

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»
سال چهارم، شماره چهارم (زمستان ۱۳۹۵)

تحلیل و بررسی مبانی رویکرد ادبی در تفاسیر تنزیلی با تأکید بر تفسیر بیان‌المعانی ملاحویش آل‌غازی

نسیم عربی^۱

محمدفاروق آشکارتیزابی^۲

چکیده

بیان‌المعانی نخستین تفسیر تنزیلی است که در آن تمامی سوره‌های قرآن کریم را با الهام از مصحف امام علی^(ع) و تکیه بر سیاق و نظم آیات و توجه به مقتضیات زمان نزول، از منظری تاریخی و بر اساس ترتیب نزول مورد بررسی قرار داده است. او بهترین روش تفسیری را روشی می‌داند که در بستر عصر نزول قرآن و بر اساس ترتیب نزول آن باشد. از آنجا که قرآن کریم به زبان عربی نازل شده، درک و فهم و تفسیر آن، آشنایی با علوم ادبی را می‌طلبد؛ ملاحویش رجوع به علوم ادبی را برای درک و فهم و تفسیر آیات، ضروری دانسته و از ادبیات عرب به شکل وسیعی استفاده کرده است. رویکرد خاص مفسر نسبت به علوم ادبی و مبانی و شیوه‌های نقد و تحلیل آن‌ها، موضوعی است که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است. استناد به آیات قرآن به‌عنوان منبع اصیل ادبی و استفاده از سیاق آیات، استناد به روایات تفسیری صحیح، ترجیح سیاق بر روایات، استفاده از عرف عرب، استناد به اشعار عرب، توجه به فضای عصر نزول، تکیه بر مستندات تاریخی و استفاده ابزاری از علوم ادبی در فهم قرآن، برخی از مبانی رویکرد ادبی این مفسر می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: روش تفسیر تنزیلی، رویکرد ادبی، ملاحویش آل‌غازی، تفسیر بیان‌المعانی علی حسب ترتیب‌النزول، علوم ادبی.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۲

dr.nasim.arabi@gmail.com

۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه مذاهب اسلامی تهران

۲ - نویسنده مسئول: دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مذاهب اسلامی تهران

ashkarfarogh@yahoo.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

علم تفسیر از زمان پیامبر (ص) تا عصر حاضر ادوار مختلفی را با شیوه‌های مآثور و اجتهادی سپری کرده است. پس از نخستین روش‌های تفسیر قرآن؛ یعنی تفسیر ترتیبی بر اساس مصحف موجود و تفسیر موضوعی، در عصر حاضر برخی از مفسران به روش دیگری به نام تفسیر به ترتیب نزول یا تفسیر تاریخی روی آورده‌اند (مصلائی پور، ۱۳۸۷ ش، ص ۱). بنا به اعتقاد مفسران تنزیلی بهترین روش تفسیری که می‌تواند دست‌یابی به مقصود خدای تعالی در آیات قرآن را مهیا سازد، تفسیر تاریخی قرآن کریم است؛ چون قرآن متنی تاریخ‌مند است و طی ۲۳ سال به اقتضای شرایط و مقتضیات عصر رسالت پیامبر (ص) نازل شده است و این شرایط و مقتضیات قراین حالی و مقامی آیات قرآن به شمار می‌روند و تردیدی نمی‌توان داشت که هر کلام بدون لحاظ قرائنش به‌درستی و روشنی فهمیده نمی‌شود (نکونام، ۱۳۸۰ ش، ص ۲).

و از طرفی دیگر قرآن کریم معجزه جاویدان رسول خاتم (ص) در اوج فصاحت و بلاغت است و تاکنون کسی در اعجاز ادبی آن تردید نکرده است. درک و فهم دقیق قواعدی که خداوند در قرآن به کار برده به درک و فهم انسان‌ها از این کلام مقدس کمک بسزایی می‌کند. مفسر قرآن نیز باید بر این نکات ادبی شناخت کافی داشته باشد و با توجه به آن‌ها قرآن را تفسیر کند. علوم ادبی در تفسیرهای گوناگون نگارش یافته در دوره‌های مختلف تاریخ تفسیر، بسیار اهمیت داشته است و هر مفسری به فراخور عصر و دوره حیات خویش به میزان خاصی از این علوم استفاده کرده است. تفاسیر تنزیلی و خصوصاً تفسیر بیان‌المعانی ملاحویش آل‌غازی نیز تحت تأثیر دانش نویسنده خود در علوم ادبی به‌ویژه لغت و بلاغت و دیدگاه‌های شخصی مفسر بوده است.

اهمیت موضوع تفسیر نزولی و کاربرد علوم ادبی در این تفاسیر و دیدگاه ویژه ملاحویش در این خصوص، نگارندگان را بر آن داشت تا به واکاوی مبانی رویکرد ادبی وی در تفسیر ترتیب نزول سوره‌ها و میزان و چگونگی استفاده او از علوم ادبی در تفسیر قرآن پردازند. بر این اساس تحقیق حاضر باهدف شناسایی و تحلیل روش‌های ابداعی ملاحویش در خصوص تفسیر قرآن، انجام و پاسخگویی به پرسش‌هایی همچون:

نقش و جایگاه علوم ادبی در تفسیر بیان‌المعانی چیست؟

مبانی رویکرد ادبی ملاحویش در تفسیر تنزیلی قرآن شامل چه مواردی است؟

آیا اقدام ملاحویش در استفاده از علوم ادبی در تفسیرش توانسته دستاورد قابل ملاحظه‌ای در

تفسیر را پیش روی جامعه علمی قرار دهد؟ از مهم‌ترین اهداف این نوشتار است.

۲. پیشینه تحقیق

پیشینه تفسیر تنزیلی قرآن به صدر اسلام برمی‌گردد، زمانی که صحابه و تابعین، آیات و سوره قرآن را بر اساس مکی و مدنی بودن آنها، تقسیم‌بندی کردند. آنها در روایاتی نظیر روایات ترتیب نزول، مکی و مدنی، سیره، ناسخ و منسوخ، تاریخ نزول آیات یا سوره‌هایی از قرآن را بیان کردند. آنان با تکیه بر همین روایات، تاریخ‌گذاری دو دوره قرآن را که عبارت است از تقسیم آیات و سوره قرآن به مکی و مدنی، سامان دادند و نیز ترتیب نزول یکایک سوره‌های قرآن را گزارش کردند (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۱۵). روایات مذکور طی قرون متمادی، بدون کار عمیق و گسترده روی آنها در کتاب‌های تفسیر و علوم قرآنی نسل‌اندرا نسل نقل گردیده است. این وضع در بین دانشمندان اسلامی ادامه یافت تا این که از اواسط قرن ۱۳ مستشرقان در این خصوص به فعالیت پرداختند. این دانشمندان تقریباً به روایات ترتیب نزول اعتمادی نکرده‌اند و بیشتر به روایات اسباب نزول، مکی و مدنی و به‌خصوص روایات سیره تکیه نمودند و بیشتر مضمون و سبک سوره‌های قرآن را مورد توجه قرار دادند (نکونام، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۰). بعد از این زمان بود که روایات ترتیب نزول، مورد توجه دانشمندان اسلامی قرار گرفت؛ تا آنجا که در سال ۱۳۷۷ ق، در مصر مصحفی به چاپ رسید و در صدر هر سوره ترتیب نزول و مکی و مدنی آن ثبت شد (مصلائی پور، ۱۳۸۷ ش، ص ۸۲). در پی چاپ این مصحف بود که برخی از دانشمندان اهل سنت همچون ملاحویش، محمد عزت دروزه و... بر اساس ترتیب نزولی که در این مصحف انعکاس یافته بود به تفسیر نگاری اهتمام ورزیدند (خرمشاهی، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۶۷۹). در ایران نیز مهدی بازرگان تفسیر «پا به پای وحی» و جلال‌الدین فارسی سه عنوان کتاب در سیره نبوی به نام «پیامبر و انقلاب»، «پیامبر و جهاد»، «پیامبر و حکومت» بر پایه روایات ترتیب نزول نوشت. در سال‌های اخیر عبدالکریم بهجت پور تفسیر «همگام با وحی» و جعفر نکونام کتاب «درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن» را تألیف کردند (جعفری، ۱۳۸۹ ش، ص ۲۷۲-۲۹۷). لذا می‌توان گفت: موضوع تفسیر تنزیلی قرآن موضوع نسبتاً جدیدی است و با وجود این که سال‌هاست مورد توجه دانشمندان غربی و مسلمانان است، ولی چندان به مباحث بنیادی آن پرداخته نشده است (نکونام، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۰).

اما در خصوص پیشینه آثاری که در مورد تفسیر بیان المعانی ملاحویش تألیف شده‌اند، باید گفت: از آنجا که تفسیر بیان المعانی عمر زیادی ندارد و در دهه‌های اخیر تألیف شده است، به خاطر جدید بودن این تفسیر تا به حال کار جدی که به تمامی جوانب این تفسیر بپردازد، به غیر از مقاله عباس مصلائی پور با عنوان «تحلیل و بررسی روش تفسیری عبدالقادر ملاحویش آل غازی» که در سال

۱۳۸۷ ش در مجله تحقیقات قران و حدیث منتشر شده و پایان‌نامه کارشناسی ارشد سیما رستمی مهر با عنوان «روش‌شناسی تفسیر بیان‌المعانی ملاحویش آل‌غازی» به راهنمایی پروین بهارزاده در سال ۱۳۸۰ ش در دانشگاه الزهراء انجام شده که این دو اثر بیشتر به معرفی کلی این تفسیر و بیان مبانی و روش تفسیری آن و موضع مؤلف نسبت به برخی از عناوین علوم قرآنی و... می‌پردازند؛ تألیف دیگری انجام نگرفته و در خصوص موضوع مقاله «تحلیل و بررسی مبانی رویکرد ادبی در تفاسیر تنزیلی» با این که مسئله کاربرد علوم ادبی در تفاسیر اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، اما با کمال تأسف در جامعه قرآنی تفسیر پژوهی به‌ویژه دوره معاصر در حوزه علوم ادبی - تفسیری، تاکنون کار چشمگیر و کارآمدی از سوی پژوهشگران صورت نپذیرفته است، بلکه تنها پژوهش‌های بسیار ناچیزی برای بررسی کاربرد علوم ادبی در تعدادی از تفاسیر قرآنی انجام شده است و در مورد کاربرد و جایگاه علوم ادبی در تفاسیر تنزیلی اصلاً هیچ کاری انجام نشده و این پژوهش از آنجا که به صورت مستقل و همه‌جانبه به مسئله رویکرد ادبی در تفسیر بیان‌المعانی و دستاوردهای تفسیری او پرداخته، کاملاً جدید و نو است.

۳. معرفی تفسیر بیان‌المعانی

ملاحویش آل‌غازی از دانشمندان سوریه است که حنفی مذهب و در نسب، منتسب به ذریه طاهره امام موسی کاظم^(ع) است (آل‌غازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۶، ص ۵۲۴). او در سال ۱۳۰۵ ق در عانہ یکی از شهرهای عراق متولد شد و دروس مقدماتی خود را در بغداد خواند و سپس برای ادامه تحصیل و استفاده از محضر درس اساتیدی همچون علامه بدرالدین الحسینی و شیخ حسین الازهری به سوریه مهاجرت کرد و بعد از آن قاضی شهر «دیرالزور» سوریه شد و در همان‌جا در سال ۱۳۹۸ ق از دنیا رفت و به خاک سپرده شد (کحاله، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۲۰۱). ملاحویش که سال‌ها سابقه مطالعه و تحقیق پیرامون تاریخ صدر اسلام و سیره نبوی(ص) را داشته، پس از نگارش کتاب‌هایی مانند (رساله فی تجوید، احسن القول فی الردّ و العول، الارشاد فی زمن الرشاد، القول السدید فی علم التجوید، رجال من الفرات، کتاب فی قواعد اللغه العربیه، التشریح الاسلامی) تصمیم می‌گیرد تفسیر بیان‌المعانی را به‌عنوان تفسیری کامل از قرآن با اسلوب و ترتیبی جدید به رشته تحریر درآورد (عواد، ۱۹۶۹ م، ج ۲، ص ۳۰۳؛ مصلائی پور، ۱۳۸۷، ص ۸۳).

او مصادف شدن زمان شروع و اتمام نگارش این تفسیر را در روز چهارشنبه اول ماه رجب سال‌های ۱۳۵۵ ق و ۱۳۵۸ ق را از اتفاقات عجیب قلمداد کرده است (آل‌غازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۶، ص ۵۲۲). بیان‌المعانی نخستین تفسیری است که تمامی سوره‌های قرآن کریم را بر اساس تاریخ نزول مورد بررسی قرار داده است (خرمشاهی ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۶۷۹)؛ از نظر مؤلف، تفسیر بر اساس ترتیب نزول

بهترین روش فهم آیات قرآن است. او معتقد است، بدین وسیله هر یک از آیات، در فضای نازل شده و با توجه به شرایط و مقتضیات موجود هنگام نزول مورد توجه قرار می‌گیرد و خواننده فهم بهتری از آیه پیدا می‌کند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۹). از این رو تلاش می‌کند تا با روش مذکور، ضمن گشودن بسیاری از گره‌های تفسیری، به رفع اختلافات ظاهری رویدادهای عصر نزول نیز بپردازد. ملاحویش که در چینش سوره‌ها، به اسلوب و سیاق آیات قرآن، فهرست‌های ترتیب نزول و انواع روایات منقول در صحاح سته و جز آن استناد می‌کند، بر پایه مبانی متقن و با نگاه ویژه خود به قرائن قرآنی و برداشت‌های حاصل از آن، به داوری و نقد روایات می‌پردازد.

ملاحویش در مقدمه تفسیر خود به علت گرایش به این سبک تفسیری اشاره کرده و کار خود را روشی تازه و ابداعی در تاریخ تفسیر تلقی نکرده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴). وی چنین شرح داده است: «امام علی^(ع) اراده کردند که آیات و سور قرآن را بر اساس نزول مرتب کنند، نه به خاطر این که قائل به درستی آنچه صحابه بر آن اجماع کردند نباشند و نه آن که قرآن موجود، توقیفی نیست و باید نظم آن به هم بخورد، بلکه خواستند توده مردم با تاریخ نزول، مکان و زمان نزول، کیفیت نزول، اسباب نزول، وقایع و حوادث نزول و مقدم و مؤخر، عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ آن به آسانی و بدون مراجعه و یا پرسش آشنا شوند» (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳). وی خود را در این سبک تفسیری پیرو امام علی^(ع) می‌داند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴).

او بعد از نوشتن مقدمه تفسیرش که در آن مطالبی همچون بیان مبادی علم تفسیر، پیش‌نیازهای مفسر، انگیزه و شیوه نگارش این کتاب و ... تفسیرش را در سه بخش و شش مجلد نوشت، بدین صورت که در بخش اول و دوم آن سور مکی و در بخش سوم آن سور مدنی را تفسیر کرده است. روش تفسیری وی بدین صورت است که در اول هر سوره، ابتدا به مسئله مکی و مدنی آن و سپس به ذکر آیات ناسخ و منسوخ سوره می‌پردازد؛ وی قول به نسخ را در صورتی که با شروط اصول نسخ منافات داشته باشد، رد می‌کند و در مسئله نسخ بسیار سخت‌گیرانه عمل می‌نماید (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۳).

اهمیت مبانی و منابع ملاحویش در تفسیر ادبی قرآن و نقش آن‌ها در روش این مفسر، ایجاب می‌کند پیش از ورود به بحث اصلی، این دو مقوله در حد اجمال تبیین گردد.

۴. مبانی و منابع ملاحویش در تفسیر ادبی قرآن

ملاحویش در تفسیر ادبی تنزیلی قرآن، مانند اکثر مفسران مبانی خاصی داشته و از منابع متقن و موثقی استفاده کرده است. در ادامه به شرح مبانی و منابع او و نقش هر کدام در تفسیر تنزیلی قرآن اشاره می‌کنیم.

۴-۱. مبانی ملاحویش در تفسیر ادبی قرآن

مبانی تفسیری به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی یا علمی اطلاق می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قرار دادن آن‌ها، به تفسیر قرآن می‌پردازد (شاکر، ۱۳۸۲ش: ص ۴۰). هر مفسری پیش از ورود به تفسیر قرآن کریم، اصول و مبانی ویژه‌ای را پذیرفته و بدان پایبند است؛ همین اصول، یکی از عوامل اثرگذار در فهم آیات و تفسیر آن‌ها و یکی از علت‌های اختلاف میان تفاسیر است (همان، ص ۴۰). ملاحویش نیز با اعتقاد به اصول و مبانی ویژه خود و به‌کارگیری آن‌ها به تفسیر ادبی قرآن پرداخته است که در ادامه به توضیح اجمالی برخی از این مبانی می‌پردازیم:

۴-۱-۱. اعتقاد به نزول تدریجی قرآن

ملاحویش با تأکید بر ارتباط نزول قرآن در دوره‌های مختلف با حوادث خارجی، همانند برخی از قرآن‌پژوهان (جلالی نائینی، ۱۳۶۵ش، ص ۱۹۳؛ داورپناه، ۱۳۷۵ش، ج ۵، ص ۸۷) به نزول تدریجی قرآن معتقد است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۵۵). وی آغاز نزول را با نزول آیاتی از قرآن در شبی از شب‌های رمضان دانسته و واژه «قرآن» را در ابتدای سوره مزمل و نیز در آیه مبارکه (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) (البقره: ۱۸۵) و نیز آیه (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) (قدر: ۱) دال بر بخشی از قرآن و نه همه آن می‌داند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۴). وی تشخیص بستر تاریخی هر سوره یا هر فصل از آن را وابسته به این باور می‌داند که هر بخش از قرآن به اقتضای شرایط آن زمان، نزول یافته است. از این رو اعتقاد به نزول تدریجی قرآن را یکی از مبانی خود در تفسیر ادبی قرآن قرار می‌دهد و معتقد است که با اعتقاد به نزول تدریجی قرآن، فهم صحیح واحدهای قرآنی معنا پیدا می‌کند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۹).

۴-۱-۲. عرفی بودن زبان قرآن

از دیگر اصولی که مفسر بر آن تأکید داشته و آن را مؤثر در فهم کلام الهی می‌داند، اصل عرفی بودن زبان و لسان قرآن کریم است. وی معتقد است که زبان قرآن همان زبان مردمان عصر نزول بوده که بدان تکلم می‌کرده‌اند و کاملاً بدان مأنوس بوده و همه الفاظ، ترکیب‌ها، مجازها، استعاره‌ها، تشبیه‌ها و اسلوب‌های آن را به‌خوبی می‌فهمیده‌اند. این‌گونه نبوده که قرآن بالاتر از سطح درک و فهم مخاطبان خویش سخن بگوید (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۹). مفسر به رد سخن کسانی پرداخته که قرآن کریم را مشتمل بر کلمات و حروف اسرارآمیز و مبهم و پیچیده‌ای می‌دانند که مافوق فهم مخاطبانش است. وی در اثبات سخن خویش دلایلی از قرآن را عنوان می‌کند (نحل: ۱۰۳؛ انعام: ۵۹؛ شعرا: ۱۹۵؛ یوسف: ۲؛ بقره: ۲۴۳؛ انعام: ۱۱۸؛ نور: ۶۱) از نظر ملاحویش تمامی اشارات، دلالات و لوازم کلام الهی در تفسیر

قرآن، قابل استنادند چراکه قرآن به زبان عربی و قابل درک برای مردمان معاصر آن نازل شده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۴) از این رو وی با اعتقاد بر انس مردمان عصر نزول نسبت به زبان قرآن، به ارتباط هر یک از آیات و سوره با مخاطبان آن‌ها و موقعیت نزولشان پی برده، بدین وسیله به تفسیر آن‌ها می‌پردازد.

۴-۱-۳. امکان نزول متداخل برخی سوره‌ها

ملاحویش بر این باور است که پاره‌ای از آیات مدنی در سوره‌های مکی و بالعکس و نیز پاره‌ای از آیات متأخرالنزول در سوره‌های متقدم‌النزول و بالعکس وجود دارد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۸۴) و این به دستور پیامبر (ص) صورت گرفته است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۰۲). بنابراین او لازمه کار خود در تفسیر ادبی برخی از سوره‌های قرآن را، اعتقاد به امکان نزول متداخل آن‌ها می‌داند، چرا که در مواردی، پیش از پایان نزول آیات یک سوره، قسمت‌هایی از سوره‌های دیگر نازل شده‌اند. وی به منظور تعیین ترتیب نزول این‌گونه سوره‌ها، به حوادث تاریخی عصر نزول استناد می‌کند. بدین وسیله تقدم و تأخر زمانی بخش‌های مختلف یک سوره که در طی مدت طولانی نازل شده است، نسبت به سوره‌های دیگر معین می‌گردد. مثلاً او معتقد است که آیات ۶ به بعد سوره علق از جهت زمان نزول، متأخر از پنج آیه نخست آن است و این آیات حدود ۹ سال بعد از نزول پنج آیه نخست این سوره نازل شده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۶۹)

۴-۱-۴. عدم تحریف قرآن

از نظر ملاحویش از ضروریات تاریخ این است که پیامبر (ص) چهارده قرن قبل در راستای نبوت و از جانب پروردگارش قرآنی را آورد که متضمن همه معارف و کلیات شریعتی است که به آن دعوت می‌نمود و به آن تحدی نمود و آن را آیتی برای نبوتش می‌شمرد و قرآنی که امروز در دست ماست، همان قرآنی است که از طریق وحی الهی و بدون هیچ تحریف و بی‌هیچ زیادت و نقصانی به وسیله پیامبر (ص) به دست ما رسیده است و مورد استناد و استشهاد همه امامان و پیشوایان برحق بعد از آن حضرت (ص) و دانشمندان اسلامی در قرون متمادی تا به امروز بوده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴). وی با بحث مفصل و قوی، بر عدم تحریف قرآن کریم تأکید می‌ورزد و تمام نکات و ظرایف بحث را مد نظر قرار داده و به خوبی از عهده آن برمی‌آید (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۷). به اعتقاد ملاحویش این اصل یعنی اعتقاد به عدم تحریف قرآن از مهم‌ترین اصولی است که پذیرش یا عدم پذیرش آن نه تنها در فهم و تفسیر قرآن کریم بسیار مؤثر است، بلکه اساساً بدون پذیرش آن، ارزش و

اعتبار فهم آیات زیر سؤال خواهد رفت؛ زیرا چنانچه صحت و اعتبار آیات مشکوک و مورد تردید باشد، لزوماً فهم آن‌ها نیز چنین خواهد بود و قابلیت تفسیر ادبی را ندارد (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۹).

۴-۱-۵. اعتقاد به خاستگاه وحیانی قرآن

از دیدگاه ملاحویش مبدأ و خاستگاه قرآن وحیانی و از لوح محفوظ است؛ جبرئیل امین سخن خدا را از آنجا لوح دریافت و به صورت وحی بر قلب مطهر حضرت محمد(ص) نازل کرده است و حضرت(ص) باعلاقه آن‌ها را حفظ می‌کرد و بر مردم می‌خواند(آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۴). او معتقد است که خواننده قرآن با دقت در آن درمی‌یابد، با کتابی مواجه است که در موضوعات گوناگونی(مثل معارف الهی، احکام حقوقی، تعلیمات اخلاقی، سرگذشت پیامبران و اقوامشان، توجه دادن انسان به خودش و به آیاتی که در بر و بحر و زمین و آسمان است و دیگر مواظ و حکمت‌ها) وارد شده و در هرکدام هدف هدایتی خود را تعقیب کرده است؛ این کتاب در مدت ۲۳ سال در احوال مختلف بر پیامبر(ص) نازل شده است و پیامبر(ص) در تمام این احوال و موقعیت‌های متفاوت آیاتی تلاوت می‌کرد که با داشتن محتوایی گوناگون، در بلاغت و استواری عبارت بی‌اختلاف بوده و با وجود ورود در مباحث نظری و عملی، لفظ و معنایش تضاد و تناقضی باهم نداشت و آغاز و انجامش هماهنگ و دعوت‌کننده به توحید بود. تأمل در این خصوصیت می‌رساند که قرآن از افقی برتر و مبدئی داناتر از انسان صادر شده که دستخوش تغییر نیست و بشری که حالانش گوناگون و تغییرپذیر است و رو به تحوّل و تکامل یا نقصان است، هیچ‌گاه نمی‌تواند منشأ چنین کتابی حکیمانه، پرمایه، ژرف، حرکت‌آفرین و انسان‌ساز باشد(آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۵۳۸). قرآن خود در آیه ۸۲ سوره نساء از این ویژگی خود چنین خبر می‌دهد(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا). آری این هماهنگی آیات و سازگاری تعلیمات و وجود هدفی واحد در سراسر قرآن می‌رساند که خاستگاه آن فراتر از افکار بشری و مبدأ آن بیرون از آفاق خاکی است(آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۵۸۴).

او بر اساس همین مبنا، معتقد است که هم میان آیات و بخش‌های مختلف یک سوره ارتباط وجود دارد و هم میان سوره‌های قرآن کریم چه به لحاظ سیاق و چه به لحاظ موضوع ارتباط و انسجام وجود دارد(آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۴۵۴، ۳۲۰). او در تفسیرش می‌کوشد که چگونگی ارتباط میان آیات را ظاهر سازد و هر جا که ارتباطی را دریابد، متذکر آن می‌شود(آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۳۵؛ ج ۵، ص ۸۷، ۱۷۳، ۲۸۰، ۲۷۳، ۲۹۲، ۳۱۲، ۳۲۲، ۳۵۷، ۳۹۸، ۴۰۰).

بنابراین ملاحویش با اعتقاد بر خاستگاه وحیانی قرآن و عدم اختلاف بین آن، به ارتباط هر یک از آیات و سور با مخاطبان آن‌ها و موقعیت نزولشان پی برده و به تفسیر ادبی آن‌ها پرداخته است.

۲-۴. منابع ملاحویش در تفسیر قرآن

درباره منابعی که ملاحویش در تفسیر ادبی قرآن استفاده کرده است، باید گفت که او به ترتیب اعتبار و مدخلیت، از آیات قرآن، فهرست‌های ترتیب نزول و منابع روایی شامل انواع روایات مکی و مدنی، تفسیری، اسباب نزول، ناسخ و منسوخ، علوم ادبی و... استفاده کرده است که در ادامه به شرح و نقش هر کدام از آن‌ها در تفسیر ادبی قرآن می‌پردازیم.

۱-۲-۴. قرآن کریم

اساسی‌ترین و مهم‌ترین منبعی را که ملاحویش برای تفسیر ادبی قرآن استفاده کرده، خود قرآن کریم است. از نگاه وی، مطمئن‌ترین و برترین وسیله فهم دلالت‌ها و مقاصد قرآن و فهم ارتباط و تناسب مطالب آن با یکدیگر و دریافتن ظرف نزول آن، تفسیر قرآن به قرآن است. از نظر او هرگاه که امکان ربط میان برخی آیات با آیات دیگر وجود داشته باشد، چه به لحاظ لغوی یا به لحاظ مدلول آیات یا حوادث یا سبک بیان یا تقریر احکام، تفسیر قرآن به قرآن کارآمد و رهگشاست (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۹۸). برای نمونه وی برای تبیین واژه «سجیل» در آیه (...وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنْ سِجِّيلٍ مَّنْضُودٍ) (هود: ۸۲) از آیه (لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنْ طِينٍ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ) (ذاریات: ۳۳) استفاده کرده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۴۶).

از نظر ملاحویش فارغ از وحیانی بودن متن قرآن، به لحاظ آن‌که این کتاب شریف در دوره زمانی نزول، حضوری بی‌نظیر و چشمگیر در عرصه ادبیات عرب داشته و با قواعد و فرهنگ ادبی آن دوران مطابق بوده است، آینه ادبیات حاکم در آن مقطع زمانی محسوب می‌شود. البته به اعتبار وحیانی بودن و سندیت قطعیش، نسبت به سایر مصادر ادبی، برتری و محوریت دارد و به دلیل اعجاز آن، سندیت این منبع از هر منبع دیگری معتبرتر است و در این که چنین متنی در زمان نزول وجود داشته هیچ تردیدی نیست. او اهمیت تفسیر قرآن به قرآن را بدان جهت می‌بیند که به واسطه آن مفسر از فرضیات و حدس و گمان‌ها و سخنان تکلف‌آمیز بی‌نیاز شده و به توهم تعارض میان برخی آیات با یکدیگر نمی‌افتد. وی همچنین معتقد است که بدین وسیله، اشکالات لغوی و غیر لغوی رفع می‌گردد و وسیله‌ای مطمئن در تشخیص روایات صحیح از باطل و قوی از ضعیف می‌باشد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۹۸). او قرآن را به‌عنوان صادق‌ترین و موثوق‌ترین منبع در مرتب کردن تاریخی سوره‌ها می‌شناسد، او با اعتقاد به اصالت این کتاب الهی و نزول هر یک از واحدهای آن به اقتضای شرایط عصر نزول، بیش از همه منابع در تفسیر ادبی از آن بهره می‌برد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۹۸؛ ج ۲، ص ۲۳۵؛ ج ۳، ص ۱۴۷، ۱۷۰، ۲۸۷؛ ج ۴، ص ۷۳، ۹۵، ۳۴۲؛ ج ۵، ص ۲۷).

۴-۲-۱. استفاده از سیاق آیات و سوره

ملاحویش با اعتقاد بر این که مصحف متداول قرآن را در بردارد و از لحاظ نص و ترتیب همان قرآن ثابت است، انواع سیاق را به‌عنوان یکی از منابع اصلی در تفسیر ادبی قرآن قرار می‌دهد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۳۵؛ ج ۵، ص ۸۷، ۱۷۳، ۲۸۰، ۲۷۳، ۳۱۲، ۲۹۲، ۳۲۲، ۳۵۷، ۳۹۸، ۴۰۰) او بر اساس همین مبنا به سنجش روایات مختلف می‌پردازد و صحت و سقم آن‌ها را آشکار می‌سازد. (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۴۲۰، ۵۱۹، ۵۹۳؛ ج ۶، ص ۲۷۷، ۴۸۳) مفسر معتقد است که اکثر بخش‌ها و مجموعه آیات در سوره‌های قرآن از نظر ترتیب یا موضوع یا سبک بیان یا نزول دارای سیاق متصل هستند. وی تصریح می‌کند که فهم معانی، شرایط زمانی، فهم موضوع و خصوصیات و عمومیات آن و نیز فهم تعالیم و احکام به صورت صحیح میسر نمی‌شود مگر با در نظر گرفتن سیاق و تسلسل و تناسب آیات با یکدیگر. فهم آیه به آیه یا عبارت به عبارت یا کلمه به کلمه در بسیاری مواقع بدون در نظر گرفتن سیاق، منجر به تشویش در صحت فهم و تدبیر و عدم احاطه بر موضوع می‌گردد که در پی آن حقیقت و هدف قرآن نامعلوم خواهد ماند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۴۵۴، ۳۲۰).

۴-۲-۲. منابع روایی و حدیثی

سومین منبع ملاحویش در تفسیر ادبی قرآن، توجه به منابع روایی و مهم‌ترین آن‌ها، روایات ترتیب نزول هستند که مورد توجه دانشمندان و مفسران قرار گرفته است (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰، ص ۶۱۲، ۶۱۳؛ نکونام، ۱۳۸۰ش، ص ۳۰۳). ملاحویش در تفسیر خود به تفحص در میان این روایات می‌پردازد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۸۲). وی موقع نقد روایات تفسیری آن‌ها را در صورت تناسب با مستندات قرآنی و سبک و سیاق آیات و سوره، قبول می‌کند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۴۸۰؛ ج ۵، ص ۸۷، ۱۷۳، ۲۷۳، ۲۸۰). برای نمونه وی در تفسیر آیه (الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ) (انعام: ۸۲) روایتی از ابن مسعود نقل می‌کند که رسول خدا (ص) با بهره‌گیری از آیه (وَإِذْ قَالَ لَقْمَانُ لَابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) (لقمان: ۱۳) «ظلم» در آیه ۸۲ سوره انعام را به «شُرک» تفسیر کردند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۳۶۸).

۴-۲-۳. ترجیح دادن سیاق بر روایات تفسیری

ملاحویش بیان می‌دارد تعداد روایات تفسیری که از صدر اسلام به دست ما رسیده بالغ بر چند ده هزار است. وی بر این باور است که روایات تفسیری مورد نقد و بررسی قرار نگرفته‌اند و صحیح و غلط، نسل به نسل، نقل شده‌اند و آثار اختلافات سیاسی، حزبی، کلامی، مذهبی و نژادی در این روایات نمایان است؛ و برخی از آن‌ها خرافاتی هستند که با حقیقت ممزوج شده و به‌احتمال قوی،

بسیاری از آن‌ها صدورشان از صحابه و تابعین و تابع تابعین صحیح نیست ولی این روایات در کتب تفسیری عصر به عصر منتقل شده و از پایه‌های تفاسیر قرار گرفته است که هیچ جای تردیدی در آن‌ها نیست و به جهت جایگاه و شأن گویندگان این سخنان به آن‌ها احتجاج می‌شود و نتیجه این امر خطا، تشویش، اختلاف و جدال‌های فراوان شده که گاه نیز دستاویز دشمنان و مستشرقان گردیده است (گلدزیهر، ۱۳۷۸ق، ص ۵۱). مفسر نمونه‌های مختلفی از این روایات ضعیف و غریب را به‌عنوان مثال ذکر کرده است (آل غازی، ۱۳۸۲ ق، ج ۴، ص ۱۹۰؛ ج ۱، ص ۳۱۵، ۳۰۷). در باب روایات سبب نزول نیز مفسر چنین دیدگاهی دارد که روایات بسیاری وجود دارد که به‌عنوان سبب نزول یک آیه یا جزئی از آیه شمرده می‌شوند، در حالی که سیاق و مفهوم آیه با آن سبب نزول اتصال و هماهنگی ندارد و آیه کاملاً با ماقبل و مابعد خود اتصال دارد و به نظر نمی‌رسد که منفرداً نازل شده باشد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۵۲۴، ۴۸؛ ج ۳، ص ۱۰۷).

به‌طور کلی روایات تفسیری در صورتی برای ملاحویش معتبر و در فهم آیه کارساز است که سازگار و هماهنگ با مفهوم آیه مورد نظر باشد؛ در غیر این صورت، وی لزومی بر پذیرش آن روایات نمی‌بیند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۸۷، ۲۹۲، ۲۷۳). در این باره صحت یا عدم صحت سند برای وی تفاوتی نمی‌کند، معیار و ملاک اصلی برای معتبر دانستن یک روایت از دیدگاه وی هماهنگی با مفهوم آیه و عدم تعارض با آن است. به عبارت دیگر، در صورتی که روایات با سیاق آیات هماهنگ نباشد، روشی که مفسر در پیش می‌گیرد، ترجیح سیاق بر روایات است. گر چه گاه در نقد و بررسی‌هایی که انجام می‌دهد، سند روایات را نیز مورد توجه می‌بیند و بدان واسطه روایت را رد می‌کند اما وجه غالب در روش وی همان نقد متنی حدیث است.

۴-۲-۳. استفاده از ادبیات عرب در تفسیر

قرآن بر اساس حکمت الهی، به زبان قوم عرب نازل گردید و شیوه بیانی و تفهیم معانی ظاهری آن نیز متناسب با همان شیوه‌ای است که عرب آن روز در تفهیم مقاصد خود به کار می‌بست. اعجاز قرآن و سرآمد بودن آن از نظر ادبی، اقتضا کرده است که در آیات کریمه، ضمن حفظ امتیازهای زبان عرب، عالی‌ترین نکات بلاغت و محاسن کلام، همراه با زیبایی‌هایی از استعاره‌ها و کنایه‌ها به کار گرفته شود و موجبات عجز و خضوع قوم عرب، بلکه همه اقوام و ملل جهان را در برابر قرآن، فراهم آورد. درک این اسلوب و نکته‌های نهفته در آن، نیازمند توانایی ادبی برآمده از فراگیری علوم ادبی است. روش تفسیری مفسران در نخستین دوره‌های اسلامی، غالباً روش تفسیر روایی و محدود به برداشت‌های تفسیری با استفاده از احادیث بوده است. با این حال، مفسرانی چون ابن عباس، علاوه بر استفاده از

روایات در تفسیر قرآن، از نقش زبان عربی در آن غافل نبوده‌اند (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۱). نخستین نمونه بهره‌گیری از روایات در تفسیر قرآن در این دوره، استشهاد به اشعار جاهلی مخضرمی در فسیر آیه‌ها بود و باگذشت زمان نقش این علوم در تفسیر هرچه بیشتر آشکار شد تا جایی که دیگر تصور تفسیری که در آنجایی برای علوم ادبی نباشد، امکان‌پذیر نبود. بنابراین، بهره‌گیری از علوم ادبی در تفسیر قرآن، بسته به دوره‌های تاریخی و فراز و فرودهای آن بوده، اما هیچ‌گاه نادیده گرفته نشده است؛ ملاحظایش نیز مانند دیگر مفسران از علوم ادبی در تفسیرش استفاده می‌کرد، ساده‌ترین شکل برداشت‌های ادبی ملاحظویش در تفسیرش مواردی است که به کمک علوم لغوی، نحوی، صرفی و لاغی به آن‌ها دست یافته است. این برداشت‌ها عمدتاً شامل دلالت واژگان، ارتباط اجزای کلام، نظم چیدمان کلام و تقدیم و تأخیرهای آن و شناسایی اسلوب کلام و بلاغت و تناسب در آیات قران است.

نقش مهم و کلیدی علوم ادبی در جهت‌دهی به برداشت‌های تفسیری ملاحظویش در این تفسیر در جاهایی بیشتر آشکار می‌شود که او با استفاده از تحلیل ادبی، برخی پیچیدگی‌های آیه‌ها را می‌گشاید و یا ناگفته‌هایی را بیان می‌کند، سازگاری و عدم تناقض آیاتی را که به‌ظاهر متناقض با آیه‌های دیگر به نظر می‌رسند، اثبات می‌کند و یا با توضیح و استدلال ادبی شبهه‌ای را که از یک آیه به ذهن می‌رسد پاسخ می‌دهد و آن را برطرف می‌کند و یا در برخی موارد با استفاده از این علوم، مبانی اعتقادی خود را اثبات و تأکید می‌کند. در ادامه بحث به‌روش‌های استفاده ملاحظویش از علوم ادبی اشاره می‌شود.

۴-۲-۳-۱. استفاده از لغت و واژه‌شناسی در فهم و تفسیر آیات

در تمام زبان‌های دنیا، لغات نقش اساسی‌ای در تفهیم و تفاهم برعهده دارند. اگر گفتار را به‌مثابه بنایی بدانیم، واژه‌ها به‌مثابه آجرهای آن بنا هستند که پیش از اقدام به ساخت بنا باید آن‌ها را آماده ساخت. راغب اصفهانی در این باره چنین آورده است: «اولین چیزی که مفسر در تفسیر به آن نیاز دارد علوم لفظی است و از جمله مباحث علوم لفظی، تحقیق از الفاظ مفرد است. به دست آوردن معانی مفردات الفاظ در فهم قرآن همانند خشت زیربنای ساختمان است» (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲م، ج ۱، ص ۱۲). از جمله جنبه‌های سودمند و کارآمد تفسیر بیان‌المعانی، بحث‌ها و کاوش‌های لغوی و ادبی اوست. ملاحظویش، در سرآغاز تفسیر و در ضمن مقدمات سودمندی که نگاشته است، به واژه‌شناسی و جایگاه مسائل ادبی در تفسیر قرآن تأکید زیادی کرده است. او، در عرضه بحث‌های لغوی، ابتدا معانی الفاظ قرآن را بیان می‌کند و آنگاه در اصول الفاظ و اشتقاق آن، به بحث می‌پردازد و سپس برای تثبیت و استوار سازی بحث به اشعار عرب و آثار ادیبان استناد می‌کند. وی، در رسیدن به مطلوب، در این زمینه، اقوال مختلف را می‌آورد و مکاتب گوناگون ادبی را مورد توجه قرار می‌دهد و در پرتو

آگاهی‌های ادبی به‌نقد و بررسی و ارزیابی اقوال و ترجیح آن‌ها می‌پردازد. مثلاً او در ذیل آیه ۷ سوره مزمل (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا) به بیان معنی لغت «سبح» می‌پردازد و می‌نویسد: «اصل السبح: المر السریع فی الماء». که بعدها برای مطلق رفتن استعاره شده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۹۴). و در تأیید سخن خود به شعر ذیل استناد کرده است.

أباحوا لكم شرق البلاد و غربها ففیهما لكم یا صاح سبیح من السبیح

یا در ذیل آیه ۴۵ سوره اعراف (الَّذِينَ يَصْنُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا) درباره واژه «العوج» چنین می‌نویسد: «العوج بالكسر یكون فی الدین و الطریق أی المذهب الذی یتدین به و ما یدرك بفكر و بصیره كالأرض البسیطه و المعاش و بالفتح بالخلقه تقول فی ساقه عوج و ما یدرك بالبصر كالخشب المنتصب». یعنی عوج با کسر در دین و مسلک کاربرد دارد یعنی مذهب و رویه‌ای که انسان به آن پایبند است و با تأمل و بصیرت می‌توان انحراف در دین را دریافت و عوج بالفتح در آفرینش ظاهری به کار می‌رود، می‌گویی در ساقش انحراف وجود دارد که با چشم سر قابل مشاهده است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۵۷؛ راغب، ۱۳۹۲م، ج ۱، ص ۵۹۳)

ملاحویش، افزون بر تبیین معانی مشترک در الفاظ و تلاش در بازگرداندن آن به اصول واحده، گاه به گزارش لغات مختلف و گویش‌های گوناگون الفاظ می‌پردازد و گستردگی دانش و وسعت اطلاعاتش را به نمایش می‌گذارد. مثلاً در ذیل آیه ۹۸ سوره بقره: (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ میکالَ) می‌گوید: عالمان و زبان‌شناسان در جبرئیل و میکائیل، گویش‌ها و لغات متعددی دارند آنگاه در «جبرئیل» ده لغت و در میکائیل پنج لغت و گویش را عرضه می‌کند (آل غازی، ج ۵، ص ۶۳). همچنین او در موارد دیگری از معانی لغات در تفسیر آیات استفاده کرده است (آل غازی، ج ۱، ص ۶۰، ۷۲، ۹۵، ۱۸۹، ۲۷۵، ۳۰۲، ۴۱۰، ۴۲۷، ۴۷۶؛ ج ۲، ص ۱۰، ۱۳، ۸۱، ۸۴، ۹۲، ۱۱۶، ۱۴۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۹۳، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۹، ۲۴۱، ۲۵۶، ۲۴۳، ۲۶۸، ۲۹۱، ۳۷۱)

۴-۲-۳-۲. استفاده از علم صرف در فهم و تفسیر آیات

صرف در لغت به معنای تغییر و در اصطلاح، عبارت است از «علمی که از تغییر و تبدیل کلمه به صورت‌های مختلف، برای دست‌یابی به معنای مورد نظر، بحث کند» (شرتونی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۸) زرکشی درباره ضرورت و فایده دانستن علم صرف چنین آورده است: فایده علم صرف به دست آوردن معانی مختلف انشعاب یافته از معنای واحد است و شناخت علم صرف از شناخت علم نحو برای شناخت لغات مهم‌تر است. زیرا تصریف در نگریستن در ذات کلمه بوده در حالی که علم نحو به معنای در نگریستن در عوارض کلمه است. گاه یک لفظ که دارای دو معنای متضاد است، وقتی به

ابواب مختلف می‌رود، معانی ویژه‌ای می‌یابد؛ برای مثال، کلمه «قسط» که هم به معنای «به عدل رفتار کرد» و هم به معنای «ظلم کرد» می‌باشد، در قالب باب افعال (اقسط) تنها به معنای به عدالت رفتار کردن است. در قرآن مجید واژه «قاسط» به معنای «ظالم» (وَ أَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا) (جن، ۱۵) و «مقسط» به معنای «عادل» (وَ أَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) (حجرات، ۹) به کار رفته است و بر این اساس علم صرف از علومی است که شناخت آن برای مفسر لازم است» (زرکشی، ۴۱۰، ج ۱، ص ۲۹۶، ۴۰۲).

در باب اهمیت علم صرف این نکته را باید متذکر شد که گاه یک کلمه به واسطه اختلاف در ماده و ریشه، اختلاف معنا نیز پیدا می‌کند. همین موضوع موجب اختلاف و تردید در تفسیر برخی از واژه‌های قرآنی گشته است؛ برای مثال واژه «خلیل»، دو ریشه «خله» به معنای محبت و «خله» به معنای نیاز و حاجت، دارد. این اختلاف موجب گردیده است که مفسران در تفسیر آیه ۱۲۵ سوره نساء (وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) دچار اختلاف شوند. بیشتر مفسران، «خلیل» را در این آیه به معنای دوست (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۰۰) و عده‌ای دیگر، آن را به معنای نیازمند گرفته‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۸۸) آگاهی و به‌کارگیری قواعد علم صرف در بسیاری موارد، دآوری در این مسائل را آسان می‌کند. (آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۶۱).

ملاحظی از علم صرف در فهم دقیق و به دست آوردن تفسیر صحیح آیات استفاده کرده است. مثلاً او در تفسیر (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) درباره تفاوت ساختار صرفی میان دو کلمه «رحمن» و «رحیم» می‌نویسد: تکرار این دو کلمه در آیات نخستین سوره‌های قرآن با احتساب بسمله در سوره نمل یعنی در ۱۴ سوره بی‌فایده نبوده است؛ چه، ساختار صیغه مبالغه «رحمن» به معنای وسعت، گستردگی و کثرت رحمت است و گفته می‌شود این رحمت، مؤمن و کافر؛ صالح و فاسق را در دنیا دربر می‌گیرد اما «رحیم» که ساختار صفت مشبّهی دارد بر دوام و استمرار رحمت ناظر است از این رو بیانگر رحمتی است ویژه مؤمنان که از دنیا شروع شده و تا جهان آخرت ادامه دارد (آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۰).

همچنین او درباره اهمیت دانستن علم صرف در تفسیر آیات می‌نویسد: برخی از مفسران درباره تفسیر آیه ۷۱ سوره اسراء (يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ) گفته‌اند که «امام» جمع ام است و معنای آیه چنین است: «روزی که مردم به مادرانشان نسبت داده می‌شوند و نه پدرانشان»؛ منشاء این تفسیر اشتباه، جهل به علم صرف است زیرا جمع ام امهات است نه امام. این امر نشان می‌دهد که علم صرف افزون بر آن که ما را با ساختارهای صرفی کلمات آشنا می‌کند، ریشه و بن صحیح کلمات را نیز در اختیار ما می‌گذارد. بدین جهت باید اذعان کرد که میان علم صرف و لغت پیوندی ناگسستنی است (آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۳۹).

یا این که او درباره واژه «مذکر» در آیه ۱۵ سوره قمر (وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) می‌نویسد: «مُدَكِّر» اسم فاعل است از «اذکر» و اصل آن «اذتکر» از ماده «ذکر» بوده، سپس تاء به دال و ذال نیز به دال تبدیل شده و آن دو در یکدیگر ادغام شده‌اند (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۸۶؛ درویش، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۳۷۷).

۳-۳-۲-۳. استفاده از علم نحو در فهم و تفسیر آیات

علم نحو، علم به قواعدی است که به وسیله آن، حالت‌های واژه‌های عربی از جهت اعراب و بنا، به هنگام ترکیب شناخته می‌شود (غلابینی، ۱۳۷۸ق، ج ۳، ص ۶). رضی الدین استرآبادی مهم‌ترین هدف از علم نحو را شناخت اعراب حاصل در کلام به سبب عقد و ترکیب آن دانسته است (استرآبادی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱).

از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده: «اعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۱۰۶). به‌طور کلی، از آنجا که قرآن کریم به زبان عربی و بر طبق اصول و قواعد پذیرفته شده عرب‌زبانان عصر نزول سخن گفته و در عین حال دارای فصاحت و بلاغت است، قالب‌های به کار رفته در آن با قواعد نحوی تعیین یافته و پذیرفته شده عرب آن زمان مطابق است و قواعد مسلم نحوی همان قواعدی می‌باشد که دانشمندان علم نحو با بررسی فرهنگ زبان عربی به‌ویژه فرهنگ عصر نزول و سده‌های متقارب آن، از نظم و نثر آن دوران استخراج کرده‌اند. بر این اساس فهم و تفسیر آیات قرآن جز با در نظر گرفتن این قواعد، در بسیاری از آیات غیرممکن است و تنها راه دستیابی و یا شرط لازم دستیابی در بیشتر یا همه آیات، آگاهی و به‌کارگیری علم نحو در تفسیر است.

ملاحویش در باب اهمیت علم نحو در تفسیر قرآن در تفسیر آیه ۷ آل عمران (... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) می‌نویسد: «مفسران در مورد نوع واو در این آیه اختلاف کرده‌اند گروهی آن را عاطفه دانسته‌اند و راسخون را به‌وسیله واو به الله عطف می‌کنند که معنی آیه چنین می‌شود: تفسیر حقیقی تشابهات را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند و راسخان هستند که آن‌ها را دانسته‌اند در حالی که (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) می‌گویند ما به آن ایمان آورده‌ایم و همه از طرف خداوند است. گروهی دیگر واو را مستأنفه و اوّل کلام دانسته‌اند بنابراین منظور این است که تفسیر تشابهات را جز خدا کسی نمی‌داند و کلمه راسخون اول کلام و مبتداء و جمله بعدی (يقولون ...) خبر آن است. در ادامه ملاحویش می‌گوید: تفسیر اوّل مناسب‌تر است، او «يقولون» را جمله مستأنفه و توصیف‌کننده حال راسخان در علم می‌داند که معنای آن این است: راسخان در علم که عالمان به تأویل و تفسیر هستند (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) می‌گویند: ما به تشابه ایمان آورده‌ایم و (كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) و هر یک از محکم و متشابه از طرف خداست (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۳۲۱).

یا در تفسیر آیه ۶ سوره مائده (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) می‌نویسد: در میان مفسران شیعه و سنی در جمله (وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) اختلاف نظر وجود دارد. مفسران شیعه آن را معطوف بر «رُءُوسِكُمْ» دانسته‌اند، بنابراین «أَرْجُلَكُمْ» به اعتبار اعراب ظاهر کلمه «رُءُوسِكُمْ»، مجرور و به اعتبار محل آن منصوب خواهد بود؛ همان‌گونه که، به هر دو وجه نیز قرائت شده است و در نتیجه گفته‌اند: پاها باید مانند سر مسح شود (طبرسی، ۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۸۵)؛ ولی اهل سنت آن را به جهت نصب ظاهر، معطوف بر «وُجُوهَكُمْ» پنداشته و گفته‌اند: پاها باید به هنگام مسح شسته شود نه آنکه مسح گردد. بدیهی است که رفع اختلاف در این مورد و یافتن معنای صحیح آیه، آن‌گونه که مفسران شیعی و سنی به آن پرداخته‌اند، در گرو قرائن و شواهدی است که یکی از آنها آگاهی از قواعد نحوی و یافتن وجه درست آن است و مفسران نیز به استناد آن به نقد دیدگاه مخالف یا اثبات مدعای خویش پرداخته‌اند (آل غازی، ج ۶، ص ۳۰۲).

نمونه دیگر این که در آیه «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ» (انعام/۷۳) ملاحظه می‌گردد میان اعراب «یوم» و معنای آیه ارتباط برقرار کند و دلایل نصب «یوم» را بر اساس هر یک از معانی مقصود از آیه توضیح دهد. وی می‌نویسد: «در رابطه با نصب «یوم» چند وجه بیان شده است: یکی این که این واژه عطف بر ضمیر «هاء» در کلمه «وَاتَّقُوا» (انعام/۷۲) باشد؛ یعنی: «وَاتَّقُوا يَوْمًا يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ». چنان‌که در جای دیگر فرموده: (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) (بقره/۴۸) دوم اینکه معنای آیه این‌گونه باشد: «وَأَذْكُرُ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ»، برای این که جمله بعدی (وَ إِذْ قَالَ لِإِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ أَرِزْ أَلَّا تَتَّخِذَ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (انعام/۷۴) عطف بر آن است. این نظریه را زجاج مطرح کرده است (زجاج، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۲۸۹). و نظر خوبی است. سوم این که واژه «یوم» عطف بر «السَّمَاوَاتِ» باشد که معنای آیه این‌گونه می‌شود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ خَلَقَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ». اگر گفته شود روز قیامت که هنوز نیامده است؛ چگونه آفرینش را به آن نسبت می‌دهیم. در پاسخ می‌گوییم که آنچه را خداوند خبر از وقوعش داده است، بی‌تردید به وقوع خواهد پیوست.» (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۳۶۱).

۴-۲-۳-۴. استفاده از اشعار عرب در فهم و تفسیر آیات

بنا به اعتقاد زبان‌شناسان دو شاخصه «قدمت» و «بدوی بودن» از عوامل ارزشمندی مستندات ادبی به شمار می‌روند. مراجعه به شعر عرب اصیل در فهم ادبیات قرآن از نوع مراجعه به خبره در تشخیص مصداق صحیح و واقعی آیه است. شعر دیوان عرب خوانده شده (زمخشری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۰۹) و

از دیرزمان و حتی در ایام نزدیک به دوران نزول قرآن، مورد اعتنا و استناد مفسران بوده است. از خلیفه دوم نقل است که وی مردم را برای جلوگیری از گمراهی، به دیوان عرب سفارش می‌کرده است: «علیکم بدیوانکم لا تضلوا. قالوا: و ما دیواننا؟ قال: شعر الجاهلیة» (چلبی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۱۸۳) و از او در ادامه همین سخن نقل گردیده است: «هو شعر العرب فیه تفسیر کتابکم» (آلوسی، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۲۲۴). ابو حیان در البحر المحيط از ابن عباس نقل کرده است که مردی از پیامبر (ص) پرسید: کدام علم افضل است؟ فقال النبی (ص): «عربیته؛ فالتمسوها فی الشعر» (ابوحیان، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۲).

گسترده‌ترین اثری که ابن عباس در آن به شعر عرب استناد کرده، پرسش‌های نافع بن ازرق است. نافع و نجدة بن عریم از ابن عباس سؤالاتی کرده‌اند و از او خواسته‌اند تا شاهی از کلام عرب برای آنان بیاورد و ایشان برای هر مورد، شاهی از شعر عرب بیان می‌کرد (سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۱). ملاحویش به طور گسترده به اشعار عرب برای معانی واژه‌های قرآنی استشهد کرده است. اگر در تفسیر او به دقت بنگریم، به آسانی خواهیم دید که در بیان تفسیر بسیاری از آیات و در تشبیه، کنایات، بحث‌های ادبی و معانی مجازی، به اشعار شاعران بزرگ به‌ویژه به اشعار امرؤ القیس، لید، جریر، نابغه، فرزذق، اخطل و ابونواس حسن بن هانی اهوازی، استناد کرده و آیه را معنا کرده است.

مثلاً او در تفسیر آیه ۱۶ سوره قلم (سَسِئَةُ عَلَى الْخُرُطُومِ) می‌نویسد: عرب بینی را مکان مهمی در بدن تلقی کرده است و در عزت و ذلت فرد بینی او را مثال می‌زند:

و حسن الفتی فی الأنف و الأنف عاطل فکیف إذا ما الخال کان له حلیا

«حسن مرد در بینی اوست در حالی که بینی بی زیور است، پس چگونه است زمانی که خال نیست و زیوری ندارد» (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۸۰).

و برای بیان مقام و منزلت فردی از عبارت «شامخ الأنف عالی العرنین» و برای بیان ذلت و خواری فردی عبارت «جدع أنفه رغم أنفه» استفاده می‌کنند و بر آن به شعری از جریر استناد می‌کند:

لما وضعت علی الفرزدق میسمی و علی البعیت جدعت أنف الأخطل

«همین‌که بر فرزذق داغ نهادم و بعیت هم در قمار باخت و بینی اخطل را بریدم» (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۸۱).

یا در تفسیر آیه ۴۲ سوره قلم (یَوْمَ یُكشَفُ عَنْ سَاقٍ) می‌نویسد: ساق کنایه از شدت هول و هراس در قیامت است وقتی از ابن عباس در مورد معنی این آیه سؤال شد، گفت: آن روز شدت و سختی است و به شعر عرب استناد می‌کند و می‌آورد:

سن لنا قومک ضرب الأعناق و قامت الحرب بنا علی ساق

«قوم تو زدن گردن‌ها را بر ما سنت کرد و جنگ بر ما شدت گرفت» (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۸۵).
یا در تفسیر آیه ۲۳ سوره صاد، «نعجه» را به «امراه» تفسیر کرده و به شعر ابن عون استناد می‌کند:

أنا أبو هن ثلاث هن رابعه في البيت صغراهن
و نعجتی خمس توفیهن آلا فتی سمح یغذیهن

«من پدر آن سه دختر هستم، چهارمی کوچک‌ترین آن‌ها در خانه است و همسرم پنجمین آن‌ها است که فوت کرده است. آیا جوانمرد سخاوتمندی وجود ندارد که به آن‌ها غذا دهد» (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۰۳).

یا این که در تفسیر آیه ۱ سوره قیامت (لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ) می‌نویسد: عرب برای قسم «لا» بر سر یک کلمه می‌آورد و از آن اراده قسم می‌نماید مانند «لا والله لا وایک» و در قرآن «لَا أُقْسِمُ» مفید معنی قسم می‌باشد و در تأیید سخن خود به شعر امرؤالقیس اشاره می‌کند.

لا و اییک ابنة العامری لا یدعی القوم انی افر

«ای دختر عامری قسم به پدرت قوم ادعا نمی‌کند که من فرار کنم» (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۳۸).
یا این که در تفسیر آیه ۲۴ سوره صاد (...فَاسْتَغْفِرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ رَاكِعًا وَ اُنَابَ) می‌نویسد: در این آیه رکوع کردن مجاز از سجود است زیرا که عرب زمانی که نخلی بریده و به زمین افتاده باشد از آن به نخل راکع و ساجد تعبیر می‌کند.

فخر علی وجهه راکعا و تاب إلى الله من کل ذنب

«با صورت به سجده افتاد و به سوی خدا از تمام گناهان توبه کرد» (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۰۵).
همچنین در تفسیر آیه ۵۴ سوره اعراف می‌نویسد: منظور از «استوی» استیلاء است. چنانچه شاعر عرب می‌گوید:

قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

بشر بر عراق مستولی شد بدون این که شمشیر یا خونی ریخته شود» (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۶۲).
او در موارد دیگری از شعر عرب در تفسیر آیات استفاده کرده است (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۲۷۳، ۳۸۶؛ ج ۲، ص ۳۲۰، ۲۸۵، ۳۸۳)

۴-۲-۵. استفاده از نکات و حوادث تاریخی صدر اسلام و تاریخ عرب جاهلی در تفسیر

از دیدگاه ملاحظویش بهترین روش تفسیر قرآن که می‌تواند ما را در دستیابی به مقصود خدای تعالی در آیات قرآن کمک کند، تفسیر تاریخی قرآن کریم است؛ چون قرآنی متنی تاریخ‌مند است و طی ۲۳ سال به اقتضای شرایط و مقتضیات عصر رسالت پیامبر (ص) نازل شده است و این شرایط و

مقتضیات قراین حالی و مقامی آیات قرآن به شمار می‌روند و تردیدی نمی‌توان داشت که هرکدام بدون لحاظ قرائنش به درستی فهمیده نمی‌شود. اندک توجهی به این که هر یک از سوره‌های قرآن، متناسب با شرایط تاریخی و جغرافیایی ویژه و خطاب به مردمی با رفتارها و آداب و رسوم خاص نازل شده است، کافی است که بفهماند، این واقعیات در نوع بیان قرآن تأثیرگذارند و به منزله قرائن حالی فهم قرآن تلقی می‌شوند و نادیده گرفتن آن‌ها فهم مبهم یا نادرستی را از آیات قرآن به دست می‌دهد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۱۴). به همین جهت مهم‌ترین منبع تفسیر او پس از قرآن و روایات صحیح، تاریخ است (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۵).

برای نمونه وی در خصوص آیه ۱۵۸ بقره (إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنَ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) می‌گوید: برخی از مفسران بر تعبیر (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ...) چنین اشکال کرده‌اند که این آیه بر گناه نداشتن طواف صفا و مروه دلالت دارد نه وجوب آن دو؛ حال آنکه وجوب طواف آن مورد اتفاق مسلمانان است. اما وقتی ما زمان و سبب نزولش را بدانیم، مجالی برای طرح چنین اشکالی پیدا نمی‌شود. مراسم حج و عمره از دوره جاهلی وجود داشته است، منتها آنان این مراسم را به بدعت‌هایی آلوده کرده بودند؛ از جمله آن بدعت‌ها این بود که بر سر کوه صفا بت مردی به نام «أساف» و بر سر کوه مروه بت زنی به نام «نائله» را نهاده بودند و می‌گفتند که آن دو در کعبه زنا کرده بودند و خدا آن‌ها را سنگ کرده است. آنان را بر سر آن دو کوه نهادند تا مایه عبرت دیگران شود. وقتی مدت زیادی از آن سپری شد، عرب بر اثر گذشت زمان و فراموشی فلسفه وضع آن بت‌ها بر کوه‌های صفا و مروه از روی نادانی و کم‌خردی به طواف آن دو پرداختند. وقتی مردم مدینه اسلام آوردند و کعبه نیز قبله آنان شده بود، درباره حج و مناسک آن سؤالاتی برایشان پدید آمد. از جمله این سؤال مطرح شد که آیا طواف صفا و مروه در حالی که بتی را بر بالای هر یک نهاده‌اند، جایز است. به همین مناسبت بود که آن آیه نازل شد و جواز طواف آن دو بیان شد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۰۷). ملاحویش همچنین می‌افزاید که در برخی از روایات آمده است، این سؤال در سال عمره القضاء مطرح شد؛ به همین رو احتمال می‌دهد که این آیه مستقل از صدر و ذیل نازل شده باشد چون آیات قبل از آن، درباره تغییر قبله است که در سال دوم هجرت رخ داده؛ حال آنکه عمره القضاء در سال هفتم هجرت واقع شده است. ظاهر آیه نشان می‌دهد که تلقی مسلمانان، گناهکار بودن طواف کننده صفا و مروه بوده است و اگر علتش وجود بت بر سر آن دو کوه بوده است، باید این مربوط به وقتی باشد که هنوز مکه فتح نشده و بت‌ها بر سر آن دو کوه وجود داشته‌اند. با عنایت به این که پیامبر (ص) و مسلمانان حتی در دوره مکه حج می‌گزاردند، سؤال پیش گفته از همان اوایل دوره مکه

تا سال هشتم هجرت که مکه فتح شد، جای طرح دارد. بنابراین باید مردم تازه‌مسلمان مدینه در همان سال‌های اول و دوم که برای انجام حج به مکه رفته باشند، این سؤال برایشان مطرح شده و زمینه نزول آیه موردبحث را موجب گشته باشد (آل غازی، ۱۳۸۲ق، ج ۵، ص ۱۰۹).

نتیجه

با در نظر گرفتن آنچه در این مقاله موردبحث قرار گرفت، چنین حاصل می‌شود:

- ۱- با وجود این که ملاحویش چنین آیات در سوره‌ها و نیز چنین سوره‌ها در مصحف را توقیفی می‌داند، ولی تفسیر خود را بر اساس ترتیب نزول قرآن نوشته است؛ وی بر این باور است که چنین شیوه‌ای برای فهم بهتر معانی آیات و درک روح دعوت تدریجی اسلام مفیدتر است.
- ۲- از دیدگاه ملاحویش علوم ادبی در تفسیر قرآن نقش مهم و قابل توجهی دارد؛ او برای اثبات درستی برداشت‌های تفسیری خود از علوم ادبی لغت، صرف، نحو، شعر و تاریخ عرب یاری جسته است.
- ۳- برخی از مهم‌ترین مبانی ملاحویش را در کلیات رویکرد ادبی تفسیر قرآن می‌توان چنین برشمرد: استناد به آیات قرآن به‌عنوان منبع اصیل ادبی و استفاده از سیاق آیات، استناد به روایات تفسیری صحیح، ترجیح سیاق بر روایات، عرفی بودن زبان قرآن، استناد به اشعار عرب، توجه به فضای عصر نزول، تکیه بر مستندات تاریخی و استفاده ابزاری از علوم ادبی در فهم قرآن نه هدف اصلی تفسیر قرار دادن آن.
- ۴- دقت در کاربرد علوم ادبی در این تفسیر نشان می‌دهد ملاحویش کوشیده قرآن را اصل و علوم ادبی را فرع قرار دهد. به همین دلیل مشاهده می‌شود که در تفسیر بیان‌المعانی مفاهیم قرآن به طور مطلق تابع علوم ادبی نیستند، بلکه مفسر هنگام به‌کارگیری این علوم به تأثیر آن در معنا و هدف آیه دقت داشته است. همچنین کمتر دیده می‌شود که مفسر آیات را به نفع اعتقادات فرقه‌ای - مذهبی یا کلامی خاصی تأویل کرده باشد.
- ۵- مهم‌ترین شاخصه بیان‌المعانی، اجتهاد عقلانی ملاحویش در همه عرصه‌های فکری و تفسیری به‌ویژه واژه‌شناختی است که پیوسته پس از نقل آرای لغویان، آن‌ها را مورد نقد و بررسی جدی قرار داده و با استدلال دقیق و خدشه‌ناپذیر، نظریه خود را به کرسی می‌نشانند.
- ۶- مهم‌ترین شیوه ملاحویش در تفسیر، چگونگی بهره‌مندی وی از منابع در دسترس او است. از آنجا که او قرآن را مطمئن‌ترین سند تاریخی می‌شناسد که دچار تحریف نشده است، جایگاه ویژه‌ای برای مستندات قرآنی قائل شده، آن‌ها را در حکم ابزاری برای سنجش منابع دیگر به کار می‌گیرد.

منابع

قرآن کریم

آل غازی عانی، عبدالقادر ملاحویش (۱۳۸۲ق)، *بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول*، دمشق: مطبعه الترقی.

آلوسی، محمود (۱۴۰۸ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دارالفکر.

ابو حیان اندلسی، محمد (۱۴۱۲ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دارالفکر.

استرآبادی، محمد امین (بی تا)، *الفوائد المدتیة*، بیروت: دارالنشر لاهل البيت (ع).

بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.

بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۱۱ق)، *صحیح البخاری*، بیروت: دارالفکر.

بروجردی، سید حسین (۱۴۱۶ق)، *تفسیر الصراط المستقیم*، قم: مؤسسه انصاریان.

جعفری، حجّت (۱۳۸۹ش)، «کتاب شناسی موضوعی تفسیر بر اساس ترتیب نزول»، *پژوهش های*

قرآنی، سال شانزدهم، شماره ۶۲.

جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۶۵ش)، *تاریخ جمع قرآن کریم*، تهران: نشر نقره.

چلبی، مصطفی (حاجی خلیفه) (۱۴۱۳ق)، *کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۷۷ش)، *دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی*، تهران: دوستان.

داورپناه، ابوالفضل (۱۳۷۵ش)، *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات صدر.

درویش، محی الدین (۱۴۱۵ق)، *اعراب القرآن الکریم و بیانه*، بیروت: دارکتیر.

راغب اصفهانی، حسین (۱۳۹۲م)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: مطبعه التقدیم العربی.

زجاج، ابراهیم بن سری (۱۹۸۸م)، *معانی القرآن و اعرابه*، بیروت: چاپ عبد الجلیل عبده شلبی.

زرقانی، محمد عبدالعظیم (۱۳۷۳ق)، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، قاهره: بینا.

زرکشی، محمد (۱۴۱۰ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق مرعشی و دیگران، بیروت: دارالمعرفة.

زغلول، محمد حمد (۲۰۰۴م)، *التفسیر بالرأی*، دمشق: مکتبه فارابی.

زمخشری، محمود (۱۴۱۶ق)، *الکشاف عن حقائق الغوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.

سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴ق)، *الاتقان فی علوم قرآن*، بیروت: دارابن کثیر.

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

شاگرد، محمدکاظم (۱۳۸۲ش)، *مبانی و روش‌های تفسیر*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

شرتونی، رشید (۱۳۷۲ش)، *مبانی العربیه*، تهران: اساطیر.

شریف المرتضی، علی بن الحسین (۲۰۰۰م)، *الآیات الناسخه و المنسوخه*، بیروت: مؤسسه البلاغ.

صغیر، محمدحسین علی (۱۴۲۰ق)، *تاریخ القرآن*، بیروت: دارالمورخ العربی.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.

عواد، کورکیس (۱۹۶۹م)، *معجم المؤلفین العراقین فی القرنین التاسع عشر والعشرین*، بیروت: مطبعه الارشاد.

غلابینی، مصطفی (۱۳۷۸ق)، *جامع الدروس العربیه*، بیروت: المكتبة المصریه.

فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.

کحاله، عمرضا (۱۴۱۴ق)، *معجم المؤلفین، تراجم المصنفی الکتب العربیه*، بیروت: مؤسسه الرساله.

گلدزیهر، اگناس (۱۳۷۸ق)، *العقیده و الشریعه فی الاسلام*، مصر: دارالکتب الحدیثه.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.

معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵ق)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.

مصلائی پور، عباس (۱۳۸۷ش)، «تحلیل و بررسی روش تفسیری عبدالقادر ملاحویش آل غازی»،

تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال پنجم، شماره ۱۰.

نکونام، جعفر (۱۳۸۰ش)، *درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن*، تهران: نشر هستی نما.