

گرایش‌های نقدی تفسیر قرآن، مقایسه میان «التبیان» و «بحارالأنوار»: مطالعه‌ای تطبیقی در پرتو علوم قرآن

۱. ابراهیم رعد صاحب‌العذاری: دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

* ایمیل نویسنده مسئول: t70mniraq@gmail.com

چکیده

پژوهش حاضر با تأکید بر تلاش مفسران در ارزیابی آرای تفسیری و بحث از اقوال مختلف، به بررسی نقد تفسیری در میراث اسلامی پرداخته و اقوال مبتنی بر دلایل زبانی، شرعی و عقلی را برمی‌گزیند. هدف پژوهش، بیان مفهوم نقد تفسیری، کشف مبانی روش‌شناختی و شرح برجسته‌ترین ابزارهای آن مانند نقد روایات، بحث از اسباب نزول، نسخ، دلالت‌های زبانی و آرای کلامی و فقهی مرتبط با تفسیر قرآن است که عالمان در بررسی مسائل تفسیری بدان‌ها استناد کرده‌اند. همچنین سعی دارد تا نمونه‌های کاربردی از کتاب‌های تفسیر، به‌ویژه تفسیر «التبیان» شیخ طوسی، به‌مثابه الگویی برجسته در به‌کارگیری روش نقدی در تفسیر را بررسی کند. پژوهش حاضر به این نتیجه رسیده است که نقد تفسیری در غنی‌سازی علمی مطالعات قرآنی، تقویت فهم موضوعی قرآن و کاهش تفسیرهای ضعیف یا ناآراسته سهمیم بوده است.

کلیدواژه‌گان: نقد تفسیری، تفسیر، شیخ طوسی، تبیان، علوم قرآن، مناهج مفسران.

شیوه استناددهی: صاحب‌العذاری، ابراهیم رعد. (۱۴۰۵). گرایش‌های نقدی تفسیر قرآن، مقایسه میان «التبیان» و «بحارالأنوار»: مطالعه‌ای تطبیقی در پرتو علوم قرآن. شریعت، فلسفه و اخلاق، ۴(۳)، ۲۳-۱.

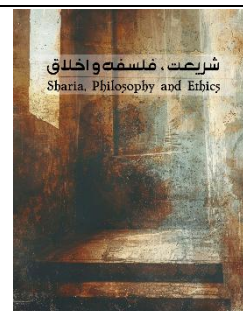
تاریخ ارسال: ۳ اسفند ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۵ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲۲ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ اولیه: ۲۹ خرداد ۱۴۰۵

تاریخ چاپ نهایی: ۱ شهریور ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به‌صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.



Critical Trends in Qur'anic Exegetical Criticism: A Comparative Study of Al-Tibyān and Biḥār al-Anwār in Light of the Qur'anic Sciences

1. Ibrahim. Raad Sahib Aledhari*: PhD of Quran and Hadith Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdosi University of Mashhad, Mashhad, Iran

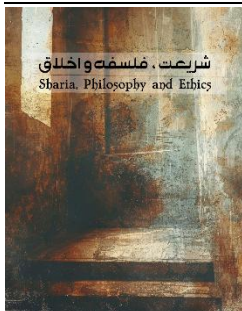
*Corresponding Author's Email: t70mniraq@gmail.com

Abstract

The present study examines exegetical criticism within the Islamic intellectual heritage, emphasizing the efforts of Qur'anic commentators in evaluating interpretive opinions and discussing diverse exegetical views. It focuses on selecting interpretations grounded in linguistic, legal, and rational evidence. The study aims to clarify the concept of exegetical criticism, uncover its methodological foundations, and explain its most prominent instruments, including the criticism of transmitted reports, the examination of occasions of revelation (asbāb al-nuzūl), abrogation (naskh), linguistic indications, and theological and juridical opinions related to Qur'anic interpretation, all of which scholars have employed in addressing exegetical issues. It also seeks to investigate practical examples from major works of Qur'anic exegesis, particularly Al-Tibyān by Shaykh al-Ṭūsī, as an outstanding model for the application of the critical method in Qur'anic interpretation. The study concludes that exegetical criticism has contributed significantly to the scholarly enrichment of Qur'anic studies, strengthened thematic understanding of the Qur'an, and reduced the influence of weak or inadequately substantiated interpretations.

Keywords: *Exegetical criticism, Qur'anic exegesis, Shaykh al-Ṭūsī, Al-Tibyān, Qur'anic sciences, exegetical methodologies.*

How to cite: Sahib Aledhari, I. R. (2026). Critical Trends in Qur'anic Exegetical Criticism: A Comparative Study of Al-Tibyān and Biḥār al-Anwār in Light of the Qur'anic Sciences. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(3), 1-23.



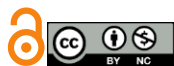
Submit Date: 22 February 2026

Revise Date: 05 June 2026

Accept Date: 12 June 2026

Initial Publish Date: 19 June 2026

Final Publish Date: 23 August 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Extended Abstract

This study examines the critical tendencies of Qur'anic exegesis through a comparative study of Shaykh al-Ṭūsī's *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān* and 'Allāmah Muḥammad Bāqir al-Majlisī's *Biḥār al-Anwār*, with particular attention to the methodological tools supplied by the Qur'anic sciences. The study begins from the premise that Qur'anic interpretation, as one of the most textually grounded Islamic sciences, has never been limited to the explanation of lexical meanings or the extraction of legal rulings; rather, it has also included the evaluation of exegetical opinions, the scrutiny of transmitted reports, the assessment of linguistic indications, and the distinction between sound interpretation and weak, forced, or externally influenced readings. In this sense, exegetical criticism is not merely a negative act of rejection, but a disciplined scholarly process through which interpretive statements are analyzed, compared, filtered, and either accepted, modified, or rejected according to linguistic, rational, transmitted, theological, and juridical criteria. This meaning of criticism is rooted in the broader linguistic sense of discrimination between the sound and the unsound, as reflected in classical lexical sources, and it later acquired a more technical literary and scholarly meaning as a method of judgment, analysis, and evaluation (11-14). Within tafsīr, however, criticism assumes a more specialized function: it addresses exegetical texts themselves, investigates their evidentiary bases, and determines their degree of conformity with the Qur'anic wording, context, transmitted tradition, and principles of valid reasoning (8, 15).

The study adopts a descriptive, analytical, and comparative method, focusing on selected issues in the Qur'anic sciences in which the critical methods of al-Ṭūsī and al-Majlisī become especially visible: abrogation, occasions of revelation, the relation between apparent and inner meaning, and the distinction between revelation and interpretation. Shaykh al-Ṭūsī represents an early formative stage in Imāmī exegetical criticism, characterized by rational analysis, uṣūlī reasoning, linguistic investigation, and explicit weighing of opinions. His *Al-Tibyān* is among the earliest comprehensive Shi'ī commentaries on the entire Qur'an, and its importance lies not only in its scope but also in its combination of linguistic, theological, legal, historical, and transmitted materials within a critical framework (2, 5, 6). Al-Ṭūsī does not merely transmit exegetical opinions; he frequently compares them, identifies their implications, and prefers what he regards as stronger according to language, context, generality of meaning, rational coherence, and accepted doctrinal or legal principles. By contrast, al-Majlisī represents a later encyclopedic and ḥadīth-oriented stage, in which the central concern is the preservation, arrangement, explanation, and doctrinally meaningful presentation of transmitted reports. His *Biḥār al-Anwār* is not a tafsīr in the conventional sequential sense, yet it contains extensive exegetical material through its thematic organization of Qur'anic verses, narrations, linguistic explanations, theological discussions, and interpretive comments (9, 10). Therefore, the comparison is not between two identical literary genres, but between two influential models of Imāmī engagement with Qur'anic meaning.

In the field of abrogation, the research shows that both scholars treat claims of naskh critically, but they differ in the degree of explicit preference and argumentative structure. Abrogation is a major issue in the Qur'anic sciences because it concerns the relation between legal continuity and legal replacement within revelation, and because identifying abrogated and non-abrogated rulings cannot be left to opinion alone but requires reliable transmission and recognized evidentiary principles (18). Al-Ṭūsī's treatment of verses alleged to be abrogated, particularly in Sūrat al-Mā'idah, reveals a more determinate critical style: he reports competing views, weighs them, and, where he accepts abrogation, connects his conclusion to consensus, legal reasoning, or reports transmitted from the Imams. His discussion of the permissibility of marriage with women from the People of the Book, for instance, demonstrates how exegetical criticism becomes intertwined with juristic inference and doctrinally authoritative narration (2). Al-Majlisī, however, often presents multiple narrations and interpretive possibilities without always imposing a decisive final preference, especially when the transmitted material is

diverse or when the issue can be addressed through reconciliation, specification, or contextual limitation. In relation to the claim that nothing in *Sūrat al-Mā'idah* is abrogated, his general tendency is to reduce expansive claims of abrogation and to preserve the authority of transmitted material while leaving room for interpretive plurality (9, 25). This contrast shows that al-Ṭūsī's method is more openly analytical and selective, whereas al-Majlisī's method is more encyclopedic, preservational, and narratively expansive.

The same methodological distinction appears in the discussion of occasions of revelation. *Asbāb al-nuzūl* are essential for understanding the historical and communicative circumstances of Qur'anic verses, but the use of such reports requires caution because reports may be multiple, weak, overlapping, or directed toward application rather than original cause. Classical scholars recognized that a verse may have more than one reported occasion, that some reports may explain meaning rather than historical cause, and that the generality of the wording may remain authoritative even when the original occasion is particular (26-28). Al-Ṭūsī frequently applies this principle by refusing to restrict the verse to a narrow historical referent when the wording supports a broader meaning. In his discussion of the opening verses of *Sūrat al-Baqarah*, for example, he reports opinions that restrict the verses to Arab believers or to believing People of the Book, yet he prefers the broader reading because it better corresponds to the general wording and includes all who possess the relevant qualities of faith (2). Al-Majlisī, on the other hand, often gives greater visibility to narrations preserved in Imāmī sources and may identify specific referents, especially where reports connect verses to the Imams, the Shi'a, or historical acts of loyalty and betrayal. Nevertheless, his method does not necessarily abolish the wider meaning of the verse; in many cases, the narration functions as an instance of application, inner extension, or doctrinally significant exemplification rather than as an exclusive historical limitation (9). Thus, both scholars recognize the interpretive importance of transmitted causes, but al-Ṭūsī tends to privilege semantic generality, while al-Majlisī gives fuller space to transmitted specification and typological application. The comparison further demonstrates that the relation between *zāhir* and *bāṭin*, as well as *tanzīl* and *ta'wīl*, forms one of the most important areas in which the two methods converge and diverge. Both scholars accept that the Qur'an has apparent meanings that are authoritative for understanding and practice, while also affirming, on the basis of transmitted reports, that verses may possess deeper meanings, applications, and levels of interpretation beyond the first surface of wording (29). Al-Ṭūsī's method generally gives priority to the apparent meaning unless a linguistic, contextual, rational, or transmitted indicator requires qualification. In his treatment of verses, he does not accept unrestricted literal generality when external reality and the Qur'anic continuation show that not all human beings worship God in the same sense; he therefore interprets the verse through contextual specification and rationally controlled *ta'wīl* (2). This critical procedure resembles the broader exegetical practice of major commentators who interpret cosmic prostration through submission, created order, shadow, or existential dependence (24, 30). Al-Majlisī likewise does not treat apparent meaning as mechanically absolute; he uses context, narration, and doctrinal coherence to clarify where the verse should remain on its direct meaning and where deeper or applied meanings may be admitted (9). In the case of the night prayer verses in *Sūrat al-Muzzammil*, both scholars show concern for the apparent sense of "night," but al-Majlisī supplements this with transmitted reports and avoids far-fetched interpretation when a meaning supported by narration and ordinary usage is available (9, 31, 32).

The study concludes that exegetical criticism in the Imāmī tradition developed through two complementary stages represented by al-Ṭūsī and al-Majlisī. The first is a foundational analytical stage in which exegetical views are weighed through language, context, rational principles, legal reasoning, and controlled use of narration. The second is an encyclopedic *ḥadīth*-oriented stage in which the preservation, arrangement, explanation, and reconciliation of transmitted material become central to the exegetical project. The difference between the two scholars is therefore not primarily a doctrinal opposition, but a methodological distinction: al-Ṭūsī tends toward explicit critique, preference, and argumentative selection, while al-Majlisī tends toward

comprehensive transmission, thematic accumulation, and interpretive expansion through narration. Their shared contribution lies in showing that Qur'anic interpretation cannot be reduced either to isolated textual literalism or to unfiltered transmission; rather, it requires a balance between *riwāyah* and *dirāyah*, between inherited reports and disciplined understanding. Through this balance, exegetical criticism enriches Qur'anic studies, limits weak or forced interpretations, strengthens thematic comprehension of the Qur'an, and reveals the intellectual dynamism of Islamic tafsīr across different historical stages.

تفسیر قرآن از جمله علوم اسلامی است که بیشترین ارتباط را با متن بنیادگذار عقیده و شریعت دارد. از همین رو، کوشش علمی عالمان در این زمینه به بیان معانی آیات و استنباط احکام محدود نمانده، بلکه شامل نقد علمی اقوال تفسیری، بررسی و پالایش روایات و بازبینی روش‌هایی است که مفسران در فهم قرآن به کار بسته‌اند. این رویکرد نقدی، سیر تفسیری بسیاری از آراء را از موارد ضعف، تکلف یا اثرپذیری از عوامل بیرونی ارزیابی کرده و در پالایش آن‌ها سهم داشته است. نقد تفسیری یکی از مسیرهای علمی مهم در علوم قرآنی به شمار می‌رود؛ چرا که بر تحلیل اقوال تفسیری و سنجش آن‌ها بر پایه معیارهای زبان، سیاق، روایت و اصول استدلال استوار است، به گونه‌ای که نزدیک‌ترین قول به مراد متن قرآنی را برمی‌گزیند. این رویکرد به‌روشنی در میراث امامی شماری از عالمان بزرگ هویدا است که در رأس آن‌ها، شیخ ابوجعفر طوسی، متوفای ۴۶۰ هجری، در تفسیر «التبیان فی تفسیر القرآن» و علامه محمدباقر مجلسی، متوفای ۱۱۱۱ هجری، در دانشنامه «بحارالأنوار» قرار دارند.

شیخ طوسی نماینده مرحله تأسیسی در نقد تفسیری مبتنی بر تحلیل عقلی و روش اصولی است؛ به این صورت که اقوال تفسیری را مورد بحث قرار داده، میان آن‌ها موازنه برقرار کرده و در انتخاب خود، ابزارهای زبانی، فقهی و کلامی را به کار گرفته است. اما علامه مجلسی نماینده مرحله موسوعه حدیثی است که با گردآوری روایات، پیگیری اقوال و گسترش دایره استدلال روایی همراه بود. وی در بحث و نقد شماری از مباحث علوم قرآن حضور پررنگی دارد.

اهمیت این پژوهش از آن رو است که می‌کوشد جهت‌گیری‌های نقدی این دو عالم را روشن ساخته و ابزارهای روش‌شناختی مورد اتکای هر یک از آن‌ها را در بررسی مسائل تفسیری، به‌ویژه در مباحث نسخ، اسباب نزول، ظاهر و باطن، و تنزیل و تأویل بیان کرده و وجوه اشتراک و اختلاف میان آن دو را توضیح دهد.

مسئله اصلی این پژوهش در پرسش‌های زیر نمود می‌یابد: ماهیت جهت‌گیری‌های نقدی در تفسیر قرآن نزد شیخ طوسی و علامه مجلسی چیست؟ وجوه اشتراک و اختلاف میان دو روش نقدی این دو عالم در پرتو علوم قرآن کدام است؟

پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی - تحلیلی - تطبیقی به پیش رفته است؛ به این صورت که متون تفسیری موجود در «التبیان فی تفسیر القرآن» و «بحارالأنوار» را تحلیل و مقایسه کرده، سپس ویژگی‌های روش‌شناختی نقد تفسیری این دو عالم دینی را بیرون کشیده است. این پژوهش سعی دارد تا:

۱- جنبه‌ای مهم از میراث تفسیری امامیه را برجسته ساخته و تحول نقد تفسیری در دو مرحله متفاوت را توضیح دهد.

۲- رابطه میان روایت و درایت در تفسیر را بیان کرده و تأثیر نقد در اصلاح اقوال تفسیری را برجسته سازد.

این پژوهش در پی دستیابی به اهداف زیر است:

۱- توضیح مفهوم نقد تفسیری و ابزارهای آن، بررسی روش نقدی شیخ طوسی.

۲- بررسی روش نقدی علامه مجلسی و مقایسه میان منهج این دو عالم در پرتو علوم قرآنی.

۳- بیان تأثیر این دو عالم بزرگوار در تحول مطالعات تفسیری امامیه.

مبحث اول: معرفی شیخ طوسی و کتاب «التبیان فی تفسیر القرآن»

شیخ طوسی در ماه مبارک رمضان سال ۳۸۵ هجری قمری در شهر توس در ایران زاده شد و تا سن بیست و سه سالگی در همان جا رشد یافته و علوم زبان، ادب، فقه، حدیث و علم کلام را فراگرفت. سپس در سال ۴۰۸ هجری قمری، در حالی که توشه‌ای عظیم از فرهنگ اسلامی را برای خود فراهم ساخته بود، به عراق مهاجرت کرد. ایشان بغداد را که در آن زمان مرکزی علمی و پررونق بود و طالبان معرفت را از سرزمین‌های گوناگون به خود جلب می‌کرد، برای اقامت برگزید. ورود شیخ طوسی به بغداد با شکوفایی مکتب علمی شیخ مفید هم‌زمان بود؛ از این رو، در حلقه‌های درسی آن مکتب حاضر گشت تا آنجا که نام وی برجسته گردید و مجالس ایشان مقصد عالمان و دانشجویان علم از طوایف گوناگون شد (۱).

آثار شیخ طوسی: مشخصه اصلی شیخ طوسی کثرت و تنوع آثار تألیفی در علوم مختلف اسلامی است. آثار ایشان، در کنار اینکه میراث پیشینیان خود را در برگرفته، به دقت، اجتهاد و حسن انتخاب نیز شناخته شده است. این آثار با داده‌های علمی اصیل غنی گشته، تا آنجا که در موضوعات مورد بحث، به مرجع اصلی بدل گشته‌اند. تألیفات شیخ طوسی شامل تفسیر، حدیث، فقه، اصول، علم رجال، کلام، ادعیه و فقه مقارن است. از برجسته‌ترین آثار ایشان می‌توان به «التبیان فی تفسیر القرآن»، «تهذیب الأحکام»، «الاستبصار»، «الخلاص»، «المبسوط»، «العدة فی الأصول»، «الغیبة»، «مصباح المتهجد»، «النهاية» و «تلخیص الشافی» اشاره کرد. ایشان همچنین آثاری در زمینه علم رجال، مانند «الرجال» و «اختیار معرفة الرجال»، دارند. شهرت شیخ طوسی به حدی است که پژوهشگران را به اختصاص صدها پژوهش در شرح حال وی و بیان تأثیر علمی ایشان واداشته است؛ مانند «أنس الوحيد والإیجاز» در فرائض، «تلخیص الشافی» در باب امامت، «جملات و عقود» در مباحث عبادات، «المفصح» در باب امامت و نقد بر ابن شاذان در «مسألة الغار» و «هدایة المسترشد وبصيرة المتعبد» (۲).

اساتید شیخ طوسی: شیخ طوسی در محضر بسیاری از بزرگان عصر خود که جهت‌گیری‌های علمی و مذهبی گوناگونی داشتند، کسب علم کرده است. این امر در شکل‌گیری شخصیت به‌دور از تعصب ایشان در نقد و شیفتگی به مذهب اهل بیت (ع)، تأثیر بسیاری داشته است. از برجسته‌ترین اساتید ایشان می‌توان به شیخ مفید، سید مرتضی، نجاشی، ابن غضائری و دیگر بزرگان آن عصر اشاره کرد. این اساتید، تأثیر آشکاری در بنای روش علمی استوار شیخ طوسی داشته‌اند (۱).

شاگردان شیخ طوسی: علاوه بر تعداد زیادی از دانشجویان مذاهب از شهرهای گوناگون، نزدیک به سیصد عالم مجتهد در مکتب شیخ طوسی پرورش یافته و فارغ‌التحصیل شده‌اند؛ این امر در گسترش اندیشه و حفظ میراث ایشان سهم به‌سزایی داشته است. شیخ طوسی به دلیل گستره وسیع دانش، قدرت استدلال و دقت در پژوهش، نزد شاگردان خود از جایگاه والایی برخوردار بوده است (۳).

شیخ طوسی پس از طی مسیری علمی و پر بار، در سال ۴۶۰ هجری قمری، به احتمال قوی در نجف اشرف، در گذشت. حیات علمی ایشان، اندیشه اسلامی و خصوصاً مذهب امامیه را پربارتر ساخت. ایشان در خانه خود وفات یافت و در جوار حرم امام علی (ع) به خاک سپرده شد. خانه ایشان بعدها به مسجدی به نام «مسجد طوسی» بدل شد و مکان دفن وی نیز همچنان یکی از معالم دینی شناخته‌شده در نجف است (۴).

تفسیر تبیان: «التبیان فی تفسیر القرآن» از مهم‌ترین آثار شیخ طوسی و یکی از کهن‌ترین تفاسیر جامع شیعی به شمار می‌رود؛ چراکه به تفسیر همه آیات قرآن کریم پرداخته و علوم و فنون گوناگون آن را در برگرفته است. این کتاب، به سبب دربرداشتن میراث پیشینیانی چون سید مرتضی و وزیر مغربی و بهره‌گیری گسترده از کتاب‌های تفسیری چون تفسیر طبری و نوشته‌های اعتقادی، حدیثی و فقهی، منبعی اساسی برای افراد بعد از وی بوده است. بر این اساس، تفسیر تبیان آمیزه‌ای از منهج فقیه، محدث و متکلم را در خود گرد آورده است (۵). ویژگی اصلی این تفسیر، گردآوری روایات مربوط به هر آیه، همراه با نقد واضح و مشخص آن است؛ چراکه شیخ طوسی تنها به نقل اقوال بسنده نکرده، بلکه در تفسیر خود، تحلیل

عقلی و پژوهش زبانی را مبنا قرار داده است. از این رو، مباحث نحو، صرف، بلاغت، فقه، کلام و تاریخ را در تفسیر خود جای داده است. ایشان تصریح می‌کند به دنبال تألیف تفسیری جامع بوده که همه آیات و فنون معانی آن را در برگیرد. این امر پس از آن بود که متوجه شد تفاسیر پیشین، چنین روشی در بیان مسائل نداشته‌اند (2). ظاهراً تألیف این کتاب در مرحله پایانی زندگی شیخ طوسی صورت گرفته است و همین امر، توان علمی و پختگی روش‌شناختی خاصی به این کتاب بخشیده است. شیخ طوسی، کتاب خود را بر اساس ترتیب سوره‌های قرآن مرتب ساخته و نام سوره، مکی و مدنی بودن، ناسخ و منسوخ، اسباب نزول، معانی زبانی و خوانش‌های مختلف آن را ذکر کرده، سپس تفسیر آیات را همراه با بحث و نقد آرای مفسران ارائه داده است (6).

مبحث دوم: معرفی علامه مجلسی و کتاب «بحار الأنوار»

علامه مجلسی: محمدباقر بن محمدتقی بن مقصودعلی اصفهانی از عالمان بزرگ امامیه است که منصب شیخ‌الاسلامی در اصفهان را بر عهده داشت. ایشان به سبب نسبت خانوادگی، به «مجلسی» معروف شده و القاب متعددی، چون شیخ‌الاسلام، محدث مجلسی، صاحب بحار و مجلسی دوم، به وی داده شده است (7). علامه مجلسی در سال ۱۰۳۷ هجری قمری در اصفهان و در دوران دولت صفوی زاده شدند و در سال ۱۱۱۰ هجری قمری، و به قولی ۱۱۱۱ هجری قمری، در هفتاد و سه سالگی وفات یافتند (8).

اساتید و شاگردان علامه مجلسی: پدر علامه مجلسی، یعنی محمدتقی مجلسی، اولین استاد وی بود. سپس از اساتید برجسته عصر خود، چون حر عاملی، فیض کاشانی، علی‌خان مدنی و جمعی از عالمان، تلمذ کرد. همچنین افرادی چون نعمت‌الله جزایری، عبدالله افندی و دیگران در محضر وی شاگردی کردند. همین امر در گسترش مکتب علمی ایشان سهم داشته است (7).

جایگاه علمی و محبوبیت علامه مجلسی: علامه مجلسی در محافل علمی و مردمی از جایگاهی والا برخوردار گردید؛ عالمان بزرگ از او ستایش کرده و هم‌عصران و پسینیان از علم او بهره بردند. حر عاملی وی را جامع فضائل، فقیهی متکلم، محدثی ثقه و عظیم‌الشأن توصیف کرده است. همچنین صاحب «روضات الجنات» او را «البحر المحيط» نامیده و وجوه فضل او را برشمرده است که در صدر آن‌ها گردآوری روایات در دانشنامه بزرگ، شرح بر کتاب‌های حدیثی و فعالیت دینی و اجتماعی ایشان قرار دارد. دیگر عالمان، همچون عباس قمی، اردبیلی و صاحب «لؤلؤة البحرين»، نیز علامه مجلسی را ستایش کرده‌اند و بر گستردگی علم، دقت و نقش برجسته ایشان در نشر حدیث و احیای معارف اهل بیت (ع)، به‌ویژه در محیط فارسی‌زبان، تأکید نموده‌اند. همچنین عبدالله افندی، شاگرد علامه مجلسی، از ایشان ستایش کرده و وی را از اعلام طائفه و ارکان آن به شمار آورده است (7).

آثار علامه مجلسی: ایشان بیش از هفتاد تألیف به زبان عربی و فارسی در حدیث، عقیده، علم رجال، ادعیه و غیر آن بر جای نهاده است. در صدر این آثار، کتاب «بحار الأنوار» با حدود ۱۱۰ جلد قرار دارد که گسترده‌ترین دانشنامه حدیث شیعی است. از دیگر تألیفات علامه مجلسی می‌توان به «مرآة العقول شرح الکافی»، «الوجیزة فی الرجال»، «حق‌الیقین»، «زاد المعاد» و دیگر نوشته‌هایی اشاره کرد که تأثیری عظیم بر مطالعات امامیه داشته‌اند؛ مانند «شرح أربعین» و «تحفة الزائر» در باب زیارات به زبان فارسی، «عین‌الحیاء» و «مشکاة الأنوار» در باب قرآن و دعا، فضیلت قرائت و پاداش آن، «جلاء العیون» در باب تاریخ و مصائب چهارده معصوم (ع)، «حلیة المتقین» در آداب معاشرت و مستحبات زندگی فردی و اجتماعی، نوشته‌شده به زبان فارسی، و دیگر موارد (9).

بحار الأنوار: «بحار الأنوار» از عظیم‌ترین دانشنامه‌های حدیث در میراث امامیه به شمار رفته که سهم بسیار بزرگی در حفظ میراث اهل بیت (ع) و گردآوری آن از منابع گوناگون داشته است. علامه مجلسی در این کتاب به جمع‌آوری روایات بسنده نکرده، بلکه در آن شرح‌ها و تعلیقات علمی

خود را وارد کرده که این شرح‌ها دربردارنده تفسیر، دفع شبهات، نقد اقوال، بیان معانی زبانی، پالایش اسناد و عرضه آرای فقهی است. این امر «بحارالأنوار» را به دانشنامه‌ای جامع تبدیل کرده که باعث غنای کتابخانه اسلامی و، به شکل خاص، منابع شیعی شده است. هدف تألیف این کتاب در باور مجلسی نهفته است که معتقد بود سنت روایت‌شده از اهل بیت (ع)، دومین منبع تشریع پس از قرآن است و از این رو، گردآوری و صیانت از آن ضروری است تا آن را از نابودی نجات دهد؛ خصوصاً اینکه برخی اصول کهن از بین رفته یا در شهرها پراکنده شده است. در نتیجه، کوشش فراوانی در پیگیری، گردآوری و تنظیم این متون به کار بست و این در حالی بود که می‌خواست کتاب خود را مرجعی همیشگی برای طلاب علوم اهل بیت (ع) قرار دهد (9).

علامه مجلسی در دانشنامه خود از صدها منبع شیعی و شماری از کتاب‌های اهل سنت استفاده کرده و هنگام نیاز به آن‌ها استشهاد نموده است. علاوه بر این، از کتاب‌های لغت و شروح متعدد بهره برده و به کتاب‌های مشهور و اصول نادری که در معرض نابودی بوده‌اند، ارجاع داده است. این در حالی است که به دلیل شهرت کتب اربعه و عدم نیاز به بازگردآوری آن‌ها، چندان به این کتب ارجاع نداده است. ایشان کتاب خود را بر اساس موضوع مرتب ساخته است؛ به این صورت که در هر باب، با ذکر آیات مرتبط با آن باب آغاز کرده و با بازخوانی تفسیری نزدیک به روش موضوعی، نظر خود را بیان نموده است. در ادامه، اقوال مفسران را نقل کرده و پس از آن، احادیث مربوط به موضوع را همراه با شرح لغات غریب و بیان مشکل آن‌ها ذکر کرده است. کتاب علامه مجلسی، ساختاری مبتنی بر حدیث و تفسیر داشته که بخش فقهی را به شکلی مستقیم دنبال نکرده است. «بحارالأنوار» مورد ستایش گسترده عالمان دینی قرار گرفته و برخی از ایشان آن را دانشنامه‌ای بی‌نظیر در زمینه گردآوری اخبار و شرح آن‌ها، بلکه کتابخانه‌ای خود کفا، دانسته‌اند. این کتاب برای پژوهشگران متأخر، به سبب دربرگیری روایات و تحقیقات دقیق علمی، مرجعی اساسی بوده و همین امر کتاب را به نمونه‌ای برجسته در تاریخ تألیف اسلامی تبدیل کرده است (10).

مبحث سوم: مفهوم نقد، انواع و اصول آن

نقد: مفهوم، انواع و اصول آن

امکان مقایسه میان نقد تفسیری در نگاه شیخ طوسی و علامه مجلسی وجود ندارد، مگر اینکه در ابتدا مفهوم نقد، به‌ویژه نقد ادبی، بیان شده و سپس تحول، انواع و ویژگی‌های آن شرح داده شود. در نهایت، هدف نهایی از نقد تفسیری، به عنوان شاخه‌ای از نقد، تعیین شود. اولاً: معنای لغوی و اصطلاحی نقد

در لغت: معنای نقد حول محور تشخیص و جدا کردن می‌گردد. خلیل آن را چنین تعریف کرده است: «تمیز دادن درهم‌ها و دادوستد آن‌ها» (11). در حقیقت، معنی نقد، تمیز و تشخیص میان سره و ناسره است؛ سپس گرفتن یا رد کردن بر این معنی مترتب می‌گردد. این معنای لغوی مورد پذیرش بیشتر اهل لغت قرار گرفته است؛ از این رو، نقد بر جدا کردن صحیح از ناصحیح، و سره از ناسره دلالت دارد. این معنا پایه و اساس هر بحث یا ارزیابی است (12، 13).

در اصطلاح: از کهن‌ترین تعریف‌ها برای نقد، تعریف قدامه بن جعفر است: نقد علمی است که به وسیله آن شعر نیکو از شعر ناپسند بازشناخته می‌شود (14). وی معنای لغوی را به صورت اختصاصی در حوزه ادبیات وارد کرده و نقد را فرایندی علمی قرار داد که بر تشخیص و ارزیابی استوار است. بعدها این مفهوم توسعه یافته تا دو بعد اصلی را در برگیرد: حکم؛ یعنی صدور حکم در مورد نیکویی چیزی یا ناپسندی آن، و تحلیل و تفسیر؛ یعنی مطالعه عناصر تشکیل‌دهنده اثر پیش از حکم کردن بر آن (8).

ثانیاً: نقد تفسیری

نقد تفسیری در ماهیت خود از مفهوم عام نقد یا مفهوم ادبی آن خارج نمی‌شود، اما در قلمرو خود با آن تفاوت دارد؛ چراکه بر متون تفسیری استوار است. از این رو، این نوع نقد بر تحلیل تفسیر، بیان روش‌ها و دلایل آن، سپس ارزیابی و حکم بر آن بر پایه معیارهای علمی متمرکز است. بر این اساس، می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «تحلیل متن تفسیری، تفسیر کردن آن و ارزیابی آن بر پایه ضوابط علمی معین». بدین ترتیب، روشن می‌شود که ذات نقد، چه ادبی باشد و چه تفسیری، همان تمییز مبتنی بر فهم و تحلیل است که حکمی مبتنی بر اصول و معیارهای آشکار بدان دنبال می‌شود (15).

انواع نقد، ارکان و انگیزه‌های آن

برای فهم ماهیت نقد، ارکان و ابزارهای آن، حتماً باید ابتدا انواع و گونه‌های آن را شناخت، به‌ویژه آنکه نقد تفسیری در بسیاری از ویژگی‌های خود با نقد ادبی اشتراک دارد و این نوع نقد در مطالعات جدید توجهی گسترده به خود دیده است.

اولاً: انواع نقد

پژوهشگران نقد را به چند نوع تقسیم کرده‌اند که بسیاری از آن‌ها در قلمرو نقد تفسیری جای دارد. از برجسته‌ترین آن‌ها می‌توان به نقد ادبی حرفه‌ای، نقد موضوعی، نقد هنری، نقد مذهبی یا اعتقادی، نقد علمی، نقد فقهی - زبانی و نقد ادبی اسلامی اشاره کرد. نقد ادبی اسلامی، ارزیابی متون بر پایه دیدگاهی اسلامی و معیارهای برگرفته از تصور اسلامی است (16).

به تبع اعتبارات گوناگون، تقسیمات دیگری نیز، مانند زاویه دید، روش معتمد یا غایت مقصود، برای نقد وجود دارد.

ثانیاً: انگیزه‌های نقد

نقد به طور اتفاقی و بدون قاعده پدید نیامده است، بلکه نیازهای علمی و معرفتی سبب پیدایش آن بوده است. نقد تفسیری مراحل قوت و ضعف را به تبع وجود این انگیزه‌ها یا نبود آن‌ها پشت سر گذاشته است. از برجسته‌ترین این دلایل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد (17):

• تحمیل مطالب غیرقابل قبول بر متون قرآنی و چسباندن معانی به آن، در حالی که لفظ بر آن‌ها دلالت نمی‌کند.

• تمییز نگذاشتن میان روایت صحیح و ضعیف، و میان روایت پذیرفته‌شده و ردشده.

• نقل قول بسیار از اهل کتاب بدون پالایش یا تحقیق.

مبحث چهارم: نقد تفسیری شیخ طوسی و علامه مجلسی در حوزه نسخ

نقد تفسیری شیخ طوسی و علامه مجلسی در حوزه نسخ

نسخ از مسائل مقرر در اندیشه اسلامی به شمار می‌رود، هرچند برخی عالمان به دلیل شبهات مربوط به برخی مصادیق، آن را انکار کرده‌اند. نسخ پدیده‌ای تشریعی دانسته شده است که به دلیل حکمتی که در تدریج احکام و رعایت اوضاع مکلفان نهفته، مصلحت امت بر آن اقتضا کرده است. از این رو، با توجه به اینکه ارتباط مستقیمی با کتاب خدا، یعنی محور شریعت، دارد، پژوهش در آن ضرورتی علمی است. پس به علم محکم و یقینی عمل شده و نسخ، حکمش پایان یافته است و تمییز میان این دو صرفاً به وسیله اندیشه و رأی درک نمی‌گردد، بلکه بر نقل صحیح و ادله معتبر متکی است (18). شیخ طوسی و علامه مجلسی، هر کدام موضع‌گیری نقدی آشکاری در برابر اقوال مفسران در باب آیاتی دارند که ادعای نسخ آن‌ها مطرح شده است. آن‌ها در مواضعی نسخ را پذیرفته و در مواضعی دیگر آن را رد کرده‌اند؛ در برخی موارد به تفصیل سخن گفته‌اند و گاه با

یکدیگر موافق و گاه مخالف بوده‌اند. این مطلب، روش نقدی خاصی برای هر یک از ایشان، از حیث منابع، ابزارها و ژرفای پرداخت، آشکار می‌سازد.

مفهوم نسخ

در لغت: برطرف کردن چیزی و اثبات غیر آن به جای آن.

در اصطلاح مفسران: برطرف کردن حکم شرعی ثابت‌شده به سبب پایان یافتن مدت آن.

روایات، میان دو نوع تمایز قائل شده‌اند: نسخ تشریعی، یعنی برطرف کردن حکم شرعی، و نسخ تکوینی، یعنی بداء، که مربوط به دگرگون شدن تقدیر الهی در عالم تکوین است. اما آنچه به «نسخ تلاوت» شناخته شده، محل اختلاف است؛ چراکه نزد جمهور عالمان اهل سنت پذیرفته شده است، در حالی که نزد امامیه به همان میزان پذیرش دست نیافته است، هرچند قول به آن به برخی از بزرگان ایشان نسبت داده شده است (18). کسانی که جواز نسخ را پذیرفته‌اند، به کلام خداوند متعال در قرآن کریم استناد کرده‌اند: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [سوره بقره: 106]. مفسران در بیان مراد از نسخ در آیه، دامنه، امکان وقوع و حکمت آن، اختلاف نظر دارند. این امر، زمینه خوبی برای نقد و بحث فراهم ساخته است.

نسخ تلاوت: مقصود از نسخ تلاوت، اسقاط لفظ آیه از قرآن است، چه حکم آن همراه با لفظ برطرف شده باشد، چه حکم همچنان معمول به باقی مانده باشد. علما در امکان این نوع نسخ و وقوع آن اختلاف نظر داشته‌اند؛ بعضی آن را اثبات کرده و برخی آن را رد کرده‌اند. همین امر سبب شده این نوع نسخ مجالی برای روش‌های نقدی مفسران، از جمله شیخ طوسی و مجلسی، فراهم بیاورد تا این اختلافات را آشکار کنند.

اولاً: موضع جمهور اهل سنت: قول به وقوع نسخ تلاوت نزد جمهور عالمان اهل سنت شهرت یافته، بلکه ادعای اجماع بر آن نقل شده است. این گروه به روایاتی استدلال کرده‌اند که نشان می‌دهد برخی آیات، مانند آیه رجم، در ابتدا تلاوت شده و سپس از قرآن ساقط گردیده، در حالی که حکم آن گاهی منسوخ نشده و همچنان باقی مانده است. در مقابل، برخی دیگر از علمای اهل سنت این نوع نسخ را رد کرده‌اند و استدلال می‌کنند که روایات وارد شده در آن آحاد است و با آن‌ها قرآن ثابت نمی‌گردد و با یقین به نسخ نمی‌رسند؛ چراکه قرآن جز با تواتر ثابت نمی‌شود. همچنین در این باره به آیه حفظ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْفِظُ الْقُرْآنَ وَنُحْيِيكَ الْفَرْقَ وَنُحْيِيكَ الْفَرْقَ وَنُحْيِيكَ الْفَرْقَ﴾ [سوره حجر: 9] از قرآن کریم استدلال شده است، مبنی بر اینکه اسقاط تلاوت با وعده حفظ الهی هماهنگ نیست (18).

ثانیاً: موضع عالمان شیعه: اقوال امامیه در این باره با یکدیگر تفاوت و تباین دارد:

شریف مرتضی: نسخ تلاوت را عقلاً، به تبع مصلحت، جایز دانسته، اما به وقوع آن نظر قطعی نداده است؛ چراکه مبتنی بر اخبار آحاد است (19). شیخ طوسی نسخ را به سه قسم تقسیم کرده است: نسخ حکم بدون تلاوت، نسخ تلاوت بدون حکم، و برای آن، آیه رجم را مثال زده است، و نسخ حکم و تلاوت با هم. ظاهر عبارات او در «تبیان» و «العدة» چنین نشان می‌دهد که وی وقوع نسخ تلاوت را پذیرفته است. همچنین قول به وقوع نسخ تلاوت به شماری از بزرگان، مانند طبرسی (20) و علامه حلی (7) و دیگران (21-23)، نسبت داده شده است، با این استناد که روایاتی در منابع دو فرقه درباره آیه رجم و مانند آن وارد شده است.

نمونه‌هایی از نقد شیخ طوسی و علامه مجلسی در حوزه نسخ

پس از بیان مفهوم نسخ و اقسام آن، منهج شیخ طوسی و علامه مجلسی هنگام تفسیر آیات سوره‌های قرآن کریم، به‌ویژه آیات نسخ در سوره مائده، به‌روشنی آشکار می‌گردد؛ چراکه آن‌ها اقوال مفسران را بررسی کرده و دعوی نسخ را، خواه با اثبات و خواه با نفی، مورد بحث و نقد قرار داده‌اند.

آیه اول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُفُوسِكُمْ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۚ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [سوره مائده: ۲]. شیخ طوسی و علامه مجلسی آنچه را در مورد نسخ آیه گفته شده، مورد بحث و نقد قرار داده‌اند. در این باره، آن‌ها نقل قولی دارند که نشان‌دهنده پذیرش این حکم از سوی ایشان است، مبنی بر اینکه هیچ چیز از سوره مائده منسوخ نیست. این مطلب از آنجا آشکار می‌گردد که آن‌ها این نقل قول را بدون هیچ نقد منفی ذکر کرده و خلاف آن را به ورطه نقد نهاده‌اند. با این توضیح که شیخ طوسی یک آیه را استثنا کرده و روایتی را در استثنا نقل نموده است. پس از مقدمه‌ای کوتاه درباره آنچه در مورد این آیه گفته شده است، ما نص سخن هر دو نفر را بررسی کرده و به نقد آن می‌پردازیم. مفسران، با استناد به این آیه ﴿وَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [سوره توبه: ۵]، در نسخ برخی احکام آن، به‌ویژه آنچه به تحریم جنگ با مشرکان در ماه‌های حرام تعلق دارد، اختلاف نظر دارند.

شیخ طوسی اقوال را بیان داشته و دعوی اجماع بر وقوع نسخ در برخی الفاظ آیه را نقل کرده، و ترجیح داده است که این بخش از آیه، یعنی «ولا الشهر الحرام ولا الهدی ولا القلائد ولا آمین البیت الحرام: نه ماه‌های حرام و نه قربانی‌های نشاندار و نه قربانی‌های قلابه‌دار و نه زائران بیت‌الحرام»، با استناد به اجماع امت بر جواز جنگ با مشرکان در همه ماه‌ها، منسوخ است و اینکه تقلید مشرک برای وی امان و امنیتی به ارمغان نمی‌آورد. همچنین با استناد به اجماع یا روایات، نسخ برخی احکام سوره را پذیرفته است (24). اما علامه مجلسی بحثی جداگانه برای اثبات نسخ در این آیه اختصاص نداده و به نقل روایاتی بسنده کرده است که نشان می‌دهد سوره مائده از آخرین سوره‌های نازل‌شده قرآن بوده و اینکه در آن نسخی نیست. این مطلب گویای پذیرش او نسبت به عدم وقوع نسخ در آیات این سوره است.

آیه دوم: ﴿الْيَوْمَ أَحْلَلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۚ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۚ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [سوره مائده: ۵]. شیخ طوسی در تفسیر این آیه، استنتاج و نقد آنچه درباره آن گفته شده است؛ دیدگاه خودش را دارد. آنچه از سخن شیخ طوسی برمی‌آید، نشان‌دهنده این است که وی آیه را منسوخ به آیه تحریم دانسته و در این زمینه به روایتی از امام باقر (ع) استناد کرده است که فرمودند: در آیه «والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب: و زنان پاکدامن از اهل کتاب» دو تأویل مطرح است:

اول اینکه منظور، زنان آزادای باشند که در میان اهل کتاب اسلام آورده‌اند و منظور از «والمحصنات من المؤمنات»، زنانی هستند که در اصل مؤمن بوده و مسلمان زاده شده‌اند. گفته شده است: گروهی از عقد ازدواج با زن کافری که مسلمان شده بود، حرج داشتند؛ پس خداوند با این آیه بیان نمود که در این کار حرجی نیست، از این رو آنان را به طور جداگانه ذکر کرد. این مطلب توسط بلخی حکایت شده است.

دوم: آن را به ازدواج موقت یا کنیزداری اختصاص دهد؛ چرا که نزد ما و طی ایشان با عقد متعه و ملک یمین، یعنی کنیزداری، جایز است. از این رو، ابوالجارود از ابی جعفر (ع) روایت کرده است که آن حکم به قول او: «ولا تنكح المشركات حتى يؤمن: و با مشرکان ازدواج نکنید تا ایمان آورند» نسخ شده است. از ابی عبدالله (ع) روایت شده است که ایشان فرمود: آن حکم به استناد این قول که: «ولا تمسكوا بعصم الكوافر: و به عصمت زنان کافر جنگ مزیند» نسخ شده است (2). بدین ترتیب، نقد شیخ طوسی نسبت به قول به عدم نسخ هیچ چیزی از سوره مائده و جایز دانستن ازدواج با زنان اهل کتاب آشکار می‌گردد. ایشان در کتاب‌های فقهی خود بدین قول گفته است. به عنوان مثال، در «المبسوط» آورده است: «و کسی که کتابی ندارد و نه شبهه کتابی دارد، و کسی که شبهه کتابی دارد. پس اهل دو کتاب، یعنی یهود و نصاری که از اهل تورات و انجیل هستند، اینان نزد محققان از اصحاب ما، خوردن ذبایح ایشان و نه ازدواج با زنان آزاد ایشان حلال نیست» (2).

علامه مجلسی، روایات پیش‌الذکر را همراه با روایات تقیه که در نقطه مقابل آن‌ها قرار دارد، بدون هیچ تعلیقی نقل کرده و تنها به بیان این نکته در ابتدای سوره مائده اکتفا نموده است که چیزی از این سوره نسخ نشده است. همچنین به نقل اقوالی در باب آیه‌ای از سوره بقره اکتفا کرده و گفته است که این آیه به آیه مائده منسوخ گردیده یا بدان تخصیص خورده است: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ» که در اینجا گفته شده: مراد از نکاح، عقد است؛ نیز گفته شده: مراد وطی است. و "مشرکات" - گفته شده: اهل کتاب و غیر ایشان را در بر می‌گیرد... سپس گفته شده: این آیه بدانچه در سوره مائده، یعنی "وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ"، آمده، منسوخ گردیده است؛ چراکه آن آیه سوره مائده ثابت بوده و نسخ نشده است. این مطلب از ابن عباس و جماعتی دیگر روایت شده و علامه مجلسی در «الکشاف» آن را ترجیح داده است. نیز گفته شده است: این آیه به غیر اهل کتاب، یعنی یهود و نصاری، اختصاص یافته و مؤید این است که تخصیص، به فرض تنافی، از نسخ بهتر است، به‌ویژه آنکه آیه همچنان حجیت داشته و حکم آن به صورت کلی ساقط نشده است. نیز گفته شده است: لفظ "مشرکات" بر اهل کتاب اطلاق نمی‌گردد... و گفته شده است: در این قول نظر است: اولاً: چنانکه در اخبار ما وارد شده، آیه سوره مائده به موجب کلام خداوند: "وَلَا تُمَسِّكُوا" منسوخ گردیده و اینکه سوره مائده آخرین سوره قرآن از حیث نزول باشد، ممنوع است؛ چراکه دلالتی قاطع بر آن وجود ندارد و بر فرض که چنین باشد، جایز است که بیشتر آن سوره، و نه همه آیات آن، از حیث نزول آخرین آیات قرآن باشند» (25).

هنگام مقایسه موضع شیخ طوسی و علامه مجلسی، درمی‌یابیم که اختلاف میان آن دو نه تنها به استنتاج فقهی محدود نمی‌گردد، بلکه روش‌شناسی تعامل با روایات را نیز شامل می‌شود:

شیخ طوسی بر روایاتی اعتماد می‌کند که به نسخ باور دارند و آن‌ها را به آرای فقهی معتمد نزد محققان مذهب پیوند می‌زند. این امر موضع وی را در تقریر مسئله قاطع‌تر می‌سازد.

علامه مجلسی روایات گوناگون را بدون ترجیح قاطع عرضه می‌دارد؛ چراکه آرای متباین درباره جواز نکاح اهل کتاب، یعنی یهود و نصاری، و نسخ آیه مائده را یک‌به‌یک ذکر می‌کند، هرچند که گرایشی عمومی به عدم اثبات صریح نسخ در او دیده می‌شود.

مبحث پنجم: نقد تفسیری در نگاه شیخ طوسی و علامه مجلسی در باب اسباب نزول

نقد تفسیری شیخ طوسی و علامه مجلسی در باب اسباب نزول

اسباب نزول از کلیدهای اصلی فهم آیات قرآن به شمار می‌روند؛ چراکه نقش آن‌ها نه تنها به تعیین مصادیق جزئی محدود نمی‌گردد، بلکه مفاهیم و اسالیب را روشن ساخته، چگونگی تلقی اعراب و صحابه از آیات و میزان تأثیر در واقعیت زندگی آن‌ها را بیان کرده و ماهیت اشخاص و محیط‌هایی را که متن در آن‌ها نازل شده است، آشکار می‌گرداند. از این رو، این موضوع از توجه ویژه‌ای نزد عالمان معاصر و قدیم برخوردار شده است. آنان روایات اسباب نزول را در نوشته‌هایی مستقل گردآوری کرده و فواید تفسیری گوناگونی از آن استخراج نموده‌اند، تا آنجا که به یکی از جهات اصلی علم تفسیر بدل گشته است.

با آنکه نقل و اختیار یکی از اقوال نقل شده، ویژگی اصلی مطالعه اسباب نزول است، اما همچنان در پالایش اسناد، نقد متون و مقایسه روایات با ظاهر قرآن و اصول و قواعد تفسیر، از اجتهاد و تحقیق خالی نیست. این مطلب نیازمند قدرت نقدی آگاهانه‌ای است که میان نقل و درایت موازنه برقرار کرده و روایات را به گونه‌ای غربال کند که با سیاق قرآنی و منهج تفسیری درست هماهنگ باشد. این مطلب در منهج شیخ طوسی به‌روشنی آشکار است.

هم شیخ طوسی و هم علامه مجلسی به ژرفای نگاه نقدی و وسعت دانش و آگاهی خود شهرت یافته‌اند، با این حال، کوشش‌های ایشان در نقد روایات اسباب نزول مورد توجه کافی قرار نگرفته است، بلکه برخی پژوهشگران گمان کرده‌اند که آن‌ها در این حوزه تنها به پذیرش یا رد بسنده کرده‌اند. این در حالی است که پژوهشگر آثار ایشان، متوجه می‌شود که آن‌ها ابزارهای نقدی خود را در این باب نیز همچون دیگر مباحث علوم قرآن، مانند محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، و مکی و مدنی، به کار گرفته‌اند. از این رو، پژوهش حاضر به دنبال پیگیری موارد نقد این دو عالم در این حوزه بوده و برای این منظور، به تحلیل دو کتاب ایشان، مواضع هر کدام از آن‌ها و مقایسه این مواضع با اقوال مفسران می‌پردازد؛ سپس آرای آن‌ها را بر پایه معیارهای نقد علمی ارزیابی می‌کند.

این پژوهش، مطالعه‌ای توصیفی - تحلیلی - نقدی بوده که بر استقرا و موازنه استوار است و به پیگیری مواضع اختلاف این دو عالم در باب اسباب نزول می‌پردازد و برجسته‌ترین نشانه‌های منهج نقدی هر کدام از آن‌ها را کشف و سپس ارزیابی می‌کند.

علمای اسلام، با وجود تفاوت در عبارات، همگی بر این باورند که اسباب نزول، وقایع، پرسش‌ها یا رویدادهایی هستند که هم‌زمان با دوره وحی مطرح بوده‌اند؛ در نتیجه، آیه یا آیاتی در شأن آن‌ها، به هدف توضیح یا صدور حکم، نازل گردیده است. دانش اسباب نزول از گذشته دور به طور مستقل تألیف شده است و قدیمی‌ترین فردی که تألیف این علم به وی نسبت داده شده، علی بن مدینی و مشهورترین تألیف وی در این زمینه، کتاب «الواحدی فی أسباب النزول» است. بعد از آن، کتاب ابن حجر عسقلانی مطرح است، اما کتاب «لباب النقول فی أسباب النزول»، گردآوری جلال‌الدین سیوطی، برجسته‌ترین اثر در این زمینه است (26).

اهمیت این دانش در این نکته مهم است که فهم مراد قرآنی را آسان‌تر می‌کند؛ چراکه حکمت تشریعی را آشکار ساخته و کمک می‌کند فردی که به دنبال علت و سبب نزول است، راحت‌تر بتواند به تخصیص حکم دست بزند. همچنین هنگام پیدایش تعارض ظاهر با قرائن، اشکال را برطرف نموده و رازهای اسلوب و صیاغت مرتبط با شرایط نزول را روشن گرداند. پس شناخت سبب در ضبط دلالت نص و تعیین قلمرو آن سهم است (27).

شیخ طوسی در تفسیر خود به شکلی آشکار به اسباب نزول توجه داشته است. ایشان سبب نزول را، اگر وجود داشت، پس از بیان مکی یا مدنی بودن سوره ذکر می‌کرد، سپس روایات وارد شده در آن را مورد بحث و نقد قرار داده و تفسیر ارجحی خود را بر چیزی بنا می‌نهاد که پس از نقد و پالایش به آن می‌رسید. اما علامه مجلسی به شکل قابل توجهی به نقل روایات اسباب نزول پرداخته و با تمرکز ویژه بر منابع امامیه، برخی از آن‌ها را، خواه به صورت پذیرش و خواه رد، مورد بحث و نقد قرار داده است.

از منهج این دو عالم آشکار می‌گردد که هر دو نفر، روایات، چه به نقل از پیامبر (ص) و چه از امامان (ع) و صحابه، را اساس شناخت اسباب نزول قرار داده و هنگام اختلاف، اقوال مفسران را بیان کرده‌اند. شیخ طوسی گاهی این آراء را بدون ترجیح صریح، یک‌به‌یک ذکر می‌کند، و چه بسا این مطلب دلالت بر پذیرش احتمالات متعدد از سوی وی داشته باشد. در حالی که علامه مجلسی غالباً بر موارد مذکور در منابع شیعه پایبند می‌ماند، هرچند گاهی از طریق کتاب‌های تفسیری معتمد از غیر ایشان نیز نقل می‌کند (1).

دلایل تعدد اسباب نزول و اختلاف مفسران در آن

تعدد اسباب نزول برای یک آیه، پدیده‌ای شناخته شده در کتاب‌های تفسیر است؛ چراکه گاهی چندین واقعه درباره نزول یک آیه یا سوره روایت می‌شود. عالمان تفسیر این مسئله را تحلیل کرده و راه‌های تعامل با آن را بیان نموده‌اند. جلال‌الدین سیوطی توضیح داده است که اختلاف عبارات نه در ذکر سبب حقیقی، بلکه ممکن است از قبیل اختلاف در تفسیر باشد. پس اگر لفظ برای همه گنجایش داشته باشد، هیچ تعارضی نیست. اما اگر یکی از آن‌ها سبب را با اسنادی صحیح تصریحاً ذکر کرد، بر دیگری مقدم داشته می‌شود و اگر اسنادها از حیث رد و قبول یکسان بودند، با

آنچه یکی از این دو را تقویت کند، مانند راوی شاهد قضیه بودن، ترجیح صورت می‌گیرد. اگر بتوان روایات را بدون ایجاد فاصله زمانی دور بر تعدد وقایع حمل کرد، همه آن‌ها پذیرفته می‌شوند؛ وگرنه قول به تعدد نزول جایز است (28).

شیخ طوسی با همین روش جلو رفت؛ از این رو، تعدد اسباب نزول یک آیه را به شرط هماهنگی با ظاهر آن بلامانع دانست. در تفسیر برخی آیات، مانند آیه قتل غیر عمد در سوره نساء، چندین روایت در سبب نزول آن آورده، سپس به این نتیجه رسید که عبرت به عموم حکم است و همه وقایع ذکر شده می‌توانند در چارچوب آیه جای گیرند (2). همچنین علامه مجلسی امکان تعدد نزول یا عموم حکم با خصوص سبب را پذیرفته است. پس در تفسیر آیه: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ...﴾ [سوره صف: 8]، روایات گوناگونی نقل کرده و تعارض را با این قاعده دفع نموده است که خصوص سبب، حکم را تخصیص نمی‌زند. همچنین تکرار نزول را به سبب تشابه وقایع جایز دانسته است (9).

هر دو عالم بزرگوار، در برخی مواضع، مانند آیه آل عمران، آیه ۱۹۹، بر این باور هماهنگ شده‌اند که آیه، هر چند در سبب خاصی نازل شده باشد، در حق هر کسی که وصف بر او منطبق گردد، عام است (2، 9). اما اختلاف مفسران در اسباب نزول به تفاوت روایات و اختلاف روش‌ها و مبانی ایشان بازمی‌گردد. مواضع ایشان را می‌توان در سه گرایش خلاصه کرد (26):

- گرایشی که شناخت سبب نزول را شرط اصلی تفسیر آیه می‌داند؛ این مفهوم به واحدی نسبت داده شده است.
- گرایشی که بیشتر روایات اسباب نزول را به دلیل ورود اسرائیلیات و ضعف مستندات تضعیف می‌کند، که از نمایندگان این گرایش می‌توان به محمدحسین طباطبایی، محمدجواد مغنیه و دیگران اشاره کرد.
- گرایش میانه‌رو که اسباب نزول را یاری‌رسان فهم می‌داند، اما در کنار آن، نقد و پالایش روایات را نیز ضروری می‌بیند. محمدحسین بلاغی از سردمداران این گرایش است.

با بحث و بررسی مشخص می‌شود که موضع شیخ طوسی و علامه مجلسی در قالب گرایش سوم جای می‌گیرد؛ چراکه نه همه روایات را پذیرفته‌اند و نه آن‌ها را مطلقاً رد کرده‌اند، بلکه صحیح آن‌ها را معتمد قرار داده و غیر آن را در پرتو قواعد تفسیر و اصول نقد علمی مورد بحث و نقد قرار داده‌اند. برای روشن ساختن نشانه‌های نقد این دو عالم در حوزه اسباب نزول و بازشناختن فراگیری و ژرفای آن، موارد متعددی از نقدهای ایشان را در موارد زیر بحث، نقد و تحلیل قرار می‌دهیم:

آیه اول: قول الله تعالی: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [بقره: ۲-۴].

شیخ طوسی در سبب نزول آیه، اقوالی نقل کرده و تعمیم آیه را برگزیده است، چنانکه شیوه وی در بسیاری از موارد نیز چنین است. منظور از «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» کسانی که به غیب ایمان می‌آورند، هر کسی است که به هر دینی که باشد بدان ایمان آورد. شیخ طوسی قول و استدلال کسانی را نقل کرده است که دلالت آیه: «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ» را به طور خاص به مؤمنان عرب اختصاص داده‌اند، به این اعتبار که مؤمنان عرب پیش از قرآن به کتابی ایمان نداشتند.

اما این سخن مانع از آن نیست که مراد آیه «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ»، مؤمنان اهل کتاب باشند و آیه نخست بر عموم خود باقی بماند. شیخ طوسی معتقد است: «بهتر آن است که آیه بر عموم خود حمل شود، یعنی شامل هر کسی شود که به غیب ایمان می‌آورد. گروهی گفته‌اند: این آیه فقط مؤمنان عرب را در بر گرفته و شامل غیر ایشان از مؤمنان اهل کتاب نمی‌شود. همچنین به دلالت قول شیخ طوسی به ادامه آیه "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ" استدلال کرده و گفته‌اند: عرب‌ها پیش از کتابی که خداوند بر پیامبرش نازل کرد، کتابی نداشتند که دین آن‌ها به تصدیق آن باشد، بلکه کتاب فقط برای نصاری و یهود است. این سخن درست نیست؛ چراکه مانع نمی‌شود آیه اولی بر همه مؤمنان

به غیب عمومی باشد، هر چند آیه دوم در گروهی خاص باشد و تخصیص آیه دوم، تخصیص آیه اولی را ایجاب نمی‌کند. نیز گروهی گفته‌اند: آن دو آیه، همراه با دو آیه پس از آن‌ها، در مجموع چهار آیه، در مورد مؤمنان اهل کتاب نازل شده است؛ چراکه نام ایشان در برخی از آن آیه‌ها ذکر شده است. نیز گروهی گفته‌اند: چهار آیه اول سوره در مورد همه مؤمنان، دو آیه در وصف کافران و سیزده آیه در مورد منافقان نازل شده است. این قوی‌ترین وجوه است؛ چراکه بر عموم حمل شده و این مطلب از مجاهد حکایت شده است» (2).

اما علامه مجلسی، به نقل از «کافی»، با سندی از یحیی بن ابی قاسم روایت کرده است: از صادق جعفر بن محمد (ع) درباره آیه «لَمْ يَكُن لَكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» پرسیدم. حضرت (ع) فرمود: «متقیان، شیعیان علی (ع) هستند؛ غیب، همان حجت غایب است. گواه این مطلب، قول خداوند عزوجل است: "وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ". پس خداوند عزوجل خبر داده است که آیه همان غیب، و غیب همان حجت است. تصدیق این مطلب، قول خداوند عزوجل است: "وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَامَّهُ آيَةً"، یعنی حجت» (9).

آیه دوم: قول خداوند متعال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [سوره صف: آیه ۲].

شیخ طوسی و علامه مجلسی در بیان مخاطب آیه موضع اتخاذ کرده و هر دو در زمینه اقوال مرتبط با آن نقد دارند. این نقد شامل تفصیلی است که شرح آن بعد از اطلاع بر برجسته‌ترین اقوال و ذکر نص آن‌ها مشخص می‌گردد.

شیخ طوسی در سبب نزول آیه آورده است: از حسن روایت شده که آیه در مورد منافقان نازل شده و ایشان را به ایمان ظاهری توصیف کرده است. نیز گفته شده است: در مورد گروهی نازل شده که می‌گفتند: «هنگامی که با دشمن روبه‌رو شویم، فرار نکردیم»، سپس به آنچه گفتند وفا نکردند. قتاده آورده است: در مورد گروهی نازل شده که گفتند: «جهاد کردیم و جان‌نثاری نمودیم»، ولی نکردند. ابن عباس و مجاهد گفته‌اند: در مورد گروهی نازل شده که گفتند: «اگر می‌دانستیم محبوب‌ترین اعمال نزد خدا چیست، به سوی آن شتاب می‌کردیم». پس هنگامی که وجوب جهاد نازل شد، از آن سستی کردند. نیز گروهی گفتند: این آیه در همان سیاق آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» جریان دارد؛ چراکه قولی که وفای بدان واجب است، همان قولی است که به فعل نیک به شیوه وعده، و نه از روی درخواست، معتقد باشد (2).

شیخ طوسی اختلاف در سبب نزول آیه را نقل کرده و از میان اقوال، این قول را ترجیح داده است که آیه در مورد هر فرد مؤمن و کافری نازل شده و برای آن چنین استدلال کرده است که این قول عام‌تر و فراگیرتر است: «در اینکه این آیه در مورد چه کسی نازل شده، اختلاف کرده‌اند. ابن عباس، حسن و دیگر مفسران گفته‌اند: در مورد هر فرد مؤمن و کافری نازل شده است. عکرمه گفته است: در مورد عمار بن یاسر و ابوجهل نازل شده و این قول ابی جعفر (ع) است.»

ضحاک گفته است: در مورد عمر بن خطاب نازل شده است. زجاج گفته است: در مورد پیامبر (ص) و ابوجهل نازل شده است. و قول اول از نظر فایده عام‌تر است؛ چراکه همه آنچه را ایشان گفته‌اند در بر می‌گیرد (2). بدین ترتیب می‌دانیم که معیار ترجیح شیخ طوسی میان اقوال، عمومیت و شمولیت مفاد قول است.

اما علامه مجلسی، در سبب نزول آیه تنها سخن طبرسی را روایت کرده و آورده است: «در مجمع‌البیان از امام باقر (ع) روایت شده است که این آیه در مورد عمار بن یاسر و ابوجهل نازل شده است» (9). در جای دیگری روایتی از تفسیر قمی نقل کرده با این مضمون که آیه خطاب به اصحاب رسول خدا (ص) است که وعده دادند آن حضرت (ص) را یاری کرده، با امر ایشان مخالفت نکنند و عهد او را در مورد امیرالمؤمنین (ع) نشکنند. پس خداوند آگاه بود که ایشان به سخنان گفته خود وفا نمی‌کنند؛ پس فرمود: «لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ». و خداوند ایشان را به سبب اقرارشان مؤمن نامیده است، هر چند تصدیق نکرده باشند (9).

سیاق آیات مؤید دیدگاه علامه مجلسی از مضمون روایت است؛ چراکه دربردارنده آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَتْهُمْ بُنْيَانٌ مَرَّصُونَ» بوده و مشخص می‌کند خطاب آیه به کسانی است که پس از وعده دادن، از جنگ سر باز زدند. در نتیجه، خداوند متعال آنان را سرزنش کرده و خبر داد که راستگویانی را دوست دارد که گفتار و کردارشان با یکدیگر هماهنگ است. مفاد مجموع سخن مجلسی این است که سبب نزول آیه اشخاص معینی هستند. نیز در جای دیگر، نزول این آیه را در مورد کسانی دانسته است که عهد امیرالمؤمنین (ع) را نقض کردند. جمع میان این دو قول بدین گونه است که سبب نزول آیه همان است که در قول اول بیان نمود و آنچه بعداً ذکر کرده، جریان، تطبیق و مقصود ثانوی آیه است.

بر اساس مطالب گفته‌شده، مشخص می‌گردد که شیخ طوسی گاهی اقوالی را در سبب نزول آیه نقل می‌کند و از میان آن‌ها عام‌ترین و فراگیرترین آن‌ها را ترجیح می‌دهد؛ این در حالی است که مجلسی گاهی در سبب نزول آیه، نزول آن را در اشخاص معینی می‌داند و گاه نزول آن را در حوادثی می‌داند که از باب جریان، تطبیق و مقصود ثانوی آیه است.

مبحث ششم: نقد تفسیری شیخ طوسی و علامه مجلسی در حوزه ظاهر و بطن و تنزیل و تأویل

نقد تفسیری شیخ طوسی و علامه مجلسی در حوزه ظاهر و بطن و تنزیل و تأویل

قرآن کریم، مفردات، اسالیب و دلالت‌های آن، به زبان عربی نازل شده و بالاترین مراتب بیان را دارد. یکی از مقتضیات نزول قرآن به زبان عربی این است که ظواهر الفاظ آن در فهم و استدلال، حجت به شمار می‌روند؛ چراکه مردم را به اندیشه‌هایشان خطاب قرار می‌دهد و مسئولیت تدبر و عمل به دلالت‌های ظاهری آن بر دوش آن‌ها نهاده شده است. از همین رو، قرآن کسانی را که از فهم آن رویگردان شوند یا در تدبر آن کوتاهی کنند، نکوهش کرده است. با این حال، تمسک به ظاهر لفظ، وجود معانی عمیق‌تر موجود در ورائ آن را نفی نمی‌کند؛ چراکه روایات دلالت بر این دارند که آیات، ظاهر و باطن دارند و اینکه معانی قرآنی ممکن است به تعدد سطوح فهم، متعدد گردند. از پیامبر (ص) روایت شده است: «همانا قرآن بر هفت حرف نازل شده است. برای هر آیه از آن، ظاهر و باطنی دارد و برای هر حدی، مطلعی است» و در روایتی دیگر: «و برای هر حرفی، حد و مطلعی است» (29).

از امیرالمؤمنین (ع) روایت شده است که: «هیچ آیه‌ای در قرآن نیست جز اینکه دارای چهار معناست: ظاهر، باطن، حد و مطلع. ظاهر آن تلاوت و باطن آن فهم و حد آن، احکام حلال و حرام و مطلع آن مراد خداوند است که آن را از بنده خواسته است» (29). بلکه ممکن است برای آیه معانی متعددی باشد که همگی مراد باشند. از پیامبر (ص) روایت شده است: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است، و برای بطن آن، بطنی است تا هفت بطن» (29). باید دانست که «ظاهر و بطن، دو امر نسبی هستند؛ پس هر ظهری نسبت به ظاهر خود، بطن است، و برعکس» (19).

اما تأویل و تنزیل، در روایات آن چیزی است که بر معنای ظاهر و باطن حمل می‌گردد. در روایتی از ابی جعفر (ع) آمده است: «هیچ آیه‌ای از قرآن نیست مگر اینکه برای آن ظاهر و بطنی است». فرمود: «ظاهر آن، تنزیل آن است و بطن آن، تأویل آن. بخشی از آن گذشته است و بخشی از آن وجود ندارد. جریان دارد همان گونه که خورشید و ماه جریان دارند. هرگاه تأویل چیزی از آن فرارسد، بر مردگان همان گونه است که بر زندگان. خداوند فرموده است: "و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند." ما آن را می‌دانیم» (29). شیخ طوسی سخن پیامبر (ص) و امامان (ع) را شرح داده است که فرمودند: «هیچ آیه‌ای از قرآن نازل نشده مگر اینکه برای آن ظاهر و بطنی است»، سپس برای آن وجوه زیر را نقل کرده است:

• اول: آنچه در اخبار ما از امام جعفر صادق و امام محمد باقر (علیهما السلام) روایت شده، و این مطلب از ابو عبیده حکایت گردیده است که مراد از آن، داستان‌های هلاکت پیشینیان و باطن آن، پندی برای دیگران است.

• دوم: آنچه از ابن مسعود حکایت شده است: هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه گروهی بدان عمل کرده‌اند و برای آن، گروهی هستند که بدان عمل خواهند کرد.

• سوم: معنای سخن این است که ظاهر قرآن، لفظ آن و باطن قرآن، تأویل آن است. این مطلب را طبری ذکر کرده و بلخی آن را ترجیح داده است.

• چهارم: سخن حسن بصری که گفته است: هنگامی که باطن آن را جستجو کنی و آن را بر ظاهر آن قیاس نمایی، بر معنای آن وقوف می‌یابی (2).

شیخ طوسی و علامه مجلسی توجه ویژه‌ای به تبیین بواطن و ظواهر آیات داشته‌اند. همچنین در موارد متعددی، نقدهایی بر اقوال گفته‌شده در تعیین ظواهر و بواطن آیات دارند که می‌توان جزئیات این نقد را با مطالعه نمونه‌هایی از آن در دو کتاب تفسیر آن‌ها بر آیات، بازشناخت.

آیه اول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ۚ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۚ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [حج: ۱۸].

هر کدام از شیخ طوسی و علامه مجلسی در تفسیر آیه به حسب باطن آن نظر متفاوتی دارند و هر دو نفر، اقوال گفته‌شده در باب این آیه را بررسی کرده و بر آن نقد نوشته‌اند. با تأمل در سخن شیخ طوسی، چنانکه در ادامه خواهد آمد، آشکار می‌گردد که ایشان از روشی تفسیری پیروی می‌کند که دلالت واقع خارجی را در فهم متن قرآنی مراعات می‌نماید؛ بدین گونه که اگر ظاهر آیه با حقایق مشهود مخالفت داشته باشد، به آن پایبند نمی‌ماند، بلکه معنا را بر پایه سیاق و تأویل تخصیص می‌زند. در تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» آورده است که ظاهر عموم را نمی‌توان به اطلاق آن گرفت؛ چرا که سجود در معنای عبادت و خضوع، کافران را در بر نمی‌گیرد. از این رو، آیه را با تخصیص دلالت آن تفسیر می‌کند.

همچنین نظر مجاهد را نقل می‌کند که سجود غیر مؤمنان از طریق سایه‌های آن‌ها و زمان طلوع و غروب خورشید صورت می‌گیرد. این مطلب فهم تأویلی را نشان می‌دهد که با پدیده‌های طبیعی پیوند دارد. از خلال این روش، شیخ طوسی کسی را که ظاهر عموم را بدون اعتبار واقع در نظر می‌گیرد، مورد نقد قرار داده و تأکید می‌کند که فهم صحیح متن قرآنی مستلزم مراعات سیاق کلام و احوال مخاطبان است.

در نتیجه، شیخ طوسی در تخصیص آیه به دلالت واقع خارجی تردید نمی‌کند، هرچند که این کار مخالف با ظاهر آیه باشد؛ چرا که هر ظاهری مراد نیست. در تفسیر آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» گفته است: «... قول او "مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ"، هرچند ظاهر آن عموم است، اگر سجود را بر عبادت و خضوع حمل کنیم، مراد از آن خصوص است؛ چرا که دانسته‌ایم بسیاری از مردم به خداوند متعال کافرنند، از این رو فرموده است: "وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ". گفته شده است: سجده هر چیزی، جز مؤمنان، سجده سایه آن هنگام طلوع و غروب خورشید است. در قول مجاهد چنین آمده است که گویی وی خواسته است بگوید در گردش خورشید عبرتی است که مستحق سجده است» (2).

متن شیخ طوسی، نقدی است بر اقوال کسانی که آیه را بر ظاهر عموم آن حمل کرده‌اند. بیشتر مفسران، سجود را به ذلت و انقیاد ملازم با خلقت هر چیزی در برابر خالق تفسیر کرده‌اند. طبری آورده است: «و سجود آن چیز، سایه آن است هنگامی که خورشید بر آن طلوع کند و هنگامی که زوال یابد. هرگاه سایه هر چیزی دگرگون شود، آن سجود اوست» (24). ابن کثیر نیز آیه را بدین گونه تفسیر کرده است: «خداوند تبارک و تعالی خبر می‌دهد که مستحق عبادت است، یگانه معبودی که شریکی برای او نیست؛ چرا که در برابر عظمت جلالش هر چیزی، خواه و ناخواه، سجود می‌کند، و سجود هر چیزی مختص همان چیز است، چنانکه فرموده است: "أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ" [نحل: ۴۸]. و در اینجا فرموده است: "أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ"، یعنی از فرشتگان در اقطار آسمان‌ها، و جنبندگان در همه جهات، از انسان‌ها، جن‌ها، چهارپایان و پرندگان، "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ" [اسراء: ۴۴]» (30).

اما علامه مجلسی، از روشی منعطف در تفسیر متن قرآنی پیروی می‌کند. ایشان به ظاهر آیه به طور مطلق پایبند نمی‌ماند، بلکه هنگامی که دلالت و سیاق آن اقتضا کند، به تخصیص روی می‌آورد. وی در تفسیر آیه «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ»، در رد برخی اقوال تفسیری که جن را نیز در درون آیه جای می‌دهند، بر ظاهر نص اعتماد کرده است؛ چراکه معتقد است سیاق، بدون نیاز به تأویلات اضافی، تخصیص معنا به «ناس» یعنی مردم را تقویت می‌کند. این رویکرد، بازتاب‌دهنده تلاش ایشان بر باقی گذاشتن تفسیر آیه در چارچوب دلالت مستقیم آن، همراه با پرهیز از تکلفاتی است که برخی مفسران بدان روی آورده‌اند. این روش را می‌توان تلاشی برای یافتن توازنی میان تمسک به ظاهر و تخصیص تأییدشده با سیاق به شمار آورد.

بر این اساس، مشخص است که علامه مجلسی از ظاهر قرآن به سمت تخصیص حرکت کرده است، چنانکه شیخ طوسی نیز چنین کرده است. با این توضیح که علامه مجلسی در رد اقوال تفسیری در شمول آیه برای جن و عدم آن، بر ظاهر قرآن اعتماد کرده است. پس از نگاه ایشان، نه اعتماد بر ظاهر امری مطلق است و نه بیرون شدن از آن ممتنع است. بدین‌سان، علامه مجلسی آنجا که مانعی بر امتناع نباشد، دیدگاه خود را بر استنباط از معنای ظاهر آیه بنا می‌کند. در این آیه، ظاهر آن معنایی را افاده کرده و سیاق نیز بر این دلالت یاری رسانده است؛ از این رو، از تکلفات مفسران بی‌نیاز شده است. پس در آیه «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ»، وجه تعبیر به «بسیاری از مردم» و استثنای جن گفته است: و اما صاحبان عقل... و شاید مراد از آیه «مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» ایشان باشند. اما مردم، دو دسته‌اند: دسته‌ای از آن جهت نیز مطیع‌اند، و از ایشان کسانی هستند که از آن جهت نافرمان‌اند، هرچند از جهت دیگر مطیع باشند. پس غایت آنچه از ایشان در انقیاد ممکن است، حاصل نشده است. از این رو، خداوند سبحانه تعالی ایشان را به دو دسته تقسیم کرده و فرمودند: «وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ». پس هنگامی که آیه را بدین گونه حقیقت یافتی، به آنچه مفسران از تقدیرات و تأویلات به تکلف آورده‌اند، نیازمند نخواهی شد. برخی از آنچه ایشان در این مقام ذکر کرده‌اند، در آینده خواهد آمد...» (9).

آیه دوم: ﴿قُلِ اللَّيْلُ أَلَا قَلِيلًا نُّصَفُهُ أَوْ انْقُصُ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [سوره مزمل: ۴-۲].

از مواردی که تفسیر آیه میان ظاهر و باطن در تردد بوده، همان است که در این آیه کریمه آمده است. مفسران در تفسیر لفظ «لیل» اختلاف کرده و هر یک حجتی برای سخن خود آورده‌اند. شیخ طوسی و علامه مجلسی در باب این آیه تفسیر ارائه کرده و بر اقوال گفته‌شده نقد دارند که این نقد و ملاسبات آن، با اطلاع بر آنچه در آیه گفته شده، آشکار می‌گردد.

در این آیه کریمه، شیخ طوسی لفظ «لیل» را بر ظاهر معنای آن حمل کرده و اقوال دیگر را نقد نموده است: «... حسن گفته است: همانا خداوند بر پیامبر و مؤمنان واجب کرد که یک‌سوم شب یا بیشتر از آن را به نماز بایستند... سپس آن را به عنوان تخفیف بر ایشان نسخ کرد. غیر او گفته است: این نماز شب نافله‌ای است که نسخ نشده است... و گروهی گفته‌اند: آنچه بدان ترغیب شده، نماز یک‌سوم شب یا نیمه شب یا تمام شب جز اندکی از آن است... زجاج گفته است: "نصف آن" بدل از "لیل" است... و حسن و عکرمه گفته‌اند: آیه دوم، آیه اول را نسخ کرده است. اولی آن است که بر ظاهر آن حمل شود و همه آن بر ظاهر خود حمل گردد تا در همه آن ترغیب شود، با این توضیح که واجب نیست، هرچند که سنتی مؤکد است.»

آنچه شیخ طوسی از اقوال نقل کرده، همان است که طبری به تفصیل ذکر کرده و تخییر را در این مقادیر برگزیده است: «خداوند تبارک و تعالی هنگام واجب کردن نماز شب بر پیامبر (ص)، میان این منازل مخیرش داشت، بدین معنا که هر یک از آن‌ها را بخواهد انجام دهد» (24). رازی معتقد است که آیه تخییر را افاده می‌کند: «همانا خداوند تعالی او را مخیر ساخت میان اینکه تمام نیمه را به پا دارد یا یک‌چهارم آن را یا سه‌چهارم آن را، و بر این تقدیر، این عمل از امور مندوبه خواهد بود.» با این وجود، اعتراف کرده‌اند که آیه، لیل را مجمل آورده، سپس آن را تفصیل داده

است؛ در نتیجه، مراد پس از تخفیف، جز مفصل نبوده و پس از نسخ، جز منسوخ نیست. در «الکشاف» آمده است: «کلام خداوند تعالی: "نِصْفُهُ" بدل از "اللیل" است، و "إِلَّا قَلِيلًا" استثنا از نصف است. گویی فرموده است: کمتر از نصف شب را به پا دار و ضمیر در "مِنْهُ" و "عَلَيْهِ" به نصف بازمی‌گردد. پس معنا، تخییر میان دو امر است: اینکه به طور قطع کمتر از نصف شب را به پا دارد؛ یا اینکه یکی از دو امر را برگزیند، که عبارتند از: کاهش از نصف و افزایش بر آن. اگر بخواهی، می‌توانی "نصفه" را بدل از "قلیلاً" قرار دهی، آنگاه تخییر میان سه چیز خواهد بود: میان به پا داشتن کل نصف لیل، به پا داشتن بخش کمی از آن و به پا داشتن زائد بر آن. پس نصف تنها به نسبت به کل، به "قلیل" وصف شده است» (31).

از جمله کسانی که فایده اجمال و سپس تفصیل را تبیین کرده، ابن عاشور است: «و فایده این اجمال، نشان می‌دهد اولی آن است که قیام بیشتر از مدت نیمه شب باشد، و اینکه قرار دادن آن به اندازه نیمه شب، رحمت و رخصتی برای پیامبر (ص) است. آمدن این بخش از آیه "أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا" این مطلب را تأیید کرده و منظور این است که از نیمه کمی بکاه، در نتیجه زمان قیام شب کمتر از نیمه آن خواهد بود و در آن هنگام آن مقدار کم است، پس این رخصتی در درون رخصت است. و فرمود: "أَوْ زِدْ عَلَيْهِ" و این بازگشتی است به ترغیب در اینکه مدت قیام بیشتر از نیمه شب باشد. به همین دلیل "أَوْ زِدْ عَلَيْهِ" را به مانند آنچه "أَوْ انْقُصْ مِنْهُ" را بدان مقید ساخت، مقید نکرد، تا افزایش بر نیمه گسترده باشد» (32).

علامه مجلسی نیز از میان اقوال مفسران، اقوالی را پذیرفته که با ظاهر آیات هماهنگ بوده و از نظر تاریخی معروف است. از این رو، تردید در اینکه مراد از «لیل»، زمانی است که انتهای آن طلوع فجر باشد را با استدلال به اخبار و اقوال مفسران، دفع نموده است: «تردید در این نکته درست نیست که کلمه "اللیل" در آیه و آنچه در سخن مفسران آمده، مبنی بر وجوب قیام و سپس نسخ آن، همان لیلی است که انتهای آن طلوع فجر باشد. همچنین نباید تردید روا داشت که نصف، دو سوم و یک سوم، تنها نسبت به لیل بدین معنا هستند. هر کس به اخبار و اقوال وارد شده در آن مراجعه کند، تردیدی برایش در آنچه ذکر کردیم باقی نمی‌ماند. همچنین قول خداوند تعالی "إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ"، از اخبار و اقوال مفسران آشکار شده است که در مورد نماز شب و وقت آن تا طلوع فجر نازل شده است» (9).

ایشان، پس از نقل اقوال مفسرانی چون زمخشری و رازی در باب این آیه، آورده است: «احتمال دارد مراد از قول سبحانه: "قُمْ اللَّيْلَ"، امر به عبادت شب به طور مطلق باشد تا آنچه در اول شب از دو عشاء، نوافل آن دو، تعقیبات آن‌ها و حتی دعا‌های هنگام خواب را نیز شامل گردد. و سخن خداوند: "نِصْفُهُ" - در آن فعلی تقدیر می‌کنیم، یعنی "قُمْ نِصْفَهُ" به معنای قیام پس از خواب - اشاره به وقت نماز شب باشد؛ چراکه پس از نیمه شب است. همچنین نقصان از نصف برای بیان این است که قیام تمام نصف واجب یا مؤکد نیست، چنانکه آخر سوره بر آن دلالت دارد. نیز افزایش بر نصف برای صرف آن در مقدمات نماز، از قبیل قضای حاجت و پاکیزگی و مساوک زدن است، تا تمام نصف را در نماز و دعا صرف کند، چنانکه روایت از سیره و سنت آن حضرت (ص) در این باره در ادامه خواهد آمد. هنگامی که عبادت اول شب به این موارد ضمیمه گردد، چیزی جز اندکی از شب برای خواب باقی نمی‌ماند.» این وجهی است موجه و درست که اخبار مؤید آن بوده و در آن تکلفی نیست، جز تقدیری که در کلام رایج است. خلاصه آنکه این آیات از تشابهات اند و تأویل آن‌ها را جز خدا و راسخان در علم، که درودها بر ایشان باد، نمی‌دانند. پس علامه مجلسی در اقوال به دنبال چیزی می‌گردد که در آن تکلف نباشد و اخبار آن را تأیید کنند.

از آنچه گذشت، مشخص می‌شود که شیخ طوسی آیه را بر ظاهر آن حمل کرده است، با این اعتبار که آیه از قیام شب بر اساس مقدار معینی سخن می‌گوید؛ سپس آرای گوناگونی را پیرامون تفسیر آن ذکر کرده، اما تخییر میان این مقادیر را ترجیح داده است، بدون اینکه آن را فرض، بلکه سنتی مؤکد به شمار آورد.

اما علامه مجلسی، در تفسیر خود بر ظاهر آیات و نیز آن بخش از اخبار و اقوال تأیید شده مفسران اعتماد کرده و با استناد به نصوص و روایات ذکر شده در این مورد، تأکید می‌کند بر اینکه لیل ذکر شده در آیه با طلوع فجر پایان می‌یابد. همچنین به تفسیر امر به قیام شب پرداخته است، با این

اعتبار که عبادات گوناگون، از نمازها تا دعاها، را در بر می‌گیرد، همراه با تفسیر توقیت نماز شب به اینکه پس از نیمه شب آغاز می‌گردد. علامه مجلسی تفسیری را ترجیح داده است که دربردارنده تکلف و تأویلات دور نباشد و تأکید کرده است بر اینکه این آیات از متشابهاتی هستند که تأویل آن‌ها را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی جهت‌گیری‌های نقدی در تفسیر قرآن نزد هر یک از شیخ طوسی در کتاب «التبیان فی تفسیر القرآن» و علامه مجلسی در دانشنامه «بحار الأنوار» پرداخته است. رویکرد اصلی در پژوهش، رویکردی تطبیقی در پرتو مباحث علوم قرآن بوده و هدف از آن، آشکار ساختن ماهیت نقد تفسیری نزد این دو عالم، ابزارهای روش‌شناختی آن، مرتکبات علمی آن و وجوه اشتراک و اختلاف میان دو مکتب تفسیری است که این دو عالم نماینده آن هستند.

پژوهش حاضر به مجموعه نتایجی انجامیده است که برجسته‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

نقد تفسیری، روشی علمی و اصیل در میراث اسلامی است که بر تحلیل اقوال تفسیری و پالایش و ارزیابی آن‌ها بر پایه ضوابط علمی جامع میان نقل و عقل استوار بوده و صرفاً رد یا اعتراض نیست، بلکه فرایندی علمی است که هدف آن عقلانی‌سازی فهم قرآنی و پالایش آن است.

شیخ طوسی به روش نقدی تحلیلی با ویژگی اصولی - عقلانی متمایز گردیده است؛ چراکه با گرایشی آشکار به ترجیح و استدلال، و بسنده نکردن به صرف نقل، اقوال گوناگون را عرضه کرده و به بحث و نقد آن‌ها در پرتو زبان و سیاق قرآنی و اصول استدلال پرداخته است. این مطلب در مواضع او از مسائل نسخ، اسباب نزول و تفسیر ظاهر و باطن آشکار گردید، جایی که معنای عام‌تر و نزدیک‌تر به قواعد تفسیر را مقدم می‌داشت.

اما روش و منهج علامه مجلسی، با ویژگی حدیثی - موسوعه‌ای متصف گردیده که در کنار توجهی ویژه به روایات وارد شده از اهل بیت (ع)، بر گردآوری روایات و دربرگرفتن اقوال گوناگون استوار است. ایشان غالباً آراء را بدون ترجیح صریح عرضه داشته و به بیان وجوه آن‌ها یا جمع میان آن‌ها بسنده می‌کند. این مطلب بازتاب‌دهنده ماهیت پروژه علمی اوست که بر حفظ و توثیق، بیش از ساخت تحلیلی مستقیم، استوار است.

این مقایسه نشان داد که اختلاف میان دو عالم مذکور، آن اندازه که اختلاف در روش و ابزار علمی است، اختلاف در اصول اعتقادی نیست. شیخ طوسی به نقد تحلیلی و ترجیح عقلی گرایش دارد، در حالی که علامه مجلسی به عرضه روایی و گسترش نقلی متمایل است.

در مبحث نسخ، شیخ طوسی موضعی مشخص‌تر در اثبات نسخ یا نفی آن، مبتنی بر اجماع و روایات و استدلال فقهی، دارد؛ در حالی که علامه مجلسی به عرضه روایات متعدد، همراه با گرایشی عمومی به تقلیل دعوی نسخ، به‌ویژه در سوره مائده، گرایش داشت.

در اسباب نزول، هر دو عالم بر اهمیت روایت با ضرورت نقد آن هم‌رأی بودند، با این توضیح که شیخ طوسی غالباً عموم دلالت آیه و عدم حصر آن به سبب خاص را ترجیح داد، در حالی که علامه مجلسی نقل روایات خاص را بیشتر کرده، گاهی آن‌ها را به‌دور از حصر و بر اساس جریان و تطبیق تفسیر کرد.

اما در قضیه ظاهر و بطن و تنزیل و تأویل، آشکار گردید که هر دو عالم، تعدد سطوح دلالت قرآنی را پذیرفته و تأکید دارند که ظاهر نص نباید حذف شود. شیخ طوسی ظاهر را به عنوان اصل مقدم داشت، در حالی که علامه مجلسی روایات را در بیان معانی باطنی به عنوان کاربردهایی گسترده از نص، نه بدیل‌هایی از آن، به کار گرفت.

پژوهش حاضر نشان داد که نقد تفسیری نزد امامیه در دو مرحله آشکار تکامل یافته است:

- مرحله تأسیس روش‌شناختی عقلانی که شیخ طوسی نماینده آن است.

• مرحله موسوعه‌ای حدیثی که مکتب علامه مجلسی نماینده آن است.

این مقایسه اثبات کرد که تکامل میان دو روش تفسیری در غنی‌سازی تفسیر امامیه سهم داشته است؛ چراکه دقت تحلیلی و گستردگی روایی را با هم گرد آورد، بدین وسیله میراث تفسیری حفظ گردید و افق‌های فهم متن قرآنی گسترده شد.

بررسی جهت‌گیری‌های نقدی میان «التیان» و «بحارالأنوار» پویایی اندیشه تفسیر اسلامی و تعدد مسیرهای روش‌شناختی آن را در درون چارچوب اعتقادی واحد آشکار می‌سازد. همچنین تأکید می‌کند که نقد تفسیری ابزاری اساسی در توسعه علوم قرآن، ضبط سیر تفسیر و تحقق توازن میان روایت و درایت بوده است و این مطلب در طول اعصار به میراث تفسیری، بُعدی علمی و پویا می‌بخشد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

موازن اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازن اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

References

1. Khudair Jf. Al-Shaykh al-Tusi as an Exegete. 1st ed. Qom: Islamic Information Office Publishing Center.
2. Al-Tusi AJfMia-H. Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyyah. 1st ed. Tehran: Al-Murtadhawiyyah Library.
3. Al-Tahrani AB. The Life of Shaykh al-Tusi. Qom.
4. Al-Hariz al-Din MHiA. Ma'arif al-Rijal. Najaf1997.
5. Al-Sadr H Sa-D. Shi'a and Islamic Sciences. Najaf.
6. Ma'rifa MHiA. Al-Tafsir wa al-Mufasssirun fi Thawbihi al-Qashib. 2nd ed. Mashhad: Publishing Institution of Astan Quds Razavi; 2004.
7. Al-Khuwansari MBa-M. Rawdat al-Jannat fi Ahwal al-Ulama wa al-Sadat. 1st ed. Qom: Isma'iliyan Press; 1970.
8. Al-Amin I. The Method of Criticism in Tafsir. 1st ed. Beirut: Dar al-Hadi; 2007.
9. Al-Majlisi MB. Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Aal al-Rasul. Tehran: Islamic Books Publishing House.
10. Al-Asri A-B. Bihar al-Anwar and the Necessity of Scientific Verification. Qom.
11. Al-Farahidi A-KiA. Kitab al-Ayn. Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal.
12. Ibn Manzur Aa-FJa-DMiMa-Ia-M. Lisan al-Arab. 1st ed. Qom: Nashr Adab al-Hawza; 1984.
13. Al-Zabidi Ma-DAFMa-H. Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus. Kuwait: Ministry of Information.
14. Ibn Qudamah Aa-FQiJfiZa-B. Naqd al-Shi'r. 1st ed. Constantinople: Al-Jawa'ib Press; 1885.
15. Muftah M. Tafsir Criticism in Ibn Arfa al-Raghmawi's Exegesis: Methods, Semantics and Principles. Morocco: Mohammed First University.
16. Al-Khalidi J. The Concept of Literary Criticism. Journal of Literary Miscellany. 2022.
17. Hunaydi HAa-J. The Critical Method of the Exegetes: An Applied Study. Cairo: Al-Azhar University.
18. Al-Jubouri MANm. Problems of Abrogation in the Holy Qur'an among Scholars: Its Nature and Its Impact on the Interpretation of the Qur'anic Text.
19. Al-Khu'i Aa-Q. Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Institution for the Revival of Imam al-Khu'i's Works; 1992.
20. Al-Tabrisi AAa-Fia-H. Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. 1st ed. Beirut: Al-A'lami Publications; 1995.
21. Al-Khuwansari HiJa-D. Mashaariq al-Shumus fi Sharh al-Durus. Qom1895.
22. Al-Bahrani YiA. Al-Hada'iq al-Nadira fi Ahkam al-Itrah al-Tahirah. Qom: Islamic Publishing Foundation.

23. Al-Naraqī AiMM. Mustanad al-Shi'a fi Ahkam al-Shari'a. Qom: Ahl al-Bayt Foundation.
24. Al-Tabari MiJ. Jami' al-Bayan an Ta'wil Ay al-Qur'an. Cairo: Dar Hajar.
25. Al-Majlisi MB. Bihar al-Anwar al-Jami'ah li-Durar Akhbar al-A'immah al-Athar. Beirut: Al-Wafa Foundation.
26. Attar Na-D. Ulum al-Qur'an al-Karim. 1st ed. Damascus: Al-Sabah Press; 1993.
27. Al-Hakim MBM. Ulum al-Qur'an. 3rd ed. Qom: Al-Hadi Institute and Islamic Thought Complex; 1996.
28. Al-Suyuti Ja-DAa-RiAB. Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an. 1st ed. Cairo: Egyptian General Book Organization; 1974.
29. Al-Saffar Mia-Ha-Q. Basa'ir al-Darajat fi Fada'il Aal Muhammad. 1st ed. Qom: Al-A'jami Publications; 1984.
30. Ibn Kathir IiiUa-Qa-D. Tafsir al-Qur'an al-Azim. 1st ed. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah; 1998.
31. Al-Zamakhshari Aa-QMiU. Al-Kashshaf an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil. 3rd ed. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi; 1987.
32. Ibn Ashur Ma-TiMa-T. Al-Tahrir wa al-Tanwir: The Liberation of Sound Meaning and Enlightenment of the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book. 1st ed. Tunisia: Tunisian Publishing House; 1984.