



بررسی روش تفسیری المیزان

دکتر جعفر تابان^۱

چکیده

تفسیرالمیزان، یکی از مهمترین تفاسیر عالم اسلام می‌باشد. علامه طباطبایی مفسر گرانقدر این اثر ارزشمند را از خود برجای گذاشته است. روش تفسیری ایشان در این تفسیر روش قرآن به قرآن است. وی در تفسیر خود تلاش کرده تا با استفاد از آیات قرآن به تفسیر آیات دیگر بپردازد. ایشان به روایات تفسیری، بحث‌های فلسفی و مسائل اجتماعی بحث‌های کلامی و عرفانی نیز در تفسیر خود توجه داشته ولی هرگز این امر او را از تفسیر قرآن به قرآن دور نکرده است. روش تفسیر قرآن به قرآن روشی است که برای فهم معنای آیات در وهله نخست رجوع به خود قرآن را اصل می‌داند. از این منظر برای فهم متشابهات باید آنها را به محکمت باز گرداند. از این منظر گفتار و روش خاندان نبوی، ما را به این مطلب رهنمون می‌شود که بهترین راه فهم قرآن در اولین مرحله مراجعه به خود قرآن است.

کلید واژگان: روش تفسیری قرآن، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی

مقدمه

به نام آنکه آفرینش را آفرید و بر زیبایی‌هایش تفسیرها نگاشت، حمد و ستایش خدای را که با ارزانی داشتن گوهر عقل، مشعل ایمان را بیفروخت و با عنایت ویژه خود ابنای بشر

۱- استادیار مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی



را با خورشید فروزنده وحی، نور و زینت بخشید تا در پرتو آن جامعه بشری به صلاح و فلاح نائل آید.

پیشسازی شیعه در دانش‌ها و حوزه‌های گوناگون، از جمله علم تفسیر و دیگر علوم قرآنی در سایه سار هدایت امامان معصوم از دیده‌گان تیز بین و روشن تاریخ پوشیده نیست. دین پژوهان شیعه به گواهی تاریخ پرچمدار تفسیر قرآن بوده و هیچگاه از تحقیق و تألیف در علوم قرآنی باز نایستاده‌اند.

احیا و بازشناسی آثار تفسیری کاری بایسته است، به ویژه تحقیق در ابعاد مختلف تفسیر گرانسنگ «المیزان فی تفسیر القرآن» اثر علامه سید محمد حسین طباطبائی^(۵) که یکی از مهمترین تفاسیر شیعه امامیه تلقی می‌شود. اهمیت این اثر از این جهت مضاعف است که در عصر جدید پس از دوران تألیف تفسیر ملاصدرا در قرن یازدهم هجری تا امروز تفسیری این چنین جامع، پر مغز و راهگشا تدوین نیافته است. اندیشمند فرزانه استاد شهید مرتضی مطهری^(۶) آن را بهترین تفسیری می‌خواند که از صدر اسلام تا کنون در میان شیعه و سنی نوشته شده است. (حق و باطل، ۸۹-۹۱)

آری این تفسیر نه چون تفسیر مفاتیح الغیب فخر رازی است که در طرح مباحث کلامی افراط نموده و انتقاد و خرده گیری‌های فراوانی را متوجه خود ساخته و نه چون تفاسیر لغوی، ادبی، نقلی، فلسفی و عرفانی صرف است که اشاره‌ای به معارف ناب قرآنی نکرده‌اند، بلکه گستردگی مباحث و جامعیت آن چهره «المیزان» را از دیگر تفاسیر ممتاز ساخته است.

یکی از ویژگی‌های این اثر تفسیری، روش جامع و منحصر به فرد آن است. شناخت و بررسی روش تفسیری المیزان از مسائل مهم و بنیادی در حوزه مطالعات قرآنی و از جهات گوناگون درخور توجه است. چرا که صاحب این اثر گران سنگ به رغم اشراف کامل بر معارف فلسفی و عرفانی، اساس و مبنای کار خود را قرآن قرار داده و نظر به جامعیت تعالیم قرآنی، مسائل را در حیطه‌های مختلف مورد بررسی و تحقیق قرار داده است. این نوشتار در صدد کشف ویژگی‌های روشی، در تفسیر المیزان است و می‌کوشد زوایای مهم و روش شناختی در این اثر را نمایان سازد.

زمینه‌های تدوین المیزان

مؤلف تفسیر المیزان در باره آغاز کار تفسیری خود می گوید:

من اول در روایات بحارالانوار تفحصی بسیار و تتبع زیادی نمودم، تا از این راه کاری کرده و تألیفی در موضوعی خاص داشته باشم. به دنبال آن در تلفیق آیات و روایات زحمتی بسیار کشیدم تا اینکه به فکر افتادم بر قرآن تفسیری بنویسم، ولی چنین پنداشتم که چون قرآن بحر بی پایان است؛ لذا بخشی از آیات آن را که آیات معاد بود جدا کردم و در هفت موضوع تألیف نمودم تا اینکه به تفسیر قرآن پرداختم و سرانجام در ۲۰ جلد عربی نوشته شد. در این تفسیر، قرآن با قرآن تفسیر می‌شود نه با رأی تفسیر کننده و من این روش را از استادمان مرحوم قاضی^(۵) فرا گرفتم.

از این سخن مطالب دقیقی به ذهن می رسد؛ یکی انس علامه^(۶) با روایات منقول از اهل بیت است که بر اثر تفحص و تدبیر زیاد در بحار الانوار و دیگر منابع روایی برای او حاصل شده است. نکته دیگر این که این انس عملاً او را به تلفیق روایات با آیات مربوط و متناسب رهنمون ساخته است. شاید سرّ توجه او به تفسیر قرآن به قرآن در همین مطلب نهفته باشد؛ با این تعبیر که علامه با غور در آیات و روایات جایگاه مفهومی روایات را در ذیل آیات مربوط به درستی دریافته و به این طریق روش معصوم در تفسیر قرآن را کشف کرده است. لذا لازم است که بخش پایانی سخن مذکور با توجه به این مطلب معنا شود؛ از این رو، او روش تفسیر قرآن به قرآن را در درجه نخست از مفسران راستین قرآن و عترت آموخته و روش مرحوم قاضی^(۵) را منطبق بر آن یافته است. مؤید این نظر، این سخن علامه است که می گوید:

البتّه وظیفه مفسّر آن است که به احادیث پیامبر^(ص) و ائمه معصومین^(ع) که در تفسیر قرآن آمده، مرور و غور کرده و به روش ایشان آشنا گردد، پس از آن طبق دستوری که از کتاب و سنت استفاده شده، به تفسیر قرآن بپردازد و روایاتی را که در تفسیر آیه وارد شده با آنچه موافق مضمون آیه است اخذ نماید. (قرآن در اسلام، ۹۲-۸۵)

مطلب دیگر در سخن علامه، عنایت وی به آیات مربوط به معاد است؛ فهم بسیاری از آیات مربوط به معاد بدون رجوع به آیات دیگر ممکن نیست. در تفسیر این



گونه آیات رجوع به روایات نیز اهمیت پیدا می کند. در نتیجه می توان گفت که تمرکز ذهن علامه روی این دست از آیات نیز یکی از علل توجه به تفسیر قرآن به قرآن بوده است. در سخن علامه اهمیت توجه به روایات در تفسیر آیات با وضوح به چشم می خورد؛ ضرورت این امر به حدی است که بدون رجوع به روایات تفسیر آیات غیر ممکن به نظر می رسد.

تفسیر قرآن به قرآن

از دیرباز این شیوه تفسیری مورد توجه عالمان مسلمان بوده است. هر کس بخواهد قرآن را تفسیر کند اول باید به سراغ خود قرآن برود و تفسیر هر آیه را با توجه به آیات دیگر به دست آورد. این روش در تفسیرهای منقول از پیامبر گرامی اسلام (ص) اهل بیت علیهم السلام و صحابه بزرگوار نیز دیده می شود. رسول اکرم ظلم را در آیه «وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» به شرک تفسیر نموده و به آیه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» استناد فرموده است. (جامع الصحیح البخاری، انعام، ۸۲) و یا امام علی علیه السلام در تفسیر آیه «و فصاله فی یومین» با توجه به آیه «و حمله و فصاله ثلاثون شهراً» استنباط نموده که حداقل مدت بارداری شش ماه است. (ابن کثیر، ۳)

امام علی بن ابیطالب (ع) قرآن را چنین توصیف می کند: «ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض». زمخشری (م ۵۸۳) در این زمینه می گوید: محکمترین معانی قرآن آن است که از خود قرآن فهمیده شود. شاید اساس این شیوه را بتوان از خود قرآن فهمید؛ زیرا در آیه ۷ از سوره آل عمران از ما خواسته می شود که برای فهم متشابهات قرآن، آنها را به محکمت ارجاع دهیم. زیرا آنها ام الكتاب هستند.

علامه روش خود را در تفسیر المیزان همان روش قرآن به قرآن می داند. یکی از عوامل مهم برتری تفسیر المیزان بر تفاسیر دیگر کثرت مراجعه به آیات قرآنی برای روشن کردن تفسیر یک آیه از قرآن می باشد.

علامه نه تنها از این روش در تفسیر دور نبوده بلکه آن را اساس کار خود در بیان معانی آیات شبیه آیات قرآن قرار داده بود. (قرآن در اسلام) هرگاه جایگاه روایات نسبت به آیات را در نظر وی درک کنیم، ژرفای شیوه تفسیر قرآن به قرآن و سبب گستردگی استناد به

آیات در تفسیر المیزان را در می‌یابیم. مؤلف المیزان معتقد است که روایات برای تأکید و تأیید مفاهیمی است که با انضمام آیات به یکدیگر و تدبّر در آنها استنباط می‌گردد. علامه در تفسیر آیه «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» مطلبی را به طور خلاصه بیان می‌کند:

۱- قرآن، کتابی است که فهم افراد معمولی نیز بدان دسترسی دارد. ۲- آیات قرآن مفسر یکدیگرند، زیرا خدای تعالی خود آنان را برای تدبّر در آیات قرآن دعوت کرده است تا با انضمام آیات به یکدیگر عدم اختلاف میان آنها برای مردم آشکار گردد علاوه بر اینکه قرآن مردم را به تحدی فراخوانده و لازم است حداقل بتوانند آن را درک کنند تا تحدی قرآن لغو و بیهوده نباشد. (المیزان، ۵، ۲۰)

ابن خلدون در پاسخ به این که آیا اعراب می‌توانند قرآن را بفهمند یا خیر، می‌گوید: «قرآن به زبان عربی و بر اساس اسلوب‌های بلاغت عرب نازل شده است بنابراین همه عربها آن را می‌فهمیدند و معانی کلمات و ترکیبات آن را می‌دانستند.» (مقدمه، ابن خلدون، ۴، ۷۹۲)

ذهبی نظر ابن خلدون را به این دلیل مردود دانسته که اصحاب در فهم بعضی آیات قرآن کریم اختلاف داشتند. (ذهبی، ۱، ۳۶-۳۳) اما سخن ذهبی در نقد ابن خلدون تمام نیست؛ زیرا اختلاف صحابه دلیل نمی‌شود بر اینکه قرآن قابل فهم نباشد. زیرا اولاً جملاً معانی قرآن برای صحابه آشکار بود و ثانیاً اینکه بعضی از صحابه معنای بعضی از آیات را ندانند، دلیل نمی‌شود که حکم کلی صادر کنیم.

علامه می‌گوید:

اگر این کتاب در روشن شدن مقاصدش نیاز به چیز دیگر داشت، این حجیت تمام نبود. به عبارت دیگر رفع اختلافات قرآن توسط پیامبر اکرم (ص) بدون آوردن شاهد لفظی از خود قرآن برای کسی که به نبوت و عظمت وی معتقد نباشد کافی نیست. (قرآن در اسلام، ۶۴)

علامه خود درباره روش تفسیر قرآن به قرآن چنین می‌نویسد:

تفسیر آیات با تدبّر و دقت در آنها و در آیات دیگر و با استفاده از احادیث، روش اساسی است که ما بدان تمسک جسته‌ایم و این همان روشی است که پیغمبر اکرم و اهل بیت او در احادیث خود بدان ترغیب نموده‌اند. این روش با شیوه‌ای که در حدیث نبوی معروف «من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار» از





آن نهی شده تفاوت دارد. زیرا در این اسلوب، قرآن با قرآن تفسیر می‌گردد نه توسط رأی مفسر. روشهای دیگر از قبیل تفسیر به رأی محدود بوده و نیازهای نامحدود را پاسخگو نیست. این اسلوب را روش نوین گویند. (قرآن در اسلام، ۶۵)

گرچه مفسران دیگر قبل از علامه نیز از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده کرده‌اند ولی روش ایشان دارای ویژگی‌ها یی است از جمله:

۱- استمداد از تعدادی آیات قرآن کریم در بیان معنای مجمل و مبهم در آیه.
۲- گاهی علامه معنایی را از میان معانی مطرح شده در آیه می‌پذیرد و آن معنا را به ضمیمه قرائن موجود در آیه و آیات دیگر تأیید می‌کند.
۳- در پاره‌ای از موارد با استفاده از برخی آیات معنایی را توضیح داده و مقصود آیه را تبیین می‌نماید.

۴- استعانت از قرآن در تعیین معنای اصلاحی خاصی که در تعدادی آیات وارد شده است. مانند: تبیین معنای دعا، استجاب، توبه، توحید، رزق، عبادت، جهاد و مفاهیم دیگر که در قرآن به چشم می‌خورد.

برخی موارد تفسیر قرآن به قرآن

علامه طباطبائی^(ه) برای تبیین الفاظ، کشف معانی، تفسیر واژه‌های خاص و تبیین قصص از روش تفسیری قرآن به قرآن بهره جسته است:

۱- تبیین الفاظ قرآن:

علامه طباطبائی^(ه) در موارد بسیاری برای تبیین و روشن ساختن معنای الفاظ قرآنی به آیه دیگر تمسک می‌کند و شواهد قرآنی را بیان می‌کند. مثلاً در مورد اصل کلمه «کُتِبَ» در آیه ۱۸۳ بقره «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» معنای آن را توسط آیات دیگر تبیین نموده می‌گوید:

معنای کتابت «روشن است» اما به صورت کنایه در وجوب حتمی و حکم قطعی بکار می‌رود، مانند آیه: «كُتِبَ اللَّهُ لَآغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي» (مجادله، ۲۱) و آیه «وَنَكُتِبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ» (یس، ۱۲) و مانند آیه: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (مانده، ۶۸)

۲- کشف معانی مجمل در قرآن

عَلَّامَهُ طِبَابُئِي^(۵) در کشف معانی مجمل نیز از تفسیر قرآن به قرآن بهره فراوان برده است. ایشان در ذیل آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» می‌فرماید:

معنای جمله «لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ» کنایه از عدم پایگاهی برای اهل کتاب است تا بتواند بر اساس آن پایگاه تورات و انجیل و کتب دیگر را بپا دارند، چرا که اگر کسی بخواهد کاری را با شدت و قوت انجام دهد لازم است که به جایگاه استواری که بر آن قرار گرفته، تکیه و یا با آن جایگاه ارتباط وثیق پیدا کند.

۳- تفسیر واژه‌های خاص قرآن

عَلَّامَهُ طِبَابُئِي^(۵) در توضیح و تفسیر بعضی از واژه‌های قرآنی نظیر: عذاب، توبه، توحید، رزق، عبادت، جهاد، ... از آیات دیگر قرآن کمک می‌گیرد و در موارد بسیاری با توجه به روش تفسیر قرآن به قرآن به تبیین واژه‌هایی چون جهاد (المیزان، ۲، ۷۴-۶۴) سکینه (المیزان، ۲، ۲۸۹ و ۲۹۱) و معنای عفو و مغفرت در قرآن (المیزان، ۴، ۵۳-۵۱) و نظیر آن می‌پردازد. وی در بیان معنای عذاب در فرهنگ قرآن در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ...» می‌فرماید:

قرآن کریم زندگانی کسانی را که پروردگار خود را فراموش کرده‌اند، هر قدر که زندگی بسیار وسیعی داشته باشند، زندگانی بسیار سخت و تنگ و مشکلی می‌داند: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا»، هر کس از یاد من اعراض کند زندگی سختی دارد. (طه، ۱۲۴)

قرآن در مواردی اموال و فرزندان را که نعمت شمرده می‌شوند، سبب عذاب دانسته و می‌فرماید: «وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ كَافِرُونَ» ای رسول از اموال و اولادشان تعجب نکن که خدا اراده کرد تا آنان را عذاب نماید و جانشان را در حال کفر آنان بگیرد. (توبه، ۸۵)





۴- تبیین قصص قرآنی

صاحب‌المیزان روش تفسیر قرآن به قرآن را در تبیین داستانهای قرآنی نیز بکار گرفته و آیات داستانی قرآنی را جمع‌آوری کرده و به ترتیب تاریخ نزول مرتب کرده است. نکاتی زیر به ما کمک می‌کند تا برداشت و تفسیر این مفسر بزرگ از قصص قرآنی را بهتر درک کنیم:

۱- امروزه این گرایش در بین بعضی از روشنفکرهای مذهبی به وجود آمده است که برای قصص قرآنی جنبه‌ی نمادین قائلند و همه آن‌ها را مطابق با واقع نمی‌دانند. اما علامه طباطبایی با توجه به آیه‌ی شریفه «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ» (یوسف، ۲) «انَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ...» و امثال آن تمام قصص قرآنی را صادق، درست و مطابق با واقع می‌داند.

۲- خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم به جزئیات قصه‌های قرآنی از قبیل زمان وقوع مکان وقوع، اسم افراد دخیل در قصه و... پرداخته است. علامه ضمن بیان مطلب فوق معتقد است ما نیز نباید وقت خود و تفسیر را به بیان جزئیات قصص قرآنی صرف کنیم. او معتقد است بعضی از مفسران تمام هم و غم خود را در قصه‌های قرآنی به کار برده‌اند تا این جزئیات را بیان کنند ولی اولاً این کار فایده‌چندانی در بر ندارد زیرا اگر فایده‌ای داشت خداوند تبارک و تعالی خود آن را انجام می‌داد ثانیاً در این کار گرفتار اسرائیلیات شدند زیرا برای بدست آوردن جزئیات این داستان‌ها به سراغ علما و کتاب‌های اهل کتاب و خصوصاً یهود رفتند و به بحث‌های نامطمئنی پرداختند.

۳- هیچ قصه‌ای در قرآن کریم صرفاً به عنوان قصه‌پردازی و جذابیت و شیرینی قصه نیامده است. همه‌ی قصه‌های قرآن هدفمند می‌باشند اهدافی از قبیل عبرت گرفتن از سرنوشت گذشتگان، دعوت به توحید معرفی الگوهای مناسب مانند انبیاء، تأثیر منفی بعضی از اعمال در سرنوشت فرد و اجتماع و در قصه‌های قرآنی مور دنظر می‌باشند

المیزان و روایات تفسیری

بررسی آثار گوناگون علامه طباطبائی^(ع) نشان می‌دهد که در بررسی احادیث، تفسیر توجیه و نقد آن عنایت ویژه‌ای داشته، تهذیب کتب و متون حدیثی را با دیدی عالمانه ضروری می‌دانستند.

گرچه تفسیر المیزان یک تفسیر قرآن به قرآن است ولی ایشان به روایات نیز اهتمام ویژه‌ای دارد. از این رو بحث روایی در انتهای هر بخش از آیات قرآنی که تفسیر شده‌اند قرار گرفته است.

علامه طباطبایی برای به دست آوردن و استناد احادیث تفسیری به کتب اربعه شیعه، صحاح سته اهل سنت، کتاب‌های مهم دیگر شیعه نظیر بحارالانوار و وسائل الشیعه، وافی و کتب دیگر اهل سنت مانند موطأ مالک، کنز العمال هندی مراجعه کرده است علامه به کتب مقدس، منابع تاریخی مهم و معتبر و کتاب‌های متنوع دیگر نیز مراجعه کرده است.

تفاسیر مأثور که در ذیل آیات، روایات مربوط را ذکر کرده‌اند منبع عمده‌ای است برای مفسرین تا با اطمینان بیشتر مراد آیات را بیان کنند. جامع البیان و درالمنثور از این جهت مورد توجه واقع شده اند:

۱- جامع البیان فی تفسیر القرآن، ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر املی طبری؛ علامه طباطبائی اقوالی از صحابه و تابعین و روایاتی در شأن نزول آیات را از تفسیر طبری نقل کرده است شاید علت آن باشد که تفسیر طبری از اولین تفاسیر روایی به شمار می‌رود. (المیزان، ۵، ۳۶۶)

البته علامه در تمام بحث‌ها روایی صرفاً به نقل اکتفاء نمی‌کند بلکه احادیث فوق را در مرحله اول با آیات قرآنی تطبیق نموده و در صورت عدم انطباق آن‌ها را نمی‌پذیرد زیرا او اصل را قرآن قرار داده است.

۲- الدر المنثور فی تفسیر المأثور از جلال الدین عبدالرحمن بن ابوبکر سیوطی (م ۹۱۱)؛ علامه از این تفسیر نیز به صورت وسیعی استفاده نموده است. این استفاده به صورت نقل روایت از رسول خدا^(ص) و صحابه و تابعین می‌باشد و یکی از اولین منابع روایی المیزان



قلمداد می‌گردد. ایشان روایات اهل سنت را بیشتر از این منبع نقل کرده است. زیرا یکی از مهمترین تفاسیر روایی اهل سنت می‌باشد. (معجم المؤلفین، ۵، ۱۲۸)

علامه در بیان روایات شیعی از تفسیر نورالثقلین مرحوم حویزی و البرهان سید هاشم بحرانی، تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و دیگر تفاسیر روایی شیعه استفاده کرده است. در المیزان بر این نکته تاکید شده است که حتی روایات دارای سند صحیح را نمی‌توان بدون سنجش و ارزیابی از حیث موافقت و همگرایی با کتاب آسمانی، مبنا قرار داده معنای آن‌ها را بر کتاب خدا تحمیل نمود و پیام اصیل وحی را تابعی از متغیر آن‌ها گردانید.

جایگاه عقل در المیزان

عَلَّامَه طباطبائی^(۶) از عقل بسیار تجلیل می‌کند و آنرا مبنای روش خویش در تفسیر قرار می‌دهد به نظر وی عقل و اجتهاد اگر بر اساس قواعد لغوی و علمی صحیح باشد و مقدمات لازم از قبیل تسلط بر لغت، تاریخ علوم قرآنی، فقه و اصول، علم کلام و علوم دیگر رعایت شود پسندیده خواهد بود. اما اگر چنین نباشد نوعی پیروی نفس و استحسان خواهد بود.

به این جهت در تقسیم تفاسیر به روایی و اجتهادی می‌توان تفسیر المیزان را تفسیری عقلی و اجتهادی دانست. از منظر روایات، تفسیر به رأی نمودن قرآن، جایز و درست نیست. (سنن ترمذی، ۲، ۱۵۷) صاحب المیزان ضمن نقل احادیث مربوط به این مطلب می‌فرماید: منظور از «تکلم فی القرآن» که در این گونه احادیث از آن نهی شده است، گفتاری است که از روی علم و آگاهی نباشد. ایشان نهی از تفسیر به رأی را مربوط به کسانی می‌داند که قرآن را با توجه به وسایل فهم زبان عربی تفسیر کنند و بخواهند کلام الهی را با سخن مردم قیاس گیرند.

نکاتی چند به ما کمک می‌کند تا دیدگاه علامه درباره جایگاه عقل را بهتر

بشناسیم:



۱- وی بیان می‌کند که بیش از ۱۳۰۰ آیه در قرآن وجود دارد که مردم را به تفکر، تدبر و تعقل دعوت می‌کند. در بعضی از آیات قرآن مطلبی بیان شده و آنگاه با برهان عقلی آن مطلب اثبات و یا ردّ گردیده است.

همچنین علامه به این نکته اشاره می‌کند که خدای تعالی در قرآن حتی در یک آیه هم از ما ایمان کورکورانه به خود یا آنچه فرو فرستاده و یا پیمودن راهی بدون آگاهی را نمی‌خواهد حتی ما را نسبت به فهم فلسفه برخی از احکام و قوانین راهنمایی می‌کند، مانند: «انَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ». (المیزان، ه، ۲۵۵)

او همچنین می‌افزاید که قرآن مردم را به کاربرد روش‌های عقلی صحیح فرا می‌خواند. آنجا که می‌فرماید «فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولوالالباب». (زمر، ۱۷ و ۱۸) منظور از «اولوالالباب» همان صاحبان خرد می‌باشند و عقل همان است که بوسیله آن راهیابی به سوی حق حاصل شود و نشانه آن تبعیت از حق است. (المیزان، ه، ۲۵۸)

این مطلب از آیه «وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ آلَا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (المیزان، ۱۰، ۳۰۰) نیز استفاده می‌شود. علامه (ره) در تفسیر آیه «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» همین مطلب را مورد تأیید قرار داده و می‌گوید:

منظور از عقل در این آیه: عبارت است از پای‌بندی انسان به حقایقی که بدانها فرا خوانده می‌شود و راهیابی عقل به آنکه ذات باری تعالی حق است و اینکه در برابر حقیقت باید تسلیم شد و آنچه از آیه مزبور استفاده می‌شود، وجوب اندیشیدن درباره حقیقت است، که عدم درک حقیقت انسان را به دوزخ می‌کشاند. (المیزان، ۱۹، ۳۵۳)

برخی می‌گویند که علم منطق اگر طریقی برای رسیدن به حقایق باشد نباید بین اهل منطق اختلاف نظر وجود داشته باشد؛ اما در میان آنان اختلافات فراوانی دیده می‌شود. پس منطق روش تفکر صحیح نیست. صاحب المیزان این سخن را مردود شمرده و می‌گوید که خطا در کاربرد منطق است نه در خود منطق. منطق وسیله ای است که در صورت کاربرد صحیح سبب پرهیز از خطا و لغزش فکر می‌گردد. (المیزان، ه، ۲۵۶)



از آنچه گفتیم جایگاه عقل از نظر علامه و اهتمام وی نسبت به آن، به اعتبار اینکه بوسیله عقل از دین الهی تبعیت می‌شود، آشکار شد و طبیعتاً در روش تفسیری وی تأثیر دارد.

جنبه فلسفی المیزان

صاحب المیزان فیلسوفی بزرگ و اهل نظر است. مطالعه اصول فلسفه و روش رایسیم، تعلیقات اسفار، نهایه الحکمه، بدایه الحکمه و دیگر آثار فلسفی وی، حاکی از اشراف او بر حوزه های مختلف فلسفی است. این ویژگی غنای خاصی را به تفسیر المیزان بخشیده است. با این وجود او هرگز آیات قرآنی را بر آموزه های فلسفی انطباق نمی دهد؛ بلکه اصالت قرآن در جای خود محفوظ است.

از باب ذکر نمونه به آیه ای استشهاد می کنیم که ابن سینا آن را تفسیر کرده است؛ در قرآن آمده است: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ» ابن سینا می گوید که سخن در احاطه و سیطره خدای تعالی و عرش بسیار است. از جمله این که عرش نهایت موجودات ابداع شده جسمانی است و از متشرعین، کسانی که به تشبیه خداوند اعتقاد دارند، ادعا می کنند که خدای تعالی بر عرش قرار دارد اما نه بر سبیل حلول...؛ اما فلسفه، انتهای موجودات جسمانی را فلک نهم می داند که فلک الأفلاک باشد. در شرع شایع است که ملائک مرگ ندارند. پس هنگامی که گفته شود: افلاک زنده و ناطق اند و نمی میرند و از طرفی موجود زنده و ناطق و غیر مرده، ملک نامیده می شود، پس افلاک همان ملائکه هستند. بدین ترتیب واضح گردید که عرش توسط هشت ملک حمل می شود. (تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعات، ابن سینا، ۸۷ و ۸۸)

صاحب المیزان چنین سخنی را نمی پذیرد و می گوید:

فلاسفه مخصوصاً مشائین به همان چیزی دچار شدند که متکلمین مبتلا شده بودند. یعنی هنگامی که به بحث پیرامون قرآن پرداختند در ورطه تطبیق و تأویل آیاتی که در ظاهر با مسلمات فلسفه - بمعنی الاعم - مخالف بود افتادند. مقصود از فلسفه به معنای اعم ریاضیات، علوم طبیعی، الهیات و حکمت عملی است. آنها آیات وارده درباره حقایق ماوراء طبیعت و پیدایش آسمانها و زمین و برزخ و معاد را تأویل کردند. حتی تأویل را آنقدر توسعه دادند که به تأویل آیات



معارض با مسلمت و فرضیات علم طبیعی پرداختند، مانند: نظام کلی و جزئی افلاک ترتیب عناصر احکام افلاک و عناصر و موضوعات دیگر. (المیزان، ۱، ۶۰)

مباحث فلسفی که علامه در المیزان مطرح کرده منطبق بر معانی مستفاد از آیات است. گاهی اوقات این مباحث در ردّ مقالات فلسفی معارض با ظواهر قرآن و سنت نگاشته شده است.

از آن جمله سخن علامه در تفسیر «الحمد لله» است؛ از نظر وی، کلمه حمد به معنای ثنا و ستایش در برابر عمل نیک و زیبایی است که مورد ستایش آن را به اختیار خود انجام داده است. این مطلب از خود قرآن استفاده می‌شود؛ آنجا که می‌فرماید: «ذَالِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ». یعنی هر شیء مخلوق خدا است و این مخلوق باید نیکو باشد. همین گونه است جای دیگری که می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده، ۷). بدین ترتیب خداوند هیچ چیزی را به اجبار و قهر کسی نیافریده، بلکه هرچه خلق کرده با علم و اختیار خود بوده است. پس هیچ چیزی نیست مگر اینکه به فعل زیبا و اختیاری اوست. خداوند می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». نیز می‌فرماید: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (طه، ۱۱۱).

این مفسر آنگاه در بحثی فلسفی می‌گوید:

براهین عقلی حکم می‌کند که استقلال معلول در ذات و تمامی شئون خود، همانا به وجود علت است و هر کمالی که دارد از فیض وجود علتش می‌باشد. پس اگر برای حسن و جمال حقیقتی در خارج باشد کمال و استقلال آن از آن ذات واجب الوجود است که تمامی علل به وی منتهی می‌گردند و ثنا و علت اوست، نشان دهد و چون تمامی کمالات به خدای تعالی منتهی می‌شود، پس حقیقت هر ثناء و حمدی نیز به وی باز می‌گردد. لذا باید گفت الحمد لله رب العالمین» (المیزان، ۱، ۲۲-۹)

درباره وجود علم و جریان آن در تمامی موجودات، علامه از تعدادی آیات قرآن در اثبات این مطلب استفاده نموده است. مانند آیه «و ان من شیء الا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم» زیرا جمله «ولکن تفقهون» دلیلی است بر وجود تسبیح از آنان همراه با علم و اراده، نه به زبان حال از این مقوله است. آیه «فقال لها و للأرض اتتیا او کرها قالتا



آیتنا طائعین» و آیه «یومئذ تحدّث اخبارها بأنّ ربک اوحی لها» از همین موارد آیاتی است که دلالت دارد بر شهادت اعضاء و سخن گفتن آنها در برابر خداوند و سؤال کردن خداوند از اعضاء مخصوصاً آنچه در پایان آیه آمده که می‌فرماید «انطقنا الله الذی انطق کلّ شیء» و به دنبال آن بحثی فلسفی را مطرح ساخته و می‌گوید:

در مباحث فلسفی اثبات شده که علم عبارت است از حضور چیزی نزد چیزی دیگر و این مساوی با وجود مجرد است. زیرا هرآنچه دارای کمال فعلی است، نزد خدای تعالی حاضر است و دیگر چیزی که برای او فعلیت نیافته وجود ندارد. پس هر وجود مجردی ممکن است وجود حضوری پیدا کند و آنچه برای یک شیء مجرد به امکان عام ممکن است برای مجرد مفروض ما ضرورت دارد. پس علم مساوی وجود است. وجودهای مادی نه علم بدانها تعلق می‌گیرد و نه آنها به چیزی علم پیدا می‌کنند.

ولی علی رغم این که موجودات مادی متغیر و دگرگون هستند بر هیچ حالی استقرار ندارند، چون همواره بر همین حال ثبوت دارند و ثابت هستند. به همین دلیل در جنبه تجرد به موجودات مثالی و عقلی محض شباهت دارند و علم در آنها به یک منوال جریان دارد (همان، ۱۷، ۳۸۳-۳۸۱) علامه در برخی از مسائل فلسفی خود پاره‌ای از نظریات فلسفی را نیز که نتیجه آن مخالفت با کتاب است مردود می‌داند.

۱- در تفسیر آیه «و بالآخره هم یوقنون» ایشان به ردّ گفته فلاسفه‌ای پرداخته که اعتماد بر غیر محسوسات در علم را جایز نمی‌دانند و برای اثبات آن دلیل آورده‌اند که: در مطالب عقلی محض، خطا و لغزش بسیار راه دارد چون ما در مباحث عقلی معیاری برای سنجش خطا از صواب که همان حس و تجربه است (سیر حکمت دراروپا) در اختیار نداریم.

علامه دلایلی روشن در تأیید نظر خود ذکر می‌کند:

۱- اینکه همه مقدماتی که دلیل آنها بر آن مبتنی بود عقلی و غیر حسّی هستند. پس با این مقدمات عقلی، اعتماد بر مقدمات عقلی را به طور کلی باطل کرده‌اند، غافل از آنکه اگر دلیلشان صحیح باشد مستلزم فساد خود می‌شود.

۲- اینکه غلط و خطا در حواس کمتر از غلط و خطا در عقلیات نیست.

۳- اینکه تجربه (یعنی تکرار حس) به تنهایی وسیله تشخیص خطا از صواب نیست. بلکه تجربه یکی از مقدمات قیاس است که برای رسیدن به مطلوب از طریق مقدمات عقلی غیر حسی و غیر تجربی به آن احتجاج می‌شود.

۴- اینکه بر فرض که تمامی علوم حسی در مرحله عمل با تجربه تأیید شوند اما خود تجربه با تجربه دیگر اثبات نمی‌گردد و گرنه لازم بود یک تجربه برای اثبات خود به بی‌نهایت تجربه نیاز داشته باشد. بلکه علم به صحت تجربه از طریق عقل به دست می‌آید نه حس و تجربه، پس اعتماد به حس و تجربه مستلزم اعتماد بر علوم عقلی است.

۵- اینکه حس، جز با تعداد محدودی از جزئیات سرو کار ندارد و تکرار مشاهده برای دستیابی به آن قانون کلی که در ضمن آن عمومیت این جزئیات مندرج باشد جز با نگرش عقلی کفایت نمی‌کند. پس اگر تعداد معینی از فلزات را تجربه کرده باشیم و دانستیم که با حرارت منبسط می‌گردند و این حکم کلی که از مشاهدات جزئی استنباط کردیم یک حکم عقلی است. بنابراین اگر فقط به آنچه از حس و تجربه به دست می‌آید اکتفا و اعتماد کنیم بدون اینکه به امور عقلی یاری بجوئیم به ادراک کلی و اندیشه نظری و بحث علمی دست نخواهیم یافت. (المیزان، ۱، ۴۸-۴۷)

یکی دیگر موارد اختلاف علامه با فلاسفه، معنای «کلام الهی» است؛ حکماء معتقدند آنچه در نزد مردم قول و کلام نامیده می‌شود، عبارت است از این که گوینده معنایی را که در ذهن دارد بواسطه اصوات مرکبی که برای دلالت بر معنای خاصی وضع شده، به ذهن مخاطب یا شنونده منتقل سازد و به این ترتیب تفهیم و تفهم صورت می‌گیرد. حکماء بین این معنا و معنای موجودات خارجی بر طبق قانون سنخیت ربط داده‌اند. قانون سنخیت می‌گوید: معلول با علت خود مطابقت دارد. بعبارت دیگر معلول از علت خود حکایت می‌کند. پس هر معلولی برای علت خود کلام است. و علت بوسیله آن از خود و کمالات خود سخن می‌گوید و چون عالم امکان معلول خدای تعالی است پس عالم کلام اوست که بوسیله آن سخن می‌گوید و کمالات نهفته در اسماء و صفات خود را بر آنها ظاهر می‌سازد.

علامه این معنا را بعید می‌داند و چنین دلالتی را مبنی بر این که عالم کلام خدا باشد منطبق بر آیات قرآن نمی‌داند. بلکه آیات، کلام حقیقی خداوند، نه نمایانگر جهان





وجودهای خارجی که به پندار حکما کلام خدا قلمداد می‌گردند. همانگونه که ظواهر آیات نیز مفید همین معنا است: «منهم من کلم الله» و «کلم الله موسی تکلیما» و «قال الله یا عیسی» و «و فقلنا یا آدم» و «انا اوصینا الیک» و «نبأنی العلیم الخبیر» (همان، ۲، ۳۲۶-۳۲۵ و ۱، ۲۱۳-۲۱۰ و ۱۳، ۱۸۷)

توجه به روش عرفانی در المیزان

علامه طباطبایی^(۵) از نوادر چهره‌های شاخص معاصر در عرفان عملی و نظری است که از اعاضل عرفان نظیر مرحوم قاضی بهره‌برده و شاگردان عالیقدری را در این عرصه تربیت کرده است. تفسیر گران سنگ المیزان از مزایای این ویژگی علامه نیز سیراب شده است. یکی از اصول عرفان نظری که در المیزان مورد توجه واقع شده وحدت، بساطت و تشکیک وجود است؛ صاحب المیزان در تفسیر آیات مربوط به توحید ذات و صفات، آیات مربوط به عوالم مختلف هستی و حضور پروردگار در ساحت‌ها و مراتب گوناگون آن و آیات مربوط به مراتب هستی انسان از این اصل اساسی عرفانی بهره‌جسته است. مؤلف المیزان در اشاره به این مطلب مهم می‌گوید که حکیمان مسلمان تا هزار سال نتوانستند به اسرار آیات توحیدی قرآن پی ببرند تا این که الهام از مأثورات خاندان نبوت از جمله خطبه ی توحیدی امیرالمؤمنین علی^(ع) در نهج البلاغه راه فهم این آیات را هموار نمود. (المیزان، ۱۱، ۱۸۲)

توضیح مطلب این که دقت و عنایت تام ملاصدرا نسبت به روایات توحیدی و اشراف وی بر اصول و مبانی عرفان نظری که مقتبس از مشکات نبوی است او را به طرح و تبیین اصولی چون اصل «بسیط الحقیقه» و اصالت، وحدت و تشکیک وجود رهنمون ساخت و به این طریق بسیاری از آیات نورانی قرآن قابل فهم واقع گردید.

با نظر و تعمق در المیزان، در می‌یابیم که مؤلف از آیات برداشت‌های عرفانی نیز دارد، وی در مقام عارفی وارسته در بعد عمل و نظر از عرفان ویژه قرآن سخن گفته و آن را ملاک نظر و عمل معرفی می‌کند؛ برگزیدن این روش از جامعیت تسلط و قرآن‌مداری علامه طباطبائی^(۵) در علوم اسلامی سرچشمه می‌گیرد. به تعبیر استاد حسن‌زاده آملی: «آنچه از قلم او صادر شده همه علم است، از تفسیر المیزان گرفته تا آن رسائل کوچکش،



آنچه هست فکر است، علم است، عشق است، عقل است، برهان است، عرفان است، قرآن است، تحقیق است.» (کیهان اندیشه، ش ۴۲، ۱۳۶۸)

علامه طباطبایی^(۵) گر چه در المیزان کوشیده است تا از کاربرد اصطلاحات دشوار عرفانی بپرهیزد اما در عین حال المیزان در حد عالی از معارف ناب عرفانی استعنا یافته است. او در تفسیر تبیینی از باطن و ملکوت زمین ارائه کرده است که جز با تکیه بر مبادی هستی شناختی عرفانی ممکن نیست. در تفسیر تعبیر «جَنَاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا» استنباط کرده است که زمین دَائِلَةٌ در حال تحول است و این تحول به سمت باطن و صورت ملکوتی و روشن آن است. جنات عدن با این وجهه ملکوتی زمین متحد و مرتبط است. گویی حقیقت زمین هم از لایه های تو در تو تشکیل شده است؛ لایه ظاهری آن همین زمین است و همین زمین دارای باطنی است و باطن آن نیز باطنی دارد که همه این بواطن به نور حق روشن است. (طباطبایی، ۱۳۶۹، ص ۳۵۱)

او همچنین در تفسیر سوره انفال در ذیل آیه مبارکه: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال، ۲۴) می فرماید:

این آیه از اجمع آیات قرآنی است که مشتمل بر یکی از معارف حقیقی از معارف الهی (مسأله الحیلولة) است. این مسأله عذر متجاهلین در معرفت خدای سبحان از کفار و مشرکین را از بین می برد و ریشه انفاق را از اصل بوسیله توجیه نفوس منافقین به مقام پروردگارشان از بین می برد، و خداوند آنچه را که در قلوب آنهاست بهتر از خودشان می داند و به مسلمانان و کسانیکه ایمان به خداوند و آیات او دارند این مطلب نفسی را می فهماند که آنان در ملک قلوبشان مستقل نبوده و از پروردگارشان منقطع نیستند. (المیزان، ۴۹، ۱)

علامه طباطبایی برای قرآن حقیقت و رای فی کتاب مکنون و لوح محفوظ قائل است که جز مطهرون کسی به آن دست پیدا نمی کند (آل عمران، ۷)

علامه طباطبایی کلمه الله را امری حقیقی می داند که در عالم موجودات همه کلمه الله هستند. و او را تسبیح می گویند و به وجود و زیبایی خود بر کمال خالق خود دلالت دارند. مطالب عرفانی به معنای واقعی کلمه تحت عنوان معارف ناب الهی در قرآن کریم زیاد به چشم می خورند که علامه به نیکوترین وجه آنها را تبیین و تفسیر نموده



است. در عین حال ایشان هرگز اصطلاحات خاص عرفانی و بحث‌های غامض و پیچیده آنان را در المیزان متعرض نشده است.

ویژگی‌های صاحب المیزان

برخی ویژگی‌های علامه سبب اهمیت و جامعیت و دقت بودن المیزان شده است؛ نظر به تأثیر مستقیم این عوامل در روش تفسیری او، به معرفی اجمالی آنها می‌پردازیم:

۱- علامه اطلاع نسبتاً کامل و وسیع و گسترده‌ای نسبت به تمام ظواهر قرآنی داشتند لذا هر آیه را که طرح می‌نمودند طوری درباره آن بحث می‌کردند که سراسر قرآن کریم مورد نظر بود، زیرا یا از آیات موافق به عنوان استدلال یا استمداد سخن به بیان می‌آمد یا اگر دلیل یا تأییدی از آیات دیگر وجود نداشت طوری آیه مورد بحث تفسیر می‌شد که تناقضی با هیچ آیه از آیات قرآن مجید نباشد و هر گونه احتمال یا وجهی که مناقض با دیگر قرآن (آیات قرآن) می‌بود مردود می‌دانستند زیرا تناقض آیات با انسجام اعجاز آمیز کتاب الهی سازگار نیست (بخارا، انوار، ۸۹، ۸۰).

۲- او سیری طولانی و عمیق در سنت مسلمه معصومین^(ع) داشتند و لذا هر آیه که طرح می‌شد طوری آن را تفسیر می‌کردند که اگر در بین سنت معصومین^(ع) دلیل یا تأییدی وجود داشت از آن بعنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر دلیل یا تأییدی وجود نداشت به سبکی آیه مورد بحث را تفسیر می‌کردند که تناقضی با سنت قطعی آن ذوات مقدسه نباشد زیرا تباین قرآن و سنت همان افتراق بین این دو حبل ممتد الهی است که هرگز جدائی پذیر نیستند (المیزان، ۱، ۲۱) «لن یفترقا حتی یردا علی الحوض».

۳- مؤلف المیزان تبحری کم نظیر در تفکر عقلی داشتند و لذا هر آیه مورد بحث را طوری تفسیر می‌نمودند، که اگر در بین مبادی بین یا مبین عقلی دلیل یا تأییدی وجود داشت از تن در خصوص معارف عقلی و نه احکام تعبیری به عنوان استدلال یا استمداد بهره برداری شود و اگر بحث‌های عقلی در آن باره ساکت بود طوری آیه مضمونه را معنا می‌نمودند که با هیچ دلیل قطعی عقلی مخالف نباشد و هر وجه یا احتمال که با موازین قطعی عقلی - و نه مبانی غیر - قطعی یا فرضیه‌های علمی - مناقض بود باطل می‌دانستند زیرا مناقض عقل و وحی را هم عقل قطعی مردود می‌داند و هم وحی الهی باطل



می‌شمرد. چون هرگز در حجت هماهنگ خداوند سبحان مابین هم نخواهند بود بلکه عقل چراغی است روشن و وحی صراطی است مستقیم که هیچکدام بدون دیگری سودی ندارد. (همان، ۱، ۲۲)

۴- وی در علوم نقلی مانند فقه و اصول و ... صاحب نظر بوده و از مبانی مسلمانه آنها اطلاع کافی داشتند و لذا اگر ادله یا شواهدی از آنها راجع به آیه مورد بحث وجود نمی‌داشت هرگز آیه را بر وجهی حمل نمی‌نمودند که با مبانی حتمی آن رشته از علوم یاد شده متناقض باشد بلکه بر وجهی حمل می‌کردند که تبیینی با آنها نداشته باشد زیرا آن مطالب گرچه فرعی بشمار می‌آیند ولی با استناد اصول یقینی قرآن و سنت قطعی تنظیم می‌شدند و اگر تناقضی بین محتوای آیه و مبانی حتمی آن علوم رخ دهد بازگشت آن به تبیین قرآن با قرآن یا سنت با سنت و یا قرآن با سنت است که هیچکدام از آنها قابل پذیرش نیست بنابراین در استظهار یک معنا از معانی متعدد از آیه یا توجه با یکی از آنها سعی بر آن بود که موافق با سایر مطالب بوده و مخالف با مبانی مسلمانه علوم دیگر نباشد. (همان)

۵- مرحوم علامه به همه محکّمات قرآن آشنا بودند و می‌فرمودند: «برجسته ترین آیه محکمه کریمه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» است و در شناخت متشابهات نیز ماهر بودند و لذا بطور روشن متشابهات را به محکّمات که ام‌الکتاب می‌باشند (ال عمران، ۷) و به منزله اصل و مادر همه مطالب قرآنی بشمار می‌روند ارجاع می‌دادند و راه پیروی از آنها را به روی تیره دلمان می‌بستند و در عرضه احادیث بر قرآن کریم، محکّمات را میزان قطعی می‌دانستند و مبانی علوم دیگر را با این میزان قطعی که عقل نیز در برابر آن اذعان و خضوع دارد ارزیابی می‌کردند که این خود نشانه پیمودن راه است می‌باشد (المیزان، ۱، ۲۲) «قال مولينا الرضا(ع)»: «من ردّ متشابه القرآن الی محکمه هدی الی الصراط المستقیم». (بخارالا نوار، ۸۹، ۳۷۷)

۶- این مفسر عالیقدر آشنایی کامل به مبانی برهان و شرایط مقدمات آن داشتند و لذا هرگز برای فرضیه علمی ارج برهانی قائل نبودند و آن را به منزله پای ایستا و ساکن پرگار می‌دانستند که به اتکای او پای دیگر پرگار حرکت می‌کند و دایره را ترسیم می‌نماید که در حقیقت کار از آن پای پویای پرگار است نه پای ایستای آن، لذا از استناد به هر



گونه فرضیه غیر مبرهن در تفسیر آیه پرهیز می‌نموده و پیشرفت علوم و صنایع را سند صحت آن فرضیه نمی‌دانستند و همواره خطر احتمال تبدل آن فرضیه را به فرضیه دیگر در نظر داشتند و می‌فرمودند: ثابت که قرآن کریم است نمی‌توان به متغیر که فرضیه‌های زود گذر علمی است تفسیر نمود و یا بر آن تطبیق داد.

۷- صاحب‌المیزان آشنایی کامل با مبانی عرفان و خطوط کلی کشف و اقسام گوناگون شهود داشتند و لذا در عین دعوت به تهذیب نفس و استفاده روشن تزکیه از قرآن و حمایت از ریاضت مشروع و تبیین راه دل در کنار تعلیل راه فکر هرگز کشف عرفانی خود یا دیگران را معیار تفسیر قرار نمی‌دادند و آن منکشف یا مشهود را در صورت صحت یکی از مصادیق آیه می‌دانستند تا محور منحصر آیه مورد بحث، آری در بین وجوه و احتمالات گوناگون آن وجه یا احتمالی که راه کشف را ببندد و مسیر تزکیه نفس را سد کند نمی‌پذیرفتند.

۸- او در تشخیص مفهوم از مصداق کار آزموده بودند و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کردند. و اگر در روایت معتبری شأن نزول آیه را بیان می‌کردند یا انطباق محتوای آن بر گروهی از افراد یا فردی از آنان دلالت می‌نمود هرگز آن را به حساب تفسیر مفهومی نمی‌آوردند که فضیه از کسوت کلیت بیرون آمده و به صورت مشخص در آید می‌فرمودند این جری است نه تفسیر، و اگر برای آیه جز یک مصداق فردی دیگر نباشد باز آیه به همان معنای جامع و مفهوم کلی خود تفسیر می‌شود و همواره زنده و حاکم است چون تجلی حی لایموت کتابی جاوید و چشمه جوشان آب حیات خواهد بود و اگر آیه قرآن از صورت جامعیت مفهومی خود تنزل کند و در سطح فرد خارجی مشخص گردد با زوال آن فرد آیه هم از بین خواهد رفت در حالی که قرآن «یجری کما یجری الشمس و القمر» همانند دو اختر پر فروغ آفتاب و ماه نور افکن جوامع بشری است و از طرفی قرآن به عنوان جوامع الکلم بر قلب مطهر پیامبر اعظم (ص) نازل شد که آن حضرت فرمودند: «... اعطیت جوامع الکلم» (همان، ۸۹، ۱۵) و اگر بر فرد یا گروه یا جریان خاصی منطبق گردد و همراه تحول مورد انطباق دگرگون شود دیگر به عنوان جوامع الکلم نخواهد بود.»



۹- علامه^(ه) تنزل قرآن کریم را بطور تجلی می‌دانستند؛ لذا معارف طولی آن را مورد نظر داشته و هر یک از آنها را در رتبه خاص خویش قرار می‌دادند و هیچکدام از آنها را مانع حمل بر ظاهر و حجّیت و اعتبار آن نمی‌دیدند و اصالت را در هنگام تفسیر به ظاهر می‌دادند و هرگز در مقام تفسیر مفهومی آیه اصل را باطن نمی‌دانستند که بران حمل گردد، بلکه از راه حفظ و حجّت ظاهر آن به باطن راه یافته و از آن باطن به باطن دیگر سلوک می‌کردند که روایات معصومین^(ع) نیز این چنین است. (همان، ۸۹، ۹۵-۹۴)

۱۰- وی معارف دینی را جزء ماوراء طبیعت می‌دانستند نه طبیعت؛ لذا آنرا منزّه از احکام ماده و حرکت دانسته و افزونی و کاهش مادی را در حریم آنها روا نمی‌دیدند و دین را سنّت اجتماعی قابل تغییر و تحول و در نتیجه مستعد فرسودگی و کهنگی ندانسته و این طرز تفکر را به شدّت مردود می‌دانستند، لذا همه ظواهر دینی را که راجع به اصل اعجاز یا انواع گوناگون آن بود محترم می‌شمردند و از آنها حمایت می‌نمودند و طرز تفکر وهابیت را نوعی مادیت در کسوت مذهب و، آن را باطل و مخالف عقل و وحی می‌شمردند. چه اینکه روش تفسیری مبتنی بر اصالت حسّی و تجربه و نیز روش تفسیری مبتنی بر اصالت عمل را باطل دانسته و معیار درستی اندیشه را عقل قرار می‌دادند نه حسّ و تجربه، ضمن اینکه برای همه منابع شناخت اعتبار و ارزش قائل بودند.

۱۱- آشنایی کامل مرحوم علامه با قرآن کریم نه تنها موجب شد که آیات و کلمات قرآن مجید را با ارجاع به یکدیگر حل کنند بلکه در تفسیر حروف مقطعه نیز همین سیره حسنه را اعمال می‌نمودند زیرا به کمک بررسی سوره‌هایی که دارای حروف مقطعه بسیط هستند مانند «الم» و «ص» و بررسی سوره‌هایی که دارای حروف مقطعه مرکب می‌باشند مانند: «المص» پی می‌بردند که حرف مقطع رمزی است به محتوی سوره و اشاره سری به مضمون آن دارد و حتی انس فراوان مرحوم استاد به قرآن کریم موجب شد که با تدبّر در متن سوره با قطع نظر از مسائل تاریخی اطمینان حاصل نماید که آن سوره در مکه نازل شده است یا در مدینه، سپس شواهد نقل آن را تأیید نمی‌نمود.

منابع

- قرآن کریم.



- ابن خلدون، مقدمه العبر و دیوان المبتدأ والخبر، مصر: ۱۳۴۹.
- ابن سینا، ابو علی، تسع رسائل فی الحکمة والطبیعیات، بمبئی: ۱۳۱۸.
- ابن کثیر قرشی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، دارالمعرفه، بیروت: ۱۹۸۲ م.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، جامع الصحیح، کتاب تفسیر القرآن، مصر: ۱۲۹۹.
- ترمذی، ابی عیسی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، دارالفکر، بیروت: ۱۴۰۰.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین، مهر تابان، انتشارات باقر العلوم.
- ذهبی، محمد حسن، التفسیر والمفسرون، دارالکتب الحدیثه، بیروت: ۱۹۷۶.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، دارالمعرفه، بیروت: بی تا.
- سیوطی، جلال الدین، درالمنثور، دارالمعرفه، بیروت: بی تا.
- صدر، سید حسن، تأسیس الشیعه لعلوم الاسلامیه، صیدا: ۱۳۳۱.
- صبحی صالح، نهج البلاغه
- طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ سوم، ۱۳۹۳ ه. ق.
- طباطبائی، محمدحسین انسان از آغاز تا انجام - ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی - انتشارات الزهراء - چاپ اول - ۱۳۶۹ ه. ش
- طباطبائی، محمدحسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۵۳.
- طباطبائی، سید محمد حسین، رساله انساب آل عبدالوهاب، فرهنگ اسلامی، تهران: بی تا
- فروغی، محمد علی، سیر حکمت در اروپا، صفی علیشاه، تهران: ۱۳۷۶.
- لقمانی، احد، دیدار با ابرار، باقرالعلوم، قم: ۱۳۷۱.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳۲، منشورات مطبعه وزارة الارشاد الاسلامی، ۱۳۶۵ ه. ش.
- مطهری، مرتضی، احیاء تفکر اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۶۱.
-، حق و باطل، صدرا، قم: ۱۳۸۲.
- کیهان اندیشه، سال ۱۳۶۸، شماره ۴۲.
- روزنامه اطلاعات، ویژه نامه علّامه طباطبائی^(۵) مقاله نخل سبز عرفان به تاریخ ۱۳۷۰/۸/۲۳.