



Allameh Tabatabai's Critical Analysis on The Interpretation Methods of Scholars of Kalam, Philosophy, Hadith and Sufi

Mohammadreza
Ebrahimnejad *

Associate Professor of Islamic Studies,
Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Ali Karbalaei Pazuki 

Associate Professor of Islamic Theology,
Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

One of the things that Allameh Tabatabai cared about was protecting the Shia religion and culture. Allameh had come to the conclusion that the West's understanding of the Shiite religion is incomplete and negative, and with the aim of compensating for and correcting this great deficiency, he started a wide-ranging scientific struggle. Among the important features of Shia that Allameh left no stone unturned in proving and popularizing, was the Qur'an-orbital method or "interpretation of the Qur'an by the Qur'an". In this article, an attempt has been made to analyze and present the process of his scientific efforts in this field. Allameh has traveled this scientific path in two negative and positive stages. In the first stage, the major and common methods of interpretation - that is, the hadith, theological, philosophical, Sufi, sensualist, and theological methods - Ramarafi has expressed the common and specific criticisms of each with arguments, including that all these methods are actually adaptations, not interpretations; in the second stage, by using the verses of the Qur'an, the traditions of the Ahl al-Bayt (PBUH), he mentioned the acceptability of interpreting the Qur'an through the Qur'an and its necessity along with its valuable results, and finally reached the goal that the method of interpreting the Qur'an to the Qur'an is the only method of the Ahl al-Bayt. peace be upon him and it should be considered one of the characteristics of the Shia religion.


Keywords: Interpretation of The Qur'an, Interpretation, Theologians, Philosophers, Hadith Scholars, Religious Scholars


* Corresponding Author: ebrahimnejad64@yahoo.com

How to Cite: Ebrahimnejad, Mohammadreza; Karbalaei Pazuki, Ali . (2023). Allameh Tabatabai's Critical Analysis on The Interpretation Methods of Scholars of Kalam, Philosophy, Hadith and Sufi. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 3 (5). 173-202.



تحلیل انتقادی علامه طباطبائی بر روش‌های تفسیری اهل «کلام»، فلسفه، اهل حدیث و صوفیه»

محمد رضا ابراهیم‌نژاد *  دانشیار معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

علی کربلایی پازوکی  دانشیار کلام اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

یکی از اموری که مورد اهتمام علامه طباطبائی قرار داشت پاسداری از مذهب و فرهنگ شیعی است. از جمله شاخصه‌های مهم شیعی که علامه در اثبات و شناساندن آن سنگ تمام گذاشت، روش قرآن‌محوری و یا «تفسیر قرآن به قرآن بود» در این نوشتار سعی شده تا فرایند تلاش علمی ایشان در این عرصه تحلیل گردد. از این رو، مقاله مسیر علمی علامه را در دو مرحله سلیبی و ایجابی رصد می‌نماید. در مرحله نخست روش‌های تفسیری عمده و متداول - یعنی روش‌های حدیثی، کلامی، فلسفی، صوفیانه، حس‌گرایان و دیوان‌گرایان - را از منظر علامه معرفی کرده و انتقادهای مشترک و خاص هر یک، از جمله اینکه همه این روش‌ها در واقع تطبیق هستند نه تفسیر، را با استدلال بیان می‌نماید. در مرحله دوم با بهره‌گیری از آیات قرآن، روایات و سیره اهل بیت (ع) تفسیرپذیری قرآن از طریق قرآن و بلکه ضرورت آن را همراه با ثمرات ارزنده آن ذکر کرده و در نهایت به این هدف رسیده است که روش تفسیر قرآن به قرآن تنها روش اهل بیت علیهم‌السلام است و باید یکی از شاخصه‌های مذهب تشیع تلقی گردد.

کلید واژه‌ها: تفسیر قرآن، تطبیق، تأویل، متکلمان، فلاسفه، اهل حدیث و دیوان‌گرایی.

۱. مقدمه

یکی از امور مهمی که توجه و اهتمام علامه طباطبائی را به خود معطوف داشت، تبیین حقیقت مذهب تشیع و اثبات حقانیت است. علامه برای رسیدن به این هدف مجاهدت و تلاش علمی بی‌نظیر یا کم‌نظیری انجام داد و حاصل آن میراث ارزشمندی است که پس از ایشان در قالب آثار علمی و به زبان‌های فارسی، عربی، انگلیسی و... به دست ما رسیده است.

از جمله فعالیت‌های علمی ایشان پیشتازی در شناخت روش‌های تفسیری و تبیین صحیح و نقد آنها و توجه به زمینه پیدایش و عامل یا عوامل تعدد و اختلاف میان آنها است؛ با توجه به وحدت اسلام و مسلمین در ارکان اصلی اعتقادی نظیر توحید، نبوت، معاد و اتفاق بر نسخه‌ای واحد و یگانه از قرآن کریم چرا مکاتب، مذاهب و روش‌های مختلف و گوناگون تفسیری در میان امت اسلامی به وجود آمد؟ علامه منشأ اصلی و عمده این تعدد را چهار امر می‌داند:

الف. مباحث کلامی: نخستین عامل، طرح مسائل و مباحث کلامی در میان مسلمین است که بر اثر اختلاط و مراودت مسلمانان با سایر ملت‌ها و علمای ادیان و مذاهب دیگر؛ شکل می‌گرفت و باعث به وجود آمدن مذاهب کلامی مختلف و به تبع آن روش‌های مختلف در تفسیر گردید.

ب. ورود فلسفه یونانی: مباحث عقلی فلسفی یونانی که از طریق ترجمه، در اواخر دوره امویان و دوره بنی‌عباس به جامعه اسلامی وارد شد عامل دیگری بود که گونه دیگری از تفسیر را در پی داشت.

ج. ظهور تصوف: به موازات گسترش مسائل عقلی، تصوف نیز گسترش یافت، زیرا مردم گرایش به این داشتند که بدون پرداختن به بحث‌های لفظی و استدلال‌های عقلی بلکه از راه مجاهدت و ریاضت نفس به معارف دینی نایل گردند، این امر زمینه ظهور و گسترش تصوف و روش تفسیری آن را ایجاد نمود.

د. جمود و ظاهر گرایی: عامل مهم و موثر دیگر جمود و تعبد شدید اهل حدیث بر ظواهر عبارات و متون قرآن و حدیث بود. آنان به بحث ادبی در ظاهر الفاظ بسنده نموده و از هر گونه بحث عمیق در معانی آیات استنکاف داشتند. این عوامل بالطبع باعث پیدایش مذاهب و روش‌های مختلف در تفسیر گردید.

در این پژوهش و نوشتار موجز دیدگاه و سیر علمی ایشان در مسئله «قرآن‌مداری اهل بیت در تفسیر قرآن» به مثابه یکی از مختصات مذهب شیعه مورد تحلیل قرار می‌گیرد: در منظومه تحلیلی و استدلالی علامه برای اثبات این شاخصه شیعی پس از قبول تفسیرپذیری قرآن به عنوان یک اصل موضوعی (ر.ک؛ رضایی، ۱۳۸۵: ۱۳۴) در یک مرحله باید روش‌های تفسیری موجود و شناخته شده میان دیگر مفسران را تبیین و اثبات یا نقد نمود و در مرحله دیگر روش قرآن‌مداری و به تعبیر دیگر «تفسیر قرآن به قرآن» را به مثابه یک شاخصه و روش بارز یا مختص شیعی ترسیم و اثبات کرد. از این رو هدف این نوشتار آن است که نخست رویکردهای متداول در تفسیر قرآن را مطالعه نموده و سپس از منظر علامه طباطبائی آن را نقد و بررسی نماید و در نهایت رویکرد تفسیر قرآن به قرآن را به عنوان یگانه مسیر رسیدن به حقیقت و معرفت معرفی کند.

۱-۱. پیشینه پژوهش

با بررسی‌های که نویسندگان این مقاله انجام دادند، مقاله، کتاب یا نوشته‌ای با این عنوان «تحلیل انتقادی علامه طباطبائی بر روش‌های تفسیری اهل «کلام، فلسفه، اهل حدیث و صوفیه» یافت نشد. اگر چه در مود روش‌های تفسیری اهل «کلام، فلسفه، اهل حدیث و صوفیه» به صورت جداگانه مقالات و کتاب‌هایی وجود دارد.

۲-۱. روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی است. از این رو این مقاله در مرحله نخست روش‌های تفسیری عمده و متداول - یعنی روش‌های حدیثی، کلامی، فلسفی، صوفیانه، حس‌گرایان و دیوان‌گرایان - را از منظر علامه طباطبائی معرفی کرده و انتقادهای مشترک و خاص هر یک را بیان و در مرحله دوم با بهره‌گیری از آیات قرآن، روایات و سیره اهل بیت (ع) ضرورت تفسیرپذیری قرآن از طریق قرآن را تبیین و آن را یکی از شاخصه‌های مذهب تشیع بیان می‌کند.

۲. روش‌های تفسیری و نقد آنها

مهم‌ترین روش‌های تفسیری که در میان قرآن‌پژوهان و مفسران عامه و خاصه پیروانی داشته و از طرف علامه مورد توجه و نقد قرار گرفته عبارتند از:

۲-۱. روش اهل حدیث

اهل حدیث در تفسیر قرآن (که عبارت است از: بیان معانی الآیات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیهـا-طباطبائی ۱۳۸۸، ج ۱: ۴) به روایات رسیده از صحابه و تابعان بسنده نمودند. آنان مطالب نقل شده از صحابه را در حکم حدیث مسند یا موقوف از پیامبر (ص) دانسته‌اند؛ اگرچه صحابه نگفته باشند که مطلب را از پیامبر نقل می‌کنند؛ به عنوان نمونه حاکم نیشابوری تصریح می‌کند: «لیعلم طالب هذا العلم..... لم یسند الیه» کسی که طالب و جویای دانش تفسیر است باید بداند صحابی پیامبر که به روحی و نزول قرآن، شاهد بوده، تفسیرش از نظر شیخان حدیث مُسند است یعنی اگر سند روایت به یکی از صحابه جلیل منتهی گردد، همین مقدار برای اسناد دادن روایت به پیامبر کافی است اگرچه صحابی به شخص پیامبر اسناد نداده باشد (ر.ک؛ حاکم، بی تا، ج ۲: ۲۵۸-۲۶۳) و هر جا روایت نیافتند (با استناد به آیه ۷ سوره آل عمران) در تفسیر آیه توقف نمودند و نظر ندادند.

۲-۱-۱. بررسی و نقد

پیش از آنکه ارزیابی یا نقد روش تفسیری اهل حدیث در منظومه فکری علامه، ارائه شود لازم است توجه داشته باشیم که در اندیشه علامه «اهل حدیث» عموم راویان اخبار دینی از پیامبر (ص) نیستند؛ بلکه این عنوان یک اصطلاح خاص است و بر طیف وسیعی از راویان اطلاق می‌گردد که به تصریح علامه «بقاء جمع من الناس و هم اهل الحدیث علی التبع‌المحض علی الظواهر الدینیة من غیر بحث الا عن اللفظ بجهاتها الادیبیه» جمعی از مردم بودند که بر ظاهر الفاظ و عبارات متون دینی تعبد - و جمود - می‌ورزیدند و جز بحث ادبی هیچ‌گونه تحقیقی در الفاظ و عبارات انجام نمی‌دادند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ج ۱: ۵).

از منظر علامه چند اشکال بر این روش وجود دارد: نخست اینکه آنان بر مفاهیم سطحی و ظاهری الفاظ و عبارات متمرکز می‌شدند و در فهم مراد واقعی آیات به استدلال و برهان عقلی توجه نداشتند در حالی که اثبات حجیت و اعتبار همه مبانی و منابع دینی از جمله خود قرآن به ونسیله عقل است. ایراد دوم اینکه آنان به گفته‌های کسانی استناد و استدلال می‌کردند که فاقد اعتبار بود و خداوند گفتار آنان را حجت قرار نداده است توضیح آنکه خداوند در قرآن کریم به صورت صریح و غیر صریح گفتار پیامبر (ص) درباره تبیین آیات قرآن - و غیر آن را- حجت و معتبر شمرده است (آل عمران ۱۲۸، نحل ۴۴، جمعه ۲) و بر اساس حدیث ثقلین که مورد اتفاق همه است اهل بیت (ع) نیز قائم مقام پیامبرند؛ اما خداوند در هیچ آیه‌ای از قرآن یا از طریق پیامبر به قول صحابه و تابعان چنین حجیتی نداده است در نتیجه احادیثی که از صحابه نقل می‌شود اگر متضمن قول یا فعل پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد و مخالف با حدیث اهل بیت نباشد قابل قبول است و اگر متضمن نظر و رأی خود صحابی باشد دارای حجیتی نیست و حکم صحابه مانند حکم سایر افراد مسلمان است و خود صحابه نیز با یک نفر صحابی معامله یک نفر مسلمان می‌کردند (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۸۸ ج ۱ ص ۱۱، ج ۱۲ ص ۲۶۱، شیعه در اسلام ص ۷۶). ایراد سوم اینکه: بر طبق نص برخی آیات، قرآن کریم خود بیانگر همه چیز است (نحل: ۸۹). اکنون چگونه ممکن است قرآن که خودش روشنگر و بیانگر همه چیز است به وسیله سخن آنان (که هم شأن قرآن نیستند) تبیین گردد؟ به بیان دیگر کلامی که خود روشن نیست و نیاز به روشن‌گری دارد چگونه ممکن است روشنگر قرآن- که روشن‌گر همه چیز است- باشد؟ (ایراد چهارم نیز وجود دارد که بعد خواهد آمد).

۲-۲. روش اهل کلام

پس از رحلت پیامبر (ص)، مسأله امامت در واقع بزرگ‌ترین موضوع مورد اختلاف میان مسلمانان بود. اما با گذشت زمان دایره اختلافات به مسایل عقیدتی دیگر همچون صفات خدا و پیامبران کشیده شد و در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری «علم کلام» شکل گرفت و مکاتب کلامی سراغ تفسیر قرآن نیز آمدند و هر گروه و دسته‌ای در صدد بود تا با تفسیرها و توجیهاات خود، برای درستی مسلک خویش و

گمراه خواندن دیگران اقامه برهان نماید در نتیجه آیات موافق مذهبش را قبول کرده و آیات مخالف را به حق و ناحق تأویل یا توجیه می‌کردند. این امر باعث گسترش تفسیر به رأی در قرآن گردید. به عنوان نمونه طبری - چون اشعری مذهب و قایل به رؤیت خدا با چشم سر می‌باشد - آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (انعام: ۱۰۳) را متشابه و آیه ﴿...إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامت: ۲۳) را محکم دانسته است (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ ج ۱۲ ص ۳۴۳). نمونه دیگر آیه ﴿...بِيدِكَ الْخَيْرَانِكَ عَلِيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ۲۶) است که بنقل صاحب المنار، مفسر (الجلال) به انگیزه دچار نشدن به «اعتزال» عبارة «والشر» را بعد از کلمه «الخير» در تقدیر گرفته است (ر.ک؛ رشید، ۱۴۱۴ ج ۳ ص ۲۷۲). مطالعه تاریخ تحولات و تطورات در زمینه بحث‌های تفسیری و دوران‌هایی که به تفسیر قرآن کریم گذشته نشان می‌دهد که قرآن تا چه اندازه در این فراز و نشیب‌ها و صحنه‌های مبارزه فکری و اعتقادی مورد سوء استفاده قرار گرفته است (ر.ک؛ عمید، ۱۳۶۷ ص ۱۶).

۲-۱-۲. بررسی و نقد

تحلیل و نقدی که علامه نسبت به روش اهل کلام دارد در واقع یکی از مؤلفه‌های هندسه فکری ایشان در تعامل با قرآن و تفسیر است؛ دربیانات علامه سه موضوع وجود دارد که از جهت معنا و ماهیت متفاوتند، اما از نظر لفظی و کاربردی به یکدیگر نزدیکند و به همین خاطر ممکن است تفاوت واقعی آنها مورد غفلت واقع شود و در نتیجه خطا و اشتباه در عملیات تفسیری و قضاوت نادرست نسبت به دیدگاه و روش تفسیری دیگر مفسران پیش آید. سه موضوع عبارتند از: «تفسیر»، «انطباق = جری» و «تطبيق = تحمیل».

«تفسیر»، از نظر علامه تفسیر قرآن بیان و آشکار نمودن معانی و کشف مقصود و مدلول هر یک از آیات قرآن کریم است. بنا بر این در فرایند عملیات تفسیری، فرد مفسر و پژوهشگر تمام هدفش آنست که بفهمد در ساختار فردی و ترکیبی آیه یا آیات مرتبط و مورد تفسیر؛ چه معنا، مراد و مقصودی وجود دارد و آن را کشف کند و عوامل خارج از متن را - که می‌توانند بر استفاده از متن تاثیر گذارند -

هیچ‌گونه دخالت نداده و لحاظ نمی‌کند. بدیهی است که مراعات این امر و مواظبت بر آن برای بسیاری از مفسران آسان نیست.

«انطباق و جری»، انطباق عبارت است از آنکه مفسر - همراه بیان مدلول آیه یا بدون بیان - مصداق یا مصداق‌های واقعی و عینی مفهوم و مدلول آیه را معرفی کند؛ در این صورت، آنچه مفسر ارائه نموده جریان داشتن و انطباق آیه با مصداق است. علامه محتوی و متن بسیاری از روایات ناظر به آیات قرآن را - که دیگران تفسیر می‌پندارند - تفسیر نمی‌داند بلکه آنها را از باب جری و انطباق و به عبارتی از باب نشان دادن مصداق یا مصداق اکمل برای مدلول آیه ذکر می‌کند. در تفسیر المیزان نمونه‌های بسیاری از روایات، برای این امر وجود دارد. یک نمونه آن در ذیل تفسیر آیه ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئًا وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره ۸۱) آمده که علامه دو روایت مرتبط با آیه را از باب جری و تطبیق دانسته است (طباطبائی ۱۳۹۰ ج ۱ ص ۲۱۶).

«تطبیق و تحمیل». مراد از تطبیق و تحمیل آنست که مفسر بر اثر گرایش‌های فکری و عقیدتی و مانند آن، اموری را برای خود به عنوان مبانی یقینی و یا اصولی قطعی اتخاذ نموده و با تحفظ بر آنها به تفسیر و تبیین آیات قرآن اقدام کند. در این صورت باید این روش را تطبیق و تحمیل بر قرآن نامید نه تفسیر قرآن؛ زیرا چنین فردی تلاش می‌کند آیه قرآن را با پیش فرض ذهنی خود تطبیق دهد و اگر به آسانی ممکن نشد با توجیه و نسبت دادن معنای غیر ظاهری به آیه، مراد و مقصود خود را به وسیله آیه، اثبات و تأیید نماید. از نظر علامه روشی که اهل کلام در تفسیر آیات قرآن اعمال نموده‌اند مصداق تطبیق است بدین جهت معتقد است که بهتر است این منهج و عملکرد را تطبیق و تحمیل نامید نه تفسیر؛ زیرا این دو امر با یکدیگر فرق دارند: در یک صورت محقق در مقام دست یافتن به معنای یکی از آیات قرآن است و در واقع می‌پرسد که «قرآن چه می‌گوید؟» این گونه پرسش ایجاب می‌کند محقق و مفسر هرگونه امور نظری را در زمان تحقیق به فراموشی سپرده و به امور غیر نظری اتکا نماید. در صورت دوم محقق به جای پرسش از منطوق قرآن، می‌پرسد «آیه قرآن را باید بر چه معنایی حمل کنیم؟» در این صورت مقتضای مسئله این خواهد بود که امور نظری را به مثابه امور مسلم و اصول موضوعی

گرفته و بحث و تحقیق خود را بر مبنای آنها استوار سازد که در این حالت آیه را تفسیر نموده است (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۹۰ ج ۱: ۸).

۲-۳. روش فلاسفه

روش تفسیری دیگری که مورد توجه علامه قرار گرفته روش تفسیر فلسفی است. در تفسیر فلسفی از اصول و قواعد فلسفی برای ادراک مفاهیم و مقاصد قرآن کمک گرفته می شود. فلاسفه اهل تفسیر معتقد به یکی از مکتب‌های فلسفی، مانند مکتب مشاء، اشراق، و حکمت متعالیه هستند و با توجه به گرایش فلسفی خود، به تفسیر آیات اهتمام ورزیده‌اند. ابوعلی سینا که روش مشاء را داشته، به تفسیر سوره ناس و فلق و دیگر سوره‌ها پرداخته؛ کتاب «التفسیر القرآنی واللغه الصوفیه فی فلسفه ابن سینا» از حسن عاصی، مبانی تفسیری ابن سینا را بیان نموده است. کتاب «کشف المشکلات» در تفسیر قرآن تألیف کمال الدین موسی بن یونس (م ۶۳۹ق) نیز در شمار تفاسیر فلسفی و مبتنی بر اندیشه‌های ابن سینا بوده است. همچنین تفسیر رشیدی، تألیف خواجه رشیدالدین فضل‌الله، وزیر مشهور ایلخانیان را می‌توان نام برد که به روش فلاسفه مشاء تألیف شده بود. سهروردی که دارای روش اشراق بوده، در آثار خود به خصوص رساله «التلویحات» به طور پراکنده به تفسیر آیات به سبک خود مبادرت کرده است افزون بر این باید به قطب الدین شیرازی (م ۷۱۰ق) شارح «حکمه الاشراق» اشاره کرد که دو اثر مستقل در تفسیر با عناوین «فتح المنان» (تفسیر العالی) و «مشکلات التفاسیر» را تألیف نموده است ملاصدرا نیز تفسیر آیات را به سبک حکمت متعالیه در تفسیرش به نام «تفسیر القرآن الکریم» ارائه نموده است (ر.ک؛ ۱۳۸۵ مؤدب ص ۲۶۲).

شایسته توضیح است که برای تفسیر فلسفی دو تعریف می‌توان ارائه نمود که یکی ممدوح و قابل تأیید و دیگری مذموم و نوعی تفسیر به رأی است. روش ممدوح: در این روش مفسر برای تعمیق و تحلیل دقیق معانی آیات، مطابق اصول صحیح و منابع معتبر در تفسیر، به جمع بین مفاهیم ظاهرآیه و قوانین قطعی فلسفی می‌پردازد، به عبارتی قواعد برهانی فلسفی را در خدمت فهم بهتر مقاصد آیات

قرآن قرار می‌دهد، بدون آنکه آیه را بر آراء فلسفی تطبیق یا چیزی را بر آیه تحمیل کند. بدیهی است که این گونه تفسیر مورد نقد جناب علامه نیست.

۲-۴. روش مذموم

در این نوع از تفسیر، مفسر آیات قرآن را خارج از ضوابط صحیح و منابع معتبر تفسیری (آیات، روایات و عقل)، با آراء فلسفی تطبیق می‌دهد و با تحمیل آراء خود بر آیات قرآن، به تأویلی دست می‌زند که دور از معنای حقیقی آیه است. نتیجه این کار، تنزل نصوص دینی و تغییر دادن مفاهیم آیات قرآن و در واقع این تفسیر تحمیل رأی بر قرآن و از مصادیق «تفسیر به رأی» است (ر.ک؛ عبدلی، ۱۳۸۹ ص ۷ و ۲۶).

۲-۵. روش متصوفه

در معرفی متصوفه علامه فقط بُعدی از مرام آنان را که در تعامل آنان با قرآن کریم مؤثر است اشاره نموده و ابراز داشته که اهل تصوف به خاطر مشغول بودن به سیر باطنی در خلقت و توجه آنان به آیات انفسی و توجه کمتر آنان به عالم ظاهر و آیات آفاقی، فقط به تأویل قرآن پرداختند و تنزیل - و ظاهر قرآن - را کنار گذاشتند. از نظر علامه تعامل و روش صوفیه باعث جرأت مردم بر تأویل قرآن شد و موجب تألیف سخنان شعری و استدلال از هر چیزی برای هر چیز گردید. تا آنکه در نهایت کار به تفسیر آیات بر اساس حساب جمل و برگشت دادن کلمات به زبر و بینات و حروف نورانی و ظلمانی و غیر آن شد (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۹۰ ج ۱ ص ۷) به عنوان نمونه در تفسیر آیه ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ (واقعه: ۵۷) گفته شده ﴿نحن خلقناکم باظهار کم بوجودنا و ظهورنا فی صور کم﴾ و درباره آیه ﴿و هو معکم اینما کنتم﴾ (حدید: ۴) گفته شده ﴿و هو معکم این ما کنتم و الله بما تعملون بصیر﴾. همچنین در مورد آیه ۸ سوره مزمل ﴿واذکر اسم ربک﴾ گفته اند «واذکر اسم ربک الذی هو انت. ای اعرف نفسک واذکرها و لا تنسها فینساک الله...» (ر.ک؛ ابن عربی، بی تا ج ۲: صص ۵۹۳، ۵۹۹، ۷۲۱، ۷۲۰) از غزالی نیز حکایت شده که در مورد تفسیر آیه ﴿فاخلع نعلیک﴾ (طه: ۱۲) گفت: «من یرید ادراک الوجدانیة الحقیقیة یجب علیه ان یطرح عن نفسه التّفکیر فی الحیاتین الدنیا والآخری»

(ر.ک؛ رضایی، ۱۳۸۵: ج ۲: ۲۵۸). مشابه نمونه‌های مذکور را می‌توان در تفاسیر مربوط از جمله کشف الأسرار وعدة الأبرار (میددی)، لطائف الاشارات (قشیری)، حقایق التفسیر (ازدی سلمی)، تفسیر القرآن العظیم (تستری)، عرایس البیان فی حقایق القرآن (ابومحمد شیرازی)، تأویلات النجمیه (نجم‌الدین دایه و علاءالدوله سمنانی)، و تفسیر شاه نعمت‌الله کرمانی (م ۸۳۴ق) ملاحظه نمود.

۲-۵-۱. بررسی و نقد

عَلَّامَه در عبارتی - هرچند- موجز دست کم چهار ایراد بر روش تفسیری متصوفه ذکر نموده است که سه ایراد آن بنایی؛ و ایراد چهارم مبنایی است: نخست آنکه قرآن فقط برای اهل تصوف نازل نشده، بلکه به اتفاق نظر علمای اسلامی، برای تمام انسان‌ها است. دیگر آنکه مخاطب قرآن اهل علم اعداد و أوفاق و حروف نیستند و معارف قرآن، بر اساس حساب جمل - که اهل نجوم یونانی آن را قرارداده‌اند نیست. (مخاطب قرآن پیامبر و اهل عربیت بودند). افزون بر این پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) «تأویل» و «تنزیل» قرآن هر دو را معتبر دانسته‌اند و به هر دو توجه داشته‌اند و در مرحله چهارم اساساً تأویلی از قرآن که مورد نظر خود قرآن است، چیزی غیر از آنست که از قبیل معنی و مفهوم باشد (و افراد عادی بتوانند به آن دست یابند) شایان ذکر است که عَلَّامَه در ادامه بیان خود وجود باطن قرآن و توجه به آن را تأیید و حساب آن را از تأویلات متصوفه جدا نموده است.

یکی از نمونه آیاتی را که دارای بطن - یا بطنها- می‌باشد عَلَّامَه چنین معرفی می‌کند: خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (نساء: ۳۶)؛ خدا را پرستید و هیچ چیزی را- در عبادت- شریک او قرار مدهید. ظاهر این کلام نهی از پرستش معمولی بت‌هاست - اما با بررسی دیگر آیات مرتبط- ملاحظه می‌شود از آیه کریمه ﴿وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ ابتدائاً فهمیده می‌شود این که نباید بت‌ها را پرستش نمود و با نظری وسیع‌تر اینکه انسان از دیگران به غیر اذن خدا پیروی نکند و با نظری وسیع‌تر از آن اینکه انسان حتی از دل خواه خود نباید پیروی کند و با نظر وسیع‌تر از آن اینکه نباید از خدا غفلت کرد و به غیر او التفات داشت.

همین ترتیب یعنی ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن و هم چنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی؛ در سرتاسر قرآن مجید جاری است و با تدبیر در این معنایی معنای حدیث معروف که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مأثور و در کتب حدیث و تفسیر نقل شده است: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» (ر.ک؛ فیض، ۱۴۰۲: مقدمه ۸) روشن می‌شود. حاصل اینکه: قرآن مجید ظاهر دارد و باطن (یا ظاهر و بطن) که هر دو از کلام اراده شده‌اند و این دو معنا در طول هم مرادند نه در عرض همدیگر؛ نه اراده لفظ و ظاهر اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر می‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۹۰: ۴۶).

البته موضع علامه نسبت به روش تفسیر مذکور از طرف محققان بعد از ایشان مورد دقت بیشتر قرار گرفته و برخی از اندیشمندان دلایلی چند بر رد تفسیرهای صوفیه ذکر کرده‌اند:

۲-۶. روش حس‌گرایان (روش تفسیر قرآن بر مبنای علوم طبیعی و اجتماعی)

آنچه پیرامون روش‌های فوق ذکر شد و وضع تفسیر قرآن در قرون گذشته بود، و اما در این اعصار - اخیر - مسلک تازه‌ای در تفسیر پیدا شد، و جمعی که خود را مسلمان می‌دانند، در اثر فرورفتگی و غور در علوم طبیعی، و امثال آن، که اساسش حس و تجربه است، و نیز غور در مسائل اجتماعی، که اساسش تجربه و آمارگیری است، روحیه حس‌گری پیدا کرده، یا به طرف مذهب فلاسفه مادی و حس‌ی سابق اروپایی تمایل پیدا کردند، و یا به سمت مذهب اصالت عمل کشیده شدند، مذهبی که می‌گوید: «هیچ ارزشی برای ادراکات انسان نیست، مگر آن ادراکاتی که منشأ عمل باشد، آنهم عملی که به درد حوائج زندگی مادی بخورد، حوائجی که جبر زندگی آن را معین می‌کند». این مذهب اصالت عمل است که پاره‌ای مسلمان نما به سوی آن گرائیده‌اند، و در نتیجه گفته‌اند:

معارف دینی نمی‌تواند مخالف با علم باشد، و علم می‌گوید اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آنست، پس در دین و معارف آن هم هر چه که از دایره مادیات بیرون است، و حس ما آن را لمس نمی‌کند، مانند عرش، و کرسی، و لوح، و قلم، و امثال آن باید به یک صورتی تأویل شود و اگر

از وجود هر چیزی خبر دهد که علوم متعرض آن نیست، مانند وجود معاد و جزئیات آن، باید با قوانین مادی توجیه شود.

و نیز آنچه که تشریح بر آن تکیه کرده، از قبیل وحی، فرشته، شیطان، نبوت، رسالت، امامت و امثال آن، همه امور روحی هستند که به تناسب، نام یکی را وحی و نام دیگری را ملک و غیره می‌گذاریم، و روح هم خودش پدیده‌ای مادی و نوعی از خواص ماده است، و مسئله تشریح هم اساسش یک نبوغ خاص اجتماعی است، که می‌تواند قوانین خود را بر پایه افکار صالح بنا کند، تا اجتماعی صالح و راقی بسازد. این آراء مسلمان نماهای اعصار جدید در باره معارف قرآن است.

نظر این گروه نسبت به روایات: و اما در باره روایات می‌گویند: از آنجایی که در میان روایات احادیثی جعلی دسیسه شده، و راه یافته، لذا به طور کلی به هیچ حدیثی نمی‌توان اعتماد نمود، مگر آن حدیثی که با کتاب یعنی قرآن کریم موافق باشد، و کتاب هم باید با آیات خودش و با راهنمایی علم، تفسیر شود، نه به آراء و مذاهب سابق، که اساسش استدلال از راه عقل است، چون علم همه آنها را باطل کرده، زیرا اساس علم، حس و تجربه است.

حاصل آنکه در این روش از یک سو روش‌های تفسیری پیشین را مخدوش دانسته و از دیگر سو مدعی شده که در تفسیر قرآن باید فقط استفاده از خود قرآن نمود جز آنچه را علم اثبات نموده است.

۲-۶-۱. بررسی و نقد

درباره منطق این گروه تنها این را می‌گوییم که: هر چند با تأکید ادعا می‌کنند تفسیر واقعی قرآن همین است که ما داریم؛ اما اشکالی که آنان بر طریقه مفسرین گذشته کرده‌اند، - که تفسیرشان تفسیر نیست، بلکه تطبیق است، - عیناً به خود آنان وارد است، زیرا اگر آنان مانند مفسرین سلف معلومات خود را بر قرآن تحمیل نکرده‌اند، چرا نظریه‌های علمی را اصل مسلم گرفته، تجاوز از آن را جایز نمی‌دانند، پس این گروه نیز در انحراف سلف شریکند، و چیزی از آنچه را که آنان فاسد کردند اصلاح نمودند. به بیان دیگر این گروه برای تضعیف روش‌های تفسیری پیشینیان روش تفسیر قرآن به قرآن را ارائه نموده‌اند اما در عمل خودشان دچار همان مشکل شده‌اند و بلکه بر مشکل افزوده‌اند. نمونه عملکرد این

گروه در تعامل با قرآن، تفسیری است که از ابوزید الدمهوری به نام «الهدایه والعرفان فی تفسیرالقرآن بالقرآن» منتشر شده است. این کتاب، همان‌گونه که از نام آن پیداست، براساس روش «تفسیر قرآن به قرآن» تألیف شده، مؤلف آن سعی نموده است قرآن را با حذف پیرایه‌های اضافی، تنها از راه مراجعه به متن قرآن تفسیر نماید. در مقدمه این تفسیر، درباره ارزیابی و بررسی تفسیر دیگر و توضیح روش تفسیری صحیح و مختار مؤلف آن، چنین آمده است:

کار دستبرد و پیرایه‌بندی در کتب تفسیری به آنجا کشید که هیچ اصلی از اصول قرآن نمانده است مگر آن که در کنارش روایت ساخته شده‌ای به منظور از بین بردن قرآن و تبدیل و تحریف آن مشاهده می‌شود. و مفسران نیز بی‌آنکه به حقیقت امر واقف باشند، همه این مطالب (ساختگی) را در کتاب خود آورده‌اند..... همین دستبردها و پیرایه‌ها، مرا بر آن داشت که این تفسیر را به رشته تحریر در آورم و روش خود را در تفسیر قرآن، براساس کشف معنای آیه از راه تدبیر در آیات و سوره‌های مشابه و متحد الموضوع قرار دهم؛ تا با بررسی کامل آیات مشابه تمام مواضع قرآن معلوم گردد و به این ترتیب قرآن، چنانکه خداوند خبر داده است، خود، مفسر خویش باشد و نیازی به هیچ امر خارجی، جز واقعیتی که قرآن بر آن منطبق است و سنن آفرینش و نظام جهان آن را تأیید می‌کند، در میان نباشد.

مفسر مزبور، بر این اساس روایات را به کلی کنار گذاشته، ارزش تفسیری آن را به یکباره انکار نموده است. تا آنجا که در مورد آیات احکام و قصص نیز، از توضیحات روایات صرف نظر کرده، به استناد ظواهر آیات، قسمتی از مسلمات و مطالب ائتفاقی مسلمانان را انکار و ادعاهای عجیبی را به قرآن نسبت داده است. بخصوص، درباره آیات احکام و قصص قرآن هرآنچه را که از مدلول ظاهری آیات بیرون می‌باشد - گرچه از مسلمات فقه و تاریخ باشد - سخت مورد انتقاد قرار داده، آنها را انکار نموده است. نمونه‌هایی چند از نظریات تفسیری کتاب نامبرده را اشاره می‌کنیم:

الف) در تفسیر آیه ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (نور: ۶۳) پس کسانی که از امر او سرپیچی می‌کنند، باید بترسند از آن که دچار فتنه‌ای شوند و یا به عذابی دردناک گرفتار آیند، می‌نویسد:

از این آیه استفاده می شود که آنچه درباره اوامر رسول اکرم صلی الله علیه و آله، ممنوع می باشد، مخالفت و اعراض از اوامر آن حضرت است. اما اگر مخالفت با اوامر [آن رسول اعظم] بنا بر مصلحت و مقتضای رأی باشد، محذوری نخواهد داشت؛ بلکه این خود، بر وفق طریق و فلسفه «مشاوره» است.

ب) در تفسیر آیه ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (مائده: ۳۸) و مرد دزد و زن دزد، دستهایشان را قطع کنید، می نویسد:

بدان، لفظ «سارق» و «سارقه» معنای اعتیاد به دزدی را دربردارد و مراد از آن کسانی هستند که سرقت، از اوصاف و عادات غیر قابل انفکاک [از شخصیت] آنان گشته است و از اینجا معلوم می شود کسی که برای یکبار یا دو بار مرتکب سرقت گردد، در صورتی که اعتیاد به دزدی نداشته باشد، دست او بریده نمی شود؛ زیرا قطع دست وی مایه ناتوانی اوست و این در صورتی صحیح است که از وی یأس حاصل شود.

ج) در مورد آیه ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (نساء: ۳) پس اگر ترس آن داشتید که نتوانید عدالت را اجرا نمایید، یک زن اختیار نمایید، یا به آنچه دست‌هایتان مالک و داراست (به کنیزان زرخرید خود) اکتفا نمایید، می نویسد:

با توجه به آیات ۲۵-۲۸ از سوره نساء، آیه ۳۳ از سوره نور، آیه ۶۰ از سوره کهف، آیات ۳۰، ۳۶ و ۶۳ از سوره یوسف، آیه ۲۲۰ از سوره بقره، آیه ۷ از سوره حجرات، آیه ۲۸ از سوره توبه و آیه ۱۱۸ از سوره آل عمران، معلوم می شود که منظور از «ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» کنیزانی است که در منزل خدمت کنند و مردم می توانند با آنان ازدواج کنند؛ و اِلا در شرع اسلام، ناموس هیچ زنی جز از راه ازدواج مباح نمی گردد. بنابراین، مقصود از اباحه ملک یمین، این است که آنان را از راه ازدواج شرعی به عقد خویش درآورند.

د) در مورد آیه های ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَعْتَابِهِمْ حَافِظُونَ﴾ اِلا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مُلْكُمِینَ ﴿مؤمنون: ۵ و ۶: و [مؤمنان] کسانی هستند که عورت خود را حفظ کنند و نگاه دارند گانند* مگر بر همسرانشان یا کنیزانی که تحت مملوکیّت آنانند، که اینان ملامت و سرزنش نشده‌اند) می گوید: مراد از فُروج، عیوب و نقایصی است که مردم از اظهار آن شرم دارند، لکن در مورد کنیزان، اطلاع بر آنها محذوری ندارد.

وی در مورد حکم زکات، تشریح طلاق، همچنین در تفسیر آیاتی که در آنها ذکر از ملائکه و شیطان و جنّ به میان آمده است، نظریات عجیبی ابراز می‌نماید. ملائک را به معنای مسخرّ بودن جهان آفرینش در برابر انسان، شیطان را به معنای قوای نافرمان طبیعت و جنّ را نوع حادّ و سرکش انسان که آتشی مزاج است، تفسیر می‌کند. اما ارائه نمونه‌های بیشتر از ظرفیت این نوشتار خارج است. با توجه به نمونه‌هایی که نقل شد، می‌توان به اشتباه اساسی مؤلف پی برد و در ضمن علت پیوند واقعی کتاب و سنت و به تعبیر صحیح‌تر هم‌بستگی کتاب و عترت را، که درباره آن تأکید فراوان شده است به خوبی دریافت.

اشتباه عمده این - به اصطلاح - مفسّر از آنجا ناشی شده است که سنت را، به عنوان اینکه غیر قرآن است و قرآن از غیر خود استغنا کامل دارد، کنار گذارده، به این ترتیب از قراین واقعی که توأم با سنت و عترت است، به دور مانده است. پیوند و هم‌بستگی کتاب و سنت و عترت، نه تنها از نظر روایات متواتر در این زمینه، مسلم و غیر قابل انکار است؛ بلکه اصولاً قرآن، خود، بر این حقیقت دلالت کافی و وافی دارد. زیرا رسول اکرم، صلی الله علیه و آله، را معلّم و مبین قرآن معرفی نموده، (نحل: ۶۴ و ۶۴) منطلق وی را منطلق وحی شمرده است (نجم: ۳) و پیروی از اوامرش را واجب و لازم دانسته است ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران: ۱۳۲ و حشر: ۷ و...). و به این ترتیب، سنت را جزئی از قرآن به شمار آورده است. لذا، نمی‌توان سنت و عترت را جدا از قرآن و ناچیز شمرد و ارجاع به آن دو را ارجاع قرآن به غیر قرآن دانست.

نکته‌ای که در استدلال مؤلف بر لزوم متابعت روش مورد استفاده وی در تفسیر قرآن جالب توجه می‌نماید، این است که جمیع احادیث را به جهت وجود روایات جعلی در میان آنها، از درجه اعتبار ساقط دانسته، فاقد صلاحیت تفسیری به حساب آورده است. در صورتی که با مراعات موازین و قواعد مقرر در علم حدیث، هر پژوهشگر و حقیقت‌جویی می‌تواند روایات صحیح را تشخیص داده، آنچه را که قابل اعتماد است از روایات ساختگی و جعلی جدا سازد. در ضمن قسمتی از روایات اصولاً قطعی و متواتر بوده، به هیچ وجه قابل تردید و انکار نیستند.

جای بسی تأسف است که مفسّر نامبرده، در بسیاری از موارد برای آیات معانی و تفاسیری ذکر کرده است که روایات متواتر و به یقین رسیده، برخلاف آنها در دسترس است. این مطلب به خوبی نشانگر آن است که موضوع اختلاط احادیث با اکاذیب، بهانه‌ای بیش نبوده، مفسّر مزبور برای آنکه بتواند آزادانه نظریات و آرائی خود را بر آیات تحمیل نماید و قرآن را بر آنها تطبیق دهد، ناگزیر متوسّل به چنین بهانه‌ای شده، به این وسیله خود را از قید روایات رهانیده است. از سوی دیگر نمونه‌های ذکر شده از تفسیر نامبرده، می‌تواند بهترین گواه بر این ادعا باشد؛ که مفسّر نه تنها پایبند به روایات مسلم و متواتر نیست، بلکه اصولاً مقید به مفاهیم و مدالیل آیات هم نبوده، سلیقه و رأی وی مقدّم بر دلالت و ظهور آیات می‌باشد. و در حقیقت، او با یک بهانه‌جویی ماهرانه روش واقعی خود را که همان «تفسیر به رأی» می‌باشد، تحت عنوان «تفسیر قرآن به قرآن» پنهان نموده، آرا و نظریات خاص خویش را بر آیات قرآن تحمیل نموده است (ر.ک؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۹۰).

۲-۷. روش دیوان‌گرایان

روش دیوان‌گرایان اجمالاً این گونه است که آنان برای شناخت معنا و تفسیر الفاظ و اصطلاحات قرآن، نحوه استعمال و کاربرد آن لفظ یا اصطلاح در یک یا چند بیت از شعر عرب جاهلی را معیار قرار می‌دهند. به بیان دیگر، فهم و سیره و روش عرب جاهلی در نحوه کاربرد و استعمال الفاظ عرب، اصل و معیار است و باید در هر متنی، از جمله آیات قرآن هر لفظ غریبی به کار رفته و معنای آن روشن نیست به شعر عرب جاهلی مراجعه نمود و بر طبق معنا و کاربرد آن لفظ در شعر، نسبت به وضعیت آن در آیه قرآن اظهار نظر نمود. اکنون جهت مزید اطلاع، چند تن از مفسران دیوان‌گرا را معرفی می‌کنیم: زمخشری در تفسیرش بیش از ۶۰۰ بیت شعر آورده و به کثرت، از استشهاد به اشعار استفاده نموده؛ (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۲۵) تا جایی که فردی مثل محب‌الدین آفندی برای تبیین اشعار موجود در تفسیر کشاف، شرح نوشته و به حدی پیش رفته که آیات قرآن را بر ابیات و اشعار تطبیق داده است. سپس محمد علیان شرحی بر شواهد کشاف دارد داوری و اظهار نظر علیان نشان می‌دهد که زمخشری و آفندی فرع را به جای اصل نهاده و قرآن را به دیوان عرب، وابسته نموده‌اند که اگر کسی بخواهد ظاهر

یا محتوای قرآن را کشف کند باید سعی کند آیات جاهلی و دیوان عرب را تعمق کند و بیاموزد (ر.ک؛ زمخشری، کشاف، ۱۴۱۸: ج ۱: ک: المقدمات) نحاس تفسیر «معانی القرآن کریم» را تألیف نموده است؛ طبری در مقدمه تفسیرش استفاده از شعر و استناد به شعر سائر و رایج عرب را یکی از سه مأخذ و منبع برای مفسر ذکر می‌کند. سیره تفسیری او نیز استناد به اشعار است. این سیره و روش تقریباً در تمام تفسیر جامع‌البیان ادامه دارد (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ مقدمه).

۲-۷-۱. بررسی و نقد

اگر چه علامه به طور مستقل و مثل روش‌های فوق در مقدمه المیزان از روش دیوانگرایی نام نبرده و به آن نپرداخته است اما در موارد مناسب به آن توجه نموده و آن را مردود شمرده است (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۹۰ ج ۴ ص ۳۱۱: ۵: ۲۷۷).

اولاً: صاحب المیزان بر نارسائی استناد به شعر تأکید دارد. در نقد دیدگاه یکی از مفسران این گونه نارسائی شعر را بازگو می‌کند: «اما در خصوص شعری که انشاد نموده - و به آن استناد جسته؛ در عرصه و بازار حقایق، شعر با هیچ چیز قابل مقایسه و هم‌سنگ نیست و جز زخرفه‌ای خیالی و ظاهرسازی توهمی چیزی نیست تا به آنچه یک شاعر بیهوده گفتار بر زبان آورده استدلال گردد. به ویژه در مورد چیزی که قرآن به آن ورود نموده است: قرآن که سخنش هزل نیست و فصل الخطاب است (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۸۸ ج ۴، ص ۳۱۱) از بیان علامه به دست می‌آید که ایشان، ادبیات و منطق قرآن را برترین «ادبیات معیار» در دانش تفسیر شمرده و هیچ گونه بهائی برای شعر و دیوان عرب در شناخت مفاهیم و مقاصد قرآنی قائل نیست. ثانیاً: سیره و روش تفسیری ایشان نیز بر همین پایه نظری، استوار است. در هیچ جایی از المیزان مشاهده نمی‌شود که به دیوان عرب استناد شده باشد. حاصل اینکه؛ دیوان‌گرایان شعر جاهلی «یا دیوان عرب» رابه مثابه مقیاس و معیار گرفته و الفاظ و مضامین آیات کریمه قرآن را با آن می‌سنجند و براساس نتیجه حاصل از آن اظهار نظر می‌کنند درحالی که قرآن کریم براساس برخی آیات، خود؛ معیار است و هیچ گونه احتمال ضعف و کاستی در آن راه ندارد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (کهف: آیه ۲۰).

۳. روش‌های تفسیر و مشکل تأویل

دقت در روش‌های مذکور و نقاط افتراق و اشتراک آنها نشان می‌دهد که اکثراً تمام آنها مشتمل بر «تأویل» در آیات، می‌باشند بدین خاطر علامه در مباحث تفسیری خواه در تفسیر المیزان و دیگر آثارش به تحلیل مسئله تأویل پرداخته است تا از یک سو ایراد فراگیر روش‌های تفسیری رایج را برای اهل تحقیق روشن سازد و از سوی دیگر قوت و برجستگی روش تفسیری اهل بیت (ع) را بیشتر ظاهر نماید. خلاصه‌ای از تحلیل و تبیین علامه چنین است: «تأویل» از کلمه «أول» به معنای رجوع است و مراد از «تأویل» آن چیزی است که آیه به سوی آن برمی‌گردد و مراد از «تنزیل» در مقابل تأویل معنای روشن و تحت‌اللفظ آیه می‌باشد. مفسرین در معنای تأویل اختلاف شدید دارند و با تتبع اقوال در تأویل ممکن است به بیشتر از ده قول برخورد ولی آنچه مشهورتر از همه اقوال می‌باشد دو قول است:

الف) قول قدما که تأویل را با تفسیر - محصل معنای کلام - مرادف می‌گرفتند و بنابر این همه آیات قرآنی تأویل دارند لکن به مقتضای آیه ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۷) تأویل متشابهات را بالخصوص کسی جز خدای نمی‌داند.

و از این روی جمعی از قدما گفته‌اند که آیات متشابهه قرآن همان حروف مقطعه اوایل سور می‌باشند، زیرا در قرآن مجید آیه‌ای که معنای محصل آن برای همه مردم مجهول باشد جز حروف مقطعه نامبرده وجود ندارد. ولی ما در مباحث مربوط به آیه، بطلان این تشخیص را روشن ساختیم. و به هر حال نظر به این که قرآن مجید علم به تأویل برخی از آیات را از غیر خدا سلب می‌کند و در قرآن مجید آیه‌ای که تأویل یعنی محصل معنای آن برای همه مجهول باشد نداریم و حروف مقطعه اوایل سور را نیز متشابه نمی‌شود شناخت، این قول پیش متأخرین باطل شناخته شده متروک شد.

ب) قول متأخرین که «تأویل» معنای خلاف ظاهری است که از کلام قصد شود و بنا بر این همه آیات قرآنی تأویل ندارند و تنها آیات متشابهه است که دارای تأویل، و معنای خلاف ظاهر دارند و جز خدا کسی را بر آنها احاطه نیست مانند آیاتی که تجسم و آمدن و نشستن و رضا و سخط و تأسف و سایر لوازم مادیت را به خدا نسبت می‌دهند و آیاتی که نسبت معصیت به فرستادگان خدا و پیغمبران معصوم می‌دهند. این مذهب به اندازه‌ای عملاً دایر شده که فعلاً لفظ «تأویل» در معنای خلاف ظاهر؛ یک

حقیقت ثانیه گشته است و تأویل آیات قرآنی در مخاصمه‌های کلامی یعنی صرف کلام از ظاهرش، و حمل آن برخلاف ظاهر به واسطه دلیل به نام تأویل روشی دائر گردیده با این که خود این روش خالی از تناقض نیست. - زیرا بیان معنای تأویل با اعتراف به این که جز خدا کسی معنای تأویلی رانداند متناقض است ولی اینان به عنوان احتمال ذکر می کنند - اما این قول نیز با این که شهرت به سزایی دارد درست نیست و به آیات قرآنی منطبق نمی شود.

اکنون باید دید معنای « تأویل »، در «عرف قرآن» چیست؟ آنچه از آیاتی که لفظ تأویل در آنها وارد است به دست می آید، این است که تأویل از قبیل معنا که مدلول لفظ باشد نیست چنان که روشن است که در خواب‌هایی که در سوره یوسف نقل و تأویل شده هرگز لفظی که خواب را شرح می دهد به تأویل خواب دلالت لفظی - اگرچه خلاف ظاهر هم باشد - ندارد. و یا در قصه‌های موسی و خضر لفظ قصه‌ها به تأویلی که خضر برای موسی کرده دلالت ندارد و نیز در آیه ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (اسراء: ۳۵) این دو جمله دلالت لفظی بر وضع اقتصادی مخصوص که تأویل امر است ندارد. هم چنین در آیه ﴿إِن تَنَارَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (نساء: ۵۹). دلالت لفظی بر تأویل خود که وحدت اسلامی است ندارد و اگر در سایر آیات دقت کنیم امر از همین قرار می باشد. بلکه در مورد خواب‌ها تأویل خواب حقیقتی است خارجی که در صورت خاصی برای بیننده خواب جلوه کرده، هم چنین در قصه‌های موسی و خضر تأویلی که خضر اظهار می کند حقیقتی است که کارهایی که انجام داده از آن سرچشمه می گیرد و خود کار به نحوی به تأویل خود متضمن است و در آیه‌ای که به درستی کیل و وزن امر می کند تأویل آن یک حقیقت و مصلحتی است عمومی که این فرمان تکیه به آن دارد و به نحوی تحقق دهنده اوست و در آیه رد نزاع به خدا و رسول نیز به همین قرار است.

بنابر این تأویل هر چیزی حقیقتی است که آن چیز از آن سرچشمه می گیرد و آن چیز به نحوی تحقق دهنده و حامل و نشانه اوست چنان که صاحب تأویل، زنده تأویل است و ظهور تأویل با صاحب تأویل است (ر.ک؛ ۱۳۸۸ طباطبائی، ص ۶۴، طباطبائی، ص ۲۰۶).

این معنا در قرآن مجید نیز جاری است، زیرا این کتاب مقدس از یک رشته حقایق و معنویات سرچشمه می گیرد که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از مرحله حس و محسوس بالاتر و از قالب الفاظ

و عبارات که محصول زندگی مادی ماست بسی و وسیع تر می‌باشند. این حقایق و معنویات به حسب حقیقت در قالب بیان لفظی نمی‌گنجد تنها کاری که از ساحت غیب شده این است که با این الفاظ به جهان بشریت هشیاری داده شده که با ظواهر اعتقادات حقه و اعمال صالحه خودشان را مستعد درک سعادتی بکنند که جز این که با مشاهده و عیان درک کنند راهی ندارد، آری، به موجب اخبار متواتره و به دلالت برخی آیات که در حق اهل بیت پیغمبر صلی الله علیه و آله نازل شده است پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و خاندان رسالت علیهم السلام از پاک‌شدگان و به تأویل قرآن عالمند (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۸۸: ۶۶). و آنچه در قرآن کریم به نام «تأویل» ذکر شده است از قبیل مدلول لفظ نیست بلکه حقایق و واقعیت‌هایی است که بالاتر از درک عامه بوده که معارف اعتقادی و احکام عملی قرآن از آنها سرچشمه می‌گیرد. آری، همه قرآن تأویل دارد و تأویل آن مستقیماً از راه تفکر قابل درک نیست و از راه لفظ نیز قابل بیان نمی‌باشد و تنها پیامبران و پاکان از اولیای خدا که از آلائش‌های بشریت پاکند، می‌توانند از راه مشاهده آنها را بیابند. البته، در روز رستاخیز که روز ملاقات خدا است تأویل قرآن و این حقایق به طور کامل، برای همه مکشوف خواهد شد (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۸۸، ص ۸۲).

۳-۱. روش تفسیر قرآن به قرآن (شاخصه اهل بیت (ع))

چنان که در مقدمه اشاره شد افادات و تحلیل علامه در اثبات شاخصه قرآن‌مداری تشیع، در دو مرحله انجام شده است در مرحله نخست علامه روش‌های تفسیری ساری و رایج را تحلیل و نقد نمود و در مرحله دوم به معرفی و ارائه ویژگی‌ها، دلیل‌ها، و تمایز روش اهل بیت (ع) در تفسیر می‌پردازد: از نظر علامه تفسیر قرآن به قرآن، روشی است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت او در تعلیمات خود به آن اشاره فرمودند؛ چنان که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرماید «وَأِنَّمَا نَزَّلَ كِتَابُ اللَّهِ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا» و امیرالمؤمنین فرماید: «وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳) و از بیان گذشته روشن است که این طریقه غیر از طریقه‌ای است که در حدیث نبوی معروف: «من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار؛ هر کس قرآن را به رأی و نظر خود تفسیر کند جای خود را در آتش در ست کند» (ر.ک؛ فیض، ۱۴۰۲ق) ج ۱: ۳۵ از آن نهی شده است، زیرا در

این روش قرآن به قرآن تفسیر می‌شود نه به رأی تفسیرکننده؛ به بیان دیگر تفسیر قرآن به قرآن عبارت است از: «تفسیر آیه با استمداد از تدبر و استنتاج معنای آیه از مجموع آیات مربوطه و استفاده از روایت در مورد امکان».

۳-۱-۱. ویژگی‌های روش تفسیر قرآن به قرآن

سیره پیشوایان معصوم در زمینه تفسیر قرآن، حاکی از آن است که تفسیر آنان چند ویژگی دارد. نخست. آنکه در هنگام تعلیم معارف دینی و پاسخ به شبهات مردم، امکان و واقعیت تفسیر نمودن قرآن به قرآن را آموزش داده و احیاناً نمونه ارائه می‌نمودند. وهب بن وهب قرشی از امام صادق (ع) روایت نموده است که فرمود اهالی بصره به حضرت ابا عبدالله (ع) نامه‌ای نوشتند و از معنای «صمد» پرسیدند حضرت در پاسخ به آنان نوشت: ... خداوند سبحان «صمد» را تفسیر نموده: در آغاز فرموده «الله احد الله الصمد» سپس آن را تفسیر نموده و فرموده «الذی لم یلد و لم یولد و لم ینزل و لم یکن له کفوا احد» (عاملی، ۱۳۹۱ ج ۱۸، ص ۱۴۰، حلو ۱۴۲۰، ۳۰۵).

دوم. همچنین در مواردی - که موضوعی در قرآن به صورت موجز آمده و نیاز به تفصیل در جزئیات دارد - آنان خود مرجع برای تفسیر قرآن بوده‌اند (ر.ک؛ حلو ۱۴۲۰: ۱۳۶). این ویژگی را علامه مورد نظر داشته است (ر.ک؛ طباطبائی ۱۳۹۰: ج ۳، ۸۴).

سوم. ویژگی سوم آنکه هیچ یک از آن بزرگواران در هیچ موردی آیه‌ای از قرآن را با استناد به شعر عرب تفسیر نموده و از شعر بهره نچسته‌اند. چنانکه در سیره تفسیری آنان استشهاد و استدلال به برهان‌های عقلی و فلسفی نیز مشهود نیست.

چهارم. در روش اهل بیت (ع) معضلی به عنوان نیاز به تأویل - به معنای صرف آیه از معنای ظاهر آن و حمل بر معنایی دیگر - وجود ندارد.

شاید مبنای این ویژگی‌ها این باشد که تفسیر قرآن بی نیاز از این امور است و قرآن خود کفا است. از نظر علامه حقیقت قرآن به گونه‌ای است که در تمام قرآن حتی یک آیه وجود ندارد که به لحاظ مفهوم

و معنا مغلق و نامفهوم باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ ج ۱: ۹) اگر اختلافی پیش می‌آید در تعیین مصداق است؛ نه در مفهوم.

علاوه بر آن پیامبر اسلام (ص) که معلم قرآن است و اهل بیت او - که قرین قرآنند - همگی عیناً همین روش را در تفسیر قرآن داشته‌اند (همان: ۱۲) و یک مورد در روایات تفسیری یافت نمی‌شود که آنان به برهانی نظری عقلی یا فرضیه‌ای علمی برای تفسیر قرآن استعانه جسته باشند آری این روش روش مستقیم و درست معلمان قرآن در تفسیر قرآن است.

۳-۱-۲. أدلّه حقانیت روش

از بررسی همه‌جانبه در منابع موجود در کتاب و سنت و روش‌های دیگر به این نتیجه می‌رسیم که تفسیر واقعی قرآن تفسیری است که از تدبر در آیات و استمداد در آیه به آیات مربوطه دیگر به دست آید. برخی ادله این امر را ذکر می‌کنیم:

۳-۱-۲-۱. موثق نبودن روش تفسیر علمی

یعنی اگر بنا باشد در تفسیر آیه به تنهایی از مقدمات علمی و غیر علمی که در نزد خود داریم، استفاده کنیم اطمینان به صحت این اقدام نیست زیرا خطر تفسیر به رأی وجود دارد. و به عبارتی از قبیل تفسیر به رأی است.

۳-۲-۱-۲. نارسائی تفسیر به روایات

روش تفسیر آیه به معونه روایت یا روایاتی که در ذیل آیه از معصوم رسیده روشی است که درین خاصه و - با اختلافی - عامه دارای پیشینه است؛ روشی است که علمای تفسیر در صدر اسلام داشتند و قرن‌ها رایج و مورد عمل بود و تاکنون نیز در میان اخباریین اهل سنت و شیعه معمول به، می‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۷۹). اما به رغم این امر از ایفای حق تفسیر قاصر و نارسا است (ر.ک؛ بابائی، ۱۳۸۸: ۳۱۴). این مسئله وقتی روشن می‌شود که به کمیت و کیفیت روایات مربوط، توجه کنیم؛ طریقه‌ای است محدود در برابر نیاز نامحدود، زیرا ما در ذیل شش هزار و چند صد آیه قرآنی صدها و

هزارها سؤال علمی و غیر علمی داریم پاسخ این سؤالات و حل این معضلات و مشکلات را از کجا باید دریافت نمود؟ آیا به روایات باید مراجعه نمود؟ در صورتی که اولاً آنچه نام روایت نبوی می شود بر آن گذاشت از طرق اهل سنت و جماعت به دویت و پنجاه حدیث نمی رسد؛ گذشته از این که بسیاری از آنها ضعیف و برخی از آنها منکر می باشند ثانیاً اگر روایات اهل بیت را که از طرق شیعه رسیده در نظر آوریم درست است به هزارها می رسد و در میان آنها مقدار معتناهی احادیث قابل اعتماد یافت می شود ولی در هر حال در برابر سؤالات نامحدود کفایت نمی کند، گذشته از این که بسیاری از آیات قرآنی هست که در ذیل آن از طریق عامه و خاصه حدیث وارد نشده است. بنا بر این روش تفسیر به روایات - گذشته از ایرادهای وارد بر اهل حدیث - قادر به تامین نیازها نیست.

۳-۱-۲-۳. وظیفه تفقه در دین

از سوی دیگر وظیفه تفقه در دین (توبه: ۱۲۲) و ضرورت جامعیت دین، با توقف در برابر پرششها و مواجهه با حوادث و پدیدهها ناسازگار است. چگونه می توان از بحث خودداری کرد و نیاز علمی را نادیده انگاشت؟ در این صورت آیه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹)، با دلالت روشن تر از آفتاب خود چه معنا خواهد داشت؟ و جمله «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ» (نساء: ۸۲؛ محمد: ۲۴) و آیه ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص: ۲۹) کتابی است مبارک بر تو نازل کردیم برای این که آیاتش را تدبر کنند و ارباب عقول متذکر شوند و آیه: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ (مؤمنون: ۶۷) آیا این سخن را تدبر نکرده اند یا به سوی ایشان چیزی (تازه) آمده که به سوی پدران گذشته شان نیامده بوده چه مفهومی خواهد داشت؟ همچنین احادیث مسلمه ای که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام رسیده و به مردم توصیه و تأکید نموده که در مشکلات؛ به قرآن مجید مراجعه نمایند (عیاشی ۱۳۸۰ ج ۶ ص ۶ و تفسیر صافی...) چه اثری خواهد بخشید؟ اساساً بنا به این طریقه، مسئله تدبر در قرآن که به مقتضای آیات کثیره یک وظیفه عمومی است مورد ندارد. پس روش توقف از کشف پاسخ مشکلات، مخالف ضرورت های دینی و عقلی است.

۳-۱-۲-۴. مرجعیت قرآن

همچنین از طرق عامه در حدیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و از طرق خاصه در اخبار متواتره از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام «عرض اخبار به کتاب الله» وظیفه قرار داده شده (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۲، ج ۲: ۲۲۷، باب اختلاف اخبار) به موجب این اخبار، حدیث باید به کتاب خدا عرض شود اگر موافق کتاب باشد به آن اخذ و عمل شود و اگر مخالف باشد طرح گردد. بدیهی است مضمون این اخبار وقتی در ست خواهد بود که آیه قرآنی به مدلول خود دلالت داشته باشد و محصل مدلول آن- که تفسیر آیه است- دارای اعتبار باشد و اگر بنا شود که محصل مدلول آیه- تفسیر- را خبر تشخیص دهد عرض خبر به کتاب، معنای محصلی نخواهد داشت. این اخبار بهترین گواه است بر این که آیات قرآن مجید اولاً مانند کلام دیگر، دلالت بر معنا دارند و ثانیاً دلالت آنها با قطع نظر از روایت و مستقلاً حجت است.

پس از بحث‌های گذشته روشن شد که مفسر موظف است در فرآیند عملیات تفسیر به احادیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت علیهم السلام که در تفسیر قرآن وارد شده مرور و غور کرده به روش ایشان آشنا شود پس از آن طبق دستوری که از کتاب و سنت استفاده شد به تفسیر قرآن پردازد و از روایاتی که در تفسیر آیه وارد شده به آنچه موافق مضمون آیه است اخذ نماید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۸: ۸۱).

۳-۲. نمونه‌هایی از موارد تفسیر قرآن به قرآن

الف) نمونه اول: (و مثالی ساده برای تفسیر قرآن به قرآن) خدای تعالی در قصه عذاب قوم لوط در جایی می‌فرماید بر ایشان باران بد، بارانیدیم ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا قَسَبًا مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (شعراء: ۱۷۳) و در جای دیگر این کلمه را به کلمه‌ای دیگر تبدیل کرده می‌فرماید بر ایشان سنگ بارانیدیم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ (حجر: ۷۴) و از انضمام آیه دوم به آیه اول روشن می‌شود که مراد از باران بد؛ سنگ‌های آسمانی است.

ب) نمونه دوم: علامه در تبیین آیه ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یس: ۷) فرموده منظور از «حق القول» در کلام خداوند، عذابی است که در ابتدای خلقت به ابلیس و پیروانش وعده داده است؛ آنجا که فرمود: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ لَا مَلَانَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ۸۵، ۸۴). و یا آیه ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (زمر: ۷۲) و یا آیه ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُنْفُونَ﴾ (صافات: ۳۲)؛ (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۰: ج ۷؛ ص ۶ و ۶۶).

ج) نمونه سوم: شیخ طبرسی در تفسیر آیه ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (حمد: ۷) برای بیان مصادیق «انعمت علیهم» به آیه ﴿وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (نساء: ۶۹) استشهاد نموده است (ر.ک؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ج ۱: ۱۸، ۱۰۷).

از ارائه نمونه‌های بیشتر به لحاظ رعایت اختصار صرف نظر می‌کنیم. در صورت نیاز می‌توان به تفاسیر مربوط (مثل المیزان، التبیان، مجمع‌البیان، تسنیم، تفسیرالقرآنی للقرآن و ...) مراجعه نمود. کسی که با نظر کنجکاوی در احادیث اهل بیت و در روایاتی که از مفسرین صحابه و تابعین در دست است، رسیدگی نماید تردید نمی‌کند که روش تفسیر قرآن به قرآن تنها روش ائمه اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۴). (چنانکه ملاحظه می‌گردد علامه طباطبائی بر صواب و یگانه بودن روش قرآن‌مداری در تفسیر قرآن تأکید دارد و برای پیامبر و عترت علیهم‌السلام روشی جز همین روش قائل نیست) و در حقیقت یکی از مختصات مذهب شیعه است که علامه آن را در المیزان و دیگر آثار مرتبط همچون قرآن در اسلام و شیعه در اسلام برجسته نموده‌است.

بحث و نتیجه‌گیری

در این پژوهش دیدگاه و سیره علمی علامه طباطبائی در مسئله «قرآن‌مداری اهل بیت در تفسیر قرآن» به مثابه یکی از مختصات مذهب شیعه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. در منظومه فکری علامه برای اثبات این شاخصه شیعی پس از قبول تفسیرپذیری قرآن به عنوان یک اصل موضوعی در ابتدا روش‌های تفسیری موجود و شناخته شده میان دیگر مفسران مانند روش حدیثی، کلامی، فلسفی،

صوفیانه، حس‌گرایان و دیوانگرایان معرفی و انتقادهای مشترک و خاص هر یک با استدلال بیان گردید. از جمله اینکه همه این روش‌ها در واقع تطبیق هستند نه تفسیر؛ در مرحله دیگر روش قرآن‌مداری و به تعبیر دیگر «تفسیر قرآن به قرآن» به مثابه یک شاخصه و روش بارز یا مختص شیعی ترسیم و اثبات شد و نتایج زیر به دست آمد.

الف) قرآن کریم - در برخی آیات خود- نیازمند به تفسیر و تفسیرپذیر است.

ب) روش‌های تفسیری معروف و مذکور- جز روش تفسیر قرآن به قرآن، دچار ایرادهایی خاص و نیز مشترک، و غیر قابل اغماض می‌باشند.

ج) روایات معتبر «عرض حدیث بر قرآن» - به دلالت التزامی - دال بر حجیت تفسیر قرآن به قرآن می‌باشند.

د) آیاتی از قرآن کریم و روایاتی از پیامبر گرامی (ص) و امیر مومنان (ع) حاکی از کارایی روش تفسیر قرآن به قرآن است.

ه) سیره اهل بیت (ع) بر کاربرد این روش در تفسیر قرآن، و آموزش این روش بوده است.

و) شواهد نشان می‌دهد اهل بیت (ع) که خود معلمان قرآن بوده، هیچ روش دیگری در تفسیر قرآن جز این روش، نداشته‌اند.

ز) اگر چه روش تفسیر قرآن به قرآن به عنوان یک اصل، بهترین روش است، اما روش‌های تفسیری دیگر نیز قابل استفاده و در فهم بهتر قرآن ما را کمک می‌نماید. همچنان که علامه طباطبائی در تفسیر المیزان از آنها بهره برده است.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammadreza Ebrahimnejad  <https://orcid.org/0009-0007-8955-5795>

Ali Karbalaei Pazuki  <https://orcid.org/0000-0002-7247-8252>

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

- ابن عربی، محی‌الدین - کاشانی - (بی تا). تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دارالاندلس.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۸). مکاتب تفسیری. ج ۱. چ ۳. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق.). تفسیر نور الثقلین. ج ۵. چ ۴. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- طبرسی فضل ابن الحسن. (۱۴۰۶ق.). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چ ۱. بیروت: دارالمعرفه.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن. چ ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- عبدلی مهرجردی، حمیدرضا. (۱۳۸۹). تفسیر فلسفی قرآن. قم: انتشارات دلیل ما.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله. (بی تا). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دارالمعرفه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۳). مفردات الفاظ القرآن. چ ۴. قم: انتشارات ذوی القربی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۵). منطقی تفسیر قرآن. چاپ ۲. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۸ق.). الکشاف عن حقایق التاویل. چ ۱. ریاض: مکتبه العبیکان.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۸۸). شیعه در اسلام. چاپ ۵. قم: موسسه بوستان کتاب.
- _____ . (۱۳۸۸). قرآن در اسلام. چاپ ۳. قم: موسسه بوستان کتاب.
- _____ . (۱۳۹۰ق.). تفسیر المیزان. چاپ ۲. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ . (۱۳۸۷). روابط اجتماعی در اسلام. چاپ ۱. قم: موسسه بوستان کتاب.
- رشید، محمدرضا. (۱۴۱۴ق.). تفسیر المنار. چ ۱. بیروت: دارالمعرفه.
- عاملی، محمد بن الحسن حر. (۱۳۹۱ق.). وسائل الشیعه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عربی، محمدغازی. (۱۴۲۶ق.). التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم. چاپ ۱. دمشق: دارالبشائر.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق.). التفسیر (تفسیر العیاشی). - تحقیق ر سولی - چاپ ۱. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۹). مبانی اندیشه سیاسی اسلام. چ ۱. بی جا: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.

_____ . (۱۳۶۷). مبانی و روش های تفسیر قرآن. چ ۱. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

گروه تفسیر و علوم قرآن. (۱۳۹۱). *تفسیرات تفسیری*. چاپ ۱. مشهد: - مدرسه علمیه اسلام شناسی (حضرت زهرا س) - انتشارات الشمس.

فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۰۲ ق.). *الصابی فی تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: موسسه الاعلمی.

مؤدب سیدرضا. (۱۳۸۵). *روش های تفسیر قرآن*. چاپ ۱. قم: انتشارات دانشگاه قم.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۲). *بحار الأنوار الجامعہ لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار احیاء التراث الامام الحسین. (۱۴۳۰ ق.). *التفسیر الاثری التطبیقی*. - تحقیق محمد علی حلو. چاپ ۱. کربلا: عتبه حسینیہ.

References

The Holy Quran.

- Ameli, Mohammad bin Al-Hassan Hur. (2012). *Shia means*. Beirut: Arab Heritage Darah. [in Arabic]
- Arabi, Mohammad Ghazi. (2005). *Al-Tafsir al-Sufi al-Filasfi al-Qur'an al-Karim*. Print 1. Damascus: Dar al-Bashair. [in Arabic]
- Ayashi, Mohammad Bin Massoud. (2001). *Al-Tafsir (Tafsir al-Eyashi)*. - Apostolic Research - 1st edition. Tehran: Ulamiyyah Islamic School. [in Persian]
- Abdoli Mehrjardi, Hamidreza. (2010). *Philosophical interpretation of the Qur'an*. Qom: Dallîma Publications. [in Persian]
- Babaei, Ali Akbar. (2009). *Commentary schools*. Edition 3. Qom: University and District Research Institute. [in Persian]
- Department of Qur'an Interpretation and Sciences. (2011). *Interpretive divisions*. Edition 1. Mashhad: Islamic Theology School (Hazrat Zahra S) Al-Shams Publications.
- Feiz Kashani, Molla Mohsen. (1981). *Al-Safi fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Al-Alami Institute. [in Arabic]
- Hawizi, Abdul Ali bin Juma. (1994). *Tafsir Noor al-Saqlain*. Edition 4. Qom: Ismailian Publications. [in Persian]
- Hakem Nishaburi, Abu Abdullah. (n.d.). *Al-Mustadrak Ali Al-Sahihien*. Beirut: Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Imam al-Hussein (2008). *Al-Tafsir al-Athari al-Tabatiqi*. - Research by Mohammad Ali Helu. Edition 1. Karbala: Otabah Hosseinieh. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohi-al-Din.-Kashani- (n.d.). *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Andalus. [in Arabic]
- Moadeb Seyed Reza (2006). *Methods of Qur'an interpretation*. edition 1. Qom: Qom University Press. [in Persian]
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1981). *Behar al-Anwar al-Jama'a ledorer of Akhbar al-Ayamah al-Atahar*. Beirut: Dar Ahyaaltrath. [in Arabic]
- Nahj al-Balagheh*.

- Omid Zanjani, Abbas Ali. (2000). *Basics of Islamic political thought*. Edition 1. N.p.: Cultural Institute of Contemporary Thought and Knowledge. [in Persian]
- _____. (1988). *Basics and methods of Qur'an interpretation*. Edition 1. Tehran: Printing and Publishing Organization. [in Persian]
- Ragheb Esfani, Hossein bin Mohammad. (2004). *Vocabulary words of the Qur'an*. Edition 4. Qom: Dhu Al-Qurabi Publications. [in Persian]
- Rezaei Esfahani, Mohammad Ali. (2006). *The logic of Qur'anic interpretation*. Edition 2. Qom: Publications of the World Center of Islamic Sciences. [in Persian]
- Rashid, Mohammad Reza. (1993). *Tafsir al-Manar*. Edition 1. Beirut: Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Tabarsi Fazl Ibn al-Hassan. (1985). *Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an*. Edition 1. Beirut: Dar al-Marafa. [in Arabic]
- Tabari, Mohammad bin Jarir. (1991). *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Edition 1. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [in Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hossein. (2009). *Shia in Islam*. edition 5. Qom: Bostan Ketab Institute. [in Persian]
- _____. (2009). *Quran in Islam*. Edition 3. Qom: Bostan Ketab Institute. [in Persian]
- _____. (2011). *Tafsir al-Mizan*. edition 2. Beirut: Al-Alami Press Institute. [in Arabic]
- _____. (2008). *Social relations in Islam*. Edition 1. Qom: Bostan Ketab Institute. [in Persian]
- Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1997). *Al-Kashaf on the truths of al-Tawil*. Edition 1. Riyadh: Al Ubaikan School. [in Arabic]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: ابراهیم نژاد، محمدرضا، کربلایی پازوکی، علی (۱۴۰۱). تحلیل انتقادی علامه طباطبائی بر روش‌های تفسیری اهل «کلام، فلسفه، اهل حدیث و صوفیه، پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه دوره ۳، شماره ۵: ۲۰۲-۱۷۳.

DOI: 10.22054/JCST.2023.71921.1108



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.