

مبانی علامه طباطبائی در نقد نظرات زمخشری در تفسیر الکشاف (با رویکردی بر ادله قرآنی و قرائن درون‌متنی آیات)

قاسم بستانی

دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

مینا شمخی

استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران

امان‌اله ناصری کریموند*

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید چمران، اهواز، ایران
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۲).

چکیده

یکی از مباحث تفسیری علامه طباطبائی در تمام مجلدات المیزان، پرداختن به صحت و سقم آرای دیگر مفسران می‌باشد که با در نظر گرفتن معیارهایی به پذیرش و یا نقد نظرات آنان اقدام نموده‌است. از مهم‌ترین این تفاسیر؛ تفسیر «الکشاف» می‌باشد که مؤلف المیزان علاوه بر تأیید و بهره‌گیری از نظرات {نحوی و ادبی} زمخشری، در موارد متعددی با تکیه بر ادله قرآنی و قرائن درون‌متنی آیات به بررسی و تحلیل نظرات ایشان پرداخته و با دلایلی از جمله: در نظر نگرفتن ارتباط و قرائن موجود در آیات، بی‌توجهی به سیاق آیات، تحلیل ناصواب نحوی و ادبی آیات، مخالفت نظر وی با معارف قرآنی، نسبت ناروا به پیامبر اسلام (ص)، تعیین ناصواب مطلق و مقید، عام و خاص، ناسخ و منسوخ، برداشت ناصواب زمخشری از مباحث عقیدتی، ناسازگاری نظر وی با امور مورد تأیید قرآن و علم، عدم توجه به عدل الهی در تفسیر آیات، بدون استدلال بودن نظرات مؤلف الکشاف و... آرای وی را مورد نقد و رد قرار داده‌است.

واژگان کلیدی: تفسیر المیزان، نقد نظرات زمخشری، ادله قرآنی.

* Email: amannaseri@gmail.com (نویسنده مسئول)

۱. مقدمه

تفسیر «الکشاف» زمخشری یکی از منابعی است که علامه طباطبائی در موارد متعددی به ویژه در مباحث نحوی، لغوی و ادبی به آن استناد می‌نماید. البته مؤلف المیزان علاوه بر بهره‌گیری از این تفسیر، در موارد قابل توجهی به داوری نظرات مؤلف آن پرداخته که گاهی نظرات وی را تأیید و در موارد متعددی نیز به نقد و رد نظرات وی اقدام نموده است. زمخشری یکی از دانشمندان و مفسران مشهور اهل سنت در قرن ششم هجری است که علاوه بر اهل سنت، در میان شیعه نیز از شأن و احترام علمی والایی برخوردار است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۸۸: ۲۸۷) تمجیدهای زیادی از اندیشمندان در مورد ایشان نقل شده از جمله وی را استاد فن بلاغت و علم نحو (ر.ک؛ قمی، بی‌تا، ج ۲: ۸۸ و سمعانی، ۱۴۰۸، ج ۳: ۷۳۳)، آگاه و متفطن در علوم دین (ر.ک: زرکلی، ۱۹۸۰، ج ۴: ۱۷۸)، عالم و پیشوایی بی‌بدیل در عصر خویش (ر.ک؛ ابن خلکان، بی‌تا، ج ۵: ۱۶۸) دانسته‌اند. البته تحسین زمخشری شاید به دلیل اصالت روش تفسیری ایشان بوده که از مکتب خاصی تأثیر نپذیرفته بلکه با دیدگاهی لغوی و ادبی و با تکیه بر ادبیات عرب به تفسیر قرآن پرداخته است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۰۹). بر همین اساس در طی اعصار مختلف محل رجوع اندیشمندان و قرآن پژوهان فریقین بوده و از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده است (ر.ک؛ حجتی، ۱۳۷۵: ۱۰۴). از ایشان بیش از پنجاه اثر برجای مانده که مهم‌ترین و مشهورترین آنها؛ تفسیر الکشاف می‌باشد (ر.ک؛ فانی و خرمشاهی، ۱۳۸۳: ۸: ۴۸۸).

اما ستایش‌های وارده در شأن زمخشری، جایگاه والای علمی ایشان و تعدد آثارش به معنای صحت همه نظراتش در تفسیر الکشاف نیست، بلکه این تفسیر دارای اشکالات متعددی است که علامه طباطبائی با بررسی و تحلیل نقادانه آن، لغزش‌های گسترده زمخشری را با تکیه بر دلایل و استنادات قرآنی بیان و بسیاری از آرای وی را نقد و رد نموده است.

در مورد جایگاه «المیزان فی تفسیر القرآن» نوشته‌اند: «این تفسیر از بهترین تفاسیر در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا به امروز تلقی می‌شود» (مطهری، بی‌تا: ۹۱) و یکی از شاهکارهای

علامه در المیزان؛ بررسی و نقد نظرات مفسران است، به طوری که گویی در مقام داوری دیگر تفاسیر و ارائه‌ی تفسیری صحیح از آیات قرآن است. برخی معتقدند: علامه طباطبائی با نقد و بررسی نظرات دیگر مفسران ارزش تفسیر خود را بیش از پیش بر همگان نمایان کرده است (ر.ک؛ سمایی، ۱۳۹۱ش: ۷۸) و در واقع می‌توان گفت: المیزان، ترازو و میزانی برای سنجش و بررسی صحت و سقم آرای تفسیری مفسران است. چنان‌که گفته‌اند نام المیزان از آن رو بر این تفسیر نهاده شده است که ایشان، آراء و اقوال مفسران و اندیشوران را نقل و در ترازوی ملاک‌های دینی و عقلی به سنجش گرفته است (ر.ک؛ مسعودی، ۱۳۷۶ش: ۹۷).

علامه در تفسیر المیزان، همان‌طور که دیدگاه مفسران متعددی اعم از شیعه و اهل سنت از جمله: طبرسی، فیض کاشانی، سیوطی، آلوسی، طبری و ... را مورد تحلیل و نقد قرار داده، به بررسی، نقد و رد نظرات زمخشری نیز پرداخته است، با این تفاوت که آرای زمخشری را بیشتر با ادله و قرآنی مورد بررسی و نقد قرار داده است.^۱

نویسندگان این مقاله در صدد پاسخ دادن به این پرسش هستند که علامه طباطبائی چگونه و با کدام مبانی و مؤلفه‌های قرآنی نظرات زمخشری را مورد نقد قرار داده است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

قبل از پژوهش حاضر مقاله دیگری در این زمینه با عنوان «جایگاه تفسیر کشاف در تفسیر المیزان»، سال ۱۳۸۷ توسط سید محمد باقر حجتی و سید علی اکبر ربیع نتاج، در مجله شیعه‌شناسی منتشر شده که در آن به چگونگی بهره‌گیری علامه طباطبائی از تفسیر کشاف پرداخته شده است و

^۱ - البته علامه در موارد متعددی به نظرات تفسیری زمخشری استناد و از آرای وی بهره‌گیری نموده (ر.ک، طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۲۱۱؛ ج ۱۲: ۴۷؛ ج ۱۲: ۴۵ و ج ۱۶: ۲۳۶ و ...) و گاهی نظر وی را تأیید نموده (ر.ک: همو، ج ۱۳: ۴۳۱ و ج ۲۰: ۱۸۶؛ ج ۲۰: ۲۱۳؛ ج ۱۱: ۷۱ و ج ۱۳: ۴۳۱) اما لغزش‌های تفسیری وی را نیز با در نظر گرفتن اصول و مبانی تفسیری مورد نقد قرار داده است.

با مقایسه و تطبیق آن دو تفسیر، کیفیت نقل و استنادات علامه به نظرات زمخشری با هدف چگونگی تأثیرپذیری علامه از آرای زمخشری مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

همچنین آثار متعدد دیگری از جمله: مقاله «روش‌شناسی توضیح واژگان در الکشاف و مجمع‌البیان» توسط محمود شهبازی و نرگس شیرازی، سال ۱۳۹۱ در مجله حسنا و مقاله «تفسیر الکشاف و روش‌شناسی زمخشری در تحلیل واژگان» در دوفصلنامه حدیث و اندیشه، سال ۱۳۹۲ به قلم هادی حجت و آمنه فخاریان؛ مقاله «آسیب‌شناسی کاربردی روایات نبوی در تفسیر الکشاف» اثر رضا امانی و دیگران در مجله مطالعات ترجمه قرآن و حدیث، سال ۱۳۹۶؛ همچنین مقاله «دیدگاه زمخشری در مورد قرائات» تألیف سید ابراهیم مرتضوی و سید محمود طیب حسینی، بهار و تابستان ۱۳۹۸ در مجله مطالعات قرائت قرآن منتشر شده است. البته غیر از مقاله «جایگاه تفسیر کشاف در تفسیر المیزان» که تنها در الفاظ موضوع {نه در محتوا} تشابه اندکی با این نوشتار دارد، سایر آثار مذکور نیز هیچ‌گونه ارتباطی با این موضوع نداشته و به بررسی تفسیر کشاف از جوانب دیگری پرداخته‌اند، در حالی که هدف نوشتار پیش‌رو، کشف مبانی علامه طباطبائی در نقد نظرات زمخشری است که با بهره‌گیری از ادله قرآنی به نقد و رد آرای زمخشری پرداخته می‌شود. بنابراین مطالب، محورها و اهداف این مقاله با سایر آثار دیگر بسیار با هم متفاوت بوده و هیچ‌گونه هم‌پوشانی خاصی با هم ندارند.

۲. روش‌شناسی علامه طباطبائی در بررسی و نقد نظرات مفسران

علامه بالغ بر چند هزار بار به ذکر آرای مفسران پرداخته و در این میان به گونه‌های مختلفی نظرات آنان را مورد بررسی قرار داده است (ر.ک؛ ناصری کریموند و دیگران، ۱۳۹۷: ش: ۵۶). ایشان مبانی و ملاک‌های متعددی را برای بررسی آراء مفسران به کار گرفته و به نوعی می‌توان گفت نظرات هر مفسر را براساس روش و منهج تفسیری همان مفسر مورد بررسی و نقد قرار داده است. مثلاً در

نقد تفسیر الدر المنثور، بیشتر به بررسی نحوه بهره‌گیری سیوطی از روایات می‌پردازد (ر.ک؛ فرزندوحی، ۱۳۹۰ش: ۴۸-۶۶)، در بررسی تفسیر المنار بیشتر به اجتهاد مؤلفان آن تفاسیر می‌پردازد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۰: ۱۳۹ و همو، ج ۹: ۳۹۶، ج ۹: ۳۳۱ و ج ۵: ۲۹۱ و...) و نظرات زمخشری در کشف را بیشتر با توجه به دلایل قرآنی مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد.

۳. معیارهای علامه طباطبائی در نقد و رد نظرات زمخشری

مؤلف المیزان به‌دور از هرگونه تعصبات مذهبی به بررسی و نقد آرای مفسران فریقین اقدام نموده که در این میان بالغ بر سیصد مورد به بررسی نظرات زمخشری پرداخته‌است. در بین بررسی و تحلیل تفاسیر مختلف، می‌توان گفت علامه تحلیلی‌ترین نظرات را درباره تفسیر الکشاف مطرح نموده و با ظرافت خاص و وسعت دید کم‌نظیری به بررسی این تفسیر پرداخته و با دلایل مستند که غالباً متکی به آیات قرآن است، نظرات مؤلف الکشاف را مورد تحلیل انتقادی قرار داده‌است که این دلایل را می‌توان در عناوین زیر بیان نمود:

۳-۱. عدم توجه به ارتباط و قرائن موجود در آیات

با توجه به ارتباط بین آیات و عبارات قرآنی، اقتضاء دارد که هنگام تفسیر قرآن ارتباط اجزای یک و یا چند آیه با هم در نظر گرفته شود، چرا که بدون در نظر گرفتن یکی از عبارات یا آیات، ممکن است معنای کاملی به دست نیاید، چون برخی از عبارات و آیات مکمل معنای هم هستند. در همین زمینه مصباح یزدی بر توجه به قرائن درونی آیات تأکید نموده و می‌نویسد: «باید خیلی دقت کنیم وقتی می‌خواهیم آیه‌ای را زیر موضوع یا عنوانی قرار دهیم آیات قبل و بعد را در نظر بگیریم و اگر احتمال می‌دهیم که در آیات قبل و بعد قرینه‌ای وجود دارد، آن‌ها را هم ذکر کنیم تا هنگام مراجعه به آیه، آن قرائن کلامی مورد غفلت واقع نشود» (مصباح یزدی، ۱۳۶۵: ۳۶).

مؤلف المیزان در تفسیر آیات با روش‌های مختلفی انواع ارتباط بین آیات را کشف نموده و بدین ترتیب به معانی و مفاهیم آیات پی می‌برد، ایشان معتقد است مفسّر در فرآیند تفسیر یک آیه باید به اجزای همان آیه و همچنین آیات قبل و بعدش نیز توجه داشته باشد (رک: طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ج ۸: ۵۰۲، همچنین رک: همو، ج ۹: ۲۹۰، ج ۱۴: ۲۰۵ و ...) اما زمخشری در تفسیر برخی از آیات، به این امر بی‌توجهی نموده و همین امر موجب ضعف دیدگاهش شده است. مواردی که علامه نظرات زمخشری را به دلیل عدم توجه به ارتباط آیات نقد نموده عبارتند از:

۳-۱-۱. تعیین ناصواب معانی واژگان قرآنی

آگاهی از معانی مفردات قرآن یکی از پایه‌های اساسی و شرایط ضروری برای تفسیر قرآن است (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۸۲ ش: ۱۲۰-۹ و رک: ربانی، ۱۳۷۶ ش: ۱۶۱) و با در نظر گرفتن تحول معنایی برخی از واژگان قرآن با توجه به قرینه‌های موجود در کلام از جمله سیاق آیات؛ این تغییر معنا با در نظر گرفتن کلمات و عبارات قبل و بعد قابل تشخیص است (ناصری کریموند و دیگران، ۱۳۹۵ ش: ۶۵). بنابراین ضرورت دارد که مفسردر خلال تفسیر آیات به کشف معنای صحیح مفردات قرآن مبادرت ورزد تا به شناخت درستی از معنا و مفهوم مجموعه متن برسد.

علامه طباطبائی ذیل آیه ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَ بَيْنَ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (نمل/۴۷) با این استدلال که چون مردم غالباً با مرغ فال می‌زدند و لذا شوم دانستن چیزی را تطییر خواندند و همچنین به طوری که گفته‌اند بهره هر کسی از شر را طائر او نامیده‌اند، «تطییر» را به معنای فال بد زدن به چیزی و شوم دانستن آن می‌داند... در ادامه نظر زمخشری را ذکر می‌نماید که گفته: طائر به معنای شرّ نیست، بلکه به معنای آن علتی است که یا به انسان خیر برساند یا شر... پس طائر در نزد عرب به معنای هر چیزی است که دنبالش یا خیر بیاورد یا شر و به آیه ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا﴾ (اسراء/۱۳) استشهاد نموده که: نامه اعمال را که یا خیر است یا شر، طائر خوانده است و می‌نویسد: چون آنچه از خیر و شر که به انتظار آدمی است در نامه‌ای نوشته

شده، ناچار «طائر» همان کتابی خواهد بود که مقدرات انسان در آن محفوظ شده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۷۱).

اما علامه نظر مؤلف الکشاف را صحیح ندانسته، چرا که مراد از «طائر» در سوره اسراء (اسراء/۱۳): نامه اعمال است نه کتاب مقدرات، هم‌چنان که آیه بعدش ﴿أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (اسراء/۱۴) نیز تصریح بر نامه اعمال نموده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۵: ۵۳۳). در مثال فوق‌الذکر گرچه زمخشری برای اثبات نظر خود به آیه‌ای از قرآن استدلال نموده اما باید توجه داشت که استناد ایشان نمی‌تواند صحیح باشد چرا که این واژه (طائر) در دو آیه مذکور متناسب با قرائن موجود در آیات، دو معنای متفاوت داشته و هر کدام در جای خود اصطلاحی خاص بوده که فاقد اشتراک معنایی می‌باشد.

۳-۱-۲. عدم توجه به تحول معنایی مفردات قرآنی

باتوجه به تحول معنایی کلمات، می‌توان گفت هر کلمه یک معنای اصلی دارد و یک معنای نسبی (متغیر) و این معنای نسبی در نظام معنایی جدید و در ترکیب با کلمات دیگر معنای متفاوتی می‌یابد که در علوم قرآن به این تغییر و تحول معنایی «وجوه و نظایر» می‌گویند (ر.ک؛ سیوطی، ۱۳۸۴ش: ۶۱، نوع ۳۱ از الاتقان). با توجه به این‌که زمخشری درکشف معانی برخی از واژگان دچار لغزش شده، علامه نظرش را نقد می‌نماید:

علامه طباطبائی ذیل آیه ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (زمر/۶۹) می‌نویسد: «اشراق الارض» به معنای نورانی شدن زمین است و کلمه‌ی «نور» معنایش معروف است و این کلمه در آیات بسیاری از جمله آیات ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾ (بقره/۲۵۷) و ﴿فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا...﴾ (تغابن/۸) نیز به معنای نور حسی آمده و در بعضی موارد به عنایتی بر ایمان و بر قرآن نیز اطلاق شده است ... سپس نظر زمخشری را ذکر می‌کند که معتقد است خداوند کلمه «نور» را

برای حق، قرآن و برهان استعاره گرفته و در ادامه برای اثبات نظرش می‌نویسد: همین که کلمه «نور» را به نام خودش اضافه کرد و فرمود: «بنور رب»، با در نظر گرفتن این‌که «رب» همان حق و عدل است و این‌که نام او زمین را زینت می‌دهد و موازین قسط را در آن نصب می‌کند و بین اهل زمین به حق حکم می‌کند، خود به بانگ بلند این معنا را تأیید می‌نماید (که نور به معنای حق می‌باشد) ... (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۴۵).

اما علاوه دو اشکال به نظر ایشان وارد می‌کند: اول این‌که {مؤلف الکشاف} در آغاز کلامش گفت: در بسیاری از موارد کلمه «نور» در قرآن کریم استعاره از حق، قرآن و برهان شده، قرآن را قبول داریم ولی استعاره شدن آن را برای حق و برهان قبول نداریم، چون از هیچ آیه‌ای چنین چیزی برنمی‌آید.

دوم این‌که: کلمه «حق» و «عدل» هر چند که در بعضی موارد يك مصداق پیدا می‌کنند ولی دو مفهوم متغایرند و صرف این‌که نور در آیه استعاره برای حق شده باشد، مستلزم آن نیست که مقصود از آن عدالت باشد و در بیان مفهوم آیه می‌گوید: شاید مراد از «اشراق زمین به نور پروردگارش» آن حالتی باشد که از خصایص روز قیامت است، از قبیل کنار رفتن پرده‌ها و ظهور حقیقت اشیا و بروز و ظهور واقعیت اعمال از خیر یا شر، اطاعت یا معصیت، حق یا باطل، به طوری که ناظران حقیقت هر عملی را ببینند، چون اشراق هر چیزی عبارت است از ظهور آن به وسیله نور (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۴۴۸-۴۴۵). مؤلف المیزان ضمن پذیرش برخی از آرای معنانشناسی زمخشری، با در نظر گرفتن تحول معنایی واژگان قرآنی، نظر این مفسر - که به تعمیم و تحمیل یک معنا بر چند واژه قرآنی پرداخته - را نقد و رد نموده است.

۳-۱-۳. تعیین ناصواب مصادیق واژگان قرآنی

مؤلف المیزان در تفسیرش توجه ویژه‌ای به معانی و مصادیق واژگان قرآنی داشته که با عنایت به ارتباط و قرائن درونی آیات و نیز استمداد از قرائن قرآنی به‌ویژه قرینه سیاق به‌طور دقیق و گسترده

به کشف معانی و مصادیق واژگان قرآنی مبادرت ورزیده است و در مواردی لغزش‌های زمخشری در تعیین مصادیق مفردات قرآنی را مورد نقد قرار داده است.

علامه ذیل آیه ﴿كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ (الحجر/۹۰) نظر زمخشری را ذکر نموده که گفته: مقصود از «مقتسمین»؛ یهود و نصاری هستند که قرآن را قسمت قسمت نموده و گفتند به بعضی آن ایمان داریم ولی به بعضی دیگرش ایمان نداریم (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۸۹) و در نقد آن می‌نویسد: این حرف وقتی درست است که سوره مورد بحث در مدینه نازل شده باشد و حال آن‌که در مکه نازل شده و در آن روز رسول خدا (ص) گرفتار مخالفت‌های یهود و نصاری نشده بود... و دلیل بر گفتار ما که سوره مورد بحث در مکه نازل شده، خود سیاق آیات آن است... و مقصود از مقتسمین؛ افرادی هستند که خداوند در جمله ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ (الحجر/۹۱) توصیفشان کرده و به طوری که در روایات آمده طائفه‌ای از قریش بودند که قرآن را پاره‌پاره کرده و گفتند سحر، ساختگی و از افسانه‌های پیشینیان است... (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲: ۲۸۵-۲۸۶) و برای مشاهده موارد دیگر رک: همو، ج ۱۶: ۳۶۵ و ج ۱۶: ۵۸۲). زمخشری ذیل آیه فوق بدون توجه به فضای نزول، سیاق آیات و همچنین روایات مرتبط، به تعیین مصداق واژه مورد بحث پرداخته اما نظر وی با توجه به روایات وارده، شواهد قرآنی و محل نزول آیه مذکور نمی‌تواند صحیح باشد.

۳-۱-۴. کشف ناصواب معنای یک آیه (به دلیل بی‌توجهی به ارتباط ساختاری آن آیه)

در بین برخی از آیات و عبارات قرآن کریم، ارتباط معنایی خاصی حاکم است که با در نظر گرفتن آن ارتباط، معنای صحیح مطابق با مراد خداوند متعال به دست می‌آید. در برخی از عبارات و آیات این رابطه معنایی آن‌چنان محکم است که اگر آن رابطه شناخته نشود، مراد حقیقی خداوند از بیان آیات روشن نمی‌شود؛ زیرا که مجموعه عبارات یک و یا چندآیه، مکمل معنای یکدیگرند.

عَلَّامَهُ ذِيلَ آيَةٍ ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت/۱۱) می‌نویسد: در جمله ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ آمدن را بر آن دو (آسمان و زمین) واجب کرده و مخیرشان کرده به این‌که به طوع بیایند و یا به کراهت ... در نتیجه جمله ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ کنایه می‌شود از این‌که چاره‌ای جز هستی پذیرفتن ندارند و هست شدن آن دو امری است که به هیچ وجه تخلف پذیر نیست و باید موجود شوند. آسمان و زمین هم این فرمان را پذیرفتند... و پاسخ گفتند: «اتینا طائعين» یعنی ما استعداد پذیرفتن هستی را داریم. و در ادامه نظر زمخشری را ذکر نموده که گفته: جمله ﴿طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ در مقام تمثیل این حقیقت است که تأثیر قدرت خداوند متعال در آسمان و زمین حتمی است و محال است آن دو از پذیرفتن آن تأثیر امتناع ورزند، نه این‌که بخواهد برای آسمان و زمین طوع و کراهتی اثبات کند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۸۹) سپس در نقد و رد این نظر می‌نویسد: این تفسیر صحیحی نیست، زیرا در جمله بعدی که می‌گویند ﴿اتینا طائعين﴾، با آن منافات دارد، چون اگر جمله اولی در مقام اثبات کراهت و طوع برای آسمان و زمین نباشد، معنا ندارد که آسمان و زمین در پاسخ برای خود اثبات طوع کنند ... (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۵۵۵ و برای مطالعه مورد دیگر ر.ک؛ همو، ج ۱۷: ۳۲۰). زمخشری در تفسیر آیه مورد بحث به دلیل عدم توجه به ارتباط اجزای آیه نتوانسته است معنا و مفهوم آیه را تبیین نماید که علامه با عنایت به ارتباط موجود در کلام، مراد خداوند متعال را کشف و نظر زمخشری را نقد نموده است.

۳-۱-۵. کشف ناصواب دلالت معنایی آیات

عَلَّامَهُ ذِيلَ آيَةٍ ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُنشَرَةً﴾ (مدثر/۵۲) می‌نویسد: آیه شریفه در معنای آیه زیر است که حکایت گفتار کفار است در این‌که گفتند: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ (انعام/۱۲۴) یعنی به شرطی حاضرند دعوت محمد (ص) را بپذیرند که برای هر يك از ایشان مستقلاً کتابی آسمانی نازل شود ... و همچنین در معنای آیه زیر است که

حکایت گفتار امت‌ها به رسولان خویش است که گفتند: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ (ابراهیم/۱۰) و اساس این گفتار و حجّت آنان بر نفی رسالت رسولان می‌باشد. اما این که زمخشری گفته: آیه شریفه در معنای سخنی است که کفار مکه به رسول خدا(ص) گفتند و قرآن آن را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْبِكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ (اسراء/۹۳) و مراد کفار این بوده که کتاب‌هایی از آسمان به نام يك يك آنان نازل شود و در آن‌ها به هر يك از آنان بگوید: «فلانی! باید به محمد(ص) ایمان بیاوری» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج:۴، ۶۵۶)، سخن درستی نیست؛ زیرا مدلول آیه مورد بحث (۵۲ مدثر) این است که بر يك يك آنان صحفی منشره نازل شود، غیر از آنچه بر دیگران نازل شد ولی آیه ۹۳ سوره اسراء این را نمی‌گوید بلکه مدلول آن این است که يك كتاب از آسمان بر پیامبر(ص) نازل شود که همه آن را بخوانند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج:۲۰: ۱۵۷-۱۵۸). علامه طباطبائی و زمخشری هر کدام برای تبیین معنای آیه فوق‌الذکر (۵۲ مدثر) به آیه‌ای از قرآن استناد نموده و متناسب با مفاد آیه شاهد، در کشف دلالت معنایی آیه اختلاف نظر داشته و برداشت متفاوتی از آن دارند. مؤلف الکشاف در تفسیر آیه مورد بحث (۵۲ مدثر) مفاد این آیه را هم معنای آیه { ۹۳ اسراء } می‌داند که منظور آن؛ نزول کتاب‌هایی بر تک‌تک کفار است که آن افراد را مورد خطاب قرار داده و به فرد فرد آنان بگوید به پیامبر(ص) ایمان بیاورند ولی برداشت علامه متفاوت بوده و آیه را در معنای آیه ۱۲۴ انعام دانسته که کفار گفتند به شرطی حاضرند دعوت پیامبر(ص) را بپذیرند که بر هر یک از آنان کتابی مستقل نازل شود و علامه به این دلیل نظر مؤلف الکشاف را نقد و رد نموده که ایشان برای تفسیر آیه مذکور به آیه‌ای استناد نموده که معنا و مفهومی متفاوت با مقصود این آیه (۵۲ مدثر) داشته است و اشتراک معنایی خاص و غرض واحدی در این دو آیه وجود ندارد.

۳-۱-۶. استدلال ناصواب زمخشری در تفسیر قرآن به قرآن

علامه در تفسیر آیات با روش‌های مختلفی انواع ارتباط بین آیات را کشف کرده و بدین صورت به معانی و مفاهیم آیات پی می‌برد و معتقد است مفسر در فرایند تفسیر یک آیه باید به آیات قبل و بعدش نیز توجه داشته باشد. اما زمخشری در کشف دلالت و ارتباط برخی از آیات دچار لغزش شده که موجب ضعف دیدگاهش شده است.

مؤلف کشاف ذیل آیه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا هُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا نَصِيرٍ﴾ (شوری/۸) می‌نویسد: معنای آیه این است که اگر پروردگار تو می‌خواست اعمال قدرت کند و همه را مجبور بر ایمان کند، می‌کرد ولی او خواسته تا حکمت خود را اعمال کند، یعنی نخست مردم را تکلیف کند و وظائفی برایشان معین سازد و آن‌گاه به اختیار خودشان واگذار نماید تا مؤمنین به اختیار خود داخل در رحمت او شوند و منظور از «مَنْ يَشَاءُ» هم همین مؤمنینند سپس به آیات ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ (سجده/۱۳) و ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ (یونس/۹۹) استدلال کرده و گفته: دلیل بر این که معنای آیه اجبار کردن مردم بر ایمان است، جمله ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ می‌باشد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۲۱۱).

ولی علامه گفتار زمخشری و استدلال او را نادرست خوانده، زیرا آیات شریفه در مقام تعریف وحی از حیث نتیجه و آثار آن است و این که علت احتیاج مردم به وحی این است که مردم در قیامت دو دسته می‌شوند و جمله ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ در این صدد است که بفرماید خدا مجبور و ملزم نیست که مردم را داخل در رحمت خود کند بلکه می‌تواند این کار را نکند و برای رساندن این معنا کافی است که مردم را دسته دسته نکند، بلکه همه را يك امت بسازد، حال یا همه جهنمی و یا همه بهشتی. سپس می‌نویسد: اما این که همه را مؤمن بسازد، این دیگر مقتضای سیاق نیست و اما استدلالی که به آن دو آیه کرد، آن نیز درست نیست، برای این که سیاق آن دو آیه غیر از سیاق آیه مورد بحث است و منظور از آن دو آیه؛ گفتگو در باره ایمان اجباری نیست (ر.ک؛

طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۸: ۲۴-۲۵). زمخشری ذیل آیه مذکور، آیاتی را که به طور کلی و از نظر موضوع، به نوعی با این آیه مرتبط بوده را ذکر نموده، اما باید توجه داشت که در تفسیر قرآن به قرآن، ارتباط موضوعی به تنهایی کفایت نمی‌کند بلکه علاوه بر آن در نظر گرفتن سیاق آیات و امارات و قرائن درونی بسیار مهم می‌باشد که در آیه فوق مؤلف الکشاف از آن غفلت نموده و بر همین اساس علامه نظر ایشان را نقد و رد نموده است.

۳-۱-۷. تعیین ناصواب مخاطب آیات

یکی از قرائن مهم در تفسیر آیات؛ توجه به ویژگی‌های مخاطب است (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۸۷ ش، ج ۲: ۲۵۳)، در برخی از آیات قرآن کریم خطاب‌هایی به کار رفته ولی نامی از افراد به میان نیامده تا مشخص شود که خطاب متوجه چه کسی است، در این گونه موارد علامه از فحوای کلام و ارتباط آیات، مخاطب آیه را تشخیص می‌دهد (ر.ک؛ مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱ ش: ۳۶).

مؤلف المیزان پس از تفسیر آیه ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (نحل/۱۱۴) به بررسی نظر زمخشری پرداخته که خطاب آیه را متوجه مشرکین نموده و ادعا می‌کند که مراد از «عبادت» در «إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ» اطاعت است و یا معنا این است که اگر این پندار شما که می‌گویید ما در عبادت آلهه، عبادت خدا را منظور داریم، صحیح است پس شکر خدای را به جای آورید (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲: ۶۴۰) سپس نظری را با دو دلیل نادرست می‌داند: اولاً: عبادت را به معنای اطاعت گرفتن قرینه می‌خواهد و در آیه قرینه و شاهدی نیست، ثانیاً: مشرکین اصلاً خدا را حتی در ضمن عبادت آلهه هم نمی‌پرستند، بلکه او را از عبادت خود منزّه می‌دانند، چون خداوند متعال اجلّ از این است که دست ادراک‌های بشری به او برسد و یا توجهی به سویش منتهی گردد، بنابراین خطاب در آیه به مؤمنین است، مثلی هم که در آیه زده شده برای مؤمنین خواهد بود، همان‌طور که خطاب‌های تشریحی در آیات قبل و بعد نیز متوجه ایشان است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۲: ۵۲۵). با توجه به دلایل علامه در نقد نظر زمخشری

می‌توان گفت ایشان هم در تعیین معنای واژه «عبادت» و هم در تشخیص مخاطب آیه، ادعایی بدون دلیل را مطرح نموده‌است که هیچ‌گونه قرینه، استناد و مدرکی اعم از عقل و نقل برای اثبات نظرش وجود ندارد.

۳-۲. نقد و رد نظرات زمخشری در مباحث نحوی و ادبی

در فهم و تفسیر آیات قرآن، توجه به مباحث نحوی بسیار مهم می‌باشد. سبحانی آگاهی از قواعد ادبیات عرب را یکی از علوم چهارده‌گانه مورد نیاز مفسر می‌داند و می‌نویسد: نخستین پایه برای تفسیر قرآن این است که مفسر باید از قواعد زبان عربی به‌طور کامل آگاه باشد ... (رک؛ سبحانی، ۱۳۸۲ش: ۱۱) چرا که یکی از امور لازم در تفسیر قرآن توجه به قواعد ادبی است و اگر به آن توجه نشود در موارد بسیاری به معنای واقعی آیات دست نخواهیم یافت (ر.ک؛ بابایی و دیگران، ۱۳۸۱ش: ۱۰۶-۱۰۵). بر همین اساس علامه در تفسیر آیات به قواعد نحوی و ادبی توجه داشته و در موارد بسیاری به مقتضای همین قواعد، معنای آیات را بیان می‌نماید (ر.ک؛ بابایی، ۱۳۸۷ش: ۲: ۲۳۹-۲۳۸) اما مؤلف الکشاف با وجود این که تفسیرش بلاغی و ادبی است، در تبیین برخی از آیات دچار لغزش‌های نحوی و ادبی شده که در زیر برخی از این موارد مورد بررسی قرار می‌گیرد:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
تولید علم انسانی

۳-۲-۱. تشخیص ناصواب نوع حروف

باتوجه به جایگاه مهم حروف و کلمات در فهم مراد خداوند متعال، مفسر قبل از پرداختن به تفسیر و تبیین آیات، باید نوع حروف و کلمات را تشخیص دهد. اما زمخشری در تفسیر برخی از آیات، نوع حروف را به‌خوبی تشخیص نداده و نتیجتاً در تفسیر آیات دچار مشکل شده که علامه به نقد نظر او پرداخته و نوع حروف را تشخیص داده و معنای درست آیات را بر اساس مفهوم حروف بیان نموده است:

علامه ذیل آیه ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (شرح/۵) می‌نویسد: بعید نیست این آیه تعلیل مطالب گذشته یعنی وضع وزر و رفع ذکر باشد که در این صورت «فاء» حرف تعلیل می‌باشد. سپس نظر زمخشری را ذکر نموده که گفته: حرف «فاء» در جمله «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ...» فای فصیحه است و زمینه کلام، زمینه تسلیت دادن و دلخوش کردن رسول خدا(ص) به وسیله وعده‌ای جمیل است و مشرکین، رسول خدا(ص) و مؤمنین را سرزنش می‌کردند به این که مردمی فقیرند، به حدی این زخم زبان اوج گرفت که به دل شریف آن حضرت افتاد که نکند اسلام نیاوردن مردم و تحقیرشان از مؤمنین به خاطر همین تهی دستی مؤمنین است و خداوند متعال برای دفع این احتمال نعمت‌های بزرگی را که به آن جناب ارزانی داشته بود به رخس کشید... (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۷۷۱). علامه در نقد نظر زمخشری می‌نویسد: اما این حرف صحیح نیست، برای این که ذهن شریف رسول خدا(ص) اجل از آن است که از حال کفار و علت کفرشان بی‌خبر باشد و نداند که علت اصلی آن استکبار از حق است و خلاصه خدا را کوچک‌تر از آن می‌دانند که دعوت پیامبرش را بپذیرند، به شهادت این که این کفار بعد از ظهور شوکت اسلام و پولدار شدن مؤمنین هم ایمان نیاوردند و خداوند متعال پیامبرش را از امیدواری به ایمان آوردن اکثر آنان نهی و ناامید کرده، هم در آیات سوره یاسین که در مکه یعنی در ایام فقر مؤمنین نازل شده فرموده: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ... وَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یس/۱۰)، و هم در سوره بقره فرموده: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (بقره/۶) که در مدینه یعنی در روزگار خوش مؤمنین نازل شده بود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۲۰: ۵۳۳-۵۳۵).

۳-۲-۲. تحلیل ناصواب کاربرد واژگان قرآنی در کشف معنای آیات

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ﴿اَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ (انبیاء/۱) با مطرح کردن بحثی با عنوان معنای نزدیک شدن حساب (قیامت) به مردم می‌نویسد: مراد از حساب؛ خود حساب است نه زمان آن و غرض در مقام آیه هم متعلق به یادآوری خود حساب است نه روز

حساب، برای این که آن چه مربوط به اعمال بندگان می شود حساب اعمال است و مردم مسئول پس دادن حساب اعمال خویشند ...

سپس نظر زمخشری را ذکر نموده که گفته: نزدیک شدن حساب به این اعتبار است که بعثت رسول خدا (ص) در آخرالزمان اتفاق افتاده هم چنان که خود آن جناب فرموده: «بعثت انا و الساعة كهاتين: من و قیامت مانند این دو انگشت با هم مبعوث شدیم» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۱۰۱). و در نقد نظر ایشان می نویسد: اگر منظور این بود جا داشت بفرماید: «یقترب الساعة: قیامت نزدیک می شود» چون نزدیک شدن قیامت به آن معنایی که گفته شد استمرار دارد و لفظی لازم است که استمرار را برساند و آن لفظ «یقترب» است نه «اقترب» که صرف تحقق را افاده می کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج: ۳۴۳-۳۴۴). آگاهی از چگونگی کاربرد واژگان قرآنی در ساختار آیات و همچنین تسلط بر ادبیات عرب و زبان قرآن، از علوم پیش نیاز مفسر برای فهم مراد خداوند متعال می باشد که زمخشری در این زمینه توجه لازم را نداشته است.

۳-۲-۳. ارجاع ناصواب ضمایر به مراجع آن

یکی از اجزای مهم درون یک آیه که همانند حلقه های زنجیر آیات را به هم متصل می کند و معنای آیه را به آیات قبل و بعد پیوند می دهد؛ ضمایر موجود در آیات است. با توجه به این که در برخی از آیات ضمایر و مراجع ضمایر مختلف و متعددی وجود دارد و از آن جایی که معنای صحیح این گونه آیات در گرو تشخیص صحیح مراجع ضمایر است (ر.ک؛ مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱: ۳۱) و زمخشری در تشخیص مرجع ضمایر دچار اشکال شده و نتوانسته معنی اصلی و حقیقی آیات را بیان کنند، علاوه با توجه به قرائن موجود در کلام، مرجع ضمایر را تشخیص داده و نظر ایشان که بر خلاف مراد خداوند متعال به تفسیر آیات پرداخته را نقد نموده است.

مؤلف المیزان ذیل آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...﴾ (ابراهیم/۴) می نویسد: کلمه «لسان» در این جا مانند آیه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء/۱۹۵) به معنای لغت

است و ضمیر در کلمه «قومه» به رسول و در کلمه «لهم» به قوم برمی‌گردد و حاصل معنا چنین می‌شود: ما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان (یعنی به لغت) مردمش، تا بتواند احکام را برای آنان بیان کند و بعد از این بیان می‌نویسد: ولی زمخشری دچار خبط و اشتباه بزرگی شده و ضمیر در «قومه» را به رسول خدا(ص) برگردانده (ک؛ رزمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۳۹) تا آیه دلالت کند بر این‌که: وحی به تمامی انبیاء به زبان پیغمبر اسلام (یعنی زبان عربی) بوده که البته این معنا نادرست است، زیرا پرواضح است که تمامی انبیاء مبعوث نشده‌اند که برای قوم رسول خدا(ص) بیان کنند، در صورتی که مقصود از ارسال رُسل به زبان قوم خود؛ یعنی این‌که هر یک از رسولان، اهل همان زبانی بوده که مأمور به ارشاد اهل آن شده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۲: ۱۹-۱۸؛ برای مشاهده موارد بیشتر رک: همو، ج ۱۲: ۴۹۵-۴۹۶ و ج ۱۵: ص ۴۹۷). علاوه بر ادله علامه در نقد نظر مؤلف الکشاف، باید توجه داشت که هیچ دلیل و قرینه‌ای بر ارجاع ضمیر «ه» در «قومه» به پیامبر گرامی اسلام(ص) وجود ندارد، بلکه این ضمیر به «رسول» برمی‌گردد که به معنای پیامبر(هر پیامبری) می‌باشد، نه به معنای پیامبر اسلام(ص).

۳-۲-۴. تعیین ناصواب مشارالیه برای اسم اشاره

در برخی از آیات قرآن کریم اشاراتی به کار رفته‌است که احتمال دارد مشارالیه آن در آیات قبل یا بعد باشد، در چنین مواقعی مفسر در صورت آگاهی کافی و تسلط کامل به آیات می‌تواند این گونه اشارات را به مشارالیه حقیقی‌شان ربط دهد تا معنای اصیل آیات را به دست آورد، ولی برخی از مفسران در این موارد لغزش‌هایی داشته‌اند که علامه نظر آنان را نقد و ارتباط اشاره و مشارالیه را با توجه به سیاق آیات تشخیص داده‌است (رک: مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱: ۳۰) از جمله:

علامه ذیل آیه ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (الکهف/۲۴) نظر زمخشری را نقل نموده که می‌نویسد: «کلمه «هذا» در آیه شریفه اشاره به داستان اصحاب کهف است و معنای آیه این است که «بگو امید است خداوند از آیات داله بر نبوتم

معجزاتی به من بدهد که از نظر ارشاد مردم به دین توحید مؤثرتر از داستان اصحاب کهف باشد» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۷۱۵) و در نقد نظر وی می‌نویسد: ضعیف بودن این توجیه واضح است، زیرا مسأله اتصال به سیاق آیات قبل و اشتراکش با آن‌ها در سیاق تکلیف، اقتضاء می‌کند که «هذا» اشاره به ذکر خداوند بعد از فراموشی باشد. در نتیجه آیه شریفه از قبیل آیاتی خواهد بود که رسول خدا (ص) را به دوام ذکر دعوت می‌کند، مانند آیه ۲۰۵ اعراف ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً...﴾ سپس خود {علامه} معنای آیه را چنین بیان می‌نماید که: هر وقت در اثر غفلت از مقام پروردگارت فراموش کردی که در کلام خود استثناء مذکور را به کار ببری، به محضی که یادت آمد مجدداً به یاد پروردگارت باش، آن‌گاه مُلْك و قدرت خود را تسلیم او بدار و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۳۸۱-۳۸۲). با توجه به این مثال و موارد دیگر {که ذکر شد} می‌توان گفت یکی از ضعف‌های جدی تفسیر زمخشری؛ اشکالات نحوی و ادبی است که در سراسر این تفسیر موجود و مشهود می‌باشد.

۳-۳. ناسازگاری نظر زمخشری با سیاق آیات در تعیین معنای یک جمله

از نظر مفسران یکی از مهم‌ترین قواعدی که در تفسیر آیات باید به آن توجه شود؛ در نظر گرفتن سیاق آیات است (ر.ک؛ زرکشی، ۱۹۷۷ق: ۲۰۰-۲۰۱، افندی آلوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴: ۳۱ و رشید رضا، بی تا، ج ۱: ۲۲) که علامه طباطبائی در تفسیر المیزان تأکید بسیاری بر آن داشته و در موارد بسیاری از آن بهره‌گیری می‌نماید، (ر.ک؛ ناصری کریموند و مصالایی‌پور، ۱۳۹۵: ۶۴). بر همین اساس یکی از معیارهایی که در نقد تفسیر الکشاف در نظر می‌گیرد، بی توجهی زمخشری به این قاعده می‌باشد:

مؤلف المیزان ذیل آیه ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَ شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ (انسان/۲۸) می‌نویسد: یعنی هرگاه بخواهیم امثال آنان را مبدل می‌کنیم، آنان را از بین می‌بریم و امثال آنان را به جای آنان می‌آوریم و این همان منقرض کردن يك نسل و پدید آوردن نسلی دیگر است. سپس

نظر زمخشری را نقل نموده که گفته: مراد؛ تبدیل نشأه دنیایی آنان به نشأه آخرتی ایشان است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۶۷۵) و در نقد نظر وی می‌نویسد: ولی این معنا از سیاق به‌دور است، زیرا آیه شریفه در معنای دفع توهمی است که ممکن است به‌ذهن کسی بیاید و توهم کند که گناهکاران و کافران با دنیادوستی و اعراضشان از آخرت می‌توانند خدا را به ستوه آورند... لذا برای دفع این توهم جواب داده که آن‌ها هرچه باشند مخلوق خدایند و این خداوند متعال است که خلقشان کرده و هر وقت بخواهد از بینشان می‌برد و مردمی دیگر به جای آنان می‌آورد... (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۲۲۸).

۳-۴. رد نظر زمخشری در نسبت دادن گناه به پیامبرگرمی اسلام (ص)

عصمت پیامبران الهی یکی از مباحث قطعی و مسلّم دینی است که با دلایل عقلی و نقلی اثبات شده است. خداوند متعال با اعطای نیروی عصمت به پیامبرانش، ساحت آنان را از هرگونه رجس و پلیدی پاک نموده و آنان را برای خود مخلص نموده است (مریم/۵۱) به طوری که شیطان هیچ‌گونه توانی در لغزش افراد مخلص (پیامبران و اولیاءالله) ندارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۱: ۱۷۵، مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۳: ۹۰ و قرائتی، ۱۳۸۸ش، ج ۴: ۱۸۵) ولی برخی از مفسران اهل سنت از جمله متکلمان معتزلی، فقط قائل به عصمت ایشان در دریافت و ابلاغ وحی هستند و در سایر امور وی را معصوم نمی‌دانند و ارتکاب انبیاء(ع) به گناه صغیره را جایز دانسته‌اند (ر.ک؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۶: ۹) که این دیدگاه باعث تهمت‌هایی ناروا به ساحت مقدس انبیاء(ع) شده است. ولی از نظر مذهب شیعه و مفسران این مکتب، همه پیامبران الهی و پیامبر گرمی اسلام (ص) در تمام امور معصوم بوده و هر کدام دارای نوعی از انواع اعجاز می‌باشند (ر.ک؛ حلی، ۱۳۷۹ق: ۴۸۶) همان‌طورکه ملاصدرا معتقد به عصمت انبیاء(ع) قبل از بعثت نیز می‌باشد (ر.ک؛ اکبری، ۱۳۸۹: ۱).

مؤلف المیزان پس از تفسیر آیه ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعَلَّمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (توبه/۴۳) نظر زمخشری را ذکر نموده که استدلال کرده بر صدور گناه از رسول خدا(ص) به این پندار که «عفو جز بعد از گناه معنی ندارد، پس معلوم می‌شود اذن آن حضرت قبیح و از گناهان صغیره بوده وگرنه اگر مباح بود گفته نمی‌شد چرا این کار را انجام دادی» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۷۴). علامه پس از بیان تفسیر آیه در نقد نظر ایشان می‌نویسد: این نظر فاسد و باطل است، چرا که آیه شریفه برای عتاب جدی سوق داده نشده و غرض دیگری در کار است. علاوه بر این اشکال، این که گفتند: «اگر مباح بود گفته نمی‌شد چرا این کار را انجام دادی» حرف صحیحی نیست، زیرا وقتی انسان شخصی را ببیند که کار بهتری را کنار گذاشته و به کار نیکی پرداخته است او را عتاب می‌کند که چرا این کار را می‌کنی و آن کار را که بهتر بود نکردی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۹: ۳۸۳-۳۸۴ و رک: همو، ج ۱۶: ۴۸۴ و برای بررسی و نقد نظر زمخشری در مورد سایر پیامبران، رک: ج ۱۱: ۱۷۸-۱۷۹ و رک: ج ۱۶: ۴۸۴) پس در واقع عتاب موجود در این آیه، از روی ترک اولی بوده نه معصیت، که البته علاوه بر مؤلف الکشاف؛ سایر مفسران و علمای اهل سنت قائل به معصیت انبیاء(ع) در امورات شخصی {نه در وحی} هستند اما مفسران، قرآن‌پژوهان و سایر علمای شیعی، متفقاً ساحت انبیای الهی(ع) را در تمام زمینه‌ها، از هرگونه معصیت و خطایی میرا و منزّه می‌دانند.

۳-۵. تعیین ناصواب عام و خاص در کشف معانی آیات

برخی از آیات گرچه دارای الفاظ و مفاد مشترکی هستند ولی تفاوت‌هایی نیز باهم دارند که احکام و مصادیق آن آیات را از هم متمایز می‌نماید ولی زمخشری در تفسیر برخی از این آیات، تفاوت‌ها را در نظر نگرفته که به همین دلیل علامه به نقد نظر وی پرداخته است.

مؤلف المیزان ذیل آیه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (اسراء/۳۱) می‌نویسد: در آیه شریفه از کشتن اولاد به جهت ترس از فقر و احتیاج، شدیداً

نهی شده است و معنای آیه این است که فرزندان خود را از ترس این که مبادا دچار فقر و فلاکت شوید و به خاطر ایشان تن به ذلت و گدایی دهید؛ به قتل نرسانید... ولی مؤلف کشف گفته: مقصود از فرزندکشی همان دخترکشی است که در عرب مرسوم بوده (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۶۶۴) اما علامه این نظر را صحیح نمی‌داند، زیرا مسأله دخترکشی يك عنوان مستقلى است که آیات مستقل دیگری مخصوص نهی از آن و حرمت آن آمده، مانند آیه ﴿وَ إِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (تکویر/ ۹) و آیه ﴿وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أُمُّ يُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (نحل/ ۵۹-۵۸) اما آیه مورد بحث و امثال آن، به طور کلی از کشتن اولاد از ترس فقر و نداری نهی می‌کند... از این آیه {مورد بحث} کشف می‌شود که عرب غیر از مسأله دخترکشی (وآد) يك سنت دیگری داشته و آن این بوده است که از ترس فقر و فاقه فرزندان خود را (چه دختر و چه پسر) می‌کشته و آیه مورد بحث و نظائر آن از این عمل نهی کرده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۱۱۶-۱۱۷). علاوه بر دلایل و آیاتی که علامه طباطبائی در نقد و رد نظر زمخشری ذکر نموده، باید گفت که در آیه مورد بحث تصریح به اولاد شده که شامل دختر و پسر می‌شود نه فقط دختر و در هر آیه‌ای که قرآن بحث از دخترکشی را مطرح نموده، آن آیه را با الفاظ مونث آورده و یا الفاظ و قرائنی در آن آیه موجود است که دلالت بر دختران دارد.

۳-۶. تعیین ناصواب مطلق و مقید

برخی از آیات و احکام قرآنی همراه با قید و شرایط خاصی ذکر شده‌اند ولی آیات دیگری که در همان موضوع می‌باشد، گاهی مطلق بوده و مفسران با توجه به قرائن و امارات درون‌متنی به تعیین نوع و تفسیر این دو سنخ از آیات می‌پردازند. زمخشری در یکی از این موارد لفظ مطلق را محدود به قید خاصی نموده که بر همین اساس علامه نظر ایشان را نقد می‌نماید:

مؤلف المیزان ذیل آیه ﴿التَّيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ أَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ...﴾ (احزاب/۶) می‌نویسد: با توجه به اطلاقی که در جمله ﴿التَّيُّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ هست، پیامبر (ص) در تمام امور دین و دنیا از خود مؤمنین اختیاردارتر است نسبت به آن‌ها، پس فرد مسلمان باید همیشه منافع رسول خدا را بر همه منافع و مال و جان خود مقدم بدارد. ولی این که زمخشری گفته: مراد اولویت آن جناب در «دعوت» است، یعنی وقتی آن جناب مؤمنین را به چیزی دعوت کرد و نفس مؤمنین ایشان را به چیز دیگر، واجب است دعوت او را اطاعت و دعوت نفس خود را عصیان نمایند... (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۵۲۳)، تفسیر ضعیفی است برای این که آیه مطلق است و همه شؤون دنیایی و دینی را شامل می‌شود نه فقط یک جنبه خاص را (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۶: ۴۱۴) در این آیه زمخشری منظور از «اولی بودن» پیامبر (ص) را فقط در دعوت منحصر کرده، در صورتی که آیه مطلق است و قید خاصی از آن برداشت نمی‌شود. البته این دیدگاه مختص زمخشری نیست بلکه قاطبه مفسران اهل سنت همین نظر را دارند، چرا که عصمت پیامبر (ص) را منحصر در مراحل دریافت، ابلاغ و تبیین وحی دانسته و امکان اشتباه و معصیت انبیاء (ع) را در سایر امور پذیرفته‌اند، بر همین اساس به لزوم اطاعت و اولی بودن ایشان در دیگر زمینه‌ها اعتقادی ندارند.

۳-۷. تشخیص نادرست ناسخ و منسوخ

بحث ناسخ و منسوخ از مباحث مهم و پیچیده علوم قرآنی است. اهمیت این موضوع تا حدی است که معصومین (ع) لازمه تصدی بر مناصب قضا و افتاء را آشنایی و تسلط بر این بحث دانسته‌اند (ر.ک؛ تاجری‌نسب، ۱۳۸۸: ۲۹)، که البته برخی از مفسران از جمله زمخشری در تشخیص ناسخ و منسوخ دچار لغزش شده که علامه در این زمینه به نقد نظر وی پرداخته است:

زمخشری ذیل آیه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (توبه/۶) می‌نویسد: این آیه به وسیله آیه ﴿وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...﴾ (توبه/۳۶) نسخ شده است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۴۹ و رشیدرضا، بی تا، ج ۱۰: ۱۷۸).

علامه نظر زمخشری را رد نموده و در نقد آن می‌نویسد: این آیه از محکّمات قرآن است، نسخ نشده و قابل نسخ هم نیست، زیرا این معنا از ضروریات دین و ظواهر کتاب و سنت است که خداوند قبل از این که حجت بر کسی تمام شود، او را عقاب نمی‌کند و از مسلمّات مذاق دین است که جاهل را با این که در مقام تحقیق و فهمیدن حق و حقیقت برآمده، دست خالی بر نمی‌گرداند و تا غافل است او را مورد مؤاخذه قرار نمی‌دهد. بنابراین، بر اسلام و مسلمانان است که به هر کس از ایشان که امان بخواهد تا معارف دین را شنیده و از اصول دعوت دینی سر درآورد؛ امان دهند تا اگر حقیقت بر وی روشن شد پیرو دین شود و مادام که اسلام، اسلام است این اصل قابل بطلان و تغییر نیست و این آیه محکمی است که تا قیامت قابل نسخ نمی‌باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۹: ۲۰۸). البته آیه فوق‌الذکر از آیاتی نیست که مفسران در مورد منسوخ بودن آن بحث کرده باشند (ر.ک؛ خویی، ۱۳۸۴ش: ۳۶۹-۵۵۳ و برای مشاهده مورد دیگر رک: طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۵: ۳۶۵).

۳-۸. مخالفت نظر زمخشری با امور مورد تأیید قرآن و علم

علامه ذیل آیه ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مِنْتُمْ نَطْقَ الطَّيْرِ...﴾ (نمل/۱۶) می‌نویسد: از ظاهر سیاق برمی‌آید که مرغان منطقی دارند که خدای سبحان علم آن را تنها به سلیمان (ع) داده بود و این که زمخشری گفته: نطق مرغان معجزه‌ای برای سلیمان (ع) بوده و گرنه خود مرغان هیچ‌یک زبان و نطق ندارند (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۳۵۳)، را صحیح نمی‌داند، چرا که در قرآن کریم، نطق عبارت است از دلالت هر چیزی بر مقصودش، مثلاً در قرآن کریم دلالت پوست بدن را نطق

خواننده فرموده است: ﴿وَقَالُوا جُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (سجده/۲۱) در این آیه پوست بدن هم توان نطق دارد.

مؤلف المیزان پس از ذکر مباحث مختلف مبنی بر توان نطق هدهد و سایر حیوانات به سخن گفتن مورچه بزرگ در آیات بعد (نمل/۱۸) اشاره نموده و حال آن که این حیوان صدایی که به گوش ما برسد، ندارد سپس می نویسد: کشفیات علمی اخیر دانشمندان که ساختمان گوش انسان طوری است که تنها صداهای مخصوص و ناشی از ارتعاشات مادی خاصی را می شنود و این که حیواناتی مثل سگ، گربه، اسب و ... قادر به شنیدن صداهایی هستند که انسان از شنیدن آن صداها عاجز است، سخن ما را تأیید می کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۵۰۰ و همو، ج ۱۱: ۳۱-۳۲).

۳-۹. برداشت ناصواب زمخشری از مباحث عقیدتی

یکی از مهم ترین عقاید مسلمانان اعتقاد به معاد و دنیای پس از مرگ می باشد و قرآن این اعتقاد را از ویژگی های مومنان معرفی نموده ﴿بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (بقره/۴، نمل/۳ و ...) ولی کفار و مشرکین اعتقادی به معاد ندارند (ر.ک؛ بقره/۶، بقره/۱۰۰ و ...) که زمخشری در تفسیر آیه زیر از این امر غفلت نموده و مشرکان را معتقد به زندگی پس از مرگ می داند.

مؤلف المیزان ذیل آیه ﴿وَأَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا هَمًّا عِزًّا﴾ (مریم/۸۱) می نویسد: منظور از این آلهه؛ ملائکه، جن و مقادسین از انسانها و جباران از ملوک است، چون بیشتر مشرکان برای ملوک قداستی آسمانی قائل بودند و معنای این که فرمود: تا عزت آنان باشند، این است که تا شفیع آنان باشند و به درگاه خدا نزدیکشان کنند و در نتیجه به عزت دنیا برسند و این عزت، ایشان را به سوی خیرات کشانده و از شر دور بدارد. سپس نظر زمخشری را ذکر نموده که منظور از عزت را شفاعت در آخرت برای ایشان دانسته (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳: ۴۱) و این نظر را ناصواب خوانده، چون زمخشری از این مطلب غفلت کرده که مشرکین قائل به قیامت و زندگی در جهان دیگر نبودند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۱۴۷).

۳-۱۰. کشف ناصواب معانی آیات به دلیل پیروی از قرائت شاذ

علامه ذیل آیه ﴿و هِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَ نَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَ كَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود/۴۲) پس از بیان معنای آیه، روایتی از زمخشری را ذکر می‌کند که علی (رض) آیه شریفه را به صورت «ابنها» قرائت کرده و ضمیر مؤنث (ها در ابنها) را به همسر نوح برگردانیده و محمد بن علی (ع) (امام پنجم) و عروة ابن زبیر آن را به فتح «ها» و به شکل «ابنه» قرائت کرده‌اند و منظورشان این بوده که کلمه در اصل «ابنها» است ولی الف را حذف کرده و به فتحه اکتفاء کرده‌اند، سپس نوشته: با این قرائت، مذهب حسن تأیید می‌شود، چون قتاده گفته‌است که من از حسن از معنای این آیه پرسیدم، گفت: به خدا سوگند پسر مورد بحث، فرزند نوح نبوده، گفتم: اهل کتاب هیچ اختلافی ندارند در این که او پسر نوح بوده، گفت: بله ولی مگر کسی دین خود را از اهل کتاب می‌گیرد؟ آن‌گاه حسن این طور بر گفتار خود استدلال کرد که: اگر پسر مورد بحث فرزند واقعی نوح بود، باید نوح می‌فرمود: «إِنَّهُ مِنِّي: او از من است» نه این که بفرماید: «من اهلی: از اهل من است» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۳۹۶) ولی علامه استدلال زمخشری را سخیف و سست می‌داند، چون خداوند به آن جناب وعده نجات اهل او را داده بود نه وعده نجات هر کسی که از او باشد... پس جمله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ (هود/۴۵) هیچ دلالتی ندارد بر این که پسر مورد بحث فرزند نوح نبوده و لفظ آیات هم با توجیه زمخشری سازگاری ندارد و این هم که گفتند: «اهل کتاب هیچ اختلافی ندارند در این که او پسر نوح بوده» محل اشکال است، برای این که تورات به کلی از سرگذشت این پسر نوح که غرق شده، ساکت است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۳۶۹). علاوه بر اشکالات فوق‌الذکر، این که قرائت زمخشری برخلاف قرائت مشهور مسلمانان بوده و واژه «ابنه» را «ابنها» خوانده، نمی‌توان تحلیل و فهم وی از آیه را صحیح دانست، چرا که از قرائت شاذ پیروی نموده‌است، همچنین با توجه به این که در ادامه آیه در فراز «يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا» به «ابن» تصریح فرموده، خود دلالتی روشن بر این است که منظور پسر نوح (ع) بوده نه فرد دیگری، همان طور که در تاریخ نیز این جریان مشهور مربوط به پسر نوح (ع) می‌باشد.

۳-۱۱. عدم اعتقاد و بی‌توجهی به عدل الهی در تفسیر آیات

علامه طباطبائی ذیل آیه ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ...﴾ (نحل/۶۱) پس از بیان معنای آیه می‌نویسد: این‌که زمخشری گفته: «این هلاکت همه جنبنندگان به خاطر شومی گناهان برخی از انسان‌هاست و به آیه ﴿وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (انفال/۲۵) استناد نموده، برمی‌آید که پاره‌ای از گناهان و ظلم‌ها فتنه‌ای عالم‌گیر می‌آورد که غیر از مرتکب ظلم را نیز شامل می‌شود (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۶۱۹)، درست نیست. زیرا شومی‌گناه نباید از گناهکار تجاوز کند و دام‌نگیر غیر او شود، هم‌چنان‌که خداوند متعال فرموده: ﴿وَلَا تَرَوْا وَازِرَةً وَرَزَّ أُخْرَى﴾ (انعام/۱۶۴) و اما آیه‌ای که زمخشری به‌عنوان شاهد آورده (انفال/۲۵)، مدلولش این است که: فتنه ناشی از ظلم تنها به کسانی از ایشان می‌رسد که مرتکب ظلم شدند، نه به عموم مردم اعم از ستمکاران و غیر آن‌ها (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۸۵) چراکه خداوند متعال هیچ انسان بی‌گناهی را مجازات نمی‌کند.

۳-۱۲. بدون دلیل بودن نظرات زمخشری

مفسر جهت کشف مراد خداوند متعال باید مبانی و دلایلی داشته باشد (ر.ک؛ ناصری کریموند و مصلائی‌پور، ۱۳۹۵: ۶۳) ولی زمخشری در تفسیر برخی از آیات، بدون هرگونه دلیل و سند، بلکه بر اساس رأی و نظر خویش مفاهیمی بیان می‌کند که علامه این‌گونه برداشت‌ها را مورد نقد قرار می‌دهد از جمله:

علامه ذیل آیه ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ (مریم/۱۷) می‌نویسد: کلمه «حجاب» به معنای هر چیزی است که چیزی را از غیر بپوشاند و از این کلمه چنین برمی‌آید که گویا مریم خود را از اهل خویش پوشیده داشت تا قلبش برای اعتکاف و عبادت فارغ‌تر باشد، هم‌چنان‌که جمله ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (آل‌عمران/۲۲) نیز بدان اشاره دارد. اما زمخشری گفته: مریم در خود مسجد منزل کرده بود و هر وقت حیض می‌شد

از آن جا بیرون شده، به خانه زکریا می‌رفت و چون پاك می‌شد دوباره به مسجد برمی‌گشت تا آن‌که روزی پرده‌ای دور خود کشیده بود تا غسل کند، ناگهان جبرئیل به صورت مردی جوان و زیباروی بر او درآمد و مریم به خدا پناه برد (ر.ک؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۹).

مؤلف المیزان در نقد نظر مؤلف الکشاف می‌نویسد: هیچ دلیلی در آیات مربوط به آن جناب بر این تفصیل وجود ندارد و آیه ۲۲ آل‌عمران هم معنای سابق حجاب را تأیید می‌کند نه معنای مورد زمخشری را (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۵ و همچنین برای مشاهده سایر نظرات بدون استناد زمخشری رک: همو، ج ۱۳: ۱۵۷ و ج ۱۳: ۱۹۶). مطلبی که زمخشری در تفسیر آیه مذکور ذکر نموده، هیچ‌گونه استناد قرآنی ندارد بلکه این دیدگاه از روایت ضعیفی نشأت گرفته که در برخی از تفاسیر اهل سنت از جمله جامع‌البیان (ر.ک؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۶: ۴۶) نیز ذکر شده که ریشه در اسرائیلیات و جعلیات داشته و فاقد هرگونه اعتباری می‌باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

حاصل بررسی نقد نظرات زمخشری در المیزان را می‌توان چنین بیان نمود که گرچه ایشان با تکیه بر ادبیات عرب، تفسیری به ظاهر زیبا و جذاب از قرآن بیان نموده ولی در کشف معانی و مفاهیم آیات قرآن کریم تسلط و جامع‌نگری لازم را نداشته به طوری که در تفسیر برخی از آیات، با مباحثی مواجه شده است که با استمداد از ادبیات و علوم عربیت نتوانسته تفسیری صحیح از آن آیات به دست بدهد. علاوه بر این، گاهی در تخصص خود یعنی ادبیات نیز شناخت و تحلیل درستی از مباحث ادبی و نحوی آیات نداشته است تا در پرتو آن مراد خداوند متعال را کشف و بیان نماید. همچنین با مطالعه نظرات زمخشری و علامه طباطبائی روشن شد که آن احترام خاصی که علامه {همانند سایر مفسران شیعه} برای رسول خدا(ص) قائل است، در تفسیر کشاف زمخشری دیده نمی‌شود، چرا که ایشان نیز همچون اکثر مفسران اهل تسنن؛ معجزات پیامبر گرامی اسلام(ص) را جدی نمی‌گیرد و در تفسیر آیات، به هر آیه‌ای که نشانی از اعجاز در آن باشد؛ یا به

بررسی و تبیین آن نپرداخته و از آن رد می‌شود یا توجیه حسی از آن به دست می‌دهد. بر همین اساس می‌توان ادعا نمود ضعف‌ها و نواقص قابل توجهی در آرای تفسیری ایشان موجود است که علامه با مبنا قرار دادن دلالت‌های درون متنی، قرائن و امارات موجود در آیات، توانسته است در موارد متعددی ضعف و نقص دیدگاه وی را نمایان و با ادله مستند و مستدل قرآنی به نقد و رد آرای وی اقدام نماید.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلکان، احمد بن ابراهیم. (بی تا). *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*. تحقیق عباس احسان. بیروت: دارالثقافه.
۳. افندی آلوسی، سیدمحمد. (۱۴۰۴ ه ق). *تفسیر روح المعانی*. بیروت: داراحیا التراث العربی. چاپ دوم.
۴. اکبری، رضا و منصوری، عباسعلی. (زمستان ۱۳۸۹). «دیدگاه ملاصدرا درباره عصمت انبیاء از گناه». *مجله اندیشه دینی*. شماره ۳۷. صص ۲۰-۱.
۵. بابایی، علی اکبر و دیگران. (۱۳۸۱). *روش شناسی تفسیر قرآن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۶. _____ . (۱۳۸۷). *مکاتب تفسیری*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. تاجری نسب، غلامحسین. (تابستان ۱۳۸۸). «پژوهشی در باب ناسخ و منسوخ». *مجله سفینه*. شماره ۲۳. صص ۲۸-۵۲.

۸. حجتی، سیدمحمدباقر و دیگران. (۱۳۸۷). «جایگاه تفسیر کشاف در تفسیر المیزان». مجله علمی پژوهشی شیعه‌شناسی. شماره ۲۲. قم: سال ششم. صص ۱۰۶-۷۷.
۹. حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۷۹). کشف‌المراد. ترجمه شعران ابوالحسن. چاپ نهم. قم: انتشارات اسلامی.
۱۰. خویی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). البیان فی تفسیر القرآن. ترجمه جعفر حسینی. چ ۱. قم: دارالثقلین.
۱۱. ربانی، محمدحسن. (۱۳۷۶). «جستارهای ادبی در المیزان». مجله پژوهش‌های قرآنی. شماره ۹ و ۱۰. صص ۱۶۰-۱۶۹.
۱۲. ربانی گلپایگان، علی. (بهار ۱۳۹۶). «تبیین و بررسی تقریرهای برهان حکمت بر عصمت پیامبران در کلام اسلامی». مجله کلام اسلامی. شماره ۱۰۱. صص ۳۲-۹.
۱۳. رشید رضا، (بی تا). تفسیر المنار. بیروت: انتشارات دارالمعرفه.
۱۴. زرکشی، بدرالدین. (۱۹۷۷ق). البرهان فی علوم القرآن. چاپ سوم. بیروت: دارالمعرفه.
۱۵. زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۰م). الاعلام. بیروت: چاپ پنجم. دارالعلم الملایین.
۱۶. زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۷. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۲). «روش صحیح تفسیر قرآن». مجله قبسات. قم: شماره ۲۹. صص ۹-۲۹.
۱۸. سمایی، مریم‌السادات. (۱۳۹۱). «آیات و ارتباط آن‌ها با یکدیگر از دیدگاه علامه طباطبائی». مجله معرفت. سال ۲۱. قم: شماره ۱۷۳. صص ۹۲-۷۷.
۱۹. سمعانی، عبدالکریم. (۱۴۰۸ق). الانساب. تحقیق البارودی. عبدالله عمر. بیروت: دارالجنان.

۲۰. سیوطی، جلال‌الدین. (۱۳۸۴). *الاتقان فی علوم القرآن*. ترجمه سید محمود دشتی. چاپ اول. قم: دانشکده اصول دین.
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. (ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۲. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. لبنان: بیروت. دار المعرفه.
۲۳. فانی، کامران و بهاء‌الدین خرمشاهی. (۱۳۸۳). *دایره المعارف تشیع*. تهران: انتشارات شهید سعید محبی.
۲۴. فرزندوحی، جمال و ناصری کریموند، امان‌اله. (۱۳۹۰). *نقد و بررسی روایات الدرالمنثور در تفسیر المیزان*. مجله مشکوه. شماره ۱۱۲. سال سی‌ام. صص ۶۶ - ۴۸.
۲۵. قرائتی، محسن. (۱۳۸۸). *تفسیر نور*. ۱۰ جلد. چاپ اول. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۶. قمی، عباس. (بی‌تا). *الکنی و الالقاب*. تهران: مکتبه الصدر.
۲۷. مروتی، سهراب و ناصری کریموند، امان‌اله. (زمستان ۱۳۹۱). «روش علامه طباطبائی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق». مجله حدیث‌پژوهی. کاشان: شماره هشتم. ۲۰۹-۲۳۲.
۲۸. _____ (زمستان ۱۳۹۱ش). «معیارهای علامه طباطبائی در نقد نظرات مفسران در تفسیر المیزان». مجله مشکوه. مشهد: شماره ۱۱۷. صص ۴۸-۲۶.

۲۹. _____ . (بهار ۱۳۹۱). «قاعده سیاق و نقش آن در روش‌های کشف معانی و مفاهیم قرآن در المیزان». مجله معرفت. شماره ۱۷۳. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). صص ۶۱-۷۴.
۳۰. مسعودی، محمد مهدی. (۱۳۷۶) «شفاف‌ترین ویژگی‌های المیزان». مجله پژوهش‌های قرآنی. شماره ۹ و ۱۰. بهار و تابستان.
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۶۵). معارف قرآن. قم: موسسه در راه حق.
۳۲. مطهری، مرتضی. (بی تا). حق و باطل. تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. معرفت، محمدهادی. (۱۳۸۸). تحریف‌ناپذیری قرآن. چاپ اول. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تمهید.
۳۴. _____ . (۱۳۸۰). تفسیر و مفسران. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تمهید.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. ۲۸ جلد. چاپ دهم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۶. ناصری کریموند، امان اله و دیگران. (۱۳۹۵ ش). «تحول معنایی واژگان قرآنی در بافت و ساختار جملات و آیات قرآن در تفسیر المیزان با رویکردی بر قاعده‌ی سیاق». مجله علمی تخصصی پویش. تهران: سال اول. شماره چهارم. صص ۷۲-۶۴.
۳۷. _____ . (۱۳۹۵). «چگونگی نقد آراء فخر رازی در تفسیر المیزان». مجله مطالعات تفسیری. قم: سال هفتم. شماره ۲۶. صص ۷۴-۵۵.
۳۸. _____ . (۱۳۹۷) «بررسی و نقد دیدگاه مفسران در تفسیر المیزان با رویکردی بر قاعده سیاق». مجله پویش. سال چهارم. شماره ۱۳. صص ۷۰-۵۶.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی