



با بنت الشاطی در التفسیر البیانی

سید محمود طیب حسینی

اشاره

وی در کنار شکری محمد عیاد و محمد احمد خلف الله از جمله مبرزترین شاگردان خولی بود که در عملی ساختن طرح تفسیر ادبی گام برداشت و مشهورترین آثار قرآنی خود را در قالب این طرح رقم زد.

بنت الشاطی در حدود ۴۰ کتاب و مقاله دارد که بخشی از آنها به حوزه مطالعات اسلامی اختصاص دارد. برخی از این تألیفات قرآنی است و برخی در موضوع زبان، ادبیات و تاریخ ادبیات و تاریخ است. مهم ترین آثار قرآنی وی عبارت اند از:

۱. التفسیر البیانی للقرآن الکریم، در دو جلد؛
۲. الاعجاز البیانی للقرآن الکریم و مسائل فافع بن ازرق؛
۳. القرآن و التفسیر العصری؛
۴. القرآن و قضایا الانسان؛
۵. مقال فی الانسان (دراسه قرآنیه)؛
۶. الشخصیه الاسلامیه (دراسه قرآنیه).

التفسیر البیانی

تفسیر بیانی بنت الشاطی در دو مجلد تنظیم شده است. جلد اول این تفسیر به سال ۱۹۶۲ به چاپ رسید و پس از آن باره تجدید چاپ شد. تألیف جلد دوم این تفسیر نیز به تصریح مؤلف با فاصله پنج ساله پس از انتشار جزء نخست به پایان رسید. د صفحه تقدیم جلد دوم کتاب تاریخ ذیل ثبت شده است: رجب ۱۳۸۸/ نوامبر ۱۹۶۸. اما در مقدمه همین جلد این تاریخ آمد

عایشه عبدالرحمان مشهور به بنت الشاطی در سال ۱۳۳۱ق/ ۱۹۱۲م در دمیاط مصر به دنیا آمد و نزد پدرش ادبیات عربی و قرآن آموخت. تحصیلات عالی خود را در رشته ادبیات عربی دنبال کرد. در جوانی در مجله النهضه به نشر شعر و مقاله اقدام کرد و مدتی منتقد ادبی روزنامه الاهرام شد. در سال ۱۹۳۹م در دانشکده ادبیات دانشگاه فواد اول (دانشگاه قاهره کنونی) در مقطع لیسانس و در سال ۱۹۴۱ در مقطع فوق لیسانس همین دانشگاه در رشته ادبیات عرب فارغ التحصیل شد و سپس در همان سال تحصیل در همین رشته را در مقطع دکتری ادامه داد و در سال ۱۹۵۰م از رساله خود درباره ابوالعلا معری (۴۴۹م) دفاع کرد. وی در سال بعد در دانشگاه عین شمس قاهره به تدریس زبان و ادبیات عرب پرداخت و پس از بازنشستگی در اواخر دهه شصت میلادی استاد مطالعات عالی قرآنی در دانشگاه قروین در شهر فاس مراکش گردید، این همکاری ادامه داشت تا اینکه در آذر ۱۳۷۷ ش/ دسامبر ۱۹۹۸م در سن ۸۵ سالگی درگذشت. بنت الشاطی در دانشکده ادبیات قاهره با امین خولی آشنا شد. زمان این آشنایی دقیقاً مشخص نیست، اما باعث شد وی سخت شیفته نظریات امین خولی شود؛ از این رو در مطالعات قرآنی خود به مکتب ادبی مطابق با طرحی که امین خولی به دست داده بود روی آورد و همواره از او متأثر بود، به طوری که بسیاری از تألیفات خود را به وی اهدا کرده است.

است: شوال ۱۳۹۷ برابر با اکتبر ۱۹۷۷.

توضیح این اصول

۱. اصل نخست آن است که آیات قرآن باید به صورت موضوعی مورد بحث قرار گیرند و تفسیر شوند. برای این کار باید ابتدا همه آیات و سوره های مربوط به موضوع مورد بحث گردآوری شوند. تفسیر موضوعی در منہج تفسیر ادبی را اول بار امین خوئی یک ضرورت دانست. وی در مقاله تفسیر خرد ضمن انتقاد از شیوه گذشته و رایج تفسیر قرآن و بیان ناکارآمدی تفسیر ترتیبی می گوید: به نظر من دیدگاه صحیح آن است که قرآن به صورت موضوع موضوع تفسیر شود نه به ترتیب سوره به سوره و بخش بخش.^۱

وی روش تفسیر موضوعی را نیز بدین گونه معرفی می کند: باید آیات مربوط به یک موضوع به طور کامل استقصا و گردآوری شود و ترتیب زمانی نزول آنها و فضاها و موقعیت هایی که آنها را در بر گرفته کاملاً شناخته شود، پس از آن برای تفسیر و فهم آیات در آنها تدبیر شود.^۲

امین خوئی خود در من هدی القرآن (که سلسله سخنرانی های رادیویی او در حدود سال های ۱۹۴۰-۱۹۵۰ است) به تفسیر موضوعی در سه موضوع پرداخت که سال ها بعد این سخنرانی ها بدون هیچ گونه تغییری با عنوان های القاده ... الرمل، فی رمضان و فی اموالهم انتشار یافت. مسلماً بنت الشاطی در تفسیر بیانی به این شیوه به تفسیر موضوعی روی نیاورده است، بنابراین احتمالاً مقصود او از تفسیر موضوعی در اینجا یا تفسیر سوره هایی است که دارای وحدت موضوع اند؟ و از این رو مؤلف در تفسیرش تلاش می کند موضوع اصلی هر سوره را مشخص و متناسب با همان موضوع آیات آن را تبیین نماید، به عبارت دیگر در تفسیر هر یک از سوره ها همه آیات آن سوره را مرتبط به هم دانسته و آنها را در روشن کردن معنای یکدیگر تأثیر می دهد یا شرح و تفسیر واژگان آیات به شیوه موضوعی است، به این صورت که برای یافتن معنای دقیق یک واژه همه موارد استعمال آن واژه را در قرآن استقصا و بررسی کرده، از این رهگذر معنای نهایی آن را صید می کند.

۲. در مرحله بعد باید آیات و سوره های گردآمده به ترتیب نزول تنظیم شوند تا ظروف و فضاها و زمانی و مکانی نزول آیه شناخته شوند.^۳

۱. این کتاب مجموعه مقالاتی است که امین خوئی در زمینه های نحو، بلاغت، تفسیر و ادبیات ابتدا در مجلات مختلف منتشر کرد و بعد در کتاب مناہج تجدید گرد آورد و با مقدمه مختصر شاگردش شگری محمد عیاد انتشار یافت.

۲. مناہج تجدید، ص ۳۰۷-۳۰۸.

۳. همان.

۴. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۸؛ رک: فهد الزومی، ج ۳، ص ۹۴۹.

۵. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۰.

مؤلف به هر روی در جلد نخست به تفسیر هفت سوره از سوره های کوتاه جزء آخر قرآن کریم پرداخته است. این سوره ها به ترتیب عبارت اند از ضحی، شرح، زلزله، عادیات، نازعات، بلد و تکویر که از میان آنها چهار سوره ضحی، عادیات، نازعات و بلد با قسم شروع می شود. ذکر این نکته از این جهت لازم است که مؤلف در باب این قسم ها دیدگاه ویژه ای دارد. در جلد دوم نیز هفت سوره کوتاه دیگر به این شرح تفسیر شده اند: علق، قلم، عصر، لیل، فجر، همزه و ماعون. باز چهار سوره از اینها یعنی سوره های قلم و عصر و لیل و فجر با واو قسم آغاز شده است.

مؤلف هر دو جلد تفسیر بیانی را به صاحب این منہج تفسیری (تفسیر ادبی و بیانی) و بنیانگذار آن امین خوئی تقدیم کرده است. بنت الشاطی دو مقدمه بر جلد اول تفسیرش نگاشته، یکی برای چاپ نخست کتاب و دیگری برای چاپ پنجم. او در هر دو مقدمه انگیزه و شیوه خود را در تفسیر توضیح داده است. روش وی بنابه تصریح خودش همان روشی است که استادش امین خوئی با عنوان شیوه تفسیر در روزگار ما یعنی تفسیر ادبی معرفی کرده است. امین خوئی طرح تفسیر ادبی را نخستین بار در مقاله «تفسیر دائرة المعارف الاسلامیه» مطرح کرد، سپس آن مقاله عیناً در شکل کتابی مستقل با عنوان مختلف چون التفسیر حیاته و معالمه و التفسیر معالم حیاته منهجه الیوم و التفسیر نشأته، تدرجه و تطوره به چاپ رسیده است. همین مقاله عیناً در کتاب مناہج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الادب در کنار سایر مقالات وی انتشار یافته است.^۴

اصول و ضوابط تفسیر بیانی از منظر بنت الشاطی

بنت الشاطی اصول و ضوابط منہج تفسیر بیانی خود را به اختصار و به نقل از کتاب مناہج تجدید در اصول زیر خلاصه کرده و کوشیده در طول تفسیر آیات و سوره به آن پایبند باشد:

۱. ضرورت تفسیر قرآن به صورت موضوعی با استقصای همه آیات مربوط به موضوع.

۲. تنظیم آیات و سوره به ترتیب نزول جهت شناخت ظروف و فضاها و زمانی و مکانی نزول آیات، همچنین بهره گیری از روایات اسباب نزول با هدف شناخت فضای نزول آیات، اما بدون محدود کردن دلالت آیه به حوزه سبب نزول.

۳. تبیین دلالت و معنای الفاظ قرآن کریم در محدوده فهم مردمان عصر نزول.

۴. محور قرار دادن سیاق در فهم نصوص قرآن.

۵. معیار قرار دادن متن قرآن کریم در مباحث نحوی و اعرابی و بلاغی.

در باره این قاعده باید گفت تردیدی نیست تنظیم آیات به ترتیب نزول در بسیاری موارد نقش تعیین کننده ای در فهم صحیح معنای واژگان و تفسیر درست آیات دارد. بنت الشاطی نیز تقریباً در تفسیر هیچ آیه ای از بهره گیری از شواهد و قرائن مختلف برای بازسازی و ترسیم فضای نزول آیات و استفاده از آن در فهم دقیق تر آیات غفلت نورزیده است، اما با این حال در هیچ جای تفسیر دو جلدی اش به تفسیر آیات شریفه بر اساس ترتیب نزول مبادرت نکرده و عملاً تأثیر و نقش ترتیب نزول بر تفسیر را به خواننده نشان نمی دهد. با اینکه وی در تفسیر واژگان هر آیه و سوره همه آیات مشتمل بر واژه مورد بحث را در قرآن کریم جمع و استقصا کرده و از قرائن مختلف سعی در فهم فضای نزول آن آیه و واژه مورد بحث می کند، اما هرگز آن آیات را به ترتیب نزول مرتب نمی نماید و تقریباً هیچ نکته ای را از ترتیب نزول آیات - مطابق روایات ترتیب نزول به هر ترتیب دیگری - بر نمی گیرد، بلکه آن آیات را با توجه به معنای مختلف احتمالی شان دسته بندی و هر دسته ای را مرتبط با دسته دیگر بررسی و تحلیل می کند.

بنت الشاطی در ادامه تبیین این نکته تأکید می کند که برای شناخت ظروف و فضاهای نزول آیات از روایات اسباب نزول بایست بهره برد، اما در این مسیر هرگز نباید فراموش کنیم که اسباب نزول دلالت آیات را محدود و منحصر به خود نخواهند کرد و همواره در تفسیر آیات عموم الفاظ ملاک خواهد بود. او در جای جای تفسیرش تأکید می کند که دلالت و حکم آیه هرگز منحصر به مورد سبب نزول نمی باشد. همچنین وی می افزاید که ما باور نداریم اگر حادثه سبب نزول اتفاق نمی افتاد آیه نیز نازل نمی شد، از طرفی دیگر معتقدیم اختلاف های موجود درباره اسباب نزول آیات به فهم و خطای معاصران نزول آیه یا سوره برمی گردد که هر کدام مطابق فهم یا توهم خود آیات و سوره ها را به سبب نزولی ربط داده اند.

مؤلف تفسیر بیانی در بهره گیری از روایات سبب نزول دیدگاهی واقع بینانه داشته و از آن نهایت بهره را می برد، با این حال برای شناخت فضای نزول آیه خود را تنها به دست روایات سبب نزول نمی سپارد، بلکه از همه فضای تاریخی و حتی اشاره های آیات به قضایای خارجی نیز غافل نمی ماند.

وی در تفسیر سوره ضحی روایات مختلف درباره سبب نزول این سوره حتی روایات ضعیف را با اشاره و اختصار نقل کرده و این روایات را در تفسیر آیات این سوره بی اهمیت نشان می دهد. تنها نکته ای که از این روایات استفاده می کند، آن است که از مجموع آنها برمی آید نزول سوره ضحی در ایام فترت وحی واقع شده است، پس این سوره را با در نظر گرفتن آن فضای

خاص حاکم بر شهر مکه و مشرکان و مسلمانان و حالات پیامبر در آن دوره بایست تفسیر کرد. ^۶ همچنین در تفسیر سوره همزه با اشاره به سبب نزول های مختلفی که برای آن نقل شده، انداز و تهدید موجود در این سوره را عام دانسته و سخن زمخشری را برای تأیید نظر خود می آورد؛ جایز است که سبب نزول خاص باشد اما وعید و تهدید عام تا این تهدید هر آن کسی را دربر بگیرد که به کار زشت عیب جوئی دیگران در غیاب و حضورشان اقدام می کند. ^۷ وی در هر جای تفسیرش که به ذکر سبب نزولی برای آیه یا سوره ای اشاره کرده، به این قاعده اصولی «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» تمسک می جوید تا دلالت آیه عام و فراگیر شود و در محدوده سبب نزول محصور نشود. ^۸ حتی درباره سبب نزول سوره لیل که برخی مفسران اهل سنت نزول آن را منحصرأدر شأن ابی بکر دانسته و آن را تعمیم نداده اند، ^۹ پس از نقل روایتی دال بر نزول این سوره در شأن ابی بکر و روایتی دیگر دال بر نزول آن در شأن ابی دحداح انصاری با تمسک به قاعده پیشین دلالت آیات این سوره را عام و فراگیر و غیر منحصر در شأن فرد یا افرادی خاص دانسته است. ^{۱۰}

وی افزون بر اتهام کلی به روایات سبب نزول ^{۱۱} برخی روایات سبب نزول را به نقد کشیده است، برای نمونه در ذیل تفسیر سوره ضحی به روایتی اشاره کرده است که فترت وحی را ناشی از وجود توله سگی متعلق به امام حسن و امام حسین در خانه پیامبر می داند، سپس در نقد آن می نویسد: نمی دانم چگونه مفسران توجه نکرده اند که حسن و حسین - علیهما السلام - سه و چهار سال بعد از هجرت در مدینه به دنیا آمدند، در حالی که سوره ضحی در اوایل بعثت پیامبر نازل شده است. ^{۱۲}

۳. قاعده سوم در تفسیر بیانی دقت در فهم معنا و دلالت الفاظ قرآن کریم مطابق فهم مردمان عصر نزول است. او در این باره می گوید: فرض ما این است که همان روحیه و زبان عربی زبان قرآن است؛ بنابراین برای فهم دلالت الفاظ قرآن لازم است همان دلالت لغوی اصیلی را که حس عربی به ما می بخشد پی جوئی کنیم و از طریق به دست آوردن کاربردهای مادی و مجازی لفظ به معنای اصلی واژه برسیم؛ برای طی این مرحله در

۶. همان، ص ۲۳.

۷. همان، ج ۲، ص ۱۶۷.

۸. برای نمونه نک: همان، ج ۲، ص ۱۱، ۹۷ و ۱۸۳.

۹. رک: الاتقان، ج ۱، ص ۸۷؛ تفسیر الکبیر، ج ۳۱، ص ۲۰۴.

۱۰. التفسیر البیانی، ج ۲، ص ۹۷.

۱۱. همان، ج ۱، ص ۲۳.

۱۲. همان، ص ۲۷.

است؛ بنابراین روشی که او در معناشناختی واژگان در پیش می‌گیرد، به این صورت است که ابتدا با نقل استعمال‌های متعدد و متنوع یک واژه چند معنای کاربردی آن را پیش روی خواننده می‌گذارد، سپس یک معنای مادی و حسی را با حدس خود که مبتنی بر همین کاربردهای مختلف حسی است نخستین کاربرد غیرمادی واژه معرفی کرده، راه یا راه‌های انتقال کاربرد لفظ از معنای مادی به معنای غیرمادی را برجسته می‌کند و در ادامه به بررسی کاربردهای مختلف آن واژه در قرآن کریم می‌پردازد. تلاش مؤلف در این فرایند آن است که با بررسی و مقایسه این موارد به معنای واحدی برای واژه مورد نظر برسد که با هیچ واژه دیگری مترادف تلقی نشود. او در اینجا برای رسیدن به معنای واژه از همه قرائن حتی از ذوق خود که از آن به حس عربی تعبیر می‌کند فراوان بهره می‌گیرد.

نمونه‌ای از تلاش او در معناشناسی واژگان را در بررسی معنای واژه «قلی» می‌توان دید، او می‌گوید: «قلی» به معنای بغض و خشم است و چه بسا که مقتضای دلالت حسی این واژه ایجاب کند به معنای اضطراب مادی باشد، همچنان که استعمالات حسی این واژه آن را به درستی بیان می‌کند، چنان که «قلا» و «مقلی» دو چویی است که بچه‌ها با آن بازی می‌کنند و «قلا الابل»؛ یعنی شتر را تندرانند و «قلا اللحم»؛ گوشت را در ماهی تابه کباب کرد. سپس از این کاربرد حسی واژه به معنای مجازی آن منتقل می‌شود و شرح می‌دهد که چگونه از اضطراب به بغض شدید و از آن به ترک کردن کسی و دوری از او رسیده است. اما به هر حال با توجه به کاربرد دو موردی آن در قرآن معنای نهایی که برای این واژه به دست می‌دهد، بغض و ناخشنودی شدید و نفرت است.^{۱۹}

همین شیوه را در بررسی واژه «یتیم» پیموده است، معنای حقیقی آن و سپس انتقال به معنای مجازی؛ اما در بررسی کاربرد قرآنی آن به شدت از سیاق آیات مختلف بهره گرفته است تا برای واژه «یتیم» در قرآن مفهومی متفاوت از معنای لغوی آن ارائه دهد. این معنای جدید تحلیلی فرهنگی-اجتماعی از یتیم در عصر جاهلی و زمان نزول قرآن است. یتیم کودک نابالغ پدر از دست داده‌ای است که در جامعه تحقیر می‌شود، مال او را

به دست آوردن معنای قرآنی یک واژه لازم است تمام کاربردهای آن واژه در قرآن را با صیغه‌های مختلفی که دارد بررسی و در سیاق خاص آنها در آیه و سوره تدبیر کنیم، به علاوه اینکه لازم است در سیاق عام آن واژه در تمام قرآن نیز تأمل کنیم تا به معنای حقیقی و اصلی آن واژه دست یابیم.^{۱۲}

مؤلف جهت اجرای این قاعده همه سعی و توان خود را به کار گرفته تا معنای دقیق و ممتاز برای واژگان ارائه دهد. مؤلف در این زمینه خود را بسیار موفق نشان داده و نقش و تأثیر این قاعده و روش را به روشنی به خواننده کتاب نشان داده است.

گرچه بدون بررسی دقیق تر نمی‌توان درباره صحت و مقم نتایجی که وی به آنها دست یافته داوری کرد، اما تلاش او در تفسیرش مطابق همان طرحی است که در مقدمه کتاب به آن اشاره کرده و کاملاً با آن هماهنگ است. مفسر در معناشناسی بسیاری از واژگان سوره‌هایی که به تفسیر آنها پرداخته، این شیوه تحلیل را به کار برده و غالباً نتایج نوری نیز گرفته است. ویژگی این قاعده سوم در دو امر نهفته است:

۱. بهره‌گیری از حس و ذوق عربی در فهم معنای واژه‌ها؛

۲. به دست آوردن کاربرد مادی و مجازی لغت.

بسیار می‌شود که مؤلف برای معنای واژه‌ای قرآنی به ذوق و حس عربی استناد می‌کند، اما بدون آنکه تعریفی از این حس و ذوق عربی به دست دهد یا نشانه و معیاری برای شناخت آن معرفی کند، برای نمونه در تفسیر واژه «ودع» در آیه «ما ودعک ربک و ما قلی»^{۱۳} بعد از بررسی اقوال مفسران می‌گوید: «لعلّ الحس اللغوی فیه یؤذن بالفراق علی کبرها مع رجاء العوده واللقاء؛ شاید حس لغوی در این واژه خیر از جدایی از روی ناخوشایندی دهد، همراه با امید به بازگشت و دیدار دوباره».^{۱۵} یا در نقد دیدگاه برخی مفسران در تقدیر گرفتن مبتدا برای آیه شریفه «و کسوف یعطیک ربک فترضی» تا دخول «سوف» بر فعل مضارع بدون تون تأکید مطابق با قواعد ادبی باشد، می‌گوید: هنگامی که حس عربی را داور قرار دهیم شاهد ستم این قاعده ادبی به بیان عالی قرآن نخواهیم بود.^{۱۶} همچنین در نقد دیدگاه‌های مفسران در تفسیر کلمه نعیم در آیه شریفه «ثم لتسألن یومئذاً عن النعیم»^{۱۷} پس از نقل آرای مختلف آنان می‌نویسد: آیا این بیان عالی قرآن می‌تواند در یک موضع همه این معنای متفاوت را به دوش کشد و آیا ذوق خالص اجازه می‌دهد که «نعیم» در این آیه به کنش یا به پیامبر تفسیر شود؟^{۱۸}

در مورد ویژگی دوم از شیوه مؤلف در به دست آوردن معنای واژگان به دست می‌آید که وی عقیده دارد واژگان نخست برای معنای مادی و محسوس وضع شده‌اند، سپس از طریق مجاز و یکی از علایق آن در امور معنوی و معنای مجازی به کار رفته

۱۳. همان، ص ۱۱.

۱۴. شرح، آیه ۳.

۱۵. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۲۵.

۱۶. همان، ص ۴۰.

۱۷. نکاتر، آیه ۸.

۱۸. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۲۱۳.

۱۹. همان، ص ۲۳-۲۴.

می خورند، به او ستم می کنند، جایگاهی ندارد و او را با تندی و خشونت از خود می رانند. ۲۰ تحلیل معنای وحی و انتقال از معنای حسی آن به معنای مختلف مجازی اش و معرفی کاربردهای قرآنی این واژه نمونه ای دیگر از این دست است. معنایی که او سرانجام از وحی در «بَأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا» به دست می دهد، عبارت است از اینکه خداوند در زمین نیرویی قرار می دهد که اختیار خود را اظهار کند که البته این نیرو مناسب با فضای تسخیر آن است. ۲۱ همچنین تلاش او در معناشناسی واژه «همزه» و تفاوت آن با «لمزه» جنأ ستودنی است. ۲۲

با این همه پنهان نیست که گاه مفسر معنایی را برای واژه ای حدس می زند. بدون آنکه به منابع حدس خود اشاره کند. سپس در صدد اثبات آن معنا برآمده شواهدی از لغت جمع می کند و برای اثبات مدعایش آنها را به یکدیگر ربط می دهد. ۲۳

۴. چهارمین قاعده در فهم نصوص قرآن داور قرار دادن سیاق آیات است، بنت الشاطی می گوید: برای فهم اسرار یک تعبیر در قرآن کریم از طریق سیاق خود را متعهد می دانیم که به آنچه نص آیه و روح آیه آن را احتمال می دهد پایبند بمانیم، پس آن گاه اقوال مفسران را بر معنای برآمده از نص عرضه می داریم و تنها دیدگاه هایی را می پذیریم که نص آیه پذیرای آنها می باشد و از اسرانیلیات و آرای نادرست و تأویل های بدعت آمیز که از روی دسیسه در لابه لای کتب تفسیر جا داده شده، دوری می کنیم.

وی در اینجا نیز همه سعی خود را به کار گرفته تا برای شناخت معنای واژه و آیه از سیاق بهره گیرد و از این رهگذر غالباً معنای متفاوت و دقیق تری را برای واژگان و در نهایت برای آیه پیشنهاد می دهد و بایست گفت در تفسیر کمتر آیه ای این نوآوری را نمی توان یافت، برای نمونه در تفسیر آیه شریفه «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ» پس از بیان معنای دو واژه «رغب» و «نصب» دیدگاه های مفسران را درباره مقصود این دو واژه گزارش و نقد می کند. سپس برخلاف همه مفسران می گوید: مقصود از فراغت با توجه به سیاق سوره و آیات پیشین این آیه فراغت خاطر رسول خداست از آن تحیری که در هدایت قوم خود داشت و از سنگینی شکننده بار مسئولیتی که بر دوش خود احساس می کرد تا اینکه خداوند با شرح صدری که به پیامبرش داد دوش او را سبک گردانید؛ نیز فراغت پسر و آسانی ای است که پس از دشواری به آن حضرت روی آورد و مقصود از «نصب» نیز تکالیف رسالت و سختی های منصب پیامبری و تبلیغ رسالت الهی است؛ پس بنابراین معنای آیه شریفه این است: حال که از آن همه تحیر و اندوه و سختی فارغ و راحت شدی، در راه تبلیغ رسالت الهی و انجام این مسئولیت عظیم تلاش و در این راه مجاهده کن. ۲۴

نمونه دیگر را در تفسیر آیه «والذین هم عن صلاتهم ساهون»

مشاهد می کنیم. وی پس از نقل و نقد دیدگاه های مفسران در تفسیر «سهو از نماز» با تکیه بر سیاق سوره می گوید: مقصود از سهو از نماز آن است که نماز گزار غافل است از اینکه در پیشگاه خالق خود به نماز قیام کرده است، حالتی که غرور انسان را مهار می کند و در مقابل جلال و عظمت و قدرت خالقش به او خشوع و تواضع می بخشد، گوش های نفس لوامه اش را تیز کرده تا راندن خشونت گرانه یتیم نیازمند به مهرانی و عطفوت را تحمل نکند یا در مقابل مسکین ستم دیده ای که از حق خوراکش باز داشته شده سکوت نکند؛ حال نماز کسی که یتیم را با تندی و خشم می راند و به اطعام مسکین ترغیب نمی کند، امکان ندارد از دلی خاشع و ضمیمی مؤمن ادا شده باشد، بلکه صرفاً ریا و تظاهر به عبادت و تدین و تقوی است، برای رسیدن به منفعتی یا دفع اذیتی و اسلام نماز ابزاری را که از غرضش باز مانده و از فحشا و منکر باز نمی دارد و موجب تهذیب نفس و تمرین وجدان و هدایت به سوی خیر فرد و جامعه نمی شود و تنها حرکاتی صوری است، کنار می زند. ۲۵

همچنین مؤلف با تکیه بر سیاق آرای مفسران در معنای «کَبِد» در آیه ۴ سوره بلد را نقد کرده و ارتباطی را که عیده میان این آیه و آیات قبلی سوره بیان کرده تکلف آمیز می شمارد: «لَا أَسْمُ بِهِذَىٰ الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حَلْ بِهِذَى الْبَلَدِ * وَوَالِدٌ وَمَا وُلْدٌ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ». او معتقد است مقصود از «کَبِد» تحمل بار مسئولیت تکلیف و مشقت اختیار بین خیر و شر است که در فطرت بشر نهاده شده است، ۲۶ همچنین پنج آیه نخست سوره نازعات را در پیوند با یکدیگر معنا کرده و مقصود از آنها را نه فرشتگان و پادها و ارواح و ... بلکه اسبانی می داند که برای جنگ و غارت از آنها استفاده می شود. ۲۷

۵. همچنین او معتقد است در مباحث نحوی و اعرابی و بلاغی آیات خود متن قرآن کریم باید معیار و داور باشد و قواعد نحوی و بلاغی بر آیات قرآن عرضه شود تا هر کدام از این قواعد با آیات ناسازگار بود مردود شود، نه آنکه آیات قرآن بر قواعد ادبی عرضه شود و آن گاه برای مطابقت قواعد صنعت نحو و علوم بلاغت با آیات به تأویل آیات رو آوریم؛ بنابراین هرگز نباید

۲۰. همان، ص ۴۲-۴۳.

۲۱. نک: همان، ص ۸۸-۹۱.

۲۲. همان، ص ۱۶۸، ج ۱۷۰.

۲۳. برای نمونه نک: همان، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۳۰، تفسیر ۱۶ آیه نخست سوره نازعات.

۲۴. همان، ج ۱، ص ۷۵.

۲۵. همان، ج ۲، ص ۱۸۹-۱۹۱.

۲۶. همان، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲۷. همان، ص ۱۲۴-۱۳۰.

تأویلات علمای گذشته در باب اعراب و بلاغت آیات را اخذ کنیم و آن را بر صریح آیات و سیاق آنها ترجیح دهیم، زیرا قرآن کریم در اصالت ادبی و اعجاز بیانی اش در اوج قله است و نص محکمی است که کمترین شائبه تحریف و جعل در آن راه ندارد و همانند شواهد شعری نیست که دچار تنگناهای ضرورت شعری شده باشد تا همانند شعر راه تأویل به روی آن باز باشد.^{۲۸}

وی بر همین اساس بر نحوینانی که در مقام توجیه و تأویل آیات برآمده تا میان آنها و قواعد نحو سازگاری ایجاد کنند، به شدت خورده می‌گیرد. برخی مفسران در تفسیر آیه «فان مع العسر يسرا» مع را به معنای «بعد» دانسته‌اند، یعنی بعد از هر دشواری آسانی است و سر تعبیر به «مع» را به «بعد» نزدیک بودن يسر به عسر دانسته‌اند، به طوری که گویا این دو با هم اند (جعل اليسر كالمقارن للعسر) یا (كأنه معه). بنت شاطی این دیدگاه را نقد کرده می‌گوید: اما بهتر آن است که کاف تشبیه را در تفسیر معیت يسر با عسر حذف کرده و حقیقتاً يسر را همراه عسر و دشواری بدانیم، زیرا «مع» به معنای مصاحبت است نه تشبیه.^{۲۹}

یا در تفسیر آیه شریفه «ولسوف يعطيك ربك فترضى»^{۳۰} قاعده نحوی در باب اقتران لام قسم با سوف را چنین نقل کرده است: قاعده نحوی آن است که لام در «لسوف» اگر برای قسم باشد، نمی‌تواند بر فعل مضارع داخل شود مگر آنکه فعل مضارع با نون تأکید باشد و اگر لام را ابتدائیه بدانیم ناگزیر باید بر مبتدا و خبر داخل شود؛ از این رو مفسران در مقام سازگاری آیه شریفه با این قاعده نحوی به تأویل روی آورده‌اند؛ زمخشری و ابوحیان پس از لام مبتدایی در تقدیر گرفته‌اند (لانت سوف يعطيك ربك فترضى)^{۳۱}.

آن‌گاه این دیدگاه را به نقد گرفته است که این مفسران از حد خود پا فراتر نهاده و این بیان اعلائی قرآن را چنین تأویل کرده‌اند. به نظر بنت الشاطی همین بیان قرآن در جمع میان لام جواب قسم یا لام تأکید با سوف و فعل مضارع شاهد و حجت بر جواز چنین استعمالی می‌باشد و همین را باید قاعده قرار داد، بدون هرگونه تأویلی؛ او می‌گوید تأکید مستقبل جای سؤال ندارد و در زبان عربی نیز رایج است و سر به کار بردن سوف در این آیه شریفه ایجاد انس و دلگرمی به پیامبر است که به زودی مورد عنایت خاص پروردگارش در امروز و فردا قرار خواهد گرفت.^{۳۲}

برخی در اینجا بر بنت الشاطی ایراد گرفته‌اند که دو گانه و متناقض عمل کرده است. در تفسیر آیه ضحی قاعده نحوی مورد اشاره را نقد کرده است، اما در تفسیر آیه «يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٢٦﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ» گفته است: لام جواب قسم در اینجا حذف شده و نون تأکید نیز بر آن داخل نشده، زیرا میان لام مقدر و فعل فاصله افتاده است.^{۳۳}

اما این ایراد بر بنت الشاطی وارد نیست، زیرا آنچه به وی نسبت داده شده یکی از توجیهاات جواب قسم در «النزاعات» می‌باشد که مؤلف آن را در کنار چند دیدگاه دیگر نقل و در سطور بعدی آن را نقد کرده است. او خود در نقد همین دیدگاه نوشته است: هیچ انگیزه‌ای نداریم که این تأویلات را بپذیریم، زیرا قسم در این سوره در معنای وضعی و لغوی خود به کار نرفته تا نیازمند جواب قسم باشیم و لازم باشد لام جواب قسم و فعل مضارع مؤکد به نون تأکید در تقدیر بگیریم...^{۳۴}

از موارد دیگر اینکه بنت الشاطی تقدیر مفعول دوم برای «تحدث» در آیه شریفه «يَوْمَ تَحْدُثُ الْاخبارها» را که مفسران مطرح کرده‌اند رد می‌کند.^{۳۵} او نظر ابن هشام را مبنی بر اینکه لام در «بَانَ رَبِّكَ اَوْحَى لَهَا» به معنای «الی» می‌باشد نقد کرده^{۳۶} و علت مجهول آمدن فعل «زُكِرْتُ الارض» را که مفسران مشخص بودن فاعل آن معرفی کرده‌اند نپذیرفته است،^{۳۷} همچنین وی توجیه نحوینان در تکرار نشدن حرف «لا» در آیه «فلا افتحم العقبه...» جهت سازگاری با قاعده نحو را مردود می‌شمارد^{۳۸} و این همه را ناسازگار با بیان بلند و عالی قرآن معرفی می‌کند.

۶. حمل آیات بر اطلاق. گرچه مؤلف در مقدمه تفسیر بالخصوص از این ویژگی و قاعده به یکی از محورهای تفسیر یاد نکرده است، اما به شدت گرایش دارد به اینکه الفاظ و آیات را از جنبه تفاسیر محدود و جزئی و موردی رها سازد و آنها را بر اطلاقی که دارند حمل کند. این یکی از مشخصه‌های بارز این تفسیر است که بخشی از نوآوری‌های تفسیری بنت الشاطی را به خود معطوف کرده است. بسیار می‌شود که مفسر دیدگاه‌های مفسران را که محدود به معانی و احیاناً مصادیق جزئی است، نقل کرده و با نقد آنها برای آیه شریفه معنایی عام و مطلق برمی‌گزیند و آن را یکی از پایه‌های اعجاز بیانی قرآن به شمار

۲۸. همان، ص ۱۱.

۲۹. همان، ص ۶۹.

۳۰. ضحی، آیه ۵.

۳۱. کشف، ذیل سوره ضحی؛ البحر المحیط، همان جا.

۳۲. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۴۱.

۳۳. نک: کامل علی سمنان، المنهج البیانی فی تفسیر القرآن، ص ۱۲۴.

۳۴. نک: التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۲۹.

۳۵. همان، ص ۸۸.

۳۶. همان، ص ۸۴.

۳۷. همان، ص ۹۱-۹۲.

۳۸. همان، ص ۱۸۴. قاعده مشهور نحوی آن است که هر گاه حرف «لا»

نافی بر فعل ماضی داخل شود، این حرف باید تکرار شود، مانند «فلا

صدق ولا صلی» (نک: ابن هشام، مغنی الملیب، ج ۱، ص ۲۴۲).

می آورد. در تفسیر آیه شریفه «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» درباره علت حذف مفعول دوم «يُعْطِيكَ» فارغ از رعایت وزن و آهنگ (فاصله) آیه می گوید: علت حذف مفعول دوم آن است که آیه از تعمیم و اطلاق برخوردار باشد و هر آنچه را که باعث خشنودی رسولش می شود، دربرگیرد.^{۳۹}

۷. ارائه تحلیل های روان شناختی و جامعه شناختی از قرآن. از دیگر ویژگی های برجسته و بارز تفسیر بیانی بهره گیری از تحلیل های روان شناسانه و جامعه شناسانه در تفسیر آیات است. امین خولی بر بهره گرفتن از این دو نوع تحلیل در تفسیر آیات قرآن در طرح تفسیر ادبی اش تأکید کرده^{۴۰} و در برخی مقالاتش مقصود خود را به روشنی از آن بیان کرده است.^{۴۱} خولی معتقد است مفسر باید شناخت خوبی از روحیات و عواطف و احساسات انسانی به ویژه مردم عصر نزول داشته باشد و با پشتوانه این آگاهی به تفسیر و تحلیل آیات روی آورد. او برای نمونه به تفسیر روان شناسانه زمخشری از آیات ۱۹۳-۱۹۵ سورة شعرا و اختلاف تفسیر وی با تفسیر فخر رازی از همین آیات^{۴۲} اشاره می کند. در این آیات سخن از نزول قرآن بر قلب پیامبر به میان آمده است: «تَوَكَّلْ عَلَى الرَّوْحِ الْأَمِينِ * عَلَيَّ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ».

خولی ضمن بیان این نکته که برخی مفسران با توجه به این اصل که آنچه بر قلب وارد و نازل می شود معناست نه لفظ، زیرا لفظ پیش از ورود به قلب ابتدا باید بر گوش و سپس از طریق آن بر دل و قلب وارد شود، از این آیات نتیجه گرفته اند این معانی قرآن بوده است که بر قلب پیامبر القا و نازل شده است و لباس الفاظ را شخص رسول خدا بر آن معانی پوشانده است و از همین رو الفاظ قرآن معجزه نمی باشند، تأکید می کند: اما زمخشری در پرتو تحلیلی روان شناسانه از این آیات با توجه به حالت روحی-روانی آدمی در گفتن و شنیدن تفسیری ظریف و دقیق از این آیات به دست داده و معتقد شده است که قرآن هم معانی اش و هم الفاظش از سوی خداوند متعال به زبان عربی مبین بر دل پیامبر نازل شده است و تعبیر «علی قلبک» در آیه شریفه نه شاهد آن است که صرفاً معانی قرآن بر قلب پیامبر القا شده، بلکه نشانه آن است که قرآن کریم به زبان مادری پیامبر و نه لغتی عجیب و غیر عربی بر پیامبر نازل شده است، چرا که هر کس سخنی را به زبان اصلی و مادری خود بشنود هرگز در شنیدن سخن گوینده در چینه الفاظ گرفتار نمی گردد و بدون آنکه الفاظ بر گوش او سنگینی کنند معانی را در قلب خود حاضر می بیند، برخلاف کسی که مطلبی را به غیر زبان مادری خود بشنود؛ چنین فردی هر چند هم که در آن زبان مهارت داشته باشد، برای دریافت معنا هیچ گاه نمی تواند بدون درنگ بر الفاظ معانی را در

قلب خود بیابد، بلکه باید تک تک الفاظ را از طریق گوش دریافت کند و با تأمل در آنها معنا را دریابد؛ حال آنچه که بر پیامبر وحی شده است، اگر جز به زبان مادری اش می بود، هیچ گاه وحی (با لفظ و معنایش) بر قلب او نازل نمی گردید، بلکه ابتدا بر گوش او وارد می شد و سپس به قلبش می رسید.^{۴۳}

بنت الشاطی گاه با تصریح و گاه بدون تصریح به همین شیوه آیات قرآن را تحلیل می کند. در تفسیر سورة زلزال می گوید: پدیده تکرار در سخن مقتضای جایگاه هایی است که باید در آنجا با اطناب سخن گفت، اما در جایگاه هایی که باید به ایجاز سخن گفته شود استفاده از تکرار تأثیری روان شناسانه داشته، موجب جلب نظر مخاطب شده و بر انگیزاننده تر خواهد بود، از این رو در سورة زلزال با همه ایجاز و کوتاهی آیاتی که دارد اما با غرض استوار ساختن و فرو نشانیدن پیام سوره در جان مخاطب و اقناع او در هشت موضع آن از تکرار بهره گرفته شده است. وی می افزاید: مطالعات روان شناسی پس از تجارب و آزمون های طولانی به اینجا منتهی شده که قوی ترین و تأثیر گذارترین اسلوب جهت استحکام و استواری سخنی در ذهن مخاطب و اقناع او بهره گرفتن از اسلوب تکرار است.^{۴۴} مؤلف با همین نگاه به مسئله تکرار در سورة تکوین «كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ» اشاره کرده و با نقل و جوهی که فخر رازی در سر تکرار این آیه بیان کرده، بیان بلند قرآنی را برتر از این حکمت ها معرفی کرده و هم رأی با زمخشری می گوید: این تکرار به جهت مبالغه در انداز آمده است، همان گونه که به شخص منصوح می گویی «أَقُولُ لَكَ لَمْ أَقُولْ لَكَ لَا تَفْعَلْ هَذَا». آن گاه می افزاید: فضای حاکم بر این سوره فضای تهدید و انذار است و بیان قرآن ابا دارد از اینکه اسلوب تهدید و وعده در آن یکسان باشد^{۴۵} و در هر دو بیان بدون تکرار القا شود. همچنین وی در تفسیر سورة عادیات چنان آیات آن را روان شناسانه تحلیل می کند که از یک سو خواننده خود را در همان فضای نزول این سوره حس می کند و از طرف دیگر صحنه ای که از معنا و پیام آیات این سوره به تصویر می کشد به روشنی یادآور حالت آدمی در صحنه قیامت است،

۳۹. التفسیر، ج ۱، ۴۰.

۴۰. نک: دائرة المعارف الاسلامیه، مدخل تفسیر، ح ۵، ص ۲۷۲.

۴۱. نک: مناهج تجلید، ص ۲۰۳ به بعد.

۴۲. خولی در این نسبتی که به فخر رازی و تفسیرش می دهد به صواب نبرده است، زیرا فخر رازی همه آنچه را که زمخشری در تفسیر این آیه شریفه بیان داشته است در تفسیر خود نقل و گزارش کرده است، بدون آنکه دیدگاهی را بر این نظر ترجیح دهد.

۴۳. همان، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۴۴. نک: التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۷۹.

۴۵. همان، ص ۲۰۲.

گویی هم اکنون قیامت را با چشم خود مشاهده می کند. ۴۶
وی با همین نگاه آیه شریفه «لقد خلقنا الانسان فی کبد» ۴۷ را تفسیر می کند به رنج و مشقتی که از ناحیه مسئولیت آدمی و امانت تکلیف و ابتلای به شر یا خیر به او می رسد و فطرت آدمی بر چنین مشقت و رنجی سرشته شده است. ۴۸ نمونه ای از تحلیل های جامعه شناسانه مؤلف از آیات قرآن نیز در همین سوره بلد دیده می شود، در آیات: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكَّرْ رَقَبَةً * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ...».

او در اینجا دیدگاه زمخشری و ابوحنیان و همه نحویانی را که حرف «ثم» را نشانه برتری و فضیلت رتبه ایمان در مقایسه با آزادی بردگان، صدقه به یتیم و مسکین دانسته اند، به این دلیل که ایمان مقدم بر هر عملی است و هیچ عمل صالحی بدون ایمان پذیرفته نمی شود، رد کرده و می گوید: «ثم» در اینجا بر همان معنای اصلی اش یعنی ترتیب زمانی دلالت می کند و نه ترتیب رتبه ای و در نتیجه از این آیات شریفه می فهمیم که محقق ساختن کرامت انسانی همه افراد با آزادی بردگان و عدالت اجتماعی از طریق اطعام یتیم خویشاوند یا تنگدست نادر لازمۀ ایمان و سفارش به صبر و مهرورزی است و انسان مادامی که نیرویی درونی او را از طغیان باز ندارد تا به برده گرفتن بشری همانند خودش روی نیاورد و نسبت به حق یتیم بی تفاوت جاهل نکند، مؤمن نخواهد بود و تا آدمی از اسارت غرور مقام و نیرومندی و ثروتش آزاد نشود کجا می تواند به وجود خالق قادر و دانایی ایمان آورد؛ بنابراین ایمان به الله نعمتی است که برای سنگدلان درشت خو و کوریاطن که میان خیر و شر تشخیص نمی دهند، میسر نمی شود...

بله، ایمان ملاک عقیده است، اما مسلمان گاهی گمان می کند که به صرف انجام دادن برخی عبادات از ایمان صحیح برخوردار شده است، از اینجاست که باید به او تنبه داده شود که ایمان صحیح غرور و سنگدلی و به بردگی گرفتن انسان های دیگر رانفی می کند. ۴۹

۸. یکی از ویژگی های تفسیر بیانی بنت الشاطی اجتناب از پرداختن به امور جزئی و فرعی و کم اهمیت در فهم و تفسیر آیات است. مؤلف سخت اهتمام دارد از اموری که آیات شریفه از طرح آنها سکوت کرده پرهیزد و از این رو به شخصیت داستان ها، مکان هایی که حوادث در آنها رخ می دهد و نظیر اینها نمی پردازد، چه اینکه این امور در فهم آیات شریفه و مقاصد عالییه قرآن و هدایت بخشی آن نقشی ندارد. در ذیل آیه شریفه «فأراه الایة الکبریٰ» ۵۰ درباره اشاره این آیه به معجزه بزرگ موسی می گوید: ترجیح می دهیم مادام که خود قرآن آن را معرفی نکرده ما هم آن

را تعیین نکنیم و صرفاً به وصف کبری بودن آن اکتفا کنیم ۵۱. در ذیل «ما ودعک ربک و ما قلی» ۵۲ می گوید: «لازم نمی بینم در اینجا همچون دیگر مفسران به علل انقطاع وحی پردازیم، اموری که هیچ ارتباطی با نظم قرآنی ندارد که اگر می داشت قرآن کریم از بیان آنها سکوت نمی کرد». ۵۳ در ذیل «ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِیمِ» ۵۴ می گوید: مفسران درباره «نعیم» در این آیه اختلاف کرده اند که چه کسی سؤال می کند و از چه کسانی سؤال می شود و در کدام موقف سؤال می شود و نظیر اینها، اما بسیار مایه شگفتی است که قرآن کریم ترجیح داده در این باره سکوت کند تا آیه شریفه بر اصل سؤال متمرکز باشد و به مسئله بازخواست اهتمام ورزد، اما مفسران رضایت ندادند به این مسائل جزئی غیر مهم پردازند. ۵۵

کاستی ها

بنت الشاطی با رویکرد جدید و طرحی نو به تفسیر ادبی قرآن پرداخته و در این راه موفق بوده، اما بر روش تفسیری وی نقدها و ایراداتی نیز وارد است. البته بعضاً افرادی به ناروا هم ایراداتی گرفته اند. مهم ترین اشکالات تفسیر ادبی از طرف فهد رومی در الاتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر بیان شده است. برخی از ایرادات وی ناشی از دقت نکردن در مطالعه التفسیر البیانی و نقل از آن است که البته از رومی بعید است و نه جای شگفت و به کرات این بی دقتی و تعجیل در نقل را در کتابش نشان داده و قضاوت های نادرست کرده است. در ضمن برخی ارجاعات وی نادرست است، برای نمونه سخنی را از ص ۱۶۶ جلد نخست تفسیر بیانی نقل کرده، اما به ص ۲۵ آن ارجاع داده است. ۵۶ یا این سخن بنت الشاطی را که: «در هیچ کجای قرآن فعل قسم به خداوند اسناد داده نشده مگر همراه با «لا» نفی یعنی «لا أقسم»؛ به عیارت دیگر در قرآن هر کجا «لا أقسم» آمده به خداوند اسناد دارد. ۵۷ فهد رومی به این صورت نقل کرده

۴۶. نک: همان، ص ۱۰۳-۱۲۰.

۴۷. بلد، آیه ۴.

۴۸. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۷۹.

۴۹. همان، ج ۱، ص ۱۸۸-۱۸۹.

۵۰. نازعات، آیه ۲۰.

۵۱. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۴۵.

۵۲. ضحی، آیه ۳.

۵۳. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۲۳-۲۴.

۵۴. تکوین، آیه ۸.

۵۵. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۲.

۵۶. نک: الاتجاهات التفسیر، ج ۱، ص ۱۶۶.

۵۷. نک: التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۶۶.

است: «بنت الشاطی می گوید هیچ قسمی را در قرآن نیافته که به خدا استناد داشته باشد، مگر آنکه همراه با «لا» نافی است». ۵۸ سپس براساس این نقل غیردقیق خود چند ایراد به بنت الشاطی گرفته و از موارد نقضی یاد کرده است. ۵۹ از این اشکالات نادرست که بگذریم، به طور کلی ایرادات تفسیر بیانی را می توان در این موارد خلاصه کرد:

۱. استقرای ناقص. مؤلف در برخی موارد در بررسی آیات مشتمل بر یک واژه بدون استناد به شواهد کافی و صرفاً با عبارت مبهم «سیاق دلالت می کند» معنایی را از واژه استنباط می کند که پذیرفتنی نیست، برای نمونه در تفسیر واژه «مقال» در قرآن کریم گفته است که مقصود از آن در برخی آیات کوچکی حجم است، از جمله در این آیه شریفه ۶۰: «وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكُفَىٰ بِهَا حَاسِبِينَ»، ۶۱ در حالی که به قرینه «وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ» باید مقال را به معنای سبک بودن گرفت، نه کوچکی حجم ۶۲ یا در آیه شریفه «قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ» ۶۳ معنای مقال را به سبکی محدود کرده و می گوید دلالت آیه بر این معنا روشن است ۶۴، اما شاهی بر این انحصار نیست و می توان آن را بر کوچکی حجم نیز حمل کرد. ۶۵

۲. تعیین معنای واژه قبل از استقرای آیات. همان گونه که پیشتر اشاره شد، در منهج تفسیر ادبی شیوه استنباط معنای هر واژه آن بود که ابتدا همه آیات مشتمل بر واژه استقرا شوند، سپس با تکیه بر سیاق و فضای نزول و نیز مراجعه به فرهنگ های عربی و ملاحظه کاربردهای مادی و معنوی (مجازی) معنای آن واژه در آیه موردنظر استنباط شود؛ در واقع پیش از استقرای موارد کاربرد یک واژه در قرآن کریم معنای نهایی آن مشخص نمی شود، اما گاه شده است که مؤلف در همان ابتدای بحث و پیش از استقرا معنای حقیقی و موردنظر آن واژه را مشخص کرده، آن گاه آیه قرآن را برای تأیید معنای بیان شده ذکر می کند. فهد رومی نمونه ای از این شیوه تفسیر لغت را در ذیل واژه های طغیان و شدید گزارش کرده ۶۶ که به نظر می رسد ایراد وی در اینجا نیز وارد نباشد. ۶۷

۳. ایراد دیگر بر بنت الشاطی اعتماد و اطمینان بیش از حد وی به دیدگاهی است که عرضه می کند. این اعتماد و اطمینان موجب فخر فروشی و تکبری پنهان و گاه پیدا در مؤلف و اثر وی گشته که گاه و بی گاه در شکل نقدی تند بر آرای مفسران و بزرگ نشان دادن دیدگاه خودش در سرتاسر این تفسیر پرآکنده است. گاه بر مفسران این گونه فخر می فروشد که در هیچ تفسیری این معنا را که خود به دست داده - نخوانده است و گاه از روی تحقیر آرای آنان را نقل و سپس نقد می کند. بسیار هم می شود که اجماع

مفسران را یک طرف گذاشته و پس از نقل با آن مخالفت می کند، سپس دیدگاه خود را در مقابل دیدگاه آنان قرار داده و سخت از آن دفاع می کند. ۶۸ شأن مفسران گذشته را با عبارات های گوناگون پایین می آورد و گاه به نقل تمسخرآمیز عبارات آنها می پردازد. ۶۹ نقد آرای مفسران و به سخره گرفتن آن با عباراتی احياناً تحقیرآمیز سیب شده که برخی پژوهشگران آثار بنت الشاطی در عین تمجید از اثر تفسیری و شیوه وی در تحلیل آیات بر او خرده بگیرند. ۷۰

۴. از دیگر ایرادهای بنت الشاطی جزم اندیشی و یقین به صحت استنباطات خود در برابر نقد دیدگاه های سایر مفسران می باشد. این شیوه تفسیر علاوه بر فاصله گرفتن از شیوه رایج میان مفسران با روح احتیاط و ادب در تفسیر آیات ناسازگار است. وی در تفسیرش همه مفسران و آرایشان را به نقد می کشد و گاه بیان می دارد که هیچ یک به صواب راه نبرده اند و همگی آیه را نادرست فهمیده اند و فهم صحیح از آیه الا و لابد همان است که او بیان داشته است. ۷۱

۵. اشکال دیگر تفسیر بیانی که از ایرادات مبتنی آن به شمار می آید، گرایش به انحصار معنای آیات در یک معنا، آن هم معنای عصر نزولی است. در این رویکرد بنت الشاطی هیچ گونه انعطاف و قابلیت پذیرش چند معنا را برای واژگان و عبارات قرآنی پذیرا نیست، با اینکه بسیاری از مفسران بر قابلیت و پذیرا بودن آیات برای چند معنا - حتی به صورت محتمل - تأکید کرده اند. در شیوه تفسیری اهل بیت - علیهم السلام - نیز با توجه به روایات جاری بودن قرآن در طول زمان همانند جریان شمس و قمر و اینکه آیات قرآن در هر زمان مصادیق جدید پیدا می کند،

۵۸. نک: الاتجاهات فی التفسیر، ج ۳، ص ۹۳۵.

۵۹. نک: همان، برای موارد دیگر نک: همان، ج ۳، ص ۹۳۶-۹۳۷.

کامل علی علی سفان، المنهج البیانی فی تفسیر القرآن، ص ۱۲۴.

مقایسه کنید با التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۶۰. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۹۶.

۶۱. انبیاء، آیه ۴۷.

۶۲. نک: الاتجاهات التفسیر، ج ۳، ص ۹۳۸.

۶۳. سبأ، آیه ۲۲.

۶۴. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۹۷.

۶۵. الاتجاهات التفسیر، ج ۳، ص ۹۳۸.

۶۶. همان، ج ۳، ص ۹۳۸-۹۳۹.

۶۷. نک: التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۱۱۴-۱۱۶ و ۱۴۳-۱۴۴.

۶۸. الاتجاهات التفسیر، ج ۳، ص ۹۳۹-۹۴۰.

۶۹. همان، ص ۹۵۲.

۷۰. نک: الاتجاهات التفسیر، ص ۲، ۹۵۲ به بعد؛ الاتجاهات التجدید

فی تفسیر القرآن الکریم، ص ۶۰۷؛ اتجاهات التفسیر فی مصر العصر

الحديث، ص ۳۱۷.

۷۱. الاتجاهات التفسیر، ج ۳، ص ۹۵۳-۹۵۴.

این انعطاف پذیری و برخورداری از تعدد معنا مقبول می‌نماید، اما بنت الشاطی در شیوه تفسیرش این را به شدت انکار می‌کند. او اصرار دارد از هر آیه ای تنها یک معنا را به دست دهد، برای نمونه در ذیل آیه شریفه «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ»^{۷۲} یکی از آرا در تفسیر آن را چنین نقل می‌کند: «چون از نماز واجب فارغ شدی به دعا و درخواست حاجت پرداز».

این تفسیر از آیه شریفه از امام باقر و امام صادق - علیهما السلام - نیز نقل شده است^{۷۳} و در حقیقت برداشت دیگری از آیه شریفه است جهت ترغیب مؤمنان به تعقیبات نماز که اطلاق آیه با قطع نظر از سیاق نیز بر آن دلالت دارد. طرح این معنا هرگز به معنای انکار معنای اولی آیه شریفه نمی‌باشد، اما بنت الشاطی در جهت اثبات معنای مورد نظرش این معنای نقد و انکار کرده است.^{۷۴}

۶. عدم یکنواختی. یکی دیگر از کاستی‌های تفسیر بنت الشاطی که در تفسیر برخی آیات مشاهده می‌شود، یکنواختی و یکدست نبودن تفسیر این آیات است؛ به عبارت دیگر باید گفت وی در تفسیر برخی آیات به شیوه تفسیری خود پایبند باقی نمانده است، برای نمونه در تفسیر سوره علق بدون هیچ گونه درنگی بر روی واژه «کَلَّمَ» به همان معنای مشهور آن یعنی ردع و زجر و باز داشتن اکتفا کرده و از آن گذشته است؛ او می‌نویسد: «کَلَّمَ» برای زجر و ردع است، اما بعضی از مفسران به این دلیل که قبل از آن و بعد از آن چیزی نیست که شایستگی ردع داشته باشد آن را به معنای «حَقًّا» تاویل برده‌اند.

سپس او در رد نظر این مفسران می‌گوید: این از تاویلات شگفت آنان است، زیرا در همین آیه شریفه بعد از کلمه «کَلَّمَ» از طغیان انسان یاد شده و در آیات بعدی آن، قابلیت ارجاع ردع و انداز این آیه به آنها هست.^{۷۵}

این در حالی است که بسامد این واژه در قرآن ۳۳ بار است و در سیاق‌های مختلفی به کار رفته که نمی‌تواند حامل یک معنا باشد. علاوه بر این مفسران برای کلا بیش از چهار معنا بیان کرده‌اند و اهمیت این واژه سبب شده مکی بن ابی طالب کتابی مستقل درباره معنا و وقف بر آن همراه با دو کلمه دیگر بنویسد با عنوان «شرح کَلَّمَ و بلی و نعم»، همچنین ابن هشام انصاری در باب اول کتاب مغنی اللیب بحث مستوفایی در این باره دارد. بعد از این همه شیوه بنت الشاطی در تحلیل واژگان قرآن اقتضا می‌کرد درباره این واژه نیز همانند سایر واژه‌ها بحث موضوعی جامع و گسترده‌ای را ترتیب می‌داد. شایان ذکر است بحث درباره معناشناسی و واژه‌شناسی کلام در تفسیر سوره علق از اهمیت بسیاری برخوردار است و توجه نکردن به آن آسیب جدی در روش تفسیری بنت الشاطی محسوب می‌گردد. توضیح آنکه برخی مفسران مانند خالویه با استناد به روایات آغاز نزول وحی

که نزول قرآن در مرتبه اول را در پنج آیه اول علق محدود می‌کند و نزول بقیه آیات این سوره را در زمانی متاخر تر می‌داند معتقد شده‌اند که ردع و زجر نمی‌تواند معنای صحیحی برای کلام باشد، زیرا شروع سخن با حرف ردع ناپسند و نامقبول است، در نتیجه کلاً حرف تنبیه و به معنای «آلا» می‌باشد، اما از دیگر سو عده‌ای با مسلم انگاشتن معنای مشهور کلام که از طرف نحویان بصره پیشنهاد شده یعنی معنای ردع و زجر بر آن‌اند که تمام سوره علق به یکباره نازل گشته است. این نظریه می‌تواند به دلیل مضمون آیات بخش دوم سوره علق احتمال آغاز نزول قرآن با پنج آیه اول این سوره را به چالش کشد و دیدگاه کسانی را که

همی گویند آغاز نزول قرآن با سوره حمد بوده است تقویت کند. بنت الشاطی در ذیل آیه ۱۵ سوره قلم «إِذَا تَلَّيْ عَلَيَّ آيَاتِنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ» نیز بر خلاف روش تفسیری خود از روی غفلت یا عامدانه از طرح بحثی موضوعی درباره اساطیر اولین طفره رفته است. گرچه ممکن است بعضی او را در این مورد معذور بدانند، به جهت اینکه پیشتر از وی دوست همفکرش خلف الله به جهت نظریه‌ای که بر محور همین اصطلاح در باب اسطوری بودن برخی از قصه‌های قرآن داده بود افکار عمومی را علیه خود بر شورانیده و مطرود جامعه دانشگاهی مصر گشته بود؛ از این رو جا داشت وی جانب احتیاط را رعایت کند، اما این عذر ناپذیرفتنی است، زیرا معتقدیم اگر بنت الشاطی به طرح تفسیرای که امین خولی ارائه کرده بود و نیز به روش تفسیری خود در التفسیر البیانی به درستی پایبندی نشان می‌داد مطمئناً به نتیجه دیگری به جز آنچه خلف الله مطرح کرده است دست می‌یافت. به هر روی به نظر می‌رسد که بنت الشاطی در همه جای تفسیرش به ویژه در بخش‌هایی از دو سوره علق و قلم به شیوه تفسیری خود پایبندی نشان نداده و در نتیجه از رسیدن به بخشی از دستاوردهای تفسیر ادبی جا مانده است.

با این همه خطاهای بنت الشاطی در تفسیرش در مقایسه با دستاوردها و روش نویی که در تحلیل و تفسیر آیات شریفه پیش روی ما نهاده بسیار ناچیز است. شاید بهترین قدردانی از این تلاش سترگ بهره‌گیری از این روش در تفسیر آیات شریفه قرآن کریم و تلاش در جهت رفع نقائص احتمالی و به کمال رساندن آن باشد. باشد که در سایه این تلاش دستاوردهای جدیدی در حوزه تفسیر فراروی تشنگان معارف قرآن نهاده شود.

۷۲. شرح، آیه ۷.

۷۳. نک: المیزان، ج ۲۰، ص ۳۱۸.

۷۴. التفسیر البیانی، ج ۱، ص ۷۴.

۷۵. همان، ج ۲، ص ۲۴-۲۵.