

بررسی تطبیقی دیدگاه‌های تفسیری علامه مغنیه و دکتر زحیلی

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۴/۲/۱۰

سید رضا مؤدب؛ استاد دانشگاه قم

کامران اویسی؛ دانشجو دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم

چکیده

بررسی‌های تطبیقی در مطالعات اسلامی به ویژه بین مذهب شیعه و اهل تسنن از مهم‌ترین روش‌های مطالعاتی در عصر حاضر به شمار می‌رود. در پژوهش‌های تطبیقی، مطالعه دیدگاه‌های تفسیری، موافقات و اختلافات قرآن پژوهان اهمیت به سزایی دارد. در این میان توجه به دیدگاه‌های قرآن پژوهی دو دانشمند قرآنی معاصر، علامه محمد جواد مغنیه و دکتر وهبه زحیلی از دو مدرسه لبنان و سوریه سزاوار و ارزنده است. اثر اختلاف مبنای ناشی از تفاوت مذهب شیعه و سنی در برداشت‌های تفسیری علامه مغنیه و دکتر زحیلی به ویژه در آیات فقهی و کلامی مشهود است. کلید واژه‌ها: تطبیقی، تفسیر، زحیلی، مغنیه.

مطالعات تطبیقی، در میراث علمی و فرهنگی مسلمانان از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. قرآن کریم نیز باب مطالعات تطبیقی را به روی مسلمانان گشوده است و می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ (آل عمران: ۶۴)^۱ می‌توان پیدایش مذاهب اسلامی و لزوم شناخت آنها از آراء یکدیگر را یکی از سبب‌های ضرورت مطالعات تطبیقی و مقارنه‌ای دانست. بنابر نظر برخی محققان معاصر، احیای روش مطالعه تطبیقی به عنوان سیره سلف و به منظور گسترش تعامل و تقویت هم‌گرایی در بین مسلمانان و تحکیم مبانی تقریب بین عالمان مذاهب اسلامی از ضرورت‌ها و بایسته‌های فوری این مقطع تاریخی است.^۲ در زمان حاضر مطالعات تطبیقی تا حدی توسعه یافته است که به عنوان یکی از انواع تفسیر موضوعی مطرح گردیده است.^۳ در این میان مطالعات تطبیقی در حوزه قرآن خصوصاً در زمینه تفسیر اجتماعی نیز اهمیت به سزایی دارد. تفسیر اجتماعی از جمله گرایش‌های تفسیری و حاصل رویکرد مفسران دوران معاصر است. مفسران یاد شده، اهتمام خود را برای حل مشکلات اجتماعی در پرداختن به تفسیر آیات می‌دانند و به سبک و روش نوینی به تفسیر رو کرده، معتقدند در هنگام تحولات و مشکلات اجتماع، مراجعه به تفسیر قرآن بهترین راه حل مسائل است.^۴ یکی از ویژگی‌های این گونه تفاسیر پیروی نکردن از شیوه تفسیری سلف است که تنها به روایات، آیات و لغت متکی هستند.^۵ پیشوای گرایش اجتماعی در تفسیر، شیخ محمد عبده است که با روی آوردن به عقل، به بررسی و نقد مسائل اجتماعی از منظر قرآن پرداخت.^۶ سپس رشید رضا در تفسیر المنار، قاسمی در محاسن التأویل، مراغی در تفسیر المراغی، سید قطب در فی ظلال القرآن، شیخ محمد جواد مغنیه در الکاشف و وهبه زحیلی در تفسیر المنیر نیز از جمله مفسرانی هستند که رویکرد اجتماعی را محور گرایش تفسیر خود قرار دادند.^۷ از آنجا که دو مفسر و قرآن پژوه معاصر یعنی علامه محمد جواد مغنیه و نیز دکتر وهبه زحیلی هر دو دارای تألیفات بسیاری به ویژه در حوزه قرآن و

تفسیرند، اطلاع از آراء قرآنی و تفسیری آنان و بررسی تطبیقی میان آنها و آگاهی از وجوه تمایز و وفاق دو مفسر بزرگ برای تکیه بر موارد ائتلافی و تبیین بهتر موارد اختلافی، ضروری می‌نمایاند. در ادامه نوشتار پیش رو، دو تفسیر یاد شده، اجمالاً معرفی می‌شود.

الف) تفسیر الکاشف

مؤلف تفسیر «الکاشف»، آیت الله شیخ محمد جواد مغنیه (متولد ۱۳۲۲ ق - متوفای ۱۴۰۰ ق)، از فقیهان گرانقدر شیعه لبنانی در جهان معاصر و دانش آموخته حوزه علمیه نجف و از نمایان تقریب مذاهب اسلامی است.^۸ وی در تفسیرش به مسائل کلامی و اعتقادی شیعه در تفسیر آیات پرداخته و نکته‌های ادبی و تاریخی آنها را بیان داشته است؛ مثلاً وی آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ (هود: ۴۰) را به فوران آب از تنور خانه نوح تفسیر کرده و گفته این همان تنور نان پزی بوده که حوا آن را ساخته و تا زمان نوح باقی مانده است.^۹ خود نویسنده در مورد روش تفسیرش می‌نویسد که اگر حدیث معتبری در دست باشد از آن استفاده می‌کند و آن را راهنمای خود قرار می‌دهد و اگر نه از ظاهر آیه و سیاق آن و آیات دیگر قرآن مدد می‌گیرد.^{۱۰} به طور خلاصه می‌توان مهم‌ترین ویژگی‌های تفسیر «الکاشف» را چنین برشمرد:

۱. برخورداری از نثری روان و شیوا.^{۱۱} *گناه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۲. استفاده از شیوه پرسش و پاسخ.^{۱۲} *ژئومال جامع علوم انسانی*
۳. بیان قواعد اصولی و فقهی مقارن در میان تفسیر.^{۱۳}
۴. پاسخگویی به شبهات عصری^{۱۴} و قدیمی.^{۱۵}
۵. پرهیز از پرداختن به بحث‌های تخصصی فقهی، کلامی، فلسفی.^{۱۶}

ب) تفسیر المنیر

دکتر «وهبة الزحیلی»، از علمای روشنگر حنفی مذهب معاصر سوری و مؤلف «التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج»، در سال ۱۴۰۸ ق به زبان عربی و شامل تمامی آیات قرآن است.^{۱۷} گفتنی است که این کتاب در سال ۱۳۷۲ ش برنده جایزه کتاب سال جهانی جمهوری اسلامی ایران شد.^{۱۸} تفسیر وی جامع معقول و منقول و متناسب با اندیشه و فرهنگ و ادب معاصر است و با سبکی شیوا نوشته شده است. گرچه روزآمد است؛ اما از پیروی شیوه سلف هم خالی نیست. از ویژگی‌های این تفسیر تنوع در منابع تفسیری آن است؛ گاه نیز گرایش اشعری‌گری خود را در این تفسیر نمایانده است؛ از جمله در مسأله رؤیت که طبق مذهب ظاهرگرایان گذشته رفتار نموده است و در لابه‌لای تفسیر از توجه به مسائلی علمی که امکان اشاره به آنها در قرآن وجود دارد غفلت نورزیده است.^{۱۹} زحیلی تفسیرش را به سبکی جدید و اسلوبی نوین و براساس پرداختن به مسائل و معضلات اجتماعی و کلامی بنا نهاده است. به نظریه‌های علمی اشاره کرده و تلاش نموده با کمک روایات عظمت قرآن را در بیان مسیر زندگی اجتماعی نشان دهد. در هر سوره به بیان فضایل و مطالب آن اشاره کرده و در هر بخش به شئون اجتماعی قرآن و اعتقادات مسلمانان پرداخته است. او تلاش کرده تا در مقدمه تفسیرش، قرآن را کتابی گرانسنگ، معرفی کند و مراحل نزول و جمع آن را بیان نماید.^{۲۰} گرچه رویکرد فقهی تفسیر «المنیر» تقریباً محور مباحث قرار گرفته است؛^{۲۱} اما همین رویکرد نیز برای کشیدن فقه به متن زندگی است. به طور خلاصه می‌توان موارد ذیل را به عنوان مهم‌ترین ویژگی‌های تفسیر «المنیر» بر شمرد:

۱. بررسی اعراب و بلاغت و لغات آیات.^{۲۲}

۲. خلاصه احکام و فقه زندگی.^{۲۳}

۳. پرداختن به تناسب آیات و سوره‌ها.^{۲۴}

۴. پاسخگویی به شبهات عصری.^{۲۵}

با توجه به مطالبی که بیان گردید، هر دو تفسیر در بررسی اعراب و لغات قرآن و بحث‌های فقهی و پاسخگویی به شبهات روز، با هم شباهت دارند؛ لکن موارد یاد شده در تفسیر المنیر با توجه به حجم و تعداد مجلدات آن، گستردگی بیشتری دارد. طبق آنچه ذکر گردید، تفاوت‌هایی نیز در روش دو تفسیر وجود دارد، مانند پذیرش تناسب سور توسط دکتر زحیلی و لغویت چنین بحثی از دیدگاه مرحوم مغنیه.

بررسی دیدگاه‌های تفسیری دو مفسر

سزاوار است دیدگاه‌های تفسیری علامه مغنیه و دکتر زحیلی در دو تفسیر الکاشف و المنیر^۵ که در ضمن تفسیر برخی آیات افاضه نموده‌اند - نسبت به برخی حوزه‌های اعتقادی و فقهی بررسی گردد. از آنجا که مجال بررسی جزء به جزء هر دو تفسیر یاد شده به صورت تطبیقی در نوشتار حاضر نیست، نمونه‌هایی از دیدگاه‌های تفسیری مرحوم مغنیه و دکتر زحیلی در حوزه اعتقادی و تاریخی و فقهی^۶ که به نظر می‌رسد سه حوزه مهم در شفاف سازی رویکردهای یک مفسر است - به ویژه مواردی که مانند یک بزن‌گاه برای مطالعه تطبیقی دو تفسیر مورد نظر است در ادامه خواهد آمد. گرچه دو مقوله خلقت حوا علیها سلام و نسبت آزر با حضرت ابراهیم علیه السلام در دو تفسیر مورد نظر، بحث اعتقادی صرف نیست؛ اما می‌توان با لحاظ کردن شبهه‌های حول دو موضوع گفته شده، جنبه اعتقادی بودن آن را بیش از تاریخی بودنش دانست. یکی از دلایل بررسی دو موضوع گفته شده، ارزیابی میزان تأثیر گیری هر یک از دو تفسیر از اسرائیلیات یا عدم آن است. نیز قوت استدلالی هر دو تفسیر با استفاده از مبناهای مذهبی در دو مقوله گفته شده نمایان خواهد شد.

بحث از قضیه شق القمر بحث اعتقادی - تاریخی است که به سختی می‌توان مرز اعتقادی بودن و تاریخی بودن آن را تمییز داد؛ لذا بهتر است آن را یک موضوع اعتقادی - تاریخی دانست. مطالعه روی موضوع مذکور که در هر دو تفسیر به آن پرداخته شده است از لحاظ چگونگی بهره‌گیری از روایات شأن نزول توسط مفسر اهمیت دارد. توجه به این نکته نیز

نیکوست که ترتیب مباحث اعتقادی و تاریخی مطرح شده بر اساس پیشین و پسین بودن تاریخی است، یعنی ابتدا مطلب مربوط به حضرت حوا سپس ابراهیم علیه السلام و در ادامه شق القمر مربوط به تاریخ رسول اکرم صلی الله علیه و آله.

پس از اینکه اجمالاً با بیان نمونه‌های تفاوت دیدگاه‌های اعتقادی و تاریخی هردو مفسر و تأثیر مبانی مذهبی هر یک بر آراء آنان در حوزه‌های گفته شده روشن گردید، به بحثی فقهی که غالباً مورد نقاش فریقین بوده است، پرداخته می‌شود؛ آیه وضو از جمله آیاتی است که اکثر مفسران شیعه و اهل تسنن به آن اشاره نموده‌اند و دیدگاه خود را نسبت به آن بیان کرده‌اند. آیه وضو نیز می‌تواند آیه خوبی جهت مطالعه تطبیقی تفسیری در حوزه آیات الاحکام و تفسیر فقهی باشد. از آنجا که تفسیر الکاشف و المنیر دو تفسیر کامل قرآن هستند که آیات مشتمل بر احکام فقهی را نیز در بر می‌گیرند، پرداختن به یک نمونه برای تکمیل مباحث نوشتار حاضر نیکوست.

بعد از بررسی‌هایی که در مورد دیدگاه‌های تفسیری علامه مغنیه و دکتر زحیلی انجام گرفت و همه آنها را می‌توان مطالعه تفسیری و تنزیلی دانست که در حوزه ظواهر آیات مطرح است، شایسته می‌نماید که به مسأله تفسیر باطنی و نمونه‌ای از آن نیز پرداخته شود. در نتیجه، سعی گردید مطالب بر اساس اهمیت حوزه‌های مورد بحث چینش یابد.

۱. خلقت حضرت حوا علیها سلام
مفسران در ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (نساء: ۱) درباره کیفیت آفرینش حوا اختلاف دارند. برخی گفته‌اند: «من» در «منها» برای تبعیض است و مراد از «زَوْجَهَا» حوا است و خداوند او را از پهلوی آدم آفرید و نیز گفته‌اند: حوا را - چنان‌که در برخی روایات آمده است - از زیادی گل آدم آفرید.^{۲۶} مرحوم مغنیه به دیدگاه گفته شده، اشکال وارد کرده، می‌نویسد که «من» در «منها» برای تبعیض

نیست، بلکه ممکن است برای بیان باشد؛ همانند این سخن خدای متعال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (روم: ۲۱). در این صورت، معنای آیه چنین می‌شود: هرکدام از نفس واحده [آدم] و زوج او از یک ریشه آفریده شده است و این اصل عبارت است از خاک؛ چرا که خدای متعال می‌گوید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (روم: ۲۰). اما کسی که می‌گوید مراد از «زَوْجَهَا» حواست، هیچ دلیلی بر این ادعا، از قرآن ندارد؛ زیرا درباره خلقت حوا در قرآن، ذکری به میان نیامده است.^{۲۷} البته این توضیح ضروری است که آیه ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (نحل: ۷۲) و آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ (روم: ۲۱) درباره همسران انسانهاست نه خصوص همسر حضرت آدم علیه السلام؛ لذا منافاتی ندارد که آفرینش حوا علیها سلام خلقتی ویژه باشد. به عبارت دیگر آیات یاد شده، خلقت حوا از دنده آدم را رد نمی‌کند.^{۲۸} گرچه ممکن است این مطلب با دلایل دیگر مانند روایات رد شود.^{۲۹}

کلام دکتر زحیلی را می‌توان پاسخی به مبنای مفسرانی چون مرحوم مغنیه دانست. او می‌نویسد که بسیاری از مفسران، نظیر فخر الدین رازی گفته‌اند مراد از «مِنْهَا»، «من جنسها» است تا با آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ (روم: ۲۱) سازگار باشد که مراد، آفرینش همسران از جنس مرد است، نه این‌که هر زنی از بدن مردش آفریده می‌شود.^{۳۰} سپس کلام مذکور را رد نموده و مخالف با حدیثی که صحیح دانسته، می‌شمارد و حکمت چنین عباراتی در قرآن را اظهار قدرت الهی در خلق موجود زنده‌ای از موجود زنده دیگر - به غیر از روش توالد - همانند قدرت خدا بر آفرینش زنده از جماد می‌داند.^{۳۱}

سرانجام می‌توان گفت که در مورد همسر آدم دو احتمال وجود دارد:

الف) همسر آدم، از جنس او، یعنی جنس بشر آفریده شده است. این مطلبی است که از آیه نخست سوره نساء و عمومیت برخی آیات دیگر قرآن (نحل: ۷۲، روم: ۲۱) نیز برداشت

می‌شود. هرچند با این آیات احتمال آفرینش همسر آدم علیه السلام از پهلوی او رد نمی‌شود، بلکه با روایات نفی می‌گردد.

ب) همسر آدم از بدن او، یعنی از یکی از دنده‌های چپ آدم آفریده شد. این مطلبی است که در تورات آمده و در برخی از روایات غیرمعتبر نیز بدان اشاره شده است؛ ولی در احادیثی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام این مطلب شدیداً تکذیب شده است.^{۳۲} زاره از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: نزد ما مردمانی هستند که می‌گویند حق تعالی آدم را از دنده‌های چپ آدم آفرید. امام فرمودند: خداوند از آنچه ایشان می‌گویند منزّه است. این حرف را کسی می‌زند که معتقد است خداوند قدرت نداشت برای آدم همسری را از راهی جز استخوان وی بیافریند و این اعتقاد، راه را براعتراض کننده می‌گشاید که بگوید: اگر حوا از استخوان آدم آفریده شده پس آدم با برخی از اعضای خود نزدیکی کرده!!! این افراد را چه می‌شود؟ خدا میان ما و ایشان قضاوت کند».^{۳۳} اینگونه حکایت برخلاف مشاهده و حس است؛ زیرا طبق این روایات، دنده آدم برداشته شد و از آن «حوا» خلق شد. در نتیجه مردان باید یک دنده کمتر از زنان در طرف چپ خود داشته باشند؛ درحالی که هیچ تفاوتی میان دنده‌های زن و مرد وجود ندارد.^{۳۴} آیت الله مکارم شیرازی آفرینش حوا از دنده چپ آدم علیه السلام را سخن بی‌اساسی می‌داند که از بعضی روایات اسرائیلی گرفته شده و هماهنگ با مطلبی است که در فصل دوم از «سفر تکوین» تورات تحریف یافته کنونی آمده است.^{۳۵} بنابراین سخن علامه مغنیه به پیراستگی از اسرائیلیات مزین و به حقیقت نزدیک تر است.

۲. آزر پدر حقیقی یا مجازی حضرت ابراهیم علیه السلام

علامه مغنیه معتقد است ظاهر آیه و آنچه که به طور مساوی به ذهن عالم و جاهل می‌آید، این است که «آزر» - که عبادت بت‌ها می‌کرده - پدر حقیقی ابراهیم علیه السلام بوده و ابراهیم علیه السلام او را نهمی می‌نموده است.^{۳۶} وی اختلاف مفسران درباره حقیقی یا مجازی بودن «ابوت» آزر نسبت به ابراهیم علیه السلام را ناشی از اختلاف در موحد بودن یا نبودن همگی

پدران و اجداد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌داند.^{۳۷} سپس اعتقاد شیعه یعنی یکتا پرستی تمام آباء و اجداد رسول خدا صلی الله علیه و آله و انتقال وجود ایشان را از اصلاص پاک به ارحام مطهر باز گو می‌کند.^{۳۸} او بیان می‌دارد که شیعه معتقد است نام پدر حقیقی ابراهیم علیه السلام، «طارح» بوده و «آزر» برادر طارح یا پدر بزرگ مادری ابراهیم علیه السلام بوده و کاربرد لفظ «اب» برای «آزر» مجازی است. سپس کلامی از آلوسی نقل می‌کند که حکایت از آن دارد جمع زیادی از اهل سنت نیز درباره «آزر» دیدگاهی چون شیعه دارند. البته مرحوم مغنیه، به گفتار فخر رازی و رشید رضا در مخالفت با عقیده شیعه در خصوص «آزر» نیز اشاره می‌کند.^{۳۹} در ادامه با بی فایده شمردن نزاع مذکور سعی کرده تا نگاه تقریبی مسأله را تقویت کند. او می‌نویسد:

«آنچه از یک مسلمان طلب می‌شود، ایمان به نبوت و عصمت محمد صلی الله علیه و آله و خاتمیت اوست؛ اما ایمان به اینکه همگی آباء و اجداد پیامبر صلی الله علیه و آله یکتا پرست بودند و آزر پدر ابراهیم علیه السلام نبوده بلکه عمویش بوده است، ربطی به عقاید اسلام ندارد».^{۴۰}

در مقابل، دکتر زحیلی اعتقاد به حقیقت ابوت آزر نسبت به ابراهیم علیه السلام دارد و می‌نویسد:

«آزر» لقب پدر ابراهیم علیه السلام است که اسمش «تارح» یا «تارخ» به معنای سست و تنبل است.^{۴۱} لکن با توجه به مستندات شیعه برای اثبات دیدگاه خود، صحت عقیده شیعه در این خصوص بعید نیست. برخی از مهم‌ترین دلایل^{۴۲} یاد شده عبارتند از:

۱. ارباب لغت بین مفهوم والد و آب تفاوت نهاده‌اند، والد تنها پدر بی واسطه که انسان از آن متکون شده به کار می‌رود؛ ولی اب معنای اعم دارد.^{۴۳}

۲. در قرآن نیز مواردی متعدد «آب» و «آباء» در غیر پدر (به معنای والد) به کار رفته است.^{۴۴}

۳. در تمام آیات مربوط به بت‌پرستی پدر ابراهیم، گمراهی وی و برائت حضرت ابراهیم از او با لفظ «أب» آمده و هیچ‌جا تعبیر «والد» به کار نرفته است.^{۴۵}

در نتیجه با توجه به مستند بودن اعتقاد شیعه، در مجازی بودن «ابوت» آزر نسبت به ابراهیم علیه السلام و موحد بودن تمامی اجداد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، تردیدی نیست.

۳. شق القمر

مفسران در مورد انشقاق قمر در آیه ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (قمر: ۱) دو احتمال ذکر کرده‌اند:

الف) مقصود از آیه همان شق القمر معروف باشد که به عنوان معجزه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اتفاق افتاد و خود یکی از نشانه‌های نزدیکی قیامت است. چنین دیدگاهی با ظاهر آیه تناسب بیشتری دارد چرا که لفظ آیه «انشق» ماضی است و حکایت از شکافتن ماه در گذشته - نه در آینده - می‌کند.^{۴۶}

ب) مقصود شکافته شدن ماه در آستانه قیامت باشد.^{۴۷} علامه طباطبایی قول مذکور را به حسن بصری، عطاء و بلخی نسبت داده است.^{۴۸} مرحوم مغنیه همین تفسیر را ارائه می‌دهد. او معتقد است گرچه امکان چنین حادثه‌ای در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد؛ اما واقع نشده است. وی دلایلی برای نظر خود ذکر می‌کند که عبارتند از:

اولاً، این حادثه با چندین آیه در تضاد است که آشکارا بیان می‌کند، پیامبر صلی الله علیه و آله به درخواست مشرکان درباره امور خارق العاده و معجزات پاسخ نمی‌داده و تنها برطبق فرمان خداوند به آنها پاسخ می‌داده است. ثانیاً، دو نیم شدن ماه حادثه طبیعی مهمی است که اگر اتفاق می‌افتاد، مردم شرق و غرب آن را می‌دیدند و دانشمندان و تاریخ‌نگاران بیگانه و دیگران این حادثه را ثبت می‌کردند؛ چنان‌که حوادث کوچک‌تر از آن را ثبت کرده‌اند.

ثالثاً، دو نیم شدن ماه از موضوعاتی است که جز از طریق خبر متواتر به اثبات نمی‌رسد، درحالی‌که خبر دو نیم شدن ماه خبر واحد است و در این باره نمی‌توان بدان اعتماد کرد.

رابعاً، جمله ﴿وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ پس از جمله ﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ آمده است و این نشان می‌دهد که ماه در هنگامی که قیامت برپا شود به دو نیم تقسیم می‌شود و مراد از واژه «انشقاق» در این جا همان چیزی است که در آیه ﴿اِذَا السَّمَاءُ اَنْشَقَّتْ﴾ (انشقاق: ۱) آمده است.^{۴۹} مترجم تفسیر الکاشف، تفسیر علامه مغنیه از انشقاق قمر را از نوآوری‌های تفسیری وی می‌داند.^{۵۰} این در حالی است که استاد وهبه زحیلی برای اثبات احتمال اول به همان شأن نزول معروف استناد جسته است.^{۵۱}

علامه طباطبایی در تأیید احتمال اول می‌نویسد سیاق آیه بعدی یعنی ﴿وَ اِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (قمر: ۲) روشن‌ترین شاهد است بر اینکه منظور از «آیه» معجزه به قول مطلق است، که شامل دو نیم کردن قمر هم می‌شود، یعنی حتی اگر دو نیم شدن قمر را هم ببینند می‌گویند سحری است پشت سرهم و معلوم است که روز قیامت روز پرده‌پوشی نیست، روزی است که همه حقایق ظهور می‌کند و در آن روز همه در به در دنبال معرفت می‌گردند، تا به آن پناهنده شوند و معنا ندارد در چنین روزی هم بعد از دیدن شق القمر باز بگویند این سحری است مستمر، پس هیچ چاره‌ای نیست جز اینکه گفته شود شق القمر آیت و معجزه‌ای بوده که واقع شده تا مردم را به سوی حق و صدق دلالت کند و چنین چیزی را ممکن است انکار کنند و بگویند سحر است.^{۵۲} با توجه به سیاق آیه و نیز روایات شیعه و سنی،^{۵۳} احتمال اول اقوی است و در نتیجه سخن دکتر زحیلی مؤیداتی دارد.

۴. آیه وضو

در آیه ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (مائده: ۶)، کیفیت وضو گرفتن به طور کلی بیان شده است که شستن صورت و دست و مسح سر و پا را شامل می‌شود؛ ولی جزئیات آن در روایات اهل بیت علیهم السلام در بیان کیفیت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله، روشن شده است.^{۵۴} واژه «الی» در آیه فوق، برای بیان حدّ شستن است نه کیفیت شستن؛ همان طور که اگر کسی به نقاش بگوید: «دیوار اطاق را تا یک متر رنگ کن»، مقصود آن نیست که دیوار را از پایین به بالا رنگ کند، بلکه منظور این است که این مقدار باید رنگ شود نه بیشتر و نه کمتر.^{۵۵} آنچه که استعمال لفظ «الی» مفید آن است، بیان انتهای فعلی است که خالی از امتداد داشتن حرکت در آن نیست.^{۵۶} بنابراین نمی‌توان جهت شستن را از آیه استنباط نمود. با این حال، برخی از دانشمندان اهل تسنن با بیان مذکور مخالفت نموده‌اند.^{۵۷}

علامه مغنیه در مورد عبارت ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ در آیه ذکر شده معتقد به عدم اختلاف فقهی بین مذاهب مگرچند مورد است.^{۵۸} وی می‌نویسد:

«شبهه و سنی هر دو با ظاهر آیه مخالفت کرده‌اند؛ زیرا ظاهر کلمه «الی» نشان می‌دهد که انتهای شستن باید «آرنج» باشد... بسیاری از مفسران پاسخ داده‌اند: «الی» در این جا به معنای «مع» است؛ نظیر آیه ﴿وَ يَزِدُّكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (هود: ۵۲).^{۵۹}

علامه طباطبایی نیز با ایشان هم عقیده‌اند.^{۶۰} در مورد آیه مذکور فقهای شیعه نیز به اینکه «الی» به معنای «مع» باشد، تصریح کرده‌اند.^{۶۱} صاحب جواهر حمل «الی» را بر معنای «مع» مجازی می‌داند که نیاز به قرینه دارد.^{۶۲} بعضی نیز قرینه را همان رعایت تناسب بین فقره مورد بحث با عبارات سابق دانسته‌اند.^{۶۳} حاج آقا رضا همدانی موارد چنین استعمالی برای «الی» را کم ندانسته‌اند.^{۶۴} لکن نمی‌توان «الی» را به معنای مجازی حمل نمود زیرا باید آنچه که صلاحیت قرینیت دارد در کلام موجود باشد و آنچه که درباره تناسب فقرات آیه وضو به

عنوان قرینه خوانده‌اند، به سبب عدم تلازم بین آنها پذیرفته نیست.^{۶۵} اگر چنین استعمالی برای «الی» پذیرفته شود از باب استعمال در معنای «مع» نیست، بلکه نظیر مواردی است که غایت داخل در حکم مغیا است.^{۶۶} سپس علامه مغنیه رأی خود را درباره آیه وضو بیان می‌کند و می‌نویسد: آیه درصدد تعیین این است که چه مقدار از عضو مغسول، یعنی دست باید شسته شود و به چگونگی شستن و ابتدا و انتهای آن توجهی ندارد؛ نظیر این‌که چنانچه مقصود شما تعیین کمیت و مقدار باشد، نه بیان کیفیت، می‌گویید: گل‌های باغ را از این جا تا این جا چیدم.^{۶۷}

بنابر آنچه بیان شد، علامه مغنیه، بیان آیه را فقط در جهت تعیین کمیت شستن دست نه کیفیت شستن می‌داند. مترجم تفسیر الکاشف تدبیر علامه مغنیه را سبب رفع اختلاف برداشت فقهی در فهم ظاهر قرآن می‌داند که اختلاف مذکور از سطح ظواهر آیات برداشته و به بررسی در روایات مربوط موکول می‌شود.^{۶۸} البته چنین مطلبی را نمی‌توان ابتکاری دانست؛ زیرا علامه مجلسی اول نیز بدان تصریح کرده است.^{۶۹}

گرچه در مثال مناقشه نیست؛ اما مثال موجود در کلام ایشان با بحث آیه وضو همخوانی ندارد؛ اما در مثال ذیل کلام علامه مغنیه قرینه برای بیان جهت وجود دارد؛ هنگامی که کلمه «از» در فارسی یا «من» در عربی به کار می‌رود، ظهور در ابتدائیت دارد؛ لذا می‌توان جهت را با کلمه «من» فهمید. بحث در جایی مانند آیه وضو است که قرینه‌ای برای بیان جهت وضو وجود ندارد و از «الی» به تنهایی نیز - چنانکه گفته شد - نمی‌توان آن را استنباط نمود.

در مقابل کلام دکتر وهبه زحیلی ظاهر در این است که وی معتقد به همان مسلک اهل سنت یعنی استعمال «الی» در همان معنای لغوی خودش (به سمت) معتقد است.^{۷۰}

۴. تفسیر باطنی

آراء و عبارات دانشمندان در بیان مراد از باطن قرآن مختلف است؛ اما از روایات استفاده می‌شود در آیات قرآن افزون بر معنایی که در چهارچوب قواعد ادبی و اصول عقلایی

محواره قابل فهم و تبیین است، معنا یا معانی دیگری نیز فراتر از دلالت‌های عرفی اراده شده است. اگر چه ممکن است باطن قرآن خصوص معانی مذکور نباشد؛ اما تردیدی نیست که معانی گفته شده، جزئی از باطن قرآن کریم محسوب می‌شود. تنها افرادی توان فهم آن را دارند که به دلالت‌های فرا عرفی نیز آگاه باشند و قدر متیقن آن افراد، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اوصیای آن حضرت، یعنی دوازده امام معصوم علیهم السلام هستند که در جای خود اثبات شده است. به عبارت بهتر فهم تمام مراتب بطونی آیات برای همه کس جز معصوم میسر نیست؛ چون معارف بطونی آیات فراتر از دلالت عقلایی الفاظ بر معانی است و فهم آن راز و رمزی خارج از قواعد ادبی و اصول محاوره عقلایی دارد و تنها کسانی که از راز و رمز آن آگاه باشند می‌توانند آن را بفهمند. به طور قطع معیارهایی برای درک صحت و سقم معارف بطونی آیات قرآن همانند ظواهر آن وجود دارد، مانند اینکه چون گفته شد علم بطون آیات در تمام مراتب آن ویژه نبی اکرم و اوصیای ایشان است، پس باید انتساب حدیث مربوط به تفسیر باطن به معصوم احراز شود.^{۷۱}

مرحوم مغنیه در ذیل آیات ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (رحمن: ۱۹-۲۲) فرموده است:

«به شیعه امامیه نسبت داده‌اند که آنان معتقدند مراد از «البحرین» علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و منظور از «برزخ» محمد صلی الله علیه و آله و مراد از «اللؤلؤ و المرجان»، حسن علیه السلام و حسین علیه السلام است و من به عنوان شیعه امامی این اعتقاد را از شیعه امامیه به صورت قطعی و مطلق نفی می‌کنم و [می‌گویم] که آنان تفسیر باطنی کتاب خدا را حرام می‌دانند و اگر کسی پیدا شود که بگوید مراد از «البحرین» علی و فاطمه است ... او از دیدگاه خاص خود حکایت کرده است».^{۷۲}

با جستجویی که در تفسیر «المنیر» و «الوسیط» دکتر زحیلی انجام شد، هیچ اشاره‌ای به بطن قرآن و پذیرش آن دیده نشد؛ لذا می‌توان نتیجه گرفت که او منکر چنین مطلبی است، چنانکه

در عمل نیز با توجه به تفاوت مذهبی دو مفسر یاد شده، تبعاً، تفسیر هر یک از آیات قرآن به ویژه آیات اعتقادی و فقهی بر اساس مبانی مذهبی و فقهیشان، تفاوت خواهد داشت.

نتیجه گیری

با توجه به مطالب گفته شده، مشخص می‌گردد دو مفسر بزرگ معاصر جهان اسلام، علامه محمد جواد مغنیه و استاد دکتر وهبه زحیلی، دارای سبک ویژه‌ای در تفسیر قرآن کریم به ویژه گرایش اجتماعی و عصری بوده‌اند. مطالعه تطبیقی مهم‌ترین آراء قرآنی و تفسیری آنها نشان می‌دهد غالباً در تفسیر آیات الاحکام و آیات اعتقادی به جهت اختلافات مبانی عقیدتی و فقهی اختلاف دارند. نقد و بررسی هر یک از دیدگاه‌های نامبرده با توجه به مبانی خاصی که بر آن پایه گذاری شده‌اند، می‌تواند احتمالات تفسیری را کمتر کرده، در برداشت تفسیری صحیح حاصل از مطالعه تطبیقی تأثیرگذار باشد.



پی نوشت‌ها:

۱. ترجمه: بگو: «ای اهل کتاب! ببینید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است».
۲. نیکزاد، علی اکبر، مطالعات تطبیقی مذاهب، ضرورت و بایسته‌ها، ص ۹.
۳. رضایی اصفهانی، محمد علی، شیوه‌های تفسیر موضوعی قرآن کریم، ص ۳۵-۳۹.
۴. مؤدب، رضا، روشهای تفسیر قرآن، ص ۳۲۲.
۵. علوی مهر، حسین، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، ص ۳۴۴.
۶. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۴۸۳.
۷. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۴۸۳؛ مؤدب، رضا، روشهای تفسیر قرآن، ص ۳۲۲-۳۲۳؛ احمدیان، عبد الله، قرآن‌شناسی، ص ۱۶۷.
۸. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۵۰۴؛ ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، ص ۵۶۸.

۹. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۴، ص ۲۳۲؛ بی آزار شیرازی، عبد الکریم، باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، ص ۳۱.

۱۰. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۱، مقدمه، ص ۵-۱۷؛ طاهری، حبیب الله، درسهای از علوم قرآنی، ج ۲، ص ۱۲۱.

۱۱. سلیمی زارع، مصطفی، بررسی روش تفسیری و رویکردهای مغنیه در تفسیر الکاشف، ص ۶۴-۶۸.

۱۲. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۶۷؛ ج ۲، ص ۹۹؛ دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، ج ۱، ص ۵۵.

۱۳. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۲، ص ۴۳؛ ج ۵، ص ۴۳ و ص ۱۸۵؛ ج ۷، ص ۱۱۸؛ دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، ج ۱، ص ۵۲؛ ج ۲، ص ۷۹.

۱۴. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۴، ص ۳۷۷؛ ج ۶، ص ۴۰۹؛ علوی مهر، حسین، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، ص ۳۵۷-۳۵۸.

۱۵. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۷، ص ۱۲۹.

۱۶. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۱، ص ۱۳؛ دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، ج ۱، ص ۳۶.

۱۷. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۵۰۷؛ رک: مؤدب، رضا، روشهای تفسیر قرآن، ص ۳۳۰.

۱۸. جوان آراسته، حسین، درسنامه علوم قرآنی، ص ۴۸۹.

۱۹. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۵۰۷؛ زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۷، ص ۳۱۶.

۲۰. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۱، ص ۱۳-۲۲؛ مؤدب، رضا، روشهای تفسیر قرآن، ص ۳۳۰.

۲۱. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۲، ص ۸۱؛ ج ۲، ص ۳۶۶؛ رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر المنیر در نگاه نقد و بررسی، ص ۳۱۳-۳۱۴.

۲۲. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، ج ۱، ص ۹؛ ج ۳، ص ۱۵۸ و ص ۲۲۳ و ص ۲۸۷.

۲۳. همان، ج ۱، ص ۶ و ص ۹ و ص ۹۸.

۲۴. همان، ص ۷۷ و ص ۹۶.

۲۵. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج ۹، ص ۵۰-۵۱؛ ج ۱۳، ص ۲۲۱؛ ج ۱۴، ص ۲۳۳؛ علوی مهر، حسین، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، ص ۳۵۷-۳۵۸.
۲۶. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۲، ص ۲۴۴؛ دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، ج ۲، ص ۳۹۲-۳۹۳.
۲۷. همان.
۲۸. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۴۷.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، ج ۱، ص ۲۱۶؛ بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۱، ح ۲۰۷۲.
۳۰. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج ۴، ص ۲۲۴؛ دیاری بید گلی، محمد تقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر، ۲۶۵-۲۶۶.
۳۱. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج ۴، ص ۲۲۴.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، ج ۱، ص ۲۱۶؛ بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۱، ح ۲۰۷۲.
۳۳. همان.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۳۸۱.
۳۵. همان.
۳۶. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۲۱۲.
۳۷. همان.
۳۸. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۲۱۳؛ مغنیه، محمد جواد، التفسیر المبین، ص ۱۷۴.
۳۹. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۲۱۳.
۴۰. همان.
۴۱. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج، ج ۷، ص ۲۶۰.
۴۲. برای اطلاع از دلایل بیشتر رک: نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی، ص ۴۱۹-۴۲۲.
۴۳. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۷؛ مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲.
۴۴. یوسف: ۶؛ اعراف: ۲۷؛ حج: ۷۸؛ بقره: ۱۳۳.
۴۵. انعام: ۷۴؛ توبه: ۱۱۴؛ زخرف: ۲۶ و ۲۷؛ ممتحنه: ۴؛ مریم: ۴۱-۴۷؛ شعراء: ۸۶.

٤٦. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ٩، ص ٢٨٢؛ الميزان فى تفسير اقرآن، ج ١٩، ص ٥٥؛ تفسير نمونه، ج ٢٣، ص ٩.

٤٧. فخر رازى، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص ٢٨٨.

٤٨. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٥٥.

٤٩. مغنيّه، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٧، ص ١٨٩ - ١٩٠.

٥٠. دانش، موسى، ترجمه تفسير كاشف، ج ١، ص ٥٠ - ٥١.

٥١. زحيلي، وهبه، التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج، ج ٢٧، ص ١٤٦؛ زحيلي، وهبه، التفسير الوسيط، ج ٣، ص ٢٥٣٨.

٥٢. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٥٥.

٥٣. بحراني، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص ٢١٤؛ زحيلي، وهبه، التفسير المنير فى العقيدة و الشريعة و المنهج، ج ٢٧، ص ١٤٦.

٥٤. رك: فخر رازى، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ج ١١، ص ٢٩٧ - ٣٠٢؛ بحراني، هاشم، البرهان فى تفسير القرآن، ج ٢، ص: ٢٥٥ - ٢٦٠؛ طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٥٤ - ٢٥٥؛ مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ج ٤، ص ٢٨٦.

٥٥. مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ج ٤، ص ٢٨٦؛ رضايى اصفهاني، محمد على، تفسير قرآن مهر، ج ٥، ص ٥٢.

٥٦. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص ٢٢٠.

٥٧. آلوسى، محمود، روح المعانى، ج ٣، ص ٢٤٤؛ مكارم شيرازى، ناصر، تفسير نمونه، ج ٤، ص ٢٨٦.

٥٨. مغنيّه، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٣، ص ٢٢.

٥٩. مغنيّه، محمد جواد، التفسير الكاشف، ج ٣، ص ٢٢؛ دانش، موسى، ترجمه تفسير كاشف، ج ٣، ص ٤٣.

٦٠. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ٥، ص ٢٢١.

٦١. حلى، حسن بن يوسف، منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، ج ٢، ص ٣٤.

٦٢. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢١٥.

٦٣. سبزوارى، محمد باقر، ذخيرة المعاد فى شرح الإرشاد، ج ١، ص ٣٤.

٦٤. همدانى، رضا، مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٣١٧.

٦٥. كاشانى، حبيب الله، منتقد المنافع فى شرح المختصر النافع، ج ٢، ص ٢٥١.

۶۶. تبریزی، جواد، تنقیح مبانی العروة، ج ۴، ص ۳۲۸.
۶۷. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۳، ص ۲۲؛ مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق (علیه السلام)، ج ۱، ص ۶۶.
۶۸. دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، ج ۳، ص ۴۳.
۶۹. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ج ۵، ص ۲۴۴.
۷۰. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج، ج ۶، ص ۱۰۳-۱۰۴.
۷۱. مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۳۵؛ نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی، ص ۶۴.
۷۲. مغنیه، محمد جواد، التفسیر الکاشف، ج ۷، ص ۲۰۸-۲۰۹.

منابع:

الف) کتابها

۱. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۲. احمدیان، عبد الله، قرآن شناسی، تهران: نشر احسان، چاپ دوم، ۱۳۸۲ ش.
۳. ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران: وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.
۴. بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت، چاپ اول، بی تا.
۵. بی آزار شیرازی، عبد الکریم، باستان شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ ش.
۶. تبریزی، جواد، تنقیح مبانی العروة، قم: دار الصدیقة الشهیدة سلام الله علیها، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.
۷. جوان آراسته، حسین، درسنامه علوم قرآنی، قم: بوستان کتاب، چاپ ششم، ۱۳۸۰ ش.
۸. حلی، حسن بن یوسف، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.
۹. دانش، موسی، ترجمه تفسیر کاشف، قم: موسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۱۰. دیاری بید گلی، محمد تقی، پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر قرآن، تهران: سهروردی، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.

۱۱. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، دمشق، بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

۱۲. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآنی، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.

۱۳. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، بیروت، دمشق: دار الفکر المعاصر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ق.

۱۴. ———، التفسیر الوسیط، دمشق، بیروت: دار الفکر، بی‌جا، ۱۴۲۲ ق.

۱۵. سبزواری، محمد باقر، ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد، قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت علیهم‌السلام، چاپ اول، ۱۲۴۷ ق.

۱۶. طاهری، حبیب‌الله، درس‌هایی از علوم قرآنی، قم: اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.

۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.

۱۸. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

۱۹. علوی مهر، حسین، آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.

۲۰. ———، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، تهران: انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.

۲۱. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تهران: چاپخانه علمیه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ق.

۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.

۲۳. کاشانی، حبیب‌الله، منتقد المنافع فی شرح المختصر النافع، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۲۸ ق.

۲۴. مؤدب، رضا، روش‌های تفسیر قرآن، قم: دانشگاه قم، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.

۲۵. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.

۲۶. مصطفوی، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، بی جا، ۱۳۶۰ ش.

۲۷. معرفت، محمد هادی، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.

۲۸. مغنیه، محمد جواد، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۲۴ ق.

۲۹. _____، التفسیر المبین، قم: بنیاد بعثت، بی جا، بی تا.

۳۰. _____، فقه الإمام الصادق علیه السلام، قم: مؤسسه انصاریان، چاپ دوم، ۱۴۲۱ ق.

۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.

۳۲. نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.

۳۳. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ق.

۳۴. همدانی، رضا، مصباح الفقیه، قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.

ب) مقاله‌ها

۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر المنیر در نگاه نقد و بررسی، پژوهش‌های قرآنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ش ۷ و ۸، پاییز و زمستان ۱۳۷۵ ش، ص ۳۰۶-۳۲۳.

۲. _____، شیوه‌های تفسیر موضوعی قرآن کریم، پژوهش نامه قرآن و حدیث، تهران:

انجمن قرآن و حدیث ایران، ش ۶، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش، ص ۲۹-۴۸.

۳. سلیمی زارع، مصطفی، بررسی روش تفسیری و رویکردهای مغنیه در تفسیر الکاشف، حدیث اندیشه، دارالحدیث، ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۶ ش، ص ۶۳-۷۸.

۴. نیکزاد، علی اکبر، مطالعات تطبیقی مذاهب، ضرورت و بایسته‌ها، مجله علمی- تخصصی حیل المتین، دبیرخانه شورای برنامه ریزی مدارس علوم دینی اهل سنت، دوره اول (پیش شماره اول)، بهار ۱۳۹۱، ص ۹-۱۹.