



امتیازات تفسیرالمیزان بر تفسیر المنار

(از ص ۷ - ۲۹)

حسین خوشدل مفرد^۱

دکتر امیر جودوی^۲

چکیده

برخی پژوهشگران معتقدند محمد عبده و مکتب تفسیری او در المنار تأثیر واضحی در جوانب متعدد تفسیرالمیزان داشته است. مقاله حاضر در صدد است که با بررسی تطبیقی دو تفسیر به برخی از امتیازات تفسیرالمیزان که آن را از تفسیر المنار ممتاز گردانیده است اشاره کند. مانند: احتیاط در استخدام علم و دستاوردهای آن در تفسیرالمیزان، اعتبار عقل و تأثیر آن در فهم کلام الهی، پرداختن مناسب به مباحث اجتماعی، وحدت موضوعی سوره، اعتماد نکردن به عهدین در تفسیر آیات، پای بندی به ظاهر آیات در تفسیر معجزات و امور خارق عادت، تقدیر نگرفتن در آیات بهره گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن، نپرداختن به مطالب خارج از مقاصد قرآن، رعایت نظم در تفسیر آیات، نقد آراء مفسران پیشین، اهتمام و توجه به روایات در تفسیر آیات.

کلید واژه ها: تفسیر المیزان، تفسیر المنار، امتیازات، علامه طباطبایی، رشید رضا.

مقدمه (طرح مساله)

به عقیده برخی از پژوهشگران و حتی مستشرقین، چنانچه از پاره‌ای از گرایش‌های تفسیری نوین در شبه قاره هند و ایران چشم‌پوشی کنیم، پایه‌گذار حرکت نوین در تفسیر قرآن شیخ محمد عبده (۱۸۴۹ - ۱۹۰۵ م) است (رک: بالیجون^۱ و ۴). از آنجا که وی اصلی‌ترین و برترین هدف تفسیر را کسب هدایت از قرآن می‌دانست می‌توان سبک تفسیری او را «تفسیر هدایتی» نامید (رک: شریف، ۳۱۰). برخی معتقدند عبده در این نکته وامدار استاد خویش سیدجمال‌الدین است. سید جمال به عالمان اسلامی هشدار می‌داد که به جای کسب هدایت از قرآن و درمان دردهای اجتماعی‌شان^۲ تنها به تفسیر اموری چون «باء بسمله» اکتفا نکنند (مخزومی، ۱۶۰). به هر حال این دیدگاه و اندیشه سید جمال در نگارش‌های تفسیری عبده نمود و بروز پیدا کرد که می‌توان به عنوان نمونه به تفسیر فاتحة الكتاب، تفسیر سوره والعصر، تفسیر جزء عم و از همه مهم‌تر تفسیر المنار، که به قلم شاگردش رشید رضا به رشته تحریر درآمد اشاره کرد.

تفسیر پژوهان معاصر سبک و الگوی عبده در تفسیر قرآن را (به ویژه در المنار) در بیشتر مفسران معاصر همچون محمود شلتوت محمد عبدالله درّاز، امین خولی، محمد مصطفی مراغی، عائشه بنت الشاطی، و ... تأثیرگذار می‌دانند (سعفان، ۶۳ - ۸۵؛ عبدالرحیم، ۳۲۳ - ۴۰۸). آیه الله معرفت، علامه طباطبایی را نیز پیرو همین مکتب تفسیری دانسته است (معرفت، التفسیر و المفسرون، ۴۵۱/۲ - ۴۵۳). وی می‌گوید: «علامه طباطبایی در واقع می‌خواست همان هدف و انگیزه‌ای را که امثال تفسیر المنار دنبال می‌کردند و همان پیام‌ها و نگرش‌ها را در سایه مکتب اهل بیت (ع)

مطرح کند و در واقع حاشیه‌ای بر آن تفسیر باشد» (همو، پژوهش‌های قرآنی، ۲۶۸). نویسنده دیگری نیز به همین مطلب اشاره کرده می‌نویسد: «محمد عبده و مکتب تفسیری او تأثیر واضحی در جوانب متعدد المیزان داشته است» (اوسی، ۹۹). بی‌تردید برای اثبات یا رد این ادعا نیازمند تحقیق و بررسی تطبیقی میان دو تفسیر المیزان و المنار هستیم و از آنجا که تفسیر المیزان، با ویژگی‌های خاص خود از جمله تفسیر ممتاز در حوزه تشیع به حساب می‌آید و برخی از محققان اهل سنت نیز به ارزش این تفسیر شیعی اعتراف کرده‌اند (رومی، ۲۴۹/۱ و ۲۵۰)، اهمیت این بررسی بیشتر نمایان می‌شود.

این مقاله در پی آن است که با بررسی تطبیقی این دو تفسیر در برخی زمینه‌ها، به این سؤالات پاسخ دهد که آیا المیزان از مکتب شیخ محمد عبده پیروی می‌کند و روش تفسیری آن با المنار یکسان است؟ ویژگی‌های المیزان که آن را از المنار ممتاز می‌گرداند، چیست؟ از این رو به تفکیک به برخی از امتیازات المیزان در برابر المنار اشاره می‌کنیم:

۱- احتیاط در استخدام علم و دستاوردهای آن در تفسیر

دو تفسیر المنار و المیزان علم و یافته‌های آن را معتبر شمرده (رک: طباطبایی، المیزان، ۴۲۱/۱؛ رشید رضا، المنار، ۴/۱؛ ۴۵۳/۴) و از تأثیر و نقش آن در فهم بهینه آیات و کشف منظور و مدلول آن‌ها غافل نبوده‌اند و در تفسیر بسیاری از آیات از یافته‌های علم نجوم زمین‌شناسی گیاه‌شناسی و ... بهره گرفته‌اند (طباطبایی، همان، ۳۹۶/۱؛ ۱۴۱/۴؛ ۱۴۶/۱۲ و جم؛ رشید رضا، همان، ۱/۲۱۰؛ ۲/۶۳؛ ۷/۱۲ و جم).

با این وجود در نوع برخورد هر دو تفسیر به این موضوع تفاوت وجود دارد؛ بدین صورت که علامه طباطبایی تنها در جایی که ظاهر آیات با علم قطعی معارض باشد، دست به تأویل آیه می‌زند (طباطبایی، همان، ۱۲۴/۱۷) و در غیر این صورت سعی نمی‌کند متعرض تطبیق آیات با دستاوردهای علمی شود. علاوه بر آن ایشان در تفسیر

آیات به یافته‌های غیرقطعی و فرضیات اثبات نشده واقعی نمی‌نهد (همان، ۳۷۳/۱۷) و مهم‌تر از همه این که در *المیزان* قرآن و ظواهر الفاظ - در صورت عدم تعارض - حتی بر حقایق تردیدناپذیر علم مقدم داشته شده است و سعی در تطبیق آیات با این حقایق نیست (همان، ۲۹۲/۱۱؛ ۲۷۹/۱۴).

اما مؤلف *المنار*، در برخورد با دستاوردهای علمی جانب احتیاط را نگه نداشته و به آفات و لغزش‌های تفسیر علمی همچون مطلق‌پنداری دریافت‌های تجربی و اعتماد بیش از حد به فرضیه‌ها، توجه نکرده است. از این رو مؤلف *المنار* برخی از فرضیه‌های اثبات نشده علمی را، مسلم فرض کرده و آن‌ها را برای تفسیر وحی، صلاحیت‌دار تلقی کرده است. برای وضوح هر چه بیشتر بحث به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

الف) خلقت آدم: رشید رضا در تفسیر آیه اول سوره نساء این فرضیه را که همه نژادهای بشر از یک فرد واحد به وجود نیامده‌اند، یک حقیقت مسلم علمی تلقی کرده و سعی می‌کند تفسیری از آیه ارائه دهد که با فرضیه فوق در تعارض نباشد (رشید رضا، *المنار*، ۳۲۲/۴). اما مؤلف *المیزان* معتقد است آیات قرآن ظاهر به صریح است در این که بشر موجود امروز از طریق تناسل به یک زن و شوهر معین منتهی می‌شوند (طباطبایی، *المیزان*، ۲۵۶/۱۶). وی می‌پذیرد که در اینجا امکان تأویل آیات و انصراف از معنای ظاهری آن وجود دارد، اما چنین کاری نمی‌کند چون معتقد است: «این مسائل علمی، فرضیه است و ادله‌ای که برای اثبات آن اقامه کرده‌اند، از اثباتش قاصر است» (همان، ۲۵۸/۱۶).

ب) قانون تنازع بقا و انتخاب برتر: صاحب *المنار* ذیل آیه ۲۵۱ سوره مبارکه بقره: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» می‌نویسد: «این آیات، قانون تنازع بقا و دفاع از حق و حقیقت را تأیید کرده و جامعه را به سوی آن راهنمایی می‌کند» (رشید رضا، *المنار*، ۴۹۷/۲). علامه طباطبایی در *المیزان* با ذکر

این که برخی مفسران چنین تفسیری ارائه کرده‌اند در نقد آن می‌نویسد: «زیست‌شناسان جدید کلیت این دو قانون را باور ندارند، زیرا وجود انواع موجودات ضعیف، انواع گیاهان و حیوانات وحشی و اهلی در عالم طبیعت با قانون تنازع بقا و انتخابی برتر ناسازگار است. پس دو قاعده نامبرده حتمیت ندارد» (۳۰۲/۲). در واقع علامه به دلیل آن که مؤلف المنار فرضیه‌ای علمی را مسلم فرض کرده گفتار او را نقد کرده است.

ج) وجود آب و گیاه و موجودات زنده در مریخ: یکی دیگر از اشتباهات بارز المنار مسلم انگاشتن فرضیه‌های علمی در تفسیر آیه ۳۸ سوره انعام است. مؤلف المنار برای اثبات موجوداتی که خارج از زمین هستند، به وجود موجودات زنده و آب در مریخ اشاره می‌کند (رشید رضا، همان، ۳۹۲/۷)؛ در حالی که تاکنون که نزدیک به یکصد سال از نگارش المنار گذشته است این موضوع در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. برخی از پژوهشگران معتقدند علت روی آوردن مؤلف المنار به چنین تفاسیری از آیات آشتی دادن میان غرب با کتاب خدا و اسلام بوده و این که نشان دهد اسلام هیچ تعارضی با علم و عقل ندارد (شقیق، ۱۰۰).

رشید رضا علاوه بر استفاده از دستاوردهای غیرمسلم علمی در تفسیر آیات قرآن، در برخی موارد به تطبیق‌های ناروا و بدون دلیل نیز دست یازیده است. به عنوان نمونه منظور از جنیان و شیاطین را همان میکروب می‌داند (رشیدرضا، همان، ۹۵/۳)؛ و حتی قبل از او استادش محمد عبده مراد از «طیراً ابابیل» در سوره فیل را پرندگان از جنس پشه و مگس می‌داند که حامل میکروب و برخی از امراض بوده‌اند (عبده، ۱۶۱).

۲- میزان اعتبار عقل و تأثیر آن در فهم کلام الهی

از پیش فرض‌های دو تفسیر آن است که حجیت عقل را باور دارند و از آن برای استخراج معانی و مفاهیم قرآن بهره گرفته‌اند (طباطبایی، همان، ۶/۱؛ رشید رضا،

همان، ۲۱/۱) اما روی آوردن به عقل و اعتماد به آن مستلزم آن است که مفسران از لغزشگاه آن که عبارت است از فرو گذاشتن جانب احتیاط و نهادن باری بیش از توان عقل بر دوش آن به سلامت بگذرند.

اگرچه علامه طباطبایی در *المیزان* به عقل میدان داده اما از امتیازات آن این است که در تفسیر آیات حد اعتدال میان تعبد و تعقل را پیموده و سعی داشته تا حریم و حرمت هر یک را به جا آورد؛ زیرا از یک سو ملاک ارزش انسان را عقل او دانسته و از سوی دیگر گاه استدلال‌های عقلی را، ناتوان از درک ژرفای وحی شمرده است (۱۴۸/۲).

امام صاحب *المنار* خواسته یا ناخواسته با میدان دادن بیش از حد به عقل و خردگرایی افراطی، دچار لغزش‌هایی در این خصوص گشته است. سید قطب از جمله کسانی است که عبده را به زیاده‌روی در عقل‌گرایی متهم کرده و معتقد است شاگردان او همچون عبدالقادر مغربی و رشید رضا نیز به پیروی از او در این ورطه افتادند و در تفسیر آن دو، نصوص قرآنی با عقل تأویل شد (قطب، ۳۹۷۸/۶). رویکرد عقلی *المنار* در تفسیر برخی از آیات درستی دیدگاه سید قطب را نشان می‌دهد. به عنوان مثال عبده در *المنار* معتقد است که ملائکه همان نیروهای طبیعی و قوایی است که در عالم طبیعت وجود دارد و نظام و قوام آفرینش به این نیروها است (رشید رضا، *المنار*، ۲۶۶/۱ - ۲۶۷).

علامه طباطبایی با توجه به ظاهر آیات چنین دیدگاهی را در خصوص ملائکه نمی‌پذیرد و می‌گوید: «طبق توجیه گذشته، ملائکه و فرشتگان نام قوای طبیعی است ولی آنچه از قرآن مجید استفاده می‌شود خلاف این است و قرآن ملائکه و شیطان را یک عده موجودات بیرون از حس و دارای وجود و شعور و اراده مستقل می‌داند» (طباطبایی، *قرآن در اسلام*، ۸۰).

نمونه دیگری که افراط‌گرایی *المنار* را در به کارگیری خرد و عقل نشان می‌دهد

مربوط به داستان خلقت حضرت عیسی (ع) است. در المنار این ماجرا این گونه تبیین شده است: «اگر اعتقاد قوی بر قلب انسان مستولی شود، گاه می‌تواند در عالم مادی آثاری را بیافریند که همگی برخلاف عادت است. مثلاً گاه اتفاق می‌افتد که فردی با بدن سالم، به بیماری نداشته خود اعتقاد کامل پیدا می‌کند و همین اعتقاد باعث بیماری او می‌شود. اگر همین امر را در مسأله ولادت حضرت عیسی (ع) در نظر بگیریم، آنگاه می‌توانیم بگوییم وقتی حضرت مریم (ع) بشارت الهی مبنی بر باردار شدن فرزندی را دریافت کرد مزاج او بر اثر این اعتقاد، انفعالی پیدا کرد که به واسطه آن در رحم او عمل تلقیح انجام شد» (رشید رضا، المنار، ۳/۳۰۹).

معلوم است که این توجیهاات با ایده قرآنی هماهنگ نیست و ظاهر آیات آن را تأیید نمی‌کند. براساس آموزه‌های قرآنی، خارق‌العادگی تولد عیسی (ع) با ارجاع به اراده مطلق الهی، امری کاملاً معمولی و طبیعی است. علامه طباطبایی معتقد است که قرآن با «کلمه» نامیدن عیسی، در واقع به خارق‌العادگی تولد او اشاره دارد و «کلمه» در اینجا همان کلمه تکوین (کن) است که هم در سوره آل عمران (آیه ۵۹) و هم در سوره مریم (آیه ۳۵) آمده است. پس کلمه بودن عیسی یعنی این که او به قضای حتمی الهی خلق شده است و نه از راه علل و اسباب طبیعی (طباطبایی، المیزان، ۱۹۳/۳ به بعد).

در نتیجه یکی از امتیازات المیزان در برابر المنار آن است که المیزان به بهانه میدان دادن به عقل از شریعت و تعبد به ظاهر آیات فاصله نگرفته است.

۳- پرداختن مناسب به مباحث اجتماعی

تفسیر المنار در ابعاد اجتماعی و پرداختن به مسائل روز و نیازهای جامعه از تفاسیر بارز به شمار می‌آید و کمتر آیه‌ای از آیات قرآن را می‌توان در آن پیدا کرد که در تفسیر آن به نوعی مسائل اجتماعی مورد توجه قرار نگرفته باشد (رشید رضا، المنار، ۲/۱۲۷؛ ۴/۲۶۴؛ همو، تاریخ استاد محمد عبده، ۱/۷۶۹).

این ویژگی در تفسیر المیزان نیز - اگرچه کمتر از المنار - وجود دارد. توجه به سر فصل‌ها و عناوین مهم اجتماعی در المیزان به وضوح میزان اهتمام علامه را به این موضوع نشان می‌دهد، عناوینی مانند ضرورت وجود قوانین در جامعه، حیات و عدالت اجتماعی، تأثیر اجتماعی قبله در همسو کردن دل‌ها، حریت و آزادی، مشکل خرافات در جوامع اسلامی، نقش قوانین جزایی در پیش‌گیری جرم و غیره.

با وجود پرداخت هر دو تفسیر به مسائل اجتماعی در المنار دو آسیب عمده از

این بعد دیده می‌شود که المیزان از آن برکنار است. این دو مورد عبارتند از:

الف) پرداختن بیش از حد به مسائل متفرقه، موجب خروج این تفسیر، از بحث‌های مرتبط با تفسیر آیات شده است. به گونه‌ای که در مواردی مطالعه کننده آن فراموش می‌کند که این کتاب، تفسیر قرآن است و احساس می‌کند با یک کتاب سیاسی یا اجتماعی یا ... روبه‌روست. مثلاً موضوع تفرقه مسلمانان حدوداً هفتاد صفحه از این کتاب را به خود اختصاص داده است (رک: ۲۱۷/۸). علاوه بر آن برخی از مباحث مطرح شده، صرفاً داخلی و اختصاصی کشور مصر و یا شهر آستانه (محل سکونت رشید رضا) است که فایده‌ای به حال خواننده تفسیر ندارد (۱۰/۵). این مسأله به حدی در المنار زیاد است که برخی آن را از جایگاه یک بحث و تحقیق علمی تنزل داده و بیشتر احیاگر عواطف و محرک اندیشه‌ها دانسته‌اند (امین، ۹۳).

ب) علاوه بر آن گرایش افراطی مؤلف المنار در مباحث اجتماعی، موجب گردیده تا در تفسیر برخی از آیات قرآن تحت تأثیر شرایط اجتماعی از ظواهر آیات دست بکشد. به عنوان مثال می‌توان به بحث تعدد زوجات اشاره کرد. رشید رضا در تفسیر آیات مربوط به تعدد زوجات به این مطلب گرایش دارد که اصل طبیعی و فطری آن است که هر مردی یک زن داشته باشد و تعدد زوجات خلاف آن اصل است و تنها برای ضرورت اجتماعی مباح گشته است. وی به علل و عواملی که موجب اباحه این حکم در صدر اسلام گشته، اشاره دارد و می‌گوید امروزه به دلیل تغییر شرایط و

مفاسد زیادی که بر آن مترتب است باید در خصوص این حکم تجدیدنظر کرد (رشید رضا، المنار، ۳۴۹/۴ - ۳۵۰).

نمونه دیگری از تأثیرپذیری افراطی مؤلف المنار از شرایط اجتماعی را می‌توان در آیه ۲۴۳ سوره مبارکه بقره دید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ». جمهور مفسران معتقدند قومی را که خداوند از آن‌ها نام برده، قومی از بنی‌اسرائیل بودند که از طاعون یا جهاد فرار کردند و خداوند آن‌ها را میراند و سپس زنده کرد (طباطبایی، المیزان، ۲۷۹/۲). اما مؤلف المنار با انصراف از معنای ظاهر آیات تفسیری اجتماعی از این قصه ارائه کرده و مرگ را به معنای خواری و ذلت و حیات را به معنای روحیه دفاع و قیام علیه ظلم تفسیر کرده است (۴۵۸/۲). به نظر می‌رسد که نگاه مؤلف المنار به مشکلات جهان اسلام و خمودگی آن‌ها که خود بارها به آن اشاره کرده (رشید رضا، المنار ۲۸۳/۴) موجب گشته تا به تأویلاتی روی آورد که با ظاهر آیات همخوانی ندارد.

۴- وحدت موضوعی سوره‌ها

اندیشه پیوستگی معارف هر سوره در قرن چهاردهم به شکل گسترده‌ای مورد توجه قرار گرفت و مفسرانی همچون عبدالله دراز (رک: ۱۴۲)، سعید حوی (رک: ۶۸۷/۲) وحدت موضوعی سوره‌ها را مطرح کردند. البته این دیدگاه پیشینه‌ای قبل از قرن چهاردهم داشته و بعضی بر این باورند که برای نخستین بار به وسیله «ابن قیم جوزیه» مطرح گردیده است (دغامین، ۹۸).

علامه طباطبایی نیز در المیزان سعی کرده در ابتدای سوره‌های قرآن، غرض و هدف اصلی سوره را بیان کند و نشان دهد که آیات آن سوره در مجموع در پی چه غرض و هدف هستند. وی حتی به دیگران در خصوص اهداف سوره‌ها اعتراض کرده به نقد آرای آنان می‌پردازد (۱۳۵/۱۰). بی‌تردید این اهتمام علامه، نشان از اهمیت

موضوع نزد ایشان دارد و واضح است که مشخص شدن غرض سوره و وحدت موضوعی آن می‌تواند در بسیاری از جنبه‌های تفسیری راهگشا باشد که مهم‌ترین آن فهم معنای آیاتی است که غرض اصلی را رقم می‌زنند.

اگرچه برخی از نویسندگان محمد عبده را پیرو دیدگاه وحدت موضوعی سوره‌ها دانسته‌اند (شحاته، ۲۷). اما ظاهراً رشید رضا اهتمام چندانی به این موضوع نداشته است؛ به گونه‌ای که با مراجعه به *المنار* آنچه بیشتر مشاهده می‌شود طرح خلاصه‌ای از سوره‌هاست تا بیان هدف و غرض آن. *المنار* در زمینه خلاصه سوره‌ها بسیار گسترده عمل کرده به گونه‌ای که در پایان هر سوره چندین صفحه که گاه به مرز ۳۰ صفحه می‌رسد، به بررسی خلاصه سوره اختصاص داده است. با نگاهی گذرا به آنچه *المنار* تحت عنوان خلاصه سوره‌ها ذکر کرده به این نتیجه می‌رسیم که این قبیل مباحث با تمامی طول و عرضی که دارد، در حد یک کلی‌گویی است و آنچنان که باید کارساز و راهگشا نیست و البته هر کسی می‌تواند با یک تورق - همچنان که خود مؤلف *المنار* اعتقاد دارد (۱۲۱/۱) - به همه مطالب آن و بلکه بیشتر دست یابد. شایسته بود *المنار* نیز چارچوب اصلی سوره و محور موضوعی آن را برای مطالعه‌کننده ارائه می‌کرد.

۵- اعتماد نکردن به عهدین در تفسیر آیات

با وجود بهره‌گیری هر دو تفسیر از عهدین (طباطبایی، *المیزان*، ۲۹۴/۱۳ و ۳۸۰؛ رشید رضا، *المنار*، ۳۲۲/۱؛ ۸۶/۹؛ ۱۲۹/۱۲)، به نظر می‌رسد که *المیزان* در این خصوص با احتیاط بیشتری گام برداشته است. علامه در موارد زیادی که نصوصی را از تورات و انجیل نقل می‌کند، آن را با قصه‌های قرآنی مقایسه کرده و اختلاف بین عهدین و قرآن را آشکار ساخته و بی‌اعتباری آن را اثبات کرده است (۲۴۷/۱۰ و ۳۲۴؛ ۳۶۸/۱۵). هدف علامه در برخی موارد رد روایاتی است که در برگیرنده معانی بیگانه از مضامین داستان‌های قرآنی است. ایشان متن تورات را ذکر می‌کند تا خواننده به تعمد جاعلین این گونه روایات که مضامین آن‌ها از منابع اهل کتاب گرفته شده، پی

ببرند (۱۹۸/۱۷). بنابراین هدف/المیزان در نقل قول از تورات در بیشتر موارد نقل و تحلیل است و آنچه غیر از این است، موارد جزئی است که حکم تفسیری مهمی بر آن مترتب نیست؛ مانند فاصله زمانی بین داوود و عیسی (۲۱۶/۳ و ۲۱۷) و یا فرزند داشتن حضرت موسی (۴۰/۱۶).

این در حالی است که المنار در برداشت‌های تفسیری و نکات مهمی به تورات استناد کرده است. به عنوان مثال در المنار داستان بقره بنی اسرائیل و فرمانی که خداوند به ایشان داد که گاوی را کشته و بدن مقتول را به آن بزنند، بر مبنای آنچه در تورات آمده تفسیر شده است (۳۴۶/۱ - ۳۵۱). نمونه دیگر آن است که المنار در تفسیر آیه ۲۱ سوره مائده به نقل تورات اعتماد کرده است (۳۲۶/۶ و ۳۲۷). علامه طباطبایی پس از نقل سخن المنار در نقد آن می‌نویسد: «صحیح نیست که ما قرآن را با تورات تفسیر کنیم» (طباطبایی، المیزان ۲۹۰/۵).

علاوه بر آن درست برخلاف المیزان، صاحب المنار بر اینکه نشان دهد روایات اسرائیلی است یا نه؛ به این مطلب اشاره دارد که آن‌ها هیچ اصلی در کتب متداول نزد یهود ندارد (۳۵۵/۸). وی دلیل بر کذب امثال کعب الاحبار و وهب بن منبه را آن می‌داند که روایاتی نقل کرده و به تورات نسبت می‌دهند که هیچ اصلی در تورات ندارد (۹/۱).

۶- پای‌بندی به ظاهر آیات در تفسیر معجزات و امور خارق عادت

یکی از امتیازات المیزان را نسبت به المنار می‌توان در تفسیر آیات بیانگر معجزه و امور خارق عادت مشاهده کرد. مؤلف المیزان در تفسیر اینگونه آیات در حد ظاهر آیات توقف کرده و هیچ‌گاه به تأویل روی نمی‌آورد و بر کسانی که به راهی غیر از این رفته‌اند خرده گرفته است (۷۳/۱ و ۷۴). ایشان می‌نویسد: «دلیلی بر جواز تأویل آیاتی که ظهور در وقوع معجزه دارند، نداریم، مگر این که موضوع، موضوع محالی باشد» (۲۰۵/۱).

این در خالی است که مؤلف المنار روش خاصی در تفسیر این آیات در پیش گرفته که ممکن است چنین القاء کند که او معجزه و خارق عادت را قبول نداشته، نگرشی مادی به جهان هستی دارد. به عنوان مثال اماته در داستان عزیر در آیه ۲۵۹ سوره بقره را از ظاهرش منصرف کرده و آن را به معنای فقدان حس و حرکت و ادراک انسان بدون خارج شدن روح از بدن می‌داند (ظاهراً شبیه آنچه امروز اغما یا کما نامیده می‌شود) و آن را به خواب اصحاب کهف شبیه دانسته است (۴۹/۳). یا زنده شدن همراهان موسی را در آیات ۵۶ و ۵۷ همین سوره به کثرت نسل توجیه کرده و نمی‌پذیرد (۳۲۲/۱). هم ایشان در داستان حضرت ابراهیم (ع) و چهار پرنده مردن و زنده شدن پرندگان را قبول نداشته و آن را به انس گرفتن ابراهیم (ع) با آن‌ها و فراخواندنشان تفسیر می‌کند (۵۷/۳). سرانجام این که مسخ ظاهری بنی‌اسرائیل به میمون را (در آیه ۶۵ سوره بقره) به مسخ معنوی و قلبی تفسیر کرده و از ظهور آیات دست می‌کشد (۳۴۳/۱) و حتی این که خداوند کوه طور را بر سر آن‌ها بلند کرد (البقره، ۶۳) به حرکت کوه به واسطه زلزله تفسیر می‌کند (۳۴۰/۱).

بی‌تردید تلاش مؤلف المنار در این راستا است که تفسیری از قرآن ارائه دهد که کمترین تقابل و تضادی با اندیشه‌های غربیان داشته باشد. جالب آن است که وی هر کجا که عهدین با آیات بیانگر خوارق عادت قرآن همراه است، نیازی به تأویل و انصراف معنای ظاهری آیات ندیده به عنوان مثال تأویل سید احمد خان را در خصوص شکافته شدن دریا برای بنی‌اسرائیل، که آن را براساس جزر و مد دریا توجیه کرده، رد می‌کند و این معجزه را موافق تورات می‌داند (۳۱۴/۲).

در هر صورت چنین برداشت‌هایی از آیات با مبنای خود المنار که معتقد به بطلان تأویلی است که خارج از محدوده لغت باشد (۲۵۳/۱)، هماهنگی ندارد. اما المیزان در تفسیر آیات فوق کاملاً به ظاهر آن‌ها پای‌بند بوده است (۱۹۸/۱ و ۲۰۲ و ۳۶۲/۲، ۳۶۷).

۷- تقدیر در تفسیر آیات

اغلب مفسران در سراسر آیات قرآن قائل به تقدیرند و عامل اصلی برخی از این تقدیرها، ناسازگاری قرآن با بسیاری از اعتقادات و پیش فرض‌های آنان است. یکی از ویژگی‌های المیزان نسبت به سایر تفاسیر و از جمله المنار آن است که مؤلف آن کوشیده تا جایی که ممکن است، در آیات قرآن چیزی را مقدر نداند. در این بخش با مقایسه تفسیر برخی آیات در المیزان و المنار نشان خواهیم داد که چگونه المنار قائل به تقدیر شده اما المیزان دلیلی به تقدیر گرفتن نمی‌دیده است:

الف) «وَأَذَعَدُوا مِنْ أَهْلِكَ تَبَوُّؤُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (آل عمران، ۱۲۱). این آیه درباره جنگ «احد» نازل شده و در آن به بیرون آمدن پیامبر از مدینه برای انتخاب لشکرگاه در دامنه احد اشاره شده است. صاحب المنار عبارت «من اهلک» را در این آیه به معنای «من بیت اهلک» فرض کرده و در واقع کلمه «بیت» را مقدر گرفته است (۱۰۸/۴). لازمه این تقدیر آن است که مراد از «اهل» شخص خاصی باشد که پیامبر (ص) بامدادان از خانه او به سوی قتال خارج شده باشد. مؤلف المیزان ضمن نقد قول المنار آیه را بدون تقدیر تفسیر کرده است (۵/۴ و ۶).

ب) «قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٌ» (هود، ۶۲). المنار در تفسیر عبارت «اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا» نوشته است: «این جمله استفهام انکاری و تعجبی است و مراد از «ما يعبد»، ما کان يعبد «یعنی ماضی استمراری است» (۱۲۲/۱۲).

المیزان نظر مفسر المنار را نادرست خوانده، می‌نویسد: «جمله» اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا «می‌فهماند که پرستش بت در ثمود سنتی مستمر بوده و از نیاکان آن قوم به ارث مانده و اگر غیر این بود می‌گفت: «اتنهانا ما کان يعبد آباؤنا» که فرق میان این دو تعبیر از نظر معنا واضح است (۳۱۲/۱۰).

ج) «... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...» (البقرة، ۱۸۵). صاحب المنار از این آیه چنین برداشت کرده که مریض و مسافر

مسافر هم می‌توانند روزه بگیرند و هم این که افطار نموده، به همان تعداد از روزهای دیگر سال روزه بگیرند. ایشان برای توجیه نظریه خود کلمه «أفطر» را در آیه در تقدیر گرفته است: «...ومن كان منكم مريضاً أو على سفر [فأفطر] فعدة من أيام أخر...» (۱۵۰/۲). علامه طباطبایی با این نظر مخالف است و تفسیری موافق ظاهر آیه ارائه کرده است (المیزان، ۱۱/۲).

همانگونه که واضح است مؤلف المیزان با ارائه تفسیری متفاوت در هیچ یک از آیات فوق قائل به تقدیر نشده و معتقد است: «تقدیر گرفتن خلاف ظاهر است، مگر آن که به اتکاء قرینه‌ای که در کلام هست، بفهمیم که متکلم کلمه‌ای را حذف کرده است» (همانجا).

۸- بهره‌گیری از روش تفسیر قرآن به قرآن

با وجود آن که هر دو تفسیر در مقام نظر مدعی استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن می‌باشند (طباطبایی، قرآن در اسلام ۶۱؛ رشید رضا، المنار، ۲۲/۱؛ ۲۵۹/۲؛ ۱۰۷/۵)؛ اما در مقام عمل و تفسیر آیات بی‌تردید المیزان گوی سبقت را برده و بسیار قوی‌تر عملکرده است. علامه بیشترین استناد به آیات را، برای کشف معانی قرآن و آگاهی از مضامین یا مفاهیم آن، داشته است. تکیه کلام‌های بسیاری در المیزان دیده می‌شود که همه حاکی از توجه به همین مسأله است. مانند «نظیرها قوله تعالی»، «مضمون الآیه يرجع الی معنی قوله»، «معنی الآیه الی معنی قوله»، و از طرف دیگر عرصه‌هایی که المیزان این شیوه تفسیری را در آن به کار گرفته بسی وسیع‌تر از المنار است. به عبارت دیگر شیوه تفسیر قرآن به قرآن در المیزان دستاوردها و نمودهای گوناگونی دارد که برای نمونه به چند مورد آن بسنده می‌کنیم: فهم محتوای آیه (۶۵/۶)، درک ارتباط مفهومی مجموعه‌ای از آیات با یکدیگر (۱۱۲/۲)، تبیین مفردات و تحلیل واژگان آیات (۱۵۰/۸)، ابهام زدایی از زوایای مبهم تفسیر آیات (۳۹/۱)، پیرایش آیات از فهم‌های تفسیری متناقض (۱۹۰/۱۸)، انتخاب

معنایی از میان معانی مطرح شده در آیه (۱۱۶/۱)، نقد آرای مفسران یا لغویان (۹/۳). علاوه بر آن که زمینه‌ها و عرصه‌های بهره‌گیری از این روش در *المیزان* بیشتر است؛ در تفسیر برخی از آیات که هر دو مفسر از این شیوه و روش بهره گرفته‌اند، *المیزان* به مراتب قوی‌تر وارد بحث شده است. به عنوان مثال *المنار* برای تفسیر آیه «وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا...» (البقرة، ۴۸) به شش آیه استناد کرده (فاطر، ۱۸؛ الإنفطار، ۱۹؛ البقرة، ۲۵۴ و ۲۵۵؛ المدثر، الأنبياء، ۲۸). این در حالی است که *المیزان* به نوزده آیه استناد کرده است: (الإنفطار، ۱۹؛ البقرة، ۱۶۶؛ الأنعام، ۹۴؛ المؤمنون، ۳۳؛ الدخان، ۴۱؛ الصافات، ۲۶؛ یونس، ۳ و ۱۸؛ المؤمنون، ۱۸؛ الشعراء، ۱۰۱؛ السجدة، ۳؛ البقرة، ۲۵۵؛ الزمر، ۴۴؛ الأنبياء، ۲۸؛ الزخرف، ۸۶؛ النجم، ۲۶؛ طه، ۱۱۰؛ سبأ، ۲۳؛ مریم، ۸۷).

بحث مهم دیگر علاوه بر کمیت «کیفیت بهره‌گیری از آیات مختلف در تفسیر و فهم آیه است. بی‌شک با بررسی دقیق میان این دو تفسیر اذعان خواهیم کرد که علامه در گزینش آیات برای تفسیر آیه مورد نظرش بسیار دقیق عمل کرده است. به گونه‌ای که برخی از عالمان، این ژرف‌نگری و ربط آیات را به یکدیگر، نوعی الهام تلقی کرده‌اند (حسینی طهرانی، ۴۴ و ۴۵). به عنوان مثال صاحب *المنار* برای اثبات این که در قرآن تنها تزئین اعمال به شیطان نسبت داده می‌شود به آیه (كذلك زيننا لكل أمه عليهم) (الأنعام، ۱۰۸) استناد کرده است (۲۳۹/۳). در حالی که این آیه، نه تنها دلالتی بر گفته او ندارد بلکه از قرائن همراه آیه برمی‌آید که خلاف گفته او را بیان می‌کند؛ زیرا با بررسی تمام آیه معلوم است که در این آیه خداوند زینت دادن اعمال زشت امت‌ها را به خودش نسبت داده است.

۹- نپرداختن به مطالب خارج از مقاصد قرآن

یکی از امتیازات *المیزان* نسبت به *المنار* آن است که به مطالب و موضوعاتی که خارج از مقصد اصلی قرآن است نپرداخته است؛ به عبارت دیگر علامه طباطبایی سعی

نموده به مطالبی در تفسیر آیات توجه کند که در راستای فهم و درک معانی و مفاهیم قرآن باشد. به عنوان مثال در مباحث مقدماتی تفسیر هر سوره (پیش از شروع تفسیر آیات) تنها به مکی یا مدنی بودن سوره و محور موضوعی آن پرداخته و همچنین در مواردی به تعیین آیات شاخص سوره همت گمارده است؛ اما المنار به مباحثی مانند ذکر شماره سوره در مصحف یا ترتیب نزول آن تعداد آیات سوره تناسب آن با سوره قبل از خود و مانند آن پرداخته است. علاوه بر آن در این تفسیر شاهد مباحث مفصل در خصوص اختلاف قراءات تجوید قرائت‌های آحاد شاذ (۴۲۴/۴) و ... هستیم؛ به عنوان مثال در پایان تفسیر سوره حم، درباره مخارج دو حرف «ضاد» و «ظاء» در حدود دو صفحه قلم فرسایی کرده است (۱۰۰/۱). همچنین برخی از کلماتی را که قراء اماله داده‌اند و یا با تفخیم قرائت کرده‌اند، مشخص نموده است (۱۶۷/۱).

بی‌توجهی المیزان به این گونه مباحث، می‌تواند حاکی از این باشد، که مؤلف آن اصولاً چنین بحث‌هایی را مفید ندیده و آن‌ها را خارج از مقاصد قرآن کریم دانسته است. در نظر علامه قرائت‌ها به علاوه پاره‌ای از مباحث لغوی و علم بدیع و نظایر این‌ها در دانستن مقصود آیه تأثیری ندارد. لذا در تفسیر قرآن اهمیت زیادی برای آن قائل نیست (رک: طباطبایی قرآن در اسلام، ۷۰).

۱۰- رعایت نظم در تفسیر آیات

در المنار در بخش تفسیر آیات نظم خاصی دیده نمی‌شود؛ به عنوان مثال در صورتی که مؤلف آن از روایات در تفسیر آیات بهره گرفته و یا به نکات ادبی و بلاغی اشاره کرده است، آن را به شکل مزجی و در متن تفسیر گنجانده و به ندرت به آن نظم خاصی بخشیده است. از طرف دیگر وحدت رویه ثابتی در نظم تفسیری ندارد، به گونه‌ای که برخی موارد پس از آیات بلافاصله به مفردات آن می‌پردازد (۳۵/۳) و در مواردی به مفردات آیه پس از تفسیر آن اشاره می‌کند (۳۱۳/۴). همو در مواردی ابتدا به اختلاف قراءات پرداخته (۲۴۷/۳) و در برخی جاها پس از تفسیر آیه آن را ذکر

کرده است (۶۶۴/۹) و یا در تفسیر برخی آیات با نظم بیشتری عمل کرده و مطالب خود را دسته‌بندی کرده (۳/۳۵ و ۳۶) و در بیشتر موارد چنین دسته‌بندی ارائه نکرده است.

حتی با مقایسه مجلدات *المنار*، شاهد آنیم که روش هماهنگ و منسجمی میان آن‌ها حاکم نیست. به عنوان مثال با مقایسه جلد پنجم و جلد یازدهم کاملاً واضح است که در جلد پنجم بیشتر به وجه اتصال آیات توجه شده است؛ در حالی که در جلد یازدهم توجه چندانی به وجه اتصال آیات نشده است. در مجموع نوعی شتاب زدگی در تفسیر آیات و ارائه مطالب در *المنار* دیده می‌شود، که به عقیده نگارنده ناشی از عدم تمرکز رشید رضا بر مراحل نگارش و چاپ آن است. نگارش مقاطعی از تفسیر در سفر (رک: ۴۰۵/۵) و اشتغالات دیگر او در این امر بی‌تأثیر نبوده است. خود وی در این رابطه می‌گوید: «اننا نکتب التفسیر دائماً فی وقت الضیق و نعطفی مانکتبه للمطبعة من غیر قرائة ولا مراجعه» (رشید رضا، *المنار*، ۹۴/۷).

تفسیر آیات در *المیزان* در مقام مقایسه با *المنار* نظم بیشتری دارد. مؤلف *المیزان* سعی می‌کند روایات را در بحث روایی و پس از تفسیر آیات ذکر کند و آن‌ها را با تفسیر آیات خلط نکند. علامه طباطبایی تحت عنوان «بیان» به تفسیر آیات می‌پردازد. ایشان عموماً در ابتدای تفسیر آیات بحث لغوی را مطرح می‌کند. در ادامه نظر خود را در تفسیر آیات می‌نویسد و آنگاه احتمالات و وجوه دیگر و همچنین دیگر مفسران را ردیف می‌کند و در بیشتر موارد به نقد آن می‌پردازد.

ویژگی دیگری که از امتیازات *المیزان* در برابر *المنار* است انتخاب مناسب دسته‌ای از آیات برای تفسیر می‌باشد. مؤلف *المیزان* در انتخاب و گزینش یک دسته از آیات، به ارتباط مفهومی آن‌ها توجه بیشتری کرده و سعی نموده است آیاتی که موضوع واحدی را دنبال می‌کنند با یکدیگر تفسیر کند. از این رو گاهی تنها یک آیه را برای تفسیر انتخاب کرده و گاهی تا حجم سی آیه را در کنار هم تفسیر می‌کند. اما

مؤلف المنار چنین دقتی نداشته، بلکه اغلب آیات را به صورت گروه‌های دو یا سه تایی و حداکثر پنج تایی دسته‌بندی می‌کند و این نوع دسته‌بندی او موجب شده تا در مواردی، میان آیاتی که موضوع واحدی را دنبال می‌کنند، فاصله ایجاد شود. به عنوان مثال المنار میان آیات ۲۳ و ۲۴ سوره نساء که کاملاً با یکدیگر مرتبط‌اند، جدایی انداخته و آن‌ها را در دو گروه و دسته مجزا از هم تفسیر کرده است.

۱۱- نقد آراء مفسران پیشین

یکی از ویژگی‌های المیزان که به طور بسیار گسترده و با وضوح تمام به چشم می‌خورد، آن است که خواننده المیزان مرتباً با آراء مفسران و گفته‌های آن‌ها مواجه می‌شود. علامه برای وضوح بیشتر معنای آیه و یا برای نقد و بررسی و رد نظریات مفسران به نقل اقوال آن‌ها پرداخته است. وی گاهی اسامی این مفسران را به صراحت ذکر کرده و در بیشتر موارد نیز به اسامی ایشان تصریح نکرده است. نقد نظرات صحابه و تابعین (همچون ابن عباس)، مفسران متقدم (همچون مجمع‌البیان و ...)، مفسران متأخر (همچون الجواهر المنار)، عهدین و ... بخشی از این نقدها است. بدین ترتیب می‌توان المیزان را نوعی تفسیر تطبیقی به شمار آورد که به نوعی رأی و نظر بسیار یاز مفسران سابق را در خود جای داده و به حق شایسته نام «المیزان» در میان آراء و نظرات گوناگون است.

این ویژگی المیزان، در برابر المنار جلوه‌گری خاصی دارد و ما در المنار شاهد نقد و بررسی آراء و نظریات دیگر مفسران به اندازه المیزان نیستیم. المنار بیش از آن که به نقد آراء بپردازد، مشحون از نقل آراء است. نمونه‌های آن را می‌توان در صفحات زیادی از المنار که اختصاص به نقل آراء غزالی، ابن تیمیه، ابن قیم و دیگران دارد، مشاهده کرد (۱۹۶/۳ و ۲۷۳ و ۳۳۴).

بی‌شک تأثیر پذیری رشید رضا از برخی اندیشمندان در نقل بیش از حد آراء و نظرات آن‌ها مؤثر بوده است. به عنوان مثال تردیدی در تأثیرپذیری او از غزالی نیست

(رک: ارسلا ن ۳۶؛ گلدزبهر، ۳۶۸)؛ از این رو نقل زیاد آراء غزالی در المنار جای تعجب ندارد. همین مطلب در خصوص ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم نیز صادق است. رشیدرضا فصولی کامل و مباحثی مستوفی از آثار ابن تیمیه و ابن قیم نقل می کند (۱۸۸/۲؛ ۸۱/۸ به بعد). تأثیرپذیری بیش از حد رشیدرضا از اندیشه های ابن تیمیه و ابن قیم را می توان در دشمنی او با بسیاری از اندیشه ها و باورهای شیعی همچون شفاعت (۳۰۷/۱)، توسل (۸۳/۵)، نذر، زیارت (۴۸۱/۱ و ۴۳۳؛ ۶/۱۱) تحت عنوان مبارزه با خرافات و شرک مشاهده کرد.^۱

علاوه بر آن عدم توجه رشید رضا به آراء تفسیری مفسران بزرگ پیش از خود موجب گشته به نظراتی معتقد شود که پیش تر نقد آن ها بیان شده و یا اشکالات سستی را پیرامون تفسیر برخی آیات مطرح سازد که قبل تر بدان ها پاسخ مقتضی داده شده است. نمونه ای از این دست را می توان در تفسیر آیه «ولایت» (المائدة، ۵۵) دید. وی اشکالاتی مطرح ساخته (۴۴۲/۶ و ۴۴۳) که قبل از او این اشکالات و پاسخ های آن در تفاسیر مجمع البیان طبرسی (طبرسی، ۲۷۵/۳) و کشاف زمخشری (زمخشری، ۶۴۹/۱) و ... مطرح شده است و در صورتی که رشید رضا نیم نگاهی به تفاسیر گذشتگان می انداخت چنین اشکالاتی را مطرح نمی کرد.

در پایان این بخش به بررسی تطبیقی نمونه ای از نقد آراء در دو تفسیر المنار و المیزان می پردازیم تا ادعای پیش گفته مبنی بر این که سهم المیزان در نقد آراء مفسران به مراتب از المنار بیشتر است، آشکار شود. علامه طباطبایی ذیل آیه ۳۱ سوره نساء، اقوال متعددی در معنای گناه کبیره بیان کرده و هر یک را به تفکیک و با استدلالات عقلی و نقلی (ظاهر آیات) به نقد می کشد (۳۲۳/۴ به بعد). در مقابل، المنار نیز به برخی از این اقوال به شکل خلاصه اشاره می کند اما نقدی بر آن ننوشته و به عباراتی مانند «ضعیف» یا «قول مقبول» و ... اکتفا نموده است (۴۹/۵ به بعد).

۱. علامه امینی در کتاب «الغدیر» از روش ضد شیعی رشید رضا بحث کرده و نادرستی داوری های او را نشان داده است (امینی، ۲۶۶/۳ - ۲۸۷).

۱۲- اهتمام و توجه به روایات در تفسیر آیات

یکی از امتیازات المیزان نسبت به المنار در حوزه حدیث خودنمایی می‌کند. این امتیاز مرهون دو ویژگی است که به تفکیک بیان می‌کنیم:

الف) میزان تبحر و تسلط مولف المیزان به حدیث: توجه علامه طباطبایی به تفسیر و حدیث به دوران تحصیل ایشان در نجف بازمی‌گردد (حسینی، ۱۷). اصولاً قبل از آن که علامه به تفسیر قرآن روی آورد، تحقیقات گسترده‌ای در حوزه حدیث انجام داد که نشان از تبحر و تسلط ایشان به این حوزه دارد (گلی زواره، ۲۲۶). تلاش‌های حدیثی علامه، علاوه بر مباحث روایی المیزان در آثار دیگری نیز نمایان شد که می‌توان به تعلیقات بر هفت جلد بحارالانوار، تعلیقات بر اصول کافی و تصحیح وسائل الشیعه اشاره کرد (همان، ۲۰۳).

عرصه دیگری که می‌توان میزان آشنایی و تسلط مفسر المیزان را نسبت به احادیث سنجد، منابع حدیثی است که ایشان در المیزان از آن بهره گرفته است. علامه از منابع مختلف حدیثی شیعه و سنی برای نقل روایات استفاده کرده که برخی از نویسندگان با استقصای آن، تعداد آن را صد منبع دانسته‌اند (اوسی ۱۰۵). توجه به نقل‌های متعدد یک روایت از منابع دیگر (۶۹/۱۴ = ۷۱؛ ۲۵۴/۱۵) نشان دادن اتفاق فریقین در نقل یک روایت (۳۶۴/۹ به بعد؛ ۲۰۴/۱۱، ۳۹۶/۱۹) از موارد دیگری است که بیانگر تسلط و تبحر علامه در حوزه حدیث است.

اما تسلط رشیدرضا به حدیث ناقص است و از اشتباهاتی که وی در المنار مرتکب شده، می‌توان این ادعا را ثابت کرد. در اینجا به دو مورد از این اشتباهات اشاره می‌کنیم:

۱- رشیدرضا در خصوص طعن به عبدالرزاق صنعانی می‌گوید: «از مشایخ او عمویش وهب بن منبه است» (المنار، ۵۰۳/۹). این در حالی است که وهب بن منبه از مشایخ عبدالرزاق نیست. عبدالرزاق بر مبنای اصطلاح ابن حجر در تقریب التهذیب از جمله محدثین طبقه نهم (یعنی کسانی که بعد از سال ۲۰۰ هجری وفات یافته‌اند) به

شمار می‌آید (عسقلانی، ۵۰۵/۱) و در سال ۲۱۱ ق فوت کرده است و ولادت او در سال ۱۲۶ ق می‌باشد. در صورتی که وهب بن منبه از طبقه سوم است و در سال ۱۱۶ ق فوت کرده است (همان، ۳۳۹/۲). در نتیجه عبدالرزاق بعد از وفات وهب به دنیا آمده است و امکان ندارد که از او روایت کرده باشد.

۲- رشیدرضا حدیثی از اباذر نقل کرده و پس از نقد متن روایت متعرض سند آن شده است. او می‌گوید این روایت را بخاری از طریق ابراهیم بن یزید بن شریک از پدرش و از اباذر نقل کرده است. آن‌گاه برای آن که نشان دهد حدیث از جهت سند نیز اشکال دارد می‌گوید: «ابراهیم مدلس است و امام احمد گفته که او اباذر را ملاقات نکرده است» (رشیدرضا، المنار، ۲۱۱/۸). پر واضح است که ابراهیم بن یزید از خود اباذر حدیث را روایت نمی‌کند تا بگوییم ابراهیم اباذر را ملاقات نکرده و در نتیجه تدلیس باشد، زیرا ابراهیم آن را از پدرش و پدرش از اباذر روایت کرده است.

نقدهای فراوانی که علامه طباطبایی در *المیزان* به آراء حدیثی رشیدرضا وارد کرده، عرصه دیگری است که نشان از تتبع ناقص رشیدرضا به حوزه حدیث دارد (رک : ۱۲۸/۸؛ ۳۵۰/۱۰).

ب) جایگاه روایات در تفسیر *المیزان*: چنان که پیشتر گفتیم، نقطه اوج *المیزان* شیوه تفسیری قرآن به قرآن است؛ اما این ویژگی، هرگز مفسر آن را از نگرستن عالمانه به روایات باز نداشته است و بدین شکل یکی دیگر از ویژگی‌های قابل توجه *المیزان* اهتمام گسترده به نقل احادیث است.

علاوه بر اهمیتی که علامه در *المیزان* برای جایگاه سنت و روایات قائل شده است، باید بگوییم اصولاً روش تفسیری *المیزان* بر پایه روایات معصومان (ع) استوار است (رک: طباطبایی قرآن در اسلام، ۶۳).

به هر حال مفسر *المیزان* از جمله مفسرانی است که با وجود سبک غیرنقلی‌اش، به نقل روایات در تفسیر خود توجه دارد. نقدهای عالمانه علامه در حوزه‌های گوناگون

روایی (همانند روایات داستانی، اسباب نزول و ...) به همراه به کارگیری معیارهای متعدد در نقد متن حدیث، غنای بخش روایی *المیزان* را پررنگ تر نموده است. افزون بر آن از بررسی و تحلیل معنای روایات غافل نمی ماند. مانند نقادی و بررسی های دقیق و علمی وی در روایات اعتقادی مانند روایات اسم اعظم خدا (۲۵۴/۶ به بعد)، روایات رؤیت خداوند (۲۵۶/۸ به بعد)، روایات عالم ذر (۳۲۴/۸).

اما با بررسی تفسیر *المنار* مشخص است که عبده و رشیدرضا روایات را حجاب قرآن و مانع رسیدن به مقاصد و مفاهیم عالی قرآن می دانند (رشیدرضا، *المنار*، ۱۰/۱؛ ۳۲۱/۵). رشید رضا حتی در خصوص احکام فقهی و آیات الاحکام نیز قائل به این است که حکم آیه به وضوح مشخص است و نیازی به هیچ گونه مأخذ و منبع دیگری مانند روایات برای به دست آوردن حکم فقهی آیه نیست (رشیدرضا، *المنار*، ۱۲۰/۵). مطلب دیگری که نشان می دهد مؤلف *المنار* اهتمام زیادی نسبت به روایات نداشته آن است که وی در موارد زیادی از معیار «نقل به معنا» جهت نقد و رد احادیث استفاده کرده است (همان، ۳۱۶/۳ به بعد؛ ۱۵۳/۸) به گونه ای که برخی از نویسندگان او را به استفاده افراطی از این معیار در ردّ روایات متهم کرده اند (شقیق، ۳۱۱). از این رو استفاده کم *المنار* از روایات - در مقام مقایسه با *المیزان* - موجب گشته که در این تفسیر کمتر شاهد نقادی های موشکافانه و عالمانه و همچنین تحقیق در فهم معنا و مفهوم احادیث باشیم.

نتیجه

بررسی تطبیقی تفسیر *المنار* با *المیزان* ما را به این نتیجه رهنمون کرد که امتیازات تفسیر *المیزان* به حدی است که آن را از *المنار* ممتاز کرده است. برخی از این امتیازات مرهون شخصیت مؤلف آن است و برخی نیز به روش تفسیری آن بازمی گردد. *المیزان* در بسیاری از زمینه ها مبنا و روشی برگزیده که با تفسیر *المنار* مخالف است. از این رو تأثیرپذیری همه جانبه آن از *المنار* صحیح نیست.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ارسلان، شکیب، رشیدرضا او اخاء اربعین سنة، دمشق، ۱۹۳۷ م.
- ۲- امین، احمد، کتاب محمد عبده، قاهره، ۱۹۶۰ م.
- ۳- امینی، عبدالحسین، القدير، بیروت، ۱۳۸۷ ق.
- ۴- اوسی، علی، روشی علامه طباطبایی در المیزان، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۱ ش، [بی جا].
- ۵- حسینی طهرانی، محمد حسین، مهر تابان، انتشارات باقرالعلوم (ع)، [بی تا و بی جا].
- ۶- حوی، سعید، الأساس فی التفسیر، دار الاسلام، ۱۴۱۲ ق.
- ۷- دراز، محمد، النبأ العظیم، دارالقلم، کویت، [بی تا].
- ۸- دغامین، زیاد خلیل محمد، منهجیه البحث فی التفسیر الموضوعی للقرآن الکریم، دارالبشیر، [بی تا، بی جا].
- ۹- رشیدرضا، تاریخ استاذ محمد عبده، قاهره، ۱۳۵۰ ق.
- ۱۰- همو، تفسیر القرآن الحکیم (المنار)، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
- ۱۱- رومی، فهند بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ادارة البحوث العلمیة للافتاء سعودی، [بی تا و بی جا].
- ۱۲- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۳- سبحانی، جعفر، سیمای فرزانتگان، قم، موسسه امام صادق (ع)، [بی تا].
- ۱۴- سعفان، کامل علی، المنهج البیانی فی تفسیر القرآن الکریم، قاهره، ۱۹۸۱ م.
- ۱۵- شحاته، محمود عبدالله، درآملی بر تحقیق در اهداف و مقاصد سوره های قرآن، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران، ۱۳۶۹ ش.
- ۱۶- شریف، محمدابراهیم، اتجاهات التجدید فی تفسیر القرآن فی مصر، قاهره، ۱۴۰۲ ق.
- ۱۷- شقیر، شفیق، موقف المدرسه العقلیة الحدیثه من الحدیث النبوی الشریف، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۹ ق. [بی جا].
- ۱۸- طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، قم، ۱۳۸۵ ش.
- ۱۹- همو، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۰- عبدالرحیم، عبدالغفار، الإمام محمد عبده و منهجه فی التفسیر، المركز العربی للثقافة و العلوم، [بی تا و بی جا].
- ۲۱- عبده، محمد، تفسیر جزء عم، قاهره، ۱۹۶۷ م.
- ۲۲- عسقلانی، ابن حجر، تقریب التهذیب، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، ۱۳۹۵ ق، [بی جا].
- ۲۳- قطب، سید، فی ظلال القرآن، بیروت، ۱۹۷۳ م.
- ۲۴- گلذیزهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ترجمه عبدالحلیم نجار، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
- ۲۵- گلی زواره، غلامرضا، جرعه های جانبخش، قم، انتشارات حضور، [بی تا].
- ۲۶- مخزومی، محمدپاشا، خاطرات جمال الدین الأفغانی و فیها مجمل آرائه و افکار، بیروت، ۱۹۳۲ م.
- ۲۷- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی توبه القشیب، مشهد، جامعه الرضویة للعلوم الاسلامی، [بی تا].
- ۲۸- همو، گفت و گو با آیه الله معرفت، پژوهش های قرآنی، شماره ۹ و ۱۰، ۲۶۶ - ۲۸۳.