

پژوهشی تطبیقی در چستی تفاسیر زیبایی شناختی و بلاغی*

سید محمدحسن جواهری^۱

چکیده:

تفسیر زیبایی‌شناختی از رویکردهای به‌نسبت جدید در تفسیر قرآن است. این گونه تفسیری که در شش نوع گرایشی، روشی، درون‌سوره‌ای (ساختاری)، فراسوره‌ای، بین‌سوره‌ای و فراقرائی تعقیب می‌شود، با نگاه توصیفی به تفاسیر بلاغی، با تفسیر بلاغی رابطه عموم و خصوص مطلق، و با نگاه دانشی به آن، رابطه عموم و خصوص من وجه دارد. بیشتر تفاوت این دو گونه تفسیری افزون بر تفاوت از حیث مفهوم‌شناسی، از نگاه هرمنوتیکی و قصد گوینده و نیز از جهت قلمرو می‌باشد. از میان انواع یادشده تفسیر زیبایی‌شناختی، دو نوع گرایشی و درون‌سوره‌ای (ساختاری) مورد توجه مفسران و قرآن‌پژوهان قرار دارد، اما گونه‌های دیگر، به‌ویژه انواع روشی و بین‌سوره‌ای، کمتر مورد توجه بوده و می‌توان آن دو را رویکردهای غایب در فرایند تفسیری غالب تفاسیر قلمداد کرد. نکته مهم در این حوزه مطالعاتی، حضور تفسیر زیبایی‌شناختی روشی در جایگاه قرینه تفسیری است که با تکیه بر آن، می‌توان به فهم صحیح از متن دست یافت و یا به نقد و بررسی احتمالات تفسیری روی آورد. مقاله حاضر می‌کوشد انواع تفاسیر زیبایی‌شناختی را تشریح کرده و نسبت آنها را با تفسیر بلاغی از ابعاد مختلف بررسی نماید.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر زیبایی‌شناختی / تفسیر بلاغی / تفسیر ساختاری / تفسیر ادبی / روش‌شناسی تفسیر.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۱، تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۰۲.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2023.65181.3630

A Comparative Research on the Quiddity of the Aesthetic and Rhetorical Interpretations

Sayyid Muhammad Hasan Javaheri¹

Aesthetic interpretation is one of the relatively new approaches in Qur'an interpretation. This kind of interpretation, which is followed in six types of tendentious, methodical, intra-*sūra* (structural), extra-*sūra*, inter-*sūra* and extra-Qur'anic, with a descriptive look at rhetorical interpretations, has an absolute generality and peculiarity relation with the rhetorical interpretation, and with a scientific look at them, a relation of generality and peculiarity in some respect. Most of the difference between these two types of interpretation is, in addition to the difference in terms of conceptology, from the hermeneutic perspective, the intention of the speaker, and in terms of the territory. From among the above-mentioned types of aesthetic interpretation, two types of tendency and intra-*sūra* (structural) are of interest to the interpreters and the Qur'an scholars, but other types, especially the methodical and inter-*sūra* types, have received less attention and can be considered as approaches absent in the interpretative process of most of interpretations. The important point in this field of study is the presence of methodical aesthetic interpretation as the interpretative evidence, relying on which, one can achieve a correct understanding of the text or turn to the criticism and review of interpretation probabilities. This article tries to explain different types of aesthetic interpretations and examine their relationship with rhetorical interpretation from various dimensions.

Keywords: aesthetic interpretation, rhetorical interpretation, structural interpretation, literary interpretation, methodology of interpretation.

1. Assistant Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought.



۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. زیبایی‌شناسی

زیبایی‌شناسی (Aesthetic) شاخه‌ای از فلسفه است که موضوع آن، ماهیت زیبایی و سلیقه، همچنین فلسفه هنر است. به گفته شاله: «هر احساس مطبوع هنگامی که شدت و طنین معینی در وجدان می‌یابد، می‌تواند صفت و رنگ استتیک (زیبایی) به خود بگیرد». (شاله، ۱۳۴۷: ۱۳۶؛ سیدی، ۱۳۹۰: ۳۱) در تعریف دیگری: «زیبایی‌شناسی دانشی است در خصلت، علل، قانونمندی‌ها و معنای پدیده‌های زیبایی‌شناختی که از نظر تاریخی عینی و اجتماعی حاصل دریافت زیبایی‌شناختی و هنری جهان است؛ یعنی دریافت زیبایی‌شناختی طبیعت، جامعه و انسان.» (سیدی، ۱۳۹۰: ۳۱) برخی نیز زیبایی‌شناسی را دارای سه عنصر دانسته‌اند: الف- زیبایی، ب- حقیقت، ج- خیر. (تولستوی، ۱۳۵۲: ۷۳؛ سیدی، ۱۳۹۰: ۳۱) در فرهنگ اصطلاحات فنی و نقادانه فلسفی، زیبایی‌شناسی به دو معنا تعریف شده است: «۱- هرآنچه به زیبایی مرتبط است و منش زیبایی را تعریف می‌کند. ۲- علمی که موضوعش داوری و ارائه حکم باشد درباره تفاوت میان زیبا و زشت.» (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۵)

در مجموع با توجه به غیر قابل تعریف بودن «زیبایی»، زیبایی‌شناسی نیز بیش از تعریفی شرح‌الاسمی نخواهد یافت و ساده‌ترین تعریف برای آن، همان «شناخت هرچه بیشتر و بهتر زیبایی است». طبیعی است قلمرو زیبایی‌شناسی وابسته به قلمرو زیبایی است و قلمرو زیبایی وابسته به اوصاف چیز زیباست که گاه تا بی‌نهایت می‌رود.

۲-۱. تفسیر بلاغی

تفسیر بلاغی شاخه‌ای از تفسیر ادبی است و مقصود از آن در نگاه توصیفی (بر اساس منابع تولیدشده در این حوزه ادبی)، توجه به فنون و صنایع معانی، بیان و بدیع در بعد «گرایش» است. این نوع نگارش از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری آغاز شد و نخستین اثر مهم در این خصوص، «مجاز القرآن» ابو عبیده (م ۲۱۰ق) است. پس از او فراء (م ۲۰۷ق) با تألیف «معانی القرآن»، کوشید کار ابو عبیده را تکمیل کند.



پس از این دو تألیف، پژوهش و نگارش در این باره در دو شاخه بلاغت عربی و اعجاز قرآن ادامه یافت و آثار بسیار ارزشمندی پدید آمد.

۲. پیشینه تفسیر زیبایی شناختی

با توجه به اشتراک فراوان زیبایی شناسی و بلاغت، بخش مهمی از منابع بلاغی را می‌توان جزء منابع تفسیر زیبایی شناختی تلقی کرد. در مجموع، منابع تفسیر زیبایی شناختی را می‌توان در سه دسته تنظیم کرد:

۱- منابعی که به‌طور کامل یا بخشی از آن به مباحث نظری و نظریه‌های زیبایی شناسی اختصاص دارد: *الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم*؛ نذیر حمدان، *زیبایی شناسی آیات قرآن*؛ سید حسین سیدی، *زیبایی شناسی*؛ جان هاسپرس، *زیبایی در متون اسلامی*؛ محمدرضا جباران و

۲- منابعی که با عنوان زیبایی شناسی یا بلاغت و یا اعجاز بیانی، برخی عناصر تفسیر زیبایی شناختی را در دستور کار دارند. منابع دسته دوم بسیار است؛ مانند: *الاعجاز البياني (التمهيد في علوم القرآن، جلد پنجم)*؛ معرفت، *الاعجاز البياني للقرآن*؛ بنت الشاطی، *الاعجاز القصصي في القرآن*؛ سعید عطیه مطاوع، *اعجاز الكلمة في القرآن الكريم*؛ صالح سامرائی، *اعجاز بیانی و تأثیری*؛ جواهری، *بلاغة الكلمة في التعبير القرآني*؛ صالح سامرائی و

۳- منابعی که به تفسیر زیبایی شناختی آیات روی آورده‌اند که غالباً بر محور گرایش شکل گرفته‌اند؛ مانند: *الكشاف*؛ زمخشری، *المحرر الوجيز*؛ ابن عطیه، *البحر المحیط*؛ ابوحيان غرناطی، *ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم*؛ ابوالسعود، *التحرير و التنوير*؛ ابن عاشور، *التفسير البنائی للقرآن الكريم*؛ بستانی و

افزون بر تک‌نگاری‌های فوق و نیز تفسیرهای جامع با گرایش یا روش بلاغی و زیبایی شناختی، مقالات فراوانی نیز نگاشته شده که برخی به مباحث نظری، برخی به عناصر زیبایی شناختی در قرآن، برخی به تفسیر زیبایی شناختی آیاتی از قرآن و در نهایت، برخی به مسأله خاص قصص قرآن و زیبایی‌های موجود در آن پرداخته‌اند.

با وجود همه این آثار باید گفت تفسیر زیبایی شناختی با توجه به همه ابعاد آن، هنوز در ابتدای راه است و حتی تاکنون جغرافیای آن، آن گونه که باید، ترسیم نشده و این نگاشته در همین راستا نگارش شده است.

۳. تفاوت تفسیر زیبایی شناختی و تفسیر بلاغی

در نگاه نخست و در آثار موجود - تا آنجا که نگارنده بررسی کرده -، بلاغت پژوهان و زیبایی پژوهان میان تفسیر زیبایی شناختی و تفسیر بلاغی تفاوتی قائل نشده و یا به آن ورود نکرده اند و به نظر می رسد آن دو را یکسان تلقی کرده اند، اما باید دانست که این دو را نمی توان یکسان تلقی کرد؛ هرچند دامنه آنها اشتراکات فراوانی داشته باشد. تفاوت این دو گونه تفسیری را که در غالب دامنه خود مشترک اند، می توان از چند جهت به بحث گذاشت، اما پیش از آن لازم است مراد از بلاغت و تفسیر بلاغی روشن شود.

بلاغت شامل سه دانش معانی (ایراد سخن به مقتضای حال موضوع، گوینده و یا مخاطب)، بیان (ایراد معنای واحد به طرق مختلف) و بدیع (زیباسازی و هنری کردن سخن) است، اما در مورد بدیع باید دانست که صنایع بدیعی مشروط به وجود و حضور بلاغت است؛ یعنی دانش وجوه تحسین کلام فرع بر رعایت بلاغت کلام است و از این رو است که علم بدیع را علم توابع بلاغت نامیده اند (کاردرگر، ۱۳۹۶: ۳۱۸) و چنان که برخی بلاغت پژوهان گفته اند، رعایت صنایع بدیعی در کلامی غیر بلیغ نه تنها موجب زیادتی حسن نمی شود، که باعث زیادتی عیب آن خواهد بود و به قلاده مرصعی می ماند که بر گردن خوک آویخته باشند! (مازندرانی، ۱۳۷۵: ۳۱۹)

۳-۱. از جهت مفهوم شناسی

بر اساس توضیحات بالا از دانش بلاغت، معانی و بیان در دامنه تفسیر زیبایی شناختی است؛ هرچند در اطلاق تفسیر بلاغی بر آن، «اثر گذاری بر مخاطب» (البلاغ: وصول المعنی الی غیره (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۰۱/۱)) در کانون توجه است، و در اطلاق تفسیر زیبایی شناختی بر آن، «ساحت زیبای این کاربست ها» مورد عنایت است. ولی در خصوص صنایع بدیعی به نظر می رسد ورود آنها به دامنه تفسیر زیبایی شناختی مطابق



ماهیت آنها و بالاصاله است (یعنی حتی اگر مخل به بلاغت باشد، فی حد نفسه زیباست؛ درست مانند گردنبند زیبایی که بر گردن چهارپا ببندند) و ورود آنها به تفسیر بلاغی واقعی نبوده و تبعی است؛ زیرا ملاحظه تأثیرگذاری در القای پیام در عناصر بدیعی یا اصلاً وجود ندارد، و یا در تراز حداقلی است، بلکه باید گفت گاه کاربست آنها و یا به کار گرفتن بیش از اندازه آنها مخلّ بلاغت بوده و مانعی در برابر انتقال اثرگذار معانی است. بنابراین اگر در تفاسیر بلاغی سخن از صنایع بدیعی به میان می‌آید، در حقیقت ورود به تفسیر زیبایی‌شناختی است؛ هرچند به تفسیر بلاغی نامبردار باشد. اینک این سؤال کلیدی مطرح می‌شود که آیا همه صنایع بدیعی از حیثه تفسیر بلاغی خارج‌اند، یا می‌توان بخشی از آنها را مشمول عنوان تفسیر بلاغی مطابق با رسالت بلاغت دانست؟

در منابع مربوط به علم بدیع، حدود ۳۰۶ اصطلاح به کار رفته که این تعداد، بدون شمارش زیرمجموعه برخی از صنایع چون سجع (متوازی، مطرف و متوازن)، قلب (بعض، کل و کامل)، رد العجز علی الصدر، و ... است که با احتساب تقسیم‌بندی‌های فرعی هریک از این صنایع، این تعداد به حدود ۵۰۰ اصطلاح افزایش می‌یابد. در یک نگاه کلی می‌توان شمار زیادی از این صنایع را از کتب بدیعی جدا کرد؛ صنایعی که جایگاه اصلی طرح آنها در علوم عروض و قافیه (مجموعاً ۱۶ صنعت)، معانی (۲۳ صنعت)، بیان (۳۱ صنعت)، نقد (۲۱ صنعت)، دستور (۳ صنعت)، انواع ادبی (۱۹ صنعت) و تاریخی (۱ صنعت) است که در مجموع ۱۱۴ صنعت است. (کاردگر، ۱۳۹۶: ۳۱۵) البته در خصوص علم معانی نیز چنین نگرشی مطرح است و برخی بر این باورند که بسیاری از مباحث علم معانی مربوط به علم نحو است؛ زیرا علم نحو تنها منحصر به احوال اعراب کلمات و پیوند میان آنها نیست، بلکه نحو معرفت احوال کلمات و کلام همراه با مراعات معانی است و «معانی النحو» مطرح‌شده از سوی جرجانی نیز به همین مطلب اشاره دارد. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: میرلوحی و رضوان، ۱۴۲۹: ۱۱۱-۱۳۲)

در هر صورت، آنچه برای ما اهمیت دارد، میزان دخالت صنایع ادبی از هر سه دانش معانی، بیان و بدیع در تفسیر بلاغی است؛ فارغ از اینکه جایگاه صحیح طرح آنها کجاست؛ هرچند اختلاف در این خصوص در نسبت میان تفسیر زیبایی‌شناختی و بلاغی مؤثر است.

پس از بیان مقدمه بالا، به بیان تفاوت و نسبت میان تفسیر بلاغی و تفسیر زیبایی شناختی می‌پردازیم. فارغ از ابعاد زیبایی شناختی که در تفسیر بلاغی مغفول مانده و در ادامه بیان خواهند شد، به لحاظ مفهوم‌شناسی و به اعتبار دانش، بین این دو تفسیر رابطه «من وجه» برقرار است؛ یعنی به جز دامنه وسیع مشترک، هر یک مصادیقی متمایز از دیگری دارند. البته - چنان‌که بیان شد- مقایسه به اعتبار دانش است، نه آنچه به واقع مصداق متن بلاغی است؛ به دیگر سخن، مقصود از تفسیر بلاغی، به اعتبار دانش بلاغت است و چنان‌که می‌دانیم، صنایعی در دانش بدیع وجود دارد که ارتباطی به بلاغت متن ندارد و در حقیقت پدیده‌ای زیبایی شناختی است؛ مانند فوق النقط (شاعر از کلماتی استفاده می‌کند که نقاط آنها همه روی آنها باشد)، تحت النقط (عکس فوق النقط)، رطفا (یک حرف نقطه‌دار و یک حرف بی نقطه پشت سر هم در سراسر متن)، خیفا (یک کلمه نقطه‌دار و یک کلمه بدون نقطه پشت سر هم) و جز اینها. این صنایع اگر مخاطب را از توجه به محتوا و مقصود باز دارد یا در دریافت معنای کلام او را به تکلف بیندازد، گاه ضد بلاغت نیز خواهد بود، اما روشن است که نمی‌توان این صنایع را از دانش بلاغت بیرون راند؛ زیرا جایگاه طرح آنها علم بدیع است. بنابراین مقایسه تفسیر زیبایی شناختی با تفسیر بلاغی به اعتبار دانش متبوع است، و گر نه هر متن بلاغی هرچند از عناصر غیر فصیح استفاده کرده باشد، به اعتبار بلاغتش زیباست و در این صورت، تفسیر زیبایی شناختی اعم از تفسیر بلاغی خواهد بود.

نمونه در تمییز زیبایی شناختی از بلاغی، نظم موجود در قرآن است - که به اعجاز عددی خوانده می‌شود- و همچنین مصادیق اعجاز علمی در ضمن آیات است که از مصادیق اختصاصی زیبایی شناختی است؛ زیرا مقتضای بلاغت قرآن که به زبان عربی جاری آن روز عرب نازل شده، وقوع در جان مخاطب اولیه و تأثیرگذاری بر او بوده است، اما موارد یادشده با گذر زمان کشف شده‌اند. از اختصاصات و ممیزات تفسیر بلاغی (در خصوص قرآن) نیز می‌توان از مواردی یاد کرد که وجه بلاغی کاربست آنها به دلیل بسامد بالا از توجه مخاطبان دور می‌ماند؛ گویا که چنین کاربستی کاملاً طبیعی و بدون آرایه است؛ مانند «حُرِّمَتْ عَلَيْهِ الْمَرَاضِعُ» که مجاز بوده و در اصل، «حُرِّمَتْ عَلَيْهِ ثَدَى الْمَرَاضِعِ» است. البته اگر تفاوت این دو تفسیر در غیر قرآن مورد بحث باشد،



شماری از صنایع بدیع پیش‌گفته (رقتا، خیفا و ...) که کارکرد بلاغی ندارند، وجه تمایز خواهند بود.

بنابراین بخش بزرگی از دامنه تفسیر بلاغی و زیبایی‌شناختی مشترک است؛ با این تفاوت که در تفسیر بلاغی، جنبه تأثیرگذاری و نتیجه در کانون توجه است، و در تفسیر زیبایی‌شناختی، ساحت هنری آن مورد توجه قرار می‌گیرد.

۲-۳. از جهت قصد مؤلف

در نگاه هرمنوتیکی به تفسیر زیبایی‌شناختی، مسأله‌ای در خصوص قصد مؤلف طرح می‌شود و آن این است که آیا قصد مؤلف در تحلیل و تفسیر زیبایی‌شناختی سخن او شرط است یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش، اگر در حوزه بلاغت قصد مؤلف را شرط بدانیم، در حوزه زیبایی‌شناختی نمی‌توانیم به قصد مؤلف قائل شویم؛ زیرا نگاه زیبایی‌شناختی به متن، محدود به دامنه ذهن مؤلف نیست و همین امر چنین نگاهی را به فراتر از ذهنیت مؤلف نیز سوق می‌دهد. برای مثال، اگر شاعری شعری سرود و ناخودآگاه پس از سرودن شعر، روشن شد حروف ابتدایی ابیات آن خود مصرع یا ضرب‌المثلی را تشکیل می‌دهد، این ویژگی ناخواسته در تحلیل زیبایی‌شناختی این شعر مورد توجه قرار می‌گیرد؛ هرچند بلاغت متن را ارتقا ندهد. نیز می‌توان به تحول واژگان یک متن تاریخی مثال زد؛ یعنی اگر واژه یا تعبیری در گذر زمان تحول معنایی یافت که با توجه به تحول معنایی آن، کاربست آن زیبایی خاصی پیدا کرد، چنین زیبایی‌ای زائیده تحول در دامنه تفسیر زیبایی‌شناختی آن کلام قرار دارد، در حالی که چنین تغییری را نمی‌توان در تفسیر بلاغی آن متن به بحث گذاشت.

نکته مهم این است که در خصوص مثال نخست، این تفاوت در مورد متن مقدس قرآن که خالق آن به همه چیز آگاه است، قابل طرح نیست، ولی در متون دیگر برقرار است. ولی در خصوص مثال دوم جای سخن وجود دارد؛ زیرا هرچند بتوان آن را در مقوله زیبایی‌شناختی متن به‌شمار آورد، اما نمی‌توان به مؤلف منتسب دانست و اساساً چنین نگرشی به تزلزل معنای متن می‌انجامد.

تفسیر زیبایی‌شناختی گونه‌های مختلفی دارد که برخی از این گونه‌ها مفهوماً جزء تفسیر بلاغی نیست و برخی دیگر، هرچند می‌تواند در تفسیر بلاغی مورد توجه قرار گیرد، اما با نگاه توصیفی به تفاسیر بلاغی موجود درمی‌یابیم که تاکنون مورد توجه نبوده‌اند و یا حق آنها آن گونه که باید، ادا نشده است. در ادامه، گونه‌های یادشده و نسبت آنها با تفاسیر بلاغی موجود به تفصیل به بحث گذاشته خواهد شد.

۴. گونه‌شناسی تطبیقی تفسیر زیبایی‌شناختی و بلاغی

تفسیر زیبایی‌شناختی گونه‌ها و ساحت‌های متعددی دارد که در ادامه به بررسی و تطبیق آنها با تفسیر بلاغی می‌پردازیم.

۴-۱. تفسیر زیبایی‌شناختی از جهت گرایش

همان گونه که در مفهوم‌شناسی و پیشینه اشاره شد، منظور از «گرایش» در تفسیر زیبایی‌شناختی، توجه مفسر به بلاغت و صنایع ادبی به‌کار رفته در متن قرآن است. می‌توان این گونه از تفسیر زیبایی‌شناختی را تا حدود زیادی بر تفاسیر بلاغی منطبق دانست، با این فصل ممیز که تفاسیر بلاغی غالباً با رعایت اختصار وارد شده‌اند و ما تفسیری سراغ نداریم که در این خصوص بنای بر تفصیل داشته باشد؛ هرچند در شدت و میزان اختصار نیز تفاوت‌های آشکاری میان آنها دیده می‌شود. غالب تفاسیر ادبی مانند کشف و غیر آن که در پیشینه به شماری از آنها اشاره شد، در این گونه تفسیری جای می‌گیرند. بررسی این گونه تفسیری نشان می‌دهد نویسندگان آنها غالباً از ابعاد دیگر غفلت کرده و یا اساساً از ابتدا در دستور کار نداشته‌اند. نمونه روشن این گونه تفاسیر، آیه ۴۴ سوره هود است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ».

۴-۱-۱. تفسیر مختصر زیبایی‌شناختی آیه

فرزند گنهگار حضرت نوح عليه السلام به پدر گفت: من از کوه بالا می‌روم و از غرق شدن مصون می‌مانم. حضرت در پاسخ به فرزند گفت: امروز هیچ چیز نمی‌تواند تو را از



غرق شدن نجات دهد. در همین حین بود که موجی میان پدر و پسر فاصله انداخت. داستان همین جا قطع شده و تنها گزارشی که ارائه شده، این است که آن پسر از غرق شدگان بود. در آیه بعد نیز داستان از حالت داستانی خارج شده و تنها گزارشی کوتاه ارائه شده که یکباره آب در زمین فرو رفت و باران نیز قطع شد و کشتی به سلامت بر کوه جودی نشست و مسافران آن خدا را شکر کردند. ایجاز در این آیه به شکل عجیب و کم‌نظیری به چشم می‌خورد؛ گویا آیه ۴۳ و ۴۴، فهرست یک بخش طولانی از داستان حضرت نوح علیه السلام است که بسیار خلاصه و آگویی شده است. اما باید دید همین مختصر چگونه پردازش شده که همگان را متحیر کرده است.

از آنجا که فاعل آشکار است و التباسی نیست، از «قیل» استفاده شده که موافق کاربست اوج صنعت ایجاز است. خطاب به زمین در «یا ارض» در حقیقت استعاره تبعیه است؛ زیرا خطابی در کار نبوده، بلکه اراده بر فعلی تکوینی بوده است. در این خطاب، زمین در قالب صاحب شعوری که گفتمان بر حیات او حاکم است، فرض شده است. همین گونه است وضع آسمان در «یا سماء». افزون بر این، در کنار هم آمدن آسمان و زمین، انعکاس کاربست صنعت طباق در این بخش از آیه است. «ابلعی» از «ابتلاع»، استعاره از بلعیدن برای غور (فرو رفتن) آب در زمین است که به زیبایی، واژه‌گزینی را به نمایش گذاشته است؛ زیرا هیچ واژه دیگری جز بلعیدن نمی‌تواند سرعت و شدت فرو رفتن این حجم بسیار زیاد آب را در مدت کم انعکاس دهد. کاربست بلعیدن نشان می‌دهد به احتمال زیاد، زلزله یا شکست یا شکست‌های متعددی در زمین رخ داده که باعث شده این حجم آب - که کوه هم نتوانست بالاروندگان از خویش را از حجم آب محفوظ بدارد- در مدت کوتاهی - که مشخص نشده چقدر بوده- به دل زمین فرو رود. از سوی دیگر، «اقلاع» آسمان نیز استعاره از امساک و قطع باران است؛ یعنی خطاب به آسمان شد که آبت را ببند و نگه دار! بین «ابلعی» و «اقلعی» نیز صنعت مقابله و جناس ناقص برقرار است. افزون بر اینها، اضافه اختصاصی و نسبت دادن آب به زمین (ماءک) خود مجاز است و مراد، آب موجود روی آن است.

پس از دستور به زمین و آسمان و فروکش کردن آب که با تعبیر «غیض الماء» (آب فرو برده شد) بیان شده، می‌فرماید: امر پایان داده شد و [کشتی] بر [دامنه کوه] جودی

[امروزه به آن آراط می‌گویند] آرام گرفت و گفته شد: «بُعْدًا» (دوری باد) بر قوم ظالم، و منظور از «بُعْدًا» به گفته مفسران، دوری از رحمت خداست. در این دو فراز، به دلیل آشکار بودن، به کشتی تصریح نشده و به ضمیر بسنده شده است و همچنین به نظر می‌رسد برای رعایت خوش‌آوایی و تسهیل در قرائت، «قُضِيَ الْأَمْرُ» بر «اسْتَوَتْ عَلَيَّ الْجُودَى» مقدم شده است؛ زیرا پس از آرام گرفتن کشتی مجال بیان اتمام کار است، نه پیش از آن. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۳۹۷/۲؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶۴/۱۱؛ درویش، ۱۴۱۵: ۳۶۰/۴؛ و ...)

۴-۱-۲. نکات زیبایی‌شناختی جدید

۱- تأمل در آیه این پرسش را پیش رو قرار می‌دهد که چرا خطاب به زمین بر خطاب به آسمان مقدم شد، در حالی که آب روی زمین از باران‌های سیل‌آسا ناشی می‌شود؟ مفسران غالباً (جز ابن عاشور) متعرض چنین پرسشی نشده‌اند، اما ابن عاشور در این باره آورده است: «ثُمَّ قَدَّمَ أَمْرَ الْأَرْضِ عَلَى أَمْرِ السَّمَاءِ وَابْتَدَى بِه لِابْتِدَاءِ الطُّوفَانِ مِنْهَا، وَ نَزُولِهَا لِذَلِكَ فِي الْقِصَّةِ مَنْزِلَةَ الْأَصْلِ، وَالْأَصْلُ بِالتَّقْدِيمِ أَوْلَى». (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶۸/۱۱) وی علت را آغاز شدن طوفان از زمین دانسته است، ولی در ادامه با تزلزلی، آن را نازل منزل اصل قرار داده، نه خود آن. در هر صورت، به نظر می‌رسد تقدم خطاب به زمین از این رو است که آب باران از آب‌های سطحی زمین نشأت می‌گیرند؛ یعنی با تبخیر آب‌های روی زمین، ابرها شکل گرفته و باران به وجود می‌آید (میعان) و طبیعی است پیش از خطاب به آسمان برای قطع باران، می‌بایست به زمین امر می‌شد که منشأ تولید ابر را از بین ببرد. نکته جالب این است که در عصر نزول و صدها سال پس از آن، مردم از چنین حقیقتی آگاه نبودند و گمان می‌کردند آب باران از عرش فرود می‌آید (جواهری، ۱۳۹۸: ۲۰۰/۱)، از این رو می‌توان این تقدم را مصداقی از اعجاز علمی قرآن برشمرد که خود از زیبایی‌های نهفته در قرآن کریم است.

۲- این آیه مصداقی از «تجلی متنی خدا در قرآن» است که از زیبایی‌های معنوی به‌شمار می‌رود. (همان، ۳۱/۲) می‌توان این نوع زیبایی‌شناختی را جست‌وجوی اوصاف گوینده از آثار باقی‌مانده او در متن یا تجلی اوصاف او در متن دانست. این نوع زیبایی را در متون هنری بشری نیز می‌توان ردیابی کرد؛ برای مثال، شاعری که در زندان



شعر می گوید، می کوشد با استخدام واژه های خاص، بدون اینکه به شرایط خود تصریح کند، احوال خود را در شعرش انعکاس دهد. مکان، شرایط جسمی و روحی، پیری و جوانی، جنسیت و مانند اینها را می توان با استفاده از این صنعت در کلام انعکاس داد که از لطیف ترین زیبایی های یک متن هنری است.

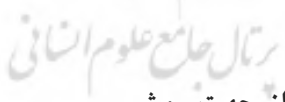
گفتنی است منظور از این تجلی، ظهور وصفی است، نه استدلال و اقتناع؛ مانند آیات زیر که راهی برای اثبات آنها وجود ندارد، ولی مخاطب از آنها وجود خدای مقتدری را درک می کند:

- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ...» (ابراهیم: ۱۹)؛
- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً...» (حج: ۶۳)؛
- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ...» (حج: ۶۵)؛
- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْبِغُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (نور: ۴۱)؛
- «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا...» (فاطر: ۲۷)؛
- «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ...» (آل عمران: ۶)؛
- «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ...» (انعام: ۶۰)؛
- «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ» (نحل: ۱۰)؛

و بسیاری دیگر. ابن عطیه روایتی را آورده که یک اعرابی وقتی آیه مورد بحث را شنید، گفت: «هذا كلام القادرين؛ این سخن انسان های قدرتمند است». (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱۷۵/۳)

۴-۲. تفسیر زیبایی شناختی از جهت روش

آنچه در بالا درباره تفاسیر بلاغی و زیبایی شناختی بیان شد، در وادی گرایش تفسیر زیبایی شناختی است. اما بعد مهم دیگری نیز وجود دارد که در روش این تفاسیر تجلی می کند و نقشی بس مهم در فهم مراد و درک معانی دارد. توضیح اینکه تفسیر زیبایی شناختی در ساحت روش، افزون بر قراین معهود در روش شناسی تفسیر همچون سیاق، فضای نزول و جز اینها، به صورت ویژه به قرینه بلاغت و عناصر زیبایی شناختی



متن توجه کرده و در کشف مراد خدای متعال از آنها بهره‌مند می‌شود. به بیان دیگر، با توجه به اینکه قرآن بر پایه اعجاز بیانی نازل شده و به لحاظ ادبی و بلاغی بر همه سخن‌ها به شکل خارق‌العاده‌ای چیره است، مفسر همواره متن را متصف به برتری ادبی و بلاغی می‌داند و آن را قرینه فهم خود قرار می‌دهد، در نتیجه اگر در تفسیر آیه‌ای دو معنا محتمل باشد، معنایی پذیرفته می‌شود که با ظاهر زیبایی شناختی هماهنگ باشد و معنایی که در مسیر بلاغت برتر گام برنداشته و با ظاهر زیبایی شناختی آیه هماهنگ نباشد، کنار گذاشته می‌شود. در حقیقت نگاه مفسر در روش زیبایی شناختی از درگاه بلاغت و زیبایی شناختی است و به مقتضای تراز ادبی قرآن که فوق بلاغت جن و انس است، محتملات و روایات تفسیری را بررسی می‌کند و بر اساس همین نگرش، به تفسیر می‌پردازد. این نگاه به تفسیر زیبایی شناختی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است، آن‌چنان که می‌توان ساحت اول (گرایش) را در خدمت این ساحت تعریف کرد؛ زیرا خدای متعال که حکیم است و قرآن را در قالب اعجاز بیانی نازل فرموده، کاربست آرایه‌ها و صنایع بلاغی را با مراد خویش هماهنگ کرده و از همه ظرفیت‌های بلاغی و زیبایی شناختی، برای انتقال معانی و مفاهیم استفاده کرده است. مفسر با اذعان به این امر می‌کوشد اولاً با شناخت عناصر زیبایی شناختی و بلاغی، و ثانیاً با کشف نقش آنها در انتقال معانی، به مراد واقعی خدای متعال دست یابد.

افزون بر کاربست این گونه تفسیر زیبایی شناختی در تقلیل احتمالات تفسیری و کشف معنای صحیح، در نقد روایات تفسیری و شبهات، کشف قرائت صحیح و جز اینها نیز کارآمد است. نمونه‌های زیر هر یک بعدی از کاربست‌های متنوع این گونه تفسیری را به نمایش می‌گذارد.

۴-۲-۱. قرائات

مثال ۱: در روایات تحریف، «سَلَامٌ عَلٰی الْیَاسِیْنِ» در آیه ۱۳۰ سوره صافات به «سلام علی آل یاسین» تصحیح شده است. (بابایی، ۱۳۹۵: ۶۲-۶۶)

در ردّ این روایات به ادله متعددی استناد شده است (<http://javahery.blogfa.com>) پست (۵۱۵) که یکی از آنها، روشی زیبایی شناختی دارد. سیاق، قرینه بسیار قوی است و دلیل اهمیت آن این است که اگر قرار باشد متن قرآن «سلام علی آل یاسین» فرض شود،



سیاق به کلی از هم می‌گسلد و عبارتی که در نهایت بلاغت است، نه تنها ارزش بلاغی خود را از دست می‌دهد، که مایه تعجب و تمسخر می‌شود. بررسی سیاق و ادبیات آیات پیش از آیات مربوط به حضرت الیاس نیز مؤید این مطلب است (صافات: ۷۵-۸۲ و ۸۳-۱۱۰ و ۱۱۴-۱۲۲). عبارت قرآن در داستان حضرت الیاس از این قرار است: «وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُتَسَلِّينَ (۱۲۳) ... (۱۲۹) سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (۱۳۰) إِنَّكَ نَجَرْتَنِي الْمُحْسِنِينَ (۱۳۱) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (۱۳۲)»

اگر چنین سیاقی با این درجه از وضوح و قوت نتواند به دستور روایات عرض بر قرآن، رادع روایات معارض -بر فرض عدم امکان جمع- باشد، چگونه می‌توان به کارکرد روایات عرض بر قرآن دست یافت؟

مثال ۲: در آیه ۲۲۲ سوره بقره دو قرائت نقل شده «يَطْهَرْنَ» با سکون طاء و «يَطَّهَّرْنَ» با طای مفتوح و تشدید هاء. قرائت موجود سکون طاء است: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲).

بررسی بلاغی و زیبایی‌شناختی آیه نشان می‌دهد قرائت موجود صحیح و قرائت رقیب ناپذیرفتنی است. توضیح اینکه «يَطْهَرْنَ» یعنی پاک شدن از حیض و «تَطَّهَّرْنَ» فعل ماضی بر وزن «تَفَعَّلْنَ» از باب «تَفَعَّلَ» بر «مطاوعه» (اثرپذیری) دلالت دارد؛ یعنی خود را طاهر کردند؛ حال یا با شست‌وشو و یا با غسل که تفسیر آن بر عهده اهل بیت علیهم‌السلام است. نکته مهم این است که اگر آیه روشن باشد، مطابق روایات عرض بر قرآن، خود ملاک ارزیابی روایات خواهد بود، ولی اگر ابهامی داشته باشد، ما با کمک روایات، ابهام آن را می‌زداییم. حال می‌پرسیم آیا آیه ابهامی دارد؟ به نظر می‌رسد آیه هیچ ابهامی ندارد و معنای آن کاملاً روشن است؛ زیرا قرآن دستور می‌دهد تا پاک شدن از حیض، از زنان اجتناب کنید و پس از پاکی نیز تا تطهیر همچنان اجتناب کنید. اگر «يَطْهَرْنَ» مطابق قرائت دوم بود «يَطَّهَّرْنَ»، معنای تطهیر و پاک کردن می‌داد و در این صورت، این سؤال و شبهه پیش می‌آمد که قبل از اتمام زمان عادت و بعد از انقطاع خون، در صورت تطهیر، اجتناب از زن لازم نیست، ولی قرائت موجود این شبهه را برطرف کرده است. بنابراین معنای آیه روشن و از این قرار است که الزاماً از زنان تا پایان عادت و نیز تا بعد از تطهیر (به غسل

یا شست‌وشو که بیان آن موکول به روایات است) اجتناب کنید. «فاء» تفریع نیز نشان می‌دهد که تطهیر با غسل پس از پاک شدن از خون حیض است. (برای آگاهی بیشتر ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۶۱/۲ و ۵۶۳؛ طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲۱۰/۲)

اگر تطهیر را غسل بگیریم -چنان‌که غالب روایات بر آن دلالت دارند- واجب است تا پایان غسل از زنان اجتناب کرد و قبل از غسل جایز نیست و در هر صورت، حمل «تَطَهَّرْنَ» بر استحباب بدون تکیه بر روایات، خلاف قواعد زبان عربی و خلاف بلاغت و خلاف منطوق آیه است و از این جهت آیه ابهامی ندارد.

۴-۲-۲. روایات

در مثال دومی که بالا ذکر شد، با قرینه زیبایی‌شناختی و بلاغی توانستیم از بین دو قرائت، یکی را مردود و قرائت دیگر، یعنی قرائت موجود را تثبیت کنیم و بر اساس آن، به ظهوری روشن برای آیه برسیم. اکنون آیه با ظهورش ملاکی برای سنجش روایات است، نه آنکه برخی روایات را قرینه بر تفسیر آیه بگیریم. نتیجه اینکه تنها روایاتی پذیرفته می‌شود که با ظاهر زیبایی‌شناختی و بلاغی آیه موافق باشد. روایات باب را می‌توان در *وسائل الشیعه*، کتاب «الطهاره»، ابواب الحیض دید. در این روایات از ابعاد مختلف اختلاف وجود دارد، ولی بیشتر آنها حرمت قبل از غسل و یا کراهت قبل از غسل و یا استحباب بعد از غسل را مطرح کرده‌اند که چون ظاهر آیه کاملاً روشن است و ابهامی ندارد، برای حل مشکل می‌باید روایات را بر آیه عرضه کنیم که نتیجه آن، حرمت قبل از غسل می‌شود.

نتیجه اینکه بلاغت در آیه همچون یک قرینه موافق، به یاری تفسیر و فهم دقیق متن آمد و توانست قرائت مخالف قرائت موجود را به سهم خود مردود اعلام کند.

۴-۲-۳. احتمالات تفسیری

در داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام، آن زمان که فرعونیان او را از آب گرفتند، اختلاف است که آیا مادر نزد او تردد داشت تا او را شیر دهد، و یا او را به مادر سپردند تا در دامن او بزرگ شود؛ یعنی اختلاف در ماندن در کاخ یا ترک آن است. برخی مفسران وجود قرینه بر هر یک از دو احتمال یادشده (حضور موسی عَلَيْهِ السَّلَام نزد مادر یا تردد مادر



به کاخ در فواصل معین) را انکار کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۶/۱۶)، اما فراین زیبایی‌شناختی متعددی بر یکی از دو احتمال وجود دارد. نخستین قرینه زیبایی‌شناختی، «فَرَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ» است که از بازگشت فرزند به مادر سخن می‌گوید و اگر برعکس بود، زبینه بود این فراز آیه، رسیدن مادر به وصال فرزند را گزارش کند، نه برعکس آن را. قرینه زیبایی‌شناختی دوم، عبارت «عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ» (قصص: ۱۲) می‌باشد؛ زیرا سخن از «اهل بیت» است، نه دایه. قرینه سوم زیبایی‌شناختی، خاتمه ایغالیه همین آیه است که بر نقش «اهل بیت» تأکید دارد: «وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ» و نشان می‌دهد موسی عَلَيْهِ السَّلَام در دوران شیرخوارگی، در دامن مادر و در خانه او بزرگ شده، نه در کاخ فرعون.

۴-۳. تفسیر زیبایی‌شناختی درون‌سوره‌ای

این نگاه زیبایی‌شناختی به آیات قرآن را تفسیر ساختاری نیز می‌نامند و نمونه روشن چنین تفسیر زیبایی‌شناختی ساختاری، «التفسیر البیانی للقرآن الکریم» نوشته محمود البستانی است. در خصوص قصص قرآن و در چنین نگاه تفسیر زیبایی‌شناختی درون‌سوره‌ای، حضور یک داستان یا فرازی از آن و یا حضور موضوعی در یک سوره با توجه به موضوعات دیگر سوره و اهداف و مقاصد آن بررسی می‌شود. برای مثال، داستان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در فرازها و مقاطع کوتاه یا بلند در سوره‌های متعددی آمده است، اما اینکه چه مقطعی در کدام سوره آمده، با چه لحنی آمده، بر کدام عنصر آن تأکید شده، به اجمال یا تفصیل گزارش شده، و مسائلی از این دست، وابسته به محتوای سوره و اهداف و مقاصد آن و هماهنگی و تناسب بین موضوعات دیگر طرح شده در آن سوره است. نمونه روشن این فرازها را می‌توان در آیات مربوط به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در سوره‌های یونس و مؤنون مشاهده کرد:

«ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَ هَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ* ... وَ مَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (یونس: ۷۵-۷۸).

«ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا ... ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَ أَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ* إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ ... لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ» (مؤنون: ۴۴-۴۹).

در این دو سوره سخن از ارسال پیامبران است و مقام با تفصیل و تکثیر پیامبران تناسب دارد و از این گذشته، نظر بر بیان تفصیلی حوادث آنها و مردمانشان نیست، از این رو دیده می‌شود:

اولاً: در هر دو سوره نام حضرت موسی و برادرش هارون علیهما السلام به صراحت آمده است، در حالی که در شماری از سوره‌های قرآن، چون مقام بیان اصل مأموریت بوده و نه افرادی که مأمور به انجام آن بوده‌اند، تنها نام حضرت موسی علیه السلام که محور ابلاغ دین و رسالت بود، به میان آمده و نامی از هارون که وزیر و همکار تابع او بود، به میان نیامده است؛ مانند: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى» (قصص: ۳۶)، «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى» (اعراف: ۱۰۳)، «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى» (هود: ۹۶)، «وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ» (ذاریات: ۳۸)، «أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (نازعات: ۱۷).

ثانیاً: تنها فرازی که بر اصل مسأله تبلیغ و رسالت دلالت دارد، آمده است و به مسائل بسیار دیگر از داستان حضرت موسی علیه السلام که در سوره‌های دیگر گاه با تفصیل بیان شده، اشاره نشده است.

ثالثاً: در سوره مؤنون متناسب با سیاق و بافتار سوره، به داستان حضرت موسی علیه السلام به صورت بسیار مختصر و در حدود سه سطر و چهار آیه کوتاه اشاره شده و در سوره یونس نیز کل داستان به صورت مختصر و در ۱۷ آیه کوتاه گزارش و به جزئیات دیگر توجه نشده است و این در حالی است که در برخی سوره‌ها، داستان حضرت موسی علیه السلام به تفصیل در ده آیه بیان شده و به جزئیات زیادی پرداخته شده است.

در خصوص تناسب درون‌سوره‌ای، نمونه روشن را می‌توان در سوره بقره و دیگر سوره‌های مدنی مشتمل بر فرازهایی از داستان حضرت موسی علیه السلام و قوم بنی اسرائیل مشاهده کرد. در این سوره‌ها و به ویژه سوره بقره، رویکرد در داستان حضرت موسی علیه السلام، حوادث و مسائل اجتماعی و بیان اخلاق و رفتار و بررسی اندیشه‌های بنی اسرائیل است و چنین رویکردی با محتوای این سوره‌ها از یک سو و حوادث و رخدادهای جامعه اسلامی آن روز کاملاً همسو است؛ چنان‌که -در خصوص داستان حضرت موسی علیه السلام - در سوره‌های مکی، مباحث توحیدی و تبلیغی و نجات و پیروزی حضرت موسی علیه السلام بر



طاغوت زمان در کانون توجه است و در سوره‌های مدنی، به‌ویژه سوره بقره، مباحث اجتماعی محور اصلی سخن است و همین طور بسیاری از مباحث دیگر. جنبه مهم دیگر تفسیر زیبایی‌شناختی ساختاری / درون‌سوره‌ای، توجه به عبور هنری از یک موضوع به موضوع دیگری در درون یک سوره است؛ به‌شکلی که خواننده احساس پاره‌پاره بودن کلام را ندارد و آن را با تنوع موضوعات مطرح‌شده، به‌لحاظ آوایی و گریزهای پیونددهنده دو موضوع کنار هم، کاملاً منسجم احساس می‌کند؛ هرچند دریافت ساختار پیوسته سوره نیاز به تأمل بیشتر داشته باشد.

۴-۴. تفسیر زیبایی‌شناختی بین‌سوره‌ای

تناسب زیبایی‌شناختی بین‌سوره‌ای را به‌راستی می‌توان ساحتی اعجازین به‌شمار آورد. این مطلب را با تمرکز بر داستان حضرت موسی علیه السلام توضیح می‌دهیم. چنان‌که روشن است، خدای متعال داستان حضرت موسی علیه السلام را در حلقه‌ها و مقاطع و فرازهایی تقسیم کرده و در سوره‌های مکی و مدنی، متناسب با اهداف و مقاصد و موضوعات سوره و حوادث جاری جامعه اسلامی و وقایع بیرونی ارائه کرده است. اما این تناسب به همین جا ختم نمی‌شود؛ یعنی افزون بر تناسب درون‌سوره‌ای و فراسوره‌ای، تناسب دیگری را نیز لحاظ کرده و آن، «تناسب بین‌سوره‌ای» است.

تناسب بین‌سوره‌ای در دو سطح قابل بررسی و ردیابی است: نخست اینکه فرازها همچون حلقه‌های منطقی و منظم، تکمیل‌کننده یک پازل‌اند؛ یعنی هر فرازی، قطعه‌ای از یک تصویر بزرگ را حمل کرده و نقشی در تکمیل این تصویر فراسوره‌ای دارد. سطح دیگر، مدیریت منظم و فوق‌العاده فرازهای تکراری است؛ به این معنا که گاه یک قطعه از تصویر بزرگ و پازل فراسوره‌ای، خود به شکل‌های مختلف در چند سوره تکرار شده و گویا همان یک قطعه، خود به قطعاتی تقسیم شده است. برای مثال، آمدن حضرت موسی علیه السلام به کوه طور و سخن گفتن او با خدا و مبعوث شدن به رسالت و مأموریت یافتن به تبلیغ آیین درست و مبارزه با اندیشه‌ها و سنت‌ها و رفتارهای باطل، و نیز ورود به کاخ فرعون و محاجه با او و ارائه معجزات، در سوره‌های مختلف و به

شیوه‌های گوناگونی بیان شده که گاه از سوی ناآگاهان مورد طعن قرار گرفته و به تکرار متهم شده است، حال آنکه

اولاً: تکرار این فرازا از جهت درون‌سوره‌ای و پشتیبانی مباحث و اهداف و مقاصد سوره ضرورتی اجتناب‌ناپذیر بوده است؛ درست مانند آدرس‌های مکرر درون یک مقاله دائرةالمعارفی به یک موضوع و یا مرجع. به بیان دیگر، گاه یک فراز در سوره‌ای با توجه به موضوع و سیاق آیات آن، مفهومی را به مخاطب القا می‌کند و همان فراز در سوره‌ای دیگر، با توجه به تغییر موضوع و سیاق، مفهومی دیگر را القا می‌نماید. مثلاً برای شخصی مشکلی پیش می‌آید. در همین هنگام، مادرش از او خواسته‌ای دارد و فرزند رفع مشکل را رها کرده و به دنبال خواسته مادر می‌رود. مادر نیز برای رفع مشکل او دعا می‌کند و در نهایت، مشکل به شکل معجزه‌واری برطرف می‌شود. حال یک وقت سخن درباره استعجاب دعا‌ی مادر است و ما این داستان را ضمیمه می‌کنیم، و زمانی دیگر سخن درباره نحوه تعامل فرزندان با والدین است و ما باز به این داستان اشاره می‌کنیم، و بار سوم سخن از راه‌های حل مشکلات است و باز هم این داستان مورد استناد قرار گرفته و گفته می‌شود یک راه حل نیز دعا‌ی مادر است؛ یعنی یک داستان سه‌بار و به سه مناسبت و با سه هدف متفاوت بیان شد و مخاطب از بیان این داستان تکراری، سه برداشت متفاوت داشت.

ثانیاً: در هر سوره تنها اصل مطلب یک حلقه و فراز داستان تکرار شده و جزئیات، متفاوت و تکمیل‌کننده حلقه است؛ مانند تقسیم یک قطعه از یک پازل به قطعات جزئی‌تر؛ اما قطعاتی با همپوشانی بخشی از اجزاء. یعنی مثلاً اگر محلی که موسی عَلَيْهِ السَّلَام در آن با خدا سخن گفت، پنج ویژگی داشته باشد، در یک سوره دو ویژگی و در سوره‌ای دیگر یکی از دو ویژگی پیشین به همراه ویژگی جدید و در سوره دیگر، دو ویژگی سابق با یک ویژگی جدید و همین‌طور سوره‌های دیگر، تا همه ویژگی‌های یک حادثه در چندبار تکرار یک فراز بازگو شود؛ به‌گونه‌ای که با جمع‌بندی فرازهای تکراری از یک داستان، ویژگی‌های محل آن واقعه کامل شوند. نمونه این روش در بیان را می‌توان در شرایط و موقعیت کوه طور که حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام در آنجا به رسالت مبعوث شد، و نیز به‌طور روشن‌تر در حوادث رخ داده در کاخ فرعون آن زمان که



حضرت موسی علیه السلام و برادرش برای ابلاغ رسالت به آنجا رفتند، به خوبی مشاهده کرد (قصص: ۳۰؛ طه: ۱۲؛ نمل: ۸؛ مریم: ۵۲ و ...).

ثالثاً: در هر بار تکرار یک فراز از داستان، گریزها و پیوست‌های معرفتی جدید و متناسب با اهداف و مقاصد سوره و یا فراسوره‌ای همراه شده است که نمونه روشن آن را می‌توان در لابه‌لای آیات ۲۸-۴۵ سوره مؤمن و به‌ویژه آیات ۳۹ و ۴۰ مشاهده کرد. (برای آگاهی بیشتر رک: تفسیر زیبایی‌شناختی داستان حضرت موسی علیه السلام، جواهری، دست‌نویس)

رابعاً: هر بار تکرار در لحن و نقاط کانونی و محوری و نیز کوتاهی یا بلندی فراز با بافتار و سیاق سوره متناسب است، از این‌رو فرازی در سوره‌ای که اقتضای آن وجود داشته باشد، بلند و در سوره‌ای دیگر، کوتاه و به اشاره است که نمونه آن را می‌توان در داستان حضرت موسی علیه السلام در سوره‌های یونس و مؤمنون دید. (نقل از: تفسیر زیبایی‌شناختی داستان حضرت موسی علیه السلام، جواهری، دست‌نویس)

۴-۵. تفسیر زیبایی‌شناختی فراسوره‌ای

تناسب فراسوره‌ای نیز بُعدی دیگر در تفسیر زیبایی‌شناختی قرآن کریم است که در قصص قرآن به‌صورت ویژه ظهور می‌یابد. برای تقریب به ذهن می‌توان به تناسب فیلم‌های سیما با تقویم روز اشاره کرد؛ یعنی مثلاً به مناسبت ایام محرم، فیلم‌ها و سریال‌هایی با محتوایی عاشورایی پخش می‌شود و در ایام نوروز همین تناسب در پخش فیلم‌ها رعایت می‌شود. در ماه مبارک رمضان سریال‌هایی با محتوای متناسب با روزه‌داری و اخلاق روزه‌داران و برکات آن، و در روزهای منتهی به روز قدس، فیلم‌های حماسی و مقاومت در فهرست پخش قرار می‌گیرد، و به همین ترتیب تلاش می‌شود حداکثر تناسب محتوای فیلم‌ها و سریال‌ها و برنامه‌های تلویزیون و رادیو با تقویم روز رعایت شود.

همین تناسب را می‌توان در مورد موضوعات مطرح‌شده در سوره‌های قرآن و حوادث جاری و نیز کلیت قرآن و مقطع زمانی و مکانی نزول جست‌وجو کرد. برای مثال، در ابتدای بعثت و تبلیغ دین مبین اسلام، زمانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به‌ظاهر در

موضع ضعف است و به دلداری و قوت قلب نیاز دارد، داستان پیامبران الهی و مواجهه آنها با طاغوت‌های زمان و پیروزی بر آنها و حمایت الهی از رسولان خود بازگو می‌شود، و آن‌گاه که حکومت اسلامی در مدینه تحقق یافت، جهت نقل داستان‌ها و موضوعات به سویی می‌گراید تا این جامعه نوپای اسلامی را هدایت کرده و استحکام بخشد. روشن است تناسب زیبای فراسوره‌ای به این معنا نیست که لزوماً هر موضوعی که در قرآن ارائه شده، تناسبی با بیرون دارد؛ زیرا رسالت قرآن فرازمانی و فرامکانی است و به مقتضای آن، گاه برخی مباحث و مسائل، مجرد از حوادث جاری در جامعه اسلامی ارائه شده است.

۴-۶. تفسیر زیبایی شناختی فراقرآنی

می‌دانیم قرآن با وجود فرازمانی و فرامکانی بودن، ناگزیر در زمان و مکان مشخصی نازل شد و همین امر، تأثیراتی در ظاهر آن برجای گذاشته که ساحتی زیبایی شناختی دارد. برای مثال، با اینکه بر اساس برخی روایات، بالغ بر صد هزار پیامبر وجود دارد، اما در قرآن تنها از شماری معدود یاد شده و قریب به اتفاق آنها ساکن در غرب آسیا بوده‌اند و حتی آثاری از محل زندگی بعضی از آنها -مانند قوم ثمود- در مسیر عبور کاروان‌های ساکنان حجاز قرار داشته و مردم اجمالاً با داستان برخی از ایشان آشنا بوده‌اند. همین امر جذابیت داستان‌های قرآن و درس‌آموزی و باورپذیری آنها را افزایش می‌داد و این بعدی مهم در تفسیر زیبایی شناختی بیان قرآن است. افزون بر قصص قرآن، این جنبه در خصوص مثال‌ها، تشبیهات، تمثیلات و مانند آنها -البته همراه با قرینه‌ای دال بر عدم تخصیص محتوا به آنها- قابل جست‌وجو و پیگیری است و این ساحتی زیبا در بررسی محتوای قرآن کریم است.

نتیجه اینکه ما در تفسیر زیبایی شناختی هر سوره و آیه‌ای از آیات قرآن، شش بعد را در نظر می‌گیریم: گرایش زیبایی شناختی، روش زیبایی شناختی، زیبایی شناختی درون سوره‌ای، بین سوره‌ای، فراسوره‌ای و فراقرآنی.

نتیجه گیری

- ۱- تفسیر زیبایی‌شناختی قلمرو وسیع و گونه‌های متعددی دارد و یکی از مهم‌ترین قراین تفسیری را به‌دست می‌دهد.
- ۲- تفسیر زیبایی‌شناختی با تفسیر بلاغی هرچند در بیشتر دامنه مشترک‌اند، اما از جهات متعدد تفاوت‌هایی دارند. نسبت تفسیر زیبایی‌شناختی و تفسیر بلاغی به لحاظ ملاحظه دانش بلاغت، من وجه، و به لحاظ ملاحظه متن بلاغی، عام و خاص مطلق است.
- ۳- تفاوت دو تفسیر زیبایی‌شناختی و بلاغی از جهت مفهوم‌شناسی این گونه است که در تفسیر بلاغی، اثرگذاری بر مخاطب در کانون توجه است، ولی در تفسیر زیبایی‌شناختی، جنبه هنری و زیبایی کاربست عناصر مورد عنایت است؛ یعنی عنصری زیبا از جهت کارکرد بلاغی آن ذیل تفسیر بلاغی، و از جهت زیبایی‌شناختی آن ذیل تفسیر زیبایی‌شناختی است؛ هرچند نتیجه یکسان باشد.
- ۴- دو تفسیر زیبایی‌شناختی و بلاغی از جهت هرمنوتیکی از این جهت متفاوت‌اند که در تفسیر زیبایی‌شناختی، قصد مؤلف دخالتی ندارد، ولی در متن بلاغی قصد مؤلف مورد توجه است؛ هرچند در مورد قرآن به جهت علم مطلق پروردگار، این تفاوت وجود ندارد.
- ۵- از گونه‌های تفسیر زیبایی‌شناختی، تفسیر روشی و بین‌سوره‌ای از قلمرو تفسیر بلاغی خارج است، ولی با نگاه توصیفی به تفاسیر بلاغی موجود می‌توان گونه‌های روشی، درون‌سوره‌ای، فراسوره‌ای و فراقرائی را نیز تا حدود زیادی به آن دو ملحق کرد؛ یعنی تفاسیر موجود بلاغی بیشتر معطوف به گرایش‌اند تا گونه‌های دیگر.
- ۶- از میان گونه‌های تفسیر زیبایی‌شناختی، گونه روشی آن در جایگاه یکی از مهم‌ترین قراین پرکاربرد و تأثیرگذار تفسیری نقش ایفا می‌کند که می‌توان آن را یکی از مغفول‌ترین قراین تفاسیر موجود قلمداد کرد.



فهرست منابع

۱. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۴. احمدی، بابک (۱۳۸۰)، حقیقت و زیبایی، تهران: نشر مرکز.
۵. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی (۱۳۹۲)، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۶. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی (۱۳۹۵)، قواعد تفسیر قرآن، قم: انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. بوذری نژاد، یحیی (۱۳۹۰)، تعریف هنر و زیبایی نزد قاضی سعید قمی، بی جا: بی نا.
۸. تولستوی، لئون (۱۳۵۲)، هنر چیست، ترجمه کاوه دهگان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. جباران، محمدرضا (۱۳۹۶)، زیبایی در متون اسلامی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۰. جواهری، سید محمدحسن (۱۳۹۸)، اعجاز بیانی و تأثیری قرآن کریم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. جواهری، سید محمدحسن (۱۳۹۸)، روش شناسی ترجمه قرآن کریم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. جواهری، سید محمدحسن (بی تا)، تفسیر زیبایی شناسی داستان حضرت موسی علیه السلام، (دست نویس)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۳. درویش، محی الدین (۱۴۱۵ق)، اعراب القرآن الکریم و بیانہ، دمشق: الارشاد.
۱۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت نامه، زیر نظر دکتر محمد معین و دکتر سید جعفر شهیدی، تهران: مکتسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۵. رامین، علی (۱۳۹۴)، نظریه های فلسفی و جامعه شناسی در هنر، تهران: نشر نی.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقابیل فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۷. سیدی، سید حسین (۱۳۹۰)، زیبایی شناسی آیات قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۴۰۸ق)، التحریر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۱۹. صالحی مازندرانی، محمد هادی بن محمد (۱۳۷۵)، انوار البلاغة، به کوشش محمدعلی غلامی نژاد، تهران: میراث مکتوب.

۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۲. کاردگر، یحیی (۱۳۹۶)، فن بدیع در زبان فارسی، تهران: صدای معاصر.
۲۳. معین، محمد (۱۳۹۱)، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۵. میرلوحی، سیدعلی؛ رضوان، هادی (۱۴۲۹ق)، «نظرة جديدة إلى المسائل المشتركة بين النحو و البلاغة وأثرها فی الدراسات البلاغیة و النحویة»، دراسات فی علوم الانسانیة، دوره ۱۵، شماره ۳، ص ۱۱۱-۱۳۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی