

۱۷

۱۶۷۴۵

دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی	مجله
تابستان ۱۳۶۷	تاریخ نشر:
۲ سال ۲۱	شماره
۸۱	شماره مسلسل
محمد	محل نشر
فارسی	زبان
محمد ناصبی	نویسنده
۲۵۱ - ۲۸۲	تعداد صفحات
ویرانه‌های خرد از تفسیر المیزان	موضوع
	سرفصلها
	کیفیت
	ملاحظات

محمد فاضلی (اهل دسا) استاد دانشگاه لاهور

ویژگیهای چند از تفسیر المیزان

تفسیر «المیزان» یکی از معدود تفسیرهای ارزشمند در فرهنگ و معارف اسلامی است که آوازه‌اش در مدت کوتاه از عمرش به همه‌جا رسیده و در میان پژوهشگران و علاقه‌مندان مکتب قرآن با استقبال روبرو شده است. این تفسیر با شیوه جالب و مطالب دلنشین و مباحث تحقیقی خود به خوان گسترده‌ای می‌ماند که «فیها ما تشبیه الانفس و تلذذ الاعین^۱»، و هر کس^۲ فراخور ^۳ آن بهره می‌گیرد و تمثّل می‌یابد. پرداختنش^۴ به مسائل به‌گونه‌ای عمیق و در ابعادی وسیع خواننده را خشنود، و در مواردی متعدد وی را با تحقیقات تازه روبرو می‌سازد. و از سوی دیگر ایراد مباحث تحقیقی فلسفی، کلامی، ادبی، اخلاقی و اجتماعی که به مناسبت‌های خاص در تفسیر آیات آمده بر ارزش و اهمیت آن می‌افزاید.

طبیعی است تفسیری بخوبی و شهرت «المیزان» مورد توجه دانش پژوهان و دانایان معارف اسلام قرار گیرد، و به مناسبت‌های مختلف و در محافل و انجمن‌های متعدد سخن از آن به میان آید، و جوانب و ابعادش به بحث گذاشته شود. از این روی در فاصله کوتاه زمان عمر این تفسیر ارزشمند، در شناساندن و ارزیابی و بیان ویژگیهای آن از جانب بزرگان و محققین

سخن‌ها رفته و مقاله‌ها نوشته شده است، تا بدان‌جا که نگارنده این سطور معتقد است سخنهای خوب را گفته‌اند و نازکیها را بر زبان قلم آورده‌اند، و برای امثال وی مطلبی تازه باقی نگذاشته‌اند. وی بهم آن دارد تا چنانچه در این زمینه سخنی بر زبان آورد و یا مطلبی نکارد مصداق این شعر ژهیر این ابی سلمی قرار گیرد:

ما ارانا ان نقول الا مسمارا او معاداً فی قولنا مکرورا

با این حال، از سر این که موضوع بحث تکرار را نیز سزد که:

هوالمسك ما كرته يتضوع . . .
 و از سب این که نگارنده می‌خواست در این زمینه هم سخنی داشته باشد تا «یلقی دلوه فی الیدلاء»، و نیز بدین بهانه از استاد فقید بزرگوار یاد کرده باشد، بر آن شد مطالبی را در جهت بیان ویژگی‌هایی چند از این تفسیر یا ارزش بنکارد، اگر نیک آمد خداوند آن را به من ارزانی بخشیده، و اگر بد آمد «فلیس هلا اول فارورة کسرت، و اول منیة خابت»
 منتسبی گوید:

ما گئل ما یتمنی المرء یدرکه تجری الریح بما لا تشتی السفن
 این مطالب در دو بخش تنظیم می‌شود: در بخش اول ویژگی‌ها و خصوصیات مطرح است که بستن آن خود «المیزان» است، و در بخش دوم این ویژگی‌ها و خصوصیات در ارتباط با برخی دیگر از کتب تفسیری مورد بحث قرار می‌گیرد.

بخش اول:

مؤلف بزرگوار در مقدمه «المیزان» روش طبقات مفسرین را اعم از اخباری و کلامی و فلسفی و عرفانی و علمی باختصار مورد بحث و ارزیابی قرار می‌دهد، و نارسایی‌های شیوه کار آنان را یادآوری می‌کند. اخباریان

را در پای بندیشان به سخنان سلف و عدم تجاوز از آن، و توقف در تفسیر آیاتی که روایتی درباره‌اش نیامده است، و تمسک در این زمینه به آیه: «والراسخون فی العلم یقولون آمنا به کثل من غنیر و بنا» و نادیده گرفتن حجیت و نقش عقل و دعوت خود. قرآن به تفکر و تدبیر در آیات، ملامت می‌کند. دیگر طبقات را در نقص و خللی که از آن به «بس النقص» تعبیر می‌کند

مشترک می‌دانند؛ بدین سبب که آنان مباحث علمی و فلسفی و غیره را از خارج

به مفاهیم آیات تحمیل کرده‌اند، و عملاً تفسیر را به تطبیق آیات بر این مباحث تغییر داده‌اند. نتیجه‌ای که از این کار عاید می‌شود آن است قرآنی که خود را به «بائه هدی للعالمین، و نور مبین، و تبیان نکل شیء» معرفی می‌کند هدایت و روشنی‌آویزان و کشف را از غیر خود بگیرد. در چنین شرایطی طبیعی است که «المیزان» شیوه هیچ کدام از این طبقات را در پیش نگیرد، و در تفسیر و تبیین آیات خود را اسیر روایت از سلف نکند و مباحث و مسائل خاص کلامی و فلسفی و عرفانی و علمی آن را به تطبیق آیات بر این موضوعات نکشاند. بلکه برای فهم آیات و دستیابی به حقایق آن، و درک زبان و اسلوب قرآن، در پیشاپیش همه چیز از خود این کتاب آسمانی کمک گیرد، کتابی که چنانچه گفته آمد هدایت و نور و تبیان همه چیز است و مسلماً خود را نیز شامل می‌شود. «ان البیان الالهی والذکر الحکیم بنفسه هو الطريق الی الهادی الی نفسه، ای انه لا یحتاج فی تبیین

۲- آل عمران آیه ۷.

۳- عبارت فوق مستفاد از آیات قرآنت.

۴- علامه سید محمد حسین طباطبائی، المیزان ۱/ ۶-۵، بیروت لبنان، چاپ سوم

مقاصده الی طریق... بهره گیری «المیزان» از خود قرآن در تبیین و تفسیر آیات، صورتهای مختلف دارد. از آن جمله: «...»
گاهی در جهت مقایسه برخی آیات با یکدیگر است که بظاهر مضمون و مدلولی مشترک و یکسان دارند ولی در ترتیب آثار یکسوز نیستند، چنین مقایسه‌ای - باعث می‌شود که: محدود و - قلمرو هر کدام از آیات به‌همه مشخص گردد، و تشابه ظاهری در محتوا جای خود را به تفارق بدهد و اختلاف نتایج حاصله از آنها عمیقاً بر دل نشیند. «...»
از جمله در ذیل آیه: «هو الیدی انزل علیک الکتاب منه آیات میجکات هنن ام الکتاب و اخر متشابهات فاما الدین فی قلوبهم ذیغ فیتبعون یا تشابه منه ابتفاء الفتنه» به آیات مشابه در زمینه محکم و متشابه اشاره می‌کند، و آیه‌های «کتاب احکمت آیاتیه ثم فیصیلت من الدین حکیم خبیر» و «نزل احسن الحدیث کتابا متشابهات مانی تقشعش منه جلود الدین یخشون ربهم» یادآوری می‌نماید؛ و برای روشن شدن محدود و هر یک از خود آنها و قیود همراه کمک می‌گیرد و به مقایسه می‌پردازد. و به این نتیجه می‌رسد که از آن جا صفت محکم و متشابه در آیه‌های «هود» و «زمر» در رابطه با کل کتاب آمده است، نه قسمتی یا آیاتی از قرآن، مسلماً نمی‌توان آنها را به همان معنی که در آیه (۷) آل عمران آمده است دانست، زیرا با توجه به آیه آل عمران که برخی از قرآن محکم و برخی دیگر متشابه است

- ۵- المیزان ۸۶/۲
- ۶- آل عمران آیه ۷
- ۷- هود آیه ۱
- ۸- زمر آیه ۲۲

کل قرآن را نتوان محکم یا متشابه دانست...
با این مقایسه، و با ملحوظ داشتن این که صفت محکم و متشابه در انتساب با کل کتاب است یا برخی از آنها، و همچنین با در نظر گرفتن قیودی که بر آنها مترتب می‌باشد چون «فاما الدین فی قلوبهم ذیغ فیتبعون ما تشابه منه» و «تقشعش منه جلود الدین یخشون ربهم» مطالب ذیل در جهت تفسیر و تبیین آیات فوق به دست می‌آید: «...»
الف - مراد از «محکم» ماخوذ از احکمت آیات» و منتسب به همه آیات قرآن، استواری از نظر یکپارچگی و حفظ وحدت و تجزیه ناپذیری پیش از نزول است.
ب - مراد از «متشابه» منسوب به کتاب، هماهنگی و همانندی آن از نظر شیوه بیان و تعبیر، تالیف و ترکیب، در برگیری حقایق و معارف، و هدایت به سوی حق صریح است چنانکه قیود «تقشعش منه...» و «تین جلودهم و قلوبهم...» آن را تأیید می‌کند.
ج - مراد از «متشابه» در رابطه با برخی از آیات قرآن آن است که مقصود از آیه چنان روشن نباشد که شنونده به محض شنیدن آن را درک نماید؛ بلکه در فهم مراد دچار شک و تردید گردد تا اینکه با بهره‌گیری از آیات صریح به مراد برسند. چنانکه مراد از آیه «الرخص علی العرش استوی» در مرحله اول به ذهن نمی‌آید، ولی با مراجعه به آیه «لیس کتفله شیء» مشخص می‌شود که تجسم در مورد خدا و استقرار در مکان محال است و مراد از آیه فوق تسلط و احاطه بر ملک و خلق می‌باشد.
د - مراد از «محکم» منتسب به قسمتی از قرآن نقطه مقابل متشابه به معنی اخیر است.

- ۱- المیزان ۲۱/۲

و گاهی دیگر این بهره‌گیری از قرآن در جهت روشن شدن معنی آیه‌ای است که مفسرین در مورد آن اختلاف کرده‌اند، و تأیید نظریه‌ای است که خود مؤلف بدان معتقد می‌باشد. از آن جمله در ذیل آیه «و وجدك ضیالاً فیهدی» از سوره «الضحی» چنین می‌خوانیم: «مراد از ضلالت فقدان هدایت است، انتساب این صفت به حضرت رسول (ص) باتوجه به حال شخصی وی بدون در نظر گرفتن هدایت الهی می‌باشد، طبیعی است چه آن حضرت وجه دیگران جز از جانب خدا هدایتی ندارند، بنابراین اگرچه هدایت الهی از همان آغاز خلقت ملازم حضرت بوده، ولی نفس وی در حد ذات خودش فاقد آن بشمار می‌آید».

سپس می‌افزاید: این آیه در معنی دیگر سخن الهی است که می‌فرماید: «وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان»^{۱۰}، و سخن موسی هم داخل در این مقوله است آنجا که می‌گوید: «فعلتها اذا وانا من الضالین»^{۱۱}. گاه این بهره‌گیری در جهت روشن شدن بار معنی کلماتی است که به ظاهر مترادف می‌نمایند، و بیان دقیقی است که در به‌کارگیری هر کدام وجود دارد.

در این مورد به ذیل آیه «یا عیسی اِنِّی متوفیک ورافعک الی»^{۱۲}، و فرق «توفی» و «موت»، و آیاتی که بدان اشاره رفته است مراجعه شود.^{۱۴} و گاهی بهره‌گیری گونه‌های دیگر دارد، چنانکه در ذیل آیه «وجیها

- ۱۰- شوری آیه ۵۲.
- ۱۱- شعراء آیه ۲۰.
- ۱۲- المیزان ۱/۲۱۱-۲۱۰.
- ۱۳- آل عمران آیه ۵۵.
- ۱۴- المیزان ۲/۲۰۷-۲۰۶.

فی الدنيا و الاخرة و مِّنَ الْمُقَرَّبِينَ»^{۱۵} می‌نویسد خداوند معنی «مقرب» را در آیه ۱۱ «الواقعه» بیان کرده است آنجا که می‌فرماید: «و السابِقون السابقون اولئك المقربون» این آیه نشان می‌دهد که حقیقت تقرب به خدا آنست که انسان در حرکت بسوی وی از همه بنی نوع خویش پیشی گیرد.^{۱۶} شیوه و جهت بهره‌گیری «المیزان» از قرآن در تفسیر و تبیین آیات گسترده‌تر از آن است که در این کوتاه سخن بدان اشارت رود،^{۱۷} شاید بهتر آن باشد که به جنبه‌های دیگر این تفسیر بپردازیم.

«المیزان» در کنار بهره‌گیری از خود قرآن نقش و رسالت عقل را از نظر دور نمی‌دارد، کسانی را که شدیداً پای بند ظاهر قرآنند و از آن پافراش نمی‌گذارند و در استنباط و تفکر بر خود می‌بندند تا مبادا به تفسیر به‌رای کشیده شوند که سخت‌از آن نهی شده است: «من فسّر القرآن برایه فلیتجنّب» مقعده مین النار» سلامت می‌کند، و تاخشنودی خود را از این گروه به عبارتهای مختلف بیان می‌دارد. باری چنین می‌نویسد: «وقد اخطاوا فی ذلك فان ... سبحانه لم یبطل حجّیة العقل فی کتابه»^{۱۸}. و دیگر بار در خصوص نادیده گرفتن تعقل و تدبیر چنین می‌گوید: و ما تقدم تبیین فساد قول من قال: «إن تفسیر القرآن تلاوته، وإن التعمق فی مدالیل آیات القرآن من التاویل ممنوع، فما بعد من قول»^{۱۹}.

- ۱۵- آل عمران آیه ۴۵.
- ۱۶- المیزان ۳/۱۹۱.
- ۱۷- برای تأیید مطلب می‌توان به ذیل آیه «اهدنا الصراط المستقیم» ح ۲۸-۲۵/۲۸ رجوع کرد.
- ۱۸- المیزان ۱/۶-۵.
- ۱۹- همان کتاب ۲۸/۲۷۲.

- وی بر این نکته پای می‌نهد که از استمداد از تفکر و تعقل در تفسیر و تبیین آیات، در جهت رهنمودهای قرآنی است که در آیات متعدد پیروان خود را به اندیشه و تدبیر دعوت می‌کند، و تفسیر به‌رای ناظر به محضول بهره‌گیری صحیح از عقل نیست، بلکه متوجه شیوه کار مفسر است که در این راه خود را مستقل بداند و بر خویش تن تکیه کند و به دیگر منابع بخصوص قرآن رجوع ننماید.^{۲۰}

گویا او در این زمینه باغزالی همسوست آن‌جا که می‌گوید: روایت و اخبار و دلایل متعدد در دست است مبنی بر اینکه فهم قرآن و تفسیر آیات میدانی وسیع و آفتی گسترده دارد و ظاهر آیات نمی‌تواند منتهای کار و غایت امر باشد، هر کس حق دارد باندازه فهم و خرد خود از حقایق و معارف قرآن بهره‌گیری و به تدبیر و تعقل در ماورای ظاهر لفظ بپردازد، مشروط بر این‌که وی پیشاپیش رای و اندیشه‌ای خاص نداشته باشد تا بکوشد قرآن را بر آن منطبق سازد، و یا اینکه بدون بهره‌گیری از اخبار و روایات و معارف لازم در تفسیر قرآن بسراغ استنباط شخصی نرود.^{۲۱}

از پیامدهای عنایت به تدبیر و تعقل در آیات قرآن و عدم تقلید به ظاهر آنها یکی آنست که مؤلف محقق در موارد متعدد از بُعد ظاهری آیه می‌گذرد و در اعماق آن فرو می‌رود و روح و لب مطلب را می‌جوید، از این روی در این‌گونه موارد صورت ظاهر آیات را رمز و مثالی برای حقیقتی دیگر می‌داند. از جمله در ذیل آیه: «إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِرِيَّةِ الْكَوَاكِبِ، وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدِّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ،

۲۰- همان کتاب ۲/ ۷۷-۷۶.
 ۲۱- ابو حامد محمد بن محمد الزالی، احیاء العلوم ۱/ ۲۸۹، طبع دارالاندلس، لبنان، بیروت.

مُحْجَرًا وَلِهَسْمِ عَذَابٍ وَأَصِيبٍ، الْإِلَهِ مِنَ خِيَطْفِ الْخَطْفَةِ فَاتَّبِعْهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ»^{۲۲}، می‌نویسد: احتمال دارد چنین بیانی در کلام خداوند بزرگی جنبه مثل داشته باشد تا بدان حقایق خارج از حس و مشاهده را در صورت محسوس و ملموس برای تقریب ذهن نشان دهد. خداوند در این زمینه خود می‌فرماید:

«وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِهِمْ لِلنَّاسِ وَلِيَعْقِلَ الْإِنْسَانُ»^{۲۳}؛ سپس

اضافه می‌نماید مثل در قرآن زیاد است، از آن جمله می‌توان عرش و کرسی و لوح و کتاب را نام برد.^{۲۴}

باز در ذیل آیه «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ»^{۲۵}، پس از اشاره به داستان اسکان آدم در بهشت با عنایت به دیگر سوره‌های قرآن و تجزیه و تحلیل آن و رفع شبهات در این زمینه، یادآور می‌شود که بعید نیست مسأله اقامت آدم و همسرش در بهشت و ترک آن محل به علت خوردن میوه درخت ممنوع، مثلی باشد برای بریدن انسان از حظیره قدس الهی و جوار پروردگار و عالم ملکوت، و گرفتار آمدن در دار فنا ورنج و تعب و چنانچه وی پس از آن به خدای خویش روی کند و به زمین و زمینیان نجس بد پروردگارش دوباره او را سعادت و کرامت بخشد، و اگر به سوی حق نگراید و به دنیا و اهلس روی آورد و هواهای نفس را گردن نهد نعمت را به کفران و سعادت را به شقاوت

۲۲- صافات آیه ۱۰-۶.
 ۲۳- عنکبوت آیه ۲۲.
 ۲۴- سانس ۱۷/ ۱۲۵-۱۲۴.
 ۲۵- بقره آیه ۲۵.

مبدل سازد. ۲۶

ناگفته نماند حمل آیات بر تمثیل در این زمینه را در برخی دیگر از تفسیرها نیز می‌توان دید هر چند توجیه و بیان آن متفاوت باشد، مثلاً تفسیر «المنار» متذکر شده است که یکی از وجوه تفسیر آیات مربوط به قصه آدم حمل بر تمثیل است؛ بدان معنی که مراد از بهشت آرامش و تنعم و سعادت، و از آدم نوع بشر، و از درخت ممنوع شجر و مخالفت باشد. ۲۷

عرفاً هم بهشتی را که آدم مامور به اقامت در آن و ملازمه اش بود روضه قدس و آسمان عالم روح می‌دانند که آدم از جانب خداوند دستور یافت تا در این مقام از معانی و حکم الهی بهره گیرد و روح و قلب خود را سرشار از این کمالات کند و هبوط او را به تندی وی به عالم ماده و دور شدن از عالم قدس تفسیر می‌نمایند. ۲۸

از دیگر ویژگیهای تفسیر المیزان می‌توان به مسائل زیر اشاره کرد:
* ویژگی اول - مشرب تعهیم بخشیدن آیات و حمل آنها بر معانی کلی است. توضیح این نکته آن است که در مواردی متعدد که مفسران کلمات و ترکیبهای قرآنی را در چهارچوبی خاص و بسته به کار می‌برند و یا برای آیات شان نزولی ذکر کرده‌اند و چنین می‌نمایند که آیات محدود به قضیه خاص باشد و گستردگی معنی و مضمون آنها ملحوظ نگردد، علامه طباطبائی تلاش می‌کند تا آیات را در مسیر کلی و مجرای عام قرار دهد و قضیه شان نزول را که در اخبار و روایات آمده است یکی از مصادیق این عموم و کلیت

۲۶- المیزان ۱/۱۲۲-۱۲۲

۲۷- محمد رشید رضا: المنار ۱/۲۸۲، طبع دارالمعرفه، لبنان، بیروت.

۲۸- محی‌الدین العری: تفسیر القرآن ۱/۱-۴۰، تحقیق دکتر مصطفی فاضل،

به حساب آورد. دیگر این که در بین اقوال مختلف مفسران بیشتر تمایل به یخنی نشان می‌دهد که جنبه عام دارد.

مثلاً در ذیل آیه «وَسَيَجْزِيهَا الْاِنْقِيَالُ الَّذِي يُوْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ، وَمَا لِاحِدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ» ۲۹. پس از شرح و تفسیر، اضافه می‌نماید: «آیه شریفه به حسب مدلول عام است و اختصاص به گروهی خاص ندارد، دلیل این مطلب آن است توصیفهایی که در مورد «الانقیال» آمده است چون

«الذی یوتی ماله» جنبه عام دارد. این سخن با آنچه در مورد شان نزول آیات و با کلمات سوره در رابطه با قضیه خاص ذکر کرده‌اند منافاتی ندارد، ۳۰ زیرا قضیه خاص یکی از مصادیق این عموم بشمار می‌آید.

و در ذیل آیه «اهدنا الصراط المستقیم» پس از اشاره به آیاتی که راه حرکت به سوی خدا را نشان می‌دهند و تقسیم این راه به قریب و بعید، و همچنین تقسیم سالکان راه به سه دسته، و ایراد سخنان تحقیقی در این زمینه مبتنی بر بهره‌گیری از دیگر آیات قرآن، «صراط مستقیم» را راهی کلی معرفی می‌کنند که در برگیرنده همه راههای منتهی به خدا و هدایت به ستوی وی باشد. ۳۱

از آن جا که در شان نزول آیه و مراد از آن روایات و اخباری آمده است، در بحث روایی پس از اشاره به آن روایات چنین می‌افزاید: «در زمینه همین مطالب - که مراد از صراط مستقیم موردی خاص باشد - روایات دیگر نیز آمده است، این گونه اخبار از قبیل جری و بر شمردن مصادیق است.

۲۹- اللیل آیه ۱۹-۱۷

۳۰- المیزان ۲۰

۳۱- همان کتاب ۱/۲۲-۲۲

در پایان همین بحث روائی اضافه می‌کند: شان نزول، حکمی را به واقعه‌ای منحصر نمی‌سازد تا آن حکم به انتضاء واقعه ازین برود و به انتفای آن منتفی شود، زیرا بیان و تعبیر عام است و علتی که حکم بر آن مبتنی است مطلق، از این روی آیاتی که در مدح یا مذمت افرادی مبتنی بر صفات موجود در آنها آمده است، نمی‌توان آن مدح و ذم را تنها به شخص مورد نزول اختصاص داد درحالی که آن صفات در غیر از وی نیز وجود داشته باشد.^{۳۲}

در مورد مشرب تعمیم نیز می‌توان به ذیل آیات: «قد افلح من تزكى، و ذکر اسم ربه فصلی»^{۳۳}. «وما خلق الذکر والانثی»^{۳۴}، «والذین کفروا باياتنا»، «واما بنعمة ربك فحدث»^{۳۵}، «هم اصحاب المشامة»^{۳۶}، «فاذا فرغت فانصب»^{۳۷}. «علم الانسان ما لم يعلم»^{۳۸}. رجوع کرد.
* ویژگی دوم - حفظ ارتباط بین آیات است، بدین معنی مؤلف بزرگوار تا آنجا که ممکن باشد تلاش می‌کند در تفسیر و تبیین آیه‌ها ارتباط و پیوستگی میان آنها حفظ شود به گونه‌ای که اولی دومی را به دنبال آورد. شاید بهترین مثال در این مورد سوره ماعون باشد که خداوند چنین

۲۲- همان کتاب ۱/۲۲-۲۰

۲۳- همان کتاب ۲۰/۲۶۹

۲۴- همان کتاب ۲۰/۲۰۲

۳۵- همان کتاب ۲۰/۲۱۱

۳۶- همان کتاب ۲۰/۲۹۴

۳۷- همان کتاب ۲۰/۲۱۷

۳۸- همان کتاب ۲۰/۲۲۴

می‌فرماید: «ارایت الذی یکتب بالذین، فذلک الذی یدع الیتیم، ولا یأخض علی طعام المسکین، فویل للمصلین، الذین هم عن صلاتهم ساهون، الذین هم یراؤون، ویمنعون الماعون».

این سوره به ظاهر چنین می‌نماید که سه آیه قبل با آیات بعد در ارتباط نیست و هر قسمت هدفی جداگانه را تعقیب می‌کند، و ظاهر برخی از تفسیرها هم این دوگانگی را می‌رساند.

در تفسیر قمی آمده که شان نزول سه آیه اول ابو جهل و کفار قریش است - و در مورد «فویل للمصلین ...» از ابی عبدا ... (ع) نقل می‌کند مراد کسانی است که نماز را بدون عذر در وقت بخود نمی‌خوانند.^{۳۹}

و در تفسیر «تبیان» در مورد قسمت اول نیز آمده است که خطاب به رسول خداست مبتنی بر تعجب از کافری که روز جزا را با وجود روشنی و دلایل مثبت آن قبول ندارد.

و در مورد قسمت بعد که «فویل للمصلین ...» باشد متذکر می‌گردد که آیه تهدیدی برای نمازگزاران ریاکار متظاهر به شمار می‌آید. از ابن عباس و قتاده و مجاهد روایت می‌کند که آنها مصداق آیه رانمازگزاران کاهل، یا غافل، یا به دیگر کار مشغول، دانسته‌اند.^{۴۰}

چنانکه ملاحظه می‌شود مصداق مکذبین و مصلین یکی نیست بلکه اولی در مورد کفار یا ملحوظ داشتن صفاتی مشخص، و دیگری در مورد مسلمانی خطاکار با صفات دیگر است.

۳۹- ابوالحسن علی بن ابراهیم قمی، تصحیح سید طیب موسوی جزائری ۲/۴۴۴،

چاپ نجف ۱۲۸۷.

۴۰- شیخ الطائفة ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی ۱/۱۵۱، طبع دار احیاء التراث

العربی، بیروت.

اما تفسیر «المیزان» آیات سوزه را در جهت دوگانگی و تفاوت در مصداق «مکلب بالدين» و «مصلین ساهون» تفسیر نمی‌کند؛ بلکه کل سوره را بیانی پیوسته در قالب تهدید و وعید می‌داند برای آنان که خود را به دین منتسب می‌کنند و اخلاق منافقان را چون غفلت از نماز، ریا در کار، و امتناع از دستگیری دیگران در پیش می‌گیرند.
قسمت اول سوره را نمونه‌ای بارز برای قسمت بعدی می‌داند که

بر آن تطبیق شده است؛ زیرا نمازگزاران ریاکار غیر مسؤول از گرفتاری دیگران، عملاً ناباوران به روز جزا و رهاکنندگان یتیم و مسکین اند.^{۴۱}
ناگفته نماند در مجمع البیان هم در جهت ارتباط بین آیات این سوره مطلبی ذکر نشده است؛^{۴۲} در میان مفسرینی که عنایت به حفظ ارتباط بین آیات سوره فوق کرده‌اند می‌توان از زمخشری نام برد.^{۴۳}
دیگر مثال، در ذیل آیه‌های «لم یلد ولم یولد، ولم یکن له ...» یادآور می‌شود که صفات منثیه سه‌گانه بر «صمدیت» خداوند - یعنی مقصد مطلق حاجات بدون داشتن حاجت - مترتب است؛ زیرا «ولادت» به هر معنی تفسیر گردد نوعی از تجزیه و تقسیم پذیری محسوب می‌شود که از ترکیب خالی نیست، و نیاز مرکب به اجزا ضروری می‌نماید .

تولد هم نیاز آفرین است؛ زیرا هیچ تولدی در عالم وجود بدون نیاز متولد به منبع تولد صورت نمی‌گیرد.
اما کفایت - هم شائی وهم پایگی - از آنجهت با «صمدیت» سازگار

۴۱- المیزان ۲۳/۸-۲۶۷ .

۴۲- ابوعلی فضل بن حسن طبرسی ۵/۸-۵۲۷، مطبعه العرفان، سوریه ۱۳۵۶ .

۴۳- الکشاف من حقائق فوامیش التنزیل ۴/۸۰، ۸۱، ۸۵، نشر دارالکتاب العربی، بیروت .

نیست که مقتضی استقلال وعدم نیاز است، و خداوند سبحان «صمد» علی‌الاطلاق است که همه «ماسوا» از هر جهت به وی نیاز دارند.^{۴۴}
عنایت المیزان به حفظ ارتباط بین آیات باعث شده است تا در مواردی به ارتباط نوع قسم در ابتدای پیور یا میقسم علیه آن اشاره کند؛ در این زمینه به ذیل آیه «ما ودع ربك وما قلی»^{۴۵} و آیه «ووالد وما ولد»^{۴۶} و آیه «إن شعیکم لشیئی»^{۴۷} مراجعه شود

بیان از ارتباط بین قسم و میقسم علیه در قرآن مسائله‌ای است شایسته تحقیق و بررسی؛ جا دارد پژوهشگران معارف اسلامی در این زمینه به غور و غوص پردازند تا گره‌هایی را به ساحل آورند . ضمناً کتاب «التبیان فی اقسام القرآن» از ابن قیم دانشمند و مصلح معروف و متوفای (۷۵۱ هـ در این زمینه وجود دارد ولی بسنده نیست .

شیوه خاص المیزان در زمینه حفظ ارتباط، گاهی از مرز عنایت به ارتباط بین آیات می‌گذرد و به ارتباط بین کلمات و جمله‌های يك آیه کشیده می‌شود؛ از جمله در ذیل آیه «فأما من اعطی واتقی»^{۴۸} می‌نویسد: مراد از «اعطاء» اتفاق مال در راه خداست . . . سپس می‌افزاید عبارت «واتقی» در جای تفسیر «اعطاء» قرار دارد و مفید این است: بخششی مورد نظر باشد که بر سبیل تقوای دینی صورت گیرد.^{۴۹}

۴۴- المیزان ۲۰/۲۸۹ .

۴۵- المیزان ۲۰/۲۱۰ .

۴۶- همان کتاب ۲۰/۲۹۰ .

۴۷- المیزان ۲۰/۲۰۲ .

۴۸- لیل آیه ۵ .

۴۹- المیزان ۲۰/۲-۲۰۲ .

* ویژگی سوم - شیوه برخورد با آیاتی است که از مجازات و مکافات عمل انسان در آخرت خبر می‌دهند - «المیزان» در موارد متعدد این مجازات و مکافات را با تکیه بر ظاهر آیات در تجسم اعمال می‌بیند.

از جمله در ذیل آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ وَيُحْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ»^{۵۲}؛ می‌نویسد: آیه چنانکه پیدا است دلالت بر تجسم اعمال و تحقق نتایج آن دارد.^{۵۱}

و نیز در ذیل آیه «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ»^{۵۲}، متذکر می‌شود: مراد از نمودن و نشان دادن اعمال، ارائه جزا و نتایج حاصله از طریق قرار گرفتن در آن است، و یا مشاهده خود اعمال بنابر تجسم آنهاست.^{۵۳}

و در جای دیگر یادآوری می‌کند که آیات وارده در مورد حال سعاداء و اشقیاء و مجازات اعمال، به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای که حاکی از آن است مجازات در قالب ثواب و عقاب و خیر و شرعی چون بهشت و دوزخ صورت می‌گیرد، و دسته‌ای دیگر که می‌رساند مجازات از باب تجسم اعمال می‌باشد. در پایان مطلب اضافه می‌نماید مبدا گمان رود که این دو دسته باهم متفاوت اند، زیرا همان‌طور که خود قرآن تصریح می‌کند باید پذیرفت حقایق تنها از راه تمثیل و تنظیر به ذهن نزدیک می‌شود.^{۵۴}

۵۰- بقره آیه ۱۷۴.

۵۱- المیزان ۱/۲۲۶.

۵۲- زلزال آیه ۶.

۵۳- المیزان ۲۰/۲۴۲.

۵۴- همان ۱/۹۳.

در مورد تجسم اعمال چنانکه از آیات بگذریم روایاتی متعدد در دست است که به این مساله اشارت دارد، از آن جمله از رسول خدا (ص) روایت شده:

الف - الَّذِي يَخْتَلِقُ نَفْسَهُ يَخْتَلِقُ فِي النَّارِ، وَالَّذِي يَطْمِئِنُّ نَفْسَهُ يَطْمِئِنُّ نَفْسَهُ فِي النَّارِ، وَالَّذِي يَقْتَحِمُ، يَقْتَحِمُ فِي النَّارِ.
ب - وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عَدَّ بِهِ... بِمَا قَتَلَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

ج - مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهَا خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَحَسَّى سَمَا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَنَفْسُهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا.^{۵۵}

مساله تجسم اعمال از جانب بسیاری از محققین و قرزانگان عالم اسلام مطرح شده، از جمله صدر المتألهین در موارد متعدد از کتاب اسفار آن را مورد بحث قرار می‌دهد، و متذکر می‌گردد آیاتی چون «إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٌ» و «وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» و «إِنَّمَا تَجْزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» بر این نکته اشارت دارند که صورت انسان در آخرت نتیجه عمل و حاصل رفتارش در دنیا می‌باشد، و پاداش و جزایش در خود رفتار و عمل وی منعکس است. اما نظر به این که انسان در دنیا تحت تاثیر قوای نفس و بدن قرار می‌گیرد زشتیها و زیانیهای اعمالش را درک نمی‌کند، و در حجابی از فقدان ادراک و شعور و بی‌خبری فرو می‌رود. چون به عالم آخرت بازگشت و حجابها در برابر دیدگانش کنار رفته چنانکه خداوند می‌فرماید: «فَكشفتنا عنك غطاءك فبصرك اليوم»

۵۵- امام حافظ زکی‌الدین عبدالعظیم بن عبدالقوی المنذری: الترتیب والترتیب

۳/۲۰۲، ۲۰۰، طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت.

حدیثاً» ، در این حالت او اعمال و افعال خود را با همه ابعادش درک می‌کند و از قبح و زشتی آن بتألیف و معدّب خواهد بود.^{۵۶}

* ویژگی چهارم - چنانکه شأن عالمان راستین و پژوهشگران دانش دوست در مسائل علمی و بیان حقایق است که هر جا حسد و مآخذی صریح و قاطع در دست نباشد، و از سوی دیگر خرد و عقل آدمی ذر و رای دستیابی به حقیقت و به جای نبرد واز سیر و پرواز باز ماند، در آن مسائل توقف می‌کنند و قلم را بر زمین می‌نهند و به اخلاف خود یاد می‌دهند که حقیقت زیاتر از آن است با حدس و گمان چهره آن را زشت و کریه ساخت، مؤلف بزرگوار «المیزان» هم این شیوه را ادامه می‌دهد و در این موارد که مآخذ و مبنایی مطمئن برای بسط و تفصیل و تحقیق نمی‌یابد، و تکیه بر پای چوبین را هم نامطمئن می‌بیند خامه نکتہ شکافش را زودتر بر زمین می‌نهد. از جمله در ذیل آیه: «و اذا الوحوش حشرت»^{۵۷} می‌نویسد: «ظاهر آیه که در سیاق آیات مربوط به روز قیامت آمده است حکایت از آن دارد که وحوش هم چون انسان محشور خواهند بود، و آیه: «وما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ما فرطنا فی الکتاب من شیء ثم الی ربّهم یرشرون»^{۵۸} نیز این ظاهر را تأیید می‌کند»^{۵۹}.

امّا نظر به این که کیفیت این تحشر و تفصیل حال وحوش پس از آن در قرآن و اخبار معتبر نیامده است، و از سوی دیگر مطالب کتابهای فلسفی

۵۶- صدر المتألهین: الحکمة المتألهیه فی الاسفار العلییه الاربعه ۲۴۴/۵، ۲۶۵

۱۲۵، طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت .

۵۷- تکویر آیه ۵۰

۵۸- انعام آیه ۲۸

۵۹- المیزان ۲۱۴/۲۰

در این خصوص^{۶۰} ظاهر نامطمئن به نظر رسیده، استاد علامه در این زمینه چیزی نمی‌افزاید و بدین مطلب بسنده می‌کند: از عبارت «امم امثالکم» و همچنین «ما فرطنا فی الکتاب» می‌توان بهره‌هایی گرفت که تا حدودی یروشن شدن مسأله کمک کند. نص عبارت «علامه» چنین است:

«و اما تفصیل حالها بعد الحشر و ما یؤول الیه امرها فلم یرد قی کلامیه تعالی ولا فیما یعتمد علیه من الاخبار ما یکشف من ذلك، نعم ربما یستفید من قوله فی آیه الانعام: «امم امثالکم» و قوله «ما فرطنا فی الکتاب من شیء» بعض ما یتضح به الحال فی الجملة لایخفی علی الناقد المتدبر»^{۶۱}.

* ویژگی پنجم - دقت نظر در مسائل لغوی است. از جمله در ذیل آیه: «اصمدم» چنین می‌نویسد: «اصل در معنی «صمد» قصد، یا قصد توأم با اعتماد است. گفته می‌شود: صمده یصمده صمدا من باب نصر: ای قصده، او قصده معتمدا علیه»^{۶۲}.

از آن جا که در تفسیرهای موجود در دسترس نگارنده به ضبط مضارع «صمد» اشاردهای ندیده بودم بر آن شدم تا در مورد آنچه در «المیزان» آمده است به کتابهای لغت معتبر مراجعه نمایم. در مآخذی چون کتاب «العین» خلیل و «جمهرة اللغه» ابن درید و «مقایس اللغه» ابن فارس و «تهذیب اللغه» ازرعی نشانی از ضبط مضارع واژه مذکور ندیدم. آن گاه که به سراغ «لسان العرب» رفتم مشاهده کردم چندبار مضارع «صمد» تکرار شده است و هر بار با کسر عین الفعل مشکول گردیده، و در نسخه‌ها و چاپهای مختلف هم تفاوتی دیده نمی‌شود. نص عبارت «لسان» چنین است

۶۰- رجوع شود به اسفار ۲۵۰/۵-۲۴۲.

۶۱- المیزان ۲۱۴/۲۰

۶۲- همان ۲۸۸/۲۰

صَمَدَه یَصِدُه صَمَدًا وَصَمَدًا إِلَیْهِ کَلَاهِمَا قَصَدَه ... الصَّمَدُ: عِفَاصُ القَارُورَةِ، وَقد صَمَدُهَآ یَصِیدُهَآ^{۶۳}.

اختلاف ضبط «المیزان» و «لسان» در مورد ضبط مضارع «صمد» کنجکاو مرا بیشتر تحریک کرد و این بار به سراغ قاموس اللغه فیروزآبادی رفتم، با کمال تعجب با ضبط دیگری مواجه شدم که فعل «صمد» را چون منع به حساب آورده بود بدین عبارت: «وَقَدْ ضَمَدَهَا کَمَنْع»^{۶۴} و طبیعی است که مضارع آن در این صورت مفتوح العین باشد. این اختلاف نظرها در ضبط مضارع فعل «صمد» باز مرا بر آن داشت که مساله را دنبال کنم، چون به شرح قاموس رجوع نمودم دیدم که شارح آن به نقل از استادش تذکر می دهد: قیاس فعل «صمد» که خالی از حروف حلق است بر «منع» غریب می نماید. سپس خود در تایید استادش یاد آور می شود که در کتاب «تکمله» ضبط مضارع «صمد» را به ضم میم باخط خوانائی «صافغانی» مشاهده کرده است.^{۶۵}

در صحاح جوهری هم ضبط مضارع «صمد» بوسیله حرکات مضموم العین آمده است. با توجه به مطالبی که گفته آمد روشن می شود که در کتاب المیزان در ضبط کلمات و مسائل لغوی هم نهایت درجه دقت و تحقیق به کار رفته است.

۶۳- لسان العرب ماده صمد.

۶۴- فیروزآبادی، قاموس اللغه ماده صمد.

۶۵- تاج العروس ماده «صمد».

«صافغانی» حسین بن محمد متوفای ۶۵۰ از دانشمندان معروف زمان خود دولفت و فقه و حدیث بود، دیلمی هند تولد یافت و در فترت بزرگ شد و در بغداد درگذشت و بنا به وصییت خود به مکه انتقال یافت. تالیفاتی متعدد دارد از زمره آنها کتاب «التکلیف» دولفت است.

بخش دوم:

در این بخش از مقاله چنانکه گفته آمد از رابطه «المیزان» با دیگر کتب تفسیری که بدان اشارت دارد سخن می رود. کتابهایی که در زمینه تفسیر، و شرح مفردات قرآن نوشته شده و المیزان بدانها اشارت می کند به سه طبقه تقسیم می شوند:

۱- دسته ای که در بحثهای روایی مرتبط از آنها یاد می شود و اخباری نقل می گردد، از قبیل: «الدر المنثور» سیوطی، «مجمع البیان» طبرسی، تفسیر قمی، و تفسیر عیاشی. المیزان در این قسمت تنها به ایراد روایات بسنده نمی کند بلکه به اقتضای حال به نقد و مقارنه و بررسی آنها هم می پردازد.

از جمله در بحث روایی مربوط به سوره «العلق» درباره شان نزول آیه «ارایت الذی ینهی عبدا اذا صلّى»^{۶۶} از تفسیر قمی نقل می کند که گفته است: «ولیدین مفسیره مردم را از نماز خواندن و اطاعت خدا و رسولش باز می داشت، و خداوند در حق وی فرمود: ارایت الذی ...».

آن گاه علامه اضافه می کند: «محتوای این سخن پاسیاتی آیات که ظاهرا نشان می دهد شخص نمازگزار خود پیامبر است هماهنگی ندارد»^{۶۷}.

و نیز در بحث روایی قسمت دوم «المنرسلات» از «مجمع البیان» در مورد شان نزول آیه «و إذا قیل لهم اركعوا لا یرکعون» نقل می کند: که «مقاتل» گفته است آیه در خصوص قوم «ثقیف» نازل شده بدان هنگام که رسول خدا آنان را به نماز خواند و آنان خم شدن در نماز را برای خود

۶۶- علق آیه ۱۰۹.

۶۷- المیزان ۲۰/۲۲۹.

عیب دانستند، و رسول خدا فرمود: دینی که رکوع و سجود نداشته باشد در آن خیر نیست.

به دنبال این مطلب «علامه» یادآور می‌شود انطباق این قصه که پس از هجرت اتفاق افتاده بر آیه فوق از سوره مکی - خالی از ابهام نیست.^{۶۸}

* ۲- دسته دوم از طبقات سه گانه کتابهایی است که علامه در ارتباط با بیان و تفسیر آیات و شرح مفردات - جدا از بحث روانی - از آنها نام می‌برد، چون «کشاف» زمخشری و «مجمع البیان» شیخ طبرسی و مفردات راغب. در این زمینه، بخصوص در رابطه با بیان لطائف و ذائق آیات، «کشاف» در میان دیگر کتب سهمی بیشتر دارد و در نزد «علامه» جای دیگر نشیند، و غالباً از آن به منظور تأیید مطلبی پیشین و یا بهره‌گیری در روشن شدن مسأله‌ای مستقل و تازه یاد می‌شود. این بهره‌گیری گسترده و وسیع است و صورتهای مختلفی را دربر می‌گیرد، از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف - درباره مفردات و شرح لغات. مثلاً در ذیل آیه «إن هی الا موتئنا الاولى وما نحن بمنشرين»^{۶۹} آمده است که «منشرین» به معنی میعوین می‌باشد. آن‌گاه در جهت تأیید مطلب اضافه می‌کند که زمخشری در کشاف گفته است: يقال انشر... الموتی ونشرهم اذا بعثهم.^{۷۰}

ب - در مورد تعیین نوع شیوه بیان و اسلوب سخن. به عنوان مثال در ذیل آیه «قتل الانسان ما اکره»^{۷۱} چنین می‌خوانیم: در کشاف آمده

۶۸- همان ۱۵۷/۱۹.

۶۹- دخان آیه ۲۵.

۷۰- المیزان ۱۴۴/۱۸.

۷۱- عیسی آیه ۱۷.

که «قتل الانسان» نفرین است و از شدیدترین نفرینها به حساب می‌آید زیرا قتل نهایت درجه شایده و سختیهای دنیاست، و عبارت «ما اکره» برای افاده تعجب از افراط در کفران نعمت می‌باشد. اسلوبی سخت‌تر، خشن‌تر، پرخشم‌تر و پریارتر در مملکت از این اسلوب - با وجود ایجاز و اختصارش - دیده نمی‌شود.^{۷۲}

ج - درباره بیان مراد از ترکیب و جمله. برای مثال در ذیل آیه «یوم یکشف عن ساقی» و «یدعون الی السجود فلا یستطیعون»^{۷۳} پس از اشاره به این که «کشف ساقی» تمثیل برای بیان نهایت سختی است، در تأیید این مطلب چنین آمده: «زمخشری در کشاف گفته است: عبارت «یوم یکشف عن ساقی» در معنی «یوم یشتد الامر» و «یتفاهم» است، و گرنه کشف و ساقی در کار نمی‌باشد، چنانکه به شخصی خسیس که دست نداشته باشد گفته می‌شود: «یده مفقولة» در حالی که دست و زنجیری در میان نیست و مراد از آن مثل در بخل و خست باشد».^{۷۴}

د - درباره نکته‌ها و لطائف کلام. از جمله در ذیل آیه «عسی ربه ان ینزلکین ان یندله ازواجاً خیراً منکین مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ینبئات و ابکار»^{۷۵} در بیان افزودن حرف عطف بین دو صفت «ینبئات و ابکار» آمده که زمخشری در کشاف گفته است: چنانکه سؤال شود چرا در فاصله «ینبئات» و «ابکار» برخلاف دیگر صفات

۷۲- المیزان ۲۰/۲۰۶.

۷۳- قلم آیه ۴۲.

۷۴- المیزان ۱۹/۲۸۵-۲۸۴.

۷۵- تحریم آیه ۵.

پیشین از حرف عطف استفاده شده است ؟ در پاسخ گوئیم بدان جهت است که این دو صفت برخلاف بقیه در یک محل جمع نمی شوند.^{۷۶}

و باز در ذیل آیه «قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمْنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْمَلُونَ مَن هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»^{۷۷} در بیان نکته تأخیر مفعول «آمنًا» و تقدیم مفعول «توکلنا» چنین می خوانیم :

زمخشری گفته است: چنانچه از علت تأخیر و تقدیم مفعول «آمنًا» و «توکلنا» سؤال شود گوئیم عبارت «آمنًا» که پس از ذکر کفار آمده از باب تعریض و گوشه زدن به آنهاست، بدین معنی که ما ایمان آوردیم نه چون شما کافر شدیم. آن گاه گفته می شود: که ما بخصوص بر خدا تکیه و اعتماد داریم نه بر اشخاص و ثروت که تکیه گاه شماست.^{۷۸}

در این گونه موارد گاهی «المیزان» سخن کشاف را به طور مطلق نمی پذیرد و به تقیید و تحدید آن می پردازد، و در کنار آن خود نیز به بیان نکته و لطیفه اشارت می کند، از آن جمله در ذیل آیه «اَوَامُّ يَكْرُوْا اِلَى الطَّيْرِ فَيُوقَمْنَ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ» ما بِمَسِيكِهِنَّ اِلَّا الرَّحْمَنُ اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيْرٍ»^{۷۹} در بیان نکته این که چرا حالات طیر یکی در قالب اسم فاعل و دیگری در قالب فعل آمده و چرا به جای «يقبضن» «قابضات» به کار نرفته است ؟ چنین می نویسد:

زمخشری در کشاف گفته است: «چنانکه سؤال شود که چرا به جای «يقبضن»، «قابضات» نیامده ؟

۷۶- المیزان ۱۹/۲۲۲.

۷۷- ملك آیه ۲۹.

۷۸- المیزان ۱۹/۲۶۵.

۷۹- ملك آیه ۱۹.

گوئیم: بدان سبب باشد که اصل در طیران و پرواز بال گشودن و بال گسترانیدن است؛ زیرا پرواز در هوا به شنا در آب می ماند که اصل در آن گسترانیدن و گشودن دست و پا است، اما قبض و جمع کردن اعضا عملی است عارضی و ثانوی و در جهت نیرو گرفتن برای تحرک مجدد صورت می گیرد. بنابراین، حالتی که جنبه عارضی دارد در قالب فعل آمده پانسان دهد که پرندگان در هوا بال می گسترانند و گاهی هم آن را می بندند. ...

آن گاه «المیزان» می افزاید: «سَخَنَ وَمَخْشَرَى مَبْتَعَى بِرَأْنِ اسْتَكْ» که مجموع بال گشودن و بال بستن هر دو را که طیران باشد یکی از آیات الهی به حساب آوریم، ولی احتمال دارد بال گشودن خود به تنهایی آیه و علامتی از قدرت خداوند باشد، و بال بستن و نیفتادن به زمین علامتی دیگر.^{۸۰}

ه- در مورد وجوه و احتمالات نحوی، در این زمینه نیز در موارد متعدد در جهت بیان وجوه اعراب آیات قرآن از کشاف بهره گرفته شده است. از جمله در ذیل آیه «فَتَنَادُوا مَصِيْبِيْنَ» انر اغْدُوا عَلٰی حَرْثِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَارِمِيْنَ»^{۸۱} پس از این که یاد آور می شود «ان اغدوا...» تفسیر «تنادوا» سنت و در حکم «بکروا مقبیلین علی جناتکم» می باشد، می نویسد: بنابراین «اغدوا» فعل امر است و در معنی «بکروا» با در نظر گرفتن معنی «اقبلوا» به کار رفته، و به همین سبب به «علی» متعدی شده، و چنانچه این ملاحظه و تضمین در کار نبود فعل «اغدوا» به «الی» متعدی می شد. همان طور که در کشاف آمده است.^{۸۲}

و باز در ذیل آیات «ان الدین یلحدون فی آیاتنا لایخفون علینا»

۸۰- المیزان ۱۹/۳۶۰-۳۵۹.

۸۱- همان ۱۹/۲۲-۲۱.

۸۲- همان ۱۹/۲۷۴.

افمن یلقى فی النار خیر^{۸۳} ام سن یاتی آمنا یوم التیمة ... ان اللدین کفروا بالذکر لعلنا جاءهم وانته لکتاب عزیر^{۸۳}. یادآور می‌شود: که در توجیه خیر «ان» - در آیه دوم - اختلاف است و می‌توان آن را از آیه «ان اللدین یلحدون ...» دریافت، زیرا کفر و انکار قرآن از مصادیق الحاد به‌شمار می‌آید، و تقدیر خیر در این صورت چنین است: «ان اللدین کفروا بالذکر یلقون فی النار یوم القیامة». سپس، در ارتباط با این توجیه متذکر می‌گردد: سخن زمخشری در کشف معنی بر اینکه: «ان اللدین کفروا ...» بدل است از عبارت «ان اللدین یلحدون ...» به همین معنی باز می‌گردد.

آن‌گاه به دنبال سخن زمخشری به دیگر توجیحات اشارت می‌کند و در پایان آنها می‌افزاید: تکلف در این وجوه بر شخص بصیر صادق پنهان نیست^{۸۴}.

و باز در ذیل آیه «واو جعلناه قرآناً اعجمیاً لقالوا لولا فصلت آیاته اعجمی^{۸۵} و عربی^{۸۵} ...» می‌نویسد:

علت اینکه «عربی» گفته شده نه «عربیون» یا «عربیة» هر چند «مُرسل الیه» یا دریافت کنندگان جمع‌اند و عبارتند از قوم عرب، بدان جهت باشد که عنایت به عربیت محض است بدون توجه به تعداد و کثرت، و حتی می‌توان گفت مراد بیان ناهماهنگی بین سخن غیرعربی و مخاطب عرب زبان می‌باشد، نه بیان اینکه مخاطب یکی است یا بیشتر. از آن‌جاکه این توجیه مستنبط از کشف است «المیزان» به‌عنوان

۸۳- فصلت آیه ۴۰، ۲۹.

۸۴- المیزان ۲۹۷/۱۹.

۸۵- فصلت آیه ۴۴.

اشاره به ماخذ مطلب چنین می‌افزاید: زمخشری در کشف گفته است: چنانچه سؤال شود چگونه ضحیح است به صفت مفرد «عربی» دریافت کنندگانی اراده شوند که قوم عرب باشند؟ در پاسخ گوییم: استعمال این سخن بر شیوه معمول به وقت انکار است، که چنانچه شخصی منکر، نامه‌ای غیر عربی را ببیند که به جمعی از عرب زبان نوشته باشند از سرانکار می‌گویند: «کتاب اعجمی» و «مکتوب الیه عربی»^{۸۶}. یعنی «مکتوب الیه» و «عربی» را مفرد به کار می‌گیرند و این بدان سبب است که مبنای انکار وی ناهماهنگی بین کتاب و «مکتوب الیه» می‌باشد نه توجه به وحدت و کثرت «مکتوب الیه». بنابراین شایسته است سخن را در خدمت ادای غرض و مقصود ملحوظ داشت و بدان پیرویه‌ای نیست که زبان آور باشد، مگر نه این است هنگامی که لباسی بلند بر اندام زنی کوتاه دیده شود گویند: «اللباس طویل» و «اللباس قصیر» و چنانچه گفته شود: «واللباس قصیره» عدول از شیوه معمول و لکت و فضول به حساب آید، زیرا غرض از سخن مسأله مرد و زن نیست بلکه چیزی دیگری جدا از آنهاست.

۳- دسته سوم از طبقات سه‌گانه پیشین کتابهایی است که ذکر آنها در ارتباط با نقد است، در میان این طبقه می‌توان از «تفسیر روح المعانی» آلوسی بغدادی و «تفسیر کبیر» امام فخر رازی نام برد و نمونه‌هایی در این زمینه ارائه داد. مثلاً در ذیل آیه «مثل اللدین حملوا التوراة ثم لم يحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا ...»^{۸۷} می‌نویسد: در روح المعانی آمده است: ارتباط این آیه با ماقبلش: «هو اللی

۸۶- المیزان ۴۰۰.

۸۷- جمعه آیه ۵.

بعث فی الامم رسولاً منهم یتلو علیهم آیاتیه...»^{۸۸} از آن جهت باشد که می‌رساند رسولی که هم‌اکنون با این صفات در میان شما مبعوث است خداوند قبلاً خبر وی را باصفاش توسط تورات و پیامبران بنی‌اسرائیل بیان داشته، گویا آیات مذکور در حکم این عبارتند: «هو الذی بعث المبشر به فی التوراة المنعوت فیها بالنبی الامنی السبعوث الی امة امین» مثل من جاهد نعمته فیها و علمه ثم لم یؤمن

به مثل الحمار» سپس علامه می‌افزاید: تو خود می‌دانی که چنین توجیهی تکلف است و از سیاق آیات دلیلی بر آن وجود ندارد.^{۸۹}

و در ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا قنوا. انفسکم و اهلیکم ناراً و قودها الناس و الحجاره علیها ملائکه» غلاظ شیداد «لایعصون... ما امرهم و یفعلون مایومرون»^{۹۰} متذکر می‌شود که عبارت «لایعصون...» جنبه تفسیر برای «غلاظ شیداد» دارد، بدین معنی که فرشتگان ملزم به اجرای فرمان الهی هستند و با مخالفت و امتناع عصیان نمی‌ورزند، و آنچه را بدان مامور باشند بدون کم و کاست و ضعف و فتور انجام می‌دهند، پس آنان در کار خویش سختگیر و استوارند.

آن‌گاه از تفسیر کبیر یاد می‌کند که گفته است: این آیه حاکی از آن است که فرشتگان در آخرت مکلف به اجرای امر و نهی الهی هستند، و عصیان آنان مخالفت با امر و نهی است.

سپس «المیزان» می‌افزاید این سخن قابل مناقشه است از این نظر که آیه لایعصون... و دیگر آیات در مورد اطاعت محض خالی از

۸۸- همان ۲۴۴.

۸۹- المیزان ۱۹/۲۶۷.

۹۰- تحریر آیه ۶.

معصیت فرشتگان مطلق است و دنیا و آخرت را هر دو دربر می‌گیرد، بنابراین دلیلی بر اختصاص تکلیف فرشتگان به آخرت وجود ندارد.^{۹۱}

نگارنده بر این باور است که «تفسیر کبیر» در پی آن نیست تا تکلیف فرشتگان را به آخرت تنها اختصاص دهد، بلکه به این مطلب اشارت دارد: آخرت اگرچه برای انسانها دار تکلیف نیست و امر و نهی در این خصوص در کار نباشد، ولی در مورد فرشتگان چنین نبود و تکلیف در

حق ایشان به پایان نیاید، چنانکه ظاهراً آیه «لایعصون...» بر آن دلالت می‌کند. و عصیان متصور در حق آنان مخالفت با این امر و نهی است. اگر چه هیچوقت در عمل پیش نخواهد آمد چون فرشتگان خیر محض هستند. بنابراین، تفسیر کبیر نه در پی اختصاص تکلیف فرشتگان به آخرت است، و نه در پی امکان وقوع عصیان آنان، و نه در پی همسانی تکلیف انسان و ملائکه.

باز در زمینه نقد تفسیرهای مذکور می‌توان به ذیل آیات «ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذکرون»^{۹۲} و «هو السدین انزل السکینة فی قلوب المومنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم...»^{۹۳} رجوع کرد.

این طبقه بندی که گفته آمد بر مبنای برخورد غالب و شیوه معمول صورت گرفته است، و گرنه گاه‌گاه می‌توان کتابهای يك طبقه را در طبقه دیگر مشاهده کرد، از جمله کشف و «مجمع» را در ردیف طبقه سوم توان دید. مراجعه به ذیل آیات «ولقد علمتم النشأة الاولى...»^{۹۴} و

۹۱- المیزان ۱۹/۲۲۴.

۹۲- واقعه آیه ۶۲، المیزان ۱۹/۱۲۴.

۹۳- فتح آیه ۴، المیزان ۱۸/۲۶۱.

۹۴- المیزان ۱۹/۱۲۴.

«لَا يَمُنُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^{۹۵} و «سَيَصْلَى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ...»^{۹۶} صدق این سخن را تأیید می‌کند. از این سه طبقه که باصراجت در «المیزان» از آنها یاد شده است بگذریم گاهی به طبقه‌های دیگر که بدان اشارتی نرفته است برخورد می‌کنیم و ردیابی از آنها می‌بایم؛ در این مورد می‌توان از تفسیر بیضاوی یاد کرد.

مثلاً «المیزان» در ذیل آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» پس از تشریح و تفسیر معنی عبودیت و عبادت مبتدئ می‌گردد؛ که از تمامی آنچه گفته آمد روشن شد اظهار عبودیت به وسیله «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» چه از نظر معنی و چه از نظر اخلاص، نقص و خللی در بر ندارد، میگزیر از خصوص نسبت دادن عبادت را به خود که مستلزم دعوی استقلال در وجود و قدرت و اراده است، در حالی که او خود بنده‌ای باشد فاقد هر ملکیتی از این روی شائبه فوق را یا «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» بر طرف می‌سازد و اظهار می‌دارد: که اگر عبادت را به خود نسبت داده‌ام در ارتباط با استعانت از توست نه از سراسر استقلال و دعوی بی‌نیازی^{۹۷}.

این مطلب در تفسیر بیضاوی چنین آمده است: «و أقول لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أو هم ذلك تبيحاً - اعتزازاً - واعتداداً منه بما يصدُر عنه، فعقَّبَه بقوله «إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» ليدلَّ على أن العبادة أيضاً مما لا يتم ولا يستحب له إلا بمعونة و توفيق»^{۹۸}.

۹۵- واقعه آیه ۷۶ المیزان ۱۶/۱۲۰.

۹۶- بیت آیه ۲-۵۵ المیزان ۲۰/۲۱۵.

۹۷- المیزان ۱/۲۶.

۹۸- مبداء بن مراد بیضاوی: انوار التنزيل والتاويل ۱/۱ چاپ مهروز، مطبعة

مصطفی البابی الحلبي سال ۱۲۸۸.

چنانکه ملاحظه می‌شود مطلبی که در المیزان، بدان اشارت رفت همان است که نص^{۹۹} عربی آن از بیضاوی نقل گردید، و از سوی دیگر عبارت «و أقول...» در کلام بیضاوی نشان می‌دهد که اصابت سخن به وی باز می‌گردد.

آنچه تاکنون گفته آمد مختصری از ویژگی‌های تفسیر «المیزان» بود که در بررسی سریع و اجمالی به نظر نگارنده این سطور آمد، و جا دارد در پایان یادآوری تمامی^{۱۰۰} که این تفسیر به علت اسلوب زیبا و جالب، و مطالب تحقیقی و دقیق، و مسائل متنوع و گسترده‌اش بعنوان یک تفسیر خوب مقام خود را در فرهنگ اسلامی حفظ خواهد کرد، و در کنار هر پژوهنده معارف قرآن باقی خواهد ماند. از این روی شایسته است در طبع و تصحیح آن از جانب اهل فن عنایتی خاص مبذول گردد تا مسائلی از قبیل موارد زیر پیش نیاید:

۱- در جزء دوم المیزان صفحه ۱۱۱ قسمتی که اختصاص به ذکر کامل آیه قرآن دارد، در آیه «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، و ما اختلف فيه الا الذين آمنوا و ما اختلفوا فيه من الحق باذنه، و اساءت يهدي من يشاء الى صراط مستقيم»^{۹۹} عبارت «من بعد ماجاءتهم - البينات» از قلم افتاده، و متأسفانه همین عمل در جزء دوم از ترجمه فارسی آن^{۱۰۰}، صفحه ۱۵۳ تکرار شده است.

۹۹- بقره آیه ۲۱۲.

۱۰۰- از استاد محمدتقی مصباح بزدی، انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی،

با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء.

۲- در جزء دوم (صفحه ۱۱۱) ذیل آیه «فسواهن تسبیح سماوات»^{۱۰۱} آمده «آن‌شاه... سخن در مورد آسمان را در سوره «حم السجده» بیان خواهیم داشت»^{۱۰۲}.

و در جزء بیستم صفحه ۱۹۰ ذیل آیه «والارض بمد ذلك دحاها»^{۱۰۲} آمده: «سخن در باره آفرینش آسمان و زمین را در تفسیر سوره «الم سجده» بیان نداشتیم».

چنانکه ملاحظه می‌شود یک‌جا محل سخن از آفرینش آسمان و

زمین «سوره حم السجده» و جای دیگر «الم سجده» معرفی شده است و متأسفانه در ترجمه فارسی^{۱۰۳} هم این کار تکرار گشته، و به‌اختلاف محل سخن عنایت نشده است، در حالی که این محل «سوره حم- السجده» است و بس.

۳- در جزء بیستم صفحه ۳۸۰ در بحث روایی در ارتباط با فتح مکه آمده است که: رسول خدا «ابوذر غفاری» را در مدینه به‌جای خویش گماشت و خود به‌قصد مکه روی نمود. در این مورد «ابورهم» صحیح است نه «ابوذرغفاری»، و چون این مطلب نقل از مجمع‌البیان است، بشاید ذکر «ابوذرغفاری» به‌جای «ابورهم» بدان سبب باشد که اشتباه چاپی در نسخه مجمع‌البیان پیش آمده است^{۱۰۴}.

۱۰۱- بقره آیه ۲۹.

۱۰۲- نازعات آیه ۳۰.

۱۰۳- استاد سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ترجمه المیزان (۲۰/۲۷۳)، چاپ مرکز

نشر فرهنگي رجا، امیرکبیر.

۱۰۴- رجوع شود به مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد، درحاشیه

دو کتاب تفسیری، ص ۱۰۳ شماره اول ۷۲-۷۳ بهار و تابستان ۶۵ فاضلی.

۱۰۳
۱۰۴