

Ayatollah Ma'refat's Interpretive Method

Ali Modaber (Eslami)¹

Abstract

From the viewpoint of Ayatollah Ma'refat, the sources of Qur'anic interpretation include the Qur'an, the tradition of the Fourteen Infallibles: rational reason and empirical science; And since each interpretive method is closely linked to his view of "sources of Qur'anic interpretation", his interpretive method may be termed as "comprehensive ijthadic method", which includes "interpretation of the Qur'an through the Qur'an", "interpretation of the Qur'an through tradition", "interpretation of the Qur'an through reasoning" and "the interpretation of the Qur'an through empirical science".

Ayatollah Ma'refat considers interpretation of the Qur'an through the Qur'an as the best and most solid way of understanding the Qur'an. The role of the Fourteen Infallibles in interpreting the Qur'an is also seen as an instructive and guiding to the methods of interpretation. In his view, a systematic use of the source "reason" in interpretation is essential, and the spread of science and philosophy is one of the factors influencing understanding of the Qur'an.

According to Ayatollah Ma'refat, the interpretation of the Qur'an with mystical discovery and intuition is invalid; but if the mystical interpretations have the "evidence" aspect rather than the "reference", they can be accepted in terms of "association of ideas".

The Sahabian's interpretive viewpoints can be accepted with certain conditions. The Tabe'ian's interpretive viewpoints are only valid and reliable to some extent, and they are only useful for empowering the interpreter to infer the Qur'an. The interpretation of the Qur'an through viewpoints is also invalid because it is "imposing" a viewpoint on the Qur'an rather than the "interpretation of the Qur'an".

Keywords: Method, Interpretive Method, Ayatollah Ma'refat.

1. Assistant Professor at Islamic Sciences and Culture Academy. a.modabber@isca.ac.ir.

فصلنامه علمی - تخصصی

مُطالعات قرآنی

سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۸
(صفحات: ۸۵ - ۱۱۴)

منهج تفسیری آیت الله معرفت

علی مدتبر (اسلامی)*

چکیده

از دیدگاه آیت الله معرفت، منابع تفسیر قرآن عبارت‌اند از قرآن، سنت معصومان علیهم‌السلام، عقل برهانی و علم تجربی و چون «منهج تفسیری» هر مفسر، پیوندی تنگاتنگ با دیدگاه او درباره «منابع تفسیر قرآن» دارد، می‌توان منهج تفسیری ایشان را «منهج اجتهادی جامع» نامید که در بردارنده «تفسیر قرآن با قرآن»، «تفسیر قرآن با سنت»، «تفسیر قرآن با عقل برهانی» و «تفسیر قرآن با علم تجربی» است. آیت الله معرفت، تفسیر قرآن با قرآن را بهترین و متقن‌ترین راه فهم قرآن می‌داند. ایشان نقش معصومان علیهم‌السلام را نیز در تفسیر قرآن نقش آموزشی و راهنمایی به راه‌های تفسیر می‌داند. به نظر ایشان، استفاده روشمند از منبع عقل در تفسیر ضروری است و گسترش علم و فلسفه از عوامل مؤثر در فهم قرآن است. از نظر آیت الله معرفت، تفسیر قرآن با کشف و شهود عرفانی، فاقد اعتبار است؛ اما اگر تأویلات اهل عرفان جنبه «استشهاد» داشته باشند نه «استناد»، می‌توان آنها را از باب «تداعی معانی» پذیرفت. آرای تفسیری صحابی‌ان را با قیود و شرایطی می‌توان پذیرفت. آرای تفسیری تابعیان نیز تنها در حد مؤید و شاهد اعتبار دارند و تنها برای توانمندسازی مفسر در استنباط از قرآن راهگشایند. تفسیر به رأی نیز از آن‌رو که «تحمیل» رأی بر قرآن است نه «تفسیر قرآن»، فاقد اعتبار است.

کلیدواژه‌ها

منهج، منهج تفسیری، آیت الله معرفت.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۸

a.modabber@isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۲

* استادیار پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم - ایران

درآمد

تفسیر قرآن، همزمان با نزول آیات آن آغاز شد؛ زیرا مسلمانان در برخورد با موارد ابهام یا اجمال، شرح و تبیین آن را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خواستند. آن حضرت نیز از جانب خدای سبحان رسالت داشت تا قرآن را برای مردم تبیین کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»؛ با دلایل روشن (معجزات) و کتاب‌های پندآموز آسمانی (آنان را فرستادیم) و به سوی تو نیز این ذکر (قرآن) را فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را که به سوی آنها نازل شده روشن کنی و باشد که بیندیشند» (نحل: ۴۴).

شکل‌گیری دانش تفسیر قرآن از دو منظر قابل ارزیابی است: ۱. از منظر تعلیم و آموزش آن به دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام که به شیوه تفسیر اجتهادی بود؛ چنان‌که در روایات تفسیری آنان مشهود است. ۲. از منظر تعلم و فراگیری آن از سوی صحابیانی که از تفسیر به مآثور (تفسیر روایی محض) فراتر نمی‌رفت و به گونه شفاهی (پرسش و پاسخ) آموخته می‌شد. این‌گونه فراگیری دانش تفسیر، در عهد رسالت و نیز دوران صحابیانی و اوایل دوران تابعیان ادامه داشت؛ ولی از میانه عصر تابعیان (سده دوم هجری)، به تدریج و همراه با انتقال آن به دفاتر و الواح و آغاز شدن تدوین تفسیر، به «تفسیر اجتهادی» تحول یافت و طی سده‌های بعدی تحت تأثیر گسترش و تنوع دانش‌ها و فرهنگ‌های رایج در آن روزگار، تنوع و تحول یافت؛ بر این اساس تفسیر اجتهادی قرآن در میان مفسران بشری، از پدیده‌های عصر تابعیان است. در آن زمان، باب اجتهاد و اظهار نظر در تفسیر گشوده شد و با گذشت زمان رو به گسترش نهاد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۸: ص ۴۳؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲: صص ۹ - ۱۱ و ۲۲۴).

۱. منابع و مناهج تفسیر قرآن کریم

از مهم‌ترین مسائل قابل بررسی و ارزیابی درباره تفاسیر قرآن، «منهج تفسیری» آنها است. مراد از «منهج تفسیری»، روش فراگیر در برداشت و استنباط از قرآن است که مفسر آن را در همه آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن مایه اختلاف در سراسر تفسیر می‌شود (طیب حسینی، ۱۳۸۹، ج ۸: ص ۴۱).

«مناهج تفسیر» پیوندی تنگاتنگ با «منابع تفسیر» دارند و مراد از منابع تفسیر قرآن نیز «معلومات عقلی یا نقلی مرتبط با محتوای آیات قرآن‌اند که دلیل کشف و فهم مراد خدا از آیات قرآن قرار می‌گیرند» (همان) و با توجه به پیوند تنگاتنگ میان منابع و مناهج تفسیر و نقش تعیین‌کننده‌گزینه‌ش منبع در تعیین منهج، شکل‌گیری منهج هر مفسر، به دیدگاه مفسر درباره منابع و مستندات تفسیر وابسته است (شاکر، ۱۳۸۲: ص ۴۵-۴۶)؛ بر این اساس چنانچه مفسری تنها منبع دانش تفسیر را سنت معصومان علیهم‌السلام بداند، منهج تفسیری او «تفسیر روایی محض» خواهد بود و اگر تنها خود قرآن را منبع علم تفسیر بداند، منهج او فقط «تفسیر قرآن با قرآن» خواهد بود و اگر به منابع سه‌گانه قرآن و سنت و عقل تکیه کند، دارای منهج «اجتهادی جامع» است.

بر پایه توضیح پیشین می‌توان گفت تفاسیر قرآن از جهت منهج، در یک دسته‌بندی کلی به دو گروه «تفسیر به مآثور یا روایی محض» و «تفسیر اجتهادی» قسمت می‌شوند. تفسیر به مآثور فقط بر نقل متکی است و در تبیین و تفسیر آیات، از ذکر حدیث تفسیری در ذیل آیه فراتر نمی‌رود؛ چنان‌که جلال‌الدین سیوطی در تفسیر الدر المنثور و سیدهاشم بحرانی در کتاب البرهان فی تفسیر القرآن عمل کرده‌اند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۶)؛ اما تفسیر اجتهادی بیش از آنکه بر «روایت و نقل» متکی باشد، بر «درایت و عقل» تکیه دارد.

تفسیر اجتهادی نیز یا جامع است یا غیر جامع. تفسیر اجتهادی جامع آن است که مفسر از همه منابع تفسیری بایسته بهره می‌گیرد: از یک سو با ژرف‌نگری خردورزانه ادله و شواهد درونی خود آیه مورد تفسیر و دیگر آیات قرآن را می‌کاود تا دلیل و شاهی بر تفسیر آیه مورد نظر خود بیابد؛ از سوی دیگر، از روایات تفسیری منقول از معصومان علیهم‌السلام همراه تحلیل و بررسی در تفسیر بهره می‌گیرد و از سوی سوم، ادله متقن عقلی و داده‌های علم تجربی را ملاحظه می‌کند تا هیچ آیه‌ای را برخلاف براهین قطعی عقل و داده‌های مسلم علم تجربی تفسیر نکند.

تفسیر اجتهادی غیر جامع نیز آن است که مفسر از برخی منابع بایسته تفسیر بهره می‌گیرد و به میزان کاستی در بهره‌گیری از منابع بایسته، دچار کاستی در نتایج تفسیری و دستیابی به مراد خدا از آیات قرآن می‌شود.

۲. منهج تفسیری آیت‌الله معرفت

به اجمال می‌توان گفت از دیدگاه آیت‌الله معرفت، منابع بایسته تفسیر قرآن عبارت‌اند از قرآن، سنت، عقل برهانی و علم تجربی و چون منهج تفسیری هر مفسر پیوندی تنگاتنگ با دیدگاه او درباره «منابع تفسیر قرآن» دارد، به اجمال می‌توان منهج تفسیری ایشان را «منهج اجتهادی جامع» نامید که دربردارنده «تفسیر قرآن با قرآن»، «تفسیر قرآن با سنت»، «تفسیر قرآن با عقل برهانی» و «تفسیر قرآن با علم تجربی» است.

از نظر آیت‌الله معرفت، تفسیر قرآن با کشف و شهود عرفانی، فاقد اعتبار است؛ اما اگر تأویلات اهل عرفان جنبه «استشهاد» داشته باشند نه «استناد» می‌توان آنها را از باب «تداعی معانی» پذیرفت.

آرای تفسیری صحابیان را نیز با قیود و شرایطی می‌توان پذیرفت. آرای تفسیری تابعیان نیز تنها در حد مؤید و شاهد اعتبار دارند و تنها برای توانمندسازی مفسر در استنباط از قرآن راهگشایند. تفسیر به رأی نیز از آن‌رو که «تحمیل» رأی بر قرآن است نه «تفسیر قرآن»، فاقد اعتبار است.

۳. تفسیر قرآن با قرآن

تفسیر قرآن با قرآن از منهج‌ها و شیوه‌های کهن، دامنه‌دار و کارآمد تفسیر قرآن و به معنای کشف و تبیین مراد جدی خدا از آیات قرآن، با استمداد از خود قرآن است؛ زیرا مهم‌ترین منبع تفسیر قرآن، خود قرآن است که مبین و مفسر خویش است و در دستیابی به معارف قرآن اثری عمیق دارد؛ البته تأکید بیشتر بر «تفسیر قرآن با قرآن» به معنای نفی تفسیر قرآن با سنت یا طرد تفسیر قرآن با عقل برهانی و حتی به معنای عدم بهره‌گیری از دانش تجربی در تفسیر قرآن نیست.

تفسیر قرآن با قرآن، شیوه تفسیری پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام است. آن مفسران معصوم علیهم‌السلام، از هر خطای نظری مصون و از هر لغزش عملی معصوم بودند و در نتیجه پیروی از آنان لازم، هدایتگر و نجات‌بخش است. پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام بنیانگذاران این منهج تفسیری‌اند و از مهم‌ترین روش‌های به کاررفته در روایات تفسیری آنان، تفسیر قرآن با قرآن است.

علامه طباطبایی درباره این شیوه می گوید: «این، راه مستقیم و روش بی نقصی است که معلمان قرآن و هادیان آن، ائمه: پیموده‌اند ... با دقت در روایات نقل شده از ائمه علیهم‌السلام در خواهیم یافت که این طریقه ... کهن ترین راهی است که در فن تفسیر پیموده شده و طریقه معلمان تفسیر: است» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱: ص ۱۲-۱۴).

در سخنان معصومان علیهم‌السلام از این شیوه با تعبیرهایی مانند «تصدیق»، «نطق» و «شهادت» یاد شده است؛ چنان که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: بخش‌های کتاب خدا یکدیگر را تصدیق می کنند و یکدیگر را تکذیب نمی کنند: «إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ لَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَلَا يَكْذِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا» (صدوق، ۱۳۸۷ق: ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ همچنین فرمودند: بخش‌های قرآن یکدیگر را تصدیق می کنند، پس آنها را با یکدیگر تکذیب نکنید: «إِنَّ الْقُرْآنَ لَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَلَا تَكْذِبُوا بَعْضَهُ بَعْضًا» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ص ۶۱۹). امیر مؤمنان علیه‌السلام نیز فرمودند: بخش‌های کتاب خدا سخنگو و گواه یکدیگرند: «كِتَابُ اللَّهِ ... يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳: ص ۱۹۲)؛ همچنین فرمودند: با کتاب خدا - راه حق را - می بینید و بدان - از حق - سخن می گوئید و بدان - حق را - می شنوید و برخی از آن با کمک برخی دیگر آن سخن می گوید و برخی از آن شاهد بر برخی دیگر است: «كِتَابُ اللَّهِ تَبْصُرُونَ بِهِ وَتَنْطِقُونَ بِهِ وَتَسْمَعُونَ بِهِ وَيَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (همان).

آیت‌الله معرفت مددجستن و بهره‌گیری از روش «تفسیر قرآن با قرآن» را از مهم‌ترین مزایا و محاسن تفسیر ارزشمند المیزان می‌داند و توفیق علامه طباطبایی در این منهج تفسیری را می‌ستاید و بر این باور است که برای التزام به تفسیر قرآن با خود قرآن، کوشش زیاد و تسلط فراوانی لازم است که در تفسیر علامه این قدرت و توانایی فراوان یافت می‌شود (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۴۹۹).

همچنین علامه طباطبایی با استناد به سخن امیر مؤمنان علیه‌السلام «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳: ص ۱۹۲)، خود قرآن را متقن‌ترین منبع تفسیر می‌داند: «بی‌تردید، متقن‌ترین منبع برای تبیین و تفسیر قرآن، خود قرآن است ... آنچه در ضمن پاره‌ای از آیات، مبهم ذکر شده است، در جای دیگری از قرآن آشکار و مفصل آمده است و حق هم همین است؛ زیرا قرآنی که تبیان همه مبهمات شریعت است، به طریق

اولی تبیان خودش نیز خواهد بود و به همین جهت است که جمله "القرآن یفسر بعضه بعضاً" در زبان مفسران شهرت یافته است» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۱۷-۱۸)؛ چنان که از روش تفسیر قرآن با قرآن با وصف «روش پسندیده» یاد می‌کند و با استناد به آیه «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» (نحل: ۸۹) می‌گوید: «حاشا از اینکه قرآن تبیان همه چیز باشد؛ اما تبیان خود نباشد» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱: ص ۹؛ معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۴۹۹). علامه باور دارد اساساً قرآن برای آن نازل شده تا خود بهترین تفسیر برای خویش باشد (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۱۸). وی مراد از «استنطاق» را نیز که در کلام امیر مؤمنان علیه السلام آمده است «فاستنطقوه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۸: ص ۲۲۳)، تعمق و تدبر در گفته‌های قرآن می‌داند که با کنار هم نهادن آیات مربوط، آنچه در حالت پراکنده، گویا نبود، گویا می‌شود. برخی آیات که خود به تنهایی گویا نیستند، با قرار گرفتن کنار آیات متناسب و مرتبط، گویا می‌شوند و برخی بر برخی گواه خواهد بود تا مفادشان به خوبی روشن و هویدا گردد (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۵۲۸).

علامه با استناد به قاعده اصولی «هر گوینده مادامی که در حال سخن گفتن است می‌تواند آنچه درباره موضوع مورد بحث خود می‌خواهد، بگوید»، معتقد است در فهم مقاصد قرآن باید تا حد امکان به خود قرآن مراجعه شود؛ زیرا بهترین دلیل بر مقصود هر گوینده، قراین لفظی‌ای است که در کلام خود او آمده و او آنها را تکیه‌گاه گفتار خویش قرار داده است (همان، ج ۱: ص ۲۱۹). گاهی در قرآن، عمومی آمده است که مخصوص آن در کلامی دیگر است یا مطلقاً که مقید آن جداگانه ذکر شده است و بر همین منوال قراین دیگر ذکر شده است که ما را از تمسک به ظهور ابتدایی کلام باز می‌دارد؛ بنابراین هر مفسری بخواهد به وادی تفسیر قرآن گام نهد، حق ندارد آیه‌ای را پیش از بررسی کامل و جستجو در قراین بازدارنده از ظاهر مقام و توضیحاتی که در آیه‌های دیگر ذکر شده‌اند، تفسیر کند، به‌ویژه آنکه ما می‌دانیم قرآن براساس روش مخصوص خود، گاه حکمی یا حادثه‌ای را چند بار تکرار می‌کند که هر مورد می‌تواند دلیلی بر مورد دیگر باشد یا ابهام آن را روشن کند؛ از این رو است که می‌بینیم مفسر عالی‌قدری چون ابن عباس نیز بر همین منوال سیر کرده است و همین شیوه را که مطمئن‌ترین و مستحکم‌ترین راه برای فهم معانی قرآن و برتر از دیگر دلیل‌های لفظی و معنوی است برگزیده است؛ البته این روش، روش

همه مفسران نخستین است که با هدایت و ارشاد پیامبر در وادی تفسیر گام نهاده‌اند (همان: ص ۲۱۸-۲۱۹).

آیت‌الله معرفت درباره بهره‌گیری از «سیاق» که از مباحث تفسیر قرآن با قرآن است، دوگونه سیاق ترسیم می‌کند: سیاق عام و سیاق خاص. مراد از سیاق عام، دیگر آیات قرآن هستند که یکدیگر را تفسیر می‌کنند و جمله معروف «القرآن یفسر بعضه بعضاً» در زبان مفسران و جمله «یشهد بعضه علی بعض و ینطق بعضه ببعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳: ص ۱۹۲) در کلام نورانی امیر مؤمنان علیه السلام بیانگر سیاق عام قرآنی است. بدرالدین زرکشی نیز می‌گوید: «أحسن طریق التفسیر أن یفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل فی مکان، فقد فُضِّل فی موضع آخر، و ما اختصر فی مکان، فإنه قد بسط فی آخر» (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۱۷۵؛ معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۲۹).

آیه کریمه «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» (زمر: ۲۳) نیز بیانگر همین سیاق عام است؛ زیرا «متشابهات» بدین معنا است که برخی اجزای قرآن در تعبیر و اسلوب و در شیوه بیان و لحن خطاب شبیه یکدیگرند و «مثنایی» که جمع «مثنیه» به معنای «معطوفه» است، بدین معنا است که آیات قرآن برخی به برخی دیگر گرایش دارند و برخی به برخی دیگر بازمی‌گردند، به گونه‌ای که برخی آیات با برخی دیگر تبیین می‌شوند و برخی شاهد برخی دیگرند، بدون هیچ گونه اختلاف و تناقض؛ چنان که خدای سبحان می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ پس قرآن با مطالب گوناگون و مقاصد متنوعی که دارد، از آغاز تا پایان دارای سیاق واحد است (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۷۳).

مراد از سیاق خاص نیز، قرآینی است که از چیش خاص کلمات در آیه (سیاق داخلی)، همچنین از نسبت آیه مورد تفسیر با آیه یا آیات پیشین و پسین (سیاق خارجی) به دست می‌آیند و از بهترین قراین همراه کلام‌اند که با اراده متکلم، زمام کلام را به دست دارند و به هر سو که گوینده یا نویسنده بخواهد می‌کشند (همان: ص ۷۱).

ایشان افزون بر تأیید منهج تفسیری قرآن با قرآن، خود نیز آن را به کار گرفته است؛ چنان که برای نمونه در تفسیر آیه «حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره: ۷) که بیانگر مهربانان خداوند بر دل‌ها و بر حس شنوایی کافران

و پوشش افکندن بر چشمانشان است، با استناد به آیه «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ» (جاثیه: ۲۳؛ معرفت، ۱۳۷۸: ص ۲۳۶) می‌گوید: «زمینه این مهر و موم و پرده حجاب را خود فراهم ساخته‌اند و در آیات دیگر، این جهت به خوبی روشن است» (معرفت: ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵۰).

سرانجام آیت‌الله معرفت در یک داوری صریح می‌گوید: «تفسیر قرآن به قرآن، چنانچه دلالتش روشن باشد یا به وسیله روایت صحیح‌السندی تفسیر شده باشد، نزد همه پذیرفته است و هیچ تردیدی بدان راه ندارد؛ زیرا از بهترین، صریح‌ترین و متقن‌ترین راه‌های فهم معنای آیات قرآن است» (همو، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۴).

۴. تفسیر قرآن با سنت معصومان علیهم‌السلام

دومین منبع علم تفسیر، سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام است. بر پایه حدیث متواتر و متفق‌علیه نقلین، معصومان علیهم‌السلام همتایان قرآن‌اند و تمسک به یکی از آن دو بدون دیگری مساوی با ترک هر دو ثقل است. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بارها و از جمله به نقل امیر مؤمنان علیه‌السلام، در واپسین خطبه و در روز پیش از وفات خود فرمودند: من در میان شما دو چیز [و بر پایه برخی نقل‌ها: دو چیز گرانسنگ] (ابن‌حنبل، ۱۴۱۵ق، ج ۳: صص ۱۴، ۱۷، ۲۶ و ۵۹؛ متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ص ۴۷) باقی گذاشتم که اگر به آن دو تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و عترتم، اهل‌بیتم ... پس به آن دو تمسک کنید تا نلغزید و گمراه نشوید و بر آنها پیشی نگیرید که گمراه می‌شوید: «إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي... فَتَمَسَّكُوا بِهِمَا لَا تَزِلُّوا وَ لَا تَضِلُّوا وَ لَا تُقَدِّمُوهُمْ فَتَضِلُّوا» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۴۱۴؛ ترمذی، ۱۴۰۲ق، ج ۵: صص ۶۲۲-۶۳۳).

سنت به این معنا، پس از قرآن مهم‌ترین منبع احکام و معارف دینی است و مرجعیت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و عترت پاک آن گرامی در همه شئون دینی و از جمله در تفسیر قرآن از مسلمات دینی است. حجیت شرعی روایات تفسیری پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ریشه در قرآن دارد که از آیاتی مانند «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴) استفاده می‌شود و به اعتقاد شیعه، بر پایه آیاتی مانند آیه تطهیر (احزاب: ۳۳)، همان اعتباری که برای سیره علمی

و عملی و سنت رسول خدا ﷺ هست، برای سیره و سنت امامان معصومین نیز ثابت است؛ بر این اساس آن بزرگواران گزارشگرانی صادق و معلمانی معصومانند که هیچ‌گاه در تعلیم خود خطا نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱: ص ۱۱-۱۲ و ج ۱۲، ص ۲۶۱؛ همو، ۱۳۶۸: صص ۵۳ و ۶۱).

آیت‌الله معرفت درباره تفسیر قرآن با سنت، سخن علامه طباطبایی در تفسیر آیه «و انزلنا علیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهیم» (نحل: ۴۴) را تأییدآمیز نقل می‌کند: «این آیه بر حجیت سخن پیامبر ﷺ در مقام بیان آیات قرآن دلالت می‌کند و سخن اهل بیت ﷺ نیز به گفتار پیامبر ملحق می‌شود، به دلیل حدیث متواتر ثقلین و احادیث دیگر» (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۲: ص ۲۷۸؛ معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۷۹).

وی درباره لزوم بهره‌گیری از روایات تفسیری معصومانین، با استناد به سخن امیر مؤمنان درباره قرآن «هذا القرآن إنما هو خط مستور بین الدفتین، لا ینطق بلسان و لا بد له من ترجمان و إنما ینطق عنه الرجال؛ قرآن نوشته‌ای است در میان جلد پنهان، با زبان سخن نمی‌گوید، بلکه به ترجمان و بازگوکننده نیاز دارد و این مردان شایسته هستند که می‌توانند از قرآن سخن گویند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵: ص ۱۸۲) نتیجه می‌گیرد لازم است مردان کارآموده و آگاهی در کنار قرآن باشند و با توان علمی خود، پیام‌های آن را دریافت و عرضه کنند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۴۵۵).

وی درباره نقش تعلیمی روایات تفسیری نیز بر این باور است که امامانین راه فهم و برداشت دقیق از آیه را نشان داده‌اند و امامان معصوم هرگاه به تفسیر آیه‌ای می‌پرداختند، بیشتر می‌خواستند پیروان خود را به نکات و ظرافت کاری‌های قرآن توجه دهند تا با توجه به دقایق و نکته‌سنجی‌ها، معانی‌ای بلندتر و گسترده‌تر و فراتر از سطح ظاهری آیه به دست آورند (همان، ج ۱: ص ۴۷۵-۴۷۶).

آیت‌الله معرفت همچنین می‌گوید:

نقش امامان اهل بیت ﷺ در تفسیر قرآن، نقش تربیتی - آموزشی و راهنمایی مردم به راه‌های تفسیر بود. ایشان بیان کردند که شیوه‌های شایسته برای فهم معانی کلام خدا چیست و کیفیت احاطه بر نکات دقیق و اسرار این کلام جاودانه الهی چگونه است؛ لذا تفسیر اینان از قرآن که در قالب روایات به ما رسیده است، جنبه الگویی

دارد که بر امت و دانشمندان عرضه داشته‌اند تا شیوه‌های تفسیری را بیاموزند؛ آن هم شیوه‌هایی که بر پایه‌هایی محکم و اصولی استوار بنا نهاده شده است ... آری! اینان وارثان قرآن عظیم و حاملان و تبیین‌کنندگان آن برای مردم در کمال امانت و صداقت‌اند، تا قرآن را کریمانه بر ایشان تفسیر کرده، به آنان تحویل دهند (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ص ۴۶۸-۴۶۹).

وی در کنار تبیین نقش سنت در تفسیر قرآن، به آسیب‌شناسی روایات تفسیری نیز پرداخته و ضمن آنکه تفسیر نقلی را شامل تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر قرآن با سنت و تفسیر قرآن با قول صحابه و تابعان می‌داند، بر این باور است که این گونه‌ها از نظر ارزش با یکدیگر تفاوت دارند و آن بخش از تفاسیر که به پیامبر ﷺ یا یکی از ائمه اطهار  نسبت داده شده و سندش ضعیف، یا دلالتش مخدوش باشد، قابل استناد نیست و تا زمانی که صحت نسبت آن به یکی از معصومان  ثابت نشده باشد، پذیرفتنی نیست (همو، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۴).

آیت‌الله معرفت همچنین بسیاری روایات تفسیری برخی تفاسیر مانند البرهان بحرانی و نورالثقلین حویزی را در میزان اعتبار بی‌وزن می‌داند؛ زیرا یا سندهای آنها ضعیف یا مرسل‌اند، یا مقطوع‌السنندند یا مفاد آنها با اصول عقاید و مبانی شریعت ناسازگار است. گذشته از آن، احیاناً با علم یا عقل سلیم نیز مخالف است و تمامی این جهات موجب می‌شوند تا صدور چنین احادیثی از ائمه اهل بیت  بعید به نظر برسد؛ زیرا ساحت قدس آن بزرگواران از انتساب این گونه اخبار ناهمگون پاک و منزّه است (همان، ج ۱: ص ۴۵۸-۴۵۹). وی همچنین روایات تفسیری را که پیش‌تر سند داشته و سندشان به ائمه اهل بیت  می‌رسیده و سپس اسنادشان حذف شده، فاقد اعتبار و غیرقابل تمسک برای شناخت آرای ائمه در زمینه تفسیر می‌داند (همان: ص ۴۵۶).

۵. گستره‌شناسی روایات تفسیری در نگاه آیت‌الله معرفت

روایات تفسیری بخشی از سنت‌اند که به تبیین و تفسیر آیات قرآن می‌پردازند. مراد از روایت تفسیری نیز حکایت قول، فعل و تقریر معصوم  در تفسیر قرآن است. گرچه سنت در گفتار و نوشتار مفسران و قرآن‌پژوهان، به معنای سخنان معصومان  است،

این بدان معنا نیست که فعل و تقریر آنان در این زمینه حجت نیستند، بلکه چون بیشترین آثار تفسیری معصومان علیهم السلام از سنخ سخن و گفتارند، در نگاشته‌های تفسیری و علوم قرآنی هرگاه این واژه به کار می‌رود، به معنای روایات بیانگر معانی و مقاصد آیات قرآن است. سخنان آیت‌الله معرفت درباره روایات تفسیری دو گونه‌اند و به نظر ناهماهنگ می‌نمایند: از برخی از آنها (که در تعریف تفسیر آمده‌اند) برمی‌آید فقط روایاتی را می‌توان «روایت تفسیری» نامید که مفاد استعمالی و مراد جدی آیات قرآن را بیان می‌کنند. از برخی دیگر برمی‌آید که حتی روایات بیانگر تفاسیل و جزئیات و نحوه اجرای احکام، مانند روایات بیانگر چگونگی انجام دادن فروع عملی دین و همچنین روایات بیانگر تفصیلات معارف قرآن، مانند روایات بیانگر جزئیات صراط و بهشت و دوزخ نیز روایت تفسیری‌اند. گستره روایات تفسیری بر این دو پایه بسیار متفاوت است.

توضیح مطلب آن است که وی از یک سو در تعریف تفسیر می‌گوید: الف) «تفسیر در اصطلاح مفسران، عبارت است از زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است» (همان: ص ۱۷)؛ ب) «تفسیر عبارت است از رفع ابهام از لفظ دشوار و نارسا؛ از این رو تفسیر در جایی کاربرد دارد که به علت تعقید و پیچیدگی در الفاظ، معنا مبهم و نارسا باشد؛ البته عوامل لفظی و معنوی ... در ایجاد تعقید نقش دارد» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۲-۲۳. نیز ر.ک: همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۲۹)؛ ج) «تفسیر آن‌گاه است که هاله‌ای از ابهام لفظ را فرا گرفته، پوششی بر معنا افکنده باشد تا اینکه مفسر با ابزار و وسایلی که در اختیار دارد در زدودن آن ابهام بکوشد» (همو، ۱۳۷۸: ص ۲۳۶)؛ د) «تفسیر ... مفاد ظاهر آیه است» (همو، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۴۴۸)؛ ه). «تفسیر، تنها کنارزدن نقاب از چهره لفظ مشکل و نارسا نیست، بلکه عبارت است از زدودن ابهام موجود در دلالت کلام؛ بنابراین تفسیر در جایی است که گونه‌ای ابهام در لفظ وجود دارد که موجب ابهام در معنا و دلالت کلام می‌شود و برای زدودن ابهام و نارسایی، کوشش فراوانی می‌طلبد. همین نکته مرز بین ترجمه و تفسیر است؛ زیرا ترجمه در جایی است که معنای لغوی لفظ را نمی‌دانیم که البته با مراجعه به فرهنگ‌ها مشکل حل می‌شود و تلاش و زحمت چندانی هم لازم نیست، بر خلاف تفسیر که در آن، در عین روشنی معنای لغت، همچنان هاله‌ای از ابهام بر چهره آن نشسته است» (همان: ص ۱۸).

بر پایه تعریف یادشده از تفسیر، تنها روایاتی تفسیری‌اند که در «ابهام‌زدایی از دلالت لفظ مشکل و دشوار و نارسا و کشف معنا مؤثر باشند، اعم از ابهام‌زدایی از لفظ یا معنای آیه، البته در قلمرو معنای ظاهر آیه و نه باطن آن»؛ بر این اساس می‌توان گفت روایات بیانگر باطن، همچنین روایات بیانگر مصادیق و روایات بیانگر جزئیات و نحوه اجرای احکام و روایات بیان‌کننده تفصیل معارف قرآن، «روایت تفسیری» نیستند.

آیت‌الله معرفت از سوی دیگر در رویکردی متفاوت، روایات تفسیری را به گونه‌ای بسیار گسترده تعریف می‌کند که با تعریف یادشده سازگار نمی‌نماید؛ مانند اینکه با استناد به آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) می‌گوید: «همه بیانات پیامبر در زمینه ابعاد شریعت، "تفسیر قرآن" به حساب می‌آید» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۱)؛ نیز می‌گوید: «تمامی احکام و سنن شریعت را که تفصیل مجملات قرآن است و "تفسیر این آیات" به حساب می‌آید و با خیر واحد جامع‌الشرایط به دست رسیده است، می‌پذیریم و معتبر می‌دانیم، مگر خبری که خللی از لحاظ ضعف سند یا سستی محتوا در آن مشهود باشد. در این صورت اعتبار ندارد و آن را "آفات تفسیر نقلی" یاد می‌کنیم» (همان: ص ۲۳).

ایشان همچنین می‌گوید: «شکی نیست که مجموعه احکام شرعی و فروع آن، تفصیل مبهماتی است که در قرآن به‌طور مجمل و به‌شکل عام یا مطلق آمده است و همه روایاتی که از معصومین علیهم‌السلام صادر شده و نیز فعل و تقریر آنان که به‌منظور بیان ابعاد مختلف شریعت انجام پذیرفته است، همه و همه "توضیح و تفسیر" کلیاتی است که در قرآن درباره احکام و اخلاق و آداب ذکر شده است» (همان: ص ۲۱). ایشان سپس با استناد به آیه «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴) می‌گوید: «همه بیانات پیامبر در زمینه ابعاد شریعت، "تفسیر قرآن" به حساب می‌آید» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۱)؛ نیز می‌گوید: «بدون شک سنت، در کنار قرآن، تفسیری است بر آیات احکام و آنچه از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روایت شده و اصحاب برگزیده او و ائمه اطهار آن را تبیین کرده‌اند، تفاسیر فقهی به شمار می‌رود» (همان: ص ۲۲۹). البته در صورتی که مراد آیت‌الله معرفت از واژه «تفسیر» در عبارات دسته دوم، تفسیر اصطلاحی نباشد، چنان‌که کاربرد کلماتی مانند «توضیح»، «تبیین» و «تفصیل» در عبارات یادشده مؤید آن است، تهافتی در میان نیست.

۶. تفسیر قرآن با عقل

قوه عاقله آدمی در دین‌شناسی کارآمدی ویژه‌ای دارد که در دو دانش کلام و اصول فقه درباره حوزه و گستره آن بحث شده است.

علمای امامیه و معتزله عقل را از آن‌رو که راهی به سوی علم قطعی است، مُدْرِک حکم و راهی به سوی آن دانسته‌اند، گرچه آن را به گونه مطلق معتبر ندانسته‌اند (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲: ص ۲۱۶؛ خوبی، بی تا: ص ۱۳؛ رجبی، ۱۳۷۹: ص ۳۱۱).

با توجه به اینکه پایه‌های اعتقادی و اصول دین با رهنمودهای پیامبر درونی، یعنی عقل خداداد ثابت می‌شوند، عقل نیز از منابع دین‌شناسی و از جمله منبع تفسیر قرآن خواهد بود و عقل نقش مهمی در تفسیر اجتهادی قرآن دارد؛ اعم از مواردی که به گونه چراغی روشن به منابع تفسیر می‌نگرد و از آنها برای کشف و تبیین پیام و حیانی آیات بهره می‌گیرد (عقل مصباح) و مواردی که در قالب مستقلات عقلیه احکام و گزاره‌هایی برای دستیابی به مراد خدا از آیات قرآن ارائه می‌کند (عقل منبع).

مراد از «حمل» در این سخن پیامبر اکرم ﷺ که قرآن وجوه [معنایی] گوناگونی را برمی‌تابد، آن را بر بهترین وجه و احتمال حمل کنید (القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه علی أحسن الوجوه) (احسائی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ص ۱۰۴)؛ نیز حمل قرآن بر بهترین وجهی است که عقل آن را تشخیص می‌دهد. انتخاب بهترین وجه، جز در حیطة توانایی‌های عقل و اجتهاد عقلی نیست؛ همچنین تفسیر نباید به اختلاف درونی قرآن بینجامد؛ زیرا آیات قرآن مصدق یکدیگرند نه مکذب یکدیگر؛ چنان که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: بخش‌های کتاب خدا یکدیگر را تصدیق می‌کنند و یکدیگر را تکذیب نمی‌کنند: «إن کتاب الله لیصدق بعضه بعضاً و لایکذب بعضه بعضاً» (صدوق، ۱۳۸۷ق، ص ۲۵۴-۲۵۵)؛ همچنین فرمودند: بخش‌های قرآن یکدیگر را تصدیق می‌کنند، پس آنها را با یکدیگر تکذیب نکنید: «إن القرآن لیصدق بعضه بعضاً فلا تکذبوا بعضه ببعض» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ص ۶۱۹). روشن است که تشخیص هماهنگی یا ناهماهنگی معنا و تفسیر آیات، رسالت عقل است.

بر این اساس تفسیر عقلی آیات قرآن دو گونه است: الف) تفسیری که به تفتن عقل از شواهد داخلی و خارجی صورت می‌پذیرد؛ یعنی عقل معنای آیه‌ای را از جمع‌بندی آیات و روایات درمی‌یابد که در این قسم، عقل تنها نقش «مصباح» دارد و به گفته برخی مفسران،

چنین تفسیر عقلی مجتهدانه چون از منابع نقلی محقق می‌شود، جزو تفسیر به مأثور محسوب می‌گردد، نه تفسیر عقلی. آیت‌الله معرفت نیز بر همین باور است که تفسیر نقلی، شامل تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر قرآن با سنت و تفسیر قرآن با قول صحابه و تابعان است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۴). (ب) تفسیری که با بهره‌گیری از عقل برهانی به‌مثابه یک منبع صورت می‌پذیرد که در این قسم، عقل نقش «منبع» دارد، نه صرف مصباح. آیت‌الله معرفت با اعتقاد به اینکه گسترش علم و فلسفه از عوامل مؤثر در فهم دین، به‌ویژه قرآن است (همان: ص ۴۴۹)، درباره نقش عقل در تفسیر می‌گوید:

برخی با این اعتقاد که عقل را به وادی تفسیر کلام خدا راهی نیست، تنها به نقل اکتفا کرده‌اند و برخی دیگر برای عقل نقشی قائل شده‌اند و آن را در تفسیر دخالت داده‌اند و برای اعمال نظر و اجتهاد، میدانی بسیار باز و گسترده فرض کرده‌اند؛ به این دلیل که قرآن می‌فرماید: «أَفَلَا يَسْتَدْبِرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴) یا می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴)؛ نتیجه اینکه برای تدبیر در قرآن و اندیشیدن به آیات و مفاهیم قرآن میدانی گسترده وجود دارد و قرآن به‌طور کامل، درهای خود را بر روی ژرف‌اندیشان باز کرده است» (همان: ص ۱۶).

گفتنی است ایشان شیوه کسانی را که در به‌کارگیری عقل در تفسیر گرفتار افراط شده‌اند و بعضاً دچار خیال‌پردازی‌های متکلفانه‌ای شده‌اند، نقد می‌کند (همان). براین‌دواری‌های ایشان در بهره‌گیری از منبع عقل در تفسیر قرآن این است که استفاده روشمند از منبع عقل در تفسیر نه تنها روا که ضروری است.

۷. تفسیر قرآن با علم تجربی

تفاسیر قرآن همواره متناسب با شرایط روز و به موازات تحولات و تکامل علوم بشری، دگرگون گشته‌اند و فهم آدمیان، از جمله متفکران نیز تحول و تکامل یافته است و با توجه به نکات دریافتی از پیشینیان، مطالب نوتری ارائه شده یا مطالب گذشته تصحیح شده‌اند (همان: ص ۴۵۲).

آیت‌الله معرفت درباره این منبع دانش تفسیر بر این باور است که گسترش علم از عوامل

مؤثر در فهم دین، به‌ویژه قرآن است و هرچه بشر از دستاوردهای علم و دانش بیشتر در اختیار داشته باشد، بهتر می‌تواند به حقایق جهان هستی و مفاهیم وحیانی پی‌برد (همان: ص ۴۴۹). وی همانند بدرالدین زرکشی (م ۷۹۴) درباره اهمیت جایگاه استخراج معانی دقیق در تفسیر و مقدار وابستگی آن به گستره علوم، معتقد است که هر کس بهره‌ا از دانش‌ها فزون‌تر باشد، سهم او در فراگیری حقایق و معارف قرآنی بیشتر خواهد بود (همان: ص ۴۵۷): «کل من كان حظّه فی العلوم أوفر، كان نصیبه من علم القرآن أكثر» (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲: ص ۲۵).

آیت‌الله معرفت براین باور است که عصری بودن تفسیر- بدین معنا که با پیشرفت دانش و گسترش یافتن معارف بشری، بهتر و بیشتر می‌توان به حقایق قرآنی پی‌برد- تلقی جدیدی نیست، بلکه واقعیت انکارناپذیری است که از روزگاران پیشین مورد توجه بوده و همواره، تفاسیری متناسب با تحولات علمی و ذهنی نوشته شده است.

آیت‌الله معرفت معتقد است هدف از تفسیر علمی آن است که نشان دهد قرآن که سخن حق است، حاوی اشاراتی است گذرا بر بسیاری از اسرار طبیعت که علم به‌تازگی آنها را کشف کرده یا در آستانه کشف آنها است و روشن‌فکرانی که در کنار قرآن، به علوم جدید هم توجه داشته‌اند، به این سو روی آورده‌اند تا روشن کنند دین با علم هماهنگ است (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۴۶۷).

گفتنی است آیت‌الله معرفت شیوه برخی مفسران را که برخی آیات قرآن را بر فرضیات ثابت نشده علمی تطبیق کرده‌اند و در راه تفسیر علمی، گرفتار افراط شده‌اند نیز نقد می‌کند و نمونه روشن آن را تفسیر الجواهر طنطاوی می‌داند که مؤلف آن، آیات قرآن را براساس نظریات جدید علمی تثبیت نشده تفسیر می‌کند و دچار گونه‌ای تکلف شده است که اگر مقصد و هدف قرآن را کم‌رنگ و مبهم نکند، دست کم بر درخشش آن پرده می‌افکند (همان: ص ۴۷۹).

۸. تفسیر قرآن با کشف و شهود عرفانی

آیت‌الله معرفت همانند برخی دیگر مفسران، کشف و شهود عرفانی را از منابع تفسیر قرآن نمی‌داند و باور اهل معرفت درباره جایگاه و شیوه تفسیری خود را چنین تبیین می‌کند که

اهل عرفان، خود را «خواص» و برخی سرشناسان خود را «خاص الخواص» می‌دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت مطالب و اسرار نهفته، بر همگان (طبقه عامه) پوشیده است. از طرفی قرآن که دارای ظاهر و بطن است، مفاهیم بلند و گسترده‌ای دارد که از اسرار پنهانی آن محسوب می‌شود و فهم آنها مخصوص خواص است که با اسرار شریعت سروکار دارند و چون قرآن، این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده است، اینان نیز باید با همان شیوه رمز و اشاره، اسرار نهانی قرآن را ابراز کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام واگذارند (همان: ص ۳۶۷).

ایشان تفاسیر اهل معرفت را که نزد برخی با عنوان «تفسیر صوفی» و «تفسیر اهل تأویل» یا «تفسیر رمزی و اشاری» خوانده می‌شود، دارای چند ویژگی می‌دانند:

الف) از نوع تفسیر باطن است که بیشتر به تأویل می‌ماند تا تفسیر؛ زیرا با هیچ‌یک از دلالت‌های لفظی تناسب ندارد و بر قواعد مقرر دلالت الفاظ استوار نیست و صرفاً با ذوق عرفانی افراد سر و کار دارد و نام آن را «اشراق درونی» می‌گذارند (نصیری، ۱۳۸۷، ج ۲: ص ۶۱-۶۲).

ب) تفسیر به رأی ممنوع است؛ زیرا اهل عرفان در تأویلاتی که در مورد ظواهر قرآن انجام می‌دهند، تقیدی ندارند که آن را به شاهی از قرآن یا دلیل عقل یا نقل، مستند کنند؛ زیرا مدعی‌اند که این‌گونه معانی و تفاسیر را از طریق باطن و اشراق دریافت کرده‌اند و قابل استدلال نیست، مگر برای اهل ذوق و وجدان باطنی که آن را با بینشی درونی می‌توانند بپذیرند؛ از این رو بیشتر تأویلات اهل باطن، از دیدگاه دانشمندان صاحب‌نظر، از محدوده حدس و تخمین فراتر نمی‌رود و پذیرفتنی نیست، بلکه گونه‌ای از تفسیر به رأی به‌شمار می‌آید. تأویل همانند تفسیر، معیار و ضابطه دارد که اگر خارج از آن معیارها و ضوابط انجام شود، همانند تفسیر به رأی ممنوع است.... بیشتر این گروه، تاکنون معیاری جامع یا ضابطه‌ای برای تأویل و تفسیرهای باطنی خود ارائه نداده‌اند. همین امر مایه سوء تفاهم و سلب اعتماد از این گروه شده، تا جایی که برخی تأویلات آنان، بسیار سنگین و نامعقول به نظر آمده و از شطحیات این گروه به‌شمار رفته است که نمونه بارز آن تفسیر منسوب به ابن عربی است. این گروه، در تفسیر باطنی و تأویلات خود، صرفاً به ذوق عرفانی خویش استناد کرده‌اند و احیاناً اگر شاهی از آیات و روایات آورده‌اند یا استدلالی

کرده‌اند، جنبه اقناعی داشته و برای اثبات بر دیگران ارائه داده‌اند؛ چنان‌که در کلام داود قیصری بدان اشاره شده است (همان: ص ۵۹-۶۰).

آیت‌الله معرفت در جای دیگر می‌گوید: «در کنار تأویل‌های واجد شرایط، تأویل‌های ناروایی دیده می‌شود که فاقد شرایط‌اند و بیشتر گروه‌ها که از مکتب اهل بیت تغذیه نمی‌شوند، دست به چنین تأویل‌هایی می‌زنند. آنان را "اهل تأویل" می‌نامند؛ گروهی که بی‌محبا و بدون رعایت شرایط لازم، دست به تأویل زده‌اند و در واقع تحمیل بر قرآن و یک نوع "تفسیر به رای" مرتکب شده‌اند. "متصوفه" و سرآمد آنان محی‌الدین بن عربی از این دسته‌اند که بدون ضابطه و تنها با تکیه بر ذوق شخصی دست به تأویل زده‌اند» (همان: ص ۷۵).

ج) آرای تأویلی آنان ناهماهنگ‌اند. تفسیر عرفانی چون بر پایه تأویل استوار است و تأویل نزد متصوفه فاقد ضابطه مشخصی است، صرفاً بر وفق مقتضای ذوق و سلیقه افراد مبتنی است. آنان منشأ این ذوق و سلیقه را اشراقات نفسانی می‌پندارند؛ بنابراین بر حسب اختلاف ذوق‌ها و سلیقه‌ها، تفاسیر این گروه با هم متفاوت است و هر یک نغمه‌ای سر می‌دهند که با آهنگ دیگران دمساز نیست (همان: ص ۶۱-۶۲).

د) مفسران روشمند که به ظواهر شرع متقیدند و این ضوابط را در تفسیر و تأویل نصوص شریعت (کتاب و سنت) رعایت می‌کنند، در میان آنان کم‌شمارند (همان: ص ۵۹-۶۰).

آیت‌الله معرفت در برخی دیگر آثار خود و با رویکردی متفاوت، تأویلات اهل عرفان را چنین توجیه می‌کند که یافته‌هایی‌اند که از آیات قرآن، بالمناسبه برداشت می‌شوند و جنبه «استشهاد» دارند، نه «استناد» و از نظر محققان، تفسیر به رأی یا تأویل باطل شمرده نمی‌شوند و می‌توان آنها را از قبیل «تداعی معانی» دانست که هنگام استماع یا تلاوت آیه، به‌مناسبت به ذهن خطور کرده‌اند و سازنده، بالنده و الهام گرفته‌شده از روح شریعت‌اند. این‌گونه یافته‌ها به‌خصوص در صورت عدم التباس (مشتبه‌نشدن به تفسیر) کاملاً بی‌اشکال‌اند (همان: ص ۷۷). وی بر این باور است که بیشتر تفاسیر بزرگان اهل عرفان، مانند قشیری و میبدی و از جمله سیدحیدر آملی، بر همین رویه‌اند و آنان یافته‌هایی را از قرآن برگرفته‌اند که از قبیل «تداعی معانی»‌اند، نه تفسیر کلام الله یا تأویل باطنی و از این رو وی اظهار شگفتی می‌کند که برخی بزرگان، این‌گونه برگرفته‌ها و برداشت‌ها را که به‌خوبی

روشن است به «استشهاد» بیشتر می‌مانند تا «استناد»، بلکه می‌توان آن را نوعی تأویل مستفاد از فحوای عام آیه دانست، «تفسیر به رأی» شمرده‌اند و بر آنان خرده گرفته‌اند (همان: ص ۷۸).

۹. تفسیر قرآن با آرای صحابیان و تابعیان

آیت‌الله معرفت، درباره تفسیر قرآن با آرای صحابیان و تابعیان سخنان و داوری‌های متفاوتی دارد که در دو بخش به بررسی آن می‌پردازیم:

۹-۱. ارزش تفسیر صحابیان

آیت‌الله معرفت دیدگاه صاحب‌نظران و دانشمندان شیعی را درباره ارزش روایات تفسیری صحابیان چنین نقل می‌کند:

آنان بر این باورند که تفسیر منقول از صحابی، هرچند بلندمرتبه و جلیل‌القدر باشد، موقوف است^۱ و اسناد آن به پیامبر ﷺ تا زمانی که خود صحابی صریحاً اسناد نداده، روا نیست، چه جای رأی و اجتهاد در آن باشد چه نباشد، و آن گفتار به خود وی منتسب است، هرچند سخن وی بر پایه تعالیم پیامبر استوار باشد؛ زیرا دور نیست که گفتار وی تنها اجتهادی و برداشت مخصوص خودش باشد که آن را بر اساس مبانی و اصولی که از محضر پیامبر ﷺ آموخته است، استنباط کرده باشد و از همین رو به دریافت آن از جانب پیامبر تصریحی ندارد. هر صاحب‌نظر یا صاحب‌گفتاری که معصوم نباشد، گاه اشتباه می‌کند و برداشت وی همواره مقرون به صواب نیست و صحت و سقم آن به میزان فهم و هوش و گستره اطلاعات علمی وی بستگی دارد (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۸۴).

با این حال، ایشان تفاسیر صحابیان را به سبب برخورداری از پنج ویژگی که در تفاسیر متأخران یافت نمی‌شوند، ممتاز می‌داند: ۱. سادگی و بی‌پیرایگی؛ ۲. سلامت و پیراستگی از

۱. حدیث موقوف، به حدیثی گفته می‌شود که نسبت آن به همان شخص که راوی اول است متوقف شود و به پیامبر اکرم نسبت داده نشود (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۸۰).

جدل و اختلاف؛ ۳. پیراستگی آن از تفسیر به رأی؛ ۴. پاک بودن آن از اساطیر و افسانه‌ها؛ ۵. قاطعیت و خالی بودن از شک و تردید و برنتافتن تردیدها (همان: ص ۲۸۴-۲۸۵)؛ از این رو که آنان در دامان رسالت پرورش یافته و زلال گوارای دانش را بی واسطه از منبع اصلی اش نوشیده بودند و در سایه ارشاد و راهنمایی مستقیم پیامبر ﷺ درس دین آموخته بودند و در نتیجه معانی قرآن را بهتر از دیگران می فهمیدند، تفسیرشان ارزشمند و معتبر است (همان، ج ۲: ص ۲۱). ایشان از میان صحابیان پیامبر اکرم ﷺ به امیر مؤمنان علیه السلام اشاره می کند که درباره علم خود می فرماید: «... دانشی است که از دانشوری آموخته شده... دانشی که خدا آن را به پیامبرش ارزانی داشت و او آن را به من آموخت و دعا کرد که سینه ام آن را فراگیرد و درونم آن را در خود جای دهد (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۸)» (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۲ و ج ۱: ص ۲۷۶).

آیت الله معرفت صحابیان را حاملان دانش پیامبر و پاسبانان امین شریعت و بعضاً افرادی با استعداد و تیزهوش می داند که نمی توان در درستی سخنانشان تردید کرد: «چگونه می توان در درستی گفتار جمع کثیری که حاملان دانش پیامبر و پاسبانان امین شریعت بودند تردید کرد» (همان، ج ۱: ص ۲۷۸)؛ «...عهد رسالت، دوران تعلیم و تربیت بود، به ویژه پس از هجرت پیامبر به مدینه که بیشتر اوقات خویش را صرف تربیت اصحاب برجسته می نمود و سعی بر آن داشت تا معارف و احکام شریعت را به آنان بیاموزد... بدون شک پیامبر در این کار موفق بود و آنچه را که باید، انجام داد و در میان اصحاب خود عده ای دانشمند پرورش داد تا وارثان علم و حاملان حکمت او برای مردم باشند... از طرف دیگر در میان صحابه بزرگوار افرادی با استعداد و تیزهوش وجود داشت که دانش پژوهانی کوشا در فراگیری علم و حکمت بودند که با پرسش پی در پی بر دانش خود می افزودند و برای به دست آوردن معارف اسلامی شدیداً حریص بودند» (همان: ص ۲۷۵-۲۷۶)؛ «این گروه از صحابه و همچنین تابعان آنها، به عهد نزول وحی نزدیک تر و از اسباب نزول آگاه تر بودند و مفاهیم لغوی و اصطلاحات رایج در عهد رسالت را بهتر درک می کردند؛ زیرا به عرب معاصر دسترسی بیشتری داشتند و نیز احادیث منقول از پیامبر اکرم ﷺ و اقوال صحابه را واقف بودند. اینان یکی از مهم ترین ذخایر علمی در تفسیر قرآن اند که استفاده از آنان یک ضرورت غیر قابل انکار است» (معرفت، ۴۱۸، ج ۱: ص ۱۰۵-۱۰۶؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۱۰۰).

همچنین با یادکرد دو شرط که در ادامه مقاله خواهند آمد (یکی مُسندبودن روایات بیانگر آرای صحابیان و برخورداری از سند صحیح و دیگری بلندپایه بودن صحابی)، پذیرش تفسیر و رأی صحابی را گریزناپذیر، تردیدناپذید و عاری از هرگونه شبهه می‌داند، به گونه‌ای که راهی جز اعتماد بر آن و جواز اخذ آن نیست (همو، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۷۸).

درباره سخن و داوری آیت‌الله معرفت درباره ارزش تفسیر صحابیان باید گفت درباره ارزش و اعتبار آرای تفسیری صحابیان، میان علمای شیعه و اهل سنت اختلاف است: اهل سنت، افزون بر روایات تفسیری پیامبر اکرم ﷺ، آرای صحابیان در تفسیر قرآن را نیز ارزشمند و معتبر می‌دانند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ص ۱۱۵؛ زرقانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ص ۴۸۱). حتی برخی از آنان، اقوال تابعیان را نیز در شمار روایات تفسیری معتبر دانسته‌اند (العک، ۱۴۰۶ق: ص ۱۱۱). ابن تیمیه می‌گوید: پس از کلام پیامبر، در تفسیر آیات به سخن صحابیان رجوع می‌کنیم؛ زیرا ایشان و به‌ویژه عالمان و بزرگان از صحابیان در فضای نزول حضور داشتند و شواهد و قراینی برای فهم قرآن در دست داشتند که دیگران ندارند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ص ۴۸۸). هرچند بزرگان اهل تسنن درباره حجیت اقوال تابعیان در تفسیر قرآن اختلاف دارند (زرقانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ص ۴۸۱)، عملاً در تفاسیر مأثور سنین اقوال تابعیان فراوان است (العک، ۱۴۰۶ق: ص ۱۱۱).

اما عالمان شیعی از دیرباز روایت تفسیری معتبر را منحصر به احادیث پیامبر اکرم ﷺ و امامان اهل بیت علیهم‌السلام دانسته و براین انحصار تأکید کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱: ص ۴)؛ چنان‌که علامه طباطبایی ضمن نفی اعتبار و حجیت روایات تفسیری صحابیان و تابعیان، روایات آنان را آکنده از خلط و تناقض می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱: ص ۱۴؛ همو، ۱۳۶۸: ص ۴۹). ایشان مدعای اهل تسنن را مبنی بر اینکه «صحابیان، علم قرآن را از مقام رسالت آموخته‌اند و مستبعد است که از [پیش] خود چیزی گفته باشند» (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۳؛ العک، ۱۴۰۶ق: ص ۱۱۲) نقل و رد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۸: ص ۴۴)؛ زیرا از یک سو هیچ نص شرعی درباره حجیت اقوال و آرای صحابیان و تابعیان وجود ندارد و از سوی دیگر، اعمال نظر آنان در امر تفسیر روشن است و از سوی سوم اقوال آنان با سخنان علمای یهود آمیخته شده است (همو، ۱۳۹۳ق، ج ۱: ص ۲۶۱؛ همو، ۱۳۶۸: ص ۴۴)؛ پس سخنان صحابیان رسول اکرم ﷺ و

تابعان منبع معتبر تفسیر نیست هر چند اهل تسنن از آنها به مثابه منبعی قابل اعتماد در تفسیر بهره می گیرند.

گفتنی است گرچه برخی سخنان آیت الله معرفت موهم همسانی دیدگاه وی درباره آرای تفسیری صحابیان با دیدگاه اهل تسنن است، باید توجه داشت که وی با همان دغدغه مندی عالمان شیعی، بر این باور است که: الف) از روایات ضعیف و موضوع (ساختگی) باید پرهیز کرد. ب) روایات تفسیری آنان باید مُسند باشند؛ بنابراین روایات مُرسَل، مرفوع و مقطوع جایگاهی ندارند. ج) روایات تفسیر آنان باید دارای سند صحیح باشند. د) صاحبان آرای تفسیری مورد نظر باید از صحابیان بلند پایه باشند، نه از دون پایگان. ه) پذیرش روایات تفسیری صحابیان از آن رو است که یا از پیامبر اکرم ﷺ گرفته اند، یا درباره فهم و تبیین لغت عربی قرآنی است یا بیانگر آداب و رسوم روزگار جاهلیت است که صحابیان به این امور آگاه تر از دیگران بودند. این نکات را در برخی سخنان آیت الله معرفت می توان یافت:

۱. «صحیح آن است که قول صحابی در تفسیر، معتبر است؛ خواه در درایت او (تفسیر اجتهادی) یا در روایتش، و قول صحابی از منابع اصیل در تفسیر است؛ ولی باید از حدیث ضعیف و ساختگی پرهیز کرد... و با توجه به اینکه پیشوا و پیشرو ما در این زمینه، تحقیق است نه تقلید، این [مطلب]، حقی تردیدناپذیر است» (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۱۰۵).

۲. «در حجیت و اعتبار حدیث صحابیان باید دو شرط مراعات گردد: نخست صحت سند؛ دیگر، بلند پایه بودن مقام آن صحابی. با تحقق این دو شرط، دیگر جایی برای شک و تردید باقی نمی ماند و راهی جز اعتماد و جواز اخذ آن نیست و این مطلب از هر گونه شبهه عاری است» (همو، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۲۷۸).

۳. «تفسیر ماثور از بزرگان صحابه، چنانچه سند روایت از او درست باشد، اعتبار خاص خودش را دارد؛ زیرا تفسیر را یا از خود پیامبر اخذ کرده است... یا مربوط به فهم معانی اولیه لغت است یا به آداب و رسوم جاهلیت و امثال آن بازمی گردد که صحابه از آن آگاه اند؛ ولی اگر تفسیر صحابی ای از موارد یاد شده نباشد، بدون شک حدیث صحابه، به مقتضای مقام ایمان که آنها را از سخن بی دلیل باز می دارد، پشتوانه علمی محکمی دارد مبنی بر اینکه آن را از عالمی آگاه آموخته است. در غیر این صورت، حدیث، موقوف

است و پشتوانه آن فهم خاص خود آن صحابی به‌شمار می‌رود که بی‌گمان فهم او از قرآن، در مورد کسی که از درک حضور وحی و عهد رسالت به دور می‌باشد، به واقع نزدیک‌تر است. حتی امکانات شناخت واژگان قبایل اولیه و عادات و رسوم جاری میان آنان نیز برای صحابه بیشتر فراهم بوده است» (همان: ص ۲۸۲).

۴. «نظرات اصحاب در حوزه تفسیر، اجتهاداتی از آن صحابی جلیل‌القدر است و با میزان زیرکی و عمق بینش او در فهم مبانی اسلام و قرآن و با آنچه پیامبر به او یاد داده و فهمانده، ارتباط دارد. این صحابه جلیل‌القدر مجتهدانی هستند که گاه خطا می‌کنند و دائماً همراه با صواب و نظر درست نمی‌باشند، مگر آنکه معصوم باشند» (همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۱۰۰).

۵. آیت‌الله معرفت ذیل عنوان «ارزش تفسیر نقلی» پس از آنکه تفسیر نقلی را شامل تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به سنت و تفسیر قرآن به قول صحابیان و تابعیان دانسته و این گونه‌ها را از نظر ارزش با یکدیگر متفاوت برشمرده است، به‌صراحت می‌گوید: «اشکالات زیادی نیز به تفاسیر منقول از صحابیان و تابعیان راه یافته است و در اغلب آنها ضعف و سستی به حدی است که به قول ذهبی (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ص ۱۵۶) نمی‌توان به آنها اعتماد کرد، زیرا اسباب ضعف و سستی در مجموعه عظیم روایات نقل شده در کتاب‌های تفسیر منسوب به صحابیان و تابعیان بسیار است و به‌گونه‌ای درست و نادرست به هم آمیخته شده که تشخیص آنها از هم دشوار است. تعداد این روایات بیش از حد معمول است و در آن، شاهد تناقض‌های بسیاری هستیم و حتی در موارد زیادی با روایات متضاد منسوب به یک نفر، مثل روایات نقل شده از ابن عباس برمی‌خوریم. این امر از مهم‌ترین عوامل سلب اعتماد از مجموع آنها یا لاقلاً اکثر قریب به اتفاق آنها است و ما را وامی‌دارد که با دقت نظر، کنجکاوانه و محققانه با آنها برخورد کنیم و در مورد پیراستگی آنها از تناقض و نادرستی اقدام کنیم» (همو، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۴).

۶. «به‌طور خلاصه ضعف و سستی تفاسیر نقلی به سه امر برمی‌گردد: الف) ضعف سلسله سندها و ارسال آنها، یا حذف کامل اسناد که باعث خدشه در تفسیر نقلی است. ب) فراوانی حدیث پردازی و تزویر که موجب سلب اعتماد می‌شود. ج) فزونی اسرائیلیات در تفسیر و تاریخ که تفسیر نقلی را کم‌ارزش و کم‌اعتبار ساخته است» (همان: ص ۲۵).

برخی از قرآن پژوهان معاصر ذیل عنوان «تعریف صحابی در نگاه استاد معرفت» در تحلیلی جامع درباره دیدگاه آیت‌الله معرفت کوشیده‌اند با استناد به برخی تصریحات یا شواهد و مؤیدات در سخنان آیت‌الله معرفت، عنوان «صحابه» را به گونه‌ای تعریف و تبیین کنند که تفاوت اعتماد اهل تسنن به آرای صحابیان با دیدگاه آیت‌الله معرفت درباره آنان آشکار شود. خلاصه تحلیل یادشده چنین است: از دیدگاه آیت‌الله معرفت صحابی کسی است که وابستگی مستحکم با پیامبر ﷺ دارد، نه مطلق ملازم و مصاحب آن حضرت بودن. مراد از رابطه مستحکم رابطه وثیق فرهنگی و علمی است، به گونه‌ای که شخصیت پیامبر اکرم ﷺ در آنان انعکاسی کامل یافته باشد، همچون حواریان در مورد حضرت مسیح ﷺ؛ یعنی فرد ملازم، حضور در هر مجلس و محفل برای کسب فیض و کمالات معنوی اخلاقی و بالابردن سطح معلومات از طریق پرسش یا شنیدن کلمات آن حضرت و حتی بالاتر از این، در صحت اطلاق عنوان «صحابی» باقی ماندن در جاده سلامت را پس از ارتحال پیامبر اکرم ﷺ شرط می‌داند؛ پس نباید در دوران پس از پیامبر به بدعتی دست زده باشد یا بدعت‌گذاری را در کنف حمایت خود قرار داده باشد. بنابراین و با توجه به قیود یادشده، نظر آیت‌الله معرفت همان سخن دیگر محققان شیعه است (نصیری، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۳۴۸-۳۷۹). در نگاه ایشان، نه قول صحابی و نه تابعی و نه سنت، حجیت شرعی ندارد... مراد علامه طباطبایی از عدم حجیت قول صحابی و تابعیان در تفسیر، حجیت شرعی است؛ اما مراد استاد معرفت از حجیت و اعتبار، ارزش این منبع به‌عنوان ذخیره‌ای از نزدیک‌ترین تجربه‌های تفسیری به عصر نزول است؛ همان‌گونه که امروز هر مفسری از تجربه‌های تفسیری گذشتگان استفاده می‌کند (همان، ج ۱: ص ۳۶۸-۳۶۹).

به نظر می‌رسد چنانچه مراد از «حجیت قول صحابه در تفسیر»، حجیت شرعی باشد، شرط‌هایی مانند «بلند پایه بودن صحابی» یا «داشتن وابستگی مستحکم با پیامبر» یا «انعکاس کامل شخصیت پیامبر در آنان» مشکلی را حل نمی‌کنند؛ زیرا اگر مراد از این اوصاف و معیارها، دارا بودن مقام عصمت باشد که در صحابیانی مانند امیر مؤمنان ﷺ بود، باید گفت حجیت روایات تفسیری معصوم ﷺ جای انکار ندارد، اعم از اینکه صحابی باشند یا نه؛ چون حجیت سنت آنان با تأیید و امضای رسول اکرم ﷺ ثابت شده است و اگر مقام

عصمت مراد نیست، مشکل حجیت قول صحابی در تفسیر همچنان باقی است؛ زیرا گفتار غیر معصوم حجیت شرعی ندارد؛ اما چنانچه مراد از «حجیت»، حجیت شرعی نباشد، بلکه مراد «ذخیره‌ای ارزشمند از نزدیک‌ترین تجربه‌های تفسیری به عصر نزول» باشد، در این صورت در صاحبان این آرای تفسیری بیش از ایمان و صدق در گفتار و امانت در نقل و هوشمندی در اندیشه کافی است و اموری مانند «انعکاس کامل شخصیت پیامبر در آنان» لازم نیست.

۲-۹. ارزش تفسیر تابعیان

آیت‌الله معرفت تفسیر تابعیان را نیز از این رو که به احادیث پیامبر و صحابیان بیشتر دسترسی داشته‌اند و معانی آیات قرآن را بهتر می‌فهمیدند، ارزشمند می‌داند. از دیدگاه ایشان، آنان به ابزار فهم قرآن که پایه آن زبان فصیح، دست نخورده و تغییر نیافته بود، نزدیک‌تر بودند و به راحتی به حوادث و رخدادهایی که با نزول آیات پیوند داشت یا مستقیماً سبب نزول پاره‌ای از آیات بود، دسترسی داشتند و باب سؤال از مفاهیم قرآن و دانستن اسباب نزول و پرسش از مواضع ابهام آیات به‌طور کامل بر روی آنان گشوده بود؛ نعمتی که مفسران دوره‌های پسین، از آن برخوردار نبودند (معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۲۲)؛ با همه این اوصاف، ایشان معتقد است آرای تابعیان در تفسیر، تنها در حد شاهد و مؤید اعتبار دارند و حجت قطعی و هم‌رتبه حدیث پیامبر ﷺ که خود حجت است و سخنان صحابیان که به‌طور نسبی در اکثر موارد حجیت دارند، نیستند، بلکه در درجه سوم اعتبار قرار دارند (همان: ص ۲۲).

آیت‌الله معرفت در جای دیگر، تفسیر تابعیان را چنین سنجیده است: «اهتمام به تفسیر تابعیان و رجوع به آرا و دیدگاه‌هایشان در تفسیر، از این رو است که آنان در صحنه دین حنیف تقدم و سبقت داشتند، چنان که پسینیان برای تکامل علمی خود به پیشینیان رجوع می‌کنند، نه برای تقلید و پذیرش تعبدی آرایشان، و بی‌تردید احاطه به آرای عالمان پیشین و پسین از بزرگ‌ترین عوامل گسترش اندیشه است که بدون آن، دانش در نقطه نخست خود می‌ماند و گامی به پیش نمی‌نهد» (همو، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۱۲۰).

۱۰. تفسیر قرآن به رأی

آیت‌الله معرفت در نفی تفسیر به رأی، همچون دیگر مفسران باور دارد که مفسر باید با رعایت ضوابط و اصول تفسیر، موضع و دیدگاه وحی را درباره یکایک مسائل مطرح شده، از لابه لای قرآن روشن کند، بدون آنکه چیزی را بر قرآن تحمیل کند، یا دست به تأویل غیرمنطقی بزند. در این صورت است که تفسیر، به گونه‌ای شایسته، عصری و روزآمد خواهد بود (همو، ۱۳۷۹، ج ۲: ص ۴۵۹).

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه بیان شد به نتایج ذیل دست می‌یابیم:

۱. منهج تفسیری آیت‌الله معرفت «منهج اجتهادی جامع» است که دربردارنده «تفسیر قرآن با قرآن»، «تفسیر قرآن با سنت»، «تفسیر قرآن با عقل برهانی» و «تفسیر قرآن با علم تجربی» است.
۲. تفسیر قرآن با قرآن بهترین و متقن‌ترین راه فهم قرآن است.
۳. نقش معصومان علیهم‌السلام در تفسیر قرآن، نقش آموزشی و راهنمایی به راه‌های تفسیر است.
۴. استفاده روشمند از منبع عقل در تفسیر، ضروری است و گسترش علم و فلسفه از عوامل مؤثر در فهم قرآن است.
۵. تفسیر قرآن با کشف و شهود عرفانی، فاقد اعتبار است؛ اما اگر تأویلات اهل عرفان جنبه «استشهاد» داشته باشند نه «استناد» می‌توان آنها را از باب «تداعی معانی» پذیرفت.
۶. آرای تفسیری صحابیان را با قیود و شرایطی می‌توان پذیرفت.
۷. آرای تفسیری تابعان تنها در حد مؤید و شاهد، اعتبار دارند و توانمندسازی مفسر در استنباط از قرآن راهگشایند.
۸. تفسیر به رأی از آن‌رو که «تحمیل» رأی بر قرآن است نه «تفسیر قرآن»، فاقد اعتبار است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه (۱۴۱۵ق)، تحقیق: صبحی صالح، تهران: دارالأسوه.
۳. ابن حنبل، احمد (۱۴۱۵ق)، مسند احمد، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. احسائی، محمد بن علی ابن ابی‌جمهور (۱۴۰۳ق)، عوالی الثالی، مصحح: مجتبی عراقی، قم: سیدالشهداء.
۵. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۲ق)، سنن الترمذی، به کوشش: عبدالوهاب، بیروت: دارالفکر.
۶. خویی، سیدابوالقاسم (بی‌تا)، البیان فی تفسیر القرآن، قم: احیاء آثار الامام الخوئی.
۷. رجبی، محمود (۱۳۷۹)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، تهران: الهادی.
۸. زرقانی، عبدالعظیم (۱۴۱۶ق)، مناهل العرفان، به کوشش: امین سلیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۳۷۶ق)، البرهان فی علوم القرآن، به کوشش: محمد ابوالفضل، قاهره: احیاء الکتب العربیه.
۱۰. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۲)، مبانی و روش‌های تفسیری، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۷ق)، التوحید، به کوشش: حسینی تهرانی، بیروت: دارالمعرفه.
۱۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۸)، قرآن در اسلام، به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۳ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: اعلمی.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به کوشش: العاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. طیب حسینی، سیدمحمود (۱۳۸۹)، «بررسی مصطلحات روش، گرایش، منهج، اتجاه، لون، مدرسه، مکتب و مذهب»، دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۸، قم: بوستان کتاب.

۱۷. العکک، خالد عبدالرحمن (۱۴۰۶ق)، اصول التفسیر و قواعدہ، بیروت: دار النفائس.
۱۸. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، ج ۳، تهران: بنیاد بعثت.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵)، الکافی، به کوشش: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. متقی هندی، علی (۱۴۱۳ق)، کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، به کوشش: السقاء، بیروت: الرساله.
۲۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۴۱۶ق)، علوم القرآن عند المفسرین، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۲۲. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، اصول الفقه، قم: دفتر تبلیغات.
۲۳. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۸)، علوم قرآنی، قم: التمهید.
۲۴. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
۲۵. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۴)، صحابه از منظر اهل بیت:، غیر مطبوع.
۲۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۷)، التفسیر الأثری الجامع، قم: مؤسسه التمهید.
۲۷. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق)؛ التفسیر و المفسرون؛ مشهد: الجامعه الرضویه.
۲۸. نصیری، علی و گروه قرآن پژوهی (۱۳۸۷)، معرفت قرآنی: یادنگار آیت الله محمدهادی معرفت، قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

References in Arabic / Persian

1. *The Holy Quran*
2. *Nahj al-Balagheh* (1415 AH), Translated by Sobhi Saleh, Tehran: Dar al-Osveh.
3. Ibn Hanbal, Ahmad (1415 AH), *Mosnad Ahmad*, Beirut: Dar al-Ihya al-Toras al-Arabi.
4. Ehsaie, Muhammad bin Ali Ibn Abi Jomhour (1403 AH), *Awali Al-Lali*, by Araqi, Qom: Sayyid al-Shohada.
5. Tarmazee, Muhammad bin Isa (1402 AH), *Sunan al-Tarmazi*, by the efforts of Abdul Wahhab, Beirut: Dar al-Fikr.
6. Khoei, Sayyid Abul Qasim, *Al-Biyan fi Tafsir Qur'an*, Qom: The Restoration of the Works of Al-Imam al-Khoei.
7. Rajabi, Mahmood (1379 SH), *Methodology of Quran Interpretation*, Tehran: Alhadi.
8. Zarqhani, Abdul Azim (1416 AH), *Manahel al-Erfan*; by the efforts of Amin Salim, Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.
9. Zarkashi, Mohammed bin Abdullah (1376 AH), *Alborhan fi Ulum al-Qur'an*, by the efforts of Muhammad Abu al-Fazl, Cairo: Ihya al-Kotob al-Arabiyah.
10. Siyouti, Jalaluddin (1421 AH), *Al-itqan fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kotob al-Arabi.
11. Shaker, Mohammad Kazem (1382 SH), *Principles and Methods of Interpretation*, Qom: World Center for Islamic Sciences.
12. Sadough, Mohammad bin Ali (1387 AH), *al-Tawhid*, by the efforts of Hosseini Tehrani, Beirut: Dar al-Ma'arefah.
13. Tabatabai, Sayyid Mohammad Hossein (1368 SH), *Quran in Islam*, by the efforts of Khosroshahi, Qom: Bustan Kitab.
14. Tabatabai, Sayyid Mohammad Hossein (1393 AH), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Beirut: A'alami.
15. Tusi, Mohammed bin Hassan, *al-Tebyan fi Tafsir al-Qur'an*, by al-Ameli, Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi.

16. Tayyeb Hosseini, Seyyed Mahmood (1389 SH), *Article "A Study of the Terms of the Method, Tendency, Management, Atheism, Levon, School, School of thought and Religion"* published in Quran Encyclopedia of the Holy Quran, vol. 8, Qom: Bustan Kitab.
17. Al'ak, Khaled Abdul Rahman (1406 AH), *Principles and Rules of Interpretation*, Beirut: Dar al-Nafaees.
18. Qureshi, Seyed Ali Akbar (1377 SH), *Interpretation of Ahsan al-Hadith*, third print, Tehran: Bonyad Be'that.
19. Kelini, Mohammad bin Yaghoub (1375 SH), *Al-Kafi*, by Ghaffari, Tehran: Dar al-Kutob al-Islamiyah.
20. Mottaqi Hindi, Ali (1413 AH), *Kanz al-Amam fi Sonan al-Aqval va al-Af'al*, by Al-Saqqa, Beirut: Al-Rasalah.
21. Research Center for Qur'anic Sciences and Culture (1416 AH), *Ulum al-Qur'an ind al-Mofaserin*, Qom: Maktab al-A'alam al-Islamiyah.
22. Mozafar, Mohammad Reza (1370 SH), *Usul Al-Fiqh*; Qom: Islamic Propagation Office.
23. Ma'rifat, Muhammad Hadi (1378 SH), *Quranic Sciences*, Qom: al-Tamhid.
24. Ma'rifat, Muhammad Hadi (1379 SH), *interpretation and Commentators*, Qom: Al-Tahmid Cultural Institute.
25. Ma'rifat, Muhammad Hadi (1384 SH), *Companions from the perspective of the Ahlul-Bayt*: Gheire Matbu'.
26. Ma'rifat, Muhammad Hadi (1387 SH), *Al-Tafsir al-Jameh*, Qom: al-Tamhid Institute.
27. Mara'fat, Muhammad Hadi (1418 AH); *Interpretation and Commentators*; Mashhad: al-Jama'a al-Radhaviyyah.
28. Nasiri, Ali and the Department of Quranic Studies (1387 SH), *Qur'anic Knowledge*, Ayatollah Mohammad Mahdi Ma'rifat, Qom: the Organization of Research Institute for Islamic Culture and Thought Publications.