

## ۱- مروری بر زندگی مؤلف

آیت الله جوادی آملی فرزند میرزا ابوالحسن آملی در سال ۱۳۱۲ ش در آمل به دنیا آمد و تحصیلات ابتدایی و دروس حوزوی را تا مرحله سطح در زادگاه خود گذراند، آن گاه راهی تهران شد و برای پنج سال نزد استادانی همچون حاج شیخ محمد تقی آملی، علامه شعرانی؛ فاضل تونی، محی الدین الهی قمشه ای، فشارکی و چاپلوی دروس فقه، اصول، فلسفه و عرفان را فرا گرفت و در سال ۱۳۲۴ ش رهسپار حوزه علمیه قم شد و نزد شخصیت های علمی بنام همانند: آیت الله بروجردی، محقق داماد، میرزا هاشم آملی، علامه طباطبایی و امام خمینی تلمذ نمود.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ ش آیت الله جوادی با ورود به دستگاه قضایی مسئولیت هایی را به عهده گرفت که از جمله آن ها تهیه لایحه قصاص و تدریس در دانشکده قضایی تهران بود.

وی در طول سال های پس از پیروزی انقلاب اسلامی سفرهای تبلیغی متعددی به کشورهای نظیر آمریکا، ایتالیا، فرانسه، انگلستان، آلمان، سوئیس و اتریش داشته که معروف ترین آن ها در سال ۱۳۶۷ ش مسافرت به شوری سابق برای تسلیم پیام امام خمینی علیه السلام به گورباچف بود. (مرکز نشر اسراء، مهر استاد، ۲۲/ ۵۴، ۹۵، ۱۹۱، ۲۰۵)

حضور فعال در عرصه های اجتماعی و سیاسی و آشنایی نزدیک با وضعیت فرهنگی و اجتماعی جهان امروز بی تردید بر آثار علمی این مفسر فرزانه موثر بوده است. از جمله تألیفات آیت الله جوادی که این اثر پذیری را نشان می دهند عبارت اند از: زن در آیینه جمال و جلال، حکمت عبادت، پیرامون وحی و رهبری و انتظار بشر از دین<sup>۱</sup> و در نهایت می توان از بزرگ ترین اثر علمی او یعنی تفسیر «تسنیم» نام برد.

## ۲- تفسیر «تسنیم» و برجستگی های آن

«تسنیم» تفسیری ترتیبی و به زبان فارسی است که تا زمان نگارش این نوشتار، دوازده جلد آن چاپ و توسط نشر اسراء منتشر شده است. تمامی این دوازده جلد به تفسیر سوره حمد و بقره اختصاص دارد. بی تردید هیچ اثری در خلاً شکل نمی گیرد، هر اثر آیینی دانسته های علمی و



گرایش های فکری مؤلف و نمودی از گفتمان جغرافیای عصر او است؛ به ویژه اگر مؤلف به جای تماشای سپهر اندیشه از کنار پنجره انزوا، به صحنه بیاید و در عرصه تفکر دینی پیر گشاید. در این صورت است که چشمان انتخابگر و زیبا نگر را به تماشا می خواند و ضمیرهای حقیقت جو را با ساغر معرفت سیراب می کند.

در این جا شاخصه ها و برجستگی های تفسیر «تسنیم» را مرور می کنیم:

### الف. «تسنیم» تفسیری نیازنگر و پاسخگو

مؤلف «تسنیم» در عصر خود حضور داشته، از این رو تفسیری از جنس زمان و در پاسخ به نیاز دوران آفریده است. او گرچه از اصطلاحات منطقی و فلسفی و عرفانی قابل فهم خواص و متداول میان استفاده کرده، اما ادبیات و واژگان متداول و رایج زمان خود همچون دولتمردان، کارگزاران، طرح ترافیک و شهرداری، رزمندگان و ایثارگران را برای تفهیم مراد خود فرو نهاده است. (جوادی آملی، ۲۲۶/۱، ۲۴۸ و ۵۱/۴، ۱۴۵، ۳۲۴، ۶۱۹، و ۱۱/ ۶۲۰، ۷۰۳)

مفسر ارجمند علاوه بر توجه به کاربست ادبیات زمان خود نسبت به گفتمان معرفت شناسانه معاصر که معمولاً در سطح اندیشه وران هر دوره جریان دارد کاملاً فعالانه برخورد کرده است. البته با توجه به پیشینه آثار قلمی و بیانی و سابقه فعالیت های اجتماعی و سیاسی نویسنده محترم،<sup>۲</sup> خلق تفسیری زنده و عصری از سوی او دور از انتظار نبوده و نیست.

نتیجه حضور مفسر در عرصه تفکر معاصر و آگاهی از جریان های فکری موجود سبب اصلی انعکاس گفتمان زمان در تفسیر «تسنیم» است؛ از این رو آنچه امروزه از آن به «کلام جدید» تعبیر می شود و آنچه در عرصه اجتماعی و سیاسی به گفتمان تبدیل شده است در تفسیر آیت الله جوادی مورد توجه قرار گرفته است. پلورالیسم دینی (همان، ۸۰/۵ و ۶/ ۲۱۰)، سکولاریسم (همان، ۱۰/۲۳۹)، اصل تنازع بقا در رویارویی حق و باطل (همان، ۱۱/۷۳۸)، ولایت فقیه و شورا و نقش آن در حکومت دینی (همان)، نسبت بین یافته های علوم تجربی و آموزه های دینی (همان، ۸/ ۷۰ تا ۵۷۳)، و تأثیر انتظار از متن در تفسیر متن (همان، ۱/۲۲۴) نمونه هایی از این موضوعات است.

## ب. ابتکار در اسلوب

اسلوب نگارش تفسیر «تسنیم» اسلوبی ابتکاری است. مفسر نخست آیه یا آیاتی می‌آورد و آن گاه جایگاه علمی و عملی هر آیه را در فصلی جداگانه مورد بحث قرار می‌دهد. این تفکیک دسترسی به معنا و تفسیر هر آیه را آسان می‌کند، البته در مواردی هم مفسر چند آیه را به دلیل پیوستگی معنایی در کنار هم یاد می‌کند و سپس در چهار بخش تفسیر خود را ذیل آن پی می‌گیرد که عبارت‌اند از:

۱- گزیده تفسیر؛ ۲- تفسیر؛ ۳- لطایف و اشارات؛ ۴- بحث روایی.

در تفسیر «تسنیم» آیات ترجمه نشده است. مفسر محترم پس از آوردن آیه یا آیات، گزیده‌ای از تفسیر را پیش روی قرار داده و با این سبک تلاش کرده است تفسیر خود را در چند سطح به فراخور طبقات مختلف عرضه کند. آن که در پی دانستن مراد آیات است بدون آن که بخواهد یا بتواند نکات ادبی آیه را بکاود یا وارد گفت‌گوهای روایی شود، با مطالعه بخش گزیده تفسیر بهره خود را خواهد برد. هرچند اگر مفسر محترم ترجمه‌ای از هر آیه ارائه می‌کرد در کنار ترجمه‌های دیگر قرآن، از ترجمه‌ای نیز به نام استاد فرزانه برخوردار بودیم.

آیت الله جوادی پس از «گزیده تفسیر» بخشی را با عنوان «تفسیر» آورده که در این بخش از ادبیات عرب و منابع آن به وفور استفاده کرده و البته ابتکار و اجتهاد خود را نیز نشان داده است. (همان، ۲۸۰/۱، ۲۹۰)

مرحله سوم یا بخش سوم با نام «لطایف و اشارات» آمده که اجتهادی ترین بخش تفسیر است. قدرت تحلیل، اشراف بر عرفان نظری و عملی و میداننداری مفسر در فلسفه و کلام به خوبی در این بخش آشکار شده است.

به عنوان نمونه، درباره «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» می‌نویسد: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از عبد به منزله «کن» از مولای اوست، همان گونه که حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَام با اسم خدا بر طوفان امواج کوه گونه آب استیلا یافت و کشتی او با نام خدا آرام گرفت. (همان، ۳۰۳/۱)

«بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا» (هود/۴۱)

«تا به نام خدا کشتی هم روان شود و هم به ساحل نجات رسد.»

و نیز آورده است: اگر کسی در عین رعایت نظام علت و معلول به قدرت خویش و



سایر اسباب و علل عادی تکیه نکند، بلکه مؤثر مطلق را فقط خدا بداند، آثار اسم اعظم او در کنار بسم الله ظهور می‌کند. (همان، ۱/ ۳۰۴) مفسر محترم در جای دیگر می‌نویسد: گناه چون نقص و امر عدمی است به خدای سبحان ارتباطی ندارد. منشأ هر معصیتی یا جهل است یا عجز یا سایر امور عدمی و خداوند از همه آن‌ها منزّه است. (همان، ۱/ ۴۴۵) و نیز در جایی در مورد نسبت بین «سَبِيلَ الْغَيِّ» با «صراط مستقیم» چنین می‌خوانیم: نسبت «سَبِيلَ الْغَيِّ» با صراط مستقیم نسبت تضاد نیست، بلکه نسبت تقابل عدم و ملکه است؛ یعنی یکی بود صراط است و دیگری نبود آن. (همان، ۱/ ۵۲۶) مرحله چهارم با عنوان «بحث روایی» آورده شده که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

### ج. طرح و نقد آرای تفسیری

از نکات قابل توجه در تفسیر «تسنیم» نقد و رد دیدگاه‌های تفسیری است، به طوری که گاهی مفسر محترم در مردود شمردن پاره‌ای از دیدگاه‌ها تلخکامی خود را پنهان نداشته است. البته هر جا این تلخکامی را ظاهر نموده با لطافت و ادب خاص خود آن را هموار ساخته است؛ نمونه آن بیان و رد نظرگاه فخر رازی در تفسیر آیه زیر است:

«وَلَقَدْ صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (سبأ/ ۲۰)

«و شیطان گمان باطل خود را سخت به صدق و حقیقت در نظر مردم جلوه داد، تا جز فرقه کمی از اهل ایمان، همه او را تصدیق کردند و پیرو او شدند.»

«قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أُجْرِمْنَا وَلَا نَسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (سبأ/ ۲۵)

«باز بگو خدا داور عدل است شما را مسئول جرم ما و ما را مسئول کردار زشت شما هرگز نخواهد کرد.»

مفسر ما دیدگاه فخر رازی را که «نسل» را فعل معلوم و «لا» را لای نهی و «سؤال» در آیه را استفهامی دانسته مردود می‌شمرد و آن را مستند به آثار فرسوده و موهون دانسته، حتی آن را یک فاجعه می‌خواند و بهترین پاسخ را عبور کریمانه از آن می‌داند. (همان، ۱/ ۳۶۳)

نمونه دیگر، نقد دیدگاه محمد عبده در آیه زیر است:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (بقره/۲۴۳)

«آیا ندیدید آنهایی را که از ترس مرگ از دیار خود بیرون رفتند که هزارها تن بودند خدا فرمود بمیرید، همه مردند، سپس آن‌ها را زنده کرد؛ زیرا خدا را در حق بندگان فضل و کرم است، لیکن بیشتر مردم سپاس گزار حق نیستند.»

آیت الله جوادی آملی در ردّ دیدگاه عبده که آیه یاد شده را یک تمثیل قرآنی نامیده، می‌فرماید: احیای مردگان و بازگشت آن‌ها به دنیا نه تنها امکان عقلی دارد، بلکه قرآن که صادق مصدق است از آن خبر می‌دهد و بی تردید باید آن را پذیرفت. (همان، ۵۴۵/۱۱)

یا در جای دیگر در پاسخ به محمد عبده که احکام صادره از رسول خدا ﷺ را به دو نوع تقسیم کرده و نوعی از آن را نتیجه اجتهاد دانسته و بنابراین احکام اجتهادی پیامبر ﷺ را ممکن الخطا می‌پندارد، فرموده است:

«این دیدگاه مردود است؛ زیرا پیامبر ﷺ به حکم آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم/۴۳)؛ «و هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست» هرگز در دایره دین و احکام، بدون وحی سخن نمی‌گوید. نمونه‌های دیگر نقد مفسر را می‌توان در ردّ دیدگاه «مغنیه» در نسبت میان سنت و قرآن و نقد او را در ردّ دیدگاه قرطبی و زمخشری و بیضاوی مشاهده کرد.» (همان، ۶۲۵/۶۶۶ و ۱۵۹/۲ و ۱۷۸ و ۱۶۵/۱)

#### د. پرداختن به علوم قرآنی و روش تفسیری

آیت الله جوادی آملی هم در پیشگفتار طولانی خود و هم در متن تفسیر، موضوعات علوم قرآنی را مطرح و دیدگاه خود را درباره آن‌ها بیان کرده است. گاهی اصطلاحاتی همسو با نظر خود ابداع نموده و آن‌ها را به کار گرفته است؛ برای نمونه مفسر لفظ «جو نزول» و «فضای نزول» را وضع و میان آن دو و «شأن نزول» تفاوت قائل شده است. (همان، ۲۳۲/۱، ۲۳۶ و ۲۹۳/۵) موضوعات علوم قرآنی که به آن پرداخته عبارت‌اند از: ظاهر و باطن قرآن (همان، ۷۵، ۱۰۴/۱) تناسب آیات (همان، ۵۳۹/۱۱، ۵۶۹، ۵۷۴، ۵۸۶، ۶۰۸)، ناسخ و منسوخ (همان، ۵۱۲/۱۱)، منابع تفسیر قرآن



(همان، ۵۶/۱) و اقسام تفسیر (همان، ۵۸/۱). با استخراج دیدگاه مؤلف درباره این موضوعات می‌توان نظرگاه او را در علوم قرآنی جویا شد. همچنین وی در پیشگفتار، روش های تفسیر را بیان و روش تفسیری خود (منابع و مراحل رسیدن به مراد آیات) را تشریح کرده و دلایل برگزیدن روش قرآن به قرآن و حجیت آن را توضیح داده است. مؤلف نسبت میان عقل و قرآن (همان، ۱۶۹/۱) و روایت و قرآن (همان، ۱۳۱/۱) را به شرح مورد مذاقه قرار داده و در همین قسمت مبانی حدیثی خود را بیان کرده است. (همان، ۱۵۴/۱ و ۱۵۶)

مؤلف محترم در فهم معارف اسلام به پنج مرحله قائل شده است: ۱- فهم مفاد آیه مورد نظر جدای از آیات دیگر؛ ۲- تفسیر آیه مورد نظر با کمک سایر آیات؛ ۳- بررسی تمام روایات عام، خاص، مقید و مطلق و... موجود در پیوند با آیه مورد بحث و جمع بندی آن ها و رسیدن به نظر واحد؛ ۴- عرضه عصاره روایات بر قرآن و پذیرش آن ها در صورت نداشتن مخالفت تباینی با قرآن؛ ۵- در صورت هماهنگی دیدگاه نهایی به دست آمده حاصل از جمع بندی روایات با قرآن می‌توان نتیجه را به عنوان نظر اسلام بیان کرد. (همان، ۱۶۰/۱) بنابراین پیشگفتار تفسیر «تسنیم» که در آن مبانی، منابع و مراحل تفسیری مؤلف آمده است از جمله ویژگی های این تفسیر است.

#### هـ. طبقه بندی روایات

آیت الله جوادی در بحث روایی که آخرین بخش از گفتار او در هر فصل است، روایات را طبقه بندی کرده و در پایان به جمع بندی پرداخته و آن را تحت عنوان «الاشاره» آورده است. (همان، ۳۵۰/۵) البته طبقه بندی روایات و نتیجه گیری از آن ها مانند هر طبقه بندی دیگر امری کاملاً اجتهادی است، بدین معنا که چه بسا مفسر دیگری همین روایات را به گونه ای دیگر طبقه بندی یا تفسیر نماید.

#### و. گزینش عناوین

برجستگی دیگر «تسنیم» عناوینی است که مؤلف برای هر بخش برگزیده است؛ عناوینی مانند تناسب آیات، گزیده تفسیر، لطایف و اشارات، تذکر، اشاره و بحث روایی. انتخاب این عناوین برای هر بخش و انتخاب عناوین جزئی تر پاسخی به پرسش های مقدر مراجعه کنندگان است. این روش، ارتباط مؤلف و استفاده کنندگان

از تفسیر را تحکیم می‌بخشد و افق معنایی هردو را به یکدیگر نزدیک تر می‌کند.

### ز. استفاده گسترده از منابع

مؤلف از منابع پرشماری بهره گرفته که برای پرهیز از اطاله نوشتار از ذکر تک تک آن پرهیز شده است. خوشبختانه بجز جلد ۱ و ۲ در پایان بقیه مجلدات این تفسیر فهرست منابع آمده است. گستردگی منابع نشانه همت والای مؤلف است و نوع آن‌ها نشان می‌دهد مفسر در بهره‌گیری از منابع تفسیری و روایی، خود را در منابع امامیه محدود نکرده است.

### ۳- از آبشار المیزان تا چشمه «تسنیم»

ظهور «تسنیم» نشانه به بار نشستن درختی است که پیشینیان از مفسران آن را با الهام از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام غرس کردند و علامه طباطبائی آن را آبیاری و احیا کرده، جان و طراوت تازه‌ای بخشید.

شیخ طوسی در برابر قرآن پژوهانی که فهم قرآن را تنها در گرو روایات دانسته حجیت هر نوع تفسیر مبتنی بر غیر روایت را منکر بودند، این پرسش‌ها را مطرح ساخت:

- ۱- قرآن چگونه حجتی است که جز برای افراد خاصی فهم نمی‌شود؟
  - ۲- اگر ظاهر قرآن مبهم باشد کلام مبهم با نور بودن و هدایت بخشیدن چگونه قابل جمع است؟
- شیخ طوسی با این رویکرد، آیات را به چهار دسته تقسیم نمود: ۱- آیاتی که علم آن به خداوند اختصاص دارد.
- ۲- آیاتی که می‌توان با استمداد از زبان و ادبیات عرب آن‌ها را فهم کرد. ۳-
  - آیاتی که فقط فهم اجمالی آن مقدور است. ۴- آیاتی که فهم آن‌ها به خاطر معانی متعدد واژگان، فهمی احتمالی است و جز با کمک روایات درک آن ممکن نیست.
- (طوسی، ۵/۱ و ۶)

شیخ طبرسی نیز به تکرار همین بیان پرداخت و انحصار فهم قرآن را از طریق روایات برنتابید (طبرسی، ۱۳/۱) و علامه طباطبائی در نهایت روش تفسیری قرآن به



قرآن را که پیشینیان به اشاره یا در حد یک نظریه مطرح ساخته یا بعضی به صورت محدود آن را به کار برده بودند، محور تفسیر خود قرار داد و با پیمودن مسیری که چندان هموار نبود، نشان داد که راه «تفسیر قرآن به قرآن» راهی رفتنی است. چگونگی پرداختن علامه به مباحث روایی نشان داد که فکر مفسر نباید در چنبره روایاتی که مصداق‌ها را بیان می‌کند گرفتار آید و از مفاهیم جاودانه قرآنی باز بماند. روش علامه در بیان نسبت میان کتاب و سنت پاسخی بود به روایات عرضه که حجیت خود را در گرو عدم مبایت با قرآن دانسته است.

آیت الله جوادی با تأسی به روش استاد خود به تفسیر قرآن روی آورده، از این رو گفته می‌شود تفسیر «تسنیم» روش قرآن به قرآن المیزان را به کمال و تمام خود نزدیک می‌کند به طوری که:

۱- هر دو مفسر، قرآن را در اصل حجیت و دلالت، مستقل و دلالت و حجیت آن را نیازمند به غیر نمی‌دانند. (طباطبائی، ۶۵/۱) و (جوادی، ۱۰۲/۱ و ۱۰۳)

۲- هر دو مفسر روایاتی را که به تعیین مصداق و تطبیق پرداخته اند از باب «جری»<sup>۳</sup> دانسته اند. (طباطبائی، ۹۵/۵ و جوادی، ۱۶۷/۱)

۳- همان گونه که علامه از تفاسیر و جوامع حدیثی اهل سنت استفاده کرده (طباطبائی، ۳۸۰/۳ و ۲۶۹/۴ و ۳۶۴ و الاوسی/۱۲۴)، مفسر «تسنیم» نیز در موارد پر شماری روایات یا دیدگاه‌هایی را از اهل سنت یاد کرده‌است (جوادی، ۳۵۷/۹ و ۳۵۸/۱) و این در حالی است که مفسرانی همچون فیض، بعضی از تفاسیر امامیه پیش از خود را به دلیل بهره‌گیری از منابع تفسیری اهل سنت مورد انتقاد قرار داده و در نقد ورد آن تفاسیر است که فیض تفسیر گرانسنگ صافی را نگاشته است. (فیض، ۴۷/۱ و ۴۸)

۴- در هر دو تفسیر المیزان و «تسنیم» عموماً روایات بدون ذکر سند یاد شده و بیشتر به ذکر آخرین راوی بنده شده است. (جوادی، ۴۲۸/۱۱ و ۴۲۹)

به رغم یکسان بودن اسلوب و روش «تسنیم» با اسلوب و روش المیزان، تفاوت‌های این دو تفسیر نیز چشمگیر است.

آیت الله جوادی که به حکم اخلاق از استاد خود به نیکی و تواضع یاد می‌کند



(جوادی، ۲۰۴/۹) در عرصه نظر آزاد اندیشی خود را پنهان نمی‌دارد و به نقد دیدگاه استاد خود می‌پردازد. (جوادی، ۳۴۳/۹، ۳۴۷)

در حالی که مؤلف «تسنیم» در نقد سند و متن روایات احتیاط می‌کند در موارد پرشماری به هنگام شرح روایات، از داوری صریح پرهیز می‌کند و تنها از عبارات «با اغماض از سند» یا «به فرض صحت آن» استفاده می‌کند. (جوادی، ۳۸۷/۹ و ۲۹۳، ۶۰۹/۵ و ۱۶۹/۱) علامه به ضعف سند یا سستی متن تصریح می‌کند، و گاهی ناهمخوانی روایات با آیات را به صراحت ابراز می‌کند برای نمونه روایتی را که در تفسیر آیه ۱۱ و ۱۲ اسراء نقل شده روایتی ضعیف می‌خواند (طباطبائی، ۷۱/۱۳) و روایتی که در تفسیر آیه ۸۶ آل عمران آمده است را مرسل می‌نامد (طباطبائی، ۳۴۳/۳) و نیز گاهی به موقوف بودن روایت تصریح می‌کند؛ مانند روایتی که درباره قارون نقل شده است. (طباطبائی، ۸۳، ۸۶/۱۶)

«تسنیم» عموماً برای هر آیه فصلی جداگانه در نظر گرفته و این اسلوب، دسترسی به تفسیر هر آیه را آسان تر می‌کند (جوادی، ۲۶/۱)، ولی در المیزان مجموعه ای از آیات مورد تفسیر قرار گرفته است. تفاوت دیگر این دو تفسیر این است که چون تألیف «تسنیم» در عصر برپایی نظامی استوار بر فقه شیعه صورت گرفته مباحث سیاسی و حکومتی در این تفسیر از تفسیر المیزان پررنگ تر است. (جوادی، ۵۱۰/۶)

تفاوت دیگر تفسیر المیزان با تفسیر «تسنیم» نقل مستقیم علامه از متن اصلی کتب مقدس است. وی حتی مطالبی را از جراید عصر خود نقل کرده است (آلوسی، ۱۱۶/۱)، ولی در «تسنیم» چنین نیست. پرداختن به تفاوت‌ها و مشترکات اسلوبی و محتوایی دو تفسیر می‌تواند عنوان پژوهشی دیگر باشد.

#### ۴- روش‌شناسی تفسیر «تسنیم»

روش مستند یا مستنداتی است که بر اساس آن مفسر به تفسیر می‌پردازد. بنابراین روش هم ناظر به منبع و ابزاری است که مفسر برای تفسیر آیات از آن استفاده می‌کند و هم در بردارنده مراحل است که مفسر برای رسیدن به مراد آیات طی می‌کند. (رضایی اصفهانی، / ۲۲) از این رو وقتی تفاسیر برپایه روش طبقه بندی می‌شود، منبع



تفسیر معیار روش قرار می‌گیرد و گفته می‌شود روش عقلی اجتهادی، روش قرآن با قرآن یا روش روایی یا روش ادبی. گرایش نیز ناظر به تخصص و رشته علمی و باورهای مذهبی و کلامی مفسران است. (همان / ۳۲) در این صورت گفته می‌شود گرایش فلسفی، شیعی، کلامی، ادبی؛ برای نمونه روش غالب در تفسیر المیزان قرآن به قرآن است و گرایش آن فلسفی است، یا گرایش تفسیر الکشاف ادبی و اعتزالی است و روش آن اجتهادی و عقلی است. مراد نگارنده از روش شناسی تفسیر «تسنیم» منابع تفسیری، گرایش تفسیری و مراحلی است که مفسر برای رسیدن به مراد آیات طی کرده است. بدین سان آگاهی از روش تفسیری «تسنیم»، بررسی منابع مفسر امری بایسته است.

منابع تفسیر یا به گفته مفسر ارجمند منابع علم تفسیر و اصول بررسی و تحقیق برای دستیابی به معارف قرآنی که بدون تحقق آن‌ها تفسیر به رأی و مذموم و با دستیابی به آن‌ها تفسیر درایی و ممدوح است عبارت اند از:

۱- قرآن

۲- سنت معصومین علیهم‌السلام

۳- عقل برهانی

بر همین اساس تفسیر را ابتدا به نقلی و عقلی و سپس تفسیر نقلی را به دو گونه تقسیم کرده که برآیند آن، اقسام سه‌گانه: ۱- تفسیر قرآن به قرآن ۲- تفسیر قرآن به سنت ۳- تفسیر قرآن به عقل است. (جوادی آملی، ۵۹/۱)

### الف. تفسیر قرآن به قرآن

مفسر ما کار آمدترین و بهترین روش تفسیری را تفسیر قرآن به قرآن و آن را روش اهل بیت علیهم‌السلام دانسته است که در آن روش، هر آیه با تدبر در آیات دیگر شکوفا می‌شود. (همان، ۶۱/۱) در نگاه مفسر، قرآن یک منبع دینی با حجیت ذاتی و در نتیجه تدبر در قرآن و جمع بندی آیات حجت است و نیز در دلالت بر محتوا و هدایت نسبت به مضمون خود مستقل<sup>۴</sup> و سنت غیر قطعی به اعتبار قرآن معتبر شده است؛ زیرا اعجاز قرآن که با تحدی ثابت می‌شود اثبات رسالت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را در پی دارد و با اثبات رسالت اوست که

مرجعیت او و ائمه علیهم‌السلام ثابت می‌شود. (همان، ۶۳/۱، ۱۰۶، ۱۰۷) تفسیر قرآن به قرآن گونه های مختلف دارد. بعضی آن را به محتوایی و صوری تقسیم کرده و برای هر یک اقسامی را برشمرده اند. (بابایی، / ۲۶۸)

آیت‌الله جوادی در پیشگفتار، اقسام تفسیر قرآن به قرآن را آورده و آن را به ده گونه تقسیم کرده است (جوادی آملی، / ۱۱۰). در این جا نمونه هایی از ده قسم را یاد می‌کنیم:

۱- مفسر گرانقدر آوردن یک اصل کلی را در یک آیه و بیان مصادیق بارز و غیر بارز آن را در آیات دیگر از ویژگی های کتاب حکیمی مثل قرآن می‌داند (همان ۹/ ۶۶۳). از این رو تلاش کرده است برای الفاظ کلی مصادیقی را در قرآن جست جو کند؛ برای نمونه در تفسیر آیه «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء/ ۲۹)؛ «مال یکدیگر را بناحق نخورید» واژه باطل را واژه ای کلی دانسته، دو مصداق باطل را «رشوه» و «غصب» می‌داند که در همین آیه آمده است و با توجه به آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (بقره/ ۲۷۹)؛ «پس اگر ترک ربا نکردید آگاه باشید که به جنگ خدا و رسول او برخاسته اید و اگر از این کار پشیمان گشتید اصل مال شما برای شماست نه زیاده پس شما بکسی ستمی نکرده اید و ستمی از کسی نکشیده‌اید»

و آیه «وَ أَخَذَهُمُ الرُّبَا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكَلِهِمْ أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (نساء/ ۱۶۱)

«و هم بدین جهت که ربا می‌گرفتند در صورتی که از ربا خوردن نهی شده بودند و هم از آن رو که اموال مردم را به باطل مانند رشوه و خیانت و سرقت می‌خورند به کیفر رسند و ما برای کافران آن ها عذابی دردناک مهیا ساخته ایم»

و آیه «وَبِئْسَ لِلْمُطَفِّفِينَ وَ إِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُواهُمْ يُخْسِرُونَ» (مطففین/ ۳ و ۱)؛ «وای به حال کم فروشان و چون چیزی بدهند در کیل و وزن به مردم کم دهند»

رباخواری، کم فروشی و خوردن مال یتیم را به‌عنوان مصادیق باطل آورده است. (همان، ۹/ ۵۰۸، ۶۶۳)

۲- نمونه دیگر تفسیر قرآن به قرآن برداشت های مفسر محترم از مجموعه ای

از آیات است. وی در تفسیر آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» این سه آیه را یاد می‌کند:

«لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَيْبَرِكُمْ الْيَوْمَ حَدِيدًا» (ق/۲۲)

«و تو ای آدمی نادان از این روز سخت مرگ در غفلت بودی، تا آن که ما پرده از کارتو برانداختیم و چشم بصیرتت بیناتر گردید و بر احوال و منازل بعد از مرگ که شک و انکار داشتی یقین یافتی.»

«وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» (انبیاء/۹۷)

«آن گاه وعده ثواب و عقاب حق بسیار نزدیک شود و ناگهان چشم کافران از حیرت بی حرکت فروماند و فریاد کنند ای وای بر ما که از این روز غافل بودیم و سخت به راه ستمکاری شتافتیم.»

«يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم/۷)

«اکثر به امور ظاهری زندگی دنیا مانند صنعت و تجارت و غیره آگاه اند و از عالم آخرت و وعده ثواب و عقاب حق به کلی بی خبرند»

آن گاه با استفاده از این سه آیه می‌فرماید بی توجهی به معاد در این آیات «غفلت» نام گرفته است و غفلت در جایی است که چیزی موجود باشد، ولی مورد التفات قرار نگیرد. بنابراین معاد هم اکنون موجود است و از بی توجهی به آن به غفلت تعبیر شده است و با استفاده از آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء/۱۰)؛ «آنان که اموال یتیمان را به ستمگری می‌خورند در حقیقت آن‌ها در شکم خود آتش جهنم فرو می‌برند و به زودی به دوزخ در آتش فروزان قهر حق خواهند افتاد» و آیه «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکواتر/۵ تا ۷)؛ «حقاً اگر به طور یقین می‌دانستید چه حادثه بزرگی در پیش دارید هرگز به بازی دنیا از عالم آخرت غافل نمی‌شدید. البته پس از مرگ دوزخ را مشاهده خواهید کرد. و سپس به چشم یقین بی شک و ریب آن عالم را می‌بینید» می‌فرماید: بهشت و جهنم هم اکنون موجود است، ولی پرده گناه مانع شهود آن است و با استفاده از آیه «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» (آل عمران/۱۳۳)؛ «بشتابید به سوی مغفرت پرودگار خود و به سوی بهشتی که پهنای آن همه آسمان‌ها و زمین را فرا گرفته و مهیا برای پرهیزکاران است»

و آیه «فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ»

لِّلْكَافِرِينَ» (بقره/۲۴)؛ «و اگر این کار را نکردید و هرگز نتوانید کرد، پس طعن به قرآن مزیند و پرهیزید از آتشی که هیزمش مردم بدکار است و سنگ‌های خارا که قهر الهی برای کافران مهیا کرده است» بیان می‌کند که برزخ عالمی میان دنیا و قیامت است. اگر قیامت هم اکنون موجود نباشد برزخ حقیقتاً موجود نخواهد بود و چون برزخ موجود است و دنیا نیز وجود دارد، پس قیامت هم باید موجود باشد که برزخ وجودی میان دو موجود باشد (همان، ۴۰۵/۱ و ۵۰۴، ۵۱۱/۹).

۳- مفسر محترم در بسیاری از موارد برای یافتن معنای یک واژه قرآنی یا تأیید معنایی که از واژه‌ای ارائه کرده از واژگان آیات دیگر کمک گرفته است؛ مثلاً در معنای واژه «لاتلقوا» در عبارت «لاتلقوا بایدیکم الی التهلكه...» می‌نویسد القاء از «لقی» به معنای روبرو شدن با چیزی است و در تأیید این معنا از آیه ذیل کمک گرفته است: «وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ» (آل عمران/۱۴۳) «شما پیش از روبه رو شدن با مرگ همواره آرزوی آن را می‌کردید.» (همان، ۶۵۸/۹ و ۳۱۸/۶)

۴- وی در تفسیر «من ذا الذی» به قانون ادبی محاوره استناد می‌کند و می‌گوید قرض الحسنه (گذشتن از مال) بسیار دشوار است و مردانی بلند همت می‌طلبند که به آن اقدام کنند؛ از این رو در تفسیر آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يُقرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره/۲۴۵)؛ «کیست که خدا را وام یعنی قرض الحسنه دهد تا خدا بر او به چندین برابر بیفزاید؟ و خداست که می‌گیرد و می‌دهد و خلق به سوی او همه باز می‌گردند» می‌نویسد: آری آشنایان به قانون ادبی محاوره می‌دانند که طنین آهنگ (مَنْ ذَا الَّذِي...) در اعمال مردانه به کار می‌رود و هرگز در امور عادی و روان از چنین ادبیاتی استفاده نمی‌شود. قرآن در انفاق مالی به جای کاربرد هیأت امر از استفهام استفاده کرده که مفید تشویق و آرامش روانی است؛ مثل برخی از کارها که چون جز خدا یا با اذن خدا مقدور کسی نیست آن‌ها را با آهنگ مَنْ ذَا الَّذِي می‌آورد؛ مثل «قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا» (احزاب/۱۷) «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره/۲۵۵) (همان، ۵۸۶/۱۱ و ۳۴/۸، ۳۵، ۱۱۲ و ۳۰۱/۷)

مفسر محترم در تمام موارد یاد شده برای رسیدن به فهم و مراد آیات از خود قرآن کمک گرفته و آیه‌ای را با آیه‌ای دیگر تبیین کرده است از آن جا که روش



تفسیری «تسنیم» «روش قرآن به قرآن» است در هر برگگی از این تفسیر شاهد نمونه هایی از تفسیر قرآن به قرآن هستیم.

### ب. سنت در تفسیر «تسنیم»

در نگاه مفسر فرزانه لازم ترین روش در تفسیر قرآن، تفسیر به سنت است و تمسک به قرآن یا سنت بدون دیگری در حقیقت ترک هر دو ثقل اکبر و اصغر است؛ اما وی تفسیر به سنت در برابر تفسیر به قرآن را همانند ثقل اصغر در ساحت ثقل اکبر می داند (همان، ۱/۱۳۲، ۱۳۳). مراد مفسر از سنت خصوص حدیث لفظی نیست، بلکه سنت هر چیزی است که به معصوم علیه السلام منسوب باشد؛ اعم از عدم ردع (تقریر) یا سکوت یا فعل و قول. (همان، ۱/۱۳۶) ایشان سنت را به دو نوع سنت قطعی و غیر قطعی تقسیم می کند و معتقد است سنت قطعی همچون قرآن نیاز به عرضه ندارد؛ زیرا از مقام عصمت قطعی صادر شده و به خداوند منسوب است. (همان، ۱/۱۴۱) و به تعبیر علامه طباطبایی روایت قطعی الصدور همانند آیه از اینکه از امری محال سخن بگوید مصون است (علامه طباطبایی، ۸/۳۱۸). بر پایه دیدگاه او سنت غیر قطعی فراوان نیست؛ زیرا مهم ترین حلقه اتصال امت با سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یعنی اهل بیت علیهم السلام بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مهجور و محجور شدند. به هر رو نسبت قرآن به سنت، نسبت قانون اساسی به قوانین دیگر است. قرآن کریم عهده دار تبیین خطوط کلی معارف و احکام دین است و تبیین حدود و جزئیات و شیوه اجرای آن برعهده رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام است؛ مثل اصل وجوب نماز که در قرآن با أَقِمْوَالصَّلَاةَ آمده و احکام جزئی آن را ائمه علیهم السلام بیان فرموده اند. (جوادی آملی، ۱/۱۵۴)

گرچه تفسیر «تسنیم» با محوریت تفسیر «قرآن به قرآن» سامان یافته است، ولی همان گونه که پیشتر اشاره کردیم مولف در پایان بیشتر قسمت ها بخش مستقلی را با عنوان «بحث روایی» به گفت گو در زمینه روایات اختصاص داده و در پیشگفتار سرّ تفکیک آن را بیان کرده است. (همان، ۱/۱۶۴ و ۸/۱۶۹ و ۷/۱۴۹)

در بحث روایی، روایاتی را از منابع حدیثی یا تفسیری انتخاب کرده در بسیاری از موارد به شرح آن ها پرداخته و در صورت لزوم به رفع تنافی ظاهری آنها روی آورده

است. (همان، ۲۵۶/۷ و ۲۷۷/۱ و ۱۱/ ۴۳۲ و ۳۵۹/۲، ۳۶۷) یا بعضی را کنار نهاده است. (همان، ۳۳۵/۱۱، ۵۳۶، ۴۳۲، ۴۵۶) مفسر محترم با قلم فرسایی و سخن سرایی در این بخش از طولانی شدن ابایی نداشته و بدین سان منبع گرانسنگی در شرح و تبیین روایات تدوین نموده است. (همان، ۵۱۲/۶ و ۳/ ۱۵۴ و ۲۸۰/۴) و در شرح روایات خضوع علمی و خشوع عملی خود را در ساحت معارف روایی نشان داده و به صعب بودن اثبات علمی مضامین پاره‌ای از روایات و پیچیدگی مضامین آن‌ها اقرار نموده و گاهی در خلال شرح روایات به شرح دیگران از روایات خرده‌گرفته است. (همان، ۸/ ۴۶۹)

مفسر متخلق ما در نقد سند<sup>۵</sup> روایات مؤدبانه و محترمانه و محتاطانه عمل کرده است و تقریباً شیوه غالب وی در نقد سند، کنایه‌گویی و پرهیز از تصریح است، به طوری که معمولاً قبل از شرح بعضی روایات از جمله «به فرض صحت آن» (همان، ۳۸۷/۹ و ۲۹۳/۵، ۶۰۹) یا از جمله «با اغماض از سند» (همان، ۵۳۱/۱۰ و ۲۰۲/۱۱) استفاده کرده و به ندرت مصطلحات علم الحدیث مانند مرسل، مسند، مقطوع، مرفوع و موقوف<sup>۶</sup> را بر روایات جاری کرده است. (جوادی، ۱۰/ ۱۲ و ۴/ ۳۶۴ و ۲/ ۴۴۱، ۳۱۸)

مفسر در همین بخش (بحث روایی) به روایات شأن نزول نیز توجه داشته است. (همان، ۱۷۹، ۳۷۴/۱۰) وی به عنوان یک مبنا در روایات شأن نزول به متعدد بودن سبب نزول باور دارد و در مقام اثبات می‌فرماید دلیل باید معتبر باشد و در جایی که سبب نزول متعدد باشد ممکن است تشکیک در مصداق وجود داشته باشد نه تشکیک در مفهوم و برخی از مصادیق افضل و اکمل از بقیه باشد وی نمونه آن را رخداد لیلۃ المیبت<sup>۷</sup> دانسته است. (همان، ۱۰/ ۲۵۶) گفتنی است که مؤلف «تسنیم» بیشتر روایات تفسیری را از باب تطبیق مصداقی و از نوع جری می‌داند (همان، ۵۱۰/۶ و ۶۳۸/۹ و ۶۱۲/۵، ۶۴۰) و می‌فرماید چه بسا روایتی بیانگر باطن قرآن و در مقام ذکر مصادیق باطن قرآن باشد. (همان، ۶/ ۵۱۱)

### ج. عقل در تفسیر «تسنیم»

مفسر «تسنیم» عقل‌گرایی را در جای جای تفسیر نشان داده و گرایش فلسفی و



اشراف خود بر مباحث کلامی را به وضوح نمایانده است. او تفسیر عقلی را تفسیری می‌داند که با استنباط از برخی مبادی تصویری و تصدیقی از منبع ذاتی عقل برهانی صورت می‌گیرد (همان ۱/ ۵۹) و مراد از عقل برهانی همان است که با اصول و علوم متعارفه خویش اصل وجود مبدأ جهان و صفات و اسمای حسنی او را ثابت کرده است.<sup>۸</sup> عقل رسول باطنی خداست، ولی ممکن است مانند منتبّی دچار اشتباه شود. (همان، ۱۷۰/۱) در تفسیر آیه یا حدیث به صرف قطع به یک مطلب نمی‌توان از ظاهر یا نص آن منصرف شد و بر خلاف آن حمل کرد، بلکه اگر قطع به یک مبدأ تصدیقی به گونه‌ای باشد که ثبوت محمول برای موضوع به نحو ضروری و انفکاک آن از موضوع محال باشد چنین قطعی مفید ضرورت است؛ زیرا براساس امتناع جمع نقیضین سلب محمول از موضوع محال است. بنابراین اگر قطع موجود در مسأله منطقی بوده و مفید ضرورت به نحو انحصار باشد، می‌توان از ظاهر یا نص آن منصرف شد. (همان، ۱۷۱/۱، ۱۷۳) بر همین پایه است که مفسر محترم در تفسیر واژه «الرحمن الرحیم» می‌گوید رقت و لطف در انسان مرحله پیشین رحمت است، انسان با دیدن صحنه‌هایی ابتدا در قلبش رقت و دلسوزی ایجاد شده سپس رحمت می‌آید، ولی رحمت در ذات اقدس خداوند منزّه از انفعال است؛ از این رو رحمت همان اعطاء و فیض برای رفع حاجت نیازمندان است. (همان، ۱/ ۲۸۰)

بدین ترتیب مفسر از معنای عرفی و ظاهری رحمت به حکم عقل برهانی دست کشیده است؛ چرا که جمع «ذات کمال مطلق» و «اثر پذیری» محال عقلی است. وی در جای دیگر در ردّ نسیان پیامبر ﷺ آورده است: «با صعود روح به مقام تجرد عقلی که جایگاه حضور و ظهور دائمی است نه غفلت جایی برای نفوذ شیطان باقی نمی‌ماند. این دلیل عقلی آن چنان قاطع است که حتّی اگر ظواهر نقلی بر خلاف آن باشد باید توجیه شود.» (همان، ۶/ ۱۱۳، ۱۱۲)

نمونه دیگر دست شستن مفسر از ظاهر آیه را در آیه ۱۶۴ سوره نساء مشاهده می‌کنیم:

او با استفاده از یک قاعده عقلی از ظاهر عبور کرده، در این باره می‌گوید:

«مسلم است که خدای سبحان با پیامبر اسلام ﷺ و حضرت موسی سخن گفته است:



« وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا » (نساء/۱۶۴)؛ «و خدا با موسی به طور آشکار و روشن سخن گفت»

و معنایی که انسان‌های عادی از کلام به یاد دارند لفظی است که برای مفهومی وضع شده است و اشخاص با استمداد از حنجره و فضای دهان آن را ادا می‌کنند، ولی خداوند از این نوع کلام پیراسته است و آنچه مستقیماً به خداوند نسبت داده شده از جهات مادی منزّه است. (همان، ۴۲/۱۲)

مفسر محترم در تفسیر کلام خداوند یا تکلیم خداوند بر پایه حکم عقلی «واجب الوجود بودن خداوند» از معنای ظاهری کلام و تکلیم خداوند دست شسته است و همان گونه که از معنای ظاهری «صِبْغَةَ اللَّهِ» در آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (بقره/۱۳۸)؛ «رنگ آمیزی خدا است که به ما مسلمانان رنگ فطرت ایمان و سیرت توحید بخشیده، هیچ رنگی خوش‌تر از ایمان به خدای یکتا نیست و ما او را بی هیچ شابه شرک پرستش می‌کنیم» نیز عبور کرده است. (همان، ۷/۵۲۵)

مفسر در شرح پاره‌ای از روایات هم می‌گوید با اغماض از سند، پذیرش محتوای روایت محذور عقلی ندارد (همان، ۴/۳۸۴، ۶۲۴) و این بدان معنا است که اگر پذیرش روایتی محذور عقلی داشته باشد باید به حکم قطعی عقل از آن منصرف شد.

مفسر محترم علاوه بر بهره‌گیری از احکام قطعی عقل در موارد پرشماری از اصطلاحات فلسفی، کلامی و منطقی استفاده کرده است، به طوری که اگر مخاطب این تفسیر با فلسفه، کلام و منطق‌آشنایی نداشته باشد از فهم مراد مؤلف باز خواهد ماند. عبارات زیر نمونه‌هایی از این دست است:

«به هر تقدیر تنها خداوند که در قوس نزول مالک درون و بیرون آسمان‌ها و زمین است در قوس صعود نیز همه امور به او بازمی‌گردد». (همان، ۴/۴۱۹)

«برهانی که حد و سط آن مالکیت یوم‌الدین است ناظر به غایی و رجوع موجودات به خداوند سبحان است». (همان، ۱/۴۱۸)

«محققان هر رشته علمی براساس «اتحاد عالم و معلوم»<sup>۹</sup> پس از فهم عمیق معارف آن رشته علمی با آن معارف متحد می‌شوند». (همان، ۱/۵۰۲) «موجود مادی



گذشته از حدوث ذاتی محکوم به حدوث زمانی است و حدوث زمانی برای هر موجود طبیعی ذاتی است؛ زیرا بر اساس حرکت جوهری هیچ موجودی مادی بقا و ثبات ندارد، چه رسد به دوام و قدم.<sup>۱۰</sup> (همان، ۳۷۵/۱ و ۳۷۹/۱، ۴۷۷)

«وحدت نوعی بدین معنا است که یک نوع دارای طبیعت کلی است و از لحاظ نوع بودن بیش از یکی نیست. این نوع وحدت نیز مانند وحدت عددی<sup>۱۱</sup> از صفات سلبی خداوند است» (همان، ۱۶۲/۸)

«قضیه بدیهی بالفعل حل شده است. بداهت بدیهی یا بالاصل است یا به قضیه بدیهی الاصل تکیه دارد و مبین است.» (همان، ۱/ ۷۳۲، ۶۵۴)

#### د. ادبیات و تفسیر «تسنیم»

گرچه مفسر «تسنیم» ادبیات را جزء منابع تفسیری قرار نداده، ولی در موارد پرشماری در رسیدن به مراد آیات از دانسته های ادبی خود بهره گرفته یا به نقلیات از منابع ادبیات عرب روی آورده است. بنابراین نگارنده بخشی را به ادبیات در «تسنیم» پرداخته است. مؤلف محترم «تسنیم» دانش ادبی و آشنایی با زبان تازی را برای درک معارف قرآنی لازم ولی کافی نمی داند و تکیه بر ادبیات عرب برای رسیدن به مراد آیات را سقوط در ورطه تفسیر به رأی دانسته است. (همان، ۱/ ۲۱۹)

وی دستیابی به تفسیر قرآن با اکتفای به قانون محاوره تازی را فی الجمله میسور ولی بالجمله مقذور نمی داند؛ زیرا وحی الهی گذشته از محتوای رایج که در دسترس عقل قرار می گیرد از معانی بلند فرا عقل برخوردار است که از طریق تنگنای ادبیات رایج قابل دسترس نیست. (همان، ۲/ ۲۲)

روشن است که کلام مفسر نفی نقش دانش عربی در فهم قرآن نیست، بلکه قرآن را دیوان عرب دانستن و برای فهم آن گوش و چشم را جز بر ادبیات تازی بر هر دانشی دیگر بستن (آن گونه که مکتب نو ظهور امین الخولی آن را ترویج کرد)<sup>۱۲</sup> نزد مفسر تفسیر به رأی تلقی شده، آن را مردود می شمرد.

مفسر محترم در موارد پرشماری از معنای واژه، سیاق<sup>۱۳</sup>، و از قانون ادبی محاوره در فهم قرآنی بهره گرفته است که نمونه های آن چنین است:

«الوف» جمع «الف» همچون شهود که جمع شاهد است. در این حال الوف یعنی آنان که با یکدیگر الفت و انس داشته اند بر این پایه مفسر تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَخْبَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ» (بقره/۲۴۳)؛ «آیا ندیدید آن‌هایی را که از ترس مرگ از دیار خود بیرون رفتند که هزارها تن بودند خدا فرمود بمیرید، همه مردند، سپس آن‌ها را زنده کرد؛ زیرا خدا را در حق بندگان فضل و کرم است، لیکن بیشتر مردم سپاس گزار حق نیستند» را به دست داده است (همان، ۱۱/۵۳۸)

یا در معنای «قرض» نوشته است:

«قرض گونه ای از بریدن است که ابزار آن مقراض و مانده آن را قراضه و مالی را که به شرط بازگرداندن عین یا بدل آن به دیگری می‌دهند قرض گویند. گویا قرض دهنده آن را از اموالش بریده است. (همان، ۱۱/۵۳۸ و ۲/۱۵۶ و ۱۱/۳۳۹)

مؤلف محترم در تفسیر «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» از صنعت بدیع (التفات از غیب به خطاب) (همان، ۱/۴۱۶) و از سیاق برای فهم واژه سمیع و علیم در آیه «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۲۴۴)؛ «جهاد کنید در راه خدا و بدانید که خدا به گفتار و کردار خلق شنوا و داناست» استفاده کرده، چنین می‌فرماید:

«سمیع و علیم بودن خداوند در این جا به سبب قرارداد داشتن در سیاق آیات تشریح وجوب جهاد، درباره امور جهاد است. هنگام جنگ هر گروهی با معبود خود سخنی دارد و خداوند به همه سخنان آگاه است و نیز سخنان منافقان را که از نفاق باز می‌دارند یا دیگران را از رفتن به جبهه باز می‌دارند به خوبی می‌شنود.» (همان، ۱۱/۵۷۲، ۵۸۶ و ۲/۱۶۱)

یا در معنای واژه «بدیع» که در آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره/۱۱۷)؛ «او آفریننده آسمان‌ها و زمین است و چون اراده آفریدن چیزی کند به محض آن که بگوید موجود باش موجود خواهد شد» آمده است، می‌فرماید:

«بدیع از ماده «بدع» به معنای انشاء بدون نمونه است. از این رو روش بی سابقه را بدعت گویند، همان گونه که در آیه «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» آمده است.»

با توجه به بررسی منابع تفسیر «تسنیم» می‌توان گفت در این تفسیر از چهار روش تفسیری «قرآن به قرآن»، «قرآن به سنت» و «قرآن به عقل برهانی» و «تفسیر قرآن با ادبیات عرب» استفاده شده است. بنابراین این تفسیر را به لحاظ روش می‌توان تفسیر جامع نامید.<sup>۱۴</sup>

آیت الله جوادی در تفسیر قرآن به قرآن خود آن چنان عمل کرده است که می‌توان به راحتی از متن تفسیر ترتیبی او «تفسیری موضوعی» فراهم کرد. مفسر در موارد بسیاری عناوینی همچون «یوم در قرآن» (همان، ۳۸۹/۱)، «قرآن و عزت (همان، ۲۳۹/۱۰)، «حیات در فرهنگ قرآن» (همان، ۵۸۶/۹) و «مناسک حج» (همان، ۱۰۷/۱۰) را در همین جهت برگزیده و می‌دانیم که مفسر محترم قبل از نگارش تفسیر «تسنیم»، با نوشتن تفاسیری موضوعی گرایش خود را به این نوع تفسیر نشان داده است.<sup>۱۵</sup>

#### ۵- گرایش در تفسیر «تسنیم»

چنان که یاد شد، مراد نگارنده از گرایش هر مفسر، مجموعه باورهای مذهبی و دانسته های علمی و تخصصی اوست.

مؤلف تفسیر «تسنیم» بر مبنای باورهای امامیه روایات معصومین علیهم السلام را از میان انبوه روایات گزینش کرده و با توجه به عصمت انبیاء تفسیر خود را سامان داده است، همان گونه که به ظهور، امامت، بداء و رجعت که از باورهای ویژه امامیه است توجه داشته است. بدین سان گرایش این تفسیر، گرایشی امامی مذهب است و از آن جا که مفسر فیلسوفی صدرایی مشرب است<sup>۱۶</sup> تفسیر او رنگ فلسفی عرفانی دارد. از این رو گرایش این تفسیر فلسفی عرفانی است نمونه هایی از استفاده مفسر از قواعد و اصطلاحات فلسفی را در بخش روش ها یاد کردیم. مفسر ما هم از عقل مصباح در تجزیه و تحلیل و تشکیل قیاس با ماده<sup>۱۷</sup> روایت و عقل برهانی و آیات استفاده کرده و هم از عقل منبع (همان، ۵۸، ۱۶۲/۱) و احکام آن به عنوان رسول باطنی سود برده است که نمونه های آن بیشتر یاد شد.



## ۶- مبانی تفسیر «تسنیم»

مبانی جمع «مبنا» و «مبنا» عبارت است از پایه و اساس ثابت هر چیز. (تهانوی، ۱۵۹/۱) مبانی تفسیری عواملی است که بر شیوه هر تفسیر اعم از روش یا گرایش اثر می‌گذارد، به طوری که تفاوت شیوه های تفسیری برخاسته از تفاوت در مبانی است. مبانی یا عوامل تفسیری اصول موضوعه علم تفسیر است که از آن به‌عنوان پیش فرض یا پیش دانسته نیز تعبیر می‌شود. این عوامل یا مبانی به دو گونه معرفتی و غیرمعرفتی تقسیم می‌شود.

گاهی مفسران در مقدمه تفسیر، مبانی تفسیری خود را پیش روی قرار می‌دهند (علامه طباطبایی، تفسیرالمیزان، ۲/۱ و فیض ۷/۱) و زمانی باید مبانی تفسیری آنان را از درون تفسیر و متن آن به دست آورد.

مبانی معرفتی مجموعه ای از باورهای است که مفسر آن را از علوم حدیث، تاریخ، اصول فقه، علم کلام و فلسفه، ادبیات و یا علوم تجربی و تاریخ دریافت می‌کند. (هادوی تهرانی، / ۳۷)

بدین سبب این مبانی ریشه در گرایش علمی و اعتقادی و دانسته های مفسر دارد و بر روش و گرایش تفسیری او اثر می‌گذارد. تفکر فلسفی فیلسوف و ذهن فقهی فقیه و اندیشه کلامی متکلم و مشی عارفانه هر عارف و دلباخته علوم تجربی آن گاه که به تفسیر آیات رو می‌کنند، آگاهانه یا ناخود آگاه باورهایشان بر تفسیر سایه می‌افکند. نمونه هایی از مبانی معرفتی مفسر گرانقدر «تسنیم» با توجه به آنچه در پیشگفتار آورده یا از واکاوی تفسیر به دست می‌آید عبارت اند از:

۱- میان معارف قرآنی و عقل برهانی تفاوتی وجود ندارد. (جوادی آملی، / ۱، ۵۷)

۲- استفاده از ادبیات برای فهم قرآن فی الجمله حجیت دارد (مفسر محترم در تفسیر آیات، فراوان از ادبیات عرب استفاده کرده است که نمونه هایی از آن در بخش ادبیات در تفسیر آورده شد).

۳- قرآن برای عموم بشر قابل فهم است؛ (زیرا قرآن همه را به تحدی فراخوانده است.) (همان، / ۱، ۳۲، ۳۶، ۳۸، ۷۳، ۹۰)

۴- هر سخنی که قرآن از دیگران نقل کرده ولی آن را رد نکرده است، نشانه امضای

آن است. (همان، ۱/ ۴۵)

۵- قرآن در اصل حجیت و در تبیین خطوط کلی معارف دین مستقل است. (همان، ۶۴/۱)

۶- قرآن دارای ظاهر، باطن، تأویل و تنزیل است و علم به باطن و تأویل، مخصوص معصومین است. (همان، ۱/ ۱۰۴، ۷۵)

۷- علم به تمامی حقایق قرآنی تنها مخصوص معصومین علیهم السلام است. (همان) مبانی معرفتی می‌تواند به گونه‌های مختلف دلالتی، صدور و فکری تقسیم شود<sup>۱۸</sup> که پرداختن به آن‌ها در این مقاله نمی‌گنجد.

مراد از مبانی غیر معرفتی آن دسته از مبانی است که از شخصیت مفسر خارج است، ولی مفسر متأثر از آن‌ها تفسیر خود را سامان می‌دهد؛ برای نمونه مفسر محترم «تسنیم» در دورانی تفسیر می‌نویسد که حکومتی استوار بر فقه امامیه اثنی عشریه در ایران ایجاد شده است؛ از این رو به فراخور زمان، به مبحث ولایت فقیه و نقش شورا پرداخته به طوری که پاسخ به نیاز زمان باشد و نیز با اثر پذیری از گفتمان زمان به مبحث «علوم تجربی و دین» و «پلورالیسم دینی» می‌پردازد که بیشتر به آن اشاره کردیم.

#### ۷- فرودها در «تسنیم»

چشمه «تسنیم» به حق ینبوع اعلائی است که چشم تشنه کامان این عصر به ویژه فارسی زبانان بر آن دوخته شده است؛ از این رو انتظار این است که معارف زلال آن همواره بجوشد و نفوس تفتیده و عطشان را سیراب سازد. نگارنده با مروری گذرا بر مجلدات تفسیر گرانقدر «تسنیم» بایستگی‌هایی را که از آن انتظار می‌رود یادآور می‌شود:

۱- عباراتی عربی در متن تفسیر «تسنیم» آمده است که منبع آن مشخص نشده و چه بسا به پندار یک فارسی زبان این عبارت‌ها روایت تلقی شود، و یا نقل سینه به سینه آن مشکلاتی را به وجود آورد. دو عبارت «القرآن غریمٌ لایقضى دینُهُ و غریبٌ لایؤدی حَقَّهُ» و «تُعَرَفُ الاشیاء بأضدادها» نمونه‌هایی از آن است. (جوادی، ۱/ ۵۴ و ۵۴۲) شرح این دو عبارت در پاورقی می‌تواند مشکل احتمالی را رفع کند.



۲- مفسر محترم گاهی سخنی را به مفسری دیگر نسبت داده، ولی نام مفسر را یاد نکرده‌اند. (جوادی، ۴۵۹/۱)

۳- در پاره ای از موارد سخنان دیگران آورده شده، اما نشانی آن کلی است و مراجعه به آن منع مقدور نیست. (جوادی، ۵۰۶/۱)

۴- در این تفسیر گرانسنگ عبارت‌هایی یافت می‌شود که درک آن در حد خواص و کسانی است که با رشته خاصی آشنایی دارند. (جوادی، ۵۲/۳) وجود این عبارت‌ها بدون توضیح موجب می‌شود تا دست‌کثیری از فارسی‌زبانان از جام «تسنیم» تهی شود.

۵- آیت‌الله جوادی در پیشگفتار خود که به پاره ای از موضوعات علوم قرآنی پرداخته، از موضوع مکی و مدنی بودن آیات و سوره‌ها و نقش آن در فهم مراد آیات عبور کرده و به ندرت در متن تفسیر از آن یاد کرده است. (جوادی، ۱۶۷/۶)

۶- بعضی جملات کاملاً نامفهوم است که شایسته است در چاپ‌های بعدی اصلاح گردد؛ نمونه آن این جمله است: «بعضی اساتید علامه طباطبایی آن را منقح و مستدل کرده و عصاره آن به این تحریر است.» (همان، ۶/ ۴۷۷) به نظر می‌رسد کلمه صحیح «استاد» است که باید به جای «اساتید» قرار گیرد. و نمونه دیگر جمله «من یزید»‌های مردانه است (همان، ۱۱/ ۵۸۶) که به نظر می‌رسد صحیح آن «من ذا الذی»‌های مردانه باشد. که نیاز به تصحیح دارد.

۷- مجلدات تفسیر «تسنیم» همسان نیست به طوری که جلد اول و دوم و چهارم آن فهرست منابع ندارد و جلد سوم فاقد فهرست تفصیلی ولی جلد چهارم واجد فهرست تفصیلی است و از تمامی مجلدات بعدی فهرست تفصیلی حذف شده است.

**نتیجه:** «تسنیم» تفسیری ترتیبی و به زبان فارسی است. روش محوری در این تفسیر «روش قرآن به قرآن» است ولی در نگاهی دیگر روش آن جامع روش‌های قرآن به قرآن، روایی و اجتهادی و عقلی است. مفسر گرانقدر در کنار سه منبع اصلی خود یعنی قرآن، سنت و عقل در موارد پرشماری از ادبیات عرب و کلام فلاسفه و عرفا برای بیان مراد خود بهره گرفته است. از سوی دیگر تفسیر «تسنیم» متأثر از مفسر فیلسوف و امامی مذهب خود با گرایشی فلسفی، عرفانی شکل گرفته از این روی نگارنده معتقد است

روش تفسیری «تسنیم» روشی جامع و مفسر باگرایش فلسفی، عرفانی از معتقدات امامیه دفاعی قرآنی صورت داده است.

### پی نوشت ها

۱- هرچهار اثر از آیت الله جوادی آملی است که «پیرامون وحی و رهبری» در سال ۱۳۶۴ در تهران چاپ شده و سه اثر دیگر را مرکز نشر اسراء قم را چاپ و منتشر کرده است.

۲- نک: آثاری از همین مؤلف همانند «زن در آیینه جلال و جمال»، «انتظار بشر از دین»، «تفسیر موضوعی قرآن»، «حکمت عبارت»، «هدایت در قرآن» و زندگی نامه مؤلف به نام «مهر استاد» که توسط مرکز نشر اسراء چاپ و منتشر شده است.

۳- «جری» یعنی جریان داشتن، تعبیری است که ائمه علیهم السلام در روایات خود برای بیان استمرار پیام قرآن در همه زمان ها به کار برده اند (طباطبائی، ۱/ ۴۲).

۴- این دیدگاه همان دیدگاه علامه طباطبائی نیز هست. نک: طباطبائی، قرآن در اسلام، ۲۳/ و نفیسی، علامه طباطبائی و حدیث، ۵۳۲.

۵- نقد حدیث به دو شیوه صورت می گیرد که یکی را نقد سند یا خارجی گویند و دیگری را نقد متن یا داخلی. نقد سند به معنای تحقیق در مجموعه روایان یک حدیث است و نقد متن بررسی و تحقیق در محتوای روایات. نک: غروی نایینی، فقه الحدیث و روشهای نقد متن، ۱۵۸.

۶- «مسند» حدیثی را گویند که سلسله سند آن در جمیع مراتب تا به معصوم علیه السلام مذکور و متصل باشد. «مرفوع» حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن یک یا چند نفر از روات افتاده باشند و راوی تصریح به رفع کرده باشد. «موقوف» حدیثی است که از صحابی معصوم علیه السلام نقل شود بدون اینکه وی آن را به معصوم علیه السلام اسناد دهد. «مرسل» حدیثی است که شخصی که خود حدیث را از معصوم علیه السلام شنیده بدون وساطت صحابی از معصوم علیه السلام نقل می کند و «مقطوع» حدیثی است که از تابعی نقل شود. (مدیر شانه چی / ۵۶، ۵۸، ۷۹، ۸۰)





- ۷- مراد از «لیلہ المبیّت» شبی است که امیرالمؤمنین علی عَلَيْهِ السَّلَام به جای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خوابید و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مکه را به سوی مدینه ترک کرد که در این ارتباط آیه و «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» (توبه/۲۰۷) نازل گردید.
- ۸- بعضی تفسیر عقلی را همان تفسیر اجتهادی می‌دانند که عبارت است از بکار گرفتن عقل در جمع بندی آیات و روایات و مطالب تفسیری. (نک: رضایی اصفهانی، منطق تفسیر قرآن، ۱۶۲/۱ و ۱۴۶)
- ۹- علم یعنی حصول معلوم برای عالم و حصول معلوم برای عالم یعنی اتحاد او با عالم، (طباطبائی، بدایه الحکمه، ۱۳۹)
- ۱۰- حدوث زمانی یعنی وجود شیء مسبوق به عدم زمانی باشد مثل هر چیز مادی که زمانی وجود نداشته بعد موجود شده است. ولی حدوث ذاتی یعنی وجود شیء ذاتاً مسبوق به عدم باشد مثل همه موجودات آفریده شده (طباطبائی، بدایه الحکمه / ۱۱۵)
- ۱۱- وحدت عددی در برابر «وحدت حقه» وحدتی را گویند که اگر دومی برای فرض شود با اول خود دو تا محسوب گردد. (طباطبائی، بدایه الحکمه/۱۵۷)
- ۱۲- نک: ابوزید نصر حامد/ ۲۲)
- ۱۳- سیاق الکلام اسلوبه الذی یجری علیه: سیاق کلام همان روشی است که سخن بر آن جریان پیدا می‌کند و یا همان قرینه مقالیه یا مصداقی از آن یا نشانه درون متنی است که ترکیب صدر و ذیل کلام شکل دهنده آن خواهد بود. (ربانی، «مقاله نقش سیاق در تفسیر»/۳۲۳)
- ۱۴- بعضی این نوع تفسیر را قدیمی ترین نوع تفسیر بعد از تفسیر روایی دانسته اند. (معرفت، ۸۴۹/۲)
- ۱۵- نک: «کتاب هدایت در قرآن» و مجلدات متعدد تفسیر موضوعی از مؤلف که توسط نشر اسراء به چاپ رسیده است.
- ۱۶- برای مطالعه دیدگاههای فلسفی مفسر تفسیر «تسنیم» نک: (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، اسفار اربعه)
- ۱۷- هر قیاس دورکن دارد: ۱- ماده قیاس ۲- صورت قیاس، منظور از ماده قیاس گزاره هایی است که از آنها به تشکیل قیاس استفاده می‌شود و صورت قیاس نحوه

چینش مقدمات است. (مظفر، ۲۰۶)

۱۸- مراد از مبانی دلالتی باورهای مفسر در نسبت بین لفظ و معنا در قرآن است و مراد از مبانی فکری باورهای مذهبی و کلامی او و مراد از باورهای صدور دیدگاه مفسر در رابطه با منشأ و مصدر قرآن است.

#### منابع و مأخذ

۱. آلوسی، علی؛ روش علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، چاپ اول، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۲. بابایی، علی اکبر؛ روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ دوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت قم، ۱۳۸۵ ش.
۳. تهنوی، محمد علی بن علی؛ کشف اصطلاحات الفنون، دار قهرمان، استانبول، ۱۴۰۴ ق.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ «تسنیم» تفسیر قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، قم.
۵. -----؛ مهر استاد (زندگی نامه)، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱ ش.
۶. -----؛ انتظار بشر از دین، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۰ ش.
۷. -----؛ زن در آیینه جلال و جمال، چاپ شانزدهم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۶ ش.
۸. -----؛ تفسیر موضوعی قرآن چاپ دهم، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶ ش.
۹. -----؛ هدایت در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم.
۱۰. -----؛ حکمت عبادت، چاپ ششم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. -----؛ شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه، چاپ دوم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ منطق تفسیر قرآن، چاپ دوم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۵ ش.
۱۳. ربانی، محمد حسن؛ «نقش سیاق در تفسیر»، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، شماره ۲۷ و ۲۸، ۱۳۸۰ ش.
۱۴. طباطبائی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جماعه المدرسین، قم.



۱۵. -----؛ قرآن در اسلام، چاپ هفتم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۰ش.
۱۶. -----؛ بداية الحکمة، چاپ پانزدهم، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق.
۱۷. غروی نایینی، نهله؛ فقه الحدیث و روشهای نقد متن، چاپ اول، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۷۹ش.
۱۸. فیض، ملامحسن؛ تفسیر الصافی، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۹. کاظم مدیر شانه چی؛ علم الحدیث و درایة الحدیث، چاپ سوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۲ش.
۲۰. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، چاپ دوم، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، مشهد، ۱۳۸۴ش.
۲۱. مظفر، محمد رضا؛ المنطق، دار المعارف، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۲۲. نفیسی، شادی؛ علامه طباطبایی و حدیث، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۴ش.
۲۳. نصر، ابوحامد ابوزید؛ معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی، چاپ دوم، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۱ش.
۲۴. هادوی تهرانی، مهدی؛ مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، قم، ۱۳۷۷ش.