

مبانی، روش و گرایش تفسیر تسنیم

مریم ایمانی خوشخو*

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

زینب تقدسی**

کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۰۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۹)

چکیده

تفسیر گرانسنگ تسنیم، محصول درس تفسیر ترتیبی قرآن کریم آیت الله جوادی آملی در حوزه علمیه قم است که یکی از مهم ترین تفاسیر عصر حاضر به شمار می آید. از آنجا که شناخت بهتر تفسیر تسنیم، زمینه بهره گیری بهتر و تخصصی تر از آن را فراهم می کند و نیز دستیابی به چگونگی روش فهم قرآن در این تفسیر می تواند الگویی برای کارهای تفسیری آینده باشد، سؤال این است که تفسیر تسنیم چه مبانی، روش و گرایشی دارد. در این نوشتار، با مراجعه به تفسیر تسنیم و دیگر آثار آیت الله جوادی آملی به این موارد پرداخته می شود و چنین نتیجه گیری می شود که مفسر تسنیم از سه روش تفسیر قرآن به قرآن، قرآن به سنت و قرآن به عقل استفاده کرده است و لذا روش تفسیری آن، جامع می باشد. تفسیر قرآن به عقل در تفسیر تسنیم با گرایش های متفاوتی، اعم از ادبی، کلامی، فقهی، فلسفی، عرفانی و اجتماعی سامان می یابد و گرایش غالب آن، گرایش اجتماعی است.

واژگان کلیدی: تسنیم، جوادی آملی، مبانی تفسیر، روش تفسیر.

* E-mail: imani@khu.ac.ir

** E-mail: z.taghaddosi@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

تدریس تفسیر تسنیم از پاییز سال ۱۳۶۱ شمسی آغاز شده است و هم‌اکنون با گذشت سی و چهار سال از عمر آن، همچنان ادامه دارد. انتشار تسنیم از سال ۱۳۷۵ آغاز و تاکنون سی و هشت جلد از آن و تا سوره مبارکه هود چاپ شده است. مفسر، نخست آیه یا آیاتی را می‌آورد و آنگاه درباره جایگاه علمی و عملی هر آیه در فصلی جدا بحث می‌کند. البته در مواردی هم مفسر چند آیه را به دلیل پیوستگی معنایی در کنار هم یاد می‌کند و آنگاه تفسیر خود را ذیل آن در چهار بخش پی می‌گیرد که عبارتند از: گزیده تفسیر، تفسیر، لطایف و اشارات و بحث روایی.

از آنجا که هر دیدگاه و نظریه‌ای معمولاً شامل یک رشته مبانی و پیش فرض‌ها، دلایل و روش، لوازم منطقی و نتایج دانسته می‌شود، تفسیر آیات قرآن و استخراج معانی آن از سوی یک مفسر نیز مشمول این قاعده است (ر.ک؛ اسعدی، ۱۳۸۹: ۱۰). مبانی تفسیر به سبب اینکه زیرساخت‌ها و پی‌های ساختمان تفسیر را تشکیل می‌دهند، بر روش تفسیر اثر می‌گذارند؛ لذا بعد از بررسی مبانی تفسیر تسنیم به بررسی روش تسنیم پرداخته می‌شود.

۱- پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌هایی در زمینه تفسیر تسنیم انجام شده است؛ به عنوان مثال، فهیمی تبار در «روش‌شناسی تفسیر تسنیم»، روش تفسیر تسنیم را سه روش تفسیری قرآن به قرآن، قرآن به سنت و قرآن به عقل می‌داند. در قسمت تفسیر قرآن به قرآن، وی چند نوع از کاربرد این روش را از تفسیر به عنوانه نمونه می‌آورد و در قسمت تفسیر قرآن به سنت، نحوه برخورد با روایات در تسنیم و توجه به روایات شأن نزول را توضیح و نمونه‌ها را ارجاع می‌دهد. در قسمت تفسیر قرآن به عقل، چند نمونه از کاربرد اصطلاحات فلسفی، کلامی و منطقی در تفسیر را می‌آورد و گرایش تسنیم را فلسفی-عرفانی می‌داند. وی به ذکر چند مبنا از تفسیر تسنیم نیز می‌پردازد (ر.ک؛ فهیمی تبار، ۱۳۸۷: ۱۲-۳۹).

اسلامی و مصطفی‌پور در «منهج و گرایش تفسیری تسنیم»، سه روش تفسیری تسنیم را توضیح می‌دهد و جایگاه تفسیر علمی قرآن را از دیدگاه مفسر تسنیم مطرح می‌کند و گرایش تسنیم را معرفتی، اخلاقی- تربیتی، و اجتماعی می‌داند. وی در این مقاله به ذکر نمونه‌ها از تفسیر نمی‌پردازد (ر.ک؛ اسلامی و مصطفی‌پور، ۱۳۸۹: ۱۰۵-۱۲۸).

۲- جنبه نوآوری

در پژوهش حاضر، مبانی تفسیر تسنیم ذکر می‌شود که در مواردی متفاوت با مبانی مقالات مذکور در پیشینه پژوهش است و به ذکر سه روش تفسیری تسنیم، شامل «قرآن به قرآن»، «قرآن به سنت» و «قرآن به عقل» می‌پردازد. تفسیر قرآن به قرآن در دو قسم تفسیر با استعانت از آیات دیگر و تفسیر با استفاده از سیاق و ذکر انواع و نمونه‌ها می‌آید. سپس به تفسیر قرآن به سنت و ذکر کاربردها و نمونه‌های روایات، اعم از تطبیق، شرح، تقیید و تخصیص و شأن نزول پرداخته می‌شود که در مقالات بالا به همه این کاربردها اشاره نشده است. بعد از آن به تفسیر قرآن به عقل، اعم از گرایش‌های ادبی، کلامی، فقهی، فلسفی، عرفانی و اجتماعی و ذکر نمونه‌ها پرداخته می‌شود، ولی در مقالات گفته شده در بالا، به همه این گرایش‌ها و ذکر نمونه‌ها پرداخته نشده است. در این مقاله، گرایش غالب تسنیم، اجتماعی دانسته می‌شود و با مقاله اول که گرایش تسنیم را فلسفی- عرفانی دانسته، متفاوت است.

۳- مبانی تفسیر تسنیم

منظور از مبانی تفسیر در این نوشتار، اصول کلی و زیرساخت‌های فکری و پیش فرض‌های یک مفسر است که تفسیر او بر آن‌ها استوار می‌باشد. وحیانی بودن الفاظ قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، اعتقاد به اعجاز قرآن، امکان و ضرورت تفسیر قرآن، ممنوعیت تفسیر به رأی، اعتقاد به ظاهر و باطن قرآن، حجت ظواهر قرآن و استقلال قرآن در حجت و تبیین معارف از جمله مبانی تفسیر تسنیم است.

در باره مبنای وحیانی بودن الفاظ قرآن، جوادی آملی قیاس استثنایی را که در آیه ۸۲ سوره نساء بیان شده چنین بیان می‌کند: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند ﴿مقدم﴾، لیکن تالی قیاس باطل است، چون هیچ گونه اختلافی در قرآن نیست. پس مقدم آن هم باطل است؛ یعنی قرآن، از جانب غیر خدا نیست، بلکه از سوی اوست. وی در ادامه می‌گوید: اگر قرآن کلام خدا نبود، اختلاف داشت و بعضی آیاتش با آیات دیگر آن ناهماهنگ بود؛ زیرا بشر عادی از جهل، سهو و نسیان در امان نیست، حال آنکه در هیچ آیه‌ای از قرآن، جهل، سهو، نسیان، تحول، تکامل و... دیده نمی‌شود و هیچ کمبودی ندارد تا به تکامل نیازمند گردد و تحریف و باطلی در آن راه نیافته‌است تا بازنگری در آن لازم باشد (ر.ک؛ جوادی آملی، بی‌تا، ج ۱۹: ۶۲۰). وی قرآن را از جنبه‌های مختلفی مثل فصاحت و بلاغت، انسجام و هماهنگی آیات، اخبار غیبی، معارف و محتوا و نیز از جنبه آورنده آن که درس‌نخوانده است، معجزه می‌داند (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۳: ۱۳۴) و معتقد است با احتمال تحریف قرآن، نه تنها اعجاز قرآن، بلکه حجت آن نیز ساقط می‌شود و امکان استفاده از آیات قرآن و کاوش در آنها، خودبه‌خود منتفی خواهد شد؛ زیرا تمام تلاش‌های مفسران برای دستیابی به مدلول‌های آیات، در صورتی ارزش و فایده دارد که حجت آیات و سوره‌ها امری مسلم و قطعی باشد و با احتمال تحریف، چنین حجتی وجود نخواهد داشت. بنابراین، باید مفسر پیش از ورود به مفاهیم قرآن و پرداختن به تفسیر آن، پیراستگی قرآن از تحریف را اثبات کند (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۴: ۲۹).

جوادی آملی تفسیر را به معنای روشن کردن و پرده‌برداری از چهره یا کلامی می‌داند که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهیم ایراد شده باشد و معنای آن، آشکار و واضح نباشد (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱: ۵۲). او تفسیر متن (نه فقط متون دینی مانند قرآن کریم) را تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی می‌داند که از تدبیر و تأمل خردمندانه در آن به دست می‌آید و نیز رسیدن به مقصود متکلم و مدلول بسیط و مرکب لفظ در این حوزه جای می‌گیرد که البته شرح مخصوص قرآن به فن «تفسیر» معروف شده‌است. از نظر ایشان، هر لفظ مفرد یا جمله‌ای که با تدبیر و تأمل خردمندانه در آن، مبادی تصویری و تصدیقی روشنی پیدا کند، نیازمند به تفسیر است (ر.ک؛ همان: ۵۳) و تفسیر هر آیه‌ای که برخلاف قواعد علمی ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾^۱ و

برخلاف فضایل نفسانی ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ باشد، مصداق تفسیر به رأی می‌داند و می‌نویسد: «تفسیر به رأی آن است که با معیارهای مفاهمه عرب مطابق و نیز با اصول و علوم متعارفه عقلی موافق نباشد و نیز مطابق با خطوط کلی خود قرآن نیست...» (ر.ک؛ همان: ۱۷۷).

ایشان زبان قرآن را نه زبان رمز، نه زبان سمبلیک و نه زبان علم، ادب و عرف، بلکه زبان فطرت می‌داند؛ زیرا یگانه‌زبانی که عامل هماهنگی جهان گسترده بشری است، زبان فطرت می‌باشد که فرهنگ عمومی و مشترک همه انسان‌ها در همه اعصار و امصار است و هر انسانی به آن آشنا و از آن بهره‌مند است. جوادی آملی مراد از زبان قرآن و مردمی بودن آن را سخن گفتن به فرهنگ مشترک مردم می‌داند و انسان‌ها را در عین تفاوت در لغت و ادبیات و فرهنگ‌های قومی و اقلیمی، در فرهنگ انسانی که همان فرهنگ فطرت پایدار و تغییرناپذیر است، مشترک می‌داند و بر آن است که قرآن کریم با همین فرهنگ با انسان‌ها سخن می‌گوید، مخاطب آن، فطرت انسان‌هاست و رسالت آن، شکوفا کردن فطرت‌هاست. از این رو، زبانش برای همگان آشنا و فهمش میسر عموم بشر است (ر.ک؛ همان: ۳۳).

جوادی آملی به ظاهر و بطن داشتن قرآن به عنوان یک مبنای تفسیری اعتقاد دارد و بر آن است که ظواهر قرآن را با مقداری آشنایی و ممارست با لغات و محاوره ادب عرب می‌توان فهمید و بخش دیگر از همان ظواهر، به آشنایی با نکات ادبی و علم صرف و نحو، معانی، بیان و بدیع احتیاج دارد و قرآن یک باطنی هم دارد که غواصان متبحری باید سراغ آن بروند و همان گونه که ظاهر بدون باطن، ظاهر نیست، باطن هم بدون ظاهر، باطن نیست (ر.ک؛ در مکتب استاد جوادی آملی، ۱۳۷۰: ۷).

حجت ظواهر قرآن به معنای مبنا قرار دادن معنای ظاهری قرآن است. نپذیرفتن حجت ظواهر، تفسیر قرآن را به سوی تفسیر روایی محض سوق می‌دهد و بر اساس این مبنا، بدون احادیث نمی‌توان از مطالب ظاهر قرآن استفاده کرد (ر.ک؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۳۴). جوادی آملی به حجت ظواهر قرآن معتقد است (ر.ک؛ جوادی آملی، بی‌تا، ج ۱: ۸۸-۸۹) و از قراین عقلی نیز در تفسیر آیات کمک می‌گیرد.

استقلال قرآن در حجت و تبیین معارف از جمله مبانی تفسیری جوادی آملی است که پایه بحث تفسیر قرآن به قرآن را تشکیل می‌دهد. وی حجت قرآن را همانند حجت شهادت عدلین که از آن اصطلاحاً به «بینه عادل» یاد می‌شود، فعلی، مستقل و شایسته استدلال می‌داند؛ یعنی حجت آن، ذاتی است و با خود تفسیر می‌پذیرد، گرچه اندیشه‌های بیرونی به عنوان مبداء شایسته‌ای در فهم قرآن سهیم است (ر.ک؛ همان: ۶۴-۶۵).

جوادی آملی دلایل استقلال قرآن را نور بودن قرآن، تبیین کل شیء بودن قرآن و نبود ناهماهنگی میان آیات قرآن می‌داند (ر.ک؛ همان: ۶۵-۶۸).

جری و تطبیق از دیگر مبانی تفسیر تسنیم است. بر اساس این مبنا، الفاظ قرآن بر اشخاص، اشیاء و ملل بعد از خود جاری است. جوادی آملی از روایاتی که مورد تطبیق با آیات قرآن قرار می‌گیرند، با عنوان «روایات تطبیقی» نام می‌برد و بر آن است که آن‌ها بر فرض صحت و تمامیت سند و برای صدور، هرگز گستره شمول و عموم معنای آیه را محدود نمی‌کنند و بیان مصداق کامل یا یک مصداق، مصادیق دیگر را نفی نمی‌کند و دست مفسر را در تطبیق آیه بر سایر مصادیق آن نمی‌بندد، بلکه آیه معنایی عام دارد و همچنان به عموم خود باقی است (ر.ک؛ همان: ۱۶۹)، مگر در مواردی که مصداق، منحصر است؛ مانند آیه ولایت، آیه تطهیر و آیه مباحله.

۴- روش تفسیر تسنیم

«روش» در لغت به معنای «طریقه، شیوه و اسلوب» است (ر.ک؛ دهخدا، ۱۳۵۲، ج ۲۶: ۱۶۲). پژوهشگران تعریف‌های گوناگونی از روش تفسیر ارائه کرده‌اند (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۸۹؛ شاکر، ۱۳۸۲ و سبحانی، ۱۴۲۲ق.). چنان‌چه روش تفسیری را به معنای شیوه به کارگیری و استفاده یک مفسر از ابزارها، راه‌ها و منابع گوناگون معرفتی برای تبیین و روشن ساختن معانی و مقاصد آیات قرآن کریم در نظر بگیریم، بر اساس میزان و نوع استفاده از منابع معرفتی و مصادر تفسیری، روش‌های تفسیری نیز متغیر و متنوع می‌شوند. بر همین اساس، برخی تفسیر پژوهان روش‌های تفسیری را به دو روش کلی تقسیم می‌کنند: الف) روش روایی یا اثری یا نقلی. ب) روش درایی یا اجتهادی یا عقلی (ر.ک؛ خولی، ۱۹۹۸م، ج ۵: ۲۵۶؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲:

۱۸-۱۹ و سبحانی، ۱۴۲۲ق: ۷۴). به هر حال، بسته به اینکه یک مفسر، عقل را وسیله تفسیر قرآن قرار می‌دهد و یا نقل را و در صورت دوم، اینکه به نقل آیات اکتفا می‌کند یا به نقل سنت، احادیث و یا به نقل هر دو می‌پردازد، روش تفسیری متغیر خواهد بود (ر.ک؛ سبحانی، ۱۴۲۲ق: ۷۳).

جوادی آملی تفسیر قرآن را به دو قسم نقلی و عقلی (درایی) و تفسیر نقلی را به دو قسم تفسیر قرآن به قرآن و قرآن به سنت تقسیم می‌کند. وی تفسیر عقلی را یا به تفتن عقل از شواهد داخلی و خارجی می‌داند؛ یعنی عقل معنای آیه‌ای را از جمع‌بندی آیات و روایات درمی‌یابد که در این قسم، عقل تنها نقش مصباح دارد و چنین تفسیر عقلی مجتهدانه، چون از منابع نقلی محقق می‌شود، جزو تفسیر نقلی محسوب می‌گردد، نه تفسیر عقلی و یا به استنباط از برخی مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی و علوم متعارفه می‌داند که در این قسم، عقل نقش منبع دارد، نه صرف مصباح، که از نظر وی، تفسیر عقلی مخصوص به موردی است که برخی از مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی برهان مطلب به وسیله عقل استنباط گردد و آیه مورد بحث بر خصوص آن حمل شود (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱: ۵۸-۵۹).

۴-۱) تفسیر قرآن به قرآن

روش تفسیر قرآن به قرآن، یکی از کهن‌ترین شیوه‌های تفسیری قرآن کریم است. جوادی آملی ضمن بیان حدیث «کتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعض: این قرآن است که با آن می‌توانید راه حق را بنگرید و با آن سخن بگویید و به وسیله آن بشنوید. بعضی از قرآن از بعضی دیگر سخن می‌گویند و برخی بر برخی دیگر گواهی می‌دهد» (نهج البلاغه / خ ۱۳۳)، پشتیبان این گونه احادیث را آیه ۸۲ سوره نساء (أَفَلَا يَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) و نظیر آن می‌داند که آیات قرآن تدوینی را مثنائی و منعطف به یکدیگر و متشابه و همگون معرفی می‌کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۵۹).

وی قرآن تدوینی را مفسر درون قرآنی می‌داند و بر آن است که تنها داشتن الفاظ، کلمات و جمله‌های مشابه، محور تفسیر آیه به آیه نیست، بلکه عمده محتوای عمیق آیات و حضور مستمر در محضر قرآن که شناخت محکم و مشابه و ارجاع متشابه به محکم را سبب می‌شود، محور تفسیر قرآن به قرآن است (ر.ک؛ همان: ۴۵۹). از نظر جوادی آملی، آیات محکم، یعنی آیاتی که در دلالت خود استحکام دارند و ابهام و تردیدی در دلالت آن‌ها وجود ندارد (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۳: ۴۰۳) و مقصود از متشابه در کریمه سوره آل عمران، آیاتی شبه‌انگیز است که اذهان ساده را به دام می‌اندازد و دستاویز مناسبی برای فتنه‌جویان و منحرفان است؛ چنانکه خدای سبحان در ادامه همین کریمه می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ (آل عمران/۷)؛ یعنی کسانی که در قلبشان زیغ و انحراف وجود دارد، برای فتنه‌انگیزی به دنبال متشابهات می‌روند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۰۶). به نظر جوادی آملی، محکّمات قرآن در آیه ۷ سوره آل عمران از این رو به مادر تشبیه شده است که همان گونه که مادر فرزند را می‌پروراند تا بر پای خویش بایستد، برای تفسیر آیات متشابه هم باید آن‌ها را در دامن محکّمات پرورش داد تا معنا و مقصودشان استوار شود و بتوان به آن‌ها استدلال کرد (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۰۳).

جوادی آملی سیره‌ای خاص در تفسیر تسنیم اعمال کرده که در تفاسیر پیشینیان به‌ندرت دیده می‌شود و آن شناسایی آیات کلیدی قرآن است که در پرتو آن آیات کلیدی، درهای بسیاری از آیات دیگر گشوده می‌شود (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۲۷). وی این آیات را با عنوان غرر آیات در ابتدای سوره می‌آورد؛ مثلاً در ابتدای سوره نساء، آیات توحید و تحذیر از شرک (آیات ۴۸ و ۱۱۶) و آیه ضرورت وحی و رسالت و نبود کفایت عقل در هدایت انسان (آیه ۱۶۵) و آیه معجزه بودن قرآن و نزاهت آن از هر گونه اختلاف (آیه ۸۲) را به عنوان غرر آیات ذکر می‌کند و یا در سوره بقره، آیه ۳۰ را از غرر آیات می‌داند که تمام آیاتی که انسان را هدایت اخلاقی می‌کنند، ذیل این آیه تفسیر می‌شوند.

جوادی آملی تفسیر قرآن به قرآن را دارای اقسام گوناگونی می‌داند که برخی از آن اقسام، آسان و بعضی از آن‌ها مشکل است و به‌دشواری به ذهن مفسّر می‌رسد و چون پیوند آیات

همیشه از سنخ واژه‌ها نیست که به کمک معجم‌ها بتوان آیات مناسب را گردآوری کرد، شاید برخی آن‌ها را از سنخ تفسیر قرآن به قرآن ندانند. وی ۱۰ نمونه از اقسام تفسیر قرآن به قرآن را در مقدمه تسنیم بیان می‌کند (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۰).

۴-۱-۱) تفسیر با استعانت از آیات دیگر

جوادی آملی در تفسیر قرآن به قرآن، گاه از آیاتی مدد می‌گیرد که هیچ‌گونه اشتراکی در واژه‌ها با هم ندارند، بلکه صرفاً پیوندی معنوی آن‌ها را به هم ارتباط می‌دهد؛ به عنوان مثال، ایشان در تفسیر آیه ۷۴ سوره انعام^۱، تردید دربارهٔ بت پرست بودن پدر حضرت ابراهیم^ع را اینگونه پاسخ می‌دهد که چون عنوان «أب» گرچه بر پدر اطلاق می‌شود، لیکن بر اساس آیه ۱۳۳ سوره بقره، اطلاق آن بر غیر پدر مانند عمو هم در قرآن آمده است^۲. لذا آنچه از ظاهر آیه برمی‌آید، موحد نبودن «أب» حضرت ابراهیم است، اما این أب همان پدر است یا غیر پدر و آیا پدر حضرت ابراهیم^ع موحد بود یا نه را از آیه دیگر که واژه «والد»، در آن به کار رفته، نه کلمه «أب» استنباط می‌کند. وی با استناد به آیه ۱۱۳ و ۱۱۴ سوره توبه^۳ و اینکه حضرت ابراهیم^ع در دوران سالمندی و در اواخر زندگی خود در نیایش می‌فرمود: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ پروردگارا! روزی که حساب برپا می‌شود، بر من و پدر و مادرم و بر مؤمنان بیخشی^۴ (ابراهیم/۴۱)، دو مطلب را استنباط می‌کند: یکی آنکه آزر بت پرست، پدر حضرت ابراهیم نبود؛ زیرا آن حضرت بعد از روشن شدن شرک و دشمنی آزر با خدا، از وی تبری جست و دیگر برای او آموزش طلب نکرد و دوم اینکه برای والد و والده خویش در دوران پیری استغفار کرد. پس معلوم می‌شود که پدر و مادر آن حضرت شایسته طلب آموزش بوده‌اند (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۷-۱۱۹).

همچنین، ذیل آیه ۲۲ سوره انبیاء که می‌فرماید: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ اگر در آن‌ها [= زمین و آسمان] خدایانی [دیگر] جز خدا وجود داشت، قطعاً [زمین و آسمان] تباه می‌شدند...^۵، وی با بیان نظر برخی که در تلازم مقدم و تالی تردید دارند و چنین می‌پندارند که اگر خدایان متعدد بر اثر علم به واقع و نزاهت از جاه‌طلبی و

غرض‌ورزی، همگی مصلحت جهان آفرینش در اصل ایجاد و کیفیت پرورش آن را اعمال کنند، محذور فساد و تباهی رخنه نمی‌کند؛ زیرا منشاء فساد، یا جهل خدایان به مصالح واقعی جهان است، یا جاه‌طلبی و غرض‌ورزی، و خدایان از گزند «جهل علمی» و آسیب «جهالت عملی» مصون‌اند، چون می‌شود که خدایان متعدد باشند و جهان را مطابق با واقع و نفس‌الامر که بیش از یک چیز نیست، بیافرینند و اداره کنند. وی بر آن است که با تدبیر در آیه ۲۹ سوره زمر که همین مطلب تمنع را به صورت تمثیل بیان می‌کند، معنای آیه سوره انبیاء روشن می‌شود:

﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءٌ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾. وی می‌گوید:

«خداوند برای اثبات توحید ربوبی خود، مثل ساده‌ای بازگو کرده‌است: اگر خدمت‌گزاری در فرمان دو فرمانروای ناسازگار و درگیر با هم قرار گیرد و خدمت‌گزار دیگری در فرمان یک فرمانروا باشد، آیا کیفیت زندگی، فعالیت و کوشش، نظم و هماهنگی این دو خدمت‌گزار همسان است یا یکی منظم، منسجم و هماهنگ و آرام، و دیگری همواره مبتلا به تشمت، ناهماهنگی و سردرگمی است! یقیناً چنین نیست که کیفیت اداره امور دو خدمت‌گزار مزبور متساوی باشد، بلکه حتماً فرق دارد. اگر بیش از یک خدا بخواهند جهان را بیافرینند و آن را اداره کنند، حتماً آن جهان، ناهماهنگ و غیرمنسجم خواهد بود و چون جهان کنونی منسجم و هماهنگ است، معلوم می‌شود حتماً در تدبیر یک خداست» (همان، بی تا، ج ۱: ۱۱۹-۱۲۰).

جوادی آملی در بسیاری از موارد برای یافتن معنای یک واژه قرآنی یا تأیید معنایی که از واژه‌ای ارائه کرده، از واژگان آیات دیگر کمک گرفته‌است؛ مثلاً در آیه ۲۱۹ سوره بقره (... وَیَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ...) در جواب سؤال چه چیزی انفاق کنند، معنای واژه «عفو» را به معنای مطلق «زیاده و زاید بر لوازم زندگی» می‌داند و شاهد آن را استعمال این واژه در آیات ۹۴-۹۵ سوره اعراف می‌داند که می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ * ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَّوْا... ما هیچ پیامبری را در هیچ منطقه‌ای نفرستادیم، مگر آنکه اهل آن را به سختی و رنج دچار کردیم تا تضرع و ناله کنند * آنگاه به جای بدی [بلا]، نیکی [نعمت] قرار دادیم تا انبوه شدند...﴾. در این آیه، جمله «حَتَّىٰ

عَفَوًا» به معنای «حتی زادوا و فضلوا» است، چون انسان مرفه اهل ناله و ابتهاج نیست و تا کسی در پیشگاه خدا خاشع و متضرع نباشد، مسلح نخواهد شد و از گزند دشمن مصون نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۱: ۶۸).

همچنین؛ ذیل آیه ۲۱۵ سوره بقره (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ...) که مانند مورد پیشین درباره انفاق است، در معنای واژه «خیر» در «ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ»، مراد از آن را همان «مال» می داند؛ چنانکه در آیات دیگر نیز از مال به «خیر» یاد شده است: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العادیات / ۸) و ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ (البقره / ۱۸۰) (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۰: ۵۱۵-۵۱۶).

جوادی آملی در مواردی برای فهمیدن منظور آیه، از آیات دیگری کمک می گیرد. وی ذیل آیه ۲۵۵ سوره بقره (... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...)، کرسی را مقام فرمانروایی، تدبیر و ربوبیت خدا می داند که همتای علم فعلی اوست. وی گواه این را که مقصود از «کرسی» در اینجا تخت جسمانی نیست، آیات محکمی می داند که این گونه تشابهات را بیان می کند که محکم ترین آن ها، آیه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ است که بر اساس آن، هیچ چیز شبیه ذات اقدس الهی نیست و او برتر از آن است که شبیه چیزی باشد (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۲: ۱۲۹). وی با توجه به آیه ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (الغافر / ۷) و نیز آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقره / ۱۱۵) که رحمت و علم مطلق الهی را فراگیر دانسته است و نیز آیه ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبِّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ﴾ (الأنعام / ۱۴۷) استنباط می کند که وسعت رحمت و علم خدا هماهنگ است. پس مقصود از ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، گسترش علم و رحمت الهی بر آسمان و زمین، و مراد از علم نیز علم تدبیر و ربوبیت اوست (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۲: ۱۲۹).

افزون بر این، وی ذیل آیه ۱۸۹ سوره بقره که می فرماید: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ وَالْحَجِّ...﴾ درباره هلال های [ی ماه] از تو می پرسند، بگو: «آن ها گاه شماری برای مردم و [موسم] حج اند»، دو احتمال را درباره محور سؤال مطرح می کند: الف) سؤال از علت

غایی، یعنی از حکمت و فایده حالات و اشکال ماه است؛ زیرا ماه گاهی به صورت «هلال»، زمانی به شکل «بدر» و گاهی هم در «محاق» است. ب) سؤال از علت و سبب طبیعی این اشکال است. سپس وی با توجه به آیات همگون و هم‌محتوا، احتمال اول را ترجیح می‌دهد؛ زیرا بر اساس آیه ۵ سوره یونس، منزل‌های گوناگونی برای ماه مقدّر می‌داند تا مردم شمارش سال‌ها و حساب زندگی را بدانند. پس فقط تشکلات و منزلگاه‌های گوناگون قمر است که فواید حسابرسی را دارد، نه اصل نظم و سیر نجومی آن و نه حرکت کردن و دائب بودن آن. همچنین، آیه ۱۲ سوره اسراء تعبیری مشابه آیه قبل دارد و قمر و تشکلات آن را نشانه‌ای از نشانه‌های خدا می‌شمرد و همان فواید را بر آن مترتب می‌سازد. آیه ۳۸ و ۳۹ سوره یس نیز اشاره به منزلگاه‌های ماه دارد که نشانه آغاز و پایان ماه هستند و نتیجه می‌گیرد که منظور از سؤال آنان، حکمت و فایده اشکال گوناگون ماه بوده است (ر.ک؛ همان، ج ۹: ۵۳۸-۵۳۶).

جوادی آملی یکی از ویژگی‌های قرآن را بیان اصلی کلی در یک آیه و ذکر مصادیق بارز و غیربارز آن در آیات دیگر می‌داند و می‌کوشد با تدبیر و دقت در آیات قرآن، مفاهیم و مصادیق آیه مورد نظر را روشن کند؛ مثلاً درباره آیه ۲ سوره مائده (... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى... و در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید...^۱، برخی از مصادیق برّ همچون ایمان (به خدا، قیامت، کتاب‌های آسمانی و انبیای گذشته)، انفاق مالی، برپا داشتن نماز، پرداختن زکات، وفا به عهد، صبر در شدايد و تنگناها را از این آیه (البقره/۱۷۷) استخراج می‌کند و مصادیق تقوا را مبارزه با بخل (الحشر/۹)، اعتراف به حقانیت قرآن کریم (النحل/۳۰)، وفا به عهد (آل عمران/۷۶)، استوارگویی (النساء/۹)، پرهیز از رباخواری (البقره/۲۷۸ و آل عمران/۱۳۰)، پیشی نگرفتن از خدا و رسول (الحجرات/۱) می‌داند (ر.ک؛ همان، ج ۲۱: ۵۴۴).

۴-۱-۲) تفسیر با استفاده از سیاق

«سوق» به معنای راندن و سیاق، در لغت به معنای «راندن و راندن چهارپایان» است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۴۳۶). همچنین، به معنای «اسلوب، روش و طریقه» است و «سیاق کلام» به معنای «اسلوب کلام، مجرای کلام و طرز جمله‌بندی» است (ر.ک؛ معین، بی تا، ج ۲:

۱۹۶۷ و عمید، ۱۳۸۹: ۶۶۴). صدر، سیاق را هر گونه دلیلی می‌داند که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن را بفهمیم، پیوند خورده‌است؛ خواه از مقوله الفاظ باشد؛ مانند کلمات دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند و خواه قرینه‌حالی باشند؛ مانند اوضاع، احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده‌است و در موضوع و مفاد لفظ مورد بحث، نوعی روشنگری دارد (ر.ک؛ صدر، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۰۳).

جوادی آملی در تفسیر قرآن به قرآن، از سیاق آیات به عنوان قرینه پیوسته کمک می‌گیرد و استفاده از سیاق را در جایی روا می‌داند که نزول یکجا و مجموعی آیات احراز گردد تا وحدت سیاق آیات، شاهد و مؤید مدعا باشد، در حالی که نزول عمومی آیه مورد بحث با آیات بعدی محرز نباشد، صرف چینش و آمدن آیات در کنار هم را برای اخذ به سیاق کافی نمی‌داند (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۱: ۵۵۱). وی بر آن است که ابتدا باید سیاق درونی آیه (سیاق خود آیه) را تحلیل، سپس به بررسی سیاق بیرونی (آیات قبلی و بعدی) پرداخت.

مهم‌ترین کاربردهای سیاق در تسنیم عبارتند از: گزینش و یا رد احتمالات تفسیری و کشف معنی (ر.ک؛ همان، ج ۲۳: ۲۶۷)؛ به عنوان مثال، در آیه ۱۹۹ سوره بقره (... ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ... پس، از همان جا که [انبوه] مردم روانه می‌شوند، شما نیز روانه شوید...)، درباره مقصود از «افاضه»، چند احتمال داده شده‌است. وی این احتمال را که افاضه از مشعر به سوی منا و مخاطبان در این احتمال توده مردم باشند (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱-۲: ۵۲۸)، به سبب هماهنگی با ظاهر و سیاق آیات قوی‌تر می‌داند؛ زیرا افاضه از عرفات به سوی مشعر در آیه قبل (... فَأَذًا أَفْضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَأَذُكُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...) بیان شد و چنانچه در این آیه نیز همان باشد، تکرار لازم می‌آید (ر.ک؛ جوادی آملی، بی تا، ج ۱۰: ۱۴۸).

در آیه تطهیر، برای فهمیدن اینکه مراد از جمله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ النَّبِيِّتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب/۳۳)، زنان رسول اکرم (ص) هستند یا خیر، جوادی آملی از سیاق کمک می‌گیرد:

«آیات سوره احزاب از ۲۸ تا ۳۴ همگی مشتمل بر ضمائر جمع مؤنث است و تنها جمله‌ای که پیام تطهیر را به همراه دارد، مشتمل بر دو ضمیر جمع مذکر است که چنین

ضمیری با سیاق گذشته و آینده جمله مزبور هماهنگ نیست. از این تغییر ضمیر و دگرگونی تعبیر می‌توان استنباط کرد که مراد از آیه، یعنی جمله مزبور، هرگز زنان رسول اکرم^(ص) نیستند؛ چنانکه شأن نزول نیز آن را تأیید می‌کند، و گرنه از آنان چنین تعبیر می‌شد: "عنکن و لیطهرکن"؛ چنانچه بیش از بیست بار از آنان در قبل و بعد از جمله یاد شده، با عنوان ضمیر جمع مؤنث تعبیر شده است» (جوادی آملی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۲ و برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۴: ۳۶۶؛ همان، ج ۱۵: ۳۳۸-۳۳۹ و همان، ج ۱۴: ۵۸۷).

جوادی آملی در مواردی برای کشف معنی از سیاق کمک می‌گیرد؛ از جمله در آیه ۱۰۱ سوره نساء که می‌فرماید: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾. معنای فتنه را طبق آیه ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقره/۱۹۱) منحصر به قتل نمی‌داند و برای آن موارد و مصادیق فراوانی ذکر می‌کند، ولی به دلیل سیاق آیات مورد بحث که درباره جهاد و هجرت است و به قرینه آیه بعدی که درباره خوف و نماز در حال جنگ است، مراد از فتنه را آزار کافران می‌داند (ر.ک؛ جوادی آملی، بی‌تا، ج ۲۰: ۲۷۴).

وی ذیل آیه ۱۲۳ سوره آل عمران (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)، «تقوا» را در ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، تقوای نظامی می‌داند، چون در سیاق آیات جنگ و بدین معناست که مبدا هراس و دلهره‌ای به خود راه دهید، بلکه تقوای سیاسی و نظامی را حفظ کنید تا پیروز شوید و خدا را شکر کنید که شما گروه قلیل و ناتوان را عزتمندانه به پیروزی رسانید (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱۵: ۴۸۴ و برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۱۱: ۵۷۲).

۲-۴) تفسیر قرآن با سنت

سنت، یعنی آنچه به معصوم^(ع) نسبت دارد؛ اعم از سکوت، عدم ردع (تقریر)، فعل و قول (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۱۳۶). جوادی آملی سنت معصومین^(ع) را از منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی می‌داند و می‌نویسد:

«تفسیر قرآن به سنت، گرچه لازم و ضروری است، لیکن چنین تفسیری در قبال تفسیر قرآن به قرآن، همانند ثقل اصغر است در ساحت ثقل اکبر؛ یعنی در طول آن است، نه در عرض آن و معیت آن دو با هم به نحو لازم و ملزوم است، نه به نحو ملازم و به نهج طولی است، نه عرضی تا سنت ابتداءً در عرض قرآن باشد و بتواند متعرض آن گردد و بر آن اعتراض کند و معارض آن شود» (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

وی سنت را به دو قسم قطعی و غیرقطعی تقسیم می‌کند و سنت غیرقطعی را نیازمند به عرضه بر قرآن می‌داند و سنت قطعی را به عنوان منبعی جداگانه، مورد عرض سنت غیرقطعی می‌شمارد و بر آن است که همه قرآن بدون مراجعه به سنت باید به عنوان میزان سنجش روشن باشد و حجت استقلالی نه انحصاری داشته باشد تا معروض علیه سنت قرار گیرد و بعد از احراز عدم مخالفت سنت با قرآن، حجت مستقل دیگری به عنوان سنت در کنار حجت مستقل قبلی، یعنی قرآن واقع شود تا این دو حجت مستقل همراه با حجت مستقل دیگر که «برهان عقلی» است، کنار هم قرار گیرد (ر.ک؛ همان: ۱۳۹).

جوادی آملی در موارد زیادی از تفسیر قرآن به سنت بهره گرفته که به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

- تطبیق: یکی از کاربردهای روایات در تفسیر است که در مبانی تفسیر به عنوان جری و تطبیق به آن اشاره شد و بر اساس آن، برخی روایات مورد و مصداق آیه را بیان می‌کنند. جوادی آملی در آیه ۲۵ سوره بقره (وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...) احادیثی را ذکر می‌کند که منظور، حضرت علی^(ع) و جانشینان و شیعیان او هستند (برای آگاهی بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۲: ۴۹۷).

جوادی آملی در آیه ۸۳ سوره نساء (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّأَوْا بِهٍ ... وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ...) مصداق فضل الهی را رسول خدا^(ص) و مصداق رحمت، امیر مؤمنان^(ع) و ولایت ائمه^(ع) معرفی شده‌اند (ر.ک؛ همان، ج ۱۹: ۶۶۳ و برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۲۲۵).

○ شرح آیه

برخی روایات لغات آیه را توضیح داده، کلمات مجمل و مبهم را شرح می‌دهند و مفسر را در تفسیر آیه یاری می‌کنند؛ مثلاً جوادی آملی ذیل آیه ۹۷ سوره آل عمران (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ...) حدیثی را نقل می‌کند که آیات بینات، مقام ابراهیم که حضرت ابراهیم^(ع) بر آن می‌ایستاد و حجر و منزل اسماعیل است (ر.ک؛ همان، ج ۱۵: ۱۴۸).

همچنین، ذیل آیه ۲۲۹ سوره بقره (الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...) حدیثی از امام رضا^(ع) نقل می‌کند که «امساک به معروف» یعنی «اذیت نکردن همسر و دادن نفقه کامل به او»، اما «تسریح به احسان»، یعنی «طلاق شرعی مطابق قرآن» که همان طلاق سوم است. (ر.ک؛ همان، ج ۱۱: ۳۱۳ و برای نمونه دیگر، ر.ک؛ همان، ج ۲۲: ۱۰۵).

○ تقیید و تخصیص آیه

گاهی احادیث معانی عام یا مطلق آیه را خاص یا مقید می‌کنند و مطالب جزئی آیات را روشن می‌سازند که در متن قرآن نیست. در آیه ۳۸ سوره مائده (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِّنَ اللَّهِ)، حکم قطع دست سارق آمده است. جوادی آملی حدیثی را ذیل این آیه نقل می‌کند که در آن از مقدار مالی که به سبب آن دست دزد قطع می‌شود، سؤال می‌شود که امام صادق^(ع) حد آن را یک چهارم دینار دانسته‌اند (ر.ک؛ همان، ج ۲۲: ۴۴۵).

در آیه ۱۱ سوره نساء (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...) که درباره ارث است، بحث بر سر این است که برخی گمان کرده‌اند کلمه «أَوْلَادِكُمْ» در این آیه، عام است و نوه‌ها را نیز شامل می‌شود. پس نوه می‌تواند جایگزین فرزند شود و در طبقه او قرار بگیرد. جوادی آملی روایاتی را می‌آورد که «أَوْلَادِكُمْ» را تنها فرزندان بلافضل معرفی می‌کنند که جزو طبقه اول ارث هستند. وی از این روایات نتیجه می‌گیرد در صورتی که فرزندان بلافضل نباشد، نوه ارث می‌برد و نوه‌ها هر یک به جای والدین خود می‌نشینند و ارث من یتقرب بالمیت را می‌برند، نوه‌های پسری ارث پسر را می‌برند، هر چند دختر باشند و نوه‌های دختری ارث دختر را می‌برند، هر چند پسر باشند و این روایات، عمومیت ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ را توضیح می‌کنند (ر.ک؛ همان، ج ۱۷: ۵۴۶).

○ شأن نزول

جوادی آملی فقط شأن نزول‌هایی را که از اهل بیت عصمت و طهارت^(ع) به صورت حدیث وارد شده، صاحب ارزش روایی و قابل استدلال دانسته است و آنچه را از غیر معصوم بازگو می‌گردد، از نظر او فقط ارزش تاریخی دارند که احیاناً تطبیق و مانند آن را در بر دارد (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۵۹۲).

باید گفت از نظر جوادی آملی، روایات متعدد در شأن نزول آیه محذوری ندارد و آیه می‌تواند ناظر به همه موارد باشد، ولی در بعضی جاها یک مورد ظاهرتر است و با سیاق آیات سازگارتر است (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۱۸۹-۱۹۰؛ همان، ج ۱۶: ۳۵۶ و همان: ۵۹۰) و در مقام اثبات یک شأن نزول برای آیه، به دلیل معتبر نیاز است. وی سبب نزول را مخصص یا مقید نسبت به مفاد روایت دیگر نمی‌داند، هرچند ممکن است به صورت تشکیک در مصداق و نه مفهوم مطرح گردد، به طوری که برخی از مصادیق آن، افضل و اکمل از مصداق‌های دیگر باشد. وی رخداد لیلۃ المیّت حضرت امیر مؤمنان^(ع) را مثال می‌زند که خواه شأن نزول آیه ۲۰۷ سوره بقره (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ) و از میان مردم، کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است)، متعدد یا واحد باشد، ولی بر مصادیق دیگر قابل تطبیق است، هرچند آنچه به مولی‌الکونین، علی بن ابی طالب^(ع)، باز می‌گردد که نه تنها در بین اصحاب پیامبر^(ص)، بلکه در جمع صحابه انسانیت و در محفل بشریت، کالمعقول بین المحسوس است، با ابوذر، صهیب، مقداد و هر مجاهد نستوه دیگر شایسته قیاس نیست (ر.ک؛ تسنیم، ج ۱۰: ۲۵۶-۲۵۷؛ همان، ج ۲۳: ۱۳۷ و همان: ۲۹۲).

۳-۴) تفسیر قرآن به عقل

در میان روش‌های تفسیری، روش تفسیر قرآن به عقل در تفسیر تسنیم از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. جوادی آملی منظور از عقل را عقل برهانی می‌داند که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون است و با علوم متعارفه خویش، اصل وجود خدا، ضرورت وحدت، حیات،

ابدیت، ازلیت، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، حکمت، عدل و سایر صفات علیای او را ثابت کرده، در این تثبیت، استوار است (ر.ک؛ همان؛ ج ۱: ۵۷). جوادی آملی عقل برهانی را به عنوان سومین منبع تفسیر، یعنی بعد از قرآن و سنت، معصومان دانسته است و حجت آن را در علم اصول فقه ثابت شده می‌داند (ر.ک؛ همان: ۱۶۳) و بر آن است که اگر عقل برهانی مطلبی را اثبات یا نفی کرده، حتماً در تفسیر قرآن باید آن مطلب ثابت شود و مصون بماند و با ظاهر هیچ آیه‌ای نفی نگردد و مطلب نفی شده منتهی باشد و با ظاهر هیچ آیه‌ای ثابت نشود. همچنین، وی می‌گوید که اگر آیه‌ای چند احتمال داشت و جز یک مُحتمَل معین همه آن‌ها عقلاً منتهی بود، باید به کمک عقل برهانی آیه مورد بحث را فقط بر همان محتمل حمل کرد و یا اگر آیه‌ای چند محتمل داشت که یکی از آن‌ها برابر عقل برهانی ممتنع بود، حتماً باید آن محتمل ممتنع را نفی کرد و آیه را بر یکی از محتمل‌های ممکن بدون ترجیح (در صورت فقدان رجحان) حمل کرد (ر.ک؛ همان: ۵۸۵۷).

بنابراین، مراد از روش عقلی، روشی است که مفسر در تبیین و تفسیر آیات، به جای استفاده از معارف نقلی، از استدلال‌های عقلی و منطقی استفاده می‌کند. در این روش، استدلال‌های عقلی گاه بر پایه عقاید مذهبی و گاه بر اساس اصول و قوانین فلسفی شکل می‌گیرد و یا بر پایه اصول فقه و مبانی استنباط احکام فرعی شرعی تشکیل می‌شود.

تأثیر باورهای مذهبی، کلامی، جهت‌گیری‌های عصری که بر اساس عقاید، تخصص علمی و نیازهای شخصی خود مفسر شکل می‌گیرد نیز باعث می‌شود تفاسیر قرآن از هم متمایز گردد و تفسیرهایی با گرایش‌های مختلف ادبی، کلامی، فقهی، عرفانی، اجتماعی و... به نگارش درآید. در تفسیر تسنیم، ذهن و روان مفسر در تعامل با شرایط و مسائل عصر خود به مباحث متنوعی تمایل دارد و تفسیری با گرایش‌های مختلف را فراهم می‌آورد که این گرایش‌ها به قرار زیر است.

۴-۳-۱) گرایش ادبی

جوادی آملی نخستین شرط برای تدبر در قرآن را شناخت قواعد و علوم خاص زبان عربی می‌داند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۷۴). ولی با توجه به محدودیت‌های سطح ادبیات زمان نزول وحی، تفسیر آیه‌ای را که فراتر از ظرفیت لغت و ادبیات عرب است، نیازمند اعمال صنعت ادبی ویژه وحی می‌داند (ر.ک؛ همان، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۶-۲۱۷). ایشان بر آنند که چگونگی استفاده از معانی الفاظ در تفسیر قرآن را قانون محاوره تعیین کند و حمل هر لفظ بر مفهومی که در آن لغت روا باشد و از نظر ترکیب جمله و سیاق هم کاری ناصواب نباشد، جایز است (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۵). همچنین، وی ذیل آیه ۲۰۸ سوره بقره (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً)، نظر بعضی مفسران مانند طبری را که در بین احتمال‌ها درباره «سلم»، معنای «اسلام» را انتخاب کرده (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ۴۳۰-۴۳۲) نمی‌پذیرد و «سلم» را از لحاظ فقه‌اللغه به معنای «انقیاد، طاعت، صلح، مسالمت و تعرض نکردن به امنیت، آزادی، استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی» و مانند آن می‌داند که کاربرد قرآنی آن نیز همان معنای معهود لغوی است. وی معنای «سلم» را «صلح، سازش، اتحاد و برادری» در حوزه اسلامی می‌داند (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۶۹ و برای نمونه‌های دیگر، ر.ک؛ همان، ج ۱۶: ۴۴ و همان، ج ۲۳: ۱۸۸).

جوادی آملی با کمک از علوم ادبی و تسلط بر آن‌ها، مانند صرف و نحو به تفسیر آیات می‌پردازد. وی ذیل آیه ۳ و ۴ سوره آل عمران (تَوَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) درباره کاربرد کلمه «نَزَلَ» در این آیه، آن را فعل ماضی از باب تفعیل می‌داند که این باب ضمن تدریج، مبالغه را نیز می‌رساند، چون قرآن کریم از ناحیه حیات محض و قیومیت صرف تا عالم طبیعت، مراحل فراوانی را پشت سر گذاشته است (ر.ک؛ همان، ج ۱۳: ۵۹ و برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۸: ۱۰۱؛ همان، ج ۱۴: ۸۶ و همان، ج ۱۶: ۷۷۵).

۴-۳-۲) گرایش کلامی

جوادی آملی مفسری امامی مذهب است. وی در تسنیم از مباحث کلامی بهره گرفته است، اما گرایش غالب نیست. وی در آیه ۲۶ سوره بقره (يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا) که اسناد اضلال و هدایت به خدا چنین می‌نماید که مصوغ به صیغۀ جبر و مصبوغ به صیغۀ سلب اختیار انسان باشد، در باب جبر و اختیار مطالبی آورده است و قائل به «نه جبر و نه تفویض، بلکه بین این دو»^۵ است (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۵۳۱-۵۳۴). برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۸: ۲۲۲-۲۲۳؛ همان، ج ۲۱: ۳۹۳-۳۹۴ و همان، ج ۴: ۵۰۹-۵۱۰).

۴-۳-۳) گرایش فقهی

در گرایش فقهی، همت و اجتهاد مفسر، بر شناخت و دریافت احکام فقهی الهی از آیات قرآن است. جوادی آملی ذیل آیه ۳ سوره مائده (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ...) مستثنیات قانون کلی حلیت بهایم را بیان می‌کند، یک‌به‌یک آن‌ها را توضیح داده است و نظر مفسران دربارهٔ مصادیق آن‌ها را نقد و بررسی می‌کند (ر.ک؛ جوادی آملی، بی‌تا، ج ۲۱: ۵۶۷-۵۷۳ و برای نمونه‌های دیگر، ر.ک؛ همان، ج ۸: ۶۳۱ و همان، ج ۲۲: ۵۷).

۴-۳-۴) گرایش فلسفی

جوادی آملی از اصول و قواعد فلسفی برای ادراک مفاهیم و مقاصد قرآن کمک می‌گیرد. وی از شیوهٔ استدلال در تفسیر آیات بهره گرفته است و آیات مربوط به هستی و وجود را با تدبر خاص خود و بر اساس شیوهٔ فلسفی تفسیر می‌نماید.

جوادی آملی از گرایش حکمت متعالیه ملاصدرا پیروی می‌کند. البته گرایش فلسفی، گرایش غالب تفسیر تسنیم نیست. اما نمونه‌هایی از آن در این تفسیر مشاهده می‌شود.

وی ذیل آیه ۱۶۷ سوره بقره (... كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ) درباره خلود در نار، روح انسانی را بر مبنای حکمت متعالیه، هر چند در طلیعه حدوث، جسمانی و تاریخمند، اما در مرحله بقا که مجرد است، زمان پذیر و مکان پذیر ندانسته است و بر آن است که این بدن هشتاد سال در دنیا عمر کرده است، نه روح. وی کردار، گفتار و رفتار، اعمال بدنی و عقاید، ایمان، شرک، کفر و ارتداد را جزو اعمال قلبی می داند و چون جزا همان عمل است، وقتی عمل زوالناشدنی شد، کیفر آن هم زوالناپذیر خواهد بود (ر.ک؛ همان، ج ۸: ۴۰۴). برای نمونه های بیشتر، ر.ک؛ همان، ج ۸: ۱۲۵-۱۲۶؛ همان، ج ۲۰: ۸۱ و همان، ج ۸: ۱۶۲-۱۶۳).

۲-۳-۵) گرایش عرفانی

در گرایش عرفانی که مفسران بر اساس مبانی سیر و سلوک عرفانی و ذوقی به بیان و تفسیر باطن قرآن و اشارات آن می پردازند، جوادی آملی بر آن است که آنچه مستقیماً در تفسیر کتاب تکوین سهم مؤثر دارد، فقط شهود عرفانی و عقل برهانی است و در این بخش، یعنی شناخت راه مستقیم، راه سوم به نام نقل وجود ندارد؛ زیرا موجود خارجی که همان قرآن تکوینی خداوند است، مؤلف از حقیقت هستی است و مفهوم به معنای عام می باشد که حاکی از آن حقیقت خواهد بود و اگر موجود عینی با حقیقت خویش، یعنی اصل هستی خود شناخته شود، چنین شناختی، شهودی و حضوری خواهد بود و اگر مفهوم، حاکی از آن شناخته شود، چنین معرفتی، فکری و حصولی خواهد بود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، همان، ج ۱: ۴۵۳).

وی برای کشف و شهود صحیح، معیار قائل است و تنها راهی را که مصون از هر کشف ناصواب می باشد، همانا راه شهود انبیاء و اولیاء معصوم الهی می داند که به مثابه بدیهی و بین تلقی می شود و هر گونه کشف دیگری باید به چنین میزان معصومی سنجیده شود و مطابق آن باشد، و گرنه معتبر نخواهد بود (ر.ک؛ همان: ۴۵۵) و کشف و شهود عرفانی اهل معرفت را در صورت اطمینان از صحت آن، از مصادیق آیه می شمارد، نه تفسیر مفهومی و نه محور منحصر آیه (ر.ک؛ اسلامی، ۱۳۸۸: ۱۱۳).

وی از عرفان نظری در تفسیر آیات بهره گرفته است، اما این گرایش در تسنیم غالب نیست. جوادی آملی ذیل آیه ۱۹۵ سوره آل عمران (فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ... لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) هجرت را که در این آیه آمده است، چند نوع می‌داند که «هجرت کبری» را که با «جهاد اکبر» برابری می‌کند، این می‌داند که انسان از علم حصولی و ذهنی به علم شهودی و قلبی هجرت کند. وی نبرد حکمت و عرفان، عقل و قلب، علم و عشق و مانند آن را در این عرصه می‌داند و می‌گوید: «عقل حکیم می‌گوید باید حقایق جهان را با برهان فهمید و قلب عارف می‌گوید فهمیدن کافی نیست، بلکه باید آن‌ها را مشاهده کرد و اهل وجدان شد و از باورها و استدلال‌های ظاهراً عقل‌پسند به مقصد عشق و محبت الهی سفر کرد» (جوادی آملی، بی تا، ج ۱۶: ۷۲۹-۷۳۰. برای نمونه‌های دیگر، ر.ک؛ همان، ج ۱: ۴۸۲؛ همان، ج ۲۰: ۳۷۴ و همان، ج ۱۳: ۲۳۹).

۶-۳-۴) گرایش اجتماعی

جوادی آملی در تسنیم به مباحث اجتماعی مورد نیاز نظام اسلامی توجه ویژه‌ای دارد و این گرایش، گرایش غالب تفسیر تسنیم است. وی رسالت اندیشمندان دینی را در عصر حاضر، آگاهی به آنچه در فضای علمی جهان کنونی می‌گذرد، می‌داند، تا در برداشت از آیات قرآنی و نیز استنباط از روایات عترت طاهرین^(ع) گرفتار کُبس و مغالطه نشوند (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۳۹).

او در تفسیر خود بر اساس یافته‌هایی از قرآن به مباحث مورد نیاز جامعه پرداخته تا مشکلات اجتماعی عصر خود را حل کند یا دین را به شکل جدیدی متناسب با زمان مطرح نماید. وی ذیل آیه ۲۷۸ سوره بقره (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) که دربارهٔ رباست، در بحث عدالت اجتماعی به توضیح اصل جامع طرد ظلم از ظالم و مظلوم می‌پردازد و مهم‌ترین عنصر اعتقادی را توحید و برجسته‌ترین عنصر اجتماعی-سیاسی را عدل می‌داند و این اصل را همان استقرار همه‌جانبهٔ عدل و آن را نه فقط مختص مسائل اقتصادی (هرچند مورد آن، جریان ربا و اقتصاد است)، بلکه شامل همهٔ حوزه‌های محلی، منطقه‌ای و بین‌المللی می‌داند و رعایت عدل و پرهیز از ظلم را خواه در قلمرو اسلامی، خواه در قلمرو

توحیدی و خواه در سطح بین الملل لازم می‌داند (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۵۷۴. برخی دیگر از نمونه‌های گرایش اجتماعی عبارتند از: همان، ج ۱۷: ۳۲۱؛ همان، ج ۵: ۳۶۲؛ همان، ج ۱۰: ۵۵۲؛ همان، ج ۱۵: ۲۵۷؛ همان، ج ۵: ۶۳۱ و ۶۶۲؛ همان، ج ۹: ۱۲۴؛ همان، ج ۹: ۳۰۱ و ۶۵۰ و همان، ج ۱۸: ۵۵۴).

نتیجه‌گیری

مبانی تفسیر اصول بنیادینی است که هر نوع موضع‌گیری درباره آن‌ها، موجودیت تفسیر و یا قواعد روشن تفسیر را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ مباحثی از قبیل وحیانی بودن الفاظ قرآن، مصونیت قرآن از تحریف، اعتقاد به اعجاز قرآن، ممنوعیت تفسیر به رأی و امکان و ضرورت تفسیر قرآن و... از مبانی تفسیر تسنیم به شمار می‌آیند که مهم‌ترین آن‌ها، استقلال قرآن در حجت و تبیین معارف است.

جوادی آملی اقسام تفسیر قرآن را به سه دسته تفسیر «قرآن به قرآن»، «قرآن به سنت» و «قرآن به عقل» تقسیم می‌کند و از هر سه روش در تفسیر تسنیم استفاده کرده، از این رو، روش تفسیری آن جامع است. ایشان در روش تفسیر قرآن به قرآن هم از آیات دیگر قرآن و هم از سیاق آیات در تفسیر قرآن به قرآن بهره می‌گیرند. وی در روش تفسیر قرآن به قرآن، فقط داشتن الفاظ مشابه را محور تفسیر آیه به آیه نمی‌داند، بلکه محتواهای عمیق آیات و حضور مستمر در محضر قرآن را که شناخت محکم و متشابه و ارجاع متشابه به محکم را سبب می‌شود، محور تفسیر قرآن به قرآن می‌داند. وی در مواردی برای یافتن معنای واژه از واژه‌های آیات دیگر کمک گرفته، برای فهمیدن منظور آیات از آیات هم محتوا استفاده کرده است. همچنین، برای یافتن مصادیق اصول کلی مطرح در آیات، از آیات دیگر کمک می‌گیرد. مهم‌ترین کاربرد سیاق در تسنیم، گزینش و یارده احتمالات تفسیری و کشف معنی است.

مؤلف تسنیم در تفسیر قرآن به سنت نیز از روایات برای تقیید و تخصیص، تطبیق، شرح آیه و... کمک می‌گیرد.

تفسیر عقلی نیز در این تفسیر، با گرایش‌های گوناگونی همراه است که تحت تأثیر ممیزات فکری مفسر است؛ خواه مربوط به عقاید و دانسته‌های وی، خواه مربوط به مواجهه با مسائل اجتماعی عصر وی باشد. گرایش ادبی، کلامی، فقهی، فلسفی، عرفانی و اجتماعی در این تفسیر به‌وضوح نمایان است، ولی گرایش غالب آن، گرایش اجتماعی است.

پی‌نوشت‌ها:

۱- ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ...﴾ (البقره/۱۲۹).

۲- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ لَأُبْرَأَ إِلَهُكَ لِأَبِيهِ آزرَ اتَّخَذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أُرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (الأنعام/۷۴).

۳- ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (البقره/۱۳۳).

۴- ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ * وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتَاءَهُ فَلََمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (التوبه/۱۱۳-۱۱۴).

۵- «لا جبرَ و لا تفويضَ بل أمرٌ بين الأمرين»، حدیثی از امام صادق (ع) است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۱۹۷).

منابع و مآخذ

اسعدی، محمد و دیگران. (۱۳۸۹). *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*. چ ۱. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

اسلامی، علی. (۱۳۸۸). «تسنیم، صنم معرفت قرآن». *فصلنامه اسراء*. س ۱. ش ۱. صص ۱۰۵-۱۲۸.

اسلامی، علی و محمدرضا مصطفی پور. (۱۳۸۹). «منهج و گرایش تفسیری تسنیم». *فصلنامه اسراء*. د ۲. ش ۴. صص ۱۰۳-۸۹.

بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۹). *مکاتب تفسیری*. چ ۴. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). *تسنیم تفسیر قرآن کریم*. قم: مرکز نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۳). *قرآن در قرآن*. چ ۵. قم: مرکز نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۶). *قرآن حکیم از منظر امام رضا (ع)*. چ ۵. قم: مرکز نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۴). *سرچشمه اندیشه*. چ ۲. قم: مرکز نشر اسراء.

_____ (۱۳۸۴). *نواهد قرآن از تحریف*. چ ۲. قم: مرکز نشر اسراء.

«در مکتب استاد جوادی آملی (مصاحبه با جوادی آملی)» (۱۳۷۰). *مجله کیهان اندیشه*. ش ۳۹. صص ۲۳-۳.

خولی، امین. (۱۹۹۸م.). *دائرة المعارف الإسلامية*. شارجه: مرکز الشارقة للإبداع الفکر.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۵۲). *لغت نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. چ ۱. دمشق: دار العلم الشامیة.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷). *منطق تفسیر قرآن*. چ ۳. قم: جامعه المصطفی العالمیة.

سبحانی، جعفر. (۱۴۲۲ق.). *المناهج التفسیریة*. چ ۲. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۲). *مبانی و روش های تفسیری*. چ ۱. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (بی تا). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. قم: دارالهجرة.

صدر، محمد باقر. (۱۴۲۰ق.). *دروس فی علم الأصول*. چ ۱. قم: دار الثقلین.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. چ ۳. تهران: انتشارات ناصر خسرو.

طبری، ابو جعفر محمد. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان*. چ ۱. بیروت: دارالمعرفة.

عمید، حسن. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: نشر شهرزاد.

فهیمی تبار، حمیدرضا. (۱۳۸۷). «روش‌شناسی تفسیر تسنیم». *پژوهش‌های قرآنی*. د ۱۴. ش ۵۳. صص ۱۲-۳۹.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. ج ۴. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۸ق.). *التفسیر و المفسرون فی توبه القشیب*. ج ۱. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

معین، محمد. (بی‌تا). *فرهنگ فارسی معین*. ج ۱۹. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

