

وجوه و توسعه معنایی آیات قرآن در اندیشه علامه طباطبائی

حامد پوررستمی*

چکیده

از منظر علامه طباطبائی، آیات قرآن دارای وجوه معنایی است که در دو جهت معنانشناسانه و آسیب‌شناسانه توسعه می‌یابند. در بُعد معنانشناسانه وجوه و بطون معنایی، امری نسبی و در گرو متغیرهای مرتبط با متن و فرد مفسر است. اما بعد آسیب‌شناسانه ناظر به مسئله تفسیر به رأی و شامل وجوه معنایی گوناگونی است که مبتنی بر ضوابط و مبانی صحیح فهم و مستند به دلایل نقلی یا عقلی نیست. از نظر علامه، تفسیر به رأی و ارائه وجوه ناصواب معنایی از آیات، محصول به‌کار نداشتن مبانی و قواعد صحیح تفسیری و دوری از آموزه‌های قرآن و عترت است. در اندیشه علامه، وجوه‌پذیری قرآن به معنای کثرت قرائت‌ها و برداشت‌ها از متن - آن‌گونه که برخی از اندیشوران غربی می‌انگارند - نیست؛ بلکه ناظر به دو بعد معنانشناسانه و آسیب‌شناسانه است که پذیرش اولی و نفی دومی بر اساس سیری روشمند و با توجه به اصول و قرائن لفظی، نقلی و عقلی صورت می‌پذیرد. کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، علامه طباطبائی، وجوه معنایی، بُعد معنانشناسانه معنی، بعد آسیب‌شناسانه معنی.

مقدمه

در منابع اسلامی روایاتی به چشم می‌خورند که از وجود وجوه گوناگون معنایی در آیات قرآن خبر می‌دهند یا آنکه قرآن کریم را قابل حمل بر وجوه مختلف معرفی می‌کنند. برای نمونه، امام علی علیه السلام هنگام فرستادن ابن عباس برای مناظره با خوارج به او توصیه می‌کند که با آنان به قرآن احتجاج نکند؛ با این استدلال که قرآن پذیرنده وجوه گوناگون و برخوردار از معانی احتمالی چندگانه است، بلکه راهکار احتجاج به سنت را فراروی ابن عباس می‌نهد.^۱

نوع نگرش به این مسئله از جهتی بر برخورداری قرآن از وجوه و لایه‌های معنایی پیدا و نهان و از جهت دیگر بر حدود روایات ماثور در فهم و برداشت از قرآن اثرگذار است. برای مثال، پذیرش اصل قابلیت حمل آیات بر معانی مختلف و امکان برداشت‌های متعدد از آن، می‌تواند به ضرورت رجوع به سنت و خدشه‌پذیری نظریه قرآن‌بسندگی^۲ در تفسیر بینجامد: زیرا ممکن است گفته شود با توجه به عبارت «ولکن حاججهم بالسنة؛ با سنت با آنها محاجه کن»، راهکار برون‌رفت از مشکل چند معنایی بودن آیات قرآن، رجوع به سنت است. به عبارت دیگر، این مبنا می‌تواند میزان نیازمندی تفسیر قرآن به سنت را تحت تأثیر قرار دهد.

از سوی دیگر، موضوع «حمال ذو وجوه» بودن قرآن با آنچه تحت عنوان دانش تفسیر متن (هرمنوتیک)^۳ در مغرب‌زمین مطرح شده، ارتباط دارد؛ بر اساس دیدگاه هرمنوتیک فلسفی هر متنی با دیدگاه خاص مفسر و قرائتی که از آن دارد، تفسیر می‌شود.^۴ گفتنی است برخورداری قرآن از وجوه و بطون معنایی مورد اتفاق دانشمندان اسلامی نیست، بلکه برخی روی خوشی به این موضوع نشان نداده‌اند^۵ و برخی نیز همچون ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ ق) اساساً روایات بیانگر وجوه و بطون در قرآن را فاقد حجیت و اعتبار می‌دانند.^۶ این در حالی است که مفسرانی همچون علامه طباطبائی رحمته الله علیه، با تأکید بر وجود لایه‌های معنایی در قرآن، می‌کوشند در دو حوزه مفهومی و مصداقی و همچنین عقلایی و فرا عقلایی، تفسیری فراقشری از آیات ارائه دهند؛ چراکه در ورای ظاهر قرآن، معنا یا معانی دیگری برای آن می‌بینند.^۷ همچنین در تاریخ تفسیر گروه‌ها و جریاناتی قائل به وجود وجوه و لایه‌های معنایی قرآن بوده‌اند. برای مثال، جریان باطنیه به توسعه معنایی

آیات روی آوردند و استخراج مقاصد قرآن را بر پایه رمز و رازگویی و نشان‌گذاری‌های غیرزبانی قرار دادند و بدون آنکه به ظاهر الفاظ و پیوند میان معنی و لفظ تکیه کنند، تعلیمات اعتقادی خود را به قرآن منتسب و به‌عنوان تفسیر باطنی عرضه کردند. طرفداران حکمت مشا و اشراق نیز از دیگر جریاناتی هستند که به نحوی قائل به توسعه معنایی و وجود بطن برای آیات شده‌اند. ابن‌سینا (م ۴۲۵ق) در چند رساله تفسیری خود از سوره‌های کوچک قرآن این توسعه‌گرایی معنایی را نشان داده است. او در تفسیر سوره‌های اعلی، توحید، فلق و ناس نشان داده که معنای این آیات را تنها نباید در همان معانی ظاهری آنها جست و به نظر او خداوند حقیقی را در ورای آنچه مردم از ظاهر این الفاظ می‌فهمند، قصد کرده است، و آن معانی را جز خواص درک نمی‌کنند.^۸

طرح مسئله

مسئله این مقاله آن است که نظر علامه طباطبائی^۹ درباره وجوه و لایه‌های معنایی آیات قرآن چیست؟ این پرسش خود سؤالات فرعی متعددی را دربردارد، از جمله آنکه آیا این وجوه همان بطون معنایی است که در روایات طرح شده و اساساً نسبت میان آن دو چگونه است؟ دیگر آنکه توسعه این وجوه چگونه است. آیا توسعه این وجوه، فقط بعد ایجابی و معناشناسانه است یا آنکه می‌تواند جنبه سلبی داشته و در بعد آسیب‌شناسانه هم باشد؟ همچنین این سؤال نیز شایان تأمل است که آیا پذیرش وجوه معنایی در قرآن، مستلزم کثرت قرائت‌ها در فهم و پذیرش دیدگاه هرمنوتیک فلسفی در این زمینه نیست؟ در این صورت آیا فهم مشترک و منسجم از آیات قرآنی امکان دارد؟ اینها بخشی از سؤالاتی است که این نوشتار می‌کوشد بر اساس اندیشه‌های تفسیری علامه طباطبائی^{۱۰} بدان‌ها پاسخ گوید.

علامه طباطبائی^{۱۱} و وجوه معنایی

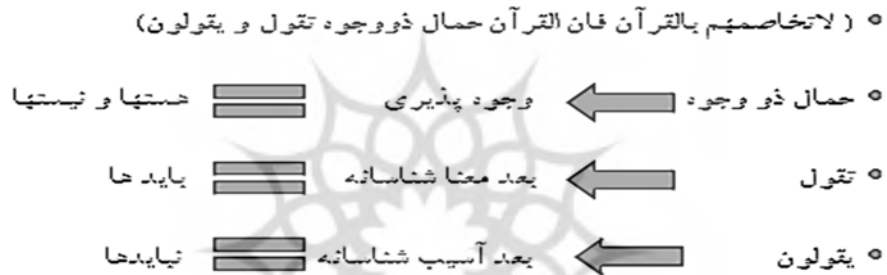
بررسی اجمالی تفسیر *المیزان* حکایت از آن دارد که مؤلف آن، آیات قرآن را دارای لایه‌ها و وجوه معنایی گوناگون می‌داند. از نظر علامه طباطبائی^{۱۲} آیات قرآن از حیث معنی مراتب مختلفی دارند: آیاتی که تحمل معانی متعدد را دارند و آیاتی که به یک معنای خاص تصریح دارند؛ چنانکه در بحث مصداق، این سخن را طرح می‌کند که قرآن از جهت انطباق

بر مصادیق گوناگون ظرفیت‌های بسیار دارد و نمی‌توان کلام الهی را به مورد نزول محدود کرد، بلکه باید آن را به هر چیزی که مناسب آن مفهوم است گسترش داد.^۹ علامه طباطبائی^{۱۰} در تفسیر آیه ۱۰۲ سوره بقره دربارهٔ قصهٔ هاروت و ماروت و فرض و احتمالات آنان با یک محاسبهٔ ریاضی، معانی محتمل این آیه را به یک میلیون و دویست و شصت هزار معنی می‌رساند و می‌گوید: به خدا قسم این از عجائب قرآن کریم است که آیه‌ای آن قدر احتمال معنایی می‌پذیرد که موجب تحیر عقول می‌شود.^{۱۱} علامه همین موضوع را در آیه ۱۷ سوره هود نیز جاری می‌داند که در آن وجوهی از معانی مطرح است که سر به هزاران می‌زند که البته برخی صحیح و برخی ناصحیح است.^{۱۲}

این‌گونه بیانات علامه می‌تواند ناظر به این حقیقت باشد که آیات قرآن ذو وجوه‌اند و همچنین در دو جهت بسط و توسعهٔ معنایی پیدا می‌کنند: یکی در جهت ایجابی و معناشناسانه و دیگری در جهت سلبی و آسیب‌شناسانه. بُعد معناشناسانه ناظر به این است که آیات قرآن کریم ضمن برخوردارگی از وجوه معنایی در لایه‌های روئین، از وجوه معنایی دیگری نیز برخوردارند که در مراتب عمیق‌تر و زیرین قرار دارد؟ به دیگر سخن، معارف و مقاصد قرآن کریم تنها در ظواهر و مصادیق آن، منحصر نمی‌شوند، بلکه از مراتب و بطون درونی‌تر نیز تشکیل شده‌اند که بسته به ظرفیت و سعهٔ علمی و روحی مفسر قابل کشف و دریافت‌اند. بُعد آسیب‌شناسانه وجوه نیز ناظر به آن است که مفسر در فهم و برداشت از قرآن با مواردی همچون تشابهات معنایی، تشابهات موضوعی و مانند آن مواجه است و از این رو، باید از برخورد سطحی با آیات بپرهیزد و همواره در نظر داشته باشد که قرآن تاب معانی شبه‌صحیح و واقع‌نما را نیز دارد. بنابر این قول، آیات قرآن نه تنها دارای وجوه و بطون معنایی‌اند، بلکه این وجوه در دو جنبه قابل دریافت و توسعه‌اند. کلام امیرمؤمنان^{۱۳} در **نهج البلاغه** را می‌توان قرینه‌ای مناسب بر صحت این نظریه مبنی بر ابعاد آسیب‌شناسانه و معناشناسانه دانست. امام علی^{۱۴} / ابن عباس را برای گفت‌وگو و مذاکره به سوی خوارج می‌فرستد و توصیه می‌فرماید: «لا تخصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه تقول و یقولون ولكن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصاً؛ با قرآن با آنها به مخاصمه نپرداز؛ چراکه قرآن دارای وجوه مختلف است، تو می‌گویی و آنها هم می‌گویند پس با سنت با آنها به احتجاج پرداز که از سنت‌گریزی نخواهند یافت».^{۱۵} یعنی ابن عباس نباید با

قرآن با خوارج احتجاج کند؛ چون قرآن حمال ذوجوه است و قابلیت توسعه معنایی را چه به صورت روشمند (ناظر به بُعد معناسناسانه) و چه به صورت غیر روشمند (ناظر به بُعد آسیب شناسانه) دارد و خوارج ممکن است وجوه معنایی صحیح را برنتابند و از سوی دیگر وجوه معنایی مورد نظر خود را بر قرآن تحمیل نمایند. نکته درخور توجه آنکه امام علیه السلام در ادامه می فرماید: تقول و یقولون؛ یعنی تو تفسیر و قرائت خود را از قرآن ارائه می کنی و آنها نیز قرائت خود را. در اینجا واژه «تقول» ناظر به بُعد معناسناسانه و «یقولون» ناظر به بُعد آسیب شناسانه قضیه است؛ یعنی اگرچه ابن عباس امکان داشت وجوه صحیح تفسیری خود را چه در مقام کشف و چه در مقام توسعه عرضه کند، از آنجا که خوارج این وجوه تفسیری را بر نمی تافتند و قرائت خود را ارائه می کردند، این مناظره و احتجاج ثمری نداشت. به دیگر بیان، «تقول» در بیان امیرمؤمنان علیه السلام اشاره به بایدهای تفسیری و «یقولون» اشاره به نبایدهای تفسیری دارد که چنین می توان آن را ترسیم کرد:

ذو وجوه بودن قرآن دارای دو بعد آسیب شناسانه و معناسناسانه است.

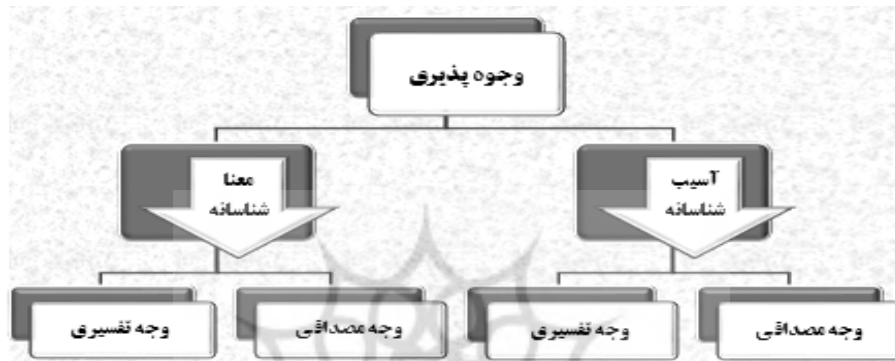


همچنان که خوارج در برداشت از آیه «ان الحکم الا لله» (انعام: ۵۷) دچار اشتباه شده و جهی ناصواب را بر قرآن تحمیل نمودند. امام علیه السلام با یادآور شدن این اراده ناصحیح از آیه، می فرماید: سخن حقی است که از آن اراده باطل شده است. آری درست است که فرمانی جز فرمان خدا نیست، ولی اینها می گویند زمامداری جز برای خدا نیست.^{۱۳}

دیگر شاهد وجه معنایی ناصواب آنکه وقتی ابن عباس برای اثبات مشروعیت اصل حکمیت به آیه «وَ اِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ اَهْلِهَا اِنْ يَرِيْدَا اِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَبِيْرًا» (نساء: ۳۵) استناد کرد، خوارج موضوع

آیه را مربوط به حکمیت در اختلافات خانوادگی و امور خصوصی مردم دانستند نه حکمیت در احکام شرعی، و بدین ترتیب سخن ابن عباس را رد نمودند.

اگرچه آیه مذکور مربوط به اختلافات زناشویی است ابن‌عباس موضوع آیه را از انحصار مذکور بیرون آورده و به نحو جری و تطبیق و در نظر گرفتن وجه عام آیه، آن را برای اختلافات دیگر در جامعه نیز جاری کرده است. این سخن ابن‌عباس در واقع یک نوع توسعه معنایی است، هرچند خوارج چنین توسعه‌ای را بر نتافتند. به نظر می‌رسد انکار این وجوه معنایی از جانب خوارج، یکی از علل نهی امام از احتجاج با قرآن با آنان باشد. بنابراین، می‌توان با توجه به این قرینه روایی پذیرفت که از منظر علامه طباطبائی رحمته‌الله وجوه معنایی در قرآن قابلیت حمل بر دو بُعد معنانشناسانه (ایجابی) و آسیب‌شناسانه (سلبی) را دارند که البته هریک دارای دو بخش مصداقی و تفسیری‌اند.



ابعاد وجوه‌پذیری از منظر علامه طباطبائی رحمته‌الله

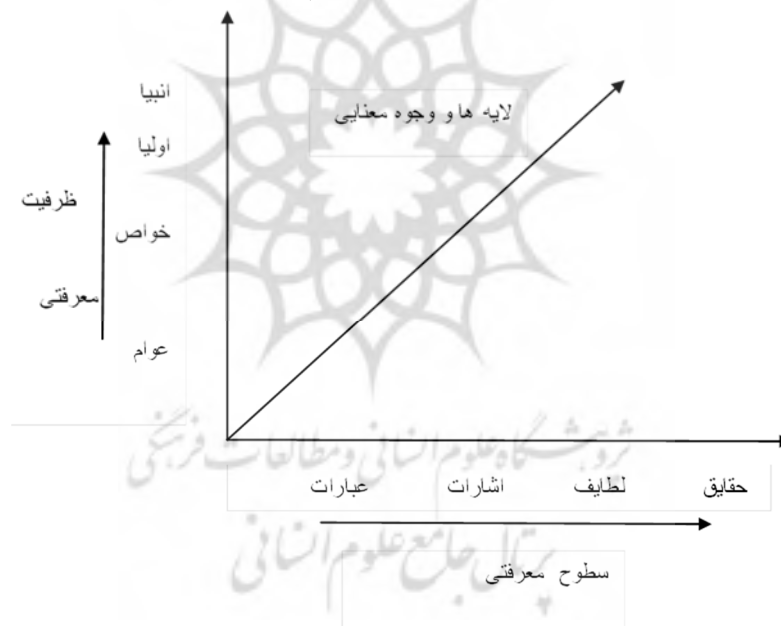
این مبنا به علامه طباطبائی رحمته‌الله در مقام اثبات، نیازمند تفصیل و تبیین بیشتر و حاوی نکات مهم‌تری است که ذیل دو بعد معنانشناسانه و آسیب‌شناسانه بدان می‌پردازیم:

بُعد معنانشناسانه

تفسیر روشمند و ضابطه‌محور از سویی و ظرفیت‌های روحی و علمی مفسر از سوی دیگر می‌تواند زمینه را برای کشف وجوه و لایه‌های معنایی عمیق‌تر قرآن کریم هموار سازد. این بعد ناظر به آن بخش از وجوه معنایی است که از هرگونه خبط و خطای تفسیری به‌دور است، هرچند این وجوه ذومراتب باشند. علامه بر این باور است که افهام و قوای معرفتی در درک معنویات و معارف اختلاف شدید دارند و از سوی دیگر القای معارف عالی بدون

توجه به سطح فکری مخاطب از خطر مصون نیست؛ چراکه معلومات را در هریک از مراتب مختلف فهم، به مرتبه پایین‌تر از خود نمی‌توان تحمیل کرد و گرنه نتیجه معکوس خواهد داد. از این رو، خداوند با قرآن تعلیم خود را مناسب سطح ساده‌ترین فهم‌ها که فهم عامه است، قرار داده و با زبان ساده عمومی سخن گفته است. البته این روش این نتیجه را خواهد داد که معارف عالی معنوی با زبان ساده عمومی بیان شود و ظواهر الفاظ، مطالب و ظرایفی از سنخ حس و محسوس القا نماید و معنویات و معارف عمیق‌تر در پشت پرده ظواهر قرار گیرد و از پشت این پرده، خود را فراخور حال افهام و ظرفیت‌های مختلف افراد به آنها نشان دهد و هرکس برحسب حال و اندازه درک خود از آنها بهره‌مند شود. خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۴).^{۱۴}

بر این اساس، می‌توان روایاتی مانند «أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ، عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللِّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلنَّبِيِّينَ»^{۱۵} را که قرآن را دارای چهار طیف معنایی دانسته و عبارات را برای عوام، اشارات را برای خواص و لطایف را برای اولیا و حقایق را برای انبیا قلمداد می‌کند، در همین راستا فهم و ارزیابی نمود و در قالب نمودار زیر آن را ترسیم کرد:



نمودار فوق بیان می‌کند که امکان توسعه مفاهیم و وجود مدالیل درونی‌تر یا وجوه و لایه‌های مخفی‌تر دو عامل است:

۱. شدت و خفای معنی؛ یعنی هرچه از ظهر آیه به سوی بطن (از عبارات به حقایق) برویم، می‌توانیم به لایه‌های درونی‌تر دست پیدا کنیم. همچنان که امام علی علیه السلام در وصف قرآن می‌فرماید: «ظاهره انیق و باطنه عمیق؛ ظاهر قرآن زیبا و باطنش عمیق است».^{۱۶}
۲. ظرفیت‌های روحی و معرفتی مفسر؛ به دیگر سخن انسان با توجه به مراتب علمی و اخلاقی خود خواهد توانست به لایه‌ها و وجوه عمیق‌تری از معنای آیات دست یازد. علامه وجود این لایه‌های معرفتی را یکی از شگفتی‌ها و ویژگی‌های قرآن می‌داند و درباره این موضوع فوایدی را برمی‌شمارد.^{۱۷}

توسعه معنایی در آیات



از این رو، ضمن آنکه ظواهر قرآن و سطوح آغازین آن می‌تواند برای همگان قابل فهم باشد، اما در پشت پرده این ظواهر، لایه‌ها و وجوه درونی‌تری نهفته است که انسان‌ها، بسته به درک و ظرفیت‌های معنوی و معرفتی خود، قادر به کشف و فهم آنها خواهند بود و این همان توسعه معنایی در آیات است که در بعد معناشناسانه رخ می‌نمایند.

علامه تدبر در این موضوع را مبین حدیث: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا أَلِی سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» دانسته که بنابر آن، قرآن مجید ظاهر دارد و باطن که هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز اینکه این دو معنی در طول هم مرادند نه در عرض همدیگر، به طوری که نه اراده ظاهر لفظ، اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن، مزاحم اراده ظاهر می‌باشد.^{۱۸}

برای مثال، هرچند آیه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ...» (مائده: ۵۴) ناظر به جامعه نبوی و هشدار برای مردمان عصر نزول وحی است، قراین روایی آیه را ناظر به قومی ویژه در آخرالزمان دانسته^{۱۹} و «المیزان» این موضوع را از قبیل توسعه در معنا برمی‌شمارد.^{۲۰} یا آنکه در آیه «فَلِیَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴)^{۲۱} وی علاوه بر تأکید بر معنای ظاهری آیه، روایات بیانگر مراد آیه از طعام را منبع و مرجع علمی و معرفتی دانسته است. انسان باید ببیند که آن را از کجا اخذ می‌کند^{۲۲} و این معنا ناظر به وجه عمیق‌تری از معنای آیه است. علامه طباطبائی^{۲۳} در کلامی دیگر بار دیگر بر این حقیقت پای فشرده و در چرایی این تحول و تفاوت افهام می‌آورد: احاطه به تمام مطالب قرآن و رموز و اسرار فراوان آن با آن وسعت عجیب، جز برای اندکی از مردم که متوغل در تدبیر و تفکر معارف دینی باشند، میسر نخواهد بود.^{۲۳}

اقسام بعد معنانشناسانه

وجوه و معانی که در بعد معنانشناسانه کشف و توسعه می‌یابند، یا از قبیل مفهوم و دلالت‌اند یا مصداق. بر این اساس دو وجه در بعد معنانشناسانه تعریف می‌شود:

۱. وجه مفهومی

گاهی وجوهی معنایی که برای آیات مطرح شود، در قالب مدلول و مفهوم ارائه می‌گردد نه مصداق. حال این وجوه ممکن است با سازوکار توسعه دلالت‌های لفظی و عقلی به چنگ آیند، مانند دلالت‌های مطابقی، التزامی، تضمنی، دلالت تنبیه و ایماء، دلالت اقتضا و دلالت اشاره^{۲۴} که به بسط و توسعه آیه می‌پردازند؛ یا آنکه اساساً در این سازوکارها نگنجند و از طریق دیگر عرضه شوند.

در موارد عقلی مفسر می‌تواند روشمند و بر اساس توسعه دلالت‌های مذکور به بسط معنا بپردازند. معانی چهارگانه‌ای که علامه طباطبائی^{۲۵} ذیل آیه شریفه «وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَیْئاً» (نساء: ۳۶) بیان می‌کند، از نمونه‌های بارز توسعه دلالتی - عقلی آیه است. ایشان این آیه را قابل توسعه می‌دانند و درباره لایه‌های درونی آن می‌نویسند: «چنان‌که ملاحظه می‌شود، از آیه کریمه ابتدا فهمیده می‌شود که نباید بت‌ها را پرستید و با نظری وسیع‌تر اینکه انسان از دیگران به غیر اذن خدا پرستش نکند و با نظری وسیع‌تر از آن اینکه انسان حتی از دلخواه خود نباید پیروی کند و با نظری وسیع‌تر از آن اینکه نباید از خدا

غفلت کرد و به غیر او التفات داشت. همین ترتیب یعنی ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن و همچنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی دیگر، در سرتاسر قرآن مجید جاری است. این معنای عبارت‌اند از: ۱. نفی پرستش بت؛ ۲. نفی پرستش دیگران؛ ۳. نفی پرستش دلخواه خود؛ ۴. غافل نشدن از خدا.^{۲۵}

اما وجوه معنایی فراعقلی نیز وجود دارد که به اهلش اختصاص دارد. تاویل و بطن را می‌توان یکی از وجوه فراعرفی و فراعقلایی در بعد معناشناسانه قلمداد کرد. از منظر علامه تاویل حقیقتی عینی و خارجی و فرالفظی و در لوح محفوظ است که موجب تشریح حکم، بیان معرفت و علت حادثه و تعبیر رؤیا می‌شود. این حقیقت در آیات محکم و متشابه وجود دارد و اساساً از قبیل مفاهیم برخاسته از الفاظ نیست.^{۲۶} چنان‌که داستان موسی و خضر در سوره کهف ناظر به این وجه فراعقلی از معنا می‌باشد که تاویل کارهای حضرت خضر از عقل پیامبری چون موسی هم فراتر بود و علت انتقادات موسی به خضر را هم باید در همین راستا دنبال نمود. البته خضر در مواقع گوناگون او را به «سَأْنُبُّكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸) دعوت کرده و در پایان باب تأویلات سه‌گانه کارهای خود را برای موسی گشوده است.

از آنجا که تاویل قرآن، به این معنی با بطن آن ارتباط وثیق دارد و بطن منشأ ظهر است، و آنچه نمود می‌کند پرتوی از حقایق نهفته است، بطن و تاویل قرآن حقیقت آن را تشکیل می‌دهد؛ به طوری که ظواهر الفاظ و عبارات، از آن نشئت گرفته‌اند. علامه مقصود از تاویل در آیات را، بازگشت هر چیزی به صورت واقعی و عنوان اصلی‌اش می‌داند و مثال بازگشت ضرب به تأدیب را برای این موضوع می‌آورد.^{۲۷}

این وجوه از قرآن به اهل بیت علیهم‌السلام اختصاص دارد و از دسترس دیگران به دور است. علامه فواتح سور را از قبیل وجوه معنایی می‌داند که افهام بشری به معنای حقیقی آن دسترسی ندارند و تنها مفسران حقیقی قرآن می‌توانند به رمز و راز آن پی‌برند.^{۲۸} همچنین در آیاتی نظیر «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ» (سبأ: ۵۴) که ظاهراً ناظر به مشرکان و معاندان جامعه نبوی است، علامه به روایاتی اشاره می‌کند که موضوع را به هلاکت و بلعیده شدن لشکر سفیانی توسط زمین و

نشانه‌های ظهور امام عصر عجله مربوط و این روایات را از قبیل جری می‌دانند که عقول بشری از آنها عاجز است.^{۲۹}

به‌رروی در وجوه فراعقلی، دست اندیشه و خرد آدمی از رسیدن به وجه و معنای توسعه‌ای آیه کوتاه است و بیان آن وجوه یا بطون، تنها از کسانی برمی‌آید که با حقیقت قرآن تماس و تماس دارند.^{۳۰}

۲. وجه مصداقی

توسعه مصداقی را باید غالباً در قالب جری و تطبیق‌هایی^{۳۱} دنبال نمود که علامه در تفسیر خود بسیار از آنها یاد کرده است. به نظر می‌رسد از منظر علامه یکی از وجوه تمایز معنای تفسیری - مفهومی با معنای جری و تطبیقی در این باشد که اولی در حوزه دلالت‌ها و مفاهیم اما دومی در حوزه مصداق است. علامه طباطبائی رحمته در موارد متعدد، بر این تغایر و تمایز پای فشرده و تفسیر را ناظر به مرتبه معنایی کلام و جری و انطباق را صرفاً بیان برخی از مصداق آیات و در مرتبه انطباق بر موارد خارجی قرار داده است.^{۳۲}

البته جری و تطبیق آیات نیز خود دارای مراتب و مراحل است که قابلیت تعمیق و توسعه دارند. علامه با توجه به روایت «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ مَا مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدَهُ، يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ، كُلَّمَا جَاءَ مِنْهُ شَيْءٌ وَقَعَ» آیات را از خصوص مورد خارج و آنها را در گستره زمان جاری می‌دانند و به‌کار می‌بندد. برای مثال، وی «مؤمنین» در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» را بر همه مؤمنان از زمان نزول تا عصر حاضر قابل انطباق می‌داند.^{۳۳}

همچنین وی انطباق‌های ابتدایی را هم قابل توسعه و تعمیق می‌داند و میزان این توسعه را بسته به توان علمی و معنوی مفسر می‌شمارد؛ به طوری که هرچه این توان بیشتر باشد، توسعه نیز عمیق‌تر خواهد بود تا جایی که مختص به انبیا و اولیا می‌شود.^{۳۴}

وجوه و توسعه مصداقی نیز همانند توسعه دلالتی دوگونه است. برخی از این وجوه عقلی‌اند و برخی دیگر فراعقلی که در اولی مفسر می‌تواند با توجه به قواعد و مبانی تفسیری در مسیر توسعه مصداقی آیات گام بردارد و به آنها پی برد. مثلاً با توجه به اصل «فَأَنْزَلْنَاهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ...»^{۳۵} که در نهج البلاغه آمده است، می‌توان اهل‌بیت علیهم‌السلام را والاترین مصداق و مرتبه متقین در آیه «كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ...» برشمرد. یا آنکه با در نظر گرفتن این اصل باید اهل‌بیت را در برترین مقامات قرآن در آیه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ

فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ (نساء: ۶۹)
دانست که حتی از انبیا هم فراتر می‌رود:



توسعه وجه مصداقی در پرتو روش‌شناسی اهل‌بیت علیهم‌السلام

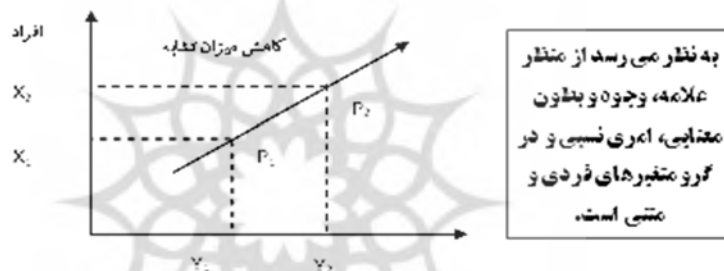
اما در وجوه فراعقلی، اگر مصادیق معنایی از جانب معصوم بیان نشود، مفسر قادر نخواهد بود که بدان حقیقت مصداقی دست‌یازد؛ برای مثال، در آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰) که مصداق «ماء معین» از آب گوارا به امام معصوم علیه‌السلام یا امام عصر علیه‌السلام توسعه یافته است.^{۳۶} یا آنکه در آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ» (حج: ۲۹) یکی از مصادیق معنایی «نذر» ملاقات با امام علیه‌السلام ذکر شده است.^{۳۷} یا آنکه مصداق «حسنه» و «سیئه» در آیه «من جاء بالحسنة فله خير منها و هم من فزع يومئذ آمنون و من جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار» برحسب روایات به ترتیب «ولایت امیرمؤمنان علیه‌السلام» و «دشمنان ایشان» ذکر شده است و علامه این‌گونه موارد را از قبیل جری دانسته است.^{۳۸}

در بعد معناشناسانه وجوه معنایی، از منظر علامه نکاتی شایان ذکر است که می‌تواند به وضوح مبانی تفسیری علامه در *المیزان* کمک شایانی می‌کند:

نخستین نکته در بعد معناشناسانه وجوه قرآن، موضوع نسبت وجوه و لایه‌های معنایی آیات است که علامه آن را از قراین روایی استنباط می‌کند و به تبیین و تشریح آن می‌پردازد. از منظر علامه ظاهر و بطن امری نسبی است و هر ظهری به نسبت ظاهر خود،

بطن و هر بطنی نیز به نسبت بطن خود، ظاهر است.^{۳۹} این موضوع حاکی از نسبت وجوه و لایه‌های معنایی از حیث دلالتی است؛ یعنی ساختار قرآن کریم چندلایه است که هر لایه نسبت به لایه عمیق‌تر خود، ظاهر به شمار آمده و در مقایسه با لایه روین‌تر خود، بطن. این حیث از نسبت را می‌توان نسبت فاعلی نامید. در مقابل نسبت قابل وجود دارد که در آن سخن از نسبت از حیث فردی است؛ بدین معنا که علامه طباطبائی^{۴۰} پس از ذکر روایت امام صادق^{علیه السلام}: «الْمُحْكَمُ مَا يُعْمَلُ بِهِ وَالْمُتَشَابَهُ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ جَاهِلُهُ؛ محکم قرآن آن است که به آن بتوان عمل کرد و متشابه آن است که بر ناآگاه مشتبه شود) می‌نویسد: از روایت بر می‌آید که محکم و متشابه نسبی‌اند و ممکن است آیه‌ای نسبت به فردی محکم و نسبت به فرد دیگر متشابه باشد.^{۴۱} این سخن علامه نیز دربردارنده این حقیقت است که هر اندازه ظرفیت‌های روحی و معرفتی افراد بیشتر باشد، توان درک و فهم وجوه و لایه‌های معنایی فزون‌تر و تشابهات و ابهامات معنایی کمتر می‌گردد. بنابراین، وجوه و بطون معنایی، امری نسبی و در گرو متغیرهای متنی و فردی است که می‌توان بر حسب نمودار زیر آن را چنین ترسیم کرد:

X: میزان ظرفیت روحی و معرفتی افراد Y: بطون و لایه‌های معنایی P: میزان فهم لایه‌ها و بطون معنایی



نمودار نسبت بطون و وجوه معنایی

این نمودار رابطه نسبی کشف وجوه و لایه‌های معنایی آیات را با میزان ظرفیت‌های روحی و علمی افراد نشان می‌دهد. بدین معنا که ممکن است آیه‌ای برای فردی ظاهر باشد و هیچ‌گونه تشابه و ابهامی نداشته باشد، اما همان آیه برای فرد دیگر بطن باشد و او نتواند به معنای آن دست یابد. برای مثال، فردی که از حیث روحی و معرفتی در نقطه^۱ X قرار می‌گیرد و به اندازه نقطه^۱ Y به معنای آیه دست یازیده، به اندازه اختلاف^۱ p^۱-p^۲ از فردی که در مختصات^۲ X^۲ و Y^۲ قرار دارد، به وجوه معنایی عمیق‌تر دسترسی ندارد. از این رو،

ممکن است آیه‌ای برای فرد X^1 که در وضعیت P^1 قرار دارد، بطن یا متشابه باشد، اما برای فرد X^2 که به میزان اختلاف Y^1 تا Y^2 با فرد X^1 از حیث بطن و وجوه معنایی تفاوت دارد و در وضعیت P^2 است، چنین نباشد و بلکه معنای آن ظهر و محکم باشد؛ چراکه با افزایش طیف Y (بعد بطن و وجوه معنایی)، طیف P نیز تغییر می‌کند و براساس آن، فهم و درک آیات افزایش و میزان تشابه آنها کاهش می‌یابد.

نکته دیگری که در بحث وجوه معناسانسانه درخور تأمل است آنکه ظاهراً علامه جری و تطبیق را ناظر به مراد غیرانحصاری آیه و تفسیر را ناظر به مراد انحصاری آیه می‌دانند. برای مثال، علامه ذیل آیه شریفه «وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ» روایتی نقل می‌کند که در آن، «لسان صدق»، علی بن ابی طالب علیه السلام در آخرالزمان معنا شده است. علامه بعد از ذکر روایت می‌نویسد: در این روایت دو احتمال هست: یکی اینکه تفسیر آیه باشد، یعنی غیر از علی بن ابی طالب علیه السلام کسی منظور نباشد؛ دوم اینکه از باب جری و تطبیق باشد، یعنی علی علیه السلام یکی از مصادیق لسان صدق باشد.^{۴۱} این بدین معنا است که در وجه تفسیری، مراد خداوند از آیه، تنها امام علی علیه السلام و در وجه جری و تطبیقی، امام علی علیه السلام یکی از مرادات آیه و البته برترین مصداق آن است.

علامه در تشخیص مفهوم از مصداق کارآزموده بودند و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کردند و اگر روایت معتبری شأن نزول آیه را بیان می‌کرد یا بر انطباق محتوای آن بر گروهی از صحابه یا فردی از آنان دلالت می‌نمود هرگز آن را به حساب تفسیر آیه نمی‌گذاشتند که قضیه از کسوت کلیت بیرون آید و به صورت شخصی در آید و معتقد بودند که این، جری است نه تفسیر، و اگر برای آیه جز یک مصداق، فردی دیگری نباشد باز آیه به همان معنای جامع و مفهوم کلی خود تفسیر می‌شود و همواره زنده و حاکم است.^{۴۲}

وجه تمایز دیگری که علامه با باریک‌اندیشی خاص خود بدان اشاره می‌کند این است که وی جری و تطبیق را آن دسته از وجوه معنایی آیات می‌داند که با سیاق آنها ملازمه نداشته باشد؛ درحالی‌که در تفسیر همواره نوعی ملائمت و همخوانی سیاق و معنای ظاهری آیات به چشم می‌خورد. از این رو، علامه در *المیزان* ناسازگار نبودن سیاق آیات با روایات را نشانه بودن آن روایات از باب جری و تطبیقی می‌داند نه تفسیری بودن آنها.^{۴۳}

نکته پایانی در این محور موضوع معانی طولی آیات و عدم هم‌راستایی عرضی آنها و همچنین فقدان تنافر معنای ظاهر با باطن است که علامه بر آن تأکید و تصریح دارد.^{۴۴} ایشان تنزل قرآن کریم را به صورت تجلی می‌دانند نه تجافی، لذا معارف طولی آن را مورد نظر دارند و هریک از آنها را در رتبه خاص خویش قرار می‌دهند و هیچ‌یک از آنها را مانع حمل بر ظاهر و حجیت و اعتبار آن ندیده و اصالت را در هنگام تفسیر به ظاهر داده‌اند و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه، اصل را باطن ندانسته‌اند که معنی فقط بر آن حمل گردد، بلکه از راه حفظ و حجیت ظاهر آن به باطن راه یافته و از آن باطن به باطن دیگر سلوک کرده‌اند که روایات معصومان علیهم‌السلام نیز این چنین است.^{۴۵}

شاگرد برجسته علامه، آیت‌الله مصباح یزدی درباره این نظریه می‌گوید:

آیات قرآن، افزون بر تعمیم نسبت به آیندگان، دارای معانی نهانی متعددی است که در طول هم قرار دارند، نه در عرض یکدیگر. این معانی از ظاهر الفاظ آیه به دست نمی‌آید؛ ولی بی‌ارتباط با آن نیست. همچنین به دلیل طولی بودن، معانی بطنی، مدلول مطابقی آیه‌اند، نه لوازم متعدد ملزوم واحد؛ یعنی چند معنای مطابقی است که نسبت به یکدیگر در طول هم قرار دارند و به همین دلیل استعمال لفظ در بیش از یک معنا لازم نمی‌آید.^{۴۶}

از این رو لایه‌ها و وجوه درونی آسیبی و خللی به معانی ابتدایی و ظهور کلام وارد نکرده و هر دو معنا از حجیت و اعتبار برخوردار است. برای مثال، شیخ کلینی در کافی نقل می‌کند که عبدالله بن سنان می‌گوید: خدمت امام صادق علیه‌السلام رسیدم و گفتم: جانم فدایت! معنای آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» چیست؟ امام فرمود: گرفتن شارب و کوتاه کردن ناخن‌ها و مانند آن. عبدالله بن سنان به امام می‌گوید: فدایت شوم. ذریح محاربی از قول شما درباره آیه گفته است: «لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» یعنی ملاقات با امام. امام صادق فرمودند: ذریح راست گفت و تو نیز راست گفتی؛ چراکه برای قرآن ظاهر و باطنی است و چه کسی همانند ذریح توان و ظرفیت حمل و پذیرش (معانی درونی) قرآن را دارد.^{۴۷}

اینکه امام می‌فرماید: «ذریح راست گفت و تو نیز راست گفتی» ناظر به این مطلب است که هر دو معنا صحیح و حجت است، اما اولی به لایه‌های رویین و دومی به لایه‌های زیرین برمی‌گردد. به دیگر معنا، در حدیث پیش‌گفته، امام علیه‌السلام علاوه بر یک معنای کشفی، یک معنای توسعه‌ای که از قبیل بطن آیه و فراعقلایی است، برای آیه بیان می‌کنند

که البته در مواردی کشف ارتباط و تناسب میان وجوه معنایی رویین و زیرین دور از دسترس نیست.^{۴۸}

بُعد آسیب‌شناسانه

بعد آسیب‌شناسانه وجوه معنایی قرآن را می‌توان در چارچوب مسئله تفسیر به رأی جست‌وجو و ارزیابی کرد. اساساً هر نظر و برداشتی که مبتنی بر ضوابط و مبانی فهم و تفسیر و از استظهار و استناد نقلی یا عقلی صحیح برخوردار نباشد، به ارائه وجه یا وجوه تفسیری ناصواب از آیات می‌انجامد. این وجوه ممکن است در دو بُعد مصداق و معنا خود را نمایان سازد. نکته درخور توجه در بعد آسیب‌شناسانه آن است که برخلاف بعد معنانشاسانه، در این بعد موضوع تعمیق و لایه‌های معنایی معنا ندارد، چراکه اساساً حوزه باطل و ناصواب فاقد محتوا و مغز است و عمق‌بردار نیست. به دیگر بیان، ما در بعد آسیب‌شناسانه وجوه معنایی، تنها توسعه معنایی در راستای افقی داریم نه تعمیق معنایی در راستای عمودی. بدین معنا که تمام آرای صواب و ناصوابی که بر قرآن حمل می‌شوند، در یک سطح و راستا هستند نه آنکه آیات واجد لایه‌های عمیق معنایی مانند چهار معنی (حسب روایت پیش‌گفته) یا بیشتر باشند.

علامه طباطبائی^{۴۹} با عنایت به خاستگاه و منشأ پیدایش این وجوه معنایی هم‌عرض و ناصواب، اساساً تفسیر به رأی را چیزی جز به‌کار نبستن اصول و قواعد صحیح فهم کلام خدا به صورت روشمند نمی‌داند. وی در این باره می‌نویسد:

تفسیر به رأی که رسول خدا^{۵۰} از آن نهی فرموده عبارت است از طریقه و روشی که بخواهند با آن طریقه رموز قرآن را کشف کنند، یعنی نهی از طریقه کشف است، نه از مکشوف، و به عبارتی دیگر پیامبر اعظم از این نهی فرمود که بخواهند کلام خدا را مانند کلام غیر او بفهمند، هر چند که این قسم فهمیدن گاهی هم درست از آب درآید. شاهد بر این مطلب، روایت دیگری است که در آن فرمود: کسی که در قرآن به رأی خود سخن گوید و درست هم بگوید، باز خطا کرده و معلوم است که حکم به خطا کردن حتی در مورد صحیح بودن رأی، جز بدین جهت نیست که طریقه، طریقه درستی نیست، و منظور از خطا کردن خطای در طریقه است، نه در خود آن مطلب.^{۴۹} یعنی کلام خدا را به طریقی که کلام خلق تفسیر می‌شود نباید تفسیر کرد.^{۵۰}

بنابر نظر علامه، تفسیر به رأی و ارائه وجوه ناصواب معنایی از آیات، معلول و محصول به کار نبستن مبانی، روش‌ها^{۵۱} و قواعد صحیح تفسیری^{۵۲} است. نکته درخور ذکر در این میان آنکه عدم کاربست مبانی، روش‌ها و قواعد در حوزه تفسیر می‌تواند جاهلانه یا مغرضانه نیز باشد. در قسم جاهلانه به کار نبستن مبانی، بدون وجود علم است، اما در قسم مغرضانه عدم کاربست، با وجود علم است.

در قسم جاهلانه اگر فرد به ضوابط و قواعد فهم مراد الهی در قرآن علم داشته باشد، آن را به کار می‌بندد و مراد خداوند را فدای اغراض دنیایی و نفسانی خود نمی‌کند. نمونه‌های آن را می‌توان در آثار و آرای برخی مفسران و نویسندگان مشاهده کرد. برای مثال، علامه ذیل آیه «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أَلْقِي إِلَيْكِ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (نمل: ۲۹-۳۰) درباره وجه تسمیه «کتاب» به «کریم» برداشت‌ها و معانی گوناگونی از مفسران نقل می‌کند و همه آنها را از مقوله تفسیر به رأی و وجوه ناصواب معنایی برمی‌شمارد. وی می‌نویسد: در توجیه اینکه چرا ملکه سبأ نامه را کتابی کریم خواند، جوهری ذکر کرده‌اند: یکی اینکه چون آن نامه، مهر شده بود و در حدیث هم آمده که اکرام کتاب به مهر کردن آن است. بعضی دیگر گفته‌اند: وجهش این است که خط آن فوق‌العاده زیبا بود و بیانی شیوا داشت. بعضی دیگر گفته‌اند که از این جهت کریمش خواند که از راه غیرطبیعی یعنی توسط مرغ هوا به او رسیده است، که چه بسا خیال کرده است کتابی است آسمانی. علامه همه وجوه مذکور و نظایر آن را بی‌پایه می‌داند و می‌نویسد: خواننده خوب می‌داند که این وجوه همه از قبیل تفسیر به رأی است.^{۵۳} ارائه این وجوه ناصواب از آن‌رو، است که آنها دنبال حق بودند اما به خطا افتادند نه آنکه حق را دیدند و عامدانه به آن پشت کردند.

ریشه این تقسیم‌بندی را می‌توان از بیان امیرمؤمنان علیه السلام استنباط کرد. آنجا که به همگان گوشزد می‌فرماید که در مواجهه با دو جریان معاویه‌گون و خوارج‌گون موضع یکسانی اتخاذ نکنند، بلکه میان این دو گروه تمایز قایل شوند. «لیس من طلب الحق فاخطاه کمن طلب الباطل فوجدته»^{۵۴} یعنی کسانی که خواهان حق و حقیقت بودند اما اسیر دام نیرنگ و فریب شده و به خطا رفته‌اند هرگز مساوی و برابر نیستند با کسانی که اساساً به دنبال باطل و فتنه‌گری بوده‌اند و بر آن پای می‌فشارند. جالب آنکه در کارنامه سیاه معاویه ارائه وجه

ناصواب از نوع مغرضانه به چشم می‌خورد. امام علیه السلام، در نامه ۵۵ *نهج البلاغه* درباره برداشت و تفسیر نادرست از آیات، خطاب به معاویه بن ابی سفیان می‌نویسد:

«... وقد ابتلانی الله بک وابتلاک بی، فجعل احدنا حجة علی الآخر. فعدوت علی الدنیا بتأویل القرآن فطلبتنی بما لم تجن یدی ولا لسانی وعصبته انت واهل الشام بی وألب عالمکم جاهلکم وقائمکم قاعدکم...؛ همانا خداوند مرا با تو و تو را با من آزمود و یکی از ما را بر دیگری حجت قرار داد. تو با تأویل قرآن بر دنیا چیره‌شدی و مرا به چیزی که دست و زبانم مرتکب آن نشده بود، متهم ساختی و تو و اهل شام آن جنایت را به گردن من انداختید و به این شکل عالمتان جاهلتان را و ایستاده‌تان نشسته‌تان را بر ضد من خروشان‌دند و به دشمنی خواندند».

طبق نقل ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) یکی از موارد تأویل قرآن از جانب معاویه آن بود که آیه «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا» (اسراء: ۳۳) را چنین معنا کرد که مصداق مظلوم، عثمان بن عفان و مصداق ولی و سرپرست خون او نیز ما (اهل شام) هستیم.^{۵۰} در واقع معاویه برای رسیدن به مقاصد خود نیاز داشت که مردم شام را بر ضد علی علیه السلام تحریک کند و از این رو بر اساس اغراض دنیوی خود، آیه را بر چنین وجه مصداقی حمل نمود و در این عرصه به نتایجی هم رسید.

بررسی فضای صدور کلام ۷۷ *نهج البلاغه* (لاتخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمال ذو وجوه تقول و یقولون ولكن حاججهم بالسنة فانهم لن یجدوا عنها محیصا)، این نکته را به مفسر و قرآن‌پژوه گوشزد می‌کند که به کار نبستن روش صحیح در تفسیر فرد را وارد وجوه آسیب‌شناسانه از آیات قرآن می‌نماید؛ همچنان‌که کسانی مانند خوارج را در ورطه تشابهات معنایی و وجوه باطل راند و آنها را در دره تفسیر به رأی ساقط نمود.

شاخصه‌های سیر روشمند در تفسیر و توسعه معنایی

وجوه‌پذیری قرآن به معنای کثرت قرائت‌ها و برداشت‌ها از متن آن گونه که برخی از دانشمندان غربی می‌انگارند^{۵۱} نیست، بلکه ناظر به دو بعد معناشناسانه و آسیب‌شناسانه است که پذیرش اولی و نفی دیگری بر اساس سیری روشمند و با توجه به اصول و قراین لفظی، نقلی و عقلی انجام می‌پذیرد. از این رو، هرگونه قرائت و جهی را به‌عنوان معنایی توسعه‌یافته یا بطون آیات نمی‌توان پذیرفت. بلکه به منظور پذیرش یک معنای توسعه‌ای،

اصول و ضوابطی نیاز است تا دچار انحراف تفسیری و کثرت قرائت‌ها یا لوازم دیدگاه هرمنوتیک فلسفی در متون نشویم. برخی از این اصول و ضوابط را از اندیشه تفسیری علامه طباطبائی رحمته‌الله می‌توان استنباط کرد.

علامه نیل به وجوه معنایی و معارف عالی قرآن را ممکن می‌داند اما به شرط کاربست روش مخصوص آن. او با اشاره به دو دسته از روایات یعنی روایاتی که می‌گوید فهمیدن معارف قرآن و رسیدن به آن از خود قرآن، امری است ممکن و معارف قرآنی از عقول بشر پوشیده نیست، و روایاتی که خلاف این را می‌رساند، مانند روایت امام صادق علیه السلام مبنی بر اینکه قرآن بطنی دارد، و بطن قرآن ظاهری و هیچ چیزی به قدر قرآن از عقول دور نیست، وجه جمع این دو دسته از روایات را در تفسیر روشمند در پرتو بهره‌گیری از آیات قرآن و ممارست و انس با احادیث اهل بیت علیهم السلام می‌داند و می‌نویسد:

پس آنچه در باب تفسیر سفارش شده این است که مردم قرآن را از طریق خود تفسیر کنند، و تفسیری که از آن نهی شده، تفسیر از غیر طریق است، و طریق صحیح تفسیر این است که برای روشن شدن معنای یک آیه، از آیات دیگر استمداد شود، و این کار را تنها کسی می‌تواند بکند که بر اثر ممارست در روایات وارد شده از رسول خدا صلی الله علیه و آله و از ائمه اهل بیت علیهم السلام، ذوقی به دست آورد. چنین کسی می‌تواند به تفسیر پردازد.^{۵۷}

علامه وجوه و آرای مخالف با ظواهر آیات را نمی‌پذیرفت و با اطلاع نسبتاً فراگیری که در تمام ظواهر قرآنی داشت، هر آیه را طوری بحث می‌کرد که سراسر قرآن کریم مطمح نظر بود؛ زیرا یا از آیات موافق به‌عنوان استدلال یا استمداد بهره می‌جست یا اگر دلیل یا تأییدی از آیات دیگر وجود نداشت، به نحوی آیه محل بحث تفسیر می‌شد که با هیچ آیه‌ای از آیات قرآن مجید مناقض نباشد و هرگونه احتمال یا وجهی را که با دیگر آیات قرآنی مناقض می‌بود مردود می‌دانست، زیرا تناقض آیات با انسجام اعجاز‌آمیز کتاب الهی سازگار نیست.

ایشان سیری طولانی و عمیق در سنت مسلم معصومان علیهم السلام داشتند و لذا هر آیه را طوری تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین علیهم السلام دلیل یا تأییدی وجود دارد از آن به‌عنوان استدلال یا استمداد بهره‌برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت، به سبکی آیه محل بحث را تفسیر می‌نمودند که مناقض با سنت قطعی آن بزرگواران نباشد؛ زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که جدایی‌ناپذیرند.

همچنین علامه - قدس سره - بر علوم پایه و ابزاری برای تفسیر آیات تسلط داشتند و در بسیاری از این علوم مانند فقه و اصول و حدیث و کلام و حکمت صاحب‌نظر و صاحب‌مبنا بودند، و اگر ادله یا شواهدی از آنها راجع به آیه مورد بحث وجود نمی‌داشت، هرگز آیه را بر وجهی حمل نمی‌نمودند که با مبانی حتمی آن رشته از علوم نقلی یا عقلی مناقض باشد، بلکه بر وجهی حمل می‌کردند که با آنها تبیینی نداشته باشد؛ زیرا آن مطالب گرچه فرعی به شمار می‌آیند، به استناد اصول یقینی قرآن و سنت قطعی تنظیم می‌شوند.

دیگر آنکه این مفسر کم‌نظیر جهان اسلام به همه محکومات قرآن آشنا بودند و می‌فرمودند برجسته‌ترین آیه محکم همانا کریمه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است و در شناخت متشابهات نیز ماهر بودند و لذا به طور روشن متشابهات را به محکومات که ام‌الکتاب و به منزله اصل و مادر همه مطالب قرآنی به‌شمار می‌روند، ارجاع می‌دادند و راه پیروی از آنها را به روی تیره‌دلان می‌بستند. در عرضه احادیث بر قرآن کریم نیز محکومات را میزان قطعی می‌دانستند و مبانی علوم دیگر را با این میزان قطعی که عقل نیز در برابر آن اذعان و خضوع دارد ارزیابی می‌کردند که این خود نشانه پیمودن راه راست است.^{۵۸}

نتیجه‌گیری

۱. از حیث امکان، علامه طباطبائی رحمته‌الله وجود وجوه و لایه‌های معنایی را در قرآن ممکن و آنها را دارای دو بعد معناشناسانه (ایجابی) و آسیب‌شناسانه (سلبی) می‌داند.
۲. در بُعد معناشناسانه آیات در دو جنبه مفهومی و مصداقی بسط می‌یابد که البته بخشی از این بسط و توسعه معنایی عقلی است که در قالب ضوابط و مبانی فهم و تفسیر تحقق می‌یابد و بخشی نیز فراعقلی است و نمایاندن بطون و لایه‌های زیرین وجوه آن، تنها از آن کسانی است که با حقیقت قرآن تماس و مساس دارند.
۳. وجوه و بطون معنایی، امری نسبی و در گرو متغیرهای مربوط به متن و مفسر و خواننده است؛ یعنی ساختار قرآن کریم ساختار چندلایه است که هر لایه نسبت به لایه عمیق‌تر خود، ظهر به‌شمار می‌آید و در سنجش با لایه رویین‌تر خود، بطن. این حیث از نسبییت را می‌توان نسبییت فاعلی نامید که در آن، ظرفیت معرفتی یکسان اما متن متغیر است. اما در نسبییت قابلی متن ثابت و ظرفیت فردی متغیر است؛ بدین معنا که ممکن است آیه‌ای نسبت به فردی محکم و نسبت به فرد دیگر متشابه باشد. این سخن علامه نیز در بردارنده این حقیقت است که هر اندازه ظرفیت‌های روحی و معرفتی افراد بیشتر

باشد، توان درک و فهم وجوه و لایه‌های معنایی فزون‌تر و تشابهات و ابهامات معنایی کمتر می‌شود.

۴. علامه جری و تطبیق را ناظر به مراد غیرانحصاری آیات می‌داند که ممکن است با سیاق آیات ملازمت نداشته باشد، اما تفسیر ناظر به مراد انحصاری و همواره با سیاق و ظواهر آیات ملائمت و همخوانی دارد؛ چراکه سازگاری سیاق آیات با روایات، نشانه جری و تطبیقی بودن آن روایات است نه تفسیری بودن آنها.

۵. علامه به معانی طولی آیات و عدم هم‌راستایی عرضی آنها باور دارد و تنافری میان معنای ظاهر با باطن و مانعی برای حمل باطن بر ظاهر و حجیت و اعتبار آن نمی‌بیند.

۶. علامه بعد آسیب‌شناسانه وجوه معنایی را در چارچوب مسئله تفسیر به رأی جست‌وجو و اساساً آن را معلول به کار نبستن ضوابط و مبانی فهم و تفسیر ارزیابی می‌نماید. از این‌رو، مفسر باید از برخورد سطحی با آیات بپرهیزد و همواره در نظر داشته باشد که قرآن تاب معانی شبه‌صحیح و واقع‌نما را نیز دارد. در بعد آسیب‌شناسانه نیز وجوه معنایی دو بعد مصداقی و مفهومی دارد؛ البته با این فرق که در این بعد توسعه در راستای افقی وجود دارد نه تعمیق معنایی در راستای عمودی.

۷. وجوه‌پذیری قرآن به معنای کثرت قرائت‌ها و برداشت‌ها از متن، آن‌گونه که صاحبان دیدگاه هرمنوتیک فلسفی می‌انگارند، نیست؛ بلکه ناظر به دو بعد معناشناسانه و آسیب‌شناسانه است که پذیرش اولی و نفی دومی بر اساس سیری روشمند و با توجه به اصول و قرائن نقلی، عقلی انجام می‌پذیرد. از این‌رو، نمی‌توان هرگونه قرائت و وجهی را به‌عنوان معانی توسعه‌یافته یا بطون آیات پذیرفت؛ بلکه به منظور پذیرش یک معنای توسعه‌ای، اصول و ضوابطی نیاز است تا دچار انحراف تفسیری و مسئله کثرت قرائت‌ها یا هرمنوتیک فلسفی در متون نشویم. از جمله این اصول در اندیشه علامه عبارت‌اند از: نپذیرفتن قولی که با ظواهر آیات مخالف باشد؛ تفسیر بر اساس تنافر نداشتن با سنت قطعی اهل بیت علیهم‌السلام؛ تسلط به علوم پایه و ابزاری و برهان‌های منطقی و استدلالی؛ ارجاع متشابهات به محکمت.

پی‌نوشت‌ها

۱. نهج البلاغه، کلام ۷۷.
۲. نظریه‌ای که قرآن را در تفسیر خود کافی می‌داند. جهت مطالعه تفصیلی این نظریه ر.ک: (علی‌اکبر بابایی، مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۱۹۶-۱۲۷).
3. Hermenutic
 ۴. ر.ک: ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، ص ۴۸۵-۲۳۷؛ جعفر سبحانی، هرمونیک، ص ۶۳.
 ۵. نوعاً مفسران ظاهرگرایی که به معنای ظاهری و لفظی آیات اکتفا می‌کنند، از این دسته‌اند.
 ۶. وی در این باره می‌نویسد: هذه كلها مراسلات لا تقوم بها حجة اصلاً ولو صحت لما كان لهم في شيء منها حجة بوجه من الوجوه، (الاحكام في فصول الاحكام، ج ۳، ص ۲۷۱).
 ۷. ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳ ص ۷۴؛ ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۴ ذیل مانده: ۱۶.
 ۸. ر.ک: ابن سینا، رسائل، ص ۱۲۴؛ سیدمحمدعلی ایازی، قرآن کریم و نظام چند معنایی www.ayazi.net.
 ۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۶۴ و ۶۷.
 ۱۰. همان، ج ۱، ص ۲۳۴.
 ۱۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۸۳-۱۸۶.
 ۱۲. نهج البلاغه، کلام ۷۷.
 ۱۳. نهج البلاغه، خطبه ۴۰.
 ۱۴. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، قرآن در اسلام، ص ۳۱. با اندکی تلخیص
 ۱۵. ابن ابی جمهور الأحسائی، عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۰۵. به نظر می‌رسد این روایت از چند معصوم نقل شده باشد به طوری که در عوالی اللئالی از امام علی علیه السلام در تفسیر الصافی ملامحسن فیض کاشانی از امام صادق علیه السلام (ج ۱ ص ۳۱) و در مستدرک سفینه البحار نمازی از امام حسین علیه السلام (ج ۸ ص ۴۵۰) نقل شده است.
 ۱۶. نهج البلاغه، خطبه ۱۸.
 ۱۷. ر.ک: سیدمحمدحسین، المیزان، ج ۱ ص ۳۲ و ۳۳؛ ج ۳ ص ۳۶۸؛ ج ۴ ص ۱۲۸؛ قرآن در اسلام، ص ۳۰ و ۳۱.
 ۱۸. قرآن در اسلام، ص ۲۸.
 ۱۹. محمدبن ابراهیم نعمانی، الغیبه، ص ۳۱۶؛ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۲۷، ص ۴۹.
 ۲۰. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص: ۳۸۹.
 ۲۱. عن ابی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» قال: الی علمه الذی یاخذ عمّن یاخذه؛ (برقی، محاسن، ج ۱، ص ۳۴۷؛ محمدبن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۱، ص ۱۳).
 ۲۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ذیل آیه ۲۴ سوره عبس.
 ۲۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۳.
 ۲۴. ر.ک: علی اکبر بابایی و همکاران، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۴۳.
 ۲۵. ر.ک: قرآن در اسلام، ص ۲۸.
 ۲۶. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳ ص ۴۹.
 ۲۷. ر.ک: همان، ص ۲۳-۲۴؛ محمدهادی معرفت، «تاویل از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، قیسات؛ ش ۱۷. البته گفتنی است که تاویل به معنای بطن قرآن، شامل تمام موارد استعمال این واژه نمی‌گردد. در مقابل

روایات بطن (که باطن قرآن را تأویل نامیده‌اند) روایاتی وجود دارد که باطن قرآن را مصداق آیات و اشخاص خارجی معرفی کرده‌اند. (ر.ک: حسین علوی‌مهر، *دانشنامه موضوعی قرآن کریم*، تفسیر قرآن، تأویل قرآن، مبانی و کلیات تأویل قرآن، رهیافتی به تأویل، مقایسه دیدگاه آیت الله معرفت و علامه طباطبایی)

۲۸. *فواتح السور من الحروف المقطعة حيث لا ينال معانيها عامة الأفعال*، ج ۳ ص ۴۷

۲۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۶، ص ۳۹۲

۳۰. البته گفتنی است که علامه یکی دیگر از معانی تأویل را تفسیر متشابهات می‌داند که در این نوشتار محل بحث نمی‌باشد. (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۲۷ و ۴۶).

۳۱. هرچند اصطلاح «جری» کم و بیش در کتب تفسیری مطرح بود، اما تبیین شاخص بندی مناسب و محکمی برای آن صورت نگرفته بود تا این که مرحوم علامه طباطبایی رحمه‌الله در تفسیر المیزان از حقیقت آن بیشتر پرده برداشت و کاربست آن را در تفسیر استحکام بخشید و با استفاده از این قاعده بخوبی از حریم تشیع دفاع کرد.

ر.ک: (همان، ج ۵ ص ۱۴۶ و ۲۱۸، ج ۷ ص ۱۱۱، ج ۱۹ ص ۲۵۷، ج ۲۰ ص ۳۰۸)

۳۲. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۱۵ ص ۴۰۶؛ ج ۱۷، ص ۲۸۶؛ ج ۱۹ ص ۴۰۲؛ ج ۲۰ ص ۴۸؛ عبدالله جوادی آملی، ج

۱، ص ۱۶۸؛ علی‌رضا بهار دوست، ذیل مدخل جری و انطباق، <http://www.encyclopaediaislamica.com>

۳۳. وقوله ﷺ منه ما مضى و منه ما يأتى، ظاهره رجوع الضمير إلى القرآن باعتبار اشتماله على التنزيل و التأويل فقولته: يجرى كما يجرى الشمس و القمر يجرى فيهما معا، فينطبق في التنزيل على الجرى الذى اصطلح عليه الأخبار فى انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانبطاق قوله: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه: ۱۲۰) على كل طائفة من المؤمنين الموجودين فى الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية، و هذا نوع من

الانطباق؛ (سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۳، ص ۷۳ و ۷۴)

۳۴. و كانبطاق آیات الجهاد على جهاد النفس، و انطباق آیات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين، و هذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، و كانبطاقها و انطباق آیات المذنبين على أهل المراقبة و الذكر و الحضور فى تقصيرهم و مساهلتهم فى ذكر الله تعالى، و هذا نوع آخر أدق من ما تقدمه، و كانبطاقها عليهم فى قصورهم الذاتى عن أداء حق الربوبية، و هذا نوع آخر أدق من الجميع (همان، ج ۳، ص ۷۳ و ۷۴).

۳۵. «و بینکم عتره نبيکم و هم ازمه الحق و اعلام الدين و السنة الصديق، فانزلوهم باحسن منازل القرآن...؛ اهل بيت پیامبر ﷺ در میان شما هستند، آنها که زمامداران حق، پیشوایان دین و زبانهای صادقند، پس باید آنها را در بهترین منازل قرآن جای دهید.» (*نهج البلاغه*، خطبه ۸۶)

۳۶. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، *کافی*، ج ۱، ص ۲۴۰، حدیث ۱۴.

۳۷. سیدهاشم بحرانی، *البرهان*، ج ۳ ص ۸۸۰

۳۸. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۵ ص ۴۰۶

۳۹. همان، ج ۳، ص ۷۳ و ۷۴

۴۰. *قرآن در اسلام*، ص ۳۸.

۴۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۵، ص ۲۹۲.

۴۲. ر.ک: همان، ج ۱ ص ۸، ج ۱۳ ص ۲۴۲، ج ۱۵ ص ۴۰۶. همچنین: سیدمحمد باقر موسوی همدانی، *مقدمه بر ترجمه*

- المیزان، ج ۱ ص ۲۳.
۴۳. علامه ذیل آیه (إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ) روایتی را از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌کند: (گردن‌هایشان - یعنی گردن‌های بنی امیه - با آمدن صبحه‌ای آسمانی به نام صاحب الامر، نرم و خاضع می‌شود. سپس می‌افزاید: این معنا را کلینی نیز در روضه کافی و صدوق در کمال‌الدین و مفید در ارشاد و شیخ در غیبت، روایت کرده‌اند. و ظاهراً این روایات همه از باب جری و تطبیق مصداق بر کلی است، نه از باب تفسیر، چون سیاق آیات با تفسیر بودن آنها نمی‌سازد. (ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص ۳۵۳).
۴۴. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۴۵.
۴۵. همان، المیزان، ج ۳ ص ۶۳؛ سیدمحمدباقر موسوی همدانی، مقدمه بر ترجمه المیزان، ج ۱، ص ۲۴.
۴۶. محمدتقی مصباح، قرآن‌شناسی، ج ۲، ص ۲۶۵.
۴۷. محمدبن یعقوب الکافی، ج ۴، کتاب الحج، ص ۵۴۹.
۴۸. به عنوان مثال حدیث پژوهان ذیل این حدیث آورده اند: « این حدیث در تفسیر و تأویل خود یک وجه مشترک دارد و آن تطهیر است که البته یکی مربوط به تطهیر از آلودگی‌های ظاهری است و دیگری تطهیر و پاک شدن از جهل و کوری است که در پرتو ملاقات با امام حاصل می‌شود». (علی اکبر غفاری، (تعلیقه)، الکافی، ج ۴، کتاب الحج، ص ۵۴۹)
۴۹. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۱۱۸؛ ج ۳، ص ۱۲۱.
۵۰. «مبانی تفسیر» اصولی است که در هستی و چگونگی فرآیند تفسیر قرآن و کشف معنا و مراد آیات ذخیل است؛»
۵۱. روش تفسیری یا منهج تفسیری، فرآیندی است که مفسر آن را در نحوه استفاده از منابع برای فهم معانی و کشف مراد آیات به کار می‌بندد. به عنوان مثال روش تفسیر روایی، روشی است که در آن آیات قرآن با محوریت مراجعه به روایات تفسیر می‌شود. همان.
۵۲. قواعد، احکام کلی ای است که به وسیله آنها می‌توان به استنباط معانی قرآن دست یافت». (خالدبن عثمان السبت، قواعد التفسیر، ج ۱، ص ۳۰).
۵۳. ترجمه المیزان، ج ۱۵، ص ۵۱۰ و ۵۱۱.
۵۴. محمدباقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۱۲.
۵۵. ر.ک: شرح نهج البلاغه، ج ۵ ص ۱۹۰.
۵۶. این موضوع با دیدگاه هرمنوتیک فلسفی ارتباط می‌یابد که در آن امکان برداشت و فهم واحد از متن ناممکن دانسته شده است چرا که بر پایه این نظریه از آنجا که پیش فرضهای ذهنی افراد متعدد و متفاوت است، از این رو هر گونه ضابطه برای درک تفسیر درست از نادرست انکار می‌شود و در نتیجه تمام کشف‌ها از آیات قرآن حالت نسبی پیدا می‌کند و آیه می‌تواند با توجه به تعدد قالب‌ها و پیش فرض‌ها ده‌ها نوع تفسیر پیدا کند. ر.ک:
- George F. McLean, HERMENEUTICS, FAITH and RELATIONS, Page28
۵۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۳، ص ۸۷.
۵۸. بر گرفته از مقدمه المیزان، صص ۲۱-۲۴ با اندکی تغییر و تصرف.

منابع

- ابن حزم اندلسی، علی، *الاحکام فی فصول الاحکام*، تحقیق احمد شاکر، قاهره، زکریا علییوسف، بی تا.
- ابن سینا، عبدالله ابوعلی، *رسائل*، تهران، کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۰.
- ابن میثم بحرانی، علی، *شرح نهج البلاغه*، بی جا، کتاب، ۱۳۶۲.
- احسائی، ابن ابی جمهور، *عوالی اللئالی*، تحقیق مجتبی عراقی، قم، سید الشهداء، ۱۴۰۳ق.
- ایازی، سیدمحمدعلی، *قرآن کریم و نظام چند معنایی قرآن کریم*، www.ayazi.net، شهریور ۱۳۸۶.
- بابایی، علی اکبر، *مکاتب تفسیری*، ج ۲، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - تهران، سمت، ۱۳۸۶.
- بابایی، علی اکبر و همکاران، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - تهران، سمت، ۱۳۸۶.
- بحرانی، سیدهاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۹ق.
- برقی، احمدبن محمد، *المحاسن*، تحقیق سیدجلال الدین حسینی، بی جا، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- بهاردوست، علیرضا، *جری و انطباق، دانشنامه اسلامی*، <http://www.encyclopaediaislamica.com>
- پوررستمی، حامد، *مبانی فهم و تفسیر قرآن در نهج البلاغه*، رساله دکتری، دانشکده اصول الدین، بهار ۱۳۸۹.
- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*، قم، ۱۳۸۳.
- ساجدی، ابوالفضل، *زبان دین و قرآن*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
- السبت، خالدبن عثمان، *قواعد التفسیر*، ریاض، دارابن عفان، ۱۹۹۷م.
- سبحانی، جعفر، *هرمنوتیک*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۱.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۳۳ق.
- طوسی، محمدبن حسن، *اختیار معرفة الرجال*، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۴ق.
- علوی مهر، حسین، *رهیافتی به تأویل (مقایسه دیدگاه آیت الله معرفت و علامه طباطبائی)*، دانشنامه موضوعی قرآن کریم، مرکز فرهنگ و معارف قرآن کریم، <http://www.maarefquran.org>
- فیض کاشانی، ملامحسن، *التفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، تهران، الصدر، ۱۴۱۵ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
- مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- مصباح، محمدتقی، *قرآن شناسی*، ج ۲، تحقیق: غلامعلی عزیزی کیا، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷.
- معرفت، محمدهادی، «تأویل از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، *قبسات*، ش ۱۷، پاییز ۱۳۷۹.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵.
- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، *مقدمه بر ترجمه المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- نعمانی، محمدبن ابراهیم، *الغیبه*، تحقیق فارس حسون، قم، آسیانا، ۱۴۲۸ق.
- نمازی، علی، *مستدرک سفینه البحار*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *مقدمه بر ترجمه تفسیر المیزان*، قم، اسلامی، ۱۳۷۴.
- George F.McLean, HERMENEUTICS, FAITH and RELATIONS, CRVP, 2003.