**روش شناسی تفسیر «تسنیم»**

حمید رضا فهیمی تبار

1- مروري بر زندگي مؤلف

آيت الله جوادي آملي فرزند ميرزا ابوالحسن آملي در سال 1312 ش در آمل به دنيا آمد و تحصيلات ابتدايي و دروس حوزوي را تا مرحله سطح در زادگاه خود گذراند، آن گاه راهي تهران شد و براي پنج سال نزد استاداني همچون حاج شيخ محمد تقي آملي،‌ علامه شعراني؛ ‌فاضل توني،‌ محي‌الدين الهي قمشه اي، ‌فشاركي و چاپلقي دروس فقه،‌ اصول،‌ فلسفه و عرفان را فرا گرفت و در سال 1324 ش رهسپار حوزه علميه قم شد و نزد شخصيت هاي علمي بنام همانند: آيت‌الله بروجردي، ‌محقق داماد،‌ ميرزا هاشم‌ آملي، علامه طباطبايي و امام خميني تلمذ نمود.
پس از پيروزي انقلاب اسلامي درسال 1357 ش آيت الله جوادي با ورود به دستگاه قضايي مسئوليت هايي را به عهده گرفت كه از جمله آن ها تهيّه لايحه قصاص و تدريس در دانشكده قضايي تهران بود.
وي در طول سال هاي پس از پيروزي انقلاب اسلامي سفرهاي تبليغي متعددي به كشورهايي نظير آمريكا، ايتاليا،‌ فرانسه، انگلستان، آلمان، سوئيس و اتريش داشته كه معروف ترين آن ها در سال 1367ش مسافرت به شوري سابق براي تسليم پيام امام خميني; به گورباچف بود. (‌مركزنشر اسراء‌، مهر استاد، /‌22 ،‌54 ،‌95 ،‌191 ،‌205)
حضور فعال در عرصه هاي اجتماعي و سياسي و آشنايي نزديك با وضعيت فرهنگي و اجتماعي جهان امروز بي ترديد بر آثار علمي اين مفسر فرزانه موثر بوده است. از جمله تأليفات آيت الله جوادي كه اين اثر پذيري را نشان مي‌دهند عبارت اند از: زن در آيينه جمال و جلال‌، حكمت عبادت، پيرامون وحي و رهبري و انتظار بشر از دين1 و در نهايت مي‌توان از بزرگ ترين اثر علمي او يعني تفسير «تسنيم» نام برد.

2- تفسير «تسنيم» و برجستگي هاي آن

«تسنيم» تفسيري ترتيبي و به زبان فارسي است كه تا زمان نگارش اين نوشتار، دوازده جلد آن چاپ و توسط نشر اسراء منتشر شده ‌است. تمامي اين دوازده جلد به تفسير سوره حمد و بقره اختصاص دارد.
بي ترديد هيچ اثري در خَلأ شكل نمي‌گيرد، هر اثر آيينه دانسته هاي علمي و گرايش هاي فكري مؤلف و نمودي از گفتمان جغرافياي عصر او است؛ به ويژه اگر مؤلف به جاي تماشاي سپهر انديشه از كنار پنجره انزوا، به صحنه بيايد و در عرصه تفكر ديني پَر گشايد. در اين صورت است كه چشمان انتخابگر و زيبا نگر را به تماشا مي‌خواند و ضميرهاي حقيقت جو را با ساغر معرفت سيراب مي‌كند.
در اين جا شاخصه ها و برجستگي هاي تفسير «تسنيم» را مرور مي‌كنيم:

الف. «تسنيم» تفسيري نيازنگر و پاسخگو

مؤلف «تسنيم» در عصر خود حضور داشته، از اين رو تفسيري از جنس زمان و در پاسخ به نياز ‌دوران آفريده است. او گر چه از اصطلاحات منطقي و فلسفي و عرفاني قابل فهم خواص و متداول ميان استفاده كرده،‌ اما ادبيات و واژگان متداول و رايج زمان خود همچون دولتمردان، كارگزاران، طرح ترافيك و شهرداري،‌ رزمندگان و ايثارگران را براي تفهيم مراد خود فرو ننهاده است. (جوادي آملي، 1/226، 248 و 4/51، 145، 324، 619، و11/ 620، 703)
مفسر ارجمند علاوه بر توجه به كاربست ادبيات زمان خود نسبت به گفتمان معرفت شناسانه معاصر كه معمولاً در سطح انديشه وران هر دوره جريان دارد كاملاً فعالانه برخورد كرده است. البته با توجه به پيشينه آثار قلمي و بياني و سابقه فعاليت هاي اجتماعي و سياسي نويسنده محترم،2 خلق تفسيري زنده و عصري از سوي او دور از انتظار نبوده و نيست.
نتيجه حضور مفسر در عرصه تفكر معاصر و آگاهي از جريان هاي فكري موجود سبب اصلي انعكاس گفتمان زمان در تفسير «تسنيم» است؛ از اين رو آنچه امروزه از آن به «كلام جديد» ‌تعبــير مي‌شود و آنچه در عرصه اجتماعي و سياسي به گفتمان تبـديل شده است در تفسير آيت الله جوادي مورد توجه قرار گرفته است. پلوراليسم ديني (همان، 5/80 و6/ 210)، سكولاريسم (همان، 10/239)، ‌اصل تنازع بقا در ‌رويارويي حق و باطل (همان، 11/738)، ولايت فقيه و شورا و نقش آن در حكومت ديني (همان)، نسبت بين يافتــه‌هاي علوم تجربي و آموزه هــاي دينـي (‌همان، 8/ 70 تا 573)، و ‌تأثير انتظار از متن در تفسير متن (همان، 1/224) نمونه هايي از اين موضوعات است.

ب. ابتكار در اسلوب

اسلوب نگارش تفسير «تسنيم» اسلوبي ابتكاري است. مفسر نخست آيه يا آياتي مي‌آورد و آن گاه جايگاه علمي و عملي هر آيه را در فصلي جداگانه مورد بحث قرار مي‌دهد. اين تفكيك دسترسي به معنا و تفسير هر آيه را آسان مي‌كند، البته در مواردي هم مفسر چند آيه را به دليل پيوستگي معنايي در كنار هم ياد مي‌كند و سپس در چهار بخش تفسير خود را ذيل آن پي‌مي‌گيرد كه عبارت اند از:
1- گزيده تفسير؛ 2- تفسير؛ 3- لطايف و اشارات؛ 4- بحث روايي.
در تفسير «تسنيم» آيات ترجمه نشده‌ است. مفسر محترم پس از آوردن آيه يا آيات، گزيده اي از تفسير را پيش روي قرار داده و با اين سبك تلاش كرده است تفسير خود را در چند سطح به فراخور طبقات مختلف عرضه كند. آن كه در پي دانستن مراد آيات است بدون آن كه بخواهد يا بتواند نكات ادبي آيه را بكاود يا وارد گفت گوهاي روايي شود، با مطالعه بخش گزيده تفسير بهره خود را خواهد برد. هرچند اگر مفسر محترم ترجمه‌اي از هر آيه ارائه مي‌كرد در كنار ترجمه هاي ديگر قرآن، از ترجمه اي نيز به نام استاد فرزانه برخوردار بوديم.
آيت الله جوادي پس از «گزيده تفسير» بخشي را باعنوان «تفسير» آورده كه دراين بخش از ادبيات عرب و منابع آن به وفور استفاده كرده و البته ابتكار و اجتهاد خود را نيز نشان داده است. (همان، 1/280، 290)
مرحله سوم يا بخش سوم با نام « لطايف و اشارات»‌ آمده كه اجتهادي ترين بخش تفسير است. قدرت تحليل،‌ اشراف بر عرفان نظري و عملي و ميدانداري مفسر در فلسفه و كلام به خوبي دراين بخش آشكار شده است.
به عنوان نمونه، دربارة « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» مي‌نويسد: « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از عبد به منزله «كن» از مولاي اوست، همان گونه كه حضرت نوح(ع) با اسم خدا بر طوفان امواج كوه گونه آب استيلا يافت و كشتي او با نام خدا آرام گرفت. (همان، 1/ 303)
« بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا» (هود/41)
«تا به نام خدا كشتي هم روان شود و هم به ساحل نجات رسد.»
و نيز آورده‌است: اگر كسي در عين رعايت نظام علّت و معلول به قدرت خويش و ساير اسباب و علل عادي تكيه نكند، بلكه مؤثر مطلق را فقط خدا بداند، آثار اسم اعظم او در كنار بسم الله ظهور مي‌كند. (همان، 1/ 304) مفسر محترم در جاي ديگر مي‌نويسد: گناه چون نقص و امر عدمي است به خداي سبحان ارتباطي ندارد. منشأ هر معصيتي يا جهل است يا عجز يا ساير امور عدمي و خداوند از همه آن ها منزه است. (همان، 1/ 445) و نيز در جايي در مورد نسبت بين «سَبِيلَ الْغَيِّ» با «صراط مستقيم» چنين مي‌خوانيم: نسبت «سَبِيلَ‌ الْغَيِّ» با صراط مستقيم نسبت تضاد نيست، بلكه نسبت تقابل عدم و ملكه است؛ يعني يكي بود صراط است و ديگري نبود آن. (همان، 1/ 526)
مرحله چهارم با عنوان « بحث روايي » ‌آورده شده كه در ادامه به آن خواهيم پرداخت.

ج. طرح و نقد آراي‌ تفسيري

از نكات قابل توجّه در تفسير «تسنيم» نقد و رد ديدگاه هاي تفسيري است، به طوري كه گاهي مفسر محترم در مردود شمردن پاره اي از ديدگاه ها تلخكامي خود را پنهان نداشته است. البته هر جا اين تلخكامي را ظاهر نموده با لطافت و ادب خاص خود آن را هموار ساخته است؛ نمونه آن بيان و رد نظرگاه فخر‌ رازي در تفسير آيه زير است:
«وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْليسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَريقاً مِنَ الْمُؤْمِنين»‏ (سبأ/20)
«و شيطان گمان باطل خود را سخت به صدق و حقيقت در نظر مردم جلوه داد، تا جز فرقه كمي از اهل ايمان، همه او را تصديق كردند و پيرو او شدند.»
«قُلْ لا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنا وَ لا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُون‏» (سبأ/ 25)
«باز بگو خدا داور عدل است شما را مسئول جرم ما و ما را مسئول كردار زشت شما هرگز نخواهد كرد.»
مفسر ما ديدگاه فخــر رازي را كه «نسئل» را فعـل معلوم و «لا» را لاي نهي و«سؤال» در آيه را استفهامي دانسته مردود مي‌شمرد و آن را مستند به آثار فرسوده و موهون دانسته، حتي آن را يك فاجعه مي‌خواند و بهترين پاسخ را عبور كريمانه از آن مي‌داند. (همان، 1/363)
نمونه ديگر، نقد ديدگاه محمد عبده در آيه زير است:
«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى‌النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَشْكُرُون‏» (بقره/243)
«آيا نديديد آنهايي را كه از ترس مرگ از ديار خود بيرون رفتند كه هزارها تن بودند خدا فرمود بميريد، همه مردند، سپس آن ها را زنده كرد؛ زيرا خدا را در حق بندگان فضل و كرم است، ليكن بيشتر مردم سپاس گزار حق نيستند.»
آيت الله جوادي آملي در ردّ ديدگاه عبده كه آيه ياد شده را يك تمثيل قرآني ناميده، مي‌فرمايد: احياي مردگان و بازگشت آن ها به دنيا نه تنها امكان عقلي دارد، بلكه قرآن كه صادق مصدّق است از آن خبرمي‌دهد و بي ترديد بايد آن را پذيرفت. ( همان، 11/545)
يا درجاي ديگر در پاسخ به محمد عبده كه احكام صادره از رسول خدا(ص) را به دو نوع تقسيم كرده و نوعي از آن را نتيجه اجتهاد دانسته و بنابراين احكام اجتهادي پيامبر(ص) را ممكن الخطا مي‌پندارد، فرموده است:
«اين ديدگاه مردود است؛ زيرا پيامبر(ص) به حكم آيه « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى‏» (نجم /3و4)؛ «و هرگز به هواي نفس سخن نمي گويد سخن او هيچ غير وحي خدا نيست» هرگز در دايره دين و احكام، بدون وحي سخن نمي‌گويد. نمونه هاي ديگر نقد مفسر را مي‌توان در ردّ ديدگاه «مغنيه» در نسبت ميان سنت و قرآن و نقد او را در ردّ ديدگاه قرطبي و زمخشري و بيضاوي مشاهده كرد.» (همان،/625 و666 و2/159، 178و1/165)

د. پرداختن به علوم قرآني و روش تفسيري

آيت الله جوادي آملي هم در پيشگفتار طولاني خود و هم در متن تفسير، موضوعات علوم قرآني را مطرح و ديدگاه خود را درباره آن ها بيان كرده است. گاهي اصطلاحاتي همسو با نظر خود ابداع نموده و آن ها را به كار گرفته است؛ براي نمونه مفسر لفظ «جو نزول»‌ و «فضاي نزول»‌ را وضع و ميان آن دو و «شأن نزول» تفاوت قائل شده است. (همان، 1/232، ‌236و5/293) موضوعات علوم قرآني كه به آن پرداخته عبارت اند از: ظاهر و باطن قرآن (همان، 1/75،104) تناسب آيات (همان، 11/‌539، 569، 574، 586، 608)، ناسخ و منسوخ (همان، 11/ 512)، منابع تفسير قرآن (همان، 1/56) و اقسام تفسير (همان، ‌1/58). با استخراج ديدگاه مؤلف دربارة اين موضوعات مي‌توان نظرگاه او را در علوم قرآني جويا شد. همچنين وي در پيشگفتار، روش هاي تفسير را بيان و روش تفسيري خود (منابع و مراحل رسيدن به مراد آيات) را تشريع كرده و دلايل برگزيدن روش قرآن به قرآن و حجيت آن را توضيح داده است. مؤلف نسبت ميان عقل و قرآن (همان، 1/169) و روايت و قرآن (همان، 1/131) را به شرح مورد مداقّه قرار داده و درهمين قسمت مباني حديثي خود را بيان كرده است. (‌همان، 1/154و 156)
مؤلف محترم در فهم معارف اسلام به پنج مرحله قائل شده است: 1- فهم مفاد آيه مورد نظر جداي از آيات ديگر؛ 2-‌تفسير آيه مورد نظر با كمك ساير آيات؛ 3- بررسي تمام روايات عام،‌ خاص، مقيد و مطلق و.... موجود در پيوند با آيه مورد بحث و جمع بندي آن ها و رسيدن به نظر واحد؛ 4- عرضه عصاره روايات بر قرآن و پذيرش آن ها در صورت نداشتن مخالفت تبايني با قرآن؛ 5- در صورت هماهنگي ديدگاه نهايي به دست آمده حاصل از جمع بندي روايات با قرآن مي‌توان نتيجه را به عنوان نظر اسلام بيان كرد. (همان، 1/160) بنابراين پيشگفتار تفسير «تسنيم» كه درآن مباني،‌ منابع و مراحل تفسيري مؤلف آمده است از جمله ويژگي هاي اين تفسير است.

هـ . طبقه بندي روايات

آيت الله جوادي در بحث روايي كه آخرين بخش از گفتار او در هر فصل است، روايات را طبقه بندي كرده و در پايان به جمع بندي پرداخته و آن را تحت عنوان «الاشاره» آورده است. (همان، 5/350) البته طبقه بندي روايات و نتيجه گيري از آن ها مانند هر طبقه بندي ديگر امري كاملاً اجتهادي است، بدين معنا كه چه بسا مفسر ديگري همين روايات را به گونه اي ديگر طبقه بندي يا تفسير نمايد.

و. گزينش عناوين

برجستگي ديگر «تسنيم» عناويني است كه مؤلف براي هر بخش برگزيده است؛ عناويني مانند تناسب آيات،‌ گزيده تفسير، ‌لطايف و اشارات،‌ تذكر، ‌اشاره و بحث روايي. انتخاب اين عناوين براي هر بخش و انتخاب عناوين جزئي تر پاسخي به پرسش هاي مقدر مراجعه كنندگان است. اين روش، ارتباط مؤلف و استفاده كنندگان از تفسير را تحكيم مي‌بخشد و افق معنايي هردو را به يكديگر نزديك تر مي‌كند.

ز. استفاده گسترده از منابع

مؤلف از منابع پرشماري بهره گرفته كه براي پرهيز از اطاله نوشتار از ذكر تك تك آن پرهيز شده است. خوشبختانه بجز جلد 1و2 در پايان بقيه مجلدات اين تفسير فهرست منابع آمده است. گستردگي منابع نشانه همت والاي مؤلف است و نوع آن‌ها نشان مي‌دهد مفسر در بهره گيري از منابع تفسيري و روايي، خود را در منابع اماميه محدود نكرده است.

3- از آبشار الميزان تا چشمه «تسنيم»

ظهور «تسنيم» نشانه به بار نشستن درختي است كه پيشينيان از مفسران آن را با الهام از مكتب اهل بيت:غرس كردند و علامه طباطبائي آن را آبياري و احيا كرده، جان و طراوت تازه اي بخشيد.
شيخ طوسي در برابر قرآن پژوهاني كه فهم قرآن را تنها در گرو روايات دانسته حجيّت هر نوع تفسير مبتني بر غير روايت را منكر بودند، اين پرسش ها را مطرح ساخت:
1- قرآن چگونه حجتي است كه جز براي افراد خاصي فهم نمي‌شود؟
2- اگر ظاهر قرآن مبهم باشد كلام مبهم با نور بودن و هدايت بخشيدن چگونه قابل جمع است؟
شيخ طوسي با اين رويكرد، آيات را به چهار دسته تقسيم نمود: 1- آياتي كه علم آن به خداوند اختصاص دارد.
2- آياتي كه مي‌توان با استمداد از زبان و ادبيات عرب آن ها را فهم كرد.3-آياتي كه فقط فهم اجمالي آن مقدور است. 4- آياتي كه فهم آن ها به خاطر معاني متعدد واژگان، فهمي احتمالي است و جز با كمك روايات درك آن ممكن نيست. (‌طوسي، 1/5 و6)
شيخ طبرسي نيز به تكرار همين بيان پرداخت و انحصار فهم قرآن را از طريق روايات برنتابيد(طبرسي،1/13) و علامه طباطبايي در نهايت روش تفسيري قرآن به قرآن را كه پيشينيان به اشاره يا در حد يك نظريه مطرح ساخته يا بعضي به صورت محدود آن را به كار برده بودند، محور تفسير خود قرار داد و با پيمودن مسيري كه چندان هموار نبود، نشان داد كه راه «‌تفسير قرآن به قرآن» راهي رفتني است. چگونگي پرداختن علامه به مباحث روايي نشان داد كه فكر مفسر نبايد در چنبرة رواياتي كه مصداق ها را بيان مي‌كند گرفتار آيد و از مفاهيم جاودانه قرآني باز بماند. روش علامه در بيان نسبت ميان كتاب و سنت پاسخي بود به روايات عرضه كه حجيت خود را در گرو عدم مبانيت با قرآن دانسته است.
آيت الله جوادي با تأسي به روش استاد خود به تفسير قرآن روي آورده، از اين رو گفته مي‌شود تفسير «تسنيم» روش قرآن به قرآن الميزان را به كمال و تمام خود نزديك مي‌كند به طوري كه:
1- هر دو مفسر، قرآن را در اصل حجيت و دلالت، مستقل و دلالت و حجيت آن را نيازمند به غير نمي‌دانند. (‌طباطبائي،1/65) و (جوادي،1/102و103)
2- هردو مفسر رواياتي را كه به تعيين مصداق و تطبيق پرداخته اند از باب «جَري»3 دانسته اند. ( طباطبائي،5/95 و جوادي،1/167)
3- همان گونه كه علامه از تفاسير وجوامع حديثي اهل سنت استفاده كرده (طباطبائي، 3/380 و4/269و364و الاوسي/124)، مفسر «تسنيم» نيز در موارد پر شماري روايات يا ديدگاه هايي را از اهل سنت ياد كردهاست (‌جوادي، 9/357 و1/358) و اين در حالي است كه مفسراني همچون فيض، بعضي از تفاسير اماميه پيش از خود را به دليل بهره گيري از منابع تفسيري اهل سنت مورد انتقاد قرار داده و در نقد وردّ‌ آن تفاسير است كه فيض تفسير گرانسنگ صافي را نگاشته است. (‌فيض، 1/47 و‌48)
4- در هر دو تفسير الميزان و «تسنيم» عموماً روايات بدون ذكر سند ياد شده و بيشتر به ذكر آخرين راوي بنده شده است. (‌جوادي، 11/428 و429)
به رغم يكسان بودن اسلوب و ‌روش «تسنيم» با اسلوب و روش الميزان، تفاوت هاي اين دو تفسير نيز چشمگير است.
آيت الله جوادي كه به حكم اخلاق از استاد خود به نيكي و تواضع ياد مي‌كند (جوادي، 9/204) درعرصه نظر آزاد انديشي خود را پنهان نمي‌دارد و به نقد ديدگاه استاد خود مي‌پردازد. (جوادي، 9/343 ،347)
در حالي كه مؤلف «تسنيم» در نقد سند و متن روايات احتياط مي‌كند در موارد پرشماري به هنگام شرح روايات، از داوري صريح پرهيز مي‌كند و تنها از عبارات «با اغماض از سند»‌ يا «به فرض صحت آن» استفاده مي‌كند. (جوادي، 9/387 و 5/293،‌609 و1/169) علامه به ضعف سند يا سستي متن تصريح مي‌كند، و گاهي ناهمخواني روايات با آيات را به صراحت ابراز مي‌كند براي نمونه روايتي را كه در تفسير آيه 11و12 اسراء نقل شده روايتي ضعيف مي‌خواند (طباطبائي، 13/71) و روايتي كه در تفسير آيه 86 آل عمران آمده است را مرسل مي‌نامد (طباطبائي/3/343) و نيز گاهي به موقوف بودن روايت تصريح مي‌كند؛ مانند روايتي كه دربارة قارون نقل شده است. (طباطبائي، 16/83،‌86)
«تسنيم» عموماً براي هر آيه فصلي جداگانه در نظر گرفته و اين اسلوب ، ‌دسترسي به تفسير هر آيه را آسان تر مي‌كند (‌جوادي، 1/26)، ولي در الميزان مجموعه اي از آيات مورد تفسير قرار گرفته است. تفاوت ديگر اين دو تفسير اين است كه چون تأليف «تسنيم» در عصر برپايي نظامي استوار بر فقه شيعه صورت گرفته مباحث سياسي و حكومتي در اين تفسير از تفسير الميزان پررنگ تر است. (جوادي، 6/510)
تفاوت ديگر تفسير الميزان با تفسير «تسنيم» نقل مستقيم علامه از متن اصلي كتب مقدس است. وي حتي مطالبي را از جرايد عصر خود نقل كرده است (آلوسي، /116)، ولي در «تسنيم» چنين نيست. پرداختن به تفاوت ها و مشتركات اسلوبي و محتوايي دو تفسير مي‌تواند عنوان پژوهشي ديگر باشد.

4- روش شناسي تفسير «تسنيم»

روش مستند يا مستنداتي است كه بر اساس آن مفسر به تفسير مي‌پردازد. بنابراين روش هم ناظر به منبع و ابزاري است كه مفسر براي تفسير آيات از آن استفاده مي‌كند و هم در بردارنده مراحلي است كه مفسر براي رسيدن به مراد آيات طي مي‌كند. (رضايي اصفهاني،/ 22) ازاين رو وقتي تفاسير برپايه روش طبقه بندي مي‌شود، منبع تفسير معيار روش قرار مي‌گيرد و گفته مي‌شود روش عقلي اجتهادي، روش قرآن با قرآن يا روش روايي يا روش ادبي. گرايش نيز ناظر به تخصص و رشته علمي و باورهاي مذهبي و كلامي مفسران است. (همان/ 32) در اين صورت گفته مي‌شود گرايش فلسفي،‌ شيعي، ‌كلامي، ادبي؛ براي نمونه روش غالب در تفسير الميزان قرآن به‌ قرآن است و گرايش آن فلسفي است، ياگرايش تفسير الكشاف ادبي و اعتزالي است و روش آن اجتهادي و عقلي است. مراد نگارنده از روش شناسي تفسير «تسنيم» منابع تفسيري، ‌گرايش تفسيري و مراحلي است كه مفسر براي رسيدن به مراد آيات طي كرده است. بدين سان آگاهي از روش تفسيري «تسنيم»، بررسي منابع مفسر امري بايسته است.
منابع تفسير يا به گفته مفسر ارجمند منابع علم تفسير و اصول بررسي و تحقيق براي دستيابي به معارف قرآني كه بدون تحقق آن ها تفسير به رأي و مذموم و با دستيابي به آن ها تفسير درايي و ممدوح است عبارت اند از:
1- قرآن
2- سنت معصومين:
3- عقل برهاني
بر همين اساس تفسير را ابتدا به نقلي و عقلي و سپس تفسير نقلي را به دو گونه تقسيم كرده كه برآيندآن، اقسام سه گانه: 1- تفسير قرآن به قرآن 2- تفسير قرآن به سنت 3- تفسير قرآن به عقل است.(جوادي آملي، 1/59)

الف. تفسير قرآن به قرآن

مفسر ما كار آمدترين و بهترين روش تفسيري را تفسير قرآن به قرآن و آن را روش اهل‌بيت‌:دانسته است كه در آن روش، هر آيه با تدبر در آيات ديگر شكوفا مي‌شود. (همان، 1/61) در نگاه مفسر، قرآن يك منبع ديني با حجيّت ذاتي و در نتيجه تدبر در قرآن و جمع بندي آيات حجت است و نيز در دلالت بر محتوا و هدايت نسبت به مضمون خود مستقل4 و سنت غير قطعـي به اعتبار قرآن معتبر شده‌است؛ زيرا اعجاز قرآن كه با تحدي ثابت مي‌شود اثبات رسالت پيامبر(ص) را در پي‌دارد و با اثبات رسالت اوست كه مرجعيّت او و ائمه: ثابت مي‌شود. ‌(همان، ‌1/63، 106، 107) تفسير قرآن به قرآن گونه هاي مختلف دارد. بعضي آن را به محتوايي و صوري تقسيم كرده و براي هر يك اقسامي را برشمرده اند. (بابايي،/ 268)
آيت‌الله جوادي در پيشگفتار، اقسام تفسير قرآن به قرآن را آورده و آن را به ده گونه تقسيم كرده است (جوادي آملي، 1/ 110). دراين جا نمونه هايي از ده قسم را ياد مي‌كنيم:
1- مفسر گرانقدر آوردن يك اصل كلّي را در يك آيه و بيان مصاديق بارز و غير بارز آن را در آيات ديگر از ويژگي هاي كتاب حكيمي مثل قرآن مي‌داند (همان 9/ 663). از اين رو تلاش كرده است براي الفاظ كلّي مصاديقي را در قرآن جست جو كند؛ براي نمونه در تفسير آيه «وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» (نساء/‌29)؛ «مال يكديگر را بناحق نخـوريد» واژه باطل را واژه اي كلي دانسته، دو مصداق باطل را «رشوه» و «غصب» مي‌داند كه در همين آيه آمده است و با توجه به آيه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَ لا تُظْلَمُونَ» (بقره/279)؛ «پس اگر ترك ربا نكرديد آگاه باشيد كه به جنگ خدا و رسول او برخاسته ايد و اگراز اين كار پشيمان گشتيد اصل مال شما براي شماست نه زياده پس شما بكسي ستمي نكرده ايد و ستمي از كسي نكشيده‌ايد»
وآيه «وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَ أَعْتَدْنا لِلْكافِرينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَليما » (نساء/161)
«و هم بدين جهت كه ربا مي‌گرفتند در صورتي كه از ربا خوردن نهي شده بودند و هم از آن رو كه اموال مردم را به باطل مانند رشوه و خيانت و سرقت مي‌خورند به كيفررسند و ما براي كافران آن ها عذابي دردناك مهيا ساخته ايم»
وآيه «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفينَ وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ » (مطففين/1و3)؛ «واي به حال كم فروشان و چون چيزي بدهند در كيل و وزن به مردم كم دهند»
رباخواري، ‌كم فروشي و خوردن مال يتيم را به‌عنوان مصاديق باطل آورده است.(همان، 9/ 508، ‌663)
2- نمونه ديگر تفسير قرآن به قرآن برداشت هاي مفسر محترم از مجموعه اي از آيات است. وي در تفسير آيه«مالِكِ يَوْمِ الدِّين‏» اين سه آيه را ياد مي‌كند:
«لَقَدْ كُنْتَ في‏ غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديد» (ق/22)
«و تو اي آدمي نادان از اين روز سخت مرگ در غفلت بودي، تا آن كه ما پرده از كارتو برانداختيم و چشم بصيرتت بيناتر گرديد و بر احوال و منازل بعد از مرگ كه شك و انكار داشتي يقين يافتي.»
«وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» (انبياء/97)
«آن گاه وعده ثواب و عقاب حق بسيار نزديك شود و ناگهان چشم كافران از حيرت بي حركت فروماند و فرياد كنند اي واي بر ما كه از اين روز غافل بوديم و سخت به راه ستمكاري شتافتيم.»
«يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَيوةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ‌الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُون‏ » (روم/7)
«اكثر به امور ظاهري زندگي دنيا مانند صنعت و تجارت و غيره آگاه اند و از عالم آخرت و وعده ثواب و عقاب حق به كلي بي خبرند»
آن گاه با استفاده از اين سه آيه مي‌فرمايد بي توجهي به معاد در اين آيات «غفلت» نام گرفته است و غفلت در جايي است كه چيزي موجود باشد، ولي مورد التفات قرار نگيرد.بنابراين معاد هم اكنون موجود است و از بي توجهي به آن به غفلت تعبير شده است و با استفاده از آيه «إِنَّ الَّذينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى‏ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ في‏ بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعيراً» (نساء/10)؛ «آنان كه اموال يتيمان را به ستمگري مي‌خورند در حقيقت آن ها در شكم خود آتش جهنم فرو مي‌برند و به‌ زودي به دوزخ در آتش فروزان قهر حق خواهند افتاد» و آيه «كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقينِ» (تكاثر/‌5 تا 7)؛ «حقا اگر به طور يقين مي‌دانستيد چه حادثه بزرگي در پيش داريد هرگز به بازي دنيا از عالم آخرت غافل نمي‌شديد. البته پس از مرگ دوزخ را مشاهده خواهيد كرد. و سپس به چشم يقين بي شك و ريب آن عالم را مي‌بينيد» مي‌فرمايد: بهشت و جهنّم هم اكنون موجود است، ولي پرده گناه مانع شهود آن است و با استفاده از آيه «وَ سارِعُوا إِلى‏ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقين‏» (آل‌عمران/133)؛ «بشتابيد به سوي مغفرت پرودگار خود و به سوي بهشتي كه پهناي آن همه آسمان ها و زمين را فرا گرفته و مهيا براي پرهيزكاران است»
وآيه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتي‏ وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرين‏» (بقره/24)؛ «و اگر اين كار را نكرديد و هرگز نتوانيد كرد، پس طعن به قرآن مزنيد و بپرهيزيد از آتشي كه هيزمش مردم بدكار است و سنگ هاي خارا كه قهر الهي براي كافران مهيا كرده است» بيان مي‌كند كه برزخ عالمي ميان دنيا و قيامت است. اگر قيامت هم اكنون موجود نباشد برزخ حقيقتاً موجود نخواهد بود و چون برزخ موجود است و دنيا نيز وجود دارد، پس قيامت هم بايد موجود باشد كه برزخ وجودي ميان دو موجود باشد (همان، 1/405 و 9/504،511).
3- مفسر محترم در بسياري از موارد براي يافتن معناي يك واژه قرآني يا تأييد معنايي كه از واژه اي ارائه كرده از واژگان آيات ديگر كمك گرفته است؛ مثلاً در معناي واژه «لاتلقوا» در عبارت « لاتلقوا بايديكم الي التهلكه... » مي‌نويسد القاء از«لقي» ‌به معناي روبرو شدن با چيزي است و در تأييد اين معنا ازآيه ذيل كمك گرفته است: «وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ » (آل‌عمران/143) « شما پيش از روبه رو شدن با مرگ همواره آرزوي آن را مي‌كرديد.» (همان، 9/ 658 ‌و 6/ 318)
4- وي در تفسيــر«من ذا الذي» به قانون ادبي محاوره استناد مي‌كند و مي‌گويد قـرض الحسنه (‌گذشتن‌از مال) بسيار دشوار است و مرداني بلند همت مي‌طلبد كه به آن اقدام كنند؛ از اين رو در تفسير آيه «مَنْ ذَا الَّذي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثيرَةً وَ اللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْصُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره/245)؛ « كيست كه خدا را وام يعني قرض الحسنه دهد تا خدا بر او به چندين برابر بيفزايد؟ و خداست كه مي‌گيرد و مي‌دهد و خلق به سوي او همه باز مي‌گردند» مي‌نويسد: آري آشنايان به قانون ادبي محاوره مي‌دانند كه طنين آهنگ (مَنْ‌ذا الذي..) در اعمال مردانه به كار مي‌رود و هرگز در امور عادي وروان از چنين ادبياتي استفاده نمي‌شود. قرآن در انفاق مالي به جاي كاربرد هيأت امر از استفهام استفاده كرده كه مفيد تشويق و آرامش رواني است؛ مثل برخي از كارها كه چون جز خدا يا با اذن خدا مقدور كسي نيست آن ها را با آهنگ من ذا الذي مي‌آورد؛ مثل « قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا » (احزاب /17) «مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» (بقره/255) (همان،11/ 586 و8/34، 35، 112 و7/301)
مفسر محترم در تمام موارد ياد شده براي رسيدن به فهم و مراد آيات از خود قرآن كمك گرفته و آيه اي را با آيه اي ديگر تبيين كرده است از آن جا كه روش تفسيري «تسنيم» «روش قرآن به قرآن» است در هر برگي از اين تفسير شاهد نمونه هايي از تفسير قرآن به قرآن هستيم.

ب. سنّت در تفسير«تسنيم»

در نگاه مفسر فرزانه‌ لازم ترين روش در تفسير قرآن، تفسير به سنّت است و تمسك به قرآن يا سنت بدون ديگري در حقيقت ترك هر دو ثقل اكبر و اصغر است؛ اما وي تفسير به سنت در برابر تفسير به قرآن را همانند ثقل اصغر در ساحت ثقل اكبر مي‌داند (همان، 1/ 132، 133). مراد مفسر از سنت خصوص حديث لفظي نيست، بلكه سنت هر چيزي است كه به معصوم:منسوب باشد؛ اعم از عدم ردع (تقرير) يا سكوت يا فعل و قول. (همان، 1/ 136) ايشان سنت را به دو نوع سنت قطعي و غير قطعي تقسيم مي‌كند ومعتقد است سنت قطعي همچون قرآن نياز به عرضه ندارد؛ زيرا از مقام عصمت قطعي صادر شده و به خداوند منسوب است.(همان، 1/‌141) و به تعبير علامه طباطبايي روايت قطعي الصدور همانند آيه ازاينكه از امري محال سخن بگويد مصون است (علامه طباطبايي، 8/ 318). بر پايه ديدگاه او سنت غيرقطعي فراوان نيست؛ زيرا مهم ترين حلقه اتصال امت با سنت پيامبر(ص) يعني اهل بيت: بعد از رسول خدا‌(ص) مهجور و محجور شدند. به هر رو نسبت قرآن به سنت، ‌نسبت قانون اساسي به قوانين ديگر است. قرآن كريم عهده دار تبيين خطوط كلّي معارف و احكام دين است و تبيين حدود و جزئيات و شيوه اجراي آن برعهده رسول خدا(ص) و ائمه: است؛ مثل اصل وجوب نماز كه در قرآن با أَقِيمُوا‌الصَّلوةَ آمده و احكام جزئي آن را ائمه :بيان فرموده اند. (جوادي آملي، 1/154)
گرچه تفسير «تسنيم» با محوريت تفسير «قرآن به قرآن» سامان يافته است، ولي همان گونه كه پيشتر اشاره كرديم مولف در پايان بيشتر قسمت ها بخش مستقلي را با عنوان «بحث روايي» به گفت گو در زمينه روايات اختصاص داده و در پيشگفتار سرّ تفكيك آن را بيان كرده است. (همان، 1/164و8/169و7/149)
در بحث روايي، رواياتي را از منابع حديثي يا تفسيري انتخاب كرده در بسياري از موارد به شرح آن ها پرداخته و در صورت لزوم به رفع تنافي ظاهري آنها روي آورده است. (همان، 7 / 256 ‌و1/ 277 و11 / 432 و2/ 359، 367) يا بعضي را كنار نهاده است. (همان، 11/335، 536، 432، 456) مفسر محترم با قلم فرسايي و سخن سرايي در اين بخش ازطولاني شدن ابايي نداشته و بدين سان منبع گرانسنگي در شرح و تبيين روايات تدوين نموده است. (همان، 6/512 و3/ 154و4/280 ) و درشرح روايات خضوع علمي و خشوع عملي خود را در ساحت معارف روايي نشان داده و به صعب بودن اثبات علمي مضامين پاره‌اي از روايات و پيچيدگي مضامين آن ها اقرار نموده وگاهي در خلال شرح روايات ‌به شرح ديگران از روايات خرده‌گرفته است. (همان، 8/ 469)
مفسر متخلق ما در نقد سند5 روايات مؤدبانه و محترمانه و محتاطانه عمل كرده است و تقريباً شيوه غالب وي در نقد سند، ‌كنايه گويي و پرهيز از تصريح است، به طوري كه معمولاً قبل از شرح بعضي روايات از جمـله «به فرض صحت آن» (همان، 9/‌387‌ و5/293، 609) يا از جمله «با اغماض ازسند» (همان،10/‌‌531‌ و11/202) ‌استفـاده كرده‌ و به ندرت مصطلحات علم الحديث مانند مرسل، ‌مسند، مقطوع، ‌مرفـوع و موقوف6 را‌ بر روايات جاري كرده است. (جوادي،‌10/ 12 و‌4‌/‌ 364 و‌2‌/ 441، 318)
مفسر در همين بخش (بحث روايي) به روايات شأن نزول نيز توجه داشته است. (همان،10/179،374) وي به‌عنوان يك مبنا در روايات شأن نزول به متعدد بودن سبب نزول باور دارد و در مقام اثبات مي‌فرمايد دليل بايد معتبر باشد و در جايي كه سبب نزول متعدد باشد ممكن است تشكيك در مصداق وجود داشته باشد نه تشكيك در مفهوم و برخي از مصاديق افضل و اكمل از بقيه باشد وي نمونه آن را رخداد ليلة المبيت7 دانسته است. (همان،‌10/ 256) گفتني است كه مؤلف «تسنيم» بيشتر روايات تفسيري را از باب تطبيق مصداقي و از نوع جري مي‌داند (همان، 6/510 و 9/638 و5/612،640) و مي‌فرمايد چه بسا روايتي بيانگر باطن قرآن و در مقام ذكر مصاديق باطن قرآن باشد. (همان، 6/511)

ج. عقل ‌در تفسير «تسنيم»

مفسر«تسنيم» عقل گرايي را در جاي جاي تفسير نشان داده و گرايش فلسفي و اشراف خود بر مباحث كلامي را به وضوح نمايانده است. او تفسير عقلي را تفسيري مي‌داند كه با استنباط از برخي مبادي تصوري و تصديقي از منبع‌ذاتي عقل برهاني صورت مي‌گيرد (همان1/ 59) و مراد از عقل برهاني همان است كه با اصول و علوم متعارفه خويش اصل وجود مبدأ جهان و صفات و اسماي حسناي او را ثابت كرده است. 8 عقل رسول باطني خداست، ولي ممكن است مانند متنبّي دچار اشتباه شود. (همان،‌ 1/170) در تفسير آيه يا حديث به صرف قطع به يك مطلب نمي‌توان از ظاهر يا نص آن منصرف شد و بر خلاف آن حمل كرد، بلكه اگر قطع به‌يك مبدأ‌ تصديقي به گونه‌اي باشد كه ثبوت محمول براي موضوع به نحو ضروري و انفكاك آن از موضوع محال باشد چنين قطعي مفيد ضرورت است؛ زيرا براساس امتناع جمع نقيضين سلب محمول از موضوع محال است. بنابراين اگر قطع موجود در مسأله منطقي بوده و مفيد ضرورت به‌نحو انحصار باشد، مي‌توان ازظاهر يا نص آن منصرف شد. (همان، 1/‌171، 173) برهمين پايه است كه مفسر محترم در تفسير واژه «الرحمن الرحيم» مي‌گويد رقّت و لطف در انسان مرحله پيشين رحمت است، ‌انسان با ديدن صحنه هايي ابتدا در قلبش رقّت و دلسوزي ايجاد شده سپس رحمت مي‌آيد، ولي رحمت در ذات اقدس خداوند منزه از انفعال است؛ از اين رو رحمت همان اعطاء و فيض براي رفع حاجت نيازمندان است.(همان، 1/ 280)
بدين ترتيب مفسر از معناي عرفي و ظاهري رحمت به حكم عقل برهاني دست كشيده است؛ چرا كه جمع «ذات كمال مطلق» و « اثر پذيري» محال عقلي است. وي در جاي ديگر در ردّ نسيان پيامبر‌(ص) آورده است: «با صعود روح به مقام تجرد عقلي كه جايگاه حضور و ظهور دائمي است نه غفلت جايي براي نفوذ شيطان باقي نمي‌ماند. اين دليل عقلي آن چنان قاطع است كه حتّي اگر ظواهر نقلي بر خلاف آن باشد بايد توجيه شود.» (همان، 6 /112،113)
نمونه ديگر دست شستن مفسر از ظاهر آيه را در آية 164 سورة نساء مشاهده مي‌كنيم:
او با استفاده از يك قاعده عقلي از ظاهر عبور كرده، در اين باره مي‌گويد:
«مسلّم است كه خداي سبحان با پيامبر اسلام(ص) و حضرت موسي سخن گفته است:
« وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء/164)؛ «و خدا با موسي به طور آشكار و روشن سخن گفت»
و معنايي كه انسان هاي عادي از كلام به ياد دارند لفظي است كه براي مفهومي وضع شده است و اشخاص با استمداد از حنجره و فضاي دهان آن را ادا مي‌كنند، ولي خداوند ازاين نوع كلام پيراسته است و آنچه مستقيماً به خداوند نسبت داده شده از جهات مادي منزه است.» (همان، 12/42)
مفسر محترم در تفسير كلام خداوند يا تكليم خداوند بر پايه حكم عقلي « واجب الوجود بودن‌ خداوند» از معناي ظاهري كلام و تكليم خداوند دست شسته است و همان گونه كه از معناي ظاهري «صِبْغَةَ اللّهِ» در آيه « صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدونَ» (بقره/138)؛ «رنگ آميزي خدا است كه به ما مسلمانان رنگ فطرت ايمان و سيرت توحيد بخشيده، هيچ رنگي خوش تر از ايمان به خداي يكتا نيست و ما او را بي هيچ شابه شرك پرستش مي‌كنيم» نيز عبور كرده است. (همان، 7 / 525)
مفسر در شرح پاره اي از روايات هم مي‌گويد با اغماض از سند، پذيرش محتواي روايت محذور عقلي ندارد (همان، 4 /384، 624) و اين بدان معنا است كه اگر پذيرش روايتي محذور عقلي داشته باشد بايد به‌ حكم قطعي عقل از آن منصرف شد.
مفسر محترم علاوه بر بهره گيري از احكام قطعي عقل در موارد پرشماري از اصطلاحات فلسفي،‌ كلامي و منطقي استفاده كرده است، به طوري كه اگر مخاطب اين تفسير با فلسفه، كلام و منطق آشنايي نداشته باشد از فهم مراد مؤلف باز خواهد ماند. عبارات زير نمونه هايي از اين دست است:
«به هر تقدير تنها خداوند كه در قوس نزول مالك درون و بيرون آسمان ها و زمين است در قوس صعود نيز همه امور به او بازمي‌گردد ». (همان، 4/ 419)
«برهاني كه حد و سط آن مالكيت يوم الدين است ناظر به‌غايي و رجوع موجودات به خداوند سبحان است». (همان، 1/418)
«محققان هررشته علمي براساس «اتحاد عالم و معلوم»9 پس از فهم عميق معارف آن رشته علمي با آن معارف متحد مي‌شوند». (همان، 1/502) «موجود مادي گذشته از حدوث ذاتي محكوم به حدوث زماني است و حدوث زماني براي هر موجود طبيعي ذاتي است؛ زيرا بر اساس حركت جوهري هيچ موجودي مادي بقا و ثبات ندارد، چه رسد به دوام و قدم».10 (همان،1/375 و1/‌379 ،‌477)
«وحدت نوعي بدين معنا است كه يك نوع داراي طبيعت كلي است و از لحاظ نوع بودن بيش از يكي نيست. اين نوع وحدت نيز مانند وحدت عددي11 از صفات سلبي خداوند است» (همان، 8/162)
«قضيه بديهي بالفعل حل شده‌است. بداهت بديهي يا بالاصل است يا به قضيه بديهي الاصل تكيـه دارد و مبين است». ( همان، 1/ 732 ،654)

د. ادبيات و تفسير «تسنيم»

گرچه مفسر «تسنيم» ادبيات را جزء منابع تفسيري قرار نداده، ولي در موارد پرشماري در رسيدن به مراد آيات از دانسته هاي ادبي خود بهره گرفته يا به نقليات از منابع ادبيات عرب روي آورده است. بنابراين نگارنده بخشي را به ادبيات در «تسنيم» پرداخته است.
مؤلف محترم «تسنيم» دانش ادبي و آشنايي با زبان تازي را براي درك معارف قرآني لازم ولي كافي نمي‌داند و تكيه بر ادبيات عرب براي رسيدن به مراد آيات را سقوط در ورطه تفسير به رأي دانسته است. (همان، ‌‌1/ 219)
وي دستيابي به تفسير قرآن با اكتفاي به قانون محاوره تازي را في الجمله ميسور ولي‌ بالجمله مقدور نمي‌داند؛ زيرا وحي الهي گذشته از محتواي رايج كه در دسترس عقل قرار مي‌گيرد از معاني‌ بلند فرا عقل برخوردار است كه از طريق تنگناي ادبيات رايج قابل دسترس نيست. (همان، 2/22)
روشن است كه كلام مفسر نفي نقش دانش عربي در فهم قرآن نيست، بلكه قرآن را ديوان عرب دانستن و براي فهم آن گوش وچشم را جز بر ادبيات تازي بر هر دانشي ديگر بستن (آن گونه كه مكتب نو ظهور امين الخولي آن را ترويج كرد) 12 نزد مفسر تفسير به رأي تلقي شده، آن را مردود مي‌شمرد.
مفسر محترم در موارد پرشماري از معناي واژه، سياق13، و از قانون ادبي محاوره در فهم قرآني بهره گرفته است كه نمونه هاي آن چنين است:
«الوف» جمع «الف» همچون شهود كه جمع شاهد است. دراين حال الوف يعني آنان كه با يكديگر الفت و انس داشته اند براين پايه مفسر تفسير آيه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ هُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْياهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ‌النَّاسِ لا يَشْكُرُون‏» (بقره/‌243)؛ «آيا نديديد آن هايي را كه از ترس مرگ از ديار خود بيرون رفتند كه هزارها تن بودند خدا فرمود بميريد، همه مردند، سپس آن ها را زنده كرد؛ زيرا خدا را در حق بندگان فضل و كرم است، ليكن بيشتر مردم سپاس گزار حق نيستند» را به دست داده است (همان،11/ 538)
يا درمعناي «قرض» نوشته است:
« قرض گونه اي از بريدن است كه ابزار آن مقراض و مانده آن را قراضه و مالي را كه به شرط بازگرداندن عين يا بدل آن به‌ ديگري مي‌دهند قرض گويند. گويا قرض دهنده آن را از اموالش بريده است. (همان، 11/ 538 و 2/ 156و11/ 339)
مؤلف محترم در تفسير «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» از صنعت بديع (التفات از غيب به خطاب) (همان، 1/ 416) و ازسياق براي فهم واژه سميع و عليم در آيه « وَ قاتِلُوا في‏ سَبيلِ اللَّهِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ‌اللَّهَ سَميعٌ عَليمٌ» (بقره/ 244)؛ « جهاد كنيد در راه خدا و بدانيد كه خدا به گفتار و كردار خلق شنوا و داناست» استفاده كرده، چنين مي‌فرمايد:
«سميع و عليم بودن خداوند در اين جا به سبب قرارداشتن در سياق آيات تشريع وجوب جهاد، درباره امور جهاد است. هنگام جنگ هر گــروهي با معبود خود سخني دارد و خداوند به‌ همه سخنــان آگاه است و نيز سخنان منافقان را كه از نفاق باز مي‌دارند يا ديگران را از رفتن به جبهـه باز مي‌دارند به خــوبي مي‌شنـود.» (همان، 11/ 572، 586 و 2/ 161)
يا درمعناي واژه «بديع» كه در آيه «بَديعُ السَّمواتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذا قَضى‏ أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون‏» (بقره/117)؛ «او آفريننده آسمان ها و زمين است و چون اراده آفريدن چيزي كند به محض آن كه بگويد موجود باش موجود خواهد شد» آمده است، مي‌فرمايد:
«بديع از ماده «بدع» به معناي انشاء بدون نمونه است. ازاين رو روش بي سابقه را بدعت گويند، همان گونه كه در آيه «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا» آمده است.» (همان،6/317)
با توجه به بررسي منابع تفسير «تسنيم» مي‌توان گفت در اين تفسير از چهار روش تفسيري «قرآن به قرآن»، «قرآن به سنت» و «قرآن به عقل برهاني» و «تفسير قرآن با ادبيات عرب» استفاده شده‌است. بنابراين اين تفسير را به لحاظ روش مي‌توان تفسير جامع ناميد. 14
آيت الله جوادي در تفسير قرآن به قرآن خود آن چنان عمل كرده است كه مي‌توان به‌راحتي از متن تفسير ترتيبي او «تفسيري موضوعي» فراهم كرد. مفسر در موارد بسياري عناويني همچون « يوم در قرآن » (همان، 1/‌389)، «قرآن و عزت (همان، 10/239)، «حيات در فرهنگ قرآن » (همان، ‌9/586) و «مناسك حج» (‌همان، 10/ 107) را در همين جهت برگزيده.و مي‌دانيم كه مفسر محترم قبل از نگارش تفسير «تسنيم»، ‌با نوشتن تفاسيري موضوعي گرايش خود را به اين نوع تفسير نشان داده است.‌15

5- گرايش در تفسير «تسنيم»

چنان كه ياد شد، مراد نگارنده از گرايش هر مفسر، مجموعه باورهاي مذهبي و دانسته هاي علمي و تخصصي اوست.
مؤلف تفسير «تسنيم» بر مبناي باورهاي اماميه روايات معصومين: را از ميان انبوه روايات گزينش كرده و با توجه به عصمت انبياء‌تفسير خود را سامان داده است، همان گونه كه به ظهور، امامت ، بداء‌ و رجعت كه از باورهاي ويژه اماميه است توجه داشته است‌. بدين سان گرايش اين تفسير، گرايشي امامي مذهب است و از آن جا ‌كه مفسر فيلسوفي صدرايي مشرب است16 تفسير او رنگ فلسفي عرفاني دارد. ازاين رو گرايش اين تفسير فلسفي عرفاني است نمونه هايي از استفاده مفسر از قواعد و اصطلاحات فلسفي را در بخش روش ها ياد كرديم. مفسر ما هم از عقل مصباح در تجزيه و تحليل و تشكيل قياس با ماده17 روايت و عقل برهاني و آيات استفاده كرده و هم از عقل منبع (همان، ‌1/58،162) و احكام آن به عنوان رسول باطني سود برده است كه نمونه هاي آن پيشتر ياد شد.

6- مباني تفسير «تسنيم»

مباني جمع «مبنا» و«مبنا» عبارت است از پايه و اساس ثابت هر چيز‌. (تهانوي، 1/‌159) مباني تفسيري عواملي است كه بر شيوه هر تفسير اعم از روش يا گرايش اثر مي‌گذارد، به طوري كه تفاوت شيوه هاي تفسيري برخاسته از تفاوت در مباني است. مباني يا عوامل تفسيري اصول موضوعه علم تفسير است كه از آن به‌عنوان پيش فرض يا پيش دانسته نيز تعبير مي‌شود. اين عوامل يا مباني به دو گونه معرفتي و غير‌معرفتي تقسيم مي‌شود.
گاهي مفسران در مقدمه تفسير، مباني تفسيري خود را پيش روي قرار مي‌دهند (علامه‌ طباطبايي،‌ تفسير‌الميزان، ‌1‌/2و فيض1/‌ 7) و زماني بايد مباني تفسيري آنان را از درون تفسير و متن آن به دست آورد.
مباني معرفتي مجموعه اي از باورهايي است كه مفسر آن را از علوم حديث،‌ تاريخ، ‌اصول فقه ،‌ علم كلام و فلسفه،‌ ادبيات و يا علوم تجربي و تاريخ دريافت مي‌كند. (هادوي تهراني،/ 37)
بدين سبب اين مباني ريشه در گرايش علمي و اعتقادي و دانسته هاي مفسر دارد و بر روش و گرايش تفسيري او اثر مي‌گذارد. تفكر فلسفي فيلسوف و ذهن فقهي فقيه و انديشه كلامي متكلم و مشي عارفانه هر عارف و دلباخته علوم تجربي آن گاه كه به تفسير آيات رو مي‌كنند، آگاهانه يا ناخود آگاه باورهايشان بر تفسير سايه مي‌افكند. نمونه هايي از مباني معرفتي مفسر گرانقدر «تسنيم» با توجه به آنچه در پيشگفتار آورده يا از واكاوي تفسير به دست مي‌آيد عبارت اند از:
1- ميان معارف قرآني و عقل برهاني تفاوتي وجود ندارد. (جوادي آملي،‌ 1/ 57)
2- استفاده از اديبات براي فهم قرآن في الجمله حجيت دارد(مفسر محترم در تفسير آيات، فراوان از ادبيات عرب استفاده كرده است كه نمونه هايي از آن در بخش ادبيات در تفسير آورده شد.)
3- قرآن براي عموم بشر قابل فهم است؛ (زيرا قرآن همه را به تحدي فراخوانده است.) (همان، 1/ 32، 36، 38، 73، 90)
4- هر سخني كه قرآن از ديگران نقل كرده ولي آن را رد نكرده است، نشانه امضاي آن است. (همان، 1/ 45)
5- قرآن در اصل حجيت و در تبيين خطوط كلي معارف دين مستقل است.(همان، 1/64)
6- قرآن داراي ظاهر، ‌باطن، ‌تأويل و تنزيل است و علم به باطن و تأويل، مخصوص معصومين است.(همان، 1/‌75،104‌)
7- علم به تمامي حقايق قرآني تنها مخصوص معصومين:است. (همان)
مباني معرفتي مي‌تواند به گونه هاي مختلف دلالي ، ‌صدوري و فكري تقسيم شود18 كه پرداختن به آن ها در اين مقاله نمي‌گنجد.
مراد از مباني غير معرفتي آن دسته از مباني است كه از شخصيت مفسر خارج است، ولي مفسر متاثر از آن ها تفسير خود را سامان مي‌دهد؛ براي نمونه مفسر محترم «تسنيم» در دوراني تفسير مي‌نويسد كه حكومتي استوار بر فقه اماميه اثني عشريه در ايران ايجاد شده است؛ ازاين رو به فراخور زمان، به مبحث ولايت فقيه و نقش شورا پرداخته به طوري كه پاسخ به نياز زمان باشد و نيز با اثر پذيري از گفتمان زمان به مبحث «علوم تجربي و دين» و «پلوراليسم ديني» مي‌پردازد كه پيشتر به آن اشاره كرديم.

7- فرودها در «تسنيم»

چشمه «تسنيم» به حق ينبوع اعلايي است كه چشم تشنه كامان اين عصر به ويژه فارسي زبانان برآن دوخته شده است؛ از اين رو انتظار اين است كه معارف زلال آن همواره بجوشد و نفوس تفتيده و عطشان را سيراب سازد.
نگارنده با مروري گذرا بر مجلدات تفسير گرانقدر «تسنيم» بايستگي هايي را كه از آن انتظار مي‌رود يادآور مي‌شود:
1- عباراتي عربي در متن تفسير «تسنيم» آمده است كه منبع آن مشخص نشده و چه بسا به پندار يك فارسي زبان اين عبارت ها روايت تلقي شود، و يا نقل سينه به سينه آن مشكلاتي را به وجود آورد. دو عبارت «القرآن غريمٌ لايقضي دَينُهُ وغريبٌ لايؤدّي حقُّه» و «تُعْرَفُ الاشياء بأضدادها» ‌نمونه هايي از آن است. (جوادي،1/54 و542) شرح اين دو عبارت در پاورقي مي‌تواند مشكل احتمالي را رفع كند.
2- مفسر محترم گاهي سخني را به مفسري ديگر نسبت داده، ولي نام مفسر را ياد نكرده‌اند. (جوادي‌، 1/459)
3- در پاره اي از موارد سخنان ديگران آورده شده، اما نشاني آن كلّي است و مراجعه به آن منبع مقدور نيست. (جوادي، 1/506)
4- در اين تفسير گرانسنگ عبارت هايي يافت مي‌شود كه درك آن در حد خواص و كساني است كه با رشته خاصي آشنايي دارند. (جوادي، 3/52) وجود اين عبارت ها بدون توضيح موجب مي‌شود تا دست كثيري از فارسي زبانان از جام «تسنيم» تهي شود.
5-آيت الله جوادي در پيشگفتار خود كه به پاره اي از موضوعات علوم قرآني پرداخته، از موضوع مكي و مدني بودن آيات و سوره ها و نقش آن در فهم مراد آيات عبور كرده و به ندرت در متن تفسير از آن ياد كرده است. (جوادي، 6/167)
6- بعضي جملات كاملاً نامفهوم است كه شايسته است در چاپ هاي بعدي اصلاح گردد؛ نمونه آن اين جمله است: «بعضي اساتيد علامه طباطبايي آن را منقّح و مستدل كرده و عصاره آن به اين تحرير است.» (همان،‌6 /477) به نظر مي‌رسد كلمه صحيح «استاد» است كه بايد به جاي «اساتيد» قرار گيرد.و نمونه ديگر جمله «من يزيد» هاي مردانه است (همان،11/586) كه به نظر مي‌رسد صحيح آن « من ذا الذي» هاي مردانه باشد. كه نياز به تصحيح دارد.
7- مجلدات تفسير «تسنيم» همسان نيست به طوري كه جلد اوّل و دوّم و چهارم آن فهرست منابع ندارد و جلد سوّم فاقد فهرست تفصيلي ولي جلد چهارم واجد فهرست تفصيلي است و از تمامي مجلدات بعدي فهرست تفصيلي حذف شده است.
نتيجه: «تسنيم» تفسيري ترتيبي و به زبان فارسي ‌است. روش محوري دراين تفسير «روش قرآن به قرآن» ‌است ولي در نگاهي ديگر روش آن جامع روشهاي قرآن به قرآن، ‌روايي و اجتهادي و عقلي است. مفسر گرانقدر در كنار سه منبع اصلي خود يعني قرآن ،‌سنت و عقل در موارد پرشماري از ادبيات عرب و كلام فلاسفه و عرفا براي بيان مراد خود بهره گرفته است. ازسوي ديگر تفسير «تسنيم» متأثر از مفسر فيلسوف و امامي مذهب خود با گرايشي فلسفي،‌ عرفاني شكل گرفته از اين ‌روي نگارنده معتقد است روش تفسيري «تسنيم» روشي جامع و مفسر باگرايش فلسفي، ‌عرفاني از معتقدات اماميه دفاعي قرآني صورت داده است.

منابع و مآخذ

1. آلوسي،‌ علي؛‌ روش علامه طباطبائي در تفسير الميزان،‌ ترجمه سيد حسين مير جليلي،‌ چاپ اوّل،‌ شركت چاپ و نشر بين‌الملل،‌ تهران، ‌1381ش.
2. بابايي،‌ علي اكبر؛ ‌روش شناسي تفسير قرآن،‌ چاپ دوّم،‌ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت قم، ‌1385ش.
3. تهانوي ،‌محمد علي بن علي؛‌كشاف ‌اصطلاحات الفنون، ‌دار قهرمان،‌ استانبول،‌1404ق.
4. جوادي آملي،‌ عبدالله؛‌ «تسنيم» تفسير قرآن كريم،‌ مركز نشر اسراء، ‌قم.‌
5. ------------ ؛ مهر استاد ( زندگي نامه)، چاپ اوّل،‌ مركز نشر اسراء‌، ‌قم،‌1381ش.
6. ------------ ؛‌انتظار بشر از دين، چاپ اوّل،‌ مركز نشراسراء قم،1380ش.
7. ------------ ؛ زن در آيينه جلال و جمال، چاپ شانزدهم، مركز نشر اسراء، قم 1386ش.
8. ------------ ؛ تفسير موضوعي قرآن چاپ دهم، نشر فرهنگي رجاء، 1366ش.
9. ------------ ؛ هدايت در قرآن، مركز نشر اسراء، قم.
10. ------------ ؛ حكمت عبادت، چاپ ششم، ‌مركز نشر اسراء، قم، 1383ش.
11. ------------ ؛ شرح حكمت متعاليه اسفار اربعه،‌ چاپ دوّم، ‌انتشارات مركز جهاني علوم اسلامي،‌ قم، ‌1385ش.
12. رضايي اصفهاني، ‌محمد علي؛ منطق تفسير قرآن،‌ چاپ دوم، ‌انتشارات مركز جهاني علوم اسلامي،‌ قم، ‌1385ش.
13. رباني ،‌محمد حسن؛ ‌« نقش سياق در تفسير»، ‌فصلنامه پژوهشهاي قرآني، ‌شماره 27 و‌28،‌1380ش.
14. طباطبايي ،‌ محمد حسين؛‌ الميزان في تفسير القرآن،‌ منشورات جماعه المدرسين،‌ قم.
15. --------------- ؛ قرآن در اسلام، ‌چاپ هفتم،‌ دفتر انتشارات اسلامي،‌ قم، ‌1370ش.
16. -------------- ؛ بداية‌الحكمة ، ‌چاپ پانزدهم،‌ مؤسسه نشر الاسلامي ،‌ قم، 1417ق.
17. غروي ناييني، ‌نهله؛‌ فقه الحديث وروشهاي نقد متن،‌چاپ اول، ‌دانشگاه تربيت مدرس،‌ تهران، ‌1379ش.
18. فيض، ‌ملامحسن؛ ‌تفسير الصافي، بيروت مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.
19. كاظم مدير شانه چي؛ ‌علم الحديث و دراية الحديث، چاپ سوّم، دفتر انتشارات اسلامي، قم،‌ ‌1362ش.
20. معرفت،‌ محمد هادي؛ ‌التفسير و المفسرون في ثوبه القشيب،‌ چاپ دوّم، ‌الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، مشهد، ‌1384ش.
21. مظفر، ‌محمد رضا؛ ‌المنطق،‌ دار التعارف، ‌بيروت، ‌1400ق.
22. نفيسي، ‌شادي؛ ‌علامه طباطبايي و حديث، ‌چاپ اوّل، ‌شركت انتشارات علمي و فرهنگي، ‌تهران، 1384 ش.
23. نصر، ‌ابوحامد ابوزيد؛ معناي متن، ‌ترجمه مرتضي كريمي،‌ چاپ دوم، ‌انتشارات طرح نو، ‌تهران، ‌1381ش.
24. هادوي تهراني،‌ مهدي؛‌ مباني كلامي اجتهاد در برداشت از قرآن ،‌ مؤسسه فرهنگي خانه خرد، ‌قم،‌1377ش.
25.

پی نوشت‌ها:

1- هرچهار اثر از آيت الله جوادي آملي است كه «پيرامون وحي و رهبري» در سال 1364 در تهران چاپ شده و سه اثر ديگر را مركز نشر اسراء قم را چاپ و منتشر كرده است.
2- نك: آثاري ازهمين مؤلف همانند «زن در آيينه جلال و جمال»، ‌«انتظار بشر از دين»‌، «تفسير موضوعي قرآن »، «حكمت عبارت»، «هدايت در قرآن »‌ و زندگي نامه مؤلف به نام «مهر استاد» كه توسط مركز نشر اسراء‌ چاپ و منتشر شده است.
3- «جري» يعني جريان داشتن، ‌تعبيري است كه ائمه: در روايات خود براي بيان استمرار پيام قرآن در همه زمان ها به كار برده اند(طباطبائي،1/42)
4- اين ديدگاه همان ديدگاه علامه طباطبايي نيز هست.نك: طباطبايي، قرآن در اسلام، /23 و نفيسي، ‌علامه طباطبايي وحديث،/ 532.
5- نقد حديث به دو شيوه صورت مي‌گيرد كه يكي را نقد سند يا خارجي گويند و ديگري را نقد متن يا داخلي. نقد سند به معناي تحقيق در مجموعة راويان يك حديث است و نقد متن بررسي و تحقيق در محتواي روايات .نك: غروي ناييني ، فقه الحديث و روشهاي نقد متن،/158.
6- «مسند» حديثي را گويند كه سلسله سند آن در جميع مراتب تا به معصوم(ع) مذكور و متصل باشد. «مرفوع» حديثي است كه از وسط سلسله يا آخر آن يك يا چند نفر از روات افتاده باشند و راوي تصريح به رفع كرده باشد. ‌«موقوف» حديثي است كه از صحابي معصوم(ع) نقل شود بدون اينكه وي آن را به معصوم(ع) اسناد دهد،. «مرسل» حديثي است كه شخصي كه خود حديث را از معصوم(ع) نشنيده بدون وساطت صحابي از معصوم(ع) نقل مي‌كند و «مقطوع» حديثي است كه ازتابعي نقل شود. (مدير شانه چي / 56 ،‌58 ،‌79 ،‌80)
7- مراد از «ليله المبيت» شبي است كه اميرالمؤمنين علي(ع) به جاي پيامبر(ص) خوابيد و پيامبر(ص) مكه را به سوي مدينه ترك كرد كه در اين ارتباط آيه و «‌وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ» (توبه/207) نازل گرديد.
8- بعضي تفسير عقلي را همان تفسير اجتهادي مي‌دانند كه عبارت است از بكار گرفتن عقل در جمع بندي آيات و روايات و مطالب تفسيري. (نك: رضايي اصفهاني، ‌منطق تفسير قرآن،‌/162و 146)
9- علم يعني حصول معلوم براي عالم و حصول معلوم براي عالم يعني اتحاد او با عالم، (طباطبائي، بدايه الحكمه،/139)
10- حدوث زماني يعني وجود شيء ‌مسبوق به عدم زماني باشد مثل هر چيز مادي كه زماني وجود نداشته بعد موجود شده است. ولي حدوث ذاتي يعني وجود شئ ذاتاً مسبوق به عدم باشد مثل همه موجودات آفريده شده (طباطبائي، بدايه الحكمه/ 115)
11- وحدت عددي در برابر «وحدت حقّه» وحدتي را گويند كه اگر دومي براي فرض شود با اوّل خود دو تا محسوب گردد.‌ (طباطبائي، بدايه الحكمه/157)
12- نك: ابوزيد نصرحامد/ 22)
13- سياق الكلام اسلوبه‌ الذي يجري عليه: سياق كلام همان روشي است كه سخن بر آن جريان پيدا مي‌كند و يا همان قرينه مقاليه يا مصداقي از آن يا نشانه درون متني است كه تركيب صدر و ذيل كلام شكل دهنده آن خواهد بود. (رباني‌، «مقاله نقش سياق در تفسير»/323)
14- بعضي اين نوع تفسير را قديمي ترين نوع تفسير بعد از تفسير روايي دانسته اند. (معرفت، 2/849)
15- نك: «كتاب هدايت در قرآن »‌و مجلدات متعدد تفسير موضوعي از مؤلف كه توسط نشر اسراء ‌به چاپ رسيده است.
16- براي مطالعه ديدگاههاي فلسفي مفسر تفسير «تسنيم» نك: (جوادي آملي، ‌شرح حكمت متعاليه، ‌اسفار اربعه)
17- هر قياس دوركن دارد: 1- ماده قياس 2- صورت قياس، ‌منظور از ماده قياس گزاره هايي است كه از آنها به تشكيل قياس استفاده مي‌شود وصورت قياس نحوه چينش مقدمات است. (مظفر،/206)
18- مراد از مباني دلالي باورهاي مفسر در نسبت بين لفظ و معنا در قرآن است و مراد از مباني فكري باورهاي مذهبي و كلامي او و مراد از باورهاي صدوري ديدگاه مفسر در را بطه با منشأ و مصدر قرآن است.