

الهی بودن متن قرآن از منظر علامه طباطبایی

و نقشی آن در تفسیر المیزان

امیررضا اشرفی*

چکیده

این مقاله به بررسی و تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی در باب آفریننده الفاظ و عبارات قرآن و بیان ادله آن می‌پردازد. به عقیده علامه طباطبایی، الفاظ و عبارات قرآن عیناً از جانب خداوند متعال نازل شده است و دیدگاه‌هایی که معانی قرآن را از جانب خداوند می‌دانند، ولی انتخاب الفاظ و چینش آنها را به فرشته وحی یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهند، نادرست‌اند. به باور علامه، آیاتی که دیگران را به تحدی و هم‌آوردی با قرآن فرا می‌خواند، آیات حاکی از تبجیت محض پیامبر صلی الله علیه و آله از وحی الهی، آیات حاکی از نزول قرآن به زبان عربی، تقسیم آیات به محکم و متشابه، و نیز برخی آیات دیگر، همگی دلالت بر این دارند که الفاظ و عبارات قرآن عیناً از جانب خداوند نازل شده است. به عقیده علامه، الهی بودن الفاظ و عبارات قرآن موجب شده که متن قرآن کاملاً به دور از تسامح و تساهل، اختلاف و تناقض اندیشه‌ها و باورهای باطل و دقیقاً وافی به مقصود الهی باشد. صاحب تفسیر المیزان به این مبانی توجه کرده و کوشیده تا حد امکان دقایق و ظرایف الفاظ و عبارات قرآن را در ادای مقاصد الهی متجلی سازد.

واژگان کلیدی: متن قرآن، مبانی تفسیر، علامه طباطبایی، الهی بودن، الفاظ و عبارات قرآن.

مقدمه

یکی از پرسش‌های قابل طرح درباره متن قرآن این است که آیا این متن، عیناً از سوی خدا نازل شده است یا اینکه فرشته وحی، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا دیگران نقشی در تکوین آن داشته‌اند. هرگونه موضع‌گیری و قضاوت پیشینی مفسر در این باره، در نحوه برداشت او از قرآن کریم مؤثر است. اگر این امر مورد پذیرش و توجه مفسر قرار گرفته باشد، که افزون بر محتوای قرآن، متن آن عیناً از سوی خدای متعال نازل شده است، در مقام تفسیر به گونه‌ای متفاوت از متنی بشری با آن مواجه خواهد شد و انتظاری فراتر از متون بشری از آن خواهد داشت.^۱ از این روی، می‌توان اعتقاد به الهی بودن متن قرآن را یکی از مبانی تفسیر به شمار آورد.^۲

یکی از مبانی تفسیری علامه طباطبایی، اعتقاد به الهی بودن محتوا و متن قرآن است. در این مقاله، پس از اشاره به دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، به تحلیل و تبیین دیدگاه علامه خواهیم پرداخت. در انتهای مقاله نیز نیم‌نگاهی به نقش این مبنا در تفسیر المیزان خواهیم داشت.

بیان دیدگاه‌ها

دست کم چهار دیدگاه از سوی متفکران مسلمان درباره چگونگی تکوین الفاظ و معانی قرآن مطرح شده است:

۱. معانی قرآن از جانب خداست، ولی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله معانی قرآن را به قالب زبان عربی درآورده است؛
۲. معانی قرآن از جانب خداست، ولی الفاظ و عبارات آن را حضرت جبرئیل انتخاب و تنظیم کرده است؛
۳. پیامبر صلی الله علیه و آله محتوا و متن قرآن را انشا کرده است؛
۴. محتوا و متن قرآن، عیناً از سوی خدا نازل شده است، و پیامبر و فرشته وحی هیچ نقشی در خلق معانی و گزینش الفاظ و عبارات قرآن نداشته‌اند.

۱. پیامبر بر قامت محتوای قرآن لباس عربی پوشانیده است

دیدگاه اول چنین القا می‌کند که حضرت جبرئیل از سوی خداوند، تنها معانی قرآن را بر پیامبر نازل کرده و پیامبر خود بر این معانی، لباس عربی پوشانیده است.^۳ برخی نویسندگان، پیشینه این دیدگاه را به ابن کلاب،^۴ متکلم معروف سده سوم هجری، رسانده‌اند.^۵ در سده اخیر نیز برخی نویسندگان جهان اسلام با گرایش به این نظر، در صدد تقویت و ترویج آن برآمده‌اند. از این عده می‌توان از شاه ولی‌الله دهلوی، سیداحمدخان هندی،^۶ سیدامیرعلی هندی^۷ و اخیراً نصرحامد ابوزید نام برد. نصرحامد ابوزید که به اعتراف خود در ارائه نظریاتش درباره قرآن، بسیار متأثر از فوکو، برخی زبان‌شناسان، عبدالقاهر جرجانی به قرائت امروزی آن، امین‌الخولی، محمد احمد خلف‌الله، شکری محمد عیاد، همه نویسندگان هرمنوتیک، پدیدارشناسانی چون حسن حنفی و برخی کتاب‌های مارکسیستی‌اش است،^۸ تصویری خاص از دریافت وحی و نزول قرآن ارائه کرده است و کوشیده برداشت‌های خود را از مقوله وحی و نزول قرآن با برخی دلایل درون‌دینی تأیید کند. با توجه به شهرت این آراء در برخی محافل آکادمیک و قرابت زیاد آن با آرای برخی نویسندگان داخلی،^۹ درباره دیدگاه و مستندات وی اندکی درنگ و تأمل می‌کنیم.

ابوزید بر این نکته تأکید می‌کند که نباید به سادگی میان نظریات مختلف متن‌شناسی یکی را پذیرفت و بر قرآن تطبیق کرد، بلکه باید در قدم اول به تحلیل درونی متن بر اساس میراث برجای‌مانده پیرامون آن بپردازیم، تا مفهوم آن متن را درون فرهنگ خودش بشناسیم و سپس تجلیلی خارج از آن فرهنگ بر آن عرضه کنیم. او مدعی است که در کتاب خود (مفهوم النص) برای فهم و قرائت دوباره‌ای از علوم قرآن سنتی، صرفاً از معرفت‌های معاصر بهره گرفته است، اما از دلالت‌های موجود در فرهنگ و میراث پیشین خود غفلت نورزیده است.^{۱۰} وی در این کتاب با تکیه بر آیه ۵۱ سوره شوری (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ

بررسی تفصیلی دیدگاه و دلایل ابوزید در این مقال نمی‌گنجد، ولی می‌توان در اینجا به چند نکته اشاره کرد:

الف) به کار رفتن واژه وحی به معنای الهام غریزی در مورد زبور عسل یا الهام به مادر موسی علیه السلام دلیل بر این نیست که این واژه در سوره شوری یا در هر جای دیگر عیناً به همان معنا باشد؛ چنان که در آیه شریفه وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا (شوری: ۷)، سخن از وحی قرآنی به زبان عربی است؛ در حالی که طبق تصویری که ابوزید ارائه داده، وحی الهی هرگز نمی‌تواند به زبان عربی تحقق یافته باشد. افزون بر اینکه اساساً چنین فرضیه‌ای با واقعیت معارف قرآن فاصله بسیار دارد، یکی از اشکالات نظریه مزبور این است که نمی‌توان برای آن تبیین روشنی ارائه کرد. چگونه ممکن است خداوند معارف قرآن را بدون واسطه الفاظ به پیامبر ارائه کرده باشد. برای مثال، وقتی خداوند می‌خواهد توسط جبرئیل سوره یوسف را بیاورد، چگونه ممکن است معانی را بیاورد، اما الفاظ و عبارات را نیاورد؟ آیا واقعاً می‌توان داستان یوسف یا موسی علیه السلام را با جزئیات مرتبط با آن بدون الفاظ القا کرد؟

ب) بسیاری از آیات قرآن صراحت دارد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم محتوا و هم الفاظ قرآن را دریافت کرده است. جالب توجه اینکه خود ابوزید معترف است، دیدگاه وی با صریح قرآن ناسازگار است. وی در این زمینه می‌گوید:

بی‌تردید این دیدگاه با شناختی که متن قرآنی از خود به دست می‌دهد، ناسازگار است؛ چراکه قرآن خود را "قول" و "قرآن" مشتق از قرائت (خوانده شده یا خواندنی) و نیز پیامی زبانی می‌داند که دست بردن در منطوق و ظواهر آن یا تحریف و تغییرش ممنوع است: وَإِنْ كَانُوا لَا يُفْقَهُونَ غِنَى الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتُلْقِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذْ لَا تَأْخُذُوكَ خَلِيلاً (اسراء: ۷۳)؛ «او چیزی نمانده بود که تو را از آنچه به سوی تو وحی کرده‌ایم گمراه کنند تا غیر از آن را بر ما ببندی، و در آن صورت تو را به دوستی خود بگیرند.»^{۱۱} نیز آیه ۸۶ از همین سوره و

جِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ^{۱۲} مدعی شده که انواع سخن گفتن خدا با بشر، که در این آیه به آن اشاره شده، سه گونه است:

۱. وحی، به معنای الهامی رمزی و فاقد کلام که شاهد آن آیاتی دیگر است که وحی را در مورد الهام غریزی زبور عسل (نحل: ۶۸) و الهام به مادر حضرت موسی علیه السلام (قصص: ۷) مطرح می‌کند؛

۲. سخن گفتن با کلمات، که تنها نمونه آن در قرآن، سخن گفتن خدا (تکلیم) با موسی (نساء: ۱۶۴) است؛

۳. وحی با واسطه فرشته، که در آن تنها معانی القا می‌شود. وی مدعی شده، تکلیم خدا با پیامبر اسلام در قرآن تنها به روش سوم یعنی وحی با واسطه فرشته وحی (جبرئیل) صورت گرفته است. بنابراین فاقد کلام بوده است. وی آیات نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (شعراء: ۱۹۳ و ۱۹۴) وَفَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ (بقره: ۹۷) را که طبق آن، منزلگاه وحی قرآن قلب پیامبر است، همخوان با چنین برداشتی می‌داند.^{۱۳}

ابوزید شواهد دیگری همچون تعدد قرائات مشهور قرآن از عصر نزول تا امروز، تجویز قرائات گوناگون از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله، روایات نزول قرآن بر احرف سبعة و روایاتی که دلالت بر نوعی توسعه و آزادی در قرائت قرآن دارند، بر صحت مدعای خود ارائه کرده است و در این زمینه می‌گوید:

دیدگاه مذکور (خلق الفاظ و کلمات از جانب پیامبر) به حقیقت نزدیک‌تر است؛ زیرا اگر معتقد باشیم که الفاظ قرآن عین کلام الهی است، در آن صورت تعدد و اختلاف قرائات چه می‌شود؟ با پیدایش قرائت‌های مختلف چه روی داده است؟ آیا می‌توان پذیرفت که در نفس کلام الهی انحراف روی داده است؟ آیا مثلاً كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ (قارعه: ۵) با كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ - قرائت منسوب به ابن مسعود - یکسان‌اند؟ اگر بپذیریم وحی همان کلام الله حرفی و ملفوظ است، بدیناچار یکی از دو قرائت اشتباه است.^{۱۴}

آیه‌ای که بیش از همه با این برداشت ناسازگار است، همان است که پیامبر را از شتاب در به زیان آوردن قرآن نهی می‌کند: لَا تَخْرُجْ بِهِ لِسَانِكَ لِقَعْلٍ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَبِإِنَّا قُرْآنَهُ قَاتِبِغ قُرْآنَهُ (قیامت: ۱۶ - ۱۸)؛ «زیانت را به خاطر عجله برای خواندن آن (قرآن) حرکت مده؛ زیرا جمع کردن و خواندن آن بر عهده ماست. پس هرگاه آن را خواندیم از خواندن آن پیروی کن.»^{۱۵}

ج) انتساب قرائات متعدد به پیامبر، و حتی صدور مجوزی برای قرائات متعدد از جانب پیامبر ثابت نیست، بلکه قراین و دلایل متقنی بر خلاف آن وجود دارد. با بررسی این قرائات می‌توان به این نتیجه رسید که پیدایش آنها عمدتاً ناشی از اشتباه یا اجتهاد قاریان است.^{۱۶} از طرفی، اعتبار قرآن وابسته به قرائات قاریان مشهور نیست. بنابراین تعدد قرائات نمی‌تواند پشتوانه‌ای استوار برای دیدگاه مذکور باشد.^{۱۷}

د) معنای روایات «احرف سبعة»، چنان‌که بسیاری از محققان شیعه و سنی گفته‌اند، مبهم است و احتمالات فراوانی درباره این روایات مطرح شده است. از طرفی این روایات با مضامین متعدد و بعضاً متناقض نقل شده است. وجوهی از معنا نیز که برای آن ذکر کرده‌اند، به‌ویژه وجوهی که مورد استناد نویسنده مذکور قرار گرفته، به دلایل متعدد قابل التزام نیست.^{۱۸} لذا برای اثبات جواز قرائات متعدد، به هیچ وجه قابل استناد نیست. بگذریم از اینکه بسیاری از این روایات به لحاظ سند نیز قابل اعتماد نیستند.

به هر صورت، بررسی دلایل طرفداران دیدگاه اول درباره متن قرآن، نشان می‌دهد که این دیدگاه از پشتوانه قرآنی، روایی و تاریخی استواری برخوردار نیست.

۲. الفاظ و عبارات قرآن آفریده فرشته وحی است

حاصل دیدگاه دوم این است که جبرئیل که حامل معانی قرآن بوده، در یک مرحله معانی قرآن را در قالب زبان عربی درآورده، و سپس به پیامبر ابلاغ

کرده است. این قول یا احتمال با اقبال چندانی از جانب قرآن‌پژوهان روبه‌رو نشده است. از این روی، نمی‌توان طرفداری برای آن در میان ایشان یافت. زرکشی در *البرهان* این دیدگاه را به نقل از سمرقندی آورده است.^{۱۹} زرقاتی نیز دیدگاه اول و دوم را با عنوان دیدگاه‌های انحرافی و باطل در این مسئله طرح کرده و درباره آن می‌نویسد:

«قد أسف بعض الناس فزعم ان جبریل كان ينزل علی النبی ﷺ بمعانی القرآن، والرسول يعبر عنه بلغة العرب. وزعم آخرون أن اللفظ لجبریل وأن الله كان یوحی الیه المعنی فقط، وكلاهما قول باطل اثیم، مصادم لصریح الكتاب والسنة والاجماع ولا یساوی قیمته المداد الذی یكتب به. فكیف یكون القرآن حیثئذ معجزاً و اللفظ لمحمد او لجبریل؟ مع أنه یقول حتی یسمع كلام الله الی غیر ذلك مما یطول بنا تفصیله؛ برخی از مردم به کژراهه رفتند؛ زیرا گمان کرده‌اند که جبرئیل [تنها] معانی قرآن را بر پیامبر ﷺ نازل کرده است و پیامبر خود آن را در قالب زبان عربی در آورده است، و دسته‌ای دیگر پنداشته‌اند که الفاظ قرآن ساخته جبرئیل است و خداوند تنها بر جبرئیل معانی را وحی کرده است، ولی هر دو قول باطل، انحرافی و با صریح قرآن و سنت و اجماع ناسازگار است و حتی به اندازه قلمی که با آن نوشته شده، نمی‌ارزد. اگر الفاظ قرآن از جانب پیامبر یا جبرئیل باشد، چگونه قرآن معجزه خواهد بود؛ این در حالی است که خداوند [درباره قرآن] می‌فرماید: [وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَةً فَأَجْرُهُ] حَتَّى یَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ (توبه: ۶)؛ [یعنی اگر کسی از مشرکان به تو پناه آورد، پناهنش ده] تا اینکه کلام خداوند را بشنود؛ و دلایل دیگری نیز در این باب موجود است که ذکر آن به طول می‌انجامد.»^{۲۰}

برداریم یا صریح و ظاهر قرآن را تأویل کنیم. بگذریم از اینکه اساساً محل و موجد و قابل و فاعل اوصافی در مقابل هم هستند و با یکدیگر در یک شیء جمع نمی‌شوند؛ مگر اینکه بخشی از وجود پیامبر را قابل و بخشی را فاعل بدانیم، که در این صورت نقشی برای خداوند در صدور پیام الهی باقی نخواهد ماند!

ب) آیه هفده سوره انفال ناظر به جنگ بدر است و مراد از اسناد رمی به پیامبر و در عین حال اسناد آن به خداوند، تأکید بر این حقیقت است که در این جنگ، خداوند عنایت ویژه‌ای به پیامبر و مؤمنان داشته است و ایشان را از امدادهای غیبی خود بهره‌مند ساخته است. در غیر این صورت، ایشان با عده و غده اندک، راهی به پیروزی نداشتند؛ یا اینکه اسناد این عمل به پیامبر و در عین حال به خداوند، حاکی از فاعلیت طولی خداوند و تأکید بر توحید افعالی است. به هر صورت، تعبیر این آیه نمی‌تواند دلیل یا شهادتی برای ادعای یادشده به حساب بیاید؛ چون در مسئله مورد بحث، آیاتی به صراحت نزول متن قرآن از جانب خداوند می‌داند، و هیچ دلیل استواری بر خلاف آن نداریم تا درصدد توجیه و بیان وجه جمع باشیم.

ج) این ادعا که قرآن و به طور کلی دین، حاصل تجربه روحی و اجتماعی پیامبر است و لذا تابع اوست،^{۳۳} با اعجاز قرآن و دلالت آن بر نبوت پیامبر اکرم - که از امور بدیهی دینی در میان مسلمانان تلقی می‌شود - به گونه‌ای آشکار در تضاد است؛ زیرا در این ادعا، دین و قرآن حاصل تجربه روحانی بشری عادی تلقی شده که البته چون شخصیت او بر اثر عبادت رشد یافته، سخنی بر خلاف رضای خدا نمی‌گوید. چنین سخنی هرچند نهایتاً مورد تأیید خداوند باشد، معجزه نخواهد بود و نبوت آورنده را ثابت نمی‌کند.

۲. الفاظ و عبارات قرآن از سوی خداست (دیدگاه علامه)

عمده دانشمندان مسلمان برآن‌اند که معانی و الفاظ قرآن از سوی خداست و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و فرشته وحی (جبرئیل)، تنها مبلغ (رساننده) وحی الهی بوده‌اند، و

۳. الفاظ و محتوای قرآن انشای پیامبر است

بر اساس این دیدگاه، الفاظ و معانی قرآن از انشائات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. درباره نحوه تکوین این الفاظ، برخی گفته‌اند که مرتبه‌ای از نفس شریف پیامبر که روح‌الامین نامیده می‌شود، آن را به مرتبه‌ای که قلب نامیده می‌شود، القا کرده است. علامه طباطبایی در بخشی از تفسیر خود، پس از اشاره به دیدگاه اول می‌نویسد: «سست‌تر از دیدگاه اول، دیدگاه کسی است که می‌گوید: پیامبر الفاظ و محتوای قرآن را انشاء کرده است و قرآن را از مرتبه‌ای از نفس شریف پیامبر که «روح‌الامین» نام دارد، به مرتبه‌ای دیگر که قلب نامیده می‌شود، القا کرده است.»^{۳۴} این دیدگاه نیز میان مسلمانان مقبول نیفتاده است. تنها از برخی عبارات بعضی از نویسندگان معاصر، ممکن است بتوان تمایل به چنین نظریه‌ای را استنباط کرد. یکی از این نویسندگان معاصر در این باره می‌نویسد:

پیامبر صلی الله علیه و آله که همه سرمایه‌اش شخصیتش بود، این شخصیت، محل و موجد و قابل و فاعل تجارب دینی و وحیی بود، و بسطی که در شخصیت او می‌افتاد، به بسط تجربه و بالعکس منتهی می‌شد، و لذا وحی تابع او بود نه او تابع وحی، و هرچه آن خسرو می‌کرد، شیرین بود، و اگر بخواهیم به زبان عارفان سخن بگوییم او در اثر قرب فرایضی و نوافلی چنان شده بود که حق، سمع و بصر و شم او بود، و به حکم و ما زَمَّيْتِ اِذْ زَمَّيْتِ وَ لَكِنَّ اللّٰهَ زَمٰی (انفال: ۱۷) کلامش حق بود. او نه تابع جبرئیل که جبرئیل تابع او بود.^{۳۵}

اگر مراد نویسنده از این سخن این باشد که الفاظ و عبارات قرآن حقیقتاً از جانب پیامبر است، ولی خداوند به ملاحظاتی آن را - به اسنادی مجازی - به خود نسبت داده است، در نقد این دیدگاه چند نکته قابل ذکر است:

الف) در مقابل تصریحات قرآن و دلایل متقنی که قالب و محتوای قرآن را صریحاً از سوی خدا می‌داند، دلیل معارضی نداریم تا ناچار باشیم از این دلایل دست

هیچ دخالتی در تکوین قالب و محتوای وحی الهی نداشته‌اند. این دیدگاه به دلیل برخوردارگی از پشتوانه‌های متن قرآنی و روایی در باور غالب اندیشمندان مسلمان در حد ضروری دین جای گرفته است.^{۱۴} شواهد فراوانی از این اتفاق‌نظر در سیره عملی مسلمانان نیز به چشم می‌خورد. از جمله تلاش گسترده مسلمانان برای صیانت از الفاظ و عبارات قرآن از هرگونه تحریف در طول تاریخ، عنایت ویژه دانشمندان مسلمان به شناخت واژه‌ها، جمله‌ها و اسلوب‌های ترکیبی و ساختار ظاهری متن و دریافت سبک بدیع و وجوه فصاحت و بلاغت قرآن و نیز تلاش‌های فراوانی که درباره فهم و تفسیر کلمات و عبارات قرآن صورت گرفته است، که همگی حکایت از باوری همگانی و همیشگی در میان عموم مسلمانان و دانشمندان اسلامی به آسمانی بودن این کتاب در محتوا و متن دارد.^{۱۵}

صاحب تفسیر المیزان مانند غالب اندیشمندان و مفسران برجسته مسلمان بر این باور است که افزون بر محتوای قرآن، متن آن نیز عیناً از سوی خدا نازل شده است و پیامبر یا فرشته وحی هیچ‌گونه دخل و تصرفی در متن قرآن نداشته‌اند. وی برای این مدعا دلایلی اقامه کرده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

دلایل الهی بودن متن قرآن

در بیانات علامه طباطبایی، افزون بر نقد دیدگاه‌های دیگر، به دو روش برای اثبات این مبنا استناد و استدلال شده است؛ یکی استدلال به برخی وجوه اعجاز قرآن و دیگری استناد به بیانات صریح و ضمنی قرآنی که ذیلاً به بیان هر دسته از دلایل می‌پردازیم.

۱. استدلال به وجوه اعجاز قرآن

علامه طباطبایی در روش اول در دو محور به طرح، تبیین و اثبات الهی بودن متن قرآن پرداخته است. نخست آنکه برخی از آیات قرآن بر معجزه بودن آن در

فصاحت و بلاغت و اعجاز آن از جهت امی بودن آورنده آن دلالت دارد و آن را فوق توان بشر دانسته و به آن تحدی کرده است. این آیات متضمن ادعای الهی بودن متن قرآن و استدلال بر آن است. دوم آنکه راز ناتوانی بشر در همانندآوری قرآن در خود آن نهفته است و دیدگاه صرفه باطل است.

الف) اعجاز بلاغی قرآن

اعجاز قرآن ابعاد گوناگونی دارد که یکی از مهم‌ترین آنها اعجاز بلاغی آن است.^{۱۶} این بُعد از اعجاز قرآن، تقریباً مورد توافق تمام قرآن‌پژوهان برجسته است و بسیاری از ایشان به این بعد از اعجاز قرآن تصریح کرده‌اند.^{۱۷} به عقیده علامه تحدی قرآن در آیاتی مانند آیه چهارده سوره هود و آیات ۳۸ - ۳۹ سوره یونس و در مقابل ناتوانی بشر از هم‌آوردی با قرآن، دلیلی آشکار بر از سوی خدا بودن متن قرآن است. وی در این زمینه می‌نویسد:

یکی از جهات اعجاز که قرآن کریم بشر را با آن تحدی کرده، یعنی فرموده: «اگر در آسمانی بودن این کتاب شک دارید، نظیر آن را بیاورید»، مسئله بلاغت قرآن است. قرآن در این باره فرموده: *أَمْ يَقُولُونَ الْفِتْرَاءَ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنَّمَا يَسْتَجِيبُوْا لَكُمْ فَاغْلَبُوا* *أِنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَ إِنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ* (هود: ۱۴)، و یا می‌گویند: این قرآن سخن خود اوست که آن را به دروغ به خدا بسته است. بگو [اگر چنین چیزی ممکن است، شما نیز] ده سوره ساختگی مثل آن را بیاورید؛ و هر کسی را هم که می‌توانید [به یاری] فرا خوانید، اگر راست می‌گویید؛ و اما اگر دعوت شما را اجابت نکردند، پس بدانید که این کتاب به علم خدا نازل شده، و اینکه معبودی جز او نیست. پس آیا دیگر تسلیم می‌شوید؟ و نیز فرموده: *أَمْ يَقُولُونَ الْفِتْرَاءَ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ*

دقت در گزینش الفاظ و هماهنگی آن با محتوای بلند قرآن از طرفی، و پشتوانه علمی معانی آن از سوی دیگر، از قرآن بنای شامخی ساخته که هیچ موجودی توان همانندسازی آن را ندارد و همین تقلیدناپذیری، دلیل از سوی خدا بودن آن به حساب می‌آید. ایشان در بخشی از تفسیر آیه ۲۳ سوره بقره می‌فرماید:

بلاغت به تمام معنای کلمه، وقتی برای کسی دست می‌دهد که اولاً به تمامی امور واقعی احاطه و آگاهی داشته باشد؛ و ثانیاً الفاظی که ادا می‌کند الفاظی باشد که نظم و اسلوبی داشته باشد و مویه موهمه آن واقعیات و صورت‌های ذهنی‌گرفته را به ذهن شنونده منتقل سازد؛ و ترتیب میان اجزای لفظ بحسب وضع لغوی با اجزاء معنایی که لفظ می‌خواهد قالب آن شود، مطابق باشد و این مطابقت به طبع هم باشد؛ یعنی وضع با طبع موافقت کند، و اما معنا در صحت و درستی‌اش متکی بر خارج و واقع باشد؛ به طوری که در قالب لفظ، آن وضعی را که در خارج دارد از دست ندهد؛ و این مرتبه مقدم بر مرتبه قبلی و اساس آن است؛ برای اینکه چه بسیار کلام بلیغ که تعریف بلاغت شامل آن هست، یعنی اجزای لفظ با اجزای معنا مطابقت دارد، ولی اساس آن کلام شوخی و هذیان است که هیچ واقعیت خارجی ندارد، و یا اساسش جهل است و معلوم است که نه کلام شوخی و هذیان می‌تواند با جد مقاومت کند، و نه جهالت بنیه آن را دارد که با حکمت به معارضه برخیزد، و نیز معلوم است که کلام جامع میان شیرینی و نوشین بودن عبارت و استحکام اسلوب و بلاغت معنا و حقیقت واقع، عالی‌ترین کلام است.^{۱۹}

به عقیده علامه شکل تحدی قرآن به‌ویژه در آیاتی مانند آیه ۲۸ سوره بقره، آیات ۱۳ - ۱۴ سوره هود و آیات ۳۸ - ۳۹ سوره یونس که قرآن در آن از مخاطبان خود خواسته که برای هم‌وردی با یک سوره یا چند سوره قرآن، هر که را می‌خواهند

اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ... (یونس: ۳۸ - ۳۹)؛ و یا می‌گویند: قرآن را به دروغ به خدا بسته است. بگو [اگر چنین چیزی ممکن است، شما نیز] یک سوره مثل آن بیاورید، و هر کسی را هم که می‌توانید [به یاری] فرا خوانید، اگر راست می‌گویید؛ لکن [اینها بهانه است] حقیقت مطلب این است که [آنان] چیزی را که احاطه علمی بدان ندارند، و هنوز تأویلش به آنها نرسیده است، تکذیب می‌کنند. این دو آیه مکی‌اند، و در آنها به نظم و بلاغت قرآن تحدی شده است؛ چون تنها بهره‌ای که عرب آن روز از علم و فرهنگ داشت، و حقاً هم در آن متخصص بود، همین مسئله سخن‌دانی و بلاغت بود؛ چه، تاریخ هیچ تردیدی نکرده در اینکه عرب خالص آن روز - یعنی قبل از آنکه زبانش در اثر اختلاط با اقوام دیگر اصالت خود را از دست بدهد - در بلاغت به حدی رسیده بود، که تاریخ چنان بلاغتی را از هیچ قوم و ملتی، قبل از ایشان و بعد از ایشان، و حتی از اقوامی که بر آنان آقایی و حکومت می‌کردند، سراغ ندارد، و در این فن به حدی پیش رفته بودند، که پای احدی از اقوام بدان‌جا نرسیده بود، و هیچ قوم و ملتی، کمال بیان و عظمت و زیبایی نظم و رسایی لفظ، و رعایت مقام و سهولت منطقی ایشان را نداشت.^{۲۰}

قرآن در برابر سخن‌دانان و سخن‌شناسان عرب تحدی کرده است و از آنان خواسته تا اگر تردید دارند که قرآن از سوی خداست، کلامی مانند آن بیاورند، و همین عجز ایشان را از هم‌وردی با قرآن دلیل بر الهی بودن الفاظ و عبارات و معانی قرآن گرفته است. بنابراین هیچ بشر دیگر - حتی پیامبر اکرم ﷺ - نمی‌تواند خالق محتوا یا الفاظ قرآن باشد.

از دیدگاه علامه، اعجاز قرآن در فصاحت و بلاغت تنها متکی به الفاظ یا صرفاً معانی آن نیست، بلکه حاصل تنیدگی عناصری مانند الفاظ و محتوای قرآن است.

اعم از عرب و غیرعرب به یاری طلبند، نشان می‌دهد که حتی فصیح‌ترین عرب‌زبانان نیز نمی‌توانند کلامی مانند آن بیاورند؛ زیرا در غیر این صورت، استمداد از دیگران (غیرعرب) معنا نداشت. علامه ذیل آیات ۱۳ و ۱۴ سوره هود که در واقع پاسخ قرآن به کسانی است که الفاظ و کلمات قرآن را از جانب پیامبر می‌دانند، ضمن توضیحی نسبتاً مفصل چنین نتیجه می‌گیرد که متن قرآن هرگز نمی‌تواند از جانب پیامبر باشد؛ زیرا اگر چنین بود، با توجه به اینکه پیامبر بلیغ‌ترین و فصیح‌ترین انسان است، ممکن بود دیگران نیز برای آفرینش کلامی مانند قرآن کمر همت بینند و بتوانند دست کم مشابه برخی آیات را بیاورند؛ هرچند از آوردن مانند تمام قرآن ناتوان باشند. بنابراین ناتوانی مخاطبان از پاسخ به تحدی قرآن و آوردن یک یا چند جمله مانند سوره‌های کوچک قرآن - حتی با استمداد از غیرعرب - بهترین دلیل بر این است که هیچ‌کس، حتی پیامبر خدا بدون اتکا به وحی الهی قادر نیست چنین کلماتی را بر زبان جاری سازد.^{۲۰}

(ب) اعجاز قرآن از جهت آورنده

از دیگر دلایل الهی بودن الفاظ و محتوای قرآن، آورنده آن است. توجه به خصوصیات پیامبر و محیط پیرامون او، این حقیقت را متجلی می‌سازد که قرآن هرگز نمی‌تواند کلام پیامبر باشد. مرحوم علامه در تفسیر آیات مرتبط با این مسئله چنین می‌نویسد:

قرآن کریم در پاسخ کسانی که از پیامبر می‌خواهند قرآن دیگری بیاورد یا کلام الهی را تغییر دهد، می‌فرماید: قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْفَافٍ، نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ (یونس: ۱۵)؛ «من حق ندارم که از جانب خود قرآن را تغییر دهم؛ زیرا قرآن سخن من نیست، بلکه یکسره وحی الهی است و من تنها از آنچه به من وحی شده است، پیروی می‌کنم». به دنبال این آیات، خداوند این حجت را به پیامبرش

تلقین می‌کند که: قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لَا أُنزِلَتْ بِهِ قَدْرٌ لَبِئْتُ فِيكُمْ غَفُوراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (یونس: ۱۶)؛ «بگو اگر خدا می‌خواست، آن را بر شما نمی‌خواندم و [خدا] شما را بدان آگاه نمی‌گردانید؛ [چرا که] پیش از [آوردن] آن، روزگاری در میان شما به سر برده‌ام. آیا اندیشه خود را به کار نمی‌گیرید؟» معنای آیات مذکور با توجه به سیاق آن این است که امر در نزول قرآن وابسته به مشیت الهی است نه خواست من. من تنها فرستاده پروردگارم هستم. اگر خدا می‌خواست قرآنی دیگر فرو فرستد و این قرآن را نمی‌خواست، من آن را بر شما تلاوت نمی‌کردم و خدا شما را بدان آگاه نمی‌کرد. من پیش از نزول این کتاب عمری در میان شما درنگ کردم، و در بین شما زندگی کرده‌ام، و با شما معاشرت و آمیزش نموده‌ام، اما اثری از وحی الهی در سخن من نیافتید. اگر این کلمات از جانب من و به دست من بود، پیش از این به آن مبادرت می‌کردم و آثار آن قبلاً نمایان می‌شد. پس من در این امر تنها تابع مشیت الهی هستم.^{۲۱}

آیه دیگری که به نظر علامه طباطبایی به اعجاز قرآن از جهت آورنده آن اشاره دارد، آیه ۴۴ سوره نحل است: ... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۴)؛ «و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند». به نظر علامه طباطبایی، طبق این آیه شریفه، هدف از نزول قرآن بر پیامبر اکرم ﷺ دو چیز است: یکی اینکه پیامبر آنچه را به تدریج بر وی نازل شده برای مردم بیان کند، و دیگر اینکه مردم نه تنها در نزول قرآن، بلکه در نزول آن با تمام زمینه‌ها و شرایط حاکم تفکر کنند. به نظر علامه، موضوع اصلی تفکر در «لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»، خود پیامبر به عنوان دریافت‌کننده ذکر الهی است؛ زیرا تفکر درباره پیامبر اکرم ﷺ و اوضاع و شرایطی که در آن می‌زیسته، بهترین دلیل بر این است که پیامبر هیچ

دخالتی در پدید آوردن قرآن نداشته است، بلکه خداوند قرآن را به علم خود نازل کرده است و پیامبرش را برای دریافت قرآن به قدرت خود تأیید کرده است؛ بدون اینکه اسباب عادی در شکل‌گیری قرآن دخالتی داشته باشد.^{۳۳}

۲. بیانات صریح و ضمنی قرآن

دسته‌ای دیگر از دلایل الهی بودن الفاظ و معانی آن، سخنان صریح و ضمنی قرآن درباره این مطلب است. سخنان صریح و ضمنی قرآن در این باب بسیار است که نمونه‌هایی از آن را با تکیه بر تفسیر المیزان بیان می‌کنیم.

الف) آیات حاکی از تبعیت محض پیامبر از وحی الهی

آیاتی از قرآن پیامبر را تابع محض وحی الهی می‌داند؛^{۳۳} نظیر: «وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ...» (اعراف: ۲۰۳)؛ «و هرگاه برای آنان آیاتی نیاوری، می‌گویند: چرا آن را خود برنگزیدی؟ بگو: من فقط از آنچه از سوی پروردگارم به من وحی می‌شود پیروی می‌کنم». ظاهر این آیات به خوبی نشان می‌دهد که پیامبر هیچ نقشی در آفرینش متن قرآن نداشته است و در حرف به حرف قرآن، تابع وحی الهی است. علامه در توضیح مضمون این آیات می‌فرماید:

معنای آیه، طبق سیاق [و با توجه به اینکه در پاسخ کسانی نازل شده که قرآن را ساخته و پرداخته پیامبر می‌دانستند] این است که: تو هنگامی که آیه‌ای به آنان عرضه نمایی آن را تکذیب می‌کنند، و اگر آیه‌ای نیاوری - مثلاً اگر با تأخیر آیه‌ای را به آنان عرضه نمایی - می‌گویند: چرا آنچه را آیه می‌نامی از اینجا و آنجا جمع‌آوری نکردی؟ بگو: من در این امر از خود نقشی ندارم و تنها از آنچه پروردگارم بر من وحی می‌کند، پیروی می‌کنم.^{۳۴}

ب) آیات حاکی از نزول و وحی قرآن به زبان عربی
آیاتی که نزول قرآن را به زبان عربی معرفی می‌کند، نشان می‌دهد که خداوند خود به آیات قرآن لسان عربی پوشانیده است. از این دسته آیات از چند آیه یاد می‌کنیم:^{۳۵} «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف: ۲)؛ «همانا ما این کتاب را در قالب الفاظی خواندنی به زبان عربی فرو فرستادیم، تا در آن بیندیشید؛ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...» (شوری: ۷)؛ «و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم...»؛ این قبیل آیات نشان می‌دهد که قرآن با همین قالب و زبان از سوی خدا وحی شده است. علامه درباره آیه اول می‌فرماید:

معنای این آیه این است که خداوند خود در مرحله نزول، بر آیات این کتاب لباس عربی پوشانده است تا اندیشه بشر بتواند آن را دریابد، و اگر خداوند خود معانی قرآن را در قالب الفاظ و عبارات در نیاورده بود، فهم قرآن به پیامبر اختصاص پیدا می‌کرد و قوم و امت او به اسرار آیات راه نمی‌یافتند. این آیه نشان می‌دهد که وحیانی و عربی بودن الفاظ قرآن کریم، در ضبط اسرار آیات و حقایق معارف آن نقش دارند، و اگر خداوند تنها معنای آیات را بر پیامبر القا می‌نمود و پیامبر خود بر قامت آن معنای لباس الفاظ می‌پوشاند - چنان که در احادیث قدسی چنین امری تحقق یافته است - و یا اینکه عبارات قرآن را به زبان دیگری ترجمه می‌نمود، برخی از اسرار آیات بین الهی بر عقول مردم آشکار نمی‌گشت و دست عقل و فهم ایشان از آن اسرار کوتاه می‌ماند. باری، برای کسی که در آیات قرآن تدبر نماید، در اینکه خداوند به خصوص الفاظ وحی، عنایت خاصی داشته، تردیدی باقی نمی‌ماند.^{۳۶}

ج) تعابیر حاکی از نزول متن قرآن از سوی خداوند

از دیدگاه علامه، آیات حاکی از نزول کتاب آسمانی مسلمانان در قالب قرآن (امری خواندنی)،^{۳۷} کتاب (نوشته) و امری تفصیل‌یافته از سوی خدا، دلالت بر الهی بودن

متن قرآن دارد. طبق تصویری که علامه با تکیه بر آیات قرآن از حقیقت قرآن ارائه می‌دهد، این کتاب آسمانی در اصل دارای حقیقتی بسیط (فاقد تفصیل)، متعالی، و خارج از دسترس بشر عادی بوده است و خداوند آن حقیقت را تفصیل داده^{۳۸} و در قالب نوشته و امری خواندنی درآورده تا برای بشر قابل فهم باشد. از منظر علامه، انتساب تفصیل قرآن به خدا و نزول آن در قالب امری خواندنی و نوشتنی، حاکی از نزول قرآن در قالب متن موجود از جانب خداست.^{۳۹}

(د) تقسیم آیات به محکم و متشابه

تقسیم آیات قرآن به محکم و متشابه در آیه هفتم سوره آل عمران^{۴۰} و مرجع قرار دادن محکمت برای فهم متشابهات نیز از دیدگاه علامه، حاکی از نزول قرآن از سوی خداوند در قالب متن موجود است. با این توضیح که تشابه و احکام از دیدگاه علامه از اوصاف دلالت قرآن و وابسته به شیوه بیان و کلمات و عبارات قرآن است و طبق آیه مذکور، این ویژگی در مرحله نزول تدریجی قرآن وجود داشته است. بنابراین به طور حتم، آنچه خداوند در این مرحله نازل کرده، از سنخ الفاظ و عبارات بوده است.^{۴۱}

تأثیر الهی بودن متن قرآن در متن و تفسیر آن

قالب و محتوای هر متن با صفات و ویژگی‌های پدیدآورنده آن متناسب است. از منظر علامه، متن و محتوای قرآن از جانب خداست. طبعاً چنین متنی، تناسبی کامل با پدیدآورنده آن دارد و از ویژگی‌هایی برخوردار است که آن را در جهاتی از متون بشری متفاوت می‌سازد. علم و احاطه تام خداوند به واقعیات خارجی، معانی مقصود و کلمات و عبارات متناسب با آنها، ایجاب می‌کند که خداوند مقصود خود را در قالب مناسب‌ترین کلمات با بهترین چینش الفاظ کند و سخن او با دقت و ظرافت تمام، وافی به مقصود باشد.

پرداختن به تأثیر ویژگی‌های الهی در کلام وحی از منظر علامه طباطبایی نیازمند مقاله‌ای مستقل است. در این مجال به‌طور گذرا، به تأثیر برخی از این ویژگی‌ها در متن قرآن و نقش آن در تفسیر قرآن می‌پردازیم.

۱. سنجیده‌گویی

یکی از لوازم الهی بودن متن قرآن با توجه به علم و حکمت الهی، سنجیده‌گویی و دوری از تسامح و تساهل است. از نظر علامه طباطبایی، خداوند حکیم در بیان مقاصد خود همان روش عام بشری را اختیار کرده است، اما در عین حال، کلام او با کلام بشری از جهاتی متفاوت است؛ از جمله اینکه سخن آدمی ترجمان اندیشه و بازتاب درک او از واقعیات خارجی است. چنین گفتاری به دلیل محدودیت‌های علمی بشر، مسامحه‌آمیز و سهل‌انگارانه است، اما کلام خدای متعال که از یک سو احاطه کامل به واقعیات هستی دارد، و از سوی دیگر، به تمام قالب‌های زیبایی - به عنوان ابزاری برای انتقال درست و دقیق یک اندیشه - آگاه است، کاملاً سنجیده و به دور از تسامح و تساهل است. ایشان در این زمینه می‌فرماید:

قرآن کریم در ابلاغ پیام رسای خود روش نوظهوری اختیار نکرده و راه جدیدی در به کارگیری الفاظ و ترکیب جملات و وضع کلمات به ازای معانی ابداع نکرده است، بلکه به همان روش عادی مشی کرده است؛ اما کلام او با کلام بشر در امر دیگری متفاوت است و آن اینکه ما گویندگان بشری - چه بلیغ باشیم و چه نباشیم - گفتار خود را بر پایه درک خود از معانی مبتنی می‌سازیم و درک ما نسبت به معانی به میزان درکی است که از حیات اجتماعی خود بدان دست یافته‌ایم؛ همان حیات اجتماعی که ناشی از فطرت اجتماعی ماست. کار چنین درکی قیاس کردن است و همین که پای قیاس به میان می‌آید، باب تساهل و تسامح به روی ذهن ما گشوده می‌شود. در نتیجه در سنجش‌ها حکم «غالب افراد» را، به «همه» نسبت

هیچ عاملی که موجب خشم و غضب الهی شود، در ظاهر یا باطن آنها وجود ندارد. [همچنین وقتی به طور مطلق می‌فرماید: «أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، مراد این است که حقیقتاً ایشان در مقابل مؤمنان به جهت صفت ایمانشان در همه احوال خاضع و خاشع هستند. اگر مراد غیر از این بود [در حالی که خداوند استثنای متصل یا منفصلی ذکر نکرده]، آن‌گاه کلام خدا، قول فصل نبود.^{۳۲}

وی همچنین ضمن بخشی انتقادی با صاحب المنار درباره شمول آیه شریفه وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ (هود: ۱۱۳) نسبت به مصادیق به ظاهر جزئی از «تکیه بر ستمکاران» می‌فرماید:

صاحب المنار [درباره شمول این آیه نسبت به برخی مصادیق آن] سخن خود را نقض کرده است؛ زیرا اعتراف کرده است که برخی امور مذکور در سخن زمخشری - مانند مجالست با ستمکاران، دیدارشان، سازش با آنها و رضایت به کارهایشان - از مصادیق رکون (میل اندک) به ستمکاران است، ولی شمول آیه را نسبت به این مصادیق نفی کرده است، در حالی که هرگونه نافرمانی الهی امری عظیم است که نباید کوچک شمرده شود. مشکل این است که اکثر مفسران عادتشان این شده که از نسبت دادن برخی سهل‌انگاری‌ها به بیان خداوند تعالی ابایی ندارند.^{۳۳}

نمونه دیگر تأکید علامه بر این مبنا ذیل آیه ۳۵ سوره یونس (أَفَسَنْ يَهْدِي إِلَيْهِ النَّاسُ أَهَقَّ أَنْ يَنْتَبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي) نمایان است. وی با استفاده از قرینه مقابله به این نکته می‌رسد که «هادی الی الحق»^{۳۴} باید «مهتدی بنفسه»^{۳۵} باشد. سپس می‌فرماید:

این مطلب نکته‌ای است که بی‌شک ظاهر آیه شریفه بر آن دلالت دارد، و این بهترین شاهد است بر اینکه این کلام از قبیل

می‌دهیم؛ «غالب اوقات» را به جای «دایم» می‌گیریم؛ «فرد نادر» را به «معدوم» ملحق می‌کنیم و... این ویژگی کلام بشر است که مبتنی بر میزان درک و علم او [از واقعیات خارجی] است؛ اما کلام خداوند سبحان از این نقیصه بالوده است؛ زیرا احاطه کامل به واقعیات هستی دارد؛ چنان که خود در این باره می‌فرماید: إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالنَّهْزَلِ (طارق: ۱۳ - ۱۴)؛ «این کلامی است جداکننده حق از باطل و گفتاری هزل‌آمیز نیست».^{۳۶}

یکی از انتقادهای جدی علامه به برخی مفسران، کم‌توجهی به این پیش‌فرض مبنایی در تفسیر قرآن است. وی ذیل آیه ۵۴ سوره مائده (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...) می‌فرماید:

بسیاری از مفسران هرچند متوجه شده‌اند که این آیه اشاره‌ای به ملحمه (فته‌ای گمراه‌کننده) دارد و درباره مصداق آن بحثی طولانی کرده‌اند، در تفسیر مفردات آن سهل‌انگاری کرده‌اند و چنان‌که باید و شاید حق معنای مفردات آن را رعایت نکرده‌اند. در نتیجه، عملاً با کلام خداوند سبحان همان معامله‌ای را کرده‌اند که با کلام غیر او می‌کنند و وقوع مسامحات و سهل‌انگاری‌های عرفی را در آن ممکن دانسته‌اند... در حالی که کلام خداوند سبحان را باید از مسامحات عرفی بری بدانیم؛ زیرا کلام کسی است که به تمام واقعیات هستی احاطه دارد و خداوند آن را این‌گونه وصف کرده که إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالنَّهْزَلِ (طارق: ۱۳ - ۱۴). بر این اساس، وقتی خداوند در این آیه شریفه در مقام بیان خصوصیات قومی می‌فرماید: «يُحِبُّهُمْ» و هیچ قید متصل و منفصلی نمی‌آورد، از این آیه - با اخذ به اطلاق آن - می‌توان چنین نتیجه گرفت که خداوند هیچ چیز آنها را دشمن نمی‌دارد. [به عبارت دیگر،

نیست تا ناتمام گذاشتن داستان عیبی برای آن باشد؛ بلکه قرآن کتاب هدایت، راهنمایی و حکمت است؛ قرآن از هر داستان، آنچه را که برای او اهمیت دارد [و با اهداف خاص هدایتی آن تناسب دارد] آورده است.^{۴۹}

یکی از نقاط برجسته تفسیر المیزان، ریزی‌نی، نکته‌سنجی و ژرف‌نگری علامه در حکمت‌گزینش آیات و کلمات قرآن و بیان ارتباط آن با اهداف هدایتی قرآن است. ثمره توجه علامه به این موضوع، دقت‌ها و ریزی‌نی‌های فراوان این مفسر فرزانه است که تنها یکی از نمونه‌های آن را می‌توان ذیل آیه ۲۶۰ سوره بقره مشاهده کرد؛ آنجا که خداوند متعال حکایتی از زندگی حضرت ابراهیم علیه السلام بازگو می‌کند: **وَ إِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنٖیْ کَیْفَ تُحٰی الٰهوتِیْ قَالَ ا و لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰی و لٰکن لَیَطْفُنٗنَا قَلْبِیْ قَالَ فَخَذْنَا مِنْ الطَّیْرِ فَصْرٰهٗنُ اِلَیْکَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی کُلِّ جَبَلٍ مِنْهٗنُ جَبْرًا ثُمَّ اذْعُهٗنْ یَا اَبِیْنٰکَ سَفِیًا وَاَعْلَمُ اَنْ لِّلّٰهٖ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ** (بقره: ۲۶۰)؛ [یاد کن] آن‌گاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟» فرمود: «مگر ایمان نیاورده‌ای؟» گفت: «چرا، ولی تا دلم آرامش یابد». فرمود: «پس چهار پرنده بگیر، و آنها را پیش خود ریز ریز گردان؛ سپس بر هر کوهی پاره‌ای از آنها را قرار ده؛ آن‌گاه آنها را فراخوان، شتابان به سوی تو می‌آیند، و بدان که خداوند توانا و حکیم است.»

به نظر علامه، اینکه خداوند در پاسخ حضرت ابراهیم علیه السلام از او خواسته، پرنده‌گان متعدد (چهار پرنده) بگیرد؛ آنها را به دست خود قطعه قطعه کند؛ قطعات را با هم بیامیزد؛ هر جزء از آن قطعات را بر کوهی بنهد، همه را یکباره بخواند و ظرایف دیگری که قرآن به ذکر آن عنایت داشته، همه تأمل خیز، دقت‌برانگیز و تابع حکمت و مقاصد خاص هدایتی قرآن است.^{۵۰} مرحوم علامه به تفصیل و با دقت فراوان به بیان حکمت‌گزینش این فرازها و ارتباط هر یک با پرسش حضرت ابراهیم علیه السلام پرداخته و نکات و ظرایف ارزشمندی بیان کرده که به ذکر گوشه‌ای از آنها اکتفا می‌کنیم. وی ذیل این آیه شریفه می‌فرماید:

مجازگویی‌های رایج اهل عرف که کلام خود را بر آن مبتنی می‌سازند، نیست؛ زیرا ایشان به هر کسی که کلمه حقی را بر زبان آورد و به حق دعوت نماید، «هادی به حق» می‌گویند؛ هر چند خود به آن اعتقاد نداشته باشد و به حق عمل نکند و یا اینکه به حق عمل نماید، اما به آن متعهد نباشد، و خواه خود به حق رهنمون شده باشد یا دیگری او را هدایت کرده باشد.^{۴۷}

علامه کراراً با تذکار این مبنا و انتقاد از این قبیل مسامحات، به تفسیر سنجیده آیات پرداخته که مجال ذکر آن نیست.^{۴۸}

۲. تناسب کامل متن قرآن با مقاصد هدایتی آن

خداوند قرآن را با هدف هدایت مردم نازل کرده است. لذا الفاظ و عبارات این کتاب آسمانی سمت‌وسوی خاصی به خود گرفته است. برای مثال، سبک و سیاق حکایت‌ها و داستان‌های قرآن با داستان‌های متعارف متفاوت است. قرآن گاه از ماجرای طولانی تنها به اشارتی یاد می‌کند و از بسیاری از جزئیات آن می‌گذرد. گاه نام شخصیت‌های اصلی یک داستان را به زبان نمی‌آورد؛ مثلاً در سوره مبارکه یس با لحنی ستایش‌آمیز از مجاهدی نستوه (مؤمن آل فرعون) سخن می‌گوید که یک‌تنه در مقابل سیل باورهای نادرست قوم خویش می‌ایستد، ولی هرگز به نام، زمان و مکان زندگی او اشاره نمی‌کند. جوانمردی و پایمردی اصحاب کهف در راه عقیده را به رخ می‌کشد و جزئیاتی از داستان پر رمز و راز آنها عیان می‌کند، اما درباره تعداد آنها، هویشان و حتی زمان و مکان وقوع ماجرای ایشان سخنی به میان نمی‌آورد. از دیدگاه علامه، تمام قیود و خصوصیات مطرح شده در این حکایات در ایفای مقاصد الهی نقش دارد و تکیه بر یک مطلب و گذر از مطلب دیگر، متناسب با مقاصد هدایتی قرآن است. وی در سخنی مرتبط با این نکته می‌فرماید:

انتقال از سخنی به سخن دیگر، به دلیل عنایت بر مقصودی خاص در قرآن کریم، امری نادر به حساب نمی‌آید؛ [زیرا] قرآن کتاب قصه

اینکه خداوند در این آیه شریفه فرموده **فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ؛** چهار پرنده بگیر، پاسخی به پرسش حضرت ابراهیم است و روشن است که پاسخ باید متناسب با پرسش باشد، و بلاغت و حکمت گوینده مانع از این است که سخن او مشتمل بر لغو و زیادتی باشد که بر آن فایده‌ای همسو با غرض و مقصود او مترتب نباشد؛ به‌ویژه در قرآن که بهترین سخنی است که بهترین گوینده بر بهترین شنونده و نگهدارنده^۱ (پیامبر اعظم ﷺ) القا کرده است؛ این قصه به همین سادگی که در نظر اول به چشم می‌آید، نیست که اگر چنین بود، داستان با زنده کردن هر مرده‌ای بدون ترتیبی خاص تمام می‌شد و مقصود فراهم می‌آمد و بیش از آن، آوردن هر قید و خصوصیتی لغو و بیهوده بود؛ در حالی که چنین نیست. چنان‌که مشاهده می‌شود، در این داستان خصوصیتی بیش از آنچه در یک نگاه لازم به نظر می‌رسد، لحاظ شده است که فهرستی از برخی عناصر مهم آن به این قرار است:

۱. بازیگران اصلی صحنه به فرمان خداوند باید پرنده و زنده باشند؛
۲. پرندگان انتخاب‌شده باید متعدد (چهار عدد) باشند؛
۳. پرندگان باید به دست حضرت ابراهیم ﷺ کشته و قطعه‌قطعه گردند و اجزایشان با یکدیگر مخلوط شود؛
۴. قطعاتی از اجزای پرندگان - به‌طور اتفاقی - پس از اختلاط باید جدا شود و در جایی دور از یکدیگر مانند قله کوهی قرار بگیرد؛
۵. امر احیاء، باید به دست حضرت ابراهیم (سؤال‌کننده) صورت بگیرد و همه پرندگان به دعوت او زنده شوند و نزد او اجتماع کنند.

این خصوصیات، بی‌دلیل و حکمت در داستان ذکر نشده است و قطعاً، هر یک از آنها به نوبه خود در ایفای معنای مقصود، نقشی ویژه داشته است. مفسران [نکته‌سنج و ژرف‌اندیش] در حکمت

ذکر هر یک از این خصوصیات، وجوهی ذکر کرده‌اند که برای هر پژوهشگری شگفت‌آور است. به هر صورت، این ویژگی‌ها باید مرتبط با سؤال باشد.^۲

تناسب متن پاسخ الهی با پرسش حضرت ابراهیم

مرحوم علامه به تفصیل و با دقت فراوان به بیان ارتباط هر یک از این ویژگی‌ها و ارتباط آن با پرسش حضرت ابراهیم ﷺ پرداخته و ظرایف بسیاری را ذیل این آیه شریفه بیان کرده که برخی از آنها به این قرار است:

۱. کاربرد لفظ «تُحیی» به صیغه مخاطب به این لحاظ است که مورد سؤال، مشاهده «احیای الهی» بوده است. به عبارت دیگر، حضرت ابراهیم ﷺ می‌خواسته فعل الهی را مشاهده کند، نه اینکه در قدرت الهی تردیدی داشته است.^۳ تکیه بر عزت و حکمت الهی به جای قدرت او در انتهای همین آیه نیز مؤید همین نکته است؛^۴
۲. استفاده از لفظ «موتی» (مردگان) در سؤال حضرت ابراهیم با عنایت صورت گرفته است؛ زیرا آنچه بیشتر شگفت‌انگیز می‌نماید این است که خداوند چگونه مردگان را با پراکندگی و آمیختگی اجزایشان زنده می‌کند؛ پاسخ الهی و جزئیات تعبیر آن در قرآن، دقیقاً متناسب با پرسش ابراهیم ﷺ است. برخی از این جزئیات بدین قرار است:

الف). از آنجا که درخواست حضرت ابراهیم ﷺ مشاهده کیفیت فعل الهی بوده است، خداوند حضرت ابراهیم ﷺ را مجرای فعل احیاء قرار داده است تا حضرت کیفیت فعل الهی را بالعیان مشاهده کنند. اینکه به گزارش قرآن، احیای پرندگان به دست حضرت ابراهیم ﷺ و به دعوت او صورت گرفته، به همین جهت است؛

ب) پرسش از چگونگی احیای متفرق مردگان، از طرف حضرت ابراهیم ﷺ^۵ با تعدد پرندگان در صحنه نمایش الهی برطرف می‌شود. لذا انتخاب چهار پرنده و گزارش آن در قرآن اتفاقی و بی‌دلیل نبوده است، بلکه دقیقاً متناسب با مورد سؤال است؛^۶

ج) پرندگان باید به فرمان الهی قطعه قطعه شوند و قطعات آنها با یکدیگر آمیخته شود و هر قطعه بر سر کوهی دور از یکدیگر قرار بگیرند، و بلافاصله پس از دعوت حضرت ابراهیم زنده شوند و به سوی او بیایند تا استبعاد جمع شدن اجزای متفرق و آمیخته مردگان با مشاهده امر احیاء مرتفع شود؛^{۳۷}

د) پرندگان باید به دست حضرت ابراهیم^{۳۸} گرفته شوند و با حضرت انس بگیرند تا حضرت آنها را به خوبی بشناسد و با فراخواندن آنها و زنده شدن همان پرندگان، رخنه‌ای برای تردید یا انکار باقی نماند. این مطلب با توجه به اوامر این آیه شریفه (فَخَذَّ اَنْبَعًا مِّنَ الطَّيْرِ فَصَزَّاهُنَّ اِلَيْكَ... ثُمَّ اَنْعَمْنَا) و ویژگی‌های معنایی هر یک از آنها به دست می‌آید؛^{۳۹}

۳. تعبیر «ادعهن» با اینکه مخاطب ظاهری در این دعوت، اجزای متلاشی و پراکنده پرندگان است، نشان می‌دهد که مخاطب واقعی روح پرندگان بوده است، و اجزای بدن پرندگان به تبع روح آنها به دعوت ابراهیم جمع و به یکدیگر ملحق شدند.^{۴۰}

نمونه دیگر این نکته سنجی‌ها را ذیل داستان عزیز در آیه ۲۵۹ سوره بقره می‌توان ملاحظه کرد. علامه در تفسیر این آیه نیز از هیچ عبارت و واژه‌ای به آسانی عبور نکرده است، بلکه با بهره‌گیری از انواع دلالت‌ها به بیان مفاد و نکات گزینش هر واژه و عبارت آن پرداخته است که ذکر آنها به طول می‌انجامد.^{۴۱}

از نگاه علامه طباطبایی^{۴۲} گزینش دقیق متن قرآن از سوی خداوند متعال، تنها به ساختارهای کلان آن، مانند انتخاب یک جمله یا عبارت تام ختم نمی‌شود، بلکه هر واژه نیز در راستای بیان مقاصد الهی، جایگاه ویژه‌ای دارد. برای مثال طبق این مبنا، تعبیری که در قرآن برای اهل هدایت و سعادت یا اهل ضلال و شقاوت بیان شده است، هر یک کاشف از حقیقت خاصی درباره ایشان است و هرگز نباید این‌گونه گردش تعبیر را بر عبارت پردازی و قلم‌فرسایی رایج میان نویسندگان بشری قیاس کرد.^{۴۳} علامه در این باب می‌فرماید:

مبادا اوصافی را که خداوند سبحان در کتابش برای بندگان سعادت‌مندش و یا اهل شقاوت برشمرده، از قبیل «مقرین»، «مخلصین»،

«مخبّتین»، «صالحین» و «مطهرین» و یا «ظالمین»، «فاسقین»، «خاسرین»، «غاوین»، «ضالین» و امثال آن را اوصافی پیش‌پاافتاده، یا صرفاً برای عبارت پردازی و تزئین کلام پنداری که اگر چنین کنی، قریحه و درکت در فهم کلام خدای تعالی پریشان گشته، همه را به یک شکل می‌بینی. آن‌گاه کلام خدا را هم مانند سخنان دیگران، عامیانه، سطحی و کوچه‌بازاری خواهی پنداشت! حقیقت این است که هر یک از این اوصاف، کاشف حقیقتی از حقایق روحانی و مقامات معنوی در صراط سعادت و شقاوت است و هر یک از آنها به خودی خود، منشأ آثار و احکامی خاص و معین است؛ چنان‌که مراتب سن آدمی و خصوصیات قوای او و اوضاع خلقتش، هر یک منشأ احکام و آثار مخصوصی است که نمی‌توان یکی از آن آثار را در غیر آن سن و سال، از کسی توقع داشت. اگر در کلام خدای متعال تدبیر نمایی، صدق ادعای ما را خواهی یافت.^{۴۴}

۳. سازواری معنایی

اختلاف یا تناقض گویی در سخن یک گوینده، معمولاً از آنجا پیدا می‌شود که اندیشه‌های وی بر اثر مرور زمان و تغییر احوال به نقص یا کمال میل کند و نظر او درباره مطلبی تغییر نماید؛ یا اینکه گوینده رأی و سخن پیشین خود را فراموش کند و سخنی متفاوت بر زبان جاری سازد. این‌گونه تلون در گفتار، ناشی از شخصیتی تحول‌پذیر و دانشی متأثر از مرور و توالی ایام است، اما قرآن سخنان خداوند دانا و حکیمی است که هیچ نقصی در علم او راه ندارد و گردش ایام، هیچ تغییری در کمالات بی‌حد او ایجاد نمی‌کند. لذا معانی کلام او کاملاً با واقع و با یکدیگر سازگار و سازمند است. علامه طباطبایی^{۴۵} سر راه نیافتن اختلاف و تناقض به کلام الهی را از همین رهگذر بیان کرده است. وی در این باره می‌فرماید:

دستخوش نوسان و تغییر نگشته است، بلکه آنچه در آخر ۲۳ سال نازل شده به آنچه در آغاز نازل شده انعطاف و توجه دارد؛ همه احکام و قوانینش چونان شاخ و برگ‌گی هستند که از تنه و ریشه توحید نشست گرفته‌اند و برعکس توحید ناب و خالصش چون تفصیل یابد، در صحنه زندگی اجتماعی بشر در قالب احکام و قوانینی مبتنی بر توحید نمودار می‌شود. این شأن و شیوه قرآن است؛... و هر انسان اندیشمندی که در قرآن تدبر کند بر اساس شعور زنده و عقل فطری خود، چنین حکم می‌کند که صاحب این کلام کسی نیست که گذشت ایام و تحول و تکامل پدیده‌های عالم در او کارگر افتد، بلکه او خدای واحد قهار است.^{۳۱}

با وجود این، ممکن است برخی آیات قرآن برای دسته‌ای از تلاوت‌کنندگان آن، در نظر اول ناسازگار جلوه نماید. به باور علامه، قرآن خود، راه حل این تعارض‌های بدوی و ظاهری را بیان نموده است. وی در این زمینه می‌نویسد:

آیه شریفه أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء: ۸۲) این مطلب را خاطر نشان می‌سازد که شبهاتی درباره قرآن وجود دارد و اوهامی مبنی بر وجود اختلاف در قرآن به ذهن خطور می‌کند؛ اختلافی که ناشی از تنافی مضمون برخی آیات با یکدیگر است...، اما قرآن، خود راه حل اختلاف و تعارض [بدوی] را معین نموده است و آن «تدبر در قرآن» است. قرآن این نکته را صراحتاً بیان می‌دارد که با برخی آیات قرآن می‌توان مسئله تعارض ظاهری آیات دیگر را حل نمود و به این وسیله، شبهه پدید آمده را از اذهان زدود. لذا کسی که در جست‌وجوی کشف مراد و مقصد خداوند است، باید از برخی آیات برای فهم آیات دیگر مدد بگیرد و برخی آیات را شاهد بر آیات دیگر قرار دهد و آیه‌ای را با آیه دیگر به سخن درآورد.^{۳۲}

انسان به مرور زمان رشد می‌کند و در عرصه صنعت و تدبیر و اندیشه محکم‌تر و استوارتر گام برمی‌دارد. این سیر در اموری که پیوستگی خاصی دارند و با یک رشته مرتبط می‌شوند - مانند نویسندگی، شعر و سخنوری - نیز به خوبی مشهود است. شعر متأخر یک شاعر و یا آخرین سخنان یک سخنور [یعنی زمانی که به بلوغ خود در آن رشته رسیده است] با سروده‌ها و گفته‌های نخست او در یک سطح نیست، بلکه [عادتهاً] شعر و سخن متأخر او بهتر و سخته‌تر است. تحول شخصیت انسان‌ها در اثر تحول ایام موجب ظهور و بروز اختلافاتی در اعمال آنها می‌شود. این قانون کلی در مورد تمام انسان‌ها و سایر موجودات ناقص و تحول‌پذیر جاری است.^{۳۳}

اما قرآن کریم سخن متکلم حکیمی است که تمام کمالات یکجا برای او مهیاست، و گذر ایام هیچ تغییر و تحولی در اوصاف نیکوی او ایجاد نمی‌کند. علم نامتناهی او نیز که از ذات بی‌مثالش نشست گرفته است، هرگز دچار آفت زوال و فراموشی نمی‌شود. از این روی، با اینکه قرآن کریم در طول مدتی نسبتاً طولانی فرود آمده است، هیچ یک از شئونش دچار نشیب و فراز نشده و هیچ اختلاف و تناقضی در آن روی نداده است. علامه در این باب می‌فرماید:

هر جست‌وجوگری در قرآن تدبر نماید، این حقیقت را درمی‌یابد که قرآن کتابی است که در تمام شئون مرتبط با انسانیت، از جمله مبدأ و معاد و آفرینش و ایجاد، فضیلت‌های عام انسانی، قوانین فردی و اجتماعی حاکم بر نوع انسان‌ها - بدون وانهادن امری خرد یا کلان - وارد شده است و با اینکه قرآن در طول ۲۳ سال در حالات گوناگون، در شب و روز، سفر و حضر، جنگ و صلح و سختی و آسایش نازل شده است، هرگز در بلاغت خارق‌العاده و اعجاز آن تغییری رخ نداده و معارف عالی و حکمت‌های بلند و قوانین اجتماعی و فردی‌اش

وی همچنین ذیل برخی آیاتی که در نگاه اول ممکن است نوعی اختلاف و تعارض در ظاهر آنها به نظر برسد، می‌نویسد:

نباید تصور کرد که خداوند وقتی آیه شریفه ما أصابك من حسنةٍ فمن الله وما أصابك من سيئةٍ فمن نفسك (نساء: ۷۹)؛ «هر خوبی که به تو برسد از جانب خداست و هر بدی از جانب خود توست»، به پیامبر ﷺ وحی کرده است، حقیقت هویدا و روشنی را که در دو آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (زمر: ۶۲) و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ...» (سجده: ۷) بیان کرده - و همه چیز را مخلوق خود و به خودی خود خوب و نیکو شمرده - فراموش کرده است؛ زیرا خداوند در آیات دیگر [به این اصل مسلم] تصریح کرده است که «... وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا (مریم: ۶۴)؛ «پروردگار تو فراموشکار نیست» و نیز فرموده: «... لَا يَخْضِلُ رَبِّي وَلَا يَنْسِي (طه: ۵۲)؛ «پروردگار من نه خطا می‌کند و نه فراموش می‌نماید.»^{۳۶}

علامه در این قبیل موارد، با تدبیری دقیق و همه‌جانبه در قرآن، آیاتی را که میان مضمون آنها نوعی تنافی به نظر می‌رسد و رفع تنافی از آنها برای بسیاری از مفسران دشوار افتاده، به گونه‌ای دقیق با ارائه راه حلی عرفی و عقل‌پسند تفسیر نموده است.^{۳۷}

۲. پیراستگی از باورهای باطل

از منظر علامه طباطبایی یکی از اهداف مهم نزول قرآن، هدایت تمامی انسان‌ها به حق و حقیقت از راه بیان واقعیات هستی و تصحیح نگاه ایشان به جهان آفرینش است. قرآن حکیم بر پایه بنیان‌های توحیدی خود، بینش‌های پالوده و درست از حقیقت انسان، جایگاه او در جهان هستی، ارتباط او با خداوند متعال، سیر زندگی انسان در این جهان و پس از آن به عالم بشریت عرضه داشته و از این رهگذر به تصحیح نگرش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای انسان پرداخته است.^{۳۸}

پیراستگی قرآن از انواع باطل، حاصل تجلی علم و حکمت پدیدآورنده آن است. علامه طباطبایی معتقد است، از آنجا که قرآن کریم کلام کسی است که به تمام دقائق آشکار و پنهان آسمان‌ها و زمین آگاه است: (يَقْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (حجرات: ۱۸) انواع باطل از قبیل جهل، خبط و خطا در آن راه ندارد.^{۳۹} حکمت الهی نیز اقتضا می‌کند که کلام او از هر باطلی مبرا باشد؛ زیرا خداوند حکیم قرآن را با هدفی متعالی نازل کرده است و یکی از اهداف اساسی نزول قرآن، هدایت و راهنمایی بشر به صراط مستقیم می‌باشد و قرآن که راهنمای حرکت در این صراط است، باید از جنس حق خالص باشد و هیچ باطل و اعوجاجی در آن راه نیافته باشد؛ زیرا هرگز نمی‌توان با نقشه‌ای آلوده به اعوجاج باطل، مردم را به مسیر حق و حقیقت رهنمون ساخت. وی در این زمینه می‌فرماید:

قرآن کتابی است که خود مدعی است که از سوی خدا برای هدایت بشر به سوی سعادت حقیقی‌اش نازل شده است؛ کتابی که بر اساس حق و به سوی حق هدایت می‌کند. از این روی، لازم است کسی که درصدد تفسیر چنین کتابی و استنتاج مقاصد و مطالب آن برمی‌آید، این پیش‌فرض را مبنای کار خود قرار دهد که قرآن در سخنان راستگوست و در تمام اخبار و بیاناتش و نیز براهینی که بر مقاصد و اغراضش اقامه کرده، تنها حق خالص را بیان کرده است، و راهنما به صراطی است که باطل در آن راه ندارد، و رساننده به غایتی است که شائبه هیچ باطلی در آن نیست، و هیچ سخن سست و بی‌پایه‌ای در آن راه ندارد. چگونه ممکن است مقصدی حق مطلق باشد و باطل در طریق دعوت به آن اندکی راه پیدا کرده باشد؛ و چگونه ممکن است، کلامی «قول فصل» [و جداکننده حق از باطل] باشد؛ با این حال در بیانی که به آن منتهی می‌شود حتی اندکی تساهل و تسامح راه یافته باشد؛ و چگونه ممکن است که سخن یا خبری کلام خدایی باشد که

وصف آیات کتاب به حکیم، به این مطلب اشعار دارد که این کتاب سخن لهو نیست، بلکه کتابی است که هیچ راه رخنه‌ای برای سخن لهو و باطل در آن نیست.^{۷۰}

طبق این دیدگاه، متن دعوت الهی را باید از هر باور ناصواب عصری - تحت هر عنوانی - پیراسته دانست. این داعیه قرآن درباره نحوه تعامل با انواع باطل است، اما آیا قرآن کریم توانسته است به این داعیه به طور کامل جامه عمل بپوشاند یا اینکه به جهت هم‌زبانی با مردم عصر نزول در مواردی - مثلاً در برخی تشبیه‌ها و استعاره‌ها - اندیشه‌ها و باورهای این عصر را در خود جای داده است؟

به عقیده علامه، متن قرآن کریم کاملاً از هر اندیشه و عقیده باطلی پیراسته است و قرآن به هیچ بهانه‌ای اندیشه باطلی را در خود راه نداده است. وی در این باره می‌فرماید:

خدای متعال بزرگ‌تر از آن است که متن گفتار خود را مستند به عقیده‌ای باطل و لغو نماید؛ [هرچند از باب تشبیهی رایج باشد] مگر اینکه بعد از استاد و تشبیه، بطلان آن عقیده را هم بیان کند، و دارنده چنان عقیده‌ای را تخطئه نماید؛ چون قرآن فرموده: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلُ مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت: ۴۱ - ۴۲)؛ باطل به هیچ روی در قرآن راه ندارد؛ [چراکه] از جانب خداوندی حکیم و ستوده صفات نازل شده است و نیز فرموده: إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ (طارق: ۱۳)؛ «همانا قرآن گفتاری جداکننده حق از باطل است و هزل [و شوخی] نیست».^{۷۱}

به باور علامه، با تدبر در آیاتی مانند آیه ۳۸ سوره یس و ۲۷۵ سوره بقره که برخی نویسندگان، عبارات یا تشبیهات آن را «همخوان با باورهای عصر نزول» یا «بازتابی از فرهنگ زمانه» دانسته‌اند، می‌توان به این حقیقت رسید که قرآن هیچ اندیشه نادرستی را - حتی به بهانه هم‌زبانی با قوم - در خود راه نداده است.

«امور پنهان آسمان‌ها و زمین را می‌داند»^{۷۲} و باز هم جهل و خبط و خطا در آن نفوذ پیدا کرده باشد؟ آیا هرگز از ظلمت، نور می‌روید و یا مادر جهل، معرفت می‌زاید؟

این [مبنا] همان اصل مسلمی است که باید در استنتاج قرآن کریم در مضامین آیاتش در نظر گرفته شود و از آن تخطی نشود؛ زیرا قرآن با همین اصل، خود را به مخاطبانش شناسانده است که «قرآن کلام حقی است که هرگز در هدف و طریقتش آلوده به باطل نمی‌شود».^{۷۳}

ارتباط حکمت الهی با نفوذناپذیری آن در برابر باطل، در آیات قرآن به خوبی پدیدار است. آنجا که خداوند از نفوذناپذیری این کتاب الهی نسبت به انواع باطل خبر داده و بر نزول آن از جانب خداوندی حکیم و حمید (شایسته ستایش) تأکید کرده است: وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلُ مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت: ۴۱ - ۴۲)؛ «و این کتابی نفوذناپذیر است که باطل هیچ راهی در آن ندارد؛ نازل‌های از جانب [خدای] حکیم و شایسته ستایش است». علامه طباطبایی در مقام تبیین ارتباط این صفات با نفوذناپذیری باطل در قرآن می‌فرماید:

راهیابی باطل در قرآن به آن است که برخی از آیات یا تمام آیات آن باطل شود به اینکه برخی از معارف آن حق و برخی غیرحق باشد، و یا اینکه احکام و دستورات اخلاقی آن - همه یا بعضی - لغو باشد و عمل به آن شایسته نباشد...؛ و آیه شریفه تَنْزِيلُ مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ به منزله تعلیل برای نفوذناپذیری قرآن در مقابل باطل است؛ با این توضیح که حکیم کسی است که فعل او از اتقان برخوردار باشد و هیچ کار سستی از او سر نزنند. مقتضای چنین صفتی آن است که هیچ باطلی [از جمله سخنان ناحق] در قرآن نباشد.^{۷۴}

توصیف قرآن به «حق» و «حکیم» و نیز دعوت‌کننده به حق در آیات متعدد^{۷۵} - با توجه به معنای این دو واژه -^{۷۶} متناسب با همین هدف متعالی قرآن است. علامه ذیل آیه اول سوره لقمان (الْم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ) می‌فرماید:

دقیق بلاغی آن به طول می‌انجامد.^{۸۰} نمونه‌های فراوانی از این قبیل وجود دارد که بیش از این مجال ذکر آنها نیست. توجه به این مبنا، لزوم توجه مضاعف مفسر را در تفسیر عبارات به ظاهر مکرر قرآن طلب می‌کند. مفسر با عنایت به این مبنا نمی‌تواند ذکر دوباره برخی تعابیر قرآن را با بی‌دقتی حمل بر تکراری زاید و بی‌دلیل کند و به آسانی از آن بگذرد، بلکه با توجه به شأن پدیدآورنده آن می‌بایست تمام توان خود را در کشف حکمت ذکر مجدد برخی تعابیر قرآن به کار بیند.

۷. کاربست شامخ‌ترین وجوه ادبی

به باور علامه، قرآن در بیان مقاصد خود به هیچ قاعده ادبی سست و دون‌پایه‌ای^{۸۱} چنگ نزده است، بلکه با اعجاز بیانی خود از خشت‌خشت استوارترین قواعد ادبی چنان بنای شامخی ساخته است که هر آشنای به فن بیان را به شگفتی و خضوع وا می‌دارد. کتاب شریف المیزان مشحون از عباراتی است که شگفتی علامه از فصاحت و بلاغت بی‌مثال قرآن و خضوع او را در برابر عظمت این کتاب الهی نشان می‌دهد. در اینجا تنها به سه نمونه از این عبارات اشاره می‌کنیم و در پی آن، به تأثیر این مبنا در تفسیر المیزان اشاره می‌کنیم. علامه طباطبائی ذیل آیه ۲۳۰ سوره بقره (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) می‌فرماید:

«و فی الآیة من عجیب الإیجاز ما یبہت العقل، فإن الکلام علی قصره مشتمل علی أربعة عشر ضمیرا مع اختلاف مراجعها و اختلاطها من غیر أن یوجب تعقیدا فی الکلام، و لا إغلاقا فی الفہم؛ ایجاز شگفت‌انگیز آیه عقل را مبہوت می‌کند؛ زیرا کلام خداوند با وجود کوتاهی تعبیر، مشتمل بر چهارده ضمیر با مرجع‌های مختلف و آمیخته به یکدیگر است؛ بدون اینکه این امر موجب پیچیدگی کلام و دشواری فهم آن گردد.»^{۸۲}

مرحوم علامه، آیاتی را که برخی نویسندگان، ظاهر آنها را موافق با اندیشه‌های باطل عصری پنداشته‌اند و ورود آنها را به قرآن بازتابی از فرهنگ زمانه در قرآن قلمداد نموده‌اند، با تکیه بر سیاق آیات به گونه‌ای تفسیر و تحلیل کرده است که از طرفی با واقعیات خارجی تنافی ندارد و از طرف دیگر، با اندیشه‌های باطل عصری در تنافی است. از این جمله می‌توان به تفسیر و تحلیل «تشبیه ریاخوار به جن‌زده» (بقره: ۲۷۵)، «جریان مستمر خورشید» (یس: ۳۸ - ۴۰) و «تشبیه میوه‌های جهنم به سرهای شیاطین» (صافات: ۶۴) اشاره کرد.^{۸۳}

۵. تکراری نبودن عبارات

از دیدگاه علامه، الهی بودن متن قرآن و دقت خداوند در گزینش کلمات قرآن، موجب شده که هر واژه در عبارات قرآن از چنان جایگاهی برخوردار باشد که نتوان آن را با واژه دیگر جایگزین ساخت. نکته دقیق‌تر اینکه حتی از یک واژه یا جمله در دو عبارت با فاصله کوتاه نیز معنایی کاملاً یکسان و یکنواخت اراده نشده است، بلکه واژه یا عبارت دوم، مفید معنا و نکته‌ای تازه است. نمونه آن، عبارت «اتقوا الله» در آیه ۱۸ سوره حشر است؛ این عبارت هر چند دو بار در این آیه کار رفته، اما هر بار ناظر به معنایی خاص است. به عقیده علامه تعبیر «اتقوا الله» در بخش نخست آیه، امر به تقوای الهی است که مراد از آن با تکیه بر روایات، ورع از محارم الله (پرهیز از محرمات) است، اما «اتقوا الله» در انتهای این آیه، پس از عبارت «وَلْتَنْتَظِرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ»، ناظر به این معناست که انسان در مقام محاسبه اعمال خود نیز باید مراعات تقوای الهی را بکند و بنگرد که آیا به راستی آنچه برای فردای قیامت پیش فرستاده، مرضی پروردگار و قابل عرضه به پیشگاه الهی بوده است.^{۸۴}

واژه عفو نیز دو مرتبه با فاصله‌ای اندک در آیه ۱۵۲ و ۱۵۵ سوره آل عمران به کار رفته است. این واژه نیز به نظر علامه در هر یک از دو کاربرد، مفهوم خاصی را افاده می‌کند که با توجه به مجموعه قراین خود آیه قابل استیفاست.^{۸۵} تکرار واژه عسی در آیه ۲۱۶ سوره بقره کاملاً به مقتضای بلاغت ویژه آن است که ذکر نکته

همچنین ذیل آیه ۴۴ سوره هود (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَحِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَانقَضَتِ الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُغْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) می‌نویسد:

«ففي الآية الكريمة اجتماع عجيب من أسباب الإيجاز و توافق لطيف فيما بينها كما أن الآية واقفة على موقف عجيب من بلاغة القرآن المعجزة بيهر العقول و يدهش الأبواب و إن كانت الآيات القرآنية كلها معجزة في بلاغتها. و قد اهتم بأمرها رجال البلاغة و علماء البيان فغاصوا لحي بحرها و أخرجوا ما استطاعوا نيله من لئاليها، و ما هو - و قد اعترفوا بذلك - إلا كفرة من بحر أو حصاة من برء؛ در آیه کریمه، اجتماع اسباب ایجاز و توافقی لطیف میان آن به چشم می‌خورد؛ چنان‌که آیه شریفه در جایگاه اعجاب‌آوری از بلاغت معجزه‌آسای قرآنی قرار دارد؛ بلاغتی که عقل را حیران و مدهوش می‌کند؛ گو اینکه همه قرآن بلاغتی معجزه‌آسا دارد، ولی خصوص این آیه شریفه آن قدر بلیغ و مشتمل بر نکاتی ادبی است که رجال ادب و متخصصان بلاغت درباره آن اهتمام ویژه‌ای نموده‌اند و در آبهای این بحر عمیق غواصی نموده، به قدر توان خود مرواریدهای غلطان استخراج نموده‌اند، اما خود اعتراف کرده‌اند که آنچه بدان دست یازیده‌اند در مثل، چونان کفی از دریا و یا سنگریزه‌ای از صحراست.^{۸۳}

علامه در *المیزان* با اشاره به بلاغت منحصر به فرد کلام خداوند سبحان، وجوه ادبی نامتناسب با بلاغت این کتاب آسمانی را که از سوی برخی مفسران ذیل برخی آیات قرآن مطرح شده، رد کرده و خود به تفسیر آیه بر اساس قوی‌ترین وجوه ادبی پرداخته است.^{۸۴} از نظر علامه، افزون بر اینکه نمی‌توان یک عبارت از قرآن را بر وجهی ضعیف از نظر ادبی ترکیب نمود، حتی یک واژه از قرآن را نیز نمی‌توان به

وجهی شاذ و ضعیف حمل کرد. برای نمونه، وی در پاسخ به کسانی که «آن» را در بخشی از آیه ۱۰۹ سوره انعام (مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) به معنای «لعل» گرفته‌اند، می‌فرماید:

«برخی می‌گویند «آن» در قول خداوند، «أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ» به معنای «لعل» است! این معنای شاذی است که مثل کلام خداوند بر آن حمل نمی‌شود؛ هر چند چنین معنایی در لغت ثابت شده باشد.^{۸۵}

نمونه‌های فراوانی از این دست در *المیزان* یافت می‌شود که به جهت رعایت اختصار از آنها می‌گذریم.

جمع‌بندی

به عقیده علامه طباطبایی، تمام الفاظ و عبارات قرآن عیناً از جانب خداوند متعال نازل شده است و دیدگاه‌هایی که تنها معانی قرآن را از جانب خداوند می‌دانند، ولی انتخاب الفاظ و چینش آنها را به فرشته وحی یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می‌دهند، باطل است. اعجاز قرآن در فصاحت و بلاغت و بیانات صریح و ضمنی قرآنی، از جمله آیات حاکی از تبعیت محض پیامبر صلی الله علیه و آله از وحی الهی، نزول قرآن به زبان عربی، تقسیم آیات به محکم و متشابه و نیز آیاتی که نزول قرآن را در قالب امری نوشتنی، خواندنی به خدا نسبت می‌دهد، نشان این است که متن قرآن عیناً از جانب خداوند نازل شده است. به عقیده علامه، هر چند خداوند برای القای پیام خود از همان زبان متداول بشری بهره برده، علم و احاطه تام او به واقعیات هستی، معانی مقصود و کلمات و عبارات متناسب با آنها، موجب شده که سخن او از جهاتی با کلام بشر متمایز باشد که از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. سخن خداوند با دقت و ظرافت تمام، وافق به مقصود او، کاملاً سنجیده و به دور از مسامحات و سهل‌انگاری‌های بشر عادی است. لذا نسبت دادن مسامحات عرفی

۷. قرآن با اعجاز خود از خشت‌خشت استوارترین قواعد ادبی بنای شامخی ساخته که هر آشنای به فن بیان در برابر بزرگی و عظمت آن فرو می‌ماند. از این روی، برای شناخت معانی قرآن و هندسهٔ اعجاب‌انگیز معارف بلند آن، نباید قواعد سست و دون‌پایه‌ای را که در خور متون فاخر ادبی نیست، به کار بست.

به سخن خداوند و برداشت مسامحه‌آمیز از آیات قرآن، روا نیست و برای کشف دقیق مراد و مقصود خداوند باید در ویژگی هر واژه و عبارت، تدبیر کافی کرد؛ ۲. کلمات و عبارات قرآن تناسبی کامل با مقاصد هدایتی آن دارد. این ویژگی در حکایات و داستان‌های قرآن کاملاً مشهود است. لذا در این داستان‌ها پرگویی‌های داستان‌های متعارف مشاهده نمی‌شود، بلکه گزینش هر واژه و عبارت آن در راستای مقاصد عالی قرآن صورت گرفته است؛

۳. آفرینندهٔ قرآن، حکیمی است که علم او بی‌انتهاست؛ دچار فراموشی نمی‌شود؛ کمالاتش - که یکجا برای او فراهم است - هرگز میل به افول پیدا نمی‌کند؛ بنابراین هیچ موجبی برای تناقض‌گویی و ناسازگاری در کلام او وجود ندارد؛ تدبیر در کلام او این پیش‌فرض مبنایی را تأیید می‌کند؛ و سازگاری تام و تمام آیاتی که در نظر اول ممکن است، نوعی ناسازگاری میان آنها به چشم بیاید، جلوه‌گر می‌سازد؛

۴. چشمه‌سار زلال قرآن از منبع لایزال علم الهی جوشیده تا تشنگان حقیقت را حیاتی تازه و پاکیزه بخشد. آب حیات قرآن بی‌تردید نمی‌تواند آلوده به هیچ اندیشهٔ باطلی باشد. تدبیر در قرآن ما را به این واقعیت رهنمون می‌سازد که قرآن، تنها حقایق را بازمی‌تاباند؛

۵. هر واژه قرآن ویژگی‌ای دارد که در واژه دیگر نمی‌توان یافت. برای مثال، تعابیر به ظاهر هم‌افق قرآن دربارهٔ اهل سعادت یا شقاوت، هر یک بیانگر زاویه‌ای از حقیقت وجودی ایشان است. گوناگونی این واژگان را در قرآن هرگز نباید با قلم‌فرسایی رایج میان نویسندگان قیاس کرد؛

۶. تکرار واژگان قرآن در فرازهای مختلف آن هرگز بی‌ثمر نیست؛ مُشکِ مکرری است که هر بار بوی تازه‌ای می‌دهد و هر نوبت معنای نویی را به مخاطبان القا می‌کند؛

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره شکل‌های مختلف این تأثیر در انتهای مقاله به اجمال سخن خواهیم گفت.
 ۲. مبانی تفسیر قرآن را می‌توان مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها درباره خود قرآن و واحدهای تشکیل‌دهنده (الفاظ و عبارات) آن از جهت ظهور، دلالت و فهم و تفسیر دانست. روش تفسیر قرآن وابسته به این پیش‌فرض‌هاست. تعریف مذکور، هماهنگ با تعریف ارائه شده در روش‌شناسی تفسیر قرآن، تألیف علی‌اکبر بابایی و دیگران، ص ۳ و مبانی و روش‌های تفسیری، تألیف محمدکاظم شاکر، ص ۴۰ و همسو با برداشت کتاب مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، تألیف مهدی هادوی تهرانی از مبانی تفسیر قرآن است.
 ۳. زرکشی این قول را به عنوان یکی از آراء، در این مسئله ذکر کرده است (ر.ک: بدرالدین محمد بن عبدالله الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۹۰ - ۲۹۱).
 ۴. وی از تدوین‌کنندگان عقاید کلامی سلف است. ابن کلاب معتقد بود کلام خدا حقیقتی قدیم است و همچون ذات او تغییر نمی‌کند و در هیچ قالبی مجسم نمی‌گردد. بنابراین آنچه ما با نام تورات، انجیل یا قرآن می‌شناسیم، تعبیری از آن حقیقت است و نه عین آن. به عقیده وی طی نزول قرآن و شنیده شدن وحی توسط پیامبر اسلام، پدیده «تعبیر» تحقق یافته و قرآن واجد مشخصات زبان عربی شده است. ظاهراً ابن کلاب معتقد بود با محدودیت‌هایی که در زبان عربی به عنوان یک پدیده مخلوق وجود دارد، کلام خدا در طی نزول محدودیت پیدا کرده و بشری شده است و نمی‌توان گفت، آنچه به صورت قرآن در دسترس ماست، عین کلام خداوند است (ر.ک: مدخل ابن کلاب در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، ج ۴، ص ۵۱۹ - ۵۲۱).
 ۵. ر.ک: ابراهیم کلانتری، قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان، ص ۸۸
 ۶. سید احمدخان هندی این سخن را که تنها مضامین قرآن بر پیامبر ﷺ نازل شده، از شاه ولی‌الله دهلوی نقل می‌کند و آن را مردود می‌شمارد، اما خودش در صفحات بعد به نوعی همان دیدگاه دهلوی را تأیید می‌کند (ر.ک: سرسید احمدخان هندی، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ج ۱، صفحات ۱۱۰ - ۱۱۱ (اصول چهارم) و ص ۳۵).
 ۷. احمد امین، زمام‌الاصلاح فی العصر الحداثی، ص ۱۳۹ - ۱۴۵.
 ۸. ر.ک: نصر حامد ابوزید، معنای متن (ترجمه مفهوم النص)، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، بخش گفت‌وگویی مترجم با نویسنده، ص ۵۰۸ - ۵۰۹.
 ۹. ابوزید در پاسخ سؤالی درباره قرابت آرای وی با دیدگاه امثال عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری، پس از اشاره به برخی نقاط اختلاف چنین اظهار می‌دارد: «جداً از برخی تفاوت‌های اندک، گمان می‌کنم
- که ما (من و سروش) هر دو نقطه عزیمت واحد و اهداف بسیار مشابه داریم. اما درباره استاد شبستری، تا آنجا که درباره ایشان شنیده‌ام و در مدت اقامت وی در شهر لیدن با وی گفت‌وگو کردم، باید بگویم چنانچه آثار مکتوب ایشان همه از این قبیل باشد، من هیچ‌گونه اختلاف نظری با ایشان ندارم. در حقیقت برایم سعادت بزرگی بود که از محقق مسلمانی چون او می‌شنیدم که هیچ چیزی در قرآن پدیده واضح نیست (ر.ک: نصر حامد ابوزید، معنای متن (ترجمه مفهوم النص)، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، گفت‌وگویی مترجم با مؤلف، ص ۵۳۰ - ۵۳۱).
۱۰. ر.ک: همان، ص ۵۲۵.
 ۱۱. و هیچ بشری را نرسد که خدا با او سخن گوید، جز [از راه] وحی، یا از فراسوی حجابی، یا فرستاده‌ای بفرستد و به اذن او هر چه بخواهد وحی کند.
 ۱۲. ر.ک: نصر حامد ابوزید، معنای متن (ترجمه مفهوم النص)، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، گفت‌وگویی مترجم با مؤلف، ص ۵۱۶ - ۵۱۷.
 ۱۳. ر.ک: همان، ص ۵۱۷.
 ۱۴. در ترجمه آیات قرآن، بیشتر از ترجمه محمد مهدی فولادوند استفاده شده است.
 ۱۵. ر.ک: نصر حامد ابوزید، مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن، ص ۴۵. البته نویسنده این کتاب در برخی از آیات قرآن در صدد توجیه برآمده است. برای نمونه، ذیل سوره یونس: آیه ۱۵ (قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَيِّنَهُ مِنْ تِلْكَ، نَفْسِي إِنْ أُتْبِعَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ) معتقد شده است که مراد از این تبدیل و تفسیر، تغییر معنای آیه است، اما شاهد قابل قبولی در این باره ارائه نکرده است (ر.ک: نصر حامد ابوزید، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، بخش گفت‌وگویی مترجم با مؤلف، ص ۵۱۸).
 ۱۶. تعدد قرائات در برخی موارد، مستلزم وجود معانی متناقض در قرآن و توالی فاسد دیگری است که به هیچ وجه نمی‌توان به آن ملتزم شد (ر.ک: محمد هادی معرفت، التمهيد فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۸۴ - ۸۵).
 ۱۷. در این باره ر.ک: ابوالقاسم الموسوی الخویی، البيان فی تفسیر القرآن، ص ۱۴۹ - ۱۷۰.
 ۱۸. مثلاً در برخی از این روایات آمده که آیات قرآن را در حدی که آیه رحمت به عذاب یا بالعکس تبدیل نشود، می‌توان تغییر داد. بی‌شک چنین تجویزی موجب هدم اساس قرآن به عنوان معجزه و حجت جاوید خداوند خواهد شد. علاوه بر اینکه طبق صریح آیات قرآن، پیامبر اکرم ﷺ مجوزی برای تغییر قرآن نداشته است (یونس: ۱۵۹) پس چگونه چنین مجوزی را برای دیگران صادر کرده است (درباره نقد این روایات و وجوه معنایی آن، ر.ک: همان، ص ۱۷۱-۱۹۳ محمد هادی معرفت، التمهيد فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۸۵-۱۰۸).
 ۱۹. ر.ک: محمد بن عبدالله الزرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۹۱.

۹. ابوزید در پاسخ سؤالی درباره قرابت آرای وی با دیدگاه امثال عبدالکریم سروش و مجتهد شبستری، پس از اشاره به برخی نقاط اختلاف چنین اظهار می‌دارد: «جداً از برخی تفاوت‌های اندک، گمان می‌کنم

۳۸. هود: ۱ و اسراء: ۱۰۶.
۳۹. ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۵۳ همان، ص ۴۹.
۴۰. هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ مِنْ آيَاتٍ مُخْتَلَفَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرَجْنَا مُتَشَابِهَاتٍ... (آل عمران: ۷)؛ او کسی است که این کتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات، محکم (صریح و روشن) است. آنها اساس کتاب‌اند و [پاره‌ای] دیگر متشابهات‌اند (دوبهلو و قابل تأویل‌اند).
۴۱. عناية تعالى فيما أوحى من كتابه باللفظ مما لا يرتاب فيه المتدبر في كلامه كيف وقد قسمه إلى المحكمات والمتشابهات وجعل المحكمات أم الكتاب ترجع إليها المتشابهات قال تعالى: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ مِنْ آيَاتٍ مُخْتَلَفَاتٍ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرَجْنَا مُتَشَابِهَاتٍ (آل عمران: ۷) و قال تعالى أيضاً: وَقَدْ نَزَّلْنَا لَهُمْ يَتْلُونَهَا لِيُنذِرُوا لِقَوْمٍ يُكْفِرُونَ لِسَانٍ لَدَى بَنِي إِسْرَائِيلَ يُكَلِّمُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (نحل: ۱۰۳) (ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۷۵).
۴۲. همان، ج ۵، ص ۳۸۱.
۴۳. همان، ص ۳۸۲.
۴۴. همان، ج ۱۱، ص ۵۶.
۴۵. راهنمای به سوی حق.
۴۶. مراد از مهتدی بنفسه این است که خود شخص مستقیماً از جانب خدا هدایت شد، باشد، نه اینکه دیگری او را از طریق عادی به راه راست هدایت کرده باشد.
۴۷. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۵۸.
۴۸. برای نمونه، ر.ک: همان، ج ۵، ص ۴۸۹؛ ج ۱۲، ص ۱۶۷ و ص ۱۳۶؛ ج ۱۵، ص ۱۵۴؛ نیز مقاله «تجلی علم و حکمت الهی در متن قرآن [از دیدگاه علامه طباطبائی]»، مجله مشکوة، شماره ۹۴، ص ۴۹-۵۳.
۴۹. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۲۷۱.
۵۰. درباره حکمت بیان هر یک از این فرازها ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۷۴-۳۷۵.
۵۱. این واژه در ترجمه «واحه» آمده است.
۵۲. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۷۴-۳۷۵.
۵۳. و فی قوله: أرني كيف تحيي الموتى، دلالة: أولاً على أنه ﴿﴾ إنما سأل الرؤية دون البيان الاستدلالي، فإن الأبياء وخاصة مثل النبي الجليل إبراهيم الخليل أرفع قدرًا من أن يعتقد البعث ولا حجة له عليه، والاعتقاد النظري من غير حجة عليه إما اعتقاد تقليدي، أو ناش عن اختلال فكري و شيء منهما لا ينطبق على إبراهيم ﴿﴾، على أنه ﴿﴾ إنما سأل ما سأل بلفظ كيف، وإنما يستفهم بكيف عن خصوصية وجود الشيء لا عن

۲۰. محمد عبدالعظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ۱، ص ۴۸ و ۴۹.
۲۱. وأسخف منه قول من قال: إن القرآن بلفظه ومعناه من منشآت النبي ﴿﴾ ألقته مرتبة من نفسه الشريفة تسمى الروح الأمين إلى مرتبة منها تسمى القلب (سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۳۱۷).
۲۲. عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، ص ۱۳۴.
۲۳. همان، ص ۱۹.
۲۴. ر.ک: الزرکشی، البرهان، ج ۱، ص ۲۹۰؛ الزرقانی، مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۹؛ محمد بن عبدالکریم شهرستانی، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (تفسیر الشهرستانی)، ج ۱، ص ۱۱۹. استاد معرفت در این باره می‌نویسد: «اتفق كلمة الامة في جميع ادوار التاريخ على أن النظم الموجود والاسلوب القائم في جمل و تراکيب الآيات الکریمه هو من صنع الوحي السماوي لاغيره؛ الامر الذي التزم به جميع الطوائف الاسلاميه على مختلف نزعاتهم وآرائهم في سائر المواضيع؛ تمام مسلمانان در همه دوره‌های تاریخ اسلام بر این مطلب اتفاق دارند که نظم موجود و شیوه حاکم در جمله‌ها و ترکیب آیات قرآن کریم، تنها حاصل وحی الهی است و همه فرقه‌های مسلمان با وجود اختلاف در گرایش‌ها و آرائشان در سایر موضوعات، درباره این مسئله اتفاق نظر دارند (ر.ک: محمد هادی معرفت، التمهيد فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۷۴).
۲۵. ر.ک: ابراهیم کلانتری، قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان، ص ۸۳.
۲۶. درباره ماهیت اصحاب، ابعاد آن و چگونگی دلالت آن بر صدق پیامبر از دیدگاه علامه، ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۸-۷۳.
۲۷. ر.ک: مرکز دفتر تبلیغات اسلامی، علوم القرآن عند المفسرين، ص ۴۲۷-۵۶۷.
۲۸. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶۸.
۲۹. همان، ج ۱، ص ۷۲ (ذیل بقره: ۲۳).
۳۰. ر.ک: همان، ج ۱۰، ص ۱۷۱.
۳۱. همان، ص ۲۹.
۳۲. ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۲، ص ۲۶۰.
۳۳. در سوره‌های انعام: ۵۰، یونس: ۱۵ و احقاف: ۹ نیز تعبیر «إِن تُبْعِثْ إِلَّا مَا يُوحى إِلَيَّ» به کار رفته است.
۳۴. همان، ج ۸، ص ۳۸۲.
۳۵. علاوه بر آیات مذکور در متن ر.ک: یوسف: ۴۲؛ طه: ۱۱۳؛ شعراء: ۱۹۳-۱۹۵.
۳۶. ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۷۵.
۳۷. زخرف: ۴.

اصل وجوده فإتک إذا قلت: رأیت زیدا کان معناه السؤال عن تحقق أصل الرؤية، و إذا قلت: کیف رأیت زیدا کان أصل الرؤية مفروغا عنه و إنما السؤال عن خصوصیات الرؤية، فظهر أنه إنما سأل البیان بالإراءة و الإشهاد لا بالاحتجاج و الاستدلال (همان، ج ۷، ص ۳۱۷).

۵۴. [لو کان سؤال ابراهیم عن کیفیت قبول الاجزاء للحیة] کان اللزیم علی ذلك أن یختم الکلام بمثل أن یقال: و أعلم أن الله علی کل شیء قدير لا یقله: و اعلم أن الله عزیز حکیم، علی ما هو المعهود من دأب القرآن الکریم، فإن المناسب للسؤال المذكور هو صفة القدرة دون صفتی العزة و الحکمة فإن العزة و الحکمة - و هما وجدان الذات کل ما تفقده و تستحقه الأشياء و إ حکامه فی أمره - إنما ترتبطان بإفاضة الحیة لا استفاضة المادة لها (سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۳۸).

۵۵. این نوع استبعاد، طبق فرمایش علامه با توجه به جمع بودن لفظ «الموتی» در پرسش حضرت ابراهیم ع به دست می آید.

۵۶. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۳۷۵ - ۳۷۷.

۵۷. همان.

۵۸. همان.

۵۹. همان.

۶۰. در این باره، ر.ک: امیررضا اشرفی، «تجلی علم و حکمت الهی در متن قرآن از دیدگاه علامه طباطبائی»، مجله مشکوة، شماره ۹۴، ص ۴۶ - ۵۹.

۶۱. از قیاسش خنده آمد خلق را
کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچه باشد در نوشتن شیر، شیر

۶۲. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹۳.

۶۳. همان، ج ۵، ص ۱۹.

۶۴. همان، ص ۲۰.

۶۵. همان، ج ۷، ص ۱۶۷.

۶۶. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۱۴.

۶۷. برای نمونه، می توان به وجه الجمع علامه در باب تنافی ظاهری آیاتی که سخن گفتن در روز قیامت را نفی می کنند با آیاتی که حاکی از سخن گفتن در روز قیامت است، اشاره کرد. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۱۵.

۶۸. ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۷۱ - ۲۷۲.

۶۹. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۶۷.

۷۰. یَلْمِزُ غَیْبًا لِّلسَّمَاوَاتِ وَ لَلْأَرْضِ (حجرات: ۱۸).

۷۱. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

۷۲. ر.ک: همان، ج ۱۱، ص ۳۹۸ - ۳۹۹.

۷۳. نظیر این آیات: آل عمران: ۵۸ یس: ۱۲ احقاف: ۳۰.

۷۴. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۲۷۱.

۷۵. همان، ج ۱۶، ص ۲۰۹.

۷۶. همان، ج ۲، ص ۴۱۲.

۷۷. در این باره ر.ک: امیررضا اشرفی، «پیراستگی قرآن از اندیشه‌ها و باورهای باطل»، مجله معرفت، ش ۱۰۷، آبان ۱۳۸۵، ص ۱۸ - ۲۸.

۷۸. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.

۷۹. همان، ج ۴، ص ۵۱.

۸۰. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۱۶۶.

۸۱. مراد قاعده‌ای شاذ است که در متون فصیح و شامخ ادبی جایگاهی ندارد.

۸۲. همان، ج ۲، ص ۲۳۵.

۸۳. همان، ج ۱۰، ص ۲۳۲.

۸۴. نمونه آن را می توانید در بیان نقش واژه «قلیلاً» ذیل آیه ۴۶ سوره نساء ملاحظه نمایید. ر.ک: همان، ج ۴، ص ۳۶۶، و مجله مشکوة، ش ۹۲، ص ۶۶ - ۶۹.

۸۵. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۳۱۹.

منابع

- ابوزید، نصر حامد، مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن، بیروت، المركز الثقافی العربی، ۱۹۹۶م، الطبعة الثالثة.
- ابوزید، نصر حامد، معنای متن (ترجمه مفهوم النص)، مترجم: محمد مهدی کریمی نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.
- اشرفی، امیررضا، «پیراستگی قرآن از اندیشه‌ها و باورهای باطل»، معرفت، آبان ۸۵، شماره ۱۰۷.
- _____، «تجلی علم و حکمت الهی در متن قرآن از منظر علامه طباطبائی»، مشکوة، بهار ۸۶، شماره ۹۴.
- امین، احمد، زعماء الاصلاح فی العصر الحديث، بیروت، دار الکتب العربی، [بی تا].
- بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجیبی، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۹.

- الزرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
- الزرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
- سروش، عبدالکریم، *بسط تجرید نبوی*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۹.
- شاکر، محمد کاظم، *مبانی و روش های تفسیری*، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱.
- الشهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (تفسیر الشهرستانی)*، تحقیق و تعلیق: محمدعلی آذرشب، تهران، احیاء کتاب، دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶ ج ۱.
- الطباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ق - ۱۹۷۲ م.
- کریمی نیا، مرتضی، «مصاحبه با ابوزید»، *مجله کیان*، مهر - آبان ۱۳۷۹، شماره ۵۴.
- کلاتری، ابراهیم، *قرآن و پاسخگویی به نیازهای زمان*، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲.
- مجتهد شبستری، محمد، *مدخل ابن کلاب، دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.
- مصباح یزدی، محمدتقی، *قرآن شناسی*، تحقیق و نگارش: محمود رجیبی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.
- معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق، ج ۲ و ۱.
- الموسوی الخوئی، ابوالقاسم، *البيان فی تفسیر القرآن*، قم، دار الضلین، ۱۴۱۸ ق، الطبعة الثالثة.
- هادوی تهرانی، مهدی، *مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۷.
- هندی، سیداحمدخان، *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ترجمه محمدتقی فخر گیلانی، تهران، چاپخانه آفتاب، [بی تا].