



University of Science and Quranic Knowledge
Tehran faculty of Quranic Sciences

Received: 2023-02-06

Accepted: 2023-06-24

 olomquran.ir/article_189879.html

 [10.22034/CSQ.2023.189879](https://doi.org/10.22034/CSQ.2023.189879)

Type of article: researching

Manner of Ayatollah Makārim Shīrāzī to the Exegetical Opinions of Allamah Ṭabāṭabāī

Amanulah Naseri Karimnand¹

Ruhullah Mohammadi²

Fatimeh Moradi Kohnaki³

Hamzeh Obeidi Neisy⁴

Abstract

Ayatollah Makārim Shīrāzī has mentioned and discussed extensively the opinions of Allamah Ṭabāṭabāī in his Qur'anic and Qur'anic exegetical [Tafsīr] works. This research, which was carried out using a descriptive-analytical method and with library tools, examined the approaches of Ayatollah Makārim Shīrāzī towards Tafsīr al-Mizān in areas such as: praising Allamah and Tafsīr al-Mizān, referring to the opinions and narrations in al-Mizān, affirming the opinions of Allamah, comparing the author of al-Mizān's opinions with his own and others' opinions, making an objection and criticizing Allamah's opinions.

The most important approach of the author of "Tafsīr Nemuneh" to Tafsīr Al-Mizān; is a reference that is apparently observed in many cases, in his exegesis and also in his other Qur'anic works. Of course, most of his references to Tafsīr Al-Mizān are based on the method of interpreting the Qur'an by the Qur'an. Based on this, it can be said that Ayatollah Makārim

1. Ph.D. in Qur'an and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Ahvaz, Iran. (Corresponding Author). E-mail: amannaseri@gmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Tafsir and Qur'anic Sciences, University of Science and Qur'anic Education, Faculty of Qur'anic Sciences, Shahrood, Shahrood, Iran. E-mail: r.mohammadi@quran.ac.ir

3. Ph.D. student of Qur'an and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Ahvaz, Iran.

4. Ph.D. student of Qur'an and Hadith Sciences, Shahid Chamran University, Ahvaz, Ahvaz, Iran



is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.





University of Science and Quranic Knowledge
Tehran faculty of Quranic Sciences

Received: 2023-02-06

Accepted: 2023-06-24

 olomquran.ir/article_189879.html

 10.22034/CSQ.2023.189879

Type of article: researching

was influenced by Allamah's exegetical methods and opinions and significant volumes of his Qur'anic and exegetical [Tafsīr] works were written based on the method of interpreting the Qur'an by the Qur'an. Of course, he did not limit himself to quoting and affirming Allamah's opinions, but sometimes he preferred his own opinion and that of others over Allamah's opinion, and he also expressed opinions contrary to those of Allamah under many verses. In addition, he had objections and criticized some of his opinions, although in some cases, their opinions were the same but their differences were only in the expressions. Similarly, Allamah's opinion is sometimes correct while his criticisms do not have the necessary credibility, and sometimes his critical opinions are correct more preferable.

Keywords: Exegetical Opinions, Allamah Ṭabāṭabāī, Tafsīr Al-Mizān, Qur'anic works of Ayatollah Makārim Shīrāzī

ISSN: 2476-5317
EISSN: 2676-3044

The eighth year

Second number

Consecutive 16

Autumn & Winter

2023-2024

P 286-314

◆ How to cite: Naseri Karimnand, Amanulah, Mohammadi, Ruhullah, Moradi Kohnaki, Fatimeh, Obeidi Neisy, Hamzeh(1402): "Manner of Ayatollah Makārim Shīrāzī to the Exegetical Opinions of Allamah Ṭabāṭabāī", Comparative Interpretation Studies, 8(16), 284 - 312, DOI:10.22034/CSQ.2023.189879



is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



دانشگاه علوم و معارف متوسان کریم
دفتر مطالعات تفسیری تطبیقی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۰۳

olomquran.ir/article_189879.html
10.22034/CSQ.2023.189879



نوع مقاله: پژوهشی

دوفصلنامه علم مطالعات تفسیری تطبیقی

چگونگی مواجهه آیت الله مکارم شیرازی با آرای تفسیری علامه طباطبایی

امان اله ناصری کریموند^۱

روح اله محمدی^۲

فاطمه مرادی کهنکی^۳

حمزه عبیدی نیسی^۴

چکیده

آیت الله مکارم شیرازی در آثار قرآنی و تفسیری اش، به طور گسترده و در گونه های بسیاری نظرات علامه طباطبایی را ذکر و مورد بحث و بررسی قرار داده است. این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه ای انجام شده است، رویکردهای آیت الله مکارم شیرازی نسبت به میزان را در مواردی از جمله: تمجید از علامه و میزان، استناد به نظرات و روایات موجود در میزان، تأیید نظرات علامه، مقایسه نظرات مؤلف میزان با آرای خود و دیگران، اشکال به نظرات علامه و نقد آرای ایشان برشمرده است. مهم ترین رویکرد مؤلف تفسیر نمونه به میزان؛ استناد می باشد که در موارد گسترده، در تفسیر نمونه و همچنین دیگر آثار قرآنی اش مشهود می باشد که البته اغلب موارد استنادات ایشان به میزان، متکی بر روش تفسیری قرآن به قرآن می باشد. بر همین اساس می توان گفت آیت الله مکارم از روش و آرای تفسیری علامه تأثیر پذیرفته و

ISSN: 2476-5317
EISSN: 2676-3044

سال هشتم

شماره دوم

پیاپی: ۱۶

پاییز و زمستان

۱۴۰۲

ص ۲۸۶ تا ۳۱۴

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)

amannaseri@gmail.com

۲. استاد یار گروه تفسیر و علوم قرآن دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی شاهرود،

شاهرود، ایران r.mohammadi@quran.ac.ir

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

۴. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.



is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.





حجم قابل توجهی از آثار قرآنی و تفسیری خود را با تکیه بر روش قرآن به قرآن نگاشته است. البته ایشان فقط به استناد و تأیید نظرات علامه اکتفا ننموده، بلکه گاهی نظر خود و دیگران را بر دیدگاه علامه ترجیح داده و ذیل آیاتی نیز نظراتی بر خلاف نظرات علامه بیان نموده و اشکالاتی به نظرات ایشان داشته و نقدهایی به آرای وی وارد نموده است که البته در مواردی نظرات آن‌ها مشترک بوده و اختلاف شان تنها در الفاظ بوده، همچنین گاهی نظر علامه صحیح بوده و نقدهای ایشان از اعتبار لازم برخوردار نیست و در مواقعی نیز نظرات انتقادی ایشان صحیح و نظر ایشان ارجح می باشد.

واژگان کلیدی: آرای تفسیری، علامه طباطبایی، المیزان، آثار قرآنی
آیت الله مکارم شیرازی.

◆ استناد به این مقاله: ناصری کریموند، امان اله، محمدی، روح اله، مرادی کهنکی، فاطمه، عبیدی نیسی، حمزه (۱۴۰۲): «چگونگی مواجهه آیت الله مکارم شیرازی با آرای تفسیری علامه طباطبایی»، مجله مطالعات تفسیر تطبیقی،



۱. مقدمه

با توجه به اهمیت تفسیر المیزان و جایگاه مؤلف آن، این اثر از زمان تألیف همواره مورد توجه و استقبال بیشتر اندیشمندان قرآنی و مفسران معاصر شیعی قرار گرفته است. یکی از مفسرانی که به وفور از آرای علامه طباطبایی در آثارش یاد کرده است، آیت الله مکارم شیرازی می باشد که در موارد بسیاری نظرات علامه را ذکر نموده و با نگاه تحقیقی، رویکردهای متعددی به آرای ایشان داشته است. وی در گونه های متفاوتی به بررسی آرای مؤلف المیزان پرداخته است. با توجه به گستردگی و تعدد ذکر نظرات علامه در تفسیر نمونه، ضرورت دارد به بررسی دیدگاه آیت الله مکارم نسبت به آرای مؤلف المیزان پرداخته شود تا به انواع نظرات مؤلف نمونه پیرامون این تفسیر (المیزان) دست پیدا کنیم.

بنابراین پژوهش پیش رو در صدد پاسخ به این سؤال است که جایگاه تفسیر المیزان در آثار آیت الله مکارم شیرازی چگونه بوده و ایشان چه رویکردهایی به تفسیر المیزان داشته است؟

۲. پیشینه

تاکنون هیچ پژوهشی با این موضوع و محتوا انجام نشده است، اما آثاری وجود دارد که می توان گفت به نوعی با نوشتار حاضر مرتبط می باشد از جمله: الف) مقاله «بررسی انتقادی مبانی علامه طباطبایی و جوادی آملی درباره استقلال معنایی و تأثیر آن در کاربرد روایات تفسیری» اثر سیدرضا مؤدب و علیرضا شایق در شماره ۲۳ پژوهش نامه قرآن و حدیث، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ چاپ شده است که نویسنده در این نوشتار به بهره گیری علامه طباطبایی و جوادی آملی از روایات تفسیری پرداخته و به ادعای آن دو مبنی بر استقلال معنایی قرآن در تفسیر قرآن به قرآن اشکالات و نقدهایی وارد نموده اند. ب) مقاله «گونه شناسی و ارزیابی نقدهای مفسران معاصر شیعی بر آرای علامه طباطبایی» (مطالعه موردی سوره بقره) سال ۱۴۰۱، توسط مینا شمخی و دیگران در شماره ۴۹ مجله پژوهشنامه معارف قرآنی منتشر شده است. در این مقاله نقدهای مفسران شیعی پیرامون نظرات علامه در سوره بقره مورد بررسی و قضاوت قرار گرفته است که برخی از نقدهای مفسران بر المیزان صحیح بوده و برخی نظرات نیز اعتبار لازم را ندارد. ج) مقاله «ارزیابی نقدهای مفسران معاصر شیعی بر روش تفسیری قرآن به قرآن علامه طباطبایی» سال ۱۴۰۱، توسط مینا شمخی و همکاران، در شماره پیاپی ۳۳ مجله مطالعات علوم قرآن و حدیث (سال ۱۶، شماره ۱) و همچنین مقالات دیگری نیز چاپ شده است (همتیان، ۱۴۰۱: ۲۰۱۷). با بررسی انجام شده، می توان

گفت تحقیق پیش رو همپوشانی خاصی با این آثار ندارد، بلکه با موضوع و روشی متفاوت نگارش یافته است.

۳. گونه‌های مواجهه آیت‌الله مکارم نسبت به نظرات علامه

آیت‌الله مکارم شیرازی در زمینه‌ها و موضوعات مختلفی آرای تفسیری مؤلف میزان را ذکر نموده و رویکردهای متفاوتی نیز به آن داشته است. مهم‌ترین این گونه‌ها عبارت است از:

۳-۱. تمجید از علامه و المیزان

آیت‌الله مکارم شیرازی در مواردی از علامه تمجید نموده است، از جمله وی را مفسری بزرگ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲/۴۲، مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۸/۷۱، ۱۱/۱۶۷، ۱۲/۵۵۱، ۱۸/۵۲، ۱۹/۳۵۸) مفسری عالیقدر (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۱/۴۰۷، ۱۴/۴۶۶)، فیلسوف عالیقدر، عالم بزرگ اخلاق و بزرگمردی خوانده است که در دوران عمر پر برکتش خدمات بسیار پرارزش و خالصانه‌ای به جامعه اسلامی ارائه کرد، تحولی در حوزه علمیه قم و افکار دانشمندان معاصر ایجاد نمود، شاگردان برانده فراوانی تربیت کرد و آثار بسیار ارزنده‌ای مخصوصاً همین اثر گرنامه‌ی او (المیزان) که فصل تازه‌ای در تفسیر قرآن کریم گشوده و نقطه عطفی بود در این علم مهم اسلامی، از خود به یادگار گذاشت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۲/۴۵۶).

۳-۲. استناد

با مطالعه آثار آیت‌الله مکارم شیرازی این حقیقت آشکار می‌گردد که ایشان در زمینه‌های متعددی از آرای صاحب المیزان بهره‌گیری نموده است از جمله:

۳-۲-۱. مباحث نحوی ادبی

علوم ادبی از مهم‌ترین علوم مرتبط با علم تفسیر و آگاهی از آن بر هر مفسری لازم است. (سلیمی و میر حسینی، ۱۳۹۸: ۹۱) و یکی از امور لازم در تفسیر قرآن؛ توجه به مباحث ادبی است و اگر به آن توجه نشود، مفسر در موارد بسیاری به معنای واقعی آیات دست نخواهد یافت (بابایی و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۰۵-۱۰۶؛ نقیب‌زاده، ۱۳۸۴: ص ۱۴۳). بر همین اساس قرآن‌شناسان و مفسران بر اهمیت این علم تأکید نموده‌اند (سیوطی، ۱۳۸۴: ۲/۹۷۳-۹۷۴؛ معرفت، ۱۳۰۹: ۱/۲۵-۷۵). علامه همچون بیشتر مفسران (جرجانی، ۱۴۳۰: ۱/۲۶؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۳/۳۳۳، ۳/۳۴۸؛ مغنیه، ۱۳۷۸: ۱/۳۰-۸۹ و...)، همان‌گونه که برخی (بابایی، ۱۳۸۷: ۲/۱۳۷) متذکر

شده‌اند، در تفسیر خود به نکات و مباحث ادبی توجه نشان می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۱، ۱۸/۱). مؤلف تفسیر نمونه در این زمینه از آرای علامه بهره برده است از جمله:

ذیل آیه «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ» (بقره: ۹۶) به نظر علامه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۳۰/۱) استناد نموده که تعبیر به «عَلَى حَيَاةٍ» (به صورت نکره) را برای تحقیر دانسته است؛ یعنی آنها آن قدر به زندگی دنیا دل بسته‌اند که حتی پست‌ترین زندگی این جهان را که در نهایت بدبختی باشد بر سرای آخرت ترجیح می‌دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۵/۱).

۳-۲-۲. مباحث معناشناسی

مؤلف المیزان در تفسیر آیات به صورت قابل توجهی به توضیح و تبیین مفردات قرآن پرداخته است. بر همین اساس بسیاری از مفسران از جمله مؤلف تفسیر نمونه به نظرات ایشان در این زمینه استناد نموده است. مهم‌ترین موارد بهره‌گیری مؤلف تفسیر نمونه از آرای علامه در زمینه مباحث معناشناسی بدین شرح می‌باشد:

۳-۲-۲-۱. تعیین معنای مفردات قرآنی با توجه به عرف قرآن

در مقام تشخیص معانی و مصادیق واژگان قرآنی باید به جای تکیه بر کاربردهای متعارف عرفی، به کاربردهای این واژه در عرف قرآن و قراین کلامی موجود در آیات توجه نمود (اشرفی، ۱۳۸۸: ۸۱). در این زمینه علامه معتقد است راه تشخیص معانی و مصادیق کلمات در کلام خداوند متعال، رجوع به قراین کلامی در خود قرآن است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۷/۱۲). بر همین اساس جهت کشف برخی از معانی واژگان قرآنی، از عرف قرآن مدد جسته است. از مطالعه المیزان چنین به دست می‌آید که علامه برای برخی از مفردات قرآن، معنایی غیر از معنای لغوی و عرفی آن کلمه بیان و از آن به عنوان معنایی که در زبان و عرف قرآن از آن کلمه اراده می‌شود، یاد نموده است (بابایی، ۱۳۸۷: ۲۲۷/۲). آیت‌الله مکارم شیرازی به برخی از نظرات علامه در این زمینه استناد نموده‌اند از جمله:

ذیل آیه «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (انعام: ۷۵) «مَلَكُوتَ» در این آیه را از ریشه «مَلَكٌ» (بر وزن حُكْم) گرفته و معنای آن را حاکمیت و مالکیت دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۲۴۹/۱). سپس علاوه بر ذکر نظر خود، برای تشریح بیشتر این واژه به نظر علامه استناد نموده که با استناد به آیه «فَسُبْحَانَ الَّذِي يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۸۳)،

«مَلَكُوتٍ» را در عرف قرآن - چنان که از آیه مورد استناد علامه برداشت می شود - به معنای صورتِ باطن اشیا دانسته که ارتباط با پروردگار دارد و همواره مشاهده این صورتِ باطن با ایمانِ یقینی همراه است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۳۶۴).

۳-۲-۲-۲. بیان تفاوت معنایی واژگان قریب المعنا

با بررسی و تحلیل دلالت معنایی واژگان قریب المعنا در قرآن کریم روشن می شود که میان کاربرد این واژگان و بافت معنایی آن هماهنگی و پیوند عمیقی نهفته است به طوری که در ساختار زبانی قرآن کریم هر واژه‌ای بار معنایی خاص خود را داشته و معنا و مفهوم آن در مقایسه با سایر واژگان قریب المعنا متفاوت است (طهماسبی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱). علامه طباطبایی در معناشناسی واژگان قرآن، معانی متفاوتی برای برخی از واژگان مترادف و هم معنا بیان نموده است. مؤلف تفسیر نمونه به برخی از نظرات ایشان استناد نموده اند از جمله:

۱- ذیل آیه «وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكُنَّ مِنَ الْغَائِرِينَ» (عنکبوت: ۳۳) سؤالی مطرح نموده: در این که رسولان پروردگار به لوط گفتند «ترس» و «غمگین مباش» میان این دو کلمه (خوف و حزن) چه تفاوتی وجود دارد؟ در جواب، به المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۲۵) استناد نموده که علامه «خوف» را در مورد حوادث ناگوار احتمالی و «حزن» را در مورد حوادث ناگوار قطعی دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/۲۶۴-۲۶۵).

۲- آیت الله مکارم ذیل آیه «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۸) به المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۳۴) استناد نموده که علامه بر این نظر است: قاهریت معمولاً در جایی به کار برده می شود که طرف مقابل موجود عاقلی باشد ولی غلبه اعم است و پیروزی‌های بر موجودات غیر عاقل را نیز شامل می شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵/۱۷۵-۱۷۶).

۳-۲-۲-۳. تبیین معانی واژگان قرآنی

در تفسیر نمونه ذیل آیه «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ» (عنکبوت: ۵) سؤالی مطرح شده که منظور از «لقاء الله: ملاقات پروردگار» چیست؟ در ادامه نظر برخی از مفسران را نقل نموده که معانی متفاوتی از جمله: ملاقات فرشتگان، ملاقات حساب و جزاء، ملاقات حکم و فرمان حق را ذکر نموده اند، همچنین بعضی آن را کنایه از قیامت و رستاخیز دانسته اند. سپس چنین به نقد و رد نظرات آنان پرداخته که دلیلی ندارد آیه را به این معانی مجازی تفسیر کنیم، بلکه باید گفت: لقای پروردگار در قیامت، نه يك ملاقات حسی است بلکه يك لقای روحانی

و يك نوع شهود باطنی است، چرا که در آن جا پرده‌های ضخیم عالم ماده از مقابل چشم جان انسان کنار می‌رود و حالت شهود به انسان دست می‌دهد. در ادامه به نظر علامه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۰۲) استناد نموده که معتقد است منظور از «لقاء الله» آن است که بندگان در موقفی قرار می‌گیرند که حجابی میان آن‌ها و پروردگارشان نیست، زیرا چنان که قرآن می‌گوید «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵) طبیعت روز قیامت ظهور حقایق است و آن روز است که آن‌ها خواهند دانست خدا حق آشکار است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/۲۱۱، همچنین مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱/۳۲۳-۳۲۴، ۲/۲۱۶، ۷/۱۸۰، ۱۸/۵۱-۵۲).

۳-۲-۳. بیان مصادیق واژگان و عبارات قرآنی

از دیدگاه علامه اگر لفظی دارای معنای جامعی باشد که مصادیق متعددی داشته باشد، با توجه به قراین درونی آیه‌ای که لفظ موردنظر در آن به کار رفته است، مصداق دقیق آن واژه و عبارت را کشف و بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۳۰۱، ۱۷/۴۶، ۱۵/۳۹۱ و...). مکارم شیرازی در این زمینه نظر مؤلف المیزان را ملاک و معیار قرار داده و در مواردی به آن استناد نموده است از جمله: ۱- ذیل آیه «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُغُرُ بُكْمٍ فِي الظُّلُمَاتِ...» (انعام: ۳۹) به المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/۸۴) استناد شده که علامه منظور از «صُغُرُ بُكْمٍ» افراد «کر» را مقلدینی دانسته که بدون چون و چرا از رهبران گمراهی تبعیت می‌کنند و گوش خود را بسته‌اند که صدای رهبران الهی را نمی‌شنوند و منظور از «بُكْمٍ» افراد گنگ» همان رهبران گمراه هستند که حقایق را بخوبی درک می‌کنند، اما برای حفظ موقعیت و منافع مادی خویش مهر سکوت بر لب زده‌اند و هر دو دسته در ظلمت جهل و خود پرستی گرفتارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵/۲۲۸-۲۲۹).

۲- در تفسیر نمونه ذیل آیه «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (مزل: ۱۹) می‌نویسد: جمله «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ» اشاره به چیست؟ سپس با استناد به المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۱۴۷) پاسخ می‌دهد که ممکن است اشاره به دستور نماز و عبادت شبانه باشد که در آیات نخستین همین سوره آمده بود و مخاطب در آن پیامبر ﷺ بود، این جمله می‌خواهد آن را به سایر مسلمانان تعمیم و گسترش دهد، بنابراین منظور از «سبیل» در جمله بعد نیز نماز شب است که از جمله راه‌های مهم به سوی پروردگار است همان‌گونه که در آیه ۲۶ سوره دهر بعد از دستور عبادت شبانه «وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» با فاصله مختصری می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (دهر: ۲۹) که عیناً همان آیه مورد بحث است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۵/۱۸۹).

۳-۲-۴. تعیین معانی و مفاد آیات

مؤلف المیزان برای تبیین معانی و مفاهیم آیات از دلالت‌های مختلفی استمداد نموده‌است که غالباً مستند به روابط و قراین دورن‌متنی آیات می‌باشد. برخی از گونه‌های تعیین معانی و مفاهیم آیات که مورد استناد آیت‌الله مکارم شیرازی قرار گرفته‌است، بدین شرح می‌باشد:

۳-۲-۴-۱. ارتباط یک آیه با آیاتی از سوره دیگر

گاهی معنای یک آیه با توجه به آیات موجود در سوره دیگر قابل فهم می‌باشد. در واقع این ارتباط همان توجه به چینش جملات و آیات است که برخی آن را ارتباط حاصل از سیاق دانسته‌اند (خضیر جعفر، ۱۴۱۱: ۱۲۷-۱۵۶) که از طریق چینش کلمات یک جمله و پیوند آن با جمله‌های قبل و بعد به دست می‌آید به گونه‌ای که بتوان معنایی از آن کشف کرد که از مفهوم و منطوق آیه آشکارا به دست نمی‌آید (رک: الاوسی، ۱۴۰۴: ۲۰۲-۲۰۸). علامه برای تبیین برخی از آیات به کشف ارتباط معنایی آن‌ها با آیاتی از سوره دیگر پرداخته (مروتی، ۱۴۰۰: ۲۰۸) و سپس معنای آیات را بیان می‌نماید که آیت‌الله مکارم شیرازی در این زمینه به المیزان استناد نموده‌اند از جمله:

ذیل آیه «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ...» (انعام: ۱۶۵). به نظر علامه استناد نموده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۶۸/۱) که بر اساس مفاد این آیه، مؤمنان را دو گروه دانسته: «مؤمنان عالم» و «مؤمنان غیر عالم» و سپس به آیه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹) استدلال نموده و بر اساس این آیه معتقد است مؤمنان عالم برترند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۱۶/۱۹).

۳-۲-۴-۲. بیان هم‌معنایی دو آیه

هم‌معنایی یا مترادف در واقع کاربرد واژگان، عبارات و آیاتی است که معنای یکسانی دارند ولی در صورت و الفاظ با هم متفاوت هستند. هم‌معنایی زمانی امکان پذیر است که بتوان به جای جزء یا اجزائی از یک زنجیره زبانی جزء یا اجزای دیگری قرار داد، بدون آن که معنای آن زنجیره تغییر یابد (راستگو و فرضی شوب، ۱۳۹۶: ۱۵-۱۶). علامه در تفسیر قرآن، برخی از آیات را با آیات دیگر هم‌معنا دانسته‌است. مؤلف تفسیر نمونه به این‌گونه از نظرات علامه استناد نموده‌است، از جمله:

در تفسیر نمونه ذیل آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲) به المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۷/۳۹۹) استناد شده‌است که علامه معتقد است

این آیه تعبیر دیگری از آیه «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹) می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۰/۲۹۸).

۳-۲-۳. ارتباط اجمال و تبیین (مجمل و مبین)

این بحث یکی از مباحث علوم قرآنی است که مورد توجه اندیشمندان قرآنی بوده و در فهم قرآن کاربرد بسیاری دارد (سیوطی، ۱۳۸۴: ۱۳/۲؛ همچنین ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰: ۱۸۳/۲-۱۸۴). مؤلف میزان نیز در موارد متعددی به آن توجه داشته است. از نظر علامه در میان برخی از آیات قرآن نوعی ارتباط معنایی از قبیل اجمال و تفصیل برقرار است به طوری که گاهی مطلبی در آیه‌ای مورد بحث قرار می‌گیرد و در آیات دیگر به تشریح، تبیین و رفع ابهام از آن مطلب پرداخته می‌شود. این بحث از میزان در آثار تفسیری معاصر بازتاب چشمگیری داشته است که نمونه‌ای از آن موارد ذکر می‌شود:

آیت الله مکارم شیرازی ذیل آیه «...يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» (مجادله: ۱۱). به نظر علامه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۱۶/۱۹) استناد نموده که معتقد است مؤمنین دو دسته‌اند: گروهی که عالم هستند «المؤمنون العالمون» و گروه مؤمنون غیر عالم «المؤمنون غیر العالمین» و مؤمنان دانشمند از نظر درجه بهتر از مؤمنان غیرعالم هستند، سپس برای تبیین نظر خود به آیه «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (زمر: ۹) استناد نموده است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۴/۱).

۳-۲-۴. تعلیل یک آیه برای آیات دیگر

یکی از روابط معنایی بین آیات این است که گاهی آیه‌ای در بیان علتی است که در عبارتی از همان آیه یا آیات قبل ذکر شده است؛ در واقع این دو عبارت یا دو آیه در صدد رساندن یک معنا هستند و بدون توجه به یکی از آن دو، نمی‌توان معنای صحیح دیگری را فهمید. به بیان دیگر، بین دو جمله به نوعی پیوند و ارتباطی ناگسستنی برقرار است که کشف معنای هر کدام وابسته به دیگری است. این نوع ارتباط در واقع به نوعی همان تناسب بین آیات و سوره می‌باشد که علامه در جای جای تفسیر میزان به آن اشاره می‌نماید. این بحث همواره مورد عنایت مفسران و قرآن‌پژوهان گذشته بوده و از آن با عنوان «تناسب آیات» یاد کرده و تلاش‌هایی هم در بیان انواع این تناسب انجام داده‌اند. مثلاً بقاعی در مقدمه تفسیر خود اهمیت این ارتباط را بیان نموده و آن را از مهم‌ترین علوم قرآنی شمرده که به وسیله آن علت ترتیب آیات شناخته می‌شود... (بقاعی، بی‌تا:

۶۵/۸). آیت الله مکارم شیرازی در مواردی به میزان استناد نموده است از جمله: در تفسیر نمونه ذیل آیه (یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکراً کثیراً) (احزاب: ۴۱). به میزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۳۲۹) استناد شده است که علامه این آیه را به منزله بیان عدل دستور «ذکر کثیر» می داند که در آیات قبل (احزاب: ۴۱) آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱/۳۵۵).

۳-۳. بیان اجتهادی معانی و مفاهیم آیات

مؤلف میزان در تفسیر برخی از آیات. به رغم روش تفسیری خود که معمولاً بر اساس دیگر آیات به تفسیر و فهم قرآن می پردازد. از اجتهاد خود جهت فهم مراد خداوند متعال استفاده می نماید که مفسران در برخی موارد به این جنبه از کلام ایشان استناد نموده اند از جمله:

۱. آیت الله مکارم شیرازی ذیل آیه «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (زمر: ۴۴) به نظر علامه (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۲۷۶) در تبیین شفاعت به نظر علامه استناد نموده که معتقد است حقیقت شفاعت همان توسل به اسماء حسناى خداوند است، توسل به رحمانیت و غفاریت و ستاریت او است، بنابراین هر گونه شفاعتی سرانجام به ذات پاک او بر می گردد، با این حال چگونه می توان از غیر او بدون اذن او شفاعت طلبید؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۹، ۴۸۰-۴۸۱).

۲. مؤلف تفسیر نمونه ذیل آیه «وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً» (نساء: ۱۵۷) به میزان استناد نموده که علامه معتقد به وجود دو عیسی در تاریخ می باشد: یکی «عیسای مصلوب» و دیگری «عیسای غیر مصلوب» که میان آن دو پانصد سال فاصله بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳/۳۴۵)، در ادامه چنین بیان نموده که می توان گفت این نظر قرینه ای است که گفته قرآن را در مورد اشتباه در قتل و صلب مسیح روشن می سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴/۲۰۳، ۵۷۱/۱، ۸/۱، ۵۰۴، ۹۹/۲، ۳۱۸/۶، ۴۳۳/۱۱، ۵۵۱/۱۲، ۶۸/۱۴، ۱۴۸-۱۴۹، ۴۱۷/۱۴، ۳۰۹/۱۵، ۱۹، ۴۹، ۲۳/۵۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۸۶/۶، ۳۷۱/۲، ۴۰/۴، ۲۰۹/۶).

۳-۴. استناد به میزان در پاسخ به سؤالات و شبهات

برخی از مفسران و اندیشمندان قرآنی در پاسخ به برخی از سؤالات و شبهات قرآنی به نظرات علامه مراجعه نموده و از آن بهره گیری نموده اند از جمله:

آیت الله مکارم شیرازی ذیل آیه «قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (حجر: ۳۶) این سؤال را مطرح می کند که چرا شیطان با این که اهدافش تا پایان زندگی بشر

محقق می‌شود ولی تا روز قیامت از خداوند متعال درخواست بقاء می‌کند؟ (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۵/۲۸۳-۲۸۴) سپس برای جواب این سؤال به میزان استناد نموده که علامه معتقد است برای این که شیطان می‌خواهد در برزخ هم بشر را منحرف نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰/۸/۲۸).

۳-۵. استناد به روایات میزان

گرچه روش تفسیری مؤلف میزان، قرآن به قرآن است، اما در موارد بسیار گسترده‌ای به ذکر و بررسی روایات پرداخته است که آیت‌الله مکارم شیرازی به برخی از این روایات استناد نموده است از جمله:

۱- مؤلف نمونه ذیل آیه «اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...» (بقره: ۱۵۳) روایتی از میزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۱۵۴) را بدین شرح نقل نموده: هنگامی که امام علی علیه السلام با مشکلی روبرو می‌شد به نماز برمی‌خاست و پس از نماز به دنبال حل مشکل می‌رفت و این آیه را تلاوت می‌فرمود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۸/۵۲۰).

۲- در تفسیر نمونه ذیل آیه «وَجَعَلَكُمْ مَلُوكًا...» (مائده: ۲۰) به روایتی از میزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵/۳۱) استناد شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هنگامی که کسی از بنی اسرائیل دارای همسر و خدمتکار و مرکب بود، به او مَلِک می‌گفتند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۴/۳۳۷).

۳- در تفسیر نمونه ذیل آیه «إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ» (قلم: ۱۹-۱۷) روایتی از میزان (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۳۷) را ذکر نموده که از ابن عباس نیز نقل شده که «رابطه گناه و قطع روزی از آفتاب هم روشن‌تر است»، چنان که خداوند آن را در آیه مورد بحث بیان فرموده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۴/۴۰۶).

۳-۶. تأیید نظرات علامه

آیت‌الله مکارم شیرازی در مواردی به تأیید نظرات علامه پرداخته است از جمله:

۳-۶-۱. معناسناسی واژگان قرآنی

مؤلف تفسیر نمونه در موارد متعددی به بررسی مباحث معناسناسی میزان پرداخته و برخی از نظرات لغوی و معناسناختی ایشان را تأیید نموده است. مهم‌ترین ادله ایشان در تأیید نظرات علامه به شرح ذیل می‌باشد:

۳-۶-۱-۱. با توجه به روایات

یکی از دلایل تأیید نظرات علامه از نظر آیت‌الله مکارم شیرازی؛ مطابقت با روایات

می باشد که نمونه هایی از این موارد ذکر می شود:

۱- صاحب تفسیر نمونه ذیل آیه «رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ» (حجر: ۲) نظر مؤلف المیزان را ذکر نموده که منظور از «يَوَدُّ: دوست می دارند» در این آیه را دوست داشتن به معنای «تمنی» و آرزو کردن می داند و ذکر کلمه «لَوْ» را دلیل بر آن دانسته که آن ها آرزوی اسلام را در زمانی می کنند که قدرت بازگشت به سوی آن را ندارند و این خود قرینه ای خواهد بود بر این که این تمنی و آرزو در جهان دیگر و پس از مشاهده نتایج اعمال شان است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹۶/۱۲-۹۷). سپس در تأیید نظر علامه، چنین بیان نموده که حدیثی از امام صادق علیه السلام این معنی را کاملاً تأیید می کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۷/۱).

۳-۶-۱-۲. تأیید نظر علامه در بهره گیری از روایات

با توجه به این که علامه در تفسیرش فقط به روایات معتبر استناد نموده و قرآن را ملاک سنجش سنت قرار داده است، مؤلف نمونه به تأیید دیدگاه ایشان در استناد به روایات پرداخته است از جمله:

در تفسیر نمونه ذیل آیه «إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ» (واقعہ: ۹۵) به روایتی از المیزان بدین شرح استناد شده است که خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردند: شنیده ایم بعضی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می رفتند؟! فرمود: «لو كان يقينه اشد من ذلك لمشي على الهواء: اگر یقینش از آن محکمتر بود بر هوا راه می رفت!» علامه طباطبایی بعد از ذکر این حدیث می افزاید: همه چیز بر محور یقین به خداوند سبحان، و محو کردن اسباب جهان تکوین از استقلال در تأثیر دور می زند، بنا بر این هر قدر اعتقاد و ایمان انسان به قدرت مطلقه الهیه بیشتر گردد اشیاء جهان به همان نسبت در برابر او مطیع و منقاد خواهد شد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰۰/۶). سپس چنین به تأیید نظر علامه پرداخته که: این است رمز رابطه یقین و تصرف خارق العاده در عالم آفرینش (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۷/۲۸۵).

۳-۶-۱-۳. تأیید نظر علامه با اجتهاد خود

مؤلف تفسیر نمونه در مواردی آرای علامه را با اجتهاد خود تأیید نموده است از جمله:

۱- آیت الله مکارم شیرازی ذیل آیه «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (نحل: ۹) «قَصْدٌ» را «صاف بودن راه» معنا نموده که «قَصْدُ السَّبِيلِ» نیز به معنای راه راست می باشد راهی که انحراف و ضلالت در آن وجود ندارد. در ادامه نظر علامه که «قَصْدٌ» را به معنای «قاصد» گرفته که نقطه مقابل «جائِرٌ» یعنی منحرف از حق است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/۲۱۲)، را صحیح دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۱/۱۶۷).

۲- مؤلف تفسیر نمونه ذیل آیه «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» (مدثر: ۵) با استناد به نظر راغب (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۲۴: ۳۵۱/۱)، «رُجَزٌ» را در اصل به معنای اضطراب و تزلزل دانسته و در ادامه چنین بیان داشته که این واژه به هرگونه گناه شرک، بت پرستی، وسوسه های شیطانی و عذاب الهی که مایه اضطراب انسان می گردد و او را از مسیر صحیح منحرف می کند، اطلاق شده است. در حالی که علامه معنی این لغت را «عذاب» می داند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۸۱). در ادامه نظر علامه را چنین تأیید نموده که با توجه به این که شرک، گناه، اخلاق سوء و حب دنیا موجب عذاب الهی می شود، به آن ها نیز «رجز» اطلاق شده است و البته در قرآن مجید نیز واژه «رجز» (بر وزن شرک) غالباً به معنای عذاب آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۵/۲۱۳-۲۱۴، مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۲۰/۶).

۳-۷. مقایسه نظر علامه با نظر خود و دیگران

یکی از رویکردهای آیت الله مکارم شیرازی نسبت به آرای علامه، مقایسه دیدگاه ایشان با خود و دیگران می باشد که گاهی دیدگاه علامه و در مواردی دیدگاه خود و دیگران را ارجح دانسته است:

۳-۷-۱. ترجیح نظر خود بر نظرات علامه

مؤلف تفسیر نمونه ذیل آیه «وَرَفَعَ أَبْوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ...» (یوسف: ۱۰۰) سؤالی را مطرح نموده که آیا سجده برای غیر خدا جایز است؟ سپس چنین پاسخ داده که سجده به معنی پرستش و عبادت مخصوص خداست و برای هیچ کس در هیچ مذهبی پرستش جایز نیست و مفهوم عبادت که بخش مهمی از مسأله توحید است همین است. بنابراین، نه یوسف اجازه چنین کاری را می داد و نه یعقوب علیه السلام اقدام به چنین کاری می کرد، بلکه سجده در این آیه به معنی هر نوع تواضع نیز گاهی آمده است. پس می نویسد: علامه معتقد است که تحیت و تواضع متداول در آن روز خم شدن و تعظیم بوده است و منظور از سجود در آیه فوق همین است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱/۲۴۷). ولی با توجه به جمله «خَرُّوا» که مفهومش بر زمین افتادن است، چنین برمی آید که سجود آن ها به معنی انحناء و سر فرود آوردن نبوده است. پس معنی اول (نظر ما) صحیح تر به نظر می رسد، بخصوص این که در روایات متعددی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام می خوانیم: «كَانَ سُجُودُهُمْ لِلَّهِ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۰/۸۲-۸۳، ۱۱۸/۱۵، ۳۸۰-۳۸۳/۲۱، ۲۶۳-۲۶۵، ۴۲-۴۳، ۴۰۱/۱۸، ۴۹۹/۲۲).

۳-۷-۲. ترجیح نظر علامه بر دیگران

۱- در تفسیر نمونه ذیل آیه «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقُ قَنُوطًا» (فصلت: ۴۹) چنین آمده که در تعیین معنای «فَيَوْسُقُ» و «قَنُوطًا» در میان مفسران اختلاف است. بعضی هر دو را به يك معنی (برای تأکید) دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۴۲۶). ولی بعضی «فَيَوْسُقُ» را از ماده «يَأْسُ» به معنی وجود نومییدی در درون قلب و «قَنُوطًا» را به معنی ظاهر ساختن آن در چهره و در عمل دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۱۳۷؛ آلوسی، ۱۴۰۴: ۲۵/۴). برخی معتقدند «يَأْسُ» نومییدی از خیر است و «قنوط» نومییدی از رحمت (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۱۸). سپس در ترجیح نظر علامه بر دیگر نظرات چنین بیان نموده که: آن چه از موارد استعمال واژه «يَأْسُ» و «قنوط» در قرآن مجید به دست می‌آید این است که يَأْسُ و قنوط تقریباً در يك معنی به کار می‌رود. مثلاً در داستان یوسف می‌خوانیم که «وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ» (یوسف: ۸۷) یعقوب فرزندان خود را از يَأْسُ از رحمت الهی بر حذر داشت، در حالی که آن‌ها در مورد پیدا کردن یوسف هم قلباً مأیوس بودند و هم نشانه‌های يَأْسُ را ظاهر کرده بودند و در مورد قنوط در داستان بشارت فرزند به ابراهیم می‌خوانیم که او از این مسأله اظهار تعجب کرد، اما فرشتگان به او گفتند: «بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تُكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ» (حجر: ۵۵). ما تو را به حق بشارت دادیم بنابراین مأیوس نباش (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۰/۳۲۱-۳۲۲، ۱۴/۱۹۶).

۲- آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه «وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ» (حج: ۷۱). نظر علامه را نقل نموده که «نَصِيرٍ» را به معنی دلیل و برهان دانسته است. چرا که یاری کننده حقیقی همان می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۴۰۷). سپس نظرات برخی از مفسران را مطرح نموده که احتمال داده‌اند مراد از «نَصِيرٍ» در این جا راهنما می‌باشد. سپس در تأیید و ترجیح نظر المیزان بر دیگران چنین نوشته: این تفسیرها با هم منافاتی ندارند ولی تفسیر اول روشن تر به نظر می‌رسد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۴/۱۶۹).

۳-۷-۳. ترجیح نظرات دیگران بر نظر علامه

مؤلف تفسیر نمونه ذیل آیه «نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا» (اسراء: ۴۷) در تبیین معنای «بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ» چنین آورده که مفسران در معنی این جمله، دو تفسیر ذکر کرده‌اند: بعضی مانند طبرسی در مجمع البیان و فخر رازی در تفسیر کبیر، آن را به معنی انگیزه استماع گرفته‌اند؛ یعنی ما می‌دانیم آنها به چه انگیزه‌ای به سخنان تو گوش فرا می‌دهند، نه برای درك حق، بلکه برای استهزا و توجیهاات

انحرافی و سرانجام گمراه شدن و گمراه کردن دیگران. بعضی دیگر همچون علامه طباطبائی (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۱۴/۱۳-۱۱۵) آن را به معنی وسیله استماع گرفته‌اند، یعنی ما آگاهیم آنها به چه گوشه‌هایی به سخنان تو گوش فرا می‌دهند و آگاهیم از دل‌های آنها و از نخواست‌های آنها. سپس نظر طبرسی و رازی را به صحت نزدیکتر خوانده‌است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۲/۱۴-۱۴۹، ۵۲۹/۱۵، ۷۷/۱۵).

۳-۸. اختلاف نظر با علامه

آیت‌الله مکارم شیرازی در مواردی نظرات علامه را ذکر نموده و سپس نظری مخالف با آن را بیان داشته از جمله:

۳-۸-۱. در تعیین مصادیق واژگان قرآنی

در تفسیر نمونه ذیل آیه «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ» (انعام: ۶۱) نظر علامه در المیزان ذکر شده که وی معتقد است منظور از «حَفَظَةً» حافظ اعمال انسان نیستند، بلکه ماموریت آنها حفظ خود انسان از حوادث و بلاها تا رسیدن اجل معین می‌باشد، و جمله «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ» را که بعد از «حَفَظَةً» ذکر شده، قرینه آن می‌دانند و آیه ۱۱ سوره رعد را نیز ممکن است گواه بر این سخن گرفت (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۷/۱۳۴). سپس نظر خود را بیان نموده که: اما دقت در مجموع آیه مورد بحث نشان می‌دهد که منظور از «حفظ» در اینجا همان حفظ اعمال است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۵/۲۷۴، ۱۱/۵۸، ۲۴/۲۴۶).

۳-۸-۲. تعیین مفهوم عبارات قرآنی

در تفسیر نمونه ذیل آیه «وَأَنذِرُوا الْآيَامِ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ» (نور: ۳۲) چنین آمده که در آیات مورد بحث به هنگامی که سخن از ازدواج مردان و زنان بی همسر به میان می‌آید، به طور کلی دستور می‌دهد برای ازدواج آنان اقدام کنید، اما هنگامی که نوبت بردگان می‌رسد آن را مقید به «صالح بودن» می‌کند. اما برخی از مفسران مانند علامه طباطبائی آن را به معنی صلاحیت برای ازدواج تفسیر کرده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۵/۱۱۲)، در حالی که اگر چنین باشد این قید در زنان و مردان آزاد نیز لازم است. ولی احتمال دارد منظور چیز دیگری باشد، یعنی در مورد آنها که صلاحیت اخلاقی دارند، اقدام به ازدواج کنید و مفهومش این است که در مورد بقیه نخست کوشش برای صلاحیت اخلاقی‌شان شود تا آماده زندگی زناشویی شوند، سپس اقدام به ازدواجشان گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۴/۶۶-۶۷).

۳-۹. اشکال به نظرات علامه

آیت الله مکارم شیرازی به دلایلی اشکالاتی به نظرات علامه وارد نموده از جمله:

۳-۹-۱. ناسازگاری نظر علامه با ظاهر آیات

۱- صاحب تفسیر نمونه ذیل آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا...» (اعراف: ۱۴۳) این سؤال را مطرح نموده که منظور از «تَجَلَّى رَبُّهُ: جلوه خدا» چیست؟ سپس احتمال علامه در الی میزان را مطرح نموده که موسی علیه السلام به راستی برای خودش تقاضای مشاهده کرد ولی منظور او مشاهده با چشم نبود که لازمه آن جسمیت بوده باشد و با مقام موسی علیه السلام سازگار نباشد، بلکه منظور یک نوع ادراک و مشاهده باطنی بوده است، یک شهود کامل روحی و فکری، زیرا بسیار می شود که کلمه رؤیت در این معنی به کار می رود، مثلاً می گوئیم: «من در خودمان این قدرت را می بینم که این کار را انجام دهیم» در حالی که قدرت، چیز قابل مشاهده ای نیست، بلکه منظور این است ما به وضوح این حالت را در خودمان می یابیم. موسی علیه السلام می خواست به چنین مقامی از شهود و معرفت برسد، در حالی که رسیدن به چنین مقامی در دنیا ممکن نیست، اگر چه در آخرت که عالم شهود و عالم بروز است، امکان دارد ولی خداوند در پاسخ موسی علیه السلام گفت: چنین رؤیتی هرگز برای تو ممکن نیست و برای اثبات مطلب، جلوه ای بر کوه کرد و کوه از هم متلاشی شد و بالاخره موسی علیه السلام از این درخواست توبه نمود (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸/۲۴۹-۲۵۴). سپس چنین بیان داشته که ولی این تفسیر از جهاتی بر خلاف ظاهر آیه مورد بحث است و لازمه آن ارتکاب مجاز از چند جهت می باشد، همچنین با بعضی از روایات که در تفسیر آیه نیز وارد شده، سازگار نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۶/۳۵۷).

۳-۹-۲. ناسازگاری نظر علامه با آموزه های قرآنی

۲- آیت الله مکارم ذیل آیه «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ» (فصلت: ۵۴) «لِقَاءِ رَبِّ» را مربوط به ملاقات پروردگار در روز رستاخیز دانسته، سپس در ادامه نظر علامه را ذکر نموده که این آیه را نیز مربوط به مسأله توحید دانسته، نه معاد و معتقد است منظور این است که این استدلالها در زمینه توحید پروردگار این گروه کافر لجوج را سودی نمی بخشد، چرا که آنها روشنترین دلیل توحید یعنی حضور خداوند را در همه جا و شهود او را بر همه چیز منکرند، با اینحال چگونه می توانند از دلائل توحید بهره گیرند؟ (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۷/۴۳۲). سپس چنین به نظر علامه اشکال نموده که: اما با توجه به این که تعبیر «لقاء الله» در قرآن مجید معمولاً کنایه از قیامت می باشد، این تفسیر بعید به نظر می رسد (مکارم شیرازی،

(۱۳۷۱: ۲۰/ ۳۳۳).

۳-۱۰. نقد نظرات علامه

با توجه به این که مبانی و روش مفسران در فهم قرآن تفاوت دارد، فهم آنان نیز متناسب با روش و منابع مورد استفاده آنان متفاوت می باشد، بر همین اساس آیت الله مکارم شیرازی در آثارش، ضمن بهره گیری گسترده از نظرات علامه، در موارد قابل توجهی به نقد آرای ایشان پرداخته است که ذیلاً برخی از انواع نقد ایشان به المیزان مورد بررسی و داوری^۱ قرار می گیرد:

۳-۱۰-۱. نحوی ادبی

یکی از مباحث مهم و مورد نیاز مفسران توجه به تشخیص ضمایر و مراجع مربوطه می باشد. علامه در تفسیر المیزان با توجه به قراین به ویژه سیاق آیات، مرجع ضمایر را تشخیص می دهد ولی برخی از مفسران در نوع کاربرد ضمایر، اشکالاتی به علامه وارد نموده اند که ذیلاً مورد بحث قرار می گیرد:

۳-۱۰-۱-۱. ارجاع ضمایر به مرجع آن

آیت الله مکارم شیرازی ذیل آیه «وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ» (حدید: ۱۹) بر این باور است که همه ضمیرهای «هم» در این جمله به مؤمنان برمی گردد، در حالی که علامه چنین نظر داده که ضمیر «لَهُمْ» به «الَّذِينَ آمَنُوا» برمی گردد و دو ضمیر دیگر به «الصَّادِقُونَ» و «الشُّهَدَاءُ» برمی گردد، یعنی کسانی که اجر صدیقین و شهدا و نور آن ها را دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹/ ۱۶۳). سپس نظر علامه را نقد نموده و آن را بعید دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/ ۴۳۲؛ رک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۵/ ۱۱۸-۱۱۹).

بررسی

دیگر مفسران ذیل این آیه، دوگونه نظر داده اند: ۱- برخی با صاحب تفسیر نمونه هم نظر بوده و شهداء و صدیقین را از مؤمنان دانسته، در نتیجه همه ضمایر را به «الَّذِينَ آمَنُوا» ارجاع می دهند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۴/ ۲۴۳؛ طوسی، بی تا: ۹/ ۵۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/ ۳۵۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/ ۴۷۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۷/ ۲۵۳؛

سال هشتم
شماره دوم
پیاپی: ۱۶
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

۱. روش نگارنده مقاله در بررسی نقدهای وارده بر المیزان چنین است که ابتدا دیدگاه ناقد (آیت الله مکارم شیرازی) در مورد نظر علامه را ذکر نموده، سپس با دلایل و مستندات صحت و سقم آن نقدها را مورد بررسی و داوری قرار می دهد. ملاک نگارنده علاوه بر استفاده از مباحث عقلی، نقلی، ادله قرآنی و... بهره گیری و مراجعه به برخی از تفاسیر مشهور فریقین می باشد.

فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۹/۴۶۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۷/۳۵۸؛ سیدقطب، ۱۴۲۵: ۶/۳۴۹؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱۰/۱۰۹. ۲- برخی نیز همچون علامه روی کلمه «الصِّدِّيقُونَ» وقف نموده و این قسمت را جدای از ادامه آیه می دانند و همه این ضمائر را متعلق به «الشُّهَدَاءُ» دانسته اند (فراء، ۱۹۸۰: ۳/۱۳۵؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۷/۱۳۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۸/۵۵).

اما به دلایلی نظر مؤلف تفسیر نمونه و موافقان وی ارجح می باشد: ۱- با توجه به این که «الصِّدِّيقُونَ» و «الشُّهَدَاءُ» بدل از «الَّذِينَ آمَنُوا» هستند- یعنی این که صدیقون و شهداء دو گروه از مؤمنان هستند- باید همه ضمیرها به «الَّذِينَ آمَنُوا» برگردد و هیچ دلیلی بر تفکیک این ضمائر و ارجاع ضمیر «هُم» در «لَهُم» به «الصِّدِّيقُونَ» و «الشُّهَدَاءُ» وجود ندارد. ۲- نمی توان ضمیر «هُم» در «أَجْرَهُمْ» و «نُورُهُمْ» را به «الصِّدِّيقُونَ» و «الشُّهَدَاءُ»- بدون مؤمنان- اختصاص داد، چرا که این ها دو گروه از مؤمنان هستند؛ پس این ضمیر نیز باید به مرجع اصلی آن یعنی «الَّذِينَ آمَنُوا» برگردد. بنابراین می توان گفت ارجاع ضمیر «هُم» به «الَّذِينَ آمَنُوا» از قوت بیشتری برخوردار است.

۳-۱۰-۲. معناشناسی واژگان قرآنی

توجه به معانی واژگان قرآنی از شرایط ضروری برای مفسر به شمار می رود (سبحانی، ۱۳۸۲: ۱۲؛ همچنین ر.ک: ناصری کریموند و مصلائی پور یزدی، ۱۳۹۶: ۶۰) که تلاش علامه در این زمینه کم نمونه است و بیش از دیگر مفسران به این بحث توجه نموده است (ر.ک: ربانی، ۱۳۷۶: ۱۶۱). مؤلف تفسیر نمونه در مواردی به نقد آرای علامه در این زمینه پرداخته است از جمله:

آیت الله مکارم ذیل آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (اخلاص: ۱) می نویسد: واژه «أَحَدٌ» از ماده «وحدت» است، به همین دلیل بعضی «أَحَدٌ» و «واحد» را به یک معنی تفسیر کرده اند... (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۷/۴۳۴) و در ادامه چنین قول علامه را ذکر نموده که ایشان معتقد است: میان «أَحَدٌ» و «واحد» فرق است. «أَحَدٌ» به ذاتی گفته می شود که قبول کثرت نمی کند، نه در خارج و نه در ذهن و لذا قابل شماره نیست و هرگز داخل عدد نمی شود، به خلاف «واحد» که برای او دوم و سوم تصور می شود، یا در خارج، یا در ذهن. و بر این اساس گاه می گوئیم احدی از آن جمعیت نیامد، یعنی هیچ کس نیامد، ولی هنگامی که می گوئیم: واحدی نیامد ممکن است دو یا چند نفر آمده باشند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۰/۵۴۳). و در نقد نظر علامه می نویسد: ولی این تفاوت با موارد استعمال آن در قرآن مجید و احادیث سازگار نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۷: ۴۳۴-۴۳۵، ۲۱/۳۴۵، مکارم

شیرازی، ۱۴۲۶: ۳۳۴/۶).

بررسی

زمخشری در تفسیر «أَحَدٌ»، آن را صفت وحدانیت و نفی شرکاء از خداوند می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۸۱۸/۴). قرطبی نیز «أَحَدٌ» را به معنای بلاشبیه و بلانظیر دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۰/۲۴۴). همچنین برخی از مفسران قرون اخیر نیز به این بحث پرداخته‌اند، از جمله علامه فضل‌الله ضمن ذکر نظر علامه در تفاوت بین «أَحَدٌ» و «واحد» بر صفت وحدانیت خداوند متعال تاکید نموده است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۴/۴۸۴) و سبزواری نیز با علامه هم نظر بوده و به تفاوت‌های «أَحَدٌ» و «واحد» اشاره نموده است (سبزواری، ۱۴۱۹: ۶۰۹).

بنابراین تفاوتی که علامه بین «أَحَدٌ» و «واحد» ذکر نموده، هیچ تعارض و مخالفتی با قرآن نداشته، بلکه ادبیات عرب این تفاوت را می‌پذیرد (رک: ابن منظور، ۱۴۰۸: ۷۰/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۴: ۱/۱۵۵) و یا حداقل می‌توانیم بگوییم گرچه واژه «أَحَدٌ» مختص به خداوند متعال نیست و کاربردهای دیگری [همچون یوم‌الاحد، ما احد فی‌البیت و...] دارد ولی هنگامی برای خداوند متعال به کار برده می‌شود، معنای خاصی را پیدا می‌کند که علامه به آن اشاره نموده است.

۳-۱۰-۳. تعیین معانی عبارات قرآنی

نخستین شرط لازم برای فهم مفاد هر کلام؛ آگاهی از مفاهیم کلمات و معانی عبارات آن است (رک: زرکشی، ۱۴۱۰: ۱/۳۹۶؛ همچنین سیوطی، ۱۳۸۴: ۱/۳۷۳؛ بابایی، ۱۳۹۴: ۸۰)، چرا که با شناخت معانی واژگان و عبارات، معنای حقیقی کلام به دست می‌آید. مؤلف تفسیر نمونه در مواردی به نقد نظر علامه در تعیین معانی

عبارات قرآنی پرداخته که ذیل یکی از این نمونه‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد:

آیت‌الله مکارم شیرازی آیه «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (حج: ۷۶) می‌نویسد: جمله «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...» را اشاره به تکلیف

و مسئولیت رسولان الهی و کنترل اعمال آن‌ها از ناحیه پروردگار می‌داند و آن را شبیه آن چه در سوره جن آمده است: «فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكُم مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ...» (حج: ۲۷-۲۸) دانسته است.

سپس می‌نویسد: علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل آیات مورد بحث جمله «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...» را اشاره به مسأله عصمت و حمایت الهی از پیامبران

می‌داند که مبدا دچار اختلالی گردد نه فی‌نفسه دچار فراموشی یا تغییر و یا به وسیله کیدهای شیطانی و تسویلات او دستخوش فساد شود و نه میان وحی و

مردم اختلالی رخ دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۴۱۰)، اما این تفسیر صحیح به نظر نمی‌رسد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۱۴/۱۸۰، ۱۴/۳۰۲).

بررسی

با مقایسه کلام آیت‌الله مکارم شیرازی و علامه این نتیجه حاصل می‌شود که هر دو مفسر ذیل این آیه، نظر یکسانی دارند و مفاد آیه را چنین می‌دانند که خداوند متعال توجه خاصی به پیامبرانش دارد و به خوبی اعمال آنان را کنترل و ساماندهی می‌کند. اما این که چرا صاحب تفسیر نمونه نظر علامه را ناصواب خوانده، مشخص نیست و دلیلی نیز ارائه ننموده بلکه نظر وی با علامه مشترک است، بنابراین نقدی بر علامه وارد نیست.

۳-۱۰-۴. تعیین معانی و مفاهیم آیات قرآنی

کشف مراد خداوند متعال هدف غایی مفسر است که علامه با تکیه بر روش قرآن به قرآن به تفسیر آیات پرداخته است. مؤلف نمونه اشکالاتی در این زمینه به علامه وارد نموده است که ذیلاً نمونه‌ای از این نوع نقد مورد بحث قرار می‌گیرد:

آیت‌الله مکارم ذیل آیه «يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) در تفسیر «لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» چنین به تفسیر پرداخته که: این سؤال را چه کسی مطرح می‌کند؟ و آن جواب را چه کسانی می‌گویند؟ در آیه سخنی از آن به میان نیامده است. سپس نظر علامه را ذکر نموده که معتقد است: سؤال و جواب هر دو از ناحیه خداست (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۴/۲۳۸) و در نقد آن می‌نویسد: ولی ظاهر آیه این است که این سؤال و جواب از سوی فرد خاصی عنوان نمی‌شود، سؤالی است که از سوی خالق و مخلوق، فرشته و انسان، مؤمن و کافر و از تمام ذرات وجود در و دیوار عالم هستی بدون استثنا مطرح است و همگی نیز با زبان حال به آن پاسخ می‌گویند، یعنی به هر جا بنگری آثار حاکمیت او نمایان است و بر هر چه نگاه کنی نشانه‌های قاهریت او در آن ظاهر است. به زمزمه هر ذره‌ای گوش فرا دهی «لِّمَنِ الْمُلْكُ» می‌گوید، و در پاسخ «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» از آن می‌شنوی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۲۰/۵۸، ۶/۳۵۷-۳۵۹، ۱۹/۲۵۸-۲۵۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۶: ۳/۲۰۷، ۳/۱۴۷).

بررسی

گروهی از مفسران این سؤال و جواب را از طرف خداوند متعال می‌دانند (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳/۷۰۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۴/۳۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۷/۱۲۳)، قرطبی احتمالات مختلف را ذیل این آیه نقل نموده و سپس این احتمال را ترجیح داده

که سؤال کننده و جواب دهنده خداوند متعال می باشد (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۵/۳۰۰).
فخر رازی بعد از ذکر نظرات و احتمالات مفسران، خود دو احتمال را ذکر می نماید:
شاید ندا دهنده و جواب دهنده خداوند متعال باشد و همچنین احتمال دارد هر
دو فرشتگان باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷/۵۰۰).

شیخ طوسی چنین می نویسد که خداوند متعال می فرماید: «لِمَنِ الْمُلْكُ» و در
جواب دو احتمال مطرح می نماید: الف): انسان های مؤمن و کافر می گویند:
«لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» ب): خود خداوند متعال می فرماید: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، سپس
احتمال اول را قوی تر می داند (طوسی، بی تا: ۶۳/۹؛ همچنین: طبرسی، ۱۳۷۲:
۸/۸۰۵)، زمخشری می گوید: ندا دهنده ای ندا می دهد: «لِمَنِ الْمُلْكُ» و اهل
محشر می گویند: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۱۵۷).

از سیاق و قریب موجود در آیات قبل و بعد چنین برداشت می شود که نظر علامه و
هم نظرانش صحیح تر می باشد، چرا که آیات قبل، از قول خداوند متعال نقل شده
و همچنین هیچ گونه دلالتی وجود ندارد که این آیه را از قول انسان ها، فرشتگان
و... بدانیم. همچنین همه مفسرانی که این سؤال و جواب ها را از انسان ها،
فرشتگان و... دانسته اند، نظرات شان با امکان و احتمال بیان نموده اند و
هیچ کدام با قطعیت نظر نداده و دلیل خاصی ذکر نکرده اند. بنابراین نقد آیت الله
مکارم بر علامه وارد نمی باشد.

نتیجه

حاصل مطالعه پیرامون پژوهش حاضر چنین بیان می شود که آیت الله مکارم
شیرازی در تفسیر نمونه و همچنین دیگر آثار قرآنی خویش در موارد متعددی به
تمجید از علامه طباطبایی و جایگاه علمی ایشان پرداخته و به صورت گسترده ای
در مواردی نظیر: مباحث نحوی- ادبی، معناشناسی (بیان معانی واژگان قرآنی،
تعیین معنای مفردات قرآنی با توجه به عرف قرآن، بیان تفاوت معنایی واژگان
قریب المعنا، بیان مصادیق واژگان و عبارات قرآنی)، همچنین تعیین معانی و
مفاد آیات قرآنی که مشتمل بر مواردی از جمله: ارتباط یک آیه با آیاتی از سوره
دیگر، بیان هم معنایی دو آیه، ارتباط اجمال و تبیین (مجمل و مبین)، تحلیل
یک آیه برای آیات دیگر، بیان معانی و مفاهیم آیات با اجتهاد خود، استناد به
المیزان در پاسخ به سؤالات و شبهات و استناد به روایات المیزان، از نظرات علامه
طباطبایی بهره گیری نموده و در مواردی از جمله: معناشناسی واژگان قرآنی (با
توجه به روایات و همچنین اجتهاد خود) به تأیید نظر علامه پرداخته است. اما
تمجید از علامه، تأیید آرای وی و کثرت بهره گیری از المیزان را به معنای صحت

همه دیدگاه‌های وی ندانسته، بلکه با تحقیق و بررسی پیرامون نظرات ایشان، رویکردهای مختلفی و انتقادی به تفسیر المیزان داشته‌است که در مواردی به مقایسه آرای علامه با نظر خود و دیگران پرداخته و دیدگاه خود و دیگران را بر نظر علامه ترجیح داده‌است، همچنین گاهی در تفسیر برخی از آیات با علامه اختلاف نظر داشته و در مواردی همچون: تعیین مصادیق واژگان قرآنی و تعیین معانی و مفاهیم آیات، به نظرات علامه اشکالاتی وارد نموده‌است و در زمینه‌هایی از جمله: مباحث نحوی ادبی، معناشناسی واژگان قرآنی، تعیین معانی و مفاهیم عبارات و آیات قرآنی، به نقد نظرات علامه طباطبایی پرداخته‌است که البته برخی از این نقدها معتبر و برخی نیز از صحت لازم برخوردار نمی‌باشد.

منابع

- قرآن کریم (ترجمه الهی قمشه ای).
۱. آلوسی، سید محمد (۱۴۰۴ق): «تفسیر روح المعانی»، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
 ۲. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق): «تفسیر التحریر و التنویر»، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی، چاپ اول.
 ۳. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق): «تفسیر القرآن العظیم»، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
 ۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق): «لسان العرب»، بیروت: دار احیاء التراث.
 ۵. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق): «البحر المحیط فی التفسیر»، بیروت: دارالفکر.
 ۶. اشرفی، امیر رضا (بهار و تابستان ۱۳۸۸ش): «نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی»، مجله قرآن شناخت، سال دوم، شماره اول، صص ۶۵-۹۰.
 ۷. آلوسی، علی (۱۳۸۱ش): «روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان»، مترجم: سید حسین میرجلیلی، تهران: چاپ و نشر بین الملل.
 ۸. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴ش): «قواعد تفسیر قرآن»، قم: سمت.
 ۹. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۷ش): «مکاتب تفسیری»، جلد ۲، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
 ۱۰. بابایی، علی اکبر و دیگران (۱۳۸۱ش): «روش شناسی تفسیر قرآن»، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
 ۱۱. بقاعی، ابراهیم بن عمر (بی تا): «نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور»، قاهره: دارالکتب الاسلامی.
 ۱۲. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۳۰ق): «درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم»، مصحح: شکور، محمد ادیب، محقق: فرحات، طلعت صلاح، عمان: دار الفکر.
 ۱۳. جعفر، خضیر (۱۴۱۱ق): «تفسیر القرآن بالقرآن عند العلامة الطباطبائی»، قم: دارالقرآن الکریم.
 ۱۴. راستگو، کبری و فرشته فرضی شوب (بهار و تابستان ۱۳۹۶ش): «بررسی هم معنایی در گفتمان قرآنی بر پایه نظریه تحلیل مؤلفه‌ای»، مجله پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، سال ۷، شماره ۱۶، صص ۱۱-۳۴.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۹ش): «ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن»، تهران: مرتضوی.
 ۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۴ق): «تفسیر الراغب الاصفهانی» (از اول سورة آل عمران و تا پایان آیه ۱۱۳ نساء)، ریاض: مدار الوطن للنشر.
 ۱۷. ربانی، محمد حسن (۱۳۷۶ش): «جستارهای ادبی در المیزان»، پژوهش‌های قرآنی، دوره سوم، شماره ۱ و ۲، صص ۱۶۰-۱۶۹.
 ۱۸. زرکشی، بدرالدین، محمد بن عبدالله (۱۴۱۰ق): «البرهان فی علوم القرآن»، تحقیق: مرعشی و دیگران، بیروت، دار المعرفه.
 ۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل»، ۴ جلد، بیروت: دارالکتب العربی، چاپ سوم.
 ۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۲ش): «روش صحیح تفسیر قرآن»، مجله قبسات، شماره ۲۹، صص ۹-۲۹.
 ۲۱. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ق): «ارشاد الازدهان الی تفسیر القرآن»، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
 ۲۲. سلیمی، زهرا و سید محمد میر حسینی (پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش): «ارتباط علوم ادبی و قرآن (بررسی علم بیان با نگاهی بر ارای علامه طباطبایی و آلوسی)»، مجله سبک شناختی قرآن کریم، سال اول، شماره ۳، پاییز ۵، صص ۸۹-۱۱۰.
 ۲۳. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۳۸۴ش): «الاتقان فی علوم القرآن» (مترجم: سید محمود دشتی)، قم: دانشکده اصول دین.

۲۴. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۴ق): «الدرالمنثور»، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (ره).
۲۵. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: ناصرخسرو، چاپ سوم.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲ق): «تفسیر جوامع الجامع»، قم: حوزه علمیه.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۳ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت، دارالمعرفه.
۲۹. طهماسبی، عدنان و دیگران (بهار ۱۳۹۲ش): «بررسی بنیادی برخی از واژگان قریب المعنی در قرآن کریم (دلالت‌ها- کاربردها)»، مجله پژوهش‌های ادبی- قرآنی، سال اول، شماره اول، صص ۱۵۵-۱۷۸.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق): «التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)»، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۲. فراء، یحیی بن زیاد (۱۹۸۰م): «معانی القرآن»، قاهره: هیئته المصریة العامة للکتاب، چاپ دوم.
۳۳. فضل الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق): «من وحی القرآن»، بیروت: دارالملاک.
۳۴. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش): «الجامع لأحكام القرآن»، تهران: ناصرخسرو.
۳۵. قطب، سید (۱۴۲۵ق): «فی ظلال القرآن»، بیروت: دار الشروق، چاپ سی و پنجم.
۳۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۰۹ق): «التمهید»، قم: انتشارات تمهید.
۳۷. مروتی، سهراب، رحیمی، معصومه (۱۴۰۰): «بررسی تأثیر اختلاف قرائت در برداشت‌های تفسیری المیزان»، مطالعات قرائت قرآن، ۹ (۱۷)، ۲۰۸-۲۴۰. doi: 10.22034/qer/10.22034.2022.26538
۳۸. مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸ش): «تفسیر کاشف»، قم: بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۳۹. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق): «تفسیر مقاتل بن سلیمان» بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷ش): «اخلاق در قرآن»، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶ش): «پیام قرآن»، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ نهم.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش): «تفسیر نمونه»، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ دهم.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۶ق): «نفحات القرآن»، قم: مدرسه علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۴۴. ملکی میانجی، محمدباقر (۱۴۱۴ق): «مناهج البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۴۵. ناصری کریموند، امان اله و عباس مصلائی (تابستان ۱۳۹۶): «چگونگی نقد نظرات فخر رازی در تفسیر المیزان»، مجله مطالعات تفسیری، سال هفتم، شماره ۲۶، صص ۵۵-۷۴.
۴۶. نقیب‌زاده، محمد (۱۳۸۴ش): «منابع ادبی و نقش آن‌ها در تفسیر»، مجله معرفت، شماره ۹۶، صص ۱۰۹-۱۱۸.
۴۷. همتیان، مهدی، فاطمی، سیده معصومه (۱۴۰۱): «بررسی مبانی تفسیر علمی آیت الله مکارم شیرازی و مروان شعبان با تأکید بر اعجاز علمی»، قرآن و علم، ۱۶ (۲۰)، ۲۱۷-۲۳۸. doi: 10.22034/qe/10.22034.2022.26538

References

The Holy Qur'an (A translation of Ilahi Qomshei)

1. Abu Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf (1420 AH): "Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr", Beirut: Dār al-Fikr.
2. Al-Aosī, 'Ali (1381 SH): "Rafesh Allameh Tabatabayi dar Tafsīr al-Mizān [Allamah Ṭabāṭabāī's Method in Tafsīr al-Mizān]", Translator: Seyyed Hussein MirJalili, Tehran: International Publishing House.
3. Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh (1404 AH): "Tafsīr Rūḥ al-Ma'ānī (second edition)", Beirut: Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabī.
4. Ashrafi, Amir Reza (1388 SH): "Niḳāi bi Mabānī Fahm Mufradāt Qur'an wa naqsh ān dar Tafsīr az didqā Allamah Ṭabāṭabāī [A look at the basics of understanding the vocabulary of the Qur'an and its role in interpretation from the viewpoint of Allamah Ṭabāṭabāī]", Qur'an Knowledge Journal, second year, first issue, pp. 65-90.
5. Bābāyi 'Ali Akbar (1387 SH): "Makātib Tafsīrī", vol. 2. Qom: Research Institute of Hawza and University.
6. Bābāyi 'Ali Akbar (1394 SH): "Qawā'id Tafsīr Qur'an", Qom: SIMAT
7. Bābāyi 'Ali Akbar et al (1381 SH): "Rafesh Shanāsī Tafsīr Qur'an", Qom: Research Institute of Hawza and University.
8. Baqā'ī, Ibrahim ibn 'Umar (n.d): "Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar", Cairo: Dār al-Kitāb al-Islami.
9. Faḍl al-Allah, Muḥammad Hussein (1419 A.H): "Min Waḥy al-Qur'an", Beirut: Dār al-Milāk.
10. Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar (1420 AH): "Al-Tafsīr Kabīr: Mafāṭīḥ Al-Ghayb (third edition)", Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth Al-'Arabī.
11. Farrā', Yahya ibn Ziyād (1980): "Ma'ani Al-Qur'an", Cairo: Egyptian General Book Authority, second edition.
12. Hematiyan, Mahdi, Fatemi, Seyyedeh Masoumeh (1401 SH): "Barresī Mabānī tafsīr 'Ilmī Ayatollah Makārim Shīrāzī wa Marwan Sha'bān bā ta'kīd bar 'Ijāz 'Ilmī" [Examining the bases of scientific Qur'anic exegesis of Ayatollah Makārim Shīrāzī and Marwan Sha'bān with an emphasis on scientific miracles], Journal of Qur'an wa 'Ulūm, 16(30), 217-238. doi: 10.22034/qve.2022.7231.
13. Ibn 'Ashūr, Muḥammad Ṭāhir (1420 A.H): "Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr (first edition)", Beirut: Mu'sasat Tārikh al-Arabi.
14. Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar (1419 A.H): "Tafsīr al-Qur'an al-Azīm", Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
15. Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram (1408 AH): "Līsān al-'Arab", Beirut: Dār Iḥyā' Al-Turāth.
16. Ja'far, Khaḍīr (1411 A.H): "Tafsīr Qur'an bi al-Qur'an 'inda al-'Allamah al-Ṭabāṭabāī", Qom: Dār al-Qur'an al-Karīm.
17. Jorjānī, 'Abd al-Qāhir ibn Abd al-Rahman (1430 A.H): "Darj al-Durar fī Tafsīr Qur'an al-Azīm", Annotator: Shakūr, Muḥammad Adīb, Oman: Dār al-Fikr.
18. Ma'rifat, Muḥammad Hadi (1309 AH): "Al-Tamhīd", Qom: Tamhīd Publications.
19. Makārim Shīrāzī, Naṣīr (1371 SH): "Tafsīr Nemuneh (tenth edition)", Tehran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah.

سال هشتم

شماره دوم

پیاپی: ۱۶

پاییز و زمستان

۱۴۰۲

20. Makārim Shīrāzī, Nāṣir (1377 SH): “Akhilāq dar Qur’ān”, Qom: Imam Ali ibn Abī Ṭālib (AS) School.
21. Makārim Shīrāzī, Nāṣir (1386 SH): “Payām Qur’ān (ninth edition)”, Tehran: Dār al-Kutub al-Islamiyyah.
22. Makārim Shīrāzī, Nāṣir (1426 AH): “Nafaḥāt Al-Qur’ān (tenth edition)”, Qom: Imam Ali ibn Abī Ṭālib (AS) School.
23. Malikī Miyanjī, Muḥammad Bāqir (1414 AH): “Manahij Al-Bayān Tafsīr al-Qur’ān”, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Printing and Publishing Organization.
24. Morovati, Sohrab, Rahimi, Masoumeh (1400 SH): "Barresī ta'thīr ikhtilāf Qirā'āt dar bardāshti-ha-e tafsīri al-Mizān" [Investigation of the impacts of different recitations on the exegetical analysis of Al-Mizān], Journal of Moṭāliḥāt Qirā'āt Qur'an, 9(17), 208-240. doi: 10.22034/qr.2022.6538.
25. Mughniye, Muḥammad Jawād (1378 SH): “Tafsīr Kāshif”, Qom: Buṣṭan Kitāb, Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
26. Muqātil ibn Suleiman, (1423 A.H): “Tafsīr Muqātil ibn Suleiman”, Beirut: Dār Iḥyā Al-Turāth Al-'Arabī.
27. Naqibzadeh, Muḥammad (1384 SH): “Manābi' Adabī wa naqsh anḥā dar Tafsīr”, Ma'rifat Journal, No. 96, pp. 109-118.
28. Nāṣirī Karimvand, Amān Ilah & Abbas Moṣalāi (1396 SH): “Cheqoniqī naqd nazarāt Fakhr Rāzī dar Tafsīr Al-Mizān”, Journal of Interpretive Studies, Year 7, Issue No. 26, pp. 55-74.
29. Qoṭb, Seyyed (1425 AH): “Fī Zilāl al-Qur’ān”, Beirut: Dār Al-Shoruq, 35th edition.
30. Qurtūbī, Muḥammad ibn Aḥmad (1364 SH): “Al-Jāmi' u li-Aḥkām al-Qur’ān”, Tehran: Nasser Khosro.
31. Rabbānī, Muḥammad Ḥasan (1376 AH): “Jeṣṭar-ha-e Adabi dar al-Mizān”, Qur’ānic Researches Journal, Third period, numbers 9 and 10, pp. 169-160.
32. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad (1369 SH): “Tarjumeh wa Taḥqīq Mufradat Alfāz Qur’ān”, Translator: Khusrawī Ḥusaynī, Ghulāmriḍā, Tehran: Murtaḍawī.
33. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad (1424 A.H): “Tafsīr al-Rāghib al-Iṣfahānī (from the beginning of Surah Al-Imrān to the end of verse 113 of Surah Al-Nisā)”, Riyadh: Madar Al-Watan Publishing House.
34. Raṣṭqu Kubra & Fereshte Fard Shub (1396 SH): “Barresī ham ma'nāyi dar Goftimān Qur'ani bar Pāye nazariyeh Taḥlīl Mu'allafei”, Journal of Translation Studies in Arabic Language and Literature, Year 7, Issue No. 16, pp. 11-34.
35. Sabziwārī, Muḥammad (1419 A.H.): “Irshād al-Adh-hān ila Tafsīr al-Qur’ān”, Beirut: Dār al-Ta'ārif.
36. Salimi, Zahra and Seyyed Muḥammad Mir Husseini (1398 SH): “Irtibāt 'Ulūm Adabī wa Qur'ān: Barresī 'Ilm Bayān bā Niqāi bar ārā-e Allameh Tabatabayi wa Ālūsī”, Journal of cognitive stylistics of the Holy Qur'an, first year, number 3, series 5, pp. 89 -110.
37. Subhānī Tabrīzī, Ja'far (1382 SH): “Rafesh Ṣaḥīḥ Tafsīr Qur'ān”, Qabasāt Journal, No: 29, pp. 9-29.
38. Suyūti, Jalāl al-Dīn (1384 SH): “Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān”, Translator: Seyyed Maḥmūd Dashti, Beirut: Dār al-Fikr.

39. Suyūti, Jalāl al-Dīn (1404 A.H): “Al-Durr al-Manthūr Fī al-Tafsīr al-Mathur”, Qom: Ayatollah Mar’ashī Najafī (r.a) Library.
40. Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr (1412 AH): “Jāmi’u al-Bayān fī Tafsīr al- Qur’ān”, Beirut: Dar al-Ma’rifah”,
41. Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan (1372 SH): “Majma’ Bayān fī Tafsīr al- Qur’ān”, Tehran: Nasser Khosro, third edition.
42. Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan (1412 AH): “Tafsīr Jawāmi’ al-Jāmi’”, Qom: Hawza Ilmiyyah, Qom.
43. Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn (1378 SH): “Al-Mīzān Fī al-Tafsīr al- Qur’ān”, Beirut: Mu’ssasat al-A’alami Publication.
44. Ṭahmāsabi, ‘Adnān et al (1392 SH): “Barresī Bunyādī barkhi az vācheqān Qarīb al-Ma’na dar Qur’ān Karīm: Dilālat-ha, Kārbodiha”, Qur’anic Literary Research Journal, Year 1, Issue 1, pp. 155-178.
45. Tūsī, Muḥammad ibn Ḥasan (n.d): “Al-Tibyān fī Tafsīr al- Qur’ān”, Beirut: Dār Ihyā Al-Turāth Al-‘Arabī.
46. Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar (1407 AH): “Al-Kashshaf ‘an Ḥaqā’iq ghawamid al-Tanzil wa ‘uyun al-Aqāwīl fī wujuh al-Ta’wīl”, Beirut: Dār al-Kitab al-Arabi, third edition.
47. Zarkishi, Badr al-Dīn, Muḥammad ibn ‘Abdullah (1410 AH): “Al-Burhan fī ‘Ulūm al-Qur’ān”, Annotator: Mar’ashi et al, Beirut: Dār al-Ma’rifah.