

شناخت مبانی و قواعد تفسیر

دکتر علی غضنفری

مقدمه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ

قرآن کریم معجزه باقیه پیامبر اسلام است، معجزات سایر پیامبران خاص همان روزگار خودشان بود. ید بیضاء و عصا، زنده کردن مردگان یا شفای لاعلاجها و... در همان دوران حیات پیامبران مؤثر بوده و اکنون هیچ کدام آنها نمی‌توانند همان آثار را داشته باشند.

اما قرآن کریم خاص زمانی دون زمانی نیست. امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید:

فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ^۱.

قرآن در هر زمان جدید و نزد هر ملتی، تا روز قیامت تازه‌است.

قرآن از جهات عدیده‌ای معجزه است که به دو نمونه از آنها اشاره می‌شود:

۱ - فصاحت و بلاغت، زمانه حضرت موسی علیه‌السلام سحر و جادو رواج داشت و در عصر حضرت مسیح علیه‌السلام طبابت به اوج خود رسیده بود و از آنجا که معجزه یک وسیله دفاعی برای انبیاء بود بایستی مطابق با خواسته‌های عصر خودش باشد. عصر نزول قرآن نیز عصر شعر و ادبیات بود. اشعار کسانی چون امرء القیس و لبید بن ربیع و... دست به دست می‌گشت و در محافل عمومی و مجالس خصوصی که برای ارائه اشعار تشکیل می‌گشت، نقل می‌گردید. در همین دوران، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز جملاتی را از سوی خداوند سبحان آوردند که از عبارات هرفصیحی فصیح‌تر و بلیغ‌تر بود، بطوری که شعرای نامور عرب در مقابل آن عاجز ماندند. عمر به والی کوفه نوشت که شعرا را احضار کند تا شعر بسرایند، هرکدام شعری سرودند، لبید سوره بقره آورد و گفت با وجود این همه فصاحت و بلاغت خجالت می‌کشم که شعر بسرایم، عمر وی را ۱۴۵ سال نوشته‌اند.

قرآن کریم در آیات عدیده‌ای مردم را دعوت به تحدی نموده‌است. گاهی می‌فرماید: مثل قرآن بیاورید (یونس/۳۸) گاه می‌فرماید: ده سوره مثل قرآن بیاورید (هود/۱۳) و در پاسخ عجز مردم می‌فرماید: یک سوره بیاورید (بقره/۲۳) و در انتها می‌فرماید: هرگز نخواهید توانست چیزی مثل قرآن بیاورید.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. (بقره/۲۴)

^۱ - بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۰.

پس اگر نتوانید یک سوره بیاورید که هرگز نخواهید توانست، از آتشی بهر اسید که هیزم آن بدن انسانهای ستمکار و سنگهاست و برای کفار آمده شده است.

این ابی العوجاء با سه نفر از یارن خود تصمیم گرفتند هر کدام بخشی از آیات را تمثیل کنند، بعد از سه سال در مکان معین شده جمع شدند در حالی که هیچ کلمه‌ای را نیافته بودند. امام صادق علیه السلام از کنارشان عبور و این آیه را تلاوت نمودند.

قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِءْنَسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا لَقُرْءَانٍ لَّا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٰی وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظٰهِرًا. (اسراء/ ۸۸)

بگو اگر انسانها و جنیان اجتماع کنند که مثل این قرآن را بیاورند نخواهند آورد، و هر چند همدیگر را کمک کنند.

۲ - خبرهای غیبی، اخبار غیبی قرآن از جمله دیگر وجوه اعجاز قرآن است که از جمله آنها:

الف - خبر پیروزی مسلمانان در جنگ بدر، چندین سال قبل از وقوع در مکه.

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرُونَ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ. (قمر/ ۴۴ و ۴۵)

یا می‌گویند ما جماعتی پیروزیم ولی بدانند به زودی شکست می‌خورند و به شما پشت می‌کنند.

ب - خبر پیروزی روم بر مجوس که نه سال بعد از نزول آیه واقع شد.

غُلِبَتِ الرُّومُ فِيْ اٰذْنٰى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِنْۢ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ. (روم/ ۲ و ۳)

رومیان شکست خوردند و این شکست در نزدیکی آنان رخ داد و آنان به زودی پیروز می‌شوند.

ج - خبر حج رفتن مسلمین پیش از یک سال قبل از وقوع.

...لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ ءَامِنِيْنَ. (فتح/ ۲۷)

به خواست خداوند همگی در امنیت کامل وارد مسجدالحرام خواهید شد.

البته ذکر این نکته لازم است که معجزه پیامبران به شکل دعاهاى انسانهاى عادى نیست که پیامبر خود را از معجزه جدا ببیند و از خدای بخواد تا اگر خداوند مصلحت دید به وی بدهد، بلکه نبی بین خود و معجزه‌اش فاصله‌ای نمی‌بیند و به عبارت دیگر بین خودش و اجابت حق فاصله نیست. شخصیت پیامبر در آن حدی قرار گرفته است که چیزی را که خداوند نخواهد نمی‌طلبد و آنچه را که می‌طلبد به وی عطاء می‌شود. روح و روان پیامبر در آن حدی قرار گرفته است و با معبودش چنان مرتبط است که انجام هر اراده‌ای برای او سهل و آسان می‌شود چه برسد به شق القمر کردن یا درختی را حرکت دادن و...

به این مثال توجه کنید: زمانی که می‌گویند جریان الکتریسته موجب روشن شدن لامپ می‌شود و این جریان از اصطکاک یا انفعالات داخلی مواد شیمیایی به دست می‌آید، این مطلب عملاً برای ما ثقیل است و ما خود را جدای از آن می‌دانیم، اما اگر ظرفی برداریم مقداری امونیاک و دو قطعه زغال در آن قرار دهیم و دو سر لامپ را به

زغالها وصل کنیم می بینیم لامپ روشن می شود و آن کار به ظاهر خارق العاده چه قدر آسان گشته است، معجزه برای ما خارق العاده است ولی پیامبر آن را به صورت یک جریان عادی می بیند که به محض درخواست از خداوند به وی می دهد.

از سوی دیگر، قرآن کتاب زندگی است، زندگی انسان و تمام حالات و لحظات عمر او. این کتاب تمامی جوانب حیات آدمی را مورد توجه دقیق خود قرار داده و همه حالات او را در مسیر هدایتش بررسی می کند و راه و رسم صحیح آن را می آموزد و نتایج ثمربخشش را برمی شمرد و ضمن بیان آثار بی توجهی به آن نتایج، انسان را به رستگاری فرا می خواند. و البته آنگاه که اندیشه انسان محدود گردد و از دیگر ابزارهای شناخت ناامید شود و با تعلّم و تعقل نتواند خود را سیراب سازد، آنکه می تواند همچنان راهگشا باشد، قرآن است. خالق هستی بخش در خلاق خویش چنین توانی را آفریده است تا همواره در پی حق باشند و تا دست یافتن به آن متوقف نشوند.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (انشقاق/ ۶)

بدیهی است که مفاهیم بلند چنین اعجازی جاودان، می بایست به زبان مخاطبان در تمام اعصار تعریف شود تا قابل استفاده همه خلائق تشنه آن از هر طیف و گروهی گردد.

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (ص/ ۲۹)

بی تردید راه تدبر در قرآن، بهره بری از دانش اندیشمندی است که در گذشته تدبری موشکافانه در قرآن داشته اند، اما چون همه مفسران راه و رسمی علیحده نیموده اند، بررسی مبانی تفسیری و شیوه ورود و خروج آنان در تفسیر آیات، امری لازم است، امری که جایگاه مفسر و تفسیر او را روشن می سازد و نیز مخاطب را از جهت فهم قرآن، در مسیر مورد علاقه اش قرار می دهد.

بنابراین همان طور که هر علمی محتاج به مقدمه ای است، تا راه ورود به آن دانش را هموار کند، تفسیر قرآن نیز محتاج پیشینیزی از سلسله علوم است که اصطلاحا از آنها تعبیر به علوم قرآن می شود و یکی از این علوم «مبانی تفسیری» است چیزی که ما در این مقوله در پی آن هستیم.

امید که این جهد ناچیز مورد توجه باری تعالی قرار گرفته و عنایت معصومین علیهم السلام خاصه امام عصر عجللله تعالی فی فرجه را در پی داشته باشد، انشاءالله تعالی.

علی غضنفری

مبانی تفسیر

مراد از مبانی زیربناهای تفسیر است که مفسر قرآن قبل از تفسیر آنها را به عنوان اصول موضوعه پذیرفته و الزاماً می‌بایست جزئیات آنها در جای خود مورد بررسی قرار گیرند. به بیان دیگر مبانی تفسیر یعنی اساس و ارکانی که تفسیر بر پایه‌ی آنها استوار شده‌است و روشن تر آنکه مجموعه باورها و اصول پذیرفته شده مفسران که در تفسیر آنها نقش ایفا می‌کند مبانی تفسیر نامیده می‌شود. همان مباحث بنیادینی که اختلاف نظر در آنها موجب اختلاف تفسیر شده و دیدگاه‌ها را از هم متمایز می‌سازد.

حجیت ظواهر

ظاهر در لغت به معنای آشکار و در اصطلاح به معنای دلالت راجح به معنای لفظ است. این واژه در مقابل نص است، ظاهر به فهمی اطلاق می‌شود که امکان داشته باشد اراده مولی نباشد. در مقابل ظاهر، واژه نص قرار می‌گیرد که به فهمی گفته می‌شود که با مراد مولی مطابق بوده باشد.

آیا ظاهر قرآن یعنی آنچه عرف از آیه‌های قرآن می‌فهمد، معنای حقیقی قرآن بوده و همان مقصود خدا است و می‌تواند مورد استناد قرار گیرد، یا نه؟ به بیان دیگر در مباحث اصول فقه، این بحث مطرح می‌شود که آیا ظاهر واژه‌ها و عبارات‌های قرآن مطابق وضع لغوی بر مفاهیم خود دلالت دارند یا نه؟

قطعاً در صورت دلالت و حجیت، عمل بر طبق ظاهر جایز می‌شود و در غیر این صورت جایز نیست. در این صورت بایستی معانی بطنی قرآن را به دست آورد یا قرآن را به عنوان اساس دانست و به ظاهر آن عمل نمود.

ممکن است کسی سؤال کند که آیا می‌شود ظاهر کتاب حجت نباشد؟

در پاسخ این سؤال باید گفت که چه بسا متکلم عبارتهایی را بیان کند و ظاهر کلامش را اراده نکند. و حتی خلاف آن را اراده کرده باشد. و یا سخنی را برای جمعی مطرح کند و تنها همان دسته توان درک آن مطلب را داشته باشند.

فایده‌ی این بحث این است که اگر گفتیم ظاهر قرآن کریم حجت است، آیه‌های قرآن می‌تواند در مباحث مربوطه مورد استناد قرار گیرد و بهره‌گیری از قرآن منحصر به تلاوت آن نخواهد بود. در این صورت شارع مقدس می‌تواند بر اساس ظاهر کتاب و سنت بر علیه مکلفی که مطابق آن‌ها عمل نکرده احتجاج نماید و نیز انسان هم قادر خواهد بود بر طبق همان ظاهر، خود را معذور بشمارد.

پس هدف بحث از ظاهر، شناخت مقصود خداوند از واژه‌ها و عبارات‌های قرآن است.

قبل از ورود به بحث، تذکر این نکته لازم است که عمل و حتی اعتقاد به برخی از ظواهر قرآن کریم به واسطه دلایل و قرائن واضح و مسلم صحیح نیست. مثلاً در آیه‌های متشابه که تشابه آن‌ها بر طرف نمی‌شود، عمل به ظاهر آن‌ها صحیح نیست. مانند این آیه‌ها که برای خدا اعضاء مادی بیان کرده‌اند: «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا».

در روز قیامت پروردگار تو و فرشتگان پشت سر هم می آیند.

«...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ». (مائده/۶۴)

دست خداوند باز است.

در این آیه‌ها اعتقاد به ظاهر آن‌ها ممکن نیست. پس بایستی از ظاهر این گونه آیه‌ها اعراض کرد و آن‌ها را به معانی دیگری حمل کرد، مثلاً بگوییم مراد از آمدن خداوند، آمدن حکم اوست و مراد از دست خداوند، دست قدرت و انفاق و روزی دادن اوست. و یا اینکه بگوییم معنای اصلی این گونه آیه‌ها روشن نیست. همچنین ظاهری که به وسیله آیه‌های قرآن یا اخبار و احادیث تخصیص خورده‌اند یا مقید شده‌اند و یا نسخ گردیده‌اند، نیز قابل عمل نیستند.

حجیت ظاهر

در مورد حجیت ظاهر کتاب، دو قول عمده وجود دارد:^۱

۱- بر طبق قول منسوب به اخباریین^۲، ظاهر کتاب حجت نیست. آنان بر این ادعای خود به دلایلی استناد جسته‌اند که خواهد آمد.

۲- قول مشهور علماء، حجیت ظاهر کتاب مقدس می‌باشد.

دلیل‌هایی که می‌توان برای حجیت ظاهر قرآن آورد، عبارت است از:

۱- قرآن مجید کتاب هدایت برای همه‌ی مردم است. نیز قرآن به زبان عربی مبین نازل شده‌است (شعراء، ۱۹۵)، لازمه این حکمت‌های نزول و امثال آن این است که قرآن برای مردم قابل فهم باشد

^۱ - البته برخی چون مرحوم میرزای قمی در کتاب وزین «قوانین الاصول» ظاهر لفظ را تنها نسبت به کسانی که مورد خطاب متکلم بوده‌اند، حجت می‌داند.

^۲ - اخباریین به گروهی از علماء شیعه گفته می‌شود که بنابر ادعای مدعیان تنها به اخبار و احادیث توجه داشتند و برای عقل در فقه ارزشی قائل نبودند و قرآن کریم را بواسطه عمومیت آیه‌های آن و نیز به علل دیگر بدون توجه به روایات قابل استناد نمی‌دانستند. به نظر من این ادعا صحیح نبوده است. البته توجه بیشتر برخی از فقیهان به احادیث را نمی‌توان انکار کرد. پس برآورد اولیه من این است که گروهی از فقهاء الشیعی به خاطر مخالفتشان با برداشت‌های فلسفی و عرفانی، اخباری نامیده شده‌اند و تحت سخت‌ترین تهاجمات روحی و عملی قرار گرفته‌اند. عده‌ای از بر خود آنان را گروهی اجتماعی فرض کرده و برای آنان اسلوب و مقررات وضع کرده‌اند و حتی آنان را به دسته‌جات متعدد تقسیم نموده‌اند. و عده‌ای، برخی دسته‌جات را تا به شرک رسانده‌اند. در حالی که این انتساب، انتسابی ناروا بوده و دسته‌جات توصیف شده وجود خارجی نداشته و تنها با روایت برخی دیدگاه‌های مطرح شده از سوی آنان، آنها را دسته‌جات نامیده‌اند که اگر چنین کاری روا باشد به خاطر اختلاف سلیق انسان‌ها بایستی در کره خاکی هفت میلیارد دسته توصیف کرد.

چنانکه خدای تعالی می‌گوید: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ... (بقره/۱۸۵)، از طرف دیگر قرآن مردم را به تدبیر در خویش فرا خوانده و می‌گوید: كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ «(ص/۲۹)، «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^۱.

همچنین خداوند می‌گوید: قرآن را برای درس گرفتن آسان گردانیدیم، وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ (قمر/۱۷ و ۲۲ و ۴۰)، طبعاً اگر کلام و حیانی برای مردم قابل فهم نباشد، نه موجب هدایت می‌شود و نه قابل تدبیر و نه آسان شدن آن فایده‌ای دارد.

۲- قرآن کریم، بارها ادعای تحدی کرده و مخاطبان را به مبارزه طلبیده که اگر می‌توانند مانند آن را بیاورند؛ مانند: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ... (بقره/۲۳)، و مبارزه‌طلبی زمانی معنی دارد که قرآن کریم قابل فهم برای مردم باشد و گرنه تحدی معنی ندارد.

۳- پیامبر، قرآن کریم را به عنوان یک مرجع معرفی نموده و در حدیث متواتر ثقلین، تمسک به قرآن و عترت را توصیه کرده و می‌دانیم تمسک به قرآن کریم وقتی معنی پیدا می‌کند که ظاهر آن حجت باشد و اگر گفته شود ظاهر آیه‌ها حجت نیست، و ما فقط وقتی می‌توانیم به آیه‌هایی از قرآن کریم تمسک کنیم که عترت آن را معنی کند، گوییم این تمسک به عترت است نه به قرآن، از سوی دیگر، با سلب حجیت از ظاهر قرآن کریم، اعتبار و حجیت سنت نیز از بین می‌رود؛ زیرا حجیت قول معصوم علیهم‌السلام به حجیت قرآن بر می‌گردد و سنت تفسیر کتاب محسوب می‌شود.

۴- ائمه علیهم‌السلام قرآن کریم را معیار تشخیص صحت روایت‌ها قرار داده و گفته‌اند: هر گاه سخنی از جانب ما شنیدید، آن را به قرآن عرضه کنید، اگر با آن مطابق بود اخذ کنید و گرنه طرد نمایید.^۲ این ارجاع می‌رساند که ظاهر آیه‌های قرآن کریم برای مردم قابل فهم و حجت است.

۵- ائمه علیهم‌السلام بارها به ظاهر کتاب استناد کرده‌اند و هنگامی که از حکمی مورد سؤال قرار می‌گرفتند به آیه‌های آن استشهد می‌کردند، مثلاً زراره از امام باقر علیه‌السلام پرسید: چرا باید قسمتی از سر را مسح کنیم نه تمام آن را؟ امام علیه‌السلام گفت: لمكان الباء،^۳ یعنی حرف باء در وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ (مائده/۶) می‌فهماند که باید قسمتی از سر را مسح کرد نه تمام آن را. نیز روزی امام صادق علیه‌السلام منصور را از پذیرش سخن سخن چین منع کرد و فرمود: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا... (حجرات/۶). حضرت برای مستدل ساختن گفته خویش به ظاهر این آیه استناد جست.

^۱ - محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله، ۲۴.

^۲ - ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲.

^۳ - اصول کافی، ج ۳، ص ۳۰.

۶- مهم‌ترین دلیل حجیت ظواهر قرآن، سیره‌ی عقلا است. بنای خردمندان این است که در گفتگوها و نوشته‌ها برای ظاهر سخن یکدیگر اعتبار قائلند و به احتمال خلاف ظاهر توجه نمی‌کنند؛ چنانکه به احتمال خطا یا غفلت و یا احتمال اراده‌ی اهمال و اجمال اعتنا نمی‌کنند. فقیهان نیز به ظاهر قرآن فتوا می‌دادند. البته طبیعی است همان‌طور که برای فهم واژه به کتاب لغت مراجعه می‌شود، برای فهم عبارت نیز باید به سخن مخاطبان اولیه آن یعنی پیامبر و اصحاب و اهل بیت مراجعه نمود.

۷- نیز می‌توان گفت اگر ظاهر در نگاه شارع حجت نبود، باید مخاطبان قرآن را از آن آگاه می‌کرد و روش مورد تأیید خود را برای تفهیم مفاهیم ابلاغ می‌نمود. از این می‌توان نتیجه گرفت که ظاهر در نظر او هم حجت است؛ همانگونه که در سیره‌ی عقلاء نیز معتبر است.

۸- حدیث تقلین که به وفور در منابع شیعه و سنت وارد شده است، قرآن را در کنار عترت حجت می‌داند، طبیعی است غیر قابل فهم نمی‌تواند حجت باشد.

در نهایت لازم به ذکر است که نمی‌توان کسی را از عمل نمودن به ظاهر واژه‌ها بازداشت؛ زیرا سیره و روش عرف و عقلا در همه جا و هر زمان، عمل به ظاهر است و در ظهور قرآن کریم نیز باید از همان روش عرفی و عقلی پیروی نمود مگر در موردی که دلیل قطعی و گواه روشنی، ما را از ظاهر سخن منصرف سازد.

دلایل عدم حجیت

برخی که در پی بحث و بررسی حجیت ظاهر کتاب بوده‌اند، دلیل‌هایی بر عدم حجیت ظاهر را به منکران آن نسبت داده‌اند. در اینکه چه کسانی به این دلیل‌ها استناد کرده‌اند و حجیت ظاهر را نپذیرفته‌اند، منبع روشنی مشاهده نمی‌شود. این دلیل‌ها عبارت است از:

۱- قرآن کتاب خداست، و نباید چنین انتظار داشت که این کلام، هم‌سنخ کلام بشری بوده و هر آنچه در کلام بشری گفتنی است، در باره‌ی قرآن هم گفته شود.

واژه‌ها و جمله‌های این کتاب، معنای ژرفی دارند. عجایب قرآن هیچ‌گاه تمام نمی‌شود و تکرارش موجب کهنگی و یا ناراحتی شنیداری نمی‌گردد و هر قدر آن را بخوانند یا بشنوند، کهنه نمی‌شود؛ بلکه باز روح پرورتر بوده و شیرینی‌اش دلپذیرتر می‌گردد.^۱

پاسخ این شبهه این است که ادعای ما این نبود که همه‌ی انسان‌ها هر چه را در این کتاب مقدس است، می‌فهمند و بلندای معانی آن را درک می‌کنند. بی‌تردید فهم وحی پیشنیازهایی دارد که هر متدبری بی‌نیاز از آن‌ها نیست. به بیان دیگر، اینکه قرآن کریم معانی بس ژرف دارد، نه تنها موجب عدم تمسک نمی‌شود، بلکه انگیزه‌ای قوی ایجاد

۱- ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

می‌کند که هر کس به فراخور توان خود قطره‌ای از این اقیانوس بی‌کران را بچشد و به همان اندازه از این مبدأ فیض، سیراب گردد. علاوه اینکه هر چند قرآن کلام وحیانی و دارای معانی بس ژرف است، چون مخاطب قرآن بشر است، از نظر دلالت ظاهری، قواعد کلام بشری در باره‌ی آن جاری می‌شود.

۲- مخاطب قرآن کریم فقط ائمه علیهم‌السلام هستند و تنها آنان قرآن را می‌فهمند و دیگران باید به آنان رجوع نمایند؛ پس تفسیر این کتاب آسمانی، خاص ائمه طاهرين عليهم‌السلام است. انما يعرف القرآن من خطب به.^۱ شعيب بن انس نقل کرده که امام صادق علیه‌السلام از ابوحنیفه پرسید: آیا تو فقیه اهل عراقی؟ گفت: آری پرسید: کتاب خدا را آن چنان که شایسته‌است می‌شناسی و ناسخ و منسوخ آن را می‌دانی؟ وای به حالت ابوحنیفه دانش بزرگی را ادعا نمودی؛ دانشی که خداوند آن را قرار نداده مگر در نزد افراد خاصی و کسانی که قرآن بر آنان نازل شده‌است و آنان گروهی از خاندان پیامبراند و... و تو یک حرف از قرآن را نمی‌فهمی.^۲ شبیه همین گفتگو را زید شحام نیز نقل کرده‌است.^۳

در پاسخ این شبهه می‌توان گفت که مراد از دانش قرآن در این روایت‌ها، فهم ظاهر نیست، بلکه مراد تفسیر و تأویل، ظاهر و باطن، ناسخ و منسوخ، مخصص و مقید قرآن و... است که البته کمال همه این دانش‌ها نزد کسی نیست مگر ائمه طاهرين عليهم‌السلام.

علاوه اینکه هر چند قرآن بر مخاطبان خاص نازل شده، اما مخاطب آن، تمام مسلمانان بوده‌اند. گذشته از این، قرآن برای هدایت انسان‌ها نازل شده و معجزه‌ی باقیه‌ی آخرین پیامبر خدا تا روز قیامت است. حال مگر می‌توان فرض نمود که این معجزه‌ی باقیه غیر قابل استفاده برای خلائق تشنه‌ی هدایت باشد؟

۳- قرآن معانی بس عظیمی دارد و درک آن‌ها برای انسان عادی ممکن نیست؛ عقل او توان درک معانی آیه‌های قرآن را ندارد.

در پاسخ این دیدگاه، می‌توان گفت: نباید به خاطر احتمال خلاف ظاهر در هر آیه‌ای، از آن دور ماند و بحث و کاوش نکرد. چنین احتمالی مفسر را به بررسی بیشتر وادار می‌کند.

۴- وقتی احتمال تخصیص و تقیید در قرآن می‌رود، پیش از یافتن مخصص و مقید، تمسک به قرآن جایز نیست. به بیان دیگر، یقین داریم ظاهر برخی آیه‌ها مراد نیست؛ چون برخی از آیه‌ها، تخصیص خورده و برخی مقید و یا منسوخ شده‌اند؛ بخشی از آیه‌ها نیز از آیه‌های متشابه محسوب می‌شوند که ذاتا متشابه می‌باشند و برخی نیز به سبب شبهات ایجاد شده، عرضا متشابه شده‌اند. پس علم اجمالی داریم که ظاهر بعضی از آیه‌ها مراد نیست. اینک

^۱ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۲ - ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۷.

^۳ - وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۸۵.

از کجا بدانیم آیه مورد استناد ما، یکی از آیه‌هایی نباشد که ظاهرش مراد نیست؟ با توجه به همین نکته، همه‌ی ظاهر کتاب مجمل می‌شود و از حجیت ساقط می‌گردد.

آنچه در پاسخ این شبهه می‌توان گفت، این است که شکی نیست که تمسک به آیه‌های متشابه، یعنی آیه‌هایی که معنای آن‌ها روشن نبوده و مقصود آن‌ها دانسته نمی‌شود، بدون تدبر جایز نیست؛ ولی این به معنای توقف و عدم تدبر برای فهم حقیقت آن‌ها نمی‌شود.

به عبارت دیگر، قرآن کریم آیه‌ها را به دو بخش محکم و متشابه تقسیم می‌کند و تنها تمسک به متشابهات را از سوی کسانی که دل‌شان سلیم نیست، مذموم می‌شمارد. بنابراین، بهره‌گیری از آیه‌های محکم قرآن کریم برای همه و نیز متشابهات برای اندیشمندان علوم اسلامی مذموم نشده است.

علاوه اینکه توجه به مفاد علم اجمالی هنگامی رواست که با علم تفصیلی منحل نشود؛ ولی در این جا علم اجمالی ما، پس از کاوش منحل شده و به شک بدوی و علم تفصیلی تبدیل گشته است. و توقف در شک ابتدائی ناصواب است.

گذشته از آنچه گفته شد، در روایت‌ها نیز همین اشکال مطرح است؛ زیرا روایت‌ها نیز عام و خاص، مطلق و مقید و... دارد، بدیهی است به خاطر همین انحلال علم اجمالی، کسی نگفته که در شبهات وجوبیه باید احتیاط کرد. زیرا این علم اجمالی بعد از انحلال، دیگر تأثیری ندارد.^۱

۵- تمسک به ظاهر قرآن موجب تفسیر به رأی است و ما از تفسیر به رأی نهی شده‌ایم.

در پاسخ این شبهه نیز می‌توان گفت که اولاً: استفاده از ظاهر قرآن تفسیر نیست؛ و ثانیاً: تفسیر به رأی در صورتی مذموم است که به دور از استانداردهای تفسیر و برای تحمیل عقیده بر قرآن صورت گیرد. بلی بیان نظر خود در صورتی که از معیارهای تفسیر بیرون نباشد، تفسیر به رأی مذموم، نیست.

۶- برخی نیز برای اثبات عدم حجیت ظاهر قرآن به این برهان استدلال کرده‌اند: قرآن به شیوه‌های مختلف قرائت شده و تردیدی نیست که تنها یک قرائت، قرائت صحیح می‌باشد و بقیه غیر صحیح؛ و اساساً قرآن نیست. بنابراین چون علم اجمالی به وجود قرائت غیر صحیح داریم، و تشخیص آن هم امکان‌پذیر نیست، ظاهر همه‌ی قرائت‌ها از حجیت ساقط می‌شود.

این استدلال درست است؛ ولی تنها موارد معدودی را شامل می‌شود که اختلاف قرائت آن‌ها، موجب اختلاف در ظاهر شود؛ ولی اگر این اختلاف باعث اختلاف در ظاهر نشود، تمسک به ظاهر مانعی ندارد.

پس حق حجیت ظواهر کتاب است. این ظواهر اگر با قرائن هم‌نوا بودند قابل عمل هستند، حتی در آیات الاحکام قابل فتوا می‌باشند. ولی اگر با قرائن در تضاد باشند، آیات حمل بر خلاف ظاهر می‌شود و دست از ظواهر برداشته

^۱ - ر. ک: البیان، ص ۲۷۱؛ کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۸.

می‌شود. مراد از قرائن، تمامی قرائن نقلی و حالی و عقلی است. این قرائن عبارتند از آیات قرآن، سنت قطعی، عقل سلیم.

ناگفته نماند که مراد، فهم همه آیات قرآن و نیز همه فهم قرآن نیست، چه بسا آیه‌ای بر ما مجمل باشد یا ما نتوانیم تمام جوانب آیه‌ای را درک کنیم.

اکنون جای این سؤال است که چه کسانی گفته‌اند ظواهر حجت نیستند، اخباریین چه کسانی هستند؟ به نظر می‌آید وجود برخی عبارات در کتاب‌های برخی اندیشمندان شیعی و یا بیان برخی فتاوی‌ بدور از از فهم عقلی، باعث شده‌است عده‌ای آنان را در سلک روایات اهل بیت علیهم السلام بدانند و اخباری گویند.

اینکه این انتساب تا چه اندازه حق است، قابل تحقیق است. چنین تحقیقی می‌تواند غبار از چهره این مبحث که حدود چهارصد سال است اذهان را آزار می‌دهد، بزداید. ان شالله تعالی

نسبت ناروا

از مخالفان حجیت ظاهر کتاب، اخباریان دانسته شده‌اند که توجه به حدیث را سرلوحه‌ی کار خود قرار داده‌اند. البته این عده منکر حجیت ظاهر کتاب نیستند؛ ولی معتقدند قبل از بررسی حدیث و کاوش از مقیدات و مخصصات قرآن در حدیث، تمسک به قرآن صحیح نیست؛ زیرا قرآن کلیات را بیان کرده و جزئیات امور را به پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سپرده‌است. اهل بیت پیامبر نیز پس از پیامبر تعلیم‌های وی را منتقل نموده‌اند. در اینجا عین کلام استرآبادی را نقل می‌کنیم.

محمد امین استرآبادی م ۱۰۳۳ برجسته‌ترین شخصیت اخباریان در کتاب الفوائد المدنیة می‌گوید: حق آن است که آنچه مورد نیاز امت بوده و هست و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله گفته است، نزد ائمه اطهار موجود بوده و در گفتارهای شان یافت می‌شود؛ بویژه آنچه در باره‌ی تخصیص و تقیید و نسخ در قرآن وارد شده‌است. از طرفی قرآن مطالب را سربسته و به گونه‌ای کلی مطرح می‌سازد. بیشتر سنن وارد از پیامبر اکرم نیز چنین است که بیان جزئیات آن‌ها در کلمات ائمه اطهار یافت می‌شود، لذا نمی‌توان در مقام استنباط احکام، به ظاهر کتاب و سنت بسنده نمود و باید چگونگی آن‌ها را در سخنان «اهل الذکر» جستجو کرد.^۱

هر خواننده‌ی صاحب ذوقی در ژرفای این سخن دقت کند، عدم حجیت ظاهر کتاب را استنباط نمی‌کند. چه اینکه با این مبنا ظواهر کتاب مردود شمرده نشده و بلکه به عنوان مبانی تفسیر آیات الاحکام پذیرفته شده است.

^۱ - ر. ک: الفوائد المدنیة، ص ۴۷ و ص ۱۳۷.

برداشت من این است که از سوئی کسی که منکر حجیت ظاهر باشد، ناشناخته است. و از جهت دیگر گمان می‌رود توجه بسیار عده‌ای را به حدیث، برخی را واداشته که آنان را به بی توجهی به قرآن وادارد. نسبتی که اثبات آن آسان نیست.

حجیت قول لغوی

فهم معانی اصیل واژه‌های قرآنی از اساسی‌ترین ابزارهای مفسر محسوب می‌شود به طوری که نخستین اقدام مفسر این است که واژه‌های آیات را مورد بررسی نظری قرار دهد و معنای لغوی آنها را کشف کند.

چرا که او باید میزان تحمل واژه را در نظر گیرد، تا باری بیش از توان لفظ بر دوش آن نگذارد.

بنابراین مفسر قبل از تفسیر بایستی مفهوم واژه‌های قرآنی را درک کند. بهترین و ساده‌ترین راه فهم معانی واژه‌ها توجه به کتب لغت است چه اینکه راههای صحیحتری چون بررسی اشعار متون عربی، عصر نزول کاری بس دشوار و پیچیده است و چه بسا تکرار کارهای انجام گرفته شده توسط اهل لغت باشد.

کسانی که برای ترویج زبان خود و یا نقل مفاهیم الفاظ مورد استعمالشان به آیندگان، کار بررسی واژه‌ها را عهده دار بوده‌اند و با تفحص در موارد استعمال هر واژه و تفحصهای لازم معنا یا معانی مختلفی را برای آن یافته و به ثبت رسانیده‌اند. این عده را اهل لغت و لغوی می‌نامیم.

اما آیا آراء و نظریات این دسته حجت است و آیا رجوع مفسر به آنان برهانی است؟

دلایل اعتبار قول لغوی

۱- بناء عقلا

اولین دلیل بر حجیت قول لغوی، مبنای عقلاء است و این بنا در صورت عدم منع شارع حجت شرعی محسوب می‌شود. به بیان دیگر قول اهل لغت مطابق رأی عقلا و اندیشمندان، حجت می‌باشد و دلیل آنان عقلانی بودن رجوع به اهل لغت است. بی تردید وقتی معنای واژه‌ای نامعین باشد، عقلاء برای فهم آن واژه دست و پا می‌زنند و از کسانی که با آن واژه آشنائی دارند، معنای آن را می‌پرسند، این عمل از آنها نه تنها عقلانی است، بلکه عقلاء دیگر هم آن را مورد نکوهش قرار نمی‌دهند، همین مقدار یعنی عقلانی بودن عمل آنان، حجیت تمسک به قول لغوی را به اثبات می‌رساند. پس همانطور که حجت قول تقه عقلانی است، عقلا قول خبره را نیز حجت می‌دانند.

البته بنای عقلاء زمانی حجت است که موافقت شارع با آن احراز شود. و چون مانعی برای بیان عدم موافقت شارع با این بناء وجود دارد، این بناء حجت شرعی نیز شمرده می‌شود.

اگر گفته شود چرا در روایات تجویزی بر این امر نداریم، پاسخ می‌دهیم. فهم معنای واژه در عصر نزول قرآن و صدور روایت، امری مفروغ‌عنه بوده و کسی در آن تردیدی نداشته‌است. ایجاد معانی مجازی، تغییر معانی واژه‌ها از معانی حقیقی به معانی مصطلح و اصطلاح‌تر، آمیخته شدن لغات و به هر حال دور شدن از زمان نزول و صدور توجه به قول لغوی را الزامی کرده‌است.

۲- حکم عقل

عقل حکم می‌کند که در هر مسئله‌ای جاهل به آن به عالم رجوع کند. این حکم عقل در آیه شریفه *فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* (نحل/۴۳، انبیاء/۷) مورد پسند واقع شده است. همین حکم عقلی است که رجوع به مجتهد را در مسائل شرعی الزامی می‌نمود.

حکم عقل نیز از آراء محموده می‌باشد و شارع که خود خالق عقل است نیز بر آن حکم می‌نماید و لذا این دلیل، رجوع به لغوی را حجت شرعی نیز می‌نماید.

عده‌ای برای بیان حجیت قول لغوی به اجماع متمسک شده‌اند که این دلیل بناءً (عدم حجیت اجماعی که کاشف از رای معصوم نباشد) و مبناءً (عدم تحصیل چنین اجماعی و عدم حجیت اجماع به خاطر عدم مقتضی نهی و منع اندیشمندان) اعتبار ندارد.

برخی از اندیشمندان شرط پذیرش خبر خبره را اطمینان به کلام او ذکر کرده‌اند و عده‌ای نیز احراز شرائط شهادت را مطرح کرده‌اند و گفته‌اند که قول لغوی در صورتی حجت است که لغوی عادل بوده و تعداد آنها به حد بینه شرعی برسد یعنی کمتر از دو نفر نباشد.

پذیرش این دو شرط دشوار است، چرا که وقتی حجیت خبر خبره بر مبنای قول عقلاء اثبات شده این دو شرط نیز در صورتی قابل پذیرش هستند که مبنای عقلایی داشته باشند، در حالیکه عقلاء خبر خبره را بدون توجه به حصول اطمینان و یا عدم تحصیل اطمینان حجت می‌دانند و به آن تمسک می‌کنند، همینطور شهادت عدلین نیز یک اعتبار شرعی در محاکم قضائی است و نه عقلی. چرا که عقلاء خبر حتی یک خبره را نافذ می‌شمارند.

البته توجه به این مهم لازم است که قول لغوی باید اطمینان آور باشد، پس اگر دیدگاه او در مورد واژه‌ای با سایر لغویین در تضاد باشد و او برای اثبات دیدگاه خود شواهد کافی اقامه ننماید، سخن او حجیت ندارد و رجوع به وی صحیح نمی‌باشد.

علاوه اینکه چون در بینه شرعی در شهادت به رای حداقل دو نفر عادل خبره نیاز هست، قول لغوی عادل نیز در صورتی حجت می‌باشد که حداقل با قول لغوی عادل دیگر هماهنگ باشد. بر همین اساس در تبیین هر واژه‌ای حداقل باید نظریه دو نفر از لغویین که به کذب شهره نباشند مورد استناد قرار گیرند.

وحيانی بودن قرآن

وحي ادراکی است خارج از حدود ادراکات بشر عادی و ارتباطی است خارج از ارتباطهای شناخته شده وی. به همین سبب ما نمی‌توانیم از حقیقت وحي آگاهی زیادی داشته باشیم.

راغب اصفهانی معتقد است که ریشه‌ی وحي به معنای اشاره‌ی سریع است و به همین خاطر گفته می‌شود: «امر وحي» یعنی امر سریع. این اشاره سریع گاه با کلام رمزی و گاه با نوشتار مشخص می‌شود. البته دو واژه اشاره و سرعت (الوحي اشاره سریع) جای تأمل دارد. این تعریف بدون معین کردن حدود معنای اشاره و سرعت نامشخص است. ابن فارس نیز وحي را به معنای تعلیم پنهانی معنی کرده است.

همه دانشمندان علم لغت، موارد متعددی برای واژه‌ی وحي نقل کرده‌اند. مانند: نوشتن، اشاره، پیام، الهام، کلام مخفی، نوشته، کتاب و...

این کاربردهای متعدد به خاطر ویژگی‌های وحي است که عبارت است از: اشاره‌ی سریع و رمزی به وسیله‌ی کلام، نوشتار، رسالت و الهام. بنابراین، مخفی بودن، سرعت و رمزی بودن از ارکان اصلی وحي به شمار می‌رود.

دیدگاه دانشمندان

پنج نظریه کلی زیر را می‌توان به عنوان نظر دانشمندان در باره‌ی حقیقت وحي مطرح کرد.

۱- گروهی از دانشمندان معتقدند که خاستگاه وحي جهانی است فراتر از آگاهی‌هایی که از راه حواس پنج‌گانه به دست می‌آید.

۲- گروهی دیگر از دانشمندان نیز وحي را زاینده نبوغ دانسته، گفته‌اند که نوایغ بشری با نبوغ ذاتی و درونی خویش دارای عقل عالی شده و حاصل آن، افکاری بلند و نو برای به خدمت به بشر است.

۳- بعضی دیگر گفته‌اند که انسان دارای دوشخصیت است، شخصیت ظاهری که در چهارچوب حواس پنج‌گانه است و شخصیت باطنی؛ هنگامی که مشاعر ظاهری تعطیل می‌شود، مشاعر باطنی به فعالیت می‌پردازند. چنان که در خواب طبیعی دستاوردهای عجیب و غریبی به دست می‌آید. این شخصیت باطنی نامریی، دارای شدت و ضعف است. هر چه قوی‌تر باشد، نمودهای آن صحیح‌تر و بیش‌تر است. بر این اساس وحي همان تراوش وجدان پنهان و تجلی شعور باطن پیامبران است.

بنابراین دو دیدگاه اخیر که به یک اصل و آن بشری بودن وحي برمی‌گردد، دیگر فرشته‌ای در کار نبوده و لازم نیست که پیامبر از سوی خداوند مأمور باشد.

۴- عده‌ای وحي را تجربه دینی گفته‌اند. بنابراین نظریه، چیزی وحي است که اثر گزار باشد. مطابق این دیدگاه، بین پیامبران و سایر انسانها هیچ فرقی نیست، وحي نیز شخصیتی برای پیامبر ایجاد نمی‌کند چرا که همه صاحبان تجربه دینی، وحي دارند. این دیدگاه صرفاً توهمی است چه اینکه قرآن کریم بر برخی اثر گزار بود و بر برخی اثر نمی‌کرد. آیا چنین چیزی وحي هست یا نیست. از سوی دیگر بنابراین نظریه سخنان انسان‌های برجسته که اثر گزار

است باید وحی تلقی شود.

۵- برخی نیز از همان آغاز، وحی را منکر شده و پیامبر را به نسبت‌هایی چون جادوگری متهم می‌کردند.

به تعبیر دیگر، نگاه منکران و معتقدان وحی می‌تواند چهار تصویر داشته باشد:

۱- لفظ و معنی از خداست. این دیدگاه رایج میان اندیشمندان اسلامی است.

۲- لفظ از پیامبر و معنی از خدا، ریشه‌ی این اعتقاد در میان برخی معتزلی‌ها دیده می‌شود. امین الخویی در دائره‌المعارف اسلامی و نصر حامد ابوزید و نیز عبدالکریم سروش همین عقیده را دنبال کرده‌اند.

۳- لفظ و معنا از پیامبر. این عقیده‌ی منکران نبوت و بلکه منکران خداست؛ همان کسانی که پیامبر را جادوگر، دیوانه، شاعر و متقوّل می‌نامیدند.

۴- معانی از پیامبر و الفاظ از خدا، البته این تصویری صرفاً ذهنی بوده و کسی چنین دیدگاهی را مطرح نکرده‌است. برخی اندیشمندان اسلامی بر این باورند که خدا نمی‌تواند ارتباط زبانی برقرار کند؛ به همین خاطر مضمون را به پیامبر می‌فرستد و پیامبر آن را به زبان تبدیل می‌کند. البته این صورت زبانی با مضمون تفاوت نمی‌کند و صورت زبانی مضمون را القا می‌کند. عده‌ای برآنند که خداوند برای جبرئیل شنیدن کلماتش را خلق کرده است و او قادر بر سماع از خداست. یا ممکن است خداوند کتابت کلامش را در لوح محفوظ خلق کرده و جبرئیل از آن خوانده و ابلاغ کرده است و یا خدا الفاظ را در جسم مخصوصی ابداع کرده باشد.

عده‌ای نیز به این سو رفته‌اند که خدا اصوات طبیعی و حروف را بر زبان جبرئیل ایجاد می‌کند. بنابراین جبرئیل کلام خدا را شنیده و آن را بر رسول نازل نموده است.

به باور برخی اندیشمندان دیگر ملائکه قرآن را به سماع یا دریافت قلبی از خدا می‌گیرند و یا از لوح محفوظ می‌بینند. و عده‌ای برآنند که خدا می‌تواند در فضای نفس پیامبر، ارتباط زبانی برقرار کند پس او، هم مضمون را القا می‌کند و هم به گوش پیامبر می‌خواند.

شیوه‌ی نزول وحی

تنها راه فهم شیوه‌ی نزول قرآن، تدبر در آیه‌ها و روایاتی است که بیانگر این مطلب می‌باشند و نتیجه جمع بندی آنها این است که وحی به شیوه‌هایی صورت می‌پذیرد:

شیوه‌ی اول این است که کلام خداوند به قلب پیامبر القا شود. مانند: القاء وحی بر قلب نوح علیه‌السلام برای ساختن کشتی.

فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنَاصِعَ الْفُلْكِ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا. (مؤمنون/ ۲۷)

مطابق این گونه از وحی، کلام حق بدون هیچ واسطه‌ای بر لبان مبارک رسولش فرود می‌آید. در اینجا نه فرشته‌ای واسطه است و نه حجابی وجود دارد؛ بلکه پیامبر با خداوند متعال روبرو می‌گردد. البته از آنجا که خداوند جسم

نیست و چشم عادی قادر به رؤیت آن نمی‌باشد، لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ (انعام/۱۰۳) بایستی گفت پیامبر اکرم، خداوند را به صورت شهود ادراک می‌کند؛ یعنی چشم درونی پیامبر، خداوند را می‌بیند. از آیاتی که به این نوع از وحی دلالت دارد، آیه‌های آغازین سوره‌ی مبارکه نجم است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ وَ مَا غَوَى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى، ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى، وَ هُوَ بِالْأَفْقَى الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (نجم/۱ تا ۱۰)

هر چند برای این آیه‌ها تفاسیر مختلفی ذکر شده، تفسیری که صحیح‌تر به نظر می‌رسد، این است که این آیه‌ها به شهود باطنی پیامبر مکرم نسبت به خدای متعال می‌پردازد؛ به این صورت که خداوند، بدون واسطه، قرآن را بر وی القا می‌فرماید. البته همان‌طور که گفتیم، مراد، مشاهده‌ی جسمانی نیست؛ بلکه دیدنی با شرائط خود است. چنانکه پیامبر در پاسخ سئوالی که پرسیدند آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: رَأَيْتُهُ بِقُوَادِي بِأَعْيُنِ دَلِّهِمْ^۱ یا چشم دل او را دیده‌ام.^۱ شیوه‌ی دوم وحی این است که خداوند، کلام خود را در چیزی ایجاد کند؛ یعنی آن شیء برای رسیدن کلام به نبی واسطه شود و در نتیجه نبی آن وحی را به وسیله‌ی واسطه درک کند.

از نمونه‌های این گونه وحی، می‌توان به سخن گفتن خداوند با موسی علیه‌السلام به واسطه‌ی درخت اشاره کرد. فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ^۲. بنا بر این آیه، خداوند امواج صوتی را در «درخت» آفریده است.

شیوه‌ی سوم وحی، فرستادن سفیر از سوی خداوند به سوی پیامبر می‌باشد؛ در این صورت، رسول، کلام خداوند را از سفیر وحی می‌گیرد، این نوع از وحی خود شیوه‌های متعددی دارد و از جمله:

۱- گاهی فرشته‌ی وحی کلام حق را در قلب پیامبر القاء می‌کند؛ آیه‌های زیر به این گونه وحی، اشاره دارد:

وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ^۳.

آیه ۹۷ سوره بقره نیز همین معنا را می‌فهماند:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ^۴.

^۱ - بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۲۸۷.

^۲ - قصص، ۳۰ (چون موسی به آتش نزدیک شد، از جانب راست وادی در آن بارگاه مبارک ندایی رسید که ای موسی تنها منم پروردگار جهانیان).

^۳ - شعراء، آیه‌های ۱۹۲ تا ۱۹۵ (قرآن از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است روح الامین آنرا به زبان عربی آشکار بر قلب تو نازل نموده تا مردم را انداز کنی).

^۴ - (بگو آن کس را که دشمنی با جبرئیل می‌ورزد، که او به‌اذن خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده است؛ قرآنی که کتب آسمانی گذشته را تصدیق نموده و مایه هدایت مؤمنان است).

۲- گاهی این عمل، در خواب محقق می‌شود؛ همچنان که آیه تصدیق رؤیای پیامبر در ورود به مکه و انجام دادن کارهای حج، مؤید این شیوه از وحی است.

پیامبر انجام کارهای حج را در خواب دید و این خواب را برای مسلمانان بیان کرد. مسلمانانی که سالیان دراز از مکه رانده شده و یا مهاجرت نموده بودند، تصور کردند بزودی و در همان سال به مکه باز می‌گردند و خویشان خود را می‌بینند؛ ولی وقتی حرکت پیامبر به سوی مکه به وسیله‌ی مشرکان قریش سدّ شد و منجر به عهدنامه‌ی حدیبیه گشت، عده‌ای در رؤیای پیامبر شک کردند و آیه زیر نازل شد و رؤیای پیامبر را تصدیق نمود.

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤْسِكُمْ وَ مُقَرِّينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا.^۱

طبق این آیه شریفه خبر رفتن بسوی مکه، در خواب به پیامبر القاء شده بود.

۳- گاهی فرشته‌ی وحی به صورت انسانی در برابر پیامبر می‌نشیند و آنان همدیگر را می‌بینند و در برخی موارد، دیگران نیز می‌توانند آنان را ببینند. همان طوری که اصحاب پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌بارها وی را با جبرئیل امین علیه‌السلام که به صورت «دهیه کلبی» بر پیامبر نازل می‌شد، دیده‌اند. پیامبر خود می‌فرمود هرگاه دهیه را نزد من دیدید (کسی را به شکل دهیه نزد من دیدید) بر من وارد نشوید.^۲

۴- گاهی فرشته‌ی وحی به صورت اصلی خود در مقابل پیامبر حاضر می‌گشت و کلام حق را بر وی می‌خواند. بر طبق برخی تفاسیر، این نوع از نزول وحی تنها دو بار برای پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله اتفاق افتاده است. آیه‌های زیر به این دو شیوه از نزول وحی اشاره می‌نماید:

...وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى، ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى، أَفْتُمَارُونَ عَلَى مَائِرِي، وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى...^۳

جمعی از مفسران، ضمائر اولیه این آیه‌ها را به جبرئیل علیه‌السلام برمی‌گردانند و می‌گویند جبرئیل امین دو بار به صورت اصلی با پیامبردیدار داشته است. بار اول در آغاز بعثت و در کوه حرا در جبل النور واقع شد و بار دوم در شب معراج صورت گرفت.

^۱- فتح، ۱۰ (خداوند آنچه را به پیامبرش در حال خواب داد تصدیق نمود، به‌خواست خداوند همه‌ی شما با سرهای تراشیده و ناخن‌های گرفته شده، بدون ترس وارد مسجدالحرام خواهید شد؛ خداوند چیزهایی می‌دانست که شما نمی‌دانستید و قبل از آن برای شما پیروزی نزدیکی قرار داده است).

^۲- بحارالانوار، ج ۳۷، ص ۳۲۶.

^۳- نجم، آیه‌های ۷ تا ۱۴ (...در حالی که در افق اعلی بود، نزدیک و نزدیک‌تر شد تا اینکه فاصله‌اش به اندازه‌ی دو کمان یا کم‌تر گشت، پس خداوند آنچه را وحی کردنی بود، بر بنده‌اش وحی نمود؛ قلب او در آنچه دیده بود، دروغ نمی‌گفت. چرا با او در باره‌ی آنچه دیده مجادله می‌کنید؟ در حالی که بار دیگر او را دید، نزد درخت سدره‌المنتهی...).

شیوهی چهارم از اقسام وحی، مخاطب قرار گرفتن پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله با خداوند متعال بدون واسطه است؛ این حالت از وحی، سخت‌ترین آنها می‌باشد. اصحاب گاهی پیامبر را می‌دیدند که به یکباره تغییر می‌کرد، سرش را پایین می‌انداخت، و رنگش مایل به سیاهی می‌شد، و عرق می‌ریخت و حالت اغماء به وی دست می‌داد.

به دو حدیث از امام صادق علیه السلام و امام علی علیه السلام در این باره توجه فرماید:

سئل الامام الصادق علیه السلام عن الفیثة التي كانت تأخذ النبي صلی الله علیه و آله اکانت عند هبوط جبرائیل؟ فقال علیه السلام: لا ان جبرائیل اذا اتی النبي صلی الله علیه و آله لم یدخل حتی یستأذنه، و اذا دخل علیه قعد بین یدیه قعده العبد، و انما ذلک عند مخاطبه الله عزوجل آیه بغير ترجمان و واسطة.^۱

از امام صادق علیه السلام سؤال شد که حالت غشوه‌ای که پیامبر را فرا می‌گرفت آیا هنگام نزول جبرائیل بود؟ امام فرمود خیر، جبرائیل وقتی بر پیامبر وارد می‌شد، اجازه می‌گرفت و مانند بندگان در مقابل پیامبر می‌نشست. آن حالت هنگامی بود که پیامبر بدون واسطه مورد خطاب خداوند متعال قرار می‌گرفت.

امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام می‌فرماید:

... لقد نزلت علیه و هو علی بغلة الشهباء و ثقل علیه الوحي حتی وقفت و تدلی بطنها حتی رایت سرتها تکاد تمس الارض و اغمی علی رسول الله صلی الله علیه و آله حتی وضع یده علی ذؤابة شیه بن وهب الجحمی، ثم رفع ذلک عن رسول الله صلی الله علیه و آله فقرء علينا سورة المائدة فعلم رسول الله صلی الله علیه و آله و عملنا.^۲

این سوره هنگامی نازل شد که پیامبر بر قاطر شهبای خود سوار بود به واسطه‌ی ثقل وحی این مرکب ایستاد و چنان شکمش به زمین رسید که ناف وی را دیدیم به طوری که نزدیک بود با زمین مماس شود. پیامبر غش کرد به طوری که با دست، موهای جلو پیشانی شیه بن وهب جحمی را گرفت؛ وقتی این حالت برطرف شد، پیامبر بر ما سوره‌ی مائده را تلاوت فرمود و او و همه به آن عمل کردیم.

نزول تدریجی

نزول در لغت به معنای فرود آمدن، وارد شدن و جای گیر شدن آمده است.^۳ از این واژه در کتاب و سنت به کلماتی چون نزول و انزال و تنزیل تعبیر شده است.

انزل در آیات زیر به معنای فرود آمدن (لازم) و معنای فرود آوردن (متعدی) می‌باشد.

^۱ - بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۶۰.

^۲ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۸۸، بنقل از بحار الانوار، ج ۱۹، ص ۶۹.

^۳ ر. ک: کتب مختلف لغت.

وَقُلْ رَبِّ أَنْزَلْتَنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ. ^۱... وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ... ^۲
در قرآن، نزول به معنای آفریدن نیز به کار رفته است، مانند: ... وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ... ^۳... وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ
أَزْوَاجٍ... (زمر/۶)

البته ممکن است نزول در این دو آیه نیز معنای پیشین داشته باشد. بطوری که گفته شده است در زمین امکان ساخت عنصر آهن وجود ندارد و این عنصر از کرات دیگر به زمین فرود آمده است. نیز گفته می‌شود بهائیم حجمی بسیار بزرگتر از حجم فعلی داشته اند و برای استفاده انسان، کوچک شده اند.

بجز معانی بالا که حکایت انتقال مکانی می‌کنند، این واژه گاه دارای کاربرد اعتباری و وضعی نیز هست. و مثلاً سقوط از درجه اعتباری بالاتر به مرتبه‌ای فروتر نیز نزول نامیده می‌شود.

آیه زیر، فرود آمدن قرآن بر پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله را با این واژه بیان کرده است.

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ... ^۴

خلاصه اینکه نزول دو معنا دارد ولی آیا نزول قرآن نیز به هر دو معنا قابل تصور است؟

نزول مقامی

هر چند نزول در اصل به معنای فرود آمدن جسم از مکانی بالا به مکانی پایین است، نزول قرآن به این معنا نیست زیرا خدا مکان ندارد، پس باید نزول قرآن به معنای دیگری باشد. قرآن که از سوی خداوند متعال بر قلب پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده، در واقع از علم الهی به الفاظ و مفاهیم بشری تنزل یافته، تا در اختیار بشر قرار گرفته و برای همه قابل فهم باشد.

ظاهر برخی آیه‌ها این است که قرآن ملفوظ و مکتوب، قرآن عالی‌تری در جایگاهی والاتر وجود دارد و این قرآن از آن جا نزول یافته است:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ. ^۵

نزول تدریجی

نزول تدریجی امری واضح و مورد قبول همه اندیشمندان اسلام است. قاطبه مسلمانان بر این باورند که قرآن

^۱ - مؤمنون، ۲۹ (و بگو خدای من، مرا فرودآور فرودی مبارک که تو بهترین فرودآوردنگانی).

^۲ - بقره، ۲۲ (او خدایی است که از آسمان آبی فرو فرستاد و به وسیله‌ی آن میوه‌ها را پرورش داد تا روزی شما باشد).

^۳ - حدید، ۲۵ آهن را آفریدیم.

^۴ - شعراء، ۱۹۳ و ۱۹۴ (قرآن را جبرئیل امین بر قلب تو فرو فرستاده است).

^۵ - واقعه، ۷۷ تا ۸۰ (این قرآنی است گرامی که در کتاب مکنون و محفوظی وجود دارد و جز پاکان نمی‌توانند آن را درک کنند، از جانب پروردگار جهانیان نازل شده است).

کریم در طول حدود ۲۰ سال بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است و مخاطبان اولیه شاهد این نوع از نزول بوده اند. در این مدت هر بار در پی حوادث و اتفاقات مختلف، یک یا تعدادی از آیه‌های قرآن بر قلب مطهر پیامبر اسلام نازل گشته است. آیه شریفه زیر اشاره به این نوع از نزول دارد:

وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكُثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا^۱

در سبب نزول این آیه آمده است: یهود و مشرکان با تصور اینکه چون کتب پیشین یک‌باره بر انبیاء فرود آمده بود، به نزول پراکنده‌ی قرآن خرده گرفتند. لذا از پیامبر خواستند که قرآن نیز همچون کتب پیشین یک‌باره نازل شود. این آیه درخواست آنان را رد نمود.^۲

سیوطی می‌گوید: کتب پیشین یک‌باره نازل شده و این در میان دانشمندان مشهور است و تقریباً بر آن اجماع شده است، اما یکی از دانشمندان عصر را دیدم که این سخن را انکار می‌کرد و می‌گفت این دلیل کافی نیست، بلکه سخن صواب آن است که آن‌ها همچون قرآن پراکنده نازل شده باشند و من می‌گویم صواب، سخن اول است و از دلایل بر آن آیه‌های ۳۲ و ۳۳ سوره فرقان است.^۳

در آیه ۳۲ این سوره آمده است: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا.

و کافران گفتند: چرا قرآن یکجا بر او نازل نمی‌شود؟ این بخاطر آن است که قلب تو را بوسیله آن محکم داریم، و آن را به تدریج بر تو خواندیم.

نزول دفعی

گفته شد که نزول تدریجی مسلم و مورد قبول همه مسلمانان است اما آنچه مورد نزاع است، نزول دفعی قرآن است. به اعتقاد بیشتر مفسران، قرآن کریم دوبار نازل شده است. بار اول مجموع قرآن به یکباره از لوح محفوظ^۴ در

^۱ - اسراء، ۱۰۶ (قرآن را جزء جزء بر تو نازل کردیم تا تو به تدریج بر امت بخوانی. قرآن از تنزیلات بزرگ است).

^۲ - الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۸۹؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۸۰.

^۳ - الاتقان، ج ۱، ص ۱۵۲ به بعد؛ معترك الاقران فی اعجاز القرآن، ج ۱، ص ۲۰۷.

^۴ لوح محفوظ، صفحه‌ای حفاظت شده که دست کسی به آن نرسد، کتابی که پدیده‌های هستی را در خود جای داده است. این لوح گنجینه علم خدا است و جایگاه اصلی قرآن می‌باشد. بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ، آیه انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون. نشان می‌دهد که لوح محفوظ همان لوح مکنون یا کتاب حفیظ است. در برخی روایات آمده است: لوح محفوظ خانه ای است دارای چهار در از یاقوت و زبرجد سبز و زر سرخ و نقره فام. نام آن ضراح است و به محازات خانه کعبه قرار دارد. هر روز هفتاد هزار فرشته داخل آن شده و آنجا را زیارت می‌کنند روزهای جمعه محل تجمع ملائک و اقامه نماز به امامت حضرت میکائیل علیه السلام است. (بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۳۱۷) با توجه به این روایت می‌توان گفت بیت المعمور حقیقت مثالی کعبه در عوالم غیب است و مراد از محازت، محازت معنوی است چه اینکه با گردش زمین این محازات همواره تغییر می‌کند. تعبیر به خود کعبه و یا مسجد الاقصی نیز در

پیشگاه خداوند متعال به آسمان دنیا نازل گشته است این نزول را نزول دفعی و زمان آن را شب قدر عنوان نموده‌اند.

دلیل بر این مدعی آیه اول سوره‌ی قدر است که می‌فرماید: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**^۱.
و در آیه ۳ سوره دخان از شب قدر به شب مبارک تعبیر شده است. **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ**^۲.
از جمع این دو آیه نتیجه گرفته می‌شود که نزول قرآن در شب قدر که شبی مبارک است واقع شده است.
آیه ۱۸۵ سوره بقره، شب قدر و شب مبارک در ماه رمضان می‌داند.

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ^۳.

دیدگاههای مختلف نزول

- نظریه صدوق

صدوق در اعتقادات خود ضمن توضیح اینکه قرآن یکجا به بیت المعمور نازل شده و از آن جا طی بیست سال بر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله وحی شده‌است، نزول دفعی را به عنوان یک اعتقاد و باور مذهبی ارائه کرده است:
اعتقادنا فی ذلك ان القرآن نزل فی شهر رمضان فی لیلة القدر جملة واحدة الى البيت المعمور ثم نزل من البيت المعمور فی مدة عشرين سنة...^۴

یعنی اعتقاد ما بر این است که قرآن به صورت دفعی در ماه رمضان به بیت المعمور نازل و سپس در مدت بیست سال از بیت المعمور بر پیامبر فرود آمده است.

گرچه نزول دفعی را شیخ صدوق به عنوان یک اعتقاد مسلم شیعی مطرح کرده شیخ مفید به بررسی و نقد آن پرداخته و نوشته است:

الذی ذهب الیه ابو جعفر فی هذا الباب اصله حدیث واحد لا یوجب علما و لا عملاً.^۵

یعنی ریشه‌ی آنچه ابو جعفر (شیخ صدوق) در باره نزول دفعی به آن اعتماد کرده، حدیثی واحد است که نه ثمره‌ی علمی دارد و نه ثمره عملی.

- ابو عبدالله زنجانی

برخی روایات آمده است. به نظر می‌رسد امور در لوح محفوظ قابل تغییر و تحول نیست. لوح محو و اثبات در مقابل لوح محفوظ قرار دارد و در آن امور به صورت معلق و مشروط نوشته شده است.

^۱ - (ما قرآن را در شب قدر نازل نمودیم).

^۲ - (ما قرآن را در شبی مبارک نازل کردیم).

^۳ - (ماه رمضان ماهی است که در آن قرآنی که موجب هدایت مردم و موجب راهنمایی و امتیاز حق و باطل است نازل شده است).

^۴ - الاعتقادات، ص ۸۲.

^۵ - تصریح الاعتقادات الامامیه، ص ۱۲۲.

ابوعبدالله زنجانی نیز نظری مشابه فیض دارد. وی می‌گوید: «ممکن است بگوئیم روح قرآن کلی در دل پاک پیامبر در این یک شب تجلی نموده است.^۱ زنجانی نیز مانند فیض برای اثبات مدعای خود دلیلی نیاورده است.

- نظریه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی می‌گوید: «قرآن دارای دو مقام است. مقام کتاب مکنون که از دسترسی هر مس‌کننده‌ای مصون است و مقام تنزیل که برای مردم قابل فهم می‌باشد.»^۲ علامه به تشریح این نظریه پرداخته و نزول قرآن در ماه رمضان و شب قدر را نزول دفعی حقیقت قرآن بر قلب پیامبر و نزول تدریجی را نزول قرآن مفصل بر قلب پیامبر در طول رسالت حضرت دانسته است.^۳

وی می‌گوید: «قرآن فراتر از آنچه ما با فهم عادی خود درک می‌کنیم، دارای حقیقتی بسیط و بدون اجزا و فصول است که هیچ تغییری در آن راه ندارد. مقام ارجمند آن برتر از آن است که افکار هوس آلود به آن دست یابد و قرآنی که در قالب الفاظ به تدریج بر پیامبر نازل شده، متکی بر آن حقیقت یاد شده و همچون لباسی برای آن و مثالی از آن است. آیاتی که از نزول قرآن در شب قدر سخن می‌گویند، ظهور در نزول دفعی آن دارد لکن از آنجا که قرآن مفصل دارای ناسخ و منسوخ بوده و آیه‌های بسیاری از آن ناظر به وقایع خاصی است که به تدریج و در طول بیست یا بیست و سه سال رخ داده است، لذا نزول یکباره‌ی آن در آغاز بعثت، معقول نیست؛ بنابراین آنچه در شب قدر به طور دفعی نازل شده، حقیقت بدون اجزا و فصول قرآن است که الفاظ قرآن مفصل به منزله لباس آن و همچون مثالی برای آن می‌باشد.»^۴

- دیدگاه آیت الله معرفت

استاد معرفت نزول دفعی را بکلی منتفی دانسته و آغاز نزول قرآن را شب قدر می‌داند. وی ظاهر آیه شهر رمضان الذی انزل فیہ القرآن و آیه انا انزلناه فی لیلة القدر را به همین وجه تفسیر می‌کند.

دیدگاه جمعی دیگر

۱- گروهی از مفسران همچون زمخشری^۵، بیضاوی^۶، شیخ مفید^۷، ابن شهر آشوب^۸، سید مرتضی^۱، محمد عبده^۲،

^۱ - تاریخ القرآن، ص ۳۸ و ۳۹.

^۲ - قرآن در اسلام، ص ۶۷.

^۳ - المیزان، ج ۲، ص ۱۸.

^۴ - المیزان، ج ۲، ص ۱۵.

^۵ - تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۲۲۷.

^۶ - تفسیر انوارالتنزیل، ج ۱، ص ۲۱۷.

^۷ - تصحیح الاعتقاد، ص ۵۸.

^۸ - متشابهات القرآن، ص ۶۳.

عبده^۱، گفته‌اند: منظور از نزول قرآن در ماه رمضان، همان آغاز و شروع نزول قرآن است. ولی واضح است که نقطه‌ی آغاز نزول تدریجی قرآن همزمان با بعثت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در ۲۷ رجب و نزول آیات نخستین سوره‌ی علق و سپس حمد و مدثر و مزمل و قلم است. بدین ترتیب چگونه می‌توان آغاز نزول قرآن را ماه رمضان و شب قدر تلقی نمود؟

۲- برخی دیگر ماه رمضان را ماه نزول آیه‌های مورد نیاز هر سال دانسته‌اند.

این دسته می‌گویند مراد از ماه رمضان و شب قدر، یک رمضان معین نمی‌باشد، بلکه هر ماه رمضان در هر سال مورد نظر است. بنابراین در شب قدر هر سال آیه‌های مورد نیاز آن سال نازل می‌شد و سپس همان آیه‌ها مجدداً با توجه به مناسبت‌های خاص دوباره نازل می‌گردید.^۲

این نظر منسوب به ابن جریر، سدّی، فخر رازی و... است.^۳

این گروه هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای اثبات مدعای خود اقامه نکرده‌اند.

تدوین قرآن

نگارش قرآن از آغاز نزول آیه‌ها در کنار از بر نمودن آن‌ها، عامل مهمی بود که موجب مصونیت قرآن از تحریف می‌شد؛ البته در پس این عوامل ظاهری حفظ قرآن، اراده‌ی الهی بود. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».^۴ در پی مأموریت پیامبر برای رساندن آیه‌های قرآن، آن حضرت برای حفظ قرآن از هر گزندی، کسانی را به‌عنوان نویسندگان وحی برگزید.^۵

آنچه از بررسی اخبار مربوط به تاریخ قرآن به‌دست می‌آید، این است که در زمان پیامبر، آیه‌ها و سوره‌ها مرتب شده بود و تنها صحافی نشده بود و این کار پس از زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله انجام گرفت.

^۱ - فی اجوبه المسائل الطربلسیات.

^۲ - تفسیر المنار، ج ۲، ص ۱۵۸.

^۳ - برخی از اندیشمندان اهل سنت نزول قرآن را در شب هفدهم ماه رمضان می‌دانند؟

^۴ - تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۸۵؛ مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۷۶.

^۵ - حجر، ۹ (ما ذکر را نازل کردیم و حتماً آن را حفظ خواهیم کرد).

^۶ ر. ک: مبحث نویسندگان وحی.

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه وآله، حضرت علی علیه السلام برای جمع آوری قرآن در خانه نشست و آیه های قرآن را با ملاحظه سبب نزول، زمان نزول و دیگر خصوصیات آن ها، گردآوری نمود. سیوطی از ایشان نقل می کند که فرمود: آيَةُ يَمِينًا أَنْ لَا أُرْتَدِي إِلَّا لِلصَّلَاةِ حَتَّى أَجْمَعَ الْقُرْآنَ فَفَعَلْتُ.^۱

سوگند یاد کردم که ردا نیوشم مگر برای نماز جمعه تا اینکه تمام قرآن را جمع کنم.

امام باقر علیه السلام در این باره می فرماید:

مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ إِلَّا كَذَابٌ وَمَا جَمَعَهُ وَحَفِظَهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَالْأَيْمَةُ مِنْ بَعْدِهِ^۲

کسی نیست که ادعا کند همه ی قرآن را به همان صورت که نازل شده، جمع کرده است مگر اینکه دروغگوست، زیرا هیچ کس همه ی قرآن را جمع نکرد و حفظ نمود مگر علی بن ابیطالب و پیشوایان پس از او.

ابن ندیم می گوید: «سه روز طول کشید تا علی مصحف را آماده ساخت و آن نخستین مصحف بود که تمام قرآن را داشت. آن مصحف نزد خاندان جعفر بود.»^۳

ابن حجر نیز می گوید: آمده است که علی پس از رحلت پیامبر، قرآن را برحسب نزول، جمع آوری کرده بود. البته وی جمع آوری حضرت را به بهانه اینکه ایشان قرآن را در سینه داشتند، ضعیف می شمارد!^۴

ابوالعالیه می گوید: انهم جمعوا القرآن فی مصحف فی خلافة ابی بکر. محمد بن سیرین می گوید: لماتوفی النبی ۹ اقسام علی ان لایرتدی برداء الا لجمعه حتی یجمع القرآن فی مصحف. محمد بن سیرین می گوید: «اگر دسترسی به آن می داشتیم، از آن بهره زیادی می بردم.»^۵

در اسناد شیعی نیز اخبار فراوانی در جمع آوری قرآن برای نخستین بار به وسیله ی حضرت امیر علیه السلام وارد شده است. در این اخبار آمده است، امام قرآن را جمع آوری کرد. نزد حاکمان وقت آورد، آنان گفتند: «ما را به قرآن تو نیازی نیست.» ایشان فرمود: «از این پس آن را نخواهید یافت.»

یعقوبی می گوید: «پس از درگذشت پیامبر، علی قرآن را جمع آوری نمود. وی آن را به هفت جزء، تقسیم کرده بود.

جمع آوری صحابه

برخی برای جمع آوری قرآن در زمان صحابه، اخبار زیادی نقل کرده اند که از مجموع آن ها استفاده می شود که عمر

^۱ - بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۹۱؛ ر. ک: الاتقان، ج ۱، ص ۲۰۵.

^۲ - اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۸.

^۳ - الفهرست، ص ۴۱.

^۴ روح المعانی، آلوسی، ج ۱، ص ۲۲.

^۵ - الفهرست، ص ۲۵۱.

یا ابابکر بعد از واقعه‌ی یمامه و قتل بسیاری از حافظان قرآن به فکر جمع آوری قرآن که تا آن زمان کتاب مدونی نشده بود، افتادند لذا شخصی به نام زیدبن ثابت را معین نمودند و وی جلسه‌ای تشکیل داد و هر کس هر چه از قرآن می‌دانست می‌خواند و او پس از تایید شهود، می‌نوشت.

در اینکه میزان اعتبار این اخبار تا چه حدی است و نیز سایر مباحث مربوطه باید به مباحث خود مراجعه نمود.

اتحاد مصاحف

نبود صنعت چاپ و دستنویس بودن مصاحف از طرفی و نیز توجه زیاد مردم به محفوظات بیش از مکتوبات از سوی دیگر، در قرائت کلمات قرآن میان مسلمانان سرزمین‌های مختلف اختلاف پدید آورد.

در زمان عثمان این اختلافات به شدت بالا گرفت. در جنگ ارمینیه که لشکریان مسلمان از مردم عراق و شام حضور داشتند. اهل شام در قرائت قرآن پیرو ابی‌بن کعب و اهل عراق پیرو قرائت ابن مسعود بودند. آنان هرگاه گرد هم جمع می‌شدند و تلاوت قرآن می‌کردند، هر یک، گروه دیگر را به خاطر قرائتش تکفیر می‌نمود.

بر اثر این اختلافات، حدیفه پس از جنگ ارمینستان نزد عثمان خلیفه‌ی وقت رفت و گفت: «امت را دریاب، پیش از آنکه اختلاف کنند. مانند اختلاف یهودیان و مسیحیان.»^۱

این آشته آورده است: در عهد عثمان اختلافات شدیدی در باره‌ی قرائت قرآن پدید آمد به طوری که شاگردان و معلمان به درگیری و خونریزی پرداختند. این خبر به گوش عثمان رسید. وی گفت: «در زمان من قرآن را تکذیب می‌کنید و در آن لحن می‌نمایید؟ هر کس از من دوری گزیند، تکذیبش شدیدتر است.»^۲

عثمان دوازده نفر از قریش و انصار را به مشورت گرفت و به این نتیجه رسیدند که از قرآنی که زمان ابوبکر گرد آمده بود و نزد حفصه (همسر پیامبر) نگهداری می‌شد، رونویسی کنند. از میان این انجمن، چهار تن از برگزیدگان یاران پیامبر به نام‌های زیدبن ثابت، عبدالله بن زبیر، سعیدبن عاص و عبدالرحمن بن حارث بن هشام که سه نفر آخری قریشی بودند، نوشتن را بر عهده گرفتند.^۳

عثمان سوره‌ها را به همان ترتیب گذشته قرار داد و از دیگر گویش‌ها به لهجه‌ی قریش اکتفا نمود. زیرا قرآن به گویش قریش نازل شده بود.^۴

وقتی عثمان مصاحف آماده شده را دید، پسندید؛ ولی باز در آن‌ها اختلاف اندکی دید و چون این حد از اختلاف نسبت به گذشته قابل قیاس نبود، گفت: «عرب بعدا اصلاح می‌کند.»^۵

^۱ - تاریخ قرآن، ص ۹۰.

^۲ - الاتقان، ج ۱، ص ۲۰۷.

^۳ - تاریخ قرآن، ص ۹۱.

^۴ - ر. ک: اتقان، ج ۱، ص ۲۰۸.

^۵ - به البیان آیت الله خویی ص ۲۴۵ به بعد مراجعه شود.

از مجموعه روایات برمی آید که کار اتحاد مصاحف توسط عثمان مطابق نظر امام علی علیه السلام صورت گرفته است. از آن حضرت نقل شده که فرمود: نظر من این است که مردم بر یک مصحف گرد آیند تا اختلاف نشود.^۱ نیز نقل شده است که امام فرمود شما در باره عثمان ناشایست نگوئید بخدا سوگند او این کار را با اطلاع ما انجام داد.^۲ و یا در روایت دیگر فرمود: «اگر امر مصحف‌ها به من نیز سپرده می‌شد، من همان می‌کردم که عثمان کرد.^۳ تذکر این نکته مهم است که روایت اول می‌تواند در باره جمع ابابکر نیز ساری باشد چرا که تأیید اتحاد مصاحف عثمان، مؤید جمع قرآن ابابکر هم خواهد بود.

این مصاحف (مصاحف عثمانی) به سرزمین‌های مختلف رسید و با گویش اهل همان منطقه قرائت می‌گشت و طبیعتاً باز هم اختلافاتی هرچند نادر، ایجاد می‌شد. این اختلاف جزئی هم اکنون در قرائت قاریان هفتگانه و دهگانه دیده می‌شود؛ ولی چون این اختلاف تنها در شیوهی قرائت است، زیبایی به اصل قرآن نمی‌رساند. در اینکه در زمان عثمان چند نسخه از قرآن نوشته شد، اختلاف نظر وجود دارد، برخی چهار و شش و هفت نسخه را ذکر کرده‌اند. البته مشهور اندیشمندان پنج نسخه را ذکر کرده‌اند. ابن ابی داود به چهار مصحف اشاره می‌کند. ابوحاتم سجستانی می‌گوید: «عثمان هفت مصحف نوشت و به مکه و شام و یمن و بحرین و بصره و کوفه فرستاد و یکی را در مدینه گذاشت.^۴

به هر حال این نسخه‌ها به سرزمین‌های مختلف ارسال شد و یک نسخه به عنوان نسخه‌ی امام (اصلی) در مدینه ماند. گفته شده این مصحف در موزه استانبول ترکیه نگهداری می‌شود.

پس از این تدوین، عثمان دستور داد قرآن‌های موجود در تمام شهرها را که اختلاف قرائت دارند، بسوزانند و یا در آب بشویند که بعداً دوباره اختلافی پدید نیاید و با این کار مسلمانان را از هر گونه اختلاف قرائت باز داشت. کار او را که در اصطلاح توحیدالمصاحف می‌نامند، شایسته بود و مورد انتقاد هیچ یک از مسلمانان واقع نشد؛ زیرا همه می‌دانستند که اختلاف در قرائت، سبب اختلاف بیش‌تر مسلمانان می‌شود.

عده‌ای از بزرگان اهل سنت نیز بدین معنی تصریح نموده‌اند؛ چنانکه حارث محاسبی می‌گوید: «در میان مردم مشهور است که جمع‌کننده‌ی قرآن عثمان است؛ ولی چنین نیست؛ بلکه عثمان از اختلافی که در میان اهل شام و اهل عراق در قرائت حروف و کلمات قرآن پدید آمده بود، ترسید و مردم را وادار کرد که قرآن را با یک قرائت و با همان روشی که خود او و عده‌ای از مهاجر و انصار اختیار کرده بودند، بخوانند».

غلط‌های رسم الخط عثمانی

^۱ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۱۰.

^۲ الاتقان، ج ۱، ص ۲۱۰.

^۳ النسر فی القراءات العشر، ج ۱، ص ۸.

^۴ - اتقان، ج ۱، ص ۲۰۹.

صحابه و تابعان، به وجود غلط در رسم الخط مصحف عثمانی اعتراف کرده‌اند. برای اینکه، غلط‌های نگارشی در مصحف عثمان، چیزی نیست که بتوان آن را انکار کرد. وجود این غلط‌ها بر عدم توانایی پیشینیان در اصول نگارش صحیح دلالت دارد. نمونه‌هایی از این اغلاط و مهم‌ترین آن‌ها را در مبحث رسم الخط خواهد آمد.

تواتر قرآن

حجیت قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع معارف دینی، از طریق تواتر و قطعیت صدور آن ثابت می‌گردد. در این مبحث، ضمن تعریف تواتر و تواتر قرآن و بررسی دلایل تواتر قرائات، برآنیم میان این دو، یعنی قرآن و قرائت، تفکیک نمائیم تا عدم تواتر قرائات لطمه‌ای به تواتر قرآن نزنند.

اصطلاح تواتر

تواتر، اصطلاحی در فن شناخت حدیث است. در این فن، حدیث به اقسام متواتر، مستفیض، آحاد، تقسیم می‌شود. حدیث متواتر حدیثی است که از راه‌های متفاوت و مختلف و بدون ارتباط با هم رسیده باشد و راویان آن، در تمام طبقات در حدی از گستردگی باشند که یقین حاصل شود تبانی آنان بر ساختن آن حدیث و نقل آن به دروغ عاداتاً ممتنع باشد. در مقابل خبر متواتر، خبر واحد قرار گرفته و آن خبری است که از مجاری متعدد مفید علم منتقل نشده باشد.

طریق قرآن

همه‌ی مسلمانان در مورد متواتر بودن قرآن کریم، اتفاق نظر دارند. آیت الله خویی می‌گوید: «همه‌ی مسلمانان از همه‌ی فرقه‌ها و مذاهب در اینکه ثبوت قرآن، منحصر از طریق تواتر امکان‌پذیر است، اتفاق نظر دارند. بسیاری از علمای شیعه و سنی چنین استدلال کرده‌اند که چون قرآن پایه و اساس دین و معجزه الهی بوده و هست، دواعی و انگیزه‌ها برای نقل آیه‌های قرآن فراوان بوده و هر چیزی که انگیزه برای نقل آن زیاد وجود داشته باشد، ناگزیر باید متواتر باشد. به همین جهت، آنچه از طریق خبر واحد نقل شد، مطمئناً قرآن نخواهد بود.»^۱

می‌توان گفت که قرآن دو مسیر را پیموده است: اول اینکه قرآن به وسیله حفظ و نگارش، از سیل عظیمی از حافظان و کاتبان وحی از زمان پیامبر، سینه به سینه به ما رسیده است و هرکدام از مسلمانان قرآن را به نسل‌های بعدی منتقل می‌نمودند. به صورتی که در طول تاریخ کسی ادعا ننموده که قرآن دیگری دارد و یا این قرآن، آن وحی نازل شده بر پیامبر نیست.

این قرائت مردمی، موافق با تمامی مصحف‌های موجود در تمامی قرون است. نمایانگر این قرائت، شیوه‌ی قرائت حفص است، زیرا حفص همان قرائت جمهور را قرائت کرده‌است. این مسیر، مسیر تواتر است و در این سیر گروهی، قرآن به تواتر به ما رسیده است.

مسیر دوم، مسیر قاریان و راویان آن‌هاست. این مسیر، مسیر اجتهاد است که گذشته از جواز و عدم جواز اجتهاد، متواتر نیست.

بررسی تواتر قرائات

شکی نیست مردم هر منطقه‌ای بنا بر اختلاف گویش و نگارش خود، در شیوه قرائت قرآن تصرف می‌نمودند و هر کدام قرآن را به گویش خاص خود می‌خواندند. و این امری اجتناب‌ناپذیر بود.

از میان هر قوم و دسته، کسانی بوده‌اند که در قرائت قرآن سرآمد منطقه‌ی خود شمرده می‌شدند، این عده به نام قاریان هفتگانه یا دهگانه و... شناخته می‌شوند که مشهورترین آن‌ها همان قاریان هفتگانه می‌باشند.

آنچه از این بیان استفاده می‌شود این است که متواتر بودن قرآن ارتباطی با قاریان ندارد و بحث از تواتر قرآن و قاریان هفتگانه، دو مبحث جدا از هم می‌باشد. قرآن قطعاً متواتر است ولی نه به وسیله‌ی قاریان بلکه همه‌ی مسلمانان در انتقال آن سهیم بوده‌اند و قراء صرفاً سرآمدهای قرائت در منطقه خود بوده‌اند.

بدیهی است که قرائت قاریان هفتگانه، خبر واحد می‌باشد نه متواتر زیرا همه‌ی قرائت‌های یک منطقه، منتهی به یک شخص از قاریان هفتگانه می‌گردد.

عدم تواتر قرائات

^۱ - البیان، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

برای رد تواتر قرائات، دلایل فراوانی وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- بررسی حال راویان و طرقي که قاریان، قرائت قرآن را از آنان اخذ می‌نمودند، به روشنی امکان اثبات تواتر قرائات را نفی می‌نماید. زیرا آنچه در بررسی زندگی راویان به دست آمده این است که آنان به وسیله‌ی خبر واحد قرآن را درک نموده‌اند، علاوه اینکه برخی راویان اصلاً توثیق نشده‌اند.

۲- استدلال هر یک از قاریان به صحت قرائت خویش و نفی قرائت دیگران، قرائات آنان را مستند به اجتهاد شخصی می‌کند. و این خود دلیلی بر عدم تواتر قرائات است زیرا اگر قرائات، متواتر می‌بود نیازی به استدلال و اجتهاد در قرائت نبود.

۳- تصور اینکه پیامبر قرآن را به شکلی قرائت کرده‌باشد که معانی متضاد از آن برداشت شود، صحیح به نظر نمی‌رسد. زیرا این بر خلاف روش قرآن است. قرآن می‌فرماید: أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (نساء/ ۸۲)

۴- تواتر، حجت قطعی است و اگر قرائات متواتر می‌بود، انکار آن‌ها صحیح نبود. در حالی که بسیاری، قرائات قاریان هفتگانه را انکار کرده‌اند، مثلاً طبری قرائت ابن عامر را رد کرده^۱ و در موارد بسیاری، قرائات قاریان هفتگانه را مورد خدشه قرار می‌دهد. بعضی دیگر از صاحب نظران به قرائت حمزه و بعضی به ابوعمر و بعضی به قرائت ابن کثیر اشکال وارد نموده‌اند و حتی برخی قرائت ابن عامر را قرائت عثمان قلمداد کرده‌اند. ابوشامه می‌گوید: گروهی پنداشته‌اند که قرائات سبعة‌ای که فعلاً موجود است، همان‌هائی است که در حدیث وارد است. و این پندار خلاف اجماع قاطبة اهل علم است؛ و این پندار بعضی از بیخردان و جهال است.^۲

۵- اگر قرائات متواتر باشد، وجهی برای تخصیص قرائت به هفت قاری و غیر آن نیست. برای اینکه این حصر در قرن سوم به وجود آمده‌است.

۶- تقسیم بندی قرائات به متواتر و مشهور، آحاد و شاذ، گواهی دیگر بر متواتر نبودن قرائات است. سیوطی از ابن جزری نقل کرده‌است: «هر قرائتی که به گونه‌ای موافق قواعد عربی و با یکی از مصاحف عثمانی و صحیح السند باشد، قرائت صحیحی است که رد آن جایز نیست بلکه این قرائت از حروف هفتگانه‌ای است که قرآن به آن نازل شده و قبول آن بر مردم لازم است، خواه قرائت قاریان هفتگانه باشد، یا عشره یا قرائت غیر این‌ها از کسانی که قرائت شان مورد قبول واقع شده است.»^۳

^۱ ر.ک: غایه النهایه فی طبقات القراء ابن جزری، همان، ج ۱، ص ۴۲۴.

^۲ ر.ک: البیان فی تفسیر القراءان» طبع اول، ص ۱۱۲؛ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۵۸؛ النشر فی القراءات العشر، ج ۱، ص ۴۶؛ جمال القراء، ص ۱۱۱؛ المرشد الوجیز، ص ۱۶۰.

^۳ اتقان، ج ۱، ص ۲۳۶.

به اعتقاد شیعه و پیروان مکتب اهل بیت، قرآن بر یک قرائت نازل شده است. از امام باقر علیه السلام منقول است که فرمود: *إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ*^۱.

قرآن یک قرائت دارد که از سوی خدای یکتا نازل گشته است. اما اختلاف (در قرائت آن) از سوی راویان قرآن ناشی شده است.

عدم تلازم تواتر قرآن و قرائت

چنانچه گفته شد ملازمه‌ای میان متواتر بودن قرآن و قرائت وجود ندارد زیرا اختلاف در قرائت یک کلمه، منافاتی با اتفاق بر اصل وجود آن، ندارد.

در تعریف قرائت آمده است: قرائت به گونه‌ای از تلاوت قرآن گفته می‌شود که بر حسب اجتهاد یکی از قاریان معروف باشد.

علم قرائت نیز علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و اختلاف این کیفیت می‌باشد این اختلاف به نقل کننده و راوی آن نسبت داده می‌شود.

زرکشی در تعریف قرائت چنین آورده است: «قرائات عبارت از اختلاف مربوط به الفاظ و عبارات وحی است که این اختلاف در ارتباط با حروف و کلمات قرآن و کیفیت آن‌ها، از قبیل تخفیف و اماله و امثال آن از سوی قراء نقل شده است.»^۲

قرائت‌های هفتگانه و غیر آن هم چیزی جز روش‌های برگزیده و مشهوری که به یکی از پیشوایان قرائت منسوب است، نیست.

این دانش حدود قرن سوم بعد از نزول قرآن و به تدریج شکل گرفت. آنچه باعث اخذ قرائت از قاریان مشهور شده و قرائت قاریان دیگر به عنوان ملاک و مأخذ قرائت قرآن کریم تلقی نشده، صرفاً رعایت بیشتر ملاکات قرائت توسط آنان بوده که از جمله‌ی آن‌ها فصاحت، شهرت، رعایت ادب عربی، تطابق با رسم الخط عثمانی و... است.

با این تعاریفی که از قرائت و قرآن نمودیم، اکنون باید دید چه تلازمی میان تواتر قرائت و تواتر قرآن وجود دارد؟ همان‌طور که گفته شد قرائت، علم به کیفیت ادای کلمات قرآن و آراء قاریان است، قرائت‌های هفتگانه نیز عبارت از روشهای مشهوری است که به یکی از قاریان منسوب شده‌است.

با این وصف، این علم نمی‌تواند در تعریف قرآن و وحیانی بودن آن جایگاهی داشته باشد تا ما به خاطر مصونیت قرآن از تحریف، ناگزیر از پذیرش تواتر آن باشیم.

قرائت‌های متفاوت، نتیجه‌ی این است که الفاظ وحی از نظر چگونگی‌های نگارش و یا کیفیت اداء آن‌ها مثلاً اداء

^۱ کافی، ج ۲، ص ۶۳۰.

^۲ البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۳۱۸.

با تخفیف یا تثقیل، شکهای مختلف پیدا می‌کند و این با متواتر بودن اساس وحی دو مقوله از هم جدا و دو موضوع متفاوت می‌باشند و بین این روش‌ها و قرآنیت قرآن هیچ تلازمی برقرار نیست.

زبان قرآن

زبان متون مقدس به انواع ذیل قابل طرح است:

۱- زبان واقعی

مراد از آن استفاده از واژه و ترکیب واژه‌ها در معانی حقیقی آنهاست این معانی حقیقی یا مربوط به واژه‌هایی هستند که در خارج ذهن وجود دارند و یا مربوط به واژه‌هایی هستند که در خارج ذهن محسوس نیستند. شناخت تطابق واژه یا معانی حسی برای کشف معنای حقیقی سخت نیست اما اگر واژه اگر وجود خارجی نداشته باشد، این تطبیق دشوار خواهد شد. راه تطبیق واژه بر معنا، روشن کردن ویژگی معنا و رعایت ضوابط واحد در نگاه پیام ده و پیام گیر است.

۲- زبان مجازی

اگر واژه با معنای حقیقی آن مطابق نبوده و پیام ده معانی مناسب با آن را اراده کرده باشد، معنای غیر حقیقی است این مناسبت اگر شباهت باشد استعاره و اگر رابطه لفظ و معنا جزئی و کلی یا سبب و مسبب و یا حال و محل و یا... باشد مجاز نامند. بی‌تردید استفاده از استعاره و مجاز زمانی جایز است که علاوه بر وجود علاقه و مناسبت قرینه‌ای بر این نیز در کلام و یا خارج کلام وجود داشته باشد.

۳- زبان کنایی

کنایه یعنی پیام ده لفظ را در معنای حقیقی استعمال کند ولی از معنای حقیقی اعراض کرده و به ملزوم عقلی پایبند باشد. مثلاً از واژه پُر خاکستر، معنای خاکستر زیاد را اراده نکند بلکه مهمان نواز بودن را اراده نماید.

۴- زبان رمزی

وقتی پیام ده، پیام گیر ویژه‌ای را در نظر داشته باشد و پیام ده نخواهد معنای مراد خود را در اختیار همه قرار دهد از زبانی به نام زبان رمزی بهره می‌گیرد. در این زبان، واژه در معنای حقیقی و مجازی آن استعمال نمی‌شود. بلکه در معنایی استعمال می‌گردد که صرفاً نزد پیام ده و پیام گیر آشنا است.

۵- زبان تمثیلی

قالب خاصی از زبان است که پیام ده، پیام خود را از واژه‌هایی بسازد که وراء آنها حقیقتی وجود ندارد ولی مراد وی از آن پیام، معنایی حقیقی باشد. هدف وی از مستور شدن آن معنای حقیقی، بر ملا نشدن معانی برای همه (چون زبان رمزی) و یا ناتوانی مخاطب از فهم معنای حقیقی و یا ماندگاری بیشتر آن در ذهن مخاطب باشد. در این نوع از زبان گاه پیام ده از قصه‌های خیالی بهره می‌گیرد و هدف او تهیج در پیام گیر و ایجاد انگیزه قوی رفتاری و عقیدتی در اوست. گاه از این بخش از زبان به زبان اسطوره‌ای یاد می‌شود. ساختن اسطوره هم با همین هدف شکل می‌گیرد.

ویژگی‌های قرآن

مقایسه قرآن کریم با عهدین از منظرهای متفاوت قابل توجه است.

الف) سند

قرآن لفظاً و مفهوماً وحی خداست. از همان آغاز نزول وحی، کاتبان وحی زیر نظر پیامبر خدا دقت مضاعفی در کتابت آن داشتند. مکتوب‌های عصر پیامبر، بلافاصله بعد از انقطاع وحی با فرمانی که پیامبر به علی صادر کرده بود^۱ توسط حضرت امیر علیه السلام و نیز زیداین ثابت به فرمان حکومت وقت جمع آوری شد و به تأیید صحابه‌ای که حافظ قرآن بودند رسید و این قرآن در عصر عثمان با توجه به خطوط متعدد و گویش‌های گوناگون بار دیگر به شکلی که امکان قرائت گوناگون آن محدودتر شود، نگارش گردید.

ب) محتوا

محتوای قرآن حاوی معارف ژرف و مطابق با عقل سلیم است. خدای معرفی شده در قرآن واجد همه کمالات و از جمله یکتایی و بی نقص از همه عیوب است. موجودی همواره قیوم و فیاض مطلق در همه آنات هستی. کُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (رحمن/۲۹)، وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (حدید/۴)^۲

انسان معرفی شده در قرآن اشرف موجودات، مستقل، مسئول کردار خود، دارای جهانبینی فطری الهی، مرتبط دائمی با فیض الهی و بدور از هر نوع خباثت ذاتی است. إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (انسان/۳)، بهشت و جهنم معرفی شده نیز نتیجه کردار آدمی بدور از هر گونه تأثیر جانبی منفی است. کُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينَةٌ (مدرثر/۳۸)، همچنین قرآن فراگیری دانش را در سرلوحه دستورات خود قرار داده و به کرات و با تأکید به تعلیم و

^۱ یا القرآن خلف فراشی فی الصحف والحریر والقراطیس، فخذوه واجمعوه و لا تضیعوه. بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۴۸.

^۲ ر. ک: انعام، ۱۰۱؛ اعراف، ۵۴ و بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۷.

تَعَلَّمَ دَعْوَتِ مِي كَنْد. اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ... (فاطر/۲۸)، يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اٰتَوَالْعِلْمَ دَرَجَاتٍ... (مجادله/۱۱)

ج) اعجاز

اعجاز اسلام، يك كتاب ماندگار فرهنگي و معقول است. مهمترين ويژگي اين كتاب، تطابق آن با فطرت و عقل بوده حاوي مقررات تكليفي انعطاف پذير و شامل تمام لحظات زندگي است.

قرآن اطاعت كوركورانه را به شدت مذمت نموده و به اطاعت عاقلانه از خود فرا مي خواند. قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي اَدْعُوا اِلَى اللّٰهِ بَصِيرَةً اَنَا وَمَنْ اَتَّبَعَنِي (يوسف/۱۰۸)، وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (اسراء/۳۶)

گزاره های قرآن

معلوم شد كه مراد از زبان قرآن، زبان لغوي نيست. بلكه مقصود اين است كه خداوند از چه سبكي در سخن گفتن خود بهره برده است؟ آيا قرآن داراي يك زبان واحد است و يا به تناسب موضوعات زبان متعدد دارد؟ آيا وجود محكم و متشابه، ناسخ و منسوخ، بيان قصه واحد به شيوه های مختلف، نقل سخن انبياء و ديگران به شيوه های گوناگون، بطون متعدد قرآن، وجود عبارت و اشارت و لطائف و حقايق در قرآن، حكاييت از زبان ويژه براي قرآن مي نمايد؟

ديدگاه های مختلفی در مورد تطابق گزاره های قرآن با مفاهيم عيني خارجي و يا تصوري وجود دارد كه عبارتند از:

۱- ظاهر گرائي

ظاهرگرايان از اهل حديث، اشاعره، بر اين نكته عقیده اند كه آيات قرآن در راستاي معاني لغوي قابل تبين است. توجه بيش از اندازه اين عده به سنت تا جايي كه قرآن به وسيله سنت نسخ شود و عكس آن امكان پذير نباشد. اين گروه را در مواجهه با قرآن سرد و بي روح نموده است.

اين نظريه به آن صورت كه مطرح شده است قابل پذيرش نيست زيرا پذيرش چشم بسته حديث بدون تأمل و تدبر در آن، مانع هرگونه فهم عالمان و ارائه نظريات انديشمندان مي شود و جز سكون و ركون علمي نمي آفريند.

توجه به ظواهر آيات قرآن خاصه آيات متشابه بيراهه ای است كه قرآن ما را از آن باز داشته است. چه اينكه گاه موجب اجتماع تقيضين مي شود و برون رفت از آن ناممكن مي گردد. به همين علت خداوند در مواجهه با آيات متشابه، فرمان به ارجاع آنان به محكمات مي دهد و همواره ما را به تعقل و تدبر فرا مي خواند.

مع الاسف این اندیشه باطل موجب شده است که برخی ظاهرگرایان با رویت آیاتی چون *نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* (نور/۳۵)، *يُدَّاللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ* (فتح/۱۰)، *لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِيَّ* (ص/۷۵)، *وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* (فجر/۲۲)، و *هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ* (انعام/۱۸)، *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ* (قیامت/۲۲ و ۲۳)، به بیان اوصاف جسمانی برای خداوند بپردازند و به آیاتی چون *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* (انعام/۱۰۳) توجه نمایند.

نیز آنان آیاتی که افعال را به غیر خدا نسبت می‌دهد توجیه کرده و مجاز می‌شمارند، چرا که بین علت العلل و سلسله علت‌ها فرقی قائل نیستند و برای نظام علی و معلولی در هستی اعتباری قائل نیستند بلکه آن را صرفاً عادت می‌دانند که خدا بر اساس آن امور را به جریان می‌اندازد.

معتزله در مقابل این گروه هر جا ظاهر آیه‌ای با مفاد عقلانی همگام نشود، به مجاز روی آورده اند و آیات فوق که ظاهر آنها حکایت از اندام جسمانی برای خدا دارد به معانی گاه تمثیلی نزدیک می‌سازند. زمخشری از اندیشمندان این دسته، مفاد آیات ذر را تمثیلی و نه حقیقی دانسته و وجود عالمی به نام «عالم ذر» را انکار می‌کند. وی همچنین آیه *فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا وَ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ* (فصلت/۱۱) حمل بر تمثیل نموده و به یقین گفتگو را انکار می‌کند. این رویه در تمام آیات قرآن که ظاهر آنها با برداشت‌های عقلانی سازگار نیست، ادامه دارد.

۲- رمز گرایی

عده‌ای به طور کلی مفاد ظاهری آیات را رها کرده و هدف اصلی متون مقدس را معانی مکتوم دانسته‌اند. مبنای اصلی این گروه خروج کامل از قوانین محاوره و اتکاء بر روان شناختی و بدور از قلمرو الفاظ و عبارات ظاهری است. آنان از آیه شریفه *وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ* (ذاریات/۴۹) چنین برداشت کرده‌اند که هر متنی دو مفهوم دارد، مفهومی ظاهری و مفهومی باطنی که روح آن است. تأویلات ذوقی در نوشته‌های این دسته بسیار است. اینان معاد را تطهیر نفس می‌شمارند، نعمت‌ها و نعمت‌های جهنم و بهشت را رمز می‌دانند و قصص انبیاء را اشاره به حقایقی برای پنهان ماندن از نفوس غیر مستعد محسوب کرده‌اند که آن حقائق تحت پوشش الفاظ قرار گرفته‌اند. اینان تا به آنجا پیش رفتند که واجبات شریعت را هم رمز قلمداد کردند و عمل به شریعت را موجب رستگاری در دنیا می‌شمردند و شناخت اسرار باطنی را عامل رستگاری در آخرت می‌دانستند.^۱

صوفیان نیز بر همین اسلوب، آیات قرآن را اشاره‌ای به حقایقی می‌دانستند که برای آن هیچ مستندی جز ذوق خود نداشتند. تفسیر بیت *اللَّهُ* به قلب مؤمن، قتل نفس به کشتن هوای نفس، و پی‌گیری حال هدهد از سوی سلیمان را به گم شدن و دور شدن قلب سلیمان از وی، از جمله تأویلات متصوفه است. معرفی ابلیس به عنوان رئیس موحدان

^۱ر.ک: نوشته‌های ناصر خسرو، رسائل اخوان الصفاء.

عالم، عاشق و شیدای درگاه حق که غرق در دریای توحید شده است از دیگر تأویلات نابجای این گروه است.^۱ این تفکر که در آغاز، تفکر اسماعیلیان بود و بعدها صوفیان نیز به آن گرایش یافتند، تفکری بی‌مبناست که اصول محاوره عقلانی را نادیده گرفته است و نتیجه آن تهی شدن دین از دین و بیان اندیشه‌های درونی به عنوان دین است. طبعاً سخن گفتن با این عده امکان‌پذیر نیست زیرا هیچ نقد استدلالی را نمی‌پذیرند و بافته‌های خود را قرآن و قرآن دیگران را کفر می‌خوانند.

استاد شهید مطهری می‌گوید: در مقابل گروهی که اساس قرآن را رها کرده بودند، گروهی پیدا شدند که به هر جور که خود می‌خواستند قرآن را تأویل می‌کردند. اسماعیلیان که آنها را باطنیان می‌خوانند و متصوفه قهرمان این جریان بودند. اسماعیلیان شش امامی با این تأویلات از هر اهل سنتی از تشیع دورتر هستند و متصوفه نیز برداشت‌های انحرافی خود را ارائه داده‌اند.^۲ ناگفته پیداست که مراد ما بیان خطورات قلبی بی‌پایه و اساس است نه بیان تأویل قانونمند و مطابق با اسلوب خاص که بی‌شک قرآن ظاهری و باطنی دارد.

۳- طبیعت گرائی

در قرون اخیر، در اثر تأثیر فرهنگ دوگانگی دین و علم که حاصل رنسانس بود، گروهی در پی همراهی دین و علم شدند. برخی از این دسته برای دفاع از دین به همسویی قرآن با پیشرفت‌های تجربی پرداختند. ناآگاهی از دین از سویی و مرعوب شدن این فرهنگ موجب نگاهی صرفاً علمی به قرآن شده بطوری که علم تجربی به عنوان محک پذیرش قرآن تعیین گردید. در این روش معیار اصلی فهم قرآن، علوم تجربی و حسی بود و هر جا قرآن با این معیار در تضاد قرار می‌گرفت لامحاله توجیه و تأویل می‌شد. انکار ملائک و اینکه قوه‌های موجود در هستی چون جاذبه و دافعه، برق و... هستند؛ انکار شیطان و اینکه وی قوه‌ای بهیمی است، انکار سخن گفتن خدا با آدم و فرشتگان و همچنین آدم با ابلیس بصورت حقیقی و بیان اینکه اینها همه زبان فطرت هستند، در تفسیر القرآن و هوالهدی والفرقان نوشته سر سید احمد خان هندی در ذیل آیات بچشم می‌خورد. نصر حامد ابوزید نیز می‌گوید: مفردات لغوی بر وجودات خارجی اشاره ندارند بلکه اشاره آنها به مفاهیم ذهنی است و لذا وجود واژه‌ها در متن دینی، دلیل بر وجود واقعی آنها نیست.^۳ کوشش کسانی در راستای جلوه دادن دنیوی وحی و اینکه دین محصول تجارب بشر و وحی حاصل تراوش درونی انسان کامل است، در همین مقوله قابل پیگیری است.^۴ امین خولی در

^۱ ر.ک: تفسیر ابن عربی، نصوص الحکم، فتوحات مکیه.

^۲ ر.ک: آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۶.

^۳ الخطاب الدینی، نصر حامد ابوزید، ص ۱۴۴.

^۴ بسط تجربه نبوی، ص ۱۳ به بعد، عبدالکریم سروش.

مود قصص قرآنی معتقد است که روایت قرآن از رویدادها و اشخاص، ارائه‌ای هنرمندانه و ادیبانه است نه تاریخی و واقع بینانه.^۱ برخی راهیان این طریق داستان کهن در قرآن را بیان یک واقعیت تاریخی نمی‌دانند بلکه آن را نقل نگاه یهودیان به این داستان می‌شمارند. چه در تاریخ چنین داستانی اتفاق افتاده باشد یا نه.^۲

این تصویری کاملاً مادی از وحی است و مطابق آن وحی تعریف مصطلح را ندارد، وحی در این نگاه پیامی از درون عالم ملک است نه ملکوت و اساساً این دو عالم با هم ارتباطی ندارند.

ادیان در این نظریه، سنت‌های تاریخی هستند که حاصل تجارب و نبوغ انسان‌ها بوده‌اند. حاصل این رویکرد نفی کامل ماوراء است. زیرا ماوراء ساکت که تصور این عده است در حکم معدوم است. بی‌شک واژه‌های وحی در قرآن و نیز کیفیت نزول آن و ناآگاهی پیامبر از وحی قبل از نزول آن، این دیدگاه را کاملاً مردود می‌سازد.

۴- واقع‌گرائی

اولین مسیر در کشف زبان قرآن این است که بفهمیم قرآن سخن خدا و چون هر کلام دیگر انعکاس ویژگی‌های صاحب آنست. مسیر دوم شناختن مطابق اسلوب متن است. قرآن نور مبین است حیرتی ندارد که و حیرت‌های مخاطبان را می‌زداید. قرآن هستی را به دو بخش محسوس (عالم شهادت) و نامحسوس (عالم الغیب) تقسیم کرده است و آنها را در طول هم و عالم غیب را بسیار گسترده‌تر از عالم شهادت می‌داند. در عالم محسوس، نظام جهان نظامی هدفمند بوده و به اختیار و اکراه به سوی هدف خود در حال حرکت است. *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ*. (انشقاق/۶) مسیر بعدی معین شدن هدف متن است. هدف قرآن خروج انسان از ظلمت به نور با تدبیر وی در هستی است. قرآن با ابزار علم و تزکیه، عقل و احساس، انسان را در راستای هدف خود بکار گرفته است. مسیر بعد شناخت مخاطبان قرآن است. مخاطب قرآن انسان بما هو انسان است. قرآن هرگز گروه خاصی از انسان‌ها را مخاطب قرار نمی‌دهد بلکه در پی هدایت انسان است. *يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمٌ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ...* (یونس/۵۷). بحث از تأثیر متن را به مخاطبانی می‌سپاریم که خود واله نظم بیانی و محتوای ژرف قرآن شده‌اند.

پیمودن این مسیرها به ما می‌آموزد تعریف قرآن از خدا، معاد، نبوت (اصول جهان بینی)، تصویری حقیقی و نه نمادین است. در قرآن خدا به حی (غافر ۶۵)، عالم (لقمان ۳۴)، قادر (ذاریات ۵۸)، قائم (بقره ۲۵۵) و... تعریف شده است. نیز اوصاف زیادی مانند شریک و فرزند داشتن، قابلیت رؤیت (انعام ۱۰۳)، غفلت (بقره ۷۴)، نسیان (مریم ۶۴)، ظلم (آل عمران ۱۰۸) و... از خدا نفی شده است. همچنین تبیین معاد با صفات محسوس چه در بخش

^۱ ر.ک: القصص القرآنی فی مفهومه و منظومه، ص ۲۷۶، عبدالکریم خطیب.

^۲ همان، ص ۲۰

کیفیت حشر و نشر و چه در بخش نعمت و نعمت جهنم و نیز در ارسال رسل و بیان قصه‌هایی از زندگی آنان و انزال محبت و بیان حکایت‌هایی از آنان هرگز با نمادین بودن قرآن سازگار نیست.

اوصاف خدا

بی شک توصیف خداوند به معنای محدود کردن اوست و محدودیت از صفات ممکن الوجود است. حضرت امیرعلیه السلام می‌فرماید: من وصفه فقد حدّه و من حدّه فقد عدّه.^۱ اوصافی که در قرآن برای خدا آمده است. اوصافی حقیقی به آن صورت که برای انسان بکار می‌رود نیست. این اوصاف، اوصافی حقیقی در عالم الهی است که تنزیل یافته‌ی آن وصف انسان می‌باشد. بی‌توجهی به اختلاف این عوالم باعث شده است که برخی اندیشمندان مسیحی در پاسخ شبهه‌ی همسان نبودن علم بشر و علم خدا، قائل به نمادین بودن اوصاف خدا شوند.^۲

به بیان دیگر، ما هیچ تصویری از اوصاف خدا نداریم چون توان درک آن را نداریم. تصور ما از اوصاف خدا، تصویر از اوصاف مخلوقان اوست که هر کدام نمادی از اوصاف خدا هستند. ما اوصاف خدا را از مصادیق محدود آن اخذ کرده‌ایم و بی‌شک حمل چنین اوصافی به خدا حقیقی نبوده و مجازی است. البته نه مجازی که تلازم با کذب محال داشته باشد، بی‌شک مجاز در لغت عرب راه یافته و قرآن که به عربی مبین نازل شده، به نظر من از این مهم که خود صنعتی بدیعی محسوب می‌شود بی‌بهره نیست. ولی مجاز قرآن قلمرو خاص دارد و رها شده نیست. به بیان دیگر در قرآن مجازی که بطور کامل از حقیقت تهی است، مانند استعمال لفظ شیر برای سنگ، دیده نمی‌شود. از چنین نوعی از مجاز می‌توان نقبی به سمبلیک بودن متن زد. بلکه در مجاز قرآنی ارتباط بین معنای حقیقی و مجاز محفوظ است. بی‌شک استعمال الفاظ قرآن در معانی ژرف و عمیق، استعمال مجازی محسوب نمی‌شود. چراکه الفاظ برای روح معانی وضع شده و یا در آنها استعمال یافته‌اند نه برای قالب آنها.

نهایت اینکه های قرآنی جز در ضرب المثل‌ها و کنایات و تشبیهات که هر کدام باید در جای خود به صورت جداگانه مورد ارزیابی قرار گیرند، بر مفاهیم حقیقی دلالت دارند. چه عباراتی که از ماوراء ماده سخن می‌رانند مانند اسم‌ها و توصیف‌ها خداوند، بهشت و جهنم و... و چه عباراتی که جهان هستی را توصیف می‌کنند.

عجاز

اعجاز، مصدر باب «افعال» از «عجز» می‌باشد؛ و به معنای ناتوانی همیشگی در انجام کار است. این واژه، دقیقاً مقابل «قدر»، به معنای توان انجام کار است. واژه‌ی اعجاز به معنای عاجز یافتن یا عاجز نمودن است. أُعجزت

^۱ نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲. Five.

^۲ ر.ک: عقل و اعتقادات دینی، ص ۲۷۵.

فلانا، یعنی انسانی را عاجز یافتم و یا عاجز نمودم. أُعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ (مائده/۳۱) سخن قابیل بعد از کشتن برادرش است. وی پس از اینکه می‌بیند کلاغ زمین را برای خاکسپاری برادرش حفر می‌کند، می‌گوید: «آیا من از کلاغ ناتوان ترم؟»

ابعاد اعجاز

سرآمد معجزه‌ی پیامبر اسلام قرآن است و اعجاز آن در چهار بعد مهم بررسی می‌شود. بیانی، علمی، تشریحی و معنوی.

اعجاز بیانی: این بخش از اعجاز قرآن که مهمترین بعد آن نیز می‌باشد، به جنبه‌های لفظی آیه‌ها و به ظرافت‌ها و نکته‌های بلاغی آن نظر دارد؛ گرچه در این نکته‌ها و ظرافت‌ها، معنا نقش اصلی دارد.

اعجاز علمی: اشاراتی است گذرا به برخی از اسرار طبیعت که به گونه‌ی تراوشی از لابه لای تعبیرهای قرآن گاهی نمایان می‌شود و با گذشت زمان و پیشرفت دانش و قطعیت یافتن برخی نظریه‌های علمی، دانشمندان به این حقایق پی می‌برند.

اعجاز تشریحی: مقررات عملی است که برترین قوانین بشری را برای تبیین زندگی دنیوی با حفظ ارتباط آن به آخرت بیان می‌کند. این قوانین، احکام عبادی، معاملی و قضائی، در سه بعد فردی، خانوادگی و اجتماعی کلان از درخشش ویژه‌ای برخوردار است.

ابو سلیمان ابن ابراهیم ابن خطاب بُستی (م۳۸۸ق) گوید: بدان که پایه اصلی بلاغت قرآن که صفات یاد شده را در خود گرد آورده، بر این اساس است که هر نوع لفظی را که ویژگی‌های یاد شده در آن فراهم است درست به جای خود به کار برده که مخصوص به آن و متناسب با آن بوده‌است، به گونه‌ای که اگر به جای آن کلمه دیگری را به کار برند یا معنا به کلی تغییر می‌کند و موجب تباهی مقصود می‌شود، یا آنکه رونق و جلوه خود را از دست می‌دهد و از درجه بلاغت مطلوب ساقط می‌گردد.^۱

شیخ عبدالقاهر جرجانی گوید: ادیبان، شیفته‌ی دقت در چینش و گزینش واژه‌ها قرآن شدند؛ زیرا هرگز واژه‌ای را نیافتند که متناسب با جای خود نباشد یا در جای بیگانه قرار گرفته باشد یا واژه‌ی دیگری بهتر یا مناسب‌تر از آن باشد؛ بلکه آن را با چنان انسجامی یافتند که مایه حیرت خردمندان و عجز همگان شده‌است.^۲

۱

۲

مصونیت از تحریف

تحریف یعنی میل دادن چیزی از اصل خود و در مباحث علوم قرآنی به معنای کم یا زیاد شدن چیزی بر قرآن کریم است.

قرآن معجزه‌ی جاویدان آخرین پیامبر خداست. و این دو، یعنی معجزه بودن قرآن و خاتمیت دین اسلام، می‌طلبند که قرآن بر خلاف کتب آسمانی دیگر، هیچگاه در طول زمان دستخوش تحریف نگردد و هیچ حرفی از آن کاسته یا بدان اضافه نشود.

مبحث عدم تحریف قرآن از مباحث مهم علوم قرآن است. دشمنان اسلام که این دین را یکه تاز میدان معارف و فرهنگ در جوامع بشری می‌دانند، همیشه در تلاش بوده‌اند که با پیش آوردن بحث تحریف و نیز تحریف قرآن، اسلام را دینی چون ادیان محدود گذشته معرفی نمایند و از موج گرایش انسان‌های طالب حقیقت به سوی این دین بکاهند. از این رو ما با دقت بیش‌تری وارد این بحث می‌شویم.

تحریف، معانی متعددی می‌تواند داشته باشد:

۱- تحریف معنوی

تحریف معنوی یعنی تأویل آیه‌ها بر آراء و نظریات فاسد و ترجمه و تفسیر غیر صحیح از قرآن و حمل آن بر معانی دلخواه. شکی در وجود چنین تحریفی در قرآن نیست و کم نیستند کسانی که آراء و نظریات خود را بر قرآن تحمیل نموده و آیه‌ها را به میل خود تفسیر و تأویل نموده‌اند.

۲- تحریف لفظی

تحریف لفظی را می‌توان به اعتبار الفاظ تقسیم کرد.

کاسته شدن یا ازدیاد حروف یا اعراب

چنین تحریفی نیز در قرآن صورت گرفته و اختلاف قرائت قراء شاهد بر آن است.

کاسته شدن یا ازدیاد بسمله

چنین تحریفی در این آیه صورت پذیرفته به طوری که برخی از مسلمانان بسمله را جزء سوره‌های قرآن می‌دانند و برخی آن را از قرآن نمی‌دانند.

ازدیاد آیه

تحریف به زیاده قطعا صورت نگرفته و هیچ فرقه‌ای از فرقه‌های اسلامی قائل به ازدیاد چیزی بر قرآن نیستند. تنها از برخی خوارج نقل شده که سوره‌ی یوسف تماما بر قرآن افزوده شده چون یک سرگذشت عاشقانه است و جایی در قرآن ندارد.

کاسته شدن آیه

در تحریف به نقیصه، یعنی کاسته شدن چیزی از قرآن که در واقع غرض از انعقاد بحث تحریف همین دسته است،

بین فرقه‌های اسلامی گفتگوی زیادی شده است. مشهور بین تمامی فرقه‌های اسلامی این است که تحریف در قرآن واقع نشده است. بزرگان شیعه چون مرحوم صدوق، شیخ طوسی، سید مرتضی، طبرسی، و دیگران مبسوطاً وارد این بحث شده‌اند و اعتقاد شیعه را در تحریف نشدن قرآن توضیح داده‌اند. دانشمندان اهل سنت نیز تحریف را در قرآن نمی‌پذیرند و مشهور نزد آنان نیز عدم تحریف قرآن است.

اجماع علمای شیعه و سنی بر عدم تحریف به زیاده محقق است؛ همچنان که طبرسی و شیخ طوسی و دیگران به آن تصریح کرده‌اند؛ و بر تحریف به نقیصه، مرحوم جعفرالشیخ خضرالجنانی النجفی معروف به کاشف الغطاء، در کتاب کشف الغطاء، ادعای اجماع کرده و می‌گوید:

لا ريب انه (قوال) محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دلّ عليه صريح القرآن و اجماع العلماء في كل زمان و لا عبرة بناذر.^۱
شیخ در اعتقاد امامیه می‌فرماید:

اعتقادنا ان القرآن الذي انزل الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفتين و هو ما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك.^۲

اما از برخی چون صحابی بزرگوار عبدالله بن مسعود نقل شده که دو سوره‌ی معوذتین دو دعا برای ابطال سحر است و جزء قرآن نیست.

دلایل عدم تحریف

اینک به ذکر برخی از دلایلی که تحریف نشدن کتاب آسمانی را اثبات می‌کنند مطرح می‌شوند.

عقل

ذکر چند مقدمه در تبیین این دلیل لازم است.

اول: قرآن برای مسلمانان یک کتاب عادی نبوده است. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که در همان روزهای آغازین انتشار دعوت و گرویدن انسان‌های اندک به دین مبین اسلام، آنچه بیش‌تر از هر چیزی اهمیت داشت، قرآن بود؛ نقل مجالس مسلمانان آیتی بود که به تازگی نازل شده بود و هنوز همه از آن آگاهی نداشتند، همت آنان این بود که آیه‌ها را پنج آیه حفظ کنند و به سینه‌ها بسپارند. البته این برای عرب آن زمان سخت نبود. عربی که دیوان‌های شعر را از بر می‌نمود و عصرها در دارالندوه مجلس برقرار می‌کرد و به واسطه قرائت شعر برای خود و طایفه‌اش فخر می‌خرید، برای وی آسان بود که آیه‌های الهی را که از مضامین بالایی برخوردار بود، حفظ نماید. علاوه اینکه قدرت حافظه به جهت آسان نبودن توجه به نوشته‌ها، بسیار قوی‌تر از وضع فعلی آن بود.

^۱ - بنقل از تفسیر نمونه.

^۲ - بنقل از صیانه القرآن.

دوم: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، رغبت شدیدی به حفظ کلمات قرآن داشت. هنگامی که فرشته‌ی وحی آیة‌ها را بر پیامبر تلاوت می‌کرد، پیامبر با شتاب زبان خود را حرکت می‌داد و با وی به قرائت کلمات نازل شده می‌پرداخت. در سوره قیامت، با اینکه محور بحث آن قیامت است، در آیة‌های ۱۶ تا ۱۹، این محور عوض می‌شود و خداوند متعال به پیامبر تذکر می‌دهد که در فراگیری قرآن شتاب منما، همانا جمع قرآن و قرائت آن با ماست.

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانِكَ لِتُعَجَّلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ.

زبان‌ت را بخاطر عجله در خواندن قرآن حرکت مده زیرا که جمع و قرائت آن با ماست، هنگامی که ما آنرا خواندیم از آن پیروی نما پس از آن همانا بیان و توضیح آن با ماست.

این تذکر، خود دلیل محکمی است بر اینکه نگهبان قرآن خداوند است و او بر خود لازم فرموده قرآن کریم را از کم و کاست یا ازدیاد، حفظ فرماید.

سوم: با نگاهی به تاریخ درمی‌یابیم که اشتیاق اصحاب پیامبر برای شنیدن و حفظ آیة‌های قرآن در تاریخ صدر اسلام وصف ناشدنی است. یاران پیامبر تلاش زیادی در حفظ آیة‌های قرآن داشتند؛ به طوری که جمع زیادی از اصحاب، حافظ قرآن بودند هر چند تاریخ در بیان تعداد حافظان قرآن شمارش دقیقی ندارد، رویداد بئر معونه و یمامه تا حدودی گستردگی حفظ قرآن در میان صحابه را آشکار می‌نماید. در جنگ بئر معونه که در ماه صفر سال چهارم هجری روی داد، چهل تن از مردان علمی و حافظان قرآن که از سوی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مأمور شدند تا به «نجد» بروند و احکام اسلام را تبلیغ کنند، در «بئر معونه» به محاصره‌ی کفار و مشرکان درآمدند و همگی جز یک نفر به نام «کعب بن زید» به شهادت رسیدند. وی خود را با بدن زخمی به مدینه رساند و جریان را اطلاع داد. در جنگ «یمامه» که در سال دوازدهم هجرت با مسیلمه کذاب روی داد، به نقل تاریخ، تنها از حافظان قرآن تعداد چهارصد نفر به شهادت رسیدند. با بیان این دو نکته‌ی تاریخی، این مطلب کاملاً روشن می‌شود که تعداد حافظان قرآن در صدر اسلام بسیار بوده است.

آری. صحابه به دلایل مختلفی از جمله تأثیر معنوی قرآن، بلاغت و فصاحت آن، تکریم شخصیت و ثواب خواننده‌ی آن، به حفظ آیة‌ها می‌پرداختند.

چهارم: از سوی دیگر، گروهی از نویسندگان به دستور پیامبر مأمور نوشتن آیة‌های قرآن بودند.

این عده که مشهورترین آن‌ها امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، ابی ابن کعب و زید بن ثابت است، آیة‌های قرآن را بر چوب، پوست، استخوان سینه و... می‌نوشتند.

قرآن‌های نوشته شده چه در زمان پیامبر و چه در دوران خلافت ابابکر و عمر، به سرعت در جامعه‌ی اسلامی پخش می‌شد و اختلاف قرائت‌ها، گویای کثرت قرآن‌های نوشته شده و در دسترس مسلمانان می‌باشد.

پنجم: بی تردید در بررسی‌های تاریخی نمی‌توان هیچ دوره‌ای را برای تحریف یافت. چنین تحریفی در زمان پیامبر

محقق نشده، مگر می‌شود در زمان وی تنها معجزه‌ی جاویدان را دستکاری کنند و پیامبر ساکت بماند. در زمان خلفای ثلاثه هم وقوع این تحریف محال عقلی است؛ زیرا قرآن در سینه‌های مردم بود. مردم قرآن را از سینه می‌خواندند و به دیگران منتقل می‌نمودند؛ مگر می‌شود قرآن در سینه‌ها را تحریف نمود. آن‌ها که در جلوی ابوبکر قد علم می‌کنند و می‌گویند اگر کج بروی با شمشیر تورا راست می‌کنیم، آیا حاضرند تغییر قرآن را ببینند؟ آنان که برای کم شدن یک «و» در قرآن شمشیر از نیام می‌کشند آیا در تحریف قرآن تحمل می‌کنند؟ جلوگیری از افزودن حکم سنگسار، که عمر تصور می‌کرد جزیی از قرآن است ولی اصحاب نپذیرفتند^۱، جلوگیری از برداشتن «واو» از آیه و الذین یکنزون الذهب والفضة^۲ که عثمان قصد حذف آن را داشت ولی ابی‌بن کعب شمشیر بر او کشید، در تاریخ قابل انکار نیست.

ششم: افزون بر آنچه گفته شد ائمه علیهماالسلام در هیچ روایت علنی و سری، خطاب به هرکدام از دوستان نزدیک و دور خود، به هیچ‌کدام از آیاتی که برخی ادعای تحریف آن را نموده‌اند، استناد نجسته اند.^۳ زمان اختلاف مصاحف در عهد عثمان، روزی طلحه از امام علی علیه‌السلام پرسید: «قرآن جمع شده‌ات را به مردم بده تا بهره برند. وی پاسخی نداد. طلحه سئوالش را تکرار کرد. ایشان فرمود: «عمدا جواب نگفتم. بگو آنچه عمر و عثمان جمع کرده، هم‌اش قرآن است یا غیر قرآن هم در آن هست؟» یا طلحة عمدا کففت عن جوابک، فأخبرنی عما کتبه عمر و عثمان؟ أقران کله ام فیه ما لیس بقرآن؟

طلحه پاسخ داد هم‌اش قرآن است. امام فرمود: «اگر به آنچه در آن است تمسک جوئید، از آتش نجات می‌یابید و وارد بهشت می‌گردید.» ان اخذتم بما فیه نجوتم من النار و دخلتم الجنة.^۴

مقدمات گذشته این نتیجه را قطعی می‌نمایاند که عقلاً کم شدن حتی یک واژه از قرآن محال است؛ پس سخن از تحریف قرآن، بیهوده است.

تواتر قرآن

بنابر قول مشهور که قرائت قرآن را متواتر می‌دانند، و بنابر قول کسانی که حداقل قرائت حفص از عاصم ابی النجود کوفی متواتر می‌شمارند، اقتضای تواتر عدم زیاده و نقیصه در حروف و کلمات و آیه‌ها می‌باشد. با بیان این مسأله کاملاً روشن است که امکان کاستی در چنین قرآنی که سند آن همه اصحاب بوده و مافوق حد تواتر است، امکان ندارد؛ زیرا در صورت حذف یا اضافه، می‌بایست در برخی اخبار و منابع تاریخی، آیه‌های حذف

^۱ - در المنثور ج ص.

^۲ -

^۳ - برخی از مدعیان تحریف می‌گویند: در قرآن آیه‌ها و سوره‌هایی بوده که به نام ائمه و اهل بیت پیامبر: اشاره شده بود ولی دستگاه خلافت به جهت حفظ منافع خویش دستور به حذف آن‌ها داد.

^۴ - بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۴۲.

شده و یا آیه‌های اضافه شده، بیان می‌شد و به ما می‌رسید.

آیه‌های قرآن

یکی از دلایل تحریف نشدن قرآن، آیه‌های خود قرآن است؛ به طوری که بخشی از آیه‌های قرآن بر مصونیت آن از تحریف دلالت دارد.

آیه اول

حافظ قرآن خداوند است و او کتاب وحی را از هر گونه تحریفی محافظت می‌فرماید. همانا ما قرآن را نازل کردیم و ما نیز حافظ آن خواهیم بود. **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ.** (حجر/۹)
در تفسیر آیه گفته‌اند:

لحافظون من زیادة و نقصان (قتاده)، لحافظون حتی تجری به یوم القیمة ای لقیام الحجة به علی الجماعة من کل من لزمته دعوة النبی صلی الله علیه وآله (الحسن)، و انا له لحافظون من ان تناله ایدی المشرکین ینسرعون الی ابطاله (جباری)، لحافظون عن از زیادة والنقصان والتحریف والتغییر (ابن عباس)^۱

آیه دوم

تحریف، موجب بطلان قرآن است و قرآن از هر گونه بطلانی مصون است و این کتاب هرگز باطل نمی‌شود؛ زیرا که کتاب نبی خاتم می‌باشد:

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ. (فصلت/۴۱ و ۴۲)

این همان کتاب عزت است و هیچ باطلی از آینده و گذشته بر وی وارد نمی‌شود زیرا که آن فرستاده خداوند حکیم و حمید است.

این آیه شریفه، قرآن را از انواع باطل، پیراسته می‌کند؛ برای اینکه نفی متوجه طبیعت و بطلان از حریم مقدس قرآن است.

اسباب نزول

«اسباب» جمع «سبب»، به وسیله‌ای اطلاق می‌شود که موجب اثر دیگری شود. این واژه در لغت فارسی به معنای «رسن» آمده است.^۲ راغب در مفردات و دیگر فرهنگ نویسان آورده‌اند: السَّبَب، کل شیء یتوصل به الی غیره.

سبب چیزی است که برای رسیدن به چیز دیگر از آن استفاده برند.^۳

این واژه در قرآن کریم به همین معنا به کار رفته است.

^۱ - تفسیر تبیان، ذیل آیه؛ تفسیر مجمع البیان، ذیل آیه.

^۲ - مولوی: این سبب چه بود به تازی گو رسن. لغت نامه‌ی دهخدا

^۳ - مفردات راغب، لسان العرب، تاج العروس و...

«...وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا». (کهف/۸۴)

ما به ذوالقرنین، هر وسیله‌ای که او را به نتیجه برساند، عطا کردیم.

کاربرد واژه سبب در معنای خویشاوندی (بقره/۱۶۶)، ابواب (ص/۱۰)، راه (غافر/۳۶)، در آیه‌های قرآن کریم، بی‌مناسبت با اصل معنای لغوی آن نیست.

در اصطلاح اسباب نزول به زمینه‌ی فراهم شده برای نزول آیه گفته می‌شود. بی‌تردید برخی از آیه‌های قرآن کریم، فرمان‌هایی ابتدائی است که پیامبر مکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله، مأمور رساندن آن‌ها به مردم و عمل به آنها بوده است، این آیه‌ها بدون هیچ‌گونه زمینه‌ای از پیش طرح شده، نازل می‌شد. ولی برخی آیه‌ها و یا سوره‌ها، در پی رویدادهایی نازل می‌شد، این حوادث را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱- رخدادهای طبیعی

۲- نیازهای جدید که برای مسلمانان و دیگر مردمان پیش می‌آید.

۳- پرسش‌هایی از سوی مسلمانان و یا مردم دیگر ادیان برای آگاهی یا امکان تعرض و بهانه جویی مطرح می‌شد. در پی این عوامل، آیه‌هایی نازل می‌شد که هدف آن‌ها را می‌توان، سه اصل زیر دانست:

۱- بیان حوادث گذشته برای ایجاد بیم و امید در دل مؤمنان.

۲- رفع گرفتاری‌های مقطعی و کلی مسلمانان.

۳- پاسخ به پرسش‌ها و ایرادهای مسلمانان و دیگران.

اهمیت اسباب نزول

همان‌طور که گفته شد اسباب نزول، زمینه‌ی نزول آیه محسوب می‌شود؛ و به همین جهت فهم آن در تفسیر درست آیه‌ها لازم است.

برخی آیه‌های قرآن کریم کلی به نظر می‌رسد؛ ولی وقتی دلیل نزول آن‌ها معلوم باشد، معنای اصلی آن‌ها نیز آشکار می‌شود.

سیوطی در «الاتقان» به همین مطلب اشاره نموده و فایده‌ی سبب نزول را رفع مشکلات آیه می‌شمارد. قشیری نیز سبب را راهی استوار برای درک معنای آیه‌ها می‌داند.^۱

علاوه بر این، تفسیر برخی آیه‌ها جز با فهم اسباب نزول آن‌ها امکان‌پذیر نیست. واحدی می‌گوید: «شناخت تفسیر آیه آگاهی از علت نزول، یعنی رویدادی که موجب نزول آن شده است، ممکن نیست.»^۲

به هر حال برجسته‌ترین مفسران کسی است که بیش‌تر از دیگران از سبب نزول آیه‌ها باخبر باشد؛ و در این میان،

^۱ ر.ک: الاتقان، ج ۱، ص ۱۰۷.

^۲ برهان، ج ۱، ص ۲۲.

مولای متقیان علی علیه السلام، پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله در ابتدای صف اول مفسران قرار دارد. آن حضرت می فرماید:

مَا بَيْنَ لَوْحِي الْمُصْحَفِ آيَةٍ إِلَّا وَقَدْ عَلِمْتُ فِيمَنْ نَزَلَتْ، وَ أَيْنَ نَزَلَتْ فِي سَهْلٍ أَوْ جَبَلٍ.^۱

به خدا سوگند، آیه ای نازل نشده است مگر اینکه می دانم در چه موضوعی و درباره چه کسی و در کجا نازل شده است.

محمد بن سیرین انصاری، (متوفی ۱۱۰) که به پارسایی و تعبیر خواب معروف بود، می گوید: از «عبیده» در باره آیه ای از قرآن پرسیدم، وی گفت: و از خدا بترس و سخن حق به زبان آور؛ آنان که از علم اسباب نزول آگاه بودند و می دانستند خداوند آیه های قرآن را در پی چه سببی نازل کرده است، همگی از دنیا رفتند.^۲ با توجه به همین مطلب، قابل توجه است که معنای برخی آیات بدون آگاهی از سبب نزول امکان پذیر نیست. دو نمونه از این آیات عبارت است از:

۱- «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَّءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّءَامَنُوا...». (مائده/۹۳)

برآنان که ایمان آوردند و نیکوکار شدند باکی نیست در آنچه از خوراکی ها بخورند، هرگاه تقوی پیشه گرفته و ایمان آورند و کارهای نیک کنند سپس تقوا پیشه کرده و ایمان آورند.

گفته شده که برخی چون «قدمه بن مطعون» اعتقاد به حلال بودن شراب داشتند و به این آیه استناد می کردند.^۳ همچنین می گویند در زمان عمر بن خطاب «کسی» شراب خورد. خلیفه خواست او را مجازات کند. او با استناد به آیه ی بالا گفت: «مجازات می ندارم»، عمر نیز او را کیفر نداد.

این خبر به امام علی علیه السلام رسید. وی فرمود: او و هر کس که خطایی می کند، مشمول این آیه نیست؛ زیرا مؤمنان و نیکوکاران در آیه شریفه، کسانی هستند که حلال خدا را حرام نشمارند. سپس امام افزود: او را برگردان و به توبه بخوان. اگر پذیرفت، او را تازیانه بزن و اگر نپذیرفت قتل او به خاطر خروج از دین واجب است. عمر حقیقت آیه را یافت و قدمه را به توبه امر کرد و حد را بعد از توبه اش بر او جاری ساخت.^۴

مطابق روایت دیگر، امام فرمود: «من از سبب نزول این آیه آگاهم، وقتی خداوند شراب را حرام کرد، عده ای از مهاجران و انصار به حضور پیامبر خدا صلی الله علیه و آله رسیدند و گفتند: ای رسول خدا برادران و پدران ما که در بدر و احد کشته شدند، شراب می خوردند، حکم آنان چیست؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی نفرمود تا اینکه

^۱ بحار الانوار، ج ۴، ص ۱۷۶.

^۲ مباحثی در علوم قرآنی صبحی صالح، ص ۲۰۸.

^۳ - کافی، ج ۷، ص ۲۱۵.

^۴ - وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۲۲۰.

این آیه نازل شد.»

این سبب از ابن عباس، انس ابن مالک، براء ابن عازب، مجاهد، قتاده و ضحاک نقل شده است.^۱ با توجه به این سبب، این آیه در باره‌ی کسانی نازل شده که پیش از دستور حرام شدن شراب، با این که ایمان داشتند، شراب می‌خوردند.

۲- «إِنَّ الصَّفَا وَ لَمْرُوءَ مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ». (بقره/۱۵۸)

سعی صفا و مروه از شعائر دین خداست؛ پس هرکس حجّ خانه‌ی کعبه یا اعمال مخصوص عمره به‌جای آورد، باکی براو نیست که سعی صفا و مروه را نیز به‌جای آورد؛ و هرکس به راه نیکی شتابد، خدا پاداش وی خواهد داد که او به امور همه آفریدگانش، آگاه است.

ظاهر آیه نشان می‌دهد که سعی میان صفا و مروه مستحب است، ولی با توجه به سبب نزول آیه، غیر این مطلب آشکار می‌شود.

در زمان جاهلیت، مرد و زنی به نام‌های «اساف بن یعلی» و «نائلة بنت الدیک» در کعبه مرتکب فحشاء شدند و مسخ گردیدند، مردم مرد را بر صفا و زن را بر مروه گذاشتند تا مایه عبرت شوند. سال‌ها گذشت، شیطان چنان وانمود کرد که آنان بت بوده و مورد پرستش نیاکان شان قرار می‌گرفتند؛ لذا مشرکان هنگام سعی، این دو بت را مسح می‌کردند؛ این کار کم عادت شده بود. بر همین اساس، برخی از اصحاب پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سعی میان کوه صفا و مروه را از اعمال جاهلیت می‌دانستند و آن را گناه می‌شمردند و خود نیز انجام نمی‌دادند.^۲

گفته شده «عروه بن زبیر» دچار این شبهه شد و مسأله را با خاله‌ی خود عایشه در میان گذاشت. و عایشه سبب فوق را نقل کرد.^۳

اینک با توجه به این سبب درمی‌یابیم که دستور «لا جناح» در آیه، صرفاً به معنای استحباب سعی نیست. بلکه چون در پی زمینه‌ی حرام بودن سعی در ذهن مسلمانان نازل شده است، حرام نبودن سعی و جواز آن را می‌فهماند و از قرائن دیگر در آیات و روایات وجوب سعی استنباط می‌گردد.

^۱ - ر. ک: تفسیر مجمع‌البیان، ج ۳، ص ۴۱۲؛ تفسیر الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۲۰.

^۲ - فقه القرآن، ص ۲۷۴.

^۳ - تفسیر طبری، ج ۲، ص ۲۹.

جامعیت

جامعیت از واژگان نو پیدایی است که وارد حوزه‌ی علوم قرآنی شده است. در میان پیشینیان و در آثار مکتوب آنان عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته است بلکه نظریات مربوط و مرتبط با این عنوان در ذیل مباحثی چون علوم مستنبط از قرآن و یا دایره شمول و قلمرو معارف قرآنی، مورد اشاره قرار گرفته‌اند.^۱

جامعیت در لغت به معنی «فراگیری، وضع یا کیفیت جامع، نزدیک و پیوستن چیزی به چیز دیگر» و در برخی دیگر از منابع به معنی «شمول و فراگیری» آمده است.^۲

رابطه جامعیت قرآن و جامعیت دین

شاید به نظر رسد که دین اعم از قرآن بوده و قرآن تنها یکی از منابع دین محسوب می‌شود. اما باید اذعان کرد که قرآن تنها منبع دین است و سایر منابع صرفاً آیات قرآن را شرح و بسط داده‌اند. به عبارت دیگر روایات معصومین علیهم السلام شرح آیات قرآن یا بیان مصادیق نامحدود قرن کریم است و در واقع طریق فهم قرآن می‌باشد. اعتبار اجماع به عنوان منبع دیگر از منبع مشهور نیز طریقی است و زمانی حجت شرعی محسوب می‌شود که کاشف از نظر معصوم باشد. همچنین عقل فقط مدرک کلیات و اصول است. شیخ مفید می‌گوید: عقل راه معرفت حجیت قرآن و روایات است.^۳ البته برخی اندیشمندان اسلامی حجیت عقل را بعد از کتاب و سنت پذیرفته‌اند. ابن ادریس حلی می‌گوید: وقتی کتاب و سنت و اجماع نبود، عقل مستند مسائل است.^۴ ولی به هر حال عقل توان بیان جزئیات را ندارد. بنابراین دین چیزی جز همان قرآن نیست.

در باره جامعیت قرآن رویکردهای مختلفی وجود دارد که معنای اصطلاحی جامعیت از آن قابل درک است این نگرش‌ها عبارتند از:

۱- جامعیت بالجمله

بنابراین رویکرد، قرآن جامع همه علوم و معارف بشری است و در همه‌ی عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، همه‌ی مسائل نظری و عملی را در سطح کلان و جزئی بیان می‌کند و تعالیم آن ما را از هر گونه تلاش فکری در شناخت انسان و جهان و ابعاد مختلف زندگی بی‌نیاز می‌نماید. و لذا می‌توان علوم اجتماعی، سیاسی و تجربی نظیر

^۱ ر. ک: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۲۹.

^۲ ر. ک فرهنگ لغت تاج العروس، الصحاح، لسان العرب، مقائیس اللغة، مفردات و ...

^۳ مصنفات شیخ مفید، ج ۹، التذکره باصول الفقه، ص ۲۸).

^۴ السرائر؟

جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، علم سیاست، فیزیک و شیمی و حتی علوم کامپیوتری و... را از قرآن استخراج کرد.^۱

از جمله طرفداران این نظریه ابن مسعود است، وی معتقد است: خداوند در قرآن همه علوم را نازل کرد. پس قرآن مشتمل بر همه علوم اولین و آخرین است. محی الدین عربی، ابوحامد غزالی، جلال الدین سیوطی، آلوسی بغدادی، شیخ محمد سبزواری، فیض کاشانی، ابن کثیر، طنطاوی و اسکندرانی، بر همین عقیده‌اند.

این رویکرد بین اندیشمندان حوزه قرآن جایگاه توانمندی ندارد ولی همواره بوده‌اند کسانی که از آن دفاع کنند و بر آن اصرار ورزند بطوری که از برخی نقل شده که اگر زانو بند شترم گم شود آن را در قرآن می یابم. البته تفسیر عده‌ای از آن که اصول تمام علوم در قرآن یافت می‌شود. حرفی قابل بررسی می‌باشد. مثلاً اینکه گفته شود: علم خیاطی در ۲۲ اعراف، نویسندگی در ۴ علق، کشاورزی در ۶۳ واقعه ... آمده است. به دیگر سخن قرآن آیتی دارد که کلیات هر چیزی را از قبیل: احکام، عقائد، اخبار جهانی و... بیان می‌کنند. و بیان جزئیات آنها به عهده‌ی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام نهاده شده است.^۲

۲- جامعیت فی الجمله

در مقابل دیدگاه اول، نظریه دومی مطرح است که قرآن را فی الجمله جامع می‌داند. طبق این رویکرد جامعیت قرآن نسبی است. یعنی جامعیت هر چیزی در حیطه خود بررسی می‌شود. این نگاه خود به چند دسته قابل تقسیم است.

الف) جامعیت هدایتی

گروهی معتقدند که تنها وظیفه‌ی متن مقدس، ارائه‌ی رهنمودهایی برای رسیدن به سعادت و کمال اخروی انسان است. آنان مدعی‌اند دین برای اداره‌ی شئون دنیوی نیامده است و اساساً کاری به دنیای انسان ندارد پس جامعیت قرآن در این است که این کتاب آنچه را در هدایت به کمال و سعادت اخروی انسان نقش دارد در اختیار بشر قرار دهد و اما چگونگی شناخت علوم انسانی و تجربی، تشکیل حکومت، روش اداره‌ی حکومت، چگونگی مبارزه با مشکلات و مفسدات اجتماعی، مهار قدرت سیاسی در جامعه دینی، چگونگی ایجاد عدالت اجتماعی و ده‌ها پرسش دیگر از قلمرو دین خارج است و این آدمی است که باید بدون استمداد از آموزه‌های قرآنی، خود به سامان‌دهی مناسبات اقتصادی، سیاسی، و... جامعه بپردازد. دین در این زمینه‌ها تنها به کلیات بسنده کرده و از راهکار معین

^۱ ر. ک سید محمد علی ایازی، جامعیت قرآن، چاپ اول، رشت، انتشارات کتاب مبین، ۱۳۷۸، ص ۶۷-۵۹.

^۲ . تفسیر آسان، ج ۹، ص ۲۶۸-۲۶۷.

پرهیز نموده است و در صورتی که به تدبیر امور دنیوی و تنظیم معیشت و تعیین نظام پردازد خود نیز دنیوی و ایدئولوژیک می‌شود و این با جاودانگی آن در تضاد است.^۱

پس با این توضیحات، جامعیت، محدود به حیطه‌ی مورد انتظار و محدوده‌ی مسؤولیت قرآن است. به بیان دیگر قرآن چون برای هدایت است، جامعیت آن نیز در همین قلمرو قابل پذیرش است و نه بیشتر.^۲ خداوند از بیان علوم مختلف که برای رشد انسان و هدایت او به سوی کمال هستی لازم و ضروری است و هر آنچه مربوط به آن باشد فرو گزاری و کوتاهی ننموده است.^۳

به دیگر بیان، نوع انتظار بشر از قرآن چیزی جز هدایت یابی او نیست و قرآن این مهم را پاسخ داده است. اساساً نیازهای بشر در بیرون این حوزه نامحدوده است و قرآن نمی‌تواند جامعیت نیازهای نامحدود باشد.

ب) رفع نیاز

صاحبان این اندیشه می‌گویند: باید از هر گونه افراط و تفریط در بیان گستره جامعیت قرآن پرهیز کرد. با نگاهی اجمالی به قرآن و روایات در می‌یابیم که هدف دین، تأمین سعادت دنیا و آخرت او است و چون امور دنیوی و مناسب اجتماعی تأثیر شگرفی در روحيات و کمال انسان و تأمین سعادت واقعی وی دارند، دین خاتم هرگز نمی‌تواند از دخالت در این امور چشم‌پوشی کند و باید برای تمام آنها برنامه‌ای جامع ارائه دهد. به بیان دیگر، قرآن برنامه‌ی سعادت را بر خداشناسی و اعتقاد به یگانگی خدا بنا نهاده است و سپس به بیان اصول اخلاق نیکو و صفات حسنه‌ای می‌پردازد که مناسب با اصول اعتقادی باشد، و آن گاه قوانین عملی را که در واقع حافظ سعادت حقیقی و پرورش دهنده‌ی اخلاق نیکو و بالاتر از آن، عامل رشد و ترقی اعتقادات درست و اصول اولیه می‌باشند، پایه‌ریزی می‌کند. بدین ترتیب قرآن مشتمل بر سه بخش کلی اصول عقاید اسلامی، اخلاق پسندیده و نیکو و قوانین عملی است.

ج) جامعیت مقایسه‌ای

^۱ ر ک عبدالکریم سروش، کیان، دین اقلی و اکثری، سال هشتم، ش ۴۱، ص ۹-۲۰.

^۲ ر. ک: ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن، ج ۱، ص ۳۷-۲۹.

^۳ سید محمد طنطاوی، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۸، ص ۲۱۹-۲۱۸.

برخی قرآن را با سایر کتب مقدس مقایسه نموده اند و با بررسی مفاهیم مطرح شده در آنها و نیز سند متقنی که قرآن دارد به جامعیت قرآن پی برده اند. طبعاً با این رویکرد اثبات جامع بودن قرآن، صرفاً در مقایسه با کتاب‌های مقدس خواهد بود و معارف مطرح شده در قرآن تنها از این زاویه مورد توجه قرار می‌گیرد.

۳- عدم جامعیت

ممکن است کسی که قرآن را یک رویداد تاریخی می‌داند و آن را محدود به بستر زمانی خاص کرده است، خود را ملزم نداند که جامعیت قرآن را مورد بررسی قرار دهد.

سروش می‌گوید دین کمال دارد ولی جامع نیست. قرآن نیز به کمال خود اشاره کرده است و به صراحت کمال خود را مطرح کرده است. (مائده/۳) ولی جامعیت ندارد.^۱ ایشان بدون ارائه دلیلی با بیان مثالی می‌گوید: برای مثال شما مثلثی رسم می‌کنید، این مثلث در مثلث بودن کامل است، ولی البته چهار ضلعی یا پنج ضلعی نیست. و کسی نمی‌تواند بگوید چون این مثلث چهار ضلعی یا صد ضلعی نیست پس ناقص است، هدف شما ترسیم یک مثلث بوده است و مثلثی که شما کشیده‌اید از این حیث کامل است، ولی البته سه ضلع، جامع الاضلاع مقدر و ممکن نیست.

پذیرش این نظریه مستلزم بیان تفاوت معقول بین دو مفهوم جامعیت و کمال است.

یادآوری: هر چند بین دین و قرآن در این نظریات تفاوتی بیان نشده است اما بی‌شک هرآنچه در باره هرکدام گفته شود به دیگری سرایت می‌کند چرا که دین از مجموعه آیات و روایات اخذ می‌شود.

طبقات مفسران

اهمیت کتاب خدا نزد مسلمین و به دور ماندن آن از تحریف، موجب ترویج علم تفسیر قرآن و گسترش تفاسیر آن شد. و در هر عصری این حالت با پیدایش علوم مختلف و پیشرفت آنها و نیز ورود آراء مکاتب مختلف کلامی و... سرعت بیشتری می‌گرفت، بطوری که هرکدام از اندیشمندان اسلامی در هر دوره‌ای برای حفاظت از دین در مقابل هجوم‌های بیگانگان و نیز چه بسا برای تقویت رأی خود به آیات قرآن استناد می‌جستند و بدین ترتیب زمان به‌عنوان یکی از مهمترین عوامل در جهت‌گیری تفسیر قرآن شناخته شد.

از این رو مفسرین دورانهای بعد نیاز جدی یافتند که مفسران گذشته و زمانه تفسیر آنها را بشناسند تا پی به جهت

^۱ سروش، عبدالکریم، فربه‌تر از ایدئولوژی، مقاله باوردینی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول، ۱۳۷۲ش، ص ۵۰.

تفسیری آنها ببرند و احیانا عامل عبور سریع آنها از برخی آیات یا تأکید آنان بر آیات دیگر و همچنین متمایل ساختن آیات به جهتی خاص را بشناسند. به همین خاطر دانشی به نام «طبقات مفسرین» که اساس مبحث مبانی تفسیری را تشکیل می‌دهد به عنوان پیش نیاز تفسیر قرآن پدید آمد.

بر همین اساس، مفسران قرآن را از نظر نزدیکی زمانه آنها با زمان نزول قرآن به طبقات مختلفی تقسیم می‌کنند. اولین کسی که اقدام به بیان شرح حال مفسران گذشته نمود، جلال‌الدین سیوطی در قرن دهم می‌باشد وی ۱۳۶ تن از مفسران را طبقه‌بندی کرده‌است. اکنون نیز کتابهای متعددی در این زمینه و نیز در مورد روش تفسیری مفسرین و نقد بررسی آثارشان نگاشته شده‌است.^۱

طبقه اول (اصحاب)

توجه به آراء اصحاب در تفسیر ضروری است. البته این به معنای حجیت نظر آنان در تبیین آیات نیست. مطابق مفاد آیه شریفه: وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ^۲ پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله اولین مفسر قرآن کریم محسوب می‌شود. بعد از آن حضرت، امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام معدن علم و حکمت بود. او به اعتراف برجستگان علمی همه فرق اسلامی، متشخص‌ترین شخصیت علمی اسلام محسوب می‌شد. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در مورد او فرموده‌است:

انا مدينة العلم و علی بابها و من اراد الحکمة فلیأتها من بابها.^۳

من شهر علم و علی درگاه آن است، پس هر کس در پی حکمت است از طریق او وارد شود.

و او خود را عارف‌ترین انسانها به قرآن و علوم مرتبط با آن می‌دانستند و خطاب به مردم فرمودند:

إيها الناس سلوني قبل أن تُفقدوني فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض.^۴

ای مردم از من بپرسید قبل از اینکه مرا نیابید که من به راههای آسمانها نسبت به زمین آگاه‌تر هستم.

این مسعود از مفسران بزرگ در همان عصر، فرمایش او را تأیید می‌کرد و می‌گفت:

إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مَا مِنْهَا حَرْفٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَإِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ مِنْهُ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.

^۱ - طبقات المفسرین نوشته محمد بن علی داوودی، متوفی ۹۴۵ تعداد ۷۰۴ تن از مفسران را ثبت نموده‌است و از کتاب سیوطی بسیار قوی‌تر است.

^۲ - نحل / ۶۴.

^۳ - کنز العمال، ج ۲، ص ۲۰۱؛ بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۹۸.

^۴ - نهج البلاغه، خ ۱۸۹.

قرآن برهفت حرف نازل شده است و نیست حرفی از آنها مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد و علی بن ابیطالب علیه السلام علم به ظاهر و باطن آن دارد.

این روایت را بسیاری از برجستگان تسنن نقل کرده اند.^۱

جلال الدین سیوطی می گوید:

در بین اصحاب، ده نفر به تفسیر قرآن شهرت یافتند که عبارتند از خلفا اربعه، ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن ثابت، ابوموسی اشعری، عبدالله بن زبیر و در میان خلفا اربعه بیشترین تفسیر قرآن از علی بن ابیطالب علیه السلام نقل شده است و روایات تفسیری سه خلیفه دیگر به واسطه کوتاه بودن عمرشان اندک است.^۲

البته این توجیه از سیوطی که صاحب فکر و اندیشه است و آثار بسیاری در زمینه قرآن و سنت نگاشته است، بسیار بعید و دور از انتظار به نظر می رسد.

زرقانی در مناهل العرفان، در بیان علت کم بودن روایات تفسیری خلفاء و کثرت روایات تفسیری حضرت امیر علیه السلام ضمن بیان نکته ای که سیوطی بدان اشاره داشتند می افزاید:

به علاوه، امام به برتری فکری، علم و دانش سرشار و اشراقات قلبی، از دیگران ممتاز بوده است.^۳

بعد از ایشان می توان به مفسران دیگری از اصحاب اشاره کرد که از جمله:

۱ - عبدالله ابن عباس بن عبدالمطلب

او هنگام ارتحال رسول خدا صلی الله علیه و آله سیزده ساله بوده است و با سن اندکش به علت ملازمت بسیار با پیامبر خدا و آگاهی از برخی از اسرار نبوت جزء اصحاب شمرده شد. وی در کنار ابن مسعود و گاه قبل از او، برجسته ترین مفسر قرآن محسوب می شود.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به ابن عباس عنایت خاص می داشتند. حضرت در روایتی او را فارس قرآن نامیده و فرموده اند:

حذیفة بن الیمان من اصفیاء الرحمن وابصرکم بالحلال والحرام، وعمار بن یاسر من السابقین و المقداد بن الاسود من المجتهدین ولکل شیء فارس و فارس القرآن عبدالله بن عباس.^۴

حذیفة از برگزیدگان خدای رحمان و بیناترین شما به حلال و حرام است، عمار از سابقین و مقداد از کوشایان بوده و برای هر چیزی قهرمانی است و دلاور در عرصه قرآن، ابن عباس است.

و نیز حضرت او را چنین دعا کرده بودند:

^۱ - رک: التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۸۹.

^۲ - الاتقان، ج ۲، ص ۱۸۷.

^۳ - مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۸۳.

^۴ - سفینه البحار، ج ۲، ص ۱۵۰؛ بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۳۴۳.

اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.^۱

خدایا او را در دین فقیه گردان، خدایا تأویل را به او بیاموز.

حضرت علی علیه السلام نیز مردم را به نظریات تفسیری او ارجاع می داد او را تمجید می کرد و می فرمود:

ابن عباس کاتما ينظر الى الغيب من ستر رقيق.^۲

ابن عباس به غیب از پس پرده ای نازک نگاه می کند.

وی در مورد نظریات تفسیری خویش می گوید:

ما اخذت من تفسير القرآن، فعن علي بن ابيطالب.

هر چه از تفسیر قرآن فرا گرفتم، از علی ابن ابیطالب است.

منابع تفسیری او بعد از آراء و نظریات علی علیه السلام همان طور که خود به آن اذعان داشت، عبارت بودند از:

۱ - اشعار عربی

ابن عباس برای درک مفهوم واژه های قرآن به اشعار عربی رجوع می کرد، به نظر او شعر عربی، عربی اصیل است و

قرآن به زبان عرب نازل شده است پس می تواند مجملات قرآن را تفسیر کند.

وی می گفت: اذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فان الشعر عربی.^۳

اگر چیزی از قرآن مبهم می نمود به شعر بنگرید که شعر عربی است.

برهمن اساس ابن عباس را می توان مبتکر روش تفسیر لغوی نامید.

۲ - استعمالات عمومی الفاظ

ابن عباس در فهم لغات قرآن به استعمال آن واژه در بین مردم و لسان عوام توجه داشت. او خود می گوید: من

معنای واژه «فاطر» در آیه فاطر السموات والارض را نمی دانستم، تا اینکه دو مرد بادیه نشین نزد من آمدند و

درباره چاهی با هم مشاجره داشتند یکی از آنها گفت:

أَنَا فَطَرْتُهَا من كندن چاه را آغاز کردم.^۴

دو منبع دیگر

برخی از جمله مستندات تفسیری ابن عباس را، اهل کتاب ذکر کرده اند.

گلدزیهر مستشرق در کتاب «المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن» آورده است که: ابن عباس به شخصی به نام

«ابوالجلد غیلان بن فروه ازدی» مراجعه کرده و او در مطالعه کتب یهود به نام بوده است.

^۱ - بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۹۶.

^۲ - شرح نهج البلاغه حدیدی، ج ۲، ص ۴۹.

^۳ - تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

^۴ - بحار الانوار، ج ۸۱، ص ۳۶۹.

وی از دختر ابن عباس به نام «میمونه» نقل کرده است که: پدرم قرآن را در هفت و تورات را در شش روز ختم می کرد و در علوم و معارف به «کعب الاحبار» یهودی رجوع می نمود.^۱

طبیعی است با شناختی که تاریخ از شخصیت ابن عباس نقل کرده است، این ادعاها کاملاً بی پایه محسوب می شود چرا که؛ اولاً؛ او از منابع قوی تری در تفسیر برخوردار بوده و نیازی به مراجعه به اهل کتاب نداشته است. ثانیاً؛ او مردم را از مراجعه به کتب گذشتگان پرهیز می داد و به مراجعه کنندگان طعن می زد.

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری آورده است که ابن عباس به مردم می گفت:

یا معشر المسلمین، تسألون اهل الكتاب و کتابکم الذی أنزل علی نبیہ صلی الله علیه و آله احدث الاخبار بالله نعرفه لم یشب و قد حدثکم الله ان اهل الكتاب بدلوا کتاب الله وغیروا بایدیهم...^۲

ای مسلمانها از اهل کتاب می پرسید در حالی که کتابی بر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نازل شده است، تازه ترین گفتار خداست و خداوند به شما گفته است که: اهل کتاب، کتاب خدا را تغییر دادند و از پیش خود نوشتند.

عده ای نیز ابن عباس را به عنوان ناقل برخی اسرائیلیات و احادیث جعلی معرفی نموده اند.

عمده دلائل انتساب روایات جعلی و اسرائیلی به ابن عباس، کثرت روایات نقل شده از او و نیز تهافت برخی از آنها، با بعضی دیگر و همچنین بغض حکومت بنی امیه از خاندان بنی هاشم است.

دکتر ذهبی می گوید: از ابن عباس روایات تفسیری بسیاری نقل شده است به طوری که هیچ آیه ای در قرآن نیست که از ابن عباس نظری در مورد آن نیامده باشد.

کثرت این روایات که اساساً قابل شمارش نیستند باعث شده است برخی در صحت استناد آنها تردید کنند.^۳

شافعی گفته است: از روایات تفسیری ابن عباس تنها صد حدیث به اثبات رسیده است.^۴

احمد امین نیز می گوید: یکی از دلایل ما بر جعل روایات و نسبت دادن آن به ابن عباس، احادیث متناقض او در یک موضوع است.^۵

مثلاً در مورد فرزندی که حضرت ابراهیم او را به قربانگاه برده است، دو نقل مختلف از ابن عباس وارد شده که مطابق یکی نام وی اسحاق و مطابق دیگری اسماعیل است.^۶

البته همان طور که گفته شد دلائل اساسی جعل روایات و انتساب آنها به ابن عباس را می توان در سه مورد ذیل

^۱ - ر.ک: المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن، ص ۸۴.

^۲ - فتح الباری، ج ۵، ص ۱۸۵.

^۳ - تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۷۷.

^۴ - ر.ک. الاتقان، ج ۲، ص ۱۸۹.

^۵ - فجر الاسلام، ص ۲۰۲.

^۶ - تفسیر طبری، ج ۲۳، ص ۵۱ و ۵۳.

تلخیص نمود:

۱ - ابن عباس شأنی عظیم در تفسیر داشت و سخن او در این باب قابل اعتماد بود. همین امر موجب شد که جااعلان حدیث به خاطر موجه نشان دادن احادیث خود، آن را به ابن عباس نسبت دهند.
احمد امین گوید:

جعل حدیث و انتساب آن به علی علیه السلام و ابن عباس رواج بیشتری داشت زیرا هردو از خاندان نبوت بودند و حدیث آنها برای مردم مورد وثوق بود.^۱

۲ - عناد بنی امیه با خلفای بنی عباس قابل انکار نیست، بعد فرهنگی این کینه قوی تر بود. چه اینکه بنی عباس قومی فرهنگی و متمدن محسوب می شدند ولی بنی امیه به شدت از این فیض محروم بودند.
۳ - در زمان بنی عباس برخی برای نزدیک شدن خود به حکومت عباسی احادیثی می ساختند و به ابن عباس که نیای حاکمان بود انتساب می دادند تا به این وسیله خود را به خلفای عباسی معرفی نمایند.
با این وصف این مبنا نیز چون مبنا ی پیشین برای تفسیر ابن عباس قابل پذیرش نیست.
ابن عباس در سال ۶۸ هجری و در ۸۱ سالگی در مدینه از دنیا رفت و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد.

۲ - عبدالله ابن مسعود

او با قدی کوتاه و جثه ای ضعیف، شخصیتی پرمنزلت بین اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله شمرده می شد، وی از مدافعان اهل بیت علیهم السلام بعد از ارتحال حضرت بودند و از جمله معدود افرادی است که برپیکر حضرت زهرا علیها السلام نماز گذارد و نیز هم او برپیکر ابوذر که به وسیله عثمان به ربه تبعید شده بود، علی رغم نهی خلیفه نماز گذارد.

پیامبر در وصف وی فرموده است:

من احبَّ ان یسمع القرآن غَضاً فلیسمعه من ابن امّ عبد یعنی ابن مسعود.^۲

کسی که دوست دارد قرآن را تازه بشنود، آن را از ابن مسعود بشنود.

و نیز حضرت فرمودند:

خذوا القرآن من اربعة، من ابن ام عبد الله، و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و سالم مولی حذیفه.^۳

قرآن را از چهار کس بگیر، از ابن مسعود و معاذ و ابی و سالم.

ابن مسعود در سال ۳۲ و در سن ۶۰ سالگی از دنیا رفت، مطابق وصیتش شبانه دفن گردید و در بقیع به خاک

^۱ - فجر الاسلام، ص ۲۰۲.

^۲ - بحار الانوار، ج ۳۱، ص ۲۱۳؛ سفینه، ج ۲، ص ۱۳۷؛ کنز العمال، خ ۳۰۷۷.

^۳ - بحار الانوار، ج ۳۱، ص ۲۱۳.

سپرده شد.

۳- اُبیّ ابن کعب

اُبیّ، قبل از اسلام از احبار یهود بود و به علوم کهن آگاهی داشت. او از جمله نویسندگان وحی می‌باشد. می‌گویند او اولین کسی است که در فضایل قرآن، کتاب تألیف کرده‌است. وی در قرائت هم استاد بود و «سیدالقرء» لقب گرفته بود، ائمه علیهم‌السلام، قرائت او را قرائت اهل بیت می‌دانستند.

۴- زید ابن ثابت

زید کاتب وحی بود. او بعد از جنگ یمامه و قتل برخی از حافظان قرآن، به‌دستور ابوبکر و عمر به جمع‌آوری قرآن پرداخت. ابن عباس به خانه او رفت و آمد داشت و می‌گفت: به نزد علم باید رفت چرا که علم نزد کسی نمی‌آید. برخی او را از جمله مهاجمان به خانه حضرت زهرا علیها‌السلام برای اخذ بیعت از علی علیه‌السلام می‌دانند. وی در سال ۴۵ هجری از دنیا رفت.

۵- جابر ابن عبدالله انصاری

جابر شخصیت بزرگ اسلامی و از اجلاء اصحاب است. او هیجده غزوه را شرکت داشته و در جنگ صفین نیز حاضر بوده‌است.

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و عده درک امام باقر علیه‌السلام را به او داده بودند و فرمودند: سلام مرا به او برسان، جابر بعد از ارتحال پیامبر به تفسیر قرآن مشغول بود و در سال ۷۴ هجری در سن ۹۴ سالگی از دنیا رفت.^۱

۶- ابو درداء عویمر ابن عامر خزرجی

ابودرداء از بزرگان اصحاب و فقهاء آنانست. وی در روز بدر اسلام آورد و در جنگ احد مجروح شد. گفته شده که پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روز احد در مورد وی فرمود: عویمر خوب سوار کاری است. عویمر در زمان عمر، منصب قضاوت دمشق را عهده دار شد و در عهد عثمان به سال ۳۲ هجری از دنیا رفت. وی هرگز از ولایت اهل بیت رسول خدا جدا نشد. وی حضرت امیر علیه‌السلام را عابدترین و با ورع‌ترین می‌دانست.^۲

میزان اعتبار روایات صحابه

^۱ - در این مجموعه شرح مختصری از زندگی مفسران از صحابه ذکر شده‌است. شما می‌توانید جهت افزایش اطلاعات خود به کتب مفصلی که در همین باره نگاشته شده‌است چون اعیان الشیعه، تأسیس الشیعه، اسدالغابه، الاصابه، تذکره الحفاظ، مروج الذهب، تنقیح المقال، و دیگر کتب رجالی مراجعه نمایید.

^۲ - بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۱۱.

توجه به منقولات و روایات صحابه در تفسیر قرآن ضروری است چه اینکه آنان اولین مخاطبان قرآن بوده‌اند ولی این به معنای حجیت آراء آنان نیست بلکه روایات آنان همانند سایر روایت‌ها بایستی به حد اعتبار سندی و دلالتی رسیده باشد و نظرات آنان نیز برگرفته از قرآن و نه از سایر نگرش‌های آنها باشد.

زرکشی به همین مطلب اشاره کرده است ولی برخی از دانشمندان اهل سنت بر این باورند که هرچه اصحاب گفته‌اند از نور قلوبشان ساطع شده و امکان اینکه از غیر پیامبر گفته باشند وجود ندارد.

ویژگی‌های تفسیر اصحاب

اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به واسطه نزدیکی آنها به عصر نزول قرآن و نیز محدود بودن دایره فعالیتشان به حجاز و عدم ارتباط با تمدنهای دیگر و همچنین آشکار نشدن اختلافهای مذهبی، مشکلات کمتری در تفسیر قرآن داشتند و به همین علل تفاسیر آنان محدود بوده و خاص توصیف برخی واژه‌ها و یا تفسیر محدود بعضی از آیات می‌شد.

اخبار و احادیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از جمله مستندات اصلی اصحاب شمرده می‌شود. آنان آنچه را که از پیامبر شنیده بودند به شکل روایت مستند نقل می‌کردند.

از دیگر خصوصیات تفسیری اصحاب این است که تفسیر قرآن به قرآن که از عهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آغاز شده بود، در عصر صحابه رواج داشت و آنان گاهی در تفسیر آیه‌ای به آیات دیگر رجوع می‌کردند. گاهی نیز در تبیین لغات قرآن به اشعار شعراء جاهلی مراجعه می‌نمودند و شیوه استعمال الفاظ را در آن اشعار جستجو می‌کردند. از خلیفه دوم نقل شده است که می‌گفت: دیوان خود را حفظ کنید تا گمراه نشوید. گفتند کدام دیوان؟ پاسخ داد: شعر جاهلی که تفسیر کتابتان و معانی گفتارتان در همان است.^۱

دیگر از مستندات تفسیری برخی صحابه، اهل کتاب بودند، و متأسفانه تاریخ داستانهای تلخی از رجوع اصحاب به اهل کتاب در تفسیر قرآن نقل کرده است.

رشید رضا در تفسیر المنار، نام برخی از اصحاب را ذکر می‌کند که به اهل کتاب رجوع کرده‌اند.^۲

و احمد امین در فجرالاسلام می‌گوید: علی‌رغم نهی پیامبر از تصدیق اهل کتاب، برخی کلام آنها را صحیح می‌پنداشتند.^۳

ابو ربیع نیز گفته است: اصحاب و تابعان هرچه از کعب الاحبار و عبدالله ابن سلام و وهب منبه می‌شنیدند تصدیق

^۱ - التفسیر و المفسرون ج ۱، ص ۷۴.

^۲ - ر.ک: الاسرائیلیات و اثرها فی التفسیر، ص ۱۲۰.

^۳ - ر.ک: فجرالاسلام، ص ۲۰۱.

می‌کردند و در این میان ابوهیره بیشتر از دیگر اصحاب به یهودیان و مسیحیان مسلمان شده اعتماد می‌کرده و از آنان نقل حدیث می‌نموده‌است.^۱ تفسیر اصحاب از استنباطات شخصی نیز بی‌بهره نبود و آنان گاه آراء و نظریات خود را نیز مطرح می‌ساختند. اعتبار نظر صحابه در تفسیر قرآن، نزد برخی اهل سنت، به قدر روایت منقول از پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله است چرا که به نظر آنان، اصحاب قرآینی داشته‌اند که دیگران از درک آن قرائن محروم مانده‌اند. البته عده‌ای از اندیشمندان آنان فقط منقولات مستند به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را می‌پذیرند و به نظرات و آرائشان در بیان محتوای قرآن وقعی نمی‌نهند مگر تفسیر لغوی آنان که به قدر حجیت قول لغوی مورد اعتبار است اصحاب کیانند؟

صحابه و اصحاب، از ریشه صحب یصحب صحبه و صاحبه جمع کلمه صاحب است که به معنای همدم و همنشین^۲ و ملازم و همراه^۳ و یار و یاور^۴ و حافظ و نگهبان^۵ در لغت عربی به کار می‌رود.

ابن منظور در لسان العرب نیز می‌گوید: **الصاحب: المعاشر^۶**

راغب اصفهانی گوید: **الصاحب؛** به معنای ملازم و همراه است، چه انسان یا حیوان، یا مکان و یا زمان باشد. و فرقی نیست که مصاحبت و همراهی جسمانی و با بدن باشد که اصل همین است و بیشتر چنین مصاحبتی مورد نظر است و یا مصاحبت با توجه و عنایت و همت باشد و واژه مصاحبت و همراهی در عرف به کار نمی‌رود مگر درباره کسی که همراهی و ملازمت او زیاد باشد.^۷

اندیشمندان اهل سنت کسی را صحابی می‌دانند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله را دیده باشد در حالیکه به او ایمان آورده باشد، اگر چه این دیدار بسیار کوتاه و حتی ساعتی در روز بوده باشد. بر اساس چنین برداشتی همه کسانی که با پیغمبر همزمان بوده و او را دیده باشند، صحابی هستند.

بهترین تعریفی که محققان اهل سنت برای صحابی پسندیده‌اند تعریفی است که ابن حجر در مقدمه الاصابه نموده‌است:

الصحابی من لقی النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله مومنا به و مات علی الاسلام فیدخل فیمن لقیه من طالت مجالسته له أو قصرت و من روی عنه او لم یرو و من غزا معه او لم یغز و من رآه رویة و لو لم یجالسه و من لم یره لعارض

^۱ - اضاء علی السنة المحمدية، ص ۱۱۰.

^۲ - تاج العروس من جواهر القاموس.

^۳ - قاموس القرآن.

^۴ - المنجد.

^۵ - قاموس المحيط.

^۶ - لسان العرب.

^۷ - ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن راغب اصفهانی، ج ۲، ص ۵۳۰.

صحابی کسی است که پیامبر صلی الله علیه و آله را در حالی که به او ایمان آورده دیدار کرده و مسلمان از دنیا رفته باشد، چنین کسی صحابی است، خواه با پیغمبر زمانی دراز نشست و برخاست کرده باشد یا مدتی کوتاه، خواه از حضرت سخنی شنیده و روایت کرده باشد یا نه، خواه با پیغمبر صلی الله علیه و آله به جنگ مشرکین رفته باشد یا خیر. حتی یک بار دیدن آن حضرت کافی است، اگر چه با او ننشسته و مجلس وی را درک نکرده باشد و یا اینکه به خدمت آن حضرت رسیده ولی بنا به علتی چون کوری و یا عارضه‌ای دیگر، او را به چشم ندیده باشد.

این اثیر در اسد الغابه تعریف دیگری از اهل سنت برای صحابی بیان می‌کند:

قال الامام ابوبکر احمد بن علی الحافظ با سنده عن سعید بن المسیب أنه قال: الصحابه من اقام مع رسول الله صلی الله علیه و آله سنة أو سنتین و غزا معه غزوة أو غزوتین.^۲

صحابی کسی است که یک یا دو سال با رسول خدا نشست و برخاست داشته باشد و یک یا دو جنگ را در رکاب آن حضرت به جهاد رفته باشد.

و قال احمد بن حنبل: اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله کل من صحبه شهرا او یوما او ساعته أو رآه.^۳

احمد ابن حنبل هم می‌گوید:

هر کس یک ماه یا یک روز یا یک ساعت با پیامبر مصاحبت داشته باشد و یا آن حضرت را دیده باشد، جزء اصحاب است.

و قال محمد بن اسماعیل البخاری: من صحب رسول الله صلی الله علیه و آله أو رآه من المسلمین فهو من اصحابه.

کسی که با رسول خدا بوده یا او را دیده باشد، صحابی است.

و قال القاضي ابوبکر محمد بن الطیب: لاختلاف بین اهل اللغة فی أن الصحابی مشتق فی الصحبة و أنه لیس مشتقا علی قدر مخصوص منها؛ بل هو جار علی کل من صحب قلیلاً کان أو کثیراً...

بحثی بین اهل لغت نیست که صحابی از صحب مشتق شده و به مقدار معین از همراهی نظر ندارد بلکه در مورد هر کسی که با پیامبر بوده چه کم یا زیاد جاری است.

واقدی نیز می‌گوید:

عقیده علماء این است که گرونده به اسلام از راه اندیشه و فکر که پیامبر را و لو یک ساعت از روز دیده باشد، صحابی است.^۴

^۱ - الاصابة فی تمیز الصحابة، ج ۱، ص ۱۰.

^۲ - اسد الغابه، ج ۱، ص ۱۱.

^۳ - الاصابة فی تمیز الصحابة، ج ۱، ص ۱۰.

^۴ - همان.

در این خصوص نظریه‌های محدود و پراکنده دیگری وجود دارد که مورد اعتنا و توجه واقع نشده‌است، مانند این نظریه که می‌گوید: صحابی شمرده نمی‌شود، مگر کسی که یکی از صفات چهارگانه زیر را داشته باشد:

۱- مصاحبتش با رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله طولانی باشد.

۲- روایتش از حضرت باقی مانده باشد. (از حضرت روایت کرده باشد)

۳- جنگیدن وی در رکاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به اثبات رسیده باشد.

۴- در رکاب آن حضرت به درجه شهادت نائل آمده باشد.^۱

به طور کلی دیدگاه‌های مختلف در مورد صحابه را می‌توان چنین طبقه بندی کرد.

۱- صحابی یعنی کسی که پیامبر را دیده باشد.

در این دیدگاه کثرت ملازمت و همراهی شرط نیست و تنها کافی است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را دیده باشد حتی برای مدت کوتاهی.

۲- صحابی کسی است که معاصر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بوده باشد حتی اگر او را ندیده باشد.

۳- صحابی کسی است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را دیده و او را همراهی کرده و از او پیروی کرده ولو مقدار اندکی.

۴- صحابی کسی است که به مدت طولانی همراه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بوده باشد و از او علم دریافت کرده باشد.

با این حال آنچه از مجموعه بررسی‌های لغوی برمی‌آید این است که صاحب، کسی است که با دیگری زندگی کند، یا مطیع او باشد یا با وی نشست و برخاست نماید، یا او را بدرقه کند، یا با وی رفاقت نماید، یا به کاری اقدام کند و یا حافظ و نگهبان چیزی باشد. همچنین به کسی که مذهبی را بپذیرد و اطاعت از دستورات آن را به گردن گیرد نیز صاحب گفته می‌شود. به همین جهت است که عرف اصحاب امام جعفر صادق علیه‌السلامو یا اصحاب ابوحنیفه و اصحاب شافعی، به کار می‌برد.^۲

برخی اندیشمندان در جمع بندی خود از معنای اصحاب آورده‌اند: صاحب و صحابی، در جایی به کار می‌رود که دو یا چند نفر مدت زمانی را در کنار هم بوده و به مصاحبت یکدیگر بگذرانند و از همدمی و احیانا از همکاری و یاری یکدیگر برخوردار شده باشند. به همین سبب این لفظ همیشه مضاف واقع می‌شود و هرگز تنها به کار نمی‌رود.^۳

^۱ - نظریه عدالت اصحاب و رهبری سیاسی اسلام، ص ۳۳.

^۲ - ر.ک. نظریه عدالت صحابه و رهبری سیاسی در اسلام، ص ۲۸.

^۳ - در راه وحدت، انتشارات واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت، ج ۱ ص ۳۹.

ناگفته نماند که بنابر تعریفی که ابن حجر عسقلانی از صحابه ارائه می‌دهد، تمام مسلمانان هم عصر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله صحابه می‌باشند چرا که: هیچ کس در مکه و طائف در سال دهم هجری نمانده بود، مگر آنکه مسلمان شد و با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله در حجه الوداع حاضر شد. چنانکه برخی درباره اوس و خزرج گفته‌اند که احدی از آنان در آخر عهد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله باقی نماند مگر آنکه اسلام آورده بود و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله از دنیا رفت در حالی که یکی از آنان تظاهر به کفر نماید. با این وصف چه بسا کودکان آنان هم ملحق به صحابه می‌شوند چون احتمالاً پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آنان را دیده باشد. زیرا اصحاب دواعی زیادی برای بردن فرزندان نزد آن حضرت داشتند، آنان فرزندان خود را جهت نامگذاری، کامبرداری، تبرک جستن و... به حضور حضرت می‌بردند. نیز با توجه به اینکه در دولت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله امتیازات و تشریفات میان حاکم و محکوم وجود نداشت و آن حضرت به تنهایی در میان خیابانها راه می‌رفت و کارهایش را شخصا انجام می‌داد، همه شهروندان در دولت اسلامی می‌توانستند آن حضرت را ببینند و با وی سخن گویند، یا در مجلسش حاضر شوند، و با این وصف تمامی ملت صحابی هستند^۱.

البته شکی نیست که تمام افراد امت اسلامی در زمان حیات رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله صحابه لغوی محسوب می‌شوند، اما آیا اصحاب اصطلاحی چنانچه دیدیم بر همه آنها صدق می‌کند؟ طبعاً اگر مراد از اصحاب کسی باشد که حضرت را ولو به یک نگاه دیده باشد، همه امت اسلامی اصحاب شمرده می‌شوند و با توجه به اینکه هیچکدام از افراد امت اسلام نسبت به دیگری برتری ندارد، صحابی بودن آنان نیز موجب برتری شمرده نمی‌شود.

ولی اگر ما برای اصحاب امتیازی قائل شویم و مثلاً آنان را عادل شماریم، باید در تعریف آن دقت بیشتری اعمال کنیم. بر همین اساس است که تعریف اصطلاحی صحابی باید از تعریف لفظی آن تفکیک شود. بنابر همین اساس، آنچه گفته شد، تعریف لغوی اصحاب محسوب می‌شود و در تعریف اصطلاحی آن باید گفت: صحابی کسی است که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله را درک کرده و هم رأی و هم عقیده با آن حضرت باشد. این تعریف حداقل تعریف از صحابه است تا جمع بیشتری از امت اسلامی عصر حیات رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله را در بر گیرد.

عدالت صحابه

آمدی در کتاب الاحکام می‌فرماید: تحقق عدالت مبتنی بر سه پایه است:

۱- پرهیز از گناهان کبیره، مثل شرک، قتل مومن، قذف محصنه، زنا، فرار از جنگ، شرب خمر، و...

^۱ - ر.ک. پژوهشی در عدالت صحابه، ص ۲۷ و ۲۶.

۲- پرهیز از بعضی از گناهان صغیره.

۳- پرهیز از بعضی مباحات که خلاف شأن و آداب اجتماعی است.^۱

حافظ ابن حجر عسقلانی در شرح نخبه‌الفکر می‌گوید: مراد از عادل شخصی است که دارای استعدادی چنان باشد که وی را بر ملازمت تقوی و مروت وا دارد، و مراد از تقوی پرهیز کردن از کارهای بد از قبیل شرکت و فسق و بدعت است. مختار در کتاب الشهادة عدالت را چنین تفسیر کرده‌است: آن شخص عادل است که از وی گناه صغیره بدون اصرار سرزده می‌شود به شرطی که از تمام گناهان کبیره مجتنب و برحذر باشد و اعمال نیک وی از صغائرش بیشتر باشد معنی عدالت همین است و هرگاه شخصی مرتکب کبیره شود عدالت او ساقط خواهد شد.

در شرح این عبارت، ابن عابدین آورده‌است: در فتاوی صغری نوشته شده‌است که عادل کسی است که از تمام گناهان کبیره مجتنب شود حتی اگر یک کبیره‌ای را مرتکب شود، عدالتش ساقط خواهد شد و در گناهان صغیره اکثریت معتبر است و اصرار بر صغیره، زیرا در آن صورت صغیره هم کبیره می‌شود به همین جهت مولف گفته است که اعمال نیک وی بیشتر باشند و آنچه وی گفته است که پس از ارتکاب گناه کبیره عدالت ساقط می‌شود، اما چون توبه کند عدالت وی دوباره عود خواهد کرد.^۲

نووی در التقریب می‌گوید:

عادل مسلمان بالغی است که از فسق بدور باشد.^۳

خلاصه نظریات فقها و محدثین در تفسیر عدل و عدالت این است که عادل مسلمان عاقل و بالغی است که از گناه کبیره اجتناب کرده و بر صغیره مصر نباشد و نیز بر ارتکاب آنها عادت نکند.

برخی از علماء اهل سنت، صحابه را معصوم می‌شمارند و اخبار آنها را لازم‌الاتباع می‌دانند. ابن حجر در کتابش می‌نویسد:

اتفق اهل السنة علی ان الجمیع عدول ولم یخالف فی ذلک الا شذوذ من المبتدعه.^۴

تمام اهل سنت اتفاق دارند که صحابه عادلند و در این مطلب جز اندکی بدعت‌گذار مخالفت ندارند.

غزالی نیز می‌گوید:

والذی علیه سلف الامة و جماهیر الخلف، ان عدالتهم معلومة بتعدیل اللہ عزوجل ایاهم و ثنائیه علیهم فی کتابه.^۵

آنچه که همه گذشتگان بر آن بوده‌اند این است که عدالت آنان معلوم است به‌اینکه خداوند در قرآنش آنان را تعدیل

^۱ - گفت و گوی مذاهب عدالت صحابه، ج ۲ ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

^۲ - ترجمه مقام صحابه، ص ۹۳-۹۵.

^۳ - همان.

^۴ - الاصابه فی تمیز الصحابه، ج ۱، ص ۱۷.

^۵ - المستصفی، ج ۱، ص ۱۶۴.

نموده و ثنا گفته است.

ابو حاتم رازی نیز می‌گوید: اما اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌آنانکه شاهد وحی و تنزیل کتاب بوده و تفسیر و تأویل را شناخته‌اند، کسانی که خدای عزوجل آنان را برای صحبت و همراهی پیامبرش برگزیده، و یاری خود و اقامه دین و آشکاری حقش را به ایشان سپرده، آنان را صحابه پیامبر پسندیده و آنان را بزرگان و پیشوایان ما قرار داده‌است، آنان که هر چه را پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از خدای عزوجل به ایشان رسانید، و هر چه را سنت نهاد و تشریح فرمود و هر چه را حکم کرد و واجب یا مستحب قرار داد، و هر چه را امر و نهی تأدیب فرمود، همه را گرفتند و حفظ کردند و استحکام بخشیدند. پس در دین فقیه شدند و امر و نهی خدا و مراد او را، در حضور رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله با مشاهده تفسیر و تأویل کتاب و با گرفتن و استنباط از او، دانستند. خدای عزوجل بدین وسیله آنان را شرافت بخشید، و با قرار دادنشان در جایگاه پیشوایی گرامیشان، داشت و شک و کذب و غلط و تردید و فخر و عیب را از آنان زدود و آنان را دادگران امت نامید و در کتاب محکم خویش فرمود: و کذلک جعلناکم امة وسطا و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله قول خدای عزوجل «وسطا» یعنی دادگر تفسیر فرمود.^۱

ابن عبدالبر در مقدمه کتاب استیعاب می‌نویسد: عدالت همه اصحاب ثابت شده‌است.^۲

اسدالغابه نیز آورده‌است: فَأَنَّهُمْ كُلُّهُمْ عَدُولٌ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِمْ جَرْحٌ لَّانَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ زَكَّيَاهُمْ وَ عَدْلَاهُمْ وَ ذَلِكُمْ مَشْهُورٌ لَا نَحْتَاجُ لَذِكْرِهِ.^۳

آنان همگی عادلند و جرحی به آنان سرایت نمی‌کند زیرا خدا و رسول آنها را تزکیه و تعدیل کرده‌اند و این مطلب مشهور است و احتیاج به دلیل ندارد.

وی در مقدمه کتاب اسدالغابه می‌نویسد: سنن که محور شرع و تفضیل احکام و آشنایی با حلال و حرام و دیگر امور مربوط به دین و آیین ما می‌باشد هنگامی قابل قبول است که رجال و اساتید و راویان آنها قبلاً شناسایی شده باشند که پیشاپیش و مقدم بر آنها، شناخت اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله قرار دارد و اگر کسی اصحاب رسول خدا را نشناسد، دیگران برای او مجهول‌تر و ناشناخته‌تر باقی خواهند ماند، پس شایسته است که اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله از لحاظ نسب و شرح حالشان شناخته شوند. اصحاب رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله با دیگر راویان حدیث و سنت در همه موارد یکسان و برابرند، مگر در جرح و تعدیل و خرده‌گیری و ایراد، زیرا همه آنها عادلند و راهی برای عیب‌جویی و خرده‌گیری از آنان وجود ندارد.^۴

نووی که جمله‌ای از او را در تعریف عدالت مطرح کردیم، در شرح صحیح مسلم می‌نویسد: صحابه (رضی‌الله‌عنهم)

۱- ر. ک. عدالت صحابه، سید مرتضی عسگری.

۲- ویژگیها و دیدگاههای دو مکتب در اسلام، سید مرتضی عسگری، به نقل از الاستیعاب، ج ۱، ص ۲.

۳- اسدالغابه، ج ۱، ص ۳.

۴- ویژگیهای دو مکتب در دیدگاه اسلام، ۱۴۸.

همگی از بهترین مردم، و سروران این امت بودند و از مردم پس از خود، برتر و همه عادل و نمونه بودند و هیچ گونه ناخالصی در آنها نبوده و آمیختگی پس از آنها پیدا شد و کسانی که پس از آنها آمدند، ناخالصی داشتند.^۱ او در کتاب تقریب می‌نویسد: صحابه به اجماع کسانی که اجماعشان اعتبار دارد، همگی عادل هستند اعم از آنانکه در فتنه‌های اختلافات شریک بودند و آنهایی که شریک نبودند.^۲

ذهبی که از ائمه معروف حدیث و رجال است در کتاب میزان الاعتدال می‌گوید: در این کتاب نام صحابه را به خاطر عظمتی که دارند نمی‌آورم، زیرا اگر در حدیث مروی از آنان ضعفی باشد تنها از ناحیه کسانی است که از آنان روایت کرده‌اند.^۳

ابن صلاح در کتاب «علوم حدیث» می‌گوید: تمام صحابه کرام دارای یک خصوصیت و امتیازی هستند و آن این است که هیچ نیازی به سؤال کردن در مورد عدالت (متقی و ثقة بودن) آنها نیست، زیرا این امری است انجام شده و همه آنها علی‌الاطلاق تعدیل شده‌اند و عدالت همه ثابت شده‌است به تعدیل نصوص قطعی کتاب‌الله و سنت رسول‌الله و اجماع تمام کسانی که اجماعشان معتبر است. خداوند متعال فرموده‌است که شما بهترین امتی هستید که برای مردم به وجود آورده شده‌است و بعضی علما گفته‌اند که مفسرین بر آن اتفاق دارند که این آیه در شان یاران رسول نازل شده‌است.^۴

سیوطی در تدریب الراوی شرح التقریب النووی می‌نویسد: عدالت اصحاب بدان جهت است که آنها حاملان شریعت هستند اگر عدالت آنها مورد شک و تردید قرار گیرد شریعت محمدیه صلی‌الله‌علیه‌وآله فقط به دوره مبارک رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله محدود و منحصر می‌شود و برای نسلهای بعد از آن دوره تا قیامت و برای ممالک دور و دراز و اطراف دنیا عمومیت نخواهد داشت.^۵

علامه کمال ابن همام در کتاب جامعی که در مورد عقاید اسلامی به نام «مسایره» نوشته است می‌نویسد: عقیده اهل سنت تزکیه تمام صحابه کرام است به طور وجوب، بدین نحو که عدالت را برای همه اثبات نموده و از بدگویی آنها زبان خود را نگه دارند و پرهیز نمایند و مدح و تجلیل آنها به همان نحوی که خداوند متعال بر آنان تجلیل و ثناء کرده‌است، لازم شمارند.^۶

حافظ ابن تیمیه در شرح عقیده واسطیه می‌نویسد: از اصول اهل سنت یکی این است که دلها و زبانهایشان در حق

^۱ - اهل سنت واقعی، محمدتیجانی تونسسی، ص ۱۹۹ به نقل از صحیح مسلم، با شرح نووی، ج ۸، ص ۲۲.

^۲ - مقام الصحابه، ص ۱۰۶.

^۳ - عدالت صحابه در میزان، کتاب و سنت، به نقل از میزان الاعتدال ذهبی، ج ۱، ص ۲.

^۴ - مقام صاحب مترجم، محمد شفیع دیوبندی، به نقل از علوم الحدیث ابن صلاح ص ۲۶۴.

^۵ - همان، ص ۱۰۶.

^۶ - ر.ک. مقام صاحب.

صحابه رسول خدا از بدگویی و دشمنی آنان سالم باشند همانطور که خداوند متعال در آیه وَ الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ
يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ... از آنها تعریف کرده است.^۱

ذهبی می‌گوید: یکی از گناهان کبیره، دشنام دادن به یکی از صحابه است، هر کسی بر آنها خرده بگیرد یا آنان را
دشنام دهد، از دین بیرون رفته و از آیین مسلمانان بریده است.^۲

در کتاب معروف عقاید اسلام، شرح مواقف سید شریف جرجانی در مقصد هفتم آمده است: واجب است بر مسلمین
تعظیم صحابه و احتراز از اعتراض و خرده‌گیری بر آنها زیرا خداوند متعال عظیم است و او بر آنها در مواضع
متعددی از قرآن مجید مدح و ثناء فرموده است و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به آنها محبت می‌ورزید و در احادیث
زیادی از آنها تجلیل و ثناء به عمل آورده است.^۳

از امام اهل حدیث ابوزرعه روایت شده است که گفت:

اگر دیدی کسی در مقام عیب جویی و خرده‌گیری یکی از اصحاب رسول خداست، بدان که او زندق است. زیرا
می‌دانیم که خدا بر حق است و قرآن و آنچه را که قرآن درباره‌اش نازل شده همه حق و درست می‌باشند و هم اینها
را هم همان اصحاب رسول خدا به ما رسانده‌اند، بنابراین کسانی که به عیب جویی اصحاب رسول خدا نشستند،
در صدند که گواهان ما را بر همه این مدارک و مطالب از اعتبار و اهمیت بیندازند، تا در پی آن به راحتی بتوانند
قرآن و سنت را باطل و بی‌اعتبار اعلام کنند، در حالی که همین عیب جویان زندق، با زشتی و بدنامی از هر کس
دیگر سزاوارترند.^۴

آمدی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام می‌نویسد: جمهور امامان (از اهل سنت) بر عدالت صحابه اتفاق
کرده‌اند.^۵

مستند اهل سنت بر عدالت تمام صحابه، آیات و روایات و نیز اجماع است، برخی از آیاتی که آنان به آن استناد
جسته‌اند عبارتند از:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَكَّهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا
سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ
فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا. (فتح / ۲۹)

^۱ - همان، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

^۲ - اهل سنت واقعی، به نقل از کبائر، ص ۲۳۸ و ۲۳۶.

^۳ - ر. ک. مقام صحابه، محمد شفیق دربندی.

^۴ - الاصابة فی تمییز الصحابة، ج ۱، ص ۱۷.

^۵ - ر. ک. عدالت صحابه در میزان، ج ۱ ص ۳۲.

محمد (صلی الله علیه و آله) رسول خدا و کسانی که با اویند در برابر کفار سختگیر و با خودشان مهربانند. آنان را می بینی در حالیکه راکع و ساجدند و در پی فضل و خشنودی خدا هستند.

بر رخسارشان آثار سجده است. وصف آنان در تورات و انجیل کاشته ای است که جوانه یزند و محکم شود و بر پا بایستد و کشاورزان را به شگفت آورد و کفار را خشمگین سازد. خدا به کسانی که ایمان آورند و عمل صالح بجا آورند وعده آمرزش و پاداش بزرگی داده است.

و السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. توبه / ۱۰۰

خداوند از سبقت گیرندگان اول از مهاجر و انصار و پیروان خوب آنان راضی است و آنان نیز از خدا خشنودند. خدا برایشان باغهایی مهیا کرده است که که نهلهائی زیر آنها جاری است در آن همواره خواهند ماند و این رستگاری عظیم است.

لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا. (فتح / ۱۸)

خدا از مؤمنانی که زیر درخت با تو بیعت کردند خشنود شد و می دانست چه در دلشان می گذرد، آرامش بر آنان نازل کرد و به فتحی نزدیک پاداششان داد.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ... (آل عمران / ۱۱۰)

شما مسلمانان (حقیقی) نیکوترین مردمی هستید که برای (اصلاح بشر) بیرون آمده و قیام کردید، امر به معروف و نهی از منکر می کنید و به خدا ایمان دارید.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا... (بقره / ۱۴۳)

و ما اینگونه شما را امتی معتدل قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما شاهد باشد.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (انفال / ۶۴)

ای پیامبر خدا ترا کفایت است و مومنانی که پیرو تو هستند.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ. (انفال / ۷۴)

و آنان که ایمان آوردند و هجرت کردند و در راه خدا کوشش و جانفشانی نمودند و آنان که مهاجران را سکنی دادند و یاری نمودند، آنان مؤمن حقیقی هستند، آنان را بخشش الهی و رزق نیکو است.

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ. حشر / ۸

غنايم، مخصوص فقرای از مهاجران است که آنان را از وطن و اموالشان به دیار غربت راندند، در صورتی که در طلب فضل و خشنودی خدا می‌کوشند و خدا و رسول را یاری می‌دهند و اینان به حقیقت راستگویانند.

... لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً

مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى... (حدید/۱۰)

آن مسلمانانی که پیش از فتح مکه در راه دین انفاق و جهاد کردند آنها اجر و مقامشان بسیار عظیم‌تر از کسانی است که بعد از فتح انفاق و جهاد کردند (لیکن) خدا به همه وعده نیکوترین پاداش را داده‌است.

لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ... وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى... (نساء/

۹۵)

هرگز مؤمنانی که بدون عذر از جهاد باز نشستند با آنان که با مال و جان کوشش کنند، یکسان نخواهند بود... لیکن خداوند همه اهل ایمان را وعده نیکوتر فرموده‌است.

ولی آیا این آیات عدالت اصحاب را اثبات می‌کنند؟

کاملاً واضح است که برخی از این آیات عموماتی است که عدالت شخصی را به خاطر شخصیت او اثبات نمی‌کنند، بلکه تنها عمل او را می‌ستایند و این چیزی است که هیچ اختصاصی به صحابی ندارد.

دسته‌ای دیگر نیز آیاتی هستند که خطاب آنها به امت اسلامی است و هرگز اختصاص به اصحاب ندارد.

بخش دیگری از آیات با توجه به سبب نزول آنها، به گروهی خاص از اصحاب نظر دارد که مصیبتی را در راه اسلام متحمل شده‌اند. بنابراین مدح و ثنای جمیع اصحاب از این آیات قابل استفاده نیست.

علاوه اینکه آیات بسیاری در نکوهش و مذمت برخی از اعمال زشتی که اصحاب مرتکب می‌شدند نازل شده‌است که متأسفانه علماء اهل سنت چشمان خود را از آنها فرو بسته‌اند.

اصحابی که از جنگ فرار می‌کردند (توبه/ ۲۵ و انفال/ ۱۶)، یا از جهاد خود داری می‌نمودند (توبه/ ۱۱۸)، و نیز

اصحابی که برای رسیدن به غنیمتی برتر حاضر بودند به پیامبر خدا نسبت رفتار ناعادلانه دهند (توبه/ ۵۷ و ۵۸)، و

یا آنانکه همسر پیامبر را مورد اتهام قرار دادند (نور/ ۱۱ تا ۱۶) و... اینان همگی در قرآن به شدت مورد نکوهش قرار

گرفته‌اند.^۱

دلیل دیگری که اهل سنت بر عدالت اصحاب اقامه کرده‌اند روایات است، برخی از این اخبار عبارتند از:

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: **أصحابی كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**^۲

^۱ - بیش از سی بار اصحاب در قرآن مورد مذمت قرار گرفته‌اند که بخشی از این موارد تنها در سوره توبه عبارتند از: آیات

۲۵، ۳۸، ۴۲، ۶۱، ۶۴، ۷۴، ۷۵، ۸۱، ۸۶، ۱۰۱، ۱۰۷.

^۲ - میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۶۰۷.

اصحاب من مانند ستارگان آسمان‌ها هستند که شما به هر کدام از آنها اقتدا کنید هدایت خواهید شد.^۱

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم^۲

بهترین مردم تاریخ بشریت افرادی هستند که معاصر من هستند و بعد از اینها در مرتبه دوم کسانی هستند که بعد از اینها خواهند آمد.

رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: الله، الله فی اصحابی لا تتخذوهم غرضا فمن أحبهم فبحبی أحبهم و من أبغضهم فببغضی أبغضهم و من اذاهم فقد اذانی و من اذانی فقد اذی الله فیوشک أن يأخذه^۳

شما را به خدا، به اصحاب من توجه کنید، آنها را هدف قرار ندهید، هر کس آنها را دوست داشته باشد، به خاطر محبت من خواهد بود و هر کس با آنها دشمنی کند، به خاطر دشمنی با من خواهد بود و هر کس مرا آزار دهد خدا را آزاد داده‌است و به زودی مجازاتش را خواهد دید.

این روایات یا از نظر سند مخدوشند و یا دلالت بر ادعای مذکور ندارند.

در مورد سند حدیث اول، ابی حیان اندلسی در تفسیر البحر المحیط می‌نویسد: حدیث نجوم را اصلا پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نفرموده‌است و این حدیثی است دروغ، باطل و جعلی که به هیچ وجه صحت ندارد.^۴ ابن حزم عالم معروف و بزرگ اهل سنت در کتاب ابطال الرای و القیاس و الاستحسان نیز گفته‌است: حدیث نجوم دروغ، جعلی و باطل است و هیچ صحت ندارد.

همچنین حافظ ابوبکر بزاز بصری در مسند خویش آورده‌است: حدیث نجوم که عوام می‌خوانند سخنی است که هیچ سند صحیح بر صدور آن از حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله وجود ندارد، مخصوصا که راوی این حدیث عبدالرحیم بن زید است که اهل علم، حدیث او را نقل نمی‌کنند. علاوه بر این چگونه ممکن است پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با دستور تبعیت از یک‌یک اصحاب، زمینه اختلافات دینی را در امت خویش فراهم کند.

ابن معین هم گفته‌است: عبدالرحیم بن زید راوی این حدیث، کذاب و خبیث است و هیچ ارزشی ندارد.

بخاری نیز می‌گوید: روایات عبدالرحیم بن زید را باید رها کرد، علاوه بر این که این حدیث را شخص دیگری به نام حمزه جزری نیز روایت کرده که روایات او هم ساقط و بی‌اعتبار است.

ابن عبدالبر مولف کتاب جامع البیان العلم از مزنی عالم و مفتی بزرگ شافعیه چنین نقل کرده‌است: چگونه ممکن است این حدیث صحیح باشد و آن همه اختلافات آرای اصحاب خویش را حق بشمارد، و حال اینکه ابن مسعود صحابی بزرگ می‌گفت: من با رای و فهم خودم نظر می‌دهم اگر حق باشد، لطف خداست و اگر خطا باشد، ناشی از

^۱ - میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۶۰۷.

^۲ - کنز العمال، ج ۱۱، ص ۵۲۶.

^۳ - گفت و گوی مذاهب، عدالت صحابه، ص ۱۶۰.

^۴ - تفسیر البحر ابی حیان اندلسی، ج ۵۲۸.

جهل خود من است.

ابن حزم در رساله قیاس خویش از امام احمد حنبل پیشوای مذهب حنبلی نقل کرده که این حدیث دروغ محض است.

ابوالحسن علی بن عمر دار قطنی مفسر کبیر در کتاب غرائب مالک پس از این که حدیث را طبق نقل لسان المیزان ابن حجر عسقلانی از جمیل بن زید و او از مالک نقل می‌کند، می‌نویسد: راویان این حدیث مجهول و ناشناخته هستند و معلوم نیست این حدیث را اصلاً مالک نقل کرده باشد. حافظ ابوبکر بیهقی در المدخل طبق نقل حافظ زین الدین عراقی در تخریج احادیث منهاج بیضاوی گفته است: گرچه متن حدیث نجوم مشهور است، اسنادش ضعیف است و صحت آن اصلاً ثابت نیست.

علامه ابن جوزی در کتاب العلل المتناهیة این حدیث را از نعیم بن حمار و او از عبدالرحیم بن زید نقل نموده و سپس چنین اظهار نظر کرده است: این حدیث صحیح نیست زیرا نعیم از نظر تاریخ، راوی مطمئن نیست و نیز طبق نظر یحیی بن معین، عبدالرحیم هم بسیار دروغ‌گو است.

حافظ بن دحیه کلبی اندلسی طبق نقل زین الدین عراقی در تعلیق تخریج احادیث منهاج بیضاوی گفته است: حدیث نجوم صحیح نیست.^۱

ابوزرعه گفته است: جعفر ابن عبدالواحد هاشمی (یکی از راویان حدیث نجوم) احادیثی را روایت می‌کند که هیچ ریشه‌ای ندارد.^۲

ابن عدی گفته است: جعفر بن عبدالواحد دزد در حدیث است و احادیث ناشناخته‌ای از افراد موثق روایت کرده است.^۳

ابن معین گفته است: حمزه (راوی حدیث نجوم) یک فلس نمی‌ارزد.^۴

علامه شوکانی در ارشاد الفحول و کتاب القول المفید فی الاجتهاد و التقلید نوشته است:

بی‌اعتباری حدیث نجوم نزد خبرگان فن حدیث آن قدر مشهور است که اصلاً با اینگونه روایات در کوچک‌ترین مسائل شرعی عمل نمی‌کنند، لذا این حدیث اصلاً حجت و معتبر نیست.^۵

قاضی عیاض و همچنین بیهقی روایت را به خاطر وجود «حارث بن غضین» و «حمزه بن ابی حمزه» ضعیف و

^۱ - ر. ک. گفت و گوی مذاهب عدالت صحابه.

^۲ - میزان الاعتدال ذهبی، ج ۱، ص ۴۱۲، رقم ۱۵۱۱.

^۳ - گفتگوی مذاهب، عدالت صحابه، ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

^۴ - میزان الاعتدال ذهبی، ج ۱، ص ۴۱۲، رقم ۱۵۱۱.

^۵ - گفتگوی مذاهب، عدالت صحابه، ص ۱۵۵.

مجموع می‌شمارد.^۱

و اما متن حدیث

اولاً: تردیدی در اختلاف افکار و آراء اصحاب در مورد مسائل مختلف اعتقادی و عملی وجود ندارد، با این وصف چگونه ممکن است که آن همه آراء و نظریات متفاوت و متضاد، لازم‌الاتباع و عامل رشد و هدایت باشد، مگر معنای هدایت غیر از این است که راه حق و صحیح را از بین چند راه، ضامن سعادت نشان می‌دهد؟ ثانیاً: واژه اقتدا به معنای پیروی است، و متصور نیست پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دستور اقتدا کردن به گروهی را داده باشد که بعضی از آنها مرتکب معاصی صغیره و گاه کبیره شده‌اند.

علاوه بر آنچه گفته شد، برخی در بیان اشکال دلالت حدیث گفته‌اند: معلوم نیست وقتی حضرت این حدیث را می‌فرمودند با چه کسانی صحبت می‌کرد و این دستور اقتدای به صحابه را به چه کسانی می‌داد. مخاطب پیامبر در این حدیث یا مسلمانان معاصر و اصحاب خود حضرت بودند که در این صورت معقول نیست که حضرت به «صحابه» دستور تبعیت و تقلید از «صحابه» را صادر کنند و یا مخاطبان حضرت، مسلمانان نسل‌های آینده بودند که در این صورت می‌بایست حضرت به تنهایی نشسته باشند و با خود سخن گفته باشند و دیگران آن سخن را شنیده و نقل کرده‌اند! که این احتمال هم غیر معقول است. و یا اینکه حضرت با افراد غیر صحابی زمانش سخن می‌گفتند، ولی غیر صحابی‌های زمان خود حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله مشرکان و کفار بودند و باز معقول نیست که حضرت به آنان دستور تقلید و اقتدای به صحابه را صادر کرده باشد. به هر حال هر یک از این سه گروه که مخاطب حضرت باشند این حدیث نامعقول به نظر می‌رسد و ساحت مقدس پیامبر از اینگونه سخن گفتن نامعقول مبرا است.

واضح است که این شبهه جز مغالطه‌ای بیش نیست و با اندک توجه روشن خواهد شد که وجه اول و دوم توالی فاسده ذکر شده را ندارد.

و اما حدیث دوم

اولاً: تاریخ نشان داده‌است که بعضی از مسلمانان قرن اول هجری جرایم وحشتناکی را انجام داده‌اند که هیچ کدام از نسل‌های آنها تاکنون آنقدر روی تاریخ را سیاه نکرده‌اند. مثلاً قتل سه خلیفه از خلفای راشدین، شهادت سید شهاب اهل الجنه امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام و همچنین تخریب کعبه به وسیله یزید خلیفه مسلمین و...^۲ حال چگونه قابل تصور است که رسول خدا بگوید: همه معاصرین من برترین مردم هستند.

ثانیاً: بنا بر آنچه که در حدیث آمده معنای حدیث آن است که هر یک از صحابه از پیامبران گذشته تاریخ حتی از

^۱ - شبهای پیشاور، ص ۵۹۵.

^۲ - همان منبع، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

پیامبران اولوالعزم هم بالاترند. برای اینکه حدیث معنای صحیحی پیدا کند ناچاریم چیزی را بگوییم که محدث کبیر نووی در شرح این حدیث گفته است که: مقصود افضلیت «مجموعه صحابه» از مجموعه دیگر مردم تاریخ است نه آنکه هر یک از صحابه افضل از دیگرانند.^۱ کدام عقل قضاوت می‌کند که تک تک صحابه به حکم معاصر بودن با پیامبر خاتم صلی‌الله‌علیه‌وآله از مقام مومنان پاک و انبیای گذشته افضل باشند. حتی اگر صحت حدیث را هم بپذیریم باید بگوییم که این حدیث عدالت و افضلیت همه صحابه و مسلمانان معاصر با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را بر دیگر مسلمانان طول تاریخ اثبات نمی‌کند.

و اما حدیث سوم

این حدیث نیز هیچ ربطی به «عدالت» و یا «فضیلت» صحابه ندارد. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله طبق این حدیث دو خواسته از امت داشته‌اند: یکی این که آنها را از صحنه تاریخ حذف نکنند، دوم آنکه آنها را به دلیل مصاحبت با آن حضرت دوست بدانند، زیرا مومن و مسلمانی که پیامبر را دوست دارد باید یاران او را نیز دوست داشته باشد. و در مباحث اصول فقه آموخته‌ایم که تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است یعنی اگر گفتند: دانشمندان را گرامی بدارید این گرامی داشتن به دلیل دانش آنهاست و لازم نیست از جهات دیگر هم آنان را تجلیل کنند، زیرا علت اکرام، همان صفت دانش است که در متن دستور آمده‌است. پس در این روایت که پیامبر فرموده‌است: اصحاب مرا دوست بدانید، یعنی آنها را به دلیل مصاحبتشان دوست بدانید، و این منافاتی ندارد با اینکه گفتار و رفتارشان مورد ارزیابی قرار گیرد. ما نیز برای مصاحبت همه اصحاب حتی آنان که مورخین همه فرق اسلامی جرایم آنان را ترسیم کرده‌اند، ارج می‌نهیم و این همراهی را یک توفیق و فضیلت می‌دانیم، اما از خطاهای آنان بیزاریم. و به خاطر همین است که در اخذ سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از آنان علی‌رغم صحابی بودنشان احتیاط می‌کنیم.

این عرفه مشهور به نطفویه، که از بزرگان محدثین اهل سنت است، می‌گوید: بیشتر احادیث فضایل صحابه در زمان بنی‌امیه و برای تقرب به آنان ساخته شده‌است. زیرا گمان می‌کردند با این کارها بنی‌هاشم را خوار و ذلیل خواهند کرد. این احادیث به گونه‌ای ساخته شده که از هر صحابه‌ای، پیشوایی شایسته برای اهل زمین قرار داده‌اند و هر کسی که به یکی از آنان ناسزا گوید یا تهمت بزند، مورد نکوهش قرار می‌گیرد، چنانچه در روایت انس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله آمده‌است: هر کس یکی از اصحاب مرا دشنام دهد لعنت خدا بر او باد و لعنت فرشتگان و همه مردم بر او و هر کس عیبی بر آنان بگیرد و نقصی را به آنان نسبت دهد، پس با او چیزی نخورید و نیشامید و بر جنازه‌اش نماز نخوانید. این خبر به این ترتیب آمده و هیچ تفاوتی میان صحابه نگذاشته‌است.^۲

و اما اجماع مطرح شده بر عدالت صحابه

^۱ - همان منبع، به نقل از شرح صحیح مسلم نووی، ج ۱۵ و ۱۶، ص ۳۱۸ و ۵۸.

^۲ - ر. ک. ترجمه پژوهشی در عدالت صحابه، احمد حسین یعقوب، ص ۸۶.

انواع اجماع عبارتند از:

- ۱ - اجماع دخولی: به نوعی از اجماع گفته می‌شود که حکایت کننده از اجماع قطع به دخول امام علیه‌السلام در بین اجماع کنندگان باشد هر چند که نداند که کدام فرد، امام علیه‌السلام است.
 - ۲ - اجماع لطفی: اگر اهل عصری بر فتوای باطل اجتماع و اتفاق کنند بر شارع مقدس واجب است که پرده از این خلاف، بردارد و واقع را برای مردم روشن نماید چون لطف بر خداوند واجب است کما اینکه به همین مطلب برای اثبات نبوت و امامت استناد شده است.
 - ۳ - اجماع حدسی: در این صورت ادعا کننده اجماع فتاوی و یا اقوال علماء را جستجو می‌کند و سپس حدس می‌زند که رای امام علیه‌السلام هم همین است.
 - ۴ - اجماع تشریفی: بدین معنی که مجتهد و مکلف در زمان غیبت به حضور امام علیه‌السلام رسیده و فتوی را از ایشان بشنود ولی به خاطر برخی ملاحظات و از ترس از ریا، مطلب و فتوی را به صورت اجماع نقل کند. اجماع را از حیث دیگر می‌توان به دو دسته محصل و منقول تقسیم نمود.
- اجماع محصل اجماعی است که محقق شخصا با تتبع در آراء و نظریات صاحب نظران آن را تحصیل کرده باشد. و اجماع منقول نوعی از اجماع را می‌گویند که تنها از کسی نقل اجماع حکایت شوید.
- در مورد حکم موارد فوق از انواع اجتماعات در نگاه اندیشمندان شیعی باید متذکر شد که: موارد اجماع دخولی بسیار اندک است و بلکه اصلاً اجماع دخولی در زمان غیبت اتفاق نمی‌افتد.
- اجماع لطفی نیز تردیدی در بطلان آن وجود ندارد چرا که قاعده لطف، قابل قبول همگان نمی‌باشد و علاوه اینکه این قاعده توان ورود در مسائل فرعی را ندارد.
- اجماع حدسی نیز مسلم نیست و حتی ظن آور هم نمی‌تواند باشد.
- اجماع تشریفی فقط برای افرادی محدود اتفاق می‌افتد و البته حجیت چنین قسمی از اجماع برای غیر حکایت کننده آن اول کلام می‌باشد و به سادگی قابل پذیرش نیست.
- لازم به ذکر است که از دو قسم اجماع محصل و منقول، تنها اجماع «محصل» و تحت شرایطی خاص قابل توجه است. اما اگر یک یا چند نفر از علما «نقل اجماع» کرده و «ادعا» کنند که در زمان گذشته، اجماع امت بر فلان حکم بوده است، هیچ گونه ارزشه نداشته و حجیت شرعی ندارد.
- پس در واقع اگر اجماع همراه نقل سبب و علت اجماع باشد قابل تأمل و توجه خواهد بود. زیرا کسی که این اجماع به دستش می‌رسد قرائن حالیه یا مقالیه‌ای که با آن اجماع همراه است مورد بررسی قرار دهد و با آن معامله اجماع محصل می‌نماید.
- حجیت اجماع نزد علماء اهل سنت نیز مسجل نیست.

آمدی در رابطه با شرط تحقق اجماع مسلمانان می‌گوید: حتی اگر امامان چهارگانه بر یک مطلبی اتفاق نظر داشته باشند و نظر مخالفی هم از صحابه باشد، نزد اکثر علما اجماع منعقد نمی‌شود. غزالی نیز در این رابطه می‌نویسد: اگر یک یا دو نفر از امت، نظر مخالف اکثریت داشته باشند اجماع محقق نشده و مخالفت با آنان هیچ مانعی ندارد، زیرا آن چه حرام است مخالفت با نظریه کل امت است.^۱

امام محمد غزالی عالم اصولی اهل سنت در کتاب المستصفی می‌نویسد: الاجماع لا یثبت بخبر الواحد لانه دلیل قاطع.^۲

اجماع به وسیله خبر واحد اثبات نمی‌گردد چرا که اجماع دلیلی قطع آور است. اگر علمای طبقه اول را که برای اولین مرتبه ادعای اجماع کرده‌اند (غیر از علمای متاخری که از زبان طبقه اول نقل اجماع کرده‌اند) بر شمارید، امثال ابن حجر، ابو حاتم رازی، ابن اثیر از انگشتان دست تجاوز نمی‌کند، چه رسد به اینکه خبر متواتر شود، و اجماع منقول به خبر واحد فاقد اعتبار شرعی خواهد بود. علاوه اینکه بر فرض حجیت اجماع منقول، در صورتی است که ما یقین به بی‌پایه‌گی آن ادعا نداشته باشیم. اما اگر بدانیم که اجماعی اصلا در این موضوع واقع نشده‌است، هر قدر که دیگران نقل اجماع کنند برای ما ارزشی ندارد. بنابراین شایسته‌تر این است که دست از واژه، اجماع بر داریم و بگوییم «اکثر» مسلمانان اتفاق نظر در مورد عدالت صحابه دارند، همچنان که ابن حجر عسقلانی و آمدی همین تعبیر را به کار برده‌اند.

حق مطلب

بسیار تعجب است از اندیشمندان اهل سنت که کتابهای خود را پر از خطاها و لغزشهای صحابه نموده‌اند و با این وصف آنان را عادل می‌شمارند.

آیا آنکه درخت خرمائی را بر رسول خدا و سکونت در بهشت ترجیح می‌داد^۳ و یا آنکه همواره بر رسول خدا طعن

^۱ - همان منبع ص ۷۶ به نقل از المستصفی، ابو حامد غزالی، ج ۱ ص ۲۰۲.

^۲ - همان منبع، ص ۷۶ به نقل از المستصفی ابو حامد غزالی، ج ۱ ص ۲۱۵.

^۳ - وی سمره بن جندب بود، سمره در خانه مردی انصاری درخت خرمائی داشت و به بهانه سرکشی به آن، مزاحم انصاری و اهل او می‌شد.

انصاری از او نزد رسول خدا شکوه کرد، پیامبر از سمره خواست قبل از ورود به منزل انصاری اجازه بگیرد ولی او نپذیرفت. حضرت درختی دیگر به او داد و تا ده درخت را به او پیشنهاد کرد ولی سمره نپذیرفت. حضرت وعده درختی بهشتی به او داد ولی این شقی از پذیرش آن سر باز زد. پیامبر در نهایت به انصاری فرمود: درخت را از زمین درآر و پیش روی او بینداز که در اسلام کسی حق ضرر رسانی به دیگری ندارد. وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۵۵.

میزد و دیگران را به شورش علیه او وادار می‌نمود^۱ و یا آنکه برای قطعه زمینی چشمان دختر رسول خدا پر از اشک کرد^۲ و یا آنکه به رسول خدا در زمان حیاتش نسبت هذبان گوئی داد^۳ و به صراحت و بی‌باکی احکام دین را تغییر می‌داد^۴ و یا آنکه بیت المال را بیت خود می‌دانست و اصحاب شایسته پیامبر را شکنجه و تبعید می‌کرد^۵ و یا آنکه برای رسیدن به مقام دنیوی یا خاموش کردن کینه، جنگ جمل را آفرید^۶ و یا آنکه چهل هزار نفر از مسلمانان و از جمله صحابی برجسته رسول خدا «عمار یاسر» را به قتل رساند^۷ و... صحابی رسول خداست؟

هرگز، هیچ صاحب خردی این را نمی‌پذیرد.^۸

پس اعتراف به این مطلب عقلانی است که بگوئیم همه اصحاب پیامبر در رتبه واحدی نبودند، عده‌ای چون علی علیه‌السلام به تصریح اندیشمندان اهل سنت در برترین مراتب قرار می‌گیرند و برخی نیز چون معاویه که به نقل ابن ابی‌الحدید زندیقی بیش نبوده‌است نیز از اصحاب شمرده می‌شوند.

^۱ - چون عبدالله بن ابی و دیگر منافقان مدینه.

^۲ - شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۲۱.

^۳ - صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۹؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۲۵.

^۴ - الغدیر، ج ۶، ص ۲۱۱؛ موطأ مالک، ج ۱، ص ۷۲.

^۵ - الغدیر، ج ۸، ص ۲۵۰ و ۲۸۶ و ۳۱۲؛ کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۰۵.

^۶ - ر. ک. نقش عایشه در تاریخ اسلام.

^۷ - اسد الغابه، ج ۴، ص ۴۶.

^۸ - ابن‌ابی‌الحدید معتقد است که معاویه متهم به کفر و زندقه است.

ابن‌ابی‌الحدید در بخش دیگر از کتاب خود، جریان «مطرف بن مغیره» را به‌عنوان شاهد گفتار خود و دلیل قول علماء معتزله می‌شمارد و به تفصیل آن را نقل می‌کند
«مطرف بن مغیره» می‌گوید:

پدرم با معاویه نشست و برخاست داشت، و همواره از عقل و تدبیر معاویه برایم سخن می‌گفت ولی شبی که او از منزل معاویه برمی‌گشت او را سخت پریشان دیدم، علت حزن و پریشانی را از وی جویا شدم، پدرم گفت:

امشب در خلوت به معاویه گفتم: به هر جا که خواسته‌ای رسیده‌ای، چه بهتر اینکه عدالت آشکار کنی، به خلیق نیکی نمایی، و به برادران و عموزادگان از بنی‌هاشم توجه کنی و صلح رحم نمایی، چرا که دیگر از آنان وحشت نداری و آنها نمی‌توانند ضرری به تو برسانند، انجام این کار باعث می‌شود هم بهره اخروی ببری و هم اینکه به رحمت و مودت مشهور گردی.

معاویه که سخنانم را می‌شنید در پاسخم گفت: هیهات، هیهات، امید به چه شهرتی و یادی از خود داشته باشم، ابوبکر و عمر آمدند و رفتند، و هیچ یادی از آنها باقی نماند. اما پیامبر که او به طعن نامش را چنین آورد ابن‌ابی‌کبشه، هر روز پنج‌بار نامش را با صدای بلند می‌برند و می‌گویند: «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ».

بعد از این نام چه عملی باقی خواهد ماند و نام چه کسی بر سر زبانها باقی خواهد بود. نه هرگز به خدا قسم تا نام او را دفن نکنم دست بر نمی‌دارم. شرح حدیدی، ج ۱، ص ۲۴۹.

بر این اساس اصحاب را می‌بایست چون دیگر خلائق به درجاتی تقسیم کرد:

۱ - کسانی که شخصیتشان و نه فعلشان مورد ستایش قرآن قرار گرفته‌است، این دسته همواره قابل ستایش هستند.

۲ - افرادی که فعلشان مورد ستایش قرار گرفته‌است، طبعاً آنان تا زمانی که متشبه به آن فعل و مثل آن هستند مورد ستایشند.

۳ - کسانی که حتی ایمان آنها واقعی نبوده و منافق محسوب می‌شوند.

اینان پیامبر را درک کرده و او را دیده‌اند و در محضر او بوده و چه بسا به جهاد با او رفته و در دیگر کارهای اجتماعی پیامبر را یاری کرده باشند، ولی هرگز یار رسول خدا محسوب نمی‌شوند.

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ (توبه/۱۰۱)

علاوه اینکه در روایت ذیل که بخاری و مسلم از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل کرده‌اند، نه تنها لیاقت شخص در عصر حیات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله برای اخذ عنوان صحابی لازم است بلکه اعمال و رفتار او بعد از ارتحال حضرت در نظر گرفته می‌شود.

یرد علی یوم القیمة رهط من اصحابی (امتی)، فیحلون عن الحوض. فاقول: یا رب اصحابی. فیقول انه لا علم لک بما احدثوا بعدک انهم ارتدوا علی ادبارهم القهقری.^۱

در روز قیامت گروهی از اصحابم (امتم) بر من وارد می‌شوند سپس از حوض دور می‌گردند. من می‌گویم: خدایا اینها اصحاب من هستند. خداوند می‌فرماید: تو به آنچه آنان بعد از تو انجام دادند آگاه نیستی، آنان به همان حالت سابق (جاهلیت) باز گشتند.

طبقه دوّم (تابعان)^۲

تابعین اصطلاحاً به کسانی اطلاق می‌شود که پیامبر را درک ننموده‌اند ولی اصحاب او را درک کرده‌اند.

در دوره تابعین اولین تفاسیر کامل قرآن نگاشته شده‌است و اخبار و احادیث تفسیری از سایر روایات منفک و تبویب گشته‌اند و لذا از این دو مهم به‌عنوان دو قدم اساسی در تفسیر قرآن کریم در این دوره می‌توان نام برد.

برخی اندیشمندان، تابعین را به طبقات مختلفی تقسیم کرده‌اند که به نظر می‌رسد با توجه به اینکه امتیاز خاصی برای تفکیک آنها از یکدیگر وجود ندارد، این کار چندان لازم نباشد، براین اساس تنها به ذکر اسامی و مختصری از

^۱ - جامع الاصول ابن اثیر، ج ۱۱، ص ۱۲۰، ح ۷۹۷۳.

^۲ - در این مجموعه، مختصری از شرح حال تابعان خواهد آمد. برای تحقیق بیشتر، می‌توانید به کتب مختلف رجالی و نیز دائرة المعارفها مراجعه کنید.

شرح حال تابعان اولیه که تفسیر را مستقیماً از اصحاب فرا گرفته‌اند، اکتفا می‌شود. دانشمندان علو قرآنی این دسته از مفسران را به مناسبت بلادی که در آنجا می‌زیسته یا مشهور به تشکیل کلاس تفسیر قرآن در آن بلاد بوده‌اند، تقسیم نموده‌اند. این مدارس تفسیری عبارتند از:

مفسران مکه

این مدرسه بوسیله ابن عباس بنا نهاده شد. برخی از معروف‌ترین مفسران مکه عبارتند از:

۱ - سعید ابن جبیر

وی از کبار تابعین محسوب می‌شود. سعید تفسیر را از ابن عباس اخذ کرده و به همین جهت با اجلال و اکرام خاص از او یاد می‌شود، او شیعی بوده و در عهد حجاج، به سال ۹۵ هجری به خاطر وفاداریش به اهل بیت علیهم‌السلام به شهادت رسید. تاریخ مناظره وی را با حجاج و دفاع جانانه‌اش را از حریم اهل بیت ثبت کرده‌است. اندیشمندان شیعه و سنی همگی او را توثیق کرده‌اند. احمد حنبل می‌گوید، حجاج وی را به قتل رساند در حالی که کسی بر زمین نمی‌زیست مگر اینکه به دانش او محتاج بود.^۱ گفته شده‌است، که وی از تفسیر به رأی قرآن پرهیز می‌نمود. سعید در سال ۴۶ هجری متولد و در سال ۹۵ به شهادت رسید.

۲ - سعید ابن مسیب

نام او در کتب رجالی به نیکی یاد شده‌است. وی اهل عبادت و قناعت بوده و به علم و دانش شهره بود. از امام باقر به نقل از امام سجاد علیهم‌السلام نقل شده است که فرموده‌اند:

سعید بن مسیب اعلم الناس بما تقدّمه من الآثار و افقههم فی رأیه^۲

سعید بن مسیب عالم‌ترین انسانها به علوم گذشته و فقیه ترینشان در آراء است. وی بنابر وصیت جدش «حزن» در خانه حضرت امیر علیه‌السلام پرورش یافت. امام صادق علیه‌السلام او را از نزدیکان امام سجاد علیه‌السلام می‌شناسد.^۳

سعید بن مسیب در سال ۱۵ هجری متولد و در سال ۹۵ به شهادت رسید.

۳ - مجاهد ابن جبر مکی

او نیز شاگرد ابن عباس است. وی در تفسیر خود، از روایات تفسیری حضرت امیر علیه‌السلام و نیز ابن عباس بهره می‌برد و نظریات و اجتهادات شخصی خود را هم مطرح می‌نمود.

^۱ - ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۷۴.

^۲ - رجال نجاشی، ص ۱۱۹؛ بحارالانوار، ج ۴۶، ص ۱۳۳ با اختلاف در متن.

^۳ - اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۲.

مجاهد در تفسیر آیه شریفه: **وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ**^۱ می‌گوید: **تَنْظُرُ الثَّوَابَ مِنْ رَبِّهَا لَا يِرَاهُ مِنْ خَلْفِهِ شَيْءٌ**^۲.

اعتقاد به نفی رؤیت حق تعالی در این تفسیر باعث شد برخی از اهل سنت او را پایه‌گذار مکتب معتزلی بشمارند و تفسیر او را منزوی نمایند. وی متولد سال ۲۱ هجری است و در سال ۱۰۴ هجری از دنیا رفت.

۴ - عِكرمة ابن عبدالله

عكرمه غلامی مغربی بود که به ابن عباس زمانی که از سوی حضرت امیر علیه‌السلام والی بصره شده بود، بخشیده شد. او تحت تعلیمات ابن عباس به بهترین صورت تربیت یافت. وی در تفسیر قرآن پرذوق بود و تفسیر تمام قرآن را به ادعای خویش بیان کرد. وی ظاهراً عقیده خوارج داشت، والبته شیعه و سنت در وثاقت او تردید نموده‌اند. عكرمه در سال ۱۰۴ یا ۱۰۵ هجری از دنیا رفت و در تشییع پیکرش کسی شرکت نکرد.

۵ - عطاء ابن ابی ریاح مکی

عطاء از نزدیکان ابن عباس و شاگردان او بود. وی از فقهاء و مفسران مشهور مکه شمرده می‌شود و به شدت مورد احترام بنی‌امیه می‌باشد. از امام باقر علیه‌السلام نقل حدیث کرده و حضرت وی را ستوده‌است.^۳ می‌گویند او از تفسیر به‌رأی قرآن پرهیز می‌کرده‌است، عطاء در سال ۱۱۴ هجری از دنیا رفته‌است.

۶ - طاووس ابن کیسان یمانی

طاووس از شخصیت‌های برجسته تابعین و از فقهاء آنانست که حدود پنجاه نفر از اصحاب را درک کرده‌است. شیخ طوسی او را شیعی دانسته و از اصحاب امام سجاد علیه‌السلام معرفی نموده‌است، ولی عده‌ای او را از اهل سنت شمرده‌اند، گروهی نیز او را ایرانی می‌دانند. ابن تیمیه نیز او را اعلم مردم به تفسیر می‌شناسد. در حالات او آورده‌اند که وی از تفسیر به رأی خودداری می‌کرد. سال وفات او را ۱۰۴ یا ۱۰۸ هجری گفته‌اند.

مفسران مدینه

مدرسه تفسیری مدینه به وسیله اصحابی که در آن شهر می‌زیستند و خاصه ابی بن کعب انصاری به وجود آمد و معروف‌ترین مفسران مدینه عبارتند از:

۱ - زید ابن اسلم

زید بنابر نقل شیخ طوسی در کتاب رجال، از اصحاب امام سجاد و امام صادق علیهم‌السلام است، عده‌ای هم او را از مفسران اهل سنت شمرده‌اند. مالک بن انس تفسیر را از او گرفته‌است. او به بیان آراء و عقاید خود در تفسیر

^۱ - قیامت / ۲۲ و ۲۳ .

^۲ - تفسیر جامع البیان، ج ۲۹، ص ۱۲۰ .

^۳ - ر.ک. حلیة الاولیاء، ج ۳، ص ۱۸۸ .

قرآن مشهور است و حتی برخی معتقدند وی تفسیر به رأی می‌کرده‌است. زید متوفی سال ۱۳۶ هجری است. البته گفته شده وی غلام عمر بن خطاب بوده و بعید است زمان امام صادق علیه السلام را درک کرده باشد.

۲ - محمد ابن کعب قرظی

او از بزرگان مفسران مدینه است و به عدالت و کثرت حدیث مشهور می‌باشد. طبقات از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده‌است که حضرت فرمودند:

سیخرج من الکاهنین رجل یدرس القرآن دراسة لا یدرسها احد بعده.^۱

بزودی از کاهنان (بنی قریظه و بنی نضیر) مردی خواهد آمد و قرآن را تعلیم خواهد داد، به طوری که احدی بعد از او چنان قرآن را درس ندهد.

وی در سال ۱۱۷ یا ۱۱۸ هجری در مسجد هنگام فرو ریختن سقف مسجد زیر آوار آن ماند و جان داد.

۳ - ابن شهاب زهری

نام وی محمد بن مسلم بن شهاب زهری مدنی است. زهری متولد سال ۵۲ و متوفای ۱۲۴ می‌باشد و از اصحاب امام سجاد علیه السلام شمرده می‌شود.

گویند عامل از سوی بنی امیه بوده و بعد از اینکه کسی را به قتل می‌رساند مدت نه سال از مردم عزلت گرفته و در غاری زندگی می‌کند.

سالی در ایام حج به حضور امام رسید و حضرت به او فرمود: انی اخاف علیک من قنوطک ما لا اخاف علیک من ذنبک. سپس به او فرمود: دیه مقتول را پرداخت نما و به خانواده و دین خود رسیدگی کن. زهری ضمن خرسندی از این راهکار امام، ملازم حضرت گردید و از وی به «زین العابدین» یاد می‌کرد.

مفسران عراق (کوفه)

سرآمد مفسران عراق ابن مسعود بود وی در عهد عمر بن خطاب و به همراه عمار یاسر که فرماندار کوفه بود، به آن دیار رفت تا قرآن را ترویج دهد براین اساس او پایه‌گذار مدرسه تفسیر در عراق است، اساتید این مدرسه عبارتند از:

۱ - علقمة ابن قیس

علقمة بن قیس بن عبدالله نخعی، عمویاسود بن یزید و ابراهیم بن یزید است. ابن مسعود در مورد او می‌گوید: آیاتی که من تفسیر آنها را نمی‌دانستم علقمه از آن آگاهی داشت. او مورد توثیق شیعه و اهل سنت است. زرکشی در رجال خود او را از بزرگان تابعین می‌شمارد. وی از شیعیان امام علی علیه السلام بوده و با برادرش «ابی» در جنگ

^۱ - طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۹۳.

صفین حضور داشته است. دشمنی علقمه با معاویه تا لحظات آخر حیات ادامه داشت. صحیح مسلم و بخاری از علقم روایاتی نقل کرده‌اند. وی در سال ۶۱ هجری از دنیا رفته‌است.

۲ - مسروق ابن اجدع

او تفسیر را از حضرت امیر علیه‌السلام و ابن مسعود آموخته‌است اهل سنت وی را توثیق کرده‌اند، و رجالیون شیعه وی را از معاندان حضرت علی علیه‌السلام در کوفه ذکر نموده‌اند، شاید این انحراف بعدها برای وی پیش آمده باشد، زیرا گفته شده‌است که وی در تمام جنگهای حضرت امیر علیه‌السلام در رکاب آن حضرت حضور داشته‌است. مسروق از نظر علمی مرتبه والائی داشته‌است، به طوری که شریح قاضی در مسائل مشکل قضاوت به او رجوع می‌کرده‌است. وی در سال ۶۳ هجری از دنیا رفته‌است.

۳ - اسود ابن یزید نخعی

اسود از بزرگان مخضرم^۱ شمرده می‌شود. وی در تفسیر، اخباری را از حضرت علی علیه‌السلام و ابن مسعود و حذیفه و بلال و سلمان نقل کرده‌است. در مورد ایمان اسود به حضرت امیر علیه‌السلام نیز چون مسروق بن اجدع اختلاف نظر وجود دارد. اسود در سال ۷۴ یا ۷۵ هجری از دنیا رفته‌است.

۴ - ابو عمرو عامر ابن شراحیل شعبی

وی قاضی کوفه بوده و در تفسیر و فقه شهرت داشته‌است و از تفسیر به رأی پرهیز می‌کرده‌است. اهل سنت او را چنین معرفی کرده‌اند که وی نزد شیعیان تصویر خوشی ندارد. او به سال ۲۰ هجری متولد و در سال ۱۰۴ هجری وفات یافته‌است.

مفسران عراق (بصره)

مدرسه تفسیری مدینه به وسیله ابو موسی اشعری بنا نهاده شد وی در سال ۱۷ و در زمان خلافت خلیفه دوم والی بصره بود. اساتید این مدرسه عبارتند از:

۱ - ابوالعالیه، رُفیع ابن مهران ریاحی

ابو العالیه جاهلیت را درک کرده و دو سال بعد از ارتحال رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله، اسلام اختیار نموده‌است. گویند وی ایرانی تبار بوده است. او مورد علاقه ابن عباس بوده و از حضرت امیر علیه‌السلام، ابن عباس، ابن مسعود، ابی بن کعب، حذیفه، ابوذر، ابویوب و دیگران نقل حدیث کرده و ابن عباس برای وی اعتبار ویژه‌ای قائل بوده است. ابن جریر طبری نظریات تفسیری بسیاری را از او نقل می‌کند. وی متوفی سال ۹۰ یا ۹۳ هجری است.

^۱ - مخضرم به کسی اطلاق می‌شود که جاهلیت و اسلام را درک کرده ولی توفیق درک رسول خدا را نداشته‌است.

۲ - یحیی ابن یعمر

ابو سلیمان یحیی بن یعمر متولد اهواز و از تابعین معروف و نیز از اعلام شیعه محسوب می‌شود. وی به سبب اشتباهی که از حاکم وقت (حجاج بن یوسف) در شیوه قرائت قرآن گرفت، به خراسان تبعید شد. یحیی از قرآ و مفسران بزرگ و نحویین کبار بصره محسوب شده و به نقلی اولین کسی است که قرآن را نقطه گذاری نموده‌است. وی در نحو شاگرد ابو الاسودثلی می‌باشد.

۳ - ابن سیرین

دانشمندان اهل سنت، ابو بکر محمد بن سیرین را به عنوان فقیهی برجسته می‌ستایند. گویند وی به تعبیر خواب در کنار فقه و تفسیر اشتغال داشته‌است و البته معبر بودن او قطعی نیست.

۴ - ابوسعید حسن بصری

او دانشمندی فصیح و خوش زبان و حاضرالذهن بود. زندگی زاهدانه‌ای داشت و گاه در آن افراط می‌ورزید. محدث قمی و سید مرتضی او را متظاهر به زهد معرفی کرده‌اند و به همین جهت جرح و تعدیل متناقض در مورد او بسیار است. حسن قائل به «قدر» بود، هرچند نخستین کسانی که قائل به قدر و اختیار شدند، مُعَبَّد جُهَنی و غیلان دمشقی بودند، اما حسن نیز اعتقاد آنان را داشت. در مقابل مکتب آنان مکتب جَهَم بن صفوان که جبریون یا جهمییه شهرت گرفت، قرار داشت. البته مکتب قدر و مکتب جبر، دوام بسیاری نداشت، معبد به وسیله حجاج و غیلان به دست عبدالملک مروان کشته شدند ولی آراء و نظریات آنان و مخالفینشان پایه‌گذار دو مکتب جبر و تفویض گشت. حسن در سال ۱۱۰ هجری از دنیا رفت.

۵ - قتاده ابن دعامه سدوسی

وی از مشهور نسب شناسان عرب و شعر عربی بود. او را از محبان علی علیه‌السلام شمرده‌اند. گویند: روزی «خالد بن عبدالله قسری» سخنی در مذمت حضرت علی علیه‌السلام گفت. قتاده از جا برخاست و پی در پی می‌گفت: به پروردگار کعبه قسم خالد کافر است.^۱

قتاده در سال ۶۱ هجری به دنیا آمد و در سال ۱۱۸ با مرض طاعون از دنیا رفت.^۲

مفسران شام

همانطور که گفته شد ابو درداء از اصحاب پیامبر در شام منصب قضاوت را عهده دار بود. وی در این شهر مدرسه تفسیری پیا کرد و شاگردانی را تربیت نمود که از جمله مهمترین آنها: علقمة بن قیس، سوید بن غفلة، جبیر بن نفیر

^۱ - روضة کافی، ج ۸، ص ۱۱۱.

^۲ - در مورد مفسران از تابعین رجوع کنید به: ابن خلکان، ج ۲ و ۳؛ طبقات ابن سعد، ج ۵؛

التفسیر و المفسرون ذهبی، ج ۱؛ التفسیر و المفسرون معرفت، ج ۱؛ معجم الرجال الحدیث خوئی و کتب رجالی دیگر.

و زید بن وهب می‌باشد.

ویژگی‌های تفسیر تابعین

برخی ویژگی‌هایی تفسیر تابعین عبارتند از:

۱ - در تفاسیر تابعین به روایات منقوله از پیامبر خدا ۹ و نیز آثار صحابه توجه شده‌است به طوری که این تفاسیر گاهی محدود به نقل اخبار و آثار هستند.

۲ - ابعاد مختلف تفسیر، چون مباحث ادبی، تاریخی، کلامی و... به تفاسیر تابعین راه یافته و این تفاسیر را از محدودیت تفاسیر صحابه که گاهی به ذکر مباحث لغوی و شأن نزول اکتفاء می‌شد، جدا شده‌اند.

۳ - تفاسیر عهد تابعین، برخلاف تفاسیر صحابه، منظم‌تر هستند، این تفاسیر به ترتیب آیات قرآن، تنظیم شده و آیات بیشتری مورد تفسیر قرار گرفته‌اند.

۴ - آرا و اجتهاد شخصی، در تفاسیر تابعین نقش جدی‌تر دارد، و شاید بتوان آن را برجسته‌ترین وجه افتراق تفاسیر صحابه و تابعین دانست. بنابراین برخی تفاسیر تابعین را می‌توان تفاسیر عقلی نامید. هرچند بنیاد تفاسیر عقلی در عهد صحابه پایه‌گذاری شده بود اما بی تردید این بنیاد در عهد تابعین گسترش بسیاری یافت. البته ناگفته نماند که این امر موجب ورود آراء غیر مستند برخی صحابه در تفسیر شده‌است.

۵ - اسرائیلیات که در تفاسیر صحابه رخنه کرده بود در تفاسیر تابعین نفوذ بیشتری یافت و مباحثی از جمله خلقت هستی، قصص انبیاء و داستانهای امتهای پیشین، از اسرائیلیات تأثیر بیشتری یافتند.

مفسران شیعی

بسیاری از مفسران طبقات مختلف تفسیری، شیعی بوده‌اند و به همین جهت شیعه نیز چون سایر فرق اسلامی می‌تواند طبقات تفسیری درخشانی را ترسیم کند. براین اساس برجستگان تفسیری شیعی عبارتند از:

۱ - ابن عباس او از شیعیان حضرت امیر علیه‌السلام محسوب می‌شود. وی در جنگ صفین شرکت داشت و از فرماندهان حضرت امیر بود. ابن قتیبه می‌گوید: او در آخرین لحظات عمر خود می‌گوید: خلیل من رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به من خبر داد که دو هجرت می‌کنم، هجرتی با او و هجرتی با علی علیه‌السلام ... خدایا مرا زنده بدار به زندگانی علی و بمیران به مردن علی. سپس جان به جان آفرین تسلیم نمود.^۱

۲ - ابن مسعود او از جمله معترضان به سقیفه بود، ابن مسعود معتقد بود قرآن برهفت حرف نازل شده و هر حرف

^۱ - رجال کشی، ص ۵۵.

ظاهر و باطنی دارد و علم این ظاهر و باطن نزد علی بن ابیطالب علیه‌السلام است.^۱

۳ - ابی بن کعب او نیز از جمله دوازده نفری است که به جریان سقیفه اعتراض کردند و از بیعت با خلیفه امتناع ورزیدند. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: ما براساس قرائت ابی، قرائت می‌کنیم.^۲

۴ - میثم تمار وی از خواص حضرت امیر علیه‌السلام بود، میثم به ابن عباس گفته است که هرچه خواهی از تفسیر قرآن از من بپرس که من تنزیل قرآن را نزد علی علیه‌السلام خوانده و تأویل آن را از او فرا گرفته‌ام.^۳

۵ - جابر بن عبدالله انصاری جابر در رجال از بزرگان شیعه محسوب می‌شود او در صفین حاضر بوده و با شاگردش عطیه اولین زائران قبر مطهر حضرت امام حسین علیه‌السلام می‌باشند.

سعید بن جبیر، ابوالاسود دثلی، ابوصالح میزان بصری، یحیی بن یعمر، طاووس بن کیسان یمانی، محمد بن سائب کلبی، جابر بن یزید جعفی، اسماعیل سدی الکبیر، و در طبقه بعد، ابوحمزه ثمالی، ابان بن تغلب، ابوبصیر یحیی بن قاسم اسدی، حصین بن مخارق، حسین بن سعید و علی بن اسباط، از مفسران شیعی محسوب می‌شوند که در عصر ائمه علیهم‌السلام و حضور آنان می‌زیسته‌اند.^۴

مهمترین و مشهورترین مفسران شیعی بعد از آن عصر عبارتند از: علی بن ابراهیم قمی، صاحب تفسیر قمی؛ فرات بن ابراهیم، صاحب تفسیر فرات؛ محمد بن مسعود عیاشی، صاحب تفسیر عیاشی؛ محمد بن ابراهیم نعمانی، صاحب تفسیر نعمانی و...

ویژگیهای تفاسیر شیعی

علاوه بر همه مقدماتی که در تفسیر قرآن لازم است، چون ادبیات عرب، بلاغت، اصول موضوعه، بهره‌گیری از تاریخ و... تفاسیر شیعی از دور کن اساسی برخوردارند که عبارتند از:

۱ - استفاده از اخبار و احادیث ائمه طاهرين عليهم‌السلام

برترین راه شناخت قرآن بهره‌بری از مخاطبان اولیه قرآن و همراهان آن تا روز قیامت است که بر اساس حدیث متواتر نقلین، عترت رسول خدا می‌باشند.

آنان اصول محوری که در قرآن مطرح شده گشوده‌اند و حدود و صعور اوامر و نواهی آن را آشکار نموده‌اند به طوری که حدود چهار هزار مسأله در موضوع نماز از روایات قابل استنباط می‌باشد در حالیکه مجموعه آیات قرآن در مورد احکام فقهی در پنجاه و چهار باب فقهی، کمتر از ششصد آیه است.

^۱ - التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۱۸۷.

^۲ - تأسیس الشیعة، ص ۳۲۴.

^۳ - معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۹۴.

^۴ - ر.ک: تأسیس الشیعة، ص ۳۲۲ به بعد.

حضرت امیر علیه السلام فرموده‌اند: هذا القرآن إِمَّا خَطُّ مُسْتَوْرٍ بَيْنَ الدَّفِئَتَيْنِ لَا يَنْطِقُ بِلِسَانٍ وَلَا يُدَلِّهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ.^۱
این قرآن نوشته‌ای است پنهان میان دو جلد که به زبان سخن نمی‌گوید، بلکه برای بیان آن به مفسر محتاج است.

نیز آن حضرت فرموده‌است: ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يُنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ.^۲

آن قرآن است، از آن طلب کنید تا سخن گوید اما هرگز سخن نمی‌گوید بلکه من شما را از آن آگاه خواهم ساخت. بر همین اساس شیعه بنا بر اعتقادش به منصوب شدن حضرت امیر علیه السلام و یازده فرزند او علیهم السلام به عنوان جانشینان بلا فصل پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اینکه آنان اعلم و اعرف زمانه خود بودند و از هرگونه خطایی مصون هستند، آراء و نظریات آنان را در همه امور و نیز در تفسیر قرآن می‌پذیرد، چرا که آنان اولین مخاطبان وحی بوده و جز حق چیزی را بر زبان جاری نمی‌سازند. و البته هر آنچه بیان می‌کرده‌اند از پدران خود از پیامبر خدای خود بوده‌است، کما اینکه آنان خود به این مهم اذعان داشته‌اند.

ناگفته نماند بنا بر نگاه برخی اندیشمندان اخبار نقل شده از معصومان علیهم السلام در تفسیر حجیت ندارند و قادر به ترجیح دادن رأی بر نظر دیگر نمی‌باشند. ولی طرد و رد آنها درست نیست، بلکه مفسر باید در تفسیر قرآن از آنها بهره ببرد ولی به همان اکتفا ننماید. بدیهی است اگر چنین خبری معارض آیه یا اخبار قطعی الصدور باشند طرد می‌گردند. همچنین نظر شیعه در مورد آراء و نظریات صحابه و تابعین مانند نظر برخی از اندیشمندان اهل سنت است یعنی آنچه که صحابه و تابعان مطرح کرده‌اند اگر استناد به فرمایش پیامبر خدا صلی الله علیه و آله کرده باشند می‌بایست چون هر روایت دیگر بررسی سندی و دلالتی و... شود و در صورت تأیید پذیرفته می‌شود اما مواردی که مستند به خود صحابه است اگر در حوزه بررسی لغوی است به میزان حجیت قول لغوی، مورد اعتناء است و اگر غیر آن است، حجیت ندارد و تنها اجتهاد و رأی اصحاب در تفسیر شمرده می‌شود.

لازم به ذکر است که توجه نمودن اندیشمندان اهل سنت به روایات ائمه طاهرین علیهم السلام مبنای صحیحی ندارد. چرا که آنان حداقل از رواة احادیث کمتر نیستند چه اینکه فرمایشات آنان بر گرفته از کلام رسول خداست که سینه به سینه به آنان منتقل شده‌است و یا اخذ شده از کتابی است که به خط حضرت امیر علیه السلام و املائی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله، نگاشته شده‌است، کتابی که اندیشمندان اهل سنت به وجود آن اعتراف نموده‌اند.

در این باره متجاوز از چهل حدیث از ائمه طاهرین علیهم السلام وارد شده‌است به این مضمون که:

کتابی بزرگ نزد ماست به املائی پیامبر صلی الله علیه و آله و خط حضرت امیر علیه السلام به قطر ران شتر و تمام

^۱ - نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵.

^۲ - نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸.

حوادث بشر تا روز قیامت در آن است.^۱

عن ابی عبدالله الصادق علیه السلام: ان عندنا کتابا املاً رسول الله صلی الله علیه و آله و خطّ علی علیه السلام فیها کل حلال و حرام.^۲

۲ - تحلیل و اجتهاد

شیوه ائمه طهارین علیهم السلام در تفسیر قرآن، نوعی مفسر پروری محسوب می شود بدین صورت که آنان راه بهره گیری از قرآن را به شاگردان خود می آموختند و در ضمن استدلال خود به قرآن راه آن استدلال را مطرح می ساختند.

این حالت با ملاحظه بسیاری از روایات تفسیری کاملاً مشهود است. با بهره گیری از همین طریق، اجتهاد در تفسیر آیات به کار گرفته می شود و مفسر از آراء و نظریات خود نیز در تفسیر قرآن استفاده می کند. طبعاً کارائی این مبنای تفسیری بسیار محدود است و حدود آن را تحمل لفظ، مطابق با سیاق آیات، مطابقت با شأن نزول و حداقل عدم مخالفت با آنها، همسازی با روایات صحیح و سایر استانداردهای تفسیر تعیین می کند. مفسران شیعه به این امر مهم توجه دارند که کوچکترین بی احتیاطی در این زمینه سر از تفسیر به رأی مهلک درمی آورد.

در همین راستا به اعتقاد فرق اسلامی^۳، مبنای تفسیر قرآن، قرآن است. و بی تردید تفسیر آیات قرآن بدون پرداختن به آیات دیگری که مخصص و مقید آنان محسوب می شوند امکان پذیر نیست. این شیوه تفسیری، تفسیر قرآن به قرآن نامیده شده است که همواره مورد توجه مفسران بوده است و آنان که از شیوه ها و سبکهای دیگری استفاده کرده اند باز هراز چندگاهی در تفسیر برخی آیات محتاج به تمسک به همین شیوه شده اند.

بهترین روش تفسیر

از مباحث گذشته، با محامد و نقائص و نیز ابهامات هردو روش مآثور و عقلی و شیوه های مختلف تفسیری دیگر آشنا شدیم.

روش مآثور هرچند پر بهاست چرا که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و اهل بیت او نزدیکترین کسان به منبع وحی می باشند، اما کثرت احادیث موضوعه و ضعف و تحریف دلالت آنها و نیز اسرائیلیاتی که همگی جایی وسیع در

^۱ - ر.ک. اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۹۳؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳۹.

^۲ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۴۲.

^۳ - تنها اخباریون از شیعیان این مبنا را نپذیرفته اند.

روایات ما بازکرده‌اند، اعتماد کامل را به همه روایات زدوده‌اند.

عقل نیز مبنائی مهم برای تفسیر قرآن می‌باشد، چرا که خداوند برترین مخلوق خود را عقل می‌نامد و برترین نعمتش را به انسان عقل می‌شمارد. قرآن نیز به صراحت به تعقل و تدبیر دعوت می‌کند و پرهیز از آن را به شدت مورد نکوهش قرار می‌دهد، لذا مفسر می‌تواند خود در آیات تدبیر نماید و تفسیر نیک آن را دریابد.

اما خطر تفسیر به رأی و برداشتهای اخیانا ظنی و وهمی و پندارهای سست و نیز دور شدن از منابع قوی چون اخبار و احادیث صحیح‌السند و صحیح‌الدلاله، قابل چشم پوشی نیست.

براین اساس، مهمترین روش تفسیر قرآن جمع کردن این دو برای به‌دور ماندن از آفات آنهاست. عقل و تدبیر می‌تواند روایات صحیح از سقیم را بازشناسد و نقل می‌تواند مفسر را از اجتهادات خودسرانه بر هر مبنایی که حاصل شده باشد، بازدارد.

جمع دو مبنای فوق، راه دیگری را در تفسیر قرآن می‌گشاید، که ضمن داشتن محامد مبانی دیگر از مضار آن در امان است.

چنین تفسیری که بی بهره از بررسی ادبی نخواهد بود، تفسیر جامع نام می‌گیرد و تفاسیری چون تبیان، مجمع البیان، روح الجنان، کنز الدقائق، مفاتیح الغیب، الجامع لاحکام القرآن، المیزان، روح المعانی، مراغی و... بر همین منهج به تفسیر کتاب خدا پرداخته‌اند.

شیوه‌های تفسیر

قرآن را به دو شیوه کلی می‌توان تفسیر کرد:

۱ - تفسیر ترتیبی

این شیوه، همان شیوه مصطلح در تفسیر قرآن می‌باشد که آیات قرآن، سوره به سوره و آیه به آیه تفسیر می‌شوند. مفسر در این شیوه تفسیری ممکن است همه آیات را تفسیر کند و یا فقط به بررسی آیات حاوی لغات یا مفاهیم

مشکل پردازد و از سایر آیات بگذرد.

هر دو صورت این شیوه تفسیری به دو صورت ذیل امکان پذیر است.

الف) تفسیر ترتیبی به ترتیب مصحف موجود:

در این شیوه آیات از آیه اول سوره حمد تا آخرین آیه سوره ناس تفسیر می‌شوند، غالب مفسرین ترتیبی قرآن همین شیوه را اعمال نموده‌اند، البته برخی چون تفسیر ابوالفتوح، مطالب آیه را به صورت مزجی و در ضمن معنا بیان کرده‌اند و برخی دیگر چون مجمع البیان مفاهیم مورد بحث را طبقه بندی کرده‌اند.

در این تفسیر بعد از ذکر یک یا چند آیه مرتبط با هم، گاه تا یازده تیترا چون: مکی و مدنی، عدد آیات، فضلهای، قرائات، حججها، اللغه، اعراب، شان نزول، النظم، القصه، المعنی، مطرح شده است.

بعضی دیگر چون تفسیر المیزان و نمونه مطالب مربوط به الفاظ آیه را طرح و سپس به ذکر بحثهای کلی و یا نکات و موضوعات مهم می‌پردازند.

ب) تفسیر ترتیبی به ترتیب نزول:

مطابق این شیوه آیات قرآن به ترتیب نزول آنها تفسیر شده‌اند، بنابراین اولین آیات تفسیر شده، آیات آغازین سوره اقرأ^۱ خواهد بود و مفسر در این سبک تفسیری ممکن است موضوعی خاص را دنبال کرده باشد.

تفسیر ترتیبی ممکن است جامع باشد، بطوریکه همه موضوعات آیات را بررسی کند، و نیز ممکن است گرایش خاصی یافته باشد و فقط موضوعی خاص را دنبال کرده باشد چون تفسیر ادبی، تفسیر نقلی، تفسیر عقلی، تفسیر عرفانی و...

تفسیر بیان معانی علی حسب النزول، تألیف عبدالقادر آل غازی و التفسیر الحدیث، تألیف محمد عزت النابلسی بر و تفسیر الحدیث نوشته محمد عزه دروزه حسب ترتیب نزول پیش رفته‌اند.

اشکالات عدیده‌ای بر این نوع تفاسیر قابل طرح است که عبارتند از:

۱- قرآن کریم بر حسب نزول تنظیم نشده‌است و آثار و نشانه‌های این نوع ترتیب دقیق و متحد نیست. حداقل

می‌توان گفت در مورد برخی سوره‌های قرآن کریم اختلاف عمده‌ای در ترتیب نزول آنها وجود دارد و حتی

در مکی و مدنی بودن برخی سوره‌ها اختلاف شده‌است. از سوی دیگر هر سوره از قرآن به صورت یک

مجموعه واحد نازل نشده بلکه برخی آیات سوره‌ها بعدها نازل شده و به دستور پیامبرص در بین آیات

^۱ - بنابراینکه این آیات، اولین آیات نازل شده باشد چرا که برخی سوره حمد، و یا بخشی از آیات سوره‌های مزمل، قلم، تبت و تکویر را به عنوان اولین آیات نازل شده می‌شمارند.

سوره‌های گذشته قرار داده می‌شد. طبعاً هر نوع چینی در قرآن غیر آنچه متداول است، بر پایه ظن بوده و این ظن چیزی را اثبات نخواهد کرد و لذا کار ترتیب نزول را بی اثر جلوه خواهد داد. بلی اگر ما قطع به نزول سوره‌ها و آیات آنها می‌داشتیم، نتیجه‌ای که از آن تفسیر می‌گرفتیم، نتیجه‌ای قابل بود.

۲- اثر عملی در این نوع از تفاسیر دیده نشده یعنی کسانی که این سبک تفسیری را پی گرفته‌اند، تفسیر آنها با بهره‌گیری از این روش، حاوی مطلبی تازه که دیگران به آن دست نیافته باشند، نیست.

گزارشی از سه تفسیر نزولی

التفسیر الحدیث

این تفسیر نوشته محمد عزت دروزه (۱۳۰۵-۱۴۰۴ق) متولد نابلس از شهرهای فلسطین است. وی سنی اشعری است و به نظر می‌رسد به اخوان المسلمین مصر گرایش داشته باشد. البته دروزه خود را تابع و عضو فرقه نقشبندی می‌شناسد.^۱

از نظر دروزه تفسیر بر اساس ترتیب نزول بهترین روش فهم آیات قرآن است؛ او معتقد است بدین وسیله هر یک از آیات، در فضای نازل شده و با توجه به شرایط و مقتضیات موجود هنگام نزول مورد توجه قرار می‌گیرد و خواننده فهم بهتری از آیه پیدا می‌کند. از این رو تلاش می‌کند تا با روش مذکور، ضمن گشودن بسیاری از گره‌های تفسیری، به رفع اختلافات ظاهری رویدادهای عصر نزول نیز بپردازد.^۲

مفسر در این تفسیر ابتدا آیات را در یک نگاه کلی به آیات مکی و مدنی تقسیم می‌نماید. وی با تأمل در محتوای آیات و سپس بررسی روایاتی که به مکی و مدنی بودن آیات اشاره دارند و به خصوص ملاحظه پیوند آیات با فضای نزول، ترتیب نزول را معین کرده است.

بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول

این تفسیر نگارش ملاحویش آل غازی (۱۳۰۵-۱۳۹۸ق) است. او حنفی مذهب و در نسب، منتسب به ذریه امام موسی کاظم علیه السلام است. وی در عانه یکی از شهرهای عراق متولد شد و دروس مقدماتی خود را در بغداد

^۱ محمد عزه دروزه و تفسیر القرآن الکریم، مصطفی سلیمان فرید، ج ۱، ص ۱۴۱.

^۲ ر.ک: التفسیر الحدیث، دروزه، ج ۱۰، ص ۲۳.

خواند و سپس برای ادامه تحصیل به سوریه مهاجرت کرد و بعد از آن قاضی شهر «دیرالزور» سوریه شد و در همانجا از دنیا رفت.^۱

ملاحظه‌ش که سال‌ها سابقه مطالعه و تحقیق پیرامون تاریخ صدر اسلام و سیره نبوی صلی الله علیه و آله را داشته، پس از نگارش کتاب‌هایی مانند «رساله فی تجوید»، «احسن القول فی الرد والعول»، «الارشاد فی زمن الرشاد» و... تصمیم می‌گیرد تفسیر بیان المعانی را به عنوان تفسیری کامل از قرآن با اسلوب و تربیتی جدید به رشته تحریر درآورد.

فهم القرآن الحکیم

فهم القرآن الحکیم نوشته محمد عابد الجابری (۱۳۵۴ - ۱۴۲۹ق) است. وی در شهر «فجیح» واقع در شرق کشور مراکش متولد شد و معلم رسمی آموزش و پرورش کشور مغرب بوده است.

جابری در سال ۲۰۰۶ میلادی، با انتشار کتاب «مدخل الی القرآن الکریم، الجزء الاول؛ فی التعریف بالقرآن» شهرت اجتماعی یافت. وی سپس تفسیر قرآن کریم در سه مجلد با عنوان «التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول» نگارش نمود. از دیگر آثار مهم وی در این مرحله ی فکری می‌توان به «نحن و التراث» «التراث والحداثه» «درآمدی بر فلسفه ی علوم» «اشکالیات الفکر العربی المعاصر» و چند کتاب دیگر و تعدادی مقاله اشاره کرد.

ملاحظه‌ش در آغاز کتاب به پیروی از سبک تفسیر امام علی علیه السلام استناد می‌کند و با بیان برخی فوائد تفسیر نزولی، خود را اولین مفسری می‌شمارد که این شیوه را پیش گرفته است.^۲

نگرش موافقان تفسیر نزولی

طرفداران تفسیر تنزیلی برای اثبات دیدگاه و روش تفسیری خود به براهین ذیل استناد می‌کنند.

۱- مصحف امیر مؤمنان علیه السلام:

مهمترین دلیلی که مورد استناد مفسران ترتیب نزولی قرار گرفته است، شیوه تنظیم مصحف امام علی علیه السلام است که طبق برخی روایات براساس ترتیب نزول مرتب گردیده بود.

دروزه در این باره می‌نویسد: نقل شده است که علی بن ابی طالب علیه السلام مصحفی را بر اساس ترتیب نزول نگاشت و ما در این باره هیچ نقد، ایراد و انکاری را نسبت به کار ایشان نمی‌بینیم.^۳ وی، به واقع با اشاره به کیفیت

^۱ معجم المؤلفین، عمر رضا کحاله، ج ۲، ص ۲۰۱.

^۲ ر.ک: بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، آل غازی، ج ۱، ص ۳.

^۳ التفسیر الحدیث، دروزه، ج ۱، ص ۱۳.

مصحف علی علیه السلام می‌کوشد تا از حساسیت نسبت به طرح تفسیری خویش بکاهد و تصریح کند که کار وی بدعت نیست.

برخی از روایات ناظر به توصیف این مصحف عبارتند از:

۱- در خبر ابی رافع آمده است که چون پیامبر صلی الله علیه و آله وفات کرد، علی علیه السلام در خانه نشست، پس مصحف را همانطور که نازل شده بود، گردآوری نمود و او به این کار عالم بود. «فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ، حَبَسَ عَلِيٌّ، فَالَفَهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَكَانَ بِهِ عَالِمًا»^۱

۲- از جابر بن عبدالله انصاری رسیده است که هرکس ادعا کند که قرآن را آن گونه خدا نازل کرد، گردآوری کرد، دروغ می‌گوید. چرا که گردآوری و نگهداری نکرد آن گونه که نازل شد، مگر علی بی ابی طالب علیه السلام و امامان پس از وی. «أَنَّهُ مَا جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا كَذَبَ وَمَا جَمَعَهُ وَمَا حَفَظَهُ كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَالْإِمَامَةُ مِنْ بَعْدِهِ»^۲

۳- محمد بن سیرین در باره کار حضرت در نقل مفصلی آورده است: علی علیه السلام قرآن را مطابق آنچه نازل شده بود جمع کرد و اگر کسی به آن دست می‌یافت، دانش زیادی در آن می‌دید. «فَكَتَبَهُ عَلِيٌّ تَنْزِيلَهُ فَلَوْ أَصَبْتَ ذَلِكَ الْكِتَابَ كَانَ فِيهِ عِلْمٌ كَثِيرٌ». بعد از عکرمه پرسیدم که این کتاب را چگونه تألیف کرد: او این کتاب را مطابق نزول مرتب کرد و اگر جن و انس جمع شوند نمی‌توانند آن را آنگونه بود جمع کنند. من این را متوجه شدم که وی ناسخ را بعد از منسوخ آورده بود. «الْفَوْهُ كَمَا أَنْزَلَ؟ الْاَوَّلُ فَالْاَوَّلُ؟ قَالَ لَوْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَيَّ اَنْ يُوْلَفُوهُ هَذَا التَّالِيفُ مَا اسْتَطَاعُوهُ. قَالَ: فَنَبِئْتُ اَنَّهُ كَتَبَ الْمَنْسُوخُ عَلَيَّ النَّاسِخُ وَكَتَبَ النَّاسِخُ فِي اَثَرِهِ»^۳

امتیازات مصحف علی بن ابیطالب علیه السلام در روایات

۱- ترتیب سوره ها به همان ترتیب نزول تنظیم گشته بود. سیوطی در الاتقان ضمن بیان این مطلب می‌گوید: «اولین سوره، اقرأ، سپس نون، بعد از آن مزمل و به همین ترتیب، تبت، تکویر و... تنظیم شده بودند.»^۴ شیخ مفید نیز در مسایل سرویه، تألیف قرآن علی بن ابی طالب علیه السلام را به همان ترتیب نزول می‌داند بطوری که سوره مکی بر مدنی و آیه منسوخ بر ناسخ مقدم و هر چیز در جای خویش قرار داده شده بود.^۵

۲- این مصحف مشتمل بر اسباب نزول آیات، مکان نزول آیات و نیز اشخاصی که در شأن آنها آیات نازل گشته

^۱ ابن شهر آشوب مازندرانی، مناقب آل ابی طالب علیه السلام، ج ۲، قم، انتشارات علامه، ۱۳۷۹ق، ص ۵۰.

^۲ صفار، محمد بن حسن بن فروخ، بصائر الدرجات، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۹۳.

^۳ ؟؟

^۴ سیوطی، پیشین، ج ۱، ص ۵۸.

^۵ ؟؟

اند، بوده است.^۱

۳- جوانب کلی آیات به گونه‌ای که آیه، محدود و مختص به زمان یا مکان یا شخص خاصی نگردد، در این مصحف روشن شده است.^۲

۴- محکمت و متشابهات آیات در این مصحف تبیین شده بود.^۳

۶- اسامی اهل حق و باطل و بیان انحرافات برخی منحرفان از مهاجران و انصار آورده شده بود.^۴ البته این توضیح و تفسیرها جدای از متن اصلی آیات به نگارش درآمده بود و هیچگونه اختلاط میان آیات و شروح مذکور مشاهده نمی‌گردید.^۵

۲- ابلاغ پیامبر

روش ترتیب نزول نخستین بار توسط خود پیامبر صلی الله علیه و آله بکار رفته و مطابق سیره ابلاغی و تعلیمی ایشان است. پیامبر به پیروی از جبرئیل در هر نوبت نزول آیات، شروع به خواندن آن بر مردم می‌فرمود و نکات لازم علمی و عملی آن را به ایشان تعلیم می‌داد.

امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «كَانَ الْقُرْآنُ يَنْسَخُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَإِنَّمَا كَانَ يُؤْخَذُ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِآخِرِهِ فَكَانَ مِنْ آخِرِ مَا نَزَلَ عَلَيْهِ سُورَةُ الْمَائِدَةِ نَسَخَتْ مَا قَبْلَهَا وَلَمْ يَنْسَخْهَا شَيْءٌ فَلَقَدْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ وَهُوَ عَلَى بَعْلَتِهِ الشَّهَاءِ وَثَقَلَ عَلَيْهَا الْوَحْيُ حَتَّى وَقَفَ وَتَدَلَّى بَطْنُهَا حَتَّى رُبِّيَتْ سُرَّتُهَا تَكَادُ تَمَسُّ الْأَرْضَ وَأَغْمَى عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى وَضَعَ يَدَهُ عَلَى ذُؤَابَةِ مُنَبِّهٍ بْنِ وَهَبِ الْجُمَحِيِّ ثُمَّ رُفِعَ ذَلِكَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَرَأَ عَلَيْنَا سُورَةَ الْمَائِدَةِ فَعَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَمَلْنَا».^۶

این سوره هنگامی نازل شد که پیامبر بر قاطر شهبای خود سوار بود به واسطه‌ی ثقل وحی این مرکب ایستاد و چنان شکمش به زمین رسید که ناف وی را دیدیم به طوری که نزدیک بود با زمین مماس شود. پیامبر غش کرد به طوری که با دست، موهای جلو پیشانی شیبه بن وهب جحمی را گرفت؛ وقتی این حالت برطرف شد، پیامبر بر ما سوره‌ی مائده را تلاوت فرمود و او و همه به آن عمل کردیم.

۳- استناد و ترغیب اهل بیت علیهم السلام به ترتیب نزول

^{۱۱} فیض کاشانی، محمد حسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، ج ۱، تصحیح حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق، ص ۲۵.

^۲ معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۲؛ عاملی، پیشین، ص ۱۵۵ و ۱۵۷.

^۳ معرفت، پیشین، ج ۱، ص ۲۲؛ عاملی، پیشین، ص ۱۵۵ و ۱۵۷.

^۴ مجلسی، پیشین، ج ۸، ص ۴۲ و ۴۳؛ صافی، پیشین، ج ۱، ص ۲۲۸.

^۵ صادق رافعی، مصطفی، اعجاز قرآن و بلاغت محمد، ترجمه: عبدالحسین ابن الدین، تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۱ش، ص ۴۰.

^۶ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمه الاطهار علیه السلام، ج ۱۸، ص ۲۷۲، بیروت، مؤسسه الوفاء، بی تا.

در برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام اشاراتی دیده می‌شود که بر مشروعیت تفسیر نزولی دلالت می‌کند. عیاشی از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند: «وَقَدْ قُرِئَ الْقُرْآنُ كَمَا أَنْزَلَ لَأَلْفَيْتَنَا فِيهِ مُسَمَّيْنَ»^۱.

اگر قرآن آن صورت که نازل شده قرائت می‌شد، اسامی ما را در آن می‌یافتید.

طبق نظر طرفداران ترتیب نزول تصریح امام علیه‌السلام به قرائت قرآن «کما انزل» در این روایت اشاره به تنزیلات و تطبیقات ندارد، بلکه اشاره به ویژگی‌های خود قرآن در شکل ترتیب نزولی دارد.

در روایتی دیگر از امام جعفر صادق علیه‌السلام از رسول الله صلی الله علیه و آله آمده است که می‌فرماید: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ لَعَلِّي: يَا عَلِيُّ الْقُرْآنُ خَلْفَ فِرَاشِي فِي الصَّحْفِ وَالْحَرِيرِ وَالْقِرَاطِيسِ فَخَذُوهُ وَاجْمَعُوهُ وَلا تَضَيِّعُوهُ كَمَا ضَيَّعَتِ الْيَهُودُ التَّوْرَةَ فَاتَطَّلَقَ عَلِيٌّ (ع) فَجَمَعَهُ فِي ثَوْبٍ أَصْغَرَ ثُمَّ خَتَمَ عَلَيْهِ فِي بَيْتِهِ وَقال: لا أَرْتَدِي حَتَّى أَجْمَعَهُ، قال: كان الرجل ليأْتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه قال: و قال رسول الله صلی الله علیه و آله: لو أن الناس قرءوا القرآن كما انزل ما اختلف اثنان»^۲.

اهل بیت علیهم السلام علاوه بر ترغیب و تشویق مردم به تفسیر تنزیلی، خودشان نیز در عمل موقع تفسیر قرآن از ترتیب نزول و تفسیر تنزیلی استفاده می‌کردند. مثلاً امام صادق علیه‌السلام در تفسیر آیه ۲۱ بقره «يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو» از آیه ۶۷ سوره فرقان «الَّذِينَ إِذَا انْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كان بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» استفاده می‌کنند و می‌فرمایند: «نزلت هذه بعد هذا»^۳.

۴- اجتهادی بودن ترتیب سوره‌ها در قرآن

مفسران و دانشمندان علوم قرآنی در زمینه ترتیب سوره‌ها به دو نظرفائلند: عده‌ای آن را توقیفی و عده‌ای اجتهادی دانسته‌اند. سیوطی در الاتقان بیان داشته که غالب علما بر نظر دوم هستند.^۴ ابن تیمیه اشاره بر این باور است که همانطور که تلاوت یک سوره، بیش از سوره دیگری جایز است، کتابت آن نیز جایز است.^۵ پس اگر ترتیب ترتیب قرآن کنونی بر اساس استنباط و اجتهاد خلفا و صحابه تدوین شده است، می‌توان گفت تفسیر نزولی امری مشروع و بلکه اولی می‌باشد.

۵- دریافت فهم قوی‌تر

در این شیوه تفسیری، آیات در فضای نازل شده و با توجه به شرایط پیرامونی و مقتضیات موجود هنگام نزول مورد مذاقه قرار می‌گیرد و این مهم می‌تواند در ارائه فهم قوی‌تر از آیه ما را یاری دهد. زیرا با این شیوه می‌توان

^۱ - تفسیر نورالتقلین، ج ۴، ص ۱۲.

^۲ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۴۸.

^۳ عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالتقلین، ج ۴، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق، ص ۲۸.

^۴ سیوطی، جلال الدین، ج ۱، ص ۱۹۴ تا ۱۹۸.

^۵ التفسیر الحدیث، دروزه، ج ۱، ص ۱۲.

مراحل تنزیل آیات را به صورت دقیق تر و شفاف تر دنبال کرد و با این کار خواننده در فضای نزول قرآن و فضای شرایط و مناسبات آن قرار می‌گیرد و فلسفه تنزیل برایش آشکار می‌گردد.

عزت دروزه صاحب التفسیر الحدیث در این زمینه می‌گوید: من دیدم اگر تفسیر را مطابق نزول قرار دهم برای فهم قرآن مناسب‌تر است چرا که با سیره نبوی هماهنگ‌تر و با دوره‌های نزول همراه‌تر است چه اینکه قاری خود را در فضای نزول و جو مناسبات آن دیده و حکمت تنزیل برای وی آشکار می‌شود.^۱

۶- تکرار تجربه عصر نبوی در جامعه کنونی

یکی از دلایلی که مفسران تنزیلی در بیان مشروعیت این سبک تفسیری بیان می‌کنند، تجربه موفق تاریخی عصر نزول قرآن می‌باشد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. چه اینکه قرآن در آن عصر با تعامل زنده‌اش با محیط عصر نزول، بر حوادث و جریانات زمان خود تأثیر می‌گذاشت.

دکتر بهجت پور در این باره چنین می‌نویسد: تجربه موفق پیامبر در تبیین آیات قرآن کریم بر اساس ترتیبی ویژه بود و آن ترتیب در نزول، دلیل روشن و انکار ناپذیری بر مشروعیت و حتی ضرورت این نوع قرائت و تفسیر است. اصولاً این تفسیر بر اساس ترتیب نزول است که با سیره تبیین آیات و سور آیات قرآن کریم به وسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطابقت دارد. تبیین آن حضرت جز براساس نزول تدریجی و تاریخی نبوده است؛ چرا که آن حضرت همان مقدار از آیات را برای مردم تلاوت و تبیین می‌فرمودند که به تدریج و تربیت نزول بر آن حضرت وحی می‌گردید.^۲

۷- استفاده برخی از قدماء از تفسیر تنزیلی در آثارشان

سبک تفسیر تنزیلی روش جدید و نو نیست و در کتب و آثار دانشمندان گذشته مشاهده می‌شود مثلاً ابن قتیبه در «تأویل مشکل القرآن» ترتیبی غیر از ترتیب کنونی و غیر از ترتیب نزول به کار گرفته است و کسی معترض وی نشده است. وی آیاتی را که به جهت به کار رفتن صناعات ادبی، فهم آنها مشکل شده بود، تحت باب‌های مختلفی آورده است. به طور مثال: باب مجاز، استعاره، تشبیه و... از این رو برخی آیات و نه همه آنها در ذیل این باب‌ها آمده و ممکن است یک آیه در چند باب مختلف بحث شود.^۳ نیز در «قصص الانبیاء» تألیف «عبدالوهاب النجار» و «دعوة الرسل الی الله» نوشته «محمد احمد العدوی» در بیان موضوعات، ترتیب کنونی قرآن را رعایت نشده است. مهدی بازرگان در تفسیر «پا به پای وحی» و جلال الدین فارسی سه عنوان کتاب در سیره نبوی به «نام پیامبر و انقلاب»، «پیامبر و جهاد»، «پیامبر و حکومت» بر پایه روایات ترتیب نزول پیش رفته‌اند.

^۱ التفسیر الحدیث، دروزه، ج ۱، ص ۲۰.

^۲ بهجت پور، پیشین، ص ۴۲.

^۳ ابن قتیبه الدینوری، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۱هـ، ص ۸۰-۸۴.

آغاز گر نگارش تفسیر جلالین، جلال الدین محلی است وی تفسیر را از آخر قرآن شروع نمود و تا سوره کهف ادامه داد و از دنیا رفت. پس از وی جلال الدین سیوطی کار او را تا ابتدای قرآن ادامه داد.

نقد روش تفسیری تنزیلی

۱- بی اثر بودن

روش تفسیری ترتیب نزول، نتیجه قابل توجه و متفاوتی از روش‌های دیگر ندارد. تفاسیری که با این شیوه نگاشته شده‌اند، چندان تلقی و تصور جدیدی نسبت به مفاهیم آیات ایجاد نمی‌کند. آیت الله معرفت در باره تفسیر بیان المعانی و التفسیر الحدیث که به این سبک تفسیری نوشته شده‌اند، چنین می‌نویسند: شایان ذکر است که در این دو تفسیر که در جهت هدایت و بررسی مسائل اجتماعی حاضر در پرتو تعالیم قرآنی نوشته شده‌اند، چیز تازه‌ای که دستاورد این شیوه باشد به چشم نمی‌خورد و همان گونه که شیخ محمد عبده در «تفسیر المنار» و مراغی و قاسمی در تفسیرهایشان، با دیدی اجتماعی و بر اساس نیازهای روز به تفسیر پرداخته‌اند، در این دو تفسیر نیز با همان نظر ولی بدون هیچ تفاوتی در برداشت عمل شده و مزیتی در آنها دیده نمی‌شود؛ لذا، این روش، بیش از تکلفی بی-حاصل نیست.^۱

۲- قطعی نبودن استناد به مصحف امام علی علیه السلام

ترتیب نزولی بودن مصحف امام علی علیه السلام که مفسران تنزیلی به آن استناد می‌کنند، قطعی نیست زیرا روایات زیادی^۲ دلالت می‌کنند که مصحف امام علی علیه السلام به ترتیب مصحف کنونی بوده است.

۳- قطعه قطعه شدن آیات

عدم رجوع به تفسیر مصحفی و پرداختن به تفسیر نزولی باعث تکه تکه شدن قرآن با استناد به روایات ضعیف می‌گردد؛ زیرا بر اساس این روش آیات و سوره‌ها باید بر اساس مجموعه‌های نزولی تجزیه شده و ساختار جدیدی بیابد و این مهم محتاج به دلیل قوی است که جز روایات گاه ضعیف و تاریخ مبهم و اشارات غیر قابل استناد، چیزی وجود ندارد.

۴- عدم قطعیت اجتهادی بودن ترتیب فعلی

اگر ما به تفسیر تنزیلی معتقد باشیم این کار مستلزم این است که ترتیب کنونی مصحف را اجتهادی بدانیم و این امر، مسلم تاریخی نیست و برخی اندیشمندان قائل به توفیقی بودن ترتیب کنونی هستند. در این باره به مبحث «جمع آوری قرآن» مراجعه شود.

^۱ معرفت، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۵۲۲.

^۲ طبرسی، ابو منصور احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۱، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۸.

استانداردهای تفسیر

تفسیر قرآن مانند هر دانش دیگری مستلزم رعایت اسلوبهای خاص برای اخذ نتیجه‌ای صحیح و تمام است. این اسلوبها که از آن به «استانداردهای تفسیر» یاد می‌شود، ضابطه صحیح تفسیر قرآن را به ما می‌آموزد و انحراف در این مسیر را ایمن می‌سازد. چه اینکه دقت در عوامل انحراف در هر کدام از منابع تفسیری، ما را به همین نکته رهنمون می‌نماید.

در این قسمت از بحث، اهم این قوائد را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- قرائت

هر چند بیش از ۳۴ قرآن کریم قرائت واحدی دارد، اما وجود قرائات مختلف در ربع باقی مانده قابل انکار نیست. طبیعی است اگر قرائت این بخش از قرآن معلوم نباشد، ترجمه و تفسیر هم غیر ممکن می‌شود و حداقل تفسیر صحیح کلام و حیانی قابل ارائه نخواهد بود.

تردیدی در وجود قرائت واحد در همه قرآن وجود ندارد، شکی نیست که پیامبر مکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله قرآن را به یک صورت قرائت فرموده‌اند و اصحاب نیز به همان صورت شنیده‌اند. اما فاصله زمانی کتابت قرآن و نیز ابتدائی بودن رسم الخط عربی و عدم وجود امکانات چاپ و... باعث می‌شد گاهی برخی واژه‌ها با اعرابهای مختلف قرائت گردد و یا اساساً جای خود را به واژه‌های دیگر دهند.

قرائت *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* در آیه ۲۸ سوره فاطر که از عمر بن عبد‌العزیز و ابوحنیفه نقل شده است^۱ و نیز قرائت *«بَطْهَرْنَ»* در آیه ۲۲۲ سوره بقره که از برخی قراء نقل شده است^۲ و همچنین قرائت *«مَلِكٍ»* به جای *«مالک»* در آیه چهارم سوره حمد که از *«اعمش»* نقل شده است.^۳ از این دسته اختلاف قرائتهاست.

طبیعی است هر کدام از این تغییرات موجب تفاوت تفسیر آنها می‌شود که گاه نتیجه‌ای کاملاً متناقض با تفسیر دیگر می‌یابد. البته این بدان معنا نیست که تمامی آیات قرآن که اختلاف قرائت در آنها رخنه کرده است، فاقد تفسیر صحیح باشند، بلکه بسیاری از موارد اختلاف قرائت، تنها اختلاف لفظی آفریده‌اند و از اختلاف معنوی مصون و محفوظ هستند، مانند قرائت *«کفوا»* در سوره توحید که به پنج وجه قرائت شده ولی معنای همه وجوه یکی است. به هر حال بایستی با جستجوی اسناد قرائات مختلف به قرائت صحیح پی برده و همان را مستدل نمود و سپس به تفسیر آیه پرداخت و در غیر این صورت هر تفسیری که مطرح گردد باید به نحو احتمال ذکر شود و انتساب هیچ کدام از آن تفاسیر به خداوند صحیح نمی‌باشد مگر اینکه همه واژه‌ها قدر متیقنی داشته باشند که در این صورت انتساب آن قدر متیقن به خداوند مانعی ندارد.

^۱ - روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۹۲.

^۲ - مجمع البیان، ذیل آیه.

^۳ - مجمع البیان، ذیل آیه.

۲- معانی واژه ها

عیان است که لغت در گذر زمان معانی مختلفی می یابد و چه بسا گاه معنای آن چنان دگرگون می شود که با معنای اولیه خود کاملاً متعارض باشد. علاوه اینکه گاهی یک لغت در یک عصر نیز معنای واحدی ندارد و هر کس در هر نقطه‌ای از کره زمین معنای متفاوت را از آن واژه اخذ می کند. قابل تصور است که واژه هایی در عصر نزول قرآن کریم بین هر کدام قبائل عربی به معانی متفاوت از یکدیگر استعمال گشته اند.

در این راستا توجه به استعمال واژه در اشعار جاهلی شعرائی که تقریباً قریب زمان نزول قرآن شعر سروده اند، نیز استعمال واژه در روایات معصومین علیهم السلام که نزدیک به زمان نزول بوده اند و همچنین بهره گیری از کتب لغوی نزدیک به عصر نزول توصیه می شود.

لازم به ذکر است که اگر در بررسیهای لغوی یکی از واژه قرآنی، دارای چند معنای مختلف بود، و دستیابی به معنای مراد، غیر ممکن می نمود، انتساب هر تفسیری به خدای متعال صحیح نمی باشد مگر اینکه قدر متقین از آن معنای اخذ شود و یا به صورت احتمال مطرح گردد.

مضاف بر آنچه گفته شد برخی واژه ها دارای معانی مشترک و یا مجاز می باشند و چه بسا قرآن کریم معنای خاص و یا مجاز آن واژه ها را اراده کرده باشد. پس توجه به قرائن حاصله از وضعیت عصر نزول، معنای همان واژه در آیات دیگر و نیز توجه به مخاطبان همان واژه، و... برای کسب معنای مورد نظر خداوند ضروری است.

همین جا ذکر این نکته لازم است که: با اینکه معانی ژرف قرآن هرگز در قالب الفاظ عربی نمی گنجد و چه بسا بخش عمده‌ای از معارف در پس پرده الفاظ مخفی شده باشد به طوری که از الفاظ آیه هیچگونه دلالتی بر وجود چنان مفاهیمی موجود نمی باشد و اخبار و احادیث بسیاری از طریق شیعه و سنی در مورد برخی مفاهیم باطنی آیات قرآن وارد شده است^۱ ولی تذکر این نکته مهم است که موارد تأویل منحصر به روایات منقوله از معصومین علیهم السلام می باشد که از نظر سند و دلالت قابل اعتماد باشند چه اینکه آنان مخاطبان قرآن بوده اند و به آنچه قرآن ولو در قالب الفاظ بیان کرده است آگاهند. سایر انسانها صرفاً الفاظ را درک کرده اند و توان تحمیل باری خارج از طاقت الفاظ بر قرآن ندارند.

۳- قواعد ادبی

بعد از دقت در معنای اصلی واژه های قرآنی، معنای حاصله از چینش الفاظ در کنارهم نیز نقش عمده‌ای در تفسیر قرآن دارد چه اینکه هر واژه‌ای با هر معنایی که داشته باشد در هر عبارتی که قرار گیرد، می تواند به سهولت معنای آن عبارت را تغییر دهد. بدیهی است در این باره صرفاً فهم معنای واژه ها کافی نیست چه اینکه مثلاً یک جمله‌ای که با فعل آغاز شده، اگر با اسم آغاز می شد معنای دیگر می یافت و یک واژه چون جابجا شده انحصاری خاص را

^۱ - ر.ک: کافی، ج ۱ باب الحجة، تفسیر طبری، ج ۱، ص ۵۵ و...

افاده می‌کند که این معنا یعنی تأکید و یا انحصار صرفاً از جایگاه واژه درک می‌شود.

صرف به ما می‌آموزد که معانی مختلف را از تغییر شکل یک واژه بدست آوریم، و نحو تغییرات آخر کلمه و نقش آن در جمله را که باعث تغییر معنا می‌شود به ما یاد می‌دهد، این دو دانش در کنار هم معانی واژه‌ها را در جمله‌ای خاص بیان می‌دارند، معانی که در جمله‌ای دیگر بیان نمی‌گردند. پس بهره‌گیری از قواعد ادبی عرب یعنی صرف و نحو از ملزومات بی‌قید و شرط یک مفسر محسوب می‌شود.

طبیعی است تفسیری که صرف و نحو آن را همراهی نکند یعنی بدون توجه به مفاد واژه‌ها در جمله بدست آمده باشد، تفسیر صحیحی به نظر نمی‌رسد. بلکه برداشتی مشخص و بی‌برهان تلقی می‌گردد.

البته این بدان معنا نیست که اعتبار قواعد عربی از متن قرآن قوی‌تر باشد. چه اینکه قواعد عربی، دست نوشته برخی از عرب‌زبانان، سالها بعد از نزول قرآن است که قواعد آن مملو از استثنا می‌باشد و بسیاری از قرائن آن از متن قرآن اخذ شده است. در حالیکه قرآن کریم حاوی فصیح‌ترین عبارات عربی است بطوری که بارها ادعای تحدی کرده و نهایت فصاحت آن به تأیید ادبای عرب رسیده است. بلکه به این معناست که هر کس بنا به سلقه خود قواعد را دستخوش تغییر قرار ندهد.

۴- قواعد بیانی

علم معانی علمی است که ما را در شناسائی حالات مختلف مخاطب و ایراد سخن مطابق همان حال یاری می‌نماید.

در این علم احوال مسند و مسند الیه چون نوع جمله، تقدیم و تأخیر، ایجاز و اطناب و... بحث می‌شود.

طبیعی است قرآنی که به زبان عربی نازل شده است مملو از احوال بیانی کلام عربی باشد، و با این وصف مفسر از توجه به آنها گریزی ندارد.

به چند نمونه از استعمال این قواعد توجه کنید:

در آیه ذیل انبات دانه به خود دانه نسبت داده شده در حالی که می‌بایست به خداوند نسبت داده می‌شد و این مجاز عقلی شمرده می‌شود.

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ... (بقره/۲۶۱)

استعمال الفاضلی در قرآن که در غیر ما وضع له استعمال شده اند مجاز معنوی شمرده می‌شوند.

در آیه ذیل نیز اتدال در انفاق با کنایه‌ای زیبا مطرح شده است.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (اسراء/۲۹)

استفاده از ضمیر در آیه ذیل برای تفهیم معانی خاص اضمار نامیده می‌شود:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (قیامت/۱۶ و ۱۷)

۵- قرآن

قرآن مجموعه واحدی از ناحیه خدای متعال است که دستورات حضرتش را برای هدایت بشریت بیان نموده است، علاوه اینکه این کتاب از ناحیه حکیمی نازل شده است که سخنانش بر اساس اسلوب خاص بوده بطوری که هرگز تصادفی در چینش واژه‌ها و عبارات آن راه پیدا نکرده است. همین نکته کافی است که بگوئیم قرآن کریم ایده واحدی از جانب خداوند متعال می‌باشد و با این وصف حصول این نتیجه احتیاج به مؤنه بیشتری ندارد که از ابزارهای مهم تفسیر هر آیه‌ای از قرآن، توجه به آیات دیگر این کتاب می‌باشد.

در این رابطه توجه به سیاق آیات، و نیز تناسب آیه‌ها با یکدیگر و نیز سوره‌ها با هم توصیه می‌شود.

۶- اخبار و احادیث

قرآن کریم بر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است، آن حضرت کلام و حیانی را به اصحاب خویش تعلیم داده و فرزندان طاهرینش نیز این کلام را نسل به نسل از آن حضرت فرا گرفته‌اند.

پس در واقع آنان مخاطبان اولیه محسوب می‌شوند و به جزئیات آن آگاه ترند. بر همین اساس است که هرگز نمی‌توان تأثیر روایات از آنان را در تفسیر قرآن نادیده گرفت.

اما سخن اینجاست که آیا همه روایات منقوله از پیامبر و سایر معصومین و نیز اصحاب حجیت دارند و همه قدرت تأثیر در تفسیر قرآن را دارند.

طبیعی است که پاسخ مثبت به این سؤال صحیح نباشد چرا که گستره باب جعل حدیث و اسرائیلیات و... به صحنه روایات مانع از این پاسخ خواهد شد پس باید چاره‌ای اندیشید و راهکاری ارائه داد.

فقها در مباحث فقهی که ناچارند به اخبار و احادیث عمل کنند، کنکاش وسیعی در شناخت روایات مربوطه متحمل شده‌اند و با پایه گذاری علمی چون «رجال» و «درایه» به بررسی صحت و سقم روایات پرداخته‌اند.

می‌توان آنچه که آنان در فقه انجام داده‌اند به تفسیر تسری داد. و در روایات تفسیری همان کنکاش را عملی ساخت.

ما بنا بر آنچه که در مبحث حجیت خبر در تفسیر ضمن مباحث روش نقلی خواهیم آورد، دخالت روایت در تفسیر یعنی حجیت خبر در تفسیر قرآن را برهانی نموده‌ایم در اینجا صرفاً به تفسیر احادیث تفسیری برای شناخت میزان حجیت آنها می‌پردازیم.

روایات را می‌تون به دو بخش کلی تقسیم کرد:

۱- اخبار متواتر

اخبار متواتر به اخباری اطلاق می‌شود که از کانالهای مختلف به قائل اولیه متصل می‌شود به صورتی که امکان تبانی ناقلین مبنی بر انتساب کذب به قائل عقلاً ناممکن بوده باشد.

چنین خبری قطع آور بوده و کسی در صحت آن تردید ندارد، بنابراین حجیت آن بلاشک قابل پذیرش است.

۲- اخبار واحد

اخبار واحد به اخباری اطلاق می‌شوند که متواتر نبوده و مفید قطع نباشند، چنین اخباری که یا از یک کانال به ما رسیده‌اند و یا از کانالهای مختلف رسیده ولی تعداد این کانالها و یا کیفیت آنها به شکلی است که قطع به صدور آنها از قائل حاصل نمی‌شود به دو قسم کلی قابل انقسام هستند:

قسم اول:

خبری که از سه فیلتر بررسی سندی، دلالتی و جهت صدور بگذرد، هر چند مفید قطع نیست اما نزد عقلاء حجت شمرده می‌شود و قابل اعتناء می‌باشد. روایتی که در بررسی سندی دارای رجال موثق و راستگو بوده و دلالت آن بر مفهوم مورد نظر تمام باشد و نیز صدور آن برای بیان حق مطلب بوده و مثلاً تقیه‌ای صادر نشده باشد قابلیت پذیرش را داراست.

قسم دوم:

خبری که دارای سند ضعیف باشد و یا هر چند سند قوی دارد اما دلالت آن بر معنای مراد تمام نبوده بلکه زاویه‌ای دیگر را بحث می‌کند، و یا علاوه بر سند قوی بر معنای مطلوب دلالت می‌کند ولی نه برای بیان حق و بلکه به خاطر نکته‌ای خاص چون تقیه صادر شده باشد، قابلیت پذیرش را ندارد.

ناگفته نماند آنچه مطرح شد در مورد خبری است که به پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و یا یکی از معصومین دیگر علیهم‌السلام منتسب شود، بنابراین خبری که در نهایت به یکی از صحابه منسوب می‌شود و انتساب آن به معصوم معلوم نیست حتی این مقدار از حجیت را نداشته باشد و قابلیت تفسیر قرآن را ندارد.

از چنین آثاری می‌توان در تأیید تفسیر و یا تقویت وجهی از وجوه محتمل در تفسیر استفاده نمود. نیز چنین روایتی حجت شرعی نبوده و قابل عمل نیست.

از تقسیم صورت گرفته در می‌یابیم که روایت متواتر و نیز روایت واحد، می‌توانند در تفسیر کتاب و حیانی موثر باشند علاوه آنکه طرد این روایات که از ناحیه مخاطبان اولیه می‌باشند شایسته نمی‌باشد.

اما دسته سوم تنها ظن غیر معتبری را افاده می‌نماید و همانظوری که در مباحث فقهی حق دخالت ندارند، قادر به تفسیر آیات قرآنی نیز نمی‌باشند.

البته این دسته روایات را نمی‌توان دروغ پنداشت چرا که چه بسا از قائل نقل شده باشند و قرائن دال بر آن در طول زمان و به علتی خاص حذف شده باشند، بلکه بایستی آنها را کنار گذارد تا اینکه با ظهور امام عصر(عج)، حق روشن شود، ولی باید آنها را از صحنه دخالت در تفسیر منع نماییم.

۷- اصول مسلم

قرآن کتاب زندگی است و به همین علت موضوعی نبوده و حاوی موضوعات مختلف می‌باشد، و چه بسا در یک آیه دهها موضوع مطرح می‌شود.

طبیعی است که این موضوعات هر کدام اصولی دارند که جای اثبات آنها ممکن است آیات دیگر قرآن بوده و یا اساساً آن موضوعات در جای دیگر و با ادله دیگری از جمله سنت، اجماع و عقل اثبات شده باشند.

چه اینکه عقل و نه پندار مخلوق خداست، او خالق عقل است و قرآن نیز مخلوق اوست طبعاً، بهره‌گیری از آن برای تفسیر کلام و حیانی کار بجایی است چه اینکه هر دو از یک منبع ازلی آفریده شده‌اند. البته باید توجه داشت که عقل صرفاً مدرک کلیات است و ورود او در جزئیات امکان‌پذیر نیست.

با این وصف مفسر می‌بایست به این اصول مسلم توجه کند و آیه‌ای را برخلاف آنها تفسیر ننماید.

فی المثل وقتی که در مباحث کلامی، عدم جسمانیت خداوند عقلاً و نقلاً اثبات می‌گردد، می‌باید آیه‌ای که به ظاهر بر جسمانیت او دال است به شکلی تفسیر نمود که آن اصل مسلم را به هم نزنند. پس در تفسیر آیه شریفه وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَائِكَةُ صَفَاً صَفَاً (فجر/۲۲) می‌بایست آیه را به حرکت جسمانی خدا و ملائک تفسیر ننماید.

و نیز وقتی در مباحث فقهی بر اساس ادله روایی، شرائط متعددی برای قطع دست سارق وضع شد، هنگام تفسیر آیه وَ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... (مائده/۳۸) می‌بایست اطلاق سرقه از آنان گرفته شود و نیز وقتی در مباحث اصول اصل برائت مبرهن شد می‌بایست آیه‌ای که دال بر اصل اشتغال^۱ می‌باشد به شکل دیگری تفسیر نمود.

مجدداً تکرار این نکته لازم است که مراد از اصول مسلم، اصولی است که بوسیله دلیل کافی به اثبات رسیده و برهانی شده باشد، چنین اموری توان این را دارند که مخصص و مقید آیه شوند. پس اگر اصلی به چنین درجه‌ای از اعتبار نرسیده باشد، مورد نظر نبوده و با چنین امری امکان مواجهه با قرآن وجود ندارد.

اصول کلامی

تفسیر قرآن بدون ترسیم مبدأ و معاد و حتی جزئیات آنها در ذهن مفسر که برگرفته از آیات، روایات و سایر براهین باشد، ممکن نیست چه اینکه تا مفسر اصول مسلمی در این باره نداشته باشد هر لحظه با رؤیت آیه‌ای در ابتدای امر ممکن است ادعای تعارض و تناقض نماید.

اصول فقهی

راه اثبات مبانی فقهی، قرآن، سنت، اجماع و عقل است. مفسر قبل از ورود به تفسیر قرآن باید فقیه بوده و یا حداقل آشنایی کامل به فقه داشته باشد تا با تصویر مسلمی که از فقه در ذهن خود دارد، بتواند آیات الاحکام را به

^۱ - اصل برائت به معنای این است که بنای اولیه در هر چیزی بر برائت است مگر اینکه دلیلی این اصل را به هم بزنند. در برابر این اصل اشتغال قرار دارد که به معنای مشغول الذمه بودن در امور مشکوک است مثلاً کسی که شک دارد آیا نماز ظهر خود را خوانده یا نه، اصل این است که این نماز هنوز اقامه نشده است.

همان سو سوق دهد. چه اینکه آیات الاحکام تنها بخشی از مستندات فقیه در اثبات حکم شرعی است.

اصول فقه

علم اصول، ضوابط و قواعد استنباط حکم شرعی از مستندات آن چون قرآن، سنت، اجماع و عقل می‌باشد. بدیهی است که مفسر به خاطر پرهیز از مخالفت با این قواعد مسلم که قبلاً باید با این دسته از قواعد آشنایی کافی داشته باشد.

دانش منطق

تسلط بر قواعد و قوانین منطقی، چون انواع و اشکال مختلف قیاس، تمثیل و استقراء همچنین میزان اعتبار هر کدام از صناعات خمس چون برهان، خطابه، شعر، سفسطه و جدل و نیز انواع دلالتها چون دلالت عقلی، طبیعی و وصفی (لفظی) و انواع دلالتهای لفظی چون مطابقت، تضمن و التزام، ضروری است.

اشراف بر این قواعد مفسر را در فهم ادله و براهین قرآنی بسیار کمک می‌کند بطوری که می‌تواند جایگاه هر دلیل و میزان استدلال آن را تشخیص دهد.^۱

۸- قرائن

کلام در شرائط خاص صدور معنای خود را ایفا می‌کند، طبعاً اگر آن شرائط سپری شد، مثلاً ظرف زمانی و مکانی آن از بین رفت، در این صورت فهم معنای واقعی کلام مشکل می‌شود. راه رسیدن به مفاد واقعی، این است که آن شرائط تحصیل شود. کشف قرائن حالیه و نیز مقالیه می‌تواند در این باره کارگر باشد. برخی از مواردی که به قرینه نیاز داریم عبارتند از:

۱- صنایع بدیعی

صنایع بدیعی هر چند موجب فصاحت کلام می‌گردند اما گاه افاده مفهوم مورد نظر از آنها به آسانی امکان‌پذیر

^۱ - قیاس، مقایسه دو موضوع با هم برای اثبات حکم یکی بر دیگری است. تمثیل نیز تشبیه موضوعی به موضوع دیگر برای بیان حکم واحد برای آنها می‌باشد. استقراء هم به معنای جستجوی موضوع واحد که حکم واحدی دارند و سریان آن حکم به انواع کلی‌تری از موارد جستجو شده می‌باشد.

لازم به ذکر است که هر چه ماده قیاسی قوی‌تر باشد اعتبار آن بیشتر می‌گردد و بر همین اساس پنج صفت درست می‌شود که محسوسات، اولیات، تجربیات، متواترات و حدسیات می‌باشد.

خطابه، سخنی است برای اقناع یا تهییج مخاطبان، شعر به خیالات منظم و ابداعی خیال پرداز اطلاق می‌شود، سفسطه بکارگیری فضای شبهه حق به جای حق است و جدل، مناظره و گفتگوی دو عقیده با حضور ناظران برای تفوق بر یکدیگر می‌باشد.

دلالت عقلی به دلالت معلول بر علت اطلاق می‌شود، دلالت طبیعی، دلالت طبیعی چیزی چون سرفه بر سرماخوردگی است و دلالت وضعی دلالت لفظ بر معنا می‌باشد که یا لفظ بر تمام معنا دلالت دارد دلالت مطابقی و یا بر جزء معنی (دلالت تضمن) و یا بر لازمه معنا (دلالت التزام).

نیست بلکه تنها با کشف محذوفات و سایر شرائط ممکن می‌شود. برخی از این صنایع عبارتند از:

الف) ایجاز

کوتاه سخن گفتن و بیان تمام مطلب از عبارات کوتاه از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود، طبعاً توجه به مفاد عبارتی که ایجاز در آن بکار رفته تنها برای اهل فن و با توجه به قرائن دال بر اجزاء حذف شده امکان دارد. قرائنی که بتواند معنای خاص را متقین سازد (قرینه معینه) و قرینه‌ای که بتواند مفهومی را مردود نماید و فهم نادرست را بزدايد (قرینه صارفه).

ایجاز مخصوصاً در آیات سوره‌های مفصلات بسیار بکار رفته است، گوئی شرائط خاص مسلمانان در مکه ایجاب می‌کرد که آیات قرآنی در کمترین عبارات نازل شوند تا مشرکین بیزار از دین حق، امکان شنیدن آن را داشته باشند.

ب) مجاز

هر دو قسم مجاز یعنی مجاز لغوی (استعمال لفظ در غیر ما وضع له) همانند و ينزل من السماء رزقاً، (غافر/۱۳) که رزق در معنای خود (روزی) بکار نرفته بلکه به معنای دیگری (باران) اطلاق شده چرا که باران سبب روزی است. و هم مجاز عقلی (انتساب فعل به غیر فاعل حقیقی) مانند «و اخرجت الارض ائقالها» (زلزال/۲) که اخراج ثقل از زمین به خود زمین نسبت داده شده، رد قرآن بکار رفته است.

ج) کنایه

بهره‌گیری از کنایه که استعمال لفظ در ملزومات عقلی آن می‌باشد از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود اثر کنایه از تصریح بسی بیشتر می‌باشد و ضرب المثل «الکنایة ابلغ من التصريح» در همین باره مطرح شده است. مثلاً در آیه ذیل **إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ** (فجر/۱۴) کنایه از گستره عظیم حکومت الهی دارد بطوری که شاهد و نظاره‌گر تمام احوال و اعمال خلائق خود می‌باشد.

د) مشترک لفظی و معنوی

اشتراک در الفاظ، یا لفظی است و یا معنوی، مشترک لفظی به لفظی اطلاق می‌شود که دارای معانی متعدد باشد همانند لفظ «شیر» که چند معنای مختلف دارد. در این نوع اشتراک اگر قرینه‌ای بر رعایت یک معنای واحد وجود داشته باشد، آن لفظ به همان معنا بکار می‌رود و در غیر این صورت لفظ مبهم بوده و بر معنای خاص دلالت ندارد. اما مشترک معنوی به لفظی گفته می‌شود که دارای مصادیق متعدد باشد چون لفظ حیوان که چندین مصداق دارد و بپر و شیر و... را شامل می‌شود.

در صورت وجود قرینه مصداق مورد نظر گوینده معین می‌شود ولی اگر قرینه ذکر نگردد، واژه مبهم نیست بلکه مطلق مصادیق (همه مصادیق) را شامل می‌شود.

۲- سیاق

اصطلاحاً این واژه به معنای بهره‌گیری از صدر و ذیل کلام برای فهم مراد می‌باشد. به همین جهت می‌توان گفت یکی از عمده‌ترین قرائن جهت فهم مراد متکلم سیاق است. بدیهی است واژه‌ها و عبارات بدون توجه به مفاهیم اطراف آنها ممکن است معنای مورد نظر را افاده نکند، آنچه که می‌تواند مفهوم خاصی را از آنها متقین سازد، سیاق می‌باشد.

مثلاً دو واژه عزیز و کریم در آیه ذُقْ أَنْكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ (دخان/۴۹)، با توجه به خصوصیات منفی درخت زقوم، معنای منفی دارد و لذا باید آیه را چنین معنا کرد که از درخت زقوم بچش که «تو ذلیل و خوار هستی» و یا اینکه «تو در گذشته عزیز و کریم بودی»^۱.

۳- سبب نزول

اسباب نزول همان‌طور که گفته شد، زمینه نزول آیه محسوب می‌شود و به همین جهت فهم آن در تفسیر صحیح آیات لازم می‌باشد.

آیات قرآن کریم چه بسا مجمل و کلی به نظر برسد، ولی وقتی شأن آنها معلوم باشد، معنای صریح آنها نیز آشکار می‌گردد.

علاوه بر این، تفسیر برخی آیات جز با فهم اسباب نزول آنها امکان‌پذیر در آیه ذیل دقت کنید:

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أَوْلِيكَ مِنَ الصَّالِحِينَ وَ مَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ. (آل عمران/۱۱۳ تا ۱۱۵)

اهل کتاب یکسان نیستند، برخی در دل شب به پا خاسته و آیات خدا را تلاوت می‌کنند و به سجده می‌روند. به خدا و روز جزا ایمان دارند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و به انجام کارهای نیک می‌شتابند، این گروه از شایستگانند و هر کار نیکی که انجام می‌دهند، پوشیده نخواهد ماند، زیرا خدا به پرهیزکاران آگاه است.

لحن این آیات به گونه‌ای است که انسان تصور می‌کند اکنون نیز عده‌ای از اهل کتاب، با اینکه مسیحی یا یهودی هستند، تنها با داشتن چند شرط مذکور در آیه، جزء صالحین محسوب می‌شوند و ایمان به اسلام ضرورتی ندارد. ولی این تصور پس از مراجعه به اسباب النزول آیه، مخدوش می‌شود.

^۱ - سیاق را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد. سیاق در کلمات که به معنای فهم معنای واژه‌ای با استفاده از واژه دیگر است که اگر این دو واژه مسند و مسند الیه باشند، می‌توان اصطلاح «تناسب حکم و موضوع» را نیز مطرح نمود. قسم دیگر سیاق، سیاق در جمله است که در این صورت فهم جمله‌ای منوط به جمله دیگر می‌شود. خواه جمله متصله باشد و یا منفصله.

در بیان سبب نزول آیه آمده است: هنگامی که عبدالله بن سلام که از دانشمندان یهود بود با جمع دیگری از آنها اسلام آوردند، یهودیان و مخصوصاً بزرگان آنها از این حادثه بسیار ناراحت شدند و درصدد برآمدند که آنها را متهم به شرارت سازند تا در انظار یهودیان پست جلوه کنند و اسلام آنها سرمشقی برای دیگران نشود، لذا علمای یهود این شعار را در میان آنها پخش کردند که تنها جمعی از اشرار ما به اسلام گرویده‌اند، اگر آنها افراد درستی بودند آیین نیاکان خود را ترک نمی‌گفتند و به ملت یهود خیانت نمی‌کردند. در پی این توطئه آیات فوق نازل شد و از این دسته دفاع به عمل آمد. با این توضیح مشخص می‌شود که مراد از اهل کتاب در این آیه، آن دسته از اهل کتاب هستند که مسلمان شده‌اند و بعد در جامعه سمپاشی تبلیغاتی بر ضد آنها صورت گرفت تا عامه مردم نسبت به آنها بدبین شوند.^۱

همین اجمال در آیات بسیار دیگری دیده می‌شود. و سبب نزول همه آنها حکایت از این دارد که در مورد مؤمنین به اسلام از اهل کتاب نازل شده‌اند. و لذا چنین آیاتی هرگز به معنای کفایت اعمال صالحه در پناه دین دیگری غیر از اسلام نمی‌نماید.

۴- منابع تاریخی

قرآن در ظرف زمانی خاصی نازل شده است، طبعاً می‌بایست حوادث و اتفاقات عصر نزول در آن موثر باشد هر چند آن حوادث موجب نزول آیات قرآن نشده باشند.

بر آن نیستیم که بر آنچه مورخین نقل کرده‌اند صحه بگذاریم و تأیید کنیم. بلکه به هر حال منابع تاریخی همچون روایات ضعیف می‌توانند صحنه‌های نزول آیات قرآن کریم را برای ما بازسازی نمایند.

۵- علوم تجربی

علوم تجربی حاصل تجارب محققین می‌باشد و چون این تجربه‌ها حد ایستائی ندارند در طول زمان قوی و قوی‌تر می‌شوند. بر همین اساس است که قوانینی که زائیده تجربه باشند دائماً در حال دگرگونی هستند و جای خود را به فرضیه‌ها و سپس قوانین جدید می‌دهند. همین ضعف در مقررات تجربی کافی است که نتوانیم تفسیر آیات وحیانی را بر پایه نسبتاً سست آنها بنانهیم.

پس نمی‌توان آیاتی از قرآن را بر پایه این علوم تفسیر نمود و تفسیر حاصله را پذیرفت زیرا این امر با تغییر قانون تجربی قابل توجیه نبوده و قانون قرآنی را نیز مخدوش می‌سازد.

ولی نباید چنین تصور شود که ما از علوم تجربی بهره نگیریم بلکه می‌بایست به دو صورت ذیل از این قوانین استفاده کرد: اول آنکه اگر با استفاده از اسباب دیگر، توان تفسیر آیه‌ای را یافتیم و همان تفسیر با قانون تجربی هماهنگ بود، علم تجربی مؤیدی برای تقویت تفسیر خواهد شد.

^۱ - تفسیر مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۳۶۶.

دوم آنکه: تفسیر حاصله با استفاده علوم تجربی می‌تواند به عنوان یکی از احتمالات در کنار تفسیری که بدون آن شکل گرفته است، قرار گیرد. پس استناد به علوم تجربی در تفسیر قرآن به عنوان یکی از احتمالات آیات مانعی ندارد.

جهت شناخت آراء گذشته مفسر و درک سیر تفسیری او از میان مناہج مختلف کلامی، فلسفی و دیدگاههای مختلف فرعی و فقهی.

امام صادق علیه‌السلام در اهمیت علوم مختلف ذیل در تفسیر قرآن می‌فرماید:

وَأَعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنَّهُ مَنْ لَمْ يَعْرِفْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنسُوحِ وَالْخَاصَّ مِنَ الْعَامِّ وَالْمَحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ وَالرَّخِصَ مِنَ الْعَزَائِمِ وَالْمَكِّيَّ مِنَ الْمَدَنِيِّ وَالْأَسْبَابَ التَّنْزِيلِ، وَالْمُبْهَمَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي الْفَاطِهَةِ الْمُنْقَطِعَةِ وَالْمَوْفِقَةَ وَمَا فِيهِ مِنْ عِلْمِ الْقَضَاءِ وَالْقَدْرِ وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأخِيرِ وَالمُبَيِّنِ وَالعَمِيقِ وَالظَّاهِرِ وَالبَاطِنِ وَالابْتِدَاءِ وَالانْتِهَاءِ وَالسُّوَالِ وَالجَوَابِ وَالتَّقْطِيعِ وَالوَصْلِ وَالمُسْتَشْنَى مِنْهُ وَالجَارِ فِيهِ، وَالصِّفَةَ لَمَّا قَبْلُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا بَعْدُ وَالمُؤَدِّدَ مِنْهُ وَالمُفْصَّلَ وَالعَزَائِمَ وَرُخْصَةَ وَمَوَاضِعَ فَرَائِضِهِ وَأَحْكَامِهِ وَمعْنَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ الَّذِي هَلَكَ فِيهِ الْمُلْحَدُونَ وَالمَوْصُولِ مِنَ الْإِلْفَاطِ وَالمَحْمُولِ عَلَى مَا قَبْلِهِ وَعَلَى مَا بَعْدِهِ، فَلَيْسَ بِعَالِمٍ بِالْقُرْآنِ وَلَا هُوَ مِنْ أَهْلِهِ^۱

بدانید، خدا شما را رحمت کند، هرکسی به این امور از کتاب خدا آگاهی ندارد، عالم به قرآن نبوده و از اهل قرآن شمرده نمی‌شود: آیات ناسخ از منسوخ، خاص از عام، محکم از متشابه، جایز از قطعی، مکی از مدنی، اسباب نزول، الفاظ و جمل مبهم، آیات قضا و قدر، تقدیم و تأخیر، آشکار و عمیق، ظاهر و باطن، ابتداء و انتها، سؤال و جواب، قطع و وصل، مستثنی منه و احکام آن، وصف گذشته دال بر بعد، مؤکد و منفصل، عزیمت و رخصت، واجبات و احکام آن، حلال و حرام که باعث هلاک ملحدان می‌شود، ربط جمله به قبل یا بعد یا جمله بدون ارتباط را.

تورات و انجیل

ادیان الهی رابطه تنگاتنگی دارند، یهود و مسیحیت، دو دین رایج در جزیره العرب بوده و برخی اهل مدینه یهودی بوده‌اند، منابع یهود و مسیحیت چون تورات، انجیل نیز در عصر نزول قرآن بین مردم وجود داشته است. با این وصف توجه مفسر در تفسیر آخرین کتاب آسمانی به کتب سابقه لازم است چه اینکه این کتاب تکمیل کننده ادیان گذشته است.

البته این به معنای مبنا قرار دادن کتب محرّف گذشته نیست، ولی تردیدی نیست که بسیاری از اجزاء آن کتابها از گزند تحریف مصون بوده‌اند. البته آنچه که در دین اسلام قابل قبول نیست، باید کنار گذاشته شوند. مثلا: داستان خلقت حضرت حوا، از دنده چپ آدم ۷ که در بعضی روایات وارد شده است، ریشه‌ای یهودی دارد و

^۱ - تفسیر البرهان، ج ۱، ص ۱۸.

اصل آن، در تورات آمده است، از این رو علامه طباطبایی^۳ در تفسیر المیزان، آن را رد می‌کند؛ چون در برخی روایات تکذیب شده است.

کشفیات علوم جدید

علوم جدید و کشفیات آنها برای روشن شدن معنای آیات علمی قرآن مفید است؛ چون بشر گام‌های بلندی، پیرامون شناخت کیهان، زمین، حیوانات و انسان برداشته است.

البته تمام کشفیات انسان قطعی نیست و بسیاری از آنها، تئوریهای ثابت نشده یا به قول بعضی فیزیکدانان، افسانه‌های مفیدی هستند. بنابراین نباید ما را به ورطه تحمیل نظریات علمی، بر قرآن، یا تفسیر رأی بکشاند. ولی از سوی دیگر غفلت از آرای علمی و فلسفی جدید نیز موجب می‌شود که مفسر نتواند، نیازهای زندگی جدید بشر را، از آیات استخراج کند و راه بشریت را با نور قرآن، منور کند. ما در این مورد در مبحث تفسیر علمی، سخن خواهیم گفت.

دو مقدمه دیگر

غیر از آنچه که گذشت دو مقدمه مهم دیگر برای تفسیر قرآن، شناخت خدا و تقرب به او می‌باشد.

معرفت

از جمله ابزارهای مهم برای مفسر قبل از شروع به تفسیر قرآن شناخت خداست.

مفسر قبل از هر چیزی بایستی خدای خود را بشناسد و عظمت او را در حد وجودی خود درک کرده باشد. این امر موجب می‌شود که خداوند به بنده‌اش توجه داشته و وی را در رسیدن به ناگفته‌های قرآن کریم راهنمایی نماید.

امام صادق صلی‌الله‌علیه‌وآله اساس عام را فیض الهی می‌داند و می‌فرماید:

أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ.

علم نوری است که خداوند در قلب هر کس که بخواهد قرار می‌دهد.

و طبعا کسی که در راه خدا قدمی بردارد خدا او را یاری می‌نماید.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (عنکبوت/۶۹)

کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش راهنمایی خواهیم کرد و خداوند با نیکوکاران است.

تقرب

علاوه بر آنچه گذشت مفسر بایستی بیش از دیگرانی که از تفسیر او بهره خواهند برد به خدا نزدیکتر باشد.

وی بایستی با رعایت اصول عبادی و اخلاقی در مرحله‌ای بیش از سایرین خویش را به خدای خود نزدیک سازد تا با بهره‌گیری از الهام رحمانی توان فهم کلام را بیابد و قدرت بازگوئی آنچه را که فهمیده است پیدا کند. اهمیت این امر بدان جهت است که اگر مفسر بدان بی اعتنا باشد، تفسیر او جز ضلالت و گمراهی چیزی به دنبال نخواهد

داشت چه اینکه بی‌اعتنایی به اصول و ضوابط دین چون خصائل زشت دیگر در اعمال و گفتار آدمی تأثیر گذار خواهد بود.

بنابراین اعتقاد کامل به مبانی اسلام و قرآن برای مفسر امری حیاتی است، بر این اساس مفسر باید مسلمان بوده و به تمام ارزشهای اسلامی معتقد باشد، مفسری که ولو یک حکم از احکام قرآنی را نپذیرد، قطعاً در تفسیر همان بخش و محتملاً در تفسیر سایر قرآن به انحراف خواهد رفت.

تفسیر موضوعی

قبل از اینکه به اهمیت و میزان توجه به روشهای تفسیر پرداخته شود، ضروری است که معنی معمول و رایج تفسیر موضوعی را بدانیم.

زمانی که صحبت از تفسیر قرآن می‌شود، منظور همان تفسیر ترتیبی است که آیات قرآن را به ترتیب مورد بررسی قرار می‌دهند. این شیوه (تفسیر ترتیبی) از آغاز تاکنون در تفسیر قرآن معمول بوده و اکثر دانشمندان و عالمان بزرگ اسلام از این روش استفاده می‌کردند. در نقطه مقابل این روش، در دوره معاصر، راه دیگری برای دستیابی به معانی و حقیقت قرآن رایج گشته است. و آن پاسخ‌گویی به نیازهای انسانی، در برابر مشکلات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و اخلاقی و... یا بررسی موضوعات آنهاست.

مثلاً اگر بخواهیم در باره «اهداف اجتماعی قرآن» صحبت کنیم باید به آیاتی که در باره کمک به دیگران و... و نیز اعمال اجتماعی مثل حج و یا اعمالی که به رشد و شکوفایی انسان می‌انجامد توجه کنیم و نتیجه‌ای از مجموعه آنها بدست آوریم این شیوه از تفسیر قرآن «تفسیر موضوعی» نامیده می‌شود.

پس تفسیر موضوعی به تفسیری گفته می‌شود که از نتیجه چند واژه یا چند مفهوم مماثل بدست آید. مفسر در این شکل تفسیری، واژه‌ها و یا عبارات قرآنی همنوا را کنار هم گذاشته و از مجموعه آنها معنای واژه و یا عبارت مورد نظرش را استخراج می‌کند. پس کار عمده مفسر در این نوع تفسیر، یافتن آیات و طبقه بندی آنها برای حصول نتیجه است. پس می‌توان این تفسیر را چنین تعریف نمود: تلاش مفسر در فهم دیدگاه قرآن در باره موضوعی خاص با تحصیل نتیجه از آیات همنوا با موضوع.

دو مبنا

در میان مفسرانی که به تفسیر موضوعی اهتمام ورزیده‌اند، دو مبنا دیده می‌شود:

گروهی از مفسران از آغاز در پی عناوین و سرفصلهایی هستند که در متن قرآن مطرح شده و بایستی با تلاش مفسر، آیات مرتبط با آن در یک سوره و یا در کل قرآن شناسایی شود و مورد سنجش قرار گیرد. بر اساس این باور تعریفی که از تفسیر موضوعی صورت می‌گیرد این خواهد بود:

تفسیر موضوعی دانشی است که قضایای قرآنی را که هدف یکسانی دارند، به بحث می‌گیرد، از راه گردآوری آیات

پراکنده و وابسته به آن قضایا و مطالعه آنها به گونه خاص و بر اساس شرایط معین، به قصد فهم معانی و شناخت عناصر قضایا و پیوند بین آنها.

دسته دیگری از مفسران تفسیر موضوعی، بر این باورند که موضوع محوری را می‌توان از مسائل عینی و نیازهای فکری و اجتماعی، خارج از متن قرآن برگرفت و در پهنه آیات وحی به بررسی شناختها و پیامهای قرآن پرداخت. پس تفسیر موضوعی عبارت است از طرح مسأله‌ای از مسائل اعتقادی، اجتماعی یا مسائل مربوط به هستی که در زندگی مطرح است و پرداختن به بررسی و ارزشیابی آن مسأله از دیدگاه قرآنی تا نطفه نظر و رهنمود رآن در خو آن مسأله آشکار گردد.

شهید صدر دو تعبیر در تعریف تفسیر موضوعی دارد که یکی از آن دو، همسو با مطلب مورد نظر است. وی می‌نویسد:

نظر خواهی از قرآن در باره یافته‌های بشری بیانی از تفسیر موضوعی است. این دو نگرش در مواردی هم با یکدیگر ناهمخوانی داشته‌اند.

اهمیت تفسیر موضوعی

همانطور که می‌دانیم نزول قرآن بر پیامبر با توجه به نیازها و شرایط خاص آن زمان و به تدریج صورت می‌گرفت. بر این اساس بسیاری آیات قرآن تنها یک بعد از ابعاد گوناگون موضوع را مورد بحث قرار می‌دهد. مثلاً در مورد «قیامت» در بعضی آیات، فقط اصل امکان معاد مطرح می‌شود. و در جاهای دیگر پرده از شبهات دیگر معاد برداشته شده است. کنار هم گذاشتن این آیات نتیجه‌ای کامل از تصویر معاد در قرآن ارائه خواهد داد.

قابل گذشت نیست که تفسیر موضوعی نقش بسیار حساسی در ترویج علم و عمل دارد، چرا که موضوع در تفسیر موضوعی حاصل نیاز فردی و اجتماعی انسان است و رفع این نیاز لازم و ضروری می‌باشد.

علاوه اینکه امروزه تبلیغ از اسلام بدون بیان دیدگاه اسلام در موضوعات خاص اجتماعی ممکن نیست، مبلغ باید بتواند نظر اسلام را در مورد مسائل مهم اجتماعی و جهانی مطرح نماید و این امر بدون تفسیر موضوعی امکان‌پذیر نیست چرا که در واقع تفسیر موضوعی متکفل پرنمودن همین خلل می‌باشد.

پس در واقع تفسیر موضوعی یک ضرورت محسوب می‌شود. علاوه بر این می‌توان به دلائل دیگری برای اعتبار تفسیر موضوعی و بیان اهمیت آن اشاره نمود. ۱ - هر چند آیه ۷ آل عمران در بیان وجود تشابهات در قرآن در مقابل محکومات است، ولی توجه دادن تشابهات به محکومات و سپس اخذ نتیجه از مجموعه آنها لازم شمرده شده است. پس این آیه به نحوی اشاره بر صحت تفسیر موضوعی یعنی کنار هم گذاشتن آیات متشابه و محکم و گرفتن نتیجه از آن می‌نماید.

۲ - در روایات معصومین علیهما السلام گاه چندین آیه کنار هم مطرح و نتیجه‌ای از آن اخذ شده است. در این باره

به موعظه پیامبر به ابن مسعود توجه کنید. حضرت به آیات ۱۰ زمر، ۷۵ فرقان، ۱۱۱ مؤمنون، ۱۲ دهر، ۵۴ قصص، ۲۱۳ بقره، ۱۵۵ بقره استناد جسته است.^۱ نیز بحارالانوار از حضرت امیر علیه السلام توضیحی در مورد کفر آورده است که حضرت به آیات ۲۴ جاثیه، ۷۸ بقره، ۶ بقره، ۱۴ نمل، ۸۹ بقره، ۸۴ و ۸۵ بقره و چندین آیه دیگر استناد نموده است^۲ و...

۳ - قرآن از ناحیه حکیم نازل شده است. طبعاً بعضی کلام او ناقض بعض دیگر نیست بلکه تصدیق کننده می باشد. عقل حکم می کند که می توان از همین ویژگی بهره برد و برای تفسیر آیه ای به آیه ای دیگر رجوع نمود.

۴ - تفسیر موضوعی فرع بر تفسیر ترتیبی است. یعنی کسی که آیات قرآن را کنار هم می گذارد تا نتیجه ای اخذ کند، قطعاً از دیدگاه مفسران ترتیبی بهره می برد. به بیان دیگر تفسیر موضوعی بعد از تفسیر ترتیبی پیش می آید. مفسر بعد از اینکه با آیات قرآن آشنا گردید توان آن را می یابد که آیات همنوا را برای حصول نتیجه ای کاربردی کنار هم بگذارد. پس اینکه برخی تصور کرده اند، تفسیر موضوعی به معنای حذف تفسیر ترتیبی است، صحیح نمی باشد.

چرا قرآن موضوعی نیست؟

قرآن کتاب زندگی است و زندگی پر از فراز و نشیبهایی است که هر لحظه مقتضیاتی خاص را می طلبد. به عبارت دیگر هر لحظه چیزی پیش می آید که با آنچه در لحظات بعد حادث می گردد در یک موضوع نمی گنجد، به همین علت است که نمی توان زندگی را به طبقات معین در زمانهای خاص تقسیم نمود، و شاید همین امر موجب شده است که قرآن کریم، کتابی موضوعی نباشد.

بعد از نزول همه قرآن نیز موضوع بندی آیات امکان پذیر نبود چرا که هر آیه فقط از یک موضوع سخن نگفته است و چه بسا آیه ای دهها موضوع را مطرح نموده باشد و بنابراین موضوع بندی آیات مستلزم تکرار زیاد آنها می گشت.

سابقه تفسیر موضوعی

هر چند تفسیر موضوعی در قرن چهارده شکوفا شد، ولی می توان ریشه های آن را در تفسیر معصومین علیهما السلام ردیابی کرد.

پی جویی ریشه های این نگرش تفسیری، می تواند به اعتبار آن بیفزاید و به آن پشتوانه شرعی و حجیت ببخشد. سابقه تفسیر موضوعی قرآن به عصر پیامبر صلی الله علیه و آله برمی گردد، پیامبر گاه موضوعی به میان می آورد و چند آیه قرآن را از جاهای مختلف انتخاب می نمود و قرائت می کرد.

^۱ - بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۹۲.

^۲ - بحارالانوار، ج ۶۹، ص ۱۰۰.

مثلاً آن حضرت، در باب سخن گفتن بدون علم و آگاهی به ابن مسعود فرمودند:

ابن مسعود بدون علم و آگاهی از چیزی سخن مران و تا نشنوی و نبینی حرفی مزن که خداوند می‌فرماید:

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء / ۳۶)

و می‌فرماید:

«وَجَعَلُوا لِمَلَكَةِ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ» (زخرف، ۱۹)

و می‌فرماید:

«مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (ق / ۱۸)

و نیز می‌فرماید:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا تُسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق / ۱۶)

گروهی از قرآن پژوهان، با استفاده از مفهوم کلمه «مثنایی» در آیه ۲۳ زمر (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ) استفاده کرده‌اند که: مثنایی صفت قرآن است، یعنی بعضی از آیات قرآن بر بعضی دیگر نظاره‌گرد و پاره‌ای دیگر را روشن می‌کنند. بنابراین تفسیر موضوعی که اساس آن بر جمع بین آیات و نتیجه‌گیری از آنهاست، تأیید قرآنی دارد.

استنادات معصومین علیهما السلام و نیز اندیشمندان اسلامی به قرآن هم نوعی تفسیر موضوعی است. اینکه انسان مثلاً سخنی بگوید و برای اثبات سخن خود به آیه‌ای از قرآن کریم استناد کند، همان تفسیر موضوعی است، او موضوع مورد بحث خود را به قرآن مستند ساخته‌است. حال چه به یک آیه استناد کند یا به چند آیه هم‌نوا، کاری که مفسران در تفسیر موضوعی انجام می‌دهند.

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: القرآن یفسر بعضه بعضا.

پاره‌ای از قرآن، بخش دیگر را تفسیر می‌کند.

حضرت علی علیه‌السلام فرموده است: ینطق بعضه ببعض.

بعضی از آیات قرآن، در پرتو برخی دیگر از آیات سخن می‌گویند.

شکوفایی تفسیر موضوعی در قرن اخیر

قرن چهاردهم بستر رشد اندیشه‌های نوین و حرکت‌های جدید در روش و بینش دانشوران و مصلحان جوامع اسلامی است.

احساس شدید فرهیختگان و دانشمندان اسلام نسبت به زدودن غبار رکود و عقب ماندگی علمی از چهره امت اسلامی در این قرن، موجب خیزش مبارکی شد و نمودهای درخشانی داشت.

آنچه در پرتو این احساس شکل گرفت، در دو منظر در خور مطالعه است:

الف) دگرگونی در فهم دینی و تفسیر مفاهیم اخلاقی و اعتقادی.

ب) دگرگونی در ساختار تنظیم و شیوه ارائه دریافتها و معارف دینی به جامعه.

حرکت نخست، محتوایی و زیربنایی بوده و حرکت دوم، ساختاری و در خدمت شتاب بخشیدن به دگرگونی محتوایی و هموار ساختن مسیر آن.

این مطالعه جدید در حوزه معارف دینی، نیازمند اتخاذ شیوه‌ای نوین بود که همپای بررسی راههای عملی برای گشودن آفاق گسترده پویایی و پیشرفت، به جستار شیوه‌هایی بپردازد که پاسخ گوی این نیاز باشد. به همین علت بود که در این قرن، تفسیر موضوعی مورد توجه قرار گرفت و به رسمیت شناخته شد.

زمینه‌های توجه به تفسیر موضوعی

آنچه باعث شده مفسران به تفسیر موضوعی روی آورند عوامل ذیل است:

۱ - بیان تدریجی معارف در قرآن

قرآن هر موضوعی را به گونه‌ای پراکنده و در سوره‌های گوناگون آورده است و در هر جا بعدی از ابعاد آن موضوع را بیان کرده است و البته این لازمه نزول تدریجی قرآن است.

۲ - تبلیغ اسلام

برای صیانت از دین، تبلیغ دین را در جامعه اسلامی و بین سایر ملل لازم است. به همین جهت دانشمندان اسلامی برای این رسیدن به این مهم در پی بیان نهائی دیدگاه اسلام در موضوعات مورد انتظار جوامع بشری هستند.

۳ - دفاع از اسلام

دانشمندان اسلامی در مقابل هجوم کسانی که اسلام را مخالف تمدن بشری معرفی کرده‌اند مجبور شدند که دیدگاههای علمی و اجتماعی اسلام را در مجموعه قرآن مطرح کنند. برخی نیز برای همخوانی دیدگاهها قرآن با تمدن و علم به قرآن روی آورده‌اند تا آن را برا حل مشکلات زندگی در عصر حاضر مطرح سازند.

۴ - رد اتهام مستشرقان.

گروهی از خاورشناسان قرآن را در بردارنده مطالب پراکنده دانسته‌اند. در برابر این اتهام مفسران مسلمان به تفسیر موضوعی قرآن روی آوردند.

۵ - نمایه سازی

با پیشرفت تکنولوژی و وارد شدن کامپیوتر به عرصه فعالیت‌های قرآنی برای نمایه سازی موضوعات قرآن و جستجوی سریعتر در موضوعات قرآن نیاز به تفسیر موضوعی قرآن بسیار بیشتر از گذشته خودنمایی می‌کند.

مراحل تفسیر موضوعی

اگر کسی بخواهد موضوعی را از نظر قرآن و عترت بررسی کند باید مراحل ذیل را طی کند تا مشخص نماید که،

نظر اسلام در باره آن موضوع چیست.

مرحله اول: آیاتی که در آن زمینه وارد شده است، جمع آوری کند. در این مرحله آنچنان باید حضور ذهن در باره قرآن کریم داشته باشد که، همه آیاتی که در این زمینه نظر دارند نفیاً و اثباتاً جمع آوری نماید.

مرحله دوم: روایات معصومین در باره موضوع و نیز تفسیر آیات را جمع آوری و پردازش نماید.

مرحله سوم: بین آیات و روایات جمع آوری شده، جمع بندی کند. یعنی مطلقات را با مقیدات، عامها را با خاص، محکمهای روایی را با متشابهات، ناسخها با منسوخ، مجملها را با مبین بسنجد، و همان کاری که در استنباط فقهی عمل می شود باید در هر موضوعی انجام دهد، تا بتواند نتایجی را که از بررسی آیات و روایات حاصل شده، ارائه دهد.

مرحله چهارم: در این مرحله بین نتایج به دست آمده از قرآن و ثمرات استنباط شده از روایات جمع بندی نهایی بنماید تا با هماهنگی قرآن و عترت، حاقّ مطلب را استنباط کند.

مرحله پنجم: البته ادب دینی و احتیاط علمی اقتضا می کند که بعد از طی این مراحل بگوید: مقتضای این آیه، این است یا مقتضای این روایت، چنین است نه آن که بگوید اسلام چنین می گوید. و اگر خواست نظر اسلام را نقل کند، به خود اسناد ندهد، بلکه محصول تحقیق محققانی که این مراحل استنباطی را سپری نموده اند، نقل کند، و بگوید: محققین ما چنین نظر داده اند، یا به عقیده من، نظر اسلام در این زمینه چنین است.

رعایت چند نکته

توجه به چند نکته مهم در تفسیر موضوعی ضروری به نظر می رسد.

۱ - مفسر می بایست تمام آیات مرتبط با موضوع و تمام آیات مرتبط با مرادفات موضوع را استقراء نماید، طبعاً هر قدر این استقراء قوی تر باشد نتیجه حاصله قوی تر خواهد بود. برای تحقق این امر احاطه مفسر بر قرآن کریم ضروری می باشد.

۲ - موضوع می بایست، موضوعی اعتقادی و یا کاربردی بوده و انگیزه لازم را برای تحقیق بیافریند. ورود در موضوعی که کسی به آن رغبتی ندارد، صحیح به نظر نمی رسد چرا که همین علت کافی است که نتیجه ای صحیح اخذ نگردد.

۳ - آیات جمع آوری شده از قرآن با توجه به صدر و ذیل آنها معنا شود. تقطیع آیات ممکن است معانی متباین با آیه ارائه نماید و در این صورت نتیجه حاصله از آیات تقطیع شده، صحیح نخواهد بود.

۴ - مفسر بدون پیش داوریهای قبلی این آیات را در کنار هم چیده، و تفسیر کند و سپس در یک جمع بندی رابطه آنها را با یکدیگر در نظر گرفته و از مجموع آنها به یک ترسیم کلی دست یابد.

۵ - تفسیر قرآن کریم بدون بهره گیری از روایات امکان پذیر نیست، طبعاً مفسر باید روایات را نیز مورد تحلیل قرار

دهد. اخذ روایات عام، مطلق، منسوخ، مجمل، صحیح به نظر نمی‌رسد.

ویژگیهای تفسیر موضوعی

- ۱ - دستیابی به دیدگاه قرآن کریم.
- ۲ - اعلان اعجاز قرآن با بیان گونه‌های مختلف یک موضوع.
- ۳ - امکان تحقیق گسترده‌تر در باره موضوع.
- ۴ - کاربردی بودن تفسیر و به روز بودن آن.
- ۵ - بیان گستردگی موضوعات و طبعا گسترده بودن قرآن و پایان‌ناپذیر بودن آن.
- ۶ - توجه به تدبر و تحلیل و نیز تحریض و تشویق مفسر به بیان نکات جدید از متن آیات.
- ۷ - اعطاء سرعت عمل و دقت نظر بیشتر به مفسر.
- ۸ - مرتبط شدن دیدگاهها در مورد آیات قرآن کریم.

دو قسم تفسیر موضوعی

موضوع مورد تفسیر در تفسیر موضوعی یا واژه‌ای خاص است که مفسر در پی دیدگاه قرآن در مورد آن واژه می‌باشد و یا مفهومی قرآنی است.

مفسر در صورت اول واژه‌ای از قرآن را مورد مطالعه قرار می‌دهد. وی با استفاده از معنای آن واژه در آیات قرآن کریم، به معنای اصیل و گستره مشتقات واژه پی می‌برد. این گونه تفسیر را آن دسته از اهل لغت که به بررسی لغات قرآن کریم پرداخته‌اند دنبال نموده‌اند، راغب اصفهانی از این سنخ لغویین است. وی در تفسیر هر لغتی، آیات مربوط به آن را گردآوری کرده و از همانها برداشت معانی مترادف می‌نماید.

التحقیق فی کلمات القرآن کریم نوشته حسن مصطفوی نیز همین راه را پیموده‌است.

گونه دوم بررسی موضوعات قرآنی می‌باشد که اصطلاحاً همین قسم تفسیر موضوعی نامیده شده‌است و قسم پیشین در وادی لغت از آن بحث به میان می‌آید.

معاجم زیادی در مورد بیان موضوعات مختلف قرآنی نوشته شده‌است نویسندگان در این معاجم، آیات همنوا را فهرست کرده‌اند.

تفصیل الآیات نوشته ژول لابوم، دارالفکر بیروت، ۱۳۷۳ق، دلیل مباحث علوم القرآن المجید، نوشته محمد العربی الغروزی، دارالهادی بیروت، ۱۳۷۵ق، الجامع لمواضع آیات القرآن الکریم، نوشته محمد فارس برکات، دارالهجره قم، ۱۳۷۸ق، فهرست مطالب القرآن، نوشته محمود رامیار، امیر کبیر تهران، ۱۳۴۵ ش و... از این جمله‌اند. البته در این معاجم صرفاً آیات همنوا جمع آوری شده‌اند و هیچ تحلیل و تفسیری از آنها، صورت نگرفته‌است، پس این

معاجم صرفا ابزاری برای مفسر محسوب می‌شوند که در پی تفسیر موضوعی است.

تفسیر موضوعی در دل تفاسیر ترتیبی

در غالب تفاسیر ترتیبی هر وقت مفسر به آیه‌ای در موضوعی که به نظر خود وی از جهتی مورد اهمیت بوده است برمی‌خورد به تفسیر موضوعی پرداخته و نهایت دیدگاه قرآن را با توجه به آیات دیگر از آن موضوع مطرح می‌سازد. این رویکرد در تفاسیر مختلفی از جمله المیزان و المنار قابل رؤیت است. علاوه بر آن، حتی در کتب روایی شیعه نیز گاهی مؤلفان به بیان موضوعی آیات پرداخته‌اند، از کسانی که به تفصیل بیشتر به این صورت وارد عرصه بیان روایت شده‌اند، علامه مجلسی است. وی در بحارالانوار ذیل هر موضوع، آیات مربوط به آن را مطرح نموده است.

آفات تفسیر موضوعی

هر چند اهمیت و فوائد تفسیر موضوعی قابل انکار نیست اما از آفات ذیل مصون نیست:

۱ - استقراء کامل از آیات هم‌نوا چه بسا امکان نداشته باشد. این استقراء چه از روی معاجم صورت پذیرد و یا به قوه حافظه متکی باشد کامل نیست، زیرا چه بسا آیه‌ای تفسیر خاصی داشته باشد که آن تفسیر با موضوع مورد نظر هماهنگ باشد، طبعاً نیاوردن آن آیه ضعیفی در نتیجه حاصله ایجاد خواهد کرد. چنین نتیجه‌ای کلی نبوده و تفسیری ناقص از موضوع ارائه می‌دهد.

۲ - هر چند مفسر می‌کوشد که آیات را تقطیع نکند اما این امر گاهی شدنی نیست، بدیهی است نتیجه حاصله از تقطیع، چه بسا با مفهوم آیه قبل از تقطیع متفاوت باشد. چرا که چینش کلمات و آیات متماثل در کنار هم ممکن است موجب اعطاء مفهومی شود که مراد خداوند نباشد و با اصول مسلم بر گرفته از آیات و اخبار صحیحه معارض شود، بدیهی است هر آیه‌ای در فضای خاص نازل شده و ترتیب موضوعی آنها فضائی کاذب می‌سازد.

۳ - در تفسیر موضوعی جوانب بسیاری از آیات قرآن از تفسیر محروم می‌ماند. چه اینکه در هر آیه‌ای تنها یک موضوع مطرح نشده است.

در این تفسیر، مفسر تنها بخشی از موضوعات مطرح شده از آیه که با موضوع هماهنگ است، مورد بررسی قرار می‌دهد و از طرح بقیه موضوعات باز می‌ماند.

طبعاً چون تاکنون تفسیری موضوعی که همه موضوعات قرآن را در بر گیرد، نگاشته نشده است، موضوعاتی که به علل مختلف مورد بحث واقع نشده‌اند در زاویه‌ای ناپیدا، قرار خواهند گرفت و چه بسا اساساً کشف نشوند. به بیان دیگر طرح موضوعات مختلف در قرآن و تفسیر همه جوانب آنها، زائیده توجه ترتیبی به آن است و تفسیر موضوعی از این نظر در مرتبه بعد قرار می‌گیرد.

۴ - برخی آیات قرآن بواسطه کثرت موضوعات مطرح شده در آنها می‌بایست در موارد متعددی تکرار شوند و این در حالی است که مفسر از فهم بسیاری از آیات قرآن محروم می‌شود.

۵ - در تفسیر موضوعی، محور موضوع است و نه قرآن، پس تفسیر موضوعی در واقع تفسیر موضوع است، نه تفسیر قرآن. و البته چون تفسیر اصطلاح خاص در مورد کشف پرده از قرآن می‌باشد و در غیر آن استعمال نمی‌شود و از همین روست که در مورد مثلا نهج البلاغه و غیر آن شرح نهج البلاغه و شرح دیوان... گفته می‌شود، لذا اطلاق تفسیر بر موضوع صحیح به نظر نمی‌رسد و باید عبارت شرح موضوع را به جای آن به کار برد. با توجه به همین آفات است که برخی اندیشمندان به مخالفت با تفسیر موضوعی پرداخته‌اند و آن را ناکارآمد معرفی کرده‌اند.

استاد حاجتی کرمانی می‌گوید: اکثر قریب به اتفاق دانشمندان پذیرای این حقیقت هستند که نظم و ترتیب آیات در سوره‌های قرآن موجود توقیفی است، پس در این ترتیب حتما اسرار و حکمت‌هایی وجود دارد.^۱ مرحوم خوئی نیز می‌گوید: قرآن کتاب هدایت است و تردیدی نیست که اسلوب فعلی قرآن بهتر می‌تواند مقصود هدایتی آن را تأمین کند. طبعا اگر قرآن باب بندی بود این فوایدی که اکنون از آن حاصل می‌شود، از آن استفاده نمی‌شد.^۲

به همین جهت است که چه بسا نتوان گفت نتیجه حاصله از تفسیر موضوعی، دیدگاه قرآن در آن موضوع است.

معرفی تفاسیر

در پایان این مجموعه جهت شناخت اجمالی دانش پژوهان، لازم می‌بینم تفاسیر مطرح نزد اندیشمندان و محققان که به قلم علماء و دانشمندان اهل سنت و شیعه نگارش یافته است، به ترتیب تاریخ تألیف، معرفی نمایم.

جامع البیان فی تفسیر قرآن

این تفسیر تألیف ابو جعفر محمد بن جریر طبری آملی است و مربوط به قرن سوم و چهارم می‌باشد. وی متولد ۲۲۴ و متوفی ۳۱۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر جامع البیان به وسیله انتشارات دار المعرفه بیروت، به قطع رحلی و در ۱۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر را ام‌التفاسیر می‌نامند، تفسیر جامع البیان نقلی و ادبی و تا حدودی جنبه تعللی دارد. از جهات ضعف این

^۱ - بینات، شماره ۱۰، ۱۱۲.

^۲ - البیان، ص

تفسیر، توجه به اسرائیلیات است.

لطائف الاشارات

این تفسیر تألیف عبدالکریم بن هوازن قشیری است و مربوط به قرن پنجم می‌باشد. قشیری متولد ۳۷۶ و متوفی ۴۶۵ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر به وسیله انتشارات هیئة المصریة العامة و نیز انتشارات دارالکتب به قطع رحلی و در ۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر از تفاسیر عرفانی و اخلاقی شمرده می‌شود و البته توجه به ظواهر معانی نیز دارد. تفسیر لطائف الاشارات بدون فهرست و شماره گذاری آیات بوده و حاوی بحثهای موضوعی نیز هست.

التبیان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است و مربوط به قرن پنجم می‌باشد. شیخ متولد ۳۸۵ و متوفی ۴۶۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه امامیه است، وی را شیخ الطائفة لقب داده‌اند.

این تفسیر به وسیله انتشارات دارالاحیاء بیروت، به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

تبیان تفسیری روائی و تاریخی و عقلی است، مسائل کلامی شیعه در این مجموعه جایگاه ویژه‌ای دارد.

معالم التنزیل فی التفسیر و التأویل

این تفسیر تألیف ابو محمد حسین ابن مسعود بغوی است و مربوط به قرن ششم می‌باشد. بغوی متولد ۴۳۸ و متوفی ۵۱۶ هجری قمری بوده و شافعی است.

تفسیر بغوی به وسیله انتشارات دار المعرفه و دار الفکر بیروت به قطع وزیری و در ۴ و ۵ مجلد، به زبان عربی به چاپ رسیده است.

بیشتر این تفسیر، نقل اقوال پیامبر و صحابه است و با این حال تفسیری نقلی و ادبی محسوب می‌شود، و البته به بعد تربیتی کمتر اشاره دارد و ضمناً اسرائیلیات در آن راه یافته است.

الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل

این تفسیر تألیف جار الله محمود ابن عمر زمخشری است و مربوط به قرن ششم می‌باشد. زمخشری متولد ۴۶۷ و متوفی ۵۲۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنفی و عقیده معتزلی است.

تفسیر کشاف به وسیله انتشارات ادب حوزه و دار الکتب بیروت به قطع وزیری و رحلی و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر از متقن‌ترین تفاسیر اهل سنت بوده و دارای ابعاد ادبی و بلاغی است تفسیر کشاف چهار حاشیه

خورده است که عبارتند از: ۱- الانتصاف ۲- الکافی الشافی ۳- حاشیه شیخ محمد علیان ۴- شواهد ابیات.

مجمع البیان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف ابو علی فضل ابن حسن طبرسی است و مربوط به قرن ششم می باشد. طبرسی متولد ۴۶۸ و متوفی ۵۴۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر مجمع البیان به وسیله انتشارات دارالاحیاء بیروت به قطع رحلی، در ۱۰ جزء و ۵ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر شامل قرائت، ادبیات، بلاغت، قصص و اخبار بوده و حاوی نقد عالمان عامه است.

جوامع الجامع

این تفسیر نیز تألیف ابو علی فضل ابن حسن طبرسی است و مربوط به قرن ششم می باشد.

تفسیر جوامع الجامع به وسیله انتشارات دانشگاه تهران، به قطع وزیری و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر در بخش تفاسیر ادبی قرار گرفته و ملهم از کشاف زمخشری است.

زادالمسیر فی علم التفسیر

این تفسیر تألیف ابوالفرج جمال الدین محمد جوزی القرشی است و مربوط به قرن ششم می باشد. ابوالفرج متولد ۵۰۸ و متوفی ۵۹۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنبلی است.

این تفسیر به وسیله انتشارات دار الفکر بیروت به قطع رحلی و وزیری و در ۹ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

بعد ادبی و نقلی قوی، ذکر احتمالات مختلف الفاظ، ذکر قرائت و استفاده از اشعار عرب از خصوصیات این تفسیر است

کشف الاسرار و عدة الابرار (خواجه عبدالله)

این تفسیر تألیف ابو الفضل رشید الدین میبیدی است و مربوط به قرن ششم می باشد. میبیدی متولد ۵۲۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر کشف الاسرار به وسیله انتشارات امیر کبیر به قطع وزیری و در ۴ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است.

کشف الاسرار هر آیه را اول ترجمه و سپس تفسیر و آنگاه بر مذاق صوفیان تأویل می کند و بیش از همه به نقل سخنان خواجه می پردازد. در این تفسیر از تعقل استفاده نشده است.

روض الجنان و روح الجنان

این تفسیر تألیف حسین ابن خزایی نیشابوری معروف به ابو الفتوح رازی است و مربوط به قرن ششم می‌باشد. رازی متولد ۵۵۲ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر ابو الفتوح به وسیله انتشارات آستان قدس رضوی مشهد به قطع وزیری و در ۲۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است.

تفسیر رازی تفسیری ادبی، فقهی، روائی و اخلاقی است. رازی آراء مختلف در این حوزه‌ها را بدون اظهار نظر خود نقل نموده است، همچنین اقوال مفسران گذشته در این تفسیر مطرح شده است.

التفسیر الکبیر (مفتاح الغیب)

این تفسیر تألیف محمد ابن عمر فخر رازی است و مربوط به قرن ۶ و ۷ می‌باشد. فخر متولد ۵۴۴ و متوفی ۶۰۶ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر فخر به وسیله انتشارات دارالکتب العلمیه بیروت و دفتر تبلیغات اسلامی قم به قطع وزیری و در ۳۲ جزء و ۱۶ مجلد، به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر از تفاسیر مفصل و جامع در ابعاد کلامی، فلسفی و فقهی بوده و دائرة المعارف علوم اسلامی محسوب می‌شود. از جمله خصائص دیگر این تفسیر توجه به قرائات است. ترجیح اقوال و آراء اشاعره و هجوم به معتزله و تشکیک در اقوال آنان از مشخصه‌های بارز این تفسیر شمرده می‌شود.

رحمة من الرحمان فی تفسیر و اشارات القرآن

این تفسیر تألیف محی الدین عربی است و مربوط به قرن ششم و هفتم می‌باشد. وی متولد ۵۶۰ و متوفی ۶۳۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب مالکی است.

این تفسیر به وسیله انتشارات نصر و دارالفکر بیروت به قطع وزیری و به ترتیب در ۴ و ۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

تفسیر محی الدین بیشتر جنبه عرفانی دارد، مؤلف نظریات عرفانی خود را در قرآن جستجو کرده است. به نظر برخی این تفسیر تأویلات ملا عبد الرزاق کاشانی است و مربوط به ابن عربی نمی‌باشد.

مدارک التنزیل و حقایق التأویل

این تفسیر تألیف ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمد است و مربوط به قرن هفتم می‌باشد. مؤلف متوفی ۷۰۱ قمری بوده و دارای مذهب حنفی و عقیده اشعری است.

این تفسیر به وسیله انتشارات الامویّه دمشق به قطع وزیری و در ۵ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. طرح وجوه قرائات و اعراب، و نیز معانی و بدیع و همچنین پرهیز از مباحث عقلی، ادبی و روائی از ویژگیهای این

تفسیر است .

التفسیر الکبیر

این تفسیر تألیف تقی الدین ابن تیمیه است و مربوط به قرن ۷ و ۸ می‌باشد. ابن تیمیه متولد ۶۶۱ و متوفی ۷۲۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنبلی و عقیده اشعری است.

این تفسیر به وسیله انتشارات دارالکتب بیروت به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. تفسیر ابن تیمیه دارای بحث های موضوعی است ابن تیمیه در این تفسیر عقاید خودش را اثبات و عقائد شیعه را مذمت نموده است. این تفسیر از جمله تفاسیر کلامی و قرآن به قرآن محسوب می‌شود.

لباب التأویل فی معانی التنزیل

این تفسیر تألیف علی بن محمد ابراهیم بغدادی است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. بغدادی متولد ۶۷۸ و متوفی ۷۴۱ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی است.

تفسیر لباب التأویل به وسیله انتشارات استقامه مصر به قطع رحلی و در ۴ جزء و در ۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر، تفسیری ادبی، تاریخی و نقلی بوده و همانند تفسیر بغوی پر از اسرائیلیات است.

غرائب القرآن و رغائب الفرقان

این تفسیر تألیف نظام الدین حسین قمی نیشابوری است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. وی متوفی ۷۲۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر غرائب به وسیله انتشارات البابی مصر و به قطع رحلی و در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. این تفسیر، گلچینی از تفسیر فخر و کشاف است، مؤلف سخت مدافع آراء کلامی اشاعره بوده و به استدلال و عقل بها می‌دهد.

القرآن العظیم

این تفسیر تألیف عماد الدین ابی الفداء اسماعیل ابن کثیر قرشی است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. قرشی متولد ۷۰۱ و متوفی ۷۴۴ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات دار الفکر بیروت، دار المعرفه بیروت و دار الحدیث قاهره در ۷ و ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر مرجع اهل سنت در میان تفاسیر مأثور است، در این تفسیر اسرائیلیات فقط برای بیان مؤید و نه به عنوان دلیل آورده شده است. ابن کثیر شاگرد ابن تیمیه و متأثر از افکار اوست.

النهر الماء من البحر المحیط

این تفسیر تألیف محمدابن یوسف ابن علی ابوحیان اندلسی است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. وی متولد ۶۵۴ و متوفی ۷۵۴ قمری بوده و اهل سنت است.

این تفسیر به وسیله انتشارات دار الفکر بیروت به قطع وزیری و در ۳ و ۸ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

در این تفسیر بیشتر لغات و کلمات بیان شده، و نیز شأن نزول آیات ذکر و گاهی نقادی به عمل آمده‌است. مؤلف بیشترین اهتمام را به جنبه‌های ادبی داشته است.

انوارالتنزیل و اسرارالتأویل

این تفسیر تألیف ناصرالدین ابو سعید شیرازی بیضاوی است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. وی متوفی ۷۹۱ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است.

تفسیر بیضاوی به وسیله مؤسسه علمی بیروت و دارالکتب بیروت به قطع وزیری و در ۴ مجلد و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر به واسطه گزیده گوئی، توجه به ظواهر و در عین حال استفاده از عقل، طرح شأن نزول آیات و نیز توجه به احادیث، بسیار مورد توجه قرار گرفته است. سبک تفسیر بیضاوی ادبی، کلامی و تحلیلی است.

جلاء الاذهان و جلاء احزان (گازر)

این تفسیر تألیف ابوالمحاسن حسین ابن حسن جرجانی است و مربوط به قرن هشتم می‌باشد. جرجانی از مفسرین شیعی محسوب می‌شود.

تفسیر جرجانی به وسیله انتشارات دانشگاه تهران به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

مؤلف این تفسیر، عبارات تفسیر ابوالفتوح را شیرین تر و خلاصه تر نموده و عرضه کرده‌است. گازر تفسیری نقلی، ادبی، تاریخی و تربیتی شمرده می‌شود.

برخی معتقدند ابوالمحاسن، تفسیر را به اتمام نرسانید، بلکه شخصی به نام گازر آن را تکمیل نموده‌است.

جواهر الحسان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف ابو زید عبد الرحمن محمد بن مخلوف ثعالبی است و مربوط به قرن نهم می‌باشد. ثعالبی متولد ۷۶۸ و متوفی ۸۷۵ یا ۸۷۶ هجری قمری بوده و دارای مذهب مالکی است.

تفسیر ثعالبی به وسیله مؤسسه اعلمی به قطع وزیری و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر از طبری بهره برده‌است و به نکات ادبی و قرائات و نیز روایات توجه دارد ولی از نقل اسرائیلیات مصون مانده‌است.

مواهب العلیة فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف کمال الدین حسین واعظ کاشفی است و مربوط به قرن دهم می‌باشد. کاشفی متوفی ۹۱۰ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر مواهب العلیه به وسیله انتشارات اقبال به قطع رقعی و در ۱۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر، تفسیری ادبی، تاریخی، عرفانی محسوب می‌شود و حاوی اسباب نزول و قصص انبیا بوده و در میان متصوفه اشتهار دارد.

تفسیر القرآن الکریم (المنیر)

این تفسیر تألیف محمد ابن محمد خطیب شربینی قاهری است و مربوط به قرن دهم می‌باشد. وی متوفی ۹۷۷ قمری بوده و دارای مذهب شافعی است.

تفسیر المنیر به وسیله انتشارات دار المعرفه بیروت و نیز در قاهره به قطع وزیری و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

المنیر حاوی قرائت، احادیثی که همه به نظر مؤلف صحیح می‌باشند، مباحثی کلامی، تاریخی و فقهی بوده و الهام گرفته از تفسیر فخر می‌باشد.

ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم

این تفسیر تألیف ابوالسعود محمود العمادی الحنفی است و مربوط به قرن دهم می‌باشد. مؤلف متولد ۸۹۳ و متوفی ۹۸۲ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنفی و عقیده اشعری است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات دار الاحیاء بیروت به قطع رحلی و در ۹ جزء در ۵ و ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

تفسیر فوق ضمن طرح نکات ادبی و بلاغی، حاوی اسرائیلیات و فقه حنفیه است.

منهج الصادقین فی الزام المخالفین

این تفسیر تألیف فتح الله کاشانی است و مربوط به قرن دهم می‌باشد. کاشانی متوفی ۹۸۷ یا ۹۸۸ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر منهج الصادقین به وسیله انتشارات علمی و نیز علمیه اسلامیه به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

منهج از تفاسیر بیضاوی، کشاف، مجمع البیان، تبیان، ابو الفتوح، گازر بهره برده و اصول دین و عقاید شیعه را تقریر کرده‌است.

تفسیر القرآن الکریم

این تفسیر تألیف محمد ابراهیم صدر الدین الشیرازی است و مربوط به قرن یازدهم می‌باشد. ملا صدرا متولد ۹۷۹ و متوفی ۱۰۵۰ قمری بوده و شیعی است.

تفسیر ملا صدرا به وسیله انتشارات بیدار قم به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر حاوی مباحث ژرف عقلی و عرفانی است ولی تکمیل نیست و ملا صدرا نتوانست تفسیرش را به اتمام رساند.

عناية القاضي و كفاية الراضي على تفسير بيضاوى

این تفسیر تألیف احمد شهاب الدین خفاجی مصری است و مربوط به قرن یازدهم می‌باشد. خفاجی متولد ۹۷۹ و متوفی ۱۰۶۹ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر خفاجی به وسیله انتشارات دارالصادر بیروت به قطع رحلی و در ۸ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر بسیار متأثر از تفسیر کشاف است نیز می‌توان آن را حاشیه تفسیر بیضاوی دانست.

تفسیر لاهیجی

این تفسیر تألیف بهاء الدین محمد شیخعلی شریف لاهیجی است و مربوط به قرن یازدهم می‌باشد. لاهیجی متوفی ۱۰۸۸ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر لاهیجی به وسیله انتشارات علمی به قطع وزیری و در ۴ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر محتوی بحثهای رجالی بوده و نیز نظریات اهل سنت را مورد بررسی قرار داده‌است. در این تفسیر اشاره به مباحث ادبی و قصص شده‌است.

تفسیر الصافی

این تفسیر تألیف مولی محسن ملقب به فیض کاشانی است و مربوط به قرن یازدهم می‌باشد. فیض متولد ۱۰۰۷ و متوفی ۱۰۹۱ قمری بوده و شیعی است.

تفسیر صافی به وسیله انتشارات اعلمی بیروت به قطع وزیری و در ۴ و ۵ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

کاشانی قرآن را بر اساس احادیث تفسیر کرده و تفسیر او تفسیر نقلی محسوب می‌شود.

كنز الدقائق و بحر الغرائب

این تفسیر تألیف میرزا محمد مشهدی قمی است و مربوط به قرن دوازدهم می‌باشد. وی متوفی ۱۱۲۵ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

این تفسیر به وسیله انتشارات جامعه مدرسین قم و ارشاد به قطع وزیری و در ۱۰ و ۱۴ مجلد، و به زبان عربی به

چاپ رسیده است.

تفسیر کنز در روایات متأثر از استادش فیض کاشانی و در ادبیات متأثر از بیضاوی و در باب بندی متأثر از مجمع البیان است.

روح البیان

این تفسیر تألیف اسماعیل حقی بروسوی است و مربوط به قرن دوازدهم می باشد. بروسوی متوفی ۱۱۲۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنفی است.

این تفسیر به وسیله انتشارات عثمانی ترکیه و دارالاحیاء بیروت به قطع رحلی و در ۳۰ جزء و ۱۰ مجلد و ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

در این تفسیر بسیار گسترده، کمتر به ادبیات توجه شده است. تفسیر روح البیان رنگ اخلاقی دارد و حاوی اشعار مولوی، حافظ و سعدی و نیز عبارات ترکی است و در اخلاق متأثر از امام غزالی می باشد.

فتح القدير

این تفسیر تألیف محمد علی محمد شوکانی است و مربوط به قرن سیزدهم می باشد. شوکانی متولد ۱۱۷۳ و متوفی ۱۲۵۰ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر به وسیله انتشارات دار المعرفه بیروت به قطع وزیری و در ۵ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. این تفسیر حاوی مباحث کلامی و فقهی است، در این تفسیر از روایات کمک گرفته شده و اقوال مذاهب اربعه بیان شده است. مؤلف شیعی است ولی تفسیر وی شکل ظاهری تفاسیر اهل سنت را دارد.

الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین

این تفسیر تألیف عبد الله شبر است و مربوط به قرن سیزدهم می باشد. شبر متولد ۱۱۸۸ و متوفی ۱۲۴۲ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر شبر به وسیله انتشارات الفین کویت و زهراء بیروت به قطع وزیری و در ۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر حاوی شأن نزول و نقل اقوال اندیشمندان سنت و شیعه است.

صفوة التفاسیر

این تفسیر تألیف عبدالله شبر است و مربوط به قرن سیزدهم می باشد. شبر متولد ۱۱۸۸ و متوفی ۱۲۴۲ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی در ۱۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر بزرگتر و جامع تر از الجواهر الثمین است.

روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم وسبع المثانی

این تفسیر تألیف ابو الفضل شهاب الدین محمود آلوسی بغدادی است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. آلوسی متولد ۱۲۱۷ و متوفی ۱۲۷۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنفی و عقیده اشعری است. تفسیر آلوسی به وسیله انتشارات احیاء بیروت و منیریه مصر به قطع رحلی و در ۳۰ جزء، در ۱۵ مجلد و ۳۰ جزء، در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. آلوسی آراء بسیاری را نقل و نقادی نموده است، توجه به نحو، کلام، فقه و عرفان از خصوصیات دیگر این تفسیر است.

تفسیر آسان

این تفسیر تألیف محمد جواد نجفی است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. نجفی متولد ۱۲۸۲ هجری قمری بوده و شیعی است. تفسیر آسان به وسیله انتشارات اسلامیه تهران به قطع وزیری و در ۲۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. این تفسیر ادبی، اجتماعی و تربیتی بوده و به سبک قرآن به قرآن پیش رفته و در آن بحثهای موضوعی هم مطرح شده است.

کشف الاسرار النورانیة القرآنیة

این تفسیر تألیف محمد احمد اسکندرانی است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. اسکندرانی متوفی ۱۳۰۶ هجری قمری بوده و سنی است. تفسیر وی به وسیله انتشارات وهبیه قاهره به قطع وزیری و در ۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. تفسیر اسکندرانی دارای سه بخش، خلقت جانوران، آسمان و زمین و نباتات است و به این لحاظ تفسیری علمی، تجربی، ادبی و نقلی است.

تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان

این تفسیر تألیف سید احمد خان - متقی خان هندی است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. سر سید احمد خان متولد ۱۲۳۲ و متوفی ۱۳۱۵ هجری قمری بوده و سنی است. این تفسیر در ۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. احمد خان بینشی صرفاً عقلی دارد، تفسیر وی حاوی آراء بدعت‌آمیز در اصول و فروع و از جمله وحی، معجزه، ملائک، شیطان و... است. احمد هندی تفاسیر را موهومات دانسته است. تفسیر او ملهم از کتاب تفهیمات الهیه شاه نعمت الله دهلوی است. این تفسیر ناقص بوده و به سوره نحل خاتمه یافته است.

همیان الزاد الی دار المعاد

این تفسیر تألیف محمد یوسف اطفیش است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. محمد یوسف متولد ۱۲۳۶ و متوفی ۱۳۳۲ هجری قمری بوده و دارای مذهب اباضیه (خوارج) است.

این تفسیر به وسیله انتشارات زنگبار (سلطانیه) عمان، وزارت تراث قومی، در ۱۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

مؤلف خود را از خوارج معرفی نموده است و در تفسیرش فقه اباضیه را تقویت کرده است، تفسیر وی حاوی نکات ادبی، تاریخی و نقلی بوده و از خواص طبی و فیزیکی سخن گفته است. تفسیر اطفیش متأثر از زمخشری بوده و اعتزالی است.

تیسیرالتفسیر

این تفسیر تألیف محمد یوسف اطفیش است و در ۱۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

تیسیر خلاصه تفسیر همیان الزاد است.

فتح البیان فی مقاصد القرآن

این تفسیر تألیف ابوالطیب صدیق حسن خان است و مربوط به قرن سیزدهم می‌باشد. حسن خان متولد ۱۲۴۸ و متوفی ۱۳۰۷ قمری بوده و از اهل سنت است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات عاصمه مصر به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

حسن خان عقل و نقل را جمع کرده و به نکات ادبی و مسائل اخلاقی پرداخته است. نویسنده اهل بویال هند است.

بیان السعاده فی مقام العباده

این تفسیر تألیف سلطان محمد خبابذی (علیشاه) گنابادی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۲۵۱ و متوفی ۱۳۲۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه و عقیده صوفیه است.

این تفسیر به وسیله انتشارات علمی بیروت و دانشگاه تهران به قطع رحلی و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

تفسیر گنابادی حاوی مسائل عرفانی و فلسفی بوده و گرایش به صوفیان دارد. مفسر آیات را مرتبط به هم می‌داند. البته تهرانی در ذریعه معتقد است که این تفسیر از سلطان محمد نیست.

الاکلیل علی مدارک التنزیل

این تفسیر تألیف شیخ محمد عبدالحق الله آبادی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. الله آبادی متولد ۱۲۵۲ و متوفی ۱۳۳۳ قمری بوده و حنفی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات اکلیل هند به قطع رحلی و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر شرحی بر حقایق تأویل ابوالبرکات است. تفسیر الله آبادی تفسیری ادبی، تاریخی و نقلی است و نیز تهی از بحثهای رجالی و تحلیلی نیست.

الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم

این تفسیر تألیف طنطاوی ابن جوهری است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. طنطاوی متولد ۱۲۷۸ و متوفی ۱۳۵۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت است.

تفسیر طنطاوی به وسیله انتشارات دارالفکر بیروت و البابی قاهره به قطع رحلی و در ۲۶ جزء، در ۱۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

تفسیر طنطاوی دائره‌المعارفی از مسائل علمی است و به بیان فلسفه احکام نیز پرداخته‌است.

المنار

این تفسیر تألیف محمد رشید رضا است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. رشید رضا متولد ۱۲۸۲ و متوفی ۱۳۵۴ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر المنار به وسیله انتشارات دار المعرفه بیروت به قطع وزیری و در ۱۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

رشیدرضا توفیق تکمیل تفسیر را نیافت و تنها دوازده جزء از قرآن از آغاز تا آیه ۵۲ سوره یوسف را تفسیر نمود. تفسیر المنار، تفسیری عقلی محسوب می‌شود. رشید رضا هم تحت تأثیر ابن تیمیه و عقائد وهابیت است و هم متأثر از محمد عبده می‌باشد.

محاسن التأویل

این تفسیر تألیف جمال الدین قاسمی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. قاسمی متولد ۱۲۸۳ و متوفی ۱۳۳۲ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر محاسن التأویل به وسیله انتشارات دار الاحیاء قاهره و دار الفکر بیروت به قطع وزیری و در ۱۷ جزء، در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

از ویژگیهای این تفسیر این است که به نظریات معاصر خود محمد عبده توجه دارد، نیز مؤلف از مفسران شیعه و سنی نقل اقوال می‌کند، همچنین تفسیر وی حاوی بحثهای علمی و نحوی است.

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف محمد عبدالرحمن نهاوندی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. نهاوندی متولد ۱۲۸۹ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات علمی تهران به قطع رحلی و در ۴ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

تفسیر نفحات خلاصه‌ای از تفاسیر جوامع الجامع، الصافی، اسرارالتنزیل، کبیر، ابی سعود و روح البیان است.

بیان معانی علی حسب ترتیب‌النزول

این تفسیر تألیف عبد القادر ملا حویث آل غازی است که از تفاسیر اهل سنت محسوب شده و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد.

تفسیر عبدالقادر به وسیله انتشارات ترقی دمشق به قطع وزیری و در ۳۰ جزء، در ۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر بر اساس نزول تنظیم شده و تفسیری نقلی، تاریخی و تحلیلی است.

مقتضیات الدرر و ملتقیات الثمر

این تفسیر تألیف میر سید علی حائری تهرانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. حائری متوفی ۱۳۴۰ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات اسلامی تهران، به قطع وزیری و در ۱۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

تفسیر حائری تفسیری است که به مجمع‌البیان نظر دارد و نیز عقل و نقل را در در بحث‌های اخلاقی دنبال کرده‌است.

پرتوی از قرآن

این تفسیر تألیف سید محمود طالقانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. طالقانی متولد ۱۳۰۰ و متوفی ۱۳۵۸ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر پرتوی از قرآن به وسیله سهامی انتشار در تهران به قطع وزیری و در ۶ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. چهار جلد اول این تفسیر از اول قرآن تا آیه ۲۸ سوره نساء بوده و در ۲ جلد دیگر آن جزء سیم تفسیر شده‌است.

این تفسیر بعد تربیتی و اخلاقی دارد. توجه به انطباق آیات بامسائل علمی در این تفسیر هویداست. طالقانی بیشتر این تفسیر را در زندان پهلوی نوشته‌است.

تفسیر القرآن الکریم

این تفسیر تألیف احمد مصطفی مراغی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مراغی متولد ۱۳۰۰ و متوفی ۱۳۷۰ هجری قمری بوده و سنی است.

تفسیر مراغی به وسیله انتشارات بابی قاهره به قطع وزیری و در ۳۰ جزء، در ۱۰ مجلد و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

مفسر متأثر از المنار و آلوسی است. تفسیر وی دارای سه بخش مفردات، معانی جمل و تفسیر است.

التفسیر الحدیث

این تفسیر تألیف محمد عزت دروژه نابلسی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. نابلسی متولد ۱۳۰۵ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت است.

تفسیر نابلسی به وسیله انتشارات البابی قاهره و احیاء قاهره به قطع وزیری و در ۶ و ۱۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر مطابق ترتیب نزول تنظیم شده‌است. مفسر به بیان ارتباط آیات اشاره کرده و به موضوعات فقهی، اخلاقی و اجتماعی پرداخته‌است. این تفسیر از مجمع البیان نقل قول می‌کند.

اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن

این تفسیر تألیف محمد امین بن محمد مختار حلبی شتقی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۳۰۵ و متوفی ۱۳۹۳ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات عالم‌الکتب بیروت به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر از نوع تفاسیر قرآن به قرآن بوده و آراء کلامی و فقهی مطرح و اقوال مذاهب اربعه بیان شده‌است. محمد امین با تعصب عقیده شیعه را مورد حمله قرار می‌دهد. تفسیر وی خالی از بحثهای تربیتی و نیز بحثهای ادبی و لغوی است.

تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر الکلام المنان

این تفسیر تألیف عبدالرحمن ناصر سعدی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. ناصر سعدی متولد ۱۳۰۷ و متوفی ۱۳۷۶ هجری قمری بوده و دارای مذهب حنبلی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات النهضة بیروت به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر در جهت ترویج حنابله و نظرات ابن تیمیه و ابن قیم نوشته شده‌است. ناصر سعدی صرفاً پیام آیه را بیان نموده‌است.

الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة

این تفسیر تألیف محمد صادق تهرانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. تهرانی متولد ۱۳۰۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات فرهنگ اسلامی تهران و دار التراث بیروت به قطع وزیری و در ۳۰ جزء، در ۲۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

الفرقان شبیه میزان است، مفسر ضمن دقت در کار خود به مسائل اجتماعی اهمیت می‌دهد.

مخزن العرفان فی علوم القرآن

این تفسیر تألیف بانو امین اصفهانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. این بانوی اصفهانی متولد ۱۳۰۸ و متوفی ۱۴۰۴ قمری بوده و شیعی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات تقف اصفهان، به قطع وزیری و در ۱۵ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. مفسر به روایات کمتر توجه دارد، تفسیر او عرفانی، فلسفی و تربیتی است.

التیسیر فی احادیث التفسیر

این تفسیر تألیف محمد مکی ناصری مغربی است و از تفاسیر اهل سنت محسوب شده و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد.

تفسیر ناصری به وسیله انتشارات دارالمغرب بیروت به قطع وزیری و در ۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

تفسیر ناصری، سخنرانیهای رادیویی مؤلف بوده و به همین جهت حاوی نکات اخلاقی است.

تفسیر جامع

این تفسیر تألیف سید ابراهیم بروجردی است و از تفاسیر شیعی محسوب شده و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. تفسیر جامع به وسیله انتشارات صدر تهران به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر از تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه‌السلام و تفسیر قمی اخذ شده‌است و تفسیری نقلی و فقهی می‌باشد.

التحریر المعنی السدید و تنویر العقل الجدید

این تفسیر تألیف محمد طاهر ابن عاشور است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد و از تفاسیر اهل سنت محسوب می‌شود.

این تفسیر به وسیله انتشارات البابی قاهره به قطع وزیری و در ۳۰ جزء، در ۱۵ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

تفسیری ادبی است و حاوی نکات تربیتی و کلامی می‌باشد.

تفسیر خسروی

این تفسیر تألیف علی رضا میرزا خسروانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. خسروانی متولد ۱۳۱۰ و متوفی ۱۳۸۶ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر خسروی به وسیله انتشارات اسلامیه تهران به قطع وزیری و در ۸ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر متأثر از مجمع‌البیان است. مؤلف در ذیل آیات، نکات ادبی مطرح کرده‌است.

اطیب البیان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف سید عبدالحسین طیب است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. طیب متولد ۱۳۱۲ و متوفی ۱۴۱۱ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات بنیاد فرهنگ اسلامی به قطع وزیری و در ۱۴ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر توجه به تفاسیر گذشته نداشته و روایات تفسیری را نقادی می‌کند. نیز حاوی بحثهای موضوعی در اعتقاد و اخلاق بوده و خالی از مباحث اجتماعی و عقلی است.

روان جاوید در تفسیر قرآن مجید

این تفسیر تألیف میرزا محمد تقی تهرانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۳۱۳ و متوفی ۱۴۰۶ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر روان جاوید به وسیله انتشارات برهان تهران به قطع وزیری و در ۵ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر که به نثر قدیم نگاشته شده‌است، شأن نزول آیات را ذکر می‌نماید و توجه شایانی به مباحث تاریخی، فقهی و اخلاقی دارد.

تفسیر عاملی

این تفسیر تألیف ابراهیم عاملی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد و از تفاسیر شیعی شمرده می‌شود. تفسیر عاملی به وسیله انتشارات صدوق تهران و باستان مشهد به قطع وزیری و در ۸ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر مشتمل بر لغت، شأن نزول، اقوال مفسران، نظریات علمی، آراء سیاسی بوده و تفسیری اخلاقی، اجتماعی و عرفانی محسوب می‌شود.

الفرقان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف علی روحانی نجف آبادی است و مربوط به قرن چهاردهم و از تفاسیر شیعی می‌باشد. تفسیر الفرقان به وسیله انتشارات جامع نجف در ۲۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. مفسر بعد از ترجمه و طرح بحثهای موضوعی آیه، دلالت آن را طرح می‌کند. در این تفسیر به نظریات فرقه‌ها، بحثهای عقلی و سبب نزول توجه شده‌است.

اثنی عشریه

این تفسیر تألیف حسن ابن احمد حسینی شاه عبدالعظیمی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد

۱۳۱۸ و متوفی ۱۳۸۴ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات میقات به قطع وزیری و در ۱۴ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. در این تفسیر اقوال مفسیرین بدون اظهار نظر نقل شده است. اثنی عشریه از جمله تفاسیر نقلی، فقهی، ادبی و عقلی است و به مباحث کلامی وارد نمی شود.

البصائر

این تفسیر تألیف یعسوب الدین رستگار جویباری است و مربوط به قرن چهاردهم می باشد. جویباری متولد ۱۳۱۹ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر بصائر به وسیله انتشارات اسلامیة قم به قطع وزیری و در ۶۰ مجلد، و به زبان عربی تدوین شده است. تفسیر بصائر تفسیری است جامع که به صورت موضوعی مطالب را بیان نموده در هر سوره و آیه به بیان ۲۰ موضوع می پردازد. تا کنون ۲۱ جلد از این مجموعه منتشر شده است.

المیزان فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف سید محمد حسین طباطبایی است و مربوط به قرن چهاردهم می باشد. طباطبائی متولد ۱۳۲۱ و متوفی ۱۴۰۲ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات اسماعیلیان و جامعه مدرسین قم و اعلمی بیروت به قطع وزیری و در ۲۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر دو ترجمه فارسی دارد ترجمه رایج و کامل از محمد باقر موسوی است. تفسیر المیزان تفسیری جامع بوده و مؤلف بنابر تصریح خود، قرآن را به سبک قرآن به قرآن تفسیر نموده است.

انوار درخشان در تفسیر قرآن

این تفسیر تألیف سید محمد حسینی همدانی است و مربوط به قرن چهاردهم می باشد. مؤلف متولد ۱۳۲۲ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر انوار به وسیله انتشارات لطفی تهران به قطع وزیری و در ۱۸ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. این تفسیر از تفاسیر علمی، اعتقادی و اخلاقی محسوب می شود و دارای بحثهای موضوعی است.

تفسیر الکاشف

این تفسیر تألیف محمد جواد مغنیه است و مربوط به قرن چهاردهم می باشد. مغنیه متولد ۱۳۲۲ و متوفی ۱۴۰۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر کاشف به وسیله انتشارات دار العلم بیروت به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

کاشف، تفسیری تربیتی اخلاقی شمرده می‌شود و حاوی شأن نزول و مباحث موضوعی است.

حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر

این تفسیر تألیف سید عبدالحجت بلاغی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. بلاغی متولد ۱۳۲۲ قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر بلاغی به وسیله انتشارات حکمت قم به قطع وزیری و در ۱۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. این تفسیر دو مجلد جداگانه به عنوان مقدمه در علوم قرآن دارد. مفسر در تفسیر خود ادیان الهی را با دین اسلام مقایسه نموده است.

فی ظلال القرآن

این تفسیر تألیف سید قطب است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. سید قطب متولد ۱۳۲۴ و متوفی ۱۳۸۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب سنت و عقیده اشعری است.

تفسیر فی ظلال به وسیله انتشارات دارالاحیاء و دارالشرق بیروت به قطع رحلی و وزیری و در ۸ و ۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

مفسر آیات را در سه مرحله، شرح و ترجمه، جنبه‌های خطابی و تحلیلی و نیز نتیجه‌گیری، بحث می‌نماید. در این تفسیر از عقائد اشعری و ابن تیمیه دفاع شده است.

الجدید فی تفسیر قرآن المجید

این تفسیر تألیف محمد سبزواری نجفی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. سبزواری متوفی ۱۴۱۰ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر سبزواری به وسیله انتشارات التعارف بیروت به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

در این تفسیر جوانب آیات تحلیل و بحثهای موضوعی بمناسب آیه مطرح شده است و از بحثهای فقهی و کلامی خبری نیست.

تفسیر القرآن بالقرآن

این تفسیر تألیف عبد الکریم خطیب است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. و از تفاسیر اهل سنت محسوب می‌شود.

تفسیر خطیب به وسیله انتشارات دار الفکر قاهره به قطع وزیری و در ۱۶ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

تفسیر وی جنبه تربیتی و اجتماعی قوی دارد در پایان جلد ۱۶ فهرستی از موضوعات را آورده است.

التفسیر لکتاب الله المنیر

این تفسیر تألیف محمد کرمی ابن حله هویزی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. هویزی متولد ۱۳۴۰ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات علمیه قم به قطع وزیری و در ۸ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. مفسر به جنبه‌های عقلی توجه دارد و به بیان مسائل فقهی و نقل روایات می‌پردازد و بحث‌های موضوعی در محدوده آیه را مطرح می‌کند.

احسن الحدیث

این تفسیر تألیف سید علی اکبر قرشی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. قرشی متولد ۱۳۴۷ بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات بنیاد بعثت تهران به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده‌است. مفسر روایات را در بیان تفسیر آیات آورده‌است. تفسیر وی حاوی نکات اخلاقی و تربیتی است و بحث‌های موضوعی در آن مطرح شده‌است.

تقریب القرآن الی الاذهان

این تفسیر تألیف سید محمد حسینی شیرازی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. شیرازی متولد ۱۳۴۸ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر شیرازی به وسیله انتشارات الوفاء بیروت به قطع وزیری و در ۳۰ جزء، در ۱۰ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

مفسر در این تفسیر آیه را به صورت خلاصه توضیح و تبیین نموده و مخاطبان آیه را نام برده‌است.

تفسیر القرآن الکریم

این تفسیر تألیف سید مصطفی خمینی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۳۴۹ و متوفی ۱۳۹۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات وزارت ارشاد به قطع وزیری و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر تکمیل نشده و مقداری که از آن در اختیار است، مبسوط و گسترده می‌باشد.

تفسیر نمونه

این تفسیر تألیف ناصر مکارم و جمعی از نویسندگان است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مکارم متولد ۱۳۴۵ هجری قمری بوده و از مفسران شیعی است.

تفسیر نمونه به وسیله انتشارات اسلامی تهران به قطع وزیری و در ۲۷ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ

رسیده‌است.

این تفسیر متأثر از تفاسیر المیزان، مراغی و مجمع البیان بوده و حاوی مباحث اجتماعی و عقلی به زبان ساده است. تفسیر نمونه به زبان عربی و به نام تفسیر الامثل به چاپ رسیده‌است.

المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج

این تفسیر تألیف وهبه زحیلی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. زحیلی متولد ۱۹۳۲ میلادی بوده و از اهل سنت است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات دار الفکر بیروت به قطع وزیری و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر حاوی احادیث نبوی، پیام سوره‌ها، بیان نکات لغوی و ادبی و نیز بحثهای موضوعی است. مفسر تلاش کرده از اسرائیلیات بدور بماند.

من وحی القرآن

این تفسیر تألیف سید محمد حسین فضل‌الله است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. وی متولد ۱۳۵۴ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر من وحی القرآن، به وسیله انتشارات الزهراء بیروت به قطع رقعی و در ۲۵ جزء، در ۱۱ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است.

این تفسیر حاوی بحثهای موضوعی است و از جنبه‌های اخلاقی و ذکر شأن نزول بی نصیب نیست.

من هدی القرآن

این تفسیر تألیف سید محمد تقی مدرسی است و مربوط به قرن پانزدهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۳۶۶ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه است.

تفسیر وی به وسیله انتشارات دارالهدی به قطع وزیری و در ۱۸ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. این تفسیر بعد اجتماعی و تربیتی قوی دارد، از تفاسیر گذشته کمتر استفاده نموده و مفسر احوال اجتماعی امت اسلامی را در تفسیر خود لحاظ کرده‌است.

مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف سید عبدالاعلی موسوی سبزواری است و مربوط به قرن پانزدهم می‌باشد. و از تفاسیر شیعی محسوب می‌شود.

تفسیر وی به وسیله انتشارات الادب نجف به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده‌است. تفسیر آیات در دو بخش مفردات و پیام آیات تنظیم شده و بحثهای فقهی، اخلاقی و اجتماعی دارد و از اسباب نزول تهی است.

سیر تطور در تفاسیر شیعی

آغاز تفسیر نگاری تشیع را می‌توان از زمان ارتحال نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله دانست. اندیشمندان شیعی با بهره‌گیری از بیانات ائمه طاهرین علیهماالسلام و نیز راهکارهایی که آنان ارائه داده بودند به تفسیر و تبیین آیات وحیانی پرداختند و تفاسیر مختلفی را به رشته تحریر درآوردند. آنچه در این مقوله در پی آن هستیم بررسی سیر تحول و تطور در تفاسیر شیعی است و البته تحولات تفاسیر شیعی را از ارتحال پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به صورت اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم.

قرن اول

۱- تفسیر امام علی علیه‌السلام

بدون تردید اولین مفسر قرآن کریم بعد از حضرت رسالت را می‌توان علی بن ابی طالب علیه‌السلام نامید. حضرت بعد از ارتحال پیامبر اهتمام جدی به تفسیر قرآن داشت او خود می‌فرماید: آیت یمینا ان لا ارتدی الا للصلاة حتی اجمع القرآن ففعلت.^۱

ابن عطیه غرناطی م ۵۴۶ از حضرت به عنوان صدرالمفسرین یاد می‌کند و جلال الدین سیوطی م ۹۱۱ می‌گوید خلفای اربعه بزرگترین مفسران قرآن هستند و روایات تفسیری علی بن ابی طالب از همه بیشتر است.^۲ هر چند اینک کتابی تحت عنوان تفسیر علی علیه‌السلام در دسترس نیست اما آنچه که از شواهد تاریخی و نیز روایات تفسیری آن حضرت در لابلائی کتابهای تفسیری خاصه تفاسیر نقلی بدست می‌آید این است که تفسیر حضرت مشتمل بر توضیحاتی از جمله سبب نزول، اشاره به آیات همنوا، ناسخ و منسوخ و احکام فقهی بوده است. امتیازات تفسیر آن حضرت عبارتند از:

۱ - مطابق ترتیب نزول منظم شده بود.

۲ - قرائت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در آن تثبیت شده بود.

۴ - مشتمل بر توضیحاتی در مورد نزول آیه، مکان نزول، لحظه نزول، اشخاصی که در مورد آنها نازل شده و... بوده است.

۵ - مشتمل بر جوانب عمومی آیات بود.

حضرت خود در این باره می‌فرماید:

ما نزلت آیه علی رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله الا اقرأنیها واملاها علی، فاکتبتها بخطی و علمنی تأویلها و تفسیرها و ناسخها و منسوخها و محکمها و متشابها، و دعا الله لی ان یعلمنی فهمها و حفظها، فما نسیت آیه من کتاب الله و لا

^۱ - بحار الانوار، ج ۲۸، ص ۱۹۱.

^۲ - المحرر الوجیز، ج ۱، ص ۴۱؛ الاتقان، ج ۲، ص ۴۱۲.

علما املائه علی فکتبته منذ دعا لی بما دعاه.^۱

و نیز می فرماید:

انی لا عرف ناسخه من منسوخه و محکمه من متشابهه و فصله من فضاله و حرفه من معانیه، و الله ما من حرف نزل علی محمد صلی الله علیه و آله الا انی اعرف فیمن انزل و فی ای یوم و فی ای موضع.^۲

یعقوبی می گوید: مصحف علی علیه السلام هفت جزء داشت، هر بخشی ۱۵ یا ۱۶ سوره داشت و مجموعاً یکصد و یازده سوره می باشد.

ابتدای جزء اول سوره بقره سپس یوسف، عنکبوت...اعلی و بینه و این جزء را جزء بقره نام نهاده بود. و...^۳

این مصحف را حضرت به مسجد نزد ابوبکر و عده ای دیگر که با وی بودند آورد و فرمود:

انی لم ازل منذ قبض رسول الله صلی الله علیه و آله مشغولاً بغسله و تجهیزه ثم بالقرآن حتی جمعته کله فی هذا الثوب الواحد و لم ينزل الله علی نبیه آیه من القرآن الا و قد جمعتها و لیس منه آیه و قد اقرأنیها رسول الله صلی الله علیه و آله و علمنی تأویلها، ان تقولوا غدا انا کنا غافلین.

گویند: عمر بپا خواست و در آن نگاهی کرد و گفت: برگردان آن را که ما به آن نیازی نداریم.

حضرت فرمود:

اما والله ما ترون بعد یومکم هذا انما کان علی ان اخبرکم حین جمعته لتقرؤوه.^۴

این ندیم می گوید: این مصحف نزد اولاد امام حسن علیه السلام باقی ماند.^۵

در روایات شیعی این مصحف نزد اولاد آن حضرت از معصومین علیهم السلام است.^۶

۲- تفسیر ابن عباس

نامدارترین مفسر قرآن، عبدالله بن عباس است. وی هر چند مدت کمی از عمر خود را توانست با پیامبر خدا صلی الله علیه و آله باشد (زمان ارتحال پیامبر سیزده ساله بوده است) اما با بهره گیری از حضرت امیر علیه السلام، توانست به درستی در این موضع گام نهد و بخش عمده ای از سهم تفسیر قرآن را در عهد صحابه به خود اختصاص دهد.

وی تمام تفسیر خود را مأخوذ از علی علیه السلام می دانست و به آن افتخار می نمود.^۱

^۱ - برهان، ج ۱، ص ۱۶.

^۲ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۴.

^۳ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۳.

^۴ - تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۵.

^۵ - فهرست، ص ۴۸.

^۶ - ر. ک بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۴۲.

اکنون روایات تفسیری وی در کتاب تفسیر ابن عباس یا تنویرالمقیاس فیروزآبادی و یا صحیفه علی بن ابی طلحه جمع آوری شده است.

۳- تفسیر ابن مسعود

عبدالله بن مسعود متوفی ۳۲ شخصیتی برجسته در میان اصحاب شمرده می‌شود، پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله و نیز حضرت امیر علیه‌السلام او را ستوده‌اند، وی نیز علی علیه‌السلام را دانشمندترین مردم پس از پیامبر می‌دانست. مفسران دیگر

از دیگر صحابه می‌توان به ابی بن کعب (م ۳۰) میثم تمار (م ۶۰) جابر بن عبدالله انصاری (م) نیز اشاره کرد.

تفسیر سعید بن جبیر

بعد از صحابه نیز سعید بن جبیر (م ۹۴) که به دست حجاج بن یوسف ثقفی و به جهت شیعی بودن وی و علاقه به حضرت امیر علیه‌السلام به شهادت رسید از برجسته‌ترین مفسران محسوب می‌شود.

تفسیر مجاهد بن جبیر مکی

پس از سعید، مجاهد بن جبیر مکی متوفی ۱۰۳ را می‌توان بر شمرده که مأخذ عمده مفسران اهل سنت می‌باشد. وی شاگرد ابن عباس بوده و سه بار قرآن را به ابن عباس عرضه کرده و تفسیر هر آیه را از او جویا شده است.

قرن دوم

بعد از رفع ممنوعیت کتابت حدیث، و با افزایش اختلافات مذهبی و کلامی بین اندیشمندان و فقهاء اسلامی، تفاسیر مختلفی به رشته تحریر در آمد که از جمله آنها:

تفسیرالقرآن ابو عبدالله یمان طاووس بن کیسان (م ۸۶) از اصحاب امام سجاد علیه‌السلام. عطیه بن سعید العوفی (م ۱۱۱ یا ۱۱۴) از اصحاب امام باقر علیه‌السلام. یحیی بن یعمر (م ۱۲۹) شاگرد ابوالاسود دثلی (م ۶۹) جابر بن یزید جعفی (م ۱۲۷). محمد بن سائب حلبی (م ۱۴۶). اسمائیل بن عبدالرحمن کوفی. ابو محمد قرشی معروف به سدی کبیر (م ۱۲۷).

کتاب تفسیری امام باقر ۷

آن حضرت کتاب تفسیری داشته‌اند که به وسیله ابوالجارود زیاد بن منذر (م ۱۵۱) نقل شده است. از این کتاب اثری در دست نیست ولی در لابلای کتب تفسیری روایی، نقلهای متعددی از حضرت آمده است که برخی مشکلات غامض قرآن کریم مطرح گشته است. ظاهراً این کتاب به املائی حضرت و نگارش ابوالجارود بوده است.

تفسیر ابو حمزه ثمالی (ثابت بن دینار متوفی ۱۴۸)

۱- ر. ک بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

اخیرا کتاب تفسیری با همین نام در یک جلد به چاپ رسیده است. ابو حمزه از شاگردان امام سجاد تا امام صادق علیهما السلام می باشد و روایات بسیاری را از آنها نقل می نماید.

کتاب تفسیری امام صادق علیه السلام

دو کتاب «مصباح الشریعه» و «حقائق التفسیر القرآن» به حضرت امام صادق علیه السلام منسوب است. کتاب اول توسط آقای حسن مصطفوی طبع شده و در بیروت توسط علی زیبور تحقیق شده است. روایات این تفسیر مانند کتابهای حدیثی با نقل اسناد ذکر شده است.^۱

قرن سوم

بهترین کتابهای تفسیری این قرن به ترتیب ذیل می توان اشاره کرد.

- تفسیر القرآن نوشته یونس بن عبدالرحمن اسدی (م ۲۰۸).

- تفسیر الآی التی نزلت فی اقوام باعیانهم نوشته هشام بن محمد بن سائب کلبی (م ۲۰۴).

- تفسیر حسن بن علی بن فضال کوفی (م ۲۲۴).

- تفسیر حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع می باشد.

- تفسیر علی بن مهزیار اهوازی وکیل امام رضا علیه السلام.

- تفسیر فضل بن شاذان نیشابوری (م ۲۶۰) از اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام.

- تفسیر حبری اثر ابو عبدالله حسین بن حکم بن مسلم حبری کوفی (م ۲۸۶). این تفسیر مشتمل بر ۱۵۰ روایت که یکصد روایت مربوط به آیات نازل در مورد اهل بیت علیهم السلام سی روایت در خصوص اهل بیت علیهم السلام و بیست روایت در موضوعات دیگر چون احکام تاریخ و موعظه آمده است.

بهترین چاپ این کتاب در بیروت با تحقیق سید محمد رضا حسینی جلالی منتشر شده است.

بعد از اینکه درگیریهای سیاسی واجتماعی فروکش کرد. و شیعه ابراز هویت نمود شاگردان ائمه علیهم السلام در رشته های مختلف خاصه قرآن در نقاط مختلف امپراطوری اسلامی فعالیت داشتند، فاطمیون در شمال آفریقا، حمدانیان در شمال بین النهرین، آل بویه در عراق و ایران مروج مذهب تشیع بودند و مرحوم کلینی (م ۳۲۸)، و نیز صدوق (م ۳۸۱)، در مقابل طبری متوفی ۳۱۰ اندیشه های شیعی را ترویج می دادند.

قرن چهارم

از جمله تفاسیر این عصر عبارتند از:

۱- تفسیر علی بن ابراهیم قمی

قمی متوفی حدود ۳۰۷ است.

^۱ - ر. ک مجله بینات، شماره ۸ - ۱۰۶.

وی از راویان بزرگ حدیث است. امام عسکری علیه‌السلام را درک نموده و پدرش نیز دو امام عسکرین علیهما‌السلام را درک کرده‌است.

طبق تحقیقات برخی از جمله آقا بزرگ تهرانی^۱ این کتاب تألیف ایشان نیست چون گاهی از ایشان هم نقل حدیث می‌کند. برخی می‌گویند این کتاب منتسب به ایشان است. روایات تحریف در این کتاب دیده می‌شود.

۲- تفسیر فرات کوفی

کوفی متوفی بعد از ۳۰۷ بوده و تفسیر او از نوع تفاسیر روائی است که بر اساس ترتیب سوره‌ها و آیات تنظیم شده‌است.

۳- تفسیر عیاشی ابو نصر محمد بن عیاش سمرقندی

عیاشی متوفی بعد از ۳۲۰ است، وی قبلاً سنی و سپس به تشیع گرایش یافته است این کتاب در دو قسمت بوده، قسمت دوم متأسفانه از بین رفته است و تاسوره کُهِف آن موجود است.

اخیراً در بیروت از مجموعه روایات مختلف عیاشی در تفاسیر مختلف، روایاتی گردآوری شده و در مجلدی جداگانه به عنوان جلد سوم چاپ شده‌است.

۴- تفسیر نعمانی محمد بن ابراهیم جعفر نعمانی

نعمانی متوفی بعد از ۳۲۴ است او به صورت موضوعی به تفسیر قرآن پرداخته و به موضوعاتی چون ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، قضا و قدر و... پرداخته است.

این تفسیر تحت عنوان «المحکم و المتشابه» چاپ شده و فرید گلپایگانه تحت عنوان بینات الفرید به شرح آن پرداخته است.

۵- تفسیر امام حسن عسکری علیه‌السلام

این تفسیر از استعاده و بسمله سوره حمد و بخشهایی از سوره بقره را داراست. برخی از اندیشمندان این اثر را به امام نسبت می‌دهند و در مقابل برخی از آن حدیثی نقل نمی‌کنند. عمده علت این است که امام علیه‌السلام متوفی نیمه قرن سوم است، در حالی که تا یک قرن بعد از این کتاب هیچ اثری در منابع شیعی نیست. نیز کسانی چون احمد برقی (متوفی ۲۰۷)، ابن قولویه (متوفی ۳۶۹)، حکیمی (متوفی ۳۲۹)، نقل حدیث از این کتاب نکرده‌اند.

متأسفانه اثری از تفاسیر دیگر این قرن جز برداشتهای پراکنده مفسران در دست نیست.

قرن پنجم

جرجی زیدان می‌گوید: قرن پنجم، عصر طلائی اسلام است. حکومت اسلام به نهایت اوج خود رسید و علوم

^۱ - ر. ک ذریعه ج ۴، ص ۳۰۲.

اسلامی هم رشد نموده و بهترین علوم دیگران هم به عربی ترجمه شده است.^۱

از جمله تفاسیر این عصر عبارتند از:

۱ - حقائق التأویل فی متشابه التنزیل

نوشته سید شریف رضی متوفی ۴۰۶، مدون نهج البلاغه.

این تفسیر از مجموعه تفسیر تبیان بیشتر بوده و ده جزء داشته، اکنون فقط جزء پنجم آن در دسترس است و گاه با نام «کتاب متشابه» چاپ شده است.

سید در این تفسیر تمام آیات را تفسیر نموده و فقط به آیات متشابه پرداخته است.

این کتاب به فارسی ترجمه شده است. از عمده خصوصیات این تفسیر، فصل فصل بودن، بررسی جنبه‌های عقلی و کلامی، پرهیز از جنبه ادبی است.

۲ - امالی سید مرتضی

ابوالقاسم علی بن طاهر معروف به سید مرتضی متوفی ۴۳۶، کتابی تحت عنوان امالی دارد که پر از آیات تفسیر شده می‌باشد.

کتاب امالی در دو جلد به چاپ رسیده است.

۳ - التبیان فی تفسیر القرآن

ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (شیخ الطائفه) متوفی ۴۶۰ اولین اثر جامع تفسیری را به رشته تحریر در آورده است.

شیخ طوسی تفسیر روایی را برای قرآن ناکافی می‌داند و تحلیل و اجتهاد و استنباط را لازمه تفسیر می‌شمارد.

در این تفسیر آراء و عقاید مختلف کلامی و عقلانی مطرح و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مباحث لغوی، اشتقاق کلمات، قصص و... از مباحث مورد توجه در تفسیر تبیان است.

این کتاب بارها تحقیق و چاپ شده است و برخی مجلدات حاصل آخرین تحقیق آن چاپ شده است.

قرن ششم

پی‌گیری تفاسیر اجتهادی و استنباطی نیز از خصوصیات این دوره است.

از تفاسیر این دوره:

۱ - مجمع البیان

نوشته ابو علی فصل بن حسن طبرسی متوفی ۵۴۸.

مرحوم طبرسی سه دوره تفسیری داشته که موجزترین آنها «الکاف الشاف» و طولانی‌ترین آنها «مجمع البیان» در

^۱ - تاریخ و آداب اللغة العربیه، ج ۲، ص ۱۷۰.

ده جزء و بین آندو «جوامع الجامع» می‌باشد.

شیخ شلوت مفتی بزرگ اهل سنت براین تفسیر مقدمه نوشته است و آن را تمجید کرده‌است.

مجمع تأثیر زیادی از تبیان پذیرفته، این تفسیر بارها چاپ شده و ترجمه آن هم به قلم برخی نویسندگان در ۲۷ جلد به چاپ رسیده‌است.

۲ - جوامع الجامع

این تفسیر پس از مجمع نوشته شده‌است. ایشان می‌گوید: بعد از مجمع به تفسیر کشف برخوردارم. بحثهای ادبی و بلاغی او تعجب مرا برانگیخت و با توصیه فرزندم این تفسیر را نوشتم.

دراین تفسیر نکات ادبی و بلاغی مطرح شده‌است. این تفسیر اخیراً در ۴ جلد چاپ و ترجمه نیز شده‌است.

۳ - روض الجنان و روح الجنان

حسین بن علی خزاعی نیشابوری معروف به ابوالفتوح رازی متوفی ۵۵۲.

نسخه‌ای از این تفسیر با نام «روح الجنان و روح الجنان» چاپ شده‌است.

این تفسیر را اولین تفسیر فارسی می‌توان نام نهاد.

تفسیر ابوالفتوح، همه آیات قرآن را در بر دارد و ابعاد مختلفی چون ادب، تاریخ، کلام، فقه و اخلاق مورد بحث قرار گرفته و از روایات نیز بهره برده‌است.

بهترین تحقیق و تصحیح این تفسیر چاپ آستان قدس و ۲۰ جلد است.

۴ - فقه القرآن

این تفسیر تألیف قطب الدین سعیدبن عبدالله راوندی متوفی ۵۷۳ است. و در دو جلد چاپ شده‌است.

۵ - خلاصه التفاسیر

این کتاب نیز نوشته راوندی است و در ده مجلد چاپ شده‌است.

قرن هفتم

حمله مغول تأثیر منفی عمده‌ای بر فرهنگ اسلام و خاصه تشیع گذاشت در این عصر منازل شیعیان مورد تاخت و تاز قرار گرفت، کتابخانه‌های بزرگ شیعی به آتش کشیده شدند، شهادت، زندان و اختفاء شیعیان آغاز گردید.

هر چند در بین اهل سنت تفاسیری چون مفاتیح الغیب رازی (۶۰۶)، جامع لاحکام القرآن قرطبی (۶۷۱)،

انوارالتنزیل بیضاوی (۶۹۱) و بعد از آنها بحر المحيط ابن حیان (۷۴۵)، ابن کثیر (۷۷۴) و نظم الدرر بقاعی (۸۶۵)

شکل می‌گیرد.

البته اندیشمندان شیعی با همه محدودیتها تفاسیری نگاشته‌اند اما از بسیاری از آنها چون یاقوته‌الصراط، نقدالتنزیل

خواجه نصیر طوسی (۶۷۳)، شواهدالقرآن احمد بن طاووس (۶۷۳)، الفحص والبیان عن اسرارالقرآن محقق حلی

(۶۹۰) اثری نیست.

از تفاسیر این دوره که باقی مانده‌اند عبارتند از:

۱ - نهج البیان عن کشف معانی القرآن

این تفسیر نوشته محمد بن حسن شیبانی است که تا سال ۶۴۰ در قید حیات بوده است.

این تفسیر در پنج جلد به چاپ رسیده است.

۲ - البلابل القلاقل.

نوشته ابوالمکارم محمود بن محمد قوام الدین حسنی واعظ.

این تفسیر در چهار جلد به چاپ رسیده است و از تفاسیر روائی محسوب می‌شود. تفسیر بلابل بسیار مختصر است

و به زبان فارسی نوشته شده است.

۳ - دقائق التأویل و حقائق التنزیل.

ابوالمکارم بعد از بلابل این تفسیر را نیز نگاشته است.

در این تفسیر آیاتی که مشتمل بر «یاایها الذین» هستند شرح داده شده است. این کتاب تاکنون چاپ نشده است.

قرن هشتم

این قرن را دوره انحطاط فرهنگ می‌توان نامید. جنگهای شافعیان، حنفیان، شیعیان و پس از آن حمله مغول شهرها

را ویران ساخت. تجاوز، غارت و آتش سوزی اماکن فرهنگی در این عصر قوت گرفت.

دو تفسیر نوشته شده این عصر عبارتند از:

۱ - جلاء الاذهان و جلاء الاحزان معروف به گازر.

نوشته ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی که تا سال ۷۲۲ در قید حیات بوده است.

جرجانی تفسیر ابوالفتوح را که ادبیات آن از بین رفته بود گزینش و تلخیص نموده است.

۲ - المحيط الاعظم.

نوشته سید حیدر آملی متوفی ۷۹۴.

این تفسیر مسلک عرفانی و صوفی دارد و هفت جلد بوده که اکنون بیش از دو جلد آن در دسترس نیست. این

کتاب را بیشتر می‌توان تأویل ذوقی نامید تا تفسیر و آنچه در دسترس است بخشی از سوره بقره می‌باشد.

قرن نهم

حمله مغول علاوه بر نابودی آثار فرهنگی و منع توسعه آنها، موجب رشد انزواگری و صوفیگری شد. و لذا برخی

از تفاسیر نوشته شده در قرون هفت تا نهم، همین سیر را دارند.

از تفاسیر این عصر کنز العرفان فی فقه القرآن نوشته جمال الدین مقدادبن عبدالله سیوری متوفی ۸۲۶ است.

این کتاب فقهی است و آیات الاحکام را مطرح نموده است و در دو جلد به چاپ رسیده است.
کنزالعرفان آیات را موضوعی مورد بررسی قرار داده است.

قرن دهم

با روی کار آمدن صفویان، تشیع زندگی تازه‌ای را آغاز می‌کند و اندیشمندان شیعی توان بیان ایده‌ها و نظرات خود را می‌یابند و حتی این دیدگاه‌ها را به زبان فارسی برای عوام مردم می‌نگارند.
با توجهی که حکومت به شریعت اسلام می‌یابد، فقه اسلامی و شیعی نیز رونق می‌گیرد و تفاسیر فقهی نیز نگارش می‌شوند.

از تفاسیر این دوره می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱ - جوهر التفسیر

نوشته کمال الدین حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری متوفی ۹۱۰.
جوهر التفسیر، کتاب مبسوط تفسیری از اول قرآن تا ۸۴ نساء است که در سه جلد چاپ شده است.
مؤلف خلاصه آن را در کتاب دیگری با نام «مواهب العلیه» آورده است.
کاشفی شیعی است ولی چون تفسیر را در هرات نوشته و تقدیم امیر نموده مجبور به نیاوردن عقاید شیعی شده است.
این تفسیر با عنوان تفسیر العروس و یا تفسیر زهراوین نیز شناخته می‌شود.

۲ - مواهب العلیه

این تفسیر خلاصه تفسیر جوهر، از خود مؤلف است که در چهار جلد چاپ شده است.
شهرت این تفسیر در هند و پاکستان بیشتر بوده و بارها به زبانهای اردو و پشتو چاپ شده است.
مفسر در این کتاب، عقاید شیعی را ذکر نکرده است.

۳ - تفسیر شاهی

اثر سید امیر ابوالفتح حسینی جرجانی عربشاهی متوفی ۹۷۶.
این تفسیر آیات الاحکام را بررسی نموده و به زبان ساده فارسی نگارش یافته است.
تفسیر شاهی در دو جلد چاپ شده است و در هر جلد بخشی از موضوعات فقهی و آیات مربوطه ذکر و تفسیر شده است.

۴ - تفسیر زوارهای

نوشته ابوالحسن علی بن حسن زوارهای اصفهانی. وی معاصر شاه طهماسب (۹۳۰ - ۹۸۴) بوده و تفسیر خود را در دو مجلد به زبان فارسی نگارش داده است.
زوارهای در این عصر که مردم هنوز به تشیع گرایش نیافته بودند، به نگارش تفسیر فارسی شیعی همت می‌گمارد.

۵ - تأویل الآيات الظاهره

نوشته سید شرف الدین علی حسین استر آبادی متوفی نیمه دوم قرن دهم.

این تفسیر که آیات و روایات مربوط به ولایت اهل بیت را نقل نموده است، در جلد چاپ شده است.

۶ - منهج الصادقین فی اعزام المخالفین

نوشته ملا فتح الله کاشانی متوفی ۹۸۸، ایشان این تفسیر را در ده جلد و به زبان فارسی نگارش کرده است.

در این تفسیر که از نوع تفاسیر شیعی است، از اخبار اهل بیت علیهم السلام استفاده می‌کند. نظرات بیضاوی و تفاسیر دیگری چون انوارالتنزیل و کشاف نقل شده است.

۷ - زبده التفاسیر

نوشته مرحوم ملا فتح الله کاشانی است و به زبان عربی نگاشته شده است.

کاشانی تفسیر دیگری به زبان فارسی دارد که خلاصه المنهج نام دارد. در طبقه بندی قمی، منهج تفسیر کبیر، زبده متوسط و خلاصه المنهج و جیز شمرده می‌شوند.

۸ - زبده البیان

نوشته ملا احمد بن محمد (مقدس اردبیلی) متوفای ۹۹۳.

در این تفسیر چهارصد آیه فقهی تفسیر شده است. و در اطراف آن به مسائل جنبی نیز اشاره شده است.

قرن یازدهم

با اوج حکومت صفویه، شیعه نیز اوج گرفت و اندیشمندان شیعی از لبنان نیز وارد ایران شدند و همین باعث رونق زبان فارسی در هندوچین گردید.

از تفاسیر این دوره می‌توان به تفاسیر ذیل اشاره نمود:

۱ - سواطع الالهام فی تفسیر القرآن

نوشته ابوالفیض فیضی ناتوری متوفی ۱۰۰۴ که ملک الشعرا دربار اکبر شاه بوده است.

این تفسیر بی نقطه است و همین امر موجب شده مؤلف لغات نامأنوس را استعمال کند، و در آخر فرهنگ لغاتی به کتاب بیفزاید.

در این کتاب مفهوم فدای لفظ شده و هر چند صناعی بی بدیل است. اما تفسیری که بتواند کشف القناع کند، نیست. این کتاب در شش جلد چاپ شده است.

۲ - العروه الوثقی

نوشته محمد بن حسین عامی معروف به شیخ بهائی متوفی ۱۰۳۱ است.

این تفسیر تمام نیست و فقط سوره حمد و حروف مقطعه از بقره را دارد.

۳ - تفسیر القرآن الکریم

نوشته ملا صدرالله شیرازی (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی) معروف به صدرالمتألهین متوفی ۱۰۵۰. این تفسیر عربی و در هفت جلد که به طور پراکنده به سوره‌های مختلف اشاره دارد.

۴ - مسالک الافهام

نوشته فاضل جواد کاظمی متوفی اواسط قرن ۱۱.

مسالک در دو جلد رحلی به زبان عربی نوشته شده و به شکل موضوعی از طهارت تا دیات مباحث فقهی را مطرح می‌کند. این کتاب از جمله کتب مهم فقهی محسوب می‌شود.

۵ - تفسیر شریف لاهیجی

نوشته بهاءالدین محمد بن شیخ علی شریف لاهیجی متوفی ۱۰۸۸.

این تفسیر به زبان فارسی و در چهار جلد وزیری چاپ شده‌است.

مفسر در آغاز ترجمه‌ای روان و غیر مقید به لفظ مطرح کرده و سپس روایات مربوطه را طرح و از عقاید شیعی دفاع می‌کند.

۶ - تفسیر صافی

نوشته ملا محسن فیض کاشانی متوفی ۱۰۹۱.

ایشان سه تفسیر دارد. دو تفسیر مصفی واصفی تفسیر موجز محسوب می‌شوند که برای قاری حین قرائت خوب هستند.

تفسیر صافی به طور گسترده به بیان روایات می‌پردازد و نکات ادبی و بلاغی را هم بیان می‌کند. صافی در بیان مفاهیم به تفسیر بیضاوی نگاه دارد.

این تفسیر در مجلدات گوناگون و اخیراً در پنج جلد به چاپ رسیده‌است.

قرن دوازدهم

در اوائل قرن دوازدهم اخباری‌گری در مکتب تشیع بروز کرد و اندیشمندانی از تشیع از آن حمایت می‌کردند. بسته شدن باب اجتهاد، عدم حجیت ظواهر کتاب، استناد به قرآن در سایه روایات، اعتقاد به انحصار خطاب قرآن به مشافهین و مخاطبین و عدم عمومیت آن، از ایده‌های این گروه بود.

سردسته این ایده امین استرآبادی متوفی ۱۰۳۶ است. این ایده موجب رواج تفاسیر روایی در این قرن شد.

البته نباید نادیده گرفت افراط در اجتهاد و عرفان در تفسیر، در صدهای اخیر یکی از عوامل مهم بروز این رویکرد تفریطی در تفسیر شده بود.

از مهمترین تفاسیر این قرن عبارتند از:

۱ - برهان

تألیف سید هاشم حسینی بحرانی متوفی ۱۱۰۷.

بحرانی روایات مربوط به آیات قرآن در تفاسیر گذشته چون فرات - عیاشی و... را جمع آوری کرده است. ایشان روایات را مورد نقد قرار نداده و صرفاً نظر او جمع آوری اخبار بوده است. این تفسیر در ۵ جلد چاپ شده است.

۲ - نورالثقلین

اثر عبد علی بن جمعه هویزی متوفی ۱۱۱۲.

ایشان نیز روایات مربوط به آیات را جمع آوری کرده و نقد و بررسی نموده است. هویزی روایات را با سلیقه زیبایی در ذیل آیات ذکر کرده است. این تفسیر در پنج جلد تصحیح و تحقیق شده است.

۳ - العین

نوشته نور الدین محمد بن مرتضی کاشانی متوفی ۱۱۱۵. وی از اخباریین بوده و به اخباری گری مشهور است. تفسیر او بسیار موجز و در حد تفسیر شبر است که در یک جلد به چاپ رسیده است.

۴ - کنزالدقائق و بحرالغرائب

نوشته میرزا محمد مشهدی قمی متوفی ۱۱۲۵.

تفسیر کنزالدقائق سه چاپ دارد که دو چاپ آن ده جلدی و چاپ دیگر آن چهار جلد است. این تفسیر متأثر از تفسیر صافی، بیضاوی، و مجمع البیان است.

۵ - الوجیز فی تفسیر قرآن العزیز

نوشته علی بن حسین عاملی هویزی است وی متوفی ۱۱۳۵ بوده و تفسیرش عربی و در سه جلد چاپ شده است.

۶ - مرآه الانوار و مشکوه الاسرار

اثر ابوالحسن ابن محمد طاهر عاملی متوفی حدود ۱۱۴۰ است. این کتاب به عبداللطیف کازرونی نسبت داده شده است.

قرن سیزدهم

بعد از نزول اخبارگری، اجتهاد رواج بیشتری یافت و تفاسیر اجتهادی نیز رونق گرفتند.

از جمله مهم ترین تفاسیر این دوره عبارتند از:

۱ - الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین

نوشته سید عبدالله شبر کاظمی نجفی متوفی ۱۲۴۲.

شبر سه تفسیر دارد وجیز که در حاشیه قرآن چاپ شده است. الجوهر الثمین که تفسیر متوسط اوست و تفسیر

دیگری به نام «صفوه التفاسیر» که هنوز چاپ نشده است.

جوهر الثمین جمع بین نقل و اجتهاد است. در این تفسیر روایات ذکر شده، جای نزول سوره‌ها یاد آوری شده و مفسر به نقل اقوال شیعه و سنت می‌پردازد. این تفسیر در شش جلد در کویت و نیز بیروت چاپ شده است.

۲ - الوجیز (تفسیر شبر)

این تفسیر که معروف به تفسیر شبر می‌باشد در حاشیه قرآن چاپ شده است. تفسیر شبر بارها در ایران قاهره و عراق چاپ شده است.

۳ - الدر المنظیم فی تفسیر قرآن العظیم

نوشته محمد رضا امین همدانی معروف به کوثر علیشاه یا کوثر همدانی متوفای ۱۲۴۷.

این تفسیر در بیان عقائد و احکام می‌باشد. جلد اول آن در مورد توحید و جلد دوم به موضوعات اعتقادی دیگری پرداخته است.

این تفسیر بر مشرب تصوف می‌باشد.

۴ - بحر العرفان و معدن الایمان

نوشته شیخ محمد صالح برغانی متوفی ۱۲۷۱ است. تفسیر برغانی از تفاسیر روایی محسوب شده و ۱۷ جلد دارد.

۵ - کنز العرفان فی تفسیر القرآن

نوشته شیخ محمد صالح برغانی متوفی ۱۲۷۱ است. این تفسیر نیز روایی است و در ۲۷ جلد چاپ شده است.

۶ - صراط المستقیم فی تفسیر قرآن الکریم

نوشته سید حسین بروجردی متوفی ۱۲۷۷ است.

این تفسیر ناقص و از آغاز قرآن تا آیه الکرسی بوده و در سه جلد چاپ شده است. در آغاز این تفسیر علم، وحی، کیفیت نزول و... مطرح شده است.

قرن چهاردهم

از خصوصیات مهم این دوره توجه به علم روز است. بطوری که گرایش به تفاسیر علمی رونق یافته است و در جهان اهل سنت نیز تفسیر طنطاوی متوفای ۱۳۸۵ در همین وادی نگاشته شده است.

تفاسیر این دوره عبارتند از:

۱ - مجد البیان فی تفسیر القرآن

اثر محمد حسین اصفهانی متوفای ۱۳۰۸ است.

این تفسیر عربی و در یک جلد چاپ شده است. این تفسیر از اول قرآن تا آیه ۲۲ سوره بقره دارد. مؤلف در آغاز

۱۲ مقدمه در مباحث مختلف آورده است.

۲ - كشف الحقائق عن نكت الآيات و الدقائق

اثر مير محمد كريم علوى حسينى متوفى بعد از ۱۳۲۲.

اين تفسير تركى استانبولى است كه به فارسى در سه جلد ترجمه شده است. مترجم گزيده اى از اين تفسير را با عنوان «قرآن براى همه» چاپ كرده است.

۴ - لوامع التنزيل و سواطع التأويل

نوشته سيد ابوالقاسم رضوى لاهورى متوفى ۱۳۲۴.

وى از انديشمندان شيعى هند است. تفسير لوامع در ۳۰ جلد و به فارسى نوشته شده است. كه هر جلد آن يك جزء قرآن مى باشد. اين تفسير بوسيله مؤلف تمام نشده و فرزند مؤلف (سيدعلى رضوى) بعد از حيات پدر بخش باقىمانده آن را تكميل نموده است.

۵ - بيان السعادة فى مقامات العبادة

نوشته سلطان محمد گنابادى معروف به سلطان عليشاه متوفى ۱۳۲۷.

اين تفسير مشرب عرفانى دارد ولى خيلى از الفاظ و مفاهيم آيات فاصله نگرفته است. اين تفسير بارها در ايران و بيروت در چهار جلد چاپ شده است و اخيرا ترجمه نيز شده است.

۶ - مقتنيات الدرر و ملتقطات الثمر

نوشته مير سيد على حائرى طهرانى متوفى ۱۳۴۰.

تفسير مذبور از نوع تفاسير تربيتى است كه در ۱۲ جلد و ۶ مجلد چاپ شده است.

۷ - القرآن و العقل

نوشته سيد نورالدين حسينى اراكى متوفى ۱۳۴۱.

اين تفسير كه تقريباً از اول تا انتهاى سوره احزاب را داراست، منهج اجتهادى داشته و در زمان هجوم انگلستان نوشته شده است.

تفسير القرآن و العقل به بيان شهباتى پيرامون عقل و قرآن پرداخته و به آنها پاسخ مى دهد.

۸ - آلاء الرحمن فى تفسير القرآن

نوشته محمد جواد بلاغى متوفى ۱۳۵۲.

اين تفسير از آغاز تا بخشى از سوره مائده است. مقدمه اى در اعجاز، جمع آورى، تحريف، و مباحث ديگر علوم قرآنى دارد. متأسفانه مرگ مؤلف كار او را ناتمام گذارده است.

اين تفسير بارها چاپ شده است. و اخيرا در دو جلد با تحقيق به چاپ رسيده است.

۹ - تفسير كيوان

نوشته عباسعلی کیوان قزوینی متوفای ۱۳۵۷.

تفسیر قرآن وی شامل تمام قرآن و خلاصه و اراست، کیوان از دانشمندان صوفیه بوده ولی بعداً متشرع شده است.

۱۰ - نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

محمد بن عبدالرحیم نهاوندی متوفای ۱۳۷۰.

این تفسیر چهار جلد رحلی است که بالای صفحه عربی مفصل و پایین آن فارسی خلاصه است.

قبل از تفسیر، مفسر به مباحث علوم قرآن چون اعجاز، نزول، جمع قرآن، توقیفی بودن ترتیب قرآن، تحریف و... پرداخته است.

۱۱ - خلاصه البیان فی تفسیر القرآن

نوشته سید هاشم حسینی میردامادی متوفای ۱۳۸۰.

این تفسیر شامل تمام قرآن و به فارسی و هشت جلد و از نوع تفاسیر تربیتی بوده که حاصل کلاسهای تفسیر مفسر در مسجد گوهر شاد می باشد. از این تفسیر چهار جلد تا سوره کهف چاپ شده و بقیه این تفسیر خطی بوده و هنوز چاپ نشده است.

۱۲ - تفسیر اثنی عشری

نوشته حسین حسینی شاه عبدالعظیمی متوفای ۱۳۸۴ است.

تفسیر فارسی و تمام قرآن را شامل شده است. مقدمه ای در بیان برخی نکات علوم قرآن چون تفسیر به رأی، اسباب نزول، اعجاز و... دارد.

۱۳ - تفسیر خسروی

تألیف علیرضا میرزا خسروانی متوفای ۱۳۸۶.

مؤلف مقدمه ای در علوم قرآنی آورده و سپس به بیان موجز آیات می پردازد.

این تفسیر در ۸ جلد و به زبان فارسی است.

۱۴ - محاضرات فی تفسیر القرآن الکریم

نوشته سید اسماعیل صدر متوفای ۱۳۸۸.

این تفسیر فقط حاوی سوره حمد و مقداری از بقره است و در یک جلد و به زبان عربی چاپ شده است. سبک تفسیر او قرآن به قرآن می باشد.

۱۵ - تفسیر جامع

نوشته سید ابراهیم بروجردی. این تفسیر گردآوری روایات تفسیر امام عسکری علیه السلام، قمی، و عیاشی است.

این تفسیر صرفاً روایی بوده و روایات چند تفسیر روایی ترجمه شده است. تفسیر جامع در ۷ جلد چاپ شده است.

۱۶ - تفسیر عاملی

نوشته ابراهیم عاملی معروف به موثق متوفای ۱۳۸۹ است.

این تفسیر شامل تمام قرآن و در هشت مجلد به چاپ رسیده است. زبان این تفسیر فارسی و اخیراً با تحقیق چاپ شده است.

۱۷ - مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن

نوشته سید مرتضی موسوی غروی متوفای ۱۳۹۱.

سبک تفسیری وی از تفاسیر اجتهادی عرفانی محسوب می شود و فقط جزء ۳۰ را تفسیر نموده است.

۱۸ - تفسیر آیات مشکله

نوشته یوسف تبریزی متوفای ۱۳۹۴.

مباحثی چون ختم الله، ان الله لا یتحیی، خلقت انسان، شفاعت، اجبار در دین، تعدد زوجات، نجات کفار، عصمت انبیاء، خلقت آسمان و زمین، ناسخ و منسوخ، تسبیح موجودات، چشم زخم و امی بودن پیامبر در این تفسیر آمده است.

این تفسیر حاصل کلاس درس مفسر بوده و ۱۲۴ آیه قرآن تفسیر شده است.

یک جلد این تفسیر چاپ شده و نقدهای بسیاری را در برداشته که مهمترین آن نقد آقای جعفر سبحانی است که با عنوان تفسیر صحیح آیات مشکله چاپ شده است.

۱۹ - تفسیر القرآن الکریم

نوشته سید مصطفی خمینی متوفای ۱۳۹۷.

حاج آقا مصطفی از آغاز تا ۲۵ بقره را در چهار جلد تفسیر نموده و متأسفانه امکان اتمام آن را نیافته است.

سبک تفسیری ایشان سبک جامع بوده و دربردارنده علوم مختلفی چون صرف، نحو، معانی، بیان، فلسفه، عرفان، فقه، اصول، نجوم و اخلاق است.

۲۰ - حجه التفسیر و بلاغ الاکسیر

اثر سید عبدالحجت بلاغی متوفای ۱۳۹۹.

تفسیر بلاغی در ده جلد و به زبان فارسی است.

دو جلد اول به مباحث علوم قرآنی و تاریخی می پردازد و حاوی نکات مهمی از اطلاعات عمومی است.

قرن پانزدهم

تفسیرالمیزان در اواخر قرن چهاردهم تأثیری مهم در گسترش تفاسیر اجتهادی در شیعه گذاشت. اهمیت این تفسیر در جهان اسلام و اعتراف اندیشمندان اهل سنت به قدر و منزلت این تفسیر موجبی مهم برای بروز افکار شیعه در

زمینه تفسیر گردید.

غیر این ویژگی یعنی بروز و نضح اجتهاد در تفسیر، میل به تفاسیر تربیتی و اجتهادی بیشتر گردید و در این راستا تفاسیر متعددی نگاشته شد.

دیگر ویژگی تفاسیر این قرن، گرایش بسیار به تفسیر موضوعی بود که موجب نگارش و چاپ تفاسیری چون: المدخل فی تفسیر الموضوعی ابطحی، منشور جاوید سبحانی، پیام قرآن مکارم، معارف قرآن مصباح، تفسیر موضوعی جوادی آملی می توان شد.

آخرین ویژگی تفاسیر این عصر: توجه به استنادی بودن تفاسیر و اشاره دقیق به مستندات است.

تفاسیر مهم این عصر عبارتند از:

۱ - پرتوی از قرآن

نوشته سید محمود طالقانی متوفای ۱۳۵۸ ش.

این تفسیر از آغاز تا آیه ۲ سوره نساء و نیز جزء سیم می باشد، این تفسیر از نوع تفاسیر اخلاقی و اجتماعی است.

۲ - آشنایی با قرآن

نوشته مرتضی مطهری متوفای ۱۳۵۸ ش.

مجموعه سخنرانی ایشان است که از سوره مریم تا آخر قرآن و سپس از اول قرآن تا آیه ۲۳ سوره بقره می باشد. این مجموعه در ۸ مجلد فعلاً چاپ شده و بقیه در حال چاپ است.

۳ - تفسیر المبین

نوشته محمد جواد مغنیه متوفای ۱۳۵۸ ش.

این تفسیر در یک جلد به عربی و به توضیح برخی واژه ها و عبارتها پرداخته که در حد درک برخی مطالب حین قرائت است.

۴ - تفسیر الکاشف

نوشته محمد جواد مغنیه متوفای ۱۳۵۸ ش.

مغنیه این تفسیر را در هفت جلد و به زبان عربی نوشته و از آن به لون اقناعی (اقناع کننده نسل جدید و پاسخ به پرسشهای قرآنی) تعبیر می کند.

۵ - مخزن العرفان، کنز العرفان

نوشته خانم نصرت امین (بانوی اصفهانی) متوفای ۱۳۶۰ ش. تفسیری فارسی بوده و در ۱۵ جلد و شامل تمام قرآن است. سیر اخلاقی عرفانی دارد و دارای مقدمه ای در علوم قرآن می باشد.

۶ - المیزان فی تفسیر القرآن

نوشته سید محمد حسین طباطبایی، متوفای ۱۳۶۰.

از بزرگترین آثار علمی شیعه در تفسیر قرآن محسوب می‌شود که پس از تبیان و مجمع بزرگترین تفسیر جامع شیعه محسوب می‌شود.

پاسخ به شبهات و اشکالات مخالفان و معاندان، بررسی مسائل اجتماعی و اعتقادی، توجه به معضلات مسلمانان و شبهات مطرح بین آنها از ویژگیهای گاه منحصر به فرد این تفسیر است.

این تفسیر بارها در ایران و بیروت در ۲۰ جلد به چاپ رسیده است.

۷ - انوار نبوت

نوشته سید عباس سید جوادی قزوینی (مدرس) متوفای ۱۳۶۲ ش.

فارسی و ۶ جلد است. توضیحان ادبی و تجزیه و ترکیب را داراست.

۸ - روان جاوید

نوشته میرزا محمد تقی تهرانی متوفای ۱۳۶۳ ش در پنج جلد و به زبان فارسی و شامل همه قرآن است. روان

جاوید از پرداختن به مباحث ادبی پرهیز کرده و در حد فهم عموم نگاشته شده است.

۹ - قرآن عظیم

ترجمه و تفسیر فیض الاسلام متوفای ۱۳۶۴ ش.

مترجم شهیر نهج البلاغه در سه جلد و به طور مختصر به تفسیر آیات پرداخته است.

۱۰ - ترجمه و تفسیر زین العابدین راهنما.

زین العابدین راضی متوفای ۱۳۶۶ ش است. تفسیر وی چهار جلد و به زبان فارسی است.

۱۱ - تفسیر نوین

اثر محمد تقی شریعتی متوفای ۱۳۶۶ ش، نوین شامل جزء سیم در یک جلد و به زبان فارسی چاپ شده است. این

تفسیر مقدمه‌ای در مورد توجه عموم جامعه مسلمین به قرآن و نیز برخی موضوعات علوم قرآنی دارد.

۱۲ - الجدید

نوشته حبیب الله سبزواری متوفای ۱۳۶۸ ش. این تفسیر به زبان عربی و در هفت جلد چاپ شده است.

۱۳ - ارشاد الاذهان الی تفسیر القرآن

نوشته حبیب الله سبزواری، تفسیرس موجز که در یک جلد رحلی چاپ شده است.

۱۳ - اطبیب البیان

نوشته سید عبدالحسین طبیب اصفهانی، متوفای ۱۳۷۰ ش. این تفسیر مقدمه‌ای در علم قرآن دارد. چهارده جلد و به

زبان فارسی چاپ شده است. سبک این تفسیر اجتهادی است.

۱۴ - البیان

نوشته سیدابوالقاسم خوئی، متوفای ۱۳۷۱ش. حاوی مباحثی از علوم قرآن و تفسیر سوره حمد است. البیان در یک جلد و به زبان عربی می‌باشد.

۱۵ - مواهب الرحمن

نوشته عبدالاعلی سبزواری متوفای ۱۳۷۲ش. از تفاسیر مهم شیعه در سی جلد طرح شده ولی تاکنون بیش از ده جلد چاپ نشده‌است. سبک تفسیر اجتهادی و البته از روایات هم بی بهره نیست.

۱۶ - الفرقان فی تفسیر القرآن

علی روحانی نجف آبادی متوفای ۱۳۷۳. به زبان عربی و هنوز بیش از دو جلد چاپ نشده‌است. در این تفسیر، به روایات، نظرات اصحاب و مذاهب اسلامی توجه شده‌است.

۱۷ - پا به پای وحی

اثر مهدی بازرگان متوفای ۱۳۷۳.

به پیروی از شیوه تفسیری حضرت امیر علیه‌السلامبر اساس ترتیب نزول می‌باشد، این تفسیر به زبان فارسی و در دو جلد چاپ شده، و تنها آیات اول نزول وحی را دارد. از دیگر تفاسیر این دوره می‌توان به اختصار به مجموعه‌های ذیل اشاره کرد.

۱۸ - انوار درخشان

نوشته سید محمد حسین همدانی متوفای ۱۳۷۵ش

تفسیری است فارسی و با دید فلسفی عرفانی و اجتهادی است.

۱۹ - آسان

نوشته محمد جواد نجفی خمینی متوفای ۱۳۷۷ش

تفسیری است فارسی که مباحث اخلاقی و اعتقادی را برای عموم مردم آورده‌است.

۲۰ - مناهج البیان

نوشته محمد باقر ملکی میانجی متوفای ۱۳۷۷ش

تفسیری عربی است که به مباحث علوم قرآنی پرداخته‌است. تاکنون چهار جزء اول و دو جزء آخر در شش جلد چاپ شده‌است.

۲۱ - التفسیر لکتاب الله المنیر (المنیر)

نوشته محمد کرمی هویزی متولد ۱۳۰۰ش

عربی بوده و در هشت جلد تمام قرآن تفسیر شده است. سبک اجتماعی اخلاقی دارد و به جنبه‌های عقلی آیات توجه نموده است.

۲۲- روشن

نوشته حسن مصطفوی، متولد ۱۲۹۶ش

این تفسیر در ۱۶ جلد و به زبان فارسی نوشته شده و شامل همه قرآن است. در این تفسیر، اقوال مفسران نقل نشده است

۲۳- تقریب القرآن الی الاذهان

نوشته سید محمد حسینی شیرازی متوفای ۱۳۸۰ش

این تفسیر در ۳۰ جزء و ۱۰ مجلد به زبان عربی چاپ شده است. مؤلف مقدمه‌ای در موضوعات مختلفی حول شناخت قرآن آورده است.

۲۴- الفرقان

نوشته محمد صادق تهرانی متولد ۱۳۰۷ش

این تفسیر عربی و در سی جلد چاپ شده است. تفسیری اجتماعی بوده و از سبک قرآن به قرآن پیروی کرده است.

۲۵- نمونه

نوشته جمعی از نویسندگان زیر نظر ناصر مکارم شیرازی متولد ۱۳۰۷ش

نمونه از تفاسیر اجتماعی و برای توده مردم نوشته شده و در ۲۷ جلد چاپ شده است.

۲۶- پیام قرآن

نوشته مکارم شیرازی، پیام قرآن از نوع تفاسیر موضوعی بوده و در ده جلد به زبان فارسی چاپ شده است.

۲۷- منشور جاوید

نوشته جعفر سبحانی متولد ۱۳۰۸ش

از نوع تفاسیر موضوعی بوده و در ۱۴ جلد به فارسی چاپ شده است.

۲۸- احسن الحدیث

نوشته علی اکبر قرشی متولد ۱۳۰۷ش

این تفسیر در ۱۲ جلد و به فارسی نگارش یافته و دارای مقدمه‌ای در علوم قرآنی است.

۲۹- تفسیر موضوعی جوادی عاملی

عبدالله جوادی عاملی متولد ۱۳۱۲ش است.

تا کنون ۱۳ جلد آن به زبان فارسی چاپ شده است و حاوی موضوعات اعتقادی و اخلاقی است.

۳۰- تسنیم

نوشته عبدالله جوادی عاملی

تسنیم شیوه تفسیر قرآن به قرآن را پی گرفته تاکنون تکمیل نشده است.

۳۱- بصائر

نوشته یعسوب الدین رستگار جویباری متولد ۱۳۱۹ش

این تفسیر در ۶۰ جلد طراحی شده ولی تاکنون ۲۹ جلد آن به زبان عربی منتشر شده است.

مفسر در هر سوره و آیه‌ای به بررسی حدود ۲۰ موضوع پرداخته است. توجه به روایات و نیز علوم تجربی از دیگر مشخصه‌های این تفسیر است.

۳۲- کاشف

نوشته محمد باقر حجتی متولد ۱۳۱۱ش و بی آزار شیرازی متولد ۱۳۲۳ش

کاشف در ۱۵ جلد طراحی شده و تاکنون تکمیل نشده است. این تفسیر به زبان فارسی و با توجه به موضوعات آیات و نکات بیانی آنها می‌باشد.

۳۳- راهنما

نوشته علی اکبر هاشمی متولد ۱۳۱۳ش

این تفسیر حاصل کار گروهی در قم می‌باشد که از اندیشه‌های هاشمی و فیشهای تحقیقی وی الهام گرفته‌اند. سبک این تفسیر به صورت نمایه‌ای و به زبان فارسی بوده و هنوز تکمیل نشده است.

۳۴- من وحی القرآن

نوشته سید محمد حسین فضل الله متولد ۱۳۱۴ش

از تفاسیر اجتماعی بوده و چاپ آخر آن در ۲۵ جلد منتشر شده است.

المعین للمواعظین والمتعظین

نوشته محمد هویدی بغدادی متولد ۱۳۲۰ش

تفسیری موجز در یک جلد و به زبان عربی و حاوی موضوعات مختلفی با استفاده از روایات است.

۳۵- انوارالعرفان

نوشته ابوالفضل داور پناه اردبیلی متولد ۱۳۰۵ش

این تفسیر به زبان فارسی و حاوی مقدمه‌ای در علوم قرآن بوده و هر چند هنوز تکمیل نشده ولی به نظر می‌رسد به چهل جلد برسد.

۳۶- من هدی القرآن

نوشته سید محمد تقی مدرسی متولد ۱۳۲۵ش

تفسیری اجتماعی با توجه به پرسشهای روز و با مقدمه‌ای در مورد نیاز به قرآن است که در ۱۸ جلد چاپ و اخیراً به فارسی ترجمه و با نام هدایت قرآن چاپ شده است.

۳۷- کوثر

نوشته یعقوب جعفری متولد ۱۳۲۵ش

تفسیری فارسی است که به حدود ۱۰ جلد خواهد رسید و فعلاً همه آن چاپ نشده است.

۳۸- نور

نوشته محسن قرائتی متولد ۱۳۲۲ش.

این تفسیر بیان پیامهای قرآن بوده و تا کنون همه آن چاپ نشده است