

# جایگاه حدیث در تفاسیر عصری

## با تأکید بر تفسیر الفرقان\*

- محمدعلی رضایی کرمانی<sup>۱</sup>
- علی اسدی<sup>۲</sup>
- مهدی جلالی<sup>۳</sup>
- محمد مولوی<sup>۴</sup>

### چکیده

بهره‌گیری از احادیث و روایات در تفسیر قرآن در دو قرن اخیر کاهش داشته است. شاید بتوان دلیل این امر را در گسترش عقل‌گرایی، تفسیر قرآن به قرآن، دوری جستن از تفسیر مبهمات، ارائه تفسیری روان و بدون پیچیدگی، گسترش روش تفسیر علمی و توجه به مسائل اجتماعی و تربیتی قرآن دانست. این مقاله، پس از بررسی اجمالی تفاسیر عصری، به صورت موردی به بازکاوی دقیق جایگاه و میزان بهره‌گیری از حدیث، و علل و عوامل کاهش بهره‌مندی از آن در تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۳۰

۱. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (rezai@um.ac.ir).

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (asadi.ali14@gmail.com).

۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (mjalali13@yahoo.com).

۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (molavi58@yahoo.com).

بالقرآن و السنّه که یکی از مهم‌ترین تفاسیر عصری است می‌پردازد.  
**واژگان کلیدی:** روایات تفسیری، تفاسیر عصری قرآن، تفسیر قرآن به قرآن،  
 تفسیر الفرقان.

#### مقدمه

تفسیر روایی قرآن در دو قرن اخیر چالش‌هایی یافته است. آغاز این چالش‌ها به اواسط قرن نوزدهم برمی‌گردد که در آن غرب در سیاست و اقتصاد بر مسلمانان برتری یافت. از این رو، دانشمندان اسلامی به فکر اصلاح و تقویت بنیهٔ مسلمانان افتادند و با بازنگری در منابع تشریح اسلامی که محور آن بررسی حجیت و اعتبار منابع حدیثی مسلمانان بود، دست به اصلاحات زدند. از یک طرف، تجربهٔ پیروزی مسیحیان پروتستان و اعتراضات آنان علیه فرقه‌های ارتدوکس و کاتولیک، و از طرف دیگر تشکیکات خاورشناسان در اعتبار منابع حدیثی مسلمانان و تلاش آنان در تضعیف حدیث، و همچنین ظهور بدعت‌ها و رشد تفکرات صوفی، موجی اصلاح‌گرایانه را در هند و سپس در مصر از قرن نوزدهم به بعد در مخالفت با تقلید بی‌چون و چرا از مذاهب اربعه و به چالش کشیدن منابع حدیثی به وجود آورد (Brown, 1996: 21). سر سید احمدخان هندی نیز با هدف مبارزه با تقلید، در نهایت منکر بیشتر احادیث شد و به نقد قواعد نقد الحدیث و فقه الحدیث گذشتگان پرداخت. او فقط روایات اخلاقی را معتبر می‌دانست و روایاتی را که مربوط به امور دنیایی مردم می‌شد نامعتبر می‌شمرد (Jansen, 1974: 32). مسافرت‌های فراوان او به غرب و خواندن آثار خاورشناسان تأثیر فراوانی در دیدگاه‌های او دربارهٔ حدیث گذاشت. رویکرد افراطی او بر ضد حدیث در کتابش *تبیان الکلام* و مجموعه مقالات او دربارهٔ زندگی پیامبر ﷺ و سپس در تفسیر *القرآن و هو الهدی و الفرقان* نمایان است (Ibid.: 34).

همزمان و کمی پس از سر سید احمدخان، محمد عبده در مصر شروع به تشکیک در حدیث و منابع حدیثی نمود. از نظر وی فقط احادیث «متواتر» الزام‌آور بود. او دربارهٔ روایات «آحاد» نظر خاص داشت. وی فقط دو شرط را برای خبر واحد معتبر می‌دانست: نخست آنکه ظن حاصل از خبر واحد به مرحلهٔ وثوق و اطمینان برسد و دیگر آنکه وثوق و اطمینان هر شخص برای خودش اعتبار دارد و به اصطلاح ظن شخصی در

حجیت خیر واحد لازم است نه ظن نوعی (عبده، ۱۳۶۶: ۱۳۷/۱). به طور کلی، وی بر این باور بود که روایات مانع فهم قرآن می‌شود. حتی وی درباره آیات احکام معتقد بود که حکم آیه به وضوح مشخص است و نیازی به مأخذی خارج از متن قرآن برای به دست آوردن حکم فقهی آیه نیست (همان: ۱۲۰/۵). از همین رو، در تفسیر چند سوره اول در تفسیر المنار که با اشراف عبده به چاپ رسید، روایات به ندرت دیده می‌شود.

جنبش اصلاحی مصر در جستجوی راهی برای دستیابی به منابع معتبر اصرار داشت که باید قرآن و حدیث را از نو تفسیر کرد. مشکل نخست این جنبش آن بود که بازخوانی این متون دقیقاً باید به چه شکل باشد و چگونه باید آن‌ها را فهمید؟ پیروان این جنبش معتقد بودند که باید تفسیر قرآن به صورت کاملاً روشن و بدون پیچیدگی صورت گیرد و از هر گونه تأویل آیات روی گردان بودند. استدلال مفسران هم‌ردیف عبده و سید قطب چنین بود که باید آیات مشکل را دستور خداوند دانست، بدون اینکه تلاشی برای تفسیر و تأویل آن‌ها صورت گیرد. این در حالی است که مواجهه با حدیث و چگونگی فهم آن برای آن‌ها مشکل‌تر بود؛ زیرا برخورد آن‌ها با حدیث تقریباً دوسویه بود؛ آن‌ها از یک سو، بر اهمیت سنت حقیقی به مثابه دومیین منبع تشریح تأکید می‌کردند و از سوی دیگر، به روش‌های نقد حدیث گذشتگان اعتماد کامل نداشتند و معتقد بودند که باید حدیث نیز از نو ارزیابی، تفسیر و فهمیده شود. از نظر آن‌ها انحراف از قرآن و سنت حقیقی پیامبر ﷺ بیماری جامعه است که باید درمان شود.

گروه دیگری موسوم به «قرآنیون» در بین اهل سنت ظهور کرد که قرآن را یگانه منبع تشریح می‌دانست و مرجعیت سنت را به کلی منکر بود. شبه قاره هند و پس از آن مصر، خاستگاه این جریان فکری است. اهل سنت غالباً پیروان این جریان را تکفیر می‌کنند و آنان هم دیگر فرقه‌ها و مذاهب اسلامی را به دلیل پذیرش سنت پیامبر ﷺ منحرف، و برخی از آنان همه مسلمانان را مشرک و خارج از اسلام حقیقی می‌دانند. اغلب تفاسیر و دیدگاه‌های آنان ذوقی، فاقد انسجام منطقی، تفسیر به رأی و استدلال‌هایشان مغالطه‌ای است. از مهم‌ترین طرف‌داران این اندیشه می‌توان به افراد ذیل اشاره کرد: محمد توفیق صدقی (۱۹۲۰ م.) نویسنده مقاله الاسلام هو القرآن وحده، احمد صبحی منصور، صاحب آثار فراوان مانند کتاب الصلاة بین القرآن الکریم و المسلمین، محمد

شحرور، مؤلف *الکتاب و القرآن*، ابوشادی احمد زکی (۱۹۵۷ م.) در کتاب *ثورة الاسلام*، محمد ابوزید الدمنه‌وری (۱۸۷۱ م.) در کتاب *تفسیر القرآن بالقرآن* و... در ایران و جامعه شیعی کنونی نیز نگرش به حدیث در حوزه نقد و بررسی کتاب‌های حدیثی تغییراتی یافته است. برخی محققان به بازنگری در منابع حدیثی و نقد و بررسی احادیث با معیارهای جدید پرداختند، مانند محمدتقی شوشتری، هاشم معروف الحسینی، محمدباقر بهبودی و... برای نمونه محمدباقر بهبودی که سال‌ها به تحقیق و تصحیح *بحارالانوار* اشتغال داشت، کتب اربعه را پیراست. وی با نشر کتاب *صحیح الکافی* با ذکر دلایلی به رد بخش فراوانی از روایات *کافی* پرداخت. آثار محمدآصف محسنی و نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی نمونه‌ای دیگر از تلاش عالمان شیعی در این باره است (روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰: ۱۲۹).

نهضت‌های اصلاح‌گری مصر و تحولات حوزه تفسیر قرآن، در مطالعات تفسیری ایران نیز تأثیر گذاشت و باعث شد برخی قرآن‌پژوهان مانند آیه‌الله طالقانی، مهندس بازرگان، محمدحسن شریعت سنگلجی، محمدتقی شریعتی و برخی دیگر - که در ادامه فهرستی از این گونه از تفاسیر عرضه می‌شود - با رویکردی نو به سراغ قرآن روند. کاهش بهره‌گیری از روایات در برخی از این تفاسیر از مهم‌ترین تأثیرات جنبش‌های جدید در تفسیر است. دقت و توجه در تفاسیر قرن چهاردهم، به ویژه در تفاسیری که پس از انقلاب اسلامی نوشته شده‌اند نشان می‌دهد که توجه به ابعاد اجتماعی و هدایتی قرآن، عقل‌گرایی، روش اجتهادی، و پاسخ‌گویی به نیازهای زمان، روش غالب مفسران بوده است. در ادامه برای روشن‌تر شدن بحث به مهم‌ترین این تفاسیر و رویکرد مفسر در آن‌ها اشاره می‌شود:

- *المیزان فی تفسیر القرآن*: علامه طباطبایی، عربی، بیست جلد، تفسیر قرآن به قرآن با رویکرد کلامی، فلسفی، اجتماعی و تربیتی.

- *تفسیر نوین*: محمدتقی شریعتی (م. ۱۴۰۷ ق.)، فارسی، یک جلد (جزء سی‌ام قرآن)، با گرایش اجتماعی همراه با تحلیل و استدلال در مباحث علمی.

- *پرتوی از قرآن*: سید محمود طالقانی (م. ۱۳۵۸ ش.)، فارسی، از آغاز قرآن تا آیه ۲۸ سوره نساء و جزء سی‌ام قرآن، با رویکرد تربیتی، اخلاقی و اجتماعی و نیز با نگرش به نیازهای نسل حاضر.

- مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن: سید عبدالاعلی موسوی سبزواری (م. ۱۴۱۴ ق.)، عربی، ده جلد، اجتهادی.
- مناہج البیان فی تفسیر القرآن: محمدباقر ملکی میانجی (م. ۱۴۱۹ ق.)، عربی، با گرایش اجتماعی و کلامی.
- تفسیر روشن: حسن مصطفوی (م. ۱۴۲۶ ق.)، فارسی، شانزده جلد، با گرایش اجتماعی و تربیتی.
- تقریب القرآن الی الازهان: سیدمحمد حسینی شیرازی (م. ۱۴۲۴ ق.)، عربی، ده جلد، با گرایش اجتماعی.
- تفسیر القرآن الکریم: محمد علی تسخیری و محمدسعید نعمانی، عربی، سه جلد با گرایش اجتماعی و تأکید بر ابعاد تربیتی و هدایتی قرآن کریم.
- تفسیر کاشف: سیدمحمدباقر حجتی و عبدالکریم بی آزار شیرازی، فارسی، پنج جلد با گرایش اجتماعی و علمی بر اساس تناسب آیات و سور.
- البیان فی تفسیر القرآن: سیدابوالقاسم خویی (م. ۱۴۱۳ ق.)، عربی، تفسیر سورة حمد، اجتهادی.
- من هدی القرآن: سیدمحمدتقی مدرسی، عربی، هجده جلد با گرایش اجتماعی.
- احسن الحدیث: علی اکبر قرشی (متولد ۱۳۴۷ ق.)، فارسی، دوازده جلد، با رویکرد تربیتی و اجتماعی.
- الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّه: محمد صادقی تهرانی (۱۳۹۰ ش.)، عربی، سی جلد، با گرایش اجتماعی، تربیتی و بر اساس روش تفسیر قرآن به قرآن. همان طور که مشاهده می شود این تفاسیر ویژگی های مشترکی دارند که عبارت اند از:
۱. رویکرد اجتماعی، تربیتی، هدایتی، سیاسی و علمی
  ۲. کاهش بهره مندی از روایات تفسیری در شماری از تفاسیر یادشده و تکیه بر روش تفسیری اجتهادی
  ۳. کوشش برای خرافه ستیزی و افسانه زدایی از ساحت قرآن
  ۴. تلاش برای آسان سازی و قابل فهم تر کردن قرآن
  ۵. تلاش برای عقلانی ساختن بنیادهای نظری دین و...

البته این نکته شایان توجه است که در برخی از این تفاسیر، گزینشی از روایات و محتوای ویرایش شده آن‌ها دیده می‌شود، ولی وجود روایات و احادیث در تفسیر به شکل تفاسیر روایی و وابسته بودن معنای آیه به روایت - به گونه‌ای که متن روایات و اسناد آن‌ها مشاهده شود - دیده نمی‌شود؛ برای نمونه درباره روش تفسیری علامه طباطبایی در *المیزان* - که از مهم‌ترین تفاسیر عصری و از شاخص‌ترین تفاسیر شیعه در ایران است - گفته شده است که وی روش قرآن به قرآن را در پیش گرفته و به روایات اهتمام زیادی نداشته است. البته نمی‌توان این گفته را به طور مطلق پذیرفت و باید به تحلیل کلام علامه در این موارد پرداخت. علامه در جایی در مقدمه تفسیر می‌گوید:

خداوند جز به تدبّر در آیات کتابش دعوت نکرده است، پس هر اختلافی که از آیات به نظر آید، با تدبّر برطرف می‌شود و آن را هدایت و نور و تبیان برای هر چیزی قرار داده است و کتابی که تبیان برای هر چیزی است، چگونه به کمک چیزی غیر خود بیان و آشکار می‌شود! (۱۴۱۷: ۶/۱).

علامه همچنین درباره معنای روایات تفسیر به رأی آورده است:

آنچه در این روایات نهی شده، استقلال در تفسیر قرآن و اعتماد مفسر بر خودش بدون رجوع به غیر است و لازمه آن وجوب رجوع به غیر و استمداد از آن است و آن غیر یا کتاب است و یا سنت. اما اینکه سنت باشد، هم با قرآن و هم با روایاتی که رجوع به قرآن و عرضه روایات به آن را فرمان می‌دهد، منافات دارد. پس برای رجوع به آن و کمک گرفتن از آن در تفسیر قرآن جز خود قرآن باقی نمی‌ماند (همان: ۷۷/۳).

از نظر علامه شأن پیامبر صلی الله علیه و آله فقط تعلیم است و تعلیم فقط آسان کردن راه و نزدیک کردن به مقصد است (همان: ۸۵/۳). بنابراین، بعضی عبارات‌های یادشده از علامه، ظهور و برخی صراحت دارد که به اعتقاد وی معانی و مقاصد قرآن را با تدبّر در خود قرآن می‌توان به دست آورد و در تفسیر و توضیح معنا و مقصود آیات به چیزی جز خود قرآن نیاز نیست. حتی به بیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیازی نیست. پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام معلمان خطاناپذیر قرآن‌اند، ولی نقش آنان تنها آسان کردن فهم معنا و مقصود آیات است و بدون تعلیم و تبیین آنان نیز به معنا و مقصود تمام آیات می‌توان دست یافت، هرچند در برخی موارد دشوار باشد و نیازمند تدبّر بیشتر.

اما با توجه به روش عملی علامه در تفسیر آیات و برخی نکات که در مقدمه المیزان و ضمن تفسیر آیات و برخی کتاب‌های دیگر وی به آن‌ها تصریح شده است، معلوم می‌شود که ظهور و اطلاق عبارات‌های یادشده مراد وی نبوده، و بلکه برعکس در مواردی به روایات استناد نموده است؛ برای نمونه گاهی در تبیین مفردات آیات به روایات، اشعار عرب، عرف و به طور گسترده به کتاب‌های لغت استناد کرده است (همان: ۲۲۶-۲۲۷ و ۲۲۹). زمانی نیز در تعیین قرائت صحیح یا ترجیح قرائتی بر قرائت دیگر، افزون بر آیات به عرف، لغت، روایات... نیز استناد کرده است (همان: ۲۱۲/۱ و ۲۳۹-۲۴۰). نکته مهم دیگر آنکه وی به صورت کلی تصریح کرده است که در تفصیل‌های احکام، داستان‌های قرآن، معاد و امثال آن‌ها به بیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیاز است و بدون بیان آن حضرت نمی‌توان به تفصیل آن امور دست یافت (همان: ۸۴/۳). به علاوه، ضمن تفسیر برخی آیات، در مواردی به نقش انحصاری سنت در تبیین خصوصیات و جزئیات معنا و مقصود آیات اشاره و در مواردی برای توضیح مقصود آیات به روایات استناد کرده است (ر.ک: بقره/ ۱۹۷ و ۲۳۸؛ مائده/ ۶، ۳۳ و ۵۵؛ انفال/ ۴۱؛ احزاب/ ۳۳ و...). در نتیجه، ایشان در تفسیر قرآن، استفاده از روایات را نیز لازم می‌داند و ظهور و اطلاق برخی عبارات‌های گذشته ایشان در بی‌نیازی تفسیر از روایات، مراد وی نیست و ممکن است منظور از آن عبارات نفی دیدگاه کسانی باشد که هیچ تفسیری را بدون مستند روایی معتبر نمی‌دانسته‌اند. به دیگر سخن، منظور وی این است که در فهم معارف اساسی و احکام کلی دین از قرآن و تبیین دلالت آیات، به روایات نیازی نیست، نه اینکه در فهم و تفسیر هیچ مرتبه‌ای از معانی و معارف قرآن به روایات نیاز نباشد. پس از نظر علامه، وابستگی مطلق داشتن فهم قرآن به روایت نفی شده است نه اینکه در هیچ موردی نباید از روایت بهره گرفت.

پیش از بحث درباره تفسیر الفرقان - که هدف اصلی این جستار است - لازم است تفاوت تفسیر معاصر با تفسیر عصری روشن شود. همان‌گونه که در عنوان مقاله هم آمده است سخن بر سر جایگاه حدیث در تفاسیر عصری است و نه تفاسیر صرفاً معاصر. چه بسا شباهت لفظی دو واژه «عصری» و «معاصر» موجب اشتباه خواننده شود. تفاسیر معاصر به همه تفاسیری گفته می‌شود که در قرن‌های چهاردهم و پانزدهم به نگارش

درآمده‌اند، ولی تفاسیر عصری به تفاسیری گفته می‌شود که ویژگی‌هایی داشته باشد که در تفاسیر معاصر وجود ندارد یا به صورت کم‌رنگ‌تر دیده می‌شود. برخی از مهم‌ترین این ویژگی‌ها از این قرار است:

توجه زیاد به روش تفسیر قرآن به قرآن؛ کاهش بهره‌گیری از روایات در تفسیر؛ تفسیر روشن، روان و بدون پیچیدگی؛ دوری جستن از تفسیر مبهمات؛ گسترش عقل‌گرایی؛ توجه بیشتر به مباحث تربیتی و بعد هدایتی قرآن؛ نو بودن شیوه تبیین مباحث قرآنی؛ پاسخ‌گویی به شبهات و نیازهای عصر مفسر، به ویژه در حوزه مباحث اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی اقتصادی؛ توجه به پرسش‌ها و شرایط حاکم بر عصر؛ نواندیشی و مبارزه با عقاید سخیف و باطل (ایازی، ۱۴۱۴: ۲۸؛ خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۱۳۷)، در حالی که مفسر در تفاسیر معاصر ممکن است در صدد پاسخ‌گویی به شبهات و مسائل روز و عصر خود نباشد و به شکل کاملاً سنتی به تفسیر قرآن پردازد. بنابراین، تفسیر عصری اخصّ از تفسیر معاصر است و پیشینه آن به زمان سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده می‌رسد که شعار بازگشت به قرآن را سر دادند و در صدد حل مشکلات سیاسی، اجتماعی عصر خود برآمدند. این اندیشه پس از آن در هند و ایران و دیگر کشورهای مسلمان گسترش یافت و تحولاتی در تفسیر قرآن به وجود آورد. در ادامه، به بررسی جایگاه حدیث در تفسیر الفرقان و علل کاهش بهره‌گیری از حدیث در این تفسیر که از مهم‌ترین تفاسیر عصری است پرداخته می‌شود.

## درباره تفسیر الفرقان نوشته آیه‌الله صادقی تهرانی

### زیست‌نامه آیه‌الله صادقی تهرانی<sup>۱</sup>

محمد صادقی تهرانی در سال ۱۳۰۵ ش. در خانواده‌ای روحانی در تهران متولد شد. هم‌زمان با تحصیل در حوزه علمیه قم به تحصیل در دانشگاه تهران پرداخت و دوره

۱. بسیاری از مطالب زیست‌نامه مفسر، از زندگی‌نامه خودنوشت وی که در خرداد ۱۳۷۳ ش. برای بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی به تحریر درآمده، گرفته شده است. این زندگی‌نامه در پایان بیشتر کتاب‌های نویسنده نیز موجود است. علاوه بر این، بسیاری از فایل‌های صوتی جلسات درسی مفسر الفرقان استماع شده و از آن‌ها بهره گرفته شده است.

دکتری خود را در رشته فلسفه و حقوق به پایان رساند و به امر آیه‌الله بروجردی سه سال در دانشگاه تدریس کرد.

آیه‌الله صادقی پس از سخنرانی سال ۱۳۴۲ ش. در قم علیه رژیم پهلوی و محکومیت وی به اعدام، به دستور امام خمینی رحمته‌الله‌علیه به عربستان رفت و پس از مسافرت‌هایی به نجف، لبنان، فرانسه و برخی کشورهای دیگر پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به میهن بازگشت.

حدود سال ۱۳۶۷ ش. با وقوع ماجرای سلمان رشدی و کتاب *آیات شیطانی*، کتابی با نام *آیات رحمانی* را در پاسخ به گفته‌های او نوشت. همچنین تألیف ۲۵ جلدی باقی مانده از تفسیر سی جلدی *الفرقان* را ضمن دو بار تدریس آن به زبان عربی و فارسی در قم به اتمام رساند. وی در این تفسیر نکات مغفول مانده تفسیری یا اشتباهات مفسران شیعی و سنی را تبیین کرده است. این تفسیر به تدریج در لبنان، عراق و ایران به چاپ رسید. از ایشان علاوه بر تفسیر *الفرقان*، بیش از صد اثر دیگر بر جای مانده است که بیشتر به زبان عربی و برخی هم فارسی است. او معتقد است که تمام آثارش تنها بر محوریت قرآن و فرعیات سنت قطعی نگاشته شده‌اند و با این مبنا شهرت‌ها و حتی ضرورت‌های مذهبی را در صورت مخالفت با کتاب و سنت قطعی، فرو نهاده است.<sup>۱</sup>

از دیگر ویژگی‌های شخصیتی و علمی و اجتماعی نویسنده، می‌توان به طور خلاصه به موارد زیر اشاره کرد: احیای قانون «عرضه روایت بر کتاب» به صورت تحلیلی و در کل علوم حوزوی؛ تفسیر قرآن تنها با روش قرآن به قرآن و سنت قطعی؛ مخالفت با بیش از پانصد فتوای فقهی خلاف قرآن؛ منتقد بسیاری از مباحث اصول فقه

۱. برخی از مهم‌ترین آثار نویسنده عبارت‌اند از: *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّه* (۳۰ جلد)، *التفسیر الموضوعی بین الكتاب و السنّه* (۲۲ جلد)، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، المناظرات، رسول الاسلام فی الكتب السماویه، علی و الحاکمون، تاریخ الفکر و الحضاره، الفقه المقارن بین الكتاب و السنّه* (۸ جلد)، *تبصره الفقهاء بین الكتاب و السنّه* (۲ جلد)، *تبصره الوسیله بین الكتاب و السنّه، الفقهاء بین الكتاب و السنّه، مقارنات فقهیه، اصول الاستنباط بین الكتاب و السنّه، حوار بین الالهیین و المادّیین، ترجمان فرقان* (ترجمه و تلخیص *الفرقان*) (۵ جلد)، *رساله توضیح المسائل نوین* (تألیف ۱۳۷۳ ش.)، *ترجمان قرآن* (ترجمه قرآن کریم)، *فقه گویا، بشارات عهدین، ستارگان از دیدگاه قرآن، آفریدگار و آفریده، نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، ماتریالیسم و متافیزیک* (۴ جلد)، *نگرشی جدید بر حقوق بانوان در اسلام، مسافران* (نگرشی جدید بر نماز و روزه مسافر)، *آیات رحمانی، حکومت مهدی عج، مسیح ع از نظر قرآن و انجیل ...*

سنتی؛ نافی برخی ارکان اصلی فلسفه التقاطی یونانی - اسلامی؛ ناقد بعضی از مبانی عرفان نظری حوزوی؛ منتقد به برخی مباحث علم نحو و حتی بعضی لغات عربی (صادقی تهرانی، *نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر*، ۱۳۹۰: ۴۱۴؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۴۷۲/۲؛ ایازی، ۱۴۱۴: ۵۵۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۸۰-۱۳۸۱: ش ۳۰-۳۳؛ نیز ر.ک: خاتمه بسیاری از کتاب‌های صادقی تهرانی).

### تفسیر الفرقان در یک نگاه

*الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّه* در ۳۰ جلد و دوره کاملی از تفسیر ترتیبی قرآن کریم از آغاز تا پایان آن است. مطابق گفتار نویسنده، وی در آغاز از تفسیر جزء آخر قرآن شروع نموده و در ادامه از ابتدای قرآن تفسیر کرده و تا آخر ادامه داده است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/۳۰). این تفسیر در قم در سال ۱۳۶۵ ش. به پایان رسیده است (صادقی تهرانی، *اجتهاد و تقلید از دیدگاه کتاب و سنت*، ۱۳۹۰: ۵۰). او خود درباره شیوه نگارش تفسیر می گوید:

روی خود قرآن تأکید و اصرار زیاد داشتم. بنابراین، پس از تدبر در خود آیه، در آیات قبل و بعد دقت می کردم، سپس در کل آیات سوره به صورت موضوعی دقت می نمودم. از این رو، اگرچه تفسیر الفرقان ترتیبی است ولی در بُعدی هم موضوعی است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۷/۱).

مفسر الفرقان تفسیر خود را پس از تدبر و تدریس کامل آن در مسجدالحرام و حوزه‌های نجف و قم نوشته است. روش کلی و عمومی مفسر این گونه است که در آغاز هر سوره ابتدا درباره نام سوره، محل نزول و تعداد آیات آن بحث می کند و بعد به تفسیر آیات می پردازد و هر جا رابطه قابل ذکری میان آیات وجود داشته باشد آن را بررسی می کند. این تفسیر همان گونه که از اسمش پیداست به شرح و توضیح تحلیلی آیات بر اساس قرآن و سنت پرداخته است. البته در این بین، قرآن نقش اصلی و اساسی را ایفا می کند. نویسنده گرچه همواره به روایات استناد می کند روش اصلی او در استنباطها، استفاده از تفسیر قرآن به قرآن است.

آیه الله صادقی تهرانی، تفسیر الفرقان را استفسار در برداشت مستقیم از قرآن و تفسیر آرا و اندیشه‌های دیگران می داند؛ زیرا خدای سبحان خود وظیفه تفسیر قرآن را به عهده

گرفته است آنجا که می‌فرماید: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (فرقان / ۳۳: صادقی تهرانی، ۱۳۸۰: ش ۱۲۵/۳۲).

تفسیر *الفرقان* را می‌توان تفسیری علمی، فقهی، اجتماعی و کلامی دانست که در این میان، دیدگاه‌های فقهی مفسر در نوع خود بی‌نظیر است. نویسنده معتقد است که در تفسیر کمتر آیه‌ای است که نکته‌ای مغفول و یا خطایی مشهود را در میان تفاسیر شیعه و سنی متذکر نشده باشد. او در فقه با بسیاری از دیدگاه‌های مشهور علمای شیعی و سنی اختلاف نظر دارد. بسیاری از این موارد را در ذیل آیات مربوط به احکام یادآوری کرده و همه آن‌ها را - که بیش از پانصد فتوا بر مبنای قرآن و سنت قطعی و مخالف با آرای مشهور است - در کتاب *تبصرة الفقهاء بين الكتاب والسنة*<sup>۱</sup> آورده است (همو، *اجتهاد و تقلید از دیدگاه کتاب و سنت*، ۱۳۹۰: ۱۸).

یکی دیگر از مهم‌ترین مشخصه‌های تفسیر *الفرقان*، فراوانی و تنوع منابع مفسر در تفسیر است. از آنجا که مفسر در گزینش روایات، بر اساس صحت متن حدیث و سازگاری آن با محتوای آیات عمل کرده است و نه صحت سند آن‌ها، از استناد به مراجع گوناگون و گاه بدون سند خودداری نکرده است. از این رو، در میان منابع تفسیری وی صحاح و مسانید اهل سنت و ادعیه ائمه *الپیغمبر* دیده می‌شود به طوری که می‌توان گفت منابع روایی او به بیش از ۷۰ کتاب می‌رسد.<sup>۲</sup>

کثرت منابع تفسیری که به بیش از ۱۰۰ تفسیر می‌رسد از دیگر خصوصیات این تفسیر است. تفاسیر *نور الثقلین*، *تفسیر القمی*، *البرهان* و *الدرر المنثور* بیشترین تکیه‌گاه مفسر در نقل روایات تفسیری است. *المیزان*، *تفسیر صدر المتألهین*، *تفسیر فخر رازی*، *المنار*، و *تفسیر طنطاوی* از جمله تفاسیری هستند که مفسر به نقل و یا نقد نظریات آن‌ها پرداخته است (برای نمونه رک: همو، ۱۳۶۵: ۹۲/۱، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۴۵، ۱۵۶ و ۱۷۳؛ ۱۷۱/۲؛ ۱۷۱/۳؛ ۶۰/۳؛ ۳۴۶/۴؛ ۱۲۱/۵؛ ۳۶۷/۶ و ...).

۱. کتاب *تبصرة الفقهاء* در دو جلد را می‌توان یک دوره بازنگری تطبیقی کامل ابواب فقهی بر محور قرآن به شمار آورد.

۲. برخی از این مآخذ عبارت‌اند از: *نهج البلاغه*، *عیون اخبار الرضا* *علیه السلام*، معانی الاخبار، من لایحضره الفقیه، الامالی شیخ صدوق، الکافی، تحف العقول، مناقب، مرآة العقول، بحار الانوار، الاحتجاج طبرسی، جامع احادیث الشیعه.

مفسر با اینکه از رجوع به منابع لغوی مانند *لسان العرب*، *القاموس المحيط*، *المصباح المنیر*، *تاج العروس*، *المفردات* راغب، و *نهایه* ابن اثیر نیز غافل نبوده است به بحث لغت بیشتر به صورت آزاد و بدون استناد به منابع لغوی می‌پردازد. از این رو، مراجعه به منابع لغت و نقل گفته‌های لغت‌شناسان چشمگیر نیست.

رجوع به منابع پراکنده در موضوعات گوناگون مانند مباحث علمی، اجتماعی، تاریخی، و دائرة المعارف‌ها باعث غنای بیشتر تفسیر شده است. رجوع به این مآخذ بیشتر برای نقل نظریه و یا در تأیید مطلبی تفسیری است. تعداد این منابع به بیش از پنجاه مآخذ می‌رسد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۵۲/۲).

### تبیین مبانی تأثیرگذار بر نقش حدیث در تفسیر الفرقان

تفسیر *الفرقان* از تفاسیری است که مفسر آن، علی‌رغم اینکه روایات فراوانی را در تفسیر نقل نموده، برای آن‌ها نقش کلیدی و مهمی را قائل نشده است. در ادامه، به بیان مبانی تفسیری آیه‌الله صادقی و علل بی‌اعتنایی ایشان به روایات در تفسیر قرآن پرداخته می‌شود.

### تفسیر قرآن به قرآن، صحیح‌ترین روش تفسیر

نخستین کسانی که به تفسیر قرآن به قرآن پرداختند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، ائمه عجل الله فرجاتهم و صحابه بودند. مفسران در طول تاریخ اسلام به این روش همواره توجه داشتند. از نظر ابن تیمیه (۱۳۹۱: ۳۹) و ابن کثیر دمشقی (۱۴۱۹: ۸/۱) این روش بهترین روش تفسیری است. بعدها در قرن‌های اخیر علامه طباطبایی، محمدجواد بلاغی، محمد صادقی تهرانی، و محمدامین مالکی شنقیطی این شیوه را احیا کردند.

مبنا قرار دادن تفسیر قرآن به قرآن در تفسیر *الفرقان* و کافی دانستن قرآن برای تفسیر از مهم‌ترین و اصلی‌ترین عواملی است که در همه زوایای تفسیر *الفرقان* و از جمله بهره‌گیری مفسر از روایت در تفسیر تأثیر گذاشته است، به طوری که از نظر آیه‌الله صادقی تهرانی روایات در تفسیر *الفرقان* در حاشیه قرار گرفته و تا جایی که امکان داشته است مفسر با توجه به ظواهر قرآن و با رجوع به آیات دیگر به تفسیر قرآن پرداخته و در

موارد اندک، تبیین آیات را مبتنی بر روایت نموده است.

در نظر آیه‌الله صادقی تهرانی علوم لغت، معانی و بیان، به صورت مطلق بر محور قرآن ارزش دارد و اگر ادبیات عرب بر محور ادبیات قرآن نباشد شایان اعتماد نیست. هنگام اختلاف بین ادبیات و قواعد قرآن با کلام نحویان مانند سیبویه، اخفش و... قرآن مقدم است؛ زیرا قرآن در کل ابعاد دلالی، مدلولی، ظاهری، باطنی و حتی وزنی، در مرتبه فوق‌العاده اعجاز است؛ برای نمونه می‌توان به واژه «عِلْم» اشاره کرد. مفسر تمام آیاتی را که «عِلْم» را در بستر زمان به خدا نسبت می‌دهد مانند: «عِلْمَ اللَّهِ، يَعْلَمُ و...» به معنای «آگاهی» نمی‌داند، بلکه از ریشه «علامت» و به معنای «علامت زدن» می‌گیرد و معتقد است که اگر به معنای «علم و آگاهی» بود، باید به دو مفعول متعدی می‌شد، در حالی که در تمام آیاتی که این واژه در آن‌ها به کار رفته، فعل به یک مفعول متعدی شده است. این نشان می‌دهد که واژه‌های یادشده از مصدر «عِلْم» نیست بلکه از مصدر «علامت» است (۱۳۶۵: ۱۲۹/۲۷).

نمونه دیگر واژه «عصی» است. غالباً مفسران «عصی» را در آیه «وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» (طه / ۱۲۱) «ترک اولی» معنا کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۵۷/۱۱؛ رازی، ۱۴۲۰: ۱۰۹/۲۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۴: ۱۹۳/۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۲/۱۴) در حالی که از نظر مفسر الفرقان «عصی»، غیر از «ترک اولی» است؛ زیرا «عصی» به معنای «عصیان و گناه» است، همان طور که امام رضا علیه السلام در پاسخ مأمون که از وی سؤال کرد: شما که می‌فرمایید انبیا معصوم‌اند، پس «عَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى» چیست؟ حضرت فرمود: دنباله آیه را بخوان که خداوند فرموده است: «لَمَّا اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى» (طه / ۱۲۲). مطابق این آیه خداوند او را پس از عصیانش برگزید و او بعد از توبه به مقام رسالت رسید (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۱۲/۱۹).<sup>۱</sup> بنابراین، مطابق دیدگاه آیه‌الله صادقی تهرانی قرآن کتابی خودکفاست که حتی قواعد ادبی هم در موارد فراوانی به آن محتاج است، ولی برای تبیین ادبیات و واژگان قرآن نیاز چندانی به کتاب‌های ادبی و لغوی نیست.

او همچنین معتقد است که هر جا واژگان قرآن از نظر لغوی چند معنا داشته باشد و

۱. برخی مفسران معاصر نیز در این باره با وی هم‌عقیده‌اند مانند: ابن عاشور، بی‌تا: ۱۹۷/۱۶؛ مغنیه،

با دستورهای ادبی و جایگاه کاربردی آن در آیه سازگار باشد، آن واژه بر همه آن معانی حمل می‌شود و همه آن‌ها جزء تفسیر آیه و در عرض هم پذیرفتنی است (همان: ۱۱۸/۲۷ و ۳۳/۳۰). بنابراین، مفسر تا زمانی که قیدی برای مفهوم آیه یا کلمه‌ای نیافته باشد، تمام معانی محتمل کلمه را به طور مطلق می‌پذیرد؛ برای نمونه ذیل آیه ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران/۹۶) معتقد است: نخستین بودن در اینجا مطلق است که شامل اول بودن در زمان، مکان و رتبه می‌شود. از این رو، اختصاص اولیت به برخی از این سه بی دلیل است (همان: ۲۵۶/۵) و یا در آیه ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾ (نبأ/۱۷) می‌نویسد:

این جدایی فیصله یافتن اختلافات، فاصله افتادن بین اختلاف‌کنندگان، جدا شدن دوستان و نزدیکان و بریدن از آرزوها و اعمال، جدا شدن حق از باطل و حق‌گرا از باطل‌گرا و بالاخره آشکار شدن هر گونه امر مبهم و ناشناخته را شامل می‌شود (همان: ۳۳/۳۰).

نمونه دیگر در تفسیر کلمه «نبأ» در آیه ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ﴾ دیده می‌شود. بیشتر مفسران آن را به مورد مشخصی تفسیر می‌کنند، در حالی که صاحب الفرقان مفهوم آن را از جنس خبر می‌داند و واقعیت‌هایی چون توحید، نبوت، معاد، قرآن و پیامبر ﷺ و خبر جانمایی اهل بیت (علیهم‌السلام) را از نمونه‌های آن به شمار می‌آورد (همان: ۱۰/۳۰) در صورتی که در تفسیر المیزان «نبأ عظیم» خبر مربوط به قیامت دانسته شده است و بقیه احتمالات به خاطر متناسب نبودن با سیاق رد گردیده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۲۰).

محوریت تفسیر قرآن به قرآن در همه زوایای تفسیر الفرقان به وضوح مشهود است. علاوه بر مواردی که گفته شد، ملاک پذیرش روایات نیز در این تفسیر مطابقت آن با قرآن است. آیه‌الله صادقی تهرانی تفسیر قرآن به قرآن را راهی برای دستیابی به نخستین معانی و مفاهیم قرآنی در چارچوب دلالت مطابقی آیه می‌داند و روایات را وسیله و ابزاری برای تبیین نمونه‌ها و معانی پنهان آیات و بیان مصادیق به کار می‌بندد. از این رو، کمترین چیزی که باید نسبت به آن اقدام کرد فهم «عبارت» است که همان معنای مطابقی و ظاهری آیه است و پایه و اساس کشف زوایای دیگر معانی آیه قرار می‌گیرد؛ زیرا تفسیر چهار مرتبه دارد: تفسیر عبارات، اشارات، لطایف و حقایق. پس همین معنای

ظاهری معیار عرضه حدیث بر قرآن است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۸۱-۲۶)؛ برای نمونه در تفسیر آیه «وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره/۳) امام علیه السلام فرموده است: «مَمَّا عَلَّمْنَاهُمْ يَنْبُثُونَ»؛ چون «هُم» مجموعه روح و جسم را شامل می‌شود. بنابراین، امام علیه السلام از «رزق» به «علم» تعبیر کرده است که هر دوی جسم و روح را در بر می‌گیرد و علاوه بر رزق مادی، عقاید و علوم را هم شامل می‌شود. این‌گونه روایات هم که مطابقت با منطق وحی دارد نوعاً تفسیر آیات به آیات است (همان: ۱۷۵/۱).

### حاشیه قرار گرفتن روایت در تفسیر

از دیگر عوامل کاهش بهره‌گیری از حدیث در تفسیر *الفرقان* نقش حاشیه‌ای آن در نظر مفسر است. از نظر ایشان، آنچه از روایات با متن قرآن سازگار باشد، شارح متن و پذیرفتنی است و آنچه سازگار نباشد، به دیوار زده می‌شود و آنچه مشکوک است، به قائل و راوی آن واگذار می‌گردد (همان: ۱۹۱-۲۱). از این بیان مفسر، نگرش وی درباره کلیت روایات تفسیری روشن می‌شود. ایشان روایات را شارح و هامش متن قرآن می‌داند. او این باور را حتی در چگونگی نگارش روایات نیز دخالت می‌دهد و در حاشیه و پاورقی تفسیرش نقل می‌کند. در باور مفسر *الفرقان*، تفسیر قرآن با سنت، یعنی توضیح بخش‌هایی از قرآن که برای فهم‌های قاصر مجمل می‌ماند و این به خاطر قصور دلالت قرآن نیست؛ زیرا قرآن در دلالت خویش حتی در بخش متشابهات نیز آشکار است، و الفاظ قرآن در بلندترین قله‌های فصاحت و بلاغت قرار دارد و همین ژرفا و بلندای معانی است که فهم آن را دشوار می‌کند. از این رو، از دید وی روایتی که می‌گوید: تفسیر قرآن جز با سنت پیامبر صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام جایز نیست، مقصود از آن منع از تفسیر به رأی است.

از نظر آیه‌الله صادقی تهرانی رابطه کتاب و سنت همچون کتاب قانون و اصل است ولی سنت ابعادی دارد. یک بُعدش این است که اگر احیاناً حکمی از احکام الهی در قرآن، نفی و یا اثبات نشده باشد ولی از طریق رسول صلی الله علیه و آله رسیده باشد به حکم آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹) و روایت امیرالمؤمنین علیه السلام که می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فِي سُنَّتِهِ الثَّابِتَةِ أَوْ الْجَامِعَةِ غَيْرِ

المفرقة» آن حکم را می‌پذیریم و از آنجا که اولوالامر یا امامان معصوم علیهم‌السلام هم راوی راستین روایات رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند، حکم آنان مانند احکام رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله پذیرفته است.

نکته دیگر آنکه مفسر الفرقان منظور از «حَبْلِ اللَّهِ» را در آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا» (آل عمران / ۱۰۳) فقط قرآن می‌داند و معتقد است:

مطابق آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء / ۵۹)، محور اطاعت «الله» است و اطاعت از «رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله» و «أولی الأمر» که ائمه معصومین علیهم‌السلام هستند در طول اطاعت «الله» بر مبنای «کتاب الله» به صورت حاشیه بر متن است و اگر حاشیه‌ای مخالف متن بود پذیرفتنی نیست. در این صورت، اگر از رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله یا ائمه علیهم‌السلام چیزی بر خلاف نص و یا ظاهر مستقر قرآن نقل شود، پذیرفته نمی‌شود و این خود تهمتی ناروا به آن بزرگواران است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۰: ش ۹۸/۳).

البته باید به این نکته توجه داشت که پیروی از رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله در غیر مورد نسخ است؛ زیرا روایات رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نمی‌تواند ناسخ باشد. نسخ آیات قرآن فقط با قرآن می‌تواند صورت گیرد.

مفسر الفرقان درباره روش به دست آوردن سنت قطعی می‌گوید:

بدون توجه به سند روایات، اگر متن حدیثی موافق قرآن است قبول می‌شود و اگر مخالف قرآن است رد می‌شود و آنچه نه موافق و نه مخالف قرآن است در صورت قطعی بودن صدور پذیرفته می‌شود و از این طریق، سنت قطعی به وسیله تطبیق با قرآن به دست می‌آید (همان).

نکته دیگر این است که مفسر الفرقان نقش تفسیری «سنت» را از «روایت» - که بیانگر سنت است - جدا می‌کند. در نظر صادقی سنت - که همان قول و فعل و تقریر معصوم علیهم‌السلام است - مانند قرآن حجت است و می‌تواند مفسر قرآن باشد، در حالی که روایات و احادیث از آنجا که در معرض آفات زیادی مثل ضعف سند و یا نقل به معنا قرار دارد، حجت نیست و نمی‌تواند مفسر و شارح قرآن قرار گیرد، بلکه حجیت روایات را باید از راه عرضه بر قرآن به دست آورد که در صورت موافقت با قرآن سنت بودن آن به اثبات می‌رسد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۰۱-۲۱). بر این اساس، مفسر روایات بسیاری را

که از نظر او موافق با آیات بوده‌اند ذکر می‌کند ولو اینکه ضعف سندی داشته باشند. از طرف دیگر، روایات مخالف با قرآن را یا حمل بر معنایی غیر از ظاهر آن می‌کند یا به طور کلی مردود می‌داند، حتی اگر سند صحیحی هم داشته باشند (همان: ۲۹۹/۵).

بدین ترتیب، گرچه مفسر روایات فراوانی را در تفسیر نقل می‌کند، برای تمامی آن‌ها نقش حاشیه‌ای قائل است و بر این باور است که تنها روش صحیح تفسیر، همان روش قرآن به قرآن است و هر روش دیگری غیر از آن، تفسیر به رأی خواهد بود (همان: ۱۹/۱). وی در جایی دیگر معتقد است که به دو دلیل عقلی و نقلی برای تفسیر قرآن، به روایات نیاز نیست؛ دلیل عقلی آنکه قرآن کلام خداست و همان‌گونه که خداوند نیازی به دیگران ندارد، کتابش هم نیازی به دیگران ندارد و اگر نیازی در استفسار آیاتی از قرآن هست، همین نیاز را خود قرآن برطرف می‌کند. دلیل نقلی هم فراوان است؛ برای نمونه در آیه «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان / ۳۳)؛ منظور از «نا» در «جِئْنَاكَ» خداوند است که برای دفاع از پیامبر ﷺ در مقابل کسانی که می‌خواهند با مثل‌هایشان حقایق را وارونه جلوه دهند «حق» و «أَحْسَنَ تَفْسِيرًا» را به ارمغان آورده است. پس همان طور که تمام قرآن حق است، خودش بهترین تفسیر را هم در بر دارد و نیازی به غیر ندارد (همان: ۳۰۸/۲۱).

بنابراین، از نظر مفسر الفرقان معصومان عليهم السلام مستفسرند نه مفسر؛ آنان قرآن را با قرآن تفسیر می‌کنند، چون به قرآن در کل ابعاد چهارگانه «عبارت» و «اشاره» و «لطایف» و «حقایق» احاطه دارند. بنابراین، آن‌ها آنچه را از قرآن فهمیده می‌شود به گونه‌ای معصومانه تبیین می‌کنند. پس اگر در حدیثی از معصوم عليه السلام ثابت شد که فلان آیه معنایش چنان است، به گونه‌ای که خود آیه نص در همان معناست دیگر کسی جرأت تخلف ندارد. بنابراین، می‌توان گفت که نقش سنت در سه بُعد منحصر می‌شود: بُعد اول و دوم که بیان احکام شرعی قرآنی و حقایق قرآنی است و بُعد سوم بیان روش اجرای احکام در حکومت بر مبنای قرآن (صادقی تهرانی، ۱۳۸۰: ش ۱۱۸/۳۳).

از این رو، می‌توان گفت که در تفسیر الفرقان به همه قرائن متصل و منفصل آیات و از جمله به روایاتی که مخصص عمومات یا مقید اطلاقات یا مبین اجمال آیات است، توجه می‌شود، ولی باید دانست که تفسیر آیات و اعتبار آن منوط به روایات نیست و

معنایی که با توجه به قرائن بر اساس قواعد ادبی و اصول عقلاییِ محاوره از آیات فهمیده می‌شود، بدون توقف بر تبیین یا تأیید روایات، معتبر و قابل اعتماد است. از این رو، در تفسیر قرآن عمده‌ترین مستند خود قرآن است و تا جایی که امکان دارد، باید آیات را با تدبر در خود آیات و استمداد از آیات دیگر تفسیر کرد (همو، ۱۳۶۵: ش ۳۲/۲ و ۲۷۵/۵).

### حجت نبودن خبر واحد در دیدگاه مفسر الفرقان

از دیگر عوامل تأثیرگذار در کاهش بهره‌گیری از روایت در تفسیر الفرقان حجت نبودن خبر واحد در نظر مفسر است. این در حالی است که غالب فقها و دانشمندان علوم اسلامی معتقدند که ادله استنباط فقهی شامل کتاب، سنت، عقل و اجماع است. برخی دیگر شهرت، سیره و خبر واحد ظنی را هم می‌افزایند. اهل سنت به قیاس و استحسان و استصلاح هم نظر مثبت دارند. ولی صاحب الفرقان بر این باور است که پایه اصول استنباط فقهی، قرآن و سنت قطعی است که محور احکام عملی، اخلاقی، عقیدتی، فردی، اجتماعی، عبادی و سیاسی است و خبر واحد به دلیل ظنی بودن، علاوه بر اصول عقاید، برای کشف و استنباط احکام شرعی نیز حجت ندارد.

او معتقد است که بر حسب نصوص، فقط قرآن هم مشرع و هم دلیل شرعی است؛ چرا که خداوند در دو جای قرآن آن را تنها پناهگاه پیامبر ﷺ یاد می‌کند (همان: ش ۷۱/۱۸ و ۱۹۹/۲۹). از این رو، خبر واحد از نظر ایشان حجت ندارد، مگر آنکه به طور یقینی تأیید قرآنی داشته باشد.

آیه الله صادقی تهرانی همچنین در کتاب اصول الاستنباط اصول عملیه را نه مورد دانسته که اولین آن‌ها درباره خبر واحد است. او ابتدا به تعریف خبر واحد می‌پردازد و آن را خبری می‌داند که به صدور آن از معصوم عَلَيْهِ السَّلَام قطع نداریم هرچند در اصطلاح علم مصطلح الحدیث، آن خبر متواتر باشد. در نظر ایشان عمل به چنین خبری ممنوع است؛ زیرا خداوند در آیات فراوانی از پیروی غیر علم و عمل به ظن نهی می‌کند.<sup>۱</sup> سپس می‌افزاید: اینکه گفته شده است که نهی در این آیات به اصول عقاید مرتبط است نه فروع احکام، با نص و یا ظاهر این آیات مخالف است. از این گذشته، حکم

۱. مانند آیه ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (یونس / ۳۶) و آیه ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء / ۳۶).

بسیاری از آیاتی را که درباره اصول عقائد است می‌توان به فروع احکام نیز نسبت داد و حرمت تبعیت از غیر علم را می‌توان به آن‌ها نیز سرایت داد. وی در ادامه، مجموعه‌ای از آیات درباره اصول و فروع را گزارش می‌کند که همگی تبعیت از غیر علم را نهی می‌کنند. سپس نویسنده با اشاره به آیاتی که در آن‌ها از ظن سخن به میان آمده ولی قدحی بر آن وارد نشده است می‌نویسد:

هیچ یک از این آیات دلالت بر حجیت خبر واحد ندارد و آیات «نبأ» و «نفر» نیز نمی‌تواند حجیت خبر واحد را ثابت کند.

آیه‌الله صادقی تهرانی همچنین معتقد است که عمل عرف به خبر واحد و مانع نشدن شارع نمی‌تواند موجب حجیت خبر واحد شود؛ زیرا مخالف آیات ناهی از عمل به غیر علم است و شارع تساهل در پذیرش خبر غیر علمی را نمی‌پذیرد، بلکه پذیرش آن را محدود به اخبار علمی و یا حداقل اطمینان بخش نموده است (بی‌تا: ۴۸).

در نتیجه، می‌توان گفت که هر حدیثی - چه متواتر و یا غیر متواتر- در صورت مخالفت با نصّ و یا ظاهر مستقرّ قرآن مردود است، اما حدیثی که اکثر امامیه آن را نقل کرده باشند و معارضی هم نداشته باشد و قرآن هم نفی و یا اثباتی درباره آن نداشته باشد از باب ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء/ ۵۹) پذیرفته است، ولی دلیل ظنی به دلیل مخالفت با آیه ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء/ ۳۶) مطرود است.

ایشان همچنین در جای دیگری در الفرقان با استناد به یازده روایت که مضمون همه آن‌ها نهی از عمل به ظن است بر گفته خویش تأکید دارد؛ از جمله از امام علی علیه السلام نقل کرده است که فرمود:

«لو سكت من لا يعلم سقط الاختلاف»؛ اگر کسانی که نمی‌دانند ساکت باشند [و درباره آن چیز اظهار نظر نکنند] همانا اختلاف از بین می‌رود.

در روایت دیگری از امام باقر علیه السلام پرسیده شد که حق خداوند بر بندگان چیست؟ امام علیه السلام فرمود:

«أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون» (همان: ۸۷)، اینکه آنچه را می‌دانند بگویند و در مقابل آنچه علم ندارند توقف کنند.

سپس می‌افزاید: تاسی به رسول خدا ﷺ و معصومان علیهم‌السلام اقتضا می‌کند که در فتوا و عمل از کتاب و سنت تجاوز نکنیم. او در این باره بیش از پنج روایت نقل می‌کند؛ برای نمونه در روایتی که از مأخذ علم امام علیه‌السلام درباره احکام پرسیده شد امام علیه‌السلام آن را در کتاب و سنت منحصر نمود؛ یا در روایتی که از امام ابوالحسن علیه‌السلام در همین باره سوال شد که آیا هر چه شما می‌گویید از کتاب و سنت است یا با رأی و اجتهاد خودتان؟ امام علیه‌السلام فرمود: «بل کلّ شیء نقوله، فی کتاب الله وسنته» (همان: ۸۸).

### معیار تفسیر به رأی در الفرقان و تأثیر آن در کاهش بهره‌گیری از روایت

تفسیر قرآن از نظر آیه‌الله صادقی تهرانی ابعادی دارد که بعد اصلی آن تفسیر قرآن به قرآن و بعد فرعی‌اش تفسیر قرآن به سنت حقیقی، عقل مطلق، علم مطلق و ادبیات مطلق است و مقابل آن تفسیر به رأی نامیده می‌شود. ایشان معتقد است که تفسیر به رأی دو گونه است:

الف) تفسیر تحمیلی که از سه حالت ناشی می‌شود: یا تحمیل بر نصّ است یا تحمیل بر ظاهر قرآن، و یا زمانی است که نصّ و ظاهر قرآنی نه نفی دارد و نه اثبات. در این حالت تحمیل کردن به آن نیز تفسیر به رأی است. از این رو، این گونه از تفسیر به رأی ابعادی می‌یابد: تحمیل به نصّ، تحمیل به ظاهر، و تحمیل به آنچه نه نصّ و نه ظاهر است. ایشان همچنین در جای دیگری در این باره گوید:

در این نوع تفسیر، تحمیل گر، افکار و عقاید از پیش تعیین شده‌ای را در ذهن خویش آماده می‌سازد و هنگام استدلال برای تحکیم پندارهای خود آیات را مطابق میلش تفسیر می‌کند (صادقی تهرانی، *نقدی بر دین‌پژوهی فلسفه معاصر*، ۱۳۹۰: ۱۵۶).

ب) نوع دوم تفسیر به رأی، تحمیل مفروضاتی است که قرآن نه آن‌ها را سلب می‌کند و نه ایجاب، و در هیچ بعدی از ابعاد بر آن دلالت ندارد، ولی مطلب مورد نظر به گونه‌ای بر آن تحمیل شده است. سپس می‌افزاید: مطالبی که قرآن از بیان آن‌ها ساکت است چند گونه‌اند: نوع اول مسائلی‌اند مانند تعداد رکعات نماز که مبنای قرآنی دارند. در این حالت برای تبیین آن‌ها باید به سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مراجعه کرد. نوع دوم مانند روایات خواص غذاها و میوه‌ها، درمان بیماری‌ها، چگونگی روابط زناشویی،

تاریخ موالید و شهادت ائمه علیهم السلام و... این گونه روایات در صورت وجود تواتر صحیح پذیرفته می‌شوند اما اگر تواتر علم آور نداشته‌ایم چنانچه صحت این احادیث با تجربه و علم بشری ثابت شود از باب پیش‌گویی‌های معصومان علیهم السلام پذیرفته می‌شود و اگر صحت و سقم مطلب روشن نبود چون در قرآن نیز درباره آن نفی و اثباتی وارد نشده است، در پذیرش یا رد آن توقف می‌کنیم تا زمانی که با علوم تجربی قطعی ثابت شود. سپس در پایان می‌گوید: راه صحیح تفسیر قرآن آن است که مفسر بدون توجه به مفروضات بیرونی و تنها با قرائن درونی به تفسیر پردازد (همان: ۱۵۸).

در نتیجه می‌توان گفت: پذیرش روایاتی که قطع به صدور آنها نداریم و یا با منطق قرآن هماهنگ نیستند و یا بر خلاف نص قرآن‌اند، تفسیر به رأی است. اقوال و روایات و دیدگاه‌ها و متواترات و حتی ضروریات هم که بر خلاف قرآن است پذیرفته نیستند و همین حکم را دارند (صادقی‌تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۱/۱). یک نمونه از تفسیر به رأی در نظر مفسر الفرقان درباره تعداد و موارد حرمت رضاعی است. ایشان معتقد است که موارد حرمت رضاعی طبق آیه **﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾** (نساء/ ۲۳) دوتا است در حالی که مطابق روایت «یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب» بیش از هفت مورد را شامل می‌شود و آنچه از نظر نسبی حرام است از نظر رضاعی و شیرخوارگی هم حرام است. این روایت نص نیست بلکه مطلق است ولی آیه نص در دو مورد است و نص آیه باعث تقیید موارد حرمت رضاعی به دو مورد می‌شود. پس نمی‌توان به روایت عمل کرد (همان: ۳۸۰/۱).

مفسر همچنین بر این باور است که تفسیر قرآن بر اساس آرای مفسران، به هر شکل که باشد، گونه‌ای از تفسیر به رأی است - مخصوصاً در برابر برخی اهل سنت که آرای مفسران متقدم را همچون روایت می‌پذیرند - و بر این نکته تأکید دارد که شیوه تفسیر الفرقان نپرداختن به آرا و اندیشه‌های تفسیری دیگران است. روش مفسر تکیه بر فهم و برداشت خود بر اساس ضوابط و معیارهای تفسیر و خودداری از پذیرش بی دلیل آرا و اندیشه‌های دیگران است. او با دقت و درنگ در مفردات و ترکیبات آیه و با استمداد از دیگر آیات یا روایات راهگشا به صورت مستقیم به تفسیر می‌پردازد. البته این بدان معنا نیست که هیچ گونه تحلیل و نقدی درباره دیدگاه‌های دیگران ندارد، بلکه مقصود آن

است که در فهم آیه و برداشت تفسیری از آن بر دیدگاه‌های دیگران تکیه نمی‌کند (همان: ۲۵/۱، ۲۸، ۳۱، ۴۸، ۵۴، ۳۰۹، ۲۴۹/۳؛ ۲۳/۱۱؛ ۲۶۷/۲۷؛ ۶/۳۰).

### عقل‌گرایی در تفسیر الفرقان و تأثیر آن در کاهش بهره‌گیری از روایت

از دیگر عوامل کم‌توجهی مفسر الفرقان به حدیث در تفسیر، عقل‌گرایی وی است. در تفسیر الفرقان به عقل مطلق و بی‌شائبه اعتماد زیادی شده و در فهم لایه‌های درونی آیات ابزاری مهم شمرده شده است. اعتماد فراوان به عقل و دریافت‌های عقلی، تأثیر مهمی در کاهش بهره‌گیری از روایات در تفسیر الفرقان دارد؛ بدین معنا که مفسر تا جایی که امکان داشته است در مرحله اول با عقل بی‌شائبه و سلیم به سراغ آیات می‌رود و از تقابل آن‌ها با همدیگر به تفسیر می‌پردازد. سپس در مرحله بعد به سراغ روایات می‌رود و آن‌ها را با محک عرضه به قرآن و عقل می‌سنجد و در صورت تأیید و موافقت با قرآن و عقل بهره می‌گیرد.

آیه‌الله صادقی تهرانی ذیل آیه ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (طه/۵۴)

می‌نویسد:

«النَّهْيُ» جمع «النهية» عبارت است از عقلی که بازدارنده از همه بدی‌هاست. از این رو، در تعبیرهای قرآنی «أُولِي الْعُقُولِ» نیامده است؛ چرا که عقل ممکن است آسیب‌دیده و ناقص باشد و توان تشخیص و بازدارندگی نداشته باشد. آیات الهی برای کسانی است که عقل کارآمد و بازدارنده از هوی و هوس داشته باشند. پس عقل راستین آن است که خدای رحمان به وسیله آن پرستش شود و مایه دستیابی به بهشت باشد، اما آنچه در معاویه یا هر انسان طغیانگری وجود دارد «نکراء» و «شیطنت» است که انسان را در خدمت هوای نفس قرار می‌دهد (همان: ۱۲۴/۱۹).

ایشان همچنین ذیل آیه ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (عنکبوت/۴۳) سه

نوع عقل را به تصویر می‌کشد: عقل ایمانی، عقل علمی و عقل مجرد که می‌توان از آن به عقل فلسفی نیز تعبیر کرد. وی می‌نویسد:

«عالم» در این آیه، همان مؤمنانند، چنان که در برخی آیات، ناآگاهان، کافر معرفی شده‌اند؛ زیرا ایمان به خداوند حجاب‌ها را از بینش انسان برمی‌دارد و آنان که بینش نافذ و بی‌پرده داشته باشند، می‌توانند آیات الهی را بفهمند، چنان که دانشمندان علوم

تجربی نیز می‌توانند اهل تعقل و ادراک باشند و اگر اهل ایمان نیز باشند، توان فزون‌تری خواهند داشت و اگر ایمان نداشته باشند، به دلیل برخورداری از علم، اگر در پی راه یافتن باشند، راه را خواهند جست؛ زیرا دانش به خودی خود راه هدایت است، به شرط آنکه با پستی آمیخته نشود. عقل آزاد نیز هر طور که باشد، می‌تواند مثل‌های قرآنی را دریابد. بنابراین، عقل ایمانی، عقل علمی و تجربی و عقل مجرد، سه شریک همراه در ادراک مثل‌های قرآنی‌اند و فهم بیان الهی، ویژه عقل ایمانی و مؤمنان نیست؛ زیرا اگر به آنان اختصاص داشت، پیام‌های قرآن سبب هدایت غیر مؤمنان نمی‌شد (همان: ۶۸/۲۳).

بنابراین، عقل نردبان هدایت است همان‌طور که هدایت نیز محصول عقل محسوب می‌شود (همان: ۲۷۹/۲).

آیه‌الله صادقی تهرانی همچنین معتقد است که عقل برای شناخت صحیح، ناگزیر از وحی است و از سوی دیگر، وحی نیز برای جای گرفتن در فکر و روح آدمیان، نیازمند عقل است. پس ناگزیر باید تعقل انسانی با شعور وحی در هم آمیزد. از همین روست که قرآن، عقل انسان را به سوی حرکت فکری پیوسته درباره شئون دنیا و آخرت تشویق می‌نماید (همان: ۳۰۹/۲ و ۳۹/۷).

ایشان همچنین در جای دیگری می‌نویسد:

انسان باید در پرتو فروغ قرآن به اندیشه بنشیند؛ زیرا قرآن خاستگاه و محور تفکر است. بنابراین، اندیشه درباره زندگی این جهان، بدون بهره‌گیری از آیات قرآن ره به جایی نمی‌برد، چنان که جمود بر قرائت قرآن بدون اندیشه در آن سودی نمی‌بخشد. پس ناگزیر باید تعقل انسانی با شعور وحی -و با حفظ اصالت وحی- در هم آمیزد. از این رو، قرآن عقل انسان را به سوی حرکت فکری پیوسته درباره شئون دنیا و آخرت بسیج می‌کند و تهییج می‌نماید (همان: ۳۰۹/۲).

شایسته یادآوری است که مفسران قرآن همواره نگران آن بوده‌اند که در فهم کلام الهی گرفتار کاستی شوند و پیش‌فرض‌ها و خواسته‌ها و گرایش‌های خویش را آموزه‌های عقلی بینگارند و بر قرآن تحمیل کنند. این نکته سبب شده است که نویسندگان الفرقان تصریح کند که عقل در رویارویی با وحی جز وفا و صفا نقشی ندارد؛ صفا در فهم وحی و وفا در تفهیم آن، اما اینکه عقل بخواهد رأیی برابر یا برتر داشته

باشد، نمی‌تواند درست باشد.

این سخن به معنای تهدید اندیشه و محدود کردن آن نیست، بلکه تعیین کردن قلمرو اوج و فرود آن است. معارضه و درگیری عقل با وحی یا چیرگی عقل بر وحی، خود عقلانی نیست. عقل از یک سو با مرزهای افراط روبه‌روست و از سوی دیگر، تفریط. افراطش آن است که به تعارض با وحی برخیزد و تفریطش به این است که به جمود و تعطیلی کشیده شود (همان: ۳۹/۷).

آیه‌الله صادقی تهرانی در جای دیگری درباره‌ی رویارویی عقل و وحی گوید:

عقل باید بپذیرد که آموزه‌های وحی به نفع جامعه و بشر است و اگر منافع آن را تشخیص ندهد باید بپذیرد که جعل این حکم از سوی شارع، با هدف ابتلا و امتحان است و حکمت‌هایی در آن نهفته است (نقدی بر دین پژوهی فلسفه معاصر، ۱۳۹۰: ۴۰۰).

وی در جای دیگر با اشاره به جریان افراطی عقل‌گرایی می‌گوید:

عده‌ای عقل را محور تمامی زمینه‌ها می‌دانند تا جایی که بتواند حکم جدیدی وضع کند یا بعضی احکام خدا را به تعطیلی بکشاند، در حالی که عقل به شرط اتصال به وحی، مطلق و عاری از خطا خواهد بود، حتی عقل پیامبر ﷺ که بالاترین عقل‌هاست بدون وحی، مطلق نخواهد بود. ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز به خاطر اتصال به وحی همین حکم را دارند (همان: ۱۹۶ و ۴۰۳).

بنابراین، عقل از مهم‌ترین ابزارهای فهم قرآن در تفسیر الفرقان و یکی از عواملی است که باعث شده مفسر الفرقان خود را بی‌نیاز از برخی روایات بداند. اگرچه ایشان معتقد است که از افراط و تفریط در این باره پرهیز کرده است، تأثیر آن در تفسیر امری انکارناپذیر نیست.

### مفهوم تأویل در تفسیر الفرقان و تأثیر آن در بهره‌گیری از روایت

بیان موارد تأویل از اموری است که نه تنها موجب کاهش بهره‌گیری مفسر الفرقان از روایات نشده، بلکه تنها موردی است که برای بیان تأویل آیات از روایات بیشترین بهره را برده است؛ زیرا بیان تأویل آیات در نظر آیه‌الله صادقی تهرانی بر مبنای دلالت ظاهری الفاظ نیست، بلکه فقط بر اساس آموزه‌های وحیانی است (همان: ۹۲/۱۵).

ایشان درباره مفهوم تأویل به حدیثی از امام علی علیه السلام استناد می‌کند که فرمود:  
 کتاب الله عزّ وجلّ علی أربعة أشياء: علی العبارة والإشارة واللطائف والحقائق.  
 فالعبارة للعوام، الإشارة للخواصّ واللطائف للأولیاء والحقائق للأنبياء.

سپس وی در تبیین مرحله چهارم آن را مختص به خاندان رسالت علیهم السلام می‌داند؛ چرا که صاحبان وحی نه از جهت لفظی بلکه از نظر وحیانی، تأویل قرآن را می‌دانند. سپس می‌گوید: تأویل از ریشه «أول» به معنای «بازگشت» است؛ یعنی «بازگشت دادن معنای لفظ یا غیر لفظ به حقیقت آغازین یا فعلی یا نهایی آن‌ها که از مبدأ حکمت عالیة الهیه صادر شده است و هیچ گونه ارتباط دلالتی وضعی با لفظ یا غیر لفظ ندارد». پس تأویل تنها این حقیقت را بیان می‌کند که مرجع اصلی آیه مورد نظر در بُعد واقعیت، بدون دلالت ظاهری چیست؟ (همان: ۵۱/۱)؛ برای نمونه ذیل آیه **﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأٌ كَمَا بَتَأْتِيهِ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَ كَمَا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾** (یوسف / ۳۷) می‌نویسد:

حضرت یوسف برای آگاهی زندانیان از مقام رسالتی خود می‌فرماید: پیش از رسیدن طعامتان شما را به تأویل خوابتان آگاه می‌سازم و این از علومی است که پروردگام به من آموخته است. کاملاً واضح است که طعام دلالتی ظاهری بر واقعیت آغازین یا فعلی و یا نهایی خود ندارد، بلکه فقط خاصیت طعام بودن را دارد، ولی حضرت یوسف به این نکته اشاره فرمود که تأویل علمی است ربّانی و من با عنایت خدای سبحان می‌توانم شما را از حقیقت طعامتان آگاه سازم که این طعام از کجا می‌آید، چگونه است و اثرش چیست؟ چنان که تأویل خواب را هم پیش از تحقق نتیجه‌اش بیان فرمود. بنابراین، روشن است که تأویل بر مبنای دلالت ظاهری الفاظ نیست بلکه فقط بر اساس آموزه‌های وحیانی است (همان: ۹۲/۱۵).

نمونه‌های فراوان دیگری در این باره می‌توان در تفسیر *الفرقان* دید که در آن از روایات بهره گرفته شده است؛ برای نمونه:

الف) مفسر ذیل آیه **﴿وَالَّذِي فِي الْأَرْضِ رَوَّاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾** (نحل / ۱۵) با تمسک به برخی روایات اهل بیت علیهم السلام را اوتاد، رواسی و سبل و راه‌های زمین معرفی کرده است که اگر انسان‌ها به آن‌ها تکیه زند و در مسیر و راه آن‌ها قرار گیرند به هدایت دست خواهند یافت (همو، ۱۳۶۵: ۳۰۳/۱۶).

ب) خداوند در آیات ۶۸ و ۶۹ سوره نحل درباره نحوه زندگی زنبور عسل و خواص شفا بخش عسل سخن می‌راند. آیه الله صادقی تهرانی تأویل آیه را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت مکرم ایشان علیهم السلام که شفا و درمان دردهای بشرند، می‌داند. او همچنین اضافه می‌کند که منظور از این روایات نفی تأثیر عسل نیست؛ چرا که خود ائمه علیهم السلام با استناد به همین آیه و با توجه به خواص عسل برای آن خواص زیادی برشمرده‌اند.

ج) خداوند در آیه **﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾** (نحل / ۱۶)، «علامات» و «نجم» را دو نوع وسیله هدایت زمینی و آسمانی معرفی می‌کند. آیه الله صادقی تهرانی در تأویل آیه گوید:

رسول خدا صلی الله علیه و آله ستاره هدایت و ائمه علیهم السلام بارزترین نشانه و علاماتی‌اند که خود به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله هدایت یافته‌اند و باعث هدایت دیگران نیز می‌شوند.

سپس ایشان به چند روایت در این باب اشاره می‌کند؛ از جمله اینکه امام صادق علیه السلام فرمود: «النجم رسول الله صلی الله علیه و آله والعلامات الأئمة علیهم السلام». در روایتی دیگر و شاء می‌گوید: از امام رضا علیه السلام درباره آیه پرسیدم. امام فرمود: «مقصود رسول الله صلی الله علیه و آله است». سپس فرمود: «ما اهل بیت علیهم السلام علامات و رسول خدا صلی الله علیه و آله نجم است» (همان: ۳۰۴/۱۶؛ برای نمونه‌های دیگر ر.ک: همان: ۲۰۷/۲؛ ۲۶۶/۱۶؛ ۳۲/۲۸؛ ۵۴/۲۹).

مفسر الفرقان در برخی موارد نیز روایتی را هم از باب جری و تطبیق می‌داند و هم از باب تأویل؛ مانند آیه **﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾** (نبا / ۴۰). در روایت آمده است که «یا لیتنی کنتُ تراباً؛ ای من شیعه علی علیه السلام». پس از آن، آیه الله صادقی تهرانی می‌گوید:

أقول: وهذا من الجری والتطبیق والتأویل وليس تفسیراً، إنَّما مثال لأکمل ما یجب علی المسلم، أن یضیف ولاية علی علیه السلام إلى ولاية الرسول صلی الله علیه و آله وکما عن شرف الدین النجفی بعد نقله الروایة الأخيرة: «وجاء فی باطن تفسیر أهل البیت علیهم السلام ما يؤید هذا التأویل» (همان: ۶۳/۳۰).

همان‌گونه که مشاهده شد بیان تأویل آیات در این گونه موارد با توجه به روایت است و اگر روایت نبود هیچ راهی برای بیان تأویل آیات وجود نداشت.

شایان ذکر است که تعریف نمودن تأویل به «تفسیر آیه بر خلاف ظاهر آیه» از نظر مفسر الفرقان همان تحریف و تفسیر به رأی است:

إنَّ التَّأْوِيلَ الْمَصْطَلَحَ لِلآيَاتِ - وَهُوَ تَفْسِيرُهَا بِخِلَافِ ظَوَاهِرِهَا الْمُسْتَقَرَّةِ - هُوَ أَيْضًا تَحْرِيفٌ وَتَفْسِيرٌ بِالرَّأْيِ (همان: ۴۸/۱).

### نتیجه گیری

بنا بر آنچه گفته شد مهم ترین عوامل کاهش بهره گیری از روایات در تفاسیر عصری و از جمله تفسیر الفرقان را می توان چنین برشمرد: نظریه جامعیت قرآن برای همه امور زندگی؛ رشد و گسترش عقل گرایی و روش اجتهادی در فهم متون دینی، به ویژه توجه مفسران به روش تفسیر قرآن به قرآن و کافی بودن قرآن برای تفسیر؛ تردید در منابع حدیثی؛ ناسازگاری برخی روایات با قرآن و عقل قطعی و بی شائبه؛ احساس ضرورت بازنگری در میراث حدیثی؛ پژوهش های پرسش برانگیز خاورشناسان؛ رویکرد اجتماعی در تفسیر و دوری جستن از تفسیر مبهمات. آیه الله صادقی تهرانی معتقد است که مطابق آیه ۳۳ سوره فرقان خداوند خود وظیفه تبیین و تفسیر قرآن را بر عهده گرفته است و تنها قرآن و سنت قطعی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - که آن نیز مانند قرآن حجت است - می تواند شارح و مبیین قرآن باشد و در این صورت، نیازی به روایات برای تبیین قرآن نیست.

## کتاب‌شناسی

۱. ابن تیمیه، احمد، *مقدمة فی اصول التفسیر*، تحقیق دکتر عدنان زرزور، کویت، دار القرآن الکریم، ۱۳۹۱ ق.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التتویر*، بی‌جا، بی‌تا.
۳. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۴. ابوالفتوح رازی، حسین، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدجعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۴ ق.
۵. ایازی، محمدعلی، *المفسرون، حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ ق.
۶. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۷. روشن ضمیر، محمدابراهیم، *جریان‌شناسی قرآن‌بستگی*، تهران، سخن، ۱۳۹۰ ش.
۸. صادقی تهرانی، محمد، *اجتهاد و تقلید از دیدگاه کتاب و سنت*، قم، شکرانه، ۱۳۹۰ ش.
۹. همو، *اصول الاستنباط (جزوهٔ درسی)*، بی‌جا، بی‌تا.
۱۰. همو، *البرهان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، چاپ دوم، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۱۱. همو، «گفتگو»، *مجلهٔ بینات*، قم، شماره‌های ۳۰-۳۳، ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱ ش.
۱۲. همو، *نقدی بر دین‌پژوهی فلسفهٔ معاصر*، قم، شکرانه، ۱۳۹۰ ش.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۴. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۱۵. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون*، مشهد، جامعهٔ الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۱۶. مغنیه، محمدجواد، *التفسیر الکاشف*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
17. Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, 1<sup>st</sup> publication, United Kingdom, Cambridge University, 1996.
18. Jansen, *The Interpretation on the Koran in Modern Egypt*, 1<sup>st</sup> publication, Netherland, Leiden, 1974.