

مبانی تفسیر در نگاه شهید مطهری *

□ حجت‌الاسلام والمسلمین محمد فاکر میبیدی
عضو هیأت علمی جامعه المصطفی (ص) العالمية
و مدیر گروه علمی قرآن و حدیث مجتمع آموزش عالی فقه

چکیده

نویسنده در این مقاله، با مرور کتابهای شهید مطهری، آرا و دیدگاههای این اندیشمند بزرگ را در باب مبانی تفسیر استخراج نموده و به تناسب موضوع به توضیحات لازم پرداخته است. از جمله مبانی تفسیری که نویسنده مقاله در آثار شهید مطهری بدان دست یافته است عبارت است از: کلام خدا بودن قرآن، تفسیرپذیری قرآن، رسیدن به مراد الهی در تفسیر، زبان فطرت، اتجاهاپذیری تفسیر، حجیت ظهور آیات، تنوع‌پذیری تفسیر و تأویل‌برداری قرآن.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تفسیر، تأویل، مبانی، شهید مطهری.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

*. وصول: ۸۸/۱۰/۱۰؛ تصویب: ۱۳۸۸/۱۲/۷

مقدمه

شهید مطهری به عنوان اسلام‌شناسی که به حق قدرت تشخیص اصیل از لصیق و جداسازی سره از ناسره را داشت، به قول امام خمینی (ره) در عمر کوتاه خود آثار جاویدی به یادگار گذاشت که پرتوی از وجدان بیدار و روح سرشار از عشق به مکتب بود. شهید مطهری با قلمی روان و فکری توانا به تحلیل مسائل اسلامی پرداخت و با زبان مردم و دور از اضطراب به تعلیم و تربیت جامعه اقدام نمود. ثمردهی آثار شهید مطهری تا بدانجا اوج گرفت که امام خمینی (ره) آن را آموزنده دانست (امام خمینی، صحیفه نور ۱۳۶۱: ۱۴/۲۰۶). از این رو، ضرورت دارد تا دیدگاه‌های بنیان‌ساز این شهید عزیز به خصوص در عرصه قرآن‌پژوهی و بالاخص در حوزه مبانی تفسیر مورد توجه قرار گیرد.

تعریف مبانی تفسیر

کلمه مبانی، جمع مبنی است که در محاورات عمومی به معنای ساختمان و عمارت به کار می‌رود (جمعی از دانشمندان، المنجد ۱۹۷۳: واژه بنی). این واژه در آنچه در زبان فارسی به معنای «شالوده‌ها» به کار می‌رود کاربرد ندارد. به هر صورت، این واژه از اصطلاحاتی است که بین نویسندگان و دانشمندان فارسی زبان رواج یافته و در نوشته‌ها و مباحث تفسیری، علوم قرآنی، فقهی و حقوقی نیز وارد شده است.^۱ منظور از این واژه زیرساختها و زیربنای یک بحث علمی است. در اصطلاح نیز می‌توانیم آن را این‌گونه تعریف کنیم: «مبانی یعنی آنچه محقق آن را به عنوان پایه و زیربنای بحث خود بر می‌گزیند» و مباحث مربوط را بر اساس آن استوار می‌کند، به نحوی که اگر آن مبنا نباشد، هیچ روئایی معنا

۱. از جمله کسانی که این اصطلاح به کار برده‌اند عبارت‌اند از: عباس‌علی عمید زنجانی در عنوان «مبانی و روش‌های تفسیر قرآن»، محمد کاظم شاکر در عنوان «مبانی و روش‌های تفسیری»، سید ابوالقاسم ژرفا در عنوان «مبانی هنری قصه‌های قرآن»، محمدباقر سعیدی روشن در عنوان «مبانی فهم قرآن» در کتاب تحلیل زبان قرآن، سید محمد علی ایازی در عنوان «درآمدی بر مبانی نظری فقه پژوهی قرآن»، و مرتضی مطهری در عنوان «مبانی اولیه حقوق از نظر اسلام» در کتاب بیست گفتار.

ندارد. در خصوص مبانی تفسیر، کسی که بخواهد پای در وادی تفسیر قرآن بگذارد، اگر به این سوی برود که قرآن قابل فهم و تفسیر نیست، در گام نخست می ماند و دیگر هیچ سخنی در باب تفسیر جز ممنوعیت و انسداد راه نمی تواند بگوید، و هرگونه بحثی از انواع تفسیر، مصادر تفسیر، روشهای تفسیر و... بیهوده خواهد بود. در حقیقت ارتباط مبانی تفسیر با قواعد تفسیر، ارتباط شالوده ساختمان با ستونهای آن است که بدون پی ریزی و شالوده سازی، ستون نهادن معنا ندارد و یا ستون استواری بنا نخواهد شد. تفسیر در حقیقت سقفی است که بر آن ستون قرار می گیرد.

مبانی تفسیری خود دارای تقسیماتی است که در یک تقسیم عمده چنین تقسیم می شود: الف. «مبانی صدور»، مثل آن دسته از امور که متکفل اثبات صدور و نزول قرآن از ناحیه ذات مقدس الهی است. ب. «مبانی دلالتی»، یعنی آن دسته از امور که متکفل امر تنظیم عملیات تفسیر قرآن است. چون نیازمندی قرآن به تفسیر، امکان فهم و روا بودن تفسیر قرآن و... استدلال دلالتی قرآن، لایه ها و سطوح معنایی، عصری بودن فهم و... (شاکر، مبانی روش های تفسیری ۱۳۸۲: ۴۰ - ۴۲).

تقسیم دوم به لحاظ نزدیکی و دوری به بنا چنین تقسیم می شود: الف. مبانی بعید یا مبانی کلیه، یعنی آن دسته از امور که به عنوان زیربنای قواعد کلی نقش دارد. مانند اینکه می پذیریم روایات می تواند و یا باید مفسر قرآن باشد. ب. مبانی قریب یا مبانی جزئی، یعنی آن دسته از امور زیر بنایی که برای امور جزئی ایفای نقش می کنند. مثل این که وقتی پذیرفتیم روایات مفسر قرآن است، نوبت به این می رسد که، مفسر بودن خبر واحد و یا فلان روایت خاص تفسیر کننده قرآن هست یا خیر. به هر صورت، برخی از مبانی تفسیری که در خلال کلمات استاد شهید مطهری بدان اشارت شده عبارت است از:

۱. قرآن کلام خدا

اولین پرسش مبنایی که مفسر قرآن با آن روبه رو می شود این است که چه چیزی را می خواهد تفسیر کند: کلام خالق یا سخن مخلوق. چون اگر به دنبال تفسیر کلام

مخلوق باشد، بسا بتواند بسیاری از محدودیتها را به سادگی پشت سر بگذارد. شهید مطهری با استناد به خود قرآن می‌نویسد: این کلمات و عبارات سخن خداست. پیامبر(ص) انشا کننده قرآن نیست، بلکه آنچه را توسط روح القدس یا جبرئیل به اذن خدا بر او القا شده است بیان می‌کند (مطهری، آشنایی با قرآن بی‌تا: ۲۱ و ۳۴). از جمله آیاتی که بر این حقیقت دلالت می‌کند این است که می‌فرماید: «قل من كان عدواً لجبریل فإِنَّه نزله علی قلبک بإذن الله» (بقره: ۹۷). همچنین: «قل نزله روح القدس من ربک بالحق» (نحل: ۱۰۲). و نیز: «نزل به الروح الأمين» (شعراء: ۱۹۳). از این آیه معلوم می‌شود این قرآن که در میان مردم است و با گوش خود آن را می‌شنوند، هم به لحاظ لفظ و هم به لحاظ معنا نازل شده از سوی خدا به وسیله جبرئیل روح الامین بر پیامبر(ص) است. به خصوص اینکه خداوند جعل عربیت قرآن را به خود نسبت می‌دهد، چنان‌که می‌فرماید: «إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون» (زخرف: ۳).

۲. تفسیرپذیری قرآن

اصولاً این پرسش مطرح است که آیا اساساً قرآن قابل شناخت و بررسی است یا خیر. آیا می‌توان در مطالب و مسائل قرآن تفکر و تدبیر کرد یا این کتاب اساساً برای شناختن عرضه نشده، بلکه صرفاً برای تلاوت و قرائت و یا برای ثواب بردن و تبرک و تیمن است؟ اگر چنین باشد، طبعاً به لحاظ کارآمدی به تعطیلی قرآن منتهی می‌شود. شهید مطهری برای تبیین این مبنای اساسی، با اظهار تأسف از گرایش برخی نحله‌های علمی و فرقه‌های کلامی به این سمت، این گرایش فکری را محکوم کرده و می‌نویسد: متأسفانه افرادی پیدا شدند که معتقد بودند قرآن حجت نیست. اینان در مورد قرآن محترمانه ادعا کردند که قرآن بزرگ‌تر از آن است که ما آدمهای حقیر بتوانیم آن را مطالعه کنیم و در آن بیندیشیم، فقط پیامبر(ص) و ائمه(ع) حق دارند در آیات قرآن غور کنند. ما فقط حق تلاوت آیات را داریم. شهید مطهری در ادامه سخنش تصریح می‌کند که این گروه همان اخباریین هستند. اخباریون تنها مراجعه به اخبار و احادیث را جایز می‌دانستند. در بعضی از تفاسیری که توسط این افراد نوشته شد، هر جا در ذیل هر آیه

اگر حدیثی بود آن را ذکر می کردند و اگر حدیثی وجود نداشت از ذکر آیه خودداری می کردند، آن طور که گویی اصلاً آن آیه از قرآن نیست (مطهری، آشنایی با قرآن: ۲۶). به عنوان نمونه این گونه تفاسیر، می توان به دو تفسیر روایی شیعه یعنی *البرهان فی تفسیر القرآن* تألیف سید هاشم بحرانی و *«نور الثقلین»* تألیف عبدعلی بن جمعه عروسی هویزی، از مفسران قرن یازدهم هجری، اشاره کرد.

شهید مطهری معتقد است اشاعره نیز به سبب ظاهرگرایی نسبت به قرآن در ردیف کسانی هستند که عملاً قرآن را به تعطیلی کشاندند. زیرا اینان معتقد بودند معنای شناخت قرآن تدبر در آیات آن نیست، بلکه معنای آن فهم معانی تحت اللفظی آیات است. معنای این ادعا این است که هر چه از ظاهر آیات فهمیدیم همان را قبول کنیم و کاری به باطن آن نداشته باشیم. آنها به دلیل همین طرز تفکر خیلی زود از جاده درک صحیح منحرف شدند و اعتقادات نادرستی، از جمله جسم‌پنداری و امان رؤیت خدا، پیدا کردند. مطهری معتقد است که این عمل نوعی ظلم و جفا بر قرآن است و پیداست جامعه‌ای که کتاب آسمانی خود یعنی قرآن را به این شکل طرد کند و آن را به دست فراموشی بسپارد، هرگز در مسیر قرآن حرکت نخواهد کرد (مطهری، همان: ۲۶). اخباریون و اشاعره گرچه در تعطیلی فهم قرآن مشترک‌اند، اما تفاوتشان در این است که گروه نخست فهم ظواهر و باطن آیات را تعطیل کردند و آن را منحصر به ائمه (ع) دانستند، لیکن اشاعره فهم ظاهر را پذیرفته و فهم باطن قرآن را تعطیل نمودند. چون فهم ظاهر بدون فهم باطن معنا ندارد، در فهم ظاهر نیز به خطا رفتند.

به هر صورت، اگر کسی راه رسیدن به معانی قرآن را به روی خود بسته ببیند، طبیعی است که فهم قرآن و تفسیر آن برای وی بی‌معنا بلکه ناممکن خواهد بود.

۳. رسیدن به مراد خدا

در خصوص برداشت از یک متن، سه دیدگاه مؤلف‌محوری، متن‌محوری و مفسر‌محوری وجود دارد (خسروپناه، کلام جدید ۱۳۷۹: ۱۵۱). متکلمان اسلامی، مفسران و محدثان طبعاً مؤلف‌محورند و به دنبال کشف مراد متکلم یعنی حضرت حق‌اند. این از

خود قرآن به صراحت برداشت می‌شود که فرمود: «و أنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» (نحل: ۴۴). بی‌شک قرآن کریم وظیفه تبیین آیات نازل برای مردم را بر عهده پیامبر(ص) گذاشت. بی‌شک در این تبیین و تبیین باید مراد الهی تبیین شود نه غیر آن. اصلاً نفس واگذاری امر تبیین بر دوش پیامبر(ص) گویای ضرورت تبیین مراد خداست و گرنه پس از ابلاغ آیات، آن را رها می‌فرمود و اعلام می‌کرد هرکس هرچه فهمید و برداشت کرد برای وی حجت است. ادله منع و نهی از تفسیر به رأی نیز مؤید همین معناست.

اما در پیش متن محور و مفسر محور و به اصطلاح هرمنوتیک (Hermeneutics)، درک و فهمیدن متن مدنظر است نه مؤلف. شلایر ماخر معتقد است گوینده یا مؤلف جمله‌ای می‌سازد، شنونده در ساختارهای آن جمله و آن تفکر رسوخ می‌کند (پالمر، علم هرمنوتیک بی‌تا: ۹۲ و ۷۲). نیز می‌نویسد: ذهنیت مؤلف یا خواننده هیچ‌کدام مرجع واقعی نیست، بلکه دقیقاً خود معنای تاریخی که اثر در زمان حال برای ما دارد مرجع واقعی است (همان). در این دیدگاه، مفسر هیچ توجهی به معنای مورد نظر متکلم (هرچند خداوند سبحان باشد) ندارد و هیچ ارزشی برای آن قائل نیست و اصلاً به دنبال مراد متکلم نیست. در حالی که متدینان در پی رسیدن به حکم الهی هستند. از تعاریفی که دانشمندان اسلامی برای تفسیر ارائه کرده‌اند نیز همین معنا اراده شده است (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۱۳؛ معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب ۱۳۷۷: ۱/ ۱۴؛ ابوحیان، البحر المحيط فی التفسیر ۱۴۱۲: ۱/ ۲۳؛ آلوسی، روح المعانی: ۱/ ۴؛ ثعالبی مکی، تفسیر ثعالبی (جواهر الحسان فی تفسیر القرآن) ۱۴۱۸: ۱/ ۴۱؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن ۱۳۹۱: ۱/ ۱۳؛ زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن ۱۴۲۳: ۲/ ۴؛ موسوی خویی، البیان فی تفسیر القرآن: ۴۲۲؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن: ۱/ ۴). به گفته برخی از قرآن پژوهان معاصر، مفسر قرآن به دنبال کشف و دستیابی به معنای نهفته در متن است نه جعل معنا و تولید و تحمیل معنای ذهنی خود بر متن (سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن ۱۳۸۳: ۴۰۵).

شهید مطهری دربارهٔ این مبنا و رسیدن به مراد خدا، سخن صریحی ندارد، لیکن از خلال سخنان وی می‌توان استنباط نمود که وی نیز مانند دیگر مفسران، مؤلف‌محور است و مراد الهی را در تفسیر ملاک می‌داند. ایشان کسانی را که ارادهٔ تصنعی از قرآن و آیاتش را تراشیده و آن را به خدا نسبت داده‌اند، محکوم می‌کند و می‌نویسد: شما در تفسیر خود، معیار را این قرار داده‌اید که کتاب هر مؤلف را از طریق آشنایی با خواست او و طرز تفکر او می‌توان تفسیر کرد و ما خواست خدا و طرز تفکر خدا را (برای اولین بار) به دست آورده‌ایم که ارادهٔ خداوند، انقلابی است. طرز تفکر خداوند بر این اساس استوار است که توده‌های ضعیف و محروم شدگان تاریخ بر قدرتمندان و اربابان و صاحبان زر و زور چیره شوند و غالب گردند و برای تحقق این اراده است که خداوند (تشکیل حزب) داده است، حزبی که همهٔ نیروهای متکامل جهان را به همراهی قشر پیشتاز انقلابگر در پوشش خود فروبرده است. در مقابل، قدرتمندان و طواغیت و شیاطین‌اند که مانع تحقق ارادهٔ خداوند می‌گردند. تنها با دید انقلابی و بر اساس ایدئولوژی و طرز تفکر خداوند است که می‌توان به قرآن نگرست و حقایق آن را دریافت... (مطهری، امامت و رهبری بی‌تا: ۳۶).

اعتراض استاد این نیست که این گروه چرا ارادهٔ خدا را دنبال می‌کنند، بلکه به تحمیل اراده بر خدا معترض است.

۴. زبان قرآن

وقتی سخن از زبان قرآن به میان می‌آید، یکی از سه چیز مد نظر قرار می‌گیرد: الف. زبان گویشی یا گفتاری و نوشتاری. ب. زبان فرهنگی یا روح حاکم بر قرآن. ج. زبان اصطلاحات یا کاربردهای ویژه. دربارهٔ زبان گویشی، با یک نگاه به قرآن کریم معلوم می‌شود که عربی است و خود قرآن نیز بدان تصریح کرده و فرموده است: «وإنه لتنزیل ربّ العالمین نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۵). و نیز فرمود: «أوحینا إلیک قرآنا عربیّا لتنذر أمّ القری و من حولها» (شوری:

۷. وقتی بنا شد قرآن به لغت عرب نازل شود، طبعاً از قواعد صرفی، نحوی، اسالیب کلامی و شیوه محاوره آن پیروی کرده است. از این رو، قرآن کریم مشتمل بر منطوق و مفهومی، نص و ظاهر، اجمال، تبیین، عام و خاص، مطلق و مقید، استثنا و امثال آن است. از سوی دیگر، زبان قرآن در درون خود تقسیماتی دارد که برخی از آنها عبارت است از: زبان اخباری و زبان انشایی، زبان حقیقت‌گویی و زبان مجازگویی، زبان صراحت و زبان کنایی، زبان روشن و تأویلی، زبان واقع‌نما، زبان تمثیلی و ضرب‌المثلی، زبان حق‌گویی و زبان اسطوره و خیال‌پردازی.

درباره زبان فرهنگی که برخی از آن به زبان هدایتی (سعیدی روشن، همان: ۳۸۶) و برخی دیگر به زبان فطری (جوادی آملی، تفسیر تسنیم ۱۳۷۸: ۲۵۲). تعبیر می‌کنند، در حقیقت آن چیزی است که در ورای عربیت گویشی قرآن قرار دارد و روح حاکم بر آن الفاظ و عبارات تشکیل می‌دهد. استاد مطهری در این باره می‌نویسد: قرآن با فطرت الهی انسان سخن می‌گوید و آن را تسخیر می‌کند (مطهری، آشنایی با قرآن: ۳۸).

از سوی دیگر، قرآن در بیان خود دارای یک خصیصه عمومی است که از آن به زبان عمومی تعبیر می‌کنیم. این آیه به خصیصه اشارت دارد: «شهر رمضان الّذی أنزل فیهِ القرآن هدی للنّاس و بیّناتٍ من الهدی و الفرقان» (بقره: ۱۸۵). قرآن دارای اصطلاحات خاص است و از آن نیز به زبان علمی و تخصصی تعبیر می‌نماییم. مانند برخی از آیات که فهم عمیق‌تر و یا عریض‌تر آن نیاز به متخصص در علوم مختلف دارد.

شهید مطهری از زاویه دیگر نیز به زبان قرآن می‌پردازد و زیر عنوان «آشنایی با زبان قرآن» می‌نویسد: مسئله دیگر، آشنایی با زبان قرآن و تلاوت آن است. گروهی می‌پندارند منظور از تلاوت قرآن تنها خواندن قرآن به قصد ثواب بردن است، بدون

۱. همین تعبیر با اختلاف اندک در سوره‌های طه و رعد نیز آمده است. همچنین خداوند می‌فرماید: «و من قبله کتاب موسی إماماً و رحمةً و هذا کتابٌ مصدقٌ لساناً عربیاً لینذر الّذین ظلموا و بشری للمحسنین» (احقاف: ۱۲). و نیز فرمود: «و لقد نعلم أنّهم یقولون إنّما یعلمه بشرٌ لسان الّذی یلحدون إلیه أعجمیٌّ و هذا لسانٌ عربیٌّ مبینٌ» (نحل: ۱۱۳).

آنکه چیزی از معانی آن درک گردد. اینها دائماً قرآن را دوره می کنند، اما اگر یک بار از ایشان سؤال شود که آیا معنای آنچه را می خوانید می دانید، از پاسخگویی عاجز می مانند. خواندن قرآن از این جهت که مقدمه‌ای است برای درک معانی قرآن، لازم و خوب است و نه صرفاً به قصد کسب ثواب. درک معانی قرآن نیز ویژگی‌هایی دارد که باید به آن توجه داشت. در یادگیری بسیاری از کتابها آنچه برای خواننده حاصل می شود، یک سلسله اندیشه‌های تازه است که قبلاً در ذهن او وجود نداشت. در اینجا تنها عقل و قوه تفکر خواننده است که به فعالیت مشغول می شود. در مورد قرآن بدون شک باید آن را به قصد آموختن و تعلیم یافتن مورد مطالعه قرار داد. قرآن خود در این زمینه تصریح می کند: «کتاب أنزلناه إليك مباركٌ ليدبروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب» (ص: ۲۹) (مطهری، همان: ۳۴).

زبان عقل و دل

درباره زبان قرآن، استاد شهید به حقیقت دیگری یعنی زبان دریافت از قرآن اشارت می کند و می نویسد: قرآن برای خود دو زبان قائل می شود. گاهی خود را کتاب تفکر و منطق و استدلال معرفی می کند و گاهی کتاب احساس و عشق. به عبارتی یک وظیفه قرآن، یاد دادن و تعلیم کردن است. در این جهت، مخاطب قرآن عقل انسان خواهد بود و قرآن با زبان منطق و استدلال با او سخن می گوید. اما به جز این زبان، قرآن زبان دیگری نیز دارد که مخاطب آن عقل نیست بلکه دل است، و این زبان دوم احساس نام دارد. آنکه می خواهد با قرآن آشنا گردد و بدان انس بگیرد، می باید با هر دوی این زبان آشنایی داشته باشد و هر دو را در کنار هم مورد استفاده قرار دهد. تفکیک این دو از هم مایه بروز خطا و اشتباه و سبب خسران و زیان خواهد بود. آنچه را ما دل می نامیم عبارت است از احساسی بسیار عظیم و عمیق که در درون انسان وجود دارد که گاهی اسم آن را احساس هستی می گذارند، یعنی احساسی از ارتباط انسان با هستی مطلق (مطهری، همان: ۳۴).

ایشان در توضیح این نوع زبان می‌نویسد: کسی که زبان دل را بداند و با آن انسان را مخاطب قرار دهد، او را از اعماق هستی و کنه وجودش به حرکت در می‌آورد، آن وقت دیگر تنها فکر و مغز انسان تحت تأثیر نیست، بلکه سراسر وجودش تحت تأثیر قرار می‌گیرد. او در جای دیگر می‌افزاید: قرآن تنها غذای عقل و اندیشه نیست، غذای روح هم هست (مطهری، همان: ۴۱). وقتی قرآن زبان خود را زبان دل می‌نامد، منظورش آن دلی است که می‌خواهد با آیات خود آن را صیقل بدهد و تصفیه کند و به هیجان بیاورد. این زبان غیر از زبان موسیقی است که احیاناً احساسات شهوانی انسان را تغذیه می‌کند و نیز غیر از زبان مارشهای نظامی و سرودهای رزمی است که در ارتشها می‌نوازند و حس سلحشوری را تقویت می‌کنند. این همان زبانی است که از اعراب بدوی مجاهدینی می‌سازد که در حقشان گفته‌اند: «حملوا بصائرهم علی آسیافهم (نهج البلاغه: ۲۰۹)؛ آنان که شناختهایشان را، بیناییهایشان را، افکار روشن خودشان و دریافتهای الهی و معنوی‌شان را بر شمشیرهایشان گذاشته بودند و شمشیرهایشان را در راه این ایده‌ها و افکار به کار می‌انداختند». (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی ۱۳۶۸: ۱۵۲).

این نوع زبان گرچه به عنوان مبنای تفسیری تلقی نمی‌شود، اما در حقیقت برای فهم قرآن بسیار لازم و ضروری است. کسی که بخواهد انیس قرآن شود و در یکی دو مرحله از مراحل آن به تفسیر بپردازد، باید با هر دو زبان آشنا باشد.

۵. حجیت ظواهر کتاب

گرچه بحث از حجیت ظواهر اختصاصی به قرآن ندارد و در همه متون کاربرد دارد، لیکن پذیرش حجیت ظواهر قرآن، از مباحث اختصاصی قرآن است. این به دلیل شبهه‌ای است که در این زمینه به وجود آمده است. به هر صورت، این موضوع از مهم‌ترین مباحث زیربنایی در تفسیر قرآن است. همان‌طور که در بحث تفسیرپذیری قرآن بدان اشارت شد، تأثیر این موضوع به نحوی است که انکار آن منجر به تعطیلی بهره‌مندی معنایی از قرآن خواهد شد، و استفاده از قرآن را منحصر به قرائت و تلاوت می‌کند. این مسئله در علم اصول‌الفقہ به مناسبت تبیین ادله اصول، و در دانش فقه به

عنوان یکی از مصادر تشریح و یکی از منابع فقه استنباط احکام و تفسیر آیات الاحکام نیز کاربرد دارد. باید توجه داشت که حجیت ظاهر قرآن، با قطع نظر از اینکه به وسیله حدیثی تفسیر شده باشد، مورد نظر است.

شهید مطهری در این باره می‌نویسد: به نظر عجیب می‌آید که اصولیون چنین مبحثی را طرح کرده‌اند. مگر جای تردید است که یک فقیه می‌تواند ظواهر آیات کریمه قرآن را مورد استناد قرار دهد؟ این مبحث را اصولیون شیعه برای رد شبهات گروه اخباریون طرح کرده‌اند. اخباریون معتقدند که احدی غیر از معصومین حق رجوع و استفاده و استنباط از آیات قرآن را ندارد و استفاده مسلمین از قرآن باید به صورت غیر مستقیم و به وسیله اخبار و روایات وارد از اهل بیت (ع) باشد. اینان مدعی‌اند معنای هر آیه‌ای را باید از حدیث استفسار کرد. در غیر این صورت، تفسیر به رأی خواهد بود. فرضاً ظاهر آیه‌ای بر مطلبی دلالت کند، ولی حدیثی آمده باشد و بر ضد ظاهر آن آیه باشد، ما باید به مقتضای حدیث عمل کنیم و بگوییم معنای واقعی آیه را ما نمی‌توانیم [نمی‌دانیم]. علی‌هذا اخبار و احادیث مقیاس آیات قرآنی‌اند (مطهری، آشنایی با علوم اسلامی: ۳/ ۳۴). در اینجا باید به این نکته نیز توجه داشت که بر اساس تفکر همگان می‌توان به وسیله روایات معتبر از ظواهر آیات عبور کرد و چنان‌که بعداً خواهیم گفت عموم و اطلاقش را مخصص و مقید نمود.

شهید مطهری در ادامه می‌افزاید: ولی اصولیون ثابت می‌کنند که استفاده مسلمین از قرآن به صورت مستقیم است. معنای تفسیر به رأی که نهی شده این نیست که مردم حق ندارند با فکر و نظر خود معنای قرآن را بفهمند، بلکه مقصود این است که قرآن را نباید بر اساس میل و هوای نفس و مغرضانه تفسیر کرد. اصولیون می‌گویند خود قرآن تصریح می‌کند و فرمان می‌دهد که مردم در آن «تدبر» کنند و فکر خود را در معانی بلند قرآن به پرواز در آورند. پس مردم حق دارند که مستقیماً معانی آیات قرآنی را در حدود توانایی به دست آورند و عمل نمایند (مطهری، همان: ۳۵).

استفاده مستقیم از قرآن به این دلیل است که قرآن خود را «هذا بیان للناس»

(آل عمران: ۱۳۸) معرفی می‌کند. و طبیعی است هر کسی به مقدار توانایی خود می‌تواند از آن بهره‌مند شود. آری، مراتب عالی آن را باید نزد مفسران واقعی جست‌وجو نمود. در خصوص تفسیر به رأی نیز باید پذیرفت که بیان نبوی (ص) منع از مطلق تفسیر کردن قرآن نیست، بلکه تفسیر به رأی منع شده است که فرمود: «من فسر القرآن فليتبوا مقعده من النار» (فیض کاشانی، تفسیر صافی ۱۴۱۶: ۱/ ۳۵). شیخ طوسی پس از بیان این جمله معروف «أن تفسیر القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح و النص الصريح»، می‌نویسد: امکان ندارد خداوند تناقض‌گویی کند در یک‌جا بفرماید: «إنا جعلناه قرآناً عربياً» (زخرف: ۳) و قرآن را به عنوان عربی معرفی کند و نیز بفرماید: «نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء» (نحل: ۸۹) و در عین حال [از زبان ائمه بفرماید] هیچ از ظاهر قرآن نمی‌توان فهمید. اگر چنین باشد، جز لغز و معما معرفی کردن قرآن چیزی نخواهد بود (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن بی‌تا: ۵/ ۱). باید توجه داشت وقتی قرآن بر اساس حدیث ثقلین در ذات خود حجت است، معنا ندارد که آن را از کار انداخت (همان).

استاد مطهری به آیات تدبیر از جمله «کتاب أنزلناه إليك مبارک لیدبروا آیاته» (ص: ۲۹) استدلال کرده است. ممکن است اخباری بگویند ما همین آیات را نیز نمی‌فهمیم تا مکلف به تدبیر در آن باشیم. شهید مطهری می‌افزاید: به علاوه در اخبار متواتره وارد شده که پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) از اینکه اخبار و احادیث مجعوله پیدا شده و به نام آنها شهرت یافته است نالیده و رنج برده‌اند و برای جلوگیری از آنها مسئله «عرضه بر قرآن» را طرح کرده و فرموده‌اند هر حدیثی که از ما روایت شده بر قرآن عرضه کنید. اگر دیدید مخالف قرآن است، بدانید که ما نگفته‌ایم، آن را به دیوار بزنید. پس معلوم می‌شود بر عکس ادعای اخباریون، احادیث معیار و مقیاس قرآن نیستند، بلکه قرآن معیار و مقیاس اخبار و روایات و احادیث است (مطهری، همان: ۳۶).

خبری که شهید مطهری بدان اشارت نموده است این است که از ائمه (ع) نقل شده که فرموده‌اند: «إذا جاءكم عنّا حدیثٌ فاعرضوه علی کتاب الله فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالفه فاطرحوه أو ردّوه إلینا» (طوسی، تهذیب ۱۳۶۵: ۷/ ۲۷۵؛ حرعالملی، وسائل الشیعة ۱۴۰۹: ۲۰/

۴۶۳). لیکن باید توجه داشت که این خبر مربوط به جایی است که دو خبر متعارض باشد. چنان که امام رضا(ع) می فرماید: «فما ورد علیکم من خبرین مختلفین فاعرضوهما علی کتاب الله فما کان فی کتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتبعوا ما وافق الكتاب» (صدوق، عیون اخبارالرضا ۱۳۷۸: ۲۰ / ۲). بنابراین، نمی توان گفت مطلقاً شامل همه اخبار می شود.

۶. روش پذیری تفسیر

یکی از مسائل مهمی که در مباحث تفسیر نقش مبنایی دارد و به عنوان اساس دیگر امور تلقی می شود، تنوع پذیری آن است، چرا که اگر در عملیات تفسیر بر این باور شدیم که تنوع بردار است، به هنگام تفسیر کردن آیات می توانیم به گونه های مختلف به تفسیر آیات پردازیم و گرنه باید بر نوع واحد توقف کنیم.

شهید مطهری در تفسیر آیه نور: «الله نور السموات و الأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجه كأنها كوكب دري یوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و یضرب الله الأمثال للناس» (نور: ۳۵)، می نویسد: این آیه در روایات ما دو گونه تفسیر شده است و این خود نشان می دهد که این آیه قابل تطبیق بر انحصاری از تفسیرهاست. در بعضی از روایات این مثل را مثل انسان دانسته اند، ولی نه در حوزه عقل انسان، بلکه در حوزه ایمان انسان مؤمن. بدین معنا که این مشکات به تن، زجاجه به قلب و مصباح به نور ایمان تشبیه شده است. نور ایمان در قلب انسان چگونه قرار می گیرد و روح انسان در کالبد او چگونه قرار می گیرد. چنان که در روایتی از امام صادق(ع) می خوانیم که فرمود: «... مثل نوره مثل هداه فی قلب المؤمن كمشكاة فیها مصباح المصباح، و المشكاة جوف المؤمن، و التندیل قلبه، و المصباح النور الذی جعله الله فی قلبه» (بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن ۱۴۱۵: ۴ / ۷۰). در روایتی دیگر از امام باقر(ع) آمده است: «... المشكاة صدر نبی الله(ص) فی المصباح، و المصباح هو العلم، فی زجاجة، الزجاجه: أمير المؤمنین(ع)، و علم النبی(ص) عنده» (همان). در این روایت، گرچه این مثل برای انسان بیان شده است، لیکن نه برای هر فرد انسان

مؤمن، بلکه برای کانون هدایت انسانها، یعنی دستگاه نبوت، آن هم نبوت ختمیه (مطهری، همان: ۱۰۸/۱).

از سخن شهید مطهری بر می آید که این بیان دوم را بهتر می پسندد، زیرا می گوید آخر آیه که می فرماید: «یهدی الله لئوره من یشاء»، معلوم است که سخن از نوری است که خدا به وسیله آن مردم را هدایت می کند. ایشان سپس می افزاید: در روایت این طور تطبیق شده است که آن چراغدان، سینه و کالبد وجود مقدس خاتم الانبیا (ص) است و آن چراغ (مصباح) نور ایمان و نور وحی ای است که در قلب مقدس اوست. معنای جمله بعد هم که می فرماید: «المصباح فی زجاجة» نور ایمان و ولایت علی (ع) و اقتباس آن نور از پیغمبر (ص) است. یعنی مقصود از «زجاجة» علی (ع) است. و مقصود از آن درخت پر برکت «شجرة مباركة» که از روغن او این همه نورانیتها پیدا شده است ابراهیم (ع) است. معنای نه شرقی است و نه غربی: «لا شرقیة و لا غربیة» این است «ما کان إبراهیم یهودیاً و لانصرانیاً و لکن کان حنیفاً مسلماً» (آل عمران: ۶۷). شهید مطهری می گوید: پس این هم به اصطلاح نوع دیگری تفسیر برای این آیه کریمه (مطهری، همان: ۱۰۹).

نوع اول تفسیر که در حقیقت یک تفسیر عمومی است، مفاد روایتی از امام صادق (ع) است که می فرماید: «... مثل نوره مثل هده فی قلب المؤمن کمشکاة فیها مصباح المصباح، و المشکاة جوف المؤمن، و التندیل قلبه، و المصباح النور الذی جعله الله فی قلبه» (بحرانی، همان: ۷۰/۴). در حقیقت هر انسان مؤمنی می تواند مصداقی برای آن باشد. نوع دوم که در حقیقت مرتبه بالاتری از نوع اول است، در روایتی از امام باقر (ع) آمده است که فرمود: «... المشکاة صدر نبی الله (ص) فی المصباح، و المصباح هو العلم، فی زجاجة، الزجاجة: أمير المؤمنین (ع)، و علم النبی (ص) عنده» (بحرانی، همان). در این روایت، سخن از هر انسان مؤمنی نیست، بلکه انسانهای کاملی که می توانند نقش کانون هدایت را ایفا کنند. به عبارت دیگر، مصداق بارز و اتم آن را بیان نموده است. پس از قبول تنوع پذیری تفسیر در مراتب طولی آن، بحث دیگری نیز رخ می نماید. اکنون این پرسش مطرح می شود که آیا می توان قرآن کریم را با گرایشهای گوناگون و

در عرض یکدیگر تفسیر نمود. اگر واقعاً به این سمت برویم که گرایش در تفسیر معنا ندارد و تنها باید با یک گرایش به تفسیر قرآن پرداخت، دیگر نمی‌توان مجوزی برای گونه‌های مختلف تفسیری و گرایشهای فکری متعدد به قرآن داشت. بسیاری از مفسران به اجمال این مسئله پذیرفته‌اند. شهید مطهری نیز بر همین باور است. وی در تفسیر آیه: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰). می‌نویسد: این آیه را دو جور تفسیر می‌کنند و هر دو جورش هم درست است (مطهری، همان: ۴/۱۳۴). اساساً معنا ندارد که ما آیات قرآن را همیشه به یک معنای خاص حمل کنیم. یک جا که می‌بینیم آیه در آن واحد دو معنای درست را تحمل می‌کند، هر دو مقصود است. این از خصائص و جزء معجزات قرآن است که گاهی تعبیرات خودش را طوری می‌آورد که آن را چند جور می‌توان معنا کرد و هر چند جورش هم درست است.

ایشان سپس به عنوان نمونه غیر قرآنی که امکان چنین برنامه‌ای را ارائه می‌کند، به برخی اشعار استشهاد می‌کند که گاهی شاعری شعری می‌گوید که چند گونه قابل معناست و چه بسا از خودش هم بپرسید می‌گوید هر طور که بخواهید بخوانید همان درست است. مثلاً این شعر سعدی که معروف است و آن را چند جور می‌توان خواند:

از در بخشنده‌گی و بنده نوازی مرغ هوا را نصیب و ماهی دریا

یعنی خدای بخشنده و بنده‌نواز، هم مرغ هوا را نصیب انسان کرده و هم ماهی دریا را. ولی این شعر را هفت هشت جور دیگر هم می‌شود خواند. از جمله اینکه ماهی دریا را نصیب مرغ هوا کرده است، و یا هوا را نصیب مرغ کرده و دریا را نصیب ماهی. اگر اینها را تلفیق بکنید چند جور دیگر هم می‌شود خواند. البته با این تفاوت که در این شعر، در خواندن هم باید تغییری بدهیم. یک دفعه می‌گوییم: مرغ هوا را نصیب و ماهی دریا. و یک وقت می‌گوییم: مرغ، هوا را نصیب و ماهی، دریا را. ولی آیات قرآن را هیچ لزومی ندارد که چند جور بخوانیم تا چند معنا بدهد، با یک جور خواندن هم چند جور معنا می‌دهد (مطهری، همان: ۱۳۵).

ایشان در تفسیر آیه: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسِّحُ لَهُ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ

کل قد علم صلاته و تسبیحه» (نور: ۴۱) می‌گوید: این سلسله آیات در قرآن مجموعاً دو گونه تفسیر شده است که می‌توانیم این دو گونه را «حکیمانه» و «عارفانه» بنامیم. بعضی این آیات را حکیمانه تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند مقصود قرآن از اینکه می‌گوید هر چیزی خدا را تسبیح می‌کند و حمد می‌کند، «تسبیح تکوینی» و به زبان حال است. تفسیر دوم که من آن را به «تفسیر عارفانه» تعبیر می‌کنم، می‌گوید حرف شما درست است که موجودات به زبان حال مسبح و حامد پروردگارانند، ولی قرآن بالاتر از این را می‌گوید. [زیرا قرآن در جایی می‌فرماید: «تَسْبِحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ» (إسراء: ۴۴)]. شهید مطهری می‌نویسد: چون در ادامه آیه [آیه دوم] می‌فرماید: «وَلَكِنَّ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا»، ولی این تسبیح را شما نمی‌فهمید. در حالی که تسبیح به زبان حال را همه می‌فهمند. به علاوه قرآن می‌گوید: «إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ»، یعنی همه اشیا را می‌گوید، نه تنها عاقلها و ذی‌شعورها را (مطهری، همان: ۱۷۲). ضمیر «هَمَّ» در زبان عرب ضمیری است که برای اشخاص می‌آورند نه برای اشیا. قرآن با اینکه سخنش درباره اشیاست، ضمیر اشخاص آورده است، یعنی می‌خواهد بگوید که همه اشیا از یک نظر اشخاص‌اند و شعور دارند. در همین آیه هم اضافه کرده و فرموده است: «وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ» (نور: ۴۱). اگر مرغان نمی‌بود می‌گفتیم کسانی که در آسمان و زمین هستند ملائکه هستند، کسانی که در زمین‌اند انسانها هستند و مقصود از انسانها هم انسانهای مؤمن‌اند. همه اینها به نماز و تسبیح خودشان آگاه‌اند. می‌گفتیم این دیگر مانعی ندارد انسانها و ملائکه به تسبیح خودشان آگاه‌اند. ولی مرغان را هم داخل کرده است، مرغ که مسلّم شعور انسان و شعور ملائکه را ندارد. پس معلوم می‌شود در عالم مرغان هم یک حسابی هست که ما وارد نیستیم و نمی‌دانیم. گفتیم تفسیر اول تفسیر حکیمانه است. فارابی که یکی از حکمای بسیار بزرگ جهان اسلام است می‌گوید: گردش آسمان نماز آسمان است، تکان خوردن زمین نماز زمین است، ریزش باران نماز باران است. چون روح و حقیقت نماز چیزی جز تسلیم بودن در مقابل امر حق و خالصانه و مخلصانه امر او را اطاعت

کردن نیست. ولی مولوی که مرد عارفی است و مسائل را عارفانه تفسیر می کند می گوید انسانهای عادی تسبیح و تحمید موجودات را نمی فهمند واقعاً موجودات جهان خدای خودشان را می فهمند و درک می کنند و می شناسند و تسبیح و حمد می کنند. وی می گوید:

جملة ذرات عالم در نهان	با تو می گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم	با شما نا محرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می روید	محرم جان خدا دان کی شوید

در جای دیگر می گوید:

معنی «الله» گفت آن سیبویه یولهون فی الحوائج هم لدیه
یعنی الله، موجودی است که همه موجودات نیاز خودشان را به درگاه او می برند.
بعد می گوید خاک چنین، باد چنین، هوا چنین، دریا چنین و صحرا چنین، و به این شکل نیاز خود را به درگاه او می برند:

بلکه جملة ماهیان در موجها جملة پرندگان در اوجها
و خلاصه می گوید ذره ای در عالم نیست مگر این طور است (مطهری، همان: ۱۷۴). به خصوص اینکه می گوید: «کلُّ قد علم صلاته و تسبیحه» (نور: ۴۱). ضمیر «صلاته و تسبیحه» ممکن است به کل بر گردد، یعنی آسمان، زمین و پرندگان خودشان معنای نماز و تسبیحشان را می دانند.

تفسیر معنوی

شهید مطهری در جای دیگر می نویسد: بعضی فرضیه ای دارند که اساساً هفت آسمانی که در قرآن هست جنبه جسمانی ندارد، معنوی و باطنی محض است. ما این را انکار نمی کنیم. شاید از بعضی آیات و از روایات این آیات بتوان این مطلب را فهمید که به حدّ هفت آسمان جسمانی، ما مراتب معنوی داریم، و شاید در خیلی از موارد وقتی می گویند آسمانهای هفت گانه، نظر به همین آسمانهای مافوق ستاره ها نیست، نظر

به عوالم باطن انسان است. ولی به نظر ما اگرچه این مطلب در جای خود درست است، نمی‌شود گفت که قرآن به هفت آسمانی که جنبه جسمانی دارد قائل نیست، به این هم قطعاً قائل است: «و لقد زینّا السّماء الدّیّا بمصابیح» (ملک: ۵). می‌گوید: نزدیک‌ترین آسمانها را ما با این چراغها و قندیلها زینت بخشیده‌ایم، این نشان می‌دهد که یک جسمی هست که این ستارگان، چراغهای آن هستند (مطهری، همان: ۸ / ۱۷۱).

۷. تأویل برداری قرآن

تأویل از ریشه «أول» در لغت به معنای بازگشت و رجوع به اصل است و از همین باب است «موئل» که به معنای محل بازگشت است (راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن بی‌تا: اول). برخی از دانشمندان بر این باورند که این واژه از ریشه «ایاله» به معنای سیاست یعنی تدبیر کردن است (زمخشری، اساس البلاغه بی‌تا: اول). این کلمه در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی به معانی متعددی به کار رفته است. از جمله: بازگشت دادن یکی از احتمالات به آنچه با ظاهر مطابقت دارد (طبرسی، مجمع البیان: ۱۳ / ۱). همچنین تأویل به معنای امور عینی خارجی است و از سنخ مدلول الفاظ نیست (طباطبایی، میزان فی تفسیر القرآن: ۲۷ / ۳). نیز تأویل از مقوله مصداق است نه از سنخ مفهوم (حکیم، علوم القرآن ۱۴۱۹: ۲۳۱). برخی از قرآن‌پژوهان دو معنا برای تأویل بیان کرده‌اند: یکی دفع شبهه از سخن و عمل متشابه که حقیقت در آن مخفی شده است (معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب: ۱۹ / ۱). معنای دوم کلام است که از آن به «بطن» تعبیر می‌شود در مقابل معنای اول که از آن به «ظهر» تعبیر می‌شود (معرفت، التمهید فی علوم القرآن: ۳۰ / ۳). از سخنان استاد مطهری نیز برمی‌آید که منظور از تأویل همین معنای دوم کلام است که از عرف و لغت به دست نمی‌آید، بلکه گوینده سخن خود در جای دیگر بیان کرده و یا به وسیله نماینده خود آن را تبیین نموده است.

به هر صورت، ایشان در تفسیر آیه «فی بیوتِ اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمہ یسّبح له فیها بالغدو و الاصل» (نور: ۳۶) می‌نویسد: مقصود از این «فی بیوت» چیست؟ در روایتی از امام باقر(ع) می‌خوانیم که فرمود: «هی بیوتات الانبیاء و الرسل و الحكماء و ائمة الهدی» (فیض کاشانی، تفسیر صافی: ۳ / ۴۳۶). خانه‌های اکابر معنوی بشر است. حال چه فرق است

بین خانه‌ای که مال یکی از اولیای خدا باشد و خانه‌ای که مال دیگران باشد؛ بلکه از نظر ساختمان و خشت و گل و آجر و سیمان و غیره همیشه خانه دیگران بر خانه اینها ترجیح داشته است. خود آیه نشان می‌دهد.

در روایات [دیگری] آمده است که مقصود از این خانه‌ها، خانه‌های گلی و ظاهری نیست، مقصود همان انسانها و بدنهای آنهاست، یعنی اینها انسانهایی هستند که بدنشان مسجد و معبد روحشان است. در روایات ما هم هست که مقصود از این خانه‌ها آنها هستند. قتاده یکی از مفسران و فقهای زمان خودش است. البته از مفسرین اهل تسنن و در کوفه بوده است. او در سفری که به مدینه می‌رود، خدمت امام باقر(ع) مشرف می‌شود و از امام سؤالاتی می‌کند و جوابهایی می‌شنود و در مقابل سؤالات امام در می‌ماند و در خودش خیلی احساس حقارت می‌کند. بعد به امام عرض می‌کند که من با عالمهای زیادی روبه‌رو شده‌ام، ولی در مقابل هیچ‌کس به اندازه شما خودم را گم نکرده و مضطرب نشده‌ام. حضرت فرمود: می‌دانی که در مقابل چه کسی قرار گرفته‌ای؟ [خود حضرت فرمود] «بین یدی بیوت اذن الله ان ترفع» (فیض کاشانی، همان: ۳/۴۳۷). قتاده گفت: «صدقت و الله جعلنی الله فداک و الله ما هی بیوت حجارة و لا طین یسبح له فیها بالغدو و الاصل؛ تصدیق می‌کنم که مقصود از آن بیوت که در قرآن آمده است خانه‌های سنگی و گلی نیست، خانه‌های انسانی است» (مطهری، همان: ۸/۱۱۷). این روایت را کلینی در کافی نقل کرده است (کلینی، کافی: ۱۳۶۵/۱: ۲۵۶). در این دو تفسیر، خانه که به حسب ظاهر، همان خانه خشتی و گلی است به خانه تن نیز تفسیر شد، که طبعاً یکی خانه مادی و دیگری خانه، معنوی است.

در پایان به این نکته باید توجه داشت که اصل مبنای قبول اتجاهات تفسیری، خود متوقف بر پذیرش مبانی فرعی دیگری است که بدون قبول آنها، قول به تفاسیر مختلف مختل می‌شود. این مبانی فرعی در مجموع عبارت است از:

یکم: گونه‌های تفاسیر مزبور در طول یکدیگر فرض شود تا هرکدام در رتبه خود درست باشد. که بسا روایات باب تأویل مفید همین معنا باشد، چون برای هر دو نوع تفسیر روایت و دلیل نقلی داریم. شهید مطهری در جایی از آثارش می‌گوید: مردم حق

دارند که مستقیماً معانی آیات قرآنیه را در حدود توانایی به دست آورند و به آن عمل نمایند (مطهری، همان: ۳/ ۳۵). این سخن بیانگر مراتب تفسیر است. دوم: پذیرش همزمان گونه‌ها بر مبنای قبول کاربرد لفظ در بیش از یک معنا. شهید مطهری نیز این نکته را باور دارد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جمع‌بندی

موضوع مبانی تفسیر قرآن، هرچند به این نام و نشان به دلیل مصطلح نبودن آن در آثار شهید مطهری نیامده است، اما در خلال سیر در آثار قرآنی ایشان اعم از تفسیر سوره‌ها و غیره می‌توان دریافت که این اندیشمند فرزانه بدان توجه جدی داشته است و بسا بتوان ادعا کرد که دیدگاه‌های ایشان خود سهمی در مبناسازی دانش مبانی و قواعد تفسیری داشته است که به اختصار عبارت است از:

شهید مطهری در لابلای مباحث قرآن‌پژوهی خود به تعدادی از مبانی تفسیر کرده‌اند. ایشان در مبنای صدور تفسیر معتقد است که قرآن انشای پیامبر(ص) نیست، بلکه آن حضرت هرآنچه را خداوند به وسیله جبرئیل بر وی القا کرده است بیان نموده است.

وی در مبانی تفسیرپذیری قرآن عقیده دارد که نظریه اخباریون و اشاعره منتهی به تعطیل قرآن می‌شود و آن را ظلم و جفا به قرآن می‌داند و بر این باور حق است که قرآن قابل تدبر و فهم و تفسیر است.

ایشان هدف از تفسیر قرآن را رسیدن به مراد الهی یعنی بر مبنای مؤلف‌محوری می‌داند و متن‌محوری و مفسر‌محوری را نیز می‌پذیرد.

در بحث زبان قرآن، شهید مطهری، ضمن اشاره به زبان عمومی، به زبان منطق و استدلال از یک سو و زبان احساس از سوی دیگر می‌پردازد و دو زبان عقل و دل را برای قرآن تبیین می‌کند.

شهید مطهری درباره حجیت ظواهر، حتی با محکوم کردن این دیدگاه که تمسک به ظواهر قرآن نوعی تفسیر به رأی است، به حجیت ظواهر قرآن نظر می‌دهد و قرآن را معیار سنجش درستی و راستی روایات می‌داند.

در عرصه روشها و گرایشهای تفسیری شهید مطهری بر آن است که تفسیر قرآن هم به لحاظ روش و هم به لحاظ گرایش تعددبردار است و تفسیر قرآن با گرایشها و روشهای مختلف امری ممکن و لازم است و حتی معتقد است که تفسیر در عرض

یکدیگر نیز جایز است.

بالاخره در بحث تأویل قرآن، شهید مطهری با تکیه با شواهدی از روایات بر این نظر است که قرآن تأویل پذیر است و این خود نوعی پذیرش مرتب تفسیری است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابو حیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۲ق.
- ۳- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
- ۴- آلوسی بغدادی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۵- امام خمینی، سید روح الله، *صحیفه نور* (مجموعه رهنمودهای امام خمینی)، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.
- ۶- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، مؤسسه البعثه، ۱۴۱۵ق.
- ۷- پالمر، ریچارد، *علم هرمنوتیک*.
- ۸- ثعالبی مکی، عبدالرحمن بن محمد، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۹- جمعی از دانشمندان، *المنجد، فی اللغة و الاعلام*، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۷۳.
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله، *تفسیر تسنیم*، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
- ۱۱- حایری یزدی، عبدالکریم، *درر الفوائد*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۸ق.
- ۱۲- حرّعاملی، محمد، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
- ۱۳- حکیم، سید محمدباقر، *علوم القرآن*، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- ۱۴- خسروپناه، عبدالحسین، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۷۹.

- ۱۵- راغب اصفهانی، حسین، *معجم مفردات الفاظ القرآن*، قم، دار الکتب العلمیه، بی تا.
- ۱۶- زرقانی، عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، دارالکتب العربی، ۱۴۲۳ق
- ۱۷- زرکشی، بدرالدین محمدبن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، المکتبه العربیه، ۱۳۹۱ق.
- ۱۸- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، *اساس البلاغه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
- ۱۹- سعیدی روشن، محمداقبر، *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
- ۲۰- شاکر، محمداکرم، *مبانی و روشهای تفسیری*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۲۱- صدوق، محمد بن علی، *عیون اخبارالرضا*، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ق.
- ۲۲- طباطبایی، سیدمحمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۲۳- طبرسی، فضل بن الحسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، قم، کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.
- ۲۴- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ۲۵- طوسی، محمد بن حسن، *تهذیب*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ۲۶- غزالی، ابوحامد محمد، *المستصفی من علم الاصول*، بی جا، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بی تا.
- ۲۷- فیض کاشانی ملا محسن، تهران، *الصادقی*، مکتبه الصدر، ۱۴۱۶ق.
- ۲۸- کلینی، ثقة الاسلام (محمد بن یعقوب) *کافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ۲۹- مسعود، جبران، *الرائد*، ترجمه رضا انزابی نژاد، مشهد، آستان قدس رضوی (شرکت به نشر)، ۱۳۸۴.
- ۳۰- مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸.

- ۳۱- مطهری، مرتضی، امامت و رهبری، تهران، صدرا، بی تا.
- ۳۲- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه التشیب، دانشگاه رضوی، ۱۳۷۷.
- ۳۳- معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۴۰۸ق.
- ۳۴- موسوی خویی، محاضرات فی اصول الفقه، قم، دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- ۳۵- موسوی خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، چاپخانه علمی، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی