

## روش‌شناسی تفسیر اطیب‌البیان

محمد رضا حاجی اسماعیلی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱

### چکیده:

بازشناسی تفاسیر در حوزه روش‌شناسی، ضرورت اجتناب‌ناپذیر مطالعات جدید قرآنی است. توجه به ابعاد مختلف روش‌شناسی تفسیر جهت دستیابی به روش صحیح تفسیر قرآن و نیز طبقه‌بندی تفاسیر بر مبنای معیارهای روش‌شناسانه الزام‌های روش‌شناسی تفاسیر را بیش از پیش نمایان می‌سازد. اصلی‌ترین پرسش‌های مطرح در این دانش را می‌توان چنین برشمرد: چه راه‌هایی برای شناخت قرآن وجود دارد؟ تفسیر چه نوع شناختی است؟ نسبت تفسیر با این گونه‌های شناخت چیست؟ در همین راستا محققان علوم قرآنی به تعریف گونه‌هایی از شناخت قرآن از قبیل شناخت ترجمه‌ای، تفسیری، تأویلی، بطنی، اشراقی، شهودی، تنزیلی، ابتدائی، مصداقی پرداخته‌اند.

در این پژوهش تفسیر «اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن» اثر آیت‌الله سید عبدالحسین طیب از مفسران معاصر تشیع که در ۱۴ مجلد به نگارش درآمده، بر مبنای معیارها و تئوری‌های روش‌شناسی بررسی گردیده است. اهمیت این پژوهش در قابلیت‌سازی سنجش تفسیر «اطیب‌البیان» با استفاده از ملاک‌های تعریف شده در علم روش‌شناسی تفسیر قرآن بوده تا میزان تعهد مفسر به روش مورد نظر خویش و تغییر یا عدم تغییر آن را در سراسر این تفسیر نمایان سازد.

**کلیدواژه‌ها:** روش‌شناسی، اطیب‌البیان، تفسیر قرآن، روش تأویلی، روش بطنی،

روش عقلی - فلسفی، روش علمی، روش اجتماعی.

## مقدمه

تفسیری مفسّر با شیوه یادداشت‌برداری کاهشی براساس توصیف روش‌ها و گرایش‌های ایشان و نیز بررسی و سنجش دیدگاه‌های وی با قواعد ثنوری و کلی تفسیر که در علم روش‌شناسی دستوری تبیین گردیده، می‌باشد.

## ۱- پیشینه مبحث روش‌های تفسیر قرآن

واقعیت آن است که بیشتر مفسران در آغاز تفسیر، مبانی و روش‌های تفسیری خود را منقح ن ساخته و حتی تعریفی از این اصطلاحات عرضه نکرده‌اند. با این حال دانشمندان علوم قرآنی در گذشته در مباحث علوم قرآن یا مقدمه کتاب‌های تفسیر به شکل بسیار جزئی روش‌های تفسیری را مورد بحث قرار داده‌اند. به‌عنوان نمونه مرحوم طبرسی در مقدمه «مجمع‌البیان»، تفسیر مأثور و تفسیر به رأی را مطرح کرده و اولی را صحیح و دومی را مردود می‌داند. بدرالدین زرکشی نیز در جلد دوم «البرهان» نوع چهل و یکم را به بحث تفسیر، تأویل و شیوه تفسیر قرآن اختصاص داده است و بهترین شیوه را تفسیر قرآن به قرآن می‌داند. همچنین سیوطی در جلد دوم «الاتقان» به این موضوع پرداخته است. این کتاب‌ها هرچند مرجع خوبی برای دانش روش‌های تفسیری به‌شمار می‌روند، ولی موضوع آنها، شرح حال مفسران، آثار تفسیری آنها، مقدمه تفسیر و... بوده است. اما امروزه کتاب‌های مستقلی درباره روش‌های تفسیر قرآن نگاشته شده است مانند: «مبانی و روش‌های تفسیری» - عمید زنجانی؛ «اتجاهات التفسیر» - عفت محمد شعرقاوی؛ «التفسیر و المفسرون» - ذهبی؛ «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب» - محمد هادی معرفت و... (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۵۷).

از آنجا که این مباحث، با این عناوین مباحثی نوظهور است، چه بسا در یک مورد از اصطلاحات مختلفی استفاده شود. از این رو گاهی به جای روش‌های تفسیری از اصطلاحات گرایش‌های تفسیری، مذاهب یا مکاتب تفسیری استفاده می‌شود.

نیل به تفسیر صحیح آیات قرآن در گرو شناخت روش تفاسیر بوده و عدم شناخت روش‌های تفسیری می‌تواند مانع از درک صحت و سقم برداشت‌های قرآنی باشد. چنین رویکردی درباره قرآن کریم که برنامه‌ای برای سعادت دنیوی و اخروی انسان ارائه نموده، ممکن است به انحراف از مسیر هدایت منتهی گردد، کما این که بسیاری از فرق و مکاتب انحرافی در تاریخ اسلام، سعی در انتساب دیدگاه‌های خویش به آیات قرآن داشته و دارند. بنابراین برای محققین علوم قرآنی شناخت روش‌های به کار رفته در تفسیر آیات قرآن از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ زیرا این شناخت در قضاوت نهایی نسبت به صحت و سقم استنباط‌های قرآنی نقش محوری دارد.

از سویی اعتبار یا عدم اعتبار تفاسیر قرآن در گرو شناسایی روش‌های بکار رفته در آنها و از ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر مباحث علوم قرآنی است زیرا برداشت مفسران از مراد خداوند، یکسان و هماهنگ نبوده و این ناهماهنگی در استنباط از قرآن، معلول روش‌های متفاوت مفسران است.

تفسیر «اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن» از تفاسیر شیعی معاصر، اثر حضرت «آیت الله طیب» نسبت به دیگر تفاسیر شیعی معاصر ناشناخته بوده و این خود انگیزه‌ای برای بررسی و شناخت روش این تفسیر بوده است. این متکلم بزرگوار در تفسیر قرآن از محضر شیخ محمد جواد بلاغی صاحب تفسیر آلاء الرحمن بهره‌های فراوان برده و در فقه و اصول دارای اجتهاد بوده، در شرایطی که مبلغان مسیحی برای تبلیغ آئین خود همه تلاش خویش را به کار بسته بودند، کمر همت به دفاع از عقاید و ارزش‌های اسلامی و شیعی بسته و علاوه بر نگارش در زمینه علم کلام و دفاع از عقاید شیعه، به نگارش تفسیر قرآن با استناد به روایات معصومین پرداخته است.

روش این تحقیق، تجزیه و تحلیل بیان‌های

رویکردها به معنای زاویه نگرش به پدیده‌هایمانند؛ مانند رویکرد عرفانی، رویکرد فلسفی و کلامی و... روش‌ها نیز نحوه استخراج و استنباط از متن می‌باشند از قبیل روش قرآن به قرآن، روش روائی، روش لغوی و... رویکردها اما نقشی اساسی در انتخاب و پذیرش روش‌ها دارند و روش‌ها نیز باید قابلیت پذیرش رویکردها را دارا باشند. مطابق این نظریه، قرن‌هاست که مفسران در اشاره به روش خود، روش را به معنای هر سه اصطلاح بکار برده‌اند و آراء آنان دارای ناهمخوانی‌های فراوانی با هم است که محصول ناهمگونی روش‌ها، رویکردها و مکاتب می‌باشد.

برخی از محققان کوشیده‌اند برای اصطلاحاتی نظیر «منهج»، «اتجاه» و «لون» تعاریف متمایز از یکدیگر عرضه کنند، برخی علی‌رغم ارائه تعریف از این واژه‌ها، خود به کاربرد آنها مقید نبوده‌اند. بعضی نیز بین معانی اصطلاحی و لغوی این واژه‌ها خلط کرده‌اند و نیز در برخی موارد تعریف‌ها کلی و مبهم است در برخی از کتب روش‌های تفسیری، روش‌های صوفی، عرفانی، رمزی و باطنی را از یکدیگر جدا کرده‌اند اما هیچ دلیلی بر جدا بودن آن ارائه نداده‌اند (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۱۹).

برخی دیگر از محققان به وجوه شناخت قرآن مانند شناخت ابتدائی، ترجمه‌ای، شهودی، اشراقی، بطنی، تأویلی، تطبیقی، مصداقی و تفسیری اشاره داشته‌اند اما تعاریف این گونه‌های شناخت و نیز نسبت بین آنها به روشنی معلوم نیست. اگر بتوان یک شناخت ترجمه‌ای را با بیانی تأویلی یا مصداقی جمع نمود، آنگاه استقلال این وجوه شناخت محل تأمل خواهد بود.

برخی نیز روش‌های قرآنی، روائی، عقلی، تفسیر به رأی، و اجتهادی را در مقوله «روش» جای داده و گرایش‌های صوفیانه و عرفانی، کلامی، ادبی، علمی، اجتماعی، فلسفی را در مقوله «گرایش» بیان نموده‌اند.

همچنین گاهی واژه‌های مبانی، اصول و قواعد به جای یکدیگر به کار می‌روند و موجب خلط مفاهیم و اصطلاحات می‌شوند. البته مهم آن است که فارغ از تنوع واژه‌ها، حوزه هر یک از این مباحث از نظر ماهوی روشن شود و مرزهای آنها از همدیگر جدا گردد و حدود ماهوی این مفاهیم از هم جدا شود تا بتوان تفاسیر مختلف را در یک نظام طبقه‌بندی دقیق و جامع مورد ارزیابی قرار داد. تنوع اصطلاحات مشکل چندانی پیش نخواهد آورد، مشکل آنجاست که بدون تعریف مفاهیم و تعیین قلمرو هر یک از مباحث، از اصطلاحات مختلف استفاده شود (شاکر، ۱۳۸۱: ۲۱).

در تبیین علل اختلافات تفسیری، عده‌ای به «منابع مختلف» اشاره نموده و اختلاف روش مفسران را معلول استفاده از منابع متفاوت مانند، روایت، لغت، عقل و بلاغت، می‌دانند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۲۰۹). برخی دیگر اختلاف روش‌ها را معلول گرایش‌های متنوع علمی مفسران تعبیر نموده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق: ج ۱: ۳). گروهی دیگر عدم توجه به روش هرمنوتیکی و مجموعه عوامل مؤثر در شکل‌گیری معنای متن را از علل اختلاف مباحث تفسیری عنوان نموده و تفسیر صحیح قرآن را نتیجه بکارگیری این عوامل می‌دانند (ابوزید، ۶۸). مراد گروهی دیگر در باب ارائه اصول و ضوابط مورد نیاز مفسر، بیان آداب تفسیر بوده است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ج ۲: ۱۸۰). تلاش «لجنه تفسیری» علمای الازهر نیز برای ارائه دستورالعمل و قواعد تفسیری، راه حل نهایی نبوده و در فرض رعایت این قواعد، همچنان قابلیت پرداخت یک تفسیر بنابر آن روشی که مفسر در پیش گرفته، وجود دارد (عمیدزنجانی، ۱۳۷۳: ۲۱۱).

در این بین جمعی از محققان، نظریه تفکیک بین مقوله‌های «مکتب»، «رویکرد» و «روش» را مطرح نموده و بر این باورند که مکاتب، مولود کشف در گذر تاریخ بوده و ذهنیت قبلی نمی‌تواند به ساخت آن بپردازد مانند مکتب ری، مکتب شیخ طوسی و...

در نظر برخی از محققان، بررسی «مبانی تفسیر» است و نه روش‌ها، که به دو بخش مبانی صدور و مبانی دلالتی تقسیم می‌گردند (شاکر، ۱۳۸۱: ۵).

این علم جدید، نیازمند تحلیل و بررسی بیشتر کارشناسان علوم قرآن می‌باشد و با این وجود در مجموع، نقاطی مشترک مشاهده می‌شود و این پژوهش در راستای توصیف «اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن» با معیارهای روش‌شناسانه به این نکات مشترک در معیارها توجه می‌نماید، چراکه تحلیل این روش‌ها و تعاریف، مجال بیشتری می‌طلبد.

## ۲- روش‌ها و گرایش‌های آیت‌الله طیب در

### تفسیر «اطیب‌البیان»

منظور از روش‌ها و گرایش‌های تفسیری بررسی جنبه‌های گوناگون تفسیر اطیب‌البیان به لحاظ روش‌شناسی توصیفی است که با تتبع در مجموعه این تفسیر ارائه خواهد گردید.

### ۲-۱- روش تأویلی و بطنی

اگر تأویل بنا بر نظر برخی محققان جزء وجوه شناخت قرآن تلقی گردد، جزء مفهوم عام تفسیر قرار می‌گیرد، که در بردارنده یک نوع شناخت از قرآن کریم با روش استنباط ویژه‌ای است. معناشناسی واژه تأویل با استفاده از آیات قرآن دارای این عناصر می‌باشد:

(الف) در تأویل معنای بازگشت وجود دارد.

(ب) منظور از بازگشت، برگشتن به اصل و حقیقتی است.

(ج) تأویل حقیقت و واقعیت دارد.

(د) بازگشت به این حقیقت و واقعیت اقسامی دارد که تنها یک قسم آن ممکن است اعیان خارجی باشند.

اقسام تأویل عبارتند از:

یک. رجوع و بازگشت از باب مثل به مثل

دو. رجوع و بازگشت به صورت و عنوان حقیقی خودش.

سه. از باب وصف به حال متعلق چیزی است.

اما تعریفی که آیت‌الله عمید زنجانی از مبانی و روش‌های تفسیری بیان نموده‌اند، عبارتست از: «مستند یا مستنداتی که مفسر بر اساس آن کلامی را که خود ساخته و پرداخته است به عنوان تفسیر کلام خدا و معنی و مقصود آیات الهی قلمداد می‌کند و تنها راه دستیابی کامل به مقاصد قرآن را منحصرأ همان مستند یا مستندات می‌شمارد و دیگر مبانی و روش‌ها را تخطئه می‌کند و آنها را برای رسیدن به همه مفاهیم و مقاصد قرآن کافی نمی‌داند» (عمیدزنجانی، ۱۳۷۳: ۲۱۵). ایشان دیدگاه کلامی، اصولی، تفسیری را در مقوله «دیدگاه» و روش‌های نقلی، تفسیر به رأی، اجتهادی یا عقلی، اشاری، رمزی، قرآن به قرآن و جامع را در مقوله «روش» قرار داده و مراد از روش را مستندات تفسیری و منابع مفسر ذکر نموده‌اند اما معیاری جهت تفکیک این مقوله‌ها ذیل عناوین دیدگاه و روش ارائه نشده است. آیا نمی‌توان بین دیدگاه کلامی و روش اجتهادی و عقلی جمع نمود؟ و همچنین تعریفی جامع و مانع از روش تفسیری رمزی و اشاری و یا تفسیر به رأی و تفسیر اجتهادی ارائه نگشته و نسبت بین این روش‌های تفسیری و نوع تفاوت آنها در منابع، روشن نشده است. آیا نمی‌توان بین تفسیر به رأی و روش اجتهادی، مصداقی واحد یافت؟ اگر چنین تصویری امکان داشته باشد، قائل بودن به دو منبع مستقل برای تعریف دو روش تفسیری مستقل، محل تأمل خواهد بود. پیچیدگی‌های علم روش‌شناسی تفسیر، در کشف و یافتن نسبت بین روش‌های تفسیری مورد دعوی است.

آنچه گروه نویسندگان به سرپرستی رجبی، انجام داده‌اند تفکیک مباحث روش‌شناسی تفسیر به شش محور مبانی تفسیر، منابع تفسیر، قواعد تفسیر، علوم مورد نیاز مفسر، شرایط مفسر، شیوه تفسیر، بوده که چهار مبحث منابع، قواعد، علوم و شرایط، تحت عنوان روش تفسیر قرآن ارائه گشته است و مبانی را به‌گونه‌ای خاص تعریف نموده‌اند که البته این بررسی

ظاهر آیه نمی‌باشد و معتقد است آیه مثال است جهت تذکر به تعلق علم الهی به جمیع جزئیات عالم (طیب، ۱۳۶۶: ج ۱۳: ۹۱).

بنابراین مفسر محترم، تأویل به معنای عین خارجی را صرفاً با استناد به روایات پذیرفته و دیگر تفاسیر را که اشاره به اعیان خارجی دارند، تفسیر به رأی می‌داند. قول حکما را ذیل آیه «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ» (الانبیاء/۳۲) در تصرف در معنای «ماء» به «ماء الوجود» را خارج از تفسیر دانسته و آن را داخل در عنوان تأویل می‌داند که تنها راسخان در علم می‌باید به چنین تأویلاتی دست زنند. اما تفسیر «ماء» را با توجه به معنای حیات که در این آیه حیات نباتی و حیوانی است، آب باران بیان می‌دارد (طیب، ۱۳۶۶: ج ۹ ک ۱۶۸).

۲-۱-۲- تأویل به مفهوم بطن قرآن: برخی از محققان، مراد از تأویل قرآن را همان شناخت «بطن قرآن» بیان نموده و روایات را نیز مشعر به این معنا می‌دانند (فیض کاشانی، بی تا، ج ۳۲: ۱). دیدگاه مفسر اطیب‌البیان نیز ظاهراً عدم تمایز بین تأویل و بطن است. ایشان ذیل آیه «... قُلْ أَنْظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ» (الانعام/۱۵۸) اخبار وارده در ظهور حضرت بقیة الله (عج) یا ظهور آثار قیامت یا به رفع حجت قبل از قیامت به چهل روز، یا به ظهور ائمه و امثالهم و تفسیر «امت من قبل» به زمان میثاق و اقرار به توحید و انبیا و ائمه را بر فرض صحت سند، از باب تأویل می‌داند که مربوط به تفسیر نیست، بلکه باطن قرآن است (طیب، ۱۳۶۶: ج ۵: ۲۵۵). و ذیل آیه «... وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى...» (البقره/۱۷۷) با استناد به روایتی از حضرت باقر علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام مراد از ذوی القربی را، ذوی القربی پیغمبر بیان می‌دارد و البته به این احتمال هم که این بیان، تأویل و تفسیر به بطن باشد و با ظاهر احسان به خویشان شخص هم منافات نداشته باشد، اشاره

چهار. از باب مجسم شدن حقایق است. البته نه مانند مجسم شدن با مشاهده حسی و دنیائی (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۴۷).

۲-۱-۱- تأویل به مفهوم اعیان خارجی: بر اساس نظر برخی از مفسران، تأویل قرآن از مقوله علم نیست، بلکه با توجه به استعمال این واژه در قرآن، آن را از مقوله اعیان خارجی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ج ۳: ۲۷) علامه طباطبائی آن را از مقوله حقیقت پیشینی می‌داند اما دیدگاه ابن تیمیه به اعیان پسینی اشاره دارد (معرفت، ۱۳۸۱: ج ۱: ۲۵).

از منظر مفسر اطیب‌البیان مرجع و ضمیمه‌ای که مشابه به آن باز می‌گردد از آیات محکم و یا خبر قطعی از پیامبر و ائمه، تأویل مشابه نام دارد (طیب، ۱۳۶۶: ج ۱: ۲۲) که در واقع مصداق عینی آیه می‌باشد. وی اقوال مفسرین در اطلاق معانی ملائکه، موت، نجوم، مجاهدین، قوای طبیعت و حواس ظاهریه و صنایع متحرکه مثل ماشین و طیاره و امثال این‌ها از امور حسیه، به «مذکورات مورد قسم» در آیه «وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا» وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا» وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا» فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا» فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا» (النازعات / آیات ۱-۵) را تأویلاتی می‌داند که در قرآن اشاراتی به این مصادیق نیست و سپس با استناد به اخبار معصومین، به ملائکه، ارواح کفار و مؤمنین، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت که بیان مصداقی از عموم آیه است، اشاره می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶: ج ۱۳: ۳۷۰) وی ذیل آیه «... وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ...» (الانعام/۵۹) با استناد به روایاتی که آمده «الورقة السقط و الحبة الولد و ظلمات الارض الارحام و الرطب ما يحيى الناس به و اليباس ما يعيظ» یا در بعضی دیگر آمده است «الورقة السقط قبل ان يهل و الحبة الولد بعد ان يهل اذا سقط قبل الولادة و الرطب المضغة و اليباس الولد التام»، این اخبار را یا تأویل می‌داند و یا بیان احد مصادیق آیه، که منافی با

است، اقوال اگر صادر از ائمه باشد بواطن آیات است و اگر از مفسرین باشد، مدرکی ندارد فقط تأویل و استحسان است و الله العالم» ایشان ظاهر آیه را اشاره به سه رکعت آخر نماز شب که دو رکعت به نام شفیع و یک رکعت به نام وتر است، بیان داشته است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۴: ۱۰۱-۱۰۲). از بررسی موارد استعمال واژه تأویل در تفسیر اطیب البیان، چنین به نظر می‌رسد که دو واژه مصادیق خارجی و بطن قرآن با تکیه بر روایات انجام پذیرفته و به نظر می‌رسد منظور ایشان از تشبیه و استحسانی که انتساب به برخی مفسران نموده که بدون استناد به روایات به تأویل می‌پردازند، نوعی برخورد سلیقه‌ای و ذوقی مفسران در تأویل آیات بوده است و نه آن اصطلاح بلاغی و فقهی.

## ۲-۲- روش مصداقی

مفسر گرامی اطیب البیان با چنین روشی و با اتکاء و استناد به روایات، به بیان مصادیق می‌پردازد. ذیل آیه «... و الراسخون فی العلم...» (آل عمران/۷) با توجه به روایات، مصداق این آیه را پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه علیهم‌السلام بیان نموده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۱۳). در تفسیر آیه «... و الَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاءُهُمُ الطَّاغُوتُ...» (البقره/۲۵۷) با استناد به یکی از روایات، طاغوت را به شیطان تطبیق نموده است، یعنی مصداق طاغوت (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۰). ذیل آیه «... قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (النساء/۱۷۵) با نگرشی مصداقی، مراد احتمالی از برهان را وجود مقدس نبوی، و یا قرآن مجید بیان نموده است. همچنین مراد احتمالی از نور را دین اسلام و یا قرآن و یا ولایت که در اخبار بدان اشاره شده، می‌آورد و اطلاق بر جمیع را بدون مانع می‌داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۳۸).

تفسیر برخی از اخبار را ذیل آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يُتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ...» (هود/۱۷) که مراد از بینه را قرآن مجید دانسته‌اند، از باب فرد

می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶: ج ۲: ۳۱۰). در این میان اخباری را که در تفسیر آیه «رب المشرقین و رب المغربین» (الرحمن/۱۸) وارد گردیده که بر اساس آنها «مشرق» به اشراق دین و طلوع اسلامی به دعوت حضرت رسالت صلی‌الله‌علیه‌وآله و شمشیر علی علیه‌السلام و «مغرب» به غروب آن به شهادت حضرت مجتبی علیه‌السلام و حضرت سیدالشهدا(ع)، تعبیر گشته را تبیینی از باطن قرآن می‌شناسد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۲: ۳۷۶).

ایشان ذیل آیه «الْم تَرَىٰ إِلَىٰ الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجَنَّةِ وَالطَّاغُوتِ...» (النساء/۵۱) به دو معنی ظاهری و باطنی اشاره دارد. در بیان معنی ظاهری، به شأن نزول آیه و یهودیانی که در جنگ احد با مشرکین بودند اشاره می‌نماید و در بیان معنای باطنی، استناد به اخبار معصومین علیهم‌السلام می‌نماید: «کل رایة ترفع قبل قیام القائم فضا حبا طاغوت تعبد من دون الله» که اشاره به ائمه ضلال و دعوات باطله دارند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۰۱).

مفسر محترم «اطیب البیان» بین اصطلاح بلاغی «تشبیه» با تأویل جمع نموده ذیل آیه «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...» (الانعام/۹۷) با استناد به برخی اخبار که از نجوم تعبیر به ائمه گردیده، آن روایات را تأویل و تشبیه می‌نامد نه تفسیر، وی می‌گوید: «در بعض اخبار، نجوم تعبیر به ائمه اظهار شده و این تفسیر نیست بلکه تأویل و تشبیه است» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۴۸). همچنین اصطلاح فقهی «استحسان» را با تأویل و بطن، در یک بیان جمع نموده است. ایشان برخی اقوال مفسران را ذیل آیه «والشفع و الوتر» (الفجر/۳) که مراد از شفیع را علی و فاطمه و وتر را وجود مقدس رسول(ص)، یا شفیع را حسن و حسین و وتر را امیرالمؤمنین یا شفیع را پیغمبر و علی و وتر را خدای متعال و امثالهم، دانسته‌اند، ذکر نموده و گوید: «بعض این اقوال مستفاد از اخبار است لکن سند ندارد و بعضی اقوال مفسرین

نیست (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۱: ۲۹۱). وی ذیل آیه «... فقد استمسک بالعروة الوثقی...» (البقره/۲۵۶) می‌آورد: «در بعضی اخبار امیرالمؤمنین علیه‌السلام را عروة الوثقی گفته‌اند و در بعضی، ائمه طاهریین علیهم‌السلام را، از باب بیان اظهار مصادیق است و الا تمام دعوات حق بلکه تمام دستورات الهیه و طرق حقّه، عروة الوثقی است» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۰).

در ذیل آیه «یا ایُّها الذین آمنوا من یرتدّ منکم عن دینیه فسوف یرتدّ الیه باللّه بقوم یرحبهم و یرحونهم...» (المائده/۵۴) به روش تطبیقی اشاره کرده می‌گوید: «این آیه شریفه را مفسّرین هر کدام به دلخواه خودشان بر موردی تطبیق کرده، حتی گفتند مراد ابی بکر است که با اهل رده جنگ نمود، بعضی گفتند مراد اهل یمن هستند که ایمان آوردند و بعضی گفتند مراد اهل فارسند که به شرف اسلام بلکه تشیع مشرف شدند، لکن آنچه از اخبار وارده از ائمه اطهار علیهم‌السلام به ما رسیده، دو موضوع است یکی امیرالمؤمنین علیه‌السلام که با مارقین و ناکثین و قاسطین جنگ فرمود جمل، صفین، خوارج. دیگر حضرت بقیه الله (عج) که پس از ظهورش یملاً الارض قسطاً و عدلاً بعد ما ملئت ظلماً و جوراً و ماقطع نظر از اخبار، از نفس آیه می‌توانیم استفاده کنیم زیرا کسی که «لا یخاف فی الله لومة لائم» و کسی که یحبّه الله و یحب الله غیر از معصوم نیست و کسی که با مؤمنین رحیم و رؤف باشد و با کفار شدید و غلیظ، جز این دو بزرگوار سراغ نداریم» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۹۷).

### ۲-۳- روش قرآن به قرآن

این شیوه تفسیری عبارتست از توضیح و کشف آیه‌ای به وسیله آیات هم لفظ و هم محتوا و تا آنجا که آیات می‌تواند روشن‌گر آیه‌ای باشد، نوبت به دیگر منابع نمی‌رسد. آغاز و چشم‌انداز تفسیر هر آیه باید آیات قرآن باشد، نه این‌که زمینه فهم آیه را از آغاز با شأن نزول آماده نموده و سپس به سراغ آیات رفت، بلکه

اجلی به حساب می‌آورد زیرا بینه برای صدق دعوی حضرت رسول (ص)، جمیع معجزات و اخلاق حمیده او و احکام و دستورات متقنه و اخبار از گذشته و آینده و نصرت خداوند او را در مقابل دشمنهای کثیر، می‌باشد. همچنین مراد از «و یتلوه شاهد منه» را با استناد به روایات، امیرالمؤمنین علیه‌السلام عنوان داشته است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۲۴). ایشان اطلاق امام بر لوح محفوظ و نامه عمل ذیل آیه «... و کُلّ شیءٍ اُحْصیناهُ فی إمامٍ مُبینٍ» (یس/۱۲) که توسط مفسران بیان شده را، خلاف ظاهر دانسته و با استناد به اخبار، حقیقت آن را امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیان نموده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۱: ۵۳). و دوره رجعت مصداق انحصاری آیه «و یومَ نَحْشُرُ مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ یُکَذِّبُ بآیاتِنَا فَهُمْ یُبْزَعُونَ» (النمل/۸۳)، بیان شده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۰: ۱۹۰) و ذیل آیه «... و لا ینزال الذین کفروا تُصیبهم بما صنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تَحُلُّ قَرِیبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتّٰی یأتی وَعْدُ اللّٰهِ...» (الرعد/۳۲) مصداق اتم این آیه را دوره رجعت ائمه اطهار و یا میعاد قیامت که در بسیاری از آیات تصریح فرموده، بیان می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۳۴۰).

وی ذیل آیه «وَلَئِنْ أَخْرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ...» (هود/۸) اهم و اعظم مصادیق امة معدود و وقت محدود را، با استناد به اخبار، زمان ظهور حضرت بقیه الله (عج)، و با استناد به برخی اخبار، امة معدوده را، اصحاب حضرت مهدی (عج) که عده آنها سیصد و سیزده مطابق اصحاب بدر و اصحاب طالوت است، بیان نموده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۴).

همچنین ذیل آیه «... قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الذّٰلِیْنَ یَعْلَمُونَ وَ الذّٰلِیْنَ لَا یَعْلَمُونَ اِنَّمَا یَتَذَكَّرُ اُولُو الْاَلْبَابِ» (الزمر/۹۰) آورده است که گویند اخبار بسیاری هست که «الذین یعلمون» ائمه طاهریین و «الذین لا یعلمون» اعداء آنها و «اولوا الالباب» شیعیان آنها می‌باشند ولی اخبار، مصداق اتم را بیان می‌فرماید و منافی با عموم آیه

فهم آیات را باید با خود آیات فراهم نمود (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۶۷).

مفسر اطمینان‌بخش نیز التفات خاصی به این روش تفسیری داشته است. ایشان ذیل آیه «أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (البقره/۱۰۸) به تقاضای قوم موسی و بنی اسرائیل از حضرت موسی با توجه به آیات «ارنا الله جهرة» (البقره/۵۲) و «اجعل لنا لها كما لهم الهة» (الاعراف/۱۳۴) و «فَلَوْ لَا أَلْقَى عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (الزخرف/۵۳) که یا محال عقلی بوده و یا مصلحت در وقوع آنها نبوده، اشاره می‌نماید، که مشرکین قریش و یهود زمان پیغمبر نیز از پیغمبر اسلام چنین تقاضایی می‌نمودند با استشهاد به آیات «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَبُوعًا»<sup>۱۳۳</sup> «وَأَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالِهَا تَفْجِيرًا» (الاسراء / آیات ۹۰-۹۱) و «... لَوْ لَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا»<sup>۱۳۴</sup> «أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا...» (الفرقان/۸) (طیب، ۱۳۶۶: ج ۲: ۱۴۵).

وی در تفسیر آیه «انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون» با استناد به دو آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء/۸۲) و «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/۲۶) «لعل» را در خدا به معنی باید و لابد بیان نموده است و نه تردید و احتمال (همو، ج ۷/۱۵۰).

ایشان با همین روش تفسیر قرآن به قرآن، به بیان متعلقات سوال ذیل آیه «فوربک لنسئلنهم اجمعین» (الحجر/۹۲)، پرداخته است؛ سوال از رسل در موضوع تبلیغ و از امت در موضوع اجابت «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (الاعراف/۶)، از نعم الهی «ثُمَّ لَنَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (التكاثر/۸) از نبأعظیم که تفسیر به ولایت امیرالمومنین علیه السلام شده «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ»<sup>۱۳۵</sup> عَنِ

النَّبِيِّ الْعَظِيمِ» (النبا / آیات ۱-۲) و از کلیه افعال و اعمال قلبی و روحی و جوارحی «عما كانوا يعملون» (الحجر/۹۳) (طیب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۳) و ذیل آیه «وقفوههم انهم مسئولون» (الصفات/۲۴۰) با توجه به آیات دیگر، به آن سؤالاتی که از انسان به عمل می‌آید، اشاره نموده است: «در قیامت از تمام افراد حتی از انبیاء و مرسلین سؤال می‌شود «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ» (الاعراف/۶) سؤالات قیامت بسیار است، یکی از این‌که پیغمبرانی فرستادم برای هدایت شما با آنها چه معامله کردید «وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ» (القصص/۶۵) دوم از قرآن مجید «و انه لذكرلكم و لقومك و سوف تستلون» (الزخرف/۴۳) سوم از نسبت‌هایی که به انبیاء و اولیاء داده شده «تالله لتستلن عما كنتم تفترون» (النحل/۵۸) چهارم سؤال از نعم الهیه «ثم لتستلن يومئذ عن النعيم» (التكاثر/۸) پنجم سؤال از آنچه عمل می‌کردند از چشم سوال می‌کنند به کجا نظر انداختی. از گوش کجا فرا دادی، از زبان چه گفتی، از دست به کجا دراز شدی، از پا کجا رفتی، از حلق چه فرودادی، از شکم به چه سیری، از پوست به چه تماس گرفتی تمام شهادت می‌دهند به آنچه از آنها صادر شده می‌فرماید: «حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم و أبصارهم و جلودهم بما كانوا يعملون»<sup>۱۳۶</sup> «وَقَالُوا لِيُجُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ...» (فصلت/ آیات ۲۰-۲۱)، ششم از مال که از کجا آوردی به کجا صرف کردی، اداء شکر کردی، در حدیث است می‌فرماید: «فلايزال يسئل عنه» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۳۴).

#### ۲-۴- روش روایی

منبع بودن سخن معصوم در تبیین کتاب خدا، همزمان با نزول قرآن مطرح بوده است. صحابه نیز در تفسیر، به سخنان پیامبر استشهاد می‌کردند. مفسران و قرآن‌پژوهان نیز، روایات را از منابع تفسیر دانسته‌اند.



مفید (همو، ۱۲۰)، دعای عرفه (همو، ۱۲۳)، زیارت امام حسین در نیمه شعبان و شب بیست و سوم رمضان. (همو، ۱۳۱) حتی از تفاسیر عامه نیز همانند تفسیر فخر رازی، کشاف، ثعلبی نیز روایاتی نقل می‌کند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۶۵).

استناد به روایات معصومین در تفسیر «اطیب‌البیان»، در همه موضوعات، نمایان است. به گونه‌ای که ذیل آیه ۲۱ سوره بقره به فوائد و ثمرات تقوی و نیز صفات متقین با توجه به روایات معصومین می‌پردازد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۴۱-۴۴۸).

وی مباحثی چون مراتب ایمان، صفات اهل ایمان، فرق اسلام و ایمان (همو، ۱۳۴-۱۵۰)، بیان معانی حروف مقطعه (همو، ۱۲۲)، صفات متقین (همو، ۱۳۱)، بیان فضیلت و اهمیت صلوة (همو، ۱۵۴)، حقیقت نماز (همو، ۱۵۸-۱۶۲)، شرائط نماز (همو، ۱۶۲-۱۷۲)، دعا (همو، ۱۸۵-۱۹۵)، انواع کفر (همو، ۲۶۱)، وجه استناد ختم به خداوند (همو، ۲۸۰)، خلود در عذاب (همو، ۲۹۰)، مبحث نفاق (همو، ۳۰۴-۳۱۱)، ریاکاری و تقیه (همو، ۳۱۶-۳۱۹)، صفات منافق (ایذاء، ظلم، تحقیر، اهانت، عیب جویی، سرزنش کردن، غیبت، بهتان، نمایی، سوءظن، ترک نصیحت مؤمن، ترک اعانت مومنین، منع حقوق مؤمنین، عداوت مؤمن) (همو، ۳۱۶-۳۲۱) را با تکیه بر روایات معصومین علیهم‌السلام به انجام می‌رساند. وی ذیل آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ...» (الاعراف/۱۷۲) ردّ روایاتی را که مجمع‌البیان آنان را به دلیل موقوفه یا مرفوعه بودن ردّ نموده است - به دلیل اخذ از کتب معتبره و فوق حدّ تظافر من حیث السند - بسیار مشکل می‌داند. ایشان من حیث الدلالة آن اخبار را از متشابهاات اخبار بیان نموده و علم آن را به خدا و راسخان در علم احاله می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۲۵) همچنین خبر منسوب به حضرت صادق علیه‌السلام منقول از علی بن ابراهیم، که گوید: «جبرئیل زمان غرق شدن فرعون مقداری از لجن دریا

روایت تفسیری در موقعیتهای گوناگونی بیان شده است، اهل بیت علیهم‌السلام گاهی در پاسخ پرسش، بیانی داشته‌اند، گاه خود در مقام استدلال و احتجاج آیه‌ای از قرآن ذکر کرده‌اند، زمانی برای بیان معنای واژه‌ای از واژگان مشکل قرآن سخنی گفته‌اند، یا معنای باطنی آن را بیان کرده‌اند، بنابراین باید اقسام روایت‌های تفسیری را به دقت شناخت، این نکته از آن جهت دارای اهمیت است که تفاسیر روائی، تفکیکی بین روایات یاد شده انجام نداده‌اند (بابائی، ۱۳۷۹: ۲۸۷-۲۹۳؛ رجبی، ۱۳۸۳: ۲۲۲-۲۲۷).

مفسر تفسیر اطیب‌البیان در ابتدای نگارش خود، احادیث و روایات خاندان نبوت را منبع تفسیر خود برمی‌شمارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳) و از کتب مختلف روائی شیعی و اهل تسنن، استفاده نموده است. این منابع که با حذف مکررات در مجلدهای مختلف بیان میشود بدین قرار است: اعتقادات صدوق و مقالات شیخ مفید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۵)، تبیان شیخ طوسی، مجمع‌البیان طبرسی، کشف‌الغطاء شیخ کبیر، مصائب النواصب قاضی نورالله و شرح وافیه مقدس بغدادی (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۶)، آلاء الرحمن بلاغی (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۷)، عروه الوثقی آیت الله یزدی (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۷)، بحارالانوار (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۷)، امالی (همو، ۳۷ و ۳۵۸)، تفسیر عیاشی (همو، ۳۷)، مجمع‌البیان (همو، ۳۸ و ۱۳۷)، جامع السعادات (همو، ۱۳۳)، برهان شیخ طوسی (همو، ۱۳۷)، سفینه البحار (همو، ۱۶۵)، زیارت جامعه (همو، ۱۷۲)، قصص الانبیاء قطب راوندی، کامل‌الزیاره (همو، ۱۸۳)، دعای کمیل، زیارت امام حسین (همو، ۱۸۸)، غایه‌المراد (همو، ۲۲۸)، تفسیر علی بن ابراهیم (همو، ۲۸۳)، امالی ابن شهر آشوب (همو، ۳۷۵)، مجالس شیخ (همو، ۴۴۱)، لالی الاخبار، کافی (همو، ۹۰)، احتجاج، کفایه‌الموحدین (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۲۷۵)، اربعین شیخ بهائی (همو، ۹۳)، نهج‌البلاغه (همو، ۱۴۵)، مکاسب شیخ (همو، ۱۶۶)، اختصاص شیخ

در دهان فرعون ریخته ولی نمی دانسته که مرضی الهی بوده یا نه» را به دلیل این که سند ندارد و نیز تعارض با عقیده شیعه - که بر اساس آن ملائکه معصوم می باشند - رد می نماید (همو، ۴۵۱).

مفسر محترم ذیل آیه «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ» (الزخرف/۹) عقاید مفوضه از اهل تصوف و عرفا و غلات و بعض شعرا که قائل به تفویض امر خلق و رزق به ائمه علیهم السلام با استشهاد به اخبار ضعیفه یا مؤوله هستند را، سخت مایه تعجب می داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۲: ۷) اما در نقل روایات دیگر ظاهر روایات را معتبر دانسته است. به عنوان نمونه ذیل آیه «وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (النمل/۶) روایاتی در مدح امیرالمؤمنین بیان می نماید از جمله این که، علی علیه السلام استاد جبرئیل بود: جبرئیل بر پیامبر نازل شده بود، امیرالمؤمنین وارد شد جبرئیل برخاست و احترام گذاشت، حضرت سبیش را پرسید، عرض کرد موقعی که خداوند مرا خلق فرمود خطاب رسید «من انا و من انت» من ندانستم چه جواب بگویم، نور علی حاضر شد و فرمود بگو «انت الرب الجلیل و انا العبد الذلیل» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۰: ۱۰۹) ایشان ذیل آیه «... لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...» (النساء/۱۰۵) با اشاره به برخی روایات که خداوند بیان احکام را به نظر پیغمبر و امام تفویض نموده است، آن را جزء عقاید مفوضه دانسته و رد می نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۴: ۱۹۲) اما در رد و انکار عقاید و احادیث که گاه آنها را منتسب به مفوضه و غلات می نماید، معیاری از جهت متنی و سندی ارائه نمی دهد و به عنوان نمونه اخباری بیان نموده در عزاداری حیوانات و جمادات و نباتات به امام حسین علیه السلام (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۶۱ و ۱۷۳) و این که آیه «و تمت کلمه ربک صدقا وعدلا» بین دو چشم و عضد هر امام نوشته شده است. (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۸۰) وی روایتی ذکر می کند از امام صادق علیه السلام درباره شیخین با این عبارت «هما

امامان عادلان قاسطان کانا علی الحق» که امام علیه السلام تفسیری منفی از هر عبارت آن، ارائه می نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۲۳۴؛ ج ۱۴: ۱۰) همچنین آورده است پنج میخ توسط جبرئیل به نوح برای کوبیدن به کشتی به نام پنج تن فرود آمد. زمان کوبیدن پنجمی به نام امام حسین (ع)، از آن محل خون جاری شد و جبرئیل سبب این کار را شهادت امام حسین علیه السلام بیان نمود (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۳۸۵).

مفسر محترم همگام با روایت «نزلونا عن الربوبیه و قولوا فینا ما شئتم» مقام و شئون اهل بیت را با استثنای مقام الوهیت، خارج از استعداد بشری می داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۳۴۲؛ ج ۱۰: ۹۹) و اخباری از پیامبر در مورد پیش آمدهایی به علی علیه السلام و فاطمه سلام الله علیها و سم دادن به امام حسن علیه السلام و شهادت امام حسین علیه السلام و اسیری زینب و قضایای آخرالزمان (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۴) و نیز طهارت فاطمه سلام الله علیها از حیض و نفاس بیان می نماید. ایشان در ادامه تأیید این گونه روایات بدون ارائه میزانی برای تأیید و رد آنها، از جمله روایاتی که از منظر ایشان ساخته و پرداخته مفوضه است، گوید: زمانی که متوکل آب را به حرم حسینی بست، آب پیش نرفت (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۷۰). سر یحیی نزد دختر مورد علاقه سلطان و نیز سر امام حسین علیه السلام نزد یزید سخن گفت و در شهادت امام حسین علیه السلام از آسمان خون بارید، و از زیر هر کلوخی بر روی زمین خون جوشید، و با قطع کردن هر برگ و شاخه درختی، خون جاری می گشت (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۶۱؛ همو، ۱۲۹: همو، ۱۳۵؛ همو، ۱۸۰؛ ج ۹: ۲۳۶).

همچنین روایاتی را که متعلق علم امام را «ماکان و ما یکون» دانسته، ذکر و تأیید می نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۸: ۱۶۰؛ ج ۶: ۲۷۶) اما این علم غیب را با محدود بودن آن متنافی نمی داند و آن را در حکم تمثیل دریا و رودها می داند که رودها به اندازه ظرفیت خود از آب دارا هستند، بنابراین معصومین نیز دارای

عقول و صدور و مواد و اجسام و وجود و ماهیت را مطرح می‌نماید (همو، ۸-۹ و همو، ۲۹). وی در تفسیر آیه «و هو بكل شیء علیم» می‌گوید: «و هو بكل شیء علیم؛ و مراد از شیء مایه‌ی وجوده است. و به عبارت دیگر ماهیت که لباس وجود پوشیده باشد و وجودش غیر ماهیت اوست و این خاص ممکنات است که گفتند «الممكن زوج ترکیبی» و اطلاق شیء بر خداوند غلط است زیرا صرف وجود و محض وجود و بحت وجود است «الحق ماهیته انیته اذ مقتضی العروض معلولیه» و این‌که گفتند «شیء لا کالاشیاء» نوع عنایت است یعنی وجودیست نه مثل سایر موجودات» (همو، ۱۵۶). همچنین در تفسیر آیه «لا تدركه الابصار...» (الانعام/۱۰۳) با ذکر وجود ذهنی که از اصطلاحات فلسفی است، به عدم امکان رؤیت خدا نه به چشم ظاهر به دلیل محسوس نبودن، و نه به چشم باطن، به دلیل صرف‌الوجود بودن خداوند و عدم داشتن ماهیت و در نتیجه وجود ذهنی پیدا نمودن، اشاره می‌نماید (همو، ۱۵۸).

ایشان در توضیح روایات ائمه علیهم‌السلام که صفات الهی را عین ذات او بر می‌شمارند، آورده است که ممکن، مرکب از ماهیت و وجود بوده و اصالت با وجود است نه ماهیت، ذات اقدس ربوبی نیز صرف‌الوجود است و محدود به حدی، شدة و مدة و عدة نمی‌باشد و صرف وجود امری ذهنی نمی‌باشد، زیرا هر مفهوم متصور، باید سلب وجود خارجی از او کرد و وجود ذهنی به او داد تا متصور شود، ولی صرف وجود اگر سلب وجود شود، عدم صرف است و هیچ مفهومی بوجود خارجی ممکن نیست در ذهن درآید، و لذا صفات الهی امور انتزاعیست از نفس وجود، زیرا مراتب وجود است، پس حدی برای صفات نمی‌باشد و لذا می‌فرماید «... وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (الطلاق/۱۲) (طیب، ۱۳۶۶، ج ۸: ۹۷-۹۸) و با همان نگرش عقلی ذیل آیه «زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا...» (التغابن/۷) به سه قسم «امر محال» اشاره می-

علم غیبی متناسب با ظرفیت خود می‌باشند (همو، ۵). ولی همچنانکه ذکر گردید، معیاری از جهت سندی و متنی برای پذیرش یا رد برخی روایات و انتساب آنها به غلات و مفوضه، ارائه نداده، با این‌که توجه و عنایت خاصی به این مسئله نشان داده است و خوارج و نصاب و غلات شیعه را نجس و کافر به حساب آورده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۲۸۳).

## ۲-۵- روش عقلی - فلسفی

عقل به‌عنوان یک منبع، نیرویی است که در هر انسانی به ودیعت نهاده شده و مجموعه اصول کلی هستی‌شناختی، ارزش‌شناختی و استلزامات بی‌واسطه آنها را، که بدیهی یا نزدیک به بدیهی می‌باشند، در اختیار انسان قرار می‌دهند. نقش عقل در تفسیر قرآن در چهار محور متصور است:

الف) نقش سلبی: گاه ظاهر آیه‌ای برخلاف حکم قطعی عقل است، مانند آیاتی که در ظاهر برای خدا جسم قائل است مانند: «یدالله فوق ایدیهم»، براساس حکم عقل، ظاهر اینگونه آیات را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که با مجرد ذات باری سازگار باشند.

ب) نقش ایجابی: گاه ادله قطعی عقل، ظاهر آیه را تایید و تقویت می‌کند و باید به همان ظهور آیه استناد جست.

ج) نقش تبیینی و توضیحی: عقل در این‌گونه موارد نقش ابزاری داشته و متمم منابع دیگر است. و می‌توان آن را مصداق تدبیر در قرآن دانست.

د) کشف استلزامات: علاوه بر مفاد ظاهری آیات، استلزامات عقلی آنها نیز مقصود خداوند است. (بابائی، ۱۳۸۱: ۳۱۰-۳۱۴ و رجبی، ۱۳۸۳: ۲۳۷-۲۴۱).

مفسر اطیب‌البیان نیز با بهره‌گیری از این عنصر بسیار اساسی و مهم، در میان ارائه تفسیر، مباحث منطقی نوع و جنس و فصل و... را که جزء اصول اولیه تعقل صحیح است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۴۴) و مباحث فلسفی همچون جواهر و اعراض و عالم

مفسر محترم ذیل آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» (الانبیاء/۲۲) با رویکردی انتقادی به نگرشهای فلسفی و کلامی ارائه شده درباره این گفتار الهی، آورده است: «حکما در باب توحید گفتند: توارد علتین بر معلول واحد محال است، زیرا علت اگر تمام التأثير باشد، معلول از او منفک نمی‌شود، و معلول این علت احتیاج به علت دیگر ندارد. زیرا بر فرض نبودن آن علت (دومی) موجود می‌شود و چون وجود معلول بدون علت محال است، پس دیگری علت نیست و این کلام فی حد نفسه تمام است، لکن اطلاق علت بر خداوند غلط است زیرا لازم می‌آید قدم عالم و سلب قدرت، زیرا معنای قدرت تساوی فعل و ترک است چنانچه بعضی گفتند ان شاء فعل و ان شاء لم يفعل و این در علت تامه محال است، زیرا انفکاک معلول از علت محال است. متکلمین استدلال کردند به دلیل تمناع که اگر این یک اراده کند ایجاد شب را و دیگر اراده کند ایجاد ضداورا، یا موجود نمی‌شوند، ارتفاع ضدین لا ثالث لهما می‌شود، یا هر دو موجود می‌شوند، اجتماع ضدین لازم می‌آید، این دلیل هم تمام نیست، زیرا چون افعال الهی از روی حکمت و مصلحت است البته هر دو موافق هستند، و بافرض توافق، نه ارتفاع ضدین و نه اجتماع آنها لازم می‌آید. بلکه دلیل بر توحید این است که اگر دو باشند، ما به الامتیازی لازم می‌آید تا دوئیت تحقق پیدا کند، و ما به الاشتراکی در الوهیت، پس ترکیب لازم می‌آید و لازمه ترکیب احتیاج است، زیرا این فاقد ما به الامتیاز اوست و او فاقد ما به الامتیاز این است و ترکیب موجب احتیاج می‌شود، هم احتیاج این جزء به آن جزء و بالعکس و هم احتیاج کل به هر دو جزء و هم احتیاج به مرکب (بالکسر)، و احتیاج از لوازم امکان است، پس از واجب الوجودی می‌افتد. و به عبارت دیگر ذات اقدس حق صرف الوجود است و در مقابل وجود یا عدم است یا ماهیت و ماهیت هم بدون ایجاد معدوم است، لذا فرض شریک بر خداوند محال است.

نماید: «محال ذاتی، محال عادی، محال وقوعی. امکان معاد با استدلال عقلی از «محال ذاتی» خارج می‌شود، زیرا نه اجتماع تقیصین، نه اجتماع ضدین و نه اجتماع مثلین و امثال این عناوین، نمی‌باشد. با همین روش عقلی از «محال عادی» نیز خارج می‌شود، زیرا چه عادت اقضاء دارد موجودی که خاک بود و نطفه شد و دیگر مراحل خلقت را گذراند و سپس خاک گردید، دوباره انسان شود. اما روشی که برای خروج امکان معاد از «محال وقوعی» به کار گرفته است، روشی نقلی است، با استناد به آیات دیگر مانند داستان عزیز (البقره/۲۵۹)، داستان ابراهیم و چهار مرغ (البقره/۲۶۰)، داستان موسی و هفتاد نفر که مرده و زنده شدند (البقره/۵۵) و معجزه عیسی (آل عمران/۴۹)» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۳۸).

مفسر محترم با این که خود در بیان تفسیر برخی آیات، از اصطلاحات حکما و فلاسفه و دیدگاه‌های آنان استفاده می‌برد، اما با بیان این نکته که تفاوت فاحشی در سلیقه‌ها و آراء و عقول، وجود دارد، بالجمله دین را قابل ساخت بوسیله سلیقه و رأی و عقل بشری نمی‌داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۱: ۲۱۸) و در بیانات خویش در مقدمه تفسیر، قول حکما و فلاسفه را در تفسیر قرآن نپذیرفته و با این دیدگاه‌ها، همسوئی نشان نمی‌دهد. به عنوان نمونه قول حکما در «الواحد لا یصدر منه الا الواحد» را رد می‌کند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۶۵) و در برخی مواضع بر علیه فیلسوفان سخن می‌راند، مانند توصیفی که در «مزخرفات» خواندن آنچه فلاسفه در معنای «قدرت خداوند» آورده‌اند، ارائه می‌دهد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۰۱) وی «خبیر» را به معنای عالم به جزئیات خارجی و مصادیق خارجی به دانسته است به خلاف «علم» که اعم است و امور عقلیه و کلیه را نیز شامل می‌شود و این آیه را دلیل رد سخن برخی حکما می‌داند که با استدلال به دایره و زائل بودن جزئیات، گفته‌اند خدا علم به جزئیات ندارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۳۳).

مَعْلُوهٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ...» (المائدة/۶۴) (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۱۰).

وی در تفسیر «ذلک الکتاب» به مبحث کتاب تکوینی و تدوینی اشاره دارد (همو، ۱۲۶)، در ذیل آیه «یؤمنون بما انزل الیک» به مبحث علم غیب معصوم با استشهاد به آیات دیگر قرآن، پرداخته است (همو، ۲۴۳) و در ذیل همان آیه شریفه به مباحث اقسام وحی، معاد، عقاید مرجئه و وعیدیه، توجه داشته است (همو، ۲۴۵-۲۵۹).

مفسر محترم ذیل آیه «و لهم عذاب عظیم» به بحث خلود در عذاب با محوریت آیات قرآن، روایات، و عقل پرداخته (همو، ۲۸۳-۲۹۴) و به رد نظر منکران خلود در عذاب نیز اشاره دارد (همو، ۲۹۴-۳۰۲)، ایشان به صورت مکرر بیان نموده که خلود از ضروریات دین بوده و منکر آن کافر است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۱۹۷ و ۲۸۹؛ ج ۷: ۱۲۷؛ ج ۹: ۶۷ و ۲۴۶ و ۱۲۲؛ ج ۱۱: ۳۴۶) و کسی که یکی از ضروریات دین یا مذهب را منکر باشد، مرتد است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۲: ۱۸۴)، ولی در بیانی دیگر آورده است که از ضروریات دین و مذهب، عدم خلود مومن در عذاب است، اگرچه گناهانش بقدر کوه‌ها و دریاها و ستارگان و ریگ‌های بیابان باشد، پس از مدتی نجات پیدا می‌کند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۹۴) ایشان، تألیف دیگر خویش در کلام اسلامی؛ «کلم الطیب» را، به‌عنوان مکمل مباحث تفسیری خویش می‌شناسد و در جایجای این تفسیر، بسیاری از مباحث مفصل و مشروح را به آن کتاب، ارجاع می‌دهد. به‌عنوان نمونه ذیل آیه «... وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...» (البقره/۴۸) مبحث شفاعت را (طیب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۶) و نیز مبحث «رجعت» را (همو، ۳۸) به کلم الطیب ارجاع داده است. بحث عقلی معاد را به مجلد سوم (طیب، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۱۷) و بحث بلاهای دنیوی و شرور را، به مجلد اول آن کتاب ارجاع می‌دهد

لکن مشرکین منکر توحید ذاتی نیستند فقط ابن کمونه آن هم به نحو امکان فرض کرده: «هویتان بتمام الذاتی قد - خالفتا باین کمونه استند»، و منکر توحید صفاتی هم نیستند، فقط اشاعره که قائل به صفت زائده بر ذات هستند منکرند. بلکه در توحید افعالی و عبادتی مشرک شدند و آیه شریفه در این موضوع است و بیانش این است که: فعل محال است دو فاعل مستقل داشته باشد، عبد محال است دو مولای مستقل داشته باشد، ملک محال است دو مالک مستقل داشته باشد زیرا استقلال این دلیل بر نفی اوست و بالعکس، و موجب اجتماع وجود و عدم می‌شود و از محالات اولیه، اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین است، بلکه هر امر محالی تا برگشتش به اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین نشود، محالیتش ثابت نمی‌شود. لذا می‌فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا...» چون موجب اجتماع و ارتفاع نقیضین می‌شود (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۱۵۸-۱۵۶).

## ۲-۶- روش کلامی

تفسیر با گرایش کلامی، روشی است که یک مفسر در تفسیر آیات اعتقادی یا فقهی از مذهب و عقاید خود دفاع می‌کند. مفسر در این شیوه تلاش دارد در هر مناسبتی که ضمن تفسیر آیات پیش می‌آید به اثبات عقیده خود یا نقد و ابطال عقیده مخالفان خود بپردازد (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۳۳).

صاحب تفسیر «اطیب‌البیان» در جای جای این تفسیر، به مباحث کلامی توجه خاصی مبذول داشته است، به‌عنوان مثال: در مقام اثبات امر بین الامرین، و رد مفوضه، عقیده تفویض را برگرفته از یهود دانسته که گفته‌اند خداوند روز یکشنبه شروع به خلقت آسمانها و زمین و سایر مخلوقات نمود و روز جمعه تمام شد و روز شنبه استراحت کرد و این دستگاه عالم را به کار انداخت و خود از کار برکنار شد و خداوند در مذمت آنها می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ

ارائه نمی‌دهند. واقعه رؤیای تشریف خدمت حضرت سلیمان را چند بار در میان تفسیر بیان نموده و ذیل آیه «وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ» (التوبه/۸۵) می‌فرماید: «شبی در عالم رؤیا مشرف شدم خدمت حضرت سلیمان علیه‌السلام عرض کردم یک نفر از علماء ما در مقام بین افضلیت حضرت خاتم بر سایر انبیاء بیاناتی دارد تا می‌رسد به شما می‌گوید (کم فرق بین من عرض علیه مفاتیح الدنيا فلم يقبلها و من قال ربِّ هب لي ملكاً لا ينبغي لاحدٍ من بعدی) فرمود: ما هم برای دنیا نخواستیم، عرض کردم چرا لا ینبغی لاحدٍ من بعدی، فرمود: معنی این نیست که به دیگران ندهی، بلکه به هر که هر چه می‌دهی به من بیشتر بده، چنانچه شما در دعای کمیل می‌خوانید (و اجعلنی من احسن عبادک نصیباً عندک)، عرض کردم (و آخرین مقرنین فی الاصفاد) چه نحو شیاطین را در غل و زنجیر می‌کردید، فرمود: غل و زنجیر آنها، غیر از این غل و زنجیرهاست (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۲۸۴؛ ج ۹: ۱۲۷ و ۲۲۴؛ ج ۱۰: ۱۲۰ و ج ۱۴: ۲۷۳).

## ۲-۸- روش علمی

منظور از علم، همان علم تجربی است و تفسیر علمی را می‌توان چنین تعریف کرد: تفسیری که مفسر آن معتقد است قرآن کریم دربردارنده تمام یا برخی از علوم یا فرضیه‌ها می‌باشد، و در صدد تطبیق آیات قرآن بر کشفیات علمی جدید و قدیم است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۳۰۷).

مفسر محترم اطیب‌البیان نیز در برخی آیات از این روش بهره گرفته است. ذیل آیه «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ...» (النمل/۸۷) مراد این آیه را با نگاه علمی، سیر کره زمین که در عصر نزول احدی قائل بدان نبود، عنوان نموده و آن را از جنبه‌های اعجاز قرآن بیان می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۰: ۱۹۵).

(همو، ۱۵۵). ذیل آیه «ان الذین کفرو...» (البقره/۶) به اندیشه‌های جبر و تفویض و امر بین الامرین عنایت دارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۶۸-۲۷۵) و البته همین بحث را به «کلم الطیب» نیز ارجاع می‌دهد.

## ۲-۷- روش عرفانی

عرفان یعنی شناخت؛ شناختی که بر اثر سیر و سلوک و مجاهدت با نفس از دریافت‌های باطنی به دست می‌آید. مکتب عرفان بر شش عنصر اساسی که پایه‌های اصلی عرفان و تصوف را تشکیل می‌دهند، استوار است: «وحدت وجود»، «کشف و شهود»، «فناء فی الله»، «سیر و سلوک»، «عشق به جمال مطلق»، «راز و رمز هستی». اساساً اهل عرفان خود را و برخی از سرشناسان خود را خاص الخواص می‌دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت اسرار نهفته، بر همگان پوشیده است. از طرفی قرآن که دارای ظهرو بطن است، مفاهیم بلند و گسترده‌ای دارد که از اسرار پنهانی آن محسوب می‌شود و فهم آن مخصوص خواص است که با اسرار شریعت سر و کار دارند و چون قرآن این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص، با رمز و اشاره بیان کرده است، اینان نیز باید با همان شیوه رمز و اشاره، اسرار نهانی قرآن را ابراز کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام واگذارند (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۶۷).

اما مفسر محترم اطیب‌البیان در تفسیر خویش چنین روشی در پیش نگرفته و صرفاً در بیان انگیزه تألیف و نیز بشارت، به چند رؤیا اشاره می‌نماید. ایشان سخن عرفا را در آیه «انا لله و انا الیه راجعون» (البقره/۱۵۶) که قائل به وحدت وجودند و این آیه را چنین تفسیر کرده‌اند که ما از وجود حق منشعب شده- ایم و گرفتار ماهیت گردیده و پس از القاء ماهیت، به همان وجود ملحق می‌شویم، کفر و ضلالت و باطل شمرده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۶۰) زیرا از روایات بر آن دلیلی نمی‌یابد و عرفا نیز چنین دلیلی

داشته است، ایشان در تفسیر آیه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» (الفاتحه/۴) به یکی از محسنات کلام در لسان عرب اعم از آیات قرآن و خطب و کلمات فصحاء که برای اشعار مطلبی یا تلویح و اشاره به امری، رجوع از غیبت به خطاب و یا عکس آن می‌نمایند، اشاره دارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۰۸) و نیز مفاد حصری که از تقدیم مفعول استفاده می‌شود را، در جمله اول از جهت استحقاق عبودیت، و در جمله دوم از جهت منحصر بودن احتیاج بنده به اعانت پروردگار و عدم احتیاج او به غیر حق، بیان می‌دارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۱۱) وی ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ...» (البقره/۶) می‌گوید: «سواءٌ در آیه مرفوع است بر این‌که خبر مقدم است و «أنذرتهم ام لم تنذرهم» در جای مبتدأست و جمله مبتدا و خبر، خبر إن است و موصول در محل نصب و اسم ان است و تقدیر کلام چنین است: «ان الكفار انذارك اياهم و عدم انذارك سواءٌ عليهم» و همزه برای استفهام و «ام» برای عطف بر استفهام است ولی در این‌جا از معنی استفهام عاری و برای تأکید معنی سواء است» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۶۷).

ایشان به عناصر تأکید در زبان عربی، ذیل آیه «الا انهم هم المفسدون» (البقره/۸) هم اشاره نموده می‌گوید: «این جمله متضمن چندین تأکید است، الا تنبیهی، ان که برای تأکید و تحقیق است، ضمیر فصل که برای تأکید است، جمع محلی به الف و لام که افاده عموم می‌کند. تعبیر به جمله اسمیه که مفید ثبات و دوام است، و از این تأکید استفاده می‌شود که جمیع انحاء فساد به اعلا مراتب آن منحصر و ثابت و محقق برای این منافقین است» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۸۴). و در آیه «كَمَا آمَنَ النَّاسُ...» (البقره/۱۳) می‌گوید: کاف در کما آمن برای تشبیه و مای آن مصدریه است یعنی ایمان بیاورید مانند ایمان مردم. همچنین ذیل آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ...» (البقره/۲۴) عبارت

با نگرشی علمی آیه «رب المشرقین و رب المغربین» (الرحمن/۱۷) را از معجزات قرآن دانسته زیرا در عصر پیغمبر تا ازمئه متمادیه، این عقیده وجود نداشت و جدیداً کشف شده که کره زمین، به حرکت وضعی دور خود می‌گردد و در هر ساعت و دقیقه، یک نقطه زمین مشرق و نقطه مقابل مغرب است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۷۶). همچنین در تفسیر آیه «تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَ السَّمَاءَاتِ الْعُلَى» (طه/۴) به دیدگاه‌های هیئت قدیم و جدید در خلقت آسمانها و زمین اشاره داشته و سپس مسلک هیئت جدید که به توسط «حس» تأیید گردیده را مستفاد از آیات و اخبار، عنوان نموده است می‌گوید: هیئت جدید قائل به یک فضای وسیعی می‌باشد که تمام این کرات در آن فضای وسیع، حرکت معینی دارند و کره زمین دو حرکت وضعی و انتقالی دارد که با حرکت وضعی، شبانه روز و با حرکت انتقالی، سال و فصول تشکیل می‌گردد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۶).

ذیل آیه «ویخلق ما لا تعلمون» (النحل/۸) اشاره این آیه را به ماشین و هواپیما دانسته (طیب، ۱۳۶۶، ج ۸: ۸۷) و به تفسیر علمی گردش زمین به دور خورشید و گردش ماه به دور زمین نیز اشاره نموده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۸: ۹۱).

## ۲-۹- روش ادبی

روش ادبی در تفسیر یا تفسیر بیانی، شیوه‌ایست که با توجه به بلاغت و فصاحت قرآن به تفسیر آیات پرداخته می‌شود. بلاغت شامل تشبیه، استعاره، کنایه، تمثیل، فصل و وصل، استعمال حقیقی و مجازی، استدراک لفظی، استجلاء صورت، تقویم بنیه، تحقیق در علاقات لفظی و معنوی، کشف دلالات حالی و مقالی و... می‌شود. بحث از این جنبه در واقع بحث اصیل در اعجاز قرآن و جوهره اعجاز قرآنی است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۵۵).

مفسر محترم اطیب‌البیان، در تفسیر آیات قرآن همواره به نکات بلاغی و ادبی توجه خاصی مبذول

«و لن تفعلوا» را بین شرط و جزا، معترضه می‌داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۶۳). و ذیل آیه «... وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ...» (النساء/۱۶۲) و جوهی که مفسران درباره علت مرفوع نبودن «مقیمین» آورده‌اند، بیان می‌نماید: «از عایشه نقل می‌کنند که این از نقله قرآن است و اشتباه آنهاست، و این کلمه غلط محض است با ثبوت تواتر قرآن، و بعضی مفسرین گفتند این جمله عطف به «بما انزل الیک» یعنی یؤمنون بالمقیمین الصلوة و مجرور است، و بعضی گفتند منصوب است به فعل محذوف کلمه «اعنی المقیمین الصلوة» و بعضی گفتند عطف به ضمیر «هم» است در «الراسخون فی العلم منهم و من المقیمین الصلوة» و بعضی گفتند: عطف به کاف من قبلک است یعنی: من قبل المقیمین الصلوة و بعضی گفتند: عطف به کاف اولنک است، و تحقیق کلام این است که عطف ظاهر به ضمیر بدون اعاده حرف جر، صحیح نیست و آنچه به نظر اقرب می‌آید، همان معنای اول است و مجرور است و عطف به «بما انزل الیک» است، به این معنی که راسخون در علم از اهل کتاب و مؤمنون، ایمان به قرآن و کتب آسمانی که قبلاً نازل شده و ایمان به مقیمین صلوة که انبیاء باشند دارند و اعطاء زکوة هم می‌کنند و ایمان به خدا و روز جزا هم دارند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۴: ۲۷۰) وی مستقبل محقق الوقوع را در حکم ماضی بیان می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۴۲) و ذیل آیه «یا بنی ادم اما یا تینکم...» (الاعراف/۳۵) ذکر کلمه «ما» پس از «ان» و ادغام آنها و آمدن نون تأکید را دلیل بر تحقق موضوع می‌داند، هر چند «ان» شرطیه است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۱۳) و ذیل آیه «ذَلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (الانعام/۱۰۲) اشکالی را که با فرض بودن «لا» به عنوان لای نفی جنس که احتیاج به اسم و خبر دارد و خبر محذوف آن یا «ممکن» و یا «موجود» است را مطرح کرده و می‌گوید: اگر بگویی لا اله ممکن الا الله، فقط اثبات

امکان وجود خدا می‌کند ولی اثبات وجود نمی‌کند. و اگر بگویی لا اله موجود الا الله، نفی امکان اله غیر او را نمی‌کند، دفع می‌نماید که: «لا نفی حقیقت می‌کند، احتیاج به اسم و خبر ندارد مثل کان تامه و لیس تامه» (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۵۷). وی به صورت مکرر بیان داشته که استثناء منقطع در قرآن وجود ندارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۵۳؛ ج ۸: ۴۱؛ ج ۱۰: ۲۸۶) همچنین تأکید مکرری دارد که در قرآن کلمه زانده وجود ندارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۲۸۱؛ ج ۹: ۲۴۱ و ۳۱۹ و ج ۱۴: ۸).

## ۲-۱۰-۱- روش اجتماعی

یکی از گرایش‌ها در تفسیر قرآن کریم، تفسیر با دید نیازهای اجتماعی است که ویژگی مهم آن، پیروی نکردن از شیوه تفسیری سلف است که تنها متکی به روایات، آیات و لغت می‌باشد. این گرایش براساس یافته‌هایی از قرآن، به مباحث مورد نیاز جامعه خود پرداخته تا مشکلات اجتماعی عصر خود را حل کند یا دین را به شکل جدیدی متناسب با زمان مطرح نماید (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۳۴۳).

توجه به شرایط اجتماعی در دوره تألیف تفسیر «اطیب البیان» که از سال ۱۳۴۱ شمسی آغاز گردیده مانند مسائل بهائیت و قوانین جدید اروپا و نفوذ آن در افکار و... به مناسبت‌های مختلفی در تفسیر آیات قرآن، بیان گردیده است. برای نمونه ایشان ذیل آیه «أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (البقره/۱۰۰) به مناسبت، به بیع منابذه که در شرع، از اقسام قمار و حرام می‌باشد و به آنچه که مثل این بیع در زمان خود ایشان است مانند بلیط‌های بخت آزمایی، فروش آلات لهو و قمار، وجوه سینماها، و تماشاخانه‌ها و شراب‌فروشی و اجرت بر فحشاء و امثالهم که سراسر کشورش را فرا گرفته است، اشاره می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۲۳) و در تفسیر «اساطیر الاولین»، نقل قصه‌های درویش و رمانهای پیشینیان مثل داستان رستم و حسین کرد و لیلی و مجنون و شیرین و فرهاد و



آواز و موسیقی و... توجهی نشان نداده و بلکه کلماتی در مقابل آنها می‌گویند که موجب کفر و نجاست می‌شود، به عدم ایمان اکثریت اشاره می‌نماید (طیب، ۱۳۶۶، ج ۷: ۲۸۶).

در بخشی دیگر از تفسیر چنین بیان می‌نماید: «امروز ما مشاهده می‌کنیم بسیاری از ابناء نوع بالاخص جوانان تحصیل کرده دارای تصدیق و دیپلمه رجالات و نساء که به هیچ راهی مستقیم نمی‌شوند آنچه از آیات شریفه قرآن و اخبار ائمه اطهار و فتاوی علمای اعلام بر آنها خوانده شود به قدر خردلی در آنها اثر نمی‌گذارد، طریقه‌ای که از یکدیگر أخذ کرده‌اند و به یکدیگر نگاه می‌کنند مشی می‌کنند مثلاً بگویی ریش تراشی به فتوی نوع علماء حرام است مع ذلک می‌تراشد، یا رفتن سینما یا ساز رادیو یا تشبه رجال به نساء و نساء به رجال یا اختلاط زن و مرد و امثال این‌ها که امروزه مد شده است حرام است، ابداً گوش نمی‌دهند بلکه این‌ها را حرام نمی‌دانند و می‌گویند علماء از پیش خود درآورده‌اند. جائی که ابناء شیعه مذهب چنین باشند، چه توقعی از مشرکین و کفار یهود و نصاری داشته باشیم که دست از عادات جاهلیت بردارند، لذا می‌فرمایند: «ولو جاء تهم کل آیه» چه معجزه صادره از انبیا باشد و چه بلیات نازل بر آنها از امراض و تسلط ظالم و غیر این‌ها، تمام را حمل بر پیش آمد و بخت و اتفاق و سحر و شعبده و مستند به طبیعت می‌کنند، تا وقتی که اجل برسد و پرده برداشته شود و مشاهده عذاب الهی بکنند، آن وقت می‌فهمند که آنکه انبیاء و ائمه و علماء فرمودند، حق و صدق بوده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۴۵۸) و بیشترین گله را از خود رجال و نساء مسلمان دارد که طغیان و سرکشی و اشاعه فحشاء را رواج داده و امراض و بلیات و گرفتاری‌ها به همه متوجه شده است (طیب، ۱۳۶۶، ج ۸: ۱۱۷).

کشمکش پری و جن و دیو و بشر مثل کتاب هزار داستان و فردوسی و امثال و اشباه این‌ها را، که در زمان خود ایشان در سینما و تماشاخانه و تفریح‌گاه‌ها و قمارخانه‌ها، رقص خانه‌ها، رواج به‌سزایی داشته است، برای جهال و عوام و از مزخرفات بر می‌شمارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۳۹).

مفسر محترم به باب و بهاء و کتاب‌های آنها و صوفیه و قوانین جدید غربی، شدت عمل مکرر نشان می‌دهد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۳۹؛ ج ۶: ۴۵)، عدد ۱۹ را به خلاف عقیده بهائیت که آن را خوش یمن دانسته‌اند نحس می‌داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۱۳: ۲۸۷)، به جهت به ملعبه درآمدن دین در دست جهال و ظلمه مثل صوفیه و شیخیه و محصلین جدید و اروپارفتگان و مثل باب و بهاء و کسانی که جعل قانون می‌کنند و می‌گویند بهتر از قوانین اسلامی است مثل قوانین اروپا و آمریکا و مسکو و... که انکار بسیاری از واجبات و محرمات شرع را می‌نمایند، اعتراض شدیدی دارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۵: ۱۳۹).

وی به دلیل تمسخر و استهزاء علماء دین و اهل ایمان و احکام و فرائض دینی و به خاطر وضعی که از جوان‌ها و دخترها، با همه گونه فسق و فجور و بی حیائی و بی عفتی مشاهده می‌نماید و از ایمان و عمل صالح و نماز و روزه و خمس و زکات و تحصیل علم دیانت، نشانه‌ای نمی‌یابد، انتظار بلاهای دوره آخرالزمان را دارد (طیب، ۱۳۶۶، ج ۹: ۱۲۴ و ۱۳۵).

ایشان مفهوم انتظار عذاب را برای فساق و ظلمه و جوان‌ها و دختران امروزه که دست از ایمان کشیده و از هیچ‌گونه معاصی پروا ندارند و در هر کانون فساد داخل می‌شوند و به اهل ایمان و علماء دین، نظر حقارت می‌کنند، صادق می‌داند (طیب، ۱۳۶۶، ج ۶: ۴۶۶). همچنین با توجه به زمان خود که افراد به سخن علماء در باب حجاب و ساز و

## نتیجه‌گیری

«اطیب‌البیان» را می‌توان از زاویه‌های متفاوتی ارزیابی نمود. نگارش تفسیری با زبان فارسی برخلاف مفسرینی که تفاسیر خود را به زبان عربی به نگارش در آورده‌اند، خود اولین امتیاز ویژه این تفسیر می‌باشد. احاطه و تسلط علمی مفسر اطمینان‌بخش در مباحث کلامی، فلسفی، فقهی، اصولی، اخلاقی، از دیگر امتیازات مهم این تفسیر به شمار می‌رود. ایشان با جدیتی بلیغ در گرایش به مباحث کلامی، تفصیل برخی موضوعات مطروحه را به نگارش دیگر خویش در علم کلام؛ «کلم الطیب» ارجاع نموده و این نیز خود بهره‌ای دیگر از تفسیر قرآن می‌باشد که خواننده افزون بر آیات قرآن، به نظریات و اقوال مختلفی که در بیان عقاید، وارد گردیده، آشنا می‌گردد. در بیان ریشه‌های معرفتی مفسر اطمینان‌بخش می‌توان عنوان نمود که ایشان در بیان مباحث اعتقادی، حقیقت را در عقاید شیعه اثنی عشر جستجو نموده و منکران ضرورت‌های مذهب تشیع را به کفر منسوب داشته و این ارزیابی البته با تکیه بر تفسیر آیات که مبتنی بر روایات معصومین علیهم‌السلام بوده، انجام می‌پذیرد. این رویکرد یا روش از عناصر و مایه‌های اصلی تفسیر اطمینان‌بخش می‌باشد که خود نیز در جای جای تفسیر بدان اشاره نموده و همواره اعتقادات شیعه اثنی عشر را که بر مبنای روایات ائمه علیهم‌السلام استوار است، به‌عنوان مذهب حق و صراط مستقیم، مطرح می‌نماید، اما روایات غالبان و مفوضه در نظر این مفسر عالی مقام، از درجه اعتبار ساقط است.

می‌توان فضای حاکم بر دوره مؤلف و تأثیرگذاری آن بر تفکر مؤلف و در نتیجه نمود آن در تفسیر ایشان را، در آن مسائل اجتماعی که در تفسیر بیان شده است، استنباط نمود. اعتراض به تدوین قوانین بشری در غرب و ورود آن به جهان اسلام که با فقه تشیع در تعارضی آشکار قرار دارد، ذم شدید

گرایش جوانان به فرهنگ رمان و داستان‌های تخیلی، مقابله با فعالیت‌ها و تبلیغات بهائیت که از دین اسلام خارج گشته، و نیز تبلیغات میسیونرهای مسیحی در تبلیغ مسیحیت، همه از تأثیر فضای حاکم در زمان حیات مؤلف حکایت دارد.

روش مفسر اطمینان‌بخش، در تفسیر خویش، با توجه به این‌که با محوریت اخبار معصومین حرکت می‌نماید توجه به قرائن با استفاده از روایات بوده و البته در مناسبات بسیاری به قرینه آیات و تفسیر قرآن به قرآن نیز عنایت می‌نماید. در این تفسیر توجه به قرینه پیوسته لفظی که به سیاق کلمات و جملات و آیات و سور تقسیم می‌گردند کمتر مورد استفاده قرار گرفته اما قرینه پیوسته غیرلفظی از عناصر مهم و تأثیرگذار در این تفسیر است. از سویی توجه به قرائت، بسیار کمرنگ بوده و مؤلف محترم بر مبنای سیاهی قرآن که قرائت معتبر مورد نظر مؤلف است، به تفسیر قرآن پرداخته و اعتبار این نظر - یعنی حجیت روایت حفص از عاصم - را در مقدمه تفسیر خویش اثبات می‌نماید.

اساساً مفسر اطمینان‌بخش، در تفسیر خویش به دلالتها بسیار اهمیت داده ولی کمتر به عناوین آن اشاره نموده، و به توضیح هر آنچه از آیات و عبارات آن بر می‌آید، می‌پردازد. به ادبیات عرب توجه ویژه‌ای داشته و در هر آیه‌ای از آیات قرآن، ابتدا به تحلیل نحوی و بلاغی هر چند به اجمال می‌پردازد، و با توجه به این قواعد ادبی به بیان استنباطی و اجتهادی از آیات البته با استفاده از نظرات دیگر مفسران و روایات وارده در این باب و آیات دیگر عنایت و توجه خاصی مبذول می‌دارد.

این مفسر عالی مقام، با توجه به مبنا بودن قطع و یقین در تفسیر آیات، همواره با تمرکز خاص منطبق بر معیارهای خویش، که در مقدمه تفسیر، بدان اشاره داشته حرکت می‌نماید و چنانچه در بیان کلیه آیات به روش خود در ارجاع به روایات عمل ننموده، به

بطنی و تأویلی بدون پشتوانهٔ روایی، پرهیز نموده مگر این‌که منقول از امام معصوم باشد، معتبر خواهد بود و این همان روش روایی است.

مفسر محترم در بیان روایاتی که در زمینهٔ دلالت‌های آیات وجود دارد، اهتمام وافری داشته، بنابراین تفسیر اطمینان با نیم‌نگاهی به روش تفسیری قرآن به قرآن و استفاده از قواعد ادبیات عرب، تفسیری است بر مبنای روایات و این نقطهٔ قوت این تفسیر است و ضابطه‌مند بودن آن را می‌رساند.

به‌طور کلی، آیت الله طیب از منظر روش اعلامی خویش، بسیار روشمند و طبق آن روشی که خود در مقدمه تفسیر بیان داشته، حرکت نموده، و به تأویلات و تفسیرهای نامربوط توجهی ندارد. مبنای تفسیری او که منبع و معیار اوست، همان مراجعه به اخبار و روایات معصومین در تفسیر آیات می‌باشد. جز با تکیه بر روایات معصومین، خود را از بیانات اشرافی و شهودی و بطنی و تأویلی، دور نگه داشته است. از شأن نزول‌ها استفاده نموده، به زمان و مکان نزول و فرهنگ نزول عنایت دارد، تطبیق‌ها و مصداق‌های بیان شده در تفسیر خویش نیز متکی به روایات معصومین می‌باشد. همواره به این نکته توجه می‌دهد که این تفاسیر، بیان اظهر و اتم مصداق آیه است و منافی با عموم آن نمی‌باشد. در بین این روش، مبنای عقلی را نیز وارد ساخته است و به بررسی مسائل از نگاه عقل نیز می‌پردازد و در اکثر موارد به کتاب کلم الطیب ارجاع می‌دهد. می‌توان گفت مؤلف محترم، تألیف دیگر خویش در کلام اسلامی؛ «کلم الطیب» را، به‌عنوان مکمل مباحث تفسیری خویش می‌شناسد و در جای‌جای این تفسیر، برخی از مباحث مفصل و مشروح را به آن کتاب، ارجاع می‌دهد. در روش فلسفی با آنکه در برخی از آیات، با تفاسیر حکما و اصطلاحات آنان به شدت معارضه نشان می‌دهند اما از این اصطلاحات در

دلیل عدم وجود روایت در آن موضوعات و بابهاست اما با توجه به گوناگونی موضوعات آیات قرآن و نیز لزوم رعایت تناسب روش‌های بیان شده در روش‌شناسی تفسیر قرآن، با موضوعات متنوع، نمی‌توان روش واحدی را برای تفسیر همهٔ آیات قرآن ارائه نمود، و نیز البته ابزارهایی که برای فهم همهٔ عوامل مؤثر در شکل‌گیری معنای متن، لازم است، گاه وجود ندارد مانند لحن کلام و یا این‌که ناقص است مانند شأن نزولها، و بر این اساس روشی که مفسر محترم در تفسیر خود بکار گرفته است، با توجه به همین عناصر موجود، متفاوت بوده و شرح و اجمالهای تفسیر نیز، متفاوت است و به همین جهت ایشان در برخی آیات به شناخت ترجمه‌ای بسنده نموده است.

ایشان در تفسیر برخی از آیات، منطبق با قواعد روش‌شناسی دستوری تفسیر قرآن، تحقیقات عمیق و عالی ارائه نموده‌اند اما همواره به «واژگان در زمان نزول، ادبیات عرب، قرائن، دلالت‌ها، و...» به گونه‌ای مشخص و همراه با عنوان مشخص، وارد نگردیده‌اند و در مورد آن آیاتی که در راستای آنان روایاتی وجود نداشته و خود نیز به مباحث اخلاقی، فقهی، کلامی متعرض نگردیده، یک شناخت ترجمه‌ای ارائه نموده‌اند.

ترجمهٔ کلمات و توجه به ادبیات عرب و بیان معنی آیات، شیوهٔ این مفسر در بیان و تفسیر آیات می‌باشد. به بطن، تأویل، تنزیل، مصداق، آنگاه که روایتی معتبر بر آن دلالت نماید، اشاره می‌نماید از ارائه نظرات بطنی که مستفاد از نظرات شخصی به دور از روایات و اخبار باشد، جز در مواردی اندک، پرهیز نموده‌اند. از نظر نگرش شهودی به آیات قرآن، صرفاً در بیان انگیزه تألیف و نیز بشارت به مؤمنین، به چند رویای خویش اشاره نموده، اما بر اساس شهود و خواب و رؤیا به تفسیر آیات قرآن متعرض نگردیده و اساساً در نظر ایشان شهود فی نفسه معتبر نیست لذا از بیان کشف و شهود و معانی

- تفسیر پاره‌ای از آیات استفاده نموده است، و این البته ممکن است به لحاظ ترکیب اصطلاحات کلام و فلسفه که از دوره خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم انجام پذیرفته باشد در هر حال آنچه ملاک هر دو گروه است، عقلانیت می‌باشد که مؤلف با اصطلاحات و تعریفات عقلی گروه اول، موافقت ندارد.
- بنابراین از پی‌جویی روش تفسیری مفسر اطمینان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که روش به کار رفته در این تفسیر، روشی مناسب برای استفاده محققان قرآنی بوده و هر تفسیری که بر اساس ضابطه‌های متقن تفسیری انجام پذیرد، به شناخت مقصود و مراد واقعی خداوند نزدیکتر خواهد بود.
- منابع**
- ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد. (۱۳۹۲ق). *مقدمه فی اصول التفسیر*. تحقیق عدنان زر زور. بیروت: چاپ دومریا.
- الأوسى، على. (۱۴۰۵ق). *الطباطبایی و منهجه فی تفسیر المیزان*. تهران: منظمه الإعلام الاسلامی. معاونه الریاسه للعلاقات الدولیه.
- بابایی، علی اکبر و همکاران. (۱۳۷۹ش). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر. (۱۳۸۱ش). *مکاتب تفسیری*. تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جولدسیهر، اجتنس. (۱۹۵۵م). *مذاهب التفسیر الاسلامی*. مترجم عبدالحلیم نجار. قاهره: مکتبه خانجی.
- خضیر، جعفر. (۱۴۱۱ق). *تفسیر القرآن بالقرآن عند العلامه الطباطبایی*. قم: دارالقرآن الکریم.
- ذهبی، محمدحسین. (بی‌تا). *التفسیر والمفسرون*. بیروت: دارالقلم.
- رجیبی، محمود. (۱۳۸۳ش). *روش‌شناسی تفسیر قرآن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- زرقانی، محمدعبدالعظیم. (۱۹۸۸م). *مناهل العرفان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالفکر.
- زرکشی، بدرالدین محمدبن عبدالله. (۱۴۱۰ق). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- شاکر، محمدکاظم. (۱۳۸۱ش). *روش‌های تأویل قرآن*. قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۱ش). *ترمینولوژی مبانی و روش‌های تفسیری*. مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۷۲. تهران.
- الصاوی الجوینی، مصطفی. (بی‌تا). *مدارس التفسیر القرآنی*. اسکندریه: دارالمعرفه الجامعیه.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۳ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طیب، عبدالحسین. (۱۳۸۰ش). *اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن/ ۱۴ جلد*. بی‌جا: انتشارات اسلام.
- العک، خالد عبدالرحمن. (۱۴۱۴ق). *اصول التفسیر و قواعد*. چاپ سوم. دارالنفیس.
- علوی مهر، حسین. (۱۳۸۱ش). *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*. تهران: اسوه.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۳ش). *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فیض کاشانی، مولی محمد محسن. (بی‌تا). *تفسیر الصافی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- گلدزیهر، ایگناس. (۱۳۸۳ش). *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*. ترجمه ناصر طباطبایی تهران. ققنوس.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۱ش). *تفسیر و مفسرون*. علی خیاط. قم: تمهید.