



تفسیر و علوم قرآنی در چندین رویکرد

مصاحبه شونده: معرفت، محمد هادی

اطلاع رسانی و کتابداری :: پژوهش و حوزه :: پاییز و زمستان 1383 - شماره 19 و

20

از 3 تا 24

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/29506>

دانلود شده توسط : محمدمامین رضانی

تاریخ دانلود : 1393/06/03 18:29:55

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه قوانین و مقررات استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

تفسیر و علوم قرآنی در چندین رویکرد

آیت الله محمد هادی معرفت در سال ۱۳۰۹ هـ. ش در خانواده‌ای روحانی در کربلا به دنیا آمد. پدر وی، شیخ علی، فرزند میرزا محمد علی از نوادگان شیخ عبدالعالی میسی اصفهانی از خطبای به نام کربلا بود. در سن پنج سالگی به مکتب رفت و پس از آن مقدمات را نزد پدر خود و استاد حاج شیخ علی اکبر نائینی فراگرفت. منطق و ادبیات را نزد دیگر استادان کربلا آموخت. فقه و اصول و مبادی فلسفه را نزد شیخ محمد کلباسی، شیخ محمد حسین مازندرانی، شیخ محمد خطیب، سید حسن حاج آغامیرقزوینی، شیخ محمدرضا جرقویی اصفهانی و شیخ محمد مهدی کابلی و پدر خود درس گرفت.

در سال ۱۳۴۰ ش برای تکمیل تحصیل به نجف اشرف رفت و از محضر استادان آن حوزه همچون: سید محسن حکیم، سید ابوالقاسم خوبی، میرزا باقر زنجان، شیخ حسین حلی، سید علی فانی اصفهانی و امام خمینی (ره) بهره برد. وی چه در حوزه کربلا و چه در حوزه نجف در کنار فراگیری دروس به تدریس نیز مشغول بود و شاگردانی را نیز تربیت کرد. در سال ۱۳۵۱ ش. به ایران آمد و ضمن شرکت در درس مرحوم میرزا هاشم آملی، به تحقیق و تدریس پرداخت.

حاصل تلاش های استاد معرفت، کتاب های فراوانی است که به جامعه علمی ارائه شده است. برخی از کتاب های ایشان عبارتند از: التمهید فی علوم القرآن، صیانة القرآن من التحریف، شبهات و ردود حول القرآن، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، التفسیر الاثری الجامع، تفسیر و مفسران، ولاية الفقيه ابعادها و حدودها، تمهید القواعد.

بسیار ممنون و متشکریم از اینکه دعوت ما را اجابت فرمودید و در این نشست علمی شرکت کردید. نخست بفرمایید حضرت عالی چه نوع تعاملی و ارتباطی را میان علوم قرآنی و تفسیر می بینید.

● رابطه علوم قرآنی با تفسیر، رابطه مقدمه است با ذی المقدمه. چون محور مباحث و مطالعات علوم قرآنی، شناخت قرآن است. از



آنجا که بدون آشنایی با ابعاد مختلف قرآن، نمی توان به تفسیر آیات آن پرداخت، ضروری است پیش از ورود به تفسیر، مقدمات آن را فرا گیریم. مثلاً اگر شما بخواهید کتابی را که در علم طب نوشته شده است، شرح دهید، ابتدا باید مؤلف آن اثر، جایگاه علمی و میانی او، تاریخ تألیف و فاصله زمان آن تا زمان حاضر و اعتبار نسخه ای را که در دست شما است، بدانید. اگر هر یک از اطلاعات بالا را فاقد باشید، شرح مناسبی نخواهید نوشت؛ زیرا مثلاً اگر ندانید مؤلف، در فن

خود مقلد است یا صاحب نظر، نمی توانید درباره ریشه ها و میانی او داوری دقیقی بکنید. همچنین علم به اعتبار نسخه ای که فراهم کرده اید، در توضیح عبارات آن بسیار مؤثر است. در قرآن و تفسیر آن نیز همین قاعده وجود دارد. اگر شما قرائات را نیاموخته باشید و از اختلاف ها و تفاوت ها آگاه نباشید، در برخی آیات دچار لغزش می شوید. چون ابتدا باید به این نتیجه رسیده باشید که این اختلافات، منشأ وحیانی

دارد یا ناشی از تفاوتِ شنونده‌ها و حافظهٔ آنها است. اگر به این نتیجه رسیدیم که منشأ اختلاف، نزول است، در تفسیر ما مؤثر است و اگر مبنای ما این بود که اجتهاد قراء باعث این اختلافات است، طور دیگری تفسیر می‌کنیم. اگر منشأ اختلافات را انسان‌ها و اجتهاد آنها دانستید، حتماً باید در تفسیر خود بگردید و بهترین و معتبرترین قرائت را پیدا کنید. اکثر محققان قرآنی، مانند زرکشی و سیوطی، معتقدند که متن اصلی، یکی بوده است. شیعه نیز از امام ششم خود نقل می‌کند که فرموده‌اند: القرآن واحد نزل من عند الواحد و اما الاختلاف من قبل الرواة؛ «قرآن یکی است و از جانب خدای یکتا نازل شده است و اما اختلاف‌ها از سوی راویان است.» در این نظریه، مفسر می‌کوشد صحیح‌ترین قرائت را پیدا کند و حتی خودش را محدود به قرائت‌های هفتگانه هم نمی‌کند؛ زیرا این قرائت‌ها در قرن چهارم، رسمیت یافتند و پیش از آنها قرائت‌های دیگری نیز بوده است.

مفسر چگونه می‌تواند آیه‌ای را که در آن کلمهٔ «لمستم» هست تفسیر کند، اگر نداند که در قرائت‌های دیگر «لامستم» است؟ اختلاف در «یَطْهَرُن» که «یَطْهَرِن» هم قرائت شده است، آغاز اختلاف در فتوا است. مفسری که به این اختلاف لفظی توجه نکند، در فهم روایات نیز دچار مشکل می‌شود.

من اینجا مسئلهٔ اختلاف قرائت‌ها را مثال زدم. غیر از آن موضوع حساس و مهم «تحریف» مهم هست. محقق قرآنی باید پیش از هر چیز موضع خود را دربارهٔ این موضوع معلوم کند؛ و گرنه از همان ابتدا دچار تناقض گویی می‌شود. حل این مسئله در تفسیر ممکن نیست؛ باید در مباحث و مطالعات علوم قرآنی، حل و فصل شود. مفسر باید در همهٔ این مسائل مجتهد باشد؛ و گرنه قادر نخواهد بود که تفسیر معتبری را خلق کند. روزی به یکی از مفسران قرآن که کتابی در تفسیر قرآن نوشته است، گفتم: شما قرآن را بر اساس کدام قرائت تفسیر کرده‌اید؟ با کمال تعجب دیدم از سؤال من تعجب می‌کند! معلوم بود که به این اصل مهم در تفسیر - یعنی اختلاف قرائات - توجهی نداشته است. اگر شما به تفاسیر قدما توجه کنید، خواهید دید که آنان در مقدمهٔ تفسیر خود، دقیقاً معلوم می‌کردند که به کدام قرائت توجه دارند. علاوه بر این، بسیاری از مباحث علوم قرآنی را در مقدمهٔ تفسیرشان می‌آوردند. نمونهٔ بارز همن کتاب البیان مرحوم آیت الله خوئی است. این کتاب، مقدمهٔ تفسیر ایشان بود؛

ولی ادامه ندادند. در این مقدمه، به موضوعات علوم قرآنی پرداخته‌اند و سوره حمد را هم تفسیر کرده‌اند. ما در حال حاضر این کتاب را در شمار کتب علوم قرآنی می‌دانیم؛ ولی فی الواقع مقدمه تفسیری است که ایشان بنا داشتند بنویسند. تفسیر، بدون اطلاع از علوم قرآن، رها کردن تیر در تاریکی است و به همین دلیل، مفسرانی که این گونه آشنایی‌های مقدماتی را ندارند، از عهده این امر مهم بر نیامده‌اند و تفسیرشان در جامعه علمی - به ویژه در محیط حوزه - مقبول نیفتاده است.

پرسش: به عقیده شما همه این مقدمات و موضوعات علوم قرآنی، برای شروع تفسیر و فهم قرآن لازم است؟ نمی‌توان برخی را مفروغ عنه فرض کرد و خیلی خود را معطل و متوقف نکنیم؟

● آنچه تحت عنوان «علوم قرآنی» آمده است، همگی در تفسیر مؤثر است. اگر مفسر نداند که «ملک یوم الدین» است یا «مالک یوم الدین» چگونه می‌تواند تفسیر صحیحی از سوره حمد ارائه دهد. باید بداند که قرائت «والضالین» درست تر است یا «غیر الضالین». همین اختلاف‌ها در سوره‌های دیگر هم هست. فقط قرائت هم نیست؛ مسئله تحریف هم هست که باید تکلیفش را در علوم قرآن روشن کرد. قول به تحریف یا عدم تحریف، سرنوشت تفسیر را عوض می‌کند. مفسری که احتمال می‌دهد که یک حرف از قرآن کم شده است یا اضافه کرده‌اند، نمی‌تواند قرآن را مانند کسی تفسیر کند که هر گونه تحریف را - بالزیاده یا بالتقصیه - نفی و انکار می‌کند. در این گونه مسائل و مباحث هم نمی‌توان مقلد بود. مفسر نمی‌تواند بگوید من در مسئله تحریف مقلد آقای خوبی هستم که منکر تحریف است. باید خودش به این واقعیت مسلم رسیده باشد و ادله را بداند. همان طور که مقلد نمی‌تواند جای مجتهد بنشیند و فتوا دهد، مفسری هم که میبانی خود را از راه اجتهاد اصلاح نکرده است، نباید به سمت تفسیر قرآن برود.

پرسش: اگر میبانی حضرت عالی را بپذیریم، به این معنا است که همه مفسران باید در همه موضوعات علوم قرآنی به اجتهاد رسیده باشند. در اینجا باید پرسید جغرافیای علوم قرآنی، چه مرزها و مناطقی را دارد؟ علوم قرآنی منطبقه وسیعی از موضوعات دینی و قرآن را شامل

می‌شود؛ آیا مفسر باید در همه این نواحی و مناطق ورود و اجتهاد داشته باشد؟

● اساسی‌ترین مباحث علوم قرآنی به چهل مسئله می‌رسد. سیوطی و زرکشی این چهل عنوان را در کتاب‌های خود آورده‌اند. البته آنان باالمناسبه مباحث دیگری را هم وارد کرده‌اند که چندان مهم نیست و مدخلیت ندارد. مثلاً سیوطی درباره بسیاری آیات بحث می‌کند که در سفر نازل شده‌اند یا در حضر. شاید این موضوعات، دخل چندان در تفسیر نداشته باشد. البته برخی اوقات، خیلی هم مهم است. مثلاً اینکه بدانیم فلان آیه در جنگ نازل شده است یا در شرایط عادی، بهتر می‌توانیم تفسیرش کنیم. در جنگ یا در صلح نازل شدن آیه‌ای، مهم است. حتی مکی یا مدنی بودن آیات را هم باید در نظر داشت. مثلاً اگر شما بدانید آیه‌ای که در آن کلمه «زکات» به کار رفته، مکی است یا مدنی، بهتر می‌توانید آن را بفهمید و تفسیر کنید. چون همه ما می‌دانیم که زکات در مدینه تشریح شد. بنابراین «زکات» در آیات مکی معنا و مفهوم دیگری دارد. همه این اطلاعات لازم است؛ اما گاهی افراط هم می‌شود؛ یعنی باالمناسبه بحثی می‌آید که دخلی در تفسیر ندارد. گاهی بحث می‌کنند که این آیه در شب نازل شده است یا در روز؟! هنگام نزول آن، پیامبر سواره بودند یا پیاده؟! سیوطی گاهی از این بحث‌ها هم می‌آورد که دانستن و ندانستنش، کمکی به مفسر نمی‌کند. من در آثار خود، متعرض این گونه مسائل نشده‌ام و گمان می‌کنم دیگران هم نباید خیلی وقت و قلم خود را صرف این گونه امور بکنند. تفسیر کبیر فخر رازی، نمونه تفسیرهایی است که این زوائد را هم دارند. جایگاه تفسیر رازی در میان تفاسیر اجتهادی، مانند مقام و جایگاه تفسیر طبری در میان تفسیرهای نقلی است. انصافاً تفسیر کبیر رازی، مشتمل بر مباحث و نکات خوبی است و ما هنوز از آن استفاده می‌کنیم؛ اما همو گاهی بحث‌هایی را پیش کشیده است که به نظر نوعی تفریح و شوخی می‌آید! مثلاً زمین افضل است یا آسمان؟! من اینها را ریخت و پاش‌های علمی می‌دانم. یعنی گاهی مفسر خود را ناگزیر از تعریض به این مباحث هم می‌بیند! اما فی الواقع دخلی در تفسیر او ندارد.

پرسش: یعنی هیچ یک از مبانی و مسائل علوم قرآنی را نمی‌توان مسلم و پیش فرض انگاشت و در برخی صاحب نظر بود؟ به عبارت دیگر چه مانعی دارد اگر بگوییم محقق قرآنی، می‌تواند در پاره‌ای از موضوعات و اجزای علوم قرآنی مجتهد و در برخی مقلد باشد؟

● مفسر، نمی تواند مقلد باشد. مقلد فقط می تواند آرای تفسیری دیگران را نقل کند؛ اما قادر به تفسیر نیست. ناقل تفسیر، غیر از مفسر است. یکی تفسیر دان است و دیگر مفسر، اگر کسی از من پرسید شما به چه دلیلی می گوید قرآن تحریف نشده است، نمی توانم بگویم چون استاد مرحوم آیت الله خوبی چنین عقیده ای داشت. در موضوع قرائات هم، همین را می توان گفت. اگر کسی قرائت ها را نداند، چگونه می تواند اطمینان داشته باشد آیه ای را که تفسیر می کند واقعاً آیه قرآنی است؟ تفسیر، با ظن و گمان و حدس و تقلید سازگار نیست.

● علت حصر علوم قرآنی به چهل مسئله چیست؟ چرا مفسر را ملزم نمی کنند که مثلاً مسائل معرفت شناسی، هستی شناسی یا فقه و کلام را هم در حد اجتهاد بداند؟ طبق مبنای شما مفسر باید در همه این علوم به درجه اجتهاد رسیده باشد.

● مگر ما از فقیه می خواهیم که مثلاً ریاضیات هم بداند؟ هر علمی، مقدماتی دارد. باید دید علمی مانند آنچه شما نام بردید، در شمار مقدمات تفسیر قرار می گیرد یا نه. مقدمات فقه با همان اصول، گروهی از مسائل لفظی (مانند حجیت ظواهر) و عقلی یا عرفی است. اما مثلاً فلکیات، دیگر ربطی به فقه ندارد. مسائلی مانند هستی شناسی یا معرفت شناسی، علوم قرآن نیستند؛ اینها را معارف قرآن می گویند نه آنچه تحت عنوان «علوم قرآنی» محسوب می شوند. معارف قرآنی، مسائل درونی قرآنی است؛ اما علوم قرآنی، مسائل برون قرآنی است. معارف قرآن، پس از ورود به تفسیر است؛ اما علوم قرآن باید پیش از داخل شدن به مطالعات تفسیری قرار گیرد. معارف قرآنی، شامل مباحث و موضوعات بسیاری است. گاهی گذر مفسر به فلکیات و کلام و فلسفه و عرفان هم می افتد! اما اینها پایه و اساس و مقدمه تفسیر محسوب نمی شوند. علوم قرآنی برای تفسیر لازم و ضروری است، اما کافی نیست. چون مفسر گاهی به مدد مطالعات فلسفی خود می تواند آیه ای را بفهمد و بفهماند. اگر فلسفه یا فقه یا کلام یا علوم جدید را نداند، ممکن است به خوبی از عهده تفسیر برخی آیات بر نیاید. اما این حرف، به این معنا نیست که فقه و فلسفه و ریاضیات هم جزء علوم قرآن است. مفسر علاوه بر اجتهاد در علوم قرآنی باید اطلاعات فلسفی، روایی، کلامی و علوم روز هم داشته باشد. نمی تواند آیات را به این بهانه که فلسفه یا عرفان یا فقه نمی داند، رها کند و به ترجمه صرف قناعت ورزد.

فرق دیگر علوم قرآن با معارف قرآن این است که مفسر باید در اولی مجتهد باشد و در دومی اهل اطلاع و علم. لازم نیست در معارف قرآن مجتهد باشد؛ اما باید بی اطلاع و خالی الذهن هم نباشد. مفسر می تواند گاهی به آرای دانشمندان دیگر اتکا کند و مثلاً بگوید شیمی دان ها این گونه می گویند یا فیزیک دان ها این نظر را دارند. اما در علوم قرآن نباید و نمی تواند به کسی جز اجتهاد خودش تکیه کند. مفسری که در یکی از اضلاع و اعضای علوم قرآنی مقلد باشد، همان اندازه فاقد اعتبار علمی و تفسیری است.

حضرت علامه عینی در برخی آثار تان فرموده اید که عمده ترین روش های تفسیری عبارتند از روش اجتهادی و روش نقلی / روایی. در این صورت روش هایی مانند تفسیر شهودی قرآن یا تفسیر به رای را چگونه ارزیابی می کنید؟ آیا آنها را باید در شمار روش ها آورد یا خیر؟

● تقسیم روش ها به اجتهادی و نقلی به این دلیل است که مفسران گاهی در برابر



روایات تعبد محض دارند و گاهی علاوه بر تعبد، اجتهاد خود را نیز به کار می اندازند، مثلاً اگر مفسر در مقابل این آیه قرآن گرفت که می فرماید: *وَالسَّائِحُونَ وَالسَّائِحَاتُ*، اگر به روایات رجوع کند، خواهد دید که پیامبر فرموده اند: *السَّائِحُونَ* یعنی الصائمون. زیرا: سیاحه أمی الصیام. بنابراین سائحون، یعنی روزه داران؛ زیرا سیاحت امت، روزه است. اگر به همین مقدار اکتفا کند، در تفسیر نقلی توقف کرده است. این مفسر، فقط از گوشش استفاده کرده است و اصلاً به مغزش فشار نیاورده است. آنچه را که شنیده یا

خوانده، نقل می‌کند. اما در تفسیر اجتهادی مفسر، روی همین روایت دقت می‌کند. دنبال این است که ببیند چرا پیامبر (ص) سیاحت امتش را روزه دانسته است. اگر علت را بداند و کشف کند، ممکن است بتواند در تفسیر آیات دیگر هم از آن کمک بگیرد. یعنی از طریق تنقیح مناظ. روایتی که در ذیل آیه‌ای آمده است، در تفسیر آیه دیگری نیز به کار می‌آید. وقتی خوب دقت می‌کند، درمی‌یابد که هیچ عبادتی در اسلام به اندازه روزه آزاد نیست. شیطان هر عبادت دیگری را می‌تواند خراب و ناقص کند، جز روزه را. حج، زکات و نماز همه آسیب‌پذیرند. شیطان می‌تواند در همه این عبادات، انسان را اذیت کند و عبادت او را مخدوش نماید. اما روزه، شیطان را بیچاره می‌کند. مثلاً ریا در روزه معنا ندارد. تصور کنید که شما روزه هستید و هوا هم خیلی گرم است و کسی هم شما را نمی‌بیند. چه چیز مانع می‌شود که شما روزه خود را نگه دارید. شیطان نمی‌تواند روزه‌دار را در این حالت به ریا دچار کند. چون کسی او را در این وضع نمی‌بیند. در اینجا ایمان بر شیطان پیروز است. روزه‌دار از قید و بند شیطان آزاد است. به این دلیل پیامبر می‌فرماید السائحون، یعنی روزه‌داران. چون سائح، آزاد است و هیچ قیدی ندارد. به همین دلیل می‌تواند دائم از جایی به جای دیگر برود. همین آزادی و رهایی را روزه‌دار هم دارد. این، تفسیر اجتهادی است. چون شما دلیل را کشف کرده‌اید و می‌توانید از این دلیل و علت در جاهای دیگر هم بهره‌گیری کنید. در تفسیر اجتهادی که آن را تفسیر عقلی یا نظری هم می‌نامیم، مفسر غیر از روایت، اهل کرایت هم هست. روایات را درایت می‌کند تا بتواند مفهوم گسترده‌تری را از آیات کشف کند.

تفسیر اجتهادی، به معنای کنار گذاشتن نقل نیست. اجتهاد بر اساس نقل صحیح است، نه از روی هوا. مگر فقها که اجتهاد می‌کنند، یعنی به نقل هیچ کاری ندارند؟! آنان هم بر اساس نصوص و متون اجتهاد می‌کنند. با امعان نظر و دقت در نقل، به نظریه جدیدی می‌رسند. به همین دلیل است که سابقه تفسیر اجتهادی به زمان مجاهد شاگرد ابن عباس می‌رسد؛ یعنی بسیار سابقه دراز و ریشه‌داری دارد. جدید نیست. قبل از مجاهد، البته تفسیر اجتهادی نبوده است؛ اما پس از او آغاز می‌شود و تا اکنون ادامه دارد. مجاهد، اول کسی است که در تفسیر اعمال رأی و نظر کرد.

این را نیز بگویم که تفسیر اجتهادی غیر از تفسیر به رأی است. فرق آن دو در میزان توجه این دو روش به نصوص است. تفسیر اجتهادی بر پایه نقل است و از حوزه

متون و نصوص بیرون نمی‌رود؛ اما تفسیر به رأی، اساس روایی و نقلی ندارد؛ نوعی تحمیل نظر به قرآن است. مفسری که به روش اجتهادی سراغ قرآن رفته است، در روایات تفسیری دقت می‌کند و در پی سرّ و واقعیت آنها است. اما آنکه روایت را با درایت همراه نمی‌کند، چاره‌ای جز تعبد محض ندارد و گستره فهم او از قرآن و سنت، بسیار محدود است.

از طرفی می‌دانیم که علم و تخصص به دانشمند، جهت می‌دهد و او را به سمت خاصی هدایت می‌کند. شما از حرف زدن و نوع سخنانی که آدم‌ها درباره یک موضوع دارند، می‌توانید تخصص آنان را حدس بزنید. اگر یک فقیه درباره مسائل بهداشتی سخن بگوید، به راحتی می‌فهمیم که رشته و تخصص او فقه است. جامعه‌شناس و روان‌شناس و ریاضی‌دان و دیگران هم همین طورند. اساساً عقل، یک نقطه است و تجربه، آن را رشد و امتداد می‌دهد. عقل، در بیرون از جامعه، صفر است؛ نقطه است؛ ولی وقتی وارد جامعه و محیط‌های تجربی می‌شود، رشد می‌کند، نمو می‌یابد و شکوفا می‌شود. وقتی یک فقیه، وارد زندگی می‌شود و به مسائل جامعه می‌اندیشد، از منظر فقه می‌نگرد. شما در نظر بگیرید که در طول تاریخ، هزاران دانشمند با تخصص‌های متفاوت و گوناگون، سراغ قرآن آمدند و دانش خود را در خدمت فهم قرآن درآوردند. یکی با عقل فلسفی خود؛ یکی با دانش فقهی خود؛ یکی هم با علوم روز... اگر دانشمندی دو تخصص داشته باشید، تفسیر او از قرآن دو جنبه پیدا می‌کند؛ مانند تفسیر تبیان که هم بُعد فقهی دارد و هم ساحت کلامی، چرا؟ چون مرحوم شیخ طوسی هم فقیه بزرگی بود و هم متکلم برجسته و بزرگواری بود. به همین دلیل است که وقتی به آیه‌ای می‌رسد که اشارت کلامی در آن هست، به تفصیل به شرح و تفسیر آن می‌پردازد. بی دلیل نیست که یک آیه در کشاف زمخشری چند صفحه تفسیر می‌شود، ولی همان آیه در تفسیر تبیان در نیم صفحه شرح و بسط دارد. یکی استاد ادبیات است، یکی متکلم. بنابراین، اولی به آیات که مجال بحث ادبی دارند، بیشتر می‌پردازد و دومی به آیاتی که حاوی مباحث کلامی هستند، توجه بیشتری دارد. مرحوم طبرسی، تفسیر تبیان شیخ طوسی را نظم داد و بر آن افزود و کاست. اما وقتی تفسیر زمخشری (کشاف) را دید، جوامع الجامع را نوشت که بُعد ادبی آن از مجمع البیان قوی‌تر است. اینکه می‌گویند این تفسیر فقهی است، آن کلامی است و دیگری ادبی است، به



این معنا نیست که یکی خواسته است قرآن را تفسیر فقهی کند، دیگری خواسته تفسیر کلامی ارائه دهد. به این معنا است که هر یک از منظر تخصص خود، آیات را فهمیده و تفسیر کرده‌اند. ناگزیر در هر تفسیر، یکی از ابعاد قرآن، جلوه بیشتری دارد. مسلماً اگر یک فیلسوف، دست به تفسیر قرآن بزند، در کتاب او بُعد فلسفی قرآن، بیشتر نمود و جلوه پیدا می‌کند. با کنار هم گذاشتن همه تفاسیر، می‌توان به یک جمع‌بندی کلی رسید. می‌توان این ابعاد را کنار هم گذاشت و از مجموع آنها تفسیر آیه‌ای را بهتر فهمید. زیرا بُعد فلسفی قرآن، ناقص بُعد فقهی آن نیست. هر کدام تأیید دیگری است. بدین ترتیب انواعی از تفسیرهای اجتهادی تولید شد که همه آنها در جایگاه و مقام خود، مفیدند و قابل احترام. نباید یکی را بهانه انکار دیگری کرد.

تفسیر عرفانی: تفسیرهای عرفانی را هم مشمول همین حکم می‌دانید؟ زیرا می‌دانید که در این روش و سلیقه تفسیری، گاه مفسر به نتایج و رهیافت‌های متفاوتی می‌رسد.

● به عقیده بنده، حساب تفاسیر عرفانی را باید جدا کنیم. چون ظاهراً نویسندگان این گونه کتاب‌ها و تفسیرها، قصد تفسیر قرآن و آیات آن را ندارند. آنان در واقع می‌خواهند خواطر ذهنی یا واردات قلبی خود را هنگام استماع آیات بر روی کاغذ بیاورند. به عبارت دیگر آنچه از آیه‌ای به قلبشان افاضه می‌شود، در کتاب‌های آنان می‌آید. مثلاً وقتی در قرآن می‌خوانند: **اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ** یاد فرعون وجود خود می‌افتند که طغیان کرده است. گویی خداوند به آنان فرمان می‌دهد که به جنگ این فرعون درونی بروند. اگر این گونه دریافت‌ها را تفسیر قلمداد کنند، به حتم تفسیر به رأی است؛ اما آنان خود چنین ادعایی ندارند. نمی‌گویند فرعونی که در این آیه آمده است، فرعون قلبی است. منکر این نیستند که این فرعون، همان فرعون مصر است که مقابل موسی بود. اما در عین حال، این معنای قلبی را هم از آیه استفاضه می‌کنند، نه استظهار. شاید بهتر باشد که کار عرفا را در این گونه تفسیرها «تداعی معانی» بنامیم، نه تفسیر. کتاب **كشف الاسرار وعدة الأبرار** میبیدی در نوبت سوم، این گونه است. نوبت اول، ترجمه است؛ نوبت دوم به همان حرف‌های متعارف می‌پردازد؛ اما نوبت سوم، نوعی تداعی معانی و بازگویی واردات قلبی است.

تفسیر: نمی توان همه تفسیرهای عرفانی را بر تداعی معانی حمل کرد؛ زیرا گاهی همه ویژگی های تفسیر را دارند. آنچه قشیری در آثار تفسیری خود می گوید، از نوع حرف ها و نوشت های مفسران است. مثلاً میگوید در الم، الف اشاره به فلان اسم خدا دارد، میم به مجید بودن خدا اشاره می کند و... اینها را نمی توان تداعی معانی دانست. به صراحت می گویند الف در اینجا به این معنا است، میم به آن معنا است و... .

● اتفاقاً خود قشیری در همین تفسیری که شما اشاره کردید، تصریح دارد که حرف های من از نوع خطورات قلبی است. می گوید من با شنیدن «باء» در بسم الله به بهاء الله منتقل می شوم؛ «سین» اشاره به سناء الله دارد، «میم» مجد خدا را می نمایاند و... تعبیر قشیری در آنجا کلمه «یخطر» است؛ یعنی این حرف ها به قلب من خطور می کند.

تفسیر: اگر خطور است، چه مقدار ارزش تفسیری دارد؟ به ویژه اینکه می دانیم خطورات یکسان نیست. از هر کلمه و حرفی که در قرآن است، خطورات مختلفی پدید می آید. خطورات قلبی عارفان، با یکدیگر فرق می کند. تکلیف ما که می خواهیم معنا و مفهوم آیه را بدانیم، چیست؟

● عرض کردم که این تعبیرها و سخنان، ارزش تفسیری ندارند. واردات ذهنی هر کس برای خود او محترم است. افاضات قدسی، مسئله شخصی است؛ نمی توان تعمیم داد. مگر اینکه شخص گیرنده، پیامبر باشد. آنچه پیامبران دریافت می کنند و آنچه بر ذهن و قلب آنان خطور می کند، بر همگان حجت است و مقدس. ما می توانیم عارفان را به دلیل خطورات لطیفی که دارند تحسین کنیم، اما آنچه بر قلب و ذهن آنان می گذرد، برای ما حجت نیست. حتی الهامات هم جنبه شخصی دارند. نه اینکه منکر شویم یا بگوییم ارزش ندارد. می گوییم برای ما حجت نیست.

مشکل اساسی در اینجا این است که گاهی خطورات رحمانی با خطورات شیطانی خلط می شوند. قرآن نیز می فرماید که شیاطین به اولیای خود وحی می کنند: ان الشیاطین لیوحول الی اولیائهم زخرف القول... مراد از شیاطین در این آیه ارواح خبیثه است. آنها هم الهام می کنند. به همین دلیل نیز نمی توان به آنها اعتماد کرد. به خطورات نباید اطمینان کرد؛ چون برای ما روشن نیست که مبدأ و منشأ رحمانی دارند یا شیطانی.

مشکل دیگری که در تفاسیر عرفانی وجود دارد، ناهمسانی‌های آنها است. دو تفسیر عرفانی را نمی‌توان پیدا کرد که یک آیه همسان تفسیر کرده باشند. ابوالقاسم قشیری، همه «بسم الله» های قرآن را جزء قرآن می‌داند؛ یعنی بسم الله هر سوره، جزء همان سوره است؛ یعنی ۱۱۳ بار این آیه، وحی و نازل شده است. سپس برای اینکه این تکرار نزول را با قاعده «لا تکرار فی التجلی» هماهنگ و سازگار نشان دهد، هر کدام از این بسم الله‌ها را یک گونه معنا و تفسیر کرده است. ملاصدرا هم همه بسم الله‌های قرآن را وحی می‌داند، اما به شیوه قشیری تفسیر نمی‌کند. بنابراین می‌توان سه اشکال عمده بر تفاسیر عرفانی وارد کرد:

۱- اولاً شخصی و فاقد ارزش علمی است؛

۲- ثانیاً گاه مخلوط با اوهام شیطانی است؛

۳- ثالثاً بسیار گونه‌گون و متفاوت از یکدیگر است.

به همین دلایل، تفسیرهای عرفانی در مجامع علمی و قرآنی، چندان مطمح نظر نیست و کسی سخن خود را به قول و تفسیر آنان مستند نمی‌کند.

این گونه که شما می‌فرمایید، پس نباید اهتمام و اعتنایی به تفسیرهای عرفا داشت؛ اما در میان عارفانی که تفسیر هم نوشته‌اند، چهره‌هایی به چشم می‌خورند که نمی‌توان به آنان و آرای تفسیری‌شان بی‌اعتنا بود؛ کسانی مانند ملاصدرا و سیدحیدر آملی که از شخصیت‌های برجسته شیعی نیز هستند. به ویژه که مفسران عرفانی ما روش خود را به روایاتی نیز مستند می‌کنند. در جوامع روایی ما حدیثی هم از امام حسین و هم از امام صادق (ع) نقل شده است که فرموده‌اند: «القرآن علی اربعة وجوه: علی العبارة والاشارة واللطائف والحقایق والعبارة للعوام والاشارة للعلماء واللطائف للاولیاء والحقائق للانبياء». سپس همین مراتب را در حق انسان نیز صادق می‌دانند؛ یعنی به عقیده عرفا، انسان‌ها نیز در چهار طبقه می‌گنجند. افسار اربعه، یکی از قرائت‌های معروف از این مراتب است. مطابق این برداشت و دریافت، بهره‌برخی از مردم همین ظاهر و قشر قرآن است و بهره‌دیگران مغز قرآن، شاید با در نظر گرفتن مراتب فهم و درجات انسان‌ها، بتوان تفاسیر عرفانی را نیز در شمار تفاسیر علمی قرآن گنجانند.

● در کتاب المفسرون توضیح داده‌ام که منظورم از تداعی معانی در تفاسیر عرفانی چیست. نوشته‌ام که عرفا غیر از تداعی معانی، کار دیگری هم می‌کنند. آنان وقتی

سراغ آیه‌ای می‌روند، نخست آن را از ظاهرش منسلخ می‌کنند. پوسته را کنار می‌گذارند تا به هسته و لب آیه برسند. این کار عرفاً، شبیه به فعالیتی است که دیگر مفسران برای رسیدن به «بطن» می‌کنند. آنان (عارفان) می‌دانند که وقتی خداوند اسم موسی یا فرعون را می‌آورد، مراد اولی و ظاهرش، دو شخص معین است؛ اما موسی از آن جهت که موسی است و فرعون از آن جهت که فرعون است، مراد نهایی نیست. موسی، از آن جهت که حامل پیام و رسالت بوده است، و فرعون از آن جهت که طغیان کرده است، نیز مراد است. اگر چنین باشد، عبور از موسی و فرعون، جایز است. چون آن دو، موضوعیت شخصی ندارند؛ موضوعیتِ عنوانی دارند. کسانی مانند میبدی و قشیری، به تداعی معانی اکتفا کرده‌اند؛ اما مفسران دیگری همچون ملاصدرا، به سراغ بطن هم رفته‌اند. نقل است که از ابوعبدالرحمن سلمی درباره آیه‌ای سؤال می‌کنند، او پاسخ می‌دهد. از او می‌پرسند. آنچه گفتی، تفسیر است؟ می‌گوید: نه؛ این بطن آیه است؛ تفسیر نیست.

منتها باید توجه داشت که رسیدن به بطن، ضابطه دارد؛ همچنان که تفسیر و درک معانی ظاهری آیات هم قاعده و ضابطه دارد. امثال صدر المتألهین بر مبنای ضابطه و میزان حرکت کردند. به همین دلیل، حرف او پذیرفتنی تر است. نمی‌توان تفسیری را که بر اساس اصول و فنون است، تخطئه کرد.

مرکز تحقیقات پیویر علوم اسلامی

در تفسیر، بسیار مشاهده می‌شود که مفسران برای مفاهیم کلی آیات، مصادیقی را می‌شمارند؛ مثلاً می‌گویند: مصداق «اهل الذکر» معصومین (ع) است. در واقع آیه را تطبیق می‌کنند که «جری» هم نامیده می‌شود. اما گاهی از آیه، قاعده کلی بیرون می‌کشند و سپس بر اساس آن قاعده کلی، مصادیق را نشان می‌دهند. اگر بدون استخراج و استنباط یک قاعده کلی، فقط به شمردن مصادیق اکتفا کنیم، به بطن آیه نرسیده‌ایم. اخذ قاعده کلیه، این فایده را دارد که بتوانیم برای آیه، مصادیق جدید نیز پیدا کنیم. به عقیده شما میان تطبیق اصطلاحی و اخذ قاعده کلی برای یافتن مصادیق، تفاوت نیست؟

● به عقیده من ائمه (ع) هر گاه تطبیق کرده‌اند، قاعده را هم به ما نشان داده‌اند. مثلاً وقتی می‌گویند مراد از صراط مستقیم علی (ع) است، این فقط تطبیق نیست. در سوره حمد می‌خوانیم: اهدنا الصراط المستقیم، یعنی خدایا ما را به راه راست و درست هدایت



کن. وقتی به ما می‌گویند صراط مستقیم در این آیه، یعنی علی، در واقع می‌خواهند خود صراط مستقیم را برای ما معنا کنند. اما چرا نام علی را می‌برند؟ برای اینکه ما بدانیم این راه مستقیم، چگونه راهی است. این آیه را خود علی (ع) هم می‌خواند، الان امام زمان (عج) هم در نماز و غیرنماز می‌خوانند، چون مفهوم کلی آیه، در جای خود محفوظ است و شمردن مصادیق، به این معنا نیست که آیه به آن مصداق خلاصه می‌شود. اگر مفهوم آیه در علی خلاصه می‌شد و هیچ معنای کلی و فراگیری نداشت، چرا باید پیامبر (ص) هم این آیه را بخواند؟

پرسش: با وجود مصادیق، دیگر چه نیازی به مفهوم باری است؟

● حداقل به دو دلیل باید غیر از مصداق، به مفهوم هم بپردازیم: اولاً مفهوم، موجب می‌شود که بتوانیم همواره مصادیق‌های بیشتر و جدیدتری را پیدا کنیم؛ ثانیاً برخی آیات هستند که ظاهر آنها، همان باطن آنها است؛ مانند آیات الاحکام. این گروه از آیات، از طریق ظاهر و مصداقشان، باطن خود را نشان می‌دهند. نباید در مصداق توقف کنیم. در ضمن عباراتی مانند «صراط مستقیم» خودشان یک مفهوم عام دارند و نیازی به مفهوم تراسی برای آنها نیست. جری و تطبیق برای همین است. جری، ما را به مفهوم عام می‌رساند و تطبیق، مصادیق‌های جزئی را نشان می‌دهد.

پرسش: برگردیم به ماهیت تفاسیر عرفانی. برخی از مفسران و بزرگان ما، گاهی آیات را طوری تفسیر می‌کنند که برآمده از ظاهر آیه نیست. مثلاً اینکه بگوییم «جبل» در آیه «فتجلی ربه للجلل» انانیت موسی بود و... خیلی ما را از فضای آیه بیرون می‌برد. چگونه می‌توان این گونه مفهوم‌گیری‌ها را هم تداعی معانی دانست؟

● برای اینکه به جواب این سؤال برسیم، من یک مثالی می‌زنم. اگر کسی پیش قاضی علیه خود اعتراف کند و کلی درباره خطاهای خود سخن گفت، ما آن را اقرار علی نفسه می‌دانیم. اما اگر گفت من آن کار خلاف را کردم و این کار زشت را انجام دادم، سپس یک مرتبه از خواب پریدم، معلوم می‌شود که همه این اعتراف‌ها، گزارش یک خواب طولانی بوده است. در این صورت ما دیگر نمی‌توانیم، به اعترافات او علیه خودش استناد کنیم. در تفسیر عرفانی هم این طور است. اگر کسی

همه آیات را تأویل و تفسیرهای عجیب و غریب کرد، اما در پایان یا آغاز گفت که اینها تفسیر نیست، خطورات قلبی من است، ما اجازه نداریم حرف‌های او را بر تفسیر او از قرآن حمل کنیم. از قضا در کتاب آداب الصلوة، حضرت امام (ره) همین کار را کرده‌اند. ایشان در کل این کتاب ارزشمند، آیات را تفسیر عرفانی می‌کند؛ اما در سطرهای پایانی کتاب می‌نویسند: ای خواننده! گمان نکن آنچه من گفتم و نوشتم، تفسیر قرآن است. اینها همگی خاطرات من هنگام قرائت آیات است. اینجا ما دیگر نمی‌توانیم بگوییم تفسیر امام (ره) از فلان آیه، همان چیزهایی است که در ذیل این آیه در کتاب آداب الصلوة مرقوم فرموده‌اند. عده‌ای بر ایشان خورده می‌گرفتند که چرا قرآن را این گونه تفسیر می‌کنند؛ چرا ذوقیات را داخل تفسیر کرده‌اند. پاسخ ما این است که خود حضرت امام (ره) فرموده‌اند که این سخنان، تفسیر آیات نیست؛ خطوراتی است که به قلب من وارد شده است.

پیشین: چرا ما همچنان باید به تفسیر و دیدگاه‌های تفسیری پیشینیان اعتنا کنیم و توجه داشته باشیم؟ آیا دلیل خاصی دارد که همه مفسران ما، خود را مقید می‌کنند که آرای تفسیری علمای پیشین را هم نقل کنند؟ لطفاً درباره اهمیت و جایگاه صحابه و تابعین در جریان‌های تفسیری نیز توضیح دهید.

● اساساً ما برای سلف و کسانی که در صدر اسلام نشو و نما کرده‌اند، نقش اساسی قائلیم؛ زیرا آنان به منبع فیض نزدیک‌تر بودند و ضمن آشنایی با اصطلاحات عرب، قرائن و شواهد را هم می‌دیدند. اگر مفسری بگوید فلان آیه را از حیث لغت، بهتر از ابن عباس می‌فهمد، اشتباه می‌کند. ابن عباس در میان مردمی زندگی می‌کرد که قرآن به زبان آنان نازل شده بود. آنچه ما از میان کتاب‌ها به سختی بیرون می‌کشیم، در متن زندگی ابن عباس بوده و او با آنها زندگی می‌کرده است. او احفظ الناس لاشعار العرب بود و خود البته می‌گفت که علی (ع) از من بیشتر و بهتر می‌داند. همه آل ابوطالب این گونه بودند. آنان همگی شاعر و ادیب و سخن‌شناس بودند؛ اما مقام علی (ع) برتر از همه است. آنچه آنان داشتند، ما از طریق چند کتاب لغت، نمی‌توانیم به دست آوریم. اگر ثابت شود که نظر ابن عباس درباره یکی از لغات قرآن چه بوده است، نباید مخالفت کرد؛ معنا ندارد. قول و سخن او باید برای ما معتبرتر از حرف صاحب قاموس یا جوهری باشد.

درباره روایات هم، این مسئله را می توان طرح کرد؛ یعنی بزرگان صدر اسلام علاوه بر لغت، روایات تفسیری را هم بهتر و دقیق تر از ما می دانستند. کسانی مانند ابن مسعود یا ابی بن کعب، روایات را از دیگران نقل نمی کنند؛ از خود پیامبر (ص) شنیده اند. وقتی اولین مصحف را می نوشتند، «لم یتسنخ» را «لم یتسنه» ثبت کردند. ابی گفت: ما در محضر پیامبر (ص) همان «لم یتسنخ» نوشتیم و ایشان تأیید کردند. عثمان هم پذیرفت. چاره ای جز این نداشت؛ چون ابی اولین کاتب وحی در مدینه بود. حتی در امور جزئی قرائت هم به پیامبر (ص) استناد می کردند و می گفتند پیامبر (ص) فلان کلمه را با «مدّ» یا بدون مدّ خواندند. ابن مسعود به کسی قرائت می آموخت و وقتی دید او «للفقراء والمساکین» را بدون مدّ می خواند، گفت من خودم از پیامبر (ص) شنیدم که این آیه را با مدّ می خواند. وقتی کسانی بوده اند که قرائت را از زبان رسول الله (ص) شنیده اند، ما چگونه می توانیم به قول و نظر آنان بی اعتنا باشیم و اجتهاد کنیم؟

فقط هم قرائت یا روایات تفسیری نیست. بزرگانی که در صدر اسلام می زیستند، گاهی از اسباب نزول آیات خبر داده اند. اسباب نزول، در حکم قرائن حالیه است. هر کلامی را با توجه به قرائن لفظی و حالیه آن باید فهمید و تفسیر کرد. این را نیز از زبان کسانی شنیده ایم که با پیامبر (ص) و در سال های جنگ و صلح مدینه زیسته اند و نمی توانیم از نظر دور داریم و کبر مقام نص آنها، اجتهاد کنیم. اگر آنان و میراث گرانبهائی که از ایشان بر جای مانده است، مغفول بماند، خودمان را از گنج غنی و سرشاری محروم کرده ایم. آنچه گفتم مربوط به اصحاب و تابعین آنها می شود؛ حساب ائمه (ع) جدا و برتر است. آنان جای خود دارند. عرض بنده این است که نباید به فهم و نقل بزرگان صدر اسلام بی اعتنا باشیم. مفسر باید بداند که ابن مسعود این آیه را چگونه فهمیده است یا ابی بن کعب آن آیه را چگونه قرائت می کرده است.

پرسش: حتی اجتهادات شخصی آنان نیز باید برای ما حجت باشد؟ اصحاب دو دسته اند: برخی معصوم مانند امام علی (ع) و برخی غیر معصوم که اکثری این گونه اند. اصحاب غیر معصوم نیز گاهی چیزی را از پیامبر (ص) نقل می کنند. گاهی فهم و اجتهاد خودشان را می گویند. آیا نباید بین این دو نوع نقل فرق بگذاریم و در مقابل اجتهاد آنان همان قدر مطیع نباشیم که در مقابل نقل روایت و خبر آنها مطیعیم؟

● منظور من از صحابه و تابعین، کبار آنان است، نه همه آنان. بزرگان صحابه، معتمد و ثقه هستند و قطع داریم که تعمد بر جعل نداشتند. از حافظه قوی و شگفتی هم



برخوردار بودند و نیز پرهیزگاران عصر خود به شمار می آیند؛ مانند ابن عباس، ابن مسعود و ابی بن کعب. به نظر من باید خبر و مشاهدات آنها را پذیرفت؛ ولی قطعاً اجتهادشان همان اندازه اعتبار و حجیت ندارد؛ هر چند باید بدانیم که اجتهاد آنان گاه مبتنی بر دیده‌ها و شنیده‌های آنان است. اما در مجموع اجتهادشان به اندازه نقلشان، اعتبار ندارد و الزام آور نیست. ما از هیچ کس در فهم قرآن تقلید نمی کنیم. فقط معصومین، سزاوار مرجعیت تام علمی هستند و فقط تقلید از آنان جایز است. برای ما نقل ابن مسعود در جایگاهی است که اجتهاد او این جایگاه را ندارد.

قضیه معصومین (ع) کاملاً متفاوت است. حتی نقل امام صادق (ع) با نقل ابن عباس در یک حد از اعتبار نیست. ما در نقل ابن عباس - با همه جلال و بزرگی - احتمال خطا می دهیم. بنابراین قدری احتیاط می کنیم. اما نقل امام صادق (ع) را - اگر ثابت شود که از دهان ایشان صادر شده است - صد درصد می پذیریم. درباره تفسیر معصوم (ع) نیز باید یک نکته را عرض کنم. وقتی امام صادق (ع) نظر خود را درباره آیه‌ای می گوید، یا نقل است یا تفسیر. اگر نقل بود که تکلیف روشن است؛ اما اگر تفسیر امام (ع) از آیه بود، کسی مانند زراره حق دارد که از امام بپرسد شما از کدام کلمه یا قرینه در آیه، این گونه فهمیده اید. زراره با همه علمی که به عصمت و عظمت امام صادق (ع) داشت، گاهی از ایشان توضیح می خواست. نه برای اینکه در

تفسیر ایشان تردید می‌کرد؛ برای اینکه روش امام را بدانند و دلیل ایشان را بشنود تا در آیه‌ای دیگر، بتواند به همان روش و دلیل استناد کند. وقتی امام (ع) منشأ فکر و دلیل رأی خود را می‌گوید، در واقع به امثال زراره، کلیدی می‌دهد و راه را نشان می‌دهد. به همین دلیل است که بنده همیشه گفته‌ام نقش ائمه (ع) نقش کلیدی است. نباید به روایاتی که از ایشان نقل شده است، اکتفا کنیم. باید روش و منش تفسیری آنان را نیز کشف کنیم و در جاهای دیگر به کار بندیم. این چون و چراها که در امثال زراره بود و از امامان خود سؤال می‌کردند، جرئت بود که خود ائمه به اصحابشان داده بودند. اینکه گوینده کلامی امام صادق (ع) باشد، مانع از این نیست که ما در پی علت و استیضاح کلام آنان باشیم. باید جست‌وجو کنیم و بدانیم چرا امام صادق (ع) آیه‌ای را به آن طرز خاص تفسیر کرده‌اند. به قول مرحوم علامه طباطبائی (ره) نقش ائمه در تفسیر، به نقل خلاصه نمی‌شود. آنان قرآن را هم می‌فهماندند و هم فهم قرآن را آموزش می‌دادند. شاید کارکرد دومی مهم‌تر از کارکرد اولی باشد.

همان طور که از توضیحات شما در «التفسیر الاثری الجامع» بر می‌آید، مطمئناً شما همه صحابه و تابعین را در یک درجه از اعتبار و اهمیت نمی‌دانید. در قرآن نیز برخی از صحابه سرزنش و متهم به نفاق شده‌اند. می‌دانیم که بعضی از همین کسانی که دور و بر پیامبر (ص) بودند، مرتد شدند؛ مانند برادر ناتنی عثمان، تفاوت اصحاب معصوم را با غیر معصوم فرمودید؛ اما آیا نباید تفاوتی هم میان غیر معصوم‌ها گذاشت؟

● در کتابی که نام بردید، قصد من آوردن فهرست و گزارش کوتاهی از همه صحابه است. در التفسیر والمفسرون با تفصیل بیشتری سخن گفته‌ام؛ اما در التفسیر الاثری آنها را تکرار نکردم. درباره تعریف صحابه، میان شیعه و اهل سنت اختلاف است. ما تعریف آنان را از اصحاب، قبول نداریم. علمای اهل سنت کل من رأی النبی و حتی سمع منه را صحابی می‌دانند. حتی یک چوپانی را که از صحرا آمده و یک بار دست حضرت را بوسیده و رفته، از اصحاب می‌شمارند! الان هم درباره شخصیت‌های بزرگ، نمی‌توانیم بگوییم مثلاً راننده آنان نیز از اصحاب آنان محسوب می‌شود. صحابی در نظر شیعه کسی است که اثر پذیرفته؛ رنگ و بوی نبی را به خود گرفته... کسی را صحابی می‌دانیم که انسان را به یاد پیامبر (ص) می‌اندازد... همین الان هم

اگر کسی از شما بپرسد مثلاً اصحاب آقای بروجردی چه کسانی بودند، شما چند نفر خاص را نام می‌برید. همه کسانی که در اطراف ایشان بودند، در فهرست اصحاب آقای بروجردی قرار نمی‌گیرند. وقتی از نجف آمدم ایران، عده‌ای به دیدنم آمدند. یکی از شاگردان آقای خویی نیز آمد. وقتی نشست، چشمش خورد به کتاب تمهید القواعد. من این کتاب را در نجف نوشتم و همان جا هم چاپ شد. چند صفحه از کتاب را که خواند، گفت: عبارات و دیدگاه‌های این کتاب، من را یاد آقای خویی می‌اندازد. اگر کسی هم شما را شناسد، با خواندن این کتاب می‌فهمد که شما شاگرد آن بزرگوار بودید. اصحاب، یعنی کسانی که دیدن آنها، انسان را به یاد مراد و مرشد آنها بیندازد. وقتی می‌گوییم باید به قول صحابه اعتماد کرد و یا دست کم اعتنا داشت، منظور این گونه آدم‌ها است؛ نه هر کس که به یک بهانه‌ای، خدمت ایشان رسیده است یا حتی مدتی هم با آن گرامی، حرف زده است. اگر تعریف شیعه را از صحابی بپذیریم، اهانت به اصحاب، بی‌حرمتی به رسول الله است. آری؛ اگر صحابی را طوری تعریف کردیم که همه را شامل شد، قضیه فرق می‌کند.

تعبیر قرآن هم بسیار دقیق است. خداوند در قرآن، وقتی می‌خواهد بگوید عده‌ای از کسانی که نزد تو می‌آیند، منافق‌اند، از آنها با کلمه «اصحاب» یاد نمی‌کند؛ می‌فرماید: «ممن حولک من الاعراب» یا «من اهل المدینه»... تعبیر خداوند این نیست که برخی از صحابه منافق هستند، بلکه می‌فرماید برخی از آنان که پیرامون تو جمع می‌شوند، نفاق می‌ورزند. منافق، در شمار اصحاب نیست که نیاز به استثنا داشته باشیم، تخصصاً از تعریف صحابی بیرون است، نه تخصیصاً.

تفسیر: در تفسیرهایی که از صحابه نقل شده است، بحران سند به چشم می‌خورد. برخی مغلوط، پاره‌ای مرسل، بعضی متعارض است. همین مشکل در روایات اهل بیت (ع) هم وجود دارد. شاید حدود نود درصد روایات تفسیری ما، مشکل سندی دارند.

● همه آنچه در کتب اربعه آمده است، سند دارد.

تفسیر: آنها بیشتر روایات فقهی و مربوط به احکام‌اند، روایات تفسیری در کتب اربعه کم است؛ به ویژه اگر با صحاح اهل سنت مقایسه کنیم. البته برخی کتب روایی ما مشحون از

روایات تفسیری است، مانند تفسیر عیاشی؛ اما سند محکم و قابل اعتمادی ندارند.

● روایات تفسیری ما در کتب اصلی، خیلی هم کم نیست. ولی به هر حال به دلیل همین مشکلی که گفتید، ما باید محتاط باشیم. همان طور که گفتیم، در روایات صحابه باید احتیاط کرد؛ اما این به آن معنا نیست که فاقد اعتبارند. اگر بحران سند را در نظر بگیریم، سندهای ما تا معصوم هم همین بحران ها را دارند. از این جهت نمی توان میان روایات تفسیری معصومین و غیر معصومین فرق گذاشت. مشکل سند در همه جا هست. به همین دلیل ما باید به متن و دلالت احادیث هم توجه داشته باشیم. از این طریق هم می توان به اصالت و صحت روایات پی برد.

پرسش: یعنی اجتهاد کنیم؟

● چه مانعی دارد؟ این کار را شیخ هم در استبصار در نقد روایات کرده است. آنجا هم بحث نقد دلالتی و محتوایی روایات دیده می شود.

پرسش: اجتهاد و نقد بر اساس چه معیار و میزانی؟

● معیار، همان محکومات است.

پرسش: یعنی معیار، خود قرآن است. کاپیتور علوم اسلامی

● منظورم از محکومات، فقط محکومات قرآن نیست. روایات هم محکم و متشابه دارد. روایات متشابه را هم به روایات محکم عرضه می کنیم. امام صادق (ع) هم می فرمایند که روایات ما را به کلمات پیشین ما عرضه کنید. اگر حدیثی از ما برای شما نقل کردند - چه راوی ثقه باشد چه نباشد - شما ببینید با دیگر کلمات و سخنان ما هماهنگ و سازگار است یا نه. یادم هست که امام خمینی (ره) هم در نجف خیلی روی این مسئله تأکید داشتند. ایشان به متن و دلالت توجه می کردند. سند را هم مهم می دانستند؛ اما توجه به دلالت را حاکم می کردند. مرحوم شیخ طوسی، در برخی آثارش، گاهی می گویند این روایت، سند دارد و سندش هم صحیح است، اما از نظر ما مردود است. چرا؟ چون با نظام فکری و روایی ما سازگار نیست. گاهی هم با طبیعت سازگاری ندارد؛ مانند روایتی که می گوید روزهای ماه مبارک رمضان از ۳۰ کمتر نمی شود. این

حدیث را نمی‌پذیریم، چون با واقع مطابق نیست. هنر شیخ در استبصار همین است. ایشان نقد محتوایی را متوجه احادیث صحیح هم می‌کردند، ما چرا در حق روایات مشکوک نکنیم؟ در التفسیر الاثری، من هم کمابیش نقد محتوایی کرده‌ام.

پرسش: تفسیر نقلی یا اثری، تاریخ متحولی دارد. در اوایل قرن چهارم به اوج رسید. همان موقع تفسیرهای مهمی در جهان اهل سنت و اهل تشیع نوشته شد؛ مثل تفسیر عیاشی، عبدالرزاق و طبری. سپس این چراغ کم‌سو شد تا اینکه در قرن دهم دوباره برافروخت و آثاری همچون «الدر المنثور» و «نور الثقلین» را شاهدیم. پس از این دوره نیز باز می‌بینیم که تفسیر اثری به خاموشی می‌گراید. البته همیشه کسانی بوده‌اند که در این فضا، می‌نوشتند و درس می‌دادند؛ ولی تاریخ شاهد سیر یکدست و یکسان تفسیر اثری نیست. سؤال این است که در عصر حاضر چه ضرورتی، طرح دوباره تفسیر اثری را به میان آورده است؟ چرا و به چه انگیزه‌ای حضرت عالی «تفسیر الاثری الجامع» را می‌نویسید و سعی در پیرایش و احیای آن دارید؟

● چه ضرورتی بالاتر از احیا و طرح دوباره متون اصیل و معتبر؟ یکی از افتخارات و امتیازات اسلام، همین است که منابع اصیل و نخست آن باقی مانده است؛ بدون نقص و تحریف. هیچ دین و مرامی چنین امتیازی را دارا نیست. ما چرا نباید به این امتیاز و موقعیت ممتازی که داریم، توجه نکنیم؟ اکنون از مسیحیت هیچ چیز باقی نمانده است؛ حتی اناجیلی هم که نام می‌برند، نوشته بشر است. نویسندگان انجیل‌های چهارگانه، حتی خود حضرت مسیح را ندیده‌اند. همه آنها شصت یا هفتاد یا حتی صدسال پس از مسیح انجیل را نوشته‌اند. تورات هم همین وضع را دارد. تورات را وقتی شروع به نوشتن کردند که حضرت موسی به دیار باقی شتافته بود. اما اسلام، کتاب آسمانی خود را سالم و دست‌نخورده حفظ کرده است. اکنون ما وارث حدود دویست هزار حدیث از معصومین (ع) هستیم که نیمی از آن قطعی الصدور است؛ حداقل بر آنها اجماع و اتفاق است. چندین قرن است که بزرگان ما سعی در پیرایش این روایات دارند؛ اما همچنان میراث بزرگ و ارزشمندی برای ما باقی مانده است. کسانی مانند ابن جریر طبری هر چه را که دیده بودند، در تفسیر خود آورده‌اند. سعی در خلوص روایات نداشتند؛ اما بزرگانی مانند کلینی و بخاری، علاوه بر جمع‌آوری،



داوری هم کردند. احمد بن حنبل هم روایات بسیاری را حذف کرد. از میان علمای ما کلینی و شیخ طوسی دست به تنقیح سازی زدند؛ اگرچه علی بن ابراهیم یا عیاشی این گونه عمل نکردند. به هر حال قرن ها است که روی این میراث ارزنده کار می شود و دائم در حال حک و اصلاح است؛ ولی همچنان شمار آنان اندک نشده است.

آنچه من را وا داشت که التفسیر الاثری را بنویسم، کم کاری در روایات تفسیری است. نه شیعیه و نه اهل سنت، روی روایاتی که به تفسیر قرآن می پردازند، کار علمی و دقیق نکرده اند. اگر همین طور بماند، ممکن است عده ای ناشیانه دست به پیرایش بزنند و از این رهگذر به روایات ناب تفسیری نیز آسیب وارد شود. سعی من این بود که شبیه کاری را که روی روایات فقهی کرده اند، روی روایات قرآنی و تفسیری نکنم. روایات تفسیری ما در کتاب هایی مانند نورالثقلین روی هم انباشته شده است. باید کم کم در فکر حک و اصلاح و سازماندهی به آنها باشیم. من در کتابی که نام بردم، کوشیده ام که اولاً همه روایت ها را بنیاورم. روایاتی بود که به نظر من پذیرفتنی نیست؛ اما من آورده ام؛ چون این احتمال را می دادم که خطا از من و معیاری من است. البته نظر خودم را هم زیر هر دو روایت آورده ام! اما حذف نکرده ام. این کار باید هزار سال پیش می شد؛ ولی تازه در زمان ما شروع شده است. به همین دلیل احتمال می دهم که خطاهایی را هم مرتکب شده ام؛ چون در اول راه هستیم و تا پختگی و کمال، فاصله داریم. گام اول را برداشته ایم و من امیدوارم بتوانیم در سال های نزدیک، گام های دیگری را نیز برداریم. حوزه های علمیه هر قدر به قرآن و تحقیقات قرآنی توجه کند، کم است. باید تا می توانیم این چراغ را افروخته و فروزان تر نگه داریم. آنچه از قرآن به ما می رسد، بسیار مبارک تر از هر مصدر و منشأ دیگری است.

بسیار از شما متشکریم و از خداوند می خواهیم که به حضرت عالی سلامتی و توفیق بیشتر عنایت فرماید تا همچنان در خدمت آیات وحی و فرهنگ قرآن باشید.

● من هم از شما و تلاش هایی که برای تقویت پژوهش های قرآنی می کنید، سپاس گزارم.