

مقدمه

قرآن کتاب الهی است که برای هدایت بشر نازل شده و خداوند سبحان در آن با بشر سخن گفته و حقایق ملکوتی را برای عموم مردم بیان کرده است. پی بردن به مقصود الهی و کشف معنا از ظاهر الفاظ قرآن کریم، وجهه اصلی همت مفسران بوده و مکتب‌های و روش‌های مختلف را در همین راستا پدید آورده است.

دیدگاهی که با توجه به سخنان علامه و همچنین شاگرد ایشان آیت‌الله جوادی آملی بیان می‌شود تفکیک دو مرتبه تزییل و تأویل و متناظر با آن، تفسیر و تطبیق است. چارچوب کلی بحث را برای تقریب به ذهن، می‌توان چنین تشبیه کرد: آن‌چنان‌که برای نظام هستی دو مرحله قوس نزول و قوس صعود در نظر گرفته می‌شود، برای تفسیر قرآن به معنای عام (شامل تطبیق و تفسیر) می‌توان دو مرحله در نظر گرفت. این دو مرحله با توجه به وجود حقیقت قرآن در جایگاه قدسی و «لدی الله» قبل از تنزیل است. مرحله اول که می‌توان آن را تنزیل نامید، مرحله‌ای است که این حقیقت قدسی در قالب الفاظ عربی نازل می‌شود و قالب لفظ و سخن به خود می‌گیرد که با توجه به معانی خود، از آن حقیقت قدسی حکایت می‌کند. مرحله دوم را می‌توان «تأویل» نامید. پرواضح است که تأویل در اینجا نه به معنای مصطلح، یعنی حمل بر خلاف ظاهر، بلکه به معنای اصیل خود یعنی رجوع به اصل است. متناظر با این دو مرحله، می‌توان دو مرحله «تفسیر به معنای خاصش» و «تطبیق» را مطرح ساخت.

تفسیر مرحله‌ای است که نظر به تنزیل قرآن دارد و مقصود آن کشف معناست، و تطبیق قرآن را می‌توان ناظر به مرحله تأویل دانست که در آنجا سخن از یافتن مصادیق برای معانی آیات است.

وجه اختصاص تطبیق به تأویل این است که از آیات قرآن به دست می‌آید که حقیقت ثابت قدسی قرآن، در «ام الكتاب» قرار دارد و آن‌چنان‌که ام الكتاب، ظرف دربرگیرنده حقایق قرآنی است، دربرگیرنده حوادث و جریانات عالم وجود نیز هست، و در رجوع قرآن به اصلش (تأویل) منطبق بر حوادث و جریانات هستی می‌شود و نوعی اتحاد و انطباق با امور جاری در نظام عالم پیدا می‌کند که در روایت از این امر به «جری القران» تعبیر شده است.

پرسش اصلی که می‌توان در این چارچوب پیگیری کرد، چگونگی شکل‌گیری فهم معنا و مصداق در تفسیر و تطبیق آیات قرآن کریم است. همچنین به نحو ضمنی این پرسش نیز قابل طرح است که آیا بنا بر آیاتی که می‌گویند قرآن برای هدایت مردم نازل شده است، باید ملاک

تحقق معنا و مصداق در تفسیر و تطبیق قرآن از نگاه علامه طباطبایی

محسن ابراهیمی / دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان

mohseneb@mihanmail.ir

دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۷

چکیده

«تفسیر قرآن به قرآن» روش علامه طباطبایی برای تفسیر کتاب الهی است. در این روش در فهم الفاظ قرآن، به عرف و فهم عامه تنها به عنوان امری ابتدایی برای تحقق موضوع تخاطب نگاه می‌شود و ملاک اصلی در فهم، آیات دیگر هستند؛ به گونه‌ای که به قرآن به عنوان مجموعه‌ای واحد نگاه می‌شود و تمامی آیات ناظر به یکدیگر در نظر گرفته می‌شوند و بر این اساس، لفظ، معنا و یا مصداق خود را می‌یابد. البته ممکن است از نگاه عرف، معنا و یا مصداق لفظ متفاوت باشد که پس از آن مسئله تطبیق مطرح می‌شود. بر این اساس، مفاهیم آیات قرآن منطبق بر مصداقی خاص می‌شوند که در این بخش روایات اهل بیت علیهم‌السلام نقش ویژه پیدا می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت روش علامه مشتمل بر دو بخش تفسیر و تطبیق است و تبیین آن می‌تواند ارائه‌دهنده روشی ممتاز در تفسیر قرآن باشد. نوشته حاضر با بررسی مقدمات تفسیر قرآن به قرآن، به تبیین این مسئله در روش تفسیری علامه می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، تفسیر، تفسیر قرآن به قرآن، تطبیق، تأویل، دلالت مطابقی، قضایای حقیقیه، مصداق.

اصلی را فهم عرفی قرار داد و یا آنکه بر طبق آیات دیگر تأویل قرآن را تنها به راسخون و مطهرین از رجس و پلیدی منحصر دانست؟

مراد از فهم عرف، تفهیم و تفاهم‌های است که به وسیله گفت‌وگوها و مخاطب‌های روزمره محقق می‌شود و عموم مردم بر طبق آن، حیات دنیوی خود را می‌گذارند، و پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا این فهم عرفی، می‌تواند ملاک برای تفسیر کلام الهی در دو مرحله مزبور قرار گیرد یا نه؟

خلاصه پاسخ به این پرسش را می‌توان چنین بیان کرد که کلام الهی نیاز به هیچ شرط و یا پیش‌فرضی به غیر از وجود مبادی تصویری و تصدیقیه در تفسیر و تطبیق خود ندارد و این مبادی نیز در حقیقت نه شرط، بلکه امر لازم برای تحقق موضوع یعنی فهم قرآن هستند.

مراد از مبدأ تصویری، علم به لغت عرب و مراد از مبادی تصدیقیه، پذیرفتن امور عقلایی است که موجب پی بردن به مراد جدی مخاطب می‌شود؛ مانند اصالت ظهور، عموم و اطلاق. لذا مقصود نگارنده این نیست که برای تفسیر قرآن بی‌نیاز از اصول عقلایی و یا فهم لغت عرب هستیم، بلکه مدعا این است که این امور تنها در حد مبادی پذیرفته می‌شوند و لذا نمی‌توانند ملاک اصلی در تفسیر و یا تأویل قرآن باشند.

در مرحله تفسیر به معنای خاصش، این امر صحیح نیست؛ زیرا قرآن به اقتضای نور بودنش، به خودی خود آشکار است و برای تبیین خود نیازی به امر دیگری ندارد. در مرحله تطبیق نیز نیازی به این امر نیست؛ زیرا آیات محکمت به خودی خود آشکارند و علم متشابه نیز تنها نزد راسخون قرار دارد و آنان هستند که با توجه به علم به «ام‌الکتاب» می‌توانند آیات را بر مصادیق خودشان منطبق کنند. به نظر می‌رسد تمایز این دو مقام از یکدیگر و تبیین نحوه تحقق فهم در آن دو، نکته‌ای است که کمتر مورد توجه قرار گرفته و نیازمند توجه و اهتمام بیشتری است؛ مطلبی که نوشته حاضر به آن می‌پردازد.

دلالت و معنا چیست؟

برای پی بردن به حقیقت معنا، نخست باید به بحث از «دلالت» پرداخت. چنان‌که علامه می‌گوید، یکی از نیازهای اصلی بشر، تفهیم آن چیزی است که در ضمیر دارد، و برای این تفهیم، به اصوات مختلف تمسک می‌جوید که همین امر موجب پیدایش الفاظ می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۷). در نگاه

کلی، لفظ برای موضوع له وضع شده است که از خارج حکایت می‌کند، و این امر، دلالت نامیده می‌شود (صدر، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱).

براین اساس می‌توان گفت که واژه «معنا» که در لغت به معنای «مقصود» است، مفهومی ذهنی است که انسان به وسیله لفظ آن را قصد می‌کند و مهم‌ترین ویژگی آن، حکایتگری از خارج است. معنای موضوع له، مفهوم ذهنی است (رازی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۰) و با وضع اصوات برای معانی، شنونده با شنیدن آن به معنای ذهنی متکلم پی می‌برد و تفهیم و تفاهم صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۲۵). بر همین اساس در نگاه دقیق، ابتدا معنا حاکی از شیء خارجی است و لفظ حاکی از معنا؛ اما در ظرف وهم، میان لفظ و معنا اتحاد برقرار است و وجود لفظ، وجود معنا محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۸ و ۱۹).

دلالت گاه بر مراد استعمالی است؛ به این معنا که دلالت بر معنایی است که لفظ بر آن وضع شده و گاه بر مراد جدی؛ به این نحو که موضوع له لفظ، مقصود و مراد متکلم است (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۱۸). برای مثال مراد استعمالی، در جایی است که شخصی در حالت خواب و یا بیهوشی، الفاظی را بر زبان می‌آورد، که در اینجا هرچند با شنیدن لفظ، معانی به ذهن منتقل می‌شوند، این معانی هیچ‌گاه مقصود جدی متکلم نبوده‌اند و تنها ناشی از وضع لفظ برای این معانی هستند؛ لذا نمی‌توان گفت که این معانی، مراد جدی متکلم‌اند؛ بر خلاف جایی که متکلم با قصد و اراده خود، معنایی را قصد می‌کند و آن را با لفظ به مخاطب انتقال می‌دهد. در اینجا لفظ بر مراد جدی متکلم دلالت می‌کند.

نکته دیگر درباره موضوع له الفاظ است که در اینجا تفاوت میان مفهوم و مصداق به‌خوبی آشکار می‌شود. بنا بر نظر علامه الفاظ برای حقیقت و روح معنا وضع شده‌اند و نه مصداق خارجی آن. در اینجا می‌توان به مثال معروف لفظ «چراغ» استناد کرد که واضع آن را برای مفهوم کلی «هر آنچه روشنایی می‌بخشد» وضع کرده است و مصداق آن در طول زمان مختلف است: «فحقیقه السراج ما يستضاء بضوئه باللیل، ومع بقاء هذه الخاصة والأثر یبقی حقیقه السراج ویبقی اسم السراج علی حقیقه معناه من غیر تغیر وتبدل» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۹ و ۳۲۰).

با توجه به این امر که موضوع له الفاظ عنوان کلی است، این پرسش مطرح می‌شود که جایگاه فهم عرف در معنای لفظ نسبت به دو مراد استعمالی و جدی متکلم چیست؟ و در روش تفسیر قرآن به قرآن، فهم عرفی چه نقشی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش نخست باید سراغ مقدمات و پیش‌فرض‌های تفسیر قرآن به قرآن رفت.

مقدمات تفسیر قرآن به قرآن

علامه در دو بخش *المیزان* به تفصیل از تفسیر قرآن به قرآن سخن می‌گوید و آن را به نحوی نظام‌مند ارائه می‌کند. مجموعه مقدمات این بحث را می‌توان بدین شرح خلاصه کرد:

۱. از آنجاکه هدایت بشر متوقف بر فهم و درک است، پس کتاب الهی معانی و مقصود خود را به نحو قابل فهم در اختیار بشر قرار داده است. لذا قرآن به «لسان عربی مبین» نازل شده است و هر کس که آشنایی به اسلوب زبان داشته باشد، می‌تواند آن را بفهمد (همان، ج ۱، ص ۹)؛ چنان‌که علامه می‌گوید: «تیسیر القرآن للذکر هو إلقاءه على نحو يسهل فهم مقاصده للعامي والخاصي والأفهام البسيطة والمتعمقة كل على مقدار فهمه» (همان، ج ۱۹، ص ۶۹)؛

۲. قرآن خود را به عنوان «نور مبین» معرفی می‌کند و لازمه نور بودن، آن است که بنفسه ظاهر باشد و لذا در فهم آن، به امر دیگری نیاز نباشد. لذا قرآن تبیان برای هر چیزی است و به طریق اولی، خود باید «بین بنفسه» باشد. پس حق مطلب این است که راه فهم قرآن به روی کسی بسته نیست، و خود بیان الهی و ذکر حکیم بهترین راه برای فهم خودش است؛ به این معنا که قرآن کریم در بیانگری مقاصدش به هیچ راه دیگری نیاز ندارد. لذا نمی‌توان تصور کرد کتابی که خدای تعالی آن را هدایت و نور معرفی کرده و «تبیان کل شیء» خوانده، نیازمند هادی و رهنمایی دیگر باشد، و با نور غیرخودش روشن، و با غیرخودش مبین گردد (همان، ج ۳، ص ۸۶)؛

۳. نزول قرآن به این معناست که قرآن از مبدایی متعالی و از جانب خداوند نازل شده است. در این مبدأ متعالی قرآن به صورت حقایق بالاتر از عالم مادی تحقق داشته است و نه به صورت الفاظ عربی و یا عجمی. آیات قرآن نیز بر همین امر دلالت می‌کنند؛ مانند آیه «وانه فی ام الكتاب لدینا لعلی حکیم» (زخرف: ۴). بر این اساس قرآن در جایگاهی است که به نحو محکم، بسیط و حقایق ثابت غیرمتغیر و غیرلفظی وجود دارد و خداوند سبحان از سر رحمت و برای هدایت، این حقایق را لباس لفظ پوشانده است و بر بشر نازل کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۲؛ ج ۲، ص ۱۷؛ ج ۳، ص ۴۹)؛

۴. لازمه وجود حقایقی بالاتر از عالم مادی این است که قضایای مطرح شده در قرآن نازل به نحو قضایای حقیقیه باشند؛ زیرا قرآن پیش از نزول به صورت حقیقی برتر از عالم مادی نزد خداوند وجود داشته است و سپس در قالب الفاظ تنزیل شده است، و از آنجاکه الفاظ قرآن بر این حقایق تنزیل یافته دلالت می‌کنند و آنها نیز برتر از عالم مادی‌اند، پس نمی‌توان آن را به زمان و مکان خاصی محصور کرد.

توضیح بیشتر آنکه منطقیون قضایا را به دو قسم خارجی و حقیقی تقسیم می‌کنند، و می‌گویند گاه قضیه‌ای ناظر به خارج بیان می‌شود؛ مانند اینکه گفته شود: «قتل من فی العسکر» که حکم در قضیه ناظر به زمان و مکان خاصی در خارج است و شامل همه افراد در همه زمان‌ها و مکان‌ها نمی‌شود و گاه قضیه‌ای فراتر از زمان و مکانی خاص است؛ به نحوی که هرگاه فردی برای او در هر زمان و مکانی فرض شود، حکم قضیه شامل آن می‌شود؛ مانند اینکه «الانسان حیوان ناطق» (سلیمانی امیری، ۱۳۷۸، ص ۶۶ و ۶۷).

حقیقیه بودن قضایای قرآن به این صورت است که ملاک آیه از لحاظ انطباق وسیع باشد؛ به گونه‌ای که هرگاه امری خارجی منطبق با ملاک آیه باشد، آیه شامل آن و منطبق بر آن بشود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۶۷). این همان مسئله‌ای است که در احادیث آمده است و از آن به «جری» یاد شده است (همان): «ولو أنّ الآية إذا نزلت فی قوم ثمّ مات اولئك القوم ماتت الآية، لما بقى من القرآن شیء، ولكنّ القرآن یجری أوّله علی آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكلّ قوم آیه یتلونها، هم منها من خیر أو شرّ» (طباطبائی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۸).

دقت در مطالب گذشته، سرّ حقیقی بودن قضایای قرآن نازل را آشکار می‌سازد؛ زیرا الفاظ قرآن ناشی از حقیقتی بالاتر از عالم مادی‌اند و محدود به شرایط مادی نیستند، و این همان نکته‌ای است که معصومین نیز به آن اشاره دارند (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۴).

تنزیل و تأویل، تفسیر و تطبیق

چنان‌که ذکر شد، با توجه به وجود لدی الهی حقیقت قرآن، می‌توان در «ام الكتاب» دو مرحله تنزیل و تأویل را برای قرآن ذکر کرد. تنزیل مقامی است که قرآن از جایگاه ملکوتی خود فرود می‌آید و بر قلب پیامبر در قالب الفاظ عربی بیان می‌شود، و چنان‌که از کلمه «تنزیل» برمی‌آید، قرآن از مرتبه اعلا به مرتبه پایین‌تر آورده شده است و حقیقت قرآن که وجود بسیط و غیرلفظی داشته است به صورت مفصل در قالب الفاظ بیان می‌شود.

أن للقرآن مرتبة عند الله هی أعلى من سطح الأفهام ثم نزل إلى مرتبة تقبل التفهيم والتفقه رعاية لحال الأفهام العادية كما یشیر إليه أيضا قوله: «والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلکم تعقلون وإنه فی أم الكتاب لدینا لعلی حکیم» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۳۹).

اما مرتبه دوم که می‌توان برای قرآن برشمرد، مقام تأویل است. یکی از نکات برجسته در تفسیر *المیزان*، تبیین متفاوت برای تأویل است و لذا نباید دیدگاه ایشان را مشابه نظریات دیگر در باب تأویل دانست؛

زیرا هرگونه شباهتی میان دیدگاه ایشان با نظریات دیگر، شباهت لفظی است و معنای مقصود از تأویل، امری منحصر به فرد است که پیش از ایشان بیان نشده است. ایشان تأویل را چنین تعریف می‌کند: «أنه ما یتبھی إلیه الشیء مع تحجب واستبطن» (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶۰) و دربارهٔ تأویل قرآن می‌گوید: «تأویل القرآن هو المأخذ الذی یأخذ منه معارفه» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۳). ایشان ویژگی‌های پرشماری را برای تأویل بیان می‌کند؛ از جمله اینکه:

۱. تأویل به معنای رجوع است؛ ۲. تأویل به معنای رجوع شیء به صورت و عنوانش است؛ مانند اینکه ضرب رجوع به عنوان تأدیب می‌کند؛ ۳. تأویل رجوع مثال به ممثل است؛ مانند رجوع خواب حضرت یوسف به تعظیم بردارن برای او؛ ۴. میان تأویل و صاحب تأویل اتحادی برقرار است؛ مانند اتحاد ظاهر و باطن و روح و جسم؛ ۵. تأویل وصف خارجی برای امر خارجی است نه وصف کلام از آن جهت که مفهوم و یا لفظ است (طباطبایی، بی‌تا، ص ۱۶۲-۱۶۵) و در نتیجه تأویل، حقیقتی است که کل قرآن را دربر می‌گیرد و اختصاص به آیات متشابه ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۷).

از نگاه علامه، تأویل برعکس تنزیل است و چنان‌که بیان شد، فرود آمدن قرآن از حقایق عرشی در قالب الفاظ تنزیل به شمار می‌آید و بازگشت قرآن به حقیقت ملکوتی نازل‌شده‌اش، تأویل است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۸). تأکید بر این دو مقام و برجسته دیدن آنها، نقش اساسی در تفسیر قرآن به قرآن دارد.

برای تفسیر می‌توان دو معنای عام و خاص ذکر کرد. معنای عام، معنایی است که شامل دو مقام تفسیر به معنای خاص و تطبیق می‌شود؛ بر خلاف تفسیر به معنای خاص که در مقابل تطبیق قرار دارد. علامه تفسیر را این‌گونه تعریف می‌کند: «وهو بیان معانی الآیات القرآنیة والكشف عن مقاصدها ومدالیلها». این تعریف را می‌توان تعریفی عام و شامل تطبیق نیز در نظر گرفت، و البته می‌توان تفسیر را در مقابل تطبیق قرار داد و آن را مختص به مفاهیم الفاظ و کشف مراد جدی قرآن دانست و بیان مصادیق را به تطبیق اختصاص داد (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۸).

اما جایگاه تفسیر به معنای خاص، ناظر به مقام مفهوم لفظ و معناست؛ بدین گونه که برای فهم مقصود و مفاهیم لفظی قرآن باید به قرآن به منزلهٔ امری واحد نگریست که بعضی آیات بعضی دیگر را تفسیر می‌کنند و بعضی شاهد بر دیگری‌اند، و مفهوم (و نه مصداق لفظ) را مشخص می‌کنند (همان).

بنابراین تفسیر به معنای خاص، ناظر به مقام تنزیل است. توضیح آنکه تنزیل قرآن به عالم الفاظ برای بهره‌مندی بشر از هدایت الهی است؛ چنان‌که آیه «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ

تَنْزِيلًا» (اسراء: ۱۰۶) دلالت بر آن دارد و بیان می‌کند که منظور از جدا کردن آیات الهی و بیان آنها به نحو مفصل برای این است که پیامبر آن آیات را بر مردم بخواند و چنان‌که پایان آیه دلالت می‌کند با تنزیل قرآن در قالب الفاظ، مفاهیم الهی در دسترس بشر قرار می‌گیرد. از آنجاکه تفسیر در لغت به معنای «کشف قناع» است، تناسب با این دارد که بررسی و کشف مفهوم آیات بر عهدهٔ علم تفسیر باشد. لذا وجه غالب تفسیر ناظر به ظاهر و مفهوم قرآن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۲).

اما به ازای تفسیر، امری به نام تطبیق وجود دارد که ناظر به تطبیق مفهوم آیات بر مصداق خودشان است؛ زیرا انطباق آیه‌ای بر حادثهٔ خارجی بر اساس شمول ملاک آیه نسبت به آن است و ملاک آیه برگرفته از حقیقت ثابت و نامتغیری در پیشگاه خداوند است که الفاظ قرآن متکی به آن هستند (همان). لذا وجه غالب علم تأویل، ناظر به باطن قرآن است؛ زیرا حقیقت آیه امری دور از دسترس است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۸-۱۶۹). تطبیق قرآن از آن جهت متکی بر تأویل است که چنان‌که ذکر شد، مقام تأویل با در نظر گرفتن حقیقت بسیط نزد خداوند و رجوع الفاظ به آن، معنا می‌یابد و چنان‌که ذکر شد، ظرف حقیقت قرآن «ام الكتاب» است و آن گونه که آیات الهی بیان می‌کنند، «ام الكتاب» نیز ظرف دربردارندهٔ حوادث عالم به نحو بسیط و تغییرناپذیر است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۷۶): «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹). بنابراین از آنجاکه حوادث عالم و حقیقت قرآن از یک مبدأ سرچشمه می‌گیرند، می‌توان آیات قرآن را بر حوادث عالم تطبیق کرد و آنها را مصداق آیات قرآن دانست و چنان‌که ذکر شد در روایات نیز بیان شده است که برای هر قومی آیه‌ای از قرآن است و قرآن تا زمانی که آسمان‌ها و زمین برقرارند در جریان است و اختصاص به مکان و زمان خاصی ندارد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۸).

خلاصهٔ کلام آنکه الفاظ قرآن دارای مفهومی هستند و این مفهوم حاکی از واقعیت و حقیقتی است که نزد خداوند جای دارد. از سوی دیگر، علامه بیان می‌کند که تأویل از سنخ لفظ و مفهوم نیست، بلکه حقیقت خارجی است که در رجوع مثال به ممثل آشکار می‌شود؛ مانند آنکه برای فرزند غیر بالغ لذت نکاح را به شیرینی حلوا تشبیه می‌کنند (همان، ج ۳، ص ۶۰) و با تأمل بر این نکته که تأویل در مقام لفظ و مفهوم نیست، این نکته آشکار می‌شود که مقام فهم آیات از لحاظ مفهوم با تطبیق آن متفاوت است؛ زیرا در مقام فهم آیات، قرآن به شیوهٔ رسا مفاهیم خود را بیان کرده است و در آنجا سخن از آسان کردن قرآن برای مردم و نور و تبیان بودن آیات الهی است؛ اما در مقام مصداق‌یابی، سخن از انطباق دادن حقایق خارجی با مفهوم آیه‌ای است که آن مفهوم، حاکی از آن و ناظر به آن است.

علامه در مقدمه تفسیر المیزان می‌گوید که اشتباه در تطبیق و مصداق‌یابی، لغزشگاه بسیاری از مفسران است و آنان از این جهت دچار لغزش شده‌اند:

وكيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم (مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي) الكلمات أو الآيات، فإنما هو كلام عربي مبين لا يتوقف في فهمه عربي ولا غيره ممن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي... وإنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردا ومركبا، وفي المدلول التصوري والتصديقي (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰).

تحقق فهم در تفسیر و تطبیق آیات

سخنی که از علامه ذکر شد، دربردارنده این مطلب است که اشتباه مفسران در دو مقام روی می‌دهد: اول مدلول تصویری و تصدیقی آیه و دوم تطبیق آن بر مصداق. بر همین اساس علامه در روش تفسیری خود خط بطلانی بر ملاک قرار دادن فهم عرف در تفسیر آیات می‌کشد و آن را امری ناصحیح و از مصادیق تفسیر به رأی معرفی می‌کند و حدیث «من فسر القرآن برأيه...» را چنین معنا می‌کند:

الإضافة في قوله: برأيه تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال بأن يستقل المفسر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس فإن قطعة من الكلام من أي متكلم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي ونحكم بذلك: أنه أراد كذا كما نجرى عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما، كل ذلك لكون بياننا مبني على ما نعلمه من اللغة ونعنده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازا. والبيان القرآني غير جار هذا المجرى» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷۶).

اما برای مشخص شدن کلام علامه با توجه به دو مقام تفسیر و تطبیق، می‌توان مراد علامه را چنین بیان کرد:

۱. خداوند برای هدایت بشر حقایقی را در قالب الفاظ در اختیار بشر قرار داده و به وسیله لفظ با انسان تکلم کرده و حقایق ملکوتی را به عالم الفاظ تنزیل داده است (همان، ج ۴، ص ۳۲). براین اساس ورود به عالم الفاظ نیازمند دو امر است که می‌توان آنها را مبادی تصویری و مبادی تصدیقی تفهیم و تفاهم به وسیله لفظ نامید.

برای تصور مدلول الفاظ قرآن کریم و کشف مراد استعمالی آن، نیاز به دانستن زبان و قواعد عربی است. این امر به منزله شرط تحقق موضوع و مبدأ تصویری تفسیر قرآن کریم است؛ زیرا کسی که زبان و قواعد زبان عربی را نداند، نمی‌تواند معانی الفاظ را در ذهن تصور کند تا بتواند از آنها به معانی مقصود پی ببرد.

اما در عرف عقلا قواعد دیگری نیز وجود دارند که آنها را قواعد لفظی می‌نامند و برای فهم مقصود و مراد جدی متکلم به کار می‌روند؛ از قبیل اصالت ظهور، اصالت عموم و اصالت اطلاق، اصالت حقیقت و اصالت عدم تقدیر؛ به این گونه که با استعمال لفظ در معنای عام مثلاً حکم می‌کنند که متکلم از روی جد، عموم آن را می‌خواهد (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۱۸). می‌توان قواعد معمولی کشف را در عبارت پیش گفته علامه نیز ناظر به همین اصول دانست.

سر مبادی تصدیقی دانستن این اصول در این است که به وسیله این اصول مخاطب تصدیق می‌کند که مدلول الفاظ، مراد و مقصود جدی متکلم است. پس خلاصه کلام آنکه تفهیم و تفاهم به وسیله لفظ بر دو مبدأ تصویری و تصدیقی بنا گشته است. مبدأ تصویری همانا علم به لغت و قواعد صرف و نحو است و مبدأ تصدیقی اصول لفظی مذکور هستند و واضح است که قوام تکلم و تخاطب میان مردم بر اساس این دو اصل است و اگر یکی از این دو اصل نباشد هیچ تخاطب و فهمی صورت نمی‌گیرد. لذا بنا بر حکمت الهی این دو اصل نیز در قرآن کریم متبع است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۱۲۲ و ۱۲۱)؛ اما چنان‌که گذشت، این دو امر را نمی‌توان به منزله شرط تفسیر قرآن کریم دانست؛ زیرا هر دو دخیل در تحقق موضوع، یعنی در معرض خطاب قرار گرفتن کلام الهی هستند.

۲. مرحله دومی که پس از تحقق موضوع از آن بحث می‌شود، مرحله کشف و پی بردن به مراد جدی قرآن کریم است که در این مرحله باید نخست به آیات قرآن کریم رجوع کرد و نه به درک عرف. چنان‌که گفتیم افراد در زندگی روزمره، با شنیدن لفظ، به مراد استعمالی الفاظ پی می‌برند و بر طبق اصول لفظی آن را بر مراد جدی متکلم حمل می‌کنند. مثلاً اگر شخصی بگوید «زید آمد»، مخاطب با تصور معنای «زید» و «آمد» می‌فهمد که مراد جدی متکلم آوردن آب است؛ اما در تخاطب الهی، چنین نیست؛ زیرا متکلم با شنیدن آیه «جاء ربك» نمی‌تواند چنین ادعایی بکند که مراد الهی را فهمیده است، و فهم او از مراد استعمالی را نمی‌توان دلیلی بر این دانست که پس مراد جدی کلام الهی نیز همان مراد استعمالی اوست.

برای واضح شدن این مسئله باید بار دیگر به مقدمات روش تفسیر قرآن به قرآن رجوع کرد. چنان‌که گفتیم تنزیل قرآن به این معناست که قرآن در ابتدا و در نزد خداوند حقیقتی متعالی و غیرلفظی داشته است و سپس با نازل شدن، به صورت لفظ در آمده است. لذا فهم عامی که محصور در عالم مادی و محسوسات است، نمی‌تواند ملاک کشف مقصود خداوند باشد، بلکه در اینجا باید به خود قرآن رجوع کرد.

توضیح بیشتر آنکه ذهن عرفی هرچند می‌تواند معنایی ابتدایی را تصور کند و این تصور معنا، آن‌چنان‌که گذشت، داخل در مبدأ تصویری تخاطب و کاشف از مراد استعمالی است، ولی نمی‌تواند بر طبق اصول لفظیه که از آن به عنوان مبدأ تصدیقی نام برده شد، مراد جدی خداوند را به دست آورد؛ زیرا ذهن عرف در معرض این اتهام است که محصور بودن در عالم مادی و محسوسات امکان دارد موجب تصور خصوصیت مادی برای معنا شود؛ درحالی‌که قرآن کریم حقیقتی متعالی از عالم ماده و محسوسات دارد. اما برای رفع این اتهام چه باید کرد؟

علامه می‌گوید مفسران در طول تاریخ دو نحوه برخورد با این اشکال داشته‌اند: برخی با گرفتار شدن در دام مادیات، حقایق قرآن را به سطح عالم مادی فرو کاسته‌اند که نمونه آن در بحث تجسیم خداوند مشاهده می‌شود؛ اما گروهی دیگر تنها به خواندن قرآن بسنده کردند و عقل را به تعطیلی کشاندند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰؛ ج ۱۴، ص ۱۳۳).

اما روش علامه در تفسیر قرآن به قرآن، تعالی بخشیدن به فهم عرف است، و این تعالی با زانو زدن عقل و فهم عرف در محضر قرآن کریم است. چنان‌که گذشت که قرآن قبل از نزول به عالم الفاظ، حقیقتی واحد و غیرمفصل بوده است؛ لذا در فهم قرآن باید یک‌پارچه بودن قرآن به نحو برجسته دیده شود و فهم عرف از آیه، باید به مجموع قرآن عرضه شود (همان، ج ۳، ص ۷۷) و پس از آن با اعمال اصول لفظیه آن را کاشف از مراد و مقصود دانست.

نتیجه این روش، چنان‌که علامه بیان می‌کند، این است که عقل و فهم در پرتو وحی الهی رشد می‌یابد و در فهم معنا، ویژگی‌های مادی را در نظر نمی‌گیرد و رهنمون به این امر می‌شود که الفاظ قرآن که در امور روزمره در عالم ماده به کار می‌روند دارای حقیقتی غیرمادی و ملکوتی‌اند که برتر از این عالم است. این همان قاعده‌ای است که علامه در آغاز تفسیر *المیزان* بیان می‌کند که الفاظ برای حقیقت معنا وضع شده است و ویژگی‌های مصادیق متعدده نقشی در معنا ندارد (همان، ج ۲، ص ۳۲۱).

حال برای پی بردن به مراد جدی خداوند (آنچه مقصود خداوند است و نه صرف معنای لفظ)، ملاک باید کلام الهی باشد و نه عرف عامه؛ زیرا قرآن کریم نور مبین است و مقتضی نور بودن آن است که در فهم خود متوقف بر امر دیگری نباشد. لذا در این امر باید به قرآن کریم به‌عنوان یک مجموع واحد نگاه کرد که بعضی از آیات بعضی دیگر را تفسیر می‌کنند و یکی از مواضع تفسیر قرآن به قرآن ناظر به این مرحله است (همان، ج ۳، ص ۷۷ و ۷۸). براین اساس بیان می‌شود که ملاک ظاهر بودن لفظ در یک معنا، حقیقتی یا مجاز بودن معنا، و سرانجام عام و یا خاص بودن معنا، کلام الهی است و نه فهم

عرفی. لذا گاه بر خلاف فهم عرفی حکم به حقیقتی بودن معنایی برای لفظ و یا عام و یا خاص بودن معنایی می‌شود که در بخش بعد، نمونه‌هایی از آن ذکر می‌شود. این مرحله را می‌توان تفسیر بالمعنی الاخص و در مقابل تطبیق نامید.

۳. چنان‌که گفتیم با ملاک قرار دادن کلام الهی، مراد و مقصود کلام الهی آشکار می‌شود. البته این آشکار شدن ناظر به مفهوم است و نه مصداق، و هنگام تطبیق مصداق، علم تأویل مطرح می‌شود. بر همین اساس، گفته می‌شود که فهم عرف بدون مدد گرفتن از وحی و کلام اهل بیت نمی‌تواند مصداقی برای آیه تعیین کند و برخلاف مقام تفسیر به معنای خاص که نیازی به کلام اهل بیت نیست، در این مقام روایات معصومین نقش عمده‌ای دارند؛ به گونه‌ای که تعیین مصداق بدون در نظر گرفتن محکمت و کلام معصوم، موجب پیدایش انحراف می‌شود؛ زیرا کسی که عالم به تأویل نیست با ملاک قرار دادن فهم عادی خود می‌خواهد امری خارجی را بر مفهوم آیه منطبق کند؛ درحالی‌که بیان لفظی آیه، رجوع به حقیقت الهی می‌کند که خارج از دسترس فهم عادی است. علامه، فهم عرفی و مادی بشر برای فهم حقایق قرآن را به فهم طفل نابالغی تشبیه می‌کند که لذت نکاح را در حد شیرینی حلوا می‌فهمد؛ درحالی‌که لذت نکاح، امری خارج از دسترس فهم وی بوده است. مشابه این امر نیز در تأویل آیات قرآن وجود دارد و علم به اینکه قرآن برگرفته از حقیقت لدی‌الله است که در قالب الفاظ نزول کرده و به سبب وجود محدودیت‌های ظرفیت بشر در قالب مثال بیان شده است، مانع از این می‌شود که شخص با فهم عرفی خود مصداقی قطعی برای آیه قرار دهد (همان، ج ۳، ص ۶۲ و ۶۳).

اما علامه در *المیزان* دو روش برای تطبیق ذکر می‌کند:

۱. با ارجاع آیات متشابه به محکم و ام‌الکتاب، و با ملاک قرار دادن آیات قرآن به منزله یک کلام واحد و تعالی فهم به وسیله آن، می‌توان مصادیق برخی از آیات را مشخص کرد و با تمسک به آیات محکم مصادیق آیات متشابه را تبیین نمود (همان، ج ۳، ص ۲۱)؛ اما آیه محکم در محکم بودنش آشکار است و هرکس می‌تواند آن را بشناسد (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۱)؛

۲. از طریق کلام معصوم و اهل بیت پیامبر ﷺ که این روش عمده و اساس در تطبیق است؛ زیرا بر طبق آنچه بیان شد، حقایق قرآن جایگاه «لدی‌الله» دارند و تنها پاکان و مطهران به آن دسترس دارند و علم کتاب در اختیار آنان است که مصداق کامل آن، اهل بیت عصمت هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۵). این حقایق به منزله روح برای جسم قرآن است و حوادث عالم

مادی، هر کدام منطبق بر یکی از آن حقایق است؛ چنان‌که آمده است: «... ولکل قوم آیه یتلونها، هم منها من خیر أو شر» «... یجری (القرآن) کما تجری الشمس والقمر» (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۸ و ۱۷۹). پاکان با دسترسی بر حقایق عرشی، می‌توانند مصداق آن را در طول زمان و حوادث مشخص کنند؛ اما فهم عرفی به سبب محرومیت از آن حقایق، به آن حریم راهی ندارد. لذا گاه مشاهده می‌شود که در کلام معصوم آیه به نحوی تطبیق می‌شود که دور از دسترس قواعد عرفی و رایج است.

بر طبق همین روش، علامه در بسیاری از آیات قرآن با کمک گرفتن از کلام ائمه معصومین^{علیهم‌السلام}، به شرح و توضیح آیات قرآن کریم می‌پردازد و آنها را بر حقیقتی تطبیق می‌دهد؛ هرچند که فهم عرف از ادراک این مطلب عاجز باشد. در ادامه نمونه‌هایی از این تطبیق‌ها را ذکر می‌کنیم.

نمونه‌هایی از تفسیر و تطبیق در المیزان

در این بخش نمونه‌هایی از تفسیر و تطبیق ذکر می‌شود که مخالف با فهم عرف عادی است تا روش علامه طباطبایی به‌خوبی آشکار شود:

الف: تفسیر

۱. علامه در ذیل آیه «الا له الخلق والامر» (اعراف: ۵۴) و آیات دیگر که لفظ امر در آن آمده است، با ذکر معنایی مختلف برای امر، می‌گوید مراد از «امر» طبق آیه «انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون» (یس: ۸۲) مقام ایجاد به لفظ «کن» می‌باشد؛ هرچند که فهم عرفی و عادی بدون استمداد از قرآن کریم، از فهم آن قاصر است (طباطبایی، بی تا، ج ۸، ص ۱۵۱)؛

۲. علامه درباره استناد قول به خداوند در آیاتی مانند «اذا قضی امرنا نقول له کن یکون» (مریم: ۲۵) با ذکر آیاتی که در آن کلمه «قول» به کار رفته است چنین نتیجه می‌گیرد که حقیقت معنای قول هنگامی که به خداوند استناد داده می‌شود، به معنای ایجاد امری در خارج است که دلالت بر معنای مقصود می‌کند. این آیات مفسر واژه «قول» هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۲۷) و چنان‌که مشاهده می‌شود، معنای متبادر از قول در خطابات روزمره، استفاده از الفاظ اعتباری است؛ درحالی‌که این معنا، قابل استناد به خداوند نیست (همان، ص ۳۱۸)؛

۳. علامه بیان می‌کند که استناد مجیی به خداوند در آیه «وجاء ربک» (فجر: ۲۲) و رؤیت در آیه «إلی ربّها ناظرة» (قیامت: ۲۳) مجاز نیست، بلکه استناد آن به خداوند حقیقی است؛ هرچند که فهم

عرفی مردم در این آیه یا از آن مجیی و رؤیت جسمانی را می‌فهمد که علامه آن را خطای ناظر به مقام مصداق و تطبیق می‌داند و یا آنکه آن را مجاز می‌داند و بیان می‌کند مراد «جاء امر ربک» و «الی نعیم ربها ناظره» است، که علامه این را نیز خطا می‌داند و علت آن را ملاک قرار دادن فهم عام و عرفی در تفسیر آیه می‌داند. بیان علامه چنین است:

فالمجیی والإتیان الذی هو عندنا قطع الجسم مسافة بینة و بین جسم آخر بالحركة واقترابه منه إذا جرد عن خصوصية المادة کان هو حصول القرب، وارتفاع المانع والحاجز بین شیئین من جهة من الجهات، و حیثند صح إسنادہ إلیه تعالی حقیقة من غیر مجاز: فإتیانه تعالی إلیهم ارتفاع الموانع بینهم و بین قضائه فیهم» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ج ۲۰، ص ۱۲۲)؛

۴. علامه در ذیل آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (آل عمران: ۱۸۵) بیان می‌کند که مراد از موت در این آیه، مردن طبیعی و موت غیر از قتل است، و هرچند که لفظ ظهور در عموم دارد، ولی طبق آیه «أَفَلِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ...» (آل عمران: ۱۴۴) فهمیده می‌شود که در کلام الهی مردن غیر از قتل است. در این باره نیز حدیثی از ائمه اطهار نقل شده است که تأییدکننده این روش است (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۶).

ب. تطبیق

۱. علامه با رجوع به محکّمات بیان می‌کند که مراد از «الیوم» در آیه «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دینَكُمْ» (مائدة: ۳) نمی‌تواند منطبق بر روز فتح مکه و یا روز عرفه باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۷۰)؛

۲. علامه در باب تطبیق رؤیت و مجیی به نحو رؤیت و مجیی جسمانی به خداوند، آن را ناصحیح می‌داند؛ زیرا این مطلب با محکّمات نفی جسمانی از خداوند مخالف است (همان، ج ۳، ص ۶۷)؛

۳. علامه در ذیل آیه «أولم یروا أنّا ناتی الأرض ننقضها من أطرافها» (رعد: ۴۱) روایتی را می‌آورد که آن را به مرگ علما و فقها تطبیق می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۱۹)؛

۴. علامه بر طبق کلام ائمه معصومین^{علیهم‌السلام} بیان می‌کند که مراد از «النبأ العظیم» امیرالمؤمنین^{علیه‌السلام} است، و آن را مستخرج از بطن قرآن دانسته است (همان، ج ۲۰، ص ۱۶۴)؛ چنان‌که در روایت دیگر در ذیل آیه «وقال الإنسان ما لها» (زلزال: ۳) مراد از «الإنسان» حضرت علی^{علیه‌السلام} دانسته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۴۴)؛

۵. علامه بر طبق کلام اهل بیت عصمت (طباطبایی، ۱۴۱۹، ص ۱۶۲)، بیان می‌کند که مراد از نعمت هر جا که مطلق آورده شود، ولایت است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۶۲) و چنان‌که مشاهده می‌شود، فهم عرفی از درک این امر قاصر است.

نتیجه‌گیری

قرآن کتاب الهی است که واجد دو ویژگی ممتاز است: از سویی چنان برای بشر آسان گشته است که هر کس می‌تواند با رجوع به آن، از هدایت الهی بهره‌مند گردد و از سوی دیگر چنان عمیق است که دسترسی به حقایق آن تنها از عهدهٔ پاکان و راسخان برمی‌آید؛ چنان‌که بیان شده است: «لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن» (همان، ج ۳، ص ۷۳).

در روش تفسیر قرآن به قرآن نیز که برگرفته از کتاب و سنت اهل‌بیت است، این دو ویژگی کاملاً مورد توجه قرار گرفته‌اند. در روش تفسیری علامه، این‌گونه نیست که بهرهٔ شخص از قرآن تنها خواندن آن باشد و قرآن به عنوان کتاب غیرقابل فهم معرفی شود، و یا آنکه قرآن کتابی باشد که بر اساس قضاوت‌های شخصی و فهم عرفی، محصور در چارچوب مادیات تفسیر شود؛ بلکه روش تفسیری ایشان نردبانی برای رسیدن به حقایق والای الهی است.

امتیاز ویژهٔ علامه در تفسیر، اصل قرار دادن حقیقت تکوینی قرآن است که دو مرحلهٔ تنزیل و تأویل را دربر دارد و متناظر با آن، معرفت به آیات در دو مقام تفسیر و تطبیق شکل می‌گیرد و مراحل فهم از قرآن، مطابق با مراحل وجودی‌اش تبیین می‌شود و هرکدام از سه ملاک فهم عرفی، روایات ائمهٔ معصومین^{علیهم‌السلام} و آیات دیگر، نقشی معین در فهم قرآن پیدا می‌کنند که توجه به این امر، مسیری جدید، هماهنگ و منسجم در تفسیر این کتاب الهی برای مفسران می‌گشاید.

منابع

جواد آملی، عبدالله، ۱۳۷۷، *تسنیم تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.

—، ۱۳۸۰، *هدایت در قرآن*، چ دوم، قم، اسراء.

رازی، قطب‌الدین، ۱۳۹۱، *شرح المطالع*، قم، ذوی القربی.

سبحانی تبریزی، جعفر، ۱۳۷۵، *الموجز فی اصول الفقه*، چ دوم، قم، مؤسسه امام صادق^{علیه‌السلام}.

سلیمانی امیری، عسگری، ۱۳۷۸، *سرشت کلیت و ضرورت*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.

صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۷ق، *بحوث فی علم الاصول*، بیروت، دار الاسلامیه.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، مکتبه النشر الاسلامی.

—، بی‌تا، *تفسیر البیان فی الموافقه بین الحدیث و القرآن*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.

—، ۱۳۷۵، *حاشیه الکفایه*، قم، اعلمی.

—، ۱۴۱۹ق، *الشمس الساطعه*، بیروت، دار المحججه البيضاء.