

بررسی امکان فهم وجواز تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین*

دکتر محمد رضا مجیدی**

چکیده

«تفسیر»، استنباط از ظواهر الفاظ برای کشف مراد خداست. فریقین (شیعه و اهل سنت) در جواز یا عدم جواز تکلیفی و وضعی تفسیر، نقاط اشتراک متعددی دارند. جمعی در میان فریقین، به عدم جواز تفسیر حکم داده‌اند؛ ولی اکثر آنان فهم قرآن را میسر و تفسیر را روا می‌دانند. با مقارنه ادله عدم جواز تفسیر به دو نقطه مشترک دست می‌یابیم: دلیل بر عدم جواز تفسیر که مستند به روایات نهی از تفسیر به رأی است و عدم دلیل بر جواز تفسیر که مبتنی بر این ادعاست که شیوه قرآن در رساندن پیام‌هایش ویژه و از محاورات عرفی و سیره عقلا در تمسک به ظواهر الفاظ، بیرون است. آنان که تفسیر را روا می‌دانند با استناد به آیات و روایات متعدد اثبات کرده‌اند که روش قرآن در مقام مخاطب همسان با سیره عقلاست و در پرتو همین ادله نیز، معنای واقعی روایات نهی از تفسیر را آشکار ساخته‌اند.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، تفسیر تطبیقی، امکان فهم و جواز تفسیر قرآن، جواز وضعی تفسیر، جواز تکلیفی تفسیر، تفسیر به رأی.

مقدمه

بررسی تطبیقی امکان فهم و جواز تفسیر قرآن کریم و شناخت حدود فهم قرآن و حوزه تفسیر مجاز از دیدگاه فریقین، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای ورود به تفسیر تطبیقی (مقارن) آیات قرآن از دیدگاه فریقین است.

فریقین درباره حدود فهم قرآن و امکان تفسیر آن، نقاط مشترک فراوانی دارند. در یک نگاه کلی، قرآن‌پژوهان فریقین به دو گروه تقسیم می‌شوند: یک گروه استنباط احکام نظری از قرآن را که همان تفسیر اصطلاحی نام دارد، ویژه معصومان - در دیدگاه شیعه - و یا پیامبر خدا ﷺ و صحابه‌ای که شاهد نزول وحی بوده و تابعینی که از آنان مطالب وحی را گرفته‌اند - در دیدگاه اهل سنت - می‌دانند؛ و بر این اساس قائلند در تفسیر تنها باید به روایات اکتفا شود، و آلا مفسر مرتکب کار حرام خواهد شد. گروه دیگر که شامل اکثر قرآن‌پژوهان شیعی و سنی می‌شود، تفسیر را روا دانسته، بر این نظر هستند که هر کس پس از احراز شرایط لازم و توانایی‌های در خور، توان فهم و تفسیر آیات خدا را دارد، بدون آن که فهمش از کتاب خدا غیر قابل قبول و فاقد اعتبار باشد (جواز وضعی تفسیر) و یا مرتکب کار حرامی شود (جواز تکلیفی تفسیر).

مطالعه تطبیقی در دیدگاه‌های این دو گروه برای شناخت نقاط اشتراک و افتراق آنان و بررسی و نقد مقارنه‌ای از ادله جواز و منع تفسیر، مسأله اصلی در این نوشتار به شمار می‌رود.

واژه تفسیر در لغت و اصطلاح قرآن

«تفسیر» مصدر باب تفعیل از ماده «ف. س. ر» است و «فسر» در کتاب‌های لغت به «بیان» (ابن منظور، ماده ف. س. ر)، «جدا کردن» (صفی‌پور، ماده ف. س. ر)، «پیدا و آشکار ساختن امر پوشیده» (زبیدی، ماده ف. س. ر)، «اظهار معنای معقول» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ماده ف. س. ر) و مانند آن معنا شده است.

برخی از لغت‌شناسان تفسیر را مانند فسر و جمعی آن را مبالغه در معنای «فسر» دانسته‌اند (ابن

درید، ۱۹۸۸ م، ماده ف. س. ر).

وجه مشترک در تمام این معانی همان آشکار کردن و ابراز نمودن است و اگر تفسیر به جدا کردن و مانند آن معنا شده است، با دقت به همان معنا بر می‌گردد؛ به طور نمونه در جدا کردن نیز نوعی ابراز و کشف نهفته است. کاربرد حقیقی واژه تفسیر ویژه قرآن نیست، بلکه به مطلق کلام و مفاهیم الفاظ نیز اختصاص ندارد هر چند بر اثر کثرت استعمال، هرگاه این کلمه بدون قید و قرینه به کار رود، از آن تفسیر قرآن متبادر می‌شود. کلمه تفسیر تنها یک بار در قرآن به کار رفته است که در آن خدای متعال پس از بیان برخی از بهانه‌ها و ایرادهای کافران در برابر پیامبر خدا ﷺ و پاسخ به آن می‌فرماید: «ولا یأتونک بمثل إلا جئناک بالحق وأحسن تفسیراً؛ برای تو مثلی نمی‌آورند جز آن که ما [در برابر آن] مثل حق و نیکوتر می‌آوریم» (فرقان، ۳۳). مفسران در معنای کلمه تفسیر در این آیه کریمه نظرات گوناگونی دارند (ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ص ۱۱؛ طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۷، ص ۲۶۶ و آلوسی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص ۱۶). برخی از آنان می‌گویند: «معنای تفسیر در این جا با معنای لغوی آن یعنی بیان و آشکار نمودن یکسان است» (نسفی، ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۴۸۲؛ ابوالفتوح، ۱۳۸۲ ق، ج ۴، ص ۷۷ و بغوی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۳۶۸)؛ یعنی خداوند در برابر مثل آنان، جوابی می‌آورد که هم حق است و هم گویا و کشف‌کنندش برای حقانیت پیامبر اکرم ﷺ بهتر و نیکوتر می‌باشد.

واژه تفسیر در اصطلاح فریقین

برخی از مفسران فریقین تعریفی برای تفسیر نداده‌اند؛ گویا آن را به معنای متبادر عرفی وا گذاشته‌اند؛ مانند طوسی، ابن جریر، زمخشری و... جمعی دیگر معانی زیر را برای تفسیر بیان کرده‌اند: «سخن گفتن از اسباب نزول و شأن نزول و داستان‌های مربوط به آن‌ها» (بغوی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۳۴)، «بحث از مدلول کلام و وضع معنای آن» (رازی، ج ۲۴، ص ۸۰)، «علمی که از حالات الفاظ و کلام از حیث دلالت بر مراد خداوند متعال بحث می‌کند» (حاجی خلیفه، ج ۱، ص ۴۲۷، به نقل از تفتازانی)، «کشف مراد از لفظ مشکل قرآن» (طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۳۹)، «کشف معنای قرآن و بیان مراد

خدا اعم از مشکل بودن لفظ و غیر آن» (سیوطی، ج ۴، ص ۱۶۸ به نقل از راغب)، «بیان ظواهر آیات قرآن بر اساس قواعد و لغت عرب» (آقا بزرگ، ۱۳۵۴ ش، ج ۴، ص ۲۳۲)، «بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آن‌ها» (طباطبائی، ج ۱، ۴).

معانی مذکور نشان می‌دهد که قرآن پژوهان فریقین از تفسیر معنای یکسانی ارایه نکرده‌اند (برای توضیح بیش‌تر: (امین، ۱۴۰۱ ق، ج ۳، ص ۴۷؛ اصفهانی، ۱۳۶۶ ش، ص ۴۳-۴۴ و بابایی، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۲-۲۳). آن چه می‌توان از نظر فریقین نقطه مشترک در معنای تفسیر - لااقل در معنای شایع آن - به دست داد و آن را جزو شاخصه‌های تفسیر نامید عبارت است از:

۱- تفسیر در حیطه الفاظ و ظواهر قرآن برای درک مراد خداست؛

۲- تفسیر در جایی صدق می‌کند که نوعی ابهام و خفا در کلام به کار رفته باشد و مفسر در صد پرده‌برداری و کشف از مقصود خداوند بر می‌آید. بنابراین در جایی که معانی زودرس، و مراد خداوند آشکار است، تفسیر اصطلاحی نامیده نمی‌شود؛ زیرا مفسر کشفی صورت نداده و پرده‌ای بر نداشته است.

بنابراین در تفسیر، سخن از استنباط و کشف معنای پوشیده است و به تأنی و تأمل عقلی نیاز دارد تا مراد خدا درک شود. از این رو مفسر باید تمام شواهد و قراین درونی و بیرونی کلام را لحاظ کند و هر کدام را در جای خود بررسی و مطالعه کند تا در فهم از مراد خدا دچار خطا نشود.

از همین جا روشن می‌شود که چرا برخی از فریقین به عدم جواز تفسیر حکم داده، این کار را «تفسیر به رأی» تلقی می‌کنند و می‌گویند که فهم قرآن در این سطح (استنباط مراد خدا و کشف معنای پنهان) ویژه افرادی خاص است.

بیان دیدگاه‌های فریقین در تفسیر

با نگاهی کوتاه به تاریخ تفسیر فریقین می‌توان سه دیدگاه را در این زمینه شناسایی کرد:

۱- دیدگاه افراطی

این دیدگاه می‌گوید: فهم کتاب خدا در همه ابعادش ممکن است و برای بهره‌مندی از هدایت قرآن به تبیین و تفسیر از طریق سنت نیازی نیست. شعار «حسبنا کتاب الله؛ کتاب خدا ما را کافی است»؛ که نخستین بار از عمر شنیده شد (ابن سعد، ۱۴۰۵ ق، ج ۲، ص ۲۴۲ و ابن حنبل، ۱۴۱۷ ق، ج ۵، ص ۳۵۱)؛ هر چند به طور ناخودآگاه به این معناست که ما با این کتاب بتنهایی می‌توانیم راه را بیابیم و لازم‌آش آن است که تمام استنباط‌های ما از آیات قرآن معتبر است؛ بطلان این دیدگاه بدیهی است و خود قرآن آن را مردود می‌شناسد؛ چون اگر ما کتاب خدا را کافی دانسته، به آن رجوع کنیم، خود این کتاب ما را به تبیین و تفسیر پیامبر اکرم (در دیدگاه اهل سنت) و به دیدگاه تمام معصومان (در دیدگاه شیعه) فراخوانده است. افزون بر آن هرگز تمام مراتب و سطوح قرآن به طور مستقل درک نخواهند شد.

۲- دیدگاه تفریطی

بر طبق این دیدگاه، تفسیر قرآن (هر چند با فراهم بودن مقدمات لازم برای تفسیر) امری همگانی نیست و در واقع دست افراد عادی به طور مستقیم از ساحت قرآن کوتاه است و شرط بهره‌مندی از این کتاب تنها با واسطه علوم و معارف معصومان: (نزد شیعه) و یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه (نزد اهل سنت) روا می‌باشد. راغب اصفهانی به این طیف در بین اهل سنت اشاره کرده، اندیشه آنان را چنین بازگو می‌کند:

«برای هیچ کس تفسیر قرآن روا نیست، هر چند دانشمندی ادیب و آگاه به علومی مانند فقه، نحو و آثار باشد و تنها در تفسیر باید به روایات (تفسیری) پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه‌ای که شاهد نزول بوده‌اند و نیز تابعینی که از آنان گرفته‌اند، اکتفا شود» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۹۳).

دلیل این گروه، روایات نهی از تفسیر به رأی می‌باشد (همان و ماوردی، ج ۱، ص ۳۴) و اینان بر این باورند که هر چه را پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم از تفسیر قرآن بیان کرده‌اند، تنها به تعلیم جبرئیل بوده

است؛ از این رو تفسیر موقوف بر سماع است و راهی دیگر برای درک مراد خدا از قرآن وجود ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۹۳ و قرطبی، ج ۱، ص ۳۳). راغب اصفهانی یکی از ادله این گروه را سخن ابوبکر - خلیفه اول - می‌داند (پیش گفته) که چون درباره تفسیر سخنی از کلام خدا از او پرسیدند، گفت:

«کدامین آسمان بر من سایه افکند و کدامین زمین مرا در برگیرد و کجا روم، چه کنم اگر در مورد کتاب خدا سخنی با رأی خود گویم!» (ذهبی، ۱۳۹۶ ق، ج ۱، ص ۲۶۱).

در بین تابعین «سعید بن مسیب» (ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۷؛ و طوسی ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۴) «عبیده سلمانی» (بغوی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۲۶۵)، «شعبی» (ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۸)، «نافع» (همان، ص ۳۷ و طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۰) در این جرگه به شمار آمده‌اند. عمده دلیل آنان نیز این است: «تفسیر گواهی بر مراد خداست و ممکن است آن چه ما می‌فهمیم خدا اراده نکرده باشد و از این رو مرتکب فعل حرام شویم» (ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۹).

این حزم و احتیاط از تابعین، محرومیت از درک معارف قرآن است و به قول شاطبی (ج ۱، ص ۱۶۵) صحابه به آن احتیاط سزاوارترند با آن که می‌دانیم آنان قرآن را تفسیر می‌کرده‌اند.

دیدگاه این گروه از تابعین در این زمینه با اخباریون^۳ از شیعه که در قرون اخیر ظهور و بروز یافته‌اند، همسان است. آنان نیز بر این باورند که قرآن پیام‌هایش را به گونه‌ای ویژه رسانده، به طوری که تنها معصومان: آن را درک می‌کنند و راه برای دیگران بسته است. در نظر آنان استفاده از قرآن، در حد قرائت و فهم ساده در حد معنای لغوی از ظواهر الفاظ قرآن رواست؛ ولی برای بهره بیش از این از قرآن تنها باید به تفاسیر معصومان: اکتفا شود و اگر روایتی از معصومان نبود باید توقف کرد تا تفسیر رأی لازم نیاید. محمدامین استرآبادی می‌گوید:

«ما دلیل قطعی در دست نداریم تا به ما اجازه دهد مستقل از عترت، احکام نظری را (در برابر

د. اخباری‌گری به عنوان یک تفکر از زمان ملا محمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۲ ق) در شیعه شکل گرفت. در جهان اهل سنت نیز عده‌ای را «اهل الحدیث» می‌نامیدند (نک: شهرستانی، ج ۱، ص ۲۱ به بعد). آنان از جهاتی در برخورد با روایات با اخباریون شیعه مقایسه می‌شوند؛ ولی نقاط اختلاف فراوانی بین آن‌هاست.

ضروریات دین) از کتاب خدا استنباط و به آن تمسک کنیم» (استرآبادی، ۱۴۲۴ ق، ص ۱۲۸).

شیخ حرّ عاملی نیز بابتی در «وسائل الشیعه» گشوده و چنین ابراز می‌دارد:

«استنباط احکام نظری از ظواهر قرآن روا نیست مگر بعد از شناخت آن‌ها از ائمه معصومان علیهم‌السلام»

(حرّ عاملی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲۷، ص ۱۷۶ و سید صدر، به نقل شیخ انصاری، ۱۳۷۴ ق، ص ۳۸).

در دیدگاه شیخ حرّ عاملی اگر از ائمه معصومین، تفسیری از آیه نرسیده بود یا روایت از نظر سند و یا مضمون قابل پذیرش نبود، در آن‌جا باید توقف کرد و نمی‌توان به طور مستقل از قرآن حکمی استخراج نمود.

۳- دیدگاه معتدل

این دیدگاه، دیدگاه غالب دانشمندان شیعه و اهل سنت است؛ یعنی نظریه‌ای بین آن دو. اینان فهم قرآن را برای غیر پیامبر اکرم ۶- در بین اهل سنت - و جمیع معصومان : - در شیعه - امکان‌پذیر می‌دانند (ابن جریر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۹؛ ابن‌القیم، ج ۲، ص ۶۶؛ ماوردی، ج ۱، ص ۳۳-۳۶؛ طوسی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۱۷؛ ابن‌کثیر، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۶؛ ابن‌عطیه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۱۳-۱۴ و مدرسی، ج ۱، ص ۳۱-۳۳). اینان می‌گویند که هر چند معصومان : مبین و معلم قرآنند؛ این هرگز مانع از آن نیست که هر کس به اندازه برخورداری از شرایط و شایستگی‌هایش، مرتبه‌ای از فهم و تفسیر قرآن را - در سطح ظواهر الفاظ - دارا باشد. وجود تفاسیر بیشمار گواه بر این نظریه است. هر مفسری که عهده‌دار تفسیر می‌شود به عنوان پیش فرض پذیرفته که قرآن قابل فهم است و تفسیرش روا است و او در تفسیر توانا می‌باشد. البته بدیهی است که در این دیدگاه به هر کسی بدون فراهم آوردن مقدمات اجازه تفسیر قرآن داده نمی‌شود. به عبارت دیگر، از نظر این افراد از یک جانب، سطوحی از قرآن مربوط به باطن آن می‌باشد و از حد محاورات عرفی بیرون و غیرقابل درک عادی (غیر معصوم) است و از جانب دیگر سطحی از قرآن در حد معانی لغوی و بسیط می‌باشد و برای هر آشنا به زبان عربی (کم و بیش) قابل فهم است؛ ولی در بین این دو سطح، سطوح دیگری است که برای

فهم و تفسیرشان نیازمند به مقدمات لازم و تأمل عقلی است که افزون بر مطالعه در آیات دیگر و نیز شأن نزول آن‌ها و درک روح کلی تعالیم قرآن، ارجاع متشابهات به محکمت و شناخت ناسخ‌ها و منسوخ‌ها و... به مطالعه در روایات تفسیری مستند نیاز دارد. این روایات به عنوان قرینه‌ای منفصل (نایب‌وسته) به کار می‌آید؛ اما اگر روایتی نبود (یا مستند نبود) فهم ما از آیات (با توجه به مقدمات لازم) حجت است و می‌توان به آن استناد کرد. پس، از نظر این گروه، ظواهر قرآن حجت است و به گونه‌ای نیست که این ظهور همیشه به روایات مستند باشد که با نداشتن روایت از حجیت ساقط شود و ناگزیر در آن توقف گردد (انصاری، ۱۳۷۴ ق، ص ۳۹ و آخوند، ج ۱، ص ۳۰۴).

با مقارنه بین ادله مانعین به دو نقطه مشترک پی می‌بریم:

الف: دلیل بر عدم جواز تفسیر که مستند به روایات «نهی از تفسیر به رأی» می‌باشد؛

ب: عدم دلیل بر جواز تفسیر و استنباط احکام نظری از قرآن.

بررسی تفصیلی دربارهٔ مفاد احادیث نهی از تفسیر به رأی که در مصادر روایی فریقین نقل شده‌اند (محمودی، ۱۴۰۲ ق، ج ۸، ص ۳۴۹؛ صدوق، امالی، ص ۶۸؛ صدوق، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۰۷ و ص ۹۱-۹۰؛ ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۵۸-۵۹؛ ترمذی، ج ۵، ص ۱۹۹ و بغوی، ۱۴۰۳ ق، ج ۱، ص ۳۵)؛ به بحث دیگری موکول خواهد شد. در این جا تذکر این نکته لازم است: نهی از تفسیر به رأی، حکمی تعبدی نیست که هیچ راهی برای تحلیل و بررسی عقلی در آن نباشد و به طور تعبدی گفته شود که هر نوع تفسیری از غیر معصومان یا صحابه تفسیر به رأی و حرام است، بلکه این نهی ارشادی است و اگر این روایات هم نبود به دلیل آن که قرآن حمال ذو وجوه (نهج البلاغه، نامه ۷۷) است و امکان تحمیل رأی بر قرآن همواره وجود دارد، عقل آدمی به طور مستقل بر حرمت تفسیر به رأی حکم می‌کرد و آن را قبیح می‌شمرد. نکته دیگری که نباید در تحلیل معنای این روایات از نظر دور داشت، درک شیوه قرآن در رساندن مقاصدش می‌باشد که در بررسی دلیل دوم مانعین بر حرمت تفسیر بحث خواهد شد.

ادعای عدم دلیل بر جواز تفسیر مبتنی بر این است که ثابت شود راه و رسم قرآن در رساندن

مقاصدش ویژه و به گونه‌ای است که از محاورات عرفی و سیره عقلا در مقام مخاطب بیرون می‌باشد؛ اما اگر این پیش فرض اثبات نشود یا ادله‌ای بر ابطال آن اقامه گردد، ادعای عدم دلیل بر جواز تفسیر، منتفی است؛ چون در این صورت دلیل سیره عقلا بر تمسک به ظواهر الفاظ و استنباط مراد گوینده از آن‌ها، نیرومندترین دلیل بر جواز تفسیر خواهد بود.

فریقین با استناد به آیاتی از قرآن و روایاتی متعدد اثبات کرده‌اند که روش قرآن در بیان مقاصدش قابل فهم بوده، امکان استنباط از قرآن و درک معارف آن - پس از فراهم آوردن شرایط لازم - برای همگان وجود دارد.

۱- ادله قرآنی جواز تفسیر

برخی از آیات قرآن در این زمینه که در چند دسته طبقه‌بندی می‌شوند، بدین قرارند:

دسته اول: آیاتی که قرآن را به طور مستقل مرجع فصل خصومت می‌شمرد، مانند این آیه: «یا آیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول...! ای مؤمنان! خدا را اطاعت کنید و رسول و اولی الامر از خودتان را نیز اطاعت کنید؛ پس اگر در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و رسولش بازگردانید...» (نساء، ۵۹).

در عهدنامه امیرالمؤمنین ۷ به مالک اشتر همین آیه مورد استناد واقع شده است:

«وارد الی الله ورسوله ما یضلعک من الخطوب وتشبّه علیک من الأمور فقد قال الله تعالی لِقَوْمٍ أَحَبَّ إِرْشَادِهِمْ... فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ... فالرأد الی الله: الأخذ بمحکم کتابه والرأد الی الرسول الأخذ بسنة الجامعة غیر المفارقة...؛ کارهای مشکلی که تو را در مانده می‌کند و اموری که بر تو مشتبه می‌شود، به خدا و رسول او بازگردان، که خدای متعال به قومی که ارشاد آنان را دوست داشته، فرموده است: ... پس اگر در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و رسول بازگردانید. بازگردانیدن به خدا در تمسک به آیات محکم کتاب اوست...» (نهج البلاغه، نامه ۴۳).

مرجعیت قرآن در حل اختلافات نه تنها در حوزه جامعه اسلامی است، بلکه چون این کتاب سَمَت

سیطره و هیمنه بر کتاب‌های آسمانی قبل را دارد (مائده، ۴۸)؛ اهل کتاب را در تبیین حقایق واقعی نیز به سوی خود فرا می‌خواند و رفع اختلافشان را به عهده می‌گیرد. آیا چنین مرجعیتی برای قرآن بدون امکان استنباط از آموزه‌های آن معقول است؟

دسته دوم: آیات متعددی که با آهنگ‌های گوناگون (تشویقی، تهدیدی و...) به تدبر و تعقل در قرآن فرمان داده است؛ مانند آیه کریمه: «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً؛ آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند اگر قرآن از ناحیه غیر خدا می‌بود در آن اختلاف زیاد می‌یافتند» (نساء، ۸۲). هیچ کدام از ابعاد تدبر بدون امکان فهم قرآن صورت نمی‌بندد، از جمله همین آیه که برای درک عدم اختلاف و شناخت اعجاز قرآن فرمان به تدبر می‌دهد و در واقع تشویقی است به ژرفنگری در سرتاسر قرآن تا اگر هم اختلاف ابتدایی و ظاهری به چشم می‌خورد، برطرف گردد و باز در سوره یوسف (آیه ۳۱) می‌فرماید: «إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون؛ ما قرآن را به عربی نازل کردیم شاید ببیند بشید». شاید بتوان گفت که ستایش قرآن از تعقل و تفکر در عالی‌ترین مصداق، تفکر در خصوص خود قرآن و آیات آن است.

دسته سوم: تمام آیاتی که در مقام تحدی‌اند، و چون این آیات به صورت مطلق در محتوا و در شکل، مبارز طلبیده است؛ مانند آوری آن (همه قرآن یا سوره‌ای از آن) مستلزم فهم محتوا یا ابعاد آن و نیز ساختمان تعبیری آن است و گرنه تحدی لغو خواهد بود. قرآن می‌فرماید: «أم يقولون افتريه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين؛ بلکه آنان می‌گویند: [پیامبر] افترا زده است! بگو سوره‌ای مانند آن بیاورید و [برای این کار] هر کس را جز خدا می‌توانید، دعوت کنید اگر راستگوییده» (یونس، ۳۸).

دسته چهارم: مجموع آیاتی که از اوصاف قرآن خبر می‌دهد و آن را کتاب «نور» (نساء، ۱۷۴)، «هدایت» (فصلت، ۴۴)، «فرقان» (البقره، ۲۳)، «شفا» (یونس، ۵۷) و... معرفی می‌کند. چگونه ممکن است قرآن نیازهای آدمیان را در این زمینه‌ها برآورد؛ اما راه درک و فهم آن بسته و به منبع دیگری نیازمند باشد؟ علامه طباطبائی در المیزان می‌گوید:

«... چگونه ممکن است قرآن هدایت کننده، روشنگر، جدا کننده [حق و باطل] و نور مبین برای مردم، در تمام نیازهایشان باشد؛ ولی آنان را در برآوردن این نیازها کفایت نکند و به امری دیگر وابسته باشد؟» (طباطبائی، ج ۱، ص ۱۱).

آیه‌ای که آیات قرآن را به محکم و متشابه تقسیم می‌کند (آل عمران، ۷)، نیز رهنمونی است به این مطلب که حداقل بخشی از آیات (محکمت) بدون وابستگی به هر نوع منبعی قابل فهم است؛ حتی آیاتی هم که ضمانت مصونیت قرآن را بر عهده گرفته (الحجر، ۹) نشان می‌دهد که این کتاب دست نخورده باقی خواهد ماند تا انسان (با فراهم آوردن مقدمات لازم) با عرضه خواسته‌ها و نیازهای فکری خود به آن، پاسخ‌های درخور را بیابد.

قرآن‌پژوهان به این آیات و نیز آیاتی دیگر در این زمینه استناد کرده‌اند که بیان همه آن‌ها از حوصله این نوشتار خارج است (به طور نمونه طبرسی: ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۲؛ ابن جریر، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۳۹؛ راغب، ۱۴۱۶ ق، ص ۹۳؛ ابن کثیر، ۱۴۰۲ ق، ج ۱، ص ۶ و ابن عطیه، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۱۳-۱۴).

۲- ادله روایی جواز تفسیر

در جنب آیات قرآن به روایاتی متعدد نیز می‌توان استناد کرد. از این روایات بخوبی امکان فهم و جواز تفسیر قرآن استفاده شده، در عین حال حد و حدود نهی از تفسیر نیز روشن می‌شود؛ این روایات در چند دسته بدین قرارند:

دسته اول: احادیث عرض

احادیث عرض به روایاتی گفته می‌شود که در آن‌ها قرآن معیار و میزان ردّ و پذیرش احادیث (و هر نوع معرفت دینی) معرفی شده است؛ این روایات در کتاب‌های معتبر شیعی (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱، ص ۶۹؛ عیاشی، ج ۱، ص ۸۴-۸۲ و نهج البلاغه، حکمت ۵۳) و نیز در برخی از مصادر اهل سنت (هندی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۷۹ و دارمی، ج ۱، ص ۱۴۶) وارد شده است به طور نمونه حدیثی که

می‌گوید:

«إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقِّ حَقِيقَةً وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُورًا فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخَذُوهُ وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ؛ برای هر حقی، حقیقتی است و برای هر شیوه درستی، نوری است [و کتاب خدا همان حقیقت و نور است] پس آنچه با کتاب خدا سازگار است بگیرید و آنچه با آن ناسازگار است رها کنید» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱، ص ۶۹).

اگر قرآن برای غیر ائمه علیهم‌السلام غیر قابل فهم و درک بود، این معیار بکلی از کار می‌افتاد و ارجاع معصومان در همه اعصار به این کتاب لغو و بیهوده می‌شد؛ آن هم معیاری که بدون امعان نظر و درک روح کلی تعالیم قرآن قابل استفاده نیست. در کلام خود ائمه علیهم‌السلام نیز مواردی بر آیات قرآن تطبیق شده برخی از آن‌ها در مقام روش دهی است که خواهید دید. روشن است مراد از این روایات، رها کردن روایاتی نیست که با نص قرآن مخالفند، چون روایات مخالف با نص بسیار اندک هستند؛ بلکه این اخبار نظر به روایاتی دارند که بی‌شمارند و مخالفتشان در نگاه اول با کتاب خدا آشکار نیست (چون کسانی که در صدد جعل روایاتند، اساساً روایاتی را که با نص قرآن مخالفت داشته باشد نمی‌سازند) و درک این نوع مخالفت با کتاب نیز در گرو فهم دیدگاه کل قرآن در آن زمینه است و این به تأمل و غور در آیات نیاز دارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۲ ق، ج ۱؛ فیض کاشانی ج ۱، ص ۳۵ و علامه طباطبائی، ج ۳، ص ۳۶) به این دسته از روایات در جواز تفسیر تمسک کرده‌اند؛ پس معیار اصلی قرآن است و نیز معیاری که همواره مورد نظر دانشمندان شیعه و برخی از اهل سنت بوده است (کلینی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱، ص ۸؛ طوسی، ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۵۱۳؛ ابوریه، ۱۴۰۶ ق، ص ۴۳۰؛ رشید رضا، ج ۲، ص ۱۸۸).

شیخ محمدحسین اصفهانی؛ بعد از بیان بخشی از روایات عرض بر کتاب می‌گوید:

«از این اخبار چنین به دست می‌آید که باید اخبار را به کتاب ارجاع داد و میزان به طور مطلق کتاب است... و جای شگفتی از کسانی است که عکس این دستور رفتار کرده، کتاب را اصل قرار نداده، بلکه حدیث را میزان کتاب شمرده‌اند» (اصفهانی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۳).

دسته دوم: احادیث درباره شیوه بهره‌برداری از قرآن

در این دسته احادیثی قرار دارد که راه ورود به قرآن و شیوه بهره‌برداری از آن را بیان می‌کنند؛ مانند حدیثی از رسول خدا ﷺ که فرموده‌اند: «القرآن ذو وجوه فاحملوه علی أحسن الوجوه؛ قرآن وجوه مختلفی دارد، پس آن را به بهترین وجه حمل کنید» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۲، ص ۶۰۰).

امیرمؤمنان؛ علی رضی الله عنه نیز درباره قرآن می‌فرماید: «یَنطِق بعضه ببعض ویشهد بعضه علی بعض...؛ برخی از آن برخی دیگر را تفسیر می‌کند و پاره‌ای بر پاره دیگر گواهی می‌دهد» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳). در خطبه دیگر می‌فرماید: «إِنَّ کتاب الله یصدق بعضه بعضاً...؛ بعضی از قرآن گواه بعض دیگر است» (نهج البلاغه؛ خطبه ۱۸). علی بن موسی الرضا رضی الله عنه ۷ نیز می‌فرماید: «مَنْ رَدَّ متشابه القرآن الی محکمه هدی الی صراط مستقیم؛ هر کس متشابه قرآن را به محکمش برگرداند، راه راست پیموده است» (صدوق، ج ۱، ص ۲۹۰). این روایات و احادیث دیگری در این زمینه راه استفاده از قرآن را می‌گویند و این فرع بر امکان فهم قرآن است.

سیره عملی ائمه علیهم السلام در ارجاع اصحابشان به قرآن - در سطح ظواهر الفاظ - نیز تأییدی بر این مطلب است. به طور نمونه: یکی از اصحاب امام صادق رضی الله عنه از کیفیت مسح کسی که نمی‌تواند بر پوست مسح کند، می‌پرسید. حضرت در پاسخ فرمود: «حکم این مسأله و نمونه‌هایی همانند آن را از کتاب خدا می‌توان فهمید» آن‌گاه حضرت آیه شریفه «... وما جعل علیکم فی الدین من حرج...» (الحج، ۷۸) را تلاوت می‌کرد و سپس فرمود: «بر همان پوشش بر زخم مسح کند» (حر عاملی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۳۲۷ و مشکینی، ۱۳۷۹ ق، ص ۴۶). شیخ انصاری؛ درباره چنین استفاده‌ای از آیه می‌گوید:

«استفاده مزبور از آیه شریفه - مسح بر پارچه بر زخم - به تأمل و دقت نظر و اندیشه نیازمند است؛ چون آیه شریفه می‌فرماید: حرج واجب نیست، لازم نیست انسان خود را به زحمت اندازد؛ یعنی مسح بر انگشتان زخمی واجب نیست. در این صورت دو گونه می‌توان مطلب را توجیه کرد: یکی آن که مسح بکلی ساقط شود؛ دوم آن که مسح باقی باشد؛ لکن بر روی خود انگشت زخمی صورت نپذیرد (بلکه بر روی پارچه مسح نماید)؛ یعنی همان که امام حکم فرمود. بنابراین هر چند در نخستین نگاه، حکم

امام را نمی‌توان فهمید؛ اگر دقت شود چنین دریافت می‌گردد که آن چه که موجب حرج است مسح بر روی خود انگشت است نه اصل مسح؛ و قرآن که می‌فرماید، حرج واجب نیست تنها در همین بخش است نه اصل مسح که بر روی پارچه زحمتی ندارد» (انصاری، ۱۳۷۴ ق، ص ۳۹).

بنابراین، پیشوایان برخی از احکام را به قرآن ارجاع می‌دادند آن هم احکامی که روشن و بدیهی نیست و به بررسی و دقت نیازمند است تا حکم واقعی استنباط شود.

دسته سوم: روایات درباره جاودانگی قرآن

در این روایات از حیات قرآن و جاودانگی آن سخن به میان آمده است؛ مانند حدیثی از ابوجعفر علیه السلام که چنین نقل شده است:

«إن القرآن حي لا يموت والآية حية لا تموت فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقسام ماتوا [ماتت الآية] فمات القرآن ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين؛ قرآن زنده است و مرگ ندارد و آیه زنده است و نمی‌میرد. اگر آیه‌ای تنها درباره گروهی نازل شده بود با مرگ آنان قرآن (و یا آیه) هم می‌مرد؛ لکن آیه درباره آیندگان به همان صورت است که درباره گذشتگان بوده است» (عیاشی، ج ۲، ص ۲۰۳).

علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدرشان نقل می‌کنند که شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید: «چرا قرآن هر چه نشر می‌یابد و مطالعه می‌شود طراوتش فزونی می‌یابد؟ حضرت فرمودند:

لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غرض إني يوم القيامة؛ چون خداوند تبارک و تعالی قرآن را تنها برای زمانی و نسلی خاص قرار نداده است. قرآن برای هر زمانی نو و برای هر قومی تا روز قیامت طراوت و تازگی دارد» (صدوق، ج ۲، ص ۲۰۳).

جریان همیشگی و حیات جاودانه قرآن در بعد الفاظ آن نیست، تا هر زمانی واژگان آن تغییر یابد، بلکه در درک و فهم معانی و تطبیق آن بر کردارهای مشابه و پاداش‌های همسان است و این درک و فهم و تطبیق، به تبیین و تفسیر فرزندان هر عصری نیازمند است که از آن بهره ببرند و راه را از بیراهه

نمایاند تا قرآن، حضور خود را متناسب با آن عصر نشان بدهد.

افزون بر این روایات، احادیث فراوان دیگری نیز در منابع فریقین ذکر شده که شاهی بر دلالت آیات و روایات مذکور و مؤیدی برای مفاد آن‌هاست؛ از جمله روایاتی که سَمَت‌های قرآن را گزارش و جایگاه واقعی کتاب خدا را می‌نمایند به طور نمونه در کلام رسول خدا و اهل بیت: قرآن بعنوان: «امام و پیشوا، سخن پروردگار» (هندی، ۱۴۰۵، ق، ج ۱، ص ۵۱۵)؛ «ذکر حکمی، نور روشن، راه مستقیم، منبع خیرگذشتگان و آیندگان، داور کنونی (حکَم ما بینکم)، فیصله دهنده بدون مطایبه (و هو الفصل لیس بالهزل)» (عیاشی، ج ۱، ۷۴)؛ «ظاهری زیبا، باطنی ژرف، باشگفتی‌های بی‌پایان و نوآوری‌های جاودان و تاریک زدای بی‌همتا...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸)؛ «فرمان دهنده، بازدارنده، ساکت گوینده، حجت خدا بر خلق...» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳)؛ «سخنگوی راستگو، نور درخشنده، پرتوافکن خیره کننده همراه با دلیل‌های آشکار، پیشوای پیروانش به رضوان، رساننده شنوندگانش به نجات و...» (ابن ابی طیفور، ص ۲۵)؛ «چراغ‌های نور، شفا دهنده قلوب...» (اربلی، ج ۱، ص ۵۷۳)؛ «منار هدایت، نوربخش تاریکی‌ها» (هندی، ۱۴۰۵، ق، ج ۱، ص ۵۵۱) و... معرفی شده است.

همچنین زبان احادیثی که درباره تدبر در قرآن رسیده به گونه‌ای است که حجیت قرآن را به طور مستقل به اثبات می‌رساند؛ به طور نمونه گرامی اسلام ۶ می‌فرماید:

«ما من مؤمن ذکرأ أو انشی، حرأ ومملوکأ إلا والله علیه حق واجب أن يتعلم من القرآن ويتفقه فيه ثم قرأ هذه الآية: ... ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب و...؛ هیچ مؤمنی چه مرد و چه زن، آزاد یا برده نیست، جز آن که خداوند حق فراگیری فهم قرآن و فهم آن را بر او واجب کرده است؛ سپس حضرت آیه شریفه را (به عنوان استشهاد) تلاوت کردند» (ابوالفتوح، ۱۳۸۲، ق، ج ۳، ص ۹۲).

باز پیامبر خدا ﷺ در روایتی دیگر قرآن را سفره آماده خداوند معرفی می‌کنند و می‌فرمایند:

«هر چه می‌توانید از آن فراگیرید...» (طبرسی، ج ۱، ص ۱۶).

از امیرمؤمنان علی علیه السلام چنین نقل شده است:

«... وتعلموا القرآن فإنه أحسن الحديث وتفقهوا فيه فإنه ربيع القلوب واستشفوا بنوره فإنه شفاء

الصدور؛ ... قرآن را فراگیرید که نیکوترین سخن هاست و در آن ببیندیشید که بهار دل هاست و از نور آن شفا جوید که آن شفای سینه هاست» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰).

امام سجاد علیه السلام می فرماید:

«آیات القرآن خزائن فكلما فتحت خزائنه ينبغي لك أن تنظر ما فيها؛ آیات قرآن گنجینه هاینده؛ پس هر گنجینه ای که می گشایی سزاوار است در آن بنگری» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۲، ص ۶۰۹ و طبرسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۳۳ و ۱۳۷).

روایاتی دیگری نیز از سایر معصومان که در این زمینه نقل شده است.

از مجموع این روایات می توان سیره و سنت معصومان: را در رابطه با تفسیر قرآن و استنباط از آیات شریفه به دست داد؛ همان سنتی که خود قرآن هم ترسیم کرده است. در کنار این روایات نیز می توان دریافت که ادله روایی نهی از تفسیر ناظر به کدامین افراد و افکارند و چه چیزی را در چه سطحی نهی می کنند. در فضایی که داعیان تفسیر قرآن و محل رجوع جامعه فراوانند، در چنین شرایطی ائمه بر خود لازم می بینند در مقام احتجاج با کسانی که خود را مفسر قرآن می بینند و خود را از وارثان و مفسران واقعی بی نیاز می شناسند، از موضع خود و قرآن دفاع نمایند تا حجت بر چنان افرادی تمام شود. این برخوردها سنت و سیره ائمه طاهرین علیهم السلام را با مخالفان (که آگاهانه یا ناآگاهانه قرآن را بر هوای خود تفسیر می کنند) به صورت توبیخی و بازدارندگی می نماید و نسبت به اصحاب خود تشویقی و روش دهی برای کار با قرآن بوده است. در عین حال هشدار نسبت به افرادی است که اگر نتوانند مطلب را از قرآن برداشت نمایند اعمال رأی نکنند و آن را به اهلش واگذارند.

مأخذ

- ۱- آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول، حواشی ابوالحسن المشکینی (تهران، انتشارات علمیه اسلامیه).
- ۲- آقا بزرگ طهرانی؛ الذریعة الی تصانیف النبیعة (تهران، المكتبة الاسلامیة، ۱۳۵۴ ش).
- ۳- آلوسی، محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، تصحیح محمدحسین العرب (بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۷ ق).
- ۴- ابن ابی طیفور؛ بلاغات النساء (قم، انتشارات الشریف الرضی).
- ۵- ابن القیم، محمد؛ اعلام الموقعین عن رب العالمین، تعلیق عبد الرؤف سعد (بیروت، دار الجیل).
- ۶- ابن جریر، محمد؛ جامع البیان عن تأویل القرآن (بیروت، ۱۴۰۸ ق).
- ۷- ابن حنبل، احمد؛ مسند الامام احمد بن حنبل، طبع محقق باشراف شعیب الارنؤوط (بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۷ ق).
- ۸- ابن درید، محمد؛ جمهرة اللغة، تحقیق رمزی منیر (بیروت، دار العلم، ۱۹۸۸ م).
- ۹- ابن سعد، محمد؛ الطبقات الکبری (بیروت، دار الکتب، ۱۴۰۵ ق).
- ۱۰- ابن عطیة، عبدالحق؛ المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد (بیروت، ۱۴۱۳ ق).
- ۱۱- ابن کثیر، اسماعیل؛ تفسیر القرآن العظیم (بیروت، ۱۴۰۲ ق).
- ۱۲- ابن منظور، محمد؛ لسان العرب (بیروت، دار احیاء التراث العربی).
- ۱۳- ابو الفتوح، رازی؛ روح الجنان و روح الجنان، تصحیح ابو الحسن شعرانی (تهران، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۸۲ ق).
- ۱۴- ابو ریه، محمود؛ اضواء علی السنة المحمدیة (قم، ۱۴۶ ق).
- ۱۵- اربلی، علی؛ کشف الغمة فی معرفة الائمة، تعلیق هاشم الرسولي (تبریز).

- ١٦- استرآبادی، محمد امین؛ الفوائد المدنية (منشورات جماعة المدرسين، ١٤٢٤ ق).
- ١٧- اصفهانی، محمد حسین؛ مجد البیان فی تفسیر القرآن (قم، مؤسسة البعثة، ١٣٦٦ ش).
- ١٨- امین، حسن؛ دائرة المعارف الاسلامیة (بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠١ ق).
- ١٩- انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائد الاصول (الرسائل) (تهران، کتابفروشی مصطفوی، ١٣٧٤ ق).
- ٢٠- بابایی، علی اکبر (و دیگران) زیر نظر محمود رجیبی، روش شناسی تفسیر قرآن (قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ١٣٧٩ ش).
- ٢١- بخاری، محمد؛ صحیح البخاری (بیروت، دار احیاء التراث العربی).
- ٢٢- بغوی، حسین؛ شرح السنة، تحقیق زهیر الشاویش (بیروت، ١٤٠٣ ق).
- ٢٣- ترمذی، محمد بن عیسی؛ الجامع الصحیح (سنن الترمذی)، تحقیق: احمد شاکر (بیروت).
- ٢٤- تفتازانی، مسعود؛ شرح المقاصد، تحقیق عبد الرحمن عمیره (قم، منشورات الشریف الرضی، ١٣٧٠ ش).
- ٢٥- حر عاملی، محمد؛ وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة (قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٢ ق).
- ٢٦- دارمی، عبدالله؛ سنن الدارمی (دار احیاء السنة النبویة).
- ٢٧- ذهبی، محمد حسین؛ التفسیر والمفسرون (بیروت، ١٣٩٦ ق).
- ٢٨- رازی، فخرالدین؛ التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) (بیروت).
- ٢٩- راغب اصفهانی، حسین؛ مفردات الفاظ القرآن، تحقیق عدنان داوودی (بیروت، الدار الشامیة، ١٤١٦ ق).
- ٣٠- راغب اصفهانی، حسین؛ مقدمة جامع التفاسیر، تحقیق احمد حسن فرحات (الکویت، ١٤٠٥ ق).
- ٣١- رشید رضا؛ المنار (دروس شیخ محمد عبده) (بیروت، دار المعرفة).
- ٣٢- زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس (بیروت، منشورات دار مکتبة الحیة).

۳۳- زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقویل فی وجوه التأویل (قم، نشر ادب حوزه).

۳۴- سیوطی، جلال الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن (بیروت، دار الندوة).

۳۵- شاطبی، ابراهیم؛ الموافقات فی اصول الشریعة (بیروت، دار المعرفة).

۳۶- صدوق، محمد؛ کتاب التوحید، تصحیح: علی اکبر الغفاری (قم، منشورات جماعة المدرسين، ۱۴۱۰ ق).

۳۷- صدوق، محمد؛ کتاب الخصال، تصحیح علی اکبر الغفاری (قم، منشورات جماعة المدرسين، ۱۴۰۳ ق).

۳۸- صفی پور، عبدالرحیم؛ منتهی الارب فی لغة العرب (انتشارات کتابخانه سنایی).

۳۹- طباطبائی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن (قم، منشورات جماعة المدرسين).

۴۰- طبرسی، فضل؛ مجمع البیان لعلوم القرآن، تحقیق محلاتی و طباطبائی (بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۶ ق).

۴۱- طوسی، محمد؛ التبیان فی تفسیر القرآن (بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۲ ق).

۴۲- عیاشی، محمد؛ کتاب التفسیر (تفسیر العیاشی)، تصحیح السید هاشم الرسولی المحلاتی (تهران، المكتبة العلمية الاسلامية).

۴۳- فیروزآبادی، مجدالدین؛ القاموس المحيط (بیروت، دار المعرفة).

۴۴- فیض کاشانی، محسن؛ الصافی فی تفسیر القرآن تصحیح حسین الأعلمی (مشهد).

۴۵- کلینی، محمد؛ کافی، تصحیح علی اکبر الغفاری (تهران، دارالکتب الاسلامية، ۱۳۸۸ ق).

۴۶- محمودی، محمدجواد؛ ترتیب الامالی (قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، ۱۴۰۲ ق).

۴۷- مسلم، مسلم بن الحجاج؛ صحیح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی (بیروت).

۴۸- مشکینی، علی؛ الرسائل الجديدة (المکتبة الاسلامية الكبرى، ۱۳۷۹ ق).

۴۹- نسفی، عبدالله؛ تفسیر النسفی (بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۲ ق).

۵۰. نهج البلاغه، جمع الشریف الرضی، ضبط صبحی صالح (بیروت، ۱۳۸۷ ق).

۵۱. هندی، علی المتقی؛ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، تصحیح صفوة السقا (بیروت،

مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۵ ق).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی