



Allameh Ṭabāṭabā'ī's Hermeneutical Principles and Their Application to the Interpretation of Mutashābih Qur'ānic Verses

Ensieh Sadat Dorri^{a*}

^a PhD Student, Quranic and Hadith Sciences, Allameh Askari International University, Qom, Iran

^b Professor, Qur'an and Hadith Department, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran

KEYWORDS

Muḥkam Verses,
Mutashābih Verses,
Allameh Ṭabāṭabā'ī,
Hermeneutical
Principles,
Methodology of
Qur'ānic Exegesis

Received: 21 November 2025;
Accepted: 16 April 2026

Article type: Research Paper
DOI:10.22034/ij.2026.2078553.1062

ABSTRACT

This study analyzes and critically reassesses Allameh Ṭabāṭabā'ī's interpretive framework concerning the mutashābih (ambiguous) verses of the Noble Qur'ān. As a foundational step, his relevant discussions—primarily presented in his commentary on verse 7 of Sūrat Āl 'Imrān—were extracted and systematically organized. According to Allameh's hermeneutical principles, mutashābih verses are those possessing multiple apparent meanings and the capacity to convey more than one possible interpretation, particularly those pertaining to metaphysical realities. Because the subjects of these verses lie beyond the realm of sensory perception, their initial reception tends to generate material or anthropomorphic conceptions in the mind of the reader. From the exegete's perspective, however, the true meaning of these verses becomes discoverable through their referral to the corpus of muḥkam (clear and decisive) verses. Additionally, Allameh Ṭabāṭabā'ī classifies certain abrogated verses as mutashābih, although this category falls beyond the scope of the present investigation. In this research, ambiguous verses are classified under two thematic categories: (1) verses concerning divine attributes and actions, and (2) verses pertaining to the unseen realm (*al-ghayb*) and eschatology. Allameh regards the interpretive return of mutashābih verses to muḥkamāt as the primary criterion for resolving ambiguity. Nevertheless, in cases such as the verses relating to the “Balance” (*al-mīzān*) and the “Preserved Tablet” (*al-lawḥ al-maḥfūz*), he relies exclusively upon transmitted reports (*riwāyāt*) as interpretive tools. Furthermore, in his treatment of the “Shin” (*al-sāq*), he interprets the verse on the basis of common human behavior in moments of distress. This study thus reveals that while Allameh's hermeneutical framework provides a systematic approach to mutashābih verses, its application in certain instances exhibits inconsistencies with his stated methodology.

* Corresponding author.

E-mail address: ensdorri36@gmail.com





بازخوانی مبانی تفسیری علامه طباطبائی و کاربرست آن در تحلیل آیات متشابه

انسیه‌سادات دری^{الف}، ابراهیم ابراهیمی^ب

^{الف} دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین المللی علامه عسکری، قم، ایران، ensdorri36@gmail.com

^ب استاد، گروه قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، ebrahimi978@atu.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
آیات محکم، آیات متشابه، علامه طباطبائی، مبانی تفسیر، روش‌شناسی	در این پژوهش، دیدگاه علامه طباطبائی درباره آیات متشابه مورد تحلیل و بازخوانی انتقادی قرار گرفته است. در گام نخست، نظرات ایشان – که عمدتاً در ذیل آیه هفتم سوره آل عمران مطرح شده – استخراج و سامان‌دهی گردید. بر اساس مبانی علامه، آیات متشابه آن دسته‌ای هستند که ظهورهای متعدد داشته و قابلیت افاده بیش از یک معنا را دارا می‌باشند؛ به‌ویژه آیاتی که به حقایق ماورای طبیعی مربوط‌اند و به دلیل قرار داشتن موضوع آن‌ها بیرون از قلمرو ادراک حسی، در برداشت اولیه نوعی تصور مادی در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد. در نگاه مفسر، با ارجاع این آیات به مجموعه آیات محکم، معنای صحیح و مراد واقعی آن‌ها قابل کشف است. افزون بر این، علامه طباطبائی، برخی از آیات منسوخ را نیز در شمار آیات متشابه قرار می‌دهد؛ هرچند این دسته در چارچوب پژوهش حاضر محل بررسی نبوده است. در این تحقیق، آیات متشابه در دو محور «آیات مرتبط با صفات و افعال الهی» و «آیات ناظر به عالم غیب و معاد» طبقه‌بندی شده‌اند. علامه معیار اصلی رفع ابهام و تشابه را بازگرداندن آیات متشابه به محک‌های می‌داند؛ با این حال، در مواردی چون آیات مربوط به «میزان» و «لوح محفوظ»، تنها روایات به‌عنوان ابزار تبیین مورد استناد قرار گرفته و در موضوع «ساق»، عرف رایج و رفتار انسانی در شرایط دشوار ملاک تفسیر قرار داده شده است. بدین ترتیب، با آنکه این آیات در زمره آیات متشابه‌اند، ارجاعی صریح به آیات محکم از سوی ایشان صورت نگرفته و این امر نوعی ناهمخوانی با مبنای اعلام‌شده ایشان را نشان می‌دهد.

۱. مقدمه

در میان آثار بر جای مانده از دانشمندان دینی، جایگاه تفسیر به‌عنوان عصاره اندیشه، تجربه علمی و حاصل عمر مفسر، جایگاهی ممتاز است. در دوران معاصر، تفسیر گران‌سنگ المیزان – که دستاورد سالیان متمادی تلاش علمی علامه طباطبائی به شمار می‌رود – از برجسته‌ترین آثار قرآنی در جهان اسلام محسوب می‌شود. علامه طباطبائی با ارائه نگرش‌هایی بدیع و روش‌مند، شیوه‌ای استوار از تفسیر قرآن به قرآن را احیا کرد؛ شیوه‌ای که بر پرهیز از هرگونه تحمیل پیش‌داوری و تطبیق‌های بی‌ضابطه تأکید دارد. افزون بر این، توجه گسترده ایشان به میراث تفسیری و حدیثی گذشته، اعم از منابع شیعی و اهل سنت، گویای تسلط عمیق وی بر متون روایی، تفسیری، تاریخی و سیره است. در میان مباحث مهم علوم قرآنی، یکی از موضوعاتی که همواره مورد بحث عالمان و پژوهشگران قرار گرفته، آیات متشابه است؛ آیاتی که فهم و تبیین آنها از دیرباز محل گفت‌وگو و اختلاف نظر بوده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی

و تحلیل دیدگاه‌های علامه طباطبائی درباره این دسته از آیات سامان یافته و تلاش دارد مبانی تفسیری ایشان را در این حوزه روشن سازد.

۲. مبانی علامه طباطبائی در تبیین آیات متشابه

علامه طباطبائی در تفسیر المیزان، برای تحلیل آیات متشابه، اصولی بنیادین را برگزیده است. ایشان قرآن را قابل فهم برای عموم دانسته و بر تدبیر همگان در پیام الهی تأکید دارند، چرا که قرآن «تبیاناً لکل شیء» است و اعتبار سایر منابع دینی به عرضه بر قرآن بستگی دارد. آیات محکم، که بنیان‌های معرفتی قرآن هستند، فاقد تعارض بوده و در چارچوب اصول روشن حرکت می‌کنند. علامه همچنین میان اصول و فروع تمایز قائل شده و آیات محکم را حامل اصول و متشابهات را بیانگر فروع می‌دانند. ابهام ابتدایی در آیات متشابه امری طبیعی است که با ارجاع متشابهات به محکومات رفع می‌گردد و معنای آنها استحکام می‌یابد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳).

وی بر استقلال قرآن در حجیت تأکید دارند، که با نقش پیامبر و ائمه در بیان جزئیات منافاتی ندارد (طباطبائی، ۱۳۵۳، صص ۳۱-۳۲). همچنین، ظاهر قرآن حجت است و نمی‌توان معنایی خلاف آن را اثبات کرد. علامه در تفسیر خود، به روایات شیعه و سنی توجه کرده، اما حجیت خبر واحد را صرفاً در احکام عملی معتبر می‌داند (رخشاد، ۱۳۸۰، ص ۲۳۷). اعتبار عقل در تفسیر نیز جایگاهی ویژه دارد؛ عقل قطعی حجت است و تفسیر نباید با بدیهیات عقلی تعارض داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ش، مقدمه المیزان، ص ۲۱). در نهایت، رویکرد تنزیه الهی و نفی تشبیه مد نظر ایشان است که صفات الهی را اثبات کرده اما مشابَهت با مخلوقات را نفی می‌کند (همان، ج ۷، ص ۵۵).

۳. روش تفسیر علامه طباطبائی در مواجهه با آیات متشابه

تفسیر المیزان، اثر سترگ علامه طباطبائی، که نگارش آن در سال ۱۳۹۲ هجری قمری به پایان رسید، نمونه‌ای درخشان از رویکردی روش‌مند و علمی به قرآن کریم است. این تفسیر در مواجهه با آیات متشابه، بر اصول و شیوه‌هایی بنیادین استوار است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

تفسیر قرآن به قرآن: اساسی‌ترین رکن روش تفسیری علامه، استنباط معانی آیات از یکدیگر و رجوع به مجموعه آیات قرآن برای کشف معناست. ایشان هرگونه تحمیل پیش‌فرض‌های ذهنی بر متن را مردود شمرده و آن را موجب تحریف معنوی و خدشه‌دار شدن حجیت قرآن تلقی می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۳). این رویکرد در تحلیل آیات متشابه، نقشی محوری ایفا می‌کند.

پایبندی به ظاهر الفاظ و معنای وضعی: علامه طباطبائی در صورت عدم وجود دلیلی لفظی یا قرینه‌ای قطعی، معانی برخلاف ظاهر الفاظ را نمی‌پذیرند. نمونه بارز این رویکرد، رد معنای «عدل» برای «میزان» در غیاب شواهد لفظی است. **تجاوز از تفاسیر مادی و حسی:** علامه در مواجهه با آیاتی چون «میزان»، «کرسی» و «آمدن خداوند»، از تفاسیر صرفاً مادی و حسی فاصله گرفته و با استعانت از آیات دیگر، تفاسیر متعالی‌تری ارائه می‌دهند. این رویکرد در تقابل با برخی تفاسیر یا روایاتی قرار می‌گیرد که گرایش به معنای مادی دارند، که علامه بر اساس روش قرآنی خود، آن‌ها را تأویل می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۵۵).

طرح مباحث میان‌رشته‌ای: گستره موضوعی مباحثی که علامه ذیل آیات متشابه مطرح می‌کند، شامل ابعاد روایی، اجتماعی، فلسفی و تاریخی است که این امر درک این آیات را برای مخاطبان متنوع تسهیل می‌بخشد و این روش در

سراسر المیزان استمرار دارد.

توجه به منابع تاریخی، حدیثی و آرای اهل سنت: علامه با دقت نظر، منابع عامه و آرای متفکران اهل سنت را بررسی کرده و گاه با استدلال، آن‌ها را تأیید و گاه نقد می‌کنند. این رویکرد گفت‌وگومحور، نشان‌دهنده سعه صدر علمی ایشان است (طباطبائی، ۱۳۵۳، صص ۳۱-۳۲).

کاربست تفسیر موضوعی در چارچوب تفسیر ترتیبی: در مواقع لزوم، علامه آیات هم‌سیاق یا آیات مرتبط با یک موضوع واحد را به صورت مجموعه‌وار بررسی می‌کنند؛ نمونه برجسته این روش، بحث «هدایت» ذیل آیه ۶ سوره حمد است.

اهمیت سیاق و ارتباط آیات: سیاق برای علامه نقشی راهبردی دارد. ایشان در تحلیل آیات متشابه، همواره سیر آیات پیش و پس از آیه را مد نظر قرار می‌دهند؛ برای مثال، تحلیل آیه «لَا يَمْسُهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» کاملاً مبتنی بر سیاق است. بهره‌گیری از منابع لغوی و بلاغی: در مباحث لغوی، علامه به اندازه نیاز توضیح داده و معمولاً از آثاری چون «مجمع‌البیان» طبرسی و «مفردات» راغب اصفهانی بهره می‌برند. همچنین، نکات بلاغی و ادبی تفاسیری چون «کشاف» زمخشری در تحلیل آیات مطرح می‌گردد (خرم‌شاهی، ۱۳۷۶، صص ۲۶۴-۲۶۵).

تکیه بر بدیهیات عقلی و براهین قطعی: سنجش معانی آیات با اصول عقلی، یکی از ابزارهای مهم علامه در تفسیر آیات متشابه است. ایشان هر معنایی را که با عقل بدیهی یا براهین قطعی سازگار نباشد، کنار می‌گذارند؛ مانند مباحث مربوط به جبر و اختیار یا مباحث «مکر» و «تکلم» منسوب به خداوند (طباطبائی، ۱۳۷۴ ش، مقدمه المیزان، ص ۲۱). توجه به زبان و اسالیب عربی: شناخت استعاره، کنایه، مجاز و دیگر شیوه‌های بیان در ساختار زبان عربی، از ویژگی‌های بارز روش علامه در تحلیل آیات متشابه است که بسیاری از پیچیدگی‌های بیانی این آیات را از این طریق می‌گشایند.

۴. دیدگاه علامه طباطبائی درباره آیات متشابه

علامه طباطبائی در ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، تحلیل جامع و دقیقی از مفهوم «محکم» و «متشابه» ارائه کرده است. وی واژه «محکم» را برگرفته از ریشه «ح کم» و به معنای استواری، نفوذناپذیری و منع همراه با اتقان می‌داند. از نظر او، مراد از محکومات در این آیه، آیاتی است که معنا و مراد آنها برای مخاطب به روشنی قابل دریافت است و خواننده در فهم آنها دچار شک و تردید نمی‌شود. بدین ترتیب، محکم بودن این آیات به معنای نفی اتقان سایر آیات قرآن نیست؛ زیرا خداوند در ابتدای سوره هود فرموده است: «كِتَابٌ أَخْكَمْتُ آيَاتَهُ» و این نشان می‌دهد که همه آیات قرآن در اصل وجودی خود محکم‌اند. مراد از این احکام، اتقان پیش از نزول است؛ زمانی که قرآن به صورت «امری واحد» قرار داشت و سپس در مرحله «ثُمَّ قُضِلَتْ» به صورت آیه‌به‌آیه و مطابق با سطح فهم بشر نازل شد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۲۹).

از آنجا که آیه ۷ آل عمران خود از محکومات است (وگرنه تقسیم محکم و متشابه دچار دور و تشکیک می‌شود)، روشن می‌شود که معنای «احکام» در این آیه با معنای «احکام» در آیه ۱ سوره هود تفاوت دارد. همچنین «تشابه» در این آیه غیر از «تشابه» در آیه ۲۳ سوره زمر («كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي») است؛ زیرا تشابه در سوره زمر ناظر به این است که قرآن در اسلوب بیان حقیقت، نظام حکیمانه و سبک یک‌دست و منحصر به فردی دارد (همان، ج ۳، ص ۳۰ و ۳۲-۳۳).

به اعتقاد علامه، آیات متشابه آیتی‌اند که در آنها «غیر مراد» به «مراد» شباهت دارد و خواننده در تشخیص مراد دچار تکرر معنا و تردید می‌شود (رخ‌شاد، ۱۳۸۰، ص ۱۵۰). در برابر، آیات محکم «امّ الكتاب» هستند؛ یعنی مرجع و بازگشت‌گاه آیات دیگر. بنابراین، محکمت، اصول مسلم و بنیادهای یقینی قرآن‌اند و متشابهات به‌وسیله آنها روشن می‌شوند. از نظر علامه، محکم و متشابه وصف معانی آیات است، نه وصف الفاظ؛ و رفع ابهام لغوی با رجوع به منابع لغت و قواعد زبان عرب انجام می‌شود، نه از طریق تقسیم محکم و متشابه.

علامه طباطبایی دو علت اصلی برای تشابه آیات قرآن برمی‌شمارد: اول، ناظر بودن برخی آیات به معارف ماورائی و غیرمادی که به دلیل ناتوانی انسان از درک دقیق مفاهیم ورای ماده، موجب ایجاد تشابه در نگاه نخست می‌شوند؛ مانند آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» که با رجوع به «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» معنای احاطه و تدبیر کامل آن روشن می‌شود، یا آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» که با توجه به آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» به مشاهده قلبی و ادراکی تفسیر می‌گردد. دوم، تشابه ناشی از احکام اجتماعی متغیر و تدریجی النزول در صدر اسلام؛ مانند آیه ۲۴۰ بقره درباره لزوم اقامت یک‌ساله زن پس از فوت شوهر که با آیات دیگر نسخ شده است.

علامه متشابهات را به دو دسته تقسیم می‌کند: نخست، آیتی که به معارف ماورای طبیعت و ورای حس ناظرند و به سبب نسبت‌دادن اوصاف یا افعالی به خداوند که در نگاه ابتدایی جسمانی فهم می‌شود، یا طرح موضوعات غیبی مربوط به معاد مانند شهادت اعضا، قلم یا عرش-برای انسان ایجاد ابهام می‌کنند. دوم، آیات منسوخی که در مرحله‌ای از تشریع معتبر بوده و سپس با حکم جدید نسخ شده‌اند، هرچند این دسته در پژوهش حاضر بررسی نشده است. افزون بر این، برخی پژوهشگران آیات به‌ظاهر مشتمل بر نسبت خطا به انبیا را نیز متشابه دانسته‌اند، اما با توجه به روایات، شأن نزول و داده‌های تاریخی، این موارد بیشتر از سنخ ابهام تفسیری‌اند، نه تشابه به معنای مورد نظر علامه.

۵. مصادیقی از رویه علامه طباطبایی درباره آیات متشابه

پس از تبیین مبانی و اصول تفسیری علامه طباطبایی در مواجهه با آیات متشابه، در این بخش به صورت مشخص به بررسی چند نمونه کلیدی از این آیات و چگونگی تفسیر آنها توسط علامه خواهیم پرداخت. هدف از این بررسی، نمایان ساختن کاربرد عملی و عینی رویکرد تفسیری ایشان است. با مرور مصادیقی چون «نور خدا»، «مَجِئ» الهی، «استواء علی العرش» و مفهوم «نسیان» نسبت داده شده به خداوند، در خواهیم یافت که علامه چگونه با اتکا به اصل «قرآن، مفسر قرآن است» و بهره‌گیری از عقل و زبان‌شناسی، ابهامات این آیات را برطرف ساخته و تفاسیری منطقی و منسجم ارائه می‌دهند که از هرگونه انحراف معنایی و شبهه‌پراکنی جلوگیری می‌کند:

هدایت و اضلال الهی: مفهوم هدایت و اضلال از مسائل مهم الهیات قرآنی است و در نگاه قرآن میان این دو نوعی ارتباط برقرار است؛ به این معنا که همان‌گونه که هدایت در قلمرو فعل الهی تحقق می‌یابد، اضلال نیز در چارچوب حکمت او معنا می‌شود. علامه طباطبایی تأکید می‌کند که اضلال و تعبیری مانند خدعه، مکر و امداد در طغیان، هرچند در ظاهر شبیه افعال انسانی‌اند، اما حقیقت آنها تنها به گونه‌ای شایسته ساحت ربوبی قابل انتساب است و هیچ نقص یا قبحی در آن راه ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۴۹).

از نظر علامه، هدایت «دلال بر هدف از طریق ارائه راه» است؛ یعنی خداوند مقصد را معرفی کرده و ابزار رسیدن به آن را نیز فراهم می‌سازد (همان، ج ۱، ص ۵۸-۵۹). نمونه روشن آن در آیه ۱۲۵ انعام بیان شده است: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ

يَهْدِيهِ يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ». علامه، «شرح صدر» را گشودگی دل نسبت به حقایق ایمان و پذیرش بی چون و چرای باورهای صحیح می داند، به گونه ای که انسان هیچ حقیقتی را انکار نکند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۴۷۱-۴۷۳). در آیه ۲۷ رد، که کفار درخواست نشانه ای محسوس برای ایمان دارند، پاسخ الهی سازوکار هدایت و اضلال را تبیین می کند: «إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ». علامه با دقت در تعبیر «مَنْ أُنَابَ» توضیح می دهد که هدایت بدون قید نیست، بلکه انسان منیب قابلیت دریافت هدایت را پیدا می کند؛ و این که در ادامه، «مَنْ يَشَاءُ» تکرار نشده، نشان دهنده این است که هدایت، متعلق اراده حکیمانه الهی است که بر پایه انابه انسان تحقق می یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۴۸۲). به باور علامه، کفار اساساً قرآن را آیه نمی دانستند که تقاضای نشانه ای تازه کردند، در حالی که قرآن خود آیت بزرگ الهی است.

آیه ۳۱ رد نیز همین معنا را تقویت می کند که حتی اگر قرآن موجب حرکت کوه ها یا شکافتن زمین می شد، باز هم این گروه ایمان نمی آوردند؛ زیرا پذیرش حقیقت به معجزه وابسته نیست، بلکه به آمادگی درونی انسان و اراده الهی درباره او بازمی گردد: «بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۴۸۳). در مجموع، در نظام فکری علامه طباطبایی، هدایت فراهم کردن طریق و ابزار وصول به حق، و اضلال محروم ساختن انسان از آن امداد ربانی پس از اعراض و تکذیب اوست؛ معیار هدایت، انابه و معیار اضلال، روی گردانی از حقیقت است و معجزه نقشی مستقل در هدایت ندارد، زیرا هدایت فعل تکوینی خداوند نسبت به قلب آماده است.

رؤیت خداوند: علامه طباطبایی در مسئله «رؤیت خداوند»، میان رؤیت بصری و رؤیت قلبی (یا همان رؤیت با «حقیقت ایمان») تمایز قائل شده و هرگونه رؤیت حسی و جسمانی را برای ذات حق تعالی محال می داند. درباره آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت/۲۲-۲۳) که درباره مؤمنان صالح در قیامت است، علامه تأکید می کند که مراد از «نظر به پروردگار»، رؤیت با چشم سر نیست؛ زیرا بنا بر برهان قطعی، رؤیت بصری خداوند ممتنع است. در اینجا منظور، رؤیت قلبی، مشاهده باطنی و ادراک حضوری جمال الهی است که از سنخ معرفت ایمانی است، نه ادراک حسی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۱۷۸). علاوه بر این، تقدیم «إِلَى رَبِّهَا» بر «نَاظِرَةٌ» افاده حصر می کند، به این معنا که بهشتیان جز به پروردگارشان نمی نگرند؛ یعنی هر نعمتی را که مشاهده می کنند، آن را نشانه خدا می بینند و دیدن نشانه در حقیقت دیدن صاحب نشانه است. این رؤیت، مشاهده «حضور حق در مظاهر» است، نه رؤیت جسمانی خداوند (همان).

علامه طباطبایی احتمال درخواست رؤیت بصری از سوی حضرت موسی (ع) در آیه «رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ» (اعراف/۱۴۳) را به طور کامل مردود می داند، زیرا چنین درخواستی با مقام عصمت، معرفت و نبوت ایشان سازگار نیست. به نظر ایشان، مراد موسی (ع) درخواست علم ضروری به خداوند بوده است؛ علمی حضوری، بی واسطه و یقینی که در مرتبه ای بالاتر از علم نظری قرار دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۰۵-۳۰۸). این علم ضروری، مانند یافتن شوق یا بغض در نفس است و از سنخ علم حسی نیست. آیاتی مانند «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ... عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکواثر/۵-۷) و «نُريٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام/۷۵) نیز بیانگر نوعی رؤیت و علم حضوری اند، نه رؤیت بصری (همان).

علامه طباطبایی دلیل رد درخواست موسی (ع) را عدم امکان تحقق «علم ضروری» در دنیا می داند؛ زیرا ظرف و محل این نوع رؤیت، قیامت است نه زندگی دنیوی. آیه «لَنْ تَرَانِي» به معنای نفی رؤیت بصری نیست، بلکه به معنای عدم امکان تحقق این نوع رؤیت (علم ضروری حضوری) در دنیا برای انسان است؛ امری که پس از خروج از دنیا و ورود به قیامت

برای صالحان تحقق می‌یابد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۰۹-۳۱۱). موسی (ع) پیش‌تر علم نظری به خدا داشت، اما علم ضروری مقامی فراتر بود که تحقق آن در دنیا ممکن نبود.

بر اساس تحلیل علامه طباطبائی، رؤیت خداوند به چشم سر محال است؛ این امری عقلی و برهانی است. رؤیت مذکور در قرآن ناظر به رؤیت قلبی و شهود باطنی است. آیه «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» دلالت بر مشاهده حضوری مؤمنان از طریق تجلیات حق در قیامت دارد. درخواست موسی (ع) مربوط به «علم ضروری» بود که ظرف تحقق آن دنیا نیست و به همین دلیل با «لن‌ترانی» پاسخ داده شد.

تکلم الهی: علامه طباطبائی در بحث «تکلم الهی» تصریح می‌کند که سخن گفتن خداوند به هیچ‌وجه شبیه تکلم انسان نیست؛ چرا که تکلم بشری مبتنی بر ابزارهای مادی است، در حالی که ساحت ربوبی از هرگونه ویژگی جسمانی منزّه است. قرآن کریم نیز با بیان «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری ۱۱) این اصل سنخ‌ناپذیری خداوند با مخلوقات را یادآوری می‌کند. علاوه بر این، آیه ۵۱ سوره شوری راه‌های ارتباط خداوند با بشر را به سه صورت بیان می‌کند: وحی مستقیم، تکلم از پشت حجاب، و ارسال فرشته و وحی از طریق او. بر این اساس، علامه نتیجه می‌گیرد که قرآن، تکلم الهی به معنای رایج انسانی را نفی کرده، اما حقیقت تکلم را به نحوی که لایق شأن الهی است، اثبات می‌نماید. وی تأکید می‌کند که کیفیت این نوع تکلم برای انسان قابل درک نیست و تنها می‌توان دانست که سخن گفتن خداوند، فعلی الهی برای افاضه معنا و هدایت بر پیامبران است. از دیدگاه علامه، «متکلم» مانند «محبی»، «ممیت»، «رّزاق» و «هادی»، از صفات فعل الهی است نه صفات ذات؛ یعنی صفتی که از تعامل خداوند با مخلوقات و تحقق افعال او انتزاع می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۷۹).

مکر: علامه طباطبائی در تبیین مفهوم «مکر»، معتقد است که معنای اصلی این واژه، غافل‌گیر ساختن فرد و رساندن ضرر یا عقوبت به او در حالی است که از آن بی‌خبر است. وی تأکید می‌کند که نسبت دادن چنین فعلی به خداوند تنها زمانی صحیح است که این غافل‌گیری در مقام مجازات و در پاسخ به معصیت انسان باشد؛ یعنی بنده به گونه‌ای عمل کند که مستحق عذاب گردد و خداوند او را به نحوی عقوبت کند که خود، بی‌آنکه آگاه باشد، با اختیار خویش به سوی عذاب سوق داده شود. به باور علامه، «مکر ابتدایی» - آغاز عقوبت بدون پیشینه گناه - محال و با ساحت عدل الهی ناسازگار است. ذیل آیه ۹۹ سوره اعراف «فَلَا يَأْمُرُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» توضیح می‌دهد که مراد از «ایمن بودن از مکر الهی»، این است که انسان خود را از مجازات الهی در امان ببیند، و همین امانیت‌پنداری، در واقع نوعی مکر الهی است که در نهایت انسان را به عذاب می‌کشانند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۵۵).

علامه در تفسیر آیه ۲۱ سوره یونس «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا...» مخاطب را مشرکانی می‌داند که با تقاضای تغییر و تبدیل آیات، نسبت به آیات الهی مکر می‌ورزند. ایشان «أَسْرَعُ مَكْرًا» را به این معنا می‌گیرد که مکر الهی سریع‌تر و نافذتر از مکر آنان است و مصداق آن، سلب توفیق هدایت از این افراد است؛ یعنی انسان به سبب انکار و عناد خویش، از بهره‌مندی از آیات محروم می‌شود. وی در ادامه، با اشاره به عبارت «إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمَكُرُونَ»، نقش ملائکه را در آشکار شدن اعمال بندگان تبیین می‌کند. از نظر او، فرشتگان اعمال و نیات انسان را از مرتبه استعداد به عرصه فعلیت می‌آورند و بدین ترتیب، اعمال انسان در «صحیفه عالم کون» ثبت می‌شود. همین ظهور تدریجی اعمال و ثبت آن‌ها، زمینه تحقق سریع‌ترین شکل مجازات الهی و «أَسْرَعُ مَكْرًا» را فراهم می‌سازد (ر.ک: همان، ج ۱۰، ص ۴۷-۴۹).

وجه (صورت): علامه طباطبائی در تفسیر مفهوم «وجه» در قرآن، با استناد به تحلیل لغوی راغب اصفهانی، توضیح

می‌دهد که «وجه» در اصل به معنای «صورت» است و به مناسبت، به هر بخشی از یک شیء که رو به سوی بیننده دارد نیز گفته می‌شود. باور علامه این است که مراد از «وجه الله» در آیات قرآن، ذات الهی نیست؛ زیرا ذات خداوند نامحدود و غیرقابل اشاره است و در معرض مواجهه مستقیم مخلوق قرار نمی‌گیرد. تفسیر «وجه» به معنای ذات، با تحقیق سازگار نیست. وی در تبیین آیه «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ... يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (انعام/۵۲) تأکید می‌کند که معرفت انسان همواره ناظر به «ظاهر» و «مظاهر» است، نه ذات؛ و شناخت خداوند نیز از طریق همین آیات و ظهورات صورت می‌گیرد، نه از راه ادراک ذات که ورای هر گونه تحدید و تصور است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۴۲-۱۴۴).

بر این اساس، «وجه خدا» عبارت است از نمود الهی؛ یعنی آن صفات و مظاهری که واسطه فیض میان خدا و خلق اند و از طریق آنها رحمت، علم، هدایت، مغفرت و روزی الهی بر انسان‌ها جاری می‌شود. از این رو، صفاتی همچون علم، رحمت، رزق، بینایی و شنوایی، جلوه‌ها و مظاهر الهی اند و «وجه» خداوند در عالم تلقی می‌شوند (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۱۶۹). علامه در تفسیر آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره/۱۱۵) ذکر مشرق و مغرب را اشاره به گستره نامتناهی ظهورات الهی می‌داند. بدین معنا که هر سوی عالم، ظرف تجلی خداست و روی آوردن به هر جهت، انسان را با یکی از وجوه بی‌شمار الهی مواجه می‌کند؛ زیرا حضرت حق، وجودی وسیع، بی‌حد و محیط بر همه جهات است (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۹۱).

عین (چشم خدا): در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که در آنها واژه «عین» به خداوند نسبت داده شده است. در بسیاری از این موارد، این واژه به صورت جمع، یعنی «أَعْيُنٌ»، به کار رفته است. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بیان می‌کند که «أَعْيُنٌ» جمع قَلَّتِ «عین» است؛ اما این که چرا خدای متعال برای خود «چشم‌های بسیار» اثبات کرده و مثلاً به نوح (ع) فرموده است که کشتی را «در برابر چشمان ما» بسازد، در حالی که ذات اقدس الهی از هرگونه جسمانیت و عضو مادی منزّه است، نیازمند تفسیر مناسب است. وی تأکید می‌کند که «عین» در کاربرد قرآنی درباره خداوند، کنایه از مراقبت، نظارت و توجه ویژه الهی است و به کارگیری صورت جمع «أَعْيُنٌ» نیز برای افاده کثرت مراقبت و شدت اهتمام الهی نسبت به واقعه است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۳۶).

همین معنا در دیگر آیاتی که مشتمل بر مضامینی چون «فَأَنْتَكَ بِأَعْيُنِنَا» (طور/۴۸)، «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر/۱۴)، و «وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي» (طه/۳۹) هستند نیز جاری است. در این تعبیرات، چه لفظ «عین» به صورت مفرد آمده باشد و چه به صورت جمع، مقصود قرار داشتن شخص یا حادثه‌ای در تحت حمایت، مراقبت، حراست و تدبیر الهی است، نه نسبت دادن عضو جسمانی به خداوند. علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۴ سوره قمر («تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا») توضیح می‌دهد که مراد از این «چشم‌ها»، ملائکه موکل بر کشتی نوح (ع) هستند که مأموریت داشتند کشتی را در جریان طوفان حفظ کنند و نظارت الهی از طریق آنها اعمال می‌شد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۳۹؛ ج ۱۹، ص ۳۷؛ ج ۱۹، ص ۱۱۲؛ ج ۱۴، ص ۲۰۹).

استواء: علامه طباطبائی در تفسیر واژه «استوی» که در آیاتی همچون «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» (بقره/۲۹) و «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» (حدید/۴) به کار رفته است، بیان می‌کند که این تعبیر کنایه از استیلا، سلطه کامل و احاطه تدبیری خداوند بر نظام هستی است. این معنا با مفهوم تدبیر امور توسط خداوند (يُدِيرُ الْأُمْرَ، یونس/۳) هم‌خوانی دارد. «استواء بر عرش» به معنای اداره و تدبیر عالم توسط خداوند است، نه نشستن جسمانی یا

قرار گرفتن در مکان، زیرا ذات الهی منزّه از جسم، مکان و جهت است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۸۴-۱۸۷). همچنین، «استوی إلى السماء» (بقره/۲۹) به معنای پرداختن به آفرینش آسمان‌ها و توجه تدبیری الهی به سامان‌دهی آن‌هاست و به هیچ وجه دلالت بر حرکت یا انتقال ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۷۴).

ید: علامه طباطبائی در تبیین نسبت دادن «ید» (دست) به خداوند در قرآن، تصریح می‌کند که گرچه معنای اصلی «ید» دست است، اما در کاربردهای قرآنی برای خداوند، معنای مجازی آن مد نظر است تا با مقام ربوبی سازگار باشد. در آیه «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ» (ص/۷۵)، «ید» به معنای قدرت و کمال فعل الهی است که بر اختصاص و عنایت ویژه در خلقت انسان دلالت دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۵۵). در آیاتی مانند «بِيَدِكَ الْخَيْرُ» (آل عمران/۲۶)، «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس/۸۳) و «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ» (ملک/۱)، «ید» به معنای سلطنت، مالکیت و تدبیر مطلق الهی است که نفی‌کننده تجسیم و بیانگر احاطه کامل خداوند بر هستی است. ساختار «بین یدی» در آیه «لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (حجرات/۱) نیز به صورت مجازی و به معنای پیش‌روی و در حضور است و به مقام مرجعیت تشریعی مشترک خدا و رسول اشاره دارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۵۵). در آیه «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ» (مائده/۶۴)، دو دست الهی کنایه از فراخ‌دستی در عطا و گشودگی رحمت است و در آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح/۱۰)، مقصود برتری و اقتدار الهی در جریان بیعت است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۷؛ ج ۱۷، ص ۳۴۳-۳۴۴).

علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۶ سوره اسراء («وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا...») که ممکن است شبهه جبر را ایجاد کند، تأکید می‌کند که امر تشریعی خداوند هرگز به فحشا تعلق نمی‌گیرد، زیرا قرآن صراحتاً بیان می‌کند: «قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ» (اعراف/۲۸). همچنین، امر تکوینی نیز به معصیت تعلق نمی‌گیرد، چون امر تکوینی مستلزم تحقق قهری فعل است و فعل اختیاری، معصیت نیست. علامه «أَمَرْنَا» در این آیه را به معنای «افاضه نعمت و فراهم کردن زمینه امتحان» تفسیر می‌کند؛ یعنی خداوند نعمت‌ها را بر مترفان فراوان می‌کند (سنت استدراج) تا آنان بر اثر رفاه‌زدگی، خود به اختیار فسق را گسترش دهند و مستحق هلاکت شوند. در واقع، امر الهی در این آیه به معنای فراهم کردن شرایطی است که مقتضای آن، رفتن به سمت فسق (بر اثر اختیار خود آنان) می‌باشد، نه فرمان مستقیم به گناه. بنابراین، عبارت «أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا» یعنی: «نعمت و امکانات را بر مترفان گسترش دادیم و آنان نیز—به اختیار خود—فسق پیشه کردند و مستوجب عذاب شدند.» (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۸۲).

فوق: علامه طباطبائی درباره واژه «فوق» در آیه ۱۸ سوره انعام («وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...») و آیه ۵۰ سوره نحل («يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ») توضیح می‌دهد که «فوقیت» الهی به معنای برتری وجودی، قهری و احاطه تکوینی خداوند بر همه مخلوقات است، نه برتری مکانی یا ارتفاع جسمانی. تمام موجودات تحت قهر و سلطه مطلقه الهی قرار دارند و هیچ موجودی در عرض یا فوق خدا قابل تصور نیست. «قاهر بودن خداوند» یعنی هرچه غیر اوست، در تحت قهر و سلطنت اوست (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴۵). همچنین، «فوقیت» در مورد ترس ملائکه از خداوند (نحل/۵۰)، فوقیت تکوینی و رتبی است. خوف ملائکه از جلال الهی و ادراک شدت وابستگی وجودی‌شان به خداوند است، نه ترس از شر یا آسیب، زیرا خداوند منشأ شر نیست (همان، ج ۱۲، ص ۳۸۷).

جنب (کنار و جهت): علامه طباطبائی واژه «جنب» را که در اصل به معنای «پهلوی» و «جانب» جسمانی است (مانند

آیه ۳۵ سوره توبه: «فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ» در آیه ۵۶ سوره زمر «يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ» به معنای غیر جسمانی و استعاره‌ای «جانب»، «سمت» یا «ناحیه» تفسیر می‌کند. این کاربرد مشابه استفاده مجازی از واژگان «یَمین» و «شمال» برای سمت راست و چپ است. بنابراین، «جَنْبِ اللَّهِ» به معنای جانب و ناحیه خداوند است و به اموری اشاره دارد که انسان نسبت به خداوند موظف به رعایت آن‌هاست. علامه مصداق این «جانب الهی» را عبادت، اطاعت و ترک معصیت می‌داند که کوتاهی در آن‌ها مایه حسرت انسان خواهد بود (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۲۸).

قُرب (نزدیکی): علامه طباطبائی، قرب الهی به بندگان را ناشی از مالکیت مطلقه خداوند بر هستی و عبودیت ذاتی مخلوقات می‌داند. از آنجا که خداوند میان هر موجود و حقیقت وجودی اش حائل است، هیچ موجودی به خود نزدیک‌تر از خداوند نیست و او «قَرِيبٌ عَلَى الْإِطْلَاقِ» است. آیاتی مانند «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (واقعۀ ۸۵)، «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶) و «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (انفال/۲۴) نشان‌دهنده این قرب وجودی و احاطی هستند، نه قرب مکانی یا جسمانی. خداوند به عنوان مالک حقیقی، در ذات، افعال و شئون هستی تصرف دارد. ریشه این نزدیکی، عبودیت بندگان است که دعا را به عنوان ارتباط وجودی عبد با رب، در پیشگاه الهی مورد توجه و اجابت قرار می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۲-۴۴).

صِبْغَه (رنگ و هویت): علامه طباطبائی واژه «صِبْغَه» را که در آیه «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره/۱۳۸) به کار رفته، در معنای «رنگ الهی» و «هویت توحیدی» که انسان به خود می‌گیرد، تفسیر می‌کند. این «رنگ»، کامل‌ترین و برترین نوع رنگ‌زدگی معنوی و نشان‌دهنده جهت‌گیری توحیدی است که خداوند برای بندگان مقرر فرموده است. مراد از «صِبْغَه الله»، هویت دینی اصیل و فطری است که در برابر رنگ‌های کاذب ادیان و مذاهب (مانند یهودیت و نصرانیت) قرار دارد و بیانگر تفرقه در دین است. این هویت الهی، اصلی‌ترین جنبه دین است که انسان باید آن را بپذیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۷۲).

نور خدا: علامه طباطبائی واژه «نور» را در نسبت با خداوند، به معنای ظهور حقایق و آشکار گشتن واقعیت‌ها تفسیر می‌کند. در آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (زمر/۶۹)، نورانی شدن زمین به نور پروردگار در قیامت به معنای ظهور کامل حقایق و آشکار شدن واقعیت اشیاء و اعمال است. ایشان نور را گاهی به معنای «ایمان» (بقره/۲۵۷: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ») و گاه به معنای «قرآن» (تغابن/۸: «وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا») نیز می‌داند. نور و ظلمات در این آیات، حقایق وجودی در ساحت روح انسان هستند؛ حق (نور) واحد است و باطل (ظلمات) متعدد. در تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور/۳۵)، علامه نور الهی را نوری عام و فراگیر می‌داند که آسمان‌ها و زمین به واسطه آن روشن شده و حقایق عالم ظهور می‌یابند. او معتقد است هر ظهوری نیازمند «ظاهر بالذات» است و آن حقیقت جز نور الهی نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۴۴۵-۴۴۷؛ ج ۲، ص ۵۲۷؛ ج ۱۵، ص ۱۶۷-۱۶۸).

مَجِئ (آمدن): علامه طباطبائی درباره آیه «وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/۲۲) تأکید می‌کند که این تعبیر از آیات متشابه است و نباید برای خداوند حرکت مکانی یا آمدن جسمانی فرض کرد. به نظر ایشان، «مَجِئ» در این آیه کنایه از ظهور حقیقت ربوبی و تعطیل اسباب و علل ظاهری در روز قیامت است. در آن روز، تمام وسائط کنار رفته و حقیقت «حق مبین» آشکار می‌گردد. علامه با استناد به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱)، تفسیر جسمانی «مَجِئ»

را رد کرده و بیان می‌دارد که این گونه تعبیرات در قرآن، تنزیهی و بیانگر ظهور سلطه و قهر الهی است، نه حدوث حرکت و انتقال در ذات خداوند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۶).

مرصاد (در کمین نشستن): علامه طباطبائی واژه «مرصاد» در آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ» (فجر/ ۱۴) را که به معنای محل کمین و مراقبت است، کنایه‌ای تمثیلی می‌داند. ایشان معتقد است این آیه به معنای نشستن خداوند در مکانی برای کمین نیست، زیرا خداوند منزله از مکان و جهت است. بلکه «بالمرصاد بودن» خدا کنایه از احاطه کامل علمی و قدرتی او بر بندگان و آمادگی دائمی برای مجازات طغیان‌گران است. این تعبیر، همچون دیگر تعبیرات مجازی قرآن درباره صفات الهی، برای تقریب معنا به ذهن انسان است و حقیقت ذات الهی را بازنمایی نمی‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۷۱-۴۷۲).

نسیان: در برخی آیات قرآن کریم، واژه «نسیان» به خداوند نسبت داده شده است. علامه طباطبائی با رد هرگونه فراموشی حقیقی درباره خداوند، «نسیان» در آیه «فَدُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ...» (سجده/ ۱۴) را کنایه می‌داند. به باور ایشان، مراد از «نسیان خدا» بی‌اعتنایی و ترک عنایت الهی نسبت به مجرمان است، نه نسیان حقیقی. همان‌گونه که آنان در دنیا نسبت به لقاءالله و روز حساب بی‌اعتنا بودند، در قیامت نیز خداوند آنان را به حال خود رها می‌کند و این رهاشدگی، خود عین مجازات است. این کاربرد، از نوع استعمالات کنایی در زبان عربی و قرآن است؛ یعنی سلب لطف و توجه به صورت «نسیان» بیان می‌شود، بدون آنکه حقیقتی از صفات الهی مانند علم و احاطه مطلق خدشه‌دار گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۳۸۰).

ناقه الله: علامه طباطبائی تصریح می‌کند که اضافه «ناقه» به نام جلاله «الله» در داستان قوم ثمود، از نوع اضافه ملکی حقیقی نیست؛ بلکه این ترکیب، همانند تعابیری چون «بیت الله» و «کتاب الله»، اضافه تشریفی و بیانی است که بر آیت بودن و نشانه الهی بودن آن دلالت دارد. «ناقه الله» شتری نبوده که خداوند به معنای جسمانی مالک آن باشد، بلکه این شتر، آیه الهی و مظهر قدرت خداوند برای قوم ثمود بوده است؛ معجزه‌ای که حجت را بر آنان تمام می‌کرد و تخلف از فرمان درباره آن موجب نزول عذاب می‌شد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۲۸).

۶. نتیجه‌گیری

بررسی مجموعه‌ای از آیات متشابه از ناقه‌الله، میزان و ... در پرتو تفسیر علامه طباطبائی نشان می‌دهد که روش تفسیری ایشان مبتنی بر تلفیقی بنیادین از اصالت متن، سیاق‌گرایی، عقلانیت فلسفی و واقع‌گرایی وجودی است. علامه، با پرهیز از گرایش‌های جسمانیت‌پندارانه و تفاسیر تجسمی، تلاش می‌کند تا از سطح ظاهری الفاظ عبور کرده و به حقیقت هستی‌شناختی و غایی این مفاهیم دست یابد.

در تحلیل علامه، بسیاری از مفاهیم قرآنی نه یک پدیده مادی، بلکه مرتبه‌ای از تدبیر الهی، نشانه‌ای وجودی یا بیانی تمثیلی برای افاده حقیقتی عمیق‌تر هستند. برای نمونه، ساق کنایه از نهایت شدت، عرش مقام احاطه و تدبیر کلی عالم، کرسی مرتبه‌ای از علم و ربوبیت، و لوح محفوظ جایگاه مصون از دستبرد برای حقایق غیبی است. این همان رویکردی است که وی در مباحثی همچون نابینایی آخرت، سخن گفتن جهنم، یا دیوار حائل میان مؤمنان و منافقان نیز پی می‌گیرد؛ جایی که علامه نشان می‌دهد حقایق آخرتی دارای سنخ وجودی متفاوتی‌اند و باید آنها را در چارچوب قوانین «نظام آخرت» فهم کرد، نه با معیارهای ادراکی این جهانی.

از سوی دیگر، علامه طباطبایی در مسائلی مانند مس قرآن بر این نکته تأکید می‌کند که دسترسی به معارف حقیقی قرآن تنها برای «مطهرّون» ممکن است؛ کسانی که به دلیل طهارت باطن و خلوص وجودی، قابلیت اتصال به لایه‌های باطنی وحی را دارند. چنین نگرشی نشان می‌دهد که فهم قرآن در نگاه علامه تنها یک عمل شناختی نیست، بلکه نوعی سیر وجودی و تهذیبی است که در آن طهارت، عقل و تدبیر هم‌زمان نقش‌آفرین‌اند.

در مجموع، منظومه تفسیری علامه طباطبایی الگویی از فهم قرآن ارائه می‌کند که در آن:

- الفاظ قرآن با هستی عینی پیوند دارند؛
- سیاق آیات معیار اصلی فهم است؛
- عقل و نقل در نسبتی هماهنگ قرار می‌گیرند؛
- حقایق معنوی قرآن در مراتب وجودی قابل تفسیرند؛
- و دریافت معارف قرآنی نیازمند پاکی و آمادگی باطنی است.

چنین رویکردی نه تنها فهمی عمیق‌تر و منسجم‌تر از آیات ارائه می‌دهد، بلکه چارچوبی روشمند برای مواجهه با مفاهیم دشوار قرآن فراهم می‌سازد؛ چارچوبی که قابلیت استفاده در پژوهش‌های تفسیری، کلامی، فلسفی و عرفانی را داراست.

۷. منابع

- قرآن کریم

۱. حسینی طهرانی، محمد حسین، (بی‌تا)، *مهرتابان (مصاحبات تلمیذ و استاد)*، قم: انتشارات باقر العلوم (ع).
۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۶ ش)، *قرآن پژوهی*، تهران: انتشارات ناهید.
۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۰۴ ق)، *المفردات*، قم: نشر کتاب
۴. رخ شاد، محمد حسین، (۱۳۸۰ ش)، *در محضر علامه طباطبائی*، قم: انتشارات نهانندی.
۵. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷ ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۶. -----، (۱۳۷۴ ق)، *ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن*، موسوی همدانی، قم: سید محمد باقر.
۷. -----، (۱۳۵۳ ش)، *قرآن در اسلام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.