

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر*

نوروز امینی**

چکیده

یکی از مبانی مهم تفسیر نزد مفسران، مسئله جواز تفسیر است؛ اینکه آیا به طور کلی تفسیر کردن قرآن با چیزی فراتر از روایات منقول از معصومان یا دست‌کم اجتهاد عقلی در تفسیر قرآن برای غیرمعصومان جایز است یا خیر؛ از دیرباز تا کنون ادله بسیاری برای جواز اجتهاد در تفسیر از سوی اندیشمندان و مفسران مسلمان ارائه شده است. تحلیل این ادله بیانگر وجود تفاوت‌هایی در شیوه استدلال هر یک از مفسران برای اثبات مدعای جواز تفسیر است؛ به گونه‌ای که استدلال‌ها، بین استدلال برای جواز تفسیر و استدلال برای وجوب تفسیر در نوسان است و به نظر می‌رسد فرایندی تطوری بر این موضوع حاکم بوده است. این مقاله سیر تطور ادله اقامه‌شده برای اثبات جواز تفسیر را از رهگذر تحلیل متنی و استنتاجی ادله به کار گرفته‌شده برای اثبات جواز تفسیر، بررسی کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد نخستین رویارویی مفسران با جریان تفسیرگریزی در قرن سوم و توسط طبری انجام شد. اما این این‌کثیر بود که با طرح بحث وجوب تفسیر قرآن تیر خلاص را بر پیکر نیمه‌جان جریان تفسیرگریزی نواخت.

کلیدواژه‌ها: مبانی و اصول تفسیر، جواز تفسیر، تفسیرگریزی، حجیت تفسیر غیرمعصوم.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۲۷ تاریخ پذیرش: ۴۰۰/۰۱/۱۳
** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه گیلان

مقدمه

یکی از مبانی مهم علم تفسیر، موضوع جواز تفسیر است؛ اینکه تفسیر غیرمعصوم از آیات قرآن کریم (نزد اهل سنت، تفسیر غیرپیامبر، صحابه و تابعیان) و به طور کلی اجتهاد و جستارهای عقلی درباره آیات قرآن، جایز است یا اینکه قرآن را تنها باید در پرتو کلام معصوم فهمید و هر فهمی جز فهم معصومان از قرآن ناقص است و بالطبع حجت نیست. این موضوع شاید یکی از مهم‌ترین مباحث در مبانی تفسیر قرآن باشد؛ چه اینکه نقطه آغاز هر نوع تفسیری از قرآن کریم، به این موضوع بازمی‌گردد. اگر بپذیریم که فهم غیرمعصوم از قرآن فاقد اعتبار و حجیت است، در این صورت هر تلاش عقلی در راستای فهم قرآن، خارج از چارچوب روایات تفسیری، امری بیهوده و بی‌اعتبار تلقی خواهد شد. اما اگر بپذیریم که فهم غیرمعصوم از قرآن با رعایت برخی قواعد و اصول، معتبر و حجت است، در این صورت اجتهادات عقلی در راستای فهم آیات، معنا می‌یابد. موضوع جواز تفسیر از دیرباز در میان مفسران و عالمان معرکه آرا بوده و هر کس به فراخور زاویه دید و مشرب سلفی، اخباری یا اصولی خود، در این زمینه اظهار نظر کرده است. با این حال تحلیل ادله‌ای که از سوی موافقان جواز تفسیر و طرفداران اجتهاد در تفسیر عرضه شده است، بیانگر وجود تفاوت‌هایی در شیوه استدلال هر یک از عالمان برای اثبات مدعای جواز تفسیر است؛ به گونه‌ای که استدلال‌ها، بین استدلال برای جواز تفسیر و استدلال برای وجوب تفسیر در نوسان است و به نظر می‌رسد فرایندی تطوری بر این موضوع حاکم بوده است که این مقاله عهده‌دار بررسی این سیر تطور است. پرسش اصلی این پژوهش این است که ادله جواز تفسیر در گذر زمان چه تطوراتی را به خود دیده و در هر دوره چه نوآوری‌هایی در این ادله صورت گرفته است؟ از خلال پاسخ پرسش‌های یادشده می‌توان سیر تطور مبانی تفسیر را با وضوحی بیشتر ملاحظه کرد.

روش تحقیق

به نظر می‌رسد با وجود بحث‌های درازدامنی که تاکنون در عرصه مبانی تفسیر انجام شده و در خصوص همین موضوع جواز تفسیر نیز بحث‌های مفصلی در میان عالمان در جریان بوده، اما مسأله ارزیابی تطوری ادله جواز تفسیر و سیر انتقال از مسأله جواز تفسیر به وجوب آن و جواز اجتهاد عقلی در تفسیر، امری است که تاکنون مغفول مانده و علیرغم مقالات بسیاری که در موضوع جواز تفسیر به رشته تحریر درآمده است، چندان به مسئله سیر تطور این مباحث توجه نشده است که شاید عدم ارتباط مستقیم این بحث با علم تفسیر و مبانی آن، عامل این بی‌توجهی بوده باشد. این مقاله سیر تطور ادله اقامه‌شده برای اثبات جواز تفسیر را از رهگذر تحلیل متنی و استنتاجی ادله به کار گرفته‌شده برای اثبات جواز تفسیر، بررسی می‌کند.

بحث و بررسی

هر چند ریشه‌های بحث درباره جواز تفسیر را باید در دوران صحابه جستجو کرد؛ آنجا که برخی از صحابه به نوعی تعبد در تفسیر روی آورده و از هرگونه اظهار نظر درباره کلام خدا خودداری کردند؛ چنان‌چه از ابوبکر روایت شده است که گفت: «کدامین آسمان بر من سایه افکند و کدامین زمین مرا در خود جای دهد، اگر من درباره کتاب خدا از پیش خود اظهار نظری بکنم؟» (ابن حجر، بی‌تا: ۶، ۲۱۲) اما جدی‌ترین بحث‌ها در این موضوع به اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم مربوط است؛ جایی که اندک‌اندک تفسیر از حالت اثری صرف خارج شده و پای اجتهادات عقلی به تفسیر گشوده می‌شود. این دوره دوران گذار از تفسیر نقلی به تفسیر اجتهادی نام گرفته است و در همین دوران است که عده‌ای به شدت بر التزام به نقل در تفسیر پای فشرده و با هر گونه اجتهاد عقلی در تفسیر مخالفت نموده‌اند؛ چنان‌چه راغب اصفهانی (۵۰۲م) این دیدگاه را گزارش کرده (راغب، ۹۳) و قرطبی (۶۷۱م) نیز از آن حکایت کرده است که عده‌ای تفسیر قرآن را موقوف بر سماع دانسته‌اند.

(قرطبی، ۱۴۰۵: ۱، ۳۳) به هر روی سیر تطور بحث‌ها درباره جواز تفسیر را به شرح زیر می‌توان بررسی کرد.

۱- جواز تفسیر از عهد صحابه تا پایان قرن سوم

رگه‌هایی از مباحث مربوط به جواز تفسیر را در عهد صحابه و تابعیان می‌توان پیدا کرد؛ در این دوره، بنا به دلایلی، از جمله سیاست‌های طبقه حاکم، مردم از تفسیر منع می‌شدند و شاید یکی از عواملی که بعدها باعث شد به طور کلی سخن از جواز یا عدم جواز تفسیر در میان مسلمانان باز شود، همین منع از تفسیر بود.

۱-۱- عهد صحابه

پیش‌تر سخن ابوبکر در امتناع از تفسیر گزارش شد؛ که البته می‌توان آن را نوعی خودداری شخصی از اقدام به تفسیر به خاطر نداشتن علم و اطلاعات کافی یا پرهیزگاری و احتیاط فوق‌العاده تفسیر کرد. اما بررسی سخنان برخی از صحابه و تابعیان حکایت از این دارد که جریان خاصی در آن دوران در پی مبارزه با هر گونه تفسیر کلام خدا بود و سردمدار این جریان نیز عمر بن خطاب بوده است؛ چنان‌چه از عمر گزارش شده است که مصحف فردی را که ذیل هر آیه، تفسیر آن را نیز نوشته بود، پاره کرد. (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۷، ۱۸۰) همچنین نقل است که هنگام اعزام کارگزارانش به آنان می‌گفت: «جردوا القرآن و لاتفسروه و اقلوا الروایه عن رسول الله و انا شریککم» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۲، ۹۳) همچنین او، فردی به نام صبیغ را به دلیل اینکه تفسیر آیاتی را از او پرسیده بود، چندین مرتبه مضروب و سپس او را به کوفه فرستاد و مردم را از همنشین با او منع نمود. (دارمی، ۱۳۴۹: ۱، ۵۶) وی، مردی را که از او درباره معنای «أباً» در آیه (وَفَاكِهَةً وَأَبًّا) (عبس/۳۱) پرسش کرده

۱- طبری این نقل را با کمی اختلاف در تعبیر، این‌گونه گزارش کرده است: «جردوا القرآن وأقلوا الروایه عن محمد

صلی الله علیه وسلم وأنا شریککم.» (طبری، ۱۴۰۳: ۳، ۲۷۲؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۱، ۱۰۲)

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۱۹۵

بود، با تازیانه مضروب ساخت. (ابن حجر، بی تا: ۱۳، ۲۳۹) و نیز فردی را که درباره آیه «الْمُؤَاظِمَاتُ الْكُنُوسُ» (تکویر/۱۶) پرسشی کرده بود، با چوبدستی‌اش مضروب ساخت. (سیوطی، بی تا: ۶، ۳۲۱) سختگیری عمر در نهی از تفسیر قرآن به حدی بود که شخصیتی چون ابن عباس برای یک پرسش تفسیری، یک سال در تردید می ماند که پرسش خود را طرح بکند یا نه. (بخاری، ۱۴۰۱: ۶، ۷۱)

ابن ابی شیبیه، ابن عباس را نیز در ردیف کسانی آورده که تفسیر را مکروه می شمردند؛ وی به نقل از ابن عباس می نویسد: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتوبوا مقعده من النار». (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹: ۷، ۱۸۰) طبری نیز نقل می کند که زمانی که شخصی از ابن عباس، تفسیر آیه ای را پرسید، وی از تفسیر آن خودداری کرد. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۹) در این میان نقل هایی وجود دارد که نشان می دهد بنی امیه نیز همان سیاست عمر را در مخالفت با تفسیر در پیش گرفته اند؛ چنان چه معاویه، صریحاً ابن عباس را از تفسیر قرآن منع می کند. (بخاری، ۱۴۰۱: ۱، ۶۶)

درباره موضع صحابه در مخالفت با تفسیر، جز همین چند نقل، که اغلب هم به نام عمر در آن ها تصریح شده است، نقل دیگری به دست نیامد. که البته همه آن ها - به جز اقدامات عمر و معاویه - را می توان به نحوی تأویل و توجیه کرد؛ نظیر توجیهی که درباره احتیاط ابوبکر در تفسیر ذکر شد. خودداری ابن عباس از تفسیر هم احتمال دارد به آیه ای خاص مربوط باشد که ابن عباس تفسیر آن را نمی دانسته یا اینکه ظرفیت تحمل تفسیر را در مخاطب خود نیافته است. عبارت منقول از ابن عباس را هم می توان به تفسیر به رأی مربوط دانست. به هر روی همین چند نقل - که اغلب هم در منابع قرن های سوم و چهارم گزارش شده اند و در منابع پیش از آن هیچ اثری از آن ها نیست - درباره خودداری صحابه از تفسیر در دست ماست که البته در مقابل آن، نقل های بسیاری از اقدام صحابه به تفسیر نیز در دست است. (قرطبی، ۱۴۰۵: ۱، ۳۵) در این میان نکته ای در خور توجه است و آن،

این است که از خلفای ثلاثه، روایات تفسیری چندانی گزارش نشده است؛ چنانچه سیوطی نیز به این مطلب پی برده است. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲، ۴۹۳) گویا تعدی در این عدم نقل تفسیر وجود داشته است و زمانی که این تعدد را با رفتارهای عمر و معاویه در کنار هم قرار می‌دهیم، شواهد این تعدد بیشتر می‌شود.

۱-۲- عهد تابعیان

درباره خودداری از تفسیر و اعتقاد به عدم جواز آن در عهد تابعیان نقل‌های نسبتاً بیشتری موجود است؛ ابن‌ابی‌شیبیه، از افرادی مثل ابو عبیده سلمانی، سعید بن مسیب، ابراهیم نخعی، طاووس بن کیسان و ابوائل نام برده است که با هر گونه تفسیر کتاب خدا مخالف بودند و گاه مخالفت‌هایشان را با تعدی ابراز می‌کردند؛ چنانچه درباره طاووس بن کیسان نقل می‌کند که شخصی از او تفسیر آیه‌ای را پرسید، اما او به قصد درگیری با سؤال‌کننده به وی حمله‌ور شد. (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۷، ۱۸۰) دارمی از معتمر از پدرش نقل می‌کند که می‌گفت: «باید از تفسیر حدیث همچون تفسیر قرآن پرهیز شود.» (دارمی، ۱۳۴۹: ۱، ۱۱۴) نکته جالب در این نقل این است که خودداری از تفسیر قرآن، امری مسلم تلقی شده و با استناد به آن، به خودداری از تفسیر حدیث نیز حکم داده شده است. البته این نقل نیز تنها در کتاب دارمی است که مربوط به قرن سوم می‌باشد. طبری نیز از تابعیانی چون سالم بن عبدالله، قاسم بن محمد، سعید بن مسیب، شعبی، نافع، جندب بن عبدالله به عنوان مخالفان تفسیر نام برده است. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۹)

آنچه از تحلیل این نقل‌ها به دست می‌آید این است که همه آن‌ها از قرن سوم و چهارم به بعد در منابع ظاهر شده‌اند و در منابع پیشین اثری از آن‌ها نیست؛ گویی مسئله عدم جواز تفسیر قرآن در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم از مباحث عمده مورد بحث در میان عالمان بوده است. چنانچه عالمان دوره‌های بعدی چون خطیب بغدادی (۱۴۱۷: ۱۰، ۴۱۶)، ابن‌عساکر (۱۴۱۵: ۳۷، ۸۲) و ابن‌حجر (ابن‌حجر، ۱۴۰۴: ۶، ۳۶۹) نیز از افرادی

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۱۹۷

چون اصمعی یاد کرده‌اند که از تفسیر خودداری می‌کرده‌اند. البته این بدان معنا نیست که همه این نقل‌ها در قرن‌های سوم و چهارم جعل شده باشند، بلکه بدین معناست که هرچند مسئله دوری‌گزینی از تفسیر در عهد صحابه و تابعیان نیز کم و بیش وجود داشت، اما ظاهراً جریانی ضعیف بود که کمتر بدان توجه می‌شد؛ به گونه‌ای که عالمانی چون مالک، احمد، بخاری، مسلم و ... از کنار آن با بی‌توجهی رد شده و در آثار خود اشاره‌ای بدان نکرده‌اند، اما در اوایل قرن چهارم این جریان قدرت گرفت؛ به گونه‌ای که عالمانی چون طبری و دیگران را مجبور به موضع‌گیری علیه خود و پاسخ‌گویی به شبهاتشان نمود.

برخی عالمان نیز جریان دوری‌گزینی از تفسیر را مقدم بر بحث جواز یا عدم جواز تفسیر می‌دانند؛ چنان‌چه امین خولی می‌نویسد: «پس از آن‌که جریان دوری‌گزینی از تفسیر شایع شد؛ به گونه‌ای که عالمان حتی از بیان معنای واژه‌های قرآن چون «اب» و «خبز» خودداری می‌کردند، موضوع دیگری مطرح شد که آیا تفسیر قرآن برای هر عالمی جایز است؟ پس عده‌ای را رأی بر این شد که هر کس اطلاعات وسیعی از علم ادبیات عرب داشته باشد، می‌تواند در تفسیر وارد شود. عده‌ای نیز بر این باور رفتند که تفسیر قرآن برای هیچ‌کس، حتی عالمان ادیب جایز نیست، بلکه تفسیر صرفاً باید مبتنی بر نقل باشد.» (اعرابی، ۱۳۸۹: ۵۷)

۲- جواز تفسیر در قرن‌های چهارم تا ششم

ظاهراً جواز تفسیر از قرن چهارم به بعد امری مسلم تلقی شده و عالمان در تلاش بوده‌اند تا به نقل‌های یادشده که مخالفان تفسیر بدان‌ها چنگ زده‌اند، پاسخی درخور ارائه دهند؛ نکته جالب این است که از اینجا به بعد پای شیعیان هم به این مباحث باز می‌شود؛ در حالی که نقل‌های مربوط به تفسیرگریزی یا دست‌کم محدود ساختن تفسیر به روایات نبوی و اقوال صحابه و تابعیان، در قرن‌های اول تا سوم، تنها در منابع سنی گزارش شده است. البته مخالفان تفسیر در میان شیعیان با اصل تفسیر قرآن مخالف نیستند، بلکه با تفسیر اجتهادی و عقلی قرآن مخالف‌اند و معتقدند که تفسیر تنها باید در پرتو روایات تفسیری و

نقل انجام شود و نمی‌توان با نعلین عقل در آستان قرآن گام نهاد. (ر.ک: حرعاملی، ۱۴۱۴: ۲۷، ۱۷۶؛ استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۰۴)

۲-۱- طبری و نخستین استدلال‌ها بر جواز تفسیر

از قرن چهارم به بعد، عالمان مسلمان شروع به پاسخگویی به مخالفان جواز تفسیر کرده‌اند. نخستین تلاش‌ها در این زمینه، از طبری است. وی در راستای مبارزه با جریان تفسیرگریزی و نیز برای توجیه اقدامات گزارش‌شده از پیشینیان، نخست آیات قرآن را از نظر تفسیرپذیری، با استناد به سخنی از ابن‌عباس، به چهار بخش تقسیم می‌کند: ۱- بخشی که عرب تفسیر آن را از طریق زبان خودش می‌فهمد. ۲- آیاتی که هیچ‌کس بر ندانستن آن معذور نیست. ۳- آیاتی که تنها عالمان، تفسیر آن را می‌فهمند. ۴- و آیاتی که تنها خداوند تفسیر آن را می‌داند. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۴) وی همچنین به روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) استناد می‌کند که فرمود: قرآن بر چهار حرف نازل شده است: ۱- حلال و حرامی که هیچ‌کس از دانستن آن معذور نیست. ۲- تفسیری که عرب آن را از کتاب خدا ارائه می‌دهد. ۳- تفسیری که تنها عالمان از عهده آن برمی‌آیند. ۴- و متشابهی که جز خدا کسی آن را نمی‌داند و هر کس ادعای علم آن را بکند، دروغ‌گوست. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۴) آنگاه به هفت روایت در موضوع نکوهش تفسیر به رأی اشاره می‌کند و جالب اینجاست که سخن ابوبکر را در خودداری از تفسیر قرآن، در میان این روایات می‌آورد و بدین ترتیب روایات نهی از تفسیر را تنها به نهی از تفسیر دسته‌ای خاص از آیات قرآن مربوط می‌کند و چنین استدلال می‌کند که تأویل بخشی از قرآن را جز با نصی از جانب پیامبر نمی‌توان فهمید و دیگران را نرسد که در آن مقام سخنی بگویند، بلکه هر کس در آن مقام سخنی بگوید، اگر صحیح باشد، چون از روی یقین نیست، بلکه سخنی ظنی است در حکم آیه «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف/۳۳) قرار می‌گیرد. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۵)

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۱۹۹

شیوه استدلال طبری بسیار زیرکانه است. او هیچ راهی برای نپذیرفتن روایاتی که به ابوبکر و عمر منتسب است، ندارد، از طرفی طرفدار تفسیر است و مخالفت با تفسیر را مخالف عقل و کتاب خدا می‌بیند. از این رو تنها راه را در تفصیل آیات می‌بیند؛ به این شیوه که نخست آیات را دسته‌بندی می‌کند و دسته‌ای از آنها را قابل تفسیر و دسته‌ای را غیرقابل تفسیر قلمداد می‌کند. آنگاه با زیرکی تمام از سخنان و اقدامات نابجای ابوبکر و عمر، یک سخن و اقدام سنجیده و حساب‌شده در راستای مبارزه با تفسیر به رأی می‌سازد. البته طبری به هیچ‌یک از سخنان عمر در لابلاهای این سخنان اشاره نکرده است، اما توجیهی که برای سخن ابوبکر آورده است، می‌تواند در مقام جدل، برای سخنان عمر نیز به کار گرفته شود؛ کاری که چهار قرن بعد، ابن کثیر موفق به انجام آن شد.

استدلال طبری هنوز تمام نشده است. او برای اینکه به طور کامل راه را بر حریف ببندد، به اقدامات و سخنان صحابه بزرگی چون ابن مسعود و ابن عباس و نیز تابعیانی چون سعید بن جبیر اشاره می‌کند و حدود نه روایت در این موضوع ذکر می‌کند. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۶) آنگاه به دلیلی مهم‌تر چنگ می‌اندازد. او در این مقام به آیاتی از قرآن استناد می‌کند که مردم را به فهم قرآن و تدبر در آن دستور می‌دهد؛ آیاتی چون «کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص/۲۹) و «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (زمر/۲۷ و ۲۸) نحوه استدلال طبری به این آیات بی‌نظیر است. این نوع نگاه به این آیات و برداشتی که طبری از آنها نموده است، پیش از او سابقه‌ای ندارد. وی می‌گوید: چگونه خداوند به تدبر در آیات قرآن دستور داده و خواسته است که از مواعظ آن پند بگیرند، در حالی که به آن‌ها اجازه نمی‌دهد قرآن را بفهمند؟ این غیرممکن است که کسی از دیگری بخواهد که از چیزی که آن را نمی‌فهمد، عبرت بگیرد. این امر در مقام مثال به این می‌ماند که کسی قصیده‌ای پرمحتوا و پیچیده را که دارای امثال و مواعظ بسیار است، انتخاب کند و از دیگری بخواهد که آن را به کار گیرد و از

عبرت‌های آن بهره‌مند شود. روشن است که عبرت گرفتن و عمل کردن به آن فرع بر فهمیدن آن است؛ زیرا عبرت گرفتن زمانی حاصل می‌شود که فهم حاصل شده باشد. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۸)

طبری پیش از اتمام استدلالش، به برخی شبهات هم که درباره برخی روایات آمده است، پاسخ می‌دهد. او به روایاتی اشاره می‌کند که طی آن عایشه می‌گوید: «پیامبر چیزی از قرآن را تفسیر نکرد؛ مگر برخی آیات خاص که جبرئیل تفسیرشان را به او آموخت.» (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۸) و نیز از عبیدالله بن عمر نقل می‌کند که فقهای مدینه چون سالم بن عبدالله، قاسم بن محمد، سعید بن مسیب و نافع سخن گفتن در تفسیر آیات خدا را کاری بزرگ می‌پنداشتند و بدان تن نمی‌دادند. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۵۹) و نیز از عبیده و شعبی اقولی دال بر این معنا نقل می‌کند و روی هم رفته دوازده روایت در این معنا می‌آورد. آنگاه در مقام پاسخ‌گویی به این روایات، روایت عایشه را تنها مربوط به دسته خاصی از آیات قلمداد می‌کند که به حوزه حلال و حرام مربوط است و تبیین آن صرفاً بر عهده رسول خداست. بنابراین، اگر منظور این روایت عدم جواز تفسیر همه آیات قرآن باشد، با آیه تبیین (نحل/۴۴) تناقض خواهد داشت. علاوه بر این، طبری با سند این روایت نیز مشکل دارد و آن را به دلیل وجود جعفر بن محمد زبیری مجهول، صحیح نمی‌داند. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۶۰) درباره خودداری برخی تابعیان از سخن گفتن درباره تفسیر نیز برداشت طبری این است که آن یک عمل شخصی بوده و آن‌ها در حقیقت خود را برای اظهار نظر درباره تفسیر دارای صلاحیت نمی‌دیدند نه اینکه بخواهند عالمان را از سخن گفتن درباره تفسیر آیات بازدارند. وی در این راستا به عمل سلف صالح استناد می‌کند و اقدام مفسران بزرگی چون ابن عباس، مجاهد و دیگران را دال بر جواز تفسیر قلمداد می‌کند. (طبری، ۱۴۱۵: ۱، ۶۱) بدین ترتیب طبری بحث خود را درباره جواز تفسیر به پایان می‌رساند.

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۲۰۱

۲-۲- نوآوری‌های طوسی در استدلال‌های جواز تفسیر

یکی از مفسران قرن پنجم، طوسی (م ۴۶۰) است که او نیز همچون طبری با مشکل مخالفت با تفسیر روبه‌رو است و این نشان‌دهنده آن است که با وجود فاصله بیش از صد ساله بین وفات طبری و نگارش کتاب تبیان توسط شیخ، هنوز مقاومت‌هایی سخت و جدی درباره جواز تفسیر در جامعه اسلامی وجود داشت. از آنجا که شیخ هنگام تألیف تبیان به جامع البیان دسترسی داشته است، طبیعی است که بخشی از دلایل او در اثبات جواز تفسیر با دلایل طبری یکی باشد. با این حال پاسخ‌های شیخ نکات منحصر به فردی هم دارد.

شیخ در پاسخ به استناد مخالفان تفسیر به روایات تفسیر به رأی و روایت عایشه، از راه اثبات عدم تناقض در کلام خداوند وارد می‌شود؛ بدین صورت که جایز نیست در کلام خدا و رسولش تناقض باشد و خداوند حرفی بزند و رسول خدا سخنی مخالف سخن خدا بگوید. پس جایی که خداوند، کتابش را «عربی»، «مبین»، «تبیان کل شیء» و ... معرفی می‌کند، اگر روایات تفسیر به رأی را به معنای نهی کلی از فهم کتاب خدا بگیریم، در این صورت با کلام خدا تناقض خواهد داشت. قرآن چطور می‌تواند عربی، روشن‌گر و بیانی برای مردم باشد در حالی که مردم از ظاهر آن چیزی نمی‌فهمند؟! (طوسی، ۱۴۰۹: ۱، ۴)

دلیل دیگر او برای پاسخ به مخالفان تفسیر آیاتی است که کسانی را که معانی قرآن را استخراج می‌کنند، مدح نموده است: «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (نساء/۸۳) استدلال به این آیه برای اثبات جواز تفسیر نیز برای اولین بار توسط طوسی انجام می‌شود و طبری اشاره‌ای به این آیه نداشته است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۱، ۵)

یکی دیگر از استدلال‌های ابداعی شیخ برای اثبات جواز تفسیر، استناد به حدیث ثقلین است. وی معتقد است که حدیث ثقلین بر حجیت ظواهر کتاب دلالت دارد و لازمه حجیت ظواهر نیز قابل تفسیر بودن قرآن است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۱، ۵) حدیث ثقلین در منابع سنی هم گزارش شده است، (ابن حنبل، بی‌تا: ۳، ۱۴؛ دارمی، ۱۳۴۹: ۲، ۴۳۲) با این حال طبری به این روایت، در این مسأله، استناد نجسته است.

دلیل دیگر شیخ که استناد به آن تا زمان او سابقه نداشته، احادیث عرضه بر قرآن است؛ بر پایه این احادیث، احادیث منقول از معصومان را باید نخست به قرآن عرضه کرد و اگر موافق کتاب بود، پذیرفت و اگر مخالف آن بود، باید آن را رد کرد. حال چگونه حدیث را به چیزی عرضه کنیم که آن را نمی‌فهمیم؟ (طوسی، ۱۴۰۹: ۱، ۵) روایات عرضه بر قرآن نیز در منابع سنی پیش از طبری گزارش شده است، (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹: ۶، ۴۸۱) اما طبری در این مورد نیز از استدلال به این روایات غافل مانده است.

۲-۳- ماوردی و استدلال به جواز تفسیر

یکی دیگر از مفسران عصر مناقشات جواز تفسیر قرآن، ابوالحسن ماوردی (م ۴۵۰) است که در این دوره به تفسیر قرآن دست یازیده و تفسیرش النکت و العیون نام دارد. نوع استدلال‌های ماوردی نشان می‌دهد که در زمان او بحث جواز تفسیر از بحث بر سر جواز مطلق تفسیر گذشته و به بحث درباره جواز اجتهاد در تفسیر معطوف گشته است؛ چرا که مخاطبان مفسران پیش از او (طبری و طوسی) در استدلال به جواز تفسیر، کسانی بودند که هر گونه تلاش برای فهم آیات قرآن را - چه در پرتو روایات تفسیری و چه در پرتو اجتهادات عقلی - نفی می‌کردند، اما مخاطبان ماوردی تنها کسانی هستند که اجتهادات عقلی را در تفسیر جایز نمی‌شمارند و تفسیر صحیح را تفسیری می‌دانند که تنها از طریق روایت و اثر به تفسیر قرآن پرداخته باشد. (ماوردی، بی‌تا: ۱، ۳۴)

استدلال‌های ماوردی نیز در برخی موارد همان استدلال‌های طبری و طوسی است، با این حال او نیز همچون مفسران سلفش، نوآوری‌هایی در این استدلال‌ها دارد.

ماوردی در راستای اثبات جواز تفسیر قرآن به روایت ذو وجوه بودن قرآن استدلال می‌کند؛ کاری که هیچ‌یک از پیشینیان او انجام نداده‌اند. شیوه استدلال او به این روایت چنین است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوه» (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۴، ۸۲) از دیدگاه ماوردی «ذلول» بودن قرآن به دو

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۲۰۳

معنا می‌تواند باشد: نخست اینکه قرآن مطیع حامل خود است؛ به گونه‌ای که هر زبانی به راحتی می‌تواند الفاظ آن را تلفظ کند. دیگر این که معانی قرآن از دسترس فهم مجتهدان خارج نیست و همگان می‌توانند با اجتهاد در آن، معانی آن را بفهمند. معنای «ذو وجوه بودن قرآن» نیز دو چیز می‌تواند باشد: نخست اینکه الفاظ آن به خاطر معجزه بودن، تأویل‌های مختلفی را برمی‌تابد. دیگر اینکه قرآن جامع اوامر و نواهی و ترغیب و تحلیل و تحریم است. مفهوم «فاحملوه علی احسن الوجوه» هم دو چیز می‌تواند باشد: نخست اینکه آن را بر بهترین معانی اش حمل کنید. دیگر اینکه به بهترین چیزهایی که در آن است، عمل شود. و در هر صورت، حمل قرآن بر بهترین وجوه مترتب بر فهم و تفسیر قرآن و اجتهاد عقلی در آن است. بنابراین، اجتهادات عقلی در تفسیر قرآن جایز است. (ماوردی، بی‌تا: ۱، ۳۵) این استدلال از اختصاصات تفسیر ماوردی است و پیش از او کسی بدین گونه بر جواز اجتهاد عقلی در تفسیر استدلال نکرده است.

۳- جواز تفسیر در قرون بعدی

مهم‌ترین دلایل جواز تفسیر در قرون بعدی، همان دلایلی است که در قرن‌های چهارم و پنجم و در زمان اوج بحث‌ها درباره جواز تفسیر و اجتهاد عقلی در آن، توسط اندیشمندان مسلمان ارائه شده است. تحلیل منابع تفسیری در دوره‌های بعدی نشان می‌دهد که هر چند بحث جواز تفسیر در همه دوره‌ها و در مقدمه اغلب تفاسیر مطرح شده، اما پاسخ‌های ارائه شده در حد همان پاسخ‌های قرن‌های چهارم و پنجم مانده و از آن فراتر نرفته است.

۳-۱- توقف نوآوری‌ها در ادله جواز تفسیر

شاید مهم‌ترین دلیل رکود در اقامه ادله جدید برای جواز تفسیر در این دوره این باشد که در قرن‌های ششم به بعد، بحث جواز اجتهادات عقلی در تفسیر به امری مسلم و عادی بدل گشت و دیگر مناقشات چندانی در این زمینه وجود نداشت. از این رو مفسران نیز اقامه

دلایل بیشتر در این زمینه را ضروری ندانسته و به تکرار دلایل پیشینیان بسنده کردند؛ چنانچه ابن عطیه (۱۴۲۲: ۱، ۳۴)، ابوالفتوح رازی (۱۳۷۱: ۱، ۴)، قرطبی (۱۴۰۵: ۱، ۳۱) و دیگران همان دلایل پیشینیان را برای اثبات جواز تفسیر به کار بسته‌اند و گاه تنها در برخی جزئیات با پیشینیان خود تفاوت داشته‌اند؛ چنانچه قرطبی در پاسخ به ادعاهایی درباره مخالفت صحابه با تفسیر، به اقدام برخی از صحابه چون علی (علیه السلام) و ابن عباس و نیز اقدام تابعانی چون سعید بن جبیر و مجاهد در تفسیر کردن آیات قرآن استناد جسته است. (قرطبی، ۱۴۰۵: ۱، ۳۵) یا ابن عطیه چنین استدلال کرده است که ابوالعالیه و قتاده و دیگران، حکمت را در تفسیر آیه (يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ) (بقره/۲۶۹) به معنای تفقه در قرآن و فهم و تفسیر آن دانسته‌اند. (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱، ۳۴)

این استدلال هر چند در سخنان پیشینیان ذکر نشده و استدلال تازه‌ای به شمار می‌رود، اما از نظر قوت و اتقان به پای استدلال‌های پیشین نمی‌رسد و حاوی نوعی دور است؛ تقریر این استدلال چنین می‌شود که تفسیر قرآن جایز است؛ چون قتاده و ابوالعالیه حکمت را در این آیه به معنای تفسیر دانسته‌اند. نقطه ضعف این استدلال دقیقاً در همین جاست که قتاده و ابوالعالیه خود در تفسیر این آیه اجتهاد کرده‌اند و تفسیرشان مبتنی بر نقل معتبر از معصوم نیست. بنابراین، نمی‌توان از سخن آنها در رد ممنوعیت اجتهاد عقلی در تفسیر استفاده کرد و اگر چنین کاری صورت گیرد، نوعی دور است و لذا باطل تلقی می‌شود. بنابراین، مشاهده می‌شود که در این دوره نوآوری چندانی در ادله جواز تفسیر صورت نگرفته است. این روند تا قرن هشتم بر همه تفاسیر شیعه و سنی حاکم بوده است.

۳-۲- ظهور ابن کثیر و توسعه استدلال‌ها در جواز تفسیر

با ظهور ابن کثیر (م ۷۷۴) در قرن هشتم استدلال‌ها بر جواز اجتهادات عقلی در تفسیر جان دیگری گرفت. ابن کثیر نیز همچون دیگر مفسران، به دلایل عالمان پیشین در جواز اجتهاد عقلی در تفسیر توجه نموده، اما تفاوت او با ابن عطیه، رازی، قرطبی و دیگران در این است

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۲۰۵

که او استدلال‌های موجود را توسعه داده و بر غنای آن‌ها افزوده است. ابن کثیر دو گام مهم در حوزه استدلال به جواز تفسیر برداشته است که می‌توان آن دو گام را در دو عبارت «تقویت» و «توسعه» خلاصه کرد. او نخست به تقویت استدلال‌های پیشینیان پرداخت و با شواهدی از آیات و روایات، استدلال‌های یادشده را قوت و اعتبار افزون‌تری بخشید. گام دیگر او توسعه استدلال‌ها بود که در این زمینه نیز موفق عمل کرده است.

ابن کثیر در راستای تقویت ادله موجود، به آیاتی از قرآن کریم استناد جسته است که در آثار پیشینیان به این آیات استناد نشده است؛ یکی از این آیات که ابن کثیر به زیبایی در راستای اثبات جواز اجتهاد در تفسیر بدان استناد جسته، آیه میثاق است: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُونُوهُ فِتْنًا وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَسَّ مَا يَشْتَرُونَ» (آل عمران/۱۸۷) استدلال ابن کثیر این‌گونه است که این میثاق الهی از عالمان است که کتاب خدا را برای مردم تبیین و روشن کنند. (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ۱، ۴) بنابراین، تفسیر قرآن نه تنها امری جایز، بلکه برای عالمان بدان واجب است. این استدلال در حقیقت تقویت استدلال پیشینیان در استناد به برخی آیات قرآن برای جواز تفسیر است. پیش‌تر دیدیم که طبری به آیاتی چون آیات تدبیر، آیات تذکر و آیاتی که قرآن را با صفاتی چون «عربی» و «غیر ذی عوج» معرفی می‌کند، استدلال جسته‌اند. حداکثر بهره‌ای که طبری از استناد به این آیات در راستای هدف خود برده، اثبات جواز تفسیر است، اما ابن کثیر با تیزبینی تمام به آیات قرآن نگریسته و تنها به اثبات جواز تفسیر بسنده نکرده است. او در صدد است تا یک گام رو به جلو بردارد. از این رو در پی اثبات وجوب تفسیر برآمده است. کاری که هیچ‌یک از پیشینیان او انجام نداده‌اند. این همان توسعه‌ای است که ابن کثیر در ادله جواز تفسیر انجام داده است.

ابن کثیر در راستای تقویت دلایل موجود، به آیات مربوط به ذمّ اهل کتاب در رویگردانی از کتاب الهی‌شان و اقبالشان به دنیا نیز به طور ضمنی استناد جسته است و این کاری است که در آثار پیشینیان انجام نشده است. (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ۱، ۴)

استدلال دیگری که ابن‌کثیر آن را آورده و در آثار پیشینیان نیست، استناد به حدیثی است که در منابع متقدم آمده است که پیامبر هنگام اعزام معاذ به یمن از او می‌پرسد که در اداره امور بر چه معیاری عمل خواهد کرد؟ معاذ معیار قرآن و سنت را مطرح می‌کند. آنگاه پیامبر می‌پرسد که اگر در قرآن و سنت چیزی نیافت، بر چه معیاری رفتار خواهد کرد؟ معاذ پاسخ می‌دهد که طبق رأی خود عمل خواهم کرد. آنگاه پیامبر می‌فرماید: «سپاس خدای را که فرستاده رسول خدا را بر آن چیزی که پیامبرش راضی است، موفق گرداند.» (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۵، ۲۳۰؛ دارمی، ۱۳۴۹: ۱، ۶۰) استدلال ابن‌کثیر به این روایت در بحث اجتهاد است. وی از این روایت جواز اجتهاد عقلی را به طور مطلق در همه امور و به تبع آن در امر تفسیر قرآن برداشت کرده است. (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۱، ۴) این استدلال نیز در راستای تقویت و توسعه استدلال‌های پیشینیان است. بدین ترتیب کار ابن‌کثیر در توسعه ادله جواز اجتهاد در تفسیر تمام می‌شود؛ زیرا او با استفاده از آیه میثاق، وجوب تفسیر را اثبات کرد و در اینجا با استفاده از این روایت، جواز اجتهاد در تفسیر را اثبات کرد. بنابراین، از دیدگاه ابن‌کثیر تفسیر قرآن، واجب و اجتهاد در آن جایز است.

ابن‌کثیر در بخش دیگری از استدلال‌های خود، همه سخنانی را که در عهد صحابه و تابعان درباره تحرّج و خودداری از تفسیر نقل شده است، یکجا به موضوع تفسیر به رأی مرتبط می‌کند. کاری که طبری تنها درباره اقوال برخی از صحابه توانسته بود انجام دهد و سخنان و اقدامات آن‌ها را به موضوع تفسیر بخشی از آیات معطوف ساخته بود. در حالی که ابن‌کثیر حتی سخنان عمر و اقدامات او را نیز از همین باب قلمداد می‌کند. (ابن‌کثیر، ۱۴۱۲: ۱، ۶) هر چند این استدلال او دارای نقاط ضعفی است و به این راحتی نمی‌توان اقدامات عمر را در مبارزه با تفسیر به مسأله تفسیر به رأی ارتباط داد، اما اقدام ابن‌کثیر نشان‌دهنده هوشمندی اوست.

آخرین تیر ترکش ابن‌کثیر، استناد به حدیث «من سئل عن علم فکتمه الجم يوم القيامة بلجام من النار» (ابن‌حنبل، بی‌تا: ۲، ۴۹۵) است. ابن‌کثیر با استناد به این حدیث بار دیگر نه

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۲۰۷

تنها بر جواز، بلکه بر وجوب اجتهاد در تفسیر استناد می‌کند. صورت این استدلال چنین است که همان‌گونه که سکوت کردن به هنگامی که علمی نداریم، واجب است، سخن گفتن و عدم کتمان دانش نیز، به هنگامی که دانشی درباره موضوعی داریم، به حکم آیه میثاق و نیز حدیث یادشده واجب است. (ابن کثیر، ۱۴۱۲: ۱، ۷) و درست به همین دلیل است که ما ظهور ابن کثیر را به عنوان نقطه عطفی در توسعه ادله جواز تفسیر قلمداد کردیم.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفته آمد موارد زیر را به عنوان خلاصه و نتیجه بحث تقدیم می‌دارد:

- ۱- از زمان رحلت پیامبر (صلی الله علیه و آله) جریانی خاص به مخالفت با هرگونه تفسیر قرآن - اعم از تفسیر نقلی و اجتهادی - برخاست. این جریان در برهه‌ای از زمان با استفاده از ارباب و تهدید، حتی برخی از صحابه بزرگ را نیز مرعوب خود ساخت؛ به گونه‌ای که کمتر کسی جرأت تفسیر قرآن را پیدا کرد.
- ۲- هر چند جریان تفسیرگریزی در دوره‌های بعد به مرور رو به ضعف نهاد، اما به طور کلی از میان نرفت؛ به طوری که حتی بسیاری از تابعیان از تفسیر آیات خودداری می‌ورزیدند.
- ۳- با باز شدن پای اجتهادات عقلی در تفسیر در اواخر قرن سوم و گذر تفسیر از نقل به اجتهاد، زمره‌های مخالفان تفسیر، جلوه دیگری به خود گرفت و این بار در قالب مخالفت با اجتهاد در تفسیر جلوه‌گر شد. با بروز این اعتراضات، طرفداران جواز اجتهاد در تفسیر به تکاپو افتادند تا پاسخی در خور به همه شبهاتی که در طول سه قرن پیرامون جواز تفسیر وجود داشت، ارائه دهند.
- ۴- نخستین کوشش‌ها در این راستا از طبری است. او با تقسیم آیات قرآن به چهار بخش و اختصاص روایات نهی از تفسیر تنها به یک بخش از این آیات که علم آن تنها نزد خداوند است، مقدمات فروپاشی سازمان مخالفت با تفسیر را فراهم کرد. او با زیرکی تمام حتی اقدامات نسنجیده برخی از خلفا را در مخالفت با تفسیر مصادره به مطلوب کرد و آن‌ها را در راستای مبارزه با تفسیر به رأی توجیه کرد، نه مخالفت با اصل تفسیر.

۵- از قرن چهارم به بعد پای اندیشمندان شیعی نیز به این مباحث گشوده شد و شیخ طوسی اولین مفسر شیعه است که در این زمینه اظهار نظر کرد و دلایل طبری را توسعه داد. در همین راستا، ماوردی نیز با استناد به حدیث «ذو وجوه بودن قرآن» نوآوری‌هایی در ادله جواز تفسیر ایجاد کرد.

۶- مفسران قرن‌های ششم و هفتم به تکرار همان ادله پرداختند و نتوانستند نوآوری خاصی در این حوزه انجام دهند تا اینکه در قرن هشتم و با ظهور ابن‌کثیر، تیر خلاص بر پیکر ادله عدم جواز تفسیر قرآن نواخته شد و با اثبات وجوب تفسیر قرآن، بحث از جواز یا عدم جواز تفسیر موضوعیت خود را به کلی از دست داد. البته ناگفته نماند که ابن‌کثیر خود، تفسیر را در حوزه روایات با سند صحیح جایز می‌داند و حتی سختگیری‌های او در روایات بیشتر از طبری است و بیشتر از او به نقد سند و متن می‌پردازد، با این حال به هنگام دفاع از جواز اجتهاد در تفسیر، آشکارا پا را از استدلال‌های طبری فراتر نهاده و به وجوب اجتهاد در تفسیر استدلال کرده است.

*** **

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، (۱۳۷۸)، شرح نهج‌البلاغه، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قم: اسماعیلیان.
۳. ابن‌ابی‌شیبیه، محمد، (۱۴۰۹)، المصنف، تصحیح: سعید اللحام، بیروت: دارالفکر، اول.
۴. ابن‌حجر عسقلانی، شهاب‌الدین، (بی‌تا)، فتح‌الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دارالمعرفه.
۵. _____، (۱۴۰۴)، تهذیب‌التهذیب، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن‌حنبل، احمد، (بی‌تا)، مسند احمد بن حنبل، بیروت: دارصادر.
۷. ابن‌عساکر، علی بن حسن، (۱۴۱۵)، تاریخ مدینه دمشق، تصحیح: علی شیری، بیروت، دارالفکر.
۸. ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، (۱۴۲۲)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب‌العزیز، تصحیح: عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت: دارالکتب العلمیه.

جواز تفسیر از طبری تا ابن کثیر؛ سیر تحول ادله جواز تفسیر ۲۰۹

۹. ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، (۱۴۱۲)، تفسیر القرآن العظیم، مقدمه: یوسف مرعشلی، بیروت: دارالمعرفه.
۱۰. استرآبادی، محمدامین، (۱۴۲۴)، الفوائد المدنیه، تصحیح: رحمت الله رحمتی اراکی، قم: جامعه مدرسین، اول.
۱۱. اعربی، غلامحسین، (۱۳۸۹)، تفسیر قرآن و بررسی جریان دوری گزینی و بازدارندگی از آن، قم: نشر آثار نفیس، اول.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۰۱)، صحیح البخاری، بیروت: دارالفکر.
۱۳. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله، (بی تا)، المستدرک علی الصحیحین، تصحیح: یوسف مرعشلی، بیروت: دارالمعرفه.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ، تصحیح: موسسه آل البیت، قم: آل البیت، دوم.
۱۵. خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷)، تاریخ بغداد، تصحیح: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۶. دارقطنی، علی بن عمر، (۱۴۱۷)، سنن الدارقطنی، تصحیح: مجدی بن منصور سید الشوری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، (۱۳۴۹)، سنن الدارمی، دمشق: اعتدال.
۱۸. رازی، ابوالفتوح، (۱۳۷۱)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، الدر المنثور، بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. _____، (۱۴۱۶)، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح: سعید المنذوب، بیروت: دارالفکر، اول.
۲۱. طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۵)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تصحیح: صدقی جمیل العطار، بیروت: دارالفکر.
۲۲. _____، (۱۴۰۳)، تاریخ الطبری، تصحیح: گروهی از دانشمندان، بیروت: اعلمی.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بی جا: مکتب الاعلام الاسلامی، اول.

۲۱۰ دو فصلنامه تفسیر پژوهی

۲۴. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۴۰۵)، الجامع لاحکام القرآن، تصحیح: احمد عبدالعلیم البردونی، بیروت: دار احیاء التراث.

۲۵. ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، النکت و العیون، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.

