



A Comparative Study of the Tafsīrs al-Mīzān and al-Furqān

Nafiseh Azarbaijani¹ , Hoda Sadeqzadegan² 

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Quranic Sciences and Education, Qom, Isfahan, Iran, (Corresponding author). azarbayejani@quran.ac.ir
2. Master of Science in Quran and Hadith Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran. emammobin@gmail.com

Detailed Abstract

Research Objective: This article conducts a comparative study of the Quranic hermeneutical method known as the "Quran-by-Quran exegetical method" in two prominent Qur'anic exegeses: Tafsīr al-Mīzān by Allamah Ṭabāṭabāī and Tafsīr al-Furqān by Ayatollah Ṣādiqī Tehrānī. Although both exegetes employed the Quran-by-Quran method, their interpretive outcomes in certain cases differ and at times, contradict one another. The primary aim of this research is to address the following questions:

- Are the interpretive results of these two exegetes consistent despite their shared methodology?
- What are the points of convergence and divergence between these two exegeses in interpreting specific verses?
- On what exegetical foundations and interpretive styles are these differences based?

Research Methodology: This study adopts a comparative and analytical approach to examine the Tafsīr al-Mīzān and the Tafsīr al-Furqān. For this purpose, Qur'anic verses related to women (namely verses 222 and 223 of Surah Al-Baqarah and verses 34 and 128 of Surah An-Nisa) were selected as case studies. The interpretations of these verses in both al-Mīzān and al-Furqān were meticulously analyzed word by word. The analysis focused on identifying points of convergence and divergence in interpretive methods, the use of similar verses, attention to variant readings (qirā'āt), and interpretive outcomes.

Research Findings:

- Points of Convergences: Both exegetes utilize the Quran-by-Quran method and acknowledge the role of hadith alongside the Quran in interpretation. Additionally, both exegetes address social and jurisprudential issues and maintain independence from the opinions of other commentators.
- Points of Divergences: Significant differences are observed in the interpretive styles and outcomes of the two exegetes. For instance, Allamah Ṭabāṭabāī places greater emphasis on the context of the verses, while Ṣādiqī Tehrānī maximizes the lexical potential of the words. Furthermore, Ṣādiqī Tehrānī presents unique and,

Received: 2023/03/13 ; Received in revised form: 2023/05/20 ; Accepted: 2023/05/28 ; Published online: 2025/03/15

◆ How to cite: Azarbaijani, Nafiseh, Sadeqzadegan, Hoda (1403SH): "A Comparative Study of the Tafsīrs al-Mīzān and al-Furqān", *Journals Comparative Interpretation Studies*, 9(18), P284-309, [10.22034/cs.q.2024.388838.1282](https://doi.org/10.22034/cs.q.2024.388838.1282)

©2025/ Authors retain the copyright and full publishing rights. Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



at times, unconventional jurisprudential opinions that are absent in Tafsīr al-Mīzān.

- Interpretation of the Verses: In interpreting verses related to women, notable differences emerge between the two exegetes. For example, in interpreting verse 222 of Surah Al-Baqarah, Allamah Ṭabāṭabāī views the isolation of women during menstruation as a prohibition on sexual intercourse, whereas Ṣādiqī Tehrānī extends this prohibition to include any form of physical intimacy, including touching and stimulation. Similarly, in interpreting verse 34 of Surah An-Nisa, both exegetes affirm the guardianship of men over women, but Ṣādiqī Tehrānī conditions this guardianship on the man's ability to fulfill his responsibilities.

Final Conclusion: This article sought to examine the Quran-by-Quran interpretive method and demonstrate that, although contemporary exegetes such as Allamah Ṭabāṭabāī and Ayatollah Ṣādiqī Tehrānī are proponents of this method, their shared methodology does not lead to identical interpretive outcomes. In many cases, their interpretations diverge or even contradict each other, addressing the first research question.

The second research question was answered by examining four verses related to women, highlighting the points of convergence and divergence between the two exegetes. Reiterating these findings would unnecessarily extend the discussion.

Regarding the third research question, it can be concluded that while the foundational principles of both exegetes are largely similar, differences in their application lead to divergent conclusions. For example, Ṣādiqī Tehrānī's approach includes: maximizing the lexical potential of Qur'anic words, occasionally presenting jurisprudential opinions without detailed reasoning, placing greater emphasis on variant readings (qirā'āt), Attention to the different meanings of synonymous words in the Qur'an, utilizing the causes mentioned in certain verses—without examining whether these causes are sufficient (sufficient cause) or incomplete (incomplete cause)—and presenting an interpretation based on assuming them to be sufficient causes, Unique and, at times, unconventional jurisprudential opinions, and so on.

Keywords: Methodology of Exegesis, Tafsir al-Mīzān, Tafsir al-Furqān, Women in the Qur'an, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, Āyatullāh Ṣādiqī Tehrānī

بررسی تطبیقی روش تفسیری المیزان و الفرقان در برخی از آیات مربوط به زنان

نفیسه آذربایجانی¹، هدی صادق زادگان²

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، اصفهان، ایران، (نویسنده مسؤول).

azarbayejani@quran.ac.ir

۲. دانش آموخته کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. emammobin@gmail.com

چکیده

یکی از پرسابقه‌ترین روش‌های تفسیر قرآن کریم، روش تفسیری قرآن به قرآن است. هرچند که سابقه این روش به زمان پیامبر بازمی‌گردد؛ اما مفسران معاصر هم‌چون علامه طباطبایی و شاگرد ایشان آیت‌الله صادقی تهرانی این روش را در تفاسیرشان احیا نمودند. با آنکه روش تفسیری هر دوی این مفسرین، روش قرآن به قرآن اعلام شده؛ اما با وجود اشتراکات زیاد، تفاوت‌های بسیاری نیز در تفاسیر آنان دیده می‌شود. هدف در این مقاله پی‌جویی روش تفسیر قرآن به قرآن در این دو تفسیر و پاسخ به این سؤالات است که با وجود ثابت بودن روش تفسیری این دو مفسر، آیا نتایج به دست آمده از تفسیر آیات نیز در اثر هر دو مفسر یکسان است؟ نقاط افتراق و اشتراک این دو تفسیر در یک آیه مشخص چیست و بر اساس چه مبنایی به وجود آمده است؟ بر این اساس، تحقیق حاضر با روش تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به منظور مصداقی شدن مقاله، آیات پرچالش ۲۲۲ و ۲۲۳ بقره و نیز آیات ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء را بررسی و تفسیر این دو مفسر از آیات را بازگو و آن‌ها را بررسی تطبیقی نموده است. بهره‌گیری از آیات مشابه برای فهم معنای لغوی کلمات و ارائه معنا برای برخی از واژه‌ها بدون ارجاع به کتب لغت دو مورد از مشترکات و استفاده صادقی تهرانی از ظرفیت لغوی کلمات به کاررفته در آیات و حمل بر معنای حداکثری، عدم استدلال در برخی از نتیجه‌گیری‌ها، عنایت بیشتر به قرائات و تأثیر آن‌ها در تفسیر، نظریات فقهی منحصر به فرد و بعضاً شاذ و ... از جمله تفاوت‌هایی است که می‌توان میان الفرقان و المیزان مشاهده نمود.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی تفسیر، تفسیر المیزان، تفسیر الفرقان، زنان در قرآن، علامه طباطبایی، آیت‌الله صادقی تهرانی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۲ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۲/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۰۷ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵

◆ استناد به این مقاله: آذربایجانی، نفیسه، صادق زادگان، هدی (۱۴۰۳): «بررسی تطبیقی روش تفسیری المیزان و الفرقان با تکیه بر برخی از آیات مربوط به زنان»، *دوفصلنامه مطالعات تفسیری تطبیقی* ۹/۱۰.22034 (۱۸)، ۳۰۹-۲۸۴. doi:10.22034.388838.1282

©2025 / نویسنده حق تألیف مقاله خود بدون محدودیت هستند. ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

۱. مقدمه

روش تفسیری قرآن به قرآن جزء روش‌هایی است که قدمت آن به پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) بازمی‌گردد. این روش تفسیر، یکی از اقسام روش نقلی تفسیر به شمار می‌آید. در مورد کم‌تر روش تفسیری همچون این روش اتفاق نظر وجود دارد. همه مفسران و صاحب‌نظران، جز تعداد اندکی، این روش را پسندیده، در بسیاری موارد از آن استفاده کرده و برخی آن را بهترین روش تفسیر دانسته‌اند. البته این روش، روشی کلی است که رویکردهای متفاوتی را شامل می‌گردد و رویکرد علامه طباطبایی و شاگردان ایشان یکی از انواع این رویکردهاست؛ اما آنچه در این مقاله مورد توجه قرار گرفته، آن است که حتی در داخل این رویکرد نیز سبک‌های تفسیری، متفاوت بوده و با این وجود که روش تفسیر همگی این مفسران قرآن به قرآن است اما شیوه برداشت از آیات و در نتیجه تفاسیر ارائه شده متفاوت و گاه حتی متناقض است. با توجه به این بیان، پژوهش حاضر در پی بررسی تطبیقی میان این دو تفسیر و پاسخ به سؤالات زیر است:

۱. آیا نتایج به دست آمده از تفسیر آیات، با وجود روش تفسیری مشترک بین هردو تفسیر، یکسان است؟

۲. نقاط افتراق و اشتراک این دو تفسیر در یک آیه مشخص چیست؟

۳. این نقاط افتراق و اشتراک بر اساس چه سبک عملکردی و چه مبنایی به وجود آمده است؟

درباره تفاسیر المیزان و الفرقان به طور مستقل تحقیقات بسیاری صورت گرفته که از حیطه موضوع این مقاله خارج است؛ اما در موضوع بررسی تطبیقی روش قرآن به قرآن میان دو تفسیر المیزان و الفرقان با جستجوهای انجام گرفته، تعداد شش مقاله به دست آمد که در آن‌ها به بررسی تطبیقی این دو تفسیر در موضوعی غیر از موضوع این مقاله پرداخته شده است که مقالات به این شرحند: «بازی‌پژوهی تطبیقی جایگاه سنت در تفسیر قرآن به قرآن با تاکید بر تفسیر المیزان و الفرقان» (رضاخانی و همکاران، ۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی محورهای چالشی آیه قوامیت مردان بر زنان»، در تفاسیر المیزان، تسنیم، مخزن العرفان و الفرقان» (کریمی، مهریزی، ۱۳۹۸)، «تفسیر تطبیقی آیات ۱۰۵-۱۰۸ سوره هود از دیدگاه تفاسیر المیزان و الفرقان درباره خلود بهشتیان و جهنمیان» (میرحسینی، ۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی دیدگاه تفسیری المیزان و الفرقان از منظر تفسیر قرآن به قرآن در معوذتین» (نجفی، ۱۳۹۴)، «امتیازات الفرقان در تفسیر آیات مرتبط با یهودیت (مقایسه موردی با المیزان)» (طباطبایی، ۱۳۹۲)، «بررسی خلقت حوا از دیدگاه

صاحب المیزان و الفرقان» (هلابوعباد، کریمی، ۱۳۹۲).

همچنین در چهارمقاله نیز تشابهات و تمایزات این دو تفسیر به صورت کلی آمده و بررسی مصداقی در آن جایگاهی ندارد که مقالات به این شرحند: «گونه‌های تفسیر قرآن به قرآن در مقایسه میان المیزان و تفسیر الفرقان» (ایازی، ۱۳۹۴)، «روش قرآن به قرآن در تفسیر الفرقان و مقایسه آن با تفسیر المیزان» (شیرینی، ۱۳۹۴)، «روش قرآن به قرآن در تفسیر المیزان و مقایسه آن با تفسیر الفرقان» (غلامی، قاسمی، ۱۳۹۳)، «بررسی وجوه تشابه و تمایز المیزان و الفرقان» (مختاری پور، ۱۳۸۸)؛ از این رو تحقیق حاضر که در موضوع آیات مرتبط با زنان، به مقایسه تطبیقی این دو تفسیر با یکدیگر پرداخته با دیگر پژوهش‌های انجام گرفته در این حیطه، متمایز است.

در پژوهش حاضر پس از توضیحاتی مختصر^۱ درباره دو مفسر دارای این رویکرد (علامه طباطبایی و دکتر صادقی تهرانی)، ویژگی‌های تفسیری هر یک و وجوه اشتراک و افتراق ایشان در این ویژگی‌ها بیان و سپس به منظور آشنایی بیشتر و مصداقی‌تر با تفاوت‌های تفسیری ایشان، برخی از آیات مربوط به زنان^۲ در قرآن بازگوشده و نظرات هر یک از دو مفسر درباره این آیات، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

۲. معرفی تفسیر المیزان و ویژگی‌های بارز آن

المیزان فی تفسیر القرآن مفصل‌ترین و مهم‌ترین تألیف استاد علامه، سید محمدحسین طباطبایی است. اصل این تفسیر به عربی، در ۲۰ جلد نوشته شده و ترجمه‌ی فارسی این اثر بالغ بر چهل جلد است. علامه طباطبایی، اساس کار خود را بر قاعده تفسیر قرآن به قرآن، قرار داده؛ اما در عین حال به روایت یعنی نقل احادیث و اخبار صحیح از پیامبر (ص) و صحابه و ائمه‌ی معصومین (ع) نیز عنایت داشته و در ذیل هر بخش از تفسیر، پس از نقل آیات و توضیح لغوی و ادبی و بیان مراد هر آیه با شیوه‌ی «قرآن به قرآن» در فصلی تحت عنوان «بحث روایی» به نقل و نقد روایات از منابع خاصه و عامه اختصاص داده شده و شأن نزول آیات نیز غالباً در همین بخش آورده شده است. تفسیر المیزان ویژگی‌های بسیاری دارد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها، می‌توان به ویژگی‌های زیر اشاره نمود:

۱. از آنجا که در مورد این دو تفسیر به صورت مستقل، مطلب بسیار است، به منظور جلوگیری از اطاله کلام و بیان مطالب تکراری، به معرفی مختصری از این تفاسیر اکتفا شده است.

۲. هرچند که مطالب این آیات به مردان نیز می‌گردد، اما از آن جهت که عمده تأثیر، تصمیم‌گیری و نیز برداشت احکام از این آیات مربوط به زنان می‌شود در عنوان مقاله، آیات مربوط به زنان آمده است.

۱. تکیه بر غنای قرآن در تفسیر آیات؛

۲. نگرشی ناب به قرآن به‌دوراز پیش‌داوری‌های علمی، فلسفی، عرفانی و...؛
۳. توجه به ارتباط مفهومی میان آیات یک سوره و معنی دار بودن همایش آن‌ها؛
۴. نگرش موضوعی به تفسیر آیات در زمینه‌های لازم؛
۵. حذف مباحث زائد و بی‌تأثیر در تفسیر و فهم آیات؛
۶. اهتمام به سیاق آیات در فرایند فهم و تفسیر آن‌ها؛
۷. ارزش‌گذاری برای عقل در فهم معارف وحی؛
۸. بهره‌وری از روایات، به‌دوراز افراط و تفریط؛
۹. اهتمام به یادکرد آرای دیگر مفسران و نقد و تحلیل آن‌ها؛
۱۰. طرح مباحث اجتماعی، تاریخی، فلسفی و... به‌تناسب آیات (مسعودی، ۱۳۷۶: ۱۰۳-۱۲۰).

۳. معرفی تفسیر الفرقان و ویژگی‌های بارز آن

تفسیر الفرقان با نام کامل الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة به‌وسیله مفسر معاصر دکتر شیخ محمدصادق تادوین یافته است. این تفسیر که در ۳۰ مجلد تنظیم شده و یک دوره کامل تفسیر قرآن کریم است که از آغاز تا انتهای قرآن به تفسیر آیه به آیه آن پرداخته است (امین، ۱۳۷۵: ۲۸۲).

ایشان شایسته‌ترین نوع تفسیر را همان تفسیر قرآن به قرآن می‌دانند و خود نیز در این اثر گران‌بها از دو روش تفسیر با قرآن و تفسیر با سنت بهره برده و بدان پایبند بوده‌اند و شیوه‌های دیگر را در تفسیر قرآن جایز نمی‌دانند (صادق‌تهرانی، ۱۳۶۵ ش: ۱۸/۱-۱۹). همچنین مفسر، روش تفسیر به استناد روایت را نیز گونه‌ای دیگر از تفسیر قرآن به قرآن می‌داند چراکه برآیند تفسیر قرآن به قرآن، دستیابی به نخستین مفاهیم و معارف قرآنی است، مرتبه‌ای از معنا که در چارچوب دلالت تطابقی آیه قرار دارد. درحالی‌که روایات تفسیری درصدد نشان دادن نمونه‌ها و معانی پنهان آیات است و چنانکه خود می‌گوید، نگاه روایات تفسیری به معانی ژرف‌تر کلام وحی است با این ویژگی که مفاهیم ژرف، ریشه در معانی و منطوق دارد و در پرتو آن شکل می‌گیرد به‌گونه‌ای که درستی و نادرستی آن‌ها درگرو برابری و نابرابری با منطوق آیات است؛ بنابراین تفسیر قرآن با سنت گونه‌ای از تفسیر قرآن به قرآن است (امین، ۱۳۷۵: ۲۸۳).

اهم ویژگی‌های موجود در تفسیر الفرقان به قرار زیر است:

۱. «بهره‌گیری از صناعت تضمین، سجع و استفاده گسترده از مصدرهای صناعی در شیوه نگارش؛

۲. بهره‌گیری از ظرفیت مفهومی واژه‌ها و گستردگی طبیعی معنا در کلمه با توجه به موقعیت کاربردی آن در آیه؛
۳. به کاربرد واژه‌های مشترک در چند معنا؛
۴. درنگ در تعبیرها و دقت در واژه‌ها؛
۵. اعتماد بر ملاک‌ها و اصول خود و محور قرار ندادن آرای تفسیر مفسران؛
۶. استفاده گسترده از روایات؛
۷. بحث فقهی استدلالی؛
۸. گستردگی منابع؛
۹. استفاده از عهدین با زبان عبری؛
۱۰. ابتکار و نوآوری» (امین، ۲۸۳: ۱۳۷۵).

۴. وجوه اشتراک و افتراق دو تفسیر

بر اساس معرفی انجام‌شده از دو تفسیر و ویژگی‌های ارائه‌شده از آن‌ها، برخی از نقاط اشتراک و افتراق این دو تفسیر، به صورت اجمالی، به شرح ذیل است:

الف) نقاط اشتراک

۱. هر دو مفسر دارای پیش‌فرض‌های مشترکی درباره قرآن و تفسیر آن، همچون کافی بودن قرآن برای تفسیر، عدم تحریف قرآن، وجود نسخ در قرآن، وجود ظواهر و بطن در قرآن و است.
۲. هر دو به نقش حدیث در کنار قرآن برای تفسیر اذعان داشته؛ اما آن‌ها پس از بحث و بررسی و تفسیر آیات به وسیله روش قرآن به قرآن و در کنار آن استفاده کرده‌اند.
۳. هر دو مفسر به تاریخ داستان‌های پیامبران و اسرائیلی بی‌توجه بوده و کمتر به آن پرداخته‌اند.
۴. هر دو مفسر توجه چندانی به اختلاف قرائات نداشته و تنها در برخی از موارد و آن هم به صورت گذرا به آن پرداخته‌اند.
۵. هر دو مفسر به مباحث اجتماعی عنایت داشته و به تناسب موضوع آیات در این رابطه مطالبی آورده‌اند.
۶. هر دو مفسر گرایش شیعی داشته و گو اینکه تفسیر ایشان تفسیری کلامی نیست؛ اما در ضمن تفسیر از عقاید شیعی دفاع همه‌جانبه‌ای به عمل آورده‌اند.
۷. هر دو مفسر آراء دیگر مفسران را محور قرار نداده و بیشتر بر ملاک‌ها و اصول خود اعتماد نموده‌اند و از این جهت است که تفسیر هر دو جزء تفاسیر بدیع و

غیرتکراری محسوب می‌شود.

۸. هر دو مفسر معتقدند که نباید مباحث علمی کلامی، فلسفی و ... به قرآن تحمیل شود. در عین حال به تناسب موضوع برداشت‌های علمی، فلسفی و ... خود را در ذیل آیه بیان می‌دارند.

ب) نقاط افتراق

۱. سبک نگارش تفسیر المیزان سبکی ساده و سبک الفرقان سبکی مسجع و دارای صناعت ادبی است.

۲. علامه در تفسیر خود دارای توجه ویژه‌ای به سیاق آیات و تفسیر آیه بر اساس سیاق هستند. این در حالی است که مفسر الفرقان نسبت به سیاق آیات توجه چندانی نداشته و در هر آیه یا مجموعه آیاتی که مورد بررسی قرار می‌گیرد، از سیاق قبل و بعد آن به عنوان یک قرینه یا عنصر دخیل در فهم آیه استفاده نمی‌شود.

۳. صادقی تهرانی تا آنجا که ممکن باشد برای هر واژه گسترده‌ترین معنای آن را در نظر می‌گیرند در حالی که سبک علامه در تفسیرشان این چنین نیست.

۴. با آنکه علامه طباطبایی در تفسیر خود به آراء مفسرین دیگر تکیه ندارد؛ اما اهتمام ویژه‌ای به نقد و تحلیل آراء دیگر مفسران مبذول می‌دارد.

۵. مباحث فقهی استدلالی مفسر الفرقان نقطه افتراق بزرگ تفسیر ایشان با تفسیر المیزان است؛ چراکه بسیاری از مباحث فقهی ایشان منجر به نظریاتی خاص و ویژه می‌شود که بعضاً منحصر به ایشان است.

۵. نگاهی به تفسیر برخی آیات مرتبط با زنان در دو تفسیر

پس از آشنایی اجمالی با دو تفسیر یادشده و مروری بر ویژگی‌ها و برخی از نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها، به منظور بررسی دقیق‌تر و مصداقی‌تر نوع نگرش و شیوه به‌کاررفته در این دو تفسیر، چهار آیه (دو آیه از سوره بقره و دو آیه از سوره نساء که موضوعاتشان باهم مرتبط است) از آیات قرآن انتخاب و تفسیر ارائه شده از سوی مفسر، به صورت کلمه به کلمه یا عبارت به عبارت (البته در مورد کلمات و عبارات مهم آیه) بیان شده است. از آنجا که صادقی تهرانی، عمدتاً دارای نظرات ویژه‌ای در حوزه مربوط به زنان است آیات انتخاب شده آیاتی مرتبط با این موضوع خواهد بود.

آیات ۲۲۲ و ۲۲۳ سوره بقره: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره/۲۲۲)؛ «نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْي شَيْئًا وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» (بقره/

(۲۲۳)؛ از تو درباره عادت ماهانه [زنان] می پرسند، بگو: آن، رنجی است. پس هنگام عادت ماهانه، از [آمیزش با] زنان کناره گیری کنید و به آنان نزدیک نشوید تا پاک شوند. پس چون پاک شدند، از همان جا که خدا به شما فرمان داده است، با آنان آمیزش کنید. خداوند توبه کاران و پاکیزگان را دوست می دارد. زنان شما کشتزار شما هستند. پس از هر جا [و هرگونه] که خواهید به کشتزار خود [در] آبیید و برای شخص خودتان [در بهره مندی از آن ها] پیش دستی کنید و از خدا پروا کنید و بدانید که او را دیدار خواهید کرد و مؤمنان را [به این دیدار] مژده ده.

«**محيض**»: صادقی تهرانی درباره محیض معتقد است: «محيض مصدر، اسم مصدر، اسم زمان و اسم مکان می تواند باشد یعنی سؤال در محیض اول از حیث صدور و مصدر و زمان و مکان است؛ اما در حیض دوم به خاطر مناسبت با کلمه اعتزال، محیض اسم مکان، اسم مصدر و مصدر نمی تواند باشد و اسم زمان است» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۲۹).

علامه درباره این کلمه فرموده اند که: «کلمه محیض مانند کلمه حیض مصدر است (حاضت المرأة تحيض حیضا و محیضا) و معنایش جریان خون معروفی است که صفات مخصوصی دارد و زنان حائض آن صفات را می شناسند و چون این مصدر مختص زنان است؛ لذا اسم فاعل آن را مذکر هم می آورند و می گویند زن حائض، هم چنان که می گویند زن حامل» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۰۷). در جمله «فی المحیض» اسم ظاهر در جای ضمیر به کار رفته چون می توانست بفرماید: «فاعتزلوا النساء فیه» و نکته این تبدیل این است که منظور از محیض اول معنای مصدری کلمه است و از محیض دوم زمان حیض است، پس کلمه دوم غیر کلمه اول است و اگر ضمیر می آورد، قهرا به مرجعی برمی گشت که معنای آن منظور نبود (همان: ۲۰۸).

«**اذی**»: علامه درباره این کلمه معتقد است: «و کلمه اذی - به طوری که گفته اند - به معنای ضرر است لیکن این حرف قابل خدشه است، چون اگر اذیت ضرر بود، باید صحیح باشد در مقابل نفع استعمال شود، همان طور که کلمه ضرر در مقابل کلمه نفع استعمال می شود و معلوم است که هیچ وقت به جای دوای مضر نمی گوئیم: دوای موذی، چون موذی یک معنای دیگری غیر مضر را افاده می کند و به همین جهت است که خدای تعالی فرموده: «لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذَى» و اگر فرموده بود: «لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا ضَرًّا» کلام فاسد می شد و نیز اگر کلمه اذیت را به معنای ضرر بگیریم آنگاه در امثال آیه «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» و آیه «لِمَ تُوذُونََنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ» دچار اشکال می شویم چون در

این‌گونه آیات کلمه اذیت ظهوری در معنای ضرر ندارد، پس ظاهر این است که کلمه اذی به معنای هر عارضه‌ای باشد برای چیزی که ملایم با طبع آن نباشد که این معنا به وجهی منطبق با معنای ضرر نیز هست» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۰۷-۲۰۸).

البته ایشان تلویحاً معنا نمودن اذی به «ضرر» را نیز پذیرفته‌اند چرا که در نهایت درباره این کلمه می‌گویند: «و بنا بر آن تفسیری که کلمه اذی را به معنای ضرر گرفتند، محیض را هم به معنای جمع شدن با زنان در حال حیض گرفته و در معنای آیه گفته‌اند: از تو می‌پرسند آیا در چنین حالی جایز است با زنان جمع شد؟ جواب داده شده این عمل ضرر است و درست هم هست چون پزشکان گفته‌اند: طبیعت زن در حال حیض سرگرم پاک کردن رحم و آماده کردن آن برای حامله شدن است و جماع در این حال نظام این عمل را مختل می‌سازد و به نتیجه این عمل طبیعی یعنی به حمل (و به رحم زن) صدمه می‌زند» (همان).

مفسر الفرقان پس از آوردن آیاتی از قرآن که این کلمه در آن به کار رفته و نشان دادن آنکه اذی در قرآن گاهی در تقابل با ضرر (آل عمران/ ۱۱۱) و گاهی در تقابل با مرض (آل عمران/ ۱۱۱) و گاهی کاملاً مستقل و به عنوان چیزی که شنیده می‌شود (آل عمران/ ۱۸۶) و (بقره/ ۲۶۴) (در حالی که مرض و ضرر را نمی‌توان شنید) درباره معنای اذی در این آیه می‌گوید: اذی یعنی انحراف در مزاج از حالت اعتدال عادی زن که حالتی بین صحت و بیماری است و علاوه بر آنکه آزاری برای زنان است برای مردان و نیز جنین (اگر در این حالت نطفه‌ای منعقد شود) آزارهایی دارد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/ ۳۲۹). البته ایشان نیز همانند علامه معتقد است: «که این حالت نه یک مریضی مسری است که لازم باشد همانند یهود از زنان کاملاً دوری جست و نه آنکه صحت کامل است که همانند نصاری هیچ تغییری در رفتار با زن حائض ایجاد نکرد» (همان). همچنین ایشان در نظر ویژه‌ای «هو اذی» را علت برای «تقربوهن» دانسته و نتیجه گرفته‌اند که «تمامی آمیزش‌های جنسی، به هنگام هرگونه نگاهتی، با زنان ممنوع است» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱۵۸/۸).

«فاعتزلوا» و «لا تقربوهن»: علامه با در کنار هم قرار دادن دو کلمه «فاعتزلوا» و «لا تقربوهن» و سپس اضافه نمودند «فَاتُّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكَ اللَّهُ بِهِ» این دو از آن‌ها این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کنند که «اینکه فرمود: فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ هر چند ظاهرش امر به مطلق کناره‌گیری است همان طور که یهودیان می‌گفتند و هر چند که برای تأکید این ظاهر بار دوم هم فرمود: وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ ولیکن جمله:

فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ بِأَنَّ فِيهَا مِنْ مَجْرَىٰ خُونٍ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (فَاعْتَزِلُوا) و جمله دوم یعنی وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ جنبه کنایه دارند، نه تصریح و مراد از آمدن زنان و نزدیکی با ایشان نزدیکی از محل خون است فقط، نه مطلق مخالطت و معاشرت و نه مطلق تمتع و لذت گیری از آنان. پس معلوم شد اسلام در مسئله حیض زنان راه وسط را اتخاذ کرده، راهی میانه در بین تشدید تمامی که یهود اتخاذ کرده و در بین اهمال مطلق که نصارا پیش گرفته اند و آن راه میانه این است که مردان در هنگام عادت زنان از محل ترشح خون نزدیکی نکنند و تمتعات غیر این را می توانند ببرند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۰۸)؛ اما صادقی تهرانی نظری متفاوت با علامه و شاید بسیاری از مفسرین دارد. ایشان کلمه «لا تقربوهن» را همان در معنای لغوی خود به کار برده و معتقد است این کلمه به معنای آمیزش جنسی با زنان نیست بلکه به همان معنای نزدیک شدن است. او در این باره می گوید: «این قرب و نزدیکی تنها مخصوص محل حیض نیست بلکه اطراف نیز از بالا تا حدود ناف را شامل است؛ زیرا فرموده ولا تاتونهن با آنان آمیزش جنسی نکنید، بلکه فرموده لا تقربوهن به آنان نزدیک نشوید که نزدیک آن (محل حیض) تا حدود اطراف آن را شامل می شود» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۳۱ - ۳۳۴). همچنین ایشان درجایی دیگر گفته است: «تمام اعمال و مقدمات نزدیکی اعم از لمس و تحریک و ... در این ناحیه از هر طرفی، طی مدت عادت حرام است» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱/۱۵۸). با این استدلال ایشان نزدیکی با زنان از راه پشت را نیز در این ایام جایز نمی داند (البته در ادامه خواهد آمد که ایشان نزدیکی از پشت را در هر زمانی جایز نمی داند).

«حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ» و «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ»: «حَتَّىٰ يَظْهَرْنَ» به معنای قطع شدن جریان خون از زنان است و در جمله: «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» یا به معنای شستن محل خون است یا به معنای غسل کردن است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۰). صادقی نیز پس از بحثی درباره اختلاف قرائتی در مورد این کلمه ها وجود دارد و اختلاف برداشت فقهی از آن در نهایت همان نظر علامه را در این خصوص می پذیرد (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۳۶ - ۳۳۸).

«فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ»: علامه طباطبایی و صادقی تهرانی هر دو با این استدلال که این بخش از آیه امر بعد از نهی است این گونه نتیجه گرفته اند که این امر، امری است که تنها جواز را می رساند و دلالت بر وجوب ندارد و می خواهد به طور کنایه بفهماند: بعد از پاک شدن یا غسل کردن زن، نزدیکی کردن با او

جایز است (همان: ۳۳۹)، (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۱)؛ اما پس از آن مفسر الفرقان، از این قسمت از آیه و آیه: «فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنْتُمْ، وَ قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ» استفاده نموده تا آنکه اثبات کند نزدیکی با زنان از پشت جایز نیست. ایشان در این باره می‌گوید: «حرث لکم و قَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ آمیزش را منحصر به انعقاد نطفه ساخته لذا عمل جنسی از پشت جایز نیست» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱/۱۵۹)؛ اما علامه طباطبایی این استدلال را نپذیرفته و آن را این‌گونه نقد می‌نماید: «بعضی از مفسرین به این آیه استدلال کرده‌اند بر اینکه جمع شدن با زنان از عقب حرام است؛ ولی استدلال بسیار سست و ناپسند است، برای اینکه منشأ و اساس آن یکی از دو پندار است که هر دو غلط است، یا گمان کرده‌اند که مفهوم فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ... این است که از عقب نزدیک نشوید که این مفهوم لقب است و قطعاً حجت نیست (و این عبارت که فرمان تکوینی خدا به اینکه باید نسل بشر حفظ شود با نزدیکی از جلو اطاعت می‌شود)، هیچ ربطی به حلیت و حرمت سایر اقسام نزدیکی ندارد یا اینکه پنداشته‌اند: امر به هر چیزی دلالت دارد بر نهی از ضد آن که نیز قطع داریم بر ضعف چنین دلالتی. علاوه بر اینکه اگر به طور کلی صیغه امر دلالت بر وجوب کند، در خصوص جمله مورد بحث دلالت ندارد، برای اینکه امر در آن بعد از نهی واقع شده (و در علم اصول مسلم شده که امر به دنبال نهی تنها می‌فهماند حالا دیگر نهی‌ای نیست و آن عمل در این صورت جایز است) این در صورتی است که خواسته باشند به امر در (فاتوهن) استدلال کنند و اگر به امر در جمله مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ استدلال کنند، باید پرسید: آیا امر نامبرده را امر تکوینی می‌دانید یا تشریحی اگر تکوینی باشد که از دلالت لفظی خارج است، زبان ندارد تا با آن استدلال شود و اگر تشریحی باشد، تازه بر وجوب کفایی دلالت می‌کند و ما بفرض که در مسئله (آیا امر به هر چیز دلالت بر نهی از ضد آن دارد یا نه) قائل شویم که دلالت دارد، در او امری قائل می‌شویم که بخواهد تکلیفی را به طور عینی و مولوی واجب کند، نه به طور کفایی و یا ارشادی» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۱).

البته مفسر الفرقان به این نقد علامه این‌گونه پاسخ داده که «عده‌ای از فقها گفته‌اند که استناد به مفهوم مخالف در قرآن جایز نیست؛ یعنی مثلاً اگر در آیه گفته از جایگاه جلو وارد شوید دلیل بر حرام بودن آمیزش از پشت نیست. پاسخ را آیه فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ و آیات مشابه می‌دهد که از همان جایی که خدا فرموده وارد شوید و لذا تأکید بر انحصاری بودن ورود به جایگاه تولید است غیر آنجایی نیست که خدا امر فرموده باشد (من حیث) من بیانی برای (فاتوا)

است و لذا مفهوم مخالف نیست بلکه نص امر الهی است که امر خدا بر جایی غیر از اینجا نیست... در اینجا فَأَتُوا حَرْثَكُمْ تنها مورد تجویزی است که بعد از فلا تقریباً آمده است» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۸/۱۵۹).

«حرث»: در مورد حرث و اینکه چگونه کلمه‌ای است مفسر الفرقان به صورت مستقیم نظری ارائه ننموده و تنها به بیان مفهوم کلی آن اکتفا نموده که «حرث برای زراعت و برداشت محصول شایسته است» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱/۱۵۹) و نتیجه گرفته که حرث زن جایگاهی برای ایجاد نطفه و تولد فرزندان است. این در حالی است که علامه طباطبایی حرث را مصدر و به معنای زراعت دانسته بیان داشته که به زمین زراعی نیز حرث اطلاق می‌شود. «الحرث مصدر بمعنی الزراعة و یطلق کالزراعة علی الأرض الّتی یعمل فیها الحرث و الزراعة» و مراد از تقدیم عبارت نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ در آیه و استعمال واژه حرث به جای نساء در ادامه آیه را «توسعه و آزادی دادن در عمل زناشویی از هر مکان یا زمانی» می‌داند «البته مکانی که زنان انتخاب کنند، نه آن مکانی که مردان از زنان انتخاب کنند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۳).

«انی»: مفسر الفرقان «انی» را مطلق در زمان دانسته و بیان می‌دارد که تنها در صورتی که «انی» بدل از «این» در نظر گرفته شود، می‌تواند مطلق در مکان نیز باشد و در هر صورت «انی شئتم» ضابطه عامی است که شامل استثنائاتی نظیر زمان حیض اعتکاف حج و مکان مسجد و... است (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۸/۱۵۹). وی پس از بحثی در این باره در نهایت نتیجه می‌گیرد که «فاتوا حرثکم انی شئتم» وارد شدن را به جایگاه تولید نسل را به هر نحو که باشد جایز دانسته که مبنی بر اطلاق زمانی و کیفیتی آن است؛ اما این نه به معنای جواز آمیزش از پشت است؛ زیرا «حرث لکم» و «قدموا لانفسکم» آن را مختص به آمیزش از راه انعقاد نطفه دانسته است لذا عمل جنسی از پشت جایز نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۴۵).

علامه طباطبایی در مورد این کلمه فرموده‌اند: «کلمه انی از اسمای شرط است که مانند کلمه متی در خصوص زمان استعمال می‌شود، البته گاهی در مکان هم بکار می‌رود هم چنان که در قرآن آمده: یا مَرْيَمُ اَنْتِ لَکَ هَذَا، قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ و به هر معنا که باشد می‌خواهد اطلاق را برساند، مخصوصاً با قید شئتم این اطلاق روشن‌تر به چشم می‌خورد و این همان مانعی است که نمی‌گذارد جمله فَأَتُوا حَرْثَكُمْ دلالت بر وجوب کند، چون معنا ندارد عملی را واجب کنند و به دنبالش اختیار انجام آن را به خود واگذار نمایند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/۲۱۳).

«عزل»: صاحب الفرقان درباره عزل نیز بیان می‌دارد که اگر عزل عملی از سر عادت و موجب قطع نسل باشد تالی تلو اتیان در دبر بوده و حرام است؛ ولی اگر برای اغراض صالح باشد مجاز است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۴۵) این در حالی است که علامه در این باره می‌گوید: «یکی از تفسیرهای عجیب و غریب استدلالی است که بعضی به جمله نِسَاؤُكُمْ حَزْتُ لَكُمْ کرده‌اند، بر اینکه در هنگام جماع عزل (بیرون ریختن نطفه) جایز است باینکه آیه شریفه هیچ نظری به این جهت ندارد تا اطلاقش شامل آن شود» (طباطبایی: ۱۴۱۷: ۲/۲۱۳) و در نتیجه مشاهده می‌شود که علامه هیچ‌گونه برداشت تفسیری درباره عزل از آیه را جایز نمی‌داند.

«قدموالانفسکم»: علامه با نظر به آیاتی که شامل واژه قَدَم است «قدموالانفسکم» را تقدیم طاعت و عمل صالح می‌داند که از جمله آن تقدیم اولاد به این امید است که اولاد نیز افرادی صالح برای جامعه باشند (طباطبایی: ۱۴۱۷: ۲/۲۱۳)؛ اما صاحب تفسیر الفرقان استفاده ویژه و منحصر به فردی از این عبارت نموده و پس از آنکه بیان داشته «قدموالانفسکم» اختصاص به تقدیم و تولد اولاد ندارد می‌افزاید این عبارت شامل تربیت صالح و تربیت شایسته اولاد نیز می‌شود و از آن چنین نتیجه می‌گیرد که جلوگیری یا ازدیاد نسل باید با توجه به توانایی نگهداری مالی، ایمانی و روانی و در نظر گرفتن کل شرایط تربیت درست باشد) صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳/۳۵۰)؛ بر این اساس اگر پدر و مادری توانایی تربیت فرزند صالح را ندارند حتی یک فرزند نیز نباید داشته باشند و بالطبع چون تمامی جهات شرط است مصادیق توانمندان در اداره و تربیت فرزندان بسیار اندک‌اند و اکثریت مردم در جهتی از جهات مانع دارند.

بررسی تطبیقی

۱. اولین و شاخص‌ترین نکته‌ای که از بررسی تفاسیر این دو مفسر به نظر می‌رسد، همان تفاوت در نگاه و نتیجه‌گیری است و این در حالی است که هر دو مفسر روش قرآن به قرآن را برای خود برگزیده‌اند. هرچند که در بسیاری از جهات نیز با یکدیگر اشتراک دارند. آنچه در این میان مهم است آن است که از مجموع این اشتراکات و افتراقات چه نتایج حاصل شده و این نتایج به چه میزان به هم نزدیک یا از یکدیگر دور است؟

۲. نکته بارز دیگری که می‌توان مشاهده نمود استفاده صادقی تهرانی از ظرفیت لغوی کلمات به کاررفته در آیات و حمل بر معنای حداکثری آن در بسیاری از مواقع است که نمونه آن را در کلمه محیض می‌توان مشاهده نمود. هرچند به

نظر می‌رسد در برخی از مواقع نیز (مانند کلمه «اَئِی» در همین آیه)، ظرفیت لغوی کلمات در نظر گرفته نشده و حتی محدود هم شده است.

۳. بهره‌گیری از آیاتی مشابه برای فهم معنای لغوی کلمات جزء مواردی است که در کار هر دو مفسر مشترک است که نمونه آن را می‌توان در کلمه «اذی» دید؛ که البته با وجود اشتراک در روش در نتایج به دست آمده اختلافاتی مشاهده می‌شود.

۴. بیان صادقی تهرانی مبنی بر آنکه: «تمامی آمیزش‌های جنسی، به هنگام هرگونه نگاهتی، با زنان ممنوع است» تنها زمانی می‌تواند صحیح باشد که «اذی» برای «لا تقربوهن» علت تام باشد که ایشان هیچ استدلالی در این رابطه و برای اثبات آنکه این علت، علت تام است انجام نداده‌اند. ضمن آنکه خود اذی و شرایط مترتب بر آن نیز باید به طور مشخص باشد، (که از آیات قرآن نمی‌توان آن را استخراج کرد و در روایات مطلبی که آن را مشخص کند وجود ندارد) مثلاً آیا اگر کسی انگشتش هم زخم شود- چون اذیتی به او رسیده- داخل در این حکم است؟ در کل می‌توان گفت دادن چنین نظری بدون آنکه استدلال کافی در مورد آن انجام شود کمی عجیب به نظر می‌رسد.

۵. در قرآن واژه‌های بسیاری برای معنای نزدیکی و جماع به کاررفته که از نظر بسیاری از مفسرین همه آن‌ها به یک معناست و به صورت کنایی ناظر بر معنای جماع است؛ اما با مشاهده این‌که در قرآن برای بسیاری از معانی، از ابتدا تا انتها، تنها یک واژه به کاررفته و با این پیش فرض که آمدن هیچ کلمه و حتی حرفی در قرآن بدون حکمت نیست می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا تمامی واژه‌های به کاررفته برای معنای جماع (مانند رفت، تغشی، آتوهن، تمسوهن، تقربوهن و ...) واقعاً به یک معناست؟! شاید صادقی تهرانی نیز با توجه به این نکته برداشت کرده‌اند که تقربوهن معنایی متفاوت و یا با تبصره‌های بیشتر از جماع محض دارد. توجه به این نکته یکی از امتیازات این تفسیر محسوب می‌شود اما در ادامه، نتیجه‌گیری ایشان از معنای تقربوهن، مبنی بر اینکه «تمام اعمال و مقدمات نزدیکی اعم از لمس و تحریک و ... در این ناحیه از هر طرفی، طی مدت عادت حرام است» سؤال برانگیز است.

۶. به نظر می‌رسد صادقی تهرانی در ضمن تفسیر خود عنایت بیشتری به قرائات و بررسی آن‌ها نسبت علامه دارند که نمونه آن را در ضمن تفسیر «حَتَّى يَطْهَرْنَ» و «فَإِذَا تَطَهَّرْنَ» می‌توان مشاهده نمود.

۷. درباره تفسیر «فَأَتْوَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ» اشکال و پاسخ‌های علامه و صادقی تهرانی به صورت مفصل بازگو شد؛ اما صرف نظر از آنکه در این مورد حق با چه

کسی است، در ضمن این آیه می‌توان یکی از ویژگی‌های تفسیر الفرقان را که همان «نظریات فقهی منحصر به فرد و بعضاً شاذ است» مشاهده نمود؛ چراکه اکثر فقها هرچند نزدیکی از پشت را مکروه می‌دانند؛ اما آن را حرام و غیر جایز ندانسته‌اند.

۸. یکی از مواردی که به صورت مشترک در دو تفسیر (البته در الفرقان بیشتر) دیده می‌شود ارائه معنا برای برخی از واژه‌ها بدون ارجاع دادن آن به هیچ کتاب لغتی است که گاهی حتی معنای ارائه شده با معنای موجود در کتب لغت متفاوت است. به طور مثال در مورد واژه حرث در العین آمده «قذفک الحب فی الارض» که حرث را القاء بذر دانسته و قرشی با استناد به آیات ۶۳ و ۶۴ سوره واقعه، حرث را غیر از زرع دانسته به طوری که حرث کاشتن و زرع رویاندن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۸۳/۱۶۰) و بر این اساس معلوم نیست که چرا هر دو مفسر معنای حرث را زرع گفته‌اند.

۹. یکی دیگر از تفاوت‌های استدلالی و افتراقات در بین دو مفسر را در مورد بحث عزل می‌توان مشاهده نمود.

۱۰. به نظر می‌رسد نتیجه‌گیری صادقی تهرانی از «قدموا لانفسکم» مبنی بر آنکه «اگر پدر و مادری توانایی تربیت فرزند صالح را ندارند حتی یک فرزند نیز نباید داشته باشند» که به اذعان خود ایشان بر این اساس «مصادیق توانمندان در اداره و تربیت فرزندان بسیار اندک‌اند و اکثریت مردم در جهتی از جهات مانع دارند» نتایج و تبعات بدی برای جامعه مسلمین در بر خواهد داشت. ضمن آنکه بر اساس این استدلال، مؤثر اصلی در به وجود آمدن انسان‌های صالح، پدر و مادر توانمند و شرایط مساعد است؛ در حالی که در زندگی واقعی بسیاری از موارد نقض‌کننده این قاعده را می‌توان مشاهده نمود؛ مضافاً بر اینکه در اینجا نقش قضا و قدر الهی و خواست و قدرت او و بنای خداوند بر خارج نمودن حی از میت «یخرج الحی من المیت» (آل عمران/۲۵) و یا برعکس یعنی به وجود آمدن فرزندی غیر صالح از پدر و مادری توانمند و صالح بر مبنای «یخرج المیت من الحی» نیز در نظر گرفته نشده است.

آیات ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء: «الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء/۳۴)؛ «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»

(نساء، ۱۲۸)؛ مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آنکه خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند. پس زنانِ درستکار، فرمانبردارند [و] به پاس آنچه خدا [برای آنان] حفظ کرده، اسرار [شوهرانِ خود] را حفظ می‌کنند؛ و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و [بعد] در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تأثیر نکرد] آنان را بزنید پس اگر شما را اطاعت کردند [دیگر] بر آنها هیچ راهی [برای سرزنش] مجوید که خدا والای بزرگ است. و اگر زنی از شوهر خویش بیم ناسازگاری یا رویگردانی داشته باشد، بر آن دو گناهی نیست که از راه صلح با یکدیگر، به آشتی گرایند که سازش بهتر است؛ و [لی] بخل [و بی‌گذشت بودن]، در نفوس، حضور [و غلبه] دارد و اگر نیکی کنید و پرهیزگاری پیشه نمایید، قطعاً خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

در ذیل این آیات علامه و صادقی تهرانی مطالب بسیاری ذکر نموده‌اند که چون بسیاری از این مطالب توضیحی است و نه تفسیری، در این پژوهش از ذکر آن‌ها خودداری کرده و تنها به ذکر مطالب تفسیری و نظریات خاص اکتفا شده است. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»: هر دو مفسر این قوأمیت را به کل جامعه تعمیم داده و معتقدند که قوأمیت مرد تنها در حیطه خانوادگی نیست و هم اینکه این قوأمیت هم در بعد تکوینی است و هم تشریحی. علامه این تعمیم را از عمومیت علت استخراج نموده و گفته‌اند: «از عمومیت علت به دست می‌آید که حکمی که مبتنی بر آن علت است یعنی قیم بودن مردان بر زنان نیز عمومیت دارد و منحصر به شوهر نسبت به همسر نیست و چنان نیست که مردان تنها بر همسر خود قیومت داشته باشند بلکه حکمی که جعل شده برای نوع مردان و بر نوع زنان است، البته در جهات عمومی که ارتباط با زندگی هر دو طایفه دارد و بنابراین آن جهات عمومی که عامه مردان در آن جهات بر عامه زنان قیومت دارند، عبارت است از مثل حکومت و قضا (مثلاً) که حیات جامعه بستگی به آن‌ها دارد» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۴۳/۴).

صادقی تهرانی از اطلاق تعبیر، عمومیت را استخراج کرده و البته افزوده‌اند که این قوأمیت در محیط خانواده بیشتر به چشم می‌آید و ملموس‌تر است؛ ولی نباید آن را مختص به محیط خانواده دانست. ایشان این مورد را نیز متذکر شده‌اند که این قوأمیت در جامعه حالت تغلیبی داشته و همیشگی نیست (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۳۶/۷).

همچنین هر دو مفسر قوام را صیغه مبالغه و مفسر الفرقان آن را به معنای پاسدار و نگهبان و مفسر المیزان به معنای آن کسی که مسئول قیام به امر شخصی دیگر است دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/۳۶؛ طباطبایی: ۱۴۱۷: ۴/۳۴۳) در این رابطه صادقی تهرانی از مبالغه بودن قوام این استفاده را نموده که: «مردان به عنوان قوام بیشتر در سازندگی معرفی شده‌اند و درعین حال زنان هم قائم بر مردانند یعنی نسبت به مردان سازندگی دارند، لیکن کمتر از آنان» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱/۳۷۶).

علامه در معنای قیومیت مرد این را نیز افزوده‌اند که «قیومت مرد بر زنش به این نیست که سلب آزادی از اراده زن و تصرفاتش در آنچه مالک آن است بکند و معنای قیومت مرد این نیست که استقلال زن را در حفظ حقوق فردی و اجتماعی او و دفاع از منافعش را سلب کند، پس زن هم چنان استقلال و آزادی خود را دارد، هم می‌تواند حقوق فردی و اجتماعی خود را حفظ کند و هم می‌تواند از آن دفاع نماید و هم می‌تواند برای رسیدن به این هدف‌هایش به مقدماتی که او را به هدف‌هایش می‌رساند متوسل شود» (طباطبایی: ۱۴۱۷: ۴/۳۴۴)؛ اما صادقی تهرانی علاوه بر حقوقی که علامه برای زنان در کنار قوامیت مردان قائل شده است حقوق دیگری را نیز بر آن می‌افزاید. ایشان اجازه گرفتن زن از مرد برای علم، نذر قسم، عهد و بیرون رفتن از خانه برای انجام واجبات مستحبات یا امور مباح در صورتی که حقوق واجبه مرد را نکاهد و موجب انحراف جنسی آن‌ها نشود، ضروری ندانسته و معتقدند: «در کل واجبات، مستحبات و ترک محرمات و مرجوحات در نفی و اثباتشان هرگز اجازه مردان مدخلیتی ندارد و چنان‌که مردان در انجام وظائف شرعی و مباحشان نیازی به اجازه زنان ندارند، زنان نیز در این موارد هرگز نیازی به اجازه مردان ندارند و تنها جریاناتی برای حفظ پاکی زنان از نظر عفاف، عقیده، مال، اخلاق و سایر نوامیس بر عهده مردان لازم است البته زنان هم می‌بایست حتی الامکان حافظ نوامیس خود باشند» (صادقی تهرانی، ۱۳۸۸: ۱/۳۷۶).

همچنین مفسر الفرقان از دلایلی که در خود آیه، به عنوان علل قوامیت مرد بر زن ارائه شده، بهره جسته و معتقد است: «اگر مردی (قاصر یا مقصر) نتواند شئون این قوامیت را به جای آورد پس او ناشز است و در این هنگام این ولایت برای زن در نظر گرفته می‌شود (در حالتی که زن آن شئون را انجام دهد) یا قوامیت ملغی است هنگامی که هیچ قوامیتی برای طرفین وجود نداشته باشد؛ پس در نتیجه قوامیت تا زمانی برای مرد مورد قبول است که شئون آن را به طور صحیح انجام داده و استمرار داشته باشد» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/۳۹).

«وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ»: در مورد تفسیر این قسمت از آیه هردو مفسر بر روی «خوف نشوز» و نه «خوف از نشوز» تأکید کرده‌اند. به این معنا به مجرد ترسیدن از نشوز نمی‌توان اعمال سه‌گانه را انجام داد بلکه باید «علائم آن به تدریج پیدا شود و معلوم گردد که خانم می‌خواهد ناسازگاری کند» و نشوز «آن‌گونه سرپیچی است که موجب ترس مردان بر سازمان زندگی زناشویی شود» و اینکه این خوف نشوز آینده را نیز شامل نمی‌شود چراکه اگر بود دیگر جایی برای بیان *فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ* باقی نمی‌ماند؛ زیرا نشوز مشکوک عصیان نیست که پس از آن طاعت جایگزین شود. همچنین هر دو مفسر معتقدند که موعظه، بی‌اعتنایی در بستر و زدن، سه‌راه علاجی است که خداوند برای درمان نشوز ارائه داده و البته این سه‌راه حل تریبی است (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/۴۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۳۴۵).

«وَأَنَّ امْرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا بَيْنَهُمَا صَلْحًا وَ الصُّلْحَ حَيْرًا»: علامه طباطبایی در تفسیر این آیه از آنجا که پیش از این درباره معنای لغوی نشوز سخن گفته بودند دیگر در اینجا از معنای لغوی حرفی به میان نیاورده‌اند. البته ایشان متأسفانه در مورد اعراض و تفاوت آن با نشوز نیز سخنی بیان نکرده و تنها برای تفسیر این قسمت از آیه به این مطالب اکتفا نموده‌اند: «اگر شرط اصلاح را خوف نشوز و اعراض قرار داد، نه خود آن دو را، برای این بود که صلح موضوعش از زمانی تحقق می‌یابد که علامت‌ها و آثار ترس آور آن تحقق یابد و سیاق دلالت دارد بر اینکه مراد از صلح و مصالحه کردن این است که زن از بعضی حقوق زناشویی خودش صرف نظر کند تا انس و علاقه و الفت و توافق شوهر را جلب نماید و به این وسیله از طلاق و جدایی جلوگیری کند و بداند که صلح بهتر است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۱۰۱)؛ اما مفسر الفرقان در توضیح اعراض و تفاوت آن با نشوز گفته: «آمدن اعراض بعد از نشوز به معنای انقطاع واقعی شوهر از تکالیف زوجیت است چراکه نشوز ترک بعضی از تکالیف زوجیت و انجام برخی دیگر است ولی اعراض، نشوز کامل است» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۷/۳۶۵).

ایشان در تفسیری ویژه از این آیه اظهار داشته‌اند: «در این آیه نشوز و اعراض شوهران به میان آمده، چنانکه در آیه دیگر نشوز زنان مطرح بود و در هر دو علاج و برخورد با نشوز همسان است، گرچه راجع به نشوز زنان چنانکه گذشت - تفصیل و تصریح بیشتری آمده، چون مردان از زنان قوی‌ترند و اینجا برای اصلاح نشوز مردان اولاً فلا جناح آمده، ولی در آیه ۳۴ سه امر پیاپی یکدیگر برای مردان در تأدیب این‌گونه زنان بوده؛ ولی در اینجا فلا جناح برای هردو است؛ زیرا به

دنبال آن علیهما آمده و این بدان سبب است که زنان قدرت این‌گونه برخوردارها را با شوهرانشان در رفع نشوز ندارند، بلکه بایستی هردو در این باره همکاری کنند و این زنان در حد امکان برای اصلاح مردان کوشا باشند و مردان نیز این جریان را پذیرا باشند و به‌طور اجمال اینجا وظیفه زنان در حاشیه مردان این است که نخست آنان را موعظه کنند چنانکه عکسش *فَعِظُوهُنَّ* بود، سپس در بستر به آن‌ها پشت کنند چنانکه عکسش در *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ* است و در آخر کار اگر می‌توانند به آنان ضربه‌ای وارد کنند، چنان که عکسش در *وَاصْرِبُوهُنَّ* آمده گرچه به‌وسیله دیگری باشد... که اگر به این وسیله مرد اصلاح شد و *الصُّلْحُ* خیز و از جمله موارد اصلاح آن است که هردو بر تخفیف در حقوق زن راضی شوند تا کار به طلاق و جدایی نکشد، چراکه زوجین تصور می‌نمودند که مصالحه در مورد تخفیف حقوق زنان آن جهت که جزء حقوق ثابت است حرام است که فلا جناح اشاره به آن دارد که این مصالحه حرام نیست» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۷/۳۶۴-۳۶۵).

«*وَ اُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّ*»: کلمه «شح» به معنای بخل است و جمله مورد بحث می‌خواهد این حقیقت را خاطر نشان سازد که غریزه بخل یکی از غرایز نفسانی‌های است که خدای تعالی بشر را بر آن غریزه مفلور کرده تا به‌وسیله این غریزه منافع و مصالح خود را حفظ نماید و از ضایع شدن آن دریغ کند، پس هر نفسی دارای «شح» و «بخل» هست و بخلش همواره حاضر در نزد او است، یک زن نسبت به حقوقی که در زوجیت دارد یعنی در لباس و خوراک و بستر و عمل زناشویی، بخل می‌ورزد؛ یعنی از تلف شدن و غصب شدن آن جلوگیری می‌کند و یک مرد نیز در صورتی که به زندگی کردن با همسرش بی‌میل باشد، از موافقت و محبت و اظهار علاقه به او بخل می‌ورزد، در چنین صورتی حرجی بر آن دو نیست در اینکه بین خود صلح برقرار نمایند؛ یعنی یکی از آن دو از پاره‌ای حقوق خود چشم‌پوشی کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰۱/۵). صادقی تهرانی نیز در تفسیر این قسمت از آیه می‌گویند: «از جمله موارد این بخل در زن بخل در ندادن نفقه یا مهریه یا شبی که متعلق به اوست - در صورتی که مرد همسر دیگری داشته باشد - است و ارضای این بخل در چشم‌پوشی از بخشی از این حقوق (تمام آن که حق مسلم اوست) است که منجر به بقای این ازدواج می‌شود... و البته چون مردان در تخفیف این صفت از زنان تواناترند؛ پس بر آنان است که در این مصالحه بیشتر بر بخل خود فائق آیند حتی اگر آن زن ناشزه باشد» (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۱۷/۳۶۴-۳۶۵).

بررسی تطبیقی

۱. در مورد معنای قوّم بحث‌های بسیاری، از سوی مفسرین انجام شده و همین‌طور که پیش‌ازاین آمد علامه و صادقی تهرانی نیز معناهای جداگانه‌ای را برای این واژه برگزیده‌اند؛ اما هیچ‌یک، درباره اینکه بر اساس چه مستندی این معانی برگزیده شده است، توضیحی نداده‌اند (به‌ویژه که در این آیه قوّم با حرف علی به‌کاررفته است و دو مفسر محترم اعتنای چندانی به این موضوع نداشته‌اند).

۲. هر دو مفسر در اینکه قوّمیت برای مردان تنها اختصاص به خانواده نداشته و جامعه را نیز در برمی‌گیرد و نیز اینکه این قوّمیت هم تکوینی است و هم تشریحی، اشتراک نظر دارند (قاسمی و همکاران، ۱۴۰۲: ۱۸۶).

۳. دقت ویژه صادقی تهرانی به مبالغه بودن کلمه «قوّم» و در نظر گرفتن خصوصیت «قائم» هم برای مردان و هم برای زنان در عین شدت بیشتر آن برای مردان به دلیل این مبالغه، از دقت‌های ظریفی است که از جانب ایشان صورت گرفته است.

۴. نظریه ویژه صادقی تهرانی در این آیه (به‌ویژه که ابتدا قوّمیت تکوینی و تشریحی مرد را پذیرفته‌اند) مبنی بر آنکه قوّمیت مرد نسبی است و اگر توانایی به انجام رساندن شئون قوّمیت را نداشته باشد این ولایت و قوّمیت از او سلب می‌شود، تنها در این صورت قابل پذیرش است که دو علت بازگوشده در آیه برای قوّمیت مرد، علل تام بوده و به‌عنوان حکمت یا علل ناقصه در آیه مطرح نشده باشند؛ ولی به نظر می‌رسد نمی‌توان چنین نظری را به‌طور قطعی پذیرفت.

۵. هرچند که علامه در تفسیر خود متعزّض حقوق اولیه زن شده و متذکر شده‌اند که این حقوق با قوّمیت مرد از بین نمی‌رود و بر جای خود باقی است؛ اما نظر صادقی تهرانی مبنی بر عدم لزوم اجازه گرفتن زن در مواردی که مفسده‌ای در آن نیست، موضوعی است که به‌ویژه در روزگار کنونی مناقشه‌های بسیاری در مورد آن صورت گرفته و دارای مخالفین و طرفداران بسیاری از صاحب‌نظران است.

۶. بر اساس سبکی که مفسر الفرقان دارد، مشاهده می‌شود که در آیه دوم نیز ایشان توجه ویژه‌ای به اعراض و تفاوت آن با نشوز داشته‌اند، درحالی‌که بسیاری از مفسرین به این مورد نپرداخته‌اند.

۷. مبحث صادقی تهرانی در رابطه با نشوز زن و نظریه ویژه و شاید شاذ ایشان در این رابطه که علاج نشوز مرد نیز همان راه‌حل‌های سه‌گانه ارائه شده برای نشوز زن است و اینکه برای این نظریه هیچ دلیلی ارائه ننموده‌اند در نوع خود قابل توجه و تأمل است.

نتیجه

این مقاله در پی بررسی روش تفسیری قرآن به قرآن و نشان دادن این مطلب بود که هرچند مفسران معاصری چون علامه طباطبایی و صادقی تهرانی از جمله طرفداران این روش تفسیری محسوب می‌شوند، اما اشتراک در شیوه، موجب نشده که هر دو در امر تفسیر به نظریات واحدی دست یابند و حتی در بسیاری از موارد نظریات این دو مفسرمدافع شیوه تفسیری قرآن به قرآن، متباین یا متناقض با یکدیگر است و این مطلب پاسخ سؤال اول مقاله است.

سؤال دوم این مقاله با بررسی مصداقی چهار آیه از آیات مربوط به زنان و نشان دادن نقاط اشتراک و افتراق نظریات این دو مفسر، به صورت مبسوط پاسخ داده شد که بازگو نمودن دوباره آن موجب اطاله کلام است.

در مورد سؤال سوم، می‌توان گفت هرچند مبانی اصلی مطرح شده از سوی هر دو مفسر تقریباً یکسان است؛ اما تفاوت‌هایی در عملکرد هرکدام وجود دارد که موجب نتیجه‌گیری‌های متفاوت شده است. از جمله این تفاوت‌ها در عملکرد صادقی تهرانی نسبت به علامه طباطبایی می‌توان به این موارد اشاره نمود: استفاده صادقی تهرانی از ظرفیت لغوی کلمات به کاررفته در آیات و حمل بر معنای حداکثری در برخی از موارد، عدم استدلال در برخی از نظریات و در نتیجه ارائه فتاوی بعضاً سؤال برانگیز و قابل تأمل، عنایت بیشتر به قرائات و تأثیر آن‌ها در تفسیر، توجه به معانی متفاوت لغات مترادف در قرآن، بهره‌گیری از علل موجود در برخی آیات - بدون بررسی آنکه این علل، علت تامه یا ناقصه هستند - و ارائه تفسیر بر اساس علت تامه دانستن آن‌ها، نظریات فقهی منحصر به فرد و بعضاً شاذ و ...

بر اساس مطالب پیش‌گفته و با بررسی چهار آیه از آیات قرآن به سؤال‌های این پژوهش پاسخ داده شده و نتایج ارائه گردید.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند (۱۴۱۵)، تهران: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا): «مقدمه فی اصول التفسیر»، به کوشش محمود نصار، قاهره: مکتبه التراث الاسلامی.
- استادی، رضا (بی تا): «آشنایی با تفاسیر»، بی جا: بی نا.
- اعظمی، محمد مصطفی (۱۴۱۳): «دراسات فی الحدیث النبوی»، بیروت: المکتب الاسلامی.
- العک، خالد عبدالرحمن (۱۴۰۶): «اصول التفسیر و قواعد»، دارالنفائس: بی نا.
- امین، محمد رضا (۱۳۷۵): «اصول و مبانی تفسیر الفرقان»، فصلنامه پژوهش های قرآنی شماره ۷-۸، صص ۲۸۲ - ۳۰۵.
- الواسی، علی (۱۳۷۰): «روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان»، سید حسین میرجلیلی، تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- ایازی، حجت الاسلام سید محمد علی (۱۳۹۴): «گونه های تفسیر قرآن به قرآن در مقایسه میان المیزان و تفسیر الفرقان»، همایش: بیداری قرآنی در تاریخ معاصر، دوره ۳، صص ۱۰۷-۱۲۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸): «تفسیر تسنیم»، قم: اسراء.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶): «التفسیر والمفسرون»، قاهره: دارالکتب الحدیثه.
- رضاخانی، محمد و همکاران (۱۳۹۸): «بازپژوهی تطبیقی جایگاه سنت در تفسیر قرآن به قرآن با تاکید بر تفسیر المیزان و الفرقان»، تفسیر پژوهی، شماره ۱۱، صص ۸۹ - ۱۱۵.
- شیرینی، راضیه (۱۳۹۴): «روش قرآن به قرآن در تفسیر الفرقان و مقایسه آن با تفسیر المیزان»، همایش: بیداری قرآنی در تاریخ معاصر، دوره ۳، صص ۳۱۱ - ۳۱۹.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵): «الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن»، قم: انتشارات اسلامی.
- صادقی تهرانی، محمد (۱۳۸۸): «ترجمان فرقان»، بی جا: انتشارات شکرانه.
- صلواتی، عبدالله (۱۳۹۰): «علامه طباطبایی و تفسیر المیزان»، تهران: خانه کتاب.
- طالقانی، سید محمد (۱۳۵۰): «پرتوی از قرآن»، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۷۱۴): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، سید محمد علی (۱۳۹۲): «امتیازات الفرقان در تفسیر آیات مرتبط با یهودیت (مقایسه موردی با المیزان)»، همایش بیداری قرآنی در تاریخ معاصر دوره ۲، صص ۲۵۱ - ۲۶۱.
- غلامی، محبوبه، قاسمی، محبوبه (۱۳۹۴): «روش قرآن به قرآن در تفسیر المیزان و مقایسه آن با تفسیر الفرقان»، همایش: بیداری قرآنی در تاریخ معاصر دوره ۳، صص ۳۴۷ - ۳۵۰.
- قاسمی، سلمان، صفورایی پاریزی، محمد مهدی و علی پور شهرکی، شهلا (۴۰۲۱): «نقش کانونی خانواده و نقش های خانوادگی در تحقق سبک زندگی اسلامی بر اساس قرآن»، قرآن و علم، ۱۷(۳۲)، صص ۱۷۱-۱۹۶.
- کریمی، ام البنین، مهریزی، مهدی، مهریزی (۱۳۹۸): «بررسی تطبیقی محورهای چالشی آیه قوامیت مردان بر زنان»، در تفاسیر المیزان، تسنیم، مخزن العرفان و الفرقان، «مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، شماره ۷، صص ۵ - ۲۹.
- محفوظی، عباس (بی تا): «گفت و گو با آیت الله محفوظی»، مجله بصائر، سال سوم، ویژه نامه علامه طباطبایی.
- مختاری پور، طاهره (۱۳۸۸): «بررسی وجوه تشابه و تمایز المیزان و الفرقان»، بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام)، شماره ۱۷۳، صص ۱۳۷ - ۱۵۳.
- مسعودی، محمد مهدی (۱۳۷۶): «شفاف ترین ویژگیهای المیزان»، مجله پژوهشهای قرآنی، شماره ۹ - ۱۰ ویژه تفسیر المیزان، صص ۱۰۲ - ۱۲۳.
- میرحسینی، محمدکاظم (۱۳۹۸): «تفسیر تطبیقی آیات ۱۰۵، ۱۰۸ سوره هود از دیدگاه تفاسیر المیزان و

الفرقان درباره خلود بهشتیان و جهنمیان»، پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۲۴، صص ۲۲۵ - ۲۵۰.
نجفی، محمدجواد (۱۳۹۴): «بررسی تطبیقی دیدگاه تفسیری المیزان و الفرقان از منظر تفسیر قرآن به قرآن در معوذتین»، همایش بیداری قرآنی در تاریخ معاصر دوره ۳، صص ۲۲۱۰۷ - ۱۲۱.
هلابوعباد، رباب، کریمی، شیدا (۱۳۹۲): «بررسی خلقت حوا از دیدگاه صاحب المیزان و الفرقان»، همایش بیداری قرآنی در تاریخ معاصر دوره ۲، صص ۲۳۱ - ۲۲۵.

References

- The Holy Quran, translated by Muhammad Mahdi Fooladvand (1415), Tehran: Dar al-Quran al-Karim (Office for Islamic History and Knowledge Studies).
- Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abdul-Halim (n.d.): "Introduction to the Principles of Tafsir," edited by Mahmoud Nasar, Cairo: Islamic Heritage Library.
- Oštadi, Reza (n.d.): "Familiarity with Tafsirs," Bija: [Publisher Not Specified].
- A'zami, Muhammad Mustafa (1413): "Studies in Prophetic Hadith," Beirut: Islamic Office.
- AlAk, Khalid Abdulrahman (1406): "Principles and Rules of Tafsir," Dar al-Nafaes: [Publisher Not Specified].
- Amin, Muhammad Reza (1375): "Principles and Foundations of Tafsir al-Furqan," Quarterly Journal of Quranic Research, No. 7-8, pp. 282-305.
- Al-Awsi, Ali (1370): "The Method of Allameh Tabatabai in Tafsir al-Mizan," Seyyed Hossein Mirjalili, Tehran: Center for Printing and Publishing of the Islamic Propagation Organization.
- AYazi, Hojjat al-Islam Seyyed Muhammad Ali (1394): "Types of Tafsir of the Quran by the Quran in Comparison between al-Mizan and Tafsir al-Furqan," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 3, pp. 107-121.
- Javadi Amoli, Abdullah (1378): "Tafsir Tasnim," Qom: Asra.
- Dhababi, Muhammad Hossein (1396): "Tafsir and the Interpreters," Cairo: Dar al-Kutub al-Haditha.
- Reza Khani, Muhammad and Colleagues (1398): "Comparative Research on the Role of Sunnah in Tafsir of the Quran by the Quran with Emphasis on Tafsir al-Mizan and al-Furqan," Tafsir Research, No. 11, pp. 89-115.
- Shirini, Raziieh (1394): "The Method of Quran by Quran in Tafsir al-Furqan and its Comparison with Tafsir al-Mizan," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 3, pp. 311-319.
- Sadeqi Tehrani, Muhammad (1365): "Al-Furqan in Tafsir of the Quran by the Quran," Qom: Islamic Publications.
- Sadeqi Tehrani, Muhammad (1388): "Tarjumān al-Furqan," [Location Not Specified]: Shokraneh Publications.
- Salavati, Abdullah (1390): "Allameh Tabatabai and Tafsir al-Mizan," Tehran: Book House.
- Talaghani, Seyyed Muhammad (1350): "A Ray from the Quran," Tehran: Public Publishing Company.
- Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein (1417): "Al-Mizan in Tafsir of the Quran," Qom: Office of Islamic Publications of the Society of Teachers of the Qom Seminary.
- Tabatabai, Seyyed Muhammad Ali (1392): "The Distinctions of al-Furqan in Tafsir of Verses Related to Judaism (A Case Study with al-Mizan)," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 2, pp. 251-261.
- Gholami, Mahbubeh, Qasemi, Mahbubeh (1394): "The Method of Quran by Quran in Tafsir al-Mizan and its Comparison with Tafsir al-Furqan," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 3, pp. 347-350.
- Qasemi, Salman, Safourai Parizi, Muhammad Mahdi, Alipour Shahraki, Shahla (1402): "The Central Role of Family and Family Roles in Achieving an Islamic Lifestyle Based on the Quran," Quran and Science, 17(32), pp. 171-196.
- Karimi, Umm al-Banin, Mehrizi, Mahdi, Mehrizi (1398): "Comparative Study of the Challenging Themes of the Verse on Men's Authority over Women in Tafsirs al-Mizan, Tasnim, Makhzan al-Irfan, and al-Furqan," Comparative Studies in Quranic Research, No. 7, pp. 5-29.

- Mahfouzi, Abbas (n.d.): "Dialogue with Ayatollah Mahfouzi," Basair Magazine, Year 3, Special Issue on Allameh Tabatabai.
- Mokhtari Pour, Tahereh (1388): "Examining the Similarities and Differences between al-Mizan and al-Furqan," Baynat (Institute of Islamic Knowledge Imam Reza (AS)), No. 173, pp. 137-153.
- Masoudi, Muhammad Mahdi (1376): "The Most Transparent Features of al-Mizan," Journal of Quranic Research, No. 9-10, Special Issue on Tafsir al-Mizan, pp. 102-123.
- Mir Hosseini, Muhammad Kazem (1398): "Comparative Tafsir of Verses 105-108 of Surah Hud from the Perspectives of Tafsirs al-Mizan and al-Furqan Regarding the Eternity of the Inhabitants of Paradise and Hell," Journal of Quran and Hadith Research, No. 24, pp. 225-250.
- Najafi, Muhammad Javad (1394): "Comparative Study of the Interpretive Views of al-Mizan and al-Furqan from the Perspective of Tafsir of the Quran by the Quran in the Mu'awwidhatayn," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 3, pp. 12107-121.
- Halabou Abad, Rubab, Karimi, Sheide (1392): "Examining the Creation of Hawwa from the Perspective of the Author of al-Mizan and al-Furqan," Conference: Quranic Awakening in Contemporary History, Vol. 2, pp. 225-231.