

تحلیل روش‌شناختی و انتقادی عملکرد تفسیر تسنیم در نقد تفسیر مفاتیح الغیب

حمید محمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۹

احمد زارع زردینی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۵

چکیده

تفسیر گران سنگ «تسنیم» نوشته آیت‌الله جوادی آملی، از جمله تفاسیر اجتهادی قرآن است که به پیروی از شیوه علامه طباطبایی در «المیزان» از روش تفسیر قرآن به قرآن بهره گرفته است. هم‌چنین تفسیر «مفاتیح الغیب» فخر رازی نیز، جزء تفاسیر طراز اول قرآن در میان اهل سنت شمرده می‌شود که حضور قابل توجهی در تفسیر تسنیم دارد. این دو تفسیر در دو منظومه فکری متفاوت سامان یافته‌اند؛ اما نسبتاً از شیوه‌ها و اسلوب‌های مشترکی برخوردارند. به همین دلیل، در جای‌جای تفسیر تسنیم، مواجهه‌های مختلف آیت‌الله جوادی آملی با آرا و نظرات فخر رازی مشاهده می‌شود. این پژوهش با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی شکل گرفته تا نقدهای نویسنده تسنیم بر فخر رازی را به همراه انتقاد عملکرد تفسیر تسنیم بر مفاتیح الغیب مورد بررسی قرار دهد. یافته‌ها نشانگر آن است که نقد مؤلف تسنیم بر مفاتیح الغیب به شیوه نقد بر مبنای خانواده آیات، نقد بر مبنای میزان توجه به تفسیر قرآن به قرآن، نقد بر مبنای میزان پابندی به ظواهر متن، نقد بر مبنای میزان دقت در واژگان قرآنی، نقد بر مبنای میزان توجه به سیاق، نقد بر مبنای میزان دقت در کاربرد روایات تفسیری و نقد بر مبنای تدبیر و نهایتاً توجه به آثار و نتایج یک رأی تفسیری است. هم‌چنین در بخش تحلیل انتقادی عملکرد تفسیر تسنیم، نقد دیدگاه تفسیری بر اصل اولی، نقد بر مبنای دانش نحو، نقد برداشت تفسیری و نقد دیدگاه تفسیری بر پایه جبر، بیان شده است.

واژگان کلیدی: تحلیل روشی، تسنیم، تفسیر، مفاتیح الغیب، نقد.

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، پژوهشگر مؤسسه آموزش

عالی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، «نویسنده مسئول». hamid387387@gmail.com

۲. دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد. zarezardini@meybod.ac.ir

مقدمه

قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب الهی، از همان ابتدای نزول مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. اولین کسی که تفسیر قرآن را بر عهده داشت، وجود نورانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است؛ چه اینکه خداوند این کار مهم را بر عهده وی گذاشت: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...» (نحل: ۴۴) پس از پیامبر صلی الله علیه و آله، ائمه معصومین علیهم السلام به ایشان اقتدا کرده و مسلمانان را با معارف قرآنی آشنا و مؤمنان را از آبشخور علم، سیراب می کردند. از آنجایی که قرآن، اولین منبع شناخت معارف الهی بود، دانشمندان و فرهیختگان از همان قرون ابتدائی آثار گوناگونی را در رابطه با قرآن، خلق کردند که هر یک به نوبه خود در فهم قرآن تأثیرگذار بوده است و طی قرون متمادی تا عصر حاضر تفسیرهای زیادی با سبک‌های مختلف و متنوع سامان یافته است.

بی تردید از مهم‌ترین تفاسیری که از سوی اهل سنت نگارش یافته است، «التفسیر الکبیر» معروف به «مفاتیح الغیب» تألیف فخر رازی (م ۶۰۶ ق) است. دیدگاه‌های فخر رازی آن قدر مهم و درخور توجه است که از او به عنوان سخنگوی اهل سنت یاد شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۱۲۳/۲۳). تفسیر وی از آن جهت اهمیت ویژه‌ای دارد که در آثار قرآنی بعد از خود مثل غرائب القرآن نیشابوری، انوار التنزیل بیضاوی، روح المعانی آلوسی، محاسن التأویل قاسمی، المیزان طباطبائی و المنار رشید رضا تأثیرگذار بوده است و همچنین حضور قابل توجهی در تسنیم دارد.

تفسیر تسنیم که به قلم آیت‌الله جوادی سامان یافته، از برجسته‌ترین تفاسیری است که دوران معاصر، نگاشته شده است. اهمیت تسنیم از آن جهت است که ناظر به آثار تفسیری شیعه و اهل سنت تدوین شده است و جامع بین منقول و معقول است.

از آنجایی که این دو تفسیر از دو خاستگاه فکری و اعتقادی متفاوت برآمده‌اند به طور طبیعی غالب نظراتشان با یکدیگر همخوانی ندارد. از این رو، آیت‌الله جوادی آملی در سراسر تفسیرش نظرات فخر رازی را ذکر کرده و در اکثر موارد با استفاده از روش‌های گوناگون، به نقد آن‌ها پرداخته است. این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که ارزیابی روش‌های آیت‌الله جوادی آملی در نقد آرای فخر رازی چگونه است؟

نگارندگان در این تحقیق، سعی بر آن دارند که روش و فرایند نقدهای آیت‌الله جوادی آملی را به صورت روش‌شناختی تحلیل کنند؛ بدین صورت که محور نقدهای آیت‌الله جوادی بر فخر رازی استخراج شده و در هر مبحثی ابتدا دیدگاه فخر رازی ذکر شده و سپس نقدهای آیت‌الله جوادی بر سخنان فخر رازی بیان می‌شود و در گام نهایی، این نقدها مورد تحلیل روش‌شناختی قرار می‌گیرد تا میزان قوت و ضعف این دو دستگاه فکری بیشتر نمایان شود.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر که روش‌شناسی نقدهای آیت‌الله جوادی آملی بر تفسیر مفاتیح الغیب فخر رازی را مورد ملاحظه قرار می‌دهد، دارای پیشینه خاص خود نیست و بر پایه بررسی‌های صورت گرفته این موضوع نخستین بار است که مورد پژوهش قرار می‌گیرد. البته در اینجا چند مقاله سامان یافته است که در هیچ کدام از آن‌ها، پژوهش پیش‌رو را مورد توجه قرار نداده است.

۱. روش‌شناسی نقد آرای مفسران در تفسیر تسنیم؛ نویسنده: محمدرضا شاهرودی و دیگران. مجله: «پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن» بهار و تابستان ۱۴۰۰ - شماره ۱۸؛ در این مقاله با بررسی نمونه‌هایی از تفسیر تسنیم با محوریت روش نقد، نشان می‌دهد که آیت‌الله جوادی آملی، به نقد اندیشه تفسیری دیگر مفسران اقدام نموده است.

۲. بررسی و نقد برداشت‌های علمی فخر رازی در کتاب مفاتیح الغیب؛ نویسنده: عبدالمجید طالب‌تاش؛ مجله: «مطالعات تاریخی قرآن و حدیث» بهار و تابستان ۱۳۸۵ - شماره ۳۷؛ در این جستار نگارنده نگرش فخر رازی به آیات علمی قرآن و چگونگی ارتباط آنها با علوم و معارف بشری مورد توجه قرار داده است. سپس نمونه‌هایی از برداشت‌های علمی از آیات که امروزه نادرستی آنها روشن شده را گزارش کرده است و در این نوشتار به آرای آیت‌الله جوادی آملی اشاره نشده است.

۳. تحلیل نقدهای علامه جوادی آملی در تفسیر تسنیم بر آرای تفسیری رشید رضا در المنار. نویسنده: محمدحسین بیات و دیگران. مجله: «پژوهش‌های قرآنی» پاییز ۱۳۹۹ -

شماره ۹۶؛ این پژوهش متکفل تحلیل نقدهای جزئی و کلی تفسیر تسنیم بر تفسیر المنار می‌باشد.

۴. تحلیل روش شناختی نقدهای آیت‌الله جوادی آملی در خصوص آیه مباهله بر تفسیر المنار؛ نویسنده: محمدحسین بیات و دیگران. مجله: «پژوهش‌های تفسیر تطبیقی». بهار و تابستان ۱۳۹۹ - شماره ۱۱؛ در این نوشتار، نگارندگان پژوهش برآن‌اند که روش مواجهه دو مفسر در مورد آیه مباهله را مورد مذاقه روش شناختی قرار دهند تا میزان سقیم یا غیر سقیم بودن آراء دو مفسر از این منظر مورد تحلیل قرار گیرد.

۲. مفهوم‌شناسی

در ادامه به تبیین کلماتی پرداخته می‌شود که نگارنده ناگزیر از به کارگیری آن‌ها می‌باشد.

۲-۱. تفسیر

از بررسی سخنان واژه‌شناسان استفاده می‌شود که ایشان برای کلمه «تفسیر» معنای متعددی ذکر کرده‌اند؛ برخی از آنان، تفسیر را به معنی «کشف مراد از لفظ» دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۵/۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴ق: ۳۴۹/۷) و برخی دیگر مثل فراهیدی «بیان و تفصیل دادن کتاب» معنا کرده‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۴۷/۷) در نظر راغب اصفهانی تفسیر، مباهله «فَسَّرَ» است و نیز «تَفْسِيرٌ» به چیزی اطلاق می‌شود که مخصوص بیان مفردات الفاظ و غرائب الفاظ است و همچنین در آنچه که ویژه تأویل است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۳۶/۱) در جمع‌بندی دیدگاه‌های واژه‌شناسان به نظر می‌رسد، اصل در تفسیر به معنی «شرح به همراه توضیح است» و معانی گفته شده تقریبی هستند. (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۹۴/۹)

در مقدمه کتاب‌های تفسیر و برخی آثار علوم قرآنی، برای تعریف اصطلاحی تفسیر، معنای مختلفی بیان شده است؛ برخی بر این باورند که تفسیر، علمی است که فهم کتاب خدا با آن اتفاق می‌افتد و بیان کردن معانی و استخراج احکام و حکم آن است و این موارد با کمک گرفتن از علم لغت و صرف و نحو، علم بیان، اصول فقه، قرائات و همچنین دانش اسباب نزول و ناسخ و منسوخ خواهد بود. (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۱۰۵/۱) سیوطی از بعضی نقل می‌کند که گفته‌اند؛ تفسیر عبارت است از علم به اموری مثل: علم نزول، شئون و قصص آیات، اسباب نزول، ترتیب مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام،

مطلق و مقید، مجمل و مفسر، حلال و حرام، وعد و وعید، امر و نهی، عبرت‌ها و أمثال. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۸/۲) آیت‌الله خویی تفسیر را این‌گونه تعریف می‌کند: آشکار کردن مراد خدای متعال از کتاب عزیزش. (خویی، ۱۴۳۰ق: ۳۹۷) علامه طباطبایی در مقدمه المیزان می‌نویسد: بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها. (طباطبایی، ۱۳۹۰ش: ۴/۱) به نظر نگارندگان می‌توان با اضافه کردن قیدی به تعریف علامه تعریف جامع‌تری از تفسیر ارائه داد: «بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آنها با استفاده از روش‌های صحیح عقلی و شرعی و علمی که بر پایه یقین و اطمینان استوار باشد؛ زیرا ممکن است مفسر، تفسیر صحیحی را از آیات بیان کند ولی روش درستی نداشته باشد، ازاین‌رو در برخی از روایات، داشتن روش صحیح تفسیری مورد تأکید واقع شده است: «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُؤْجَرْ وَإِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَاءِ» (عیاشی، ۱۳۸۰ش: ۱۷/۱)؛ از این روایت و احادیثی که قریب به این معنا هستند روشن می‌شود تفسیر باید با مبانی صحیح و درست صورت بگیرد.

۲-۲. نقد

در نظر ابن فارس واژه «نقد» به معنای آشکار و نشان دادن چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۶۷/۵) و برخی دیگر مثل فراهیدی، نقد را جدا کردن سره از ناسره و شناختن خوبی‌ها و بدی‌های یک چیز و جدا کردن درهم‌های تقلبی از درهم‌های سالم، معنا کرده‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۱۱۸/۵) این معنا به همان معنای اولی باز می‌گردد که با آشکار کردن چیزی، خوبی‌های آن روشن و ناسره‌اش آشکار می‌شود. در روایتی که ابودرداء نقل می‌کند به همین معناست: «إِنْ نَقَدْتَ النَّاسَ نَقَدُوكَ وَإِنْ تَرَكْتَهُمْ تَرَكَوكَ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۲۶/۳)؛ اگر مردم را نقد کنی، تو را نقد می‌کنند و اگر آن‌ها را رها کنی، تو را رها می‌کنند. بدین معنا که اگر از مردم عیب جویی کنی، در مقابل آن‌ها نواقص تو را بازگو می‌کنند و اگر آن‌ها را مورد نقد قرار ندهی، با شما کاری ندارند. مسأله نقد و مُجاز بودن آن مؤیدات قرآنی دارد؛ پیامبران الهی همواره اندیشه‌های انحرافی و رفتارهای غلط را مورد نقد قرار می‌دادند و همچنین در سیره عالمان دینی، نقد کردن به تأسی از اهل بیت علیهم السلام به وضوح مشهود است که ده‌ها کتاب نشانگر این مطلب است.

مقصود از نقد در این مطالعه، همین معنای لغوی است. یعنی جدا کردن برداشت و تفسیر معتبر از نامعتبر. هر مفسری با پیش فرض‌ها و مقدماتی که در ذهن دارد به سراغ قرآن می‌رود و امکان دارد آن پیش فرض‌ها و مقدمات نادرست باشند در نتیجه منجر به تفسیر نادرست از آیات شود. کار ناقد آن است که این دیدگاه‌های اشتباه را به چالش بکشد. در این نوشتار نقدهای آیت‌الله جوادی آملی به فخر رازی از همین مقوله است؛ ایشان پیش فرض‌ها و مقدمات اشتباه مؤلف مفاتیح‌الغیب را مورد مذاقه و نقد قرار می‌دهند.

۳. تحلیل روش‌شناختی عملکرد تفسیر تسنیم در نقد تفسیر مفاتیح‌الغیب

در این بخش به روش‌شناختی نقدهای آیت‌الله جوادی آملی بر فخر رازی پرداخته می‌شود که ایشان از چه اسلوب‌ها و شیوه‌هایی برای نقد نظرات فخر رازی استفاده می‌کنند.

۳-۱. نقد بر مبنای خانواده آیات

نظر به اینکه آیات مرتبط به هم در قرآن به صورت یکجا نیامده و به صورت پراکنده و در جاهای مختلف به تناسب ذکر شده است؛ در هنگام تفسیر باید در کنار یکدیگر قرار بگیرند که از این فرایند با عنوان «خانواده آیات» تعبیر می‌شود. این روش در نقد آرای تفسیری در تفسیر تسنیم مورد توجه قرار گرفته است.

۳-۱-۱. نقد دیدگاه تفسیری بر پایه دانش قواعد ادبیات عرب

ضرورت آشنایی با دانش‌های مقدماتی تفسیر خصوصاً ادبیات عرب برای رهیابی به آموزه‌های قرآن کریم بر هیچ مفسر و قرآن‌پژوهی پوشیده نیست. بی شک بدون کسب آگاهی از این دانش، توفیقی برای فهم مقصود آیات حاصل نخواهد شد و عدم توجه به قواعد این دانش منجر به تفسیر اشتباه شده و مورد نقد سایر مفسرین قرار می‌گیرد. فخر رازی در تفسیر آیه «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (حجر: ۳۹) معتقد است حرف «با» در «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» برای قَسَم و «ما» مصدریه و «لَأُزَيِّنَنَّ» جواب قَسَم است. وی برای اثبات نظر خود استشهاد به آیه «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (ص: ۸۲) می‌کند که «باء» برای قسم آمده است ولی با این تفاوت که عزت از صفات ذات است ولی اغواء از صفات فعل اوست. ایشان در ادامه بر پایه تفکر جبری خویش، اغواگر

بودن شیطان را کار خدا می‌داند و آن را ستوده و مقدس می‌شمارد و در پاسخ این اشکال که جمله «رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي» سخن شیطان است نه خدا، می‌نویسد که این گفته شیطان را خدا پذیرفته؛ زیرا آن را در ادامه گفت و گو ردّ نکرده است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۲/۱۹)

مؤلف تسنیم در نقد سخنان فخر رازی می‌نویسد:

اولاً، «باء» قَسَم در مواردی مانند اغوا و اضلال به کار نمی‌رود؛ آنچه بدان سوگند یاد می‌شود، باید شرافت، حرمت و عظمت داشته باشد؛ مانند سوگند به عزّت خدا، پس «اغوا» نمی‌تواند «مُقَسَّمٌ بِهِ» باشد. «باء» در «بِمَا أَغْوَيْتَنِي» برای سببیت و «ما» در آیه، موصول و «لام» در «لَا زَيْنَ» برای تأکید است. ثانیاً، اگر اغواگر بودن شیطان، کار خدا می‌بود و خدای سبحان گفتار شیطان را پذیرفته بود، او را از درگاه خویش نمی‌راند و با تندی و طعن و لعن ردّ نمی‌کرد: «فَاخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (حجر: ۳۴-۳۵) و وی را زیر سؤال نمی‌برد که چرا سجده نکردی: «مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدُ إِذْ أَمَرْتُكَ». پس این سخن که خدا گفته شیطان را پذیرفته، چون آن را ردّ نکرده است، ناصواب است. ایشان در ادامه بیان می‌کنند: خدای حکیم، اضلال ابتدایی ندارد؛ ولی اسناد اضلال و اغوای کیفری به او صحیح است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۵۴/۴۵)

در تحلیل روش‌شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب قابل ذکر است: آنچه که در تفسیر تسنیم از جهت روش‌شناختی باید بدان توجه کرد این است که آیت‌الله جوادی آملی به تبع استاد خود علامه طباطبایی، تفسیر قرآن به قرآن را دنبال می‌کند. از این رو، نویسنده تسنیم در نقد فخر رازی از سایر آیات استفاده می‌کند تا مراد خدای متعال به درستی تبیین شود.

۳-۱-۲. نقد دیدگاه تفسیری بر پایه مباحث دلالت‌شناسی (مطلق و مقید)

در مورد اینکه منظور از «أُولَى الْأَمْرِ» در آیه ۵۹ سوره نساء «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» چه کسانی هستند سه نظر مطرح شده است: ۱) سلاطین؛ ۲) علماء؛ ۳) ائمه معصومین (علیهم‌السلام). دیدگاه شیعه طبق برخی از روایات و برداشت از آیه، قول سوم است. (طوسی، بی‌تا: ۲۳۶/۳) در این میان فخر رازی قول چهارمی را مطرح کرده است و بر این باور است مراد از «أُولَى الْأَمْرِ» که ما مأمور به اطاعت از آن‌ها شده‌ایم، اهل حل و عقد (اجماع) است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۲/۱۰)

نویسنده تسنیم برای اثبات نظریه شیعه و نقد نظر فخر رازی از سه مقدمه بهره می‌برد:

در مقدمه اول بیان می‌کند که در قرآن دو نوع دستور آمده است؛ در نوع اول، دستور به طور مطلق بیان شده است مثل اطاعت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که بدون هیچ قیدی ذکر شده است: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب: ۳۶) آیت الله جوادی سرّ آن را عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند: «وَمَا يُنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم: ۳) در نوع دوم، دستور به طور مشروط و مقید بیان شده است؛ نظیر اطاعت از والدین تا زمانی جایز است که دستور آنها، مخالف اوامر خدای سبحان نباشد: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (عنکبوت: ۸) از نظر ایشان یک قانون کلی این است که در تمام تعهدات شخصی و اجتماعی و بین‌المللی، عدم مخالفت آن‌ها با دستورهای خدای سبحان باید مدنظر قرار گیرد. در نتیجه‌گیری این بخش می‌نویسد: خلاصه آنکه در قرآن کریم دستور به اطاعت گاهی بدون قید و شرط و مطلق است و زمانی مقید و مشروط آمده است.

در مقدمه دوم بیان می‌کند که در آیه مورد بحث، واژه «أُولَى الْأَمْرِ» به «الرَّسُول» عطف است، در نتیجه اطاعت آنان بدون شرط واجب است و قرینه متصل یا منفصل برای تقيید آن نیست و از سوی دیگر به عدل و احسان دستور می‌دهد و از ستم نهی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (نحل: ۹۰) در حالی که اگر «أُولَى الْأَمْرِ» فحشا و ستم کند، عمدی باشد یا غیر عمدی، چنان پروردگاری دستور اطاعت از چنین اولی‌الامری را نخواهد و در نتیجه اولی‌الامر که خدای سبحان به صورت مطلق اطاعت از آنان را واجب می‌کند، افزون بر آنکه نباید معصیت کنند، از خطا و اشتباه نیز باید مصون باشند تا حقی را از بین نبرند و برخلاف دستورهای الهی امرو نهی نکنند؛ و چنین مصونیتی تنها از آن معصوم است.

و در سومین و آخرین مقدمه بیان می‌کند که راهی برای شناخت معصوم جز از طریق قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیست. قرآن کریم در آیه تطهیر به طهارت و عصمت اهل بیت علیهم السلام شهادت می‌دهد و آنان را از هر گونه آلودگی مصون می‌داند: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)؛ بنابراین نظریه امامیه ثابت می‌شود که مراد از اولی‌الامر تنها امامان معصوم علیهم السلام هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۴۵/۱۹)

در تحلیل روش‌شناختی نقد آیت‌الله جوادی آملی بر صاحب مفاتیح الغیب باید گفت: از حیث روش‌شناختی برای دستیابی به نتیجه مطلوب، از چند امر سود جسته است؛ مقدمه اول با استفاده از قواعد اصولی (مطلق و مقید) و در مقدمه دوم با کمک قواعد ادبیات عرب و در مقدمه سوم با استفاده از سایر آیات.

۲-۳. نقد بر مبنای میزان توجه به تفسیر قرآن به قرآن

در دیدگاه آیت‌الله جوادی بهترین و کارآمدترین شیوه تفسیری قرآن، شیوه تفسیری اهل بیت هست. روش آنان در تفسیر، قرآن به قرآن بوده است که در این روش، هر آیه از قرآن با تدبّر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات قوی‌تر در تفسیر، براین اساس است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ۶۱/۱)

فخر رازی بر آن است که واژه شهید در آیه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ...» (نساء: ۶۹) کسی نیست که به دست کافران کشته شود؛ زیرا آن مُردن امتیازی نیست و گاهی بعضی از فسّاق نیز به دست کافران کشته می‌شوند. بلکه شهید به معنای شاهد است؛ مانند فعلیل به معنای فاعل؛ و آن، کسی است که به صحت دین شهادت می‌دهد؛ گاهی با بیان و اقامه دلیل و زمانی با شمشیر و جنگ، پس «شهدا» کسانی هستند که به قسط قیام کرده‌اند: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۱۸) و به کسی که در راه خدا کشته شده است، از این جهت شهید می‌گویند که او جان خود را در راه یاری دین بذل کرده و گواهی داده است که این دین، حق است و غیر آن، باطل. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۳۵/۱۰)

آیت‌الله جوادی آملی در نقد این کلام فخر رازی بیان می‌کند که کلمه شهید یا شهدا به معنایی که ایشان ذکر کرده در قرآن نیامده است و شهید در قرآن به معنای گواهان اعمال است؛ زیرا کلمه «شَهِدَ» در آیه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران: ۱۸) که شهادت خداوند به وحدانیت خود است، فعل ماضی است. البته فعل مستمر الهی متزَمّن نبوده و به

زمان ماضی اختصاصی ندارد؛ لیکن در همین حال روا نیست که از آن به فعل مضارع یاد کرد؛ مثلاً گفت: «یشهد الله» یا «یکون الله علیماً قدیراً»، زیرا تعبیر به فعل ماضی که در مقابل حال و استقبال نباشد، ازلی بودن آن فعل را می‌رساند و فعل مضارع این چنین نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۴۴۳/۱۹)

در تحلیل روش شناختی نقد آیت الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب گفتنی است که قرآن، خود یکی از منابع مهم و معتبر برای شناسایی مفاهیم و ترجمه مفردات قرآن در زمان نزول وحی است؛ زیرا با جستجو در موارد کاربرد کلماتی که در آیات متعدد به کار رفته‌اند، می‌توان به معنای کاربردی آن کلمات پی برد. از همین رو نقدی که آیت الله جوادی آملی به فخر رازی می‌کند از همین جهت است که با مراجعه به آیاتی که واژه «شهد» آمده درمی‌یابیم این واژه به معنایی که فخر رازی ترجمه می‌کند، در قرآن نیامده است و این از حیث روش شناختی حائز اهمیت است که برای ترجمه واژگان به سایر آیاتی که این کلمه در آن‌ها ذکر شده‌اند مورد مراجعه قرار گیرند تا در معنا و تفسیر اشتباهی رخ ندهد.

یکی از مهم‌ترین بحث‌های میان شیعه و اهل سنت، مبحث امامت است و آنچه در مرتبه اول باعث جدایی شیعه و اهل سنت از یکدیگر شد، همین مطلب بود. در این میان یکی مهم‌ترین ادله قرآنی شیعه برای اثبات امامت آیه ۵۵ سوره مائده است که از طرف عالمان اهل سنت مورد مناقشه قرار گرفته است که در رأس آنها فخر رازی است که به‌عنوان سخنگوی اهل سنت شناخت می‌شود. وی قریب به ده اشکال در این رابطه مطرح کرده است که آیت الله جوادی به آنها پاسخ داده است. در این مقاله برای اختصار به دو اشکال مهم فخر رازی و نقد آن از طرف نویسنده تفسیر تسنیم پرداخته می‌شود.

فخر رازی به استناد آیات قبلی و بعدی آیه ولایت، بر آن است مراد از کلمه «ولی» در این آیه، به قرینه سیاق، «محبت و نصرت عمومی» است؛ چون در آیات گذشته از دوستی با کفار مورد نهی واقع شده است. وی در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که دوستی در این آیه شامل تمام مؤمنین می‌شود نظیر آیه: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...﴾ (توبه: ۷۱) بنابراین ﴿الَّذِينَ يَقِیْمُونَ الصَّلَاةَ وَیُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (مائده: ۵۵) صفت برای تمام مؤمنین می‌شود و مقصود از ذکر این صفات تمییز مؤمنان از منافقان خواهد بود؛ زیرا آنها ادعای

ایمان دارند ولی مداومت بر نماز ندارند: «وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى» (توبه: ۵۴) و درباره زکاتشان فرموده: «أَشْحَهَّ عَلَى الْخَيْرِ» (احزاب: ۱۹)؛ (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۲/۱۲)

آیت‌الله جوادی آملی در نقد این دیدگاه از دو واژه «إِنَّمَا» و ضمیر «کم» در «وَلِيَّكُمْ» استفاده می‌کنند که مراد از «ولی» در آیه به معنای «رهبر و سرپرست» است نه «محب و یاور»؛ ذکر «إِنَّمَا» که دال بر حصر است، بدون قرینه آمده برای حصر حقیقی و مطلق است، یعنی فقط خدا «ولی» شماست و چون ولایت نصرت، محبت و... به خدا اختصاص ندارد و عام است، باید مراد از ولایت در آیه نیز ولایت خاص و انحصاری باشد که همان رهبری و سرپرستی است نه ولایت عام (نصرت، محبت و...) و درباره ضمیر، بیان می‌کنند ولایت مطرح در آن، ولایتی یک‌سویه است؛ یعنی در امت اسلامی ولایت در انحصار خدا و رسول و مؤمنانی خاص است. آن‌ها ولی‌اند و بقیه مردم موکلی علیه؛ نه اینکه همه امت به طور متقابل ولی یکدیگر باشند و گرنه می‌فرمود «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ أَوْلِيَاءُ...».

(جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۱۱۵/۲۳) آیت‌الله جوادی آملی در ادامه بحث نقدی کوتاه در مورد سیاق دارند و بیان می‌کنند اگر ما بدون پیش‌فرض به آیه مراجعه کنیم متوجه می‌شویم ولایت مطرح شده یک‌سویه است و آن سرپرستی است. (همان: ۱۱۷/۲۳)

در تحلیل روش‌شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب قابل‌بیان است که ایشان در نقد کلام فخر رازی به سیاق کلام تمسک کرده است؛ سیاق همان قرینه مقالیه یا مصداقی از آن یا نشانه درون‌متنی است که ترکیب صدر و ذیل کلام، شکل‌دهنده آن خواهد بود. نویسنده تسنیم در آیه ولایت، واژه «ولی» را سرپرست معنا می‌کند و این را از ترکیب «إِنَّمَا» و ضمیر «کم» در «وَلِيَّكُمْ» برداشت می‌کند.

۳-۳. نقد بر مبنای میزان پایبندی به ظواهر متن

فخر رازی از آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَعَفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً» (نساء: ۶۴) استفاده می‌کند منافقانی که با رجوع به طاغوت و اعراض از پیامبر ﷺ آن حضرت را اذیت و به حق او تعدی کرده‌اند، در توبه باید رضایت پیامبر اکرم ﷺ را نیز به دست آورند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۶۱)

آیت‌الله جوادی بر این دیدگاه نقد وارد کرده و مراد آیه را مسئله توسل و شفاعت به پیامبر اکرم ﷺ می‌داند و عدول از آیه را خلاف ظاهر قلمداد می‌کند. ایشان بیان می‌کند که

از ظاهر آیه چنین برداشت می‌شود که پیامبر ﷺ مرجع ویژه است و چنانچه گناهکاران برای آمرزش به محضر او برسند و به رسالت آن حضرت ایمان آورند و افزون بر آنکه خود استغفار می‌کنند، پیامبر برایشان آمرزش بخواهد، خدای سبحان را ثواب و رحیم می‌یابند، پس سخن از رضایت پیامبر ﷺ و چشم‌پوشی وی از حق خودش نیست، در نتیجه آیه شریفه با مسئله ایداء النبی ارتباطی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۳۵۹/۱۹)

در تحلیل روش شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح‌الغیب قابل ذکر است که ظهور آیات، زمانی به دست می‌آید که قرینه‌ای اعم از متصل و منفصل بر اراده معنایی خلاف ظاهر وجود نداشته باشد؛ در این صورت تصدیق می‌شود که متکلم در مقام جد و افاده منظور واقعی خود است؛ چراکه اگر منظورش غیر از این بود، حتماً قرینه‌ای بر آن بیان می‌کرد و می‌توان از این شیوه روش شناختی استفاده کرد و با کمک از این قاعده در موارد متعددی که مفسرین مرتکب خلاف ظاهر شده‌اند را نقد کرد. آیت‌الله جوادی آملی از این روش در اینجا استفاده می‌کند و برداشت اشتباه فخر رازی را با استفاده از ظهور آیه جواب می‌دهد و چون مستند ظهور سیره عقلانی دارد، کسی نمی‌تواند در آن خدشه وارد کند.

۴-۳. نقد بر مبنای میزان توجه به کاربرد واژگان قرآنی

فخر رازی ذیل آیه «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (نحل: ۸۹) قائل است که ظاهر آیه دلالت بر حجیت اجماع می‌کند؛ زیرا خدا برای مردم در هر دوره‌ای شاهی گذاشته است تا کارهایشان را ادراک و ضبط کرده و در قیامت شهادت دهند؛ سخن این شاهدان باید حجّت باشد؛ و گرنه به شاهدان دیگر نیاز است و اگر گواهی آنان نیز حجّت نباشد به تسلسل می‌انجامد که باطل و محال است. پس در هر عصری باید جماعتی باشند که سخنانشان حجّت باشد؛ با این بیان معلوم می‌شود که اجماع امت حجّت است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۵۷/۲۰)

آیت‌الله جوادی آملی بر این نظر فخر رازی دو نقد وارد می‌کنند؛ در نقد اول، بیان می‌کنند که آیه مورد بحث سخن از قوم و جماعت نیست، بلکه سخن از انبیاست و در همه جا مفرد آمده است: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا»؛ «وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ» و جمع شهید هر عصر با شهیدهای عصرهای دیگر «شهدا» می‌شود. چنانچه جمع پیامبر هر عصری با پیامبرهای اعصار دیگر، «نبیین» می‌شود: «وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءٌ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ»

(زمر: ۶۹) و در نقد دوم می‌فرمایند: مستفاد از آیه این است که عصمت، شرط شاهدان روز قیامت است؛ زیرا در محکمه قیامت اشتباهات جبران‌ناپذیرند. حال آنکه حجیت اجماع در کتاب‌های اصولی در حد عدالت مُجمعان است نه عصمت آنان؛ زیرا درباره هر یک از مُجمعان، احتمال خطا و نسیان هست و هیچ یک از آن‌ها از اشتباه منزّه نیست، هر چند تک‌تک آنان عادل بوده و عدلشان مانع از تعمّد کذب باشد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش: ۲۳۳/۴۷)

در تحلیل روش‌شناختی نقدهای آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب قابل ذکر است که در نقد اول از قواعد صرفی استفاده شده است. آنچه فخر رازی می‌خواهد بر آیه تحمیل کند حجیت اجماع از آیه است و اجماع بر گروهی اطلاق می‌شود و حداقل جمع سه است و حال آنچه آیت‌الله جوادی آملی در نقد مطرح کرده این است که واژه «شهید» مفرد است و مفرد بر جمع قابل اطلاق نیست. آنچه از جهت روش‌شناختی به دست می‌آید دقت در اعداد واژگان است و نقد دوم ایشان از راه کلامی است؛ آنچه در آیه مطرح است عصمت است و آنچه فخر رازی بیان می‌دارند عدالت است و بین این دو فرق بسیار است و از جهت روش‌شناختی آنچه اهمیت دارد دقت کردن در مستفاد از آیه و موشکافی کردن دلالت آن است که در نقدها اهمیت بسزایی دارد.

۵-۳. نقد بر مبنای میزان دقت در کاربرد روایات تفسیری

یکی از بحث‌هایی که مفسّر در تفسیر آیات با آن مواجه است روایاتی است که در ذیل آیات وارد شده است. هنر مفسّر آن است که بتواند به‌خوبی روایات را از نظر فقه‌الحديثی و رجالی تحلیل کند. فخر رازی در برخی از موارد بر آن است برای اثبات دیدگاه خود، از احادیث استفاده کند که ذیلاً به دو مورد اشاره می‌شود.

۱-۵-۳. نقد دیدگاه تفسیری: ابوبکر مصداق آیه ولایت

فخر رازی از عکرمه نقل کرده است که آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...» درباره خلیفه اول ابوبکر نازل شد نه فرد دیگری. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۸۳/۱۲)

آیت‌الله جوادی آملی در نقد وی بیان می‌کنند: اولاً، حدیث یاد شده مرسل است و ثانیاً

ابوبکر در حال رکوع صدقه نداده بود تا آیه‌ای درباره وی نازل شود؛ بلکه خاصه و عامه از ابوذر صادق‌ترین فرد (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۱۷۹) نقل کرده‌اند که حضرت علی علیه السلام در حال رکوع، انگشترش را بخشید و پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست وزیری همچون هارون کرد و این آیه نورانی نازل شد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۸/۲۳)

در تحلیل روش شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح‌الغیب قابل ذکر است که در برخی اوقات تعیین مصداق آیات از آن جهت که ایضاح مراد مفسر و دلالت آیات را روشن می‌کند، بخش قابل توجهی از تفاسیر را به خود اختصاص می‌دهد. علاوه بر این، در مواردی تعیین مصداق آیه باعث مرزبندی بین مذاهب می‌شود و در این میان مهم‌ترین و اصلی‌ترین منبع در احتجاج مکاتب، قرآن است. از این رو، مفسران در یافتن مصداق آیه، تلاش وافر داشته‌اند. فخر رازی با تمسک به روایتی می‌خواهد مصداق آیه ولایت را ابوبکر قلمداد کند؛ ولی آیت‌الله جوادی آملی در مرتبه اول به روایت مورد استنادش، اشکال سندی می‌گیرد و آن را از جهت استناد بی‌اعتبار می‌کنند و در مرتبه بعدی روایاتی را که در کتب فریقین مبنی بر اینکه مصداق آیه حضرت علی علیه السلام است یادآور می‌شوند. در واقع آیت‌الله جوادی آملی در نقد فخر رازی می‌گوید مصداق آیه طبق نقل کتب فریقین و روایت صحابی بزرگواری مثل ابوذر غفاری، روشن است. نویسنده تسنیم می‌خواهد بیان کند اگر قرار باشد بین این دو دسته روایت در تعیین مصداق آیه تعارض باشد، باید روایت ابوذر ترجیح داده شود و روایت او اخذ شود. از جهت روش شناختی این مطلب به دست می‌آید که در تعیین مصداق آیات از اخبار وارده، باید به روایات معتبر رجوع شود و اگر روایتی برای تعیین مصداق در منابع فریقین ذکر شده باشد، از اتقان بیشتری برخوردار خواهد بود و همچنین اگر راوی آن مؤثق باشد به اعتبار آن خواهد افزود و در هنگام تعارض اخبار، ترجیح با این روایت است.

۳-۵-۲. نقد دیدگاه عدم حضور قلب حضرت علی علیه السلام در نماز

دیدگاه فخر رازی این است که اگر آیه ولایت در شأن امیرمؤمنان علیه السلام نازل شده باشد، مفهومش این است که آن حضرت در نماز حضور قلب نداشته و با شنیدن صدای فقیر

دستش را سوی او دراز کرده و انگشترش را صدقه داده است و این با استغراق امام علی علیه السلام در نماز سازگار نیست. از این رو، خداوند فرموده: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»؛ «همانان که خدا را [در همه احوال] ایستاده و نشسته، و به پهلو آرمیده یاد می‌کنند، و در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند». (آل عمران: ۱۹۱)، (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۶/۱۲)

آیت‌الله جوادی آملی در نقد این اشکال فخر رازی می‌نویسد: رفع نیاز فقیر نوعی عبادت است؛ چون نیازمند فرستاده خداست: «إِنَّ الْمَسْكِينِ رَسُولَ اللَّهِ» (نهج البلاغه، حکمت: ۳۰۴) و در مورد عدم احساس درد هنگام کشیدن تیر از پای حضرت بیان می‌کند: این بر اثر ریاضت و تقوا است «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرَوْضَهَا بِالتَّقْوَى» (همان، نامه: ۴۵) حضرت در مرحله‌ای است که قوای نفسانی را در اختیار دارد و هر جا بخواهد آن‌ها را ضبط می‌کند و در نماز نیز قلبش چنین است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۱۳۳/۲۳)

در تحلیل روش‌شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب قابل بیان است که ایشان در نقد عدم حضور قلب حضرت علی علیه السلام در نماز، معنای عبادت را توسعه می‌دهد و با استفاده از دیگر منابع و احادیث در معنای آن تصرّف می‌کند که در نوع خود قابل توجه است و در نقد شبهات و نظریات می‌توان از این شیوه بهره برد.

۶-۳. نقد بر مبنای تدبر و توجه به آثار و نتایج یک رأی تفسیری

مسلمانان بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به فرقه‌های مختلف منشعب شدند و هر کدام در وظایف دینی خود به سویی رفتند و در صدد پایه‌گذاری احکام خود برآمدند. در این میان، قرآن مهم‌ترین منبع مشترک میان آن‌ها بود. هر یک برای مستندسازی احکام خود به آیات فقهی روی آوردند که در برخی موارد، برداشت‌های اشتباهی از این آیات رخ داد که کار مفسّر تذکر و نقد این برداشت‌هاست.

فخر رازی بر این عقیده است که آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» بر حجیت قیاس دلالت می‌کند؛ زیرا مراد از تنازع، یا اختلاف در چیزهایی است که حکم آن‌ها در قرآن، سنت و اجماع بیان شده است که در این صورت وجوب رجوع به کتاب،

سنت و اجماع، مطلب جدیدی نخواهد بود؛ زیرا قبلاً حکم آن بیان شده است؛ یعنی همان حکم بیان شده را انجام دهید و جمله «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» تکرار «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» است؛ یا مراد نزاع در چیزهایی است که حکم آن‌ها در یکی از منابع سه گانه یاد شده تصریح نشده است و مراد از ردّ به خدا و پیامبر، درخواست حکم آن چیز از کتاب و سنت نیست، بلکه ردّ حکم به معنای تشخیص حکم آن به احکامی دیگر است که در وقایع مشابه در کتاب و سنت حکم آن‌ها آمده است و این همان قیاس است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۱۴/۱۰)

آیت‌الله جوادی آملی دو نقد به فخر رازی در رابطه با این موضوع دارند؛ در نقد اول می‌فرماید برخی از احکام الهی دارای اسرار و رموزی هستند که هرگز با عقل عادی نمی‌توان به آن‌ها دست یافت و در نقد دوم بیان می‌کنند قیاس، تنها ظن آور است و گمان نمی‌تواند مرجع حل نزاع باشد؛ زیرا هر کسی می‌تواند برابر با استنباط خودش قیاس کند و به نتیجه‌ای برسد که با قیاس و نتیجه دیگری مخالف باشد، از این جهت قیاس افزون بر آنکه نزاعی را حل نمی‌کند، خود نزاع می‌آفریند. براین اساس، مفاد آیه شریفه بیان حجیت قیاس نیست. بلکه مراد از ردّ به خدا و رسول، ارجاع به قرآن و سنت است و این همان اجتهاد و استنباط احکام از طریق رجوع به کتاب و سنت است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش، ۲۶۶/۱۹)

در تحلیل روش شناختی نقدهای آیت‌الله جوادی آملی بر صاحب مفاتیح الغیب، قابل ذکر است که در نقد اول می‌توان یک قاعده کلی به دست آورد و در موارد مشابه مورد استفاده قرار داد و آن اینکه عقل انسان در دریافت ملاک‌های احکام عاجز است و توانایی رسیدن به ملاک‌های احکام را ندارد و باید مکلفین در احکام شرعی بر توقیفی بودن آن اذعان داشته باشند و در نقد دوم از حیث روش شناختی این نکته به دست می‌آید که در نقد آرای مفسران باید به لازمه سخنان ایشان توجه کرد؛ زیرا در برخی اوقات، لازمه سخن، دارای تالی فاسد است. فخر رازی از آیه، حجیت قیاس را برداشت کرده است که نویسنده تسنیم با تالی فاسد بودن سخنش نظر او را مورد نقد قرار می‌دهند، به این نحو که اگر قرار باشد قیاس مرجع در حل اختلاف باشد خود این باعث اختلاف خواهد شد؛ چون معیار ثابتی ندارد و هر کس می‌تواند قیاس را به کار ببرد و به نتیجه‌ای برسد غیر از آنچه دیگران رسیده‌اند و این همان تالی فاسد سخن فخر رازی در برداشت از آیه شریفه است.

۴. تحلیل انتقادی عملکرد تفسیر تسنیم در نقد تفسیر مفاتیح الغیب

این بخش علاوه بر بیان نقدهای آیت الله جوادی بر تفسیر مفاتیح الغیب و تحلیل آن‌ها با رویکرد انتقادی و بعضاً در راستای تکمیل نقدهای ایشان صورت پذیرفته است.

۱-۴. نقد دیدگاه تفسیری بر اصل اولی

فخر رازی ذیل آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...» (مائده: ۵۵) می‌نویسد: ما نمی‌پذیریم که «إِنَّمَا» برای حصر باشد، زیرا این کلمه در موارد غیر محصور نیز به کار رفته است؛ نظیر «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْ مِنَ السَّمَاءِ» (یونس: ۲۴) و مثل: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهْوٌ...» (محمد: ۳۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۸۶/۱۲)

آیت الله جوادی در نقد فخر رازی بیان می‌کند: سخن فخر رازی تام نیست؛ زیرا «إِنَّمَا» برای حصر است و در موارد غیر محصور تنها با قرینه به کار می‌رود و اگر دلیل اقامه شود که برای حصر اضافی و قیاسی است به همان اندازه حصرش، اضافی می‌شود و گر نه معنای اصلی یعنی حصر نفسی و مطلق و حقیقی مراد است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۱۱۲/۲۳). ایشان قبل از نقد فخر رازی به استناد قول لغویان (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۲؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲۶) قائل به حصر «إِنَّمَا» می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۱۱۳/۲۳)

در تحلیل روش شناختی نقد آیت الله جوادی بر صاحب مفاتیح الغیب قابل ذکر است که اگر آیه دال بر حصر حقیقی نباشد به مثابه آیه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ...» (توبه: ۷۱) خواهد بود که مؤمنان به یکدیگر محبت دارند و واژه «ولی» به معنای محبت معنا خواهد شد و اگر «إِنَّمَا» دلالت بر حصر کند، کلمه «ولی» به معنای سرپرست خواهد بود؛ چون برگردان «ولی» به محبت خلاف واقع می‌شود؛ زیرا مؤمنان به غیر از سه گروه یاد شده در آیه، به کسان دیگر مثل والدین محبت دارند. از این رو، نویسنده تفسیر تسنیم برای اثبات حصر «إِنَّمَا» از برخی از قواعد ثابتی که در ادبیات عرب وجود دارد بهره می‌برد؛ ایشان در نقد فخر رازی به قاعده ثابت تمسک می‌کنند که اصل در «إِنَّمَا» حصر حقیقی است و خلاف این معنا نیازمند دلیل است. در واقع در نقد ایشان به اصلی که مورد پذیرش نحویین است استناد می‌کند و این از جهت روش شناختی باید مورد توجه قرار گیرد که در نقد آراء و نظرات ناصواب باید از قواعد مسلم در نزد دانشمندان آن علم بهره

جست. علاوه بر این، نویسنده تفسیر تسنیم می‌توانست در نقد صاحب مفاتیح‌الغیب از جواب نقضی استفاد کند؛ فخر رازی در موارد متعددی از تفسیرش اذعان دارند «إِنَّمَا» دلالت بر حصر می‌کند مثلاً ذیل آیه «مَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ...» (عنکبوت: ۶) می‌نویسد: «قوله: «إِنَّمَا» يقتضي الحصر فينبغي أن يكون جهاد المرء لنفسه فحسب» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۹/۲۵) و یا در آیه «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ...» (نحل: ۱۰۵) می‌گوید: «فی هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر و أفحش الفواحش و الدليل عليه أن كلمة «إِنَّمَا» للحصر» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۷۲/۲۰) و در مواردی نیز بر این مطلب تصریح دارند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: همان: ۸۱/۱۶) ایشان بدون هیچ دلیل منطقی حصر «إِنَّمَا» را در آیه ولایت رد می‌کند که به نظر می‌رسد این‌گونه عمل کردن دوگانه ناشی از انگیزه‌های مذهبی و فرقه‌ای است که باعث تمایل به این رای شده است.

۲-۴. نقد بر مبنای دانش نحو

در مسح پا اعم از آنچه میان شیعه و اهل سنت است چند فتوا وجود دارد: ۱- مسح پا واجب تعیینی است. ۲- غَسْل (شستن) پا واجب تعیینی است. ۳- غَسْل یا مسح واجب تخییری است. ۴- بعضی - مانند برخی ائمّه زیدیه - بین غَسْل و مسح جمع کرده‌اند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق:

ج ۳۰۵/۱۱)

اختلاف فتاوی فوق‌الذکر ناشی از اختلاف در قرائت کلمه «أَرَجَلُكُمْ» است: در آیه شریفه دو قرائت مشهور وجود دارد؛ ۱- برخی مثل ابن کثیر، حمزه، ابو عمرو، عاصم به روایت ابی‌بکر از او، «أَرَجُل» را به جر قرائت کرده‌اند که در این صورت همان‌گونه که مسح سر واجب است، مسح پا نیز واجب می‌شود. ۲- کسانی مثل نافع، ابن عامر و عاصم به روایت حفص از او، به نصب قرائت کرده‌اند. در این صورت، دو نظر وجود دارد؛ الف) مشهور نحویون قائل‌اند «رؤوسکم» محلاً منصوب است و «باء» در ظاهر جر داده است و «أَرَجُل» عطف بر محل شده است، همچنان که جرش جائز است که عطف بر ظاهر «رؤوسکم» باشد. در این صورت نیز مسح سر واجب خواهد بود. ب) فخر رازی بر این نظر است که «أَرَجُل» منصوب خوانده شود و عطف بر «ایدیکم» باشد و عاملش «فاغسلوا» که در این صورت شستن پا واجب خواهد شد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۰۵/۱۱)

علامه جوادی آملی دو نقد بر فخر رازی بیان می‌کند: ۱- اگر «أرجل» عطف بر «أیدی» و حکم پا همانند حکم دست می‌بود، می‌بایست همان‌جا ذکر می‌شد که «واغسلوا أیدیکم إلى المرافق وأرجلکم إلى الکعبین» و بین معطوف و معطوف علیه جمله «وامسحوا» فاصله نمی‌افتاد. ۲- این عطف، گذشته از خلاف ظاهر بودنش و فقدان شرایط آن، سبب قرائت‌های متعدد است که موهم معانی مختلف می‌شود؛ زیرا به علاقه مجاورت می‌توان اعراب مجاور را به مجاور دیگر داد، اگر قرینه‌ای بر خلاف و نیز موهم معانی مختلف نباشد، درحالی‌که اگر واقعاً «أرجل» باید شسته شود؛ ولی باین حال، مجرور خوانده شود، قرائت به جرّ موهم آن است که مسح در أرجل کفایت می‌کند؛ حال آنکه ادعا این است که پاها را باید شست. براین اساس، مقتضای نظم طبیعی آیه عطف شدن «أرجل» بر «رؤوس» است؛ خواه به قرائت جر یا نصب باشد؛ در صورت اول، به ظاهر «رؤوس» و در صورت دوم به محلّ آن، عطف شده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ش ب: ۹۴/۲۲)

ولی با مراجعه به تفسیر مفاتیح الغیب مشخص می‌شود که بیان فخر رازی در تفسیر تسنیم به طور ناقص بیان شده است؛ فخر رازی بر این نظر است که عامل در «أرجلکم»، «امسحوا» است؛ زیرا زمانی که دو عامل بر یک معمول اجتماع می‌کنند، عامل نزدیک در اولویت عمل قرار دارد و در آیه شریفه «امسحوا» به «أرجلکم» نزدیک‌تر است و در نتیجه واجب است «امسحوا»، «أرجلکم» را نصب بدهد و مسح سر واجب خواهد بود. در ادامه فخر رازی برای اثبات شستن پا در وضو از دو طریق وارد می‌شود؛ در اولین دلیل مدعی می‌شود اخبار زیادی در وجوب شستن پا وارد شده است و شستن، شامل مسح هم می‌شود؛ ولی مسح شامل شستن نمی‌شود و در دلیل دومش بیان می‌کنند که شستن پا به احتیاط نزدیک‌تر است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۰۵/۱۱)

این اعتراف فخر رازی که عامل در «أرجلکم»، «امسحوا» است، از بهترین دلایل‌هایی است که مجال آن بود که نویسنده تسنیم به بهره جستن از آن، رقیب را از میدان محاجّه علمی خارج کند؛ ولی بدین امر اشاره‌ای نکرده است. ولی می‌توان از این دو اشکال فخر رازی این‌گونه جواب داد؛ احادیثی که در باب شستن پا وارد شده است مخالف قرآن و آیه وضو است؛ چون خود ایشان اعتراف دارند عطف «أرجلکم» بر «رؤوسکم» بلامانع است و مشهور نحویون هم بر این عقیده هستند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۳۰۵/۱۱) و از سوی دیگر، هر حدیثی که مخالف با قرآن

باشد باید طرح شود (طبرانی، ۱۴۰۴: ۳۱۶/۱۲) و در اشکال دوم بیان داشتند شستن پا به احتیاط نزدیک‌تر است درحالی که احتیاط زمانی تحقق می‌یابد که انسان به‌طوری عمل کند که بداند تکلیف از او ساقط شده است درحالی که با شستن پا، یقین به سقوط تکلیف حاصل نمی‌شود و اگر فخر رازی بخواهد به احتیاط عمل بکند، باید دو بار وضو بگیرد؛ یک‌بار پاها را بشوید و بار دیگر مسح کند تا احتیاط حاصل شود.

۳-۴. نقد برداشت تفسیری

فخر رازی در ذیل آیه خمس: «وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...» (انفال: ۴۱) قائل هستند؛ چون ظاهر آیه که مشتمل بر حرف لام است، دلیل بر ملکیت صاحبان سهام است، می‌توان در همان میدان نبرد و جبهه جنگ خمس را توزیع کرد؛ زیرا تقسیم غیر از صرف ملک به مالک، چیز دیگری نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۸۰/۳۲)

ولی آیت‌الله جوادی آملی در نقد این برداشت بیان می‌کنند زمام خمس، اصالة در اختیار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امام معصوم علیه السلام است و در مرتبه بعد در اختیار جانشینان عادل مدیر و مدبر آنان خواهد بود؛ هرگاه مصلحت را در توزیع در میدان جنگ دیدند، اعمال می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۸۰/۳۲)

آیت‌الله جوادی آملی منشأ برداشت فخر رازی را ذکر «لام» در آیه شریفه می‌داند و حال آنکه صاحب کتاب مفاتیح‌الغیب چنین سخنی را بیان نکرده است و فقط بیان کرده ظاهر آیه به چنین مطلبی دلالت دارد و سخنی از ذکر «لام» به میان نیاورده است (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴۸۵/۱۵) و شاید آیت‌الله جوادی آملی از فحوای بیان فخر رازی چنین برداشتی کرده باشند. نویسنده تفسیر تسنیم در نقد فخر رازی بیان داشتند اختیار خمس با سه گروه است و هر آنچه آنان صلاح بدانند انجام می‌دهند و حال آنکه فخر رازی با مقسّم خمس کاری ندارد که چه کسی است و سخنش این است طبق ظاهر آیه، جائز است خمس را در میدان جنگ تقسیم کرد و این را می‌دانیم ظاهر آیه برای همه از جمله سه گروه یاد شده حجت است و چه بسا مقسّم خمس در میدان جنگ مبادرت به تقسیم خمس کند و طبق ظاهر آیه عمل نماید. البته این زمانی است که فخر رازی به طور صحیح ظهورگیری کرده باشند.

۴-۴. نقد دیدگاه تفسیری بر پایه جبر

برخی از فرق اسلامی با مبانی فکری که دارند، آیات را طبق مبانی پیش فرض خود تفسیر می‌کنند و حال آنکه مفسر و قرآن‌پژوه باید در مقابل قرآن، شاگردی کند و اگر انسان در مقابل قرآن، در مقام استادی باشد، به تفسیر رأی می‌انجامد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش: ۲۲/۱) و این عمل خطرناکی است و از گناهان کبیره شمرده شده و بر آن وعده جهنم داده شده است. (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق: ۱۰۴/۴؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۹۱) یکی از وظایف مهم مفسر، تبیین درست آیات اعتقادی و نقد آرائی است که به نادرستی بر آیات تحمیل شده‌اند.

یکی از مسائلی که همواره میان شیعه و اهل سنت مورد مناقشه بوده، مبحث اختیار داشتن و یا مجبور بودن انسان است. درباره این بحث سه دیدگاه بیان شده است که هر سه به آیات قرآنی استشهد می‌کنند؛ زمخشری معتزلی به دنبال اثبات تفویض از قرآن است و در ذیل آیه «وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ...» (نحل: ۳۵) می‌نویسد: این همان گفته جبریّه است که خدا تفکر آن‌ها را ردّ می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۶۰۴/۲) و یا صاحب بن عباد از آیه شریفه «فَأَنِّي تُوفِّكُون» (انعام: ۹۵)؛ مختار بودن انسان را استفاده می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش: ۳۸۳/۲۶) و یکی از مفسرانی که در موارد متعددی بحث جبر را پیش می‌کشد و از آیات جبر برداشت می‌کند، فخر رازی اشعری است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۷۴/۱؛ همان: ۲۸۹/۲؛ همان: ۶۰۴/۳؛ همان: ۱۰۸/۱۳) در این میان ذیل آیه «وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره: ۲۶)؛ بحث مفصلی در این باره می‌کند و می‌گوید: اراده داریم در اینجا درباره هدایت و اضلال سخن بگوییم تا آنچه در این مبحث گفته می‌شود به مثابه «اصل» باشد که همه آنچه درباره آیات آینده قرآن گفته می‌شود به این اصل برگردد. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۶۵/۲) آنگاه در ادامه به زعم خود مبادی تصویری و تصدیقی بحث جبر را به طور مفصل بحث کرده و برخی از اصول کلامی را مایه تشویش و اضطراب همه ادله معتزله می‌داند و در اثنای مبحث آنان را محکوم به جبر کرده، می‌گوید: «وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه ملائكم» و در پایان بحث می‌گوید: جبریّه به معتزله می‌گوید: ما با دلایل عقلی که احتمال خلاف و تأویل نمی‌پذیرد ثابت کردیم که خداوند، خالق افعال انسان‌هاست، یا بدون واسطه و یا با واسطه و وجوهی که شما (معتزله) به آن تمسک کردید، ادله نقلی است که احتمال خلاف نیز در آن هست. دلیل عقلی قطعی هرگز مورد معارضه

دلیل احتمالی قرار نمی‌گیرد. نتیجه آن است که مسیر به‌سوی تفویض نیست، بلکه مسیر به سمت جبر است. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۷۰/۲)

آیت‌الله جوادی به طور مفصل وارد بحث می‌شود و قبل از نقد نظر فخر رازی به ده نکته اشاره می‌کند و سپس هر دو مکتب تفویض و جبر را مورد نقد قرار می‌دهند که خلاصه آن‌ها چنین است: آنچه در آیه (بقره: ۲۶) آمده «اضلال کیفری» است و این نشان از مختار بودن انسان است؛ هم مالکیت تکوینی خدا نسبت به افعال محفوظ است و تفویض صورت نگرفته است و هم به اختیار انسان آسیبی نمی‌رسد و جبر باطل است «لا جبر ولا تفویض بل أمر بین أمرین». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۶۰/۱)

ایشان در نقد نظر فخر رازی به دو آیه استشهد می‌کنند: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِقَاءَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء: ۱۶۵) در توضیح بیان می‌کنند که اگر همه شرایط تکلیف برای او فراهم نباشد، مانند این که انسان نسبت به شریعت آگاهی نداشته باشد یا در کار مجبور باشد می‌تواند علیه خدا احتجاج کند. همچنین وقتی خداوند می‌فرماید ما احکام و حکم شریعت را بیان کردیم تا حیات وارستگان و هلاکت تبه‌کاران، هر دو بعد از اتمام حجت باشد: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (انفال: ۴۲) معلوم می‌شود انسان در کارها مختار است؛ چون اگر مجبور بود، نه لازم بود هلاکت هالکان بر اساس بیّنّه باشد و نه سلامت انسان‌های سالم؛ زیرا نشان از شایستگی و بی‌لیاقتی او نخواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰ش الف: ۵۳۳/۲)

در تحلیل روش شناختی نقد آیت‌الله جوادی بر صاحب مفاتیح‌الغیب گفتنی است: روش ایشان در تفسیر قرآن، همان‌طور که قبلاً بیان شد، قرآن به قرآن است و برای تفسیر آیات کریمه از سایر آیات هم‌معنا بهره می‌گیرد و در اینجا نیز در نقد عقیده جبری فخر رازی به دو آیه استشهد می‌کند که مختار بودن در آنها به‌وضوح روشن است و ایشان می‌توانست در تکمیل نقد خود، نویسنده مفاتیح‌الغیب را به وجدان ارجاع دهد؛ زیرا کسی که قائل به جبر یا تفویض شده و بر این عقیده پافشاری دارد تمامی آیات را به نفع خود تفسیر می‌کند و در رد آیات یاد شده، وجوهی را می‌تراشد؛ از این رو زمانی که او به وجدان ارجاع داده شود نمی‌تواند آن را انکار کند؛ چون امری است که مورد پذیرش عقلاست هرچند نسبت به دین اعتقادی نداشته باشند.

نتیجه‌گیری

حاصل بررسی نقد نظرات فخر رازی در تسنیم را می‌توان چنین ترسیم نمود که گرچه ایشان در تفسیر آیات قرآن زحمات زیادی کشیده و تلاش وافری داشته است؛ ولی پیش‌فرض‌های همراه با انگیزه‌های مذهبی و فرقه‌ای او مانع از تفسیر صحیح آیات شده است که آیت‌الله جوادی آملی کوشیده به تفسیرهای نادرست، پاسخ دهد و آن‌ها را به همراه استدلال، نقد نماید. محورهای نقدهای ایشان بر مفاتیح‌الغیب بدین قرار است؛ نقد بر مبنای خانواده آیات، نقد بر مبنای میزان توجه به تفسیر قرآن به قرآن، نقد بر مبنای میزان پایبندی به ظواهر متن، نقد بر مبنای میزان دقت در واژگان قرآنی، نقد بر مبنای میزان توجه به سیاق، نقد بر مبنای میزان دقت در کاربرد روایات تفسیری و نقد بر مبنای تدبیر و توجه به آثار و نتایج یک رأی تفسیری. همچنین در بخش تحلیل انتقادی عملکرد تفسیر تسنیم به این موارد اشاره شده است؛ نقد دیدگاه تفسیری بر اصل اولی، نقد بر مبنای دانش نحو، نقد برداشت تفسیری و نقد دیدگاه تفسیری بر پایه جبر.

نویسنده تسنیم سعی نموده است نقدها به صورت صحیح و روشمند باشد. زیرا؛ اولاً، از قواعد تفسیری که مورد قبول طرفین بوده، بهره برده است. ثانیاً، در نقد از روش تفسیر قرآن به قرآن و با استفاده از معیارهایی چون مطابقت با سایر آیات قرآن و استناد به ظواهر آیات، بهره جسته است. ثالثاً، غالب و روح نقدهای ایشان، مستند و مستدل بوده؛ ولی در برخی موارد، نظرات فخر رازی و نقدهایی که به ایشان وارد است به خوبی بیان نشده که می‌توان با اندکی تصحیح آن‌ها را تکمیل کرد و پذیرفت.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
۱. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، سوم.
 ۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ش)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
 ۴. _____، (۱۴۰۳ق)، معانی الاخبار، قم: جامعه مدرسین.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۰ش)، تسنیم، تحقیق: علی اسلامی، قم: اسراء.
 ۶. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۳۰ق)، البیان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
 ۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیه.
 ۸. زرکشی، محمد بن بهادر، (۱۴۱۰ق)، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: جمال حمدی ذهبی و دیگران، بیروت: دارالمعرفه.
 ۹. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی، سوم.
 ۱۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۲۱ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق: فواز احمد زمرلی، بیروت: دارالکتب العربی، دوم.
 ۱۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۹۰ش)، المیزان، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم.
 ۱۲. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 ۱۳. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ش)، التفسیر (تفسیر العیاشی)، تحقیق: هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
 ۱۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
 ۱۵. فراهیدی، خلیل بن أحمد، (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: هجرت، دوم.
 ۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری و دیگران، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
 ۱۷. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، تاج العروس، تحقیق: علی هلالی و دیگران، بیروت: دارالفکر.
 ۱۸. مصطفوی، حسن، (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دارالکتب العلمیه، سوم.