

علامه شعرانی و تفسیر قرآن



ناد علی عاشوری تلوکی

مقدمه

شخصیت علمی علامه بزرگوار مرحوم میرزا ابوالحسن شعرانی آن گونه برجسته و ممتاز است که شاید به معرفی این حقیر نیازی نداشته باشد. بعید است اندیشمندی در حوزه دین پژوهشی فعالیت کند، ولی نام بلند آوازه علامه شعرانی را نشنیده باشد و یا با آثار فراوان و پرمایه اش آشنا و مأنوس نباشد. گستردگی دامنه فعالیت های علمی آن مرحوم به اندازه ای است که هر پژوهشگر علوم دینی، خواه و ناخواه، به سوی آثار بر جای مانده از ایشان توجه و اهتمام نشان خواهد داد. با این همه، جای تأسف بسیار است که عالمی تا این حد برجسته، و چهره ای تا این اندازه درخشان، آن چنان که شایسته وسزوار است برای عموم مردم شناخته شده و معروف نیست.

به منظور آشنایی اجمالی با شخصیت علمی این دانشمند فرزانه، در این مقال بر آنیم تا معرفی مختصری از ایشان ارائه نماییم: چنان چه از مقدمه کتاب «المدخل الی عذب المنهل»^۱ بر می آید، مرحوم علامه شعرانی از احفاد و نوادگان ملافتح الله کاشانی، (م ۹۸۸ هـ) و صاحب تفسیر ارزشمند «منهج الصادقین» است.^۲ آن مرحوم که به حق ضرب المثل پایداری در کسب علم، جامعیت در علوم مختلف، و تعلیم آن به دیگران* نام گرفت، در سال ۱۳۲۰ هجری قمری در تهران دیده به جهان گشود، و در بیت علم و فضیلت و تقوا نشو و نما کرد. در کودکی

پیشگام

سال هشتم
شماره ۳۱

۳۴

و نوجوانی قرآن، تجوید و ادبیات عرب را از پدر خود فرا گرفت و کتب متداول درسی، در رشته های مختلف را نزد برخی افاضل و علمای قم و تهران، به خصوص مدرّسان مدرسه فخریه (مروّی) فرا گرفت، اساتید ایشان در این دوره عبارت اند از:

حکیم محقق میرزا محمود قمی (مشهور به رضوان)، در علوم عقلی؛

فاضل متبحر شیخ آقا بزرگ ساوجی، در فقه؛

پدر و استاد پدرشان میرزا حبیب الله ذی الفنون در علوم ریاضی، از جمله هیأت و نجوم، و کار با اسطرلاب و استخراج زیجات؛

ایشان هم چنین از محضر محدث فاضل سید ابوتراب خوانساری در نجف اشرف استفاده فراوان برد. ۴ آن مرحوم خود در مقدمه وافّی درباره اساتید خویش چنین آورده است:

اخذت القرآن و التجوید و العریبه عن والدی، و حفظت الالفیه و الشاطیبه فی القرائه، و قرأت الکتب المتداوله عند الطلاب علی علماء بلدنا، خصوصاً فی المدرسه الفخریه المعروفه بخان مرو و بلده قم حرسها الله، و کان اکثر ما قرأت فی العلوم العقلیه علی الحکیم المحقق المیرزا محمود القمی المتخلص بالرضوان، والفقه علی جماعه، منهم الفاضل المتبحر الشیخ آقا بزرگ الساوجی رحمهما الله.

و قرأت العلوم الرياضیه من الهیئه و النجوم و العمل بالاسطرلاب و الاستخراج من الزیج و غیرها علی والدی و علی استاذی و استاذه المیرزا حبیب الله المشهور بذی الفنون و حضرت مجلس المحدث الفاضل التقی السید ابی تراب الخونساری فی النجف الاشرف. ۵

ایشان پس از یک عمر تلاش علمی و تربیت صدها عالم و دانشمند و نگارش ده ها کتاب و آثار علمی، سرانجام در هفتم شوال المکرم سال ۱۳۹۳ هـ. ق، مطابق باشب یکشنبه دوازدهم آبان ماه ۱۳۵۲ خورشیدی در سن هفتاد و سه سالگی، به جوار رحمت حق شتافت و در کنار آرامگاه حضرت عبدالعظیم حسنی در شهر ری، در مقبره خانوادگی به خاک سپرده شد. ۶

نگارنده به منظور ارج نهادن به مقام والای این عالم وارسته، و معرفی هر چه بیشتر اندیشه های قرآنی - حدیثی این دانشمند فرزانه، اقدام به گردآوری و تدوین دیدگاه های ایشان در برخی از زمینه ها نموده است که در قالب پاره ای مقالات به محضر قرآن پژوهان و حدیث پژوهان تقدیم خواهد شد، تا شاید ضمن آشنایی با چهره قرآنی این شخصیت برجسته معاصر، در جهت پیشبرد پژوهش های قرآنی - حدیثی عصر حاضر نیز سهمی هر چند ناچیز بر عهده داشته باشد. علاقه وافر آن مرحوم به قرآن و حدیث، و توجه و اهتمامی که در طول حیات پر بارش به ثقلین داشته است، در تمامی آثار و کتاب های بر جای مانده از ایشان به خوبی هویدا است.



از برخی نوشته های تفسیری که از ایشان بر جای مانده است، این نکته به روشنی قابل دریافت است که ظاهراً - و شاید در اواخر عمر - قصد نگارش تفسیر قرآن را داشته است و علاوه بر نگارش مقدمات تفسیر، از آغاز سوره حمد تا پایان آیه بیست و پنجم سوره بقره را نیز تفسیر کرده است که مجموع این مطالب به وسیله شاگرد برجسته ایشان، استاد علامه جناب حسن زاده آملی در اختیار مجله «وقف میراث جاویدان» قرار گرفت، و از شماره پنجم تا دوازدهم این مجله ارزشمند به چاپ رسیده است.

یکی از زمینه هایی که ایشان در این تفسیر ناتمام، وبه ویژه در مقدمه تفسیر «منهج الصادقین» مورد بحث و بررسی قرار داده است، مسأله «تفسیر قرآن» و مباحث دیگر مربوط به آن است. از آن جا که گرد آوری و دسته بندی مطالبی که در این زمینه مطرح کرده اند، خود در حدّ یک مقاله مفصل است، سعی ما در این مقال بر آن خواهد بود که بدون پرداختن به همه مباحث مربوط به این بحث، و بدون مقایسه و تطبیق کامل نظریات ایشان با دیگر قرآن پژوهان بزرگ، صرفاً به تدوین و تحلیل دیدگاه های آن مرحوم در این زمینه بپردازیم. اما پیش از آغاز بحث توضیح این مطلب ضروری است که نکته قابل تأمل و جالب توجهی که تقریباً در تمامی کتابها و آثار متعدد علامه شعرانی، اعم از قرآنی، حدیثی، کلامی، اصولی و غیره به چشم می خورد. این است که مشابهت های فراوانی در دیدگاه های ایشان با نظریات فیلسوف عظیم الشأن و مفسر عالی مقام علامه بزرگوار مرحوم «طباطبایی» وجود دارد. گرچه برای نگارنده روشن نیست که این تقارب آرا، اتفاقی است و یا بین این دو بزرگوار مباحث و گفت و گوهای علمی نیز برقرار بوده است، که این مهم را شاگردان بزرگوار ایشان بهتر می دانند و لکن در هیچ یک از آثار این دو بزرگوار مطلبی دال بر وجود چنین تضارب آرا و تبادل اندیشه مشاهده نمی شود.

به نظر می رسد که می توان سیر تفکر قرآنی - حدیثی علامه شعرانی و علامه طباطبایی را با آرا و اندیشه های حضرت امام (ره) و مرحوم آیت الله العظمی خوئی (ره) نیز مقایسه کرد و مشابهت های بسیاری را در آن مشاهده نمود، و به این نتیجه و باور رسید که این بزرگان همان گونه که از نظر ولادت و وفات تقریباً به هم نزدیک هستند و در واقع با هم معاصرند از نظر دیدگاه های علمی و جهت گیرهای فکری، به ویژه در بُعد قرآنی و حدیثی نیز قرابت های فراوانی به هم دارند و اندیشه های آنان در موارد متعددی قابل مقایسه و تطبیق با یکدیگر است. البته تردیدی نیست که بودند و هستند بزرگوارانی که مشابهت های فکری نزدیکی با این عزیزان دارند، اما به نظر می رسد که آنها خود تحت تأثیر اندیشه های این بزرگان قرار دارند و خواسته و ناخواسته، یا مستقیم و غیر مستقیم مروج دیدگاه های این فقیهان و دین پژوهان می باشند. با این مقدمه کوتاه، اکنون به اصل بحث باز می گردیم.

قرآن بیان همه چیز

اگر چه این تعبیر که قرآن بیانگر همه چیز است، قبل از همه، بارها در خود قرآن به کار رفته است و پیشوایان دین نیز بر همین اساس به کرات آن را یاد آور شده اند؛ اما به نظر می رسد آن کس که در عصر حاضر منادی بزرگ این پیام و مفسر شایسته این دیدگاه بوده، مرحوم علامه طباطبایی بوده است و بس. این که قرآن در رأس همه منابع و متون دینی است، و رتبه اول را حایز است و برای فهم همه امور، اول باید به قرآن مراجعه کرد، یکی از مهم ترین دستاوردهای تفسیری قرن حاضر است که در زمره منادیان بزرگ آن، باید از مفسران برجسته مذکور نام برد. و اساساً علامه طباطبایی - و حتی آیت الله خوئی - با تکیه بر چنین دیدگاهی است که به شیوه تفسیری قرآن به قرآن گرایش پیدا کردند و بر این باور بودند که نمی شود قرآن بیان هر چیز باشد، اما بیان گر خود و مفسر آیات نورانی خویش نباشد.^۸ (بگذریم از اینکه علامه طباطبایی به دلیل دوری جستن از مقام مرجعیت - و شاید دلایل و انگیزه های دیگر - توفیق نگارش یک دوره کامل تفسیر قرآنی را بر این شیوه پیدا کرد، و مرحوم «خوئی» به خاطر اشتغالات فراوان مرجعیت و احیاناً موانع دیگر - صرفاً به نگارش مقدمات تفسیر و تفسیر سوره حمد توفیق یافت.)

علامه بزرگوار شعرانی هم، اگر چه یک دوره کامل تفسیر ننوشت؛ اما از مطالبی که در مقدمات و حواشی برخی تفاسیر مهم نوشته است، این نکته به خوبی به دست می آید که ایشان نیز همانند مفسران بزرگ معاصرش به جد طرفدار این عقیده است که قرآن در مرتبه اول قرار دارد و سنت در مرتبه دوم است، و مفسر پیش از هر چیز باید به قرآن مراجعه کند. ایشان در مقدمه تفسیر منهج الصادقین، بحث مستقلی را تحت عنوان «قرآن بیان همه چیز است» ترتیب داده و با صراحت، این گونه به اظهار نظر پرداخته است:

قال تعالی: ما کان حدیثاً یفتی ولکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء (یوسف، ۱۱۱/۱۲) و فرمود: ما فرطنا فی الکتاب من شیء (انعام، ۳۸/۶)، و نیز ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء (نحل، ۸۹/۱۶)، پس در قرآن همه چیز از حاجات دینی و اجتماعی و اعتقادی هست، الا آن که راسخان در علم بدان پی برند. و راغب گوید: «قرآن بر همه مسایل حکمت علمی و عملی مشتمل است.»^۹

هم چنین در حواشی شرح اصول کافی این گونه مرقوم داشته اند:

لاریب ان مفاتیح العلوم الالهیه فی القرآن.^{۱۰}

با این تذکر خواننده را به یک نکته بس مهم توجه می دهند که اگر چه قرآن اساس و سرچشمه همه علوم است و از هیچ چیز در قرآن فروگذار نشده است؛ اما باید توجه داشت که: غرض از نزول قرآن تعلیم علوم جزئیة مانند طب و نجوم و دیگر صنایع و حرف نیست.



چنان که اگر گویند در کتاب «قانون» همه چیز هست، مقصود همه ابواب طب است از کلیات و تشریح و امراض و علامات و معالجات و ادویه مفرده و مرکبه، نه مسایل نجوم و هندسه. و هم چنین در فقه چون گویند: شرایع جامع همه مسایل است، یعنی آن چه مقصود از فقه است در بر دارد. قرآن جامع همه حکمت های علمی و عملی است. پس آن را با قصاید عرب و سخنان کاهنان و خطب فصحا قیاس نتوان کرد. قرآن برای غرض بزرگی است. حکما و فلاسفه هم اغراضی نزدیک اغراض قرآن داشتند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام، در بیان آن فرماید: «رحم الله امرء عرف نفسه واستعد لمرسه وعلم من أين و الی أين». یعنی خداوند ببخشداید بر مردی که خود را بشناسد و آماده مرگ گردد و بداند از کجا آمده و به کجا خواهد رفت؟ حکمت همین است و دین همین. انسان چون آفریده شد، بدین اندیشه افتاد که من کیستم؟ و چون خود را از همه چیز عزیزتر دارد، مقدم بر همه چیز، سعادت خویش را خواهد و در جست و جوی آن رود، و اندیشه آن که از کجا آمده ام او را به مبدأ راه نماید تا علت خود را بشناسد و مسائل توحید را فرا گیرد و فکر سعادت، او را به معاد کشاند و این ها بزرگ ترین مقاصد انسان است و قرآن جامع همه است. ۱۱.

بنابراین، اگر گفته می شود قرآن بیان همه چیز است و در آن هر چیزی آمده است، منظور این نیست که همه علوم و دانش های بشری را با تمام فروع و جزئیاتش می توان در قرآن یافت. این امری است که نه ممکن است و نه کسی مدعی آن است؛ بلکه مراد این است که آن چه را که آدمی برای نیل به سعادت دنیا و آخرت خود نیاز دارد و راه ها و طرقی که او را به این مقصد می رساند، در این کتاب آسمانی آمده است و البته جز این هم نباید از آن انتظاری داشت.

تفسیر پذیری قرآن

در مقابل اخباری ها که قرآن را تفسیر ناپذیر دانسته، فهم آن را خارج از توان غیر معصوم می دانند، علامه ضمن بر خورد شدید با این گونه اندیشه های انحرافی و ناصواب، با جدیت تمام بر این موضع اصرار می ورزد که اگر چه تفسیر معصوم عالی ترین تفسیر است و اساساً تفسیر حقیقی را فقط معصومان می دانند؛ اما این حقیقت هرگز به معنای نفی تفسیر دیگران نیست، بلکه چون قرآن همه مردم را مخاطب ساخته، آن ها را به تدبیر و تفکر در این کتاب آسمانی فرمان داده، پس به طور قطع، این کتاب قابل فهم و تفسیر است، و الا چنین فرمان هایی لغو و بی حاصل خواهد بود. عبارت ایشان در این زمینه چنین است:

باید دانست که در روایات، بسیار وارد شده که غیر معصوم نباید قرآن را تفسیر کند، و فقط



معصوم حقیقت معنای قرآن را می داند. البتّه مقصود، تفسیر آیات متشابه است، و الاّ آیه ای که متشابه نباشد، برای همه خلق حجّت است. و قرآن- چنان که در تمام سوره ها دیده می شود- به مردم خطاب کرده یا اینها الناس، یا اهل الکتاب، یا اینها الکافرون و امر به تدبیر فرموده است؛ چنان که می فرماید: **أفلا يتدبرون القرآن ام على قلوب أقفالها**، (محمد، ۲۴/۲۷). و در احادیث وارد است که چون روایتی شنیدید، عرضه بر کتاب اللّه کنید، اگر مخالف آن بود نپذیرید. و از این جا معلوم می شود که قرآن برای همه حجّت است و همه آن را می فهمند. ۱۲

به عقیده ایشان، اعتقاد به تفسیر پذیری کلام خداوند موجب شده است که علمای اسلام در تفسیر قرآن، غایت جهد خویش را به کار برند و آن چه در قوه دارند به فعل در آورند، و هیچ جانب را فرو نگذارند، و:

اهل ادب و عربیت آن چه مربوط به فن آنها بود گفتند. و اهل کلام و فقه و معارف و اخلاق و قصص انبیا و تواریخ و سیر از هر نوع، به عربی و فارسی و غیر آن تألیف کردند، و همه این تفاسیر نیکو، و در حد خود کامل [است] و ما به همه آن ها نیاز داریم؛ چون محال است یک تن در یک کتاب، همه مطالب راجع به قرآن را بتواند فراهم آورد. ۱۳

این سیره پسنديده عملی که در عرف مسلمانان پدید آمد، خود بهترین دلیل و نیکوترین مصداق تفسیر پذیری قرآن است، که جای هیچ گونه شک و تردیدی را در این زمینه باقی نمی گذارد. آن مرحوم، تفسیر پذیری قرآن را تا آن جا پیش می برد که حتی اقوال مختلف مفسران و احتمال هایی را که در تفسیر برخی آیات ذکر کرده اند به آسانی می پذیرد، صرفاً به این جهت که هیچ دلیل عقلی یا نقلی بر نفی آن ها موجود نیست، و در این باره چنین اظهار عقیده می کند:

غالب اقوالی که از مفسران نقل می شود، اگر موافق ظاهر قرآن و مجاری لغت عرب، و اذله کلامی و فقهی و غیر آن، باشد می پذیریم، و گرنه رد می کنیم. و گاهی چند احتمال در آیه کریمه ذکر می کنند، و دلیل بر بطلان آنها نیست و همه را می توان پذیرفت. مثلاً در تفسیر قول یهود **قلوبنا غلف**، بعضی گفتند: یعنی دل های ما بسته است و منفذی ندارد تا سخن تازه در آن راه یابد، و بعضی دیگر گفتند: یعنی دل های ما غلاف علم است و مانند پیمانه لبریز، که قابل افزایش نیست. و هر دو معنا در عبارت قرآن ممکن است؛ هر چند دوم مناسب تر است. ۱۴

که این عبارت اخیر ایشان در ترجیح یکی از دو احتمال، در واقع خود نوعی تفسیر تلقی

می شود.

قاعده تفسیر و احکام آن

در بحثی که علامه شعرانی ذیل عنوان مذکور ترتیب داده اند، ضمن اشاره به مقصد تفسیر و هدف از آن، به احکام ضروری و قواعد لازم برای تفسیر هم اشاره کردند که دانستن و مراعات آن برای هر مفسری بایسته و ضروری است. در رساله ای که تحت عنوان «گفتاری در باب قرآن» از ایشان منتشر شده و در حکم مقدمات تفسیری است، در این باره چنین آورده اند:

تفسیر برای مردم زمان ما، باید دارای این مقاصد باشد: اول، این که لغات عربی آن موافق آن چه در زمان حضرت پیامبر ﷺ معمول بوده و مردم لفظ را برای آن معنا استعمال می کردند، بیان شود؛ زیرا ممکن است لغتی در زمان آن حضرت معانی داشته و در زمان ما معنای دیگر؛ در این صورت، تحقیق مطلب لازم است.

دوم، ترکیب نحوی آن اگر مشکل باشد، و همه کس متوجه آن نشود باید به وجه صحیح ذکر کرد. مثلاً در آیه انما یخشی الله من عباده العلماء (فاطر، ۲۸/۳۵) باید گفت: الله مفعول یخشی و علماء فاعل آن است نه به عکس.

سوم، بسیاری از آیات که اشاره به غزوات و وقایع زندگی حضرت پیامبر ﷺ دارد، بدون دانستن آن وقایع درست معلوم نمی شود.

این سه امر را علما از روی قواعد نحو و لغت و مراجعه به تواریخ صحیح می توانند بیان کنند، و صحابه و تابعان و مسلمانان صدر اسلام به اینها محتاج نبودند، چون لغت و نحو، فطری آن ها بود و وقایع زمان پیامبر ﷺ را به چشم دیده یا به تواتر شنیده بودند و در فهم آیات معطل نمی مانندند.

چهارم، بسیاری از مسایل اصول و فروع دین بعد از زمان صحابه کم کم در بین مسلمانان محل نظر و اختلاف عقاید و آرا شده است، و هر کس به آیه ای تمسک بسته و آن را دلیل بر صحت عقیده خویش گرفته است که باید از آنها رفع شبه کرد. مثلاً آیه الرحمن علی العرش استوی (طه، ۵/۲۰) را بعضی دلیل جسمیت خداوند فرض کرده اند، که باید بیان کرد که دلالت بر آن ندارد. و از این قبیل است آیات جبر و تفویض و مسایل صفات و حدوث اسما. در این باب، علمای علم کلام از روی قواعد صحیح عقلی یا نقلی متواتر، می توانند قرآن را تفسیر کنند.

پنجم، شبهاتی که ملاحظه و زنادقه یا یهود و نصارا بین مسلمانان منتشر کرده، و بر آیات قرآن کریم ایراد گرفته اند، و دفع آن امروز واجب است.

ششم، بیان آیات مشابه، به شرط این که از روی نقل صحیح از معصوم باشد؛ مثلاً حروف



مقطع اشاره به چیست؟ یا در آیه فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ، (بقره، ۵۹/۲) آن قول چه بوده است. مسلمانان صدر اول به این قسمت از تفسیر متوجه بودند، بلکه لغت تفسیر در زبان آن ها همین تفسیر الفاظ متشابه بوده است و در آن، به رأی و حدس و تخمین یا به استعانت اخبار یهود سخن ها می گفتند؛ اما پنج مورد اول در آن زمان نبوده و تفسیر بر آن اطلاق نمی شده است. ۱۵

افزون بر این، ایشان در ادامه همین بحث به ذکر نکاتی پیرامون قواعد تفسیر پرداختند و از جمله چنین فرمودند:

غیر از مسایل مزبور، مفسران مطالب دیگری نیز در تفسیر ذکر کرده اند که بعضی بسیار مفید است و بعضی مضر. و آن ها که مضراست بیشتر از ناحیه دشمنان اسلام- از یهود و نصارا یا اصحاب بدع و ملاحده- برای تزییع و توهین دین حنیف وارد شده است، و بعضی به جهت اظهار کثرت معلومات داخل کرده اند.

اما مطالب مفید، مانند نکات بلاغی است که علامه زمخشری در تفسیر کشاف به آن متوجه است، و مانند علمی که قرآن به آن اشاره کرده و مدققان در ذیل آیات درج کرده اند [که] بسیار است و به واسطه آن ها اعجاز قرآن ثابت می شود.

و از مطالب مفید، ذکرمواعظ و نصایح انبیا و حکما و مسایل اخلاقی است که آیات به آن ها اشاره کرده و آن کلمات به منزله شرح است.

اما مطالب مضر، مانند افسانه های یهود است که کعب الاحبار و وهب بن منبه برای مسلمانان از کتاب های مجعول خودشان نقل کرده اند، و غالب چیزهایی که قدمای اهل سنت در ذیل آیات بیان نموده و هیچ اصلی ندارد، یا معرکه گیران و قصه گوینان برای گرم کردن مجالس، شب می ساختند و روز تقریر می کردند. مثل این که سگ اصحاب کهف اسمش چه بوده، و کشتی نوح چه قدر طول داشته و از چه چوبی ساخته شده، و یاجوج و ماجوج قامتشان چند وجب می شده و امثال اینها که فایده دنیوی یا دینی در تحقیق آن نیست و نقل ها اساسی ندارد. دیگر، مجادله در مطالب بی فایده ای است که غالب کتاب های متداول ما را فاسد

کرده، و علوم را از بین برده، مانند تحقیق در مسأله مشتق، و فرق بین حرف و اسم، و اختلاف در تعریف وجوب و امکان؛ و بسیاری از تفسیرها نیز از این مطالب خالی نیست. و از مطالب مضر، تأویلات متصوفه یا باطنیه است که بدون استفاده از معصوم، در آیات الهی ذکر کرده اند. و از مطالب مضر، مبالغه در هر علمی است، به طوری که از بیان مقصود آیه خارج شود، مثل این که تمام احکام زکات رادر ذیل آیه زکات بیان کند؛ چرا که تزییع وقت است و برای آن منظور، کتاب های فقهی را تصنیف کرده اند. ۱۶

با تأمل و دقت در محتوای مطالبی که مرحوم شعرانی، به عنوان قواعد و پایه های اساسی



تفسیر ذکر کرده اند، چارچوبه اصلی تفسیر، و حدود و ثغور آن نیز به خوبی روشن می شود. بی تردید، اگر مفسری بخواهد به تفسیر واقعی کلام خداوند بپردازد و از تفسیر به رأی دور باشد، ناچار است که در محدوده منابع تفسیر مقید باشد و همان گونه که از یک سو، از تأویل و توجیه ناروا اجتناب می کند، از سوی دیگر، از وارد ساختن امور نامعلوم یا علمی که هیچ ارتباطی به تفسیر ندارد نیز بپرهیزد.

تفسیر به رأی

اگر چه در ممنوعیت تفسیر به رأی از نظر مفهومی یک اتفاق نظر عمومی وجود دارد و همگان بر طبق روایات نقل شده از پیامبر ﷺ و احادیث وارد شده از ائمه علیهم السلام، آن را ممنوع می دانند؛ اما از نظر تعیین مصداق نه تنها هیچ اتفاق نظری وجود ندارد، بلکه تشتت آرا در این زمینه و تعریف های مختلف پیرامون تفسیر به رأی به اندازه ای زیاد است که تعریف جامع آن را غیر ممکن یا لااقل مشکل ساخته است. و براین اساس هر مفسری، تفسیر دیگران - یا لااقل بخشی از تفسیر آنان - را مصداق بارز تفسیر به رأی دانسته و تفسیر خود را از آن به دور می داند.

علامه طباطبائی ضمن بحث مفصلی که ذیل آیه هفتم سوره آل عمران پیرامون محکم و متشابه مطرح فرموده اند؛ به تفصیل به بحث تفسیر به رأی و اختلاف آرا در این زمینه پرداخته اند و از میان اقوال مختلف در این باره، ده قول را برگزیده، به نقد و بررسی آن اقدام نموده اند. ۱۷ علامه شعرانی هم در موارد متعددی از آثار خویش بدان توجه نشان داده و از جمله در پاورقی های شرح اصول کافی درباره واضح بودن اصل ممنوعیت تفسیر به رأی می نویسد:

تفسیر القرآن بالرأی غیر جائز نھی عنه متواتراً و الکلام فیه بطول لیس هنا موضعه ۱۸.
و در مقدمه تفسیر «منهج الصادقین» ضمن بحث پیرامون جواز تفسیر قرآن و اختصاص آن به راسخان در علم در این باره می فرماید:

بالجمله در هر فن، ورزیدگان همان فن حق تفسیر دارند، آن هم به دستور خداوند تعالی که در قرآن داده است، و این ها تفسیر به رأی نیست، بلکه تفسیر به حقیقت و واقع است. تفسیر به رأی آن است که عقل ما بدان نرسد، و علوم بشری از ادراک آن فرو مانده باشد، به قیاس و تخمین و گمان چیزی گوئیم. ۱۹

پس تفسیر به رأی از دیدگاه آن مرحوم به یکی از دو معنای زیر به کار رفته است:

الف - تفسیری که براساس ظن و گمان مفسر صورت پذیرفته باشد؛

ب - تفسیرآیاتی که عقل بشر هیچ راهی به فهم آن ها ندارد، مانند دقایق فقه و بعضی مسایل

مربوط به توحید و قیامت. ۲۰



اما در علوم و معارفی که عقل بشر بدان راه دارد، تفسیر قرآن براساس این علوم، در زمره تفسیر به رأی محسوب نمی شود و مذموم و ناپسند نخواهد بود. ایشان در این زمینه می فرمایند: چون از عبارت قرآن معانی به ذهن آمد یقین به صحت آن حاصل شود، و بر این اعتماد توان کرد و اگر محتاج به نحو و لغت شدیم در فهم قرآن، بدان متوسل می شویم. چون در آیه کریمه افلم یفکروا فی خلق السموات والارض، (روم، ۱۸/۳۰) اجازه داد در خلقت آسمان و زمین و نبات و حیوان و انسان تفکر کنیم، جایز است در تفسیر آن ها به علم هیأت و نجوم و طب و علم گیاه و حیوان و کائنات جو متمسک شویم. و چون ما را مأمور به تدبیر در اعجاز قرآن فرمود، جایز است در علم معانی و بیان، و دقائق آن غور نموده و با عبارات قرآن تطبیق کنیم. و چون فرمان عبرت و پند گرفتن از امت های گذشته داد که افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبه الذین خلوا من قبل (غافر، ۸۲/۴۰) بر ما لازم گشت به تاریخ و سیر پیشینیان رجوع، و امر الهی را امثال کنیم. و هکذا سایر علوم و معارف، آن چه عقل بشر بدان راه دارد، تفسیر به رأی و منهی نیست. ۲۱

هم چنین در پاورقی های شرح اصول کافی پس از بیان ممنوعیت تفسیر به رأی، در توضیح این حقیقت که هر تفسیری را نباید مصداق تفسیر به رأی و منهی عنه دانست می نویسد: «المراد من التفسیر کشف المبهم و رفع القناع. و اما الآیات الظاهرة بتفسرها، أو بقرائن عقلیه، أو عوادیه، أو عرفیه، فلا یقال لتفسیرها انه تفسیر بالرأی. ۲۲»

تفسیر معصوم

علامه شعرانی به جد طرفدار این حقیقت است که تفسیر واقعی، تفسیر معصوم است، و مفسران حقیقی قرآن، معصومان یل، هستند. به اعتقاد ایشان:

کسی از اراده پروردگار آگاه است [و حق تفسیر دارد] که با او رابطه دارد. و قول کسی که را در این باب [= تفسیر] توان پذیرفت که بدانیم سهو و خطا نکرده، و از کذب و گناه مصون باشد. ۲۳ و چنین کسی جز معصوم نیست. و همان گونه که «در هر فن ورزیدگان همان فن حق تفسیر دارند... هم چنان که کتب ارسطو و افلاطون را کسی شرح می کند که خود فیلسوف باشد، و قانون ابوعلی را کسی که خود طبیب بود، و اقلیدس و مجسطی را مانند خواجه نصیر الدین طوسی، هم چنین کتاب خدا را کسی باید تفسیر کند که به خدا راه دارد، و آن امام معصوم است. ۲۴»

ایشان در پذیرش این امر تا آن جا پیش می روند که به صراحت می فرمایند: ما لا یفهم من القرآن بغير النقل و جب الرجوع فیها الی النقل... و ما لا یفهم من ظواهر اللفظ

شی يجب التوقف فيه، او الرجوع الى الخبر المتواتر عن اهل العصمة. ۲۵

ولی با این همه، هر گونه تفکر اخباری گری را در این زمینه به شدت مردود می دانند، و منحصر دانستن تفسیر را در همین یک شیوه، ملازم با از کار انداختن کتاب خداوند و مخالف با خود قرآن معرفی می کنند. مثلاً در بحث «شبه اخباریان» در مقدمه منهج الصادقین، با صراحت می فرمایند:

ظاهر قرآن حجّت است، و چنان که اخباریان گویند برای فهم معنی قرآن حاجت به روایت نیست، بلکه باید روایت را بر قرآن عرضه داشت اگر موافق قرآن است پذیرفت و اگر مخالف است، بدانیم روایت از معصوم صادر نشده است. پس ما قرآن را می فهمیم و در همه آیات حاجت، به تفسیر مأثور نداریم... باری، قرآن برای فهم و عمل نازل گردیده است و ائمه علیهم السلام مردم را به مراجعه آیات قرآن امر می فرمودند. و این گونه روایات از حد تواتر افزون است. و اگر استنباط معنا از قرآن محتاج به روایت بود، خطاب یا ایها الذین آمنوا و یا ایها الذین کفروا و یا ایها الناس و امثال آن، همه بیهوده بود، و انتشار قرآن میان مردم فایده نداشت. و اگر برای فهم هر آیه محتاج روایت باشیم، اکثر [قرآن] غیر مفهوم می ماند؛ چون برای اکثر آیات قرآن تفسیری از امام وارد نیست، با آن که بسیاری از روایات منقوله در تفاسیر، ضعیف الاسناد است، و معلوم نیست امام در مقام تفسیر بوده است یا اقتباس و تمثیل، و نمی دانیم روایات مفسرهم که در تفسیر آوردند حقیقتاً از امام است یا نیست و دیگر آنکه بسیاری از روایات تفسیری با ظاهر قرآن منافی است و معانی آن بر خلاف فصاحت قرآن است که نمی توان نسبت آن را به معصوم باور کرد. ۲۶

هم چنین در جایی دیگر آورده اند:

در روایات، بسیار وارد شده که غیر معصوم نباید قرآن را تفسیر کند، و فقط معصوم حقیقت معنای قرآن را می داند. البته مقصود، تفسیر آیات متشابه است. و الا آیه ای که متشابه نباشد، برای همه خلق حجّت است، و قرآن - چنان که در تمام سوره ها دیده می شود - به مردم خطاب «یا ایها الناس»، «یا اهل الکتاب» و «یا ایها الکافرون» و امر به تدبیر فرموده است؛ چنان که می فرمائید: افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها (محمد، ۴۷/۲۴) در احادیث وارد است که چون روایتی شنیدید، عرضه بر کتاب الله کنید، اگر مخالف آن بود نپذیرید. و از این جا معلوم می شود که قرآن برای همه حجّت است و همه آن را می فهمند. شیخ مرتضی انصاری در کتاب رسائل این مسأله را به تفصیل ثابت کرده، و قول اخباریان را که می گویند ما نباید رجوع به قرآن کنیم، چون آن را نمی فهمیم، رد کرده است. ۲۷

بی مناسبت نخواهد بود اگر در پایان این قسمت بدین نکته هم اشاره شود که مرحوم شعرانی با روشن بینی خاصی که داشتند، اخباری گری را یکی از مهم ترین جریانات انحرافی در شیعه می دانستند که در موارد فراوانی از کتاب ها و نوشته های خویش - که به طور قطع صدها مورد



بالغ می شود. به نفی و طرد دیدگاه های قشری آن ها، و مبارزه با این طرز تفکر انحرافی پرداختند. شاید نتوان هیچ اثر علمی را از آن مرحوم نشان داد که در آن مبارزه با دیدگاه اخباری ها به چشم نخورد. این موارد آن قدر زیاد است که خود می تواند موضوع یک مقاله مستقل و مفصل دیگری قرار گیرد. به اعتقاد ایشان، دو جریان انحرافی کاملاً مشابه از نظر جمود فکری و ظاهر بینی، در اسلام پدید آمد که زیان های جبران ناپذیری بر پیکره قرآن و سنت وارد ساخت. یکی اخباری ها در جهان تشیع و دیگری حشویه در عالم تسنن. ۲۸ به عقیده آن مرحوم، طرفداران این دو جریان، ساده لوحانی هستند که چون از تعقل و تفکر دوری گزیدند و به قشر و ظاهر تمسک جستند، هر خبری - هر چند مخالف عقل را - به راحتی می پذیرند و به آن ترتیب اثر می دهند. این تحجرو جمود تا آن اندازه ریشه دار و عمیق است که حتی گاهی برای پذیرش و توجیه یک خبر، به آسانی از آیات قرآن صرف نظر کرده، یا آیه را به گونه ای توجیه می کنند تا مضمون آن با روایت موافق درآید. ۲۹ مرحوم شعرانی در موردی از حواشی شرح اصول کافی ملاصالح، درباره جمود اخباری ها می فرماید:

يعتقدون ان الرواة معصومون من السهو والنسيان. وبعضهم يجوزون السهو على الأنبياء، بل على نبينا ﷺ؛ ولا يجوزونه على الرواة. بل يقولون جميع ما روى عنهم ونقلوه في الكتب صادر من الامام بجميع خصوصيات الفاظه. ۳۰

و در جایی دیگر درباره تفسیر منسوب به امام حسن عسگری علیه السلام، که اخباری ها اعتماد فراوانی به آن دارند می فرمایند:

از جمله تفاسیری که اخباریان بدان اعتماد بسیار دارند، تفسیر منسوب به امام حسن عسگری علیه السلام، است که با توجه به مقام عصمت آن حضرت، شایسته نیست این تفسیر را بدو نسبت دهیم. و علامه حلی (ره) در «خلاصه» در ذیل محمد بن قاسم استرآبادی که راوی این تفسیر است، گوید: این تفسیر موضوع است و احادیث آن منکرات، و سهل بن احمد دیاجی واضع کتاب است. از مطالعه این تفسیر روشن می شود که سهل دیاجی که واضع این تفسیر است از تاریخ بی خبر بود، و در وضع خبر ملاحظه تاریخ را نکرد، و آن ها هم که این تفسیر را می پسندند از تاریخ بی خبرند، و سهل در وضع این تفسیر با عقل مردم بازی کرده است. انسان چگونه ممکن است این کتاب مفتضح را نسبت به امام معصوم بدهد؟ غیر از این، مطالب بر خلاف اصول مذهب و وقایع مسلمة تاریخ در آن هست. ۳۱

تفسیر صحابه

همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین مفسر در جهان اسلام است؛ صحابه آن حضرت نیز در



زمره نخستین مسلمانانی هستند که تفسیر را از ایشان فرا گرفتند و حلقه واسط میان پیامبر ﷺ و تابعان، و بلکه نسل های بعدی بوده اند. اما در این که اقوال و نظرات صحابه - اعم از تفسیری و غیر تفسیری - تا چه اندازه برای دیگران حجت است، میان شیعه و سنی اختلاف نظر است. بسیاری از علمای اهل سنت بر این باوراند که قول و فعل صحابه همانند قول و فعل پیامبر ﷺ حجت است و در این زمینه جای هیچ گونه بحث و مناظره ای موجود نیست. اما در بین دانشمندان شیعه، اگر چه برخی علما، بر مبنای یک دیدگاه افراطی، اقوال صحابه را به طور کلی مردود می دانند؛ ولی گروه بسیاری براساس یک نگرش صحیح و اعتدالی بر این عقیده اند که حجت دانستن همه اقوال و افعال اصحاب پیامبر ﷺ نه تنها هیچ توجیه عقلی و نقلی ندارد، بلکه حتی می تواند ظلم به شخص پیامبر ﷺ تلقی شود و از این رو هرگز مورد تأیید نیست؛ زیرا که صحابه همانند دیگر افراد، دارای آرا و نظراتی هستند که ممکن است درست و صحیح باشد، و در این صورت می توان آن را پذیرفت، و ممکن است غلط و ناصحیح باشد، که در این صورت نباید در مردود شمردنش کمترین تردید به خود راه داد.

علامه شعرانی ضمن نادرست شمردن نفی کلی اقوال صحابه، بر این موضع اصولی و منطقی پای می فشرده که سخن هیچ کس را جبراً و تعبداً نباید قبول کرد، و اگر از کلام معصومان ﷺ، صرف نظر شود، گفته های دیگران - اعم از صحابه یا دیگران - را باید با معیارهای عقلی و نقلی مورد سنجش و ارزیابی قرار داد، و در صورتی که درست و مطابق حق بود می توان پذیرفت، و در غیر این صورت در نفی و طرد آن نباید تردید داشت، ایشان در مقدمه تفسیر «منهج الصادقین» در این باره می فرمایند:

اگر گویی روایات ائمه ﷺ، هر چه باشد باز از تفاسیر عامه بهتر است؛ چون حدیث ضعیف احتمال دارد از معصوم باشد، اما روایات عامه حتماً از معصوم نیست. در جواب گوییم: ما هیچ یک را حجت نمی دانیم، و کسی را به قبول آن ملزم نمی کنیم. و مقصود از نقل قول آنان تنبیه است که قول امثال قتاده و سدی و ابن عباس و غیرهم را نیک بنگریم و به عقل بسنجیم و به قواعد لغت عرب تطبیق کنیم و اصول علمی را به کار بندیم. اگر آن را درست و موافق حق دیدیم بپذیریم و گرنه رد کنیم. بالجمله نباید سخن هیچ کس را تعبداً قبول کرد. ۳۲

هم چنین در جای دیگر فرموده اند:

گروهی از مردم گویند چون قول عامه در تفسیر قرآن حجت نیست، و غیر معصوم [هم] حق تفسیر کتاب خدا را ندارد، چرا در کتب تفاسیر ما قول غیر معصوم را نقل کرده اند مانند قتاده و سدی و کلبی و ابومسلم اصفهانی و غیر آنان؟
جواب این سخن از آن چه گفتیم معلوم گردید، و برای مزید توضیح گوییم: نقل قول آنان



برای تقلید و تعبد نیست، مانند آن که در فقه و اصول و کلام و علم درایة الحدیث و سایر علوم دینی، اقوال هر طایفه را نقل می کنند تا اگر موافق ادله صحیح باشد پذیرند و گرنه رد کنند، و غالب اقوال که از مفسران نقل می شود اگر موافق ظاهر قرآن و مجاری لغت عرب و ادله کلامی و فقهی و غیر آن، صحیح بود می پذیریم و گرنه رد می کنیم. ۳۳

به اعتقاد ایشان، تفسیر در عهد صحابه نه تنها میدان چندان گسترده ای نداشت، بلکه در قالب بسیاری محدود و در حد تفسیر واژه ها یا بیان شأن نزول ها یا تفسیر آیات متشابه بود و اصولاً واژه تفسیر نزد مسلمانان صدر اول، شامل همین موارد محدود می شده است. ۳۴ اما نکته حایز اهمیت دیگری که در بیانات آن مرحوم به چشم می خورد این است که حتی احادیث صحیح پیامبر ﷺ نیز در زمینه معارف و از جمله تفسیر، تنها جنبه ارشاد و تعلیم دارد و هرگز بدان معنا نیست که پیامبر ﷺ سخنی گفته است که از خود قرآن قابل فهم نبوده، و یا چون ایشان آیه را تفسیر کرده اند، دیگران حق تفسیر آیه را ندارند. آن مرحوم به مناسبت بحثی که پیرامون جایگاه اخبار آحاد ترتیب داده اند، در این باره به اجمال فرموده اند:

خبر واحد در فروع، برای عمل حجت است نه برای اعتقاد. تفسیر قرآن مانند اصول دین است. اخباری که در اصول دین وارد است برای قبول و تعبد نیست، بلکه برای تعلیم است. ۳۵

بر آگاهان پوشیده نیست که این چنین اظهار نظرهایی تا چه اندازه شبیه دیدگاه های علامه طباطبایی است که در برخی آثارش، از جمله تفسیر المیزان بیان شده است. علامه درباره عدم حجیت ذاتی تفسیر صحابه در یک مورد در المیزان چنین فرموده اند:

آن چه در این سه روایت آمده، نقل کلام صحابه است که هیچ گونه حجیتی ندارد زیرا عقیده و گفتار ایشان بر دیگران حجت نیست به فرض هم که بگویی این سه روایت موقوفه است، یعنی در حقیقت، کلام، کلام رسول خدا ﷺ است، تازه می گوئیم به خاطر این که مخالف قرآن است مطرود است. ۳۶

و درباره تفسیر پیامبر ﷺ این گونه به اظهار نظر پرداخته اند:

در احکام فرعی چاره ای جز استفاده از بیانات نبوی نیست، چنان چه خود قرآن هم بدان تأکید و تصریح فرموده است: **ما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا** (حشر، ۷/۵۹) ولی در امور مربوط به معارف قرآن، بیانات نبوی صرفاً به شرح و توضیح بخشی از قرآن، یا اشاره به بطنی از بطون آن، و یا تعیین مصداق می پردازد. به عبارت دیگر شأن پیامبر ﷺ در این مقام، شأن تعلیم و آموزش است، و معلوم است که تعلیم و آموزش تنها یک نحو راهنمایی است که استاد آگاه به وسیله آن ذهن شاگرد را برای درک چیزی که بر او سنگین است ارشاد و راهبری می کند؛ زیر آموزش، آسان کردن راه تربیت و نزدیک ساختن آن است، خداوند نیز



برای پیامبرش در آیات مختلف چنین منصبی را اثبات فرموده است. بنابراین، پیامبر ﷺ آن چه را که قرآن بر آن دلالت دارد برای مردم بیان می کند، نه این که مطالب و معانی ای گفته باشد که از خود قرآن و کلام الهی قابل فهم نباشد. حال اگر شأن پیامبر ﷺ این گونه است، پس تکلیف احادیث صحابه و تابعان نیز خود به خود مشخص خواهد شد. ۳۷

اخبار آحاد در تفسیر

بی تردید یکی از مهم ترین جهات ارجمندی برخی تفاسیر معاصر، هم چون تفسیر شریف المیزان را باید در این نکته جست وجو کرد که در معارف دین و اصول عقاید، و از جمله بحث تفسیر هرگز به خبر واحد، آن هم خبر واحدی که با قرینه ای همراه نباشد، اعتماد نکردند و هیچ گونه ارزش و بهایی به آن ندادند حتی اگر به ظاهر از صحت سند هم برخوردار بوده باشد. علامه طباطبایی به صراحت در المیزان می فرماید:

ما در غیر از مسائل فقهی به طور کلی در هیچ مسأله ای، چه اعتقادی و چه تاریخی و چه فضایل و چه غیر آن به خبر واحد عمل نمی کنیم، مگر این که همراه خبر واحد قرینه هایی باشد که یا مفید علم و یا حداقل مفید اطمینان و وثوق شخصی باشد. تنها در مسائل فقه است که در حجیت روایاتش به وثوق نوعی اکتفا می کنیم؛ آن هم بعد از آن که به دست بیاوریم روایت مخالفتی با قرآن کریم ندارد. ۳۸

به اعتقاد ایشان، بعد از آن همه دسیسه و جعلی که در اخبار تفسیر و قصص سراغ داریم... دیگر عقلاً کجا و چگونه به آن اخبار وصحت متن آن ها اعتماد می کنند؟ ۳۹ بنابراین روایات تفسیر، اگر [خبر] واحد باشند، حجیت ندارند؛ مگر این که با مضمون آیات موافق باشند، که در این صورت به قدر موافقت شان با مضامین آیات حجّت دارند. ۴۰

علامه شعرانی هم در این زمینه دقیقاً همان عقیده ای را دارد که علامه طباطبایی بر آن پای می فشرود. ایشان علاوه بر این که در موارد متعددی از پاورقی های تفسیری ابوالفتح رازی و حواشی شرح اصول کافی ملاصالح مازندرانی به بحث و بررسی در این زمینه پرداخته است، ۴۱ در مقدمه تفسیر منهج الصادقین نیز، بخش قابل ملاحظه ای را به بحث پیرامون آن اختصاص داده و در بحث مستقل و مستوفایی تحت عنوان «اخبار آحاد در تفسیر» به بررسی آن پرداخته، و از جمله چنین فرموده است: چنان که در الفاظ قرآن اخبار آحاد حجّت نیست، وقرائت به آن ثابت نمی شود، در معنای قرآن هم اخبار آحاد حجّت نیست. پس اگر ما روایتی در تفسیر دیدیم از یکی از ائمه معصومین ﷺ و یقین نداشته باشیم آن قول امام ﷺ است، واجب نیست قبول کنیم. و [اگر] در تفاسیر نقل می کنیم بر سبیل احتمال، مانند اقوال عامه [است]. و خبر واحد در فروع



برای عمل حجّت است نه برای اعتقاد. تفسیر قرآن مانند اصول دین است. اخباری که در اصول دین وارد است برای قبول و تعبد نیست، بلکه برای تعلیم است. ۴۲
آن گاه پس از نقل چندین روایت ضعیف که به طریق واحد نقل شده و بررسی انتقادی آن‌ها چنین می نویسد:

اهل حدیث ۴۳ معتقدند سخنان معقول و مدلل را در توحید و معارف و حقایق که دلیل بزرگ حقانیت امیرالمؤمنین و ائمه علیهم السلام است، ترک باید کرد؛ و این اخبار ضعیف و مخالف با تواریخ مقطوع و متواتر را که موجب سخریه ملاحظه و استهزای دشمنان اسلام است، سخت باید چسبید! . . . اگر گویی علی بن ابراهیم [راوی یکی از احادیث مورد بحث] را علمای رجال موثق شمارند، و بر او اعتماد کنند، و او استاد شیخ کلینی است، گوئیم او را موثق شمارند و البته موثق است، اما معصومش شمارند. شاید بسیاری از ابدال و اوتاد و بزرگان علم تفسیر از تاریخ بی خبر باشند و مجعولات را سهواً صحیح پندارند. ۴۴

بنابراین به هیچ وجه نباید در امر مهمی هم چون تفسیر کلام الهی به اخبار آحاد و روایات ضعیف - هر چند که از روایانی موثق نقل شده باشد - اعتماد کرد. این چنین طرز تفکر، دقیقاً در نقطه مقابل دیدگاه اخباری ها است که نه تنها در تفسیر، بلکه در غیر آن نیز به تمامی روایات کتب اربعه و دیگر جوامع حدیثی شیعه، صرفاً به این جهت که آن کتاب‌ها از نویسندگانی امامی مذهب است، به دیده اعتماد و پذیرش صد در صد می نگرند.

تمثل به قرآن

با نگاهی اجمالی به تفاسیر مأثورې هم چون تفسیر عیاشی، البرهان، نورالثقلین و . . . این باور تقویت می شود که مولفان این قبیل تفاسیر، همه روایاتی را که به نوعی به قرآن مربوط می شود، در زمره تفسیر قرآن قرار داده اند، اعم از این که اقتباس از قرآن باشد، یا از نوع تمثل به قرآن باشد، و یا در آن تعیین مصداق شده باشد، یا مواردی از این قبیل. شاید بتوان در دوران معاصر، علامه طباطبایی را در ردیف اولین مفسرانی قرار داد که محدوده این قبیل روایات را به روشنی مشخص ساخت و آن‌ها را تحت عنوان «جری و تطبیق» که آن را از خود روایات اخذ نموده ۴۵ مورد بحث و بررسی قرار داد. مثلاً در تفسیر سوره حمد چنین فرموده:

این روایات از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن آن است. . . . و این خود سلیقه ائمه اهل بیت علیهم السلام است که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد، تطبیق می کنند، هر چند که اصلاً ربطی به مورد نزول آیه نداشته باشد. عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می داند، برای این که قرآن به منظور هدایت همه انسان‌ها،

در همه ادوار نازل شده... و روایات در تطبیق آیات قرآنی بر ائمه اهل بیت ■، و یا تطبیق بعضی از آن ها بر دشمنان ائمه ■ و خلاصه روایات جری بسیار زیاد است [و نباید با تفسیر آمیخته یا اشتباه شود. ۴۶]

علامه بزرگوار شعرانی نیز در این زمینه دقیقاً همان عقیده علامه طباطبایی را دارد و در ذیل عناوینی هم چون «تمثل به قرآن» و «تفسیر مفهومی و مصداقی» به بحث پیرامون این موضوع پرداخته است. به اعتقاد ایشان، خلط میان روایات تفسیری و روایات تمثل به قرآن اگر چه سابقه دارد؛ اما اوج این التباس از سوی اخباریان انجام گرفته است و آن ها در زمره نخستین گروه هایی هستند که این قبیل روایات را در تفسیر وارد کرده اند. ۴۷ و اگر مفسران پیشین همانند عیاشی و دیگران به دلیل گرایش تفسیر نقلی و یا هر انگیزه دیگر این روایات را در تفاسیر خود آورده اند، اخباری ها به جهت جمود فکری و خام اندیشی، آن ها را آخرین دیدگاه در تفسیر قرآن بر شمردند و در کتاب های تفسیری خود جای دادند. و به تعبیر رسای علامه طباطبایی:

آن عده که به اصطلاح محدث، یعنی حدیث شناس بودند، در فهم معنای آیات اکتفا کردند به آن چه که از صحابه و تابعان روایت شده، حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته اند؟ و تابعان چه معنایی برای فلان آیه کرده اند؟ هر چه می خواهد باشد. همین که دلیل، نامش روایت است، کافی است؛ اما مضمون روایت چیست؟ و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست. هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف می کردند، و می گفتند درباره این آیه چیزی نمی توان گفت. ۴۸

مرحوم شعرانی، در موارد متعددی از پاورقی ها و حواشی خود بر کتب تفسیر و حدیث به این نکته بس مهم و ظریف توجه نشان داده، و از جمله در مقدمه تفسیر منهج الصادقین با ذکر نمونه هایی از این قبیل روایات، به روشن ساختن محدوده بحث کمک شایانی نموده است. ایشان در بحث «انواع تفاسیر» در ذیل عنوان «شبهه اخباریین» در این باره چنین فرموده است:

روایاتی که تمثل به قرآن است نه تفسیر، اخباریان آن را در تفسیر آیات ذکر می کنند، مثل وعلامات وباللجم هم یهتدون (نحل، ۱۶/۱۶) در روایات وارد است که «النجم» رسول خدا ﷺ است، و «علامات» ائمه علیهم السلام. آیه سابق بر این چنین است: والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم وانهاراً وسبلاً لعلکم تهتدون (نحل، ۱۶/۱۵) امام جعفر صادق علیه السلام، تشبیه و تمثل فرموده است، یعنی پیغمبر ﷺ مانند نجم است و ائمه علیهم السلام، علامات. و باز در آیه فستلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (نحل، ۱۶/۴۳) از حضرت رضا علیه السلام، نقل است که ما ییم اهل ذکر و ما ییم سوال شدگان. خطاب قرآن به کفار مکه است که می گفتند پیغمبر نباید از بشر باشد. خداوند می فرماید: ای بت پرستان مکه! از اهل کتاب آسمانی پرسید (علمای یهود و نصاری) که آیا پیغمبران پیشین از بشر بودند یا از ملائکه؟ پس حضرت



رضا رضی اللہ عنہ، سؤال از ائمه علیہم السلام، را تشبیه فرمود به سؤال از علمای آنان به جامع آن که هر دو سؤال از خبرگان فنی است در فن خود. این هم تفسیر نیست؛ چون خداوند کفار مکه را که در زمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بودند ارجاع به ائمه اهل البیت نمی فرماید، با آن که آن ها خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم را قبول نمی کردند تا به امام بعد از وی چه رسد! و از این قبیل در قرآن و حدیث بسیار است و هیچ یک را تفسیر قرآن نتوان شمرد. و در آن عهد، مردم پیوسته در هر مقام به آیه قرآن تمثیل می کردند. در بعض کتب آمده است که امیرنوح سامانی با یکی از امرای یاغی خراسان جنگ داشت، و برای او نامه در تهدید نوشت. آن امیر در جواب نوح این آیت فرستاد: یا نوح قد جادلنا فاکثر جدالنا فأتنا بما تعدنا ان کنت من الصادقین (هود، ۱۱/۳۲) و نظیر این تمثیل و اقتباس بسیار است و در بسیاری روایات به این تصریح گردیده است. چنان که در تفسیر سوره مؤمنون در آیه و شجرة تخرج من طور سیناء تثبت بالدهن و صبیغ للاکلین (مؤمنون، ۲۳/۲۰) از علی بن ابراهیم [نقل] است که «شجرة زیتون» مثل است برای رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و امیرالمؤمنین علیه السلام. ۴۹

هم چنین در بحثی ذیل عنوان «تفسیر مفهومی و مصداقی» در این باره فرمودند:

در احادیث اهل بیت علیهم السلام، در قضایای بسیاری تمثیل به آیات کریمه کرده اند به تناسب؛ مانند: ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً (توبه، ۹/۳۶) که چون عدۀ ماهها دوازده است و عدد ائمه علیهم السلام، نیز دوازده، این را به آن تمثیل کرده اند.

وان من شيعته لابراهيم (صافات، ۳۷/۸۳) یعنی ابراهیم از شیعۀ امیرالمؤمنین علی علیه السلام، است. و گفتن این معنا هنگام شنیدن این آیت مناسب است. [اما] این ها را تفسیر نتوان شمرد که نه تفسیر مفهومی است و نه تفسیر مصداقی؛ بلکه تمثیل است چنان که اشاره کردیم. ۵۰

و در حواشی شرح اصول کافی ملاصالح مازندرانی آورده اند:

التمثل بالقرآن جائز فی کل مورد یناسب معنی الآیه، و وقع فی احادیث الائمة علیهم السلام، منها کثیر. والتمثل بالقرآن أحسن و اولی من التمثل باشعار العرب واقوال الفصحاء... وقد جرت سيرة الادباء بالتمثل بالآیات والاحادیث کثیراً، وكذلك الائمة علیهم السلام، تمثلوا. وربما يتوهم الجاهل انه من التفسير وان غرض الائمة علیهم السلام، بیان مورد الآیه و معناها... بل المراد التشبیه والتمثیل. ۵۱

و سرانجام این که در حواشی خود بر کتاب وافی مرحوم فیض کاشانی در این باره فرموده اند:

قد کثر فی الروایات التمثل بآیات القرآن فی ما یشبه مفهومه الظاهری بالمناسبة، وهو نوع من الاقتباس والاستنباط. وربما يجعلها قوم من المحدثین تفسیراً وألفوا باسم التفسیر کتباً کثیرة ضمنوها هذه التمثیلات والاقتباسات الواردة فی کلام الائمة علیهم السلام، وربما یظن المبتدی انها تفسیر تعبدی ینحصر مقصود الآیه فیها وان خالف صدر الآیه وذیلها وظاهرها. وربما



یتلدون ان رأوا خبرین مختلفین نظیرما ورد فی تفسیر الایمان بالغیث . و مثله قوله تعالی فسلوا اهل الذکر ان کتتم لاتعلمون فان اصل الآیه وارد فی سوال علماء اهل الكتاب ویناسبه سوال کل صاحب خبره فی کل فن و یستنبط منها بوجه تجویز السؤال مطلقا . وقد ورد فی بعض الروایات ان المقصود الاثمه علیهم السلام ، فیظن المبتدی الانحصار فیهم . و مثله ما ورد فی ان عدة الشهور اثنا عشر انهم الاثمه علیهم السلام ، مع ان هذا تمثیل و تشبیه و اقتباس و لیس تفسیراً بمعنی کونه المراد من الآیه . ۵۲

ایشان ، هم چنین عقیده دارند که ممکن است روایتی از باب تمثیل و تشبیه نبوده ، بلکه از باب تعیین اغلب مصادیق باشد ، چنان چه مثلاً در روایات آمده است که هر جا در قرآن خطاب یا ایها الذین آمنوا آمده مراد ائمه علیهم السلام ، است . و یا هر جا که سخنی از «متقین» به میان آمده منظور ائمه علیهم السلام ، است . این موارد و نظایر آن رانه از باب تشبیه و تمثیل ، بلکه باید از باب تعیین اتمّ مصادیق دانست .

مرحوم شعرانی در این باره می فرمایند :

گاهی نیز تفسیر بر حسب اغلب مصادیق است ، مانند آیه کریمه لایبذین زیتهن الا ما ظهر منها (نور ۲۴/۳۱) یعنی زنان ، زیور خود را آشکار نسازند مگر آن که خود زیور آشکار گردد . ما ظهر منها ، مفهومش حاجت به تفسیر ندارد ، چون معنا چنین است که اگر چیزی از زینت ، بی اختیار آن ها ظاهر شود باکی نیست و این استثنا منقطع است . . . الا آن که در بعضی تفاسیر آمده است که مراد از «ما ظهر» رخساره و دو دست است . این تفسیر مصداقی است بر حسب اغلب افراد ، یعنی آن که غالباً بی اختیار ظاهر می شود ، و هر چه زن خود را بیوشد باز اتفاق افتد که بیرون افتد ، دست یا رخساره او است . . . پس صحیح است «ما ظهر» را مصداقاً به وجه و کفین تفسیر کنند . یعنی آن که در غالب عادات به جهت ضرورت بی اختیار ظاهر می شود ، روی و دو دست است ، و تفسیر مفهومی نیست چنان که بتوان به جای «ما ظهر منها» لفظ وجه و کفین را گذاشت . ۵۲

و در پاورقی های شرح اصول کافی در پاسخ این شبهه که برخی از محدثان و مفسران امامیه ، بسیاری از آیات را بر ائمه علیهم السلام ، یا ولایت آنان تفسیر می کنند ، می فرماید :

والجواب عن جميع هذه الشبهات ان مرجع جميع هذه الآيات و الروایات فی تأويلها بالولاية اما تطبيق الكل على اظهر الأفراد ، كتأويل الصراط المستقيم بعلى بن ابي طالب علیه السلام ، و امان التمثيل كتأويل النبء العظيم بولاية علیه السلام ، مع ان لفظ القرآن منطبق على القيامه . وقد اتفق فی تضعيف الروایات ماروی عن الكذابين المشهورين الوضاعين والمجاهيل ، ولا حاجة الى التكلف فی توجيهها وتصحيحها وبذلك يندفع الشبهة عن



خوب است در پایان این بحث، توضیحی را که ایشان درباره تفسیر مفهومی و مصداقی بیان داشتند متذکر شویم که می فرمایند:

گاهی لفظ مجمل است و مفهوم آن را باید تفسیر کرد مثل آن که «صعید» در «تیمموا صعیداً طیباً» (مانده، ۶/۵) سطح زمین است و «ضلال» در «انک لفی ضلالک القدیم» (یوسف، ۹۵/۱۲) هیمن عشق است و «ایمان» در «ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان» (شوری، ۵۲/۴۲) جزئیات و تفصیل شریعت است. گاهی مفهوم کلام روشن است، اما افراد و مصداق آن مشتبه؛ مانند «غیب» در «الذین یؤمنون بالغیب» (بقره، ۳/۲) چون غیب به معنی چیز ناپیدا، و پنهان از حواس ظاهره است. اما این که خداوند ایمان به کدام یک از پنهانی ها را مقدم بر همه چیز شمرده است؟ میان مفسران خلاف است و هر کس در تفسیر چیزی گوید. و غالباً در تفاسیر مصداقی می توان مراد را اعم از همه احتمالات دانست. ۵۵

تفسیر عرفانی

شاید بتوان مرحوم شعرانی را یکی از معدود عالمان روشن ضمیر معاصر به شمار آورد که دارای بینش اجتماعی خاص و درک جامعه شناختی ویژه بود، که توانست با بهره گیری از موهبت عقل، و نعمت اندیشه و خرد به تفسیر روشنی از دین و معارف عمیق آن دست یابد. با نگاهی گذرا به آرای فقهی ایشان، به ویژه در مسائل مهم و سرنوشت سازی هم چون ارتداد، تکفیر و تفسیق، مدارا و نرمی، نفی خشونت، فراگیری و آموزش سحر و موسیقی و ده ها موارد مشابه آن^{۵۶}، به خوبی به شخصیت جامع و متعادل آن مرحوم که در پرتو عقل و وحی به کمال رسید، پی خواهیم برد. شاید نتوان در آثار فراوان ایشان به مواردی برخورد که از صراط مستقیم حق منحرف شده باشد و یا به ورطه های خطرناک افراط و تفریط گرفتار آمده باشد. یعنی همان آفت ویرانگری که نه تنها جامعه امروز ما را با خطرات جدی مواجه ساخته، بلکه پیوسته به عنوان یک تهدید جدی در برابر موضع گیری های عالمان دینی در گذشته نیز مطرح بوده است.

اعتدال، سعه صدر، ژرف اندیشی، پرهیز از جمود، جامع نگری، حضور در عینیت جامعه و در یک کلام، عبد صالح خدا و عالم ربانی بودن خصوصیتی است که علامه شعرانی را از دیگر اقران و همگان ممتاز می سازد و یک قداست ویژه، همراه با تحسین و شگفتی به شخصیت ایشان می دهد. یکی دیگر از موارد قابل ذکری که در پی این مقدمه کوتاه باید بدان اشاره شود این است که آن مرحوم هرگز سعی نکرد به یک نوع خاص از معرفت بشری توجه ویژه نشان دهد و

دیگر معارف را مردود یا لااقل کم ارزش و بی اعتبار معرفی کند.

بر اهل فن پوشیده نیست که بسیاری از بزرگان، به ویژه متخصصان در علمی نظیر فقه و اصول، تا چه اندازه نسبت به تفاسیر عرفانی قرآن بدبین و بی اعتبار بودند و آن گونه که از قراین پیدا است، حتی تفسیری که حضرت امام خمینی (ره) در آغاز پیروزی انقلاب اسلامی ایران شروع کرده بودند، به دلیل همین کوتاه بینی ها به تعطیلی کشیده شد. مرحوم علامه شعرانی، در خصوص این نوع از تفسیر، دیدگاه اعتدالی برخاسته از متن دین و معارف آن داشتند و براین باور بودند که عرفان حقیقی در جوهرهٔ دیانت است و تفاسیر عرفانی که برخلاف شرع انور نباشد، و ظواهر شریعت را مقدس شمارد و تأویلات متصوفه و باطنیه را در پی نداشته باشد، نه تنها مقبول و پذیرفتنی، بلکه قابل توصیه و سفارش نیز هست. ۵۷ به اعتقاد ایشان:

هم چنان که مردم عادی از مناظر جلال و شکوه و جمال و نزهت جسمانی این عالم متأثر و واله می گردند؛ مثلاً کسی که دریا را ندیده، وقتی کنار آن بایستد استعجاب آمیخته به لذت و خوف او را دست می دهد، و دلش بی قرار می گردد، و یا از مشاهدهٔ چمنزارها و کوهستان ها و گل های رنگارنگ و غیر آن شیفته و فریفته می شود، هم چنین به واسطهٔ تأمل در عظمت خداوند تعالی که آفرینندهٔ همهٔ عجایب و مبدأ هر شکوه و جلالی است با وسعت لطف و رحمت و عظمت قدرت، حالتی از وله هزاران برابر سخت تر از شهود مناظر جسمانی دست می دهد که همه چیز را در راه آن فراموش می کند، و از سر وجود خویش می گذرد. عبادت برای او لذت می شود، و مناجات، بزرگ ترین بهجت. از تنهایی ملول نمی گردد و خلوت را برای یاد او بر همه چیز می گزیند، و عالم و ما فیها، به این بزرگی در نظر او هیچ می شود، و در مقابل آن، روح خود را بزرگ تر می بیند از آن چه بود، و فانی در محبت حق. صائب در این باب گوید:

فروغ گوهر من از نژاد خورشید است به تیرگی نتوان کرد پایمال مراد
کسی که خود را از عالم امر دید و با خدا آشنا، شهوات و مراد و هوس را بر خویش چیره
نسازد و پیوسته می کوشد علائق او را از لذت مناجات حق باز ندارد، و این کوشش او
سیر و سلوک است تا به سر حد مقصود برسد. اگر عرفان این است، چیز نامعقول و
برخلاف شرع انور نمی باشد و از آیات قرآن می توان بر آن حجت آورد. و اگر غرض،
ترک ظواهر شریعت و هرزه گردی و بطلت است مانند صوفیهٔ عهد اخیر ما را با آن کاری
نیست. اگر کسی تفکر در عظمت پروردگار نکرده، و شوری در دل ندارد، از اسرار
قلوب جز الفاظی به هم بافته در نمی یابد، و از بیداری شب های اولیا، و بی هوش
شدن آنان از ترس خدا، و زاری و ملول نگشتن از عبادت، سخت به عجب می آید. [ما

را با او کاری نیست] وحدت وجود بحث دیگری است که اکنون فرصت بحث در آن نیست؛ و همه عرفا بدان معتقد نبودند مگر به معنای صحیح. و ترک شریعت کار بطلان است نه عارفان. آن که عاشق خدا است چگونه از عبادت او روی برتابد و به اختیار خود از معشوق دوری گزیند؟ ترک کسب و معشیت هم که عرفا را بدان ملامت می کنند و عیب می گیرند هم خلاف طریقت اهل حق است. اگر محبوبشان حق است، امر محبوب را اطاعت باید کرد. و به هر حال تفسیر عرفانی را، اگر خارج از ظاهر هر شرع و اصول آن نباشد، نباید مذموم دانست. منتها آن که هر فنی برای گروهی است، خصوصاً آن فن که ذوق خاص می خواهد، مانند فصاحت و بلاغت. . . عرفان نیز ذوق است، و چون در تفسیری از این گونه امور بسیار باشد، برای آن گروه خاص است. عامه مردم باید تفسیری انتخاب کنند که از فنون خاص خالی باشد. ۵۸

آن گاه به منظور ارائه نمونه هایی از تفسیر های ناصحیح و ناصوابی که از سوی برخی متصوفه و باطنیه صورت گرفته است، پس از نقل مواردی چنین می فرماید:

این بنده گوید: تأویلات باطنیه و متجددین و جهال صوفیه از اینان عجیب تر و زشت تر، و گاهی برخلاف مسلمانی است و منافی شرع انور، و نقل آن جایز نیست مگر برای رد و نقض؛ و مثل این ها است تفسیر قصاص به حکایات گذشتگان در قوله تعالی «ولکم فی القصاص حیوة» (بقره، ۱۷۹/۲) و تفسیر جن به میکروب، و تفسیر عذاب به عذب به معنای گوارا. ۵۹

البته اگر کار تأویل در تفسیر عرفانی به این جا بکشد که معانی ظاهری الفاظ به کلی فراموش شود و تنها به معانی باطنی - آن هم به صورتی که مفسر خود می پسندد - توجه شود، در این صورت نه تنها در ممنوعیت چنین تفسیری ذره ای تردید وجود ندارد، بلکه باید به شدت آن را مذموم و ناپسند شمرد، و بر دانشمندان و علما فرض است که با مجاهدت های علمی و عملی راه را بر این گونه اباطیل و خرافات ببندند؛ چرا که به تعبیر مرحوم شعرانی، همان گونه که جمود بر ظواهر، موجب ویرانی اساس شریعت می شود، فتح باب تأویل و بی حد و مرز گذاشتن آن نیز باعث ویرانی و سست بنیادی پایه های دیانت می گردد. ۶۰

امید آن که خداوند به همه توفیق مجاهدات خالصانه در راه خویش را عطا فرماید، و ما را از لغزش های زبانی و بیانی، و هفوات قلمی و بنانی حفظ نماید، و ارواح پاک علمای دین، به ویژه روح پر فتوح علامه بزرگوار، مرحوم شعرانی را قرین رحمت بی کرانه خویش قرار دهد. بمنّه و کرمه.

۱. این کتاب از تألیفات علامه شعرانی، پیرامون علم اصول است که با اشراف استاد حسن زاده آملی و مقدمه آقای رضا استادی به چاپ رسیده است. از آن جا که مرحوم شعرانی در مقدمه تفسیر منهج الصادقین از این کتاب نام برده و مطالبی از آن نقل می کند، چنین به دست می آید که زمان نگارش «المدخل» به طور قطع پیش از تصحیح و تحقیق تفسیر منهج بوده است.
۲. علامه شعرانی در پایان مقدمه خود بر تفسیر «منهج الصادقین» به نقل از صاحب «روضات» نوشته است که وفات ملافتح الله کاشانی در سال ۹۸۸ هجری بوده است.
۳. کیهان اندیشه، ش ۸۱/۴۵.
۴. همان.
۵. وافی، چاپ سنگی، با حواشی شعرانی، ۴/۱.
۶. کیهان اندیشه، ش ۸۵/۴۵.
۷. نگارنده در صدد است تا در یک طرح پژوهشی مستقل، تحت عنوان «پژوهش های قرآنی- حدیثی چهار فقیه معاصر»، به تدوین و تحلیل دیدگاه های این بزرگواران در زمینه قرآن و حدیث بپردازد.
۸. علامه طباطبائی، المیزان، ۱۰/۱؛ بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۳۰/۱.
۹. منهج الصادقین، ۴۲/۱.
۱۰. ملا صالح مازندرانی، شرح اصول کافی، ۱۵۹/۷.
۱۱. منهج الصادقین، ۴۲/۱.
۱۲. وقف میراث جاویدان، ش ۱۳/۵.
۱۳. منهج الصادقین، ۱۹/۱.
۱۴. همان/ ۲۳.
۱۵. وقف میراث جاویدان، ش ۱۳-۱۲/۵.
۱۶. همان/ ۱۳.
۱۷. المیزان، ۱۱۶/۳-۱۲۵.
۱۸. شرح اصول کافی، ۱۴۶/۴.
۱۹. منهج الصادقین، ۱۹/۱.
۲۰. همان/ ۱۸.
۲۱. همان.
۲۲. شرح اصول کافی، ۱۴۶/۲.
۲۳. منهج الصادقین، ۱۸/۱.
۲۴. همان/ ۱۹.
۲۵. شرح اصول کافی، ۱۴۶/۲.
۲۶. منهج الصادقین، ۲۰/۱.
۲۷. وقف میراث جاویدان، ش ۱۳/۵.
۲۸. تفسیر ابوالفتح رازی، حواشی شعرانی، ۳۷۲/۱ و ۴۹۰/۲، تعبیرایشان در مورد حشویه این است «حشویه، ای

ژوئیه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



- جهت اهل الحديث... «شرح اصول کافی، ۱/۳۴۱. و در جای دیگری می فرماید: «حشویه اخباریان ساده لوحند که نوعاً هیچ حدیثی را رد نمی کنند و به ادله عقلی اعتماد ندارند. منهج الصادقین، حواشی شعرانی، ۱/۱۸۶.
۲۹. همان، ۱۶۴/۴؛ ۴۷۶؛ ۳۳۱/۵؛ ۳۶۴/۴؛ با شرح اصول کافی، ۲/۲۲۴ و ۳۰۵/۲؛ ۳۳۶/۳ و ۲۸۰/۴.
۳۰. شرح اصول کافی، ۷/۷۰.
۳۱. منهج الصادقین، ۱/۲۲.
۳۲. همان.
۳۳. همان/۲۳.
۳۴. وقف میراث جاویدان، ش ۱۳/۵.
۳۵. منهج الصادقین، ۱/۱۳.
۳۶. المیزان، ۱۱/۶۵.
۳۷. همان، ۲/۱۶۱.
۳۸. همان، ۸/۱۹۴.
۳۹. همان، ۹/۳۲۱.
۴۰. همان/۳۲۱ و ۱۰/۵۳۵.
۴۱. برای نمونه بنگرید: روح الجنان و روض الجنان، ۱/۹۹. ۲۲۱ و ۲۲۵؛ ۳/۲۴۸ و ۴۸۲، ۵/۶۳ و ۳۰۶؛ شرح اصول کافی، ۴/۱۷۴؛ ۷/۳۶۵ و ۱۲/۲۹۶.
۴۲. منهج الصادقین، ۱/۳۱.
۴۳. مراد اخباری ها است.
۴۴. منهج الصادقین، ۱/۳۴.
۴۵. ایشان خود در این باره فرمودند: «این را هم باید باید دانست که کلمه جری «تطبیق کلی بر مصداق» که ما در این کتاب از آن بسیار نام می بریم، اصطلاحی است که از کلمات ائمه اهل بیت غیر است، گرفته ایم «المیزان، چاپ جامعه مدرسین، ۱/۶۶.
۴۶. همان/۶۶-۶۷.
۴۷. منهج الصادقین، ۱/۲۰.
۴۸. المیزان، ۱/۹.
۴۹. منهج الصادقین، ۱/۲۰-۲۱، نیز بنگرید: نثر طوبی / ۵۵-۵۶، وافی/۳/۱۱۸، جزء ۱۴.
۵۰. همان/ ۲۸؛ روح الجنان، ۸/۶۶؛ نثر طوبی، ۱/۵۶.
۵۱. شرح اصول کافی، ۳/۳۸۱؛ ۴/۵۷-۵۸؛ ۷/۵۵، ۶۷، ۶۹ و ۱۲۰.
۵۲. وافی، چاپ سنگی، حواشی شعرانی، ۱۱۸۳، جزء ۱۴.
۵۳. منهج الصادقین، ۱/۲۸-۲۹.
۵۴. شرح اصول کافی، ۶۵ و ۱۲۱.
۵۵. منهج الصادقین، ۱/۲۸ نیز بنگرید: شرح اصول کافی/ ۳۸۱۳ و ۵۷-۵۸ و ۲۸۷.
۵۶. برای نمونه بنگرید: روح الجنان، ۹/۳۶۱؛ ترجمه و شرح تبصره المتعلمین، ۱/۲۴۰ و ۲/۳۳۰ و ۲/۸۰۷ و ۲/۷۴۷ و ۲/۷۴۳.
۵۷. وقف میراث جاویدان، ش ۱۳/۵.
۵۸. منهج الصادقین، ۲۷/۱.
۵۹. همان/۴۱.
۶۰. شرح اصول کافی، ۴/۱۲۱.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 دانشگاه جامع علوم انسانی

