دوفصلنامه علمی جستارهای ادب عربی
سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۴۰۵
EISSN: 2717-2368 ISSN: 2676-7716

مقالهٔ پژوهشی

تحلیل تطبیقی روش‌های ادبی و زبان‌شناختی در تفسیر مواهب الرحمن و المیزان (با تأکید بر آیات دارای ایجاز، حذف و تقدیم و تأخیر)

سیدمسعود عمرانی[۱]
مصطفی احمدی‌فر[۲]
حمید فلاحتی[۳]

چکیده

این پژوهش به تحلیل تطبیقی مبانی ادبی و زبان‌شناختی دو تفسیر ارزشمند شیعی در قرن چهاردهم هجری، «مواهب الرحمن» اثر آیت‌الله سیدعبدالاعلی سبزواری و «المیزان فی تفسیر القرآن» اثر علامه سیدمحمدحسین طباطبایی می‌پردازد. هدف اصلی، واکاوی روشمند در این است که دو مفسر چگونه چهار حوزهٔ علوم ادبی (واژه‌شناسی، صرف، نحو و بلاغت) را به‌عنوان ابزارهایی پویا در استنباط معانی قرآن به کار گرفته‌اند. این پژوهش با روش توصیفی ـ تحلیلی و مطالعهٔ تطبیقی انجام شده و داده‌های آن از دو منبع اصلی گردآوری شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که هردو مفسر در پارادایم «تفسیر قرآن به قرآن» و عقل‌گرایی شیعی اشتراک دارند؛ اما در نقطهٔ ثقل و روش کاربست ابزارهای ادبی، تفاوت‌های روش‌شناختی بنیادینی دارند. در «مواهب الرحمن»، سبزواری رویکردی جزءنگر، تحلیلی و مستقل دارد: واژه‌شناسی را با استقلال رأی لغوی و تأکید بر «روح معنا»، صرف را با توجه به بار معنایی وزن و ساختار، نحو را با بررسی تمام احتمالات اعرابی و نقد آرای پیشینیان، و نیز بلاغت را با نگاهی هنری و تربیتی دنبال می‌کند. درمقابل، طباطبائی در «المیزان» رویکردی کل‌نگر و سیاق‌محور دارد: نحو را محور اصلی تحلیل‌های ادبی قرار می‌دهد و واژه‌شناسی، صرف و بلاغت را در خدمت تبیین وحدت موضوعی سوره‌ها و اثبات استقلال قرآن در تفسیر خود به کار می‌گیرد. پژوهش حاضر با نظام‌مند کردن این دو الگو، زمینه را برای مطالعات تطبیقی دقیق‌تر در حوزهٔ روش‌شناسی تفاسیر شیعی فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: مواهب الرحمن، المیزان، رویکرد تطبیقی، واژه‌شناسی، صرف، نحو، بلاغت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۴ doi 10.22034/alr.2026.3470.1128

۱. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران. (نویسنده مسئول) emrani@cfu.ac.ir
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. 0945367430@miu.ac.ir
۳. استادیار گروه آموزش معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان تهران ایران. h.falahati@cfu.ac.ir

استناد به این مقاله: عمرانی، سیدمسعود؛ احمدی‌فر، مصطفی؛ فلاحتی، حمید، (بهار و تابستان ۱۴۰۵)، «تحلیل تطبیقی روش‌های ادبی و زبان‌شناختی در تفسیر مواهب الرحمن و المیزان (با تأکید بر آیات دارای ایجاز، حذف و تقدیم و تأخیر)»، **جستارهای ادب عربی**، ش ۷، ص ۱۷ تا ۴۶.

❁ مقدمه

قرآن کریم به‌عنوان متنی وحیانی که در قالب «عربی مبین» نازل شـده اسـت، دارای ساختاری زبانی و ادبی دقیق و چندلایه است که فهم صحیح آن نیازمند بهره‌گیری از ابزارهای علمی متناسب با ماهیت این زبان اسـت. در سـنت تفسیری اسلامی، به‌ویـژه در مکتب تفـسیری شیعه، علوم ادبی عربی همواره از مهم‌ترین ابزارهای فهم و تحلیل آیات قرآن به شمـار آمده‌اند. دانش‌هایی چون واژه‌شـناسی (علم لغت)، صرف، نحو و بلاغت، نه‌صرفـاً ابزارهایی مقدماتی؛ بلکـه ارکان بنیادین در کشـف دلالت‌های معنایی و مقاصد الهی در متن قرآن تلقی شـده‌اند. بسیاری از مفسـران بزرگ اسلامی، فهم دقیق مفردات، سـاختارهای صرفی، روابط نحوی و ظرافت‌های بلاغی آیات را شرط لازم برای دست‌یابی به تفسیر صحیح قرآن دانسته‌اند؛ زیرا بخش قابل‌توجهی از معانی و دلالت‌های قرآنی در لایه‌های ادبی متن نهفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج۱، ص۶).

در تاریـخ تفسیر قـرآن، به‌ویـژه در دوره‌هـای متأخر، تلاش‌هـای متعددی بـرای بازخوانی روش‌های تفسیری و تبیین نسـبت علوم ادبی با فهم قـرآن صورت گرفته اسـت. در این میان، قرن چهاردهم هجری قمری را می‌توان یکی از دوره‌های مهم در شکوفایی تفاسیر جامع شیعی دانست. در این دوره، آثاری پدید آمد که ضمن وفاداری به میراث تفسیری پیشین، رویکردهای تحلیلی و روشمند جدیدی را در فهم قرآن عرضه کردند. ازجمله برجسـته‌ترین این آثار می‌توان بـه دو تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» اثر علامه سیـد محمدحسین طباطبایی و «مواهب الرحمـن فی تفسیر القرآن» اثر آیت‌الله سیدعبدالاعلی سـبزواری اشـاره کرد. این دو تفسیـر، هرچند در بسیـاری از مبانی کلان تفسیری، مانند توجه به عقلانیـت در فهم دین، بهره‌گیری از سـنت اهل‌بیت علیهم‌السلام و تأکید بر اصل «تفسیر قرآن به قرآن» مشـترک هسـتند؛ اما در نحوهٔ به‌کارگیری ابزارهـای ادبی و زبانی برای تحلیل آیات قرآن تفاوت‌های قابل‌توجهی دارند.

بررسی این تفاوت‌ها از آن جهـت اهمیت دارد که روش اسـتفاده از علـوم ادبی در تفسیر قرآن می‌تواند بر نوع فهم مفسـر از آیات و درنتیجه بر نتایج تفسیری، کلامی و حتی فقهی اثر بگذارد. در حالی که در برخی رویکردها، تحلیل واژه‌ها و سـاختارهای زبانی به‌صورت جزءنگر و دقیق، مبنای تفسیر قرار می‌گیرد، در برخی دیگر توجه به سیاق آیات، ساختار کلی سوره‌ها و پیوندهای درون‌متنی قرآن نقش برجسـته‌تری می‌یابد. ازاین‌رو مطالعهٔ تطبیقی نحوهٔ بهـره‌گیری از علوم ادبی در دو تفسیر مهم معاصر می‌تواند تصویری روشن از تنوع روش‌های تفسیری در سنت شیعی ارائه دهد و به فهم

بهتر جایگاه این علوم در فرایند تفسیر قرآن کمک کند.

مطالعهٔ تطبیقی تفاسیر شیعی، به‌ویژه آثار قرن چهاردهم هجری، همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. در این میان، دو تفسیر «المیزان» و «مواهب الرحمن» به‌دلیل جامعیت و روش‌شناسی خاص خود، محور تحقیقات متعددی قرار گرفته‌اند. تفسیر المیزان تاکنون موضوع بیش از ده‌ها مقاله و پژوهش بوده است که می‌توان به برخی از مهمترین آن‌ها اشاره کرد: مقالهٔ «زیرساخت‌های تفسیر المیزان» دربارهٔ اندیشه‌های بنیادین علامه، مقالهٔ «جامعیّت تفسیر المیزان» با تأکید بر نوآوری‌ها، و نیز مقالهٔ «التعددیة اللغویة و اثرها فی تفسیر المیزان» در بررسی تأثیر زبان مادری علامه بر نگارش تفسیر و همچنین پژوهش‌هایی به تحلیل موضوعی مانند شفاعت، نظریهٔ تکامل و داستان مریم علیها‌السلام در المیزان پرداخته‌اند.

تفسیر مواهب الرحمن آیت‌الله سبزواری اگرچه از غنای ادبی و فقهی بالایی برخوردار است؛ اما تحقیقات کمتری دربارهٔ آن صورت گرفته است. ازجمله می‌توان به مقالهٔ «رویکرد سیاق محور در تفسیر مواهب الرحمن» در تحلیل نوآوری‌های روش‌شناختی، پایان‌نامهٔ «بررسی مبانی و روش تفسیری مواهب الرحمن»، و نیز مقالهٔ «بررسی معناشناختی ایمان در تفسیر مواهب الرحمن» اشاره کرد. همچنین پژوهش‌هایی به نقش روایات تفسیری و دیدگاه‌های علوم قرآنی در این تفسیر اختصاص یافته است.

مهم‌ترین کار تطبیقی میان دو تفسیر، مقالهٔ «بررسی تطبیقی روش تفسیری مواهب الرحمن و المیزان» است که به مقایسهٔ ساختار کلی، روش قرآن به قرآن، تبیین مفردات و مسئلهٔ سیاق پرداخته است و نشان داده که تبیین گستردهٔ واژگان از مؤلفه‌های شاخص تفسیر مواهب الرحمن، و سیاق‌مداری از ویژگی‌های برجستهٔ المیزان است.

با وجود تحقیقات یادشده، کار تطبیقیِ نظام‌مندی که مبانی ادبی و زبان‌شناختی «مواهب الرحمن» و «المیزان» را در یک چهارچوب روش‌شناختی واحد مقایسه کند، صورت نگرفته است. اغلب پژوهش‌ها یا با محوریت یک مفسر پیش رفته‌اند یا بدون واکاوی عمیق در چگونگی کاربست ابزارهای مشترک ادبی، به مقایسهٔ کلی پرداخته‌اند.

نوآوری اصلی پژوهش حاضر در آن است که با تمرکز بر علوم ادبی به‌عنوان ابزارهای بنیادین فهم متن قرآن، به بررسی تطبیقی نحوهٔ کاربرد این علوم در دو تفسیر المیزان و مواهب الرحمن می‌پردازد. در این پژوهش تلاش شده است تا چهار حوزهٔ اصلی علوم ادبی؛ یعنی واژه‌شناسی، صرف، نحو و

بلاغت، به‌عنوان چهارچوب تحلیلی انتخاب شود و براســاسِ آن، نمونه‌های متعدد از آیات قرآن که در این دو تفسیر مورد بحث قرار گرفته، بررسی و تحلیل گردد. همچنین در این پژوهش علاوه‌بر تحلیل موارد جزئی، تلاش شده است تا ارتباط میان کاربرد این علوم با مبانی و اصول تفسیری هریک از دو مفسر روشن شود و از میان آن، الگوهای روش‌شناختی حاکم بر هر تفسیر شناسایی شود. بنابراین، پژوهش حاضر می‌کوشد تصویری روشــن از دو رویکرد تفسیری متفاوت ارائه دهد: یکی با گرایش بیشتر به تحلیل‌های جزءنگر و دیگری با تأکید بر سیاق و ساختار کلان متن.

بر این اساس، پژوهش حاضر درپیِ پاسخ به پرسش‌های زیر است:

اول: مبــانی و ویژگی‌هــای روش آیــت‌الله ســبزواری در بــه‌کارگیری علــوم ادبی در تفسیــر مواهب الرحمن چیست؟

دوم: علامه طباطبایی در تفسیر المیزان چگونه از ابزارهــای ادبی و زبانی برای تحلیل آیات قرآن بهره می‌گیرد و این کاربرد چه ویژگی‌هایی دارد؟

ســوم: وجوه اشــتراک و افتراق این دو مفســر در اســتفاده از علوم ادبی در فرایند تفسیر قرآن چیست و این تفاوت‌ها چه پیامدهایی در شیوهٔ فهم آیات دارد؟

روش تحقیق در این پژوهــش، کیفی و از نوع توصیفی-تحلیلی با رویکرد تطبیقی اســت. داده‌های پژوهش براســاسِ مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی مســتقیم متن دو تفسیر المیــزان و مواهب الرحمن گردآوری شده است. در گام نخست، مواردی از آیات قرآن که در آن‌ها مفسران به مباحث مربوط به واژه‌شناسی، صرف، نحو یا بلاغت پرداخته‌اند، استخراج شد. سپس این موارد براساسِ حوزه‌های مختلف علوم ادبی دسته‌بندی گردید. در مرحلهٔ بعد، نحوهٔ اســتدلال و تحلیل هریک از دو مفسر در این نمونه‌ها بررسی و ویژگی‌های روش تفسیری آنان استخراج شد. در نهایت، با مقایسهٔ تطبیقی این یافته‌ها، وجوه اشتراک و تفاوت دو رویکرد تفسیری تحلیل و جمع‌بندی شد تا تصویری روشن از نحوهٔ بهره‌گیری از علوم ادبی در این دو تفسیر مهم ارائه شود.

۱. مبانی زبان‌شناختی و ادبی تفسیر مواهب الرحمن

۱-۱. روش‌شناسی لغوی و تحلیل واژگان

واژه‌شناسی به‌عنوان پایه‌ای‌ترین علم در فرایند تفسیر، نخســتین گام برای فهم مراد خداوند از

آیات قرآن است. بسیاری از مفسران، فهم معانی واژگان را اصل و اساس تفسیر دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج۱، ص۳۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص۶۳۶). واژه‌شناسی در تفسیر مواهب الرحمن، نقطهٔ عزیمت مفسر برای ورود به ساحت معناست. آیت‌الله سبزواری بر این باور است که بدون شناخت دقیق «جوهر کلمه» و «مادهٔ اصلی» آن، هرگونه تلاش برای تفسیر ترکیبات جملات، عقیم خواهد ماند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۶۴). بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که رویکرد ایشان به علم لغت، رویکردی تقلیدی نیست؛ بلکه اجتهادی، تحلیلی و مبتنی بر شم زبانی فقاهتی است.

سبزواری در تفسیر خود، پیش از هر چیز، به بررسی لغوی مفردات آیات می‌پردازد. روش وی در واژه‌شناسی اغلب مبتنی بر بیان معانی واژگان، ریشه‌یابی، ذکر مشتقات و گاه ارائهٔ شواهد قرآنی است؛ بدون آنکه اغلب به منابع لغوی خاصی استناد نماید. برای نمونه، در تفسیر آیهٔ ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (بقره/۱۲۴)، مادهٔ «تَمَّ» را به‌معنای پایان و کمال کاری که نیاز به امر خارجی ندارد، تعریف کرده و آن را ضد «نَقْص» می‌داند (همان، ج۲، ص۸). همچنین در توضیح ﴿الصَّفا وَالْمَرْوَةَ﴾ (بقره/۱۵۸) به ریشهٔ «صَفَا» به‌معنای پاکی و نیز اشکال مختلف کاربرد آن در قرآن اشاره می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۱۸۸). این نمونه‌ها نشان می‌دهد که سبزواری واژه‌شناسی را نه به‌صورت مستقل؛ بلکه به عنوان مقدمه‌ای ضروری برای ورود به تفسیر آیات به کار گرفته است.

۱-۲. استقلال در واژه‌پژوهی و عدم اتکا به معاجم

یکی از ویژگی‌های متفاوت در روش تفسیری آیت‌الله سبزواری در مواهب الرحمن، استقلال ایشان در تحلیل‌های لغوی است؛ در حالی که بسیاری از مفسران سنتی و معاصر، در مباحث لغوی خود، ارجاعات مستقیم بسیاری به کتبی همچون لسان العرب، صحاح اللغة، مفردات راغب یا قاموس المحیط دارند. آیت‌الله سبزواری غالباً بدون ذکر منبع و با تکیه بر تسلط شگرف خود بر ادبیات عرب، به ریشه‌کاوی واژگان می‌پردازد (همان، ص۱۳ و ص۱۱۷). این روش نشان می‌دهد که ایشان علم لغت را نه به‌عنوان مجموعه‌ای از داده‌های حفظی؛ بلکه به‌عنوان یک دانش درونی شده در اختیار دارد که به او اجازه می‌دهد فراتر از تعاریف قاموسی، به «روح معنا» دست یابد.

آیت‌الله سبزواری در تحلیل ریشه‌های لغوی، صرفاً به ترجمهٔ واژه بسنده نمی‌کند؛ بلکه می‌کوشد تا با بررسی «ماده»ی کلمه، تصویری جامع از میدان معنایی آن ارائه دهد.

در ادامه تحلیل‌های عمیق ایشان از برخی واژگان کلیدی بررسی می‌شود.

۱-۲-۱. واژه‌های «صفا» و «مروه»: در آیهٔ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (بقره/۸۵۱)

وی واژهٔ «صفا» را از ریشهٔ «ص ف و» می‌داند که بر «خلوص» و «پاکی از هرگونه آلودگی و کدورت» دلالت ذاتی دارد. وی توضیح می‌دهد که «صفا» به‌معنای سنگ نرم، صاف و یکدستی است که هیچ ناخالصی در آن راه ندارد. هنر تفسیری ایشان در اینجا نمایان می‌شود که چگونه معنای فیزیکی (سنگ صاف) را به معنای لاهوتی (برگزیدگی و اصطفا) پیوند می‌زنند. ایشان استدلال می‌کند که واژهٔ «اصطفی» که برای پیامبران به کار می‌رود، مانند ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾ (آل‌عمران/۳۳)، ریشه در همین خلوص دارد. بنابراین، کوه صفا نه‌فقط یک مکان جغرافیایی؛ بلکه نمادی از خلوص و پاکی است که زائر باید در آن متجلی شود (همان، ص۱۸۸). درمقابل، واژهٔ «مروه» را مفرد «المرو» و به‌معنای سنگ سفید، سخت و یا سنگ آتش‌زنه (چخماق) می‌داند. این تحلیل لغوی، تصویری از صلابت و نورانیت (قابلیت تولید جرقه و آتش) را به ذهن متبادر می‌کند (همان، ص۱۸۹).

۱-۲-۲. واژهٔ «طوق»؛ در آیهٔ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ (بقره/۴۸۱)

آیت‌الله سبزواری با واکاوی مادهٔ «طوق» نشان می‌دهد که این واژه دلالت بر چیزی دارد که «گردن را احاطه می‌کند». این معنا در مصادیق مختلفی تجلی می‌یابد: احاطهٔ تکوینی، مانند طوق طبیعی دور گردن کبوتر؛ احاطهٔ زینتی، مانند گردنبند که زینت‌بخش است و نیز احاطهٔ عقوبتی، مانند طوق آتشین در قیامت ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ﴾ (آل‌عمران/۱۹۰). وی با این تحلیل نشان می‌دهد که «طاقت» نیز نوعی احاطه بر انجام کار است؛ اما در آیهٔ مذکور می‌تواند به‌معنای سختی و مشقتی باشد که همچون طوقی بر گردن سنگینی می‌کند (همان، ج۳، ص۱۰).

۱-۲-۳. واژه «رمضان»؛ در آیهٔ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره/۵۸۱)

ایشان در وجه تسمیهٔ ماه «رمضان»، ریشهٔ «رمض» را مبنا قرار می‌دهد که به‌معنای «شدت حرارت خورشید بر سنگ‌ریزه» است. این تحلیل لغوی به یک برداشت عرفانی و تربیتی منجر می‌شود:

الف. کارکرد جسمی: «رمض الصائم»، حالتی که درون روزه‌دار از شدت تشنگی و گرسنگی داغ می‌شود.

ب. کارکرد معنوی: همان‌طور که حرارت خورشید سنگ‌ها را داغ می‌کند، سختی روزه نیز گناهان را می‌سوزاند و وجود انسان را از ناخالصی‌ها پاک می‌کند. این پیوند میان لغت و معنویت، ویژگی بارز مواهب الرحمن است (همان، ص۲۹).

یکی از نقاط قوّت تفسیر ادبی آیت‌الله سبزواری، توجه به تفاوت‌های ظریف میان واژگانی است که در نگاه نخست مترادف به نظر می‌رسند. این دقت‌نظر مانع از خلط مباحث کلامی می‌شود. واژگان ذیل، شاهدی بر این مطلب است.

۱-۲-۴. واژۀ «أجر» و «جزاء»

واژۀ «أجر» در قرآن کریم تنها برای پاداش مثبت، نفع و ثواب به کار می‌رود (دنیوی یا اخروی). کاربرد آن همواره با نوعی احترام و تکریم همراه است (همان، ج۴، ص۳۸۸). واژۀ «جزاء» اعم است که هم برای پاداش نیکو و هم برای عقاب و کیفر به کار می‌رود، مانند ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ (کهف/ ۱۰۶). بنابراین، هر اجری جزاء است؛ اما هر جزایی اجر نیست.

۱-۲-۵. واژۀ «إثم» و «عدوان»

واژه «إثم» بر جنبۀ «محرومیت‌زایی» گناه تأکید دارد. آن چیزی است که انسان را از رسیدن به خیرات و ثواب باز می‌دارد و موجب شقاوت می‌شود. گویی گناه همچون مانعی فیزیکی بین انسان و سعادت قرار می‌گیرد. «اثم» بیشتر به نفس گناه اشاره دارد؛ اما عدوان به مرحله‌ای است که گناه به‌صورت تجاوز و تعدی ظاهر می‌شود (همان، ج۳، ص۳۲۶).

۱-۲-۶. واژۀ «تزکیه» و «تطهیر»

واژه «تزکیه» فراتر از پاکیزگی صرف است. تزکیه به‌معنای «رشد و شکوفایی حاصل از پاکی» است. زکات مال موجب رشد آن می‌شود و تزکیۀ نفس، پاک کردن آن برای شکوفا شدن استعدادهای الهی است؛ در حالی که تطهیر ممکن است فقط جنبۀ سلبی (رفع آلودگی) داشته باشد. تزکیه جنبه ایجابی (رشد) نیز دارد (همان، ج۸، ص۲۷۵).

آیت‌الله سبزواری در تطبیق لغت با واقعیات علمی، رویکرد ویژه‌ای دارد: هم به سنت لغوی وفادار است و هم به اکتشافات علمی نیم‌نگاهی دارد. وی در تفسیر آیۀ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ (نساء/۴۰)، واژه «ذرّه» را تحلیل می‌کند. وی برای تشریح موضوع ابتدا به مورچۀ بسیار کوچک مثال می‌زند: صد عدد برابر وزن یک دانه جو است، ازاین‌رو صد عدد مورچه برابر وزن

یک دانه جو اســت؛ یعنی وزن صد عدد از این مورچه‌ها برابر با وزن یک دانه جو بوده است. این تشبیه نشــان‌دهندهٔ نهایت کوچکی و حقارت یک موجود اســت. مثال دیگر، گرد و غبار معلق در هوا اســت که تنها در پرتو نور خورشید دیده می‌شــود. این معنا به گرد و غباری اشاره دارد که در هوا پخش است و بیشتر زمان‌ها با چشم غیرمسلح دیده نمی‌شود؛ اما وقتی پرتو نور خورشید از روزنه‌ای به داخل اتاق تاریکی می‌تابد، این ذرات ریز در مسیر نور قابل مشــاهده می‌شوند. این معنا نیز بر کوچکی و ریز بودن تأکید دارد. وجه اشتراک هردو معنا مفهومِ «سیار کوچک و ناچیز» است که هم در مورد حشره و هم دربارهٔ غبار به کار می‌رفته است. ســپس در تحلیل تطبیقی، استدلال می‌کند که قرآن از واژهٔ «ذرّه» استفاده کرده اســت؛ زیرا در عصر نزول، این کوچک‌ترین واحد مادهٔ قابل‌تصور برای ذهن بشر بوده است؛ اما این مانع از انطباق آن با مفاهیم علمی جدید، مانند اتم و ذرات زیراتمی نیست؛ زیرا ملاک «کوچکترین واحد» است (همان، ج۸، ص۲۰۴).

۱-۳. ساختارشناسی (صرف و اشتقاق)

برای فهم مهندسی کلمات، علم صرف ابزاری در تفسیر مواهب الرحمن است. آیت‌الله سبزواری معتقد است که هر تغییر در ساختار کلمه (وزن، باب، حروف زائد)، بار معنایی جدیدی تولید می‌کند که غفلت از آن موجب نادیده گرفتن بخشی از پیام وحی می‌شود (همان، ج۳، ص۲۸۶).

در ادامه به تحلیل‌های عمیق ایشان از برخی مباحث صرفی می‌پردازیم:

۱-۳-۱. تأکید بر استمرار در واژه «زلزله»

در تفسیر آیهٔ ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ (بقره/۲۱۴) مفسر بر ساختار واژهٔ «زلزلوا» تمرکز می‌کند. این فعل از ریشــهٔ مضاعف (ز ل ز ل) اســت. در زبان عربی تکرار حروف در ریشهٔ کلمه، دلالت بر تکرار و اســتمرار وقوع فعل دارد. آیت‌الله سبزواری اســتنباط می‌کند که «زلزله» در اینجا یک تکان ساده یا یک شــوک آنی نیســت؛ بلکه اضطرابی شــدید، مکرر، پی‌درپی و مداوم است که سکون و آرامش را به طور کامل از مؤمنان ســلب کرده بود. این تحلیل صرفی، شــدت امتحان الهی را که حتی پیامبر ﷺ را به واکنش واداشت، توجیه می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۲۸۴).

۱-۳-۲. تأکید بر مضارع بودن فعل «توفاهم»

در آیهٔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ (نساء/۹۷)، بحثی فنی پیرامون زمان فعل «توفاهم» مطرح می‌شود. آیا این فعل ماضی است یا مضارع؟ آیت‌الله سبزواری استدلال می‌کند که این فعل مضارع

است و اصل آن «تتوفاهم» بوده که یکی از دو حرف «ت» به‌جهت تخفیف حذف شده است. سپس برای کلام خود دلیل ذکر می‌کند که اگر این فعل، ماضی بود، باید به صیغهٔ مؤنث «توفّتهم» می‌آمد تا با فاعل «الملائکة» مطابقت داشته باشد؛ همان‌طور که در سایر آیات اینگونه ذکر شده است. درنهایت، نتیجهٔ معنایی کلام ایشان منتهی می‌شود به اینکه مضارع بودن فعل، دلالت بر «استمرار» و «تجدد» دارد؛ یعنی این یک قانون کلی و مستمر است که فرشتگان جان ظالمان را در حالی که به خود ستم کرده‌اند، می‌گیرند و این صحنه همواره تکرار می‌شود (همان، ج۹، ص۱۷۰). به نظر می‌رسد نظر آیت‌الله سبزواری مبنی بر وجوب تأنیث، خدشه‌پذیر است؛ زیرا «الملائکة» جمع مکسر است و در زبان عربی، جمع‌های مکسر اغلب ازنظرِ لفظی مؤنث محسوب می‌شود، حتی اگر برای عاقلان باشد. بنابراین به این اعتبار می‌توان فعل را به‌صورت مفرد مؤنث آورد. از سوی دیگر، وقتی فاعل جمع مکسر باشد، دو گونه می‌توان فعل را آورد: مطابقت با لفظ مفرد مؤنث، مانند همین آیه؛ و مطابقت با معنا، مانند جمع مذکر در آیهٔ ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ﴾ که جمع مذکر سالم نیست؛ اما فعل مذکر آمده است. بنابراین هردو وجه تأنیث و تذکیر صحیح است و لزومی بر تأنیث به‌تنهایی نیست (طبری، ۲۰۰۱م، ج۱، ص۲۶).

۱-۳-۳. اشتقاق و نسبت در «ربّانی» و «بسم الله»

وی در ذیل آیهٔ ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ﴾ (آل‌عمران/۷۹)، تحلیل ساختاری واژهٔ «ربّانی» را بیان کرده است که این واژه منسوب به «ربّ» است. سپس سؤالی را مطرح کرده که پسوند «الف و نون» در آن چه نقشی دارد؟ وی با قیاس با واژگان نادر؛ اما معنادار عربی، مانند «رقبانی» (کسی که گردن بسیار ستبر دارد) و «لحیانی» (کسی که ریش بسیار بلند و پرپشت دارد)، نتیجه می‌گیرد که این پسوند برای تفخیم، تعظیم و مبالغه است. بنابراین «ربانی» کسی نیست که تنها ارتباطی با خدا دارد؛ بلکه کسی است که در عبادت و علم الهی غرق شده، وجودش مملو از یاد پروردگار است و اشتغال شدید به امور ربوبی دارد. (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۶، ص۹۴).

در تفسیر «بسم الله»، آیت‌الله سبزواری یکی از قدیمی‌ترین بحث‌های صرفی را پی می‌گیرد و تأکید می‌کند که طبق مکتب کوفه، ریشهٔ «اسم» از «وَسَم» (علامت و داغ نهادن) است به این صورت که واو حذف شده و همزهٔ وصل جایگزین آن شده است. طبق مکتب بصره، ریشهٔ آن از «سُمُو» (رفعت و بلندی) که لام‌الفعل حذف و همزهٔ وصل جایگزین آن شده است. ایشان با دقت علمی هردو وجه را ممکن می‌داند و توضیح می‌دهد که اگر از «وسم» باشد، نام خدا علامتی برای

ذات اوست و اگر از «سمو» باشـد، نام او دارای رفعت و بلندی است. این جامع‌نگری، ویژگی روش اجتهادی ایشان است (همان، ج۱، ص۱۸). به نظر می‌رسد آنچه آیت‌الله سبزواری در این بحث ارائه داده، نشان‌دهندهٔ اجتهاد پویا و نگاه فرامذهبی ایشان به مسـائل زبانی است. با این حال، ازمنظرِ علم صرف، نمی‌توان دو ریشـه را با هم جمع کرد. شاید بهترین پاسخ این باشـد که این واژه در طول تاریخ، دو تحوّل معنایی داشـته و هردو معنا در فرهنگ اسلامی در آن به کار رفته است؛ نه اینکه از ابتدا برای هردو وضع شده باشد (فرزانه، ۱۳۹۸، ج۱، ص۳۲۱).

۱-۴. مباحث نحوی

۱-۴-۱. ترکیب نحوی «مقام ابراهیم»

علم نحو در تفسیر مواهب الرحمن فراتر از بحث فاعل و مفعول اسـت؛ نحو در اینجا ابزاری برای مهندسی فهم آیه اسـت. آیت‌الله سـبزواری با بررسی احتمالات مختلف اعرابی، نشـان می‌دهد که چگونه یک حرکت (ضمه یا فتحه) می‌تواند دایرهٔ شمول آیه یا حکم شـرعیِ مسـتفاد از آن را تغییر دهد. وی در مواجهه با آیات چندوجهی، به‌جای انتخاب شـتاب‌زدهٔ در یک وجه، تمام احتمالات نحوی معتبر را بررسی کرده و تأثیر هریک بر معنا را تبیین می‌کند.

برخی از تحلیل‌های عمیق ایشان از مباحث نحوی عبارت‌اند از:

آیت‌الله سـبزواری در بررسی آیـهٔ ۹۷ سورهٔ آل‌عمـران، به تحلیل دقیـق ترکیـب نحوی ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ پرداخته و دیدگاه زمخشری در تفسیر کشاف را مورد نقد قرار می‌دهند. برای درک بهتر این نقد، ابتدا باید آیه را مرور کرد. آیهٔ شریفهٔ چنین است: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ در این آیه، سه احتمال نحوی برای ترکیب «مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ» وجود دارد که آیت‌الله سبزواری به آن‌ها اشاره می‌کنند:

الف. خبر برای مبتدای محذوف: تقدیر آن «هی مقامُ ابراهیمَ»؛ آن نشانه‌ها، مقام ابراهیم است یا «أحدها مقامُ ابراهیمَ»؛ یکی از آن‌ها مقام ابراهیم است. در این صورت، «مقام ابراهیم» به‌عنوان یکی از آن آیات بینات برجسته می‌شود.

ب. مبتدا برای خبر محذوف: تقدیر آن «مقامُ ابراهیمَ فیها»؛ مقام ابراهیم در آنجاست. این ترکیب، استقلال بیشتری به «مقام ابراهیم» می‌دهد.

د. عطف بیان: این دیدگاه متعلق به زمخشری در تفسیر کشاف است که «مقام ابراهیم» را عطف

بیان برای «آیات بینات» دانسته است.

ایشان در نقد دیدگاه زمخشری، به چند نکتهٔ مهم اشاره می‌کند:

– عطف بیان در علم نحو، تابعی است که برای توضیح و روشن‌سازی متبوع خود می‌آید و باید در اِعراب با آن مطابقت داشته باشد. در این آیه اگر «مقام» عطف بیان برای «آیات بینات» در نظر گرفته شود، باید هردو در یک جایگاه اعرابی باشند؛ در حالی که «آیات» به‌عنوان مبتدا یا خبر، مرفوع است و «مقام» نیز مرفوع آمده است.

– مهم‌ترین نقد ایشان این است که «مقام ابراهیم» نمی‌تواند ازنظرِ معنایی، عطف بیان برای «آیات بینات» باشد؛ زیرا عطف بیان باید جنس همان چیزی باشد که توضیح می‌دهد؛ در حالی که «مقام ابراهیم» یک مصداق مشخص و عینی از نشانه‌های الهی است، نه توضیحی برای کل «آیات بینات».

آیت‌الله سبزواری به نکتهٔ مهمی اشاره کرده است که احتمال دارد زمخشری واژهٔ «بیان» را به کار برده؛ ولی منظورش معنای اصطلاحی «عطف بیان» نیست. بلکه شاید از «بیان» معنای لغوی، «توضیح و روشنگری» را اراده کرده باشد، نه اصطلاح نحوی «عطف بیان». به عبارت دیگر، زمخشری ممکن است می‌خواسته بگوید که «مقام ابراهیم» روشن‌کننده و توضیح‌دهندهٔ آیات بینات است؛ بدون آنکه قصد ارائهٔ یک تحلیل نحوی باعنوانِ «عطف بیان» را داشته باشد.

آیت‌الله سبزواری با دقت نظر، دو احتمال نخست (خبر برای مبتدای محذوف و مبتدا برای خبر محذوف) را قوی‌تر می‌داند و معتقد است که با ساختار نحوی آیه و معنای آن سازگاری بیشتری دارند. دیدگاه زمخشری را نیز با احتیاط مطرح و نقد می‌کنند و نشان می‌دهند که ازنظرِ نحوی، تطابق کامل بین «مقام» و «آیات» در عطف بیان با اشکال مواجه است. این نقد نشان‌دهندهٔ دقت و جامع‌نگری آیت‌الله سبزواری در تحلیل‌های نحوی و توجه به ظرایف کلام مفسران پیشین است (همان، ج۶، ص۱۷۶).

۱-۴-۲. اعراب‌شناسی «شهر رمضان»

آیت‌الله سبزواری در آیهٔ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (بقره: ۱۸۵) دو وجه اصلی را پیرامون مرفوع بودن واژهٔ «شهر» تحلیل می‌کند:

– مبتدا: که جملهٔ «الَّذِي أُنزِلَ» خبر آن است. این وجه بر ماهیت و ویژگی اصلی ماه رمضان

(ظرف نزول قرآن بودن) تأکید دارد.

– خبر برای مبتدای محذوف: در این صورت تقدیر آیه چنین است: «هو شهرُ رمضانَ» یا «الواجبُ علیکم شهرُ رمضانَ». این وجه، ارتباط آیه با آیات قبل (کتب علیکم الصیام) را تقویت کرده و بر وجوب روزه در این ماه خاص تأکید می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۲۹).

انتخاب هریک از این وجوه، زاویهٔ دید مفسر به آیه را (توصیفی یا تکلیفی) تغییر می‌دهد.

۱-۴-۳. ابهام‌زدایی از «أنّی»

در آیهٔ ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (بقره/ ۲۲۳)، واژهٔ «أنّی» محل اختلاف شدید مفسران و فقها بوده است. آیا این واژه زمانی است یا مکانی؟ ایشان با تسلط بر ادبیات، توضیح می‌دهد که «أنّی» از مبهمات است و قابلیت دلالت بر هردو را دارد: مکانی یا جهتی یعنی از هر جهت و مکانی که خواستید (من أیّ مکان)؛ و زمانی یعنی در هر زمانی که خواستید (فی أیّ زمان).

وی با نقد کسانی که آن را فقط زمانی دانسته‌اند، بر وسعت معنایی آیه و آزادی عمل زوجین (در چهارچوب شرع) تأکید می‌کنند. این تحلیل نحوی به‌صورت مستقیم بر فتوا و استنباط فقهی تأثیر می‌گذارد (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۳۶۴).

۱-۴-۴. تحلیل جنسیت و عدد در «أیدیهما»

در آیهٔ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (مائده/ ۳۸) نکتهٔ نحوی ظریفی وجود دارد: چرا «أیدی» (جمع) به ضمیر «هما» (مثنی) اضافه شده است؟ درحال که باید «یدیهما» (دو دست آن دو) می‌بود. او در ذیل این آیه به یک قاعدهٔ مشهور در زبان عربی اشاره می‌کند: «در زبان عربی، اعضای جفت بدن (مانند دست، چشم، پا، گوش) وقتی به ضمیر تثنیه اضافه شوند، غالباً به صیغهٔ جمع می‌آیند تا از سنگینی کلام پرهیز و فصاحت کلام حفظ گردد.» این قاعده در منابع نحوی باعنوانِ «التغلیب» یا «جمع جایگزین تثنیه» شناخته می‌شود. شاهد ایشان از خود قرآن، آیهٔ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (تحریم/ ۴) است که در آن «قلوب» جمع برای دو نفر (عایشه و حفصه) به کار رفته است. دلیل ایشان بر این مدعا این است که در زبان عربی، تلفظ کلماتی که با «یا» و «الف» تثنیه همراه هستند، گاهی در جملات طولانی سنگین می‌شود. برای رهایی از این ثقل، گاهی جمع را جایگزین تثنیه می‌کنند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۱۱، ص۲۱۸). آیت‌الله سبزواری در همان منبع اشاره می‌کند که اگرچه قاعدهٔ «حذف تثنیه به نفع جمع» برای پرهیز از ثقل کلام و حفظ فصاحت،

یک قاعدهٔ پذیرفته‌شده در زبان عربی است؛ ولی علاوه بر آن، این تغییر ساختار بی‌ارتباط با معنا نیست و مفاهیمی چون تعمیم حکم، عمق مجازات و پیوند با نظام تکوین را به همراه دارد؛ بنابراین ایشان به لایه‌های معنایی آیه نیز توجه داشته‌اند.

۱-۵. بلاغت و زیبایی‌شناسی

علم بلاغت اوج هنرنمایی مفسر است. آیت‌الله سبزواری با بهره‌گیری از علوم معانی، بیان و بدیع نشان می‌دهد که قرآن چگونه با استفاده از استعاره، کنایه و تغییر سبک، مفاهیم انتزاعی را محسوس و تأثیرگذار می‌کند.

نمونه‌هایی از مباحث بلاغی تفسیر مواهب الرحمن در ادامه می‌آید.

۱-۵-۱. استعارهٔ همسران به‌مثابهٔ «لباس»

در تفسیر آیهٔ ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (بقره/ ۱۸۷) این تعبیر را یک استعارهٔ عالی می‌داند. دربارهٔ «لباس»، به علت‌های آن اشاره می‌کند:

۱. پوشانندگی: یعنی همان‌طور که لباس بدن را می‌پوشاند، همسران عیوب و اسرار یکدیگر را می‌پوشانند؛

۲. حفاظت: لباس انسان را از سرما و گرما حفظ می‌کند، پس همسران نیز یکدیگر را از گزند فساد حفظ می‌کنند؛

۳. نزدیک بودن: لباس نزدیک‌ترین شیء به بدن انسان است؛ بنابراین، همسران نیز نزدیک‌ترین افراد به یکدیگرند.

این تحلیلِ چندلایه عمق رابطهٔ زناشویی در اسلام را ازطریقِ یک تصویر سادهٔ ادبی ترسیم می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۸۵). به نظر می‌رسد آیهٔ شریفهٔ ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ...﴾ یک تشبیه بلیغ است، نه استعاره. در تفسیر قرآن باید اصطلاحات بلاغی را دقیق و با وسواس به کار برد. تشبیه بلیغ و استعاره هریک ویژگی‌ها و آثار معنایی خاص خود را دارند. در استعاره به‌دلیل حذف یک طرف، تأثیر و اتحاد میان مشبّه و مشبّه‌به شدیدتر است؛ در حالی که در تشبیه بلیغ، طرفین تشبیه مستقل‌اند. این آیه از تشبیه بلیغ استفاده کرده، به ما می‌گوید که رابطهٔ زناشویی در قرآن، یک رابطهٔ تنگاتنگ و نزدیک است؛ اما نه به حدی که استقلال دو طرف از میان برود. همسران همچنان

دو انسان مستقل‌اند که مانند لباس به هم نزدیک شـده‌اند. با این حال، تعبیر آیت‌الله سبزواری از آن به «اسـتعارهٔ عالی» را می‌توان ناظر به معنای عام تصویرپردازی هنری یا ناظر به روح استعاری حاکم بر تشبیهات بلیغ دانست.

۱-۵-۲. استعاره در عقدة النکاح

وی در آیه ۲۳۵ سورهٔ بقره، تعبیـر «عقدة النکاح» (گره ازدواج) را اسـتعاره‌ای می‌داند که رابطهٔ زوجیت را به گرهی محکم تشـبیه کرده که دو ریسـمان مجزا (دو فرد بیگانه) را به هم پیوند می‌دهد و یگانه می‌کند. باز کردن این گره (طلاق) نیازمند فرایندی دشوار است، همان‌طور که بستن آن (عقد) نیازمند شرایطی ویژه بوده است (همان، ج۴، ص۷۷).

۱-۵-۳. کنایه در آیهٔ ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾

آیت‌الله سـبزواری توجه ویژه‌ای به «ادب قرآنی» دارد که اغلب ازطریـقِ صنعت کنایه اعمال می‌شود. ایشان معتقدند قرآن در بیان مسائل جنسی یا مادی، از کنایات لطیف بهره می‌گیرد تا عفت کلام حفظ شود. وی در آیهٔ شریفه، عبارت ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾ (بقره/۲۲۹) (از آنچه به ایشان داده‌اید) را کنایه از مهریه دانسته است؛ به این بیان که قرآن با پرهیز از ذکر واژگان مالی صریح، جنبهٔ «هدیه» بودن مهریه را برجسته می‌کند (همان، ج۴، ص۱۳).

۱-۵-۴. کنایه در آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

وی عبارت «دوست نداشتن» را کنایه‌ای بلیغ از «خشم و کراهت» دانسته است. سپس ادامه داده است که در بلاغت، گاهی نفی ملزوم (محبت) برای اثبات لازم (خشم) به کار می‌رود. این تعبیر، تهدیدی است که در پوششی از متانت بیان شده اسـت (همان، ج۳، ص۱۲۹). اگر گفته شود «ذکر لازم و ارادهٔ ملزوم» که در مجاز مرسـل از نوع علاقهٔ سـببیهٔ رایج اسـت، اینجا صادق نیست؛ بلکه برعکس، ملزوم (دوسـت نداشتن) ذکر شده و لازم (خشـم) اراده گردیده است. اینگونه کنایه جلوهٔ بهتری دارد.

۱-۵-۵. التفات در آیهٔ ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (بقره:۱۳۱)

در تفسیر مواهب الرحمن به صنعت التفات یا پویایی در روایت توجه خاصی شـده است. طبق نظر وی، التفات در اصطلاح عبارت است از: «تغییر اسلوب کلام از غیبت به خطاب، یا از خطاب به غیبت، یا از متکلم به غیبت و بالعکس، به شـرطی که این تغییر برخلاف ظاهر و خلاف انتظار

مخاطب باشد». التفات وقتی مؤثر است که مخاطب را غافلگیر کند. برای مثال در ذیل آیهٔ ۴۰ سورهٔ نمل که داستان بلقیس و تخت او را بیان می‌کند، به تغییر ناگهانی از غیبت به خطاب اشاره کرده و آن را نشانه‌ای برای ایجاد توجه بیشتر به قدرت الهی می‌داند (همان، ج ۱۵، ص ۲۳۴). طبق نظر ایشان، در این آیهٔ شریفه یک التفات ظریف رخ داده است. ابراهیم علیه‌السلام نمی‌گوید «اسلمت لک» (تسلیم تو شدم)، بلکه می‌گوید «تسلیم پروردگار جهانیان شدم». وی تحلیل می‌کند که این تغییر از خطاب به غیبت، نشان‌دهندهٔ اوج معرفت ابراهیم است. او می‌خواهد بگوید من نه فقط تسلیم این مخاطب خاص؛ بلکه تسلیم آن حقیقت مطلق هستم که ربوبیتش تمام عوالم را فراگرفته است. این التفات، دایرهٔ تسلیم را از یک رابطهٔ شخصی به یک حقیقت کیهانی گسترش می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۵۵). به عبارت دیگر، در این آیه انتظار می‌رفت ابراهیم علیه‌السلام در پاسخ به خطاب مستقیم خدا، او را نیز به‌صورت مستقیم مخاطب قرار دهد و بگوید: «أَسْلَمْتُ لَکَ» (تسلیم تو شدم). ولی آنچه رخ داده این است که ابراهیم علیه‌السلام از خطاب مستقیم عدول کرده و خدا را به‌صورت غایب (رب العالمین) یاد می‌کند. این تغییر ناگهانی و خلاف انتظار، همان التفات بلاغی است که ذهن مخاطب قرآن را به نکته‌ای عمیق معطوف می‌کند.

۱-۵-۶. خبر در مقام انشاء: در آیهٔ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ (بقره: ۸۲۲)

در علم معانی، جملات همیشه در معنای اولیه خود به کار نمی‌روند. یکی از نکات برجسته در تفسیر آیات الاحکام توسط ایشان، تشخیص جملات خبری است که معنای انشایی (دستوری) دارند. طبق نظر آیت‌الله سبزواری فعل «یَتَرَبَّصْنَ» (انتظار می‌کشند) به‌صورت خبری آمده است؛ اما معنای آن «باید انتظار بکشند» (دستور به نگه داشتن عده) است. این مفسر توضیح می‌دهد که استفاده از جملهٔ خبری برای بیان حکم، «ابلغ» (رساتر) از فعل امر است. گویی شارع مقدس وقوع این فعل را چنان قطعی و حتمی می‌داند که از انجام شدن آن خبر می‌دهد؛ نه اینکه تازه بخواهد دستور به انجامش بدهد. این نکته، شدت وجوب حکم را می‌رساند (همان، ج ۴، ص ۶).

۲. مبانی زبان‌شناختی و ادبی تفسیر المیزان

در روش «تفسیر قرآن به قرآن» تفسیر المیزان، نقش علوم ادبی عربی به‌ویژه نحو، صرف، واژه‌شناسی و بلاغت، در فهم و تبیین آیات بسیار برجسته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه محور اصلی تحلیل‌های ادبی علامه، مباحث نحوی است؛ اما وی به‌صورت هدفمند و نظام‌مند از

صرف، واژه‌شناسی و بلاغت نیز برای تقویت، تکمیل و اثبات دیدگاه‌های تفسیری خویش بهره می‌گیرد. این چهار حوزه در منظومه فکری علامه، از یکدیگر جدا نیستند؛ بلکه در خدمت فهم دقیق دلالت ظاهری آیات و دفاع از اصل «استقلال قرآن در تفسیر خود» قرار دارند. برخی از این مباحث عبارت‌اند از:

۲-۱. مباحث واژه‌شناسی

واژه‌شناسی نزد علامه مقدمه‌ای ضروری برای هرگونه تحلیل نحوی یا تفسیری است. وی با تمسک به معنای اصلی و اشتقاقات لغوی، تلاش می‌کند تا فهمی اصیل از مفردات آیات ارائه دهد و از افتادن در دام تحمیل معنای غیراصولی بر واژگان بپرهیزد.

در ادامه، مصادیقی از واژه‌شناسی علامه بیان می‌شود.

۲-۱-۱. واژه «ذِکْر» در سورهٔ حجر

علامه در تحلیل آیات سورهٔ حجر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ... كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (حجر/۱۲-۹) مرجع ضمیر در «نَسْلُكُهُ» را به معنای واژه «ذِکْر» در آیه نهم همین سوره بازمی‌گرداند. او با استدلال‌های قرآنی، «ذِکْر» را به‌معنای «قرآن کریم» می‌گیرد و سپس ضمیر را به این واژه ارجاع می‌دهد. این تحلیل واژه‌شناختی، سنگ بنای استدلال نحوی وی در رد دیدگاه‌های دیگر قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۲، ص۱۹۴).

۲-۱-۲. واژهٔ «اصطفاء» در سورهٔ آل‌عمران

وی در ذیل آیهٔ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا﴾ (آل‌عمران/۳۳) به تحلیل لغوی و معناشناختی واژه «اصطفاء» پرداخته و آن را با «اختیار» مقایسه می‌کند. او با استناد به کاربردهای قرآنی و ادبیات عرب نشان می‌دهد که «اصطفاء» افزون بر گزینش، دلالت بر برگزیدن با عنایت و شفقت ویژه دارد (همان، ج۳، ص۱۷۷-۱۷۶).

۲-۱-۳. معنای «استوی» در سورهٔ طه

در تفسیر آیهٔ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه/۵) علامه بیش از ده صفحه به بررسی ریشهٔ «س و ی» و معانی مختلف «استوی» در قرآن و کلام عرب می‌پردازد و با رد تأویلات نادرست، معنای حقیقیِ متناسب با مقام الهی را تبیین می‌کند (همان، ج۱۴، ص۱۳۵-۱۳۲).

کاربرد واژه‌شناسی در المیزان، عمدتاً تکوینی و مقدماتی است. علامه ابتدا معنای محوری واژه را براساسِ کاربرد قرآنی و گاه عرف لغویان روشن می‌سازد و سپس براساسِ آن، به سراغ تحلیل روابط نحوی و بلاغی می‌رود.

۲-۲. مباحث صرفی

علامه علم صرف را ابزاری برای فهم دقیق‌تر نقش‌های واژگان و حل ابهامات ساختاری قرار داده است. توجه به باب‌های اشتقاق، اعراب تقدیری و نقش‌های صرفی کلمات از ویژگی‌های کار اوست.

در ادامه به تحلیل‌های عمیق ایشان از برخی واژگان کلیدی پرداخته می‌شود.

۲-۲-۱. صیغه‌شناسی «تَقَبَّلَ» در سورهٔ آل‌عمران

در ذیل آیهٔ ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ (آل‌عمران/۳۷)، علامه به تحلیل صرفی فعل «تَقَبَّلَ» می‌پردازد و نشان می‌دهد که این فعل از باب «تَفَعَّلَ» (تقبَّل) است نه «اِفتَعَلَ» (اقتبل)، و این وزن دلالت بر تکلّف و پذیرش همراه با عنایت دارد. (همان، ج۳، ص۱۸۸-۱۸۹).

۲-۲-۲. بررسی ماده و وزن «یُخَادِعُونَ» در سورهٔ بقره

در تفسیر آیهٔ ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (بقره/۹) علامه با اشاره به باب «مُفَاعَلَه» (خادَعَ) بیان می‌کند که این وزن برای مشارکت دو طرف در عمل است؛ اما در اینجا چون خداوند خدعه‌پذیر نیست، معنای مجازیِ «سعی در خدعه» اراده شده است (همان، ج۱، ص۴۲-۴۳).

۲-۲-۳. حالت‌های فعل «کان» در سوره مریم

طبق نظر علامه در آیهٔ ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (مریم/۲۹)، فعل «کان» سه احتمال دارد:

۱. «کان» ناقصه (ناسخه): نیاز به اسم و خبر دارد و تنها برای دلالت بر زمان می‌آید. در این صورت مراد از تعبیر «مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» یعنی «کسی که در گهواره کودک بود». البته به نظر می‌رسد اگر «کان» ناقصه باشد، بر زمان گذشته دلالت دارد؛ در حالی که عیسی علیه‌السلام در آن لحظه همچنان کودک بود و سخن گفتن او به‌عنوان یک معجزه در همان حال رخ داد؛ بنابراین دلالت بر زمان گذشته با سیاق آیه سازگار نیست.

۲. «کان» تامه: به‌معنای «وجود داشت» یا «رخ داد» است و نیاز به خبر ندارد. در نتیجه «مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» یعنی «کسی که در گهواره وجود داشت». در صورتی که «کان» تامه باشد، باید «صَبِيًّا» را به‌عنوان حال یا تمییز در نظر گرفت؛ اما این تقدیر نیز بر زمان گذشته تأکید دارد و معجزه بودن سخن در نوزادی را تضعیف می‌کند.

۳. «کان» زائـده: در برخی موارد «کان» بـرای تأکید و بدون دلالت زمانی بـه کار می‌رود. پس تعبیر چنین می‌شود: «مَنْ هُوَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا» یعنی «کسـی که او در گهواره کودک است»؛ بنابراین احتمال، دلالت زمانی حذف شده و تنها بر تحقق و ثبوت وصف «صباوت» در گهواره تأکید می‌کند.

علامه با بررسی این سـه احتمال به این نتیجه می‌رسـد که «کان» در این آیه فاقد معنای زمان است و تنها برای تأکید بر تحقق و ثبوت وصف «صباوت» برای عیسی علیه‌السلام در آن لحظه به کار رفته است. به عبارت دیگر، «کان» در اینجا بر زمان گذشته دلالت نمی‌کند؛ بلکه بر ثبوت و تحقق وصف کودک بودن عیسی علیه‌السلام در گهواره دلالت می‌کند. این تحلیل، معجزه بودن آن سخن را در همان لحظه تقویت می‌کند؛ زیرا نشان می‌دهد که سخن گفتن حضرت عیسـی علیه‌السلام در همان حال کودکی بوده است.

سپس وی دلایل و شواهد این تحلیل را بیان می‌کند:

الف) سیاق آیه: مردم هنگامی که حضرت مریم علیهاالسلام به حضرت عیسی علیه‌السلام اشاره کرد، با تعجب گفتند: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾. اگر «کان» بر زمان گذشته دلالت داشت، معنای آیه چنین می‌شد: «چگونه با کسی که در گهواره کودک بود (و اکنون کودک نیست) سخن بگوییم؟» در حالی که عیسی در همان لحظه کودک بود؛ بنابراین دلالت زمانی با واقعیت صحنه ناسازگار است.

ب) قاعدهٔ نحوی «کان» زائده: در علم نحو «کان» گاهی برای تأکید و بدون دلالت زمانی به کار می‌رود.

ج) توجه به اعجاز عیسی علیه‌السلام: سخن گفتن عیسی در گهواره یکی از معجزات بزرگ الهی است. اگر «کان»، ناقصه یا تامه در نظر گرفته شود و بر زمان گذشته دلالت داشته باشد، معجزه به گذشته منتقل می‌شود و از تأثیر لحظه‌ای آن کاسته می‌شود؛ اما با حذف دلالت زمانی، معجزه در همان لحظه رخ می‌دهد و تأثیر بلاغی آن حفظ می‌شود (همان، ج۱۴، ص۱۴۰).

این تحلیل علامه نتایج تفسیری ذیل را به دنبال دارد:

تأکید بر تحقق وصف در لحظهٔ سخن: عیسی در همان لحظه که کودک بود، سخن گفت و این وصف «صباوت» برای او در آن زمان ثابت و محقق بود.

رفع تناقض ظاهری: اگر «کان»، ناقصه دانسته شود، این توهم پیش می‌آید که عیسی زمانی کودک بود و اکنون کودک نیست. در حالی که در صحنهٔ موردنظر، او همچنان کودک است. تحلیل آیت‌الله سبزواری این تناقض را رفع می‌کند.

تقویت اعجاز: معجزهٔ زمانی قوی‌تر است که در همان لحظه رخ دهد؛ نه اینکه به گذشته ارجاع داده شود. این تحلیل، بُعد اعجازی بودن آیه را برجسته می‌کند.

هماهنگی با سایر آیات: در آیهٔ بعد عیسی می‌گوید: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (مریم/۳۰) که نشان می‌دهد او در همان حال کودک، سخن می‌گوید و به نبوت خود اشاره می‌کند.

۲-۳. مباحث نحوی

بدون تردید، نحو محور اصلی و غالب تحلیل‌های ادبی علامه در المیزان است. او با تسلط بر آرای مکاتب بصره و کوفه و با تکیه بر اصل سیاق و حجیت ظاهر، به بررسی ساختارهای جمله، اعراب، علاقات نحوی (مانند عطف، استثناء، خبریه بودن) و تعیین مراجع ضمایر می‌پردازد.

نمونه‌هایی از تحلیل‌های عمیق ایشان از مباحث نحوی در ادامه می‌آید.

۲-۳-۱. نوع اضافهٔ «دعاء الرسول» در سورهٔ نور

استدلال علامه بر اینکه ترکیب «دعاء الرسول» در آیهٔ شریفهٔ ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً﴾ (نور/۶۳)، اضافهٔ مصدر به فاعل است، نه «مصدر به مفعول». این تحلیل مبتنی بر درکی نحوی از امکان‌های مختلف اضافه است که نتایج معنایی مهمی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۵، ص۱۶). به نظر می‌رسد علت اینکه وی بحث دربارهٔ «اضافه» یک بحث نحوی دانسته است نه صرفی، به این جهت است که علم صرف به ساختار کلمه و اشتقاق آن می‌پردازد (صیغه، وزن، حروف اصلی و زائد) و علم نحو به اعراب و ترکیب کلمات و روابط میان آن‌ها می‌پردازد، مانند رابطهٔ مضاف و مضاف‌الیه. بنابراین، تحلیل این که «دعاء الرسول» از نوع اضافهٔ مصدر به فاعل است یا به مفعول، یک تحلیل نحوی محسوب می‌شود؛ زیرا به رابطهٔ میان دو کلمه در جمله و نقش‌های نحوی آن‌ها مربوط است.

۲-۳-۲. توجه به انواع مختلف عطف و استثناء

نمونه‌های متعددی از تحلیل‌های دقیق عطف در المیزان مشاهده می‌شود، مانند عطف اسم ظاهر بر ضمیر با تمسک به دیدگاه مکتب کوفه (همان، ج۱۴، ص۱۴۰): مانند آیهٔ ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (حجر/۲۰) (همان، ج۱۲، ص۱۴۰)، و عطف خاص «المسجد الحرام» بر عام «سَبِيلِ اللَّهِ» برای تأکید بلاغی در آیهٔ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (بقره/۲۱۷) (همان، ج۲، ص۲۸۹) و نیز عطف جملهٔ ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (نحل/۵۷) بر جملهٔ پیشین همان آیه (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۲، ص۳۴۶).

همچنین تمایز قائل شدن بین استثناء متصل (نساء/۹۲) و استثناء منقطع ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (نمل/۱۱-۱۲) براساسِ سیاق و دلالت آیه، نشان از ظرافت نحوی وی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۵، ص۱۳۹).

۲-۳-۳. مبحث مرجع ضمیر

تعیین دقیق مرجع ضمیر در آیات چالشی، مانند آیهٔ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ (یوسف/۱۱۰) با توجه به قرائن لفظی و سیاق، از دیگر نقاط قوت کار اوست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۱، ص۴۳۳).

۲-۳-۴. تعیین مبتدا و خبر

تحلیل‌های علامه در تعیین مبتدا و خبر در آیاتی، مانند آیه ﴿الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ (اعراف/۸) یا آیه ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ (صافات/۳۷)، همگی حاکی از التزام عمیق به قواعد نحوی برای کشف مراد آیه است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۸، ص۱۷-۱۸؛ همان، ج۱۷، ص۲۷۶).

۲-۳-۵. نقش و جایگاه تمییز

نحو اساسی‌ترین ابزار استنباط معنا از ساختار ظاهری کلام الهی نزد است. او با استفاده از نحو هم به تفسیر آیات می‌پردازد و هم به نقد و ارزیابی آرای دیگر مفسران. به عنوان نمونه، علامه در آیات ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا * دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (نساء/۹۵ و ۹۶)، «دَرَجَةً» را تمییز می‌داند. طبق نظر وی تمییز اسم مبهمی است که مقدار یا نسبت را در

جمله روشن می‌کند. سپس ادامه می‌دهد که در این آیه، فعل «فَضَّلَ» به‌تنهایی برتری را می‌رساند؛ اما میزان این برتری مبهم است. کلمهٔ «دَرَجَةً» این ابهام را برطرف کرده و نشان می‌دهد که برتری مجاهدان به‌اندازهٔ «یک درجه» است. تمییز معمولاً برای رفع ابهام از چیزی (نسبت، مقدار،...) می‌آید. در اینجا «دَرَجَةً» پس از فعل تفضیل و اسم تفضیل نیامده است؛ بلکه پس از ساختار «فَضَّلَ... عَلَى» قرار گرفته و مقدار برتری را مشخص می‌کند. همچنین در جملهٔ «وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»، ایشان معتقدند که فعل «فَضَّلَ» در اینجا متضمن معنای «أَعْطَى» (دادن) است. به عبارت دیگر، تفضیل در اینجا تنها به‌معنای برتری دادن نیست؛ بلکه همراه با اعطای پاداش است. اگر «أَجْرًا» تمییز بود، باید برتری را ازنظرِ کمی مشخص می‌کرد (مثلاً یک پاداش برتری)؛ اما در اینجا با صفت «عظیمًا» توصیف شده است؛ زیرا تمییز معمولاً با صفت توصیف نمی‌شود. با توجه به سیاق آیه، وعدهٔ «أَجْرٍ عَظِيمٍ» در کنار «دَرَجَاتٍ» در آیهٔ بعد نشان می‌دهد که اینجا سخن از عطا و بخشش است؛ نه تنها بیان برتری. ازنظرِ معنایی، اگر «أَجْرًا» تمییز در نظر گرفته شود، معنای آیه چنین می‌شود: «خداوند مجاهدان را بر قاعدین یک پاداش برتری داد» که ابهام دارد؛ اما اگر مفعولٌ‌به باشد، معنا روشن است: «خداوند مجاهدان را بر قاعدین برتری داد [و] پاداشی بزرگ [به آنان] عطا کرد». درنتیجه، این تفکیک نحوی، ترجمهٔ دقیق‌تری از آیه به دست می‌دهد: «هرگز مؤمنان خانه‌نشین - جز آسیب‌دیدگان - با مجاهدان راه خدا که با مال و جان خود جهاد می‌کنند یکسان نیستند. خداوند مجاهدان را بر خانه‌نشینان به یک درجه برتری داده است و به هر دو گروه وعده نیکو داده است. و خداوند مجاهدان را بر خانه‌نشینان پاداشی بزرگ عطا کرده است. (پاداشی که) درجات و آمرزش و رحمتی از سوی اوست و خداوند آمرزنده مهربان است». سپس ادامه می‌دهد: در این ترجمه، «دَرَجَةً» به عنوان تمییز، مقدار برتری را مشخص کرده است. «أَجْرًا» به عنوان مفعولٌ‌به، عطا و بخشش الهی را رسانده است. این تحلیل مهم است؛ زیرا دقت در معنای «تَفْضِيل» فعل «فَضَّلَ» گاهی به‌معنای «برتری دادن» است، که نیاز به تمییز دارد و گاهی با تضمین معنای «أَعْطَى» به کار می‌رود، که مفعول می‌گیرد. تفکیک این دو به فهم صحیح مراد الهی کمک می‌کند. همچنین هماهنگی با آیات بعد (نساء/ ۹۶)، «دَرَجَاتٍ» و «مَغْفِرَةً» و «رَحْمَةً» همه به‌صورت منصوب آمده‌اند که می‌توانند عطف بر «أَجْرًا» باشند. این تأییدی بر مفعول بودن «أَجْرًا» است (همان، ج۴، ص۲۶۸-۲۶۷).

۲-۴. مباحث بلاغی

بلاغت در خدمت تأیید و تبیین نتایج حاصل از تحلیل نحوی و نشان دادن فصاحت و اعجاز بیانی قرآن است. اگرچه حجم مباحث صریح بلاغی در مقایسه با نحو کمتر است؛ اما علامه به زیبایی‌ها و دقایق بیانی قرآن توجه داشته و در موارد لازم از آن‌ها برای تکمیل تحلیل خود استفاده می‌کند. این توجه غالباً در ذیل تحلیل نحوی و برای توضیح حکمت چینش خاص کلمات ظهور می‌یابد.

۲-۴-۱. تقدیم «مَذْمُومًا» بر «مَخْذُولًا» در سورهٔ اسراء

در آیهٔ ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ (اسراء/۲۲) علامه تقدیم «مَذْمُومًا» (سرزنش‌شده) بر «مَخْذُولًا» (واگذاشته‌شده) را ازنظرِ بلاغی بررسی کرده و بر این باور است که این تقدیم برای اهتمام به سرزنش و مذمّت است؛ زیرا عذاب وجدانی مهم‌تر از خذلان است (همان، ج ۱۳، ص ۵۹-۵۸).

۲-۴-۲. کنایه در سورهٔ نور

در تفسیر آیهٔ ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ (نور/۲۶)، علامه با رد دیدگاه برخی که آن را مجاز از نوع «اراده لازم» می‌دانند، به تحلیل بلاغی آن پرداخته و نشان می‌دهد که این ساختار کنایه از تناسب و سنخیت میان افراد پلید است. (همان، ج ۱۵، ص ۱۳۸-۱۴۰)

۲-۴-۳. جناس و طباق در سورهٔ فصّلت

در آیهٔ ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ (فصّلت/۳۷) علامه به آرایهٔ جناس میان «تَسْجُدُوا» و «اسْجُدُوا» و نیز طباق میان سجده برای مخلوق و سجده برای خالق اشاره کرده و این صنایع را تأکیدی برای محتوای توحیدی آیه می‌داند (همان، ج ۱۷، ص ۴۰۲).

۲-۴-۴. عطف خاص بر عام در بقره

علامه در آیهٔ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ﴾ (بقره/۲۱۷)، «الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» را عطف بر «سَبِيلِ اللَّهِ» می‌گیرد و به جنبهٔ تأکیدی و عظمت‌بخشی این عطف اشاره می‌کند. این تحلیل علاوه‌بر جنبهٔ نحوی، بُعدی بلاغی نیز دارد (همان، ج۲، ص۲۸۹).

۲-۴-۵. تأثیر حرف عاطفه در مباحث بلاغی

طبق نظر علامــه، در آیــهٔ ﴿وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (نحل/۵۷) «واو» حرف عطف اســت و منجر به تقابل معناداری بین آنچه مشــرکان برای خدا می‌پســندند (بنات) و آنچه برای خود می‌پسندند (پسران) می‌شود. این تقابل، یک صنعت بلاغی مؤثر است که از دل ســاختار نحوی بیرون می‌آید (همان، ج۱۲، ص۳۴۶). علامه کمتر به‌صورت مســتقل به بررسی صنایع بدیعی یا بیانی می‌پردازد؛ اما همواره مراقب است که تحلیلش با فصاحت و بلاغت قرآن در تضاد نباشد.

۳. مطالعهٔ تطبیقی؛ هم‌سنجی ادبی «مواهب الرحمن» و «المیزان»

پس از واکاوی روش ادبی آیت‌الله سبزواری، مقایسهٔ آن با روش علامه طباطبایی در «المیزان»، تصویر روشــن‌تری از تحولات تفسیر شیعی ارائه می‌دهد. این دو تفسیر با وجود اشــتراک در مبانی کلانی، همچون تفسیر قرآن به قرآن و عقل‌گرایی شیعی، در نحوهٔ کاربست ابزارهای ادبی تفاوت‌های روش‌شناختی بنیادینی دارند.

این تفاوت‌ها در چهار حوزهٔ واژه‌شناسی، صرف، نحو و بلاغت نمود یافته‌اند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

۳-۱. واژه‌شناسی (لغت)

در مواهب الرحمن روش واژه‌شناختی ســبزواری اجتهادی، تحلیلی و مبتنی بر شمّ زبانی فقاهتی است. وی اغلب بدون ارجاع مستقیم به معاجم، به ریشه‌یابی واژه‌ها پرداخته و بر «ماده» و «روح معنا» تأکیــد دارد، مانند تفسیر «صفــا» که آن را از ریشــه «ص ف و» به معنــای خلوص و پاکی می‌داند و آن را با «اصطفی» پیوند می‌دهد (ســبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۱۸۸). همچنین در تفاوت «أجر» و «جزاء» نشــان می‌دهد که «أجر» اختصاص به پاداش مثبت دارد؛ در حالی که «جزاء» اعم از پاداش و عذاب است (همان، ج۴، ص۳۸۸).

واژه‌شــناسی در المیزان مقدمه‌ای ضروری برای تحلیل نحوی و تفسیری است. علامه طباطبایی با تکیه بر معنــای اصلی و کاربردهای قرآنی، از تحمیــل معنای غیراصولی بــر واژگان پرهیز می‌کند، مانند تفسیر «ذِکْر» در آیهٔ ۹ سورهٔ حجر که آن را به معنای «قرآن» گرفته اســت و براساسِ آن مرجع ضمیر در «نَحْــنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ» را مشــخص می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۲، ص۱۹۴). یــا در «اصطفاء»

(آل‌عمران/ ۳۳) آن را افزون بر گزینش، با عنایت و شفقت ویژه معنا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۳، ص۱۷۶-۱۷۷).

۳-۲. صرف (ساختارشناسی و اشتقاق)

آیت‌الله سبزواری در مواهب الرحمن، تغییرات صرفی (وزن، باب و حروف زائد) را حامل بار معنایی جدید می‌داند. برای نمونه در ﴿زُلْزِلُوا﴾ (بقره/ ۲۱۴)، با توجه به تکرار حروف در ریشهٔ مضاعف، بر استمرار و شدت اضطراب تأکید می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۲۸۴). همچنین در «ربّانی» (آل‌عمران: ۷۹) پسوند «الف و نون» را برای تفخیم و مبالغه می‌داند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۶، ص۹۴).

طبق نظر علامه، صرف ابزاری برای فهم نقش‌های واژگان و حل ابهامات ساختاری است. برای مثال در ﴿تَقَبَّلَ﴾ (آل‌عمران/۳۷) با اشاره به باب تفعّل، آن را نشانهٔ پذیرش همراه با عنایت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۳، ص۱۸۸-۱۸۹). یا در تحلیل «کان» زائده در آیهٔ ۲۹ سوره مریم، با بررسی سه احتمال نحوی ـ صرفی، دلالت زمانی را حذف و بر تحقق وصف «صباوت» در لحظهٔ اعجاز تأکید می‌کند (همان، ج۱۴، ص۱۴۰).

۳-۳. نحو (ترکیب و اعراب)

نحو در مواهب الرحمن ابزاری برای مهندسی فهم آیه و بررسی احتمالات مختلف اعرابی است. برای نمونه در ترکیب ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ (آل‌عمران/ ۹۷)، دیدگاه زمخشری در عطف بیان را نقد کرده و دو احتمال دیگر را قوی‌تر می‌داند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۶، ص۱۷۶). همچنین در ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (بقره/ ۲۲۳)، آن را مبهمی دانسته که هم بر مکان و هم بر زمان دلالت دارد (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۳۶۴).

نحو در تفسیر المیزان محور اصلی تحلیل‌های ادبی است. علامه طباطبایی با تسلط بر مکاتب بصره و کوفه و با تکیه بر سیاق، به تحلیل ساختارهای نحوی، تعیین مرجع ضمایر و انواع عطف و استثنا می‌پردازد، مانند: تعیین اضافه در ﴿دُعاءَ الرَّسُولِ﴾ (نور/ ۶۳) که آن را از نوع اضافهٔ مصدر به فاعل می‌داند که نتایج معنایی مهمی دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۵، ص۱۶) یا در تمییز «دَرَجَةً» و مفعول بودن «أَجْرًا» در آیات ۹۵ و۹۶ نساء، تحلیل دقیق نحوی ارائه می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۴، ص۲۶۷-۲۶۸).

۳-۴. بلاغت (معانی، بیان، بدیع)

آیت الله سبزواری با ذوق ادبی و بهره‌گیری از علوم بلاغی، تصویرپردازی‌های قرآن را تحلیل کرده و به صناعاتی چون استعاره، کنایه، التفات و خبر در مقام انشاء توجه دارد، مانند تشبیه بلیغ در آیهٔ ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ﴾ (بقره/ ۱۸۷) که لباس را با ابعاد پوشانندگی، حفاظت و نزدیکی تحلیل می‌کند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۳، ص۸۵) یا مانند التفات در آیهٔ ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (بقره/۱۳۱) که آن را نشانهٔ گسترش دایرهٔ تسلیم از رابطه‌ای شخصی به حقیقتی کیهانی می‌داند (سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج۲، ص۵۵).

بلاغت در المیزان بیشتر در خدمت تأیید نتایج نحوی و نشان دادن اعجاز بیانی قرآن است. طباطبایی کمتر به صنایع مستقل می‌پردازد؛ اما از آرایه‌هایی مانند تقدیم و تأخیر، جناس و طباق برای تأکید بر محتوای آیه بهره می‌گیرد. برای نمونه در آیهٔ ﴿فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ (اسراء/۲۲) تقدیم «مذموماً» را برای اهتمام به سرزنش که از خذلان مهم‌تر است، تحلیل می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج۱۳، ص۵۸-۵۹) یا در آیهٔ ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ (نور/ ۲۶) ساختار را کنایه از تناسب و سنخیت میان افراد پلید می‌داند (همان، ج۱۵، ص۱۳۸-۱۴۰).

مقایسهٔ تطبیقی نشان می‌دهد که دو مفسر در بهره‌گیری از علوم ادبی، دو الگوی متفاوت را دنبال می‌کنند:

۱. در مواهب الرحمن سبزواری با رویکردی جزءنگر، تحلیلی و مستقل، واژه‌شناسی و صرف را نقطهٔ عزیمت تفسیر قرار می‌دهد. بلاغت نیز با نگاهی تربیتی و عرفانی، به‌طور مستقل بررسی می‌شود.

۲. در المیزان طباطبایی نحو را محور قرار داده و سایر علوم ادبی را در خدمت تبیین سیاق و وحدت موضوعی سوره به کار می‌گیرد. بلاغت نیز بیشتر در چهارچوب تأیید یافته‌های نحوی ظاهر می‌شود.

این تفاوت‌ها نه‌تنها بر برداشت‌های کلامی و فقهی اثر می‌گذارد؛ بلکه نشان‌دهندهٔ غنای روش‌شناختی مکتب تفسیری شیعه در قرن چهاردهم هجری است.

❁ نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف واکاوی روشمند چگونگی به‌کارگیری علوم ادبی در دو تفسیر ارزشمند «مواهب الرحمن» و «المیزان فی تفسیر القرآن»، به روش توصیفی ـ تحلیلی و تطبیقی انجام شد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که هردو مفسر با وجود اشتراک در مبانی کلان تفسیری همچون تفسیر قرآن به قرآن، عقل‌گرایی شیعی و توجه به سنت اهل‌بیت علیهم‌السلام، در نحوهٔ کاربست ابزارهای ادبی تفاوت‌های روش‌شناختی بنیادینی دارند که بر نوع برداشت از آیات تأثیر مستقیم می‌گذارد.

در حوزهٔ واژه‌شناسی، سبزواری رویکردی اجتهادی، تحلیلی و مستقل از معاجم لغوی دارد. او با تکیه بر شمّ زبانی فقاهتی خود، به «ماده» و «روح معنا» توجه می‌کند و بدون ارجاع مستقیم به منابع، تفاوت‌های ظریف میان واژگان هم‌معنا را برجسته می‌سازد. درمقابل، طباطبایی واژه‌شناسی را مقدمه‌ای ضروری برای تحلیل نحوی می‌داند و با تکیه بر کاربردهای قرآنی و معنای اصلی، از تحمیل معانی غیراصولی بر واژگان پرهیز می‌کند. در حوزهٔ صرف، سبزواری تغییرات ساختاری کلمه (وزن، باب، حروف زائد) را حامل بار معنایی مستقل می‌داند و با تحلیل صیغه‌ها، بر استمرار، مبالغه یا تفخیم تأکید می‌ورزد. طباطبایی نیز صرف را ابزاری برای حل ابهامات ساختاری و نقش‌های واژگان به کار می‌گیرد؛ اما این کار همواره در راستای تأیید تحلیل نحوی و سیاق است.

در حوزهٔ نحو، تفاوت دو مفسر به وضوح نمایان می‌شود. سبزواری با بررسی تمام احتمالات نحوی معتبر، به نقد آرای پیشینیان می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه یک تغییر اعرابی می‌تواند دایرهٔ شمول حکم یا معنای آیه را تغییر دهد. طباطبایی اما نحو را محور اصلی تحلیل‌های ادبی خود قرار داده و با تسلط بر مکاتب بصره و کوفه و تکیه بر اصل سیاق و حجیت ظاهر، به تعیین دقیق مرجع ضمایر، انواع عطف و استثنا و جایگاه‌های نحوی می‌پردازد. در حوزهٔ بلاغت، سبزواری با نگاهی هنری و تربیتی، صنایع ادبی مانند استعاره، کنایه، التفات و خبر در مقام انشاء را به‌صورت مستقل تحلیل کرده و لایه‌های معنایی و عرفانی آیات را آشکار می‌سازد. طباطبایی اما بلاغت را بیشتر در خدمت تأیید یافته‌های نحوی و اثبات اعجاز بیانی قرآن به کار می‌گیرد و کمتر به تحلیل مستقل صنایع می‌پردازد.

براساسِ یافته‌ها می‌توان دو الگوی روش‌شناختی متمایز را شناسایی کرد:

۱. روش سبزواری در مواهب الرحمن: رویکردی جزءنگر، تحلیلی و مستقل است که در آن واژه‌شناسی و صَرف نقطهٔ عزیمت تفسیر قرار می‌گیرد؛ نحو در این روش با بررسی تمام احتمالات همراه

با نقد آرای پیشینیان پیش مـی‌رود و بلاغت با رویکردی تربیتی و عرفانی، اوج هنرنمایی مفسـر در کشف لایه‌های معنایی را نشان می‌دهد.

۲. روش طباطبایی در المیزان: رویکردی کل‌نگر، سیاق‌محور و نحومحور که در آن علوم ادبی دیگر (واژه‌شناسی، صرف و بلاغت) ذیل سیاق کلان آیات و در خدمت تبیین وحدت موضوعی سوره و استقلال قرآن در تفسیر خود قرار می‌گیرند.

این تفاوت‌های روشی نه‌تنها بر برداشت‌های کلامی و فقهی دو مفسر اثر می‌گذارد؛ بلکه گویای غنای مکتب تفـسیری شیعه در قرن چهاردهم هجری اسـت. درواقع، مواهب الرحمـن و المیزان دو قطب مکمل در سنت تفسیری شیعه به شمار می‌آیند: یکی با تأکید بر تحلیل‌های جزءنگر و استقلال رأی لغوی، و دیگری با تمرکز بر سـاختار کلان و سیاق محوری. این تنوع روشی، نشان‌دهندهٔ ظرفیت بالای علوم ادبی در خدمت فهم قرآن و امکان بهره‌گیری از رویکردهای متعدد در چهارچوب اصول مشترک تفسیری است.

پژوهش حاضر با روشـن سـاختن ایـن دو الـگوی متمایز، گامـی در جهت نظام‌مندسـازی مطالعات تطبیقی تفاسیر شیعی برداشته و نشان داده است که مطالعهٔ نحوهٔ کاربست ابزارهای ادبی می‌تواند افق‌های جدیدی در شـناخت مبانی و روش‌های مفسـران بگشـاید. پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌هـای آتی، تأثیر ایـن تفاوت‌های روشی بر اسـتنباط‌های فقهی و کلامی دو مفسـر در موضوعات مشترک بررسی شود تا ابعاد کاربردی این رویکردهای ادبی روشن‌تر گردد.

❁ فهرست منابع

* قرآن کریم.

منابع فارسی

۱. آسام، جواد، (۱۳۹۲)، **نقش علم نحو در تفسیر قرآن کریم**، قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.

۲. بابایی، علی اکبر و دیگران، (۱۳۷۹)، **روش شناسی تفسیر قرآن**، تهران، سازمان سمت،

۳. جوانشیر، علی اکبر، (۱۳۹۳)، **بررسی معناشناختی ایمان در تفسیر مواهب الرحمن**، مطالعات تفسیری، ۵ (۱۷)، ۷۷-۹۴.

۴. رجبی، محمود، (۱۳۸۳)، **روش تفسیر قرآن**، قم: مؤسسهٔ پژوهشی حوزه و دانشگاه.

۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۹)، **منطق تفسیر قرآن**، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.

۶. فرزانه، بابک، (۱۳۹۸)، «اشتقاق»، **دائرة المعارف بزرگ اسلامی**، https://www.cgie.org.ir، ۱۴۰۵/۱/۱.

۷. عبدالتواب، رمضان، (۱۳۳۷)، **مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی**، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوي.

۸. میرزامحمد، علیرضا، (بی‌تا)، **مفتاح المیزان**، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

منابع عربی

۹. ابن‌انباری، عبدالرحمن‌بن محمد، (۱۴۰۸ق)، **الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين**، بیروت: دار الفكر.

۱۰. ابن‌هشام انصاری، عبدالله‌بن یوسف، (بی‌تا)، **مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب**، بیروت: دار الفكر.

۱۱. ازهری، محمدبن أحمد، (۱۴۳۱ق)، **تهذیب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربي.

۱۲. بالغی، محمد جواد، (۱۳۵۲)، **آلاء الرحمن في تفسير القرآن**، قم: مكتبة وجداني.

۱۳. الدرویش، محي الدين، (۱۴۰۸ق)، **اعراب القرآن الكريم وبيانه**، بیروت: دار ابن كثير.

۱۴. زجاج، ابراهیم‌بن سری، (۱۴۲۶ق)، **اعراب القرآن الكريم**، قم: دار الكتب الإسلاميه.

۱۵. زمخشری، محمودبن عمر، (۱۴۰۷ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بیروت: دار الكتاب العربي.

۱۶. سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۰۹ق)، **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، بیروت، مؤسسهٔ اهل البیت علیهم‌السلام.

۱۷. سید رضی، محمدبن حسین، (بی‌تا)، **نهج البلاغه**، (تصحیح صبحی صالح)، قم: هجرت.

۱۸. سیوطی، عبدالرحمن جلال‌الدین، (۱۴۱۵ق)، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بیروت: دار الفكر.

۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **الميزان في تفسير القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی

جامعة مدرسين حوزه علمية قم.
۲۰. طبرسی، ابو علی فضل‌بن حسن، (۱۴۰۸ق)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة.
۲۱. طبری، محمد بن جرير(۲۰۰۱م)، **جامع البيان عن تأويل آی القرآن**، قاهره، مصر: هجر.
۲۲. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، (۱۳۸۰)، **التبيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار احياء التراث العربي.
۲۳. علاوی، عادل، (۲۰۲۲م)، **لباب مواهب الرحمن للإمام السبزواری**، کربلا: مرکز کربلاء للدراسات والبحوث.
۲۴. معرفت، محمدهادی، (۱۳۷۹)، **التفسير و المفسرون فی ثوبه القشيب**، مشهد: جامعة العلوم الإسلامية الرضوية.

❁ پیوست

جدول مقایسه رویکردهای ادبی در المیزان و مواهب الرحمن

مؤلفهٔ ادبی	رویکرد آیت‌الله سبزواری (مواهب)	رویکرد علامه طباطبایی (المیزان)
واژه‌شناسی	تحلیلی، متکی بر حافظه و شمّ لغوی، تمرکز بر ریشه و تمایزات معنایی (فروق)	استناد به کاربرد واژه در سایر آیات (تفسیر واژه با واژه)، توجه به تطور معنایی در بستر سیاق
نحو	بررسی مبسوط احتمالات اعرابی، ترجیح بر اساس قواعد نحوی و معنایی درون‌متنی	نحو در خدمت سیاق؛ رد قاطع احتمالات نحوی (هرچند صحیح) که با سیاق آیه ناسازگارند
صرف	توجه ویژه به دلالت‌های معنایی باب‌ها و ساختار کلمات (مانند زلزله، ربانی) به عنوان منبع الهام کلامی	استفاده از صرف برای تبیین دقیق معنای واژه در بافت آیه و رفع ابهامات
بلاغت	تمرکز بر زیبایی‌شناسی، استعاره، کنایه و ادب قرآنی (مانند التفات و ایجاز)	استفاده از بلاغت برای کشف مراد جدی و دفع شبهات کلامی و فلسفی
منبع استناد	دانش درونی و استقلال رأی (عدم ارجاع کثیر به کتب لغت)	استفاده گسترده از شواهد تاریخی برای تثبیت معنا