فصلنامه علمی ـ پژوهشی مطالعات تفسیری
سال ششم، پاییز ۱۳۹۴، شماره ۲۳
صفحات ۱۸۲ ـ ۱۵۹

Commentary Studies
A Quarterly Research Journal
Vol. 6, Autumn 2015, No. 23

بررسی مبانی، روش‌ها و برداشت‌های تفسیری احمد مصطفی المراغی

محمدعلی تجری*
روح الله موحدی‌نیا**

چکیده

تفسیر مراغی از تفاسیر مهم معاصر است. مؤلّف آن احمد مصطفی المراغی رئیس أسبق دانشگاه الازهر و از شاگردان مکتب تفسیری المنار است. مفسّر با تکیه بر مبانی و روش‌هایی به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. حجیّت ظواهر کتاب، عدم حجیّت اخبار آحاد در تفسیر، عدم تحریف قرآن، ممنوعیت تفسیر به رأی و اعتقاد به تناسب آیات، از مبانی تفسیری وی به‌شمار می‌رود. وی در مواردی مانند تفسیر آیه ۳ و ۴ فیل و آیه ۶۵ و۲۴۳ و ۲۵۹ بقره به مبانی تفسیری خود ملتزم نبوده است و در مواردی مانند تفسیر آیه ۵۵ آل‌عمران، اخبار متواتر و یا اخبار محفوف به قراین صدق نزد اهل سنت را نادیده گرفته و آیات را بر خلاف ظاهر و بر خلاف آن روایات تفسیر نموده است. ایشان در روش تفسیری خود از روش‌های مختلف تفسیری بهره برده است. در این مقاله برخی از برداشت‌های تفسیری وی، که متاثر از اندیشه‌های وهابیت یا ناشی از تحلیل مادی آیات است، نقد شده است.

واژگان کلیدی

مبانی تفسیری، روش تفسیری، گرایش تفسیری، تفسیر به رای، تفسیر المراغی، احمد مصطفی المراغی.

---

*. استادیار دانشگاه قم. ma.tajari@yahoo.com
**. دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان. movahednia72@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۷

طرح مسئله

قرآن کتاب زندگی و در بردارنده سعادت بشر و راه رسیدن به معبود است. بی‌گمان، فهم بهتر این کتاب مقدس موجب هموارتر شدن این راه و دوری از گمراهی در زندگی است، از این‌رو در طول تاریخ تلاش‌هایی به‌عنوان تفسیر، جهت فهم بهتر این کتاب مقدس صورت گرفته است. نکته حائز اهمیت اینکه فهم صحیح این کتاب در ابعاد مختلف، در گرو رعایت ضوابط و قواعد تفسیر و دارا بودن شرایط لازم است و در اهمیت آن همین بس که معنای به‌دست آمده از آیه در تفسیر به خدا نسبت داده می‌شود و فرآورده‌های این علم در جامعه اسلامی به‌کار گرفته می‌شود و کافی است بدانیم بیشتر انحراف‌ها و انشعاب‌های به‌وجود آمده در بین مسلمانان، ناشی از تفسیر نادرست این کتاب عزیز است. بر این اساس یکی از راه‌هایی که می‌تواند ما را با نقاط قوت و ضعف تفاسیر، آشنا و در جهت فهم بهتر کتاب خدا یاری نماید آشنایی با مبانی و روش‌های تفسیری مفسران است. در این میان یکی از تفاسیر خوشخوان عصر ما *تفسیر مراغی*، نگاشته احمد مصطفی مراغی رئیس وقت دانشگاه الأزهر است. نامبرده از شاگردان محمد عبده و بسیار متأثر از او است و تفسیرش از مهم‌ترین تفاسیر مصری به‌ویژه در زمینه مسائل اجتماعی است. گفتنی است از مفسران مصری و از شاگردان برجسته محمد عبده دو نفر به مراغی معروف‌اند: ۱. احمد مصطفی مراغی متوفای ۱۳۷۱ ق که یک دوره کامل تفسیر قرآن نگاشته و تفسیرش هم اکنون در ۳۰ جزء و ۱۰ مجلد چاپ و منتشر شده است. این تفسیر او موضوع مقاله حاضر است؛ ۲. محمد مصطفی مراغی متوفای ۱۳۸۵ ق که تنها برخی از آیات و سوره‌ها را تفسیر کرده است.[۱]

به هر حال این تفسیر مورد توجه و مراجعه مفسران بزرگ، ازجمله علامه طباطبایی (طباطبایی،۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۳۲) و آیت‌الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۵۳۴) بوده است. مراغی در این تفسیر با مبانی و روشی خاص به تفسیر آیات پرداخته است. این مقاله نخست به بررسی مبانی تفسیری وی و سپس روشی که وی در تفسیر آیات از آن پیروی نموده است می‌پردازد و در ضمن به مواردی از عدول و عدم التزام وی به آن مبانی و روش اشاره می‌کند.

---

۱. برخی محققان گویا توجه نداشته‌اند که آنچه را ذهبی در *التفسیر و المفسرون*، (بی‌تا: ۲/ ۵۹۰) در معرفی مراغی و روش و برخی دیدگاه‌های تفسیری وی بیان داشته مربوط به محمد مصطفی مراغی است نه احمد مصطفی مراغی معروف. از این‌رو این محقق و استاد برجسته در مقام معرفی احمد مصطفی مراغی و تفسیر او، عبارات ذهبی را که درباره محمد مصطفی مراغی است، به اشتباه در معرفی احمد مصطفی مراغی آورده است (بنگرید به: *معرفت*، ۱۴۱۸، ۲/ ۴۶۸ ـ ۴۶۷)

الف) مبانی تفسیری تفسیر مراغی

مبانی جمع مبنا و در لغت به‌معنای بناها، شالوده‌ها و بنیادهاست. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۳ / ۲۰۰۹۹) و مبانی تفسیر، به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و یا مبنا قرار دادن آنها به تفسیر می‌پردازد. (شاکر، ۱۳۸۲: ۴۰) با بررسی این تفسیر مبانی آن بدین شرح به‌دست می‌آید:

یک. حجیت ظواهر کتاب

حجیت ظواهر قرآن موضوعی است که پذیرش یا عدم پذیرش آن نقش مهمی در چگونگی تفسیر آیات قرآن دارد. منظور از ظواهر قرآن معنایی است که شخصِ آشنای به زبان فصیح و صحیح عربی آن را می‌فهمد و قرینه عقلی و نقلی معتبر بر خلاف آن وجود ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱۶۱) بیشتر محققان فریقین، معتقد به حجیت ظواهر قرآن هستند (برای نمونه بنگرید به: طوسی، ۱۴۰۷: ۳۹ / ۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱ / ۳۹) در مقابل، برخی حدیث‌گرایان منکر حجیت ظواهر قرآن و در پی آن قائل به عدم جواز تفسیر قرآن هستند (بنگرید به: استرآبادی، ۱۴۲۶: ۳۳۶) آنان دلایلی بر مدعای خود اقامه کرده‌اند که توسط عالمان اصولی مسلک (طرف‌داران حجیت ظواهر) مورد نقد و مناقشه قرار گرفته است. (برای مثال بنگرید به: فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶: ۱۶۵؛ خویی، بی‌تا: ۲۷۱ ـ ۲۶۰؛ مظفر، ۱۳۸۱: ۲ / ۱۵۸)

۱. مراغی و حجیت ظواهر

قبل از بیان نظر مراغی باید اذعان نمود مفسری که به تفسیر اجتهادی قرآن می‌پردازد حجیت ظواهر قرآن را پذیرفته است. احمد مصطفی مراغی نیز ازجمله مفسرانی است که معتقد است ظواهر قرآن حجّت است. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۱۳) مواردی که وی آیات را مطابق ظاهر آنها تفسیر نموده، فراوان است که نیازی به ذکر آن موارد نیست. از باب نمونه می‌توان به بیان ایشان ذیل آیه ۹۹ یوسف و آیه ۴۰ فصلت و آیه ۲۷ زمر مراجعه نمود.

۲. برداشت‌های تفسیری مخالف ظاهر آیه

با این حال در تفسیر مراغی مواردی مشاهده می‌شود که آیه صرفاً به‌خاطر دارا بودن مضامین خارق‌العاده بر خلاف ظاهرش تفسیر شده است که به دو نمونه به‌عنوان شاهد اشاره می‌شود:

الف) وی ذیل آیه شریفه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ

بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ...»[1] می‌نویسد:

> أماته: اي جعله فاقدا للحس و الحركة و الإدراک بدون أن تفارق الروح البدن بتاتـا مثل ما حدث لأهل الكهف؛ مقصود از اماته (او را میراند) این است که خداوند آن شخص را فاقد حس و حرکت و ادراک کرد بدون اینکه روح از بدن وی بـه‌طـور کامل جدا گردد، مانند آنچه که برای اصحاب کهف روی داد.

درحالی‌که ظاهر آیه شریفه حاکی از این است که خداوند شخص مورد نظر را بـه‌مـدت صدسـال میراند و سپس او را زنده گردانید و هیچ‌گونه امتناع عقلی در اماته و میراندن این شخص که گفته‌انـد عزیر یا ارمیای پیامبر بوده است، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۹؛ سـیوطی، ۱۴۰۴: ۳۳۱) وجـود نـدارد تـا لازم باشد از ظاهر آیه دست برداریم و آن را تأویل کنیم، چنان‌که اکثر قریب به اتفاق مفسران، اماتـه را به‌معنای ظاهری آن؛ یعنی میراندن گرفته‌اند. (برای نمونه بنگرید به: ابن‌عاشـور، بـی‌تـا: ۲ / ۵۰۹؛ ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲: ۵ / ۲۳۰؛ آلوسـی، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۲ از اهـل‌سـنت و موسـوی سـبزواری، ۱۴۰۹: ۴ / ۳۰۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۲۹۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۷۶۴۰؛ بلاغی نجفی، ۱۴۲۰: ۱ / ۲۳۱ از شیعه ذیل آیه مورد بحث) علامه طباطبایی در ذیل آیه مذکور به این کـج‌اندیشـی اشـاره نموده است (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵۴ ـ ۵۵۳)

ب) مورد دیگری که به نظر ما مراغی از مبنای خود؛ یعنی التزام به‌ظواهر آیات در تفسـیر عـدول نموده و آیه را برخلاف ظاهر آن تفسیر نموده، آیه ۶۵ سوره بقره است: «وَ لَقَـدْ عَلِمْـتُمُ الَّـذِينَ اعْتَـدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ.»[2] چنان‌که پیداست ظاهر آیه گویـای آن اسـت کـه ایـن گروه متجاوز به امر پروردگار مسخ شدند و به‌صورت بوزینه درآمدند. روایات هم مؤید همین برداشـت است و جمهور مفسران نیز برآنند که آنها واقعاً مسخ شده و به شـکل بوزینـه در آمدنـد (بنگریـد بـه: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۸۳؛ طوسی، بی‌تا: ۱ / ۲۹۰) اما مراغی از مجاهد نقل کرده که: «اینان به‌راسـتی مسخ نشده و به‌صورت بوزینه در نیامدند بلکه دل‌های آنان مسخ شـد و در نتیجـه هـیچ‌گونـه پنـد و موعظه‌ای را نمی‌پذیرفتند و از هیچ نهی‌ای باز نمی‌ایستادند.» مراغی از معدود مفسرانی است که نظر

---

۱. یا [اطلاع نیافتی از] هم چون کسی که از کنار آبادی عبور کرد، درحالی‌که [دیوارهای] آن، به روی سقف‌هایش فرو ریخته بود! [آن پیامبر با خود] گفت: «چگونه خدا این [ها] را پس از مرگش [ان]، زنده می‌کند؟!» و خـدا او را صد سال میراند؛ سپس او را بر انگیخت ... . (بقره (۲): ۲۵۹)

۲. و به یقین دانستید [حـال] کسـانی از شـما را، کـه در [روز] شـنبه [از حـدّ] تجـاوز کردنـد و بـه آنـان گفتـیم: «میمون‌هایی طرد شده باشید!»

مجاهد را پذیرفته و معتقد است این گروه به‌خاطر تخلف‌ها، و عصیان‌ها و تعدی‌ها، خلق و خو و منش و شخصیت و فضایل انسانی را از دست دادند و خلق و خو و رذایل و رفتار حیوانی و میمونی پیدا کردند و با این تنزل و سقوط، آنان در چشم انسان‌های بزرگ حقیر و پست گشته و برای معاشرت و دادوستد ناشایست به‌شمار می‌رفتند. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۱۳۹) بنابراین مراغی مسخ و تغییر را نه در شکل ظاهری که در شکل باطنی، روحی، روانی و رفتاری آنان دانسته است.

در نقد برداشت تفسیری مراغی باید گفت زمانی می‌توان آیه را برخلاف ظاهر آن معنا که دلیل قطعی عقلی یا روایات موثوق در صدور و محفوف به قراین صدق و یا آیات دیگر ما را به آن ملزم کند و حال آنکه در این آیه هیچ‌گونه الزامی به عدول از ظاهر وجود ندارد. مسخ شدن این افراد متخلف، که مدلول ظاهر آیه است، هیچ‌گونه امتناع عقلی ندارد، چنان‌که برخی از مفسران، امکان عقلی آن را اثبات کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۲۰۷ ـ ۲۰۶) استاد مکارم شیرازی در این باره می‌نویسد:

> وجود چنین خارق عاداتی نه استثنا در قانون علیّت است، نه برخلاف عقل و خرد، بلکه تنها یک جریان عادی طبیعی در این‌گونه موارد شکسته می‌شود ... مسائلی برخلاف جریان عادی طبیعی وجود دارد، گاهی به‌صورت معجزات پیامبران و زمانی به‌صورت اعمال خارق‌العاده‌ای که از پاره‌ای از انسان‌ها سر می‌زند، هرچند که پیامبر نباشند (که البته با معجزات متفاوت است) بنابراین پس از قبول وقوع معجزات و خارق عادات، مسخ و دگرگون شدن صورت انسانی به نوع دیگر مانعی ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۶ / ۴۲۵)

از سوی دیگر، روایات متعدد فریقین نیز موید همین ظاهر و مخالف نظر ایشان و نظر منسوب به مجاهد است (بنگرید به: سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۷۵؛ بحرانی ۱۴۱۶: ۱ / ۲۳۰؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۱ / ۸۶) چنان‌که آیات دیگرکه از امور خارق‌العاده و غیر طبیعی سخن می‌گوید نیز موافق و هماهنگ با این آیه است. (بنگرید به: اعراف / ۱۶۶؛ مائده / ۶۰) در نتیجه، بر داشت مراغی از آیه و دفاع وی از نظر مجاهد، مخالف ظاهر آیه بوده و تفسیر به رأیی بیش نیست.

دو. عدم حجیت خبر واحد در تفسیر

مراغی قائل به عدم حجیت اخبار آحاد در تفسیر است، دیدگاه وی را در این زمینه می‌توان متأثر از استادش، محمد عبده دانست؛ چراکه ایشان ذیل آیه ۴۹ سوره هود، چنین نگرشی را از استاد خود عبده نقل کرده است. (مراغی، بی‌تا: ۱۲ / ۴۴) جهت اثبات چنین مبنا و رویکردی از مراغی به ارائه

نمونه‌ای در این زمینه پرداخته می‌شود. وی در تفسیر آیه «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رَافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» دو قول را به‌شرح ذیل ذکر می‌کند:

الف) در این آیه تقدیم و تأخیری اتفاق افتاده و در اصل آیه این‌گونه است که «إني رَافِعُک إلیومُ تَوَفِّیک»؛ یعنی من تو را اکنون به آسمان بالا می‌برم و سپس بعد از نزول از آسمان ـ در زمانی که برای تو مقدر شده است ـ تو را می‌میرانم. براساس این تفسیر، عیسای مسیح با جسمش و روحش به صورت زنده به بالا رفته است و در آخرالزمان نزول خواهد کرد و پس از آن خداوند او را می‌میراند.

ب) آیه طبق ظاهرش تفسیر شود به این‌گونه که «توفی» همان مردن عادی است و منظور از رفعی که در آیه بعد از توفی آمده است، همان بالا بردن روح اوست ... و معنای آیه این است که من تو را می‌میرانم و بعد از مرگ در مکان والایی در نزد خودم قرار می‌دهم. ... (همان: ۳ / ۱۶۹) وی در ادامه نظر دوم را می‌پذیرد و با توجه به اینکه این معنا برخلاف روایات است، در توجیه آن می‌نویسد:

> حدیث بالا رفتن عیسی به آسمان و فرود آمدن وی به زمین در آخرالزمان، حدیث آحادی است که به امور اعتقادی تعلق دارد و امور اعتقادی جز با دلیل قاطع از قرآن و حدیث متواتر مورد قبول واقع نمی‌شود و در اینجا هیچ یک از آن دو وجود ندارد. (همان)

ملاحظه‌ای بر اظهارات مراغی

ظاهراً مراغی باتوجه به مبنای پیش‌گفته رأی دوم را پذیرفته است اما بر فرض قبول کلیت مبنای مراغی، نکاتی چند در مورد اظهارات مذکور در خور توجه است:

۱. چنان‌که مفسران گفته‌اند: کلمه «توفی» در قرآن به‌معنای مرگ نیامده، بلکه اگر در مورد مرگ استعمال شده تنها به عنایت «گرفتن» و «حفظ کردن» بوده است؛ به‌عبارت دیگر کلمه «توفی» را در آن لحظه‌ای که خدای تعالی جان را می‌گیرد، استعمال کرده تا بفهماند جان انسان‌ها با مردن باطل و فانی نمی‌شود و اینها که گمان کرده‌اند مردن، نابود شدن است جاهل به‌حقیقت امرند، بلکه خدای تعالی جان‌ها را می‌گیرد و حفظ می‌کند تا در روز بازگشت خلایق به‌سوی خودش دوباره به بدن‌ها برگرداند و اما در مواردی که این عنایت منظور نیست و تنها سخن از مردن است، قرآن در آنجا لفظ موت را می‌آورد نه لفظ توفی را، مثلاً می‌فرماید: «وَ ما مُحَمَّدٌ إلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۳۲۴؛ نیز بنگرید به: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۷۱)

۲. به نظر می‌رسد احادیث رفع و نزول عیسی اخبار آحاد نیست، چنان‌که برخی عالمان اهل‌سنت نیز بدان اعتراف کرده‌اند. ابن‌عطیه اندلسی در این زمینه می‌نویسد: «امت بنابر احادیث متواتر اجماع کرده‌اند به اینکه عیسی‌علیه‌السلام در آسمان زنده است و در آخرالزمان فرود می‌آید ... (ابن‌عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۱ / ۴۴۴) عالمان بزرگ دیگری نیز از اهل‌سنت، بر این موضوع تاکید کرده‌اند، همچون ابن‌کثیر (۱۴۱۹: ۲ / ۴۱۳) و سید محمد طنطاوی (بی‌تا: ۲ / ۱۲۲) از این‌رو محمد أنور شاه کشمیری هندی نیز کتابی با عنوان *التصریح بما تواتر فی نزول المسیح* در این زمینه نوشته است. به هر حال اهمیت این اعتقاد تا آن جاست که بنا به نقل برخی سنیان، در کلام پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله، به منکر این موضوع نسبت کفر داده شده است (ابن‌حجر، ۱۴۰۶: ۵ / ۱۳۰) از آنچه به اختصار بیان شد این نتیجه به‌دست می‌آید که اولاً برخلاف ادعای مراغی نه برداشت ایشان، مطابق ظاهر آیه است و نه روایات یاد شده، اخبار آحاد غیر قابل استناد.

گفتنی است نادیده گرفتن و یا انکار روایات متواتر و یا محفوف به قراین صدق، اختصاص به مورد یادشده ندارد. متأسفانه نظیر چنین لغزش و خطایی در موارد دیگر نیز در تفسیر ایشان دیده می‌شود که از باب نمونه به دو مورد دیگر اشاره می‌شود. مورد اول در زمینه برخی روایات اسباب نزول است. وی در رابطه با ذکر روایات اسباب نزول در تفسیر خود می‌نویسد: «ما در ذیل معنای کلی آیات، اسباب نزول آیات را در صورتی که نزد مفسران به ماثور صحت داشته باشد ذکر کرده‌ایم» (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۱۷) اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که وی نتوانسته به این گفته خود عمل کند؛ زیرا وی گاه سبب نزولی را که براساس مبانی اهل‌سنت، متواتر و یا حداقل مستفیض و با اسناد صحیح و معتبر نقل شده، نادیده گرفته و آیه را بدون اشاره به آن سبب نزول، تفسیر می‌کند؛ برای نمونه کافی است به تفسیر ایشان در ذیل آیه ۵۵ مائده که به آیه ولایت مشهور است، مراجعه شود، گویا که اساساً در این زمینه سبب نزولی وجود نداشته و یا سبب نزول نقل شده، نزد مفسران اهل‌سنت اعتباری ندارد، درحالی‌که نزول این آیه در پی بخشش انگشتر به سائل توسط امام علی‌علیه‌السلام در رکوع نماز، نزد فریقین معروف و دست‌کم از ۲۴ طریق در منابع مختلف اهل‌سنت نقل شده (بنگرید به: بحرانی ۱۴۲۲: ۲ / ۵؛ حسکانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۱۸) که شماری از این طرق براساس مبانی رجالی اهل‌سنت از اعتبار برخوردار است (بنگرید به: حسینی میلانی، ۱۴۱۴: ۲۰ / ۴۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۶ / ۲۳۲) از این رو عبداله محمود در پانوشت تفسیر مقاتل بن سلیمان می‌نویسد: اورد السیوطي فی الدر المنثور روایات صحیحه عن عبدالرزاق و غیره توید ان الآیه نزلت في علي بن ابیطالب (مقاتل، ۱۴۲۳: ۱ / ۴۸۵) و برخی از عالمان اهل‌سنت نیز به استناد همین عمل امیرالمؤمنان‌علیه‌السلام، اطلاق عنوان زکات بر صدقه و انفاق استحبابی و نیز عدم ابطال نماز با این‌گونه کارها که فعل کثیر به حساب نمی‌آید را استفاده کرده‌اند

(بنگرید به: طبری کیاهراسی، ۱۴۰۵: ۳ / ۸۴؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۰۲؛ ابو السعود، بی‌تا: ۳ / ۵۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۶ / ۲۲۲) و شماری از بزرگان اهل‌سنت هم، ادعای شیعه مبنی بر اجماع و اتفاق مفسران بر نزول آیه یادشده درباره امام علی‌ﷺ را نقل نموده و با اینکه در مقام نقد و مناقشه بوده‌اند نقد و مناقشه‌ای نکرده‌اند، بزرگانی همچون ایجی (م. ۷۵۶ ق) در *شرح مواقف*، (۱۹۹۷: ۸ / ۳۶۰) تفتازانی (م. ۷۹۲ ق) در *شرح المقاصد*، (۱۳۴۶: ۵ / ۲۷۰) قوشجی (م. ۸۷۹ ق) در *شرح تجرید* (بی‌تا: ۳۶۸) و نیشابوری در تفسیر *غرائب القرآن*، (۱۴۱۶: ۶ / ۱۶۹). با این وصف مراغی برخلاف آنچه اعلام کرده نه‌تنها از این روایات، در تفسیر آیه بهره نگرفته بلکه برخلاف جمهور مفسران اهل‌سنت حتی به آنها اشاره هم نکرده است. آیا می‌توان گفت وی به‌درستی این روایات اطمینان نداشته است؟ علامه طباطبایی می‌نویسد: اگر صحیح باشد از این همه روایاتی که درباره شأن نزول این دو آیه وارد شده چشم‌پوشی شود و این همه ادله مأثور نادیده گرفته شود باید به‌طورکلی از تفسیر قرآن چشم پوشید؛ زیرا وقتی به این همه روایات اطمینان حاصل نشود چگونه می‌توان به یک یا دو روایت که در تفسیر یکایک آیات وارد شده است وثوق و اطمینان پیدا کرد.

> مورد دوم در رابطه با روایات مربوط به مهدی موعودﷺ است. وی در این زمینه می‌نویسد: بیشتر علما این احادیث را انکار کرده و آنها را موضوعه (جعلی) و بی‌بهره از صحت می‌دانند! و از اینجاست که شیخان (بخاری و مسلم) به آن اعتنایی نکرده‌اند و از این گروه است ابن‌خلدون. وی احادیثی را که در مورد مهدی وارد شده ذکر نموده و آنها را تضعیف کرده و اسانید آنها را ضعیف شمرده و در پایان به این نتیجه رسیده است که در این زمینه چیزی که صحیح و مورد وثوق باشد وجود ندارد! (مراغی، بی‌تا: ۹ / ۱۳۳)

نظر به اینکه اظهارات مراغی به‌نوعی تکرار اظهارات برخی سلفی‌ها و متأثر از وهابیت است[1] و از طرف محققان فریقین مورد نقد قرار گرفته و پاسخ کافی داده شده است، نیاز به نقد و پاسخ‌گویی به آن در این مقال نیست و تنها به یادآوری این نکته بسنده می‌شود که اگر مقصود مراغی از احادیثی که مدعی انکار، جعل و ضعیف بودن آنها است احادیث ناظر به اصل وجود مهدی موعود و قیام او در آخرالزمان است و اینکه حضرتش زمین را پر از عدل و داد می‌کند، پس از آنکه پر از ظلم و جور شده باشد و برخی دیگر از امور مربوط به آن حضرت، باید گفت که ادعای وی برخلاف حقیقت است؛ زیرا

---

۱ نمونه‌های دیگر، دیدگاه‌های وی در مورد حرمت زیارت قبور اولیا، بنای بر قبور، تبرک و دست کشیدن به قبور یا ضریح آنان و ... است که متأثر از اندیشه‌های وهابیت است. (بنگرید به: مراغی، بی‌تا: ۱۵ / ۱۳۵ ـ ۱۳۴ و ۶ / ۱۰۹)

نه‌تنها این احادیث برخلاف پندار مراغی یک‌سره ضعیف و مورد انکار علمای اهل‌سنت نیست بلکه به‌تصریح بسیاری از علمای اهل‌سنت این احادیث متواتر و قطعی‌الصدورند. (جهت مطالعه در این زمینه بنگرید به کتاب‌های: ***ینابیع الموده*** از حافظ قندوزی، ***المهدی*** از سید صدرالدین صدر، ***منتخب الاثر*** از لطف‌الله صافی گلپایگانی، ***من هو المهدی*** از ابوطالب تجلیل تبریزی، مصلح جهانی از سید هادی خسروشاهی و ***مهدی موعود از نظر دانشمندان عامه***، از علی دوانی در کتاب اخیر اعترافات ۱۲۰ تن از عالمان برجسته اهل‌سنت در این زمینه آورده شده است.)

سه. عدم تحریف قرآن

تحریف اطلاقات متعددی دارد، ازجمله: تحریف معنوی، تحریف به زیاده و تحریف به نقیصه. آنچه در اینجا مورد نظر است، تحریف به نقیصه است. نظر مشهور عالمان فریقین آن است که آیاتی که بر پیامبرﷺ نازل شده و حضرت آن را به مسلمانان ابلاغ فرموده بی‌کم‌وکاست محفوظ مانده و قرآن موجود همان قرآن نازل شده بر پیامبر است و چیزی از آن کاسته نشده است. (بنگرید به: خویی، بی‌تا: ۲۰۰ و ۲۰۷) البته معدودی از حدیث‌گرایان فریقین، معتقد به تحریف به نقیصه هستند که دیدگاه آنان از سوی عالمان فریقین مردود شناخته شده است. (بنگرید به: همان: ۲۵۹ ـ ۲۲۰)

مراغی، همچون جمهور علمای فریقین قائل به عدم تحریف قرآن است. وی در ذیل آیه «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ» تحریف کلام را به دو گونه معنوی و لفظی دانسته و معتقد است که هر دو نوع تحریف در کتب یهود، اتفاق افتاده است. (مراغی، بی‌تا: ۶ / ۷۵) وی در ذیل آیه: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» می‌نویسد: همانا ما کتابی را که بر او نازل کردیم از زیاد شدن، نقصان، تغییر، تبدیل، تحریف، تعارض، فساد و ابطال حفظ می‌کنیم و عده‌ای حفظ و حمایت از آن را برعهده می‌گیرند و مردم را به آن فرامی‌خوانند ... (همان: ۱۴ / ۹) وی ذیل آیه ۷۸ سوره واقعه نیز به‌صراحت، قرآن کریم را کتابی بی‌نظیر در نظم و معنا و محفوظ از تحریف و مصون از تغییر و دگرگونی معرفی کرده است. (همان: ۳۰ / ۱۰۸)

چهار. تناسب آیات و سور

تناسب آیات قرآن را می‌توان یکی از مبانی تفسیر مراغی دانست. عملکرد مراغی در ارائه تناسب بین آیات جالب توجه است، گویا مراغی با تقسیم آیات هر سوره به چندبخش سعی دارد آیات را از نظر پیوستگی معنایی همچون حلقه‌های زنجیر به یکدیگر متصل کند.

۱. نمونه‌هایی از نحوه ارتباط بین مقاطع آیات:

الف) اجمال و تفصیل: مراغی در بعضی از مواضع در راستای ارائه ارتباط بین دسته‌های آیات از رابطه اجمال و تفصیل استفاده می‌کند. برای نمونه، وی آیات ۷ تا ۱۰ سوره نساء را در یک دسته و آیات ۱۱ تا ۱۲ را در دسته دیگر قرار می‌دهد و در بیان ارتباط بینابین دو دسته از آیات می‌نویسد: «بعد از اینکه خداوند در آیه «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ ...» حکم میراث را به‌صورت مجمل بیان کرد، در اینجا «یوصیکم الله ...» تفصیل آن مجمل را ذکر کرد و احکام مواریث و واجبات آن را به‌منظور ابطال نظام توارثی جاهلیت بیان کرد. (مراغی، بی‌تا: ۴ / ۱۹۴ ـ ۱۹۳)

ب) سبب و مسبب: مراغی در بیان تناسب بین آیات، آنگاه به رابطه سبب و مسبب اشاره می‌کند. برای نمونه وی در مورد تناسب میان آیات ۴۱ ـ ۴۰ سوره یونس و آیات ۴۴ ـ ۴۲ این سوره می‌نویسد:

> بعد از اینکه خداوند پیغمبر خود را آگاه کرد به اینکه از قوم او کسانی هستند که ـ نه در زمان او و نه در آینده ـ به او ایمان نمی‌آورند بلکه بر تکذیب اصرار می‌ورزند، در اینجا سبب آن را بیان می‌کند و آن سبب این است که آنها قومی هستند که خداوند بر قلب‌های آنان مهر زده است و آمادگی ایمان را ندارند. (همان: ۱۱ / ۱۱۱ ـ ۱۱۰)

ج) تأکید و مؤکد: مراغی در وجه ارتباط بین آیه ۱۲با آیه ۱۳ سوره حجرات به رابطه مذکور اشاره می‌کند و می‌نویسد:

> بعد از اینکه خداوند از مسخره کردن مردم و عیب‌گیری از مردم و لقب زشت دادن به مردم نهی کرد، در اینجا سخنی را بیان می‌کند که آن نهی و منع را تأکید کند و بیان می‌کند که مردم از یک مادر و پدر واحدند و چگونه برادر، برادر خود را مسخره می‌کند. (همان: ۲۶ / ۱۴۲ ـ ۱۴۱)

د) تضاد: (مضاده) مراغی در بعضی از مواضع از این رابطه یاد می‌کند؛ وی در وجه ارتباط آیات ۲۶ تا ۴۴ سوره حجر و آیات ۴۵ تا ۴۸ به این رابطه اشاره نموده و می‌نویسد:

> بعداز اینکه خداوند سبحان حال گمراهان را بیان کرد و فرمود که آنها در آتش جهنم تا ابد جاودانند و اینکه آنها در طبقاتی هستند که بعضی از بعضی دیگر پست‌تر است، در پی آن احوال بهشتیان و آنچه که از نعمت‌های پایدار بهره‌مند می‌شوند را بیان کرد. (همان: ۱۴ / ۲۵ ـ ۲۰)

نکته پایانی در این مبحث این است که مراغی به هدفمندی سوره‌های قرآن اعتقاد داشته و سعی کرده است در تفسیر خود با ایجاد تناسب بین آیات به آن غرض یا اغراضی که هر سوره دنبال می‌کند، دست پیدا کند و پس از پایان هر سوره مبحثی با عنوان «خلاصه اغراضی که سوره مشتمل بر آن است» را عنوان نماید. (بنگرید به: بهرامی، ۱۳۸۸: ش ۵۷)

۲. تناسب بین سور از دیدگاه مراغی

چینش آیات در سوره‌های قرآن به امر پیامبر اکرمﷺ بوده و به اصطلاح توقیفی است. این مسئله مورد اتفاق اکثر قریب به تمامی دانشمندان می‌باشد، از این رو قبول تناسب بین آیات آسان بوده و کمتر مورد مناقشه قرار گرفته است و در بسیاری از موارد نیز نکات لطیفی از کشف ارتباط بین آنها به‌دست می‌آید، اما زمانی که سخن از تناسب بین سوره‌هاست پذیرش آن توسط بسیاری از اندیشمندان مشکل به نظر می‌رسد؛ چراکه لازمه آن، پذیرش نظریه توقیفی بودن چینش سوره‌های قرآن کریم است که چنین دیدگاهی مورد قبول اکثر دانشمندان نیست. (برای نمونه بنگرید به: معرفت، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۲۴)

مراغی برخلاف اکثر دانشمندان، تناسب بین سوره‌ها را پذیرفته و از مبانی فکری وی توقیفی بودن ترتیب سوره‌ها است و این در جای‌جای تفسیر وی نمایان است. ایشان از انواع مختلف تناسب بین سوره‌ها یاد می‌کند، برای نمونه وی ارتباط یا تناسب بین سوره «ن» و «الحاقه» را اجمال و تفصیل (مراغی، بی‌تا: ۲۹ / ۴۹) و ارتباط سوره «الذاریات» و «الطور» را هم موضوعی (همان: ۲۷ / ۱۵) و تناسب سوره هُمزه و فیل را دلیل و مدلول (همان: ۳۰ / ۲۴۱) و ارتباط بین سوره انفال و توبه را تتمیم (متمم بودن سوره توبه نسبت به سوره انفال) می‌داند. (همان: ۱۰ / ۵۰)

پنج. ممنوعیت تفسیر به رأی

در تعریف تفسیر به رأی اظهارنظرهای مختلف شده است. حاصل نظر دانشمندان در تعریف آن، این است که مفسر بدون مراجعه به قرائن عقلی و نقلی، به تفسیر قرآن بپردازد، یا نظر شخصی خود را بر قرآن تحمیل کند، یا اینکه شخصی که شرایط لازم برای تفسیر را ندارد به تفسیر قرآن بپردازد. این امر تفسیر به رأی بوده و از نظر شرعی حرام و از نظر عقلا محکوم است. (بنگرید به: رضایی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۰۶)

مراغی و تفسیر به رأی

مراغی ازجمله مفسرانی است که در تفسیر خود به این شیوه غلط تفسیر اشاره کرده و آن را مردود شمرده است. وی در ذیل آیه: «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا ...» (شوری / ۱۵) پس از

ارائه معنایی از آیه مبنی بر التزام به صراط مستقیم و پرهیز از افراط و تفریط در دین می‌نویسد: «و در این معنا اشاره است بر وجوب التزام بر متون دینی در عقاید و عبادات و اجتناب از رأی و قیاس.» (مراغی، بی‌تا: ۱۲ / ۹۰) وی تفسیر متون دینی براساس رأی شخصی و هوای نفس را ازجمله اسباب نصرت مذاهب و در نتیجه اختلاف اهل کتاب می‌داند، (همان: ۳ / ۱۲۰) نیز ازجمله دلایل پراکندگی این امت را سخن گفتن در دین براساس رأی می‌داند و می‌نویسد: «بسیاری از کسانی که در فتاوا و استنباط احکام دینی به آنها تکیه می‌شود از فراگیری سنت و تفقه در فهم کتاب ضعیف هستند پس هنگامی که حادثه‌ای پیش آید و به مآخذ آن در کتاب و سنت پی نبرند با رأی در آن مسئله فتوا می‌دهند.» (همان: ۸ / ۸۵) همچنین یکی از انواع اختلافات بین افراد بشر از نظر مراغی تحکیم رأی و هوای نفس در امور دین و شئون زندگی است که شرایع در از بین بردن آن جدیت نشان داده‌اند. (همان: ۴ / ۱۹)

وی علی‌رغم اینکه تفسیر به رأی را عامل اختلاف معرفی کرده و دیگران را از آن برحذر داشته در مواردی خود در این ورطه افتاده است. در اینجا به ذکر نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۱. وی در تفسیر سوره فیل پس از بیان شأن نزول این سوره تفسیر آن را آغاز می‌کند و در ادامه ذیل آیه سوم و چهارم می‌نویسد: «خداوند متعال به‌سوی اصحاب فیل دسته‌ای از پرندگان را فرستاد که حامل سنگ‌های خشک بودند و بر سر افراد سپاه سقوط می‌کردند و سپاهیان به مرض وبا و حصبه مبتلا شده و می‌مردند.» (همان: ۳۰ / ۲۴۳) وی سپس در توجیه آن می‌نویسد «این پرندگان از جنس پشه یا مگس بودند که میکروب‌های بعضی از بیماری‌ها را حمل می‌کردند یا اینکه این سنگ‌ها از گل خشک سمی بودند که آنها را بادها حمل می‌کردند و به پاهای این پرندگان آویزان بودند، پس هنگامی که به جسمی اصابت می‌کردند از منافذ پوست داخل و موجب ایجاد زخم‌هایی می‌شدند که به فساد جسم و نابودی گوشت آن منتهی می‌شد و شکی نیست که مگس، بسیاری از میکروب‌ها را با خود حمل می‌کند و برخورد یک مگس آلوده به میکروب با انسان، برای مبتلا شدن انسان به آن بیماری که مگس حامل آن است کافی است و در نتیجه، آن شخص، بیماری را به بسیاری از انسان‌ها سرایت می‌دهد.» (همان) این اظهارنظرها و توجیه‌ها، ادعایی بیش نیست و مراغی دلیل یا شاهدی برای اثبات آن ذکر نکرده است. در اشارات قرآنی یا اسناد معتبر تاریخی یا روایات قابل استناد دینی، چیزی مشاهده نشده است مبنی بر اینکه این پرندگان از جنس پشه یا مگس و حامل میکروب بیماری‌ها بوده‌اند. در *تفسیر نمونه* در این زمینه مطالبی آمده که مراجعه به آن سودمند است. (بنگرید به: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۷ / ۳۳۹)

۲. ایشان ذیل آیه شریفه: «أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ

اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُونَ»[1] معنایی را ارائه می‌دهد که به‌نظر می‌رسد تفسیر به رأی است و قابل پذیرش نیست. از نظر مراغی مراد از موت (موتوا) در آیه یادشده؛ یعنی ذلت تن دادن به سلطه دشمنان؛ یعنی مقهور و مغلوب دشمن شدن؛ یعنی قلع و قمع شدن و به قتل رسیدن عده‌ای و اسارت و خواری و قرار گرفتن عده‌ای دیگر زیر پرچم دشمن که این همه نتیجه جبن و ترس و کم‌صبری و عدم ایستادگی در برابر هجوم دشمن و هراس آنان از مرگ بود. از نظر مراغی خدای متعال از این اوضاع و احوال آنان به «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا» تعبیر کرده است. و به‌دنبال آن وی «فاحیاهم» را نه به‌معنای زنده کردن و بازگرداندن روح به بدن بلکه به‌معنای باز گرداندن استقلال و آزادی و عزت به آنان در اثر بیداری آنان از خواب غفلت و ایجاد اتحاد و کنار نهادن جبن و بی‌ارادگی و ترس از مرگ می‌داند. (بنگرید به: مراغی، بی‌تا: ۹ / ۱۳۳) این در حالی است که ظاهر آیه حاکی از این است که اماته و احیا، به‌همان معنای متعارف آن؛ یعنی جدا ساختن روح از بدن و سپس بازگرداندن آن به بدن، روی داده است.

یکی از مفسران دراین‌باره می‌نویسد:

> اگر پای این‌گونه توجیهات و تفسیرها به قرآن کشیده شود، می‌توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد و آنها را از قبیل «تمثیل» یا به‌تعبیر امروز به شکل «سمبلیک» دانست و مثلاً سرگذشت «هابیل» و «قابیل» را مثالی برای مبارزه عدالت و حق‌جویی با قساوت و سنگدلی دانست و در این صورت همه مباحث تاریخی قرآن ارزش خود را از دست خواهد داد. به‌علاوه با این تعبیر نمی‌توان همه روایاتی که در زمینه تفسیر آیه وارد شده است را نادیده گرفت؛ زیرا بعضی از آنها در متون معتبر نقل شده و نسبت جعل یا اسرائیلی بودن به آنها بسیار نارواست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲ / ۲۲۱)

علامه طباطبایی نیز در نقد برداشت تفسیری برخی مفسران دیگر که اظهارنظرهایی مشابه اظهارات مراغی داشته‌اند، می‌نویسند:

> این سخن زمانی قابل قبول است که یا به‌طورکلی معجزات و خوارق عادات را

---

۱. آیا اطلاع نیافتی از کسانی که از بیم مرگ، از خانه‌هایشان خارج شدند و حال آنکه آنان هزاران [نفر] بودند؟! و خدا به آنان گفت: «بمیرید!» سپس آنان را زنده کرد؛ قطعاً خدا نسبت به مردم دارای بخشش است، و لیکن بیشتر مردم، سپاسگزاری نمی‌کنند. (بقره / ۲۴۳)

منکر شویم و یا بعضی از انحای آن را (چون مرده را زنده کردن) منکر شویم؛ چراکه خود قرآن ظهور در این دارد که مرده زنده کردن و امثال آن را اثبات کرده است و به‌فرض اینکه ما نتوانیم معجزه را از راه عقل اثبات کنیم، هیچ مسلمانی نمی‌تواند ظهور قرآن را در اثبات آن، انکار نماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۴۲۴)

آنچه تاکنون بیان شد بررسی مبانی تفسیری مراغی بود. در ادامه به بررسی روش تفسیری وی پرداخته می‌شود:

ب) روش‌های تفسیر آیات در تفسیر مراغی

روش‌های متفاوتی از دیرباز تا کنون جهت تفسیر قرآن وجود داشته است. بعضی از روش‌ها به عهد پیامبر اکرمﷺ می‌رسد و برخی بعد از عهد رسول الله به‌وجود آمده است. در یک نگاه کلی مهم‌ترین روش‌های تفسیری عبارت است از: ۱. روش تفسیری قرآن به قرآن؛ ۲. روش تفسیر روایی؛ ۳. روش تفسیری عقلی؛ ۴. روش تفسیری علمی.

یک. روش تفسیری قرآن به قرآن

متقن‌ترین روش تفسیر قرآن، همان تفسیر قرآن به قرآن است. پیامبر اکرمﷺ خود مبدع این روش بوده و از آن در تفسیر استفاده کرده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۱۵) در گفتار معصومینؑ و روش تفسیری آنان نیز اشاراتی به این روش تفسیری دیده می‌شود. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۸ / ۵۱۷)

تفسیر قرآن به قرآن با اهداف ذیل در تفسیر المراغی

ازجمله مفسرانی که از این روش در تفسیر استفاده کرده و با این روش سؤال‌ها وشبه‌هایی را پاسخ داده و مشکلاتی را حل نموده مصطفی مراغی است. برخی از نتایجی را که وی از این طریق بدان دست یافته و یا ابهام‌ها و احیاناً مشکلاتی را با این روش برطرف نموده در ادامه آورده می‌شود:

الف) معنایابی واژگان قرآنی

۱. مراغی گاه به‌منظور تشخیص و تبیین مقصود از برخی واژگان قرآن کریم از آیات دیگر کمک گرفته است، برای نمونه وی ذیل آیه «أَمْطَرْنا عَلَيْها حِجارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» (هود / ۸۲) در معنای سجیل می‌نویسد: «و السجیل: الطین المتحجر کما جاء فی الآیة الأخری «حِجارَةً مِنْ طِينٍ». سجیل؛ یعنی گل سنگ شده. همان‌گونه که در آیه دیگر آمده است که «سنگی از گل». (مراغی، بی‌تا: ۱۲ / ۶۵)

۲. وی در ذیل آیه: «فأوحی إلَیهم أنْ سَبّحوا بُکـرة و عَشـیاً» (مـریم / ۱۱) در معنـای «فـأوحی» می‌نویسد: «اي فأومأ إلیهم و أشار»؛ یعنی به‌سوی آنان اشاره کرد، وی در جهت تأیید این معنا به آیه دیگری استناد می‌کند که این معنا از آن آیه فهمیده می‌شود: «قَالَ ءَایَتُک ألاّ تُکلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أیَّامٍ إلاّ رَمْزًا». (همان: ۱۶ / ۳۸)

ب) تقییداطلاق آیه

مراغی در ذیل آیه «وَ لَقَدْ أُوحِی إلَیْکَ وَ إلَی الَّذینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْـبَطَنَّ عَمَلُـکَ وَ لَتَکُـونَنَّ مِـنَ الْخَاسِرینَ» (زمر / ۶۵) می‌نویسد: «حکم به حبط عمل مشرک در این آیه مقید است به اینکه در حال شرک بمیرد، به‌دلیل سخن خداوند در آیه دیگر: «وَ مَنْ یَرْتَدِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَیَمُتْ وَ هُوَ کَـافِرٌ فَأُولَئِـکَ حَبِـطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِی الدُّنْیَا وَ الآخِرَةِ». (بقره / ۲۱۷) (مراغی، بی‌تا: ۲۴ / ۳۰)

ج) رفع اجمال از آیه

در آیه: «وَ قَالَ الَّذینَ لا یَعْلَمُونَ لَوْلا یُکَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِینَا آیَةٌ کَذَلِکَ قَـالَ الَّـذِینَ مِـنْ قَبْلِهِـمْ مِثْـلَ قَوْلِهِـمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَیَّنَّا الآیَاتِ لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ» سؤالی به‌ذهن می‌آید و آن اینکه سخن همگون پیشـینیان ـ که آیه شریفه بدان اشاره دارد ـ چه بوده است؟ مراغی دراین‌باره می‌نویسد: ماننـد ایـن سـؤال‌هـا و خواسته‌ها را که به‌واسطه آن پوشاندن حقیقت اراده شده است، امم گذشته هم داشته‌اند: یهودیـان بـه موسی گفتند: «أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً» و گفتند: «لَنْ نَصْبِرَ عَلَیٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ» (بقره / ۶۱) و نصاری گفتند: «هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّکَ أَنْ یُنَزِّلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» (مائده / ۱۱۲) (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۲۰۲) بنـابر ایـن وی بـا بهره‌گیری از سه آیه یاد شده، اجمال جمله «کَذَلِکَ قَالَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِـمْ» را برطرف و منظـور از آن را بیان کرده است.

نیز مراغی ذیل آیه «وَ لِکُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیهَا فَاسْتَبِـقُوا الْخَیْرَاتِ أَیْنَ مَا تَکُونُوا یَأْتِ بِـکُمُ اللَّـهُ جَمِیعًـا إِنَّ اللَّهَ عَلَیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ» (بقره / ۱۴۸) شأن نزول آیه خیرات را که به سبقت گرفتن به آن امر شده مجمل دانسته و تفصیل آن را از آیه دیگر ـ که در آن انواع «برّ» ذکر شده ـ استفاده نمـوده اسـت و آن آیه این است: «لَیْسَ الْبِـرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَکُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَکِـنَّ الْبِـرَّ مَـنْ آمَـنَ بِـاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الآخِرِ وَ الْمَلائِکَةِ وَ الْکِتَابِ وَ النَّبِـیِّینَ وَ آتَی الْمَالَ عَلَیٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَیٰ وَ الْیَتَامَیٰ وَ الْمَسَاکِینَ وَ ابْـنَ السَّبِـیلِ وَ السَّائِلِینَ وَ فِی الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَی الزَّکَاةَ وَ الْمُوفُونَ بِـعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَـدُوا وَ الصَّابِـرِینَ فِی الْبَأْسَاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ حِینَ الْبَأْسِ». (بقره / ۱۷۷) (مراغی، بی‌تا: ۲ / ۱۶)

بنابراین بی‌تردید مراغی در تفسیر خود از روش تفسیری قرآن به قرآن استفاده کرده است.

دو. روش تفسیری روایی

پیامبر اکرمﷺ که خود اولین مفسر قرآن بوده از ابتدای نزول، برحسب شرایط و سؤال‌های مردم به تفسیر قرآن می‌پرداختند و ابهام‌ها را برطرف و مقصود آیات را روشن می‌فرمودند. در ارزش و اعتبار سخنان پیامبر همین بس که خداوند می‌فرماید: «وَ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر / ۷) و در جای دیگر بیان می‌کند که پیامبر اکرمﷺ هر آنچه می‌گوید وحی است و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید: «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۳) و در آیه‌ای دیگر پیامبر اکرمﷺ را مبین آیات قرآن معرفی و می‌فرماید: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل / ۴۴)، یعنی قرآن را بر تو نازل کردیم تا بیان کنی برای مردم آنچه بر آنها نازل می‌شود و شاید که تفکر کنند».

مراغی و روایات تفسیری

مراغی در مقدمه تفسیرش به روش خود اشاره و یکی از ویژگی‌های تفسیر خود را تصفیه و پاک‌سازی روایات کتاب‌های تفسیری معرفی می‌کند. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۱۹)

در بخش مبانی، نظر مراغی در مورد عدم حجیت اخبار آحاد در تفسیر قرآن بیان شد، در اینجا یادآوری می‌شود که شیوه مراغی در تفسیر در رابطه با اخبار آحاد این است که وی ابتدا به تفسیر آیاتی از قرآن می‌پردازد و سپس روایات را به‌شرط صحت به‌عنوان مؤید در تأیید گفتار خود ذکر می‌کند؛ خواه این روایات از پیامبر باشد (= مرفوعه) یا از صحابه (= موقوفه) و یا از تابعین (= مقطوعه). در اینجا به نمونه‌هایی از آن آشاره می‌شود:

الف) وی در تفسیر آیه: «إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (مائده / ۱۱۸)، پس از بیان مطالبی در توضیح آیه به این نتیجه می‌رسد که کلام عیسی متضمن هیچ‌گونه شفاعتی برای مشرکان نیست. آنگاه به‌منظور تأیید برداشت تفسیری خود (مبنی بر عدم دلالت کلام عیسی بر شفاعت‌خواهی برای مردم مشرک) با ذکر سه حدیث می‌نویسد: «این احادیث صریح است در اینکه شفاعت به کسی که مشرک شود، نمی‌رسد». (مراغی، بی‌تا: ۷ / ۶۶ ـ ۶۵)

ب) مراغی در تفسیر این قسمت از آیه که می‌فرماید: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (بقره / ۲۲۹) می‌نویسد:

> بعد از دو مرتبه طلاق جز یکی از دو کار برای شوهر روا نیست یا به‌طور شایسته او را نگه دارد یا با نیکی او را طلاق دهد و رها سازد. این مطلب را حدیث ـ

ابی رزین اسدی و غیر آن تأیید می‌کند. وی از پیامبر پرسید؛ شنیدم خداوند متعال می‌فرماید: «الطَّلاقُ مَرَّتَانِ» پس سومی کو؟ پیامبر فرمود: «أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ» (مراغی، بی‌تا: ۲ / ۱۷۱)[۱]

مقصود مراغی این است که مراد از: «تسریح باحسان» در آیه شریفه چنان‌که در حدیث آمده، طلاق سوم است که در صورت وقوع آن، زوج حق رجوع به زوجه را ندارد مگر با محلل.

ج) وی در تفسیر آیه «وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ...» (حج / ۷۸) در معنا و اقسام جهاد از قول راغب اصفهانی می‌نویسد:

جهاد؛ یعنی به‌کارگیری تمام تلاش در مبارزه با دشمن و آن سه‌گونه است: ۱. مبارزه با دشمن ظاهری مانند کافر؛ ۲. مبارزه با شیطان؛ ۳. مبارزه با نفس که این نوع از بزرگ‌ترین آنها است. (مراغی، بی‌تا: ۱۷ / ۱۴۷)

وی سپس جهاد در آیه را به اقسام ذکر شده تعمیم می‌دهد و می‌نویسد: (آنچه که از حسن بصری نقل شده گفته ما را تأیید می‌کند؛ زیرا وی هنگامی که این آیه را خواند گفت: «مسلماً مردی در راه خدا جهاد می‌کند، درحالی‌که هیچ شمشیری نمی‌زند». (همان: ۱۷ / ۱۴۸)

نتیجه آنکه مراغی اگرچه اخبار آحاد را در تفسیر حجت نمی‌داند و برای کشف مراد آیه از آنها استفاده نمی‌کند اما جهت تایید دریافت‌های تفسیری خود مکرر از آنها بهره برده است.

سه. روش تفسیر عقلی

برای تفسیر عقلی دومعنا می‌توان ذکر کرد:

الف) استفاده از براهین و قرائن قطعی عقلی در تفسیر برای روشن کردن مفاهیم و مقاصد قرآن که در این صورت براهین و گزاره‌های قطعی عقل، منبعی برای تفسیر قرآن است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۷۰ ـ ۱۶۹؛ مکارم شیرازی، بی‌تا: ۳۸)

ب) استفاده از نیروی فکر و اجتهاد در منابع مختلف و استنباط از آنها برای روشن ساختن مفاهیم و مقاصد آیات؛ این همان تفسیر اجتهادی قرآن است که در آن عقل، مصباح و کاشف است. از این عقل (که به عقل فطری و نیروی ادراک نام بردار است) به‌عنوان ابزار و چراغ راه برای استفاده از منابع استفاده می‌شود. (بنگرید به: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲ / ۱۵۸)

---

۱. جهت مشاهده نمونه‌های بیشتر بنگرید به: مراغی، بی‌تا: ۱ / ۹۳؛ ۵ / ۵۰؛ ۶ / ۸۹؛ ۷ / ۴۲؛ ۱۲ / ۹۸ و ۱۵ / ۸۸.

الف) جایگاه عقل در تفسیر المراغی

عقل در نگاه احمد مصطفی مراغی جایگاهی ویژه دارد به‌گونه‌ای کـه از عبـارت‌هـای وی ذیـل آیـه «الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ» (بقره / ۲۷) استفاده می‌شود که بهره‌گیری بایسـته از عقـل و حواس جزء عهدی است که خدا با مردم بسته است. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۷۳) وی در تفسیر آیه «اهْـدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْـتَقِيمَ» (فاتحه / ۶) ضمن برشمردن انواع هدایت، یکی از انواع هـدایت را هـدایت عقلـی می‌داند و می‌نویسد: «هدایت عقلی بالاتر از هدایت حسی و الهام است. انسان خلق شده تا با دیگران به‌صورت اجتماعی زندگی کند و حواس و الهام برای این زندگی کافی نیست، پـس چـاره‌ای از عقـل نیست که برای انسان اشتباه‌هـای حـواس او را تصـحیح کنـد.» (همـان: ۱ / ۷۴) او در ذیـل آیـه ۴ سوره آل‌عمران «أَنزَلَ الْفُرْقَانَ»، فرقان را به عقل تفسیر کرده که بین حق و باطـل فـرق مـی‌گـذارد. (مراغی، همان: ۳ / ۹۷)

ب) روش تفسیر عقلی در تفسیر مراغی

نمونه‌ای از روش تفسیر عقلی مراغی را در ذیل آیه «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیاء / ۲۲) می‌توان مشاهده کرد. وی در تفسیر آیه مذکور می‌نویسد:

> یعنی اگر در آسمان‌ها و زمین معبودی جز الله باشـد قطعـاً آسـمان‌هـا و زمـین ویران و هر آنچه در آن دو است هلاک می‌شـوند؛ چراکـه آن دو الـه در تصـرف هستی یا با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کننـد یـا اتحـاد؛ بطـلان فـرض اول آشـکار است؛ زیرا در این فرض، یا اراده هر دو با هم نافذ است که در این صورت، یکـی از آن دو اراده وجود شیء و دیگری اراده عدم آن را می‌کند، در نتیجـه وجـود و عدم برای یک شیء که مورد اختلاف آنها است ثابت می‌شـود (یـک شـیء هـم باید موجود گردد و هم معدوم و این امری محال است) و یا اینکـه اراده یکـی از آن دو بر دیگری نافذ می‌شود و غلبه پیدا می‌کنـد و دیگـری در اینجـا عـاجز و مغلوب می‌شود، درحالی‌که خدا نباید عاجز و ناتوان باشد و فرض دوم (اینکه در ایجاد یا عدم یک شیء متفق شوند) هم باطل است چراکه هنگامی که بـاهم آن را ایجاد کنند توارد خلقت از دو خالق بر یک مخلوق حاصل مـی‌آیـد کـه عقـلا محال است. (مراغی، همان: ۱۷ / ۱۹)

مراغی در برخی آیات که بسا ظاهرگرایان آنها را برخلاف اصول مسلّم عقلی تفسیر نمایند از تفسـیر مخالف عقل خودداری نموده است. برای مثال وی در تفسیر آیه «يَـدُ اللَّـهِ فَـوْقَ أَيْدِيهِـمْ» (فـتح / ۱۰)

می‌نویسد: «یعنی نعمت هدایت خدا بر آنها بالاتر از بیعتی(بیعت رضوان) است که کرده‌اند». (مراغی، همان: ۲۶ / ۹۱) و در ذیل آیه «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفّاً» (فجر / ۲۲)، نیز آیه را برخلاف عقل تفسیر نکرده و می‌نویسد: «یعنی برای اهل آن جایگاه، درخشش و عظمت الهی‌اش جلوه می‌کند، همان‌طور که ابّهت و عظمت پادشاه برای ناظران جلوه می‌کند هنگامی که یک پادشاه در میان سپاهش و کاروانش می‌آید». (مراغی، بی‌تا: ۳۰ / ۱۵۲) اما در عین حال آیه شریفه: «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت / ۲۳) را به‌گونه‌ای تفسیر نموده که مخالف حکم عقل است. از نظر وی مفاد آیه این است که چهره‌هایی در قیامت بدون حجاب به پروردگار خویش می‌نگرند! عبارت او چنین است: «اي تنظر الی ربها عیانا بلا حجاب قال جمهور اهل العلم: المراد بذالک ما تواتر به الاحادیث الصحیحه من ان العباد ینظرون الی ربهم یوم القیامه کما ینظرون الی القمر لیله البدر» (همان: ۲۹ / ۱۵۲) از عبارت‌های مراغی پیدا است که آنچه موجب شده که آیه را برخلاف برهان عقلی معنا نماید روایات اهل‌سنت است که وی آنها را از نظر جمهور اهل علم متواتر می‌داند! این روایات موجب شده که مراغی حکم قطعی عقل را نادیده بگیرد و معتقد شود خدای متعال در روز رستاخیر با عین دیده خواهد شد! سؤال این است که چگونه و چرا وی در این آیه به‌خاطر احادیثی که مدعی است جمهور اهل علم آنها را متواتر می‌داند، حکم قطعی عقل را نادیده گرفته و آیه را دال بر رؤیت خدا در قیامت دانسته است، درحالی‌که در برخی مواضع دیگر روایاتی را که عالمان بزرگ اهل‌سنت، متواتر دانسته‌اند و مفادی برخلاف عقل و نقل ندارد، نادیده گرفته و تفسیر آیه را به‌وسیله آنها روا ندانسته است؟!

چهار. روش تفسیر علمی

مراد از علم در روش تفسیر علمی، علوم تجربی است؛ یعنی علومی که با شیوه امتحان و تجربه (آزمایش و خطا) به‌دست می‌آید. منظور از تفسیر علمی همان تفسیر و توضیح آیات قرآن، به‌وسیله گزاره‌های قطعی علوم تجربی است. (بنگرید به: بابایی، ۱۳۹۱: ۳ / ۳۱۵ ـ ۳۱۴؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۷۴) مراغی از مفسرانی است که از این روش نیز در تفسیر آیات قرآن استفاده کرده است اما نه به‌گونه‌ای که در این روش افراط کند و هر مطلبی را بدون اینکه ثابت و مسلم باشد و صرفاً نام گزاره علمی به خود گیرد، در تفسیر کلام خداوند مورد استناد قرار دهد، بلکه در این موضع جانب احتیاط را رعایت نموده و سعی بر آن داشته است که از گزاره‌های اثبات شده و متقن علمی در تفسیر خویش استفاده کند، وی در مقدمه تفسیر انگیزه خود را نگارش تفسیری می‌داند که به‌واسطه آن، نفس آرام گیرد به اینکه مبتنی بر تحقیق علمی باشد که بر حجت و برهان تکیه زده باشد و علاوه بر

آراء مؤلفش، دربردارنده آراء متخصصان (= اهل ذکر) در فنون مختلف باشد که به‌واسطه آن مقاصد قرآن روشن شود، به‌شرط اینکه آن رأی علمی را علم در عصر ما ثابت کرده باشد. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۴) اهمیت این رویکرد زمانی بهتر روشن می‌شود که مفسر بزرگ شیعه، علامه طباطبایی در بیان توجیه دقیق علمی برخی آیات به تفسیر ایشان ارجاع می‌دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۳۱) جهت ملاحظه نمونه‌هایی از تفسیر علمی آیات در این تفسیر بنگرید به: مراغی، بی‌تا: ۱۴ / ۱۸ ـ ۱۷ ذیل: حجر / ۲۲ و ۸ / ۲۵ ذیل: أنعام / ۱۲۵.

نتیجه

اهم نتایجی که از این مقاله به‌دست می‌آید عبارت است از:

۱. مبانی احمد مصطفی مراغی در تفسیر عمدتاً، همان مبانی مشهور مفسران است. جز در موضوع تناسب سور که می‌توان گفت دیدگاهش برخلاف مشهور مفسران و همسو با دیدگاه غیر مشهور است.

۲. مراغی از روش تفسیری قرآن به قرآن استفاده نموده است. بهره‌گیری وی از این روش با انگیزه‌ها و اهداف مختلف بوده است، ازجمله معنایابی واژگان قرآن، تقیید اطلاق آیات و رفع اجمال از آیات.

۳. وی اگرچه اخبار آحاد را در تفسیر قرآن حجت نمی‌داند و از آنها به‌عنوان مؤید برداشت‌های تفسیری خود استفاده کرده است اما برخی از روایاتی را که متواتر و یا محفوف به قرائن صدق است، گاه به ادعای اینکه اخبار آحادند نادیده گرفته و آیات را بر خلاف آنها تفسیر کرده است، چنان‌که گاه با ادعای تواتر روایت و استناد به آن، آیه را برخلاف حکم قطعی عقلی تفسیر نموده است.

۴. وی تلاش نموده در تفسیر خود از اسرائیلیات و روایاتی که آنها را سست، ضعیف و موهن می‌شمارد، پرهیز نماید. در عین حال در مواردی روایاتی را ضعیف شمرده که حتی از نظر جمهور اهل‌سنت ضعیف به‌شمار نمی‌رود.

۵. تفسیر وی را می‌توان تفسیر اجتهادی دانست اما تفسیر عقلی به‌شمار نمی‌رود.

۶. مراغی اگرچه تفسیر به رأی را مذموم شمرده است اما در عمل در مواردی خود دچار این لغزش شده است.

۷. وی برخی از آیاتی را که مبین امور خارق‌العاده است، تحلیل مادی و در واقع تأویل بی‌ضابطه نموده است.

۸. وی مخالف تفسیر آیات با نظریات ثابت نشده علمی است اما تفسیر آیات با گزاره‌های قطعی و ثابت شده علمی را مفید دانسته و خود در تفسیر، این روش را به‌کار گرفته است.

منابع

ـ *قرآن کریم*.

ـ آخوند خراسانی، محمدکاظم، ۱٤۰۹ ق، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام.

ـ آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱٤۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۲، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ـ ابن‌حجر عسقلانی شافعی، احمد، ۱٤۰٦ ق، *لسان المیزان*، ج ۵، بیروت، مؤسسة الأعلمی.

ـ ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، بی‌تا، *التحریر و التنویر*، ج ۲، بی‌جا، بی‌نا.

ـ ابن‌عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱٤۲۲ ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ـ ابن‌کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱٤۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۲، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ـ ابوالسعود، محمد بن محمد، بی‌تا، *ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم*، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ استرآبادی، محمدامین، ۱٤۲٦ ق، *الفوائد المدنیه*، تحقیق رحمت‌الله رحمتی اراکی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ـ انورشاه الکشمیری الهندی، محمد، ۱٤۰۲ ق، *التصریح بما تواتر فی نزول المسیح*، تحقیق عبدالفتاح أبوغدة، حلب، مکتب المطبوعات الإسلامیة.

ـ ایازی، سید محمدعلی، ۱۳۷۳، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ـ ایجی، قاضی عضدالدین، ۱۹۷۷ م، *شرح المواقف*، بیروت، دار الجیل.

ـ بابایی علی‌اکبر، ۱۳۹۱، *مکاتب تفسیری*، ج ۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ـ بحرانی، سید هاشم، بی‌تا، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، مؤسسه البعثه.

ـ بصری زهری، ابن‌سعد ابوعبدالله، بی‌تا، *الطبقات الکبری*، ج ٦ ـ ۵، بیروت، دار صادر.

بلاغی نجفی، محمدجواد، ۱٤۲۰ ق، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.

ـ بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱٤۲۳ ق، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث.

ـ بهرامی، محمد، ۱۳۸۸، «هدفمندی سوره‌ها در تفسیر مراغی»، ***پژوهش‌های قرآنی***، شماره ۵۷، ص ۸۱ ـ ۵۰، مشهد، دفتر تبلیغات اسلامی.

ـ تجلیل تبریزی، ابوطالب، بی‌تا، ***من هو المهدی***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲.

ـ تفتازانی، سعدالدین، ۱٤۰۹ ق، ***شرح المقاصد***، ج ۵، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.

ـ جصاص، احمد بن علی، ۱٤۰۵ ق، ***احکام القرآن***، ج ٤، تحقیق محمدصادق قمحاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، ***تفسیر تسنیم***، ج ۱، قم، اسراء.

ـ حر عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۰۹ ق، ***تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه***، ج ۸، قم، مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام.

ـ حسینی میلانی، سید علی، ۱٤۱٤ ق، ***نفحات الازهار فی تلخیص عبقات الانوار***، ج ۲۰، قم، مهر.

ـ حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱٤۱۵ ق، تفسیر نورالثقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.

ـ خسروشاهی، سید هادی، بی‌تا، ***مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه اهل‌سنت***، تهران، اطلاعات.

ـ خویی، سید ابو القاسم، بی‌تا، ***البیان فی تفسیر القرآن***، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی.

ـ دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، ***لغت‌نامه***، ج ۱۳، تهران، دانشگاه تهران.

ـ ذهبی، محمدحسین، بی‌تا، ***التفسیر و المفسرون***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۷۵، در ***آمدی بر تفسیر علمی قرآن***، قم، اسوه.

ـ ـــــــــــ ، ۱۳۸۷، ***منطق تفسیر (۲) روش‌ها و گرایش‌های تفسیری***، قم، جامعه المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله العالمیه.

ـ زبیدی، محمد بن محمد، بی‌تا، ***تاج العروس***، بیروت، دار الفکر، چ ۲.

ـ زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱٤۱۸ ق، ***التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعه و المنهج***، بیروت و دمشق، دار الفکر المعاصر.

ـ سبحانی، جعفر، ۱۳۸۷، ***تفسیر صحیح آیات مشکله***، تنظیم و نگارش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

ـ سیوطی، جلال‌الدین، ۱٤۰٤ ق، ***الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور***، ج ۳، قم، کتابخانه آیةالله مرعشی نجفی.

ـ ـــــــــــ ، ۱٤۲۱ ق، ***الاتقان فی علوم القرآن***، ج ۲، بیروت، دار الکتاب العربی.

ـ شاکر، محمدکاظم، ۱۳۸۲، ***مبانی و روش‌های تفسیری***، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.

ـ صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱٤۲۲ ق، ***منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر***، قم، دفتر مؤلف.

ـ طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷٤، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج ۳ ـ ۲ و ۲۰، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ـ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، ***مجمع البیان لعلوم القرآن***، ج ۲، تهران، ناصرخسرو.

ـ طبری کیاهراسی، ابوالحسن علی بن محمد، ۱٤۰۵ ق، ***احکام القرآن***، ج ۳، تحقیق موسی محمدعلی و عزت عیسی عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه.

ـ طنطاوی، سید محمد، بی‌تا، ***التفسیر الوسیط للقرآن الکریم***، ج ۲، بی‌جا، بی‌نا.

ـ قرشی، سید علی‌اکبر، ۱۳۷۷، ***تفسیر احسن الحدیث***، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.

ـ قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳٦٤، ***الجامع لاحکام القرآن***، ج ٦، تهران، ناصرخسرو.

ـ قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، بی‌تا، ***ینابیع المودة***، تحقیق علی جمال اشرف الحسینی، بی‌جا، دار الاسوه.

ـ قوشجی، علی بن محمد، بی‌تا، ***شرح تجرید العقاید***، قم، منشورات شریف رضی.

ـ مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار***علیهم‌السلام، ج ۸۹، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

ـ مراغی، احمد بن مصطفی، بی‌تا، ***تفسیر المراغی***، ج ۱، ٤ ـ ۳، ۸ ـ ۷، ۱٤ ـ ۱۰، ۱٦، ۲۳، ۲۷ ـ ۲٦ و ۳۰ ـ ۲۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۱، ***اصول الفقه***، ترجمه علیرضا هدایی، تهران.

ـ معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۷، ***التفسیر الأثری الجامع***، ج ۱، قم، مؤسسه التمهید.

ـ ـــــــــــ، ۱۳۹۰، ***مصونیت قرآن از تحریف***، ترجمه محمد شهرابی، قم، بوستان کتاب.

ـ ـــــــــــ، ۱٤۱۵ ق، ***التمهید فی علوم القرآن***، ج ۱ و ۵، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.

ـ ـــــــــــ، ۱٤۱۸ ق، ***التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب***، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.

ـ مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷٤، ***تفسیر نمونه***، ج ۲، ۲۰ و ۲۷، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

ـ ـــــــــــ، بی‌تا، ***تفسیر به رأی***، قم، هدف.

ـ ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲، ***بیان المعانی***، ج ۵، دمشق، مطبعة الترقی.

ـ موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱٤۰۹ ق، ***مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن***، ج ٤، بیروت، مؤسسه اهل‌بیت علیهم‌السلام.

ـ نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، ۱٤۱٦ ق، ***تحقیق زکریا عمیرات***، ج ٦، بیروت، دار الکتب العلمیه.