

Criticism of Ṭabāṭabā'ī's Exegesis in *Tafsīr Nemūne*

Amanollah Naseri KarimVand

PhD in Qur'an and Hadith Sciences,
Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran
(corresponding author: amannaseri@gmail.com).

Mina Shamkhi 

Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

Abbas Mosllayipur

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences,
Imam Sadiq University, Tehran, Iran.

Ghasem Bustani 

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences,
Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

Abstract

Makārem Shīrāzī widely used Ṭabāṭabā'ī's interpretive opinions in his work *Tafsīr Nemūne*, and in significant cases, he has examined his opinions with a critical point of view. In this study, which was carried out with library tools and descriptive-analytical method, firstly, the types of criticism of Makārem Shīrāzī in relation to *Al-Mizan* of Ṭabāṭabā'ī were extracted, and then the evaluation and diagnosis of their accuracy and correctness will done. The question of the present study is: in what cases and with what reasons did Makārem Shīrāzī criticize Ṭabāṭabā'ī's opinions and how much is the validity of his criticism. In this study, after expressing Makārem's critics on Ṭabāṭabā'ī's opinions, it is tried to measure the validity of these criticisms by using rational and traditional reasons, the opinions of famous commentators and other evidences. It is necessary to defend this hypothesis that, except in the few cases where critics' objections to Ṭabāṭabā'ī's opinions are valid, most of the criticisms do not have the necessary validity and have many weaknesses.

Keywords: Tafsir *al-Mizan*, 'Allāma Ṭabāṭabā'ī, Makārem Shirazi, *Tafsir Nemune*.



Promoting article


Received: 28/ 1/ 2023, accepted: 16/ 3/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 177-198.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.7.2

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



نقد آراء تفسیری طباطبایی در تفسیر نمونه

امان‌الله ناصری کریموند

دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث،
دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران
(نویسنده مسئول: amannaseri@gmail.com).

مینا شمخی ^{ID}

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

عباس مصلائی پور

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.

قاسم بستانی ^{ID}

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

چکیده

مکارم شیرازی در آثارش به‌طور گسترده‌ای از آراء تفسیری طباطبایی بهره برده و در موارد قابل توجهی نیز آراء وی را با دیدگاه نقادانه‌ای، بررسی نموده است. در این مطالعه که با ابزار کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، نخست گونه‌های نقد مکارم شیرازی نسبت به *المیزان* استخراج شده، سپس به داوری و تشخیص صحت و سقم آن‌ها پرداخته شده است. سؤال مطالعه حاضر این است که مکارم شیرازی در چه موارد و با چه دلالتی به نقد آراء طباطبایی پرداخته و اعتبار نقدهای وی چه اندازه است. در این مطالعه پس از بیان نقدهای مکارم بر آراء طباطبایی کوشش می‌شود با بهره‌گیری از دلالت عقلی، نقلی، آراء مفسران مشهور و ادله دیگر میزان اعتبار این نقدها سنجیده شود. بناست از این فرضیه دفاع شود که جز در موارد معدودی که اشکالات ناقد نسبت به آراء طباطبایی معتبر اند، اغلب نقدها از اعتبار لازم برخوردار نیستند و خود به ضعف‌های متعددی دچار اند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر *المیزان*، نقد آراء علامه طباطبائی، مکارم شیرازی، تفسیر نمونه.

مقاله ترویجی

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۸ ش، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ ش، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵ ش، صفحه ۱۷۷ تا ۱۹۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۲۷۸۳-۵۲۹۴

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.7.2

درآمد

آراء مطرح‌شده در *المیزان* مورد توجه و استقبال بیش‌تر مفسران معاصر شیعی قرار گرفته است. برخی از این مفسران در مواردی نیز به آراء وی نقدهایی داشته، و با دلایلی آراء وی را رد کرده‌اند. یکی از مفسران معاصر که به‌صورت گسترده‌ای به مطالعه *المیزان* پرداخته، مکارم شیرازی است که علاوه‌بر تمجید از جایگاه علمی طباطبایی (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۴۶۷/۱۴) و تأیید روش تفسیری او (همو، *پیام قرآن*، ۲۱/۱)، در موارد پرشماری نیز به آراء وی استناد و هم‌چنین آراء وی را تأیید، و البته در موارد قابل‌توجهی هم نقد کرده است. در این مطالعه بنا داریم قوت نقدهای یادشده در تفسیر نمونه بر آراء طباطبایی را بسنجیم.

طرح مسئله

تا کنون مطالعات دیگری نیز با اهدافی مشابه انجام شده است. ازجمله می‌توان به مقاله «گستره عصمت از منظر علامه طباطبائی» اثر محمد سبحانی نیا اشاره کرد (قبسات، شماره ۷۴، ۱۳۹۳ش). مؤلف در این مقاله به نظر طباطبایی درباره خطا و نسیان نداشتن پیامبران در امور خارج از شریعت اشکالاتی وارد نموده است. مطالعه دیگر مقاله «روش‌شناسی علامه فضل‌الله در نقد آراء طباطبایی در تفسیر *المیزان*» اثر رضا قلی‌زاده و محمدجواد توکلی است (تفسیر پژوهی، سال ۶، شماره ۳، ۱۳۹۵ش). مؤلفان در این مقاله برخی از معیارهای فضل‌الله در نقد آراء مؤلف *المیزان* را استخراج کرده‌اند.

از دیگر آثار با رویکردی مشابه باید به «بررسی انتقادی مبانی علامه طباطبائی و جوادی آملی درباره استقلال معنایی و تأثیر آن در کاربرد روایات تفسیری» اثر سیدرضا مؤدب و علی‌رضا شایق اشاره کرد (پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش). نویسندگان این مقاله به کاربرد روایات تفسیری در تفاسیر طباطبایی و جوادی آملی توجه نشان داده، و ادعای این دو مفسر درباره استقلال معنایی قرآن در تفسیر قرآن با قرآن را مبتلا به اشکالات و نقدهایی دانسته‌اند. در آخر باید به این اشاره کرد که مینا شمخی و هم‌کارانش نیز در مقاله «گونه‌شناسی و ارزیابی نقدهای مفسران معاصر شیعی بر آراء طباطبائی: مطالعه موردی سوره بقره» (پژوهش‌نامه معارف قرآنی، سال سیزدهم، شماره ۴۹)

نقدهای برخی از مفسران معاصر شیعی معاصر بر *المیزان* را بررسی کرده و سنجیده‌اند. علت استقبال گسترده همه این محققان از بررسی و نقد *المیزان* اهمیت آراء تفسیری طباطبایی است. در توضیح این معنا فضل‌الله در مقدمه تفسیر خود می‌نویسد:

تفسیر *المیزان* علامه بزرگ سیدمحمدحسین طباطبائی از بهترین، ارزشمندترین و متنوع‌ترین تفاسیر جدید از لحاظ آراء تفسیری است. بنابراین تصمیم گرفتیم به بررسی و نقد بعضی از مباحث آن بر اساس اسلوب تفسیر و نظر پردازم (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۲۰/۱).

علی‌رغم مطالعات یادشده تا کنون آراء مکارم شیرازی و هم‌کارانش در تفسیر نمونه در مقام نقد آراء طباطبایی در *المیزان* مرور نشده است. این کار خاصه از آن رو ضرورت دارد که نگارش تفسیر نمونه با فاصله اندکی بعد از نگارش *المیزان* آغاز شد و عمده مؤلفان آن هم شاگردان طباطبایی بودند. آن‌ها می‌خواستند اثری با مخاطب عمومی‌تر به زبان فارسی پدید آورند؛ اثری که خاصه در سال‌های آغازین انقلاب اسلامی ایران ضرورتش بیش‌تر احساس می‌شد. مقایسه این دو اثر می‌تواند ما را با تفاوت دیدگاه‌های طباطبایی با نسلی از شاگردان خود او بهتر آشنا کند.

برای تحقق همین هدف در مطالعه کنونی بنا داریم آراء و ادله مکارم شیرازی و هم‌کارانش در تفسیر نمونه را در مقام نقد آراء طباطبایی در *المیزان* مرور کنیم و هم‌چنین به داوری درباره آن‌ها پردازیم. پرسش‌های اصلی این مطالعه این‌هاست که اولاً، مؤلفان تفسیر نمونه در چه زمینه‌هایی و با ذکر چه دلالتی به نقد آراء طباطبایی اقدام نموده‌اند؛ ثانیاً، چه اندازه می‌توان این نقدها را بر *المیزان* طباطبایی وارد شناخت.

۱. معنای الفاظ یک آیه

یک زمینه اختلاف نظر طباطبایی و مؤلفان تفسیر نمونه معنای الفاظ آیات است. مکارم و هم‌کاران وی گاه تفسیر طباطبایی از معنای یک واژه یا مدلولات آن را نادرست انگاشته، و دلیلی چند بر مدعای خود اقامه نموده‌اند.

۱-۱) تفسیر نادرست معنای اشتقاقی واژه

نمونه‌ای از نقدهای مؤلفان تفسیر نمونه بر برداشت‌های لغوی طباطبایی را می‌توان در ذیل

تفسیر ایشان از آیه نخست سوره توحید بازیافت. مکارم و هم‌کارانش در تفسیر آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص / ۱) می‌گویند که واژه «أَحَدٌ از ماده «وحدت است، به همین دلیل، بعضی «أَحَدٌ و «واحد را به یک معنی تفسیر کرده‌اند... (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۷ / ۴۳۴). ایشان در ادامه قول طباطبایی را ذکر نموده‌اند که معتقد است:

میان أَحَد و واحد فرق است. أَحَد به ذاتی گفته می‌شود که قبول کثرت نمی‌کند؛ نه در خارج و نه در ذهن. لذا قابل‌شمارش نیست و هرگز داخل عدد نمی‌شود؛ به خلاف واحد که برای او دوم و سوم تصور می‌شود؛ یا در خارج، یا در ذهن. بر این اساس گاه می‌گوئیم احدی از آن جمعیت نیامد، یعنی هیچ‌کس نیامد؛ ولی هنگامی که می‌گوئیم واحدی نیامد ممکن است دو یا چند نفر آمده باشند (بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۲۰ / ۵۴۳).

مکارم و هم‌کارانش سپس در مقام نقد این دیدگاه می‌نویسد که این تفاوت با موارد استعمال ریشه در قرآن و روایات سازگار نیست. سپس به حدیثی از امام محمد باقر (ع) استناد نموده که بر پایه آن احد فردی است یگانه، احد و واحد یک مفهوم دارد، مفهوم هر دوی آن‌ها ذات منفردی است که نظیر و شبیهی برای او نیست، و توحید نیز به معنای اقرار به یگانگی و وحدت و انفراد همان ذات منفرد است. مکارم به این نیز توجه می‌کند که در ادامه همین روایت آمده است:

واحد از عدد نیست؛ بل که واحد پایه اعداد است: عدد از دو شروع می‌شود. بنابراین معنی «اللَّهُ أَحَدٌ» یعنی معبودی که انسان‌ها از ادراک ذات او عاجز اند و از احاطه به کیفیتش ناتوان، او در الهیت فرد است و از صفات مخلوقات برتر (برای روایت، بنگرید به: مجلسی، بحار الانوار، ۳ / ۲۲۲).

مکارم در ادامه می‌افزاید که:

در قرآن نیز واحد و احد هر دو به ذات خدا اطلاق شده، و خلاصه خداوند احد و واحد و یگانه و یکتا است؛ نه به معنی واحد عددی یا نوعی و جنسی، بل که به معنی وحدت ذاتی؛ و به عبارت روشن‌تر، وحدانیت او به معنی نبود مثل و مانند و شبیه و نظیر برای او است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۷ / ۴۳۴-۴۳۷، ۲۱ / ۳۴۵، ۲۲ / ۴۹۹؛ همو، نفحات القرآن، ۱۶ / ۳۳۴).

چنان‌که دیدیم، طباطبایی نیز أَحَد را از ماده وحدت دانسته است. اختلاف نظر دو مفسر در

کاربرد این دو واژه است. از نظر طباطبایی «واحد» قابل شمارش است و برای خدا کاربرد ندارد. در برابر، مکارم و هم‌کارانش از کاربرد قرآنی این واژه برای خدا بحث می‌کنند و البته به هیچ آیه‌ای هم استناد نمی‌نمایند. در مقام نقد این رویکرد باید گفت گرچه واژه واحد در آیاتی همراه با «إله» به کار رفته (برای نمونه، بنگرید به: عنکبوت/ ۴۶)، در هیچ آیه‌ای هم‌چون وصف «الله» نیامده است. بنابراین دیدگاه مکارم پذیرفتنی نیست. وی دلیل و استناد قرآنی خاصی مبنی بر کاربرد واحد برای خدا ذکر نمی‌کند. گذشته از این، در روایت مورد استناد وی نیز مفهوم احد و واحد را مشترک می‌داند و به این توجه نمی‌کند که طباطبایی نیز آن را نفی نموده است. به این نیز توجه نمی‌کند که در روایت مورد استناد وی از کاربرد «واحد» برای خدا بحثی به میان نیامده است.

نکته دیگر این‌که اغلب مفسران با طباطبایی هم‌نظر اند. مثلاً زمخشری در تفسیر «أحد»، آن را صفتی دال بر وحدانیت و نفی شرکاء از خداوند می‌داند (زمخشری، *الکشاف*، ۴/ ۸۱۸). قرطبی نیز أحد را به معنای بلاشبهه و بلا نظیر دانسته است (قرطبی، *التفسیر*، ۲۰/ ۲۴۴). از مفسران اخیر فضل‌الله ضمن یادکرد دیدگاه طباطبایی در تفاوت بین أحد و واحد، بر اطلاق صفت وحدانیت در قرآن بر خدا تاکید می‌کند (فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۲۴/ ۴۸۴). سبزواری نیز با طباطبایی هم‌نظر است و به تفاوت‌های أحد و واحد اشاره می‌کند (سبزواری، *ارشاد الاذهان*، ۶۰۹).

بنابراین تفاوتی که طباطبایی بین أحد و واحد ذکر کرده است هیچ تعارض و مخالفتی با قرآن ندارد و با آراء لغویان هم سازگار است (بنگرید به: ابن‌منظور، *لسان العرب*، ۳/ ۷۰). وصف أحد مختص به خدا نیست و کاربردهای دیگری — هم‌چون «یوم الاحد»، ما أحد فی البیت و امثال آن‌ها — نیز دارد. باین‌حال، هنگامی برای خدا به‌کاربرده می‌شود معنای خاصی پیدا می‌کند. واژه «واحد» نیز نمی‌تواند وصف خدا باشد؛ زیرا بر موصوفی قابل شمارش و تعددپذیر دلالت می‌کند و در قرآن نیز هم‌چون وصف خدا کاربرد نیافته است. این‌گونه، با در نظر گرفتن کاربردهای قرآنی واحد و احد می‌توان گفت که تفاوت معنایی این دو واژه در کاربردهای مختلف محرز، و نظر طباطبایی پذیرفتنی‌تر است.

۲-۱) حمل لفظ مطلق بر معنای مقید

برخی از آیات و احکام قرآنی همراه با قیود و شرایط خاصی ذکر شده‌اند؛ ولی آیات دیگری که در همان موضوع است گاهی مطلق اند. مفسران با توجه به قرائن و آمارات درون‌متنی به تعیین نوع و تفسیر این دو سنخ از آیات می‌پردازند. طباطبایی خود نیز در مقام نقد آراء زمخشری گاه از همین منظر آراء او را نقد می‌کند که لفظی مطلق را بر معنایی مقید حمل کرده است (بنگرید به: بستانی، «مبانی علامه طباطبایی...»، ۶۰). مکارم شیرازی هم از همین جهت گاه به نقد دیدگاه طباطبایی پرداخته است.

برای نمونه، ذیل «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا» (طلاق/ ۵) می‌نویسد:

طباطبایی گفته که منظور از سَيِّئَاتٍ در این جا گناهان صغیره، و منظور از تقوا در يَتَّقِ اللَّهُ پرهیز از گناهان کبیره است. به این ترتیب پرهیز از کبائر سبب بخشودگی صغائر می‌شود؛ شبیه آن‌چه در آیه ۳۱ سوره نساء آمده است. لازمه این سخن آن است که مخالفت با احکام گذشته در زمینه طلاق و عده جزء گناهان کبیره محسوب شود (برای سخن طباطبایی، بنگرید به: طباطبایی، المیزان، ۱۹/۳۶۷).

مکارم در ادامه سپس به طباطبایی اشکال وارد می‌کند و می‌گوید درست است که سَيِّئَاتٍ گاهی به معنی گناهان صغیره آمده است؛ ولی در بسیاری از آیات قرآن این تعبیر به عموم گناهان اعم از صغیره و کبیره اطلاق شده است. مثلاً در آیه «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ» (مائده/ ۶۵) گفته می‌شود که اگر اهل کتاب ایمان بیاورند و تقوا پیشه کنند همه گناهان گذشته آن‌ها را می‌بخشیم. این معنی در آیات دیگری نیز آمده است (بنگرید به: مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۴/۲۴۶).

در مقام سنجش این دیدگاه نیز باید گفت که اغلب مفسران منظور از سَيِّئَاتٍ در این آیه را مطلق گناهان — اعم از صغیر و کبیر — می‌دانند (برای نمونه، بنگرید به: قرطبی، التفسیر، ۱۸/۱۶۵؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۳۰/۵۶۳). درست هم همین است؛ چراکه هیچ دلالتی در آیه و آیات قبل و بعد وجود ندارد که معنای آیه را مقید، و مصادیق سَيِّئَاتٍ را محدود به گناهان صغیره کند. طباطبایی نیز به روایت یا شاهدهی در تأیید مدعای خود استناد نمی‌کند. بنابراین نظر مکارم و هم‌کارانش صحیح‌تر است.

۳-۱) مصداقیابی ناصحیح

غالباً دیدگاه اکثر مفسران در شناخت و مفاهیم قرآنی نزدیک به هم است. بیش تر اختلاف آراء در حوزه تعیین مصداق دیده می شود. به بیان دیگر، اختلافاتی که در تفسیر قرآن پیش می آید غالباً اختلاف در یافتن مصداق برای مفاهیم الفاظ و عبارات یا تطبیق تصور و تصدیق های ذهنی با جهان خارج از ذهن است (بنگرید به: ایزدی، *شروط و آداب تفسیر*، ۱۹۰). طباطبایی در موارد گسترده ای به ذکر مصداقی برای مفاهیم قرآنی اقدام نموده است. وی معتقد است اگر لفظی دارای معنای جامعی باشد که مصداق متعددی داشته باشد می توان با توجه به قرائن و آمارات موجود در آیه مصداق دقیق آن لفظ را کشف نمود (برای نمونه از تصریح وی به این معنا، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۳۰۱/۸، ۴۶/۱۷، ۳۹۱/۱۵، جاهای مختلف).

برخی از این مصداقیابی ها را مکارم شیرازی برنتابیده و صحیح ندانسته است. وی ذیل «وَيُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام/ ۶۱) می نویسد:

حَفَظَةً جمع حافظ و در این جا به معنی فرشتگانی است که مأمور نگهداری حساب اعمال انسان ها هستند؛ همان طور که در سوره انفطار می خوانیم «إِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَعْمَلُونَ» (انفطار/ ۱۰-۱۳)؛ یعنی مراقبان و حافظانی بر شما گمارده شده است؛ آن ها نویسندگان بزرگواری هستند که از کارهای شما آگاه اند.

سپس نظر طباطبایی را در مقابل دیدگاه خود ذکر می کند که معتقد است این حافظان حافظ اعمال انسان نیستند؛ بل که مأموریت آن ها حفظ خود انسان از حوادث و بلاها تا رسیدن اجل معین است. جمله «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ» هم که بعد از یادکرد حَفَظَةً ذکر شده، قرینه ای بر همین معناست (طباطبایی، *المیزان*، ۱۳۴/۷). مکارم در ادامه به نقد این دیدگاه می پردازد و می گوید دقت در مجموع شواهد نشان می دهد که منظور از حَفَظَةً در این جا همان فرشتگان حافظ اعمال انسان است (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۲۷۴/۵).

در مقام سنجش این دو دیدگاه می توان مروری داشت بر آراء دیگر مفسران. مقاتل بن سلیمان منظور از حَفَظَةً را فرشتگانی می داند که اعمال انسان را ثبت و نگهداری می کنند

(مقاتل، التفسیر، ۱/ ۵۶۵). طبری تعبیری عام‌تر دارد و منظور از آن را فرشتگانی می‌داند که هم انسان و هم عمل او را حفظ می‌کنند (طبری، جامع البیان، ۷/ ۱۳۹)، از آن سو، برخی مفسران هم این فرشتگان را تنها مسئول ثبت اعمال می‌دانند (طبرسی، مجمع البیان، ۴/ ۴۸۳). قرطبی با پذیرش همین معنا می‌افزاید که این فرشتگان اعمال بندگان را می‌نویسند و با این کار خود آن‌ها را حفظ می‌کنند (قرطبی، التفسیر، ۶/ ۷). فخر رازی ترجیح می‌داند معنایی عام از تعبیر دریابد و منظور از این واژه را حفظ به‌طور کلی و بدون هیچ قید و تخصیصی بداند (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۳/ ۱۴)؛ هم‌چنان‌که ابن‌کثیر نیز منظور از حفظ در این آیه را حفظ بدن انسان‌ها می‌داند (ابن‌کثیر، التفسیر، ۳/ ۲۳۹) و این‌گونه، به معنایی نزدیک به دیدگاه طباطبایی می‌گراید.

طباطبایی برای اثبات نظر خود با استناد به شاهی از آیات قرآن می‌گوید منظور از حَفَظَهُ فرشتگانی است که انسان‌ها را از حوادث نجات می‌دهند. سپس می‌گوید اگر آیه «وَإِنَّ عَلَيْنَا لَلْحَافِظِينَ، كِرَامًا كَاتِبِينَ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ» (انفطار/ ۱۲) کار حَفَظَهُ را منحصر در نوشتن نامه اعمال دانسته است دلیلی بر این نمی‌شود که در آیه موردبحث نیز مراد از حَفَظَهُ همان نویسندگان مذکور باشد. وی می‌افزاید این نیز البته بعید نیست که هم‌چون بعضی از مفسران کلمه حَفَظَهُ در آیه ۶۱ سوره انعام را برپایه آیه ۱۲ سوره انفطار معنا کنیم و بگوییم که مراد از حَفَظَهُ در آیه ۶۱ سوره انعام همان ملائکه نویسندۀ اعمال است. وی باین‌حال معتقد است که عبارت «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ» در ادامه آیه ۶۱ سوره انعام ذهن را به همان معنای اول منصرف می‌کند (طباطبایی، المیزان، ۷/ ۱۳۱).

برپایه مجموع این شواهد می‌توان گفت این‌که طباطبایی هم‌سو با اغلب مفسران پیشین تعبیر حَفَظَهُ را به معنای ملائکه حافظ انسان از حوادث و بلایا دانسته، تفسیری موجه است. نظر مکارم شیرازی در جای خود صحیح است و همان‌طور که در المیزان نیز آمده است یکی از مصادیق حَفَظَهُ می‌تواند ثبت و نگهداری اعمال باشد. باین‌حال، نقد وی بر نظر طباطبایی وارد نیست؛ چرا که اولاً، نظر وی مستند به آیات قرآن است؛ و ثانیاً، اکثر مفسران نیز با تکیه بر دلائل و قرائن موجود در آیات با وی هم‌رای اند.

۲. روابط معنایی درون یک آیه

شماری از نقدهای مکارم و هم‌کارانش بر تفسیر *المیزان* طباطبایی فراتر از سطح معنای کلمات، و راجع به روابط معنایی درون یک آیه است.

۱-۲) ارجاع نادرست ضمائر

یکی از اجزاء مهم درونی یک آیه که همانند حلقه‌های زنجیر آیات را به هم متصل می‌کند و معنای آیه را به آیات قبل و بعد پیوند می‌دهد ضمائر موجود در آیات است. در برخی از آیات ضمائر و مراجع ضمائر مختلف و متعددی وجود دارد و درک معنای صحیح این‌گونه آیات در گرو تشخیص صحیح مراجع ضمائر است. برخی از اشکالات که مکارم و هم‌کارانش به آراء طباطبایی وارد کرده‌اند در ارجاع ضمائر به مرجع آن‌هاست.

مکارم و هم‌کارانش ذیل آیه «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا...» (فرقان/ ۵۰) می‌نویسند:

ضمیرها در «صَرَّفْنَا» به *قرآن* برمی‌گردد...؛ اما علامه طباطبایی این ضمیر را به باران بازگردانده‌اند که مفهومی چنین می‌شود: ما قطرات باران را در جهات مختلف روی زمین و مناطق گوناگون می‌فرستیم و آن را در میان انسان‌ها تقسیم می‌کنیم تا متذکر این نعمت بزرگ خدا بشوند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۵/۲۲۸).

در ادامه در نقد این دیدگاه می‌گویند:

حق این است که این ضمیر به *قرآن* و آیات آن باز می‌گردد؛ زیرا این تعبیر (به صورت فعل ماضی و مضارع) در ده مورد از *قرآن* مجید آمده است که در ۹ مورد صریحاً به آیات *قرآن* و بیانات آن باز می‌گردد و در موارد متعددی جمله «لِيَذَّكَّرُوا» یا مانند آن پشت سر آن قرار گرفته است. بنابراین بسیار بعید به نظر می‌رسد که در این یک مورد این تعبیر مفهوم دیگری داشته باشد؛ زیرا اصولاً ماده «تصریف» که به معنی تغییر دادن و دگرگون ساختن است تناسب چندانی با نزول آب باران ندارد؛ درحالی‌که با آیات *قرآن* که در لباس‌های مختلف، گاه به صورت وعد و گاهی به صورت وعید، گاه به صورت امر و گاهی به صورت نهی و گاه به صورت سرگذشت پیشینیان می‌آید، مناسب‌تر است (مکارم، *تفسیر نمونه*، ۱۵/۱۱۸-۱۱۹؛ همو، *پیام قرآن*، ۱/۴۳۲).

در مقام سنجش این نقد نیز باید نخست گفت برخی از مفسران نیز با مکارم شیرازی هم‌نظر بوده‌اند. مثلاً زمخشری و قرطبی این ضمیر را راجع به *قرآن* می‌دانند؛ نه باران

(زمخشری، *الکشاف*، ۳/ ۲۸۵؛ قرطبی، *التفسیر*، ۱۳/ ۵۷). در هر حال، از آن جایی که آیات قبل و بعد مربوط به باران و نعمت‌های مربوط به آب است، به نظر می‌رسد ارجاع ضمیر به قرآن خالی از ضعف نباشد. اکثر مفسران نیز در تفسیر این آیه با طباطبایی اتفاق نظر دارند و مرجع ضمیر هاء در «صِرْفَانَهُ» را باران می‌دانند (برای نمونه، بنگرید به: مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، ۲۳۷/ ۳؛ طبری، *جامع البیان*، ۱۹/ ۱۵؛ طوسی، *التبیان*، ۷/ ۴۹۷).

بازگرداندن ضمیر هاء در آیه یادشده وجهی ندارد. این مدعا نیز که گفته شود «تصریف — که به معنی تغییر دادن و دگرگون ساختن است — تناسبی با نزول آب باران ندارد — محل مناقشه و بحث است؛ زیرا همین واژه در آیات ۱۶۴ سوره بقره و ۵ جاثیه در هم‌نشینی با «الریاح» نیز به کار رفته است و محدودیتی برای کاربرد آن وجود ندارد. این واژه به معنای از حالی به حالی شدن، دگرگونی و تغییر یافتن است (راغب اصفهانی، *مفردات*، ۴۸۲؛ قرشی، *قاموس قرآن*، ۱۲۳/ ۴). پس این که یکی از کاربردهای آن در قرآن مربوط به حرکت و دگرگونی ابرها و تولید باران باشد منعی ندارد. بنابراین به نظر می‌رسد که دیدگاه طباطبایی از قوت بیش‌تری برخوردار است.

۲-۲) بی‌توجهی به قرائن درون‌متنی آیات

توجه به ارتباط بین آیات و عبارات قرآنی اقتضاء می‌کند که هنگام تفسیر قرآن ارتباط اجزاء یک یا چند آیه با هم در نظر گرفته شود؛ چرا که بدون در نظر گرفتن یکی از عبارات یا آیات، ممکن است معنای کاملی به دست نیاید؛ چون برخی از عبارات و آیات مکمل معنای هم‌اند. از همین رو گفته‌اند هر کس می‌خواهد قرآن را تفسیر کند باید در مرحله اول فهم قرآن را از خود قرآن بطلبد (ابن تیمیه، *مقدمه فی اصول التفسیر*، ۳۲)؛ چرا که تفسیر سوره‌ها جز با در نظر گرفتن سیاق و تناسب میسر نیست و تجزیه آیات و عبارات و کلمات سبب می‌شود که وحدت سیاق برهم بخورد و به فهم و تدبیر صحیح غایات سور آسیب وارد شود (بنگرید به: دروزه، *التفسیر الحدیث*، ۱/ ۱۸۹-۱۹۰؛ نیز، برای توضیح بیش‌تر اهمیت قرائن کلامی در فهم آیات، بنگرید به: مصباح یزدی، *معارف قرآن*، ۳۶؛ سبحانی، «روش صحیح تفسیر قرآن»، ۹۲؛ نکونام، «روش تفسیر ظاهر قرآن»، ۴۵).

یکی از مفسران که اهتمام ویژه‌ای به شناخت این قرائن نموده طباطبایی است (برای تفصیل بحث در این باره، بنگرید به: ناصری، «تحول معنایی واژگان...»، ۶۶). با این حال، مکارم شیرازی در مواردی آراء طباطبایی را به سبب بی‌توجهی به قرائن مذکور نقد می‌کند. برای نمونه، مکارم شیرازی ذیل بحث از آیه «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ» (فصلت/ ۵۴) می‌نویسد که این آیه پاسخی است به بعضی از اشکالات کفار دربارهٔ معاد؛ از جمله این که چه‌گونه ممکن است این خاک‌های پراکنده و به هم آمیخته از هم جدا گردد و چه کسی می‌تواند اجزاء هر انسانی را جمع کند. وی می‌افزاید: با این حال، طباطبایی این آیه را مربوط به مسائل توحید دانسته است؛ نه معاد. وی این گفتهٔ طباطبایی را نیز نقل می‌کند که:

منظور این است که این استدلال‌ها در زمینه توحید پروردگار، این گروه کافر لجوج را سودی نمی‌بخشد؛ چرا که آن‌ها روشنترین دلیل توحید یعنی حضور خداوند را در همه جا و شهود او را بر همه چیز منکر اند؛ پس چه‌گونه می‌توانند از دلایل توحید بهره‌گیرند؟ (طباطبایی، المیزان، ۴۳۲/۱۷).

مکارم در ادامه در مقام نقد نظر طباطبایی می‌گوید:

با توجه به این که تعبیر «لقاء الله» در قرآن معمولاً کنایه از قیامت است این تفسیر بعید به نظر می‌رسد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۳۳۳-۳۳۵).

می‌توان گفت نظر مکارم شیرازی صحیح‌تر است. اولاً، برخی تعبیر آیه مورد بحث مثل «فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ» به وضوح دلالت دارد که آیه دربارهٔ قیامت است. ثانیاً، مفسران نیز متفقاً این آیه را در مورد قیامت می‌دانند (تنها برای نمونه، بنگرید به: قرطبی، التفسیر، ۱۵/ ۳۷۵؛ بیضاوی، التفسیر، ۵/ ۷۵). ثالثاً، گرچه در آیات قبل به بحث از توحید پرداخته شده، دلیل و قرینه خاصی مبنی بر دلالت این آیه بر توحید وجود ندارد و دلالت آن بر معاد صریح‌تر است.

۳-۲) تحلیل ناصواب معانی عبارات

نخستین شرط لازم برای فهم مفاد هر کلام آگاهی از مفاهیم کلمات و معانی عبارات و جملات آن است؛ چرا که شناخت معانی واژگان و عبارات مقدمهٔ کشف معنای کلام است. مؤلف تفسیر نمونه در مواردی به نقد نظر طباطبایی در تعیین معانی عبارات قرآنی پرداخته

است. برای نمونه، مکارم شیرازی ذیل آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (یس/ ۴۵) می نویسد:

در مورد «ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ» احتمالات و آراء مختلفی ذکر شده ولی بهترین وجه این است که بگوییم منظور از «ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» مجازات‌های دنیا است و «ما خَلْفَكُمْ» مجازات‌های آخرت است (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۸/ ۳۹۹-۴۰۱).

سپس افزوده است که طباطبایی در *المیزان* «ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» را اشاره به شرک و معاصی در دنیا می‌داند و «ما خَلْفَكُمْ» را هم اشاره به عذاب اخروی (برای عبارت طباطبایی، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۷/ ۹۶). مکارم شیرازی در مقام نقد این دیدگاه می‌نویسد:

ظاهر آیه این است که این هر دو از یک جنس می‌باشند و تنها تفاوت زمانی دارند؛ نه این‌که یکی اشاره به شرک و گناه و دیگری اشاره به مجازات آن باشد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۸/ ۳۹۹-۴۰۱؛ همان، ۶/ ۳۵۷-۳۵۹، ۱۴/ ۱۸۰، ۱۴/ ۳۰۲).

با مرور عبارت طباطبایی می‌توان دریافت که مکارم شیرازی نظر طباطبایی را به‌طور کامل ذکر ننموده، بل که تنها بخشی از دیدگاه او را نقل کرده، و به آن اشکال گرفته است. نظر طباطبایی با آنچه ذکر شد قدری متفاوت است. طباطبایی معتقد است که در این آیه مشرکان مذمت شده‌اند و بعد به آن‌ها گفته شده است که پس باید هم از معصیت خدا در حال حاضر بپرهیزند و هم از عواقب گناھانی که قبلاً کرده بودند برحذر باشند (طباطبایی، *المیزان*، ۱۷/ ۹۲).

براین پایه، پذیرفتنی نیست که گفته شود طباطبایی عذاب یادشده در این آیه را از دو جنس دانسته است. اولاً، طباطبایی چنین تفاوتی را بیان ننموده است؛ بل که هم‌چون اغلب مفسران این دو عبارت را مربوط به دنیا و آخرت – یا به بیان دیگر، گناھان دنیا و عذاب آخرت – می‌داند. ثانیاً، آراء دیگر مفسران نیز غالباً به‌نظر طباطبایی نزدیک‌تر است و هیچ‌گونه هم‌خوانی با نظر مکارم شیرازی ندارد.

توضیح این‌که مقاتل بن سلیمان منظور از این عبارت را عذاب امت‌های گذشته و آینده می‌داند (مقاتل، *التفسیر*، ۳/ ۵۸۰). فراء می‌گوید که منظور از «اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» عذاب

آخرت، و مراد از «وَمَا خَلْفَكُمْ» عذاب دنیا ست (فراء، *معانی القرآن*، ۲/ ۳۷۹). طبری می‌گوید منظور از «اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» نزول عذاب بر امت‌های قبل، و مراد از «وَمَا خَلْفَكُمْ» عذاب‌های بعد از مردن است (بنگرید به: طبری، *جامع البیان*، ۲۳/ ۹؛ نیز بنگرید به: آلوسی، *روح المعانی*، ۱۲/ ۲۸).

مفسران دیگر نیز گرچه بیان‌هایی تا حدودی متفاوت عرضه داشته‌اند کمابیش همین تحلیل را از معنای آیه بازنموده‌اند. مثلاً طبرسی می‌گوید «اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» یعنی بترسید از آنچه در پیش‌روی شماست از امر آخرت و عمل کنید برای آن؛ هم‌چنان‌که منظور از «وَمَا خَلْفَكُمْ» نیز یعنی بترسید از آنچه پشت سر شماست از امر دنیا و از آن حذر کنید و به آن مغرور نشوید (طبرسی، *مجمع البیان*، ۱۸/ ۶۶۷). زمخشری می‌گوید یعنی از گناهان گذشته و آینده خود بترسید (زمخشری، *الکشاف*، ۴/ ۱۹). ابن‌کثیر می‌گوید که منظور گناهان مشرکین است که قبلاً انجام داده‌اند و در آینده و روز قیامت با آن مواجه می‌شوند (ابن‌کثیر، *التفسیر*، ۱۶/ ۵۱۶). بیضاوی نیز منظور از این عبارت را وقایعی می‌داند که قبلاً اتفاق افتاده است یا در آینده به وقوع می‌پیوندد و در هر حال باید از آن برحذر بود (بیضاوی، *التفسیر*، ۴/ ۲۶۹).

نکته آخر این‌که از این نیز که مکارم شیرازی منظور از «مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ» را مجازات‌های دنیا، و «وَمَا خَلْفَكُمْ» را نیز حاکی از مجازات‌های آخرت دانسته است نمی‌توان به نتیجه‌ای در نقد دیدگاه طباطبایی رسید. بر این پایه، به نظر می‌رسد که دیدگاه طباطبایی از اتقان بیشتری برخوردار است.

۳. نقد از حیث سازگاری معنای آیه با دیگر آیات

بخشی از نقدهای مکارم شیرازی بر آراء طباطبایی نیز ناظر به تفسیر آیه در سطحی فراتر از معنای الفاظ یا ارتباط اجزاء یک جمله با یک‌دیگر است و به ارتباط میان معنای آیه مورد بحث با دیگر آیات قرآن بازمی‌گردد.

۱-۳) ناسازگاری تفسیر طباطبایی با ظاهر آیات

حجیت ظواهر قرآن یکی از مباحث دامنه‌دار علم تفسیر است. طباطبایی نیز به حجیت ظواهر آیات معتقد است (طباطبایی، *المیزان*، ۱۳/ ۶۲؛ همو، *قرآن در اسلام*، ۵۳-۵۶).

با این حال، مکارم شیرازی و هم‌کاران وی در مواردی معتقد اند که طباطبایی از ظواهر آیات عبور کرده است. یک نمونه از این موارد را در بحث از آیه ۱۶ سوره غافر برشمرده‌اند:

يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ.

در تفسیر عبارت «لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» مفسران می‌خواسته‌اند بدانند این سؤال را چه کسی مطرح می‌کند و جواب یادشده در آیه به این سؤال را چه کسانی می‌گویند. در خود آیه سخنی از این نیامده است که این گفتگو میان چه کسانی ردوبدل می‌شود. مکارم در کوشش برای پاسخ به این سؤال، نخست نظر طباطبایی را ذکر می‌کند که معتقد است سؤال جواب هر دو از ناحیه خداست (طباطبایی، *المیزان*، ۱۴/۲۳۸). مکارم در ادامه در مقام نقد این دیدگاه می‌نویسد:

ظاهر آیه این است که این سؤال و جواب از سوی فرد خاصی عنوان نمی‌شود؛ سؤالی است که از سوی خالق و مخلوق، فرشته و انسان، مؤمن و کافر و از تمام ذرات وجود و در و دیوار عالم هستی بدون استثنا مطرح است و همگی نیز با زبان حال به آن پاسخ می‌گویند. یعنی به هر جا بنگری آثار حاکمیت او نمایان است و بر هر چه نگاه کنی نشانه‌های قاهریت او در آن ظاهر است. به زمزمه هر ذره‌ای گوش فرادهی «لِّمَنِ الْمُلْكُ» می‌گویی و در پاسخ «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» از آن می‌شنوی (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۲۰/۵۸؛ *همو*، *نفحات القرآن*، ۳/۱۴۷، ۲۰۷).

در مقام تحلیل و سنجش این دو دیدگاه نخست باید از این یاد کرد که گروهی از مفسران این سؤال و جواب را از طرف خدا می‌دانند (مقاتل، *التفسیر*، ۳/۷۰۹؛ طبری، *جامع البیان*، ۲۴/۳۴). قرطبی احتمالات مختلف را ذیل این آیه نقل نموده، و سپس این احتمال را ترجیح داده که سؤال‌کننده و جواب‌دهنده خداست (قرطبی، *التفسیر*، ۱۵/۳۰۰). فخر رازی بعد از یادکرد آراء و احتمالات مفسران، خود دو احتمال را ذکر می‌نماید: شاید ندادهنده و جواب‌دهنده خدا یا هر دو فرشتگان باشند (فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۲۷/۵۰۰). شیخ طوسی می‌نویسد که خدا ندا می‌دهد «لِّمَنِ الْمُلْكُ»؛ اما در جواب دو احتمال را مطرح می‌کند؛ یکی این که انسان‌های مؤمن و کافر پاسخ می‌گویند؛ و دیگر این که خود خدا پاسخ می‌دهد. وی سپس احتمال اول را قوی‌تر می‌داند (طوسی، *التبیان*، ۹/۶۳). زمخشری نیز می‌گوید: ندا دهنده‌ای ندا می‌دهد «لِّمَنِ الْمُلْكُ»؛ و اهل محشر اند که می‌گویند «لِلَّهِ الْوَاحِدِ

الْقَهَّارِ» (زمخشری، *الکشاف*، ۴/۱۵۷).

از سیاق آیات و قرائن موجود در آیات قبل و بعد چنین برداشت می‌شود که دیدگاه طباطبایی و هم‌نظرانش صحیح‌تر است؛ چراکه در آیات پیشین سخنانی از قول خدا نقل می‌شود. نیز، هیچ دلیلی وجود ندارد که بگوییم خطاب تغییر یافته، و به قائل دیگری اشاره شده است. هم‌چنین همه مفسرانی که این سؤال و جواب‌ها را از انسان‌ها، فرشتگان و... دانسته‌اند، سخنی بی‌دلیل گفته‌اند. بنابراین نقد مکارم وارد نیست.

۲-۳) نبودن مؤیدی قرآنی برای دیدگاه طباطبایی

مؤلف *المیزان* مثل هر مفسر دیگری می‌کوشد آراء تفسیری خود را با ارائه شواهدی تقویت کند و به سبب التزامش به روش تفسیر *قرآن با قرآن* هم این شواهد را غالباً از خود *قرآن* بازمی‌نماید. با این حال، مکارم و هم‌کارانش گاه اشکالات و نقدهایی به برخی از استشهدات قرآنی او وارد کرده‌اند.

برای نمونه، در تفسیر نمونه ذیل آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر/۲۱) آمده است:

در آیات متعددی از *قرآن* می‌خوانیم که خداوند خزائنی دارد، خزائن آسمان‌ها و زمین از آن خداست، یا خزائن هر چیز نزد او است. خزائن جمع خزانه به معنی محلی است که انسان اموالش را برای حفظ در آن جمع‌آوری می‌کند و در اصل از ماده *خَزَنَ* به معنی حفظ و نگاه‌داری چیزی است. بدیهی است که کسی اقدام به جمع‌آوری و اندوختن و حفظ چیزی می‌کند که قدرتش محدود باشد و نتواند در هر عصر و زمانی آن چه می‌خواهد فراهم سازد؛ بنابراین در موقع توانایی آن چه لزومش را احساس می‌کند برای موقع ضرورت می‌اندوزد و در خزانه گردآوری می‌کند. ولی، آیا این مفاهیم در مورد خداوند تصور می‌شود؟ مسلماً نه. به همین دلیل گروهی از مفسران «خَزَائِنُ اللَّهِ» را به معنی «مقدورات الهی» تفسیر کرده‌اند؛ یعنی همه چیز در خزانه قدرت خدا جمع است و هر مقدار از آن را لازم و صلاح بدانند ایجاد می‌کند.

در ادامه به نقل دیدگاه طباطبایی در این باره می‌پردازد:

بعضی دیگر از مفسران بزرگ هم‌چون طباطبایی گفته‌اند منظور از خزائن خداوند مجموعه اموری است که در عالم هستی و جهان ماده وجود دارد، اعم از عناصر و

اسباب ایجاد آن‌ها: در این مجموعه همه چیز به حد زیاد وجود دارد؛ ولی هریک از فرآورده‌ها و موجودات خاص این عالم به مقدار محدودی ایجاد می‌شود؛ بی‌آن‌که امکان وجود تنها منحصر به آن باشد (برای این سخن طباطبایی، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۲/۱۴۸).

سپس در مقام نقد نظر وی می‌نویسد:

این تفسیر گرچه از نظر اصولی مسئله قابل قبولی است، ولی تعبیر به «عَنْدَنَا» بیش‌تر با تفسیری که ما گفتیم هماهنگ است و به هر حال انتخاب تعبیراتی مانند «خَزَائِنُ اللَّهِ» با این‌که با مفهوم معمولش در مورد خداوند صادق نیست، به خاطر آن است که خداوند می‌خواهد با زبان خود مردم با آن‌ها سخن بگوید (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۱۱/۹۴-۵۹؛ همو، *پیام قرآن*، ۵/۶۸؛ نیز همو، *تفہات القرآن*، ۱۳/۸۸).

در مقام سنجش این دیدگاه باید گفت که برخی از مفسران تعبیر «خَزَائِنُهُ» در این آیه را به همه انواع رزق تعبیر نموده، و غالباً آن را مربوط به باران دانسته‌اند (برای نمونه، بنگرید به: مقاتل، *التفسیر*، ۲/۴۲۷؛ طبری، *جامع البیان*، ۱۴/۱۳-۱۴). گروهی نیز منظور از این تعبیر را مقدرات خدا (طوسی، *التبیان*، ۱۶/۳۲) قدرت خدا بر همه مقدرات (زمخشری، *الکشاف*، ۲/۵۷۴)، یا خزائن نزول باران (قرطبی، *التفسیر*، ۱۰/۱۴؛ نیز: فخر رازی، *التفسیر الکبیر*، ۱۹/۱۳۳) می‌دانند.

با توجه به تعبیر «نُزُلُهُ» که دلالت بر پایین آمدن از آسمان به زمین دارد می‌توان گفت که خزائن الهی چیزی مربوط به امور موجود در عالم هستی نیست؛ بل که منظور مقدرات خداوند است که فراتر از دست‌رس موجودات جهان مادی است و خدا هر وقت بخواهد و مشیت او اقتضاء کند از آن خزائن و مقدرات نازل و موجود می‌کند. بنابراین دیدگاه طباطبایی که این مقدرات را مربوط به جهان مادی و خزائن را متعلق به جهان موجودات می‌شناساند مؤیدی قرآنی ندارد و از این رو نقد مکارم شیرازی نسبت به نظر وی وارد است.

۳-۳) مخالفت با دیگر آموزه‌های قرآنی

یکی از اصول مهم و مبانی اصیل در تفسیر آیات قرآن مطابقت نظر مفسر با دیگر آیات و آموزه‌های قرآنی است و اگر نظر مفسر موجب تعارض، تضاد یا مغایرت مفهوم یک آیه با دیگر

آیات شود آن تفسیر ناصواب تلقی خواهد شد. بر همین اساس مکارم شیرازی و هم‌کارانش در بررسی آراء طباطبایی برخی از آراء وی را مخالف با آموزه‌های قرآنی دانسته‌اند.

برای نمونه، مکارم شیرازی و هم‌کارانش ذیل آیه «وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ» (زخرف/ ۶۰) گفته‌اند که در این آیه — برای این‌که انسان‌ها توهّم نکنند خدا نیازی به عبودیت و بندگی آن‌ها دارد که اصرار بر ایمان‌شان می‌کند — گفته شده است اگر ما بخواهیم، به‌جای شما فرشتگانی در زمین قرار می‌دهیم که جانشین شما باشند و جز اطاعت و بندگی خدا کاری نشناسند. در ادامه آمده است:

طباطبایی عبارت «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً» را به تولد فرشته‌صفتان تفسیر کرده، و گفته منظور این است که تعجب نکنید که بنده‌ای هم‌چون مسیح قدرت بر زنده کردن مردگان و شفای بیماران به‌فرمان خدا داشته باشد و در عین حال بنده‌ای مخلص و مطیع فرمان او باشد؛ خدا می‌تواند از فرزندان شما کسانی را بیافریند که تمام خُلق و خوی فرشتگان را داشته باشند (برای عین عبارت طباطبایی، بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱۸/ ۱۱۷-۱۱۸). ... ولی تفسیر اول از همه با ظاهر آیه سازگارتر است و نظر طباطبایی بعید به‌نظر می‌رسد (مکارم شیرازی، *تفسیر نمونه*، ۲۱/ ۹۸-۹۹).

برخی دیگر از مفسران نیز با رأی یادشده در *تفسیر نمونه* توافق دارند (بنگرید به: بیضاوی، *التفسیر*، ۵/ ۹۴؛ ابوحنیان، *البحر المحیط*، ۹/ ۳۸۶). بااین‌حال، نظر طباطبایی بیش‌تر قابل‌دفاع به‌نظر می‌رسد؛ زیرا در آیه به‌صراحت گفته می‌شود که «لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ». مِنْ در مِنْكُمْ تبعیضیه، و جَعَلْنَا نیز به معنای خَلَقْنَا است؛ پس آیه دلالت بر این دارد که اگر بخواهیم، از شما افرادی را نیز فرشته‌صفت قرار می‌دهیم. به بیان دیگر، آیه بیان می‌کند که اگر خدا بخواهد، از همین انسان‌ها فرزندان و نسلی هم‌چون فرشتگان خلق می‌کند که در زمین خلافت نمایند. این‌که مکارم و هم‌کاران وی آیه را چنین معنا کرده‌اند که «اگر بخواهیم به‌جای شما فرشتگانی قرار می‌دهیم» جای‌درنگ دارد؛ چراکه در آیه گفته شده است: «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ»؛ یعنی «از شما» می‌آفرینیم؛ نه «به‌جای شما».

از میان مفسران، مقاتل بن سلیمان این آیه را مرتبط با آیه قبل می‌داند که درباره تولد عیسی (ع) است (مقاتل، *التفسیر*، ۳/ ۸۰۰). برخی مفسران هم روایاتی در توضیح این معنا آورده‌اند

که «اگر بخواهیم، افرادی از شما خلق می‌کنیم که در زمین خلافت نمایند» (طبری، جامع البيان، ۵۴-۵۵/۲۵). برخی نیز آیه را چنین معنا کرده‌اند که «اگر بخواهیم، فرشتگانی را بدل از شما در زمین قرار می‌دهیم» (طوسی، التبیان، ۹/۲۱۱؛ قرطبی، التفسیر، ۱۶/۱۰۵). ابن کثیر نیز می‌گوید این آیه یعنی بعضی از شما را جانشین بعضی دیگر قرار می‌دهیم (ابن کثیر، التفسیر، ۷/۲۱۶).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، اغلب مفسران این جانشینی در زمین را مربوط به انسان‌ها دانسته‌اند. آن‌هایی نیز که منظور از جانشینی را خلافت فرشتگان می‌دانند هیچ دلیل خاصی برای تقویت مدعای خود بازنموده‌اند. پس برپایه مجموع شواهد می‌توان گفت نظر طباطبایی پذیرفتنی‌تر است و نقد مکارم و هم‌کارانش بر وی وارد نیست.

نتیجه

در این مطالعه مهم‌ترین نقدهای مکارم و هم‌کارانش در تفسیر نمونه بر آراء طباطبایی را مرور کردیم. چنان‌که دیدیم، نقدهای وی گاه ناظر به درک طباطبایی از معنای یک لفظ، گاه ناظر به تحلیل وی از روابط معنایی درون آیه، و گاه نیز ناظر به روابط معنایی مجموع آیات قرآن است. نقدها در شماری از این موارد البته وارد بودند. باین حال، از مجموع ۹ مورد اشکالی که مکارم و هم‌کارانش به آراء طباطبایی وارد کرده‌اند به نظر می‌رسد صرفاً بتوان در سه مورد این نقدها را وارد دانست. مهم‌ترین ضعف انتقادات مکارم شیرازی بر آراء طباطبایی نیز ارائه نکردن ادله و شواهد کافی در مقام نقد، نقل ناقص آراء طباطبایی، تفسیر نادقیق نظر وی، نقل نادرست آراء یادشده در المیزان، و بی‌توجهی به سیاق و روابط معنایی آیات است.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مقدمه فی اصول التفسیر، بیروت، دار مکتبة الحیات.
- ۳- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، التفسیر، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
- ۵- ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
- ۶- ایزدی مبارکه، کامران، شروط و آداب تفسیر و مفسر، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶ش.
- ۷- آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ۸- بستانی، قاسم و دیگران، «مبانی علامه طباطبایی در نقد آراء زمخشری در تفسیر الکشاف با رویکردی بر ادله قرآنی و قرائن درون متنی آیات»، پژوهشنامه معارف قرآنی، سال ۱۲، شماره ۴۴.
- ۹- بیضاوی، عبدالله بن عمر، التفسیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- ۱۰- دروزه، محمد عزت، التفسیر الحديث، بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۲۱ق.
- ۱۱- راغب اصفهانی، محمد بن حسین، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۹ش.
- ۱۲- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۱۳- سبحانی، جعفر، «روش صحیح تفسیر قرآن»، قبسات، شماره ۲۹، ۱۳۸۲ش.
- ۱۴- سبزواری، محمد، ارشاد الازدهان، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- ۱۵- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۱۶- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- ۱۷- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
- ۱۸- طوسی، محمد بن حسن، التبیان، به کوشش احمد حبیب قصیر عاملی، نجف، دار احیاء التراث، ۱۳۸۳ق/۱۹۶۴م.
- ۱۹- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- ۲۰- فراء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، قاهره، هیئة المصریة العامة للکتاب، ۱۹۸۰م.

- ۲۱- فضل‌الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
- ۲۲- قرشی، علی‌اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ش.
- ۲۳- قرطبی، محمد بن احمد، *التفسیر*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ش.
- ۲۴- مصباح یزدی، محمد تقی، *معارف قرآن*، قم، موسسه در راه حق، ۱۳۶۵ش.
- ۲۵- مقاتل بن سلیمان، *التفسیر*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر، *پیام قرآن*، تهران، اسلامیه، ۱۳۸۶ش.
- ۲۷- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیه، ۱۳۷۱ش.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، *نفحات القرآن*، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۶ق.
- ۲۹- ناصری کریموند، امان‌اله و دیگران، «تحول معنایی واژگان قرآنی در بافت و ساختار جملات و آیات قرآن در تفسیر المیزان با رویکردی بر قاعده سباق»، *پویش*، سال اول، شماره ۴، پاییز ۱۳۹۵.
- ۳۰- نکونام، جعفر، «روش تفسیر ظاهر قرآن»، *مطالعات تاریخی قرآن و حدیث*، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۸ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. Abū Ḥayyān Andalusīy, Muḥammad b. Yūsuf, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ*, Beirut, Dār al-Fikr, 1420 AH.
3. Ālūsī, Maḥmūd b. 'Abdullāh, *Rūḥ al-Ma'ānī*, Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1415 AH.
4. Bayḍāwī, 'Abdullāh b. 'Ūmar, *Anwār Al-Tanzīl*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1418 AH.
5. Bostānī, Qāsem et al, "The Principles of 'Allama Tabataba'i in the Critic of al-Zamakhshari's Views in *Al-Kashshāf, Ma'āref-e Qur'ānī*, Vol. 12, no. 44, April 2021.
6. Darwaza, Muḥammad 'Izza, *Al-Tafsīr Al-Ḥadīth*, Beirut, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1421 AH.
7. Faḍlullāh, Muḥammad Ḥusayn, *Mīn Waḥy al-Qur'ān*, Beirut, Dār al-Milāk, 1419 AH.
8. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
9. Farrā', Yahya b. Ziyād, *Ma'ānī al-Qurān*, Cairo, Al-Hay'a al-Miṣriyya Al-'Āmma lil Kitāb, 1980.
10. Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Beirut, Dār al-Kutub al-Ilmiyya, 1419 AH.
11. Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram, *Lisān al-'Arab*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1408 AH.
12. Ibn Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm, *Al-Muqaddama fī 'Uṣūl al-Tafsīr*, Beirut, Dār Maktaba al-Ḥayāt.
13. Īzādī Mobārake, Kāmran, *Conditions and Properties of Interpretation and Interpretator*, Tehran, Amīr Kabīr, 1376 SAH.
14. Makārem Shīrāzī, Naṣer, *Nafaḥāt al-Qur'ān*, Qom, Madrasa al-Imām 'Alī b. Abī Ṭālib, 1426 AH.
15. Makārem Shīrāzī, Naṣer, *Tafsīr Nemūne*, Tehrān, Islāmīyya, 1371 SAH.
16. Makārem Shīrāzī, Naṣer, *The Message of the Qur'ān*, Tehran, Islāmīyya, 1386 SAH.

17. Meşbāḥ Yazdī, Moḥammad Taqī, *Ma'āref-e Qur'ān*, Qom, Dar Rāh-e Ḥaq Institute, 1365 SAH.
18. Muqātil b. Sulaymān, *Al-Tafsīr*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth Al-‘Arabī, 1423 AH.
19. Nāserī Karīmwand, Amānullāh et al, “Semantic Transformation of Quranic Words in the Context and Structure of Quranic Sentences and Verses Based on *Al-Mizān* Interpretation”, *Pūyesh*, Vol. 1, no. 4, 1395 SAH.
20. Nekūnām, Ja’far, “The Method of Interpreting the Appearance of the *Qur’ān*”, *Historical Approaches to Qur’ān and Hadith Studies*, vol. 2, Summer 1378 SAH.
21. Qurashī, Sayyid ‘Alī Akbar, *Qāmūs-e Qur’ān*, Tehran, Islāmīyya, 1371 SAH.
22. Qurṭubī, Muḥammad b. Aḥmad, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Tehran, Nāṣer Khosrow, 1364 SAH.
23. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, *Mufradāt Alfāḍ al-Qur’ān*, Tehrān, Murtaḍawī, 1369 SAH.
24. Sabziwārī, Muḥammad, *Irshād al-Aḍbbān Ilā Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut, Dār al-Ta’aruf lil Maṭbū‘āt, 1419 AH.
25. Sobḥānī, Ja’far, “Correct Method of *Qur’ān* Interpretation”, *Qabasāt*, vol. 8, no. 29.
26. Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ al-Bayān*, Beirut, Dār Al-Ma’rifa, 1412 AH.
27. Ṭabarṣī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ al-Bayān*, Tehran, Nāṣer Khosrow, 1372 SAH.
28. Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Beirut, A‘lamī, 1390 SAH.
29. Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan, *Al-Tibyān*, Beirut, Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī.
30. Zamakhsharī, Maḥmūd b. ‘Ūmar, *Al-Kashshāf*, Beirut, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1407 AH.