

# سیری در مقدمه آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن

میرزا علیزاده

یادآوری:

بخش نخست این نوشتار را در شماره پیشین این مجله مطالعه کردید، در آنجا گذری گذرا بر زیستنامه مرحوم بلاغی و نیز گذاری ناتمام در پیشگفتار وزین کتاب گرانسنگش «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» داشتیم که در دو فصل، با نامهای: «۱. اعجاز و مانندناپذیری قرآن» و «۲. توحید مصاحف (یکی کردن قرآنها)» سامان یافته بود. از آنجا که نویسنده محترم، در این پیشگفتار، برخی از مسائل علوم قرآنی و تفسیر را ژرفانه کاریده است، این مهم، ما را بر آن داشت تا این نوشتار را در دو بخش سامان دهیم و اینک بخش دوم آن، فراروی مشتاقان زلال وحی است.

امیدواریم با زمینه‌ای که این دو مقاله فراهم آورد، در آینده بتوانیم کاوشی گذرا بر دیدگاههای تفسیری این قرآن‌پژوه سترگ از خلال تفسیر ارجمندشان داشته باشیم.

## فصل سوم: قرائت

خواندن قرآن، از همان روزهای آغاز نزول شروع شد. دلیل آن هم، فرازمندی قرآن از دیدگاه ادبی - که موضوع مورد علاقهٔ شبه جزیره در عصر نزول بود - و پردازش مباحث مورد نیاز انسان و نبود ابزارهای تحریر و... بود که اقبال مسلمانان به حفظ آن در سینه‌هایشان را به دنبال داشت و این، مهمترین عامل صیانت قرآن از گزند کاستی و فزونی بود و از آنجا که بحث قرائت، جایگاه ویژه‌ای در علوم قرآنی دارد، مرحوم بلاغی را بر آن داشت تا فصلی جداگانه در مقدمهٔ تفسیرش (زیر نام قرائت) باز نماید؛ اگرچه مفسرگرائقدر، این فصل را نیز گزیده آورده است، ولی در همان حال، گویا نیز هست. به هر تقدیر، در این قسمت از نوشتار، سیرمان را از این فصل آغاز می‌کنیم:

ماده، صورت و قرائت قرآن کریم، به سبب تواترش در میان عموم مسلمانان همهٔ عصرها، پابرجا مانده است و هیچ عاملی بر این پیوستگی تأثیر نگذاشته است. با این حال، دو پرسش در این باره وجود دارد:

۱. قرائت قاریان هفتگانهٔ مشهور را چگونه توجیه می‌کنید؟

جواب این پرسش، همان است که در بالا آمد و آن این‌که: هیچ‌یک از قرائتهای قرآن سبعة بر ماده و صورت قرآن هیچ تأثیری ندارد.

۲. دربارهٔ قرائتهای مخالف مشهور، چه پاسخ می‌دهید؟ بویژه آنکه در کتب روایی اهل سنت روایاتی برای آنها وجود دارد؟

پاسخ، این است که قرائتهای مخالف مشهور که در اصطلاح، قرائات شاذه (خواندنیهای برخلاف قاعده) نام دارند - هرچند هم زیاد باشند - بر قرائت مشهور، تأثیری نخواهد داشت؛ اگرچه روایات این قرائتها در صحیح بخاری، مستدرک حاکم و کنز العمال، آمده است؛ چرا که قرائتهای هفتگانه و دهگانه، ظاهر و صورت برخی از کلمات قرآن را می‌نمایانند نه اینکه کلمه‌ای را از قرآن، کاسته و یا به آن افزوده باشند.

از این گذشته، روایات پیشگفته - اصطلاحاً - اخبار آحاد هستند که از واحد نقل شده‌اند؛ بدین سبب، هیچ اطمینان و اعتمادی به آنها نیست. نکته دیگر آن که این روایات، با رسم الخطّ و قرائت مشهور، مخالف و متعارضند و حال آنکه متن کنونی قرآن - از آغاز تا کنون - در میان مسلمانان، متواتر بوده و هست.

اشکال دیگر قرائتهای شاذّ و خلافِ قاعده این است که هر یک از قاریان، راوی واحدی است که نه عدالتش ثابت شده است و نه اطمینانی به او هست و این قاریان نیز از افرادی همسانِ خودشان روایت می‌کنند.

کاستی دیگر روایاتِ قرائتهای شاذّ، اختلافِ روایتِ زیاد از یک قاری است که این امر بر وهن و سستی قرائتهای مذکور - اعم از مشهور و شاذّ - می‌افزاید و چه بسیار که حفص و شعبه در روایت از عاصم با هم اختلاف دارند و نیز قالون و ورش در روایت از نافع و قنبل و بزی در روایت از یارانشان و ایشان هم از ابن کثیر و همچنین ابو عمرو و ابوشعبی در روایت از یزیدی و ایشان از ابو عمرو، دچار اختلافِ روایت و در نتیجه، اختلاف قرائت هستند. همچنین، قرائتِ ابن ذکوان و هشام به روایت یارانشان از ابو عامر نیز گریبانگیر اختلاف پیشگفته است و ...

اشکال دیگر این قرائات، اسنادهای آنهاست و بدین سبب، اهل سنت، هیچ‌کدام از آنها را صحیح ندانسته‌اند؛ چه رسد به امامیه که به شیوه برتر، هیچ‌یک از قرائتهای قاریان را حجت نمی‌دانند و شگفتا از کسانی که قرائتهای هفتگانه را متواتر می‌دانند! با این همه، قرائت این قاریان، غالباً با قرائت متداول و مرسوم مسلمانان - که همین قرائت کنونی است - موافق است؛ مگر قرائت عاصم به روایت شعبه.

درباره اشکال اخیر، ممکن است چنین به نظر برسد که بیشتر قرائتهای هفتگانه یا دهگانه، ناشی از دامنه وسیع زبان عربی در وضع کلمه و هیأت آن است؛ مانند: «علیهم»، «إلیهم» و «لدیهم» که به کسر یا ضمّ «هاء» و سکون یا ضمّ «میم» و یا به «ضمّ» هر دو (هاء و میم) خوانده می‌شود و یا مانند «تظاهرون» که با تشدید «طاء»

نیز آمده است.

مرحوم بلاغی در پاسخ این سخن می‌نویسد:

چگونه بر تو پوشیده است که در تحقق تلاوت قرآن، واجب است از آنچه بر پیامبر ﷺ به هنگام نزول، وحی شده است، پیروی کنی و قرآن مُنزل بر او نیز یک قرائت بیشتر ندارد ... از این گذشته، قرائت قرآن، غیر از معجم‌های لغت است.<sup>۱</sup>

ممکن است گفته شود: روایت داریم که قرآن، به هفت حرف (لهجه و قرائت) نازل شده است و روایت مذکور، قرائتهای گوناگون قرآن را روا می‌داند. مرحوم بلاغی در پاسخ این اشکال می‌گوید: این سخن نیز به دلایل زیر، سست و بی‌بنیان است:

۱. درباره معنای «سبعة أحرف»، چهل دیدگاه وجود دارد و سیوطی سی و پنج دیدگاه را در این باره آورده است.<sup>۲</sup> و این خود گواهِ روشنی بر اضطراب و پریشانی این روایت از نظر لفظ و معناست.

۲. حاکم در مستدرکش به سند صحیح - طبق شرط بخاری و مسلم - از ابن مسعود، او هم از پیامبر ﷺ روایت کرده است که قرآن از هفت در و بر هفت حرف (موضوع) فرود آمد: ۱. زاجر (بازدارنده)؛ ۲. آمر (فرماننده، فرمان‌دهنده)؛ ۳. حلال؛ ۴. حرام؛ ۵. محکم؛ ۶. متشابه؛ ۷. أمثال (مَثَلها)، پس حلالش را حلال بدانید.<sup>۳</sup>

۳. روایاتی که بیانگر نزول قرآن به هفت لحن (قرائت) هستند - از دیدگاه اهل سنت - سندهای خوبی دارند، ولی در این روایات، مطالبی هست که نشانگر خرافاتی بودن آنهاست؛ مثلاً روایتی هست که می‌گوید:

۱. محمدجواد بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۰  
۲. سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۱، نوع ۱۶، مسأله ۳، ص ۴۵  
۳. محمدجواد بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، صص ۳۰-۳۱

پیامبر ﷺ از جبرئیل علیه السلام درخواست کرد تا لهجه‌های قرائت قرآن را افزایش دهد تا اینکه سرانجام شمار قرائت‌های قرآن به هفت قرائت رسید. جبرئیل علیه السلام در پایان گفت: تلاوت قرآن به همه این قرائت‌ها درست است به شرط آنکه آیه عذاب به آیه رحمت و برعکس ختم نشود.<sup>۱</sup>

مرحوم بلاخی، در پایان این دلیل پس از نقل روایاتی دیگر در این باره، چنین می‌نویسد:

فانظر إلى هذه الروايات المفسرة لسبعة أحرف كيف قد رخصت في التلاعب في تلاوة القرآن الكريم حسماً يشتهي التالي.<sup>۲</sup>  
به این روایاتی که «سبعة أحرف» را تفسیر می‌کند، نگاه کن که چگونه اجازه داده است تا تلاوت قرآن کریم، طبق میل و خواست تلاوت‌کننده، به بازی گرفته شود.

۴. روایت‌هایی هست که سند قرائت‌های هفتگانه را قطع می‌کند؛ مثلاً، ابن انباری درباره مصاحف (قرآن‌هایی که توسط صحابه جمع‌آوری شد)، مسنداً از عبدالرحمن سلمی، چنین روایت کرده است:

قرائت ابوبکر، عمر، عثمان، زید بن ثابت، مهاجران و انصار، یک گونه بود و یا روایت شده، نخستین کسی که «مالك يوم الدين» را «مَلِكِ يوم الدين» خواند، مروان بن حکم بود.<sup>۳</sup>

۵. از طریق شیعه، در کتاب کافی با سند، از امام باقر علیه السلام چنین روایت شده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَّلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنَّ الْاِخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرِّوَاةِ».<sup>۴</sup>

۱. همان، ص ۳۱

۲. همان

۳. همان (به نقل از کافی، ج ۲، ص ۶۳۰، روایت ۱۲)

۴. همان

## فصل چهارم: تفسیر قرآن

مرحوم بلاغی، این فصل را در چهار محور، سامان داده است:

### ۱. مفردات الفاظ قرآن و معنای آنها در زبان عربی

خداوند، قرآن کریم را به رساترین زبان (و لهجۀ) عربی فرو فرستاد؛ به گونه‌ای که زبان قرآن برای نوع عربها، پرکاربردترین و مانوس‌ترین زبانها بود. بدین سبب، معانی الفاظش برای آنان آشکار بود، مگر در برخی موارد که آن هم در هر زبانی برای اهل آن زبان، پذیرفته است؛ مانند: «أَبٌّ»<sup>۱</sup> و «قَضِبٌ»<sup>۲</sup> اما هنگامی که غیر عربها به اسلام ایمان آوردند، زبان عربی، به دلیل اختلاط با دیگر زبانها - با گذشت زمان - برخی از الفاظ متداول، مانوس و مشهورش در عصر نزول، برای عموم عربها نیز ناآشنا و بیگانه می‌نمود. این ناهنجاری، روندی رو به رشد یافت؛ آن‌سان که برخی از خواص عرب نیز گرفتار آن شدند. بر این اساس، در تفسیر مفردات قرآن کریم، مبنای کار مفسّر، ممارست زبان عربی و تدبّر و اندیشه در موارد کاربرد این مفردات است؛ چرا که تدبّر در روش قرآن کریم، نقش بزرگی در تفسیر مفردات آن دارد. از سوی دیگر، صرف اعتماد به سخن دانشوران لغت - از سِرِّ تعبّد و تقلید - کاملاً نارواست؛ زیرا، دلیلی که بیشتر آنان برای دیدگاه خود می‌آورند، دریافت شخصی و تتبع موارد کاربرد زبان عربی است. افزون بر این، حقیقت و مجاز را با هم خلط نموده‌اند و قرینه و شاهدی برای اثبات دیدگاهشان ندارند.

کاستی دیگر تقلید از لغت‌نویسان، این است که مزیت‌های کاربرد هر واژه را تعیین نکرده‌اند و به همین دلیل، غالباً یکدیگر را تخطئه می‌کنند. نمونه‌هایی از خلط علمای لغت درباره برخی از مفردات قرآن، از این قرار

۲. عبس / ۲۸ (به معنای سبزی)

۱. عبس / ۳۱ (به معنای چراگاه)

است:

مس و لمس:

- نه‌ایه: مَسَّ، لمس کردن با دست است.
- قاموس: لمس، مَسَّ کردن با دست است.
- مصباح: مَسَّ، رساندن دست به شیء است بدون هیچ‌گونه مانع و حائلی. و نیز گفته است: لمس به معنای رساندن دست به شیء است؛ ولی قید پیشگفته را نیاورده است.
- ابن دُؤَید: لمس به وسیله دست انجام می‌گیرد تا مَسَّ شیء حاصل شود. (مَسَّ، نتیجه لمس است.) و هر مَسَّ کننده‌ای، لمس‌کننده نیز هست.
- فارابی: لمس و مَسَّ به یک معنا هستند.
- تهذیب: مؤلف تهذیب از قول ابن اعرابی نقل می‌کند که لمس، مَسَّ کردن شیء به وسیله دست است.
- جوهری: لمس و مَسَّ به یک معنا هستند. همو در کتاب مصباح نوشته است که اگر لمس، همان مَسَّ است، پس چگونه فقیهان میان این دو فرق می‌گذارند؟ مرحوم بلاغی پس از نقل دیدگاه این لغویان، درباره لمس و مَسَّ، چنین می‌نگارد:

شاید اذعان کنی که فقیهان در استفاده از معانی لغات و پی‌جویی موارد کاربرد آنها، ماهرترند؛ چرا که پژوهش مستمر در متون دینی، ذهنشان را تیز نموده است. (زیرا برای دریافت دقیق مراد شارع، تشخیص معنای دقیق کلمات، نقش بسزایی دارد.)

آنگاه، دیدگاه خویش را درباره لمس و مَسَّ چنین بیان می‌کند:

لمس: حس کردن (شیء) با عضو حسّاسی از بدن، به قصد احساس است.

مس: مطلق حس کردن و بدون قصد احساس را گریند.  
 مؤید این دیدگاه، تصریح گروهی از اندیشه‌وران بزرگ است که گفته‌اند: معنای مس در لغت - بلکه در عرف - مطلق حس کردن و بدون قصد احساس است. بزرگانی همچون صاحب‌المعتبر، المنتهی، روض‌الجنان، الحدائق و المهذب البارع، همین معنی را پذیرفته‌اند. من نیز بر این باورم که رجوع به عرف، تبادل و پی‌جویی از موارد کاربرد لمس - در گذشته و حال - آنچه را ما گفتیم، ثابت می‌کند.

### توفی:

فرهنگ‌نویسان و بسیاری از مفسران نیز درباره معنای این کلمه و مشتقات آن در قرآن، دچار اضطراب و پریشانی شده‌اند. معجم‌نگاران، «اماتة» (میراندن) را به معنای «توفی» (گرفتن چیزی به‌طور کامل) می‌دانند. مفسران، در تفسیر کلمه «متوفیک» از آیه «... یا عیسیٰ اِنِّی مُتَوَفِّیْکَ وَ زَاوِعُکَ اِلَیَّ...»<sup>۱</sup>، سه دیدگاه دارند:

۱. شماری، کلمه «متوفیک» را «مُمِیْتُکَ»<sup>۲</sup> معنی کرده‌اند.
  ۲. برخی آن را «مُمِیْتُکَ حَتَّفَ اَنْفُکَ»<sup>۳</sup> معنی کرده‌اند.
  ۳. گروهی نیز برای تفسیر آن، این عبارت را آورده‌اند: «مُمِیْتُکَ فِی وَقْتِکَ بَعْدَ النَّزُولِ مِنَ السَّمَاءِ»<sup>۴</sup>
- سپس به نکاتی که اندیشه‌وران لغت و تفسیر از آنها غفلت کرده‌اند، اشاره می‌کند و درباره برداشتهای گوناگون آنان، چنین می‌نویسد:

گویا اینان به نکات زیر، توجه نکرده‌اند:

۱. ای عیسی! من تو را بر گرفته و به سوی خویش بالا می‌برم. (آل عمران/ ۵۵)  
 ۲. تو را می‌میرانم.  
 ۳. تو را به هنگام مرگت می‌میرانم.  
 ۴. تو را پس از فرود آمدنت از آسمان، در وقتش (پایان عمرت) می‌میرانم.



الف) ماده «توقی» و مشتقات آن در قرآن کریم و قدر جامع میان آنها.  
 ب) تفسیر درست این آیه بر اساس باور مسلمانان؛ چراکه مسلمانان بر آنند که حضرت عیسی علیه السلام، پیش از آنکه به آسمان برده شود، زنده بود.  
 ج) سخن عیسی علیه السلام خطاب به پروردگار: «فَلَمَّا تَوْفَيْتَنِي»<sup>۱</sup>.  
 بدین سبب نتوانستند برای «توقی» و مشتقاتش در قرآن، یک معنای فراگیر بنمایند؛ با اینکه قرائن سه گانه بالا، بیانگر این است که «توقی» و مشتقاتش، در قرآن به معنای «گرفتن و دریافت شیی به شیوه کامل» است و این معنای کلی و فراگیر، هم از راه اماتة (میراندن)، هم از طریق نوم (خوابیدن) و هم به شیوه الرفع إلی السماء (بردن به آسمان)، امکان پذیر است.

آنگاه مرحوم بلاغی برای تبیین و اثبات دیدگاه خویش، آیاتی از قرآن را شاهد می آورد و بدین سان، ناسختگی نظرگاه پیشگفته را آشکارتر می نماید. از باب نمونه، یکی از این آیات را می آوریم:

«اللّٰهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفَسَ حِينَ مُوتِهَا وَ الَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»<sup>۲</sup> «همو درباره این آیه می نویسد: «این آیه به تنهایی برای اثبات دیدگاه ما بسنده است»<sup>۳</sup>

وی در پایان بحث توقی در قرآن، گزیده دیدگاه خویش را چنین بیان می کند:<sup>۴</sup>

معنای «توقی» در قرآن و غیر قرآن، صرفاً «گرفتن شیء به صورت تمام و کمال» است و علمای لغت، گرچه در فرهنگهایشان نیز همین معنی را برای «توقی» آورده اند، ولی کاستی دیدگاهشان این است که «توقی» و «استیفاء» را به یک

۱. هنگامی که مرا از میانشان برگرفتی. (مائده / ۱۱۷)

۲. بر اساس دیدگاه مرحوم بلاغی، برگردان این آیه چنین خواهد بود: «خداوند، جانها را به هنگام مرگ و خواب آنها کاملاً می گیرد، سپس آن را که مرگش را رقم زده است، نگاه می دارد و دیگری را تا زمانی معین نگسیل می دارد.» (زمر / ۴۲)

۳. برای آگاهی بیشتر رک: آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، صص ۳۳-۳۷

۴. همان، ص ۳۴

معنی دانسته‌اند و حال آنکه این دو، هم از نظر اشتقاق و هم، بار معنایی، با هم فرق دارند؛ بدین صورت که «استیفاء» به معنای «طلب و درخواست» از سوی گیرنده است، ولی «توقی» به معنای «قدرت بر گرفتن کامل» است بدون اینکه گیرنده، نیازمند طلب و درخواست باشد و راز اینکه قرآن، به جای لفظ «أخذ» از واژه «توقی» استفاده کرده، همین تفاوتی است که میان این دو واژه وجود دارد؛ چرا که «استیفاء» و «أخذ» هیچ‌کدام به معنای «قدرت بر گرفتن کامل» نیست. نکته دیگر آن که در آیه پیشین (سوره زمر/ ۴۲) اگر جمله «لم تَمُتْ» بر «الأنفس» عطف گرفته شود، نمی‌توان «یتوقی» را به معنای «بُئیت» گرفت. همچنین اگر گفته شود: اطلاق توقی در حالت خواب، مجازی است، پاسخش این است که نمی‌شود یک لفظ در آن واحد، هم در حقیقت و هم در مجاز به کار رود<sup>۱</sup>. نیز اگر کسی بگوید: «و الّتی لم تمّت» مفعول «یتوقی» است که مقدر است و یتوفای موجود، بر آن دلالت می‌کند. در پاسخ او هم باید گفت: در این صورت، مقدر هم به معنای مذکور خواهد بود که مشکل پیشین را در پی خواهد داشت. پس راهی جز این نیست که بگوییم: «توقی» در قرآن، یک معنی بیشتر ندارد و آن «گرفتن تمام و کمال» است.

آنگاه برای تبیین این قدر جامع به معنای سه‌گانه پیشین<sup>۲</sup> اشاره می‌کند و می‌گوید:

این معنای جامع، نموده‌های گوناگونی دارد؛ گاهی گرفتن از عالم حیات است (مرگ)، گاهی از عالم بیداری (خواب) و گاهی گرفتن از عالم ارض و بردن به عالم سما (مانند توقی عیسی مسیح علیه السلام) و در مورد اخیر، قرآن صراحتاً می‌گوید: «عیسی را نکشتند و به صلیب نکشیدند بلکه خداوند او را بالا برد»<sup>۳</sup>

۱. زیرا «یتوقی» در جمله «یتوقی الأنفس» به معنای میراندن حقیقی و در جمله «و الّتی لم تمّت فی

۲. ص ۲۳۶

متامها»، میراندن مجازی است.

۳. نساء/ ۱۵۷

در ادامه، دیدگاه کسانی که «متوفیک» را به «میتک حَتَفَ أَنْفِک» تفسیر کرده‌اند، بررسی و نقد می‌کند. همچنین نزول مسیح از آسمان را پس از ظهور امام عصر (عج) با کمک آیات قرآن تبیین می‌نماید.

## ۲. تأثیر گسترش اسلام بر زبان عربی

ناگفته پیداست که قرآن کریم از مترقی‌ترین شیوه‌های بلاغی در زبان عربی - اعم از مجاز، کنایه، استعاره، اشاره، تلمیح و دیگر مزایای سخن - برخوردار است. همه این ویژگیها در عصر نزول - که دوره گرمی بازار ادبیات عرب بود - با فهم ادبی مردم آن روزها مانوس بود؛ به گونه‌ای که هر شنونده عرب‌زبان - با ارتکاز غریزی اش - زبان قرآن را به خوبی درمی‌یافت، ولی پس از گسترش اسلام و اختلاط جزیره العرب با دیگر اقوام غیرعرب، اسلوب و شیوه زبان عربی دگرگون شد؛ از این رو مزیت‌های سخن و روش‌های محاوره نیز تغییر یافت و نتیجه این شد که زبان مانوس عربی دیروز، برای عامه مردم عرب‌زبان حجاز امروز - که زبان مادریشان بود - غریب و بیگانه شد؛ به گونه‌ای که حجازیان خود را برای یادگیری درست آن، نیازمند ممارست و تمرین دیدند. این احساس نیاز، چنان شدید بود که نه تنها تقلید رهن و کورکورانه را رها کردند، بلکه ابهت نام بزرگان ادب و ادیبان و دست‌ورزبان‌نویسان عرب‌زبان آن زمان نیز نتوانست توجه آنان را به خود جلب نماید. البته ادبای قوم، بخشی از قواعد زبان عربی را گرد آوردند، ولی پس از آنکه بخش عظیمی از اسرار و حقایق آن را از دست داده بودند و ای بسا که بر اثر این ضایعه و نیز طاقت‌فرسایی تحقیق برای یافتن حقیقت و جمود بر تقلید از ادیبان کم‌مایه، دچار لغزش‌هایی شدند. مرحوم بلاغی برای مستند کردن ادعایش، نمونه‌هایی را ارائه می‌دهد که در آنها ادیبان بنامی مانند زمخشری و شارحان الفیه ابن مالک در ورطه لغزش ادبی سقوط کرده‌اند که در پی، نمونه‌هایی از آنها را مطالعه می‌کنید:

- مثلاً گروهی از شارحان الفیه ابن مالک در این مصراع از بیت شاعری رجزسرا<sup>۱</sup>  
 «جاؤوا بِمَذْقٍ هَل رَأَيْتَ الذُّئْبَ قَطَّ»<sup>۲</sup> گفته‌اند که تقدیر چنین است:

«... بِمَذْقٍ مَقُولٍ فِيهِ ...» غافل از آنکه شاعر می‌خواهد «مذق» را به دگرگونی در رنگ، وصف کند؛ چرا که «مذق» به معنای شیری است که با آب، چنان مخلوط شده باشد که سفیدی خود را از دست داده باشد؛ با این حال، دیگر نیازی به تقدیر «مقول» نیست و بدین‌سان ادبای قوم به این نکته توجه نکرده‌اند که وصفی را که شاعر در صدد بیان آن است، طبق مقتضای مقام، آن را با پرسشی که به‌سان تمثیلی زنده است، مطرح کرده است. گویا شاعر چنین گفته است: جاؤوا بِمَذْقٍ لَوْنُهُ كَلَوْنِ الذُّئْبِ، هَل رَأَيْتَ الذُّئْبَ يَوْمًا مِّنَ الْأَيَّامِ؟ شیری آوردند که رنگش مانند رنگ گرگ بود، آیا هیچ گرگ را دیده‌ای؟<sup>۳</sup>

یکی دیگر از لغزشهای ادبای متأخر، لغزش و اشتباه زمخسری در تفسیر کشاف است. او در تفسیر جمله «لَأَقْسِمُ»<sup>۴</sup> سخنان پریشان و مضطربی دارد؛ چرا که در سوره قیامت، آیه ۷۵، ذیل آیه «لَأَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ»، «لا» را زائده می‌داند و بر این باور است که آمدن «لا» بر سر فعل قسم، شایع و فراوان است و برای تأیید دیدگاه

۱. اینکه سراینده این شعر کیست، میان ارباب ادب اختلاف است. برخی آن را به احمد بن رجاء نسبت داده‌اند و بعضی نیز آن را به رؤیه بن عجاج و شماری نیز به عجاج بن رؤیه. بعضی هم بر آنند که سراینده این شعر نامعلوم است. برای آگاهی بیشتر، رک: جامع الشواهد، محمدباقر شریف، ج ۱، صص ۳۸۹-۳۹۰ و شرح ابن عقیل، ج ۲، ص ۱۹۹ به تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید و معنی اللیب عن کتب الأهاریب، ابن هشام انصاری، ج ۱، ص ۳۲۵ و ج ۲، ص ۷۶۱ (با تحقیق و تعلیق دکتر مازن مبارک و محمدعلی حمدالله و مراجعه سعید افغانی).

۲. کل بیت چنین است:

حَتَّىٰ إِذَا جَسَّ الظَّلَامُ وَاخْتَلَطَ  
 جاؤوا بِمَذْقٍ هَل رَأَيْتَ الذُّئْبَ قَطَّ؟

(مهمانی را طول دادند) تا هنگامی که تاریکی شب با روشنایی روز در هم آمیخت و شب دیجور، روز روشن را درنوردید، آنگاه شیری رقیق و آمیخته با آب که رنگش به سان رنگ گرگ بود، برای ما آوردند.

۳. آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۷

۴. این جمله هشت بار در قرآن آمده است: سوره‌های واقعه/ ۷۵؛ حاقه/ ۳۸؛ معارج/ ۴۰؛ قیامت/ ۱-۲؛

تکویر/ ۱۵؛ انشقاق/ ۱۶ و بلد/ ۱

خویش، به بیتی از اشعار امرؤالقیس استشهد می‌کند. آن بیت این است:

لا و أبلیک ابنة العامری  
لا یدعی القوم ائی أفرأ

آنگاه مرحوم بلاغی در نقد دیدگاه زمخشری، می‌نویسد:

ای‌کاش زمخشری میان ورود «لا» بر سر فعل قسم و حرف قسم، دچار اشتباه نمی‌شد؛ چراکه «لا»ی نفی در آیه بر «فعل» و در شعر امرؤالقیس بر «حرف» داخل شده است و فرق این دو کاربرد، این است که هرگاه «لا» بر حرف قسم داخل شود، جواب قسم حتماً منفی خواهد بود و در این صورت، «لا»ی نفی، زمینه‌ساز منفی بودن جواب قسم خواهد بود و شبیه این کاربرد در سوره نساء، آیه ۶۵ آمده است، آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: «فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک».

علامه بلاغی در موارد دیگری، دیدگاه زمخشری را در کشف و برخی دیگر از ادیبان بنام عرب را از منظر لغزشهای ادبی نقد کرده است<sup>۲</sup>؛ سپس برای آگاهی بیشتر، خوانندگان را به دو کتاب ارزشمند دیگرش الهدی إلى دین المصطفی و الرحلة المدرسیة<sup>۳</sup> ارجاع می‌دهد.

### ۳. مفسران قرآن از دیدگاه پیامبر ﷺ

مرحوم بلاغی، در این محور از فصل چهارم مقدمه و زینش از زاویه‌ای دیگر به قرآن نگاه می‌کند و آن این‌که در قرآن، الفاظ زیادی هست که به حسب کاربرد، افاده عموم می‌کنند، ولی از آنها اراده خصوص شده است و یا شأن نزولشان صراحتاً بیانگر آن است که یک مصداق بیشتر ندارند؛ اما با گذشت زمان، عواملی پدید آمد که کم‌کم

۱. ترجمه: «نه، به پدرت سوگند ای دختر عامری، قوم ادعا نمی‌کند که من می‌گیریم.» زمخشری به بیتی از اشعار غویة بن سلمه نیز استشهد می‌کند که برای دوری از درازدامنی سخن از آوردن آن اجتناب شد. برای آگاهی بیشتر، رک: کشف، ج ۴، ص ۶۵۸ و ج ۱، ص ۶۹۲.

۲. آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، صص ۳۹-۴۳.

۳. نام دیگر این کتاب، «المدرسة السیارة» است.

دروغین جایگزین کرد. افسانه «غرانیق»<sup>۱</sup> و آیه «تمنی»<sup>۲</sup> از این گونه جایگزینهای نادرست است.

مرحوم بلاغی، پس از ذکر این نکته مهم، برای شناخت درست مصادیق پیشگفته، دو راه حل خردمندانه به ما نشان می‌دهد:

۱. عمل به اجماع و اتفاق مسلمانان که مبتنی بر روایاتی است که درباره مصادیق پیشگفته وجود دارد و بین آحاد مسلمین پذیرفته و مقبولند.

۲. تمسک و عمل به روایاتی که از پیامبر ﷺ رسیده و حضرت ﷺ در آن روایات، مفسران پس از خود را به امتش شناسانده است؛ مانند، حدیث ثقلین که از دیدگاه فریقین، روایتی متواتر است؛ چرا که اهل سنت، این حدیث را از قول بیش از ۳۰ تن از یاران پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند. سپس از زوایای گوناگون به تجزیه و تحلیل این حدیث می‌پردازد.<sup>۳</sup>

آنگاه به مسأله «وقف» - که یک بحث تجویدی است و در دانش تفسیر، ثمراتی دارد - می‌پردازد و اشتباه برخی از قاریان را در این باره - با ارائه شواهدی از وقفهای نادرست آنان - مورد انتقاد قرار می‌دهد و در پایان این محور، روش باطنی<sup>۴</sup> در تفسیر قرآن را تخطئه می‌کند.

#### ۴. خاستگاه اندیشه و ادراک در قرآن

مرحوم بلاغی در این محور از فصل چهارم مقدمه، به بیان فرقهای مغز و قلب می‌پردازد و بر این باور است که خاستگاه اندیشه و ادراک از دیدگاه قرآن، دل است

۱. بدانندیشان، این افسانه را در ذیل آیه ۲۰ از سوره نجم ساخته و پرداخته‌اند.

۲. حج / ۵۲

۳. آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۱، صص ۴۳-۴۶

۴. مقصود مرحوم بلاغی از «روش باطنی در تفسیر قرآن»، روش عرفانی و فلسفی نیست؛ بلکه منظورشان تفسیر صوفیانه قرآن کریم است که تهی از قواعد دستور زبان و روایات معصومان علیهم‌السلام است و صرفاً بر روشها و برداشتهای صوفیانه و درونی استوار است.

نه مغز؛ اگرچه فیزیولوژیستها بر آنند که مغز، منشأ اندیشه و ادراکات بشر است<sup>۱</sup>. به هر روی، استدلالهای هر دو گروه، قابل تأمل است. گرچه مرحوم بلاغی ادله فیزیولوژیستها و دیگر اندیشه‌وران دانش پزشکی را نیاورده است، ولی چنانکه گذشت، سخن آنان نیز شنیدنی است.

## منابع تفسیر آلاء الرحمن

مرحوم بلاغی، در پایان مقدمه گرانسنگ خود، منابع تفسیرش را زیر نام «خاتمه» یاد کرده است که با اندک تغییری در شیوه ارائه، در پی می‌آید:

### الف) منابع شیعه

#### ۱. تفاسیر:

- ۱/۱. تفسیر قمی از علی بن ابراهیم قمی رضی الله عنه.
- ۱/۲. حقائق التأویل فی مشابهات التنزیل، ج ۵، از سید رضی رضی الله عنه.
- ۱/۳. مختصر البیان از شیخ طوسی رضی الله عنه.
- ۱/۴. مجمع البیان از شیخ طبرسی رضی الله عنه.
- ۱/۵. البرهان از سید هاشم بحرانی رضی الله عنه.

#### ۲. کتابهای آیات الأحکام:

- ۲/۱. کنز العرفان فی فقه القرآن از جمال الدین مقداد بن عبدالله سیوری رضی الله عنه.
- ۲/۲. زبدة البیان از مقدس اردبیلی رضی الله عنه.
- ۲/۳. القلائد (قلائد الدرر فی آیات الأحکام) احمد بن اسماعیل بن عبدالنسی جزائری رضی الله عنه.

### ۳. کتابهای حدیث

- ۳/۱. کافی از شیخ کلینی رحمته الله.
- ۳/۲. من لایحضره الفقیه از محمد بن علی بن بابویه رحمته الله.
- ۳/۳. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار از شیخ طوسی رحمته الله.
- ۳/۴. تهذیب الأحکام از شیخ طوسی رحمته الله.
- ۳/۵. وسائل الشیعه از شیخ حرّ عاملی رحمته الله.
- ۳/۶. شماری از کتابهای شیخ صدوق و غیر آنها.

### ب) منابع اهل سنت

#### ۱. تفاسیر

- ۱/۱. تفسیر طبری از محمد بن جریر طبری.
- ۱/۲. کشاف از جارالله زمخشری.
- ۱/۳. الدر المنثور از جلال الدین سیوطی.

#### ۲. کتابهای حدیث

- ۲/۱. صحاح ستّه
- ۲/۲. موطأ مالک
- ۲/۳. مسند احمد
- ۲/۴. مستدرک حاکم
- ۲/۵. کنز العمال
- ۲/۶. مختصر کنز العمال