

## شبهات ظاهر گرایان در فهم قرآن

علی اسعدی

مقدمه

فهم و برداشت از قرآن در طول تاریخ تفسیر، گرفتار دو چالش عمده و دو آسیب جدی گشته است که هر یک به نوبه خود آثار نامطلوب علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در جوامع عصر خویش برجای گذاشته و در بسیاری از موارد آثار آن همچنان باقی مانده است. آسیب نخست، تأویل گرایی بی ضابطه و برداشت هایی از باطن قرآن که هیچ ارتباطی با ظاهر آن نداشته و با روح شریعت، قواعد مسلم ادبیات عرب و... در تعارض بوده است. تأویل هایی که صوفیه و باطنیه از آیات قرآن ارائه داده اند، نمونه ای از این انحراف تفسیری است.<sup>۱</sup>

دومین آسیب از سوی فرقه ها و گروه هایی بوده است که با جمود بر ظواهر کتاب و سنت، عدم تعمق در آیات الهی و فراتر رفتن از معنای ابتدایی آیات، اقوال انحرافی و تفاسیر نادرستی را ارائه داده اند که هم در حوزه علمی به جمود، سطحی نگری و عقب ماندگی فکری عده بسیاری انجامیده و هم در حوزه عملی، آثار نا مبارک و زشتی را در حوزه های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی برجای گذاشته است.

آنچه زیر عنوان «علل انحطاط مسلمین» فکر دلسوزان و روشنفکران جوامع اسلامی را به خود مشغول ساخته، موضوعی است که بخشی از ریشه ها و علل آن را باید در این تحجر علمی و آثار عملی آن جست که صاحب این قلم در پرتو پژوهشی گسترده به شناخت این فرقه ها، ریشه های شکل گیری این تفکر و آثار بر جای مانده از آن در سطح جوامع اسلامی پرداخته است.

### اندیشه ظاهر گرایی

تفکر ظاهرگرایانه هر چند کل قرآن را در بر می گیرد، ولی آن گاه که درباره آیات متشابه، نظیر صفات خبری خداوند (که از ذات یا فعل خداوند سخن می گویند نظیر؛ «جاء ربّک»، «الرحمن علی العرش استوی»...)، مطرح می گردد، ناهنجارتر می نماید و تا حد قول به تشبیه، تجسیم الهی، جبر انسان در کارها و... پیش می رود، به گونه ای که چنین نظرگاه هایی فرد را تا سر حد کفر نیز پیش می برد.

ظاهرگرایان عقل را در فهم از قرآن دخیل نمی دانند و تفسیر قرآن را محدود به روایات تفسیری نموده و در مواردی که درباره آیه ای روایتی نرسیده باشد بر سکوت و تعطیل فهم آیه حکم می کنند و در این زمینه چه بسا به احادیث ضعیف نیز تمسک می جویند.

استاد احمد امین در بیان ویژگی های مدرسه حدیث حجاز، دو ویژگی زیر را عمده می داند:

۱. کراهیتهم الشدید للسؤال عن الفروض، لأن المصدر عندهم الحدیث و هو محدود، و هم یکرهون

إعمال الرأی.

۲. الاعتداد بالحدیث حتی الضعیف و تساهلهم فی شروطه و تقدیمهم ذلک علی الرأی.<sup>۲</sup>

استاد امین سپس به نقش این مدرسه در وضع حدیث (ساختن حدیث و نسبت دادن آن به پیامبر(ص) پرداخته، یادآور می شود که این مدرسه از این جهت عامل غیرمستقیمی برای وضع حدیث بود، زیرا هنگامی که مسئله ای پیش می آمد و پاسخ آن را در آیات و روایات نمی یافتند، به وضع حدیث می پرداختند.۳

مرجع اصلی برای تفسیر قرآن در نظر آنان، ظواهر روایات بود؛ تا جایی که گفته اند: «سنت، حاکم بر کتاب است؛ در حالی که کتاب بر سنت حاکمیت ندارد.»۴

یا گفته اند: «نیاز قرآن به سنت بیش از احتیاج سنت به قرآن است»۵ و یا «عرضه احادیث بر قرآن، خطایی است که زندیقان آن را ساخته اند.»۶

عده ای از ظاهرگرایان برای هیچ کس تفسیر قرآن را جایز ندانسته و گفته اند: «... برای هیچ کس تفسیر قرآن، مطلقاً جایز نیست اگر چه وی دانشمندی ادیب و دارای اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار باشد، و فقط می تواند به روایات پیامبر، صحابه و تابعین استناد کند.»۷

از این رو در تاریخ می خوانیم که «مردی از مالک پرسید: آیا خداوند به آسمان دنیا پایین می آید؟ مالک گفت: آری، مرد گفت: نزول او به علمش است یا چیز دیگر؟ مالک فریاد زد: ساکت شو و به شدت خشمگین شد.»۸

بغدادی در باره تفکر جبرگرایی ظاهرگرایان می گوید: «اینان... در کارها قائل به جبر و اضطرار بوده همه استطاعت ها و اختیارها را انکار می کردند... و نسبت دادن کارها بر آفریدگان را از روی مجاز می دانستند، چنان که گویند آفتاب غروب می کند و سنگ آسیاب می گردد؛ در حالی که هیچ کدام از این دو، فاعل کاری که به آنها نسبت می دهند نمی باشند.»۹

اندیشه سطحی نگری به قرون اولیه اسلام محدود نشد، بلکه در قرنهای بعدی نیز جریان یافت و در اهل سنت در قرن هفتم توسط ابن تیمیه و بعدها توسط محمد بن عبدالوهاب رشد بیشتری یافت.

#### ظاهر گرایان و تفسیر قرآن

با اینکه قرن چهاردهم را قرن سیطره تفکر عقلگرایی بر تفاسیر قرآن می نامند باز هم شاهد ارائه تفاسیر ظاهرگرایانه در زمینه آیات صفات هستیم. در این تفاسیر، رأی «سلف» (پیشینیان اهل حدیث که ذکر آن گذشت) مورد پذیرش قرار گرفته و با الفاظی چون «بلا تشبیه» و «بلا کیف» به خیال خویش، خود را از دام تشبیه و تجسیم رها نموده اند و با «واگذاشتن علم آن به خدا» به تعطیل عقل در معارف قرآنی گراییده اند.

جمال الدین قاسمی ذیل آیه ۲۱۰ سوره بقره «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله...» گوید:

«وصفه تعالى نفسه بالإتيان في ظلّ من الغمام، كوصفه بالمجىء في آيات آخر ونحوهما ممّا وصف به نفسه في كتابه... والقول في ذلك من جنس واحد، وهو مذهب سلف الأئمة: إنهم يصفونه سبحانه بما وصف به نفسه و وصفه به رسوله، من غير تحريف و لاتعطيل و لاتكليف و لاتمثيل.»۱۰

دکتر «محمد محمود الحجازی» در تفسیر آیه ۵۴ سوره اعراف «ثم استوى على العرش» نیز می

نویسد:

«رأى السلف قبول ما جاء، من غير تكليف و لاتشبيه، و ترك معرفة حقيقتها الى الله، اما الخلف فيؤولون و يقولون... و إلى رأى السلف أميل، إذ هو رأى الصحابه و التابعين جميعاً.» ۱۱

با نگاهی به دو تفسیر «الاساس فى التفسیر» ۱۲ و «تیسیر الکریم الرحمان فى تفسیر الکلام المنان» ۱۳ دانسته می شود تفکر جمود و ظاهرگرایی به اهل سنت محدود نشد، بلکه دامن پاره ای از شیعه یا منسوبان به شیعه را فراگرفت که اندیشه های گروهی از غلات و اخباری گری از این نمونه است. اخباریان نقش عقل در فهم قرآن را انکار نموده و به روایات مأثوره از معصومین در این زمینه بسنده کردند.

سید نعمت الله جزایری گوید:

«در مسجد جامع شیراز میان یکی از علمای اصولی (شیخ جعفر بحرانی) و یکی از عالمان اخباری (صاحب جوامع الکلم) درباره فهم قرآن گفت و گو در گرفت، سرانجام عالم اصولی گفت: آیا برای فهم معنای «قل هو الله أحد» هم به حدیث نیاز است؟

اخباری گفت: آری ما معنی «احدیت» و «واحدیت» و تفاوت میان «احد» و «واحد» و مانند آنها را جز به وسیله حدیث نمی دانیم.» ۱۴

هر چند بررسی وسیع ابعاد ظاهربینی فرقه های ظاهرگرا نیازمند مجالی گسترده است، اما همین اندک سخن نیز می تواند ما را به گوشه ای از آرای آنان رهنمون گردد.

فرقه های ظاهرگرا در بیان عقیده و استدلالهای خویش گرفتار شبهاتی شده اند که آنچه بیان شد مقدمه ای برای شناخت آنان و در نهایت بررسی شبهات فکری و نقد و پاسخ آن می باشد.

در این نوشته سعی شده است که شبهات کلی و عمومی آنان مطرح گردد و از طرح شبهات غیرمهم و جزئی صرف نظر شده است.

شبهات ظاهرگرایان و نقد آنها

۱. استناد به روایات نهی از تفسیر به رأى

یکی از مهم ترین شبهات ظاهرگرایان آن است که با استناد به روایات نهی از تفسیر یا تفسیر به رأى و با تعریف رأى به عقل، تفسیر عقلی قرآنی را جایز ندانسته و تنها راه را تفسیر نقلی برشمرده اند. ۱۵ این احادیث به طور عمده به دو دسته تقسیم می شود:

احادیث نهی از تفسیر به طور مطلق؛ مانند دو حدیث زیر:

«... عن عائشة، قالت ما كان النبي(ص) يفسر شيئاً من القرآن إلا آيات قد علمهنّ إياه جبرئيل.»

«عن يحيى بن سعيد، قال: سمعت رجلاً يسأل عن سعيد بن مسيب عن آية من القرآن، فقال:

لا أقول فى القرآن شيئاً.» ۱۶

روایات فراوان دیگری در باب نهی از تفسیر به رأى نیز رسیده که چند نمونه را برمی شماریم:

روى عن النبي(ص) قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق أخطأ.» ۱۷

عن الائمة القائمين مقامه(ع): «أن تفسیر القرآن لايجوز إلا بالاثّر الصحيح و النصّ الصريح.» ۱۸

قال رسول الله(ص) قال الله جلّ جلاله: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامى...» ۱۹

□ اگر چه پاسخ دقیق و تفصیلی به این شبهات، نیازمند بررسی روایات تفسیر به رأی و مفاد آن از طریق نگرش جامع به آنهاست، اما پاسخی که در این مختصر می‌گنجد آن است که:  
اولاً: روایات جواز تفسیر، با روایات دسته اول تعارض دارد؛ چنان که از ابن مسعود نقل است که گفت:

«كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ و العمل بهنّ.» ۲۰

هریک از ما هرگاه ده آیه می‌آموخت از آنها نمی‌گذشت تا معنی و روش کاربرد آنها را بشناسد. ثانیاً: قرآن، انسانها را دعوت به تدبیر کرده، کسانی را که معانی قرآن را استخراج و استنباط می‌کنند می‌ستاید و کسانی را که در قرآن تدبیر نمی‌کنند نکوهش می‌کند، و تدبیر و استنباط از قرآن جز از طریق عقل صحیح صورت نمی‌پذیرد.

ثالثاً: دعای پیامبر در حق ابن عباس که: «اللهمّ فقهه فی الدین و علمه التأویل» مبین آن است که ایشان برای فزونی قدرت فهم و استنباط او دعا کردند، و هم اکنون نیز نقل روایات ماثوره توسط هر کسی ممکن است. ۲۱ بنابراین تفسیر عقلی غیر از تفسیر به رأی است، و باید مفهوم رأی را بر مصادیق دیگری حمل کرد؛ از جمله اینکه مراد از تفسیر به رأی آن است که کسی قرآن را بر رأی خود بدون توجه به شواهد الفاظ و مراعات اسلوب کلام و قول بدون علم و دانش و برپایه مذهب و فکر خودش تفسیر کند. ۲۲

بنابراین با وجود احتمالات یاد شده شبهه آنان باطل است، زیرا آنجا که در دلیل احتمال راه یافت استدلال به آن باطل می‌گردد. علامه طباطبایی در نقد ادعای اهل حدیث و اخباریان مبنی بر حصر تفسیر در مآثور و لزوم پرهیز از تفسیر عقلی و استناد به احادیث تفسیر به رأی می‌فرماید:

«در سخن رسول اکرم(ص) که فرمودند: «من فسّر القرآن برأیه» «رأی» عبارت است از اعتقادی که از روی اجتهاد و کوشش باشد، و چه بسا بر سخنی که از روی میل و هوی و یا «استحسان» گفته می‌شود «رأی» اطلاق می‌گردد، چنان که از سخن رسول اکرم(ص) که: «رأی» را به ضمیر [خود] اضافه کردند مشخص می‌شود که نهی از مطلق اجتهاد در تفسیر قرآن نفرموده تا امر به لزوم پیروی و بسنده کردن به روایات ماثوره از پیامبر و اهل بیت(ع) در زمینه تفسیر قرآن را در پی داشته باشد؛ آن گونه که اهل حدیث [و اخباریان] نظر دادند. علاوه بر اینکه آیات بسیاری که دلالت بر «عربی مبین» بودن قرآن و امر به تدبیر در آن دارد و نیز روایات زیادی که امر به رجوع به قرآن و عرضه اخبار و احادیث به آن را می‌کند با این سخن [اخباریها] منافات دارد.» ۲۳

۲. لازمه تفسیر عقلی اعتماد به ظن است.

اساس این شبهه بر این سخن استوار است که تفسیری که تکیه بر رأی و نظر و عقل داشته باشد از آنجا که به یقین نمی‌انجامد مصداق قول بر اساس ظن است که آیات قرآن به شدت آن را نکوهش کرده است؛ چرا که ظن، سخن بدون علم است. و سپس به آیات زیر از قرآن استناد می‌کنند:

«قل إنّما حرمّ ربی الفواحش... و أن تقولوا علی الله ما لاتعلمون» اعراف/۳۳

«و لاتقف ما لیس لک به علم» اسراء/۳۶

«و مالهم به من علم إن یتبعون إلاّ الظنّ و إنّ الظنّ لایغنی من الحقّ شیئاً»

□ در پاسخ این شبهه نکاتی را می توان یادآور شد:

یک. تفسیر مبتنی بر عقل لزوماً به ظن نمی انجامد، چرا که می توان با توجه به قواعد تفسیر قرآن سخنی درباره مفاهیم آن بیان کرد که یقیناً صحیح باشد.

دو. باید میان ظن و گمان بی دلیل، با ظن اطمینان آور تفاوت گذاشت، چرا که اگر بخواهیم تمام مسائل دینی را از طریق یقین به دست آوریم باید باب فهم بسیاری از معارف را بر خود ببندیم؛ در صورتی که تحصیل معارف، بویژه معارف دینی امری لازم و واجب است. علاوه بر اینکه در مباحثات عرفی در مورد کشف مراد و معنای الفاظ، اعتماد به ظن قوی معروف و متداول است. ۲۴

سه. با توجه به روایات «عرضه مسائل به قرآن»، «رجوع به قرآن در فتنه ها» و «آیات تدبر در قرآن» و «عمومی بودن فهم قرآن» و «لسان مبین بودن آن» چگونه می توان پذیرفت که خداوند دعوت به امری نموده است که تحصیل آن برای مردم در حد محال است؛ در صورتی که خداوند به مصداق «لا یكلف الله نفساً إلاّ وسعها» تکلیف به آنچه خارج از توان و طاقت باشد نمی کند.

چهار. روایات تفسیری محدود است و اطمینان به صدور بسیاری از روایات نیز غیرممکن است، پس چگونه می توان در گذر زمان به خیل عظیمی از شبهات و نیازهای معرفتی بشر از طریق قرآن پاسخ داد.

پنج. در اظهار نظر بعضی از کسانی که ظن را باطل شمرده اند به وضوح دیده می شود که در حقیقت با قیاس مخالفت داشته اند نه با عقل، و از آنجا که برخی از افراط گران در حوزه مسائل عقلی دامن عقل را با قیاسهای فراوان آلوده اند، منکران تفسیر عقلی قیاس را عقل پنداشته اند. فی المثل ابن حزم ظاهری با استناد به آیات مذکور در این بحث (آیات نکوهش ظن) نظر به نفی قیاس می دهد. دکتر احمد بکیر محمود می نویسد:

«إذا کان داود الظاهری ینفی القیاس الخفی و یقول بالجلی، فانّ ابن حزم ینفی القیاس تماماً، مستنداً فی ذلک حسبما یقول علی الكتاب و السنّة و الإجماع، اما من الكتاب... و منها قوله تعالی «أن تقولوا علی الله ما لاتعلمون»، «و لاتقف ما لیس لك به علم»، «إن الظنّ لایغنی من الحقّ شیئاً» و القیاس الظنّی فلا یغنی من الحقّ شیئاً». ۲۵

۳. وظیفه تبیین آیات بر عهده رسول خداست

عده ای می گویند: آیه «و أنزلنا إلیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهیم» (نحل/۴۴) و آیه «و یعلمهم الكتاب و الحکمة...» (جمعه/۲) به صراحت بیان می دارد که وظیفه تبیین و توضیح آیات خداوند بر عهده پیامبر است، و بر اساس روایات، پیامبر قرآن را به طور کامل تفسیر کرد و این تفاسیر توسط صحابه و تابعین نسل به نسل منتقل می گردد. و اگر گفته شود نیازمند تفسیر عقلانی هستیم به این معنی است که پیامبر در انجام وظیفه خویش [تبیین آیات] کوتاهی کرده، یا خداوند کتاب ناقصی فرستاده که اکنون باید توسط بشر کامل گردد.

«ابن تیمیه» در «العقیده الحمویة الکبری» می گوید:

«خداوند به فرموده خود، دین و نعمت خود را بر حضرت رسول و اصحاب کامل کرد. «الیوم أكملت لکم دینکم» (مائده/۳-۵)، «قل هذه سبیلی أَدعو الی الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی» (یوسف/۱۰۸) پس

محال است که مسأله ایمان به خدا و علم به اوصافش در قرآن و حدیث مبهم و مشتبه گذاشته شود... چگونه می توان پذیرفت که خدا و رسول و اصحاب او قول و اعتقاد درباره خدا را چنان که باید استوار نکرده باشند؟ و محال است که اصحاب رسول خدا در این باره چیزی ندانند و متأخران در این باره از سابقان و سلف داناتر باشند.» ۲۶

از نظرگاه وی تمامی مسائل عقلی مورد نیاز در قرآن وجود دارد و به دیگر قواعد کلامی برای اثبات خدا و امور دیگری نیازی نیست. ۲۷

شبهه همبین شبهه را ملا امین استرآبادی در «الفوائد المدنیة» با نقل روایتی از مولا علی (ع) که در مورد اختلاف فتاواست بیان می کند که بخشی از آن این است: «... مگر رسول (ص) در تبلیغ دین قصور کرده...» ۲۸

□ آنچه ابن تیمیه در خصوص صورت گرفتن تفسیر کل قرآن توسط پیامبر می گوید با نظر بعضی از اندیشمندان علوم قرآنی در اهل سنت ناسازگار است. ذهبی از دانشمندان آنان در کتاب خود روایاتی را ذکر می کند که بر اساس آن پیامبر تمامی قرآن را تفسیر نکرد؛ چرا که اساساً بسیاری از سؤالاتی که بعدها از قرآن مطرح شد با توجه به سطح پایین فکری اعراب مورد سؤال نبود. بنابراین منظور روایاتی که بیانگر تفسیر کل قرآن است تفسیر آیات بر اساس فهم و نیاز فکری آنان بود. ۲۹ و گر نه طرح تمامی شبهات احتمالی از یک سو لازم و از دیگر سو غیرممکن بود، پس آیا می توان گفت پیامبر در رسالتش کوتاهی کرد؟

آری پیامبر امتهات مسائل دینی را به صحابه آموخت و نکات دقیق و عمیق را فراخور سطح فکری یاران به آنها گوشزد می کرد. و از جمله این یاران، رازدان وحی، مولا علی (ع) بود که علم حضوری و شهودی پیامبر را کسب کرد تا به عنوان شاگردی که به حقیقت کامل رسیده مشکلات بعدی مردم را در زمینه قرآن و دین مرتفع سازد، و حدیث منقول از رسول الله که «إِنَّ عَلِيًّا مَعَ الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ مَعَ عَلِيٍّ» لایفترقان حتی یردا علی الحوض» ۳۰ مبین همین سخن است.

بنابراین رسول خدا (ص) قرآن را به طور کامل تبیین کرد، اما امثال ابن تیمیه از آنجا که در تفسیر قرآن دامن اهل بیت و روایت تفسیری آنان را کوتاه کرده اند طبیعی است که نسبت به تأویل بسیاری از متشابهات اظهار بی اطلاعی کند و آنها را بر ظواهر آن حمل نماید.

از دیگر سو همان گونه که علامه طباطبایی اشاره دارد: «نقش معلم خبیر آن است که ذهن متعلم را به سوی آنچه بر او دشوار است هدایت نماید؛ نه آن که مطلب غیرقابل فهم را بر متعلم تعلیم نماید. حقیقت تعلیم، آسان کردن و هموار کردن راه و نزدیک ساختن آن به سوی مقصد است، نه به وجود آوردن راه و مقصد نو.» ۳۱

بنابراین با توجه به آیات، «هذا لسان عربی مبین» (نحل/۱۰۳)، «کتاب فصلت آیاته قرآناً عربياً لقوم یعلمون» (فصلت/۳) و آیات فراوانی که بر تعقل و تدبّر تأکید می ورزد، باید گفت: باید با کلیدی که از روش تفسیر ائمه و روایات تفسیری در دست داریم از یک سو، و با بهره گیری از تبیین امتهات مسائلی که رسول (ص) صورت داده از دیگر سو، در دریای بی کران قرآن غور و تعمق کرد و روز به روز مسائل نو و جدیدی را از آن به دست آورد، و این است معنای قرآن حیات بخش و تازه ای که به کهنگی نمی گراید.

۴. جامعیت قرآن ما را از عقل بی نیاز می کند.

شبهه مهم دیگری که بسیاری از گروه ای ظاهرگرا آن را مطرح می کنند استناد به آیات و روایات جامعیت قرآن است.

پیش تر سخن ابن تیمیه را که گفت: «خداوند به فرموده خود دین و نعمت خود را برای حضرت رسول و اصحاب، کامل و تمام کرد «الیوم أكملت لكم دينكم...» ۳۲ نقل کردیم. از این رو وی متکلمان را اهل بدعت می داند ۳۳؛ زیرا با وجود استدلالات قرآن نیازی به استدلال ها و مجادله های کلامی آنان نیست.

استاد سبحانی با نقل از کتاب «تاریخ المذاهب الاسلامیه» درباره «ابن حزم ظاهری» چنین می نویسد:

«او با استناد به آیه «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (انعام/۳۸) به بطلان اجتهاد در استخراج احکام فقهی فتوا داد و گفت اگر جایی برای رأی و نظر می بود در آن صورت کتاب خدا مسائل را از قلم انداخته بود و آیه فوق صحیح نبود. و نیز به آیه «فإن تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول إن كنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر» (نساء/۵۹) استناد می کند. ۳۴

در کتاب «الفوائد المدنیة» با استناد به روایت مولا علی(ع) که فرمود: «یا خدا دین ناقصی فرستاد، تا با کمک مجتهدان آن را کامل کند...» ۳۵ می گوید:

«والله سبحانه یقول: «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و «فیه تبیان کل شیء» ... کل ما تحتاج الیه الامة الی یوم القیامة نزل فی القرآن.» ۳۶

درباره جامعیت قرآن و به طور کلی جامعیت شریعت و معنی و محدوده این جامعیت بین مفسران و اندیشمندان اسلامی بحثهای فراوانی صورت گرفته است و خاستگاه اولیه این مباحث، آیات و روایات است که به طور اجمال یا تفصیل به بیان مسئله جامعیت می پردازد. پیش تر بیانی از نهج البلاغه مولا علی(ع) که در آن به دو آیه از قرآن نیز استناد شده بود به نقل از صاحب الفوائد المدنیة آوردیم و اکنون با تفصیلی در خور این مقال به طرح آن می پردازیم:

آیاتی از قرآن بر جامعیت کتاب الله نظر دارد؛ نظیر آیات: «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین» (نحل/۸۹)، «لقد کان فی قصصهم عبرة لأولی الألباب ما کان حدیثاً یفتری و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شیء و هدی و رحمة لقوم یؤمنون»؛ «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» (الانعام/۳۸).

اندیشمندان اسلامی آن دسته آیاتی را که اسلام را دین جهانی معرفی می کند؛ نظیر «و ما هو إلا ذکر للعالمین» (قلم/۵۲)، (انبیاء/۱۰۷)، (اعراف/۱۵۸)، (فرقان/۱) و... و نیز آیاتی را که بر جاودانگی قرآن تأکید می ورزد نظیر: «انه لکتاب عزیز. لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» (فصلت/۴۱-۴۲) و آیات ۱۹ انعام و ۳ مائده را از جمله ادله جامعیت قرآن دانسته اند ۳۷ که بحث ما در خصوص دسته اول آیات خواهد بود.

علاوه بر این آیات، روایاتی نیز در جوامع حدیثی شیعه و سنی آمده است که بر این مسئله دلالت می کند؛ از آن جمله: امام صادق(ع) فرموده است: «إن الله عزوجل أنزل فی القرآن تبیاناً لکل شیء»

حتى و الله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العبد، حتى و الله ما يستطيع عبد أن يقول: لو كان في القرآن هذا، إلا و قد أنزله الله فيه. «۳۸»

مفسران در باب مسئله جامعیت قرآن سه نظریه را ارائه داده اند:

۱. مفسرانی قائل به جامعیت مطلق قرآن شده اند و تا آنجا پیش رفته اند که گفته اند: «اگر زانو بند اشترم گم شود نیز در کتاب خدای تعالی می یابم...» ۳۹

قرآن پژوهانی نظیر سیوطی در اتقان، ۴۰، غزالی در «احیاء العلوم» ۴۱ به این نظر گرایش دارند.

۲. کسانی قائل به جامعیت مطلق کتاب شده و منظور از آن را علم مخزون و لوح محفوظ خداوند دانسته اند و اگر هم کتاب را به معنای قرآن گرفته اند باطن قرآن را منظور می دانند که فقط خداوند و معصومان بدان واقفند.

کسانی چون فیض کاشانی در الصافی ۴۲، نهاوندی در نفحات الرحمان ۴۳، طنطاوی در الجواهر ۴۴ و عده ای دیگر بر این نظرنند.

۳. گروهی گفته اند قرآن کتاب هدایت بشر است و نگاه ما و انتظار ما از قرآن نیز باید رو به همین سو داشته باشد، و اگر بحثی از علوم مختلف در قرآن است فقط جنبه هدایتی و تربیتی آن مد نظر بوده است؛ یعنی آنچه بشر را به سعادت و فلاح می رساند در قرآن است، کسانی نظیر علامه طباطبایی ۴۵، فخر رازی، ۴۶ شاطبی، ۴۷ و ذهبی ۴۸ بر این نظرنند و نیز نظر دسته دوم از مفسران را به ویژه در آنجا که لفظ «کتاب» آمده نظیر «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» پذیرفته اند. ۴۹

□ در زمینه آیات و روایات جامعیت، جمع میان دو نظر دوم و سوم درست تر می نماید؛ زیرا اگر ظواهر قرآن را مد نظر قرار دهیم، آنچه مایه هدایت ماست از آن به دست می آید، و در مواردی نیز که بعضی مسائل مطرح نشده نظیر تعداد رکعات نماز، همین ظواهر راه حل آن را تعیین فرموده که همان سنت پیامبر (ص) است و آیات (حشر/۷) و (نحل/۴۴) مبین این سخن است و پیامبر (ص) نیز بر پایه صریح حدیث ثقلین، اهل بیت و عترت را به عنوان یکی از منابع مطمئن احکام و معارف اسلامی معرفی کرده اند. ۵۰ و اهل بیت نیز با آموزش اصول و مبانی اجتهاد در دین و استنباط حکم از منابع اولیه بر اصل اجتهاد صحیح صحه گذارده اند. ۵۱ اما اگر مراد از کتاب را نه کتاب قرآن، بلکه کتاب مخزون و لوح محفوظ الهی بدانیم که همه چیز در آن ثبت و ضبط است می توان قول به جامعیت مطلق کتاب را صادر کرد که این معنی در آیات «و لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین» و «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» کاملاً مشهود است.

بنابراین اگر خداوند قرآن را مایه هدایت شمرده باشد، و در قرآن، سنت و رسول را مورد تأکید جهت امر هدایت قرار داده باشد، به طوری که هر دستوری که بگوید باید اطاعت شود، و آن حضرت اهل بیت خود را معرفی کرده و تمسک به حبل آنها را مایه فلاح دانسته و قول آنها را حجت شمرده، آنان نیز طریقی را جهت پیشگیری از گمراهی امت ارائه داده باشند، همه و همه در راستای دین الهی عمل کرده اند، که در دین کامل خود این راه ها را پیش بینی کرده است، چرا که به یقین نمی توان تمام مسائل و مشکلات جوامع را از ظواهر کتاب و سنت بدون اجتهاد و استنباط به دست آورد؛ زیرا که اگر چنین بود اخباریان نباید در برابر اصولیان شکست می خوردند، چه اینکه اگر هر پرسش اصولی را از قرآن و سنت پاسخ می گفتند موقعیت آنان تثبیت می شد، و از سوی دیگر مدعیان ظاهرگرایی



در اهل سنت نیز نباید به دامان قیاس و استحسان پناه می بردند؛ بنابراین آنچه اخباریان در استدلال خود به خطبه ۱۸ نهج البلاغه که در ذمّ مجتهدان است، ارائه می کنند صحیح نیست، چرا که مولا در این خطبه اجتهاد به رأی را مدّ نظر قرار دادند نه اجتهاد از روی روایات و آیات را، و مخاطب ایشان کسانی هستند که با وجود نصّ به اجتهاد پرداختند و به قیاس و استحسان به نام اجتهاد در دین و تفقه در آن پناه بردند. ۵۲

۵. خطاپذیری و ناتوانی عقل در برابر یافته های دینی و تفسیر قرآن  
تمام فرقه هایی که حجیت و استقلالی برای عقل در فهم مفاهیم دینی قائل نیستند دلیل ادعاشان ناتوانی عقل و خطاپذیری آن در فهم فرایافته های دینی است، تا آنجا که در زمینه حسن و قبح، عدل الهی و حتی مسائل اصول دین نیز خورشید عقل را بی فروغ و کم فروغ دیده اند. چنان که ابن تیمیه معتقد است که «در اصول دین هم باید به کتاب و سنت رجوع کرد و تنها قرآن است که برای مطالب الهی دلائل عقلی بیان می کند...» ۵۳.

اعتبار نقل، نزد ابن تیمیه محدود به نزدیک ساختن معقول به منقول و پیرایش و پالایش منقولات است، چنان که ابراهیم خلیل بر که می نویسد:

«کان [ابن تیمیه] لایعتمد علی العقل وحده، بل عمدته الكتاب و السنة أولاً، و یستخدم العقل للتزکیة و التقرب و لیس للاهتداء الی حقائق الامور... و اذا کان للعقل مجال عنده ففی مجال تقریب المعقول من المنقول (لا العکس) و ان کان یعتقد أن النقل الصحیح لایمکن أن یعارضه عقل بریء من الهوی و سلم من دواعی الانحراف.» ۵۴

در شیعه نیز گروهی از اخباریان با استناد به احادیثی از ائمه (ع) و برداشت ظاهرگرایانه و سطحی از آنها معتقد شدند که تفسیر قرآن از عقول انسانها دور است، چون که اساساً مخاطب قرآن معصومین هستند: (انّما یعرف القرآن من خوطب به) ۵۵ و آیات قرآن دارای معانی بلند و دقیق و مشتمل بر مطالب بسیار عمیق و مشکل است. ۵۶

الف. عن جابر قال قال ابو عبدالله (ع): یا جابر انّ للقرآن بطناً و للبطن بطناً. ثمّ قال: یا جابر و لیس شیء أبعد من عقول الرجال منه، ان الآیة لینزل أولها فی شیء و أوسطها فی شیء و آخرها فی شیء، وهو کلام متصل یتصرف علی وجوه.» ۵۷

ب. در روایتی امام باقر (ع) به قتاده که فقیه اهل بصره بود فرمود: «بلغنی أنّک تفسّر القرآن؟ قال له قتاده: نعم... [تا آنجا که امام فرمود] ویحک یا قتاده ان کنت فسّرت القرآن من تلقاء نفسک فقد هلکت و ان کنت قد أخذته من الرجال فقد هلکت و أهلکت... یا قتاده إنّما یعرف القرآن من خوطب به.» ۵۸

ج. «انّی تارک فیکم الثقلین، ما إن تمسکتکم بهما لن تضلّوا ابدأ؛ کتاب الله و عترتی اهل بیتی، و انهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض.» ۵۹

د. «عن الأئمّة القائمین مقامه (ع): إنّ تفسیر القرآن لایجوز إلاّ بالاثّر الصحیح و النصّ الصریح.» ۶۰  
از مجموعه استنادات روایی فوق و یا روایات دیگر نتیجه می گیرند که عقل را نشاید که در تفسیر قرآن نظری استقلالی داشته باشد، و راه فهم قرآن، تنها روایات رسیده از معصومین (ع) است.

□ در نقد این نظریه، باید تمامی روایات مربوطه را به طور جامع تحلیل کرد که البته در این مختصر مجال آن نیست. مرحوم آیت الله خوئی بعد از ذکر بعضی از این روایات آورده است:

«هدف و منظور این گونه روایات [شماره الف و ب] فهم ظاهر قرآن نیست، بلکه منظور از آن به طور کلی این است که فهم حقیقت قرآن و پی بردن به عمق و تأویلات آن و آشنا بودن با ظاهر و باطن، ناسخ و منسوخ آن، اختصاص به کسانی دارد که مورد خطاب و طرف سخن قرآن می باشند...» ۶۱

استاد عمید زنجانی نیز می نویسد:

«وقتی که روایات یادشده را در کنار روایاتی قرار می دهیم که علم به باطن و احاطه به جمیع علوم و معارف و مقاصد قرآن و تفصیل خصوصیات تنزیل و تأویل را از مدعیان علم به قرآن نفی می نماید و از تفسیر به رأی، منع شدید به عمل می آورد و در مقابل طرفداران تفکر «کفانا کتاب الله» و «جدایی کتاب و عترت از یکدیگر»، علم حقیقی به تنزیل و تفسیر و تأویل قرآن را از مختصات علوم ائمه (ع) می شمارد دلیلی است آشکار بر اینکه مراد از دوری عقول مردم از قرآن ... اثبات سلب کلی نبوده، بلکه مقصود نفی علم به مجموع قرآن، بدون مراجعه به امامان معصوم (ع) و استمداد از علوم آنان می باشد...» ۶۲

علاوه بر این اگر خطابات قرآن مخصوص عده ای خاص می بود و عقول بشری توان درک آن را نداشت چرا بسیاری از آیات قرآن مخاطبان را به تدبّر در آیات وحی فرا خوانده است:

«أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوبهم أفعالها» محمد/۲۴

«و لقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون» زمر/۲۷

«هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين» آل عمران/۱۳۸

آیات تحدّی نشانگر آن است ۶۳ که مردم آن را می فهمند و گرنه مبارزه طلبی با آنچه مردم درکی از آن ندارند بی معنی است و نیز روایات عرضه احادیث بر قرآن ۶۴، رجوع به قرآن در مشکلات ۶۵ و استدلال ائمه بر ظواهر قرآن ۶۶، همه و همه نشانگر آن است که قرآن مخاطبی عمومی دارد و ظواهر آن حجّت است.

کسانی نیز با استناد به حدیث ثقلین گفته اند: در این حدیث شریف «عترت همسان کتاب خدا قرار داده شده و لازمه این همسانی آن است که روایات اهل بیت (ع)، عدل و ملازم و همتای قرآن کریم باشد، از این رو عدم رجوع به روایات در فهم ظواهر قرآن مایه افتراق بین ثقلین و عامل گمراهی قلمداد شده است. ۶۷ بنابراین سخن عقل در فهم معارف قرآن تا آن گاه که سخنی از روایات مأثوره بر زبان نیاورد حجیتی نداشته و از دیگر سو خود قرآن نیز در دلالت بر معارف دین استقلال ندارد. ۶۸

در پاسخ این سخن باید گفت اگر عقل، سخنی را در تفسیر قرآن بیان می کند این گونه نیست که آن سخن، ناسازگاری با آموزه های وحیانی و روایی داشته باشد، بلکه بر عکس، کاملاً موازی و در جهت همان است. تفسیر عقلی پذیرفته تفسیری است که اولاً با آیات قرآن و ثانیاً با احادیث مأثوره مخالفتی نداشته باشد که در این صورت نه تنها تفکیکی بین قرآن و حدیث و عقل نخواهد بود، بلکه هر یک، دیگری را تصدیق خواهند کرد.

وانگهی در مورد آیاتی از قرآن که بیانات تفسیری در شرح و توضیح آنها وارد نشده استدلال یادشده نقص کتاب و یا عترت و یا هر دو را در پی خواهد داشت. ۶۹ بنابراین اولاً قرآن را باید در

حجیت خود مستقل دانست و ثانیاً نقش عقل را در فهم دست کم پاره ای از آیات و مفاهیم وحیانی با اهمیت شمرد.

در پایان درباره شبهه ابن تیمیه که گفت: «در اصول دین هم باید به کتاب و سنت رجوع کرد و تنها قرآن است که برای مطالب الهی دلایل عقلی بیان می کند» باید گفت: اگر ملاک، رسیدن به یقین باشد و دلیل عقلی خارج از دلایل عقلی قرآن به یقین می انجامد، چرا باید آن را نپذیریم و قول به انحصار دلایل عقلی در قرآن را صادر کنیم.

ثانیاً در پاسخ به این سخن که: «در اصول دین هم باید به کتاب و سنت رجوع کرد» باید گفت: اصل دین و نیاز به آن توسط عقل ثابت می شود و بعد از پذیرش اصل دین، نوبت به مسائل دیگری می رسد.

سخن ابن تیمیه در باب محدوده اعتبار عقل که آن را در حد تقریب معقول به منقول دانست قابل تأمل است، چرا که به سان اشعری که عقل را پذیرفت، ولی از آن در جهت جمود بر ظواهر آیات و روایات استفاده کرد و صفات خبری را با لفظ «بلاکیف» و مسئله جبر را با نظریه کسب توجیه کرد، ابن تیمیه نیز حجیتی برای عقل قائل نیست، بلکه از آن تنها برای موافق ساختن با نقل استفاده می کند. نتیجه این اعتقاد، جمود بر ظواهر آیات و توجیه آن به وسیله عقل است.

#### ۶. استناد به آیه ۷ سوره آل عمران

آیه ۷ سوره آل عمران خاستگاه جدال فکری مهم است که به پدید آمدن دو گروه «اهل ظاهر» و «اهل تأویل» انجامید. ظاهر گرایان با استناد به این آیه، بر ظواهر آیات متشابه جمود ورزیده و از بیم آن که مبدا مشمول نکوهش این آیه شوند، از تأویل آیات خودداری کرده اند و تأویل گرایان نیز با قراءت عطف در «والراسخون فی العلم» علاوه بر خداوند، راسخان در علم را نیز متصف به وصف شایستگی تأویل قرآن دانسته اند. ۷۰ همان طور که استاد جوادی آملی می نویسد:

«از نظر امامیه تردید نیست که ائمه (ع) عالم به کنه تنزیل و تأویل قرآن هستند زیرا برهان عقلی و روایات نقلی ۷۱ آن را ثابت می کند و از آیات دیگر قرآن هم استفاده می شود. و به همین دلیل بحث در عاطفه یا استینافی بودن «واو» برای امامیه ثمره عملی ندارد، ولی برای کسانی مثل فخر رازی از اشاعره و دیگران از اهل حدیث [که قائل به انحصار علم تأویل در خداوند هستند ثمرات فراوانی دارد، به همین دلیل آنها اصرار دارند که این «واو» استیناف باشد نه عاطفه». ۷۲

بنابراین درمقابل اهل سنت به جای آن که بر سر استیناف یا عاطفه بودن «واو» بحث کنیم باید بر سر مسأله علم ائمه به تأویل قرآن و مسائل مرتبط با آن بحث کرد که مجال آن در اینجا نیست و کتب روایی شیعه مبسوط به آن پرداخته اند. ۷۳

با اثبات علم ائمه به تأویل قرآن اثبات می گردد که عقل بشری شایستگی فهم متشابهات و تأویلات قرآنی را داراست؛ اگر چه میزان درک عقلی بشر متفاوت است و معصومین در درجه اول این درک عقلی دارای این شایستگی اند.

اما اخباریان شبهه خود را در باره این آیه به گونه دیگری تقریر کرده اند و از زاویه عدم حجیت ظواهر قرآن به این آیه نگریسته و گفته اند:

«عمل کردن به ظواهر قسمتی از آیات قرآن که متشابه و مشکل نامیده می شود، از نظر خود قرآن ممنوع و نارواست؛ قرآن کسانی را که از ظاهر چنین آیاتی پیروی می کنند سخت به باد انتقاد می گیرد و چنین می فرماید:

«منه آیات محکمت هنّ امّ الكتاب و آخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة» آل عمران/۷

چون معلوم نیست که خداوند ظواهر الفاظ قرآن را اراده کرده، یا معنای دیگری از آن الفاظ مراد مقصود اوست، این است که این گونه ظواهر، از متشابهات محسوب می شود و تکیه و عمل به آنها روا نیست. «۷۴»

□ الفاظ تا آن گاه که برای فرد، متشابه است حق تبعیت از متشابه را ندارد؛ همان گونه که آیه می فرماید، اما آن گاه که تشابه از طریق قرینه و شاهدهی روایی، یا عقلی، یا قرآنی و بلاغی مرتفع گردد آن تشابه از میان رفته و درخور پیروی خواهد بود.

#### ۷. عدم حجیت ظواهر قرآن

عده ای از ظاهرگرایان برای آن که هرگونه تفسیر غیرمأثور را بی اعتبار معرفی کنند قائل شده اند که ظواهر قرآن حجیتی ندارند. عبدالجبار معتزلی این شبهه را این گونه تقریر می کند:

«از جمله اختلاف نظرها نسبت به قرآن، نظر کسانی است که می گویند نمی توان به ظواهر قرآن معرفتی پیدا کرد. بنابراین به تلاوت آن بسنده می کنیم... و گروهی دیگر می گویند از آنجا که الفاظ قرآن دارای احتمالات مختلف است، پس هیچ لفظی از آن نیست، مگر اینکه همان طور که جایز است از آن خصوصش مراد باشد جایز است عمومش نیز مراد گردد. پس حال که چنین است باید توقف کرد و منتظر قرینه ممیزه برای عام از خاص و یا خاص از عام ماند. آنان اصحاب وقف نامیده می شوند.» ۷۵

آنچه در بالا آمد تقریباً نظیر شبهه اخباریان است که مرحوم آیت الله خوئی شبهه آنان را این چنین بیان می کند:

«[آنان] می گویند: اجمالاً می دانیم که تمامی معانی ظاهری قرآن در بعضی از مطلقات و عمومات آن مراد و مقصود نیست. بلکه اکثر آنها تخصیص، تقیید و تبصره خورده، باز اجمالاً می دانیم که معنای ظاهری پاره ای از الفاظ قرآن اراده نشده است، ولی چون این گونه الفاظ و جملات که ظاهرش اراده نشده معانی دیگری از آنها مقصود و مطلوب می باشد مشخص نیست، بلکه در میان الفاظ و جملات دیگر قرآن مستور، پراکنده و مخلوط شده و همه آنها را مشتبه ساخته است و ما علم اجمالی به وجود چنین الفاظ و کلمات در قرآن داریم، این است که باید از استناد به ظواهر تمام کلمات و آیات قرآن خودداری کنیم...» ۷۶

□ در نقد سخنان فوق باید گفت که غرض از بیان احکام، فهم آن است پس اگر غرض حاصل نشود بیان احکام عبث است. علاوه بر اینکه آنچه از سیره پیامبر اکرم(ص) رسیده خلاف آن را ثابت می کند، زیرا آن حضرت در معرفت احکام به ظواهر قرآنی ارجاع می فرمود و اصحاب ایشان نیز به این ظواهر رجوع و اهتمام داشتند. از سوی دیگر قرآن خود را بیان، لسان عربی مبین، مایه هدایت

جهانیان، نور و شفاء معرفی کرد و دعوت به تدبّر و تعقل نمود؛ پس چگونه ممکن است ظواهر آن حجیتی نداشته باشد. آیت الله خوبی نیز در پاسخ به این شبهه می نویسد:

«علم اجمالی یادشده در صورتی می تواند مانع از عمل کردن به ظواهر تمام آیات قرآن باشد که این عمل قبل از بررسی و بحث در قرآن و آیات آن انجام بگیرد، ولی بعد از دقت و تدبّر و پس از بحث و بررسی کامل و به دست آوردن یک سلسله آیات و جملاتی که ظاهر آنها قطعاً اراده نگردیده است از نظر عقلی و علمی هیچ محذور و مانعی نیست که ظاهر آیات دیگر مورد عمل و استناد قرار گیرد، زیرا در این صورت علم اجمالی ما به وجود جملاتی در قرآن که ظاهرش مقصود و مراد نیست، به همان آیاتی اختصاص پیدا می کند که در اثر بحث و بررسی به دست آمده و معین گردیده و باقی آیات از این احتمال مصون و سالم می ماند و ظاهر آنها جایز العمل خواهد بود.» ۷۷

۱. قبادیانی، ناصر خسرو، وجه دین، تهران، افست گلشن، صفحه ۹ به بعد. این کتاب پر از تأویلات باطنیه است.

۲. احمد امین، فجر الاسلام، بیروت، دارالکتب العربی، ۲۴۳.

۳. همان.

۴. همان، ۲۴۴.

۵. جامع بیان العلم، ۲/۲۴۳.

۶. عون المعبود فی شرح سنن ابی داود، ۴/۴۲۹.

۷. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، دارالقلم، ۱/۲۵۶.

۸. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، قم، الدارالاسلامیة، ۱۴۱۱ق، ۳/۱۱۲، به نقل از: الصواعق المحرقة علی الجهمیة و المعطلة، ابن قیم جوزیه.

۹. بغدادی، ابومنصور، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، ترجمه محمدجواد مشکور، تهران، انتشارات اشراقی، ۱۵۳.

۱۰. قاسمی، جمال الدین محمد، محاسن التأویل، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ق، ۱/۵۱۶.

۱۱. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، بیروت، دارالجيل، ۱۳۸۹ق، ۸/۶۳.

۱۲. سعید حوی، الأساس فی التفسیر، ۷/۳۳۴۶.

۱۳. سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق، ۳/۳۸.

۱۴. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق، ۱/۱۶۷.

۱۵. استرآبادی، محمد امین، دارالنشر لأهل البيت، قم، ۱۷۴-۱۷۵؛ احمد بکیر محمود، المدرسة الظاهرية بالمشرق و المغرب، دار قتیبه، ۱۴۱۱ق، ۴۲؛ زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۶ق، ۲/۶۲؛ ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ۱/۲۵۸-۲۵۹.

۱۶. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ۱/۵۸-۵۹.

۱۷. فیض کاشانی، محسن، تفسیر الصافی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱/۳۵.

۱۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۸۹/۶۸.

١٩. همان.
٢٠. طبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ٥٦/١.
٢١. ذهبي، محمد حسين، التفسير و المفسرون، ٢٦٣/١.
٢٢. همان، ٢٥٧/١-٢٥٨؛ زرقاني، مناهل العرفان، ٦٢/٢-٦٤؛ طبرسي، فضل بن حسن، مجمع البيان، ٤٠/١.
٢٣. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ٨٨/٣.
٢٤. عميد زنجاني، عباسعلي، مباني و روشهای تفسير قرآن، ١٩٥-١٩٧.
٢٥. احمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية، ٤١.
٢٦. زرياب خويي، عباس، دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ١٧٩/٣ به نقل از: العقيدة الحموية الكبرى، ٤٢٥/١-٤٢٧.
٢٧. حلمي، مصطفى، قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، بيروت، دارالدعوة، ١٩٤.
٢٨. استرآبادي، محمدامين، الفوائد المدنية، ٩٤؛ سيد رضي، نهج البلاغة، خطبه ١٨.
٢٩. ذهبي، محمد حسين، التفسير و المفسرون، ٥٤/١.
٣٠. مجلسي، محمدباقر، بحار الانوار، ٥٣/٨٩.
٣١. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ٩٧/٣.
٣٢. به شبهه سوم همين نوشتار مراجعه شود.
٣٣. زرياب خويي، عباس، دائرة المعارف بزرگ اسلامي، ١٧٨/٣، به نقل از مجموعه التفسير، ابن تيميه، ص ٣٦٠.
٣٤. سبحاني، جعفر، بحوث في الملل و النحل، ١٥٨/٣، به نقل از: تاريخ المذاهب الاسلامية، ٣٣٨/٢.
٣٥. سيد رضي، نهج البلاغة، خطبه ١٨.
٣٦. استرآبادي، محمدامين، الفوائد المدنية، ٩٤.
٣٧. ايازي، محمدعلي، مقاله جامعيت دين، مجموعه آثار كنگره بررسي مباني فقهی حضرت امام خميني(ره)، ١٠٦/١٠-١١٥.
٣٨. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، ٥٩/١؛ عياشي، محمد بن مسعود، تفسير عياشي، ٦/١.
٣٩. سيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ترجمه مهدي حائري قزويني، تهران، انتشارات اميركبير، ٣٩٦/٢.
٤٠. همان، ٤٠٣/٢.
٤١. غزالي، محمد، احياء العلوم، ٢٩٨/١.
٤٢. فيض كاشاني، تفسير الصافي، ٥٨-٥٦/١.
٤٣. نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن في تفسير القرآن، چاپ سنگي، ١٣٥٧ق، ٢٨/١-٢٩.
٤٤. طنطاوي جوهرى، الجواهر في تفسير القرآن الكريم، بيروت، دارالفكر، ٢٩/٢.
٤٥. طباطبائي، محمد حسين، ٣٢٥/١٢.

۴۶. رازی، فخررازی، التفسیر الکبیر، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق، ۱۷۷/۶-۱۷.
۴۷. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ۵۳۱/۲-۵۳۶؛ به نقل از: الموافقات شاطبی، ۷۱/۲-۸۲.
۴۸. همان، ۵۳۷/۲.
۴۹. همان، ۵۳۵/۲.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام علی(ع) (شرح نهج البلاغه)، قم، مطبوعات هدف، ۶۳۰/۱.
۵۱. سبحانی، جعفر، موسوعه طبقات الفقهاء، قم، مؤسسه الامام الصادق، ۱۴۱۸ق، المقدمه، القسم الثاني، ۱۱۳ به بعد.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام علی(ع)، ۴۳۱/۱-۶۲۴.
۵۳. مشابه شماره ۳۳.
۵۴. ابراهیم خلیل برکه، ابن تیمیة و جهوده فی التفسیر، ۱۲۱.
۵۵. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیة، ۱۷۳-۱۷۴.
۵۶. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه هاشم هریسی و محمد صادق نجمی، ۴۲۱/۱-۴۲۹.
۵۷. عیاشی، تفسیر عیاشی، ۲۲/۱؛ بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۴۱/۱.
۵۸. بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۴۰/۱-۴۱.
۵۹. همان، ۲۰/۱.
۶۰. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنیة، ۱۷۴.
۶۱. خوئی، ابوالقاسم، البیان، ۴۲۱/۱-۴۲۲.
۶۲. عمید زنجانی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ۲۰۳.
۶۳. بقره/۲۳- اسراء/۸۸.
۶۴. قال رسول الله(ص): ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نوراً، فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه. ر.ک: اصول کافی، جلد ۱، صفحه ۱۲۳- ر.ک: باب الردّ الی الکتاب و السنه - الأخذ بالسنه و شواهد الکتاب.
۶۵. إذا التبت علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم علیکم بالقرآن...» اصول کافی، جلد ۲؛ کتاب فضل القرآن، حدیث ۲؛ و نیز ر.ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶.
۶۶. امام صادق(ع) خطاب به فرزندش، اسماعیل فرمود: خداوند می فرماید: «یؤمن بالله و یؤمن للمؤمنین»(توبه/۶۱) یعنی هنگامی که مؤمنان پیش تو بر مطلبی شهادت می دهند آنان را بپذیر و گفتارشان را تصدیق کن (تفسیر برهان، ج ۲، ص ۸۰۳، موارد دیگری را ر.ک: البرهان، ۴۱۹/۱).
۶۷. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، نشر اسراء، ۷۵.
۶۸. استقلال قرآن در حجیت و دلالت بر معارف دین و ادله آن مربوط به بحث تفسیر قرآن به قرآن است که فعلاً به آن نمی پردازیم.
۶۹. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ۲۰۵.
۷۰. علامه طباطبایی استیناف بودن او را نپذیرفتند لیکن آن را منافی با علم ائمه(ع) به تأویل قرآن نمی دانند ر.ک: المیزان ذیل آیه، تفسیر موضوعی قرآن کریم، جوادی آملی، ۴۲۷/۱-۴۲۸.

۷۱. برای بررسی بعضی روایات ر.ک: بحار، ج ۸۹، صفحه ۵۲ به بعد.
۷۲. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم، نشر اسراء، ۴۲۶/۱.
۷۳. ر.ک: بحار الانوار، ج ۲۶ ج ۲۳ ص ۷۳۰ به بعد؛ تفسیر صافی، ۱/۱۹-۲۳؛ تفسیر البرهان ۳۳/۱-۳۷؛ تفسیر عیاشی، ۱/۲۵-۲۹ و ...
۷۴. خوئی، ابوالقاسم، البیان، ۴۲۸/۱.
۷۵. معتزلی، قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، بیروت، مكتبة وهبة، ۱۴۰۸ق، ۶۰۲-۶۰۴.
۷۶. همان.
۷۷. خوئی، ابوالقاسم، البیان، ۴۲۶/۱.

