

اهمّ مبانی تفسیر قرآن

از منظر مفسران شیعه

دکتر سیدرضا مؤدب / سیدمحمد موسوی مقدم

استاد دانشگاه قم / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

چکیده

مبانی تفسیر قرآن یکی از مهم‌ترین مباحث در حوزه علوم قرآنی به شمار می‌آید و پیوسته مورد توجه و اهتمام قرآن‌پژوهان و علاقه‌مندان به قرآن کریم به‌ویژه مفسران بزرگ شیعه بوده است. مقاله حاضر با هدف بررسی اهم مبانی و پیش‌فرض‌های مفسران قرآن در تفسیر، تدوین شده است. در این پژوهش، سعی شده است کامل‌ترین و اهم مبانی از منظر مفسران شیعه برگزیده شود و مورد تحلیل قرار گیرد. انواع مبانی تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه عبارتند از: قدسی بودن قرآن، نص و قرائت واحد قرآن، امکان و جواز تفسیر، حجیت ظهور قرآن، نیاز مخاطبان قرآن به تفسیر، ساختار چندمعنایی قرآن، زبان قرآن، منابع تفسیر قرآن، انسجام و پیوستگی آیات، و جامعیت قرآن که در این مقاله به اهم آنها که قدسی بودن قرآن، امکان و جواز تفسیر، ساختار چندمعنایی قرآن، زبان قرآن و انسجام و پیوستگی آیات می‌باشند، پرداخته می‌شود. کلیدواژه‌ها: قرآن، مبانی تفسیر، مفسران شیعه، قدسی بودن قرآن، امکان و جواز تفسیر، ساختار چندمعنایی قرآن، زبان قرآن.

مقدمه

قرآن کتاب هدایت بشر، راهنمای سلوک انسانیت، مربی نفوس، شفای امراض قلبی و نوربخش سیر الی الله است (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۴). قرآن کتابی جهانشمول و جامع همه قوانین، نیازها، موضوعات و همه مصالح و مراحل حرکت انسان به سوی کمال و روشنگر هر چیز و هر امری است: «نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹): ما بر تو قرآن را فر فرستادیم، در حالی که روشنگر همه چیز است.

بهره‌مندی از قرآن و دریای معارف آن، مبتنی بر فهم و تفسیر آن است که خود دانشی مستقل در کنار دیگر علوم است. دانش تفسیر دارای مبانی، قواعد، روش‌ها و گرایش‌های متعدد و گوناگون است.

آغاز دوره تفسیر قرآن را می‌توان همزمان با نزول نخستین آیات آن بر حضرت رسول ﷺ دانست. از مهم‌ترین رسالت‌های پیامبر اسلام ﷺ، تفسیر و تبیین آیات قرآن است. خداوند خود در قرآن می‌فرماید: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴): ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده، برای آنها روشن‌سازی.

شناخت صحیح ویژگی‌های قرآن و پدیدآورنده آن و نیز شناخت فرایند فهم و تبیین آیات، نقشی کلیدی در فهم قرآن دارد و راه‌یابی به تفسیر کامل و دریافت معانی آیات، نیازمند شناخت مقدمات تفسیر و متوقف بر اهتمام به تحلیل و تثبیت مبانی آن است. مفسران قبل از آغاز تفسیر یا به هنگام شروع آن، به تحلیل مقدمات و مبانی تفسیر خود می‌پردازند و مبانی‌ای همچون موارد یادشده در «چکیده» را در تفسیر خود می‌پذیرند.

کسی که پدیدآورنده قرآن را حکیم و برخوردار از علم مطلق نداند، برخی از آیات به ظاهر متعارض را خطای پدیدآورنده خواهد دانست و از فرایند فهم به

دور خواهد ماند و کسی که از هدف نزول قرآن و غایت هدایتی آن بی بهره باشد، ارتباط آیات را در نخواهد یافت و به مرادهای ظاهری اکتفا خواهد کرد و یا کسی که به اعجاز فصاحتی و لفظی و معنوی قرآن معتقد نباشد، از درک لطایف آیات به دور می ماند؛ همچنان که اگر مفسری در فرایند تفسیر، به نسبت فهم معتقد باشد و وصول به مراد خداوند را سیال بداند، هیچ فهم ثابتی از قرآن نخواهد داشت و در رسیدن به مراد الهی دچار بحران و دگرگونی خواهد شد؛ همچنان که آگاهی کامل از ویژگی ها و فضای نزول آیات و بهره مندی صحیح از منابع و علوم ابزاری، در تفسیر و تحلیل صحیح جایگاه و منزلت هر یک، به مفسر کمک شایانی می کند تا به تفسیر مطلوب دست پیدا کند.

انتخاب و گزینش هر مبنا تفسیری، به انتخاب روش و قواعد تفسیر خاصی منتهی می گردد؛ بدین جهت، مفسران در اغلب موارد، بر اساس دیدگاه و مبانی خود، روش های تفسیری متفاوتی برمی گزینند و در نتیجه، تفاسیری متمایز و در مواردی ناسازگار با یکدیگر فراهم می آورند. انتخاب هر مبنا تفسیری نیز خود برخاسته از اختلاف در نگرش به دین، قرآن و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و... می باشد؛ همان چیزی که سبب پدید آمدن فرقه های کلامی و مذهبی شده است. آنچه اهمیت دارد، انتخاب صحیح مبانی تفسیری است تا زیرساخت ها و مقدمات تفسیر کامل تر شکل بگیرد و در نتیجه، هدایت بیشتر برای متدبران قرآن حاصل گردد؛ زیرا عدم آگاهی از مبانی صحیح، مفسر را دچار خطای در تفسیر می کند.

گفتنی است اغلب مفسران بزرگ شیعه، مانند شیخ طوسی در مقدمه *التبیان فی تفسیر القرآن* و یا امین الاسلام فضل بن حسن طبرسی در مقدمه *مجمع البیان لعلوم القرآن* و یا مفسر بزرگ، علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر خود *المیزان فی تفسیر القرآن* و یا ذیل تفسیر برخی از آیات، به بیان مبانی و روش ها و مقدمات تفسیری خود پرداخته اند؛ گرچه در مواردی آن مبانی از یکدیگر تفکیک نشده اند.

در دانش اصول فقه هم علما و بزرگان شیعه مباحث مهمی در خصوص مبانی تفسیر ارائه داده‌اند؛ مثلاً شیخ طوسی در *العدة* و سیدمرتضی در *الذریعة* و... در مباحث اصولی، مطالعات مهمی در خصوص مبانی تفسیر، به‌ویژه بخش الفاظ و قواعد استنباط از قرآن و سنت انجام داده‌اند.

در بین متخصصان علوم قرآن نیز مبحث مبانی تفسیر، از قدیم تاکنون مطرح بوده و بزرگانی از شیعه، همچون آیات عظام خویی، حکیم، معرفت و... در کتاب‌های خود به تحلیل و بررسی مبانی تفسیر پرداخته‌اند. در دوره معاصر نیز به علت پرسش‌های مفصل‌تر در خصوص مبانی تفسیر و چگونگی آنها، جمعی از محققان و قرآن‌پژوهان به تدوین آثاری مستقل در بررسی اهم مبانی تفسیر و یا تک‌نگاری‌هایی درباره برخی مبانی همت نموده‌اند. حال، این مقاله در صدد است مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن، یعنی قدسی بودن قرآن، امکان و جواز تفسیر، ساختار چندمعنایی قرآن، زبان قرآن و انسجام و پیوستگی آیات را از منظر مفسران شیعه بیان کرده، مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. گفتنی است مبانی یادشده از نظر عالمان اهل سنت نیز غالباً مورد قبول است، ولی با تحلیل دیگری.

۱. قدسی بودن قرآن

قدسی بودن قرآن از نظر عالمان شیعه بدین معناست که تمامی الفاظ و محتوای آن از سوی خداوند بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده، جبرئیل امین، واسطه نزول آن بوده است. مفسران شیعه با دلایل قطعی قرآنی، روایی و عقلی معتقدند: تمامی قرآن، وحی آسمانی است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴): روح‌الامین آن را بر قلب تو نازل کرده تا از اندازکنندگان باشی.

در آیه یادشده، از نزول قرآن به واسطه جبرئیل امین بر قلب پیامبر ﷺ سخن به میان آمده است؛ فرشته‌ای که امین خداست و هیچ تغییری در وحی نداده و آن را بدون هیچ‌گونه زیاده و یا نقصانی بر قلب محمد ﷺ فرود آورده و قرآن در قلب پیامبر ﷺ تثبیت شده است (طبرسی، [بی‌تا]، ج ۷، ص ۳۲۰). علامه طباطبایی در این خصوص می‌گوید: «قرآن مجید به لفظ خود، سخن خداست که به وسیله یکی از مقربین ملائکه که موجوداتی آسمانی هستند، به سوی پیغمبر اکرم فرستاده شد (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۷۲، ذیل عنوان «وحی قرآن»).

همو در استناد به آیه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ» معتقد است: قرآن سخن خداست که از راه تکلیم به پیامبر ﷺ رسیده است (همان، ص ۱۰۲، ذیل عنوان «کیفیت وحی») و پیامبر ﷺ آن را با تمام وجود دریافت کرده، نه از راه شنیدن تنها؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتَأْرَوْنَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ» (نجم: ۱۰-۱۲)؛ خداوند آنچه را وحی کردنی بود، به بنده‌اش وحی نمود. قلب او در آنچه دیده بود، هرگز دروغ نگفت. آیا با او در آنچه دیده است، مجادله می‌کنید؟

آیات دیگری نیز در خصوص دریافت وحی بر پیامبر ﷺ وجود دارد؛ مانند «تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (حاقه: ۴۳-۴۷): [قرآن] فرورفستاده از جانب پروردگار جهانیان است و اگر پیامبر ﷺ بر ما برخی سخنان را می‌بست، دست راستش را می‌گرفتیم، سپس شاهرگش را می‌بریدیم، آن‌گاه هیچ‌یک از شما نمی‌توانست مرا از این کار بازدارد.

قرآن برای اثبات قدسی بودن خود، مخاطبان خویش را به تحدی و همانندآوری دعوت کرده است (ر.ک. به آیات تحدی: هود: ۱۳ / یونس: ۳۸ / بقره:

۲۳-۲۴ و اسراء: ۸۸): «أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ» (طور: ۳۳-۳۴): یا می‌گویند خود آن را فرابافته است، نه، بلکه ایمان ندارند؛ پس اگر راست می‌گویند، گفتاری مانند آن بیاورند.

اثبات قدسی بودن قرآن نزد مفسران شیعه بسیار مهم بوده و هست؛ زیرا آنها در مقام تبیین و تفسیر کلام الهی هستند و می‌خواهند از متن قرآن، مراد و مقصود متکلم وحی، یعنی خداوند را دریابند و آن را منبع معارف و شناخت دین اسلام قرار دهند. بر مبنای همین اعتقاد است که مفسران شیعه در فهم قرآن تلاش فراوان می‌کنند تا مقاصد و اهداف آن را دریابند و بر اساس آن، بایدها و نبایدهای زندگی اسلامی را تعیین نمایند (مؤدب، ۱۳۸۶، ص ۵۰-۵۱). برای تبیین «قدسی بودن قرآن» بررسی الهی‌بودن آن نیز ضروری می‌نماید:

۱-۱. الهی‌بودن قرآن

قرآن، وحی الهی است که برای بشر فرستاده شده و خداوند متعال الفاظ و عبارات آن را نازل کرده است. خداوند می‌فرماید: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۵)؛ و به راستی این [قرآن] وحی پروردگار جهانیان است که روح‌الامین آن را بر قلب تو نازل کرده است تا از [جمله] هشداردهندگان باشی؛ به زبان عربی روشن.

همچنان‌که خداوند در خصوص جمع و حفظ کلمات الهی می‌فرماید این امر بر عهده ماست: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (قیامت: ۱۶-۱۷)؛ زبانت را به خاطر عجله برای خواندن آن (قرآن) حرکت مده؛ چرا که جمع کردن و خواندن آن بر عهده ماست.

همچنین در این باره از پیامبر ﷺ روایت شده است: برتری کلام خدا بر دیگر کلامها، همچون برتری خودِ خدا بر مخلوقاتش می‌باشد: «فَضْلُ الْقُرْآنِ عَلَيَّ سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَيَّ خَلْقِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۱۹).

در سخنان دیگر معصومان علیهم‌السلام نیز بر این برتری تأکید شده است. امام سجاد علیه‌السلام قرآن را نور الهی می‌داند که بر همه کتاب‌های دیگر هیمنه و فضیلت دارد: «أَنْزَلْتَهُ نُورًا وَ جَعَلْتَهُ مُهَيِّمًا عَلَيَّ كُلِّ كِتَابٍ أَنْزَلْتَهُ وَ فَضَّلْتَهُ عَلَيَّ كُلِّ حَدِيثٍ» (۱۳۸۴). دعای ۴۲، ص ۲۰۶: قرآن را نازل کرده‌ای، در حالی که نور است و آن را بر همه کتاب‌هایی که نازل کرده‌ای هیمنه داده‌ای، و نسبت به هر سخنی آن را برتر ساخته‌ای.

امام صادق علیه‌السلام نیز در پاسخ به سؤالی درباره جایگاه و منزلت قرآن، قرآن را کلام خدا و وحی الهی می‌داند که هیچ‌گونه باطل و سستی در آن راه ندارد. ایشان می‌فرمایند: «هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَ قَوْلُ اللَّهِ وَ كِتَابُ اللَّهِ وَ وَحْيُ اللَّهِ وَ تَنْزِيلُهُ وَ هُوَ الْكِتَابُ الْعَزِيزُ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۱۱۷ و صدوق، ۱۳۸۰، ق، ص ۳۲۶).

در حدیثی از حضرت زهرا علیها‌السلام نیز قرآن مجید اینگونه توصیف شده است: «كِتَابُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَالْقُرْآنُ الصَّادِقُ وَالتَّوْرُ السَّاطِعُ وَالضِّيَاءُ اللَّامِعُ، بَيِّنَةٌ بَصَائِرُهُ، مُنْكَشِفَةٌ سَرَائِرُهُ، مُتَجَلِّبَةٌ ظَوَاهِرُهُ» (اربلی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۸۳): قرآن کتاب گویای خدا، قرآنی صادق، نوری بلند، شعاعی روشنایی‌بخش، دلایلی واضح، لطایف و اسراری آشکار و ظواهری روشن است.

از این رو، عالمان شیعه در الهی بودن نصّ قرآن تردید ندارند و الفاظ و عبارات آن را از جانب خداوند متعال می‌دانند که برای هدایت بشر فرستاده شده است و آنها در ذیل آیات آغازین سوره نجم: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

یوحی» (نجم: ۳-۴: او از سر هوی و هوس سخن نمی‌گوید؛ آن قرآن جزو وحی‌ای نیست که بر او وحی می‌شود)، به مطالبی در این زمینه اشاره کرده‌اند.

شیخ طوسی از نخستین و بزرگ‌ترین مفسران شیعه ذیل آیه شریفه یاد شده می‌فرماید: «آنچه پیامبر ﷺ به عنوان قرآن می‌فرماید، وحی الهی است و او از پیش خود سخن نگفته است» (طوسی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۴۲۱، ذیل آیه ۳ نجم).

شیخ الاسلام طبرسی نیز می‌فرماید: «پیامبر ﷺ هرچه از قرآن می‌گوید، وحی الهی است که به واسطه جبرئیل امین بیان می‌فرماید» (طبری، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۲۶۱).

علامه طباطبایی هم ذیل آیه یاد شده می‌فرماید: «به قرینه مقام در آیه که خطاب آیه به مشرکین است و آنها در صدد تکذیب پیامبر ﷺ و قرآن بودند، خداوند در آیه شریفه، بیان می‌دارد که قرآن وحی الهی است که از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ نازل شده» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۹، ص ۲۷).

آیت‌الله معرفت هم در بحث نزول جبرئیل بر پیامبر گرامی اسلام ﷺ و چگونگی آن می‌فرمایند: «خداوند با واسطه ملک خود، وحی الهی را بر پیامبر ﷺ نازل می‌کرد و آن حضرت مطالب وحی شده را با قلب خود دریافت می‌نمود و گاهی او را می‌دید و به او نزدیک می‌شد و میزان این نزدیکی با عبارت قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى بیان شده است» (معرفت، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۶۱).

بنابراین، وحی الهی از نظر عالمان شیعه به صورت کامل و با الفاظ و عبارات الهی در اختیار پیامبر ﷺ قرار می‌گرفت و آن حضرت به هنگام دریافت وحی، همچون دیگر اوقات، از عصمت برخوردار بوده، با سلامت کامل و به دور از هرگونه دخالت شیطان، آن را تلقی می‌نموده است.

۲. امکان تفسیر و قلمرو آن

از جمله مبانی مهم در تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه، آن است که تفسیر، امری ممکن و قرآن کریم، قابل فهم و تفسیر است و مراتب عمومی آن منحصر به معصومان علیهم السلام نیست و برای دیگر مفسران نیز مقدور است. برای تحلیل بیشتر لازم است اشاره شود که دربارهٔ امکان تفسیر، دو دیدگاه مهم در بین مفسران شیعه وجود دارد: گروهی معتقد به امکان تفسیر برای عموم مفسران هستند که چنین نظری رایج‌تر و صحیح است؛ در مقابل، گروهی دیگر معتقدند: تفسیر و فهم قرآن فقط برای معصومان علیهم السلام امکان‌پذیر است.

می‌توان در این خصوص به دلیل عقلی، یعنی اقتضای هدایت بشر و ضرورت فهم کتاب، و دلیل قرآنی، یعنی آیات وجوب تدبّر (نساء: ۸۲ / محمد: ۲۴ / مؤمنون: ۶۸ / ص: ۲۹) که لازمهٔ آن، امکان فهم قرآن است، و احادیث عرضه (کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۹: کَلِّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زَخْرَفَ) و احادیث چگونگی استفاده از قرآن و احادیث دالّ بر جاودانگی آن و ... استناد نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۸). بیشترین مباحث علمی در این زمینه، در خصوص چگونگی امکان تفسیر و قلمرو آن بوده است که جمعی از مفسران شیعه معتقد به حصر فهم قرآن برای معصومان بوده، بر آن چنین استدلال کرده‌اند:

اختصاص تفسیر به معصومان علیهم السلام

اندیشهٔ اختصاص تفسیر به معصومان علیهم السلام، بیشتر از سوی گروهی از محدثان مفسر که معروف به «اخباریون» هستند، ارائه شده است (خویی، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۶۷، «ادلة اسقاط حجیت ظواهرالقرآن» / جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶۸). آنان بر این باورند که برای تفسیر می‌باید از روایات معصومان علیهم السلام کمک گرفت و فهم ظاهر قرآن،

منوط به تفسیر امام معصوم علیه السلام است و راه و روش‌های دیگر نمی‌تواند صحیح و روشمند باشد (حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۸، ص ۱۲۹، باب ۱۲، باب عدم جواز استنباط الاحکام النظرية من ظواهر القرآن الا بعد معرفة تفسیرها من الائمة علیهم السلام).

موافقان اختصاص تفسیر به معصومان علیهم السلام سعی کرده‌اند راه فهم و تفسیر قرآن را فقط منحصر در بیان معصومان علیهم السلام بدانند و باب ادراک آن را برای دیگران مسدود نمایند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۷) و به همین سبب، برای انحصار فهم و تفسیر قرآن، به دلایلی استناد کرده‌اند که اهم آنها عبارتند از:

۱. **روایت انحصار:** مقصود از «روایت انحصار»، روایت «أما يعرف القرآن من خوطب به» است که در مصادر روایی وجود دارد که می‌توان از ظاهر مفاد آن، فهم تفسیر را منحصر به معصومان علیهم السلام دانست (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۴، ص ۲۳۷، باب ۵۹، ح ۶ / کلینی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۳۱۲ و حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۸، ص ۳۰)؛ ولی باید دانست روایت «من خوطب به» ضعف سندی دارد و مفاد آن تنها دلالت بر انحصار برخی از مراحل فهم و تفسیر به معصومان علیهم السلام دارد؛ یعنی تفسیر قرآن به صورت کامل که شامل تبیین ظاهر و باطن و همه مراحل آن است، تنها در اختیار معصومان علیهم السلام است. واژه «أما» در روایت «من خوطب به» نیز هرچند بیانگر حصر است، ولی ناظر به معرفت درونی و نهایی آیات است که می‌توان از آن با عنوان «تأویل» آیات یاد کرد، و این فراتر از فهم‌های ظاهری است. معرفت ظاهری آیات در انحصار هیچ فرد خاصی نیست و هر قرآن‌پژوهی با کمک قواعد عربی و تفسیر می‌تواند به آنها دست یابد؛ ضمن اینکه روایت انحصار - در صورت دلالت بر اختصاص تفسیر به طور مطلق به معصومان علیهم السلام - با روایات دیگر که غیر معصومان را به تفسیر امر یا توصیه می‌کند و نیز با ظاهر آیاتی که امر به تدبیر و تعقل می‌کند و یا آیاتی که مخالفان را به تحدی فرا می‌خواند، متعارض و ناسازگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۰).

۲. روایات استبعاد: در ظاهر برخی از روایات، تفسیر قرآن در پرتو عقل و خرد مخاطبان، بعید و نادرست تلقی شده و از آنها با عبارت «أبعد من عقول الرجال» و یا «أبعد من قلوب الرجال» و... یاد شده است. این روایات بیش از هر چیز دیگر، تفسیر قرآن را از دسترس عقل به دور می‌دانند؛ بنابراین می‌باید تفسیر قرآن را از طریق معصومان علیهم‌السلام دریافت (ر.ک. به: حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۸، ص ۱۴۲، ح ۴۱، و ص ۱۴۱، ح ۳۸ / مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۱ و کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۰، ح ۶)؛ ولی چنین استنادی نیز صحیح به نظر نمی‌رسد؛ زیرا این روایات در صورت صحت سند، نمی‌توانند بر اختصاص فهم قرآن به معصومان علیهم‌السلام دلالت داشته باشند، بلکه یا مربوط به بطون و تأویل و وجوه معنایی درون آیات‌اند که در آنها از باطن و ظاهر آیات و اتصال وجوه معنایی‌شان سخن رفته است و منافاتی با اصل امکان تفسیر برای غیر معصومان ندارد، و یا مربوط به تفسیر فقهی آیات است که عقل، توان درک آنها را ندارد؛ زیرا آیات فقهی، حوزه تعبدیات است و می‌باید آنها را از طریق معصوم علیهم‌السلام دریافت؛ افزون بر اینکه این روایات با دیگر روایات دالّ بر عدم انحصار فهم و تفسیر قرآن به معصومان علیهم‌السلام (کلینی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۳۳) ناسازگار است.

۳. روایات نکوهش تفسیر به رأی: گروه دیگری از روایات که جمعی از اخباریون در اختصاص تفسیر به معصومان علیهم‌السلام به آنها استناد کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۷)، روایات «نهی از تفسیر به رأی» است (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۱۰۷، باب ۱۰، «کتاب القرآن»؛ ولی با تأمل در آنها، باید به این باور رسید که این روایات در صورت صحت صدور، دلالتی بر اختصاص تفسیر به معصومان علیهم‌السلام ندارد، بلکه ضمن بیان امکان تفسیر برای دیگران، در مقام نکوهش از خودرأیی در تفسیر بدون توجه به آرای دیگران، از جمله آرای معصومان علیهم‌السلام اند (طباطبایی،

۱۳۹۳ ق، ج ۳، ص ۷۷) و در آنها، از چگونگی روش تفسیر سخن به میان آمده است و تفسیر غیرروشمند را نهی کرده‌اند.

۴. **سنخیت بین مفسر و متن:** از جمله استدلال‌های برخی از عالمان شیعه به اختصاص تفسیر به معصومان علیهم‌السلام، ضرورت وجود سنخیت بین متن و مفسر آن است؛ زیرا هنگامی که متن، آسمانی و قدسی و برخوردار از معارف بلند باشد، لازم است مفسر آن هم همسان و همتای آن باشد، و چنین خصوصیتی تنها می‌تواند در معصومان علیهم‌السلام وجود داشته باشد (خراسانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۰)؛ ولی چنین سخنی نیز قابل تأمل است؛ زیرا پذیرش چنین ضرورتی در همه موارد تفسیری روشن نیست؛ زیرا گرچه قرآن کلام آسمانی و برخوردار از معارف بلند است و برای دریافت معارف بطنی آن، نمی‌توان جز از معصوم علیهم‌السلام کمک گرفت، ولی همه معارف آن در چنین سطحی نیست. قرآن علاوه بر باطن، دارای ظاهر و سطوح و مراتب معرفتی پایین‌تر نیز هست و بنابراین، دریافت معارف غیرعمیق آن، برای مفسران غیرمعصوم مقدور است (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۳، ص ۶۴)؛ از طرفی اگر آسمانی و قدسی بودن مطالب قرآن به گونه‌ای رمزگونه باشد که جز معصوم علیهم‌السلام آن را دریافت نکند، با روایت «عرضه روایت بر قرآن» (کَلِّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زَخْرَفٌ / کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۶۹) ناسازگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۸۸).

۵. **آیه مسّ:** از جمله استدلال‌های برخی از عالمان شیعه بر دیدگاه اختصاص تفسیر به معصومان علیهم‌السلام، آیه شریفه «مسّ» است که خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۷-۷۹)؛ این قرآن ارجمند است که در کتاب محفوظی جای دارد و جز پاکان کسی از آن آگاه نیست.

عبارت «لَا يَسْئُرُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» بنا بر آنکه صفت برای قرآن باشد، به این مطلب اشاره دارد که «مس قرآن»، یعنی دستیابی به تفسیر، از آن معصوم عليه السلام است و دیگران از آن بی بهره‌اند. بنا بر استدلال اختصاص تفسیر به حضرات معصومان عليهم السلام، منظور از «المطهرون» نیز امامان معصوم عليهم السلام هستند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶، ص ۳۴۶ و ج ۹۷، ص ۳۴۴)؛ همچنان که آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) نیز از طهارت آنان حکایت دارد (طبرسی، [بی تا]، ج ۷، ص ۵۶۰ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۲۹۸)؛ ولی استناد بر آیه مس نیز صحیح نیست؛ زیرا استدلال فوق نمی‌تواند اختصاص همه مراحل تفسیر را برای معصومان عليهم السلام ثابت نماید؛ از آن رو که مقصود از «مس»، مراحل نهایی فهم و تفسیر آیات است که مختص به معصوم عليه السلام می‌باشد - چنان که علامه طباطبایی مقصود از آن را معرفت درونی آیات و دستیابی به معارف آن می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۹، ص ۱۳۷) - و از نظر برخی مفسران شیعه، ظاهر آیه مربوط به مس فقهی است (محقق اردبیلی، ۱۳۷۸، ص ۵۱۷)؛ ضمن آنکه برخی، مقصود از «کتاب مکتون» را که مس آن جز برای مطهرون ممکن نیست، لوح محفوظ دانسته‌اند (همان)؛ افزون بر این، روایات وارده در ذیل آیه، یا مربوط به «عدم جواز تماس بدن با قرآن» می‌باشند (ر.ک. به: طوسی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۲۸، باب «حکم الجنابة و...» ح ۳۵) و یا مربوط به مصحف امام علی عليه السلام هستند که محفوظ، نزد امامان معصوم عليهم السلام است (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۸، باب ۳، ص ۲۳، ح ۳۴)؛ از طرفی دیگر، استدلال به این آیه نمی‌تواند با مبانی اخباریون و اعتقاد به انحصار فهم آیات قرآن به معصومان عليهم السلام سازگار باشد؛ مگر از باب جدل (برای آگاهی بیشتر از دلایل معتقدان به اختصاص فهم و تفسیر قرآن به معصومان عليهم السلام و نقد آنها، ر.ک. به: مؤدب، ۱۳۸۶، ص ۹۳-۱۰۶).

۳. ساختار چندمعنایی قرآن

در شمار مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن از منظر مفسران شیعه، اعتقاد به ساختار چندمعنایی برای همه آیات قرآن است که بر این اساس، برای هر آیه پس از گذر از معنای ظاهری، می‌باید به معنای درونی و لایه‌های بعدی معنای آیات توجه نمود که از آن به «بطن» و یا «استعمال لفظ در بیش از یک معنی» تعبیر می‌شود. واژه «بطن» و برخی از مشتقات آن، گرچه در قرآن به کار رفته است (انعام: ۱۵۱ / حدید: ۳ / لقمان: ۳۰ / نحل: ۷۸)، ولی به معنای مصطلح «باطن آیات» نیست. «بطن» در نظر صاحبان لغت، خلاف «ظهر» دانسته شده است. راغب می‌گوید: «بطن» در برابر «ظهر» و به معنای امر مخفی و غامض است؛ همچنان که «ظهر» برای هر امر آشکاری گفته شده است (راغب اصفهانی، [بی‌تا]، ص ۴۹، ذیل مدخل «بطن»).

در اصطلاح مفسران شیعه، غالباً «بطن» همتای «تأویل» و در برابر معنای ظاهر آیات دانسته شده است؛ زیرا غالب مفسران شیعه بر اساس روایت «ظهره تنزیله و بطنه تأویله» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۴) تأویل را با باطن آیات یکسان و آن را مرحله‌ای پس از فهم ظاهری آیات می‌دانند (ر.ک. به: طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۹ و معرفت، ۱۴۲۷ ق، ص ۱۰).

علامه طباطبایی نیز معتقد است: باطن همان معنای نهفته در درون معنای ظاهری است؛ خواه یک معنا باشد یا بیشتر، نزدیک باشد یا دور (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۳، ص ۷۴). ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: ظاهر و باطن هر دو از کلام اراده شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۲۸).

برای بطن معنای دیگری همچون «اسرار و اشارات قرآن»، «مصادیق آیات» و یا «فهم مراد الهی» (زرقانی، ۱۳۶۲ ق، ج ۲، ص ۶۸) نیز بیان شده، اما باید گفت بطن

همان «معنای درونی هر آیه» است که فراتر از مدلول لفظی و ظاهری آیات می‌باشد و شامل مدلول درونی کلام، و از نوع مدلول التزامی غیر بین است (معرفت، ۱۴۲۵ ق، ج ۱، ص ۳۱)؛ بنابراین هر معنای غیرظاهری، بطن است و دارای مراتب و سیر صعودی و در برابر تنزیل است که سیر نزولی دارد، و این، همان «ساختار چندمعنایی» آیات است.

مستندات بطون قرآن

برای اثبات وجود بطن در آیات، می‌توان از مستنداتمانند روایات، برخی از آیات و دلایل عقلی کمک گرفت که به شرح ذیل است:

الف) روایات معصومان علیهم‌السلام: مهم‌ترین مستندات وجود بطن در آیات، روایات فراوانی است که در مصادر فریقین، به‌ویژه مصادر روایی شیعه امامیه آمده است؛ مانند:

عن فضیل بن یسار، قال سألت ابا جعفر علیه‌السلام عن هذه الرواية: «ما فی

القرآن آیه إلا ولها ظهر و بطن»، فقال: «ظهره تنزیله و بطنه تأویل،

منه ما مضی و منه ما لم یکن، یجری کما تجری الشمس والقمر»

(صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۹۶، ج ۷؛ عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۱؛ حرعاملی،

۱۳۹۱ ق، ج ۲۷، ص ۱۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۴ و ۹۷ و ج ۳۳،

ص ۱۵۵)؛ فضیل می‌گوید: از امام باقر علیه‌السلام درباره این روایت [نبوی]

که می‌فرماید: «هیچ آیه‌ای نیست مگر آنکه دارای ظاهر و باطن

است»، سؤال کردم. حضرت باقر علیه‌السلام فرمود: «ظاهر آن، همان

تنزیل و باطن آن، تأویل است که بخشی از آن گذشته و بخشی از

آن نیامده است؛ آیات قرآن جریان دارند، آنچنان که خورشید و ماه

جریان دارند.

روایات فراوانی در مصادر شیعه درباره بطن قرآن وجود دارند که بیانگر وجود بطن برای همه آیات و یا برخی از آیات قرآن اند که در مواردی از آنها برای بطن، مراحل تا هفت مرحله پیش‌بینی شده است و برخی از روایات صادره از پیامبر ﷺ حکایت از اهتمام ایشان و امام معصوم علیه السلام بر وجود بطن برای آیات قرآن دارد علاوه بر احادیث معتبر نقل شده در خصوص بطن، شیوه عملی معصومان علیهم السلام به هنگام تفسیر آیات نیز توجه به بطن آیات بوده است (ر.ک. به: بحرانی، ۱۴۰۲ ق، ج ۴، ص ۳۶۶ / برای آگاهی بیشتر از روایات نقل شده درباره بطن قرآن، ر.ک. به: کلینی، [بی تا]، ج ۲، ص ۵۹۸، ج ۲ و ج ۴، ص ۵۴۹ و ج ۱، ص ۳۷۴، ح ۱۰ / مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۲۸۴، ج ۳۰، ص ۴۰، ج ۲۴، ص ۳۰۱ و ج ۸۹، ص ۹۴ / شیخ صدوق، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۴۸۵؛ حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۳۵، ص ۱۰ و ج ۲۷، ص ۱۹۲ / عیاشی، [بی تا]، ج ۱، ص ۱۱)

ب) آیات قرآن: از برخی آیات قرآن نیز می‌توان وجود بطن را برای آیات پذیرفت:

۱. آیاتی که ضرورت تدبر در قرآن را بیان می‌کنند (نساء: ۸۲).

۲. آیاتی که بر تبیان و نور مبین بودن قرآن دلالت دارند (نحل: ۸۹).

این آیات اقتضای آن را دارند که علاوه بر ظاهر، محتوای عمیق‌تری نیز داشته باشند، و فراتر از فهم مخاطبان نخستین عصر نزول و دیگران در دوره‌های بعد، معانی دیگری را بیان نمایند؛ از این رو، غالب مفسران، به ویژه «مفسران شیعه امامیه» از گذشته تاکنون بر تفسیر باطنی آیات اهتمام داشته‌اند (مرکز الثقافة والمعارف القرآنية، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۷)؛ از آن جمله می‌توان به: عیاشی در تفسیرش، طبرسی در مجمع البیان، فیض کاشانی در الصافی، علامه طباطبایی در المیزان و آیت الله معرفت در التفسیر الاثری الجامع اشاره کرد. علامه طباطبایی در ذیل آیه

۷ سوره آل عمران می‌فرماید: «قرآن دارای مراتبی از معانی است که به حسب مراتب اهل آن، قابل درک است و ظهر و بطن امری نسبی هستند» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۳، ص ۷۲). امام خمینی نیز در باب تفسیر بطنی قرآن می‌فرماید: «قرآن مراتب دارد؛ هفت بطن یا هفتاد بطن برای قرآن وجود دارد. از این بطون تنزل کرده است تا رسیده به جایی که با ما می‌خواهد صحبت کند» (امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۶).

ج) دلیل عقلی: هر صاحب خرد و اندیشمندی می‌تواند بفهمد که با پذیرش جاودانگی قرآن برای همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها، لازم است به وجود بطون برای آیات باور داشته باشد؛ زیرا از یک‌سو، وحی آیات قرآن به پایان رسیده و مجموعهٔ آنها به نام قرآن جمع‌آوری شده است و از سوی دیگر، پرسش‌های فراوانی با گذشت زمان مطرح می‌گردد که نمی‌توان از ظاهر آیات، پاسخ آنها را دریافت؛ بنابراین ضروری می‌نماید با کمک بطن قرآن و از طریق معصومان علیهم‌السلام و مفسران ژرف‌اندیش به بخشی از معارف دین اسلام، دست یافت.

قلمرو بطون آیات: غالب مفسران شیعه (مرکز الثقافة والمعارف القرآنية، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۵-۱۱۱) معتقدند: بطون قرآن به بخشی از قرآن و یا آیات خاصی اختصاص ندارد و شامل همهٔ آیات است؛ آنچنان که در بعضی از روایات نیز، بر وجود بطن برای تمامی آیات قرآن تأکید شده است؛ مانند روایت «مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَهِيَ ظُهُورٌ وَبَطْنٌ» (صفار، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۹۶ / عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۱ / مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸۹، ص ۹۷)؛ بنابراین طبق عموم و یا اطلاق روایات، بطون برای تمامی آیات متصور است.

گذر از مدلول ظاهر آیات و رسیدن به مدلول فراتر از مدلول ظاهر، در مورد هر آیه‌ای قابل تصور است؛ گرچه دریافت مدلول باطنی هر آیه، امر آسانی

نباشد. مفسرانی نیز که از بطن قرآن یاد کرده‌اند و آن را امتیازی خاص برای آیات قرآن کریم دانسته‌اند، برای هر گروه از این آیات، اعم از آیات قصص، آیات اعتقادی، آیات احکام، آیات آفاقی، آیات انفسی و... معتقد به بطن شده، مواردی از آنها را بیان داشته‌اند.

در مقابل، برخی از پژوهشگران معاصر، مانند آیت‌الله معرفت بر این باورند که بطن یعنی داشتن یک مدلول خفی و یک معنای درونی غیر از مدلول ظاهری آشکار، برای «آیات الاحکام» وجود ندارد؛ زیرا رسالت این آیات بیش از بیان حکمی از احکام نیست و نمی‌توان با تدبّر و تعمق در درون آنها، معنا و یا معانی دیگری را دریافت (ر.ک. به: معرفت، ۱۴۲۷ ق، ص ۳۵-۳۶).

راه‌های دستیابی به بطون: برای دستیابی به بطون قرآن از دو راه می‌توان کمک گرفت:

۱. نخستین راه برای رسیدن به معارف درونی و باطنی آیات، استمداد از معصومان علیهم‌السلام است؛ زیرا آنها از معارف ویژه‌ای برخوردارند که دیگران از آن محروم هستند؛ مانند روایاتی که امام معصوم علیه‌السلام پس از آنکه از ظهر و بطن قرآن یاد می‌کند، راسخان در علم و صاحبان تأویل را که همان صاحبان بطون قرآن هستند، معصومان علیهم‌السلام می‌داند (ر.ک. به: کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۱۳ / عیاشی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۱ / حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۸، ص ۱۳۲ / مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۳، ص ۱۹۹ و ۲۰۸ / طوسی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۳۲).

۲. راه دوم برای دستیابی به بطون آیات، تدبّر در مفاهیم آیات است، و این به چند شیوه امکان‌پذیر است:

الف) تفسیر قرآن به کمک دیگر آیات و بهره‌گیری از سیاق (ر.ک. به: طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱، ص ۳۴۹، ج ۳، ص ۳۱، ج ۵، ص ۳۹۲، ج ۶، ص ۲۹۶ و ج ۷، ص ۷۷)؛

ب) شهود قلبی و سلوک معنوی (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۵، ص ۶۲، ۷۳ و ۷۸)؛
ج) تنقیح مناظ و تقسیم و سبر منطقی (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۸، «حجّیة القیاس») که در آن، احتمالات ممکن در خصوص صدور حکم و یا کلام بررسی می‌شود و هر کدام که دخالتی در حکم نداشته باشد، الغاء می‌گردد تا عاملی که در حکم مورد نظر نقش دارد، شناخته و ملاک آن کشف گردد.

۴. زبان قرآن

اصطلاح «زبان قرآن» در قرن اخیر، در تداوم مباحث زبان دین مطرح شده است. مبحث زبان دین و زبان قرآن از جمله مباحث فلسفه دین است که متکلمان، فیلسوفان، دین‌پژوهان و مفسران در خصوص آن مطالبی بیان کرده‌اند. از منظر مفسران شیعه، زبان قرآن مصداقی از زبان دین و از جمله مهم‌ترین مبانی تفسیر قرآن است. هر مفسری باید مبنای خاصی را در خصوص زبان قرآن انتخاب کند و آن را اساس معناشناسی و تفسیر و سپس دفاع از اندیشه‌های قرآنی خویش قرار دهد.

مفهوم «زبان» در ابتدا به توانایی خاص انسان برای ایجاد ارتباط و انتقال مفاهیم به دیگران اطلاق شده است و در ادیان متن‌محور، مقصود از زبان دین و به تبع آن زبان قرآن، «ماهیت گزاره‌های دینی و نوع رویکردهای معنایی و چگونگی انتقال مفاهیم» از طرف خداوند برای مخاطبان آن است؛ از این‌رو «زبان قرآن» غیر از «لغت قرآن» است؛ زیرا لغت قرآن، عربی مبین (شعراء: ۱۹۳-۱۹۵) و همان لسان و گویش قوم است (ابراهیم: ۴).

معناداری زبان قرآن: بحث معناداری واژگان و عبارات قرآن از همان ابتدا توجه صاحبان لغت را به خود جلب نموده است و به تدریج ده‌ها لغت‌دان و مفسر، مانند

راغب اصفهانی در این حوزه کارهای ارزشمندی ارائه کرده‌اند. در دوران معاصر، معناداری ابتدا در خصوص «کتاب مقدس» و سپس درباره «قرآن» مطرح شده است. «ایان باربور» از جمله کسانی است که «زبان دین» را معنادار و واقع‌نما می‌داند و معتقد به سازگاری «علم و دین» است. او بر این باور است که زبان دین وظیفه پرستش و هدایت دیگران را دارد (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۸۵-۲۸۶)؛ از این رو «معناداری زبان قرآن» از اساسی‌ترین مباحثی است که بدون تحلیل و اثبات آن، نمی‌توان هیچ نظریه‌ای را درباره زبان قرآن ارائه کرد. اثبات معناداری زبان قرآن نیز از چند راه ممکن است:

۱. با قبول وجود خداوند حکیم و نزول قرآن از سوی او، کلام وی نیز می‌باید حکیمانه و معنادار باشد و از هرگونه لغو و بیهوده‌گویی به دور باشد؛ چنان که آیات فراوانی از قرآن بر حکیم بودن خداوند اشاره دارند (بقره: ۲۰۹ / آل‌عمران: ۶ / یوسف: ۸۳ / سبأ: ۱). عقل حکم می‌کند سخن حکیم بازتابی از کمالات وجودی او باشد؛ لذا استواری و سلامت قرآن از تعارض و تناقض، دلیل معناداری است؛ چنان که بدان نیز اشاره شده است (نساء: ۸۲).

۲. مخاطبان قرآن نیز انسان‌ها هستند و قرآن خود را راهنمای آنها در هر مکان و از هر نژاد می‌داند و با عبارت «يَا أَيُّهَا النَّاسُ...» از آنها یاد کرده است؛ بنابراین نمی‌تواند کلام بی‌معنا باشد.

۳. هدف قرآن نیز ما را در شناخت معناداری «قرآن» کمک می‌کند؛ زیرا این کتاب الهی رسالت خود را هدایتگری و خارج نمودن انسان‌ها از جهل و گمراهی به سوی نور و معرفت می‌داند و این نشانگر معناداری دستورات و محتوای آن است (ابراهیم: ۱ / بقره: ۱).

۴. ویژگی‌های متن قرآن نیز آن را معنادار می‌نمایاند؛ زیرا با مطالعه متن قرآن و

بررسی محتوای آن، می‌توان دریافت که قرآن متنی حکیمانه (یونس: ۱ / آل‌عمران: ۵۸ / یس: ۲)، حق (فاطر: ۳۱)، برهان و نور (نساء: ۱۷۴)، بینه و نشان روشن (انعام: ۱۵۷)، کلامی جاودانه (فصلت: ۴۱-۴۲) و مانند آن است. قرآن همچنین معرفت‌بخش از دیگر متون الهی و ممتاز است (ر.ک. به: مجلسی، ۱۴۰۳ ق. ج ۸۹، ص ۱۹). ویژگی‌های یادشده نمی‌تواند با بی‌معنایی عبارات و کلمات قرآن سازگار باشد.

ویژگی‌های زبان قرآن: برای تشخیص زبان قرآن ضروری است اهمّ ویژگی‌های قرآن بازشناسی شود (ر.ک. به: طباطبایی، ۱۳۷۲، ص ۷۰-۱۹) که نخستین آنها گفتاری و نه نوشتاری بودن قرآن است؛ زیرا قرآن متنی است که در طول ۲۳ سال به تدریج و در اسلوب گفتاری و بدون هیچ پیش‌نویس قبلی، نازل شده است.

در اسلوب گفتاری، بر ذهنیت مخاطب تکیه می‌شود و برای دریافت معانی آن لازم است به مخاطبان خاص مراجعه گردد. از طرفی، قرآن برای جهانیان سودمند است؛ زیرا قرآن کتاب هدایت تمامی انسان‌ها و سودمند برای همگان است و در فهم معارف آن، نه بهره‌مندی از فرهنگ خاصی شرط است و نه تمدن ویژه‌ای مانع از فهم آن است. قرآن دارای ساختاری است که برای همگان سودمند و قابل فهم است.

قرآن طبق زبان سرشت بشری سخن گفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲) و این زبان مطابق فرهنگ عموم مردم است و نه مکان‌مند است و نه زمان‌مند؛ از این‌رو قرآن متنی روان و به دور از هرگونه پیچیدگی است (ر.ک. به: طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۵۱).

از دیگر ویژگی‌های قرآن، هدایت‌مندی با تنوّع و تکثّر موضوعات آن است؛ قرآن ضمن هدایت‌مندی، از موضوعات متنوع تاریخی، کلامی، تربیتی، فقهی،

اجتماعی، عرفانی و... برخوردار است. در تفاسیر موضوعی، صدها موضوع برای مطالب قرآن تنظیم شده و همه برای هدایت بشر بیان گشته است. قدسی بودن و جاودانگی قرآن نیز از دیگر ویژگی‌های قرآن است؛ زیرا قرآن کتاب و کلام حق است که از سوی خداوند متعال نازل شده و جاودانه است و از هرگونه تغییر و تحول به دور مانده و متن آن منسجم و هماهنگ است؛ از طرفی نیز قرآن متنی است که هم ظاهر دارد و هم باطن و از سطوح معنایی برخوردار است؛ همچنان‌که دارای مراتب متعددی برای مخاطبان خاص و عام است. نظریه‌های مربوط به زبان قرآن: اظهار نظر در مورد زبان قرآن به علت خطیر و نو بودن آن دشوار است؛ ولی با توجه به ویژگی‌های خداوند - به عنوان متکلم قرآن - اهداف و غایات قرآن، مخاطبان قرآن، نوع متن قرآن و دیگر ویژگی‌هایی که برای قرآن یاد شده است، می‌توان از چند نظریه مهم از سوی عالمان شیعه یاد کرد:

الف) زبان عرف عام

طبق نظریه «زبان عرف عام» شیوه انتقال مفاهیم، عرفی و اسلوب آن تفهیم و تفاهم عرف عموم مردم است. بنا بر این نظریه، خداوند در ارائه مفاهیم خود از نظام و ساختار زبان موجود و متعارف بین اعراب بهره برده، مقاصد خود را به کمک آنها رسانده است و از خود شیوه جدیدی ابداع ننموده است. هدف در زبان عرف عام، تنها تفهیم معنی به عموم مردم است. چنین زبانی خالی از اصطلاحات علمی است و در آن از عبارات و واژگان خاص و غیرمتعارف برای اعراب استفاده نشده است؛ در این صورت، اگر زبان قرآن، زبان عرف عام باشد، برای فهم اصطلاحات و عبارات قرآن می‌باید به فهم متعارف عرب صدر اسلام مراجعه کرد. در زبان عرف عام، هیچ عبارت یا اصطلاحی فراتر از فهم متعارف معنا ندارد

و در آن، هیچ رمز و اشاره‌ای فراتر از معانی ظاهری وجود ندارد. برخی کلمات آیت‌الله خویی و علامه طباطبایی، مؤید عرف عام در خصوص زبان قرآن است (خویی، ۱۴۰۱ ق، ص ۲۶۳ / طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۱، ص ۳۷۳، ج ۱۲، ص ۱۶ و ج ۵، ص ۳۸۱).

زبان عرف عام بر اساس تعریف یادشده، طرفدار جدی نداشته است؛ زیرا در این صورت، در غالب موارد، ارائه الفاظ و عبارات همراه با تسامح خواهد بود و متن قرآن را دارای سطوح معمولی همسان با دیگر متون می‌نماید؛ مگر آنکه تصویری کامل‌تر از آن ارائه شود تا قرآن در عین برخوردار از زبان عرف عام، از تسامح هم به دور بماند و مفاهیم آن برای همه انسان‌ها، برخوردار از مطالب متعالی باشد.

ب) زبان عرف خاص

عرف خاص در برابر عرف عام، دو معنی دارد: نخست، زبان گروه خاصی است که دارای هویتی مستقل‌اند و مخاطبان آن، افرادی خاص هستند و غالباً، زبان علمی یا تخصصی است؛ و دوم، زبان دارای ویژگی خاص و متمایز از دیگر متون است؛ گرچه برای مخاطبان خاص هم نباشد.

در عرف خاص، زبان قرآن می‌تواند مخصوص معصومان علیهم‌السلام باشد (حرعاملی، ۱۳۹۱ ق، ج ۱۸، ص ۱۳۶، اشاره به روایت «من خواطب به») - که برخی مانند «اخباریون شیعه» بدان تمایل دارند - و یا مخصوص گروه خاصی از غیر معصومان، مثل حکما، فقها و یا متخصصان رشته‌ای خاص باشد، یا آنکه مخصوص گروه خاصی نباشد، ولی به گونه‌ای خاص مفاهیم را انتقال دهد که در هیچ‌یک از شیوه‌های پیشین نبوده است.

در عرف خاص یا «عرف ویژه» ممکن است واژگان یا عبارات، نخست در معانی خاص به همراه قرینه و به صورت مجاز باشند، ولی در ادامه بر اثر کثرت استعمال و انس ذهنی، به معانی عرف ویژه تبدیل گردند.

پذیرش عرف خاص در مورد قرآن، به این مبتنی است که مخاطبان آن، افراد خاصی باشند؛ مانند معصومان علیهم السلام و یا متخصصان کلام، عرفان و ...؛ گرچه ممکن است برخی از مخاطبان قرآن، خاص باشند و مراحل از فهم و دریافت قرآن تنها برای معصومان علیهم السلام یا ادیبان، متکلمان و مانند آنها مقدور باشد، ولی قرآن برای عموم مردم آمده و هدف آن، هدایت همه انسان‌ها در تمام دوران‌هاست. متن قرآن فراتر از یک متن تاریخی و تخصصی است؛ زیرا قرآن فراتر از تاریخ و اشخاص خاص است و مطابق روش و اسلوب متعارف سخن گفته است. از برخی کلمات شهید مطهری، آیت‌الله معرفت و علامه طباطبایی می‌توان استفاده کرد که ایشان درخصوص زبان قرآن معتقد به عرف خاص هستند (مطهری، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۱ / طباطبایی، ۱۳۹۳، ق، ج ۳، ص ۷۹-۸۰).

ج) زبان ترکیبی

زبان قرآن، تنها «عرف عام» نیست؛ همچنان که تنها «عرف خاص» هم نیست، بلکه یک «زبان ترکیبی» است؛ گرچه نوع ترکیب آن تا کنون در ابهام است؛ زیرا از یک سو، خداوند مطالب کتابش را در موضوع تخصصی خاصی قرار نداده، بلکه آن را با هدف هدایت بشر نازل کرده است و از سوی دیگر، قرآن کتاب همه دوران‌ها و برای همگان است؛ از این رو قرآن مجید در بیان مطالب خود، هم از زبان «عرف عام» استفاده کرده است - مانند آیات اخلاقی - و هم از زبان «عرف خاص» به گونه‌های متصور آن - مثل آیات تمثیلی، آیات فقهی و ... - هم از رمز، کنایه، استعاره و تمثیل استفاده کرده

است و هم از عبارات عرفی و... قرآن کتابی با ساختار چندمعنایی است؛ از یک سو دارای ظاهر و باطن و از سوی دیگر، دارای مراتبی از فهم است که مراحل از آن، مخصوص معصومان علیهم السلام است؛ بنابراین زبان آن نمی‌تواند جز زبان ترکیبی باشد.

در کلام برخی از بزرگان معاصر، مانند آیت‌الله مصباح نیز درخصوص قرآن بر زبان ترکیبی تأکید شده است (مجله معرفت، ش ۱۹، ص ۱۶). امام خمینی نیز در مواردی به این موضوع اشاره کرده، می‌فرمایند: «قرآن یک سفره‌ای است که انداخته شده است برای همه طبقات، یعنی یک زبانی دارد که این زبان هم زبان عامه مردم است و هم زبان فلاسفه است و هم زبان عرفانی اصطلاحی است و هم زبان اهل معرفت» (تبیان، دفتر سیزدهم، ص ۱۲۷). ایشان در جایی دیگر می‌فرمایند: «این کتاب و این سفره گسترده در شرق و غرب و از زمان وحی تا قیامت، کتابی است که تمام بشر، عامی، فیلسوف، عارف و فقیه از آن استفاده می‌کنند» (همان، ص ۱۱۶).

علامه طباطبایی هم در عبارتی، اعجاز قرآن را خاص ندانسته، دارای ترکیبی از وجوه می‌داند که برای هر گروه، مانند ادیبان، فیلسوفان، جامعه‌شناسان، حقوق‌دانان، سیاستمداران و... سودمند است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ق، ج ۱، ص ۶۰). از این رو، به نظر می‌رسد با توجه به نظر عالمان شیعه - که یاد شد - بتوان گفت: زبان قرآن زبانی ترکیبی است و قرآن دارای زبان‌های گوناگون است و یا با توجه به مخاطبان خود که شامل عموم مردم، متخصصان و معصومان علیهم السلام می‌شود، زبان‌های متنوع دارد و یا به جهت اهداف و غایات خود، به تناسب زمان ارائه مطالب، مثل آیات مکی در آغاز و آیات مدنی در پایان، حاوی زبان‌های گوناگون است.

۵. انسجام و پیوستگی آیات قرآن

قرآن گرچه در طول ۲۳ سال بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده و نزول آیات آن در مراحل و شرایط مختلف بوده است، ولی همه آنها در ارتباط با هم و از نظر معنا دارای انسجام واحدی هستند و خداوند، آیات قرآن را به گونه‌ای بیان کرده که همساز و هم‌جهت با هم و دارای ارتباط معنایی هستند. هر کس همه آیات قرآن را در کنار هم مطالعه نماید، تناسب آنها را با یکدیگر و دوری آنها را از هرگونه اختلاف و ناسازگاری درمی‌یابد؛ و چنین ویژگی‌ای نشانه انسجام آیات است. خداوند حکیم هم در قرآن به این نکته اشاره کرده، فرموده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲). آیا در قرآن نیک نمی‌اندیشند که اگر از سوی کسی جز خداوند بود، در آن اختلاف بسیار می‌یافتند؟

اعتقاد به پیوند آیات با یکدیگر از نظر مفسران شیعه، اهمیت فراوان دارد و مفسر را به هنگام تفسیر، به همسویی همه آیات و انسجام درونی آنها سوق می‌دهد و هیچ آیه و یا آیاتی را مستقل از دیگر آیات تفسیر نمی‌کند. در پرتو این دیدگاه، مفسر، کل قرآن را نظام‌مند و مرتبط با هم می‌داند و بین هر بخش و بخش‌های دیگر آیات، ارتباط وثیقی در نظر می‌گیرد.

علامه طباطبایی، از مهم‌ترین مفسران معاصر شیعه نیز به ارتباط کلی آیات با یکدیگر اهمیت فراوان داده است و عدم پایبندی به چنین مبنایی را سبب فرو غلتیدن در «تفسیر به رأی» می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ق، ج ۳، ص ۸۰)؛ البته اگر مفسری به تناسب آیات و ترتیب توقیفی و یا نزولی کل یا بخشی از آیات قرآن کریم معتقد نباشد، نمی‌تواند از پیوستگی و انسجام کلی آیات، در جریان تفسیر دیگر آیات بهره ببرد.

علامه طباطبایی بر ارتباط معنایی آیات درون یک سوره تأکید فراوان دارد و از این رو، هر سوره را دارای «غرض واحد» می‌داند که از دیگر سوره‌ها متمایز شده است. ایشان می‌فرمایند: «هر طائفه از آیات قرآن که یک سوره به حساب آمده است، دارای نوعی وحدت تألیف است که در اجزای سوره‌های دیگر چنین تألیفی نیست... و هر سوره برای غرض و بیان معنای خاصی فرود آمده که بدون آن، تمام نمی‌شود» (همان، ج ۱، ص ۱۶).

به نظر برخی از مفسران شیعه، از جمله مرحوم طبرسی، علاوه بر ارتباط آیات درون سوره‌ها، پایان هر سوره نیز با آغاز سوره بعدی مرتبط است و نمی‌توان در تفسیر آیات هر سوره، از این نکته غافل شد. او به مواردی از این ارتباط اشاره می‌کند (طبرسی، [بی‌تا]، ج ۸، ص ۶۲۴، ۶۴۷ و ۶۸۱، «به ترتیب آغاز سوره‌های فاطر، یس و صافات»); و این بدان سبب است که چون قرآن مجموعه واحدی است، تمامی سوره‌ها، اعم از آغاز و پایان آنها و یا آیات درون هر یک از سوره‌ها، می‌توانند با هم مرتبط باشند.

آیت‌الله خویی هم بر این باور است که آیات قرآن ارتباط وثیقی با یکدیگر دارند و هر جمله و عبارت از آیات قرآن، گویا به منزله دانه‌های مروارید در کنار هم هستند که موضوع واحدی آنها را به هم مرتبط ساخته است (خویی، ۱۴۰۱ ق، ص ۹۳).

آیات قرآن هم‌پیوند با یکدیگر، از ساختار منسجمی برخوردارند و با نگاهی جامع‌نگر به آنها، تفسیرشان به شکل کامل‌تر صورت می‌گیرد. برای فهم انسجام ساختاری و محتوایی آیات قرآن، لازم است به طبقه‌بندی «آیات محکم» و «آیات متشابه» و مرجع بودن آیات محکم برای آیات متشابه (مائده: ۷) و همچنین «هدایتگری» و «هدف‌مندی» جامع تمامی آیات (بقره: ۲ و ۱۸۵) توجه

شود (طباطبایی، ۱۳۹۳، ق. ۳، ص ۴۳ و ۶۴ و ج ۲، ص ۲۳).

اهمیت قاعده سیاق در پیوستگی آیات: «سیاق» در آیات که همان قرائن لفظی موجود در کلام است، مبتنی بر ارتباط و پیوستگی بین اجزای یک آیه و یا پیوستگی بین چند آیه است. در همه مواردی که بین چند آیه - چه به سبب ترتیب نزول و چه به سبب ترتیب توقیفی موجود و واحد بودن موضوع آنها - ارتباطی وجود دارد، «قاعده سیاق» جاری می‌شود که نقش مهمی در تفسیر آنها دارد.

علامه طباطبایی در بیان اهمیت سیاق در تفسیر - که طبق همان مبنای ارتباط و پیوند بین آیات است - می‌فرماید: «علم به مکی و مدنی بودن سوره‌ها و ترتیب نزول آیات قرآن که اثر مهمی در تفسیر دارد، با کمک سیاق حاصل می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۳، ق. ۱۳، ص ۲۳۵). همو در تفسیر آیات گوناگون، از سیاق کمک فراوانی گرفته و بر اساس آن، به تفسیر صدها آیه پرداخته است (همان، ج ۱، ص ۲۱۸، ۲۴۶، ۲۵۷ و ۳۳۳؛ ج ۲، ص ۴، ۱۰، ۵۰، ۱۰۶ و ۱۵۸ و ج ۳، ص ۱۱۸، ۱۷۹ و ۱۸۴).

مفسران نخستین، از شیعه امامیه نیز همچون شیخ طوسی، در مواردی از سیاق آیات بهره برده‌اند (طوسی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۵۹ و ۵۷۵ و ج ۳، ص ۷۷، ۲۴۵ و ۲۶۶)؛ در هر حال، سیاق گاه به مجموعه‌ای از آیات یک سوره مربوط است که دارای نزول واحد هستند و گاه مربوط به آیاتی است که موضوع واحدی دارند. علامه طباطبایی نیز در نقد برخی از تفاسیر اهل سنت، مثل تفسیر زمخشری پس از بهره‌گیری از روش قرآن به قرآن، از شاخصه‌هایی همچون استفاده از سیاق کمک می‌گیرد (حجتی، ربیع نتاج، ۱۳۸۷، ش ۲۲، ص ۹۲).

در صورتی که آیات قرآن با یک نگاه جامع تفسیر نگردند و در تفسیر، ارتباط

درونی آنها با یکدیگر ملاحظه نشود، ایهام عدم انسجام محتوایی برخی از آیات با یکدیگر وجود خواهد داشت. آیت‌الله معرفت به تفصیل به بررسی آیاتی می‌پردازد که به ظاهر ایهام ناسازگاری محتوایی در مورد آنها وجود دارد، ولی با تدبّر و نگاه جامع به آنها، روشن می‌شود با هم مرتبط و از نظر معنی با هم منسجم هستند؛ زیرا در تناقض و ناسازگاری چند آیه با یکدیگر، همانند تناقض بین دو قضیه که در منطق یاد شده، لازم است به شروط چندگانه در وحدت بین آنها، مثل وحدت موضوع، محمول، زمان، مکان و... توجه کرد (مظفر، ۱۳۷۰، ص ۱۹۰، الفصل الثانی، احکام الفضايا).

منابع

* قرآن مجید.

۱. اربلی؛ کشف الغمّة فی معرفة الاثمه؛ بیروت: دارالکتاب الاسلامی، [بی تا].
۲. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
۳. بحرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۲ ق.
۴. بلاغی، محمدجواد؛ الآء الرحمن فی تفسیر القرآن؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۵. جنابذی، سلطان محمدبن حیدر؛ بیان السعادة؛ ترجمه رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی؛ تهران: پیام نور، ۱۳۷۲ ش.
۶. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر تسنیم؛ قم: اسراء، ۱۳۸۳ ش.
۷. حجتی، ربیع نتاج، سیدمحمدباقر، سیدعلی اکبر؛ مجله شیعه‌شناسی، (فصلنامه علمی - پژوهشی) ش ۲۲، س ۶، تابستان ۱۳۸۷ ش.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه؛ تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۹۱ ق.
۹. خراسانی، محمدکاظم؛ کفایة الاصول؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، [بی تا].
۱۰. خمینی، سید روح‌الله؛ آداب الصلاة؛ قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. _____؛ تبیان دفتر سیزدهم؛ قرآن کتاب هدایت، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. _____؛ تفسیر سوره حمد؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. خویی، سیدابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن؛ [بی جا]: انوارالهدی، ۱۴۰۱ ق.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ تحقیق ندیم مرعشلی؛ قم: اسماعیلیان، [بی تا].
۱۵. زحیلی، وهبه؛ المنیر؛ بیروت: دارالفکر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.

۱۶. زرقانی، محمد عبدالعظیم؛ *مناهل العرفان فی علوم القرآن*؛ قاهره: داراحیاء الکتب العربیة، ۱۳۶۲ ق.
۱۷. شیخ صدوق؛ *امالی*؛ تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۸۰ ق.
۱۸. شیخ صدوق؛ *من لا یحضره الفقیه*؛ قم: جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیة فی قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۹. *صحیفه سجادیه*؛ ترجمه حسین انصاریان؛ تهران: پیام آزادی، ۱۳۸۴ ش.
۲۰. صفار، محمد بن حسن؛ *بصائر الدرجات*؛ قم: مکتبه المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ ق.
۲۲. _____؛ *شیعه در اسلام*؛ قم: هجرت، [بی تا].
۲۳. _____؛ *قرآن در اسلام*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان لعلوم القرآن*؛ بیروت: دارالمعرفه، [بی تا].
۲۵. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۶. طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، [بی تا].
۲۷. _____؛ *العدة فی اصول الفقه*؛ قم: اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۲۸. _____؛ *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه*؛ تصحیح علی اکبر غفاری؛ تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۷۶ ش.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *تفسیر عیاشی*؛ تهران: مکتبه الاسلامیة، [بی تا].
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، [بی تا].
۳۱. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الطهاره*؛ بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۳۲. *مجله معرفت*، ش ۱۹، ۱۳۷۵ ش.
۳۳. محقق اردبیلی؛ *زبدة البیان فی براهین احکام القرآن*؛ اعداد رضا استادی؛ قم: مؤمنین، ۱۳۷۸ ش.

۳۴. مرکز الثقافة والمعارف القرآنية؛ علوم القرآن عند المفسرين؛ قم: مكتب الاعلام الاسلامي، ۱۳۷۴ ش.
۳۵. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با قرآن؛ تهران: صدرا، [بی تا].
۳۶. مظفر، محمدرضا؛ اصول الفقه؛ نجف: دارالنعمان، ۱۳۸۶ ق.
۳۷. _____؛ المنطق؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۰ ش.
۳۸. معرفت، محمدهادی؛ التأویل فی مختلف المذاهب والآراء؛ قم: المجمع العالمي للتقريب، ۱۴۲۷ ق.
۳۹. معرفت، محمدهادی؛ التفسیر الاثری الجامع؛ قم: مؤسسة التمهيد، ۱۴۲۵ ق.
۴۰. _____؛ التمهيد فی علوم القرآن؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۴۱. _____؛ شبهات و ردود؛ قم: مؤسسه فرهنگي التمهيد، ۱۴۲۳ ق.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر؛ انوار الاصول؛ تحقيق احمد قدسی؛ قم: نسل جوان، ۱۴۱۶ ق.
۴۳. _____؛ تفسير نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامية، ۱۳۷۷ ش.
۴۴. ملاصدرا؛ تفسير سوره واقعه؛ ترجمه و تصحيح جواهری؛ تهران: مولى، ۱۳۶۳ ش.
۴۵. ميبدي، ابوالفضل؛ كشف الاسرار و عدة الابرار؛ تهران: اميركبير، ۱۳۶۱ ش.
۴۶. مؤدب، سيدرضا؛ مباني تفسير قرآن؛ قم: دانشگاه قم، ۱۳۸۶ ش.
۴۷. نوری، ميرزا حسين؛ مستدرک الوسائل؛ قم: مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۸ ق.