگر بخواهد خود را بالکل از عقل ورزی و نظریه‌پردازی معزول کند، از منطقه تفسیر فاصله گرفته و وارد علم الحدیث یا تدوین متون روایی شده است.

ابن عاشور و صاحب التمهید هر دو ذیل واژه تفسیر، تعریفی ارائه داده‌اند که در آن سعی و اجتهاد ضمیمه شده است. بدین ترتیب تفسیر در لغت، یعنی آشکار نمودن مطالب معنوی و معقول، همراه سعی و اجتهاد است.<sup>۵۸</sup> حتی اگر این قید را هم کسی نیفزوده بود، همچنان می‌توانستیم فصل «تعقل» را در تعریف تفسیر بگنجانیم؛ زیرا اگر غیر از این بود، تفسیر تعریفی جز نقل احادیث و اخبار و بحث درباره سند آنها، نداشت.

تعریف اصطلاحی تفسیر نیز به همین نقطه ختم می‌شود؛ زیرا معروف‌ترین تعریفی که برای تفسیر شده است، همان عبارت کوتاهی است که در لسان العرب آمده است:

الفسر: كشف المعطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.<sup>۵۹</sup>

تفسیر کلام یا نوشتار هنگامی ضرورت پیدا می‌کند که در دلالت آن بر مراد گوینده یا نویسنده، مانع و حجابی وجود داشته باشد. پس اگر کلامی در معنایی صراحت یا ظهور داشت، بیان آن ظهور، تفسیر نامیده نمی‌شود؛ زیرا حجابی در سخن صریح و ظاهر وجود ندارد. اما اگر ظهور ابتدایی سخن یا نوشته‌ای، به جهاتی حجت نبود، مخاطب برای رسیدن به مراد گوینده یا نویسنده، لازم است کلیه مواضع و هر جایی را که احتمال وجود قراین حلی

و مقامی مخاطب ظهور ابتدایی می‌دهد، مورد بحث و فحص دقیق قرار داده، پس از جست و جو، تأمل، تعقل و جمع‌بندی، آنچه برایش ظاهر یا قطعی شود، تفسیر خواهد بود. ۶۰

می‌دانیم که تفسیر، مصدر باب تفعیل است و مصدر این باب اغلب برای افاده تکثیر و مبالغه می‌آید. تکثیر در تفسیر، البته معنای مجازی و اعتباری می‌یابد؛ اما وقتی از این باب استفاده می‌شود، معمولاً باید در ضلعی از اضلاع معنا، قائل به افزایش شد. بدین رو است که برخی آن را «به کار بردن فکر در تحصیل معانی دقیق» دانسته‌اند. ۶۱ در مجموع می‌توان تفسیر را تلاشی دانست که مفسر برای استنباط معنا و مراد از الفاظ قرآن به کار می‌بندد. از این رو برخی گفته‌اند که میدان علم تفسیر، جایی است که اجمال یا ابهامی در کلام باشد و مفسر با سعی و اجتهاد، اجمال یا پیچیدگی را از آن بزدايد. ۶۲

#### ۴. نارسایی در روش‌های رقیب

بی‌آنکه بخواهیم تفسیر عقلی / اجتهادی را از هر گونه خطا و خطر مصون شماریم، اما در قیاس با دیگر روش‌ها، کاستی‌ها و نارسایی‌های تفسیر اجتهادی کمتر است. تفسیر عقل مدارانه قرآن که بی‌نیاز از نقل و مائورات صحیح نیست، همواره در معرض آفت و خبط و خطا است. بزرگ‌ترین خطری که اجتهادات و استظهارات تفسیری را تهدید می‌کند، غلتیدن به ورطه «تفسیر به رأی» است. تفسیر عقلی - اجتهادی، نیز مانند دیگر روش‌ها، سخت نیازمند آسیب‌شناسی و تصفیه است. با این همه، به نظر می‌رسد که مفسران و قرآن‌مداران، چاره‌ای جز قدم گذاشتن در این راه پر افت و خیز ندارند؛ زیرا اگر از این شیوه تاریخی دست‌کشند و همه انواع آن را که یکی تفسیر قرآن به قرآن است، کنار زنند، راهی جز وداع با تفسیر ندارند. این گونه نیست که بتوان با تضعیف این روش، نوبت به روش‌های دیگر می‌رسد؛ بلکه حذف روش اجتهادی از میدان تفسیر، به حذف تفسیر و همه گونه فعالیت‌های انسانی در عرصه قرآن‌شناسی می‌انجامد.

چنان که پیش از این نیز گفتیم، همه روش‌ها - از جمله روش عقلی / اجتهادی - در فهم قرآن، خالی از قوت و ضعف نیستند. هر شیوه‌ای را که در تفسیر آیات الهی به کار گیریم، عمق و بلندای قرآن را تکافو نمی‌کند. عقل و نقل، حتی اگر در کنار هم نشینند و دست در دست یکدیگر گذارند، همچنان در برابر قرآن که وحی خالص است،

کوچک و کوتاهند. با این همه، نباید از برگرفتن متناسب‌ترین روش، غفلت کرد. شیوه‌های تفسیری را باید، با همه ضعف و قوت‌های آنها دید و در مجموع، متناسب‌ترین آنها را برگزید. آنچه اکنون در تفسیر قرآن، رایج و دایر شده است، نتیجه‌بازینی‌های مکرر و دقیق صدها قرآن‌شناس بزرگ در طول تاریخ تفسیر است. در بررسی عوامل و زمینه‌های پیشرفت تفسیر اجتهادی، به این نکته وقوف می‌یابیم که بی‌شک یکی از عوامل ظهور و غلبه روش عقلی در تفسیر وحی، نارسایی شیوه مآثور و دیگر روش‌های تفسیری است. در واقع آنچه روش اجتهادی را ظاهر و غالب کرد، ضعف‌ها و کاستی‌هایی بود که در نهاد تفسیر نقلی محض وجود داشت.

تنها رقیبی که می‌توان برای تفسیر عقلی شمرد، نقل است که آن نیز دوره تاریخی خود را پشت سر گذاشته است و اکنون یکی از منابع و سرچشمه‌های تفسیر اجتهادی است؛ نه بیشتر. دیگر روش‌ها، مانند روش ادبی یا عرفانی... نیز هرگز قادر به ترسیم چهره کامل و کارآمدی از وحی نیستند. این نوع گرایش‌ها - نه روش‌ها - به گمان بسیاری از اهل فن، در شمار فواید تفسیر قرار می‌گیرند و به دلیل یک جانبه‌گرایی افراطی، از عهده آنچه ما تفسیر قرآن می‌نامیم، بر نمی‌آیند. تفسیر ادبی قرآن یا تفسیر علمی یا عرفانی، به واقع انحراف‌هایی در جهان قرآن‌شناسی‌اند؛ مگر آنکه آنها را تحقیقات ادبی یا علمی یا عرفانی بنامیم و انتظار خود را از این گونه کاوش‌های علمی، تنزل دهیم.<sup>۶۳</sup>

تفسیر مآثور و نقلی، حتی اگر حیوانی مستندترین احادیث و عاری از هر گونه تناقض و توهان باشد، همچنان با مشکل نقص رو به رو است؛ یعنی فقدان جامعیت. روشی که نتواند همه قرآن را پوشش دهد، به محرومیت مسلمانان از بخش‌هایی از قرآن می‌انجامد. این کاستی بزرگ، به اضافه آفات دیگری که پیش از این بر شمردیم، مفسران را به تدریج به سمت اعتماد و اعتنای بیشتر به عقل دینی کشاند و اندک اندک اجتهاد را که بر نقل نیز اشمال دارد، بر صدر روش‌های تفسیر نشاند. بدین رو می‌توان گفت، یکی از علل پیروزی روش اجتهادی در تفسیر قرآن، شکست دیگر روش‌ها در ارائه تفسیری جامع و عاری از تناقض از قرآن بود.

##### ۵. قابلیت‌ها و مصونیت بیشتر

تفسیر اجتهادی، می‌کوشد از همه ابزارهای فهم متون مقدس، استفاده کند، که یکی

از آنها نیز نقل است. بدین رو قابلیت و توانایی بیشتری از خود بروز می دهد. اجتهادات و استظهارات تفسیری، خود را به منابع خاصی محدود نمی کنند و همه منابع را به کار می گیرند. در تفسیری که به مدد اجتهاد معقول و معتدل صورت می گیرد، هریک از منابع فهم قرآن، جایگاه خود را می یابند و به همین دلیل در تضاعد و همکاری با یکدیگر، محصول پخته تری را ارائه می دهند. منابع تفسیر بنا بر آنچه تفسیر پژوهان گفته اند، عبارت است از:

یک. مجموعه آیات الهی. بدین ترتیب روح تفسیر اجتهادی همان تفسیر قرآن به قرآن است. ۶۴

دو. احادیث پیامبر و اهل بیت، اقول صحابه و تابعین. ۶۵

سه. منابع لغوی، اعم از توضیحاتی که در روایات درباره برخی کلمات قرآن آمده است و آثار نظم و نثر بر جای مانده از دوران جاهلی. ۶۶

چهار. عقل و دانش بشری.

رکن چهارم تفسیر اجتهادی، یعنی عقل و دانش بشری، نقش مهمی در هماهنگ کردن دیگر منابع دارد. در واقع آنچه روش ها و گرایش های تفسیری را از هم جدا می کند و به آنها هویت های مستقل می بخشد، مدیریت منابع است؛ یعنی نحوه و میزان و طریقه استفاده از منابع مقبول. در تفسیر اجتهادی، این وظیفه بر عهده عقل و عرف مخاطب گذاشته شده است. اما دیگر روش ها، فاقد چنین مدیریت و هماهنگ کننده ای هستند.

با توجه به منابع تفسیر و ویژگی های تفسیر صواب و مقبول می توان دریافت که دیگر روش های تفسیری، برای همه ادوار مخاطبان قرآن، کارایی ندارند؛ زیرا تفسیر به سامان و به هنجار و مقبول قرآن باید چندین ویژگی را دارا باشد که جز در پارادایم اجتهاد نمی گنجند. قرآن را باید به گونه ای فهمید و تفسیر کرد که:

۱. با عقل آدمی سازگاری و تلائم داشته باشد و حداقل هزینه مخالفت با عقل و عرف را متحمل نشود.

۲. ناظر به نیازهای اساسی انسان بوده، توان پاسخگویی به آنها را داشته باشد.

۳. از چارچوب های قواعد عرفی - عقلایی حاکم بر زبان گفت و گو (محاوره)

بیرون نزند.

۴. در درون خود، دچار اضطراب و ناهماهنگی نباشد و همان طور که قرآن خود

گفته است، به اختلاف درونی نینجامد<sup>۶۷</sup>؛ چنان که حضرت علی (ع) نیز در نهج البلاغه،

آیات را شاهدان یکدیگر و همسو و همسان خوانده است.<sup>۶۸</sup>

۵. با روح کلی شریعت سازگار باشد.

به دعوی این نوشتار، تنها تفسیر اجتهادی است که می‌تواند به همه این لوازم، ملتزم باشد و این توان و مایه را دارد که از همه منابع تفسیری (قرآن، حدیث، لغت، عرف، عقل... ) سود برد. جامعیت و کمال دین خاتم را تنها در آینه تفسیر اجتهادی می‌توان به تماشا نشست؛ زیرا دیگر روش‌ها، هر یک گوشه‌ای از این جمال را می‌نمایند و گزارشگران ماهری از کمال قرآن نیستند.

در همین جا باید افزود که تفسیر اجتهادی با چند گونه مخالفت جدی رو به رو است که منکر قابلیت آن اند. از جمله اتهام «تفسیر به رأی» و روایاتی همچون:

انما يعرف القرآن من حُوطب به؛

همانا قرآن را فقط مخاطب آن (پیامبر) در می‌یابد.

بنابراین مدعیان ترجیح تفسیر اجتهادی و قائلان به قابلیت بیشتر این شیوه، باید حداقل به دو نوع نقد پاسخ دهند. نخست اینکه آیا این گونه فهم و تفسیر قرآن، چه اندازه از آفت مهلک و خطرناک «تفسیر به رأی» مصونیت دارد و دیگر اینکه چگونه با روایاتی که فهم قرآن را ویژه معصومان می‌داند، توان مقابله یا سازگاری دارد.

درباره خطر آلودگی تفسیر اجتهادی، به «تفسیر به رأی» جز آنچه مرحوم امین الاسلام طبرسی در مقدمه مجمع البیان گفته است، سخنی نمی‌توان گفت. وی پس از نقل روایاتی که تفسیر قرآن را از غیر طریق اثر و حدیث و خبر ممنوع می‌خوانند و هر گونه تفسیری که بر اساس نقل نباشد، تفسیر به رأی می‌نامند، به اختصار توضیح می‌دهد که مراد از «رأی» در این گونه روایات، «هوا» است. بنابراین تفسیر به رأی، یعنی تفسیر قرآن بر اساس هوا و هوس‌های شخصی.<sup>۶۹</sup> به عقیده او، کسی که قرآن را بر اعتقاد خود حمل کند و توجهی به شواهد لفظی و ظاهری نداشته باشد، به خطا رفته است؛ نه اینکه هر گونه اجتهاد و دخالت دادن عقل در فهم قرآن، ممنوع باشد.<sup>۷۰</sup> علامه طباطبایی نیز «رأی» را به معنای بی‌نیازی از مراجعه به منابع دیگر، مذموم می‌داند<sup>۷۱</sup>؛ چنان که اگر در فهم کلام انسان‌ها نیز تنها به رأی خود بسنده کنیم و به قرائن و شواهد متصل و منفصل توجه نداشته باشیم، راه به جایی نبرده ایم.<sup>۷۲</sup> به هر روی «تفسیر به رأی» مذموم است، زیرا در این نوع تفسیر، آرای شخصی و هوای

مفسر اساس فهم قرآن قرار گرفته است.<sup>۷۳</sup> به قول مولوی:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس  
و ز کسی کاتش زده اند اندر هوس<sup>۷۴</sup>  
همو در جایی دیگر می گوید:  
قول حق را هم ز حق تفسیر جو  
همین مگو ژاژ از گمان ای سخت رو  
آن گره کوزد همو بگشایدش  
مُهره کو انداخت، او برُبایدش  
گرچه آسانت نمود آنسان سَخُن  
کی بود آسان، رموز مین لَدُن<sup>۷۵</sup>

مشکل دیگری که تفسیر اجتهادی با آن رو به رو است، روایاتی است که فهم قرآن را به درک و بیان معصومان منحصر می کند که مشهورترین آنها، روایتی است که فیض کاشانی در وافی نقل می کند: *إنما يعرف القرآن من خُوطبَ به*. غیر از مشکلات و تاویل پذیری دلالت این روایت مشهور، مهم ترین نکته ای که می توان درباره آن گفت، انحصار نقل آن در وافی و منابع غیر قابل استناد است. گویا مشهورترین منبعی که می توان این روایت را در آن یافت، همان مجموعه وافی است که علاوه بر این حدیث، حاوی روایات دیگری نیز هست که سند صحیحی نمی توان برای آنها پیدا کرد. حتی اگر ضعف سندی این گونه روایات را نیز چشم پوشیم، حدیث مذکور، معانی دیگری را نیز برمی تابد که مانع تفسیر اجتهادی نیستند: از جمله اینکه مفاد روایت، انحصار فهم کامل قرآن در معصومان باشد. این سخن، دست کم در میان شیعیان، منکری ندارد و طرفداران تفسیر اجتهادی نیز می پذیرند که فهم کامل، دقیق، جامع و درک همه رموز و اسرار قرآن، در انحصار صاحبان عصمت و رسالت است، و جز ایشان راهی به سویدای قرآن نیست. بدین رو چنین روایاتی، مانع اعتماد مسلمانان به دخالت دادن عقل و درک خود برای فهم بهتر قرآن نیست.

#### ۶. همپایی با نیازها و تحولات بشری

نیک می دانیم که قرآن، کتابی است جهانی، کامل، همیشگی و مستقل.



اختصاص به امتی یا نژاد و نسل خاصی ندارد<sup>۷۶</sup>؛ مشتمل است بر کامل ترین وجه و آن را نیز به کامل ترین شکل بیان کرده است<sup>۷۷</sup>؛ اعتبار آن به زمان و دوره ویژه‌ای گره نخورده و چنان اصول و قوانینی را پی ریخته است که شایسته ترین مصداق برای «حقیقتِ ثابت» است.<sup>۷۸</sup> چنین کتابی با چنان دعوی های به حق و روشنی، نمی تواند تفسیر خود را و امدار مقداری عبارات توضیحی در عصری خاص باشد. قرآن، تنها به مدد عقل اجتهادی و اجتهاد عقلی می تواند پاسخگوی نیاز همه انسان ها در همه اعصار باشد.

جهان بشری، همواره رو به تغییر و تحول دارد و فهم انسان، همواره در معرض دگرگونی و توسعه است. چگونه می توان برای موجودی با چنین ویژگی هایی، برنامه ای ریخت و به موقع اجرا گذاشت که عقل را بدان راه نیست و فهم آن موقوف همان توضیحات و تبیین هایی است که از طرق ظنی در کتاب ها مضبوط است!؟

امیر مؤمنان درباره قرآن و نیاز آن به تفسیرهای عصری می فرماید:

هذا القرآن هو خط مستور بین الدفتین لاینطق بلسان و لابد له من ترجمان و انما

ینطق عنه الرجال؛<sup>۷۹</sup>

این قرآن، سخنی است که در میان دو جلد پنهان است. به زبان سخن نمی گوید؛ بلکه او را ترجمانی می باید و همانا انسان هایی خاص سخنگوی

آن اند.

این انسان های خاص، همان کسانی هستند که حداقل دو ویژگی دارند: اولاً مبانی فهم و تفسیر قرآن را می دانند و ثانیاً همپا با تحولات و نیازهای روز بشری، به سراغ قرآن می روند و می کوشند پاسخ به پرسش های نظری و عملی جوامع انسانی را از میان آیات بیرون کشند؛ زیرا به گفته امام صادق (ع):

لم يجعله لزمان دون زمان جدید؛<sup>۸۰</sup>

قرآن برای زمانی خاص نازل نشده است؛ بلکه برای هر زمانی، نو است.

قرآنی را که در شأن او گفته اند: یجری مجرى الشمس و القمر<sup>۸۱</sup> (= جاری است هر جا که ماه و خورشید می تابد) چگونه می توان همپای تحولات و نیازهای عصری کرد؟ آیا جز به مدد اجتهاد عصری و تطبیق آن با روزآمدهای زندگی؟ این تطبیق و تفسیر، تنها از کسانی ساخته است که به قرآن به دیده عقل و دانش می نگرند و فهم خود را از آن، به منبع خاصی محدود نمی کنند. «با نگاه بیرونی به این میراث

جاویدان، این نکته نمایان است که تفاسیر قرآن همواره مناسب با شرایط بیرونی و به موازات تحولات علوم و تکامل بشری در طی قرون، منظور و دگرگون شده و فهم آنها نیز تحول و تکامل یافته‌اند و از این رو مفسرین به نکاتی متفاوت از پیشینیان خود اشاره نموده و مطالب جدیدتری را ارائه داده‌اند یا آنها را تصحیح کرده‌اند. « ۸۲

شگفتی و اعجاز قرآن نیز در همین است که طراوت و تازگی خود را برای همیشه و الی‌الابد حفظ می‌کند. همچنان که هیچ مسلمانی، هرگز از خواندن سوره فاتحه و یا هر سوره دیگر قرآن ملول نمی‌شود و اگر همه عمر خود را به خواندن و تلاوت قرآن صرف کند، گرد ملالت و کسالت بر دامان روح او نمی‌نشیند، معانی و مفاهیم این کتاب گرامی نیز همواره تازه و نشاط‌انگیزند. اما چشمی که بتواند پرده‌های کهنه و کهن را از سیمای دلربای آیات کنار زند، بهتر می‌تواند این تازگی و جوانی و طراوت را ببیند و دریابد. اگر غیر از آن بود، قرآن کتابی بود که جز به کار قرائت و اندوختن ثواب نمی‌آمد. حال آنکه آدمیان بیش از ثواب، به صواب محتاج‌اند و ثواب اگر در قرائت نیکو است، صواب در فهم تازه و مطابق با نیازهای روز است.

آری، سخت باید از تفسیرهای افراطی و تحمیلی پرهیخت. توجه افراطی به نیازهای روزمره، برخی را به وادی تأویل‌های خنک و ناجوانمردانه انداخته است و این سخن زیبای مولانا را به یادها می‌آورد که می‌گفت:

کرده‌ای تأویل حرف بکر را  
خویش را تأویل کن، نی ذکر را  
به هوا تأویل قرآن می‌کنی  
پست و کز شد از تو معنی سنی<sup>۸۳</sup>  
هیچ بی تأویل این را در پذیر  
تا درآید در گلو چون شهد و شیر  
ز آنکه تأویل است واداد عطا  
چون که بیند او حقیقت را خطا<sup>۸۴</sup>  
در دلش تأویل چون ترجیح یافت  
طبع در حیرت سوی گندم شتافت<sup>۸۵</sup>

□ پی نوشت‌ها:

۱. نحل، آیه ۴۴؛ نیز ر. ک: بقره، آیه ۱۵۱؛ آل عمران، آیه ۱۶۴ و جمعه، آیه ۲.
۲. ر. ک: نجم، آیه ۳.
۳. ر. ک: حاقه، آیه ۴۴.
۴. ر. ک: گروه نویسندگان، دائرة المعارف تشیع، ج ۱، ص ۲۵۰.
۵. ر. ک: الاتقان، ج ۴، ص ۱۹۶ و ۱۹۷ و طبری، جامع البیان، ج ۱، ص ۲۹.
۶. ر. ک: علامه طباطبائی، قرآن در اسلام، چاپ ۱۳۵۰ ش، ص ۵۴.
۷. ر. ک: مجلسی، مرآة العقول، ج ۱، ص ۲۱۱.
۸. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱۴، ج ۱.
۹. علی اکبر بابایی، مکاتب تفسیری، ج ۱ (مفسران نخستین، مکتب روایی، تفاسیر روایی محض)، ص ۴۷ و ۴۸.
۱۰. ر. ک: سیر اعلام النبلا، ج ۳، ص ۴۶۷.
۱۱. برای نمونه ر. ک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۵۴.
۱۲. آشکار است که جایگاه ائمه شیعه فراتر از آن است که در شمار مفسران غیر معصوم قرار گیرند.
۱۳. قیامت، آیه ۲۳.
۱۴. ر. ک: طبری، جامع البیان، ج ۲۹، ص ۱۲۰.
۱۵. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ذیل آیه و ج ۱۰، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.
۱۶. ر. ک: طبری، جامع البیان، ج ۲۳، ص ۹۴.
۱۷. طبرسی در ذیل آیه ۳۳ سوره مائده، سخن و اجتهاد عکرمه را نقل می کند.
۱۸. ر. ک: محمد خضیری، تفسیر التابیین.
۱۹. البته مدعا این نیست که تفسیر اجتهادی، ضد تفسیر مأثور است؛ چنان که پس از این روشن تر خواهد شد.
۲۰. در معانی «اثر» چندین قول وجود دارد؛ اما روشن تر و مقبول تر از همه، سخن شهید ثانی است که می گوید: «گاه حدیث به آنچه از معصوم (ع) رسیده اطلاق می شود، و خبر به آنچه از غیر معصوم رسیده و اثر، اعم از آن دو است. (ر. ک: شهید ثانی، الدراية، ص ۱ و نیز ر. ک: مدیر شانه چی، درایة الحدیث، ص ۱۲ و ۱۳).

۲۱. ر. ک: دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۶۳۷ (تفسیر مائور).
۲۲. برای نمونه ر. ک: تفاسیر شیعی، ذیل سورة نحل، آیه ۴۳ و مرعشی نجفی، احقاق الحق، ج ۲۰، ص ۳۶۱.
۲۳. ر. ک: تفاسیر اهل سنت، ذیل سورة بقره، آیه ۱۴۳ و آل عمران، آیه ۱۱۰.
۲۴. علامه طباطبایی، المیزان، چاپ جامعه مدرسین قم، ج ۱۰ ص ۳۵۱.
۲۵. ر. ک: شیخ مرتضی انصاری، رسائل، چاپ عبداللّه نورانی، ص ۱۰۹.
۲۶. ر. ک: البیان، ص ۳۹۸ و ۳۹۹.
۲۷. ر. ک: علی اکبر بابایی، مکاتب تفسیری، ج ۱، ص ۳۱۴.
۲۸. ر. ک: الاتقان، ج ۲، ص ۱۲۱۷.
۲۹. ر. ک: از جمله در جلد دوم، حدیث‌های ص ۴۱۹ - ۴۲۱. برای بررسی سند روایات تفسیری ر. ک: معرفت، التمهید، ج ۲، ص ۲۳.
۳۰. ر. ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۵۶.
۳۱. معرفت، التمهید، ج ۲، ص ۳۵ و ۵۶.
۳۲. ر. ک: طبری، جامع البیان، ج ۷، ص ۳۰.
۳۳. دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۶۳۸.
۳۴. برای بررسی نقش اسرئیلیات در شکل‌گیری عقاید کلامی و تفسیری مسلمانان به منابع زیر مراجعه کنید:
- محمد ابوشمبه، الاسرئیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، بیروت، ۱۴۱۳ هـ.
- محمد حسن ذهبی، الاسرئیلیات فی التفسیر و الحدیث، دمشق، ۴۰۵ هـ.
- محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج ۲.
- آمال محمد عبدالرحمان ربیع، الاسرئیلیات فی التفسیر الطبری، قاهره، ۱۴۲۲ هـ.
۳۵. ر. ک: مکاتب تفسیری، ج ۱، ص ۳۷۹.
۳۶. همان، ص ۳۱۶.
۳۷. برای مطالعه بیشتر در این باره ر. ک: مظفر، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۱۷ - ۷۱، به نقل از منبع پیشین.
۳۸. ر. ک: دانشنامه جهان اسلام، ذیل «تفسیر مائور»، ج ۷، ص ۶۳۸ و ۶۳۹.
۳۹. علامه طباطبایی، قرآن در اسلام، چاپ دار الکتب الاسلامیه، ص ۴۳ و ۴۴.
۴۰. همان، ص ۴۵ و ۴۶.

۴۱. محمد، آیه ۲۴.
۴۲. نساء، آیه ۸۲.
۴۳. ر. ک: بقره، آیه ۲۴۲؛ انبیاء، آیه ۶۷؛ مؤمنون، آیه ۸۰؛ نور، آیه ۶۱.
۴۴. ر. ک: انبیاء، آیه ۲۲.
۴۵. ر. ک: فتح، آیه ۱۰ و بقره، آیه ۱۱۵.
۴۶. الرحمن، آیه ۲۷.
۴۷. قیامت، آیه ۲۲ و ۲۳.
۴۸. مانند جمع بین آیاتی که ایمان را گاه جبری و گاه اختیاری نشان می‌دهند. ر. ک: نحل آیه ۹۳ و آل عمران، آیه ۷۹...
۴۹. بقره، آیه ۸۵.
۵۰. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
۵۱. قرآن در اسلام، ص ۱۹.
۵۲. ر. ک: رضا بابایی، قرآن اندیشی، بینات، سال هفتم، شماره ۱ (بهار ۷۹)، ص ۱۸. نویسنده در این مقاله، میان «در قرآن اندیشیدن» و «قرآن را اندیشیدن» فرق می‌گذارد و معتقد است که چون «قرآن» در دو آیه فوق، مفعول به است نه مجرور به «فی» مراد قرآن فقط «در قرآن اندیشیدن» نیست؛ بلکه از ما می‌خواهد که تمامت آن را نیز ببیندیشیم.
۵۳. التمهید فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۴۹.
۵۴. التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.
۵۵. کافی، ج ۱، ص ۱۹ (کتاب عقل و جهل): همانا برای خداوند دو حجت است: آشکار و پنهان. حجت آشکار خداوند، پیامبران و رسولان و امامان اند و حجت پنهانش، عقل‌ها.
۵۶. ر. ک: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۳۰۵.
۵۷. در کتاب امام علی و قرآن، نوشته محمد مرادی، نزدیک به ۱۰۰ مثال از انواع تفسیرهای حضرت علی (ع) ذکر گردیده است.
۵۸. ر. ک: ابن عاشور، التحرير و التویر، ج ۱، ص ۱۰؛ معرفت، التمهید، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۴، به نقل از دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۶۱۹.
۵۹. لسان العرب، ج ۵، ص ۵۵. برای بررسی تعریف‌های مختلفی که از «تفسیر» کرده‌اند - اعم از لغوی و اصطلاحی - مراجعه کنید به: روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۳۳ - ۳۵.

۶۰. محمد باقر ملکی میانجی، نگاه‌ها به علوم قرآن، ترجمه خدایاری، ص ۸۷ و ۸۸.
۶۱. برای آشنایی با تحقیقات قرآنی درباره تعریف تفسیر، ر. ک: علوم القرآن عند المفسرین، ج ۳، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.
۶۲. ر. ک: محمد باقر حکیم، علوم القرآن، ص ۶۸-۶۹ و التمهید، ج ۱، ص ۱۴.
۶۳. عبده در مقدمه المنار به تفصیل در این باره سخن می گوید.
۶۴. ر. ک: مجمع البیان، ج ۷، ص ۹۳.
۶۵. ر. ک: تبیان، ج ۱، ص ۴.
۶۶. ر. ک: البرهان، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۶۵.
۶۷. نساء، آیه ۸۲.
۶۸. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
۶۹. ر. ک: مجمع البیان، ج ۱، مقدمه، فن سوم، ص ۸۰-۸۲.
۷۰. همان.
۷۱. ر. ک: المیزان، ج ۳، ص ۷۶ و ۷۷.
۷۲. همان.
۷۳. برای آشنایی بیشتر با روایاتی که تفسیر به رأی را مذموم و منکر می شمارند، ر. ک: تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۷ و تفسیر عباسی، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۸.
۷۴. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۱۲۸.
۷۵. همان، دفتر ششم، ابیات ۲۲۹۳-۲۲۹۵.
۷۶. ر. ک: انعام، آیه ۱۹ و قلم، آیه ۵۲ و ص، آیه ۸۷.
۷۷. ر. ک: احقاف، آیه ۳۰ و مائده، آیه ۴۸.
۷۸. طارق، آیه ۱۴ و اسری، آیه ۱۰۵.
۷۹. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵.
۸۰. صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۸۷.
۸۱. ر. ک: مقدمه المیزان در توضیح قاعده «جری».
۸۲. ر. ک: سید محمد علی ایازی، قرآن و تفسیر عصری، ص ۱۶. نویسنده پس از این توضیح کوتاه نمونه هایی از آیات قرآن را می آورد که فقط با دانش جدید بشری قابل تبیین و تفسیر است.
۸۳. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۰۸۰ و ۱۰۸۱. حرف بکر یعنی قرآن و معنی سنی، یعنی معنای روشن و آشکار.
۸۴. همان، بیت ۳۷۴۱ و ۳۷۴۲.
۸۵. همان، بیت ۳۷۴۰.