

مبانی و قواعد روش تفسیر اجتهادی

□ راجه عاشق حسین *

چکیده

قرآن کریم کتاب هدایت و حصول هدایت موقوف است به دستیابی به معانی و مقاصد آیات قرآن که آنها درگرو تفسیر آیات، تفسیر آیات در گرو روش تفسیر است. در میان روش‌های گوناگون تفسیر به روش اجتهادی برترین روش هاست. زیرا در این روش مفسراز همه ظرفیت‌های تفسیری برای نیل به معارف قرآن بهره می‌گیرد. درباره روش تفسیر اجتهادی به موضوعات و زمینه‌های مختلف مثل صحت و عدم صحت تفسیر اجتهادی و ادله موافقان و مخالفان و همچنین درباره بحث تطبیق این مبانی و قواعد در تفاسیر اجتهادی اشاره شده است. لذا جا دارد که درباره مبانی و قواعد تفسیر اجتهادی که مفسر نیازمند آن است تحقیق و پژوهش انجام گیرد تا مفاد استعمالی آیات قرآن و مراد خدای متعال از مبانی و قواعد تفسیر روشن شود.

دانشمندان علوم قرآنی مبانی و قواعد را برای تفسیر شمرده اند و گفته اند که

*. دانش آموخته سطح ۴، گرایش: تفسیر و علوم قرآن

مفسر باید در تفسیر خود به این مبانی و قواعد آگاه باشد و در حال تفسیر قرآن کریم این مبانی و قواعد را رعایت نماید. لذا از این رو پژوهش حاضر به بررسی مبانی و قواعد تفسیری در روش تفسیر اجتهادی پرداخته است.

در این پژوهش به مهم‌ترین مبانی تفسیر و قواعد تفسیر اجتهادی پرداخته شده است. مقصود از مبانی باور و اصول پذیرفته شده مفسران می‌باشد که سبب رویکردی خاص در تفسیر است.

مبانی عبارتند از: الهی و قدسی بودن، جامعیت، تحریف ناپذیری، حکیمانه بودن، هدف‌مندی و هدایت‌گری، جاودانگی، ساحت‌های فهم و بطون، امکان فهم و جواز تفسیر قرآن کریم.

اما قواعد تفسیر به قوانینی گفته می‌شود که تفسیر صحیح آیات قرآن بر آن مبتنی است که رعایت این قواعد، مفسر را در فهم و درک آیات یاری نموده و از خطاها باز می‌دارد.

قواعد مهم تفسیر اجتهادی عبارتند از: در نظر گرفتن قرائت صحیح، توجه به مفاهیم کلمات در زمان نزول، در نظر گرفتن قواعد ادبیات عرب، در نظر گرفتن قرائن، مبنا بودن علم و علمی، در نظر گرفتن انواع دلالت‌ها و احتراز از ذکر بطون برای آیات. پس در بخش دوم تشریح این قواعد تفسیری مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ لذا مفسر در حین تفسیر توجه به مبانی مذکوره و قواعد تفسیر مثل قرائت صحیح و به مفاهیم کلمات در زمان نزول به آیات، قواعد ادبیات عرب و دیگر قواعد مذکور داشته باشد تا اینکه معارف قرآن درست به دست بیاید.

واژگان کلیدی: روش، تفسیر، اجتهاد، مبانی، قواعد.

مقدمه

روش تفسیر اجتهادی کامل‌ترین و جامع‌ترین روش تفسیر قرآن است و این تفسیر اجتهادی بر اساس اختلاف منابع و روش‌های مفسران متنوع می‌شود. برای نمونه، گاهی در تفسیر اجتهادی برای توضیح و تبیین آیات بیشترین استفاده از آیات قرآن می‌شود که به آن تفسیر اجتهادی قرآن به قرآن گفته می‌شود و گاه بیشترین استفاده از روایات برده می‌شود که به آن تفسیر اجتهادی روایی گفته می‌شود و گاهی در تفسیر آیات از منابع مختلف قرآن، روایات، عقل، علوم ادبی بهره برده می‌شود که به آن تفسیر اجتهادی جامع گفته می‌شود.

اکثر مفسرین در تفسیر قرآن به یک جنبه از تفسیر توجه کرده‌اند لکن در روش اجتهادی در حد امکان به تمام جوانب تفسیر مورد ملاحظه قرار گرفته است. در تفسیر هر آیه به قرائن معتبر عقلی و نقلی قرآن و به مبانی و قواعد، تمسک می‌شود و این روش مورد توجه بزرگان تفسیر در عصر حاضر است به خاطر اینکه مفسر در فهم متن قرآن از تمام قرائن معتبر عقلی و نقلی قرآن و از مبانی و قواعد خاصی پیروی می‌کند که باید در مقام فهم و تفسیر قرآن آنها را مورد توجه قرار بدهد و استفاده از مبانی و قواعد و مهارت به هدف تفسیر که همانا بیان مراد جدی خداوند است کمک شایانی می‌کند.

تفسیر اجتهادی بر اساس استعدادها و توانایی‌های علمی و ادبی، دستاوردها و آموخته‌های مفسران از علوم و معارف، متنوع و گوناگون است؛ زیرا هر دانشمندی تخصص علمی خود را وسیله فهم قرآن قرار می‌دهد و از زاویه دانشی که در آن مهارت دارد به قرآن می‌نگرد. مثلاً کسی که ادیب برجسته‌ای

است، در تفسیر از نظر ادبی بر دیگران برتری دارد. همچنین کسانی که در فلسفه، عرفان، کلام، فقه، لغت، یا حتی علوم طبیعی و ریاضی و نجوم و جز آن صاحب نظراند، آیات مربوط به تخصص خود را بهتر از کسانی که در آن رشته تخصص ندارند تفسیر می‌کنند. وگرایش ویژه آن‌ها در تفسیرشان بروز می‌کند، در نتیجه تفسیر اجتهادی با گرایش متفاوت مانند ادبی، فلسفی، باطنی، عرفانی، علمی، کلامی، اجتماعی و فقهی به وجود می‌آید. البته مقصود در این مقاله آن تفسیر اجتهادی است که مفسر به تمام ابعاد اعم از ادبی، کلامی، فلسفی و فقهی پرداخته باشد. به خاطر این که تکیه تفسیراجتهادی بر عقل و نظر بیش از نقل و اثر است؛ زیرا مناط در نقد و نظریه‌پردازی، راهنمایی عقل و فکر نیرومند است و به صرف منقولات آثار و اخبار، تکیه و اعتماد نمی‌شود.

این روش مذکور مثل روش‌های دیگر تفسیر، مبانی و قواعدی دارد که بعضی از این‌ها را همه مفسرین قبول دارند و بعضی دیگر را قبول ندارند. در این مقاله آن مبانی و قواعد را که تقریباً همه مفسرین در روش تفسیراجتهادی قبول دارند با اختصار بیان کردیم.

مفهوم شناسی:

معنای لغوی و اصطلاحی تفسیر

تفسیر در لغت

فراهِیدی در کتاب العین می‌نویسد: تفسیر در لغت به معنای ایضاح و تبیین است. تفسیر از واژه فسر به معنای روشن کردن و آشکار ساختن است. (فراهِیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۷، ص ۲۴۷)

راغب اصفهانی می‌گوید: فسرو سفر همان گونه که از نظر لفظی قریب هم اند از لحاظ معنایی نیز به یکدیگر نزدیک‌اند با این تفاوت که فسر برای اظهار معنای معقول و مفاهیم غیر محسوس و سفر برای نمودار ساختن اشیای خارجی و محسوس به منظور دیدن است. مثلاً می‌گویند: سفرت المراء عن وجهها و اسفرت. زن صورت خویش را آشکار کرد و او آشکار شد. (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۰،)

تفسیر در اصطلاح

زرکشی می‌گوید: تفسیر علمی است که به وسیله آن کتاب خداوند که بر پیامبر نازل شده است، فهمیده می‌شود و معانی قرآن را بیان و حکمت‌های آن را استنباط می‌کند. تفسیر برای رسیدن به مطلوبش از علم لغت، نحو، صرف، بیان، اصول فقه و علم قرائت کمک می‌گیرد و به شناخت علل و اسباب نزول و ناسخ و منسوخ نیاز دارد. (زرکشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۰۴ - ۱۰۵).

زرقانی در تعریف تفسیر چنین گفته است: «علم یبحث فیه عن القرآن من حیث دلالتہ علی مراد اللہ تعالی بقدر الطّاقة البشريّة.» تفسیر علمی است که در آن به قدر توان بشری از احوال قرآن از آن جهت که بر مراد خداوند متعال دلالت دارد بحث می‌شود. (زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن ج ۱، ص ۴۷۱)

آیت الله خویی (ره) می‌نویسد: تفسیر، روشن ساختن مفهوم آیات قرآن مجید و واضح کردن منظور پروردگار از آن آیات است. (خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی

تفسیر القرآن، ص ۳۹۷)

علامه طباطبایی (ره) صاحب تفسیر المیزان چنین فرموده‌اند: «التفسیر هو بیان معانی الایات القرآنیة و الكشف عن مقاصدها و مدالیلها». تفسیر بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها است. تفسیر عبارت است از روشن کردن معانی آیات قرآن و کشف مراد و مدلول آنها. (طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴).

آیت الله جوادی آملی فرمود: تفسیر عبارت است از روشن کردن و پرده برداری از چهره قرآن کریم که بر اساس قانون محاوره و فرهنگ مفاهمه ایراد شده است. (جوادی آملی، عبد الله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، ج ۱، ص ۵۲)

در تعریف تفسیر گرچه تعابیر مختلف به کار برده شده است ولی به نظر بنده مقصود شان یکی است که در تعبیر علامه طباطبائی (ره) جمع شده است. در بعضی تعریف‌های تفسیر قیودی که اضافه شده‌اند آنها داخل در مبانی و قواعد تفسیر می‌شوند.

معنای لغوی و اصطلاحی اجتهاد

اجتهاد در لغت

اجتهاد از ریشه (ج ه د) جُهِدَ یا جَهِدَ در لغت به معنای به کار بردن تمام توان برای رسیدن به مقصد است. (جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۲، ص ۴۶۰).

اجتهاد در اصطلاح

اجتهاد بیشتر در فقه به کار می‌رود و به معنای توانایی بر استنباط و استخراج

احکام شرعی و فقهی از ادله چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل است. اما اجتهاد در تفسیر برای معانی متعددی بیان شده است که کامل ترین آن عبارت است از به کار بردن همه توان در تحصیل حجت بر معنا و مراد خداوند متعال و به بیان دیگر: اجتهاد در تفسیر، کوشش برای فهم و تبیین معانی و مقاصد آیات بر اساس شواهد و قراین معتبر است. تفسیر اجتهادی را عقلی یا عقلی و اجتهادی یا تفسیر به رأی نیز نامیده‌اند. ذهبی تفسیراجتهادی را در برابر تفسیر روایی محض و غیرمحض قرار داده و تفاسیری همچون طبری و صافی را روایی معرفی کرده است. (ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۱۴۹).

روش تفسیراجتهادی:

این نوع تفسیر در واقع مقابل تفسیر نقلی محض است که محققان اساس آن را دخالت عقل و دقت نظر در نصوص دینی می‌دانند و نام گذاری‌های گوناگون نیز بر همین اساس است. به همین جهت در تعریف تفسیر اجتهادی گفته‌اند که تفسیر اجتهادی روشی است که بر دقت و درایت و فهم تکیه دارد در حالی که مفسر از روایات تفسیری، ادوات، شرایط، منابع و ابزار تفسیر نیز غافل نیست. (بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، ج ۱، ص ۲۵ - ۲۶).

آیت الله معرفت (ره) نیز بر این باور است که تکیه تفسیراجتهادی بر عقل و نظر بیش از نقل و اثر است؛ زیرا مناط در نقد و نظریه پردازی راهنمایی عقل و فکر نیرومند است و به صرف منقولات آثار و اخبار تکیه و اعتماد نمی‌شود. (معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۸۲۲).

کسانی که در علوم قرآنی مهارت لازم را دارند، فرمودند: تفسیر جامع شامل

تفسیرهایی است که مفسر از دو روش روایی و اجتهادی در تفسیر خود استفاده کرده است و به تمام ابعاد اعم از ادبی، کلامی، فلسفی و فقهی پرداخته است. خلاصه این که وقتی در تفسیر آیات از منابع مختلف قرآن، روایات، عقل، علوم ادبی و فلسفی و دیگر علوم مربوط به تفسیر، بهره برده می‌شود، به آن تفسیر اجتهادی جامع گفته می‌شود. در نتیجه به نظر بنده بهترین روش تفسیر همین روش اجتهادی است؛ به خاطر این که از تمام منابع لازم و معتبر استفاده می‌شود و حتماً نتیجه این کار هم عمده و بهتر خواهد بود.

مبانی تفسیر اجتهادی

وجود مبانی برای هر علمی، امری طبیعی، لازم و مسلم است؛ زیرا در دانش تفسیر قرآن بر اثر اهمیت این دانش از نظر موضوع و غرض و فایده آن، لازم تر و بحث در باره آن‌ها مهم‌تر است؛ از همین رو مفسران در طول تاریخ تفسیر همواره براساس مبانی از پیش پذیرفته شده‌ای به تفسیر قرآن کریم پرداخته‌اند. اما طرح بحث در باره مبانی تفسیر به عنوان دانشی مستقل از آنجا پیدا شد که درباره برخی مبانی میان مفسران اختلاف نظر پدید آمد و در حالی که گروهی مبنا بودن قضیه‌ای را در تفسیر پذیرفتند ولی عده‌ای دیگر نفی آن قضیه را مبنای تفسیر خود قرار دادند چنان که درباره تواتر قرائات سبعة گروهی از مفسران با پذیرش آن به تفسیر روی آوردند و در نتیجه با توجه به همه قرائت‌های هفت گانه به استنباط احکام و معارف از این قرائات روی آورده و همه را مراد خداوند یا دست کم حجت الهی تلقی کردند. عده‌ای دیگر آن را نفی نمودند و قرائت واحد که مشهور و معروف است را قبول کردند.

تعریف مبانی

مبانی تفسیر قرآن به آن دسته از پیش فرض‌ها و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قرار دادن آن‌ها به تفسیر قرآن می‌پردازد. (شاگرد، محمد کاظم، مبانی و روش‌های تفسیری، ص ۴۰).

پس مقصود از مبانی، باور و اصول پذیرفته شده مفسران می‌باشد که سبب رویکردی خاص در تفسیر است و رابطه آن با مکاتب تفسیری عام و خاص مطلق است؛ زیرا مبانی اعم از مکاتب است و تفسیر همان علم فهم و بیان معانی نهفته آیات و شامل معانی همه آیات و عام تر از تأویل و تنزیل است. مبانی تفسیر دارای اقسامی هستند همانند کلامی، روشی، گرایشی، صدور و دلالتی است که هریک از آنها می‌تواند قطعی و یا ظنی باشد و اعتبار هریک از آنها وابسته به مستندات آنها است.

مبنای اول: الهی و قدسی بودن قرآن کریم

از نخستین مبانی تفسیر، الهی و قدسی بودن قرآن است که به معنای الهی بودن الفاظ و محتوای قرآن می‌باشد و مفسران به بیان مستندات آن پرداخته‌اند و معتقدند که پیامبر اکرم (ص) هنگام دریافت وحی مصون از دخالت شیطان بوده و جبرئیل امین از طرف خدا لفظ و معنی را به پیامبر اکرم (ص) رسانده و همچنین وی از تجربه‌های نفسانی به هنگام دریافت وحی مصون بوده است. قرآن از کتاب‌های آسمانی پیشین نیز گرفته نشده بلکه منشأ همه آنها آسمانی بودن آنها است. نص قرآن نیز پس از نزول تاکنون از هرگونه تغییر و تحریف مصون بوده است. و از طرفی قرآن از سوی متکلم حکیم صادر شده و متنی حکیمانه و از

هرگونه وهن و ناسازگاری پاک می‌باشد.

علامه طباطبایی (ره) در این خصوص فرمودند قرآن مجید به لفظ خود سخن خداست که به وسیله یکی از مقربین ملائکه که موجوداتی آسمانی هستند به پیغمبر اکرم (ص) فرستاده شد. (طباطبائی، محمد حسین، قرآن در اسلام، ص ۷۲).

پیامدهای وحیانی و الهی بودن قرآن

۱. قرآن کلام خدا است؛
۲. قرآن در محتوای و متن معجزه است، پس اگر قرآن در متن و محتوا، معجزه است از طرف خداست، پس این قرآن فرا بشری است؛
۳. قرآن مصون از خطا است. قرآن یک متن مقدس است. پس باید ما احترام می‌گذاریم و این فقط در ظاهر نیست؛
۴. قرآن حق است؛ یعنی بیانگر حقایق اند. سوره فصلت (لا یاتیه الباطل تنزیل ..من حکیم) یعنی در آن باطل راه ندارد؛ یعنی گزاره‌های قرآن کریم واقع هستند؛
۵. قرآن منبع اصیل نزد مسلمانان می‌باشد؛
۶. قرآن حجت الهی است.

مبنا دوم: جامعیت قرآن کریم

مبنای دوم در تفسیر جامعیت قرآن از نظر مخاطبان، آموزه‌های آن در زندگی بشر است. مقصود از جامعیت قرآن، شمول و فراگیر بودن آیات و آموزه‌های آن به همه شئون زندگی بشر در تمامی دوران‌ها و اعصار با هدف هدایت انسان

است، تا انسان بتواند راه هدایت را از راه ضلالت تشخیص بدهد و به سوی آن بشتابد. مستندات جامعیت قرآن، آیات و روایات و دلایل عقلی مربوط به فلسفه نزول آن است.

در برخی از آیات قرآن به رسالت فراگیر پیامبر اکرم حضرت محمد مصطفی (ص) از نظر مخاطبان اشاره شده که نشان از جامعیت قرآن برای همه دوره هاست. خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (سوره الاعراف آیه ۱۵۸). «بگو ای مردم من فرستاده خدا به سوی همه شما هستم.» در آیه دیگر فرموده: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ.» (سوره الانبیاء آیه ۱۰۷) «تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادم.»

آیات یاد شده به ضمیمه آیات مربوط به هدایت گری قرآن مثل «هُدًى لِّلنَّاسِ» و غیره نشان از آن دارد که قرآن مخصوص زمان خاصی نبوده و مقصود از «ناس» در آیه صد و هشتاد و پنج سوره اعراف، عموم مردم هستند.

قلمرو جامعیت محتوایی قرآن کریم

قرآن برای تحقق اهداف خود که همان هدایت عموم مردم است، فراگیر همه علوم و دانش‌های مورد نیاز بشر می‌باشد. و اگر از علوم تجربی و جامعه شناسی و غیره یاد کرده در راستای تحقق همان هدف هدایت گری بوده است؛ و بدین جهت، قرآن نمی‌تواند در برگیرنده تمام علوم و معارف بشری باشد، چنان که برخی مانند سیوطی پنداشته‌اند که قرآن شامل همه علوم متصور بشری است و هیچ مطلبی نیست مگر آن که در قرآن وجود دارد (سیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۳۸)

البته مطالب قرآن نیز تنها منحصر در مسائل عبادی و رابطه انسان با خدا نیست، چنان که برخی از معاصران از آن پنداشته‌اند. بنا بر این، رویکرد به شمولیت و جامعیت محتوای قرآن، دارای قلمرو حدّ اکثری، حدّ اقلّی و اعتدالی است. به نظر می‌رسد اعتقاد به قلمرو اعتدالی، صحیح باشد. برای هر یک از این سه دیدگاه مستنداتی ذکر شده است. در مواردی امکان ارجاع یکی به دیگری وجود دارد. (طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۳۲۵).

مبناء سوم: تحریف نا پزیری قرآن

تحریف در لغت

تحریف از ریشه حرف به معنای گوشه و کنار و طرف است. جوهری در تبیین معنای لغوی حرف چنین گفته است: حرف کل شیء طرفه و سفیره و حده و منه حرف الجبل و هو أعلاه المحدث. (جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، ج ۴، ماده حرف. راغب، حسین بن محمد، ماده حرف، ج ۱، ص ۲۲۸).

تحریف در اصطلاح

- ۱- تغییر معنای سخن یعنی تفسیر آن به گونه‌ای که موافق نظر مفسّر باشد، چه با واقعیت مطابق باشد یا نه. تحریف به این معنی در مورد قرآن وارد شده البته لطمه‌ای به عظمت قرآن نمی‌زند. (سبحانی، جعفر، سیمای عقائد شیعه، ص ۱۵۱).
- ۲- تحریف به افزودن اجماع بر خلاف این است البته به ابن مسعود نسبت داده شده که گفته است معوذتین یعنی سوره ناس و فلق از قرآن نیستند بلکه آن دو تعویذند (ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح بخاری، ج ۸،

اقسام تحریف

تحریف دو قسم اساسی دارد: معنوی و لفظی. در تحریف معنوی، تحریف کننده بدون کمترین دخل و تصرف در ساختار الفاظ و عبارت‌های قرآن، آنها را براساس پیش فرض‌های باطل خود و به منظور تقویت آنها تفسیر می‌نماید و درحقیقت نگرش خود را بر قرآن تحمیل کند. تحریف معنوی را اصطلاحاً تفسیر به رأی گویند.

تحریف لفظی، دخل و تصرف در ساختار الفاظ و عبارت‌های قرآن است که دو گونه آن بیشتر مطرح است. اول تحریف لفظی به فزونی؛ یعنی آیه یا سوره‌ای را از پیش خود ساخته، بر قرآن افزوده باشد و این فزونی‌ها، بی‌آنکه قابل تشخیص باشد در قرآن کنونی راه یافته باشد. دوم تحریف لفظی به کاستی یعنی بخشی از کلمات آیات سوره‌های قرآن را بی‌آنکه قابل تشخیص باشد، از آن حذف کرده باشد. بنابراین، تحریف سه قسم دارد: تحریف معنوی، تحریف لفظی به فزونی و تحریف لفظی به کاستی. (جوادی آملی، عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، ص ۱۷-۱۸)

أدله عدم تحریف

۱. عقل

اولین دلیل بر عدم تحریف قرآن، عقل است. و این که عقل می‌پذیرد که از میان آفریده‌های خداوند متعال انسان به جهت داشتن اختیار و آگاهی از امتیاز خاصی

برخوردار است؛ و به همین دلیل او موجودی مکلف است و به سبب همین تکلیف نیز نظام پاداش و کیفر برای وی در نظر گرفته شده است.

براساس همین مبانی عقلی، تکلیف زمانی بر انسان منجز می‌شود که کنار قدرت و اراده، علم به تکلیف وجود داشته باشد؛ یعنی اوامر و نواهی الهی به او رسیده باشد و در صورتی که در ابلاغ این تکلیف خللی ایجاد شود، تکلیف از او ساقط است. (جوادی آملی، عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، ص ۴۲)

دوم این که رابطه ناگسست اعجاز با عدم تحریف قرآن از جمله چیزهایی است که با تحریف قرآن منافات دارد. و علماء این را بزرگترین دلیل بر عدم تحریف دانسته‌اند؛ چون اگر امکان تحریف در قرآن باشد نمی‌تواند به عنوان معجزه باشد به جهت اینکه معجزه چیزی است که دیگران از آوردن مثل آن عاجز باشند. (معرفت، محمد هادی، صیانه القرآن من التحریف، ص ۳۹)

۲. دلیل نقلی

۱- قرآن کریم

در قرآن مجید خداوند متعال فرموده: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر / ۹) «ما قرآن را فرو فرستادیم و آن را حفظ و نگهداری خواهیم نمود.» در فقره «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» این سه اسلوب برای تأکید به کار رفته است إِنَّ ضمیر له ولام لحافظون که همگی نشان حتمیت این محافظت است. ذکر و حفظ به صورت مطلق بیان شده و به زمان یا حالتی خاص مقید نشده است؛ یعنی قرآن در همه زمان‌ها از هرگونه تحریف به فزونی یا کاستی یا تغییر در لفظ یا ترتیبی که آن را از ذکر خداوند بودن بیندازد، مصون و محفوظ است. (جوادی آملی،

عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، ص ۵۰).

فیض کاشانی (ره) اظهار می‌دارد: «وانا له لحافظون» یعنی ما قرآن را از تحریف و تغییر و فزونی و کاستی محافظت می‌کنیم. (فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیرالصافی، ج ۱، ص ۸۹۸)

فخر رازی در تفسیر کبیر پیرامون این آیه می‌گوید: وما قرآن را از هر گونه تحریف و زیاد و کم شدن نگهداری می‌کنیم. (فخرالدین رازی، محمدبن عمر التمیمی، التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۱۶۰-۱۶۱).

در آیه دیگر می‌فرماید: «وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِمْ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ». (فصلت/۴۱-۴۲)

«حقیقت این کتابی است شکست ناپذیر که هیچ‌گونه باطلی نه پیش رو و نه از پشت سر به سراغ آن نمی‌آید؛ چرا که از سوی خداوند حکیم و شایسته ستایش نازل شده است.»

این آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه باطل به حریم قرآن راه پیدا نمی‌کند و امکان ندارد آیات مبارکه آن تبدیل و تغییر نماید. بنابر این، تحریف که از مصادیق بارز و آشکار باطل است هرگز به حریم آن راه نخواهد یافت.

علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید: آمدن باطل به سوی قرآن به این معنی است که باطل در آن راه پیدا کند. یا بعضی از اجزاء آن از بین برود یا همه‌اش به طوریکه بعضی از حقائق و معارف حقه آن غیر حقه شود. و یا بعضی از احکام و شرایع و نیز توابع آن احکام از معارف اخلاقیه و یا همه آنچه که گفته شد، لغو گردد به طوریکه دیگر قابل عمل نباشد. (طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، ج ۱۷ ص ۳۹۸).

۲- سنت

۱. حدیث عرضه بر قرآن: قال رسول الله: (ص) «تَكْثُرُ لَكُمْ الْأَحَادِيثُ بَعْدِي،

فَإِذَا رَوَى لَكُمْ عَنْ حَدِيثٍ فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ

فَأَقْبَلُوهُ وَمَا خَالَفَ فَرُدُّوهُ.» (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۶۹، امینی،

محمد حسین، الغدير، اول، ج ۸، ص ۴۲).

بعد از من روایات زیادی برای شما نقل می‌کنند؛ لذا وقتی روایتی از من نقل

شد آن را بر قرآن عرضه کنید اگر موافق کتاب خدا قرآن بود بپذیرید و اگر

مخالف بود از آن صرف نظر نمایید.

۲. حدیث ثقلین: این احادیث نزد فریقین متواترند، تمسک به قرآن و

عترت را واجب می‌دانند. اگر قرآن تحریف شده باشد، هدایت کننده

نیست و نباید به آن تمسک جست لیکن این حدیث تمسک به قرآن را

تا ابد واجب و ضروری می‌دانند پس پندار تحریف قرآن باطل است.

(نجارزادگان، فتح الله، تحریف ناپذیری قرآن، ص ۲۹).

مبنای چهارم: حکیمانه بودن قرآن

یکی از مبانی مهم تفسیری، مبنای حکیمانه بودن قرآن است؛ یعنی این که

مفسر قرآن حکمت را به وصف مهم قرآن قبل از تفسیر و فهم آیات قرآن برای

خویش مد نظر قرار دهد.

بیان و توضیح مطلب از این قرار است که: قرآن فعل الهی است، فاعل و

متکلم این فعل خداوند، حکیم است. حکیم بودن وصف خداوند است. خداوند

حکیم سخن خطا را از سخن صواب و قول صحیح را از قول فاسد تمایز

می‌دهد. در قرآن مجید خداوند متعال فرموده: «وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم.» این آیه شریفه بر این معنا ناظر است. و آیه ششم سوره نمل، لفظ معنا و چینش و ترتیب آیات الهی به عنوان فعل او هم بازتاب یافته است. افزون بر این، خود خداوند کلام خویش را حکیم گفته است. «یس والقرآن الحکیم.» (یس/ ۱) خداوند متعال قرآن را حکیم دانسته است. شیخ طوسی (ره) در تفسیر آیه ششم سوره نمل گفته است: «تو ای محمد قرآن را از نزد خردمندی دریافتی که در تدبیرکارها، درست را از نادرست می‌شناسد. گاه صفت حکیم بر آن دلالت دارد که به درستی و استحکام انجام دهد.

فخر رازی در بسیاری از مواضع تفسیری خود ضمن تفسیر آیات مذکوره از حکمت سخن گفته است که ما از آن میان آنچه مرتبط با این مبنا است تبیین او را درباره وصف حکمت قرآن منعکس می‌کنیم. او در این خصوص گفته است: در حکمت بودن قرآن وجوه مختلفی گفته شده است مانند آنکه قرآن دارای حکمت است؛ به دلیل نوع نظم و تالیف و چینش مطالب و فراوانی علومی که در قرآن وجود دارد. یا قرآن حکمت است؛ زیرا مطالب آن از آن‌چنان استواری و استحکام برخوردار است که هیچ‌گونه خلل و اعوجاج و ناراستی در آن راه نیافته است.

بدین سان، مفسرانی نظیر شیخ طوسی (ره) و فخر رازی براساس این مبنا، مهم و آنچه آنان در تفسیر صفت حکمت خداوند و حکیم بودن قرآن گفته‌اند، می‌توان دریافت که قرآن کریم سخن حکیمانه است که ریشه در دانش و بینش داشته باشد و از هرگونه خلل و کاستی به دور باشد و هیچ‌گونه تناقض و از هم

گسیختگی در آن راه نیافته باشد.

مبنای پنجم: حجیت و اعتبار قرائت واحد و یا قرائات سبعة قرآن

یکی از مبانی مهم، مشخص بودن حجیت و اعتبار قرائت واحد و یا قرائات سبعة قرآن است. قرائت واحد یعنی نزول قرآن که با آوردن پیام وحی همراه بر قرائت واحد بوده و اختلاف در قرائات به راویان آنها بر می‌گردد و رابطه‌ای بین قرائات قرآن و سبعة أحرف وجود ندارد. امامان معصوم (ع) همواره بر قرائت واحد قرآن که همان قرائت رایج است تأکید داشته‌اند، گرچه برخی از مفسران اهل سنت قرائت قرآن را متعدد دانسته‌اند؛ یعنی قرائات سبعة را متواتر و حجت می‌دانند.

یکی از بحث‌های مطرح در بین مسلمانان بحث قرائات قرآن به معنای خواندن کلام الله به شیوه‌ها، سبک‌ها و لحن‌های مختلف است تا جایی که گاهی می‌بینیم آنچه خوانده می‌شود با نص آیه همخوانی ندارد. نکته قابل توجه آنست که هر چند خواندن قرآن به شیوه‌های مختلف و نیز شنیدن تلاوت آن به شیوه‌های مختلف ممکن است، ظاهراً دلنشین باشد اما باید ببینیم آیا این سبک‌های متفاوت برای قرائت قرآن ریشه‌ای قرآنی دارد یا خیر.

جواب این که: قول به قرائات سبعة، مخالف قرآن است. به خاطر این که حدیث رسول خدا است که «خذوا عنی ما وافق کتاب الله وما خالف کتاب الله فرروه واضربوه علی الجدار.» در قرآن مجید خداوند متعال فرموده: «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه» «پس هنگامی که آن قرائت واحد را بر تو خواندیم پس همان قرائت

و خواندن واحد را پیروی کن.» و فرموده است که قرائات گوناگون و متعدّدش را پیروی کن. اگر خدای متعال اراده کرده بود که از چندین قرائت پیروی شود، آیه را این گونه نازل می فرمود: فاتّبع قرائتَه، مفسر باید براین باور باشد و این مبنا را داشته باشد که قول قرائت واحد صحیح است تا این که تفسیر قرآن را برآن اساس تفسیر بنماید؛ لذا به نظر حقیر قول به حجیت و اعتبار به قرائت واحد، صحیح است؛ به خاطر اینکه این قول ادله درست و قوی دارد و قول به حجیت قرائات سبعة نه فقط دلیل محکم ندارد بلکه این قول مخالف قرآن است.

مبنای ششم: امکان فهم قرآن و جواز تفسیر قرآن کریم به روش اجتهادی

مفسر باید براین باور باشد که تفسیر قرآن امری ممکن و قرآن کتابی قابل فهم می باشد ولی فهم آن دارای مراتبی است که مرحله ای از آن در اختیار معصومین (ع) است. بنابر این، تفسیر قرآن مختص معصومین (ع) نبوده و ادله اختصاص تفسیر برای معصومین (ع) مستند نیست بلکه تفسیر، امر ممکن و جایز بوده و بدین جهت تاکنون ده ها تفسیر برای قرآن نگاشته شده است و ضرورت آن مستند به ادله روایی و قرآنی می باشد. و روایات نهی از جواز و نهی از تفسیر به رأی دلالتی بر عدم جواز تفسیر نداشته اند.

دلیل دیگر، آیات تدبّر در قرآن هستند اگر قرآن قابل فهم نباشد، حکم به تدبّر لغو می شود. در نتیجه وقتی فهم قرآن ممکن ثابت شد، تفسیر هم درست می باشد و در تفسیر قرآن از روش های مختلف و عقل در استنباط معارف قرآنی استفاده شود که به آن تفسیر اجتهادی می گویند و در بار مقبولیت این روش، اتفاق مفسرین بزرگ وجود دارد. البته ادله بر مخالفت روش تفسیر اجتهادی بیان شده و

رد این ادله هم بیان شده و به نظر حقیر چنان‌که در مقدمه این تحقیق بیان شد، عمده و بهترین روش همین است و درست هم هست.

مبنای هفتم: حجیت ظهور قرآن کریم

مبنای دیگر در روش تفسیر اجتهادی این است که ظهور قرآن حجیت است. کلمات قرآن چه نص که همان دلالت‌های قطعی آیات و چه ظاهر که دلالت‌های ظنی است، در خصوص آیات محکم قرآن حجت است. و ظاهر آیات متشابه با قرائن مستند برخلاف ظاهر حمل می‌شود و آیات و روایات فراوانی بر حجیت ظهور آنها دلالت دارد. مانند: آیات دال بر تدبّر و بیان بودن قرآن و روایات ثقلین و عرض روایات بر قرآن کریم. بنابراین، دیدگاه برخی از محدثان اخباری که معتقد هستند که در قرآن مجاز هم به کار رفته که نشانه بلاغت و فصاحت قرآن است و منافاتی با حجیت ظواهر ندارد چون به همراه قرینه صارفه است. به نظر حقیر این مطلب درست نیست؛ به خاطر این که قبل از اثبات ظهور، موانع بررسی می‌شوند؛ لذا می‌گوییم که قول اخباری‌ها بر عدم حجیت ظاهر قرآن، مستند نبوده و دلایل آنها تمام نمی‌باشد. و دلیل ما در این زمینه، سیره عقلا است و آن این‌که سیره و بنای عقلا در محاورات و گفت و گوهای میان خود بر اعتماد گوینده به ظواهر کلامش در فهماندن مقاصد خویش است، چنان‌که به تبع آن بنای آنان بر عمل به آن ظواهر و ترتیب اثر دادن بر آن می‌باشد؛ از این رو ظاهر حجّت متکلم بر شنونده است. شارع مقدس در مقام سخن گفتن با مردم، شیوه‌ای جز شیوه عقلا برنگزیده است و در فهماندن مقاصد خود از همین شیوه بهره گرفته و همین راه را پیموده است. با ثبوت دو مقدمه یاد شده حجیت ظاهر

نزد شارع مقدس، قطعی و یقینی خواهد بود، هم بر مکلفان در معذور نبودن در مخالفت آن و هم برای آنان در معذور بودن در عمل به آن. (خوئی، ابو القاسم، اجود التقریرات، ج ۳، ص ۱۵۶).

مبنای هشتم: دارای بطن بودن قرآن کریم

قرآن کتاب چند وجهی و علاوه بر ظاهر دارای بطن نیز هست و از ساختار چند معنایی برخوردار است که روایات فراوانی بر آن دلالت می‌کند. به نظر می‌رسد قلمرو بطون، تمامی آیات و دارای سیر صعودی و در طول معانی ظاهری است که برای دستیابی بدان لازم است از معصومین (ع) کمک گرفته شود. ضمن آنکه با تدبیر و اجتهاد در آیات می‌توان به مراتبی از آنها رسید.

مبنای نهم: جاودانگی قرآن کریم

یکی دیگر از مبانی تفسیری مهم، مبنای جاودانگی قرآن است. تاثیر این مبنا در تفسیر قرآن غیر قابل انکار است. پژوهشگران در خصوص این مبنا به تفصیل سخن گفته‌اند. و دلیل براین مبنا، برخی آیات قرآن کریم‌اند که قرآن مخاطب خود را تنها انسان‌های عصر پیامبر ندانسته بلکه دعوت خود را جهان شمول و مخاطب خویش را تمامی انسان‌ها معرفی کرده. مثل «و ما ارسلناک الا کافه للناس» (سباء/ ۲۸). و آیه دیگر مثل «تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیكون للعالمین نذیرا» (الفرقان/ ۱).

قرآن، حضرت محمد مصطفی را پایان بخش همه وحی‌های تشریعی و نبوت می‌دانند و هم چنین در آیه دیگر خداوند متعال فرموده: «ما کان محمد ابا احد».

خلاصه این آیات به عنوان مستندات این مبنای تفسیری قرار گرفته است. و لذا بر اساس این مبنا قرآن کریم همه انسان‌ها را در هر زمان و مکانی مخاطب قرار داده است. اگر به برخی آیات قرآن دقت کنیم ملاحظه خواهیم کرد بارها مردم، فرزندان آدم، پیروان کتاب آسمانی، و مؤمنان مورد خطاب است.

ظاهر این خطاب‌ها فراگیر بودن آن را می‌رساند. و این مطلب مستند این مبنای مهم تفسیری است. و به عنوان یک مبنای تفسیری پذیرفته شده است. و در نتیجه مفسر بر این باور است که چنین مبنایی را باید در مواردی از فهم و تفسیری آیات شریفه قرآنی باید ملاحظه و مراعات نمود.

مبنای دهم: هدفمندی و هدایتگری قرآن کریم

قرآن کریم در آیاتی متعدّد به اهداف خود اشاره کرده و بالاترین هدف خود را هدایت مردم معرفی کرده است. در اول سوره بقره خداوند متعال می‌فرماید: «الم ذالک الکتاب لا ریب فیه هدی للمتقین.» (بقره/۲) توجّه به هدفمندی و هدایتگری قرآن در فهم و تفسیر آن تأثیر مهمّی دارد، چرا که به تفسیر آیات جهت می‌دهد و موجب می‌گردد و مفسّر با نگاهی هدایت‌گرانه بنگرد و پیام‌های تربیتی آن را دریابد.

قواعد تفسیر

در ابتداء این نکته را عرض می‌کنیم که کتاب‌های علوم قرآنی و مقدمات برخی از تفاسیر نیز شرایطی برای تفسیر بیان شده که هرچند با عنوان قاعده تفسیری یاد نشده‌اند ولی حقیقت و ماهیت آن‌ها قاعده تفسیری است. برای

نمونه، سیوطی در نوع سی و ششم اتقان معرفه غریبه، فصلی را با عنوان «معرفه هذا الفن للمفسر ضروریة» گشوده و در آن لزوم شناخت معنای کلمات غریب نامأنوس قرآن را تبیین کرده است. (سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۵۳).

تعریف قواعد تفسیر

معانی لغوی قاعده، اساس و پایه است، می‌توان گفت که قواعد تفسیر، معرفت‌ها و دیدگاه‌هایی‌اند که اساس و پایه تفسیرند و تفسیر بر آن‌ها مبتنی می‌شود ولی اشکال این تعریف‌ها این است که اصول و مبانی تفسیر را نیز شامل می‌شوند و قواعد با اصول و مبانی تفسیر تداخل پیدا می‌کنند؛ زیرا اصول و مبانی تفسیر نیز معرفت‌ها و دیدگاه‌هایی‌اند که تفسیر بر آن‌ها مبتنی می‌شود و قاعده‌ای که برای تحصیل حجت برکشف مراد خدای متعال از آیات تبیین شده است، بر اصول و مبانی تفسیر نیز صادق است. (سیفی، علی اکبر دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة، ج ۱، ص ۱۶۴).

پس اگر بخواهیم قواعد را به گونه‌ای تعریف کنیم که از مبانی و اصول جدا شود، با توجه به این که قاعده در لغت به معنای ضابطه و قانون نیز آمده (دهخدا و دیگران، لغت نامه، ج ۱۰ ص ۱۵۳۲۵).

بهرتر است آن را چنین تعریف کنیم: قواعد تفسیر دستورالعمل‌هایی کلی برای تفسیر قرآن، مبتنی بر مبانی متقن عقلی و نقلی و عقلایی‌اند که رعایت آن‌ها تفسیر را ضابطه مند می‌کند و خطا و انحراف در فهم معنا را کاهش می‌دهد.

خلاصه: این که قواعد تفسیر به قوانینی گفته می‌شود که تفسیر صحیح آیات

قرآن بر آن مبتنی است ورعایت این قواعد مفسر را در فهم و درک آیات یاری نموده و از خطاها باز می‌دارد.

قاعده اول: در نظر گرفتن قرائت صحیح

برخی مدعی شده‌اند که ما می‌توانیم قرآن را براساس هریک از قرائت‌های هفت گانه قرآء سبعة تفسیر کنیم و بر این گفته دلایلی ارائه کرده‌اند. به نظر می‌رسد که این دلایل تمام نیست و ما نمی‌توانیم قرآن را بر طبق هریک از قرائات هفت گانه تفسیر کنیم. از جمله دلایلی که مدعیان این دیدگاه ذکر کرده‌اند این است که: قرائت‌های هفت گانه‌ای که از قرآء سبعة روایت شده، متواتر است. و وقتی قرائت‌های متواتر بودن را ما یقین می‌کنیم که این قرائت‌ها از سوی پیامبر اکرم (ص) به مردم ارائه شده و یا دست کم مورد تأیید ایشان است. بنابراین، تفسیر بر اساس قرائت‌های هفت گانه جایز و صحیح است.

این استدلال ناتمام است؛ زیرا اولاً: تواتر قرائات سبعة یک ادعای محض و فاقد دلیل است و حداکثر چیزی که می‌توان در مورد تواتر این قرائات پذیرفت این است که آن‌ها از زمان تلاوت قاریان هفت گانه تا زمانی که به دست ما رسیده است تواتر دارند. اما برتواتر این قرائت‌ها پیش از آن زمان، تا زمان پیامبر (ص) هیچ دلیلی نداریم. ثانیاً: در مواردی که اختلاف قرائت در معنا با هم ناسازگار باشند، لازم می‌آید آیات قرآن مشتمل بر ناسازگاری و اختلاف باشند و التزام به آن غیر ممکن است؛ زیرا برخلاف صریح آیه هشتاد و سه سوره نساء است که می‌فرماید: «اگر قرآن از سوی غیر خدا می‌بود در آن اختلاف فراوان می‌یافتید.»

دلیل دیگری که برخی برای تواتر قرائت های هفت گانه به آن استناد کرده اند، روایتی است که می فرماید: «نزل القرآن علی سبعة احرف». این روایت در منابع اهل سنت موجود است. این مدعیان می گویند: مقصود از نزول قرآن بر هفت حرف، نزول قرآن بر هفت قرائت است و قرآن با هفت قرائت بر پیامبر (ص) نازل شده است و ما با چنین باوری می توانیم براساس هفت قرائت، قرآن را تفسیر کنیم.

این استدلال نیز نادرست است؛ زیرا اولاً: این روایات در منابع شیعی نیست بلکه به عکس روایاتی داریم که تأکید می کند نزول قرآن بر هفت قرائت حرف نادرستی است و قرآن بر یک قرائت نازل شده است. از امام محمد باقر (ع) نقل شده است که فرمود: «ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف یجیء من قبل الرواة.» (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی ج ۲، ص ۶۳۰). «قرآن یکی است و از سوی خدای واحد نازل شده است اما اختلاف هایی که در قرائت ها وجود دارد از طرف راویان این قرائت هاست.»

در روایت دیگری یکی از اصحاب می گوید: من خدمت امام صادق (ع) عرض کردم: «ان الناس یقولون ان القرآن نزل علی سبعة احرف.» «مردم می گویند قرآن بر هفت حرف نازل شده است.» حضرت فرمود: «کذبوا اعداء الله و لکنه نزل علی حرف واحد من عند واحد.» (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی ج ۲، ص ۶۳۰). «این سخن دشمنان خداست که دروغ می گویند و لیکن قرآن بر یک حرف از سوی خداوند واحد نازل شده است.»

افزون بر این، دانشمندان، تفسیرهای مختلفی حدود بیست تفسیر و توجیه

برای این روایت ذکر کرده‌اند و این گونه نیست که این توجیه و تفسیری که مدعیان مطرح می‌کنند، بر آن تفسیرها ترجیح داشته باشد. بنابراین، یک روایت مبهم و متشابهی خواهد شد که مقصود اصلی آن روشن نیست.

دلیل دیگری که ممکن است برای چنین ادعایی اقامه شود، روایتی است که از طریق شیعه از امام معصوم (ع) نقل شده است که می‌فرماید: «اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم.» (مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۸۸).

در این روایت دستور داده شده که قرآن را آن گونه بخوانند که توده مردم می‌خوانند و چون قرائت‌های هفت گانه، در بین توده مردم رواج داشته، پس معنای روایت این است که طبق هفت قرائت بخوانید، در نتیجه این قرائت‌های هفت گانه قرآن همگی معتبرند و می‌توانیم قرآن را براساس هر یک از آنها تفسیر کنیم.

این استدلال نیز ناتمام است؛ زیرا اولاً: در روایت دستور داده شده که قرآن را برطبق قرائت‌هایی که مردم می‌خوانند قرائت کنیم اما نسبت به مقام تفسیر که دنبال کشف مراد خدا هستیم این روایت دلالت ندارد. ممکن است به دلایلی همان قرائت رایج بین مردم در مقام خواندن و تلاوت کردن تأیید شده باشد ولی در مقام کشف و تفسیر اگر قرائت رایج بین مردم دقیقاً قرائتی که پیامبر اکرم (ص) فرموده است نباشد معنای تأیید تفسیر براساس آن گمراهی و جهل است. ثانیاً: دلیلی بر وجود هفت قرائت در زمان صدور این روایت اقراراً كما يقرأ الناس در دست نیست.

قاعده دوم: توجه به مفاهیم کلمات در زمان نزول

قرآن کریم باید براساس معانی واژه‌ها در قبایل و اقوامی که مرتبط با منطقه یا فضای نزول قرآن وجود داشته‌اند، تفسیر شود در این تردیدی وجود ندارد که؛ زیرا قرآن به زبان مردم عصر نزول سخن گفته و واژگان را در معانی آن زمان به کار برده است. خداوند متعال فرموده: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم/۴).

اما معانی جدیدی که در سال‌ها و قرن‌های بعدی پیدا شده است و مخاطبان عصر نزول قرآن هیچ آگاهی از آن نداشته‌اند نمی‌تواند معیار تفهیم و تفهّم قرار گیرد و مراد خدا باشد و قرآن براساس آن تفسیر شود.

راه اول: یکی از راه‌های شناخت معانی زمان نزول مراجعه به آیات دیگر قرآن است؛ زیرا ممکن است معنای یک واژه در آیه‌ای از قرآن مبهم باشد، ولی در ده جای دیگر قرآن، با توجه به قراین و شواهد، معنای آن بسیار روشن باشد.

راه دوم: روایات ائمه معصومین (ع) است. اگر در روایتی، واژه‌ای از واژه‌های قرآن به کار رفته باشد و معنای آن واژه در روایت مشخص باشد بدین معناست که در زمان نزول نیز چنین معنایی را داشته است.

راه سوم: رجوع به سخنان مفسران صدر اسلام است. در صورتی که احراز شود مفسری تفسیر آیه را در قرن اول ارائه کرده، از آنجا که در صدد بوده آیات را بر طبق معانی زمان خود تفسیر کند، در واقع معانی زمان نزول واژگان قرآنی را برای ما گزارش کرده است اما اگر مفسر در بیان معانی واژه‌ها، اجتهاد و استنباط کرده باشد برای مثال بگوید: برداشت من این است که معنای این واژه چنین

می‌باشد. در این صورت قولش اعتباری ندارد؛ زیرا او در فن لغت شناسی متخصص نیست و به طور مستقیم نیز از معنای واژه گزارش نمی‌دهد تا گزارش و خبر او را به عنوان خبر واحد معتبر بپذیریم؛ زیرا خبر واحد حجیت دارد و می‌توان به آن اعتماد کرد.

در نتیجه اعتبار خبر مفسر یا باید به لحاظ متخصص بودن او در لغت شناسی و یا به لحاظ خبر دادن از معنای واژه در زمان نزول باشد البته اعتبار آن مفسر به این که صادق است و نیز این که بیانش نقل به معنا نشده باشد، باید احراز شود. **راه چهارم:** مقول لغویان است. اگر لغوی در کتاب لغت خود بگوید: این واژه در زمان نزول چنین معنایی داشته است، قول او حجت می‌باشد؛ زیرا قول لغوی به یکی از دو صورت است: یا از معنای واژه در زمان نزول قرآن گزارش داده که اگر فرد لغت دان مورد اعتماد باشد، قول او به عنوان خبر واحد حجت است، یا این که لغوی اجتهاد و استنباط کرده است و وی در لغت شناسی تخصص دارد و می‌گوید: من با بررسی و تحقیق به این نتیجه رسیده‌ام که معنای این واژه در زمان نزول این گونه بوده است؛ از این جهت نیز قول لغوی برای ما، به عنوان نظر کارشناس و متخصص، حجت است و معیار شناخت معانی زمان نزول الفاظ می‌باشد.

قاعده سوم: در نظر گرفتن قواعد ادبیات عرب

تفسیر که آشکار نمودن مراد خدای متعال است، باید بر مبنای ادبیات عرب باشد. تفسیر باید براساس قواعد مسلم ادبیات عرب انجام گیرد؛ زیرا خداوند برای بیان مقاصد خود از زبان عربی استفاده کرده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف / ۲). «همانا ما آن را قرآنی به زبان عربی نازل کردیم تا مگر شما به خرد دریابید.»

فهم متونی - نظیر قرآن - که به زبان عربی است جز با تکیه بر قواعد ادبیات عرب، قابل دست یابی نیست. البته ممکن است پرسشی مطرح شود و آن این که شاید خداوند متعال که می‌خواسته با مردم به زبان عربی سخن بگوید، قواعد جدیدی را جعل و براساس آن با مردم گفتگو کرده باشد.

پاسخ این است که با مراجعه به قرآن می‌بینیم بسیاری از این قالب‌ها که در قرآن وجود دارد در زبان عربی نیز رواج داشته است. این بیانگر آن است که خداوند همان قواعد موجود در آن زمان را به کار برده است. از سوی دیگر، مسئله جعل قواعد جدید بسیار مهم است، ولی اگر گوینده‌ای در یک جامعه طبق قواعد موجود در آن جامعه سخن بگوید، طبیعی است و به تذکر و هشدار دادن نیازی نیست. بنابر این، اگر بخواهد بر خلاف قواعد آنها و بر طبق قواعد جدیدی که خود جعل کرده، سخن بگوید، حتماً باید تذکر دهد، آن هم به صورتی که همه بفهمند تا مبدا سخنان او را طبق قواعد موجود میان خود بفهمند و تفسیر کنند و گمراه شوند. در بینش دینی ما نیز وقتی مسئله بسیار مهم باشد، از ناحیه خداوند و متولیان دین بر میزان اهمیت آن توجه داده و تأکید فراوان شده است. ولی در بحث ما هیچ دلیل روایی و غیر روایی وجود ندارد که بفرماید خداوند روش و قواعد ویژه‌ای را جعل کرده و طبق آن با مردم سخن گفته است و از این جا روشن می‌شود که خداوند همان رویه متعارف را در پیش گرفته است و همان قواعد مسلم رایج بین عرب آن زمان را برای بیان مقصودش مد نظر دارد. از این

ها گذشته، در برخی روایات نیز دیده می‌شود که در تفسیر آیات قرآن به نکته‌های ادبی کلام توجه شده و بر معنای خاصی که نکته‌های ادبی آن را افاده می‌کنند، تکیه شده است.

برای مثال در روایتی که با سند صحیح از امام محمد باقر(ع) نقل شده، آمده است که حضرت در پاسخ زراره که از وجه کفایت مسح به قسمتی از سر پرسیده بود، فرمودند: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عزوجل يقول: فاغسلوا وجوهكم فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال: و ايدىكم الى المرافق ثم فصل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء.» زیرا خداوند عزوجل فرموده است: «فاغسلوا وجوهكم.» پس دانستیم که همه صورت باید شسته شود، سپس فرمود «و ايدىكم الى المرافق.» بعد بین کلام فرق گذاشت و فرمود: «وامسحوا برؤوسكم.» پس وقتی فرمود: برؤوسکم به لحاظ وجود باء دانستیم که مسح بر قسمتی از سر است. در این روایت، امام محمد باقر(ع) از این که خداوند در وجوهکم وایدیکم باء نیامد ولی در متعلق وامسحوا یعنی برؤوسکم، باء آورده، استفاده کرد که مسح در وضو به قسمتی از سر است. (کلینی، محمد بن یعقوب، فروع الکافی، ج ۳، ص ۳۹). از این جا روشن می‌شود که در فهم و تفسیر آیات قرآن، توجه به قواعد مسلم ادبیات نیز لازم و ضروری است.

قاعده چهارم: در نظر گرفتن سیاق و انواع آن

سیاق یکی از قراین لفظی است و مقصود از قرائن، اموری هستند که به

نحوی با کلام ارتباط لفظی یا معنوی داشته و در فهم مفاد کلام و درک مراد گوینده مؤثر باشد.

قراین به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. قرائن متصل یعنی پیوسته به کلام ۲. قرائن منفصل یعنی گسسته از کلام و قرائن پیوسته بیشتر به قرائن لفظی و غیر لفظی تقسیم می‌شود و سیاق نوعی از قرینه لفظی متصل در کلام است. سیاق نوعی ساختار کلی لفظی، معنایی است که از کنار هم قرار گرفتن جملات و عبارات برای یک واژه یا عبارت و بخش‌های مختلف یک سخن پدید می‌آید.

برای مثال جمله اذهب الی البحر، وقتی با جمله واستمع حدیثه، گفته شود، ساختار کلی لفظی، معنایی را تشکیل می‌دهد که اگر به تنهایی گفته می‌شد فاقد آن است. از این رو جمله اول همراه با جمله دوم به معنای به نزد مرد دانشمند برو است. و وقتی جمله اول تنها باشد، معنی آن به سوی دریا برو می‌باشد. در قرآن نیز در مواردی که کلمه‌ها و جمله‌هایی پیرامون واژگان یا عبارت‌های مورد تفسیر قرار گرفته است. و به نوع چینش و همراهی و ساختار کلی آن سیاق گفته می‌شود.

با توجه به مطالب یاد شده، به خوبی روشن می‌شود که یکی از چیزهایی که برای فهم قرآن باید به صورت جدی مورد توجه قرار گیرد، سیاق است؛ زیرا وقتی یک گوینده سخن می‌گوید و این گوینده حکیم می‌باشد و دچار خطا و سهو و نسیان نیز نمی‌شود، معنا ندارد جمله‌هایی که می‌آورد با هم متناقض باشند بلکه یک هماهنگی ویژه‌ای بین قسمت‌های مختلف سخن او وجود دارد؛

از این رو وقتی کلمه‌هایی را پشت سرهم می‌آورد، کلمه‌های قبلی ربط ویژه‌ای با کلمه‌های بعدی دارد و سیاق برای فهم واژه‌ها و جمله‌های یک متن، قرینه می‌باشد و نادیده گرفتن آن هماهنگی و تناسب یاد شده را خدشه دار می‌کند پس در تفسیر آیات باید به سیاق توجه نماییم.

سیاق اقسام گوناگونی دارد که عبارتند از: سیاق کلمه‌ها، سیاق جمله‌ها، سیاق آیه‌ها و سیاق سوره‌ها. چینش کلمه‌ها در ضمن یک جمله سیاق کلمه‌ها را ایجاد می‌کند و در پی هم آمدن جمله‌هایی که درباره یک موضوع و در یک مجلس بیان می‌شود، سیاق جمله‌ها یا آیات را شکل می‌دهد و سیاق سوره‌ها از به دنبال هم آمدن سوره‌ها فراهم می‌آید. در مورد سیاق آیه‌ها و جمله‌ها پرسشی مطرح است و آن این که در مواردی که آیه‌ها یا جمله‌های یک آیه با هم نازل نشده‌اند آیات سیاق وجود دارد.

جواب از سؤال این است که سیاق جمله‌ها و آیه‌ها در صورتی محقق می‌شود که یا پیوستگی در نزول باشد یا چیزی که به منزله پیوستگی در نزول است؛ یعنی یا باید همه این آیات با هم نازل شده باشند و به این دلیل قائل به ارتباط آن‌ها باشیم و یا اگر با هم نازل نشده‌اند به منزله با هم نازل شده باشند.

برای مثال اگر دو آیه جداگانه نازل شده باشند ولی پیامبر گرامی اسلام (ص) فرموده باشند که این آیه را کنار آن آیه بگذارید و به خاطر این دستور در قرآن کنونی این دو آیه در کنار هم قرار گرفته باشند و یا اگر دو یا چند آیه از نظر موضوع کاملاً به هم پیوسته باشند یا آیه‌ای با آیه دیگر، پیوستگی نحوی داشته باشد و از نظر محتوا نیز کاملاً مرتبط باشند، مانند این که آیه دوم قیدی یا شرطی

و یا خصوصیتی را مطرح کند که مربوط به آیه قبل است، این‌ها همه نشان دهنده این است که این آیات به منزله پیوسته در نزول می‌باشند و در این آیات سیاق وجود دارد بنابراین، سیاق جمله‌ها و آیه‌ها در صورتی تحقق می‌یابد که یکی از دو شرط فوق را احراز کنیم.

اما سیاق سوره‌ها، جمعی از مفسران سوره‌های قرآن را پیوسته و مربوط به هم دانسته و سعی کرده‌اند برای اولین آیه هر سوره با آخرین آیه سوره قبل، وجه مناسبتی ذکر کنند ولی با توجه به این که همه مفسران اتفاق دارند که سوره‌ها بر خلاف ترتیب نزول، جمع‌آوری و تنظیم شده‌اند و دلیل معتبری نیز بر توقیفی بودن آن وجود ندارد و حتی از راه‌هایی که در سیاق آیه‌ها و جمله‌ها مطرح شده نمی‌توانیم به سیاق سوره‌ها برسیم. پس نتیجه می‌گیریم که در بین سوره‌های قرآن، سیاق برقرار نیست. (طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۴۰۷).

قاعده پنجم: در نظر گرفتن قرائن غیر لفظی

درباره قرائن لفظی در قاعده چهارم، مطالب را ذکر نمودیم. قاعده پنجم در باره قرائن غیر لفظی است. قرائن غیر لفظی، اموری است مانند سبب نزول، شأن نزول، فرهنگ دوران نزول، زمان نزول و مکان نزول، سبب نزول پیش آمد یا پرسشی است که آیه یا آیاتی در پی آن و ناظر به آن نازل شده باشد؛ یعنی آن پیش آمد یا پرسش موجب نزول گردیده باشد. به مجموعه پیش آمدها و پرسش‌های مزبور، اسباب نزول گفته می‌شود. با توجه به این تعریف، طبیعی است که بحث از قرینه بودن سبب نزول، تنها در مورد آیاتی است که به دنبال

حادثه‌ای که اتفاق افتاده یا پرسشی که مطرح شده، برای توضیح یا رفع ابهام آن حادثه یا پاسخ به آن پرسش و نیز بیان احکام مربوط به آن نازل شده‌اند و تردیدی نیست که ما باید برای فهم چنین آیاتی، اسباب نزول را به عنوان قرینه مد نظر قرار دهیم.

هر چند واژه شأن نزول در متون علوم قرآن و تفسیر از سبب نزول، اعم است ولی آن را می‌توان به این گونه تعریف کرد تا مفادی غیر از سبب نزول و متفاوت با آن داشته باشد. شأن نزول به شخص یا جریانی اطلاق می‌شود که آیه درباره آن نازل شده است، بدون آن که علت نزول آیه باشد. شأن نزول می‌تواند امری در گذشته دور و متقدم بر نزول قرآن یا هم زمان با آن و یا حتی در زمان های پس از نزول باشد. توجه به این حوادث و وقایع، نقش مهمی در حل مشکلات تفسیری و فهم صحیح آیات ناظر به آن ها دارد. برای مثال، داستان ابرهه و لشکرکشی وی برای تخریب خانه کعبه، شأن نزول سوره فیل است و تأثیر آگاهی از داستان ابرهه در آشکار شدن مفاد این سوره، بی نیاز از بیان است.

منظور از فرهنگ زمان نزول آداب و سنن و عقاید و علوم و اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است که در زمان نزول آیات کریمه در بین مردم رواج داشته و بر محیط اجتماعی آنان حاکم بوده است. نقش فرهنگ زمان نزول نیز در فهم محتوای آیات کریمه غیر قابل انکار است.

زمان و مکان نزول نیز مفسر را در دست یابی به تفسیر صحیح و درک مقصود واقعی آیات یاری می‌رساند ازاین رو یکی از قراین کلام زمان و مکان نزول آیه است. برای مثال آیه کریمه: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ

وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ» (مائده / ۶۷).

«ای پیامبر آنچه را از سوی پروردگارت به تو نازل شده برسان و اگر این نکنی پیام او را نرسانده باشی.»

در این که مقصود از ما انزل الیک چیست، نظرهای گوناگونی ذکر شده است؛ از جمله ناسزاگویی به بت‌ها، عیب جویی از آیین مشرکان و دستور به جهاد با آنان و غیر آن. ولی با توجه به زمان و مکان نزول آیه که سال دهم هجری در هنگام بازگشت پیامبر اکرم (ص) حجة الوداع و در غدیر خم بوده، روشن می‌شود که این آیه به ولایت علی (ع) اشاره دارد.

نکته‌ای قابل توجه در این خصوص آن است که در مقام استفاده از شأن نزول و سبب و امثال آن باید اعتبار آنها احراز شود و برخی مفسران و قرآن پژوهان به دلیل عدم اعتبار بسیاری از شأن نزول‌ها و سبب نزول‌ها، به طور کلی تکیه بر شأن نزول و سبب نزول را در تفسیر نادرست دانسته‌اند.

علامه طباطبایی (ره) به دلیل جهانی و جاودانه بودن معارف قرآن برای سبب نزول، نقش مهمی در فهم آیات قائل نیست ولی تأثیر آن را در روشن شدن مورد نزول آیات پذیرفته است. (طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، ص ۱۱۸، ۱۲۰).

قاعده ششم: آشنایی با ویژگی‌های سخن گو، مخاطب در فهم

یکی از قواعد تفسیر، آشنایی به ویژگی‌های گوینده سخن مخاطب و موضوع سخن است. به نظر می‌رسد در اینجا نیز هر اندازه که ویژگی‌های گوینده سخن یعنی خدای متعال را بیشتر و بهتر بشناسیم در فهم ما نسبت به آیات قرآن و کمال این فهم تأثیر بیشتری برجای می‌گذارد.

یکی از وصف‌های عام و مؤثر خدا، علم خدا است که در تفسیر مؤثر است، علمی که محدودیت ندارد، خطاپذیر نیست، زمان و مکان بردار نمی‌باشد و ذاتی و غیر اکتسابی است. همه اینها در بسیاری از موارد در تفسیر قرآن به ما کمک می‌کنند. و همچنین وقتی ما این مسئله را که کلام خدا حق است و مطابق با واقع و بیانگر واقعیت می‌باشد، پذیرفته و به آن معتقد باشیم، به لحاظ این که قرآن نیز بدون هیچ واسطه‌ای کلام خدا است. این صفات نقش به سزایی در بهتر فهمیدن قرآن ایفا می‌کنند. همچنین این که مخاطبان این آیات چه کسانی و دارای چه ویژگی‌هایی بوده‌اند، در تفسیر مؤثر است. برخی درک و تناسب مفاد آیات با ویژگی‌ها و روحيات مخاطبان را یک مرحله از مراحل طولی فهم قرآن دانسته‌اند. برای مثال نوع مردم این گونه هستند که اگر کسی به پیامبری مبعوث شود، در صورتی به گفته‌اش اعتماد می‌کنند که سوء سابقه نداشته باشد و در گفته‌ها، مسامحه کار و در فهم و اندیشه و بیان، دچار سهو و نسیان و فراموشی فراوان نباشد؛ از این رو طبق این حقیقت و ویژگی که پیامبران دارند، آیاتی را که به پیامبران (ع) نسبت گناه می‌دهند، توجیه می‌کنیم؛ زیرا با توجه به این صفت اگر خدا در آیات قرآن نسبت گناه را به پیامبران بدهد مردم به آنان اعتماد نمی‌کنند و سخن آنان را نمی‌پذیرند و فرستادن پیامبر، لغو و نقض غرض می‌شود.

نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد که آگاهی از ویژگی‌های مخاطبان در فهم کلام مؤثر است؛ یعنی وقتی بدانیم که مخاطبان آیات چه روحيات و چه عقاید و اندیشه‌هایی داشته‌اند، آنگاه می‌فهمیم که چرا خداوند با آنها این گونه برخورد کرده است، چرا با یک گروه بسیار تند برخورد کرده و با گروهی بسیار نرم

استخراج الگوها و شیوه‌ها و روش‌ها، به این بستگی دارد که ما بدانیم مخاطبان قرآن چه کسانی بوده‌اند و خطاب تند و عتاب شدید خداوند متوجه چه کسانی است. آیا خداوند با خودی‌ها این گونه تند برخورد می‌کند یا با مغرضان و یا با ناآگاهان؟ اما درباره ویژگی‌های موضوع سخن نیز تردیدی نیست که در فهم آیات کریمه تأثیرگذار است و باید به عنوان قرینه مورد توجه قرار گیرد و مقصود خدای متعال با توجه به آن به دست آید. بنابراین، برای فهم هر آیه باید همه مشخصات موضوع آن را شناخت و با توجه به آنها به معنای قرآن و مقصود خدای متعال پی‌برد. برای مثال اگر موضوع آیات کریمه از امور تاریخی مانند پیامبران گذشته باشد باید مشخصات تاریخی آن امور را شناخت و با توجه به آنها مفاد آیات مربوط را به دست آورد و اگر موضوع آیات از امور طبیعی مانند باد و باران یا از امور جغرافیایی مانند سد یا جوج و مأجوج و یا از امور غیبی و نامرئی مانند شیطان و جن و ملائکه باشد باید پیش از تفسیر، ویژگی‌های امور یاد شده را به دست آورد و سپس به تفسیر آیه پرداخت.

قاعده هفتم: مبنا بودن علم و علمی

قواعد تفسیر همه در یک درجه اهمیت قرار دارند یا آن که برخی نسبت به برخی دیگر از اهمیت و اولویت بیشتری برخوردار هستند. به عبارت دیگر: آیا یک معیار کلی و یا قاعده‌ای که بر همه قواعد تفسیر حاکم باشد و مهم‌ترین قاعده تفسیر به شمار رود وجود دارد. جواب این است که این قاعده از همه قواعد ها اهمیت بیشتر دارد.

توضیح این قاعده این است که در تفسیر همه دلایل و مستندات آن باید از

امور قطعی و یقینی و یا چیزی که به منزله آن است باشد و به اصطلاح علم اصول، علم یا علمی باشد. این قاعده یا اصل بر همه قواعد، حاکمیت دارد. در توضیح این موضوع توجه به این نکته لازم است که چون تفسیر، رفع ابهام است و رفع ابهام باید به دلیل و شاهد معتبر مستند باشد، بر اساس این قاعده آن مستند باید قطعی و یقین آور باشد و مبنا بودن علم و علمی در تفسیر یعنی شواهد و دلایل یاد شده باید اموری قطعی و دست کم اطمینان بخش و از نظر عقلاً قابل اعتماد باشد. دلیل لزوم و حاکمیت این قاعده افزون بر حکم عقل، آیات و روایات فراوانی است که از پیروی ظن و گمان غیر علم نکوهش کرده و بر معیار و مبنا قرار دادن علم و پیروی از آن تأکید می‌کند مانند آیه «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء، ۳۶). «از آنچه به آن علم نداری پیروی مکن.» تفسیر بر اساس دلایل و شواهد احتمالی و ظنی یکی از مصادیق پیروی از ما لیس لک به علم بوده، نهی در آیه شامل آن نیز می‌شود.

مصادیق علم و علمی عبارتند از نصوص و ظواهر آیات و روایات، اخبار تاریخی قطعی، روایات معتبر و آرای صحابیان و تابعان، آرای مفسران و اقوال لغت شناسان به عنوان اهل خبره و متخصص. منظور از نصوص آیات دلالت‌های قطعی آیات کریمه است و منظور از ظواهر، دلالت‌های ظنی راجح آیات کریمه می‌باشد که عقلاً در محاورات بر آن اعتماد و استدلال می‌کنند. برای مثال آیه کریمه: «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بَضْعَ سِنِينَ.» (یوسف / ۴۲). به یکی از آن دو زندانی که دانست رها می‌شود گفت: «مرا نزد ارباب خویش یاد کن ولی شیطان یادآوری به اربابش را

فراموش ساخت پس یوسف چند سالی در زندان ماند.» برکمک خواستن حضرت یوسف (ع) از شخصی که به نجات او گمان داشته، نص است ولی دلالت آن بر تأثیر شیطان در حضرت یوسف (ع) و این که پروردگارش را از یاد او برده باشد احتمالی و ظاهر است.

نصوص و ظواهر روایات نیز از نظر دلالت شبیه به آیات شریفه است ولی به جهت اعتبار یا عدم اعتبار سند نیز می‌توانند از مصادیق علم و علمی باشند؛ به این صورت که روایت متواتر روایتی که کثرت راویان آن در هر طبقه به حدی باشد که توافق بر دروغ بر حسب عادت ممکن نباشد و در اثر آن علم به صدور آن از معصوم (ع) حاصل شود (عاملی (شهید ثانی) محمد بن مکی، الدرایه فی علم مصطلح الحدیث، ص ۱۲).

و روایت محفوف به قراین روایتی که کثرت راویان آن در همه طبقات به میزان روایت متواتر نیست ولی همراه با قرائنی است که با توجه به آن قرائن، صدور آن از معصوم (ع) قطعی است. به لحاظ سند مصداق علم می‌باشند و می‌توان آن‌ها را مبنا و مستند تفسیر قرار داد ولی روایات آحاد معتبر یعنی مطلق روایاتی که متواتر یا محفوف به قراین قطعی نباشند، در صورتی که راویان آنها در هر طبقه موثق و قابل اطمینان باشند، مصداق علمی است؛ یعنی علم و دلیل قطعی بر اعتبار و حجّیت آنها وجود دارد. پس این گونه روایات را نیز می‌توان مبنا و مستند تفسیر قرار داد (جعفر السبحانی، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، ص ۳۵).

اما اخبار تاریخی نیز در صورتی که متواتر و یا محفوف به قراین قطعی باشد مصداق علم است و اگر ناقلان آن افراد مورد اعتماد ولی متواتر یا محفوف به

قراین نباشد از مصادیق علمی به شمار می‌رود و تفسیر بر مبنای آن بی‌اشکال است، ولی از اخبار تاریخی غیر معتبر در تفسیر باید اجتناب کرد.

یکی دیگر از مصادیق علم و علمی، منقولات و آرای صحابه است و منظور ما از منقولات صحابه که نوعاً از آن به روایات صحابه تعبیر می‌شود، سخنانی است که آنها از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند و آرای آنان سخنانی است که از خود آنان نقل شده و منسوب به پیامبر (ص) نیست. این روایات صحابه اقسامی دارند: در صورتی که متواتر یا محفوف به قراین قطعی باشد، از مصادیق علم است و در صورتی که خبر واحد معتبر باشد، از مصادیق علمی به شمار می‌روند و در تفسیر معتبرند و در غیر این صورت قابل اعتماد نمی‌باشند اما دیدگاه اجتهادی صحابه اعتبار مطلق ندارد؛ زیرا احتمال خطا در استنباط آنها وجود دارد و روایات تابعان نیز در صورتی اعتبار دارد که صدور آنها از تابعی عادل یا موثق به صورت روایات متواتر یا محفوف به قراین قطعی یا روایات آحاد معتبر احراز گردد در این صورت است که می‌تواند در تفسیر مورد بهره‌برداری قرار گیرد.

آرای مفسران نیز چون برخاسته از اجتهاد و استنباط آنان در فهم آیات قرآن است، اعتبار مطلق ندارد و نمی‌توان آنها را مبنای تفسیر قرار داد؛ البته می‌توان از دلایل و شواهدی که آن مفسر برای نظر خود ذکر کرده است برای پی‌بردن به معنا و مراد آیات کمک گرفت. اما اقوال لغت‌شناسان در صورتی در تفسیر مورد استفاده قرار می‌گیرد که یا فردی مورد اعتماد و موثق باشد و از معنای آیه در زمان نزول گزارش بدهد یا اینکه اجتهاد و استنباط کرده باشد و چون لغت‌شناس در لغت تخصص دارد، به عنوان خبره و متخصص به قول او اعتماد

می‌شود.

قاعده هشتم: در نظر گرفتن انواع دلالت‌ها

در کتب منطقی و اصولی و علوم قرآنی، انواع مختلفی از دلالت‌ها مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است ولی آیا در تفسیر همه این دلالت‌ها معتبر هستند و باید مورد توجه قرار گیرند یا خیر. دلالت وضعی که دلالت الفاظ از آن قسم است در تفسیر قرآن معتبر می‌باشد.

دلالت الفاظ بر سه قسم است: اول دلالت مطابقی، دوم دلالت تضمینی، سوم دلالت التزامی. این سه نوع دلالت در تفسیر معتبر است. دلالت‌های دیگری نیز وجود دارد؛ از جمله دلالت اقتضا؛ یعنی معنایی که قطعاً مقصود گوینده بوده ولی لفظی را بر آن ذکر نکرده مانند: لا صلاة الا بفاتحة الكتاب که مقصود گوینده لا صلاة صحیحه بوده گرچه لفظ صحیحه را ذکر نکرده است.

همچنین دلالت ایماء و تنبیه که عبارت است از اینکه سخن گوینده بر معنایی که لازمه سخن او است، دلالت کند غیر از معنایی که از عبارتش فهمیده می‌شود. مانند این که فقیه به کسی که در رکعت‌های نماز دو رکعتی شک کرده بگوید نمازت را اعاده کن، این سخن دلالت تنبیه دارد بر این که شک نامبرده موجب بطلان نماز است.

یکی دیگر از انواع دلالت‌ها دلالت اشاره است؛ یعنی لوازمی که به یکی از دو صورت زیر باشد.

الف) لوازمی که ملازمه آنها با کلام به این گونه است که افزون بر تصور مدلول کلام، تصور آن لوازم و نسبت بین مدلول کلام آنها نیز لازم است. برای

مثال: وجود مقدمه یک امر مانند وجوب وضو که مقدمه نماز است از لوازم وجوب ذی‌المقدمه است؛ یعنی وجوب نماز است ولی در صورتی وجوب مقدمه به ذهن منتقل می‌شود که اول وجوب ذی‌المقدمه نماز و مقدمه وضو و نسبت بین این دو تصور بشود. این دسته از لوازم را بین به معنای اعم می‌نامند.

ب) برای معلوم شدن دسته دیگری از لوازم افزون بر تصور مدلول کلام و این لوازم و نسبت بین آن دو، اقامه دلیل نیز لازم است. برای مثال از لوازم زاویه‌های مثلث، مساوی بودن آن با دو زاویه قائمه است ولی با تصور زاویه‌های مثلث و دو زاویه قائمه و نسبت بین آن دو علم به ملازمه پیدا نمی‌شود بلکه باید برهان هندسی برای آن آورده شود. این دسته از لوازم را غیر بین می‌نامند (جعفر سبحانی، اصول الحدیث واحکامه فی علم الدرايه، ص ۳۵).

در لوازم نوع اول و نیز نوع دوم اگر دلیل قطعی مورد قبول همگان وجود داشته باشد به گونه‌ای که اگر به هر انسان توجه داده شود آن را می‌پذیرد معتبر است و باید به آن توجه کرد. همه معانی مستفاد از دلالت‌ها یا به دلیل حجت بودن ظاهر کلام و یا به دلیل حجت بودن لوازم عقلی کلام طبق اصول عقلایی محاوره معتبر است و با توجه به اینکه از سوی شرع دلیلی بر عدم اعتبار آن نقل نشده، مورد تأیید شارع نیز می‌باشد و حتی در برخی روایات استدلال به این گونه دلالت‌ها از ائمه معصومین (ع) نیز نقل شده است.

برای مثال در روایتی به آیه کریمه: «حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف/۱۵). بارداری و از شیرگرفتن او نوزاد سی ماه می‌باشد. و آیه «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره/۲۳۳) مادران فرزندان خود را دو سال تمام شیر

دهند برای شش ماه بودن کم ترین مدت حمل استدلال شده است (کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، ص ۵۶۳).

این از موارد دلالت اشاره ای می باشد. بنابراین، مفسر باید برای آگاهی بیشتر از معانی و مقاصد آیات کریمه به انواع دلالت های یاد شده توجه داشته و در تفسیر هر آیه، انواع دلالت های آیه را نیز تبیین کند.

قاعده نهم: احتراز از ذکر بطون برای آیات

در کتب شیعه و سنی آمده است که قرآن افزون بر معنای ظاهری بطون گوناگونی دارد آیا افرادی غیر از معصومین (ع) نیز می توانند به معنای باطنی قرآن دست یابند و اگر می توانند آیا با همان معیارهایی که برای فهم ظاهر قرآن مطرح شد قابل دستیابی است و یا معیار دیگری می طلبد.

در جواب این مطلب بطور مقدمه عرض می کنیم که کلمه بطن در قرآن به این معنی مذکور نیامده البته در روایات به صراحت آمده است.

مفسران و دانشمندان علوم قرآن حتی علمای اصول به بحث بطن پرداخته اند و تعریفی که از بطن ارائه داده اند مختلف است. برخی بطن را معنایی دقیق تر برای عبارات قرآنی دانسته اند مانند آیه مبارکه: «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» (نساء/۳۶). «خداوند را پرستید و هیچ چیزی را شریک او قرار ندهید».

برخی بزرگان مفسران فرموده اند: با قراین و شواهد، نفی شرک خفی از آیه به دست می آید و آیه دلالت می کند که هوای نفس خود را نپرست و معنای دیگر آن این است که نسبت به شیطان سرسپردگی نداشته باشید و بر این ادعای خود قرائن و شواهدی از آیات دیگر آورده اند.

به نظر حقیر اگر منظور از بطن این باشد این جزء تفسیر است؛ زیرا معنای تفسیر این بود که براساس قواعد محاوره عقلایی و قواعد ادبیات عرب، مراد خداوند را از این آیات بفهمیم و این مراد می‌تواند دارای درجاتی باشد. اما اگر معنای بطن چیزی باشد که از طریق دقت در آیات و ریزه کاری‌های ادبی و بهره‌گیری از آیات و روایات قابل دست‌یابی نیست، هرچند بی‌ارتباط با معنای ظاهری هم نیست و با آن نوعی تناسب دارد و نوعی توسعه در معنا یا مصداق به شمار می‌آید که طبق متفاهم عرفی نمی‌توان بدون قرائن و شواهد به قرآن نسبت داد. در این صورت تنها از معصومین (ع) می‌توان پذیرفت.

جمع بندی و نتیجه گیری

اکثر مفسرین در تفسیر قرآن به یک جنبه از تفسیر توجه کرده‌اند لکن در روش اجتهادی در حد امکان به تمام جوانب تفسیر مورد ملاحظه قرار گرفته است. حقیقت این که در تفسیر قرآن نباید خود را مقید و محدود به یک روش خاص کنیم و خود را از قرائن عقلی یا نقلی در تفسیر محروم سازیم بلکه در تفسیر هر آیه، به قرائن معتبر عقلی و نقلی قرآن و به مبانی و قواعد تمسک جوئیم؛ به خاطر این که مفسر در فهم متن قرآن از تمام قرائن معتبر عقلی و نقلی قرآن و از مبانی و قواعد پیروی می‌کند و باید در مقام فهم و تفسیر قرآن آنها را مورد توجه قرار بدهد و استفاده از مبانی و قواعد و مهارت به هدف تفسیر که همانا بیان مراد جدی خداوند است، کمک شایانی می‌کند.

به نظر حقیر، مفسر باید پیش از ورود به تفسیر با روش اجتهادی، موضع خود را در باره مبانی و قواعد تفسیر روشن سازد که کدام از مبانی را حجت می‌داند

و کدام را نمیداند. همچنین کدام از قواعد تفسیر را قبول دارد و کدام را ندارد. پاسخ به هریک از دو طرف این پرسش مبانی تفسیری در نتیجه تفسیر اثرگذار است؛ لذا باید مفسر، موضع خود را مشخص سازد؛ زیرا هریک از این دو قضیه نتیجه جدا دارد. مثلاً مفسری که به تبیان بودن قرآن باور دارد، به روش قرآن به قرآن منتهی خواهد شد یا مفسری که مبنا دارد که قرآن مشتمل بر همه علوم است یا قرآن کریم کتابی است که برای اصلاح نظام اجتماعی و سیاسی بشر نازل شده است، به گرایش در تفسیر علمی و تفسیر اجتماعی و سیاسی منتهی می‌شود و تفسیر او را از مفسری که این باور را ندارد متفاوت می‌گرداند. و بنا این مبنا که قرآن کتاب ادبی است، مفسر در تفسیر قرآن آن را مبنای خود قرار داده. پس مفسری که قرآن کریم را به عنوان کتاب ادبی در نظر گیرد و در مقام تفسیر هیچ گونه قداستی برای آن قائل نباشد و به تحلیل و تفسیر صرفاً ادبی آن می‌پردازد.

این پژوهش که در صدد بیان مبانی و قواعد روش تفسیر اجتهادی بوده، ضمن تحقیق مبانی و قواعد عمده را بررسی نموده و ضمن تحقیق دیده شد که مفسرین که در تفسیر قرآن کریم روش اجتهادی را اختیار نمودند این مبانی و قواعد مذکور را اختیار نموده‌اند و آنها را رعایت کردند. به طور مثال: تفسیر مجمع البیان که به عنوان یکی از معتبرترین و اولین تفاسیر جامع شیعی که همواره مورد توجه بوده است و به روش اجتهادی پرداخته شده است در این تفسیر طبرسی (ره) در جای جای این تفسیر به شکل دقیق از مبانی مذکوره و قواعد مذکوره بهره برده است. هر چند میزان بهره‌وری ایشان و همچنین دیگر مفسرین تفسیر به

روش اجتهادی از این مبانی و قواعد یکسان نبوده است. مثلاً صاحب مجمع البیان در استفاده از بعضی از آنها مثل تکیه بر قرائت صحیح و جدا سازی تفسیر و تاویل و ادبیات عرب و استفاده از قرائن در حد بالایی موفق بوده است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح بخاری، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۷۹ش
۳. امینی، محمد حسین، الغدير، مرکز الغدير، قم، ۱۴۱۶ق
۴. بابایی، علی اکبر و همکاران، روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، تهران، ۱۳۷۹ش.
۵. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵ ش.
۶. جوادی آملی، عبد الله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ش.
۷. جوادی آملی، عبدالله، نزاهت قرآن از تحریف، قم، اسراء، ۱۳۸۲ش.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق
۹. خوئی، ابو القاسم، اجود التقريرات، درس آیه الله میرزا محمد حسین نائی، کتابفروشی مصطفوی، قم.
۱۰. خوئی، سید ابوالقاسم، الیابان فی تفسیر القرآن، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم، بی تا
۱۱. دهخدا، علی اکبر و دیگران، نشر دانشگاه تهران و مؤسسه لغت نامه دهخدا، تهران، ۱۳۳۷ش.

۱۲. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۳۹۶ ق.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، چاپ محمد سید کیلانی، تهران ۱۳۳۲ ش.
۱۴. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دار احیاء التراث العربی، بی جا، بی تا.
۱۵. زرکشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، دار المعرفه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.
۱۶. زنجانی، عمید، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۶ ش.
۱۷. سبحانی، جعفر، سیمای عقائد شیعه، جواد محدثی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۶ ش.
۱۸. سبحانی، جعفر اصول الحديث و احكامه فی علم الدرايه دار إحياء التراث العربی.
۱۹. سیفی، علی اکبر، دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة، النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.
۲۰. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی تفسیر القرآن، به کوشش دیب البغاء، دمشق، دار ابن کثیر، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. شاکر، محمد کاظم، مبانی و روش‌های تفسری، مرکزین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص) چاپ دوم ۱۳۸۹ ش دانشگاه تهران، تهران س ش ۱۳۸۱

۲۲. طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۴ق.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ۱۳۷۹ق.
۲۵. عاملی (شهید ثانی) محمد بن مکی، الدراية فی علم مصطلح الحديث، مطبعة النعمان، نجف اشرف.
۲۶. فخرالدین رازی، محمد بن عمر التمیمی، التفسیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۲۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، محقق و مصحح: مخزومی، مهدی، سامرائی، ابراهیم، هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۲۸. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تهران، صدر، ۱۴۱۵ق.
۲۹. قرشی، علی اکبر، قاموس القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق.
۳۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۴ق.
۳۲. مظفر، محمد رضا، المنطق، مطبعة النعمان، نجف اشرف.
۳۳. معرفت، محمد هادی، صیانة القرآن عن التحریف، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۳۸۶ش.
۳۴. معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعه الرضویه

العلوم الاسلامیه، مشهد، ۱۴۱۸ ق.

۳۵. مؤدب، سید رضا، روش‌های تفسیر قرآن، دانشگاه اشراق، قم، ۱۳۸۰ ش.

۳۶. نجارزادگان، فتح‌الله، تحریف ناپذیری قرآن، تهران، مشعر، ۱۳۸۴ ش.