

بررسی جایگاه گونه‌های روایی در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی (با تأکید بر آیه ۳ مائده و ۳۳ احزاب)*

محمد شریفی*

استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

بابک حیدری هادیان**

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۰۱)

چکیده

اندیشمندان از همان ابتدای نزول قرآن سعی بر فهم و تفسیر قرآن داشته‌اند، اما بی‌توجهی و گناه نادیده انگاشتن گونه‌های مختلف روایات تفسیری، آنان را به دشواری همچون تفسیر به رأی مبتلا کرده‌است. این نوشتار به منظور آشکار کردن جایگاه گونه‌های روایی در تفسیر و کارآمدی آن به شرح و تبیین اندیشه‌های علامه طباطبایی و دو تن از شاگردان ایشان، یعنی آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی با روش توصیفی-تحلیلی پرداخته‌است. در بخش‌هایی از تفسیر المیزان و نگاشته‌های شاگردان علامه طباطبایی، نخست ممکن است برای برخی چنین شبهه شود که آنان از روش قرآن به قرآن عدول کرده‌اند، اما در بررسی‌های صورت گرفته نمایان شد که آنان نه تنها از بنیاد نخستین خویش عدول نکرده‌اند، بلکه بالاتر از آن، روایات را به عنوان مؤید و مفسر قرآن پنداشته‌اند و در تفاسیر خود، به‌ویژه در آیه ۳ سوره مائده و ۳۳ سوره احزاب از پنج گونه روایات تفسیری یعنی، الف) روایات بیانگر مصداق‌های واژگان و تعابیر قرآنی، ب) تبیین مفاد آیات، ج) تعیین مصادیق خاص آیات، د) تعیین واژگان در جزئیات مباحث فقهی، ذ) تعیین جایگاه آیه و تناسب آن بهره برده‌اند. بنابراین، گونه‌های روایی جایگاهی مولدی دارند؛ بدین معنا که گونه‌های روایی، مولد و ایجادکننده نقش‌های روایی در تفسیر هستند.

واژگان کلیدی: روایات تفسیری، علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی، آیت‌الله مصباح یزدی، آیه ۳ و ۳۳ سوره احزاب و مائده.

* این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد نویسنده دوم است.

* E-mail: m.sharifi@umz.ac.ir (نویسنده مسئول)

** E-mail: applehdsahab@gmail.com

مقدمه

قرآن مجید مباحث کلی و جزئی بسیاری دارد که تمام آن در راستای هدایت بشر به سعادت و خوشبختی است. برخی از این کلیات نیز در قرآن همانند نماز جزئیاتی دارند که تبیین آن‌ها با روایات معصومان^(ع) است، اما چگونگی و شیوه بیان این کلیات نیازمند تبیین خاستگاه دیگری همچون روایات و شناخت گونه‌های مختلف آن است. ضرورت و پیش‌فرض موضوع این است که نقش‌های مختلف روایات در تفسیر، برگرفته از گونه‌های مختلف این روایات است که تفسیر بخشی از جزئیات قرآن تنها با این گونه‌های روایی ممکن است. بر این بنیاد و با درنگ در این ضرورت و پیش‌فرض، این نوشتار کوشیده به سؤالات ذیل پاسخ دهد:

الف) گونه‌های مختلف روایات تفسیری چیست؟ بر اساس دیدگاه علامه و شاگردانش، این گونه‌های روایات تفسیری ایجادکننده کدام نقش‌های تفسیری برای روایات هستند؟

ب) وجه یا وجوه اشتراک و افتراق علامه طباطبایی و شاگردان ایشان در به‌کارگیری روایات تفسیری ذیل آیه ۳ سوره مائده و ۳۳ سوره احزاب چیست؟ تاکنون درباره پیشینه این موضوع مقالاتی نوشته شده است، از جمله:

- میرجلیلی، علی محمد، عباس کلانتری خلیل آباد و محمد شریفی. (۱۳۹۱). «تحلیلی بر دیدگاه تفسیری قرآن به قرآن علامه طباطبایی^(ره)». کتاب قیام. س ۷. ش ۲. صص ۸۲-۵۳.

- نصرالله پور، ابراهیم. (۱۳۹۶). «نقد و معرفی المیزان و روایات تفسیری». بینات. ۹۳. (۱). صص ۱۱۷-۱۳۴.

- عیسی‌زاده، نیکزاد. (۱۳۸۳). «مبانی عقلی فهم روایات تفسیری در المیزان». روش‌شناسی علوم انسانی. ۳۹. (۲). صص ۱۳۳-۱۵۳.

اما در عمده این مقاله‌ها، برخی از دیدگاه‌های علامه طباطبایی بدون مقایسه تطبیقی با دیدگاه شاگردان ایشان بررسی شده‌است. از طرف دیگر، مقالاتی چون «تحلیلی بر دیدگاه تفسیری قرآن به قرآن علامه طباطبایی»^(۵)، نقش‌های روایات را بررسی کرده‌اند، اما عوامل ایجادکننده این نقش‌ها در آن‌ها بررسی نشده‌است. بنابراین، پژوهش حاضر کوشیده‌است با نگاهی تطبیقی عوامل ایجادکننده نقش‌های مختلف روایات در تفسیر را از منظر علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی بررسی کند.

۱. نقش روایات و میزان به کارگیری آنان از دیدگاه علامه و شاگردان ایشان

علامه طباطبایی از مفسران احیاگر روش تفسیر قرآن به قرآن در سده‌های بازپسین است. مقصود از تفسیر قرآن به قرآن همان استخراج معانی آیات از آیات متشابه در همان موضوع و درون‌مایه است (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۹۶: ۴۰)؛ به عبارت دیگر، برترین مرجع در تفسیر قرآن، خود قرآن است که عموم دانش‌پژوهان عرصه تفسیر بدان اشاره کرده‌اند که تفسیر آیات قرآن نخست بر پایه آیات دیگر قرآن دانسته می‌شود (ر.ک؛ سلطانی، ۱۳۹۴: ۱۷۰).

به طور کلی، درباره جایگاه و نقش روایات در تفسیر دو دیدگاه مشاهده می‌شود: نخست، دیدگاه مطلق مراجعه به قرآن برای فهم و تبیین آن و مفسرانی چون سید ابوالفضل برقی دنباله‌رو این نظریه هستند (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۸۹: ۱۲۹-۱۳۰). دیدگاه دوم آن است که قرآن در کلیات به غیر نیازی ندارد و در جزئیات، روایات گاهی به عنوان مؤید و گاهی به عنوان تنها مفسر قرآن اثرگذار است^۱ (ر.ک؛ شنقیطی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱: ۷).

از پاره‌ای عبارات علامه در *المیزان* چنین برداشت می‌شود که ایشان پیرو دیدگاه نخست است؛ زیرا وی چنین باور دارد که خداوند متعال قرآن را هدایت، نور و تبیان هر چیزی نهاده‌است. پس چگونه امکان دارد چیزی که بیان‌کننده همه چیز است، در بیان خود نارسا و نیازمند منبع دیگری باشد (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱: ۶). مدعا این

است که قرآن از سنخ کلام است و همانند کلام‌های ساده که از معنا مراد خود را کشف می‌کند و نیز هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج هم برهانی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی قرآن، غیر از آن است که از لفظ عربی فهمیده می‌شود (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸: ۳۲). وی در بحث روایی تفسیر به رأی می‌گوید که آنچه از آن نهی شده، اعتماد مفسر به خودش است و به غیر رجوع نکند و لازمه‌اش آن است که مفسر به غیر خودش استمداد جوید و آن مراجعه به آیات و سنت است و گونه دومی نمی‌تواند باشد، برای آنکه مراجعه به سنت، با فرمان قرآن و خود سنت نفی می‌شود؛ چراکه همواره فرمان به رجوع کتاب خداوند داده شده است (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۰ ق، ج ۳: ۷۶).

در برابر این شواهد که به نوعی تداعی‌کننده باور علامه به قرآن‌بستگی مطلق است، دلایل دیگری وجود دارد که این نظریه را از ایشان دور می‌سازد: نخست آنکه ایشان روش قرآن به قرآن را همان روش تفسیری اهل بیت^(ع) می‌دانند که در رسیدن به تفسیر آیات از اخبار (و روایات) استفاده کرده‌اند (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۱۲) و این، یعنی علامه در روش قرآن به قرآن، به روایات استناد کرده است؛ زیرا در این روش آموزشی معصومان^(ع)، تفسیر بخشی از آیات به واسطه روایات امکان‌پذیر است. ایشان در تفسیر آیه ۲۳۸ سوری بقره^۲ چنین می‌گویند که ما مراد از «صلاة الوسطی» را نمی‌دانیم و تفسیرش تنها از سنت فهمیده می‌شود (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۲۴۶) و یا حتی حکم سنگسار از آیات برداشت نمی‌شود، بلکه حکمش تنها از سنت دریافت می‌شود (ر.ک؛ همان، ج ۴: ۲۷۵). دوم اینکه، علامه طباطبایی رجوع مکرر به لغات (ر.ک؛ همان، ج ۱۵: ۱۲۵ و همان، ج ۱۷: ۱۳۷)، قواعد ادبی (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۱۸-۱۹) و... داشته است. از این رو، می‌توان گفت که رویکرد ایشان به روایات چنین است که اگر روایات تفسیری خبر واحد باشند، حجیت ندارند (ر.ک؛ همان، ج ۹: ۲۱۲)؛ زیرا در اصول دین، فضایل و تاریخ، خبر واحد حجیتی ندارد، مگر آنکه همراه با قرائن قطعی باشد که آنگاه علم آور است، اما در فقه، وثوق نوعی کافی است (ر.ک؛ همان، ج ۸: ۱۴۱) و منظور از قرائن قطعی، همان خبر متواتر است که در همه موضوعات حجت و علم آور است (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۱۱۵-۱۱۶). از سوی دیگر، در نگاه صاحب‌المیزان، حدیثی که متن محکم و استوار

داشته باشد، سندش اهمیتی ندارد و تنها در صورت مغایرت روایات با قرآن و سنت است که نمی‌توان بدان اعتماد کرد؛ به عبارت دیگر، از نظر علامه، ردّ روایات تنها به دلیل ضعف سند، منطقی و پذیرفته نیست (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۹۳ و تاج آبادی، ۱۳۹۲: ۳۵). همه این شواهد دلالت بر آن دارند که علامه معتقد به دیدگاه دوم است.

اما این سخن علامه درباره ضعف سند روایت، هرگز بدان معنا نیست که علامه بررسی سند را رها کرده است، بلکه ایشان در بحث روایی، در موارد بسیاری به سند روایات توجه داشته است و در همین راستا، در نقد دیدگاه کسانی که با استناد به روایات، خلود در جهنم را برای کافران رد می‌کنند، هر سه روایت منقول از اهل سنت را که از عمر، ابوهریره و ابراهیم نقل شده است، بر مبنای اشکال سندی نمی‌پذیرد و نقد سندی علامه از این منظر است که سند روایت به صحابه منتهی می‌شود و نقد متن آن‌ها به سبب مخالفت آشکار با قرآن دانسته که دوام بر عذاب کافران در آیاتی همچون آیه ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ آمده است (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۱: ۴۱).

در کُل، مبنای نقد روایات در دیدگاه علامه به کتاب و سنت منتهی می‌شود، اما ذیل آیه ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا تَهْتَدُوا﴾ (النور/۵۴)، از این ادله فراتر رفته است و با استناد به روایت منقول از الدر المنثور از سلمة بن یزید جهنی، دلیل ردّ روایت را مخالفت آن با روح اسلام بیان کرده است و می‌گوید چون اسلام روح احیاگری حق و نابودی باطل دارد، هرگز اجازه نمی‌دهد ستمکاران بر مردم مسلط شوند، همچنان که اسلام سکوت در برابر طغیان گران را در صورت نبودن راهی در اصلاح امور، مجاز نمی‌داند (ر.ک؛ همان، ج ۱۵: ۱۵۸).

پس تحلیل این دیدگاه آن است که از دیدگاه علامه، سند روایت تنها دلیل رد یا پذیرش روایت نیست، بلکه دلیل ردّ یک روایت مخالفت آن با قرآن، سنت و برهان است؛ زیرا ایشان در ردّ روایات رهایی کافران از دوزخ و تأیید خلود در عذاب، به روایت مستفیض از اهل بیت^(ع) استناد می‌کند (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۴۱۲). در این صورت، مستند کردن روایت به روایت مستفیض، دلیلی است که ردّ روایت تنها به دلیل سند

شایسته و بایسته نیست، بلکه باید متن آن در اولویت باشد و این یعنی در دیدگاه علامه، متن بر سند ارجحیت دارد؛ چراکه از نگاه ایشان حدیثی که مخالف با ادله قطعی باشد، اگرچه سندش صحیح به نظر آید، فاقد اعتبار است (ر.ک؛ همان، ج ۱۴: ۲۰۵). وی می‌گوید:

«صحت سند و عدالت راویان سلسله سند، عمدی بودن دروغ‌گویی را از آنان برطرف می‌سازد، اما احتمال دستکاری در آنچه آنان روایت نکرده‌اند، در اصول حدیثی و جوامع روایی را دفع نمی‌کند و با این احتمال، صدور حدیث از سرچشمه عصمت اثبات نمی‌شود» (همان، ج ۱۲: ۱۱۵).

به طور کلی، دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی درباره جایگاه سند روایات به روایات آحاد غیرفقهی بازمی‌گردد و ایشان موافقت روایات با کتاب و سنت را دلیلی بر اعتبار روایت می‌داند و جایگاه سند را به عنوان زینت برمی‌شمارد (ر.ک؛ همان، ج ۹: ۲۱۲) و در ادامه مطالب خویش اظهار می‌کند: «پرداختن به سند روایات بدون بررسی موافقت آن با کتاب و سنت، کاری بیهوده است، مگر آنکه بخواهیم با دستیابی به سند، اعتبار روایت را بیابیم» (ر.ک؛ همان). پس ذکر نشدن سند روایات در تفسیر المیزان در موارد بسیاری در موافقت روایات با سند است و علامه اذعان می‌کند: «در جاهایی که ما برای روایات سند را ذکر نمی‌کنیم، دلیلش آن است که روایت موافق با قرآن، نیاز به ذکر سند ندارد» (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۲۹۹). در این صورت، دیدگاه نخستین علامه چنین محدود می‌شود که ردّ روایات آحاد غیرفقهی تنها از برای سند ضعیف، صحیح نیست، بلکه باید هر دوی سند و ادله قطعی با هم تلفیق شوند تا درستی یا نادرستی روایتی نمایان گردد.

آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی از شاگردان علامه، روش قرآن به قرآن را به عنوان روشی کارآمد پذیرفته‌اند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۱ و مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ب، ج ۲: ۱۶۲). از نظر نخست، چنین برمی‌آید که آنان معتقد به قرآن بسندگی مطلق هستند؛ زیرا چنین اشارت دارند که تبیان و نور بودن قرآن بدین معناست که همه حقایق را که آدمی باید از آن‌ها آگاه باشد و بدون آگاهی از آن‌ها نمی‌تواند راه خوشبختی را بیماید، در این کتاب الهی وجود دارد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف:

۲۱ و مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۶۵)، حتی آیت‌الله جوادی آملی اذعان می‌کند که قرآن در تفسیر بی‌نیاز از منبع دیگری حتی روایات است؛ زیرا سنت، نخست در ناحیه اصل حجیت، وامدار قرآن است و دوم آنکه [سنت] وقتی معتبر است که محتوای آن بر قرآن عرضه شود و هیچ مخالفتی با آن نداشته باشد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۴). از سوی دیگر، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی رجوع مکرر به لغات (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۶۷۲، ۶۷۴، ۶۷۶ و ۶۷۸ و مصباح یزدی، ۱۳۹۱، الف، ۴۲ و همان، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۸ و ۴۴) و شواهد تاریخی (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۲۰-۱۲۲ و مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۶، ۲۱۵ و ۲۱۸-۲۱۷) داشته‌اند. دوم آنکه این شاگردان در اثبات یگانگی قرآن و اهل بیت^(ع) به حدیث ثقلین استناد می‌کنند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ج ۱: ۳۸۰ و مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۱۵). سوم اینکه آیت‌الله جوادی آملی قرآن، روایات و برهان عقلی را سه منبع مستقل غیر منحصر در معارف دینی می‌داند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۵۱). ایشان در نگاشته‌ای دیگر، قرآن و سنت را به سان دو چشم و دو گوش تشبیه می‌کند:

«یک چیز را می‌بینند و یک شیء را می‌شنوند، نه آنکه یک نفر را با دو چشم دو نفر ببینیم، بلکه یک نفر یا یک کتاب را با دو چشم یک نفر و یک کتاب می‌بینیم، پس هر یک از کتاب و سنت برای خود دلیلی مستقل و جدا از یکدیگر نیستند که بتوان در مسئله‌ای از مسائل اسلامی، اعم از معارف و احکام، به قرآن بدون روایات یا روایات بدون قرآن تمسک کرد» (همان، ۱۳۹۳: ۹۱).

چهارم اینکه ایشان در تفسیر آیه ۳۳ سوره احزاب^۳ چنین بیان می‌دارد که تفسیر این آیه جز از راه قرآن و سخنان پیامبر^(ص) به دست نمی‌آید (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۹: ۲۴۸).

تمام این شواهد گواهان استواری هستند که این دو مفسر معتقد به بهره‌گیری از روایات در تفسیر هستند. از این روست که می‌توان دریافت علامه طباطبایی و شاگردان ایشان، کارکرد روایات را در تفسیر، گاه به عنوان مؤید و گاه پشتیبانی در کار تفسیر می‌دانند، با این تفاوت که علامه تفسیر بخشی از آیات را تنها به قرآن می‌داند و در

مواردی گاه روایات را به عنوان مؤید و گاه روایات را تنها منبع تفسیر این کتاب آسمانی پنداشته‌است، اما آیت‌الله جوادی آملی اذعان می‌کند که تفسیر آیات در همان آغاز بدون روایات شدنی نیست و بر این سخن پافشاری می‌کند که هیچ یک از معارف در قرآن بدون روایات یا روایات بدون قرآن دریافت نمی‌شود (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۳: ۹۱). ایشان در نوشته‌ای قرآن را در تبیین کلیات معارف مستقل می‌داند، ولی از آن سو، چنین آشکار می‌سازد که هیچ یک از معارف و احکام در قرآن در همان ابتدای امر بدون روایات دریافت نمی‌شود و این سخن حصر تفسیر قرآن به قرآن را می‌شکند.

نکته گفتنی دیگر آن است که روایات در نگاه علامه طباطبایی هم نقش «تعلیمی» دارند و هم در مواردی همانند آیات فقهی و... نقش «تبیینی» دارند، به گونه‌ای که نمی‌توان بدون بیان پیامبر^(ص) به تفصیل آیات که همان تفسیر مراد الهی است، دست یافت (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۳: ۸۴-۸۵ و مؤدب، ۱۳۹۶: ۲۱۶) و شاگردان علامه به سبب تأثیرپذیری از ایشان، به نوعی این نقش‌ها را پذیرا شده‌اند. بنابراین، نقش روایات در تفسیر در نگاه صاحب‌المیزان به پنج قسم درخور تقسیم است: الف) تعلیمی، ب) آموزش روش تفسیر، ج) بیان تفاسیل اعتقادات و جزئیات احکام قصص، د) مرجعیت در فهم کتاب خدا، ه) بیان معانی قرآن (ر.ک؛ میرجلیلی، کلانتری خلیل آباد و شریفی، ۱۳۹۱: ۷۸-۷۲)؛ به عبارت دیگر، پیوند نقش روایات در تفسیر از نگاه علامه طباطبایی در موارد زیر خلاصه می‌شود: الف) تعلیم روش تفسیر قرآن (در آیات فقهی)، ب) تبیین تفاسیل احکام و جزئیات شریعت (در آیات فقهی)، ج) تبیین بطون تأویل آیات متشابه، د) تبیین موارد جری و تطبیقی (ر.ک؛ رستم‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۲).

۲. جایگاه گونه‌های روایی در تفسیر و میزان به‌کارگیری آنان در آیه ۳ سوره مائده و ۳۳ سوره احزاب

سؤال اصلی آن است که این نقش‌های مختلف روایات در تفسیر از کجا سرچشمه می‌گیرند؟ گونه‌های مختلفی از روایات در تفسیر وجود دارند؛ زیرا روایاتی که از

معصومان^(ع) پرسیده می‌شد، گونه‌های مختلفی داشت. گاه از آنان دربارهٔ یک واژه و گاه دربارهٔ مفاد یک آیه پرسش‌هایی مطرح می‌شد و ائمه^(ع) برای فهم آیات، روایاتی را صادر می‌کردند. از این رو، گونه‌های مختلفی وجود دارد که عبارتند از: الف) روایات بیانگر معانی واژگان، ب) روایات بیانگر مصداق‌های واژگان قرآنی، ج) روایات بیانگر مفاد آیات، د) روایات بیانگر باطن (ر.ک؛ رجبی، ۱۳۹۴: ۲۰۶-۲۰۹). افزون بر موارد بالا، گونه‌های دیگری همچون تناسب و جایگاه آیه و... نیز برای روایات در تفسیر درخور توجه است که در ادامه، از نگاه علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی با تطبیق بر آیات ۳ سورهٔ مائده و ۳۳ سورهٔ احزاب به بحث گذاشته می‌شود.

۲-۱. آیهٔ ۳ سورهٔ مائده^۴

بررسی دیدگاه علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی ذیل این آیه نشان می‌دهد که چند گونه روایات تفسیری به کار رفته‌است.

۲-۱-۱. تعیین جایگاه آیه و تناسب

یکی از گونه‌های به کارگیری روایت در تفسیر، تعیین جایگاه آیه و تناسب آن است که نقشی چون «تعلیم روش تفسیر قرآن» ایجاد می‌کند. علامه در اثبات معترضه بودن جمله ﴿الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ و مرتبط نبودن آن با صدر آیه (حُرْمَتُ عَلَيْكُمْ...) به روایتی از سیوطی، از عبدبن حمید، از شعبی استناد می‌کند که نقل شده آن هنگام که آیه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ بر پیامبر^(ص) نازل شد، آن جناب در عرفه بود و به سبب آنکه حضرت از هر آیه‌ای خوشش می‌آمد، دستور می‌داد در آغاز سوره جایش دهند، این آیه را در اول سوره قرار داد و شعبی ادامه می‌دهد که جبرئیل به آن حضرت آموخت که هر آیه را در کجا جای دهد، چون این دو آیه، یعنی ﴿الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ و آیه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ از نظر معنا به هم نزدیک هستند و مفهومی مرتبط نسبت به هم دارند. سرانجام، علامه با روش

قرآن به قرآن بدین نتیجه می‌رسد که هر دو آیه یک غرض واحد دارند و «یوم» که در هر دو تکرار شده، یک روز، یعنی غدیر خم مد نظر است (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲: ۲۵۸ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۵: ۱۶۸-۱۶۹). آیت‌الله جوادی آملی نیز در اثبات معترضه بودن جمله ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ چندین دلیل مطرح می‌کند، اما هیچ یک از این دلایل روایی نیستند و تنها از روش قرآن به قرآن بهره می‌برد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۰۷-۶۰۸).

۲-۱-۲. تعیین واژگان در جزئیات مباحث فقهی

از گونه‌های روایات تفسیری، تعیین واژگان در جزئیات مباحث فقهی است که نقشی چون «بیان تفصیل احکام و جزئیات مباحث فقهی» را در قرآن شکل می‌دهد. علامه در دریافت معانی واژگان این آیه از ابن بابویه، از ابان بن تغلب، از امام صادق (ع) روایت می‌کند که حرمت مرده، خون و گوشت خوک معروف است و نیازی به بیان ندارد، اما ﴿مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ﴾ عبارت است از هر حیوانی که در پای بُتی ذبح شود و «منخنقة»، یعنی حیوان خفه‌شده، و با آنکه «میتة» آمده‌است، ولی «منخنقة» را هم آورده‌است، چون مجوس حیوان را سر نمی‌برید، بلکه آن را خفه می‌کرد تا بمیرد و گوشت آن را می‌خورد و «موقوذة» یکی از مصادیق میتة است، اما آن را گفته‌است؛ زیرا عادت مجوس آن بود که دست و پای حیوان را می‌بست و آن قدر او را می‌زد تا حیوان بمیرد و گوشت او را می‌خورد و «نطیحة» آن است که در مجوس مرسوم بود که دو حیوان مانند دو بُز نر را به جنگ هم می‌انداختند تا یکی با شاخ، دیگری را بکشد. پس از آن گوشت او را می‌خوردند (ر.ک؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۲۵۱؛ ح ۵۷ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۵: ۱۹۱).

آیت‌الله جوادی آملی همسان همین روایت را به نقل از قرطبی در بیان حکم آیه استفاده کرده‌است (ر.ک؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶: ۴۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۵۷۲-۵۶۹). نقل این روایت از سوی ایشان در نگاه نخستین چنین دریافت می‌شود که

خلاف دیدگاه علامه است؛ زیرا در آن روایت مستند علامه، این عمل به مجوس نسبت داده شده است، حال آنکه در روایت منقول از آیت‌الله جوادی آملی، به عرب جاهلی منسوب شده است، اما بررسی‌ها حاکی از آن است که این دوگانگی به سبب تفاوت در نقل‌هاست؛ چراکه آیت‌الله جوادی آملی در جایی دیگر به نقل از قمی، «منخفة» را به مجوس نسبت می‌دهد (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۲۷) و علامه طباطبایی به نقل از عیاشی، مصادیق دیگری را مطرح می‌کند (ر.ک؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق.، ج ۱: ۲۹۲؛ ح ۱۸ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۵: ۱۹۲) و گواه این مدعا آن است که صاحب‌المیزان و آیت‌الله جوادی آملی بر منحصر نبودن مصادیق این واژگان تأکید مؤکد کرده‌اند (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۱۹۲ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۲۷).

۲-۱-۳. تعیین مصادیق خاص یک آیه

یکی از گونه‌های باارزشی که در تفسیر برخی آیات از آن استفاده شده، تعیین مصادیق خاص یک آیه است که برخی از مفسران در تعیین آن از گونه‌ای از روایات تفسیری، یعنی روایات بیانگر مصداق‌های قرآنی بهره‌جسته‌اند و این گونه تفسیری نقشی چون «تبیین موارد جری و تطبیق» را در قرآن آشکار می‌کند. علامه طباطبایی شأن نزول آیه «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ...» را ویژه حضرت علی^(ع) می‌داند و برای استوار کردن سخن خویش، نزدیک به پانزده روایت مطرح می‌کند با این درون‌مایه که آیه نازل شده برای آن حضرت^(ع) است (ر.ک؛ بحرانی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۳: ۳۲۹-۳۴۰ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۵: ۱۹۳-۱۹۵). ایشان در پاسخ به برخی دیدگاه‌ها که نزول آیه را به زمان فتح مکه یا روز عرفه برگردانده‌اند، روا نمی‌داند (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۵: ۱۹۳-۱۹۵) و بیان می‌کند که این آیه در روز غدیر خم نازل شده است (ر.ک؛ همان: ۱۶۵-۱۷۵).

آیت‌الله جوادی آملی نیز همانند علامه معتقدند که روز عرفه (نهم ذی‌الحجه) سال حجة‌الوداع مراد آیه نیست؛ زیرا هیچ شگفتی پیش نیامد تا سبب ناامیدی و تکمیل دین

شود (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۵۸۱) و بر آن است که این آیه در روز غدیر خُم و درباره ولایت حضرت علی^(ع) نازل شده است (ر.ک؛ همان: ۵۹۷).

آیت الله مصباح یزدی با استناد به نقلی از بحرانی که از ابراهیم بن محمد حموینی از علمای اهل سنت و به نقل از حسکانی چنین نقل می کند که پیامبر^(ص) در غدیر خُم فرمود: «هر که من مولای اویم، پس از من، علی^(ع) مولای اوست... سپس آیه ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ نازل شد و ایشان فرمود: الله اکبر بر اکمال دین و اتمام نعمت؛ تمام شدن نبوت من، همان ولایت علی^(ع) پس از من است. آنگاه ابوبکر و عمر از جا برخاستند و از پیامبر^(ص) پرسیدند: آیا این ولایت مخصوص علی^(ع) است؟ پیامبر^(ص) فرمود: مخصوص علی^(ع) و اوصیای من تا روز قیامت که نام دوازده امام معصوم^(ع) را ذکر فرمود» (بحرانی، ۱۴۲۲ ق.، ج ۱: ۲۹۶؛ همان، ج ۳: ۳۲۹-۳۳۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱ ق.، ج ۱: ۲۰۱ و مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۵۹۹). این نقل از ایشان نقش جری و تطبیقی این آیه را نمایان ساخته است؛ زیرا آیت الله مصباح یزدی آیه را خاص حضرت علی^(ع) می داند، اما با استناد به روایتی، آن را به امامان معصوم^(ع) تعمیم می دهد، اگرچه آیت الله جوادی آملی این بحث جری و تطبیقی را به نقل از عیاشی با مضمونی مشابه بیان می کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۲۸)، اما علامه طباطبایی این موضوع را بدون استناد به روایت اثبات می کند (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۵: ۱۸۱-۱۸۲).

۲-۱-۴. تبیین مفاد آیات

یکی از گونه های روایات تفسیری، تبیین مفاد آیات است که نقشی چون «بیان معانی قرآن» را در قرآن ایجاد می کند و به منصفه ظهور می گذارد. صاحب المیزان با استناد به روایتی از قمی بدین نکته اشاره می کند که ولایت آخرین فریضه ای بود که نازل شد و پس از آن هیچ فریضه ای نازل نشد (ر.ک؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۶۲ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۵: ۱۹۷). این دیدگاه، مبعوث نشدن پیامبری پس از پیامبر اکرم^(ص) و کامل بودن این شریعت را تا روز قیامت اثبات می کند. از همین روست که آیه ۳ سوره مائده اشاره به

اکمال دین دارد. آیت‌الله مصباح یزدی با استناد به روایتی در *بحارالأنوار*، به نقل از ابو حمزه ثمالی و او از امام باقر^(ع) آورده که پیامبر^(ص) فرمود: «ای مردم، از خداوند پروا داشته باشید که من شما را به هر آنچه به بهشت نزدیک و از دوزخ دورتان می‌سازد، امر کردم و از هر آنچه به دوزخ نزدیک و از بهشت دورتان می‌کند، شما را بازداشتم» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۶۷: ۹۶؛ ح ۳). ایشان پس از نقل این روایت، چنین نتیجه می‌گیرد که طبق این نصوص، اسلام دین کاملی است و نیاز به بازسازی و تکمیل ندارد. از این رو، دیگر نیاز به بعثت پیامبر جدیدی نخواهد بود (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۵۷۶).

آیت‌الله جوادی آملی عکس این موضوع را اثبات کرده است و گوید که این آیه نشان نمی‌دهد که دین خدا کامل شده است؛ زیرا لازمه این مطلب آن است که دیگر حکمی پس از آن نازل نشده باشد، در حالی که پیامبر^(ص) بیش از دو ماه پس از نزول این آیه زنده بود و در آن روزها آیات و احکامی نازل شد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۰۷). در جایی دیگر، به نقل از کلینی و مجلسی چنین مطرح می‌کند که «ولایت» آخرین فریضه‌ای بود که نازل شد و پس از آن، فریضه دیگر نازل نشد (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق.، ج ۲: ۷۴، ح ۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۶۷: ۹۶؛ ح ۳ و جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۲۱: ۶۳۲). این دو نقل به نوعی در تعارض با یکدیگرند و نمی‌توان برآیندی دقیق از آن برداشت کرد، هرچند برای رفع تعارض و دریافت نتیجه مقبول، دیدگاه ایشان را می‌توان چنین توجیه کرد که این آیه دلیلی بر اتمام نزول احکام دین نیست، بلکه آخرین فریضه الهی برای هدایت مردم با نزول این آیه اشارت رفته است.

۲-۲. آیه ۳۳ سوره احزاب^۵ مال جامع علوم انسانی

بررسی دیدگاه علامه طباطبایی، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی ذیل این آیه نشان می‌دهد که چند گونه روایات تفسیری به کار رفته است.

۲-۲-۱. روایات بیانگر مصداق‌های واژگان و تعابیر قرآنی

یکی از گونه‌های روایات تفسیری، روایات بیانگر مصداق‌های واژگان و تعابیر قرآنی است که نقشی چون «تبیین موارد جری و تطبیقی» در قرآن دارد. علامه طباطبایی در مقام اثبات مصداقی خاص این آیه نزدیک به شش روایت هم‌مضمون را به نقل از ام‌سلمه نقل می‌کند که در آن‌ها چنین آمده که ام‌سلمه نقل کرده که آیه **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾** در خانه من نازل شد و آن روز فاطمه، علی، حسن و حسین^(ع) حضور داشتند و پیامبر^(ص) عبای خویش را بر آن‌ها پوشاند و فرمود: خدایا اینان اهل بیت من هستند. آنان را از هر گونه رجس و پلیدی پاک گردان (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۵: ۱۹۸-۱۹۹ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶: ۳۱۶-۳۱۷).

آیت‌الله جوادی آملی با استناد به روایتی از کتاب *الکافی* و آیت‌الله مصباح یزدی به مسند ابن حنبل از منابع اهل سنت و کتاب *الکافی* از منابع شیعه، مشابه روایت مذکور را استناد می‌کند و مصداقی اهل بیت در این آیه را حضرت فاطمه^(س)، حضرت علی^(ع)، امام حسن^(ع) و امام حسین^(ع) معرفی می‌کنند (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۱، ح ۵؛ همان، ج ۱: ۲۸۷، ح ۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۶: ۵۲؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ ق، ج ۲۸: ۱۹۵، ح ۱۶۹۸۸ و مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۶۱۷-۶۱۸). علامه طباطبایی دیدگاه شماری همچون عکرمه و عروه را که افزون بر موارد فوق، همسران و نزدیکان پیامبر^(ص) را در دایره این شمول این آیه قرار داده‌اند (ر.ک؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶: ۳۱۰)، نپذیرفته‌است و به روایتی در کتاب صحیح مسلم به نقل از یزیدبن حیان از زیدبن ارقم استناد کرده که زیدبن ارقم چنین نقل می‌کند که پیامبر^(ص) فرمود: ای مردم، من از میان شما می‌روم و دو چیز گران‌بها نزد شما به امانت می‌گذارم که بدان‌ها تمسک جوید تا گمراه نشوید: یکی از آن‌ها، کتاب خدا و حبل‌الله است که هر کسی از آن پیروی کند، به طریق هدایت است و هر کس رهاش کند، به ظلال افتد. دومی، اهل بیت است. از یزیدبن حیان پرسیدیم: اهل بیت او کیان‌اند؟ آیا همسران اویند؟ زیدبن ارقم گوید: نه، به خدا قسم همسر آدمی چند بامدادی با آدم است و چون طلاقش دهند، به خانه پدرش بازمی‌گردد و «اهل بیت»

کسانی هستند که صدقه بر آن‌ها حرام است (ر.ک؛ ابن حجاج، ۱۴۱۲ ق.، ج ۴: ۱۸۷۴؛ ح ۳۷ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۱۶: ۳۱۹). ایشان در اثبات مصادیق خاص این آیه به چهار روایت منقول از سیوطی استناد می‌کند و می‌گوید پیامبر^(ص) مدت طولانی به منزل حضرت فاطمه^(س) می‌رفت و آنان را چنین بانگ می‌زد که نماز ای اهل بیت من، نماز (سیوطی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۵: ۱۹۹-۲۰۰ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق.، ج ۱۶: ۳۱۶-۳۱۷).

آیت‌الله جوادی آملی نظر طبری، و آیت‌الله مصباح یزدی دیدگاه فخر رازی را که همسران آن حضرت^(ص) را از مصادیق آیه برشمرده‌اند، روانمی‌دانند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۸۰ و مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۱۶۹) و به روایتی از سیوطی اعتماد می‌کنند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۵: ۱۹۸-۱۹۹).

آیت‌الله جوادی آملی در مقام تعمیم اهل بیت به امامان دوازده‌گانه هم از روش قرآن به قرآن بهره می‌برد (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۱۸۶-۱۸۷ و همان، ۱۳۸۸، ج ۱۴: ۴۷۰-۴۷۱) و هم با استناد به حدیث ثقلین از سنن ترمذی و روایتی از *علل الشرايع* این موضوع را اثبات می‌کند (ر.ک؛ ترمذی، ۱۴۱۹ ق.، ج ۵: ۴۷۹ / ح ۳۷۸۸؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ ق.، ج ۱: ۲۰۵؛ ح ۲ و جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ج ۵: ۱۶۲-۱۶۳). از سویی دیگر، آیت‌الله مصباح یزدی آن بخش از روایات منقول از سیوطی را که افزون بر پنج تن یاد شده، همسران آن حضرت^(ص) از اهل بیت برشمرده‌اند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق.، ج ۵: ۱۹۷-۱۹۸)، نمی‌پذیرد، به سبب آنکه هیچ یک از روایات به پیامبر^(ص) نمی‌رسد و راویان نیز افرادی ضعیف هستند (ر.ک؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۶۱۹). پس رویکرد این شاگرد در برخورد با روایات ضعیف، عکس آموزگارش است؛ زیرا ایشان روایتی که راوی آن ضعیف باشد، پذیرا نیست، حال آنکه علامه ضعیف بودن سند را دلیلی بر نپذیرفتن یک روایت ندانسته‌است، بلکه تعارض متن روایت با قرآن و عقل را دلیل رد یک روایت می‌داند.

نتیجه گیری

۱. نخستین وجه اشتراک علامه طباطبایی و شاگردان ایشان، باور به بهره گیری از روایات در کنار قرآن در تفسیر است؛ زیرا از لغت، شواهد تاریخی و قواعد ادبی به عنوان گواهان و منابعی در تفسیر بهره برده‌اند. از سوی دیگر، همگی روایات را به عنوان منبع برجسته و تأثیر گذار در تفسیر پنداشته‌اند و برای آن نقش‌هایی را قائل شده‌اند.

۲. دومین وجه اشتراک علامه طباطبایی و شاگردان ایشان ذیل آیات ۳ سوره مائده و ۳۳ سوره احزاب نمود یافته است که آنان از پنج گونه روایات تفسیری؛ یعنی الف) روایات بیانگر مصداق‌های واژگان و تعابیر قرآنی، ب) تبیین مفاد آیات، ج) تعیین مصادیق خاص آیات، د) تعیین واژگان در جزئیات شریعت مباحث فقهی، ذ) تعیین جایگاه آیه و تناسب آن بهره برده‌اند که این گونه‌ها، نقش‌هایی چون: الف) تبیین موارد جری و تطبیقی، ب) بیان معانی قرآنی، ج) بیان تفاسیل احکام و جزئیات شریعت، د) تعلیم روش تفسیر قرآن را برای روایات در تفسیر ایجاد کرده‌اند. بنابراین، جایگاه این گونه‌های روایی، جایگاهی مولدی است؛ بدین معنا که گونه‌های روایی مولد نقش‌های روایی در تفسیر هستند.

۳. وجه افتراق میان علامه با آیت‌الله مصباح یزدی آنجا ظهور یافته است که رویکرد علامه به روایات آن است که اگر روایتی سندش ضعیف باشد، تنها به سبب سند ضعیف، روایت رد نمی‌شود، بلکه در صورت تعارض با عقل و قرآن، آن روایت رد می‌شود، در حالی که آیت‌الله مصباح یزدی در نقد روایات سیوطی، تنها ضعیف بودن سند و راویان را مطرح کرده است و روایات را نپذیرفته است، اگرچه مسلم است که ایشان عرضه روایات به قرآن و عقل را قبول دارد، اما اگر متنی صحیح و سندش ضعیف باشد، با این سخن، آیت‌الله مصباح یزدی آن روایت را نمی‌پذیرد، حال آنکه علامه عکس این موضوع را پذیرفته است، البته وجه اشتراک اصلی در این بخش آن است که هر سه مفسر به سنت و روایت اهمیت می‌دهند.

پی‌نوشت‌ها

۱- «و قد تضمن هذا الكتاب أموراً زائدة على ذلك، كتحقيق بعض المسائل اللغوية و ما يحتاج إليه من صرف و إعراب، والإستشهاد بشعر العرب و تحقيق ما يحتاج إليه فيه من المسائل الأصولية و الكلام على أسانيد الأحاديث، كما ستراه إن شاء الله تعالى».

۲- ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾.

۳- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾.

۴- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُودَةُ وَ الْمُتْرَدِيَّةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِيَتهُ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقُ الْيَوْمِ بِيَسِّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ إِخْشَاؤُنِ الْيَوْمِ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَنْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ: بر شما حرام شده است: مردار، خون، گوشت خوک و آنچه به نام غیر خدا کشته شده باشد و [حیوان حلال گوشت] خفه شده، به چوب مرده، از بلندی افتاده و به ضرب شاخ مرده و آنچه درنده از آن خورده باشد - مگر آنچه را [که زنده دریافته و خود] سر ببرید - و [نیز،] آنچه برای بتان سر بریده شده و [نیز] قسمت کردن شما [چیزی را] به وسیله تیرهای قرعه، این [کارها همه] نافرمانی [خدا] است. امروز کسانی که کافر شده‌اند، از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده‌اند. پس از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم و هر کس دچار گرسنگی شود، بی آنکه به گناه متمایل باشد، [اگر از آنچه منع شده است، بخورد،] بی تردید خدا آمرزنده مهربان است».

۵- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَ أُطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا: و در خانه‌های خود قرار بگیریید و همچون جاهلیت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید و نماز

را برپا دارید و زکات را ادا کنید و خدا و رسولش را اطاعت نمایید. خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه شما را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

منابع و مأخذ

- ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق). (۱۳۹۶). *علل الشرائع*. قم: کتاب‌فروشی دآوری.
- _____ (۱۴۱۳ ق.). *کتاب من لا یحضره الفقیه*. تحقیق علی اکبر غفاری. چ ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حجاج، مسلم. (۱۴۱۲ ق.). *صحیح مسلم*. تصحیح محمد فؤاد عبدالباقی. قاهره: دار الحدیث.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ ق.). *مسند الإمام أحمد بن حنبل*. اشراف عبدالله بن عبدالمحسن ترکی. تحقیق عامر غضبان و دیگران. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۹). *مکاتب تفسیری*. چ ۴. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ ق.). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تحقیق بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی. قم: موسسه البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.
- _____ (۱۴۲۲ ق.). *غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الإمام من طریق الخاص والعام*. تحقیق سید علی عاشور. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- تاج آبادی، مسعود. (۱۳۹۲). *المنار در آینه المیزان (تحلیل و بررسی نقدهای علامه طباطبایی^(ره) بر تفسیر المنار)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۱۹ ق.). *الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی*. تحقیق و شرح احمد محمد شاکر. قاهره: دار الحدیث.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *سورچشمه اندیشه*. تحقیق عباس رحیمیان. چ ۵. قم: نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۸). *تسنیم*. قم: اسراء.

- _____ . (۱۳۸۹). الف. *همتایی قرآن و اهل بیت (علیهم‌السلام)*. تحقیق سید محمود صادقی. قم: اسراء.
- _____ . (۱۳۸۹). ب. *ادب فنای مقربان*. تحقیق محمد صفایی. چ ۷. قم: اسراء.
- _____ . (۱۳۹۳). *نزاهت قرآن از تحریف*. تحقیق علی نصیری. چ ۵. قم: اسراء.
- حسکانی، عبیدالله بن عبدالله. (۱۴۱۱ ق.). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تحقیق محمدباقر محمودی. تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، مؤسسة الطبع والنشر. رجبی، محمود. (۱۳۹۴). *روش تفسیر قرآن*. چ ۶. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. رستم‌نژاد، مهدی. (۱۳۹۰). *پژوهشی در روایات تفسیری فریقین*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- سلطانی، محمد. (۱۳۹۴). *تحلیل و بررسی مبانی کلامی تفسیر قرآن کریم بر محور آثار شیخ طوسی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۰۴ ق.). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی^(ره).
- شنقیطی، محمدامین. (۱۴۲۷ ق.). *أضواء البیان فی إيضاح القرآن بالقرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة منشورات محمدعلی بیضون.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۰ ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ ۲. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- _____ . (۱۳۸۸). *قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع*. چ ۱۳. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عیاشی، محمدبن مسعود. (۱۳۸۰ ق.). *التفسیر (تفسیر العیاشی)*. تحقیق هاشم رسولی. تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.

قرآن کریم. (۱۴۱۸ ق.). ترجمه محمد مهدی فولادوند. تحقیق هیئت علمی دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی). چ ۳. تهران: مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
 قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. تحقیق طیب موسوی جزایری. قم: دار الکتب.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق.). *الکافی*. طبع الإسلامية. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چ ۴. تهران: دار الکتب الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. چ ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). الف. *اخلاق در قرآن*. تحقیق و نگارش محمد حسین اسکندری. چ ۵. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).

_____ (۱۳۹۱). ب. *حقوق و سیاست در قرآن*. تحقیق و نگارش

شهید محمد شهرآبی. چ ۴. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).

_____ (۱۳۹۴). *قرآن شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)*.

تحقیق و نگارش محمود رجبی. چ ۶. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).

_____ (۱۳۹۵). *معارف قرآن؛ راه و راهنما شناسی*. چ ۴ و ۵. تصحیح

مصطفی کریمی. چ ۲. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).

مؤدب، سید رضا. (۱۳۹۶). *مبانی تفسیر قرآن*. چ ۴. قم: دانشگاه قم.

میرجلیلی، علی محمد، عباس کلانتری خلیل آباد و محمد شریفی. (۱۳۹۱). «تحلیلی بر

دیدگاه تفسیری قرآن به قرآن علامه طباطبایی^(ره)». *کتاب قیام*. س ۲. ش ۷. صص