

روش‌شناسی تفسیری امام خمینی ره

و جایگاه آن در بین روشهای تفسیری فریقین*

حجت‌الاسلام دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی**

چکیده

امام خمینی ره علاوه بر ابعاد سیاسی و فقهی، بعد تفسیری نیز داشته است. نمونه بارز آن تفسیر سوره حمد است. این مقاله روش تفسیری امام خمینی ره را بررسی و به این نتیجه می‌رسد که ایشان از روش تفسیر؛ قرآن به قرآن، روایی، عقلی، اشاری (باطنی)، علمی و اجتهادی بهره برده است و مثالهای متعددی از این روشها را ارائه می‌کند. نویسنده، پس از بحث مبسوط در روشهای فوق به این جمع‌بندی می‌رسد که امام خمینی ره از روش تفسیر به رأی پرهیز کرده و دیدگاه خاصی در این مورد ارائه می‌نمایند.

واژه‌های کلیدی: روش تفسیر، امام خمینی ره، تفسیر علمی، تفسیر روایی، تفسیر عقلی، تفسیر اشاری، تفسیر اجتهادی.

تاریخ تأیید: ۸۵/۰۵/۳۰

* تاریخ دریافت: ۸۵/۰۴/۲۰

** عضو هیأت علمی مدرسه عالی امام خمینی ره، قم.

۲۰۹۷

تاریخچه روش‌شناسی تفسیر

الف) پیدایش و رشد

دانش تفسیر از صدر اسلام شروع شد و خاستگاه آن وحی الهی بود که پیامبر ﷺ را مفسر قرآن معرفی کرد.^۱

پیامبر ﷺ در تفسیر قرآن گاهی از خود قرآن کمک می‌گرفت و از اینجا روش تفسیر قرآن به قرآن به وجود آمد.^۲ سپس اهل بیت علیهم السلام و صحابه به تفسیر قرآن پرداختند، آنان علاوه بر استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن، از روش تفسیر روایی نیز استفاده می‌کردند؛ یعنی گاهی با استناد به روایات پیامبر ﷺ به تفسیر آیات قرآن می‌پرداختند.^۳

در این میان گروهی نیز بر اساس خواسته‌های شخصی یا گروهی و بدون ضوابط و قرائن به تفسیر و تأویل قرآن پرداختند و روش تفسیر به رأی پدید آمد که در احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام به شدت با این روش برخورد شد و آن را ممنوع اعلام کردند.^۴

کم کم از قرن دوم به بعد با ترجمه آثار و نفوذ افکار و علوم یونانیان و ایرانیان در بین مسلمانان، روشها و گرایشهای دیگری نیز پدید آمد. از اینجا بود که مباحثهای کلامی و فلسفی پیدا شد و کم کم گرایشهای تفسیری کلامی شکل گرفت^۵ و هر کدام از فرقه‌های اسلامی مانند اشاعره، معتزله و... آیات قرآن را بر اساس دیدگاهها و عقاید خود تفسیر می‌کردند.

در همین مسیر، اختلافات مذهبی که از قرن اول شروع شده بود، با اختلافات مذاهب فقهی همراه شد و در تفسیر آیات فقهی قرآن تأثیر گذاشت. سپس عرفا و متصوفه نیز گرایشهای خاص تفسیری پیدا کردند و روش تفسیر اشاری از قرن سوم به بعد رشد کرد. محدثان شیعه و اهل سنت که به نقل احادیث اکتفا می‌کردند، روش و گرایش تفسیر روایی را شکل دادند که در مرحله اول در قرنهای سوم و چهارم، تفاسیری همچون عیاشی، قمی و طبرسی شکل گرفت و در مرحله دوم در قرن دهم تا یازدهم، تفاسیری همچون *در المنثور* سیوطی، *البرهان و نور الثقلین* ظهور کرد.

در این میان، بعد از مرحله اول تفسیرهای روایی، تفاسیر فقهی شروع شد که نوعی تفسیر موضوعی قرآن یا گرایش آیات الاحکام بود. پس از شکل‌گیری تناسیری همچون *احکام القرآن* حصاص حنفی (... - ۳۷۰ق) و *احکام القرآن* منسوب به شافعی (... - ۲۰۴ق)، تفسیرنویسی فقهی در قرنهای بعدی ادامه یافت که *احکام القرآن* راوندی (... - ۵۷۳ق) از آن نمونه است. در قرن پنجم و ششم تناسیر جامع و اجتهادی همچون *تبیان* و *مجمع البیان* شکل گرفت که با استفاده از اجتهاد و عقل و توجه به همه جوانب تفسیر، شیوه جدیدی در تفسیر بنیان نهاده شد که هنوز هم این شیوه متداول است.

طهری

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

۴

پس از این مرحله، برخی از فلاسفه نیز اقدام به نگارش تفسیر کردند و در یک قرن اخیر نیز روشها و گرایشهای دیگری همچون روش تفسیر علمی و گرایش اجتماعی به وجود آمد و رشد کرد.^۶

ب) نگارش در زمینه روشها

از قدیمی‌ترین کتابها در این زمینه، کتاب *ملیقات المفسرین* جلال‌الدین سیوطی (۸۸۹ - ۹۱۱ق) است که شرح حال مفسران و آثار آنان است و هرچند که مستقیم به بحث روشها و گرایشهای تفسیری نپرداخته است، ولی برای این بحث مفید و قدیمی‌ترین منبع آن به شمار می‌آید.

سپس کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی* از مستشرق مشهور، گلدزیهر به رشته تحریر درآمد و توسط دکتر عبدالحلیم النجار به عربی ترجمه شده است. پس از آن، کتاب *التفسیر والمفسرون* دکتر ذهبی از مهم‌ترین منابع این بحث به شمار می‌رود، گرچه بیشتر به گرایشهای تفسیری پرداخته است.

دیگر آثار مدون در زمینه روشها و گرایشهای تفسیری، کتاب *ارزشمند التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب* از آیت‌الله معرفت است که تحت عنوان «الوان» تفسیری، مطالب متنوعی در زمینه گرایش ادبی، اجتماعی، علمی و... آورده‌اند. بالاخره کتاب *مبانی و روشهای تفسیر قرآن* از استاد عمید زنجانی، حاوی مطالبی در موضوع روشهای تفسیری است، ولی در آن به بحث گرایشها توجه چندانی نشده است.

البته برخی کتابها هم از زاویه خاص به بحث روشها یا گرایشها پرداخته‌اند؛ کتابهایی همچون *اتجاهات التفسیر فی مصر الحدیث*، دکتر عفت محمد شرفاوی مصری؛ کتاب *طبرسی و مجمع البیان*، از دکتر حسین کریمیان؛ کتاب *روش تفسیری علامه طباطبایی رحمته در المیزان*، از علی آلوسی؛ کتاب *التفسیر العلمی للقرآن فی المیزان*، از دکتر احمد عمر ابوحجر؛ کتاب *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، از نگارنده. همچنین کتابهای دیگری در مورد روش تفسیری شیخ محمد عبده، رشید رضا، فخر رازی و زمخشری نوشته شده است.

امام خمینی ره نیز در *تفسیر سوره حمد*، به روشها و گرایشهای تفسیر قرآن توجه کرده و روش تفسیر عرفانی محیی‌الدین عربی و روش تفسیر علمی طنطاوی و تفسیر اجتماعی سید قطب را ناقص دانسته و از روش جامع مرحوم طبرسی در *مجمع البیان* به نیکی یاد کرده است.^۷ او می‌نویسد: «مثل *مجمع البیان* ما، که تفسیر خوبی است، و جامع بین اقوال عامه و خاصه است.»^۸ امام سپس تفسیر به رأی را رد می‌کند و کمونیستها و چپها را سرزنش می‌کند که آرای خود را بر قرآن تحمیل می‌کنند.^۹

تقسیمات روشها و گرایشهای تفسیر قرآن

صاحب نظران در مورد روشها و گرایشهای تفسیری، تقسیمات متعددی ارائه کرده‌اند. گل‌دزی‌بهر، مستشرق مجارستانی (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱م) در کتاب *مذاهب التفسیر الاسلامی*، و دکتر ذهبی در کتاب *التفسیر والمفسرون*، و آیت‌الله معرفت در کتاب *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب*، و نیز استاد عمید زنجانی در کتاب *مبانی و روشهای تفسیر قرآن*، و خالد عثمان السبت در کتاب *قواعد التفسیر*، و محمدحسین علی الصغیر در کتاب *دراسات قرآنیة، المبادئ العامة لتفسیر القرآن الکریم*، و خالد عبدالرحمن العک در کتاب *اصول التفسیر وقواعده*^۱ از آن جمله‌اند.

اما در اینجا ما روشهای تفسیری را بر اساس منابع مورد استفاده در تفسیر به شش روش تقسیم می‌کنیم سپس گرایشهای تفسیری را بر اساس عملکرد مفسران (با توجه به تخصص، ذوق و علاقه) تقسیم می‌کنیم تا جایگاه روش و گرایش تفسیری امام خمینی رضی الله عنه به خوبی روشن شود.

اول: روشهای تفسیری

۱. روش تفسیر قرآن به قرآن.
 ۲. روش تفسیر روایی.
 ۳. روش تفسیر علمی.
 ۴. روش تفسیر اشاری (باطنی، عرفانی و...).
 ۵. روش تفسیر عقلی.
 ۶. روش تفسیر به رأی (باطل و غیر صحیح).
 ۷. روش تفسیر جامع اجتهادی (که شامل همه روشهای تفسیری غیر از تفسیر به رأی است).
- امام خمینی رضی الله عنه از میان روشهای تفسیری به روش تفسیر اشاری (باطنی و عرفانی) توجه ویژه‌ای داشته است که این جهت‌گیری در تفسیر سوره حمد به خوبی نمایان است. البته ایشان از روشهای دیگر تفسیری غافل نبوده است که نمونه‌های آن به زودی ذکر می‌شود.

دوم: گرایشهای تفسیری

الف: مذاهب تفسیری

صاحبان مذاهب اسلامی بر اساس باورهای خویش به تفسیر آیات پرداخته‌اند، به طوری که گاهی یک مذهب، شیوه خاصی در تفسیر خویش برگزیده است. برای مثال، مفسران شیعه بر اساس رهنمودهای اهل بیت علیهم السلام به ظاهر و باطن قرآن و آیات مربوط به اهل بیت علیهم السلام توجه کرده، عصمت پیامبران را در تفسیر آیات رعایت نموده‌اند و... از این رو شیوه خاصی در تفسیر پیدا کرده‌اند. چنانکه اسماعیلیه به شیوه باطنی و رمزی و خوارج به

طهری

شیوه خاص خود به تفسیر قرآن پرداخته‌اند و هر کدام مذهب خاصی در تفسیر دارند. شاید بتوان تفسیرهای صوفیه را به مذاهب تفسیری ملحق ساخت.

ب) مکاتب تفسیری (گرایش کلامی)

برخی طرفداران مکاتب کلامی همچون معتزله و اشاعره و منکلمان شیعه، اقدام به تفسیر قرآن بر اساس گرایش فکری خویش نموده‌اند. برای مثال، تفسیر *کشاف* زمخشری با گرایش معتزلی نوشته شده است.

ج) سبک‌های تفسیری (الوان تفسیر)

مفسران قرآن بر اساس تخصصی که در علم خاص داشته‌اند یا بر اساس علاقه و ذوقی که به یک علم یا مبحث خاص داشته‌اند، در نگارش تفسیر به طرف همان مبحث یا علم رفته‌اند و مطالب آن را در تفسیر خود بیشتر مطرح کرده‌اند. از این‌رو گرایشها و سبک‌های تفسیری متفاوتی از جمله گرایشها و سبک‌های ادبی، فقهی، اجتماعی، عرفانی، اخلاقی، تاریخی و... به وجود آمده است.

د) جهت‌گیریهای عصری در تفسیر (اتجاهات تفسیری)

گاهی به خاطر احساس نیاز و ضرورت، ذهن و روان مفسران قرآن در تعامل یا شرایط و مسائل عصر خود، به یکی از آنها تمایل می‌یابد و سمت و سوی خاصی پیدا می‌کند. گاهی مسائل معنوی و تربیتی و اخلاقی مهم‌ترین جهت‌گیری مفسر است و از این‌رو در نگارش تفسیر قرآن نیز به آیات اخلاقی و معنوی توجه بیشتری می‌کند (همچون تفسیر *فی ضلال القرآن* و...). گاهی هم توجه و جهت‌گیری مفسر، جهادی و سیاسی و مبارزه با حکومتها یا صهیونیست‌هاست و از این‌رو به آیات مربوط به این مطلب توجه بیشتری پیدا می‌کند (همچون تفسیر *مبین*، محمدجواد مغنیه). گاهی نیز مفسر به تقریب مذاهب اسلامی و وحدت اسلامی می‌اندیشد و از این‌رو در تفسیر خود به آیات مربوط به وحدت توجه بیشتری می‌کند.

یادآوری اسلوبهای تفسیری (شیوه‌های نگارش تفسیر)

شیوه نگارش مفسران در تفسیر یکسان نیست و بر اساس سلیقه و ذوق و یا با توجه به مخاطب خاص، اسلوبهای نگارش و سبک پردازش مطلب متفاوت است. گاهی تفسیر ترتیبی است، یعنی از اول تا آخر قرآن به تفسیر آیه به آیه می‌پردازد (مثل تفسیر *المیزان*، نمونه و مجمع‌البیان). گاهی تفسیر موضوعی است، یعنی یک موضوع را در آیات و سوره‌های مختلف پی‌گیری می‌کند و مطالب مربوط به آن را جمع‌آوری و نتیجه‌گیری می‌کند (مثل تفسیر *پیام قرآن* آیت‌الله مکارم شیرازی و *منشور جاوید* آیت‌الله سبحانی و...). گاهی مفسر مختصر، گاهی طولانی و گاهی متوسط می‌نویسد. یعنی حجم و کمیت تفسیرها متفاوت می‌شود. برای مثال، مرحوم فیض کاشانی سه تفسیر *الاصفی*، *مصفی* و *صافی*،

مرحوم شبّر سه تفسیر الوجیز، الجواهر الثمین و صفوة التفاسیر و مرحوم طبرسی سه تفسیر جوامع الجامع، مجمع البیان و الکاف الشاف دارند که به ترتیب مختصر، متوسط و مفصل اند. گاهی تفسیرها به صورت شرح و متن است، یعنی آیه را متن و تفسیر را شرح آن قرار داده‌اند، مثل تفسیر المیزان. گاهی نیز تفسیر و آیات مخلوط و به صورت مزجی است، مثل تفسیر شبّر و نفحات الرحمان از نهایندی. گاهی تفسیر به همه آیات قرآن می‌پردازد، مثل مجمع البیان، و گاهی ناقص و دربرگیرنده سوره‌ای یا تعدادی از آیات یا سوره‌های قرآن است، مثل احکام القرآن راوندی که شامل آیات فقهی قرآن است و نیز تفسیر آلاء الرحمن بلاغی که ناقص است. گاهی نیز تفسیر جامع (علوم قرائات، لغت، ادب، اقوال و روایات) است و گاهی تخصصی (همچون تفاسیر روایی یا ادبی).

تفسیر اسماعیلیه	۱. مذاهب تفسیری	گرایشهای تفسیری
تفسیر شیعه اثنا عشری		
...		
تفسیر معتزله	۲. مکاتب تفسیری	
تفسیر اشاعره و...		
تفسیر ادبی	۳. سبکهای تفسیری (الوان)	
تفسیر فقهی		
تفسیر فلسفی		
تفسیر اجتماعی		
تفسیر اخلاقی		
تفسیر تاریخی		
تفسیر علمی	۴. جهت‌گیریهای تفسیری (اتجاهات)	
تفسیر معنوی و تربیتی		
تفسیر جهادی		
تفسیر تقریبی		
تفسیر سیاسی		

طهری

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

تفسیر ترتیبی	اسلوبهای تفسیری (شیوه نگارش)
تفسیر موضوعی	
تفسیر مختصر، متوسط و مفصل	
تفسیر جامع و غیر جامع	
تفسیر مزجی	

امام خمینی تقدس در میان گرایشهای تفسیری به گرایش عرفانی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی توجه بیشتری نشان داده است، همان‌طور که در تفسیر خویش جهت‌گیری سیاسی، جهادی و تقریبی را نمایان ساخته است. ایشان در اسلوبهای تفسیری به تفسیر ترتیبی در تفسیر سوره حمد روی آورده و به صورت پراکنده تفسیرهای موضوعی کوتاهی در ضمن مباحث بیان کرده‌اند.

۸

۲۱۰۲

روشهای تفسیری

۱. روش تفسیر قرآن به قرآن

روش تفسیر قرآن به قرآن عبارت است از «تبیین معانی آیات قرآن و مشخص ساختن مقصود و مراد جدی از آنها به وسیله و کمک آیات دیگر» و به عبارت دیگر «قرآن را منبعی برای تفسیر آیات قرآن قرار دادن». تفسیر قرآن به قرآن یکی از کهن‌ترین روشهای تفسیر قرآن است و سابقه آن به صدر اسلام و زمان حیات پیامبر ﷺ باز می‌گردد. سپس این روش توسط اهل بیت علیهم‌السلام ادامه یافت و برخی از صحابه و تابعین نیز از این روش استفاده کرده‌اند. اینک به منالهای زیر توجه کنید:

۱. از پیامبر اسلام ﷺ در مورد مقصود از «ظلم» در آیه «لم یلبسوا ایمانهم بظلم»^{۱۱} پرسش شد، و حضرت با استناد به آیه «إن الشرك لظلم عظیم»^{۱۲} پاسخ دادند که مقصود از ظلم در آیه اول همان شرک است که در آیه دوم بیان شده است.^{۱۳} این حدیث و احادیث مشابه نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده می‌کرده و عملاً آن را به پیروان خود می‌آموخته‌اند.

۲. امام علی علیهم‌السلام با استناد به آیه «وفصاله فی عامین»^{۱۴} و «وحملة وفصاله ثلاثون شهرا»^{۱۵} نتیجه گرفتند که کوتاه‌ترین مدت بارداری زنان شش ماه است.^{۱۶} یعنی اگر این دو آیه را کنار هم دیگر بگذاریم و شیرخواری کودک را دو سال (۲۴ ماه) و مدت حمل و شیرخواری با هم دیگر را سی ماه بدانیم، روشن می‌شود که کوتاه‌ترین مدت بارداری شش ماه است. و این نوعی تفسیر قرآن به قرآن است.

۳. دکتر ذهبی با بیان مثالی از ابن عباس بیان می‌کند که صحابه پیامبر از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده می‌کردند.^{۱۷}

۴. مرحوم طبرسی در مجمع البیان مطالبی از تفسیر قرآن به قرآن تابعین را آورده است.^{۱۸} در دوره‌های بعدی با پیدایش تفاسیری همچون تبیان و مجمع البیان، مفسران از این روش استفاده کردند. در میان اهل سنت نیز مفسران متعددی به سوی این روش رفتند، به طوری که برخی از آنان نوشتند:

اگر کسی بپرسد که بهترین روش تفسیر چیست، جواب آن است که صحیح‌ترین روش تفسیر قرآن به قرآن است. پس آنچه در جایی مجمل آمده، در جای دیگر تفسیر شده است و آنچه در موضعی مختصر آمده، در موضع دیگر توسعه داده شده است.^{۱۹}

برخی از محدثان بزرگ شیعه، همچون علامه مجلسی رحمته‌الله در بحار الانوار، با آوردن آیات قرآن که در ابتدای هر فصل، متناسب با موضوع آن دسته‌بندی شده، در حقیقت از روش

طهر

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

۱۰

موضوعی تفسیر قرآن به قرآن استفاده نموده‌اند. این روش سپس در میان مفسران قرن اخیر جایگاه ویژه‌ای پیدا کرد، به طوری که برخی تفسیرها همچون *المیزان* (علامه طباطبایی)، *تفسیر الفرقان* (دکتر محمد صادقی تهرانی)، *تفسیر القرآنی للقرآن* (عبدالکریم خطیب) و *آلاء الرحمن* (بلاغی) این شیوه را روش اصلی خود قرار دادند.

علامه طباطبایی معتقد است که قرآن بیان همه چیز است، پس نمی‌تواند بیان خودش نباشد. پس در تفسیر آیات باید به سراغ خود آیات قرآن برویم و در آنها تدبر کنیم و مصادیق آنها را مشخص سازیم و تفسیر قرآن به قرآن کنیم. نیز ایشان بر آن است که تفسیر قرآن به قرآن همان روشی است که پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام در تفسیر پیموده‌اند و تعلیم داده‌اند و در روایاتشان به ما رسیده است.^{۲۰}

در کتابهایی که در مورد شیوه تفسیر نگارش یافته، به روش تفسیر قرآن به قرآن پرداخته و آن را تبیین کرده و در مورد آن سفارش کرده‌اند. از جمله این افراد آیت‌الله معرفت، استاد عمید زنجانی و عبدالرحمن العک را می‌توان نام برد.^{۲۱} امام خمینی رحمته نیز در موارد متعددی از شیوه تفسیر قرآن به قرآن استفاده کرده است، از جمله:

مثال اول: در تفسیر آیاتی که ظهور در جبر دارد، به آیات دیگر قرآن تمسک می‌جوید و دیدگاه «امر بین الامرین» را اثبات می‌کند.

قال تعالی: «وما رمیت إذ رمیت ولكن الله رمی» این اثبات و نفی اشاره به مقام امر بین الامرین است، یعنی تو رمی کردی و در عین حال تو رمی نکردی به انانیت و استقلال خود، بلکه به ظهور قدرت حق در مرات تو و نفوذ قدرت او در ملک و ملکوت تو رمی واقع شد، پس تو رامی هستی و در عین حال حق جل و علا رامی است. و نظیر آن است آیات شریفه‌ای که در سوره مبارکه کهف در قضیه خضر و موسی علیهم السلام است که حضرت خضر بیان اسرار اعمال خود را فرمود؛ در یک مورد که مورد نقص و عیب بود به خود نسبت داد و در یک مورد که مورد کمال بود به حق نسبت داد، و در مورد دیگر هر دو نسبت را ثابت کرد. یک جا گفت: «إردت» و یک جا گفت: «أراد ربك» و یک جا گفت: «أردنا» و همه صحیح بود.

و از آن جمله قول خدای تعالی که می‌فرماید: «الله يتوفى الأنفس حين موتها» با آنکه ملک الموت موکل بر توفی نفس است. الله تعالی هو الهادی و المضل «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» با آنکه جبرئیل هادی است و رسول اکرم ﷺ هادی است «إنما أنت منذر ولكل قوم هاد» و شیطان مضل است.^{۲۲}

مثال دوم: در تفسیر «حدت» از آیات دیگر قرآن از جمله آیه نور کمک می‌جوید تا نتیجه بگیرد که همه حمدها از آن خدا و جلوه اوست.

۲۱۰۴

«الحمد» یعنی همه حمدها، هرچه حمد هست، حقیقت حمد مال اوست. ما خیال می‌کنیم که داریم زید را تعریف می‌کنیم، عمرو را تعریف می‌کنیم ما خیال می‌کنیم که داریم از این نور شمس، از این نور قمر تعریف می‌کنیم، از باب اینکه نمی‌دانیم. از واقعیت چو محجوبیم خیال می‌کنیم داریم این را تعریف می‌کنیم؛ لکن پرده وقتی برداشت می‌شود می‌بینیم نه، همه تعریفها مال اوست، برای این جلوه اوست که شما از او تعریف می‌کنید.

«الله نور السموات والارض»، هر خوبی هست از اوست، تمام کمالات از اوست، از اوست یعنی اینکه همان جلوه است. با یک جلوه‌ای همه عالم موجود شده، و ما گمان می‌کنیم که خودمان داریم عمل می‌کنیم. «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»^{۲۳} «رمیت» و «ما رمیت» از این باب جلوه است رمی هم [مستند] به آن جلوه است لکن «ان الله رمی» آنهایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند.^{۲۴} این دست هم جلوه خداست، منتها ما محجوب هستیم و نمی‌دانیم قصد چیست. و همه محجوب هستیم الا آن کسی که به تعلیم خدا معلم است، و آن کسانی که به تعلیم او معلم هستند.

روی این [مبنا] که عرض می‌کنم می‌شود احتمال داد که این «بسم الله» متعلق به «الحمد» باشد، یعنی به اسم خدا همه حمدها، همه ثناها مال اوست. جلوه خداست؛ جلوه خداست که همه ثناها را به خودش جذب می‌کند و هیچ ثنایی به غیر واقع نمی‌شود.^{۲۵}

۲. روش تفسیر روایی

مقصود از روش تفسیر روایی آن است که مفسر قرآن از سنت پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام (که شامل قول، فعل و تقریر آنها می‌شود) برای روشن کردن مفاد آیات و مقاصد آنها استفاده کند.^{۲۶}

سیر تاریخی تفسیر روایی را می‌توان به چند دوره تقسیم کرد:

الف) دوران پیامبر ﷺ

تفسیر روایی قرآن، همزاد وحی است، چرا که اولین مفسر قرآن، پیامبر ﷺ است که خدای متعال به او دستور بیان و تفسیر قرآن داد و فرمود:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.^{۲۷}

و این ذکر (قرآن) را به سوی تو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنان فرو فرستاده شده است، روشن بیان کنی.

البته سنت پیامبر ﷺ و بیان او نیز ریشه در وحی داشت، چنان که از آن حضرت حکایت شده که فرمود: «آگاه باشید که به من قرآن داده شده و نیز مثل آن همراه آن (به من داده شده است)»^{۲۸} صحابیانی با رجوع به ایشان تفسیر قرآن را می‌آموختند، گاهی پای سخنان او می‌نشستند و معانی و تفسیر قرآن را فرامی‌گرفتند. از ابن مسعود حکایت شده است: «همیشه هر فرد از ما هنگامی که ده آیه قرآن را می‌آموخت، از آنها عبور نمی‌کرد تا اینکه معانی و (روش) عمل بدانها را می‌آموخت»^{۲۹} گاهی اصحاب پیامبر ﷺ از ایشان مطالب را می‌پرسیدند و حتی دوست داشتند که عربهای بیابانی بیایند و پرسشی بکنند و آنان گوش دهند.^{۳۰} گاهی هم عمل پیامبر ﷺ را مفسر آیات قرآن قرار می‌دادند، همان‌طور که از خود ایشان حکایت شده که در مورد نماز فرمودند: «نماز بگزارید، همان‌طور که می‌بینید من نماز می‌گزارم»^{۳۱} یا در مورد حج حکایت شده که فرمود: «مناسک و اعمال خود را از من بگیرید»^{۳۲} در این صورت، افعال پیامبر ﷺ در نماز و حج، تفسیر جزئیات آیات صلوات و حج است.

امام صادق علیه السلام، فرموده است:

إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عَلَى رَسُولِهِ الصَّلَاةَ وَلَمْ يَسْمَعْ لَهُمْ: ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا، حَتَّى

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ.

خدا (دستور) نماز را بر رسولش نازل کرد، ولی برای مردم مشخص نکرد

که سه یا چهار رکعت است تا اینکه پیامبر ﷺ این مطلب را برای مردم تفسیر کرد.^{۳۳}

آری، پیامبر ﷺ مطالب کلی قرآن (همچون نماز، روزه، حج و...) و نیز موارد تخصیص عمومات و تقیید مطلقات آیات را تبیین می‌کردند و اصطلاحات جدید، لغات قرآن و ناسخ و منسوخ آیات را توضیح می‌دادند. همه اینها تفسیر قرآن بود که در روایات و سنت پیامبر ﷺ برای ما حکایت شده و به عنوان منابع تفسیر روایی باقی مانده است.^{۳۴}

ب) دوران اهل بیت علیهم السلام

شیوه تفسیر روایی در عصر امامان علیهم السلام نیز ادامه داشت. امام علی علیه السلام که شاگرد ارشد پیامبر ﷺ در تفسیر بود،^{۳۵} سخنان و توضیحات آن حضرت را شنیده بود و حکایت

طرح

می‌کرد. امامان اهل بیت علیهم‌السلام نیز همین روش را دنبال می‌کردند و احادیث تفسیری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام را برای مردم حکایت می‌نمودند و بدانها استدلال می‌کردند. تعداد این احادیث که با واسطه اهل بیت علیهم‌السلام حکایت شده، به هزاران روایت می‌رسد.^{۳۶}

البته اهل بیت علیهم‌السلام از آنجا که آگاه به علوم الهی بودند، خود نیز به تفسیر قرآن اقدام می‌کردند و سخنان و سنت آنان نیز منبعی برای تفسیر است و این احادیث جزئی از تفسیر روایی به شمار می‌آید. شخصی در مکه، خدمت امام رضا علیه‌السلام رسید و گفت: شما از کتاب خدا چیزی تفسیر می‌کنی، که تاکنون شنیده نشده است. امام فرمود: «قرآن قبل از اینکه بر مردم نازل شود بر ما نازل شده و قبل از اینکه برای مردم تفسیر شود، برای ما تفسیر شده است: حلال و حرام و ناسخ و منسوخ قرآن را ما می‌شناسیم و...»^{۳۷} و در حدیث دیگری فرمود: «بر مردم است که قرآن را همان‌طور که نازل شده بخوانند و هنگامی که نیاز به تفسیر قرآن پیدا کردند، هدایت به وسیله ما و به سوی ماست.»^{۳۸}

بنابراین اهل بیت علیهم‌السلام نیز در زمینه مطالب کلی قرآن و آیات الاحکام، مخصوصاً، مقیدها، لغات، ناسخ و منسوخ، اصطلاحات جدید قرآن و نیز در مورد بطن و تأویل و مصادیق آیات، مطالب متنوعی را بیان کرده‌اند که به عنوان سنت آنان بر جای مانده است.

ج) دوران صحابه و تابعان

روایات تفسیری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام مورد توجه صحابیان پیامبر و تابعان آنان قرار گرفت و حتی صحابه بزرگ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم همچون ابن عباس و ابن مسعود خود را از تفسیر قرآن امام علی علیه‌السلام بی‌نیاز نمی‌دانستند و از آن استفاده می‌کردند. بسیاری از احادیث تفسیری ابن عباس از علی علیه‌السلام است.^{۳۹} البته صحابیان و تابعان خود نیز قرآن را تفسیر می‌کردند و روایات تفسیری زیادی از ابن عباس و دیگران باقی مانده است.^{۴۰} در این دوره، کم‌کم روایات تفسیری در مجموعه‌هایی گردآوری شد که به نام کتابهای تفسیر روایی مشهور است.

د) دوران جمع‌آوری و تألیف روایات تفسیری

اولین رساله از این مجموعه‌ها در شیعه، کتاب تفسیر منسوب به امام علی علیه‌السلام است که طی یک روایت مفصل در آغاز تفسیر *نعمانی* آمده است.^{۴۱} نیز یکی دیگر از آنها، «*مصحف علی بن ابی طالب*» است که علاوه بر آیات قرآن، تأویل و تفسیر و اسباب نزول را بیان کرده است، هرچند که این کتاب اکنون در دسترس ما نیست.^{۴۲}

تفسیر منسوب به امام باقر علیه‌السلام (۵۷ - ۱۱۴ق) که ابوالجارود آن را حکایت کرده است^{۴۳} و نیز تفسیر منسوب به امام صادق علیه‌السلام (۸۳ - ۱۴۸ق) که به طور پراکنده در کتاب *حقائق التفسیر القرآنی* آمده است،^{۴۴} از موارد دیگر است. سپس می‌توان از تفسیر علی بن ابراهیم

قمی (۳۰۷ق) و فرات کوفی (زنده در سال ۳۰۷ق) و تفسیر عیاشی (م بعد از ۳۲۰ق) و تفسیر نعمانی (م بعد از ۳۲۴ق) و تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام (م ۲۵۴ق) نام برد. البته روایات فقهی پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام نیز که نوعی تفسیر برای آیات الاحکام قرآن است، در مجموعه‌هایی همچون کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار گردآوری شد.

در همین دوران، تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابن جریر طبری (م ۳۱۰ق) نوشته می‌شود، همان‌طور که مجموعه‌های حدیثی صحاح سته اهل سنت در این دوره تدوین شد. سپس تفسیر روایی از قرن پنجم تا نهم با رکود نسبی مواجه شد و تفاسیر عقلی و اجتهادی شد. اما در قرن دهم تا دوازدهم با رشد اخباری‌گری در شیعه، تفاسیر روایی دیگری همچون البرهان فی تفسیر القرآن، سیدهاشم حسینی بحرانی (م ۱۱۰۷ق) و تفسیر نور الثقلین، الحویزی (م ۱۱۱۲ق) نوشته شد. البته مجموعه‌های حدیثی بزرگ همچون وسائل الشیعه، وافی و بحار الانوار نیز نوشته شد که بسیاری از روایات آنها تفسیر قرآن به شمار می‌آید.

در اهل سنت نیز در این دوران، تفسیر الدر المنثور، به همت جلال‌الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) گردآوری شد. اکنون نیز در تفاسیر جدید به روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام توجه می‌شود و معمولاً این روایات در لابه‌لای تفسیر یا در بخش جداگانه‌ای آورده می‌شود و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. از آن جمله علامه طباطبایی در المیزان در ذیل هر دسته از آیات «بحث روایی» می‌آورد.

امام خمینی رحمته الله علیه نیز در موارد متعددی از روش تفسیر روایی استفاده کرده‌اند و برای توضیح آیات به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام استناد کرده‌اند، از جمله:

مثال اول: در تفسیر آیه «اهدنا الصراط المستقیم» (حمد: ۶) به روایت پیامبر صلی الله علیه و آله استناد می‌کند تا نشان دهد که صراط مستقیم همان حد وسط است. سپس به روایت امام باقر علیه السلام استناد کرده تا مصادیق آن، یعنی ائمه علیهم السلام را مشخص سازد.

چنانچه در حدیث است که رسول خدا خطی مستقیم کشیدند و در اطراف آن خطوطی کشیدند و فرمودند: «این خط وسط مستقیم از من است.»^{۴۵} و شاید «امت وسط» که خدای تعالی فرموده: «جعلناکم أمة وسطاً»^{۴۶} وسطیت به قول مطلق و به جمع معانی باشد، که از آن جمله وسطیت معارف و کمالات روحیه است که مقام برزخیت کبری و وسطیت عظمی است؛ و لهذا این مقام اختصاص دارد به کمال از اولیاء الله، و از این جهت، در روایت وارد شده که مقصود از این آیه ائمه هدی علیهم السلام هستند؛ چنانچه حضرت باقر علیه السلام به یزید بن معاویه عجللی می‌فرماید: «ما یمیم امت وسط، و ما یمیم شهدای خدا بر خلق.»^{۴۷} و در روایت دیگر فرماید: «بد سوی ما رجوع کند غالی و به ما ملحق شود مقصر.»^{۴۸} و در این حدیث اشاره به آنچه ذکر شد فرموده است.^{۴۹}

مثال دوم: در مورد تسبیح موجودات که در قرآن آمده است دو نظر وجود دارد: تسبیح

تکوینی، تسبیح قولی. امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ برای اثبات دیدگاه دوم به روایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استشهاد می کند.

این موجودات مادی را که ما خیال می کنیم قدرت، علم و هیچ یک از

کمالات را ندارند، این طور نیست. ما در حجاب هستیم که نمی توانیم ادراک

کنیم. همین موجودات پایین هم که از انسان پایین ترند، و از حیوان پایین ترند و

موجودات ناقص هستند، در آنها هم همه آن کمالات منعکس است، منتها به

اندازه وجودی خودشان. حتی ادراک هم دارند؛ همان ادراکی که در انسان هست

در آنها هم هست: «*إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ*

تَسْبِيحَهُمْ»^{۵۰} بعضی از باب اینکه نمی دانستند می شود یک موجود ناقص هم

ادراک داشته باشد، آن را حمل کرده بودند به اینکه این تسبیح تکوینی است؛^{۵۱} و

حال آنکه آیه غیر از این را می گوید. تسبیح تکوینی را ما نمی دانیم که بعضی

اینها موجوداتی هستند و علتی هم دارند. خیر مسئله این نیست، تسبیح می کنند.

در روایات تسبیح بعضی از موجودات را هم ذکر کرده اند که چیست.^{۵۲}

در قضیه تسبیح آن سنگریزه ای که در دست رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده.^{۵۳} آنها

شنیدند که چه می گوید. تسبیحی است که گوش من و شما اجنبی از اوست.

نطق است؛ حرف است؛ لغت است، اما نه به لغت ما، نه نطقش نطق ما

است. اما ادراک است، منتها ادراک به اندازه سعه وجودی خودش.^{۵۴}

البته روش تفسیر روایی امام خمینی رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ بر اساس احادیث پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است،

یعنی روش ایشان با اهل سنت در تفسیر روایی تفاوت دارد، ایشان تفاسیر صحابه و تابعین را در

تفسیر حجت و منبع معصومانه نمی دانند، آن گونه که برخی از اهل سنت با روایات صحابه و

تابعین برخورد کرده اند.^{۵۵}

۳. روش تفسیر عقلی

عقل در لغت به معنای امساک، نگهداری و منع چیزی است. عقل در دو مورد کاربرد دارد:

نخست به قوه ای که آماده قبول دانش است، عقل گفته می شود. این، همان چیزی است که اگر در

انسان نباشد تکلیف از او برداشته می شود. در احادیث از این عقل تمجید شده است. دوم به عملی که انسان

به وسیله این قوه کسب می کند، عقل گویند این، همان چیزی است که قرآن کافران را به خاطر تعقل نکردن

مذمت کرده است.^{۵۶} در این مورد به احادیث پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اشعار امام علی عَلَيْهِ السَّلَام استناد شده است.^{۵۸}

روش تفسیر عقلی قرآن، پیشینه ای کهن دارد و برخی معتقدند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اصحاب

خوبش کیفیت اجتهاد عقلی در فهم نصوص شرعی (از قرآن یا سنت) را تعلیم داده است.^{۵۹} ولی

ریشه ها و نمونه های تفسیر عقلی را می توان در احادیث تفسیری و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام یافت: «عن

۲۱۵۸

عبدالله بن قیس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «بل يدها مبسوطتان»^{۶۰} فقلت: له يدان هكذا - واشرت بيدي الى يديه - فقال: لا، لو كان هكذا كان مخلوقاً.^{۶۱}

در این حدیث، حضرت با استفاده از نیروی عقل آیه قرآن را تفسیر کرده‌اند و دست مادی داشتن خدا را نفی کرده‌اند؛ چرا که دست داشتن خدا، مستلزم جسم بودن و مخلوق بودن اوست و ساحت الهی از این صفات منزّه است (پس مقصود از دستان خدا همان قدرت اوست). در احادیث دیگری نیز در مورد شیء بودن خدا و عرش و کرسی و مکان داشتن خدا و... تفاسیری عقلی از اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده است.^{۶۲} امام علی علیه السلام نیز در برخی خطبه‌های نهج البلاغه از مقدمات عقلی برای تفسیر آیات بهره برده است.^{۶۳}

البته برخی آیات قرآن خود در بردارنده برهانهای عقلی است، مثل آیه «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا»^{۶۴} خود قرآن نیز انسانها را به تفکر و تعقل و تدبیر در آیت فرامی خواند.^{۶۵} از این رو، مفسران قرآن لازم دیدند که از نیروی فکر و استدلال و قرائن عقلی در تفسیر آیات قرآن استفاده کنند.

از اینجا بود که روش اجتهادی (=عقلی) در تفسیر قرآن از دوره تابعان شروع شد^{۶۶} و در قرون بعدی به ویژه به وسیله معتزله اوج گرفت و در شیعه تفاسیری همچون تفسیر تبیان شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ق) و مجمع البیان شیخ طبرسی (۵۴۸م) به وجود آمد. در اهل سنت نیز تفسیر کبیر فخر رازی حاصل توجه به این روش بود.

سپس این شیوه در دو قرن اخیر رشد بیشتری کرد و در شیعه تفسیر المیزان، علامه طباطبایی و... به وجود آمد. در اهل سنت نیز تفسیر روح المعانی از آلوسی (۱۲۷۰ق) و المنار از رشید رضا (۱۸۶۵ - ۱۹۳۵م) و... حاصل آن بود.

در این زمینه از تفسیر القرآن والعقل، اثر نورالدین اراکی و تفسیر قرآن کریم، اثر ملاصدرا نیز می‌توان یاد کرد.

روش تفسیر عقلی عبارت است از:

الف) استفاده ابزاری از برهان و قرائن عقلی در تفسیر برای روشن کردن مفاهیم و مقاصد قرآن. در این صورت، عقل منبع و ابزار تفسیر قرآن می‌شود و احکام و برهانهای عقلی قرائنی برای تفسیر آیات قرار می‌گیرد. از این عقل با عنوان عقل اکتسابی و احکام عقلی قطعی یاد عقل برهانی یاد می‌شود.

ب) استفاده از نیروی فکر در جمع‌بندی آیات (همراه با توجه به روایات، لغت و...) و استنباط از آنها برای روشن ساختن مفاهیم و مقاصد آیات. حاصل این مطالب همان تفسیر اجتهادی قرآن است. در این صورت، عقل مصباح و کاشف است. از این عقل با عنوان عقل فطری یا نیروی فکر و قوه ادراک یاد می‌شود.

البته بنابر دیدگاه مشهور هر دو قسم فوق جزئی از روش تفسیر عقلی قرآن است. اما با دقت در مطالب روشن شد که قسم دوم (ب) به طور تسامحی به نام تفسیر عقلی خوانده می‌شود و در حقیقت تفسیر عقلی همان قسم اول (الف) است.^{۶۷}

امام خمینی تذکره در تفسیرهای خود، از هر دو شیوه تفسیر عقلی (تفسیر قرآن با عقل مصباحی و عقل برهانی) استفاده کرده‌اند.

مثال اول: تفسیر عقلی و حکمی آیه «مالک یوم الدین»

بدان که مالکیت حق تعالی مثل مالکیت بندگان نیست مملوکات خود را؛ و مثل مالکیت سلاطین نیست مملکت خود را؛ چه نه اینها اضافاتی است اعتباریه. و اضافه حق به خلق از این قبیل نیست؛ گرچه در نزد علمای فقه این طور مالکیت برای حق تعالی طویلاً ثابت است؛ و آن نیز منافات با آنچه در این نظر ملحوظ و مذکور است ندارد. و از این قبیل مالکیت انسان اعضا و جوارح خود را نیز نیست؛ و از قبیل مالکیت او قوای ظاهریه و باطنیه خود را نیز نیست؛ گرچه این مالکیت نزدیک‌تر است به مالکیت حق تعالی از سایر مالکیت‌های مذکوره در سابق. و از قبیل مالکیت نفس افعال ذاتیه خود را که از شئون نفس است، مثل ایجاد صور ذهنیه که قبض و بسطش تا اندازه‌ای در تحت اراده نفس است، نیز نیست. و از قبیل مالکیت عوالم عقلیه مادون خود را نیز نیست؛ گرچه آنها متصرف هم در این عوالم به اعدام و ایجاد باشند؛ زیرا که تمام دار تحقق امکانی، که ذل فقر در ناصیه آنها ثبت است، محدود به حدود و مقدر به قدر می‌باشند ولو به حد ماهیتی؛ و هرچه محدود به حد باشد، با فعل خود به قدر محدودیتش بینونت عزلی دارد و احاطه قیومی حقانی ندارد؛ پس، تمام اشیا به حسب مرتبه ذات خود با منفعلات خود متباین و متقابل می‌باشند، و به همین جهت احاطه ذاتیه قیومیه ندارند.

و اما مالکیت حق تعالی که به اضافه اشراقیه و احاطه قیومیه است، مالکیت ذاتیه حقیقیه حقه است که به هیچ وجه شائبه تباین عزلی در ذات و صفاتش با موجودی از موجودات نیست. و مالکیت آن ذات مقدس به همه عوالم علی السواء [است]، بدون آنکه با موجودی از موجودات به هیچ وجه تفاوت کند یا به عوالم غیب و مجردات محیط‌تر و نزدیک‌تر باشد از عوالم دیگر؛ چه که آن مستلزم محدودیت و بینونت عزلی شود و ملازم با افتقار و امکان شود؛ تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً. چنانچه اشاره به این معنی ممکن است باشد قول خدای تعالی: «ونحن أقرب إلیه منکم»^{۶۸} «ونحن أقرب إلیه من حبل الوريد»^{۶۹} «الله نور السموات والارض»^{۷۰} «وهو الذی فی السماء إله و فی الارض إله»^{۷۱} و «له ملک السموات والارض»^{۷۲} و قول رسول خدا صلی الله علیه و آله از قرار منقول: «لو دلیتم یحبل الیه الارضین السفلی، لهبطتم علی الله»^{۷۳} و قول حضرت صادق علیه السلام در روایت کافی: «فلا یخلو منه مکان، ولا یشغل به مکان، ولا یكون الی مکان اقرب منه الی مکان»^{۷۴} و قول حضرت امام علی نقی علیه السلام: «واعلم، انه اذا کان

في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش، والاشياء كلها له سواء علماً
وقدره وملكاً واحاطة.^{٧٥}

و با اينکه مالکيت ذات مقدسش به همه اشيا و همه عوالم على السواء
است، مع ذلك در آيه شريفه مي فرمايد: «مالك يوم الدين». اين اختصاص
ممکن است برآي اين باشد که «يوم الدين» يوم الجمع است؛ از اين جهت،
مالك «يوم الدين» که يوم الجمع است مالک ايام ديگر که متفرقات است
مي باشد؛ «والمترقات في النشئة الملكية مجتمعات في النشئة الملکوتية».

و يا برآي آن است که ظهور مالکيت و قاهريت حق تعالى مجده در
«يوم الجمع» که يوم رجوع ممکنات است به باب الله و صعود موجودات
بفناء الله است مي باشد.^{٧٦}

مثال دوم: تبیین عقلی علم و علیت پروردگار

علیت و مبدئیت واجب الوجود - تعالی شأنه - مثل علیت فاعلهای
طبیعی نیست که مواد موجوده را با هم ترکیب و تفصیل کند. مثل نجار
که در ماده موجوده تغییراتی دهد و تفصیلی می دهد و چون بنا که ترکیب
مواد موجوده را می کند، بلکه حق تعالی فاعل الهی است که اشیا را به
نفس اراده بدون سابقه، موجود می کند و نفس علم و اراده اش علت ظهور
و وجود اشیاست، پس دار تحقیق در حیظه علم اوست و به اظهار او از
مکامن غیب هویت ظاهر شود: «وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو»
گویند صفحه اعیان نسبت به ذات مقدس حق - جل جلاله - مثل نسبت
اذهان است به نفس انسانی که به نفس اراده، ایجاد کند و اظهار آنچه در
غیب هویت است نماید. پس جمیع دایره تحقق در حیظه علم است و از
آنجا ظاهر گردد و بدانجا عود کند، فانا لله وانا الیه راجعون.^{٧٧}

مثال سوم: استفاده از مطالب عقلی در تبیین مشیت الهی

و قدرت در اصطلاح حکیم عبارت از آن است که فاعلی ذاتاً به
گونه ای باشد که اگر خواست انجام دهد، و اگر نخواست انجام ندهد و آن
مشیئتی که در قدرت الهی اخذ شده است همان است که به حسب
حقیقت، عین ذات مقدس است و این مطلب منافاتی با آن ندارد که
مشیت در حضرت ربوبی، احدی بوده و تکثیری نداشته باشد.

زیرا قضیه شرطیه از دو قضیه واجب و هم از دو قضیه محال و هم
از دو قضیه ممکن منعقد می شود و در ارتباط با استطاله قدرت است که
می فرماید: «ألم تر الی ربك کیف مد الظلّ ولو شاء لجعله ساکناً» که او

طهر

تعالی با مشیت ازلی ذاتی واجب که عدمش محال بود، چنین خواست که سایه وجود را بگسترده و رحمت را در غیب و شهود بسط دهد، و این مشیت از آن جهت ازلی و ذاتی و واجب بود که واجب الوجود باید از همه جهت‌ها و حیثها واجب الوجود باشد و اگر مشیت او تعلق می‌گرفت که دست فیض بخش را باز نکند و سایه وجود را ساکن نماید همچنان می‌کرد، لکن چنین نخواست و محال بود که چنین بخواهد.^{۷۸}

روش امام خمینی ره در پذیرش تفسیر عقلی و استفاده از آن در تفسیر قرآن، راه ایشان را از تفاسیر اشعری مثل تفسیر فخر رازی جدا می‌سازد. چون عقل راه تأویل آیات متشابه (به ویژه در مبحث صفات الهی و رؤیت و...) را می‌گشاید.

۴. روش تفسیر علمی

مقصود از علم در اینجا «علوم تجربی» اعم از علوم طبیعی و انسانی است. از آنجا که بیش از هزار آیه در قرآن به مطالب علوم تجربی اشاره کرده است، ناچاریم برای فهم برخی آیات یا رفع تعارضها به یافته‌های علوم تجربی مراجعه کنیم. این شیوه تفسیر به طور عمده سه دوره داشته است:

دوره نخست از حدود قرن دوم هجری تا حدود قرن پنجم بود که با ترجمه آثار یونانی به عربی آغاز شد و بعضی مسلمانان سعی کردند آیات قرآن را با هیئت بطلموسی تطبیق کنند (مانند بوعلی سینا).^{۷۹}

دوره دوم از حدود قرن ششم شروع شد؛ هنگامی که بعضی دانشمندان به این نظریه متمایل شدند که همه علوم در قرآن وجود دارد و می‌توان علوم مختلف را از قرآن کریم استخراج کرد (در این مورد غزالی سرآمد بود). این دو نوع از تفسیر علمی (تطبیق قرآن با علوم و استخراج علوم از قرآن) قرن‌ها ادامه داشت و هر زمان دانشمندان مسلمان به موافقت یا مخالفت با آن می‌پرداختند.

دوره سوم از تفسیر علمی که موجب اوج‌گیری و رشد فوق‌العاده آن گردید، از زمانی شروع شد که در قرن هجده میلادی به بعد، علوم تجربی در مغرب زمین رشد کرد و کتابهای مختلف در زمینه علوم فیزیک، شیمی، پزشکی و کیهان‌شناسی به عربی ترجمه گردید. این دوره جدید، به ویژه در یک قرن اخیر که در جهان اسلام، آثار خود را در مصر و هندوستان بر جای گذاشت، موجب شد تا دانشمندان مسلمان در صدد انطباق قرآن با علوم تجربی برآیند. این مسئله آن موقع اهمیت بیشتری یافت که تعارض علم و دین در اروپا اوج گرفت و کتاب مقدس به خاطر تعارضات آن با علوم جدید، هر روز عقب‌نشینی تازه‌ای می‌کرد و میدان برای پیدایش افکار الحادی و ضددینی باز می‌شد و هجوم این افکار به کشورهای اسلامی و تفوق صنعتی غرب، موجب جذب جوانان مسلمان به فرهنگ غربی می‌گشت.

۲۱۱۳

در این میان عده‌ای از دانشمندان مسلمان، از سر درد و برای دفاع از قرآن و با توجه به سازگاری علم و دین در نظر اسلام، به میدان آمدند تا نشان دهند که آیات قرآن نه تنها با علوم جدید در تعارض نیست، بلکه برعکس، یافته‌های علمی، اعجاز علمی قرآن را اثبات می‌کند. از این رو، آنان به استخدام علوم در فهم قرآن اقدام کردند و تفسیرهای علمی نوشته شد؛ هرچند در این میان بعضی افراط کردند یا یکسره جذب فرهنگ غربی شدند و به تأویل و تفسیر به رأی در آیات قرآن دست زدند و از آنجا که مبانی تفسیری این روش بررسی کامل نشده بود دچار انحراف شدند یا عده‌ای از مغرضان آنها، برای اثبات افکار انحرافی خود دست به تفسیر علمی و تأویلات نا به جا زدند. همین مطلب موجب شد تا احساسات بعضی مسلمانان، برانگیخته شود و در مقابل تفسیر علمی موضع‌گیری کنند و آن را یکسره به باد حمله بگیرند و نوعی تفسیر به رأی یا تأویل غلط آیات قرآن بدانند. در این میان بسیاری از عالمان و دانشمندان و مفسران، در ایران و مصر راه انصاف پیمودند و بین انواع تفسیر علمی و اهداف گویندگان آن فرق گذاشتند و به اصطلاح قائل به تفصیل شدند.

البته در این میان دانشمندان و مفسران متعددی به اظهار نظر در مورد تفسیر علمی پرداخته و با آن موافقت یا مخالفت نموده‌اند^{۸۰} و یا اعجاز علمی قرآن را از آن اثبات کرده‌اند^{۸۱} که ذکر آن از حوصله این نوشتار خارج است.

طهری

اقسام تفسیر علمی از جهت شکل و شیوه تفسیر

تفسیر علمی، نوعی از روش تفسیری است که خود دارای روشهای فرعی متفاوتی است که بعضی سر از تفسیر به رأی بیرون می‌آورد و شماری منجر به تفسیر معتبر و صحیح می‌شود. همین مطلب موجب شده تا برخی تفسیر علمی را رد کنند و آن را نوعی تفسیر به رأی یا تأویل بنامند و گروهی آن را قبول نمایند و بگویند: تفسیر علمی یکی از راههای اثبات حقانیت قرآن است. ما در اینجا شیوه‌های فرعی تفسیر علمی را مطرح می‌کنیم تا هر کدام جداگانه به معرض قضاوت نهاده شوند از خلط مباحث جلوگیری گردد.

الف) استخراج همه علوم از قرآن کریم

طرفداران قدیمی تفسیر علمی، مانند ابن‌ابی‌الفضل المرسی، غزالی و... کوشیده‌اند تا همه علوم را از قرآن استخراج کنند؛ زیرا عقیده داشتند که همه چیز در قرآن وجود دارد. آنان در این زمینه، آیاتی را که ظاهر آنها با یک قانون علمی سازگار بود، بیان می‌کردند و هرگاه ظواهر قرآن کفایت نمی‌کرد، دست به تأویل می‌زدند و ظواهر آیات را به نظریات و علوم که در نظر داشتند، برمی‌گرداندند و از اینجا بود که علم هندسه، حساب، پزشکی، هیئت، جبر، مقابله و جدل را از قرآن استخراج می‌نمودند.

برای مثال، از آیه شریفه «واذا مرضت فهو يشفين»^{۸۲} علم پزشکی را استخراج کردند^{۸۳} و علم جبر را از حروف مقطعه اوایل سوره‌ها استفاده کردند^{۸۴} و از آیه شریفه «انذا زلزلت الارض زلزالتها» زمین لرزه سال ۷۰۲ ق را پیش‌بینی کردند.^{۸۵}

روشن است که این نوع تفسیر علمی، منجر به تأویلات زیاد در آیات قرآن، بدون رسایت قواعد ادبی، ظواهر و معانی لغوی آنها می‌شود. از همین رو بسیاری از مخالفان، تفسیر علمی را نوعی تأویل و مجازگویی دانسته‌اند^{۸۶} که البته در این قسم از تفسیر علمی، حتی با آنان است و این کلام مبانی صحیحی ندارد.

ب) تطبیق و تحمیل نظریات علمی بر قرآن کریم

این شیوه از تفسیر علمی، در یک قرن اخیر رواج یافته و بسیاری از افراد با مسلم پنداشتن قوانین و نظریات علوم تجربی سعی کردند تا آیاتی موافق آنها در قرآن بیابند و هرگاه آیه‌ای موافق با آن نمی‌یافتند، دست به تأویل یا تفسیر به رأی می‌زدند و آیات را برخلاف معانی ظاهری حمل می‌کردند. برای مثال، در آیه شریفه «هو الذی خلقکم من نفس واحدة وجعل منها زوجها»^{۸۷} اوست خدایی که همه شما را از یک تن آفرید و او نیز جفتش را مقرر داشت. «نفس» کلمه «نفس» را، به معنای پروتون و «زوج» را الکترون معنا کردند و گفتند: منظور قرآن، این است که همه شما را از پروتون و الکترون که اجزای مثبت و منفی اتم است، آفریدیم. در این تفسیر، حتی معانی لغوی و اصطلاحی نفس را در نظر نگرفتند.^{۸۸}

این‌گونه تفسیر علمی، در یک قرن اخیر، در مصر و ایران رایج شد و موجب بدبینی برخی دانشمندان مسلمان به مطلق تفسیر علمی گردید. آنان یکسره تفسیر علمی را به عنوان تفسیر به رأی و تحمیل نظریات و عقاید بر قرآن طرد کردند، چنان‌که علامه طباطبایی، تفسیر علمی را نوعی تطبیق اعلام کرد.^{۸۹}

البته در مورد این نوع تفسیر علمی، حق با مخالفان آن است؛ چرا که مفسر در هنگام تفسیر باید از هرگونه پیش‌داوری خالی باشد تا بتواند تفسیر صحیح انجام دهد و اگر با انتخاب یک نظریه علمی، آن را بر قرآن تحمیل کند، یا در طریق تفسیر به رأی گذاشته که در روایات وعده عذاب به آنان داده شده است.

ج) استخدام علوم برای فهم و تبیین بهتر قرآن

در این شیوه از تفسیر علمی، مفسر با دارا بودن شرایط لازم و با رعایت ضوابط تفسیر معتبر، اقدام به تفسیر علمی قرآن می‌کند. او سعی دارد با استفاده از مطالب قطعی علوم - که از طریق دلیل عقلی پشتیبانی می‌شود - و با ظاهر آیات قرآن - طبق معنای لغوی و اصطلاحی - موافق است، به تفسیر علمی بپردازد و معانی مجهول قرآن را کشف کند و در اختیار انسانهای تشنه حقیقت قرار دهد. این شیوه تفسیر علمی، بهترین نوع و بلکه تنها نوع صحیح از تفسیر علمی است.

ما در مبحث آینده، معیار این گونه تفسیر را به طور کامل بیان خواهیم کرد، اما در اینجا تأکید می‌کنیم که در این شیوه تفسیری، باید از هرگونه تأویل و تفسیر به رأی پرهیز کرد و تنها به طور احتمالی از مقصود قرآن سخن گفت؛ زیرا علوم تجربی به خاطر استقرای ناقص و مبنای ابطال‌پذیری که اساس آنهاست، نمی‌توانند نظریات قطعی بدهند.

برای مثال، آیه شریفه «الشمس تجري مستقرها»^{۹۰} خورشید در جریان است تا در محل خود استقرار یابد.» در زمان صدر اسلام که نازل شد، مردم همین حرکت حسی و روزمره خورشید را می‌دانستند و به این ترتیب از این آیه، همین حرکت را می‌فهمیدند، در حالی که حرکت خورشید، از مشرق به مغرب کاذب است؛ زیرا خطای حس باصره ماست و در حقیقت، زمین در حرکت است. از این رو ما خورشید را متحرک می‌بینیم، همان‌طور که شخص سوار بر قطار، خانه‌های کنار جاده را در حرکت می‌بیند. با پیشرفت علوم بشری و کشف حرکت زمین و خورشید، روشن شد که خورشید هم خود دارای حرکت انتقالی است (نه حرکت کاذب، بلکه واقعی) و خورشید، بلکه تمام منظومه شمسی و حتی کهکشان راه شیری در حرکت است.^{۹۱} پس می‌گوییم اگر به طور قطعی اثبات شد که خورشید در حرکت است و ظاهر آیه قرآن هم می‌گوید که خورشید در جریان است، پس منظور قرآن حرکت واقعی (حرکت انتقالی و...) خورشید است. علاوه بر آن، قرآن از «جریان» خورشید سخن می‌گوید نه حرکت آن، و در علوم جدید کیهان‌شناسی بیان شده که خورشید حالت گازی شکل دارد که در اثر انفجارات هسته‌ای مرتب زیر و زبر می‌شود^{۹۲} و در فضا جریان دارد و همچون گلوله‌ای جامد نیست که فقط حرکت کند، بلکه مثل آب در جریان است.

در ضمن از این نوع تفسیر علمی، اعجاز علمی قرآن نیز اثبات می‌شود. برای مثال، قانون زوجیت تمام گیاهان در قرن هفدهم میلادی کشف شد، اما قرآن حدود ده قرن قبل از آن، از زوج بودن تمام گیاهان، بلکه همه موجودات سخن گفته است.^{۹۳}

امام خمینی رحمته الله علیه نیز به روش تفسیر علمی توجه داشته‌اند، و گاهی به پیشگامی قرآن کریم بر علوم تجربی اشاره کرده‌اند. البته ایشان در این زمینه از شیوه صحیح تفسیر علمی یعنی «استخدام علوم در فهم قرآن» استفاده کرده‌اند و حتی از تفسیر طنطاوی *(الجواهر فی تفسیر القرآن)* که یک تفسیر علمی است یاد کرده و آن را ناقص شمرده‌اند.^{۹۴}

مثال: آیات کیهان‌شناسی قرآن مخالف هیئت بطلیموسی است. امام خمینی با استشهاد

به آیات قرآن در مورد کیهان‌شناسی قرآن می‌فرمایند:

لسان قرآن را ببینید که «زینا السماء الدنيا بزینة الكواكب»^{۹۵} به عکس

هیئت بطلیموسی،^{۹۶} سماء دنیا، یعنی همین کهکشان هم که شما می‌بینید؛

همه اینها آسمان پایین است، سماء دنیا است. آن پایین‌ترها، آسمانها و

این کهکشانیها آن قدری اش که پیدا شده است، یعنی زینت داده شده است. آنها دارای میلیونها شمس و بالاتر است، و فوق اینها میلیاردها کهکشان و میلیاردها چیز و ماوراء آنها هم خدا می‌داند. این عالیجاده است که تاکنون بشر دستش به آن [نرسیده] نه در طرف اوجش، نه در طرف حضيضش.^{۹۷}

البته در مورد آسمانها و هفت آسمان (سبع سماوات) که در قرآن آمده است، دیدگاههای تفسیری متعددی وجود دارد، که امام خمینی ره دیدگاه خاصی را انتخاب کرده و بیان نموده است.^{۹۸} ولی در همین مورد توجه داده که قرآن تابع فرهنگ غلط زمانه خود نشده و از هیئت بطلموسی پیروی نکرده است، بلکه از شگفتیهای علمی قرآن آن است که برخلاف هیئت بطلموسی سخن گفته، در حالی که هیئت بطلموسی در آن عصر بر مراکز علمی و فکر بشر حاکم بوده است و نیز با استفاده از مباحث کیهان‌شناختی تلاش کرده که معنای آسمان اول را روشن سازد.

۵. روش تفسیری اشاری (عرفانی - باطنی)

مفهوم‌شناسی

«اشاره» در لغت به معنای علامت و نشانه دادن به عنوان انتخاب چیزی (از قول، عمل یا نظر) است.^{۹۹} واژه «اشارت» در قرآن نیز به کار رفته است که مریم علیها السلام به سوی عیسی علیه السلام در گاهواره اشاره کرد تا مردم از او پرسش کنند: «فأشارت إليه»؛^{۱۰۰} یعنی چیزی را در پاسخ مردم انتخاب کرد و به آن ارجاع داد.

اشاره در اصطلاح، به معنای چیزی است که از کلام استفاده می‌شود، بدون اینکه کلام برای آن وضع شده باشد. اشاره گاهی حسی است، همان‌طور که در الفاظ اشاره مثل «هذا» می‌آید و گاهی اشاره ذهنی است، مثل اشارت کلام به معنای زیاد، که اگر گوینده می‌خواست به آنها تصریح کند باید سخنان زیادی می‌گفت. البته اشاره گاهی ظاهر و گاهی خفی است.^{۱۰۱} مقصود از تفسیر اشاری چیست؟ تفسیر اشاری به اشارات مخفی گفته می‌شود که در آیات قرآن کریم موجود است، و بر اساس عبور از ظواهر قرآن و اخذ به باطن استوار است. یعنی از طریق دلالت اشاره و با توجه به باطن قرآن مطلبی از آیه برداشت و نکته‌ای روشن شود که در ظاهر الفاظ آیه بدان تصریح نشده است. به عبارت دیگر، اشارات آیه لوازم کلام هستند که از نوع دلالت التزامی به شمار می‌آیند.

البته از آنجا که تفسیر اشاری دارای گونه‌های مختلف همچون تفسیر رمزی، عرفانی، صوفی، باطنی و شهودی است، تعریفهای متعددی از آن ارائه شده است که در مبحث دیدگاهها و دلایل، نقل و نقد و بررسی خواهد شد.

تاریخچه

تاریخچه برخی از اقسام تفسیر اشاری همچون تفسیر باطنی را می‌توان در صدر اسلام پیدا کرد. یعنی ریشه‌های این تفسیر در سخنان پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام است که فرموده‌اند: قرآن ظاهر و باطنی دارد^{۱۰۲} و در برخی احادیث به باطن آیات اشاره کرده‌اند.^{۱۰۳}

در برخی احادیث از امام علی بن الحسین علیهما السلام و امام صادق علیهما السلام حکایت شده است:

کتاب الله عزوجل على أربعة أشياء على العبارة والاشارة
واللطائف والحقایق، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للأولیاء والحقایق للأنبیاء.^{۱۰۴}

کتاب خدای عزوجل بر چهار چیز استوار است: بر عبارت و اشارت و لطایف و حقایق. پس عبارتهای قرآن برای عموم مردم است و اشارات آن برای افراد خاص است و لطایف قرآن برای دوستان و اولیاست و حقایق قرآن برای پیامبران است.

از آنجا که همه مسلمانان پذیرفته بودند که قرآن دارای باطنی عمیق و معانی دقیق و کنایات و اشارات است، راه برای این گونه تفسیرها باز شد تا آنجا که ابن عربی نوشت: «همان طور که تنزیل اصلی قرآن بر پیامبر ﷺ از پیش خدا بوده، تنزیل فهم آن بر قلوب مؤمنان نیز از ناحیه حضرت حق صورت می‌گیرد.»^{۱۰۵}

از این رو در اعصار بعدی، برخی عرفا و صوفیه به گونه‌هایی از تفسیر اشاری همچون تفسیر رمزی و شهودی و صوفی و عرفانی توجه کردند و کتابهای تفسیری متعددی در این زمینه به نگارش درآمد. از جمله تفسیر تستری از ابن محمد بن سهل بن عبدالله تستری (۲۰۰ - ۲۸۳ق) و کشف الاسرار و علة الابرار، میبدی (زنده در سال ۵۲۰ق) و تفسیر ابن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸ق) را می‌توان نام برد.

علامه طباطبایی و آیت‌الله معرفت تاریخچه این روش تفسیری را از قرن دوم و سوم هجری می‌دانند، یعنی پس از آنکه فلسفه یونانی به عربی ترجمه شد.^{۱۰۶} این روش تفسیری در طول تاریخ، فراز و نشیبهای گوناگون داشته است و مفسران مذاهب مختلف اسلامی و نیز صوفیه و عرفا هر کدام به گونه‌ای به این تفسیر توجه کرده‌اند که نمی‌توان همه را یکسان انگاشت و داوری واحدی در مورد همه روا داشت؛ چرا که برخی در این راه افراط کرده و به راه تفسیر به رأی و تأویلهای بی‌دلیل افتاده‌اند، ولی برخی از باطن قرآن بر اساس ضوابط صحیح استفاده کرده‌اند.

دیدگاهها

درباره روش تفسیر اشاری دیدگاهها، تعریفها و تقسیم‌بندیهای متفاوتی وجود دارد و هر مفسر یا صاحب نظری که در این مورد قلم زده، به یک یا چند گونه از تفسیر اشاری توجه

طهری

کرده و با آن موافقت یا مخالفت نموده یا یک گونه دیگری را رد کرده است. اینک برای آشنایی با دیدگاهها برخی از آنها را ذکر می‌کنیم.

استاد عمید زنجانی در این مورد می‌نویسد:

مکاشفه و شهود، یک احساس شخصی و غیر قابل انتقال به دیگری است و برای دیگران حجت نیست و حتی اگر مکاشفه و شهود قابل قبول هم باشد، رسیدن به معانی و مقاصد آیات قرآن از طریق مکاشفه و شهود نمی‌تواند مصداقی برای تفسیر باشد؛ زیرا در تفسیر استناد به دلالت لفظی شرط اساسی است در حالی که در مکاشفه و شهود استناد به امر دیگری است.^{۱۰۷}

دیدگاه امام خمینی ره

ایشان در مورد برداشتهای عرفانی از قرآن می‌نویسد:

یکی دیگر از حُجُب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانی است اعتقاد به آن است که جز آنکه مفسران نوشته یا فهمیده‌اند کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست، و تکفر و تدبر در آیات شریفه را با تفسیر به رأی که ممنوع است اشتباه نموده‌اند و به واسطه این رأی فاسد و عقیده باطله، قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه، مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد....

سپس با مثالی در مورد آیات پیروی موسی از خضر و استفاده توحید افعالی از آیه «الحمد لله رب العالمین» می‌نویسد:

«الی غیر ذلک» از اموری که از لوازم کلام استفاده می‌شود که مربوط به تفسیر به هیچ وجه نیست. علاوه بر آنکه تفسیر به رأی نیز کلامی است که شاید آن غیر مربوط به آیات معارف و علوم عقلیه که موافق موازین برهانیه است و آیات اخلاقیه که عقل را در آن منخبت است، باشد، زیرا که این تفاسیر مطابق با برهان متین عقلی یا اعتبارات واضح عقلیه است که اگر ظاهری برخلاف آنها باشد لازم است آنها را از ظاهر مصروف نمود.^{۱۰۸}

ایشان برداشتهای عرفانی از آیات را از مقوله تفسیر نمی‌داند، بلکه از باب لوازم کلام (که شاید مقصود ایشان بطون باشد) می‌شمارد. بنابراین ایشان به تفسیر عرفانی باطنی ضابطه‌مند اشاره دارد که متکی بر عقل است و منتهی به تفسیر به رأی نمی‌شود.

همان‌طور که اشاره شد، امام خمینی رحمته‌الله از طرفداران روش تفسیر اشاری صحیح است و در موارد متعددی از تفاسیر خود از مطالب باطنی و عرفانی استفاده کرده است. ولی یادآوری کرده که لازم است تفسیر عرفانی به تفسیر به رأی منتهی نشود. از این‌رو نباید مفاد آیات و روایات منحصر در معنای عرفانی آن شود. ایشان در همین مورد می‌نویسد:

گمان نشود که مقصود ما از این بیانات از حدیث شریف به طریق مسلك اهل عرفان، قصر کردن مفاد حدیث است به آن، تا از قبیل رجم به غیب و تفسیر به رأی باشد. بلکه دفع توهم قصر معانی احادیث وارده در باب معارف است به معانی میذوله عرفیه. و عارف به اسلوب کلمات ائمه علیهم‌السلام می‌داند که اخبار در باب معارف و عقاید با فهم عرفی عامیانه درست نیاید، بلکه ادق معانی فلسفیه و غایت معارف اهل معرفت را در آنها گنجانیده‌اند، و اگر کسی رجوع کند به اصول کافی و توحید شیخ صدوق رحمته‌الله تصدیق می‌کند این مطلب را.

و منافات ندارد این معنی با آنکه آن ائمه اهل معرفت و علماء بالله کلام شریف خود را طوری جامع ادا کنند که هر طایفه‌ای به حسب ملک خود خوشه‌ای از آن خرمن بچیند، و هیچ‌یک از آنها حق ندارند منحصر کنند معنی آن را به آنچه فهمیدند. مثلاً از این حدیث شریف می‌توان یک معنی عرفی عامیانه کرد که موافق با ظهور لفظ و استظهار عرف است، مثل آنکه معنی اعرسوا الله بالله آن است که خداوند را به آثار صنع و اتقان آنکه آثار الوهیت است بشناسید، چنانچه پیغمبر را به رسالت او و آثار منقنه دعوت او، و اولوالامر را به کیفیت اعمال او از قبیل امر به معروف و عدالت باید شناخت، پس از آثار هر یک پی باید برد به خود آنها. و این منافات ندارد با آنکه معین لطیف‌تری داشته باشد که آن به منزله بطن آن باشد. و از آن نیز معنی اعلی‌تری باشد که بطن آن باشد.^{۱۹}

ولی از طرف دیگر امام خمینی رحمته‌الله یادآور می‌شوند که نباید سخنان پیامبران و ائمه علیهم‌السلام را منحصر در معانی عرفی و ظاهری دانست و خود را از معارف عرفانی آن محروم ساخت.

و از غرائب امور آن است که بعضی در مقام طعن، اشکال گویند که: ائمه هدی علیهم‌السلام فرمایشاتی را که می‌فرمایند برای ارشاد مردم، باید مطابق بافهم عرفی باشد و غیر از آنکه از معانی دقیقه فلسفیه یا عرفانیه از آنها صادر نباید شود. و این افترا بی‌اساس است پس فحیح و تهمت است بسیار فظیح که از

قلت تدبر در اخبار اهل بیت علیهم السلام و عدم فحص در آن با ضمیمه بعض امور دیگر ناشی شده است. فوا عجباً! اگر دقایق توحید و معارف را انبیاء و اولیاء علیهم السلام تعلیم مردم نکنند پس کی تعلیم آنها کند؟ آیا توحید و دیگر معارف، دقایقی ندارند و همه مردم د. معارف یکسان هستند؟ معارف جناب امیرالمؤمنین علیه السلام با یکسان است؟ و همین معانی عامیانه است، یا آنکه فرق دارد؟ و تعلیم آن لازم نیست، سهل است حتی رجحان هم ندارد؟ یا هیچ یک نیست و ائمه علیهم السلام اهمیت به آن ندادند؟ کسانی که آداب مستحبه خواب و خوراک و بین التخلیه را فروگذار نمودند از معارف الهیه که غایت آمال اولیاء است غفلت کردند؟ عجب تر آنکه بعضی نیز همین اشخاصی که منکران معانی هستند، در اخباری که راجع به فقه است فضلاً از عرف، و آن را به ارتکاز عرف نسبت دهند! هر کس منکر است به میاحتی که در باب «علی الید» و امثال آن از قواعد کلیه خصوصاً در باب معاملات است رجوع کند.^{۱۱۱}

مثال اول: الهام عرشی در باب عرش و چهار اسم الهی در سوره حمد

الهام عرشی

بدان که در باب «عرش» و جمله آن اختلافاتی است؛ و در ظواهر اخبار شریفه نیز اختلاف است، گرچه به حسب باطن اختلافی در کار نیست؛ چون در نظر عرفانی و طریق برهانی «عرش» بر معانی بسیاری اطلاع شود. یکی از معانی آن - که ندیدم در لسان قوم - حضرت «واحدیت» است، که مستوای «فیض اقدس» است. و جمله آن چهار اسم از امهات اسما که «اول» و «آخر» و «ظاهر» و «باطن» است.

و دیگر - که باز در لسان قوم ندیدم - «فیض مقدس» است که مستوای اسم اعظم است، و حامل آن «رحمن» و «رحیم» و «رب» و «مالک» است. و یکی از اتصالات آن، جمله «ما سوی الله» است، که حامل آن چهار ملک است: «اسرائیل» و «جبرائیل» و «میکائیل» و «عزرائیل». و یکی دیگر، «جسم کل» است، که حامل آن چهار ملک است که صور «ارباب انواع» است؛ و در روایت کافی اشاره به آن وارد شده.^{۱۱۱}

و گاهی اطلاق بر «علم» شده، که شاید مراد از علم «علم فعلی» حق باشد که مقام ولایت کبری است و جمله آن چهار نفر از اولیای کامل است در امم سالفه: نوح و ابراهیم و موسی و عیسی - علی نبینا و علیهم السلام - و چهار نفر از کامل است در این است: رسول ختمی، و امیرالمؤمنین، و الحسن، و الحسین علیهم السلام.

و چون این مقدمه دانسته شد، بدان که در سوره شریفه «حمد» پس از اسم «الله» که اشاره به ذات است، این چهار اسم شریف که «رب» و «رحمن» و «رحیم» و «مالک» است اختصاص به ذکر داده شده، ممکن است برای این باشد که این چهار اسم شریف حامل عرش «وحدانیت» هستند به حسب باطن؛ و مظاهر آنها چهار ملک مقرب حق هستند که حامل عرش «تحقق» هستند. پس اسم مبارک «رب» باطن «میکائیل» است که به مظهریت رب موکل ارزاق و مریی دار وجود است. و اسم شریف «رحمن» باطن «اسرافیل» است که منشی ارواح و نافخ صور و باسط ارواح و صور است؛ چنانچه بسط وجود هم به اسم «رحمن» است. و اسم شریف «رحیم» باطن «جبرئیل» است که موکل بر تعلیم و تکمیل موجودات است. و اسم شریف «مالک» باطن «عزرائیل» است که موکل بر قبض ارواح و صور و ارجاع ظاهر به باطن است. پس، سوره شریفه تا مالک یوم الدین مشتمل بر عرش وحدانیت و عرش تحقق است و مشیر به حوامل آن می باشد. پس، تمام دایره وجود و تجلیات غیب و شهود، که قرآن شریف ترجمان آن است، تا این جای از این سوره مذکور است. و همین معنی جمعاً در بسم الله که اسم اعظم است موجود است؛ و در «باء» که مقام سیبیت می باشد و «نقطه» که سر سیبیت است موجود است؛ و علی علیه السلام سر ولایت و سیبیت است، پس اوست نقطه تحت الباء؛^{۱۱۲} یعنی، نقطه تحت الباء ترجمان سر ولایت است تأمل وجه تامل اشکالی است که در حدیث است. والله العالم.^{۱۱۳}

مثال دوم: تنبیه عرفانی در مورد تقدم رب در سوره حمد

تنبیه عرفانی

شاید در تقدیم «رب» و ذکر «رحمن» و «رحیم» پس از آن، و تأخیر «مالک»، اشاره‌ای لطیفه باشد به کیفیت سلوک انسانی از نشئه ملکیه دنیاوی به تا فنای کلی یا تا مقام حضور نزد مالک الملوک. پس، سالک تا در مبای سیر است، در تحت تربیت تدریجی «رب العالمین» است، زیرا خود نیز از عالمیان و سلوکش در تحت تصرف زمان و تدریج است. و چون به قدم سلوک از عالم طبیعت متصیرم منسلخ شد، مرتبه اسمای محیطه که به عالم - که به جنبه سوائیت در او غالب است - فقط تعلق ندارد در قلب او تجلی کند؛ و چون اسم شریف «رحمن» را در بین اسمای محیطه مزید اختصاصی است، آن مذکور گردیده. و چون «رحمن» ظهور رحمت و مرتبه بسط مطلق است، مقدم شده بر «رحیم» که به افق بطون نزدیک تر است؛ پس، در سلوک عرفانی اول اسمای ظاهره تجلی کند؛ پس از آن، اسمای باطنه، چون سیر سالک من

الکثره الی الوحده می‌باشد؛ تا منتهی می‌شود به اسمای باطنه محضه که اسم «مالک» از آنهاست. پس، در تجلی به مالکیت، کثرات عالم غیب و شهادت مضمحل شود و فنای کلی و حضور مطلق دست دهد. و چون از حجب کثرت به ظهور رحدت و سلطنت الهیه تخلص یافت و به مشاهده حضوریه نایل گردید، مخاطبه حضوریه کند و ایاک نعبد گوید.

پس تمام دایره سیر سایرین نیز در سوره شریفه مذکور است؛ از آخرین حجب عالم طبیعت تا رفع جمیع حجب ظلمانیه و نورانیه به دست دادن حضور مطلق. و این حضور قیامت کبرای مالک و قیام ساعت اوست. و شاید در آیه شریفه «فصعق من فی السموات ومن فی الارض إلا من شاء الله»^{۱۱۴} مقصود از «مستثنی» این نوع از اهل سلوک باشد که برای آنها قبل از نفخ صور کلی، صعق و محو حاصل شده. و شاید یکی از احتمالات فرمایش رسول خدا که فرمودند: «انا ز الساعة کهاتین»^{۱۱۵} - و جمع فرمودند بین دو سبابه شریفه خود - همین معنی باشد.

مثال سوم: تفسیر عرفانی سوره توحید

تفسیری اجمالی از سوره توحید

بدان که در بسم الله این سوره و متعلق آن، همان احتمالات است که در سوره شریفه حمد ذکر شده است، ولی در اینجا به مناسبت تعلق آن به «قل هو» که ترجمان از مقام مقدس ذات من حیث هو است یا مقام غیب هویت است یا مقام اسماء ذاتیه است، سالک باید در حال استهلاک در هر یک از این مقامات باشد، و با رفض تعینات اسمائی و صفاتی مطلقاً گویا شود به کلمه شریفه «هو»، پس اسم در این مقام، ممکن است تجلی غیبی به فیض اقدس، که رابطه بین ذات و اسماء ذاتیه یا غیب و اسماء صفتیه است، باشد، پس گویا چنین فرموده: ای محمد، که از افق کثرت و تعیین منسلخ شدی و به قدم عشق و محبت رفض غبار کثرت اسماء و صفات و تعینات کردی، به مقام تجلی به فیض اقدس در مقام غیب هویت و وحدت صرف بگو: «هو» و آن اشاره است به مقام ذات یا غیب هویت یا اسماء ذاتیه. و آن با آنکه غیب مطلق است «الله» است که مقام جمع اسماء و حضرت واحدیت است، و این کثرت آسمانی را با وحدت و بساطت مطلق تنافی نیست، پس او احد است. و با آنکه کثرت کمالی در آن راه دارد، بلکه آن مبدأ کثرت است، صمد است و منزّه است از مطلق نقایص، پس برای مهیت و امکان وجوف نیست، پس از او چیزی منفصل نشود و او از چیزی منفصل نشود. و جمیع دار تحقق به او منتهی شود ظهوراً و تجلیاً، و فانی در ذات و اسماء و صفات او هست وجوداً و صفتاً و فعلاً، و از برای او مثل و مثال و کفو و شریک نیست.

پس هو اشاره به مقام غیب شد، چنانچه در حدیث نیز وارد است، والله به مقام اسم اعظم است، و از احد تا آخر سوره اسماء تنزیهیه است؛

پس سوره شریفه نسبت حق است به جمیع مقامات؛ و تواند که «هو»
اشاره به ذات من حیث هو باشد و «احد» اشاره به اسماء ذاتیه باشد.^{۱۱۶}

البته استفاده‌های عرفانی امام خمینی رضی الله عنه از آیات و بیان باطن و معارف عرفانی آنها، بسیار است و ذکر همه آنها از حوصله این نوشتار خارج است. برای اطلاع به کتاب تفسیر سوره حمد و سر الصلوة و آداب الصلوة و... مراجعه کنید.

۶. روش تفسیر به رأی

مفهوم‌شناسی

«رأی»: اصل این واژه به معنای نظر کردن به هر وسیله‌ای است، اعم از نظر کردن با چشم یا قلب یا به وسیله شهود روحانی یا به وسیله قوه خیال.^{۱۱۷} واژه «رأی» به معنای عقیده‌ای است که از غلبه گمان پیدا می‌شود.^{۱۱۸} برخی از مفسران برآن‌اند که واژه «رأی» در کتاب و سنت به معنای درک عقلانی به کار نرفته است.^{۱۱۹} پس می‌توان گفت که واژه «رأی» به معنای عقیده، دیدگاه و سلیقه شخصی است که بر اساس گمان شکل گرفته است.

«باء»: واژه «باء» در «تفسیر به رأی» ممکن است به یکی از سه معنا باشد:

(الف) باء سببیت، یعنی: هر کس قرآن را به وسیله و به سبب رأی خود تفسیر کند، جایگاهی از آتش دارد. یعنی ممکن است انگیزه و سبب اصلی تفسیر آیه، همان رأی و نظر شخصی او باشد، در برابر کسی که سبب و انگیزه اصلی او از تفسیر، رأی او نیست، بلکه او به دنبال حقیقت قرآن است و اگر رأی شخصی او مطابق یا مخالف تفسیر باشد برایش فرقی نمی‌کند.

(ب) باء استعانت، یعنی: هر کس قرآن را با کمک رأی خود تفسیر کند، جایگاهی از آتش دارد؛ در برابر کسانی که قرآن را با کمک قرائن عقلی و نقلی تفسیر می‌کنند.

(ج) باء زاید، یعنی: هر کس به جای تفسیر قرآن رأی خود را بگوید و رأی شخصی او مصداق تفسیر شود؛ در برابر کسی که تفسیر حقیقی قرآن را می‌گوید نه آنکه رأی خود را به جای تفسیر بگوید. البته معنای اول و دوم با آیات تفسیر به رأی سازگار است و معنای دوم (استعانت) اظهر است.^{۱۲۰} در مباحث آینده در تحایل روایات تفسیر به رأی، این معانی با توجه به روایات بررسی خواهد شد.

طهری

پیشینه تاریخ تفسیر به رأی

زمان دقیق پیدایش روش تفسیر به رأی روشن نیست. اما برخی از روایات در مورد مذمت تفسیر به رأی از پیامبر ﷺ حکایت شده است.^{۱۳۱} از ظواهر این گونه احادیث می‌توان استفاده کرد که روش تفسیر به رأی از زمان پیامبر ﷺ شروع شده بود و از این رو ایشان از این روش یاد کرده و انجام دهندگان آن را سرزنش نموده است. لحن روایات آن نیست که در آینده چنین چیزی اتفاق خواهد افتاد و اکنون پیامبر ﷺ پیش‌گویی می‌کند.

بعد از پیامبر ﷺ در زمان ائمه علیهم‌السلام نیز این مسئله مطرح بوده است. از این رو تعدادی از روایات در مورد مذمت تفسیر به رأی از آنان صادر شده است.^{۱۳۲} و حتی حکایت شده که امام علی علیه‌السلام برخی افراد را مخاطب قرار داده و از تفسیر به رأی نهی کرده است.^{۱۳۳} البته برخی از این احادیث ناظر به افرادی است که مکتبی در برابر اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر قرآن گشوده بوده‌اند.^{۱۳۴} در عصرهای بعدی نیز تفسیر به رأی در برخی از کتابهای تفسیر راه یافت و گاهی فرقه‌ها و مفسران همدیگر را متهم به تفسیر به رأی می‌کردند. برای مثال برخی نویسندگان فخر رازی صاحب تفسیر کبیر و اخوان الصفا و برخی صوفیه و نیز گاهی شاعره و معتزله را متهم به تفسیر به رأی کرده‌اند، چرا که آیات قرآن را مطابق با عقاید خویش تأویل و تفسیر کرده‌اند.^{۱۳۵}

در عصر حاضر این روش تفسیری اوج گرفت و برخی افراد منافق‌صفت نیز با ظهور مکاتب الحادی تلاش کردند که با استفاده از آیات قرآن و تفسیر به رأی آنها جوانان مسلمان را جذب خویش سازند و مقاصد الحادی خود را پیش‌شانند.^{۱۳۶} شهید مطهری این روش را ماتریالیسم اغفال شده یا ماتریالیسم منافق می‌خواند.^{۱۳۷}

دلایل ممنوعیت تفسیر به رأی

مهم‌ترین دلایل مخالفت با تفسیر به رأی عبارت‌اند از:

یک: آیات قرآن

در این مورد به آیات متعددی استدلال شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:^{۱۳۸}

قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والباطن والباطن بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون.^{۱۳۹}

بگو پروردگارم، تنها اعمال زشت را، چه آشکار باشد چه پنهان، حرام کرده است، و گناه ستم به ناحق را؛ و اینکه چیزی را که خدا دلیلی برای آن فرو نفرستاده، شریک او قرار دهید، و به خدا مطلبی نسبت دهید که نمی‌دانید.

و نیز می‌فرماید: «ولا تقف ما ليس لك به علم»^{۱۴۰} و از آنچه بدان آگاهی نداری، پیروی مکن.»

کسانی که به این آیات استدلال کرده‌اند می‌گویند:

۲۱۲۵

اولاً: تفسیر به رأی سخنی غیر علمی است که به خدا نسبت داده می‌شود. چون کسی که تفسیر به رأی می‌کند یقین ندارد که به واقع می‌رسد، و حداکثر آن است که گمان می‌کند. ثانیاً: نسبت دادن سخن غیر علمی به خدا حرام است. چرا که در آیات قرآن از آن نهی شده است، همان‌طور که در دو آیه مذکور هم آمده است.

پس تفسیر به رأی حرام است.^{۱۳۱}

دو: روایات ممنوعیت تفسیر به رأی

در این مورد روایات متعددی در منابع حدیثی شیعه و سنی آمده است که می‌توان آنها را به چند دسته تقسیم کرد:

الف) روایاتی که فقط تفسیر به رأی را محکوم و مذمت می‌کنند و مجازاتهای آن را برمی‌شمارند:

۱. عن النبي ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار؛^{۱۳۲} هر کس قرآن را به

رأی خویش تفسیر کند، جایگاهی از آتش برای خود فراهم خواهد کرد.»

۲. عن النبي ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار؛^{۱۳۳} هر کس به رأی

خود در قرآن سخن گوید، جایگاهی از آتش برای خود فراهم خواهد کرد.» در این

روایت مطلق «قول» و سخن به رأی درباره قرآن، سرزنش شده است.

۳. عن الصادق عليه السلام: «من فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر؛^{۱۳۴} هر کس آیه‌ای از

کتاب خدا (قرآن) را تفسیر به رأی کند به یقین کافر شده است.»

۴. عن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال

رسول الله ﷺ قال الله جل جلاله ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي؛^{۱۳۵} پیامبر ﷺ از خدای

متعال حکایت می‌کند که: هر کس کلام مرا تفسیر به رأی کند، به من ایمان ندارد.»

سند این روایت صحیح و معتبر است.^{۱۳۶}

ب) روایاتی که تفسیر به رأی را نوعی سخن ناآگاهانه و دروغ به شمار می‌آورد:

۱. عن النبي ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب؛^{۱۳۷} هر کس قرآن را

تفسیر به رأی کند، به یقین بر خدا دروغ بسته است.»

۲. عن النبي ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار؛^{۱۳۸} هر کس در مورد

قرآن چیزی بدون آگاهی بگوید، جایگاهی از آتش برای خود فراهم خواهد کرد.» مقصود

این‌گونه احادیث آن است که تفسیر به رأی بدان معناست که چیزی بدون علم در تفسیر

قرآن گفته شود نسبت دادن سخنی بدون آگاهی به خدا، دروغ بستن و تهمت زدن بر اوست.

۳. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال لمدعى التناقض في القرآن: اياك أن تفسّر القرآن برأيك حتى

تفقهه عن العلماء فانه ربّ تنزيل يشبه بكلام البشر وهو كلام الله وتأويله لا يشبه كلام

البشر؛^{۱۳۹} مراقب باش که قرآن را با رأی خودت تفسیر نکنی (و صبر کن) تا اینکه آن را

طرح

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

۳۲

۲۱۲۶

از دانشمندان بگیری، چرا که چه بسیار (آیات) نازل شده‌ای که مشابه سخنان انسانهاست، ولی آن کلام خداست و تأویل آن مشابه سخنان بشر نیست.»

(ج) روایاتی که تفسیر به رأی را از جهت گمراهی محکوم می‌سازد:

۱. عن الباقر عليه السلام: «ويحك يا قتاده ان كنت انما فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت»^{۱۴۰} امام باقر عليه السلام به قتاده که مفسر بصره بود فرمود: وای بر تو ای قتاده، اگر قرآن را از پیش خود تفسیر کنی، به یقین هلاک می‌شوی و دیگران را نیز به هلاکت خواهی کشاند.»

هلاکت در این احادیث به معنای گرفتاری در آتش آخرت تیسست، بلکه به معنای هلاکت دنیوی یعنی گمراهی نیز هست، چرا که شنونده تفسیر را نیز اهل هلاکت معرفی می‌کند. پس این‌گونه احادیث، تفسیر به رأی را که بدون استفاده از قرائن نقلی (احادیث معصومان عليهم السلام) انجام گرفته است، موجب گمراهی خود مفسر و دیگران و به هلاکت افتادن هر دو معرفی می‌کند و از این رو آن را محکوم می‌سازد.

(د) احادیثی که تفسیر به رأی را، هر چند نتیجه آن صحیح باشد، محکوم می‌کند:

۱. عن الصادق عليه السلام: «من فسّر القرآن برأيه، ان اصحاب لم يوجروا ان اخطأ فهو ابعد من السماء»^{۱۴۱} کسی که قرآن را تفسیر به رأی کند، اگر (به واقع) برسد، پاداشی داده نمی‌شود، و اگر به خطا رود، پس او (از مرز حق) بیش از فاصله آسمان (از همدیگر) دور شده است.»

۲. عن النبي صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ»^{۱۴۲} هر کس در مورد قرآن به رأی خود سخن گوید و (به واقع) برسد، یقیناً خطا کرده است.»

بررسی احادیث

احادیث مذمت تفسیر به رأی از دو جهت قابل بررسی است:

اول: از جهت سند

بسیاری از این احادیث ضعیف یا مرسل هستند. در میان احادیث شیعه حدیث ۴ / الف صحیح‌السند بود و در احادیث اهل سنت حدیث ۲ / الف را حسن دانسته‌اند. ولی از آنجا که این روایات در منابع حدیثی شیعه و سنی زیاد هستند، برخی از بزرگان^{۱۴۳} و صاحب‌نظران^{۱۴۴} در مورد آنها ادعای تواتر کرده‌اند که ظاهراً مقصود تواتر معنوی است. اما به هر حال با توجه به کثرت روایات و وجود روایات معتبر در بین آنها، از بحث سندی بی‌نیاز هستیم.

دوم: از جهت متن

از مجموع احادیث نکات زیر به دست می‌آید:

۱. تفسیر به رأی، گناه کبیره است، چرا که وعده آتش بر آن داده شده است. از این رو خطر بزرگی به شمار می‌آید.

۲. تفسیر به رأی یک «روش خطا» در تفسیر است و محکومیت آن از آن جهت نیست که نتیجه آن غلط است، چرا که گاهی ممکن است نتیجه تفسیر به رأی صحیح باشد، اما باز هم در احادیث (ردیف د) مذموم و خطا شمرده شده است.

به عبارت دیگر، خود روش تفسیر موضوعیت دارد و اگر روشی غلط باشد، هرچند که گاهی به نتیجه درست برسد، باز هم محکوم است.^{۱۴۵} چون در صورت صحیح بودن نتایج هم، مفسر مطالبی را به خدا نسبت داده که هیچ‌گونه حجتی برای آن نداشته و از این رو باز هم خطا کرده است (مفاد احادیث ردیف ب و د).

البته این یک مطلب عقلایی است، برای مثال اگر کسی به دروغ ادعای پزشکی بودن کند، سپس اقدام به مداوای مردم نماید و اتفاقاً کسی را از مرگ نجات دهد، باز هم عقلاً او را سرزنش می‌کنند و بر طبق قوانین عقلایی بشری که در دنیا رایج است پاداش به او داده نمی‌شود بلکه به جریمه به زندان محکوم می‌شود، چرا که روش او غلط است و معمولاً به خطا می‌رود (هرچند که اتفاقاً یک مورد صحیح باشد و به واقع برسد).

جالب آن است که اگر کسی روش صحیح علمی (در پزشکی) داشت و در عمل جراحی خطا کرد، به نوعی خطای او بخشوده و جبران می‌شود و به وسیله دیگران سرزنش نمی‌شود، چون روش صحیح بوده، اما خطای انسانی کرده است؛ به خلاف آن مواردی که روش او غلط باشد یا تخصص کافی نداشته باشد. در احادیث تفسیر به رأی (ردیف د) به نوعی به این مطلب اشاره شده بود.

تفسیر به رأی از دیدگاه امام خمینی ره

امام خمینی ره تفسیر به رأی را ممنوع می‌شمارد و در ابتدای سوره حمد، در مورد آن

هشدار می‌دهد و می‌فرماید:

در این اواخر هم یک اشخاصی پیدا شده‌اند که اصلاً اهل تفسیر نیستند، اینها خواسته‌اند مقاصد [را] که خودشان دارند به قرآن و به سنت نسبت بدهند. حتی یک طایفه‌ای از چپها و کمونیستها هم به قرآن تمسک می‌کنند، برای همان مقصدی که دارند اینها اصلاً به تفسیر کار ندارند، به قرآن هم کار ندارند، اینها مقصد خودشان را می‌خواهند، به خورد جوانهای ما بدهند، به اسم اینکه این اسلام است.

۲۱۲۸

طهر

و لهذا آنچه من عرض می‌کنم این است که اشخاصی که رشد علمی زیاد پیدا نکرده‌اند، جوانهایی که در این مسائل و در مسائل اسلامی وارد نیستند، کسانی که اطلاع از اسلام ندارند، نباید اینها در تفسیر قرآن وارد بشوند و اگر روی مقاصدی آنها وارد شدند، نباید جوانهای ما به آن تفاسیر اعتنا کنند. و از چیزایی که ممنوع است در اسلام «تفسیر به رأی» است^{۱۴۶} که هر کسی آرای خودش را تطبیق کند بر آیاتی از قرآن، و قرآن را [به] آن رأی خودش تفسیر و تأویل کند و یک کسی مثلاً اهل معانی روحیه است، هرچه از قرآن به دستش می‌آید تأویل کند و برگرداند به آن چیزی که رأی اوست. ما باید از همه این جهات احتراز کنیم. و لهذا دست ما در باب قرآن بسته است. میدان چنان باز نیست که انسان هرچه به نظرش آمد بخواهد نسبت بدهد، که قرآن این است، این را می‌گوید.^{۱۴۷}

...پس محتمل است بلکه مظنون است که تفسیر به رأی راجع به آیات احکام باشد که دست آرا و عقول از آن کوتاه است. و به صرف تعبد و انقیاد از خازنان وحی و مهابط ملائکه الله باید اخذ گردد.^{۱۴۸}

از این رو امام خمینی تذکره از تفسیر به رأی به شدت پرهیز کرده و حتی برای احتیاط در تفسیر سوره حمد تصریح می‌کنند: «مطالبی که در من در تفسیر می‌گویم به خدا نسبت نمی‌دهم، بلکه به صورت احتمالی می‌گویم.»^{۱۴۹}

با توجه به اینکه امام خمینی تذکره تفسیر عقلی را پذیرفته‌اند، به مرز تفسیر به رأی با تفسیر عقلی توجه داشته‌اند و همچون عبدالرحمن العک، تفسیر به رأی را همان تفسیر عقلی نمی‌شمارند.^{۱۵۰}

جمع‌بندی

مفسران شیعه و اهل سنت از روشهای مختلف همچون روش تفسیر قرآن به قرآن، روایی، اشاری، عقلی و علمی استفاده کرده‌اند و از تفسیر به رأی برائت جسته‌اند. بسیاری از آنها نیز از تفسیر اجتهادی جامع پیروی کرده‌اند.

امام خمینی تذکره نیز از روش تفسیر اجتهادی جامع در تفسیر قرآن، یعنی از روشهای صحیح تفسیر قرآن به قرآن، قرآن به روایت، اشاری (باطنی و عرفانی) و عقلی و علمی استفاده کرده و از روش تفسیر به رأی پرهیز کرده است. ایشان همچنین از گرایشهای عرفانی، اخلاقی، فلسفی و اجتماعی استفاده کرده و جهت‌گیری سیاسی، تقریبی و جهادی نیز داشته است. البته امام خمینی تذکره در برداشت خود از تفسیر روایی (که آن را منحصر به روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام می‌داند) و در مبحث تفسیر به رأی (که آن را احتمالاً منحصر در احکام می‌داند) و مرز آن با تفسیر عقلی راه خود را از راه برخی دانشمندان تفسیر جدا کرده است.

۲۱۲۹

پی نوشتها:

۱. « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » (نحل: ۴۴).
۲. نک. مبحث روش تفسیر قرآن به قرآن در همین نوشتار.
۳. نک. مبحث روش تفسیر روایی در همین نوشتار.
۴. نک. مبحث روش تفسیر به رأی در همین نوشتار.
۵. نک. المیزان، ج ۱، ص ۵.
۶. در مورد هر یک از این گرایشها و روشها به مبحث مورد نظر در همین نوشتار مراجعه شود.
۷. تفسیر سوره حمد، ص ۹۳ - ۹۵.
۸. همان، ص ۹۵.
۹. همان، ص ۹۵ - ۹۶.
۱۰. نک. کتابهای فوق و نیز کتاب درسنامه روشها و گرایشهای تفسیر قرآن، از نگارنده، ص ۳۹ - ۴۶ که این تقسیمات را نقد و بررسی کرده‌ایم.
۱۱. انعام: ۸۲.
۱۲. لقمان: ۱۳.
۱۳. «فَقَالُوا أَيْنَا لَمْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ، فَفَسَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِالشَّرْكِ وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى «ان الشَّرْكَ لظلم عظیم»»، صحیح بخاری، کتاب تفسیر قرآن؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۴۴؛ بصائر الدرجات، صفار، ص ۱۹۵.
۱۴. لقمان: ۱۴.
۱۵. احقاف: ۱۵.
۱۶. تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۴ (ذیل آیات ۱۵ - ۱۶ سوره احقاف). تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۴۵ نیز از صحابه نقل می‌کند.
۱۷. التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۴۱.
۱۸. نک. مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۷۸. ذیل آیه ۱ سوره غاشیه (چاپ قاهره، ۱۳۷۹ق).
۱۹. مقدمه فی اصول التفسیر، ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ق)، ص ۹۳. «فالجواب إن أصح الطرق في ذلك، أن يفسر القرآن بالقرآن».
۲۰. نک. تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۱۴ - ۱۵ (از مقدمه تفسیر نقل به مضمون کردیم و کلام ایشان را به طور کامل در دیدگاهها خواهیم آورد).
۲۱. نک. التفسیر والمفسرون فی توبة القشيب، ج ۲: مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ص ۲۸۷؛ اصول التفسیر وقواعده، ص ۷۹.
۲۲. جهل حدیث، ص ۴۹۱.
۲۳. «[ای رسول] چون تو تیر افکندی، نه تو بلکه خدا تیر افکند» (انفال: ۱۷).
۲۴. «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله» (فتح: ۱۰).

طرح

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

۳۶

۲۱۴

۲۵. تفسیر سوره حمد، حضرت امام خمینی رحمته، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته، چاپ اول، بهار ۱۳۷۵ ش، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.
۲۶. البته گاهی از روش تفسیر روایی با عنوان «تفسیر نقلی و ماثور» یاد می‌شود و آن را اعم از تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن بر اساس سخنان صحابه و تابعین می‌شمارند (نک. *التفسیر والمفسرون*، معرفت، ج ۲، ص ۲۱).
۲۷. نحل: ۴۴.
۲۸. «ألا وأنی أونیت القرآن ومنله معه»، *الاتقان*، ج ۴، ص ۱۷۴.
۲۹. تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۷ - ۲۸ و ۳۰.
۳۰. *المعیار والموازنة*، اسکافی، ص ۳۰۴؛ *التفسیر والمفسرون*، آیت‌الله معرفت، ج ۱، ص ۱۷۵.
۳۱. «صلوا کما رأیتمونی اصلی»، *بجاراتانوار*، علامه مجلسی، ج ۸۵، ص ۲۷۹.
۳۲. «خذوا عنی مناسککم» (این روایت را با این لفظ نیافتیم، اما مضمون آن در *بجاراتانوار*، ج ۲۸، ص ۹۵ و ج ۳۷، ص ۱۱۵ آمده است).
۳۳. کافی، ج ۱، ص ۲۸۶؛ *عیاشی*، ج ۱، ص ۲۴۹ - ۲۵۱؛ *حاکم حسکانی*، *شواهد التنزیل*، ج ۱، ص ۱۴۹؛ *التفسیر والمفسرون*، معرفت، ج ۱، ص ۱۸۱.
۳۴. برای اطلاع از احادیث تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله، نک. *الاتقان*، ج ۴، ص ۱۸۰ و ۲۱۴ - ۱۵۷؛ و نیز *التفسیر والمفسرون فی ثبوت القشیب*، آیت‌الله معرفت، ج ۱، ص ۱۸۱ - ۱۹۹.
۳۵. این مطلبی است که دکتر ذهبی، در *التفسیر والمفسرون*، ج ۱، ص ۸۹، بدان اعتراف دارد.
۳۶. آیت‌الله معرفت در *التفسیر والمفسرون*، ج ۱، ص ۱۸۱ از نوه سیدهاشم بحرانی نقل می‌کند که روایت پیامبر و روایات ایشان را که از طریق اهل بیت علیهم السلام نقل شده جمع‌آوری کرده و تاکنون به چهارهزار حدیث رسیده است.
۳۷. «قال له رجل انک لتفسر من کتاب الله ما لم یسمع، فقال: علینا نزل قبل الناس ولنا فسّر قبل أن یفسر فی الناس، فنحن نعرف حلاله وناسخه ومنسوخه و...» *نور الثقلین*، ج ۴، ص ۵۹۵، ح ۱۹.
۳۸. تفسیر فرات کوفی، ص ۲۵۸، ح ۳۵۱.
۳۹. قال ابن عباس: «جلّ ما تعلّمت من التفسیر، من علی بن ابی طالب». *بجاراتانوار*، ج ۸۹، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.
۴۰. نک. *التفسیر والمفسرون*، دکتر ذهبی و آیت‌الله معرفت (مبحث ابن عباس).
۴۱. این رساله گاهی تحت عنوان «رسالة المحکم والمتشابه» به سید مرتضی نسبت داده می‌شود و در مجلدات قرآن *بجاراتانوار* نقل شده است. نک. *تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام*، سیدحسن صدر، ص ۳۱۸.
۴۲. نک. *بجاراتانوار*، ج ۸۹، ص ۴۰؛ *التمهید فی علوم القرآن*، معرفت، ج ۱، ص ۲۹۲؛ *سیر تطور تفاسیر شیعه*، سیدمحمدعلی ایازی، ص ۴۸.
۴۳. *الفهرست*، ابن ندیم، ص ۳۶.
۴۴. *سیر تطور تفاسیر شیعه*، ص ۳۹.
۴۵. در کتاب *علم الیقین*، ج ۲، ص ۹۶۷ نیز قریب به این مضمون وارد شده است.

۴۶. «شما را امت میانه قرار دادیم.» (بقره: ۱۴۳).
۴۷. «قال ابو عبدالله عليه السلام: نحن الامة الوسطى ونحن شهداء الله على خلقه...»، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۰، «کتاب الحجة»، «باب في أن الامة شهداء الله على خلقه»، ج ۲.
۴۸. «عن ابى جعفر عليه السلام: ...الينا الغالى وينا يلحق المقصر.»، تفسير عياشى، ج ۱، ص ۸۲، ح ۱۱.
۴۹. تفسير سوره حمد، امام خمينى رضى، ص ۷۲ و ۷۳.
۵۰. «هیچ چیزی نیست مگر آنکه به حمد او تسبیح گوید، لکن شما تسبیح آنها را نمی فهمید.» (اسراء: ۴۴).
۵۱. تفسير كشاف، ج ۲، ص ۴۵۱، ذیل آیه ۴۴ اسراء؛ تفسير كبير، فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۱۹، ذیل آیه فوق.
۵۲. بحار الانوار، ج ۶۱ ص ۲۷، «کتاب السماء والعالم»، «باب عموم احوال الحيوان واصنافها»، ح ۸.
۵۳. در ضمن حديث طولانى از على عليه السلام آمده است: «و محمد ﷺ سبحت في يده تسع حصيات، تسمع نعماتها في جمودها ولا روح فيها، لتنام حجة نبوته؛ در دست حضرت رسول ﷺ برای اینکه برهان نبوتش کامل گردد نه ريگ و سنگريزه تسبیح کرد، به گونه‌ای که آواز آنها با اینکه جماد و بی‌روح بودند شنیده شد.» اثبات الهداة، ج ۲، ص ۴۵.
۵۴. تفسير سوره حمد، امام خمينى رضى، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
۵۵. برای اطلاع از دیدگاههای اهل سنت در مورد حجیت تفاسیر صحابه و تابعین، نک. التفسير والمفسرون، دکتر ذهبی؛ التفسير والمفسرون في ثبوت القشيب، آیت الله معرفت، مبحث تفسير صحابه.
۵۶. نک. مفردات، راغب اصفهانی، ماده عقل.
۵۷. «عن رسول الله ﷺ: ما كسب احد شيئا افضل من عقله يهديه الى هدى او يرده عن ردى.»
 رأيت العقل عقليين فمطبوع ومسموع
 ولا ينفع مسموع اذا لم يك مطبوع
۵۸. نک. دیوان امام على عليه السلام، ص ۱۲۱؛ احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۸۶.
۵۹. تطور تفسير القرآن، محسن عبدالحمید، ص ۹۸؛ المفسرون حياتهم ومنهجهم، ایازی، ص ۴۰.
۶۰. مائده: ۶۴.
۶۱. نور الثقلین، ج ۱، ص ۶۵۰ ح ۲۷۹.
۶۲. نک. همان، ج ۱، ص ۴۹۴ و ۷۰۶؛ ج ۳، ص ۳۸۳؛ ج ۴، ص ۶۰۸.
۶۳. نک. نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۵۲ و ۱۸۴ و ۲۲۸.
۶۴. انبياء: ۲۲.
۶۵. نک. ص: ۲۹. محمد: ۲۴؛ نساء: ۸۲؛ يرسف: ۲؛ نحل: ۴۴ و... (این گونه آیات را در صحت دلایل موافقان تفسير عقلی، قسمت جایگاه عقل در قرآن، مورد بررسی قرار می دهیم).
۶۶. التفسير والمفسرون، آیت الله معرفت، ج ۲، ص ۳۵۰، ج ۱، ص ۴۳۵.
۶۷. نک. التفسير والمفسرون في ثبوت القشيب، ج ۲، ص ۳۴۹؛ تفسير به رأی، مکارم شیرازی، ص ۳۸؛ روش علامه طباطبائی در تفسير الميزان، علی آلوسی، ص ۳۴۶؛ المفسرون حياتهم ومنهجهم،

- ایازی، ص ۴۰؛ *اصول التفسیر وقواعده*، شیخ خالد عبدالرحمن العک، ص ۱۶۷؛ *التفسیر والمفسرون*، دکتر ذهبی، ج ۱، ص ۲۵۵، *مبانی و روشهای تفسیر قرآن*، عمید زنجانی، ص ۳۳۱؛ *تسنیم*، آیت الله جوادی آملی، ج ۱، ص ۱۶۹ - ۱۷۱.
۶۸. «ما از شما به او نزدیک‌تریم.» *واقعه*: ۸۵.
۶۹. «ما از رک گردن به او نزدیک‌تریم.» *ق*: ۱۶.
۷۰. «خداوند نور آسمانها و زمین است.» *نور*: ۳۵.
۷۱. «اوست کسی که در آسمان خداست و در زمین خداست.» *زخرف*: ۸۴.
۷۲. «او را است ملک آسمانها و زمین.» *بقره*: ۱۰۷.
۷۳. «اگر با ریسمانی به سوی زمینهای زیرین فرستاده شوید، بر خدا فرود می‌آید.» *علم الیقین*، ج ۱، ص ۵۳؛ با کمی اختلاف؛ *مقدمه قیصری*، فصل اول.
۷۴. «هیچ جایی خالی از او نیست و هیچ جایی او را در خود نگیرد و به جایی نزدیک‌تر از جای دیگر نیست.» *اصول کافی*، ج ۱، ص ۱۲۵، کتاب التوحید، باب الحركة والانتقال، ج ۳.
۷۵. «و بدان که هنگامی که او در آسمان و دنیاست، همان‌گونه است که بر عرش جای دارد و همه چیز در برابر قدرت و مالکیت و احاطه او یکسان است.» *منبع پیشین*، ج ۴.
۷۶. *تفسیر سوره حمد*، امام خمینی رحمته الله علیه، ص ۵۱ - ۵۳.
۷۷. *چهل حدیث*، ص ۵۱۳.
۷۸. *شرح دعای سحر*، ص ۱۶۸.
۷۹. البته در برخی احادیث اهل بیت علیهم السلام نیز نکات علمی در تفسیر آیات قرآن آمده است. مثلاً در مورد تعداد ۳۶۰ مشرق و مغرب در معارج: ۴۰ (*معانی الاخبار*، شیخ صدوق، ص ۲۲۱) و نام سیارات در تفسیر تکویر: ۱۵ - ۱۶ (*مجمع البیان*، ج ۱، ص ۶۷۷) و... اینها یکی از موارد تفسیری اهل بیت علیهم السلام به شمار می‌آید، ولی تفسیر علمی مصطلح نیست، چون از یافته‌های علمی در تفسیر قرآن استفاده نشده است، بلکه اهل بیت علیهم السلام اسرار علمی آیه را با کمک علم امامت بیان کرده‌اند که این جزئی از تفسیر روایی می‌شود.
۸۰. نک. *التفسیر العلمی فی المیزان*، عمر ابو حجر؛ *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، نگارنده؛ *تفسیر علمی*، دکتر ناصر رفیعی محمدی.
۸۱. نک. *پژوهشی در اعجاز علمی قرآن*، نگارنده.
۸۲. *شعراء*: ۸۰.
۸۳. ابو حامد غزالی، *جواهر القرآن*، ص ۲۷، فصل پنجم.
۸۴. *التفسیر والمفسرون*، ج ۲، ص ۴۸۱، به نقل از ابن ابی الفضل مرسى.
۸۵. *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۲، ص ۱۸۱ - ۱۸۲.
۸۶. ر.ک. *التفسیر والمفسرون*، ج ۲، ص ۴۵۴ - ۴۹۵.
۸۷. *اعراف*: ۱۸۹، ترجمه الهی قمش‌های.

طهر

سال پنجم - شماره ۱۸ - تابستان ۱۳۸۵

ع.

۸۸. عبدالرزاق نوفل، القرآن والعلم الحديث، ص ۱۵۶.
۸۹. ر.ک. مقدمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۶ به بعد.
۹۰. یس: ۳۸.
۹۱. دکتر اریک اوبلاکر، فیزیک نوین، ترجمه بهروز بیضایی، ص ۴۵ - ۴۸.
۹۲. همان.
۹۳. یس: ۳۶.
۹۴. تفسیر سوره حمد، ص ۹۳ - ۹۵.
۹۵. صافات: ۶.
۹۶. بطليموس از دانشمندان بزرگ قرن دوم قبل از میلاد است که معتقد بود زمین ساکن است و کواکب دیگر به دور آن حرکت می کنند.
۹۷. صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی رضی الله عنه، ج ۱۷، ص ۵۲۶.
۹۸. نک. پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، نگارنده، ج ۱، مبحث هفت آسمان.
۹۹. نک. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۶، ص ۱۴۹، ماده «شور».
۱۰۰. مریم: ۲۹.
۱۰۱. اصول التفسیر وقواعده، شیخ خالد عبدالرحمن العک، ص ۲۰۵ - ۲۰۶.
۱۰۲. نک. بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۹۵؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۸؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۲۴۶۱.
۱۰۳. در مبحث گونه های تفسیری اشاری (تفسیر باطنی) برخی از این موارد ذکر خواهد شد.
۱۰۴. بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۲۰ و ۱۰۳ و ج ۷۸، ص ۲۷۸.
۱۰۵. الفتوحات المکیة، محی الدین ابن عربی، ج ۱، ص ۲۷۹.
۱۰۶. المیزان، ج ۱، ص ۵ و ۷؛ التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۲، ص ۵۲۶ - ۵۲۷.
۱۰۷. مبانی و روشهای تفسیر قرآن، عمید زنجانی، ص ۳۲۸ (با تاخیر).
۱۰۸. پرواز در ملکوت، مشتمل بر آداب الصلوة، امام خمینی رضی الله عنه، ج ۲، ص ۱۱۲ - ۱۱۳.
۱۰۹. چهل حدیث، ص ۵۲۶.
۱۱۰. همان، ص ۵۲۷.
۱۱۱. اصول کافی، ج ۱، ص ۱۲۹ - ۱۳۳، کتاب التوحید، باب العرش والکرسی.
۱۱۲. ینابیع المودة، ج ۱، ص ۶۸؛ الباب الرابع عشر، فی غزارة علمه عليه السلام؛ الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۳۲.
۱۱۳. تفسیر سوره حمد، امام خمینی رضی الله عنه، ص ۵۵ - ۵۷.
۱۱۴. «پس هر کس در آسمانها و زمین است مدهوش شود جز آنکه پروردگار تو بخواند.» (زمر: ۶۸).
۱۱۵. «من و قیامت همانند این دو هستیم.» بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۹، کتاب العلم، ج ۷۲.
۱۱۶. سر الصلوة، ص ۱۵۰.
۱۱۷. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصطفوی، ج ۴، ص ۱۴.

۱۱۸. مفردات، راغب اصفهانی، ماده «رأی».
۱۱۹. تفسیر به رأی، مکارم شیرازی، ص ۲۲.
۱۲۰. نک. درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، نگارنده، ص ۱۰۹؛ مبانی و روشهای تفسیر قرآن، عمید زنجانی، ص ۲۲۸ - ۲۲۹.
۱۲۱. نک. امالی صدوق، ص ۶ ح ۳؛ سنن ترمذی، ج ۴، کتاب تفسیر القرآن، ح ۲۹۶۰ - ۲۹۶۱؛ مقدمه تفسیر برهان، ص ۱۶.
۱۲۲. این روایات در بخش بعدی می آید.
۱۲۳. البرهان، ج ۱، ص ۴۱.
۱۲۴. وسائل الشیعة، حر عاملی، ج ۱۸، باب ۱۳ من ابواب صفات القاضی، ح ۲۵.
۱۲۵. نک. التفسیر بالرأی، دکتر محمد زغلول، ص ۱۷۷ به بعد؛ مبانی و روشهای تفسیر قرآن، عمید زنجانی، ص ۲۲۳.
۱۲۶. نک. تفسیر به رأی، مکارم شیرازی ص ۴۹ - ۵۲.
۱۲۷. نک. مجموعه آثار شهید مظهری، ج ۱، ص ۴۶۰ (در عاقل گرایش به مادیگری).
۱۲۸. در اصول التفسیر وقواعد، خالد عبدالرحمن العک، ص ۱۶۸، به آیه ۴۴ سوره نحل نیز استدلال کرده است، ولی از آنجا که ایشان تفسیر عقلی و تفسیر به رأی را خلط کرده، این آیه را آورده است ما استدلال او را در روش تفسیر عقلی مورد بررسی قرار می دهیم.
۱۲۹. اعراف: ۳۳.
۱۳۰. اسراء: ۳۶.
۱۳۱. این دلیل یک قیاس منطقی است که صغری، کبری و نتیجه دارد. نک. الاتقان، سیوطی، الرابع، ص ۲۱۰؛ مناهل العرفان، زرقانی، ج ۲، ص ۶۱؛ اصول التفسیر وقواعد، خالد عبدالرحمن العک، ص ۱۶۸.
۱۳۲. مقدمه تفسیر برهان (مرآة الانوار)، ص ۱۶؛ المیزان، ج ۳، ص ۷۵.
۱۳۳. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۱۹۹؛ تفسیر قرطبی، ج ۱، ص ۲۷؛ کنز العمال، ج ۲، ص ۱۰ (در سنن ترمذی این حدیث را حسن می دانند).
۱۳۴. تفسیر برهان، ج ۱، ص ۱۹.
۱۳۵. عیون اخبار الرضا علیه السلام، صدوق، ج ۱، ص ۱۱۶؛ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۷؛ امالی صدوق، ص ۶ ح ۳.
۱۳۶. در سند روایت، محمد بن موسی بن متوکل ثقة است. (معجم رجال الحدیث، خوبی، ج ۱۷، ص ۲۸۴ - ۲۸۵) و وثاقت علی بن ابراهیم و پدرش در رجال مشهور است و زیان بن الصلت نیز ثقة است. (همان، ج ۷، ص ۲۰۹ - ۲۱۰).
۱۳۷. مقدمه تفسیر برهان (مرآة الانوار)، ص ۱۶.
۱۳۸. المیزان، ج ۳، ص ۷۵، به نقل از منیة المرید.
۱۳۹. کتاب التوحید، صدوق، باب ۳۶، ص ۲۶۴.
۱۴۰. مقدمه تفسیر برهان (مرآة الانوار)، ص ۱۶.

۱۴۱. همان، و مشابه آن در ص ۲۸: مجار الانوار، ج ۸۹، ص ۱۱۰.
۱۴۲. سنن ترمذی، ابوداود سجستانی، ج ۴، کتاب تفسیر القرآن، ح ۲۹۶۱ (البته ایشان این حدیث را غریب می‌دانند) و مشابه آن در همان، ح ۲۹۶۰؛ و نیز المیزان، ج ۳، ص ۷۵.
۱۴۳. البیان فی تفسیر القرآن، آیت‌الله خویی، ص ۲۶۹؛ فرائد الاصول، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۱۳۹.
۱۴۴. مبانی و روشهای تفسیر قرآن، عمید زنجانی، ص ۲۲۱.
۱۴۵. علامه طباطبایی به همین نکته در مورد روایات تفسیر به رأی تصریح کرده و می‌فرماید: «فالتفسیر بالرأی المنهی عنه أمر راجع الی طریق لکشف دون المکشف». المیزان، ج ۳، ص ۷۶.
۱۴۶. عن النبی ﷺ: «من فسّر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار؛ هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، جایگاه او در آتش است.» تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۵، المقدمة الخامسة.
۱۴۷. تفسیر سوره حمد، امام خمینی ره، ص ۹۵ و ۹۶.
۱۴۸. پرواز در ملکوت، مشتمل بر آداب الصلوة، امام خمینی ره، ج ۲، ص ۱۱۲ - ۱۱۳.
۱۴۹. تفسیر سوره حمد، امام خمینی ره، ص ۹۶.
۱۵۰. نک. اصول التفسیر وقواعده، شیخ خالد عبدالرحمن العک، ص ۱۶۷.

طهری