

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»

سال دوم / شماره سوم / پائیز ۱۳۹۳

مبانی رویکرد ادبی در تفسیر سید مرتضی و شیخ طوسی با تکیه بر "الامالی" و "التبیان"

شادی نفیسی^۱ و زهرا عمّاری الهیاری^۲

چکیده

رویکرد ادبی در تفسیر قرآن بر مباحث لغت، صرف، نحو و بلاغت استوار است؛ چنان‌که مکتب ادبی معاصر علاوه بر این مبانی، اصول دیگری از جمله اصالت دادن به فهم ادبی محض از قرآن را نیز در نظر دارد. با مقایسه مبانی رویکرد ادبی سید مرتضی و شیخ طوسی در دو کتاب *الامالی* و *التبیان*، جنبه‌های گوناگون تفاوت آنها با مکتب ادبی معاصر و از سوی دیگر شباهت تنگاتنگ مبانی این دو مفسر و البته برخی تفاوت‌های آنان در تفسیر ادبی قرآن نمایان می‌شود. شیخ طوسی و سید مرتضی بر خلاف مکتب ادبی معاصر، تفسیر ادبی را پیش‌نیاز و ابزار فهم قرآن دانسته‌اند نه هدف اصلی آن؛ چنان‌که وجود ترادف معنایی و وجود تأویلات ضروری در قرآن، اعتقاد به چند معنایی برخی آیات از دیگر تفاوت‌های معنایی آن دو با مکتب ادبی معاصر محسوب می‌شود. استناد به آیات قرآن در جایگاه مهم‌ترین منبع لغوی و بهره‌برداری از سیاق آیات، استناد به روایات، تقدیم نظر مفسران متقدم بر اقوال لغویان، استناد به اشعار عرب در کشف معنای واژگان و تأیید فهم محتوای آیات، بهره‌گیری از عرف و استعمالات نثر عرب، مخاطب‌شناسی و توجه به فضای عصر نزول از مبانی مشترک این دو مفسر در تفسیر لفظی به شمار می‌رود. برخی روش‌های خاص و متفاوت سید مرتضی نیز با شیخ طوسی عبارتند از: پردازش اندک به تشابهات و فروق لغوی، بهره‌گیری اندک از روایات تفسیری و تقدّم نظرات مفسران متقدم بر اقوال لغویان بر خلاف شیخ طوسی که ترتیب ذکر آراء لغویان و مفسران را بر اساس معنای اصحّ واژه انتخاب کرده است.

کلیدواژگان: رویکرد ادبی، سید مرتضی، شیخ طوسی، *الامالی*، *التبیان*، مبانی.

** تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۰۵

^۱ نویسنده مسئول: استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران sh1nafisi@ut.ac.ir

^۲ زهرا عمّاری الهیاری: دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث تهران zahraammari@gmail.com

مقدمه

رویکرد ادبی در تفسیر قرآن، زیربنای فهم قرآن است که اساس آن بیش از هر چیز بر لغت‌شناسی، صرف و نحو و بلاغت استوار است. از این رو، این رویکرد را می‌توان مشتمل بر شیوه‌های لغوی، صرفی - نحوی و بلاغی یا بیانی دانست؛ تفسیر لغوی شامل شناخت ریشه واژگان، کشف معانی اصلی، اشتقاق و تغییرات آنهاست؛ چنان‌که کشف معانی قرآن به واسطه الفاظ و اسلوب‌های زبان عرب که قرآن بر اساس آن نازل شده را تفسیر لغوی دانسته‌اند. (الطیّار، ۳۸) در تفسیر صرفی - نحوی نیز تحلیل ساختاری، اعراب و نقش کلمات و عبارات آیات، مورد نظر است. به گونه‌ای که تفسیر نحوی را فهم مراد خداوند به واسطه دلالت‌های نحوی، اعم از اعراب واژگان و معانی ناشی از آن و نقش ترکیب‌های گوناگون کلمات دانسته‌اند. (السلیم، ص ۶۷۳) بسیاری از مفسران قرآن به واسطه ارتباط تنگاتنگ علوم عربی و قرآن، دانشمندان نحوی برجسته‌ای بوده‌اند و علوم و فنون نحوی را به گونه‌ای شایسته در خدمت تفسیر قرآن درآورده‌اند.

نظر به معاصر بودن سید مرتضی با شیخ طوسی و اهمیت تفاسیر آنان، مقایسه رویکرد تفسیری این دو دانشمند برجسته، از جهات گوناگون حائز اهمیت است. سید مرتضی و شیخ طوسی هر دو به مباحث لغوی و ادبی در تفسیر قرآن اهتمام داشته‌اند؛ تا آنجا که صبغه ادبی و لغوی تفسیر سید مرتضی با آنکه از اولین تفاسیر درایی و اجتهادی شیعه به شمار می‌رود، انکارناپذیر است. این تفسیر هرچند تفسیری جامع از قرآن کریم محسوب نمی‌شود و تنها به تفسیر برخی آیات مشکل قرآن پرداخته است؛ اما از ابعاد گوناگون عقلی، کلامی و ادبی شایسته توجه است. از سوی دیگر، تفسیر شیخ طوسی تفسیری جامع از قرآن مجید است که بعد کلامی و اجتهادی آن برجسته و نمودار است. این تفسیر هرچند به تفسیر ادبی شهرت ندارد، اما به واقع، کمتر تفسیری تا این حد به مباحث ادبی - لغوی قرآن پرداخته است؛ به گونه‌ای که حجم این مباحث در تفسیر تبیان را نمی‌توان کمتر از مباحث کلامی آن دانست. بررسی تطبیقی رویکرد ادبی سید مرتضی و شیخ طوسی در تفسیر قرآن و گستره اثرپذیری شیخ طوسی از مباحث ادبی - تفسیری سید مرتضی، افزون بر آنکه حدود و ثغور نوآوری و ابتکارات آن دو را در این حوزه از هم متمایز می‌کند، معیارها و مبانی مشترک و احیاناً متفاوت آنان را در تفسیر ادبی قرآن آشکار می‌سازد و از این رهگذر مبانی و رهیافت‌های مؤثری در حیطه تفسیر ادبی فراروی

مفسران می‌گشاید و به ترسیم چارچوبی سازمان یافته و روشمند از تفسیر ادبی و مؤلفه‌های آن می‌انجامد. از سوی دیگر تفاوت‌های روش این دو مفسر را با مکتب ادبی معاصر در تفسیر قرآن فرا روی محققان قرار می‌دهد. رویکرد ادبی به قرآن کریم در عصر کنونی بیشتر مورد توجه بوده و آثار گوناگونی در این حوزه پدید آمده است. به طور خاص، امین الخولی (م ۱۹۶۶م) با طرح رویکردی جدید در تفسیر ادبی، مهمترین آثار این مکتب را پایه‌ریزی کرد و مؤلفه‌ها و مبانی آن را روشمند ساخت.^۱ آنچه امروزه به نام "مکتب ادبی" در تفسیر شهرت یافته، مبانی ویژه‌ای دارد که با رویکرد متقدمان در تفسیر ادبی قرآن که بر اصول صرف و نحو، معانی و بیان استوار است، تفاوت دارد. مهم‌ترین مبانی این رویکرد عبارتند از: فهم ادبی محض از قرآن به مثابه مهم‌ترین هدف تفسیر، اصالت بخشیدن به تفسیر موضوعی، شناخت فضا و محیط اجتماعی عصر نزول، فهم مفردات قرآن با استناد به دلالت آنها در زبان اصیل عرب، بررسی ترکیبات قرآن به کمک علوم ادبی و بررسی سیاق و بهره‌گیری از دو علم روان‌شناسی و جامعه‌شناسی در تفسیر ادبی. (الخولی، التفسیر، ۵/۳۶۶ تا ۳۷۳) از سوی دیگر، تفسیر ادبی معاصر ناظر به طرد سه جریان است: جریان متمایل به سلفی‌گری که به روایات تفسیری جایگاه و شأن ویژه‌ای بخشیده بود. جریان متمایل به صوفی‌گری که با تکیه بر تفسیر باطنی و اشاری عمل می‌کرد و جریان تفسیر علمی. (طیب حسینی، تفسیر ادبی، ۱/۱۶۰)

برخی از مهم‌ترین تفاسیر با رویکرد ادبی معاصر عبارتند از: «التصویر الفنی فی القرآن» از سید قطب (م ۱۹۶۶م)؛ «الفن القصصی فی القرآن الکریم» از محمد احمد خلف الله (م ۱۹۸۳م)؛ «التفسیر البیانی» از عائشه بنت الشاطی (م ۱۹۹۸م)؛ «من وصف القرآن الکریم» از شکری محمد عیاد (م ۱۹۹۹م).

سید مرتضی و الامالی

ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی، معروف به سید مرتضی (م ۴۳۶ق) از دانشمندان برجسته شیعه است که نسب وی به امام علی ۷می‌رسد. (ابن خلکان، ۳/۳۱۳) تبحر وی در علوم گوناگون از جمله فقه، اصول، ادبیات، کلام، حدیث و تفسیر، چهره‌ای فرهیخته و اثرگذار از او در شیعه به جا گذارده است. (النجاشی/۲۷۰؛ الطوسی، الفهرست، ۲۸۸) از جمله ۸۹ تألیف او می‌توان به الشافی فی الامامة، غرر الفوائد و درر القلائد، الخلاف فی الفقه و تنزیه الانبیاء اشاره کرد.

۱. در این باره نک: الخولی، دایرة المعارف الاسلامیة، مدخل التفسیر.

(صفدی، ۱/۲۱) ذهبی او را شاعری ماهر، متکلمی زبردست و صاحب فنون خوانده است. (الذهبی، ۱۴۰۷، ۴۳۳/۲۹؛ همو، ۱۷، ۵۸۹/۱۴۰۶) سید مرتضی، از محضر برترین اساتید عصر خود مانند شیخ مفید بهره برده و شاگردانی چون شیخ طوسی را در مکتب خود پرورده است. تعداد زیاد شاگردان او نشان از آوازه بلند وی در وسعت علم و کثرت اطلاعات است که در ابعاد گوناگون اعتقادی و مسائل اختلافی جلوه گر شده است. (المعتوق، ۶۰) سید، هرچند اثر مستقل و جامعی در تفسیر قرآن به نگارش درنیاورده است، اما کتاب "عمر الفوائد و درر القلائد" وی، با نام مشهور "مالی"، به تفسیر پراکنده تعدادی از آیات قرآن کریم پرداخته و سرشار از مباحث تفسیری است. صفدی این کتاب را با تعبیر "کثیرالفوائد" ستوده است. (صفدی، ۱/۲۱) مباحث سید مرتضی در "الامالی" هرچند به شیوه اجتهادی و نقد عقلانی سامان یافته (بازری، ۶۱) اما از فنون ادب، نحو و لغت غنی است و در حقیقت روش عقلانی او در تفسیر، هماهنگ با ذوق و دانش ادبی اوست. چنان که می توان این کتاب را کلید شناخت شخصیت ادبی و تفسیری وی دانست. (محبی الدین، ۱۲۴)

شیخ طوسی و التبیان

ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، معروف به شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) از فقها و علمای بزرگ شیعه و صاحب آثار مهمی مانند "تهذیب الاحکام"، "الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار" و "التبیان فی تفسیر القرآن" است. او از شاگردان شیخ مفید و سید مرتضی و در علوم گوناگون حدیث، فقه، اصول، کلام و ادبیات متبحر و صاحب تألیف است. (الحلی، ۲۴۹) تفسیر تبیان، از دسته تفاسیر جامع قرآن است که تمامی سوره ها را به ترتیب مصحف تفسیر کرده است. صبغه کلامی و رویکرد درایی این تفسیر بر سایر جنبه های آن غالب است. شیخ طوسی با موجه دانستن کاربرد عقل در تفسیر قرآن به نقد برخی دیدگاه ها مانند نزول قرآن بر هفت حرف (الطوسی، ۷/۱)، تجسیم (همان، ۲/۳۱۰)، تشبیه (همان، ۴/۱۱۳) پرداخته است. تسلط کامل شیخ طوسی بر علوم گوناگون، تفسیر وی را مالامال از نکات ادبی، فقهی، کلامی و تاریخی کرده است. پراکندگی مباحث ادبی و صبغه پررنگ کلامی تفسیر تبیان، سبب در حاشیه قرار گرفتن جنبه ادبی در این تفسیر شده است. از این رو، استظهار این موارد، شخصیت ادبی شیخ طوسی را هرچه بیشتر آشکار نموده و بهره های مفیدی در اختیار مفسران حوزه تفسیر ادبی قرار می دهد.

مبانی دو مفسر در تفسیر ادبی قرآن

مبانی تفسیر قرآن همان پیش‌فرض‌ها و باورهای اعتقادی یا علمی هستند که مفسر با پذیرش و مبنا قراردادن آنها، به تفسیر قرآن می‌پردازد. (شاکر، ۱۴۰) از این رو، مبانی تفسیری در رویکرد ادبی، در حقیقت همان پیش‌فرض‌های ضروری در حوزه تفسیر ادبی هستند که مفسر قبل از ورود به تفسیر قرآن، آنها را به مثابه مقبولات ذهنی می‌پذیرد. (رضایی اصفهانی، ۱/ ۱۲۵) در این تحقیق، مبانی رویکرد ادبی سید مرتضی و شیخ طوسی با توجه به رویکردهای ادبی معاصر و متقدم در تفسیر قرآن به منظور تبیین مبانی صحیح رویکرد ادبی دسته‌بندی و ارائه گردیده‌اند.

۱. تفسیر ادبی؛ پیش‌نیاز و ابزار فهم قرآن

مکتب ادبی معاصر، قرآن را به مثابه متنی ادبی و هنری تلقی می‌کند و مهم‌ترین هدف تفسیر را فهم ادبی محض از قرآن - بدون انکار سایر اهداف تفسیر- برمی‌شمارد. در این رویکرد، تفسیر مطالعه‌ای ادبی روشمند است که نخستین و مهم‌ترین هدف آن تفسیر ادبی محض است و تحقق بخشیدن به هر غرض دیگر متوقف بر مطالعه ادبی قرآن است. (الخولی/۵-۳۶۵-۳۶۶) به عبارت دیگر، این مکتب هرچند اهداف دیگر تفسیر را انکار نمی‌کند و فهم صحیح قرآن را منوط به فهم ادبی آن می‌داند اما اهداف تفسیری غیر از فهم ادبی را از اهداف ثانویه تفسیر دانسته است؛ حال آنکه با فهم ادبی کامل قرآن هنوز هم مراد تفسیر حاصل نشده و آنچه خداوند در صدد القاء آن به بشر بوده، قطعاً فهم ادبی محض از قرآن کریم نبوده است و اگرچه طبق اشاره امین الخولی، بی‌توجهی به ادبیات، تفسیری مطلوب در پی ندارد و هر مفسر ناگزیر از اشراف و اهتمام به تفسیر ادبی است - امری که همگان به آن اذعان و باور دارند - اما در عین حال کشف مراد و مفاهیم آیات الهی، تنها با تکیه بر تفسیر ادبی ممکن نیست و تفسیر ادبی نیز به مثابه ابزاری در دست مفسر در کنار سایر مقدمات و مستلزمات، وسیله‌ای برای نیل به هدف اصلی تفسیر است. یکی از تفاوت‌های رویکرد ادبی سید مرتضی و شیخ طوسی با مکتب ادبی معاصر در همین امر نهفته است.

سید مرتضی در "الامالی" به صراحت متعرض دیدگاه خود در این باره نشده و موضع خود را مشخص نکرده است. اما از مجموع روش تفسیری او می‌توان استنباط کرد که موضع وی درباره تفسیر ادبی قرآن، فراتر از اکتفا به فهم ادبی آن است؛ بحث‌های تفسیری سید مرتضی در عین

آمیختگی مباحث کلامی و عقلی، از آرایش لفظی نیکویی برخوردار است و به خدمت گرفتن عبارات غنی از ادبیات عرب و آوردن نمونه‌های متعدد لغوی به قوت و مستدل ساختن مباحث، کمک فراوان کرده است. از این رو، هرچند سید به مقوله ادبیات عرب بسیار پرداخته، اما هیچ‌گاه آن را والاترین و مهم‌ترین هدف تفسیر قرآن نخوانده و به فهم ادبی و لفظی آیه بسنده نکرده است؛ بلکه آن را به مانند ابزاری محکم برای تفسیر آیات و تبیین مراد خداوند به کار بسته و در حقیقت در سایه استفاده از شگردها و صنایع ادبی قرآن، به فهم پیام آن پرداخته است؛ برای نمونه، به منظور فهم و ردّ شبهه انتساب "استهزاء" به خداوند متعال در آیه (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) (البقره/۱۵) از روش‌های ادبی گوناگون مانند حمل بر مجاز و تشبیه، استناد به اشعار عرب، توجه به زبان عرف و استعمال راجح در نثر عرب در خصوص نام بردن فعل با اسم همان فعل و حمل تعذیب بر استهزاء و عادت اعراب در مزدوج آوردن الفاظ بهره برده و وجه مذکور را در رفع شبهه از آیات دیگری که موهوم انتساب مکر و خدعه به خداوند هستند^۱ نیز صادق دانسته است؛ (المرتضی، ۱۲۶/۲ - ۱۳۱) چنان‌که انتخاب برخی آیات خاص از سوی سید مرتضی مانند آیات موهوم جبر، تشبیه، تناقض، رؤیت الهی و مانند اینها نشانه بسنده نکردن و عدم توقف در تفسیر ادبی و لفظی و اهتمام وی در فهم صحیح مراد خداوند در قرآن و رفع شبهات و اشکالات مخالفان با استفاده از شگردهای ادبی است.

اما شیخ طوسی علاوه بر روش تفسیری خود که مشابه با سید مرتضی و نشانه عدم بسنده کردن به تفسیر ادبی است، به طور صریح مراد از فرورستان قرآن را درک معانی آن دانسته است. (الطوسی، ۳/۱) شیخ طوسی آیات قرآن را در چهار دسته جای داده است: ۱. آیاتی که معنا و مصداق آن بر همگان آشکار است. ۲. آیاتی که معنا و مصداق آنها تنها بر خدا آشکار است. ۳. آیات مجملی که در عین وضوح معنا محتاج شرح و توضیح هستند و ظاهر آنها مراد الهی را آشکار نمی‌کند. ۴. آیاتی که مصداق مورد اختلاف دارند. (الطوسی، ۴/۱ - ۶) وی در این تقسیم‌بندی دلیل نیاز به تفسیر قرآن را وجود آیاتی دانسته که فهم مراد خداوند به سادگی از ظاهر آنها ممکن نیست و نیازمند شرح و توضیح هستند. (همان/۱-۶). بر این اساس چگونه این دسته از آیات صرفاً با تفسیر ادبی قابل فهم خواهند بود؟! شیخ طوسی پس از بیان انگیزه خود

۱. الانفال/۳۰: (وَ يَمْكُرُونَ وَ يَمْكُرُ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)؛ النساء/۱۴۲: (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خَادِعُهُمْ).

از تفسیر قرآن، روش‌های تفسیری گذشتگان از جمله تفسیر ادبی، تفسیر لغوی، تفسیر نقلی و تفسیر فقهی را برشمرده و با انتقاد از هر یک از این روش‌ها نگارش تفسیری فراگیر و جامع و دربردارنده علوم و فنون گوناگون و به دور از اطناب مملّ و ایجاز محلّ را انتخاب کرده است. (همان)

از سوی دیگر، کاربرد عناوینی مانند "لغة"، "قرائات" و "اعراب" ذیل هر آیه در واقع نشانه‌ای از نوع ابزارهای شیخ طوسی در تفسیر آیات است. او حتی در ابتدا ناخرسندی خود را از استشهاد به اشعار برای فهم قرآن ابراز داشته (همان، ۱۶/۱) ولی در نهایت برای ساکت کردن مخالفان، از آن بهره جسته است. از این رو، مبنای سید مرتضی و شیخ طوسی در تفسیر ادبی قرآن را می‌توان کاربرد ابزاری ادبیات در فهم مراد خداوند قلمداد کرد نه کاربرد اصلی و نهایی.

۲. ترادف معنایی برخی از واژگان در قرآن

ترادف در اصطلاح عبارت است از دلالت دو لفظ مفرد به اعتبار واحد، در محیط همسان بر معنایی یکسان به گونه‌ای که این دلالت حقیقی، اصیل و مستقل باشد. (المنجد، ۳۵) برخی از محققان معتقدند هیچ واژه‌ای در قرآن وجود ندارد که واژه‌ای دیگر بتواند جایگزین آن شود و این همان نکته‌ای است که اعراب خالص و برخوردار از فصاحتی که قرآن در میان آنها نازل شد به درک آن نائل شدند. (بنت‌الشاطی، ۲۱۰) بر این اساس، استعمال الفاظ قرآن در سیاق خاص آنها گواه کاربرد هر لفظ برای دلالت بر مفهومی خاص است؛ به گونه‌ای که هیچ یک از الفاظ مترادف ذکر شده در معاجم و کتاب‌های تفسیر، نمی‌تواند معنای مورد نظر خداوند از واژه خاص قرآنی را افاده کند. (نک: همان، ۲۱۵) بر مبنای این دیدگاه، هیچ دو واژه‌ای را نمی‌توان در نظر گرفت مگر آنکه از برخی ابعاد جزئی با هم متفاوت باشند؛^۱ یوسف قرضاوی معتقد است

۱. برخی صاحبان این دیدگاه مانند بنت‌الشاطی، خود از کشف اختلاف بین برخی لغات قرآن عاجز مانده و به آن اعتراف کرده‌اند. برای نمونه بنت‌الشاطی می‌گوید: «و قد ینبغی لی أن أعترف هنا بقصوری عن لمح فروق الدلالة لألفاظ قرآنیة تبدو مترادفة، فلیس لی إلا أن أقر بالعجز و الجهل، و أنا أتمثل بکلمة ابن الأعرابی: «کل حرفین أوقعتهما العرب علی معنی واحد، فی کل منهما معنی لیس فی صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، و ربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله» نک: بنت‌الشاطی، الإعجاز الیبانی للقرآن، ۲۳۸.

کاربرد یک مفهوم در قرآن با الفاظ گوناگون (مانند قعد و جلس برای نشستن)، از باب مترادف نیست بلکه تعبیری است از یک معنای واحد به وسیله الفاظ متفاوت که هر یک دلالت خاص خود را دارا هستند. (قرضاوی، ۴۰۶) برخی از محققان نیز، به کار گرفتن الفاظ مشابه از سوی مفسران و لغویان در تفسیر یک واژه را صرفاً به منظور تقریب به معنا برشمرده‌اند نه همه معنای مترادف؛ زیرا به اعتقاد آنان الفاظ مترادف به ویژه در قرآن کریم بسیار کم تعداد و اندکند. (کمالی دزفولی، ۴۳۹-۴۴۰)

از دید پاره‌ای دیگر از محققان، تفاوت معنایی مختصر در برخی از واژگان، در واقع گونه‌ای مترادف جزئی به شمار می‌رود (المنجد، ۷۸) زیرا منظور و مراد این دو لفظ، یکسان و واحد است، هر چند پاره‌ای از استعمال آن دو متفاوت باشد. در این صورت وجود کلمات مترادف در قرآن و عطف آنها به یکدیگر از باب تأکید و تفنن در کلام است. (جعفری، دشواری ترجمه کلمات مترادف در قرآن، ۵۹) در هر حال بین موافقان و منکران مترادف در قرآن کریم از دیرباز اختلاف وجود داشته است.

سید مرتضی در مواردی معادل معنایی واژگان را ذکر نموده و بدون بیان تفاوتی آشکار میان آنها عبور کرده است. برای نمونه در تفسیر آیه (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَاداً) (البقره/۲۲) آورده است: «فَإِنَّ النَّدَّ هُوَ الْمِثْلُ وَالْعَدْلُ» (المرتضی، ۱۶۴/۲) و در موضع دیگر در تفسیر آیه (فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ) (النور/۴۳)، ظاهراً تلقی او مترادف دو واژه "مطر" و "ودق" است: «الودقُ فهو المطرُ» (المرتضی، ۲۶۱/۲).

وی گاه تکرار حروف و واژگان در قرآن را از باب تأکید بر معنا تلقی کرده است. در آیه (فَأَنهَمُ لَا يَكْذِبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ) (الانعام/۳۳) در رد توجیه برخی از افراد که لفظ "يَكْذِبُونَكَ" را بدون تشدید قرائت کرده‌اند تا معنای مورد نظر خود را از آیه به دست آورند، معتقد است بین دو لفظ "كذب" و "أكذب" هیچ تفاوتی وجود ندارد و تشدید مفید تکرار و تأکید است. (المرتضی، ۲۳۰/۲) اما در برخی از موارد به تفاوت میان واژگان و فروق آنها نیز اشاره کرده است. برای نمونه در بیان معنای "خطا" و "ذنب" معتقد است اگر فردی تعمداً و با علم خطا کند، به آن "ذنب" اطلاق می‌شود حال آنکه "خطا" سهوی و غیر عمدی است. (همان، ۱۱۵/۲)؛ چنان‌که در بیان تفاوت معنایی "نوم" و "سبات"، سبات را از صفات نوم دانسته و آورده است: "السبات هو النوم الممتد الطويل السكون" (همان، ۳۳۰/۱) از این رو، سید مرتضی هر چند به ذکر تفاوت معنایی کلمات توجه داشته است اما در مواردی نیز بدون

ذکر هیچ‌گونه تفاوت، برخی کلمات قرآنی را مترادف دانسته است. ممکن است عده‌ای این رفتار سید مرتضی را بیان الفاظ متشابه برای تقریب به ذهن در تفسیر تلقی کنند؛ حال آنکه تقریب به ذهن نیز جز با قبول ترادف جزئی اتفاق نمی‌افتد.

شیخ طوسی به صورت گسترده‌تر از سید مرتضی به بیان تشابهات و تفاوت‌های معنایی میان کلمات اشاره کرده است و از این رهگذر می‌توان دریافت که وی به ظرافت‌ها و تفاوت‌های معانی واژگان آگاه بوده و استعمال آنها به جای یکدیگر را نپذیرفته است؛ از سوی دیگر مواردی نیز به چشم می‌خورند که شیخ، مترادف‌های یک واژه را ذکر و از آنها به "نظائر" تعبیر کرده است؛ گویی نوعی ترادف برای آنها قائل است. برای نمونه در بیان معنای عبارت «وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (البقره/۳۳) آورده است: «فالإبداء و الإعلان و الاظهار بمعنی واحد» (الطوسی، ۱/۴۵)؛ همو در توضیح آیه «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا» (البقره/۳۳) چنین نگاشته است: «الزَّلَّةُ و المعصیة و الخطیئة و السیئة بمعنی واحد» (الطوسی، ۱/۱۶۰)؛ چنان‌که در موضع دیگر نگاشته است: «الخطیئة و الزلَّة و المعصیة نظائر» (همان، ۱/۲۶۶) و در تفسیر آیه «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَیْءٍ» ذیل آیه ۱۵۵ سوره بقره، می‌نویسد: «و الابتلاء و الاختبار و الامتحان بمعنی واحد» (همان، ۳۷/۲).

قابل توجه آنکه شیخ حتی در برخی از موارد که واژگان را نظیر یکدیگر معرفی کرده، در عین حال تفاوت‌های میان آنها را نیز برشمرده است. برای نمونه پس از آنکه می‌نویسد: «الكلمة و العبارة و الابانة نظائر» (الطوسی، ۱/۱۶۸) بلافاصله می‌آورد: «و بینها فروق» (همان) و سپس تفاوت میان آنها را چنین بیان می‌کند: "کلمه" به واحد و جزء کلام و "عبارت" به بیشتر یا کمتر از آن اطلاق می‌شود. وی کاربرد "ابانه" را نیز تنها درباره کلام و اشاره و علامت صحیح دانسته است. (همان) همین امر در بیان تفاوت بین واژگان "ثمن"، "عوض" و "بدل" به چشم می‌خورد. شیخ طوسی می‌نویسد: «فالثمن و العوض و البدل نظائر و بینها فرق». (همان، ۱/۱۸۷) سپس به بیان فرق میان این کلمات پرداخته است.^۱ وی در تبیین معنای "سهو" و "غفلت" آورده است: «الغفلة و السهو نظائر و هو ذهاب المعنی عن القلب بما یضاده و قد تستعمل الغفلة فی التعرض لها و لذلك یقولون: تغافل و لا یقولون مثله فی السهو».^۲

۱. هو البدل فی البیع من العین او الورق و إذا استعمل فی غیرهما کان مشبهاً بهما و مجازاً و العوض: هو البدل الذی یتتبع به کائناً

ما کان و اما البدل: فهو الجعل للشیء مکان غیره. (نک: الطوسی، ۱/۱۸۷)

۲. موارد دیگر از این دست را نک: الطوسی، ۴/۳۶۱، ۴/۴۰۷، ۵/۱۰۸.

(همان، ۳۴۱/۵) وی در موضع دیگر چنین آورده است: «البيان و البرهان و الحجّة و الدلالة بمعنی واحد، و فرق الرّماني بين البيان و البرهان» و سپس به بیان تفاوت معنایی بیان و برهان پرداخته است.^۱ (نک: همان، ۳۱۱/۵) از این رو، شیخ طوسی آنگاه که معنایی واحد برای دو واژه در نظر می‌گیرد باز هم تفاوت‌های اندک آنها را مدّ نظر قرار می‌دهد.

وی گاه از این نکته در رفع تعارض ظاهری میان آیات قرآن نیز بهره جسته است. چنانکه ذیل آیه (وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) (البقره/۶۰) ضمن آنکه متعرض تفاوت اندک دو واژه شده، معتقد است واژه «فَانْفَجَرَتْ» با واژه «فَانْبَجَسَتْ» در سوره اعراف^۲ هیچ تعارض و منافاتی ندارد؛ زیرا «انجاس» به انفجار اندک اطلاق می‌شود به گونه‌ای که در ابتدا انجاس یا انفجار اندک رخ می‌دهد و سپس وسیع و گسترده شده و به آن انفجار اطلاق می‌شود. (الطوسی، ۲۷۰/۱)^۳

برخی از تفاوت‌های میان واژگان قرآن نیز به طور مستقیم مورد نظر شیخ طوسی بوده‌اند. برای نمونه ذیل آیه ۲۲۶ سوره بقره در بیان تفاوت معنای «ظل» و «فی»، «فی» را سایه حاصل از خورشید و «ظل» را سایه حاصل از غیر خورشید دانسته است، به گونه‌ای که هر نوع «فی» را می‌توان «ظل» دانست اما نمی‌توان هر ظلی را فی قلمداد کرد. از این رو، اهل بهشت در «ظل» هستند نه در «فی» زیرا در آنجا خورشیدی نیست و بر این ادعای خود شاهی از آیه سی‌ام سوره واقعه آورده که می‌فرماید: (وَ ظِلٌّ مَمْدُودٍ)». (همان، ۲۳۳/۲) همو ذیل آیه ۸۲ سوره نساء^۴، در بیان تفاوت میان تفکر و تدبر آورده است: «فرق بین تفکر و تدبر آن است که تدبر تصرف قلب با اندیشه در عواقب امر است حال آنکه تفکر تصرف قلب با نظر در دلائل است». (همان، ۷۱/۳) وی در موضع دیگر در بیان تفاوت میان «خوف» و «رهبة» آورده است: «در "خوف" بین وقوع یا عدم وقوع ضرر شک و تردید وجود دارد حال آنکه در "رهبة" با حصول

-
۱. «فقال: البيان إظهار المعنى في نفسه بمثل اظهار تقيضه. و البرهان اظهار صحته بما يستحيل في تقيضه كالبيان عن معنى قدم الأجسام و معنى حدودها، فالبرهان يشهد بصحة حدودها و فساد قدمها». (نک: الطوسی، ۳۱۱/۵)
 ۲. (وَ قَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا). (الاعراف/۱۶۰)
 ۳. موارد دیگر از این دست را نک: الطوسی، ۲۰۴/۱، ۷۵/۲، ۵۵۴/۴، ۲۳/۵، ۷۴/۱۸۵، ۸/۶ و ۳۵۸/۱۰
 ۴. (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء/۸۲)

شرط، وقوع ضرر حتمی است و اگر شرط حاصل نشود ضرر واقع نخواهد شد.» (همان، ۱۸۴/۱)^۱

از آنچه گذشت می‌توان چنین استنباط کرد که شیخ طوسی هر چند به وجود نظائر و کلماتی با معنای واحد در قرآن معتقد است اما الزاماً همهٔ نظائر را به معنای "مترادف" ندانسته و در صورت وجود کوچکترین تفاوت میان واژگان به تبیین معانی آنها پرداخته است. از این رو، هر جا به ترادف واژگان قائل بوده بدون اشاره به تفاوت معنایی آنها عبور کرده و هر جا کوچکترین تفاوتی ملاحظه کرده آن را متذکر شده و پایبندی خود را به بیان فروق واژگان نشان داده است.

۳. وجود تأویلات ضروری در قرآن

داور قرار دادن سیاق آیات در فهم معنای واژه و انحصار معنای آیات به ظاهر متن قرآنی و خودداری از هرگونه تأویل، از جمله مبانی تفسیر ادبی معاصر است. بنت‌الشاطی در این باره می‌نویسد: «به منظور فهم اسرار یک تعبیر قرآنی، سیاق را حاکم قرار داده و به آنچه متن آیه برمی‌تابد پایبند می‌مانیم. اقوال مفسران را بر متن عرضه می‌کنیم و تنها دیدگاه سازگار با متن آیه را می‌پذیریم.» (بنت الشاطی، التفسیر البیانی، ۱۱/۱) سید قطب در تفسیر آیهٔ ۲۴ سورهٔ یوسف^۲ که مفسرانی مانند سید مرتضی برخی واژگان آن مانند "هم" را به سبب سازگار ساختن آن با عصمت انبیاء: به تأویل برده‌اند، می‌گوید: "واژهٔ «هم» در این آیه به معنای "تبادر به ذهن" است نه عمل به فعل و این با عصمت انبیاء منافاتی ندارد زیرا فعلی انجام نشده است. (سید قطب، ۲۰۵) در واقع وی بدون تأویل واژه، همان معنای اولیة "عزم و تصمیم" را اراده کرده است؛ امری که مفسرانی دیگر آن را رد کرده و نپذیرفته‌اند.

از این رو - هر چند نقش سیاق در فهم معنای آیه بر کسی پوشیده نیست - انحصار فهم مدلول قرآن در سیاق و برنتابیدن هیچ نوع تأویل و چند معنایی در آیات جای تأمل دارد. در واقع یکی از اسباب مهم اختلاف میان مفسران آن است که برخی آیات قرآن چندین معنا را برمی‌تابند و چنان‌که این معانی در تضاد با یکدیگر نباشند قبول آنها بدون اشکال است. (نک: الطیار، ۵۹۱) وجود تأویل در تفسیر ادبی قرآن کریم از دو جهت شایسته اهمیت است: الف. تأویل واژگان؛ ب. تأویل محتوا.

۱. موارد دیگر از این دست را نک: الطوسی، ۱۹۰/۱، ۱۹۸/۱، ۴۴/۲، ۶۹/۲، ۵۶۶/۳، ۳۴/۴، ۴۸۱/۵، ۳۸/۶، ۲۵۱/۷.

۲. (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّآیْ بُرْهَانَ رَبِّهٖ كَذٰلِكَ لِنَصَّرَفَ عَنْهٗ السُّوْءَ وَ الْفَحْشَآءَ اِنَّهٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِيْنَ)

۳-۱ تاویل واژگان

سید مرتضی در تفسیر آیات قرآن، هرچند ظواهر آیات را حجت می‌داند (المرتضی، الانتصار، ۵۰۰) و بر اساس آن حکم می‌راند، اما تاویل عقلانی بر اساس مبانی صحیح را نادیده نگرفته و با تسلط ادبی و توانایی خود، در تفسیر برخی از آیات قرآن معانی تاویلی گوناگونی بر اساس قرآن، روایات و علوم ادبی برشمرده و گاه از ظاهر آیات چشم‌پوشی کرده است. برای نمونه آنجا که انتساب گناه به انبیاء را جایز نمی‌داند، به صراحت بیان می‌کند که در این موارد از ظاهر آیه که اقتضای مخالفت با کتاب، سنت و عقل و ادله است دست برمی‌داریم. (المرتضی، ۴۵۲/۱) از این رو، دیدگاه کلامی سید مرتضی در تاویل آیات، غالب به نظر می‌رسد؛ البته با توجه به عصر زندگی سید مرتضی که مصادف با ظهور فرقه‌های گوناگون اشاعره، اهل الحدیث، مجسمه و مشبهه بوده است، می‌توان احساس مسؤولیت او را در جلوگیری از تاویل نادرست ظواهر آیات درک کرد. چنان‌که در تفسیر آیه (وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا اَنْ رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهٍ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشَاءَ) (یوسف/۲۴) به سبب نزهت مقام انبیاء از عزم بر گناه و اراده معصیت، «هم» را به معنای "تصمیم و عزم" جایز ندانسته؛ زیرا "هم" زلیخا به یوسف و "هم" یوسف به زلیخا متعلق است؛ حال آنکه هیچگاه نمی‌توان "هم" را به ذات موجودی که باقی است متعلق دانست. از این رو به ناچار باید متعلق دیگری برای آن دو در تقدیر گرفت؛ مثل آنکه هم زلیخا را به انجام گناه و کار زشت و هم یوسف را به دفع زلیخا از خود و یا زدن او متعلق دانست. چنان‌چه در سخن عرب نیز آمده است که: "هممت بفلان" یعنی قصد زدن فلانی را داشتم. (المرتضی، ۴۵۲/۱)

وی در تفسیر آیه (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي) (ص/۷۵) در تاویل لفظ "ید" سه وجه برشمرده که عبارتند از: نفی فعل از فاعل، نعمت و قدرت. (المرتضی، ۵۳۲/۱)؛ وی در تاویل واژه "ناظره" در آیه (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (القیامه/۲۳) نظر را مفید رؤیت ندانسته و آن را بر "انتظار رحمت" و "فکر و تأمل" تاویل کرده است. (همان، ۶۲/۱). سید مرتضی انتساب "وجه" به خداوند را نیز مفید معنای "نفس و ذات" دانسته است. (همان، ۵۵۴/۱) چنان‌که شیخ طوسی نیز انتساب "ید" به خداوند را به "قدرت" خداوند تاویل کرده و وجوه دیگری مانند نعمت و ملک را نیز برای آن

برشمرده است (الطوسی، ۵۸۱/۳) و در آیه (أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ) (الکهف/۸۷) در تأویل مصداقی واژه "ظلم" آن را "عصیان" و "شرک به خداوند" دانسته است. (همان، ۸۷/۸)

۳-۲- تأویل محتوا

در نظر سید مرتضی و شیخ طوسی تفسیر و تأویل مترادف بوده‌اند. چنان‌که سید مرتضی در جای جای تفسیر خود از آیات از تفسیر با عنوان تأویل نام برده است. (المرتضی، ۴۷۴/۱؛ ۳۰۳/۲؛ ۱۵۸/۲) در این بخش، منظور از تأویل محتوا تبیین مصداقی آیه یا انصراف از معنای ظاهری آن است. بر این اساس، سید مرتضی در امالی، متعدد به تأویل محتوای آیات پرداخته است. به ویژه در آیاتی که درباره صفات الهی بوده یا به نوعی موهوم معنای جبر و تشبیه و مانند اینها هستند. او برای تأویل آیات، از انواع ابزارهای عقلی و ادبی بهره جسته است.

برای نمونه در آیه (وَ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا) (الاسراء/۱۶) برای تفسیر معنای اراده خداوند بر هلاک یک قوم، آن را چنین تأویل کرده است: «کلمه اراده، در معنای مجازی به کار رفته، یعنی هلاک آنان نزدیک است؛ مثل اینکه بگوییم: "اذا اراد المريض ان يموت خلط في ما كله و يسرع الى ما يتوق نفسه!" هر گاه مرگ بیمار نزدیک شود، غذاهای مضر می‌خورد و زندگی بر او دشوار می‌شود." (المرتضی، ۳۱/۱) چنان‌که در تفسیر آیه (وَ يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ) (یونس/۱۰۰) منظور از "لا يعقلون" را افراد ناقص‌العقل دانسته تا سبب تکلیف مالا یطاق بر آنان شود، بلکه مراد را کسانی دانسته که در آنچه از معرفت خداوند و نبوت انبیاء و انقیاد و اطاعت که بر آنان واجب شده تفکر و عمل نمی‌کنند. سید مرتضی وصف آنان به "لا يعقلون" را نوعی تشبیه دانسته است. (همان، ۶۵/۱)

بخش دیگر تأویل‌های سید مرتضی که البته بسیار اندک و کم‌تعداد است، درباره آیاتی است که به نوعی، ائمه: مصدیق کامل آن محسوب می‌شوند. برای نمونه، او در آیه (وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) (البقره/۳۱) بر اساس روایات معصومان: مراد از تعلیم اسامی به حضرت آدم ۷ را تعلیم نام پیامبر اکرم ۹ و ائمه: دانسته است. (المرتضی، ۶۳/۲)

شیخ طوسی درباره آیاتی که درباره صفات خداوند هستند غالباً از ظاهر آیه منصرف شده است. برای نمونه در تفسیر آیه (وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً) (القیامه/۲۲ و ۲۳) نظر کردن به پروردگار را به "انتظار نعمت خدا بودن" یا "انتظار ثواب الهی داشتن" تأویل کرده است. (الطوسی، ۱۰/۱۹۷)

همو در غالب آیاتی که به اهل بیت: تأویل شده‌اند، به سبب شرایط عصری خود^۱ تنها به ذکر روایات اکتفا کرده و البته بسیار کمتر از آنچه به روایات اهل سنت اشاره کرده به روایات شیعی استناد و استدلال کرده است. برای نمونه در تفسیر (الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ) در آیه پنجم سوره قصص^۲ پس از ذکر قول قتاده که آنان را جماعتی از بنی اسرائیل خوانده، به روایتی از شیعه اشاره کرده که تأویل آیه را حضرت مهدی (عج) دانسته است (نک: الطوسی، ۸/۱۲۹)؛ چنان‌که در تفسیر آیه (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ) (النور/۵۵) نیز پس از ذکر اقوال گوناگون، به قول اهل بیت: در تأویل این آیه به حضرت مهدی (عج) اشاره‌ای کرده و بحث را به سایر تألیفات خود ارجاع داده است. (الطوسی، ۷/۴۵۷) وی آیه ۵۴ سوره مائده^۳ را نیز با استناد به روایات، به حضرت علی (ع) تأویل کرده است. (همان، ۳/۵۵۷) همو در تفسیر آیه (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) (النساء/۵۸) با تکیه بر روایتی از امام باقر^۷ و امام صادق^۷ "امانت" را به "امر امامت" و ردّ امانت را سپردن امر ولایت به امام بعد تأویل کرده است. (همان، ۳/۲۳۴)

۴. برشمردن وجوه گوناگون معنایی برای آیات

بر اساس آنچه گذشت، مکتب ادبی معاصر وجود چند معنایی برای آیات قرآن را برنمی‌تابد و با توجه به سیاق آیات تنها معنای موافق با سیاق را برمی‌گزیند. اصولاً یکی از مبانی تفسیر لغوی

۱. ورود شیخ طوسی به حوزه بغداد همزمان با منازعات میان شیعه و اهل سنت و حتی در بین خود شیعیان بود. وی با اتخاذ خط مشی دفاع از کیان شیعه و پایان دادن به اختلافات در ارائه آثار خود، وحدت درسی حوزه بغداد را تأمین کرد. (نک: معارف، ۵۵)

۲. القصص/۵: (و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ).

۳. المائده/۵۴: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يَجِبُونَ لَهُ أَذْلَةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْرَضَ عَلَى الْكَافِرِينَ يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)

قرآن کریم آن است که اگر یک لفظ معانی محتمل گوناگونی را برمی‌تابید که همگی صحیح بوده و با هم در تضاد نباشند، حمل آیه بر آن معانی صحیح است. (الطیار، ۵۹۱) سید مرتضی و شیخ طوسی نیز همین مبنا را فرا روی خود قرار داده و عمل کرده‌اند؛ سید مرتضی چندمعنایی الفاظ را یکی از مبانی کار خود دانسته است؛ چنان‌که می‌گوید: «اگر شاهدی از لغت یا سخن عرب در کلام موجود باشد، استبعاد حمل کلام بر آن معنا صحیح نیست؛ زیرا شارح سخنان و اشعار مشکل باید همه معانی محتمل لفظ را بازگو کند زیرا ممکن است یک یک آن معانی قصد شده باشد و ما به مراد دقیق آن علم پیدا نکنیم.» (المرتضی، ۴۶/۱)

سید مرتضی در تفسیر آیه (كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ)^۱ (الدخان/۲۸ و ۲۹) و انتساب گریه به آسمانها و زمین، چندین معنا برشمرده است:

۱. ممکن است خداوند، اهل آسمانها و زمین را اراده کرده باشد؛ چنان‌که در عبارات قرآنی (وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كَانَتْ تَصَعُّبُ الْأُزَارَهَا) (محمد/۴) نیز اهل قریه و اهل جنگ اراده شده‌اند؛ یعنی، اهل آسمانها و زمین بر آنان نگریستند.
۲. ممکن است مراد خداوند مبالغه در کم‌ارزش بودن و جایگاه پایین آن قوم بوده باشد؛ زیرا سخن عرب هنگامی که قصد مبالغه در عظمت امر و شمول ضرر آن داشته باشد چنین است: "كُسِفَتِ الشَّمْسُ لَفْقَدِهِ وَأَظْلَمَ الْقَمَرُ وَ بَكَتِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَ اسْمَاءُ وَ الْإَرْضُ" که نمونه آن در شعر جریر یرثی در نوحه برای عمر بن عبدالعزیز آمده است: الشَّمْسُ طَالَعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ النُّجُومُ اللَّيْلُ وَ الْقَمَرُ؛ خورشید برآمده است و گرفته نیست و همراه اختران و ماه بر تو می‌گریند.
۳. ممکن است معنای آیه اخبار از آن باشد که هیچ‌کس به انتقام‌خواهی آنان برنخواهد خاست و به یاری آنان نخواهد شتافت؛ زیرا عرب تنها پس از انتقام گرفتن به گریه بر مقتول می‌نشیند و مراد خداوند از آوردن لفظ گریه، کنایه از فقدان یاری و انتقام است که به شیوه افرادی که مخاطب قرآن بوده‌اند استعمال شده است.

۱. اینچنین بود ماجرای آنان! و ما (اموال و حکومت) اینها را میراث برای اقوام دیگری قرار دادیم نه آسمان بر آنان گریست و

نه زمین و نه به آنها مهلتی داده شد!

۴. ممکن است کنایه از این باشد که آنان در زمین عمل صالحی ندارند که به سوی آسمان بالا برود. این تأویل بر اساس روایتی از ابن عباس است که در آن از او درباره معنای این آیه سؤال شد که آیا آسمان و زمین بر کسی می‌گیرند؟ پاسخ داد: بله. جایگاه نماز او در زمین و جایگاه بالا رفتن کردار او در آسمان. از انس بن مالک روایت است که پیامبر اکرم (ص) فرمود: هر فرد مؤمن دری در آسمان برای بالا رفتن اعمال و دری برای فرود آمدن روزی دارد و زمانی که بمیرد هر دو بر او می‌گیرند. در واقع، معنای گریه در اینجا ویرانی آن دو در یا بسته شدن آنها پس از مرگ اوست.

۵. ممکن است "بکاء" کنایه از باران باشد؛ زیرا عرب باران را به گریه آسمان تعبیر می‌کنند و از این رو، معنای آیه چنین است: "آسمان گور آنان را سیراب نمی‌کند و قطرات باران خود را به آنها ارزانی نمی‌دارند." اعراب برای گور عزیزان از دست رفته خود از آسمان طلب باران می‌کردند تا گُل و سبزه بر آنها بروید؛ چنان‌که در یکی از اشعار نابغه آمده است: پیوسته بر گوری که میان تبنا و جاسم^۱ است از ابرها باران ریز و درشت می‌بارد تا در آن حودان و عوف^۲ پرگل بروید . . . اعراب دعای نزول باران را در واقع نوعی طلب مغفرت و آمرزش از خدا تعالی می‌دانستند. انتساب فعل آسمان به زمین نیز به سبب عطف زمین به آسمان است که آن هم در استعمالات عرب کاربرد دارد. (المرتضی، الامالی، ۱/ ۷۵- ۷۹)

در امکان چندمعنایی آیات قرآن، شیخ طوسی در تفسیر آیه (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى) (البقره/ ۱۷۷) دو وجه ذکر کرده است: یکی اینکه (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى) هم معنای آیه (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى) باشد که بر این اساس معنای آیه چنین است: "نیکی آن است که به خداوند ایمان آورند" دوم آنکه "بر" مصدری جانشین صفت باشد؛ گویی خداوند متعال می‌فرماید: "لکن فرد نیکوکار کسی است که تقوا پیشه کند". (الطوسی، ۱/ ۴۲۲)؛ چنان‌که در تفسیر "اولی الامر"، معانی امراء، علماء و ائمه اهل بیت: را برشمرده که قول اول را از ابوهریره، ابن عباس، سدی و جبائی؛ قول دوم را از جابر بن عبدالله، ابن عباس و مجاهد و قول سوم را از امام صادق^۷ و امام باقر(ع) نقل کرده است و در ادامه در تأیید قول سوم، به بیان دلیل عقلی اطاعت از اولی الامر و اثبات عصمت آنان پرداخته است. (الطوسی،

۱. نام دو محل در شام است.

۲. نوعی گیاه هستند.

۲۳۶/۳) در تفسیر آیه (یا أیها الرّسولُ بَلِّغْ ما أنزلَ إلیکَ مِنْ رَبِّکَ) (المائده/۶۷) تنها به آوردن چهار سبب نزول که یکی از آنان به امام علی ۷ اشاره دارد اکتفا نموده و اظهار نظری نکرده است (الطوسی، ۵۸۸/۳)

وی در آیه (ما لکمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلیٍ وَ لا نَصِیرٍ) (البقره/۱۰۷) نیز سه وجه معنایی برای آیه برشمرده است:

۱. بیم دادن از خشم خدا و عذاب و عقاب الهی.
 ۲. آرامش بخشیدن به قلوب مؤمنان زیرا با وجود یاری خداوند، یاری سایر افراد ناچیز است.
 ۳. تفاوت نهادن میان احوال مؤمنان و بت پرستان به سبب مدح و ذمّ آنان. (الطوسی، ۴۰۰/۱)
- از این رو، سید مرتضی و شیخ طوسی آنجا که آیه معانی گوناگونی را برمی‌تابیده به ذکر آنها پرداخته‌اند و خود را محصور یک واحد معنایی در آیات نکرده‌اند.

۵. پایبندی به اصول و قواعد تفسیر لفظی _ لغوی

در تفسیر ادبی قرآن کریم که بخشی از آن را تفسیر لغوی تشکیل می‌دهد اصل بر شناخت صحیح ریشه‌ی الفاظ است که از این رهگذر چندین راهکار اساسی فراروی مفسر قرار می‌گیرد. پایبندی به این اصول، مفسر را از درافتادن به خطا و ارائه تفسیر نادرست از آیات قرآن باز می‌دارد: (الطیار، ۶۸)

۵-۱- استناد به آیات قرآن

۵-۱-۱- قرآن؛ مهم‌ترین منبع لغوی تفسیر

قرآن کریم در جایگاه مهم‌ترین منبع تفسیر، منبعی لغوی برای کشف معنای واژگان قرآنی به شمار می‌رود و برخی آیات آن به فهم بهتر و روشن‌تر مفهوم مفردات و واژگان آیات دیگر کمک می‌کنند این به آن معنا نیست که تمامی کاربردهای قرآنی یک واژه را می‌توان بر معنای واحد حمل کرد بلکه این امر تنها پس از آشنایی با موارد استعمال و صرفاً با توجه به قرائن امکان‌پذیر است. (رجبی، روش تفسیر قرآن، ۲۲۸) سید مرتضی

با توجه به اینکه تفسیر جامعی از قرآن ارائه نداده است، شیوه معینی نیز در ارائه معنای واژگان هر آیه در پیش نگرفته است. بلکه تنها به تناسب سنگینی و مشکل در فهم واژگان آیات در برخی از موارد، به بیان معنای آنها اقدام کرده و اهتمام اصلی خود را بر رفع فهم نادرست از آیات متمرکز کرده است. اما از همین رهگذر، آنجا که متعرض معنای واژگان شده، از ابزارهای گوناگون فهم بهره برده است. حال آنکه شیخ طوسی بسیار گسترده‌تر از سید مرتضی به تبیین معنای لغوی واژگان قرآن پرداخته و از این رهگذر آیات دیگر قرآن را در جایگاه منبع لغوی مناسبی به کار گرفته است. برای نمونه، سید مرتضی در پی جویی معنای واژه "مُسَوِّمِينَ" در آیه ۱۲۵ سوره آل عمران^۱، به آیه ۸۲ و ۸۳ سوره هود^۲ استناد کرده و آورده است: «مراد از "مُسَوِّمِينَ" درباره فرشتگان، نشان‌دار بودن آنان است؛ چنان‌که در آیه دیگری آمده است: (حِجَارَةٌ مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةٌ)؛ یعنی سنگ نشان‌دار». (نک: المرتضی، ۵۷۸/۱) نمونه دیگر را می‌توان در تفسیر آیه (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ) (البقره/۲۰۲) ملاحظه کرد که سید مرتضی واژه "الْحِسَاب" را با استناد به قول خداوند در آیات ۳۶ سوره نبا^۳ و ۷۷ سوره نحل^۴، به معنای مجازات و مکافات دانسته است.^۵ (المرتضی/۳۷۴/۱) وی در تبیین معنای حرف "أَوْ" در آیه (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً) (البقره/۷۴) به آیات ۱۲۵ و ۱۹ سوره بقره، ۴ اعراف و ۱۴۷ صفات استناد کرده است. (همان، ۵۲۲، ۵۳)

شیخ طوسی نیز در تفسیر (يَوْمَ الدِّينِ) مراد از "دین" را با استناد به آیاتی مانند (كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالدِّينِ) و (فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ) "جزاء" دانسته است. (الطوسی، ۳۶/۱) چنان‌که در تبیین معنای واژه "طَيِّب" در آیه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا) (البقره/۱۶۸) به آیه (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) (النساء/۴۲) استناد کرده است (الطوسی، ۷۱/۲) و در تفسیر آیه (وَ لَأَمُرَّئِهِمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ) (النساء/۱۱۹) عبارت

۱. (بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا وَ يَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ)

۲. (وَ أَطْرُنَا عَلَيْهَا حِجَارَةٌ مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ مُسَوَّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَ مَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ)

۳. (جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا)

۴. (وَ لِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحٍ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

۵. نمونه‌های دیگر را در این باره نک: المرتضی، ۳۲۳/۱ و ۳۲۴.

"خلق الله" را به استناد به آیه (فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (الروم/۳۰) به معنای "دین الله" دانسته است. (همان، ۳/۳۳۵)

۵-۱-۲- سیاق

مجموعه قرائنی که به شناساندن معنای لفظ یاری می‌رسانند، اعم از قرائن لفظی یا حالی؛ سیاق نام دارند.^۲ (الصدر، ۹۰/۱) به عبارت بهتر، «سیاق ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آنها اثر می‌گذارد» (رجبی، روش تفسیر قرآن، ۹۳) التزام عقلی قریب به معنا، پیوستگی کلام متکلم، اثبات اراده متکلم از کلام و عدم تعارض با ادله دیگر از ضوابط عمل به سیاق هستند؛ چنان که اگر دلیل سیاق در تعارض با نص قطعی قرار گیرد حجیت ندارد. (جعفری، ۶۹)

از دلالت سیاق می‌توان هم در کشف معنای واژگان و هم در کشف مفهوم آیات بهره برد؛ برای نمونه سید مرتضی در کشف معنای واژه "أَهْلِك" در آیه (قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) (هود/۴۶) با استفاده از سیاق و عبارت (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ)، آن را به معنای "دینک" دانسته است. (المرتضی، ۴۷۴/۱)؛ چنان که برای فهم مفهوم آیه (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ) (الصفات/۹۶ و ۹۵) به قرینه سیاق آیات، مراد از "و مَا تَعْمَلُونَ" را ساختن بتها دانسته نه اعمال عادی بشر. در غیر این صورت معنای آیه موهم جبر و به معنای آن است که خداوند خالق بندگان و همه افعال آنها است. از این رو سید مرتضی آورده است: «"ما تَعْمَلُونَ" یعنی آنچه از سنگ و چوب و غیر آن ساخته‌اید». (المرتضی، ۲۰۳/۲) نمونه دیگر مربوط به تفسیر آیه (وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) (التکویر/۲۹) است که ظاهر آن مقتضی جبر در اراده انسان است. اما سید مرتضی برای رفع این توهم، این کلام را متعلق به ما قبل آن دانسته معتقد است این آیه در سیاق آیات قبل معنا پیدا می‌کند؛ زیرا در آیات قبل

۱. نوع چینش کلمات در جمله، نحوه ارتباط کلمات با جملات قبل و بعد و قرائن عقلی را می‌توان از انواع این قرائن برشمرد.

نک: جعفری، دلالت سیاق و نقش آن در فهم آیات قرآن، ۶۳.

۲. سیاق "کل ما یکشف اللفظ الذی نرید فهمه من دوال آخری سواء کانت لفظیة کالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذی نرید فهمه کلاما متحدا مترابطا أو حالیه الظروف والملابسات التي تحیط بالكلام وتكون ذات دلالة فی الموضوع.

چنین آمده است: (فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) (التکویر/۲۶-۲۸) ممکن است از آیه (لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ) استقلال انسان در مشیت و اراده درباره استقامت برداشت شود، اما خداوند در آیه بعد این توهم را نفی کرده و می‌فرماید: "شما استقامت را نمی‌خواهید مگر آنکه خدا بخواهد". (المرتضی، ۵۰۷/۲)

شیخ طوسی بسیار پر دامنه و وسیع به مبحث سیاق توجه کرده است. البته گستردگی عمل شیخ طوسی در حوزه‌های گوناگون، با جامعیت تفسیر او و شمول تفسیر تبیان بر تمامی آیات قرآن در ارتباط است. وی در آیه (وَ قَالَ الْمَلِكُ أَتُوتَنِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ) (یوسف/۵۴) شیخ طوسی با استناد به سیاق آیه، آیات قبل از آیه ۵۴ را از قول همسر پادشاه دانسته نه حضرت یوسف؛ زیرا با توجه به آیه ۵۴ مشخص می‌شود که تا آن زمان حضرت یوسف در مجلس حاضر نبوده و پادشاه پس از شنیدن سخنان همسر خود دستور به آزادی یوسف (ع) داده است. (همان، ۱۵۶/۶)؛ چنان‌که با استفاده از سیاق آیه تطهیر، زنان پیامبر اکرم (ص) را از مصادیق اهل بیت: ندانسته و آورده است: اگر آیه مخصوص زنان پیامبر اکرم (ص) می‌بود، باید ضمایر موجود در آیه همگی مؤنث بودند؛ حال آنکه در جمله (إِنَّمَا يَرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يَطْهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) از ضمایر مذکر استفاده شده است. (الطوسی، ۳۴۱/۸) درباره آیه تطهیر نکته مهم دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه اگر دلیل معتبر عقلی یا نقلی در دست باشد که با سیاق ایه مخالفت کند، نمی‌توان آن را نادیده گرفت، بلکه در این موارد دلیل معتبر متناسب با سیاق، با وجود ظهور کمتر متعین می‌شود. (رجبی، روش تفسیر قرآن، ۹۵) از این رو نمی‌توان با توجه به سیاق آیه تطهیر که در بین آیات مربوط به همسران پیامبر اکرم (ص) واقع شده، دلایل قطعی دیگر از جمله روایات صحیح را نادیده گرفت و به سیاق اکتفا کرد.

وی در تفسیر آیه (قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ) (یوسف/۷۵)، مجازات تعیین شده در آیه را با توجه به سیاق آیات به ویژه آیه بعد که می‌فرماید: (مَا كَانَ لِأَخِيذًا أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ) (یوسف/۷۶) منسوب به آیین پادشاه دانسته نه حقیقت مجازاتی که خداوند تعیین کرده است. (الطوسی، ۱۷۳/۶) نمونه دیگر

در تفسیر آیه (أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ) (البقره/۱۹) برای تبیین موضع شک یا اخبار در آیه، استعمال "أو" به معنای "واو" را به حسب سیاق کلام پذیرفته و به یکی از اشعار عرب نیز استناد کرده است. (الطوسی، ۹۲/۱) گاه نیز سیاق در کشف معنای لغوی واژگان کارساز است. برای نمونه شیخ طوسی در آیه «وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا» (الاعراف/۱۴۳)، "صعقا" را به معنای "مغشیاً علیه" دانسته و به سیاق همین آیه^۱ و عبارت «فَلَمَّا أَفَاقَ» اشاره کرده که گویای مفهوم بیهوشی و غیر از مرگ است. (الطوسی، ۲۵/۱)

۵-۲- استناد به روایات

بهره‌گیری از روایات در تفسیر ادبی قرآن از دو بُعد لغوی و محتوایی قابل توجه است؛ چنان‌که گاه یک روایت به تبیین معنای واژه‌ای در قرآن کمک می‌کند و گاه در تفسیر محتوا و مفهوم آیه کاربرد دارد. سید مرتضی حجیت خبر واحد را مطلقاً نمی‌پذیرد و آن را علم‌آور نمی‌داند. (المرتضی، الذریعه، ۵۱۷/۲) اما در مواردی بسیار محدود، از روایات در جایگاه منبعی لغوی برای تفسیر آیات قرآن بهره برده است و از این رو، به مبنای فوق کاملاً پایبند نمانده است. برای نمونه هنگام بیان معنای واژه "نجد" در آیه (وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (البلد/۱۰) به روایتی از امام علی^۷ اشاره کرده و با استناد به آن مراد از "النَّجْدَيْنِ" را "خیر و شر" دانسته است. (المرتضی، ۲۴۷/۲) در موضع دیگر در تفسیر آیه (يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَ مَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا) (مریم/۲۸) با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم(ص) مراد از هارون مذکور در آیه را برادر حضرت موسی(ع) دانسته است. (همان، ۱۷۱/۲) چنان‌که در تبیین یکی از وجوه معنایی آیه (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ) (الدخان/۲۹) بر اساس روایتی از پیامبر اکرم(ص) آورده است: پیامبر اکرم(ص) فرمود: هر فرد مؤمن دری در آسمان برای بالا رفتن اعمال و دری برای فرود آمدن روزی دارد و زمانی که بمیرد هر دو بر او می‌گریند. در واقع، معنای گریه در اینجا ویرانی آن دو در یا بسته شدن آنها پس از مرگ اوست. (المرتضی، ۷۸/۱) وی در توضیح معنای "عقبه" در آیه (فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) (البلد/۱۱) به قول پیامبر اکرم(ص) استناد کرده است که: «إِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةً كَثُودًا لَا يَجُوزُهَا الْمُثَقَلُونَ» (همان، ۲۴۹/۲)

۱. (فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ ذَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ ثَبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) (الاعراف/۱۴۳)

اما شیخ طوسی گرچه بر خلاف سید مرتضی به حجیت خبر واحد اعتقاد دارد، درباره استفاده از روایات تفسیری معتقد است اگر آیه در کشف مراد خداوند ظهور نداشت اعتماد بر خبر واحد در تفسیر آن صحیح نیست بلکه باید در آن توقف شود. وی به طور خاص بر پذیرش شاهد لغوی از میان اهل لغت و نه اخبار آحاد تأکید کرده است. (الطوسی، ۱/۷۶) اما بر خلاف این مبنا که شیخ خود آن را متذکر شده، تبیین معنای لغوی واژگان و تفسیر محتوای آیات بر اساس روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) و ائمه: در تفسیر تبیان مشهودتر از امالی سید مرتضی است. برای نمونه در بیان معنای لغوی واژه "عدل" در آیه (لَا يَقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ) (البقره/۱۲۳) با تکیه بر قول پیامبر اکرم (ص) آن را به معنای "فدیه" دانسته است (الطوسی، ۱/۲۱۵) و در تبیین معنای واژه "مَنْ" در آیه (وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْمَنِّ وَالسَّلْوَى) (البقره/۵۷) با استناد به روایتی از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «الْكَمَاءُ مِنَ الْمَنَّ وَ مَاؤُهَا شِفَاءُ الْعَيْنِ»؛ "قارچ از شبنم است و آب آن داروی چشم است"؛ معنای واژه "مَنْ" را آب ابتدای باران در پاییز دانسته است. (همان، ۱/۲۵۶) همو در توضیح معنای "الْعَفْو" در آیه (يَسْتَلُونَكَ مَاذَا يَنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْو) (البقره/۲۱۹) به دو روایت از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) اشاره کرده و بر این اساس، واژه را به ترتیب به "آنچه بر قوت سالانه افزون باشد" و "میان و وسط" معنا کرده است. (الطوسی، ۲/۲۱۴)

اما در بخش تفسیر محتوایی آیات نیز بهره‌برداری شیخ طوسی از روایات مشهود است. برای نمونه او در تفسیر "صراط مستقیم" در آیه ششم سوره فاتحه یکی از وجوه تفسیری را از قول پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع)، "کتاب خدا" دانسته است (الطوسی، ۱/۴۲) و در تفسیر آیه (رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) (البقره/۱۲۹) با استناد به روایت پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «انا دعوة أبي ابراهيم (ع) و بشارة عيسى (ع)» ظهور پیامبر اکرم (ص) را مراد از دعای حضرت ابراهیم (ع) دانسته است. (الطوسی، ۱/۴۶۷) چنان‌که تفسیر آیه (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِهَا) (البقره/۲۳۰) را از قول امام باقر (ع) طلاق سوّم خوانده است. (همان، ۲/۲۴۸)

۵-۳- تقدیم نظر مفسران متقدم بر اقوال لغویان

۱. و العدل المذكور في الآية الفدية. روی ذلك عن النبي ۹.

از دیگر قواعد تفسیر لغوی در تعیین معنای واژگان، اولویت دادن به نظرات مفسران صحابه و تابعان و مفسران معاصر با لغت‌شناسان نسبت به اقوال لغویان متأخر است؛ زیرا حتی برخی لغت‌شناسان با استناد به تفسیر آنان به بیان معانی لغات پرداخته‌اند. (الطیار، ۵۶۰)

پایبندی سید مرتضی به این امر در امالی کماکان مشهود است؛ وی هرچند به طور گسترده و منظم به بیان معانی لغوی واژگان آیات نپرداخته اما به طور غالب قول مفسران صحابه و تابعان را مقدم کرده و سپس به اقوال شاعران و لغویان پرداخته است. برای نمونه در تفسیر آیه (كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ) (یوسف/۷۶)، به نقل از کلبی، ابوصالح و ابن عباس "كدنا" را "صنعنا" معنا کرده و سپس به شواهد شعری روی آورده است. (المرتضی، ۳۲۴/۱) در بیان معنای "مسمومة" در آیه ۱۴ سوره آل عمران نیز ابتدا به بیان اقوالی از سعید بن جبیر و مجاهد پرداخته و سپس شواهد شعری را آورده است. (همان، ۵۷۸/۱) در تفسیر آیه ۲۸ سوره مریم^۱ نیز با استناد به قول سعید بن جبیر، مراد از

"هارون" در این آیه را مردی فاسق مشهور به "عُهر" دانسته که بدی و فسق را به او نسبت داده‌اند. چنان‌که با استناد به قول مغیره بن شعبه او را مردی صالح در میان بنی اسرائیل معرفی کرده و از قول مقاتل بن سلیمان مراد از آن را "افرادی از نسل هارون" دانسته است. (همان، ۱۷۱/۲)

شیخ طوسی در مواردی که آیه ظهور روشنی ندارد، خود را مقید به تبعیت از آراء مفسران و تقلید از آنها نمی‌داند بلکه دلالت ادله صحیح عقلی و شرعی را ارجح می‌داند. وی معتقد است اگر در تفسیر آیه به شاهد لغوی نیاز باشد تنها شاهی را می‌توان پذیرفت که میان اهل لغت معروف باشد اما اخبار آحاد که قطع‌آور نیست شایستگی گواه شدن بر کتاب خدا را ندارد. (الطوسی، ۷۶/۱)

از این رو، آنجا که اقوال مفسران - به ویژه مفسران اهل سنت - در تبیین مراد آیه روشن‌گر و مورد اعتماد است، به آنها اشاره کرده است اما گاه نیز خلاف آن عمل کرده است؛ چنان‌که در بیان معنای واژه "أکمه" ابتدا با استناد به قول قتاده و ابوعلی، سپس حسن بصری و سدی آن را "أعمی" یا کور معنا کرده و در نهایت شعر ابوکاهل را برای تأیید این معنا ذکر کرده است.

۱. مریم/۲۸؛ (یا أخت هارون ما کان أبوک امرأ سوءً و ما کانت أمک بیغیا)

(الطوسی، ۴۶۹/۲)^۱ گاه نیز قبل از استناد به اقوال مفسران صحابه و تابعی ابتدا به قول لغویان (همان، ۳۹۹/۱۰) شعر شاعران (همان، ۱۲۲/۷) آیات قرآن (همان، ۳۲/۱ و ۳۶) آنگاه به اقوال مفسران ارجاع داده است. (نک: همان، ۳۶/۱) چنان که در تبیین معنای "صیب" در آیه ۱۹ سوره بقره، پس از استناد به اشعار عرب، به اقوال ابن عباس، عطاء، ابن مسعود، قتاده و مجاهد اشاره کرده است. (همان، ۹۱/۱) از این رو، شیخ طوسی ترتیب ذکر آراء گوناگون در بیان معانی لغوی واژگان را به ترتیب دلالت آنها بر معنای اصحّ واژه انتخاب کرده است.

۵-۴- استناد به شعر عرب

شعر خزانه تمدن و زبان عرب است و کثرت استشهاد به شواهد زبان عربی از ویژگی‌های مهم تفاسیر ادبی است که نزد لغویان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. (الطیّار، ۱۳۰) در این میان جایگاه اشعار کهن عرب پس از قرآن و روایات، ممتاز و خاصّ است. این امر پیشینه‌ای کهن دارد؛ نقل است که ابن عباس در تفسیر واژگان غریب قرآن از اشعار عربی دوران جاهلیت استفاده می‌کرد. (سیوطی، ۱۱۹/۱) اشعار شاعران عرب زمان نزول قرآن، تنها به موارد استعمال واژگان اشاره دارد و مراد جدّی خداوند را معین نمی‌کند. اما از آنجا که برای فهم معانی واژگان در عصر نزول مفید است از جمله منابع لغوی تفسیر قرآن محسوب می‌شود. (رجبی، ۲۲۹) بهره‌گیری از اشعار در کشف معنای واژگان غریب، تأیید معنا و نیز فهم معنا از طریق شناخت اسلوب‌های مورد استفاده در عرف عرب مؤثر است.

چنان که در مباحث مربوط به اعراب و قرائت نیز اشعار عرب جایگاه خود را حفظ کرده‌اند. امالی سید مرتضی مانند تفسیر تبیان شیخ طوسی به مقوله اشعار عرب توجه ویژه دارد با این تفاوت که سید مرتضی به ویژه در تفسیر محتوایی آیات، با تفصیل بیشتر به بهره‌گیری از اشعار پرداخته است. اما استفاده شیخ طوسی در بخش لغوی و کشف معنای واژگان از طریق شعر بیش از سید مرتضی است. از نظر اصول و مبانی تفاوت چندانی در به کارگیری اشعار میان این دو مفسر به چشم نمی‌خورد جز آنکه شیخ طوسی در مقدمه تفسیر تبیان اصالت بخشیدن به اشعار عرب و تطبیق قرآن را با آن صحیح ندانسته و قرآن و روایات را در جایگاه شاهد و مستند، اجلّ دانسته است؛ اما از باب اسکات مخالفان استناد به اشعار را جایز معرفی کرده

۱. موارد دیگر از این دست را نک: الطوسی، ۱۳۱/۷، ۱۵۱/۷، ۱۵۸/۷، ۱۱۵/۹.

(الطوسی، ۱۶/۱) و علی‌رغم موضع سلبی خود در این باره، به اشعار بسیاری در توضیح معنا، تبیین لفظ یا تحدید مفهوم استناد کرده است.

نکته دیگر درباره مبناى دو مفسر در استفاده از اشعار است؛ سید مرتضی به طور غالب از اشعار شاعران اصیل عرب، بهره برده است. (حامد کاظم عباس، ۳۶۰) چنان‌که شیخ طوسی نیز با همین مبنا پیش رفته و به اشعار عصر عباسی استناد نکرده است. (قربانی، ۳۶)

۵-۴-۱- کشف واژگان غریب از طریق شعر

گاه معنای الفاظ به طور مستقیم از شواهد شعری حاصل می‌شود و گاه سیاق شعر است که به تبیین معنای لفظ کمک می‌کند. (الطیار، ۱۶۳) استناد به اشعار شاعران در جای جای امالی سید مرتضی و تفسیر تبیان به چشم می‌خورد. با این تفاوت که استقصاء موارد استفاده از شعر به عنوان منبع لغوی تفسیر، از تبیان شیخ طوسی به سبب تقسیم‌بندیهای شیخ (لغة، اعراب، معنی) سهل‌تر و پر موردتر است.

سید مرتضی در آیه (وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَ نِدَاءً) (البقره/۱۷۱) در تبیین معنای واژه "يَنْعِقُ" به شعر اخطل استناد کرده و آن را به معنای "فریاد زدن بر گوسفند و مثل آن" دانسته است. در این شعر معنای لفظ به طور صریح از شعر حاصل شده است: (المرتضی، ۲۲۴/۱)

فانقع بضأنك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا^۱

همو در تبیین معنای "تُسِيمُونَ" در آیه (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ) (النحل/۱۰) به شعر کمیت بن زید اشاره کرده و اطلاق آن را در معنای "رعی" به معنای "چراندن حیوان" نتیجه گرفته است: (همان، ۵۷۷/۱)

راعيا كان مسجحا ففقدنا هو فقد المُسيم هلك السوام^۲

۱. میش خود را با زارد که با گرگ پنجه نیفکند، نفس به تو وعده‌های شیرین داده و باعث بدبختی تو خواهد شد.

۲. نمونه‌های دیگر از این دست را نک: المرتضی، ۳۵۱/۱؛ ۳۰۷/۱؛ ۵۵۴/۱.

شیخ طوسی در بیان معنای واژه "محیط" در آیه (مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) (البقره/۱۹) با استناد به شعر، آن را "قادر" معنا کرده است: (الطوسی، ۹۵/۱)

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقنوا بما قدروا مالوا جميعاً إلى السلم

وی در بیان معنای واژه "صیب" در آیه (أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ) (البقره/۱۹) با استناد به شعری از علقمة بن عبده، آن را به معنای هرآنچه از بالا به پایین نازل شود دانسته است که یکی از مصادیق آن "باران" است: (همان، ۹۱/۱)

كأنهم صابت عليهم سحابة صواعقها لطيرهن ديب

نمونه‌هایی اینگونه در تفسیر تبیان شیخ طوسی به طور گسترده به چشم می‌خورند. در تفسیر سید مرتضی هرچند حجم زیادی از صفحات را اشعار به خود اختصاص داده‌اند، اما نمونه‌های شعری که به منظور فهم و تأیید معنای واژگان باشند به طور پراکنده وجود دارند و بیشتر شواهد شعری در بیان و تأیید محتوای تفسیری آیات به کار گرفته شده‌اند که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.

۵-۴-۲- فهم محتوای آیات و تأیید آن با استناد به اشعار

شاید به جرأت بتوان اشعار عرب را مهم‌ترین ابزار و پررنگ‌ترین بخش شواهد و استنادات سید مرتضی برای فهم محتوای آیات در امالی تلقی کرد؛ امری که نشان از تسلط و ذوق سرشار ادبی وی دارد. بسیاری از اشعار موجود در امالی سید مرتضی، در جهت تأیید معنای مورد نظر سید از آیات و تفسیر محتوای آیات استعمال شده‌اند. گاه از جنبه اصول صرف و نحو و گاه از بُعد بلاغت و استعمالات عرب به اشعار استناد نموده و از رهگذر آن فهم آیه را تسهیل کرده و در تأیید معنایی که از آیه برداشت کرده شعر را به خدمت درآورده است.

برای نمونه در تفسیر آیه (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) (البقره/۱۷۷) یکی از وجوه معنایی آیه را آن دانسته که "البر" در عبارت "وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ" به معنای "البار" و تقدیر آن اینگونه باشد: "وَ لَكِنَّ الْبَارَّ مَنْ"

أَمَّنَ بِاللَّهِ". او بر این ادعای خود شعری از خنساء را شاهد آورده که در آن دو واژه "اقبال" و "إدبار" به ترتیب به معنای "مقبلة" و "مدبرة" هستند (المرتضی، ۲۰۸/۱):

ترتع ما رتعت حتی إذا اذکرت فإنما هی إقبال وإدبار^۱

وی در مقام بیان یکی از وجوه تفسیر آیه (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) البقره/۲۱) مراد از بازگشت امور به سوی خدا را همه امور و بازگش آنها را به معنای در ید و قبضه قدرت خدا بودن و غیر از رجوع و بازگشت حقیقی دانسته و با استناد به عرف زبان عرب، آن را رسیدن چیزی از فردی به فرد دیگر بدون سابقه قبلی معرفی کرده است و عادت اعراب را در بیان این معنا با شعر زیر بیان کرده است که در آن به سختی‌هایی اشاره شده که قبل از آن سابقه نداشته است: (همان، ۳۶۲/۱)

فإن تكن الأيام أحسن مدة إلى فقد عادت لهنّ ذنوب

سید مرتضی گاه نیز برای اثبات وجود برخی از اصول صرفی و وزن کلمات، مباحث نحوی و بلاغی در آیات و در نهایت به منظور فهم بهتر معنای آیه، به اشعار استناد کرده است. برای نمونه به منظور اثبات حذف واژه "اهل" قبل از "السّمَاء" و "الأرض" در آیه (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ) (الدخان/۲۹) به شعر زیر استناد کرده است که در آن واژه میته قبل از میت حذف شده و در واقع منظور در آیه را اهل السماء و اهل الارض دانسته است: (همان، ۷۵/۱)

و شرّ المنایا میت وسط اهله کههلك الفتی قد اسلم الحیّ حاضره^۲

شیخ طوسی نیز در فهم معانی آیات قرآن و مراد خداوند هر جا که لازم دانسته از اشعار عرب برای تأیید معنای مورد نظر خود استفاده کرده و از شعر حدود ۲۹۵ شاعر در تفسیر تبیان بهره برده است. (خضیر جعفر/۲۱۲) البته او به طور غالب اشعار را به منظور

۱. شتر در وقت چریدن می‌چرد تا هنگامی که به یاد بچه‌اش می‌افتد پس به آن روی می‌آورد و پشت می‌کند.

۲. بدترین مرگ‌ها، مردن مرده‌ای است که در میان خاندان و در برابر دیدگان آنان می‌میرد مانند مرگ جوانی که زنده باشد اما اطرافیان دست از او برداشته باشند.

بیان معانی واژگان، مباحث قرائت و صرف و نحو به خدمت درآورده و از این راه به تبیین معنایی آیه کمک کرده است.

وی در تفسیر آیه (جِدَاراً يَرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ)، مجاز موجود را با شعری توضیح داده است: (الطوسی، ۷۶/۷)

یرید الرمح صدر أبی براء و یرغب عن دماء بنی عقیل

همو هنگام تفسیر آیه (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) (ق/۳۰) به تمثیل موجود در آیه اشاره کرده و چنین تبیین کرده است که جهنم با همه بزرگی و وسعتش به واسطه آنچه در ظاهر خود آشکار می‌کند به منزله سخنگویی است که چون از او سؤال کنند پاسخ دهد آیا باز هم زیاده بر این هست؟ یعنی؛ هنوز پر نشده‌ام و جا و مکان من وسیع است. آنگاه به قول شاعر استناد کرده و آورده است:

امتلاً الحوض و قال قطنی مهلاً رویداً قد ملأت بطنی^۱

حوض در واقع، سخن نمی‌گوید و تنها از پر شدن خود خبر می‌دهد. (همان، ۳۶۸/۹)

۵-۵- بهره‌گیری از عرف و استعمالات نثر عرب

با قبول اینکه قرآن به زبان عربی و در میان اعراب نازل شده است، لازم است مفسر ادبی قرآن با الفاظ و اسلوب‌های معنایی زبان عرب آشنایی داشته باشد. (الطیّار، ۳۹) شناخت استعمالات نثر عربی و تعبیر آن به فهم دقیق‌تر آیات قرآن کمک می‌کند. استناد به نثر در تفسیر لغوی خود به دو صورت امکان‌پذیر است؛ اول آنکه به زبان و لهجه قبیله‌ای که قرآن به زبان آنان نازل شده استدلال شود و دوم آنکه به نثر کلام و استعمالات رایج زبانی اعراب استناد شود. (همان، ۷۰-۸۱) از این رو، جایگاه این دو عنصر را در تفسیر سید مرتضی و شیخ طوسی پی می‌گیریم:

برای نمونه، سید مرتضی در تبیین و تفسیر آیه (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ قَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ) (التوبه/۳۰) و انتساب قول به زبان با وجود مشخص بودن

۱. حوض لبریز از آب شد و گفت: کافی است مهلتی لازم است که درونم از آب لبریز است.

آن، دو احتمال معنایی برای واژه "قول" در زبان عرب را در نظر گرفته و آورده است: "معانی قول در زبان عرب، یکی قول به لسان و دیگری قول به قلب است؛ سخن گفتنی که به قلب انتساب دارد همان ظن و اعتقاد است. برای نمونه، وقتی عرب می‌گوید: «متی تقول محمدا منطلقا» به این معناست که «چه زمانی پنداشتی که محمد رفته است؟». (المرتضی، ۱/۱/۳۵) وی در بیان وجه دیگری از تفسیر این آیه و اینکه چرا قول به افواه نسبت داده شده و حالتی غیر از این متصور نیست، این تکرار را مفید تأکید دانسته و به عادت اعراب بر این شیوه سخن گفتن اشاره کرده است. (همان، ۳۵۲)

چنان‌که در آیه (فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ) (النحل/۲۶) بر اساس استعمال اعراب، یکی از وجوه معنایی را حمل لفظ "علی" بر معنای "ل" و معنای آن را "فَخَرَّ لَهُمُ السَّقْفُ" دانسته است. سید مرتضی به استعمال ظریف عرب در این باره اشاره کرده است که عرب در این مواضع، لفظ "علی" را به منظور افاده معنای شر و عذاب به کار بسته است؛ چنان‌که می‌گوید: "عَمَرْتُ لَهُ ضِعْتَهُ" (همان، ۱/۳۴۱)

سید مرتضی در تفسیر آیه (فَرَدَّوْا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ) (بر/هییم/۹) و تبیین معنای "دست به دهان بردن"، یکی از وجوه معنایی را با استناد به لهجه قبیله "طبی" چنین توضیح داده است که ممکن است "فی" به معنای "باء" باشد؛ زیرا منظور آنان از عبارت "أَدْخَلَ اللَّهُ بِالْجَنَّةِ"، "أَدْخَلَ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ" است. بر این اساس، ضمیر "هاء" در "ایدیهم" به کفار برمی‌گردد و معنای آیه آن است که کافران دستهای خود را به دهانهایشان بردند. (المرتضی، ۱/۳۵۴)

باز هم مصادیق این حوزه در تبیان شیخ طوسی گسترده‌تر از امالی سید مرتضی است. از سوی دیگر، شیخ طوسی در غالب موارد از اختلاف لهجه‌های عرب، در تبیین قرائت واژگان بهره برده است. اما موارد متعددی هم به چشم می‌خورد که شیخ از این طریق به توضیح معنای واژگان پرداخته است. امری که در امالی سید مرتضی نمونه‌های محدودتری برای آن وجود دارد. برای نمونه در تبیین معنای واژه "أمانیهم" در آیه ۱۱۱ سوره بقره^۱ با استناد به لهجه قریش آن را "أباطیلهم" ترجمه کرده است (الطوسی، ۱/۴۱۰)؛ چنان‌که در بیان معنای عبارت "رَجْمًا"

۱. (وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيَهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)

بِالْغَيْبِ" در آیه ۲۲ سوره کهف^۱، تعبیر "ظناً بالغیب" را با تکیه بر لهجه "هذیل" ارائه کرده است. (همان، ۱۴۸/۱)

وی با استناد به استعمالات و تعابیر رایج میان اعراب نیز به بیان معنای آیه کمک کرده است؛ چنان که در تفسیر (لا يُؤَخِّدُ مِنْهَا عَدْلٌ) (البقره/۴۸)، به تعبیر رایج میان اعراب اشاره کرده که می‌گویند: "اللهم لا عدل لك" و واژه عدل را به معنای "مثل" و "نظیر" دانسته است. (الطوسی، ۲۱۵/۱) همو در تفسیر آیه ۹۶ سوره مائده^۲، با توجه به حلال بودن صید از دریا صید از نهرها را هم حلال دانسته و در تأیید این معنا به استعمال اعراب از لفظ "نهر" استناد کرده و آورده است: « و إذا حل صيد البحر حل صيد الأنهار، لأن العرب تسمى النهر بحراً». (همان، ۲۸/۴)

۱-۵-۶- اهتمام به مخاطب‌شناسی و فضای عصر نزول

یکی از قواعد بسیار مهم در تفسیر ادبی، توجه به فهم مخاطبان قرآن در عصر نزول و توجه به ویژگی‌های محیط و فضای نزول است؛ از آنجا که بن‌مایه قرآن عربی است فهم محتوای اصیل آن تنها با فهم و درک شرایط عصر نزول، باورها و اعتقادات اعراب امکان‌پذیر است. (الخولی/۳۷۰)

بیشتر استعمالات سید مرتضی از آداب و رسوم اعراب به مباحث لغوی و زبانی زمان نزول بازمی‌گردد که از آن در جهت تبیین بهتر معنای آیه بهره برده است.^۳ اما در مواردی نیز به عادات عرب و فضای نزول اشاره کرده است؛ برای نمونه در تفسیر آیه (فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ) (الدخان/۲۹) و بیان وجه انتساب گریه به آسمان و زمین، آن را کنایه از عدم وجود یاری و کمک برای آنان دانسته و

۱. (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَتَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تَمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا)
۲. (أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيْرَةِ وَحَرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)

۳. به این موارد در بخش استعمالات نثر و عرف عرب اشاره کردیم. برای نمونه نک: المرتضی، ۳۸/۱؛ ۶۰/۱؛ ۱۴۴/۱.

سیره مخاطبان قرآن در عصر نزول را پیش کشیده که بر فرد مقتول تنها پس از خونخواهی او می‌گریستند. (المرتضی، ۱/۷۷۸)

شیخ طوسی به صورت گسترده به این امر پرداخته است. وی در تفسیر آیه ۱۷۷ سوره بقره^۱، به عادت اعراب جاهلی به هنگام احرام و وارد شدن به خانه‌ها از پشت آنها و سپس منع خداوند از این کار اشاره کرده است. (الطوسی، ۲/۱۴۲)؛ چنان‌که در تفسیر آیه ۳۷ سوره توبه، به سنت "نسی" در میان اعراب جاهلی اشاره کرده و آن را به تفضیل توضیح داده است. (همان، ۵/۲۱۶) شیخ طوسی، در تفسیر آیه (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْحَنِقَةُ وَ الْمُؤَفَّقَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ) (المائدة/۳)، هنگام تبیین وجه تکرار عبارت "ما أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْحَنِقَةُ وَ الْمُؤَفَّقَةُ" پس از "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ"، متذکر شده که مخاطبان این آیه، مردار را تنها آن می‌دانستند که به مرگ طبیعی، بیماری یا درد - بدون زدن یا کشتن - مرده باشد. از این رو، خداوند حکم همه این موارد را یکسان و مباح بودن را مقید به ذبح شرعی اعلام کرد؛ چنان‌که اعراب همه موارد ذکر شده در آیه را می‌خوردند و آن را میت برنمی‌شمردند. (الطوسی، ۳/۴۳۲)؛ چنان‌که در تفسیر آیه (جَعَلَ لَكُم سُرَابِيلَ تَقِيَكُمُ الْخَرَّ) (النحل/۸۱)، اختصاص ویژگی حفظ از گرما را با وجود آنکه دلالت بر حفظ از سرما نیز دارد، به آن سبب دانسته که مخاطبان این آیه کسانی بودند که در سرزمین‌های گرم می‌زیستند و نیاز به حفظ از گرما در آنها شدیدتر بود. (الطوسی، ۶/۴۱۳)

۱. (... وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ...)

نتیجه گیری:

۱. برخی از مبانی سید مرتضی و شیخ طوسی را در کلیات رویکرد ادبی تفسیر قرآن می‌توان چنین برشمرد: پیش‌نیاز و ابزار دانستن تفسیر ادبی در فهم قرآن، وجود ترادف معنایی در قرآن، وجود تأویلات ضروری در قرآن (تأویل واژگان و تأویل محتوا)، اعتقاد به چند معنایی برخی آیات. بر این اساس، تفاوت مبنايي سید مرتضی و شیخ طوسی با مکتب ادبی معاصر در تمامی موارد برشمرده فوق قابل ملاحظه است.

۲. در تفسیر لغوی قرآن، پایبندی دو مفسر به اصول تفسیر لفظی قابل مشاهده است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: استناد به سایر آیات قرآن در جایگاه مهم‌ترین منبع لغوی و بهره‌برداری از سیاق آیات اشاره کرد؛ چنان‌که استناد به روایات، تقدیم نظر مفسران متقدم بر اقوال لغویان، استناد به اشعار عرب در کشف معنای واژگان و نیز تأیید فهم محتوای آیات، بهره‌گیری از عرف و استعمالات نثر عرب، مخاطب‌شناسی و توجه به فضای عصر نزول. شیوه سید مرتضی و شیخ طوسی در تفسیر لغوی، تفاوت مبنايي چندانی با هم ندارد و تنها از لحاظ گستره موضوعات مورد اشاره، تفسیر تبیان را می‌توان برتر دانست.

۳. تأثیرپذیری شیخ طوسی از مباحث تفسیری سید مرتضی در بسیاری از موارد مشهود است. از این رو شاید به سختی بتوان تفاوت‌های اساسی و مبنايي میان این دو مفسر ملاحظه کرد؛ با این همه برخی تفاوت‌ها که در مبانی دو مفسر وجود دارد می‌توان به کمتر پرداختن سید مرتضی به تشابهات و تفاوت‌های معنایی میان واژگان و بهره‌گیری کمتر او از روایات تفسیری، ذکر آراء لغویان و مفسران بر مبنايي معنای اصح واژه از سوی شیخ طوسی و تقدم نظرات مفسران متقدم بر اقوال لغویان در امالی سید مرتضی و استعمال فراوان اشعار عرب در امالی در مقایسه با تبیان شیخ طوسی اشاره کرد.

منابع:

- ۱- _____، *آسیب شناسی روش تفسیر ادبی*، مشکوة، شماره ۴۱، تابستان ۱۳۸۹ش.
- ۲- ابن خلکان، احمد بن شهاب‌الدین محمد، *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، دار الثقافة، لبنان، بی تا.
- ۳- الامین، سید محسن، *اعیان الشیعه*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، بی تا.
- ۴- _____، *الانتصار*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- ۵- _____، *الذریعة الی اصول الشریعة*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۸ش.
- ۶- _____، *الفهرست*، بی جا، تحقیق شیخ جواد قیومی، مؤسسه نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
- ۷- امینی، عبدالحسین احمد، *الغدیر*، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ چهارم، ۱۳۹۷ق.
- ۸- ایازی، محمدعلی، *سیر تطوّر تفاسیر شیعه*، رشت، کتاب مبین، چاپ سوم، ۱۳۸۱ش.
- ۹- بلاغی نجفی، محمدجواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، قم، بنیاد بعثت، ۱۴۲۰ق.
- ۱۰- بنت الشاطی، عائشة عبدالرحمن، *الإعجاز البیانی للقرآن*، القاهرة، دارالمعارف، چاپ دوم ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴.
- ۱۱- جعفر، خضیر، *الشیخ الطوسی مفسراً*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۰ق.
- ۱۲- جعفری، یعقوب، *دلالت سیاق و نقش آن در فهم آیات قرآن*، ترجمان وحی، شماره ۲۲، ۱۳۸۶ش.
- ۱۳- حامد کاظم عباس، *الدلالة القرآنیة عند الشریف المرتضی*، بغداد، دارالشؤون الثقافیة العامّة، ۲۰۰۴م.
- ۱۴- الخولی، امین، *مدخل التفسیر*، دایرة المعارف الاسلامیة، الشنتاوی، احمد و دیگران، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۳۳م.
- ۱۵- _____، *دشواری ترجمه الفاظ مترادف در قرآن*، ترجمان وحی، شماره ۲، ۱۳۷۶ش.
- ۱۶- ذهبی، محمد بن احمد، *تاریخ الاسلام*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- ۱۷- رجبی، محمود، *روش تفسیر قرآن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
- ۱۸- رضایی اصفهانی، *منطق تفسیر قرآن*، قم، جامعه المصطفی العالمیة، ۱۳۸۷ش.

- ۱۹- رفیده، ابراهیم، *النحو و کتب التفسیر*، بنگازی، دارالکتب الوطنیه، ۱۹۹۰م.
- ۲۰- سید قطب، ابراهیم حسین شاذلی، *التصویر الفنی فی القرآن*، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۵ق.
- ۲۱- سیوطی، جلال الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
- ۲۲- شاکر، محمد کاظم، *ترمینولوژی مبانی و روش های تفسیر قرآن*، مقالات و بررسیها، شماره ۷۲، ۱۳۸۱ش.
- ۲۳- شاکر، محمد کاظم، *روشهای تأویل قرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
- ۲۴- الصدر، سید محمد باقر، *دروس فی علم الأصول*، بیروت، دار الکتب اللبنانی، ۱۹۸۶ م.
- ۲۵- صفدی، خلیل بن ایبک، *الوافی بالوفیات*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۰ق.
- ۲۶- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
- ۲۷- الطوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، با مقدمه
- ۲۸- الطیار، مساعد بن سلیمان بن ناصر، *التفسیر اللغوی للقرآن الکریم*، ریاض، دار ابن الجوزی، ۱۴۲۲ق.
- ۲۹- طیب حسینی، سید محمود، *تفسیر ادبی*، دایرة المعارف قرآن، قم، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۹ش.
- ۳۰- العکبری، ابوالبقاء، *إملاء ما من به الرحمن*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۳۹۹ق.
- ۳۱- عمادعلی، عبدالسمیع حسین، *التیسیر فی اصول و اتجاهات التفسیر*، الاسکندریه، دارالایمان، ۲۰۰۶م.
- ۳۲- قربانی زرین، باقر، *جایگاه اشعار و امثال در تفسیر تبیان شیخ طوسی*، صحیفه مبین، شماره ۲۹، ۸۶-۱۳۸۵ش.
- ۳۳- قرضاوی، یوسف، *کیف نتعامل مع القرآن العظیم*، ترجمه عبدالعزیز سلیمی (قرآن، منشور زندگی)، تهران، احسان، ۱۳۸۲ش.
- ۳۴- کمالی دزفولی، سید علی، *قانون تفسیر*، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۵۴ش.

- ۳۵- محیی‌الدین، عبدالرزاق، *شخصیت ادبی سید مرتضی*، ترجمه جواد محدثی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳ش.
- ۳۶- المرتضی (سید مرتضی)، علی بن الحسین الموسوی العلوی، *الامالی (غرر الفوائد و درر القلائد)*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۹ق.
- ۳۷- معارف، مجید، *مقایسه دیدگاه‌های رجال نجاشی و شیخ طوسی*، مقالات و بررسیها، شماره ۶۲، ۱۳۷۶ش.
- ۳۸- المعتوق، احمد محمد، *الشریف المرتضی حیاتة ثقافته ادبه و نقده*، بیروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۲۰۰۸م.
- ۳۹- المنجد، محمد نور الدین، *الترادف فی القرآن الکریم بین النظرية والتطبيق*، دمشق، المطبعة العلمية، ۱۴۱۷ق.
- ۴۰- مؤدب، رضا، *روش‌های تفسیر قرآن*، قم، اشراق، ۱۳۸۰ش.
- ۴۱- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنفی الشيعة (کتاب الرجال)*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.

