

روش علامه طباطبایی در تفسیر «البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن» در مقایسه اجمالی با تفسیر «الميزان»

سید محمدرضا فقیه ایمانی^۱، عباس مصلائی پور^۲
(تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۱۰ - تاریخ پذیرش نهایی: ۹۳/۴/۱)

چکیده

عموم محققان، علامه طباطبایی را بیشتر با کتاب *الميزان في تفسير القرآن* می‌شناسند؛ اما آنچه درباره ایشان کمتر بیان شده، آن است که این مفسر بزرگ قرن، قبل از نگارش این تفسیر، کتاب *تفسير البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن* را به رشته تحریر در آورده است. سؤالی که در اینجا مطرح است آن است که علت این تألیف دوباره تفسیر چیست؟ در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به روش شناسی تفسیر *البيان* و مقایسه اجمالی آن با تفسیر *الميزان* و نیز ویژگی‌هایی که این تفسیر را از تفسیر *الميزان* متمایز ساخته است، می‌پردازیم. به نظر نگارندگان، از آنجا که تألیف کتاب از سوی علامه طباطبایی بنا بر موقعیت شناسی و درک نیازهای روز بود؛ زمانی که وی هجمه شدید دشمنان برای نشان دادن مخالفت قرآن و احادیث را مشاهده کرد، برای پاسخگویی به این یاهه‌گویی‌ها تفسیر *البيان* را تألیف کرد. همین مفسر، زمانی که خرده‌گیری مخالفان شیعه نسبت به فقدان یک تفسیر فاخر اجتهادی و جامع در میان شیعه را مشاهده کرد، به تألیف تفسیر *الميزان* همت گماشت. همچنین وی در عین اینکه به مسائل عقلی در این تفسیر توجه ویژه داشت، از پرداختن به روایات نیز غافل نبود و معتقد بود اساس روش او در این تفسیر، همان روشی است که ائمه^(ع) در روایات ما را به آن رهنمون شده‌اند. لذا می‌توان گفت که تفاوت دغدغه اصلی علامه در زمان تألیف این دو اثر فاخر، موجب تفاوت‌های شکلی و ساختاری میان آن‌ها شده است.

کلید واژه‌ها: *البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن*، تفسیر روایی، تفسیر قرآن به قرآن، علامه طباطبایی، *الميزان في تفسير القرآن*.

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دوره کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق^(ع)
mo.faghih67@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق^(ع)

۱. طرح مسأله

اهتمام به قرآن کریم - این کتاب جاودانه - و مهم‌تر از آن تفسیر و بیان معانی آن، از صدر اسلام تاکنون پیشینه دارد و عالمان و مفسران هر یک از زاویه‌ای ویژه، به قرآن نگریسته و به فراخور حال خویش آن را شرح و تبیین کرده‌اند. علم تفسیر از عصر صحابه و تابعان تاکنون دوره‌های گوناگونی را پشت سر نهاده و با شیوه‌های مأثور و اجتهادی اعم از کلامی، فلسفی، فقهی، ادبی، اجتماعی، علمی و غیره دنبال شده است. در این میان، علامه سید محمدحسین طباطبایی از متفکران کم‌نظیر و از بزرگ‌ترین علما و حکمای اسلامی است که در زمینه‌های مختلف فقهی، حدیثی و فلسفی، آثار متعددی را به رشته تحریر در آورده است. ایشان در زمینه قرآن کریم نیز کتاب نفیس *المیزان فی تفسیر القرآن* را به عالم اسلام تقدیم کرد. علامه در تبیین روش تفسیری خود در مقدمه این کتاب مدعی است که تنها روش صحیح تفسیر قرآن کریم، یعنی همان تفسیر «قرآن به قرآن» را ارائه کرده است [۲۶، ج ۱، ص ۱۱-۱۲]. می‌توان گفت که اگر این روش به حقیقت معنا محقق شود، بی‌شک از یکی از متقن‌ترین منابع در تبیین قرآن کریم استفاده شده است چنانکه امیرمؤمنان^(ع) درباره قرآن می‌فرماید: «برخی آیات آن یکدیگر را تبیین می‌کنند و آیات آن گواه صدق یکدیگرند» [۲۱، خطبه ۱۳۳؛ ۳۷، ص ۵۹] زیرا قرآن خود را «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» [النحل: ۸۹] معرفی کرده است. از این رو وقتی قرآن کریم تبیان برای دیگر چیزها باشد به طریق اولی تبیان خود نیز هست [۲۶، ج ۱، ص ۹].

شایان ذکر است که این روش تفسیری که اساس آن ارجاع آیات، به آیات نظیر است، مسبوق به سابقه و از قرن‌های اولیه اسلامی و حتی صدر اسلام تاکنون فی‌الجمله مورد توجه دانشمندان اسلامی بوده است و نمونه‌های بسیار زیادی دارد. به عنوان مثال از پیامبر اسلام^(ص) در مورد مقصود از «ظلم» در آیه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»^۱ [الانعام: ۸۲] پرسش شد و ایشان با استناد به آیه: «بِأَنَّيَّ لَا تُشْرِكُ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»^۲ [لقمان، ۱۳] پاسخ دادند که مقصود از ظلم در آیه اول همان شرکی است که در آیه دوم بیان شده است [۱۰، ج ۱،

۱. کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را به شرک نیالوده‌اند، آنان راست، ایمنی و ایشان راه یافتگانند.
 ۲. و [یاد کن] هنگامی را که لقمان به پسر خویش - در حالی که وی او را اندرز می‌داد - گفت: «ای پسرک من، به خدا شرک می‌اور که به راستی شرک ستمی بزرگ است.

ص ۲۰] و یا امیرمؤمنان^(ع) با استناد به آیه: «وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ...»^۱ [لقمان: ۳۱] و نیز آیه: «وَصَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا...»^۲ [الأحقاف: ۱۵] نتیجه گرفتند که کوتاه‌ترین مدت بارداری زنان شش ماه است [۳۹، ص ۲۰۶]. همچنین از میان تابعان می‌توان به مجاهد اشاره نمود که در تفسیر آیه: «وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَثِقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ»^۳ [العنكبوت: ۱۳] می‌گوید: «هو كقوله: لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ»^۴ [النحل: ۲۵] [۳۶، ص ۴۹۴]. از میان علمای متقدم شیعه، شیخ مفید اگرچه کتاب تفسیری مستقلاً تألیف نکرده است ولی در بحث‌های اعتقادی، تاریخی و فقهی خود به طور مکرر از آیات قرآن کریم استفاده می‌کند و برای تبیین آیات، از دیگر نظایر آن در قرآن کریم بهره می‌جوید. به عنوان نمونه در معنای اراده خدا در آیه «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا...»^۵ [الأنعام: ۱۲۵] با قرار دادن چند آیه از قرآن کریم در کنار هم، اعتقاد مجبّر را زیر سؤال می‌برد [نک: ۴۰، ص ۴۹-۵۱]. در میان اهل سنت نیز مفسران متعددی به سوی این روش رفتند به طوری که برخی از آنان همچون ابن تیمیّه، صحیح‌ترین روش تفسیر قرآن را روش تفسیر قرآن به قرآن دانسته است [۶، ج ۲، ص ۲۳۱]. زرکشی نیز در کتاب البرهان خود این روش تفسیری را از بهترین روش‌ها معرفی می‌کند [۱۹، ج ۲، ص ۱۷۵]. در میان مفسران قرن اخیر، این روش جایگاه ویژه‌ای پیدا کرده است به طوری که برخی تفسیرها همچون *المیزان فی تفسیر القرآن* علامه طباطبایی و *تفسیر الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنّة* محمد صادقی تهرانی و *التفسیر القرآنی للقرآن عبدالکریم خطیب و آلاء الرحمن*

۱. و انسان را در باره پدر و مادرش سفارش کردیم مادرش به او باردار شد، سستی بر روی سستی. و از شیر بازگرفتنش در دو سال است.
۲. و انسان را [نسبت] به پدر و مادرش به احسان سفارش کردیم. مادرش با تحمل رنج به او باردار شد و با تحمل رنج او را به دنیا آورد. و بار برداشتن و از شیر گرفتن او سی ماه است.
۳. و قطعاً بارهای گران خودشان و بارهای گران [دیگر] را با بارهای گران خود برخواهند گرفت.
۴. تا روز قیامت بار گناهان خود را تمام بردارند، و [نیز] بخشی از بار گناهان کسانی را که ندانسته آنان را گمراه می‌کنند.
۵. پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می‌گشاید و هر که را بخواهد گمراه کند، دلش را سخت تنگ می‌گرداند.

فی تفسیر القرآن شیخ محمد جواد بلاغی، این روش را اصل قرار داده‌اند. اما آنچه علامه طباطبایی را ممتاز می‌کند، اعتقاد او به این است که تنها روش صحیح تفسیر قرآن کریم همین روش است و ائمه طاهرین^(ع) نیز از همین شیوه برای تبیین آیات قرآن استفاده می‌کرده‌اند.

در این مقاله، ابتدا علت انتخاب این روش توسط علامه و نیز اصول تفسیری وی که بر آن‌ها تأکید فراوان دارد بیان شده و سپس روش تفسیری ایشان در تفسیر البیان تبیین خواهد شد. همچنین در نگاهی تطبیقی به تفسیر المیزان، به طور اجمالی به این مهم خواهیم پرداخت که آیا ایشان در تفسیر البیان نیز همین اصول و روش را در پیش گرفته است؟ با توجه به اینکه از زمان چاپ این تفسیر مدت زیادی نمی‌گذرد، هیچ اثر علمی برجسته‌ای در این زمینه مشاهده نشد و این مقاله از این نظر کاملاً دارای نوآوری است.

۲. نگاه اجمالی به حیات علمی علامه طباطبایی

علامه سید محمدحسین طباطبایی پس از مراجعت از نجف اشرف، در زادگاه خو - تبریز - تألیف تفسیر البیان را شروع می‌کند [۲۴، ج ۱، ص ۲۶] اما تفسیر المیزان را در قم و پس از هجرت به آن شهر مقدس می‌نگارد. متأسفانه علامه طباطبایی موفق به تکمیل تفسیر البیان نمی‌شود. در بیان علت این امر گفته شده است که پس از تسلط فرقه دموکرات بر آذربایجان، این منطقه دستخوش ناامنی و قتل و غارت می‌شود و به همین دلیل علامه از ادامه این تفسیر باز می‌ماند [۳۵، ص ۸۸]. نکته قابل تأمل آن است که با وجود اینکه علامه در این دوره ده ساله از عمر شریف خود در تبریز، تألیفات و آثار علمی ارزشمند نسبتاً زیادی داشته - که یکی از آن‌ها، همین تفسیر شریف است - این دوره از عمر خود را دوران خسارت روحی برشمرده است [۹، ص ۲۱]. آیه الله جوادی آملی که از شاگردان برجسته علامه محسوب می‌شود، در تشریح اینکه چرا علامه این دوران را خسارت روحی نامید می‌نویسد:

«مطالب عمیق و بلند فلسفه، جز در روحی به عمق دریا و جانی به ارتفاع گنبد مینا نمی‌گنجد و تا روح، ظرفیت مسائل ژرف عقلی را نداشته باشد، انسان، حکیم نخواهد شد و نشانه روح بلند این است که طبق وحی الهی «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»^۱ افزون طلب

۱. طه: ۱۱۴

است. از این رهگذر، استاد علامه در زندگینامه خود، آن چند سالی را که بعد از مراجعت نجف در تبریز ماندند، دوره خسارت روح شمرده‌اند؛ با اینکه چندین رساله عمیق فلسفی را در آن سرزمین تألیف کرد و طبق مرقوم خود استاد در آن رسائل سعی شد که میان عقل و نقل تطبیق شده باشد. سر اینکه آن ایام را دوره غرامت محسوب داشتند، این است که آنچه جان بلند استاد می‌طلبید چون تفسیر قیّم المیزان، در آن منطقه میسر نبود و نیز آنچه را بلندای روح لطیف معظّم له می‌خواست؛ چون حوزه تدریس قم و تربیت اخترانی فروزان و تعلیم و تهذیب ارواح مستعدّ و پذیرا، در آن مرز و بوم میسور نبود؛ حسنات الأبرار سیّات المقربین» [۱۴، ج ۳، ص ۳۵۰].

۳. تفسیر «قرآن به قرآن» تنها روش صحیح تفسیر قرآن از نگاه علامه طباطبایی

روش تفسیری علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، روش «قرآن به قرآن» است. ایشان در توضیح اینکه چرا این روش را تنها روش صحیح در تفسیر قرآن کریم می‌داند، توجه ما را به چند نکته جلب می‌نماید:

۱.۳. اتّصاف قرآن کریم به صفاتی همچون نور و تبیان

خدای متعال قرآن کریم را به صفاتی همچون «نور» [المائدة: ۱۵]، «هدی» [المائدة: ۴۶]، «مبین» [المائدة: ۱۵]، «فرقان» [الفرقان: ۱] و «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» [النحل: ۸۹] توصیف کرده است و همه این‌ها دلالت بر این دارد که قرآن نیازی به یک مفسّر از خارج ندارد [۲۶، ج ۱، ص ۱۱].

۲.۳. تحدّی خدای متعال به آوردن مثل قرآن

خدای متعال همه مردم جهان را فرا خوانده است تا اگر می‌توانند حداقل یک سوره مانند قرآن بیاورند و لازمه این امر آن است که قرآن خالی از ابهام و پیچیدگی باشد تا همگان قادر به فهم آن باشند و در این صورت است که ناتوانی از آوردن سوره‌ای مانند آن، معنا و ارزش می‌یابد. [رک: ۱۳، ج ۱، ص ۳۶]

۳.۳. دعوت به تدبّر در قرآن کریم

قرآن همه عالم را به تدبّر در آیات خود امر می‌کند تا برای آن‌ها ثابت شود که در آن هیچ‌گونه ناهماهنگی و اختلافی وجود ندارد. اگر آیات قرآن کریم در رساندن دلالت خود ناتوان باشند، هر چیز دیگر حتی حدیث رسول اکرم (ص) هم که به کمک آن بیاید سودی ندارد زیرا شخص کافر اصلاً نبوت را قبول ندارد و این دلیل بر آن است که آیات قرآن به تنهایی مستقل در رساندن مقصود خود هستند [۲۵، ص ۵۲].

۴.۳. ائمه اطهار (ع) معلّمان وحی

برخی از آیات قرآن با برخی دیگر تفسیر می‌شوند و موقعیت پیامبر (ص) و اهل بیت او - علیهم السلام - در برابر قرآن کریم موقعیت معلّمان معصومی است که در تعلیم خود هرگز خطا نمی‌کنند و قهراً تفسیری که آن‌ها ارائه می‌کنند با تفسیری که واقعاً از انضمام آیات به همدیگر به دست می‌آید مخالف نخواهد بود [۲۵، ص ۵۳]. به عبارت دیگر قرآن کریم کلیات جامع و اصول فراگیر دینی را نشان داده است و جزئیات آن را بر اساس دستور خداوند سبحان، باید از رسول اکرم (ص) گرفت [۱۵، ص ۱۹۲].

۵.۳. لزوم عرضه روایات بر قرآن کریم

بر اساس روایات صادر از معصومان (ع)، قبل از عمل به روایات باید آن‌ها را بر قرآن عرضه کرد. این روایات به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف) روایاتی که بر ضرورت عرضه روایات بر قرآن کریم، هنگام تعارض احادیث با یکدیگر تأکید دارند و ب) روایاتی که به صورت مطلق بر ضرورت عرضه روایات بر قرآن تأکید کرده‌اند. بر اساس این روایات قرآن کریم معیار بازشناخت روایات صحیح از ناصحیح معرفی شده است [۱۶، ص ۱۰۱ - ۱۰۲]. بنابر این قرآن باید خود واضح و روشن باشد تا عرضه بر آن به درستی صورت گیرد و الا دور پیش می‌آید [رک: ۲۵، ص ۵۵]. برخی از روایات نصّ بر این مطلب دارند و از جمله آن‌ها، روایتی است از حضرت باقر (ع) که می‌فرماید: «هرکس قرآن را مبهم و غیر گویا بیندارد، خود و دیگران را به هلاکت انداخته است.» [۱۲، ج ۱، ص ۲۷۰].

۶.۳. محکمت قرآن میزان در عرضه روایات

میزان قطعی در عرضه روایات بر قرآن کریم، محکمت قرآن است و مبانی علوم دیگر را نیز با این میزان قطعی که عقل هم در برابر آن خاضع است باید ارزیابی کرد [نک: ۱۷، ص ۷۴] و همان گونه که امام رضا^(ع) فرمود: «مَنْ رَدَّ مَتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [۱، ص ۲۶۱؛ ۲۷، ج ۲، ص ۱۹۲]، این خود نشانه پیمودن راه راست است.

۷.۳. نسخ ناپذیری قرآن کریم با روایات

علامه با استناد به آیه: «... وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» [فصلت: ۴۱ و ۴۲] نسخ قرآن با سنت را مردود می‌داند زیرا قرآن به صراحت ابطال آیات قرآن توسط هر چیز دیگر را منتفی دانسته است [۲۰، ص ۴۲].

۴. تفسیر البیان از منظر روش‌شناسی و ویژگی‌های ساختاری

در این قسمت به رویکرد روشی علامه در تفسیر البیان و برخی از ویژگی‌های ساختاری این تفسیر می‌پردازیم.

۱.۴. جامع نبودن و در بر نداشتن تمام آیات قرآن

این تفسیر شامل همه آیات قرآن نیست و تنها از ابتدای قرآن تا آیه پنجاه و هفت سوره مبارکه یوسف^(ع) را دربر می‌گیرد^[۱]. شایان ذکر است که علامه طباطبایی در چند مورد و به مناسبت بحث‌های تفسیری، تفسیر سوره‌هایی را وعده می‌دهد که پس از سوره یوسف^(ع) قرار گرفته است و خواننده را بدان ارجاع می‌دهد [۲۴، ج ۱، ص ۷۳؛ ج ۴، ص ۴۰۰؛ ج ۵، ص ۲۷۹]. این مطلب بیانگر آن است که علامه قصد داشته است تفسیری کامل شامل تمام سوره‌های قرآن بنویسد اما متأسفانه به دلایلی که پیشتر گذشت موفق به آن نمی‌شود.

۲.۴. نداشتن مقدمه‌ای در علوم قرآنی

معمولاً رسم مفسران چنین است که دیدگاه‌های مربوط به امهات بحث‌های علوم قرآنی را در مقدمه تفسیر خود و یا در خلال آن مطرح می‌کنند [نک: ۲۹، ج ۱، ص ۳؛ ۳۲، ج ۱، ص ۱-۷۸] و تفسیر *المیزان* علامه طباطبایی نیز از این امر مستثنی نیست و ایشان ضمن مقدمه‌ای پربار در ابتدای آن، روش خود در این تفسیر و ملزومات آن را تبیین می‌کند [نک: ۲۶، ج ۱، ص ۴-۱۴] و در کنار آن مطالبی بسیار مفید برای علاقه‌مندان مباحث دقیق و لطیف قرآنی ارائه می‌دهد به گونه‌ای که اگر کسی آن را چندین بار هم مطالعه کند، در هر بار نکته جدیدی به دست می‌آورد. اما در تفسیر *البیان* - بر خلاف تفسیر *المیزان* - مؤلف بدون مقدمه وارد تفسیر سوره حمد می‌شود.

۳.۴. تألیف تفسیر در سه بخش

بنا به گفته محقق تفسیر *البیان*، این کتاب در اصل در سه بخش توسط علامه نوشته شده که هم اکنون در شش مجلد به چاپ رسیده است^[۲] [۲۴، ج ۱، ص ۲۶]. به عنوان نمونه در پایان تفسیر سوره نساء عبارتی آمده که بیانگر پایان جزء اول تفسیر است [همان، ج ۳، ص ۱۸۴].^[۳]

۴.۴. ذکر متفاوت نام تفسیر در بخش‌های مختلف آن

از نسخه خطی این تفسیر که نمونه‌ای از آن نیز در ابتدای کتاب آورده شده است، این مطلب به دست می‌آید که مرحوم مؤلف نام تفسیر خود را در مواضع گوناگون، با تفاوت‌هایی ذکر می‌کند. به عنوان مثال در نسخه خطی پیش‌نویسی که در ابتدای کتاب آورده شده، تفسیر سوره نساء با عنوان *تفسیر البیان فی موافقة الحدیث مع القرآن* به پایان می‌رسد [۲۴، ج ۳، ص ۱۰] ولی در نسخه خطی تصحیح شده، عنوان *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن* - عنوانی که هم اکنون نیز بر روی مجلدات این تفسیر شریف نقش بسته است - برای این تفسیر به کار رفته است [۲۴، ج ۳، ص ۱۱]. این در حالی است که در ابتدای سوره یونس، از این تفسیر با عنوان *تفسیر البیان فی توافق الحدیث و القرآن* یاد شده است [همان، ص ۱۳].

۵.۴. امکان تعیین حدودی زمان و مدت تألیف

نکتهٔ جالبی که در این تفسیر به چشم می‌خورد، امکان تعیین تقریبی تاریخ تألیف و مدت زمان آن، بر اساس اظهارات علامه در پایان اکثر سوره‌هایی است که آن‌ها را تفسیر کرده است؛ به این صورت که تفسیر سورهٔ بقره در شب عید قربان سال ۱۳۶۴ق. [۲۴، ج ۱، ص ۱۴۸]، تفسیر سورهٔ نساء در ۱۲ ربیع‌الثانی سال ۱۳۶۵ق. [همان، ج ۳، ص ۱۸۴]، تفسیر سورهٔ مائده در صبحگاه روز سه‌شنبه ۲۲ ماه مبارک رمضان سال ۱۳۶۵ق. در کنار بارگاه مقدّس امام رضا^(ع) [همان، ص ۳۶۵]، تفسیر سورهٔ انعام در شب سه‌شنبه ۱۶ محرّم سال ۱۳۶۹ق. [۲۴، ج ۴، ص ۱۷۳]، تفسیر سورهٔ اعراف در شب چهارشنبه ۱۰ جمادى‌الثانی سال ۱۳۶۹ق. [همان، ص ۴۰۰]، تفسیر سورهٔ انفال در روز چهارشنبه ۲۷ رجب ۱۳۶۹ق. [۳۷، ص ۸۲] و تفسیر سورهٔ توبه در روز شنبه ۱۵ رمضان سال ۱۳۶۹ق. [۲۴، ج ۵، ص ۲۰۳] به پایان رسیده است. بنابراین علامه از ابتدای سال ۱۳۶۴ق. شروع به نگارش این تفسیر کرده و در پایان سال ۱۳۶۹ق. به اواسط تفسیر سورهٔ یوسف رسیده و پس از آن تألیف تفسیر متوقف شده است. به عبارت دیگر ایشان حدود پنج سال به تألیف این تفسیر اشتغال داشته است. نکتهٔ دیگری که از این اطلاعات تاریخی به دست می‌آید آن است که ظاهراً یک وقفه در تألیف این تفسیر رخ داده و علامه در بین سال‌های ۱۳۶۶ق تا ۱۳۶۸ق. به دلائلی به نگارش آن نپرداخته است. همچنین با توجه به اینکه علامه در سال ۱۳۶۵ق. تبریز را به مقصد شهر مقدس قم ترک کرده، قاعدتاً قسمتی از این تفسیر نیز در شهر مقدس قم نوشته شده است.

۶.۴. نحوهٔ چینش و قرارگرفتن مطالب

در این تفسیر، آیاتی که از نظر علامه دارای یک سیاق هستند، در ابتدای بحث و به صورت پیوسته ذکر می‌شوند. این روشی است که در تفسیر «المیزان» نیز رعایت شده است با این تفاوت که در برخی موارد سیاق‌بندی‌ها در دو تفسیر متفاوت است. پس از آن علامه برای تفسیر یک آیه و یا بخشی از آن، کلام خود را با عبارت «قوله سبحانه» آغاز می‌کند. این در حالی است که ایشان در تفسیر «المیزان» تفسیر هر فقره از آیات را با عبارت «قوله تعالی» شروع می‌کند و هر آنچه قصد دارد در تفسیر آیات یک سیاق عنوان کند را ذیل عنوان «بیان» می‌آورد. ایشان در تفسیر «البیان» علاوه بر بحث‌های تفسیری خود به جز روایاتی که به عنوان مؤید کلام خود ذکر می‌کند، متعرض هیچ بحث جانبی و تکمیلی نمی‌شود در حالی که در تفسیر «المیزان» پس از اتمام بحث

تفسیری خود، مطالب عمیق و نابی را ذیل عناوینی مثل: «کلام فی معنی الرسالة» [۲۶، ج ۱، ص ۸۶]، «کلام فی معنی العصمة» [همان، ج ۵، ص ۷۸] و... مطرح می‌کند.

۵. تحلیل محتوایی تفسیر البیان

در این قسمت توصیف کیفی و محتوایی تفسیر البیان مورد بحث قرار می‌گیرد و در مقام مقایسه، نکاتی نیز در خصوص تفسیر المیزان بیان می‌شود.

۱.۵. نحوه کاربرد روایات

یکی از مبانی تفسیری علامه، عدم حجیت خبر واحد در بحث‌های تفسیری است. ایشان در کتاب قرآن در اسلام، قول امام احمد بن حنبل [نک: ۷، ج ۱، ص ۱۳] را نقل می‌کند که می‌گوید: «سه چیز است که اصل ندارد: مغازی، ملاحم و روایات تفسیر.» [۲۵، ص ۴۷] اما در عین حال آنچه در تفسیر البیان بیش از همه به چشم می‌آید، عنایت ویژه علامه به روایات مأثور از اهل بیت^(ع) است و این مطلب به چند شکل در این تفسیر نمود دارد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۱.۱.۵. شباهت تفسیر البیان به تفاسیر روایی

در تفسیر برخی از آیات تنها به نقل چند روایت اکتفا شده و از سوی مؤلف برای تبیین بیشتر آیه هیچ تلاشی نمی‌شود و تنها در نهایت مؤلف تحت عنوان «أقول»، توضیحاتی راجع به روایت مطرح شده بیان می‌کند و از این رو در این بخش، تفسیر «البیان» بیشتر به یک تفسیر روایی شبیه است. به طور مثال ایشان در تفسیر آیه: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف: ۱۸۱] به نقل روایتی از تفسیر مجمع البیان اکتفا کرده و سپس می‌نویسد: «أقول: یشیر^(ص)»^(ص) «إلی قوله تعالی: «وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف: ۱۵۹]» [۲۴، ج ۴، ص ۳۸۶-۳۸۷]. ایشان همچنین در تفسیر آیه‌ای که در کلام رسول خدا^(ص) به عنوان استشهاد نقل شده بود نیز همین روش را در پیش گرفته و در آنجا هم کلام خود را با روایتی از تفسیر عیاشی شروع می‌کند. [همان، ص ۳۳۵] حال اگر مقایسه‌ای میان تفسیر این آیات در تفسیر البیان با تفسیر المیزان داشته باشیم، خواهیم دید که مؤلف در تفسیر المیزان به هیچ وجه به آوردن روایت، بدون بحث‌های تفسیری بسنده نمی‌کند [۲۶، ج ۸، ص ۲۸۴-۲۸۵]

و [۳۴۶-۳۴۵] و در بسیاری موارد، مطالبی که علامه در تفسیر *المیزان* ذیل عنوان «أقول» به دنبال روایت می‌آورد، بسیار پخته‌تر و پر بارتر از مطالب بیان شده در تفسیر *البیان* است [نک: ۲۶، ج ۳، ص ۶۷ و ۷۵].

۲.۱.۵. توجه بیشتر به روایات شأن نزول

مرحوم علامه در *المیزان* به روایات شأن نزول - به جز در چند مورد که به صورت متواتر نقل شده است - وقعی نمی‌نهد اما در *البیان* توجه بیشتری به این گونه روایات دارد تا آنجا که ذیل برخی از آیات، تنها به ذکر روایت مربوط به شأن نزول آن اکتفا می‌کند. [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۲، ص ۸۸]. در برخی موارد نیز شأن نزولی مستمسک تفسیر قرار گرفته است که در تفسیر *المیزان* حتی در بحث روایی هم ذکر نمی‌شود. [برای نمونه نک: همان، ج ۳، ص ۱۲۶].

۳.۱.۵. ممزوج کردن بحث‌های تفسیری و روایی

در تفسیر *المیزان* شیوهٔ علامه آن است که ابتدا بحث تفسیری خود را به طور کامل بیان می‌کند و سپس روایات مربوط به آن آیات را به صورت کاملاً مجزا و ذیل عنوان «بحث روایی» می‌آورد تا استقلال مطالب تفسیری حفظ شود. به بیان علامه، این روایات مؤیدی بر مطالب تفسیری بیان شده است زیرا به اعتقاد وی آیات قرآن یکدیگر را تفسیر و تبیین می‌کنند و در این میان پیامبر^(ص) و اهل بیت او - علیهم السلام - همچون معلمان معصوم که در تعلیم خود هرگز خطا نمی‌کنند، تفسیری از قرآن کریم ارائه می‌کنند که با تفسیر حاصل از انضمام آیات به یکدیگر مخالف نخواهد بود [۲۵، ص ۵۳]. در تفسیر *البیان* نیز گرچه مطالب تفسیری به تفصیل *المیزان* نیست اما در خلال آن موضوعاتی همچون بحث‌های لغوی [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۳، ص ۱۶۴]، صرفی و نحوی [برای نمونه نک: همان، ص ۳۳۹]، بیان وجه تقدیم و تأخیر مفردات قرآنی [برای نمونه نک: همان، ج ۲، ص ۲۳۲] و طرح سؤال و جواب‌های مقدر در چارچوب اسلوب «فإن قلت قلت» [برای نمونه نک: همان، ج ۳، ص ۳۶۳] به صورت پراکنده وجود دارد که بدون هیچ‌گونه مرزبندی با روایات، بیان شده‌اند. [برای نمونه نک: همان، ج ۴، ص ۱۰۸-۱۱۱].

۴.۱.۵. ذکر روایات به عنوان مؤید بحث‌های تفسیری

علامه در برخی موارد از تفسیر البیان نیز همانند شیوه تفسیری خود در المیزان پس از بیان مطالب تفسیری، روایاتی را با تأکید بر مؤید بودن آن‌ها نقل می‌کند گرچه باز هم تفکیکی میان آن‌ها وجود ندارد. به عنوان مثال در تفسیر آیه هفت سوره آل عمران، پس از بیان تفسیری خود می‌نویسد: «و یؤید ما مرّ عدّة من الروایات» و سپس آن روایات را نقل می‌کند [۲۴، ج ۲، ص ۱۷۱].

۵.۱.۵. تأکید بر روایات موجود در مصادر حدیثی شیعه

روش علامه در تفسیر البیان توجه به روایات مأثور از سوی ائمه طاهرین - علیهم السلام - است و از این رو به ندرت روایتی از جوامع روایی اهل سنت نقل می‌کند و آن نقل هم در صورتی است که آن روایت در میان شیعه نیز شهرت داشته باشد. به عنوان مثال ایشان در تفسیر المیزان و در بحث روایی ذیل آیه هفت سوره آل عمران، روایات زیادی را نقل می‌کند که تعدادی از آن‌ها از الدر المنثور سیوطی، سنن ترمذی و نسائی و دیگر منابع اهل سنت است [۲۶، ج ۳، ص ۶۸-۷۵] اما در تفسیر البیان در میان انبوه روایاتی که از منابع روایی شیعه نقل می‌شود، تنها این روایت از اهل سنت به چشم می‌خورد که: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» [رک: ۱۱، ج ۶، ص ۱۰۰، ۴۹ و ۲۰۲؛ ج ۴، ص ۲۶۴؛ ج ۲، ص ۱۷۱-۱۸۲].

۲.۵. بیان مجمل در البیان و بیان تفصیلی در المیزان

علامه در تفسیر المیزان به صورت تفصیلی به تبیین تمام واژه‌های موجود در آیه که نیاز به توضیح دارد، می‌پردازد ولی در تفسیر البیان گرچه برخی واژگان توضیح داده شده‌اند [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۲، ص ۲۳۳ و ۲۷۵؛ همان، ج ۳، ص ۱۶۴ و ۲۳۷] اما برخی از واژگان و مفاهیم هم به اجمال بیان شده است. برای مثال در تفسیر المیزان ذیل آیه هفت از سوره آل عمران واژه‌های «احکام» و «تشابه» و موارد مختلف آن در قرآن، به تفصیل بررسی و پس از یک مقایسه دقیق این نتیجه بیان شده است که معنای احکام و تشابه در این آیه متفاوت از دیگر کاربردهای قرآنی آن‌ها است و در این سوره معنای خاصی از این دو واژه اراده شده است. علاوه بر این توضیحاتی راجع به تفاوت میان «انزال» و «تنزیل» نیز بیان شده است [۲۶، ج ۳، ص ۱۹-۳۱]. این در حالی است که در

تفسیر *البیان* علامه بدون مقدمه و بیان این نکات، معنای «تأویل» و «مرجعیت آیات محکم برای آیات متشابه» را تبیین می‌کند. [۲۴، ج ۲، ص ۱۶۰-۱۷۰] شاید چنین شیوه‌ای نشانگر آن باشد که علامه در این تفسیر، هدف دیگری را دنبال می‌کرده است که در این خصوص در قسمت تحلیل محتوا، بیشتر سخن خواهیم گفت.

۳.۵. تفاوت تفسیر یک آیه در دو تفسیر

با مقایسهٔ دو تفسیر *البیان* و *المیزان* در مواردی هر چند اندک می‌توان تفاوت ذوق تفسیری علامه را مشاهده کرد. به عنوان مثال در تفسیر *البیان* ذیل آیه: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» [الأعراف: ۱۵۹] در بیان مراد از «قوم» آمده است: «مراد از امت ذکر شده در آیه، یا یهودیانی هستند که به درستی و نیکی به دین رسول خدا^(ص) گرویدند. چنین کسانی هم هدایت یافته‌اند و هم می‌توانند هدایت کنند؛ یا اینکه مراد همهٔ اهل اسلام هستند زیرا حضرت موسی^(ع) از پیامبران اولوالعزمی است که نبوت ایشان برای عموم مردم بوده است» [۲۴، ج ۳، ص ۳۳۶]. اما همین آیه در *المیزان* چنین تفسیر شده است: «آیه مورد بحث از مواردی است که خداوند هدایت را به غیر خود و به غیر انبیاء و امامان نسبت داده است نظیر حکایتی که از مؤمن آل فرعون کرده و با اینکه ظاهراً پیغمبر نبوده درباره او فرموده: «وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ» [غافر: ۳۸] و بعید نیست که مراد از امت از قوم موسی^(ع) در آیه مورد بحث، انبیاء و امامانی باشند که بعد از موسی در میان بنی اسرائیل پدید آمدند و قرآن دربارهٔ آن‌ها فرموده است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» [السجدة: ۲۴] چون اگر هدایت به حق را که در آیه مورد بحث است بر معنای حقیقی‌اش حمل کنیم، جز از پیغمبران و امامان ساخته نیست» [۲۶، ج ۸، ص ۲۸۴-۲۸۵].

۴.۵. عدم تفسیر برخی آیات

اینکه در یک تفسیر روایی، برخی از آیات بدون تفسیر باشد، امری قابل قبول و طبیعی است [برای نمونه نک: ۳۳، ج ۱، ص ۹۷؛ ۳۰، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ۱۰، ج ۱، ص ۶۰۰] زیرا روایات تفسیری اندک است، و در مورد بسیاری از آیات قرآن، روایتی از معصوم^(ع) در اختیار نداریم. ولی در یک تفسیر اجتهادی، انتظار آن است که مفسر دربارهٔ تمام آیات

قرآن اظهار نظر کند و به شرح و توضیح آن‌ها بپردازد و روش مرحوم علامه در تفسیر *المیزان* نیز به همین صورت است و برای یکایک آیات تفسیری بیان شده است مگر آنکه آن آیه در سوره‌های قبلی تفسیر و یا به دلالتی تفسیر آن به آینده موکول شده باشد. شود اما در تفسیر *البیان* چنین التزامی مشاهده نمی‌شود. به عبارت دیگر ممکن است که در یک سیاق به تفسیر تک تک آیات پرداخته شود، ولی در سیاق دیگر از برخی آیات صرف نظر شده و یا به آوردن تنها یک روایت ذیل آن بسنده شود. برای نمونه در سوره یونس تفسیر خاصی برای آیه ۳۶ ارائه نمی‌شود [۲۴، ج ۵، ص ۲۳۲-۲۳۶] و نیز آیه ۳۷ همین سوره که در ابتدای سیاق بعدی قرار داده شده نیز به همین صورت است [همان، ص ۲۳۷-۲۴۱]. این مطلب در صورتی که آن آیه، از غرر آیات قرآن باشد، اهمیت بیشتری می‌یابد. به عنوان مثال یکی از آیاتی که در شکل‌گیری اندیشه علامه طباطبایی، نسبت به روش تفسیری «قرآن به قرآن» بسیار دخیل است، آیه ۸۲ سوره نساء است که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا». ایشان در تفسیر «المیزان» به طور مفصل به این آیه می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که پیام آیه آن است که با عرضه آیات به یکدیگر، روشن می‌شود که هیچ اختلافی میان آن‌ها نیست بلکه آیات یکدیگر را تصدیق می‌کنند و هر کدام شاهد بر دیگری هستند [۲۶، ج ۵، ص ۲۰] ایشان در دیگر کتب خود از جمله کتاب «قرآن در اسلام» نیز این آیه را مبنای بحث خود قرار داده و بر اساس این آیه، درباره چرایی انتخاب روش تفسیری «قرآن به قرآن» مطالبی را عنوان می‌فرمایند. [۲۵، ص ۵۲] جای بسی شگفتی است که در تفسیر *البیان* هیچ مطلبی در توضیح این آیه بیان نشده و مفسر به راحتی از کنار آن گذشته است [۲۴، ج ۳، ص ۱۱۸].

۵.۵. تفاوت نحوه سیاق‌بندی آیات در دو تفسیر

اگرچه علامه طباطبایی در هر دو تفسیر، خود را موظف می‌داند که آیات را در قالب سیاق‌بندی‌های منطقی تفسیر کند اما در بعضی از موارد این سیاق‌بندی‌ها در دو تفسیر با هم مطابقت ندارد که در ادامه به دو مورد از باب نمونه اشاره می‌شود. الف) آیات ۲۴۳ تا ۲۵۲ سوره بقره: در تفسیر *البیان* آیات ۲۴۳ و ۲۴۴ در یک سیاق، آیه ۲۴۵ در یک سیاق، آیات ۲۴۶ تا ۲۵۰ در یک سیاق و آیات ۲۵۱ و ۲۵۲ نیز در یک سیاق جداگانه قرار گرفته‌اند [۲۴، ج ۲، ص ۸۶-۹۷] اما در تفسیر *المیزان* آیه ۲۴۳ در یک سیاق و آیات ۲۴۴ تا ۲۵۲ در یک سیاق قرار گرفته‌اند [۲۶، ج ۲، ص ۲۷۸-۳۰۸]. ب) آیات ۵۵ تا ۷۵

سورهٔ انفال: در تفسیر المیزان آیات ۵۵ تا ۶۶ در یک سیاق، آیات ۶۷ تا ۷۱ در سیاق دیگر و آیات ۷۲ تا ۷۵ در سیاقی جداگانه قرار داده شده است [۲۶، ج ۹، ص ۱۱۱-۱۴۲] اما در تفسیر البیان تمامی این آیات در یک سیاق گنجانده شده است [۲۴، ج ۵، ص ۷۷-۸۲].

۶.۵. تعیین غرض کلی هر سوره

بیان غرض برای سوره‌های قرآن کریم امری مسبوق به سابقه است که در تفاسیر متقدم و میانی قابل پی‌گیری است [نک: ۳۱، ج ۲۱، ص ۲۲۲؛ ۲۲، ج ۲، ص ۲۹۳]. اما آنچه علامه طباطبایی را از دیگران متمایز کرده، عنایت خاص او به این امر است. علامه در تفسیر سورهٔ حمد، نظر خود را در مورد غرض سور قرآن اینگونه بیان می‌دارد: «هر یک از این سوره‌ها طائفه‌ای از کلام خداست که برای خود و جداگانه وحدتی دارند، نوعی از وحدت، که نه در میان ابعاض یک سوره هست، و نه میان سوره‌ای و سوره‌ای دیگر و نیز از اینجا می‌فهمیم که اغراض و مقاصدی که از هر سوره به دست می‌آید مختلف است و هر سوره‌ای غرضی خاص و معنای مخصوصی را ایفاد می‌کند، غرضی را که تا سوره تمام نشود، آن غرض نیز تمام نمی‌شود [۲۶، ج ۱، ص ۱۶؛ ۲۴، ج ۱، ص ۳۴-۳۵]. در عمل نیز ایشان در تفسیر البیان - بجز سورهٔ بقره که در تفسیر «المیزان» نیز غرض واحدی برای آن مشخص نشده و نیز سورهٔ انفال که تفسیر آن با سبکی متفاوت و با نقل روایات آغاز می‌شود - در ابتدای هر سوره غرض آن سوره را بیان می‌کند. نکتهٔ قابل توجه آن است که علامه در ابتدای سورهٔ آل عمران ضمن اینکه به غرض این سوره - پرداختن به تجاوزگری اهل کتاب و کفر آن‌ها به آیات الهی و کوتاهی آن‌ها دربارهٔ اوامر الهی - اشاره می‌کند، به طور تلویحی آن را غرض سورهٔ بقره نیز می‌داند [۲۴، ج ۲، ص ۱۵۱]. اما در تفسیر المیزان، دعوت مؤمنین به وحدت کلمه و تشویق آن‌ها برای مقابله با دشمنان، یعنی یهود و نصارا و مشرکین را به عنوان غرض این سوره عنوان می‌کند [۲۶، ج ۳، ص ۵].

۷.۵. بیان تناسب آیات

در تفسیر المیزان تلاش زیادی برای برقراری ربط منطقی بین آیات یک سوره و به طور خاص آیات یک سیاق وجود دارد اما در تفسیر البیان گرچه گفته می‌شود که این سوره یک غرض واحد دارد ولی خوانندهٔ این تفسیر عملاً با چنین چیزی روبرو نیست و در

بسیاری از سیاق‌ها یک از هم گسیختگی مشاهده می‌شود زیرا در تبیین برخی از آیات تنها یک روایت و بدون هیچ توضیح دیگری آمده است. برای نمونه می‌توان تفسیر آیات ۴۳ تا ۴۸ سوره توبه را در این دو تفسیر مقایسه کرد. [۲۶، ج ۹، ص ۲۸۴-۲۹۱؛ ۲۴، ج ۵، ص ۱۳۷-۱۴۰]

۸.۵. به کارگیری اصطلاحات خاص علامه طباطبایی در تفسیر

یکی از تعابیر به کار رفته در تفسیر *المیزان*، تعبیر «غرر آیات» است [برای نمونه نک: ۲۶، ج ۱۲، ص ۳۳۵] که علامه طباطبایی برای روایات نیز این تعبیر را به کار برده است [برای نمونه نک: ۲۶، ج ۳، ص ۷۱]. کاربرد این تعبیر در میان شاگردان علامه طباطبایی نیز رایج است. به عنوان مثال در آثار آیت الله جوادی آملی این تعبیر به وفور به چشم می‌آید [برای نمونه نک: ۱۵، ص ۳۹۰]. «غرر» جمع کلمه «غرّة» و در لغت به معنای اول و برگزیده هر چیز است [۵، ج ۵، ص ۱۵-۱۶]. اما «غرر آیات» در اصطلاح عبارت است از آیات کلیدی قرآن، یعنی آیاتی که راهگشای بسیاری از آیات دیگر، بلکه پایه و میزان عدل و مصباح روشنی برای حل پیچیدگی‌های بسیاری از احادیث است [۱۳، ج ۱۳، ص ۳۲].

بررسی تفسیر *البیان* نشانگر آن است که علامه طباطبایی به هر دلیلی، در هنگام تألیف این کتاب از اصطلاحاتی همچون «و هو من غرر الآيات» یا «و هو من غرر الأحادیث» استفاده نکرده است ولی در تفسیر *المیزان*، نوزده بار اصطلاح «و هو من غرر الآيات» به کار رفته است که همگی آن‌ها بعد از تفسیر سوره یوسف^(ع) قرار دارند. این در حالی است که تفسیر *البیان* شامل تفسیر قرآن از ابتدای سوره حمد تا اواسط سوره یوسف است و بنابراین قاعدتاً این اصطلاح نباید در این تفسیر مشاهده شود. با این حال گرچه خود این اصطلاح در این تفسیر به کار نرفته است، اما عباراتی در آن وجود دارد که همین معنا را افاده می‌کند. به عنوان مثال ایشان ذیل یکی از آیات سوره مبارکه ق می‌نویسند: "ولعمری لو لم یکن فی کتاب اللّٰه سبحانه إلاّ قوله تعالی: لَقَدْ كُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ" [ق: ۲۲] لکان فیہ کفایة [۲۴، ج ۱، ص ۹۲].

اصطلاح «و هو من غرر الأحادیث» نیز چهار بار در تفسیر *المیزان* به کار رفته است [۲۶، ج ۳، ص ۷۱؛ ج ۸، ص ۳۶۶؛ ج ۱۲، ص ۱۷۴] که دو مورد آن در محدوده تفسیر

البیان قرار می‌گیرد. [۲۴، ج ۲، ص ۱۷۶؛ ج ۴، ص ۳۸۰] اما با کمال تعجب در این دو مورد نیز با وجود یکسان بودن مطالب دو تفسیر، این اصطلاح در البیان نیامده است. به عنوان مثال علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در بحث روایی ذیل آیه هفت سوره آل عمران، حدیثی را از امیر مؤمنان^(ع) نقل می‌کند و به دنبال آن چنین می‌نویسد: «و هو من غرر الأحادیث وأقل ما يدلّ عليه أنّ ما نقل من أعاجيب المعارف الصادرة عن مقامه العلمی الذی یدهش العقول، مأخوذ من القرآن الکریم.» [۲۶، ج ۳، ص ۷۱] اما این عبارت در تفسیر البیان ذیل این روایت نیامده است [۲۴، ج ۲، ص ۱۷۶].

عبارت «و هو من باب الجری و التطبيق» از دیگر اصطلاحاتی است که در تفسیر المیزان کاربرد بسیار گسترده دارد. این اصطلاح که در گذشته نیز توسط مفسرانی همچون طبرسی به کار رفته [نک: ۲۸، ج ۱، ص ۶۶]، برگرفته از روایتی از امام صادق^(ع) است که می‌فرماید: «اگر اینگونه بود که هر آیه‌ای از قرآن فقط برای یک شخص خاص نازل می‌شد و با مرگ آن فرد، آن آیه هم از بین می‌رفت، دیگر قرآنی باقی نمی‌ماند اما قرآن کتابی زنده است و برای آیندگان همانطور جریان دارد که برای گذشتگان جریان داشت.»^۱ [۳۴، ج ۱، ص ۹۲؛ ۲۳، ص ۵۱؛ نک: ۳۰، ج ۱، ص ۱۱]. به گفته آیه الله جوادی آملی، علامه طباطبایی در تشخیص مفهوم از مصداق، بسیار کار آزموده بود و هرگز تفسیر را با تطبیق خلط نمی‌کرد زیرا رسول خدا^(ص) فرمود: «أعطیت جوامع الکلم» [۳، ج ۱، ص ۲۴۱] و اگر مفسر آیات قرآن را بر فرد یا جریان خاصی منطبق کند و همراه تحول مورد انطباق، دگرگون شود، دیگر این کلام، «جوامع الکلم» نخواهد بود [۱۷، ص ۷۵]. همان طور که در تفسیر المیزان علامه از این اصطلاح زیاد استفاده می‌کند، در تفسیر البیان نیز شاهد به کارگیری فراوان این اصطلاح هستیم [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۱، ص ۷۶ و ۹۴؛ ج ۲، ص ۳۱۱؛ ج ۳، ص ۳۷].

۶. مهمترین مصادر روایی و تفسیری علامه در تألیف البیان

علامه طباطبایی در تفسیر البیان به دور از پرداختن به «قیل و قال» های فراوان موجود در کتاب‌های تفسیری، به لبّ مطلب پرداخته و در بحث‌های روایی به ندرت از منابع روایی اهل سنت استفاده می‌کند. در بحث‌های تفسیری هم دیدگاه‌های مفسران مشهور

۱. لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل، ماتت الآية، مات الكتاب ولكنه حتى يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى.

اهل سنت را نقل نمی‌کند. از مهم‌ترین مصادر روایی علامه که به طور مکرر در این تفسیر به چشم می‌آید، می‌توان به کافی [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۲، ص ۸۰]، عیون أخبار الرضا^(ع) [برای نمونه نک: همان، ص ۱۲۲-۱۲۳]، بصائر الدرجات [برای نمونه نک: همان، ص ۲۱۱]، معانی الأخبار [برای نمونه نک: همان، ص ۳۲]، توحید صدوق [برای نمونه نک: همان، ص ۳۲]، أمالی شیخ طوسی [برای نمونه نک: همان، ص ۲۴۳]، علل الشرائع [برای نمونه نک: همان، ص ۲۷۴]، تهذیب الاحکام [برای نمونه نک: همان، ص ۸۰]، خصال [برای نمونه نک: همان، ص ۱۸۶]، الاحتجاج [برای نمونه نک: همان، ص ۱۷۶] و بحار الأنوار [برای نمونه نک: همان، ص ۲۰۵] اشاره کرد و از مهم‌ترین مصادر تفسیری ایشان که در حکم ترجیح‌بند این تفسیر است می‌توان از تفسیر عیاشی [برای نمونه نک: همان، ص ۸۰]، تفسیر قمی [برای نمونه نک: همان، ص ۲۳۶] و مجمع البیان [برای نمونه نک: ۲۴، ج ۱، ص ۹۳] نام برد.

۷. تحلیل روشی و محتوایی تفسیر البیان

در قسمتی از تفسیر البیان، مطالب بسیار منسجم و تفصیلی و نزدیک به الگوی المیزان ارائه شده است به طوری که گویی این مطالب از این تفسیر به آن تفسیر منتقل شده است، اما در بسیاری از قسمت‌های این تفسیر، مطالب کشکول‌وار است و گویا علامه به طور موقت چیزی‌هایی را که در ذهن داشته مکتوب کرده است تا بعداً و در فرصتی مناسب و با نظمی نوین آن‌ها را به تألیف نهایی برساند. به هر حال هر چه از ابتدای تفسیر به انتهای آن نزدیک می‌شویم از قوام مطالب و انسجام آن‌ها کاسته می‌شود. نکته دیگر آن است که همان‌طور که بیان شد، حجم بالایی از مطالب این تفسیر را، روایات معصومان^(ع) تشکیل می‌دهد به طوری که در بسیاری از موارد، این تفسیر بیشتر به یک تفسیر روایی شبیه است. محقق کتاب نیز رویکرد روایی به قرآن کریم را در این تفسیر مشهود می‌داند و نظم و ترتیب حاکم بر آن را همچون تفاسیر روایی سابق برمی‌شمرد [نک: ۸، ص ۸] البته حضور پر رنگ روایات در این تفسیر، نباید موجب شود که آن را یک تفسیر روایی محض بدانیم زیرا غالب این گونه تفاسیر تنها شامل روایاتی است که معصومان^(ع) در تفسیر آیات فرموده‌اند و یا روایاتی است که به نوعی با آن آیه در ارتباط است و دقت نظر و تبیینی درباره این روایات وجود ندارد تا در صورت وجود تعارض احتمالی، این تعارض برطرف شود. در تفسیر البیان، علاوه بر نقل روایات، خدمت

کم سابقه‌ای که علامه به عالم اسلام کرد آن است که روایات تفسیری که تا پیش از آن و به مانند روایات فقهی مورد بررسی اجتهادی قرار نگرفته بود را با ظرافت و تیزبینی مورد مذاقه علمی قرار داد. بنابراین به نظر می‌رسد که در آن سال‌ها بیشتر دغدغه علامه طباطبایی، نشان دادن الفت و هماهنگی میان آیات قرآن و احادیث ائمه طاهرین^(ع) بوده و شاید دلیل اینکه ایشان به تفسیر تک تک آیات نپرداخته، همین مسأله باشد. لکن به نظر می‌رسد دغدغه اصلی ایشان در هنگام تألیف تفسیر «المیزان»، ارائه یک میزان و معیار برای تفسیر صحیح بوده است و به همین دلیل است که تفسیر خود را «المیزان فی تفسیر القرآن» می‌نامد. به تعبیر محقق تفسیر «البیان»، می‌توان آن تفسیر را تفسیری پیش از هجوم افکار انحرافی به جامعه ایران برشمرد و «المیزان» را تفسیری دانست که رویکردی عقلی و استدلالی به قرآن کریم دارد [نک: ۸، ص ۸-۹].

نکته پایانی آن است که تفسیر «البیان» پاسخی است به توهّمات برخی که می‌گویند علامه در تفسیر «المیزان» نسبت به بحث روایی بی‌مهری کرده و آن را جدای از بخش اصلی تفسیر خود قرار داده است. زندگی علامه گویای آن است که ایشان کسی بود که با روایات ائمه طاهرین^(ع) زندگی کرده و با آن انس گرفته بود. ایشان معتقد بود اگر کسی حقیقتاً محتوای روایات را دریافت کند، متوجه می‌شود که این روایات ما را در فضای ارجاع آیات به یکدیگر قرار می‌دهند و معنای آیات را از زبان یکدیگر بیان می‌کنند. ایشان در صدد بود تا نشان دهد تفسیر قرآن به قرآن با تفسیر روایی پیوند و رابطه‌ای وثیق دارد و این چنین نیست که تفسیر روایی مسیری جدا از تفسیر قرآن به قرآن داشته باشد. این کوشش علامه نشان از آن دارد که ایشان چقدر به روایات اهتمام داشته است.

۸. نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی روایات تفسیری را که تا زمان ایشان همچون روایات فقهی مورد بررسی اجتهادی قرار نگرفته و مهجور مانده بود، با ظرافت و تیزبینی مورد بررسی علمی قرار داد و با این کار خدمت بزرگی به عالم اسلام کرد. وی با موقعیت‌شناسی و درک نیازهای روز به تألیف کتاب می‌پرداخت و از این رو هنگامی که هجمه شدیدی از سوی دشمنان اسلام در مخالفت با قرآن و احادیث شکل گرفت، برای پاسخگویی به این

یاوه‌گویی‌ها تفسیر *البیان* را تألیف کرد و هنگامی که مشاهده کرد که مخالفان، شیعه را فاقد یک تفسیر عقلی و متقن معرفی می‌کنند، به تألیف *تفسیر المیزان* همت گماشت و البته در عین توجه ویژه به مسائل عقلی در این تفسیر، از پرداختن به روایات نیز غافل نماند. وی معتقد بود روشی که تفسیر خود را بر آن اساس تألیف همان روشی است که ائمه^(ع) در سخنان خود ما را بدان رهنمون شده‌اند. در مجموع می‌توان گفت تفسیر *المیزان* علاوه بر اینکه حرف جدیدی برای گفتن دارد، نواقص تفسیر *البیان* را نیز ندارد. بنابراین نباید انتظار داشت که این دو تفسیر با هم مشابهت اساسی داشته باشند، زیرا هر کدام برای هدفی تهیه و تدوین شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. با وجود اینکه محقق محترم صفحه‌هایی از نسخه خطی سوره هود را در ابتدای جلد پنج ارائه می‌کند [۲۴، ج ۵، ص ۱۵] و علامه نیز در متن تفسیر خود به آن اشاره می‌کند [همان، ص ۲۸۱] اما در کمال تعجب جای تفسیر این سوره در *البیان* خالی است که با توجه به تعهد محقق به آوردن بدون کم و کاست مطالب علامه، انتظار می‌رفت تفسیر این سوره نیز به مجموعه آن اضافه شود.
۲. به گفته محقق کتاب، یکی از نکات حائز اهمیت در مورد تفسیر *البیان* آن است که تحقیق و تصحیح آن بر اساس نسخه خطی و نیز نسخه چاپی همراه با اصلاح و حواشی مؤلف صورت گرفته است که این حواشی با عبارت «منه رحمه الله» در پانویشت آمده است. [نک: ۲۴، ج ۱، ص ۲۳۴ و ۲۳۷؛ ج ۲، ص ۱۸۷ و ۲۰۲] حال آنکه تفسیر *المیزان* با وجود عظمتش تاکنون با اغلاط فراوانی چاپ شده است و همه چاپ‌های بعدی هم از روی همان چاپ صورت گرفته است که چه بسا آیات قرآن و احادیث به اشتباه به چاپ رسیده باشند.
۳. در ابتدای نسخه خطی سوره یونس، علامه آغاز جزء سوم تفسیر خود را اعلام می‌کند و بنابراین جزء دوم تفسیر از سوره مائده تا انتهای سوره برائت است.

کتابشناسی

قرآن کریم

- [۱]. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۹). *معانی الأخبار*. قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۲]. ----- (۱۴۰۴). *عیون أخبار الرضا*. بیروت، مؤسسه علمی.
- [۳]. ----- (۱۴۰۴). *من لا یحضره الفقیه*. قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- [۴]. ابن حنبل، أحمد (۴). *مسند أحمد*. بیروت، دار صادر.
- [۵]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت، دار صادر.

- [۶]. ابن تیمیه، احمد بن عبد الحليم (۱۴۰۸). *التفسير الكبير*. تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- [۷]. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۳۹۰). *لسان المیزان*. بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- [۸]. ارادتی، اصغر (۱۳۸۱). «انتشار محققانه اندیشه‌های ناب». *گلدستان قرآن*، شماره ۱۳۶.
- [۹]. امید، مسعود (۱۳۸۲). *نظری به زندگی و برخی از آراء علامه طباطبایی*. تهران، انتشارات سروش.
- [۱۰]. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران، بنیاد بعثت.
- [۱۱]. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱). *صحیح البخاری*. بیروت، دار الفکر.
- [۱۲]. برقی، أحمد بن محمد (۱۳۷۰). *المحاسن*. تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- [۱۳]. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۹). *تسنیم*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۴]. ----- (۱۳۸۳). *سرچشمه اندیشه*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۵]. ----- (۱۳۸۵). *تفسیر انسان به انسان*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۶]. ----- (۱۳۸۵). *تفسیر موضوعی: هدایت در قرآن*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۷]. ----- (۱۳۸۶). *شمس الوحی تبریزی*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۸]. ----- (۱۳۸۶). *صیانت قرآن از تحریف*. قم، مرکز نشر اسراء.
- [۱۹]. زرکشی، محمد بن عبد الله (۱۳۷۶). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت، دار احیاء الکتب العربیة.
- [۲۰]. سند، محمد (۱۴۲۷). *الإمامة الإلهية*. قم، منشورات الإجتهد.
- [۲۱]. سید رضی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). *نهج البلاغه به کوشش محمد دشتی*، قم، منشور وحی.
- [۲۲]. سیوطی، عبد الرحمن (۱۴۱۶). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت، دار الفکر.
- [۲۳]. صفار قمی، محمد بن حسن (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*. تهران، منشورات اعلمی.
- [۲۴]. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۲۷). *البيان في الموافقة بين الحديث و القرآن*. به کوشش اصغر ارادتی، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
- [۲۵]. ----- (۱۳۹۱). *قرآن در اسلام*. تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- [۲۶]. ----- (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم، انتشارات اسلامی: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- [۲۷]. طبرسی، أحمد بن علی (۱۳۸۶). *الاحتجاج*. نجف، دار النعمان.
- [۲۸]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵). *مجمع البيان لعلوم القرآن*. بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- [۲۹]. طوسی، محمد بن حسن (?). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۳۰]. عیاشی، محمد بن مسعود (?). *تفسیر العیاشی*. تهران، مکتبه العلمیة الإسلامیة.
- [۳۱]. فخر الدین رازی، محمد بن عمر (?). *تفسیر الكبير*. بی جا، بی نا.
- [۳۲]. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۵). *تفسیر الصافی*. تهران، انتشارات صدرا.
- [۳۳]. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). *تفسیرالقمی*. قم، دارالکتاب.
- [۳۴]. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). *الکافی*. تهران، دارالکتب الإسلامیة.
- [۳۵]. گلی زواره، غلامرضا (۱۳۸۳). *جرعه‌های جان بخش*، قم، بی نا.

- [۳۶]. مجاهد بن جبر (؟). تفسیر مجاهد. اسلام آباد، مجمع البحوث الاسلامیة.
- [۳۷]. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار. بیروت، مؤسسة الوفاء.
- [۳۸]. مسلم، ابن حجاج (؟). الجامع الصحیح. بیروت، بی نا.
- [۳۹]. مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۴). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. تحقیق: مؤسسة آل البيت - علیهم السلام - لتحقیق التراث، بیروت، دارالمفید.
- [۴۰] ----- (۱۴۱۴). تصحیح الاعتقاد. بیروت، دار المفید.

Archive of SID