

## ساختارهای چندوجهی قرآن از منظر علامه طباطبائی

محمد اسعدی

دانشجوی مقطع دکترای دانشگاه قم

### چکیده

علامه طباطبائی، با نگرشی روش شناختی به روایات تفسیری اهل بیت (ع) در جست و جوی جلوه‌های ویژه قرآن و ابعاد ژرف بیانات قرآنی است. ایشان در *المیزان* در لابلای مطالب تفسیری، اشارات کوتاهی به قاعده تفسیری خاصی نموده است که به نگاه ویژه اهل بیت (ع) به آیات مستند است. از این قاعده می‌توان با عنوان «ساختارهای چند وجهی قرآن» یاد کرد. این عنوان ناظر به بخش‌هایی است که می‌تواند در عین روال یک سویه و بسیط، در ترکیب‌ها و پیوندهای متنوع، معانی و پیام‌های گوناگونی را افاده کند. در این مقاله این قاعده شرح و بسط لازم داده خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، روایات تفسیری، ساختارهای چندوجهی، عام و خاص، مطلق و مفید، ناسخ و منسوخ.

### ۱. مقدمه

خدای تعالی حقایق متعالی را در کتاب خود، قرآن کریم در حد زبان و فهم افراد بشر تنزّل داده است تا آنان بتوانند در آن به تدبر و تعمق بپردازند (یوسف، آیه ۱).

در فهم و تفسیر قرآن، روش‌های مختلفی رخ نموده است که تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به حدیث از جمله مهم‌ترین آنهاست. در میان تفاسیر جامع قرآن، تفسیر *المیزان*، اثر علامه طباطبائی در عصر حاضر، هر چند معمولاً در شمار تفاسیر قرآن به

قرآن قرار می‌گیرد، اما به نظر می‌رسد به لحاظ مبنایی، بر سنت و احادیث تفسیری معصومین (ع) متکی است و از هر دو روش قرآنی و روایی بهره‌مند است. علامه طباطبائی اساس روش خود را بر فهم استدلالی قرآن به عنوان کتاب مبین و نور و هدایت گذارده است (ر.ک: طباطبائی، ج ۱، ص ۶)؛ اما با اذعان به عظمت و والایی قرآن به مثابه کلام الهی و بهره‌مند از صبغه عرشی و ملکوتی (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۵۳)، نگاه محدود متعارف بشری را به آیات در فهم و تفسیر قرآن کافی ندانسته است (ر.ک: همان، ج ۵، ص ۳۸۱).

ایشان در این باره چنین آورده است:

روش درست تفسیر کمک جستن از خود قرآن در فهم آن و تفسیر آیه به آیه است و این فهم با آشنایی و انس با آثار روایی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) و فراهم آوردن ذوق کسب شده از آنها به دست می‌آید و پس از آن است که می‌توان به تفسیر قرآن پرداخت (همان، ج ۳، ص ۸۷).

بنابراین اگر علامه به روش تفسیری قرآن به قرآن بها داده است، در واقع وامدار رهنموهای احادیث تفسیری است. این رویکر اگرچه از سویی، مرزها و محدودیت‌هایی را در تفسیر ایجاب می‌کند، اما از سوی دیگر، در پرتو دقت نظرهای خاص تفسیری معصومان (ع) به افق‌ها و عرصه‌هایی تازه و بدیع می‌انجامد؛ عرصه‌هایی که با نگاه متعارف تفسیری و در چارچوب‌های خاص زبان شناختی، به ذهن نمی‌آید. در واقع تفاوت اساسی روش علامه با سایر مفسرانی که به نحوی به تفسیری قرآن به قرآن اهتمام ورزیده‌اند؛ نظیر شیخ محمد عبده و محمد رشید رضا در تفسیر المنار از همین جا ناشی می‌گردد.

آنان این روش تفسیری را به مثابه روشی انسانی و عام در فهم کلام الهی برگزیده و در جست و جوی فهم قرآن، تنها در چارچوب دلالت‌های متعارف و اسلوب‌های رایج زبانی بوده‌اند؛ اما علامه روش تفسیری خود را ضمن آن که روشی عام و متکی به اصول متعارف زبان شناختی می‌داند، بهره‌مند از رهنمودهای ارزنده و راهگشای معصومان (ع) نیز می‌شمارد؛ به همین لحاظ با سعه صدری عالمانه و محققانه، راه را برای فهم ابعاد ژرف معارف قرآن و جلوه‌های ویژه ساختارهای قرآنی نیز می‌گشاید.

## ۲. شرح موضوع

این نوشتار که به ساختارهای چند وجهی قرآن از منظر تفسیر المیزان ناظر است، در صدد است تا نگاه خاص و ویژه‌ای را که مؤلف بزرگوار این تفسیر به مدد راهنمایی‌های معصومان(ع) و در چارچوب روش تفسیری قرآن به قرآن، در باب فهم و تفسیر کلام الهی روا داشته است، معرفی کند.

مع الاسف در میان پژوهش‌های مربوط به المیزان، موضوع حاضر جز به ندرت، یاد نشده است. در سال‌های اخیر برخی نویسندگان و پژوهشگران، ابعادی از این موضوع را با توجه به آنچه از تفسیر المیزان یاد خواهد شد، به بحث گذارده‌اند(ر.ک: ایازی، ص ۴۵۱ و عابدینی، ش ۱۴).

نویسنده مقاله حاضر نیز در حد توان و بضاعت علمی اندک خود، بررسی و شرح این موضوع را در رساله‌ای علمی در مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم تحت عنوان معناشناسی مستقل فرازهای قرآنی در پرتو روایات تفسیری به انجام رسانیده است؛ مع الوصف می‌طلبد که محققان به بررسی و نقد و نظر پیرامون آن همت گمارند.

## ۳. اشارات علامه به ساختارهای چندوجهی قرآن

علامه طباطبائی موضوع مذکور را در تفسیر خویش به اجمال و اشاره برگزار نموده و شرح و بسط و تطبیق عینی و عملی آن را بر آیات و عبارات‌های قرآنی تعقیب فرموده و رازگشایی از عمق این معنا را به محققان ژرف اندیش و انهاده است؛ هر چند ابعادی از آن را در قالب موضوع جری و انطباق و جنبه‌های تأویلی و باطنی قرآن بیان کرده است.

تا آنجا که راقم این سطور تتبع نموده، ایشان در دو جا به این موضوع اشاره کرده است که بررسی و تأمل در آنها می‌تواند مفید و راهگشا باشد.

### ۳.۱. اشاره اول

علامه طباطبائی، نخستین بار در ذیل آیه ۱۱۵ سوره بقره در بحث روایی، به ساختار چندوجهی آیات قرآن اشاره کرده است. ایشان در این باره چنین می‌نویسد:

باید دانست که اگر روایات ائمه(ع) در موارد عام و خاص و مطلق و مقید قرآن به دقت بررسی شود، به طور فراوان ملاحظه می‌گردد که از عام حکمی و از خاص - یعنی عام مخصّص - حکمی دیگر استفاده شده است. مثلاً از عام استحباب و از

خاص و جوب استنباط شده است. در کراهت و حرمت و نظائر آنها نیز همین طور است. این یکی از اصول کلیدی تفسیر در روایات ایشان است که رقم قابل توجهی از آن‌ها بر محور آن است.

از اینجا می‌توان دو قاعده در معارف قرآنی به دست آورد:

قاعده اول، آن که هر جمله‌ای به تنهایی و نیز همراه با هر قید از قیودش، حقیقتی از حقایق یا حکم ثابتی از احکام را حکایت می‌کند؛ مثلاً در این عبارت که **قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** (انعام، آیه ۹۱) چهار معنا نهفته است: اول، بگو خدا (قُلِ اللَّهُ)، دوم، بگو خدا و رهایشان کن (**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ**)؛ سوم، بگو خدا و در حال باطل خود رهایشان کن (**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ**)، و چهارم، بگو خدا و آنان را سرگرم بازی در حال باطل خود رهایشان کن (**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ**).

مشابه این را می‌توان در هر مورد ممکن دیگر در نظر گرفت.

قاعده دوم، آن که دو قصه یا دو معنا اگر در جمله و عبارتی مشترک باشند، به مرجع واحدی باز می‌گردند.

این دو قاعده رازهایی است که اسرار دیگری را در خود دارد و خداوند راهنماست. (طباطبائی، ج ۱، ص ۲۶۰)

این بیان را می‌توان حاوی سه نکته اساسی شمرد که نیازمند بحث و بررسی است: نکته اول، روایات تفسیری اهل بیت (ع) در موارد عام و خاص و مطلق و مقید بر روشی خاص در فهم مفاد آیات مبتنی است که گویای قاعده ویژه‌ای در زبان قرآن است. بنابراین قاعده عام و خاص و مطلق و مقید هر کدام مفید دو حکم مستقل است؛ هم بیان عام و مطلق مفید حکم است و هم عام به ضمیمه خاص و مطلق به ضمیمه قید آن. روشن است که بر حسب قواعد عمومی و اصول عقلایی مفاهمه، در صورت تقیید اطلاق و تخصیص عام مفاد کلام صرفاً بر همان مفاد مقید و خاص حمل می‌شود و عام و مطلق از افاده حکمی معتبر، مستقل از خاص و قید خالی خواهد بود؛ اما بر اساس بیان مزبور باید گفت: در زبان قرآن این ویژگی یافت می‌شود که عام و مطلق بدون لحاظ خاص و قید نیز مفید حکمی است که معمولاً در روایات، از بیان عام و مطلق قرآنی حکمی غیر الزامی نظیر استحباب و کراهت و از بیان خاص و مقید حکمی الزامی مثل جوب و حرمت استفاده شده است.

نکته دوم که علامه آن را به تبع همان نکته اول برای فهم و تفسیر معارف قرآنی بیان می‌کند، عبارت از این است که هر عبارتی از آیات به تنهایی می‌تواند حاوی حقیقت یا حکمی ثابت باشد که همان عبارت در کنار سایر قیود آن، بیانگر حقیقت یا حکم ثابت دیگری باشد. به عبارت دیگر یک آیه می‌تواند شامل مفاهیم زنجیره‌ای باشد، به گونه‌ای که عبارتی در عین معنای مرتبط با عبارت دیگر، مستقلاً نیز مفید معنای درستی باشد. نمونه‌ای که ایشان در این خصوص ذکر نموده‌اند، عبارات پایانی آیه ۹۱ سوره انعام است:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشَرًا مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَأَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ

خدا را به درستی در نیافتند که گفتند او بر بشر چیزی نازل نکرده است. بگو چه کسی کتاب (تورات) را که موسی (ع) آن را به عنوان نور و هدایت مردم آورد، نازل کرده است؟ کتابی که آن را در برگه‌هایی نهاده‌اید و بسیاری از آن را پنهان ساخته‌اید، و مطالبی را که نه خود و نه پدرانتان نمی‌دانستید، آموزش داده شده‌اید. بگو خدا و آنگاه آنان را سرگرم بازی در حال باطلشان رها کن.

بخش اخیر این آیه در پاسخ این سؤال مطرح شده است که چه کسی کتاب (تورات) موسی (ع) را فرو فرستاد. خدا در پاسخ این سؤال می‌فرماید: بگو خداوند آن را فرو فرستاد؛ اما آن مستقلاً هم می‌تواند، حسب نوع تعداد کلمات مورد توجه چهار پیام کلی نیز به این شرح القا کند:

۱. قُلِ اللَّهُ: خدا را یاد کن.
۲. قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ: خدا را یاد کن و دیگران را رها کن.
۳. قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ: خدا را یاد کن و دیگران را در حال باطل خود رها کن.
۴. قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ: خدا را یاد کن و دیگران را سرگرم بازی در حال باطل خود رها کن.

نکته سوم که علامه آن را نیز قاعده‌ای برگرفته از نکته اول می‌شمارد، این است که بیانات و حکایات مختلف قرآنی که در عبارتی مشترک باشند، قابل رجوع به مرجعی واحدند.

به نظر می‌رسد، صرف نظر از نکته اخیر، دو نکته اول در صورت تأیید شواهد قرآنی

و روایی می‌تواند عرصه‌ای ناب در حوزه علوم قرآنی بگشاید که از ابعاد مختلف زیر کاربرد علمی داشته باشد:

الف. این قاعده در فقه قرآن و استنباط احکام قرآنی می‌تواند بسیار کارآمد باشد؛ زیرا راه را برای نگاه مستقل به آیاتی که به نحوی تخصیص یافته و یا قیدی بر آنها عارض شده است، باز می‌کند.

حتی در آیات منسوخ نیز که به نحوی بیان ناسخ آنها را می‌توان تقیید آنها شمرد، همین قاعده جریان دارد؛ به ویژه آن که اصولاً بیان علامه طباطبائی نیز در ذیل آیه ۱۱۵ سوره بقره به نظر بسیاری از مفسران در شمار آیات منسوخ است (ر.ک: سیوطی، الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۶۵)؛ چرا که از وجه الله بودن تمام جهات جغرافیایی سخن می‌گوید که ظاهر آن بر صحت نماز بدون شرط استقبال به جهتی خاص دلالت دارد و در عین حال آیات وجوب استقبال به مسجد الحرام در حکم ناسخ این مفاد ظاهری تلقی شده است (ر.ک: بقره، آیات ۱۴۵ و ۱۴۸ و ۱۴۹)

بیان علامه در ذیل این آیه ظاهراً ناظر به این است که در عین نسخ مفاد ظاهری آن، در روایات اسلامی، احکامی غیر الزامی نظیر جواز استقبال به تمام جهات در نماز مستحبی در حال سفر یا در حال جهل با تکیه بر آن آیه مطرح شده است (ر.ک: طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۰)

ب. در تفسیر قرآن در غیر آیات احکام، می‌توان این قاعده را جاری دانست و آیات را صرف نظر از قیود مورد تأمل قرار داد و معنایی را از آیات اخذ کرد که در ظاهر با عمومیت و اطلاق آنها سازگار نباشد. به این ترتیب می‌توان آیات قرآن را صرف نظر از سیاق و شأن نزولشان بر معانی و معارفی کلی حمل کرد.

می‌توان مواردی را که علامه در تفسیر المیزان با تکیه بر اصل «جبری و انطباق» معارفی فراتر از خصوصیات مورد نزول استفاده کرده، از این قبیل محسوب کرد. در واقع، آیه در پیوند با سیاق و قراین مربوط به بستر نزول، مفید پیام خاص و محدودی است و مستقل از آن قراین، معنایی عمیق و جاری در گذر زمان دارد که جان مایه مفهوم آیه است.

علاوه بر این، آیه و عبارتی می‌تواند در ارتباط با عبارت‌های پیشین خود مفید معنا و پیامی باشد و در عین حال، همان آیه در ارتباط با عبارت‌های پسین پیامی متفاوت را افاده کند.

ج. در علوم قرآنی و مباحثی که پیرامون قرآن و ویژگی‌های آن شکل گرفته است، نیز بحث حاضر اثرگذار است. از آن جمله در بحث زبان قرآن و همگونی یا ویژگی آن نسبت به زبان متعارف و قواعد رایج حاکم بر زبان بشری، نکات مورد اشاره اهمیت می‌یابد؛ چرا که در واقع روش فهم و تفسیر عبارات قرآنی بدان‌گونه که گذشت، روش متعارف در فهم کلام و نوع نگرش بدان محسوب نمی‌شود.

همچنین در بحث وقف و وصل در قرائت قرآن آثار نکات گذشته مشهود است؛ چرا که ارتباط معنایی یک عبارت با قبل یا بعد در حین قرائت متن قرآن و چگونگی وقف و وصل مورد توجه است؛ به ویژه وقف معروف به «مراقبه» یا «معانقه» به خوبی می‌تواند در پرتو بحث حاضر تبیین شود و امکان تنوع قرائت و چندگونه‌ای آن در این قالب مطرح گردد. (ر.ک: سیوطی، الإیتقان، ج ۱، ص ۸۷)

### ۲.۳. اشاره دوم

عبارت دیگری که علامه طباطبائی در آن، موضوع ساختار چندوجهی قرآن را با ارائه نمونه‌ای قرآنی و مستند به شواهد روایی مطرح ساخته، در ذیل آیات ۶۲ - ۶۴ سوره یونس است. در این آیات چنین می‌خوانیم:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ  
الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ

هان که دوستان خدا را ترس و اندوهی نیست. آنان که ایمان آوردند و تقوا پیشه کردند. مؤده در دنیا و آخرت ارزانی‌شان باد.

این سه آیه که در سیاق واحدی قرار دارند، مشتمل بر مباحثی ادبی و تفسیری چندی در رابطه آیه میانی با آیه قبل و بعد آن است.

علامه با تدبیر در مفاد این آیات در پرتو دو دسته روایات تفسیری، ساختار دو وجهی را در این آیات نتیجه می‌گیرد و آن را مؤید قاعده تفسیری گذشته تلقی می‌نماید.

در نخستین گروه روایات، آیه نخست مستقلاً مورد نظر واقع شده و اولیای الهی همگون با مفاد متعارف آن در فرهنگ دینی، به گروه ویژه‌ای از بندگان صالح و مقرب خداوند تفسیر شده‌اند. (ر.ک: حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۳۵۴، عیاشی، ج ۲، ص ۱۲۴ و ابن جریر طبری، ج ۶، ص ۵۷۴)

در گروه دوم روایات، بخش اخیر این آیات مستقل از آیه نخست نگریسته شده و

بشارت دنیوی نسبت به مؤمنان، بر رؤیای صالح و مشاهده پیامبر (ص) و علی (ع) در حین موت و... تفسیر شده است که بهره عموم مؤمنان است؛ نه مؤمنان خاصی که به وصف «اولیاء الله» ستوده می شوند. (ر.ک: کلینی، ج ۸، ص ۷۶ و بحرانی، ج ۳، ص ۳۷ - ۴۰ و طبری، ج ۶، ص ۵۷۷ - ۵۸۲)

حال آنکه سیاق ظاهری آیات گویای آن است که آیات اخیر، بیانگر آیه نخست و وصف اولیاء الله است.

علامه سپس چنین نتیجه می گیرد: «این نمونه سخن گذشته ما را تأیید می کند که تمام فروض از ترکیبات ممکن در کلام الهی، حجت و قابل استناد است». (طباطبائی، ج ۱۰، ص ۹۹-۱۰۰)

چنانکه ملاحظه می شود، ایشان با عنایت به مفهوم خاص «اولیاء الله» در دو گروه روایات، تعدد وجوه ترکیبی و ساختاری را در این آیات استنباط کرده اند.

البته صرف نظر از این تفسیر، می توان مجموع این آیات را با سیاق و ساختار واحد و یک سویه ای نگریست و وجوه معنایی مزبور را از باب تفاوت درجات معنایی «ولایت» و «اولیاء الله» در فرهنگ قرآن تبیین نمود. بر این اساس گفته می شود، اولیای الهی به معنای قربان و بندگان ممتاز الهی که به حقیقت، اهل ایمان و تقوایند، در دنیا از اشراقات امیدبخش معنوی و در آخرت از درجات بالای بهشتی و رضوان حق برخوردار می شوند (لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ). بر همین اساس، هم خوف و نگرانی نسبت به آینده از آنان منتفی است و هم حزن و اندوه نسبت به گذشته؛ چرا که در جمال الهی مستغرق شده و جز خدا به کسی دل نبسته اند تا نگران فقدان او باشند؛ اما اولیای الهی به معنای عموم مؤمنان صالح که رابطه عبودیت و بندگی با خدا دارند، در حدّ خود از بشارت های غیبی نظیر رؤیاهای صادق و امیدبخش در دنیا یا حال خوش معنوی در حین مرگ برخوردار می شوند و در آخرت هم به بهشت الهی بار می یابند.

بر اساس این تبیین، آیات مورد بحث و تفسیر آن، با ساختارهای چند وجهی و صور متفاوت ترکیبی در آیات ارتباطی نخواهد داشت؛ اما می توان تبیین نخست را در مقابل، تقویت نمود؛ چرا که هر چند «ماده ولایت» بار معنایی گسترده ای دارد و مراتب مختلف پیوند و ارتباط را می سازد، اما وصف «اولیاء الله» معمولاً در فرهنگ دینی ناظر به مؤمنان خاص و مقرب الهی است که دیدن آنان یادآور خداست و درباره عموم مؤمنان کمتر استعمال می شود. (ر.ک: مجلسی، ج ۹، ص ۲۸۹ و ج ۲۷، ص ۵۸ و ج ۳۶، ص ۳۷۱ و ج ۷۰،



#### ۴. شواهد و نمونه‌ها

هر چند درباره این نظریه، پرسش‌های فراوانی قابل طرح است که هریک نیازمند پژوهشی گسترده به ویژه با عنایت به مبانی تفسیری علامه طباطبایی دیده می‌شود، اما جهت تبیین بهتر این دیدگاه و زمینه‌های مناسب تحقیق پیرامون آن، یادکرد برخی شواهد و نمونه‌ها مناسب به نظر می‌رسد.

می‌توان گفت: جوهره اساسی نظریه وی آن است که عبارت‌های قرآنی گاه به گونه‌ای سامان یافته است که فارغ از مفاد سیاقی و ظاهری مجموع کلام همراه با انواع قیود و پیوندهای معنایی آن، پذیرای نگاهی مستقل و مفید معنای تامی است. چنین نگاه مستقلی به عبارت‌های قرآنی در روایات تفسیری اهل بیت (ع) ریشه دارد.

قابل ذکر است که این نظریه در بیان علامه طباطبائی بر مبانی قرآن‌شناختی روشنی استوار است. از آن جمله می‌توان به حکیمانه بودن بیانات قرآنی اشاره کرد که یکی از ابعاد آن سازگاری مفاد آیات با سایر ادله روشن قرآنی و دینی است؛ به این معنا که هیچ مفادی از آیات و عبارت‌های قرآنی ناقض مفاد آیات و عبارت‌های دیگر قرآن یا سنت معتبر نیست. (ر.ک: نساء، آیه ۸۲ و زمر، آیه ۲۳ و نهج البلاغه، خ ۱۳۳)

اینک می‌توان به سه گروه از شواهد و نمونه‌هایی که در پرتو نظریه مذکور قابل توجه است، اشاره نمود:

الف. گروه نخست، روایاتی است که آیات قرآن را «ذو وجوه» و چند بُعدی معرفی می‌کند و به ابعاد و لایه‌های گونه‌گون آیات اشاره دارد (ر.ک: طبرسی، ص ۸۱، مقدمه و سیوطی، نوع ۳۹). گاه این وجوه و ابعاد را تحت عنوان وجوه تأویلی و باطنی در برابر وجوه تنزیلی و ظاهری بیان نموده است (ر.ک: عیاشی، ج ۱، ص ۱۱ و ص ۱۲ و حرّ عاملی، ج ۲۷، ص ۱۹۲)؛ اما به نظر می‌رسد به رغم مباحث گسترده‌ای که در زمینه معنای این روایات مطرح شده، حمل آن بر همان وجوه گوناگون تأویلی و باطنی استوارتر است. نظریه ساختارهای چند وجهی قرآن را نیز می‌توان در پرتو این روایات تبیین نمود.

ب. گروه دوم از شواهد مربوط به نظریه مورد بحث، روایاتی است که در آنها به عبارت‌هایی از آیات قرآن مستقل از پیوندهای سیاقی و ظاهری تمسک شده و از آنها پیام‌ها و احکام ویژه‌ای برداشت شده است. پیوندهای مورد اشاره گاه قرآینی است که به

ظاهر نشان دهنده مفاد ظاهری و تنزیلی یک عبارت و جمله است؛ گاه قرآینی است که به نوعی پیام و حکم آن عبارت را محدود و مقید نموده است که بعضاً از آن به نسخ نیز تعبیر شده است، و گاه نیز هرگونه ارتباط معنایی است که یک عبارت با عبارت قبل یا پس از خود دارد. در این روایات، فارغ از این پیوندها، معانی عمیق و باطنی از عبارت‌های قرآنی استنباط شده و یا پیام و حکمی عام فراتر از قیود و محدودیت‌های سخن، مورد استخراج گردیده است و یا به عبارتی، مستقل از مفادی که در ارتباط با عبارت بعدی یا قبلی دارد، تمسک شده و معنا و پیام جدیدی ارائه شده است.

اینک نمونه‌هایی از این موارد را اشاره می‌کنیم:

یکی از آن نمونه‌ها آیه ۳۲ سوره مائده است، به این قرار:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

از آن رو بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هرکس کسی را به ناحق بکشد، بدون آن که به عنوان قصاص باشد یا به کیفر تبهکاری در زمین صورت گیرد، گویا همه مردم را کشته و هرکس کسی را زنده بدارد، گویا همه مردم را زنده داشته است.

عبارت اخیر در این آیه (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا...) به لحاظ ظاهری و عرفی ناظر به اهمیت جان انسان‌ها و خطر بزرگ کشتن آنان در برابر ارزش بالای نجات آنهاست؛ از این رو حکم قتل و نجات یک انسان بی‌گناه به منزله قتل و نجات همه انسان‌ها شمرده شده است. این مفاد ظاهری در روایات تفسیری نیز مطرح شده است. (ر.ک: حویزی، ج ۱، ص ۶۱۸ - ۶۲۰)

در کنار مفاد ظاهری این عبارت، روایاتی معتبر از اهل بیت (ع)، این عبارت را ناظر به اهمیت هدایت انسان‌ها و خطر گمراه‌سازی دانسته و این مفاد را باطن و تأویل آیه تلقی کرده‌اند. (ر.ک: کلینی، ج ۲، ص ۲۱۰)

یکی دیگر از نمونه‌ها آیه ۱۸۰ سوره بقره است:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ فَلِلَّذِينَ وَالِ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

بر شما مقرر شده است که هرگاه مرگ یکی از شما فرا رسد، اگر مالی به جا نهاده است، برای پدر و مادر و خویشان نزدیک به شایستگی وصیت کند که این حقی بر عهده پرهیزکاران است.

این آیه که به آیه وصیت معروف است، وصایای مالی به والدین و خویشان نزدیک را لازم می‌شمارد؛ اما این حکم به نحو عموم به اتفاق فقها و مفسران اسلامی منسوخ است. (ر.ک: قرطبی، ج ۱، ص ۲۵۷ و طبرسی، ج ۱، ص ۴۸۳)

در روایتی که از اهل بیت (ع) گزارش شده است، به صراحت از نسخ این آیه با آیه فریض ارث (نساء، آیه ۱۱ و...) یاد شده است (ر.ک: حویزی، ج ۱، ص ۱۵۹)؛ با وجود این، روایات متعدّد و بعضاً معتبری، حکم آیه را در حدّ استحباب وصیت مالی نسبت به غیر وارثان اعم از خویشاوندان دیگر، نیازمندان و امور خیریه ثابت می‌داند (ر.ک: حرّ عاملی، ج ۱۹، ص ۲۶۳ و ج ۳، ص ۲۷۳ و ج ۶، ص ۲۷۶). نسبت به وارثان نیز از جمله والدین، در روایاتی تصریح به جواز وصیت شده است. (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۸۷)

بنابراین می‌توان گفت: آیه وصیت به ضمیمه آیه فریض ارث و سایر شواهد از افاده حکم وجوب وصیت که ظاهر آن است، قاصر است؛ اما مستقل از آن در روایات، مفید حکم استحبابی وصیت مالی به خویشان و جواز وصیت نسبت به والدین و خویشانی که ارث هم می‌برند، شمرده شده است. به عبارت دیگر حکم وجوبی مستفاد از ظاهر آیه توسط ادله دیگر نسخ شده است؛ اما به رغم آن، پیام آیه در حد حکم استحبابی باقی است. (ر.ک: خوئی، ص ۲۹۹ و طباطبائی، ج ۱، ص ۴۴۰)

از نمونه‌های دیگر آیه ۱۹۵ سوره بقره است:

وَ اتَّقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ در راه خدا اتفاق و هزینه کنید و خویشتن را به هلاکت و تباهی نیفکنید و نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست دارد.

در این آیه سه عبارت مورد توجه است که عبارت میانی آن - یعنی: وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ - مستقل از سیاق، معنای تام و کاملی داشته و قلمرو وسیعی را با مصادیق گوناگون شامل است. به خصوص در زمینه انفاق مالی، به هلاکت افکندن خویش می‌تواند شامل دو مصداق مهم باشد: یکی افراط و زیاده‌روی در هزینه نمودن مال (تبذیر) و دیگری تفریط و قصور و کوتاهی در انفاق. نگاهی به تفاسیر، دو رویکرد را در تفسیر این عبارت نشان می‌دهد و هر کدام درست به نظر می‌رسد: رویکرد نخست با تکیه بر شواهد نزول آیه و هماهنگی با سیاق عبارت، مراد از آن را نهی از القای نفس در هلاکت از راه تفریط و قصور در هزینه نمودن مال برای جهاد در راه خدا دانسته است که پشتوانه این رویکرد روایات اسباب نزول است (ر.ک: طبرسی، ج ۲، ص ۵۱۶ و فخر رازی، ج ۵،

ص ۱۳۷). از آنجاکه سیاق این عبارت و آیات قبل دربارهٔ قتال و جهاد در راه خداست، این معنا درست به نظر می‌رسد.

اما دومین رویکرد که آن هم متکی به برخی روایات تفسیری است، معنای این عبارت را مستقل از عبارت‌های قبل از آن و مرتبط با عبارت بعد تفسیر کرده، ناظر به افراط و زیاده‌روی در انفاق می‌داند. (ر.ک: همان‌ها)

در عبارت بعد سخن از احسان و نیکویی است که دربارهٔ انفاق می‌تواند به معنای اقتصاد و میانه‌روی باشد؛ چنانکه در آیه ۲۹ سورهٔ اسرا از زیاده‌روی در انفاق نهی شده است. معنای مورد نظر این رویکرد را در روایات بعضاً معتبری می‌یابیم. (ر.ک: حویزی، ج ۱، ص ۱۷۹، ح ۶۳۲ و طبری، ج ۲، ص ۱۱۸)

بنابراین در این آیه، عبارت میانی با انضمام به عبارت قبل مفید معنایی و با انضمام به عبارت بعد مفید معنایی دیگر است.

از نمونه‌های دیگر آیه ۷ سورهٔ آل عمران است:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

اوست کسی که بر تو کتاب را فرو فرستاد. بخشی از آن آیات محکم است که اساس کتاب است و بخش دیگر آیات متشابه است؛ اما کج‌دلان در پی متشابهاتند تا فتنه‌جویی کنند و تأویل آن را طلب کنند. و تأویل آن را کسی نمی‌داند جز خداوند و استواران در دانش می‌گویند: بدان ایمان آورده‌ایم و همهٔ آن از جانب پروردگاران است، و جز خردمندان کسی اهل تذکر و هوشیاری نیست.

منازعات پردامنهٔ مفسران پیرامون این آیه و استینافی یا عطفی بودن «واو» در عبارت *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* مشهور است (ر.ک: طبرسی، ج ۲، ص ۷۰۱). طبعاً این دو وجه با تبیین‌های خاص و دیدگاه‌های ویژه‌ای همراه است که آنها را در کنار هم نمی‌نشانند. وجه نخست با استینافی شمردن «واو» در صدد نفی آگاهی به تأویل از غیر خداوند از جمله راسخان در علم بوده و یا لاقلاً این آیه را بیانگر حصر علم تأویل به خداوند شمرده شده است. و وجه دوم با عطفی شمردن «واو»، راسخان در علم را نیز بهره‌مند از علم تأویل دانسته است (ر.ک: همان).

به نظر می‌رسد، صرف نظر از رأی ظاهرگرایانه‌ای که با فرض استینافی بودن «واو»، دانش تأویل را به معنای فهم ابعاد ژرف و باطنی قرآن، غیر قابل دستیابی شمرده است، با توجه به معنای «تأویل» و علم بدان و معنای «راسخان در علم» می‌توان گفت: ظاهر آیه هر دو وجه را برمی‌تابد و دو وجه مزبور رویاروی یکدیگر نیست؛ بلکه مقتضای چینش و نظم ویژه و حکیمانه‌ای است که در ساختار آیه لحاظ شده است. این نکته از آن رو که در روایات تفسیری فراوانی نیز پشتوانه دارد، شایسته درنگ و اندیشه است.

توضیح آن که روایات متعددی که از عدم حصر علم تأویل به خداوند و تعمیم آن نسبت به راسخان در علم سخن می‌گویند و گاه به معنای جامع و کامل، مصداق آنان را پیامبر(ع) و به تبع ایشان اهل بیت(ع) معرفی می‌کنند(ر.ک: کلینی، ج ۱، ص ۲۱۳) و گاه از بهره‌مندی سایر عالمان و دانشمندان از این علم یاد می‌نماید،(ر.ک: طبری، ج ۳، ص ۱۸۵) از آگاهی‌های تأویلی، معارف غیبی و تفصیل ناگفته شرعی و دینی و یا بُعد ویژه عرشی قرآن را - آن گونه که در دیدگاه برخی مفسران مطرح است - (ر.ک: طباطبایی، ج ۳، ص ۵۱) اراده نمی‌کنند؛ بلکه به ابعاد ژرف و عمیق و مصادیق گوناگون آیات در بستر نزول و زمان و مکان نظر دارد که ژرف‌اندیشان و مفسران دانشمند با تدبیر در آیات، بدان دست می‌یابند؛ چنان که در روایات فراوانی، تأویل قرآن ناظر به همین ابعاد شمرده شده است.(ر.ک: صفار، ص ۱۹۵ و ۱۹۶)

در این وجه، واژه «راسخان در علم» مفهومی ایجابی داشته و گویای امتیاز ویژه‌ای است که به دانش استوار و عمیق آنان ناظر است؛ اما می‌توان به مفهوم «تأویل» و «راسخان در علم» نگاهی متفاوت و در عین حال درست و قابل قبول روا داشت و بر اساس آن استینافی بودن «واو» را اذعان نمود. در این نمود دانش تأویل، آگاهی از حاقّ اوصاف ذات الهی در قرآن شمرده می‌شود که فراتر از ظرفیت علمی آدمیان است و در پس پرده‌های غیبی پنهان است و پی‌جویی از آن تکلفی بی‌حاصل و نامطلوب شمرده شده است. راسخان در علم در آن حریم وارد نشده و به اقرار و ایمان بسنده می‌کنند. «راسخان در علم» در این وجه همگون با ریشه لغوی «رسوخ» به معنای پای‌بندان به دانش و علم است که تنها در حریم علم گام می‌نهند و از حدّ آن تجاوز نمی‌کنند؛ چنانکه در لغت، «رسوخ» را به معنای ثبات و استقرار شمرده‌اند(ر.ک: ابن منظور، ج ۲، ص ۲۰۸)؛ بنابراین مفهومی سلبی از این واژه قابل استفاده خواهد بود.

وجه اخیر را در خطبه‌ای از حضرت علی(ع) در نهج البلاغه می‌بینیم(خ ۹۱). آن با

سند کامل در التوحید شیخ صدوق و پیش از آن در تفسیر العیاشی نیز گزارش شده است (ر.ک: صدوق، ص ۴۸، ح ۱۳ و عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳).

در این روایت، حضرت علی(ع) در پاسخ کسی که توصیفی مملوس و ویژه از خداوند را طلب کرده بود، وی را به همان معارف قرآن و سنت ارجاع می‌دهند و پی‌جویی از حقایقی فراتر از آنها را تکلف بی‌حاصل می‌شمارند و می‌فرمایند:

بدان که راسخان در علم کسانی‌اند که پس از اقرار به جهل نسبت به آنچه در پرده غیب نهان است، از فرو افتادن در پس این پرده‌ها بی‌نیازند. پس خداوند نیز اعتراف آنان را به ناتوانی از دستیابی به آنچه در قلمرو دانش ایشان نیست ستوده و ترک ژرفکاوی را در آنچه به پی‌جویی در عمق آن وادار نشده‌اند، «رسوخ» نامیده است. پس تو نیز به همان بسنده کن و عظمت خداوند سبحان را با میزان عقل خود مسنج تا از تباه شدگان نباشی.

امام در ادامه خطبه، عظمت مقام الهی را با ذکر آثار وجودی او در آفرینش خاطر نشان می‌سازند.

بنابراین ساختار آیه مورد بحث به گونه‌ای است که دو وجه درست و قابل قبول را برمی‌تابد و هر دو وجه در روایات تفسیری شاهد و مؤید دارد. در وجه نخست، عبارت *وَالْأَسْحُونِ فِي الْعِلْمِ* در پیوند با عبارات قبل و در وجه دوم، همین عبارت، مستقل از قبل و مرتبط با عبارت بعد خود معنا می‌دهد.

ج. سومین گروه از شواهد و نمونه‌های مربوط به بحث را آیات و عباراتی تشکیل می‌دهد که به رغم پیوند با عبارات و قراین دیگر، نگاهی مستقل را نیز برمی‌تابد. این عبارات را می‌توان در پرتو شواهد گذشته در انواع و گونه‌های مختلفی توسعه داد که بررسی این موارد از حوصله نوشتار حاضر بیرون است.

##### ۵. نتیجه

اشاراتی هر چند کوتاه از علامه طباطبایی در تفسیر المیزان روشنگر عرصه‌ای گسترده و بدیع در مسیر پژوهش و تحقیق پیرامون ابعاد از زبان قرآن و ویژگی‌های بیانی آن است که قرآن‌پژوهان ژرف اندیش را به فراسوی ذهنیت‌های بسته رایج در فهم صرفاً عرفی قرآن رهنمون می‌سازد.

آنچه در این اشارات اهمیت دارد، نگاه مستقلی به برخی از عبارات‌های قرآنی است

که در پرتو ارشادات اهل بیت (ع) ابعاد متنوعی از پیام‌های درست قرآنی را نشان می‌دهد و بیانگر ساختارهای چند وجهی قرآن می‌باشد. طبعاً پرسش‌هایی جدی فراروی این دیدگاه قابل بررسی است؛ اما به نظر می‌رسد می‌توان در پرتو مبانی تفسیری مورد نظر علامه و شواهد گوناگون روایی و قرآنی، آن را شایسته توجه و درنگ دید.

#### منابع.....

##### نهج البلاغه

- ابن جریر طبری؛ جامع البیان، ج ۳، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۰ق  
 ابن منظور؛ لسان العرب، داراحیاء التراث، بیروت  
 ایازی، سید محمد علی؛ فقه پژوهی قرآنی، ج ۱، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۰ش  
 بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه البعثه، قم، ۱۴۱۶ق  
 حاکم حسکانی؛ شواهد التنزیل، ج ۱، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۴۱۱ق  
 حرّ عاملی، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت (ع) لإحياء التراث، قم  
 حویزی، تفسیر نورالثقلین، مؤسسه اسماعیلیان، قم  
 خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، أنوار الهدی  
 سیوطی، جلال الدین؛ الإیتقان فی علوم القرآن، بی‌جا، المکتبه الثقافیه، بیروت، ۱۹۷۳م  
 سیوطی، جلال الدین؛ الدر المنثور، ج ۱، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۳ق  
 صدوق، التوحید، مؤسسه النشر الإسلامی، قم  
 صفّار قمی؛ بصائر الدرجات، مکتبه آیه‌الله المرعشی، قم  
 صاباطی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۲ق  
 طبرسی، مجمع البیان، دارالمعرفه، بیروت  
 عابدینی؛ «حجیت قرآنی‌های قرآنی»، بینات، ش ۱۴  
 عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی، المکتبه العلمیه الإسلامیه، تهران  
 فخر رازی؛ التفسیر الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت  
 قرطبی؛ الجامع لأحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت  
 کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق  
 مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار، المکتبه الإسلامیه، تهران