

قرآن کریم به مثابه منبع تفسیر

* سید محسن میری

چکیده

قرآن پژوهان از گذشته‌های دور، به بحث درباره منابع تفسیر قرآن کریم توجه کرده‌اند. قرآن کریم، روایات، تاریخ، عقل و دستاوردهای قطعی علوم از جمله این منابع‌اند. در این مقاله، ابتدا به برخی مفاهیم بنیادین، همچون تفسیر، منبع و منابع تفسیری، اشاره گذرا می‌کنیم. به دنبال آن، درباره دلایل منبع بودن قرآن کریم بحث می‌کنیم. این دلایل عبارت‌اند از تصریح آیات قرآن کریم، سیره عقلا در محاوره و سنت و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام که در موارد بسیاری، بر لزوم رجوع به قرآن کریم برای تفسیر آیات تأکید و در برخی موارد نیز خود آن بزرگواران بر همین اساس، آیات را تفسیر کرده‌اند. در ادامه مقاله، گونه‌های مختلف منبعیت قرآن را برای تفسیر، با نمونه‌های متعدد تبیین می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: منبع، تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن.

درآمد

قرآن پژوهان از گذشته‌های دور، به بحث درباره منابع تفسیر قرآن کریم توجه کرده‌اند. قرآن کریم، روایات، تاریخ، عقل و دستاوردهای قطعی علوم از جمله این منابع‌اند. اهمیت این بحث از آن روست که هدف از تفسیر، دستیابی به معارف و مقاصد قرآنی است. شناسایی هرچه بیشتر و بهره‌برداری درست از این منابع در تفسیر، بهتر ما را به هدف می‌رساند؛ وگرنه مفسر نمی‌تواند به این هدف برسد و تلاشش یا به تفسیر به رأی و فهمی نادرست از قرآن منجر می‌شود یا به فهمی محدود، یک‌جانبه و سطحی. در این مقاله، به دو پرسش پاسخ می‌دهیم: آیا قرآن کریم می‌تواند به مثابه منبع در تفسیر قرآن کریم نقش آفرین باشد؟ اگر آری، گونه‌های مختلف این تأثیر چگونه است؟

مقدمه

«منابع» جمع «منبع» است و معنای لغوی منبع، هم «محل جوشش چشمه» و هم «منشأ هر چیزی» است. (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۱۶۰/۲) تفسیر نیز در کتاب‌های لغت به معنای آشکار ساختن چیزی (ابن منظور: «فسر»)، مبالغه در بیان چیزی (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲: ۲۸۰) و نیز کشف و روشن کردن معنای لفظ (الطریحی: «فسر») آمده است. اگرچه معانی اصطلاحی تفسیر، بسیار است، به نظر می‌رسد این تعریف، مناسب و مقبول باشد: «تبیین مراد جدی خداوند از قرآن کریم» (خویی، بی تا: ۳۹۷).^۱

براین اساس می‌توان گفت: «کلیه آگاهی‌های برگرفته از قرآن کریم که می‌تواند در اصل فهم و آشکار شدن معانی و اهداف مورد نظر خداوند در قرآن، اعم از واژه‌ها، جملات و آیات (به تنهایی یا به صورت مجموعی) مؤثر باشد و یا به فهم بهتر و عمیق‌تر و همه‌جانبه‌تر کمک کند» منبع تفسیر قرآن است.

۱. برای تفصیل این مباحث رک بابایی، علی‌اکبر و دیگران (۱۳۷۹)، روش‌شناسی تفسیر، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.

روشن است که بحث درباره منبع بودن قرآن برای تفسیر قرآن، فقط می‌خواهد بگوید برخی بخش‌های قرآن می‌تواند منبع تفسیر برخی دیگر باشد و استناد به این منبع، حجیت دارد. این مطلب با منبع بودن عقل و روایت و ... منافاتی ندارد که باید در جای خود بررسی و اثبات شود.

دلایل منبع بودن قرآن کریم

۱. **تصریح آیات قرآن کریم:** قرآن کریم، تجلی خداوند کریم و کلام اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۶ الف: ۵۶/۱) و تمامی معارف و احکامی را تبیین کرده است که در رسیدن انسان به سعادت نقش اساسی دارد. قرآن این ویژگی خود را با تعبیر «نوراً مُبییناً» (نساء/۱۷۴) و «تَبییناً لِّکُلِّ شَیْءٍ» (نحل/۸۹) بیان کرده است؛ براین اساس، در قرآن کریم هیچ ابهامی وجود ندارد و به تبع به هادی و راهنمایی بیرون از خود نیاز ندارد؛ وگرنه دیگر نور مبین و تبیان کل شیء نمی‌بود؛ بنابراین اگر در برخی آیات ابهام وجود دارد، آن ابهام را می‌توان با خود قرآن برطرف کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۹۷).

استدلال بالا را می‌توان این‌گونه صورت‌بندی کرد:

الف. قرآن کریم در تبیین معارف خود کاملاً روشن است و هیچ ابهامی ندارد.

ب. برخی آیات قرآن کریم، روشن و برخی مبهم است و به تبع، به تفسیر نیاز دارند.

ج. در نتیجه، آیات روشن می‌توانند برای تبیین آیات مبهم مؤثر باشند؛ زیرا در غیر این صورت لازم است که قرآن کریم، روشن و بی‌ابهام نباشد؛ در حالی که خود خداوند آن را کتاب روشنی معرفی کرده است.

البته این مطلب، سایر کتاب‌های الهی تحریف‌نشده را نیز دربر می‌گیرد (مائده/۴۶؛ انعام/۹۱).

۲. **سیر عقلا در محاوره:** برای دستیابی کامل، همه‌جانبه و عمیق به بخشی از هر متنی، استناد به قراین و شواهد موجود در بخش‌های دیگر، در بیشتر جوامع رایج است؛ بنابراین روشی عقلایی است. حال آن متن هرچه استحکام علمی بیشتر و محتوای عمیق‌تر و صورت هنری‌تری داشته یا در زمان طولانی‌تری نوشته شده باشد، ضرورت عقلایی استناد به سایر اجزا برای فهم بهتر آن جزء بیشتر احساس می‌شود. قرآن کریم نیز از این

قاعده مستثنا نیست؛ به ویژه اینکه گوینده متن، موجودی است در اوج دانایی و قدرت که محتوای حکیمانانه را به خوبی ساماندهی می‌کند و اجزای آن را به یکدیگر پیوند می‌زند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸: ۱۱۲).

۳. سنت و سیر عملی معصومان علیهم‌السلام: برای نمونه، این فرمایش امیرالمومنین علی علیه‌السلام «کتاب الله تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به و ينطق بعضه ببعض و يشهد بعضه على بعضي» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳) به روشنی نشان می‌دهد که برخی از واژه‌ها، گزاره‌ها و آیات قرآنی می‌توانند در تبیین بخش دیگر نقش داشته باشند؛ برای مثال هنگامی که معنای واژه یا گزاره ای مبهم است و احتمال معانی مختلفی در کار است، برخی واژه‌ها یا گزاره‌ها می‌توانند معنای آن را تعیین کنند. نکته مهم در فرمایش حضرت «تبصرون به و تنطقون به و تسمعون به» این است که از ضمیر مخاطب استفاده شده است: «شما با قرآن می‌بینید، سخن می‌گویید و می‌شنوید.» بدین معنا که این‌گونه تفسیر، به اهل بیت علیهم‌السلام اختصاص ندارد و دیگران نیز می‌توانند چنین کنند.

نمونه‌های عملی

۱. پیامبر گرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با تکیه بر آیه شریفه ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان/۱۳)، مراد از ظلم را در آیه شریفه ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (انعام/۸۲) شرک دانسته‌اند، نه هر گناه و ظلمی (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲۶۳/۳).

۲. امیرالمؤمنین علیه‌السلام در تعیین مدت کم‌ترین زمان بارداری بانوان، براساس جمع آیه کریمه ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾ (بقره/۲۳۳) و آیه ﴿...حَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...﴾ (احقاف/۱۵) واژه حمل را تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند که مدت آن شش ماه است و بر همین اساس، حکم نابجای رجم را از شخص محکوم به آن برداشتند (مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۸۰/۴۰ و ۲۳۲).

۳. حضرت امام جواد علیه‌السلام با توجه به آیه شریفه ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ (مائده/۳۸) حد سارق را به قطع انگشتان دست محدود کرده‌اند و دلیل آن را آیه شریفه ﴿وَأَنَّ

۱. ر.ک: جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، تسنیم، اسراء، قم، ج ۱، ص ۶۰.

المَسَاجِدَ لِلَّهِ... ﴿ (جن/۱۸) دانسته‌اند؛ درحالی‌که عده‌ای با استناد به خصوص آیه اول ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...﴾ معتقد بودند حکم قطع دست سارق، از شانه است؛ زیرا لفظ «بد» بر کل دست دلالت می‌کند، نه فقط انگشتان (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۳۰/۱).

۴. درباره لزوم قصر در نماز مسافر و استناد این لزوم به آیه شریفه ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾ (نساء/۱۰۱) زراره از حضرت امام باقر علیه السلام می‌پرسد چگونه از تعبیر «لا جناح» حکم وجوب نتیجه گرفته شده؛ درحالی‌که معنای این تعبیر، رجحان است. حضرت می‌فرماید: «تعبیر "لا جناح" در این آیه، مانند "لا جناح" در آیه شریفه ﴿... فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...﴾ (بقره/۱۵۸) است (عاملی، ۱۴۱۴: ۵۳۸/۵) که در آنجا منظور از «لا جناح» بی‌تردید وجوب است، نه رجحان.

۵. می‌دانیم که براساس آیه شریفه ﴿... وَامْسُحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ...﴾ (المائده/۶) در وضو باید سر و پاها را مسح کرد؛ اما گاهی به دلیل زخم و جراحت محل مسح، این عمل موجب شدت بیماری و دشواری در بهبودی و مشقت می‌شود. راوی، عبدالاعلی مولى آل سام، این مسئله را از امام صادق علیه السلام می‌پرسد و کسب تکلیف می‌کند. امام علیه السلام با استناد به آیه شریفه ﴿... وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾ (الحج/۷۸) به او پاسخ می‌دهند که برای چنین فردی، این‌گونه مسح واجب نیست و کافی است که بر پارچه‌ای مسح کند که روی زخم قرار می‌گیرد. در ادامه، اصلی کلی را به او گوشزد می‌کند: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزَّ و جلَّ، قال الله تعالى: "ما جعل عليكم في الدين من حرج، امسح عليه"» (عاملی، ۱۴۱۴: باب ۳۹، من أبواب الوضوء، حدیث ۵).

گونه‌های مختلف منبعیت قرآن برای تفسیر

۱. گاهی معنای واژه با تغییر موقعیت آن در جمله تغییر می‌کند (سیاق)؛ برای نمونه، معنای عادی واژه «اصطادوا» در آیه شریفه ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (مائده/۲) امر به صید است؛ اما چون این امر، پس از حرمت صید در احرام آمده است، به معنای رفع ممنوعیت و اباحه خواهد بود، نه لزوم صید پس از احرام (جعفری، ۱۳۸۶: ۷۳).

۲. گاهی چند معنی، لفظ مشترکی دارند و با قرینه درمی‌یابیم کدام یک از آن معانی، مراد

است؛ مانند واژه دین که در قرآن هم به معنای جزا و هم به معنای مرام و مسلک آمده است. این واژه در آیه شریفه «مالک يوم الدين» به دلیل وجود واژه «يوم» به معنای جزاست؛ اما در آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (توبه/۳۳) با قرینه «رسول» و «هدی» به معنای مرام و مسلک است.

نمونه دیگر: زراره از امام باقر علیه السلام می پرسد چرا مسح فقط بخشی از سر و پا واجب است. امام می فرماید: «خداوند در آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ درباره شستن صورت و دست فرموده است: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ ولی درباره مسح سر و پا، حرف "با" [که یکی از معانی تبعیض است] را بر سر "رءُوسِكُمْ" آورده است؛ بنابراین، علت تفاوت مسح با شستن، این "با" است.» در اینجا کنار هم قرار گرفتن دو جمله و تفاوت سیاقشان موجب می شود معنای امر به مسح، متفاوت شود (عاملی، ۱۴۱۴: ۴۱۳/۱).

۲. گاهی تعبیری با معنای روشن در آیه‌ای، منبع فهم همان تعبیر با معنای مبهم در آیه دیگری می شود که با آیه اول شباهت‌هایی دارد و هم‌طراز آن است؛ مانند نمونه پیش گفته درباره تعبیر ﴿... فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُوا مِنَ الصَّلَاةِ...﴾ (نسا/۱۰۱) درباره نماز قصر که معنای آن با توجه به تعبیر «فلا جناح علیه» در آیه ﴿... فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ...﴾ (بقره/۱۵۸) بر وجوب دلالت می کند، نه رجحان.

۳. گاهی از ذکر مبتدا یا خبر و نیز از ذکر شرط یا جزا، مقدم یا تالی در آیه‌ای، معلوم می شود آنچه از این عناوین در آیه دیگر حذف شد، چه چیز بوده است، این قسم ممکن است به هم اتصال لفظی داشته باشند و ممکن است از هم منفصل باشند.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۱۴/۱) برای مثال، در آیه شریفه ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ﴾ (احزاب/۳۵) از واژه «فُرُوجَهُمْ» که پس از «الْحَافِظِينَ» آمده است، درمی یابیم که از نظر معنا، این قید پس از «وَالْحَافِظَاتِ» هم وجود دارد.

نمونه دیگر: «گاهی در آیه ضمیری به کار می رود، بی آنکه مرجع آن بیان شده باشد؛ مانند ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (رحمن/۲۶)؛ ولی ما با بهره گیری از قراین موجود درمی یابیم که مرجع آن

"ارض" است. (جعفری، ۱۳۸۶: ۷۳)

۴. در آیات بسیاری، «گاهی از تصریح به علت یا معلول» از ذکر علامت یا دلیل، از تعرض لازم، ملزوم، ملازم و یا متلازم در آیه‌ای، می‌توان فهمید آنچه در آیه دیگر از این عناوین حذف شده است، چه چیز بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۱۵/۱)

در آیه شریفه ﴿أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَاهُ حَسَنًا﴾ (فاطر/۸) خبر جمله سوالی «أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ» حذف شده است و ما به قرینه بخش بعدی آیه، ﴿... فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾ (فاطر/۸) درمی‌یابیم که خبر آن، جمله‌ای با مضمون «کمن هداه الله» یا مانند آن است.

۵. گاهی موضوعی به تناسب برخی ویژگی‌هایش، به شکل‌های مختلف مطرح شده است؛ مانند ربا، خمر، مشاهد روز قیامت و ... (الحاجی، ۱۴۲۷: ص ۲۵۵)؛ برای مثال، در مسئله برانگیخته شدن انسان خداوند برای تأکید بر قدرت خود بر برانگیختن انسان در قیامت ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ (حج/۷)، گاهی آن را به آفرینش اولیه خود انسان: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ و نیز ﴿... قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ...﴾ (س/۷۹-۷۸) و گاهی به احیا و بعث زمین پس از میراندن موقتی آن تشبیه می‌کند: ﴿وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الروم/۱۹). مفسر برای دستیابی به مراد خداوند از برانگیختن، باید همه این داده‌ها را جمع و بررسی کند.

۶. تفسیر مجمل و موجز به مبین و مفصل، که خود دو قسم دارد: الف) گاهی بخش تبیین‌کننده، متصل به بخش مجمل است؛ مانند «رب العالمین» در «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» که برای تبیین واژه الله آمده است، یا «الَّذِينَ إِذَا...» که برای تبیین صابرين در این آیه شریفه آمده است: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ﴾ (بقره/۱۵۵-۱۵۶).

ب) گاهی بخش تبیین‌کننده، از بخش مجمل جداست؛ خواه در همان سوره باشد و خواه در سوره‌ای دیگر؛ مانند آیه شریفه ﴿وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ (حج/۲۴) که در آن به‌جمال از قول طیب سخن رفته است؛ اما در آیه ذیل، با نمونه‌ای آن را تبیین می‌کند: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ (اعراف/۴۳).

نمونه دیگر: خداوند در آیه ای می فرماید: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (قدر/۱) و در جای دیگر می فرماید: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره/۱۸۵). حال با توجه به این دو آیه می توان گفت منظور از «لیله مبارکه» در آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبَارَكَةٍ﴾ (دخان/۳) «لیله القدر» است.

نمونه دیگر: امام باقر علیه السلام در بیان ویژگی های کسانی که اتهام ناروای جنسی بر افراد بی گناه وارد می کنند: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَ لَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (نور/۴)، با تکیه بر آیه ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ (سجده/۱۸) افراد فاسق را از اهل ایمان جدا می کند. سپس با استناد به سه آیه شریفه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (توبه/۶۷)، ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ ... فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (کهف/۵۰) و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ... بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نور/۲۳-۲۴)، چنین افرادی را منافق، از اولیای ابلیس و گرفتار لعن الهی در دنیا و عذاب اخروی می داند؛ بنابراین، مادامی که حد مذکور «ثمانین جلد» بر او جاری نشده است، به دایره اهل ایمان باز نمی گردد؛ بدین ترتیب ایشان با استناد به چند آیه و تحلیل آن ها، مفهوم قرآنی تکاملی را از موضوعی قرآنی عرضه می کنند (الخفاجی، ۱۴۲۶: ۱۹۰).

نمونه دیگر: با توجه به معنای ربوبیت در آیات ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ * الَّذِي خَلَقَ فَسْوَى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى * (اعلیٰ/۱-۳) و ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ * قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ... ﴿ (شعرا/۲۳-۲۴) می توانیم «رب العالمین» را در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» بهتر و روشن تر درک کنیم (قرضاوی، ۱۳۸۲: ۳۶۶).

نمونه دیگر: آیا «اختلاف» در آیه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود/۱۱۸-۱۱۹) اختلاف در دین است یا دنیا یا هردو؟ با مراجعه به آیه دیگری که هردو اختلاف را مطرح کرده است ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾ (بقره/۲۱۳) پاسخ معلوم می شود. مرحوم علامه با تکیه بر آیه دوم، این اختلاف را اختلاف در دین می داند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۱/۶۰-۶۵).

نمونه دیگر: قصه های انبیا، همچون آدم، نوح، ابراهیم، هود، صالح، موسی، عیسی و ...

در جایی، موجز است و در جای دیگر، مفصل. طبعاً آن جزئیات می‌تواند منبع تفسیری ما برای بخش موجز باشد.

۷. گاهی بخش تبیین‌کننده، قاعده ای کلی است که آیه دیگری را به منزله یکی از موارد مندرج تحت عنوان کلی خود تفسیر می‌کند؛ مانند آیه شریفه ﴿... وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...﴾ (حج/۷۸) نسبت به آیه ﴿... وَ اَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ اَرْجُلِكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾ (مانده/۶) درباره زخم و جراحت محل مسح که پیش‌تر توضیح دادیم.

۸. در برخی موارد، آیاتی وجود دارد که حکم عامی را بیان می‌کند و آیه دیگری بر آن تخصیص یا قید می‌زند. به برخی نمونه‌ها دقت کنید:

الف. آیه شریفه ﴿... وَ اُولَاتُ الْاِحْمَالِ اَجْلِهِنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...﴾ (طلاق/۴) حکم عامی را درباره عده همه زنان باردار بیان می‌کند؛ اما آیه شریفه دیگری این حکم را تخصیص می‌زند و نشان می‌دهد که آیه بالا به زنانی اختصاص دارد که شوهرشان زنده است و کسانی که شوهرشان فوت کرده است، عده کوتاه‌تری دارند: ﴿وَ الَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَدْرُونَ اَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَ عَشْرًا...﴾ (بقره/۲۳۴).

ب. آیه شریفه ﴿... خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعاً...﴾ (بقره/۲۹) حکم عامی است که آیه شریفه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾ (مانده/۳) بر آن تخصیص زده است.

ج. این بخش از آیه شریفه ﴿وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ...﴾ (نساء/۲۴) که حکم عامی دارد، بخش بعدی «إِلا ما ملكت أيمانكم» بلافاصله بر آن تخصیص زده است (الحسن، ۱۴۲۱: ۲۳۰).

د. آیه شریفه ﴿وَ الْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ...﴾ (بقره/۲۲۸) حکم عامی است که آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ﴾ بر آن تخصیص می‌زند.

هـ. قرآن کریم درباره نفی مطلق دوستی در قیامت می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ائْتَفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَ لَا حِلَّةَ وَ لَا شَفَاعَةَ وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (بقره/۲۵۴). در جای دیگری دوستی متقین را استثنا می‌کند: ﴿الْأَحْيَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف/۶۷؛ الحاجی، ۱۴۲۷: ۱۸۹).

و. خداوند در سوره فاتحه فرموده است: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (فاتحه/۷) و در جای دیگری این صراط را تفسیر کرده است: ﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ...﴾ (نسا/۶۹؛ الحسن، ۱۴۲۱: ۲۲۹).
 ز. در آیه شریفه ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ برای همه گناهان، وعده مجازات داده است؛ اما در آیه ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (شوری/۳۰) برخی گناهان را مشمول عفو کرده است؛ در نتیجه، معنای دو آیه این خواهد بود که اگرچه انسان‌های گناهکار، مستحق مجازات الهی‌اند، خداوند بسیاری از گناهان انسان را می‌بخشد (قرضای، ۱۳۸۲: ۳۶۹).

۹. ارجاع جزئی مبهم به کلی محکم: انسان به دلیل انس با چیزهای حسی ممکن است از آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/۵)، از استوا و عرش، معنای حسی به ذهنش خطور کند؛ اما هنگامی که این آیه را در پرتو آیه محکم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری/۱۱) بررسی می‌کند، در می‌یابد که باید مراد، معنایی فراحسی باشد؛ مانند تسلط بر عالم هستی و احاطه بر مخلوقات (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵/۳).

نمونه دیگر: اگر به ظاهر آیه شریفه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مائده/۶۴) تمسک کنیم، معنایش این خواهد بود که خداوند همچون برخی موجودات مادی، دو دست دارد. می‌دانیم ویژگی دست آن است که جزئی از بدن است و هریک از دو دست، با دست دیگر و نیز با بقیه بدن تفاوت دارد و هیچ‌یک از دو دست نمی‌توانند کار سایر اجزای بدن را انجام دهند. نتیجه همه این اوصاف، ترکیب، محدودیت و مادی بودن و ... است که با ویژگی‌های خداوند هم‌خوانی ندارد؛ اما با ارجاع آن به آیه محکم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری/۱۱) و مانند آن درمی‌یابیم مطلب فراتر از حس است؛ بنابراین، باید دست را به معنای مظهر قدرت و توانایی الهی یا چیزی مانند آن در نظر گرفت (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۵/۳). گفتنی است که بسیاری از آیات، که به‌ظاهر بر تشبیه دلالت می‌کنند، با این آیه تبیین و تفسیر می‌شوند.

نمونه دیگر: خداوند در آیه‌ای می‌فرماید: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (قیامه/۲۳) حال اگر این آیه را

براساس آیه محکم ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (نعام/۱۰۳) تفسیر کنیم، معنایش آن خواهد بود که منظور از نظر به خداوند در قیامت، نظری غیرحسی است.

۱۰. ارجاع معقول به محسوس با تمثیل: مانند آیه شریفه ﴿...يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...﴾ (نحل/۹۳) که ابتدا با آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ...﴾ (اعراف/۴۰) تفسیر و روشن می‌شود که معیار مشیت الهی برای عدم هدایت، استکبار و تعمد بر مقابله با حق است. سپس ادامه آیه، ﴿... حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾ برای بیان ملموس عدم هدایت چنین افرادی، تصویرسازی و آفرینش هنری می‌کند و قوه تخیل انسان را به کار می‌گیرد تا انسان در خیال خود تصویری از آسمان به منزله افقی روبه‌رهایی، بی‌نهایت و در اوج، درهای آن آسمان و نیز گشوده شدن آن درها که هر سه تصویری دل‌انگیز دارند، در ذهن خود نقش بزند و بدان تمایل یابد؛ ازسوی دیگر، طنابی ضخیم و سوراخ سوزنی را به ذهن می‌آورد که تلاش می‌شود آن طناب از آن سوراخ عبور کند؛ اما غیرممکن و در نتیجه ناامیدکننده است (سیدقطب، ۱۴۱۵: ۳۸، ۷۵ و ۱۲۴).

براین اساس، قرآن کریم با برانگیختن خیال انسان را به یقین می‌رساند که هدایت با وجود استکبار و عناد با آیات حق، بی‌تردید ناممکن است. در اینجا این قاطعیت روانی، با تصویرپردازی هنرمندانه در قالب تمثیل شکل گرفته است.

نمونه دیگر: در مواردی همچون آیه ﴿... وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ...﴾ (نعام/۳۱) خیال را بر می‌انگیزد تا تصویرسازی کند که گناه همچون بار سنگینی که بر دوش انسان است و تحمل آن بسیار دشوار (سیدقطب، ۱۴۱۵: ۸۰).

۱۱. گاهی تأکید قرآن بر موضوعاتی یا تکرار آن‌ها یا موضوعات مشابه، نشان می‌دهد ویژگی‌هایی در نظر است که از معنای لفظ فراترند و ذکر آن‌ها و توجه به آن‌ها سبب می‌شود معنای آن‌ها بهتر کشف شود؛ برای نمونه، از ۱۲۰ بار تکرار داستان موسی عليه السلام به شکل‌های گوناگون، می‌فهمیم که نکات مهم و ویژه‌ای در آن نهفته است و خداوند خواسته است آن‌ها را بفهماند (سالم مکرم، ۱۴۰۸: ۱۰۷).

۱۲. **رویکرد جامع به آیه:** در این روش مفسر تلاش می‌کند برای فهم آیات مبهم و متشابه، ابتدا آیات کلیدی و اساسی قرآن را به دست آورد. در مرحله بعد، با ایجاد پیوند میان آیات کلیدی و آیات دیگر و سپس اشراب آیات گروه اول در آیات دیگر، که حکم شاخه‌ها و فروع آن آیات را دارند، و نیز با ارجاع آیات دیگر به آیات کلیدی براساس روش عقلائی زبانی، تفسیر را پیش می‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰۰ و ۱۰۱).

مرحوم علامه طباطبایی رحمته‌الله که همین مسیر را طی کرده‌اند، درباره اهمیت آن می‌گویند: «اگر این سبک سابقه‌دار به‌نسیان سپرده نمی‌شد و ادامه می‌یافت، بسیاری از اسرار قرآنی آشکار می‌شد.» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲/۱-۱۴)

اما آن آیات کلیدی کدام‌اند؟ با چه معیاری می‌توان آن‌ها را تشخیص داد؟ مرحوم علامه به درستی معتقد است اگر بخواهیم عصاره همه معارف قرآن را در یک چیز بیان کنیم، آن توحید است. هرچه قرآن درباره اخلاق، عقاید و احکام گفته است، به توحید متکی است. توحید حقیقت محکم قرآن است و تمامی تشابهات قرآن را باید به این محکم برگرداند و تبیین کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب: ۱۰۵ و ۱۰۹).

۱۳. یکی از دیگر روش‌های جدید فهم قرآن به قرآن، معناشناسانه و با هدف تبیین ساختار اساسی آموزه‌های قرآن است که مفسر با پیمودن چند مرحله، این کار را انجام می‌دهد. این روش را توشیهیکو ایزوتسو، مستشرق و اسلام‌پژوه معاصر ابداع کرده است که دستاورد آن فراتر از معنایی است که با بررسی معنای لغوی لفظ به دست می‌آید. هدف این روش، دستیابی به جهان فکری و دستگاه اندیشگی و فرهنگی مؤلف است که به لفظ، معنای عمیق‌تری می‌بخشد و لایه‌های پنهان‌تر آن را آشکار می‌کند.

اولین مرحله این روش، معناشناسی واژگانی است که مفسر به بررسی صرفی و ریشه‌های لغوی و اشتقاقی آن و نیز جهان اندیشگی و فرهنگی قومی واژه در عصر جاهلی از طریق منابع مربوطه (لغت‌نامه‌های معتبر، اشعار جاهلی و ...) می‌پردازد (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۲۶) و

۱. برای تفصیل ر.ک: جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، شمس‌الوحي تبریزی، اسرا، قم، ص ۹۶-۱۲۵.

تلاش می‌کند ضمن دستیابی به معنای اساسی واژه (معنایی که این واژه در همه موقعیت‌ها و متن‌ها بر آن دلالت می‌کند) آن را از معنای نسبی و موقعیتی (عناصر معنایی جدیدی که به دلیل حضور واژه در بافت‌های متنی مختلف پدید می‌آید) متمایز کند (هادی، ۱۳۹۱: ۸۶-۱۰۲).

در مرحله دوم، به تعیین و جداسازی مواردی در قرآن کریم پرداخته می‌شود که با این واژه اشتراک لفظی دارند تا از درهم آمیختن معانی جلوگیری شود و در عین حال، واژه‌های مترادف یا تقریباً مترادف و نیز واژه‌های متضاد (متقابل: مانند میت و حی) در متن قرآن شناسایی می‌شود؛ افزون‌براین، به واژه‌ای توجه می‌شود که یا بر آن واژه اثر دارد (مانند «رزق» که الله، دهنده آن است) یا آن واژه از آن متأثر است (مانند «انسان» که گیرنده رزق است) یا ملازم آن است (مثل ملازمت مادری با زن بودن). البته بافت گفتار برای شناسایی این روابط، نقش مؤثری دارد.

در مرحله سوم، با استفاده از اطلاعات و آگاهی‌های پیشین درباره واژه، به تحلیل معنایی آن در متن قرآن کریم پرداخته می‌شود؛ برای مثال، واژه «عبودیت» را می‌توان به مفاهیم زیر مرتبط کرد: تسلیم در برابر الله، استکبار در برابر او، توحید در مقام اعتقاد، عمل و پرستش، شرک در مقام اعتقاد، اعتقاد به معبودان دروغین، پرستش غیر خدا، صراط مستقیم، دین قیم و ...؛ بدین ترتیب معنای نسبی عبودیت در قرآن این است: «تسلیم مطلق در برابر خدا و سجده در پیشگاه او، بی‌هیچ استکبار و مخالفتی. این تسلیم همراه است با اعتقاد به یگانگی و پرستش تنها او و نفی هر خدای دیگر، چه در مقام اعتقاد و چه پرستش. این عبودیت همراه و قرین است با صراط مستقیم و از آن جداناشدنی است.» (هادی، ۱۳۹۱: ۷۲-۸۶-۱۰۲)

پس از آن می‌توان با شبکه معنایی ایجادشده، واژه‌های اساسی قرآن را شناسایی کرد که مقدمه مهمی در شناخت جهان‌بینی، فرهنگ و ساختار کلی قرآن است. به گفته ایزوتسو، واژه «الله» کانونی‌ترین و کلیدی‌ترین واژه در قرآن است که همه چیز را پوشش می‌دهد (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ۲۲ و ۳۱).

البته این روش بدون اشکال نیست (معصومی همدانی، ۱۳۶۱؛ ایازی و پورافخم، ۱۳۹۳)؛ اما با رفع نقایص و تکمیل این نظریه می‌توان امید داشت که مطالعات تفسیری مبتنی بر قرآن،

رونق درخوری بیابد.

اکنون باید نکته‌ای را تذکر دهیم. بجز موارد پیش گفته، به‌ویژه دو مورد آخر، می‌توان برخی از گونه‌های مختلف تفسیر موضوعی قرآن‌به‌قرآن را به این نمونه‌ها افزود؛ زیرا موضوع، چه از خود قرآن کریم انتخاب شده باشد (مانند صبر از دیدگاه قرآن و ...) و چه برگرفته از مسئله‌ای بیرونی باشد (مانند فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن، راه حل‌های قرآنی درباره مسائل محیط زیست و ...) چون روش‌های مختلفی برای تفسیر موضوعی آیات برای دستیابی به نظریه قرآنی وجود دارد، می‌توان آن روش‌ها را همچون گونه‌های مختلف منبعیت قرآن برای تفسیر، به موارد بالا افزود.

نتیجه‌گیری

از آنچه گفتیم، معلوم شد (۱) براساس تصریح آیات قرآن کریم، سیره عقلا در محاوره و سنت و سیره عملی معصومان علیهم‌السلام در موارد بسیار، قرآن کریم می‌تواند منبع تأثیرگذاری در تفسیر و فهم قرآن تأثیر باشد و (۲) این تأثیر گونه‌های مختلفی دارد که می‌توان برای هر کدام، نمونه‌هایی را در قرآن کریم یافت.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ایازی، سیدمحمدعلی و مریم پورافخم (۱۳۹۳)، «ایزوتسو و نقد و بررسی دو اثر قرآنی وی»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء ع.ا.ه.، سال ۱۱، ش ۳.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو، ساختمان مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، قلم، ۱۳۶۰.
۵. _____ (۱۳۸۱)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران.
۶. جعفری، یعقوب، دلالت سیاق و نقش آن در فهم آیات قرآن، نشریه ترجمان وحی، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، ش ۲۲.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف) سرچشمه اندیشه، اسراء، قم.
۸. _____ (۱۳۸۶ ب) شمس‌الوحي تبریزی، اسراء، قم.
۹. _____ (۱۳۹۱)، تسنیم، اسراء، قم.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی، به‌سوی تو، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.ا.ه.، ۱۳۸۳ قم.
۱۱. معصومی همدانی، حسین، بحثی در زیان اخلاقی قرآن، ۱۳۶۱، نشر دانش، سال ۲، ش ۹.
۱۲. هادی، اصغر، روشی نوین در معناشناسی مفاهیم و واژه‌های قرآنی، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، زمستان ۱۳۹۱، ش ۷۲.
۱۳. ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن‌عمر، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۹.
۱۴. ابن‌منظور، محمدابن‌مکرم، لسان‌العرب، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۸.
۱۵. احسان‌الامین، التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه، دارالهادی، بیروت، ۱۴۲۱.

۱۶. الحاجی، محمد عمر، موسوعه التفسیر قبل عهد التدوین، دارالمکتبی، دمشق، ۱۴۲۷.
۱۷. الحسن، محمدعلی، المنار فی علوم القرآن، موسسه الرساله، بیروت، ۱۴۲۱.
۱۸. انیس، ابراهیم و آخرون، المعجم الوسیط، مکتبه الشروق الدولیه، القاهره. ۱۴۲۵ هـ.
۱۹. حمدی زفزوق، محمود، الموسوعه القرآنیه المتخصصه، وزاره الاوقاف مصر، القاهره، ۱۴۲۳.
۲۰. الخفاجی، حکمت عبید، الامام الباقر و اثره فی التفسیر، موسسه البلاغ، بیروت، ۱۴۲۶.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم [بی تا]، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم.
۲۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، معجم المفردات القرآن، مطبعه التقدم العربی، ۱۳۹۲ بیروت.
۲۳. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۵ ش.
۲۴. سالم مکرم، عبدالعال، من الدراسات القرآنیه، عالم الکتب، القاهره، ۱۴۲۱.
۲۵. سیدقطب، التصوير الفنی فی القرآن، دار الشروق، بیروت، ۱۴۱۵.
۲۶. سیفی مازندرانی، علی اکبر، دروس تمهیدیہ فی القواعد التفسیریہ، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۸.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، اعلمی، بیروت. ۱۳۹۳.
۲۸. الطریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، مکتبه الهلال، ۱۹۸۵ بیروت.
۲۹. عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعہ، مؤسسه آلالبیت، قم، ۱۴۱۴.
۳۰. عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر عیاشی، چاپخانه علمیه، تهران، ۱۳۸۰.
۳۱. فراهیدی، خلیل ابن احمد، کتاب العین، دارالهجره، ۱۴۰۹.
۳۲. قرضاوی، یوسف، قرآن منشور زندگی، احسان، تهران، ۱۳۸۲.
۳۳. _____ (۱۴۰۴)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، دارالکتب الاسلامیه، تهران.