

تحلیل و بررسی انتقادی تفسیر «المنار» از منظر علامه طباطبایی

عباس مصلائی پوریزدی*

دانشیار گروه علوم قرآن دانشگاه امام صادق^ع، تهران، ایران

امان‌اله ناصری کریموند**

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه شهیدچمران اهواز

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۵)

چکیده

این پژوهش پس از مطالعه تفسیر المیزان و بررسی چگونگی برخورد علامه طباطبایی نسبت به نظرات مؤلفان «المنار» با روشی توصیفی-تحلیلی و با هدف کشف مبانی و معیارهای علامه طباطبایی در نقد تفسیر المنار به نگارش درآمده است. اهمیت و اعتبار تفسیر المنار از طرفی و بررسی و نقد گسترده علامه نسبت به این تفسیر از طرف دیگر، سبب شد تا این سؤال پیش بیاید که مؤلف المیزان با چه مبانی و دلایلی به بررسی و نقد نظرات صاحبان این تفسیر پرداخته است که نگارنده با تتبع در سراسر تفسیر المیزان مؤلفه‌ها و معیارهای علامه طباطبایی در نقد نظرات مؤلفان المنار را استخراج، دسته‌بندی و بیان نموده و نمونه‌هایی از آیاتی را که ذیل آن به نقد آرای مؤلفان المنار پرداخته شده به‌عنوان شاهد مثال آورده است. نتیجه این که مهم‌ترین دلایل و مبانی علامه طباطبایی در نقد نظرات مؤلفان المنار را می‌توان در مواردی از جمله شناخت ناکافی مؤلفان المنار نسبت به اصول تفسیر، بی‌توجهی به سیاق آیات و تفسیر موضوعی، نظرات بی‌پایه و بدون استدلال، ناتوانی و ضعف در استناد و بهره‌گیری از روایات و ناسازگاری دیدگاه آن‌ها با روایات صحیح فریقین، دیدگاه تعصب‌آمیز و همراه با پیش‌فرض و مخالف با قرآن، ضعف در به‌کارگیری ادبیات عرب (عدم تشخیص صحیح حروف، ضمایر و...)، معنائشناسی نادرست واژگان و مفاهیم آیات قرآنی، عدم تشخیص صحیح مخاطب آیات و مصادیق قرآنی، مخالفت با آموزه‌های مسلم دینی و... بیان نمود.

واژگان کلیدی: محمدرشید رضا، علامه طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، نقد مؤلفان المنار.

*E-mail: amusallai@gmail.com (نویسنده مسئول)

**E-mail: amin200057@yahoo.com

مقدمه

علامه طباطبایی با در نظر گرفتن شاخصه‌ها و مؤلفه‌های متفاوتی آرای مفسران فریقین را مورد ارزیابی و نقد قرار داده است. یکی از تفاسیری که به صورت ویژه مورد توجه مؤلف *المیزان* قرار گرفته و در موارد قابل وجهی به نقد آن پرداخته شده تفسیر «المنار» است؛ چراکه در مبانی فکری جهت تفسیر آیات اختلافات زیادی با مؤلف *المیزان* دارد (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۳: ۱۹۳ و ۳۰۳-۳۰۴). این تفسیر از مهم‌ترین تفاسیر عصر حاضر در میان اهل سنت است (ر.ک؛ ربیع نتاج، ۱۳۸۹: ۱۶۵)، تفسیری ناتمام ولی پر اهمیت و اثرگذار که از دو بخش تشکیل می‌شود: بخش اول از ابتدای قرآن تا آیه ۱۲۶ سوره نساء با انشای شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳ ق.) و بخش دوم آن به وسیله شاگردش محمد رشیدرضا (م ۱۳۵۴ ق.) به پیروی از سبک شیخ محمد عبده تا آیه ۵۳ سوره یوسف ادامه یافته است (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۹۶ ق، ج ۲: ۵۵۳ و همچنین معرفت، ۱۳۸۵ ش، ج ۲: ۴۸۳-۴۸۴). البته علامه طباطبایی در موارد معدودی آرای محمد عبده را نقد نموده و بیشتر به نقد نظرات رشیدرضا پرداخته است، به این دلیل که محمد عبده از بحث‌های اختلافی پرهیز می‌نموده، ولی رشیدرضا تحت تأثیر عقاید وهابیت و کتب ابن تیمیة نوعی سلفی‌گری را ترویج نموده است (ربیع نتاج، ۱۳۸۹ ش: ۱۶۶).

بنابراین با توجه به اهمیت و جایگاه تفسیر *المنار* در بین اهل سنت و همچنین شاخص بودن نظرات علامه طباطبایی در میان مفسران شیعی، ضرورت دارد تا نظرات مؤلفان *المنار* از منظر علامه مورد کاوش و نیز نقایص و آسیب‌های موجود در این تفسیر مورد بررسی قرار گرفته و ضعف‌های آن نمایان گردد و معنا و مفهوم صحیح آیات متناسب با مراد خداوند متعال بیان شود تا گامی در جهت شناخت صحیح معارف قرآنی برداشته شود.

بر همین اساس نویسندگان در نوشتار پیش‌رو درصدد پاسخ به این سؤال‌اند که علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* با چه مبانی و مؤلفه‌هایی به نقد نظرات مؤلفان *المنار* پرداخته است.

پیشینه پژوهش

قبل از این نوشتار آثار دیگری نیز در زمینه بررسی و نقد تفسیر *المنار* نوشته شده است از جمله مقاله‌ای از علی اوسط باقری با عنوان «نقد *المنار* در تفسیر آیات شفاعت» در سال ۱۳۸، شماره ۱۳۶ مجله معرفت چاپ شده که به بررسی و نقد تفسیر *المنار* پیرامون بحث شفاعت پرداخته است. همچنین مقاله‌ای با عنوان «بررسی روش‌شناسی تفسیر *المنار* در نگاه مهم‌ترین مفسر شیعی معاصر، علامه طباطبایی» از سید علی‌اکبر ربیع نتاج در سال ۱۳۸۹ در مجله شیعه‌شناسی به رشته تحریر در آمده که به صورت کلی و در چند مورد به روش‌شناسی

عَلَّامه در بررسی تفسیر المنار و در مواردی نیز به مقایسه و بررسی تطبیقی دو تفسیر المیزان و المنار پرداخته است.

مقاله دیگری با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه صاحبان تفسیر المنار درباره قاعده بلاکیف» در مجله اندیشه دینی سال ۱۳۹۴، دوره ۱۵، شماره ۵۵، ص ۱۳۳-۱۵۸ از عبدالله میراحمدی و دیگران چاپ شده که در آن به نقد نظر مؤلفان المنار پیرامون تنزیه و عدم شباهت خداوند متعال با غیر پرداخته است. همچنین پایان‌نامه‌ای با عنوان «نقد و بررسی روش تفسیری المنار» در مقطع کارشناسی ارشد از علی اوسط باقری و با راهنمایی محمدعلی مهدوی‌راد در مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ه) در سال ۱۳۷۹ به نگارش درآمده که بیشتر به روش تفسیر المنار، دیدگاه مؤلفان آن در برخی از مباحث علوم قرآن و مسائل اجتماعی، مباحث اختلافی با شیعه و... پرداخته است.^۱

البته نوشتار حاضر در روش، محتوا و قلمرو با آثار مذکور بسیار متفاوت است؛ چرا که هرکدام از آن آثار از جنبه خاص و محدودی به بررسی این تفسیر پرداخته است، اما در مقاله پیش‌رو ضعفها و اشکالات تفسیر المنار از جوانب مختلف و براساس مبانی و مؤلفه‌های خاص عَلَّامه طباطبایی در تمام مجلدات تفسیر المیزان استقصا و استخراج شده است و همپوشانی خاصی با آثار قبلی ندارد.

۲- معیارها و مؤلفه‌های عَلَّامه طباطبایی در نقد تفسیر المنار

عَلَّامه طباطبایی در تفسیر المیزان به‌صورت گسترده به بررسی و نقد آرای مفسران مختلف اعم از شیعه و اهل تسنن اقدام نموده و متناسب با روش تفسیری هر کدام از مفسران به نقد نظرات آنان پرداخته است (ر.ک؛ مروتی، ۱۳۹۱: ۲۶-۴۸؛ ناصری کریموند، ۱۳۹۵: ۵۵-۷۴). بر همین اساس بالغ بر ۲۰۰ مورد به بررسی نظرات مؤلفان المنار اقدام نموده که در این موارد عموماً به رد و نقد نظرات محمد عبده و رشیدرضا پرداخته است. معیارهای وی در نقد نظرات مؤلفان المنار را می‌توان در موارد زیر برشمرد:

۲-۱- نقد آرای مؤلفان المنار در اصول تفسیر

تسلط بر اصول و قواعد تفسیر مانند دیگر علوم از جمله لغت، بیان، بدیع، نحو، تاریخ، حدیث، اصول، و... لازمه کار مفسر است تا بتواند در پرتو این علوم مراد خداوند متعال را کشف نماید.

۱. آثار دیگری نیز به‌نوعی به تفسیر المنار پرداخته‌اند، ولی هیچ‌گونه اشتراک و ارتباطی با بحث حاضر ندارند.

ولی مؤلف المنار در موارد متعددی یا درک درستی از این اصول نداشته و یا از آن تخلف نموده است که صاحب‌المیزان در این موارد نظر ایشان را نقد و تفسیری صحیح از آیه را ارائه نموده است. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

۱-۲- تعیین ناصواب معانی واژگان قرآنی به دلیل بی‌توجهی به سیاق آیات

آگاهی از معانی مفردات قرآن یکی از پایه‌های اساسی و شرایط ضروری برای تفسیر قرآن است (سبحانی، ۱۳۸۲ش: ۹-۱۲۰؛ ر.ک؛ ربانی، ۱۳۷۶ش: 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 توجه به کلمات و عبارات قبل و بعد قابل تشخیص است (ناصری کریموند و دیگران، ۱۳۹۵ش: ۶۵). بنابراین ضرورت دارد که مفسر در خلال تفسیر آیات به کشف معنای صحیح مفردات قرآن مبادرت ورزد تا به شناخت درستی از معنا و مفهوم مجموعه متن برسد. مؤلف المنار ذیل آیه ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ (التوبه/۱۱۲) می‌نویسد: منظور از «سیاحت» روزه گرفتن و یا سیاحت در زمین به منظور تفکر در عجائب قدرت خدا و عبرت گرفتن از سرنوشت امت‌های گذشته و یا منظور از آن مسافرت جهت طلب علم و یا طلب خصوص احادیث باشد (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱: ۵۲).

علامه طباطبایی در نقد نظر رشیدرضا می‌نویسد: مقصود از «سیاحت» در این جا آن معنایی که با سیاق ترتیب مناسب‌تر است؛ سیر و رفت‌وآمد در جایگاه‌های عبادت و مساجد است، نه آن معنایی که مؤلف المنار بیان کرده است؛ زیرا احتمالات و وجوهی که آن مفسر گفته با سیاق آیه تناسب ندارد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۹: ۳۹۶).

۱-۲-۲- عدم توجه به آیات مرتبط در سوره دیگر (بی‌توجهی به تفسیر موضوعی)

مؤلف المیزان در تفسیر آیات با روش‌های مختلف 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 مؤلفان المنار در تفسیر برخی از آیات به این امر بی‌توجهی نموده و همین امر موجب ضعف دیدگاه‌شان شده است.

مؤلف المنار ذیل آیه ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ اسْتَهِزُّوْا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ (التوبه/۶۴) می‌نویسد: از جمله «قُلْ اسْتَهِزُّوْا» برمی‌آید که حذر ایشان جدی نبوده، بلکه به‌عنوان استهزا حالت حذر و ترس به خود می‌گرفته‌اند (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱۰: ۵۲۷).

علامه در نقد این نظر می‌نویسد: این جواب صحیح نیست؛ زیرا آیات بسیاری که قبل از این آیات در سوره بقره و نساء و سوره‌های دیگر در باره ایشان نازل شده و بسیاری از نیت سوء آنان را فاش کرده بود، همه دلالت دارند بر این که حذر و ترس منافقین جدی بوده نه به‌عنوان استهزاء...

علاوه بر این، خداوند متعال تعبیراتی درباره ایشان بیان نموده که همه از ترس واقعی آنان حکایت می‌کند، مثلاً در سوره منافقین فرموده: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾ از هر صدایی می‌ترسند و خیال می‌کنند علیه آنهاست «(المنافقون/۴۰) و در سوره بقره فرموده: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ (البقره/۱۹) «انگشتان خود را در گوش خود می‌گذارند از ترس صاعقه که مبادا عذابی باشد که بر ایشان نازل می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۹: ۳۳۱).

۳-۱-۲ بدون استدلال بودن نظرات مؤلفان المنار

مفسر جهت کشف مراد خداوند متعال باید مبانی و دلایلی داشته باشد (مروتی، ۱۳۹۵: ۶۳) ولی مؤلفان المنار در تفسیر برخی از آیات بدون دلیل و مدرک، مفاهیمی بیان می‌کنند که علامه این‌گونه برداشت‌ها را مورد نقد قرار می‌دهد از جمله:

در تفسیر المنار ذیل آیه ﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ تُعَذِّبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ (التوبه/۶۶) چنین آمده: این قول را که کلمه «طَائِفَةً» بر یکی و دو تایی از مردم نیز اطلاق می‌شود هم‌چنان که بر سه تا به بالا اطلاق می‌شود، تخطئه کرده و آن‌قدر مبالغه کرده که آن را غلط خوانده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱۰: ۵۳۲). علامه در نقد نظر وی می‌نویسد: ولی مؤلف المنار هیچ دلیلی برگرفته‌ی خود ندارد؛ زیرا در ماده این کلمه هیچ عدد معینی قرار نگرفته و اطلاقش بر یک قطعه از هر چیز، خود مؤید این است که در یکی استعمال می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۹: ۳۳۳).

۲-۲- بررسی نظرات مؤلفان المنار در بهره‌گیری از روایات

یکی از معیارهای علامه طباطبایی در بررسی تفسیر المنار در نظر گرفتن نحوه به‌کارگیری روایاتی است که در ذیل آیات نقل می‌شود. در برخی از موارد اشکالاتی به این تفسیر وارد است که در زیر مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۱-۲-۲- استناد و بهره‌گیری از روایات مخالف با عقل

با توجه به نوساناتی که در طول تاریخ مخصوصاً قرن اول هجری (معارف، ۱۳۸۵ش: ۷۴-۶۷) به‌دلیل منع نگارش حدیث، برای علم حدیث رخ داد، نمی‌توان بدون بررسی و گزینش به هر نوع حدیثی استناد نمود؛ چراکه اختلاط روایات صحیح با غیرصحیح و جعلیات و اسرائیلیات، این منبع ارزشمند را در معرض انتقاد شدید قرار داده است (ایازی، ۱۴۱۴ق: ۳۶). در همین زمینه امام علی^(ع) چنین می‌فرماید: اخبار و احادیثی را که می‌شنوید در میزان اندیشه و فهم خود ارزیابی کنید؛ زیرا ناقلان دانش، فراوان اما ناقدان آن، اندک‌اند (کلینی، بی‌تا، ج ۱: ۸۸). بر همین اساس دانشمندان علوم اسلامی به‌ویژه علمای شیعه در زمینه نقد و ارزیابی روایات کوشش و دقت بسیاری داشته‌اند و در تفسیر قرآن تنها به روایات مقطوع و مفید علم و یقین اعتماد می‌ورزند (مفید، ۱۴۱۳ق: ۳۷ و همچنین ر.ک؛ (حر عاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷: ۷۹؛ کافی، بی‌تا، ج ۱: ۶۹؛ مجلسی، بی‌تا، ج ۱: ۱۴۵ و ربانی، ۱۳۸۳ش: ۱۸۶) در تاریخ اسلام مؤلفان کتب اربعه اولین و بارزترین نقادان حدیث از حیث متن و سند هستند (معماری، ۱۳۸۴ش: ۵۷) ولی برخی از مفسران اهل سنت توجه چندانی به اعتبارسنجی روایات نداشته و در موارد متعددی به روایات ضعیف و جعلی استناد می‌کنند (مروتی، ۱۳۹۱ش: ۱۰-۲۴ همچنین: جمشیدی و ناصری کریموند، ۱۳۹۴ش: ۳۶-۴۴) که همین امر موجب ضعف نظرات تفسیری آنان شده است.

یکی از ملاک‌های مؤلف/المیزان در رد یا تأیید آرای مفسران در نظر گرفتن نحوه به‌کارگیری روایاتی است که در ذیل آیات نقل می‌شود (فرزندوحی و ناصری کریموند، ۱۳۹۰ش: ۵۱). علامه در مواردی نظر مؤلفان المنار را به‌سبب استفاده از روایات جعلی و مخالف با عقل مورد نقد قرار داده است از جمله:

در تفسیر المنار ذیل آیه **﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلُهَا...﴾** (المائدة/۲۲) چنین آمده: مراد از «جَبَّارِينَ» کسانی هستند که صاحب سطوت و نیرو و زورگو باشند. در تعدادی از روایات پیرامون توصیف «جَبَّارِينَ» آمده است: سکنه آن سرزمین از عمالقه بودند که مردمی درشت‌هیکل و بلندقامت بودند و در مورد آنان

داستان‌های عجیبی وارد شده است (رشیدرضا، بی تا، ج ۶: ۳۳)، علامه در نقد این روایات می‌گوید: عقل سلیم نمی‌تواند آن روایات را بپذیرد و در آثار باستانی و بحث‌های طبیعی نیز چیزی که این روایات را تأیید کند، وجود ندارد. ناگزیر باید گفت که روایات مذکور مأخذی جز جعل و دسیسه ندارد (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ج ۵: ۲۹۱).

۲-۲-۲ بهره‌گیری از روایات شاذ و ناشناخته و مخالف با واقعیت

مؤلف المنار در تفسیر آیه **﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ...﴾** (آل عمران/۶۱) می‌نویسد: ابن‌عساکر از جعفر بن محمد^(ع) از پدرش روایت کرده که فرموده: پیامبر^(ص) برای مباحله ابی‌بکر و پسرش و عمر و پسرش و عثمان و پسرش را آورد، و ظاهراً کلام در جماعتی از مؤمنین است (رشیدرضا، بی تا، ج ۳: ۳۲۲).

علامه در نقد نظر فوق می‌نویسد: این روایت؛ روایت شاذ و ناشناخته‌ای است که مخالف با تمامی روایات وارده در شأن نزول آیه است و به همین جهت مفسران از آن اعراض کرده‌اند و صرف‌نظر از ناشناختگی و اعراض مفسران از آن، مشتمل بر مطلبی است که مخالف با واقع است و آن این است که برای تمامی نام‌برندگان پسری اثبات کرده، با این که در آن روز همه آنان پسر نداشتند (طباطبایی، ۱۴۰۲ ق، ج ۳: ۲۴۳).

۲-۲-۳ ردّ اشکالات صاحب المنار بر احادیث شیعه (اشکال نابه‌جا به روایات

شیعه)

برخی از روایات شیعه - البته در موضوعات خاص به‌ویژه امامت و ولایت - گرچه دارای سند صحیح و متن قابل‌اعتماد و همچنین دارای پشتوانه محکم تاریخی باشند، از طرف بعضی از مفسران و اندیشمندان اهل سنت با دیدگاه تعصب‌آمیزی مورد اشکال قرار می‌گیرند. یکی از این موارد مربوط به واقعه تاریخی غدیر است که مؤلف المنار آن را مورد اشکال قرار داده و علامه اشکال او را نقد و رد نموده است:

مؤلف المنار ذیل آیه **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾** (المائده/۶۷) از تفسیر ثعلبی نقل می‌کند که گفته است: گفتار پیامبر^(ص) مبنی بر تعیین علی^(ع) به‌عنوان ولیّ مسلمین همه‌جا منتشر شد تا به گوش حارث بن نعمان فهری رسید... نعمان گفت: اینک آمده‌ام از تو بپرسم داستان سروری پسرعمّت از ناحیه توست یا از ناحیه خداست؟

پیامبر^(ص) فرمود: سوگند به خدا که آن نیز مانند همه دستوراتم از ناحیه خداست، حارث گفت: خدایا اگر این مطلب حق است سنگی از آسمان بر ما بباران و یا عذابی دردناک بر ما نازل کن. هنوز به شتر خود نرسیده بود که خداوند متعال او را هدف سنگی قرار داده و هلاکش ساخت و درباره همین واقعه در سوره معارج این دو آیه **﴿سَأَلْ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ، لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ﴾** (المعارج / ۱-۲) را فرستاد (رشیدرضا، بی تا، ج ۶: ۴۶۴).

صاحب المنار بعد از نقل این روایت می‌گوید: این روایت از روایات ساختگی است و قابل اعتماد نیست. علاوه بر این، سوره معارج در مکه نازل شده و آیه **﴿اللَّهُمَّ إِنَّ كَانْ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾** (الانفال/ ۳۳) در سوره انفال است که بعد از هجرت و پس از جنگ بدر و چند سال قبل از نزول سوره مائده نازل شده است. حال چه طور ممکن است دو آیه از دو سوره، که یکی مکی و دیگر مدنی است، در شأن یک حادثه نازل شده باشند؟ و حقیقت امر این است که دو آیه اول سوره معارج حکایت از مطلبی است که بعضی از کفار قریش قبل از هجرت می‌گفته‌اند. علاوه بر این، ظاهر روایت این است که حارث بن نعمان فهری از مسلمانان بوده و در این قضیه مرتد شده است و حال آن‌که در بین صحابه کسی را به چنین نام و نشانی سراغ نداریم و دیگر این‌که در این روایت آمده: داستان حارث در ابطح رخ داده و ابطح نام موضعی است در مکه و رسول الله^(ص) بعد از حجة الوداع و غدیر به مدینه تشریف برد و دیگر مکه را ندید تا از دنیا رحلت کرد (رشیدرضا، بی تا، ج ۶: ۴۶۴).

علامه طباطبایی در نقد نظر مؤلف المنار می‌نویسد: مفسر مذکور در چند جا از کلام خود تحکم کرده و سخن ناصواب گفته است:

یکی آنجا که گفته است: روایت ساختگی است و سوره معارج مکی است و لابد دلیل گفتارش مطلبی است که در روایات از ابن عباس و ابن زبیر نقل شد و چه خوب بود می‌فهمیدیم با اینکه دلیل ما هم روایت و دلیل و اعتماد او هم به روایت است، چه ترجیحی در روایت مورد اعتماد او هست با این‌که هر دو خبر واحدند؟

و اما مطلب دومی که گفته است: آیه مزبور گفتاری را حکایت می‌کند که بعضی از کفار قریش قبل از هجرت گفته‌اند. این هم تحکم و بدون دلیل حرف زدن است؛ زیرا حتی اگر سوره انفال قبل از سوره مائده نازل شده باشد، این دلیل نمی‌شود بر این‌که در موقع تألیف قرآن بعضی از آیاتی که بعد از انفال نازل شده در انفال قرار ندادند، کما این‌که آیات ربا و آیه **﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾** (البقره/ ۲۸۱) که به نظر برخی آخرین آیه‌ای است که نازل شده است در سوره بقره قرار گرفته با اینکه سوره بقره در اوایل هجرت نازل شده و این آیات چند سال قبل از آن نازل شده‌اند.

و اما سوم اینکه گفته است: آیه ﴿وَ إِذْ قَالُوا لِلّٰهِمْ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ...﴾ حکایت از گفتاری است که کفار قبل از هجرت می‌گفته‌اند، این نیز تحکم دیگری است، صرف نظر از اینکه سیاق آیه دلیل برخلاف آن است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۶: ۵۶-۵۷).

۴-۲-۲- تعارض آرای صاحب المنار با روایات صحیح فریقین

مسلم است که بعد از آیات قرآن، روایات صحیح و متواتر معصومان^(ع) دومین ملاک جهت پذیرش دیگر روایات است. ولی مؤلفان المنار در طی تفسیر آیات به این ملاک فقه‌الحدیثی توجه ننموده‌اند که علامه در بررسی‌های روایی و بررسی نظر مفسران، روایاتی را که معارض با روایات صحیح باشد به عرصه نقد کشانده است. از جمله:

صاحب المنار ذیل آیه ﴿فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرٰی عَلٰی اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِآٰتِهٖ...﴾ (الاعراف/۳۷) می‌نویسد: روایت شده که عبداللّهبن سعد بعد از آن که از اسلام برگشت، کارش طعن و عیب‌جویی از قرآن بود و بعید نیست که وی سخنانی را که در روایات از او نقل شده به‌عنوان دروغ و افترا گفته باشد؛ زیرا سوره‌هایی که در ایام نویسندگی وی نازل شده در هیچ‌کدام آن عباراتی که وی در آن تصرف کرده وجود ندارد. دیگر اینکه این شخص قبل از فتح مکه باز به اسلام برگشت و اگر در قرآن تصرفی کرده و پیغمبر آن را امضا نموده بود و از این راه درباره نبوت آن جناب به شک می‌افتاد، معنا نداشت که بار دیگر به اسلام برگردد (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۷: ۶۲۵).

علامه در نقد این سخن می‌گوید: روایات معتبری که از امام باقر و امام صادق^(ع) در این باره وارد شده صریح در این بود که داستان ابی‌بن‌سرح در مدینه و بعد از هجرت اتفاق افتاده نه در مکه، اخباری هم که از طرق اهل سنت وارد شده بود دلالت بر وقوع این داستان در مدینه دارد و اما این که گفته‌اند: عبدالله قبل از سال فتح به طوع و رغبت مسلمان شده این نیز صحیح نیست؛ زیرا روایاتی که رسیده، گویای این مطلب بود که وی تا روز فتح مکه به اسلام برنگشته بود و پیامبر^(ص) در روز فتح خونش را هدر کرده بود و به شفاعت عثمان از او صرف نظر نمود (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۸: ۱۱۱-۱۱۴).

۳-۲- نقد نظرات مؤلفان المنار در پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها (دخالت

اعتقادات مذهبی در تفسیر)

مفسر برای تفسیر آیات باید با علوم مورد نیاز مفسر اقدام به تفسیر نموده و از دخالت پیش‌داوری‌های خود در تفسیر پرهیز نماید، ولی در تفسیر المنار برخی از آیات - به‌ویژه آیات

مربوط به اهل بیت^(ع) - با نوعی تعصب و غرض‌ورزی تفسیر شده‌اند. ذیلاً نمونه‌ای از نظرات تعصب‌آمیز موجود در تفسیر المنار ذکر می‌شود:

علامه طباطبایی ذیل آیه ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران/۶۱) می‌نویسد: مؤلف المنار در تفسیر خود سخنان عجیبی بیان نموده است. از جمله: روایات همه اتفاق دارند بر اینکه پیامبر^(ص) برای مباحله، علی و فاطمه و دو فرزند فاطمه^(س) را انتخاب کرده و کلمه «نساننا» به‌تنهایی را حمل بر فاطمه^(س) و کلمه «انفسنا» را به‌تنهایی بر علی^(ع) حمل نموده، آن‌گاه گفته: مصادر همه این روایات علمای شیعه‌اند که این روایات را جعل کرده و حتی توانستند در بین اهل سنت هم رواج دهند، ولی جعل‌کنندگان این احادیث نتوانستند قصه جعلی خود را، که همان مضمون روایات جعلی است، با آیه مباحله تطبیق دهند؛ چرا که کلمه «نساننا» و «انفسنا» جمع هستند و عرب این کلمات را برای مفرد به‌کار نمی‌برد تا بتوان آن را بر فاطمه و علی^(ع) تطبیق داد... پس آیه شریفه در خصوص داستان خاصی به نام مباحله با اهل نجران نازل نشده است... و بعد از ذکر احتمالات مختلفی می‌نویسد: اشکال هر چه هست به نظریه شیعه است که شأن نزول آیه و مراد از «انفس» و «نساء» و «ابناء» را عده‌ای خاص می‌داند (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۳: ۳۲۲-۳۲۳ و ر.ک؛ موارد دیگر: همان، ج ۱۰: ۱۶۴ و ۲۴۳).

مؤلف المیزان پس از ذکر کلام رشیدرضا می‌نویسد: این گفتار سخنی تعصب‌آمیز، مغرضانه، بی‌پایه و ساقط است و فقط به این دلیل آن را نقل کردیم که برداشت‌های سطحی و غلط حاصل از تعصب‌ورزی او را نشان دهیم... فساد گفتار این مفسر را وجوه متعددی روشن می‌سازد:

۱- اینکه گفت: «مصادر روایاتی که آیه مباحله را ناظر به اشخاص معین می‌داند کتب شیعه است، با این‌که قبلاً گفته بود روایات متفق است در اینکه آیه در شأن علی و فاطمه و حسنین^(ع) نازل شده» نمی‌سازد و ما نفهمیدیم منظورش از این سخن کدام روایات است؟ آیا مرادش روایات بسیاری است که محدثین بر نقل و عدم رد آن اجماع دارند و این روایات در «صحیح» مسلم و ترمذی و کتب تاریخ آمده است؟ و اکثر تفاسیر اهل سنت از جمله طبری و ابی‌الفداء بن کثیر و سیوطی آمده، بدون اینکه در آن اعتراض کرده و یا در صحت سند آنها تردیدی نموده باشند.

و در نقد نظر مؤلف المنار که گفته: «مصادر این روایات شیعیان است»، می‌نویسد: سلسله سند این روایات به صحابه‌ای از قبیل سعد بن ابی وقاص و جابر و ابن‌عباس و یا تابعینی که

مثل ابی‌صالح و کلبی و سدی و شعبی و می‌رسد. پس اگر نام‌بردگان به جرم این‌که احادیثی نقل کرده‌اند شیعه شدند و به خیال او هر چه نقل کنند جعلی است، پس تمامی احادیث اسلامی که به‌وسیله آنان نقل شده بی‌اعتبار است....

۲- دومین نقد ما بر گفتار وی آنجاست که می‌گوید: «شیعه کلمه «نساءنا» را بر فاطمه^(ع) و کلمه «انفسنا» را بر علی^(ع) به‌تنهایی حمل کرده‌اند» و گویا این معنا را از بعضی روایات گذشته فهمیده مانند روایت جابر که گفته: «نساءنا» فاطمه^(ع) و «انفسنا و انفسکم» رسول خدا^(ص) و علی^(ع) است... ولی کوتاهی از فهم خود این مفسر است؛ چون روایت نمی‌خواهد بگوید کلمه «نساءنا» به‌معنای فاطمه^(س) و لفظ «انفسنا» به‌معنای علی^(ع) است و یا مراد از اولی فاطمه^(س) و مراد از دومی علی^(ع) است، بلکه این افراد مصدق آن کلمات هستند. و گویی منظور از «ابناء و نساء و انفس» همان اهل بیت پیامبر^(ص) بوده، هم‌چنان‌که در بعضی روایات به این معنا تصریح شده که بعد از آن‌که پیامبر^(ص) آن‌ها را با خود آورد عرضه داشت: «بارالها اینان اهل بیت من هستند» چون این عبارت می‌فهماند پروردگارا من به‌جز اینان کسی را نیافتم تا برای مباحله دعوت کنم.

دلیل گفتار ما بر اینکه منظور جابر این بوده، عبارت بعضی از روایات است که می‌گوید: «انفسنا و انفسکم، پیامبر^(ص) و علی^(ع) است» (ر.ک: ابن‌المغازلی، ۱۴۲۴ق: ۳۶۳؛ جوینی، ۱۴۰۰ق، ج ۲: ۲۳؛ ابن‌صباغ مالکی، ۱۴۲۲ق: ۲۵؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۳۸) چون این عبارت صریح است در این‌که مقصود بیان مصداق است نه معنای لفظ (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۳: ۲۲۲-۲۲۵).

۱-۳-۲- مخالفت نظر مؤلفان المنار با نص صریح قرآن (در برخی از احکام شرعی)

یکی از احکام شرعی که در قرآن کریم به‌صراحت تشریح شده است و مورد تأیید سنت پیامبر اکرم^(ص) بوده، «متعّه» است. ولی فقهای اهل سنت این حکم حلال و شرعی را حرام اعلام نموده‌اند و مفسران این مذهب نیز آیات مربوط به این حکم را به پیروی از فقها تفسیر نموده و با این حکم شرعی الهی مخالفت نموده‌اند.

مؤلف المنار ذیل آیه ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً...﴾ (النساء/ ۲۴) اشکال کرده که تشریح متعه

و قانونی بودن آن توهینی به زن است؛ زیرا زن را ملعبه و بازیچه مردان می‌سازد که چون توپ بازی هر دم دست کسی بیفتد (رشیدرضا، بی تا، ج: ۱۳).

علامه در پاسخ مؤلف *المنار* می‌گوید: اول این که نخستین کسی که این اشکال به او وارد می‌شود، خود شارع اسلام است، چون در این که شارع متعه را در صدر اسلام تا مدتی تشریح کرده بود، هیچ حرفی نیست، هر جوابی که شارع داد، همان جواب ما نیز خواهد بود. و دوم این که تمام آن اغراضی که در متعه هست از قبیل لذت بردن و دفع شهوت، تولید فرزند، اگر انس و محبت در مرد و زن مشترک است، دیگر معنا ندارد بگویی در متعه فقط زن ملعبه می‌شود، مگر این که بخواهی لجبازی و جدال کنی (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۴: ۲۶۹-۲۷۰؛ ر.ک؛ همان، ج ۵: ۳۵۷).

در این آیه، نص صریح قرآن کریم حکمی را حلال و شرعی اعلام نموده ولی مؤلف *المنار* نظری بر خلاف قرآن ابراز نموده است.

۴-۲- نقد و ردّ اجتهادات و نظرات تفسیری مؤلفان *المنار* (در کشف صحیح

مراد خداوند متعال)

مفسر برای پرداختن به تفسیر قرآن باید بر علوم پیش‌نیاز آن مسلط باشد تا بتواند با اجتهاد خود به مراد خداوند متعال پی ببرد ولی مؤلفان *المنار* در این زمینه لغزش‌هایی دارند که علامه طباطبایی به بررسی و نقد برخی از آن‌ها پرداخته است. برخی از این لغزش‌ها به شرح زیر است:

۱-۴-۲- در تشخیص و بهره‌گیری از حروف (عدم تسلط بر ادبیات عرب)

آگاهی از قواعد ادبیات عرب یکی از علوم چهارده‌گانه مورد نیاز مفسر است و نخستین پایه برای تفسیر قرآن این است که مفسر باید از قواعد زبان عربی به‌طور کامل آگاه باشد... (ر.ک؛ سبحانی، ۱۳۸۲ش: ۱۱)، اما مؤلفان *المنار* در مواردی در به‌کارگیری این قواعد دچار لغزش شده‌اند. از جمله:

علامه ذیل آیه ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ...﴾ (یونس/۳۵) می‌نویسد: عبارات ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ و ﴿يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ هر دو به یک معناست. چون ماده «هدی» به هر دو قسم متعدی می‌شود؛ یعنی هم با حرف «الی» و هم با حرف «لام». پس این که بعضی از مفسران گفته‌اند: حرف «لام» در جمله مورد بحث برای

تعلیل آمده (رشیدرضا، بی تا، ج ۱۱: ۳۶۲ و ۳۶۳)، سخن درستی نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰: ۵۶)؛ چراکه در تشخیص کاربرد حروف نادرست عمل کرده‌اند.

۲-۴-۲- در وجه تسمیه واژگان قرآنی

مؤلف المنار ذیل آیه ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...﴾ (یوسف/۶) می‌نویسد: اگر رؤیا را حدیث نامیده‌اند، به این اعتبار است که بعد از خواب آن را تعریف می‌کنند و یا این که چون خواب صادق حدیث و گفت‌وگوی ملائکه است و در رؤیای کاذبه گفت‌وگوی شیطان است (رشیدرضا، بی تا، ج ۱۲: ۲۵۵).

مؤلف المیزان در نقد نظر وی می‌نویسد: این وجه تسمیه صحیح نیست؛ زیرا بسیاری از رؤیاها هست که نه مستند به ملائکه است و نه به شیطان، مانند رؤیاهایی که از حالت مزاجی شخص بیننده ناشی می‌شود، مثل این که دچار تب و یا حرارت شده و در خواب می‌بیند که دارد در حمام استحمام می‌کند و... (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۱: ۸۰).

۲-۴-۳- برداشت ناصواب از تشبیهات قرآن (فهم نادرست از آیات قرآن)

در تفسیر المنار ذیل آیه ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...﴾ (البقره/۲۷۵) آمده است: ...رباخواران کسانی هستند که مال دنیا آنها را فریفته و خود باخته کرده، به حدی که مال را می‌پرستند و در جمع‌آوری آن جان می‌کنند و مال را هدف می‌دانند نه وسیله و برای به دست آوردن آن تمامی کسب‌وکارهای معمولی را رها کرده و از راه غیرطبیعی کسب می‌کنند و دل‌هایشان از آن حالت اعتدالی که بیشتر مردم دارند خارج شده، این بی‌اعتدالی از همه حرکات و معاملاتشان کاملاً هویداست که همین حرکات نامنظم و دیوانه‌وار وجه تشبیه رباخوار به دیوانگان است؛ چون کلمه «تخبط» از ماده «خبط» است که عبارت است از نوعی نامنظم بودن، مانند خبط عشواء یعنی شتر کور (رشیدرضا، بی تا، ج ۳: ۹۴).

علامه طباطبایی پس از ذکر مطلب فوق می‌نویسد: نظر صاحب المنار نادرست است؛ چراکه در بیان معنای تشبیهی که در آیه شده به خطا رفته و استدلالی که در آیه شریفه آمده تا ثابت کند رباخواران دچار خبطند، با تشبیه نام‌برده نمی‌سازد. برای این که خدای سبحان دلیل خبط آنان در رفتارشان را این دانسته که می‌گویند: خرید و فروش هم مثل رباست و اگر مقصود تشبیه به آن جهت بود، جا داشت به همان اختلال و ناموزونی حرکات استدلال

فرموده باشد. سپس می‌نویسد: نظر صحیح این است که ما از قرآن برداشت کردیم و وجه نادرستی گفتار مفسر مذکور این است که هرچند خروج رباخوار و قمارباز از اعتدال و انتظام عمل حرف درستی است، ولی معلول ربا خوردن به‌تنهایی نیست و مقصود آیه هم از تشبیه این نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۲: ۴۱۳).

۴-۲- تعیین ناصواب مصادیق برخی از آیات قرآنی (تطبیق ناصواب برخی از آیات بر اشخاص)

در تفسیر المنار ذیل آیه ﴿وَآتُلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا...﴾ (المائده/۲۷) چنین آمده: منظور از «آدم» در این آیه، مردی از بنی‌اسرائیل است که دارای دو فرزند بوده و دو فرزندش در مورد قربانی‌ای که به درگاه خدا تقدیم کردند مشاجره نمودند و در آخر یکی از آن دو دیگری را به قتل رسانید و آن شخص قاتل نامش قابیل و یا قابین و شخص مقتول نامش هابیل بوده و دلیل این معنا ذیل آیه ۳۲ سوره مائده است که می‌فرماید: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ...﴾ (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۶: ۳۴۱ و ۳۴۸).

علامه پس از ذکر نظر رشیدرضا با سه دلیل نظر این مفسر را فاسد (بی‌اعتبار) می‌داند: اولاً: در سراسر قرآن غیر از ابوالبشر احدی به نام آدم نامیده نشده و اگر در آیه شریفه مراد از کلمه «آدم» غیر پدر بشر بود، باید قرآن کریم قرینه‌ای ذکر می‌کرد تا شنونده در شنیدن داستان سرگردان نشود و بیان قرآن پیچیده و مبهم نگردد.

دلیل دوم این‌که: بعضی از خصوصیات که در این داستان ذکر شده، جز با فرزندان آدم ابوالبشر منطبق نیست. مثلاً این‌که قاتل نمی‌دانست با یک انسان کشته شده و میت افتاده چه باید کرد و چنین خصوصیتی جز با پسر آدم ابوالبشر نبوده، چون یک فرد اسرائیلی نمی‌تواند این قدر ساده‌نadan باشد....

دلیل سوم این‌که: مفسر مزبور در مقام پاسخ‌گویی به این اشکالی است که مقرر بودن کتاب حکم قتل، اختصاصی به بنی‌اسرائیل نداشته پس چرا قرآن کریم قصه هابیل و قابیل را منشأ کتاب حکم قتل در خصوص بنی‌اسرائیل قرار داده؟ با این‌که حکم قتل و اثر قتل حکمی است بشری و مربوط به عموم بشر که هرکس یک انسان را بکشد، مثل این است که همه را کشته باشد، چه اسرائیلی و چه غیراسرائیلی (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۵: ۲۹۸-۲۹۹).

۵-۴-۲- تطبیق ناصواب برخی از آیات بر جریانات تاریخی

مؤلف المنار ذیل آیه ﴿وَمَنْ يُؤَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرَهُ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ...﴾ (الانفال/۱۶) می‌نویسد: وجوه و قرائنی دلالت دارد بر این که حکم حرمت فرار از جنگ مخصوص به جنگ بدر بوده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۹: ۶۱۸).

علامه طباطبایی در نقد نظر فوق می‌نویسد: این برداشت صحیح نیست؛ زیرا یکی از آن قرائن این بود که جنگ بدر اولین جنگ اسلام بوده و قرینه‌ها دیگر این بود که پیامبر^(ص) در آن جنگ حاضر بوده و این قرائن و امثال آن برحسب حقیقت ملاک مشترک میان جنگ بدر، احد، خندق، خیبر و حنین است؛ زیرا همه این جنگ‌ها در ایامی واقع شده که اسلام احتیاج شدیدی به مردان جنگی ثابت‌قدم داشته و پیامبر^(ص) هم در همه این جنگ‌ها حاضر بوده و خداوند در همه آن‌ها مسلمانان را وعده نصرت داده است و در برخی از آنها ملائکه را برای تأیید ایشان و ایجاد رعب در دل‌های دشمنان نازل کرد. سپس می‌نویسد: این آیه مطلق است و هیچ مقیدی که آن را تقیید کند و مخصوص جنگ بدر قرار دهد در میان نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۹: ۵۹). بنابراین نظر رشیدرضا ذیل این آیه نیز پذیرفته نشده و مورد نقد و رد قرار گرفته است.

۶-۴-۲- وارد کردن اشکالات بی‌جا به برخی از داستان‌های قرآن

رشیدرضا ذیل آیه ﴿وَأَنْزَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ...﴾ (المائدة/۲۷) می‌نویسد: این دو برادر هر دو مقصر و گناه‌کارند؛ زیرا یکی از آن دو به ظلم و تعدی راه افراط را رفته و مرتکب قتل شده و دیگری با قبول ظلم راه تفریط را طی کرده و خود را به کشتن داده، نه اعتراضی کرده و نه به دفاع از خود برخاسته، بلکه در برابر اراده او تسلیم و رام شده و صریحاً گفته: «اگر برای کشتن من دست به سوی من بگشایی، من از خود دفاع نمی‌کنم» (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۶: ۳۴۳).

بیان علامه در نقد این نظر چنین است: اشکال مؤلف المنار بر داستان موجود در این آیه وارد نیست و وجه ناوارد بودن این اشکال این است که او در پاسخ برادرش نگفت «من از خود دفاع نمی‌کنم و تو را در آن چه از من می‌خواهی آزاد می‌گذارم»، بلکه تنها این را گفت: «که من نمی‌خواهم تو را به قتل برسانم». در آیه شریفه مطلبی در مورد چگونگی جزئیات قتل بیان نشده، پس اشکال بالا به هیچ‌وجه وارد نیست (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۵: ۳۰۳).

و همچنین اشکال دیگری کرده‌اند که مقتول جرم سنگین‌تری مرتکب شده است؛ زیرا خواسته است با کشته شدن خود، برادرش گرفتار عذاب دائمی و خالد شود تا او با شقاوت دائمی برادرش سعادت پیدا کند. برای این که صریحاً گفته: «من می‌خواهم که تو با کشتن من

گناه مرا و گناه قتل نفس خود را به دوش بگیری و در نتیجه اهل آتش شوی...» (رشیدرضا، بی تا، ج ۶: ۳۴۴).

علامه در ردّ دومین اشکال مؤلف *المنار* می‌گوید: وجه ناوارد بودن این اشکال این است که سخن او که گفته: «من می‌خواهم گناه مرا و گناه خودت را به دوش بکشی» گفتاری است مشروط و به فرض تحقق شرط، که در اشکال اول پاسخ داده شد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۵: ۳۰۴).

۷-۴-۲- بی توجهی در تشخیص صحیح مرجع ضمائر

با توجه به این که در برخی از آیات ضمائر و مراجع ضمائر مختلف و متعددی وجود دارد و از آن جایی که معنای صحیح این گونه آیات در گرو تشخیص صحیح مراجع ضمائر است، مؤلف *المنار* در تشخیص مرجع ضمائر دچار اشکال شده و نتوانسته معنای حقیقی آیات را بیان کند که علامه مرجع ضمائر را تشخیص داده و نظر ایشان را که برخلاف مراد خدا آیات را تفسیر کرده، نقد نموده است:

مؤلف *المنار* ذیل آیه ﴿...إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا...﴾ (التوبه/۴۰) با تخصیص ضمائر در «سَكِينَتَهُ، عَلَيْهِ وَ أَيْدَهُ» به ابوبکر می‌نویسد: با توجه به که رسول خدا^(ص) پیوسته بر سکینتی از پروردگار خود بود، دیگر معنا ندارد که در این خصوص بفرماید: «ما سکینت خود را بر وی نازل کردیم»، پس به طور مسلم این سکینت بر ابی‌بکر نازل شده است (رشیدرضا، بی تا، ج ۱۰: ۴۲۹ و همو: ج ۶: ۴۹۱).

علامه در نقد نظر فوق می‌گوید: لیکن چند اشکال بر این استدلال وارد است: اول این که با آیه ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (فتح/۲۶) - که مربوط به داستان جنگ حنین است - نمی‌سازد؛ زیرا صریحاً می‌فرماید: «خداوند سکینت خود را بر آن جناب و بر مؤمنین نازل کرد» و اگر آن جناب در آن روز سکینت داشت، حاجتی بر سکینت مجدد نبود...، زیرا اگر رسول خدا^(ص) دائماً دارای سکینتی از پروردگار خود بود، دیگر معنی نداشت در جنگ حنین مضطرب شود تا در نتیجه سکینت مجددی بر او نازل گردد.

اشکال دوم این که اگر نتیجه ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ مربوط به ابی‌بکر باشد، باید نتیجه عبارت ﴿وَ أَيْدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ نیز مربوط به ابی‌بکر باشد؛ زیرا وحدت سیاق شهادت می‌دهد که این نتیجه‌ها همه فرع بر یک جاست و تفکیک در سیاق واحد صحیح نیست و لازمه این حرف این است که تأیید به جنود غیرمرئی راجع به آن جناب یعنی پیامبر^(ص) نباشد؛ زیرا که همه ضمائر به پیامبر^(ص) برمی‌گردد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۹: ۲۸۱-۲۸۲).

۸-۴-۲- نقض آموزه‌های مسلم دینی

برای همه مفسران و آشنایان به علم تفسیر و عقاید اسلامی مبرهن است که منظور از «آدم» در قرآن حضرت آدم^(ع) است که پیامبری از پیامبران الهی است و پیامبران نیز معصوم هستند. ولی مؤلف المنار ذیل آیه ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾ (الاعراف/۲۴) می‌نویسد: مقصود از آدم در این داستان آدم نوعی است و داستان یک داستان خیالی محض است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ۲۶۷-۲۸۲؛ همان، ج ۸: ۳۵۳). و همچنین گفته: مقصود از ابلیس قوه‌ای است که آدمی را به شر و فساد دعوت می‌کند (همان، ج ۱: ۲۶۷-۲۷۵) و اصلاً آدم از زمره پیغمبران نبوده و یا به‌طور کلی انبیا معصوم از گناه نیستند و یا قبل از بعثت معصوم نیستند و آدم آن موقع که نافرمانی کرد مبعوث نشده بود (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۸: ۳۵۴ و همان ج ۲: ۱۷۷-۱۷۸).

علّامه طباطبایی در نقد نظر فوق می‌گوید: باید دانست تنها چیزی که باعث بی‌اعتباری مباحث فوق شده این است که مفسر در این مباحث بین جهات حقیقی و جهات اعتباری فرق نگذاشته و مسائل تکوینی را از مسائل تشریحی جدا نکرده است و اصول قراردادی و اعتباری را که تنها برای تشریحات و نظام اجتماعی مفید است در امور تکوینی دخالت داده و آن را حکومت داده‌اند (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۸: ۳۷-۳۸)؛ زیرا پرواضح است که منظور از «آدم» حضرت آدم^(ع) بوده و مقصود از «ابلیس» همان ابلیسی است که در آیات مختلف قرآن (البقره/۳۴، الاعراف/۱۱، الحجر/۳۱، الاسراء/۶۱ و...) به‌عنوان یک موجودی مستقل از آن نام برده شده است.

۹-۴-۲- کشف ناصواب اغراض سوره‌ها

یکی از مباحث تفسیری علّامه طباطبایی در تفسیرش پرداختن به کشف غرض آیات و سور است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷: ۵۲۸؛ همان، ج ۱۸: ۴۷ و ج ۷: ۲۰۲ و ج ۱۶: ۳۱۳ و...). و در مواردی نیز دیدگاه مفسرانی را در این زمینه مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد. از جمله: مؤلف المنار در تفسیر سوره هود در مقام بیان غرض این سوره می‌گوید: این سوره از نظر معنا و موضوع بحث، نظیر سوره یونس است که متعرض عقاید اسلام است، از الهیات و نبوت‌ها و مسئله بعث و جزا و اعمال صالح با این تفاوت که در سوره یونس داستان‌هایی که آمده به‌طور اجمال آمده بود و در این سوره به‌طور مفصل ذکر شده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱۲: ۲). مؤلف المیزان در نقد نظر صاحب المنار می‌نویسد: این دو سوره در مقام بیان دو غرض مختلف‌اند، دو غرضی که اصلاً ربطی به هم ندارند. سوره یونس در مقام بیان این معناست که

سنت جاری خدای متعال در بین هر رسولی با امتش این بوده که اگر امتش او را تکذیب می‌کرد، بین آن رسول و امتش حکمی کرده که لازمه‌اش هلاک آن امت بود و امت اسلام هم از این سنت کلی مستثناء نیست، ولی سوره هود این هدف را دنبال می‌کند که بفهماند معارف قرآنی طوری است که اگر تحلیل شود، سر از توحید خالص درمی‌آورد، به طوری که اگر توحید را هم بخواهیم تجزیه و ترکیب کنیم، سر از همان معارف اصولی و فروعی دین درمی‌آورد (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰: ۱۳۵-۱۳۶).

۱۰-۴-۲- تعیین ناصواب مخاطب آیات

در برخی از آیات قرآن کریم خطاب‌هایی به کار رفته و نامی از افراد به‌میان نیامده تا مشخص شود که خطاب متوجه چه کسی است؟ لذا برخی از مفسران در تشخیص مخاطب آیات راهی خطا پیموده‌اند، ولی علامه از قرائن موجود در آیات، مخاطب آیه را تشخیص داده است (مروتی و ناصری کریموند، ۱۳۹۱ش: ۳۶). از جمله:

مؤلف المنار ذیل آیه ﴿قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ (هود/۸۰) می‌نویسد: خطاب در این آیه به میهمانان لوط^(ع) است نه به قوم او و معنایش این است که لوط به میهمانان گفت: آرزو دارم که ای کاش به سبب شما دارای نیرویی می‌شدم که می‌توانستم با آن نیرو در برابر این قوم عرض‌اندام کنم (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۳۵؛ همان: ج ۱۲: ۴۷). علامه در نقد نظر وی می‌گوید: این وجه درست نیست؛ زیرا مستلزم انتقال خطاب از قوم به سوی میهمانان است و این انتقال هم بدون آوردن دلیلی روشن در متن آیه باعث ابهام و تعقید است و بدون ضرورت نمی‌توان کلام خدای متعال را که فصیح‌ترین کلام است حمل بر آن کرد و گفت که خدای عزوجل درخصوص این جمله مرتکب ابهام و تعقید شده است (طباطبایی، ۱۴۰۲ق، ج ۱۰: ۳۴۲).

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این پژوهش مورد بحث قرار گرفت نتایج زیر حاصل گردید:

- ۱- علامه طباطبایی با اهداف و اغراض مختلفی دیدگاه‌های تفسیری مفسران را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.
- ۲- همان‌طور که به بررسی و نقد دیگر تفاسیر - اعم از شیعه و اهل سنت - پرداخته است، تفسیر المنار را نیز مورد بررسی و نقد قرار داده است.
- ۳- روش ایشان در بررسی و نقد تفاسیر دیگر به این صورت است که متناسب با روش تفسیری هر کدام از مفسران، به بررسی و نقد نظرات آنان اقدام می‌نماید.

۱- مؤلف المیزان در بررسی تفسیر المنار طی چهار مؤلفه اصلی (که هر کدام شامل موارد فرعی نیز است) از جمله: (۱) اصول تفسیر (تعیین ناصواب معانی واژگان قرآنی به دلیل بی‌توجهی به سیاق آیات، عدم توجه به تفسیر موضوعی، بدون استدلال بودن نظرات مؤلف المنار) (۲) بهره‌گیری از روایات (استناد و بهره‌گیری از روایات مخالف با عقل، بهره‌گیری از روایات شاذ و ناشناخته و مخالف با واقعیت، اشکال نابه‌جا به روایات شیعه، تعارض آرای صاحب المنار با روایات صحیح فریقین) (۳) پیش‌فرض‌های مفسران (تعصب‌آمیز بودن برخی از نظرات مؤلف المنار، مخالفت نظر مؤلفان المنار با نص صریح قرآن) (۴) اجتهاد مؤلفان تفسیر المنار (در تشخیص و بهره‌گیری از حروف، در وجه تسمیه واژگان قرآنی، برداشت ناصواب از تشبیهات قرآن، تعیین ناصواب مصادیق برخی از آیات قرآنی، تطبیق ناصواب برخی از آیات بر جریان‌های تاریخی، وارد کردن اشکالات بی‌جا به برخی از داستان‌های قرآن، بی‌توجهی در تشخیص صحیح مرجع ضمائر، نقض آموزه‌های مسلم دینی، کشف ناصواب اغراض سوره‌ها، تعیین ناصواب مخاطب آیات) آرای مؤلفان المنار را با دلایل مستند و مستدل مورد نقد و رد قرار داده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۸۶ش). ترجمه الهی قمشه‌ای. ج ۱. تهران: جمهوری.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۰۴ق.). روح‌المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌صباغ مالکی، علی‌بن محمد. (۱۴۲۲ق.). فصول المهمة فی معرفة احوال الأئمة. قم: دار الحدیث.
- ابن‌المغازلی، علی‌بن محمد. (۱۴۲۴ق.). مناقب علی‌بن ابی طالب^(ع). صنعاء: انتشارات دار الآثار.
- ایازی، محمدعلی. (۱۴۱۴ق.). المفسرون، حیاتهم و منهجهم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بخاری، محمدبن اسماعیل. (بی‌تا). صحیح بخاری. بیروت: دارالمعرفة.
- جصاص، احمدبن علی رازی. (۱۴۱۲ق.). احکام القرآن. قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.
- جمشیدی، جواد و ناصری کریموند، امان‌اله. (۱۳۹۴ش.). «رویگرد فقه‌الحدیثی علامه طباطبائی نسبت به روایات الدر المنثور در تفسیر المیزان». فصلنامه علمی تخصصی پویش. سال ۱. شماره ۱. صص ۳۵-۴۴.
- جوینی، ابراهیم‌بن محمد. (۱۴۰۰ق.). فرائد السمطی. بیروت: مؤسسه محمودی.
- حر عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۳ق.). وسائل الشیعة الی معرفة المسائل الشریعة. ج ۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۳۹۶ق.). التفسیر و المفسرون. ج ۱۲. ج ۲. قاهره: انتشارات دارالکتب الحدیثیة.
- ربانی، محمدحسن. (۱۳۸۳ش.). اصول و قواعد فقه الحدیث. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- _____ . (۱۳۷۶ش.). «جستارهای ادبی در المیزان»، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۹ و ۱۰. صص ۱۶۰-۱۶۹.
- ربیع نتاج، سید علی‌اکبر. (۱۳۸۷ش)، «جایگاه تفسیر کشف در المیزان»، فصلنامه علمی-پژوهشی شیعه‌شناسی، دوره ۶، شماره ۲۲، سال ۱۳۸۷ش، صص ۷۷-۱۰۶.

- _____ . (۱۳۸۹ش). «بررسی روش‌شناسی تفسیر المنار در نگاه مهم‌ترین مفسر شیعی معاصر»، علامه طباطبایی، فصلنامه علمی - پژوهشی شیعه‌شناسی، سال هشتم، شماره ۱۳، صص ۱۶۵-۱۸۷.
- رشیدرضا، محمد. (بی‌تا). *تفسیر القرآن‌الحکیم‌الشهیر بتفسیر المنار*. بیروت: دارالمعرفة.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق.). *الکشاف عن حقایق غوامض القرآن*. بیروت: دار الکتب العربی.
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۲ش.). «روش صحیح تفسیر قرآن». *مجله قبسات*. شماره ۲۹. صص ۹-۲۹.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۱۱ق.). *الدر المنثور فی تفسیر الماثور*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۰۲ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۶ش.). *تفسیر مجمع‌البیان*. تهران: انتشارات صدر.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۶۶ش.). *تفسیر جامع‌البیان فی تفسیرالقران*. تهران: توس.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (بی‌تا). *تفسیر کبیر (مفاتیح‌الغیب)*. ج ۲. تهران: دارالکتب العلمیة.
- فرزندوحی، جمال و ناصر کریموند، امان‌اله، (۱۳۹۰ش.). «نقد و بررسی روایات الدر المنثور در تفسیر المیزان». *مجله مشکوه، مشهد*، شماره ۱۱، صص ۴۸-۶۶.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر الصافی*. تهران: المصدر.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش.). *تفسیر قمی*. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (بی‌تا). *الکافی*. تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری. ج ۴. بیروت: دار صعب و دار التعارف.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق.). *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار*. ج ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مروتی، سهراب و ناصر کریموند، امان‌اله. (۱۳۹۱ش.). «روش علامه طباطبایی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق»، *مجله حدیث پژوهی*. کاشان، شماره ۸، صص ۲۰۹-۲۳۲.

- _____ . (۱۳۹۱ش). «معیارهای علامه طباطبایی در نقد نظرات مفسران در تفسیر المیزان». *مجله مشکوه*. شماره ۱۱۷. سال ۳۰. صص ۲۶-۴۸.
- _____ . (۱۳۹۱ش). «بررسی و نقد دیدگاه ابن جریر طبری در مورد آفرینش حضرت حوا^(ع)». *مجله حسنا*، سال ۴، شماره ۱۳. صص ۹-۲۵.
(۱۳۹۱ش).
- _____ . «معیارهای علامه طباطبایی در بررسی و نقد دیدگاه‌های مفسران در تفسیر المیزان». *مجله مشکوه*. دوره ۳۱. شماره ۱۱۷. صص ۲۵-۴۸.
- _____ . (۱۳۹۱ش). «قاعده سیاق و نقش آن در روش‌های کشف معانی و مفاهیم قرآن در المیزان». *مجله معرفت*. شماره ۱۷۳. سال ۲۱. صص ۶۱-۷۴.
- معارف، مجید. (۱۳۸۵ش). *تاریخ عمومی حدیث*. چ ۶. تهران: کویر.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۵ش). *تفسیر و مفسران*. چ ۳. قم: تمهید.
- معماری، داود. (۱۳۸۴ش). *مبانی و روش‌های نقد متن حدیث*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- مفید (شیخ مفید)، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *تصحیح الاعتقاد*. قم: المؤتمر العالمی الالفی للشیخ المفید.
- ناصری کریموند، امان‌اله و مصلائی‌پور، عباس. (۱۳۹۵ش). «چگونگی نقد آرای فخر رازی در تفسیر المیزان». *مجله مطالعات تفسیری*، قم، سال هفتم، شماره ۲۶، صص ۵۵-۷۴.
- _____ و دیگران. (۱۳۹۵ش)، «تحول معنایی واژگان قرآنی در بافت و ساختار جملات و آیات قرآن در تفسیر المیزان با رویکردی بر قاعده سیاق»، *مجله علمی - تخصصی پویا*، تهران، سال ۱، شماره ۴، صص ۶۴-۷۲.
- نفیسی، شادی. (۱۳۷۳ش). *عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهارم بر مبنای تفاسیر المیزان، المنار، فی ظلال القرآن و الجواهر*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس، استاد راهنما: محمدعلی مهدوی‌راد.