

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم  
سال چهارم (۱۳۹۳) شماره ۱۱

## تحلیل انتقادی رهیافت علامه طباطبایی به جریان‌های تفسیری

سید هدایت جلیلی سنزیقی<sup>۱</sup>

### چکیده

تحلیل علامه طباطبایی از تاریخ تفسیر و برآورد او از میراث تفسیری پیشینیان و طرحی که برای چگونگی تفسیر فرایش می‌نهد، نقطه عطف و تعیین‌کننده‌ای را برای جریان تفسیر و تفسیرپژوهی رقم می‌زند. هر دو روایت وی از جریان‌های تفسیری که نقطه ثقل و بن‌مایه آن، نوع مواجهه آنها با متن قرآنی است، آمیزه‌ای از جنبه توصیفی و تجویزی است. تقسیم‌بندی دوگانه «تطبیق» و «تفسیر»، گوهر جریان‌شناسی و نظریه‌پردازی و بنیاد داوری اوست. این مبنا، بر پیش‌فرض‌های مخدوشی استوار است و از حیث معرفت‌شناختی، راه‌گشا و تبیین‌کننده نیست. این تفکیک حداکثر، در مقام گردآوری به کار می‌آید و نه مقام داوری؛ در حالی که طباطبایی آشکارا و با گشاده‌دستی تمام، آن را در مقام داوری میراث تفسیری مفسران به کار بسته است. طباطبایی نگاه تاریخی به تفسیر و طبقه‌بندی گونه‌های تفسیری را به‌مثابه مقدمه‌ای برای تأسیس روش تفسیری خاص و سلب اعتبار و مشروعیت از سایر جریان‌های تفسیری طرح می‌کند.

واژگان کلیدی: جریان‌های تفسیری، چیستی تفسیر، طباطبایی، گونه‌های تفسیری، نظریه تفسیری.

---

۱. استادیار دانشگاه خوارزمی / jalilish@gmail.com

### طرح مسأله

سید محمد حسین طباطبایی (۱۳۶۰-۱۲۸۱ هـ ش) فیلسوف و مفسر بزرگ جهان اسلام است و «المیزان فی تفسیر القرآن» یادگار ماندگار و جریان‌ساز وی در تفسیر است (درباره جایگاه و اهمیت این تفسیر نک. ایازی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۶ و ۱۶۴-۱۶۶؛ همو، ۱۳۷۸، صص ۲۷۷-۲۸۰؛ الرومی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۴۴؛ معرفت، ۱۳۸۸، جلد ۲، ص ۴۹۷-۴۹۹؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷، جلد ۱، ص ۷۷۰). وی تفسیر خود را بر اساس رهیافتی انتقادی نسبت به تاریخ تفسیر و جریان‌های تفسیری در جهان اسلام نگاشته است. طباطبایی، تصویری از «چیستی تفسیر» و «میراث تفسیری» شکل‌گرفته پیرامون متن قرآنی دارد. چنین تصویری به ساحت «تفسیرپژوهی» تعلق دارد. در ساحت «تفسیرپژوهی»، پرسش این است که طباطبایی چه درکی از تاریخ و میراث تفسیری قرآن دارد و آن را در ذیل کدام سامانه طبقه‌بندی می‌کند و ابزارها و مفاهیمی که در تبیین و تمایز گونه‌های تفسیری از یکدیگر به کار می‌بندد، کدام‌اند و این ابزارها و مفاهیم چه میزان، کارآمد و راهگشا هستند؟ بنابراین، موضوع و مسئله و قلمرو مقاله حاضر، تفسیر المیزان و روش تفسیر علامه طباطبایی نیست، بلکه این مقاله می‌کوشد تصویری از تفسیرپژوهی وی را به دست دهد و بن‌مایه‌های معرفتی و روش‌شناختی آن را آشکار کند و کوشش وی را از حیث روش‌شناختی و معرفت‌شناختی به پرسش و سنجش بگیرد. طباطبایی در قلمرو تفسیرپژوهی، اثری مستقل و مفصل ندارد؛ اما تحلیل وی از تاریخ تفسیر و برآورد او از میراث تفسیری پیشینیان و طرحی که برای چگونگی تفسیر فرآیند می‌نهد، نقطه‌عطف و سرنوشت‌سازی را برای جریان تفسیر و تفسیرپژوهی رقم می‌زند (ر.ک. پی‌نوشت شماره ۱). دیدگاه‌های او را در این باره بیشتر در دو کتاب وی می‌توان یافت: «قرآن در اسلام» (نک. طباطبایی، ۱۳۸۶) و مقدمه «المیزان فی تفسیر القرآن» (نک. طباطبایی، ۱۳۷۶). ما می‌کوشیم آرا و انگاره‌های ایشان را به وجهی سامان‌مند عرضه کنیم.

### رهیافت طباطبایی به جریان‌های تفسیری

علامه طباطبایی در آثار خود، دو تقسیم‌بندی در باب گونه‌ها و روش‌های تفسیری صورت داده‌اند: یکی، در «قرآن در اسلام» و دیگری، در مقدمه «المیزان فی تفسیر القرآن». در ادامه، به گزارش، تحلیل و نقد این دو تقسیم‌بندی می‌پردازیم.

### گزارش، تحلیل و نقدِ روایتِ نخست

طباطبایی در کتاب «قرآن در اسلام»، با طرح این پرسش که «قرآن خود چه تفسیری را می‌پذیرد؟» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۶) بر آن است که:

«در تفسیر آیات، یکی از سه راه را در پیش داریم: (۱) تفسیر آیه به‌تنهایی، با مقدمات علمی و غیرعلمی که در نزد خود داریم؛ (۲) تفسیر آیه به‌معونه روایتی که در ذیل آیه، از معصوم رسیده؛ (۳) تفسیر آیه با استمداد از تدبیر و استنتاج معنای آیه از مجموع آیات مربوطه و استفاده از روایت در مورد امکان» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۸). آن‌گاه، او با استدلال، استناد و استشهاد به پاره‌ای از آیات و روایات، روش سوم را روشی می‌داند که فرموده پیغمبر (ص) و اهل بیت (ع) و نیز «تفسیر واقعی» است و روش نخست را غیرقابل اعتماد و در شمار «تفسیر به‌رأی» می‌شمرد؛ مگر در جایی که با طریق سوم توافق کند. همچنین، روش دوم را روش معمول و مرسوم نزد اهل سنت و شیعه می‌داند (همان‌جا)؛ اما این روش به نظر وی، روشی محدود در برابر نیاز نامحدود است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۹).

طباطبایی در ادامه، انواع کاستی‌ها و دشواری‌های پیش‌روی این روش (روش دوم) را بیان می‌کند و به نقد همه‌جانبه آن می‌پردازد و این روش را با مدلول بسیاری از آیات که متضمن امر به تدبیر در قرآن است و نیز با احادیث وارده از پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) مبنی بر عرض اخبار و روایات به «کتاب الله»، ناسازگار می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۷۹-۸۱).  
درباره این تقسیم‌بندی، چند نکته شایان ذکر است:

۱. تقسیم‌بندی فوق براساس منبع و متکای تفسیر صورت گرفته است: تکیه‌گاه و منبع تفسیر در گونه دوم، «روایت» و در گونه سوم، «قرآن» و «روایت» و در گونه نخست - به قرینه دو قسیم دیگر- غیرقرآن و روایت است. مراد از تعبیر «به‌تنهایی» و «خود» در عبارت «مقدمات علمی و غیرعلمی که نزد خود داریم»، هر منبع و متکای غیرقرآنی و غیرروایی خواهد بود. از این‌رو، حصری که در این تقسیم‌بندی دیده می‌شود، حصری عقلی است و نه براساس استقراء. این تقسیم‌بندی، عقلی، ذهنی و پیشینی است و نه تجربی، عینی و پسینی؛ به عبارت دیگر، مبتنی بر نمونه‌های عینی تفسیر نیست و از آنها خبر نمی‌دهد و فارغ از نمونه‌های تحقق‌یافته تفسیر است. با این حال، همه نمونه‌های «ممکن»- اعم از «محقق» و «غیرمحقق»- را در بر می‌گیرد. بنابراین، تقسیم‌بندی حاضر خصلتی پیشینی دارد.

۲. طباطبایی در تقسیم‌بندی فوق در بیان گونه دوم تفسیر، صرفاً به «روایتی که در ذیل

آیه از معصوم رسیده» اشاره کرده و ذکری از اقوال صحابه و تابعین در میان نیاورده است. از این رو، یا باید تفسیر قرآن با تکیه بر اقوال صحابه و تابعین را در ذیل گونه نخست در نظر بگیریم؛ با توجه به این که روش دوم را «روش معمول و مرسوم نزد اهل سنت و شیعه» می‌داند و یا از آن حیث که این گونه تفاسیر از غیرمعصوم رسیده، در شمار تفسیر به‌رای قلمداد کنیم. در غیر این دو حال، تقسیم‌بندی مخدوش و دست‌کم، محدود به قلمرو تفسیر شیعی خواهد بود.

۳. این تقسیم‌بندی در مقام ارزش‌گذاری و تعیین اعتبار، درستی، جامعیت و کارآمدی روش‌های تفسیری است؛ بدین معنا که می‌کوشد روشی را برگیرد و برگزیند و روش یا روش‌هایی را واپس زند و فروگذارد. وقتی علامه طباطبایی یک روش تفسیری را در شمار «تفسیر به‌رای» قلمداد می‌کند، در واقع، به بطلان و بی‌اعتباری آن، حکم داده است. از این رو، در این تقسیم‌بندی، حق و باطل روش‌ها، دائرمدار دیدگاه و ارزش‌گذاری صاحب تقسیم‌بندی است. تعبیر «تفسیر واقعی» نیز، برای روش سوم حاکی از آن است که طباطبایی دو روش دیگر را «غیر واقعی» می‌داند. به نظر می‌رسد این بدان معناست که دو روش دیگر، روش معتبر و قابل دفاعی نیستند، نه این که این دو روش تفسیر، اساساً تفسیر نیستند.

۴. محتوای استدلال‌هایی که طباطبایی برای درستی و اعتبار روش سوم تدارک می‌بیند (ر.ک. پی‌نوشت شماره ۲) حاکی از تأکید بر تقابل گوهری میان «تفسیر قرآن به قرآن» و «تفسیر قرآن به غیر قرآن» است و در هیچ‌کدام از این استدلال‌ها، برای روایات، استثنا یا حکم جداگانه‌ای نیامده است و همین امر به نوبه خود، تقسیم‌بندی سه‌گانه طباطبایی را با مشکل روبه‌رو می‌کند. این استدلال‌ها بیشتر، مناسب و مبتنی بر تقسیم‌بندی دوگانه «تفسیر قرآن به قرآن» و «تفسیر قرآن به غیر قرآن» است. از این رو، افزوده «و استفاده از روایت در مورد امکان» در بیان گونه سوم از تفسیر، بدون تبیین و پشتوانه استدلال رها شده است. بنابراین، با عنایت به نوع استدلال‌های طباطبایی (ر.ک. پی‌نوشت شماره ۲) تقسیم‌بندی سه‌گانه طباطبایی قابل تحویل به تقسیم‌بندی ساده‌تری است. روش نخست و دوم در یک امر، مشترک‌اند و آن این‌که، هر دو، «تفسیر قرآن به غیر قرآن» هستند و در مقابل، روش سوم، «تفسیر قرآن به قرآن» است. از این رو، تفسیر قرآن از دو حال خارج نتواند بود: «تفسیر قرآن به قرآن» و «تفسیر قرآن به غیر قرآن».

تقسیم‌بندی دوگانه پیشنهادی اخیر نه تنها با محتوای سخنان طباطبایی هم‌سوست، بلکه لب لباب و گوهر سخنان وی است. این که وی روش دوم را از روش نخست، جدا کرده، چه بسا

به این سبب باشد که می‌خواسته روش نخست را در شمار «تفسیر به‌رأی» قرار دهد؛ در حالی که نمی‌تواند چنین نسبتی را به روش دوم بدهد. شاهد این مدعا که لب‌الباب و گوهر سخنان طباطبایی، همان تقسیم دوگانه است، محتوای استدلال‌هایی است که برای درستی و اعتبار روش سوم تدارک می‌بیند (ر.ک. پی‌نوشت شماره ۲)

۵. در تقسیم‌بندی طباطبایی، مرز میان روش دوم و سوم چندان مشخص نیست. روی دیگر این ابهام و ناروشنی آن است که موضع طباطبایی در خصوص تفسیر قرآن به احادیث پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (ع) از صراحت و روشنی لازم برخوردار نیست. سخنان پراکنده و بعضاً، ناهمخوان وی در این باب، دریافت موضع دقیق او را دشوار ساخته است، تا آنجا که پژوهشگران در استنباط و تبیین دیدگاه طباطبایی در خصوص نقش و جایگاه روایات در تفسیر و نیز نسبت تفسیر قرآن با قرآن با روایت تفسیری دچار اختلاف نظر شده‌اند (ر.ک. پی‌نوشت شماره ۳).

همه استدلال‌های علامه طباطبایی - چنانکه در پی‌نوشت پیشین آمد - معطوف به حجیت استقلالی قرآن در دلالت خویش است و در جای‌جای سخنانش، بر عدم نیاز قرآن به غیر تأکید می‌کند. با این بیان، افزودن عبارت «و استفاده از روایت در مورد امکان» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۸) در معرفی روش سوم از تقسیم‌بندی سه‌گانه طباطبایی چه معنایی دارد؟ آیا این به معنای آن است که از نظر وی، نسبت روش دوم با روش سوم در تقسیم‌بندی ایشان، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی روش سوم عبارت است از تفسیر قرآن به قرآن به‌علاوه تفسیر قرآن به روایات؟ در این صورت، اولاً، قسیم‌های این تقسیم‌بندی با هم تداخل خواهند داشت؛ ثانیاً، این تقسیم‌بندی، جامعیت خود را از دست خواهد داد؛ به این معنا که راه برای افزودن قسیم‌های دیگر به آن، باز می‌شود؛ قسیم‌هایی که می‌توانند به نوعی ترکیبی و تلفیقی از روش‌های: ۱. تفسیر قرآن به رأی؛ ۲. تفسیر قرآن به قرآن؛ ۳. تفسیر قرآن به روایت باشند؛ به عنوان مثال، ترکیبی از ۱ و ۲ و یا ترکیبی از ۱ و ۳ و یا ترکیبی از هر سه.

نقطه ابهام دیگر در این بخش، نقش و جایگاهی است که روایت در روش سوم دارد. با این حال، از مجموع سخنان علامه طباطبایی به نظر نمی‌آید که نقش و کارکرد روایات در روش سوم تفسیر با کارکرد آیات قرآن در این زمینه، هم‌سان باشد.

آنچه مسلم می‌نماید این است که طباطبایی با انحصار تفسیر قرآن به روایت، به‌صراحت مخالف است و این روش را محدود و ناکارآمد می‌شمارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۴۳-۴۴)؛ اما اگر راهبرد طباطبایی را افزودن «تفسیر قرآن به قرآن» به «تفسیر قرآن به روایت»، برای گشودن گره و برون‌رفت از اشکال نابسندگی و ناکارآمدی تفسیر قرآن به روایت بدانیم، به خطا

رفته‌ایم.

به نظر می‌آید در روش سوم مورد نظر طباطبایی، تفسیر قرآن به قرآن، نقش ذاتی و اصیل دارد و حضور و کاربست روایات در این روش، حضوری اصیل و ذاتی نیست. در اینجا می‌کوشیم این مدعا را با مستندات و دلایلی از سخنان ایشان تقویت کنیم:

### مستند اول:

۱-۱. در اخبار متواتره از پیامبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع) به عرضۀ اخبار به کتاب‌الله (قرآن) امر شده است؛

۱-۲. در آن اخبار، اعتبار اخبار در گرو عرض آنها به کتاب دانسته شده است؛

۱-۳. لازم منطقی عرض اخبار به کتاب این است که اولاً، آیه قرآنی به مدلول خود دلالت

داشته باشد و ثانیاً، ما حاصل مدلول آن - که تفسیر آیه است - دارای اعتبار باشد؛

۱-۴. از سه بند فوق، نتیجه می‌شود که: «اگر بنا باشد محصل مدلول آیه - یعنی تفسیر - را

خبر تشخیص دهد، عرض خبر به کتاب، معنای محصلی نخواهد داشت» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۸۰)؛

۱-۵. از مقدمات چهارگانه فوق، چنین نتیجه می‌شود که: اولاً، آیات قرآن مانند سایر انواع

کلام، دلالت بر معنا دارند و ثانیاً، «دلالت آن‌ها با قطع نظر از روایت و مستقلاً، حجّت است»

(طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۸۰). از مجموع بندهای پنج‌گانه هم نتیجه می‌شود که مفسّر در تحصیل مدلول آیه، نیازی به غیر قرآن ندارد.

### مستند دوم:

در این جا این پرسش مطرح می‌شود که رجوع به روایات چه می‌شود؟ از دیدگاه طباطبایی،

رجوع به روایات در تفسیر قرآن از دو باب موضوعیت و اهمیت دارد:

۱-۲. از باب طریقیّت؛ به این معنا که مفسر باید در احادیث پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت

(ع) که در تفسیر قرآن وارد شده، مرور و غور کند تا با روش ایشان آشنا شود و از آن روش

پیروی کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۸۰-۸۱)؛

۲-۲. از حیث تعیین اعتبار روایات؛ به این معنا که مفسر از میان روایات موجود در میراث

روایی، در تفسیر آیه، چیزی را که موافق مضمون آیه است، اخذ کند (طباطبایی، ۱۳۸۶،

ص ۸۰).

## تحلیل انتقادی رهیافت علامه طباطبایی به جریان های تفسیری ۱۲۵

با این بیان، رجوع به روایات از باب نخست، رجوعی مقدم و اصیل است؛ بدین معنا که رجوع مفسر به روایات از این حیث و در این مقام، سابق بر تفسیر آیه است و از آنها راه و روش تفسیر قرآن را می آموزد، نه خود تفسیر آیه را، در حالی که رجوع به روایات از باب دوم؛ رجوعی تبعی و عرضی است و در این رجوع، مفسر نمی خواهد به محصل مدلول آیه دست یابد؛ بلکه به تعیین اعتبار روایت از رهگذر عرض به قرآن می پردازد و رجوع به روایات در این مقام، مسبوق به تفسیر آیه است و تفسیر آیه، پیشتر حاصل شده است.

**مستند سوم:**

۱-۳. به باور علامه طباطبایی، نقش پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (ع) در تفسیر، چونان نقش معلم است؛ با این تفصیل که آنان، معلمان معصومانند و لازمه عصمت آنها این است که در تصمیم خود، هرگز خطا نمی کنند. برخلاف معلمان غیرمعصوم (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۸۰؛ همو، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۳۱)؛

۲-۳. به باور طباطبایی، کار تعلیم، آسان ساختن و نزدیک کردن مقصد است و نه ایجاد و آفرینش آن. از این رو، نقش معلم، ارشاد متعلم نسبت به آن معارفی است که دستیابی به آن برای متعلم دشوار است، نه ارشاد به فهم مطالبی که فهمیدنش بدون تعلیم، محال است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۳۱).

از دو مقدمه فوق، نتیجه می شود که تفسیر قرآن - بدون یاری معصوم و منهای روایات تفسیری - برای غیر معصوم با امتناع روبه رو نیست و علی الاصول امری ممکن، مقدور و موجه است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۸۰ و همو، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۴۴).

**مستند چهارم:**

با عنایت به استدلال های سه گانه مذکور، نکاتی چند شایسته توجه است:

۱-۴. استدلال های طباطبایی علی الاصول برای دستیابی به «تفسیر قرآن به قرآن» و نه جز این، هدف گیری شده است؛ اما به نظر می رسد طباطبایی در موضعی که می ایستد و در عباراتی که می پردازد، قدری مماشات می ورزد و جانب احتیاط را می گیرد؛

۲-۴. نقش و جایگاه سنت و روایت در روش سوم از تقسیم بندی سه گانه طباطبایی - که نظریه تفسیری وی محسوب می شود - فارغ از جنبه طریقت در تفسیر، نقشی تبعی و عرضی

است؛ از این رو، افزودن عبارت «و استفاده از روایت در مورد امکان» در توضیح روش سوم مورد نظر طباطبایی در تفسیر، معنایی فراتر از این نخواهد داشت.

#### مستند پنجم:

نکته دیگر در تقسیم‌بندی طباطبایی، ملاک درستی و قابل اعتماد بودن یک تفسیر است. از برخی از سخنان ایشان در این تقسیم‌بندی، چنین استنباط و استشمام می‌شود که وی در تعیین ملاک درستی و اعتبار تفسیر، نتیجه‌گرا باشد. توضیح این که، وی در مقام نقد طریق نخست می‌نویسد: «طریق اول [یعنی تفسیر آیه به‌تنهایی با مقدمات علمی و غیر علمی که در نزد خود داریم]، قابل اعتماد نیست و در حقیقت، از قبیل تفسیر به‌رأی می‌باشد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۸). اما در ادامه، می‌افزاید: «مگر در جایی که با طریق سوم [تفسیر قرآن به قرآن] توافق کند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۸). به نظر می‌رسد مراد از «جایی که با طریق سوم توافق کند» مواردی است که نتیجه و حاصل تفسیر به‌رأی با تفسیر قرآن به قرآن یکی باشد؛ که در این صورت، مطابق با سخن وی، تفسیر به‌رأی نخواهد بود. این در حالی است که خود ایشان، پیشاپیش، میان این دو تفسیر از حیث «روش»، جدایی افکنده و یکی را از جنس تفسیر به‌رأی و دیگری را «تفسیر واقعی» دانسته است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۸).

با این بیان، اگر حاصل و فرجام روش نخست در تفسیر قرآن در جایی، با روش سوم توافق کند، آن تفسیر قابل اعتماد است و در شمار «تفسیر به‌رأی» نیست. این نتیجه، ضمن این که تفسیر به‌رأی را از شمار گونه‌ای «روش» در تفسیر خارج می‌کند و آن را معادل تفسیر غلط، نادرست و باطل می‌شمارد، با دیدگاه خود طباطبایی در مواضع دیگر و مهم‌تر از آن، با پاره‌ای روایات در خصوص تفسیر به‌رأی ناسازگار است. طباطبایی در *المیزان*، آنجا که اقوال ده‌گانه در باب تفسیر به‌رأی را به تیغ نقد می‌سپارد، نهی رسول الله (ص) از تفسیر به‌رأی را نهی از طریقه کشف می‌داند و نه از مکشوف (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۱۸) و تصریح می‌کند: «هرچند که این قسم گاهی هم درست از آب درآید» و برای این مدّعی خود، شاهدی از روایات می‌آورد که فرمود: «کسی که در باب قرآن به رأی خود سخن گوید، درست هم بگوید باز هم خطا کرده است» (همانجا).

به نظر می‌رسد طباطبایی در مقام تبیین و تشریح روش دوم تفسیر نیز، راه به «نتیجه‌گرایی» برده است - آنجا که در مقام عرض خبر به کتاب، ملاک درستی اخذ روایات تفسیری را موافقت با مضمون آیه (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۸۱) و به عبارت درست‌تر، موافقت با



محصل مدلول آیه (تفسیر) می‌داند.

### گزارش، تحلیل و نقد روایت دوم

طباطبایی در جای دیگر، تقسیم‌بندی و تحلیلی دیگر از تفاسیر و مفسران به دست داده است. وی در مقدمه *المیزان* طبقه‌بندی و تحلیلی تاریخی-روش‌شناختی از جریان‌های تفسیر قرآن در عالم اسلام، از آغاز تاکنون عرضه کرده که از جهات روش‌شناختی، قابل تأمل است. طباطبایی آغاز جریان تفسیر را عصر نزول می‌داند و بعمد - چنانکه دلیلش را در ادامه، درخواستیم یافت- سخنی از پیامبر (ص) به‌مثابه مفسر، در اینجا نمی‌آورد. طباطبایی از صحابیان مفسر آغاز می‌کند و از میان صحابه نیز- به دلیلی که بعداً می‌آید - حساب حضرت علی (ع) و دیگر ائمه شیعه (ع) را نیز جدا می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴). علامه تابعیان را نیز دنباله‌رو صحابیان در امر تفسیر ارزیابی می‌کند و بر آن است که آنها نیز در تفسیر، از شاخصه‌ها و ابزارهای تفسیری صحابیان، قدم فراتر ننهادند، جز این که بر شمار احادیث وارده از پیامبر (ص)، افزودند که در آن میان، روایات برساخته یهود و دیگران در زمینه‌های مختلف، فراوان بود (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۴-۵). این ماجرا ادامه می‌یابد تا این که چهار عامل، دست به دست هم می‌دهند تا عرصه تفسیر صحنه تنوع و تفرق در روش تفسیر و فهم آیات قرآن شود:

(۱) گسترش مباحث کلامی و برخورد مسلمانان با ادیان و مذاهب؛ (۲) ترجمه فلسفه یونان به عربی و گسترش مباحث عقلی، فلسفی در میان علمای مسلمان در دوره امویان و عباسیان؛ (۳) ظهور تصوف؛ (۴) اصرار اهل حدیث بر تعبد محض نسبت به ظواهر دین و امتناع از بحث، جز در خصوص جنبه‌های ادبی الفاظ قرآن (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۵).

در نظرگاه طباطبایی، این چهار عامل زمینه‌ساز ظهور جریان‌ها و مذاهب مختلف در میان مسلمانان شدند؛ چنانکه به تعبیر او، جز لفظ «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله»، وجه و نقطه مشترکی بین مسلمانان باقی نمی‌ماند و همین اختلاف فراگیر، در چگونگی و روش تفسیر آنها نیز راه یافت؛ به گونه‌ای که در معنای اسماء، صفات و افعال خدا، سماوات، ارض، قضا، قدر، جبر، تفویض، ثواب، عقاب، موت، برزخ، بعث، بهشت، جهنم و... اختلاف کردند و همین اختلاف‌ها، باعث اختلاف و افتراق در روش بحث از معانی آیات قرآن شد و هر گروهی بر وفق مذهب و طریق خود، راهی را در پیش گرفتند. طباطبایی این بستر را زمینه‌ساز ظهور چهار نحله و به تبع آن چهار جریان تفسیری قلمداد می‌کند:

(۱) محدثان؛ که در تفسیر آیات، صرفاً، به روایت از صحابه و تابعین بسنده کردند و در

مواردی که روایتی در آن خصوص نبود، سکوت کردند.

۲) متکلمان که اختلافات مذهبی، آن را واداشت که در مقام تفسیر قرآن هر کدام، آنچه را با مذهب کلامی خویش، هم‌سو می‌یافتند، برگیرند و آنچه را با مذهب کلامی خویش هم‌سو نمی‌یافتند، تأویل کنند.

۳) فلاسفه؛ آنها نیز چنان کردند که متکلمان کردند؛ یعنی به تأویل آیاتی که با مسلمات فلسفی آنها ناهم‌سو بود پرداختند.

۴) متصوّفه که به واسطه توجّه به سیر در باطن خلقت و اشتغال به آیات انفسی و بی‌توجهی به عالم ظاهر و آیات آفاقی، در تفسیر آیات، به تأویل آنها بسنده کردند و تنزیل آیات را کنار گذاشتند (همان، ۱۳۷۶، صص ۵-۸).

تحلیل و نقد طباطبایی در خصوص این چهار جریان تفسیری، شنیدنی و قابل تأمل است. وی در مقام نقد جریان نخست، یعنی محدّثان، چند اشکال وارد می‌کند:

۱) خداوند در کتاب خود، حجّیت عقل را باطل نکرده است، حال آن که اینان حجّیت عقل را نفی کرده‌اند؛

۲) خداوند حجّیتی برای سخنان صحابه و تابعین قرار نداده است، حال آن که اینان- برغم وجود تعارض‌ها و ناسازگاری فراوان در میان اقوال صحابیان و تابعین- به چنین حجّیتی قائل هستند؛

۳) خداوند در قرآن، همگان را به تدبّر در آیاتش امر فرموده است؛

۴. خداوند در قرآن، کتابش را «هدایت» و «نور» و «تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» قرار داده است. چگونه رواست که نور، از جایی غیر خود روشنی بپذیرد و هدایت، از کسی دیگر راهنمایی بپذیرد؟ و آنچه «خود» بیان هر چیز است از رهگذر «دیگری» بیان شود؟ (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۵-۶).

اما وقتی نوبت به تحلیل و نقد سه جریان بعدی می‌رسد، نقد طباطبایی سوپه متفاوتی می‌یابد؛ هرچند، هر سه را به تیغ نقد واحدی می‌سپارد. طباطبایی بر این باور است که سه جریان تفسیری - که از سوی متکلمان، فلاسفه و متصوّفه، ظهور و بروز یافت - از یک حیث، هم‌سرشت و هم‌سرنوشت‌اند. هر سه جریان، دیدگاه و آراء خود را مسلّم و مبنا قرار داده و بر قرآن تحمیل کرده‌اند، بی‌آنکه مدالیل آیات بر آن دیدگاه‌ها و آراء، دلالت داشته باشند. از این‌رو، هر سه جریان به جای «تفسیر»، به وادی «تطبیق» درگلتیده‌اند و از این رهگذر، حقیقت قرآن را به مجاز، و تنزیل پاره‌ای از آیات را به تأویل بدل کردند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۶-۷).

طباطبایی در مقام نقد جریان تفسیری اهل حدیث، تعبیر «تطبیق» را به کار نمی‌برد؛ اما نقد دوم و چهارم وی کم‌وبیش با مضمون تطبیق قرابت دارد؛ زیرا در هر چهار جریان تفسیری مذکور، قرآن تحت الشعاع غیر قرار می‌گیرد؛ چه صحابه و تابعین و چه متکلمان یا فلاسفه و یا متصوفه. درست به همین دلیل است که طباطبایی پیامد و لازمه هر چهار جریان تفسیری را با نقد چهارم روبرو می‌بیند.

جریان‌شناسی تفسیری طباطبایی به اینجا پایان نمی‌پذیرد. او در ادامه، به جریان نوظهوری می‌پردازد که در روزگار وی سر بر آورده و دامن گسترده است. طباطبایی این جریان تفسیری را مسلمان‌نمایانی معرفی می‌کنند که بر اثر فرو رفتن در علوم تجربی طبیعی و انسانی، به مذهب اصالت حس و یا مذهب اصالت عمل گراییده (ر.ک. به پی‌نوشت شماره ۴) و بر آن مبنای، به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. به باور طباطبایی، اینان گرچه خود، مفسران پیشین را به باد نقد گرفته بودند که کار آنان تطبیق بوده است و نه تفسیر و با اینکه اظهار می‌کردند که تفسیر درست، همان تفسیر قرآن به قرآن است، اما خود نیز در ورطه تطبیق و تحمیل درغلتیدند؛ از آن جهت که دیدگاه‌های علمی و فلسفی خود را مسلماتی فرض کردند که عبور از آن جایز نبود. از این‌رو، چون حقایقی نظیر عرش، کرسی، لوح، قلم، معاد، وحی، فرشته، شیطان، نبوت، امامت و... را با مذهب اصالت حس و یا اصالت عمل ناسازگار می‌یافتند، همگی را به تأویل بردند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۷-۸).

با این بیان، طباطبایی به جمع‌بندی نهایی خود می‌رسد و آن اینکه وقتی در همه روش‌های تفسیری مذکور، نیک تأمل کنیم، درمی‌یابیم که همه آنها در نقصی بزرگ شریک‌اند و آن «تطبیق» به جای «تفسیر»، و تحمیل دستاوردهای علمی و فلسفی به قرآن، به جای کشف مدالیل آیات است (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۸-۹). آنگاه، با این جمع‌بندی از روش‌های تفسیری موجود، در مقابل این مجموعه، روش «تفسیر قرآن به قرآن» را عرضه می‌کند و آن را روش پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) در تعلیم و تفسیر می‌خواند و ادعا می‌کند که در میراث برجای‌مانده از پیامبر (ص) و ائمه (ع)، حتی یک نمونه نیز نمی‌توان یافت که آن بزرگواران آیه‌ای را با استناد به دلیل نظری عقلی یا فرضیه‌ای علمی، تفسیر کرده باشند.

با این بیان، می‌توان تحلیل طباطبایی از جریان‌های تفسیری را بدین صورت جمع‌بندی کرد: تفسیر قرآن از دو حال خارج نبوده است؛ یا قرآن با خود قرآن تفسیر شده است و یا با غیر قرآن؛ آن‌جا که قرآن با خودش تفسیر شده، بواقع، تفسیر است و آنجا که با غیر خودش تفسیر شده، بواقع، تفسیر نیست؛ بلکه تطبیق است. بنابراین، جریان‌های تفسیری در ذیل دو عنوان

جای می‌گیرند: «تطبیق» و «تفسیر». با این توضیح که کوشش‌های حدیث‌گرایان، متکلمان، فلاسفه، متصوّفه و... در شمار «تطبیق»، قرار می‌گیرد و تنها تفسیر قرآن به قرآن می‌تواند در ذیل عنوان «تفسیر» جای داشته باشد.

درباره جریان‌شناسی تفسیری علامه طباطبایی، نکات گفتنی فراوان است. جریان‌شناسی تفسیری وی - برخلاف تقسیم‌بندی پیشین او - ناظر به تاریخ تفسیر قرآن و میراث تفسیری مسلمانان است و توصیفی است آمیخته با ارزش‌داوری. از این رو، باید آن را از حیث وفاداری به واقعیت سنجید - یعنی از حیث جامعیت، مانعیت و انطباق با واقعیت تاریخی تفسیر قرآن در میان مسلمانان.

در این میان، آنچه به جنبه روش‌شناختی و معرفت‌شناختی این تقسیم‌بندی و جریان‌شناسی مربوط می‌شود، نکاتی است که در پی می‌آید:

(۱) دامنه و گستره جریان‌شناسی تفسیری طباطبایی چندان روشن نیست. آیا این تحلیل را چنین تلقی کنیم که همه میراث تفسیری را پوشش می‌دهد یا اینکه بخش‌هایی را فرو نهاده و مسکوت گذاشته است؟ به‌عنوان مثال، مشخص نیست که این جریان‌شناسی تفسیری، مربوط به مفسران پیشین، اعم از شیعه و سنی است یا اختصاصاً ناظر به حوزه تفسیری اهل سنت. در این باره، توجه به سه امر تا حدودی، به مدعای ما کمک می‌کند: یکی، این که طباطبایی در سراسر این تحلیل، از تعیین مصادیق و پرداختن به آنها پرهیز کرده است - چه شیعه و چه سنی (از حیث مذهب) و چه محدث، متکلم، فیلسوف و متصوّف (از حیث جریان‌های تفسیری)؛ دیگر، این که، در آن جا که به تفسیر در دوره صحابیان می‌پردازد، حساب علی (ع) و فرزندان او (ع) را از صحابه - و به تبع آن از تابعیان - جدا نموده است و سوم، این که، میراث تفسیری پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) را در شمار «تفسیر قرآن به قرآن» قلمداد کرده است.

با فرض این که کوشش‌های تفسیری شیعه بیرون از این تقسیم‌بندی قرار گرفته باشد، جریان‌شناسی تفسیری طباطبایی جامعیت خود را از دست خواهد داد و این پرسش را پیش می‌آورد که چرا طباطبایی این بخش از میراث تفسیری را لحاظ نکرده و مسکوت گذاشته است؟ و مهم‌تر از آن، این پرسش که آیا کوشش‌های تفسیری حدیث‌گرایان، متکلمان، فیلسوفان و متصوّفه شیعه از حیث روش و منش تفسیری، وضعیتی متفاوت؛ از حدیث‌گرایان، متکلمان، فیلسوفان و متصوّفه اهل سنت داشته است؟

در فرض فوق، همه جریان‌های تفسیری اهل سنت در ورطه تحمیل و تطبیق افتاده‌اند و میراث تفسیری آنان همه از جنس تطبیق شمرده شده و نه تفسیر و این همه، در تقابل با

جریان اصیل و واقعی تفسیر است که در اخبار وارده از پیامبر (ص) و ائمه (ع) ظهور و بروز یافته است. در عین حال، سخنی و نظری در باب کوشش های تفسیری شیعه نیز دیده نمی شود. حتی با فرض این که کوشش های تفسیری شیعه هم در جریان شناسی تفسیری طباطبایی و تحلیل وی لحاظ شده باشد و کوشش های تفسیری مسلمانان، اعم از شیعه و سنی مدنظر وی قلمداد شود، حکم طباطبایی شامل حال کوشش های تفسیری شیعه هم خواهد بود. بر این مبنا، همه جریان های تفسیری مسلمانان در کژراهه بوده اند و همگی جانب «تطبیق» و نه «تفسیر» را در پیش گرفته اند. اعم از محدثان، متکلمان، فیلسوفان، متصوفان و جریان علم گرای جدید چه شیعه و چه سنی.

آری، تنها در یک موضع از سخنان طباطبایی، چنین به نظر می رسد که در آن، کوشش های تفسیری شیعه مدنظر وی نبوده است و آن، کوشش های تفسیری حدیث گرایان است. این نکته را می توان از توصیف و نقد او دریافت. چنانکه گذشت، وی در مقام گزارش تفسیری حدیث گرایان، از بسندگی آنان به روایات صحابه و تابعین، سخن گفت و در مقام نقد نیز حجیت قول صحابه و تابعین را نقد و نفی کرد. روشن است که این توصیف و نقد با کوشش های تفسیری حدیث گرایان شیعه هیچ ربط و تناسبی ندارد.

در هر حال، به نظر می رسد که ابهام مورد بحث در زبان و ساختار بیانی طباطبایی نهفته است و به کوشش خوانندگان و مخاطبان در فهم سخن وی بر نمی گردد و چه بسا انتخاب و اختیار چنین زبانی، آگاهانه صورت پذیرفته باشد؛ بخصوص انتساب و اتصاف «تطبیق» به کوشش های تفسیری هم مذهبان، آشکارا دور از احتیاط و مصلحت اندیشی می نماید. با همه این احوال، لبّ و عصاره نظریه تفسیری و مبنای علامه طباطبایی در تحلیل جریان های تفسیری این است که هرگونه تفسیر قرآن به غیر آن، موجب می شود که ماهیتاً، از دایره «تفسیر»، خارج شود و در شمار «تطبیق» قرار می گیرد. فارغ از اینکه چه کسی، یا کدام جریان و نحله این روش را در پیش گرفته باشد.

۲) تقسیم بندی و جریان پژوهی طباطبایی، هرچند ناظر به تاریخ و جریان های تفسیری است، اما در فرجام و سرانجام، به همان حصر دوگانه عقلی که در تقسیم بندی پیشین آورده بود، منتهی می شود.

۳) در جریان پژوهی طباطبایی، رگه هایی از جهت گیری مذهبی دیده می شود. نگاه و نظر شیعی طباطبایی در این تحلیل حضور دارد و به آن، سمت و سو بخشیده است؛ به طوری که می توان گفت: اگر طباطبایی غیر شیعه بود، تحلیل وی سامان دیگری می پذیرفت. این ویژگی

هر چند برای مخاطب شیعی گواراست، اما توقع علمی مخاطب غیر شیعه و بلکه غیر مسلمان و فرد آکادمیک را بر نمی آورد.

۴) جریان شناسی تفسیری طباطبایی در عین اختصار، سه مرحله توصیف، تحلیل و نقد را شامل می شود. کوشش طباطبایی در هر سه مرحله، قابل تأمل و نقد است. پیش از این، درباره توصیف و تحلیل او سخن گفتیم. درباره نقد وی نیز باید گفت که نقدهای طباطبایی بیشتر درون دینی و بلکه در پاره‌ای موارد، درون مذهبی است تا نقد روش شناختی و معرفت شناختی.

۵) کاری که طباطبایی در مقدمه «المیزان» صورت داده تلفیقی از نگاه تاریخی و تحلیل جریان شناختی است. در نگاه تاریخی، بیان طباطبایی بسیار کلی و موجز و فاقد جزئیات، استنادات و دقت‌ورزی‌های تاریخی است و از حیث تحلیل جریان شناختی نیز مطالب او کلی و غیرمصادقی است؛ یعنی نه به مصادیق اشاره می کند و نه به شاخصه‌های یکایک جریان‌های تفسیری می پردازد. البته این امر، به اقتضای مقام بوده است و کاملاً قابل درک است که طباطبایی در مقام نگارش مقده‌ای برای تفسیر خویش است نه در مقام توصیف و تبیین تاریخ و جریان‌های تفسیر در اندیشه اسلامی.

طباطبایی در توصیف و گزارش جریان‌های تفسیری، به هیچیک از شاخصه‌های جریان‌ات تفسیری اشاره نمی کند و تنها، به نحوه مواجهه مفسران با متن قرآنی توجه دارد؛ این که آیا این مواجهه، منفعلانه، خاضعانه و از سر تسلیم و برای شنیدن است، یا مواجهه فعال و کنش‌گرانه و از سر تحمیل و تطبیق؟ گویی تمام مسأله و دغدغه طباطبایی در مقدمه تفسیر خود و در این جریان پژوهی تفسیری، در همین مقوله خلاصه شده است و او می‌خواسته از همین منظر، تکلیف کوشش‌های تفسیری و میراث تفسیری پیشینیان را معین کرده و تقابل، فاصله و اعتبار روش و منش تفسیری خود را به مخاطب نشان دهد و از این حیث، چه بسا طباطبایی، اساساً، در مقام توصیف، تحلیل و نقد تفصیلی جریان‌های تفسیری نبوده است.

۶) نوآوری علامه طباطبایی در ارائه دوگانه «تطبیق» و «تفسیر» است و این تقابل، گوهر و نقطه کانونی نگاه، جریان شناسی و نظریه پردازی اوست.

۷) تقسیم‌بندی و جریان شناسی تفسیری طباطبایی، صرفاً، جنبه توصیفی ندارد؛ بلکه دارای بُعد هنجاری، توصیه‌ای و دستوری نیز هست؛ یعنی افزون بر اینکه عهده‌دار گزارش و توصیف جریان‌های تفسیری در میان مسلمانان است و از هست‌ها و نیست‌ها در تاریخ تفسیر قرآن هم پرده برمی دارد، در پی بیان باید‌ها و نباید‌ها در تفسیر قرآن نیز هست و معین می کند چگونه تفسیری بایسته است و چگونه تفسیری نارواست؛ چه روشی در تفسیر، حق است و چه روشی

در تفسیر، باطل. به دیگر تعبیر، در مقام تعیین حق و باطل روش‌های تفسیری است و از این حیث، کوشش طباطبایی، جهت‌گیرانه و ارزش‌داورانه است. چرا که برچسب «تطبیق» نهادن بر ناصیه همه جریان‌های تفسیری، معنایی جز بی‌اعتبار کردن و ستاندن مشروعیت از میراث تفسیری ندارد.

۸) پایه و بنیاد جریان‌شناسی طباطبایی بر تفکیک و تمایز دوگانه «تطبیق» و «تفسیر» استوار است. او در جای‌جای تحلیل خود، جریان‌های تفسیری را متهم به تطبیق می‌کند. به راستی، مراد وی از تطبیق و تفسیر چیست و مرز میان این دو کدام است؟ وی در مقام مرزبندی میان تفسیر و تطبیق می‌نویسد: «فرق است میان این که مفسر در مقام تفسیر خود بپرسد: قرآن چه می‌گوید؟ و یا این که بپرسد: آیه را بر چه باید حمل کرد؟» (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۰) به باور وی، لازمه پرسش نخست این است که مفسر، دیدگاه و آرای علمی، فلسفی و... خود را در هنگام تفسیر، فراموش کند و بر آنها تکیه نکند. اما لازمه و پیامد پرسش دوم، پیش‌کشیدن و پیش‌آوردن دیدگاه‌ها و آرای علمی، فلسفی و کلامی و... تسلیم در برابر آنها و در نتیجه، بناکردن تفسیر آیه بر آنهاست (همان، ص ۱۰). با این توضیح، داوری علامه این است که اولی تفسیر قرآن است، اما دومی، تطبیق خواهد بود. لازمه سخن علامه، نفی دانش‌ها و علوم نیست. سخن وی این نیست که مفسر نباید به سراغ دانش‌ها و علوم مختلف بشری برود و به این معنا نیست که دیدگاه و رأی علمی، فلسفی و... نداشته باشد. چنانکه دانستیم، دغدغه و مسأله مهم طباطبایی دخالت آراء و تحلیل دیدگاه‌های پیشینی مفسر بر متن قرآنی است. وی دو نوع حضور و نقش‌آفرینی را برای دانش‌ها و علوم مختلف در مقام تفسیر از هم باز می‌نماید، یا به تعبیر دیگر، در نزد او، دو نوع رویکرد برای مفسر در تفسیر قابل تصور است:

۱) اینکه مفسر، موضوعی علمی، فلسفی و... را که آیه متعرض آن است، بحث کند و به رأی که آن را حق تشخیص داده، برسد و آن را اختیار کند و آن‌گاه، آیه مربوطه را بیاورد و رأی مختار خود را بر آن تحمیل کند؛

۲) این که مفسر، ابتدا قرآن را با قرآن تفسیر کند و معنای آیه را از رهگذر تدبیر در دیگر آیات مرتبط، توضیح دهد و مصادیق آن را از راه ویژگی‌هایی که آیات به دست می‌دهد، تشخیص دهد. (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸)؛ آن‌گاه بگوید فلان رأی و نظریه علمی، فلسفی و... نیز همین را می‌گوید (همانجا).

دوگانه تفسیر و تطبیق، خود بر پایه‌های مهمی استوار است: نخست این که، به باور او «نور مبین» «هدی» و «تبیاناً لکل شیء» و «بینه» و «فرقان» بودن قرآن پیش و بیش از آن که

ناظر به بیرون از قرآن باشد، ناظر به خود آن است. یعنی قرآن نور برای خود، هدایت برای خود، بینه برای خود، و تبیان برای همه چیز از جمله خودش نیز هست. از این رو، قرآن در دلالت و افاده معنای خویش، خودبسنده است و به غیر، حاجتی ندارد و بنابراین، «تفسیر قرآن به غیر»، موضوعیتی ندارد. دیگر این که، پای بندی و التزام جریان های تفسیری به آراء و نظریه های خاص خود، در مقام تفسیر، آنها را به این سو رانده است که آیات قرآن را با تکیه بر آراء و نظریه های خاص مذهبی خود تفسیر کنند و در نتیجه، به وادی «تفسیر به غیر» درگلتند.

مبنای طباطبایی در نقد جریان های تفسیری مبتنی و مسبوق بر پیش فرض هایی است:

(۱) نخست این که، مفسّر می تواند تمام دانسته ها و مسلّمات علمی، فلسفی و... خود را موقتاً، و در مقام تفسیر قرآن، به یک سو نهد و آنها را دخالت ندهد. به تعبیر دیگر، فراغت از جمیع دانسته ها و مسلّمات علمی، فلسفی و... امکان پذیر است؛

(۲) فراغت مذکور، نه تنها ممکن، بلکه مطلوب و ضروری است. لازمه تفسیر درست، داشتن ذهنی خالی از دانسته ها و مسلّمات علمی، فلسفی و ... است؛

(۳) مادام که برای مفسّر چنین فراغتی ممکن و مطلوب نشده باشد، تفسیر او تحمیل دانسته ها و مسلّمات پیشین بر آیات و در نتیجه، عین تطبیق خواهد بود؛

۴. فراغت مذکور برای جریان های تفسیری پیشین، هر چند «ممکن»، اما مطلوب و محقق

نبوده است.

از میان چهار پیش فرض فوق، پیش فرض نخست، پیش فرضی بنیادین است؛ یعنی پیش فرض های بعدی بر آن مبتنی است. چنانکه اگر نشان دهیم فراغت مذکور ممکن نیست، سایر پیش فرض ها چندان محلی از اعراب نخواهند داشت. این پیش فرض، امروزه از حیث معرفت شناختی و روان شناختی، بشدت، محل تردید و انکار است و هرمنوتیست ها بر این امر تأکید فراوان دارند. (از باب نمونه نک. واعظی، ۱۳۸۵، صص ۲۹۵-۳۰۱ و ۲۲۸-۲۶۷؛ هم او، ۱۳۹۰، صص ۲۸۶-۳۱۵؛ سروش، ۱۳۷۳، سراسر کتاب از جمله صص ۲۸۰-۲۹۰ و ۳۵۲-۳۵۷؛ باقری، ۱۳۸۲، صص ۱۶۵-۱۷۸؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، صص سراسر کتاب، از جمله ۱۰۳-۱۳۴ و ۷۶-۹۴ و ۴۲-۵۵؛ کورنزهوی، ۱۳۷۱، صص ۱۷۰-۱۷۷؛ پورحسن، ۱۳۸۴، صص ۴۰۹-۴۲۱؛ مسعودی، ۱۳۸۶، صص ۱۹۳-۱۹۶). نزد هرمنوتیست ها، چنین فراغتی نه تنها ناممکن، بلکه نامطلوب است؛ یعنی وقتی امری ناممکن شد، طلب امر ناممکن، منطقاً، نامطلوب خواهد بود. اما بر فرض ممکن بودن، باز هم، نامطلوب است.

نکته مهم تر این است که جریان های تفسیری زیر بار تحلیل، نقد و داوری طباطبایی



نمی‌روند. آنها نخواهند پذیرفت که مرتکب تطبیق شده‌اند مسلمات پیشینی خود را بر قرآن تحمیل کرده‌اند. در چنین وضعیتی، طباطبایی با کدام ملاک می‌تواند ادعای خود را به کرسی اثبات بنشانند؟ به بیان دیگر، آیا تطبیق و تحمیل، امری روان‌شناختی، انفسی و ذهنی است یا رخدادی عینی و آفاقی؟ چگونه می‌توان دربارهٔ یک مفسر، حکم کرد که چون شما فلان اصل علمی یا فلسفی را مفروض و مسلم گرفته‌ای، وقتی به فلان آیه رسیده‌ای، آن را بر وفق مسلمات و مفروضات خود تفسیر کرده‌ای؟ از کجا می‌توان احتمال داد این تبعیت و هم‌سوئی از آن سو صورت نگرفته است؟ یعنی اگر فرد مدعی شد: «چون من این آیه را چنین فهم کرده‌ام، به آن اصل علمی یا فلسفی هم گردن نهاده‌ام»، در این صورت، چه می‌توانیم گفت؟ و یا اگر مفسری ادعا کرد که من آن دانسته علمی یا اصل فلسفی را در تفسیر خود، دخالت ندادم؛ در این صورت، چگونه می‌توانیم نشان دهیم که وی بطور قطع، آن را دخالت داده است؟ آیا در عالم خارج جز ملایمت و هم‌سوئی فلان رأی فلسفی یا علمی مفسر و تفسیرش از فلان آیه چه چیز دیگری هست که ربط و نسبت این دو را عیان و آشکار کند؟

فارغ از این که از چه راهی می‌توان فهمید مفسر، راه تفسیر را رفته و یا به ورطه تطبیق افتاده است، پرسش مهم دیگری نیز مطرح است و آن این‌که، چنین تفکیکی به فرض درستی آن، ناظر به کدام مقام و مناسب چه کاری است؟ آیا مربوط به مقام نقد و داوری<sup>۱</sup> است، یا مربوط به مقام گردآوری<sup>۲</sup>؟ به کار ناظر و ناقد تفسیر می‌آید یا به کار عامل و دست‌اندرکار تفسیر؟ به کار توصیه می‌آید یا به کار تحلیل و تبیین؟ آیا با تکیه بر دوگانه تفسیر و تطبیق، به مفسر توصیه می‌کنیم که پیش‌فرض‌ها و دانسته‌ها و آراء پیشین خود را در تفسیر دخالت ندهد و از تحمیل آراء بر آیات پرهیز کند یا این‌که به سراغ فرآورده‌های تفسیری می‌رویم و با تکیه بر دوگانه مذکور، به داوری و نقد آنها می‌پردازیم و معین می‌کنیم این فرآورده‌ها از جنس تطبیق‌اند یا تفسیر؟

از مشی و روش طباطبایی بصراحت، برمی‌آید که وی این دوگانه را در هر دو مقام، به‌کاربستگی می‌داند و کوشیده است آن را در هر دو مقام به کار بندد؛ چه آنجا که به نقد و تحلیل جریان‌های تفسیری پرداخته است و چه آنجا که بصراحت، اعلام می‌دارد که در اثر تفسیری خود - *المیزان* - از تکیه بر هر گونه نظریه فلسفی، فرضیه علمی و مکاشفه عرفانی در تفسیر آیات، اجتناب خواهد ورزید؛ (همان، ص ۲۰) چنانکه پیامبر (ص) و ائمه (ع) پرهیز

<sup>۱</sup> -Context of Justification

<sup>۲</sup> -Context of Discovery

کرده‌اند (همانجا).

به باور نگارنده این تفکیک در مقام نظر چندان قابل دفاع نیست و در مقام عمل و تفسیر نیز چندان قابل توصیه نیست و در مقام نقد و داوری نیز به کار نمی‌آید.

### نتیجه‌گیری

طباطبایی در مقام گونه‌شناسی و جریان‌شناسی تفسیر، دو روایت دارد. روایت نخست که جنبه مفهومی و انتزاعی دارد، در گام نخست، تفسیر را منحصر در سه گونه می‌کند که مرزهای آنها به واسطه سخنان پراکنده و بعضاً ناهمخوان طباطبایی، چندان روشن و متمایز نیست. این سه گونه تفسیری با تبیین طباطبایی، بالمآل، در دو گونه خلاصه می‌شود: تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به غیر قرآن. در این گونه‌شناسی، مسأله نقش و کارکرد روایات در تفسیر همچنان محل مناقشه و تأمل کسانی است که در نظریه تفسیری طباطبایی اندیشه می‌کنند. به باور نگارنده، سخنان و استدلال‌های طباطبایی نقش و کارکرد روایات در تفسیر را عمدتاً، جنبه روشی و عرضی می‌بخشد.

روایت دیگر طباطبایی از گونه‌ها و جریان‌های تفسیری که آن را در مقدمه «المیزان» شاهدیم، آمیزه‌ای از رویکرد تاریخی - روش‌شناختی است و از این حیث، با نگاه تاریخی وی قرابت دارد؛ اما مقایسه این دو، پاره‌ای از ناهمخوانی‌ها و ابهام‌ها را آشکار می‌کند. در روایت طباطبایی، ساحت تفسیر را جریان‌های تفسیری محدثان، متکلمان، فلاسفه و متصوّفه و مسلمان‌نمایان علم‌زده فرا گرفته‌اند. این جریان‌ها به‌رغم تفاوت‌هایی که دارند، از یک حیث هم‌سرشت و هم‌سرنوشت هستند و آن، این که، همگی به وادی «تحمیل» و «تطبیق» درغلتیده‌اند.

این روایت طباطبایی با ابهامات و مشکلاتی رو به روست. نقطه ثقل و بن‌مایه رویکرد طباطبایی به جریان‌های تفسیری، معطوف به نوع مواجهه آنها با متن قرآنی است. از این حیث، دوگانه «تطبیق» و «تفسیر» گوهر جریان‌شناسی و نظریه‌پردازی وی است. جریان‌شناسی تفسیری طباطبایی، آمیزه‌ای از جنبه توصیفی و تجویزی است و در مقام تعیین حق و باطل جریان‌ها و گونه‌های تفسیری قرار می‌گیرد و از این‌رو، آشکارا سوگیرانه و ارزش‌داورانه است و بنیاد داوری وی دوگانه «تطبیق» و «تفسیر» است و این مبنا، بر پیش‌فرض‌های مخدوشی ایستاده است. بعلاوه، از حیث معرفت‌شناختی، راه برای تشخیص تفسیر از تطبیق با دشواری‌هایی روبه‌روست و این تفکیک در نهایت، بیشتر، به کار مقام گردآوری می‌آید تا مقام

## تحلیل انتقادی رهیافت علامه طباطبایی به جریان های تفسیری ۱۳۷

داوری، در حالی که طباطبایی آشکارا و با گشاده‌دستی تمام، آن را در مقام داوری در میراث تفسیری مفسران به کار بسته است.

چنین می‌نماید که طباطبایی نگاه تاریخی به تفسیر و طبقه‌بندی گونه‌های تفسیری را به‌مثابه مقدمه‌ای طرح می‌کند برای طرح، تبیین و تأسیس گونه و روش تفسیری خاصی که آن را یگانه تفسیر معتبر می‌داند. یعنی تفسیر قرآن به قرآن. وی از رهگذر نگاه تاریخی به تفسیر و نقد بنیادین جریان‌های تفسیری و «تطبیق» قلمداد کردن آنها در جهت سلب اعتبار و مشروعیت آنها می‌کوشد و در گامی ایجابی، راهی برای گشودن بایی برای اعتبار بخشی به تفسیر پیش روی خود - المیزان - می‌جوید.

## پی‌نوشت‌ها:

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد روش تفسیری علامه طباطبایی ر. ک. خرمشاهی، ۱۳۷۷، ص ۷۷؛ ۱۳۷۷؛ همو، ۱۳۶۰، صص ۱۰-۱۷، رومی، ۱۴۱۸، ج ۲، ۲۳۹-۲۵۰؛ بایبی، ۱۳۹۱، ج ۲، صص ۷۵-۸۲؛ همو، ۱۳۸۶، صص ۲۰۰-۳۱۱؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۵، صص ۳۶۸-۳۷۳.
۲. استدلال‌های طباطبایی به قرار زیر است:

الف) علامه به «نور»، «مبین» (المائده: ۱۵ / ۵) و «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل: ۸۹ / ۱۶) بودن قرآن اشاره می‌کند و تصریح می‌کند که «چنین چیزی در روشن شدن خود نباید نیازمند دیگران باشد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۷)؛

ب) علامه به مدعای قرآن مبنی بر فقدان اختلاف در آن (النساء: ۸۲ / ۴) اشاره و تأکید می‌کند: «اگر چنین کلامی در روشن شدن مقاصد خود حاجت به چیز دیگری یا کس دیگر داشت، این حجت تمام نبود» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۷). وی تصریح می‌کند: «اگر مخالفی مورد اختلافی (در قرآن) پیدا کند که از راه دلالت لفظی خود قرآن حل نشود و از هر راه دیگری، غیر لفظ حل شود، مانند این که ارجاع به پیامبر اکرم (ص) شود و وی بدون شاهدهی از لفظ قرآن، بفرماید مراد آیه چنین و چنان است، مخالفی که معتقد به عصمت و صدق آن حضرت نیست، اقناع نخواهد شد... [ این در حالی است که ] روی سخن طرف احتجاج در آیه (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء: ۸۲ / ۴) با

۱۳۸ دو فصلنامه کتاب قیّم، سال چهارم، شماره ۱۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۳

مخالفتان دعوت و کسانی است که ایمان به نبوت آن حضرت ندارند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۷۷)؛

(ج) علامه معتقد است: «اگر بنا شود محصل مدلول آیه - تفسیر - را، خبر تشخیص دهد، عرض خبر به کتاب، معنای محصلی نخواهد داشت» (همان، ص ۸۰)؛

(د) علامه به صراحت بیان می‌کند: «آیات قرآن مجید، هم مانند سایر کلام دلالت بر معنا دارند و هم دلالت آنها با قطع نظر از روایت و مستقلاً، حجت است» (همانجا).

ملاحظه می‌کنیم علامه طباطبایی در همه موارد فوق، بر تقابل گوهری تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به غیر قرآن، انگشت تأکید می‌نهد و همین تأکید، تقسیم‌بندی سه‌گانه طباطبایی را به نوبه خود با مشکل روبه‌رو می‌کند که در بند بعدی بدان اشاره می‌شود.

۳. به عنوان نمونه، علی‌اکبر بابایی، در ذیل تفسیر اجتهادی قرآن به قرآن، سه نظریه را از هم بازمی‌نماید و این پرسش را طرح می‌کند که آیا طباطبایی را از بنیان و قائلان کدامیک از آن سه، باید دانست؟ آن‌گاه، اقوال پراکنده علامه طباطبایی را به تفصیل طرح و بحث می‌کند (نک. بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، صص ۱۲۷-۱۴۲).

۴. شاید مراد علامه از مذهب اصالت حس، جریان پوزیتیویسم (Positivism) و از مذهب اصالت عمل، جریان پراگماتیسم (Pragmatism) باشد.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

۱. ایازی، محمدعلی؛ *سیر تطوّر تفاسیر شیعه*؛ رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۱ ش.
۲. ایازی، محمدعلی؛ *شناخت نامه تفاسیر*؛ رشت: کتاب مبین، ۱۳۷۸ ش.
۳. بابایی، علی اکبر؛ *بررسی مکاتب و روش های تفسیری*، ج ۲؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱ ش.
۴. بابایی، علی اکبر؛ *مکاتب تفسیری*، ج ۲؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ ش.
۵. باقری، خسرو؛ *هویت علم دینی*؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۶. پورحسن، قاسم؛ *هرمنوتیک تطبیقی، بررسی همانندی فلسفه تأویل در اسلام و غرب*؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴ ش.
۷. جمعی از مؤلفان؛ *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*؛ به کوشش بهاء الدین خرمشاهی، تهران: دوستان - ناهید، ۱۳۷۷ ش.
۸. خرمشاهی، بهاء الدین، *درباره تفسیر المیزان*، نشر دانش، شماره ۷، آذر و دی ۱۳۶۰.
۹. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان؛ *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۸ ق.
۱۰. سروش، عبدالکریم؛ *قبض و بسط تئوریک شریعت*؛ تهران: موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *تفسیر المیزان*؛ ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *قرآن در اسلام*؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
۱۳. عمید زنجانی، عباسعلی؛ *مبانی و روش های تفسیر قرآن*؛ چ ۵، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. کورنزهوی، دیوید؛ *حلقه انتقادی*؛ ترجمه: مراد فرهادپور، تهران: انتشارات گیل با همکاری انتشارات روشنگران، ۱۳۷۱ ش.
۱۵. مجتهد شبستری، محمد؛ *هرمنوتیک، کتاب و سنت*؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹ ش.

۱۴۰ دو فصلنامه کتاب قیّم، سال چهارم، شماره ۱۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۳

---

۱۶. مسعودی، جهانگیر؛ *هرمنوتیک و نواندیشی دینی*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۱۷. معرفت، محمدهادی؛ *التفسیر و المفسّرون فی ثوبه القشیب*؛ مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۰۹ ق.
۱۸. معرفت، محمدهادی؛ *التمهید فی علوم القرآن*؛ قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. معرفت، محمدهادی؛ *تفسیر و مفسران*؛ نشر تمهید، قم: ۱۳۸۸.
۲۰. واعظی، احمد؛ *درآمدی بر هرمنوتیک*؛ چ ۴، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۲۱. واعظی، احمد؛ *نظریه تفسیر متن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰ ش.ه

## تحليل نقدي على نظرة العلامة الطبائبي للاتجاهات التفسيرية لبقية المفسرين

سيد هدايت جليلي سزنيقي<sup>١</sup>

إن التحليل النقدي في نظرة العلامة الطبائبي للاتجاهات التفسيرية المُسبقة واستنباطه من التراث التفسيري عند السابقين والمخطئة التي صاغها لكيفية التفسير، تُعتبر نقطة عطفٍ ومصيريةٍ لعملية التفسير والبحث التفسيري، وكذلك فإن روايته الإثنيتين عن العمل التفسيري هي خليطٌ من المنهج التوضيحي والتجويزي (المنهج الجديد) الذي يُعتبر الأصل والأساس في اتجاهه لتفسير القرآن الكريم.

إن ثنائية (التطبيق) و(التفسير) تكونان أساس عمليته ونظريته التفسيرية وأصل وجوهر حكمه على التفاسير الأخرى ولكن الملاك والأصل في منهج العلامة يُعتمد على افتراضات مخدوشة لا تعتبر صحيحة ولا حقيقةً فلذلك لا تُوصِل إلى المعرفة ولا تُبينها وهذا التفكيك بين التطبيق والتفسير لا يُفيد الحكم على الشيء، بل هو أكثر ما يكون لجمع المباحث والأدلة، بينما استخدمه العلامة للحكم على التراث التفسيري عند المفسرين.

العلامة الطبائبي بنظرته التاريخية هذه على التفسير وتصنيفه لمناهج التفسير وبيان أنواعها، يكون مدخلاً لتأسيس منهج تفسير خاص ويسلب الاعتبار والمصادقية عن بقية مناهج التفسير الأخرى.

الكلمات الرئيسية: العلامة الطبائبي، ماهية التفسير، مناهج التفسير، أنواع التفسير، النظرية التفسيرية.