

اصول روش اجتهادی قرآن‌محور در قرائت علامه طباطبایی

masadi@rihu.ac.ir

محمد اسعدی / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۱

چکیده

روش تفسیر اجتهادی جامع، به اقتضای روش‌ها و گرایش‌های تفسیری رایج، می‌تواند تحلیل و تعریف خاص خود را بیابد و حسب غایات و مقاصد خویش، اصول نظری و عملی ویژه‌ای داشته باشد؛ از جمله با محوریت روش قرآن‌گرایانه - با الهام از تجربه نسبتاً موفق علامه طباطبایی در المیزان - می‌توان روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور را تعریف کرد. برجسته‌ترین اصول این تفسیر را می‌توان در سه دسته دنبال کرد: الف) اصول نظری (مبانی نظری) شامل: ۱. قلمرو خاص تفسیر نسبت به دیگر دانش‌های دینی قرآنی؛ ۲. محوریت قرآن در میان منابع معرفتی دین؛ ۳. سازگاری و همخوانی درونی آیات قرآن؛ ۴. مرجعیت قرآن نسبت به معرفت‌های انسانی؛ ب) اصول عملی (قواعد کلی) شامل: ۱. تثبیت حجیت و اعتبار روش قرآن‌گرایانه در پرتو ادله روایی و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام؛ ۲. جست‌وجوی آیات هم‌مضمون به لحاظ لفظی و معنایی؛ ۳. یافتن اصول کلیدی و کلی حاکم بر مفاهیم و معارف قرآن؛ ۴. اهتمام به قرائن سیاقی قرآنی؛ ۵. انسجام‌یابی آیات متناظر (محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، محمل و مبین، و منسوخ و ناسخ)؛ ۶. توجه به اصول توسعه‌ دلالتی در مفاهیم قرآن؛ و ج) اصول غایی با عنوان عام تفسیر در خدمت هدایت‌های دینی.

کلیدواژه‌ها: روش تفسیر، تفسیر اجتهادی قرآن‌محور، اصول نظری، اصول عملی، اصول غایی، علامه طباطبایی.

امروزه بحث درباره روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، دغدغه قرآن‌پژوهان است. آنچه در این میان اهمیت ویژه دارد، رسیدن به نقاط مشترک و نقد گذشته در جهت طراحی ساختارهای منسجم‌تر و کارآمدتر در فهم روشمند و معیارپذیر قرآن است. در این راستا به نظر می‌رسد به لحاظ روشی، تفسیر اجتهادی با رویکرد قرآن‌گرایانه و به قرائت علامه طباطبایی، ظرفیت بیشتر و گسترده‌تری در میان مذاهب اسلامی دارد و شایسته است بیشتر مورد توجه محققان قرار گیرد.

به باور این قلم، روش تفسیری علامه که به روش تفسیر قرآن‌به‌قرآن نام‌بردار است، برخلاف آنچه در بسیاری از تحلیل‌های موافقان و مخالفان مطرح می‌شود، با روش تفسیری قرآن‌به‌قرآن در ادبیات قرآن‌پژوهان دیگر تفاوت ماهوی دارد. در باور رایج، این روش در کنار دیگر روش‌ها و در واقع یکی از گام‌های تفسیر است که در گام‌های بعد، تفسیر قرآن به سنت و عقل را در پی دارد؛ اما علامه تأکید دارد که این روش را به‌عنوان تنها روش معتبر معرفی کند و در عین حال از روش افراطی قرآن‌بسنده‌گی بپرهیزد (ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۹). تدوین تفسیر *البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن* در روزگار حضور ایشان در تبریز و در مواجهه با شاخه‌ای از جریان قرآن‌بسنده‌گی در آن دیار، نشانه روشنی از فاصله جدی دیدگاه ایشان از روش قرآن‌بسنده‌گی است. در *المیزان* نیز به‌رغم ادبیات قرآن‌گرایانه و تأکید بر استقلال قرآن، دیگر منابع و ابزارهای اجتهادی معرفت‌دینی قرآنی، از جمله حدیث، نقشی پررنگ دارند و تحلیل خاصی از مدعای قرآن‌گرایانه ایشان را اقتضا می‌کند. به‌نظر می‌رسد که علامه به نظریه «قرآن‌محوری» گرایش دارد و تأکید ویژه‌اش محوریت قرآن و معرفت قرآنی در کلیت اندیشه دینی، از جمله فهم آموزه‌های قرآنی است. بر این اساس، ایشان دیگر منابع و ابزارهای تفسیری را در حاشیه دلالت‌های قرآنی و در محضر قرآن تعریف می‌کند و به استخدام می‌گیرد.

در این مقاله، از منظری روش‌شناختی، تفسیر اجتهادی قرآن‌محور در دیدگاه علامه شناسایی شده و طرحی از اصول نظری، عملی و غایی آن پیشنهاد گردیده است. خاطر نشان می‌شود که در آثار پیشین، از این اصول با عناوینی چون «مبانی و قواعد»، «پشتوانه‌های نظری» یا «پیش‌فرض‌ها» تا حدود زیادی بحث شده است؛ از جمله، کتاب *مبانی تفسیری علامه طباطبایی در المیزان* اثر امیررضا اشرفی؛ *بازخوانی مبانی تفسیر قرآن* اثر سیدمحمدرضا صفوی؛ *مبانی تفسیر قرآن‌به‌قرآن* اثر علی فتحی، و مقالات و آثار دیگر که در آثار پیشین، از این اصول قرآن‌به‌قرآن به گزارش پایگاه تخصصی تفسیر قرآن‌به‌قرآن (<https://www.quranbequran.ir>). طبعاً «اصول نظری و عملی» در این مقاله نسبت به آن عناوین، ممکن است تنها تفاوت اصطلاح به‌شمار آید؛ اما به‌زعم نگارنده، چارچوب طرح پیشنهادی در این مقاله نسبت به دیگر آثار، به دلیل آنکه بر تبیین خاص و نسبتاً متمایزی از روش علامه متکی است و سعی دارد بر قرآن‌محوری به‌مثابه وجه تمایز روش علامه از روش قرآن‌به‌قرآن در میان دیگر مفسران تأکید کند، از انسجام و کارآمدی بیشتری برخوردار است. در آثار دیگر، هرچند درون‌مایه اجتهادی این روش

به‌خوبی تبیین شده و بیشتر به تمایز این روش از روش‌های قرآن‌بسنده معطوف است، اما مؤلفه «قرآن‌محوری» که روش علامه را نسبت به دیگر روش‌های رقیب متمایز می‌کند، چندان برجسته نشده است.

تعریف تفسیر اجتهادی

«اجتهاد» از ماده لغوی جهد به معنای کوشش و تلاش توان‌گیر و طاقت‌فرساست (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۱۸)؛^۱ اما در اصطلاح فقهی به «تلاش و صرف توان ممکن برای دستیابی به ظن یا حجت بر حکم شرعی» تعریف شده است^۲ که البته ضوابط و شروط آن در دانش اصول فقه، متناسب با مبانی فریقین مقرر شده است.

در نگاهی به مذاهب اصولی فقهی، درمی‌یابیم که اجتهاد در عرف فقیهان متقدم اهل سنت به معنای تکیه بر «رأی» و نظر به جای «روایت» و نقل در کشف حکم شرعی در مسائل فاقد نص شرعی آمده و پیرو آن در پیوند با ابزارها و منابعی چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله و... ذکر شده است (شافعی، بی‌تا، ص ۴۷۷؛ صدر، ۱۴۱۰، ص ۴۳). این معنا از اجتهاد که با رأی‌گرویی منتهی نص شرعی همراه بوده و به روش‌های قیاسی و استحسانی متکی است، همواره مورد انتقاد عالمان مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام و طیفی از محققان مذاهب فقهی اهل سنت بوده و در مکتب شیعی، دو طیف اصولیان و اخباریان آن را باطل شمرده‌اند (شریف مرتضی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۳۶ و ۶۴۶؛ طوسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۹؛ ابن ادریس، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۰؛ استرآبادی، بی‌تا، ص ۹۰-۱۲۷؛ حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۷، ص ۳۵)؛ اما معنایی دیگر از اجتهاد را می‌توان در میان طیف غالبی از اصولیان شیعه سراغ گرفت. با توسعه دانش فقه و اصول در حوزه شیعی، به‌ویژه در روزگار غیبت امام معصوم و فقدان نصوص روایی متناسب با حجم نیازها و مسائل شرعی، به‌تدریج ضرورت نگرش اجتهادی برای کشف احکام دین احساس شد و اجتهاد با تعریفی متفاوت از اجتهاد به رأی با تلقی سنی، در ادبیات عالمان شیعه شیوع یافت و در تعریف آن فی‌المثل چنین گفته شد: «الاجتهاد بذل الجهد فی استخراج الاحکام الشرعیة» (محقق حلی، بی‌تا، ص ۱۷۹). این تعریف به‌رغم تشابه و اشتراک با تعریف اصولیان سنی، به روش خاصی معطوف است که رأی و اجتهادی را در طول دلالت نصوص مطرح می‌سازد و نصوص را به‌مثابه اصولی قابل تحلیل و تفریح به مسائل و فروع جزئی می‌بیند که در پرتو آن می‌توان به‌مدد اصول عقلایی و اعتبارات نظری به حجت‌های الهی در احکام شرعی راه یافت که هرچند بسیاری از آنها از سنخ ظنون هستند، اما ظنونی معتبر و قابل استناد به شرع می‌باشند. در همین راستا، تعاریف دیگر اصولیان شیعه را می‌توان مورد توجه قرار داد که با تأکید بر قید تحصیل ظن یا حجت بر حکم شرعی، پیش‌تر گذشت (در این باره، رک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷؛ علی‌پور و حسنی، ۱۳۸۹، ص ۵۵-۶۲).

حال به دلیل مشابهت حوزه تفسیر قرآن با حوزه فقه - که هر دو به‌نوعی در جست‌وجوی معانی و مقاصد الهی‌اند - می‌توان همگون با حوزه فقه، در حوزه تفسیر نیز از اصطلاح اجتهاد سراغ گرفت؛ چه اینکه همپای فقه احکام شرعی، حوزه تفسیر نیز در میان فریقین سرگذشت مشابهی داشته و دو رویکرد رأی‌گرا و روایت‌گرا، و پیرو آنها دو رویکرد ظاهری و اجتهادی در این حوزه قابل تعقیب است. اینک سؤال این است که روش اجتهادی در حوزه تفسیر چگونه تعریف می‌شود؟

در ادبیات نویسندگان اهل سنت، گویا عنوان «تفسیر به رأی» بر همان عنوان تفسیر اجتهادی قابل انطباق است. تقسیم «تفسیر به رأی» به دو نوع ممدوح و مذموم، در همین راستا صورت گرفته است. ذهبی تصریح می‌کند که مراد از رأی در اینجا همان اجتهاد است و تفسیر به رأی یعنی تفسیر اجتهادی قرآن پس از آگاهی به زبان عربی و جوانب لغوی و دلالتی آن و عموم ابزارهای لازم، همچون اسباب نزول و شناخت ناسخ و منسوخ، و نیز با موافقت کتاب و سنت و مراعات سایر شروط تفسیر (ر.ک: ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۲۵۵). تفسیر به رأی ممدوح در این دیدگاه، همان تفسیر اجتهادی با مراعات شرایط فوق است؛ در برابر تفسیر به رأی مذموم، که تفسیر بدون مراعات قواعد زبان عربی و ادله شرعی است. استاد معرفت به درستی این اصطلاح از تفسیر اجتهادی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌نویسد: تفسیر به رأی به معنای اجتهاد، در برابر تفسیر مأثور نیست؛ بلکه روشی نکوهیده است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۸۱-۸۲). این نکوهیدگی، در واقع ریشه در متونی دارد که مفهوم «رأی» را در حوزه معرفت دینی و به‌طور خاص حوزه احکام شرعی، و نیز تفسیر به رأی را در حوزه تفسیر قرآن نکوهش می‌کند (در این باره، ر.ک: طباطبایی، بی تا، ج ۳، ص ۷۵-۸۷؛ بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۵۶-۵۸). بر این اساس، اصطلاح تفسیر اجتهادی از تفسیر به رأی متمایز است و تعریفی دیگر می‌طلبد.

در حوزه شیعی استاد معرفت در مقام تقسیم مناهج تفسیری، از دو منهج نقلی و اجتهادی یاد می‌کند و تفسیر اجتهادی را به تفسیری که بیشتر بر درایت و عقل متکی است تا روایت و نقل، تعریف کرده است؛ روشی که پیشینه تاریخی آن به برخی تابعان برمی‌گردد که باب اجتهاد و اظهار نظر در تفسیر را گشوده و به نقد و بررسی آثار منقول پرداخته‌اند (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۴۹). طبعاً در این تعریف، اجتهاد در برابر تکیه صرف بر نقل آمده است و در بیان شاخه‌های تفسیر اجتهادی نیز متناسب با رشته علمی مفسر، از شاخه‌های ادبی و لغوی، کلامی و فلسفی و عرفانی، اجتماعی، علمی و جامع یاد شده (همان، ص ۳۵۳)؛ ضمن آنکه واژه «اجتهاد» در این تعریف، به همان معنای لغوی آن اراده شده است.

به نظر می‌رسد این تعریف از تفسیر اجتهادی، ابهام دارد و نسبت به منابع تفسیری، در تفسیر اجتهادی جامع وضوح کافی ندارد. برخی شاخه‌های تفسیر اجتهادی در این دیدگاه، همچون شاخه ادبی لغوی، بر اساس تعریف گذشته بر نقل تکیه بیشتری دارد تا عقل و درایت؛ هرچند مفسر ادبی بر پایه نکات و منابع نقلی در کتب ادبیات، غالباً نیازمند تحلیل لغوی ادبی آیات نیز هست؛ چنان‌که در تفسیر روایی نیز منبع روایی، در واقع مفسر را به فهم و تحلیل آیات بر پایه مفاد روایات می‌رساند. همچنین تنوع تفاسیر روایی و نقلی نیز در این تعریف مورد توجه قرار نگرفته است. برخی تفاسیر روایی تنها نقل روایات تفسیری است، نه تفسیر قرآن بر اساس روایات. برخی دیگر، افزون بر روایات، مشتمل بر نگاه اجتهادی و تحلیلی، اولاً به خود روایات و ثانیاً به آیات در ضمن روایات نیز می‌باشند.

در تعریف و تحلیل دیگری از تفسیر اجتهادی که از سوی برخی از قرآن‌پژوهان شیعی معاصر ارائه شده، بیان نسبتاً متفاوت و دقیق‌تری را می‌بینیم. استاد عمید زنجانی بر همین اساس تفسیر اجتهادی را حد وسط بین دو نوع

تفسیر دیگر، یعنی تفسیر به رأی و تفسیر نقلی دانسته و تصریح کرده است که این روش، اعتماد به تدبر و عقل را توأم با تقید به روایات تفسیری مورد استفاده قرار می‌دهد و در کنار سنت و روایات، به‌عنوان یکی از ارکان ضروری تفسیر، شرایط و مقدمات دیگری را نیز لازم می‌داند (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۱-۳۳۲).

برخی دیگر از محققان نیز با تکیه بر مفهومی از اجتهاد که با تفکر اصولی مکتب شیعه همخوان است، همسو با تعریف گذشته چنین نوشته‌اند: «اجتهاد در تفسیر، تلاش برای فهم و تبیین معانی و مقاصد آیات بر اساس شواهد و قراین معتبر است» (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۰۸). طبق بیان اخیر، اجتهاد تفسیری شامل طیفی از روش‌های رایج تفسیری با تفاوت مراتب و درجات خواهد بود. این تعریف، هرچند در نظام فکری محقق و متکی به مبانی ایشان قابل توجه است، فارغ از آن، به جهت نامعین بودن شواهد و قراین معتبر در این تعریف، کلی و مبهم به نظر می‌رسد که پیروان هر روش و گرایش تفسیری می‌توانند آن را بر روش و گرایش خود تطبیق دهند؛ تا آنجاکه حتی تفاسیر روایی را که به لحاظ مبنايي خاص تفسیری تنها به ظاهر روایات به‌عنوان منبع درست تفسیر تکیه دارند، شامل می‌شود. به نظر می‌رسد آنچه تا حدودی به تبیین این تعریف در مباحث روش‌شناسی تفسیر کمک می‌کند، ارتباط آن با مفهوم اصطلاحی اجتهاد در تطور تاریخی آن در نزاع اخباریان و اصولیان است. چنان‌که گذشت، در عرف و اصطلاح فقیهان، روش اجتهادی در فقه احکام شرعی به لحاظ تاریخی در برابر روش روایت‌گرایان و اخباریان قرار گرفته است. اخباریان به روش‌ها و قواعد اصولی و عقلایی غیرمنصوص در استنباط احکام از کتاب و سنت التزام نداشته و تحلیل ظاهری روایات فقهی را ملاک و معیار اصلی در کشف احکام تلقی کرده‌اند. آنان ظواهر قرآن را منهای دلالت روایی، منبعی معتبر برای استنباط احکام ندانسته‌اند (مثلاً ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۷، ص ۳۵؛ نیز در این باره ر.ک: بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۲۸-۳۱). در مقابل، فقیهان اصولی اجتهاد را به معنای کوشش در حد توان برای به‌دست آوردن احکام شرعی به‌گونه‌ای تفصیلی از منابع و ادله معتبر آن (اعم از کتاب، سنت، اجماع و عقل) تعریف کرده‌اند (ر.ک: خراسانی، ۱۴۱۸، ص ۴۶۴). از این منظر، در تعریف تفسیر اجتهادی نیز منابع و ادله معتبر در کشف معانی و مقاصد آیات، فراتر از ظواهر و نصوص روایی بوده و گستره وسیعی از ادله و شواهد نقلی و عقلی را متناسب با مفاد آیات دربر خواهد گرفت. از این زاویه می‌توان تعریف تفسیر اجتهادی را بر پایه تعریفی عام از اجتهاد در روش و ابزارهای معرفت دینی دنبال کرد. مؤلفه‌های عام اجتهاد را در دو حوزه متعلق و روش می‌توان چنین برشمرد: در حوزه متعلق اجتهاد و قلمرو آن، طیفی از ادله و شواهد نقلی و عقلی قابل توجه است. در حوزه روش اجتهادی نیز به جای استناد سطحی و تبدی به ادله و شواهد مزبور، تحلیل و بررسی سندی و دلالتی شواهد نقلی از یک‌سو، و تحقیق و بررسی دیگر شواهد از سوی دیگر دنبال می‌شود. از این منظر، روش اجتهادی روشی کلان و فراگیر به نظر می‌رسد که می‌تواند با رویکردهای مختلفی دنبال شود. با این توضیح می‌توان گفت: «روش تفسیر اجتهادی، کلان‌روشی تفسیری است که برای فهم و تبیین معانی آیات، گستره وسیعی از منابع، ادله و شواهد معتبر نقلی و عقلی را با نگاه تحلیلی متناسب با مفاد آیات در حد توان انسانی به مدد می‌گیرد». نگاه تحلیلی در این تعریف، ناظر به استناد همراه با تحلیل و تحقیق و بررسی شواهد و قراین در ارتباط با آیات است.

بنابراین در روش تفسیر اجتهادی، مفسران با تأکید بر منابع و ابزارهای اصلی و فرعی معانی قرآن را جست‌وجو می‌کنند. این روش، طبعاً در رویکردهای مختلف به‌حسب نوع اهتمام مفسران به منابع و ابزارهای اصلی و فرعی، می‌تواند متعدد باشد. از آنجاکه متن قرآن کریم به مثابه ثقل اکبر و معیار شاخص هدایت دینی شناخته می‌شود، به‌نظر می‌رسد در مقام تفسیر نیز می‌توان با محوریت ظرفیت‌های دلالتی قرآن و اصل قرار دادن آن، به تفسیر اجتهادی قرآن‌محور اندیشید.

اصول عام تفسیر اجتهادی قرآن‌محور

پژوهش در روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور، در مرحله نخست نیازمند توجه به اصول کلی و عامی است که به لحاظ نظری و عملی این روش را پشتیبانی و هدایت می‌کنند. در این مقاله، بیشتر به‌عنوان درآمدی بر این بحث مهم، به طرح کلی این اصول در سه دسته نظری، عملی و غایی به شرح ذیل می‌پردازیم.

الف) اصول نظری

اصول نظری به معنای مبانی و زیرساخت‌های فکری خاصی از سنخ هست و نیست‌های معرفتی و قرآن‌شناختی است که روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور در دیدگاه علامه طباطبایی بر آنها متکی است و متناسب با آنها می‌توان اصول عملی و روشی و بایدها و نبایدهایی را نیز تعریف کرد. نسبت این اصول به مبانی تفسیر جامع اجتهادی، قابل تأمل است. پیش از این از تعریف روش تفسیر جامع اجتهادی یاد کردیم؛ اما آنچه روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور را از آن متمایز می‌کند و پیرو آن به تمایز مبانی و اصول نظری این روش دامن می‌زند، آن است که در روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور در قرائت علامه، منابع اجتهادی تفسیر-به‌طور خاص روایات و دیگر معلومات بیرونی - باید بر محور دلالت خود قرآن ارزیابی و استخدام شوند؛ نه آنکه در عرض هم دیده شوند و احیاناً تعارض یا تحمیل معلومات بیرونی بر دلالت آیات صورت پذیرد (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۰). از نگاه نویسنده، این اصول نظری را می‌توان به صورت زیر سامان داد:

قلمرو خاص تفسیر نسبت به دیگر دانش‌های دینی قرآنی

عالمان قرآن‌پژوه تعریف‌های متنوعی از تفسیر قرآن ارائه کرده‌اند که فارغ از برخی اختلافات سلیقه‌ای و ادبی، تنوع این تعاریف، از دیدگاه‌های متفاوت آنان نسبت به قلمرو دانش‌های قرآنی و به‌طور خاص تفسیر ناشی شده است. از این میان، در تعریفی نسبتاً کلی که با اندکی تسامح قابل دفاع است و با غالب تعریف‌های رایج نیز سازگار دیده می‌شود، می‌توان گفت: «تفسیر قرآن، توضیح آیات قرآنی از جهت دلالت بر مراد الهی است» (درباره این تعاریف و چندوچون‌های تفصیلی درباره آنها، ر.ک: بابایی، ۱۳۷۹، ص ۱۲-۲۵)؛ اما به‌نظر می‌رسد که فارغ از چندوچون‌های دقیق فنی در این تعریف و سایر تعاریف تفسیر، آنچه در روش تفسیر اجتهادی قرآن‌محور اهمیت بیشتری دارد، بررسی قلمرو تفسیر و نسبت آن با قلمرو دیگر دانش‌های قرآنی و دینی است. این نکته که قرآن کریم کتاب

هدایت دینی در همه ابعاد زندگی است، فراتر از بحث اصول و مبانی تفسیر، در واقع از مبانی قابل دفاع در اصل معرفت دینی به شمار می‌آید؛ اما بسته به نگرش ما به چارچوب دانش‌های دینی و قرآنی و حدود و قلمرو آنها می‌توان دانش تفسیر و قلمرو آن را نیز تعریف کرد. در کنار دانش‌هایی چون فقه و اصول و کلام و عرفان و فلسفه به وصف اسلامی، طبعاً دانش تفسیر قرآن نیز فارغ از برخی تداخل‌ها و مشترکات، می‌تواند با رسالتی مشخص قرار گیرد. افزون بر این، علوم و فنون و معارف متعددی در ارتباط با قرآن کریم قابل ذکرند؛ از جمله علوم قرآنی، تاریخ قرآن، دانش تأویل باطن، دانش جزئیات و تفصیل معارف سر بسته قرآنی، فنون قرآنی و... از این میان، دانش تفسیر قرآن نیز در کنار این علوم و فنون، با رسالتی متمایز قابل تعریف است.

از این منظر، دانش تفسیر قرآن به‌عنوان یکی از دانش‌های دینی انسان، طبعاً نسبت به دیگر دانش‌ها حدود و قلمرو خاصی دارد و نباید بیش از آنچه رسالت و هدف آن است، انتظار داشت. به عبارت دیگر، به‌رغم مبانی مسلم درباره عمومیت هدایت قرآنی، لزومی ندارد که دانش تفسیر قرآن به‌عنوان دانشی اصطلاحی و خاص، همه قلمروهای معرفتی دین و همه تفصیل و جزئیات ناگفته در موضوعات و مفاهیم قرآن را پوشش دهد. آثار تفسیری نیز بر همین اساس، همه نیازهای معرفتی دین را پوشش نمی‌دهند و این نکته لزوماً به کوتاهی و کاستی این آثار قابل حمل نیست، بلکه می‌تواند حاکی از چارچوب ذهنی عالمان اسلامی از تعریف تفسیر و قلمرو آن باشد.

در اینجا باید به این نکته توجه داشت که اساساً خداوند در قرآن کریم با روشی که در القای مقاصدش اختیار کرده است (روش متعارف عقلایی)، با همین الفاظ و عبارات قرآن درصدد بیان تمام جزئیات و تفصیل معارف دینی به مخاطبان عامش نبوده و بیان جزئیات و تفصیل و نیز برخی سطوح معارف را به منابع دیگر واگذار کرده است. از این منظر، از تفسیر نیز به‌مثابه روش عقلایی فهم قرآن، نباید انتظار ورود به تمام جزئیات و تفصیل معارف دینی را داشت؛ زیرا قلمرو دانش تفسیر، تابع حکمت نزول این کتاب و روشی است که خداوند در بیان مقاصدش اختیار کرده است (در این باره، ر.ک: اشرفی و ساجدی، ۱۳۹۱، ص ۳۳ و ۳۹-۴۰؛ اشرفی، ۱۳۹۷، ص ۳۶۶-۳۶۷).

افزون بر نکته فوق، اگر تعریف ما از تفسیر، بیان همه معانی و مقاصد قرآن به‌عنوان منبع جامع هدایت دینی باشد و قید «به قدر توان انسانی» که نوعی نسبییت و مشکک بودن را در مفهوم تفسیر افاده می‌کند، نادیده گرفته شود، باید اذعان نمود که تا کنون چنین تفسیری نگاشته نشده است و نگارش آن نیز با ابزارهای رایج و در دسترس نوع بشر به‌هیچ‌رو ممکن نیست. ظاهراً از همین منظر بلند و آرمانی است که عالمان بزرگی چون امام خمینی^ع تصریح دارند که به‌رغم تلاش‌های خوب مفسران در بیان نکته‌های بدیع و وجوه اعجاز و شأن نزول آیات، و زمان نزول و مکی و مدنی و اختلاف قرائات و اختلافات مفسرین، تا کنون تفسیری حقیقی بر قرآن که حاوی مقاصد این کتاب الهی باشد، نوشته نشده است (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۶۶، ص ۲۱۲، ۹۲ و ۲۰۵؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۱۳۵ و ۱۳۷)؛ اما آنچه با نگرشی واقع‌گرایانه و سازگار با توان انسانی و ناظر به قلمرو این دانش می‌توان ادعا کرد، این است که تفسیر قرآن دانشی انسانی است که به بیان مدلول‌ها و معانی آیات قرآن در چارچوب قواعد زبان‌شناختی و

معناشناختی می‌پردازد. بر این اساس، تفسیر اجتهادی قرآن‌محور به معنای مورد نظر، به‌طور ویژه از دو دانش دینی قرآنی دیگر متمایز خواهد بود: نخست، دانش تأویلات باطنی، که در ظرفیت نظام و قواعد متعارف زبان‌شناختی و معناشناختی نمی‌گنجد؛ دوم، دانش تفصیلات ناگفته آیات سر بسته قرآن در حوزه‌های معارف نظری و عملی، که در واقع مدلول و معنای آیات نیست و طبعاً با قواعد زبانی و معنایی دریافت نمی‌شود. این دانش‌ها و آگاهی‌ها، در واقع برای پیشوایان دین، به آگاهی‌های غیبی و وحیانی آنها متکی است؛ و برای دیگر مخاطبان، به میزان درجات ایمان و تعبد و تقرب معنوی و معرفتی آنها به خدا و اولیای الهی قابل نیل است که هر دو از قلمرو تفسیر فراتر دیده می‌شود.

بر پایه این اصل، اساساً در تفسیر قرآن تمرکز مفسر بر دلالت خود قرآن است و آنچه از منابع غیرقرآنی انتظار می‌رود، یا مربوط به مقدمات قرآن‌شناختی و یادگیری روش تفسیر است یا مطالب و مقاصد متن قرآن. طبق این تلقی، موضوعات و مفاهیم قرآنی به‌عنوان معارف دینی مورد نیاز است، نه معانی و مقاصد متن قرآن. طبق این تلقی، مفاهیم کلی و سر بسته قرآن چون به‌صدد بیان معانی تفصیلی القا نشده‌اند، هیچ منبعی نباید به‌طور تعبدی ملاک فهم آن قرار گیرد؛ زیرا خداوند مقاصدش را به شیوه متعارف (شیوه محاوره عقلایی) بیان کرده است. از طرفی، دلیل خاصی نیز نداریم که خداوند از عباراتش چیزی غیر از معنای متعارف اراده کرده باشد یا ما مأمور باشیم که فهمی غیرعرفی از آیات را تنها به دلیل منبعی غیرقرآنی همچون روایات بر ظاهر آیات تحمیل کنیم؛ لذا باید ملاک و معیار فهم آیات، دلالت خود آیات بر اساس اصول فهم متعارف باشد و معلومات دیگر، در عین فواید ارزشمند روشی و معرفتی، در مقام تفسیر آیات، تنها در کنار متن قرآنی و سازگار با فهم متعارف آن قابل استفاده خواهند بود.

محوریت قرآن در میان منابع معرفتی دین

هرچند همه منابعی که دین آنها را برای اهل ایمان به رسمیت شناخته و در معرفت دینی به آنها ارجاع داده است، از حجیت و اعتبار برخوردارند و به فهم و تفسیر قرآن نیز کمک می‌کنند، اما در این میان، قرآن نسبت به سایر منابع جایگاهی ممتاز دارد. بر مبنای کلام اسلامی، اساساً امکان تعارض نص صریح قرآنی با ادله یقینی دیگر متصور نیست؛ چنان‌که در تعارض ظاهر ظنی قرآن با دلیل قطعی دیگر، جای تأویل و توجیه ظاهر ظنی قرآن به سود دلیل قطعی بیرونی وجود دارد؛ اما آنچه مورد بحث است، امکان تعارض و اختلاف میان قرآن و دیگر ادله در سطح ظاهری است که در اصطلاح اصولیان، از آن به دلالت ظنی یاد می‌شود. ادله ظاهری و ظنی، اگر با نص قطعی قرآن یا ظاهر ظنی قرآن در تعارض افتد، بنابر ادله و شواهد دینی، محور و ملاک شناخت درست، دلیل قرآنی خواهد بود. قرآن و سنت بر محوریت دلالت‌های قرآنی در این مقام تأکید دارند. قرآن کریم، هرچند شأن و جایگاه پیامبر و اولیای دینی را به‌عنوان مرجع مسئول در مسائل دین و آگاهان به راز و رمز تشابهات و بیانگر تفصیلات قرآنی به رسمیت می‌شناسد (ر.ک: نحل: ۴۳ و ۴۴؛ آل عمران: ۷؛ حشر: ۷)، اما خود را شامل حکماتی می‌داند که برای اهل ایمان قابل اعتماد و مراجعه است و حجتی قاطع در برابر کژدلان فتنه‌جوست (ر.ک: آل عمران: ۷). در منطق قرآن، پیامبران واسطه‌های نزول وحی، سخنگویان و مبلغانی امین و تابع محض وحی الهی‌اند و اجازه هیچ دخل و تصرف

در وحی و مدهنه و سستی در رسالت الهی خود را ندارند (ر.ک: جن: ۲۶-۲۸؛ شعراء: ۱۰۷، ۱۲۵ و ۱۶۲؛ انعام: ۵۰؛ یونس: ۱۵؛ قلم: ۹ و...). پیرو همین تأکیدات، در سنت پیامبر ﷺ و امامان ﷺ نیز بر مرجعیت و محوریت قرآن در تشخیص درستی احادیث تأکید شده است (ر.ک: کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۶۹ رقم ۴-۱). این روایات که به «اخبار عرض» معروفاند (در تفسیر کهن و شیعی عیاشی باب مستقلی تحت عنوان «باب ترک الروایة التی بخلاف القرآن» آمده است: عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۸-۹)، بر ضرورت عرضه حدیث به قرآن تأکید دارند. این روایات در منابع شیعی از طرق استواری برخوردارند (کلینی، همان، ص ۶۹؛ معزی ملایری، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۱). در این باره، ر.ک: عاملی، ۱۴۱۰، ص ۳۳۳ و ۴۴. بسیاری از دانشمندان اهل سنت نیز به‌رغم شبهه سندی در متون منابع خود، مسئله عرضه حدیث به قرآن و ضرورت کشف موافقت آن با قرآن را پذیرفته‌اند (شاطبی، بی تا، ج ۴، ص ۲۳؛ نیز، ر.ک: فضل بن شاذان، ۱۴۰۲، ص ۱۶۸).

سازگاری و همخوانی درونی آیات قرآن

آیات قرآن به‌رغم تنوع مضامین و موقعیت‌های نزول و احوال مختلف پیامبر ﷺ و مخاطبان، بنا به ادلهٔ مختلف، از همخوانی و سازگاری محتوایی برخوردار است. از این حقیقت می‌توان با عنوان «انسجام موضوعی قرآن» یاد کرد. سیری در آیات قرآن نشان می‌دهد که مفاهیم قرآنی مفاهیمی نظام‌مند و منسجم‌اند و آیات قرآن در عین معناداری و دلالت ذاتی، نسبت به مفاهیم سایر آیات نیز نسبتی همگون و مکمل و مبین دارند. به‌گونه‌ای که در نگاه کلان و مجموعی به آیات قرآن، نه تنها تضاد و تناقضی دیده نمی‌شود، بلکه با تحلیلی علمی و مؤمنانه می‌توان به شبکه معنایی وسیعی در تعالیم قرآنی راه یافت که هر آیه‌ای در کنار آیات دیگر، نقشی مکمل و تبیین‌گر ایفا کند (در این باره، ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۹۳؛ همو، ۱۳۹۰). از نگاه جزئی و موردی نیز آنچه اختلاف و تفاوت ظاهری میان برخی آیات را تداعی می‌کند، درواقع از سنخ عموم و خصوص و اطلاق و تقیید است که بر اساس اصول عقلایی گفت‌وگو قابل قبول می‌باشد. افزون بر این، خود قرآن نیز با تأکید زیاد این واقعیت وجدانی را اعلام نموده و آن را از وجوه تحدی با معارضان تلقی کرده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَكَلِمَاتٍ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْ جَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ پس آیا قرآن را از سر تدبر و اندیشه نمی‌نگرند؟ اگر از سوی کسی جز خدا می‌بود، به‌یقین در آن اختلاف فراوانی می‌یافتند.

در این آیه، خداوند هماهنگی و سازگاری میان آیات را امری وجدانی معرفی کرده است که مایهٔ تمایز آن از آثار غیرالهی است.

مرجعیت قرآن نسبت به معرفت‌های انسانی

افزون بر مرجعیت و محوریت دینی قرآن، از زاویهٔ دیگر مرجعیت قرآن در میان منابع معرفتی نیز قابل توجه است. از این زاویه، عموم معرفت‌های انسانی که به‌نوعی در ارتباط با هدایت‌های دینی و مقاصد دین تعریف می‌شوند، باید با قرآن همخوان باشند. این همخوانی به‌حکم آنکه قرآن ثقل اکبر دین و منبع یگانهٔ سخن خداست، ضرورتی

انکارناپذیر است؛ اما آنچه قابل بحث و بررسی بیشتر است، نقش قرآن در هدایت‌های علمی و اجتماعی در حوزه علوم انسانی اجتماعی است. این نقش به‌نظر می‌رسد هم نقشی تأسیسی و هم نقشی تأییدی است: از یک‌سو قرآن به مثابه کتاب هدایت انسان و جامعه - که از خدای علیم و حکیمی صادر شده است - در نگاهی تحلیلی و استنباطی به توسعه دید محققان علوم انسانی اجتماعی کمک می‌کند و آفاق جدیدی را متناسب با نیازهای واقعی و حقیقی انسان و جامعه به روی آنها می‌گشاید، و از سوی دیگر، پاسخ‌ها و آرای علمی ایشان را ارزیابی و داوری می‌کند.

(ب) اصول عملی

مراد از اصول عملی، بایدهای روشی و قواعد ویژه‌ای است که در تفسیر اجتهادی قرآن‌محور باید رعایت شود. برجسته‌ترین اصول مورد نظر از این قرارند:

تثبیت حجیت و اعتبار روش قرآن‌گرایانه در پرتو ادله روایی و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام

بی‌شک هر مفسر دغدغه‌مندی در عمل تفسیر کلام الهی، بیم آسیب‌هایی چون تفسیر به‌رای و انحراف از مراد الهی را داشته و در گام نخست به دنبال پشتوانه‌های اقلعی و اطمینان‌بخش از روش و مسیر کار خود خواهد بود. علامه طباطبایی با اذعان به این مطلب، به‌صراحت از این اصل عملی یاد کرده و ممارست در روایات تفسیری معصومان علیهم‌السلام را گامی ضروری برای یافتن آمادگی لازم جهت تفسیر قرآن به قرآن دانسته است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۸). طبعاً روایات، افزون بر افق‌گشایی در تفسیر آیات و مفاهیم ژرف قرآنی، نقش برجسته‌ای در حجیت و تعلیم روش تفسیر دارند.

جست‌وجوی آیات هم‌مضمون به لحاظ لفظی و معنایی

از اصول عملی تفسیر اجتهادی قرآن‌محور بر پایه اصل مبنایی نخست، یعنی سازگاری درونی آیات، جست‌وجوی آیاتی است که مضمون مشترک و نزدیکی به مضمون آیه مورد نظر دارند و می‌توانند به فهم بهتر آیه و پاسخ به پرسش‌های پیرامون آن کمک کنند. یافتن آیات مشابه، که در آنها از الفاظ مشترکی استفاده شده است، معمولاً کاری آسان و به‌مدد حافظه قرآن‌دانان یا معجم‌های لفظی آیات میسر است؛ اما دیگر آیاتی که مضمون آیه مورد نظر را در قالب الفاظ دیگر و با تعابیر متفاوت مطرح کرده‌اند، افزون بر تسلط به الفاظ آیات، نیازمند تسلط بر مفاهیم آنهاست و با مراجعه به معجم‌های رایج میسر نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶۱، همو، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۹۵-۳۹۶).

یافتن اصول کلیدی و کلی حاکم بر مفاهیم و معارف قرآن

از آفت‌ها و آسیب‌های جدی در فهم و تفسیر قرآن، نگاه جزئی به تک‌آیه‌های قرآنی و تلاش برای تفسیر واژگانی و لفظی آیات و غفلت از نظام و شبکه معنایی و معرفتی قرآن است. راهیابی به معانی و مقاصد هدایت‌بخش قرآن به‌عنوان متنی منسجم و ماندگار با آیه‌هایی هماهنگ، با نگاه جزئی‌نگر میسر نیست. چنین نگاهی قرآن را تنها در

محدوده تنگ زمان و مکان نزول و در قلمروی معینی از پرسش‌ها و مسائل انسان و جامعه می‌بیند و نمی‌تواند پویایی و کارآمدی قرآن را در بستر همه زمان‌ها و مکان‌ها و در مواجهه همه پرسش‌های هدایتی اثبات کند. اذعان به جاودانگی قرآن در عین التزام به قواعد و ضوابط فهم متن و معیارهای تفسیر کلام الهی، نیازمند تدبیر در قرآن و یافتن اصولی کلی است که بتواند نقشی کلیدی در فهم و تفسیر آیات ایفا کند و مددکار مفسران در کشف عرصه‌های پیدا و پنهان معارف قرآنی باشد. تفسیر اجتهادی قرآن محور، در واقع بر همین اصل روشی تکیه دارد که با شناخت اصول کلیدی و کلی تفسیر در پرتو هدایت‌های دینی به کار تفسیر می‌پردازد. این دیدگاه، در واقع روایت معروف در میان اصولیان شیعه مبنی بر وظیفه تفریح فروع بر اصول القایی توسط پیشوایان دین را به حوزه تفسیر قرآن تعمیم داده است.^۳ یکی از منابع کشف این اصول کلی و کلیدی، متن آیات قرآن با نگاهی عمومی و عرفی به مجموع آیات هم‌مضمون است که در اصل گذشته اشاره شد. «غرر آیات» در اصطلاح علامه طباطبایی و دیگران، همین نقش را دارد و حاکی از آن است که برخی آیات برجسته در قرآن وجود دارند که می‌توانند مجموعه‌ای از آیات دیگر را پوشش دهند و به تفسیر آنها و توسعه و تعمیق مفاهیم مرتبط کمک کنند (برای مطالعه درباره غرر آیات در اندیشه علامه طباطبایی، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳؛ راد، ۱۳۹۵).

افزون بر این، در فرهنگ دینی ادله و منابع معتبر دیگری نیز برای کشف این اصول، قابل ذکر است. از آن جمله هدایت‌های پیشوایان دین است که خود نخستین مفسران قرآن و رازدانان وحی الهی بوده‌اند. طبعاً امروزه این هدایت‌ها را باید در روایات آنان جست‌وجو کرد. افزون بر این، ادله و شواهد عقلی و عقلایی نیز می‌توانند به کشف این اصول مدد رسانند.

اهتمام به قراین سیاقی قرآنی

بافت کلام الهی در قرآن تشکیل‌دهنده قراینی است که توجه به آنها می‌تواند مفسران را از بدفهمی آیات دور کند و به فهمی استوار از آنها نزدیک سازد. این قراین که به «قراین سیاقی» معروف‌اند، در تفسیر قرآن گرا نقشی مهم دارند و هماهنگی آیات را اثبات می‌کنند. «سیاق» معمولاً در دو نوع درونی و بیرونی مورد بحث قرار می‌گیرد. «سیاق درونی» ناظر به قراین سیاقی موجود در متن آیات (اعم از پیوسته و ناپیوسته)، و «سیاق بیرونی» ناظر به قراین برون‌متنی، مانند اسباب نزول است. البته در تفسیر قرآن گرا، آنچه اهمیت ویژه و نقش محوری دارد، همان سیاق درونی آیات است؛ اما قراین برون‌متنی که به شواهد نقلی متکی است، هر چند در واقعیت نزول تاریخی قرآن و اقتضات فرهنگی و اجتماعی آن ریشه دارد، به دلیل تأملات جدی در اسناد آنها، نمی‌تواند نقشی برجسته و محوری ایفا کند. از همین رو پس از استظهار از آیات، به این قراین پرداخته می‌شود و در جایگاهی فرعی از آنها یاد می‌گردد.

اما قراین سیاقی درونی، در نگاهی کلی دو نوع است: نوع نخست - که به سیاق خاص یا جزئی آیات قابل تعبیر است - در سیاق لفظی و ظاهری آیاتی دیده می‌شود که ظاهراً پیوستگی و نزول واحدی دارد و بنا به اصل حکمت و بلاغت در سخنان گوینده حکیم قرآن، از ساختاری منسجم و هماهنگ برخوردار است. قرینه سیاقی به این معنا،

مفسر را به معنا و وجهی از مفاهیم یک آیه رهنمون می‌کند که ارتباط معنایی روشنی با آیات پیرامونی دارد. این نوع از قرینه‌یابی سیاقی، اختصاصی به روش قرآن‌گرا ندارد و در عموم روش‌های اجتهادی اهمیت دارد. اما نوع دوم از قراین سیاقی - که به سیاق عام یا کلی قابل تعبیر است - ارتباط معنایی آیه را با سایر آیاتی نشان می‌دهد که لزوماً پیوستگی و نزول واحدی با این آیه ندارد. این ارتباط، بر وحدت گوینده قرآن و انسجام در مقاصد کلان قرآن متکی است. قرینه سیاقی به این معنا، در واقع به نخستین اصل مبنایی گذشته متکی است و به دو اصل روشی گذشته بازمی‌گردد. پیرو این اصل و اصل روشی نخست، مفسر باید به آیات هم‌مضمون مراجعه کند و مفاهیم جزئی و کلی مرتبط با آیه مورد بحث را در خدمت تفسیر بهتر آیه قرار دهد.

نوع دیگری از قرینه‌یابی که در ذیل این نوع قابل توجه است و در تفسیر قرآن‌گرایانه اهمیت ویژه‌ای دارد، توجه به سیاق درونی آیاتی است که به صورتی معنادار، مفهوم قرآنی مشترکی را در زمینه و بافتی متفاوت به کار برده‌اند. امروزه در دانش معناشناسی، از این نوع قرینه سیاقی به قرینه هم‌نشینی یا جانشینی مفاهیم یاد می‌کنند.^۴

انسجام‌یابی آیات متناظر (محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، و منسوخ و ناسخ)

یکی از عرصه‌های بحث‌انگیز قرآنی که برای مفسر قرآن‌گرا مهم است، آیاتی است که به‌رغم ناهماهنگی ظاهری، نسبت به یکدیگر رابطه معنایی مکملی دارند و می‌توان از آنها به آیات متناظر یاد کرد. در این رابطه می‌توان از تأویل متشابه، تخصیص عام، تقیید مطلق، تبیین مجمل و نسخ منسوخ یاد کرد. طبعاً در اصل توجیه این رخدادها در قرآن، مباحث قابل توجهی وجود دارد و گاه با شبهاتی همراه است؛ اما با توجه به همگونی زبان قرآن با روش عقلایی حاکم بر سایر خطابات، می‌توان تحلیلی قابل قبول از آن ارائه کرد. در واقع، تدریجی بودن نزول آیات و تناسب آنها با اقتضائات بیرونی در میان مخاطبان، به گوینده اجازه می‌دهد که به فراخور نیاز سخن بگوید. طبق این دیدگاه، آیات متشابه، عام، مطلق، مجمل و منسوخ، در مقامی نازل شده‌اند که همان سطح معنایی بدون جزئیات و تفصیل مقصود گوینده را تأمین ساخته است و چه‌بسا در خود تعبیر متشابه، عام، مطلق و مجمل، حکمتی و ویژه نهفته باشد؛ چه اینکه آیات منسوخ نیز در شرایط خاص خطاب الهی حاوی پیام و حکم الهی و همراه با مصلحت خاصی بوده‌اند. طبعاً استفاده عام از قرآن و نسبت دادن مطلبی به قرآن، در گرو بررسی جامع خطابات قرآنی است. آنچه در این میان دغدغه اصلی مفسر قرآن‌گراست، رسیدن به معنایی منسجم و هماهنگ از قرآن با ارجاع آیات به یکدیگر است. این نکته درباره تناظر آیات محکم و متشابه اهمیت بیشتری دارد و بر اساس برخی دیدگاه‌ها، حتی سایر آیات متناظر نیز در ذیل آن قابل بررسی است.

آیه مربوط به محکم و متشابه (آل عمران: ۷) را می‌توان بزنگاه اصلی طرح این بحث در میان مفسران مذاهب مختلف شمرد (در این باره، ر.ک: اسعدی و طیب‌حسینی، ۱۳۹۰، ص ۴۳). از این رو مفسر قرآن‌گرا نسبت به اتخاذ موضع و روش مناسب درباره این حوزه از آیات، مسئول است. نگاه قرآن‌گرایانه به آیه مزبور و مسئله محکم و متشابه و نسبت آنها با هم، بر این اساس است که محکمت بخش کلیدی و راهگشای قرآن هستند که تشابه آیات

دیگر را حل می‌کنند. این نظریه مسئله تشابه را به شبهه‌زایی معرفتی و تفسیری بازمی‌گرداند و آیات متشابه را آیاتی می‌داند که وجوه و معانی مختلفی را برمی‌تابند و ذهن مخاطب را از وجه معنایی درست آن آیات دور می‌کنند و زمینه سوءاستفاده و فتنه‌انگیزی را برای کژدلان فراهم می‌سازند. در مقابل، آیات محکم به‌عنوان «أمّ الكتاب» آیات استوار و خلل‌ناپذیری هستند که خود از وضوح و استحکام معنایی برخوردارند و به همین دلیل در نگاه کلی و مجموعی نسبت به آیات قرآن می‌توانند مرجع و ملاک فهم درست آیات دیگر و منبعی برای حل شبهات باشند (ر.ک: اسعدی، همان، فصل چهارم و پنجم). از این رو در تفسیر قرآن گرایانه باید بر اساس اصل فوق، آیات محکم قرآن شناسایی شوند و اصول معرفتی قرآنی در پرتو آنها به‌دست آید تا در فهم و تفسیر درست آیات متشابه به کار آید. طبق این دیدگاه، آیات متشابه قابل فهم و تفسیرند و ابهام و تشابه فراگیر و غیرقابل حلی ندارد.

توجه به اصول توسعه دلالی در مفاهیم قرآن

فهم قرآن و راهیابی به مدلول و مفاد آیات و مقاصد الهی و استنتاج آیات در خدمت پرسش‌های بیرونی، به روش‌شناسی و نظریه تفسیری منسجم و همه‌جانبه‌ای نیاز دارد که سطوح گوناگون شناخت‌های قرآنی را پوشش دهد. بی‌تردید به موازات تنوع و تکثر مخاطبان قرآن از حیث فهم و ظرفیت و پرسش، و به‌طور خاص تنوع مسائل اجتماعی انسان، دلالت‌ها و هدایت‌های قرآنی نیز از لایه‌ها و سطوح و ظرفیت‌های گوناگونی برخوردارند. تنوع مخاطبان نیز اعم از تنوع اقشار و اصناف مخاطبان و تفاوت ظرفیت‌ها و نیازهای مخاطبان گذشته و آینده قرآن است. تأکید روایات اسلامی بر دو سطح ظاهر و باطن یا تنزیل و تأویل آیات قرآن (ر.ک: بابایی، ۱۳۷۷؛ اسعدی، ۱۳۸۵، ص ۸۷)، شاهدهی بر این نکته و زمینه مناسبی برای رعایت این تنوع‌ها و تفاوت‌ها در تفسیر به شمار می‌آید؛ گو اینکه در تحلیل مراد از باطن و تأویل قرآن و نسبت آن با فهم و تفسیر (تنزیل)، آرای متفاوتی در میان اندیشمندان فریقین دیده می‌شود (ر.ک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۱-۱۳)؛ اما فارغ از برخی معانی رمزگونه و تحلیل‌ناپذیر از آیات - که در برخی روایات به‌عنوان باطن و تأویل معرفی شده و راه دریافت و درک آن تنها از مسیر ارتباط ویژه با منبع وحیانی و غیبی شمرده شده و طبعاً از قلمرو تفسیر بیرون است (ر.ک: همان، ص ۳۰-۳۱) - بخش قابل توجهی از معانی و آموزه‌ها و پیام‌های قرآنی قابل توجه است که با نگاه سطحی و لفظ‌محور به قرآن به‌دست نمی‌آید و دریافت ضابطه‌مند آن، نیازمند اصول و قواعدی ویژه و تغییر سطح نگرش به قرآن است. این بخش شامل طیفی از معانی افقی و عمودی است که در ادبیات دینی، به‌ویژه در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام قابل دفاع به نظر می‌رسد.

معانی افقی در اصطلاح فوق، آن دسته از معانی‌اند که در سطح دلالت‌های لفظی عرفی با تحلیل‌های رایج در علم منطق و اصول فقه قابل توجه‌اند و در چارچوب دلالت‌های مطابقی، التزامی و تضمنی و نیز دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره، قابل استناد به آیات می‌باشند (در این باره، ر.ک: بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۴۳-۲۵۲). دانش‌های زبان‌شناختی، نیاز اصلی پرداختن به این سطح معنایی‌اند. بخش گسترده و پرکاربردی از این حوزه را می‌توان در آیات قصص دنبال کرد. این آیات به اقتضای اصل حکمت‌آمیزی و عبرت‌آموزی قصص قرآنی، معمولاً در سطح دلالت‌های لفظی خود

قابل توسعه به مدلول‌های التزامی و اشاری متناسب با شرایط و نیازهای تربیتی و معرفتی مخاطبان‌اند. پشتوانه نگرشی این نوع از توسعه معانی را می‌توان نگاه مقصدگرا به تفسیر دانست که مفسر با تکیه بر مقاصد آیات در نگاهی عام، اشارات و نکاتی علمی را با مدلول آیات همگون و سازگار می‌بیند و آیات را بر آنها تطبیق می‌کند.

اما معانی عمودی را به آن دسته از معانی اطلاق می‌کنیم که با تحلیل مراتب و سطوح و لایه‌های ژرف‌تری از معنای آیات فراتر از سطح فهم عمومی و نازل، قابل بررسی و اسناد به قرآن است. از دانش‌های مرتبط با این سطح از معانی می‌توان به دانش‌های معناشناختی یاد کرد. نمونه قابل توجهی از این دسته دوم از معانی را در تفسیر آیاتی می‌توان یافت که از سطح مادی و ظاهری مفاهیم قرآنی فراتر می‌رود و بر سطح معنوی و غیرظاهری مفاهیم تأکید دارد. تفسیر قتل و احیای نفس در آیه ۳۲ سوره مائده به اضلال و هدایت (حویزی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۱۹ ح ۱۵۳) و تفسیر طعام در آیه ۲۴ سوره عبس به علم در روایات اهل بیت علیهم‌السلام از همین قبیل است (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۰ ح ۸). از این روش تفسیری گاه به روش تمثیلی نیز یاد می‌شود که ظهورات قرآنی را در عین حجیت و اعتبار لفظی، از منظری دیگر تعبیری مثالی برای القای معارفی بالاتر می‌داند.^۵ از این نوع تمثیل می‌توان به تمثیل تصاعدی در برابر تمثیل تنزلی یاد کرد. در تمثیل تصاعدی به جهت قصور و کوتاهی قامت لفظ و کشش معنایی آن، واژه‌های حاکی از صفات یک موجود فروتر را در وصف موجود برتر به کار می‌برند؛ اما در تمثیل تنزلی، به عکس از باب غلو و افراط، الفاظ حاکی از صفات موجود برتر در وصف موجود فروتر استعمال می‌شود (نصری، ۱۳۸۱، ص ۱۶۲).

توسعه دلالتی، اعم از دو حوزه معانی افقی و عمودی نیازمند راهکارهای عملی است که مفسران اسلامی بر اساس اصول زبان‌شناختی و معناشناختی و با راهنمایی‌ها و هدایت‌های حدیثی، از آنها یاد کرده‌اند. برخی از این راهکارها عبارت‌اند از: الغای خصوصیات از ظاهر لفظ و مورد نزول و مفاد سیاقی آیات، و تنقیح و کشف مناسبات اصلی احکام و آموزه‌ها، و توسعه و تعمیم بر پایه جری و تطبیق آیات بر معانی و مصادیق مختلف ظاهری و باطنی که لفظ و معنا فارغ از وابستگی‌ها و پیوندهای سیاقی و تاریخی، ظرفیت آن را دارد و به‌نوعی به کشف ابعاد اجتماعی مفاهیم و آموزه‌های قرآنی می‌انجامد.

برخی دانشمندان اسلامی نیز بر پایه نظریه وضع الفاظ برای روح معانی سعی داشته‌اند که توسعه دلالتی را در قالب قواعد لغوی و اصولی تحلیل کنند. در این نظریه، وضع حقیقی الفاظ برای معانی کلی غیرحسی ادعا می‌شود و بر اساس آن، مصادیق معنوی و غیرحسی نیز در شمار مصادیق معنای الفاظ ذکر می‌گردد (اسعدی، ۱۳۸۵، ص ۴۲).

ج. اصول غایی

مراد از اصول غایی اصولی است که به چرایی تفسیر و غایات و مقاصد آن در اندیشه دینی نظر دارد. از این منظر، انتظارات متین و قابل دفاعی که می‌توان از دانش تفسیر قرآن و مقاصد هدایت‌بخش آن در بستر روش قرآن‌محور داشت، معیارهای مناسبی برای ارزیابی جریان‌های تفسیری به‌دست می‌دهد. تفسیر قرآن از این منظر، سه مسئولیت و مقصد کلی را دنبال می‌کند که در عنوان عام زیر قابل طرح است:

تفسیر در خدمت هدایت‌های دینی - قرآنی

اساساً تفسیر قرآن، دانشی انتزاعی و مستقل نیست که خود موضوعیتی اصیل داشته باشد؛ بلکه از سه جهت باید در خدمت هدایت‌های دینی قرار گیرد:

اولاً فرع بر متن قرآن، و درواقع خادم قرآن است و باید در خدمت هدایت قرآنی باشد و افق‌های هدایت قرآنی را به روی مخاطب بگشاید و او را از تردید و سردرگمی و گمراهی در دریافت هدایت‌های قرآنی نجات دهد. ثانیاً تفسیر به‌عنوان دانشی دینی باید در خدمت معرفت دینی باشد و در تبیین درست اندیشه‌های دینی نقش آفرینی کند.

ثالثاً تفسیر، چونان دیگر دانش‌های دینی، باید در خدمت مقاصد بلند دین و قرآن در حوزه علم و فرهنگ متعالی جامعه باشد و به پرورش و بالندگی و هدایت آگاهی‌ها و دانش‌های انسانی مدد رساند و نقشی بازدارنده از دانش‌ها و گرایش‌های دین‌گريزانه و دین‌ستیزانه ایفا کند.

در این میان، آنچه به‌طور خاص رویکرد قرآن محور در تفسیر ایجاب می‌کند و وجه تمایز آن از دیگر رویکردهای تفسیری است، همان جهت نخست است، که درواقع از تبدیل دانش تفسیر قرآن به دانش‌های جانبی و ابزاری همچون ادبیات، حدیث، کلام، فلسفه، عرفان و... پیشگیری می‌کند. دغدغه علامه طباطبایی در مقدمه هوشمندانه *تفسیر المیزان* - که مسلک‌های تفسیری توده مفسران گذشته را به تیغ نقد می‌کشد و آنها را نه «تفسیر»، بلکه «تطبیق» و «تحمیل» می‌داند - برخاسته از همین نکته اصولی است (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۸).

نتیجه‌گیری

روش تفسیر اجتهادی قرآن محور را می‌توان با الهام از آرای نظری و روش عملی علامه طباطبایی، به‌مثابه روش معیار در ذیل روش تفسیر اجتهادی جامع بازتعریف کرد. از این منظر، روش تفسیر اجتهادی جامع، کلان‌روشی تفسیری است که برای فهم و تبیین معانی آیات، گستره وسیعی از منابع، ادله و شواهد معتبر نقلی و عقلی را با نگاه تحلیلی متناسب با مفاد آیات، در حد توان انسانی به مدد می‌گیرد. در این میان، در الگوی علامه طباطبایی به صورتی روشمند بر محوریت قرآن نسبت به منابع تفسیری تأکید شده و از دو رویکرد روایت‌بستگی و قرآن‌بستگی فاصله‌ای جدی یافته است. ضمن آنکه به دلیل تأکید بر محوریت قرآن نسبت به دیگر منابع، از روش اجتهادی متعارف و رویکردهای قرآن‌گرایانه سنتی نیز متمایز است.

برجسته‌ترین اصول تفسیر اجتهادی قرآن محور در سه دسته نظری، عملی و غایی قابل بررسی‌اند: اصول نظری عبارت‌اند از: ۱. قلمرو خاص تفسیر نسبت به دیگر دانش‌های دینی قرآنی؛ ۲. محوریت قرآن در میان منابع معرفتی دین؛ ۳. سازگاری و همخوانی درونی آیات قرآن؛ ۴. مرجعیت قرآن نسبت به معرفت‌های انسانی. اصول عملی نیز عبارت‌اند از: ۱. تثبیت حجیت و اعتبار روش قرآن‌گرایانه در پرتو ادله روایی و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام؛

۲. جست‌وجوی آیات هم‌مضمون به لحاظ لفظی و معنایی؛ ۳. یافتن اصول کلیدی و کلی حاکم بر مفاهیم و معارف قرآن؛ ۴. اهتمام به قراین سیاقی قرآنی؛ ۵. انسجام‌یابی آیات متناظر (محکم و متشابه، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین، و منسوخ و ناسخ)؛ ۶. توجه به اصول توسعه دلالی در مفاهیم قرآن. اصول غایی نیز عبارت است از عنوان عام تفسیر در خدمت هدایت‌های دینی - قرآنی.

پی‌نوشت‌ها

۱. برخی میان واژه جهد، به فتح یا ضم جیم، تفکیک کرده و جهد را به معنای وسع و طاق و توان و جهد را به معنای مشقت دانسته‌اند. به‌نظر می‌رسد که این دو معنا اصولاً ملازم هم بوده و در صرف تمام توان در طلب چیزی، معمولاً مشقت و دشواری هم هست؛ چه اینکه هر دو معنا در بیان برخی دانشمندان برای این واژه گزارش شده است (ر.ک: تهنوی، ۱۹۹۶، ج ۱، ص ۱۰۱؛ غزالی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۰؛ ابراهیم انیس و.س، بی‌تا، ص ۱۴۲)؛ در قرآن کریم نیز واژه جهد لزوماً به‌معنای مشقت بدون صرف طاق و توان نیست: «واقسموا بالله جهد أیمانهم...» (فاطر: ۴۲). نیز ر.ک: معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۴۷.
۲. تعاریف مشهور از اجتهاد از این قرار است: «استفراغ الوسع لتحصیل الظن بالحکم الشرعی» یا «بذل الجهد فی استخراج الاحکام الشرعیة» یا «استفراغ الوسع فی تحصیل الحجة علی الحکم الشرعی» (ر.ک: محقق حلی، بی‌تا، ص ۱۷۹؛ خراسانی، ۱۴۱۸، ص ۴۶۳-۴۶۴؛ ابراهیم انیس و.س، بی‌تا، ص ۱۴۲). درباره تطور و تحول مفهوم اجتهاد در تاریخ اندیشه اسلامی، ر.ک: بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۸؛ رحیمی، ۱۳۸۹.
۳. در منابع شیعی دو روایت با متنی مشابه توسط محمد بن ادریس حلی (۵۹۸هـ) به نقل از کتاب جامع بزنتی شهرت یافته، که در بحث حاضر قابل توجه است. یکی از این دو روایت را وی به هشام بن سالم از امام صادق^ع نسبت داده و روایت دوم را وی به نقل بزنتی از امام رضا^ع آورده است (این ادریس حلی، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۷۵؛ نیز برای نقل‌های دیگران از ابن ادریس، ر.ک: حر عاملی، ۱۴۱۲، ج ۲۷، ص ۶۲ رقم ۵۱ و ۵۲؛ مجلسی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۴۵). در متن روایت نخست چنین آمده است: «إنما علينا أن نلقى إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا». در متن روایت دوم نیز چنین می‌خوانیم: «عَلَيْنَا إِلقاءُ الْأَصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفَرُّعُ». این دو روایت در حوزه مباحث اصول فقه نقشی مهم دارند و از پشتوانه‌های نقلی نظریه اصولی اجتهادی فقیهان تلقی شده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۷؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۲۶).
۴. نمونه نسبتاً موفق از اعتنا به این نوع از قرینه‌یابی در تفسیر قرآن را می‌توان در آثار قرآن‌پژوه ژاپنی معاصر، توشیهیکو ایزوتسو، با رویکرد معناشناسی، مانند خدا و انسان در قرآن، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، و مفهوم ایمان در کلام اسلامی قرآن یافت (در این باره، ر.ک: نیازی، ۱۳۸۲).
۵. قابل ذکر است که روش تمثیلی، وجوه معنایی مختلفی دارد که مراد در اینجا همان است که مفسرانی چون علامه طباطبایی بر آن تأکید دارند. در تحلیل این دسته از معانی، علامه طباطبایی تصریح می‌کند که دلالت آیات بر این معانی، نسبت به معانی دسته نخست، از سنخ دلالت طولی است و در عرض آن معانی نیست که به مشکل اصولی «استعمال در اکثر» دامن زند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴ و ۶۴). به نظر می‌رسد که مراد دقیق ایشان تعیین سنخ این دلالت‌ها با توجه به مسئله اصولی مزبور و مرتبط با مشکل استعمال در اکثر نیست و اساساً در دیدگاه اصولی وی، چندمعنایی و باور به استعمال لفظ در چند معنا قابل دفاع است. بلکه آنچه دغدغه ایشان در اینجا است، تحلیلی از این دلالت‌ها متناسب با ذهنیت اصولی رایج در نفی استعمال در اکثر است. از این‌رو، چون تلقی متعارف آن است که این استعمال جایز نیست، طبعاً توسعه معنا ممکن است به جایگزینی و جانشینی معنای باطنی و تأویلی به جای معنای ظاهری تفسیر شود. علامه در اینجا درصدد نفی این تلقی است. از این‌رو مراد ایشان آن است که این معانی در طول معنای لفظی ظاهری است، و در واقع در کنار آنها و همنشین آنها، البته در رتبه‌ای برتر قرار می‌گیرد و قرار نیست جانشین آن معنای تلقی شود. از این منظر، در صورت دفاع از نظریه استعمال لفظ در اکثر، لزومی ندارد که دلالت مزبور از سنخ دلالت‌های طولی تلقی شود و می‌توان تکثر معنا را در کنار معنای طولی، از قبیل معنای عرضی هم پذیرفت. به نظر می‌رسد برخی روش‌های ویژه تفسیری که مرحوم علامه از آنها در لابه‌لای تفسیر خود به اشاره در آنها یاد کرده‌اند جز با اذعان به دلالت‌های عرضی تحلیل‌پذیر نیستند (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۰؛ اسعدی، ۱۳۸۵، ص ۱۷).

منابع

- ابراهیم انیس و...، بی تا، *المعجم الوسیط*، تهران، ناصرخسرو.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهایه فی غریب الحدیث والاثر*، قم، اسماعیلیان.
- استرآبادی، محمدامین، بی تا، *الفوائد المدنیة*، بی جا، دار النشر لاهل البیت علیهم السلام.
- اسعدی، محمد، ۱۳۸۵، *سایه‌ها و لایه‌های معنایی*، قم، بوستان کتاب.
- اسعدی، محمد و سید محمود طیب حسینی، ۱۳۹۰، *پژوهشی در محکم و متشابه*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اسعدی، محمد و محمدتقی دیاری، ۱۳۸۹، *مدخل تفسیر قرآن به قرآن، دایرة المعارف قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب.
- اشرفی، امیررضا و اکبر ساجدی، ۱۳۹۱، «تأملی دوباره در نظریه استقلال دلالی قرآن»، *قرآن‌شناخت*، ش ۱۰، ص ۲۷-۴۶.
- اشرفی، امیررضا، ۱۳۹۷، *مبانی تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- بابایی، علی اکبر و همکاران، ۱۳۷۹، *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر، ۱۳۸۱، *مکاتب تفسیری*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ____، ۱۳۷۷، «باطن قرآن کریم»، *معرفت*، ش ۲۶.
- بهشتی، ابراهیم، ۱۳۹۰، *اخباریگری (تاریخ و عقاید)*، قم، دار الحدیث.
- تهانوی، محمد، ۱۹۹۶، *موسوعة کشف اصطلاحات الفنون*، بیروت، مکتبه لبنان.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، *تسنیم*، قم، اسراء.
- ____، ۱۳۷۷، *تفسیر موضوعی*، قم، اسراء.
- ____، ۱۳۸۳، «سیره تفسیری مرحوم علامه طباطبایی»، *پژوهه*، ش ۸.
- حر عاملی، محمد، ۱۴۱۲، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- حلی، ابن ادریس، بی تا، *السرائر*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حویزی، عبد علی، ۱۴۱۲، *تفسیر نور الثقلین*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
- خامه‌گر، محمد، پایگاه تخصصی تفسیر قرآن به قرآن به آدرس: <https://www.quranbequran.ir>
- خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۱۸، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- ذهبی، محمدحسین، ۱۳۹۶، *التفسیر و المفسرون*، مصر، دار الکتب الحدیثه.
- راد، علی، ۱۳۹۵، *غور قرآن از نظریه تا تفسیر*، قم، دار الحدیث.
- رحیمی، مرتضی، ۱۳۸۹، «تطور اجتهاد»، *علامه*، ش ۲۹.
- شاطبی، ابواسحق، بی تا، *الموافقات*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- شافعی، محمد بن ادریس، بی تا، *الرساله*، بیروت، دار الفکر.
- شریف مرتضی، ۱۳۶۳، *الذریعة الی اصول الشریعه*، تهران، دانشگاه تهران.
- صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۰، *دروس فی علم الاصول*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی تا، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۳، *عدة الأصول*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- عاملی، جعفر مرتضی، ۱۴۱۰، *حقايق هامة حول القرآن الکریم*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- علی پور، مهدی و حمیدرضا حسنی، ۱۳۸۹، *پارادایم اجتهادی دانش دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۷، *مبانی و روش‌های تفسیری*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، بی تا، *التفسیر*، بی جا، المکتبه العلمیه الاسلامیه.

غزالی، بی‌تا، *المستصفی*، بیروت، دار الفکر.

فضل بن شاذان، ۱۴۰۲، *الإيضاح*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

قائم‌نیا، علیرضا، ۱۳۹۳، *بیولوژی نص*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

____، ۱۳۹۰، *معنائشناسی شناختی قرآن*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۳، *الکافی*، بیروت، دار الأضواء.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۳، *بحار الانوار*، بیروت، دار الاضواء.

محقق حلی، جعفر بن الحسن، بی‌تا، *معارج الأصول*، قم، مؤسسه آل‌البتیة.

معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۸، *التفسیر و المفسرون*، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.

معزی ملایری، اسماعیل، ۱۴۱۳، *جامع احادیث الشیعة*، قم، مصحف.

معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.

موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۴۱۰، *الرسائل*، قم، اسماعیلیان.

____، ۱۳۶۶، *آداب الصلاة*، چ دوم، به اهتمام سیداحمد فهری، مشهد، آستان قدس رضوی.

____، ۱۳۷۵، *تفسیر سوره حمد*، چ دوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

____، ۱۳۸۲، *تهذیب الاصول*، قم، اسماعیلیان.

نصری، عبدالله، ۱۳۸۱، *راز متن*، تهران، آفتاب توسعه.

نیازی، شهریار، ۱۳۸۲، «یزوتسو و معنی‌شناسی قرآن». *سخنگوی شرق و غرب*، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت پروفیسور

توشیهیکو ایزوتسو، به کوشش شهرام یوسفی‌فر، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.