

بررسی مبانی، روش‌ها و برداشت‌های تفسیری احمد مصطفی المراغی

* محمدعلی تجری

** روح الله موحدی‌نیا

چکیده

تفسیر مراغی از تفاسیر مهم معاصر است. مؤلف آن احمد مصطفی المراغی رئیس اسیق دانشگاه الازهر و از شاگردان مکتب تفسیری المنار است. مفسر با تکیه بر مبانی و روش‌هایی به تفسیر آیات قرآن پرداخته است. حجیت ظواهر کتاب، عدم حجیت 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 و ۲۴۳ و ۲۵۹ بقره به مبانی تفسیری خود ملتزم نبوده است و در مواردی مانند تفسیر آیه ۵۵ آل عمران، 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 رأی، تفسیر المراغی، احمد مصطفی المراغی.

ma.tajari@yahoo.com

movahednia72@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۰/۲۷

*. استادیار دانشگاه قم.

** دانشجوی دکتری دانشگاه اصفهان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۲

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 به کار 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، از جمله 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 - ۴۶۷)

الف) مبانی تفسیری تفسیر مراغی

مبانی جمع مبنا و در لغت به معنای 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 به دست 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 شخص 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 - 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 از جمله مفسرانی است که معتقد است ظواهر قرآن حجت است. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۱۳) مواردی که وی آیات را مطابق ظاهر آنها تفسیر نمود، 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 به خاطر دارا بودن مضامین خارق‌العاده بر خلاف ظاهرش تفسیر شده است که به دو نمونه به عنوان شاهد اشاره می‌شود:

الف) وی ذیل آیه شریفه «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أُنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ

بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ...^۱ می نویسد:

أَمَاتَهُ: ای جعله فاقدًا للحس و الحركة و الإدراك بدون آن تفارق الروح البدن بتاتا 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 به طور کامل جدا گردد، مانند آنچه که برای اصحاب كهف روی داد.

درحالی که ظاهر آیه شریفه حاکی از این است که خداوند شخص مورد نظر را به مدت صدسال میراند و سپس او را زنده گردانید و هیچ گونه امتناع عقلی در اماته و میراندن این شخص که گفته اند عزیز یا ارمیای پیامبر بوده است، (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۶۳۹؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۳۱) وجود ندارد تا لازم باشد از ظاهر آیه دست برداریم و آن را تأویل کنیم، چنان که اکثر قریب به اتفاق مفسران، اماته را به معنای ظاهری آن؛ یعنی میراندن گرفته اند. (برای نمونه بنگرید به: ابن عاشور، بی تا: ۲ / ۵۰۹؛ ملاحویش آل غازی، ۱۳۸۲: ۵ / ۲۳۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲ / ۲۲ از اهل سنت و موسوی سبزواری، 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 کج اندیشی اشاره نموده است (بنگرید به: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲ / ۵۵۴ - ۵۵۳)

ب) مورد دیگری که به نظر ما مراغی از مبنای خود؛ یعنی التزام به ظواهر آیات در تفسیر عدول نموده و آیه را برخلاف ظاهر آن تفسیر نموده، آیه ۶۵ سوره بقره است: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آَعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُفُّوا قِرْدَةَ خَاسِيَيْنَ.»^۲ چنان که پیداست ظاهر آیه گویای آن است که این گروه متجاوز به امر پروردگار مسخ شدند و به صورت بوزینه درآمدند. روایات هم مؤید همین برداشت است و جمهور مفسران نیز بر آنند که آنها واقعاً مسخ شده و به شکل بوزینه درآمدند (بنگرید به: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱ / ۲۸۳؛ طوسی، بی تا: ۱ / ۲۹۰) اما مراغی از مجاهد نقل کرده که: «اینان به راستی مسخ نشده و به صورت بوزینه درآمدند بلکه دل های آنان مسخ شد و در نتیجه هیچ گونه پند و موعظه ای را نمی پذیرفتند و از هیچ نهی ای باز نمی ایستادند.» مراغی از معدود مفسرانی است که نظر

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

۲. و به یقین دانستید [حال] کسانی از شما را، که در [روز] شنبه [از حد] تجاوز کردند و به آنان گفتیم: «میمون هایی طرد شده باشید!»

مجاهد را پذیرفته و معتقد است این گروه به خاطر تخلف‌ها، و عصیان‌ها و تعدی‌ها، خلق و خو و منش و شخصیت و فضایل انسانی را از دست دادند و خلق و خو و ردایل 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. (مرآغی، بی‌تا: ۱ / ۱۳۹) بنابراین مرآغی مسخ و تغییر را نه در شکل ظاهری که در شکل باطنی، روحی، روانی و رفتاری آنان دانسته است.

در نقد برداشت تفسیری مرآغی 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 - ۲۰۶) استاد مکارم شیرازی در این باره می‌نویسد:

وجود چنین خارق‌عاداتی نه استثنا در قانون علیت 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 خارق‌عادات، 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 دیگر که از امور خارق‌العاده و غیر طبیعی سخن می‌گویند نیز موافق و هماهنگ با این آیه است. (بنگرید به: اعراف / ۱۶۶؛ مائده / ۶۰) در نتیجه، بر داشت مرآغی 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

مرآغی 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. (مرآغی، بی‌تا: ۱۲ / ۴۴) جهت اثبات چنین مبنا و رویکردی از مرآغی به ارائه

نمونه‌ای در این زمینه پرداخته می‌شود. وی در تفسیر آیه «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ فِي يَمِينِكَ وَارْتَمِعْ بِهِ إِلَىٰ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَلَ إِلَيْهِمُ الْمَلَأُ الْكُفْرَ وَالشُّكْرَ وَالغَيْبَ وَالجَّانِثِينَ وَالسَّامِرِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» دو قول را به شرح ذیل ذکر می‌کند:

الف) در این آیه تقدیم و تأخیری اتفاق افتاده و در اصل آیه این‌گونه است که «إِنِّي رَافِعُكَ إِلَىٰ يَوْمِ تَوَفِّيكَ»؛ یعنی من تو را اکنون به آسمان بالا می‌برم و سپس بعد از نزول از آسمان - در زمانی که برای تو مقدر شده است - 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 مراعی

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

۱. چنان‌که مفسران گفته‌اند: کلمه «توفی» در قرآن به معنای مرگ نیامده، بلکه اگر در مورد مرگ استعمال شده تنها به عنایت «گرفتن» و «حفظ کردن» بوده است؛ به عبارت 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 به حقیقت امرند، بلکه خدای تعالی جان‌ها را می‌گیرد و حفظ می‌کند تا در روز بازگشت خلایق به سوی 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: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (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 اهل سنت نیز بدان اعتراف کرده‌اند. ابن عطیه اندلسی در این زمینه می‌نویسد: «امت بنابر احادیث متواتر اجماع کرده‌اند به اینکه عیسی علیه السلام در آسمان زنده است و در آخرالزمان فرود می‌آید ... (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۱ / ۴۴۴) عالمان بزرگ دیگری نیز از اهل سنت، بر این موضوع تاکید کرده‌اند، همچون ابن کثیر (۱۴۱۹: ۲ / ۴۱۳) و سید محمد طنطاوی (بی تا: ۲ / ۱۲۲) از این رو محمد انور شاه کشمیری هندی نیز کتابی با عنوان *التصریح بما تواتر فی نزول المسيح* در این زمینه نوشته است. به هر حال اهمیت این اعتقاد تا آن جاست که بنا به نقل برخی سنیان، در کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، به منکر این موضوع نسبت کفر داده شده است (ابن حجر، ۱۴۰۶: ۵ / ۱۳۰) از آنچه به اختصار بیان شد این نتیجه به دست 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، بی تا: ۱ / ۱۷) اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که وی نتوانسته به این گفته خود عمل کند؛ زیرا وی گاه سبب نزولی را که براساس مبانی اهل سنت، 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 اهل سنت اعتباری ندارد، درحالی که نزول این آیه در پی بخشش انگشتر به سائل توسط امام علی علیه السلام در رکوع نماز، نزد فریقین معروف و دست‌کم از ۲۴ طریق در منابع مختلف اهل سنت نقل شده (بنگرید به: بحرانی ۱۴۲۲: ۲ / ۵؛ حسکانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۱۸) که شماری از این طرق براساس مبانی رجالی اهل سنت از اعتبار برخوردار است (بنگرید به: حسینی میلانی، ۱۴۱۴: ۲۰ / ۴۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۶ / ۲۳۲) از این رو عبدالله محمود در پانوش تفسیر مقاتل بن سلیمان می‌نویسد: *أورد السيوطي في الدر المنثور روایات صحیحه عن عبدالرزاق و غيره توید ان الآیه نزلت في علي بن ابيطالب (مقاتل، ۱۴۲۳: ۱ / ۴۸۵) و برخی از عالمان اهل سنت نیز به استناد همین عمل امیرالمؤمنان علیه السلام، 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 کیهراسی، ۱۴۰۵: ۳ / ۸۴؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۰۲؛ ابو السعود، بی تا: ۳ / ۵۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۶ / ۲۲۲) و شماری از بزرگان اهل سنت هم، ادعای شیعه مبنی بر اجماع و اتفاق مفسران بر نزول آیه یادشده درباره امام علی علیه السلام 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 (بی تا: ۳۶۸) و نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن، (۱۴۱۶: ۶ / ۱۶۹). با این وصف مراغی برخلاف آنچه اعلام کرده نه تنها از این روایات، در تفسیر آیه بهره نگرفته بلکه برخلاف جمهور مفسران اهل سنت حتی به آنها اشاره هم نکرده است. آیا می‌توان گفت وی به درستی 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 ماثور نادیده گرفته شود باید به‌طور کلی از تفسیر قرآن چشم‌پوشید؛ 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 موعود علیه السلام 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، بی تا: ۹ / ۱۳۳)

نظر به اینکه اظهارات مراغی به‌نوعی تکرار اظهارات برخی سلفی‌ها و متأثر از وهابیت است^۱ 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، بی تا: ۱۵ / ۱۳۵ - ۱۳۴ و ۶ / ۱۰۹)

نه تنها این احادیث برخلاف پندار مراغی یک‌سره ضعیف و مورد انکار علمای اهل سنت نیست بلکه به تصریح بسیاری از علمای اهل سنت این احادیث متواتر و قطعی‌الصدورند. (جهت مطالعه در این زمینه بنگرید به کتاب‌های: *ینایع الموده* از حافظ قندوزی، *المهدی* از سید صدرالدین صدر، *متخب 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 اهل سنت در این زمینه آورده شده است.)

سه. عدم تحریف قرآن

تحریف اطلاعات متعددی دارد، از جمله: 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 پیامبر ﷺ 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: خوبی، بی تا: 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 - 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، بی تا: ۶ / ۷۵) وی در ذیل آیه: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا 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 به صراحت، 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 سوره

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 بین این دو دسته از آیات می‌نویسد: «بعد از اینکه خداوند در آیه «لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...» حکم میراث را به صورت مجمل بیان کرد، در اینجا «یوصیکم الله...» تفصیل آن مجمل را ذکر کرد و احکام موارث و واجبات آن را به منظور ابطال نظام توارثی جاهلیت بیان کرد. (مراغی، بی تا: ۴ / ۱۹۴ - 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 - ۴۰ سوره یونس و آیات ۴۴ - ۴۲ این سوره می‌نویسد:

بعد از اینکه خداوند پیغمبر خود را آگاه کرد به اینکه از قوم او کسانی هستند که - نه در زمان او و نه در آینده - 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 - ۱۱۰)

ج) تأکید و مؤکد: مراغی در وجه ارتباط بین آیه ۱۲ با 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 - 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:

بعد از 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 - ۲۰)

نکته پایانی در این مبحث این است که مراعی 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 سوره‌ها از دیدگاه مراعی

چینش آیات در سوره‌های قرآن به امر پیامبر اکرم ﷺ 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 به دست 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 / ۳۳۴)

مراعی 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 (مراعی، بی تا: ۲۹ / ۴۹) و ارتباط سوره «الذاریات» و «الطور» را هم موضوعی (همان: ۲۷ / ۱۵) و تناسب سوره هُمزَه 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 عقلاً محکوم است. (بنگرید به: رضایی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۰۶)

مراعی و تفسیر به رأی

مراعی از جمله 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 مَنِ تَابَ مَعَكَ وَ لَأَ 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 از جمله اسباب نصرت مذاهب و در نتیجه اختلاف اهل کتاب می‌داند. (همان: ۳ / ۱۲۰) نیز از جمله 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 به سوی 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 حصیه 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 شاهی 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: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمْ

اللَّهُ مُؤْتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ^۱ معنایی را ارائه می‌دهد که به نظر می‌رسد تفسیر به رأی است و قابل پذیرش نیست. از نظر مرآغی 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 مرآغی خدای متعال از این اوضاع و احوال آنان به «فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُؤْتُوا» تعبیر کرده است. و به دنبال آن وی «فاحیاهم» را نه به معنای زنده کردن و بازگرداندن روح به بدن بلکه به معنای بازگرداندن 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: مرآغی، بی‌تا: ۹ / ۱۳۳) این در حالی است که ظاهر آیه حاکی از این است که امامت و احیا، به همان معنای متعارف آن؛ یعنی جدا ساختن روح از بدن و سپس بازگرداندن آن به بدن، روی داده است.

یکی از مفسران در این باره می‌نویسد:

اگر پای این گونه 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 به تعبیر 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. به علاوه 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 مرآغی داشته‌اند، می‌نویسد:

این سخن زمانی قابل قبول است که یا به‌طور کلی 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 به فرض 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 اکرم ﷺ می‌رسد و برخی بعد از عهد رسول الله به وجود 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 اکرم ﷺ خود مبدع این روش بوده و از آن در تفسیر استفاده کرده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳ / ۲۷؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۱ / ۱۱۵) در گفتار معصومین علیهم‌السلام 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

از جمله مفسرانی که از این روش در تفسیر استفاده کرده و با این روش سؤال‌ها و شبهه‌هایی 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 به منظور تشخیص و تبیین مقصود از برخی واژگان قرآن کریم از آیات دیگر کمک گرفته است، برای نمونه وی ذیل آیه «أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ» (هود / ۸۲) در معنای سجیل می‌نویسد: «و السجیل: الطین المتحجر كما جاء في الآية الأخرى «حِجَارَةً 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: «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (مریم / ۱۱) در معنای «فَأَوْحَىٰ» می‌نویسد: «ای فَاوَمَا إِلَيْهِمْ 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 ءَأَيْتَكَ ءَلَا تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا». (همان: ۱۶ / ۳۸)

ب) تقييد اطلاق آیه

مراغی در ذیل آیه «وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر / ۶۵) می‌نویسد: «حکم به حبط عمل مشرک در این آیه مقید است به اینکه در حال شرک بمیرد، به دلیل سخن خداوند در آیه دیگر: «وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَبِمَتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ». (بقره / ۲۱۷) (مراغی، بی‌تا: ۲۴ / ۳۰)

ج) رفع اجمال از آیه

در آیه: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» سؤالی به ذهن می‌آید و آن اینکه سخن همگون پیشینیان - که آیه شریفه بدان اشاره دارد - چه بوده است؟ مراغی در این باره می‌نویسد: مانند این سؤال‌ها و خواسته‌ها را که به واسطه آن پوشاندن حقیقت اراده شده است، امم گذشته هم داشته‌اند: یهودیان به موسی گفتند: «أَرْنَا اللَّهَ جَهْرَةً» و گفتند: «لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ» (بقره / ۶۱) و نصاری گفتند: «هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ» (مائده / ۱۱۲) (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۲۰۲) بنا بر این وی با بهره‌گیری از سه آیه یاد شده، اجمال جمله «كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» را برطرف و منظور از آن را بیان کرده است.

نیز مراغی ذیل آیه «وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره / ۱۴۸) شأن نزول آیه خیرات را که به سبقت گرفتن به آن امر شده مجمل دانسته و تفصیل آن را از آیه دیگر - که در آن انواع «بر» ذکر شده - استفاده نموده است و آن آیه این است: «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ 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 اکرم ﷺ 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: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر / ۷) و در جای دیگر بیان می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ هر آنچه می‌گوید وحی است و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۳) و در آیه‌ای دیگر پیامبر اکرم ﷺ را مبین آیات قرآن معرفی و می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ 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 به شرط 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 اشاره می‌شود:

الف) وی در تفسیر آیه: «إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ 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 - ۶۵)

ب) مراغی در تفسیر این قسمت از آیه که می‌فرماید: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ 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 -

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

مقصود مرآغی 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 «وَجَاهِدُوا 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. (مرآغی، 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 مرآغی اگرچه اخبار آحاد را در تفسیر حجت نمی‌داند و برای کشف مراد آیه از آنها استفاده نمی‌کند اما جهت تأیید 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 - 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: مرآغی، 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 به گونه‌ای که از عبارتهای وی ذیل آیه «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» (بقره / ۲۷) استفاده می‌شود که بهره‌گیری بایسته از عقل و حواس جزء عهدهی است که خدا با مردم بسته است. (مراغی، بی‌تا: ۱ / ۷۳) وی در تفسیر آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (فاتحه / ۶) ضمن برشمردن انواع هدایت، یکی از انواع هدایت را هدایت عقلی می‌داند و می‌نویسد: «هدایت عقلی بالاتر از هدایت حسی و الهام است. انسان خلق شده تا با دیگران به صورت اجتماعی زندگی کند و حواس و الهام برای این زندگی کافی نیست، پس چاره‌ای از عقل نیست که برای انسان اشتباه‌های حواس او را تصحیح کند.» (همان: ۱ / ۷۴) او در ذیل آیه ۴ سوره آل عمران «أَنْزَلَ الْقُرْآنَ»، فرقان را به عقل تفسیر کرده که بین حق و باطل فرق می‌گذارد. (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 إِلَّا 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 باشد قطعاً آسمان‌ها و زمین ویران و هر آنچه در آن دو است هلاک می‌شوند؛ چراکه آن دو اله در تصرف هستی یا با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند یا اتحاد؛ بطلان فرض اول آشکار است؛ زیرا در این فرض، یا اراده هر دو با هم نافذ است که در این صورت، یکی از آن دو اراده وجود شیء و دیگری اراده عدم آن را می‌کند، در نتیجه وجود و عدم برای یک شیء که مورد اختلاف آنها است ثابت می‌شود (یک شیء هم باید موجود گردد و هم معدوم و این امری محال است) و یا اینکه اراده یکی از آن دو بر دیگری نافذ می‌شود و غلبه پیدا می‌کند و دیگری در اینجا عاجز و مغلوب می‌شود، درحالی که خدا نباید عاجز و ناتوان باشد و فرض دوم (اینکه در ایجاد یا عدم یک شیء متفق شوند) هم باطل است چراکه هنگامی که باهم آن را ایجاد کنند توارد خلقت از دو خالق بر یک مخلوق حاصل می‌آید که عقلاً محال است. (مراغی، همان: ۱۷ / ۱۹)

مراغی در برخی آیات که بسا ظاهرگرایان آنها را برخلاف اصول مسلم عقلی تفسیر نمایند از تفسیر مخالف عقل خودداری نموده است. برای مثال وی در تفسیر آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح / ۱۰)

می‌نویسد: «یعنی نعمت هدایت خدا بر آنها بالاتر از بیعتی (بیعت رضوان) است که کرده‌اند». (مرآغی، همان: ۲۶ / ۹۱) و در ذیل آیه «وَجَاءَ رَيْكَ وَ الْمَلَكُ صَفًا صَفًا» (فجر / ۲۲)، نیز آیه را برخلاف عقل تفسیر نکرده و می‌نویسد: «یعنی برای اهل آن جایگاه، درخشش و عظمت الهی‌اش جلوه می‌کند، همان‌طور که اُبَتهت و عظمت پادشاه برای ناظران جلوه می‌کند هنگامی که یک پادشاه در میان سپاهش و کاروانش می‌آید». (مرآغی، بی‌تا: ۳۰ / ۱۵۲) اما در عین حال آیه شریفه: «وَجُؤهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * اِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (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: «ای تنظر الی رهبا عیانا بلا حجاب قال جمهور اهل العلم: المراد بذالك ما تواتر به الاحادیث الصحیحه من ان العباد ينظرون الی ربهم یوم القیامه كما ينظرون الی القمر لیله البدر» (همان: ۲۹ / ۱۵۲) از عبارت‌های مرآغی پیدا است که آنچه موجب شده که آیه را برخلاف برهان عقلی معنا نماید روایات اهل سنت است که وی آنها را از نظر جمهور اهل علم متواتر می‌داند! این روایات موجب شده که مرآغی حکم قطعی عقل را نادیده بگیرد و معتقد شود خدای متعال در روز رستاخیز 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 اهل سنت، 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 - ۳۱۴؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۷۴) مرآغی 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 به واسطه آن مقاصد قرآن روشن شود، به شرط اینکه آن رأی علمی را علم در عصر ما ثابت کرده باشد. (مراغی، بی تا: ۱ / ۴) اهمیت این رویکرد زمانی بهتر روشن می شود که مفسر بزرگ شیعه، علامه طباطبایی در بیان توجیه دقیق علمی برخی آیات به تفسیر ایشان ارجاع می دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۴۳۱) جهت ملاحظه نمونه هایی از تفسیر علمی آیات در این تفسیر بنگرید به: مراغی، بی تا: ۱۴ / ۱۸ - ۱۷ ذیل: حجر / ۲۲ و ۸ / ۲۵ ذیل: أنعام / ۱۲۵.

نتیجه

اهم نتایجی که از این مقاله به دست می آید عبارت است از:

۱. مبانی احمد مصطفی مراغی در تفسیر عمدتاً، همان مبانی مشهور مفسران است. جز در موضوع تناسب سور که می توان گفت دیدگاهش برخلاف مشهور مفسران و همسو با دیدگاه غیر مشهور است.
۲. مراغی از روش تفسیری قرآن به قرآن استفاده نموده است. بهره گیری وی از این روش با انگیزه ها و اهداف مختلف بوده است، از جمله معنایی واژگان قرآن، تقیید اطلاق آیات و رفع اجمال از آیات.
۳. وی اگرچه اخبار آحاد را در تفسیر قرآن حجت نمی داند و از آنها به عنوان مؤید برداشت های 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، چنان که 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 می شمارد، پرهیز نماید. در عین حال در مواردی روایاتی را ضعیف شمرده که حتی از نظر جمهور اهل سنت ضعیف به شمار نمی رود.
۵. تفسیر وی را می توان تفسیر اجتهادی دانست اما تفسیر عقلی به شمار نمی رود.
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 خارق العاده است، تحلیل مادی و در واقع تأویل بی ضابطه نموده است.
۸. وی مخالف تفسیر آیات با نظریات ثابت نشده علمی است اما تفسیر آیات با گزاره های قطعی و ثابت شده علمی را مفید دانسته و خود در تفسیر، این روش را به کار گرفته است.

منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل البيت علیهم‌السلام.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۲، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حجر عسقلانی شافعی، احمد، ۱۴۰۶ ق، لسان المیزان، ج ۵، بیروت، مؤسسه الأعلمی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، بی تا، التحریر و التنویر، ج ۲، بی جا، بی تا.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابوالسعود، محمد بن محمد، بی تا، ارشاد العقل السلیم الی مزیای القرآن الکریم، ج ۳، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- استرآبادی، محمدامین، ۱۴۲۶ ق، الفوائد المدنیه، تحقیق رحمت‌الله رحمتی اراکی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- انورشاه کشمیری الهندی، محمد، ۱۴۰۲ ق، التصریح بما تواتر فی نزول المسیح، تحقیق عبدالفتاح أبوغدة، حلب، مکتب المطبوعات الإسلامیه.
- ایازی، سید محمدعلی، ۱۳۷۳، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ایجی، قاضی عضدالدین، ۱۹۷۷ م، شرح المواقف، بیروت، دار الجیل.
- بابایی علی اکبر، ۱۳۹۱، مکاتب تفسیری، ج ۳، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بحرانی، سید هاشم، بی تا، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، تهران، مؤسسه البعثه.
- بصری زهری، ابن سعد ابو عبدالله، بی تا، الطبقات الکبری، ج ۶ - ۵، بیروت، دار صادر.
- بلاغی نجفی، محمدجواد، ۱۴۲۰ ق، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ ق، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت، دار احیاء التراث.

- بهرامی، محمد، ۱۳۸۸، «هدفمندی سوره‌ها در تفسیر مراغی»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۵۷، ص ۸۱ - ۵۰، مشهد، دفتر تبلیغات اسلامی.
- تجلیل تبریزی، ابوطالب، بی تا، من هو المهدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲.
- تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ ق، شرح المقاصد، ج ۵، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، شریف رضی.
- جصاص، احمد بن علی، ۱۴۰۵ ق، احکام القرآن، ج ۴، تحقیق محمدصادق قمحاوی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، تفسیر تسنیم، ج ۱، قم، اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۸، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- حسینی میلانی، سید علی، ۱۴۱۴ ق، نجات الازهار فی تلخیص عقبات الانوار، ج ۲۰، قم، مهر.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نورالتقلین، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، قم، اسماعیلیان.
- خسروشاهی، سید هادی، بی تا، مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت، تهران، اطلاعات.
- خوبی، سید ابو القاسم، بی تا، البیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه، ج ۱۳، تهران، دانشگاه تهران.
- ذهبی، محمدحسین، بی تا، التفسیر و المفسرون، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۷۵، در آمدی بر تفسیر علمی قرآن، قم، اسوه.
- _____، ۱۳۸۷، منطق تفسیر (۲) روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم، جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه.
- زبیدی، محمد بن محمد، بی تا، تاج العروس، بیروت، دار الفکر، ج ۲.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۱۸ ق، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج، بیروت و دمشق، دار الفکر المعاصر.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۸۷، تفسیر صحیح آیات مشکله، تنظیم و نگارش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۳، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۴۲۱ ق، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، بیروت، دار الکتب العربی.
- شاکر، محمد کاظم، ۱۳۸۲، مبانی و روش‌های تفسیری، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۴۲۲ ق، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، قم، دفتر مؤلف.

- ۱۸۱ □ بررسی مبانی، روش‌ها و برداشت‌های تفسیری احمد مصطفی المرآغی
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۳ - ۲ و ۲۰، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، ج ۲، تهران، ناصرخسرو.
- طبری کیاهراسی، ابوالحسن علی بن محمد، ۱۴۰۵ ق، *احکام القرآن*، ج ۳، تحقیق موسی محمدعلی و عزت عیسی عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- طنطاوی، سید محمد، بی تا، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، ج ۲، بی جا، بی تا.
- قرشی، سید علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، ج ۱، تهران، بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، ج ۶، تهران، ناصرخسرو.
- قندوزی حنفی، سلیمان بن ابراهیم، بی تا، *ینایع الموده*، تحقیق علی جمال اشرف الحسینی، بی جا، دار الاسوه.
- قوشجی، علی بن محمد، بی تا، *شرح تجرید العقاید*، قم، منشورات شریف رضی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار*، ج ۸۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، *تفسیر المرآغی*، ج ۱، ۴-۳، ۷-۸، ۱۴، ۱۰، ۱۶، ۲۳، ۲۷-۲۶ و ۳۰-۲۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۱، *اصول الفقه*، ترجمه علیرضا هدایی، تهران.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۷، *التفسیر الأثری الجامع*، ج ۱، قم، مؤسسه التمهید.
- _____، ۱۳۹۰، *مصونیت قرآن از تحریف*، ترجمه محمد شهرابی، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۴۱۵ ق، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۱ و ۵، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____، ۱۴۱۸ ق، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه التشیب*، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، ج ۲، ۲۰ و ۲۷، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- _____، بی تا، *تفسیر به رأی*، قم، هدف.
- ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، ۱۳۸۲، *بیان المعانی*، ج ۵، دمشق، مطبعة الترقی.
- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، ۱۴۰۹ ق، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، ج ۴، بیروت، مؤسسه اهل بیت علیهم السلام.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ ق، *تحقیق زکریا عمیرات*، ج ۶، بیروت، دار الکتب العلمیه.

