

نظریه‌های تفسیر متون و مؤلف‌محوری مفسران مسلمان

علی اوسط باقری *

چکیده

نظریه‌های گوناگون تفسیر متون، یا مبتنی بر رویکرد مؤلف‌محوری است که وظیفه مفسر را کشف نیت مؤلف می‌دانند یا متن محورند و شناخت عناصر درونی و ساختار متن را برای دستیابی به معنای آن کافی می‌شمارند و یا مفسر محورند و مفسر را در جایگاهی فراتر از فهم‌کننده می‌نشانند و وی را در ساخت معنی دخیل می‌دانند. پرسش اصلی این نوشتار آن است که نظریه تفسیری مفسران مسلمان با توجه به تعدد روش‌ها و گرایش‌های تفسیری آنان، ذیل کدامیک از این رویکردهای مذکور قرار می‌گیرد؟

در این مقاله با مراجعه به سخنان مفسران در مقدمات و متون تفاسیرشان و نیز برخی از مباحث دانش اصول و به مقتضای ادله اثبات ضرورت وحی با لحاظ شاخصه‌های ویژه‌ای، مؤلف‌محوری مفسران مسلمان معرفی و اثبات شده است. مهم‌ترین شاخصه‌های مؤلف‌محوری مفسران مسلمان عبارت‌اند از: اهتمام به مراد خداوند، اذعان به ارتباط قرآن و خدا، و در نظر گرفتن ویژگی‌های خداوند در تفسیر.

کلید واژگان

نظریه‌های تفسیر متون، مؤلف‌محوری، مفسر‌محوری، متن‌محوری، شاخصه‌های مؤلف‌محوری، ارتباط قرآن و خدا، اهتمام به مراد خدا، تفسیر قرآن.

مقدمه

متون مکتوب از میراث‌های ارزشمندی است که در اختیار بشر قرار دارد و فهم صحیح آن همواره دغدغه بشر بوده است. در این میان فهم درست متون مقدس از جمله قرآن بسیار مهم است و این امر توجه به رویکردها و نظریه‌های مختلفی را که در تفسیر و فهم متون به منصفه ظهور رسیده، لازم می‌سازد. کاوشگران در این عرصه رویکردهای مختلفی را برگزیده‌اند که در سه دسته مؤلف‌محوری، مفسر‌محوری و متن‌محوری قرار می‌گیرد.

مؤلف‌محوران قوام معنای متن را به مؤلف و هدف از فهم را نیل به مقصود وی می‌دانند. این دیدگاه ریشه در قرائت سنتی کلام مسیحی دارد و از نظر تاریخی بر دو رویکرد دیگر مقدم است. در هرمنوتیک کلاسیک این رویکرد در تفسیر پذیرفته شده است.^۱ اریک هرش، از منتقدان برجسته هرمنوتیک فلسفی، نیز این رویکرد را پذیرفته است. وی بر تعیین و جاودانگی معنای متن تأکید کرده و نیت مؤلف را معنای جاودانه متن می‌داند که معیار ارزیابی فهم‌های مختلف از متن است.^۲

متن‌محوران برآن‌اند که با در نظر گرفتن ساختار زبان و عناصر درونی متن و بدون توجه به نیت مؤلف باید به معنای متن پی برد. از نظر ایشان - که به ساختارگرایان شهره‌اند - نویسندگان در کمند زبان اسیرند و تنها «می‌توانند نوشته‌های از قبل موجود را با یکدیگر بیامیزند، ترکیب نمایند یا دوباره گسترش دهند».^۳ متن‌محوری بر استقلال متن از هر امری خارج از آن مبتنی است، چه آن امر خارجی مؤلف باشد و چه مفسر. از این رو متن‌محوری، هم در برابر برداشت سنتی و رایج از تفسیر قرار دارد که معنا را در نیت مؤلف جست‌وجو می‌کند و هم در برابر هرمنوتیک فلسفی که علاوه بر متن، به مفسر نیز در ایجاد معنی نقشی قائل است. شاخصه‌های اصلی ساختارگرایی در فهم متون عبارت‌اند از: استقلال متن از مؤلف و مفسر، موجد معنی بودن ساختار، و نیاز نداشتن به امری غیر از متن برای فهم آن.^۴

مفسر‌محوران به مفسر نقش ایجابی در معنی داده‌اند و خود دارای دو رویکرد افراطی و اعتدالی هستند. ساختارشکنان که تمام نقش در ایجاد معنی را به مفسر داده و هیچ نقشی برای متن و غیر آن قائل نیستند، در طرف افراط قرار دارند،^۵ ولی در هرمنوتیک فلسفی علاوه بر مفسر، برای متن نیز در ایجاد معنی نقشی قائل‌اند. از منظر هرمنوتیک فلسفی، فهم و معنی در پی التقای افق ذهنی مفسر و افق متن حاصل می‌شود و بر این اساس افق متن نیز در ایجاد معنی دخیل است.

مسلمانان در تفسیر قرآن شریف دارای روش‌های گوناگون و گرایش‌های متعددی بوده‌اند. و هستند، رویکرد مفسران مسلمان از میان رویکردهای سه گانه تفسیر متون کدام بوده است؟ آیا همه مفسران مسلمان به رغم اختلاف در روش‌ها و گرایش‌ها دارای یک رویکرد بوده‌اند، یا آنکه رویکردشان در تفسیر قرآن نیز متفاوت است؟

در دهه اخیر دیدگاه هرمنوتیک فلسفی که دیدگاه رایج غرب در زمینه تفسیر است در کشور ما به صورت مفصل مطرح شده و مواضع اثباتی و سلبی بسیاری را برانگیخته است. در نقدهایی که از منظر دفاع از روش تفسیر مفسران مسلمان بر هرمنوتیک فلسفی وارد شده، مؤلف‌محوری مفسران مسلمان مفروض و قطعی انگاشته شده و بر ناسازگاری هرمنوتیک فلسفی با شیوه رایج تفسیر قرآن در حوزه‌های علمی اسلامی، اعم از شیعه و سنی، تأکید شده است؛ ولی کسی ادله و شواهد مؤلف‌محور بودن مفسران مسلمان را بررسی نکرده است. ما در این مقاله برآنیم تا با تکیه بر مقبولات مفسران مسلمان و نیز صراحت و ظهور کلام ایشان در تفاسیر موجود، مؤلف‌محوری مفسران مسلمان را - به رغم روش‌ها و گرایش‌های تفسیری مختلف ایشان - که ممکن است برخی از آنها پذیرفته نباشد و از نظر ما از مصادیق تفسیر به رأی باشد - آفتابی نماییم. به نظر ما مشخصه مشترک تمام تفاسیر مسلمانان از قرآن، با وجود روش‌ها و گرایش‌های تفسیری مختلف ایشان، مؤلف‌محوری آنان است. البته این به معنی نادیده انگاشتن توجه مفسران مسلمان به متن نیست؛ بلکه بر این امر تأکید می‌ورزد که آنچه

برای مفسران مسلمان - حداقل در مرحله نظر - اهمیت دارد، فهم مراد و مقصود خدای متعال از آیات شریف است و متن، حتی در تفاسیری که بیشتر همتشان را به بازگشودن جنبه‌های ادبی و بلاغی قرآن مصروف داشته‌اند، صرفاً واسطه‌ای برای به دست آوردن مقاصد خدای متعال شمرده می‌شود.

شاخصه‌های مؤلف‌محوری در صراحت و ظاهر کلام مفسران مسلمان

در طول تاریخ اسلام تفاسیر متعددی با روش‌ها و گرایش‌های مختلف نگاشته شده است. برخی توجه اصلی خود را به روایات معطوف کرده و بر اساس آنها به تفسیر پرداخته‌اند؛ عده‌ای به بازگشودن معنای آیات فقهی قرآن همت گماشته‌اند و شماری بازگشودن جنبه‌های ادبی و بلاغی قرآن را وجهه همت خویش قرار داده‌اند.

به وجود آمدن نحله‌های کلامی سبب شد تا برخی با نگاهی کلامی به قرآن بنگرند و در پی یافتن مستندی برای دیدگاه‌های کلامی خویش باشند که در پی آن، تفاسیری با گرایش کلامی به منصه ظهور رسید.

گروهی پا از ظواهر قرآن فراتر نهاده و در پی بیان معنای بطنی قرآن برآمده‌اند که اینان نیز خود دو گروه‌اند: گروهی که در طول توجه به ظاهر آیات به دنبال بیان معانی بطنی قرآن برآمده‌اند، و گروهی که ظواهر قرآن را غیر مقصود و باطن آیات را مقصود خداوند معرفی کرده‌اند.

با پیشرفت علوم تجربی در قرون اخیر، برخی به تفسیر قرآن بر اساس علوم تجربی و تطبیق قرآن با یافته‌های علوم تجربی پرداخته‌اند. دسته‌ای از افراط‌گرایان حتی معجزاتی را که برای پیامبران الهی در قرآن ذکر شده، از جنبه ماورایی داشتن تهی دانسته و آنها را بر اساس قوانین تجربی تبیین کرده‌اند.

با وجود تعدد روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، در مقدمات و متون این تفاسیر شواهد متعددی بر مؤلف‌محوری مفسران مسلمان وجود دارد. مهم‌ترین شاخصه‌های مؤلف‌محوری مفسران مسلمان عبارت‌اند از:

برای مفسران مسلمان - حداقل در مرحله نظر - اهمیت دارد، فهم مراد و مقصود خدای متعال از آیات شریف است و متن، حتی در تفاسیری که بیشتر همتشان را به بازگشودن جنبه‌های ادبی و بلاغی قرآن مصروف داشته‌اند، صرفاً واسطه‌ای برای به دست آوردن مقاصد خدای متعال شمرده می‌شود.

شاخصه‌های مؤلف‌محوری در صراحت و ظاهر کلام مفسران مسلمان

در طول تاریخ اسلام تفاسیر متعددی با روش‌ها و گرایش‌های مختلف نگاشته شده است. برخی توجه اصلی خود را به روایات معطوف کرده و بر اساس آنها به تفسیر پرداخته‌اند؛ عده‌ای به بازگشودن معنای آیات فقهی قرآن همت گماشته‌اند و شماری بازگشودن جنبه‌های ادبی و بلاغی قرآن را وجهه همت خویش قرار داده‌اند.

به وجود آمدن نحله‌های کلامی سبب شد تا برخی با نگاهی کلامی به قرآن بنگرند و در پی یافتن مستندی برای دیدگاه‌های کلامی خویش باشند که در پی آن، تفاسیری با گرایش کلامی به منصه ظهور رسید.

گروهی پا از ظواهر قرآن فراتر نهاده و در پی بیان معنای بطنی قرآن برآمده‌اند که اینان نیز خود دو گروه‌اند: گروهی که در طول توجه به ظاهر آیات به دنبال بیان معنای بطنی قرآن برآمده‌اند، و گروهی که ظواهر قرآن را غیر مقصود و باطن آیات را مقصود خداوند معرفی کرده‌اند.

با پیشرفت علوم تجربی در قرون اخیر، برخی به تفسیر قرآن بر اساس علوم تجربی و تطبیق قرآن با یافته‌های علوم تجربی پرداخته‌اند. دسته‌ای از افراط‌گرایان حتی معجزاتی را که برای پیامبران الهی در قرآن ذکر شده، از جنبه ماورایی داشتن تهی دانسته و آنها را بر اساس قوانین تجربی تبیین کرده‌اند.

با وجود تعدد روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، در مقدمات و متون این تفاسیر شواهد متعددی بر مؤلف‌محوری مفسران مسلمان وجود دارد. مهم‌ترین شاخصه‌های مؤلف‌محوری مفسران مسلمان عبارت‌اند از:

۱. اهتمام به مراد خدای متعال

یکی از شاخص‌های اصلی مؤلف‌محوری، توجه به مراد مؤلف و تلاش برای کشف آن است. در تفاسیر اسلامی و بیانات مفسران مسلمان این شاخص آشکارا نمایان است.

فهم مراد؛ هویت تفسیر

بسیاری از مفسران و دانشمندان علوم قرآن در تعریفی که از تفسیر ارائه داده‌اند، بر فهم مراد جدی خدای متعال در تفسیر تأکید کرده‌اند و این تأکید دلیلی قاطع بر مؤلف‌محوری ایشان و اعتنا به نیت خدای متعال به عنوان پدیدآورنده قرآن است. در این تعاریف به فهم مراد جدی خدای متعال از آیات به مثابه مقصد تفسیر تأکید شده است. مفسرانی هم که به تعریف تفسیر نپرداخته یا در تعریفشان بر فهم مراد تأکیدی نکرده‌اند، در عمل تفسیری خویش به شناخت مراد خداوند اهتمام ورزیده‌اند که نشان می‌دهد ایشان نیز مقصد اصلی تفسیر را فهم مراد خدای متعال می‌دانسته‌اند، ولی از فرط وضوح این امر و نبود تردیدهای نو ظهور امروزی در این باره بدان تأکید نکرده‌اند. بدین گونه می‌توان گفت از منظر مفسران مسلمان فهم مراد خدای متعال هویت تفسیر را شکل می‌دهد.

برخی از مفسرانی که فهم مراد خدای متعال از آیات را در تعریف تفسیر گنجانده‌اند، عبارت‌اند از: راغب اصفهانی،^۶ کافجی،^۷ طریحی،^۸ آیت الله خویی،^۹ علامه طباطبایی،^{۱۱} آلوسی،^{۱۱} سیدعبدالحسین طیب،^{۱۲} علامه مصطفوی^{۱۳} و حاج آقا مصطفی خمینی.^{۱۴}

به عنوان نمونه کافجی در تعریف تفسیر می‌نویسد: تفسیر در عرف (مسلمانان) عبارت است از کشف معانی قرآن و بیان مراد.^{۱۵} علامه طباطبایی نیز تفسیر را به "بیان معانی آیات قرآن و کشف مقاصد و مدالیل آیات"^{۱۶} تعریف کرده است.

تأکید بر فهم مراد از رهگذر دسته‌بندی معارف قرآن

برخی از مفسران مسلمان در صدد تقسیم‌بندی معارف قرآن برآمده و از رهگذر آن، بر فهم مراد خدای متعال تأکید کرده‌اند. برای نمونه مرحوم شیخ طوسی در مقدمه تفسیر

تبیین پس از رد روایات ناهی از تفسیر به رأی به دلیل تناقض با آیات قرآن، برای آنکه کلامش بر حاملان روایات مزبور سنگین نیاید، معارف قرآن را به چهار بخش تقسیم کرده و روایات ناهی از تفسیر به رأی را مربوط به قسمی خاص از معارف قرآن معرفی کرده است.

اقسام معارف قرآن از نظر ایشان عبارت‌اند از:

۱. معارفی که خداوند علم به آن را ویژه خود ساخته است.^{۱۷}
 ۲. آیاتی که ظاهرشان مطابق با معنای آنهاست^{۱۸} و هر کس زبان عربی بداند معنایش را می‌فهمد.

۳. آیاتی که مجمل‌اند و ظاهر آنها بیانگر مراد^{۱۹} از آن به صورت تفصیلی نیست.
 ۴. آیاتی که در آنها الفاظ مشترک به کار رفته و به همین علت دو یا چند معنا در آنها محتمل است و ممکن است هر کدامشان اراده شده باشد.^{۲۰}

مرحوم شیخ در مورد صورت‌های سوم و چهارم تعبیر «مراد» را به کار برده است. مقصود وی از «معنا» که در قسم نخست به کار برده و نیز منظور از «معانی قرآن» که در اصل تقسیم به کاربرده است، معانی مراد است. از تعبیر مرحوم شیخ در این تقسیم بندی به خوبی معلوم می‌شود که از نظر ایشان مهم در فهم معارف قرآن، به دست آوردن مراد خدای متعال از آیات است.

ابو الفتوح رازی نیز همچون شیخ «معانی قرآن» را به چهار بخش تقسیم کرده است.^{۲۱} تعبیر و نیز مثال‌های وی در اقسام چهارگانه معانی قرآن، مانند تعبیر شیخ طوسی در تقسیم معارف قرآن است. و هر آنچه درباره تقسیم شیخ و نحوه استفاده مؤلف محوری ایشان در تفسیر گفتیم، در تقسیم ابو الفتوح نیز جاری است.

تکیه بر مراد خداوند در گرایش‌های گوناگون تفسیری

تفاسیر عرفانی: برخی از تفاسیر قرآن با گرایش عرفانی نگاشته شده و به تفاسیر عرفانی نامبر دارند. ویژگی مشترک تفاسیر عرفانی - که از آنها با تفاسیر رمزی و اشاری و نیز تفاسیر صوفیانه تعبیر می‌شود - اعتنا به اشارات و رموز باطنی آیات است.

برخی بین تفاسیر باطنی و تفاسیر صوفیانه تفاوت نهاده و تفاسیر باطنی را بی‌اعتنا به ظواهر، ولی تفاسیر صوفیانه را تفاسیری معرفی می‌کنند که به ظواهر آیات نیز عنایت دارند. ابوحیان تفاسیر باطنیه را تفاسیر الحادی می‌شمارد که الفاظ را از معانی و مدلول لغویشان خارج ساخته و هذیان‌هایی را به خدای متعال نسبت می‌دهند. ولی تفاسیر صوفیه را در مواردی قابل استفاده می‌داند و تفاسیر الحادی معرفی نمی‌کند.^{۲۲} ابن عجینه نیز در مقدمه تفسیرش پس از بیان سخنانی از بزرگان صوفیه درباره بطن آیات، بر این امر تأکید می‌کند که توجه به بطن آیات به معنای کنارگذاشتن ظواهر آیات نیست. وی در ادامه عباراتی را از برخی بزرگان صوفیه نقل می‌کند که مؤید همین نکته است. ابن عجینه نیز همچون ابوحیان بین تفاسیر باطنیه و صوفیه فرق نهاده و باطنیه را کسانی معرفی می‌کند که به ظواهر قرآن اعتنایی ندارند، بر خلاف صوفیه که توجه‌شان به باطن آیات به معنای نفی ظواهر آیات نیست. وی کلامی مفصل از لطائف المنن نقل می‌کند که در آن بر اعتنای صوفیه به ظواهر آیات و مرادات خدای متعال تکیه شده است.^{۲۳}

ما اکنون در صدد ارزیابی تفاسیر عرفانی و تفاسیر باطنی و بیان تفاوت‌های آنها نیستیم و تنها در پی اثبات این امر هستیم که بر پایه ادعای نویسندگان این تفاسیر، ایشان آنچه را بیان نموده‌اند، مراد خدای متعال تلقی کرده‌اند. ابوحیان با اشاره به یکی از کتب تفسیر باطنیه و پس از اظهار تعجب از وجود مطالبی در آن که به ذهن هیچ کس خطور نمی‌کند، به این امر تصریح می‌کند که صاحب تفسیر آن را مراد خداوند تلقی کرده است.^{۲۴}

تأکید بر مراد خدای متعال در تفاسیر عرفانی متعدد^{۲۵} و با تعبیر مختلفی دیده می‌شود:

برخی از مفسران به خطا رفتن در نیل به مراد خداوند را یکی از عوامل نیازمندی به تفسیر شمرده‌اند. برای نمونه ملاحویش آل غازی عبدالقادر^{۲۶} در وجه نیاز به تفسیر بر

این نکته تاکید می‌کند که هرچند قرآن در حد اعلای فصاحت و بلاغت است، گاهی افراد در رسیدن به مراد خدای متعال به خطا می‌روند و دسترسی به مراد خداوند برایشان مشکل است و از این رو نیازمند تفسیر قرآن هستیم. وی یادآور می‌شود که این مشکل ویژه عصر حاضر نیست، بلکه در عصر نزول نیز چنین مشکلی وجود داشته است بنابراین نیاز به تفسیر ویژه عصر ما نیست، آری در این عصر مشکل حادث‌تر گشته و نیاز به تفسیر به طریق اولویت اثبات می‌شود.^{۲۷}

در برخی تفاسیر عرفانی بر این نکته تأکید شده که دست‌یافتن به مرادات خدای متعال امری مهم و اساسی است و فهم قرآن راه نیل به این مقصود می‌باشد. برای نمونه تستری قرآن را ریسمان الهی بین خداوند و بندگانش معرفی کرده که هر کس بدان چنگ زند نجات می‌یابد. وقتی از او سؤال شد مقصودش از این سخن چیست؟ پاسخ داد: راهی برای مردم به سوی خدا نیست مگر به واسطه قرآن و فهمیدن آنچه در قرآن مردم را مخاطب قرار داده است که این راه دست‌یافتن به مراد خدای ایشان است.^{۲۸}

در موارد متعددی در تفاسیر عرفانی به بیان مراد خداوند تصریح شده است که نشان می‌دهد ایشان در پی به دست‌آوردن مراد خدای متعال بوده‌اند. برای نمونه تستری ذیل آیه سی از سوره بقره که بیانگر نهی حضرت آدم از خوردن شجره ممنوعه است، می‌نویسد: «خداوند در حقیقت معنای خوردن را اراده نکرده است و همانا مقصود خدا این است که به چیزی غیر خدا اهتمام نداشته باشد».^{۲۹} وی همچنین معنایی را که برای رهبه در عبارت «وَإِيَّائِي فَارْتَهُبُونَ» (بقره: ۴۰) ذکر کرده، با صراحت مراد خداوند شمرده است.^{۳۰}

سیدحیدر آملی در بحث سوم از مقدمه نخست کتابش که در تعریف تأویل است، پس از ذکر مطالبی در مراتب و معانی هدایت در قرآن، در بیان «مراد از کتاب در آیات قرآن» می‌نویسد: «وقتی تمام آنچه بیان شد به اثبات رسید، بدان که مراد خدای تعالی از

کتاب در کلامش که فرمود: *ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ* (بقره: ۲) کتاب آفاقی است که جامع کتاب انسانی صغیر می‌باشد.^{۳۱}

تفاسیر اجتماعی: برخی از مفسران به قرآن شریف به دید کتابی که می‌تواند پاسخ‌گوی مسائل اجتماعی باشد روی آورده و بر آن بوده‌اند تا از قرآن در مسائل اجتماعی پیام‌های هدایتی بجویند. از این ویژگی تفاسیر با تعبیری چون «رنگ اجتماعی» و «گرایش اجتماعی» یاد می‌شود. ذهبی یکی از ویژگی‌های تفسیر در قرن چهاردهم را رنگ ادبی - اجتماعی آن دانسته و تفسیر المنار را پیشگام تفسیر ادبی - اجتماعی در جریان تفسیر نگاری معرفی می‌کند.^{۳۲} اهتمام به کشف مراد خدای متعال، از جمله شاخصه‌های مؤلف‌محوری است که در این تفاسیر نیز نمود یافته است.

پدیدآورندگان تفسیر المنار بر اساس ضرورتی که برای دستیابی به مقاصد هدایتی قرآن معتقدند، هر تفسیری را که مقدمه‌ای باشد برای هدایت یافتن و نشان دادن سنت‌های الهی به خوانندگان، دارای شیوه‌ای صحیح در تفسیر می‌دانند و هر تفسیری که انسان را به این هدف نرساند، ناکارآمد معرفی می‌کنند.

ایشان تفسیر را به دو نوع تقسیم می‌کنند: ۱. تفسیری خشک و بی‌روح که انسان را از خدا و کتاب او دور می‌کند. و هدف مفسر تحلیل الفاظ، ترکیب جمله‌ها و بیان نکته‌های فنی است. به نظر ایشان شایسته نیست این نوع تفسیر را تفسیر قرآن بنامیم، بلکه این نوع تفاسیر نوعی تمرین در فنون بلاغت، نحو و امثال آن به شمار می‌آید.

۲. تفسیری که بحث‌های نحوی، بلاغی و امثال اینها را مقدمه‌ای برای رسیدن به مراد خداوند، حکمت تشریح احکام و عقائد مبتنی بر قرآن قرار می‌دهد و دل‌ها را به خود جذب می‌کند و انسان را به عمل و هدایتی که در کلام خداست، رهنمون می‌شود و مصداق عینی کلام خداوند که قرآن را مایه هدایت و رحمت و با صفاتی مانند آنها معرفی کرده، قرار می‌گیرد. مقصد نهایی در این نوع تفسیر، هدایت یافتن از قرآن است.

پدیدآورندگان المنار اقدام بر این نوع تفسیر را واجب کفایی می‌دانند.^{۳۳}

تفاسیر روایی: تفاسیر روایی به دو دسته روایی محض و روایی - اجتهادی تقسیم می‌شوند. در دسته اول مفسر آنچه را از معصومان علیهم‌السلام ذیل آیه‌ای رسیده بیان می‌کند و هیچ کلامی در تبیین و تحلیل آن ندارد. در تفاسیر روایی - اجتهادی به ذکر روایت بسنده نمی‌شود، بلکه مفسر با منبع قرار دادن روایات به تفسیر می‌پردازد.

در تفاسیر روایی، احادیثی نقل یا مطالبی بیان می‌شود که بیانگر اهتمام صاحبان این روش تفسیری به مقاصد خدای متعال است.

مرآة الانوار و مشکاة الابرار یکی از تفاسیر روایی است که در صدد بیان روایات بیانگر باطن آیات می‌باشد. مؤلف این کتاب معانی باطنی ذکر شده برای آیات در روایات معصومان علیهم‌السلام را همچون معانی ظاهری، مرادهای خداوند معرفی کرده است^{۳۴} که از آن به روشنی اهتمام به مراد خدای متعال در تفسیر استفاده می‌شود.

مرحوم فیض تقسیمی برای آیات قرآن ذکر کرده که بیانگر اهتمام وی به فهم مقصود خدای متعال از آیات است. او در مقدمه دوازدهم از مدخل تفسیر صافی، آیات قرآن را از حیث نیاز به بیان و نیز نوع بیان مورد نیاز به سه دسته تقسیم کرده که است:

۱. آیاتی که فهم مفاد استعمالی آنها برای بیان مقصودشان کافی نیست و به بیان تفسیر یا تأویل نیاز دارند.

۲. آیاتی که فقط به شرح لفظ و مطالبی که مربوط به علوم مرسوم مثل صرف و نحو است نیازمندند و برای رسیدن به مقصود آنها به بیان معصوم نیازی نیست.

۳. آیاتی که معنایشان روشن است و به بیان نیازی ندارند.^{۳۵}

فیض کاشانی پس از بیان روش خود در هر یک از اقسام پیش گفته، این نکته را یاد آوری می‌کند که «چه بسا در مواردی کشف تام از مقصود خدای متعال ما را به بیان چیزی از اسرار نیازمند می‌کند».^{۳۶} این عبارت به صراحت بیانگر اهتمام وی به کشف مقاصد الهی است.

تفاسیر کلامی: برخی از تفاسیر با رویکردی کلامی به تفسیر آیات قرآن پرداخته و به مباحث کلامی متناسب با آیات توجه بلیغی نشان داده‌اند که شاخص‌ترین آنها تفسیر

فخر رازی است. وی به کشف مراد خدای متعال از آیات اهتمام داشته است که برخی از نمونه‌های آن بیان می‌شود.

۱. فخر رازی پس از تبیین معنای استعاده نکاتی ذکر کرده که نکته نوزدهم چنین است: «شیطان دشمن توست و تو از آن غافل‌ی خدای تعالی فرمود: «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْتَهُمْ» (اعراف: ۲۷) بنابراین برای تو دشمنی است غائب و برایت دوستی است غالب؛ چراکه خداوند فرمود: «وَ اللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ» (یوسف: ۴۰) پس وقتی دشمنی غائب تو را قصد کرده، به دوستی که غالب است پناه بر، و خداوند سبحان عالم‌تر به مراد خویش است». ^{۳۷} از اینکه وی در پایان خداوند را عالم‌تر به مرادش معرفی کرد معلوم می‌شود لزوم پناه بردن به خدای غالب در برابر دشمن غائب را - که از کنار هم نهادن دو آیه مزبور استفاده کرد - مراد خداوند تلقی کرده و اساساً مقصد تفسیر را دست‌یابی به مراد خدای متعال می‌داند.

۲. فخر رازی در تفسیر سوره حمد به بیان مراتب و درجات مکاشفات پرداخته و نخستین مرتبه آن را هدایت قلب به سوی نور معرفی کرده و نوشته است: «و هو المراد من قوله تعالی: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ». ^{۳۸} در اینجا نیز وی بر مراد خدای متعال تأکید کرده است.

۳. وی در اثبات ضرورت معاد می‌نویسد: «بدان که اگر کسی ستمگری را بر مظلومی مسلط کند و از آن انتقام نگیرد، یا به سبب ناتوانی اوست یا به علت جهل از ظلم وی و یا به سبب رضایت به ستم او، و عجز و جهل و ظلم بر خدا محال است پس واجب است خداوند داد ستم‌دیدگان از ستمگران بازستاند و از آنجا که این انتقام در دنیا حاصل نمی‌شود، لازم است در دنیایی دیگر بعد از این دنیا حاصل شود و همین مطلب را خداوند از کلامش که فرمود: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (فاتحه: ۴) و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ» (زلزله: ۷) اراده کرده است. ^{۳۹} در اینجا نیز فخر رازی مطلبی را که از آیه استفاده کرده، مراد خدای متعال شمرده است.

تفاسیر علمی: برخی از مفسران اهتمام خاصی به یافته‌های علمی در تفسیر دارند. این گرایش در تفسیر به «تفسیر علمی» نامبردار است.^{۴۰} یکی از تفاسیر علمی که در موارد بسیاری از روش صحیح تفسیر خارج شده و به وادی تطبیق درغلتیده، الجواهر طنطاوی است. ما در ادامه برخی عبارات وی را بیان خواهیم کرد که نشان می‌دهد او آنچه را بیان کرده، به زعم خود مطالبی می‌دانسته که خداوند آنها را قصد کرده است. از برخی سخنان طنطاوی به روشنی برمی‌آید که وی هر آنچه از دانش‌های تجربی در تفسیرش بیان کرده، مقصود خدای متعال می‌دانسته است.

طنطاوی پس از آنکه قرآن را کتابی معرفی می‌کند که به علوم مختلف مربوط به تکوین فراخوانده، مسلمانان را صلا می‌دهد: «ای مسلمانان! علوم تغذیه و داروشناسی و علوم مربوط به شناخت هستی و علوم شرعی را جویا شوید و پی‌جویی کنید؛ زیرا قرآن به همه این علوم فراخوانده و توجهش به علوم تغذیه بیش از علوم مربوط به شناخت داروهاست».^{۴۱} وی در پی این عبارات روش مسلمانان را در بی‌توجهی به علوم مربوط به طبیعت، و انهادن روش خدای متعال دانسته می‌نویسد: «فما لی أراکم عما قدمه الله معرضین، و علی ما آخره الله عاکفین؟ قدم تربیته للعالمین و رحمته للمخلوقین علی العبادة و هدایة الصراط المستقیم، کأنه یشوقکم الی دراسة رحماته، و یامرکم بمعرفة کلماته الکیونیه و آیاته الرحمانیه و عجائبه الحکمیة».^{۴۲}

از عباراتی که ذکر شد بر می‌آید طنطاوی هر چه را در تفسیر خود گنجانده، دانش‌هایی می‌داند که خداوند بدانها تشویق کرده است. وی در حقیقت علاوه بر اینکه معانی آیات و مقاصد خدا از آنها را بیان می‌کند، به گمان خویش علوم مورد تشویق خدا را نیز از بیانات قرآن به دست آورده و به این جهت آن علوم را در کتابش جای داده است.

تفاسیر مادی‌گرایانه: برخی از مفسران به گونه‌ای شیفته علوم تجربی شدند که خواستند تمام آنچه را در قرآن ذکر شده بر پایه یافته‌های علوم تجربی تبیین کنند. برای اینان در حقیقت علم تجربی اصل به شمار می‌آید و به هر طریق در پی توجیه آیات

برای منطبق ساختن قرآن با آن بودند. اینان در حقیقت روی خود بر ماورای ماده بسته و خواسته‌اند همه آیات را تفسیر مادی کنند. اینان شیوه‌ای نادرست در تفسیر آیات برگزیده‌اند، ولی از آنجا که مؤلف‌محوری در میان مسلمانان پذیرفته بوده، آنچه را با روش پیش گفته به قرآن بسته‌اند، مراد خدای متعال معرفی کرده‌اند. شاخص‌ترین تفسیر مادی گرایانه، تفسیر سر سید احمد خان هندی است.^{۴۳}

یکی از اصولی که احمد خان پیش از آغاز تفسیر، پرداختن به آن را لازم می‌داند^{۴۴} این است که نمی‌توان بر اساس ظاهر کلام بر چیزی استدلال کرد، بلکه باید مقصود متکلم را به دست آورد و پس از آن می‌توان به آن کلام استدلال کرد. وی همچنین بر آن است که مطلق حمل لفظ بر خلاف ظاهر تأویل نیست، بلکه اگر با قرائنی معلوم شود که آن امر خلاف ظاهر مقصود متکلم است، بدان تأویل نمی‌گویند. وی تأویل را در جایی می‌داند که کلام را برای آنکه با دریافت‌های قطعی منطبق شود، بر خلاف مقصد متکلم حمل کنیم.^{۴۵} عبارات وی دربارهٔ اصلی که ذکر شد با تلخیص این‌گونه است:

در ترجمه آیات قرآنی و معنی کردن الفاظ آن، از جمله این نکته را هم باید حل و تسویه نمود: کلامی را که به آن استدلال می‌کنند، باید دید که آیا آن کلام مقصود است یا غیر مقصود. چنان‌که آن کلام غیر مقصود باشد، نمی‌توان به آن استدلال نمود... و باید دانست در قرآن مجید کلام غیر مقصود زیاد است. مثلاً خدا در یک مورد می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ» (اعراف: ۴۰) شاهد سر جمله حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ است که نمی‌شود از آن استدلال کرد و گفت که یکوقت شتر از سوراخ سوزن بیرون می‌آید؛ زیرا که آن در این آیه کلام مقصود نیست، بلکه مقصود صرف بیان عدم امکان یا امتناع دخول در جنت کسانی است که آیات الهی را تکذیب نموده‌اند همچنین نمی‌توان بر این آیه استدلال نمود که آسمان دروازه دارد؛ زیرا که این کلام در این مورد برای این مقصود گفته نشده بلکه صرف برای محروم ماندن از رحمت خدا

در اینجا ایراد گردیده است و از این قبیل کلام غیر مقصود در قرآن مجید زیاد است که نمی‌توان از آنها بر معنای اصلی آنها استشهاد و استدلال نمود.^{۴۶}

۲. اذعان به رابطه قرآن و خدا

یکی از شاخصه‌های مؤلف محوری، باور به وجود علقه بین متن و مؤلف است. بر اساس این رویکرد تفسیری، پیوند متن و مؤلف همیشه مستحکم است و متن را باید بر پایه معنایی فهمید که مؤلف اراده کرده به خواننده منتقل کند و نیت مؤلف معنای نهایی متن است. در تفاسیر مختلف - با وجود تفاوت در روش‌ها و گرایش‌ها تفسیری - به این پیوند تأکید شده است که در ادامه بیان می‌شود.

تفاسیر عرفانی: در موارد متعدد و در تفاسیر عرفانی مختلف بر این امر تأکید و این پیوند را با عبارات گوناگون بیان کرده‌اند.

در برخی تفاسیر عرفانی قرآن گنجینه ودایع الهی معرفی شده است. قشیری درباره کرامتی که بندگان برگزیده خدا با فهم قرآن بدان مفتخر می‌شوند، می‌نویسد: «و اصفیاء از بندگان را به فهم لطائف اسرار و انوارش که در قرآن به ودیعه نهاده است، کرامت بخشید».^{۴۷} این کلام وی آشکارا معنا را از نزد خدای متعال و قرآن را در بردارنده ودیعه‌های الهی معرفی کرده است.

گنابادی در فصل یازدهم مقدمات تفسیرش به تحقیق درباره ذو وجوه بودن قرآن پرداخته و در آن از استعمال یک لفظ در بیش از یک معنا سخن گفته است. وی بر این نکته تأکید کرده که بر خداوند هیچ محذوری ندارد که در یک استعمال چند معنی را لحاظ کند.^{۴۸} این بیان صریح در این است که معانی قرآن از سوی خدای متعال است.

قونوی پس از تفسیر عرفانی بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ و ذکر رموز حروف آن می‌نویسد: «سپس گویم: من این روش را در تفسیر این سوره انتخاب نکردم، و این مقدار هم که بیان داشتم معرفی آن چیزهایی است که حق تعالی در کتاب عزیزش به ودیعه گذارده، به ویژه این سوره که نمونه و رونوشتی از کتاب کریمش و بلکه از دیگر

کتاب‌هایش - از اسرار شگفت‌انگیز و علوم عجیب - می‌باشد؛ تا دانسته شود که حروف و کلمات آن را دانای خبیبری ترتیب داده است. هیچ حرفی بین دو حرف و یا پیش و یا پس نیست جز آنکه موضوعی به قصد خاص و علمی کامل و حکمتی تمام است که خرده‌ها به راز آن پی‌نمی‌برند.^{۴۹} وی پس از شرح کلمه «بسم» و اسم جلاله «الله» و حروف آن دو می‌نویسد: «هر کس که این گونه برایش کشف نشده باشد، نه راز بطون قرآن را که پیغمبر ﷺ فرمود: ان للقرآن ظهرا و بطنا الی سبعة ابطن،... و نه راز بیان حسن [بصری] را خواهد دانست که گفت: انزل الله مائة کتاب و اربعة کتب فاودع المائة فی اربعة یعنی خداوند یکصد و چهار کتاب فرو فرستاده و یکصد آن را در چهار کتاب به امانت سپرده؛ یعنی تورات و انجیل و زبور و فرقان، و تمام را در قرآن به امانت سپرده؛ و آن چه در قرآن است در مفصل به امانت سپرده و آن چه در مفصل است در فاتحه به امانت سپرده است.»^{۵۰}

در برخی از تفاسیر عرفانی رابطه قرآن و خداوند با این عبارت بیان شده که قرآن در بردارنده وعده‌های الهی برای بشر است. میدی در تفسیر اهدنا الصراط المستقیم در پاسخ این پرسش که «اگر کسی گوید طلب هدایت بعد از یافت هدایت چه معنی دارد؟» می‌نویسد: «و هم در جواب مسئله گفته‌اند: این زیادت و هدایت و ایمان است که مؤمنان از الله می‌خواهند و الله ایشان را به این زیادت وعده داده و گفته: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى» (محمد: ۱۷) «وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ» (تغابن: ۱۱) «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَهُمْ إِيْمَانًا» (توبه: ۱۲۴)».^{۵۱} این عبارات به خوبی نشان می‌دهد که از نظر وی و مفسرانی که او این پاسخ را از سوی ایشان بیان کرده، قرآن متضمن وعده‌های الهی است.

در برخی از تفاسیر عرفانی وجه اطلاق قرآن بر کتاب نازل شده بر پیغمبر اکرم ﷺ، جامعیت آن بر خبرهای خدای متعال از خود و مخلوقاتش شمرده شده است. این بیان به روشنی اقرار به رابطه قرآن و خدای متعال است. ابن عربی می‌نویسد: «از آنجا که این کتاب جامع این حقایق - که پیش‌تر بیان شد - و امثال آنهاست، قرآن نامیده شده است. همانا آن قرآن نامیده نشد مگر به سبب حقیقت فراگیری که در آن است، چراکه قرآن

جامع خبرهای خدای سبحان از خودش، نیز جامع خبرهای خداوند از مخلوقات و بندگانش می‌باشد که از ایشان حکایت کرده است. پس برای قرآن وصف جمعیت است^{۵۲} وی در کتاب *ایجاز البیان* وجه اطلاق قرآن بر قرآن شریف را این‌گونه بیان می‌کند که خدای متعال تمام آنچه را در دیگر صحف و کتاب‌ها پراکنده است، گردآورده و همه معارف و دانش‌هایی را که بشر بدان نیازمند است در آن گنجانده است.^{۵۳}

در آثار برخی از عارفان بر این امر تصریح شده که قرآن مرتبه‌ای از علم خداست که تنزل یافته و وجودی متناسب با عالم ماده یافته است. از همین رو تفسیر کامل قرآن بر هیچ کس جز خود خدای سبحان میسر نیست و تنها خدا بر تمام اسرار و رموز کلامش آگاهی کامل دارد. حاج آقا مصطفی خمینی می‌نویسند: و قال الوالد المحقق العارف برموز الكتاب و بعض أسرارہ: «إن تفسیر القرآن لا یتیسر إلا لله تعالی لأنه علمه النازل، و لا یمكن الإحاطة به».^{۵۴}

در برخی از تفاسیر عرفانی قرآن آشکار کننده اراده حضرت حق و مقصود خدای متعال معرفی شده است. قونوی درباره آگاهی انسان کامل بر اسرار قرآن می‌نویسد: «و از جمله چیزهایی که [حق متعال] به او هبه کرد این است که وی را بر برخی از اسرار کتاب کریمش که حاوی هر علم بزرگی می‌باشد آگاه ساخت و نشان داد که آن [کتاب] از برخوردی غیبی که بین دو صفت قدرت و اراده واقع شده ظاهر گردیده است. . . اما نسبت آن [کتاب] به اراده حضرت حق، پس آن مقصود متکلم [= خداوند] و سر اراده اوست، و آشکارکننده و رساننده و جامع است و از این رو آنچه را در باطن متکلم [=خداوند] پنهان است به هر مخاطب و شنونده‌ای آشکار می‌سازد».^{۵۵}

وی در جایی دیگر می‌نویسد: «و قرآن عزیز را شارح آفرینش مخلوق بر صورت خویش قرار داد تا به وسیله آن، سیرت پنهانش و راز عظمت مرتبه‌اش را آشکار سازد و این قرآن عزیز نسخه‌ای است که شرح دهنده صفات کمالی می‌باشد که به وسیله انسان ظاهر گشته است».^{۵۶}

تفاسیر اجتماعی: سید قطب یگانه راه به صلاح گراییدن زمین، آسایش و آرامش انسان، رفعت و برکت و پاکی و هماهنگ شدن با قوانین حاکم بر هستی و زندگی را بازگشت به خدای متعال معرفی کرده و تنها راه آن را بازگشت به روشی از زندگی می‌داند که خدای متعال در قرآن کریم برای بشر ترسیم کرده است. وی بر آن است که در خلال زندگی در سایه قرآن به این حقیقت قطعی دست یافته است. وی حاکمیت بخشیدن به قرآن در زندگی و پذیرش حکمیت آن را در تمام شئون زندگی راه صلاح و غیر آن را فساد و شقاوت و زندگی جاهلانه ارزیابی می‌کند.^{۵۷}

او این حکمیت را امری واجب و ضروری می‌داند و می‌نویسد: «همانا حاکم ساختن روش خداوند برای زندگی که در کتابش بیان شده، امری مستحب و تطوعی نیست که پذیرشش امری اختیاری باشد؛ بلکه ایمان به این امر است که مشکلات بشر جز با کلیدهایی که ساخته دست خداست گشوده نمی‌شود و بیماری‌های بشر جز به دارویی که از دست خدا به انسان برسد معالجه نمی‌گردد و خداوند در روشی که برای زندگی ترسیم کرده، کلیدهایی هر مشکل و شفای هر دردی را قرار داده است: «وَأَنْزَلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ»^{۵۸} (اسراء: ۸۲) «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِّلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ»^{۵۹} (اسراء: ۹)».^{۶۰}

تفاسیر روایی: در تفاسیر روایی مطالبی وجود دارد که لازمه، آن، پذیرش ارتباط قرآن شریف و خدای متعال به عنوان پدیدآورنده این متن شریف است.

سیدهاشم بحرانی در تأکید بر دانش اهل بیت علیهم‌السلام بر قرآن روایتی از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند که در آن حضرت به قتاده - وقتی در تفسیر آیه‌ای به خطا رفته بود - فرمود: «یا قتاده، إنما يعرف القرآن من خوطب به».^{۶۱} لازمه این روایت آن است که خداوند مخاطب و اهل بیت علیهم‌السلام مخاطب و قرآن خطاب الهی به ایشان است و این به معنی پذیرش پیوند وثیق قرآن و خدای متعال است.

از معصومان علیهم‌السلام روایاتی با این مضمون نقل شده که خداوند هر آنچه را انسان در هدایت‌یابی به آن نیازمند است، در قرآن بیان کرده و هیچ امری را در این ارتباط

فروگذار نکرده است. پذیرش و نقل این روایات به معنی اذعان به ارتباط قرآن و خدای متعال است. دو نمونه از این روایات که در مقدمه تفسیر البرهان ذکر شده، به قرار ذیل است: و عن مرازم، عن أبي عبدالله^ع، قال: «إن الله تبارك و تعالی أنزل القرآن تبياناً لكل شيء، حتى و الله، ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد - لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن - إلا و قد أنزل الله فيه».^{۶۲}

و عن عمر بن قيس، عن أبي جعفر^ع، قال: سمعته يقول: «إن الله تبارك و تعالی لم يدع شيئاً يحتاج إليه أئمة إلا أنزله في كتابه، و بينه لرسوله^ع، و جعل لكل شيء حداً، و جعل دليلاً يدل عليه، و جعل على من تعدى ذلك الحد حداً».^{۶۳}

صاحب تفسیر مرآة الانوار و مشکاة الابرار درباره نحوه دلالت قرآن بر معانی باطنی می نویسد: «بدان که معانی باطنی و تأویلاتی که روایات بر آنها دلالت می کنند همگی از سنخ استعمال لفظ در معنای حقیقی نیستند، بلکه اکثرشان از نوع کاربرد مجازی و استعاره و کنایه و از نوع مجاز لغوی و عقلی می باشند؛ زیرا باب مجاز در کلام عرب واسع است و بعدی ندارد که خداوند به حسب ظاهر لفظ معنایی را اراده کرده باشد و به استعمال مجازی، که قرائن دال بر آن است و به گونه ای با معنای ظاهری نیز متناسب و قابل جمع است، معنای دیگری را اراده کرده باشد».^{۶۴} این عبارت وی صریح در این است که او مؤلف محور است و اگر در صدد بیان روایات بطنی و غیر بطنی از معصومان است، آنها را به عنوان مراد خداوند مد نظر دارد؛ چراکه به صراحت از اراده خدا سخن گفته و معانی باطنی را معانی مراد خدای متعال معرفی کرده است.

تفاسیر علمی: طنطآوری در موارد متعددی بر پیوند قرآن و خداوند تأکید کرده است. از جمله در تفسیر آیه ۲۶ بقره بر این امر تأکید می کند که طبیعت، فعل خداست و قرآن کلام خدا و همان گونه که خداوند با گیاهی شفا می دهد و با گیاهی مسموم می سازد، قرآن نیز به سان فعل خداست و خداوند کسانی را که استعدادشان ناقص و روح و جانشان ناپاک است با قرآن گمراه می سازد.^{۶۵} از این کلام وی استفاده می شود که طنطآوری قرآن را وسیله ای در دست خدا می دانسته که خداوند مطالبی را در آن بیان

کرده که مایه گمراهی انسان‌هایی گردیده که قابلیت هدایت را از دست داده و از سرمایه اولیه هدایت تهی گشته‌اند.

تفاسیر کلامی: فخر رازی قرآن را در پیوند با خداوند و بیانگر مقاصد خدای متعال می‌داند. برای نمونه آیه ۲۶ سوره بقره را پاسخ خداوند به شبهه تنافی مثال زدن به امثال زنبور عسل و مگس و عنکبوت با معجزه بودن قرآن دانسته و پاسخ آیه مزبور از آن را چنین توضیح می‌دهد: «پس خداوند از این شبهه پاسخ داد که کوچکی این اشیاء وقتی که ذکر آنها دارای حکمت باشد، به فصاحت قرآن آسیبی نمی‌رساند».^{۶۶} وی پاسخ آیه شریفه به این اشکال را پاسخ خدای متعال به آن دانسته است.

تفاسیر مادی گرایانه: سر سید احمد خان از جمله کسانی است که معانی و الفاظ قرآن را از سوی خدای متعال می‌داند و حتی در برابر کسانی که الفاظ قرآن را از پیغمبر اکرم دانسته‌اند به شدت موضع می‌گیرد. وی در نفی نظر کسانی که الفاظ را غیر وحیانی دانسته‌اند، می‌نویسد: اما این که برخی گفته‌اند که بر پیغمبر صرف معانی و مضامین قرآن القا شده لیکن الفاظ و عبارات آن از خود آن‌حضرت است که در زبان عربی که زبان خودش بوده بیان فرموده است، من جداً با آن مخالف می‌باشم.^{۶۷} از سوی خدا دانستن معانی قرآن که مورد اتفاق مفسران و دانشمندان علوم قرآن است، جایگاه معنی را مؤلف معرفی می‌کند.

۳. فهمنده بودن مفسر

یکی از شاخصه‌های مؤلف‌محوری این است که نقش مفسر در تفسیر را صرفاً فهم مقصود خدای متعال می‌داند و نقشی در ساخت معنی برای مفسر قائل نیست. در تفاسیر مختلف با گرایش‌های گوناگون بر این امر تأکید شده است.

تفاسیر عرفانی: در عبارات بسیاری از تفاسیر عرفانی آشکارا بر فهمنده بودن مفسر تصریح شده یا آنکه لازمه سخنان بسیاری پذیرش این امر است.

سَلْمَى اهل حق را کسانی معرفی می‌کند که خطاب خدای متعال را فهم می‌کنند. وی در خطبه کتابش می‌نویسد: «ستایش خدایی را که اهل حقائق را خواص افرادش

قرار داد و ایشان را اهل فهم خطابش ساخت و به لطائف و دایعه‌هایش در کتاب منزّل آگاه کرد». ^{۶۸} در برخی تفاسیر، اهل ذوق و وجدان کسانی معرفی شده‌اند که هنگام تلاوت قرآن به قدر استعدادشان مکنونات علم الهی برایشان آشکار و خفیات غیب حضرت حق برایشان متجلی می‌شود. ^{۶۹}

ابن عجینه کلامی مفصل از *لطائف المنن* نقل می‌کند که بر اساس آن، صوفیه کسانی معرفی شده‌اند که از خداوند آنچه را به ایشان فهمانده، فهمیده‌اند. ^{۷۰}

ابن عربی تفاوت کلام خدا با کلام غیر خدا را در این می‌داند که خداوند به تمام وجوه معنایی که الفاظ قرآن آنها را برمی‌تابند آگاه است و از سوی دیگر خدای متعال می‌داند که بندگان در فهم کلامش متفاوت‌اند؛ از این رو، هر کس از آیه هر یک از این وجوه احتمالی را بفهمد، آن وجه در حق او مقصود خدای متعال است. به نظر وی مفسر تا مادامی که از معنایی که لفظ تاب آن را دارد خارج نشود، در حیطة تفسیر به رأی - که موجب کفر است - قرار نگرفته است. وی به صراحت می‌نویسد: «پس هر کس از آیه وجهی [از وجوهی را که آیه آن را برمی‌تابد] بفهمد، آن وجه در حق او مقصود است. وی در عبارتی دیگر می‌نویسد: «پس کلام خدا وقتی به زبان قومی نازل شود و اهل آن زبان در فهم آنچه که خدا از آن کلمه یا کلمات اراده کرده است با یکدیگر اختلاف کنند و مدلول آن کلمات مختلف باشد، پس هر یک از آنها، در عین آنکه با هم اختلاف دارند، آنچه را خدا اراده کرده فهمیده است؛ چرا که خداوند به تمام این وجوه آگاه است و هیچ وجهی از آن وجوه نیست مگر آنکه در مورد این شخص معین مقصود خدای متعال است. البته آنچه گفتیم در جایی است که از حیطة زبانی که کلام خدا به آن زبان است خارج نشود». ^{۷۱} وی در ادامه می‌نویسد که هر وجه معنایی که آیه‌ای از کلام خدا، خواه قرآن یا تورات و زبور و صحیفه، در نزد عارف به زبان آن بر می‌تابد، در حق آن تأویل کننده مقصود خداوند است؛ زیرا خداوند به همه وجوه محتمل احاطه دارد، بنابراین تخطئه کسی که آگاه به تأویل آیه‌ای است و لفظش آن را

برمی‌تابد، مجاز نیست و اگر کسی چنین کند در نهایت کم دانشی است. آری وی ملزم به پذیرش آن قول و عمل به آن تأویل نیست و آن تأویل فقط در حق خود تأویل‌کننده و مقلدانش معتبر است».^{۷۲}

وی در ادامه قاعده‌ای درباره شیوه فهم معانی واژه‌های قرآن بیان می‌کند و آن اینکه اگر آن واژه در لسان شرع دارای معنای ویژه‌ای نباشد، بر معنای لغوی حمل می‌شود؛ ولی اگر معنای شرعی خاصی داشته باشد، بر آن معنا حمل می‌گردد، مگر آنکه روایتی معتبر از پیامبر اکرم برسد که مقصود از آن واژه در این مورد خاص آن معنای ویژه نیست. ابن عربی در تحلیل این قاعده می‌نویسد: « زیرا وقتی شارع آنچه را که از لفظ اراده کرده معین کند، آن معنی برای آن لفظ اصل خواهد شد».^{۷۳}

تفاسیر اجتماعی: تفاسیر اجتماعی بر این اساس مبتنی است که مقصد نهایی قرآن هدایت بشر است و پیام‌های هدایتی خدای متعال در قرآن شریف نمود یافته و نقش مفسر در حقیقت کشف آن پیام‌هاست و او هیچ نقشی در ساخت آنها ندارد. پدیدآورندگان تفسیر المنار مقصد اعلا قرآن را هدایت بشر به سعادت دنیایی و اخروی می‌دانند به نظر ایشان قرآن علاوه بر آنکه راهنمای بشر در رسیدن به زندگی سعادت‌مندانه در آخرت است، زندگی دنیوی انسان را نیز مورد توجه قرار داده است و عمل کردن به دستورهای قرآن مایه سعادت در زندگی این جهانی نیز هست. پدیدآورندگان تفسیر المنار بر پایه این تلقی هدف از تفسیر را شناخت قرآن به عنوان کتاب هدایتگر به سعادت دنیا و آخرت دانسته و تمام بحث‌های دیگر در تفسیر را وسیله‌ای برای تحصیل این مقصد یا تابعی از آن می‌دانند.^{۷۴} بر این اساس می‌توان گفت هدف تفسیر از نظر ایشان دست‌یابی به هدایت‌های الهی در قرآن شریف است و این امر با اعطای نقش ایجاد برای مفسر سازگاری ندارد، بلکه مفسر را تنها در جایگاه فهمنده می‌نشانند.

تفاسیر روایی: در برخی از تفاسیر روایی احادیثی با این مضمون نقل شده که حقیقت تفسیر، سخن‌گویی از سوی خداست. این بیان به روشنی نشان می‌دهد که نقش

مفسر، تنها فهم مراد خدا و بیان آن است. ابن کثیر پس از نقل این روایات در مقدمه تفسیرش، دلیل استتکاف برخی از تابعان از تفسیر قرآن را وجود این دست روایات معرفی کرده است. وی این روایات را پذیرفته، ولی از آنها منع تفسیر قرآن را استفاده نکرده، بلکه آنها را بر سخن بدون علم درباره قرآن حمل کرده است.

نمونه‌هایی از احادیث پیش‌گفته که در تفسیر ابن کثیر ذکر شده عبارت‌اند از: ابو عبید از یسار نقل می‌کند که به فرزندش گفت: وقتی سخنی از سوی خدا گفتی، توقف کن تا قبل و بعدش را بنگری.^{۷۵} مغیره از ابراهیم نقل می‌کند که گفت: اصحاب ما از تفسیر پرهیز داشتند و آن را بزرگ می‌شمردند.

عبدالله بن ابی السفر از شعبی نقل می‌کند که گفت: قسم به خدا هیچ آیه‌ای نیست مگر آنکه در باره‌اش سؤال کردم ولی باید توجه داشت که آیات روایتی از خدای متعال هستند.

شعبی از مسروق نقل می‌کند که گفت: از تفسیر پرهیزید چرا که تفسیر سخن گفتن از سوی خداست.^{۷۶}

ابن کثیر این روایات را صحیح ارزیابی کرده و آنها را بر دوری ائمه سلف از تفسیر بدون علم حمل کرده است. وی در این باره می‌نویسد: این آثار صحیح است و مشابه آنها، که از ائمه سلف نقل شده، بر پرهیز آنها از تفسیر بدون علم حمل می‌شود؛ ولی اگر کسی به استاد دانسته‌هایش از لغت و شرع درباره قرآن سخن گوید، هیچ منعی ندارد و از همین رو از صاحبان این سخنان نیز اقوالی در تفسیر ذکر شده است.^{۷۷}

۴. توجه به ویژگی‌های خداوند در تفسیر

یکی از شاخصه‌های مؤلف محوری در تفسیر توجه به ویژگی‌های مؤلف در تفسیر و فهم کلام اوست؛ چرا که بر اساس این رویکرد متن با مؤلف پیوند وثیقی دارد و مقصود اصلی از تفسیر به دست‌آوردن مراد وی است و عقلاء برای دستیابی به مقاصد گویندگان و مؤلفان ویژگی‌های آنها را لحاظ می‌کنند، در حالی که متن محوری

و مفسر محوری مقتضی توجه به ویژگی‌های مؤلف در فهم سخنانش نیست. مفسران مسلمان به‌رغم گرایش‌های گوناگون در تفسیر، به ویژگی‌های خدای متعال اعتنا کرده‌اند و این نشانه، در تفاسیرشان از قرآن کریم نمود یافته که بیانگر مؤلف‌محوری ایشان در تفسیر قرآن است:

تفاسیر عرفانی: میدی کلام معتزله را درباره استقلال بندگان در کارهایشان به اینکه در این صورت «در ایاک نستعین هیچ فایده و حکمت ظاهر نگشتی»^{۷۸} نفی کرده و در مورد قرآن شریف به این قاعده کلی استناد می‌کند که «کلام خدای حکیم - جل جلاله - از این که از فایده‌ای جدید و حکمتی نیکو خالی باشد، منزه است».^{۷۹} و این دقیقاً توجه به ویژگی و اوصاف خدای متعال از جمله حکمت حضرت حق در تفسیر قرآن شریف است.

عبدالرزاق کاشانی استیحای نسبت داده شده به خداوند را با توجه به این که خجالت کشیدن حالتی انفعالی و لازمه‌اش تغییر در ذات حضرت حق است و خدای متعال از آن مبرا است، به امتناع معنی کرده می‌نویسد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي لَا يَمْتَنَعُ امْتِنَاعُ الْمَسْتَحْيِي».^{۸۰}

تفاسیر ادبی: برخی از مفسران در بازگشودن جنبه‌های ادبی قرآن و تفسیر آن بر اساس قواعد بلاغی کوشیده‌اند که تفسیر کشاف زمخشری نمونه برجسته این نوع تفاسیر است. با توجه به اهتمام ویژه این تفاسیر به جنبه‌های ادبی، ممکن است این تصور ایجاد شود که این دست تفاسیر متن محور و برآنند تا با لحاظ عناصر داخلی قرآن آن را تفسیر کنند و به مراد مؤلف اعتنایی ندارند. ولی با رجوع به این تفاسیر می‌بینیم به نیت مؤلف اهتمام جدی دارند. از جمله شاخصه‌های مؤلف‌محوری در تفسیر کشاف، تأکید بر رابطه متن و خدای متعال و در نظر گرفتن ویژگی‌های خداوند در تفسیر است.

زمخشری در تفسیر بسم الله الرحمن الرحيم پس از آنکه «بسم» را متعلق به «اقراً» محذوف می‌گیرد، این پرسش را طرح می‌کند که: «فکیف قال الله - تبارک و تعالی -

متبرکاً باسم الله اقرأ؟ سپس در پاسخ آن می‌گوید: «هذا مقول على السنة العباد... و كذلك: الحمد لله رب العالمين الخ وكثير من القرآن على هذا المنهاج و معناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه و كيف يحمونه و يمجّدونه و يعظّمونه».^{۸۱} این عبارت حاکی از باور به پیوند قرآن و خدای متعال و بیانگر تعالیم الهی دانستن آن است.

خدای متعال در آیه ۹۷ سوره آل عمران درباره مکه مکرّمه می‌فرماید: فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرَاهِمُ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا. ظاهر این تعبیر خبر بودن است، ولی زمخشری بر اساس روایات و اقوال فقیهان آن را به دو گونه معنی می‌کند: نخست آنکه مراد از «من دخله کان آمناً» حکمی شرعی برای دیگران است که اگر مجرم وارد حریم مکه شد، نمی‌توانند مثل دیگر جای‌ها او را مجازات کنند؛ بلکه باید دست نگه دارند تا از حریم مکه خارج شود. در این صورت این جمله بر انشا حمل شده که خلاف ظاهر است. احتمال دوم این است که بگوییم ایمن بودن از عذاب مقصود است؛ یعنی اگر کسی داخل در حریم کعبه شود، از آتش جهنم ایمن است.^{۸۲} بنا بر این قول، کلام بر خبری بودن حمل شده، ولی به استناد روایات به ایمنی از آتش منحصر شده؛ در حالی که حداقل آیه از نظر امنیت دنیایی و امنیت اهلش از آتش اطلاق دارد. به نظر می‌رسد اینکه در صورت اخبار، امنیت از عذاب مقصود باشد یا کلام بر انشا حمل شود، بر اساس این قرینه خارجی است که در خارج مواردی یافت شده که خود کعبه یا انسان‌هایی که در خانه خدا بوده‌اند، مورد تعرض واقع شده‌اند و به این قرینه اساساً احتمال اینکه خبری باشد و امنیت در این جهان مقصود باشد طرح نشده است و این خود بیانگر مؤلف‌محور بودن زمخشری است و اگر وی متن‌محور می‌بود، می‌بایست آیه را بر اساس قواعد صرفی و نحوی و بلاغی معنا می‌کرد و دست‌کم احتمال خبری بودن آیه و این جهانی بودن امنیت در آن را نیز مطرح می‌کرد.

کلام ابن تیمیه در اتفاق مفسران مسلمان بر مؤلف‌محوری

ابن تیمیه درباره تاریخچه این بحث که آیا در قرآن آیاتی وجود دارد که برای غیر خدا قابل فهم نباشد، معتقد است که اساساً در میان پیشینیان چنین بحثی مطرح نبوده، بلکه

«متأخران از طوائف اسلامی به سبب سخن گفتن در آیات مربوط به صفات خدای سبحان و آیات مربوط به قدر و غیر اینها، این بحث را وضع کرده و آن را این‌گونه طرح کرده‌اند که آیا ممکن است قرآن مشتمل بر آیاتی باشد که معنایش دانسته نمی‌شود؟»^{۸۳} ابن تیمیه پس از بیان و ارزیابی دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، می‌نویسد: و یکی از متأخران این بحث را با صورتی شنیع طرح کرده و گفته است: ممکن نیست خداوند سخنی بگوید و از آن هیچ معنایی را اراده نکند و این بر خلاف دیدگاه حشویه است [که ممکن دانسته‌اند خدای متعال سخنی بگوید ولی از آن هیچ معنایی را اراده نکرده باشد].^{۸۴}

ابن تیمیه در نقد این سخن می‌نویسد: در حالی که هیچ مسلمانی نگفته که خداوند سخنی می‌گوید که هیچ معنایی ندارد. [و اساساً نزاع در این نیست]، بلکه نزاع در این است که آیا خداوند سخنی می‌گوید که معنایش برای دیگران قابل فهم نباشد؟ و بین نفی معنی در نزد متکلم [و این سخن که خدا از فلان سخن هیچ معنایی را اراده نکرده است] با نفی معنی از مخاطب [و قول به اینکه مخاطب از کلام خدا معنایی نمی‌فهمد] فاصله‌ای بس عظیم وجود دارد.^{۸۵}

کلام اخیر ابن تیمیه آشکارا بیانگر مؤلف‌محور بودن مفسران مسلمان در نظر اوست. شواهدی که ما از تفاسیر مختلف با گرایش‌های گوناگون ذکر کردیم، مؤید سخن ابن تیمیه است.

نمودهای مؤلف‌محوری در مقبولات پیشین مفسران مسلمان

مفسران مسلمان علاوه بر تصریحاتی که در متن کتاب‌های تفسیری بر مؤلف‌محوری دارند، پیش از اقدام بر تفسیر اموری را پذیرفته‌اند که مستقیماً بیانگر مؤلف‌محوری ایشان در تفسیر یا لازمه آنها چنین امری است. اینک شرح آن:

اتفاق بر از سوی خدا بودن معانی قرآن

یکی از شواهد مسلم بر اینکه مفسران و دانشمندان اسلامی در تفسیر قرآن مؤلف‌محورند این است که تمام مسلمانان معتقدند که معانی و مفاهیم قرآن از سوی

خداوند است. این اعتقاد که معنا را در نزد خدای متعال می‌داند، به معنای پذیرش مؤلف‌محوری در تفسیر است؛ زیرا یکی از شاخصه‌های اصلی مؤلف‌محوری این است که جایگاه معنا را مؤلف می‌داند.

زرکشی درباره آنچه بر پیامبر اکرم ﷺ نازل شده سه دیدگاه را ذکر می‌کند که در هر سه دیدگاه، از سوی خدای متعال بودن معانی قرآن پذیرفته شده است و آنچه مایه تعدد اقوال گشته، تعدد دیدگاه‌ها درباره از سوی خدا بودن الفاظ قرآن کریم است. بر اساس یک دیدگاه، هم معانی و هم الفاظ از سوی خداست. بر اساس دیدگاهی دیگر الفاظ از سوی خدا نیست که این گروه به دو گروه فرعی منشعب می‌شوند: برخی الفاظ را از پیامبر اکرم ﷺ و برخی از جبرئیل می‌دانند.^{۸۶} ولی همانگونه که بیان شد هیچ یک از مسلمانان معانی قرآن را از سوی غیر خدا نمی‌دانند.

علم اصول و مؤلف‌محوری مفسران مسلمان

یکی از دانش‌های مهم اسلامی که برخی قواعد و اصول فهم متن از جمله قرآن در آن بررسی می‌شود، دانش اصول است. علم اصول در دامن فقه به وجود آمد و فقیهان در ضمن استنباط احکام از منابع آن، به این ضرورت رسیدند تا دانشی ابزاری که قواعد و ضوابط کلی استنباط از منابع احکام را به دست می‌دهد وضع کنند.^{۸۷} البته مباحث الفاظ این دانش به روایات فقهی و آیات الاحکام اختصاص ندارد، بلکه در فهم هر متنی و در فهم تمام آموزه‌های قرآن اعم از فقهی، اخلاقی، اعتقادی و امثال اینها نیز به کار می‌آید از همین رو دانشمندان علوم قرآن علم اصول فقه را از علومی برشمرده‌اند که مفسر بدان نیازمند است.^{۸۸}

با نگاهی گذرا به دانش اصول حداقل دو مبحث از مباحث آن را می‌توان قرینه مؤلف‌محوری مفسران مسلمان دانست: ۱. تقسیم دلالت به تصوری و تصدیقی؛ ۲. حجیت ظواهر.

اهتمام به مراد جدی از رهگذر تقسیم مدلول به تصویری و تصدیقی

یکی از مباحث مهم دانش علم اصول که بیانگر مؤلف‌محوری اصولیان است، تقسیم دلالت به تصویری و تصدیقی می‌باشد. مراد از دلالت تصویری این است که وقتی جمله‌ای شنیده می‌شود، از هر کس و هر چیزی صادر شده باشد، شنونده‌ای که از آن زبان آگاه است، به محض شنیدن کلمات به کار رفته در جمله به معنای واژه‌ها و نیز معنایی که هیئت‌های افرادی و ترکیبی^{۸۹} آن را افاده می‌کند، منتقل می‌شود. مثلاً اگر کسی به زبان عربی آگاه باشد، به محض شنیدن جمله «و کان عرشه علی الماء» به معنای لغوی کان، عرش، علی و ماء و نیز به معنایی که ترکیب کان و اسم و خبرش افاده می‌کند منتقل می‌شود؛ چه این جمله از انسانی آگاه صادر شده باشد یا از انسانی غافل یا حتی از غیر انسان. دانشمندان علم اصول این دلالت را دلالت تصویری و آنچه را کلام به دلالت تصویری افاده می‌کند، مدلول تصویری می‌نامند.^{۹۰}

اگر جمله‌ای از گوینده‌ای آگاه صادر شود، علاوه بر دلالت تصویری، از دلالت تصدیقی نیز برخوردار است. وقتی شنونده کلامی را از گوینده آگاه شنید، می‌فهمد که متکلم استعمال کلمات و هیئت‌های افرادی و ترکیبی آنها را در معنایشان اراده کرده است و می‌خواسته سامع با شنیدن آن جمله به معنای لغوی آن منتقل شود که از این به «اراده استعمالی» یاد می‌شود. این دلالت تصدیقی را «دلالت تصدیقی بالمعنی الاول» نیز می‌گویند.

علاوه بر اراده استعمالی، متکلم در ورای جمله‌ای که گفته، هدف و انگیزه‌ای داشته که غرض اصلی از کلامش می‌باشد که آن را مراد جدی می‌نامند که می‌خواهد شنونده با شنیدن کلامش بدان راه یابد. از این اراده در اصطلاح علم اصول به «اراد» جدیه» یاد می‌شود و این دلالت را «دلالت تصدیقی بالمعنی الثانی» نام می‌نهند.

گاه اراده جدی منطبق با اراده استعمالی است. مثلاً گوینده‌ای به غرض اخبار از دانشمند بودن علی می‌گوید: «علی عالم». در اینجا ترکیب مبتدا و خبری، اتصاف علی به علم را افاده می‌کند و فرض این است که متکلم نیز غرضش از بیان جمله مزبور

اخبار از دانش علی است، ولی گاهی مراد جدی با مراد استعمالی منطبق نیست و قرآنی وجود دارد که نشان می‌دهد مراد جدی غیر از مراد استعمالی است.^{۹۱}

برای به دست آوردن مراد جدی متکلم باید قرائن خارجی و داخلی‌ای را که کلام محفوف به آن است لحاظ کرد. مثلاً برای اینکه بفهمیم مراد خدای متعال از «احل الله البیع» که مفاد استعمالی آن حلیت هر بیعی است، همان مفاد استعمالی است یا آنکه مراد جدی چیزی جز آن است، باید حتماً بیانات دیگر قرآن و نیز سخنان معصومان^{علیهم‌السلام} را ببینیم. اگر در آیات قرآن و نیز سخنان معصومان قیدی برای این اطلاق نیافتیم، می‌فهمیم همین اطلاق مراد جدی خداوند بوده است؛ ولی اگر در آیه‌ای یا روایتی از بیع خاصی نهی شده بود، در می‌یابیم این اطلاق مراد جدی خداوند نبوده است.

ما در اینجا در پی آنیم که این سخنان دانشمندان علم اصول که مفسران قرآن نیز آنها را پذیرفته‌اند، نشان می‌دهد مقصد اصلی در فهم قرآن، به دست آوردن مراد جدی خدای متعال است و این به معنای مولف محوری مفسران اسلامی در تفسیر است.

حجیت ظواهر برای کشف مقاصد

اصولیان معتقدند ظواهر کتاب حجت است و مقصودشان اعتبار ظواهر برای کشف مقصود خدای متعال می‌باشد. حتی اخباریان که حجیت ظواهر کتاب را باور ندارند، تصریح کرده‌اند که مرادهای خدای متعال، از فهم انسان غیر معصوم فراتر است. مرحوم صاحب کفایه در بیان حجیت ظاهر کلام شارع - که قرآن را نیز در بر می‌گیرد - می‌نویسد: «اجمالاً هیچ شبهه‌ای در لزوم پیروی از ظاهر کلام شارع در تعیین مرادش وجود ندارد».^{۹۲} او دلیل اعتبار ظاهر کلام شارع را سیره غیر مردوع عقلا می‌داند و می‌نویسد: «لاستقرار طريقة العقلا علی اتباع الظهورات فی تعیین المرادات مع القطع بعدم الردع عنها لوضوح عدم اختراع طريقة اخرى فی مقام الافادة لمراهه من کلامه کما هو واضح».^{۹۳}

از منظر اصولیان در حجیت ظواهر تفاوتی بین قرآن و روایات معصومین^{علیهم‌السلام} وجود ندارد.^{۹۴}

عبارات پیش گفته آشکارا نشان می‌دهد که دانشمندان علم اصول مقصود از فهم کلام را نیل به مقصود متکلم می‌دانند. و مرادشان از حجیت ظواهر، اعتبار ظاهر کلام برای دستیابی به مقصود متکلم در صورت نبود قرینه‌ای بر خلاف ظاهر است. و اخباریان نیز که ظواهر قرآن را برای غیر معصوم حجت نمی‌دانند، مرادشان این است که با تکیه بر ظاهر نمی‌توان به مراد خدای متعال پی برد. برخی تعبیری که ایشان در این باره به کار برده‌اند به وضوح نشان می‌دهد از نظر آنها مقصود از فهم قرآن - که ایشان برای غیر معصوم ممکن یا جایز نمی‌دانند^{۹۵} دستیابی به مراد خداوند است. مرحوم استرآبادی در بیان راز اختصاص فهم قرآن به معصومین^{۹۶} می‌نویسد: «و السرفیه انه لا سبیل الی فهم مراد الله الا من جهتهم» لانه عارفون بناسخه و منسوخه و الباقی منه علی الاطلاق و المؤول و غیر ذلك دون غیرهم خصهم الله و التبی^{۹۶} بذلك».

مقتضای ادله اثبات ضرورت وحی

متکلمان و حکیمان اسلامی به بیان‌های مختلف نیاز انسان به وحی و ضرورت ارسال پیامبران از سوی خدای متعال را ثابت کرده‌اند. شالوده تمام این بیان‌ها نیاز بشر به دریافت آموزه‌هایی از سوی خدای متعال و کفایت نکردن منابع عمومی شناخت برای دستیابی به همه معارف مورد نیاز انسان است.

خواجه طوسی ابتدا با برشمردن فواید بعثت پیامبران، حسن آن را اثبات و از طریق قاعده لطف ضرورت آن را اثبات می‌کند. وی ۹ فایده برای بعثت ذکر کرده که در همه آنها انسان نیازمند به آموزه‌های وحیانی تلقی شده است. یکی از فوایدی که وی برای بعثت برمی‌شمارد، تعاضد عقل با وحی و در اختیار قراردادن دانش‌های نو در اختیار بشر است.^{۹۷}

علامه حلی در شرح بیان خواجه به تبع وی در دو مسئله به حسن و وجوب بعثت پرداخته است. وی حسن بعثت را مورد اتفاق تمام مسلمانان معرفی کرده و در شرح تعاضد عقل به وسیله شرع، به مثابه یکی از وجوه حسن بعثت، می‌نویسد: یکی از

وجوه حسن بعثت این است که عقل در اموری که خود بدان راه دارد، با بیان شرع کمک شود و در اموری که بدان راه ندارد بیاموزد.^{۹۸}

آیت الله سبحانی از ادله گوناگونی که در کتاب‌های کلامی برای اثبات ضرورت وحی ذکر شده، پنج دلیل را بیان و شرح داده است که عبارتند از:

۱. نیاز جامعه انسانی به قانون. در این دلیل پس از بیان گرایش انسان به زندگی اجتماعی و ضرورت وجود قانون برای تنظیم روابط اجتماعی، شرایط لازم قانون‌گذار - که فقط بر خداوند منطبق است - بیان شده و پیامبران انسان‌هایی معرفی شده‌اند که از طریق وحی قوانین لازم را برای تنظیم زندگی اجتماعی انسان در اختیارش می‌گذارند.

۲. نیاز انسان به شناخت و کفایت نکردن عقل و غرایز برای حل مشکلات پیش روی انسان. در این دلیل بر قصور دانش انسان در زمینه معارف الهی تأکید و از این طریق نیاز انسان به وحی اثبات می‌شود.

۳. ضرورت هدایت فطریات و تعدیل غرایز انسان. چراکه اگر فطریات و غرایز با راهنمایی‌های وحی کمک نشوند، از مسیر درست منحرف می‌گردند و گرایش فطری‌ای چون میل به پرستش به بت‌پرستی کشیده می‌شود.

۴. نیاز انسان به کمال روحی و معنوی و حاصل نشدن آن جز در سایه

آموزه‌های وحیانی.

۵. اثبات ضرورت وحی از طریق قاعده لطف. یعنی خداوند آنچه را انسان برای تحصیل غرض خلقتش - که سعادت است - و نیز برای قرب به طاعت و دوری از معصیت برای انسان لازم است، در اختیارش می‌نهد و حکمت الهی چنین امری را اقتضا می‌کند.^{۹۹}

مرحوم علامه طباطبایی به تفصیل، نیاز انسان به هدایت تشریحی را بیان و ثابت کرده است که این هدایت از طریق وحی در اختیار بشر قرار می‌گیرد و در حقیقت

وحی و نبوت برای تأمین نیاز انسان به اعتقادات صحیح و قوانین درستی است که لازم است انسان بدان اعتقادات ایمان داشته باشد و زندگی خود را با آن قوانین منطبق کند تا به سعادت دست یابد.^{۱۰۰}

آنچه در تمام این استدلال‌هایی که برای اثبات ضرورت وحی اقامه شده مشهود است، نیاز انسان به آموزه‌های وحیانی است که لازمه آن، پذیرش این امر است که خداوند از طریق وحی آنها را در اختیار بشر قرار می‌دهد و بر این اساس مفسر باید در پی به دست آوردن آنها باشد و آنچه را خداوند اراده کرده به دست آورد.

در پایان یادکرد این نکته ضروری است که برای لزوم مؤلف‌محوری در تفسیر قرآن می‌توان به آیات بسیاری - از جمله آیاتی که قرآن را وسیله هدایت خدای سبحان معرفی می‌کند -^{۱۰۱} استناد کرد. ما در این مقاله کوشیدیم به سخنان صریح و ظاهر خود مفسران و نیز لازمه مقبولات آنها استناد کنیم و از کلام خودشان مؤلف‌محور بودنشان را نشان دهیم.

نتیجه‌گیری

۱. در تفسیر متون سه رویکرد وجود دارد که عبارت‌اند از: مؤلف‌محوری، متن‌محوری و مفسر‌محوری. روش سنتی و رایج تفسیر متون دارای رویکردی مؤلف‌محور است و وظیفه مفسر را دست‌یابی به مراد مؤلف می‌داند. ساختارگرایان ادبی برآن‌اند که معنی در متن نهفته است و رسیدن به معنی در گرو آگاهی از عناصر درونی و ساختار متن است و نیازی به لحاظ امری خارج از متن اعم نیست. ساختارشکنان و هرمنوتیسین‌های فلسفی به مفسر نقش ایجاد در معنی می‌دهند؛ با این تفاوت که ساختارشکنان تمام نقش را به مفسر می‌دهند، ولی در هرمنوتیک فلسفی افق متن نیز در ایجاد معنی دخیل است. وجه اشتراک مفسر‌محوران و متن‌محوران در نادیده گرفتن نیت و قصد مؤلف است.

۲. شاخصه مشترک مفسران مسلمان - به رغم داشتن روش‌های و گرایش‌های گوناگون تفسیری - مؤلف‌محوری آنان است. مؤلف‌محوری به قدری مقبول مسلمانان است

- که حتی کسانی که دارای رویکردی انحرافی در تفسیر بوده و در حقیقت به دنبال دست‌یابی به مراد خدای متعال از آیات نبوده‌اند نیز آنچه را بیان می‌کردند، به‌زعم خود، مرادهای خداوند از آیات معرفی می‌کردند.
۳. اهتمام به فهم مراد خدای متعال، یکی از شاخصه‌های مؤلف‌محوری در تفاسیر مفسران مسلمان است. از نظر ایشان فهم مراد هویت تفسیر را شکل می‌دهد و برخی از ایشان در تعاریف‌شان از تفسیر به این تصریح نموده‌اند.
۴. برخی از مفسران به دسته‌بندی آموزه‌های قرآن پرداخته‌اند که محتوای اقسام ذکر شده آشکارا نشان می‌دهد ایشان کار مفسر را شناخت مراد خدای متعال از آیات می‌دانند.
۵. اهتمام به فهم مراد خدای متعال در تفاسیر عرفانی، اجتماعی، روایی، مادی‌گرایانه، کلامی و علمی نمود یافته است.
۶. مفسران مسلمان به پیوند وثیق قرآن و خدای متعال معتقدند و قرآن را مخزن ودایع الهی، دربردارنده وعده‌های الهی، و بیانگر مرادهای خدای متعال می‌دانند.
۷. یکی از شاخصه‌های مؤلف‌محوری مفسران مسلمان، توجه ایشان به ویژگی‌های خدای متعال در تفسیر آیات قرآن است.
۸. مفسران مسلمان مفسر را فهمنده مقصود خدا معرفی کرده و برای وی هیچ نقشی در ایجاد معنی معتقد نیستند.
۹. یکی دیگر از شواهد مؤلف‌محوری مفسران مسلمان و دانشمندان علوم قرآن اتفاق ایشان بر از سوی خدا بودن معانی قرآن است. بدین ترتیب معانی آیات قرآن ساخته مفسر نیست و صرفاً با تکیه بر عناصر درونی متن نیز نمی‌توان به آن دست یافت، بلکه متن، فقط واسطه‌ای است که نیت مؤلف را باز می‌گوید. از همین رو مفسر باید حتماً به دنبال کشف مراد خدای متعال از آیات باشد و در صورتی که قرائنی وجود داشته باشد که نشان دهد مراد مؤلف با ظاهر آیه منطبق نیست، باید از ظاهر آیه دست بشوید.

۱۰. مفسران مسلمان یکی از علوم لازم برای تفسیر را اصول فقه می‌دانند و مباحث مختلفی از این دانش نمایانگر پذیرش مؤلف‌محوری دانشمندان اصول است که از جمله آنها بحث تقسیم مدلول به مدلول تصوری و تصدیقی و بحث حجیت ظواهر است. توجه به مدلول تصدیقی و اهتمام به تشخیص مراد جدی و نیز اعتبار ظواهر برای نیل به مقصود مؤلف، به وضوح بر مفروض بودن مؤلف‌محوری دلالت می‌کند.

۱۱. مقتضای ادله‌ای که متکلمان و حکیمان اسلامی برای اثبات ضرورت وحی اقامه کرده‌اند، مؤلف‌محوری در تفسیر قرآن است؛ زیرا تمام این ادله بر نیاز انسان به معارف و حیانی استوار است.

پی‌نوشت‌ها

۱. دربارهٔ هرمنوتیک کلاسیک و دیدگاه‌های تفسیری شخصیت‌هایی که در زمرهٔ هرمنوتیسین‌های کلاسیک قرار می‌گیرند ر.ک: بابک احمدی، *ساختار و تأویل متن*، ص ۵۲۳، ۵۳۷، ۵۸۹؛ پل ریکور، «رسالت هرمنوتیک»، در *کتاب حلقه انتقادی*، ص ۲۴؛ احمد واعظی، *درآمدی بر هرمنوتیک*، ص ۲۷، ۳۴، ۱۱۰، ۵۳۷.
۲. ر.ک: بابک احمدی، *ساختار و تأویل متن*، ص ۵۹۱ - ۵۹۴.
۳. رمان سلدن، پیتر ویدوسون، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ترجمهٔ عباس مخبر، ص ۱۳۵.
۴. دربارهٔ ساختارگرایی ر.ک: بابک احمدی، *ساختار و تأویل متن*، ص ۱۸۰ به بعد؛ رمان سلدن، پیتر ویدوسون، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ترجمهٔ عباس فخر، ص ۱۳۴ - ۱۵۲.
۵. دربارهٔ ساختارشنکی ر.ک: محمد ضیمران، *ژاک دریدا و متافیزیک حضور* / گراهام آلن، *رولان بارت*، ترجمهٔ پیام یزدانجو؛ نصرالله امامی، *ساخت‌شنکی در فرایند تحلیل ادبی*، ص ۱۱ - ۱۲ / بابک احمدی، *ساختار و تأویل متن*، ص ۳۷۹ به بعد، رمان سلدن، *راهنمای نظریه ادبی معاصر*، ص ۱۸۲ به بعد.
۶. ر.ک: زرکشی، *البرهان*، ج ۲، ص ۲۸۵ / سیوطی، *الاتقان*، ج ۴، ص ۱۹۳.
۷. ر.ک: کافيجی، *التیسیر فی قواعد التفسیر*، ص ۱۲۴.
۸. ر.ک: الطریحی، *مجمع البحرین*، ج ۳، ص ۴۰۱.
۹. *البيان فی تفسیر القرآن*، ص ۳۹۷.
۱۰. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۴.
۱۱. *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، ج ۱، ص ۴.
۱۲. *اطیب البیان*، ج ۱، ص ۲۰.
۱۳. *تفسیر روشن*، ج ۱، ص ۱۱.
۱۴. *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، ص ۴.
۱۵. *التیسیر فی قواعد التفسیر*، ص ۱۲۴.
۱۶. *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۴.
۱۷. نمونه‌هایی که مرحوم شیخ برای این قسم می‌آورد، آیات مربوط به وقت برپایی قیامت است که خداوند در آنها علم به وقت آن را منحصر در خود دانسته است. از جمله آیه ۱۸۶ سوره اعراف که می‌فرماید: *يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ*. ولی اشکالی که بر ایشان وارد است این می‌باشد که ما در فهم آنچه خداوند در این آیات بیان کرده است مشکلی نداریم، بلکه آنچه خداوند در آنها بیان کرده این است که شما از زمان وقوع قیامت خبر ندارید و تنها خدا زمان آن را می‌داند.
۱۸. ظاهراً مقصود وی از «ظاهر» مفاد استعمالی و مرادش از «معنا» مراد جدی است و این نشان می‌دهد مرحوم شیخ به دو مرحلهٔ فهم مفاد استعمالی کلام و کشف مراد جدی در تفسیر توجه داشته است.
۱۹. در این قسم نیز مقصود از «مراد» مراد جدی است.

۲۰. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵ - ۶.
۲۱. ر.ک: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳ - ۴.
۲۲. ر.ک: البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص ۱۳.
۲۳. ر.ک: البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، ج ۱، ص ۵۰. ابن عجینه همچنین عبارتی را از فردی به نام شیخ زروق نقل می‌کند که به وضوح بین تفسیر صوفیه و تفسیر باطنیه فرق نهاده و باطنیه را خارج از شریعت اسلام شمرده است. شیخ زروق می‌گوید: «نظر الصوفی أخص من نظر المفسر و صاحب فقه الحدیث، لأن کلا منهما یعتبر الحکم و المعنی لیس إلا و هو یزید بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه. و إلیا فهو باطنی خارج عن الشریعة فضلا عن المتصوفة. و الله أعلم» (همان).
۲۴. البحر المحیط فی التفسیر، ج ۱، ص ۱۳.
۲۵. آیت‌الله معرفت در التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب ذیل عنوان «اهم تفاسیر الصوفیه و اهل العرفان» تفسیر تستری، حقائق التفسیر سلمی، لطائف الاشارات قشیری، کشف الاسرار میبیدی، تفسیر خواجه عبدالله انصاری، تفسیر ابن عربی و عرائس البیان فی حقائق القرآن روزبهان شیرازی را تفاسیر عرفانی معرفی کرده است. ۲۵ ایشان در تفسیر و مفسران علاوه بر اینها تفسیر مواهب علیه کاشفی و تفسیر صدر المتألهین و تأویلات النجمیه را نیز بر شمار تفاسیر عرفانی افزوده‌اند. (ر.ک: تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۳۸۲ به بعد)
۲۶. از تعریف و تمجیدی که وی در مقدمه تفسیرش از صوفیه کرده برمی‌آید که تفسیر مزبور تفسیری عرفانی و صوفیانه است.
۲۷. بیان المعانی، ج ۱، ص ۱۰.
۲۸. تفسیر التستری، ص ۱۹.
۲۹. همان، ص ۲۹. البته به نظر ما نفی اراده نهی اکل از شجره ممنوعه - که ظاهر آیه است - نادرست می‌باشد و نهی از اهتمام به غیر خدا به فرض اراده آن، از معانی بطنی آیه است که باید از آگاهان به تمام معانی قرآن - اعم از ظاهر و باطن - که معصومان^{علیهم‌السلام} هستند آموخت. آنچه در این کلام آنچه مورد استناد ماست، تأکید تستری بر استخراج و بیان مراد خداوند از آیه است.
۳۰. همان، ص ۳۰.
۳۱. المحیط الأعظم و البحر الخضم، ج ۱، ص ۲۸۸.
۳۲. ر.ک: محمدحسین الذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۳۸۱.
۳۳. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۵.
۳۴. ر.ک: مرآة الانوار و مشکاة الابرار، ص ۱۵.
۳۵. تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۷۵ به بعد.
۳۶. همان، ص ۷۸.
۳۷. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۹۵.
۳۸. همان، ص ۱۵۷.

۳۹. همان، ص ۲۰۴.

۴۰. درباره تعریف تفسیر علمی ر.ک: امین الخولی، *مناهج تجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر والأدب*، ص ۲۱۷.

۴۱. الطنطاوی، *الجواهر*، ج ۱، ص ۱۱.

۴۲. همان.

۴۳. وی «اصول نظریات علوم جدید را پذیرفت و همه علوم طبیعی و قوانین آن را فراگرفت و هر عقیده و آیه‌ای از قرآن را که با آنها توافق نداشت تأویل می‌کرد. و در این کار چنان افراط کرد که گویی همه آیات درباره علوم طبیعی نازل شده است و آنچنان آیات قرآن را تحریف کرد که خطر بزرگی بر اصول اسلامی به شمار آمد» (ندوی سید ابو الحسن، *ارزیابی تمدن غرب*، ترجمه و اقتباس: سید محمد ثقفی و علی اکبر مهدی پور، ص ۱۳۰). نیز ر.ک: آ. مراد، حامد الگار و ن. برک، *عزیر احمد، نهضت بیدارگری در جهان اسلام*، ترجمه محمد مهدی جعفری، ص ۲۱۰ - ۲۳۴. علم زدگی، تأویل معجزات قرآن، خرق اجماع و انکار ضروریات دینی از جمله ویژگی‌های تفسیر اوست. سیدجمال به شدت افکار انحرافی وی را نفی کرد. او رساله نیچریه را در رد بینش مادی‌گرای احمد خان به رشته تحریر درآورد. سید جمال او را ملحد و روش وی را در تفسیر از مصادیق روشن تفسیر به رأی برمی‌شمارد (سیدجمال‌الدین الافغانی و محمد عبده، *العروة الوثقی*، ص ۴۱۳ - ۴۱۶ مقاله «الدهریون فی الهند»).

۴۴. عبارت وی درباره این اصول چنین است: «باید دانست که در معنی کردن یک کلام اعم از اینکه آن کلام کلام خدا باشد و یا کلام انسان نکات مندرجه ذیل را باید در درجه اول معلوم و محقق داشت» (*تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ص که).

۴۵. البته ما این‌گونه معنی کردن تأویل را درست نمی‌دانیم، ولی فعلاً در صدد بررسی آن نیستیم و مقصودمان از ذکر عبارات ایشان آفتابی کردن مؤلف‌محور بودن اوست.

۴۶. *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ج ۱، صص کز، کج.

۴۷. *لطائف الإشارات*، ج ۱، ص ۴۱.

۴۸. سلطان محمد الجنابذی، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، ج ۱، صص ۱۷ - ۱۸.

۴۹. ترجمه تفسیر ام‌الکتاب، ص ۱۳۰.

۵۰. همان ص ۱۳۰ - ۱۳۱.

۵۱. *کشف الأسرار*، ج ۱، ص ۱۹.

۵۲. ابن عربی، *رحمة من الرحمن*، ج ۱، ص ۸ سه تفسیر با نام‌های *ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن*، *رحمة من الرحمن* و *تفسیر القرآن الکریم* به عنوان تفاسیر ابن عربی چاپ شده است. تفسیر نخست قطعاً از ابن عربی و به خامه خود اوست و تا تفسیر آیه ۲۵۳ بقره از این تفسیر به دست آمده و در حواشی کتاب *رحمة من الرحمن* چاپ شده است. کتاب *رحمة من الرحمن* تفاسیر متفروق ابن عربی در فتوحات مکیه است که محمود محمود الغراب از کتاب مزبور گرد آورده است. در انتساب کتاب سوم به وی تردید جدی وجود دارد و به احتمال قوی از

آن عبد الرزاق کاشانی است (درباره نگاه‌های تفسیری منسوب به ابن عربی ر.ک: محمد هادی معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۴۱۲ به بعد).

۵۳. ر.ک: ابن عربی، *ایجاز البیان فی الترجمة عن القرآن* (علی هامش رحمة من الرحمن)، ص ۹ - ۱۰.

۵۴. مصطفی الخمینی، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱، ص ۶.

۵۵. *اعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*، ص ۹ - ۱۰. متن با بهره‌گیری از ترجمه آقای خواجوی ترجمه شده است. (ر.ک: *ترجمه اعجاز البیان*، ص ۵).

۵۶. همان، ص ۵.

۵۷. *فی ظلال القرآن*، ج ۱، ص ۱۵.

۵۸. «و قرآن را فرورستم که برای مؤمنان بهبود و بخشایش است» (ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی).

۵۹. «همانا این قرآن به آیینی درست‌تر و استوارتر راه می‌نماید» (ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی).

۶۰. سیدقطب، همان.

۶۱. *البرهان*، ج ۱، ص ۵.

۶۲. همان. همانا خداوند قرآن را فرو فرستاد در حالی که بیانگر هر چیزی است، و هیچ چیزی را که بندگان بدان نیاز دارند، در قرآن فروگذار نکرد بنده‌ای نمی‌تواند بگوید ای کاش این مطلب در قرآن نازل شده بود مگر آن که خداوند آن را در قرآن قرار داده است.

۶۳. همان. خدای تبارک و تعالی هر چیزی را که امت بدان نیاز دارد در کتابش فرو فرستاد و برای پیامبرش بیان کرد و برای هر چیزی حدی قرار داد و برای آن دلیلی قرار داد که بدان دلالت کند و برای کسی که از آن حد تجاوز کند نیز حدی معین ساخت.

۶۴. ابوالحسن عاملی، *مرآة الانوار و مشکاة الابرار*، ص ۱۵.

۶۵. *الطنطاوی، الجواهر*، ج ۱، ص ۵۴.

۶۶. همان، ج ۲، ص ۳۶۱.

۶۷. *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ص بیج.

۶۸. *السلمی، حقائق التفسیر*، ج ۱، ص ۱۹.

۶۹. *تفسیر القرآن الکریم منسوب به ابن عربی*، ج ۱، ص ۶.

۷۰. *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، ج ۱، ص ۵۰.

۷۱. *رحمة من الرحمن*، ج ۱، ص ۱۲.

۷۲. ر.ک: همان.

۷۳. همان.

۷۴. رشیدرضا درباره تفسیر مطلوب خویش و استادش می‌نویسد: «التفسیر الذی نطلبه هو فهم الكتاب من حیث هو دین یرشد الناس الی ما فیہ سعادتهم فی حیاتهم الدنیا و حیاتهم الآخرة فان هذا هو المقصد الاعلی منه و ما وراء هذا من المباحث تابع له او وسیلة لتحقيقه». (المنازل، ج ۱، ص ۱۷).

۷۵. از ادامه معلوم می‌شود که مراد از سخن گفتن از سوی خدا تفسیر قرآن است و مقصود وی از نظر کردن به عبارات و آیات قبل و بعد در نظر گرفتن سیاق کلام می‌باشد.

۷۶. ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۱۴.

۷۷. همان.

۷۸. کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۷.

۷۹. همان.

۸۰. تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۳.

۸۱. زمخشری، کشاف، ج ۱، ص ۴.

۸۲. رک: زمخشری، همان، ج ۱، ص ۳۸۹.

۸۳. ابن تیمیه، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۱۰۶.

۸۴. همان.

۸۵. همان.

۸۶. رک: زرکش، البرهان، ج ۱، ص ۳۲۱ نوع ۱۲ (فی کیفیت انزاله). وی سه قول مزبور را از زبان سمرقندی نقل کرده و نام هیچ فردی را که معتقد به از سوی جبرئیل یا پیامبر اکرم بودن الفاظ باشد ذکر نکرده است. نیز رک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۴۶ نوع ۱۶ (فی کیفیت انزاله).

۸۷. درباره تاریخچه دانش اصول رک: السید محمدباقر الصدر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الاولى، ص ۴۹ - ۵۲؛ همو، المعالم الجدیدة، ص ۴۶ به بعد.

۸۸. رک: الزرکش، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۱۳۲؛ السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۲۱۵؛ راغب اصفهانی، مقدمه جامع التفاسیر، ص ۹۵؛ التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، ص ۶.

۸۹. مراد از هیئت افرادی، هیئت تک واژه‌هاست مثلاً «جعل» علاوه بر ماده «ج ع ل» دارای هیئت اسم فاعلی است. مقصود از هیئت ترکیبی نیز هیئتی است که از ترکیب واژه‌ها حاصل می‌شود. مثلاً هیئت مبتدا و خبری حاصل از ترکیب واژه «الله» و «حی» در جمله «الله حی» هیئت ترکیبی است.

۹۰. درباره دلالت تصوری و منشأ آن رک: سیدمحمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، حلقة اولی، ص ۱۰۳ - ۱۰۸؛ الشیخ محمد علی الکاظمی، فوائد الاصول (تقریرات درس میرزای نائینی)، ج ۳، ص ۱۴۱.

۹۱. درباره دلالت تصدیقی و منشأ آن رک: سیدمحمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۰۳ - ۱۰۸؛ همو، المعالم الجدیدة، ص ۱۲۳ - ۱۲۶؛ کفایة الاصول، ص ۱۶ - ۱۷؛ آقا ضیاء العراقی، نهایة الافکار، ج ۱، ص

۵۲۳ و ص ۵۸۳.

۹۲. کفایة الاصول، ص ۲۸۱.

۹۳. همان.

۹۴. همان.

۹۵. گو اینکه اخباریان در صدد اثبات عدم اعتبار شرعی فهم غیر معصوم بوده‌اند، ولی مقتضای برخی از ادله ایشان عدم امکان فهم قرآن برای غیر معصوم است. ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۴۲؛ محمود رجبی، روش تفسیر قرآن، ص ۲۹.
۹۶. الفوائد المدنية، ص ۱۲۸.
۹۷. العلامة الحلبي، كشف المراد فی شرح تجريد الاعتقاد، ص ۳۴۶ - ۳۴۸.
۹۸. همان، ص ۳۴۶.
۹۹. ر.ک: جعفر سبحانی، الالهيات على هدى الكتاب والسنة والمقل، ج ۳، ص ۲۱ - ۵۸.
۱۰۰. ر.ک: محمدحسین الطباطبایی، الميزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۲۶۰ - ۳۶۲.
۱۰۱. برخی از این آیات عبارت‌اند از: بقره: ۲۶؛ مائده: ۱۶؛ زمر: ۲۳.

منابع

- ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: محمدحسین شمس‌الدین، الطبعة الاولى، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٩ ق.
- ابن تیمیہ، نقی‌الدین، التفسیر الکبیر، تحقیق: عبدالرحمن عمیرة، الطبعة الاولى، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤٠٨ ق.
- ابن عجبیہ، احمدبن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، تحقیق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره، ناشر: دکتر حسن عباس زکی، ١٤١٩ ق.
- ابن عربی، محیی‌الدین، تفسیر القرآن الکریم (المنسوب الی ابن عربی)، ط. الثانية، تحقیق: مصطفی غالب، تهران، ناصر خسرو، ١٩٧٨ م.
- _____، رحمة من الرحمن، جمع و تألیف: محمود محمود الغراب، ١٤١٠ ق/١٩٨٩ م.
- ابوالفتوح الرازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ١٤٠٨ ق.
- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج چهارم، تهران، مرکز، ١٣٧٨ ش.
- الأخوند الخراسانی، الشیخ محمدکاظم، کفایة الاصول، ط. الثانية، بیروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٢ ق/١٩٩١ م.
- الاسترآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ١٤٢٤ ق.
- الافغانی، سیدجمال‌الدین و محمد عبده، العروة الوثقی، بیروت، دار الكتاب العربی، ١٣٨٩ ق.
- الألوسی، السید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٥ ق.
- الاندلسی، ابوحيان محمدبن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، ١٤١٢ ق/١٩٩٢ م.
- البحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، الطبعة الاولى، تهران، بنیاد بعثت، ١٤١٦ ق.
- البروجردی، الشیخ محمدتقی، نهاية الافکار (تقرير أبحاث آغا ضياء الدين العراقي)، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ١٤١٤ ق.
- التستری، ابو محمد سهل بن عبدالله، تفسیر التستری، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٣ ق.
- الجنبازی، الحاج سلطان محمد، بیان السعادة فی مقامات العبادة، الطبعة الثانية، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ١٤٠٨ ق/١٩٩٨ م.
- الخمينی، مصطفی، تفسیر القرآن الکریم، الطبعة الاولى، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ١٤١٨ ق.
- الذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، دار الارقم، بی تا.
- الراغب الاصفهانی، ابو القاسم الحسین بن محمد، مقدمة جامع التفاسیر، تحقیق: احمد حسن فرحات، الطبعة الاولى، کویت، دار الدعوة، ١٤٠٥.

- الزمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأفاويل فى وجوه التأويل*، قم، ادب الحوزة.
- السبحانى، جعفر، *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، ط. السادسة، بقلم: حسن محمد مكى العالمى، قم، مؤسسة الامام الصادق ع، ۱۴۲۶.
- السلمى، محمد بن الحسين، *حقائق التفسير*، تحقيق: سيد عمران، الطبعة الاولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ۱۴۲۱.
- السيوطى، جلال الدين، *الاتقان فى علوم القرآن*، الطبعة الثانية، قم، منشورات الرضى، ۱۳۶۳.
- الصدر، السيد محمد باقر، *المعالم الجديدة للاصول*، الطبعة الثالثة، بيروت، دارالتعارف، ۱۴۰۱.
- الصدر، السيد محمد باقر، *دروس فى علم الاصول*، الطبعة الثانية، مجمع الشهيد الصدر العلمى، ۱۴۰۸.
- الطباطبائى، السيد محمد حسين، *الميزان فى تفسير القرآن*، الطبعة الخامسة، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ۱۴۱۷.
- الطريحي، فخر الدين، *مجمع البحرين*، الطبعة الثانية، تحقيق: السيد احمد الحسينى، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ۱۴۰۸.
- العالمى، ابوالحسن بن محمد طاهر، *مرآة الانوار و مشکوة الاسرار*، (مقدمه تفسير البرهان)، بيروت، مؤسسة العلمى للمطبوعات، ۱۴۱۹.
- العلامة الحلى، حسن بن يوسف، *كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد*، تصحيح، تقديم و تعليق: حسن حسن زاده املی، الطبعة الثانية، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين.
- الفيض الكاشانى، المولى محسن، *تفسير الصافي*، الطبعة الثانية، تهران، مكتبة الصدر، ۱۳۷۴.
- القشيري، عبدالكريم بن هوازن، *لطائف الاشارات*، الطبعة الثالثة، تحقيق: ابراهيم بسيونى، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بى تا.
- الكاظمى، محمد على، *فوائد الاصول* (تقرير ابحاث الغرورى النائينى)، قم، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۰۶ ق.
- الكافي جى، محمد بن سليمان، *التيسير فى قواعد التفسير*، دراسة و تحقيق: ناصر بن محمد المطرودى، الطبعة الاولى، دمشق، دار القلم، الرياض، دار الرفاعى، ۱۴۱۰.
- الموسوى الخويى، السيد ابوالقاسم، *البيان فى تفسير القرآن*، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة العلمى، ۱۳۹۴ ق.
- آلن، گراهام، رولان بارت، ترجمة: پيام يزدانجو، تهران، نشر مركز، ۱۳۸۵ ش.
- امامى، نصرالله، *ساخت‌شکنى در فرایند تحليل ادبى*، اهواز، نشر ريش، ۱۳۸۲ ش.
- املی، سيد حيدر، *المحيط الأعظم و البحر الخضم*، چاپ سوم، تحقيق: سيد محسن موسوى تبريزى، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامى، ۱۴۲۲ ق.
- امين الخولى، *مناهج تجديد فى النحو و البلاغة و التفسير و الادب*، مصر، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۵ م.
- امين، احمد، *زعماء الاصلاح فى العصر الحديث*، بيروت، دار الكتب العربى.

- بابایی، علی اکبر و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر: محمود رجیبی، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۷۹ش.
- حامد الگار، آ. مراد، و ن. برک، عزیز احمد، نهضت بیدارگری در جهان اسلام، ترجمه محمد مهدی جعفری، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، قرآن پژوهی، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناهید، ۱۳۷۶ ش.
- خواجه‌ی، محمد، ترجمه اعجاز البیان، چاپ اول، تهران، انتشارات مولی، ۱۴۱۷ ق.
- رجیبی، محمود، روش تفسیر قرآن، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
- رشیدرضا، محمد، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، الطبعة الثانية، بیروت، دار الفکر.
- زرکشی، بدرالدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، الطبعة الثانية، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۵ق.
- سلدن، رامان و پیتر ویدوسون، راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷ ش.
- ضیمران، محمد، ژاک دریدا و منافیزیک حضور، چاپ اول، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹.
- طنطاوی، الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، الطبعة الاولى، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵.
- طیب، سیدعبدالحسین، اظہار البیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الثانية، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.
- فخرالدین الرازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، الطبعة الثالثة، بیروت دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
- قطب، سید، فی ظلال القرآن، الطبعة التاسعة، بیروت، دار الشروق، ۱۴۰۰.
- قونوی، صدرالدین محمد، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، تحقیق: سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
- کوزنز هوی، دیوید، حلقة انتقادی، مراد فرهادپور، تهران، گیل، ۱۳۷۱.
- مصطفوی، حسن، تفسیر روشن، چاپ اول، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، الطبعة الاولى، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، ۱۴۱۸.
- معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، چاپ اول، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹.
- ملاحوش، آل‌غازی عبدالقادر، بیان المعانی، الطبعة الاولى، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲.
- مبدی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد، كشف الأسرار و عدة الأبرار، چاپ پنجم، تحقیق: علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۱.
- ندوی، سید ابو الحسن، ارزیابی تمدن غرب، ترجمه و اقتباس: سید محمد ثقفی و علی اکبر مهدی پور، قم، دار التبلیغ اسلامی.
- هندی، احمدخان، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه: سیدمحمد فخر داعی‌گیلانی، تهران، چاپخانه آفتاب، ۱۳۳۲ ش.
- واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، چاپ اول، تهران، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.