

بررسی نظریه تفسیری علامه طباطبایی در رویکرد ناظر به مفسر بر اساس معیارهای کارآمدی

خدیجه احمدی بیغش^۱

چکیده

پژوهش حاضر درصدد پاسخگویی به این پرسش است که نظریات تفسیری علامه طباطبایی، در رویکرد کارآمد ناظر به مفسر، چگونه مورد توجه قرار گرفته است؛ بررسی تحلیلی و توصیفی نظریات تفسیری ایشان در رویکرد ناظر به مفسر، نشان می‌دهد با وجود تعریف علامه از تفسیر که آن را فهم مراد خداوند به عنوان مؤلف قرآن، می‌داند؛ اما ایشان نظریات تفسیری خود را در رویکرد ناظر به مفسر نیز مورد بررسی و مذاقه قرار داده است. بررسی نظریات ایشان با توجه به روش اجتهادی و قرآن به قرآن، در تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، میزان تطابق با معیارهای کارآمدی و مقبولیت را آشکار می‌دارد.

واژگان کلیدی: قرآن، نظریه تفسیر، معیارهای کارآمدی، رویکرد ناظر به مفسر، علامه طباطبایی.

۱- دکترای تفسیر تطبیقی و طلبه سطح چهار حوزه، مدرس مرکز آموزشی کوثر kh.ahmadi3103@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۸

مقدمه

قرآن، تنها کتاب آسمانی مصون از تحریف، شامل برنامه هدایت برای همه افراد بشر و در همه اعصار می‌باشد. بهره مندی از هدایت این کتاب نیازمند فهم صحیح و دقیق آیات آن بوده؛ و تلاش علمی مفسران در طول تاریخ به فهم و تفسیر دقیق آن معطوف شده است. هر مفسری باید در راستای توان علمی و تخصصی خویش، نظام تفسیری اش را در قالب نظریه تفسیری استوار سازد. نظریه تفسیری، مجموعه‌ای از ساز و کارهای وصول به معنا است. کارآمدی یک نظریه تفسیری، امری نسبی است که وصف پویایی، مانایی نسبتاً طولانی یک نظریه قرار می‌گیرد و موجب اثرگذاری بهتر کمی و کیفی آن خواهد شد. در واقع کارآمدی یک نظریه تفسیری به مفسر کمک می‌کند علاوه بر چارچوب نظریه تفسیری مشخص، منظومه فکری و معین نیز پیدا کند. اصول منطقی تحقیق و ضوابط اخلاق پژوهش ایجاب می‌کند مفسران پیش از اقدام به تفسیر، نظریه تفسیری خود را مشخص کنند و در سراسر تفسیر آن را رعایت نمایند. ارایه معیارهای کارآمد در نظریات تفسیری، در رویکردهای ناظر به متن، ناظر به مؤلف، و ناظر به مفسر قابل ارزیابی و بررسی است. تبیین هر یک از این رویکردها، موجب تبیین بهتر نظام فکری مفسر، در نظریات تفسیری وی خواهد شد. بررسی نظریات تفسیری علامه طباطبایی، به عنوان مفسر صاحب سبک و معاصر شیعی در عصر حاضر، میزان اهتمام ایشان به رویکرد ناظر به مفسر را آشکار و میزان کارآمدی نظریات تفسیری ایشان را در این زمینه آشکار می‌سازد.

۱. ادبیات نظری پژوهش

۱-۱. پیشینه پژوهش

در زمینه مکاتب، جریان‌ها، اصول و قواعد تفسیری و رویکردهای گوناگون مفسران کتب و آثار بسیاری نوشته شده‌اند؛ و یا در زمینه روش شناختی، مقالات فراوان به نگارش در آمده است، از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. فیلیسین شاله، در کتاب شناخت روش های علوم (فلسفه علمی)، ترجمه مهدوی، تهران، شرکت چاپخانه کتاب، ۱۳۲۳، به بررسی روش های علوم فلسفی پرداخته است.
۲. فرامرز قراملکی در کتاب روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵، روش های مطالعات دینی در زمینه های مختلف را بررسی نموده است.
۳. ابراهیم حاجیان در مقاله معیارهای ارزیابی روش شناختی تکنیک های مطالعات آینده، فصلنامه راهبرد، ۱۳۹۰، شماره ۵۹، صص ۷۷-۱۰۶، به تحلیل معیارهای روش شناختی مطالعات آینده نگارانه می‌پردازد.

۴. محمد جواد رودگر در مقاله مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم (با رویکردی به آرای علامه جوادی آملی)، فصلنامه قیاسات، ۱۳۸۹، شماره ۵۷، صص ۴۷-۷۴، به روش شناختی تفسیر عرفانی از قرآن پرداخته است.

۵. محمدعلی رضایی اصفهانی در مقاله نقد مبانی و روشهای تفسیری در کتاب «التفسیر و المفسرون»، فصلنامه پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۸۳، شماره ۱۲، صص ۱۲-۲۶، روش شناختی کتاب التفسیر و المفسرون را واکاوی می‌نماید

اما این پژوهش درصدد آن است که برای نخستین بار نظریه تفسیری را بر اساس معیارهای کارآمد ناظر به مفسر، به دقت بررسی و نظریه تفسیری علامه طباطبایی را به عنوان راهبرد، ارزیابی کند.

۲-۱. پرسش های پژوهش

- ۱- چگونه می‌توان نقشه راهی را برگزید تا این نظریات کارآمد شوند؟
- ۲- چگونه می‌توان شیوه‌ای را تعیین کرد تا تنوع نظریات تفسیری سر از نسبیت تفسیری، پلورالیسم تفسیری و حتی آنارشسیسم تفسیری در نیاورد؟
- ۳- آیا امکان ارایه چنین مدل و الگویی در معیارهای کارآمدی ناظر به مفسر وجود دارد؟

۳-۱. فرضیه های پژوهش

- ۱- ارایه معیارهای کارآمدی به عنوان الگو و نقشه راهی می‌تواند موجب تکثر و تعدد نظریات تفسیری شود.
- ۲- پرداختن به معیارهای کارآمدی منجر به پلورالیسم تفسیری و آنارشسیسم تفسیری نمی‌شود.
- ۳- ارایه معیار در رویکرد ناظر به مفسر موجب کارآمدی نظریه تفسیری می‌گردد.

۴-۱. اهمیت و ضرورت پژوهش

معرفی کارآمدی یک نظریه تفسیری، از حیث معیارهای ناظر به مفسر، موجب کشف لایه های بیش تر در فهم قرآن شده، و گسترش کمی و کیفی فهم آیات الهی را به دنبال خواهد داشت؛ که به پایداری و مانایی یک نظریه تفسیری از میان سایر نظریات منجر می‌شود.

۵-۱. روش پژوهش

این پژوهش با روش تحلیلی و توصیفی، به ارزیابی نظریه تفسیری علامه بر اساس معیارهای کارآمدی پرداخته است.

۲. رویکرد علامه طباطبایی در تفسیر قرآن

سید محمد حسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) از سال ۱۳۲۵ تا پایان حیات خود، به کار نگارش تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» پرداخت، و آن را پس از نزدیک به بیست سال تلاش در سال ۱۳۵۰ هجری شمسی به انجام رساند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۶: ۲۵). وی در تفسیر آیات، مباحث لغوی، ادبی، توضیح معنای آیه با توجه به آیات نظیر و مشابه، نقل و نقد احادیث و اخبار از منابع گوناگون حدیثی شیعه و سنی، و دیگر منابع سود جسته است (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۸۷/۳؛ ۲۶۰/۱؛ خرمشاهی، ۱۳۸۱: ۷۷۰). ایشان در این تفسیر از حد تفسیر نقلی متکی به راهنمایی‌های ساده در متن قرآن فراتر رفته، با تحلیل اجتهادی متن قرآن و جست‌وجوی اصول کلی و آیات محوری، و تطبیق معارف بر سایر آیات تمسک می‌جوید (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶۱/۱ و ۱۳۸۱: ۳۹۵-۳۹۸). از همین رو، این روش از یک سو در برابر تفسیر سطحی روایی و از سوی دیگر در برابر تفسیر به رأی مذموم قرار می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۶/۱-۸)

اگر چه تفسیر قرآن به قرآن، به معنای استفاده حداکثری از آیات در فهم معنا و مراد آیات قرآن است، و معانی آیات قرآن به کمک آیات مشابه‌ای که موضوع و محتوای آن‌ها یکسان یا حداقل نزدیک به هم باشد، استخراج می‌شود، اما علامه بیش از سایر مفسران به روایات تفسیری، و سایر مباحث علمی، اجتهادی، فلسفی و جز آن‌ها اهتمام می‌ورزد و تفسیر خود را مسبوق به مطالعه روشمند و دقیق انبوه اطلاعات می‌دارد. (همان، ۱۲/۱؛ ۸۷/۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۷)

بررسی نظریات ایشان حاکی از آن است که وی تفسیر را به معنای فهم معنای مراد خداوند، به عنوان مؤلف و گوینده قرآن دانسته؛ که به جهت کشف این معنا لازم است خداوند را هم چون انسانی فرض نمود تا بتوانیم به کشف و فهم مراد او دست یابیم. (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۷/۱) با وجود تعریف علامه از تفسیر، روش اجتهادی و جامع ایشان در تفسیر قرآن به قرآن، موجب گشت تا فراتر از التزام به رویکرد ناظر به مؤلف، ملزم به رعایت سایر رویکردهایی ناظر به متن و ناظر به مفسر در ارایه نظریات تفسیری خویش نیز باشد.

بنابراین می‌توان کتاب «المیزان فی تفسیر القرآن» را یکی از منابع اصیل فرهنگ و معارف اسلامی، و دایرة المعارف و موسوعه‌ای جامع دانست که مشتمل بر مباحث عمیق قرآنی، حدیثی، فلسفی، عرفانی، ادبی، اخلاقی، تاریخی، اجتماعی و دیگر موارد، با شیوه‌ای اجتهادی، عقلی و محققانه به رشته تحریر در آمده است.

نظریات علامه طباطبایی عمیق، دقیق، مختلف و بعضاً متفاوت با سایر مفسران همعصر خود می‌باشد. با وجود آن‌که این روش تفسیری از صدر اسلام و توسط پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ایشان علیهم‌السلام بنیان‌گذاری شده، اما علامه با خلق این اثر ماندگار، روش و سیره معصومین علیهم‌السلام را در تفسیر قرآن که همان تفسیر آیات با استفاده از دیگر آیات است، احیا کرد.

۳. مفهوم نظریه تفسیری کارآمد

نظریه تفسیری، مجموعه‌ای از دیدگاه‌های فراهم آمده در مورد ماهیت فهم متن، حقیقت معنا و ساز و کار وصول به آن است که عواملی نظیر مؤلف، مفسر، و جز آن‌ها در شکل‌گیری معنا و فهم آن، محتوای نظریه تفسیری را شکل می‌دهند. (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۴-۲۹؛ بهرامی، ۱۳۷۹: ۲۷-۴۳) کارآمدی نیز قابلیت و توانایی رسیدن به هدف‌های مشخص، سنجش مقدار کارایی از طریق مقایسه مقدار استاندارد با هدف یا مقدار کیفیتی که عملاً به دست آمده، و به معنای موفقیت در تحقق اهداف با توجه به امکانات و موانع می‌باشد. (روحانی، ۱۳۷۹: ۱۱؛ افشاری راد، ۱۳۸۹: ۴۴۶؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۲۲۷؛ مطهری، ۱۳۸۸: ۳۹؛ فتحعلی، ۱۳۸۷: ۳۷) هر قدر پدیده‌ای با توجه به مشخصات مذکور در تحقق اهداف موفق باشد، به همان مقدار کارآمد خواهد بود. (حشمت زاده، ۱۳۷۹: ۱۶) کارآمدی در حوزه نظریات تفسیری؛ یعنی نظریات تفسیری از چه معیاری پیروی نمایند که صحیح باشد و بهترین معنا را تبیین، کشف و منعکس کند، و احتمال معانی بیش‌تر را تولید نماید تا بتوان ما را به معنای موجود در الفاظ نزدیک گرداند.

۴. علامه طباطبایی و رویکرد ناظر به مفسر

مفسر و خواننده در فرآیند فهم متن، حضوری متفاوت از گوینده و مؤلف متن دارد (Mueller, 1986: 22). به گونه‌ای که تعامل خواننده با متن، تحول در نگرش او به متن، و تولید مفاهیمی متفاوت با متن را به دنبال دارد، و در مقبولیت و کارآمدی تفسیر و نظریات تفسیری، دارای نقشی مؤثر می‌باشد. همین امر موجب تنوع و تکثر تفاسیر مختلف، در طول تاریخ شده است (Hirsch, 1967: 134-143). جهت‌شناسایی معیارهای کارآمد نظریات تفسیری، نحوه تعامل علامه طباطبایی به عنوان مفسر معاصر و صاحب سبک شیعی با متن قرآن، و تبیین رویکرد ناظر به مفسر از دیدگاه علامه، نیازمند به ارزیابی است. لازم به ذکر است ایشان تفسیر را به معنای فهم معنای مراد خداوند؛ یعنی مؤلف قرآن، می‌داند که خداوند باید هم‌چون انسانی فرض شود، تا بتوانیم به کشف و فهم مراد او دست یابیم؛ به عبارتی دیگر ایشان تفسیر را فهم و کشف مراد خداوند از طریق تأکید بر مراد مؤلف دانسته، اما صرفاً به این رویکرد اکتفا نکرده، و به رویکرد ناظر به مفسر نیز اشاره، و نظریات تفسیری خویش را بر اساس آن‌ها نیز بنیان نهاده است. برخی از اهم این معیارها، در رویکرد ناظر به مفسر از این قرار می‌باشد:

۴-۱. دوری از اعمال پیش دانسته‌های علمی مفسر

افزایش اطلاعات مفسر از جمله مواردی است که دستیابی وی به تفسیری با وسعت کیفی و گسترش کمی بهتر را فراهم می‌آورد. این امر نیازمند دقت مفسر در به کارگیری علوم و داده‌های مختلف، و البته دقت در

برداشت های آزاد و بدون چارچوب، خواهد بود، تا موجب کاهش تشمت و آزاد اندیشی در تفسیر قرآن گردد. (سعیدی روشن، ۱۳۷۶: ۱۸) اطلاع از مکان و زمان نزول قرآن، مدت نزول یک سوره در محدوده زندگی مسلمانان و جهان خارج، حوادثی چون جنگ و صلح، امنیت و ناامنی، خشکسالی و فراوانی، پیروزی و شکست، غلبه روحیه ایمان یا کفر یا نفاق در جامعه، حاکمیت یأس یا امیدواری بر مسلمین، شادی و حزن، و و دیگر موارد، هر یک به گونه‌ای فضای عمومی و پیش دانسته های علمی مفسر را در قالب علومی چون فضای نزول، شأن نزول، علم معنا شناسی، و جز آن‌ها تحت تأثیر قرار خواهد داد. نه تنها شرایط اجتماعی بلکه شرایط فرهنگی جامعه نیز باید در ترسیم فضای نزول سوره مورد توجه مفسر واقع شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۳۵/۱؛ سیوطی، ۱۴۱۲: ۲۰/۱) علامه طباطبایی با تکیه بر بعضی از این پیش دانسته های علمی هم‌چون فضای نزول سور، در خصوص اهداف سوره‌ها نظرات تفسیری ارائه داده است، برای مثال در ذیل سوره آل عمران درباره هدف اصلی این سوره می‌فرماید: غرض اصلی از این سوره دعوت نمودن مؤمنان به حمایت دین الهی و توحید کلمه است. زمان نزول این سوره هنگامی است که هدف رسالت رسول اکرم ﷺ تا اندازه‌ای استقرار یافته ولی به طور کامل پابرجا نشده بود. چون در آیات آن از غزوه احد و مباحله با نصاری نجران و نیز درباره بعضی از امور مربوط به یهود، و وادار نمودن مسلمانان به قیام در برابر مشرکان و دعوت نمودن آن‌ها به صبر و ثبات، تذکراتی داده شده که همه این‌ها مؤید آن است که زمان نزول آن هنگامی بوده که مسلمانان با تمام قوا به دفاع دینی اشتغال داشتند و در این راه کوشش می‌کردند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲/۳)

هم‌چنین ایشان اسباب نزول را در زمینه تفسیر و فهم معانی آیات، فاقد تأثیر دانسته، اظهار می‌دارد: «اساساً مقاصد عالیة قرآن، نیازی قابل توجه به روایات اسباب نزول ندارند.» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۲۰) لکن بررسی مجموع دیدگاه‌های علامه و نیز تتبع در شیوه تفسیری ایشان در تفسیر المیزان، ما را به این حقیقت واقف می‌گرداند که وی، منکر تأثیر اسباب نزول در زمینه تفسیر قرآن نبوده، بلکه در جای جای تفسیر المیزان از این امر، بهره جسته است. بنابراین روایات در مورد فضای نزول آیات، اگر مستند و معتبر باشند - هر چند در فهم آیات کمک فراوانی می‌کند - معنا را منحصر در همان مصداق و خاص مورد نزول نمی‌کند؛ زیرا محتوای قرآن برای همه دوران است. ایشان تصریح می‌نماید که بسیاری از سور و آیات قرآنی از جهت نزول با حوادث وقایعی که در خلال مدت اتفاق افتاده، ارتباط دارد، و البته دانستن آن‌ها تا اندازه‌ای، انسان را در مورد نزول آیه در خصوص آن مورد نزول، کمک می‌کند. از این رو، گروهی بسیار از محدثان صحابه و تابعین در صدر اسلام، به ضبط روایات اسباب نزول همت گماشته‌اند (همان، ۱۷۱). بنابراین، علامه منکر تأثیر اسباب نزول بر فهم و تفسیر آیات نبوده، بلکه چون تنها مرجع و منبع دسترسی به اسباب نزول، روایات موجود در این زمینه است که نوعاً تحقق سندی احادیث مزبور، ما را به این حقیقت واقف می‌گرداند که بسیاری از آن‌ها غیر مسند و ضعیف

هستند. این عدم اعتماد، نه فقط به خاطر ضعف سند، حتی در صورت صحت سند-که احتمال کذب رجال سند را از میان می برد یا تضعیف می کند- به دلیل وجود احتمال اعمال نظر، پابرجا خواهد ماند. (همان، ۱۲۳-۱۷۶)

علامه روایات اسباب نزول را با توجه به معیارهای زیر، قابل بررسی می داند:

- **جری و انطباق:** یعنی آیتی که درباره اشخاص معین نازل شده، در همان مورد محدود نگاشته، و بر هر فردی که همان صفات و خصوصیات را دارا باشد نیز، تطبیق و جاری شود. مثلاً: «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ...» (نساء/۳۲) در تفسیر برهان از ابن شهر آشوب از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام ذیل آیه: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ...» (جمعه/۴)، و آیه: «وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ...» (نساء/۳۲)، نقل شده که این دو آیه درباره علی علیه السلام از باب جری و تطبیق است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴/۳۴۷، ۵/۱۲۲ و ۳۳۶ و جز آن‌ها)

- **آرای شخصی روایان:** علامه ذیل آیه: «مَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ...» (آل عمران/۷۹) می فرماید: درالمنثور، ابن اسحاق، ابن جریر، ابن ابی حاتم و بیهقی از ابن عباس نقل کرده اند: هنگامی که احبار یهود و نصارا، از اهل نجران، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله اجتماع کرده بودند، ابو رافع قرظی گفت: ای محمد! آیا می خواهی تو را پرستش کنیم! پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ فرمود: پناه می برم به خداوند از این که غیر او را پرستش کنید، و یا من دستور به پرستش غیر او بدهم. من برای این کار برانگیخته نشده ام، و خداوند این آیه را نازل کرد. ظاهراً امثال این اسباب نزول استنباط شخصی روایان است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳/۳۳۰، ۲/۷۱، ۳/۴۴۳ و دیگر موارد)

علامه در برخی از موارد، یک سبب نزول را، با نام بردن از ملاک هایی، بر سبب های دیگر ترجیح می دهد:

الف. ترجیح روایت موافق با ظاهر قرآن: مثلاً ایشان در تفسیر و توضیح این آیه: «لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ...» (آل عمران/۱۸۱) می نگارد: درالمنثور آمده ابن جریر و ابن منذر از قتاده روایت کرده اند وقتی آیه: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا...» (حدید/۱۱) نازل شد، حی بن اخطب گفت: کار ما به کجا رسیده که پروردگارانمان از ما قرض می خواهد، آن گونه که یک فقیر از غنی قرض می گیرد. در تفسیر عیاشی در ذیل همین آیه از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: به خدا سوگند، یهودیان خدا را ندیده اند، تا بدانند که فقیر است، ولكن از آن جا که دیدند اولیای خدا فقیر و تهی دست هستند، گفتند: اگر خدا غنی بود اولیای او هم غنی بودند، پس خدا فقیر است و ما غنی. حاصل آن که روایت با آیه انطباق دارد.» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴/۸۴، ۹/۶۳)

ب. ترجیح سبب نزول با تاریخ: برای مثال ایشان در ذیل این آیه می فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...» (نساء/۹۲) درالمنثور آمده: ابن جریر از عکرمه روایت کرده که حارث بن نبیسه از بنی عامربن لوی و ابی جهل، همواره عیاش بن ابی ربیع را آزار و شکنجه می کردند سپس همین حارث از مکه بیرون آمد تا

به مدینه نزد رسول خدا ﷺ مهاجرت کند و اسلام آورد. در بین راه، با عیاش رو به رو شد. عیاش فرصت را غنیمت شمرده، با وی درگیر شد، و او را به گمان این که هنوز کافر است، به قتل رسانید. وی سپس نزد رسول خدا ﷺ آمده، جریان را به اطلاع آن جناب رسانید. چیزی نگذشت که آیه: « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ... » نازل شد. رسول خدا ﷺ آیه را برای عیاش قرائت کرد، و فرمود: برخیز و یک برده مؤمن آزاد کن. این روایت به اعتبار عقلی نزدیک تر و با تاریخ نزول سوره نساء سازگارتر است. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴۲/۵)

بنابراین ایشان با در نظر گرفتن علم به اموری هم‌چون شأن و اسباب نزول، زمان و مکان نزول، تاریخ، و جز آن‌ها به بیان ابعاد مختلف از آیات پرداخته و نظریه تفسیری خود را بر آن‌ها استوار ساخته است.

۴-۲. پیش‌دانسته‌های مطالعات ادبی، معناشناسی و شناخت واژگان

متن ادبی، تفاوت آشکاری با سایر متون دارد. متن قرآن دارای صور خیال، رویکردهای مختلفی چون ساختارهای بلاغی، ساختارهای صرفی و نحوی، علم معانی و ... است. هر یک از این رویکردها در راستای گسترش کمی و کیفی فهم و تفسیر قرآن، در جای خود به کار می‌روند. بیان رویکردهای کارآمدی در حوزه مطالعات ادبی قرآن کریم به این معنا است که در تفسیر صحیح قرآن، مطالعات ادبی چون ساختارهای ادبی، نحوی، صرفی، بلاغی و ... به قدر کشش و ظرفیت معنا بیان شوند، اعراب آیات در خور فصاحت قرآن تحقیق و دنبال شود، و قواعد و اصول نحو بر آیات شریفه تحمیل نشوند تا مبدا پرداختن به اصطلاحات علوم، مخاطب را از فهم و درک معانی و عبرت گرفتن از آیات باز دارد. (رشید رضا، ۱۳۷۳: ۱۷/۱-۱۹) مطالعه و بررسی عبارات و جملات متن قرآن حاکی از آن است که برای فهم و تفسیر قرآن باید از علومی چون نحو کمک گرفت؛ اما نه مطابق قواعد و مصطلحات علم نحو. بلکه نحو باید به عنوان یکی از ابزارهای بیان و تعیین معنا تلقی شود و از طریق آن درباره هماهنگی معانی قرائات مختلف در قرآن اندیشه‌ورزی شود. هم‌چنین در نگاه بلاغی به عبارات ترکیبی قرآن، مفسر نباید در پی تطبیق یک اصطلاح مشخص بلاغی بر قرآن باشد، و بخواهد آیه را در یکی از اقسام بلاغت بگنجانند. بلکه مقصود نگرش ادبی، هنری است که جمال بیان را در اسلوب قرآن مجسم می‌سازد. در رویکرد کارآمدی در نظریات ادبی متن قرآن کریم مفسر به ویژگی‌های ترکیب‌های عربی پی می‌برد، و آن‌ها را به تأملات عمیق خود در ترکیب‌ها و اسالیب قرآن ضمیمه می‌کند تا آن‌چه را که در میان آثار عربی تنها به قرآن اختصاص دارد شناخته، و نسبت به فنون مختلف بیان قرآنی معرفت پیدا نماید. (شنتاوی و دیگران، ۱۹۳۳: ۳۷۲/۵) زیرا تفسیری که صرفاً به حل مشکلات الفاظ قرآن و اعراب جمله‌ها و بیان نکات فنی و هنری عبارات و اشارات بلاغی، بر اساس قواعد این ساختارها می‌پردازد، تفسیری خشک و بی روح، و نوعی تمرین در علم نحو و معانی و دیگر علوم است، که مخاطب را از خدا و کتاب الهی دور می‌کند و شایسته نام تفسیر نیست.

علم دیگری که - در ذیل مطالعات ادبی - در تفسیر قرآن می تواند به عنوان پیش دانسته مفسر، در ارایه نظریات تفسیری ایشان، نقشی مؤثر داشته باشد، علم معناشناسی و شناخت واژگان است. به جهت آن که آیات قرآن، مجموعه‌ای از عبارات و جملاتی است که خود از واحدهایی کوچک‌تر به نام کلمات یا واژه‌ها شکل گرفته‌اند و هر کدام دارای معنایی خاص خود هستند؛ علامه به علم معناشناسی واژگان و عبارات نیز توجه ویژه داشته است. (سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۲۳۷). ارزیابی نظریات تفسیری علامه طباطبایی نیز در بیان واژگان و معانی آن‌ها، آشکار می‌سازد که ایشان معناشناسی واژگان را به شیوه‌های زیر بیان داشته و معتقد است بعضی کلمات متن قرآن کریم در روزگاری معین نازل شده، در زمان نزول مفاهیم جدیدی به خود گرفته‌اند. هم‌چنین بعد از نزول، به دلیل رایج شدن در معنایی دیگر از معنایی که در قرآن آمده، فاصله گرفته‌اند. مهم‌ترین دیدگاه تفسیری ایشان در بیان معانی واژگان در عصر نزول و بعد نزول، از این قرار می‌باشد:

الف- قبل از نزول قرآن

ایشان معتقد است واژگانی وجود دارند که قبل از نزول قرآن معنایی خاص داشته، اما پس از نزول قرآن دچار تغییر معنایی شده‌اند که آن‌ها را این گونه می‌توان تقسیم‌بندی نمود:

۱. غرابت

غرابت عبارت و کلامی که فهم آن غامض و نامفهوم باشد (ابن منظور، ۱۹۹۹: ۱/۶۴۰). از جمله واژگانی که در قرآن غرابت معنایی دارند، واژه فتنه است. فتنه در قرآن به معانی متعددی، از قبیل عذاب، گمراه کردن، آزمایش، و جز این‌ها آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۵، ۱۴۷). علامه طباطبایی فتنه را به معنای هر چیزی که نفوس به آن آزمایش شوند، می‌داند: «فتنه قهراً چیزی باید باشد که بر نفوس گران آید، ولیکن بیش‌تر در پیشامدهای جنگی، ناامنی‌ها و نیز شکستن پیمان‌های صلح استعمال می‌شود. جمله: «و قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...» کنایه از این است که با جنگ تضعیف شده‌اید، دیگر به کفر خود مغرور نشوند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۷۵/۹). فتنه غرابت معنایی دارد؛ یعنی معنای واژه بسته به زمان و محل کاربرد آن فرق می‌کند.

۲. قبض مفهومی

قبض مفهومی به معنای آن‌که یک واژه در یک دوره، در معنایی وسیع به کار رفته، اما در اثر گذشت زمان و رخدادهایی در عالم، معنای آن‌ها دچار ضیق مفهومی شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۵/۸۲؛ ابن فارس، بی تا: ۵۰۲/۴). به عنوان نمونه در مورد کلمه "فاسق"، اصل فسق، خارج شدن از جایگاه اصلی خود است، اما در قرآن، به معنای خروج از فرمان و اطاعت از خداوند به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۳۷). علامه در ذیل آیه: «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ

فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ» (حدید/۱۶) فاسق را به معنای نداشتن خشوع در مقابل حق و قرآن، و نیز خروج از عبودیت حق تبیین می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۶۰/۹، ۷۸/۲، ۳۴۸/۵ و موارد دیگر). به طور کلی، این واژه در زبان عرب، قبل از نزول، معنایی وسیع داشت، اما در قرآن، دایره معنایی این واژه محدود، و دچار قبض مفهومی شده است.

۳. بسط مفهومی

بسط مفهومی، تعمیم یا گسترش دایره معنایی یک لفظ، به گونه ای است که حوزه کاربرد آن از گذشته وسیع‌تر شود (احمد مختار، ۱۴۲۹: ۱۹۵). مثلاً واژه «نفق» به معنی گذاشتن و از بین رفتن چیزی با تمام شدن آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۲). علامه طباطبایی در بیان معنای واژه «نفق» در آیه «...فَإِنْ اسْتِطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ...» (انعام/۳۵)، می‌فرماید: کلمه نفاق؛ یعنی دخول در دین از دری و خروج از آن از دیگر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۱۹): «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا» (انعام/۱۴۵) منافقین در پست‌ترین درجه دوزخ هستند.» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۵۲/۱۹، ۵۷/۱۲، ۴۰۳/۴) در واقع این قبیل واژگان، پیش از نزول قرآن، دارای دلالت محدود بوده اند، اما پس از نزول قرآن، دایره معنایی این واژگان گسترش یافته و دارای بسط مفهومی شده‌اند. هم‌چنین علامه این قاعده را در فهم صفات خداوند نیز به کار می‌برد؛ زیرا بر اساس این قاعده صفاتی که درباره خداوند متعال به کار رفته به همان معنای معهود و متعارف در نزد مخاطبان است؛ با این تفاوت که مصداق آن در مورد خداوند دارای بسط مفهومی می‌شود؛ زیرا خداوند متعال از هر نقص و عیب، عاری است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۱/۱). یا آن‌که برای مثال علامه وقتی واژه علم را درباره خدا به کار می‌برد، حقیقتاً همان مفهومی را می‌رساند که در غیر او به کار رفته، اما با بسط مفهومی، خداوند به این جهت که از ذات کامل و بی‌مثالش انتزاع می‌شود، از محدودیت و عوارض مادی مبرا در نظر گرفته می‌شود (همان، ۲۲).

این معانی که گفته شد، برخی از اموری بود که به تحول معنایی در قبل از نزول قرآن مربوط می‌شود و علم مفسر به هر یک از آن‌ها تأثیری شگرف در شکل‌گیری پیش‌دانشته‌های او داشته و تفسیری را بر اساس این علوم برای وی فراهم می‌آورد.

ب- پس از نزول

۱. تفاوت واژگان قرآن با عرف متشرعه

در عرف قرآن، کاربرد برخی واژه‌ها با کاربرد رایج آن نزد متشرعه متفاوت است؛ زیرا عوامل متعدد فرهنگی و زبانی در کاربردهای عرف متشرعه تأثیر داشته است؛ اما قرآن بسته به اهداف مورد نظر خود، واژه را در مصداقی خاص به کار گرفته است. نمونه ای از دیدگاه علامه در واژه «امامت» در آیه: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ

بِكَلِمَاتٍ فَاتَّمَهُنَّ قَالَ إِنَّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» (بقره/۱۲۴) است. ایشان "امامت" را به پیشوایی، مطاع بودن، خلافت، وصایت یا ریاست در امور دین یا دنیا تفسیر می‌کند: منشأ این تفاسیر و مانند آن این است که معنای الفاظ قرآن، به مرور زمان، و به دلیل کثرت استعمال، در انظار توده مردم، از مقام و منزلت اصلی خود تنزل یافته است؛ در حالی که این مواهب الهی - امامت مذکور در آیه شریفه -، به مفاهیم لفظی محصور نیست، بلکه حقایقی و رای حقایق ظاهری از معارف را در خود دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۷۲/۱-۲۷۳-۴۰۴/۹، ۷۲/۵، ۳۷۰/۶-۳۷۱)، بنابراین کاربردهای مکرر این واژه در میان عرف، در یک معنا نباید مانع دقت در کاربردهای خاص قرآنی آن واژه گردد، بلکه برای تفسیر و ترجمه باید به قراین خاص هر واژه نیز توجه شود.

۲. تفاوت واژگان قرآن با کاربردهای متعارف آن

معنای برخی واژگان قرآنی - با کمک قراین متصل یا منفصل - در عصر نزول کاملاً روشن بود، ولی بر اثر عواملی چون آمیختگی با فرهنگ‌های دیگر، مسامحه در معنای دقیق کلمات، و نیز عرفی شدن، و جز آن‌ها، دستخوش تحول شده، از معنای عصر نزول فاصله گرفتند. اما قرآن کریم با توجه به اهداف مورد نظر خود، واژه را در مصداقی خاص به کار گرفته است. علامه به عنوان نمونه به واژه "امت" - که اطلاق آن بر همه معتقدان به دین اسلام از کاربردهای نوظهور و مستحدث پس از نزول قرآن، و انتشار دعوت اسلام بوده است - اشاره می‌کند: کلمه «امت» به معنای «قوم» است، اما بعد از نازل شدن قرآن و انتشار دعوت اسلام، امت به معنای دین اسلام شایع شد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۹۷/۱)

۴-۲. داوری عادلانه مفسر

دغدغه‌های ذهنی و آشنایی مفسر با حوزه‌های فکری بیرون متن، توان پرسشگری، تنوع دادن به عرصه داوری، و پرده برداری از لایه‌های مختلف قرآن را برای وی فراهم می‌کند (خیمینی، ۱۳۷۲: ۹۳-۹۵). از میان شیوه‌های تفسیر معتبر، مانند تفسیر قرآن به قرآن و روایی و عقلی و اجتهادی و اشاری و علمی، تفسیر اجتهادی، بابتی بیشتر را به روی مفسر جهت داوری گشوده است که البته رعایت انصاف و عدالتی بیشتر را می‌طلبد. یکی از پایه‌های مهم در تفسیر اجتهادی، بهره‌مندی از عقل در مقام استنباط مراد خدای متعال در آیات قرآن کریم است.

علامه طباطبایی با رویکرد اجتهادی، در مواضع مختلف و متنوع از نظریات تفسیری خود در تفسیر میزان، با بهره‌مندی از عقل در مقام فهم اجتهادی آیات قرآن، نتیجه‌گیری عقلی از ارتباط آیات با یکدیگر را به منصفه ظهور می‌رساند و با اتخاذ روش تفسیری قرآن به قرآن، آشکارا بر اعتنا به نقش عقل در داوری و

استنباط و نتیجه‌گیری از ارتباط آیات قرآن با یکدیگر می‌پردازد (اوسی، ۱۴۰۵: ۱۰۲). عقل‌گرایی در تفسیر قرآن، اصطلاحی می‌باشد که در لسان اهل فن دو مصداق عملی پیدا کرده است:

- مصداق اول: بهره‌مندی از دستاوردهای عقلی و تجربی بشری در مقام تفسیر قرآن است. بر این قسم، عقل منبعی اطلاق می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۷۰/۱)

- مصداق دوم: استفاده بی‌واسطه از قوه‌ی تعقل بشر در فهم و تفسیر آیات قرآن است، که بر این قسم عقل مصباحی، یا عقل روشنگر اطلاق می‌شود. (همان، ۱۷۱)

مراد علامه طباطبایی از دسترسی فهم عادی بشر به معنای قرآن و باز کردن پای عقل به مباحث تفسیری در نظریات تفسیری خود در تفسیر المیزان، معنای دوم است؛ چرا که در مقدمه تفسیر المیزان با جدیت تمام در مقابل نوع اول بهره‌مندی از عقل در تفسیر قرآن ایستاده، و آن را تحمیل به قرآن معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۸-۷/۱). ایشان در مقدمه خود بر تفسیر المیزان، در مقام نقد روش تفسیر محدثان، که به روایات سلف اقتضار می‌کنند، از حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم سخن گفته است. به نظر علامه طباطبایی خداوند هیچ‌گاه حجت عقل را در کتاب خود نفی نکرده، و دعوت قرآن به تدبیر را دلیل بر قبول حجیت عقل در مقام داوری، استنطاق، و فهم قرآن دانسته و به آن‌ها استناد کرده است (همان، ۶/۱). بیان علامه در مقدمه المیزان بر قرآن محوری در تفسیر، و تلاش ایشان در این تفسیر برای بیان مراد آیات قرآن، و استنطاق و داوری از آیات، با استفاده از دیگر آیات، حکایت از رویکرد قرآن به قرآن ایشان در تفسیر دارد (استادی، ۱۳۸۳: ۲۲۸). ایشان مجاهدت در راه تشخیص، فهم و تفسیر آیات از طریق قرآن را راهگشای حل اختلاف در تفسیر می‌داند، و بر این باور، به وعده خدا در آیه: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت/۶۹) استناد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۱/۱). از نظر وی، قرآن به عربی مبین نازل شده و هر کس که به اسالیب زبان عرب آشنا باشد، قدرت فهم و استنطاق آن را خواهد داشت. (همان، ۹/۱) ایشان این اختلافات در تفاسیر را ناشی از اختلاف در کشف مصداق کلام خداوند متعال می‌بیند، و این مسئله را نتیجه تصور غلط در منشأ وضع الفاظ بیان می‌کند، و نظریه روح معنا را جایگزین نظر به وضع الفاظ برای حقایق خارجی می‌داند؛ به گونه‌ای که در نظر علامه عدم توجه به روح معنا، سبب اختلاف در مصداق و تفسیرهای نابه‌جا و تحمیل معانی دیگر بر قرآن خواهد شد (همان، ۱۰/۱). در بیان استنطاق و داوری در نظریات تفسیری علامه طباطبایی باید گفت، ایشان معضل کشف مصداق الفاظ را عامل کشاننده شدن پای منابع بیرونی، در فهم حقایق کلام وحی می‌داند، و معتقد است این مشکل سبب می‌شود مفسر به پیش دانسته‌ها، و معنای مأنوس خود از واژگان اکتفا نکند، و برای کشف مصداق آن دست به دامان منابع دیگری شود، از این رو، پای مباحث علمی، و جز آن را در فهم مقاصد عالیه قرآن باز می‌کند (همان، ۱۱/۱)

علامه در بیان راهکار صحیح برون رفت از این مشکل، دو راهکار تصویری مطرح، و راهکار دوم یعنی تفسیر قرآن به قرآن را صحیح و آن را با تدبیر دعوت شده از سوی قرآن منطبق می‌داند. (همان، ۱۳/۱)

اگر چه برخی شیوه علامه طباطبایی، در تفسیر آیات را، قرآن بسندگی - یعنی نفی نقش و جایگاه سایر مسندات تفسیری، از جمله روایات تفسیری - اعلام می‌دارند، و معتقد است ایشان مهم‌ترین منبع در روش تفسیر قرآن را، تنها خود قرآن بیان می‌کند. اما با توجه به شیوه علامه در بیان نظریات تفسیری خویش، باید گفت این به آن معنا نیست که از دید ایشان نیاز به غیر قرآن در تفسیر برخی آیات، و در فهم مراتبی از آیات، نفی شود، و مانند عده ای باشد که برای شناخت معارف و احکام، فقط قرآن را بسند می‌شمارند، و ندای «حَسْبُنَا كِتَابَ اللَّهِ» سر داده اند. بنابراین مطمئن ترین منبع و عمده ترین مستند برای تفسیر آیات، خود قرآن است، و تا آن جا که ممکن است آیات با تدبیر در خود آیات، و استمداد از آیات دیگر تفسیر می‌شود (قدسی، ۱۳۷۲: ۳۱۶؛ بهجت پور، ۱۳۹۱: ۲۹۱-۳۴۱). به عنوان نمونه نقش روایات در تفسیر قرآن را از دیدگاه علامه طباطبایی مورد اشاره قرار می‌گیرد:

علامه با سیری عمیق و طولانی در منابع مختلف، می‌کوشید در مقام تفسیر، استنطاق و داوری، همواره قراین مختلف را رعایت نماید و به گونه‌ای آیات را در مقام تفسیر به کار می‌گرفت که تفسیرش با مقتضای روایات در تعارض نباشد (جوادی آملی، بی تا: ۲۵۴/۲). البته وجود چنین تعهدی نسبت به روایات، تا چه میزان با مدلول روش قرآن به قرآن سازگاری دارد و تا چه اندازه امکان استنطاق و استظهار معنای روشنی برای آیه از طریق ارجاع به سایر آیات، وجود دارد، نیازمند بررسی خواهد بود (جوادی آملی، بی تا: ۱۶۰/۱-۱۶۱)؛ چرا که تفسیر بدون رجوع به روایات بی ارزش بوده، و در حقیقت، «مجموع ثقلین» سخن اسلام است، نه «یکی از دو ثقل» به تنهایی! (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲/۱) ایشان ذیل آیه: «... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل/۴۴) نقش رسول اکرم ﷺ به عنوان مبین قرآن تصریح می‌کند. آیه دال بر حجیت قول پیامبر ﷺ در بیان آیات قرآن می‌شمارد، و حتی سخن عده ای که نقش روایات تفسیری را منحصر به تبیین متشابهات و غیر نصوص دانسته اند، با تعبیر شدیدی نفی می‌کند (همان، ۲۶۱/۱۲). علامه با توجه به دانش‌ها و آگاهی‌های مختلف که از منابع دخیل در تفسیر، به دست آورده بود، در نظریات تفسیرش، مواردی متعدد را مورد داوری و استنطاق قرار می‌دهد، و نظریه تفسیری کارآمد و پاسخگو به استنطاق‌های نوپدید و جدید را فراهم آورد تا هم عادلانه و منصفانه باشد، و هم مخاطب از نظریات تفسیری او عدالت و انصاف را برداشت نماید و تحمیل رأی صورت نگیرد.

۴-۳. دوری از علایق مفسر در فهم متن

دخالت پیش‌دانسته‌های مفسران، منحصر به علم، آگاهی و یا داروی و استنتاج مفسر نخواهد بود؛ بلکه مشرب‌های مختلف فکری مفسر را که سرچشمه آن‌ها علایق و انتظارات او است نیز در بر می‌گیرد. علامه طباطبایی دخالت علایق و انتظارات مفسران مختلف با روش‌هایی چون عرفانی، کلامی، علوم تجربی، و یا محدثین صرف را تخطئه و رد می‌کند؛ چرا که این امور سبب دخالت غیر از آن‌چه خداوند از آیات می‌فرماید، در تفسیر و نظریات تفسیری خواهد شد، به عنوان نمونه ایشان در مورد رویکرد تفسیری اخباری‌ها می‌گوید: «اخباری‌ها در تفسیرهای خود، تنها به نقل روایات و هم‌چنین اقوال صحابه و تابعین اکتفا می‌کردند.» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴/۱) در واقع در تفسیر هر آیه‌ای که دلیلی از روایات بر آن نداشتند، با استناد به آیه هفت سورة آل عمران، در آن توقف می‌کردند. علامه معتقد است که اخباری‌ها به جهت رویکردها، سلاقی، و انتظارات خود، حجیت عقل را در تفسیر آیات نمی‌پذیرند، آن هم عقلی که حقانیت قرآن به وسیله آن اثبات شده؛ از طرفی قرآن، دستور به تدبر و تفکر می‌دهد تا اختلاف میان مردم از بین رود. یا آن‌که متکلمین سعی دارند آیات را به گونه‌ای تفسیر کنند تا با مذهب و علایق فکری‌شان هماهنگ باشد؛ یعنی هرچه که با مذهب و انتظارات آن‌ها موافق بود، می‌پذیرفتند و بقیه را تأویل می‌کردند. از دید علامه، این‌گونه به قرآن پرداختن تفسیر نیست، بلکه بر این باور است که این تطبیق نظرات و علایق خود با قرآن است. فلاسفه هم وقتی به سراغ تفسیر قرآن آمدند، مانند متکلمان در ورطه «تطبیق» افتادند. آن‌ها به جای کشف معنا و مراد خداوند از آیات، علایق، مسلمات و نظرات فلسفی را که به خیال خود با استدلال‌های عقلی که برایشان مسلم و مورد پذیرش شده بود یک طرف گذاشتند و در طرف دیگر آیات قرآن را. هر جا آیات قرآنی ظاهر و یا معنای آن با علایق و نظرات فلسفی آنان مخالفت داشت، دست به تأویل آیات می‌زدند. به عبارتی فلاسفه چون به استدلال‌های عقلی اهمیت می‌دادند، هر آن‌چه را که از طریق این استدلال‌ها نمی‌توانستند به آن دست یابند، نمی‌پذیرفتند، و می‌کوشیدند آن آیات را به گونه‌ای که بر نظراتشان تطبیق شود، تأویل نمایند (همان، ۱۳۹۳: ۲۷/۱). هم‌چنین علامه به تخطئه رویکرد متصوفه و دانشمندان علوم تجربی پرداخته، معتقد است این‌ها نیز در ورطه خطرناک تطبیق افتاده، ایرادی را که خود از شیوه تفسیری گذشتگان می‌گرفتند بر خود آن‌ها نیز وارد است. از سخنان علامه در مقدمه المیزان چنین برمی‌آید که لازمه دخالت دادن علایق و پیش‌دانسته‌ها و مفسران در تفسیر دو چیز می‌تواند باشد:

۱. با دخالت دادن علایق مفسر در تفسیر، تفسیر جای خود را به تطبیق می‌دهد، زیرا شخص محقق و مفسر در مفاهیم قرآنی قبل از پرداختن به تفسیر، با دو شیوه می‌تواند با آیات برخورد کند، ابتدا از خود بپرسد: قرآن چه می‌گوید، یا این‌که این آیات را بر چه چیزی باید حمل کرد؟ میان این دو جمله تفاوت بسیار وجود دارد. موضعی که مفسر در قبال هر سؤال می‌تواند داشته باشد، تفسیر یا تطبیق بودن یک تفسیر را روشن می‌کند. اگر

مفسر از خود بپرسد که قرآن چه می‌گوید، قبل از هر چیز می‌خواهد نظر قرآن را بداند و سعی می‌کند از مسایل بدیهی که نیاز به استدلال و دقت ندارد، شروع نماید و به فهم آیه دست یابد. در این جا مفسر قصد تحمیل نظر شخصی خود بر آیه را ندارد، اما اگر مفسر سؤال دوم را در ذهن داشته باشد، چون دارای یک سلسله علایق و پیش‌دانسته‌هایی است، درصدد برمی‌آید که تفسیرش برطبق آن علایق و پیش‌دانسته‌ها باشد؛ و با الگویی که از قبل در ذهن خود دارد، طبق آن قرآن را تفسیر کند.

علامه معتقد است که در روش‌های مختلف تفسیری، غالباً مفسرین در تلاش برای دستیابی به سؤال دوم هستند، لذا تفسیرهایشان نیز یک جهت فکری خاص را القا می‌کند. به همین جهت که این روش‌های تفسیری به‌جای تفسیر، سر از «تطبیق» در می‌آورند و این‌گونه تفسیر کردن باعث می‌شود که بسیاری از حقایق قرآنی مجاز شمرده شوند و تنزیل آیات جایشان را به تأویلات دهد (همان، ۱۳۹۳: ۱۱/۱).

۲. لازمه دخالت دادن علایق مفسر در تفسیر، این است: قرآنی که خود را نور و تبیان معرفی می‌کند، آشکار نبوده، نیاز به چیز دیگری باشد تا ما را به قرآن هدایت نماید؛ یعنی قرآن که خود را «نور» می‌داند، نیاز به چراغ داشته باشد تا بتوان آن را دید و بازشناخت (لسانی فشارکی، ۱۳۶۰: ۵۵). طبق نظر علامه در مقدمه تفسیر المیزان، طبقات مفسران از جمله صحابه، تابعان، متکلمان و فلاسفه، متصوفه، محدثان و سرانجام دانشمندان علاقه‌مند به علوم تجربی؛ علایق و پیش‌فرض‌های خاص خویش را به‌عنوان پایه و اساس بحث‌های تفسیری قرار داده‌اند؛ و با استناد به آن علایق، و به عبارتی بر پایه آن پیش‌فرض‌ها قرآن را تفسیر یا به تعبیر ایشان «تطبیق» کرده‌اند.

بنابراین علامه طباطبایی وجود هرگونه نظرات، علایق و پیش‌فرض را رد نمی‌کنند، یا بالعکس هر علاقه و پیش‌فرضی را مردود نمی‌دانند. چه بسا پیش‌فرض‌هایی که جزء ضروریات و بدیهیات باشند و هر مفسری در امر تفسیر به آن‌ها نیاز داشته باشد و در این میان علامه نیز از این امر مستثنی نخواهد بود.

نتیجه‌گیری

تقابل جدی تقلی‌های مرسوم نزد مفسران مسلمان، در ارایه نظریات تفسیری، نیازمند ارایه معیارهایی کارآمد در این زمینه، با سه رویکرد ناظر به متن، مؤلف و مفسر بوده تا تبیین بهتر کمی و کیفی از آیات قرآن را شامل می‌شود. نتایج پژوهش در دیدگاه علامه طباطبایی به رویکرد ناظر به مفسر از این قرار می‌باشند:

۱. علامه طباطبایی به عنوان مفسر بزرگ معاصر شیعی، بر مبنای تفسیر قرآن به قرآن، و التزام به روش اجتهادی به کشف معنا و فهم مراد خداوند در آیات قرآن کریم پرداخته است؛

۲. ارزیابی نظریات تفسیری ایشان در رویکرد ناظر به مفسر، حاکی از آن است که وی تفسیر را به معنای فهم معنای مراد خداوند، یعنی مؤلف قرآن، می‌داند. از این رو لازم است خداوند را هم‌چون انسانی فرض نمود تا بتوانیم به کشف و فهم مراد او دست یابیم؛

۳. ایشان تفسیر را فهم و کشف مراد خداوند از طریق تأکید بر مراد مؤلف می‌شمرد، اما صرفاً به این رویکرد اکتفا نکرده و پا را فراتر نهاده و در جای جای این تفسیر به معیارهای ناظر به متن و ناظر به مفسر نیز اشاره و نظریات تفسیری خویش را بر اساس آن‌ها نیز بنیان نهاده است؛

۴. بیان تفسیر به شیوه علامه، نشأت گرفته از رویکرد اجتهادی ایشان در کشف مراد الهی در آیات قرآن می‌باشد؛

۵. آنچه موجب ماندگاری آراء تفسیری ایشان شده، ارایه تفسیر به صورت دایرة المعارفی از نظرات اجتهادی است؛ این امر چیزی فراتر از ملزم شدن به معیارهای کارآمد ناظر به مؤلف خواهد بود؛

۶. پرداختن به معیارهای کارآمد مفسران مختلف - اعم از سلف و معاصر - در حوزه نظریات تفسیری هم‌چون نقشه راهی است که مفسر را در کشف مراد الهی یاری می‌رساند. این امر باید مورد توجه ویژه محققان و قرآن پژوهان قرار گرفته تا از آسیب‌هایی که می‌تواند فهم مراد الهی را خدشه دار سازد، جلوگیری شود.

منابع و مآخذ

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۹۹۹)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۳. ابوحيان اندلسی، محمد (۱۴۱۲ق)، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۴. احمد مختار، عمر (۱۴۲۹ق)، معجم اللغة العربية المعاصرة، قاهرة: عالم الکتب.
۵. استادی، رضا (۱۳۸۳)، آشنایی با تفاسیر، تهران: نشر قدس.
۶. افشاری راد، مینو، علی اکبر آقابخشی (۱۳۸۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
۷. اوسی، علی (۱۴۰۵ق)، الطباطبائی و منهجه فی تفسیر المیزان، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۸. آملی، سید حیدر (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الضخم، قم: نور علی نور.
۹. باقری، خسرو (۱۳۸۲)، هویت علم دینی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. بهجت پور، عبدالکریم (۱۳۹۱)، تفسیر فریقین (تاریخ، مبانی، اصول، منابع)، قم: آثار نفیس.
۱۱. بهرامی، محمد (۱۳۷۹)، «هرمنوتیک «هرش» و دانش تفسیر»، مجله پژوهش های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲، صص ۲۴-۴۸.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (بی تا)، سیره تفسیری علامه طباطبایی؛ شناخت نامه علامه طباطبایی، قم: بی نا.
۱۳. _____، (۱۳۹۰)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۴. حاجیان، ابراهیم (۱۳۹۰)، «معیارهای ارزیابی روش شناختی تکنیک های مطالعات آینده»، راهبرد، شماره ۵۹، صص ۷۷-۱۰۶.
۱۵. خمینی، روح الله (۱۳۷۲)، تفسیر سوره حمد، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالشامیه.
۱۸. رشید رضا، محمد (۱۳۷۲ق)، تفسیر المنار، قاهرة: دار المنار.
۱۹. روحانی، حسن (۱۳۷۹)، «درآمدی بر مشروعیت و کارآمدی»، راهبرد، شماره ۱۸، صص ۱۲-۳۱.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۳)، «نقد مبانی و روشهای تفسیری در کتاب «التفسیر و المفسرون»»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۱۲، صص ۱۲-۲۶.
۲۱. رودگر، محمدجواد (۱۳۸۹)، مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم (با رویکردی به آرای علامه جوادی آملی)، قیسات، شماره ۵۷، صص ۴۷-۷۴.

۲۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۴۱۶ق)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۳. سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۷۶)، اسباب یا زمینه های نزول آیات قرآن، قم: زمزم هدایت.
۲۴. سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۸۵)، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم: مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
۲۵. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۲ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالفکر.
۲۶. شمیسا، سیروس (۱۳۸۶)، بیان، تهران: میترا.
۲۷. شاله، فیلیسین (۱۳۲۳)، شناخت روش های علوم (فلسفه علمی)، یحیی مهدوی، تهران: شرکت چاپخانه تابان.
۲۸. شنتاوی و دیگران (۱۹۳۳)، دایرة المعارف الاسلامیة، بیروت: دار المعرفة.
۲۹. صفوی، کوروش (۱۳۸۷)، درآمدی بر معنی شناسی، تهران: سوره مهر.
۳۰. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۱. _____، (۱۳۷۴)، قرآن در اسلام از دیدگاه شیعه، قم: اسلامی.
۳۲. علوی مقدم، محمد، رضا اشرف زاده (۱۳۹۰)، معانی و بیان، تهران: سمت.
۳۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳)، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. فتحعلی، محمود (۱۳۸۷)، مبانی اندیشه اسلامی: درآمدی بر نظام ارزشی و سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. فراهیدی، خلیلی بن احمد (۱۴۱۰ق)، العین، قم: هجرت.
۳۶. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۵)، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۷. قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۸. قدسی، احمد (۱۳۷۲)، مبانی و قواعد استنباط از قرآن و حدیث، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۹. لسانی فشارکی، محمد علی (۱۳۶۰)، شرح فشرده ای بر المیزان، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۴۰. معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ معین، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۱. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق)، اسباب النزول القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة.

42. Hirsch, Eric D (1967), *validity in Interpretation*, Yale University Press.

43. Mueller, Vollmer Kurt (1986), *The Hermeneutics Reader*, Basil Blackwell.