

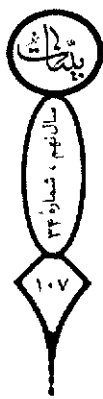
مقایسه‌ی اجمالی المیزان و البیان

نادعلی عاشوری تلوکی

مقدمه

شاید با مشاهده‌ی عنوان فوق این سؤال در ذهن خلیجان کند که مقایسه‌ی میان المیزان که یک دوره‌ی کامل تفسیر قرآن است، با البیان که پس از ذکر مقدماتی از علوم قرآن، در تفسیر سوره‌ی حمد متوقف مانده، چگونه میسر است و چه معنایی دارد؟ در پاسخ باید گفت: نگارنده ضمن آگاهی از این امر، عنوان مذکور را از این رو انتخاب کرده است که در پرتوی آن بتواند به مقایسه‌ی اجمالی پاره‌ای از پژوهش‌های قرآنی این دو ارزشمند بپردازد. بنابراین هدف اصلی از چنین مقایسه‌ای، قیاسی همه‌جانبه نیست تا امکان پذیر نبودن آن بدیهی باشد، بلکه مراد، مقایسه‌ی دو دیدگاه در علوم قرآنی است که در این دو تفسیر ارزشمند آمده است.

پژوهش‌های علوم قرآنی المیزان در سرتاسر مجلدات بیست‌گانه‌ی این اثر گران‌سنگ، و به هنگام تفسیر آیات آمده است؛ در حالی که مباحث علوم قرآنی البیان در همان جلد اول و به عنوان مقدمه‌ی تفسیر مطرح شده است. بنابراین می‌توان این دو تفسیر را از این نظر با هم مقایسه کرد.



پیش از آغاز بحث، به عنوان مقدمه باید گفت: اگر چه آن گونه که خواست مؤلف فقید البیان بود، ایشان موفق به تدریس و نگارش یک دوره‌ی کامل تفسیر قرآن نشد، و فضای حاکم بر محیط علمی آن سامان، امکان چنین اقدامی را از وی سلب کرد؛^۱ اما بی تردید آنچه که به عنوان مقدمه‌ی تفسیر قرآن از ایشان برجای مانده بیانگر ژرف اندیشی، روشن بینی، قوت استدلال و توان بالای آن فقید سعید در علوم مختلف قرآنی و مسائل کلی مربوط به قرآن است.

از سوی دیگر در همان ایامی که ایشان با توجه به مسؤولیت سنگین مرجعیت، آن هم در فضای خفقان آور و رعب انگیز عراق، و فضای نسبتاً نامساعد موجود در حوزه‌ی آن دیار که نگارش تفسیر را در شأن مرجع تقلید نمی دید، در حوزه‌ای دیگر، بزرگ مرد وارسته‌ی دیگری اقدام به تدریس و تألیف اثر گران قدری در تفسیر قرآن کرد که به حق حلقه‌ی واسط میان تبیان شیخ طوسی و مجمع البیان مرحوم طبرسی لقب گرفت؛ و به تعبیر شهید بزرگوار استاد مطهری، تفسیری نوشت که:

یکی از بهترین تفاسیری است که برای قرآن مجید نوشته شده است... [حتی می توان ادعا کرد] که بهترین تفسیری است که در میان شیعه و سنی از صدر اسلام تا امروز نوشته شده است.^۲

آری، استاد علامه‌ی طباطبایی - که ایشان نیز در نگارش تفسیر همانند فلسفه با مخالفت‌ها و مشکلاتی مواجه بود - توفیق آن را یافت که در حوزه‌ی مقدس قم، تألیف بسیار ارزشمندی در تفسیر قرآن از خود به یادگار گذارد، که با شیوه نوین و ابتکاری تفسیر قرآن به قرآن - که به تصریح خود آن را از بیانات نبوی ﷺ و سخنان اهل بیت ﷺ وام گرفت، اثری بس گران قدر به نام المیزان پدید آورد که نه تنها در دنیای شیعه، بلکه در جهان تسنن نیز جایگاهی ویژه پیدا کرد. اگرچه این دو تفسیر در دو نقطه مختلف جغرافیایی به نگارش درآمدند، یکی در حوزه هزار ساله‌ی نجف اشرف و دیگری در عُنش آل محمد ﷺ یعنی حوزه‌ی مقدس قم؛ اما صرف نظر از تقارن زمانی که در جای خود قابل تأمل است، از بسیاری جهات دیگر نیز شباهت‌های آشکار و غیر قابل انکاری با هم دارند که از نظر بررسی تاریخ تفسیر شیعه در قرن پانزدهم هجری نیز قابل بررسی جدی است.

این که از دو پایگاه علمی شیعه در دو منطقه مجزای جغرافیایی، یک سبک خاص از تفسیر قرآن، و یک نگرش ویژه به علوم قرآنی، به جامعه مسلمان عرضه می شود جای

تأمل و ژرفکاو‌ی است. ۳ به خصوص از این نظر که این دیدگاه خاص تا چه حد در محافل دانشگاهی و مجامع حوزوی تأثیرگذار بوده است و تقریباً تمامی پژوهش‌های قرآنی معاصر را تحت الشعاع قرار داده است که هنوز آثار و نتایج آن را در میان قرآن‌پژوهان شیعه و اندیشمندان مسلمان به وضوح می‌توان مشاهده کرد. کم‌تر پژوهش قرآنی سالیان اخیر را می‌توان نشان داد که تحت تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم اندیشه‌های این دو بزرگوار و تفاسیر گران قدرشان نباشد.

بنابراین بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های مطرح شده در این دو تفسیر - که خود مجالی گسترده‌تر و در حد یک رساله‌ی فوق لیسانس یا بالاتر نیاز دارد - علاوه بر روشن کردن ابعاد قرآنی این بزرگواران، از نظر بررسی‌های قرآنی و تاریخ تفسیر نیز می‌تواند حایز اهمیت فراوان باشد که امید است طلاب جوان و دانشجویان علاقه‌مند، بدان اهتمام ورزند. آنچه در این فرصت عرضه خواهد شد مقایسه‌ی بسیار مختصری است در این زمینه، و بیان نقاط مشترک و مباحث مشابه، و احیاناً اشاره به اختلاف نظر در پاره‌ای موارد. در آغاز، وجوه مشترک را به اجمال بر می‌شمیریم، و در پایان تنها به یک مورد روشن از موارد اختلاف نظر اشاره می‌کنیم:

الف - عشق به قرآن

اگر فرض شود تخصص در هر یک از علوم به هیچ‌زمینه‌ی قبلی و میل و اشتیاق ذاتی ارتباطی ندارد - که صد البته نمی‌تواند بدون ارتباط هم باشد - در این حقیقت نباید کم‌ترین تردید روا داشت که روی آوردن به قرآن و تفسیر، و اهتمام ویژه داشتن در فهم کلام خداوند، و سپس شرح و توضیح آن، جز با ارادتی دیرینه و علاقه‌ای ذاتی که به دوران طفولیت برگردد میسر نخواهد بود. نباید چنین پنداشت آنان که در وادی تفسیر قرآن گام نهادند، و اثر ماندگاری از خود به یادگار گذاشتند، در یک دوره‌ای از عمر و شاید از سر تفتن به کار تفسیر پرداختند و موفق هم شدند. اگر این تصور در پاره‌ای موارد مصادیقی هم داشته باشد، به طور قطع درباره‌ی تفاسیر موفق، ماندگار و تأثیرگذار مصداق پیدا نخواهد کرد.

بدیهی است همان‌گونه که از جامعه و محیط غیرمسلمان، که از حقایق و معارف قرآن به دور است، نمی‌توان توقع داشت که در زمینه‌ی معارف قرآنی، آثاری بدیع و جاودانه

عرضه کند، در میان مسلمانان نیز آنجا که عشق به قرآن و شوق به فهم سخن خداوند به عنوان یک ارزش برجسته و شاخص در تعلیم و تربیت فردی و اجتماعی و خانوادگی مطرح باشد، نتایج و ثمرات پرخیر و برکت آن در صحنه‌ی جامعه به صورت آثار مکتوب و غیر مکتوب هویدا خواهد شد. هر اندازه که این علاقه، ریشه در دوران طفولیت داشته باشد، نتایج آن در وقت میوه دادن ژرف تر و پرثمرتر خواهد بود، البته نمی‌خواهیم بگوییم هر کس که در کودکی با قرآن مانوس باشد، به طور حتم و قطع در بزرگی بر همان اشتیاق باقی خواهد ماند؛ اما این را می‌توان ادعا کرد آنان که در بزرگی آثار ارزشمند قرآنی از خود به یادگار گذاشتند مسلماً از کودکی، عشق به قرآن و فهم دقیق آن را داشته‌اند. چنانکه از زبان مؤلف البیان در این زمینه می‌خوانیم:

من از دوران طفولیت به تلاوت قرآن اشتیاق داشتم و برای به دست آوردن حقایق و مفاهیم آن، و در راه آشنایی با اهداف و مقاصدش سخت می‌کوشیدم؛ و هر وقت یکی از رموز و اسرار قرآن را کشف می‌نمودم و یا مشکلی از مشکلات آن را حل می‌کردم، این علاقه و اشتیاق در من بیشتر و عمیق‌تر می‌گردید.^۴

نتیجه‌ی این عشق و علاقه‌ی دوران کودکی این شد که به تدریج به کتب تفسیر مراجعه کرده آنها را عمیقاً بررسی کنند و سرانجام تصمیم به نگارش یک دوره‌ی کامل تفسیر قرآن بگیرند. ایشان خود در این باره می‌نویسد:

همان عشق و علاقه سبب گردید که به کتب تفسیر مراجعه کرده آنها را عمیقاً بررسی کنم... و بر خود لازم دانستم کتابی در تفسیر قرآن بنویسم که نکات و مزایای لازم تفسیر را دارا باشد. و از خداوند بزرگ مسألت دارم که مرا به این آرمان عالی و مقدس نایل گرداند، و به این آرزوی بزرگم جامه‌ی عمل بپوشاند.^۵

اگرچه با کمال تأسف این آرمان عالی و مقدس هرگز جامه‌ی عمل به خود نپوشید، ولی باید خدا را شاکر بود که در همین مقدمات برجای مانده، پاره‌ای معارف و علوم قرآنی نهفته است که در جای خود دارای ارزش و اعتبار فراوان است.

اما از آنجا که مرحوم علامه طباطبایی هیچ تمایل نداشت که درباره‌ی خود چیزی بگوید یا بنویسد؛ متأسفانه در این زمینه، نکته قابل ذکری از آن روح بلند عرفانی و جان پاک روحانی برجای نمانده است، جز اشارتی گذرا مبنی بر اینکه از آغاز تحصیل، قرآن کریم، قبل از هر کتاب دیگری، یکی از مهم‌ترین اشتغالات تحصیلی ایشان بوده است.^۶ بنابراین بهتر آن است

که در این باره از بیان یکی از شاگردان ایشان کمک بگیرم که می‌نویسد:

یکی از آنان [که بهترین تفسیر را نوشته و این مسیر را به آخر رسانده است] مرحوم استاد علامه سید محمدحسین طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه است که از دیرباز در خدمت قرآن کریم بوده و به اندازه‌ی خود با کلام الهی مأنوس شد و سخن خدا با گوشت و خون او آمیخته شد. لذا در تمام رویدادهای تلخ و شیرین با قرآن بود و از او الهام می‌گرفت و حوادث واقعه در جهان علم را با استنباط از معارف عمیق قرآن حل می‌کرد.^۷

آری این شوق و اشتیاق دیرینه است که وقتی به حوزه‌ی مقدس قم آمد و تدریس فقه و اصول را آغاز کرد، بلافاصله متوجه نیاز جامعه‌ی اسلامی به قرآن و معارف عمیق آن شد و علی‌رغم اینکه می‌توانست با تدریس خارج فقه و اصول، زمینه‌ی مرجعیت خویش را فراهم سازد، مهم‌ترین وظیفه‌ی خود را تفسیر قرآن و اشاعه‌ی فرهنگ قرآنی تشخیص داد؛ و در این زمینه با الطاف الهی توانست همه‌ی مشکلات را پشت سر گذاشته، یک دوره‌ی کامل تفسیر قرآن بنویسد. یکی از شاگردان ایشان در این باره می‌نویسد:

در بدو ورود به قم، چون مجتهد بودند، درس خارج می‌دادند، و فقه و اصول تدریس می‌فرمودند. ولی بعداً برای اینکه نسبت به تدریس مسایل عقلی و تفسیری احساس ضرورت کردند، دست از تدریس فقه و اصول کشیدند و راه مرجعیت را کنار گذاشتند و به تدریس این قبیل مسایل پرداختند.^۸

در تأیید این نکته مطلبی را از زبان شاگرد برجسته ایشان، استاد شهید مرتضی مطهری نقل می‌کنیم که می‌فرمایند:

یکی از فضیله‌ی خودمان در حدود یک ماه پیش مشرف شده بود به عتبات، می‌گفت: خدمت آیت الله خویی (سلمه الله تعالی) رسیدم، به ایشان گفتم چرا شما درس تفسیری که سابقاً داشتید ترک کردید؟ (ایشان در هفت، هشت سال پیش درس تفسیری در نجف داشتند و قسمتی از آن چاپ شده) ایشان گفتند: موانع و مشکلاتی هست در درس تفسیر. گفت من به ایشان گفتم: علامه طباطبایی در قم که به این کار ادامه دادند و بیشتر وقت خودشان را صرف این کار کردند، چطور شد؟ ایشان گفتند: آقای طباطبایی «تضحیه» کرده‌اند. یعنی آقای طباطبایی خودشان را قربانی کردند. از نظر شخصیت اجتماعی ساقط شدند؛ و راست گفتند. (سخنرانی استاد در سال ۱۳۴۱، ده گفتار/ ۲۲۰)

ب - قرآن و تفسیر

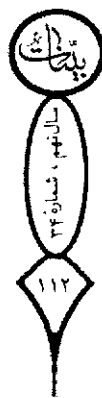
یکی از پرسش‌های اساسی و کلیدی در فهم قرآن این است که آیا قرآن به تفسیر نیازمند است یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا این تفسیر وظیفه‌ی معصومین علیهم‌السلام است یا غیر معصوم هم می‌تواند به تفسیر کلام خداوند پردازد؟

تردید نیست که عقیده به تفسیرناپذیری قرآن دیدگاهی انحرافی و کج‌اندیشانه است که به حوزه‌ی تفکر اخباری‌گری مربوط می‌شود، و خوشبختانه این دیدگاه به عنوان یک مکتب، منسوخ شد و از بین رفت. آنچه باقی مانده، عقیده به تفسیرپذیری قرآن است که هم به وسیله‌ی معصومین علیهم‌السلام انجام گرفته است، و هم سیره‌ی عملی مسلمانان در طول تاریخ، گواه این مدعاست که غیرمعصوم هم می‌تواند با مراعات قواعد تفسیر و علوم مقدماتی مورد نیاز، بدان اقدام کند. اما نباید از این حقیقت غافل شد که تفسیر غیرمعصوم، حتی در عالی‌ترین سطح هم، سخن بشری است که هرگز نمی‌توان با جزمیت و قاطعیت ادعا کرد که مراد خداوند همین بوده است و بس. مرحوم خوئی ضمن اینکه به تفسیر، به عنوان یک علم می‌نگرد و آن را برای فهم بیشتر و عمیق‌تر قرآن ضروری می‌داند، و خود نیز در مسیر تفسیر کلام الهی قدم بر می‌دارد، فهم بشری را در برابر قرآن بسیار کوچک می‌بیند که به ناچار باید با احتیاط بیشتری به قرآن نگریسته شود. ایشان در این زمینه می‌نویسد:

اینجا بود که در برابر یک مطلب حیرت‌آور و شگفت‌انگیزی قرار گرفتیم. در برابر عظمت قرآن و فرستنده‌اش، تفسیر و تفکر انسان را کوچک‌تر مشاهده نمودم. انسان را در برابر کبریایی و عظمت حق، هرچه هم خود را کوچک بشمارد، باز او را ناقص‌تر و کوچک‌تر از آن یافتیم.

مقام قرآن در نظرم هرچه بزرگ و بزرگ‌تر، و این کتاب‌ها و تفاسیر در برابر آن کوچک و کوچک‌تر می‌نمود... چگونه ممکن و متصور است که یک موجود ناقص و محدودی همچون انسان بتواند بر موجود کاملی که از طرف خدای نامتناهی و نامحدود، فرود آمده است احاطه پیدا کند و به همه‌ی نکات و دقائق آن دست یابد؟

ولی با این حال، کوشش و زحمات این علما و مفسران، شایسته‌ی هرگونه تقدیر و سپاسگزاری بوده، و در این فعالیت و جهاد علمی کاملاً مأجور خواهند بود؛ زیرا کتاب خدا پرتوی از نور خود را بر دل آنان افکنده، و دری از راهنمایی و هدایتش را به رویشان گشوده است؛ و نباید از کسی، ولو به هر مرتبه‌ای از دانش و بینش که برسد



انتظار داشت که معانی و مفاهیم قرآن را به طور کلی و همه جانبه درک نماید. تنها اشکال و ایرادی که بر این مفسران متوجه می‌گردد این است که آنان به پاره‌ای از مباحث و علوم قرآن پرداختند، و از قسمت اعظم آن، که می‌تواند عظمت و واقعیت قرآن را نشان دهد غفلت ورزیده‌اند.^۹

علامه‌ی طباطبایی هم ضمن تأکید بر تفسیرپذیری قرآن، علم تفسیر را از «قدیمی‌ترین اشتغالات علمی»^{۱۰} مسلمانان می‌داند که از عصر نزول قرآن شروع شد. به اعتقاد ایشان شخص پیامبر ﷺ اوّل مفسر قرآن است که پاره‌ای آیات را برای اصحابش تفسیر فرمود. آن مرحوم - که با نگارش تفسیر المیزان عملاً به پرسش آغاز بحث، پاسخ مثبت داد - درباره‌ی علت روی آوردن به تفسیر می‌نویسد:

وقتی به قم آمدم مطالعه‌ای در وضع تحصیلی حوزه کردم و یک فکری درباره‌ی نیاز جامعه‌ی اسلامی. بین آن نیاز و آنچه موجود بود چندان تناسبی ندیدم. جامعه‌ی ما احتیاج داشت که به عنوان جامعه‌ی اسلامی، قرآن را درست بشناسد، و از گنجینه‌های علوم این کتاب عظیم الهی بهره‌برداری کند. ولی در حوزه‌های علمیه حتی یک درس رسمی تفسیر قرآن وجود نداشت. جامعه‌ی ما برای اینکه بتواند عقاید خودش را در مقابل عقاید دیگران عرضه کند و از آنها دفاع نماید، به قدرت استدلال عقلی احتیاج داشت... [ولی] نه از فلسفه و معقول خبری بود و نه از تفسیر قرآن و نه از سایر بخش‌های کتاب و سنت. بر خود لازم دیدم که یک درس فلسفه، و یک درس قرآن و یک درس اخلاق در حوزه شروع کنم.^{۱۱}

با این همه، ایشان در هیچ موردی، تفسیر خویش را آخرین سخن در توضیح کلام الهی نمی‌داند؛ بلکه در پایان بیشترین مباحثی که مطرح فرموده با آوردن عبارت «والله اعلم» و مشابه آن، شأن کلام خداوند را فراتر از درک و فهم معمول انسانها می‌داند؛ و بر این نکته تأکید می‌ورزد که مفسر هرچه بیشتر در این بحر بی‌کران غواصی کند، اعماق ناشناخته‌تری برایش کشف می‌شود.

ج - روش‌های تفسیری

یکی دیگر از پرسش‌های مهم در موضوع تفسیر، شیوه‌ها و روش‌های مختلف تفسیری است. این نکته اساسی و پایه‌ی بحث «تاریخ تفسیر» را تشکیل می‌دهد و بیشترین مباحث این موضوع به آن اختصاص پیدا می‌کند.

از زمان پیدایش تفسیر، روش‌ها و مبانی مختلفی برای فهم کلام الهی از سوی مفسران به کار گرفته شده است. این روش‌ها در آغاز نقلی بوده است و هر اندازه که از عصر رسالت دور می‌شد، به مبانی عقلی بیشتر تمایل پیدا می‌کرد. به اعتقاد مؤلف البیان:

بعضی از مفسران، قرآن را تنها از نظر قواعد ادبی و از ناحیه‌ی لفظ و اعراب تفسیر نموده‌اند. بعضی دیگر قرآن را با دید فلسفی مورد بررسی قرار داده‌اند؛ و گروه سومی نیز قرآن را با علوم جدید تفسیر نمودند. و در عین حال همه‌ی این مفسران چنین می‌پندارند که قرآن با همین دید نازل گردیده است که آنان می‌بینند. ۱۲

مرحوم علامه‌ی طباطبایی این بحث را با تفصیل بیشتری در المیزان پی گرفته است و در این باره چنین می‌فرماید:

نخست باید بگوئیم تفسیر که به معنای بیان معانی آیات قرآنی، و کشف مقاصد و مدالیل آن است، از قدیمی‌ترین اشتغالات علمی است که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است؛ و تاریخ این نوع بحث که نامش تفسیر است از عصر نزول قرآن شروع شده، و این معنا از آیه‌ی «کما أرسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا و یتذکرکم و یتعلمکم الكتاب و الحکمة» (بقره، ۱۵۱/۲) به خوبی استفاده می‌شود. چون می‌فرماید: همان رسولی که کتاب قرآن به او نازل شد، آن کتاب را به شما تعلیم می‌دهد.

طبقه‌ی اول از مفسران اسلام، جمعی از صحابه بودند (که البته مراد ما از صحابه غیر از علی رضی الله عنه و ائمه اهل بیت علیهم السلام هستند؛ زیرا که درباره‌ی ایشان سخنی جداگانه داریم که به زودی از نظر خواننده می‌گذرد) مانند ابن عباس، عبدالله بن عمر، ابی‌بن کعب و غیر ایشان که دامن همت به کمر زده و دنبال این کار را گرفتند.

آن روز بحث از قرآن از چارچوبه‌ی جهات ادبی آیات، شأن نزول آنها، مختصری استدلال به آیات برای توضیح آیاتی دیگر و اندکی تفسیر به روایات وارده از رسول خدا صلی الله علیه و آله در باب قصص، و معارف مبدأ و معاد و امثال آن تجاوز نمی‌کرد.

در مفسران طبقه‌ی دوم یعنی تابعان، چون مجاهد، قتاده، ابن ابی لیلی، شعبی، سدی، و دیگران نیز که در دو قرن اول هجرت بودند، جریان به همین منوال بود. ایشان هم چیزی به آنچه مفسران طبقه‌ی اول و صحابه، در طریقه‌ی تفسیر سلوک

کرده بودند، نیفزودند. تنها چیزی که به آن اضافه کردند این بود که بیشتر از گذشتگان در تفسیر خود روایت آوردند. (که متأسفانه در بین آن روایات، احادیثی بود که یهودیان جعل کرده، و در بین قصص و معارف مربوط به آغاز خلقت و چگونگی پیدایش خلقت آسمان‌ها و تکوین زمین، دریاها، بهشت شداد، خطاهای انبیا، تحریف قرآن و چیزهای دیگری از این قبیل دسیسه و داخل احادیث صحیح نمودند. هم‌اکنون در پاره‌ای روایات تفسیری و غیر تفسیری، از آن قبیل روایات دیده می‌شود.)

بعد از رسول خدا ﷺ در عصر خلفا، فتوحات اسلامی شروع می‌شود؛ و مسلمانان در بلاد فتح شده با فرقه‌های مختلف و امت‌های گوناگون و علمای ادیان و مذاهب مختلف آشنا می‌شوند. این خلطه و آمیزش سبب می‌شود که بحث‌های کلامی در بین مسلمانان شایع شود.

از سوی دیگر در اواخر سلطنت امویان و اوایل عباسیان، یعنی در اواخر قرن اول هجرت، فلسفه‌ی یونان به زبان عربی ترجمه شد و در بین علمای اسلام انتشار یافت. همه جا مباحث عقلی ورد زبان‌ها و نقل مجالس علما شد.

و از سوی سوم، مقارن با انتشار بحث‌های فلسفی، مطالب عرفانی و صوفی‌گری نیز در اسلام راه یافت و جمعی از مردم به آن تمایل نشان دادند، تا به جای برهان و استدلال فقهی، حقایق و معارف دینی را از طریق مجاهده و ریاضت‌های نفسانی دریابند.

و از سوی چهارم، جمعی از مردم سطحی به همان تعبد صرف که در صدر اسلام نسبت به دستورات رسول خدا ﷺ داشتند باقی ماندند و بدون اینکه کاری به عقل و فکر خود داشته باشند، در فهم آیات قرآن به احادیث اکتفا کردند. در فهم معنای حدیث هم هیچ‌گونه مداخله‌ای ننموده، به ظاهر آنها تعبد می‌کردند. اگر هم احياناً بحثی از قرآن مطرح می‌کردند تنها از جهات ادبی آن بود و بس.

این چهار عامل باعث شد که روش اهل علم در تفسیر قرآن کریم مختلف شود. علاوه بر این چهار عامل، عامل مهم دیگری که در این اختلاف، اثر به سزایی داشت، اختلاف مذاهب بود، که آن‌چنان در میان مسلمانان تفرقه افکنده بود که میان مذاهب اسلامی در هیچ جامعه‌ای کلمه واحدی نمانده بود جز دو کلمه‌ی «لا اله الا الله» و

«محمد رسول الله» و گرنه در تمامی مسایل اسلامی اختلاف پدید آمده بود. ۱۳

ایشان پس از این توضیحات، به نقد تفصیلی روش‌های تفسیری مفسران گذشته و

معاصر پرداخته، از جمله چنین می‌فرمایند:

اما آن عده که به اصطلاح، محدث، یعنی حدیث‌شناس بودند در فهم معانی آیات به آنچه از صحابه و تابعین روایت شده بود اکتفا کردند. حالا صحابه در تفسیر آیه چه گفته‌اند؟ و تابعان چه معنایی برای فلان آیه کرده‌اند؟ هرچه می‌خواهد باشد. همین که دلیل، نامش روایت است، کافی است. اما مضمون روایت چیست؟ و فلان صحابه در آن روایت چه گفته؟ مطرح نیست. هر جا هم که در تفسیر آیه روایتی نرسیده بود توقف می‌کردند... این عده در روشی که پیش گرفته‌اند به خطا رفته‌اند؛ برای این که با این روش که پیش گرفته‌اند، عقل و اندیشه را از کار انداخته‌اند و در حقیقت گفته‌اند: ما حق نداریم در فهم آیات قرآنی عقل و شعور خود را به کار ببریم. تنها باید ببینیم روایت از ابن عباس و یا فلان صحابه‌ی دیگر چه معنایی نقل کرده؟ حال آنکه اولاً قرآن کریم نه تنها عقل را از اعتبار نینداخته، بلکه معقول هم نیست که آن را از اعتبار بیندازد. برای اینکه اعتبار قرآن و کلام خدا بودن آن (و حتی وجود خدا) به وسیله‌ی عقل برای ما ثابت می‌شود. در ثانی قرآن کریم برای کلام صحابه و تابعین و امثال ایشان حجیتی اثبات نکرده و هیچ‌جا نفرموده: ایها الناس هر کس صحابی رسول خدا ﷺ بود هر چه به شما گفت پذیرید؛ چرا که سخن صحابی او حجت است! و چطور ممکن است حجت کند با اینکه میان کلمات اصحاب اختلاف‌های فاحش هست؟!... و اما متکلمان که اقوال گوناگونی در مذهب داشتند، همین اختلاف مسلک و ادارشان کرد که در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی، اسیر آرای مذهبی خود باشند؛ و آیات را طوری معنا کنند که با آن آرا موافق باشد؛ و اگر آیه‌ای مخالف یکی از آن آرا بود تأویل کنند. آن هم طوری تأویل کنند که باز مخالف سایر آرای مذهبی‌شان نباشد... نام این قسم بحث تفسیری را تطبیق گذاشتن مناسب‌تر است، تا آن را تفسیر بخوانیم. چون وقتی ذهن آدمی مشوب و پایبند نظریه‌های خاصی باشد، در حقیقت عینک رنگینی در چشم دارد که قرآن را نیز به همان رنگ می‌بیند و می‌خواهد نظریه‌ی خود را بر قرآن تحمیل کرده، قرآن را با آن تطبیق دهد. پس باید آن را تطبیق نامید نه تفسیر....

اما فلاسفه، آنان نیز به همان دچار شدند که متکلمان گرفتار شدند. وقتی به بحث در پیرامون قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آرای مسلم‌شان درآوردند... مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، هرچه از آیات قرآن درباره‌ی

حقایق ماورای طبیعت و نیز درباری خلقت و حدوث آسمان‌ها و زمین و برزخ و معاد بود، همه را تأویل کردند. حتی باب تأویل را آن قدر توسعه دادند که به تأویل آیاتی که با مسلم‌ات فلاسفه ناسازگار بود قناعت نکرده، آیاتی را هم که با فرضیاتشان ناسازگار بود تأویل نمودند....

و اما دسته‌ی دیگر فلاسفه که متصوفه هستند، به خاطر اشتغالاتشان به تفکر و سیر در باطن خلقت و اعتنائیشان به آیات انفسی، و بی‌توجهی‌شان به عالم ظاهر، و آیات آفاقی، به طور کلی باب تنزیل، یعنی ظاهر قرآن را رها کرده، تنها به تأویل آن پرداختند.... ۱۴

مرحوم خوئی در این زمینه برخلاف شیوه‌ی علامه‌ی طباطبائی - که به تفصیل سخن گفته - به اجمال چنین می‌گوید:

گروهی نیز تفسیر می‌نویسند ولی در کتابشان مباحث تفسیری کم‌تر به چشم می‌خورد؛ و عده‌ی دیگر هم قرآن را با افکار خود، یا با افکار کسانی که گفتارشان از طرف خداوند امضا نگردیده، حجیت و مدرکیت ندارد، تفسیر نموده‌اند. ولی هیچ‌یک از این تفسیرها خالی از اشکال و ایراد نمی‌باشد؛ زیرا آنچه بر مفسر لازم است این است که از آرا و عقاید شخصی خود صرف نظر کند، و تنها مفهوم آیات را بدون رنگ آمیزی با محتویات مغزی و کشش رشته تخصصی خویش، در مد نظر بگیرد، و با اشاره و طبق فرمان و راهنمایی آن، قدم بردارد. به عبارت ساده‌تر آیات قرآن را به راهنمایی و دلالت ظاهر خود آیات معنا و تفسیر کند، نه با آرا و عقاید شخصی و کشش‌های فکری و سلیقه‌ای. ۱۵

هـ - تفسیر قرآن به قرآن

از جمله موارد مشترک میان البیان و المیزان، شیوه‌ی تفسیری مشابه مؤلفان بزرگوار این دو تفسیر گران قدر است. شیوه‌ی تفسیری که به اعتقاد علامه، همان شیوه‌ی پیامبر ﷺ و اهل بیت گرامش است، ۱۶ یعنی تفسیر قرآن به قرآن.

یکی از شاگردان مرحوم خوئی در مقدمه‌ی البیان درباره‌ی شیوه‌ی تفسیری ایشان می‌نویسد:

نکته‌ی دیگری که در این کتاب قابل توجه می‌باشد، این است که این کتاب یک روش جالب و اصیل، و یک سیر روشن و مستقیمی در تفسیر قرآن اتخاذ کرده است که آن روش، مفسران را از اکثر علوم و دانستنی‌های مقدماتی بی‌نیاز می‌کند. زیرا این قرآن است که اشعه‌های نافذ خود را بر مزارع علوم و دانش‌ها، یعنی به دل‌های

افراد انسان می‌فرستد، و هر گونه علوم و معارف را در آن پرورش می‌دهد. این علوم و معارف است که به قرآن نیازمند و محتاج هستند، بدون این که قرآن بدانها نیازمند باشد.

مؤلف عالی‌قدر، این روش اساسی را در مقدمه‌ی کتاب گوشزد نموده، و در تفسیر سوره حمد - که به عنوان نمونه در این مجلد آمده است - از همان روش استفاده کرده است. این روش همان تفسیر قرآن با قرآن است که مفهوم آیات قرآن را از آیات دیگر آن، و بلکه مفهوم هر کلمه‌ی قرآنی از همان کلمه که در آیات دیگر به کار رفته است، استفاده می‌شود. مؤلف بزرگوار در این روش اختصاصی، به ظواهر آیات قرآن و به دلایل عقلی و روایات قطعی و یا معتبر تکیه می‌کند. ۱۷

ایشان خود درباره‌ی شیوه‌ی تفسیری‌شان می‌نویسند:

ما معمولاً در تفسیر یک آیه، از مفهوم آیه‌ی دیگر استفاده می‌کنیم و خود قرآن را وسیله‌ی درک معانی قرآن قرار می‌دهیم. و در فهم و درک قرآن از قرآن یاری و راهنمایی می‌طلبیم و احادیث وارده را بر این روش و بر این درک خود، شاهد و مؤید می‌آوریم. ۱۸

در جایی دیگر در این زمینه می‌نویسد:

ما در این تفسیر به مباحث و موضوعاتی که مربوط به معانی قرآن می‌باشد، خواهیم پرداخت، و از مباحثی که مربوط به الفاظ و اعراب قرآن و علوم ادبی آن است، صرف نظر خواهیم نمود؛ زیرا علما و مفسران این گونه مباحث را در کتاب‌های متعددی آورده‌اند که به کتاب دیگری نیازی نیست. مانند شیخ طوسی در تبیان، طبرسی در مجمع‌البیان و زمخشری در کشاف. و ما نیز تنها در صورت لزوم به بعضی از نکات ادبی که مفسران از آن غفلت ورزیده‌اند، و یا به علت اهمیت موضوع، و ارتباط خاصی که با اصل بحث دارد خواهیم پرداخت. ۱۹

به اعتقاد ایشان مهم‌ترین وظیفه‌ی مفسر این است که:

آیات قرآن را به راهنمایی و دلالت ظاهر خود آیات معنا و تفسیر کند، نه با آرا و عقاید شخصی، و کشش‌های فکری و سلیقه‌ای. ۲۰

ایشان آنجا که درباره‌ی منابع تفسیر خویش سخن می‌گویند چنین آورده است:

تکیه‌گاه و سند ما در این تفسیر، عبارت است از ظواهر آیات قرآن مجید؛ محکمات و آیات صریح و روشن قرآن؛ روایاتی که در اثر تواتر و کثرت نقل، صحت آنها ثابت

اما مرحوم علامه طباطبایی درباره‌ی شیوه‌ی تفسیری خود با تفصیل بیشتری به شرح و توضیح پرداخته، در نقد شیوه‌ی تفسیری محدثان از جمله می‌نویسد:

خدای تعالی قرآن کریم خود را هدایت و نور و تبیان کل شیء معرفی کرده، آن وقت چگونه ممکن است چیزی که خودش نور است، به وسیله‌ی غیر خودش، یعنی قتاده و امثال او روشن شود؟! چطور تصور دارد چیزی که هدایت است، خودش محتاج ابن عباس‌ها باشد تا او را هدایت کنند؟! و چگونه چیزی که خودش بیان هر چیز است، محتاج سدی‌ها باشد تا آن را بیان کنند؟! ۲۲

و در جایی دیگر می‌نویسد:

فهمیدن حقایق قرآن و تشخیص مقاصد آن از راه اباحت علمی دو جور است: یکی اینکه ما در مسأله‌ای که قرآن متعرض آن است، بحثی علمی و یا فلسفی را آغاز کنیم و همچنان دنبال کنیم تا حق مطلب بر ایمان روشن و ثابت شود آن وقت بگوییم: آیه هم همین را می‌گوید. این روش هر چند که مورد پسند بحث‌های علمی و نظری است، و لکن قرآن آن را نمی‌پسندد. دوم اینکه برای فهم آن مسأله، و تشخیص مقصود آن آیه، از نظایر آن آیه کمک گرفته، منظور از آیه‌ی مورد نظر را به دست آوریم (آن‌گاه اگر بگوییم علم هم همین را می‌گوید عیبی ندارد). این روشی است که می‌توان آن را تفسیر خواند. خود قرآن هم آن را می‌پسندد؛ چون قرآن خود را تبیان کل شیء می‌داند. آن وقت چگونه ممکن است که بیان خودش نباشد؟ قرآن خود را هدایت مردم و بیناتی از هدایت، و جدا سازنده‌ی حق از باطل معرفی نموده، می‌فرماید: «هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان» (بقره، ۱۸۵/۲). آن وقت چطور ممکن است هدایت، بیته، فرقان و نور مردم در تمامی حوایج زندگی باشد، ولی در ضروری‌ترین حاجت‌شان که فهم خود قرآن است، نه هدایت باشد، نه تبیان، نه فرقان و نه نور؟! قرآن به تمام افرادی که در راه خدا مجاهدت می‌کنند مژده داده که ایشان را به راه‌های خود هدایت می‌کند و فرموده: «والذین جاهدوا فینا لنهیدتهم سبلنا» (عنکبوت، ۶۹/۲۹). آن وقت در مهم‌ترین جهادشان که همانا فهم کلام پروردگارشان است، ایشان را هدایت نکند و به فرضیات علمی احاله کند؟ و چه جهادی اعظم از مجاهدت در فهم کتاب خدا، و چه سبیلی بهتر از سبیل قرآن، بشر را به سوی او هدایت می‌کند؟... این پیغمبر و این امامان اهل

بیت علیه السلام، طریقه شان در تعلیم و تفسیر قرآن کریم، به طوری که از احادیث تفسیری آنان بر می آید، همین طریقه ای است که ما بیان کردیم [یعنی تفسیر قرآن به قرآن]... و این یگانه راه مستقیم و روش بی نقص است که معلمین قرآن و هادیان آن، ائمه علیهم السلام پیموده اند. ما نیز به یاری خدای سبحان روش تفسیری خود را به همین گونه قرار می دهیم و از آیات قرآن در ضمن بیاناتی بحث می کنیم و به هیچ وجه بحثی نظری و فلسفی، و یا به فرضیه های علمی، یا مکاشفه های عرفانی تکیه نمی کنیم، و نیز در این تفسیر در جهات ادبی قرآن بیش از مقداری که در فهم معنا از اسلوب عربی محتاج به آن هستیم، و تا آن نکته را بیان نکنیم از اسلوب عربی کلام، آن معنا را نمی فهمیم، و مقدمه ای بدیهی، و یا عملی که فهم اشخاص در آن اختلاف ندارد، ذکر نمی کنیم. ۲۳

و- قرآن و سنت

یکی دیگر از وجوه اشتراک دو تفسیر مذکور این است که در هر دو سعی شده است قرآن در جایگاه شایسته خویش، یعنی در مرتبه ی نخست قرار گیرد و سنت به عنوان شارح کتاب در مرتبه ی بعد از آن قرار گیرد. چنان که مثلاً مرحوم خوبی به هنگام برشمردن منابع تفسیر خود ابتدا از ظواهر کتاب و محکّمات آن یاد می کند و بعداً از روایات صحیح و احادیث قطعی نام می برد. ۲۴ ایشان همچنین با ذکر حدیث ثقلین چنین نتیجه می گیرند که:

اهل بیت رسول گرامی اسلام علیهم السلام قرین و همدوش قرآن، و راهنمایان مردم به سوی

آن، و آشنا ترین افراد به احکام قرآن می باشند. ۲۵

آنان به حقیقت و عظمت قرآن از همه آشنا ترند. و آنان اند که انسان را به ارزش و

واقعیت قرآن رهبری می کنند. آنان اند که در فضیلت، قرین و همدوش قرآن، و در

هدایت و رهبری سهم و یاران آن هستند. ۲۶

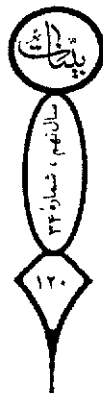
پس چه بهتر که مفسر در همه ی موارد به آنان مراجعه کند و از افکار و راهنمایی های سودمندشان روشنی و الهام بگیرد.

با این همه، هرگز بر این اعتقاد نیست که فهم قرآن تنها در پرتو روایات امکان پذیر است.

علاوه بر اینکه به صراحت بیان می کند که پاره ای احادیث ضعیف در زمینه های مختلف معارف

قرآن راه پیدا کرده است که مفسر باید با هوشمندی تمام به نقد و رد این احادیث بپردازد. مثلاً در

ذیل عنوان «احادیث جعلی در فضیلت قرائت قرآن» می نویسد:



در برابر این همه احادیث صحیح و اصیل، یک مشت روایاتی نیز از راویان دروغ‌ساز در فضیلت قرائت قرآن نقل شده است. این دروغ‌سازان، احادیثی را که درباره‌ی قرآن وارد شده است کم پنداشته، از پیش خود حدیث‌های دیگری نیز ساخته و بر آنها افزوده‌اند. احادیثی که نه از طرف خداست، و نه رسول خدا ﷺ از آنها اطلاع دارد. این دروغ‌سازان عبارت‌اند از: ابوعصمت فرج بن ابی مریم مروزی، محمد بن عکاشه کرمانی و احمد بن عبدالله جویری. اتفاقاً خود ابوعصمت به این حقیقت اعتراف کرده است. آنجا که از وی پرسیدند: چگونه توانستی درباره یک‌یک سوره‌های قرآن از عکرمه - که با وی هم‌زمان نبودی - حدیث نقل کنی که او نیز از ابن عباس گرفته باشد؟ در جواب گفت: چون دیدم مردم از قرآن اعراض نموده، به فقه ابوحنیفه و مغازی محمد بن اسحاق سرگرم شده‌اند، این حدیث‌ها را برای خدا از پیش خود ساخته، در اختیار مردم گذاشتم تا شاید که مسلمانان را به خواندن قرآن وادار و تشویق نمایم... ۲۷.

از آنچه در این بحث اشاره شد دو نکته اساسی حاصل می‌شود: نخست بهره‌گیری از سنت صحیح در فهم کلام خداوند در مرتبه‌ی بعد از قرآن. دیگری اکتفا نکردن به آنچه که از صحابه یا تابعان در تفسیر قرآن روایت شده.

هر چند مرحوم خوئی بر این دو نکته در تفسیر خود به اجمال اشاره کرده است؛ اما آنچه را که علامه‌ی طباطبایی در جای‌جای میزان بدان تأکید کرده است به مراتب بیش از آن مقداری است که در البیان آمده است.

در میزان هم مانند البیان ضمن نقل حدیث ثقلین به این نتیجه‌گیری معقول و منطقی می‌رسد که احادیث معصومین ﷺ پس از قرآن دومین منبع مهم و اساسی در فهم کتاب خداوند به شمار می‌آید. ۲۸. ایشان در زمینه‌ی شیوه‌ی تفسیری خویش می‌فرمایند:

در این تفسیر ابتدا به شرح آیات قرآن با استفاده از دیگر آیات اقدام شده است سپس در هر چند آیه بعد از تمام شدن بحث‌ها و بیانات تفسیری، بحث‌هایی متفرق از روایات قرار داده‌ایم، و در آن به آن مقدار که بر ایمان امکان داشت از روایات منقول از رسول خدا ﷺ و ائمه اهل بیت سلام الله علیهم اجمعین، هم از طرق عامه و هم خاصه ایراد نموده‌ایم اما آن روایاتی که از مفسران صحابه و تابعان چیزی نقل می‌کند، در این کتاب نقل نکرده‌ایم؛ برای اینکه صرف نظر از اینکه روایاتی است در هم و بر

هم، کلام صحابه و تابعین [ذاتاً] حجیتی برای مسلمانان ندارد. ۲۹

در المیزان مباحث روایی با بحث‌های تفسیری خلط نشده است، بلکه به صورت پژوهش‌های مستقلی - همان‌گونه که علامه به صراحت اشاره کرد - در پایان هر بحث از مباحث تفسیری قرار داده شد. در این بحث‌ها ضمن بهره‌گیری از روایات، به ارزیابی و سنجش احادیث، و عرضه آن به قرآن هم توجه خاص شده است، به گونه‌ای که بحث‌های روایی المیزان، خود یک دوره‌ی نسبتاً کامل حدیث‌شناسی است. از آنجا که پرداختن به همه‌ی آنچه را که مرحوم علامه فرموده‌اند از حوصله‌ی این مقال بیرون است، علاقه‌مندان را به کتاب «پژوهشی در علم الحدیث» تألیف نگارنده ارجاع می‌دهیم.

ز - اعجاز قرآن

هم‌البیان و هم‌المیزان به تفصیل به بحث اعجاز قرآن پرداختند و معجزه بودن قرآن و جهات اعجاز را از نظرگاه‌های مختلف بررسی کرده‌اند. مرحوم خوبی از صفحه‌ی ۵۷ تا صفحه‌ی ۱۸۸ البیان را به بحث درباره‌ی اعجاز قرآن اختصاص داده است و به تعبیر یکی از شاگردانش:

این کتاب، موضوعات و مباحث مهمی را درباره‌ی قرآن مورد رسیدگی قرار می‌دهد که مهم‌ترین آنها اعجاز قرآن می‌باشد. زیرا اعجاز قرآن دلیل محکم و پشتوانه‌ی شکست‌ناپذیر و نیرومند اسلام است که نبوت، خاتمیت و رسالت جهانی پیامبر اسلام ﷺ، حق بودن و جاودانی بودن آیین وی را ثابت و روشن نموده، سپری شدن دوران ادیان و مذاهب دیگر، و تمام شدن نبوت پیامبران گذشته را آشکار و برملا می‌سازد و همچنین به اشکالات و ایراداتی که از طرف دشمنان اسلام به اسلام عزیز متوجه می‌باشد پاسخ می‌گوید. این کتاب، اعجاز قرآن را از جنبه‌های مختلف علمی قرآن بیشتر مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌دهد تا جنبه‌های دیگر آن؛ زیرا معارف و علوم قرآن، احکام و قوانین آن، حقایق و نکات علمی، اسرار و رموزی از جهان آفرینش که در قرآن است، عظمت و موقعیت قرآن را بیش از اسلوب ادبی، فصاحت و بلاغت اعجاب‌انگیز قرآن نشان می‌دهد. ۳۰

در المیزان هم ذیل آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی بقره مرحوم علامه‌ی طباطبایی به تفصیل، به بحث و بررسی پیرامون معجزه بودن قرآن پرداخته است. ایشان در آغاز این بحث می‌نویسند:



قرآن کریم در آیه‌ی مورد بحث، و آیاتی که نقل کردیم، ادعا کرده است بر اینکه آیت و معجزه است؛ و استدلال کرده به اینکه اگر قبول ندارید مانند یک سوره از آن را بیاورید. این دعوی قرآن به حسب حقیقت به دو دعوی منحل می‌شود. یکی اینکه به طور کلی معجزه و خارق عادت وجود دارد؛ و دوم اینکه قرآن یکی از مصادیق آن است. معلوم است که اگر دعوی دوم ثابت شود، دعوی اولی هم ثابت شده، و به همین جهت قرآن کریم هم در مقام اثبات دعوی اولی برنیامده و تنها اکتفا به اثبات دعوی دوم کرده است، و اینکه خودش معجزه است و بر دعوی خود استدلال کرده به مسأله‌ی تحدی و تعجیز؛ و وقتی بشر نتوانست نظیر آن را بیاورد هر دو نتیجه را گرفت. ۳۱

ح - تحریف ناپذیری قرآن

از دیگر وجوه مشترک میان البیان و میزان، اعتقاد جزمی و قطعی به تحریف ناپذیری قرآن کریم است. اگر چه گروهی از اهل سنت سعی کرده‌اند که قول به تحریف را به شیعه نسبت دهند؛ ولی اجماع علمای امامیه، عقیده به تحریف ناپذیری قرآن است و نظر گروهی از حشویه یا برخی از محدثان، به هیچ وجه قابل اعتنا نیست. مرحوم خوئی از صفحه‌ی ۲۷۵ تا صفحه‌ی ۳۳۲ کتاب خود متعرض این بحث شده و به شکلی مستدل و منطقی تحریف ناپذیر بودن قرآن را به اثبات رسانیده است. به اعتقاد ایشان تاریخ جمع قرآن کریم آن گونه روشن و دقیق است که نه از ناحیه دشمنان و مخالفان امکان تحریف قرآن وجود داشته است و نه از سوی خلفا و حاکمان انگیزه‌ای برای این کار مترتب بوده است. ایشان در بحث «عقیده مسلمانان در تحریف قرآن» می‌نویسند:

معروف و مشهور میان تمام مسلمانان این است که تحریف به معنای اخیر - یعنی کم شدن و افتادن قسمتی از آیات - در قرآن واقع نگردیده، و قرآنی که فعلاً در دست ما است مجموع همان قرآنی است که بر پیامبر ﷺ نازل شده است. ۳۲

آن گاه به نقل سخنان بزرگان شیعه، از شیخ صدوق گرفته تا قاضی نورالله شوشتری، می‌پردازد که همگی بر این عقیده‌اند که قرآن تحریف نشده است. سپس می‌افزاید:

می‌توان گفت که: تمام دانشمندان و علمای شیعه که درباره‌ی امامت کتابی تألیف کرده‌اند، همان نظریه و عقیده‌ی به عدم تحریف را داشته‌اند... و خلاصه اینکه نظریه مشهور در میان دانشمندان و محققان شیعه همان نظریه‌ی عدم تحریف است، بلکه

این نظریه مورد اتفاق در میان آنان می باشد. ۳۳

علامه طباطبائی نیز این بحث را به گونه‌ی مفصل و مستوفی در تفسیر آیه‌ی نهم سوره‌ی حجر بررسی کرده و مصونیت قرآن از تحریف را به هر شکل ممکن منتفی می‌داند و می‌نویسد: پس آیه‌ی شریفه دلالت بر مصونیت قرآن از تحریف نیز می‌کند؛ چه تحریف به معنای دست برد در آن به زیاد کردن، و چه به کم کردن، و چه به جابجا نمودن. چون [قرآن] ذکر خداست، و همان‌طور که خود خدای تعالی الی‌الابد هست، ذکرش نیز هست. ۳۴

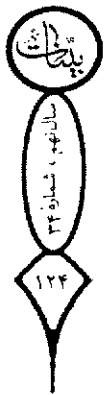
آن‌گاه ذیل عنوان «گفتاری در چند فصل در مصونیت قرآن از تحریف»، مفصلاً به بحث و بررسی درباره‌ی این موضوع می‌پردازد. ایشان نیز همانند مرحوم آیت‌الله العظمی خوئی^{۳۵} عقیده به تحریف را به «عده‌ای از محدثان شیعه و حشویه و جماعتی از محدثان اهل سنت»^{۳۶} نسبت می‌دهد که به قول و گفتار آنان هیچ اعتنایی نیست و نظر صحیح و منطقی که با دلایل متعدد اثبات می‌شود و علمای فریقین بر آن اتفاق نظر دارند عقیده به تحریف ناپذیری قرآن است.

ط - مسأله‌ی نسخ

از نکات جالب مشابهت و هماهنگی *المیزان و البیان*، عقیده‌ی مؤلفان بزرگوار هر دو تفسیر به نسخ شماری اندک از آیات قرآن است. این محدودیت آیات منسوخ در نظر مرحوم خوئی تا آن اندازه اندک است که حتی به تعداد انگشتان یک دست هم نمی‌رسد. به اعتقاد ایشان در اصل وقوع نسخ نباید تردید داشت:

در میان مسلمانان در مورد وقوع نسخ اختلافی نیست؛ زیرا بیشتر احکام شرایع و ادیان گذشته با احکام دین مقدس اسلام نسخ گردیده است. و همچنین در خود دین اسلام نیز قسمتی از احکام نسخ شده و به جای آنها احکام دیگری وضع گردیده است. مثلاً قرآن کریم به نسخ شدن حکم نخستین قبله که پیامبر ﷺ و مسلمانان قبلاً به سوی آن نماز می‌خواندند، تصریح می‌کند؛ و نسخ در این گونه موارد، مورد قبول تمام مسلمانان می‌باشد. ۳۷

آنچه به شدت مورد انکار ایشان قرار گرفته است اعتقاد به نسخ شمار زیادی از آیات قرآن است که موجب می‌شود بخش زیادی از آیات قرآن به صورت تعطیل درآید. در آغاز



بحث نسخ که تقریباً نیمی از جلد دوم را شامل می‌شود چنین آمده است :

در کتب تفسیر و غیر تفسیر ، بسیار معمول و متعارف است و می‌نویسند که قسمتی از آیات قرآن نسخ گردیده است و ابوبکر نحاس در کتاب خود «الناسخ و المنسوخ» تعداد این گونه آیات را به صد و سی و هشت رسانیده است .

ما این فصل را در این کتاب باز می‌کنیم و مسأله‌ی نسخ و آیات به اصطلاح نسخ شده را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم تا شاید ثابت و روشن شود که هیچ یک از آن آیات نسخ نگردیده است ، کجا رسد که نسخ به همه‌ی آنها راه یابد . این فصل ، قسمت معظم و مهمی از آیات قرآن را که به صورت تعطیل در آمده است از صورت تعطیلی در می‌آورد ، و این ثروت عظیم را به نفع مسلمانان به جریان می‌اندازد تا شاید خدمتی به پیشگاه قرآن گردد .

ما در اینجا از مجموع آیات به اصطلاح نسخ شده تنها به سی و شش آیه اکتفا می‌کنیم . زیرا این آیات سی و ششگانه بیش از آیات دیگر به بحث و بررسی نیازمند است . اگر توانستیم عدم نسخ را در این آیات ثابت و روشن کنیم ، وضع آیات دیگر ، به خودی خود روشن خواهد گردید . ۳۸

آن‌گاه به تفصیل ، به بررسی آیات مذکور می‌پردازد ، و جوانب مختلف مباحث مطرح شده را با دقت و موشکافی عمیق تجزیه و تحلیل می‌کند . همان‌گونه که اشاره شد تنها دو سه مورد از آیات منسوخ را قبول دارند .

علامه‌ی طباطبایی هم در این زمینه با مؤلف فقید البیان هم عقیده است . به اعتقاد ایشان «درقرآن کریم ناسخ و منسوخ هست» ۳۹ و «در وجود نسخ بین خود آیات قرآن نمی‌توان شک کرد .» ۴۰

اما علی‌رغم پذیرش اصل وقوع نسخ از سوی علامه ، مبالغه در آیات منسوخ را هرگز نمی‌پذیرد و از میان حدود پنجاه آیه‌ای که متعرض بحث نسخ در آنها شده ، تنها شش آیه را در زمره‌ی منسوخ‌ها به حساب می‌آورد ، و در باقی موارد ، همانند البیان پس از بحث و بررسی دقیق ، عدم نسخ آیات را اثبات می‌کند . به عنوان نمونه به یک مورد اشاره می‌کنیم : در بحث روایی ذیل آیه‌ی ۲۸۴ سوره‌ی بقره : «لله ما فی السموات و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی أنفسکم أو تخفوه یحاسبکم به الله» ، روایتی از صحیح مسلم به نقل از ابوهریره آورده است که این آیه به آیه‌ی ۲۸۶ همین سوره «لا یكلف الله نفساً إلا ووسعها» نسخ گردیده

است. آن گاه می نویسد: سیوطی نیز در «الدر المشور» این روایت را از ابوهریره و ابن عباس نقل کرده است و دیگران از ابن مسعود و عایشه روایت کرده اند، اما به دلایل ذیل پذیرش نسخ آیه غیر قابل قبول است: اولاً خلاف ظاهر آیه است؛ ثانیاً مشتمل بر جواز تکلیف ما لا یطاق است که عقل در بطلان آن تردیدی ندارد؛ ثالثاً آیه ی «لا یکلف الله نفساً الا وسعها» به هیچ وجه زمینه ی ناسخ بودن را ندارد؛ رابعاً آیه ی دوم هیچ نظری به خطورات نفسانی که در آیه ی اول آمده، ندارد. و اگر ناسخ بود حداقل باید اشاره ای به مورد نسخ در خود داشته باشد؛ خامساً این روایت با یک سلسله روایات دیگری که نسخ در آیه را مردود اعلام کرده است در تعارض است و در نتیجه از اعتبار ساقط می شود. ۴۱

ی - حجیت ظواهر قرآن

یکی دیگر از مباحث مورد اتفاق میان دو تفسیر مذکور، بحث حجیت ظواهر کلام خداوند است. مرحوم خوبی در البیان در این باره می فرماید:

قرآن کتابی است که ظاهر آن ساده و برای عموم مردمی که با زبان عربی آشنایی دارند، قابل فهم و قابل درک است، و آنچه که مانند گفت و گوهای معمولی و عرفی از ظاهر قرآن فهمیده می شود معمولاً هدف و منظور پروردگار بوده و قابل عمل و اعتماد می باشد. و در موقع احتجاج و استدلال و به دست آوردن احکام و وظایف اخلاقی و امثال آن می توان مستقلاً به همان معانی که از ظاهر آیات قرآن استفاده می شود تکیه کرد و آن را مورد عمل، و یا دلیل و مدرک قرار داد. مدرک قرار دادن معنای ظاهری قرآن را «حجیت ظواهر قرآن» می نامند.

این است که می گوئیم: ظواهر قرآن حجیت و مدرکیت دارد، و ما می توانیم در موارد مختلف به معناهای ظاهری آن تکیه نموده آن را مستقلاً مورد عمل قرار دهیم، و در گفتار و نظریات و استدلال های خویش به آن تمسک جوئیم؛ زیرا ظواهر قرآن برای عموم مردم حجت و مدرک می باشد. برای این گفتار و نظریه درباره ی قرآن دلایل فراوانی هست که اینک قسمتی از آنها را در اینجا می آوریم. ۴۲

آن گاه به تفصیل به ذکر ادله ی خویش می پردازد که به طور خلاصه چنین است: اولاً قرآن کتاب مردم و همگانی است، پس باید همگان آن را بفهمند؛ ثانیاً قرآن سند نبوت پیامبر گرامی اسلام ﷺ است و همه ی مردم را به مبارزه دعوت کرده است. نتیجه ی

چنین گفتاری حجیت ظواهر قرآن است؛ ثالثاً پیامبر ﷺ در روایت ثقلین که فریقین آن را نقل کرده‌اند همگان را به تمسک به دو امانت سنگین فرا خوانده است و این یعنی حجت بودن ظاهر قرآن؛ رابعاً در احادیث فراوانی، قرآن معیار و ملاک سنجش و ارزیابی احادیث قرار گرفته است؛ خامساً آئمه علیهم‌السلام در بسیاری موارد به ظواهر قرآن احتجاج و استدلال کرده‌اند و در پاره‌ای موارد با تکیه بر ظاهر قرآن، احکامی استخراج کرده‌اند که مجموعه همه‌ی موارد، حاکی از حجیت بودن ظواهر قرآن است و در آن تردیدی نیست. ۴۳

اما مرحوم علامه‌ی طباطبائی اگر چه شاید به دلیل وضوح و روشنی بحث، مبحث ویژه‌ای را به این موضوع اختصاص نداده است؛ ولی در موارد عدیده‌ای به اشاره یا تصریح، حجیت بودن ظواهر قرآن، و حتی ظواهر کلام معصومین علیهم‌السلام را پذیرفته و آن را طبیعی دانسته‌اند. مثلاً در بحث روایی ذیل آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی بقره از جمله چنین آورده‌اند:

این را هم باید دانست که اگر آن‌طور که باید و شاید اخبار ائمه‌ی اهل بیت را در مورد عام و خاص، و مطلق و مقید قرآن دقیقاً مورد مطالعه قرار دهیم، به موارد بسیاری برخوردیم خورد که از عام آن یک قسم حکم استفاده می‌شود، و از همان عام به ضمیمه‌ی مخصصش حکمی دیگر استفاده می‌شود. مثلاً از عام آن در غالب موارد، استحباب؛ و از خاصش وجوب فهمیده می‌شود. و همچنین آنجا که دلیل نهی دارد از عامش کراهت و از خاصش حرمت و همچنین از مطلق قرآن حکمی و از مقیدش حکمی دیگر استفاده می‌شود. و این خود یکی از کلیدهای اصلی تفسیر در بزرگواران است که از آن حضرات نقل شده، و مدار عده‌ی بی‌شماری از احادیث آن بزرگواران بر همین معنا است. و با در نظر داشتن آن شما خواننده می‌توانی در معارف قرآنی دو قاعده استخراج کنی:

اول اینکه هر جمله از جملات قرآنی به تنهایی حقیقتی را می‌فهماند، و با هر یک از قیودی که دارد از حقیقتی دیگر خبر می‌دهد. حقیقتی ثابت و لایتغیر، و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه‌ی شریفه‌ی «قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلبعون» (انعام، ۹۱/۶) که چهار معنا از آن استفاده می‌شود. معنای اول از جمله‌ی «قل الله» و معنای دوم از جمله‌ی «قل الله ثم ذرهم». و معنای سوم از جمله‌ی «قل الله ثم ذرهم فی خوضهم»؛ و معنای چهارم از جملات «قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلبعون» که تفصیل آن در تفسیر خود آیه می‌آید، ان شاء الله. و شما می‌توانید نظیر این جریان را

تا آنجا که ممکن است همه جا رعایت کنید... ۴۴

همچنین در پاسخ کسانی که با استناد به حدیث ثقلین حجیت ظواهر قرآن را انکار می‌کنند می‌فرماید:

این حدیث نمی‌خواهد حجیت ظاهر قرآن را باطل کرده، آن را منحصر در ظاهر بیان اهل بیت علیهم‌السلام کند. چگونه ممکن است چنین چیزی منظور باشد، با اینکه در متن همین حدیث فرموده: «قرآن و عترت هرگز از هم جدا نمی‌شوند». و با این بیان می‌خواهد قرآن و عترت را با هم حجت کند. پس این حدیث به ما می‌گوید قرآن بر معانی خود دلالت دارد، و معارف الهی را کشف می‌کند. و اهل بیت علیهم‌السلام، ما را به طریق این دلالت هدایت نموده، به سوی اغراض و مقاصد قرآن راهنمایی می‌کنند. ۴۵

و سرانجام اینکه در همین بحث و در پاسخ جماعتی دیگر می‌نویسد:

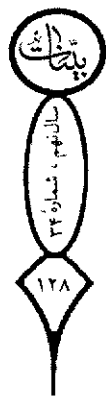
ما در سابق هم گفتیم که آیات قرآن، عموم افراد بشر از کافر و مؤمن، از آنان که عصر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را درک کردن، و آنان را که درک نکردند دعوت می‌کند به اینکه پیرامون قرآن تعقل و تأمل کنند. در بین آن آیات، خصوصاً آیه‌ی «أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» (نساء، ۸۲/۴) دلالت روشنی دارد بر اینکه معارف قرآن، معارفی است که هر دانشمندی با تدبیر و بحث پیرامون آن می‌تواند آن را درک کند... پس حق مطلب این است که راه به سوی فهم قرآن به روی کسی بسته نیست، و خود بیان الهی و ذکر حکیم، بهترین راه برای فهم خودش می‌باشد. ۴۶

س - محکم و متشابه

این بحث در البیان به اجمال و اختصار مطرح شده است. شاید اگر این تفسیر ادامه پیدا می‌کرد، و به آیه‌ی هفتم سوره‌ی آل عمران می‌رسید با تفصیل بیشتری به این مبحث توجه می‌شد. همان‌گونه که در المیزان چنین است و مرحوم علامه ذیل عنوان «بحث تفصیلی پیرامون محکم و متشابه و تأویل» صفحات فراوانی را به بحث و بررسی پیرامون این علم از علوم قرآنی اختصاص داده است. ۴۷

در تعریف متشابه در البیان پس از ذکر آیه‌ی «منه آیات محکمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات...» (آل عمران، ۷/۳) چنین آمده است:

معنای کلمه‌ی «متشابه» واضح و روشن است. هیچ‌گونه تشابه و اجمالی در معنای



آن نیست. «متشابه» لفظی را می گویند که دارای دو معنا و یا بیشتر از دو معنا باشد، و همه ی این معانی هم نسبت به آن لفظ در یک درجه بوده باشند؛ به طوری که وقتی آن لفظ گفته می شود و هر یک از آن معناها یکسان و بدون تفاوت به ذهن شنونده تبادر و سبقت کند، در اینجا است که باید توقف شود و هیچ یک از آن معناها انتخاب نگردد تا آن گاه که قرینه و شاهدی به دست آید و مقصود گوینده را معین و روشن سازد. ۴۸.

در المیزان - همان گونه که اشاره شد - این بحث با تفصیل بسیار بررسی شده است. در آغاز این بحث، علامه ذیل عنوان «گفتار در مسأله ی محکم و متشابه» می نویسد:

کلمه ی «محکم» اسم مفعول از باب افعال (احکام) است، و کلمه ی «متشابه» اسم فاعل از باب تفاعل (تشابه) است. و «احکام و تشابه» از الفاظی است که معنایش در لغت روشن است. خدای متعال یک جا همه ی قرآن را «محکم» خوانده و فرموده: «کتاب احکمت آیاته» (هود، ۱/۱۱) و در جای دیگر همه اش را «متشابه» خوانده و فرموده: «کتاباً متشابهاً مثانی» (زمر، ۲۳/۳۹). منظور از احکام آن، این است که تمامی آن دارای نظمی متقن و بیانی قاطع و محکم است. و منظور از تشابه آن این است که همه ی آیاتش از نظر نظم و بیان، و داشتن نهایت درجه اتقان و نداشتن هیچ نقطه ضعف، شبیه به هم هستند. و چون به حکم آن دو آیه همه ی قرآن محکم و همه اش متشابه است، لذا در آیه ی مورد بحث ما که آیات را به دو قسم محکم و متشابه تقسیم کرده، و فرموده بعضی از آیاتش محکم و متشابه است می فهمیم منظور از این محکم و متشابه به غیر آن محکم و متشابه است. پس جا دارد در معنای محکم و متشابه در این آیه بحث شود تا ببینیم منظور از آن چیست؟ و کدام دسته از آیات به آن معنا محکم و کدام به این معنا متشابه است؟ و در معنای آن مفسران متجاوز از ده قول دارند. ۴۹

آن گاه به طور مشروح و مستوفی به بحث و بررسی و احیاناً نقد پاره ای از این اقوال می پردازد.

جمع و تدوین قرآن

از آنچه تاکنون اشاره شد، میزان توافق و هماهنگی المیزان و البیان را در بسیاری از مباحث تفسیری و علوم قرآنی به خوبی آشکار می سازد. اما علی رغم این وجوه مشترک،

در پاره‌ای موارد، از جمله در بحث جمع قرآن، اختلاف نظر اساسی و روشنی به چشم می‌خورد که نیازمند بحث و بررسی جدی و عمیق است.

مؤلف البیان با ذکر دلایل متعدد در صدد اثبات این نکته است که جمع و تدوین قرآن و مصحف سازی آن در زمان حیات پیامبر ﷺ و به شکل کنونی اش انجام گرفته است. در حالی که مؤلف المیزان بر این باور است که اگر چه قرآن تماماً در زمان پیامبر ﷺ به نگارش درآمد؛ اما جمع و گردآوری آن به شکل امروزی، امری است که پس از رحلت پیامبر ﷺ و در زمان خلفا به انجام رسیده است.

به عقیده‌ی مرحوم خوئی:

نسبت دادن جمع آوری قرآن به خلفا و دوران بعد از پیامبر ﷺ یک امر موهوم و پندار

غلط و بی‌اساس است که با قرآن، سنت، اجماع و عقل مخالف می‌باشد. ۵۰

و با اهتمام فوق‌العاده‌ای که پیامبر ﷺ و مسلمانان به قرآن داشته‌اند نمی‌توان پذیرفت که جمع قرآن تا زمان ابوبکر به تأخیر افتاد و او با شهادت دو نفر و نظارت آنها به جمع آوری قرآن پرداخت؛ ۵۱ بلکه این امر از مواردی است که پیامبر ﷺ شخصاً در زمان حیات خود موفق به انجام آن شده‌اند. ۵۲

اما برخلاف این عقیده، علامه‌ی طباطبایی به مناسبت بحث مفصلی که در ذیل آیه‌ی نهم سوره‌ی حجر در زمینه‌ی تحریف‌ناپذیری قرآن مطرح کرده‌اند، درباره‌ی جمع قرآن نیز به اظهار نظر پرداخته و پس از ذکر بیش از ده روایت از روایات معروفی که در کتب اهل سنت در اثبات جمع قرآن در زمان ابوبکر آمده است چنین آورده‌اند:

به طور مسلم جمع آوری قرآن به صورت یک کتاب بعد از درگذشت رسول خدا ﷺ

اتفاق افتاده [است]. ۵۳

آن‌گاه پس از نقل چند روایت مبنی بر اینکه برخی صحابه در زمان پیامبر ﷺ قرآن را

جمع آوری کردند، به نقد و توجیه آنها می‌پردازد و می‌نویسد:

نهایت چیزی که این روایات بر آن دلالت دارد این است که نامبردگان در عهد رسول خدا ﷺ سوره‌ها و آیه‌های قرآن را جمع کرده بودند؛ و اما اینکه عنایت داشته بودند که همه‌ی قرآن را به ترتیب سوره و آیه‌هایی که امروز در دست ما است، و یا به ترتیب دیگری جمع کرده باشند دلالت ندارد. آری، این طور جمع کردن تنها و برای اولین بار در زمان ابوبکر باب شده است. بعد از آنکه تدوین و جمع آوری قرآن در زمان

ابوبکر شروع شد، در نتیجه‌ی ادامه‌ی این کار، قرآن‌های مختلفی و قرائت‌های زیادی به وجود آمد و لذا عثمان برای بار دوم به جمع‌آوری آن پرداخت. ۵۴

همچنین پس از نقل یک دسته‌ی دیگر از روایات در این باب می‌نویسد:

از مجموع آنها بر می‌آید که جمع‌آوری قرآن در نوبت اول [در زمان ابوبکر] عبارت بوده از جمع‌آوری سوره‌ها که یا بر شاخه‌های نخل و یا در سنگ‌های سفید و نازک و یا کتف‌های گوسفند و غیر آن و یا در پوست و رقع‌ها نوشته شده بود، و پیوستن آیه‌هایی که نازل شده و هر کدام در دست کسی بوده به سوره‌هایی که مناسب آن بوده است.

و اما جمع در نوبت دوم یعنی جمع در زمان عثمان، عبارت بوده از اینکه جمع اول را که آن روز دچار تعارض نسخه‌ها و اختلاف قرائت‌ها شده بود به یک جمع منحصر کردند. ۵۵ ایشان این عقیده را نه تنها در میزان، بلکه در برخی دیگر از نوشته‌هایشان نیز با صراحت بیان کرده‌اند. چنانچه مثلاً در کتاب مختصر اما بسیار مفید «قرآن در اسلام» می‌نویسند:

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، علی رضی الله عنه که به نص قطعی و تصدیق پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از همه مردم به قرآن مجید آشنا تر بود، در خانه‌ی خود به انزوا پرداخت و قرآن مجید را به ترتیب نزول در یک مصحف جمع فرمود. و هنوز ۶ ماه از رحلت نگذشته بود که فراغت یافت و مصحفی که نوشته بود به شتری بار کرده پیش مردم آورده نشان داد؛ ۵۶ و پس از یک سال و خورده‌ای که از رحلت گذشته بود جنگ یمامه درگرفت؛ و در این جنگ هفتاد نفر از قراء کشته شدند. مقام خلافت از ترس اینکه ممکن است جنگ دیگری برای مسلمانان پیش آمد کند و بقیه قراء کشته شوند، و در اثر از بین رفتن حمله‌ی قرآن خود قرآن از بین برود به فکر افتاد که سور و آیات قرآنی را در یک مصحف جمع‌آوری کند.

به دستور مقام خلافت، جماعتی از قراء صحابه با تصدیق مستقیم زید بن ثابت صحابی، سور و آیات قرآنی را از الواح و سُغف و کتف‌ها که در خانه‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خط کتاب وحی یا پیش قراء صحابه بود جمع‌آوری کرده، در یک مصحف قرار دادند و نسخه‌هایی از آن به اطراف و اکناف فرستاده شد. ۵۷

در پایان این بحث باید اضافه کرد که با نگاهی اجمالی به دلایل و شواهد این دو تفسیر در زمینه‌ی جمع قرآن، به نظر می‌رسد عقیده‌ی مرحوم طباطبایی به واقعیت نزدیک تر

باشد. زیرا مؤلف البیان ظاهراً دو نکته‌ی حفظ و نگارش قرآن در زمان پیامبر ﷺ و جمع و تدوین آن در یک مصحف را یکی فرض کرده و بر این اساس اعتقاد پیدا کرده است که مصحف‌سازی هم در زمان حیات پیامبر ﷺ انجام گرفته است. حال آنکه آنچه از تاریخ قطعی به دست می‌آید این است که تدوین قرآن در یک مصحف پس از رحلت آن حضرت صورت گرفته است.

پایان سخن

در خاتمه‌ی مقال بد نیست به این نکته هم اشاره شود که از تفسیر همان یک سوره‌ای که در البیان آمده چنین استنباط می‌شود که شیوه‌ی تفسیری مرحوم خوبی بر این منوال بود که در آغاز بحث پیرامون هر سوره، ابتدا به محل نزول آن توجه داشت و در این زمینه هم مانند المیزان سعی داشت قبل از رجوع به روایات در تعیین مکی یا مدنی بودن سوره، از قراین و شواهد موجود در همان سوره این نکته را به دست آورد. پس از آن درباره‌ی فضیلت سوره‌ی مورد نظر به تحقیق می‌پردازد. در ادامه، بحث از تعداد آیات آن سوره را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ و تحت عنوان «هدف سوره» شبیه آنچه در المیزان ذیل عنوان «بیان» آمده، شرح و توضیح هدف یا اهداف مورد نظر سوره اقدام می‌کند. بعد از این مقدمات به تفسیر تک تک آیات می‌پردازد و در آغاز تفسیر، به شرح لغت و مفردات، و یا ترکیب‌ها و جملات می‌پردازد و از اعراب و حرکات، و کیفیت قرائات سخن می‌گوید. و سرانجام به تفسیر آیه اقدام می‌کند. البته در بحث از واژه‌ها یا اعراب و قرائات - همان گونه که در آغاز بحث بدان اشاره کرد - هر جا که ضرورت اقتضا کند بدان می‌پردازد.

در پایان از خدای بزرگ برای روح بلند این دو فقید سعید، علو درجات، و رضوان و غفران الهی طلب می‌کنیم.



۱. مجله‌ی نور علم، ۷۰/۴۷.
۲. حق و باطل/ ۹۰.
۳. این نکته نیز جالب توجه است که آن دو مرحوم در دوران تحصیل با هم مباحثه می‌کردند. البته این مباحثات بیشتر مربوط به فقه و اصول است؛ اما اگر جهاتی دیگر، نظیر تفسیر را هم شامل شود شاید بعید نباشد.
۴. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۲۸/۱.
۵. همان، ۲۸/۱-۳۰.
۶. بررسی‌های اسلامی/ ۸.
۷. المیزان، ۱۶، ۱۵/۱.
۸. یادنامه‌ی علامه‌ی طباطبائی/ ۱۷۴.

۹. همان، ۲۸/۱، ۲۹.
۱۰. میزان، ۷/۱.
۱۱. یادنامه‌ی علامه‌ی طباطبایی / ۱۹۶، ۱۹۷.
۱۲. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۲۹.
۱۳. میزان، ۷/۱، ۹.
۱۴. همان/۹-۱۲.
۱۵. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۲۹/۱.
۱۶. میزان، ۱۹/۱، به عقیده‌ی ایشان شیوه‌ی تفسیری قرآن به قرآن «طریقه‌ی جدیدی نیست؛ بلکه قدیمی‌ترین طریقه‌ای است که در فن تفسیر سلوک شده و طریقه‌ی معلمین تفسیر-سلام‌الله‌علیهم است. میزان، ۲۱/۱.
۱۷. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱۷/۱.
۱۸. همان/۳۱.
۱۹. همان/۳۰.
۲۰. همان/۲۹.
۲۱. همان/۳۰.
۲۲. میزان، ۱۰/۱.
۲۳. همان/۱۷-۲۰. نیز بنگرید: قرآن در اسلام/۷۴-۷۸.
۲۴. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۳۰، ۳۱.
۲۵. همان/۳۷.
۲۶. همان.
۲۷. همان/۵۱، ۵۲.
۲۸. میزان، ۱، ۱۸، ۱۹.
۲۹. همان/۲۱.
۳۰. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۱۲-۱۳.
۳۱. میزان، ۱، ۹۳.
۳۲. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۲۸۱.
۳۳. همان/۲۸۲.
۳۴. میزان، ۱۲/۱۴۶.
۳۵. به عقیده‌ی ایشان «تنها عده‌ای از محدثان شیعه، و عده‌ای نیز از علمای اهل سنت نظریه وقوع تحریف را پذیرفته‌اند.» که به هیچ وجه نباید به سخنان و اقوال آنان توجه کرد. (بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۲۸۲).
۳۶. میزان، ۱۲/۱۵۷.
۳۷. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۲، ۱۷، ۱۸.
۳۸. همان/۷.
۳۹. میزان، ۱۵/۳۰۳.
۴۰. همان، ۱۰/۲۱۹.
۴۱. همان، ۲، ۶۱۱، ۶۱۲.
۴۲. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۳۶۷.
۴۳. همان/۳۶۷-۳۷۲.
۴۴. میزان، ۱/۳۹۲.
۴۵. همان، ۳/۱۴۳.
۴۶. همان/۱۳۰-۱۳۳.
۴۷. این موضوع از صفحه‌ی ۴۹ جلد سوم ترجمه‌ی میزان آغاز می‌شود و تا صفحه‌ی ۱۳۵ ادامه دارد.
۴۸. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۳۸۰.
۴۹. میزان، ۳/۴۹، ۵۰.
۵۰. بیان در علوم و مسایل کلی قرآن، ۱، ۳۶۲.
۵۱. همان/۳۵۹.
۵۲. همان/۳۵۰-۳۶۳.
۵۳. میزان، ۱۲/۱۷۵.
۵۴. همان/۱۷۵، ۱۷۶.
۵۵. همان/۱۸۰.
۵۶. درباره‌ی این مصحف و این که علی علیه السلام اولین جامع قرآن پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله است، در صفحات ۱۶۸ و ۱۶۹ جلد دوازدهم میزان سخن گفته است.
۵۷. قرآن در اسلام/۱۶۲، ۱۶۳.