



## پیش‌فرض‌های فلسفی علامه طباطبایی در تفسیر سوره توحید

علامه طباطبایی در مقدمه‌ی تفسیر دائرةالمعارف‌گونه خود، روش تفسیر خود را "روش تفسیر قرآن با قرآن" نامیده‌اند.

علامه طباطبایی در مقدمه‌ی تفسیر دائرةالمعارف‌گونه خود، روش تفسیر خود را "روش تفسیر قرآن با قرآن" نامیده‌اند. ایشان با نگاه به آثار مفسران فبلی، آنها را دارای این نقطه ضعف مشترک می‌دانند که همواره کوشیده‌اند نظریات کلامی علمی و فلسفی دوره‌ی خود را برمغانی و مفاهیم قرآن تحمیل کنند و در واقع به جای تفسیر کار تطبیق انجام داده‌اند. به نظر ایشان، این کار مناسب و در شأن قرآن نیست؛ چرا که در آن صورت، علوم و فلسفه "راهنما" و "هادی" خواهند بود به جای آنکه قرآن، راهنما، نور و مبین هر چیزی باشد. اگر قرآن خود را مبین هر چیزی می‌داند، انتظار این است که به طور طبیعی مبین خود هم باشد (ج1، مقدمه ص 9، 11). از این رو، ایشان روش تفسیر قرآن با قرآن را پذیرفته‌اند و هر جا که نیاز به توضیح بیشتری هم بوده، در قالب بحث‌های روایی به سراغ روایات پیامبر اکرم و امامان شیعه علیهم السلام نیز رفته‌اند. ایشان روایات منسوب به صحابه و تابعین را نیز گاهی نقل و در عین حال آنها را غالباً به دلیل کلامی فاقد حجیت دانسته‌اند.

بسیاری از عالمان و فرهیختگان معاصر، میزان فی تفسیر القرآن را تفسیر شیعی، مهم، ارزنده و قابل توجهی پس از تفسیر مجمع البیان طبرسی دانسته‌اند. اینک پس از حدود بیست و پنج سال از رحلت آن بزرگوار هنوز فضای علمی فرهنگی جامعه‌ی ما به گونه‌ای نیست که بتوان میزان و به‌ویژه روش تفسیر قرآن با قرآن را آن گونه که باید و شاید معرفی و نقد کرد. اما در مقابل این رأی مشهور، نقدهایی نیز در عالم اسلامی بر تفسیر میزان وجود دارد. یکی از مهم‌ترین این نقدها آن است که همان طور که مفسران و محققان علوم قرآنی تفسیر کشاف را یکی از بهترین تفسیرها دانسته‌اند، مشروط بر آنکه تأثیر مستقیم دیدگاه‌های کلامی معتزلی زمخشری بر این تفسیر را نبینیم، همان‌طور میزان را می‌توان یکی از بهترین تفسیرها دانست مشروط بر آنکه از تأثیر دیدگاه‌های کلامی شیعی او بر تفسیر غفلت کنیم.

از طرف دیگر، همه می‌دانیم که مرحوم علامه طباطبایی در ایران علاوه بر آنکه مفسر قرآن است، فیلسوف مدرسی نیز هست و آثاری چون نه‌ایة الحکمه، بدایة الحکمه و اصول و فلسفه‌ی روش رئالیسم برای همه خوانندگان، نام‌های آشنایی هستند. ایشان در منش فلسفی خود بسیار تحت تأثیر افلاطون و فلوطین بوده‌اند و و حتی همانند پاره‌ای از مورخان و متفکران اسلامی گذشته چون شهرستانی و ملاصدرا، افلاطون را از پیامبران یا حکیمان الهی دانسته‌اند و از آنها همواره با گونه‌ای عظمت و قداست دینی (نه صرفاً فلسفی) یاد می‌کنند. از این رو در تفسیر خویش گاهی مطالبی فلسفی از این دست را با عنوانی مستقل در تفسیر آیات ذکر کرده‌اند و گاهی هم به صورت تفسیر در ذیل آیاتی که جنبه‌های عقلانی از آن استنباط می‌شود، به بیان دیدگاه‌های فلسفی خود پرداخته‌اند. در میان این مطالب فلسفی، فراتر از مطالب فلسفی متعلق به دوره‌ی قرون وسطی، مطلبی یافت نمی‌شود جز مطالبی که به فلسفه‌ی مارکس منسوب است. البته طبیعی است که چنین باشد، زیرا در دوره‌ی ایشان از کل فلسفه‌ی غرب، صرفاً اطلاعات اندکی در قالب کتاب ارزشمند سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، وجود داشت و اگر کسی نمی‌توانست از منابع غیر فارسی و عربی استفاده کند، مطالب فلسفی بیشتری هم نمی‌یافت. اما به نظر می‌رسد مرحوم علامه در تفسیر خویش، در پاره‌ای از موارد، روش تفسیری خود را با مطالب فلسفی آمیخته‌اند و به آنچه در مقدمه‌ی تفسیر وعده داده بودند، پای بند نمانده‌اند. برخلاف روش ایشان در باب مطالب علمی، که بر روش تفسیری خود پافشاری کرده‌اند و کمتر درصدد آن برآمده‌اند که دست‌آوردهای جدید علمی درباره‌ی خلقت انسان، کیهان و پدیده‌هایی از این دست را با آیات قرآن مطابقت یا آشتی دهند و صرفاً به همان روش تفسیری خود بسنده کرده‌اند، هرچند ممکن است خواننده با نتایج بدست آمده از این روش تفسیر موافق نباشد.

نگارنده در این مقاله کوتاه با بازخوانی سوره‌ی توحید در صدد بیان این نکته است که میزان نیز از آمیختن با مطالب فلسفه‌ی خاصی مصون نمانده است؛ اما این گونه آمیختگی را عیب ندانسته بلکه آن را مقتضای هر تفسیری می‌داند. فرآیند تفسیر هر متنی همواره به مولفه‌هایی از جمله نوع نگاه مفسر وابستگی دارد.

سوره توحید بر اساس پاره‌ای از روایاتی که مرحوم طباطبایی نیز آنها را ذکر کرده‌اند، معادل یک سوم قرآن است و در الهیات اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اگر اصول دین اسلام را توحید، نبوت، و معاد بدانیم، سوره اخلاص یا توحید بیانگر یکی از این سه اصل است و شاید از این رو معادل یک سوم قرآن دانسته شده است. بر اساس نظر مرحوم طباطبایی، "احد" و "واحد" به لحاظ لغوی به معنای یک و یکتا از کلمه "وحدت" ریشه گرفته‌اند جز آن که "احد" بیانگر و دلالت کننده بر چیزی است که قابلیت هیچ گونه تکثر و تعددی را، چه داخلی و چه خارجی، ندارد. اما "واحد" دلالت بر موجودی می‌کند که قابلیت تکرار دارد و می‌تواند دومی یا سومی برای آن در نظر گرفت، خواه این دومی یا سومی در قلمرو ذهن باشد و خواه در قلمرو جهان خارج از ذهن (ج 20، ص 8-387). مرحوم طباطبایی بدون آن که از افلاطون یا فلوطین نامی ببرند، مانند پاره‌ای از عرفای اسلامی میان "احدیت" و "واحدیت" تفکیک قائل شده‌اند (همانجا و نیز اصطلاحات صوفیه، عبدالرزاق کاشانی، ص 149).

این تقسیم را می‌توان در فلسفه‌ی یونان باستان در آرای افلاطون یافت. افلاطون در پارمنیدس میان دو گونه "احد" تفاوت قائل می‌شود. یکی احد (یا به تعبیر او to hen hen) من حیث احد یا احد فی نفسه که همواره احد باقی می‌ماند و در مراتب وجود ظاهر نمی‌شود. این احد نه متحرک است و نه ساکن، نه عین خود است و نه عین چیز دیگر، در عین حال نه غیر از خود است و نه غیر از چیز دیگر (افلاطون، ترجمه‌ی لطفی، ص 1666، 1703، 1670). این احد در زمان هم نیست زیرا چیزی که در زمان قرار دارد، با گذشت زمان هم تغییر می‌کند. دیگری احدی (یا به تعبیر او to hen on) است که در مراحل وجود ظهور می‌کند و از این رو از مرتبه احدیت ذاتی خود سر ریز و به تعبیر فلوطینی آن فیضان می‌کند و در شمار اعداد قرار می‌گیرد و در عین حال که در خود قرار دارد در همه چیزهای دیگر هم هست (همان، 1687). این تفکیک در فلوطین بسط بیشتری هم یافته است (فلوطین، اِناد پنجم، رساله 1/8).

مرحوم طباطبایی پس از این توضیح در باب احد و واحد به سراغ معنای "صمد" می‌روند. ایشان در میان معنای صمد معنای "هدف و غایت" را بر معنای دیگر ترجیح می‌دهند. وجه مشترک این معنای به صفت موجودی باز می‌گردد که می‌تواند نیازها را رفع کند. در الهیات اسلامی، از آنجا که خدا علت غایی همه موجودات است، هر موجودی در این هدف وابسته به اوست و به سویی او در حرکت است و ان الی ربک المنتهی (نجم/42). اما آدمی در رفع نیازهای خویش ممکن است به دیگری هم رجوع کند و از این رو صمد در حق موجودات دیگر نیز ممکن است بکار رود. بنا به نظر ایشان "ال" در الصمد حاکی از انحصار است تا این گمان را که می‌توان در رفع نیاز به دیگری هم مراجعه کرد، بزداید. اما در "احد" که چنین گمانی وجود ندارد و صفتی است که فقط برای خدا بکار می‌رود، "ال" هم بکار نرفته است و نیاز به علائم حصر هم ندارد (ج 20، ص 388).

آنگاه مرحوم طباطبایی از توصیف احد و صمد و نیز با استفاده از تفکیک صفات ذاتی و صفات فعلی خدا که متکلمان و فیلسوفان اسلامی تحت تاثیر همان تفکیک احد و واحد بیان کرده‌اند، نتیجه می‌گیرند که "احد" صفت ذات است و "صمد" صفت فعل (همانجا). صفات ذاتی از مقام ذات انتزاع می‌شود و برای فهم آن نیازی به به مقایسه نیست ولی صفات فعلی در ارتباط و در مقایسه عمل و فعل آدمی و فعل خداوند معنا پیدا می‌کند. تا وقتی موجودی نباشد، نیاز او به خداوند معنا پیدا نمی‌کند، شکرگزاری و روزی خوردن او معنا ندارد و در نتیجه با فرض چنین موجودی است که صفات صمد، مجیب و رازق در حق خداوند معنا دار و قابل انتزاعند.

معنای دیگر "صمد" در نظر مرحوم طباطبایی مبرا بودن از هر گونه عیب و نقص است و لذا افعالی چون خوردن، نوشیدن، زائیدن و زاده شدن که مستلزم گونه‌ای نقص و وابستگی است در حق او منتفی است. به نظر ایشان بر اساس این معنا بقیه سوره یعنی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفو احد درصدد تفسیر "الله الصمد" است و با این بیان در پی نفی اعتقاد مسیحیان و پاره‌ای از ثنویان است (ج 20، ص 389).

با این مرور کوتاه بر تفسیر سوره توحید می‌توان گفت در نظر آقای طباطبایی سوره توحید حاوی دو نکته‌ی مهم است یکی احدیت خداوند که در هو الله احد گفته شده و دیگری واحدیت او که در قالب الله الصمد گفته شده است. به تعبیر دیگر، گویا در سوره‌ی توحید می‌خوانیم الله احد و واحد. حال جای این پرسش هست که اگر آن مبنای فلسفی در کار نمی‌آمد و مفسری درصدد آن بود که صرفاً با اتکا به قرآن این سوره را تفسیر کند، چه مطالبی را مطرح می‌کرد؟ آیا قرآن در مسأله‌ی توحید درصدد بیان همان ایده‌ی فلسفی است که ابتدای قرن سوم در سایه‌ی ترجمه‌ی آثار یونانیان در میان مسلمانان پدید آمد؟ یا این که مفسری چون مرحوم علامه با استفاده از چنین مبنایی در پی فهم بهتر مراد شارع از سوره توحید بوده‌اند. اگر چنین باشد به این روش، روش تفسیر قرآن با قرآن نمی‌توان گفت؛ هرچند میزان کارآمدی، محاسن و معایب این روش که مفسری نه فقط در تفسیر که در فهم معنای متن از داده‌های دیگر هم استفاده کند، در جای خود محل گفتگوست.

سعید عدالت نژاد خردنامه همشهری