

روش‌شناسی اجتهادی تفسیر قرآن به قرآن در المیزان

کلیه‌علی محمد سویزی / کارشناس ارشد علوم حدیث دانشگاه قرآن و حدیث alimohammadsoveizi@yahoo.com

ali.rad@ut.ac.ir

علی راد / استادیار دانشگاه تهران

پذیرش: ۹۴/۳/۲۹

دریافت: ۹۳/۹/۲۵

چکیده

یکی از مهم‌ترین مباحث مورد توجه پژوهشگران تفسیر، داشتن روش تفسیری از جانب مفسر و چگونگی شناخت روش وی می‌باشد. هر مفسری ناگزیر است در تفسیر خود روشمند عمل نماید. علامه طباطبائی نیز که با کشف روابط بینامتنی آیات به تفسیر قرآن پرداخته است، از این قاعده مستثنا نبوده و با توجه به روش قرآن به قرآن اجتهادی، تفسیر «المیزان» را نگاشته است. در پژوهش حاضر، به شناخت شاخصه‌ها و ویژگی‌های روش تفسیری ایشان پرداخته‌ایم تا به واسطه‌شناسایی آنها، به شناخت روش قرآن به قرآن اجتهادی دست یابیم. برای شناخت روش ایشان، به دو طریق می‌توان تمسک جست: ۱. سخنان و نوشته‌های وی؛ ۲. تحلیل و بررسی نمونه‌های تفسیری. با مطالعه نوشته‌های علامه رهیافت قابل توجهی در این زمینه به دست نمی‌آید، اما با تحلیل و بررسی نمونه‌های تفسیری، نگرش جامع علامه به نظام معنایی قرآن، معناشناسی اجتهادی و روشمند، سنت‌محوری در روش تفسیر و استفاده از آیات غرر در تبیین و تفسیر واژگان و آیه‌های قرآنی حاصل می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، قرآن به قرآن اجتهادی، روش تفسیری، المیزان، علامه طباطبائی.

مقدمه

از جمله مواردی که این پژوهش را از سایر پژوهش‌ها متمایز می‌سازد پرداختن به وجه اجتهادی بودن المیزان در روش قرآن به قرآن است. البته پیرامون تفسیر المیزان فعالیت‌های علمی بسیاری صورت پذیرفته است که از جمله آنها می‌توان به کتاب‌های روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تألیف علی الاوسی و تفسیر القرآن بالقرآن عند علامه طباطبایی، نوشته جعفر خضیر اشاره کرد. مؤلفان در کتب مذکور به مباحثی همچون زندگی‌نامه، حیات علمی، منابع تفسیر المیزان، جنبه روایی و عقلی المیزان، علوم قرآن و عقائد در المیزان و همچنین پیدایش علم تفسیر و تطور روش‌های آن، شکل‌گیری تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر موضوعی و مباحثی پیرامون علوم قرآن و آرای علامه درباره عقاید امامیه پرداخته‌اند. همچنین پایان‌نامه‌هایی با موضوع «مبانی و روش علامه طباطبایی در المیزان» و «بررسی تطبیقی روش تفسیر قرآن به قرآن در دو تفسیر المیزان و التفسیر القرآنی للقرآن» و نیز رساله‌ای با موضوع «طرحی نو در بررسی مبانی و قواعد تفسیری علامه طباطبایی» تهیه و تدوین گردیده است. موضوعات مطرح‌شده در آنها عبارتند از: قاعده جری و تطبیق در المیزان، دیدگاه‌های سیاسی علامه، عرفان در المیزان و همچنین مبانی مشترک و اختصاصی علامه طباطبایی و عبدالکریم خطیب، وجوه اشتراک و افتراق دو مفسر در روش تفسیر قرآن به قرآن و نیز الهی بودن چنین عبارات، الهی بودن الفاظ قرآن، و مبانی مرتبط با مدلول و محتوای متن و مبانی مرتبط با شیوه دلالت و بیان متن. عدم تمرکز بر تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی و همچنین پرداختن به عرصه روش‌شناسی در این پژوهش‌ها، موجب گشته نیاز به پژوهش حاضر ضروری جلوه نماید.

پژوهش حاضر می‌کوشد با کشف ویژگی‌ها و شاخصه‌های روش قرآن به قرآن اجتهادی در المیزان، به

هنگامی که از تفسیر المیزان سخن به میان می‌آید از نخستین مطالبی که به ذهن پژوهشگر تفسیر قرآن متبادر می‌شود، قرآن به قرآن و اجتهادی بودن آن است. قرآن به قرآن به معنای مقابله آیات با یکدیگر و شاهد یکدیگر قرار گرفتن و استدلال طرفینی به آیات برای شناخت مراد خداوند است. به عبارت دیگر، آیات قرآن را با کمک یا به وسیله آیات دیگر توضیح دادن و مقصود آنها را مشخص ساختن است؛ که به دو گونه روایی و اجتهادی قابل تقسیم است. گونه روایی بهره‌گیری از روایات است؛ روایاتی که در آن، آیات قرآن با استمداد از آیات دیگر توسط معصومان علیهم‌السلام تفسیر شده و عمدتاً در تفاسیر روایی نقل شده‌اند. اما گونه اجتهادی تلاش مفسر غیر معصوم، در جهت تفسیر آیات با استفاده از آیات دیگر قرآن است. در این روش تفسیری، تلاش و اجتهاد مفسر به معنای استنباط و اعلام برداشت، بعد از رجوع به آیات، روایات، قرائن عقلی و منابع دیگر تفسیر است؛ البته با توجه به اینکه مفسر، شرایط لازم را دارا باشد و با تأمل و دقت کافی به تفسیر قرآن بپردازد (رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵، ص ۱۲۴).

از آنجاکه هر روش تفسیری دارای ویژگی‌های خاص خود است، روش قرآن به قرآن اجتهادی نیز دارای شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی است که برای شناخت روش مذکور، لاجرم باید به شناخت ویژگی‌های آن پرداخت. روش‌شناسی نیز عهده‌دار تبیین روش‌های علوم است که شیوه‌های دستیابی به قوانین علمی را در هریک از شاخه‌های علوم روشن می‌سازد (مهاجری، ۱۳۸۶، ص ۱۴) و مقصود از روش‌شناسی در تفسیر، شناخت شیوه‌هایی است که مفسر در برداشت‌های تفسیری خود، در توضیح و تبیین آیات و عبارات قرآنی به کار گرفته است. به عبارت دیگر، دستیابی به شیوه‌هایی که مفسر در شناخت آیات جهت تفسیر قرآن از آنها بهره برده است.

قرار می‌دهند که همگی گویای موضوع و غرض آن باشند، به گونه‌ای که اگر خواننده به جمله‌ای از متن برخورد کند و آن جمله برای او ابهام داشته باشد بتواند آن جمله را با توجه به متن و جملات دیگر، فهمیده و از آن رفع ابهام نماید. بنابراین، برای فهم یک لفظ یا جمله‌ای که معنای آن واضح نیست می‌توان به کلّ متن رجوع کرد و توسط کلّ متن معنای لفظ یا جمله را دریافت. با این اوصاف، متون الهی چگونه‌اند؟ آیا این نظم و هماهنگی که در متون بشری موجود است در متون الهی نیز یافت می‌شود؟ عقل انسان حکم می‌کند که به طریق اولی در متون الهی که از خداوندی حکیم صادر شده است، این نظم و هماهنگی وجود داشته و در آن متون نیز بتوان برای رفع ابهام از یک لفظ یا جمله، از کلّ متن الهام گرفته و با توجه به تمام آن، مشکل را حل نمود. ایزوتسو در کتاب *خدا و انسان در قرآن* می‌نویسد: «کلمات و واژگان در قرآن هریک تنها و منعزل از کلمات دیگر به کار نرفته، بلکه با ارتباط نزدیک به یکدیگر مورد استعمال قرار گرفته‌اند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی که با هم دارند به دست می‌آورند. به عبارت دیگر، این کلمات میان خود، گروه‌های گوناگون بزرگ و کوچک می‌سازند، که این گروه‌ها نیز بار دیگر از راه‌های مختلف با هم پیوند پیدا می‌کنند و سرانجام یک کلّ سازمان‌دار و یک شبکه بسیار پیچیده با پیوستگی‌های تصویری از آنها فراهم می‌آید» (ایزوتسو، ۱۳۶۱، ص ۶۵).

۱-۱. انواع معانی الفاظ و جملات

معانی الفاظ و جملات به دو گونه قابل تقسیم است: ۱. معانی پایه؛ ۲. معانی نسبی. **معنای پایه:** هریک از کلمات و جملات دارای معنای خاص خود می‌باشند که اگر از متن نیز خارج شوند آن معنا را برای خود حفظ می‌کنند. به این نوع از معنا که در

وسیله بررسی و تحلیل نمونه‌های تفسیری، به روش‌شناسی تفسیر مذکور پردازد. بدین منظور، برای هر ویژگی ابتدا طرح بحث نموده و مقصود خود را از آن ویژگی بیان می‌کند و در نهایت، با ذکر نمونه‌هایی از *المیزان*، شاخصه مربوطه را اثبات می‌نماید.

۱. تبیین آیه در نظام معنایی قرآن

متون را می‌توان از یک لحاظ به دو دسته «متون بشری» و «متون الهی» تقسیم کرد.

متون بشری، از جانب بشر صادر شده و متون الهی به معنای صدور متن از جانب خداوند متعال است. هنگامی که نوشته یا متنی از جانب فردی از افراد بشر صادر می‌شود، میان الفاظ و جملات آن نوعی ارتباط است که شنونده یا خواننده متن به سهولت معنایی را که گوینده یا نویسنده اراده کرده، دریافت می‌کند. ارتباط میان الفاظ و جملات به صورت یک اصل عقلایی میان ابنای بشر، در درونشان نهفته است، به طوری که اگر گوینده‌ای درباره موضوعی خاص، از الفاظ و جملات بی‌ارتباط با آن موضوع استفاده کند، او را مورد سرزنش قرار می‌دهند که چرا الفاظ و جملات به کار رفته با یکدیگر ارتباط نداشته و غرض موضوع مورد نظر را نمی‌رساند. نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه داشت این است که الفاظ و جملات به کار رفته در متن به خودی خود دارای معنا هستند، به گونه‌ای که اگر لفظ یا جمله به تنهایی در نظر گرفته شود معنای مستقلی از آن دریافت می‌شود، اما هدف و غرض اصلی - یعنی رساندن موضوع متن - را نمی‌رساند؛ زیرا با کلّ متن ارتباط ندارند. از این رو، انسان‌ها به طور ناخودآگاه یا خودآگاه در بیانات خود از الفاظ و جملاتی استفاده می‌کنند که با یکدیگر مرتبط و معنای مدنظر آنها را برساند. مثلاً، اگر راجع به موضوعی خاص، مطلبی در ده صفحه می‌نویسند، جملات را به گونه‌ای کنار یکدیگر

معنا می‌باشند، اما در نظام معنایی واحدی قرار گرفته‌اند که به صورت شبکه‌ای به یکدیگر متصل و مرتبط‌اند؛ از این رو، باید هنگام تفسیر آیات به نظام معنایی قرآن توجه داشت.

۱-۲. علامه طباطبائی و کلان‌نگری در قرآن

علامه طباطبائی که احیاگر تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی است، به ویژگی مذکور توجه فراوان داشته و در تفسیر خود با اشراف به تمام آیات، به تبیین آیه در نظام معنایی قرآن پرداخته است. به عبارت دیگر، برای تفسیر الفاظ یا جملات آیات به صرف همان آیه توجه نداشته، بلکه الفاظ یا آیات را با توجه به تمام متن قرآن تفسیر نموده است. پیرامون اطلاع وسیع و فراگیر علامه از ظواهر قرآن، سخنان متعددی از برخی اندیشمندان نقل شده‌است؛ از جمله: «علامه درباره‌هر آیه‌ای که مطرح می‌شد، طوری درباره‌آن بحث می‌کردند که سراسر قرآن کریم مطمح نظر بود؛ زیرا یا از آیات موافق به عنوان استدلال یا استمداد، سخن به میان می‌آمد یا اگر دلیل یا تأییدی از آیات دیگر وجود نداشت، آیه مورد بحث به گونه‌ای تفسیر می‌شد که منافی با هیچ آیه‌ای از آیات قرآن مجید نباشد و هرگونه احتمال یا وجهی را که مناقض با دیگر آیات قرآنی بود، مردود می‌دانستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۷۴؛ عمیقی بخشایشی، ۱۳۸۷، ص ۹۱۷).

بنابراین، با توجه به اینکه علامه در تفسیر آیات با نگاهی جامع به سراسر قرآن می‌نگرد، با صراحت می‌توان گفت: علامه در تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی کلان‌نگر است. عنایت ویژه ایشان به این نکته تا حدی است که می‌توان «تبیین آیه در نظام معنایی قرآن» را جزء شاخصه‌ها و ویژگی‌های روشی تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در المیزان دانست. در ادامه، نمونه‌ای از ویژگی مذکور بیان می‌گردد:

الف) مُطَهَّرُونَ در سوره واقع همان اهل بیت در آیه تطهیر: مقصود از «مس» در آیه «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا

داخل یا خارج از متن ثابت است، معنای پایه یا اساسی می‌گویند (همان، ص ۱۵۱۴).

معنای نسبی: اگر همان واژه یا جمله وارد نظام خاصی شد و وضع ویژه‌ای در آن نظام پیدا کرد، معنای آن با توجه به روابط، نسبت‌ها و پیوستگی‌های آن با دیگر مفاهیم آن نظام، روشن می‌گردد که به آن معنای نسبی می‌گویند. برای مثال، واژه «کتاب» خواه در خارج از متن یا درون متن، به معنای نوشته یا نامه است، که معنای اساسی واحدی است. اما واژه مذکور با ورود به نظام معنایی آیات قرآن و یافتن ارتباطی خاص با برخی کلمات قرآنی مانند اللّٰه، وحی، تنزیل و نبی، معنای دیگری یافته که باید با توجه به همان اصطلاحات و رابطه‌ای که با آنها دارد معنا شود (همان).

با توجه به این مطالب، می‌توان الفاظ و جملات درون متنی را به دو گونه تقسیم کرد: ۱. صرف دیدن لفظ و تحلیل و معنا کردن آن در جمله؛ ۲. دیدن لفظ در جمله و تحلیل و تفسیر آن با توجه به تمام متن؛ یعنی در عین حال که این واژه و جمله معنا می‌شود، ارتباط آن با متن نیز مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته و الفاظ با توجه به ارتباطشان با متن تحلیل شوند. از این رو، برای یافتن مراد جدی گوینده، باید لزوماً الفاظ و جملات را با عنایت دقیق به تمام متن معنا یا تفسیر نمود.

قرآن کریم که متنی الهی است از این قاعده مستثنا نبوده، بلکه مصداق اتم و اکمل آن است. از آنجاکه قرآن کریم از جانب خداوندی حکیم و به صورت یک کل منسجم و دارای نظام معنایی واحد، نازل شده است، لازم و ضروری است برای معاشناسی واژگان و جملات آن به تمام متن قرآن نگریست و با توجه به این کل منسجم به تفسیر آیات آن پرداخت. در واقع، مفسر باید با جامع‌نگری نسبت به تمام قرآن به تفسیر آیه یا واژه‌ای قرآنی بپردازد و آن را با توجه به نظام معنایی قرآن تبیین نماید؛ زیرا آیات قرآن هرچند هر کدام جزئی از کل بوده و به‌تنهایی دارای

پاکند و از طرفی، در آیه ۷۹ سوره «واقع»، مطهرون علم به کتاب مکنون دارند و آنها نیز کسانی هستند که از هرگونه پلیدی و گناه پاکند، در نتیجه، مقصود از مطهرون را همان افراد تطهیر شده در آیه تطهیر می‌داند که همان اهل بیت عصمت و طهارت می‌باشند؛ زیرا «مطهرون» در آیه مورد بحث و «تطهیرا» در آیه ۳۳ سوره «احزاب» یک معنا را می‌رسانند، با این تفاوت که در آیه ۳۳ سوره «احزاب» مصداق مطهرون نیز بیان شده است.

این تفسیر با کلان‌نگری ایشان در نظام معنایی قرآن به دست می‌آید که از جمله ویژگی‌های روش تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در المیزان است.

توسعه معنایی واژگان و عبارات قرآنی (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۰۵؛ ج ۵، ص ۴۰؛ ج ۷، ص ۲۵۲؛ ج ۱۹، ص ۳۴۶ و ۱۷۱؛ ج ۱۵، ص ۱۲۲) و ارجاع متشابهات به محکمت (همان، ج ۳، ص ۴۴ و ۴۵؛ ج ۱۴، ص ۱۲۹؛ ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۴؛ ج ۲۰، ص ۲۸۴؛ ج ۱۹، ص ۳۳؛ ج ۷، ص ۱۰۰-۱۰۱) نمونه‌های دیگری بر اثبات ویژگی مذکور است.

۲. استفاده از آیات معیار؛ غرر آیات

قرآن کریم از جانب خداوند متعال، به وسیله جبرئیل امین بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است. همه آیات قرآن از لحاظ وحی بودن یکسانند و تفاوتی میان آنها از جهت نور، هادی، و تبیان بودن وجود ندارد. با وجود این، علامه ذیل تفسیر برخی آیات به غرر بودن آنها تصریح کرده است. با توجه به وحی بودن تمامی آیات و تصریح علامه به غرر بودن برخی آیات، می‌توان گفت که از نظر ایشان، این آیات با دیگر آیات قرآن تفاوت دارند؛ زیرا اگر تفاوتی میان آیات وجود نداشت لزومی به تصریح ایشان به غرر بودن این آیات نبود و تصریح ایشان به مطلب مذکور لغو و بیهوده جلوه می‌کرد. بنابراین، شایسته است

الْمُطَهَّرُونَ ﴿واقعه: ۷۸ و ۷۹﴾ علم به معارف قرآنی موجود در کتاب مکنون است و بجز پاکان از خلق؛ یعنی کسانی که خداوند متعال دل‌هایشان را از هر رجس و پلیدی پاک کرده، فرد دیگری به آن علم پیدا نمی‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۳۷).

با تأمل و دقت در تفسیر آیه ۷۹ سوره «واقع» در المیزان، می‌توان کلان‌نگری علامه در تبیین آیه مورد بحث را مشاهده کرد. ایشان با رسیدن به این آیات که در وصف قرآن بیان شده - اینکه قرآن در کتاب مکنون و لوح محفوظ است و جز مطهرون کسی نمی‌تواند آن را مس کند - ابتدا به وسیله سیاق آیات مقصود از مس را، علم به قرآن بیان می‌کند نه لمس آن، و در ادامه با توجه به توصیف‌هایی که برای قرآن ذکر شده، از جمله کریم بودن، در کتاب مکنون و لوح محفوظ بودن و همچنین علم پیدا نکردن به آن جز توسط پاکان، معنای مطهرون را با عنایت به آیه تطهیر روشن و مقصود از ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه: ۷۹) را همان مصادیق آیه تطهیر یعنی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام معرفی می‌کند.

برای روشن شدن بیشتر مطلب باید گفت که در آیات سوره «واقع»، تفسیر واژه «مطهرون» روشن نیست، فقط می‌توان گفت: مطهرون کسانی هستند که علم به قرآن در لوح محفوظ دارند و انسان‌هایی پاک و طاهر می‌باشند. علامه با جامع‌نگری خویش به آیات قرآن، به آیه ۳۳ سوره «احزاب» (آیه تطهیر) می‌نگرد و آن را مفسر این آیه می‌داند؛ زیرا در آیه ۳۳ سوره «احزاب» نیز سخن از تطهیری است که عاری از هرگونه پلیدی و رجس و گناه است و البته آن تطهیر را مختص به اهل بیت بیان کرده و تصریح دارد که اهل بیت پیامبر از هرگونه رجس و پلیدی پاکند. ایشان با توجه به اینکه در آیه ۳۳ سوره «احزاب» اثبات کرده است که مقصود از اهل بیت، ائمه معصومان می‌باشند و آنها کسانی‌اند که از هرگونه رجس و پلیدی

آیه میثاق

آیه ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...﴾ (اعراف: ۱۷۲) که در آن سخن از پیمان خداوند متعال از فرزندان حضرت آدم است، به آیه میثاق معروف شده است. **نظریه‌ها:** درباره این آیه نظرات مختلفی بیان شده، که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

یک) خروج ذریه از صلب آدم به صورت ذراتی کوچک: اینکه خداوند متعال ذریه حضرت آدم را به صورت ذراتی ریز از صلب او خارج کرد و سپس به حضرت آدم فرمود: من از ذریه تو پیمان می‌گیرم که مرا پرستند و برایم شریک قرار ندهند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۶۵).

دو) خروج ذریه از صلب حضرت آدم به صورت کامل: برخی از مفسران قایلند، مقصود از آیه این است که خداوند فرزندان حضرت آدم را از صلب او خارج کرد و به آنها فهم و خرد بخشید، به طوری که خطاب خدا را می‌شنیدند و می‌فهمیدند و سپس آنها را به صلب آدم بازگردانید و در آنجا محبوس شدند تا اینکه به تدریج بیرون آیند (ر.ک: همان).

سه) بیانی تمثیلی نه واقعی در خارج: برخی مفسران نیز گفته‌اند: این آیه بر اساس تمثیل بیان شده است؛ یعنی خداوند متعال با ارائه ادله‌ای بر ربوبیت خود، گویا گفته است که آیا من پروردگار شما نیستم؟ آن‌گاه آنها نیز بر ربوبیت پروردگار شهادت دادند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۴۱). **چهار) قول مختار؛ پیمانی حقیقی در عالم ملکوت:** با توجه به این اقوال، این سؤال به نظر می‌رسد که پیمان ذریه حضرت آدم در کجا و چگونه صورت گرفته است؟ آیا به نحو تمثیلی یا مجازی بوده یا به نحو حقیقی؟

علامه طباطبائی ذیل آیه مورد بحث به آیه محوری ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (حجر: ۲۱) اشاره کرده و بیان می‌دارد: برای هر

اذعان کنیم که از جمله ویژگی‌های تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در *المیزان*، استفاده از آیات کلیدی یا غرر آیات است؛ به این صورت که آیات محوری قرآن - غرر آیات - معیار و ملاک برای گره‌گشایی، رفع ابهام، نقد و سنجش تفسیر آیات دیگر قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، آیات قرآن به وسیله این آیات - غرر - سنجیده و صحت و سقم تفسیر آنها به وسیله این آیات مشخص می‌گردد.

از جمله آیاتی که علامه آنها را جزء آیات غرر و کلیدی می‌داند، آیات توحیدی است. از منظر ایشان، همان‌گونه که مبدأ همه وجودهای خارجی، خداوند متعال است، مبدأ همه وجودهای علمی نیز شناخت خداوند متعال است و بدون معرفت او چیزی شناخته نخواهد شد. از این رو، علامه آیات توحیدی را از غرر آیات و جزء معارف کلیدی قرآن کریم و مبدأ شناخت سایر آیات دانسته، معتقد است که بدون آنها هیچ آیه‌ای فهمیده نمی‌شود؛ زیرا همه مسائل اسلامی - اعم از عقاید، اخلاق و احکام - به توحید خدای سبحان بازمی‌گردد و از طرفی، قرآن عهده‌دار قواعد کلی قرآنی‌شناسی است که با نیل به این قواعد کلی، دیگر آیات قرآنی تبیین می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۴ و ۱۱۱).

برای نمونه، آیه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (حجر: ۲۱) از جمله آیاتی است که به عقیده ایشان از مهم‌ترین آیات کلیدی محسوب شده و ابهام بسیاری از آیات دیگر به وسیله آن گشوده می‌شود. بر اساس این آیه، توحید ریشه همه فیض‌های خداوند متعال است؛ اینکه هر موجودی مستقل نبوده و به خداوند متعال وابسته است و وجودش فقط به محدوده طبیعت خلاصه نمی‌شود، بلکه ریشه‌ای غیبی دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۹۶). علامه این آیه کلیدی را راهگشای بسیاری از آیات دیگر قرار داده و بر اساس آن به تفسیر قرآن پرداخته است. در ذیل، به نمونه‌ای از کاربری آیه مذکور در تفسیر آیات دیگر قرآن اشاره می‌گردد.

ابهام، نقد یا سنجش آیات دیگر قرار داده است. علاوه بر این، علامه در موارد متعددی از آیه کلیدی و محوری مذکور برای تفسیر آیات دیگر بهره برده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۷۸، ۲۹۱ و ۴۰۲؛ ج ۲، ص ۲۱۷ و ۳۴۰؛ ج ۳، ص ۱۴۰؛ ج ۵، ص ۱۳؛ ج ۶، ص ۲۰۱؛ ج ۷، ص ۹۶ و ۱۲۴؛ ج ۸، ص ۶۹ و ۳۲۰؛ ج ۱۰، ص ۸۴ و...).

ایشان آیات دیگری، از جمله آیه ۷۷ سوره «نحل» (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۰۷)، آیات ۲۰ و ۵۸ و ۱۱۰ سوره «اسراء» (ر.ک: همان، ج ۱۳، ص ۶)، آیه ۸ سوره «طه» (ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۱۱۹)، آیات ۲۵ و ۳۵ سوره «نور» (ر.ک: همان، ج ۱۵، ص ۷۸ و ۹۵)، آیه ۳۰ سوره «لقمان» (ر.ک: همان، ج ۱۶، ص ۲۱۰)، آیات ۸۲ و ۸۳ سوره «یس» (ر.ک: همان، ج ۱۷، ص ۶۲)، آیات ۲۲ و ۳۰ و ۳۵ سوره «ق» (ر.ک: همان، ج ۱۸، ص ۳۳۸)، آیه ۵۶ سوره «ذاریات» (ر.ک: همان، ج ۱۸، ص ۳۶۵)، آیه ۴۲ سوره «نجم» (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۷)، آیات ۱۸-۲۴ سوره «حشر» (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۰۱)، آیه ۳ سوره «طلاق» (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۳۱۶) و آیه ۱۹ سوره «انفطار» (ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۲۲۳) را جزء آیات کلیدی یا غرر آیات می‌داند و در تفسیر آیات دیگر از آنها استفاده می‌نماید.

۳. معناشناسی اجتهادی و روشمند

با نزول قرآن در جزیره العرب، تحولی عظیم در جهان‌بینی اعراب نسبت به معانی واژگان ایجاد شد. هرچند قرآن واژه‌هایی تازه با معانی جدید به کار نبرد، اما با بخشیدن معانی جدید به واژه‌های کهن، جهان‌بینی عرب جاهلی را دگرگون ساخت. بنابراین، واژه‌های قرآنی، واژه‌های تازه‌ای نبودند، بلکه در نظام معنایی قرآن معانی تازه‌ای به دست آوردند (فائمی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۵۳۷ و ۵۴۰).

بی‌تردید، یکی از فعالیت‌های مهم مفسر تلاش برای کشف مراد جدی خداوند متعال از آیات قرآن است. حال

موجودی در خزائن الهی، وجودی وسیع و غیرمحدود است که وقتی به دنیا نازل می‌شود دچار محدودیت و مقدار می‌گردد. برای انسان نیز که یکی از موجودات است، سابقه‌ای وجودی نزد ایشان و در خزائنش می‌باشد که بعد از نزول به این نشئه محدود شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۱۹-۳۲۰). از این رو، طبق این آیه، انسان دارای جنبه ملکوتی است که بر جنبه مادی او مقدم است. بنابراین، اولاً، با توجه به اینکه خطاب در آیه مورد بحث خطاب حقیقی و کلامی الهی است (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۳۲۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰) و ثانیاً، آیه خبر از نشئه‌ای در عالم وجود می‌دهد که در آن خداوند متعال انسان‌ها را شاهد بر نفس خود گرفته، فرموده است: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (اعراف: ۱۷۲). ثالثاً، مسلم است که این نشئه عالم دنیا نبوده؛ چراکه در این عالم چنین پیمانی از ما گرفته نشده و رابعاً، آیه ۲۱ سوره «حجر» خبر از نشئه‌ای می‌دهد که همه موجودات بخصوص انسان‌ها در آن وجودی جمعی و ثابت دارند که همان خزائن الهی است که خداوند از آن به «ملکوت» تعبیر کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۲۰). این نتیجه گرفته می‌شود که نشئه‌ای که خداوند از انسان‌ها پیمان گرفته، همان عالم ملکوت یا خزائن الهی است که در آیه ۲۱ سوره «حجر» آمده است.

در نتیجه، با توجه به آیه ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ (حجر: ۲۱) که از جمله آیات کلیدی قرآن کریم است، تمثیلی بودن و سایر نظرات درباره آیه مورد بحث باطل، و وجود جنبه ملکوتی برای انسان ثابت می‌شود، به طوری که پیمان ذریه نیز در همان نشئه به صورت حقیقی و واقعی صورت پذیرفته است.

با توجه به این نمونه و نمونه‌های دیگری که در تفسیر المیزان موجود است، مشخص می‌شود که علامه از آیات غرر استفاده کرده، آنها را معیار و ملاک پذیرش، رد، رفع

قرآنی را با توجه به معنای واژه در کل قرآن و با اشراف به تمام آیات و در یک شبکه معنایی به هم پیوسته، معناشناسی و به تفسیر آنها پرداخت.

علامه طباطبائی جزء مفسرانی است که در جای جای تفسیر المیزان به این مهم توجه داشته و قرآن را با قرآن تفسیر نموده، به طوری که در این زمینه مجتهد است؛ به این معنا که در تفسیر آیات یا الفاظ قرآن به نقل قول از دیگران بسنده نکرده، بلکه به صورت اجتهادی معانی الفاظ و آیات قرآن را کشف و در برخی موارد نیز با همین شیوه نظرات تفسیری دیگران و همچنین سخن لغت‌دانان و برخی مفسران را در معنای آن واژه نقد و رد کرده است. در ذیل، به نمونه‌هایی از اجتهادات ایشان در معناشناسی واژگان قرآنی اشاره می‌نماییم و در ادامه به اجتهادات ایشان در رد آراء لغوی و تفسیری اهل لغت و مفسران می‌پردازیم.

۳-۲. اجتهاد در معناشناسی واژگان قرآنی

همان‌گونه که در عبارات فوق بیان شد، علامه هنگام ورود به عرصه معناشناسی واژگان قرآنی، مجتهدانه عمل کرده و به تقلید از لغویان و مفسران دیگر نپرداخته است. در ذیل، نمونه‌ای از اجتهادات ایشان در این زمینه بیان می‌گردد:

– **صراط؛ راهی استوار و تخلف‌ناپذیر در هدایت مردم:** در معناشناسی واژه «صراط» در آیه ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه: ۶) که در کتب لغت به معنای طریق و سبیل آمده است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ص ۱۳۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۴۹؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۳۲۰)، علامه مجتهدانه عمل کرده و آن را راهی دانسته که در هدایت مردم و رساندن آنها به غایت و مقصدشان، تخلف نکرده و دایم بر این حالت استوار است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۹). ایشان با کنار هم قرار دادن آیاتی که در زمینه صراط مستقیم نازل شده - با توجه به اشراف

سؤال این است که اگر مفسر برای تبیین معنای واژگان آیات از کتب لغت یا تفاسیر مفسران گذشته استفاده نماید، قطعاً مراد جدی آیه را خواهد یافت؟ آیا رجوع به کتب لغت و نظرات مفسران در معناشناسی واژگان آیات قرآن کافی است؟

۳-۱. انواع معناشناسی واژگان قرآنی

مفسر در تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی، به دو گونه می‌تواند به معناشناسی واژگان قرآنی بپردازد:

الف) معناشناسی تقلیدی؛ با استفاده از کتب لغت و اقوال گذشتگان اعم از مفسران، فقها و غیره.

ب) معناشناسی اجتهادی؛ با بهره‌گیری از خود متن، تحلیل و بررسی واژه و اکتشاف معنا از متن مربوطه.

گونه اول از جهاتی ناقص و احتمال خطای در آن بسیار است؛ زیرا در کتب لغت معنای لغوی الفاظ بیان شده، درحالی‌که ممکن است معنای آن لفظ در عرف قرآن فراتر یا متفاوت با معنای لغوی آن باشد و نیز با توجه به انقلاب معناشناختی قرآن، استفاده از اشعار عرب جاهلی - هرچند از فصاحت بالایی برخوردارند - صحیح نمی‌باشد. استفاده از اقوال گذشتگان بخصوص مفسران سابق، از دو حال خارج نیست؛ یا آنها به وسیله کتب لغت و اشعار عرب جاهلی به معناشناسی واژگان پرداخته‌اند که به همان دلیل اول باز می‌گردد یا با استفاده از خود قرآن و با اشراف به کل آن معنای واژه را از آیات اکتشاف کرده‌اند. در صورت دوم، تقلید از او بلاشکال است؛ زیرا او در کشف معنای واژه به قرآن رجوع و اجتهاد کرده است.

با توجه به این مطالب، در معناشناسی تقلیدی همیشه به مراد جدی از آیات دست نمی‌یابیم، بلکه ممکن است در مواردی، با استفاده از کتب لغت یا تفاسیر پیشینیان، واژه را معنای لغوی کرده و در تفسیر آیه اشتباه کنیم.

در نتیجه، برای کشف مراد جدی خداوند متعال باید از نوع دوم، یعنی معناشناسی اجتهادی، بهره برد و الفاظ

متعدد است؟ تفاوت سبیل با صراط مستقیم در چیست؟
 ۲) راه‌های شناخت معنای صراط مستقیم: از دوره می‌توان
 به شناخت معنای صراط مستقیم در قرآن دست یافت:

۲-۱. شناخت معنای صراط از طریق شناخت لوازم آن:
 مقصود از شناخت صراط مستقیم از طریق شناخت لوازم
 آن، این است که ابتدا اصحاب صراط مستقیم را بشناسیم
 و اینکه آنها چه کسانی و دارای چه صفاتی هستند تا به
 وسیله شناخت آنها معنای صراط نیز روشن گردد.

در آیه ۷۰۷ سوره «فاتحه» می‌خوانیم: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ
 الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ در این آیات، از
 خداوند متعال می‌خواهیم که ما را به صراط مستقیم
 هدایت کند؛ صراط کسانی که به آنها نعمت داده است.
 کسانی که خداوند متعال به آنها نعمت داده است، چه
 کسانی هستند؟

طبق آیه ﴿وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ
 أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ
 وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (نساء: ۶۹) انبیا،
 صدیقین، شهدا و صالحین جزء «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»
 می‌باشند. پس راه انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین همان
 صراط مستقیم است؛ زیرا طبق آیه ۷۰۷ سوره «فاتحه»،
 صراط مستقیم صراط کسانی است که خداوند به آنها
 نعمت داده و طبق این آیه، خداوند به انبیا، صدیقین و...
 نعمت داده است، پس صراط مستقیم راه آنهاست.

با دقت در این آیه، نکته دیگری به ذهن می‌رسد:
 کسانی که از خدا و رسول اطاعت می‌کنند ﴿مَنْ يَطِعِ اللَّهَ
 وَ الرَّسُولَ﴾؛ یعنی مؤمنان، رفیق اصحاب صراط مستقیم
 ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ هستند نه جزء آنها و یا یکی از
 آنها. بنابراین، میان مؤمنان و اصحاب صراط مستقیم
 تفاوت درجه وجود دارد، به گونه‌ای که می‌توان گفت مقام
 اصحاب صراط مستقیم بالاتر از مؤمنان است، حتی از
 مؤمنانی که دل‌ها و اعمالشان از ضلالت و شرک و ظلم به

جامعی که به کل قرآن دارند - به این معنا دست یافته‌اند. در
 ادامه، به مشروح دلایل ایشان می‌پردازیم.

۱) تفاوت سبیل با صراط: ایشان ابتدا به معنای «سبیل»
 در عرف قرآن پرداخته و تفاوت آن را با صراط مستقیم
 بیان می‌کند.

از آنجاکه همه انسان‌ها (انشقاق: ۶)، بلکه همه
 موجودات (تغابن: ۳)، به سوی خداوند متعال در حرکتند،
 لذا مسیرهایی وجود دارد که به ذات اقدس اله منتهی
 می‌شود؛ به این معنا که همه موجودات در نهایت، خداوند
 متعال را ملاقات می‌کنند. باید توجه داشت که این مسیرها
 و راه‌ها دارای یک صفت نبوده، بلکه از یک نظر به دو
 دسته یعنی راه خدا و راه غیرخدا تقسیم می‌شوند. راه خدا
 که راه مؤمنان است، همان راه به سوی بلندای آسمان
 می‌باشد که انسان را به اوج عزت و سربلندی می‌رساند
 (اعراف: ۴۰) و راه غیرخدا نیز که راه طرف‌داران شیطان
 است، همان راهی است که انسان را به سوی پستی و
 سقوط سوق می‌دهد (طه: ۸۱).

راه اول که مؤمنان در آن جای می‌گیرند، دارای
 درجات مختلفی است. این‌گونه نیست که صرف ایمان به
 خدا پایان کار و نقطه رسیدن به مطلوب باشد، بلکه مؤمنان
 باید به سوی کمال حرکت کرده، و ظرفیت خود را تکامل
 بخشند (مجادله: ۱۱). از این رو، مسیر الهی، خود درجاتی
 دارد که مؤمنان باید در آن مسیر حرکت و درجات مختلف
 آن را کسب نمایند. بنابراین، در سیر در مسیر الهی، راه‌های
 زیادی وجود دارد که بسته به درجات انسان‌هاست. این
 مسیرها در عرف قرآن «سبیل» نام دارد که در آیه ﴿وَالَّذِينَ
 جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾
 (عنکبوت: ۶۹) نیز به آن اشاره شده است (طباطباتی،
 ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۸-۲۹).

با توجه به مشخص شدن معنای سبیل در قرآن، حال
 معنای صراط مستقیم چیست؟ آیا صراط مستقیم نیز

کلی خالص است. از این رو، وقتی در نماز هدایت به صراط مستقیم را می‌طلبیم مقصود، صراط این افراد است نه صراط مؤمنان خالص خداوند. با این بیان، این مطلب فهمیده شد که صراط مستقیم همان راه انبیا، صدیقین، شهدا و صالحین است، اما تعریف آن مشخص نگردید. لاجرم به سراغ طریق دوم یعنی آیات نظیر رفته تا به وسیله آنها معنای صراط مستقیم در عرف قرآن مشخص گردد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۰).

۲-۲. آیات هم‌موضوع: مقصود از شناخت صراط مستقیم

از طریق آیات هم‌موضوع، آیتی است که در قرآن پراکنده‌اند، اما می‌توان از آنها ذیل موضوعی خاص بهره برد. خداوند متعال در آیات ۱۷۵ سوره «نساء»، ۱۲۶ سوره «انعام» و ۴۲ سوره «حجر» به صراط مستقیم اشاره کرده است که علامه از این آیات جهت تبیین معنای صراط مستقیم استفاده می‌کند.

یک) با توجه به آیه «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (نساء: ۱۷۵)، صراط مستقیم، راهی است که هرگز در هدایت رهرو خود تخلف نموده و دایم بر حال خود باقی است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۳). طبق این آیه، هدایت به سوی خداوند که همان صراط مستقیم است - یهدیهم إلیه صراطاً مستقیماً - در حقیقت، یکی از آثار اعتصام به خداوند متعال است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۵۳) و کسی که به خداوند متعال تمسک و اعتصام کند، یعنی به دامن او چنگ زند، هدایتش قطعی است و در رحمت و فضل خداوند داخل می‌شود، چه خودش متوجه باشد چه نباشد (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۶۶). مراد از اعتصام به خداوند متعال و هدایت به سوی صراط مستقیم در اصل، راه یافتن به ایمانی ثابت است؛ چنین ایمانی سالکان را در وسط خود جمع کرده و از انحراف و گمراه شدن آنها جلوگیری می‌کند. بنابراین، چنین ایمانی

نه اختلاف‌پذیر است نه تخلف‌پذیر (ر.ک: همان).
 دو) در آیه «فَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرِدْ أَنْ يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا...» (انعام: ۱۲۵ و ۱۲۶) نیز خداوند متعال طریقه مستقیم خود را غیرمختلف و غیرقابل تخلف معرفی کرده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۳). در این آیه، خداوند متعال شرح صدر دادن هنگام هدایت، و تنگ کردن سینه هنگام گمراهی را صراط مستقیم و سنت جاری خود خوانده و این سنت را از این دو حال خارج نمی‌داند؛ یعنی هیچ مؤمنی نیست مگر آنکه دارای شرح صدر است و هیچ غیرمؤمنی نیست مگر آنکه بالعکس مؤمنان دارای ضیق صدر است. بنابراین، این سنت الهی یا همان صراط مستقیم که از این دو حال خارج نیست، تخلف‌ناپذیر و غیرقابل اختلاف است (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۳۴۵).

سه) در آیه «قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ» (حجر: ۴۲ و ۴۱) خداوند متعال سنت و طریقه مستقیم خود را دایمی و غیرقابل تغییر معرفی کرده است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۳). سیاق آیات کنایه از این است که همه امور به دست خداوند متعال است. به این صورت که ابلیس - در آیات قبل - از اغوا و گمراه کردن بنی‌آدم سخن گفته و اینکه به زودی آنها را اغوا و با تزیین امور بر آنها مسلط می‌شود. ابلیس به گونه‌ای سخن گفته که گویی در این کارها مستقل و بی‌نیاز از خداوند است. در این آیه، خداوند متعال می‌فرماید: این صراط مستقیم من است، این استقلال فقط برای من است و کسی جز من مالک این تصرفات و حاکم بر آنها نیست؛ به این معنا که این اعمال از هر کسی سر بزند به حکم و قضای الهی است. ابلیس هم اگر اغوا کند به اذن خداوند، و اگر ممنوع باشد به

۳-۳-۱. نقد و ردّ آرای اهل لغت: معمولاً مفسران در تفسیر قرآن برای یافتن معانی واژگان به کتب لغت رجوع می‌کنند و آن کتب را به عنوان منبعی برای معناشناسی الفاظ و واژگان قرآنی می‌دانند. توجه به کتب لغت برای شناخت معانی واژگان نیاز است، اما صرف رجوع به آن کافی نبوده، بلکه توجه به واژه در عرف قرآن لازم می‌باشد.

عَلَّامَه طَباطبائی در تفسیر خود به این نکته توجه داشته است. ایشان برای معناشناسی واژگان قرآن به صرف لغت اتکا نکرده است، بلکه در برخی موارد به نقد نظرات اهل لغت نیز پرداخته و واژه را با توجه به عرف قرآن معناشناسی کرده است.

الف) فرقان؛ جداسازی در حوزه اعتقادات، اعمال، مصادیق و رأی؛ جوهری که از لغویان است، در کتاب صحاح، «فرقان» را به معنای چیزی دانسته که میان حق و باطل جدایی افکند (جوهری، ۱۴۱ق، ج ۴، ص ۱۵۴۱)، اما عَلَّامَه دلالت این واژه را عام دانسته و آن را اعم از جداسازی حق و باطل و اشیا و غیره دانسته است (ر.ک: طباطبائی، ۴۱۷ق، ج ۳، ص ۹). به عقیده عَلَّامَه، فرقان به هر چیزی گفته می‌شود که دو شیء را از هم جدا کند؛ یعنی دلالت بر صرف جداسازی دارد، خواه جداسازی در حوزه اعتقادات، خواه اعمال، مصادیق و رأی و نظر باشد (ر.ک: همان). بنابراین، ایشان حوزه معنایی این واژه را گسترده‌تر از معنای لغوی آن دانسته و توسط آیات قرآن این معنا را اثبات نموده است.

دلایل قرآنی: از جمله آیاتی که دلالت بر عمومیت واژه مذکور دارد آیه ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّنْجِي الْجَمْعَانِ﴾ (انفال: ۴۱) است که مقصود از «یوم الفرقان» در این آیه «روز بدر» است که در آن، دو گروه مسلمان و کافر از یکدیگر جدا گشتند (ر.ک: همان، ج ۹، ص ۹۰). هرچند می‌توان گفت مقصود از گروه مسلمانان، گروه حق، و مقصود از گروه کفار، گروه باطل و مقصود نهایی جدایی حق از باطل است،

مشیت الهی ممنوع است و تنها، اختیاردار اموری است که خداوند مالکش کرده و قضای آن را رانده است. و نیز اینکه خداوند چنین خواسته که به بندگان او هیچ ضرری نرساند مگر آنهایی که از او پیروی کنند و خودشان به سمت شیطان بروند (ر.ک: همان، ج ۱۲، ص ۱۶۵).

نتیجه: بنابراین، عَلَّامَه با توجه به کاربرد این واژه در آیه ۱۷۵ سوره «نساء» - که سخن از مؤمنانی است که خداوند آنها را در رحمت خاص خود داخل و به سوی خود که همان صراط مستقیم است هدایت می‌کند - و آیات ۱۲۵ و ۱۲۶ سوره «انعام» - که در آن طریقه مستقیم خود را غیرمختلف و غیرقابل تخلف معرفی کرده - و همچنین آیات ۴۱ و ۴۲ سوره «حجر» - که در آن صراط مستقیم خود را دایمی و غیرقابل تغییر معرفی کرده - و نیز مقدمات هفتگانه در تفسیر آیه ۶ سوره «فاتحه»، پا را از کتب لغت فراتر گذاشته و مجتهدانه به تفسیر این واژه در قرآن کریم پرداخته و معنای صراط را طریقی دایمی و استوار که مردم را به غایت خود هدایت می‌کند، به طوری که هیچ وقت از آن تخلف نخواهد کرد، می‌داند (نمونه دیگر واژه «کتب» در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ که در لغت به معنای نوشتن است، اما گاهی به کنایه در حکم و قضای قطعی خداوند به کار می‌رود. ر.ک. طباطبائی، ۴۱۷ق، ج ۲، ص ۷).

۳-۳-۳. اجتهاد در نقد و ردّ آرای لغوی

عَلَّامَه هنگام ورود به عرصه معناشناسی واژگان قرآنی، نه تنها مجتهدانه عمل کرده و به تقلید از لغویان و مفسران نپرداخته، بلکه آرای لغوی آنها را مورد تحلیل و نقد قرار داده و نظر اجتهادی خود را با تمسک به آیات دیگر قرآن اثبات نموده است. در ذیل، به اجتهادات عَلَّامَه در نقد و ردّ آرای لغوی اهل لغت و مفسران می‌پردازیم.

معنای واژه فرقان اجتهاد کرده و به تقلید از اهل لغت به معنانشناسی واژه نپرداخته است (نمونه‌های دیگر در این زمینه: ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۲۴، ۵۰ و ۵۱؛ ج ۱۸، ص ۱۷۷).
 ۲-۳. نقد و رد آرای لغوی مفسران: علامه در معنانشناسی مفردات قرآن، علاوه بر رد یا نقد آرای لغویان، به آرای لغوی مفسران نیز پرداخته و با تحلیل و نقد آرای آنها، نظر خود را راجع به آن واژه بیان کرده است.

الف) عسعس: تاریکی قبل از طلوع خورشید: واژه «عسعس» بر تاریکی اندک ابتدا و انتهای شب اطلاق دارد؛ یعنی در تاریکی ابتدای مغرب و همچنین در تاریکی قبل از طلوع آفتاب از این واژه می‌توان استفاده کرد. برخی مفسران این واژه را در آیه «وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ» (تکویر: ۱۷) به هر دو معنا (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۶۶) و برخی مقصود از آن را آمدن شب بیان کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۷۷).

علامه این معانی را بعید دانسته؛ زیرا به عقیده ایشان، این معانی با سیاق آیات منافات دارد. با توجه به سیاق آیات بخصوص آیه «وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (تکویر: ۱۸) که در آن سخن از صبح و طلوع خورشید است، مقصود از واژه «عسعس» رفتن شب می‌باشد؛ یعنی زمانی که شب تمام شده، اما هنوز خورشید طلوع نکرده و تاریکی اندکی در آسمان باقی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۱۸).

ب) تَنَفَّسٌ: دمیدن روشنائی: در آیه «وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ» (تکویر: ۱۸) سخن از تنفس صبح است. زمخشری صاحب تفسیر کشاف، تنفس صبح را نسیمی که هنگام صبح می‌وزد معنا کرده است. ایشان در تفسیر خود می‌نویسد: «فإن قلت: ما معنى تنفس الصبح؟ قلت: إذا أقبل الصبح: أقبل بإقباله روح و نسیم، فجعل ذلك نفساً له على المجاز. و قيل: تنفس الصبح» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۷۱۱).
 علامه با این معنا مخالف بوده و معنای «تَنَفَّسٌ» را گسترانیدن نور در افق می‌داند. ایشان ذیل آیه مورد بحث

اما آنچه ظاهر آیه بر آن دلالت دارد بیان مصادیق این واژه در خارج است که همان ملاقات دو گروه در روز بدر است. بنابراین، ظاهر این آیه دلالت بر بیان مصداق خارجی است که یک مرحله فراتر از معنای لغوی واژه فرقان است.
 حوزه معنایی دیگری که این واژه در آیات قرآن به آن پرداخته است، حوزه اعمال، اعتقادات و رأی و نظر است که در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا...» (انفال: ۲۹) به آن اشاره دارد.

فرقان در این آیه نیز به معنای چیزی است که میان دو شیء فرق بگذارد. با توجه به قرینه سیاق و اینکه فرقان را متفرع بر تقوا نموده است، این مطلب به دست می‌آید که چون تقوا در حوزه اعتقادات، عمل و رأی و نظر است، مقصود از فرقان نیز در این سه حوزه است. فرقان در اعتقادات به معنای جدا کردن ایمان و هدایت از کفر و ضلالت است و نیز در عمل، جدا کردن اطاعت و اعمال مورد پسند خداوند از معصیت و اعمال مغضوب خداوند، و همچنین در رأی و نظر به معنای جدا کردن فکر صحیح از فکر باطل است. این موارد نتیجه و میوه درخت تقواست و فرقان نیز متفرع بر تقوا ذکر شده است. بنابراین، اطلاق فرقان نیز همه این موارد را دربرمی‌گیرد (ر.ک: همان، ص ۵۶).

ایشان در ادامه تفسیر آیه مورد بحث، اقوال مفسران را ذکر کرده و بهترین کلام را همین وجه دانسته است (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۱۰).

بنابراین، علامه در معنانشناسی واژه فرقان به قول جوهری بسنده نکرده و با توجه به عرف و زبان قرآن به معنانشناسی واژه پرداخته است. به عبارت دیگر، ایشان واژه را در آیات دیگر تحلیل و بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که واژه مذکور در قرآن، معنایی اعم از جدایی حق از باطل دارد.

با توجه به این مطالب می‌توان گفت: علامه در شناخت

وَسَعِيدٌ ﴿ هود: ۱۰۵﴾ به تفسیر «شقی» و «سعید» پرداخته که نوعی اعتقاد به جبر از آن استشمام می‌شود (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۸، ص ۳۹۹). به گفته وی، بر طبق این آیه، خداوند متعال از هم‌اکنون به سعادت و شقاوت برخی انسان‌ها حکم کرده است. و هر کس که خداوند درباره او حکمی کند قطعاً همان‌گونه خواهد شد و تصور خلاف آن محال است؛ زیرا در صورت خلاف، خبر خداوند دروغ و علم او تبدیل به جهل می‌گردد که این نیز محال است. بنابراین، فردی که حکم به شقاوت برای او شده سعید نمی‌شود و فردی که حکم به سعادت اوست شقی نمی‌گردد (ر.ک: همان).

از نظر علامه، آیه مورد بحث در صدد بیان نتیجه کار بوده و - اینکه برخی انسان‌ها شقی و برخی انسان‌ها سعیدند - مربوط به قیامت است. مغالطه‌ای که فخررازی مرتکب شده این است که ایشان زمان حکم را با زمان نتیجه و اثر آن یکی دانسته و آیه را دلیلی برای حق بودن مسلک خود گرفته است. ایشان در ادامه به توضیح بیان خود پرداخته، می‌فرماید: اگر خداوند متعال - اکنون - به موضوعی که در آینده دارای صفتی خواهد شد حکم کرد، دلیل نمی‌شود که موضوع مذکور در زمان حکم نیز متصف به آن صفت باشد؛ مثلاً، اگر ما در شب حکم کنیم به اینکه آسمان ده ساعت دیگر روشن می‌شود، این حکم به این معنا نیست که الان نیز هوا روشن است و اگر اکنون هوا روشن نیست حکم ما که حکمی حق است تکذیب نمی‌شود. و نیز اگر گفتیم کودک پس از هشتاد سال پیر و از بین رفتنی می‌شود، مستلزم آن نیست که در زمان حکم نیز پیر و از بین رفتنی باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۹). از این رو، حکم خداوند - به اینکه گروهی از مردم در قیامت شقی و گروهی دیگر سعیدند - اکنون است، لکن برای ظرف قیامت. و این نیز که حکم خداوند در ظرف خودش تخلف‌ناپذیر است، مسلم است؛ زیرا تخلف آن،

می‌نویسد: «اگر صبح را دارای تنفس خوانده، به این مناسبت است که صبح، نور خود را در افق می‌گستراند، و ظلمت را که افق را فراگرفته از بین می‌برد. این نوعی استعاره است که صبح را، بعد از آنکه ظلمت شب را شکافته و طلوع کرده به کسی تشبیه کرده، که بعد از اعمال دشواری که انجام داده است، لحظه فراغتی یافته تا استراحت کند و در آن حال نفس عمیق می‌کشد. روشنی افق هم تنفسی است از جانب صبح» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۲۱۷).

با توجه به اینکه این جمله عطف به خُئْس بوده و سیاق آیات نیز با این معنا سازگار است، علامه در معناشناسی این واژه با توجه به عرف قرآن این وجه را به ذهن نزدیک‌تر و معنای واژه را گسترده شدن روشنایی در آسمان می‌داند.

با توجه به دو نمونه مذکور، علامه آرا لغوی مفسران را نقد کرده و به وسیله آیات دیگر و سیاق آیات، به معناشناسی واژگان قرآن پرداخته است (نمونه‌های دیگر، ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۵۷؛ ج ۱۱، ص ۱۰۲؛ ج ۱۴، ص ۹۰ و ۹۱ و ۱۲۷).

۳-۴. اجتهاد در نقد آرای تفسیری مفسران

با مراجعه به تفاسیر فریقین، نظرات مختلفی ذیل آیات قرآن یافت می‌شود. برخی از این نظرات مجتهدانه است؛ یعنی مفسر با استفاده از علوم مرتبط با قرآن و با استمداد از خود قرآن به کشف تفسیر آیات پرداخته است و برخی نیز نظرات دیگران را تکرار کرده‌اند؛ یعنی در تفسیر قرآن مقلد دیگران بوده‌اند. علامه از جمله کسانی است که در تفسیرش تقلیدی عمل نکرده، بلکه به شیوه اجتهادی به تفسیر قرآن پرداخته و در برخی موارد مجتهدانه نظرات تفسیری دیگر مفسران را نقد و رد کرده است.

نقد فخررازی در تفسیر شقی و سعید: فخررازی در تفسیر کبیر ذیل آیه ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِي

جهنمیان می‌باشند (نمونه دیگر در این زمینه «نقد مفسران در احباط و ابطال اعمال» است. ر.ک: همان، ج ۹، ص ۳۷۷).

۴. سنت محوری در روش تفسیر

درباره استفاده از روایات در تفسیر قرآن، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. برخی معتقدند قرآن در دلالت خود مستقل است و روایات طریق تفسیر و همچنین شیوه بهره‌گیری از آیات، جهت تفسیر قرآن را تعلیم می‌دهند. برخی دیگر، تفسیر قرآن را متکی و نیازمند به روایات می‌دانند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۰؛ نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۱-۱۱۳ و ۱۱۷). هرچند این دو دیدگاه با یکدیگر متفاوتند، اما هر دو به نقل روایات تفسیری پرداخته‌اند. تفاوت این دو رویکرد در این است که گروه اول از روایات الهام گرفته، اما برداشت خود را از قرآن با ادله خاص قرآنی، توسط آیات دیگر اثبات می‌کند. اما گروه دوم مستقیماً از روایات استفاده کرده و مستند تفسیر خود را صرف روایات قرار می‌دهد. از این رو، ممکن است این دو دیدگاه مسیری متفاوت داشته باشند، اما نتیجه تفسیر هر دو یکسان خواهد بود (نفیسی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۷).

عَلَّامَهُ طِبَاطِبَائِيٍّ از معتقدان به استقلال قرآن - گروه اول - است. ایشان در مقام تفسیر آیه، با استناد به لغت و آیات دیگر قرآن معنایی را استنباط می‌کند، به طوری که روایات تفسیری مرتبط با آیه نیز آن برداشت را تأیید می‌نمایند. با توجه به اینکه علّامه روش خود را از روایات گرفته و به احادیث تفسیری نیز اشراف کامل دارد و از طرفی، تفسیر ایشان از آیه، مطابق با تفسیر امام معصوم در روایت تفسیری است؛ از این رو، می‌توان گفت علّامه از روایات جهت تفسیر آیات الهام گرفته و آیه را به گونه‌ای تفسیر کرده که مورد تأیید روایات اهل بیت است. بنابراین، علّامه در تفسیر قرآن به قرآن از محتوای روایات اهل بیت غافل نبوده و تفسیر اجتهادی خود را به گونه‌ای پیش برده

لازمه‌اش دروغ بودن خبر و جهل شدن علم خداوند متعال است. بنابراین، شقی و سعید بودن برخی انسان‌ها در قیامت به این معنا نیست که الان هم شقی یا سعید باشند، همچنین حکم اکنون خداوند به سعید یا شقی بودن برخی افراد به معنای سعادت و شقاوت دایمی آنها - در دنیا و آخرت که مستلزم جبر باشد - نیست (ر.ک: همان).

دلایل علّامه برای پذیرش این تفسیر و ردّ نظر فخر رازی از قرار زیر است:

الف) سیاق آیات: ایشان سیاق آیات و همچنین آیه مورد بحث را روز قیامت می‌داند؛ همان روزی که انسان‌ها از اولین تا آخرین، جمع شده و احدی از دایره آن خارج نیست. در قیامت سرانجام انسان‌ها منتهی به دو چیز است؛ بهشت یا جهنم. بنابراین، لازمه سیاق آیه این است که افراد محشر در دو فرقه منحصر باشند؛ سَعْدًا و اشقیاء؛ یعنی یا اهل سعادت و بهشتی‌اند یا اهل شقاوت و جهنمی (ر.ک: همان، ص ۱۸).

ب) آیات هم‌موضوع: علّامه دلیل دیگری که برای اثبات کلام خود ذکر می‌کند آیه ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (شوری: ۷) است (ر.ک: همان). در این آیه، سخن از انذار مردم است، بخصوص انذار از «یوم الجمع» که همان روز قیامت است. همان روزی که در آن گروهی بهشتی و سعادت‌مند و گروهی جهنمی و شقی و معذب می‌شوند (ر.ک: همان، ج ۱۸، ص ۱۹).

ایشان آیه ۷ سوره «شوری» را به عنوان مؤید تفسیر خود از آیه مورد بحث ذکر کرده است؛ از آن جهت که سیاق هر دو آیه دلالت بر قیامت و احوال انسان‌ها در آنجا دارد، و اینکه انسان‌ها در قیامت به دو گروه بهشتی و جهنمی تقسیم می‌شوند. در نتیجه، با قرائن وحدت موضوع و سیاق می‌توان گفت مقصود از سَعْدًا بهشتیان و مقصود از اشقیاء

مشرکان است که خداوند با فتح و گرفتن شوکت و قدرت قریش پیامبر را از آثار و تبعات سوء عقوبت آنها رهانید (ر.ک: همان، ص ۲۵۴).

شاهد قرآنی: شاهد این مطلب آیه ﴿وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُون﴾ (شعراء: ۱۴) است که در آن حضرت موسی بعد از کشتن آن جوان قبطی خود را از نظر قبطیان، گناهکار معرفی کرده است (ر.ک: همان). در این آیه نیز حضرت موسی از واژه ذنب استفاده کرده، درحالی‌که قبطیان حضرت موسی را گناهکار می‌دانستند نه خداوند متعال.

شاهد روایی: با رجوع به بحث روایی ذیل این آیه، علامه به روایتی می‌پردازد که در آن امام رضا علیه السلام به همان تفسیر از آیه پرداخته و ذنب و غفران را از نظر مشرکان دانسته است؛ زیرا از نظر مشرکان عرب هیچ‌کس گناهکارتر و گناهش عظیم‌تر از رسول خدا صلی الله علیه و آله نبود؛ از این رو، خداوند با فتح مکه تبعات و آثار سوئی که دعوت پیامبر در نظر مشرکان داشت از بین برد تا نتوانند به پیامبر آزار رسانند (ر.ک: همان، ص ۲۷۱).

بنابراین، با توجه به نظرات مختلف مفسران ذیل آیه مورد بحث و نظر علامه که با نظر همه آنها متفاوت و مطابق تفسیر امام رضا علیه السلام است، می‌توان نتیجه گرفت که علامه در تفسیر این آیه به روایت توجه داشته و آیه را به گونه‌ای تفسیر کرده که روایت آن را تأیید نماید؛ زیرا نظرات هشتگانه مفسران مخالف روایت بوده و فقط نظر تفسیری علامه با روایت مطابق است (ر.ک: همان، ص ۲۵۵).

با توجه به این نمونه و نمونه‌های فراوان دیگری که در تفسیر المیزان یافت می‌شود، می‌توان گفت که علامه در تفسیر خود، بدون توجه به روایات به سراغ آیه نرفته است. ایشان علاوه بر مهارت، توجه و دقتی که در تفسیر قرآن به قرآن دارد، نیم‌نگاهی نیز به روایات داشته و به گونه‌ای به

که منافات با روایات نداشته باشد (استادی، بی تا، ج ۲، ص ۵۸). در نتیجه، می‌توان توجه به روایات در تفسیر آیات را، به عنوان یکی از ویژگی‌های تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در المیزان مطرح ساخت.

ذنب؛ گناهکار بودن پیامبر صلی الله علیه و آله از نگاه مشرکان

برای نمونه، در آیه ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (فتح: ۲۱) از غفران ذنوب پیامبر سخن به میان آمده است. طبق این آیه، لام در «لیغفر» برای تعلیل است، به طوری که غرض از فتح مبین، آمرزش پیامبر نسبت به گناهان گذشته و آینده است. درحالی‌که میان فتح و بخشش گناهان هیچ رابطه‌ای وجود نداشته و اینکه فتح دلیل برای مغفرت قرار گیرد معقول نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۵۳).

علامه در تفسیر این آیه بیان می‌دارد که مراد از «ذنب» در آیه شریفه، گناه به معنای معروف کلمه یعنی مخالفت تکلیف مولوی الهی نیست، و مراد از «مغفرت» معنای معروفش یعنی ترک عذاب به خاطر مخالفت تکلیف مولوی الهی نمی‌باشد، بلکه مراد از «ذنب» عملی است که آثار و تبعات بدی داشته و مراد از «مغفرت» پوشاندن هر چیزی است (ر.ک: همان).

از آنجاکه بعثت پیامبر و دعوت مردم به اسلام و همچنین جنگ‌هایی که بعد از هجرت رخ داد آثار بدی برای کفار داشت و در حقیقت، آنها پیامبر را گناهکار می‌دانستند و از پیامبر به واسطه انهدام سنت جاهلیت و ریختن خون بزرگان‌شان کینه به دل داشتند تا انتقام بگیرند، خداوند متعال با فتح مکه شوکت و نیروی قریش را از آنان گرفت و در نتیجه، گناهایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله در نظر مشرکان داشت پوشانید و پیامبر را از شر قریش ایمن داشت. بنابراین، مراد از ذنب، گناهکار بودن پیامبر نزد

منابع

ابن فارس، ابوالحسین احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر.

استادی، رضا، بی تا، *درنگی در المیزان (۲): شناسنامه علامه طباطبایی*، قم، دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبایی.

ایزوتسو، نوشیهیکو، ۱۳۶۱، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.

بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، *انوارالتنزیل و اسرارالتأویل*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، *شمس الوحی تبریزی*، قم، اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.

حسینی زبیدی، محمدمرتضی، ۱۴۱۴ق، *تساج العروس من جواهرالقاموس*، بیروت، دارالفکر.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالعلم الدارالشامیة.

رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۷۵، *درآمدی بر تفسیر علمی قرآن*، قم، اسوه.

_____، ۱۳۸۲، *درسنامه روش ها و گرایش های تفسیری قرآن*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.

زمخشری، محمودبن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دارالکتب العربی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم، جامعه مدرسین.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیرالقرآن*، تهران، ناصر خسرو.

عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، ۱۳۸۷، *طبقات مفسران شیعه*، قم، نوید اسلام.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

قائمی نیا، علیرضا، ۱۳۸۹، *بیولوژی نص*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مهاجری، علیرضا، ۱۳۸۶، *مبانی روش تحقیق*، تهران، چاپار.

نقیسی شادی، ۱۳۸۴، *علامه طباطبایی و حدیث*، تهران، علمی و فرهنگی.

تفسیر آیه پرداخته که منافاتی با روایات وارده از اهل بیت نداشته باشد. از این رو، می توان گفت یکی از ویژگی های تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در *المیزان* سنت محوری در این روش تفسیری است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۱۷۷ و ۱۷۸-۱۸۲؛ ج ۱، ص ۲۴؛ ج ۳، ص ۶۸؛ ج ۵، ص ۱۲۵؛ ج ۶، ص ۲۱۶؛ ج ۷، ص ۲۰۶ و...).

نتیجه گیری

با بررسی و تحلیل نمونه های تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی در *المیزان*، ویژگی ها و شاخصه هایی اکتشاف می گردد. قرآن کریم متنی الهی است و ماتن آن خداوند حکیم است، بنابراین، به صورت یک کل منسجم و دارای نظام معنایی واحد نازل شده است. مفسر قرآن در تفسیر خود باید به این قاعده ملتزم بوده و با جامع نگری نسبت به کل قرآن به تفسیر آیه یا واژه ای قرآنی پردازد. علامه نیز در تفسیر *المیزان* با جامع نگری به تبیین آیات در نظام معنایی قرآن پرداخته و در تفسیر قرآن به قرآن اجتهادی کلان نگر است.

استفاده از آیات محوری یا غرر آیات برای گره گشایی، رفع ابهام، نقد و سنجش تفسیر آیات دیگر، از دیگر ویژگی های روش علامه در تفسیر *المیزان* می باشد. اکتفا نکردن به اقوال دیگر مفسران و اهل لغت و کشف و تفسیر آیات یا الفاظ قرآن به صورت اجتهادی با توجه به معنای واژه در کل قرآن، از جمله ویژگی های روش قرآن به قرآن اجتهادی در *المیزان* است.

با وجود اینکه علامه معتقد به استقلال قرآن است، اما در مقام تفسیر آیات، به روایات تفسیری مرتبط با آیه نیز توجه داشته و با اشراف کامل بر آنها به تفسیر آیه پرداخته است، به طوری که تفسیر ایشان از آیه، مطابق با تفسیر امام معصوم در روایت تفسیری می باشد.