

## علامه طباطبائی و نحوه بهره‌گیری از اشعار عربی در تفسیر المیزان

مهدی دشتی\*

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۶)

### چکیده

تفسیر المیزان کتابی است سرشار از مباحث معرفتی، حکمی، روایی، ادبی و تاریخی که ذیل آیات برای تبیین مفاهیم قرآنی، منظم گشته است. این تفسیر که در واقع، دائرةالمعارفی گرانسنگ از علوم قرآنی و اسلامی است، طیّ چهل سال اخیر، همه جا به عنوان منبعی قابل اعتماد، مورد استفاده پژوهشگران بوده است و در بسیاری از موارد، نظر علامه طباطبائی، فصل الخطاب مباحث گشته است. در این میان، توجه علامه به ادبیات و خاصه اشعار عرب در ارتباط با بیان آیات، جایگاهی ویژه و اهمیتی بسزا دارد. در این نوشتار، کوشیده‌ایم تا از این منظر به تفسیر المیزان بنگریم و در حد بضاعت خویش و امکانات یک مقاله، کارکردهای اصلی این ابیات و رویکرد حاکم بر آنها را که حاصل ذوق و اندیشه علامه است، تشخیص دهیم و تحلیل نماییم. منبع مورد استفاده ما، متن اصلی المیزان و نیز ترجمه بیست جلدی آن از سید محمدباقر موسوی همدانی (م. ۱۴۲۱ق.) است که جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به چاپ رسانده است.

**واژگان کلیدی:** علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، شعر عرب، شواهد ادبی، تبیینات ادبی و تاریخی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

---

\* E-mail: me.dashti@gmail.com

## مقدمه

در تمام تفسیر المیزان، مجموعاً ۲۲۱ بیت عربی به کار رفته که با حذف مکررات، بالغ بر ۲۰۴ بیت می‌شود<sup>۱</sup> (ر.ک؛ میرزامحمد، ۱۳۶۴، ج ۳: ۳۸۹-۵۰۰). این ابیات که عمدتاً از شعرای دوره جاهلی و صدر اسلام است. کارکردهای گوناگونی را در تفسیر المیزان بر عهده دارد که هدف از این مقاله، تشخیص آنهاست. روش ما در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و بدین شرح است که ابتدا ابیات عربی مندرج در ده جلد اول تفسیر المیزان را استخراج کردیم. سپس نحوه استفاده علامه را از هر یک، شناسایی کردیم و آنگاه موارد مشابه را ذیل عنوانی واحد، دسته‌بندی و نتیجه‌گیری کردیم. مبنای ما در این پژوهش، اتکا و اکتفا به متن تفسیر المیزان بود؛ چراکه آن را بهترین مبین افکار و اندیشه‌های علامه می‌دانیم که خوشبختانه بی‌کم‌وکاست باقی مانده و در دسترس است. البته از آنجا که شیوه علامه، تفسیر قرآن به قرآن و بر مبنای منطق عقلانی است و در مقابل، شعر و ادبیات بر مبنای خیال و منطق احساسی است. لذا بررسی نحوه تلفیق این دو، ضمن آنکه ضرورت داشت، از اهمیتی ویژه نیز برخوردار بود که هدف این نوشتار را هم تشکیل می‌دهد. اما درباره پیشینه این پژوهش، تا آنجا که بررسی شد، نمونه‌ای به دست نیامد و ظاهراً نوشته حاضر اولین نوشتاری است که در این زمینه عرضه می‌شود.

## ۱- پردازش تحلیلی موضوع

در بررسی ابیات عربی مندرج در ده مجلد نخستین از تفسیر المیزان، این نکته آشکار شد که علامه از این ابیات در همه جا با هدف و رویکردی واحد استفاده نکرده‌اند، بلکه در این ارتباط می‌توان حداقل چهار رویکرد اصلی را تشخیص داد و ابیات را بر مبنای آن، دسته‌بندی کرد:

الف) ادبی - بیانی.

ب) ادبی - استشهادی.

ج) ادبی - تاریخی.

(د) ادبی - انتقادی.

اینک به شرح هر یک با ذکر نمونه‌ها می‌پردازیم.

### الف) ادبی - بیانی

مقصود از این بخش، معرفی ابیاتی است که برای شرح، توضیح، بیان روشنتر مباحثی که پیش از آن، علامه فرموده‌اند، به کار رفته‌اند. در این ارتباط، هشت مورد تشخیص داده شد<sup>۲</sup> که اینک به ذکر نمونه‌هایی از آن می‌پردازیم.

۱- در مجلد اول از تفسیر المیزان، علامه به مناسبت بحثی اخلاقی، به تبیین مسالک مختلف اخلاقی می‌پردازند و ضمن آن به بیان مسلکی پرداخته‌اند که سالک در مرتبه فکر، جز خدای سبحان هیچ چیز را نمی‌بیند و موجودات در نظرش غیریت استقلال‌ی ندارند و از نظر هدف نیز برعکس دیگر مسلک‌ها، سالک دنبال کمال خود نیست، بلکه تنها رضای محبوب را می‌جوید و دنیا و آخرت، فضیلت و رذیلت، بهشت و دوزخ در نظرش رنگ باخته، همه هم و غم او محبوب است و بس. در نتیجه، روزه‌روز بر ذلت عبودیت و دلیل محبتش افزوده می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۶۳).

آنگاه برای بیان روشن‌تر این معنا، ابیاتی از مجنون عامری را آورده‌اند.

«روت لی احادیث الغرام صبابةً و حدثنی مرّ النسیم عن الصبا عن اللدمع عن عینی القریح عن الجوی بأنّ غرامی و الهوی قد تخالفا	بأسنادها عن جیره العکم الفرد عن الروح عن وادی الغضا عن ربی نجد عن الحزن عن قلبی الجریح عن الوجد علی تلقی حتی أو سدّ فی لحدی» (همان، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۳۷۴).
--	---

یعنی؛ شوق و میلی شدید (کنایه از عشقی سطحی و جسمانی)، اخبار دلدادگیش را برایم روایت کرد و سندش را به همسایگان آن کوه بلند و تنها نسبت داد.

در حالی که نسیم گذران، از باد صبا و او از درختان و او از وادی غضا (واقع در نجد) و او از بلندی‌های نجد، از اشک، از دیدگان زخمی من، از شور عشق، از اندوه من و او از قلب مجروح من و از وجدم، مرا خبر داد به اینکه شور عشق و دلدادگیم هم‌قسم شده‌اند که مرا تلف کنند تا در قبرم، سر بر بالین خاک بگذارم.

۲- ذیل آیه ۱۲۴ از سوره بقره، به مناسبت بحثی که در باب قول و کلمه دارند، بدین نکته پرداخته‌اند که اطلاق قول و کلمه بر عمل، شایع است، به شرط آنکه آن عمل، کار قول و کلمه را بکند. البته این سخنی صحیح است، به‌ویژه اگر مراد از قول و کلمه، قول نفسی باشد نه لفظی.

آنگاه برای توضیح بیشتر بدین سخن عمرو بن الإطنابة الأنصاری تمسک جسته‌اند:

«وقولی کلمات جشأت و جاشت مکانک تحمدی او تستریحی»<sup>۳</sup>

یعنی؛ سخن من خطاب به نفسم، در وقتی که در میدان جنگ به اضطراب می‌افتد، این است که سر جایست و پایدار باش؛ زیرا که یا کشته می‌شوی و خوشنمایی و یا می‌گشی و راحت می‌شوی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۰۸).

۳- در مجلد سوم از تفسیر المیزان، علامه روایتی از امام صادق<sup>(ع)</sup> را آورده‌اند که در آن، حضرت<sup>(ع)</sup> پس از بیان نکته‌ای برای روشنی بیشتر، مثل به ایاتی از محمود بن حسن الوراق می‌کنند؛ گویی علامه می‌خواهند بفرمایند که روش ایشان هم در این قسمت، مقتبس از امام صادق<sup>(ع)</sup> است: «قال الصادق<sup>(ع)</sup>: ما أحبَّ اللهَ مَنْ عَصَاهُ: کسی که الله را نافرمانی می‌کند، او را دوست ندارد». آنگاه بدین ایات تمسک جستند:

«تعصى اله و أنت تظهر حبه      هذا لعمرى فى الفعال بدیع  
لو كان حبك صادقاً لأطعته      إن المحب لمن يحب مطيع»

یعنی؛ تو در عین اینکه خدای را نافرمانی می‌کنی، اظهار محبتش می‌نمایی، به جان خودم سوگند که این عمل تو، عملی نوظهور است. اگر محبت تو نسبت به خدا راست بود، قطعاً او را

اطاعت می‌کردی، همچنان که هر دوستداری، محبوب خویش را اطاعت می‌کند (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۲۵۵).

۴- ذیل آیه ۲۵۸ از سوره بقره و در توضیح «إن آتاه الله الملك»، فرموده‌اند: «از ظاهر سیاق برمی‌آید که این جمله از قبیل این است که کسی بگوید: فلانی به من بدی کرد، چون من بدو خوبی کرده‌ام. منظور از این سخن آن است که احسان من بدو، اقتضا می‌کرد که او هم به من احسان کند، ولیکن به جای احسان، به من بدی کرد... چنان که شاعر<sup>۴</sup> هم گفته‌است:

«جزی بنوه أبوالغیلان عن کبر و حُسن فعل کما یُجزی سِنِمَار»

یعنی؛ فرزندان ابوغیلان در مقابل نیکی‌هایی که پدر در حق آنان کرد، همان پاداشی را بدو دادند که نعمان بن امرء القیس به سِنِمَار داد<sup>۵</sup> (همان، ج ۲: ۵۳۹).

۵- علامه در مجلد ششم از تفسیر المیزان به مناسبت بحث در باب توحید اله، حدیث مفصلی از امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> را آورده‌اند که در واقع، سخنانی است که آن حضرت<sup>(ع)</sup> بر فراز منبر کوفه و در پاسخ به ذعلب یمانی که پرسیده بود: «آیا شما پروردگار خویش را دیده‌ای؟»، بیان کرده‌اند و در آخر، امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> ابیاتی را در تبیین بیشتر آنچه فرموده بودند، ایراد کردند که علامه سه بیت از آن را آورده‌اند<sup>۶</sup> و این شاهدی دیگر است بر روش علامه در تأسی به اهل‌البیت<sup>(ع)</sup> و اما آن ابیات:

«و لم یزل سیدی بالحمد معروفاً و لم یزل سیدی بالجود موصوفاً»

یعنی؛ «سرور من (الله)، همیشه به حمد، شناخته و به وجود و بخشش وصف شده‌است.

«و کان إذ لیس نور یستضاء به و لا ظلام علی الآفاق معلوماً»

یعنی؛ و او وجود داشت، قبل از آنکه نوری باشد که بدان روشنایی یابند و یا تاریکی جهان را بپوشاند».

«فَرَيْنَا بِخِلَافِ الْخَلْقِ كُلِّهِمْ وَ كَلَّمَا كَانَ فِي الْأَوْهَامِ مَوْصُوفًا»

یعنی؛ پس ربّ ما (خالق و هدایتگر ما) وجودی است برخلاف همه مخلوقات او و برخلاف همه آنچه در قوه ادراکی ما به وصف درآید (ر.ک؛ همان، ج ۶: ۱۴۸-۱۴۹).

۶- در تبیین این سخن حضرت یوسف (ع) که خطاب به پروردگار خویش عرض کرد: ﴿رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ...﴾ (یوسف/۳۳) نوشته‌اند: «در حقیقت، حضرت یوسف خواست که نفرت و دشمنی خود را نسبت به فحشا اظهار نماید نه اینکه به گمان بعضی، رفتن به زندان را دوست داشته باشد». آنگاه برای بیان روشنتر بدین سخن سیدالشهداء تمسک جسته‌اند که فرمود:

«الموت خير من ركوب العار والعار خير من دخول النار»

یعنی؛ در نظر من تن به مرگ دادن سزاوارتر است از قبول عار، و ننگ بهتر است از داخل شدن به آتش جهنم (ر.ک؛ همان، ج ۶: ۳۹۳).

### ب) ادبی - استشهادی

مقصود از این بخش، ابیاتی است که علامه از آنها استفاده کرده‌اند تا مطالبی را که پیش از آن آورده‌اند، مدلل نمایند. در این ارتباط، نه مورد تشخیص داده شد<sup>۷</sup> که اینک به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم.

۱- در ذیل آیات ۴۵ و ۴۶ سوره بقره، علامه برای تبیین و اثبات اینکه ظن (و نه یقین)، به منظور ترسیدن یا ترساندن از امر موحش کافی است، بدین بیت استشهاد کرده‌اند:

«فقلت لهم ظنوا بألّفي مذحج سراتهم في الفارسي المسرّد»

یعنی؛ بدیشان گفتم: گمان کنید که دو هزار مرد جنگی از قبیله مذحج به سوی شما روی آورده‌اند، در حالی که فرماندهان و بزرگانشان زره‌هایی بافته شده در فارس (ایران) بر تن دارند.

شاعر در این شعر، مردم خود را به صرف مَظَنّه ترسانیده‌است، با اینکه مردم باید از دشمن یقینی بترسند. این بدان روست که ظنّ به دشمن هم برای وادار کردن مردم به ترک مخالفت کافی است و حاجت به یقین نیست (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۲۹-۲۳۰).

۲- علامه معتقدند که بیانات لفظی قرآن مثل‌هایی هستند برای معارف حقّه الهیه و خدای تعالی برای اینکه آن معارف را بیان کنند، آنها را تا سطح افکار عامه مردم تنزّل داده‌اند و چاره‌ای هم جز این نبوده‌است؛ چراکه عامه مردم جز حسیّات را درک نمی‌کنند، ناگزیر معانی کلیّه را هم باید در قالب حسیّات و جسمانیّات بیان کرد. منتهی در این راه، دو محذور بزرگ وجود دارد: الف) شنونده یا به ظاهر کلام گوینده اکتفا می‌کند و تنها همان جنبه محسوس آن را می‌گیرد و در این صورت، غرض گوینده حاصل نمی‌شود؛ چراکه غرض گوینده آن بود که شنونده از مثال به ممثّل منتقل شود. نه آنکه صرفاً خبری داده باشد. ب) شنونده به ظاهر کلام اکتفا نکند و بخواهد که خصوصیات ظاهر کلام را که در اصل معنا دخالتی ندارند، رها نموده، به معانی مجرد منتقل شود. در اینجا، ترس این است که عین مقصود را نفهمد، بلکه کمتر و یا زیادتر از آن را بفهمد. آنگاه برای تبیین و اثبات این معنا، این شعر سروده صخر بن عمرو بن حارث را شاهد آورده‌اند:

«أهم بامر الحزم لا استطيعه و قد حيل بين العير و النّزوان»<sup>۹</sup>

یعنی؛ من برای کاری اندیشیده، تصمیم به اجرا می‌گیرم، لیکن نمی‌توانم انجام دهم؛ همچون خری که میان او و جهیدنش حایل شوند.<sup>۹</sup>

شنونده اگر سابقه ذهنی از معنای ممثّل شعر صخر نداشته باشد<sup>۱۰</sup> و به الفاظ شعر و ممثّل اکتفا کند، پی به معنای ممثّل نبرده، خیال می‌کند گوینده دارد بدو خبری را می‌دهد. بر فرض هم که به الفاظ اکتفا نکند، باز آن گونه که باید نمی‌تواند تشخیص دهد که چه مقدار ممثّل را تجرید کند؛ یعنی تا چه اندازه خصوصیات ممثّل را طرح نماید و چه مقدارش را برای فهم مقصود گوینده محفوظ بدارد (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۹۶).

۳- در باب آیه ۱۷۶ از سوره نساء، آنجا که خداوند می فرماید: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا...﴾ نوشته اند که یعنی «حَذَرَ أَنْ تَضِلُّوا» یا «لِئَلَّا تَضِلُّوا»، و اضافه کرده اند که این گونه تعبیر در کلام شایع است؛ مانند سخن عمرو بن کلثوم: فَعَجَلْنَا الْقُرَى أَنْ تَشْتُمُونَا<sup>۱۱</sup>؛ یعنی؛ در پذیرایی از شما میهمانان عجله کردیم، از ترس اینکه به ما دشنام دهید<sup>۱۲</sup> (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۲۵۲).

۴- در ذیل آیه ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةِ مَنِ الرُّسُلِ...﴾ (المائده/۱۹) نوشته اند که متعلق فعل «بیین لکم» در این آیه، همان متعلق در آیه قبل (یعنی آیه ۱۶ سوره مائده) است. لازمه این احتمال آن است که جمله ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ﴾ از قبیل تکرار عین خطاب قبلی باشد و همان را اعاده کرده تا بعضی از چیزهایی را که در آن خطاب (آیه ۱۶ مائده) ناگفته مانده، اضافه کند و آن مطلب ناگفته عبارت است از جمله «أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا...». اگر جمله «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ...» را تکرار کرد، برای این بود که بین آنچه گفته شد (آیه ۱۶) و بین این جمله ناگفته، فاصله زیاد شده بود و به عبارت اصطلاحی، بین متعلق و متعلق فاصله آن قدر شده بود که متعلق به متعلق نمی چسبید و این قسم تکرارها در کلام معمولی انسانها بسیار است.

آنگاه بدین ابیات از عبید استشهد کرده اند که گفته است:

«قرباً مربوط النعامه منى      لقحت حرب وائل عن خيال»  
«قرباً مربوط النعامه منى      ان بيع الكريم بالشسع غال»<sup>۱۳</sup>

یعنی؛ ۱- اسبم، نعامه را نزدیک من ببندید که جنگ وائل از دو طرف آبتن شد. ۲- اسبم، نعامه را نزدیک من ببندید که همانا فروش کریم (منظور فرزند شاعر است) به بند کفشی، گران است.

چنان که ملاحظه می شود، مصرع اول در بیت ثانی تکرار شد. به دلیل آنکه مصرع دوم از بیت اول، فاصله انداخته بود و مصرع دوم از بیت دوم، متعلق است به همان مصرع اول از بیت اول (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۴۱۲).



۵- علامه ذیل آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ...﴾ (المائدہ/۹۰)، بنا به دلایلی که مرقوم داشته‌اند، کلمه «أزلام» را به معنی تفأل گرفته‌اند و نه قمار، و به بیت زیر استشهاد کرده‌اند که شاعر گفته است:

«فلئن جذيمة قُتلت ساداتها ففساءها يضربن بالأزلام»

یعنی؛ به خدا قسم! اگرچه بزرگان قبیله جذیمه کشته شدند، لیکن در عوض، زنانشان با آزلام فال می‌زنند (کنایه از اینکه به سرعت و سهولت آماده نکاح می‌شوند) (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۱۷۵).

### ج) ادبی - تاریخی

در تفسیر المیزان، به موارد بسیاری برمی‌خوریم که علامه به ابیاتی که به مناسبت واقعه‌ای تاریخی سروده شده‌است و یا دلالت بر امری تاریخی دارد، تصریح می‌نمایند. در این باب، سیزده نمونه تشخیص داده شد که به بیان برخی از آنها می‌پردازیم.

۱- علامه درباره آیات ۲۶ و ۲۷ آل عمران ماجرای تاریخی را نقل می‌کنند که بسیار جالب است. ایشان می‌فرماید: «بنا به آیه شریفه که فرمود: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ...﴾، بنی‌امیه دچار این اشتباه شدند که ملک و پادشاهی که به‌دست آوردند، خدا بدیشان داده‌است و نفهمیدند که این مکر الهی برای استدراج ایشان است؛ چنان‌که وقتی سرهای شهدای کربلا و از جمله، سِرِّ سَید الشهداء<sup>(ع)</sup> را در شام، نزد یزید نهادند، او گفت:

نُفَلِّقُ هَاماً مِّن رِّجَالِ اعْزَه عَلِينَا وَ هُم كَانُوا أَعْقاً وَ أَظْلَمَا

یعنی؛ از رجالی که بر ما سروری داشتند، فرق‌ها شکافتیم و این در حالی بود که آنان نسبت به ما، سرکش‌تر، نامهربان‌تر و ستمکارتر بودند.

آنگاه به اهل مجلس خود رو کرد و گفت: این مرد (سَید الشهداء) به من افتخار می‌کرد که پدر من از پدر تو بهتر و مادرم از مادر تو بهتر بود و جدّ من از جدّ تو بهتر و خودم از تو بهترم،

و همین سخنان بود که او را به کشتن داد. اما اینکه می گفت پدر من از پدر تو بهتر است، جوابش این است که پدر من با پدر او بر سر خلافت به منازعه برخاست و خدا به نفع پدر من و به ضرر پدر او حکم نمود و خلافت را به من داد. اما اینکه می گفت مادرش از مادر یزید بهتر بود، قسم به جان خودم که این را درست می گفت، چون فاطمه دختر رسول خدا (ص) بهتر از مادر من بود. اما اینکه می گفت جد من از جد یزید بهتر است، این نیز درست بود، چون کسی که ایمان به خدا و روز جزا دارد، به خود چنین جرئت نمی دهد که بگوید ابوسفیان بهتر از محمد بود. اما اینکه می گفت که خود او بهتر از من است، گویا این آیه را نخوانده بود که خدای تعالی فرمود: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ...﴾. در اینجا زینب، دختر علی (ع)، برخاست و در پاسخ یزید فرمود: یزید گویا از اینکه اقطار زمین و آفاق آسمان را بر ما تنگ گرفتی و کار ما بدین جا کشید که ما را به اسیری ببرند، آنگونه که سایر اسیران را می برند، گمان کردی که به سبب این بوده که ما نزد خدا خوار و تو در درگاه او محترم و آبرومند می باشی و خدا به سبب عظمت مقامی که تو نزد او داشته ای، ما را چنین و تو را چنان کرد؟! از اینکه باد به دماغت افکنده ای و اظهار مسرت می کنی، پیداست که اینگونه پنداشته ای، چون می بینی که دنیا و همه اسباب ظاهری فعلاً رام تو آند و گردش امور به کام تو و سلطنت ما بدون دردسر در دست توست. پس از تو می خواهم لحظه ای سکوت کنی و آرام بگیری تا به تو بفهمانم که چقدر در اشتباهی. مگر به یاد نداری آن کلام خدا را که فرمود: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾<sup>۱۴</sup> (آل عمران/۱۷۸)... (ر. ک؛ همان، ج ۳: ۲۲۳-۲۲۴).

۲- در تفسیر المیزان ذیل آیات ۹۶-۹۷ از سوره آل عمران، علامه به مناسبت، بحثی تاریخی درباره آغاز نهاده شدن بت ها در خانه کعبه نموده اند که حائز اهمیت است:

بعد از آنکه فرزندان حضرت اسماعیل بزرگ شدند و قبیله جرهم را از مکه بیرون راندند، در آن روزگار بزرگ دودمان اسماعیل، عمرو بن لُحی بود که کبیر خُزاعه بود، بر مکه استیلا یافت و متولی امر خانه خدا شد. این عمرو همان کسی است که بت ها را بر بام کعبه نصب نمود و مردم را به پرستش آنها دعوت کرد و اولین بتی را که بر بام کعبه نصب نمود، بت «هُبَل» بود که آن را از شام با خود به مکه آورده بود و بعدها بت های دیگر را آورد تا عده بت ها زیاد شد

و پرستش‌ت‌ها در بین عرب شیوع یافت و کیش حقیقت و یکتاپرستی کنار رفت. در این باره است که «شحنه بن خلف جرهمی»، عمرو بن لَحی را خطاب کرده می‌گوید:

یا عمرو إنک قد إحدثت آلهة      شتی بمکة حول البیت انصابا  
و کان للیبت رب واحد ابدأ      فقد جعلت له فی الناس اربابا  
لتعرفن بأن الله فی مهل      سیصطفی دونکم للیبت حجابا

یعنی؛ ای عمرو! تو بودی که خدایانی گوناگون اطراف خانه خدا پدید آوردی و نصب کردی. خانه خدا ربی واحد و جاودانه داشت. این تو بودی که مردم را به شرک و پرستش ارباب گوناگون واداشتی. البته به زودی خواهی فهمید که خدای تعالی در آینده نزدیکی، از غیر شما پرده‌داری برای خانه‌اش انتخاب خواهد کرد (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۵۶۰).

۳- علامه در ارتباط با آیه ۲۴ از سوره نساء که می‌فرماید: ﴿... فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ...﴾، به تفصیل بحث متعه (ازدواج موقت) را مطرح کرده‌است و به مناسبت، دو روایت از تفسیر الدر المنثور سیوطی آورده‌اند که جالب و مهم است:

- ابن ابی شیبہ از نافع روایت کرد که گفت: شخصی از پسر عمر درباره متعه پرسید. گفت: حرام است. به او (پسر عمر) گفته شد که ابن عباس به متعه فتوا می‌دهد. گفت: پس چرا در زمان عمر جرئت نکرد لب باز کند؟! *پژوهش‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

- ابن منذر، طبرانی و بیهقی از طریق سعید بن جبیر روایت کرده‌اند که گفت: من به ابن عباس گفتم: این چه کاری بود که کردی؟ سواره‌ها فتوای تو را به اطراف بردند و منتشر کردند و شعرا درباره آن شعر سرودند. پرسید چه گفته‌اند؟ در پاسخ این شعر را برایش خواندم:

«أقول للشيخ لما طال مجلسه      یا صاح هل لك فی فتيا ابن عباس  
هل لك فی رخصه الأطراف آنسه      تكون مثواك حتی مصدر الناس؟»

یعنی؛ من به آن مرد استاد که مجلس طول کشیده، شاگردانش رفته بودند. گفتم: با فتوای ابن عباس چطوری؟ میل داری زنی صیغه کنی تا آلت مردیت، روی آزادی ببیند و مونس بیابد که تا وقتی مردم و شاگردانت باز می گردند، بستر گرم و نرمی داشته باشی؟ ابن عباس گفت: إنا لله و إنا إليه راجعون، نه به خدا سوگند این طور فتوا ندادم و منظورم از آن فتوا که دادم چنین چیزی نبود و من متعه را جز برای کسی که مضطر شده حلال نکرده‌ام... (ر.ک؛ همان، ج ۴: ۴۶۷-۴۶۸).

البته علامه در صفحاتی بعد، همه روایاتی را که از طریق اهل سنت آمده است و از جمله دو روایت یاد شده را نقد می کنند و صراحتاً می نویسند که: «اهل بحث و نظر، اگر در مضامین این روایات دقت کنند، خواهند دید که همه آنها با هم معارضه دارند. در حقیقت، خود روایات، خود را باطل می سازند و اهل بحث در مضامین آنها به هیچ حاصلی دست نمی یابند. تنها چیزی که همه در آن اتفاق دارند، این است که عمر بن خطاب در ایام خلافت خود، متعه زنان را حرام کرد و از آن نهی کرد (ر.ک؛ همان: ۴۷۴).

۴- علامه ذیل آیات ۱ تا ۳ از سوره مائده، به مناسبت، ماجرای غدیر را به تفصیل نقل می کند و آنگاه اضافه می نماید که در آن روز، حسان بن ثابت برخاست و به رسول خدا (ص) عرضه داشت: یا رسول الله! اجازه می فرمایید که شعرهایی بسرایم؟ حضرت (ص) فرمود: بگو که [در واقع،] خدا آن را نازل می کند. پس حسان بن ثابت این چند بیت را سرود:

«ینادیهم یوم الغدیر نبیهم      بخم واسمع بالنبی منادیا  
بائی مولاکم نعم و لیکم      فقالوا و لم یبدوا هناک التعامیا  
إلهک مولانا و أنت ولینا      و کن تجدن فی الخلق للأمر عاصیا  
فقال له: قم یا علی فإنتی      رضیتک من بعدی إماماً و هادیا»

یعنی؛ در روز غدیر پیامبرشان به بانگ بلند، ندایشان در داد. در غدیری که در سرزمین خم قرار داشت؛ و چقدر خوب ندای پیامبر را می شنیدند که می گفت: آیا هر آینه من سرپرست و ولی شما هستم؟! و مردم در پاسخش بدون هیچ پرده پوشی گفتند: آری. سپس گفتند: معبود تو، مولای ماست و خود تو، ولی ما هستی؛ و تو ای خواننده شعر! اگر در آنجا بودی، حتی

یک نفر هم مخالف این امر (یعنی ولایت امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup>)، نمی‌یافتی؛ و در این هنگام، پیامبر<sup>(ص)</sup> رو به علی<sup>(ع)</sup> کرد و فرمود: یا علی! برخیز که من تو را برای امامت و هدایت این خلق بعد از خودم شایسته دیدم و بدان راضی شدم.

همچنین، در کتاب نزول القرآن فی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، تألیف حافظ ابونعیم آمده که وی بعد از حذف سند، از قیس بن ربیع و از ابی هارون عبدی، از ابوسعید خدری نظیر این حدیث را نقل کرده، با این تفاوت که وی بعد از آن چهار بیت، این دو بیت را هم آورده است:

«فمن كنت مولاه فهذا وليُّه      فكونوا له أنصار صدق مواليا  
هناك دعا اللهم والٍ وليه      وكن للذی عادى علیا معادیا»

یعنی؛ هر کس که من مولای او باشم، پس این علی<sup>(ع)</sup>، ولی اوست. بنابراین، ای مردم! یاران او و دوستان او صادق او باشید. چون سخن پیامبر<sup>(ص)</sup> بدینجا رسید، دست به دعا برداشت که بارالها! دوست بدار دوستدار علی را، و برای هر کس که علی را دشمن بدارد، دشمنی آشتی‌ناپذیر باش (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۳۱۰).

۵- در مجلد ششم از تفسیر المیزان، علامه درباره آیه ۳۳ از سوره اعراف، به مطلبی تصریح کرده‌اند که از نظر تاریخی و فقهی اهمیت بسزایی دارد، ایشان نوشته‌اند: آنچه از تاریخ به دست می‌آید این است که تحریم شراب مانند تحریم شرک و زنا از ناحیه رسول خدا<sup>(ص)</sup>، نزد مشرکان معروف و شناخته شده بوده، چنان که ابن هشام در سیره خود از خلاد بن قرة و دیگران از مشایخ بکر بن وائل و او از اهل علم نقل کرده‌است که اعیسی بن قیس به قصد مکه و زیارت رسول خدا<sup>(ص)</sup> و تشریف به اسلام بیرون آمد و قصیده‌ای را هم در مدح رسول الله<sup>(ص)</sup> سروده بود که مطلع آن بیت زیر بود:

«ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا      وبت كما بات السليم مسهدا»

یعنی؛ آیا در شبی که چشم‌درد داشتی، چشم‌های خود را بر هم نهادی و چنان‌که مارگزیده نمی‌خوابد، شب را به بیداری گذراندی؟

در نزدیکی مکه، اعشی با یکی از مشرکان قریش روبه‌رو شد. آن مرد از اعشی پرسید: کجا می‌روی؟ گفت: مکه. پرسید: به چه کار می‌روی؟ گفت: می‌روم تا رسول‌الله (ص) را ببینم و اسلام آورم. مرد مکی گفت: او زنا را حرام کرده‌است. اعشی گفت: مرا با زنا کاری نیست و از تحریم آن باکی ندارم. گفت: او شراب را هم حرام کرده‌است. اعشی سُست شد و گفت: در دلم از محبت شراب بقایایی هست که نمی‌توانم نادیده بگیرم. پس می‌روم و سال دیگر می‌آیم. لیکن اجل بدو مهلت نداد و درگذشت.

بنابراین، با اینکه همه، حتی مشرکان هم از داستان تحریم شراب اطلاع داشتند، دیگر چه معنایی برای روایاتی می‌توان تصور کرد که می‌گوید قبل از نزول سوره مائده شراب حرام نبود و یا حرمت آن معلوم نشده بود؟ مگر اینکه آنها را حمل کنیم بر اینکه اصحاب در آیات قرآنی اجتهاد کرده‌اند و از آیه سوره اعراف غفلت ورزیده‌اند.

علامه در پایان، چنین نتیجه می‌گیرد: «کوتاه سخن اینکه، آیات قرآن مجید درباره این‌که شراب در اسلام و قبل از هجرت تحریم شده‌است، تصریح و تنصیح دارد و آیه سوره مائده جز به منظور تأکید و تشدید در تحریم قبلی و تحریک مردم به انقیاد و اینکه در دوری از این نهی الهی و اقامه حکم حرمت سهل‌انگاری نکنند، نازل نشده‌است» (همان، ج ۶: ۱۹۸-۱۹۹).

۶- علامه ذیل آیات ۵۵ و ۵۶ از سوره مائده، این روایت را از ابن عباس آورده‌اند که او گفت: عبدالله بن سلام با تعدادی از یهودیانی که به اتفاق هم اسلام آورده بودند، خدمت رسول‌الله (ص) شرفیاب شدند و عرض کردند که خانه‌های ما دور است و جز محضر تو جایی نداریم که در آن معالم دینی خود را یاد بگیریم و اقوام ما وقتی دیدند که ما به خدا و رسول او ایمان آوردیم، ما را ترک گفتند و با خود قسم یاد کردند که با ما مجالست نکنند و به ما زن ندهند و از ما زن نگیرند و با ما هم کلام نشوند و این بر ما سخت و گران است. رسول خدا این آیه را بر ایشان تلاوت فرمود: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. آنگاه رسول خدا (ص) از منزل به عزم مسجد بیرون رفت و در

حالی که مردم مشغول رکوع و سجود بودند، وارد مسجد شدند. در این بین، چشم حضرت (ص) به سائلی افتاد. رو به سائل کرد و فرمود: آیا امروز کسی چیزی به تو داده‌است؟ عرض کرد: آری، انگشتری. حضرت (ص) پرسیدند: چه کسی آن را به تو داده؟ گفت: آن مردی که ایستاده‌است و با دست به علی بن ابی طالب (ع) اشاره کرد. پیامبر (ص) پرسیدند: در چه حالی انگشتر را به تو داد؟ عرض کرد: در حال رکوع. حضرت تکبیر گفتند و این آیه را تلاوت نمودند: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾. آنگاه حسان بن ثابت اشعار زیر را درباره این ماجرا سرود:

و كلُّ بطيءٍ في الهدى و مسارع	«أبا حسن تفديك نفسي و مهجتي
و ما المدح في ذات الإله بضائع	أيزهـب مدحى و المحبين ضائعا
فدتك نفوس القوم يا خير راع	فأنت الذى أعطيت إذ كنت راعا
و يا خير شار ثم يا خير بايع	بخاتمك الميمون يا خير سيّد
و بينها فى محكمات الشرايع	أنزل فيك الله خير ولاية

یعنی؛ ای اباحسن! فدای تو باد جسم و جان من و جسم و جان همه عالم؛ چه آنان که در راه هدایت کندرو هستند یا تندرو.

آیا این مدح من و مدیحه دوستداران تو، ضایع و بی‌نتیجه خواهد شد؟ حاشا که مدحی که در رضای خدا گفته شود، ضایع و بی‌اجر بماند.

یا علی! تو آن کسی که در حال رکوع عطا فرمودی. جان‌های مردم فدای تو باد ای بهترین رکوع‌کننده!

عطا فرمودی انگشتری مبارکت را ای بهترین سرور و ای بهترین خریدار و ای بهترین فروشنده در راه خدا!

پس به پاس همین عطای تو در حال رکوعت و درباره همین عملت بود که خداوند فرمان بهترین ولایت را برایت نازل نمود و آن را در قرآن و در خلال بیان شرایع محکم دین بیان فرمود (ر.ک؛ همان، ج ۶: ۳۱).

۷- علامه به مناسبت تفسیر آیه ۲۶ از سوره انعام و در پاسخ به کسانی که منکر ایمان حضرت ابوطالب<sup>(ع)</sup> شده‌اند و ایشان را مصداق آیه مذکور دانسته‌اند، بحث مستوفایی کرده‌اند که بسیار خواندنی و تأمل برانگیز است. ما در اینجا تنها بخشی از آن را می‌آوریم که مربوط به اشعار حضرت ابوطالب است و به روشنی، دلالت بر ایمان ایشان دارد:

طبری به سند خود روایت کرده که وقتی رؤسای قریش حمایت (ابوطالب) را از رسول الله<sup>(ص)</sup> دیدند، نزد وی اجتماع کردند و گفتند: ما عماره بن ولید را که زیباترین، سخی‌ترین و شجاع‌ترین جوانان قریش است، آورده‌ایم که به تو واگذارش کنیم و تو در عوض، برادرزاده‌ات را که باعث تفرقه جماعت ما شده‌است و عقاید ما را خرافات و سفاهت دانسته، به ما واگذار کنی تا او را بکشیم. ابوطالب فرمود: شما با من انصاف نکردید. فرزندانان را به من می‌دهید تا آب و نان‌ش دهم و من فرزند خود را به شما واگذار کنم تا او را بکشید؟! انصاف این است که شما قریش هم از هر خانواده، یک فرزند از فرزندان خود را به من واگذار کنید تا بکشم! آنگاه گفت:

«مَنَعْنَا الرَّسُولَ رَسُولَ الْمَلِيكِ      بِيضِ تَالِأَلْأُ كَلْمَعِ الْبُرُوقِ  
أَذُودٍ وَأَحْمِي رَسُولَ الْمَلِيكِ      حَمَايَةَ حَامٍ عَلَيْهِ شَفِيقٍ»

یعنی؛ با شمشیرهایی که درخششی همچون درخشش برق‌ها دارد، از رسول، یعنی رسول خدایی که مالک عالم است، حمایت می‌کنیم. افزون بر این، دفاع می‌کنیم و حمایت می‌نماییم از رسول خدایی که مالک عالم است، همچون حمایت کردن حمایت‌کننده‌ای که بر او بسیار دلسوز است.

در اینجا، علامه اضافه کرده‌اند که کلمات و اشعاری که از ابوطالب نقل شده‌است و دلالت بر اسلام و ایمان او می‌کند، بسیار و بی‌شمار و همگی مشهور هستند؛ از جمله این شعر:

«أَلَمْ تَعْلَمُوا إِنَّا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا      نَبِيًّا كَمُوسَى خُطَّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ  
أَلَيْسَ أَبُونَا هَاشِمٌ شَدَّ أَرْهَ      وَأَوْصَى بِنَيْهِ بِالطَّعَانِ وَبِالضَّرْبِ»



یعنی؛ آیا نمی‌دانید که هرآینه ما یافتیم محمد را پیامبری همچون موسی که نامش در آغاز کتاب‌های آسمانی نوشته شده است؟

و آیانه این است که پدرمان هاشم آماده بود و فرزندان را هم سفارش کرد که با زدن نیزه‌ها و شمشیرها از او حمایت کنند؟

همچنین، از آن جمله دو بیت زیر است که از ابیات قصیده اوست:

«و قالوا لأحمد أنت إمرء      خلوف اللسان، ضعيف السبب  
ألا إن أحمد قد جاءهم      بحقّ ولم يأتهم بالكذب»

یعنی؛ به احمد (رسول الله) گفتند: تو مرد دروغگویی هستی و برای پیش بردن کار خود وسیله‌ای نداری، اما آگاه باشید که هرآینه احمد<sup>(ص)</sup> به حق به سوی آنان آمده، برای ایشان هیچ دروغی نیاورده است.

همچنین، چند بیت از قصیده‌ای است که حضرت ابوطالب<sup>(ع)</sup> در ترغیب برادرش حمزه برای پیروی از پیامبر<sup>(ص)</sup> و صبر در اطاعت او سروده است:

«صبراً أبايعلى على دين أحمد      و كن مظهرًا للدين وفقت صابرا  
فقد سررتني إذ قلت إني مؤمن      فكن لرسول الله في الله ناصرا»

یعنی؛ صبر کن ای ابایعلی! (کنیه حضرت حمزه) بر دین احمد و باش پشتیبان دین او و شکبیا باش. خدا توفیقت دهد. آن دم که گفتم من ایمان آورده‌ام، مرا شاد کردی. پس برای رسول الله<sup>(ص)</sup> در راه خدا ناصر و یاور باش.

باز این بیت که از قصیده‌ای دیگر است:

«أقيم على نصر النبي محمد      أقاتل عنه بالقنا والقنابل»

یعنی؛ در یآوری محمد<sup>(ص)</sup> پایدارم و برای دفاع از او با نیزه و اسبان (یا مردان نیرومند) مقاتله خواهم کرد.

افزون بر این، هنگامی که ابوطالب مرگ خویش را نزدیک دید، ابیات زیر را به عنوان وصیت خود سرود:

«أوصی بنصر النبی الخیر مشهده  
و حمزة الأسد الحامی حقیقته  
علیا ابنی و شیخ القوم عباسا  
و جعفران یدودوا دونه الناسا  
کونوا فدی لکم اُمی و ما ولدت  
فی نصر احمد دون الناس اتراسا»

یعنی؛ سفارش می‌کنم به یاری پیامبر نیک‌محضر، پسرم علی را و شیخ قوم عباس را و شیر حمایت‌کننده، حمزه را و جعفر را که از وی در برابر مردم دفاع می‌کنند. مادرم و فرزندانش فدای شما باد در راه یاری احمد. در مقابل مردم، سپرها باشید (ر.ک؛ همان، ج: ۶؛ ۸۱-۸۴)

#### (د) ادب- انتقادی

مقصود از این بخش، آشنایی با نحوه استفاده علامه از اشعار و امثال عربی برای نقد صوری یا محتوایی مطلبی است. در این ارتباط، طی ده مجلد اول از تفسیر المیزان، بیش از دو مورد تشخیص داده نشد<sup>۱۵</sup>. گرچه همین دو مورد نیز گویای ذهن وقاد و ذوق وافر علامه از حیث استفاده بجا از ادبیات در طریق نقد بود. اینک نمونه‌ای از این بخش:

«و اذا المنیه انشبت اظفارها  
ألقت کل تمیمه لاتنفع»

یعنی؛ هنگامی که مرگ چنگاله‌هایش را فرو می‌برد، دیگر هر دافع بلایی را بی‌فایده می‌یابی» (أبو ذؤیب هذلی).

علامه در جلد پنجم از تفسیر المیزان ذیل آیات ۱۵ تا ۱۹ از سوره مائده، بحثی تاریخی و بسیار پرنکته و ارزشمند را ایراد کرده‌اند در باب چگونگی پیدایی آراء و مذاهب گوناگون در

بین مسلمانان و آثار و پیامدهایی که به بار آورده‌است و تبیین نسبت این آراء و مذاهب با اسلام صحیح که مبتنی بر قرآن و عترت می‌باشد.

با توجه به طولانی بودن بحث، در اینجا، اکتفا می‌کنیم به ذکر خلاصه بحث و نتایجی که علامه از آن گرفته‌اند و نیز استفاده‌ای که از شعر ابوذؤیب هذلی کرده‌اند.

البته مقدماتا باید یادآوری کنیم که علامه در آغاز تفسیر المیزان، بدین نکته مهم نیز تصریح کرده‌اند و به تفصیل از آن بحث نموده‌اند که مسلمانان با ترک طریقه‌ای که رسول خدا (ص) و امامان اهل بیت او (ع) در تفسیر داشته‌اند، به چه انحراف‌هایی دچار شدند، چنان‌که محدثین در فهم معانی آیات قرآن اکتفاء کردند بدانچه که از صحابه و تابعین روایت شده بود و آن‌ها را پذیرفتند ولو آنکه مخالفت صریح با عقل داشت و این در حالی بود که قرآن کریم حجیتی برای کلام صحابه، تابعین و امثال ایشان ثابت نکرده‌است و یا متکلمان در تفسیر و فهم معانی آیات قرآنی اسیر آرای مذهبی خود شدند و آیات را طوری معنا کردند که با آن آراء موافق باشد و اگر آیه‌ای مخالف یکی از آن آراء بود، تأویل کردند، آن هم به طوری که باز مخالف سایر آرای مذهبی ایشان نباشد. در واقع، ایشان به جای تفسیر، تطبیق کردند؛ یعنی به جای آنکه از قرآن بپرسند که چه می‌گوید، بر آن شدند که این آیه را به چه معنایی حمل کنند که مطابق نظرشان باشد. البته معلوم است که این نوع بحث، بحث از معنای آیه نیست. اما فلاسفه نیز به همان دچار شدند که متکلمین شدند، چنان‌که وقتی به بحث در پیرامون قرآن پرداختند، سر از تطبیق و تأویل آیات مخالف با آراء مسلم ایشان در آوردند.

البته فلسفه به دو مشرب مستقل از هم تقسیم می‌شود: یکی مشرب مشاء که بحث و تحقیق را تنها راه استدلال معتبر می‌داند و دیگری مشرب اشراق که می‌گوید حقایق و معارف را باید از راه تهذیب نفس و جلا دادن به دل و با ریاضت کشف کرد.

مشائیان وقتی به تحقیق در قرآن پرداختند، همه را تأویل کردند و باب تأویل را آن‌قدر توسعه دادند که با تأویل آیاتی که با مسلمات فلسفیان ناسازگار بود، قناعت نکرده، آیاتی را هم که با فرضیات ایشان ناسازگار بود، تأویل نمودند.

اما آن دسته دیگر از فلاسفه (اهل اشراق) که متصوفه از آنهایند، به طور کلی، باب تنزیل، یعنی ظاهر قرآن را رها کردند و تنها به تأویل آن پرداختند و این باعث شد که مردم در تأویل آیات قرآنی، جرئت یافته، دیگر حدّ و مرزی برای آن نشناسند و هر کس هرچه دلش خواست، بگوید و مطالب شعری که جز در عالم خیال موطنی ندارد، برهم بافته، آیات قرآنی را با آن معنا کنند. حال اگر در این مسلک‌هایی که درباره تفسیر نقل کردیم، دقت شود، دیده خواهد شد که همه در این نقص شریک هستند که آنچه از ابحاث علمی یا فلسفی به دست آورده‌اند، بر قرآن کریم تحمیل نموده‌اند، بدون اینکه مدالیل آیات بر آن‌ها دلالت داشته باشد<sup>۱۶</sup> (ر.ک؛ همان، ج ۱: مقدمه و همان: ۲۰۸).

با این مقدمه که به اختصار بدان اشاره شد، علامه وارد بحث تفسیر قرآن می‌شوند و چون به تفسیر آیات ۱۵ تا ۱۹ از سوره مائده می‌رسند، چنین نتیجه می‌گیرند که ظواهر دینی، بحث عقلی و تصفیة نفس، سه راه بحث از حقایق و کشف آن‌ها هستند که هر یک را عده‌ای از مسلمانان گرفته‌اند و میانشان نزاع‌ها و دعواها پیدا شده‌است و اجتماع این روش‌ها، همچون زاویه‌های مثلث می‌باشد که چون مقدار یکی را اضافه نمودی، از دوتای دیگر کاسته می‌شود و برعکس (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۴۳۴). سپس اشخاصی را ذکر می‌کنند که سعی کرده‌اند تا میان این راه‌ها توفیق داده، جمع کنند؛ مثلاً ابن عربی، عبدالرزاق کاشانی، ابن فهد، شهید ثانی و فیض کاشانی خواسته‌اند، میان ظاهر دین و عرفان جمع کنند. همچنین، ابونصر فارابی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی (صاحب حکمت اشراق) و شیخ صائن‌الدین محمد ترکه نیز از این دسته‌اند. برخی دیگر هم خواسته‌اند میان همه اینها جمع کنند؛ همچون ابن سینا در کتاب‌های تفسیری و غیر تفسیری خود و صدرالمألهین شیرازی در کتاب‌ها و مقالات خود و عده‌ای دیگر پس از او. ولی با همه این‌ها، باز هم اختلاف ریشه‌دار به جای خود ماند و این کوشش‌های زیاد برای ریشه کن کردن اختلافات، خود اختلافات را ریشه‌دارتر کرده، آتش اختلاف را افروخته‌تر نموده است<sup>۱۷</sup> (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۴۳۴-۴۳۵). آنگاه علامه به مصراع ثانی از بیت ابوذؤیب هذلی اشاره کرده که می‌گوید: «ألفیت کلّ تمیمة لاتنفع». در واقع، با آوردن این مصراع، علاوه بر نقد تفصیلی، از طریق ادبی نیز به نقد این آراء اشاره کرده، بی‌فایده‌گی همه را اعلام نموده‌اند.

## نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه که در این مقاله گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که توجه علامه به ادبیات، به‌ویژه شعر، رویکردی همه‌جانبه است. ایشان به روشنی متوجه بودند که علی‌رغم جنبه خیالی شعر و هنر، باز می‌توان استفاده بجا و منطقی ازین مقوله نمود. در واقع، علامه از شعر، برای تبیین هنری استفاده کرده‌اند؛ یعنی از ادبیات برای روشن‌تر شدن واقعیت و حقیقتی، بدون آنکه در آن دخل و تصرف نمایند، بهره برده‌اند و به ما آموخته‌اند که ادبیات کارکردهای گوناگون و متنوعی دارد؛ مثل کارکرد بیانی، استشهادی، تبیین تاریخی و یا حتی انتقادی. لیکن در همه این کارکردها و بر همه این کارکردها، رویکردی واحد سیطره دارد و آن اینکه هنر باید در خدمت حقیقت و تبیین هرچه روشن‌تر و جذاب‌تر آن باشد تا تأثیرش افزون‌تر شود.

## پی‌نوشت‌ها

۱- یادآوری می‌شود که در تمام مجلدات تفسیر المیزان، نمونه شعر عرب هست، جز در جلد دهم و پانزدهم. جلد پانزدهم هم همان مجلدی است که در آن از آیات ۲۲۴-۲۲۸ سوره شعرا به تفصیل بحث شده است، لیکن چه در باب شعر هدفدار و شاعران راستین و چه در باب اشعار دیگر، نمونه‌ای داده نشده است.

نکته دیگر اینکه در کل مجلدات المیزان، بیشتر ابیات از حضرت ابوطالب<sup>(ع)</sup> است (۱۸ بیت). سپس، از فرزند گرانقدرشان، امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب<sup>(ع)</sup> (۱۷ بیت) و بعد، از حسان بن ثابت (۱۲ بیت)، عمرو بن سالم خزاعی (۱۰ بیت) و اسید بن ابی‌ایاس (۶ بیت). البته تعداد اندکی هم «رجز» وجود دارد؛ مثلاً از الحطم بن هند البکری (ر.ک؛ همان: ۳۰۴) که مسامحتاً آنها را هم جزو این مجموعه آوردیم.

۲- ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۰۸ و ۵۶۳؛ همان، ج ۲: ۵۳۸؛ همان، ج ۳: ۲۵۵؛ همان، ج ۴: ۱۷۷؛ همان، ج ۵: ۸۲ و همان، ج ۶: ۱۴۸ و ۳۹۳ (نشانی صفحات بر مبنای ترجمه المیزان، چاپ سال ۱۳۷۴ است).

۳- هو من ابیات لعمر بن الإطناية الأنصاری و هی (الإطناية) أمه و أبوه زید. و قبله:

أبت لى عَفْنى و أبا بلائى      و أخذُ الحمد بالشَّمس الرِّيع  
و إقدامى على المكروه نفسى      و ضربى هامة البطل المُشيع  
بأبيض مثل اللون الملح صافٍ      و نَفْسى ما تَقَرُّ على القبيح

معنای بیت شاهد؛ سخن من خطاب به نَفْسَم هر زمان که از جای کنده شود و به جوش آید از خشم و غضب، این است که ثابت باش بر جای خود و آرام گیر که اگر ثابت باشی، یا ستایش کرده می شوی و یا استراحت می کنی (ر.ک؛ الشریف، ۱۳۶۴، ج ۳: ۱۷۵-۱۷۶).

۴- شعر از سلیط بن سعد است (ر.ک؛ الشریف، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۸۳).

۵- سنمّار نام معماری رومی و زبردست بود که چون قصر خورنق را در اطراف کوفه برای نعمان بن امرء القیس ساخت، نعمان دستور داد که او را از بالای همان قصر به زیر افکنند تا دیگر نتواند مثل آن قصر زیبا را برای دیگری بسازد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۳۹؛ پانوش ۱).

۶- (برای آشنایی با دیگر ابیات و اصل روایت، ر.ک؛ صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۰۷-۳۰۹).

۷- (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۲۹-۲۳۰؛ همان، ج ۳: ۹۶؛ همان، ج ۴: ۵۷۹؛ همان، ج ۵: ۲۵۲، ۳۶۲ و ۴۱۳-۴۱۲؛ همان، ج ۶: ۱۷۵؛ همان، ج ۷: ۷۲؛ همان، ج ۸: ۲۵۳ (نشانی صفحات همه بر مبنای ترجمه المیزان است)).

۸- از این بیت، در بخش دیگر هم استفاده کرده اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۱۷۳).

۹- ترجمه دقیق تر مصراع ثانی: «و حال آنکه مانع شد؛ مانعی میان خر و برجستن او بر ماده خر برای جفت گیری. کنایه از اینکه ضعف من مانع شد از اینکه آن زن را بکشم».

۱۰- در یکی از جنگ ها، صخر به طعن نیزه ای مجروح شد و در بستر افتاد. از زنش حال او را پرسیدند. گفت: نه زنده است که بدو امیدی باشد و نه مرده است که بر او نوحه گری کنند. صخر وقتی این سخن را شنید، خشمگین شد. خواست تا برخیزد و زن را بکشد، نتوانست و این شعر را انشاء کرد. بنابراین، مصراع دوم مثل شد برای هر کسی که بخواهد کاری کند، لیکن به دلیل مانعی نتواند.

۱۱- البته شکل کامل بیت عمرو بن کلثوم که در معلقه مشهورش موجود است، بدین گونه

است:

«نزلتم منزل الأضياف منّا      ففعلنا (فاعجلنا) القرى أن تثمنونا»

(زوزنی، ۱۹۹۳ م، ج ۱: ۲۲۲).

۱۲- معنی دقیق‌تر بیت چنین است: «فرود آمدید در منزلی نزدیک ما؛ فرود آمدنی همچون

فرود آمدن میهمانان. پس ما به سرعت شتاب کردیم در کشتن شما، قبل از آنکه شما ما را بکشید».

بیت شاهد بر آن است که «أن» بمعنی «لثلاً» است؛ ای لثلاً تقتلونا. صواب این است که مصدریّه باشد؛ ای مخافة أن تثمنونا أو قبل أن تثمنونا؛ ای شتمنا أو قتلنا (ر.ک؛ الشریف، ۱۳۶۴، ج ۳: ۶۳).

۱۳- بین دو قبیله بکر و تغلب، جنگی درازمدت واقع شد تا آن حد که شبها از ترس یکدیگر مسلح می‌خوابیدند. در این میان، «عبید» کناره‌گیری کرد، ولی بعدها وارد جنگ شد. لذا همیشه شبها مسلح می‌خوابید و دستور می‌داد که اسبش «نعامه» را نزدیک او ببندند. در این هنگام، قبیله بکر بزرگ تغلب را کشتند که «کلیب» نام داشت. روزی مهلهل برادر کلیب به طفلی برخورد که شترانی چند داشت. از او پرسید که کیستی؟ گفت: از قبیله بکر و فرزند عبید است. مهلهل طفل را کشت و گفت: این هم به عوض بند کفش کلیب. این خبر به عبید رسید و او قصیده‌ای در حدود ۵۰ بیت گفت که در آن، ۱۸ بار جمله «قرباً مرتبط النعامه منى» را تکرار کرد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۵: ۳۹۱).

۱۴- (برای آشنایی با ادامه خطبه حضرت زینب<sup>(س)</sup>، ر.ک؛ عسکری، ۱۳۸۸، ج ۲:

۶۴۹-۶۵۱).

۱۵- ر.ک؛ همان، ج ۵: ۴۶۰ و همان، ج ۶: ۸۲ (نشانی صفحات بر مبنای ترجمه المیزان

است).

۱۶- برای آشنایی بیشتر با بحث تأویل، ر.ک؛ حداد عادل، ۱۳۸۵، ج ۶: ۳۱۳-۳۳۷ و شفيعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۱ و ۲۴۲-۲۰۲.

۱۷- ریشه همه این اختلافات، همان گونه که علامه تصریح فرموده‌اند، ترک طریقه‌ای بود که رسول خدا<sup>(ص)</sup> و امامان اهل‌البيت<sup>(ع)</sup> در تفسیر قرآن داشته‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۸).

### منابع و مأخذ

- ابن بابویه قمی (صدوق)، محمدبن علی. (۱۳۹۸ق.). *التوحید*. تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی طهرانی. چ ۲. تهران: مکتبه الصدوق.
- حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۸۰). *دانشنامه جهان اسلام*. چ ۱. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- الزوزنی، الحسین بن احمد. (۱۹۹۳م.). *شرح المعلقات السبع*. تحقیق لجنة التحقيق للدار العالمیة. مصر: الدار العالمیة.
- الشریف، محمدباقر. (۱۳۶۴). *الجامع السواهد*. ج ۳. چ ۳. قم: انتشارات فیروزآبادی.
- شفيعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). *زبان شعر در نثر صوفیه*. چ ۱. تهران: سخن.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰ق.). *تفسیر المیزان*. ج ۲۰. چ ۲. لبنان - بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. ج ۲۰. چ ۵. ایران - قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. ترجمه جمعی از مترجمان. ج ۲۰. چ ۱. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- عسکری، سیدمرتضی. (۱۳۸۸). *نقش ائمه در احیای دین*. ج ۲. قم: دانشکده اصول‌الدین با همکاری مؤسسه علمی فرهنگی علامه عسکری.
- میرزامحمد، علیرضا. (۱۳۶۴). *مفتاح المیزان*. ج ۳. با همکاری جمعی از پژوهندگان. چ ۱. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.