



نکات بلاغی در تفسیر طبری

نوشته: محمد علوی مقدم

ترجمه: محسن علینقیان

عوامل گوناگونی، مانند شعر جاهلی، نظم و نثر قرون اولیه هجرت، بحث و جدال متکلمان مسلمان و دانشمندان لغوی و نحوی، کتاب‌های ارسطو و مفسران قرآن کریم در ایجاد و ظهور بلاغت عربی نقش داشته‌اند. در میان این عوامل، عاملی هست که تأثیر آن در پیدایش و گردآوری بلاغت عربی که همان قرآن کریم است بیش از سایر عوامل است.

مفسران کتاب الهی از زوایای مختلف به تفسیر این کتاب پرداخته‌اند؛ برخی دربارهٔ اعجاز آن سخن گفته، اعجاز آن را به بلاغت آن نسبت داده و تأکید بر ضرورت کاوش و ژرفکاوای در علوم بلاغی داشته‌اند زیرا اعتقاد داشته‌اند احاطه بر اعجاز قرآن مستلزم تبخر و تسلط در علوم بلاغی است. بنابراین اصل، بسیاری از مفسران اولیه، در نگارش هایشان، ضمن بحث از دیگر مسایل قرآنی از بلاغت قرآن به شکل غیر مستقیم سخن گفته‌اند.

مثلاً فراه (در گذشته به سال ۲۰۷ ه. ق.) در کتاب خود، معانی القرآن، علاوه بر شرح لغوی الفاظ، به مسایل نحوی کلمات و اعراب آنها و گاهی به مسایل بلاغی

پرداخته و از کنایه، تشبیه، مجاز و استعاره سخن گفته است. وی همچنین درباره نظم کلمات و شیوایی آنها و وزن الفاظ و تأثیر این توازن و نظم در ذهن سامع و قاری بحث کرده و از آن جا که ترکیب کلمات و آیات و شرح مسایل نحوی را تبیین کرده به تأخیر و تقدیم مسند و مسندالیه و ایجاز و اطباب نیز پرداخته است.^۱

کتاب دیگری نیز از مفسر دیگری از مفسران قرون اولیه هجرت، یعنی ابو عبیده معمر بن المثنی (درگذشته به سال ۲۱۰ ه. ق.) به نام **مجاز القرآن** موجود است.

ابو عبیده در کتاب خود، «مجاز» را مترادف کلمه «تفسیر» و «تأویل» دانسته و آن را پلی فرض کرده که قاری را به فهم معانی می‌رساند؛ و این سخن درستی است.

در واقع اگر او تفسیر را «مجاز» فهمیده به خاطر معنای لغوی مجاز بوده نه مفهوم رایج در میان دانشمندان بلاغت. اما در عین حال، ابو عبیده در کتابش **مجاز القرآن** - که نوعی تفسیر قرآن کریم شمرده می‌شود - از تشبیه و استعاره و کنایه، تقدیم و تأخیر، ایجاز و التفات بحث کرده و بیست و هشت نوع مجاز در قرآن بر شمرده است.^۲

به نظر ابو عبیده آگاهی از مسایل بلاغی اهمیت ویژه‌ای جهت فهم و شناخت معانی قرآنی دارد و کسی که از فنون بلاغی - آن چنان که مطلوب است - آگاهی ندارد قادر به درک معانی قرآن و اعجاز آنها نیست.^۳ لذا وی در اندیشه روشن کردن این مسأله بوده و کتابی در این خصوص نگاشته است.

روایت تاریخی درباره رد کننده تألیف کتاب **مجاز القرآن** این مسأله را روشن می‌کند.^۴

۱. برای گشایش در مباحث بلاغی رجوع شود به: ابوزکریا یحیی بن زیاد الفراء، **معانی القرآن**، تحقیق:

محمد یوسف نحاتی، محمد علی النجار، طبع: دار الکتب المصریة، ۱۳۷۴ ه. ق. / ۱۹۵۵ م.، ج ۱، صص ۱۴، ۴۸، ۲۰۲، ۱۵، ۳۳، ۶۳

۲. ابو عبیده معمر بن مثنی، **مجاز القرآن**، تحقیق: دکتر محمد فواد سرکین، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ه. ق. / ۱۹۷۰ م.،

مکتبة الخانچی، دار الفکر، در دو جلد، ج ۱، صص ۸-۱۶.

۳. برای گشایش در مطلب به مقاله نویسنده تحت عنوان «مجاز القرآن، ابو عبیده و تأثیر او در کتاب‌های

بلاغی» (به فارسی)، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مشهد، ش ۲۰، ۱۳۵۵ ه. ش. / ۱۳۹۷ ه. ق.

رجوع شود.

۴. حافظ ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی (درگذشته به سال ۴۶۳ ه. ق.)، **تاریخ بغداد «مدینه السلام»**

ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری (درگذشته به سال ۲۷۶ ه.ق.) معروف به «ابن قتیبه»، از دانشمندان و نحویان قرن سوم، در ردّ طعنه‌زندگان و ملحدانی که قایل به تناقض در آیات قرآن بودند کتاب **تأویل مشکل القرآن** را نوشته و در آن از مجاز، استعاره، کنایه و مباحث بلاغی دیگری بحث نموده و ثابت کرده است که جهل به اسلوب‌های عربی و عدم آگاهی از کاربردهای لغوی مختلف برای آنها سبب این برداشت غلط گردیده است.

ابن قتیبه علاوه بر کتاب **تأویل مشکل القرآن**، کتاب **غریب القرآن** را نیز نوشته است.^۱

دانشمند مصری، سید احمد صقر، در مقدمه‌اش بر کتاب **تأویل مشکل القرآن** آورده است:

«ابن قتیبه مصنفات زیادی دارد که تعداد آنها - بنابر قول ابوالعلاء معری - به ۶۵ عدد بالغ می‌گردد.»^۲

از بین کتاب‌هایی که وی نگارش کرده است، کتاب **تفسیر غریب القرآن**، متمم و مکمل کتاب **تأویل مشکل القرآن** می‌باشد.^۳ کتاب مذکور از این جهت اهمیت دارد که اولاً معانی لغوی برخی کلمات قرآنی را یادآور شده و ثانیاً بسیاری از مسایل بلاغی را - حتی بیش از ابن معتر^۴ - توضیح داده است. (برخی معتقدند کتاب **بديع ابن**

→ ۱۳۴۹ ه.ق. / ۱۹۳۱ م، در ۱۴ جلد، ج ۳، ص ۳۵۴.

همچنین ر.ک: شمس‌الدین احمد بن محمد معروف به ابن خلکان (درگذشته به سال ۶۸۱ ه.ق.)، **وفیات الاعیان و ابناء ابناء الزمان**، تحقیق و تعلیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، مکتبه النهضة المصریة، قاهره، ۱۹۴۸ م. / ۱۳۶۷ ه.ق.، چاپ اول، ج ۴، ص ۳۲۶.

۱. طبق قول خطیب بغدادی در **تاریخ بغداد**، ۱۰ / ۱۷۰ و کلام ابن خلکان در کتاب **وفیات الاعیان**، ۲ / ۲۴۶ و ۲۴۷ و طبق آنچه در **معجم مطبوعات عربی و معرب**، ۱ / ۲۱۱ و ۲۱۲ آمده ابن قتیبه تألیفات زیادی داشته است.

۲. ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه، **تأویل مشکل القرآن**، تحقیق و شرح: سید احمد صقر، چاپ دوم ۱۳۹۳ ه.ق. / ۱۹۷۳ م، قاهره، دار التراث، مقدمه، ص ۷.

۳. **تأویل مشکل القرآن**، مقدمه، ص ۱۱.

۴. ابن معتر کتاب **البدیع** را در سال ۲۷۴ ه.ق. نوشته است لیکن ابن قتیبه سال‌ها قبل از تألیف کتاب **البدیع** در کتابش، **تأویل مشکل القرآن**، متعرض مباحث بلاغی بوده است. لکن از آن جا که کتاب وی حاوی مباحث مختلفی است و شباهتی با کتاب **البدیع** که فقط از مباحث بلاغی سخن گفته است ندارد لذا در

معتبراً اولین کتاب در بلاغت است و به این اعتبار لازم است به سهم مؤثر وی در ایجاد و گردآوری بلاغت عربی توجه شود). ثالثاً دربارهٔ بسیاری از آیات قرآنی بحث کرده و جوانب بلاغی آن را روشن کرده است.^۱

پس از اینان که بر شمردیم^۲ به مفسر کبیر، محمد بن جریر طبری (در گذشته به سال ۳۱۰ ه.ق.) می‌رسیم. وی در تفسیر کبیرش^۳ حول مباحث بلاغی قرآنی، بیش از آنچه فراء انجام داده، بحث کرده و به نظم بدیع قرآن که عرب از مناظره و مواجهه با آن عاجز است و همچنین به زیبایی‌های کلام قرآنی که آن را از کلام عرب متمایز می‌کند اشاره کرده است.

وی در واقع بحث دربارهٔ مسایل بلاغی قرآنی را در میان مفسرین بنیانگذاری نموده و توجه آنها را به ارزش و اهمیت علوم بلاغی در آیات قرآنی تا بدانجا جلب کرده که جاراالله زمخشری در مقدمهٔ تفسیرش می‌گوید:^۴

→ قاموس فرهنگ اسلامی کتاب او، کتابی بلاغی محسوب نمی‌شود، در حالی که ابن قتیبه در کتابش تأویل مشکل القرآن، از ص ۱۰۳ تا ۱۳۴ از مبحث مجاز و از ص ۱۳۴ تا ۱۸۴ از استعاره و از ص ۲۱۰ تا ۲۳۱ از حذف و از ص ۲۵۶ تا ۲۷۴ از کنایه و تعریض سخن گفته است.

۱. برای مزید اطلاع و شناخت بیشتر ابن قتیبه و تألیفات او و نظرات دانشمندان دربارهٔ وی و کتابش، تأویل مشکل القرآن، رجوع شود به مقدمهٔ تحقیقی ۸۷ صفحه‌ای فاضل محقق سید احمد صقر که کتاب مذکور را با تحقیق علمی و تعلیقات ممتازش به چاپ رسانده است.

۲. در قرن سوم هجری دانشمندان دیگری حول مسایل قرآنی و بلاغی نگارش کرده‌اند، مانند: جاحظ بصری (ت ۲۵۵ ه.ق.) که در باب نظم و اسلوب شگفت‌انگیز قرآن کتاب نظم القرآن را به رشتهٔ تحریر درآورده است لیکن متأسفانه این کتاب مفقود شده و به دست ما نرسیده است. جاحظ نام این کتاب را هنگام بحث دربارهٔ ایجاز در کتاب الحيوان آورده است (الجاحظ، الحيوان، چاپ فوزی عطوی، چاپ دوم ۱۳۹۷ ه.ق. ۱۹۷۸ م، بیروت، ج ۳، ص ۴۲۸).

ابن ندیم نیز در کتاب الفهرست (سال ۳۷۷ ه.ق.) ضمن تفصیل کتبی که در باب قرآن نگاشته شده‌اند نام این کتاب را آورده است (ابن ندیم، الفهرست، نشر دار المعرفه، بیروت، ص ۵۷). بنابر آنچه که ابن ندیم در الفهرست (ص ۲۴۵) آورده ابوعلی محمد بن یزید واسطی (ت ۳۰۶ ه.) - از متکلمان بزرگ - نیز کتابی در ایجاز قرآن نگاشته ولی مع الأسف این کتاب نیز به دست ما نرسیده است.

حاجی خلیفه در کتاب کشف الظنون، ۱ / ۱۲۰، نوشته است که واسطی کتابی دارد به نام اعجاز القرآن و ثابت کرده که نام پدر واسطی «یزید» نبوده، و اضافه کرده است که عبدالقاهر جرجانی دو شرح بر کتاب مذکور نگاشته است که شرح بزرگ‌تر معتضد نام دارد.

۳. نام اصلی کتاب جامع البیان عن تأویل آی القرآن است که به نام مؤلفش، ابی جعفر محمد بن جریر طبری (ت ۳۱۰ ه.ق.) به تفسیر طبری مشهور است و ما نیز در این جا این کتاب را به همین نام می‌خوانیم.

۴. محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأتوایل فی وجوه التأویل، معروف به تفسیر کشاف، مهر، چاپ اول، ۱۳۵۴ ه.ق.، ج ۱، ص ۱۶.

«فقیه هنگامی از همتایان خود در افتنا و استنباط احکام فقهی پیشی می‌گیرد و متکلم هنگامی مسلط بر علم کلام می‌شود و راوی اخبار و احادیث زمانی حایز اهمیت و از دیگران متمایز می‌شود و خطیب هنگامی در فن خطابه برتری می‌یابد همان گونه که حسن بصری برتری یافت - و نحوی هنگامی در علم نحو گوی سبقت را از سیبویه می‌رباید که در دو رشته علم، یعنی علم معانی و بیان ویژه قرآن کریم سرآمد شود.»

از قول زمخشری در مقدمه تفسیرش چنین استنباط می‌شود که علم معانی و بیان از مهم‌ترین علوم است که مفسر لازم است آنها را بشناسد و بدون احاطه به این دو علم هرگز نمی‌تواند زیبایی‌های بلاغی و نیکویی‌های بدیعی کلام خالق را بفهمد. در واقع زمخشری راه رسیدن به اعجاز قرآن را در تبصر و شناخت علوم بلاغی متعین دانسته و معتقد است شناخت لطایف کلام الهی با تسلط بر علوم بلاغی، به بهترین وجه، ممکن خواهد بود. طبری در تفسیر کبیرش، بیش از فراء و مفسران دیگری که پیش از او بوده‌اند، درباره بلاغت قرآنی بحث و به برخی تفاوت‌های کلمات قرآنی اشاره کرده است. مثلاً نوشته است:

«تفاوت «الحمد لله»، در اولین آیه سوره حمد، با «حمداً لله» آن است که در «الحمد لله» عمومیت اکثر استنباط می‌شود و قاری چنین می‌فهمد که همه سپاس‌ها و شکر کامل و حمد جمیع موجودات برای خداوند است، در حالی که در «حمداً لله» عمومیت و شمول استفاده نمی‌شود و فقط شامل سپاس گسینده می‌شود. البته سزاوار دانستن است که الف و لام گاهی بر استغراق دلالت نمی‌کند،

مثلاً در آیه ﴿و اِذَا قِيلَ لَهُمْ آمَنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ...﴾^۱ الف و لام مسفید استغراق نیست زیرا همهٔ مردم به آنچه که رسول آورده ایمان نیاورده و گفتارهای او را تصدیق نکرده‌اند بلکه برخی از آنها ایمان آورده‌اند و آنها - همان طور که گذشت - کسانی هستند که مخاطبان آیه آنها را می‌شناسند؛ لذا معنای آیه چنین خواهد بود: «آمنوا کما آمن الناس الذین تعرفونهم من أهل الیقین و التصدیق باللّه و بمحمّد ﷺ و بما جاء به من عند اللّه و الیوم الآخر».

در واقع مراد قول طبری این است که این نوع الف و لام، الف و لام عهد ذهنی است؛ همان طور که در آیه ﴿الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم...﴾^۲ چنین است. در این جا الف و لام «الناس» بر استغراق دلالت نمی‌کند. طبری هنگام بحث در دو آیه ﴿مالک یوم الدین﴾ و ﴿ایاک نعبد و ایاک نستعین﴾ به صناعت التفات اشاره کرده و آن این است که عرب هنگامی که می‌خواهد به چیزی تکلم کند از مخاطب به غایب و از غایب به مخاطب عدول می‌کند؛ همان طور که به شخصی گفته می‌شود: «قد قلتُ لأخیک لو قمتُ لَقمتُ» و «قد قلتُ لأخیک لو قام لَقمتُ».

در شعر هذلی نیز «التفات» از غایب به مخاطب آمده است:

یا لهف نفسي كان جلدة خالد و بیاض وجهك للتراب الاعفر

در این مورد همچنین طبری مثالی از شعر لبید بن عامر آورده، ولی بهترین مثال برای این صفت را آیه ﴿هو الذی یرزقکم فی البرّ و البحر حتی اذا کنتم فی الفلک و جرین بهم یریح طیبه...﴾ (یونس / ۲۲) دانسته است؛ آن جا که از غایب به مخاطب و از مخاطب به غایب عدول کرده است.^۳

طبری پیرامون آیه محل بحث «مثلهم کمثل الذی استوقد ناراً فلما أضانت ما

۱. بقره / ۱۲.

۲. آل عمران / ۱۷۳.

۳. تفسیر طبری، ۱ / ۱۵۳ - ۱۵۴.

حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون^۱ نوشته است:

«اگر کسی بگوید: چگونه ممکن است وضعیت مجموع ایشان (منافقان) (مثلهم) را به وضعیت یک فرد (مثل الذی استوقد ناراً) تشبیه کرد؛ یعنی چرا برای جماعت، مثال فرد زد و نگفت «مثلهم کمثل الذین استوقدوا ناراً» خواهیم گفت: در این جا حالتی به حالت دیگر تشبیه شده است و نظیر آن در قرآن کریم آیه «تدور أعینهم کالذی یغشی علیه من الموت»^۲ است که حالتی به حالتی تشبیه شده است. در واقع فرموده است: «کدوران عین الذی یغشی علیه من الموت». در آیه مورد بحث (بقره / ۱۷) نیز می‌گوییم «ان حالة اولئک کحالة من أوقد النار.»

طبری توضیحی را نیز اضافه کرده است که تمثیل و برابری گروهی در طول و اعضا به فرد و شیء واحد جایز نیست لکن تمثیل گروهی از منافقین به فردی که آتش می‌افروزد صحیح است. در حقیقت اصل مطلب چنین است: «مثل استضاءة المنافقین بما أظهره من الاقرار بالله و بمحمد و بما جاء به قولاً و هم به مکذوبون اعتقاداً کمثل استضاءة الموقد ناراً»، سپس کلمه «استضاءة» حذف و کلمه «مثل» به «الذی» اضافه شده است.

طبری اضافه می‌کند: در تشبیه اعیان فرزندان نوع انسان، تشبیه جماعت به جماعت و فرد به فرد بهتر است ولی در آیه مورد بحث تشبیه حالت به حالت صورت گرفته است.

طبری در بخش پایانی آیه «...فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون» به ایجاز به حذف و اختصار اشاره و اضافه کرده که جمله در اصل «فلما أضاءت ما حوله خمدت و انطفأت...» بوده که دو فعل «خمدت» و «انطفأت» حذف شده است و اگر کسی اعتراض کند به این که چنین چیزی در قرآن

۱. بقره / ۱۷.

۲. همان، ۳۱۸/۱.

۳. احزاب / ۱۹.

موجود نیست و دلیل این که آن، معنای آیه است چیست در جواب می‌گوییم: «از جمله شئون کلام عرب ایجاز و اختصار است.»

طبری همچنین نمونه‌های فراوانی را از حذف و ایجاز در شعر عربی ذکر و اضافه کرده که در کلام اعراب قاعده کلیه‌ای است بر این اساس که آنها در مواردی که لازم است کلام را موجز و مختصر می‌کنند.

طبری در بحث پیرامون آیه «... و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین»^۱ به حذف جمله شرطیه اشاره کرده و گفته است: به اعتقاد نحویان کوفه اصل عبارت چنین است: «و لا تقربا هذه الشجرة فانكما إن قرَبتما، کتتما من الظالمین.» حذف جمله شرطیه به بلاغت جمله افزوده و بیان آن به این صورت در آمده است: «و لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمین».

طبری هنگام بحث پیرامون آیه «فی قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً...»^۲ به حذف و اسناد فعل به غیر فاعل اصلی اشاره کرده و گفته است: در واقع معنی اصلی آیه چنین است: «فی اعتقاد قلوبهم الذى يعتقدونه فى الدين و التصديق بمحمد ﷺ و بما جاء به من عند الله مرض و سقم.»

مرض قلبی منافقین در این آیه شک و تردید آنها نسبت به نبی و آنچه بر او نازل شده است می‌باشد.

طبری مثال‌هایی را برای این حذف در اشعار عرب، مانند شعر عنتره عسبی، آورده است:

هلاً سألت الخيل يا ابنة مالك ان كنت جاهلة بما لم تعلمي

که در اصل «هلاً سألت اصحاب الخيل» بوده است.

یا این گفتار: «یا خیل الله ارکبی» که مقصود «یا اصحاب خیل الله ارکبوا» است.

طبری در این مورد شواهد فراوانی نقل کرده است.^۳

وی هنگام بحث پیرامون آیه: «ایاک نعبد و ایاک نستعین»^۱ علاوه بر بحث افاده حصر، تقدیم مفعول بر فعل - و در نتیجه اثبات این که محور، خداست و هیچ احدی غیر از او نیست - را آورده و اضافه کرده است: «چرا نعبد بر نستعین مقدم شده است - یعنی تقدیم عبادت بر استعانت - در حالی که مسأله کمک خواهی سزاوارتر برای تقدیم است؟»

در نظر طبری از آن جا که انسان در عبادتش محتاج کمک خداست و محال است بنده عابد باشد مگر آن که بر عبادت یاری شده باشد و محال است که یاری شده بر عبادت باشد مگر آن که انجام دهنده عبادت باشد تقدیم هر کدام از آنها بر دیگری یکسان است.

طبری در مورد وجه تکرار ضمیر «ایاک» در «ایاک نعبد و ایاک نستعین» گفته است: هنگامی که عظمت مخاطب در نظر است فصاحت ایجاب می کند ضمیر تکرار شود؛ همان طور که می گویند: «اللهم انا نعبدک و نستعینک و نحمدک و نشکرک». طبری می گوید: و این در کلام عرب فصیح تر از آن است که گفته شود: «اللهم انا نعبدک و نستعین و نحمد...» یعنی فصیح تر اعاده ضمیر با همه افعال است.^۲

طبری هنگام بحث درباره آیه «ذلک الکتاب لا ریب فیه»^۳ ضمن نقل روایات مختلف درباره این که «ذلک الکتاب» به معنی «هذا الکتاب» آمده است شبهه ای را القا کرده و پرسیده: «چگونه ممکن است «ذلک» در این آیه به معنی «هذا» باشد در حالی که «هذا» اشاره به حاضر و مشاهده است. و «ذلک» اشاره به غیر حاضر و مشاهده؟» طبری می نویسد:^۴

«خداوند در واقع اسم اشاره را برای تبیین عظمت قرآن و علو مقام آن به کار برده و گفته است مقام قرآن در برتری و رفعت مانند چیزی است که در اوج آسمانها و دور از دسترس است.»

۱. حمد / ۵.

۲. همان، ۱/ ۱۶۰ - ۱۶۶.

۳. بقره / ۲.

۴. همان، ۱/ ۲۲۶.

طبری در تأیید قولش از اشعار عرب مثالی زده که در آن «ذلك» به معنی «هذا» استعمال شده است. وی احتمال دیگری را ذکر کرده و می‌گوید: ممکن است «ذلك الكتاب» سوره‌ها و آیاتی باشد که قبل از سوره بقره در مکه و مدینه نازل شده است؛ بدین معنا که خداوند فرموده: «یا ایها الرسول ان الآيات و السور التي نزلت عليك قبل ذلك لا ريب فيه». قول دیگری که طبری آن را ذکر کرده آن است که: «ذلك الكتاب» اشاره به تورات و انجیل است که در این حالت دیگر نیازی به تأویل نیست. طبری هنگام بحث در مورد هاء ضمیر در «فيه» نوشته است: مرجع این ضمیر، کتاب است و معنی «لا ريب فيه»، «لا شك في ذلك الكتاب انه من عند الله هدی للمتقين» می‌باشد.^۱

طبری در آیه «الم تعلم ان الله له ملك السموات و الارض و ما لکم من دون الله من ولی و لانصیر»^۲ موضوع اثبات، تقریر و جانداختن کلام در ذهن مخاطب را مطرح کرده است. در واقع او به کسانی که اشکال کرده و گفته‌اند: آیا ممکن است رسول نداند خداوند قادر است و در دست او حکومت آسمان‌ها و زمین است تا مخاطب «الم تعلم ان الله له ملك السموات و الارض...» قرار گیرد پاسخ داده، می‌گوید: در عربی برای اثبات و تقریر مثلاً گفته می‌شود «الم اكرمك؟» «الم أتفضل عليك؟» به معنای «قد اكرمه و تفضل عليه».

افزون بر این، طبری با وجود قرینه مقاله در خاتمه آیه «... و مالکم من دون الله من ولی و لانصیر» معتقد است: خطاب در این آیه به نبی است لیکن در معنا خطاب به امت و اصحاب اوست و امثال این عبارات که متکلم، فرد را مورد خطاب قرار داده و جمع را قصد می‌کند در کلام عرب زیاد است.

طبری در این زمینه اشعار زیادی را از کمیت بن زید آورده و به آیات «یا ایها النبی اتق الله و لاتطع الکافرین و المناقین...» و «و اتبع ما یوحی الیک من ربک ان الله کان بما تعملون خبیرا»^۳ اشاره کرده است، آن جا که خطاب مختص نبی مکرّم است

۱. همان، ۱/ ۲۲۶-۲۲۹.

۲. بقره ۱۰۷.

۳. احزاب ۱/ ۲.

لیکن به دلیل انتهای آیه ﴿...ان الله كان بما يعملون خبيراً﴾ افاده عموم می‌کند، زیرا فعل «تعملون» صیغه مخاطب جمع است.^۱

طبری در بحث پیرامون آیه ﴿و لقد آتينا موسى الكتاب و قفينا من بعده بالرسول و آتينا عيسى بن مريم البينات و ايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لاتهوى انفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم و فريقاً تقتلون﴾ گفته است:^۲

با وجود آن که جمله «أفكلما جاءكم رسول...» استفهامیه است لیکن از باب تثبیت خطاب جنبه خبری دارد؛ در واقع، قرآن فرموده است: «النبي الذي أتى بخلاف هوى أنفسكم استكبرتم مقابله و لم تطيعوا أمره و غلبت عليكم شقوتكم فكذبتم بعضاً من الرسل و قتلتم آخرين» همان طور که آیه ﴿ألم تعلم ان الله له ملك السموات و الارض﴾^۳ همین وضعیت را دارد و بر جنبه تقریر خطاب حمل می‌شود.

طبری افزوده است: نظایر این در کلام عرب فراوان به چشم می‌خورد.^۴

طبری در آیه ﴿ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم و رحمته لكنتم من الخاسرين﴾^۵ برای «تولیتم» معنای «أعرضتم» قرار داده و چنین توضیح داده است که^۶ این تعبیر در مورد هر ترک‌کننده طاعتی که وی به آن امر شده است به کار می‌رود. وی سپس شماری مثال از آیات قرآن آورده و به استعاره اشاره کرده و افزوده است: از جمله شؤون [کلام] عرب استعاره یک کلمه و قرار دادن آن به جای نظیر آن است، مانند:

فليس كعهد الدار يا أم مالك و لكن أحاطت بالرقاب السلاسل
در این شعر، «أحاطت بالرقاب السلاسل» (زنجیرها برگردن‌ها احاطه یافت)، استعاره از آن است که اسلام همانند زنجیره، گردن‌های ما را فراگرفت و ما را از بسیاری معتقداتمان منع کرد در حالی که در جاهلیت به سر می‌بردیم.

۱. همان، ۲/ ۴۸۴-۴۸۹.

۲. همان، ۲/ ۳۲۴.

۳. بقره / ۱۰۷.

۴. همان، ۲/ ۴۸۵.

۵. بقره / ۶۳.

۶. همان، ۲/ ۱۶۲-۱۶۴.

در واقع طبری می‌خواهد بگوید «تولیتهم» نیز استعاره‌ای است برای ترک عمل و روی‌گردانی از پیمان.

هنگام بحث دربارهٔ آیه ﴿... و اشربو فی قلوبهم العجل بکفرهم﴾^۱ که بنابر درک سامع و دریافت معنای کلام، مضاف حذف شده و در اصل «واشربو فی قلوبهم حبّ العجل» بوده است (یعنی عشق‌گوسالهٔ طلایی سامری به اعماق دل‌هاشان سرایت کرد و از آن سیراب شد، زیرا در لسان عرب هست که حبّ فلان چیز به قلب فلانی نوشانده شد؛ بدین معنا که آن را سیراب کرد تا بر آن غلبه یافت و با آن ممزوج گردید) طبری برای حذف مضاف و این‌که گاهی عدم ذکر چیزی رساتراز ذکر آن است از شعر زهیر و همچنین آیات ﴿و اسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر...﴾^۲ و ﴿و اسأل القرية التي کنا فیها والعیر التي اقبلنا فیها...﴾^۳ مثال آورده است. به هر حال، با برداشتی که طبری آن را در مورد آیه مطرح کرده و تقدیری که برای کلمهٔ «حبّ» در نظر گرفته است روشن می‌شود که بنی اسرائیل دل‌هاشان را از حبّ‌گوسالهٔ سامری سیراب کرده و بدین وسیله علاقه‌شان را به آن اظهار کرده بودند.^۴

طبری نظیر این حذف را در ذیل آیه ﴿و اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و ما تقدّموا لأنفسکم من خیر تجدوه عند الله...﴾ آورده و تقدیر آن را «تجدون ثوابه عند الله» دانسته است. وی برای تأیید نظریه‌اش در ذیل این آیه شاهدی از شعر عمر بن لجأ آورده است؛ آن‌جا که می‌گوید:

وسبّحت المدينة لاتلمها رأّت قمرأ بسوقهم نهارأ

که اصل آن «سبّح اهل المدينة» بوده است.

هنگام بحث در آیه ﴿...قل فلم تقتلون انبیاء الله من قبل ان کنتم مؤمنین﴾^۵ آن‌جا

۱. بقره / ۹۳.

۲. اعراب / ۱۶۳.

۳. یوسف / ۸۲.

۴. همان، ۲ / ۳۵۷ - ۳۶۰.

۵. بقره / ۹۱.

که بعضی بر ابتدای به فعل مستقبل (تقتلون) و تعبیر از ماضی با کلمه «من قبل» اشکال کرده‌اند طبری می‌نویسد: ^۱ در لسان عرب شایع است که فعل ماضی به معنای مستقبل و فعل مستقبل به معنای ماضی به کار می‌رود، همان طور که در آیه «و اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان...»^۲ به کار رفته است، در حالی که واجب بود بگوید: «و اتبعوا ما تلت الشیاطین...».

این حذف در شعر شعرانیز وجود دارد، مانند:

ولقد أمرُ علی اللثیم یسبنی فمضیتُ عنه و قلتُ لایعیننی

آن جا که مقصود از «أمرُ» به دلیل بیت دوم که گفته است «فمضیتُ عنه» و نگفته

است «فأمضی عنه»، «مررت» (فعل ماضی) می‌باشد.

طبری برای اثبات این گفته‌اش چند بیت شعر نیز آورده و سپس در مقام توضیح آیه اضافه می‌کند: خداوند یهودانی را که ایام نبی را درک کرده بودند مورد خطاب قرار داده و نعمت‌هایش بر اسلاف آنها و کفر آنها نسبت به نعمت‌هایش و همچنین گناهکاری و بی‌شرمی و جرأتشان بر انبیای الهی را برشمرده است.

وی اضافه می‌کند: چیزهایی مانند این در زبان عرب بی‌شمارند، مانند این که گفته

می‌شود: «أعمل لکم فی الیوم الفلانی کذا و کذا و أنتم عملتم کذا و کذا».

در واقع، فعل در «فلم تقتلون أنبیاء الله من قبل» اخباری است از اعمالی که

اسلاف یهود اول مرتکب شدند. تاویل «من قبل» نیز در اصل «من قبل الیوم» می‌باشد.

طبری هنگام بحث از آیه «من کان عدوا لله و ملائکته و رسله و جبریل و میکال

فان الله عدو للکافرین»^۳ نوشته است:

اگر کسی بگوید آیا جبرئیل و میکائیل از ملائکه نیستند که اسامی آنها جدای از

ملائکه ذکر شده است در جواب می‌گوییم: این دو فرشته‌اند لیکن از آن جا که یهود

می‌گفت جبرئیل دشمن ما و میکائیل ولی و دوست ماست و تصوّر می‌کردند

میکائیل برای رسول خدا مانند جبرئیل نیست لذا اسم این دو برای رفع ابهام با

صراحت آمده است.^۱

در باب ظاهر آوردن کلمه «الله» به صورت ﴿فان الله عدو للكافرين﴾ و عدم اضممار آن به صورت «فانه عدو للكافرين» نیز طبری گفته است: ظاهر آمدن کلمه «الله» برای رفع اشتباه است، زیرا اگر به شکل ضمیر می آمد سامع در مرجع ضمیر به تردید می افتاد.

وی سپس مثالی برای ظاهر آوردن از قول شاعر آورده است:

ليت الغراب غداة ينعب دائماً كأن الغراب مقطّع الاوداج

به اظهار «الغراب» و عدم اضممار آن.^۲

طبری در ذیل آیه ﴿فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا...﴾^۳ از تشبیه حالتی به حالت دیگر سخن گفته و معتقد است در این آیه بین دو تصدیق و دو اقرار (ایمان دو گروه مختلف)^۴ تشبیه واقع شده است. وی سپس مثالی زده و گفته است این امر مانند آن است که می گویم: «مرّ عمرو بأخيك مثل ما مررت به» که معنی برابری مرورین می دهد. در این مثال، متکلم دو مرور را مساوی قرار داده است در حالی که بین عمرو و متکلم تساوی برقرار نیست. در مورد آیه محل بحث نیز چنین است. به تعبیر طبری تمثیل، بین دو ایمان واقع شده است نه بین مؤمنین.

یکی از آیاتی که برای بحث و جدال، نتیجه بخش است آیه ﴿ليس البرّ ان تولّوا وجوهكم قبل المشرق و المغرب و لكنّ البرّ من آمن بالله و اليوم الآخر...﴾ می باشد؛ زیرا با توجه به شأن نزول آیه می بینیم که در صدر اسلام هنگامی که بین مخالفان اسلام از یک طرف و مسلمانان تازه آورده از جهت دیگر پیرامون تغییر قبله بحث و جدالی در گرفت این آیه نازل شد.

مخالفان و طاعتان در این آیه اشکال کرده و گفته اند: در ﴿و لكن البرّ من آمن بالله﴾ حمل مصدر بر ذات چگونه ممکن است؟ طبری چنین جواب داده است:^۵

۱. همان، ۲/ ۳۹۴-۳۹۵.

۲. همان، ۲/ ۳۹۶.

۳. بقره، ۱۳۷.

۴. همان، ۳/ ۱۱۴.

۵. همان، ۳/ ۳۳۹.

هنگامی که گفته می‌شود «الجود حاتم و الشجاعة عنتره» بدین معنا است که «الجود جود الحاتم و الشجاعة شجاعة عنتره». در واقع، تأکید در این جا شدیدتر است و مطلب به شکل بهتری درک می‌شود، همان طور که گفته می‌شود «زید عدلٌ» یعنی زیدٌ عادلٌ؛ زمانی که همه وجودش عدل است و هیچ چیزی غیر از عدل در او نیست. طبری می‌گوید: افزون بر این که ما می‌توانیم معنای آیه «و لكن البر من آمن بالله و اليوم الآخر» را بفهمیم ممکن است معنی این کلام «و لكن البار من آمن بالله» باشد یعنی «البر» مصدری باشد که به جای اسم نشانده شده است.^۱

طبری در بحث پیرامون آیه «نساءکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنئی شتمم...»^۲ گفته است: این از باب تسمیه سبب به مسبب است و حرث در این جا به معنای مزرعه می‌باشد. وی می‌نویسد: «حرث» مزرعه‌ای است که از آن برداشت می‌شود. «فأتوا» فعل امر از مادهٔ اتیان و در این آیه کنایه از جماع است، همان طور که در آیهٔ پیش از آن نیز به همین معنا آمده است: «فأتوهن من حیث أمرکم الله».

طبری در جملهٔ «أنئی شتمم» بحثی جدی را مطرح کرده و به برخی از کلماتی که ظاهراً معنای آشکاری دارد لکن در اصل معنای متفاوتی دارد و تفاوت آن نیز کاملاً دقیق است و اختلاف آن را تنها از جواب گوینده می‌توان شناخت، اشاره کرده است. مثل «أین» که از ادوات استفهام است و برای سؤال از مکان به کار می‌رود؛ زیرا هنگامی که پرسیده می‌شود «أین أخوک؟» پاسخ این است: «ببلدة کذا» یا «موضع کذا». و «کیف» که برای سؤال از حالت است و هنگامی که سؤال می‌شود: «کیف أنت» جواب می‌دهیم: «بخیر» یا «فی عافیه». لکن هنگامی که گفته می‌شود: «أنئی یحیی الله هذا المیت؟» جواب آن «من وجه کذا» است یا هنگامی که گفته می‌شود: «أنئی لك هذا المال؟» جواب «من کذا وکذا» است؛ همان طور که در آیهٔ ۳۷ آل عمران، زکریا از مریم سؤال می‌کند: «أنئی لك هذا قالت هو من عند الله...» یا در آیهٔ ۲۵۹ بقره: «أنئی یحیی هذه الله بعد موتها».

۱. این قول ابو عبیده در مجاز القرآن (ص ۶۵) و فراء در معانی القرآن (۱/ ۱۰۴) است.

۲. بقره / ۲۳۳.

طبری در این زمینه مثال‌هایی نیز از اشعار عرب آورده است که در همه این اشعار در جواب «انی» جمله «فی وجه کذا» می‌آید.

وی در این بحث اولاً به خاطر اختلاف کلمات در معنا و مفهوم به این استدلال اشاره کرده و ثانیاً خطای آنانی را که در تفسیر آیه «فأتوا حرثکم انی شنتم» گفته‌اند: «انی شنتم»، یعنی «حیث شنتم» یا «کیف شنتم» یا «این شنتم» آشکار کرده و اضافه کرده است: توجه به معنای صحیح «انی شنتم» لازم است.

طبری می‌گوید: بنابر این خطای گفتار کسی که گمان کرده قول خداوند «فأتوا حرثکم انی شنتم» دلیل بر مباح بودن اتیان زنان در آداب است روشن می‌شود؛ زیرا دبر کشتزار نیست و حال آن که خداوند فرموده است: «حرث لکم فأتوا حرثکم فی ای وجوه شنتم»^۱.

پیرامون بخش پایانی آیه: «...و الی الله ترجع الامور»^۲ طبری گفته است: منظور از «امور»، اعمال دنیوی و اخروی است. وی این عمومیت را از الف و لام «الامور» و صیغه جمع بودن کلمه استفاده کرده است. در واقع طبری در این جا یک قاعده بلاغی را روشن کرده است که جمع محلی به «ال» افاده عموم می‌کند و به قول خود طبری «منظور خداوند از امور، جمیع امور است و برخی امور را به تنهایی قصد نکرده است.

گاهی در عربی الف و لام دلالت بر عموم می‌کند، مانند: «یعبجینی العسل» و «البغل أقوی من الحمار» که کلمات «العسل» و «البغل» که محلی به الف و لام اند دلالت بر عموم می‌کنند.^۳

طبری در مورد آیه «والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجاً وصیة لأزواجهم متاعاً الی الحول...»^۴ نوشته است: «در اعراب کلمه «وصیة» اختلاف می‌باشد؛ برخی آن را به نصب خوانده‌اند و لذا تقدیر کلمه «فلیوصوا» لازم است و عبارت در اصل می‌شود: «فلیوصوا وصیةً لأزواجهم». برخی دیگر وصیت را مرفوع خوانده‌اند و در

۱. تفسیر طبری، ۴/۲۹۷-۲۱۶.

۲. بقره / ۲۱۰.

۳. همان، ۴/۲۶۹-۲۷۰.

۴. بقره / ۲۴۰.

مورد سبب رفع آن برخی گفته‌اند: سبب، نایب فاعل بودن آن برای فعل «کُتبت» و تقدیر آن «کتبت علیهم وصیة لأزواجهم» است. «طبری قرائت رفع را بر نصب ترجیح داده است.

طبری در ذیل آیه مورد بحث به ایجاز به حذف نیز اشاره کرده است. می‌دانیم که یکی از موارد حذف^۱ هنگامی است که کلمه مورد حذف معلوم باشد، مانند: «عالم الغیب و الشهادة»^۲ یعنی: «هو عالم الغیب و الشهادة» و «فَعَالٌ لِمَا یُرید»^۳ یعنی: «هو فَعَالٌ لِمَا یرید». طبری مثال‌هایی برای حذف در مواردی که محذوف برای سامع معلوم است آورده است،^۴ مانند: «سورة انزلناها»^۵ و «براءة من الله و رسوله...»^۶ که مبتدا در این دو آیه محذوف است.



۱. علمای بلاغت در بحث «ایجاز الحذف» شماری از اسباب حذف را ذکر کرده‌اند: الف) اختصار و پرهیز از اطاله و لغو.

ب) کوتاه بودن زمان، یعنی اگر بخواهیم محذوف را بیاوریم امر مهمی را از دست می‌دهیم و این اغلب در موارد تحذیر و اغراء به کار می‌رود، مانند: «ناقة الله و سقياها» (شمس / ۲۳) آن جا که «ناقة الله» از باب تحذیر و فعل «ذروا» محذوف است. «و سقياها» از باب اغراء و فعل «الزموا» محذوف است.

ج) در جایی که محذوف به دلالت قرینه معلوم است، مانند: «عالم الغیب و الشهادة» (انعام / ۷۳) و «فَعَالٌ لِمَا یرید» (هود / ۱۰۷) آن جا که موضوع فقط مختص باری تعالی است.

د) گاهی حذف برای تحقیر می‌آید، مانند: «صم بکم عمی...» (بقره / ۱۸)، یعنی «هم صم...» (منافقان و ریاکاران).

ه) گاهی جهت رعایت فواصل حذف می‌آید. (در قرآن کریم به جای «سجع»، اصطلاح «فاصله» به کار می‌رود)، مانند: «ما ودّعک ربک و ما فلیک» بوده، لیکن از آن جا که آیات قبل از آن به الف مقصوره ختم شده است «والضحیٰ * و اللیل اذا سجدیٰ» این آیه نیز جهت رعایت فاصله بدین صورت آمده و مفعول حذف شده است.

و) هنگامی که فعل بعدی بر محذوف دلالت کند، مانند آیه «و لو شاء لهدیکم» (نحل / ۹)، یعنی «ولو شاء هدایتکم لهدیکم».

۲. انعام / ۷۳.

۳. هود / ۱۰۷.

۴. تفسیر طبری، ۵ / ۲۵۰ - ۲۵۲.

۵. نور / ۱.

۶. توبه / ۱.