

کارکرد اصول عقلانی محاوره در مطالعات تطبیقی در المیزان

که نیکزاد عیسی زاده^۱، سمیه صیادی^۲

چکیده

اهمیت روش شناسی در فهم معیارها و شیوه های صحیح کشف معرفت از منابع مربوط در هر علمی است و جایگاه قرآن به عنوان اصلی ترین منبع در این راه بر کسی پوشیده نیست. تفسیر المیزان از جمله تفاسیری است که از جنبه های مختلف می توان بدان پرداخت. یکی از ابعادی که می توان آن را مورد توجه قرار داد مطالعات تطبیقی المیزان می باشد. علامه طباطبایی هر چند که به طور شفاف به تطبیق و مقایسه در تفسیر خود اشاره نکرده است، اما مطالعات تطبیقی و مقایسه ای فراوانی در طول تفسیر قابل ملاحظه می باشد. علامه در تفسیر خود نظریات و آراء مفسران و لغت شناسان مختلفی را ذیل تفسیر از آیه ارائه داده است و هر کجا بحث تطبیق و مقایسه مطرح است، پس از ذکر تفسیر مفسران به تحلیل و یا نقد آنها پرداخته است. هدف از نگارش این مقاله طرح ایده یکی از روشهای مطالعات تطبیقی به نام کارکرد اصول عقلانی محاوره در مطالعات تطبیقی در المیزان است. بدین معنا که علامه با چه نوع قواعد و چگونه وارد مطالعات تطبیقی شده است و با بررسی مصداقی، نوع قواعد به کاررفته در مطالعات تطبیقی المیزان از جمله: قاعده سیاق (قرینه پیوسته لفظی)، انواع دلالتها در آیه، شان نزول ها به عنوان قرائن پیوسته غیر لفظی، تفسیر آیه با آیات دیگر و روایات (قرائن ناپیوسته)، مبنا بودن علم و علمی از جمله آراء صحابه و تابعین و احتراز از ذکر بطون آیات و چگونگی به کار گیری این قواعد روش علامه در این نوع مقایسات بیان می گردد.

کلید واژه: المیزان، علامه طباطبایی، قواعد، روش شناسی، سیاق، مطالعه تطبیقی، اصول عقلانی.

۱. دانشیار مرکز تحقیقات علوم قرآن، حدیث و طب دانشگاه علوم پزشکی تهران

nikzadiesazadeh@gmail.com

۲. طلبه سطح ۴ (دکترای تفسیر تطبیقی)، مدرس حوزه و دانشگاه، مرکز تخصصی کوثر sayadi.kosar@gmail.com

۱ - مقدمه

علامه طباطبایی از جمله اندیشمندانی است که در بحث تفسیر و فلسفه درخشید. تفسیر المیزان که حاصل تلاش علامه است، از چنان معارفی برخوردار است که خواننده پس از هر بار خواندن معارف جدیدی به دست می آورد. تفسیر المیزان از جمله کتب تفسیری اجتهادی است که می توان گفت از همه زوایا به آیات پرداخته و چند بعدی است. یکی از ابعادی که مورد توجه علامه بوده و از آن غفلت نورزیده است بررسی آراء و نظرات مفسرین دیگر است. به چنین دیدگاهی که پس از بیان آراء مفسرین دیگر به نقد و تحلیل آن ها پرداخته باشد، مطالعات تطبیقی گفته می شود. هر چند که علامه از این واژه بهره نگرفته است اما در تفسیر آیات، بسیار زیاد از مطالعات تطبیقی و مقایسه ای بهره جسته است. این نوع نگرش در تفسیر المیزان بیان گر آن است که یک مفسر به تمام دیدگاهها و آراء قبل از خود احاطه و اشراف داشته و در مواردی آن ها را پذیرفته و به نوعی وجه اشتراک با نظر علامه وجود داشته و در مواردی نیز آن ها را بررسی و نقد و یا حتی فاسد و نادرست خوانده است، که آنجا نیز موارد افتراق دیدگاهها را بیان می کند. با این نوع نگاه خواننده تصویری شفاف و دقیق از جوانب مختلف آیه به دست آورده و به راحتی می تواند نظریه صواب از ناصواب را تشخیص داده و درک کند. در این مقاله که با هدف بررسی یکی از روشهای مطالعات تطبیقی در المیزان نگارش شده است، مسلماً احصاء تمامی موارد تطبیقی وجود نداشته و ناگزیر مواردی به عنوان نمونه مورد روش شناسی قرار گرفته است. نگارش این مقاله می تواند راه و افق روشنی را به سوی خوانندگان برای انجام تحقیقات عمیق تر در این تفسیر گرانبها باز کند.

۱-۱- سوالات تحقیق

- ۱- مطالعات تطبیقی در المیزان به چه معناست؟
- ۲- منظور از روش شناسی در مطالعات تطبیقی چیست؟
- ۳- علامه با چه نوع قواعدی وارد مطالعات تطبیقی شده و چگونه از این قواعد در تطبیق بهره جسته است؟

ریشه مطالعات تطبیقی در مقایسه های قرآنی وجود دارد. در قرآن به روش مطالعه مقایسه ای در موارد متعددی اشاره شده است. (زمر/۹/انعام/۵۰-رعد/۱۶) از این شیوه در برخی تفاسیر نیز استفاده شده است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۹، ص ۳۸). از طرفی یکی از موضوعاتی که در بستر گسترش مباحث مربوط به علوم و معارف قرآنی در دوره اخیر مورد توجه تفسیرپژوهان و محققان اسلامی قرار گرفته است، شناخت روش های تفسیری مفسران می باشد که این امر تا پیش از تدوین کتاب معروف گلدزیهر با نام «مذاهب التفسیر الإسلامی» به طور جدی رایج نبوده، چه این که پیش از او جز آنچه جلال الدین سیوطی، کوزه کنانی، داودی و ادنهوری در بحث های «طبقات المفسرین» انجام داده اند و در آن به معرفی کوتاه شماری از مفسران و ویژگی های تفسیر هر یک پرداخته اند، کار قابل ملاحظه دیگری صورت نگرفته است. آنچه در دهه های اخیر و در راستای شناسایی و شناساندن مفسران و آثار تفسیری آنان صورت گرفته است، به پیدایش اصطلاحاتی چون؛ «مناهج المفسرین» (روش های تفسیری مفسران) «اتجاهات التفسیر» (گرایش های تفسیری)، «ألوان التفسیر» (انواع تفسیر) انجامیده است. اصطلاحات جدید، منحصر به موارد یاد شده نمی باشد، چه این که درباره تعبیر دیگری چون «طرق تفسیری»، «المدارس التفسیریة» و نظایر آن نیز، به کار گرفته می شود. با توجه به تنوع و کثرت این اصطلاحات، می توان چارچوب معنایی هر یک را به شکل دقیق تعیین نمود، افزون بر آن که کاربرد این واژه ها نیز از طرف روش شناسان تفسیر، یکسان نبوده است، ولی آنچه در این باره می توان گفت این امر است که تلاش هایی که تاکنون به منظور شناخت و معرفی مفسران و آثار و روش تفسیری آنان صورت گرفته، جوانب متعددی از چگونگی این آثار را به بررسی نموده است. در زمینه روش شناسی مطالعات تطبیقی در میزان نیز تا کنون تحقیقی صورت نگرفته است. تنها کتابی با عنوان " روش علامه طباطبایی در میزان " نوشته علی الاوسی "نگارش شده که به طور کلی روش علامه را در تفسیر بیان می کند و به مطالعات تطبیقی به صورت خاص نیز اشاره ای ندارد. البته این نکته نیز حائز اهمیت است؛ با توجه به تعریفی که در این مقاله از واژه روش شناسی خواهیم داد، به طور کلی روش شناسی با روشی که در کتب دیگر بیان شده است اساساً متفاوت خواهد بود. مقالات دیگری نیز در حوزه روش

شناسی مطالعات تطبیقی در تفسیر قرآن از جمله نوشته دکتر محمد علی رضایی اصفهانی نیز نگارش شده است که وجه اشتراکی با این مقاله ندارد.

۲- چهارچوب مفهومی بحث

اصل اول در هر علمی آن است که دقت و ظرافت در معنا شناسی و تمییز اصطلاحات مورد توجه قرار گیرد. لذا اصطلاحات باید به دقت تبیین و تعریف گردد تا هدف اصلی محقق نیز روشن شود.

۱-۲- روش شناسی

در مورد روش، تعاریف مختلفی ارائه شده است، و تعاریف یکسانی از آن ارائه نشده است. برخی گفته اند: "مقصود از روش تفسیری، مستند و یا مستندات است که مفسران در فهم و تفسیر آیات قرآن از آنها بهره گرفته‌اند که از آن می‌توان به «منهج تفسیری» نیز تعبیر کرد. آن مستند یا نقل است یا عقل" (مودب، ۱۳۸۰:ص ۱۶۵) در جای دیگر این گونه تعریف شده است: "روش تفسیر یعنی شیوه‌ای که مفسر جهت رسیدن به معنا و مراد آیه برمی‌گزیند؛ مانند روش تفسیر قرآن به قرآن، یا قرآن به سنت، یا قرآن به لغت" (ایرانی قمی، ۱۳۷۱:ص ۶۲) برخی دیگر گفته اند: روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه‌ی آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن، باعث اختلاف در کلّ تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندات تفسیر نیست. (شاکر، ۱۳۸۲:ص ۴۵) عده ای نیز قائلند بر اینکه روش های تفسیری استقرائی است و در طول زمان قابل افزایش است. و نمی‌توان تعریف عقلی و حصری برای آن ارائه داد. مبنا و روش «تفسیر نقلی» یا «تفسیر به مأثور». - مبنا و روش «تفسیر به رأی». - مبنا و روش «تفسیر اجتهادی یا عقلی». - مبنا و روش «تفسیر اشاری». - مبنا و روش «تفسیر رمزی». - مبنا و روش «تفسیر قرآن به قرآن». (عمید زنجانی، ۱۳۷۳:ص ۱۸۳) ایشان بین مبانی و روش خلط کرده اند و میان آن دو تمایزی مطرح نکرده اند. اما به نظر می‌رسد در تمامی تعاریف فوق دقت نظر لازم در بحث روش شناسی انجام نگرفته است. برخی از محققین نیز منابع تفسیری را با روشهای تفسیری خلط کرده اند. در واقع می‌توان جامع ترین و کاملترین تعریف از روش را چنین بیان کرد:

روش در لغت: اسم مصدر از رفتن می باشد. (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۴/ص ۱۷۰) در اصطلاح: روش دو مؤلفه در درون خود دارد: ۱- نوع قواعدی که به کار گرفته می شود. ۲- چگونگی به کار گیری قواعد. (عیسی زاده، ۱۳۹۶: ص ۳). در واقع برای دستیابی به روش یک مفسر در تفسیر باید دانست مفسر چه قاعده ای را به کار برده و چگونه از آن قاعده استفاده کرده است. پس مراد از روش شناسی آن است که بینیم علامه طباطبایی در مطالعات تطبیقی یا مقایسه ای که در المیزان داشته است بر اساس چه قواعدی و به نحوی وارد تفسیر تطبیقی شده است..

از آن جا که در تعریف روش، قواعد نقش اساسی دارد، لازم است مفهوم قواعد نیز تبیین گردد.

۲-۲- قواعد

در لغت قاعده به معنای پایه، اساس و ریشه است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۰/ص ۸۵) و در اصطلاح به معنای دستور العمل ها و فرمول های تفسیری که مفسر در چارچوب آنها و بر اساس آنها اقدام به تفسیر می کند را قواعد گویند. (عیسی زاده، همان، ص ۳)

۲-۳- مطالعات تطبیقی

به تلاش علمی ای اطلاق می شود که در آن با مقایسه بین دو یا چند پدیده، به شناسایی وجوه شباهت ها و اختلاف ها در بینشان پرداخته و به منظور یافتن علل این اختلاف و تشابه، ادله و مبانی هر یک از پدیده های مورد نظر، مورد تجزیه و تحلیل قرار می گیرد. این مساله مبتنی بر چهار فرایند خواهد بود:

- ۱- مقایسه بین دو یا چند پدیده
- ۲- شناسایی وجوه شباهت ها و اختلاف ها در بین پدیده ها
- ۳- یافتن علل این اختلاف و تشابه
- ۴- تجزیه و تحلیل ادله و مبانی هر یک از پدیده های مورد نظر (قراملکی، ۱۳۸۰: ص ۲۵۳)

آن چه مهم و قابل دقت است آن است که معنای مورد نظر ما از «مطالعات تطبیقی»، بررسی های مقایسه ای است. یعنی تلاشی که برای تشخیص مواضع وفاق و

خلاف بین دو یا چند نظر به عمل می‌آید. در این مطالعات به صورت طبیعی، پس از مقایسه نقاط مشترک و اختلافی نظرات، با این پرسش روبه رو هستیم که علل و عوامل این وفاق و یا اختلاف‌ها چیست؟ از این رو تأکید می‌ورزیم که پس از بررسی تمامی نقاط اشتراک و اختلاف آراء، نقاط قوت و ضعف دلایلشان نیز با هم مقایسه و بررسی شوند. بنابراین موضوع مطالعات تطبیقی، عبارت از شناسایی، تحلیل و مقایسه شباهت‌ها و تفاوت‌های آراء و نظرات موجود در یک و یا در بین چند نظام و مذهب فکری و یا فقهی، با توجه به دلایل و عوامل مؤثر در پیدایش این نظرات می‌باشد. (عیسی زاده، ۱۳۹۶، ص ۱۴ و ۱۵)

۴-۲- میزان فی تفسیر القرآن: در ۲۰ جلد می‌باشد و علامه آن را به عربی نگاشته و سپس به فارسی ترجمه شده است. و مختصر آن نیز به رشته تحریر در آمده است. نتیجه: در روش شناسی مطالعات تطبیقی در میزان به دنبال آن هستیم که مطالعات تطبیقی و مقایسه ای را به صورت موردی احصا کرده، سپس روش علامه طباطبایی را در این مقایسات و تطبیقات مورد بررسی قرار دهیم. با این توضیح که علامه از چه نوع قواعدی استفاده کرده و چگونه به کار گیری آن قواعد را نیز بیان نماییم.

۳- چهارچوب نظری بحث

با توجه به مفاهیم ارائه شده، لازم است مفاهیم نظری بحث تبیین گردد. لازمه انجام چنین تحقیقی آن است که مروری بر مطالعات تطبیقی میزان داشته و مواردی را به صورت موردی مورد تحلیل قرار دهیم.

۱-۳- مطالعات تطبیقی در میزان

مراد از مطالعات تطبیقی آن مواردی است که علامه طباطبایی در آن جا تحلیل و بررسی داشته و دیدگاه‌های مختلف را با نظر و دیدگاه خود مورد مقایسه قرار داده است. مسلماً احصاء و جمع آوری موارد تطبیقی در میزان نیازمند تحقیقی جداگانه است. اما مطالعه موردی بیان گر آن است که علامه ذیل تفاسیر آیات، بسیار از مطالعات تطبیقی خصوصاً از مفسران شیعه و سنی بهره جسته است.

۲-۳- قواعد به کار رفته و چگونگی به کار گیری آن در میزان

۱-۲-۳- قاعده تفسیر قرآن به قرآن (قرینه ناپیوسته لفظی) در تطبیق آراء مفسران با یکدیگر

یکی از قواعد تفسیر این است که مفسر باید تمام قرائن اعم از قرائن پیوسته و ناپیوسته را در تفسیر آیات لحاظ کند؛ چراکه عقلاً در محاورات خود تمام آنچه را مقصودشان است با الفاظ به شنونده منتقل نمی‌کنند، بلکه بر قرائن شناخته شده برای وی تکیه کرده و آنها را نیز در ادای مقصود خود به کار می‌گیرند. برخی از پیش‌دانشته‌های مفسر از قرائن آیات الهی به شمار می‌آید و بر اساس قاعده مذکور باید حتماً در تفسیر دخالت کنند و اگر مفسری به آنها اعتنا نکند، در حقیقت برخی از اموری را که دال بر مقصود خداوند است را لحاظ نکرده است.

مورد تطبیق: عدم تعلل در جمله " فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ " در گفتگوی موسی (علیه

السلام) با خدای سبحان

تفسیر آیه: علامه در تفسیر جمله " فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ " (شعراء/۱۳) می‌فرماید: منظور از این مقدمه این بوده که رسالت و ماموریتش با تصدیق هارون و یاری او بهتر و سریعتر انجام شود، نه اینکه خواسته باشد از زیر بار سنگین رسالت شانه خالی کند. علامه کلام آلوسی را نیکو شمرده و می‌گوید: در تفسیر روح المعانی یکی از ادله‌ای که بر این معنا دلالت می‌کند این است که: جمله " فارسل "، بین سه جمله اول و جمله چهارم یعنی " وَ لَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ " قرار گرفته چون این قرار داشتن اعلام می‌کند که با جمله چهارم ارتباطی دارد و اگر سخنان موسی از باب تعلل و شانه خالی کردن بود، می‌بایستی جمله: " فارسل " آخر همه جملات در آید، نه ما قبل آخر (روح المعانی، ج ۱۹، ص ۶۵). و این دلیلی که روح المعانی آورده دلیل خوبی است، ولی از آن روشنتر آیه " قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ " (قصص/۳۳) " وَ أَحْيَى هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلَهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ " (قصص/۳۴) می‌باشد که به صراحت می‌فهماند: منظور موسی (ع) از این سخنان تعلل نبوده، بلکه می‌خواسته کار دعوتش صحیح‌تر و راهش به هدف نزدیک‌تر شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۷/ص ۳۶۴

- ۳۶۰)

نوع قاعده و چگونگی به کار گیری آن: واضح است که علامه در این تطبیق و مقایسه از قرینه ناپیوسته لفظی بهره جسته است. هر چند در این تطبیق دلیل آلوسی را می پذیرد، اما با استفاده از قاعده تفسیر آیات توسط آیات دیگر (قرینه ناپیوسته لفظی) به این نتیجه می رسد که مراد حضرت موسی (ع) از آن جمله تعلق و شانه خالی کردن از بار مسئولیت نبوده است. در واقع علامه برای تبیین آیه ۱۳ سوره شعرا از آیات سوره قصص بهره جسته و به اصطلاح مراد جدی خداوند را با استفاده از آیات دیگر بیان می کند.

۲-۲-۳- قاعده سیاق در تطبیق آراء مفسرین

یکی از قرائن پیوسته لفظی قاعده سیاق می باشد که به عنوان قرینه پیوسته لفظی در دلالت الفاظ و عبارات بر مقصود نقش دارد و در مراد استعمالی متکلم اثر می گذارد. (رجبی، ۱۳۸۵: ص ۱۱۸). اصل قرینه بودن سیاق و تاثیر آن در تعیین واژه ها و مفاد جمله ها یکی از اصول عقلائی محاوره است. (همان، ص ۱۲۰). علامه نیز از این قاعده بسیار بهره جسته است

مورد تطبیق: مراد از کلمه عباد در آیه: **إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَ إِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ** (زمر/۷)

تفسیر آیه: علامه در این آیه پس از آن که مرجع ضمیر در یرضه را به شکر برمی گرداند می فرماید: کلمه "عباد" در جمله "وَ لَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ" عام است و شامل جمیع بندگان خدا می شود، و پس از بیان این مطلب می گوید: زمخشری گفته است: منظور از این کلمه اشخاص خاصی است که در آیه "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" (سوره حجر/۴۲). سخن از آنان رفته و آنان عبارتند از "مخلصین" و یامعصومین" (زمخشری، ج ۴، ص ۱۱۵). علامه سپس کلام زمخشری را نقد کرده و می گوید: این تفسیر صحیح نیست چرا که لازمه این تفسیر آن است که بگوییم: خدا ایمان را برای مؤمنین و کفر را برای کفار پسندیده، مگر معصومین که از ایشان ایمان خواسته و از کفر حفظشان فرموده است. این تفسیری است که بسیار ناپسند و سیاق جدا آن را رد می کند.

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: در این تطبیق علامه به روشنی اشاره می کند که کلام زمخشری مخالف سیاق آیات است و آن را نمی پذیرد. علامه در ترجیح آراء مفسرین بر یکدیگر به سیاق دقت داشته و سیاق آیات را بر قول مفسرین دیگر ترجیح می دهد و این چنین از قاعده سیاق بهره جسته و می فرماید: اگر معنای آیه این باشد آن وقت آیه اشعار دارد به اینکه خدا کفر را برای کفار پسندیده است. در این صورت برگشت کلام اینگونه می شود که بگوییم: اگر کافر شوید خدا از شما بی نیاز است، و برای انبیایش مثلا کفر را نمی پسندد، چون ایمان را برای آنان پسندیده و اما اگر شما شکر کنید برای شما هم همین شکر را می پسندد، و اگر کفران کنید همین کفران را برایتان می پسندد. و این معنا بسیار سخیف و بی پایه و ساقط است، مخصوصا از نظر وقوعش در سیاق آیاتی که بشر را به سوی خدا و شکر او دعوت می کند. علاوه بر این، انبیا داخل در شکرگزارانند، و خدا شکر و ایمان را برایشان پسندیده، و کفر را برایشان نپسندیده، پس دیگر چه معنایی دارد که دوباره تنها انبیا را نام ببرد و بفرماید: "وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ" با اینکه قبلا یعنی در جمله "وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ" خشنودی خود را از انبیا در ضمن همه شکرگزاران اعلام کرده بود. (طباطبائی، همان: ج ۱۷، ص ۳۶۶). در واقع علامه با توجه دقیق به سیاق آیات در سوره مبارکه زمر چنین تفسیری از زمخشری را رد کرده و مراد خداوند را تبیین می نماید. و این جمله را دفع توهمی می داند که ممکن است از عبارت "فان الله غنی عنکم" به ذهن کسی بیاید.

۳-۲-۳- قاعده سیاق در تطبیق آراء مفسرین در روایات تفسیری

مورد تطبیق: بیان روایات در تفسیر و بیان مراد جمله: "إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ" و تطبیق آن بر عده ای توسط راویان (حجر/۴۷)

تفسیر آیه: مفسرین برای بیان مصادیق این آیه به روایاتی تمسک جسته اند که علامه ذیل این آیه از آن ها چنین نقل می کند: در تفسیر برهان از حافظ، ابو نعیم از رجال سندش از ابی هریره روایت کرده که گفت: علی بن ابی طالب (ع) از رسول خدا (ص) پرسید یا رسول الله کدامیک از ما در دل تو محبوب تریم؟ پیامبر (ص) فرمودند تو گرانقدر تری و فاطمه محبوب تر و حسنینو حمزه و شیعیان را در کنار حوض کوثر در بهشت می بینم و چون برادرانی مقابل هم بر تختها قرار دارید، آن گاه رسول خدا

(ص) این آیه را قرائت کردند: "إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ" و فرمودند: آن چنان در برابر هم هستید که به پشت سر یکدیگر نمی‌نگرید. (البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۹) و نیز در همان کتاب است آمده که گفت: بر رسول خدا (ص) وارد شد، فرمود: من می‌خواهم میان شما امت، عقد اخوت برقرار کنم، همانطور که میان ملائکه برادری برقرار است. آن گاه به علی فرمود: تو برادر من هستی، و سپس تلاوت فرمودند: "إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ" و فرمودند: دوستانی که دوستیشان برای خداست بعضی به بعضی دیگر نظر می‌کنند (البرهان، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۱۱). علامه پس از ذکر این دو روایت از زرکشی می‌فرماید: در این دو روایت که در تفسیر "عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ" فرموده "احدی پشت سر دیگری را نمی‌نگرد" و "یا" دوستان خدایی بعضی به بعضی نظر می‌کنند" اشاره فرموده‌اند به اینکه تقابل در آیه، کنایه از این است که در آنجا دیگر مانند دنیا در پی عیب جویی یکدیگر نیستند، چون غل و کینه‌ها از دل‌هایشان بیرون رفته است، و عیب‌جویی به خاطر کینه درونی است، و این خود یک معنای لطیفی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۲/ص: ۲۶۱ و ۲۶۰)

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: علامه معتقد است سیاق آیه با این اختصاص نمی‌سازد و می‌گوید: در حقیقت آیه در خصوص بیان حال متقین است و متقین برادرانی هستند که که در برابر تخت‌ها روبروی یکدیگر تکیه زده اند و استشهاد رسول خدا (ص) به آیه از باب تطبیق کلی بر مصداق است، نه اینکه آیه فقط در باره اهل بیت (ع) نازل شده باشد پس نمی‌توان آیه را تخصیص زد. علامه در رد یا قبول روایات از سیاق بهره‌جسته است. و در قبول اکثر روایات، آن‌چه را مناسب سیاق بوده است، پذیرفته است.

۴-۲-۳- قاعده سیاق در تطبیق اختلاف قرائات با یکدیگر

مورد تطبیق: اختلاف قرائت در کلمه "روحنا"

تفسیر آیه: علامه طباطبایی در تفسیر و قرائت مشهور کلمه روحنا می‌گوید: "فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا" - از ظاهر سیاق بر می‌آید که فاعل کلمه "تمثل" ضمیری است که به روح بر می‌گردد پس روحی که به سوی مریم فرستاده شده بود به صورت بشر ممثل شد، و معنای تمثل و تجسم به صورت بشر این است که در

حواس بینایی مریم به این صورت محسوس شود، و گرنه در واقع باز همان روح است نه بشر. و چون از جنس بشر و جن نبود، بلکه از جنس ملک و نوع سوم مخلوقات ذوی العقول بود که خدا او را در کتابش وصف نموده، و ملک نامیده، و آن فردی را که مامور وحی است جبرئیل نامیده، مثلاً فرمود: "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ" (سوره بقره/ ۹۷) و جای دیگر او را روح خوانده، فرموده: "قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ" (نحل/ ۱۰۲) و نیز فرموده: "نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ" (سوره شعرا/ ۱۹۴) و نیز او را رسول خوانده و فرمود: "إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ" (سوره حاقه/ ۴۰) لذا از همه اینها می‌توان فهمید که آن روحی که برای مریم به صورت بشری مجسم شد همان جبرئیل بوده است. سپس به قرائت نادرستی که مجموعه من التفاسیر بدان پرداخته اشاره کرده و می‌گوید: یکی از تفسیرهای نادرستی که برای آیه کرده‌اند این است که مراد از روح، عیسی است، و ضمیر در تمثیل به جبرئیل بر می‌گردد، که فسادش روشن است. همچنین قرائت شاذ و نادری که سیوطی در درالمنثور بدان اشاره کرده که کلمه "روحنا" را با تشدید نون خوانده، و قائل است: روحنا اسم آن فرشته‌ای بوده که برای مریم مجسم شده، و او غیر جبرئیل روح الامین بوده، که فساد این نیز روشن است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۴/ص ۴۷)

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: علامه قرائت‌های نادر را رد کرده و مورد انتقاد قرار می‌دهد، خصوصاً هنگامی که سیاق آیات از چنین قرائتی ابا داشته باشد یا نصوص قرآن، آن معنی را تأیید نکند. در این تطبیق نیز علامه با استفاده از ظاهر سیاق نتیجه می‌گیرد که ضمیر تمثیل به روح بر می‌گردد از همان سیاق و دلالت آیه در مقایسه با قرائتی که سیوطی از کلمه "روحنا" داده است نتیجه می‌گیرد که چنین قرائت و تفسیری نادرست است. و می‌توان چنین نتیجه گرفت که علامه بر اساس سیاق آیات، قرائت برخی از راویان را بر قرائت راویان دیگر ترجیح می‌دهد.

۵-۲-۳- قاعده مبنا بودن علم و علمی (آراء صحابیان و تابعان) در تطبیق روایات تفسیری

یکی دیگر از قواعد تفسیری آن است که تمام دلایل و مستندات تفسیر باید از امور قطعی و یقینی و یا چیزی که به منزله آن است باشد و به اصطلاح اصول "علم" یا "علمی" باشد. (مظفر، ج ۳/ص ۲۸، ۱۸ و ۲۹) و مقصود از آن این است که شواهد

و دلایل یاد شده برای تبیین مفاد استعمالی و مراد واقعی آیات، باید از امور قطعی و از نظر عقلا قابل اعتماد باشد. یکی از مصادیق این مبنا روایات و آراء صحابه و تابعین می باشد که علامه در تفسیر خود از آن استفاده کرده است.

مورد تطبیق: ذکر روایاتی درباره روز شجره و تجدید بیعت مسلمانان با رسول الله

(ص)

تفسیر آیه: علامه در تفسیر آیه: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» می گوید: معنای آیه این است که، خداوند از صدق و اخلاص مؤمنان، هنگام بیعت با پیامبر آگاهی دارد. پس جمله: «فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ» مترتب است بر «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ» چرا که عمل در صورتی مورد رضایت خداوند قرار می گیرد که همراه با صدق نیت و اخلاص باشد نه اینکه صرف ظاهر و شکل عمل برای مقبولیت آن کافی باشد. آنگاه روایتی به نقل از ابن عباس در در المنثور را جهت تأیید این مطلب ذکر کرده که: «همانا آرامش روح بر کسانی نازل شد که وفاداری آنها مشخص شده بود.» (سیوطی، ج ۶/ص ۷۴)

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: علامه در این تطبیق از در المنثور روایتی از ابن عباس آورده است و در ادامه آن را مورد تحلیل و بررسی قرار نداده است. این بدان معناست که علامه با استفاده از گفتار صحابه و تابعان در صدد تبیین آیات قرآنی برآمده و از گفتار صحابه و تابعان نیز استفاده نموده است. در تفسیر المیزان گفته‌های زیادی از صحابه و تابعین به چشم می خورد که علامه از آنها استفاده کرده است. این بر خلاف گفته عده ای است که معتقدند شیعیان و مفسرین فقط از کلام ائمه (علیهم السلام) در تفسیر آیات استفاده می کنند. (گولدزیهر، ۱۳۷۴ق:ص ۳۰۴). شایان ذکر است که بهره گیری از گفتار صحابه و تابعان و حجیت قول آنان شرایط خاصی در تفسیر آیات دارد که باید مورد دقت قرار گیرد.

۶-۲-۳- ترجیح قاعده سیاق بر قاعده مبنا بودن علم و علمی در روایات

تفسیری

مورد تطبیق: مثلی متضمن هشدار نسبت به کفران نعمت و زندهار از عذاب مترتب بر آن

تفسیر آیه: در آیه "ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا... (نحل/۱۱۲) علامه می فرماید: این مثلی است که خدای تعالی آورده قریه‌ای را شرح می دهد که تمامی ما یحتاج اهلش را فراهم نموده و این نعمتها را با فرستادن پیغمبری برایشان تمام کرده و به حد کمال رسانده است، آن پیغمبر ایشان را به آنچه مایه صلاح دنیا و آخرتشان است، دعوت می کند و آنان به نعمتهای او کفر می ورزند و آن فرستاده را تکذیب می کنند، خدا هم نعمتش را به نعمت و عذاب مبدل نمود. اما طبرسی می گوید: آیه مذکور مثلی کلی نیست، بلکه حکایت حال خصوص مکه است و این قول را به ابن عباس و قتاده مجاهد نسبت می دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۲/ص ۵۵۲) علامه این روایت را نقد کرده و می گوید: هر چند آیه شریفه قابل تطبیق با مضمون این روایات است، و لیکن از سیاق آیات بر می آید که مثلی عمومی باشد به عنوان مقدمه و زمینه چینی برای برای آیات بعدی که در آن آیات از خوردنی‌های حلال و حرام و همچنین نهی از تشریح حلال و حرام بدون اذن خداوند صحبت می شود (همان)

نوع قاعده و چگونگی به کار گیری آن: در واقع علامه طباطبایی با استفاده از اصل سیاق و عدم هماهنگی روایت با سیاق آیات، حجیت قول صحابه را رد می کند، هر چند همانطور که اشاره شد در بسیاری از تطبیقات از قول صحابه بهره جسته و بدون نقد آن ها را ذکر کرده است و این نشان می دهد که علامه قول ایشان را رد نمی کند ولی معتقد است که این گفته‌ها فاقد حجیت ذاتی بوده و همانند هر سخن دیگری قابل نقد و بررسی است. با این حال، این گفته‌ها را بر دیگر سخنان مفسران و سایرین مقدم می دارد. شاید علت این امر آن باشد که آنان به عصر نزول قرآن نزدیک بوده‌اند و این امر خود موجب شده که آنها به قرائن حالیه و شأن نزول آیات و استعاره و کنایه، که در حقیقت از نوع قرینه‌های حالیه هستند و دیگر عواملی که نزدیکی به دوران نزول، سبب فهم آیات قرآن می شود، احاطه داشته باشند. (الاوسی، ۱۳۸۱: ص ۲۳۷)

۷-۲-۳- قاعده قرائن پیوسته (سیاق) و ناپیوسته لفظی در تطبیق اقوال مفسرین در تفسیر آیات

مورد تطبیق: مراد از نفس واحده و زوج او در آیه اول سوره نساء

تفسیر آیه: علامه طباطبایی در تفسیر کلمه نفس واحده می گوید: از ظاهر سیاق بر می آید که مراد از "نَفْسٍ وَاحِدَةٍ" آدم (ع) و مراد از "زوجها" حوا است که پدر و مادر

نسل انسان است که ما نیز از آن نسل می‌باشیم و به طوری که از ظاهر قرآن کریم بر می‌آید همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند هم چنان که از آیات زیر همین معنا بر می‌آید که: "خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا" (سوره اسراء / ۶۲). "يا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ" (سوره اعراف/ ۲۷)، و آیه زیر که حکایت گفتار ابلیس است: "لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا" (اسراء/ ۶۲). ایشان در ادامه کلام مفسرین دیگر از جمله قتاده، سدی و ابن مجاهد را ذکر کرده و می‌گویند: آنان گفته‌اند: مراد از "نفس واحدۀ" و "زوج او" در آیه شریفه مطلق ذکور و اناث نسل بشر است که کل بشر از مجموع پدر و مادر متولد می‌شود، در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: هر یک نفر از شما نوع بشر، از یک پدر و مادر و یا به عبارت دیگر: از دو فرد بشر خلق شده‌اید، بدون اینکه در این معنا فرقی میان شما باشد، بنا به گفته این مفسرین آیه شریفه همان را می‌خواهد افاده کند که آیه: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (سوره حجرات / ۱۳) آن را افاده می‌کند، و می‌فرماید: هان ای مردم ما شما را از یک نر و یک ماده آفریدیم، و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نمودیم تا یکدیگر را بشناسید، و از میان همه شما، آنکه با تقواتر است نزد خدا، گرامی‌تر است، و خلاصه مفادش این است که شما افراد بشر، از این جهت که هر یک متولد از پدری و مادری هستید هیچ فرقی ندارید و وجه نادرستی این احتمال روشن است، برای اینکه: ایشان غفلت کرده از اینکه بین دو آیه، یعنی آیه سوره حجرات و آیه سوره نسا فرق واضحی است زیرا، آیه سوره حجرات در مقام بیان این جهت است که افراد انسان از نظر "حقیقت انسانیت" یکسانند، و هیچ فرقی در این جهت ندارند که هر یک آنان از پدری و مادری از جنس بشر، متولد شده‌اند، پس دیگر جا ندارد یکی بر دیگری تکبر ورزد و خود را از دیگران بهتر بشمارد، مگر به یک ملاک که آن هم تقوا است. و اما آیه سوره نسا که مورد بحث ما است در مقام دیگری است، این آیه می‌خواهد بیان کند که افراد انسان از حیث "حقیقت و جنس" یک واقعیتند، و با همه کثرتی که دارند همه از یک ریشه منشعب شده‌اند، مخصوصاً از جمله: "وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً..." این معنا به روشنی استفاده می‌شود، چنین معنایی با این احتمال که مراد از "نفس واحدۀ" و "زوج او" تمامی نر و ماده‌های بشری باشد نمی‌سازد، گذشته از این دلیل، آن معنا با

غرضی که سوره نسا آن را تعقیب می کند ، سازگاری ندارد. ایشان احتمالی که بعضی از مفسرین در معنای " نفس واحده " و " زوجها " داده اند را به هیچ وجه درست نمی داند . (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۴ / ص ۲۱۴)

نوع قاعده و چگونگی به کار گیری آن: علامه در این تطبیق از دو قاعده تفسیری بهره جسته است:

۱- قاعده سیاق (قرینه پیوسته لفظی) ۲- قرینه غیر پیوسته لفظی؛ یعنی استفاده از آیات دیگر. ایشان ابتدا با بهره گیری از قاعده سیاق مراد از نفس واحده را بیان کرده ، سپس به کمک آیات دیگر و تفسیر قرآن به قرآن این معنا را تایید کرده و کلام دیگر مفسران را رد می کند . یکی از قواعد تفسیری مشهور علامه تفسیر (تفسیر قرآن به قرآن) یا همان استفاده از قرائن غیر پیوسته لفظی است که در مطالعات تطبیقی خود نیز از آن بهره جسته است. در واقع تلفیقی از دو قاعده فوق و بهره گیری توأمان آن در تفسیر آیات را می توان به عنوان یک روش عقلانی محاوره ای در تفسیر معرفی کرد که علامه در مقایسه آراء مفسرین با یکدیگر از آن بهره جسته است.

۸-۲-۳- قاعده دلالت التزامی در تطبیق آراء مفسرین

مورد تطبیق: عدم اشتراط دوری از شرک و گناهان کبیره فقط در ایمان به خدا
تفسیر: علامه در تفسیر کلمه "ایمان" در این آیه **الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ** (انعام/ ۸۲) می گوید: اول اینکه: مراد از "ایمان" در آیه مورد بحث، مطلق ایمان به ربوبیت است، نه فقط ایمان به ربوبیت آفریدگار عالم. دوم اینکه: "ظلم" در آیه به معنای مطلق چیزهایی است که برای ایمان مضر بوده و آن را فاسد و بی اثر می سازد. هم چنان که "امن" در آیه هم به معنای مطلق ایمنی از شقاوت و عذاب گناهان است. و نیز مراد از "اهتداء" هم دوری و خلاصی از مطلق عذابها است، گر چه به حسب مورد، تنها منطبق بر رهایی از خصوص عذاب شرک است. سوم اینکه: اطلاق ظلم بر حسب اختلاف مراتب ایمان مختلف می شود. علامه در ادامه به سخنان یکی از مفسرین که از وی نامی نمی برد اشکال گرفته و می گوید: بعضی از مفسرین طوری دیگر آن را تفسیر کرده و گفته اند: در آیه شریفه، ایمنی منحصر در کسانی شده که ایمان به خدا آورده، و ایمان خود را هم مخلوط به ظلم نکرده باشند. بنا براین وقتی عمومیت آیه حمل بر اطلاق آن شود یعنی موضوع ایمان در بین مراعات نگردد، سپس

اضافه می کند که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب‌های دنیوی و مجازات قانونی و جزائیات دین (نه از ترس هیبت و جلال کبریایی که مخصوص اهل کمال است) برای هیچ مکلفی جایز نیست. و اگر آیه شریفه اطلاق نمی‌داشت معنایش این می‌شد که تنها کسانی که ایمان آورده‌اند و ایمان خود را مخلوط به ظلم بزرگ (شرک) ننموده‌اند ایمن می‌باشند و دیگران از عقاب بر اصول دین که عقابی است همیشگی ایمن نبوده، نسبت به عقاب‌های دیگر هم بین خوف و رجا هستند" پس ظاهر آیه عموم و اطلاق است، به دلیل اینکه صحابه رسول خدا (ص) از آن عموم را فهمیده‌اند. علامه اشکلاتی را بر تفسیر این مفسر وارد کرده و می‌گوید: اول اینکه: فهم صحابه هیچ دلالتی بر عموم معنای ظلم به آن وسعتی که وی گفته است ندارد، زیرا بیش از این نبوده که صحابه از کلمه ظلم، معنای معصیت را فهمیده‌اند و این اخص از مدعای او است. دوم اینکه: عموم ظلم‌هایی که عقاب‌آور نیست، نسبت به مدلول آیه اجنبی است، زیرا آیه شریفه تنها در مقام بیان این است که یکی از آثار ایمان را که همان اهتداء و ایمنی از عقاب است و همچنین شرط آن را که همان دوری از ظلمی است - که ایمان را از اثر می‌اندازد - بیان فرماید، و این از جهتی همان معصیت است، ولی معصیت شمرده نمی‌شود مثل غذا خوردنی که از روی اشتباه به تندرستی صدمه زند. روشن است که اثر ایمان را که همان امن و اهتداء است تباه نمی‌سازد. آیه شریفه در مقام بیان جمیع آثاری که با قطع نظر از ایمان مترتب بر ظلم می‌شود، نمی‌باشد. و به عبارت دیگر، برداشت سخن برای بیان ظلم و آثار آن نیست، بلکه موضوع سخن بیان آثار ایمان به خدا است. سوم اینکه: خود این مفسر در ضمن بیاناتش فرمود: "از این بیان این نتیجه به دست می‌آید که ایمنی مطلق از عقاب اخروی و عذاب‌های دنیوی و مجازات قانونی شرعی برای هیچ مکلفی صحیح نیست" از وی می‌پرسیم با چنین اعتراف صریحی، دیگر گفتن اینکه آیه شریفه مطلق است، چه معنا دارد؟ و این چه مطلق است که حتی یک مصداق هم ندارد؟ و آیا چنین مطلق را در ضمن حجت ذکر نمودن لغو نیست؟ چهارم اینکه: معنایی که این مفسر در آخر کلام خود برای آیه اختیار کرده که "مراد از ظلم خصوص شرک است" صحیح نیست، زیرا لفظ آیه عام است و شامل همه اقسام ظلم و همه گناهان می‌شود، و اگر ما می‌گوییم که آیه دلالت دارد بر اینکه ایمان در تاثیر خود مشروط است به نبودن خصوص شرک، از این باب نیست که مراد از لفظ عام خصوص این معنا است، بلکه از باب انطباق عام بر

مورد خاصی است. زیرا استعمال لفظ عام و اراده معنای خاص، آنهم بدون قرینه حالیه و یا مقالیه از بلاغت قرآن دور است. (طباطبائی، همان: ج ۷، ص ۲۸۴-۲۸۱)

نوع قاعده و چگونگی به کار گیری آن: علامه این نوع تفسیر را با ذکر چهار دلیل رد کرده و با در نظر گرفتن نوع دلالت آیه، که خود یکی از قواعد تفسیری است، به تحلیل آن پرداخته و استفاده از قرائن حالیه و مقالیه را به عنوان قواعد تفسیری معرفی می کند. (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۷/ص ۲۸۵) در واقع علامه با استفاده از دلالت التزامی آیه یا همان دلالت تنبیه و ایماء که آن نیز از سیاق کلام به دست می آید (قلی زاده، ۱۳۷۹: ص ۱۱۲). یقین به اراده متکلم می برد و با استفاده از قرینه مقام پی به خصوصیت مورد در آیه می برد. و با استفاده از دلالت التزامی آیه کلام مفسرین دیگر را رد می کند

۹-۲-۳- قاعده سیاق، اصلی در تعیین مکی و مدنی بودن سور در تطبیق آراء مفسرین

مورد تطبیق: مکی بودن سوره رعد و اشاره به اقوال دیگر در این مورد
تفسیر آیه: علامه طباطبائی در ابتدای سوره رعد می گوید: این سوره به طوری که از سیاق آیاتش و از مطالبی که مشتمل بر آن است برمی آید تمامی در مکه نازل شده، و از طبرسی هم نقل شده که گفته است: همگی آن مکی است مگر آخرین آیه آن که در مدینه در شان "عبد الله بن سلام" نازل شده، و این قول را "به کلبی" و "مقاتل" نسبت داده اند. علامه می فرماید: این قول صحیح نیست، زیرا می بینیم که مضمون آخرین آیه آن، همان مضمون اولین آیه آن است که فرموده: "وَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ". همچنین طبرسی در جای دیگر می گوید: تمامی سوره در مدینه نازل شده مگر دو آیه از آن، یکی آیه "وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ..."، و یکی هم آیه بعدی آن، و این قول را به "حسن" و "عکرمه" و "قتاده" نسبت داده اند. علامه این قول را نیز نادرست شمرده و می گوید: زیرا مضامین آن با وضعی که مسلمین در مدینه داشتند تطبیق نمی کند. همچنین آلوسی در روح المعانی چنین می گوید: تنها آیه "وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ..."، در مدینه، و بقیه در مکه نازل شده است. علامه به این قول آلوسی ایراد گرفته و می گوید: گویا صاحب این قول اعتماد کرده است بر وصفی که مسلمین بعد از هجرت به مدینه و قبل از فتح مکه داشته اند، و چون

دیده که آیه مذکور با آن وضع انطباق دارد، گفته که در مدینه نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۱/ص ۳۸۸).

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: همان طور که پیداست علامه سیاق آیات را به عنوان اصلی در مکی و مدنی بودن آیات و سوره ها به کار می بندد. هرگاه سیاق آیات شهادت دهد به اینکه، مضمون آیات متناسب است با آنچه در مکه و یا در مدینه جریان داشته نتیجتاً آیه به ترتیب مکی یا مدنی است. علامه در آیات بعد بیان می کند که هدف سوره رعد، و سیاق آیات ۳ تا ۱۳ نشان گر مکی بودن این سوره است و بیانگر این مطلب است که آنچه از کتاب بر نبی اکرم (ص) نازل شده همگی حق است و باطل در آن راه ندارد زیرا دعوت قرآن کریم مشتمل بر کلمه توحید است که آیات آفرینش چون برافراشتن آسمانها و گسترش زمین و تسخیر خورشید و ماه و امثال اینها همگی بر آن دلالت دارد.

۱۰-۲-۳- قاعده در نظر گرفتن قرینه پیوسته غیر لفظی (شان نزول) در تطبیق آراء مفسرین بر یکدیگر

مسلم آگاهی از فضای نزول و اسباب نزول آیه در فهم آیات بسیار موثر است. توجه به این گونه امور در فهم کلام، یک اصل و قاعده عقلانی است که میان همه عقلا و هر دین و مذهبی رواج دارد. به همین دلیل نیز مفسرین در تفسیر آیات از آن کمک گرفته و علامه نیز در مطالعات تطبیقی خود نیز از آن بهره گرفته است.

مورد تطبیق: توضیح معنای آیات ۲۵۵ و ۲۵۶ سوره بقره

تفسیر آیه: غرض این سوره بیان این معنا است که حق عبادت خدای تعالی این است که عبد، به تمامی آنچه او به زبان پیامبرانش بر بندگانش نازل کرده ایمان آورد، بدون اینکه میان پیامبران او فرقی بگذارند. خدای سبحان سوره را با صفتی شروع کرد که واجب است هر فرد با تقوایی متصف به آن صفت بوده باشد، و آن صفت عبارت است از اینکه بر بنده خدا واجب است از عهده حق پروردگار برآید. می فرماید: بندگان با تقوای او، به غیب ایمان دارند و نماز را به پا می دارند، و از آنچه خدا روزیشان کرده انفاق می کنند، و به آنچه بر پیامبر اسلام و سایر رسولان نازل کرده، ایمان می آورند، و به آخرت یقین دارند. و به دنبال چنین صفتی است که خدا آنان را مورد انعام قرار داده و

هدایت قرآن را روزیشان کرد، و دنبال این مطلب به شرح حال کفار و منافقین پرداخت، و سپس بطور مفصل، وضع اهل کتاب و مخصوصاً یهود را بیان کرد، و فرمود که خدای تعالی با هدایت کردن آنان بر ایشان منت نهاد، و با انواعی از نعمت‌ها گرامیشان داشت، و مورد عنایات عظیمی قرار داد، ولی در مقام تلافی، جز با طغیان و عصیان نسبت به خدا و کفران نعمت‌ها و انکار او و رسولانش و دشمنی با فرشتگانش و تفرقه انداختن میان رسولان و کتب او بر نیامده، و عکس‌العملی نشان ندادند، خدای تعالی هم همانگونه با آنان مقابله کرد، که با تکالیفی دشوار و احکامی سخت، از قبیل به جان هم افتادن، و یکدیگر را کشتن و به صورت میمون و خوک مسخ شدن، و با صاعقه و عذاب آسمانی معذب نمودن، محکومشان نمود. سپس در خاتمه سوره، به همین مطالب برگشته، بعد از بیان وصف رسول و مؤمنین به او می‌فرماید: اینها بر خلاف آنان هستند، اینان هدایت و ارشاد خدا را تلقی به قبول و اطاعت کرده، به خدا و ملائکه و کتب و رسولان او ایمان آوردند، بدون اینکه میان هیچ یک از پیامبران فرق بگذارند، و با این طرز رفتار، موقف خود را که همانا موقف بندگی است که ذلت عبودیت و عزت ربوبیت بر آن احاطه دارد، حفظ کردند، چون مؤمنین در عین اینکه به تمام معنا دعوت حق را اجابت کرده‌اند، به این مطلب اعتراف دارند که از ایفای حق بندگی و اجابت دعوت خدا عاجزند، چون اساس و پایه هستیشان بر ضعف و جهل است. و به همین جهت گاهی از تحفظ نسبت به وظائف و مراقبت از آن کوتاهی می‌کنند، یا فراموش می‌کنند، یا دچار خطا می‌شوند، و یا در انجام واجبات الهی کوتاهی نموده، نفسشان با ارتکاب گناهان به ایشان خیانت می‌کند، و ایشان را به ورطه غضب و مؤاخذه خدا نزدیک می‌سازد، همانطور که اهل کتاب را قبل از ایشان به آن نزدیک ساخت، از این جهت به ساحت مقدس خدا و به عزت و رحمت او پناه برده و دعا می‌کنند. علامه می‌فرماید: این آیات در مقام نسخ آیه قبل نیستند چرا که برخی مفسرین (از آن مفسرین نامی نمی‌برد) مضمون این دو آیه را وابسته و مربوط به مضمون آیه قبل می‌دانند، و معتقدند این آیه می‌خواهد آیه قبل را که مشتمل بر تکلیف طاقت‌فرسا و ما لا یطاق بود را نسخ کند، آیه اولی یعنی "أَمَّنَ الرَّسُولُ..." حکایت گفتار مردمی است که به ما لا یطاق مکلف شده‌اند، و آیه دومی ناسخ آن تکلیف است. علامه سپس گفتار این مفسرین را نقد کرده و می‌فرماید: گفتار ما با روایاتی که در شان نزول سوره وارد شده، مناسب‌تر است، چون در شان نزول گفته‌اند: این سوره در مدینه نازل شد، زیرا هجرت رسول خدا (ص) به مدینه

و مستقر شدنش در آن شهر مقارن است با استقبال کامل مؤمنین آن شهر، که انصار دین الهی بودند، و با جان و مال خود به نصرت رسول خدا ص قیام کردند، و نیز مقارن بود با از خودگذشتگی‌های اهل مکه، که به خاطر خدا دست از زن و فرزند و مال و وطن خود شستند، و به رسول خدا ص پیوستند، چنین موقعیتی ایجاب می‌کرد که خدای تعالی از دو طائفه تشکر و ستایش کند، که دعوت او و پیامبرش را اجابت کردند، البته آخر آیه هم که می‌فرماید: "أَنْتَ مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ"، تا اندازه‌ای بر این معنا دلالت دارد، چون اشاره می‌کند که درخواست آنان در اوائل شکل‌گیری اسلام بوده است. در آیه شریفه نکاتی عجیب از اجمال و تفسیر و اختصارگویی به جا، و اطاله به مورد، و رعایت ادب عبودیت، و بیاناتی جامع در آنچه مایه سعادت و کمال است، به کار رفته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۶۷۹-۶۸۲)

نوع قاعده و چگونگی به کارگیری آن: علامه برای بیان این مطلب ضمن آن که از سیاق آخر آیات برای مقصود خود بهره می‌جوید اما اصلی‌ترین قاعده‌ای که به کار می‌برد استفاده از شان نزول و قرینه غیر پیوسته لفظی است. علامه معتقد است: «حوادث و وقایعی که در روزهای دعوت برای پیامبر رخ داده است و نیز نیازهای ضروری نسبت به احکام و قوانین اسلامی سبب نزول بسیاری از سوره و آیات گردیده است و شناخت این اسباب تا حدّ زیادی در فهم آیه و معانی و اسرار آن کمک می‌کند. (طباطبائی، ۱۳۵۳: ص ۱۲۳) و معتقد است شأن نزول قرینه‌ای است که می‌تواند نصّ قرآنی را توضیح داده و ما را به جهت معینی رهنمون سازد. (الوسی، ۱۳۸۱: ص ۳۰۲)

۱۱-۲-۳- قاعده احتراز از ذکر بطون در تطبیق روایات تفسیری

مورد تطبیق: مضمون روایاتی که مفردات آیه نور را به رسول خدا و اهل بیت (علیهم الصلاه و السلام) تطبیق می‌کنند صرفاً تطبیق است نه تفسیر

تفسیر: علامه طباطبایی یل آیه ۳۵ نور پس از تفسیر و شرح مفصلی که از آیه می‌دهد، در بحث روایی آیه چنین می‌فرماید: در توحید است که از امام صادق (ع) روایت شده که از آیه "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" سؤال شد، حضرت فرمود: این مثلی است که خدا برای ما اهل بیت زده که پیغمبر و ائمه (ص) از ادله خدا و آیات اویند، آیاتی که مردم به وسیله آن به سوی توحید و مصالح دین و

شرایع اسلام و سنن و فرائض هدایت می‌شوند" علامه می‌گوید: این روایت از قبیل اشاره به بعضی مصادیق است و آن افضل مصادیق است که رسول خدا (ص) و طاهرین از اهل بیت آن جنابند، و گرنه آیه شریفه به ظاهرش شامل غیر ایشان نیز می‌شود و انبیاء و اوصیاء و اولیاء همه را شامل می‌گردد. بده، عمومیت آیه این قدر هم نیست که همه مؤمنین را هم شامل شود، چون در وصف مصادیق صفاتی را قید کرده که شامل همه نمی‌شود، مانند اینکه بیع و تجارت ایشان را از یاد خدا غافل نمی‌سازد و معلوم است که غیر نام بردگان هر قدر هم ایمانشان کامل باشد باز دچار غفلت می‌شوند. روایات متعددی هم از طرق شیعه وارد شده که مفردات آیه نور را به رسول خدا (ص) و اهل بیت او تطبیق می‌کند و این البته صرف تطبیق است نه تفسیر، دلیل اینکه تطبیق است نه تفسیر، اختلاف این روایات است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۵/ص ۱۹۵)

نوع قاعده و چگونگی به کار گیری آن: علامه در این تطبیقات اغلب از اقوال مفسرین شیعه روایات را نقل کرده است. ایشان این روایات را از باب مصداق دانسته و به ظاهر آیه تمسک کرده و فراتر نرفته است. در واقع علامه توجه به نص و ظاهر آیه را مقدم دانسته و از ذکر بطون خودداری می‌کند. البته در این مورد تطبیقی علامه روایتی را بیان می‌کند که این روایت خبر از بطن آیه می‌دهد، موضع علامه در این نوع تطبیقات پذیرش روایت در صورت صحت و عدم ضعف سند است. اما با این حال ظاهر آیه را اعم از روایت دانسته و روایت را از نوع مصداق می‌داند. علامه از ذکر بطون رمز گونه و اشارات رمزی در تفسیر آیات خودداری کرده است. وی معتقد است: دلیلی وجود ندارد که مقصود از کلمات آن - یعنی قرآن کریم - غیر از آن معانی باشد که از الفاظ و جملات فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۳: ص ۲۴) علامه معتقد است که قرآن ظاهر و باطن یا ظهر و بطنی دارد و این دو معنی در طول هم قرار دارند نه در عرض هم. اراده ظاهر با اراده باطن منافاتی ندارد و اراده باطن با اراده ظاهر در تزاحم نیست. (همان، ص ۲۵) این روش یعنی تعرض به روایات و مختص دانستن به ذکر مصادیق را "قاعده جری" می‌نامند. «جری» همان قاعده اصولی معروف «ملاک عمومیت لفظ است نه خصوص سبب» می‌باشد. بنابر این قرآن کریم برگزیده و حال و آینده جاری است و در شأن نزول اولیه که آیه به واسطه آن نازل شده، متوقف نمی‌گردد. گاهی در جری به باطن قرآن که مخالف ظاهر است، می‌پردازد و علامه نیز به این مطلب اشاره نموده و می‌گوید: گاهی باطن قرآن از قبیل «جری» می‌باشد. (الوسی، ۱۳۸۱: ص ۲۷۸)

نتیجه

علامه طباطبایی مطالعات تطبیقی و مقایسه ای بسیاری در میزان دارد که اکثر این تطبیقات میان شیعه و سنی انجام گرفته است. علامه در برخی مقایساتی که انجام داده است بدون آن که نقد و بررسی انجام دهد، از کنار آن رد می شود. در کنار آن مطالعاتی وجود دارد که علامه وارد نقد و تحلیل شده است، چرا که هدف از مطالعه تطبیقی بیان نقاط افتراق و اشتراک دو طرف می باشد. در واقع می توان گفت تمامی قواعد بیان شده در این تحقیق یکی از روشهای مطالعه تطبیقی علامه در میزان می باشد که همان کاکرد اصول عقلانی محاوره ای در تطبیقات میزان می باشد و با به دست آوردن نوع قواعدی که علامه در میزان استفاده کرده و همچنین چگونگی به کار گیری آن ها این روش به دست می آید. علامه در برخی مطالعات تطبیقی رای و نظر مقابل را پذیرفته و این بیانگر وجه اشتراک نظر علامه با نظریه مقابل اوست و در موارد بسیاری نیز وارد نقد و تحلیل شده و نظریه مقابل را رد می کند.

*قرآن کریم

- ۱- ایرانی قمی، اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۲- الاوسی، علی و میر جلیلی، سید حسین، روش علامه طباطبایی در المیزان، تهران: بین الملل، ۱۳۸۱.
- ۳- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- ۴- رجبی، محمود، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: زیتون، ۱۳۸۵.
- ۵- شاکر محمد کاظم، مبانی و روشهای تفسیری (شاکر)، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۶- طباطبایی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۷- طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳.
- ۸- عیسی زاده، نیک زاد، روش شناسی تفسیر تطبیقی، جزوه درسی مقطع سطح ۴ (دکتر)، ۱۳۹۶.
- ۹- عباسعلی عمید زنجانی مبانی و روشهای تفسیر قرآن (زنجانی)، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
- ۱۰- عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳.
- ۱۱- قلی زاده، احمد، واژه شناسی اصطلاحات اصول فقه، تهران: بنیاد پژوهشهای علمی فرهنگی نور الاصفیاء، ۱۳۷۹.
- ۱۲- قراملکی، احدفرامرز، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰.
- ۱۳- گولدزیه، المذاهب الاسلامیه فی التفسیر، تحقیق: د. عبد النعمیم نجار، قاهره: بی نا، ۱۳۷۴ هـ.
- ۱۴- مودب، سید رضا، روش های تفسیر قرآن، قم: اشراق، ۱۳۸۰.

۱۵- رضایی اصفهانی، محمدعلی، "روش شناسی مطالعات تطبیقی در تفسیر قرآن"، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال هفتم، ۱۳۸۹، شماره ۱۳، ص ۳۸.