تفسیر و مفسران جلد اول

مقدمه ناشر

پیشگفتار

فصل اول : تفسیر

تعریف تفسیر

معنای لغوی ؛

معنای اصطلاحی ؛

دلیل نیاز به تفسیر

تفسیر در نگاه بدرالدین زرکشی

تفاوت تفسیر و تاءویل

تاءویل در لغت

معانی تاءویل

نمونه آیاتی که متضمن مفاهیم عام است

ضابطه و ملاک تاءویل

دیدگاه هایی درباره تاءویل

آیا علم به تاءویل تنها از آن خداست ؟

آیا تفسیر توقیفی است ؟

شرایط مفسر

انواع تفسیر

تفسیر به راءی

چکیده بحث تفسیر به راءی

دیدگاه آیت الله خویی درباره تفسیر به راءی

دیدگاه علامه طباطبایی درباره تفسیر به راءی

نظر ذهبی درباره تفسیر به راءی

حجیت ظواهر قرآن

نسبتی ناروا به فقهای اخباری

فصل دوم : شیوه بیان قرآنی

سهل و ممتنع

جمع بین معانی متعدد

زبان خاص قرآن

جمع میان ایجاز و ایفاء

رعایت فهم عامه در کنار اقناع خاصه

کاربرد استعاره ، مجاز و کنایه

فصل سوم : ترجمه قرآن

تعریف ترجمه

شیوه ترجمه

۱ .ترجمه تحت اللفظی ؛

۲ .ترجمه آزاد؛

۳ .ترجمه تفسیری ؛

سه ویژگی اساسی قرآن

اهمیت ترجمه

دلایل مخالفان ترجمه قرآن

فتاوی علما

فتوای کاشف الغطاء

نظر آیت الله خویی

فتوای علمای ازهر

احکام فقهی متن ترجمه قرآن

ترجمه قرآن یک رسالت است

سابقه ترجمه در اسلام

چگونگی ترجمه قرآن

شرایط مترجم ؛

شرط رسمیت یافتن ترجمه ؛

نمونه هایی از ترجمه های غلط

آمار اجمالی ترجمه های قرآن

فصل چهارم : پیدایش تفسیر

عصر رسالت

آیا پیامبر تمامی قرآن را تفسیر کرده است ؟

حجم تفاسیر بر جای مانده از پیامبر

شیوه پیامبر در بیان مفاهیم قرآن

نمونه های تفسیر ماءثور از پیامبر

فصل پنجم : تفسیر در دوران صحابه

آنان در پیشگاه خدا درجات متفاوتی دارند

صحابه مفسر

امیر مؤ منان علی علیه السلام ، داناترین صحابه به معانی قرآن

عبدالله بن مسعود

نکته قابل توجه ؛

ابی بن کعب

عبدالله بن عباس

گستره تفسیر ابن عباس

روش ابن عباس در تفسیر

مسائل ابن ازرق

آگاهی های تاریخی و جغرافیایی ابن عباس

ابن عباس در اوج دانش

مراجعه به اهل کتاب

مبالغه خاورشناسان

نقد و بررسی ؛

هشدار نسبت به رجوع به اهل کتاب

اِعمال راءی و اجتهاد

سندهای تفسیر از ابن عباس

نخستین طریق

طریق دوم ؛

طریق سوم ؛

طریق چهارم ؛

طریق پنجم ؛

طریق ششم ؛

طریق هفتم ؛

طریق هشتم ؛

طریق نهم ؛

نگاهی به تفسیر ابن عباس

ارزش تفسیر صحابی

آیا حدیث منقول از صحابه ، سخن پیامبر به شمار می رود؟

ویژگی تفاسیر صحابه

فصل ششم : تفسیر در عصر تابعان

مدارس تفسیر

۱ .مدرسه مکه

۲ .مدرسه مدینه

۳ .مدرسه کوفه

۴ .مدرسه بصره

۵ .مدرسه شام

چهره های بارز تابعان

۱ .سعید بن جبیر

جایگاه علمی سعید

۲ .سعید بن مسیب

نمونه هایی از تفسیر سعید بن مسیب

حکمت هایی ناب از گفتار سعید بن مسیب

۳ .مجاهد بن جَبْر

جایگاه مجاهد در تفسیر

آزاد اندیشی مجاهد در تفسیر عقلی

تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح

۴ .طاووس بن کیسان

۵ .عکرمه

شیوه عکرمه در تفسیر

۶ .عطاء بن ابی رباح

۷ .عطاء بن سائب

۸ .ابان بن تغلب بن رباح

۹ .حسن بصری

۱۰ .علقمۀ بن قیس

۱۱ .محمد بن کعب قرظی

یک نکته ؛

۱۲ .ابو عبدالرحمان سُلَمی

۱۳ .مسروق بن اءجدع

۱۴ .اسود بن یزید

۱۵ .مره هَمْدانی

۱۶ .عامر شعبی

۱۷ .عمرو بن شرحبیل

۱۸ .زید بن وهب

۱۹ .ابو شعثاء کوفی

۲۰ .ابو شعثاء ازدی

۲۱ .اصبغ بن نباته

۲۲ .زر بن حُبَیْش

۲۳ .ابن ابی لیلی

۲۴ .عبیدۀ بن قیس بن عمرو سلمانی

۲۵ .ربیع بن انس بکری

۲۶ .حارث بن قیس جعفی کوفی

۲۷ .قتادۀ بن دعامه

۲۸ .زید بن اسلم

۲۹ .ابو العالیه

۳۰ .جابر جعفی

ارزش تفاسیر تابعان

ویژگی تفسیر تابعان

۱ .گستردگی

۲ .شکل یافتن ، ثبت و تدوین تفسیر

۳ .اجتهاد و اعمال نظر

۴ .رواج اسرائیلیات

منابع تفسیر در عصر تابعان

۱ .قرآن ؛

۲ .احادیث پیامبر و اقوال صحابه ؛

۳ .در نظر گرفتن اسباب النزول ؛

۴ .لغت اصیل عربی فصیح ؛

فصل هفتم : مفسران نامی پس از تابعان

۱ .ضحاک

۲ .شهر بن حوشب

۳ .سدی کبیر

۴ .ابن ابی نجیح

۵ .واصل بن عطاء

۶ .عطاء خراسانی

۷ .ابو نضر کلبی

۸ .ابو حمزه ثمالی

۹ .شبل بن عباد

۱۰ .ابن جُرَیج

۱۱ .یحیی بن کثیر

۱۲ .مقاتل بن حیان

۱۳ .مقاتل بن سلیمان

۱۴ .مَعمَر

۱۵ .ابو جارود

۱۶ .شعبه

۱۷ .ورقاء بن عمرو

۱۸ .سفیان ثوری

۱۹ .ابن عُیَینه

۲۰ .ابن زید

۲۱ .ابو معاویه

۲۲ .سدی صغیر

۲۳ .وکیع

۲۴ .ابن کیسان اصم

۲۵ .فراء

۲۶ .ابو منذر کلبی

۲۷ .روح بن عباده

۲۸ .یزید بن هارون

۲۹ .صنعانی

۳۰ .فِریابی

۳۱ .قبیصهٔ بن عامر

۳۲ .ابو حذیفه

۳۳ .جبّائی

۳۴ .عیاشی

۳۵ .ابو مسلم

۳۶ .قمی

۳۷ .رمانی

فصل هشتم : نقش اهل بیت در تفسیر

عترت کنار قرآن

نکات حدیث ثقلین

نخست ؛

دوم ؛

سوم ؛

نقش اهل بیت در تفسیر

درهم آمیختگی تفاسیر نقلی

جعل حدیث از زبان ائمه

نمونه هایی از تفاسیر معتبر منقول از اهل بیت

۱ .آیه وضو

مسح سر؛

مسح پاها؛

۲ .آیه قصر در سفر

۳ .آیه خمس

۴ .آیه قطع ید

۵ .تحریم خمر

۶ .قتل عمدی مومن

۷ .سه طلاقه

۸ .تشریع متعه

الف) متعۀ النساء

ب) متعۀ الحج

۹.رجعت

۱۰ .بدا

شروع

قبلی

۴۸ /

تفسیر و مفسران جلد اول

نویسنده: ایه الله محمد هادی معرفت

کتابخانه‹

تفسیر و مفسران جلد اول نام کتاب : تفسیر و مفسران جلد اول

نام نویسنده : آیت الله محمد هادی معرفت مقدمه ناشر قران کریم به عنوان معجزه جاوید پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و قانون اساسی اسلام ، به دلایلی که شرح آن در این کتاب آمده ، نیازمند تفسیر و تبیین است ؛ از این رو نخست پیامبر خود عهده دار تفسیر آن شد. آن حضرت با تشکیل حلقه های درس به تربیت شاگردانی شایسته پرداختند. در میان انبوه صحابه ، آنکه از همه بیشتر درخشید، امیر مؤ منان علی (علیه السلام) بود. پس از ایشان به ترتیب : عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب و عبدالله بن عباس از دانش قابل توجهی در تفسیر قرآن برخوردار شدند.

پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) به سبب فاصله گرفتن از زمان نزول قرآن ، گسترش دامنه فتوحات مسلمانان و ظهور مسائل علمی نو پیدا، نیاز به قرآن و تفسیر قرآن بیش از پیش احساس شد. بدین سبب ، ابن عباس در مکه ، عبدالله بن مسعود در کوفه ، ابی بن کعب در مدینه ، ابو موسی اشعری در بصره و ابو الدرداء در شام ، پراکنده شدند و هر یک با تشکیل نشست های تفسیری ، به تفسیر و تبیین قرآن پرداختند. دستاورد تلاش ایشان تربیت شاگردانی از تابعان و ظهور مکاتب تفسیری مختلف بوده است.

میراث گران سنگ تفسیر قرآن بدین ترتیب از تابعان به اتباع تابعان و... سینه به سینه گشت تا آن که دوره تدوین نخستین تفاسیر قرآن فرا رسید و فصل نوینی در عرضه معارف بلند قرآن برای نسل های بعد در صفحه تاریخ گشوده شد و سبک ها و صبغه های گوناگون در تفسیر پدیدار گشت.

با گذر ایام و بروز مکتب های فکری اعم از فلسفه ، کلام ، عرفان ، تصوف و ظهور معتزله و اشاعره و... از دوره تدوین تاکنون ، صدها تفسیر به طور کامل یا ناقص ، توسط دلباختگان به قرآن با تحمل مشقات فراوان و به خاطر خدمت به قرآن نگاشته شده است.

همزمان با آشنا شدن ملل دنیا با فرهنگ اسلام و علاقه جهانیان به پیام این دین ، ضرورت معرفی قرآن به ایشان خودنمایی کرد. این امر به ظهور پدیده ای به نام((ترجمه))انجامید.

وجود تاریخی به فراخنای چهارده قرن برای تفسیر قرآن ، و نیز ظهور مکاتب تفسیری مختلف ، و اهمیت بازیافت تلاش فرق اسلامی و دانشوران مسلمان برای دریافت معارف قرآن و توجه به بایستنی های تفسیر قرآن و ده ها موضوع دیگر در همین رابطه ، همگان را به توجهی جدی به فصلی مهم در علوم قرآنی تحت عنوان((شناخت تفسیر و مفسران))وادار کرد.

نخستین کتاب مستقلی که در این زمینه نوشته شد، کتاب((مذاهب التفسیر الاسلامی))بود که توسط گلدزیهر به رشته تحریر درآمد. این مستشرق چه در این کتاب و چه در دیگر کتب خود، جهل یا بهتر بگوییم غرض ورزی خود را در معرفی اسلام نشان داده است . پس از آن دکتر محمد حسین ذهبی با الهام از کتاب پیشین ، کتاب((التفسیر و المفسرون))را در دو جلد نگاشت.

این کتاب از روز انتشار تاکنون مورد استقبال و توجه محافل علمی و دانشگاهی قرار داشته است و تنها کتابی بوده که مباحثی مبسوط درباره تفسیر و مفسران را یادآور شده است . با این حال ، این کتاب دچار کاستی های فاحشی است . علاوه بر غفلت از کتب تفسیری بسیاری که پیش از او نگاشته شده بود و همچنین اشتباه در معرفی مفسران و کتب ایشان به سبب تکیه بر منابع نه چندان قوی ، آنچه از همه بیشتر به اعتبار این کتاب خدشه وارد می سازد، غرض ورزی و بی انصافی نویسنده آن در معرفی پاره ای از مذاهب اسلامی و کتب تفسیری آنان است.

در بین مذاهبی که وی را ناخشنود کرده ، آنکه بیش از همه مورد بی مهری قرار گرفته مذهب تشیع است . ذهبی به عقاید شیعه تاخته و کتب تفسیری ایشان را در ردیف تفاسیری آمیخته با بدعت یاد کرده است . انتخاب متن این کتاب در دانشگاه های کشورمان به سبب نبودن کتاب

جامع جایگزین ، خاطرها را آزار می داد، تا آنکه دانشمند فرزانه ، استاد آیت الله معرفت با عزمی استوار و کوششی مضاعف و تحقیقی فراگیر به نگارش((التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب))همت نهاد و خلاء را پر کرد.

استاد چنان که خود آورده اند، به منظور دفاع از حریم تشیع و اثبات نقش آفرینی بزرگان این مذهب در نشر علوم و معارف قرآنی ، بیش از سی سال به تحقیق و تتبعی همه جانبه پرداخته و رنج های طاقت فرسایی بر خود هموار کرده اند. حاصل چنین تلاشی ، تدوین یک دوره کامل مباحث علوم قرآنی به شکلی گسترده و جامع بوده که در قالب هفت جلد کتاب ، تحت عنوان((التمهید فی علوم القرآن))گرد آمده که تا کنون شش جلد آن چاپ و منتشر شده است . کتاب((التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب))در دو جلد و در همین راستا تاءلیف شده است.

از ویژگی های برجسته این کتاب - که کمتر در دیگر نوشته ها به چشم می خورد - این است که استاد بارها آن را قبل از انتشار در حوزه علمیه قم و مشهد تدریس کرده و در طی تدریس با افزودن فصل هایی تازه در کمال آن کوشیده است.

در اینجا مناسب است به برخی از ویژگی های این کتاب اشاره کنیم:

۱ .هرکس با کمترین مراجعه به این کتاب در می یابد که مولف به هر منبعی که می توانسته در غنی ساختن مبحث مفید باشد، توجه داشته است.

۲ .برخلاف برخی تاءلیفات که به نقل آرا و اقوال بسنده می کنند، فصول این کتاب پس از نقل آرا، به نقد و بررسی محققانه آنها آراسته شده است.

۳ .نوآوری و ابتکار از شاخصه های این کتاب است ؛ مباحثی همچون : ضوابط تاءویل ، شیوه بیان قرآنی ، نقش اهل بیت در تفسیر قرآن و... از جمله مباحثی است که به جراءت می توان ادعا کرد برای اولین بار در یک کتاب علمی به شکلی مستدل مطرح می شود.

۴ .ایشان با یادکرد فصولی ویژه در کتاب از جمله نقش اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر قرآن و تحقیق جامع درباره موالیان اهل بیت ؛ از صحابه و تابعان و نیز یادکرد کتب تفسیری شیعه و... برای دستیابی به هدف خود از تاءلیف کتاب که همان دفاع از حریم این مکتب بوده ، تلاش شایان توجهی انجام داده است.

۵ .با امعان نظر به دامنه ابحاث تاریخ تفسیر، یک دوره کامل این دانش ، از بررسی اصطلاحات گرفته تا ادوار شکل گیری تفسیر و مکاتب تفسیری با یادکرد یک یک کتب تفسیری فریقین در این کتاب مطرح شده ، به گونه ای که از جامعیت قابل قبولی برخوردار بوده و برای هر مراجعه کننده به مسائل این علم ، بی نیاز کننده است.

اینک که متن عربی این کتاب مورد استقبال محافل علمی حوزوی و دانشگاهی قرار گرفته ، و از طرفی امروزه انتشار کتب علمی به زبان فارسی یک ضرورت و رسالت است ، موسسه فرهنگی التمهید انتشار متن فارسی کتاب حاضر را در دستور کار خود قرار داد. ابتدا متن عربی توسط مترجمان فاضل به فارسی برگردانده شد، سپس متن ترجمه توسط مولف محترم مورد بازبینی و اصلاح - و در برخی موارد دوباره نویسی - قرار گرفت که در موارد لزوم بر مباحث آن افزوده شه است.

در اینجا لازم است از زحمات خالصانه مترجمان محترم حجج اسلام آقایان علی خیاط (جلد اول و قسمتی از جلد دوم) و علی نصیری (بیشتر جلد دوم)؛ ویراستار فاضل جناب آقای علی نوری خاتونبانی و همچنین حجۀ الاسلام آقای محمد خطاط که بازبینی و هماهنگ سازی ارجاعات کتاب را انجام دادند، و کلیه کسانی که به نحوی در انتشار این اثر همکاری داشتند. صمیمانه تشکر و قدردانی شود.

در پایان چند نکته یادآوری می شود:

کلیه تاریخ های متن به هجری قمری است . مگر مواردی که ذکر شده است.

در ترجمه آیات بیشتر از ترجمه استاد فولادوند استفاده شده و مابقی ترجمه ها از مولف است .

فهرست منابع و دیگر فهرست ها در پایان دوره می آید.

از عالمان و دانش پژوهان و همه خوانندگان با فضیلت تقاضا می شود نقطه نظرات همیشه ارزشمند خود را به نشانی ناشر ارسال فرمایند.

موسسه فرهنگی التمهید - اردیبهشت ۱۳۷۹

پیشگفتار و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء و هدی و رحمۀ و بشری للمسلمین ؛ (۱)کتابی را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و رهنمود و رحمت و بشارت برای مسلمانان است .

مسلمانان در صدر اسلام ، قرآن را با همان جلوه اولیه اش در می یافتند و معانی و مقاصد آن را با همان اذهان پاک ، به دور از هر گونه آلودگی فکر و پندار ناروا به خوبی درک می کردند؛ چرا که قرآن به زبان آنان و همگون با شیوه کلامی شان ، شیوا و رسا نازل شده بود. قرآن به خاطر نویی و تازگیش بر ایشان دلنشین و پذیرا بود، آن را به راحتی دریافت می کردند و از سرچشمه زلال معانی آن سیراب می گشتند. چنانچه گاه در برخی از تعابیر قرآن - به سبب دقت و ظرافت معانی - با ابهام و مشکلی روبه رو می شدند، چندان به درازا نمی انجامید؛ زیرا به آسانی به راه گشایی برجسته و راهنمایی بلند مرتبه ، برای فهم تمامی جوانب دین از جمله قرآن کریم ، دسترسی داشتند. در چنین حالتی حضرتش آنچه را که فهم ایشان از درک آن ناتوان و فکرشان از رسیدن به کنه آن قاصر بود، برای آنان بیان می فرمود، چرا که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) علاوه بر وظیفه تبلیغ ، وظیفه تبیین را نیز بر عهده داشت . خداوند در این باره می فرماید:و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون ؛ (۲)قرآن را بر تو (پیامبر) فرو فرستادیم تا آنچه را برای مردم نازل کردیم ، برایشان توضیح دهی ، باشد که بیندیشند.

مسلمانان در تمام دوران رسالت و مدتی نسبتا طولانی بعد از آن را بر همین منوال گذراندند، حقیقت قرآن را درک می کردند و با حجت و دلیل روشن به قرآن عمل می کردند و در کمال قدرت و عزت و سعادت در محیطی آکنده از صلح و صفا، در حالی که به ریسمان محکم و ناگسستنی الهی چنگ زده بودند، روزگار به کام می گذراندند، ولی با گذشت زمان و توالی ایام ، مسلمانانی که از پی آن مومنان خالص آمدند، اندک اندک ، از آن روش پاک و منش راستین فاصله گرفته ، منحرف شدند و به راه های گوناگون رفتند، عده ای چپ رفتند و برخی راست ، با خواسته هایی ناسازگار و دیدگاه هایی ناهمسو، بدین سان چهره هایی تازه از انواع بدعت ها و گم راهی ها و کج روی ها رخ نمود و گرایش ها و مذاهب به وجود آمدند. هر یک خود را حق دانسته و راه و روش مورد قبول خود را در پیش گرفت.

در اثر این پدیده ، افسانه ها و خرافات بنی اسرائیل به درون احادیث و تفسیر راه یافت و متاءسفانه بعضی از گروه های به ظاهر مسلمان به سبب غلبه شرایط حاکم بر جامعه یا به خاطر گرایش به جعل احادیث و تحریف معانی قرآن ، آن خرافات را در میان مسلمانان رواج دادند.

این پدیده بلایی بود که متوجه مسلمانان شد، چه بر اثر آن ، حق و باطل درهم آمیخت و بین سره از ناسره فرقی گذاشته نشد و تفسیر، به سبب توان بالایی که این منافقان متظاهر به اسلام در تسخیر افکار و اندیشه های مسلمانان ضعیف النفس و امیران طمع پیشه داشتند، از این درهم ریختگی و انحراف بیشترین سهم را داشت.

خوشبختانه ، پیامبر اکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از همان ابتدا که دسیسه ها و نیرنگ های کینه توزان علیه اسلام را احساس کرد - آنان که در پی فتنه جویی ، آیات محکمه قرآن را رها می کنند و به تاءویل آیات متشابه روی می آورند - ملاک ها و شاخصه هایی را برای جدا کردن سره از ناسره به امت مسلمان آموخت و به این ترتیب سدها و موانعی در مقابل نفوذ و تاءثیر این دسایس شوم قرار داد. مهمترین این ملاک ها عبارت بودند از: ۱. عرضه احادیث بر آیات محکم قرآن ؛((هن ام الکتاب))؛ (۳) ۲. پناه بردن و مراجعه به عترت طاهره (علیهم السلام.(

بر اساس حدیث متواتر ثقلین ، آنان عِدل قرآن و ثقل اصغرند، تا قیامت از هم دیگر جدا نخواهند شد؛و انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض .جدا نشدن این دو (قرآن و عترت) از یک دیگر به معنای تلازم آن دو است ، یعنی اکتفا به یکی بدون دیگری نادرست است . قرآن پایه و ستون دین است و اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) - از آنجا که وارثان پیامبرند - حاملان قرآن و مرزبانان حریم احکام آنند.

ما در این کتاب ، چون خود را متعهد به پیمودن شیوه سلف صالح ، یعنی اصحاب برگزیده پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و بزرگان تابعان و امامان معصوم می دانیم ، تلاش خواهیم کرد تا راه و روش آنان را در فهم کلام خدا تبیین کنیم و کلید فهم و استنباط معانی و مفاهیم قرآن را، بر مبنای اصول و قواعد ترسیم شده توسط علمای بزرگ و صاحب نظران ، به دست دهیم.

امید آنکه خداوند متعال ما را بر انجام این مهم توفیق و ثبات قدم عنایت فرماید.انه ولی التوفیق و هو المستعان.

قم - محمد هادی معرفت

۱۲ ربیع الاول ۱۴۱۱

فصل اول : تفسیر تعریف تفسیر معنای لغوی ؛ تفسیر از واژه فَسَرَ به معنای روشن کردن و آشکار ساختن است.

راغب اصفهانی می گوید:((فَسْر سَفْر همان گونه که از نظر لفظی قریب هم اند، از لحاظ معنایی نیز به یک دیگر نزدیکند؛ با این تفاوت که فسر برای اظهار معنای معقول و مفاهیم غیر محسوس و سفر برای نمودار ساختن اشیای خارجی و محسوس به منظور دیدن است ، مثلا می گویند:سفرت المراءۀ عن وجهها و اسفرت :زن صورت خویش را آشکار کرد. یا گفته می شود: اسفر الصبح : سپیده صبح پدیدار گشت . (۴(

معنای اصطلاحی ؛ تفسیر در اصطلاح مفسران عبارت است از زدودن ابهام از لفظ مشکل و دشوار، که در انتقال معنای مورد نظر، نارسا و دچار اشکال است.

ماده((فسر))را به باب تفعیل برده اند تا بیانگر مبالغه در دستیابی به معنا باشد، همان گونه که ماده((کشف))را به همین منظور به باب افتعال می برند و((کشف و اکتشف))هر دو به یک معناست ، جز اینکه دومی برای افاده مبالغه در کشف به کار برده می شود؛ زیرا قانون کلی داریم کهزیادۀ المبانی تدل علی زیادۀ المعانی ؛یعنی هر چه تعداد حروف یک کلمه بیشتر باشد، به همان تناسب معانی بیشتری را افاده خواهد کرد؛ از این رو تفسیر، تنها کار زدن نقاب از چهره لفظ مشکل و نارسا نیست ، بلکه عبارت است از زدودن ابهام موجود در دلالت کلام.

بنابراین ، تفسیر در جایی است که گونه ای ابهام در لفظ وجود دارد که موجب ابهام در معنا و دلالت کلام می شود و برای زدودن ابهام و نارسایی ، کوشش فراوانی می طلبد. همین نکته مرز بین تفسیر و ترجمه است ؛ زیرا ترجمه در جایی است که معنای لغوی لفظ را نمی دانیم ، که البته با مراجعه به فرهنگ ها مشکل حل می شود و تلاش و زحمت چندانی هم لازم نیست ، برخلاف تفسیر که در آن ، در عین روشنی معنای لغت ، هم چنان هاله ای از ابهام بر چهره آن نشسته است .

دلیل نیاز به تفسیر با آنکه می دانیم خدای سبحان قرآن را به گونه ای نازل کرد که نور است (۵) و هدایت ، (۶) و برای مردم بصیرت ، (۷) و بیانگر همه چیز، (۸) چرا به تفسیر قرآن نیاز داریم ؟ اساسا قرآن برای نازل گردید تا خود بهترین تفسیر برای خویش باشد، (۹) با وجود این ، آیا نیازی به تفسیر احساس می شود؟

پاسخ مثبت است ؛ زیرا گرچه خداوند قرآن را طوری نازل کرده که خود به خود و ذاتا بیانی روشن (۱۰) برای تمامی انسان ها، و تفصیل و تبیینی برای همه چیز است ؛ گاهی ابهام که امری عارضی و خارج از ذات قرآن و بعضا ناشی از خصوصیت سبک بیانی آن است ، پیش می آید؛ زیرا قرآن برای عرضه قوانین کلی و اولیه نازل گشته ؛ از این رو به اختصار سخن گفته است (که این

خود موجب ابهام می گردد) و تفصیل جزئیات مطالب را به بیان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) واگذاشته است . (۱۱(

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((دستور اقامه نماز (به طور کلی) بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شد، ولی کیفیت اقامه آن (سه یا چهار رکعت خواندن آن) مشخص نبود، تا اینکه پیامبر خود این فرمان را برای مردم تشریح کرد. (۱۲(((

این نوع اجمال (ابهام) است که در بخشی از آیات الاحکام ، کم و بیش به چشم می خورد و - همان طور که اشاره شد - در شیوه بیان قرآن ، طبیعی است.

از سوی دیگر قرآن کریم مشتمل بر معانی دقیق و مفاهیم ظریف و تعالیم و حکمت هایی والا درباره حقیقت خلقت و اسرار هستی است که توده مردم در عصر رسالت از درک آن ناتوان بودند و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و پس از آن حضرت دانشمندان صحابه ، می بایست به تبیین و شرح جزئیات آن بپردازند. خداوند می فرماید:هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوا علیهم آیاته و یزکیهم الکتاب و الحکمۀ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین ؛ (۱۳)اوست خدایی که در میان امیان عرب ، از خودشان پیامبری فرستاد که آیات وی را برایشان می خواند و پاکشان می سازد و به آنان کتاب و حکمت می آموزد، در حالی که از پیش در گم راهی آشکاری به سر می بردند.

از جمله این موارد، مسائل مربوط به صفات جمال و جلال الهی ، شناخت وجود انسان ، اسرار خلقت ، میزان دخالت بشر در زندگی ، هدف آفرینش ، مبداء و معاد و... است که اینها در قرآن کریم به صورت گذرا، در قالب الفاظ و تعابیر کنایی و استعاره و مجاز و جز آن آمده است ، که شرح و بیان آن به بررسی ، تدبر، دقت نظر و قدرت تفکر بالا نیاز دارد.

علاوه بر این ، گاه در قرآن - به منظور پند و عبرت انسان ها - به حوادث گذشته تاریخ و سرگذشت امت های پیشین اشاراتی رفته است و گاه عادات و رسوم جاهلیت معاصر نزول قرآن ، از قبیل مساءله نسی ء (۱۴) و نهی از ورود به خانه ها از پشت دیوار آن (۱۵) و مانند اینها را یادآور

شده و به شدت محکوم کرده است تا اینکه آداب و رسوم جاهلی را نابود ساخته و ریشه آنها را خشکانده است ؛ در نتیجه از آن عادات و رسوم ، جز نشانه هایی اندک - که بدون اطلاع از آنها، فهم معانی آیات مربوط به رسوم جاهلی و احوال گذشتگان ممکن نخواهد بود - چیزی بر جای نمانده است.

همچنین قرآن کریم اموری کلی را مطرح ساخته و جزئیات آن را واگذاشته است . این خود سبب اجمال آیات شده و محتاج به شرح و بیان است ؛ مثل جنبنده ای که از زمین خارج خواهد شد و با مردم سخن خواهد گفت (۱۶) و یا دلیلی که موجب اثبات مصونیت یوسف از ارتکاب گناه گردید (۱۷) و مانند اینها.

از اینها که بگذریم ، گاه در قرآن کریم الفاظ غریب و ناآشنایی آمده که هر چند در واقع در اوج قله فصاحت است ، چنانچه توضیح داده نشود، فهم آن برای عامه مردم دشوار است . راغب اصفهانی در مقدمه تفسیرش می نویسد:((تفسیر یا در توضیح و شرح الفاظ ناآشنا کاربرد دارد؛ مانند بحیره ، سائبه و وصیله ، (۱۸) یا در تبیین جملات کوتاه ؛ همانند آیه شریفهو اءقیموا الصلاۀ و آتوا الزکاۀ (۱۹)و یا توضیح جملاتی که در بردارنده حکایتی است که بدون آشنایی با آن ، معنای جمله قابل فهم نیست ؛ مانند آیه شریفهانما النسی ء زیادۀ فی الکفر (۲۰)یاو لیس البر باءن تاتوا البیوت من ظهورها. (۲۱(

تفسیر در نگاه بدرالدین زرکشی امام بدرالدین زرکشی گفته است :((تفسیر، علمی است که به واسطه آن ، کتاب خدا و مفاهیم و دستورات و پند و حکمت های آن دانسته می شود... از آنجا که خداوند بندگان خویش را با زبان آنان مورد خطاب قرار می دهد هر پیامبری که فرستاده ، از میان آنان و هر کتابی که بر ملتی نازل کرده ، با زبان خود آنان است . بنابراین قرآن هم که در عصر رونق و شکوفایی زبان عربی رخت تنزل پوشیده ، به زبان عربی شیوا و رسا نازل شد، به طوری که مخاطبان - بدون تفسیر - ظواهر آیات و فرامین آن را به خوبی درک می کردند و تفسیر تنها در مواردی که آیه مشتمل بر معانی باطنی و دقیقی بود که جز با بررسی و تدبر و - در اکثر موارد - جز با پرسش و استظهار از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) روشن نمی شد مورد نیاز بود؛

مثلا هنگامی که آیه مبارکه((و لم یلبسوا ایمانهم بظلم)) (۲۲) نازل شد، معنای ظلم در آیه را از پیامبر اکرم پرسیدند، بدین صورت که : کدام فرد از ما به خود ظلم روا نداشته است ؟ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) با استدلال به آیه مبارکه((ان الشرک لظلم عظیم)) (۲۳) ظلم را به شرک تفسیر نمودند. در جای دیگر عایشه از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره((حساب یسیر)) (۲۴) پرسید. پیامبر اکرم فرمودند:ذلک العرض ، و من نوقش الحساب عذب (۲۵)مراد آسان گیری در مقام حسابرسی اعمال است ؛ زیرا آنکه با او در مقام حسابرسی مناقشه و سخت گیری شود؛ همین باعث شکنجه اوست . یا مانند ماجرای عدی بن حاتم که موقع خوابیدن ریسمانی زیر سرش می گذاشت ، (۲۶) و موارد دیگری که از حضرتش می پرسیدند. (۲۷) - سپس زرکشی ادامه می دهد - مسلم است که تمام موارد تفسیر و تاءویل از طریق صحابه به ما نرسیده است ؛ از این رو ما نیز به آنچه آنان (صحابه) محتاج بوده اند حتی بیشتر از آنان نیازمندیم ؛ زیرا نمی توانیم کلید فهم زبان قرآن را بدون آن به دست آوریم.((

وی در ادامه می گوید:((روشن است که بخشی از تفسیر قرآن ، به توضیح الفاظ کوتاه و بیان معنای آنها، و بخشی دیگر به ترجیح احتمالی - به دلیل شیوایی و ظرافت معنای به دست آمده از آن - بر احتمال دیگر مربوط است ؛ لذا مفسر باید قاعده ای کلی در اختیار داشته باشد؟ هنگام تفسیر بتوان بر آن اعتماد کند و بدان تمسک جوید؛ و آن قاعده عبارت است از: شناخت معانی واژه ها، شناخت ترکیب جملات ، آگاهی از شیوه و سبک قرآن ، ظاهر و باطن آیات و مطالب دیگری که فهم قاصر بشر به آسانی به آنها نمی رسد.)) (۲۸(

تفاوت تفسیر و تاءویل در گذشت تفسیر و تاءویل دو لفظ مترادف بود؛ لذا طبری در تفسیر خود((جامع البیان))آن دو را به یک معنا گرفته است ، و در موقع تفسیر آیه می گوید:((القول فی تاءویل الایۀ))، ولی در اصطلاح متاءخران ، تاءویل به معنایی مغایر با تفسیر و شاید اخص از آن به کار رفته است . تفسیر - چنان که گذشت - عبارت است از: رفع ابهام از لفظ دشوار و نارسا؛ از این رو تفسیر در جایی کاربرد دارد که به علت تعقید و پیچیدگی در الفاظ، معنا مبهم و نارسا باشد، البته عوامل لفظی و معنوی - چنان که شرحش گذشت - در ایجاد تعقید نقش دارد، ولی تاءویل

عبارت است از: دفع شک و شبهه از اقوال و افعال متشابه . بنابراین تاءویل در موردی به کار می رود که ظاهر لفظ یا عمل ، شبهه انگیز باشد، به طوری که موجب پوشیدگی حقیقت معنای کلام و غرض اصلی گوینده شده باشد، و وظیفه تاءویل کننده برطرف کردن این خفا و نارسایی است . بنابراین تاءویل علاوه بر رفع ابهام ، همزمان ، دفع شبهه نیز می نماید. پس هرجا تشابهی در الفاظ باشد، ابهامی در معنا حاصل خواهد شد؛ لذا در تاءویل رفع ابهام و دفع شبهه ، تواءم است.

در ادامه به منظور روشن شدن بیشتر موضوع ، درباره تاءویل و حقیقت آن ، معانی تاءویل در قرآن و حدیث ، و به طور کلی آنچه درباره تاءویل لازم است ، بیشتر سخن می گویی.

تاءویل در لغت تاءویل از ریشه((اءول))به معنای بازگشت به اصل گرفته شده است . بنابراین تاءویل یک شی ء؛ یعنی بر گرداندن آن به مکان و مصدر اصلی خودش ؛ و تاءویل لفظ متشابه یعنی : توجیه ظاهر آن به طوری که به معنای واقعی و اصیل خودش بازگردد.

تشابه ، گاه در گفتار (قول) است و گاه در کردار (عمل)؛ تشابه در گفتار، زمانی است که ظاهر تعابیر به گونه ای باشد که یا برای شنونده ایجاد شبهه کند و یا بتوان به وسیله آن در ذهن دیگران ایجاد شبهه نمود؛ مانند متشابهات قرآن کریم که به علت داشتن همین صفت (شبهه انگیزی) گاه مستمسک منحرفان از حق قرار می گیرد و آنان به دلخواه و بر اساس هوی و هوس ، آیات را در جهت فتنه انگیزی و اهداف پلید خویش ، تاءویل می کنند. تشابه در عمل ، زمانی است که ظاهر کرداری ، مشکوک و حیران کننده باشد؛ مانند اعمالی که مصاحب موسی (علیه السلام) بدان دست می زد که ظاهر آن اعمال آن قدر گیج کننده بود که موسی (علیه السلام) نتوانست آنها را تحمل کند و از علت آن نپرسد.

چون در جای خود، از متشابهات و انواع آن در قرآن و اسباب موجبه آن سخن گفته ایم ، اکنون فقط به ذکر معانی تاءویل در عرف قرآن و استعمال اندیشمندان پیشین بسنده می کنیم.

معانی تاءویل در قرآن کریم ، تاءویل به سه معنا آمده است:

۱ .توجیه ظاهر لفظ یا عمل متشابه به گونه ای صحیح که مورد قبول عقل و مطابق با نقل باشد که ممکن است مصداق تاءویل بدین معنا در متشابه قولی ، آیه مبارکهفاءما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنه و ابتغاء تاءویله (۲۹)و در عمل متشابه ، جریان مصاحب موسی که در آیات سوره کهف بدان اشاره رفته است :ساءنبوک بتاءویل مالم تسطع علیه صبرا (۳۰)وذلک تاءویل مالم تستطع علیه صبرا (۳۱)باشد.

۲ .تعبیر خواب ، که تاءویل به این معنا هشت بار در سوره یوسف - آیات ۶، (۳۲) ۲۱، (۳۳) ۳۶، (۳۴) ۳۷، (۳۵) ۴۴، (۳۶) ۴۵، (۳۷) ۱۰۰، (۳۸) ۱۰۱ (۳۹) - آمده است.

۳ .فرجام و حاصل کار؛ به عبارت دیگر، تاءویل یک موضوع یعنی آنچه که آن موضوع بدان منتهی می شود؛ مانند آیه مبارکهوزنوا بالقسطاس المستقیم ، ذلک خیر و اءحسن تاءویلا (۴۰)که((اءحسن تاءویلا))یعنی بهتر و با سرانجامی نیکوتر. شاید بتوان آیه مبارکه زیرا را نیز مصداق همین معنای تاءویل دانست :فان تنازعتم فی شی ء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الاخر، ذلک خیر و اءحسن تاءویلا. (۴۱)یعنی مفیدتر و خوش عاقبت تر. البته شاید در دو آیه اخیر، تاءویل به این معنا نباشد، بلکه به معنای بهترین تفسیر و قوی ترین احتمال برای معنای مقصود باشد همان طور که در آیه مبارکهولو ردوه الی الرسول و الی اءولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم (۴۲)به این معنا اشاره شده است.

مصداق دیگر تاءویل به معنای سرانجام و عاقبت کار، آیه مبارکههل ینظرون الا تاءویله یوم یاءتی تاءویله (۴۳)است ؛ یعنی آیا در انتظار به سر می برند تا بدانند فرجام کار شریعت و قرآن به کجا ختم می شود؟ آگاه باشند که انتظارشان چندان به طول نخواهد انجامید و به سزای خویش - آنچنان که خداوند در آیات زیر وعده کرده است - خواهند رسید:یوم یرون الملائکهٔ لا بشری یومئذ

للمجرمین (۴۴)وکانهم یوم یرون ما یوعدون لم یلبثوا الا ساعۀ من نهار (۴۵)و((و لات حین مناص .)) (۴۶(

تا اینجا معانی سه گانه تاءویل در قرآن را بیان کردیم . معنای چهارم تاءویل - که در قرآن نیامده ، ولی در کلام پیشینیان به کار رفته - عبارت است از: انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه ای که در مورد خاصی نازل شده است ؛ اهل فن گفته اند:العبرۀ بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.از تاءویل به این معنا، گاهی به((بطن))یعنی معنای ثانوی و پوشیده ای که از ظاهر آیه به دست نمی آید هم تعبیر شده است ، در مقابل((ظهر))یعنی معنای اولیه ای که ظاهر آیه بر حسب وضع و کاربرد، آن معنا را می فهماند.

پیامبر اکرم فرموده است :ما فی القرآن آیۀ الا و لها ظهر و بطندر قرآن هیچ آیه ای نیست مگر اینکه دارای ظهر و بطن است . وقتی از امام باقر (علیه السلام) از معنای این حدیث پیامبر پرسیدند، در پاسخ فرمود:ظهره تنزیله و بطنه تاءویله ، منه ما قد مضی و منه مالم یکن ، یجری کما تجری الشمس و القمر؛ (۴۷)ظهر قرآن یعنی تنزیل آن و بطن قرآن یعنی تاءویل آن ، بعضی از مصادیق تاءویل آیات قرآن در گذشته روی داده و برخی هنوز رخ ننموده است . قرآن و آیات آن همانند خورشید و ماه هستند که همواره در حرکت و پویایی اند.

در روایت دیگر، امام باقر (علیه السلام) فرموده است :((اگر آیه ای از قرآن درباره قومی نازل شد و سپس آن قوم هلاک شدند، با هلاکت آنان ، آیه نیز خواهد مرد (نزول آن انجام پذیرفته است) ولی قرآن همیشه زنده است (در مقام تاءویل) و مفهوم آیات آن عام است ، تا آسمان و زمین برجاست تمامی آیات قرآن از اول تا به آخر زنده است و اقوام مختلف که در طی زمان می آیند ناگزیر مصادیق آیات رحمت یا عذاب آن خواهد بود.)) (۴۸(

همچنین در حدیث دیگری از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است کهان فیکم من یقاتل علی تاءویل القرآن ، کما قاتلت علی تنزیله ، و هو علی بن ابی طالب ؛ (۴۹)همان طور که من

بر سر تنزیل قرآن با مشرکان ستیز نمودم ، در بین شما کسی است که بعدها بر سر تاءویل آیات قرآن خواهد جنگید و آن کس ، علی بن ابی طالب است.((

آری ، پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) بر سر تنزیل قرآن جنگ ها کرد؛ زیرا برخی آیات قرآن درباره قریش و مشرکین عرب که با حق عناد می ورزیدند و با ظهور اسلام کمر مخالفت بسته بودند، نازل شده بود و پیامبر اکرم هم بر طبق آن آیات با آنان می جنگید. اما کار علی (علیه السلام) بسی سخت تر بود؛ زیرا با کسانی جنگید که با بقای اسلام مخالف بودند و مخالفت آنان درست مانند مبارزه گذشتگانشان با ظهور اسلام بود (بلکه شدیدتر از آن(.

به هر حال ، این معنای تاءویل (معنای چهارم) دامنه ای بس گسترده دارد و همین معناست که ضامن عمومیت قرآن است و موجب می شود قرآن شامل تمام زمان ها و دوران ها باشد؛ زیرا اگر مفاهیم فراگیر برگرفته شده از موارد خاص نباشد و آیه مختص همان مورد شاءن نزول باشد، بسیاری از آیات قرآن عاطل و بی ثمر می شوند و فایده ای جز ثواب تلاوت و ترتیل آن در طول شبانه روز نخواهند داشت.

نمونه آیاتی که متضمن مفاهیم عام است در زیر چند نمونه از آیاتی را که از آنها این گونه مفاهیم عام به دست می آید ذکر می کنیم:

۱.و اعلموا اءن ما غنمتم من شی ء فاءن لله خمسه و للرسول و لذی القربی ... (۵۰(

آیه در مورد غنایم به دست آمده در جنگ بدر نازل شد و اگر شاءن نزول آیه را کمی گسترده فرض کنیم - با شرایط خاص - شامل غنایم جنگ های دیگر نیز خواهد شد. امام باقر (علیه السلام) در تفسیر آیه ، با نظر به عمومیت((ما))ی موصول غنیمت را به مطلق فایده و منافع حاصل از کسب و تجارت تفسیر می کنند به گونه ای که هر سودی را که صاحبان صنعت و تجارت و غیر آنها در هر سال و به هر شکل به دست می آورند شامل می شود؛ لذا آن حضرت با استشهاد به آیه فرمود:((پرداخت غنایم و فوائد در هر سال بر آنان (مسلمانان) واجب است.((

امام کاظم (علیه السلام) نیز می فرماید:((خمس شامل تمام منافعی می شود که مردم به دست می آورند، خواه کم باشد خواه زیاد)). (۵۱(

۲.و اءنفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا باءیدیکم الی التهلکهٔ . (۵۲(

این آیه در مورد آمادگی دفاع از حریم اسلام نازل شد و اقتضای این شاءن نزول این است که صاحبان ثروت باید مخارج جهاد را بپردازند و جلوی تسلط دشمن را بگیرند، ولی کلمه((سبیل))در آیه ، تنها به معنای جهاد نیست ،((سبیل الله))یعنی راه اعلای کلمه دین و تحکیم و بسط فرمان خدا در روی زمین و در یک جمله ، سبیل الله یعنی تثبیت و تحکیم ارکان حکومت اسلامی - در سراسر جهان - در تمام ابعاد اعم از اداری ، اجتماعی ، تربیتی ، سیاسی ، نظامی و جز آن ، که البته این منظور جز با بذل مال میسر نمی شود؛ زیرا پول (مال)، نیرویی است که می شود از آن در هر شرایطی به نحو مطلوب استفاده کرد؛ لذا گفته اند: قوام و ثبات حکومت به مال است.

آری ، یک دولت زمانی می تواند روی پای خودش بایستد که توان مالی و اقتصادی لازم برای اداره جامعه در تمام زمینه ها را داشته باشد، و (البته) این مقدار ثروت باید از سوی کسانی که در سایه امنیت آن حکومت زندگی می کنند فراهم شود و هر کس موظف است در صدی از اموال خود را - به عنوان مالیات و هزینه های دولت - برابر توانش بپردازد، البته پر واضح است که این هزینه ها چیزی غیر خمس و زکات است که مصارف خاص خودش را دارد و تنها به امور دولتی مربوط نمی شود.

از توضیحات بالا معلوم شد که این هزینه ها همان مالیات است که مقدار آن از سوی دولت - بر اساس نیازها - تعیین می شود و بر اموال و دارایی های مردم بار می گردد. به همین دلیل ، بر خلاف زکات و خمس که هم مقدار و هم مورد مصرف آن با صراحت تعیین شده در شریعت برای مالیات میزان مشخصی تعیین نشده است ؛ لذا امیر مؤ منان (علیه السلام) در هر سال برای اسب عتیق (اصیل) دو دینار و برای اسب بِرذَون (دو رگه و غیر اصیل) یک دینار مالیات قرار داد. (۵۳(

ضابطه و ملاک تاءویل اکنون شایسته است این نکته را متذکر شویم که برای آگاهی از دلالات کلام - اعم از دلالت خفی و جلی - شرایط و ملاک هایی وجود دارد که بدون رعایت آنها، معنای دقیق کلام حاصل نخواهد شد و همان طور که تفسیر کلام (رفع ابهام از معانی ظاهری آیات قرآن) دارای قوانین و ملاک هایی است که در علم اصول و منطق بررسی شده است ، تاءویل کلام (به دست آوردن معانی باطنی آیات قرآن) نیز شرایط و قوانینی دارد که بی اعتنایی به آنها شایسته و پذیرفته نیست و باعث خواهد شد که کلام ، بدون معیار تاءویل شود و از قبیل تفسیر به راءی گردد.

لازم است دانسته شود که تاءویل - چون از اقسام دلالت باطنی کلام است - جزو دلالت التزامی غیر بین است ، که آن هم به نوبه خود از اقسام دلالت لفظی است و چون می دانیم تمام اقسام دلالت الفاظ ملاک هایی دارد (که علم منطق متکفل شرح و توضیح آنهاست)؛ لذا تاءویل هم - که نوعی دلالت لفظی ، اما غیر بین است - نیاز به ملاک مشخصی دارد تا از محدوده ی تفسیر به راءی خارج شود. در زیر ملاک ها و شرایط تاءویل صحیح را متذکر می شویم:

الف . نخستین شرط تاءویل صحیح و مقبول ، در مقابل تاءویل باطل و مردود، رعایت مناسبت و ارتباط تنگاتنگ بین معنای ظاهری و باطنی است ؛ از این رو چون تاءویل - چنان که گذشت - عبارت است از مفهوم عام منتزع از فحوای کلام ، ناگزیر در انتزاع این مفهوم عام ، باید مناسبت لفظی یا معنوی رعایت شود.

برای روشن شدن بیشتر مطلب به چند مثال تو توجه کنید:

۱ .معلوم است که لفظ((ترازو))برای دستگاه معروف سنجش وزن - که دو کفه دارد - وضع شده است ، و از طرفی در آیه مبارکهو اءقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان (۵۴)امر شده که ترازو را صحیح به پا دارید و در آن کم فروشی نکنید، اکنون اگر لفظ((ترازو))را از همه قراین خارجی و ملابسات ذهنی جدا سازیم ، مفهوم عام آن مراد خواهد؛ یعنی هر آنچه که به وسیله آن چیزی را بسنجند، اعم از اینکه مادی باشد یا غیر مادی ؛ زیرا در این صورت شامل هر مقیاس یا

معیار سنجشی - در تمامی زمینه ها - خواهد شد و دیگر این اسم (ترازو) تنها به دستگاه مادی مخصوص و معروف اختصاص نخواهد داشت.

شیخ طوسی می فرماید:((ترازو عبارت است از دستگاه تعدیل در دو طرف زیادی یا نقصان ، و وزن در ترازو حالت اعتدال خود را می یابد و بدون آن ، در بسیاری از موارد رسیدن به حقوق یا رساندن حق به صاحب آن مشکل و غیر ممکن است ؛ از این رو خداوند به بشر تذکر داده که میزان سنجش ، نعمت است و مردم را به سوی آن ارشاد نموده است ، بعضی هم گفته اند: مراد از میزان در این آیه عدالت است ؛ زیرا رعایت عدالت عبارت است از برقرار کردن موازنه بین اسباب)). (۵۵(

همچنین محمد بن عباس معروف به ماهیار (متوفای حدود ۳۳۰) در کتابی که در مورد تاءویل آیات نوشته است ، از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که میزانی را که خداوند برای مردم قرار داده ، همان امام عادل است که با حق و عدالت بر مردم حکم راند؛ زیرا تنها با رعایت عدالت است ؟ آسمان و زمین برافراشته می ماند... و خداوند به بندگان خود فرمان داده که بر امام نشورند و در مقابل فرمان او به قسط و عدل گردن نهند و در ادای کامل حق او یا امتثال او امرش کوتاهی نکنند.)۵۶(

۲ .آیه مبارکهقل اراءیتم ان اءصبح ماؤ کم غورا فمن یاءتیکم بماء معین (۵۷)معنای ظاهری آیه کاملا روشن است ؛ می گوید: نعمت وجود، وسایل زندگی و تداوم حیات ، همه در گرو اراده الهی و بر اساس تدبیر جهان شمول اوست ؛ زیرا خداوند تنها کسی است که به دلیل امکان حیات جاوید، این زمینه را مهیا ساخته که اگر فضل و عنایت خداوند نسبت به بندگانش نباشد، کار بر آنان سخت خواهد شد.

این معنای ظاهری آیه بود، اما امام باقر (علیه السلام) در ذیل آیه بیانی دارد که معنای باطنی و محتوای کلی آیه را روشن می سازد؛ امام می فرماید:((اگر امام و پیشوای خودتان را از دست بدهید و به او دسترسی نداشته باشید چه خواهید اندیشید؟)). (۵۸(

معلوم است که امام در آیه((ماء معین))را به پیشوای امت تفسیر می کند.

امام رضا (علیه السلام) در تفسیر آیه فرموده است :((مراد از((ماؤ کم))علوم ائمه است و ائمه ابواب علم الهی هستند؛ در نتیجه مراد از((ماء معین))نیز علم ائمه است)). (۵۹(

بدون شک با دقت در بیان امام درخواهیم یافت که آوردن استعاره((ماء معین))برای علم نافع ، آن هم در زبان پیامبر یا وصی او به ویژه وقتی که پشتوانه آن وحی الهی باشد، بسیار به جا و مناسب است ؛ زیرا همان طور که آب منبع حیات مادی و منشاء اصلی امکان ادامه حیات بر روی کره خاکی است ، علم نافع - به ویژه علم دین - تنها پایه اساسی زندگی معنوی است و سبب سعادت دنیوی و جاودانگی اخروی انسان خواهد شد. بنابراین در این آیه نیز آب که مایه اصلی حیات است - با قطع نظر از قراین خاص - به مفهوم عام از در نظر گرفته شده که شامل علم نیز خواهد بود که ضامن حیات مادی و معنوی بشر است . این معنا در آیات دیگر قرآن نیز آمده است ؛ آن جا که می فرماید:یا ایهاالذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم . (۶۰)یا در آیه دیگر که می فرماید:لقد من الله علی المومنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم یتلو علیهم آیاته ویزکیهم و یعلمهم الکتاب و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین . (۶۱)پس در آیه فوق علم نافع (علوم ارائه شده از طرف پیامبر و امامان معصوم) مایه حیات معنوی شمرده شده است.

۳ .آیه مبارکه((فلینظر الانسان الی طعامه . (۶۲)))معنای ظاهری آیه این است که انسان باید در غذای خود تاءمل کند و ببیند که طبیعت چگونه امکان به دست آوردن آن را فراهم ساخته و بی مقدمه و بی دلیل و خود به خود به وجود نیامده است . اگر انسان به دقت در غذای خویش بنگرد و در آن تاءمل نماید، مقدار فضل و عنایت و لطف و رحمت الهی را در خواهد یافت و هنگام تناول آن لذت خواهد برد و این همه عنایت خداوند را سپاس خواهد گفت . این معنای ظاهری آیه است ، ولی مرحوم کلینی به روایت زید شحام چنین نقل کرده است : از امام صادق (علیه السلام) پرسیدم : در این آیه مقصود از طعام چیست ؟ حضرت فرمود:((منظور علمی است که انسان می آموزد؛ (باید) دقت کند که این علم را از چه کسی دریافت می کند؟)) (۶۳) وقتی در این بیان امام (علیه السلام) دقت می کنیم ، تناسب بین علم و غذا (طعام) را به راحتی در می یابیم ، زیرا علم ، غذای روح است ؛ از این رو باید احتیاط و وسواس به خرج داد تا آن را از منابع اصلی و حقیقی اش به

دست آوریم ، به ویژه اگر علم دین و احکام شریعت مقدس و آیین توحید باشد که در آموختن آن از منابع اصیل باید کمال احتیاط به عمل آید.

ب . دومین شرط تاءویل صحیح ، رعایت نظم و دقت در کنار گذاشتن خصوصیات کلام مورد تاءویل و تجرید آن از قراین خاصه است تا حقیقت و مغز آن در قالب مفهوم عام هویدا گردد.

مقصود از این شرط همان است که در منطق از آن به عنوان قانون((سبر و تقسیم))و در اصول با عنوان((تنقیح مناط))تعبیر می شود؛ فقها از تنقیح مناط برای به دست آوردن ملاک قطعی و یقینی حکم شرعی استفاده می کنند به طوری که حکم شرعی - اعم از تکلیفی و وضعی - نفیا و اثباتا دایر مدار آن باشد؛ آنان محتوای عام منتزع از دلیل را اعتبار می کنند، نه فقط عنوان محدود و مخصوص موجود در ظاهر دلیل را، این عمل در فقه معروف و مشهور است و شرایط خاص خود را دارد.

اما یک نمونه تطبیقی از آیات قرآن ، آیه ۱۷ سوره قصص است ؛ آنجا که از زبان موسی (علیه السلام) نقل شده است :رب بما اءنعمت علی فلن اءکون ظهیرا للمجرمین . (۶۴(

این آیه مبارکه سخن پیامبر خدا، موسی (علیه السلام) است که به شکرانه نعمت های فراوان مادی و معنوی ای که خداوند به او ارزانی داشته با لحنی شاکرانه و تعهدآمیز بر زبان جاری ساخته است.

برای توضیح بیشتر باید توجه کرد که خداوند بر اساس صریح آیه مبارکهو لما بلغ اءشده و استوی ، آتیناه حکما و علما و کذلک نجزی المحسنین . (۶۵)به حضرت موسی (علیه السلام) از نظر جسمی اندامی قوی و توانا داد و به وی علم و حکمت فراوان آموخت . وی روزی در یک ماجرای خاص با یک ضربه مشت که بر دشمن خود زد او را از پای درآورد، ولی پس از این واقعه دریافت که گویا از نعمت توانایی جسمی خود استفاده نادرست کرده و از او کاری ناشایست سرزده است ؛ لذا از درگاه رحمت الهی آمرزش طلبید و خداوند او را آمرزید. او در اینجا با خدای تعالی عهد بست تا دیگر توانایی های خویش را که خداوند به او ارزانی داشته ، در مسیر باطل و فساد فی

الارض به کار نیندازد و امکانات مادی و معنویی را که از ناحیه حضرت باری دریافت نموده ، در خدمت گناهکاران و اهل معصیت قرار ندهد؛ لذا با لحنی حاکی از تعهد و شکر در مقابل نعمت ها می فرماید:((رب بما اءنعمت علی ...)). (۶۶(

توضیحات بالا همه در خصوص معنای ظاهری آیه مبارکه بود، ولی جای این سوال هست که آیا این موضوع تنها به حضرت موسی (علیه السلام) به عنوان یک پیامبر و شخصی صالح مربوط می شود یا حکم عقلی قطعی است که شامل همه صاحبان قدرت اعم از عالمان ، ادیبان ، حکیمان ، صنعتگران و به طور کلی همه آنان که خداوند به آنان نعمت علم و حکمت و توانایی سرنوشت ساز ارزانی داشته نیز می شود؟ بی تردید جواب مثبت است ؛ زیرا عقل حکم می کند که این توانایی ها بیهوده در اختیار دارندگان آنها قرار نگرفته و باید در جهت سعادت بندگان خدا و عمران و آبادانی زمین به کار رود. خداوند در آیه ای دیگر می فرماید:هو اءنشاکم من الارض و استعمرکم فیها. (۶۷(

این مفهوم کلی آیه شریفه ، فقط با اجرای قانون((سبر و تقسیم))و با کنار گذاشتن خصوصیات و قراین موجود در آیه ، ممکن است و در نتیجه آن ، ملاک حکم عام به دست می آید.

آنچه در بالا آمد نمونه ای از آیاتی بود که اگر در قرآن کریم با دقت نظر و تدبر نگریسته شود، از این نمونه فراوان به چشم می خورد؛ از قبیل فریضه خمس و مالیات که به ترتیب از آیه غنیمت (۶۸) و آیه انفاق (۶۹) با اعمال همین قانون((سبر و تقسیم))به دست می آید.

دیدگاه هایی درباره تاءویل برخی گمان برده اند که تاءویل قرآن از دایره مفاهیم ذهنی و تعبیرات لفظی خارج و از سنخ اعیان و اشیای خارجی است . به گمان اینان هر آنچه در قرآن اعم از حکمت ها و آداب و سنن و احکام آمده است ، از آن رو که برگرفته از اعیان خارجی است و سرانجام بدان منتهی می شود، تاءویل قرآن به حساب می آید ولی در تبیین و توضیح آن حقیقت خارجی که تمامی حقایق قرآن اعم از معارف و احکام به آن باز می گردد و بر آن منطبق می شود، اختلاف نظر دارند.

ابن تیمیه در رساله ای که درباره متشابهات و تاءویل نگاشته است می گوید:((تاءویل در دیدگاه متاءخرین عبارت است از: انصراف لفظ از معنای راجح و قوی به معنایی مرجوح و ضعیف به خاطر دلیل و قرینه ای که با آن معنای مرجوح همراه شده است)). بنابراین نظر، تاءویل احتیاج به دلیل و قرینه دارد، شخص تاءویل برنده نیز دو وظیفه بر عهده دارد: ۱. بیان امکان حمل لفظ بر معنایی که ادعا کرده است ؛ ۲. دلیلی که سبب شده تا از معنای ظاهر صرف نظر و لفظ را بر معنای مورد ادعا حمل نماییم.

ابن تیمیه در ادامه می گوید:((اما تاءویل از دیدگاه سلف (۷۰) دو معنا دارد: ۱. تاءویل مترادف با تفسیر است و منظور مجاهد - که از ائمه و پیشگامان تفسیر است - از جمله :((علماء تاءویل قرآن را می دانند))همین است ؛ یعنی تفسیر قرآن را می دانند؛ ۲. مصداق خارجی کلام ، که اگر کلام جمله ای انشائی باشد، تاءویلش خود عمل مطلوب است و اگر جمله خبریه باشد، تاءویلش عبارت است از نفس وجود خارجی مخبر به . - وی می افزاید: - بین این معنای تاءویل (تاءویل به معنای مصداق خارجی) با دو معنای قبل (تاءویل در عرف متاءخرین و معنای اول تاءویل در عرف سلف) تفاوت آشکاری دیده می شود؛ چون دو معنای اول از مقوله لفظ و از قبیل علم و کلام است ؛ مانند تفسیر و شرح و توضیح ، و تاءویل وجود خارجی ندارد بلکه عملی قلبی است که وجود ذهنی و لفظی و کتبی دارد، اما تاءویل به معنای اخیر (معنای دوم تاءویل در عرف سلف) نفس وجود خارجی اشیاء است اعم از اینکه در گذشته اتفاق افتاده و تحقق خارجی یافته باشد یا در آینده بخواهد تحقق یابد. بنابراین وقتی گفته شود:((خورشید طلوع کرد))، تاءویل این جمله ، خود طلوع خورشید است.

-آنگاه می گوید: - تاءویل در عرف و زبان قرآن به معنای اخیر است (معنای دوم در عرف سلف).)) (۷۱(

ابن تیمیه باز در تفسیر سوزه اخلاص در بیانی مفصل درباره تاءویل آیات متشابه می گوید:((راسخان در علم ، تاءویل آیات متشابه را می دانند و اینکه جبرئیل و حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و اصحاب وی و تابعان و پیشوایان و علمای مسلمانان از تاءویل متشابهات

بهره ای نداشته باشند و همچنان که علم به ساعت قایمت مختص خداوند است ، آگاهی از تاءویل آیات متشابه هم در انحصار خداوند باشد، امری بسیار دور از واقع است ، هر کس مدعی شود که اینان (جبرئیل و پیامبر و...) از تاءویل متشابهات بهره ای ندارند؛ مانند کسی که عبارتی را می خواند بی آنکه معنایش را دریابد، آیات متشابه را می خوانند، ولی معنایش را در نمی یابند، به خطا رفته و به مسلمانان نسبت دروغ داده است ؛ این پنداری واهی است که با احادیث متواتر رسیده از آنان (پیامبر و...) تناقض دارد، آنان معنای آیات متشابه را همانند آیات محکم می دانند. - وی بعد از این مطلب می گوید: - اگر گفته شود این ادعا، با فرقی که شما بین تاءویل به معنای تفسیر با تاءویل کتاب خدا (قرآن) گذاشتید تنافی دارد، در پاسخ می گوییم : تناقضی در کار نیست ؛ زیرا دانستن تفسیر لفظ و معنا و مقصود آن در ذهن ، امری است غیر از شناختن وجود خارجی اشیاء که به وسیله آن الفاظ، اراده شده است ؛ زیرا هر شی ء دارای چهار مرتبه از وجود است : ۱. وجود خارجی ؛ ۲. وجود ذهنی ؛ ۳. وجود لفظی (لسانی)؛ ۴. وجود بیانی (کتبی). بنابراین هر کلامی عبارت است از لفظ یا مجموعه ای از الفاظ که دارای معنایی در ذهن است (وجود ذهنی) و ما آن لفظ را (وجود لفظی) با خط (وجود کتبی) بر صفحه کاغذ می نگاریم . حال اگر متکلم معنای کلامی را دانست و آن را در ذهن تصور کرد و سپس آن معنای تصور شده را به زبان آورد، این ، با وجود خارجی شی ء تفاوت دارد و چنین نیست که هر کس معنای اول (وجود ذهنی) یک شی ء را شناخت ناگزیر به وجود خارجی آن هم علم پیدا کند.

۲

تفسیر و مفسران جلد اول

برای روشن شدن مطلب به مثال زیر دقت کنید: اهل کتاب ، آنچه در کتاب هایشان در ارتباط با پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و صفات و اخبار آن حضرت آمده ، به خوبی می دانستند، ولی این دانستن ، شناخت معنای کلام (وجود ذهنی) و تفسیر آن است ، اما تاءویل آن

اخبار، خود وجود خارجی پیامبر است که مبعوث شده ، وقتی نسبت به وجود خارجی پیامبر علم پیدا کردند و ایمان آوردند، همین ، تاءویل آن اخبار و توصیفات موجود در کتاب هایشان است.

مثال دیگر: انسان ممکن است بدون اینکه دیده باشد، معنای حج ، مشاعر، بیت ، مساجد، منی ، عرفه ، مشعر و... را بفهمد (با شنیدن توصیفات آنها، آنها را تصور کند و وجود ذهنی به آنها ببخشد)، ولی این مکان ها را نمی شناسد (وجود خارجی آن را) تا اینکه به سفر حج مشرف می شود و این امکان را می بیند، و در می یابد که کعبه ای را که مشاهده می کند همان است که در آیه مبارکه((و لله علی الناس حج البیت)) (۷۲) بدان اشاره شده است (این مشاهده وجود خارجی ، تاءویل آیه است) و عرفات و مشاعر و... بر همین قیاس است.

مثلا سوم : انسان خوابی می بیند؛ معبر خواب را برای او تعبیر می کند، او هم مطلب را می فهمد یعنی در ذهن تصور می کند (به آن وجود ذهنی می بخشد) تحقق یافتن محتوای آن در عالم خارج ، تاءویل خواب است ، نه تصور هنی آن و به زبان آوردن آن ؛ لذا حضرت یوسف صدیق (علیه السلام) - پس از تحقق خارجی خوابش - می فرماید:((هذا تاءویل رویای من قبل)) (۷۳) یعنی تحقق خارجی خواب من ، و باز می فرماید:لا یاءتیکما طعام ترزقانه الا نباتکما بتاءویله قبل ان یاءتیکما (۷۴)به آن دو نفر فرستاده از تعبیر خواب خبر داد قبل از آنکه تعبیر در خارج تحقق پیدا کند. نتیجه این کلام طولانی این است که : ما تاءویل مفاهیم آیات قرآن از قبیل وعد و وعید را می فهمیم ، اگر چه ندانیم که این تاءویل در آیه مبارکههل ینظرون الا تاءویله یوم یاءتی تاءویله (۷۵)چه وقت اتفاق خواهد افتاد و تحقق خارجی خواهد یافت . (۷۶(

این نظریه ابن تیمیه درباره تاءویل قرآن ، بی نهایت مورد توجه محمد رشید رضا - موسس مجله مصری المنار - قرار گرفته و آن را بسیار ستوده است . وی ابتدا سخنی از استادش شیخ محمد عبده درباره تاءویل ذکر می کند:((تاءویل به معنای مآل و مرجع شی ء است ، یعنی آن چیزی که در عالم خارج سخن بر آن منطبق می شود)). (۷۷) آنگاه می گوید:((در کتاب های تفسیر رایج و متداول ، نکته ای که در مورد این مساءله (تاءویل) کارگشا باشد، وجود ندارد و ما چکیده مطالب آنان را در صفحات قبل کتابمان آوردیم که بهترین آنها فرمایش استاد عبده بود.

پس از نقل مطالب آنان مناسب دیدم در نهایت به سخنی از احمد بن تیمیه باز گردم و آن را بار دیگر با دقت و امعان نظر مطالعه نمایم که پس از این مطالعه دقیق دریافتم که کلام وی در این مورد بی بدیل و در اوج قله تحقیق است ، چون در این بیان خودش اثبات می کند که در قرآن آیه ای نیست که معنایش قابل فهم نباشد و آیات متشابه هم حالت نسبی دارد و نسبت به افراد فرق می کند؛ انسان های با بضاعت علمی کم ممکن است درباره این آیات دچار اشتباه شوند، ولی راسخان در علم معنای آن را به خوبی می فهمند و دچار اشکال نمی شوند، آنچه علمش مخصوص خداوند است ، مرجع و مال آیات در عالم واقع و خارج است که البته مصداق آنها را کسی جز خداوند نمی داند؛ از قبیل کیفیت صفات خداوند متعال و چگونگی عالم غیب ، یا چگونگی قدرت خداوند و تعلق آن به ایجاد و اعدام اشیاء، کیفیت استواری خداوند بر عرش ... یا کیفیت عذاب دوزخیان و نعمت بهشتیان و...؛ اینها اموری است که انسان ها نمی دانند. خداوند در این مورد می فرماید:فلا تعلم نفس ما اخفی ما اخفی لهم من قرۀ اءعین (۷۸)بنابراین آتش آخرت همچون آتش دنیا نیست ، بلکه چیز دیگری است ؛ میوه های بهشتی ، شیر و عسل اخروی از سنخ دنیایی آنچه برای ما شناخته شده نیست ؛ چیزی ورای اینها و متناسب با آن نشئه از حیات است . - وی در ادامه می گوید: - ما این مورد را با تفصیلی که متناسب باشد با استعانت از گفتار این عالم بزرگ و نقل بعضی کلمات وی ، بیان می کنیم)). آنگاه تمام مطالب ابن تیمیه را با طول و تفصیل بیان می کند. (۷۹(

سخن ابن تیمیه که مورد تمجید و تاءیید رشید رضا هم واقع شد چیزی بیشتر از بیان مفهوم لغوی ماده تاءویل ؛ یعنی مال و مرجع شی ء نیست . اما اینکه اعیان خارجیه را مصداق تاءویل آیات دانستند، احتمالا از باب اشتباه مصداق به جای مفهوم است ؛ زیرا وجود عینی اشیاء، عین تشخص آنهاست که از آن به مصداق خارجی نیز تعبیر می شود و تاکنون در استعمال رایج و معمول کسی دیده نشده است که لفظ تاءویل را بر مصداق خارجی شی ء اطلاق کند و احتمالا این استعمال ، نو آورد خاص این دو نفر (ابن تیمیه و رشید رضا) است ، که در این صورت ما بر سر اصطلاح نزاعی نداریم.

به هر حال به نظر می رسد این دو در این باب حرف تازه ای ندارند؛ زیرا مساءله وجودهای چهارگانه اشیاء (ذهنی ، لفظی ، کتبی و عینی) گفته ای است که از دیرزمان در علم منطق مطرح بوده و چیزی نیست که آنها نو آوری کرده باشند، آنچه تازه است و تا به حال سابقه نداشته ، اطلاق اسم تاءویل بر شی ء خارجی است به اعتبار اینکه مصداق وجودهای سه گانه (لفظی ، ذهنی ، و کتبی) انتزاع شده از آن عین خارجی است ، که البته این یک اصطلاح جدید و ناشناخته است.

استاد علامه طباطبایی درباره تاءویل تحقیقی لطیف دارد؛ تاءویل را چیزی جدا از مفهوم می داند و اساسا آن را از سنخ الفاظ و معانی و تعابیر نمی داند؛ او معتقد است تاءویل ، حقایق و واقعیت هایی است که جایگاه آنها خارج از ذهن و عبارات است ؛ به عبارت دیگر، واقعیت هایی ورای اذهان و عبارات است.

علامه رحمۀ الله علیه کلام ابن تیمیه را نقل و آن را از یک جهت تصحیح و از جهت دیگر تخطئه کرده است . کلام وی را از این جهت که تاءویل را شامل تمامی آیات قرآن اعم از محکم و متشابه می داند و هم از این جهت که آن را حقیقتی ورای مفاهیم و عبارات می شمارد، می پذیرد، ولی از آن جهت که تاءویل را فقط عین خارجی محض می داند کلام وی را قبول ندارد و می فرماید:((عین خارجی ، مصداق است نه تاءویل ؛ تاءویل حقایقی جاری در بستر زمان ، و مصالح واقعی و اهداف و مقاصد معینی است که از رهگذر تکالیف و احکام و حکمت ها و پندها و آداب و رسوم مطرح شده در قرآن و حتی داستان ها و اخبار گذشتگان که در قرآن به آن اشاره رفته ، قابل تحقق است . - علامه با وجود اینکه نظر ابن تیمیه را مورد مناقشه قرار می دهد، می فرماید: - اگر چه در پاره ای از مطالبی که مطرح کرده درست گفته ، در پاره ای دیگر بیراهه رفته است . وی در آنجا که یم گوید: تاءویل اختصاص به آیات متشابه ندارد بلکه همه آیات قرآن را شامل می شود، و هم آنچه که گفته است : تاءویل از سنخ مدلول لفظی نیست بلکه امری خارجی است که کلام بدان وابسته و بر محور آن استوار است ، درست گفته ، اما اینکه هر امر خارجی مرتبط با مضمون کلام - حتی اخبار مربوط به حوادث گذشته و آینده - را از اقسام تاءویل کلام می داند، سخنی نادرست است .)) (۸۰(

سپس علامه می افزاید:((حق سخن در تاءویل آیات قرآن ، آن است که تاءویل حقیقتی خارجی است که بیانات قرآن اعم از احکام و مواعظ و حکمت ها بدان مستند است . تاءویل نسبت به تمامی آیات قرآن - چه محکم و چه متشابه - جاری است و نوعی مفهوم نیست که با الفاظ فهمانده شود، بلکه اموری خارجی است فراتر از آنکه در حیطه الفاظ در آید، و خدای سبحان تنها جهت تقریب به ذهن ما، آن امور متعالیه را در قالب الفاظ قرار داده و مقید به آن نموده است . این همانند((امثال))است که فراخور فهم شنونده ذکر می شود تا به واسطه آن به مقصود کلام نزدیک تر شود و مطلب برایش آشکار گردد؛ از قبیل آیات مبارکه اول سوره زخرف:

و الکتاب المبین . انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون . و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم . (۸۱)- علامه در توضیح آیه می فرماید: - بر پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) کتابی مبین به شیوه گفتاری و با زبان عربی عرضه شد، و علت اینکه در قالب زبانی ، آن هم عربی عرضه شده ، آن است که مردم آن را درک کنند، وگرنه قرآن نزد خداوند - در لوح محفوظ - بلند مرتبه و بسی فراتر از دسترس فکر بشری است بی آنکه به فصل ها و بخش های گوناگون تقسیم گردد. بنابراین((کتاب مبین))در آیه مبارکه پیش عبارت است از اساس و منشاء قرآن که جایگاهی خاص در لوح محفوظ دارد، و بعدها لباس تنزیل بر قامت آن پوشانده شده ، و این همان است که از آن به((ام الکتاب))و((لوح محفوظ))تعبیر شده است . بنابراین کتاب مبین - که اصل و روح قرآن است - خالی از تفصیل بوده و چیزی غیر از این کتاب منزل است و این کتاب منزل((بین الدفتین))در حکم لباس برای آن کتاب مبین به شمار می رود. قرآن در مرتبه((تنزیل))نسبت به((کتاب مبین))- که ما آن را حقیقت کتاب می نامیم - همانند لباسی بر تن و به منزله تجسم یک شی ء نسبت به حقیقت آن و یا به منزله آوردن مثال برای روشن شدن مقصود از کلام است .)) (۸۲)

آنگاه ادامه می دهد:((بنابراین ، تاءویل واقعیت خارجی ای که موجب تشریع حکمی از احکام الهی یا بیان معرفتی از معارف الهی یا پیدا شدن حادثه ای که مضمون یکی از قصه های قرآن است ، گرچه چیزی نیست که خود امر و نهی یا بیان یا واقعه مورد نظر باشد، در هر حال (حکم یا بیان

حادثه) چون از آن واقعیت خارجی نشاءت گرفته و به مدد آن نمود یافته ، به منزله اثری است که به صورت اشاره از آن حکایت دارد)). (۸۳(

در پایان ، نظر خویش را در مورد تاءویل خلاصه کرده ، می فرماید:((تاءویل در لسان قرآن عبارت قرآن عبارت از حقیقتی است که در بطن شی ء وجود دارد و مآل آن شی ء بوده که بر آن متکی است ؛ لذا تاءویل رویا عبارت است از تعبیر آن ، و تاءویل حکم عبارت است از ملاک آن ، و تاءویل فعل عبارت است از مصلحت و غرض نهائی آن ، و تاءویل واقعه عبارت است از علت واقعی آن و همین طور...)) (۸۴(

ولی با درنگی کنجکاوانه در کلام علامه ، در همراهی و موافقت با وی دچار تردید می شویم . اگر او به خلاصه گیری پایانی کلامش - که ملاکات احکام و مصالح مقاصد در نظر گرفته شده در تکالیف را تاءویل دانسته ؛ یعنی اصل و مرجع اساسی تمام آیات قرآن گرفته - اکتفا کرده بود، امکان همراهی با ایشان وجود داشت ، اما به آن اکتفا نکرده و بلکه تاءویل تمامی آیات قرآن را امری بسیط با قوامی محکم فرض نموده که در آن از هرگونه جزء بندی های موجود در قرآن متداول هیچ اثری نیست و خالی از آیات و سوره ها است و وجودی واحد و بسیط محض است که در جایگاه رفیع و لوح محفوظ جای دارد که تنها برای پیراستگان وارسته ، شرف دستیابی به آن میسر است . علامه برای قرآن دو وجود قائل است:

۱ .وجودی ظاهری که در قالب الفاظ و عبارات شکل گرفته و دارای مفاهیم مخصوص خود است . این همان قرآن است که قرائت می شود و مورد تلاوت و تدبر قرار می گیرد و مردم - از صدر اسلام تاکنون - با آن ماءنوس هستند.

۲ .وجودی باطنی و حقیقی که اصل این قرآن موجود است و از دسترس عقول و افکار بشری به دور است و اوهام راهی نیست ، که مال تاءویل قرآن به همین وجود حقیقی و عالی است.

ایشان در مقام بیان این نکته که قرآن در شب قدر یک جا نازل گشته و این قرآن در دست مردم نیست - زیرا این قرآن بدون شک به طور تدریجی نازل شده است - می فرماید:((آنچه از تدبر

در آیات قرآن به دست می آید نکته ای دیگر است ؛ زیرا از آیاتی که دلالت بر نزول قرآن در ماه مبارک رمضان یا شب قدر دارند به لفظ((انزال))تعبیر شده که دلالت بر دفعی بودن نزول قرآن دارد نه واژه((تنزیل))که دال بر نزول تدریجی است . دفعی بودن نزول هم یا در مورد مجموع قرآن است یا پاره ای از آن ، یا به لحاظ اینکه قرآن دارای واقعیت دیگری است که به واسطه آن می توانیم آن را درک کنیم قرآن امر واحدی است و یک جا نازل شده که آن حقیقت ورای آن چیزی است که با فهم عادی خود درک می کنیم (با فهم عادی خود احکامی از قبیل تفرق ، تفصیل ، انبساط، تدریج و امثال آن درباره قرآن صادر می کنیم) که این مطلب به خوبی از آیه کریمهکتاب اءحکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر (۸۵)قابل فهم است ؛ زیرا احکام در مقابل تفصیل است . تفصیل به معنای فصل فصل و پاره پاره قرار دادن است ؛ در نتیجه احکام قرآن بدین معنا است که در آن تجزیه و تفصیل نبوده و برخی از آن از برخی دیگر مجزا نگشته است ؛ زیرا بازگشت آن به معنایی واحد است که دارای اجزاء و فصول نیست و آیه با وجود کلمه((ثم))که دال بر((تراخی))و وجود فاصله زمانی است ، بیانگر این نکته است که تفصیل موجود در قرآن بعدا عارض شده وگرنه در ابتدا محکم - بدون اجزاء و فصول - بوده است . آیات اول سوره زخرف این مطلب را روشن تر می سازد:حم و الکتاب المبین انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون (۸۶)این آیه به روشنی می فهماند که کتابی مبین بر پیامبر عرضه گردیده که رخت عربی بر قامت آن پوشانده شده است و سر اینکه قرآن در قالب زبان عربی عرضه شده این است که مردم آن را بفهمند وگرنه قرآن در نزد خداوند - در لوح محفوظ - بلند مرتبه و بسی فراتر از دسترس افکار بشری است . حکیم است ، (فصول و بخش های مختلف ندارد) از این رو((کتاب مبین))در آیه ، که سرچشمه و روح قرآن است ، خالی از تفصیل بوده و چیزی برتر از این کتاب منزل است و این کتاب منزل (بین الدفتین) در حکم لباسی برای آن محسوب می گردد)). (۸۷(

وی سپس تکمیل بحث را به سخن آینده خود درباره آیات متشابه موکول می کند و در آنجا می فرماید:((حق آن است که تاءویل آیات قرآن عبارت است از آن حقیقت خارجی که بیانات قرآن بدان مستند است ؛ تاءویل نسبت به تمامی آیات قرآن - محکم و متشابه - جاری است و از زمره مفاهیم نیست ؛ اموری است خارجی ، بسی فراتر از آنکه در حیطه الفاظ در آید و خداوند تنها جهت

تقریب به اذهان آن امور متعالی را در قالب الفاظ قرار داده است .انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم (۸۸)در قرآن ، بارها تصریحا یا تلویحا به این معنا اشاره شده است .)) (۸۹(

اکنون جای این پرسش است : چه چیزی موجب گردیده که برای قرآن دو وجود فرض کنیم : وجودی آسمانی نزد خدای تعالی در لوح محفوظ، عاری از جزء و فصل که((لا یمسه الا المطهرون))، و وجودی زمینی در قالب الفاظ و عبارات که به تدریج برای هدایت مردم نازل گشته و رخت عربیت بر قامت خود افکنده تا قابل فهم گردد!؟

ممکن است این نظریه ناشی از توجه به برخی آیات باشد از قبیلشهر رمضان الذی اءنزل فیه القرآن (۹۰)یاحم ، و الکتاب المبین ، انا اءنزلناه فی لیلۀ مبارکۀ انا کنا منذرین ، فیها یفرق کل اءمر حکیم اءمرا من عندنا (۹۱)یا((انا اءنزلناه فی لیلۀ القدر)) (۹۲) و یا روایاتی که فریقین آن را نقل کرده اند:ان القرآن نزل جملۀ واحدۀ فی لیلۀ القدر، ثم نزل تدریجا طول عشرین عاما (۹۳)لذا علامه بزرگوار برای قرآن ، دو وجود و دو نزول قائل شده ؛ یک وجود همان وجود بسیط است که یک باره نازل شده ؛ همان که به منزله روح است برای این قرآن موجود که به تدریج نازل گردیده است . وی با این سخن ، بین ظواهر آیات و دلالت روایات جمع کرده و آن را با فرق نهادن بین دو واژه((انزال و تنزیل))نیز قرین ساخته است ، لکن فرمایش علامه با برخی شواهد دیگر سازگار نیست ، چون اولا: شرافت ماه رمضان به خاطر نزول همین قرآن شناخته شده موجود در نزد مخاطبان آیه است ، نه به خاطر امر دیگری که اصلا آن را نمی شناسند.

ثانیا: قرآنی که در ماه مبارک (رمضان) نازل گشت ، موصوف به صفتهدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان (۹۴)گردیده ، و مسلم است که هدایت و روشنگری تنها به وسیله همین کتابی که نزد مسلمانان متداول بوده صورت می پذیرد نه به واسطه کتاب مکنون و محفوظ نزد خداوند که مرتبه اش بس رفیع و فراتر از دسترس مردم است.

ثالثا: آنچه را اهل انحراف ممکن است برای فتنه و فساد مستمسک خود قرار دهند، تفسیر ناصحیح و وارونه آیات است نه فرض وجودی دیگر برای قرآن که در اعلی علیین جای دارد. بنابراین فرموده علامه :((برای تمامی آیات - اعم از محکم و متشابه - تاءویلی وجود دارد که از قبیل مفاهیم نیست ، بلکه از جمله امور عینیه (خارجیه) است و فراتر از آن است که در حیطه الفاظ در آید))برای ما روشن نیست.

گذشته از قراین ذکر شده ، فرق بین((انزال و تنزیل))ادعایی است که برای نخستین بار از سوی راغب اصفهانی - بی آنکه شاهدی بر آن باشد - مطرح شده است ، وی می گوید:((اینکه لفظ انزال را به کار برده نه تنزیل ، از این جهت است که قرآن کریم - بر حسب روایات - ابتدا به صورت دفعی و یک جا به آسمان دنیا نزول یافته و سپس به طور تدریجی رخت((تنزیل))پوشیده است . در ادامه می گوید: - لفظ انزال اعم از تنزیل است و به این دلیل که فرمود:لو اءنزلنا هذا القرآن علی جبل ... (۹۵)و نفرمود((لو نزلنا))، تا این نکته را بیان دارد که اگر قرآن را یک بار بر کوه نازل می کردیم ، همان گونه که بارها بر تو نازل کردیم ، تاب تحمل نداشت و از خشیت الهی از هم می پاشید.((

ولی موارد زیر جملگی ادعای راغب اصفهانی را نقض می کند:

۱ .آیه مبارکه ای که از زبان عرب بیان شده است :و لولا نزل علیه القرآن جملۀ واحدۀ (۹۶(

۲.و قالوا لولا نزل علیه آیۀ من ربه (۹۷(

۳.و یقول الذین آمنوا لولا نزلت سورۀ (۹۸(

۴.ولو نزلنا علیک الکتاب فی قرطاس فلمسوه (۹۹(

۵.لنزلنا علیهم من السماء ملکا رسولا (۱۰۰(

در همه این آیات فقط یک نزول وجود دارد در حالی که به لفظ((تنزیل))از آن تعبیر شده است ، خصوصا در سه آیه نخست که حکایت گفتار عرب است.

۶.و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۱۰۱)در این آیه ، در خصوص یک مورد، هر دو تعبیر((انزال و تنزیل))به کار رفته است.

از طرفی دیگر در قرآن کریم در خصوص موارد تدریجی ، لفظ((انزال))به کار برده شده که موارد زیر در این زمینه قابل توجه است:

۱.و اءنزل من السماء ماء فاءخرج به من الثمرات رزقا لکم . (۱۰۲(

۲.هو الذی اءنزل علیک الکتاب منه آیات محکمات . (۱۰۳)وجه استدلال به این آیه این است که کتاب مشتمل بر محکم و متشابه همان است که به صورت تدریجی نازل شده است.

۳.اءفغیر دین الله اءبتغی حکما و هو الذی اءنزل الیکم الکتاب مفصلا (۱۰۴)زیرا کتابی که فصل فصل است همین قرآنی است که به صورت تدریجی در طول زمان نازل گردیده است.

سوال دیگر اینکه چه فایده ای بر نزول یک باره قرآن به آسمان دنیا یا آسمان چهارم در((بیت المعمور))یا((بیت العزة))- بنابر اختلاف موجود در تعبیر روایات - و سپس نزول تدریجی آن در طی دوران رسالت مترتب است ؟ آیا قرآن با وجود بسیط خود - در آن جایگاه رفیع - فایده ای برای اهل آسمان ها و ملکوتیان یا انسان های روی زمین دارد؟

فخر رازی این سوال را چنین پاسخ می دهد که فایده وجود قرآن در آن مکان رفیع - پایین تر از عرش و نزدیک به زمین - این است که جبرئیل به هنگام نیاز، آسان تر بدان دسترسی داشته باشد. (۱۰۵(

برخی از اساتید معاصر در مقام جواب گفته اند که رابطه بین آن قرآن محفوظ در نزد خدای تعالی با قرآن موجود در میان مردم رابطه علیت است ؛ از این رو آنچه را گرفته از آن قرآن بسیط و عالی مقام است ؛ لذا این قرآن پرتوی از آن نور درخشنده و رشحه ای از آن منبع رفیع است که افاضه می گردد. (۱۰۶(

ولی به نظر می رسد تمامی این سخنان تکلفات و گفتارهایی بی دلیل است که نیازی به بسط قلم درباره آن احساس نمی شود.

آیاتی که برای اثبات وجودی دیگر برای قرآن نزد خداوند - که((لا یمسه الا المطهرون))- بدان تمسک شده ، مطلبی را غیر از آنچه آنان قصد کرده اند می رساند. مقصود از کتاب مکنون ، همان علم غیب الهی است که از آن به((لوح محفوظ))تعبیر می شود. همچنین تعبیر به((ام الکتاب))کنایه از علم ذاتی ازلی خداوند به تمامی موجودات ، برای همیشه است.

علامه طباطبایی در این خصوص ، در تفسیر سوره رعد حدیثی نقل کرده که امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((هر امری را که خداوند اراده می کند - قبل از ایجاد آن - در علمش موجود است . هیچ چیزی وجود پیدا نمی کند جز اینکه قبل از آن در علم الهی موجود بوده است ...)) (۱۰۷)

وی این مطلب را در تفسیر آیه مبارکهیمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب (۱۰۸)بیان فرموده است.

بنابراین ، معنای آیه مبارکهو انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم (۱۰۹)این است که خداوند در علم ازلی و قطعی خویش مقدر داشته که قرآن - در مسیر جاودانه اش - در جایگاهی والا و مستقر قرار گرفته باشد؛ جایگاهی که دست بی خردان از رسیدن بدان کوتاه است ؛ پایه های آن استوار و همواره در بستر زمان بی هیچ دشواری در حرکت و پویایی است . (۱۱۰) همچنین آیه مبارکهبل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ (۱۱۱)یعنی مجد و عظمت قرآن پیوسته در علم ازلی الهی مقدر شده است . (۱۱۲)

مرحوم طبرسی و دیگران در تفسیر آیه مبارکهانه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون (۱۱۳)گفته اند که این آیه بر مقام والای قرآن نزد خداوند دلالت می کند و در علم الهی مقرر شده که قرآن از دسترسی دشمنان در امان باشد.

سید قطب می گوید:((انه لقرآن کریم))؛ یعنی قرآن چه از ناحیه خاستگاه و چه از ناحیه ذات و چه از ناحیه جهت گیری ها دارای کرامت است .((فی کتاب مکنون))؛ یعنی مصون و محفوظ است که تفسیر آن در آیه بعد، یعنی((لا یمسه الا المطهرون))آمده است . چون مشرکان ادعا کرده بودند که شیطان این قرآن را نازل کرده و آیه - در واقع - ابطال این پندار واهی است ؛ زیرا شیطان به این کتاب که در علم و حراست خداوند محفوظ است هرگز دسترسی ندارد و تنها ملائکه پاک و مطهرند که مفتخر به شرف نزول قرآن گردیدند؛ لذا بعد از این آیه می فرماید:((تنزیل من رب العالمین))؛ یعنی تنزیلی از جانب خداوند عالمیان است (نه از ناحیه شیطان (۱۱۴((.((

آیا علم به تاءویل تنها از آن خداست ؟ درباره وقف بر((الا الله))در آیه((و ما یعلم تاءویله الا الله))و شروع ازو الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا (۱۱۵)و نیز در اثر وجود پاره ای روایات که تنها خداوند از تاءویل آگاهی دارد و راسخان در علم هم تاءویل را نمی دانند و آن را به علم خدای سبحان واگذار می کنند، پرسش فوق مطرح شده است.

از جمله روایاتی که به این مطلب اشاره می کند، بخشی از خطبه((اشباح))در نهج البلاغه است ؛ امیر مؤ منان می فرماید:((پس ای پرسنده ، بیندیش ! و آنچه قرآن از وصف پروردگار به تو می نماید بپذیر و نور هدایت قرآن را چراغ راه خود گیر و از آنچه شیطان تو را به دانستن آن وا می دارد، و کتاب خدا آن را بر تو واجب نمی شمارد و در سنت رسول و ائمه هدی نشانی ندارد، دست بدار و علم آن را به خدا واگذار - که دستور دین چنین است و نهایت حق خدا بر تو این است ؛ و بدان ! کسانی در علم دین استوارند که اعتراف به نادانی ، بی نیازشان کرده که نااندیشیده پا در میان گذارند، و فهم آنچه را در پس پرده های غیب نهان است آسان انگارند. لاجرم به نادانی خود در فهم آن معناهای پوشیده اقرار آرند، و خدا این اعتراف آنان را به ناتوانی در رسیدن بدانچه نمی دانند ستوده است ، و ژرف ننگریستن آنان را در فهم آنچه بدان تکلیف ندارند، راسخ بودن در علم فرموده است . پس بدین بس کن ! و بزرگی خدای سبحان را با میزان خرد خود مسنج ، تا از تباه شدگان مباشی)). (۱۱۶(

۳

این خطبه از برجسته ترین خطبه های امیر مؤ منان (علیه السلام) و دارای بهترین سند است و خدشه ای در صحت اسناد آن وجود ندارد. آنچه مورد بحث است ، محتوای خطبه است.

شارحان نهج البلاغه (۱۱۷) اتفاق نظر دارند که مراد امام (علیه السلام) از این کلام ، صفات خداوند است ، که صفات حق توقیفی هستند و باید آنها را تعبدا پذیرفت و کسی در پی شناخت کنه آن نباشد. زیرا راهی برای شناخت حقیقت صفات او همچون حقیقت ذات او نیست . حضرت فرمود:((و آنچه قرآن از وصف پروردگار به تو می نماید بپذیر، و از آنچه شیطان تو را بدانستن آن وا می دارد و کتاب خدا آن را بر تو واجب نمی شمارد، دست بدار.((

زیرا وظیفه ما آن است که خدا را چنان وصف کنیم که خودش در قرآن وصف کرده است : سمیع ، بصیر، حکیم ، علیم ، حی ، قیوم و... و خود را به زحمت بیهوده در جهت فهم حقایق این صفات نیندازیم ؛ زیرا سدها و حجاب های چندی بر سر راه فهم این صفات نهاده شده و راهی برای رسیدن به آنها نیست . بنابراین باید در مقابل آن توقف کرده ، سر تسلیم فرود آورد.

کلام حضرت در اینجا، با آیات متشابه - که برای راسخان در علم ، جهل بدان شایسته نیست - برخوردی ندارد؛ زیرا آراستگی آنان به زیور دانش ، امکان معرفت تنزیل و تاءویل را - باهم - برای ایشان فراهم ساخته است.

البته قبول داریم که راسخان در علم نیز، در آغاز برخورد با متشابهات درنگی ژرف اندیشانه می کنند؛ زیرا متشابه نسبت به همه متشابه است ولی آنان در پرتو تلاش های خود برای کشف مقصود و برگرداندن آیات محکم - در نهایت - به فهم آن نایل می آیند. بنابراین ناتوانی آنان در ابتدای کار، از برکت علم راسخ آنان است ؛ زیرا می دانند: آیه متشابه ، کلامی است صادر شده از جانب همان کسی که آیه محکم را نازل کرده است ؛ لذا عطش آنان نسبت به فهم آن ، در پرتو ژرف اندیشی و

مدد جستن از خدا بیشتر می شود؛ زیرا هر کس در رسیدن به هدفی کوشا باشد، به خواست خدا بدان خواهد رسید (من جد و جد(.

پس وجه تناسب اینکه امام (علیه السلام) در خصوص صفات خدا به این آیه استشهاد کردند، ناتوانی ابتدایی ای است که راسخان در علم در ابتدای برخوردشان با متشابهات به آن معترفند، هر چند، نتیجه متفاوت است.

ابن ابی الحدید می گوید:((برخی از قاریان ، در آیه بر کلمه((الا الله))وقف کرده اند و برخی وقف نکرده اند، و این قول قوی تر است ؛ زیرا اگر تاءویل متشابه را جز خدا کسی نداند، انزال این قبیل آیات و مخاطب قرار دادن مکلفین بر آن بیهوده خواهد بود، بلکه بالاتر، به این می ماند که عرب را با زبانی دیگر مورد خطاب قرار دهیم که قبح چنین کاری بر همگان معلوم است . و اما محل((یقولون))از نظر اعراب ، می تواند نصب باشد تا حال((راسخین))باشد و می تواند کلامی مستاءنف و مستقل باشد؛ به این معنا که این دانایان به تاءویل می گویند: به آن ایمان آوردیم.

روایت شده که ابن عباس آیه ای را تاءویل کرد؛ مردی از صحابه گفت :((و ما یعلم تاءویله الا الله))، ابن عباس گفت :((و الراسخون فی العلم))؛ و من از جمله راسخان هستم .)) (۱۱۸(

به هنگام بحث از متشابهات قرآن ، به تفصیل درباره این آیه سخن گفتیم . (۱۱۹(

آیا تفسیر توقیفی است ؟ در میان سلف احیانا مشاهده می شود که از تفسیر قرآن سر باز زده اند؛ می ترسیده اند از روی ندانستن ، سخنی به خدا نسبت دهند، یا ناخواسته قرآن را به راءی خود تفسیر کنند که در شرع از آن منع شده است . عده ای از متاءخران هم در این نظر از آنان پیروی کرده و از تفسیر قرآن - جز در مواردی که حدیث یا نقلی صحیح و روشن بر آن وجود دارد - امتناع ورزیده اند.

طبری از ابو معمر نقل می کند که ابوبکر گفت :((کدامین زمین مرا بر خود خواهد پذیرفت یا کدامین آسمان بر من سایه خواهد افکند، آنگاه که من درباره کتاب خدا سخنی از روی ندانستن بگویم))و در روایتی دیگر از ابوبکر است که گفت :((آنگاه که من به راءی خود در تفسیر قرآن

سخنی بگویم .)) (۱۲۰) این مطلب را ابوبکر زمانی بر زبان راند که از او درباره واژه((اب))، در آیه مبارکهو فاکهۀ و اءبا متاعا لکم و لاءنعامکم (۱۲۱)سوال کردند. جلال الدین سیوطی نیز عین این مطلب را نقل کرده است . (۱۲۲(

همچنین از عمر روایت شده که وی سخن گفتن درباره آیه فوق الذکر را دشوار دانسته ، معتقد بوده است که باید درباره آن سخن نگفت و تفسیر آن را به خدا واگذار نمود... سیوطی روایت کرده که عمر بر روی منبر این آیات را قرائت نمود:فاءنبتنا فیها حبا و عنبا و قضبا...تا رسید به کلمه((اءبا))آنگاه گفت : همه واژه های قبلی را دانستم ولی((اب))به چه معناست ؟ سپس عصائی را که در دست داشت تکان داد و اظهار کرد: به خدا سوگند، ورود در این مطالب تکلف است ، تو را چه رسیده است که معنای((اب))چیست ؟ آنچه از کتاب خدا که برایتان بیان شده است پیروی کنید و بدان عمل نمایید و آنچه را هم که نمی دانید به خدا واگذار کنید. (۱۲۳(

عبیدالله بن عمر می گوید:((من در حالی فقهای مدینه منوره را درک نمودم که از سخن گفتن درباره تفسیر قرآن سخت پروا داشتند از جمله آنها: سالم بن عبدالله ، قاسم بن محمد، سعید بن مسیب ، نافع و دیگران بودند.((

همچنین از یحیی بن سعید روایت شده که((فردی را دیدم از سعید بن مسیب درباره تفسیر آیه ای پرسش کرد و او در پاسخ گفت : درباره قرآن هیچ سخنی نمی گویم ، و در روایت دیگری آمده است : هرگاه از سعید بن مسیب درباره تفسیر آیه ای سوال می کردم می گفت : من درباره قرآن سخنی نمی گویم ، و جز در موارد روشن قرآن سخن نمی گفت.((

یزید می گوید:((هرگاه از سعید بن مسیب درباره تفسیر آیه ای از قرآن سوال می کردیم سکوت اختیار می کرد و طوری رفتار می کرد که گویا نشنیده است.((

از ابن سیرین نقل شده که گفت :((از عبیده سلمانی درباره آیه ای سوال کردم . وی پاسخ داد: استوار باش ؛ زیرا آنان که می دانستند آیات قرآن درباره چه چیز نازل شده (صحابه) از میان ما رفته اند((.

همچنین طلق بن حبیب نزد جندب بن عبدالله آمد و از او درباره آیه ای از قرآن پرسید، وی در پاسخ گفت :((اگر می خواهی مسلمان بمانی دیگر از این گونه سوالات بر حذر باش.((

و در روایت دیگر است :((اگر می خواهی با من همنشینی کنی از این گونه سوالات بپرهیز.((

از شعبی روایت شده است که گفت :((درباره سه چیز تا دم مرگ سخن نخواهم گفت : قرآن ، روح و راءی - او همواره می گفت : - به خدا سوگند آیه ای در قرآن نیست که من درباره آن سوال نکرده باشم ؛ زیرا آیه نقل کلام خداست ! (که درباره آن باید پرسش کرد).))همچنین از او - به نقل از صاحب کتاب((مبانی))- روایت شده که :((من صحابه را درک کردم و چیزی را در نظر آنان مبغوض تر از سوال درباره قرآن نیافتم و آنان از هیچ چیز به اندازه تفسیر قرآن بیمناک نبودند((.

همچنین درباره تفسیر، با سند ضعیف از عایشه روایت کرده اند که گفت :((پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جز آیات معدودی از قرآن که جبرئیل تفسیرش را به وی آموخته بود تفسیر نمی کرد.)) (۱۲۴) یعنی تفسیر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) دارای دو ویژگی بود: اولا شامل اندکی از آیات قرآن بود. و ثانیا همین مقدار اندک از تفسیر را هم از طریق وحی دریافت می کرد و از روی نظر خودش نبود.

از ابراهیم نیز نقل شده که :((اصحاب ما از تفسیر قرآن پروا داشته و بسیار بیمناک بودند((.

ابن کثیر در این باره می گوید:((این روایات و گزارشات که از پیشوایان سلف به ما رسیده است بر این حمل می شود که آنان از تفسیر مواردی که از آن آگاهی نداشته اند پرهیز می کرده اند. اما کسی که از روی آگاهی و دلیل لغوی و شرعی تفسیر کند بر او باکی نیست . بنابراین از اینان و دیگران اقوالی در موافقت با تفسیر قرآن رسیده که منافاتی با روایات قبلی ندارد؛ زیرا آنان مواردی را که آگاهی داشتند، تفسیر می کردند و درباره آنچه که نمی دانستند سکوت اختیار می کردند. که همین هم وظیفه همگان است ؛ زیرا همان طور که سکوت در مقابل مجهولات ، پسندیده و لازم است سخن گفتن درباره آنچه بدان آگاهند به هنگام پرسش و سوال از ایشان هم لازم است ، به

دلیل آیه مبارکه :لتبیننه للناس و لا تکتمونه . (۱۲۵)عین همین مطلب را ابن تیمیه در مقدمه تفسیرش آورده است . (۱۲۶(

ابن جریر طبری می گوید:((پرهیز علمای سلف از تاءویل و تفسیر قرآن ، تنها به خاطر بیم از عدم ادای تکلیف بوده است ؛ یعنی هراس داشتند که به قول صواب در تفسیر دست نیابند، نه اینکه آن عده از علمای امت که در زمان نزول نبوده اند از تاءویل قرآن منع شده باشند)). (۱۲۷(

دلیل بر درستی این مطلب آن است که کسانی که از تفسیر قرآن استنکاف کرده اند، تعداد بسیار اندکی از صحابه و تابعان بوده اند، اما اکثریت قاطع علمای سلف و صحابه آگاه و بصیر، با عنایت زیادی ، به تفسیر قرآن همت گماردند که اقوال آنان امروزه بخش اعظمی از سرمایه ارزشمند تفسیری ما را تشکیل می دهد.

ابن عطیه می گوید:((تعدادی از چهره های برجسته سلف که تعدادشان هم اندک نبوده و نسبت به سرنوشت مسلمانان دلسوزتر بوده اند کمر همت به تفسیر قرآن بسته اند، شاهد مدعا اینکه پیشوای مفسران ؛ علی (علیه السلام) که سخن او نیز همواره مهر تاءیید خورده است و عبدالله بن عباس که عمر خویش را وقف تفسیر کرد و آن را به کمال رساند و دانشمندان دیگری چون مجاهد و سعید بن جبیر و... به تفسیر قرآن دست زده اند. البته تفسیر به جا مانده از ابن عباس از آنچه از علی (علیه السلام) در این باره به جای مانده بیشتر است ، هر چند او تفسیر خود را از امام علی (علیه السلام) آموخته است . ابن عباس می گوید: آنچه در تفسیر قرآن آموخته ام از علی بن ابی طالب (علیه السلام) بوده است ، و امام (علیه السلام) نیز تفسیر ابن عباس را می ستوده و بر آموختن از او تشویق می کرد. عبدالله بن مسعود می گفت : نیکوترین ترجمان قرآن ، عبدالله بن عباس است . در فضل ابن عباس همان بس که هم به دعای رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) مفتخر است که فرمود:((اللهم فقهه فی الدین))و هم مورد ستایش امام علی (علیه السلام) قرار گرفته که فرمود:((ابن عباس گویا از ورای یک حجاب رقیق به غیب نظر می افکند)). گذشته از ابن عباس ، عبدالله بن مسعود، ابی کعب ، زید بن ثابت و عبدالله بن عمرو بن عاص نیز از

مفسران بوده اند - ابن عطیه در پایان می گوید: - آنچه درباره تفسیر از صحابه به ما رسیده است جملگی نیکو و رهنمای ماست .)) (۱۲۸(

و اما حدیثی که از عایشه نقل شد - گذشته از اینکه ابن جریر طبری و ابن عطیه و دیگران سند آن را ضعیف دانسته اند و آن را تاءویل کرده اند - به نظر می رسد مقصود آن باشد که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) قرآن را برای اصحاب بخش بخش تفسیر می کرد، و در فواصل زمانی مختلف بر اساس تعلیمات جبرئیل که از طرف خداوند می آورد، تعداد به خصوصی از آیات را تفسیر می نمود، و این تعلیمات ، طبق برنامه و به گونه ای منظم صورت می گرفت . برای روشن شدن این مطلب ، حدیث ابن مسعود بسیار گویاست ، وی می گوید:((هر یک از ما که ده آیه را می آموخت تا وقتی مفاهیم آن را درک نمی کرد از آن نمی گذشت.((

صاحب((مبانی))می گوید:((آنچه از عایشه روایت شده دلالت بر این دارد که جبرئیل تفسیر آن دسته از آیات معدودی را که دلالت آنها بر احکام شرعی ابهام یا اجمال داشت ، از طرف خداوند به پیامبر تعلیم می فرمود. خودداری برخی از صحابه تنها به تفسیر قرآن منحصر نمی شد بلکه آنان - جز در مواردی که چاره ای نداشتند - از نقل روایت از پیامبر نیز اجتناب می ورزیدند، و درست به همین سبب است که از برخی صحابه ؛ امثال عثمان ، طلحه ، و زبیر و... کمتر روایت نقل شده است . عامر بن عبدالله بن زبیر از پدرش نقل می کند که گفت : به زبیر گفتم چرا من از ابن مسعود و فلانی و فلانی ... می شنوم که از پیامبر روایت نقل می کنند، در حالی که از تو نشنیدم حدیثی از پیامبر نقل کنی ؟ در پاسخ گفت : من از زمانی که اسلام آوردم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) جدا نشدم ، ولی از حضرتش شنیدم که فرمود:((اگر کسی از روی عمد به من دروغی نسبت دهد جایگاهش در آتش است)). به ربیعه گفتند: ما در نزد دیگران احادیثی می یابیم که در اختیار تو نیست ؟ وی گفت : آنچه در نزد ایشان است من نیز شنیده ام ، ولی از مردی از آل هدیر شنیدم که می گفت : من با طلحه مدت ها مصاحبت داشتم ، ولی جز یک حدیث که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرد دیگر چیزی نشنیدم - صاحب((مبانی))می افزاید: - عبدالله بن عباس را بنگرید! آیه ای از قرآن نیست که از او درباره اش تفسیری نرسیده باشد و به خاطر همین

صفت است که او را ترجمان قرآن لقب داده اند. از ابی ملیکه روایت شده است : مجاهد را دیدم در حالی که لوحه هایی در دست داشت و از ابن عباس درباره تفسیر قرآن سوال می کرد و ابن عباس به او می گفت : بنویس ... تا اینکه از او درباره تفسیر تمامی آیات پرسید. همچنین از سعید بن جبیر نقل شده که گفت : کسی که قرآن بخواند، ولی آن را تفسیر نکند همانند کور یا اعرابی است ، و نیز مسلم از مسروق بن اجدع روایت کرده است : ابن عباس ابتدا یک سوره را برای ما می خواند و سپس تمام روز را درباره آن به تفسیر می پرداخت . ابو عبدالرحمان می گوید: مشایخ قرائت ما روایت کرده اند: آنان از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می خواستند تا برایشان قرآن بخواند و هرگاه ده آیه را می آموختند آنها را رها نمی کردند تا احکام عملی در ضمن آیه را نیز بیاموزند و بدین گونه ، قرآن و احکام عملی آن را با هم می آموختند. همچنین از ابن مسعود روایت شده که : هرگاه فردی از ما، ده آیه را می آموخت ، از آنها نمی گذاشت تا اینکه مفاهیم آن را نیز دریابد ( )).(۱۲۹)

شرایط مفسر راغب اصفهانی شرایطی را برای مفسر ذکر کرده که با وجود آن ، تفسیرش تفسیر به راءی - که از نظر شرع ممنوع و از نظر عقل نکوهیده است - نخواهد بود. ما در این جا به تفصیل به ذکر آن شرایط می پردازیم.

وی می گوید:((در بین مردم اختلاف است که آیا برای هر صاحب علمی گام نهادن به وادی تفسیر جایز است یا نه ؟ برخی در این باره سخت گیری کرده و قائل شده اند که احدی حق تفسیر قرآن را ندارد، هر چند عالمی ادیب و دارای اطلاعات گسترده در زمینه واژه شناسی ، فقه ، نحو، اخبار، و آثار باشد، چنین شخصی تنها حق دارد تفسیری ارائه کند که از دایره تفسیر ماءثور از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا کسانی که شاهد نزول وحی بوده اند؛ یعنی صحابه و تابعان - که از صحابه اخذ حدیث کرده اند - خارج نشود. این گروه برای اثبات مدعای خویش به احادیث رسیده از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در این باب تمسک کرده اند که :((هر کس قرآن را به دلخواه خویش تفسیر کند، جایگاهش در آتش است))یا((هر کس قرآن را به دلخواه (با نظر خویش) تفسیر نماید - هرچند راه صواب را پیموده باشد - بیراهه رفته))و یا((هر کس به راءی خود درباره

تفسیر قرآن ابراز نظر کند کافر شده است)). عده ای دیگر می گویند: هر کس دارای اطلاعات گسترده ادبی باشد مجاز است تفسیر کند، چون اندیشمندان ادیب ، در شناخت اهداف صاحب اختیارند. دلیل این گروه آیه مبارکهکتاب اءنزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اءولوا الالباب (۱۳۰)است . برخی از محققان گفته اند: این دو عقیده ، یکی تفریط و دیگری افراط است ؛ زیرا آنکه تنها به تفسیر منقول اکتفا کند، بسیاری از نیازها را نادیده گرفته و آنکه به هر کس اجازه گام نهادن به وادی خطرناک تفسیر را بدهد دچار سردرگمی شده و عمق آیه مبارکه((لیدبروا آیاته))را درک نکرده است.((

راغب در ادامه می گوید:((نخست لازم است بیان شود که محتوای قرآن چیست و سپس دانش هایی که در فهم قرآن مورد نیاز است شناخته شود. که با استعانت از خداوند به ذکر آنها می پردازیم : تمام شرایط اسلام و ایمان که اعتقاد به آنها از ما خواسته شده و قرآن کریم در بردارنده آنهاست دو دسته اند: نخست اموری که باید بدان اعتقاد داشت که عبارتند از ایمان به خداوند و فرشتگان و کتاب های آسمانی و پیامبران و روز رستاخیز و...، دوم اموری که باید بدان عمل کرد و عبارتند از شناخت احکام دین و عمل بدان.

در مقام سنجش ، علم ؛ نقطه آغاز، و عمل ؛ نقطه فرجام کار است . چون علم بدون عمل ، کامل نمی گردد و عمل هم بدون علم خلوص نمی یابد؛ لذا خداوند در سرتاسر قرآن هیچگاه این دو را جدای از هم ذکر نکرده استو من یومن بالله و یعمل صالحا (۱۳۱)و یاو من عمل صالحا من ذکر اءو اثنی و هو مومن (۱۳۲)یاالذین آمنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن ماب . (۱۳۳(

البته دستیابی به این دو (علم و عمل) جز به تحصیل علوم لفظی ، دانش های عقلی و مواهب الهی میسر نخواهد گردید. نخستین علم لازم ، شناخت یکایک واژه ها و الفاظ است که به علم لغت معروف است.

دوم ، شناخت مناسبت الفاظ با یک دیگر که همان علم اشتقاق است.

سوم ، شناخت اموری که بر لفظ عارض می شود؛ مانند ساختار کلمات ، تصریف در صیغه های مختلف و حالات اعراب که علم نحو متکفل آن است.

چهارم ، شناخت قرائات مختلف که با کیفیت نزول قرآن ارتباط دارد.

پنجم ، شناخت اموری که قرآن درباره آنها نازل شده و شرح داستان هایی که در ضمن سوره ها آمده است ؛ از قبیل سرگذشت پیامبران و امت های پیشین که به علم آثار و اخبار اشتهار دارد.

ششم ، ذکر سنن منقول از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و کسانی که شاهد نزول وحی بوده اند و آنچه مورد اتفاق یا اختلاف آنهاست ؛ یعنی آنچه که گاهی برای بیان مجمل است و گاهی برای تفسیر امور مبهم که در آیات مبارکهو اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم (۱۳۴)واولئک الذین هدی الله فبهد اهم اقتده (۱۳۵)بدان ها اشاره شده است . اموری از این قبیل را علم سنن می نامند.

هفتم ، شناخت ناسخ و منسوخ ، عموم و خصوص ، اجماع و اختلاف ، مجمل و مبین ، انواع قیاس شرعی و مواردی که قیاس در آنها جایز است که در حوزه علم اصول واقع است.

هشتم ، احکام شرعی ، مستحبات و آداب مربوط به سیاست های سه گانه (فرد، خانواده و جامعه) همراه با رعایت عدالت در هر سه مورد که مربوط به علم فقه و زهد است.

نهم ، شناخت ادله عقل ، استدلال های واقعی ، تقسیم ، تعریف ، بیان فرق میان معقولات و مظنونات و جز آنها که در حوزه علم کلام مورد بحث است.

دهم ، علم موهبت ؛ دانشی را که خداوند از رهگذر عمل شخص به دانسته هایش نصیب او می سازد.

امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((زبان حال حکمت این است که هر کس در پی یافتن من است باید به نیکوترین علمی که می داند عمل کند)). آنگاه این آیه را تلاوت فرمود:فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون اءحسنه . (۱۳۶)همچنین از آن حضرت روایت شده که وقتی از او

پرسیدند: آیا علمی از پیامبر در نزد تو هست که دیگران از آن بهره ای نداشته باشند؟ فرمود:((نه ، مگر کتاب خدا و آنچه در صحیفه من است و قدرت فهمی که خدا به هر که بخواهد عطا می کند)). این نکته همان((تذکری))است که خدای سبحان به شرط انجام اعمال صالح ، امید دست یافتن به آن را داده استان الله یاءمر بالعدل و الاحسان و ایتاء ذی القربی ...تا آنجا که می گوید:((لعلکم تذکرون)) (۱۳۷) و نیز اشاره به همان هدایت بشری است که خداوند به هدایت یافتگان وعده داده است :و الذین اهتدوا زادهم هدی (۱۳۸)و همین است((قول طیب))که در آیه مبارکه :و هدوا الی الطیب من القول و هدوا الی صراط الحمید (۱۳۹)آمده است.

جان کلام اینکه مجموعه علومی که برای مفسر به منزله ابزارند و بدون آنها کار تفسیر انجام نمی پذیرد عبارتند از ده علم زیر:

۱ .لغت ؛ ۲. اشتقاق ؛ ۳. نحو؛ ۴. قراءات ؛ ۵. سیره ؛ ۶. حدیث ؛ ۷. اصول فقه ؛ ۸. فقه ؛ ۹. کلام ؛ ۱۰. موهبت.

کسی که این ده علم در او به سر حد کمال برسد و توان به کار بردن آن را دارا باشد، دیگر قرآن را به راءی خود تفسیر نخواهد کرد و کسی هم که در بعضی از این علوم کامل نباشد؛ یعنی آنچه را که دانستنش در تفسیر ضروری نیست ، نداند در درون خود به نقص خویش اذعان داشته باشد و هنگام تفسیر، از صاحبان حق کمک بجوید، از کلام آنان اقتباس کند و از پرتو آرای آنان چراغی فراراه خود قرار دهد، از زمره مفسران به راءی نخواهد بود. - در پایان می گوید: - برای آن کس که به تفسیر قرآن اقدام می کند سزاوار است که تقوای الهی را در نظر بگیرد و از شر نفس اماره و عُجْب ، به خدا پناه برد؛ زیرا عُجب ، اساس هر تباهی است . همچنین سعی کند بدگمانی اش نسبت به درک خویش بیشتر از بدگمانی اش نسبت به گذشتگان (کسانی که با پیامبر معاشرت داشته و شاهد نزول وحی بوده اند) باشد)). (۱۴۰(

چه خوب و زیبا شرایط لازم برای مفسر را بیان و حق مطلب را ادا کرده است ؛ زیرا مفسر با داشتن این شرایط هرگز قرآن را به راءی خویش تفسیر نخواهد کرد و با رعایت تقوای الهی ، در مورد نکته های دقیق قرآن ، بدون آگاهی سخن نخواهد گفت.

جلال الدین سیوطی می گوید:((ممکن است که علم موهبت را مورد اشکال قرار دهی و بگویی : این چیزی نیست که فراچنگ بشر آید. در پاسخ باید گفت : این اشکال ، پنداری نادرست است و راه دست یافتن به آن ، اقدام کردن بر اسباب موجبه آن ، یعنی عمل صالح و زهدپیشگی است . امام بدرالدین زرکشی می گوید: بدان ! کسی که بدعت گذار است یا کبر و هوی و حب دنیا در قلب او منزل کرده یا اصرار بر ارتکاب گناه دارد یا ایمان در دل او راه نیافته یا توان تحقیق او ضعیف است یا در مقام تفسیر بر گفته مفسری ناآگاه ، که به فکر و راءی خویش تفسیر کرده اعتماد می کند، مفاهیم قرآن (وحی) را قطعا درک نخواهد کرد و اسرار آن بر او هویدا نخواهد گردید؛ زیرا اینها همه حجاب ها و موانعی است که یکی از دیگری قوی تر است)). سیوطی می گوید:((آیه مبارکهسماءصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق (۱۴۱)درباره همین موضوع است . سفیان بن عیینه در تفسیر این آیه می گوید: معنای صرف آیات این است که توان فهم قرآن را از آنان (متکبران) باز می گیریم .)) (۱۴۲(

علاوه بر آن ، آیات زیر ناظر به همین مطلب است :انه لقرآن کریم ، فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون . (۱۴۳)حقایق و معارف عالی قرآن جز برای کسی که باطن خویش را خالص و نفس خود را از پلیدی ها پاک کرده باشد جلوه گر نخواهد شد.

امیر مؤ منان علی (علیه السلام) در خطبه ای که در((ذی قار))ایراد کرده می فرماید:((علم قرآن جز برای کسی که طعم آن را چشیده باشد قابل درک نیست ، چنین شخصی با علم قرآن مجهولات خود را برطرف می کند و با آن ، کوری و کری خویش را برطرف می کند و به وسیله آن ، علم آنچه گذشته را در می یابد و بعد از مردن به کمک آن زنده می شود و به وسیله آن حسنات خویش را در نزد خداوند به ثبت رسانده ، سیئات خود را از صحیفه اعمالش زدوده ، رضوان الهی را کسب می کند. پس آن را تنها در نزد اهلش بجویید و بس .)) (۱۴۴(

در جای دیگری می فرماید:((خداوند کلامش را به سه بخش تقسیم کرده است : نخست آنچه همه مردم - عالم و عامی - آن را می فهمند. دوم آنچه جز کسانی که خداوند به آنها شرح صدر عنایت فرموده و ذهنی با صفا و احساسی لطیف و قوه تشخیص صحیح دارند درک نمی کنند. سوم آنچه فقط خدا و امینان وحی و راسخان در علم آن را می دانند)). (۱۴۵(

۴

تفسیر و مفسران جلد اول

آیه مبارکهیا اءیها الذین آمنوا ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا (۱۴۶)و همچنین آیه مبارکهو اتقوا الله و یعلمکم الله (۱۴۷)به این مضمون اشاره می کند.

انواع تفسیر ابن جریر طبری با چند سند از ابن عباس نقل می کند:((تفسیر چهار بخش است : ۱. آنچه (قاری) عرب از راه فهم لغت می فهمد؛ ۲. آنچه همگان در فهم آن مکلف هستند و هیچ کس در داشتن آن معذور نیست ؛ ۳. آنچه تنها دانشمندان بدان می رسند؛ ۴. آنچه جز خداوند کسی نمی داند)). (۱۴۸(

بدرالدین زرکشی این تقسیم را درست دانسته ، در شرح آن می گوید:((آن که عرب می داند بخشی است که برای فهم آن به زبان خودش یعنی واژه شناسی رجوع می کند؛ مراجعه به واژه شناسی برای آن است که مفسر، معانی واژه ها را به دست آورد و مصادیق آنها را بشناسد که این گونه وظیفه ها بر عهده قاریان قرآن نیست . حال اگر محتوای واژه ها یک عمل بود نه علم ، برای حجت دانستن آن ، شهادت یک یا دو نفر یا استشهاد به یک یا دو بیت از اشعار عرب کافی است ، اما اگر محتوای واژه چیزی باشد که علم پیدا کردن بدان لازم است ، آنچه در بالا گفته شد کافی نیست ، بلکه باید آن لفظ به سرحد استفاضه برسد و شواهد شعری زیادی آن را تاءیید کند و مراجعه به اعراب از آن جهت لازم است که اگر در مواردی اختلاف در اعراب موجب اختلاف در معنا شود، هم قاری و هم مفسر لازم است آن موارد را بیاموزند تا مفسر بتواند معنای صحیح آن را به

دست آورد و قاری در مقام قرائت دچار اشتباه نگردد. اما اگر در موردی اختلاف در اعراب ارتباطی با معنا نداشته باشد، قاری باید آن را نیز بیاموزد تا قرائت او از اشتباه مصون بماند، ولی مفسر نیازی به آموختن آن ندارد؛ زیرا بدون آن هم به مقصود نائل می شود، اگر چه ندانستن این گونه موارد هم برای همگان نقص به شمار می آید.

حال با توجه به توضیحات بالا، شناختن آنچه از تفسیر به این بخش مربوط می شود (آنچه عرب از راه دانستن زبان می فهمد.) بر مفسر لازم است تا تنها به آنچه از لغت عرب و زبان او است بسنده کند، و کسی که واژگان عرب را نمی شناسد، مجاز نیست حتی یک آیه را تفسیر کند، بسنده کردن به مقدار کمی از معانی واژه ها هم کفایت نمی کند؛ زیرا ممکن است لفظی در چند معنا مشترک باشد و او تنها یک معنا را فرا گرفته باشد.

بخش دوم یا آنچه که هیچ کس در ندانستن آن معذور نیست ، عبارت است از بخشی از آیات که در برگیرنده احکام شرعی و توحید الهی است و به محض مراجعه به آنها، معنایش به ذهن می رسد، هر لفظی که مفید یک معنای صریح و روشن باشد معلوم می شود که مقصود خداوند همان است.

این بخش از آیات ، اختلافی در آن نیست و شخص در فهم و درک آن دچار مشکل نمی شود؛ زیرا تک تک افراد معنای توحید را از آیه مبارکه((فاعلم اءنه لا اله الا الله)) (۱۴۹) درک می کند و در می یابد که احدی در الوهیت با او شریک نیست هر چند نداند که در لغت((لا))برای نفی وضع شده و((الا))برای اثبات و مقتضای آن افاده حصر است . همچنین هر شخصی به طور بدیهی می داند که مقتضای آیه مبارکهو اءقیموا الصلاۀ و آتوا الزکاۀ (۱۵۰)و امثال آن ، که فعل هایی امر دارد این است که به آنچه امر شده وجود خارجی بخشد؛ هر چند نداند که صیغه((افعل))(امر) دلالت بر وجوب دارد یا نه . در این بخش از آیات احدی نمی تواند ادعا کند که معانی واژه های آن را نمی فهمد، چون معانی آن برای همه روشن و واضح است.

بخش سوم یا آنچه جز خدای تعالی کسی نمی داند. این گونه موارد به منزله امور غیبی است ؛ مانند آیاتی که دربردارنده علم به زمان رستاخیز، نزول باران ، جنسیت جنین در رحم ، حقیقت روح و حروف مقطعه است.

از نظر اهل تحقیق در هنگام تفسیر آیات متشابه ، هیچ راهی برای اجتهاد وجود ندارد و فقط باید به یکی از سه روش زیر به معنای آنها اطلاع یافت:

۱ .تصریحی از جانب خود قرآن در آیات دیگر آمده باشد؛

۲ .تفسیری از ناحیه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسیده باشد؛

۳ .همه امت در تاءویل آن بر یک قول اجماع کرده باشند.

اگر از این سه راه ، بیانی به دست داده نشد معلوم می شود که آن آیه متشابه از مواردی است که علم به تاءویلش مخصوص خداست . - به نظر نگارنده حروف مقطعه قرآن از جمله این موارد است ؛ زیرا آنها رمزها و اشاراتی است میان خدا و پیامبر، و تاءویلش را جز خدا و پیامبر و اصحاب خاص او که به آنان به صورت خصوصی تعلیم فرموده ، کسی نمی داند.-

بخش چهارم یا آن بخش از آیات که به اجتهاد علما واگذار شده و غالبا از آن به تاءویل یعنی برگرداندن لفظ به فرجام کار، تعبیر می شود. بنابراین مفسر نقش ناقل را بر عهده دارد و شخصی که تاءویل می کند، نقش مجتهدی را دارد که احکام را استنباط می کند و مجمل را بیان می نماید و تخصیص عام را روشن می کند، و اگر لفظی دارای دو معنا یا بیشتر باشد، غیر از دانشمندان ، کسی حق اجتهاد در آن را ندارد، دانشمندان هم که در مقام اجتهاد و استنباط بر می آیند باید به استناد شواهد و دلایل استنباط کنند، نه تنها به راءی و نظر خویش.((

زرکشی سپس به بیان چگونگی اجتهاد و استنباط احکام از ظواهر قرآن می پردازد و مسایلی از قبیل حکم تعارض دو ظاهر، که باید ظاهر بر اظهر حمل شود، کیفیت ترجیح یکی از دو معنای لفظ مشترک ، و غیر آن را از قواعدی که در حیطه علم اصول واقع می شود مطرح ساخته ، آنگاه

می گوید:((این قانون که بیان کردم ، اصلی معتبر و مفید در بیان انواع تفسیر - لفظی که محتمل چند معنا باشد - است . - در پایان می گوید: - با توجه به مطالب یاد شده ، گفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را که فرمود:من تکلم فی القرآن بغیر علم فلیتبواء مقعده من النارمی شود بر دو قسم از اقسام چهارگانه بالا تطبیق داد: ۱. تفسیر لفظ؛ زیرا مفسر برای تفسیر آن باید در شناخت زبان عربی متبحر باشد؛ ۲. حمل لفظی که دارای چند معناست بر یکی از معانی آن زیرا مفسر باید در علوم مختلف اطلاعات وسیع داشته باشد؛ مثلا از زبان و ادبیات عرب ، باید در صرف ، نحو و لغت تبحر داشته باشد، در علم اصول ، اطلاعاتی که به وسیله آن بتواند تعریف اشیاء، صیغه های امر و نهی ، خبر، مجمل و مبین ، عموم و خصوص ، ظاهر و مضمر، محکم و متشابه و مؤ ول ، حقیقت و مجاز، صریح و کنایه ، مطلق و مقید و... را بداند، و در علم فقه ، حداقل توانایی ای که بتواند برای استنباط خود استدلال نماید، نیاز دارد. پس از اینها هم در خطر لغزش است و باید در مقام اظهار نظر بگوید: شاید این طور باشد، و جز در مواردی که ناگزیر از فتوا نباشد، قاطعانه اظهار نظر نکند)). (۱۵۱)

تفسیر به راءی احادیثی نقل شده که مردم را از تفسیر به راءی برحذر داشته است ، و ظاهر گرایان پنداشته اند که سخن گفتن درباره مفاهیم قرآن تفسیر به راءی است و باید از آن اجتناب نمود، از آن رو که حقیقت امر برایشان مخفی مانده و با دقت نظر در محتوای آن ننگریسته اند. برای روشن شدن مطلب ابتدا متن احادیث (۱۵۲) را ذکر می کنیم و سپس به دقت در محتوای آن می نگریم:

۱ .شیخ صدوق از امیر مؤ منان (علیه السلام) روایت کرده که : رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((خدای جل جلاله می فرماید: هر کس به راءی و دلخواه خویش گفتار مرا تفسیر کند به من ایمان نیاورده است)). (۱۵۳)

۲ .همچنین از آن حضرت (علیه السلام) نقل شده که - به شخصی که مدعی وجود تناقض در قرآن بود - فرمود:((مبادا که قرآن را به راءی خود تفسیر نمایی ، مگر اینکه از طریق دانشمندان

آن را دریافت کنی ؛ زیرا چه بسا آیه ای که شبیه کلام بشر است ، ولی کلام خداست و تاءویل آن شبیه کلام بشر نیست)). (۱۵۴(

۳ .از امام علی بن موسی الرضا علیهما السلام روایت شده که به علی بن محمد بن جهم فرمود:((کتاب خدا، جل جلاله را به راءی خویش تاءویل نکن ؛ زیرا خداوند عزوجل می فرماید:و ما یعلم تاءویله الا الله و الراسخون فی العلم . (۱۵۵(

۴ .ابو نضر محمد بن مسعود عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود:((هر کس قرآن را به راءی خویش تفسیر کند هر چند درست درآید، پاداشی ندارد و اگر اشتباه کند گناه آن بر عهده اش خواهد بود)). در روایت دیگری آمده است که :((اگر اشتباه کند به اندازه فاصله زمین و آسمان از حقیقت دور افتاده)). (۱۵۶(

۵ .شهید ثانی زین الدین عاملی در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که فرمود:((هر کس بدون آگاهی درباره قرآن اظهار نظر کند جایگاهش را در آتش فراهم آورده است)). و نیز حضرتش فرمود:((هر کس درباره قرآن از روی ناآگاهی سخن بگوید روز قیامت در حالی که دهانش با لگامی از آتش بسته شده محشور می گردد)). کما اینکه فرموده است :((من از امت بعد از خودم ، بیشتر بر کسی خائف هستم که به قرآن روی آورد، ولی نادرست تفسیر کند)). (۱۵۷)

۶ .طبری از ابن عباس و او از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که :من قال فی القرآن براءیه فلیتبؤ ا مقعده من النار.و در روایت دیگری است :من قال فی القرآن براءیه اءو بمالا یعلم ...و نیز در روایتی دیگر از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است که :من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبواء مقعده من النار.همچنین :من تکلم فی القرآن براءیه فلیتبواء مقعده من النار.و نیز طبری از جندب و او از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند:من قال فی القرآن براءیه فاءصاب فقد اءخطاء. (۱۵۸(

طبری مصداق این احادیث را به آیاتی اختصاص داده که راهی برای به دست آوردن تاءویل آنها از طریق نقل روایت نداشته باشد؛ مانند تاءویل آیاتی که مشتمل بر یکی از انواع امر (واجب یا ندب یا ارشاد) است ، و یا اقسام نهی ، یا حقوق و واجبات الهی ، یا حدود و احکامی که رعایت آن لازم است ، و موارد دیگری از احکام که دست یافتن بر آنها جز از طریق بیان پیامبر، برای امت ممکن نیست . درباره این گونه از آیات الاحکام هیچ کس حق سخن گفتن ندارد مگر آنکه در بیان پیامبر - به نص صریح یا با قرینه روشن - راه تاءویل نشان داده شده باشد. آنگاه می گوید:((این روایات گواه مدعای ماست که گفتیم : هیچ کس حق ندارد با نظر خویش آن بخش از آیات را که تاءویلش جز از طریق نص صریح پیامبر یا نصب قرینه از سوی حضرتش قابل درک نیست ، تاءویل کند و چنانچه با نظر خودش آیه را تاءویل کند، هر چند مطابق با واقع باشد - چون با نظر خودش تفسیر کرده - به خطا رفته است ؛ زیرا هنگام تفسیر، به درست بودن سخنش یقین نداشته و گمان می کرده که سخنش درست است ، و کسی که در امور دین از روی ظن و گمان اظهار نظر کند گویی بدون آگاهی ، نسبتی به خداوند داده است ؛ زیر گفتار او در این مورد مانند گفتار کسی نیست که یقین دارد سخنش حق و صواب است ، پس مثل آن است که به خدا نسبتی از روی جهل داده ؛ که گناه است و مورد نهی و منع واقع شده است)). (۱۵۹) مقصود طبری عموماتی است که در قرآن آمده و مخصص آن در سنت از لسان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به ما رسیده است مثل :((و اءقیموا الصلاۀ))و((آتوا الزکاۀ))و((لله علی الناس حج البیت))و غیر آنها که در قرآن به شکل عام وارد شده و تفصیل جزئیات آنها جز از طریق روایات صحیح روا نیست ، ولی احادیث منع از تفسیر به راءی ، صرفا به این گونه موارد (آیات الاحکام) نظر ندارد بلکه فراتر است.

ترمذی از ابن عباس و او از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که حضرتش فرمود:((جز در مواردی که علم دارید، از نسبت دادن سخن به من بپرهیزید؛ زیرا هر کس از روی عمد دروغی را به من نسبت دهد جایگاه خویش را در آتش فراهم آورده ، و هر کس هم با نظر خویش درباره قرآن سخن بگوید جایگاه خویش را در آتش فراهم کرده است.((

ابن انباری می گوید:((حدیث ابن عباس دو گونه تفسیر شده است:

۱ .هر کس درباره آیات مشکل (متشابه) قرآن بدون شناخت نظر صحابه و تابعان ، سخنی بگوید در معرض غضب الهی واقع خواهد شد.

۲ .تفسیر دوم که قوی تر و از جهت معنا صحیح تر است اینکه هر کس درباره قرآن سخنی بگوید و بداند که سخن صواب غیر آن است ، جایگاهش دوزخ است . - سپس می گوید: - اما درباره حدیث جندب از رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرمود:((هر کس درباره قرآن با نظر خویش سخن بگوید و درست هم گفته باشد در عین حال خطا رفته است))، (۱۶۰) برخی از دانشمندان ، در این حدیث((راءی))را به معنای((هوی و هوس))گرفته اند و حدیث را این گونه معنا کرده اند:((هر کس درباره قرآن سخنی بر اساس هوی و هوس بگوید که آن را از طریق ائمه سلف به دست نیاورده باشد، هرچند صحیح باشد به خطا رفته است ؛ زیرا حکمی درباره قرآن صادر کرده که از روی شناخت نبوده و بر نظر حدیث شناسان اطلاع نیافته و از آنان نقل نکرده است.((

ابن عطیه نیز می گوید:((مقصود از این حدیث این است که درباره معنای آیه از کسی سوال شود و او بدون بصیرت و آگاهی و بی هیچ مراجعه ای به سخنان دانشمندان و بی توجه به مقتضای قواعد نحوی و اصولی ، از پیش خود جوابی بدهد، ولی چنانچه لغت شناس ، لغت قرآن را و نحوی ، نحو آن را و فقیه ، مفاهیم آن را با تکیه بر قوانین علمی و نظری استنباط و تفسیر کنند - البته - مصداق این حدیث نخواهند بود، چون اظهار نظری اینچنین ، تنها از روی نظر شخصی نیست.((

قرطبی - در ادامه مطلب ابن عطیه - می گوید:((این گفتاری است صحیح که عده زیادی از دانشمندان نیز آن را برگزیده اند، چون هر کس در تفسیر قرآن سخنی گوید که فقط در تصورش آمده و به ذهنش خطور کرده بی آنکه آن را بر پایه ای صحیح استوار سازد - البته - به خطا رفته است ، کما اینکه - برعکس - هر کس معانی قرآن را با تکیه بر اصول متقن و مورد قبول استنباط نماید، ستایش همه را در پی خواهد داشت . بعضی از دانشمندان گفته اند: تفسیر توفیقی است ، زیرا دستور داریم که تفسیر قرآن باید به خدا و رسولش واگذار شود. (۱۶۱) - قرطبی در ادامه می گوید: - ولی این قول باطلی است ؛ زیرا نهی از تفسیر قرآن از دو حال خارج نیست ؛ یا مقصود از آن اکتفا به نقل احادیث و عدم استنباط است و یا مقصود دیگری در کار است . اینکه مراد احادیث

نهی کننده از تفسیر به راءی ، این است که هیچ کس جز نقل گفتار دیگران ، حق اظهار نظر درباره قرآن را ندارد، سخنی مردود است ؛ زیرا صحابه پیامبر که قرآن شناسند، در تفسیر آن اختلاف کرده اند و اقوالی گوناگون برگزیده اند و چنین نیست که هر چه را گفته اند از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده باشند، و حضرتش درباره ابن عباس دعا فرموده :اللهم فقهه فی الدین و علمه التاءویلاگر بخواهیم تاءویل قرآن را همچون تنزیلش تنها از طریق خدا و رسول به دست آوریم پس ثمره اختصاص ابن عباس به دانستن تاءویل - چنان که در دعای پیامبر آمده - چیست ؟

بنابراین بطلان این وجه مبرهن و روشن است که شخص تفسیر کننده به راءی ، نسبت به مطلب مورد نظر راءیی داشته و مطابق میل خویش این تعبیر را برگزیده و سپس آیه را بر وفق مراد خود تاءویل برده تا با توسل به تاءویل آن ، برای نظر خویش دستاویزی بجوید به طوری که اگر از قبل آن راءی را برنگزیده بود، هرگز آن معنای مورد نظرش از آیه ، به ذهن او خطور نمی کرد. این نوع از تاءویل گاهی از روی آگاهی صورت می پذیرد؛ مثل کسی که برای درست جلوه دادن بدعت خویش به بعضی از آیات استشهاد می کند تا خصم خویش را دچار اشتباه گرداند، با اینکه می داند مقصود آیه آنچه او می گوید نیست ، و گاهی این کار را از روی ناآگاهی انجام می دهد؛ مثلا در آیه چند احتمال متصور است و او احتمالی را برمی گزیند که با هدف او هم سوست و چون این گزینش را بر اساس هوای نفس انجام می دهد، در واقع قرآن را تفسیر به راءی نموده است ؛ یعنی نظرش او را وادار به چنان تفسیری کرده به طوری که اگر آن دیدگاه را از قبل نداشت ، هیچگاه آن احتمال را برنمی گزیند، و گاهی هم هدف درستی را برگزیده و در جست و جوی دلیلی برای نظر خویش ، به قرآن روی می آورد و به گونه ای به قرآن استناد می کند که یقین دارد مقصود آیه آن نیست ؛ مثلا کسی که مردم را به مجاهده با سرکشی نفس فرا می خواند و این آیه را تلاوت می کند:((اذهب الی فرعون انه طغی)) (۱۶۲) و در همین حال به قلب خودش اشاره می کند تا به مخاطب بفهماند که مراد از فرعون در آیه ، قلب است . این گونه استدلال را بعضی از وعاظ برای تحسین (زیبا سازی) کلام و تشویق مخاطب در راستای هدفی درست به کار می گیرند، ولی این کار مردود است ؛ زیرا نوعی به کار گرفتن قیاس در لغت است که فرقه باطنیه (از پیروان تصوف) در راستای اهدافی پلید، به منظور فریفتن مردم و فراخواندن آنان به آرای باطل خویش به کار می

برند و قرآن را مطابق نظر و مذهب خویش بر اموری تطبیق می دهند که خود به طور قطع می دانند مراد قرآن نیست . آنچه ذکر شد یکی از دو وجه تفسیر به راءی ممنوع است.

وجه دوم تفسیر به راءی این است که فرد، صرفا به ظاهر عربی قرآن در مقام تفسیر بسنده کند و آیاتی را که مربوط به الفاظ مشکل قرآن است یا مشتمل بر واژه های مبهم و چند پهلو است یا در آن ، فنون بلاغی از قبیل اختصار، حذف ، اضمار، تقدیم و تاءخیر به کار رفته است بدون توجه به سماع و نقل ، تفسیر نماید. البته چنین شخصی که پایه های ظاهری تفسیر خویش را مستحکم نساخته و در تفسیر، تنها به ظاهر عربی قرآن بسنده نموده است خطای او فراوان خواهد بود و در زمره مفسران به راءی در خواهد آمد.

برای تفسیر ظاهر قرآن ناگزیر باید به آرا و نظرهای پیشینیان رجوع کرد (زیرا آیاتی که جز از طریق نقل ، فهم آنها میسر نمی گردد بسیار است) تا اولا تفسیر کننده ، از مواضع اشتباه بپرهیزد. و ثانیا دایره فهم و استنباط او توسعه یابد و انتظار رسیدن به ژرفای آیات ، قبل از آنکه تفسیر ظاهر آیات بر پایه های محکمی استوار باشد انتظاری بیهوده است ؛ به عنوان مثال به آیه مبارکهو آتینا ثمود الناقۀ مبصرۀ فظلموا بها (۱۶۳)دقت کنید؛ کسی که به ظاهر آیه می نگرد گمان می کند کلمه((مبصرۀ))حال((ناقۀ))است و بینایی را وصف ناقه می گیرد، حال آنکه معنای صحیح آن((آیۀ مبصرۀ))است ؛ یعنی ناقه نشانه ای است برای آگاهی مردم . در این آیه فن بلاغی((حذف و اضمار))به کار برده شده و امثال این آیات در قرآن فراوان است)). (۱۶۴(

البته آنچه را قرطبی در معنای حدیث به تفصیل بیان کرده درست است و بیشتر دانشمندان هم همان را پذیرفته اند؛ بلکه بالاتر، در روایات منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) هم قراینی وجود دارد که این برداشت را تاءیید می کند؛ از جمله اضافه موجود در کلمه((راءیه))است . کلمه((راءی))به ضمیری اضافه شده است که به شخص مفسر بر می گردد و((راءیه))یعنی نظر مخصوص به همان مفسر که سعی می کند حتی الامکان با ظواهر قرآن آن را توجیه نماید، هرچند این توجیه موجب تحریف در کلام الهی باشد؛ زیرا قرآن برای چنین شخصی اهمیت ندارد و فقط توجیه عملکرد و نظر خودش برایش مهم است و به هر وسیله ممکن سعی در

اثبات راءی خویش دارد. چنین فردی غالبا نسبت کذب به خداوند روا داشته و در مورد آیات الهی آتش جدل را شعله ور می سازد.

مرحوم صدوق رحمۀ الله علیه از سعید بن مسیب و او از عبدالرحمان بن سمره (۱۶۵) نقل می کند که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((خداوند توسط هفتاد پیامبر، بر کسانی که درباره دین خدا به مجادله می پردازند نفرین ساده است . هر کس درباره آیات خدا جدال کند کافر شده ، آنکه قرآن را با نظر خویش تفسیر نماید به خدا نسبت کذب روا داشته و در میان مردم بدون آگاهی از احکام دین فتوا دهد فرشتگان آسمان و زمین او را نفرین کنند، و هر بدعتی گم راهی است و فرجام گم راهی دوزخ است)). (۱۶۶(

مرحوم ثقۀ الاسلام کلینی از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود:((آنچه را می دانید بیان کنید و آنچه را نمی دانید بگویید: خداوند داناتر است ؛ زیرا انسان به علت تفسیر نادرست آیات ، به وادی ژرفی سقوط می کند که ژرفای آن بیش از فاصله زمین و آسمان است)). (۱۶۷(

همچنین کسی که تک روی کرده تنها راءی خویش را درست می شمارد و به اقوال سلف و احادیث رسیده از طریق ائمه اطهار علیهم السلام وقعی نمی نهد و همچنین سایر مآخذ تفسیری شناخته شده را ارج نمی گذارد؛ اینچنین انسان مستبد به راءیی هلاک خواهد شد. از آنجا است که فرموده اند اگر هم احیانا سخن صوابی هم گفته در عین حال به بیراهه رفته و اجر و مزدی نخواهد داشت.

ابو النضر محمد بن مسعود بن عیاش از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند: حضرتش فرمود:((آن کس که قرآن را مطابق نظر خویش تفسیر نماید اگر هم راه صواب را پیموده باشد ماءجور نیست و اگر خطا رفته باشد از رحمت الهی بسی دور است)). (۱۶۸(

آنچه از مجموعه این احادیث به انضمام احادیث دیگر به دست می آید این است که علت منع از تفسیر به راءی دو نکته است:

۱ .اینکه شخص در تفسیر قرآن ، با هدف خودنمایی و جدل و غلبه بر خصم تفسیر نماید، چنین فردی تنها می کوشد با استناد به آیات متشابه که می تواند خواسته وی را تاءمین سازد نظر و راءی مخصوص خودش را - خواه درست باشد و خواه نادرست - استحکام بخشد، در حالی که آیه اگر در جهت هدف او معنا نمی شد، هیچگاه آن منظور را نمی فهماند، و درست به همین دلیل است که چنین فردی هرچند در تفسیر آیه سخنی صواب هم گفته باشد پاداشی دریافت نخواهد کرد؛ زیرا وی در صدد تفسیر قرآن نبوده بلکه در پی تاءیید نظر خویش با هر وسیله ممکن بوده است ، چنین فردی در بسیار از موارد در جست و جوی آیات متشابه به منظور تاءویل آنهاست . بنابراین ، نهی در حدیث مذکور، تنها شامل تاءویلی می شود که به دلیلی قاطع مستند نباشد:فاءما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنۀ و ابتغاء تاءویله . (۱۶۹(

۲ .اینکه در تفسیر قرآن ، بدون استناد به اصلی استوار و تنها با تکیه بر تعابیر ظاهری آیات تفسیر کند؛ چنین تفسیری سخن گفتن از روی جهل و نادانی است که بدون شک مبغوض است ، خصوصا اگر چنین سخنی درباره کتاب خدا باشد، کتابی که باطل و تحریف را بدان راهی نیست ، بنابراین چنین فردی نیز هر چند به معنای درست آیه هم رسیده باشد، به خاطر این عملش اجری دریافت نخواهد کرد؛ زیرا او از مسیری نادرست گام به وادی ای بس دشوار نهاده ، که در چنین حالتی بسیاری از گفتار وی نادرست و گم راه کننده است و نسبت دروغ به خدا روا داشته ، که امری بس عظیم و خطرناک است.

در گذشته ، سخن راغب اصفهانی و توضیح او در این خصوص را بیان داشتیم ، (۱۷۰) همچنین آنچه را زرکشی در این باب گفته بود آوردیم (۱۷۱) که سخنان آن دو برای توضیح درباره موضوع کافی بود و با آنچه ما هم اکنون در معنای حدیث یادآور شدیم تفاوتی نداشت.

ولی جلال الدین سیوطی در((الاتقان))از مقدمه تفسیر محمد بن سلیمان بلخی (متوفای ۶۹۸) نقل کرده که وی می گوید:((درباره معنای حدیث پنج قول وجود دارد:

۵

۱ .تفسیر به راءی ؛ یعنی تفسیر بدون آموختن علومی که تنها با وجود آنها تفسیر جایز است ؛ ۲. تفسیر آیات متشابهی که جز خدا معنای آن را نمی داند؛ ۳. تفسیر کسی که در جهت تثبیت یک گرایش باطل بدان پردازد و گرایش خویش را اصل و تفسیر را تابع آن قرار دهد و تلاش کند به هر طریق ممکن تفسیر آیه را به سود گرایش خویش جهت دهد، هر چند تفسیرش ضعیف و مخالف قواعد باشد؛ ۴. تفسیر آیه به گونه ای که بدون دلیل باشد و مفسر مدعی شود آنچه از آیه فهمیده قطعا مقصود خداوند است ؛ ۵. تفسیر مطابق میل و ذوق)). (۱۷۲(

به نظر می رسد که می توان این پنج وجه را در ضمن همان دو وجهی که ما بیان کردیم مندرج نمود؛ زیرا وجه پنجم به وجه سوم ، و دو وجه دوم و چهارم به وجه اول بر می گردد. (دقت کنید(

چکیده بحث تفسیر به راءی کوتاه سخن درباره شرح حدیث((من فسر القرآن براءیه ...))اینکه : آنچه در این حدیث مد نظر است و از نظر شرع مورد مذمت یا منع قرار گرفته ، در دو نکته خلاصه می شود:

اول ؛ اینکه گروهی ، آیه ای از قرآن را انتخاب کنند و سپس تلاش کنند تا آیه را بر دیدگاه یا عقیده و مرام و مسلک ویژه خود تطبیق دهند، تا آن عقیده یا مسلک انتخابی خویش را از این رهگذر توجیه کنند یا بر گرایش ها و عقاید مخصوص خودشان سرپوش نهند و آنها را در قالب تعابیر ویژه ای بر عامه مردم تحمیل نمایند.

اینچنین اشخاصی - در واقع - از قرآن ، به منظور به نتیجه رساندن اهدافشان پلی ساخته و هیچگاه در فکر تفسیر قرآن نبوده اند، و مصداق فرمایش امام صادق (علیه السلام) که می فرماید:فیخر بها اءبعد ما بین السماء و الارض (۱۷۳)یا((فلیتبوا مقعده من النار...))قرار گرفته اند.

دوم ؛ تکروی و استبداد به راءی در مقام تفسیر قرآن ؛ که شخص بدون توجه به شیوه اهل فن ، در فهم معانی کلام - و خصوصا کلام خدا - سخن بگوید؛ زیرا برای دستیابی به مقصود کلام پروردگار، ابزار و شیوه هایی وجود دارد که از جمله آنها مراجعه به گفتار سلف (صحابه و تابعان) و اطلاع یافتن بر مطالب رسیده از ایشان درباره آیات ، بررسی اسباب نزول و همچنین شرایطی است که وجود آنها در مفسر ضروری است . نادیده گرفتن تمامی اینها و تنها بر فهم خود تکیه کردن مخالف شیوه همه دانشمندان - پیشینیان و معاصران - است ، هر آنکه استبداد راءی بورزد هلاک خواهد شد و هر که به خدا نسبت دروغ دهد، از راه راست منحرف گردیده و درست به همین دلیل هر چند گاهی صواب گفته باشد، اشتباه کرده است ؛ زیرا در انتخاب مسیر خطا کرده و راهی جز راه راست را پیموده است.

دیدگاه آیت الله خویی درباره تفسیر به راءی استاد بزرگوار آیت الله خویی رحمۀ الله علیه می فرماید:((تمسک به ظاهر لفظ - به شرط اینکه از روی دلیل و مستند به قواعد و اصول شناخته شده در عرف بوده و میان مردم رایج باشد - تفسیر به راءی نیست ، بلکه تفسیری است که عرف آن را می پذیرد و بر حسب قراین متصل یا منفصل می باشد. امام صادق (علیه السلام) نیز در فرمایش خود به همین صورت اشاره می کند: مردم در اثر تفسیر آیات متشابه است که به هلاکت می افتند؛ زیرا بر معنای آن آگاهی نیافته و حقیقت آن را درک نکرده اند و با نظر خویش آن را تاءویل کرده اند، و خود را در پرسش از اوصیا بی نیاز می دانند تا حقیقت امر را از آنان جویا شوند.((

استاد خویی در ادامه می گوید:((شاید معنای تفسیر به راءی این باشد که فرد به طور مستقل و بدون مراجعه به کلمات ائمه علیهم السلام ، در موردی نظر دهد، در حالی که معلوم است که ائمه علیهم السلام عِدل و همتای قرآنند و در موقع تمسک به قرآن مراجعه به آنان واجب است . بنابراین اگر انسان به عموم یا اطلاقی که در قرآن وارد شده بدون فحص از تخصیص یا تقیید موجود در بیانات ائمه علیهم السلام عمل کند، البته تفسیر به راءی است.

خلاصه : حمل لفظ بر ظاهرش پس از جست و جوی قراین متصل یا منفصل موجود در کتاب یا سنت و دلیل عقلی ، تفسیر به راءی به شمار نمی آید، بلکه اساسا تفسیر نیست)). (۱۷۴(

عبارت اخیر ایشان ناظر به این نکته است که عمل کردن به ظاهر لفظ به شرط اینکه مستند به دلیل وضعی یا عموم یا اطلاق یا قراین حالیه و مقالیه و امثال آن باشد، اصلا تفسیر به حساب نمی آید؛ زیرا پیچیدگی و دشواری در لفظ وجود ندارد تا برطرف کردن آن را تفسیر بنامیم بلکه این کار، عمل به شیوه معمول و متعارف (شناخته شده برای عامه مردم) است ؛ زیرا تفسیر عبارت است از برطرف ساختن ابهام از لفظ دشوار برای ظاهر شدن معنای آن ، و این اشکال (ابهام) در جایی که((اصالۀ الحقیقه))یا((اصالۀ الاطلاق))، یا((اصالۀ العموم))یا یکی از اصول لفظیه جاری باشد، ایجاد نمی شود، اما اگر نارسایی ای در لفظ باشد که موجب ابهام معنا گردد - به دلیل اسباب یا عواملی که گاهی موجب ابهام یا اجمال الفاظ قرآن می گردد و مقصود آیه در پیچیدگی تعبیر پوشیده می ماند - برای برطرف ساختن ابهام موجود، نیاز به تفسیر خواهد بود و در چنین مواردی ، تنها با تمسک به اصول لفظی شناخته شده ای که برای کشف مقاصد هر گوینده در عرف کاربرد دارد، تفسیر ممکن نیست ، بلکه شیوه ها و ابزارهای مخصوصی دارد و با شیوه های رایجی که مردم برای فهم کلام عادی از آن استفاده می کنند متفاوت است . در ادامه در ضمن فرمایشات علامه طباطبایی قدس سره خواهد آمد.

بنابراین تفسیر به راءی که از نظر عقل مذموم و در پیشگاه شرع ممنوع است ، تنها این گونه موارد متشابه یا سراسر فرو رفته در ابهام را شامل می شود. بنابراین آنچه استاد بزرگوار بیان فرمودند ظاهرا از موضوع بحث جداست و عبارت پایانی ایشان - که خلاصه سخن اوست - نیز به همین مطلب اشاره دارد.

دیدگاه علامه طباطبایی درباره تفسیر به راءی استاد علامه طباطبایی قدس سره می فرماید:((اضافه در کلمه((براءیه))اختصاص ، تک روی و استقلال طلبی را افاده می کند؛ یعنی مفسر هنگام تفسیر قرآن ، تنها به ابزاری که برای فهم کلام عرب در اختیار دارد بسنده می کند و آنگاه با مقایسه کلام خدا با کلام بشر، به تفسیر مبادرت می ورزد. هرگاه بخشی از سخن گوینده - هر کس که باشد - بر ما عرضه شود، بی درنگ از اصول شناخته شده نزد همه برای کشف مقصود سخن او بهره می جوییم و با استفاده از آن اصول می گوییم : گوینده از این بخش سخنش ، فلان

معنا را اراده کرده است . درست همان شیوه ای که در مورد اقرار یا شهادت و امثال آن به کار می بریم ؛ زیرا بیان ما بر پایه دانسته های لغوی و مصداق های شناخته شده کلام - اعم از حقیقت و مجاز - استوار است . اما کاربرد چنین شیوه ای با بیانات قرآن روا نیست ؛ زیرا قرآن کلامی است که در عین اینکه بخش های آن جدای از هم است به هم پیوسته است و بنا به فرمایش امیر مؤ منان (علیه السلام)((بخسی از قرآن توسط بخش دیگر گویا می گردد، و بعضی از آیات آن شاهد و قرینه آیات دیگر است)) (۱۷۵) تنها مراجعه به یک آیه با اعمال قواعد شناخته شده ، بدون آنکه شخص از قبل نسبت به تمامی آیات دیگر متناسب با آن ، شناخت پیدا کرده و در تدبر آنها کوشیده باشد، کفایت نمی کند. بنابراین تفسیر به راءی در واقع به شیوه به کار برده شده برای فهم قرآن برمی گردد نه به خود فهم قرآن ؛ یعنی نهی از تفسیر به راءی تنها ناظر به این نکته است که کتاب خدا به شیوه ای تفسیر شود که کلام دیگران درک می شود. اینجاست که هرچند در مقام فهم ، به راءی صواب هم رسیده باشد باز هم نکوهیده است ؛ زیرا به هر حال شیوه را اشتباه برگزیده است . - در ادامه می افزاید: - شاهد این مدعا اینکه در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هنوز قرآن یک جا گردآوری نشده بود و تنها به صورت سوره ها و آیه هایی پراکنده در دست مردم وجود داشت ؛ لذا امکان وقوع در ورطه اشتباه به هنگام تفسیر هر بخشی به طور جداگانه بسیار جدی بود.

خلاصه بحث اینکه : آنچه در حدیث از آن نهی شده تنها این است که مفسر در مقام تفسیر نوعی استقلال برای خویش قائل باشد و تنها به نظر خودش - بدون توجه به نظرات دیگران و مراجعه به آنها تکیه نماید. این نهی ایجاب می کند که در تفسیر قرآن به جهت دیگری توجه نماید، و آن از نظر احتمال ، دو امر بیش نیست : ۱. قرآن ، ۲. سنت . حال اگر منظور از آن((جهت دیگر))سنت باشد که در هنگام تفسیر باید به آن رجوع کند، با این صفت که قرآن((تبیانا لکل شی ء)) (۱۷۶) است سازگار نیست ، کما اینکه با خود سنت هم تعارض دارد، چون سنت هم در موارد مشکوک ، به خود قرآن ارجاع داده می شود؛ در نتیجه برای تفسیر قرآن جز خود قرآن هیچ مرجعی برای مراجعه باقی نمی ماند - که حق هم همین است - چون آیات قرآن خود به تنهائی

مفسر همدیگرند و گویایی هر آیه در ارتباط با آیه دیگر بوده و هر یک گواه صدق دیگری است)). (۱۷۷)

سخن استاد علامه طباطبایی قدس سره در اینجا، تحقیقی بایسته نسبت به روش فهم قرآن به حساب می آید. ایشان در مقدمه تفسیر می فرماید:((در فهم معانی آیات تنها اکتفا نمودن به انس و عادت ، فرد را در راه رسیدن به عمق مقاصد قرآن دچار سردرگمی ساخته ، او را از واقعیت دور می سازد؛ زیرا کلام خداوند افاضاتی بی مانند است که از ناحیه ذات مقدس او صادر می شود. چنان که می فرماید:((لیس کمثله شی ء)) (۱۷۸) لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر (۱۷۹)و((سبحان الله عما یصفون)) (۱۸۰) و همین موجب شده است که آگاهان در درک مفاهیم قرآن تنها به فهم متعارف و عادی اکتفا ننمایند، بلکه به خود اجازه دهند تا برای درک حقایق قرآن ، پای بحث های علمی را به این میدان باز کنند و اقدام به اجتهاد نمایند.

در این راستا دو شیوه بحث وجود دارد: نخست آنکه به صورت مستقل ، مساءله مطرح شود و مورد بحث ها و کاوش های دقیق علمی و فلسفی قرار گیرد، و نتیجه آن به عنوان نظریات مسلم و گاه فرضیات مظنون یا مشکوک ، بر آیات تحمیل گردد و ادعا شود که مراد آیه مبارکه همین مطلب است ، که این شیوه را، قرآن کریم مردود می شمارد.

دوم آنکه قرآن را به خود قرآن تفسیر نماییم و معنای آیه یا توضیح آن را با تدبر در آیات مشابه به دست آوریم ، که ۸ این شیوه ، مورد پسند قرآن است ؛ زیرا قرآن همان طور که امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((بخشی از آن توسط بخش دیگر گویا می گردد و گواه صدق هر یک از آیات قرآن در دیگری نهفته است)). (۱۸۱) خداوند می فرماید:و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء. (۱۸۲)

پس از ساحت قدس قرآن به دور است که((تبیان همه چیز))باشد، ولی روشنگر خودش نباشد. قرآنی که خداوند نازل فرموده تا هدایتگر مردم ، و چراغ راه آنان ، و بیانگر مبهمات ، و میزان سنجش نیک و بد باشد، چگونه ممکن است توان راهنمایی مردم به درک مفاهیم خویش را نداشته

باشد یا از ارشاد انسان به سوی دلایل روشن خود، خودداری کرده باشد؟ مگر خداوند خودش وعده نداده است :و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا (۱۸۳)کدامین تلاش و کوشش از تلاش در راه فهم کتاب خدا و استنباط مفاهیم و استخراج گوهرهای نهفته آن مهمتر است !؟

آری ، هدایتگری قرآن در راستای رسیدن به عمق معانی آن از هر وسیله دیگر برتر است بلکه هیچ چیز در این زمینه از آن سزاوارتر نیست . بر اساس روایات رسیده در باب تفسیر، شیوه پیامبر گرامی اسلام و ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - در تفسیر قرآن همین گونه بوده است و حتی یک مورد هم وجود ندارد که آنان برای فهم آیه ای به یک دلیل عقلی نظری یا فرضیه علمی و امثال آن تمسک جسته باشند)). (۱۸۴(

در توضیح نظریه علامه در این زمینه مطالب زیر قابل توجه است:

قرآن در مقام بیان و ادای مقاصد خود روشی ویژه دارد که کاملا با سایر روش ها متفاوت است ، که البته امری بسیار طبیعی نیز هست ؛ زیرا هر صاحب فن جدیدی که سخنی تازه آورده باشد، روش ویژه خود را نیز عرضه می دارد. بنابراین قرآن همچون روشی نوین در گفتار بود، با تعابیر و زبان و لهجه ویژه خود ظهور کرد که از لهجه های موجود برتر می نمود.

آری ، قرآن برای بیان مقاصد و اهداف خویش اصطلاحاتی مخصوص به خود دارد که این اصطلاحات جز با بیان خودش - همچون هر صاحب اصطلاحی - قابل شناخت نیست . بدیهی است که برای آشنایی با اصطلاحات هر یک از فنون و علوم ، تنها مراجعه به لغت و قواعد آن کافی نیست ، همچنین تنها آشنایی با اصول متعارف موجود برای فهم کلام ، کارساز نیست ، چرا که آنها عرف عام اند و علوم و فنون ، عرف خاص ؛ لذا کسی که قصد دارد - مثلا - با اصطلاحات علم نحو آشنا شود ناگزیر باید به((نحو))مراجعه کند نه دیگر دانش ها. همه علوم و فنون دارای اصطلاح خاص نیز بر همین منوال است ؛ از این رو قرآن نیز، تنها خودش می تواند مفسر خود باشد و گویایی بخشی از آن با بخش دیگر مرتبط است ، و بخش های آن هر یک شاهد صدق دیگری به شمار آید. آری ، این شیوه ویژه صاحبان اصطلاح است - موقعی که اصطلاحات خویش را به کار می برند - لذا قرآن

در تمامی تعبیرات خود طبق عرف عام سخن نگفته است . به عبارت دیگر همه تعابیر قرآن این گونه نیست که جز با بیان خود قرآن قابل فهم نباشد، بلکه تنها آن بخش از تعابیر که طبق اصطلاح ویژه اش بیان شده و مفاهیمی غیر از مفاهیم سخنان دیگر را در بر دارد، باید با بیان خود قرآن شناخته شود، ولی آن بخش از قرآن که بر طبق قواعد لغت و عرف عام آورده شده ، فهمش نیز با مراجعه به اصول و قواعد مقرر عرفی ممکن خواهد بود و به دیگر سخن ، احتیاج به شناخت اصطلاحات ویژه قرآن ، تنها در مواردی است که در ظاهر تعابیر، غموض و ابهامی هست که نیاز به تفسیر دارد، اما اموری که به ظواهر قرآن مربوط می شود؛ یعنی برای ترجمه واژه های قرآن و ادراک آن بخش از مفاهیم قرآن که حسب عرف عام نازل شده ، دیگر نیازی به شناخت اصطلاح خاص قرآن ندارد؛ زیرا در این موارد، بدون شک ظواهر کلام حجت است و در قرآن و غیر قرآن با هم تفاوتی ندارد، ولی مورد بحث ما با ترجمه تفاوت دارد؛ زیرا بحث ما در جایی است که مقصود از کلام ، در پس پرده لفظ، مخفی مانده که از آن به بطن تعبیر می شود، باطنی که در پس پرده ظاهر لفظ، پوشیده مانده است . ظاهر قرآن برای عموم مردم است ؛ زیرا همان ظاهر را که می فهمند برای آنان حجت و مستند تکالیف ایشان است . اما باطن قرآن برای خواص است ؛ آنان که در اسرار پنهان عمیق می اندیشند و نهان های در پس حجاب ها را بیرون می کشند و درست به خاطر وجود همین باطن است که از دانشمندان و پیشوایان امت خواسته شده که در آیات قرآن بیندیشند و در آن تدبر نمایند و مفاهیم آن را به خوبی درک کنند و چنان که بایسته است آنها را بشناسند.

خداوند می فرماید:و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون (۱۸۵)و باز می فرماید:اءقلا یتدبرون القرآن اءم علی قلوب اءقفالها (۱۸۶)و در جای دیگر می فرماید:کتاب اءنزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولو الالباب (۱۸۷)نیز پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده است :((قرآن دارای ظاهری و باطنی است ؛ ظاهر آن حکم و باطنش علم است ؛ ظاهرش آراسته و باطنش عمیق است ؛ شگفتی های آن بی شمار و تازه هایش جاوید و پایدار است ، پس بر انسان است که بصیرت خویش را به جولان وا دارد تا این صفات را عیان ببیند و سعی کند بیندیشد؛ زیرا اندیشیدن مایه حیات قلب دانایان است)). (۱۸۸(

علامه فیلسوف ، ابن رشد اندلسی می گوید که دین در تعلیمات و برنامه های موفق خود راهی پیموده تا موجب بهره مندی عموم مردم باشد و دانشمندان نیز به آن گردن نهند، بنابراین گاه در قرآن تعابیری به کار برده شده که هر دو گروه آن را می فهمند، با این تفاوت که عامه مردم به ظاهر مثال توجه می کنند؛ لذا از((ممثل له))تصویری مشابه((ممثل به))به دست می آورند تا بدان قانع گردند. اما دانشمندان به حقیقتی که در قالب مثال آمده پی می برند. (۱۸۹(

در آینده از روش قرآن و شیوه های بیان آن - در فصلی جداگانه - سخن خواهیم گفت . اکنون به ذکر چند مثال از قرآن به عنوان گواه راستی سخنان علامه طباطبایی می پردازیم:

خداوند می فرماید:یا اءیها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم و اعلموا اءن الله یحول بین المرء و قلبه و اءنه الیه تحسرون . (۱۹۰)این آیه خطابی است فراگیر که تمامی گرویدگان به دین را به ایمان واقعی و لبیک گفتن به ندای اسلام - چه در مقام اعتقاد و چه در مقام عمل و تسلیم محض در مقابل شریعت - فرا می خواند؛ زیرا ایمان واقعی و تسلیم محض خداوند بودن ، موجب حیات قلب و آرامش درونی و به دست آوردن لذت ها است ، ولی آنکه از مسیر دین منحرف و با شیوه های عملی آن مخالف باشد، همواره در دنیایی از نگرانی و اضطراب به سر خواهد برد و حوادث روزگار، خواب راحت را از چشمان او ربوده ، هر لحظه ترس از وقوع حوادث ناگهانی ، سراسر وجود او را فرا خواهد گرفت ، اما فردی که بر خدا توکل کند، در زندگی در آسایش و امنیت و در کنف حمایت الهی آسوده خاطر خواهد زیست ، چنانچه در آیه دیگری می فرماید:و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ اءمره (۱۹۱)یا می فرماید:الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله ، اءلا بذکر الله تطمئن القلوب . (۱۹۲)تا اینجا تفسیر((اذا دعاکم لما یحییکم))روشن شد و به نظر می رسد ابهامی در مفهوم آیه نیست . اما در ادامه آیه که می فرماید:و اعلموا اءن الله یحول بین المرء و قلبه (۱۹۳)غبار ابهام چهره معنا را سخت فرا می گیرد؛ زیرا آیه منحرفان از مسیر حق را تهدید می کند که خداوند میان آنان و دل هایشان فاصله ای ایجاد می کند. اکنون سوال این است که این فاصله چگونه ایجاد می شود و چگونه ایجاد این فاصله ، کیفر آنان در مقابل کنار گذاشت احکام الهی است ؟ در مقام پاسخ به این سوال اختلاف شدیدی میان معتقدان به جبر و

پای بندان به مسلک اختیار در گرفته و هر یک از معتزله و اشاعره آن را مورد بحث و بررسی قرار داده اند. مفسران نیز در تفسیر این آیه اختلاف نظرهای فراوانی دارند که ما آنها را در جزء سوم((التمهید فی علوم القرآن))در بحث متشابهات ، ذیل آیات هدایت و ضلال ، شماره ۸۰ نقل کرده ایم و آنچه به عنوان قول صحیح در تفسیر آیه - با استفاده از آیات دیگر - برگزیدیم با نظر اکثر مفسران متفاوت است ؛ نظر ما این است که ایجاد فاصله در آیه ، کنایه از مردم قلب است . بنابراین شخص هیچ چیز را درک نمی کند. شاعر می گوید:

لا تعجبن الجهول حلته فذاک میت و ثوبه الکفن (۱۹۴) اسلام ، به سعادت زندگی فرا می خواند؛ لذا نپذیرفتن اسلام به منزله نپذیرفتن سعادت حیاتی است که از ادراکات خیرخواهانه سرچشمه می گیرد و به انسان قدرت احساسی عمیق می بخشد که با داشتن آن در زندگی سعادتمند شده و از کرامت والای انسانی خویش بهره مند می گردد، ولی اگر سرشتش را وارونه گرداند، بهره مندی او زوال یافته ، بدون شک ، در زندگی دچار شقاوت خواهد شد و همواره در تاریکی های جهل و گم راهی به سر خواهد برد. خداوند می فرماید:الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور و الذین کفروا اءولیاؤ هم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات . (۱۹۵)بنابراین انسانی که در تاریکی های گم راهی سرگردان است گویی احساس خود را از دست داده و کرامت والای خویش را باخته است . چنین شخصی خود را فراموش کرده و از انسان بودن خویش غافل است . حیاتی پست و حیوانی دارد؛ تنها دنبال سیر کردن شکم خویش است و آرمانی دیگر در سر نمی پروراند. این پستی تدریجی که به زندگی او راه یافته در نتیجه سهل انگاری ای است که نسبت به خود و کرامت انسانیش روا داشته است . آیه مبارکهو نقلب اءفئدتهم و اءبصارهم کما لم یومنوا به اءول مرۀ (۱۹۶)نیز همان معنا را می فهماند. خداوند در آیه ای دیگر می فرماید:و لا تکونوا کالذین نسوا الله فاءنساهم اءنفسهم (۱۹۷)زیرا فراموشی نفس ، کنایه از دور شدن از نشانه های انسانیت و شرافت اصلی انسان است . در جای دیگری می فرماید:و لو شئنا لرفعناه بها ولکنه اءخلد الی الارض و اتبع هواه . (۱۹۸(

دومین شاهد بر صدق مدعای علامه ، آیه مبارکهو السارق السارقۀ فاقطعوا اءیدیهما جزاء بما کسبا (۱۹۹)می تواند باشد. فقیهات در موضع قطع دست سارق اختلاف نظر دارند، این اختلاف ناشی از ابهامی است در تعبیر دست که آیات از کتف به حساب می آید یا از آرنج یا ساق یا مچ یا بن انگشتان ؟

عیاشی در تفسیر خویش از زرقان ، شاگرد ابن ابی داوود و قاضی القضات بغداد روایت می کند:((دزدی را نزد معتصم - خلیفه عباسی - آوردند. دزد اقرار کرد، خلیفه دستور داد تا بر او حد جاری شود. سپس فقها را احضار و از آنان درباره اجرای حد سرقت استفتاء کرد. امام جواد (علیه السلام) نیز حضور داشت ، هنگامی که معتصم از موضع قطع دست سارق پرسید، ابن ابی داوود پاسخ داد: از مچ دست و مستند او در این فتوا((آیه تیمم))بود، چون در آن آیه مقصود از دست - که به زمین زده می شود - کف دست است . عده ای با او هم نظر شدند و دیگران با استناد به((آیه وضو))گفتند: موضع قطع ، آرنج است . خلیفه روی به جانب امام جواد (علیه السلام) کرد تا نظر آن حضرت را بداند، امام عذر خواستند، ولی خلیفه نپذیرفت و امام را قسم داد تا نظر خود را بیان فرمایند. امام (علیه السلام) فرمود: حال که مرا قسم دادی باید بگویم که ایشان (فقهای بغداد) در این فتوا بر خلاف سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نظر دادند؛ تست سارق باید از بن انگشتان قطع شود و کف دست بر جای ماند. معتصم پرسید: دلیل شما چیست ؟ حضرت پاسخ داد: سخن رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرمود: سجده باید بر هفت موضع استوار شود: پیشانی ، دو کف دست ، دو سر زانو و دو پا، بنابراین اگر دست سارق از مچ یا آرنج قطع گردد دیگر برای او دستی که در موقع سجود بر زمین نهد باقی نمی ماند (۲۰۰) و این در حالی است که خداوند می فرماید:((و اءن المساجد لله))- یعنی همین مواضع هفت گانه سجود -((فلا تدعوا مع الله اءحدا)) (۲۰۱) و آنچه را به خداوند تعلق دارد قابل قطع نیست .)) (۲۰۲) این استنباط بدیع امام بسیار مورد پسند معتصم واقع شد و دستور داد که دست سارق از بن انگشتان قطع شود.

اکنون به دقت به نظر امام توجه کنید که چگونه با ظرافت به تاءویل ظاهر کلمه((مساجد))- که در ظاهر به معنای معابد است - با انضمام حدیث پیامبر به معنایی باطنی در بیان مواضع سجود

(مواضعی که به واسطه آن سجود تحقق می یابد) دست زدند و از رهگذر این تاءویل ، آیه((قطع ید سارق))را تفسیر و با این روش بدیع ، موضع قطع دست را تعیین فرمودند. امام (علیه السلام) این گونه استنباط می فرماید: کف دست که از مواضع هفت گانه سجود به شمار می آید، مخصوص خداوند است ؛ لذا مشمول عقوبت حد سرقت قرار نمی گیرد؛ زیرا کیفر حد، در مقابل گناهی است که جز درباره کسی که مرتکب آن شده جاری نمی شود، ولی کف دست ، موضع سجده برای خداوند است.

نظر ذهبی درباره تفسیر به راءی محمد حسین ذهبی در این باب سخنی دارد که باعث شگفتی است ؛ وی تفسیر به راءی را به دو قسم((جایز مورد قبول))و((ممنوع مورد نکوهش))تقسیم می کند و سپس کوشش می کند تا حدیث منع از تفسیر به راءی را بر قسم مورد نکوهش حمل کند.

او می گوید:((مقصود از((راءی))در این حدیث ؛ اجتهاد است . بنابراین تفسیر به راءی یعنی تفسیر قرآن از راه اجتهاد؛ به عبارت دیگر، بعد از اینکه مفسر با کلام عرب و شیوه های گفتار و واژه های عرب و اقسام دلالت آنها کاملا آشنا شد و به مدد اشعار جاهلی توانست واژه های عربی و دلالت آنها را توجیه کند و در مقام تفسیر بر اسباب نزول و ناسخ و منسوخ آیات و دیگر ابزار مورد نیاز احاطه کامل یابد، دست به اجتهاد در تفسیر می زند. این تفسیر به راءی است . - آنگاه می گوید: - دانشمندان از گذشته دور درباره جواز تفسیر به راءی اختلاف نظر داشته اند، برخی با سخت گیری تمام از آن سر باز می زدند و گروهی برعکس ، آن را جایز دانسته ، در اینکه قرآن را با اجتهاد خود تفسیر کنند اشکالی نمی دیدند؛ گویا این دو گروه در مقابل هم قرار گرفته و هر یک کوشیده است تا پایه های نظریه خویش را با دلیل و برهان مستحکم سازد.((

سپس ذهبی دلایل هر یک از دو گروه را نقل کرده و به تفصیل به تک تک آنها جواب می دهد. و در پایان می گوید:((ولی اگر ما به ادله طرفین نزاع بازنگریم و آنها را به دقت تحلیل کنیم ، در می یابیم که نزاع آنان لفظی است و راءی((اجتهاد))بر دو قسم است : ۱. آنکه با کلام عرب و شیوه های گفتار آنها سازگار و با کتاب و سنت همسو است و سایر شروط تفسیر نیز در آن رعایت گردیده ؛ که چنین اجتهادی البته جایز است ؛ ۲. آنکه با قواعد زبان عربی ناسازگار و با ادله شرعی ناهمگون است و از سایر شرایط تفسیر نیز برخوردار نیست ، که چنین اجتهادی البته مورد نهی و قابل نکوهش است)). (۲۰۳(

ولی سر باز زدن برخی از پیشینیان از تفسیر قرآن به دلیل اعتماد نداشتن به خود و کمی بضاعت علمی آنان درباره مفاهیم کلام خداوند بوده است ، ولی دانشمندان آگاه به مقاصد شریعت ، با جراءت علمی تمام و احاطه کامل و همه جانبه بر مفاهیم قرآن ، به وادی تفسیر گام نهاده اند و تفسیر به راءی هم به طور مطلق مورد نهی قرار گرفته است نه - چنان که ذهبی پنداشته - یک قسم از آن ؛ اما آنچه او را دچار این توهم کرده این است که وی تفسیر به راءی را به معنای اجتهاد دانسته و آن را در مقابل تفسیر ماءثور قرار داده است ، وگرنه شکی نیست که به کار بستن اجتهاد برای استنباط مفاهیم آیات کریمه به راءی - که به طور مطلق مورد منع قرار گرفته - همان تکروی در تفسیر یا تحمیل راءی بر قرآن کریم است ؛ چنان که گذشت.

حجیت ظواهر قرآن ممکن است برخی دچار پندار باشند که به ظاهر آیات قرآن کریم نمی شود تمسک جست ، چون ظاهرش آراسته ، باطنش ژرف و اعماقش دست نیافتنی است و عوامل بازدارنده از تمسک به ظاهر آیات - از قبیل تخصیص ، تقیید، نسخ ، تاءویل و... - هم بسیار است ، ولی این مدعا با فرمان تدبر در آیات و تشویق بر تعمق در آن و استخراج گوهرهای تابناک آن ناسازگار است.

اءفلا یتدبرون القرآن اءم علی قلوب اءقفالها. (۲۰۴(

فانما یسرناه بلسانک لعلهم یتذکرون . (۲۰۵(

و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر. (۲۰۶(

انا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون . (۲۰۷(

قرآنا عربیا عیر ذی عوج لعلهم یتقون . (۲۰۸(

کتاب اءنزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اءولوا الالباب . (۲۰۹(

همچنین با ترغیب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرموده است در مواقع سرگردانی در درک امور، به قرآن بنگرید و احادیث مشتبه را بر آن عرضه کنید و نیز شیوه خاندان پیامبر علیهم السلام در استنباط احکام از نصوص قرآن و به دست آوردن کلیدهای رمز و ظرافت های بیانی آن نیز در تضاد و ناسازگاری است.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید:((آنگاه که تیرگی های فتنه همچون پاره های شب سیاه بر شما سایه افکند، به قرآن پناه ببرید؛ زیرا شفاعت و سعایت (۲۱۰) او پذیرفته است . هرکس به قرآن پشت کند او را به سوی دوزخ روانه خواهد کرد. راهنمایی است که بهترین راه را می نمایاند. در این کتاب تفصیل و تبیین همه چیز و راه دست یافتن بدان موجود است . کلامش جدا کننده حق از باطل است ؛ تنها تفنن در گفتار نیست ؛ دارای ظاهر و باطن است ، ظاهرش در بردارنده احکام و فرامین شرعی است و باطنش سرشار از علم و حکمت و حقایق جاری در بستر زمان ؛ ظاهرش آراسته و باطنش ژرف و پر معنا و مشتمل بر برهان های محکم که هر یک گواه صدق دیگری است ؛ شگفتی های آن پایان ناپذیر و تازه های آن نافرسودنی است ؛ و برای هر که خواستار هدایت و استفاده از نورانیت آن است ، چراغ های هدایت و پرتوهای حکمت و براهین شناخت در جای جای قرآن پراکنده است . پس باید دیده حقیقت بین گشود تا قرآن را بر این صفات دید و از پرتو هدایت آن بهره جست و از هلاکت و گرفتاری رهایی یافت ؛ زیرا تفکر و تدبر در قرآن مایه حیات قلب انسان آگاه است . هم چنان که طالب روشنایی در تاریکی ها به واسطه نور پیش می رود؛ پس بر شما است که نیک استنباط کنید و در اقدام بر کارهای خیر درنگ نکنید)). (۲۱۱)

به همین معنا حدیث دیگری است از امام صادق (علیه السلام) که می فرماید:((در این قرآن دلایل هدایت و چراغ های ظلمت شکن وجود دارد؛ انسان حق طلب باید دیده بصیرت خویش را بر روی نور بگشاید تا حقایق را مشاهده نماید)). (۲۱۲(

مقصود از تفکر مطلوب در اینجا، تعمق و ژرف اندیشی در براهین قرآن و تعابیر دقیق آن است . در این خصوص خدای تعالی می فرماید:و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۲۱۳)با توجه به این آیه روشن است که تفکر در قرآن((لعلهم یتفکرون))بعد از تبیین و بیان((لتبین للناس))خواسته شده است و هدف نهایی نزول قرآن همان تعمق و ژرف نگری در آن است . امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((خداوند در قرآن ، برای بندگانش تجلی یافته ، ولی آنان در نمی یابند و دیده بینا ندارند)) (۲۱۴) و نیز می فرماید:((قرآن پندهایی است که برای دانشوران (اهل معرفت) نازل گشته نه دیگران (بیگانگان با دانش و معرفت)، برای کسانی که قرآن را آنچنان که بایسته است تلاوت می کنند و تنها ایشان به قرآن گرویده اند و آن را می شناسند)). (۲۱۵) امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((آگاه باشید که هیچ سودی در قرائت قرآن ، بدون تدبر در آن ، نیست)). (۲۱۶) نیز پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید:((خداوند بر بنده اش - بعد از نعمت ایمان - نعمتی برتر از قرآن شناسی و آگاهی از تاءویل آن نبخشیده است)). (۲۱۷) همچنین هنگامی که آیهان فی خلق السماوات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لایات لاولی الالباب الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم ، و یتفکرون فی خلق السماوات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار. (۲۱۸)نازل گردید، فرمود:((بدا به حال کسی که قرآن را لقلقه زبان خویش کند و در آن تدبر نکند)). (۲۱۹(

آری ؛ بدا به حال کسی که این آیات کریمه و احادیث نقل شده از اهل بیت وحی و رسالت را ببیند و با دقت نظر در آنها تدبر ننماید و آنها را بیهوده تلقی کرده ، میزان جدایی حق از باطل را به حساب نیاورد.

گذشته از این ، احادیث((عرض روایات بر قرآن))بهترین گواه بر امکان فهم مفاهیم قرآن و دستیابی بر مبنای آن است . پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید:((بر هر

حقی حقیقتی آشکار و بر هر صوابی پرتوی از نور افکنده شده است ، هر آنچه با کتاب خدا همسوست به آن چنگ زنید و هر آنچه را در تعارض با آن است رها کنید)). او همچنین در سرزمین منی ، در حجۀ الوداع خطبه ای ایراد فرمود که در بخشی از آن آمده :((ای مردم ! آنچه از من برای شما نقل می شود اگر با کتاب خدا سازگاری دارد، من گفته ام و آنچه با کتاب خدا ناسازگار و در تضاد است من نگفته ام)). امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((بازگشت تمامی اشیا به قرآن و احادیث پیامبر است و هر حدیثی که با کتاب خدا ناسازگار باشد سخنی بیهوده بیش نیست.((

همچنین فرمود:((اگر حدیثی برایتان نقل شد، و از قرآن یا حدیث پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بر درستی آن گواهی یافتید، درست است وگرنه دروغ است و آورنده آن حدیث بدان سزاوارتر است)). (۲۲۰(

در بسیاری از موارد، ائمه علیهم السلام اصحاب خود را برای فهم مسائل و استنباط احکام به قرآن ارجاع می دادند که این خود دلیلی قاطع و روشن بر حجیت ظواهر قرآن است . زرارۀ بن اءعین می گوید:((به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم : ممکن است بفرمائید از کجا این مطلب را به دست آورده و فرمودید مسح باید بر قسمتی از سر و پا باشد نه تمام آن ؟ حضرت تبسمی کرد و فرمود: ای زراره ! این مطلبی است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده و در قرآن نیز آمده است ، خداوند می فرماید:((فاغسلوا وجوهکم))از این می فهمیم که در وضو باید تمام صورت شسته شود، سپس می فرماید:((و اءیدیکم الی المرافق))از این بخش آیه هم در می یابیم که تمام دو دست تا آرنج نیز همانند صورت باید شسته شود. آنگاه می فرماید:((و امسحوا برووسکم))از حرف((باء))که بر کلمه((رؤ وس))در آمده می فهمیم که مسح باید بر قسمتی از سر باشد، سپس همان طور که دو دست را - در حکم - همانند صورت دانست ، دو پا را نیز - در حکم - به سر ملحق می نماید و می فرماید:((و اءرجلکم الی الکعبین)) (۲۲۱) از این بخش در می یابیم که حکم پاها هم مانند سر است ؛ سپس فرمود:فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم و اءیدیکم منه (۲۲۲)بدین گونه ثابت می شود که پاره ای از محل شستن ، باید مسح شود.)) (۲۲۳(

امام (علیه السلام) بدین نکته اشاره می فرماید که با آمدن حرف((باء))بر مفعول فعلی که متعدی بنفسه است ، ناگزیر باید به نکته ای توجه داشته باشید و آن هم چیزی نیست جز اینکه مجرد تماس ماسح با ممسوح کفایت می کند؛ زیرا حرف((باء))دلالت بر ربط بین دو شی ء و تماس آن دو با یک دیگر دارد و حکم تکلیفی در جمله هم ، دایر مدار قید موجود در کلام است . بنابراین همین که مسح کننده ، دست خود را بر سر قرار داده و حرکت دهد، با اولین حرکت ، تکلیف (که همان ربط دست با سر و صرف لمس آن است) انجام شده است ، و دلیلی هم بر ادامه حرکت دست بر سر وجود ندارد، بنابراین ، شرط نشده که مسح شامل تمام سر شود. امام (علیه السلام) در این بیان ، ما را بدین نکته آگاه می سازد که با دقت نظر در قیود کلام ، امکان به دست آوردن این قبیل احکام شرعی از آیات قرآن ممکن است.

شیخ طوسی از عبدالاعلی روایت کرده که گفت :((به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم : بر اثر لغزش ، ناخن پایم افتاد، به این دلیل بر آن زهره گوسفندی کشیدم ، هنگام وضو باید چه بکنم ؟ امام (علیه السلام) فرمود: حکم این مورد و امثال آن از قرآن دانسته می شود؛ خداوند می فرماید:و ما جعل علیکم فی الدین من حرج (۲۲۴)بر روی همان زهره مسح کن)). (۲۲۵(

معنای سخن امام این است که آیه فوق بر نفی حرج دلالت می کند؛ هر جا ضرری یا مشقتی به سبب انجام وظیفه شرعی به مکلف برسد، آن تکلیف برداشته می شود؛ و این مطلبی است که باید هر مسلمانی از خود قرآن به دست آورد!

از ائمه علیهم السلام این گونه استدلال ها به آیات از قرآن برای اثبات مسائل شرعی ، در میان جمع حاضران فراوان بر جای مانده است و این عملکرد ائمه ، آموزش مستقیم این نکته است که همه کس توان فهم قرآن را دارد و ظواهر قرآن برای همه قابل درک است . استاد بزرگوار ما آقای خویی شواهد زیادی برای اثبات این مطلب آورده است . (۲۲۶(

نسبتی ناروا به فقهای اخباری در دوران متاءخر به فقهای اخباری نسبت داده شده که حجیت ظواهر قرآن را قبول ندارند و استناد به قرآن و استنباط احکام از آن را نادرست می شمرند؛ این

نسبت اساسا نادرست است ؛ زیرا حتی یک نفر از فقهای یاد شده نه در گذشته و نه حال ، چنین نظری نداشته و هیچ اثری از چنین مبنایی در مبانی فقهی و استدلال آنان به چشم نمی خورد بلکه عکس آن دیده می شود. آری ، شاید در سخن بعضی از آنان که در صدد بیان رفعت مقام اهل بیت عصمت علیهم السلام بوده اند و خواسته اند موضع والای آنان را درباره قرآن کریم بیان کنند، تعابیری به چشم بخورد که ظاهرش چنین تصوری را ایجاد کند، ولی نباید به ظاهر تعبیرات بسنده کرد، بلکه باید آن را به معنایی صحیح و قابل توجیه تلقی نمود.

محمد امین استرآبادی (متوفای ۱۰۳۳) می گوید:((به نظر من دیدگاه اخباری های پیشین درباره حجیت ظواهر قرآن ، دیدگاهی صحیح است ؛ زیرا بر این باورند که از طرف خداوند، بر آنچه امت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تا روز رستاخیز نیاز دارند - حتی اموری از قبیل دیه یک خراش کوچک - دلیل قطعی آورده شده و حجم بزرگی از احکام که در احادیث پیامبر رسیده یا اموری از قبیل نسخ ، تقیید، تخصیص و تاءویل که به قرآن و سنت مربوط می شود، همه و همه در گنجینه معارف خاندان پاک پیامبر علیهم السلام به ودیعت نهاده شده است.

آیات قرآن - در اکثر موارد - و احادیث پیامبر، به گونه ای مجمل است که مردم عادی از آن بی خبرند، از طرف دیگر ما برای به دست آوردن احکام شرعی نظری - یعنی احکامی که اجتهاد و استنباط آنها ضروری است - اعم از اصلی و فرعی ، راهی جز احادیث ائمه علیهم السلام نداریم و تا زمانی که احکام قابل اجتهاد از طریق اهل بیت علیهم السلام به ما نرسیده باشد، نسبت به استنباط آن احکام از کتاب و سنت ، مجاز نیستیم ؛ بلکه باید در این گونه موارد توقف نمود و احتیاط ورزید)). (۲۲۷(

وی با هدف بیان این نکته که آن بخش از احکام فرعی یا اصلی شرع که از ضروریات دین به شمار نمی آید، تنها باید از طریق ائمه علیهم السلام به ما رسیده باشد، می گوید:((دلیل دوم ، حدیث ثقلین است که نزد شیعه و سنی متواتر است ؛ معنای حدیث مذکور این است که باید به کلام ائمه علیهم السلام تمسک جست تا مصداق حدیث ثقلین تحقق یابد و سر مطلب در این است که هیچ راهی برای فهم مقصود خداوند در قرآن (۲۲۸) جز از طریق اهل بیت وجود ندارد؛ زیرا تنها

اینان نسبت به ناسخ و منسوخ آیات ، اطلاق و تقیید و مؤ ول و غیر مؤ ول آن شناخت دارند و خداوند علم مربوط به این امور را تنها به پیامبر و اهل بیت اختصاص داده است)). (۲۲۹(

چنان که ملاحظه می شود نه در کلام وی و نه در کلام اخباری ها پس از او، اثری از کنار گذاشتن کتاب خدا در حوزه فقه و استنباط دیده نمی شود. آری کتاب خدا را به صورت انفرادی و بدون در نظر گرفتن احادیث صحیح رسیده از ائمه علیهم السلام در مقام استنباط کافی نمی داند. البته سخنی درست است ؛ زیرا در قرآن فقط کلیات احکام و قواعد آن آمده است ، و بیان جزئیات به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) واگذار شده و پیامبر نیز به نوبه خود حجم بزرگی از فرموده های خویش در خصوص بیان احکام را نزد جانشینان برگزیده خویش - ائمه طاهرین - به ودیعت نهاده است ؛ لذا اینان مخزن اسرار نبوت و وارثان کتاب خدا و حاملان ودایع الهی برای مردم اند. از این رو جدا کردن قرآن از عترت روا نباشد و آن دو، تا روز رستاخیز و ورود به محضر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هیچگاه از هم جدا نخواهند گردید. و مراد استرآبادی از اینکه می گوید:((استنباط احکام از ظواهر کتاب و سنت مادامی که بیانی از سوی اهل بیت علیهم السلام نرسیده باشد، جایز نیست))همین است . یعنی تا جست و جوی کامل در احادیث ائمه صورت نپذیرد و معلوم نگردد از سوی آنان بیانی در جهت تخصیص یا تقیید آیه ای رسیده یا نه تمسک به ظاهر آیات درست نیست ، ولی پس از فحص و حصول اطمینان از نبود مخصص یا مقید، در این صورت البته تمسک به ظواهر آیات مجاز خواهد بود.

محدث بزرگ ، شیخ حر عاملی (۱۰۳۳ - ۱۱۰۴) درباره نقش ائمه علیهم السلام در تفسیر قرآن کریم بیان مفصلی دارد و در آنجا اثبات می کند که تفسیر ائمه علیهم السلام در فهم معانی آیات قرآن کریم - به ویژه آیات الاحکام - کاملا ضروری است . وی در کتاب((الفوائد الطوسیه))- فایده ۴۸ - در این خصوص ، به گونه گسترده سخن گفته و در((کتاب القضاء))از((وسائل الشیعه))نیز درباره این موضوع بابی گشوده است . وی در کتاب((فوائد طوسیه))در این خصوص ۲۲۰ حدیث نقل می کند و سپس در توضیح آن ها می گوید:((در این باب آن قدر حدیث آوردیم که از سرحد تواتر گذشت ؛ احادیثی که از حیث سند و دلالت کمتر از نصوص وارد شده درباره

امامت ائمه علیهم السلام نیست . محتوای این احادیث این است که محکم و متشابه ، ناسخ و منسوخ ، عام و خاص و... قرآن را جز ائمه ، کسی نمی داند و برای دانست آنها باید به در خانه اهل بیت رفت ، همچنین ، تفسیر و تاءویل آیات و ظاهر و باطن آنها را فقط اینان می دانند و قرآن را چنان که نازل شده ، تنها ایشان می شناسند. مردم در این موضوع با آنان مشترک نیستند.

خداوند که گاه در الفاظ قرآن اجمال و ابهام به کار برده ، تنها خواسته تا بدین وسیله مردم برای تفسیر آنها به امام رجوع کننده ؛ قرآن ، کتاب صامت خداوند و امام ، کتاب ناطق اوست . هیچ آیه جز با بیان و تفسیر امام حجت نخواهد بود، تنها ائمه علیهم السلام وارثان علم قرآنند و واژه ها و مفاهیم آن را می شناسند و چون معانی آیات قرآن احتمال بردار است ، هر صاحب حق و باطلی برای اثبات مدعای خویش بدان استدلال می کند، ولی قرآن را تنها مخاطبان آن می شناسند و بس)). (۲۳۰(

ظاهر کلام شیخ حر عاملی ، با ظاهر عنوانی که مرحوم کلینی رحمهٔ الله علیه در کافی از آن استفاده کرده یکی است . وی در کتاب((الحجه))از کتاب((کافی))بابی گشوده با این عنوان :((کسی قرآن را به طور کامل جمع نکرده و به ظاهر و باطنش آگاهی کامل نیافته است مگر ائمه اهل بیت علیهم السلام که آگاهی کامل نسبت به محکم و متشابه ، ناسخ و منسوخ و عام و خاص ، در گنجینه دانش آنان است ؛ از جد بزرگوارشان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) به ارث برده اند)). (۲۳۱(

از این رو عدم جواز تمسک به ظاهر قرآن ، مادامی که به احادیث رسیده از پیامبر و جانشینان وی مراجعه نشده ، نکته ای درست و غیر قابل انکار است ؛ زیرا توضیح و تفصیل جزئیات احکام شرعی که در قرآن به صورت مجمل و مبهم ذکر شده ، تنها در سخنان آن بزرگواران یافت می شود.

سید نعمت الله جزایری (۱۰۵۰ - ۱۱۱۲) که معاصر با شیخ حر عاملی بوده نیز از ظاهر روایات همین نتیجه را گرفته ؛ لذا کوشیده است تا تعارض ظاهری میان آنها را برطرف سازد. وی می

گوید:((فقها - رضوان الله علیهم - به جواز استنباط احکام از قرآن فتوا داده و در مقام عمل نیز چنین کرده اند و آنچه از آیات و روایات ، که در ظاهر با این مطلب ناسازگار بوده را یا کنار گذاشته و یا ظاهرش را توجیه نموده اند. و کتاب هایی در این خصوص تحت عنوان((آیات الاحکام))تدوین کرده و به مدد قواعد اجتهاد اقدام به استنباط احکام نموده اند، ولی اخباریون معتقدند که تمام آیات قرآن نسبت به ما متشابه است و ما مجاز نیستیم که اقدام به استنباط حکمی از قرآن نماییم مگر اینکه در روایات ائمه علیهم السلام بیانی در آن خصوص رسیده باشد. - وی در ادامه می گوید: - روزی در مسجد جامع شیراز حاضر بودم که استاد مجتهدم شیخ جعفر بحرانی و استاد محدثم ، صاحب((جوامع الحکم))درباره همین مساءله با یکدیگر به مناظره پرداخته بودند؛ سخنانشان بدانجا رسید که شیخ جعفر به صاحب جوامع گفت : نظرت درباره آیه مبارکه((قل هو الله اءحد)) (۲۳۲) چیست ؟ آیا در فهم معنای آن نیاز به حدیث داریم ؟ گفت : آری ، معنای احدیت و همچنین فرق بین احد و واحد و امثال آن را نمی فهمیم.((

سپس جزایری مطلبی از تفسیر((تبیان))نقل می کند - که ما آن را در ضمن نقل کلام شیخ یوسف بحرانی خواهیم آورد - و تحقیقی از کمال الدین میثم بحرانی درباره تفسیر به راءی را بدان ضمیمه کرده ، در پایان می گوید:((با توجه به تحقیقات انجام شده در احادیث و جمع میان احادیث متعارض ، سخن شیخ طوسی ، از کلام کمال الدین بحرانی به صواب نزدیک تر است)). نتیجه این گفتار این است که استنباط احکام از نص قرآن یا ظاهر آن و یا فحوای به دست آمده از آیات و غیر آن مجاز است ؛ همان کاری که اهل اجتهاد (فقهای اصولی) انجام داده اند. وی در ادامه می گوید:((از جمله شواهدی که درستی این مطلب را گواهی می دهد، قسمتی از یک حدیث طولانی است که امین الاسلام طبرسی در کتاب((احتجاج))از امیر مؤ منان (علیه السلام) آورده که می فرماید:((خداوند کلام خویش را به سه بخش تقسیم نموده : نخست آن که عالم و جاهل می فهمند. دوم آنکه تنها انسان های دارای ذهن با صفا و احساس لطیف و قوه تشخیص صحیح و شرح صدر، توان فهم آن را دارند. سوم آنکه فقط خدا و امینان وحی و و راسخان در علم آن را می دانند)).)۲۳۳(

روشن ترین گفتار، سخن فقیه توانا شیخ یوسف بحرانی (۱۱۰۷ - ۱۱۸۶) در کتاب فقهی عظیمش((الحدائق الناضرة))است . وی در آغاز، روایات دو گروه را نقل می کند و سپس سخن خویش را با تحقیق شیخ الطائفه ابو جعفر طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰) درباره این موضوع پی می گیرد. سخن شیخ طوسی در این باب را که همه دانشمندان آن را پذیرفته اند،((قول فصل و راءی متین))دانسته ، می گوید:((شیخ طوسی - پس از نقل روایات متعارض و دلایل متناقض - گفتاری دارد که خلاصه آن چنین است:

آیات قرآن چهار دسته اند:

۱ .دسته ای که علمش مخصوص خداوند است و هیچ کس مجاز نیست زحمت فهم آن را به خود بدهد که شاید حروف مقطعه در آغاز سوره ها از این قسم باشد؛

۲ .آنکه ظاهر آن با معنایش مطابق است و برای لغت شناس و فهم عرف قابل درک بوده ، ابهامی در آن نیست . این بخش از آیات برای همه حجت است و احدی در ندانستن آن معذور نیست ؛ مانند آیه مبارکهو لا تقتلوا النفس التی حرم الله الا بالحق ... (۲۳۴(

۳ .آن بخش که مجمل است و بیان جزئیاتش به پیامبر واگذاشته شده است ؛ همانند آیاتی که فرمان اقامه نماز و پرداخت زکات و انجام حج و روزه می دهد. سخن گفتن درباره این آیات بدون در نظر گرفتن دلایل شرعی ممنوع است ؛

۴ .آن بخش از آیات که دارای الفاظ مشترک و چند پهلوست ؛ در این آیات اظهار نظر قطعی درباره مقصود خداوند روا نیست ، مگر آنکه دلیلی روشن چون نص صریح امام معصوم (علیه السلام) یا حدیث متواتری در دست باشد)). (۲۳۵(

شیخ طوسی با این بیان ، میان دو دسته از روایات که بعضا از مراجعه به قرآن منع می کند و دسته دیگر که مراجعه به آن را مجاز می شمرد سازگاری ایجاد می نماید و چنین می گوید که اختلاف در مصادیق و موارد روایات است.

محدث بحرانی در پایان گفتار شیخ الطائفه می گوید:((سخن شیخ در این باره کاملا روشن و جمع میان تمامی روایات است)). (۲۳۶) و نیز در کتاب((الدرر النجفیه))به تفصیل درباره این موضوع سخن رانده و نهایتا همان نتیجه را که در((حدائق))به دست آورده ، متذکر شده و کلام شیخ را قول فصل دانسته است . (۲۳۷(

اکنون ملاحظه می کنید، این گفتار شیخ محدثین و پرچم دار اخباریون در سده های اخیر است که نظر شیخ طوسی - رئیس اصولیین - درباره تفسیر قرآن و جواز فهم معانی قرآن کریم را می پذیرد. بنابراین چه دلیلی وجود دارد که ما در پی تحمیل اختلاف بین اصولی و اخباری در این زمینه ناهموار باشیم ؟!

دلایل بی اساس ؛

در گفتار هیچ یک از افراد صاحب نام که به آنان نسبت اخباری گری داده شده ، دلیلی که حجیت قرآن را مخدوش سازد نیافتیم ، اما در گفتار دیگران ، برخی ادله بی اساس آمده است - که از پیش خود تصور نموده و به آنان نسبت داده اند - که مهمترین آنها بدین قرار است:

۱ .اختصاص فهم قرآن به مخاطبان آن ؛

۲ .اشتمال قرآن بر مطالبی دشوار که افکار صاحب نظران از رسیدن به ژرفای آن ناتوان است ؛

۳ .نهی از تمسک به آیات متشابه که شامل ظواهر هم می شود؛ زیرا احتمال خلاف ظاهر هم وجود دارد؛

۴ .نهی از تفسیر به راءی که شامل اسناد لفظ به ظاهرش نیز می شود؛

۵ .وجود علم اجمالی به تخصیص ، تقید یا مجاز، در اکثر ظواهر قرآن ؛

۶ .امکان تحریف قرآن هر چند به تغییر یک حرف از جای خودش باشد.

۷

می گویند اینها ادله ای است که مخالفان حجیت ظواهر قرآن بدان تمسک جسته اند، (۲۳۸) ولی هر کس به سخنان افرادی که نام آنان را آوردیم بنگرد، هیچ اثری از این دلیل تراشی شگفت انگیز نخواهد یافت ، به ویژه درباره مساءله تحریف قرآن که یقینا اثری یافت نمی شود و صاحب((کفایه))- آخوند خراسانی - هم که آنها را به پیروی از شیخ انصاری ذکر کرده ، به عنوان یک احتمال تلقی کرده و به هیچ کس - چه اخباریون و چه غیر آنان - نسبت نداده است . (۲۳۹(

نکته قابل توجه این است که اختلاف درباره حجیت ظواهر قرآن ، تنها در مورد آیات الاحکام است که با حجم عظیمی از روایات درباره هر یک از آن آیات مواجه هستیم ؛ زیرا اصول و ریشه های احکام ، در آیات آمده است و فروع آن در احادیث وارده از معصومین علیهم السلام ، به طوری که حتی در آیات الاحکام یک مورد هم نیست مگر اینکه در روایات فراوانی درباره آن به ما رسیده است . در خصوص این گونه آیات ، اخباری ها - همانند فقهای اصولی - معتقدند که در مقام استنباط جایز نیست تنها به قرآن - بدون در نظر گرفتن روایات - بسنده شود و مصداق تمسک به ثقلین (کتاب و سنت) هم که از یک دیگر جدایی ناپذیرند، همین جاست . البته در مورد جواز مراجعه به دیگر آیات درباره فهم معارف دینی و حکم و آداب ، سخت گیری چندانی ندارند (۲۴۰) مگر آنکه روایتی صحیح و صریح در آن مورد باشد که در این صورت باید مفاد آن در نظر گرفته شود - که شیوه معمول همه مفسران بر همین منوال است.-

فصل دوم : شیوه بیان قرآنی سهل و ممتنع قرآن در افاده معانی ، شیوه ای ویژه خود دارد که نه به سادگی روش گفتار عامه است و نه به پیچیدگی تعبیرات خواص ، بلکه حد وسطی بین این دو شیوه (شیوه ای سهل و ممتنع) را برگزیده است ؛ در تعبیر و ادای معانی ، سهل است به گونه ای که همه کس - آشنا و ناآشنا - آن را می فهمد و خوشایند کم سواد و دانشمند است . در عین حال ممتنع نیز هست ؛ ممتنع از نظر مبانی والا و اهداف بلند و دور از دسترس ، و این بدان جهت است که با ظاهری آراسته و باطنی ژرف ، کمال ظاهر و باطن را در خود جمع کرده است.

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید:((قرآن رهنمایی است که بهترین راه را می نمایاند و کتابی است که در آن بیان و تفصیل مطالب آمده است و انسان را به مقصد می رساند؛ سخن آخر و قول فصل است ؛ نه بیهوده و گزاف . دارای ظاهر و باطن است ؛ ظاهرش حکم و باطنش علم است . ظاهرش آراسته و باطنش ژرف است . دارای نشانه هایی است و بر نشانه های آن نیز نشانه هایی نهاده شده است . شگفتی های آن پایان ناپذیر است و تازه های آن کهنه نمی گردد. در آن چراغ های پرفروغ هدایت و نمودهای حکمت جلوه گر است و برای پویندگان ، راهنمای شناخت است)). (۲۴۱(

در حدیثی دیگر آمده است :فما من آیۀ الا و لها ظهر و بطن ؛ (۲۴۲)آیه ای در آن نیست مگر آنکه ظاهر و باطنی دارد.((

توضیح اینکه در قرآن عبارات روشنی وجود دارد که عامه مردم به خوبی آن را می فهمند، به طوری که به فهم خود کاملا اطمینان پیدا می کنند و در کنار آن اشارت هایی برای خواص آمده که بر دیگران پوشیده است تا به تناسب مهارت علمی بالایی که به آنان ارزانی شده است ، گره های آن را بگشایند و از معضلات آن پرده بردارند. این گونه است که قرآن در کاربردهای خود توانسته است بین معانی ظاهر و باطن جمع کند تا هر لفظ، دو معنا یا چند معنا را در کنار هم افاده کند یا معانی گسترده ای را بر حسب گسترش زمان و تجدد نسل ها بیان نماید. این نکته بر حسب عرف عام محال می نماید و به اصطلاح علمای اصول((استعمال لفظ واحد و اراده چند معنای مستقل ممتنع است))، ولی قرآن به رغم این امتناع ، آن را به آسانی در بیان مفاهیم و معانی ، روش خود قرار داده است.

جمع بین معانی متعدد برخی از اصولیان گذشته ، استعمال لفظ واحد و اراده دو معنای مستقل را عقلا ممتنع دانسته اند؛ زیرا حقیقت استعمال ، تنها قرار دادن لفظ به عنوان نشانه و علامت معنا نیست ، بلکه وجه و عنوان معناست و از یک نظر خود معناست ، حسن و قبح معنا به لفظ سرایت می کند، بنابراین امکان ندارد که لفظ با این شرایط در بیشتر از یک معنا استعمال شود.

ولی اصولیان متاءخر تلاش کرده اند تا این امتناع عقلی را جایز شمرند، بلکه صرفا آن را خارج از متعارف دانسته اند؛ با این بیان که استعمال لفظ واحد و اراده دو معنای مستقل ، در عرف عام معمول نیست و سابقه ندارد، بنابراین چنین استعمالی خلاف متعارف است ؛ هر چند ذاتا ممکن باشد؛ زیرا استعمال لفظ و اراده معنا، از قبیل نصب علامت است ؛ مانند نصب نشانه ها و علایم خطر، لذا چنانچه لفظ ذاتا صلاحیت داشته باشد، عقلا نیز منعی وجود ندارد که یک علامت برای دو مقصود یا بیشتر قرار داده شود و در موقع کاربرد، احیانا هر دو معنا منظور گردد. البته چنین کاربردی ، متداول و متعارف نیست . اما قرآن کریم این مشکل را سهل شمرده و در بسیاری از موارد - بر خلاف متعارف - به کار برده است ؛ چنان که با کاربرد یک لفظ بر حسب دلالت اولی آن ، معنای ظاهری آن را اراده کرده ، ولی همزمان با آن ، مفهوم ثانوی عام را که شامل موارد دیگر هم می شود لحاظ نموده ؛ به طوری که همین مفهوم عام ثانوی ، مقصود اصلی قرآن را در مقام بیان ، افاده می کند و استمرار و بقای مقاصد قرآنی را به گونه ای عام و فراگیر در طول زمان تضمین می کند و آن را از انحصار موارد خاص (مورد نزول) خارج می سازد. (۲۴۳(

مفهوم اولی که بر حسب خصوصیات مورد نزول آیه به ذهن می آید معنای ظاهری آن است که((تنزیل))نامیده می شود، ولی مفهوم عام برگرفته از آیه که قابل انطباق بر موارد مشابه است ، معنای باطن و به تعبیر دیگر((تاءویل))آیه است و همین معنای ثانوی عام آیه ضامن بقای آن در گسترده زمان است.

از امام باقر (علیه السلام) درباره حدیث متواتری که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در آن می فرماید:ما من آیۀ الا و لها ظهر و بطن ...پرسیدند؛ حضرت فرمود:((منظور از ظاهر، تنزیل و منظور از باطن ، تاءویل است ، برخی از مصادیق آن گذشته است و پاره ای از مصادیق آن خواهد آمد؛ مانند آمد و شد و گردش خورشید و ماه است ؛ هرگاه مصداقی از آن زمینه ظهور بیابد، واقع می شود...)). (۲۴۴) و نیز فرمود:((مقصود از ظهر قرآن ، کسانی هستند که قرآن درباره آنان نازل گردید و مقصود از بطن ، کسانی هستند که کرداری مانند کردار آنان انجام می دهند)). (۲۴۵) و اضافه فرمود:((اگر آیه ای که درباره گروهی نازل شده با مرگ آن قوم بمیرد از قرآن چیزی نمی

ماند؛ حال آنکه از آغاز تا انجام قرآن ، مادامی که آسمان و زمین پابرجاست ، در جریان است و هر گروهی که آیه ای را تلاوت می کنند، خود را مصداق آن می یابند، چه خیر باشد و چه شر)). (۲۴۶)

آری ، علم به باطن قرآن یعنی قدرت برگرفتن مفهوم عام قابل انطباق بر موارد مشابه ، ویژه راسخان در علم است و هر کس نمی تواند بر حسب دلالت ظاهر آیه ، آن را بفهمد.

جان کلام اینکه تعبیرات قرآن دو گونه دلالت دارند: نخست اینکه وسیله تنزیل اند که عبارت است از آنچه از ظاهر تعبیر آیه به دست می آید، و دیگر وسیله تاءویل اند که از باطن فحوای آیه به دست می آید؛ به گونه ای که مفهوم عام و تاءویل قابل انطباق بر موارد مشابه در طول زمان ، از درون آیه برگرفته شود؛ در نتیجه قرآن دارای دو دلالت ظاهری و باطنی است و به همین دلیل است که قرآن (از نظر کیفیت دلالت) بر دیگر سخنان امتیاز دارد.

مثلا آیات((انفاق))درباره دفاع از حریم اسلام نازل شده است ؛ لذا انجام این واجب دینی بر مسلمانان لازم شد و آنان می بایست خودشان را برای این کار آماده کنند و زمینه انجام آن را فراهم آورند. از جمله این مقدمات ، علاوه بر بذل جان ، بذل مال بود. این ، حکمی است که بر عموم مکلفان واجب است و هر کس باید به مقدار توانش برای عمل به آن اقدام کند و از ظاهر آیه همین امر فهمیده می شود. اما فقیه آگاه ، معانی و مدلول های گسترده تری را کشف و استنباط می کند که همه ضروریات و نیازهای دولت عدل اسلامی را که برای احیای کلمۀ الله فی الارض به پاخاسته ، شامل می شود؛ لذا واجب است که در راه تثبیت پایه های حکومت عدل اسلامی و استحکام مبانی آن از بذل مال دریغ نکند. لزوم پرداخت مالیات ها طبق مقررات نظام حاکم نیز از باطن فحوای آیه و به اصطلاح تاءویل آن به دست می آید.

و نیز از آیه خمس غنایم ، وجوب پرداخت خمس مطلق فایده ها و سودهای تجارت به دست می آید، چنان که امام صادق (علیه السلام) با توجه به دلالت عمومی نهفته در((ما))ی موصوله در آیه و اطلاق لفظ غنیمت بر مطلق معنای فایده ، این حکم را استنباط کردند. از این نمونه ها در

قرآن کریم بسیار است که موید این حقیقت است که همین (امکان استخراج مفاهیم عام از بطن آیه) موجب جاودانه بودن قرآن گردیده است.

زبان خاص قرآن قرآن همانند هر صاحب اصطلاحی ، زبان ویژه خود را دارد، واژه ها و تعبیرات را در مفاهیمی استعمال می کند که خود اراده کرده بی آنکه در لغت یا دیگر عرف ها دلیلی بر آن استعمال یافت شود؛ زیرا این گونه استعمال ها، اصطلاح ویژه قرآن است که جز از خود قرآن دانسته نمی شود. امیر مؤ منان (علیه السلام) به این دلیل می فرماید:((برخی آیات قرآن به وسیله آیات دیگر گویا می گردد و آیات آن گواه یک دیگرند)). (۲۴۷(

همچنین در قرآن تعبیراتی وجود دارد که برای فهم دقیق معانی آنها به ژرف اندیشی و کنکاش عمیق نیاز است و راه دیگری جز اندیشیدن در خود قرآن و مقارنه آیات با یک دیگر ندارد. به همین دلیل استاد علامه طباطبایی قدس سره برآنند که دلالت بر مفاهیم قرآن ، تنها از خود قرآن میسر است و هرگز نمی توان از بیرون قرآن به درون آن پی برد؛ زیرا قرآن که((تبیان لکل شی ء))است امکان ندارد تبیین گرد خود نباشد، بلکه برخی از آیات ، آیات دیگر را تفسیر می کنند و این مساءله در تفسیر، اصل و مبنایی معتبر و قابل اعتماد به شمار می رود و علامه شیوه تفسیرش را در((المیزان))بر همین پایه بنا نهاده است . (۲۴۸(

مثلا واژه((اذن))در قرآن به معنای((امکان تداوم تاءثیر بر طبق مشیت الهی و اراده خاص وی))به کار رفته است ؛ یعنی((تداوم و استمرار افاضه از جانب خداوند))به گونه ای که تاءثیر در عالم تکوین بر اذن خداوند متوقف است ؛ یعنی خداوند خاصیت تاءثیری هر نیروی عاملی را در همان حالت به آن می بخشد؛ به این معنا که حالت تاءثیری را استمرار می بخشد و افاضه خود را در آن زمان قطع نمی کند وگرنه هیچ نیروی عاملی نمی تواند اندک تاءثیری بگذاردو ما تشاؤ ون الا اءن یشاء الله رب العالمین . (۲۴۹)این اراده ، اراده حادثه است که امکان تاءثیر و تاءثر در عالم طبیعت را برای اشیاء فراهم می سازد و بدون آن ، هیچ عامل طبیعی نمی تواند در جهان هستی تاءثیر بگذارد. مقصود از تداوم افاضه در عالم تکوین همین معناست . خدا می فرماید:و ما هم بضارین به من اءحد باذن الله . (۲۵۰)اگر اذن خداوند یعنی افاضه امکان تاءثیر از جانب خدا نباشد

امکان ندارد سحر آنان تاءثیری بگذارد، چون عوامل تاءثیر در عالم هستی متاءثر از تاءثیر ذات حق تعالی است ؛ زیرا((لا موثر فی الوجود الا الله))و جمله ممکنات در ذات خود نیازمندند و همان گونه که ممکنات ذاتا محتاج افاضه اند اثر آن ها در عالم طبیعت که نیز از ممکنات است محتاج افاضه است .و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه . (۲۵۱)یعنی گیاه با افاضه امکان تاءثیر حاصل از جانب پروردگار می روید و به اصطلاح قرآن ، این همان معنای((اذن))در تکوین است که از آیه مبارکهو ما تشاؤ ون الا اءن یشاء الله (۲۵۲)استفاده می شود.

همچنین روش قرآن بر آن است که همه افعال را در عالم وجود به خدا نسبت دهد. خواه فاعل آن کار، فاعل ارادی چون انسان و حیوان باشد یا فاعل غیر ارادی چون خورشید و ماه ؛ و این بدان جهت است که تنها موثر در تحقق افعال هر چه باشد اعم از اختیاری و غیر اختیاری ، خداست . اوست که به عوامل موثر، توان اثر گذاری و توان تداوم آن را ارزانی داشته است . خداوند می فرماید:و نقلب اءفئدتهم و اءبصارهم کما لم یومنوا به اءول مره (۲۵۳)یعنی کشش ها، میل ها و دیدگان آنان دگرگون شد و همان ها بودند که موجب این دگرگونی گردیدند. و نیز می فرماید:ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی اءبصارهم غشاوۀ (۲۵۴)زیراو قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بکفرهم فقلیلا ما یومنون . (۲۵۵)در جای دیگر می فرماید:و نقلبهم ذات الیمین و ذات الشمال ؛ (۲۵۶)یعنی بدن های آنان به پهلوی راست و به پهلوی چپ می گردد و این پهلو به پهلو شدن به اذن خداست ؛ لذا انجام فعل به خدا نسبت داده شده است.

واژه((قلب))در قرآن کریم به معنای شخصیت باطنی (حقیقی) انسان است که در پس این شخصیت ظاهری اش نهفته است و همان شخصیت باطنی و حقیقی اوست که جایگاه ادراکات ارزشمند و احساسات بزرگ و بلند مرتبه متناسب با شخصیت والای انسان است .ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب اءو اءلقی السمع و هو شهید. (۲۵۷) یا اءیها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم ، و اعلموا اءن الله یحول بین المرء و قلبه و اءنه الیه تحشرون . (۲۵۸)مقصود از قلب در این آیه شخصیت والای انسان است که هرگاه از عمل کردن به قوانین

شریعت سر باز زند به حیوانی مبدل می شود که نشانه ای از انسانیت در او یافته نشود. همان گونه که در آیه دیگر آمده :و لا تکونوا کالذین نسوالله فاءنساهم اءنفسهم . (۲۵۹(

واژه((مشیئت))در قرآن اصطلاحی خاص بوده و مقصود از آن اراده حادث ناشی شده از مقام حکمت حق تعالی است نه مطلق اراده . خداوند می فرماید:قل اللهم مالک الملک ، توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شی ء قدیر. (۲۶۰)مقصود؛ مشیت بر وفق حکمت است . فرمانروایی را به هر کس که حکمتش اقتضا کند می بخشد و از هر کس که حکمت اقتضا کند می ستاند.

همچنین است معنای((نرفع درجات من نشاء))؛ (۲۶۱) یعنی به مقتضای حکمت هر کس را که بخواهیم رفعت می بخشیم ، به عارت دیگر کسی را که در ذات خودش شرایط را فراهم آورده است بالا می بریم . بنابراین اقتضا و زمینه رشد در خود فرد فراهم شده و محل شایسته ای برای این عنایت ربانی گردیده است ، نه اینکه بی دلیلی برتر یا بدون مرجح ، ترجیح یابد، چون معنای حکمت ، قرار دادن هر چیز در جای مناسب آن است . دلیل این مدعا، دنباله خود آیه است که می فرماید:((ان ربک علیم حکیم)). حکیم تنها چیزی را می خواهد که مطابق حکمت باشد نه آنکه هر چیزی را بخواهد. این گونه تعبیرات در قرآن بسیار است و اینها اصطلاحات ویژه خود قرآن است که جز از ناحیه خود قرآن قابل شناخت نیست ؛((القرآن یفسر بعضه بعضا.((

از جمله ویژگی های متعارف قرآن ، اعتماد آن بر قراین حالیه روشن به منظور صدور احکامی به شکل قضایای خارجی است که با توجه به قرینه موجود در حال خطاب صادر گردیده ، نه آنکه قضایای حقیقیه ای باشد تا احکام ، بر موضوعات هر زمان و هر کجا مترتب شود. این پدیده در قرآن نقش زیادی دارد و گاهی ممکن است کسی این قضایا را حقیقیه بپندارد؛ حال آنکه چنین نیست ؛ مثلا آیهلتجدن اءشد الناس عداوۀ للذین آمنوا الیهود و الذین اشرکوا، و لتجدن اءقربهم مودۀ للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاری ، ذلک باءن منهم قسیسین و رهبانا و اءنهم لا یستکبرون . (۲۶۲)در این آیه نه مقصود، مطلق یهود اعم از معاصران و غیر معاصران است و نه مطلق مشرکان و نه مطلق نصاری ، بلکه مراد از یهود، گروهی است که با پیامبر اسلام معاصر بوده اند، و مقصود از

مشرکان ، مشرکان قریش و منظور از نصاری ، نصارای نجران در آن زمان و بنابر قولی ، هیاءت فرستادگان نجاشی است ، چون این آیه گزارش حال امتی در گذشته است که برخی از آنان اسلام آوردند و برخی عناد ورزیدند؛ لذا آیه بعدی چنین آمده است :و اذا سمعوا ما انزل علی الرسول تری اءعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق ، یقولون ربنا آمنا فاکتبنا مع الشاهدین ، و ما لنا لانومن بالله و ما جاءنا من الحق و نطمع اءن یدخلنا ربنا مع القوم الصالحین . فاءثابهم الله بما قالوا جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها و ذلک جزاء المحسنین . و الذین کفروا و کذبوا بآیاتنا اءولئک اءصحاب الجحیم (۲۶۳)که در این آیات مقصود ازالذین کفروا و کذبوا بآیاتنایهودیان و مشرکان اند.

این آیات نظیر آیهسیقول لک المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اءهلونا (۲۶۴)که درباره متخلفان از حضور در جنگ است و تنها به آن گروه از اعراب اشاره دارد که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در صحنه جنگ در کنار آن حضرت حاضر نشدند. همچنین آیهالذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم (۲۶۵)که مقصود از واژه((الناس ، اول ، منافقان شایعه افکن مدینه است و منظور از((الناس))دوم ، مشرکان قریش و عشیره ابوسفیان بعد از شکست در جنگ است . آیهالاعراب اشد کفرا و نفاقا و اجدر ان لا یعلموا حدود ما اءنزل الله علی رسوله و الله علیم حکیم (۲۶۶)از همین قبیل است که مقصود آن ، بادیه نشینان جفاکار و منافق معاصر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است ، چنان که در سه آیه بعد از این تصریح دارد:و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اءهل المدینهٔ مردوا علی النفاق . (۲۶۷)و سوره برائت ، آیات ۹۰، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱ که این تعبیر در آنها به کار رفته و مقصود، اعراب مدینه و اطراف آن است.

جمع میان ایجاز و ایفاء ویژگی دیگر قرآن ، رساندن مطالب فراوان و مسائل گوناگون در قالب کوتاه ترین تعبیرات و ساده ترین کلمات است ؛ به گونه ای که گاهی حجم مطالب چندین برابر حجم تعبیرات و کلمات است . قرآن سرشار از این گونه موارد است و این از ویژگی های آن است که در کوتاه ترین الفاظ، بلندترین و گسترده ترین معانی را می رساند. مثلا سوره حجرات به رغم

کوتاهی آن ، که تنها ۱۸ آیه دارد، مشتمل بر بیش از ۲۰ مساءله از عمده ترین و اساسی ترین مسائل اسلامی است.

این سوره در مدینه برای ساختار جامعه ای سالم و مترقی نازل گردید که مفسران به ویژه متاءخرین به تفصیل درباره آن سخن گفته اند، ما نیز در تفسیر، بخشی از آن را یادآور شده ایم.

یکی از مسایلی که بدان پرداخته ، قاعده((لطف))است که اساس همه شرایع آسمانی است و دیگر((حب فی الله و بغض فی الله))است که پایه ایمان به شمار می آید، و در کوتاه ترین عبارت می فرماید:ولکن الله حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان . (۲۶۸)

این لطف و عنایت خداوند به بندگان است که برای آنان اسباب طاعت را فراهم آورد و در دسترس شان قرار داد تا به اطاعت خدا توانا باشند و از پلیدی و گناه بپرهیزند، به گونه ای که ایمان به خدا و اطاعت او را در دلهای آنان می آراید؛ یعنی با برداشتن پرده تجاهل از دلها، آراستگی ایمان را برای آنان آشکار می سازد، همچنین با آشکار ساختن زشتی گناه ، آن را برایشان ناخوشایند می سازد به گونه ای که خودشان از آن دست بر می دارند. بنابراین مومن ، در حالی خدا را اطاعت می کند که خدا خودش طاعت را در دل او دوست داشتنی نموده است ؛ لذا در کمال آرامش و آسانی روی به بندگی می آورد.

چنان که معاصی را نیز با آسانی کامل ترک می کند، چون از درون خود نسبت به آن احساس نفرت می کند. این همان قاعده((لطف))(یعنی فراهم ساختن آنچه موجب نزدیکی بندگان به طاعت و دوری آنان از معصیت می شود) است که از آیه مبارکه به دست می آید.

مساءله دیگر((حب فی الله و بغض فی الله))است که پایه ایمان و اساس عقیده و انگیزه تلاش و جدیت در کار است ؛ لذا امام صادق (علیه السلام) فرمود:((آیا ایمان چیزی جز حب و بغض است ؟)) (۲۶۹) آنگاه حضرت آیه شریفه((ولکن الله حبب الیکم ...))تلاوت فرمود. در جای دیگر خداوند می فرماید:قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله . (۲۷۰)

نکته سومی که از آیه استفاده می شود این است که هدایت بندگان توسط خداوند نوعی فضل و رحمت است که از مقام فیض قدسی پروردگار افاضه می شود نه آنکه از وظایف پروردگار باشد.فلولا فضل الله علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین . (۲۷۱)یا در آیه دیگر چنین آمده است :و ما کنت ترجو اءن یلقی الیک الکتاب الا رحمۀ من ربک . (۲۷۲(

انسان - به ذات خود - حقی بر خدا ندارد بلکه خداوند تفضلا انسان را در کنف رحمت خویش قرار می دهد:الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما کنا لنهتدی لولا اءن هدانا الله ؛ (۲۷۳)لذا در دنباله مورد بحث می فرماید:فضلا من الله و نعمۀ و الله علیم حکیم . (۲۷۴(

از مسائل دیگر مورد بحث در این سوره ، مساءله همکاری در زندگی اجتماعی است ، می فرماید:یا اءیها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اءتقاکم . (۲۷۵)در این آیه به مساءله مساوات و برابری اشاره شد و نشان داده شده که در اسلام ، نژادگرایی و قومیت پذیرفته نیست ، و هیچ کس از نظر نسب و نژاد بر دیگری برتری ندارد و تنها تقوا یعنی سرسپردگی نسبت به (امر) خداوند موجب برتری است . همچنین در این آیه به مساءله((برادری اسلامی))که لازمه آن ایثار و فداکاری است اشاره شده که بالاتر از عدل و انصاف است.

در قرآن در بسیاری از موارد عبارات کوتاه ، بسته و فشرده ای وجود دارد که گشودن آن به شرح و بسط فراوان نیاز دارد؛ به عنوان مثال به دو نمونه زیر اشاره می کنیم:

آیهو ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی (۲۷۶)که به مساءله((اءمر بین الامرین))و نفی جبر و تفویض اشاره دارد که از مسائل پیچیده و دامنه دار است.

آیه دیگر:افراءیتم ما تحرثون ، اءاءنتم تزرعونه ام نحن الزارعون . (۲۷۷)که به مساءله قدرت و استطاعت و عدم استقلال خلق در افعال اختیارشان اشارت دارد. امثال این آیات در سراسر قرآن به چشم می خورد و بر ناقدان پوشیده نیست.

رعایت فهم عامه در کنار اقناع خاصه قرآن در تعالیم و برنامه های موفق خود روشی را در پیش گرفته که هم عموم مردم از آن بهره می برند و هم دانشمندان در برابر آن سر تسلیم فرود می آوردند؛ تعبیراتی در قرآن آمده که هر دو گروه آن را می فهمند؛ عامه مردم به ظاهر کلام بسنده کرده ، معانی ظاهری آن را اخذ می کنند، چون ذهنشان با آن امور محسوس ماءنوس است و در پس آن نیز چیزی متناسب با محسوسات خود تصور و بدان بسنده می کنند، ولی دانشمندان حقیقتی را که در پس این تعابیر نهفته است در می یابند و به اشارات لطیف و کنایات ظریف آن پی می برند و در برابر آن سر تسلیم و خضوع فرود می آورند.

به عنوان مثال می توان از آیه((الله نور السماوات و الارض ... (۲۷۸)))یاد کرد که خداوند در این آیه در مقام شناسایی ذات خویش در عالم هستی بر آمده و چون بلند مرتبه ترین موجود در عالم حس نور است . خداوند به آن مثال زده و با چنین تصویری عامه مردم قادرند که از ذات مقدس پروردگار موجودی شفاف تر و نمایان تر تصور کنند که در ماورای حس است و شباهتی با نور در عالم محسوس دارد و به چنین تصوری قانع اند.

۸

تفسیر و مفسران جلد اول

ولی دانشمندان از این تشبیه ، نزدیک ترین تصور به ذات مقدس حق را دارند، در عالم محسوس چیزی بهتر از نور که بتواند مثال خداوند قرار گیرد و در تصویر اوصاف خاص خداوند رهگشا باشد وجود ندارد، چون نور، فی نفسه ظاهر و آشکار است و مظهر و آشکار کننده غیر خود نیز هست ؛ ظهور همه چیز در عالم محسوسات (مبصرات) با نور است ، ولی نور خودش - ذاتا - ظاهر است و ظهورش به واسطه غیر نیست . همچنین در عالم محسوسات چیزی که از نور ظاهرتر باشد در عین حال در کمال خفا و پوشیدگی هم باشد وجود ندارد؛ در ظاهر آثار خود آشکار است ، ولی در کُنه و حقیقت ذاتش مخفی و پوشیده است . صفات حق تعالی دقیقا به همین معنا است ،

اگر حقیقت وجود حق تعالی را در نظر بگیریم قائم به ذات و مظهر غیر است ؛ حقیقت ذاتش مخفی ، ولی آثار وجودش هویداست.

همچنین ملاحظه می کنیم قرآن در استدلال هایش میانه دو روشی را پیموده که در شرایط با هم متفاوتند؛ یکی روش خطابه و دیگری روش برهان . اولی برای اقناع عامه است و بر مقبولات و مظنونات استوار است ، و دومی برای پذیرفتن دانشمندان است و بر اولیات و یقینیات تکیه دارد. با این حال ، برای هر گوینده ای محال می نماید که خواسته هر دو گروه را طبق شیوه خودشان برآورده سازد؛ زیرا جمع بین مظنون و متیقن در یک کلام ممکن نیست ، ولی قرآن کریم با بیانی عجیب و اسلوبی شگفت این مهم را محقق ساخته است . در مباحث((اعجاز بیانی قرآن))در این مقوله سخن گفته ایم و مثال هایی عرضه داشته ایم . (۲۷۹(

کاربرد استعاره ، مجاز و کنایه قرآن کریم ، فراوان از انواع فنون بلاغی استفاده کرده و آنها را به غایت نیکو به کار برده است . البته راهی جز این نبوده که از انواع استعاره و کنایه و مجاز بهره گیرد، زیرا قرآن معانی ای به گستردگی آفاق عرضه داشته و الفاظ مورد استعمال عرب - که قرآن مقید بوده با همان الفاظ و کلمات با آنان سخن گوید - بسی تنگ و کوتاه بوده است ؛ زیرا عرب ، الفاظ مورد استعمال خود را طبق نیازهای خود و در سطحی پایین وضع نموده بود و گنجایش افاده معانی بلند و گسترده قرآن را نداشت ؛ قرآن به ناچار، به استعاره و کنایه و مجاز که دامنه گسترده ای دارند روی آورد؛ از این رو این گونه معانی والا و بلند که در این الفاظ کوتاه و تنگ ارائه گردیده بود. بر عرب آن روز تازگی داشت و چه بسا برخی تعابیر بر ایشان نارسا می نمود.

قرآن بر حسب خلاقیت در سخنوری و استفاده از انواع فنون کلامی و قدرت احاطه بر معانی و مفاهیم الفاظ و نکته سنجی های بدیع در بیانات خود، روشی را بر عرب عرضه نمود که کاملا نوین و بی سابقه و بی نظیر بود و بدین جهت سخنوران و فصحای عرب را شیفته خود نمود و آنان در مقابل قرآن زانو به زمین زدند؛ همین موضوع بُعد مهمی از ابعاد اعجاز قرآنی به شمار می رود.

شاید همین موضوع موجب گردیده تا در برخی از آیات مربوط به آفرینش و تکوین جهان ، و نیز آیات صفات حق تعالی ، تشابه رخ داده باشد، چون قالب های لفظی کوتاه تر از آنند که بتوانند معارفی چنان بلند را بیان کنند. بنابراین ، زبان قرآن دارای ویژگی خاصی است ؛ از عالی ترین

انواع استعاره و کنایه و مجاز بهره برده است . رخ دادن تشابه در این گونه آیات ، از بلندی معنا و کوتاهی لفظ نشاءت گرفته است.

فصل سوم : ترجمه قرآن بحث درباره ترجمه قرآن را با طرح سه پرسش آغاز می کنیم:

سوال اول ؛

آیا ترجمه قرآن به زبان های دیگر امکان دارد؟

این سوال بدین جهت طرح می شود که قرآن کلام الهی است و در کمال و جازت و بلاغت به عنوان اعجاز نازل شده است ؛ بنابراین برگرداندن آن به زبان دیگر هرگز نمی تواند این ویژگی ها را داشته باشد؛ زیرا متن ترجمه شده سخن خلق است و قرآن سخن حق.

سوال دوم ؛

به فرض امکان ترجمه گرچه همه ویژگی های قرآن در متن ترجمه شده نباشد، آیا می توان آن را به عنوان قرآن عرضه کرد؟ همان گونه که ترجمه های کتب عهدین را به عنوان تورات و انجیلی تلقی می کنند که بر حضرت موسی و حضرت عیسی نازل شده است.

سوال سوم ؛

آیا حکم شرعی متن ترجمه شده مطابق حکمی است که بر خود قرآن مترتب می شود؟ مثلا آیا می توان ترجمه سوره حمد را برای کسی که قادر به خواندن عربی در نماز نیست جایز شمرد؟ آیا همان طور که نباید آیات قرآنی را بدون طهارت لمس کرد در مورد آیات ترجمه شده نیز باید چنین حکم کرد؟

بحث درباره ترجمه قرآن از دیر زمان در بین دانشمندان به طور جدی مطرح بوده است و ما در این فصل بعد از ذکر مطالب مختصری درباره انواع ترجمه ها به پرسش های سه گانه پاسخ می دهیم.

تعریف ترجمه ((تَرجَمَةٌ))مصدر فعل رباعی و به معنای تبیین و توضیح است ؛ از این رو نوشته هایی که شرح حال رجال را بیان می کند، کتب تراجم می نامند و شرح حال هر یک از رجال را ترجمه او می گویند.

از سخن صاحب قاموس چنین بر می آید که در ترجمه ، تعدد زبان شرط است ؛ ترجمه ، برگرداندن از زبانی به زبان دیگر است ، مثلا از عربی به فارسی.

در((المعجم الوسیط))چنین آمده است :((ترجمه انتقال کلام از زبانی به زبان دیگر است)). پس اگر یک معنا، با دو عبارت در پی هم آورده شوند که دومی توضیح اولی باشد، ترجمه نمی گویند و صرفا تبیین و توضیح عبارت است . شرط ترجمه صحیح آن است که کاملا به اصل معنا وفادار باشد؛ یعنی ترجمه همان را افاده کند که اصل آن را می رساند، حتی دقایق و ظرایف متن اصلی به متن مترجم منتقل شود. مثلا گاه سخن برای افاده اصل معنا نیست ، بلکه برای افاده معنای تحسر (اظهار حسرت) یا تحزن (اظهار اندوه) و مانند آن آمده است . اگر چنین متنی ترجمه شود باید ترجمه هم همین معنا را افاده کند؛ یعنی به گونه ای ترجمه شود که معنای تحسر و تحزن را منتقل کند، نه صرفا به انتقال اصل معنای حقیقی یا مجازی لفظ بپردازد.

گاه اصل افاده کلام در نظم و ترتیب خاص کلمات است ، مثلا((تقدیم ما حقه التاءخیر، یفید الحصر))جان کلام در همین تقدیم و تاءخیر نهفته است ، باید در ترجمه نیز ظرایفی به کار گرفته شود که این معنا کاملا رعایت شود.

بنابراین شرط است که مترجم به گونه ای با دو زبان آشنا باشد که بتواند کاملا رموز و دقایق کلامی هر دو زبان را منتقل کند و با دقت نظر، به دقایق نهفته در هر زبان آگاهی یابد. خلاصه باید ترجمه ، آینه تمام نمای اصل باشد تا در انتقال مفاهیم کمترین خللی حاصل نشود. البته هرگاه

متن اصلی مانند متون مذهبی و کتاب های آسمانی از ویژگی های خاصی برخوردار باشد، ترجمه نیز به همان سان حساسیت بیشتری خواهد داشت ؛ بنابراین ترجمه قرآن به دلیل معجزه بودن آن نسبت به متون دیگر بسیار دقیق و مشکل است و از همین رو در ترجمه های قرآن لغزش هایی رخ داده است که نمونه هایی از آن را در پایان سخن می آوریم.

شیوه ترجمه اگر ما ترجمه را برگرداندن مطلبی از زبانی به زبان دیگر بدانیم متن ترجمه شده نسبت به زبان مقدص حکم تفسیر، شرح و توضیح دارد؛ بنابراین باید در ترجمه قالب زبان مقصد به گونه ای انتخاب شود که بتواند مفهوم مورد نظر زبان مبداء را افاده کند. این کار ممکن است سه گونه انجام شود:

۱ .ترجمه تحت اللفظی ؛

۲ .ترجمه آزاد؛

۳ .ترجمه تفسیری.

۱ . ترجمه تحت اللفظی ؛ به این صورت است که مترجم ، به جای هر کلمه از زبان مبداء، کلمه ای از زبان مقصد را جایگزین می کند. جمله ها و ترکیب بندی های کلام را، یک به یک ، کلمه به کلمه ، تعویض و تبدیل می کند و تا پایان همین گونه ادامه می دهد. مثلا جمله((اعوذ بالله من الشیطان الرجیم))بدین صورت ترجمه می شود: پناه می برم به خدا از شیطان رانده شده ،((بسم الله الرحمان الرحیم))را به نام خدای بخشاینده مهربان ترجمه می کند. این گونه ترجمه بسیار دشوار است ؛ زیرا یافتن کلمات همانند، با همان خصوصیات ، در دو زبان مبداء و مقصد کار آسانی نیست و بیشتر مترجمان به همین دلیل دچار اشکال فراوان شده اند. به علاوه در بیشتر موارد اینچنین ترجمه ها نمی تواند کاملا اصل معنا را افاده کند و این ، معلول نارسایی برخی کلمات در زبان مقصد است که به طور کامل نمی تواند معنای کلمات زبان مبداء را ایفاء کند. بگذریم از اینکه ترجمه تحت اللفظی زیبایی سخن و جذابی آن را نمی تواند منتقل کند؛ لذا می توان ترجمه تحت اللفظی را نارساترین اسلوب ترجمه دانست و مورد پسند محققان مخصوصا درباره

کتب علمی نیست . همچنین این گونه ترجمه ها، در جمله های کوتاه امکان پذیر است ، ولی اگر مطلب علمی باشد و سخن به درازا کشیده شود شود هرگز نمی تواند اصل مباحث و مسائل را بازگو کند.

با توجه به اشکالاتی که به اختصار بیان شد، این شیوه ترجمه را باید به عنوان نارساترین ترجمه ها دانست . ترجمه تحت اللفظی در کلامی مانند قرآن ، که بیشتر تعابیر وارده در آن ، با انواع استعاره ها و تشبیه ها و کناره ها ایفا شده است ، یا اصلا امکان پذیر نیست و یا به صورت مستهجن و زشتی نمودار می گردد؛ زیرا تشبیه و استعاره هر لغت مخصوص همان لغت است و نمی توان عین آن را در لغت دیگر به کار برد.

اگر بخواهیم آیه ۲۹ سوره اسراءو لا تجعل یدک مغلولۀ الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا (۲۸۰)را ترجمه تحت اللفظی کنیم به این صورت خواهد بود: هرگز دست خود بر گردن مبند و آن را از هم گشاده کاملا گشاده مدار، آنگاه نکوهیده و درمانده خواهی نشست . خواننده این ترجمه در حیرت خواهد ماند چرا خداوند از بستن دست به گردن و از گشاده نمودن دست منع کرده است ، ولی باید توجه داشت که((غل یدین))در لغت عرب کنایه از بخل ورزیدن و((بسط یدین))کنایه از سخاوت است.

۲ . ترجمه آزاد؛ در این روش مترجم سعی می کند معنایی را از قالبی به قالب دیگر بریزد تا معنای مقصود کاملا ادا شود؛ یعنی بی کم و کاست مراد متکلم برگردانده شود و حتی المقدور الفاظ و کلمات متن اصلی و ترجمه مطابق هم و جایگزین هم باشد و در صورتی که امکان نداشته باشد، دست به تقدیم و تاءخیر و کم و زیاد کردن برخی عبارات می زند. چه بسا یک یا چند کلمه بر عبارت می افزاید - نه چندان زیاد - تا معنا به خوبی روشن شود. این گونه ترجمه را ترجمه معنوی نیز می گویند؛ زیرا بیشتر سعی بر انتقال کامل مفاهیم است نه تطابق لفظی ؛ بنابراین در این گونه ترجمه ، تا زمانی که معنا آسیب نبیند، مترجم به نظم و ترتیب اصل التزامی ندارد. در ترجمه بیشتر کتاب های علمی ، این سبک و اسلوب رعایت شده است ؛ این اسلوب پسندیده ترین اسلوب

های ترجمه است و حق امانت را کاملا رعایت کرده است ؛ زیرا مقصود صاحب کتاب همان معانی و مطالبی است که برای استفاده کنندگان بیان داشته ، خواه به زبان خود کتاب باشد یا زبان دیگر.

شیخ محمد بهاء الدین عاملی (متوفای ۱۰۳۱) به نقل از صفدی می گوید:((ترجمه دو روش دارد: یکی روش یوحنا بن بطریق و ابن ناعمه حمصی ، و آن اینکه هر کلمه از کلمات متن اصلی در نظر گرفته شود تا لفظی که هم معنای آن است آورده شود، سپس به کلمه دیگر به همین نحو پرداخته شود تا جمله ای که ترجمه می شود به پایان برسد. این روش به دو دلیل ناپسند است:

۱ .گاه در زبان دوم لفظی که کاملا معادل لفظ موجود در متن اصلی باشد پیدا نمی شود؛ از این رو به ناچار همان لفظ زبان اول ، در ترجمه آورده می شود بدون اینکه امکان تغییر آن وجود داشته باشد. به همین دلیل ، الفاظ بیگانه یونانی ، در میان اصطلاحات علومی که به عربی ترجمه شده ، فراوان یافت می شود؛

۲ .ویژگی های ترکیب کلام در جملات خبری و انشائی و نیز در مجاز و استعاره و مانند آنها، در زبان های مختلف ، متفاوت است . بنابراین ترجمه تحت اللفظی گاهی در رساندن اصل مراد، خلل به وجود می آورد.

روش دوم ، روش حنین بن اسحاق و جوهری است ، و آن این است که مترجم ، تمام جمله را در نظر بگیرد و معنای آن را در ذهن خود مشخص سازد، آنگاه در زبان دوم جمله ای بسازد که در رساندن آن معنا همانند جمله متن اصلی باشد؛ خواه الفاظ مساوی باشند یا نه ؛ این روش بیشتر مورد پسند است از این رو کتاب های حنین بن اسحاق جز در علوم ریاضی احتیاج به بازنگری ندارد، چون به ریاضیات آشنا نبود، بر خلاف کتاب های مربوط به طب و منطق و طبیعیات و الهیات که هر چه در این زمینه ها به عربی ترجمه کرده ، نیازی به اصلاح ندارد...)) (۲۸۱(

۳ . ترجمه تفسیری ؛ مترجم به شرح و بسط مطالب می پردازد منتها به زبان دیگر غیر از زبان اصل ، مانند تفاسیر فارسی یا دیگر زبان ها نسبت به قرآن کریم.

خلاصه ترجمه کاملا تحت اللفظی هرگز مطلوب نیست ؛ زیرا در عبارات طولانی و کتاب های علمی اصلا امکان ندارد. ترجمه تفسیری محض نیز از حد ترجمه بیرون است و ترجمه خوبی تلقی نمی شود. بنابراین ترجمه آزاد ترجمه مرغوب و مطلوبی خواهد بود. حال آنکه متاءسفانه بیشتر ترجمه های قرآن کریم در گذشته و حال ، یا ترجمه تحت اللفظی بوده است یا ترجمه تفسیری.

اینک بعد از مروری کوتاه به انواع ترجمه ها به اصل بحث ، یعنی امکان و تجویز ترجمه قرآن می پردازیم.

سه ویژگی اساسی قرآن قرآن کریم سه ویژگی اساسی دارد که نباید از آن غفلت ورزید. این سه ویژگی است که به این کتاب آسمانی جنبه قدسیت داده و آن را از دیگر کتاب های آسمانی ممتاز کرده است:

۱ .تمامی عبارات و الفاظ قرآن سخن خدا و ساخته خود اوست ؛ لذا خواندن و تلاوت آن یک گونه تعبد محض و موجب قرب به حق تعالی است.

۲ .قرآن کتاب هدایت همگانی است که صرفا به راه راست و صراط مستقیم هدایت می کند.

۳ .معجزه جاوید و دلیل صدق دعوت اسلام در بستر زمان است.

این سه ویژگی مهم علاوه بر نظم خاص این کتاب در لفظ و معنا و شیوه منحصر به فرد آن در فصاحت و بیان و غیر از محتوای بلند آن است . اکنون این پرسش مطرح می گردد که آیا ترجمه می تواند این ویژگی ها یا دست کم بعضی از آنها را در بر گیرد؟ یا همه آنها را از بین می برد؟ این موضوع ، ابعاد بحث ما را در زمینه ترجمه قرآن کریم معین می سازد.

در حقیقت باید گفت ترجمه تحت اللفظی در درجه اول ، جنبه های اعجاز قرآن ، به خصوص جنبه هایی را که مربوط به شیوه بیان و حد بالای بلاغت آن است ، از بین می برد؛ همان گونه که قداست قرآن را نیز در بر نمی گیرد از این رو احکام شرعی که بر قرآن به عنوان خاص آن جاری است ، بر آن جاری نمی گردد و چه بسا در رساندن مطلب در پاره ای موارد - اگر نگوییم در بیشتر

موارد - نارسا باشد. اما ترجمه آزاد که به نظم متن اصلی مقید نیست ، هر چند مانند ترجمه تحت اللفظی دلایل اعجاز را ندارد و نیز عنوان قرآن در آن نیست ، معنای مقصود را می رساند؛ البته در صورتی که شرایط لازم را داشته باشد. حال به شرح این مطلب می پردازیم:

اهمیت ترجمه ترجمه قرآن به دیگر زبان ها به منظور آشنا کردن ملت های بیگانه از زبان عرب با حقایق و معارف قرآنی ، یکی از ضرورت های تبلیغی به شمار می رفته است . مبلغان اسلامی همواره با ترجمه و تفسیر آیه ها و سوره هایی از قرآن مردم را به راه راست هدایت می کرده اند و تاکنون هیچ دانشمند و فقیهی نگفته است ترجمه قرآن به دیگر زبان ها به منظور دعوت به دین اسلام و آشنایی آنان با شریعت و حقایق قرآن ، ممنوع است . بلکه می توان گفت ترجمه قرآن از دیر زمان تاکنون سیره جاری دانشمندان مسلمان حتی غیر مسلمان بوده است ؛ زیرا می بایست با مردم هر قومی با زبان خودشان سخن گفت ، مخصوصا که قرآن کتاب آسمانی دینی که همه ملل جهان را به اسلام دعوت می کند و اختصاص به ملت عرب ندارد. از سوی دیگر ملت هایی که به زبان عربی آشنایی ندارند، نباید مجبور باشند زبان عربی یاد بگیرند، گرچه یاد گرفتن زبان عربی فضیلتی محسوب می شود.

به طوری که قبلا نیز اشاره شد، امروزه یکی از بهترین وسایل تبلیغی ، ترجمه کردن آیه هایی از قرآن و آشنا ساختن جهانیان با حقایق و معارف قرآنی با شرح و تفسیر آن است ؛ زیرا مردم جهان در این انتظارند تا بدانند در قرآن چه حقایقی نهفته است که از ملل مختلف با فرهنگ های گوناگون ملت واحدی ساخته و آنها را در برابر ستمگران یک صدا و هماهنگ کرده است ؛ لذا ضرورت ایجاب می کند که قرآن به تمام زبان های زنده جهان ترجمه شود و در اختیار آنان قرار گیرد تا خود از قرآن مستقیما بهره مند شوند. البته باید این کار با نظارت کامل افراد متخصص صالح انجام گیرد.

دلایل مخالفان ترجمه قرآن در طول تاریخ اسلامی هرگز از سوی دانشمندان و بزرگان جهان اسلام ممانعتی از ترجمه قرآن به زبان های دیگر نشده ، چون ترجمه قرآن ضرورتی تبلیغی بوده که مبلغان اسلام از روز نخست آن را لمس کرده بودند و تنها در سده های اخیر - در قلمرو حکومت

عثمانی و در بخش های عرب نشین آن ؛ مثل سوریه و مصر - سخن از عدم جواز ترجمه قرآن به میان آمد و شاید اندیشه ای استعماری از سوی مسیحیان باشد که در تلاشی برای ایجاد سد و مانع در مقابل نشر تعالیم اسلام و جلوگیری از گسترش آن به سرزمین های غیر عربی ابراز شده باشد.

دکتر علی شواخ می گوید:((با اندکی تدبر و ژرف اندیشی در خواهیم یافت که اندیشه عدم جواز ترجمه قرآن همزمان با حضور مسیحیان غربی و دوره استعمار آنان بر سرزمین های اسلامی آغاز شد. آنان برای مسیحیان غربی و دوره استعمار آنان بر سرزمین های اسلامی آغاز شد. آنان برای مسیحی کردن مسلمانان به هر وسیله ای متوسل شده ، به تلاش و تکاپو پرداختند و به فرستادن مبلغان مسیحی به کشورهای اسلامی در لباس های مختلف بسنده نکرده ، تدریس زبان عربی را حتی در مستعمرات عربی زبان همچون شمال آفریقا ممنوع کردند؛ ظاهرا تصمیم گرفته بودند با منع ترجمه قرآن به زبان های بیگانه ، محاصره قلعه اسلام را کامل کنند؛ مسلمانان غیر عرب هم با عربی آشنا نبودند و ترجمه قرآن را به زبانی که می شناختند در اختیار نداشتند؛ لذا میدان تبلیغ برای دیگر ادیان خالی می ماند. یکی از مبلغان مسیحی به یکی از دانشمندان ساده دل مسلمان گفت : قرآن به راستی معجزه است و بلاغت آن ترجمه پذیر نیست ! این عالم ساده دل از شدت خوشحالی از جا کنده شد و گفت : الفضل ما شهدت به الاعداء، و در این زمینه به ایراد سخنرانی پرداخت و نوشت : ترجمه قرآن مشکل یا محال است . دیگران هم از او پیروی کردند و اظهار داشتند: ترجمه قرآن جایز نیست!

ولی آدمی هر چند بیندیشد و زمینه را برای خواسته خود فراهم سازد، سرانجام آنچه خدا خواسته و مقدر ساخته است ، خواهد شد. مسیحیانی که این اندیشه مسموم را رواج دادند بر این باور بودند که عرب دیگر به ترجمه قرآن اقدام نخواهد کرد و این باورشان درست از آب در آمد، اما مسلمانان غیر عرب - به شهادت تاریخ - به این امر اهتمام ورزیدند؛ عالمان دانای به زبان عربی ، قرآن را به زبان ملت های خود ترجمه کردند تا آن را برای فرزندان خود و عموم مردم کشورشان که زبان عربی نمی دانستند، تدریس کنند)). (۲۸۲(

دکتر شواخ در ادامه می گوید:((بدین ترتیب برای ما روشن می شود که حرکت ضد ترجمه قرآن به دیگر زبان ها، منحصر به کشورهای عربی و به طور خاص دولت عثمانی است)). (۲۸۳(

استاد شاطر، سردمدار مخالفان ترجمه قرآن ، با همین شیوه به ایراد دلایلی برای منع ترجمه قرآن پرداخته و خطراتی بر شمرده که ممکن است از رهگذر ترجمه به زبان های بیگانه دامن گیر دژ مستحکم اسلام یعنی قرآن شود که مهمترین آنها را ذکر می کنیم:

۱)).ترجمه ، قرآن را ضایع می کند همان گونه که تورات و انجیل به علت ترجمه به زبان های دیگر ضایع شدند و اصل این دو کتاب با ضایع شدن زبان آنها از بین رفت . پس بیم آن می رود که خدا نکرده بر سر قرآن همان بلایی بیاید که بر سر تورات و انجیل آمد)). (۲۸۴(

در پاسخ می گوییم : این یک قیاس مع الفارق است ؛ زیرا علت ضایع شدن تورات و انجیل ، مخفی کردن اصل آنها از عموم و تنها نشان دادن ترجمه تحریف شده آنها به مردم بود که با هدف فریب آنان انجام گرفت . سران یهود و کشیشان مسیحی ، همواره در تحریف تعالیم عهدین می کوشیدند. آنان الفاظ عهدین را تحریف نمی کردند، بلکه معانی و ترجمه آنها را تحریف می نمودند، چون توان تحریف الفاظ را نداشتند، به تفسیر نادرست آن می پرداختند و آن را به عنوان تعالیم اصیل الهی به مردم ارائه می کردند.

خداوند درباره تورات می فرماید:الکتاب الذی جاء به موسی نورا و هدی للناس تجعلونه قراطیس تبدونها و تخفون کثیرا... (۲۸۵)کتابی را که موسی آورد برای مردم روشنایی و رهنمود است ؛ (و) آن را به صورت طومارها در می آورید، (آنچه را می خواهید) آشکار و بسیاری را پنهان می کنید.((

در موضوع تحریف کتاب گفته ایم که تحریف عهدین به صورت تحریف در معنای آنها بوده ؛ یعنی آنها را تفسیر نادرت می کردند؛ کاری که در ترجمه های عهدین صورت گرفت و نه در متن اصلی آنها. خداوند می فرماید:قل یا اءهل الکتاب لستم علی شی ء حتی تقیموا التوراۀ و الانجیل و ما اءمزل الیکم من ربکم ؛ (۲۸۶)بگو: ای اهل کتاب ! شما بر چیزی نیستید (استواری در کار و

رفتارتان نیست) تا تورات و انجیل و آنچه را که سوی شما نازل شده است بر پا دارید))و فرموده است :قل فاءتوا بالتوراۀ فاتلوها ان کنتم صادقین ؛ (۲۸۷)بگو: تورات را بیاورید و آن را تلاوت کنید اگر راست می گویید)). بنابراین ، فاجعه بزرگ در این بود که آنان متن اصلی عهدین را از مردم پنهان می داشتند؛ این موضوع ، علت اصلی از بین رفتن آنها شد نه ترجمه آن ها. اما قرآن کتابی است که مسلمانان نسل به نسل آن را در اختیار دارند، بلکه همه مسلمانان جهان ، از معتقد مقلد گرفته تا پژوهشگر توانا، متن قرآن را عزیز شمرده ، در حفظ و حراست آن می کوشند. خداوند فرموده است :انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون ؛ (۲۸۸)همانا ما قرآن را نازل کرده ایم و خود ما نگهبان آنیم))؛ یعنی قرآن را در سینه های مردم و بر دست مردم ، هم دوستان و هم دشمنان حفظ می کنیم ، که این خود یک معجزه جاودان قرآنی است.

۲)).طبعا میان ترجمه ها اختلافاتی وجود دارد؛ چون سلیقه ها بلکه عقیده های مردم مختلف است و آنها را به هر جا می کشاند. همچنین استعدادها در فهم معانی قرآن و ترجمه آن و درک آراء مختلف ، متفاوت است و اختلاف در ترجمه های قرآن آثار نامطلوبی دارد؛ زیرا اختلاف در ترجمه ، اختلاف در استفاده و استنباط احکام و آداب شرعی را به دنبال دارد و هر گروهی بر حسب آنچه از ترجمه می فهمد نظر می دهد و شاید میزان اختلاف آن را با سایر ترجمه ها نداند)). (۲۸۹(

پاسخ اینکه : این سخن خارج شدن از فرض مساءله است ؛ زیرا ترجمه ضوابطی دارد که باید مراعات شود، به خصوص ترجمه قرآن کریم که باید تحت نظارت هیاءتی رسمی و گروهی از دانشمندان و ادیبان متخصص و زیر نظر یک دولت اسلامی مقتدر باشد و فرصتی برای دست اندازی بیگانگان نگذارد؛ همان گونه که رسم الخط آن و نیز چاپ آن باید با ضوابط مشخصی انجام گیرد تا از اختلاف و دگرگونی مصون بماند.

۳)).قرآن در بسیاری از آیات خود حقایق پیچیده ای دارد که گاه بر بسیاری از دانشمندان پوشیده مانده است و گاه کسانی که پس از آنان آمده اند آنها را فهمیده اند. در این مورد مثال های متعددی وجود دارد. پس اگر قرآن را با اطلاعات امروز خود ترجمه کنیم ، وقتی علم در سطح بالایی قرار گیرد و از حقایق قرآن چیزهایی کشف شود که قبلا پوشیده بود، آیا خود را تخطئه کنیم

و به همگان اعلام نماییم که ترجمه دیروز ما غلط بوده است ؟ مردم به ما چه می گویند؟ چه تضمینی برای اطمینان یافتن آنان به ترجمه امروز ماست ؛ همان گونه که به ترجمه دیروز اطمینان یافته بودند؟. - سپس استاد شاطر برای این موضوع چنین مثال زده است-:

الف) این گفته خداوند کهو من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین (۲۹۰)که مفسران قدیم ،((زوجین))را به دو صنف تفسیر کرده اند؛ سپس علوم جدید آمد و پرده از روی معنای درست آن برداشت و نشان داد که در هر میوه ای نر و ماده وجود دارد. اگر ترجمه مطابق با تفسیر نخست بود، این حقیقت جدید که علم آن را آشکار ساخته بر خواننده آن پوشیده می ماند و از دست می رفت.

۹

تفسیر و مفسران جلد اول

ب) این گفته خداوند کهو الله الذی اءرسل الریاح فتثیر سحابا فسقناه الی بلد میت . (۲۹۱)که در این آیه واژه((تثیر))به((سوق می دهد))تفسیر شده است و بدین گونه معنای بدیعی که دلیل اعجاز قرآن کریم است از بین رفته ، و آن این است که((تثیر))از((اثاره))است ؛ یعنی تهییج و تحریک ؛ مانند تحریک غبار و دود. این موضوع ، مبداء کار تبخیر و باران سازی است ، چون تبخیر از حرارت مرکزی و حرارت جوی و باد حاصل می شود؛ یعنی در تبخیر این سه عامل لازم است . سپس بادها بخارها را حمل می کنند تا آنجا که خدا بخواهد. این معنا برای این آیه اخیرا آشکار شده است.

ج) این گفته خداوند که((و فرعون ذی الاوتاد)). (۲۹۲) مفسران((اءوتاد))را به کثرت لشکر معنا کرده اند، یا چهار میخ که فرعون مردم را با آن شکنجه می کرده است ، ولی اکنون روشن شده که منظور از آن همین اهرام است که شبیه کوه هستند و قرآن از کوه ها به عنوان((اوتاد))یاد کرده است :الم نجعل الارض مهادا و الجبال اءوتاد. (۲۹۳(

د) این کلام خداوند که((والارض بعد ذلک دحاها)). (۲۹۴) بعضی از مفسران((دحو))را به((گسترش))معنا کرده اند؛ که اگر چنین معنا شود، مفهوم اصلی((دحو))که همانا گرد غیر کامل است (مانند گِردی تخم مرغ) علاوه بر حرکت به دور خود، از بین می رود. مردم منطقه((صعید))که ریشه بسیاری از آنان عرب است نیز، به تخم مرغ((دحو))یا((دحی))یا((دح))می گویند.

همچنین اگر این کلام خداوند:یکور اللیل علی النهار و یکور النهار علی اللیل . (۲۹۵)به گونه ای که بعضی از مفسران گفته اند ترجمه شود، (۲۹۶) معنایی که از آیه استفاده می شود، که همانا کروی بودن زمین است از بین می رود؛ زیرا لازمه گِرد بودن و قوسی بودن نور، گرد بودن آن چیزی است که نور بر آن می تابد؛ چون روشنایی و تاریکی ، شکل همان جسمی را می پذیرند که بر آن واقع شده اند. حال اگر آیه به همان معنای((پوشش))ترجمه شود، ولی بر صحت معنای دوم دلیل های دیگری دلالت کند، در این صورت معجزه ای از معجزات قرآن را از دست داده ایم.((

سپس استاد شاطر می گوید:((بیم آن دارم که این حدیث شریف درباره ما صدق کند که فرمود:((شما از سنت های پیشینیان وجب به وجب و ذراع به ذراع پیروی می کنید؛ حتی اگر به لانه سوسماری درآیند، شما نیز از آنان پیروی می کنید. گفتند: ای پیامبر خدا! مقصود شما یهود و نصاری هستند؟ فرمود: پس کیست ؟!)). (۲۹۷(

استاد محمد فرید وجدی از طرح مساءله ترجمه قرآن به زبان های بیگانه ، به خوبی دفاع کرده و به اعتراض استاد شاطر چنین پاسخ داده است:

))ما معتقدیم قرآن کتابی است که شگفتی های آن پایان نمی پذیرد و رسیدن به ژرفای آن غیر ممکن است ؛ همان گونه که استاد شاطر عقیده دارد، ولی در این مورد چنان غلو نمی کنیم که قرآن را به مرحله تعطیل بکشانیم و آن را طلسمی بدانیم که اندیشه از درک آن عاجز است و حقیقت آن در دسترس بشر نیست ؛ این طرز تفکر با خود قرآن در تضاد است ، چون قرآن در آیات متعددی خود را به عنوان دلایلی روشن معرفی کرده و نیز چنین گفته است که قرآن نازل شده تا

مردم در آیات آن تدبر کنند؛ حتی خداوند می فرماید:و لقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر؛ (۲۹۸)قرآن را برای پند آموزی آسان کرده ایم ، پس آیا پند گیرنده ای هست ؟.((

این آیه در یک سوره چهار بار تکرار شده است ؛ پس روا نیست بگوییم چیزی که خداوند آن را برای یادآوری و پند گرفتن آسان کرده ، طلسمی است که نمی توان آن را گشود.

آری ، مفسران بعد از قرن های اول و دوم بعضی از فنون را به عنوان وسیله فهم قرآن وضع کردند، بدین ترتیب قواعد لغت از قبیل نحو، معانی ، بیان و بدیع ضبط شد، آنان بدین وسیله خواستند در روشن شدن آیات ، تعمق بیشتری به عمل آید. بیشتر این فنون فقط جنبه وسیله دارد و معانی قرآن هرگز از دایره فهم بشر بیرون نیست و هیچ کس ادعا نکرده که قرآن ، به خصوص آیات محکم آن ، در عصری از عصرها فهمیده نشده است ؛ اساسا چگونه می توان گفت آیات محکم قرآن قابل فهم نیست ؟ در حالی که همه دین ، از عقاید گرفته تا عبادات و معاملات ، بر پایه آیات قرآن استوار است.

بنابراین ، گروهی که برای ترجمه قرآن تعیین می شود، در مفاهیمی که پیشوایان تفسیر مقرر کرده اند، نظر خواهند کرد و اگر میان بعضی از آنها اختلافی بود، آنچه را که اکثریت قبول دارند انتخاب خواهند نمود و در حاشیه به بقیه احتمالات هم اشاره خواهند کرد؛ به این صورت ، ترجمه ، تمام آراء را در بر خواهد گرفت.

در مورد آیات مربوط به اعتقادات و عبادات و معاملات نیز چنین است . اما آن گروه آیات مربوط به خلقت و تاریخ و نیز آیات متشابه را بدان گونه که در زبان عربی احتمال داده می شود ترجمه خواهد کرد و به شرح آن خواهد پرداخت . در آیاتی مانندو الله الذی اءرسل الریاح فتثیر سحابا... (۲۹۹)گروه تفسیری ، آیه را بررسی می کند و معنای درست آن را در اختیار گروه ترجمه قرار می دهد تا آن را ترجمه کند، بدون اینکه به معانی علمی آن اشاره نماید، ولی در ترجمه((تثیر))سعی می کند واژه ای را انتخاب کند که تمام خصوصیات لغوی این کلمه را داشته باشد، (۳۰۰) و معانی علمی آن را به فهم خوانندگان واگذار می کند تا از قرار گرفتن در خطایی

چنین بزرگ که استاد شاطر دچار آن شده است (۳۰۱) در امان باشند و قرآن را از احتمالاتی که ممکن است دانش کنونی آنها را نفی کند، حفظ نماید، چون علم همواره در حال تغییر است.((

فرید وجدی سپس می گوید:((در اینجا می توانیم بگوییم : اگر روش استاد شاطر را در تفسیر و ترجمه آیات قرآنی بپذیریم ، سپس علم تغییر کند و از راءی پیشین خود برگردد، باید قرآن را دوباره ترجمه کنیم یا آن را با همان خطایی که دارد رها سازیم ؟ ولی در ترجمه با روشی که ما گفتیم این گونه مشکل ها نیست ، چون کلمه به مرادف خود ترجمه شده ، بدون آنکه شرح و بیان شده باشد. در حقیقت بیان آن به فهم خوانندگان واگذار شده است ؛ همان گونه که واژه در خود قرآن نیز از چنین حالتی برخوردار است)). (۳۰۲(

من فکر می کنم استاد شاطر در استشهاد به آیاتی که از آنها سخن رفت ، اشتباه کرده است ؛ گذشته از اینکه خطر اختلاف در ترجمه ، از خطر اختلاف در تفسیر بیشتر نیست و اصولا گریزی از این اختلاف وجود ندارد.

استاد وجدی آیات را به روشی که مخالف راءی استاد شاطر است بیان کرده و ما آن ها را به ترتیب ذکر می کنیم:

درباره آیه نخست این سخن که((علم جدید برای ما کشف کرده که هر میوه ای نر و ماده دارد))خطاست ؛ زیرا میوه ها نر و ماده ندارند، و نر و مادگی در اندام گل هاست نه میوه ها. گاهی در یک گل ، اندام نر و ماده هر دو وجود دارد و گاهی این اندام ها در دو گل از یک درخت و یا در دو درخت مستقل است و این تلقیح (بارور کردن) نباتی از قدیم معروف بوده و حتی عرب جاهلی آن را می دانسته و نخل ها را تلقیح می کرده است و این معنا بر مفسران قدیم پنهان نبوده است ، به همین سبب آیه را بر حسب ظاهر لغوی آن تفسیر کرده اند و صحیح هم همین است ؛ به خصوص پس از ملاحظه آیه دیگری که در آن ، توصیف دو باغی که خدا به پرهیزگاران وعده کرده ، آمده است :((فیهما من کل فاکهۀ زوجان)). (۳۰۳) این آیه را به هیچ وجه نمی توان به معنایی که استاد (شاطر) گفته است حمل کرد.

درباره آیه دوم که در آن واژه((تثیر))را به معنای عمل تبخیر به وسیله حرارت و باد دانسته ، در علم طبیعت معروف است که عمل تبخیر در آب ها و رطوبت ها بر اثر حرارت مرکزی زمین و حرارت آفتاب انجام می گیرد و بادها نقشی در آن ندارند، کسی از دانشمندان نیز این را نگفته است . دانشمندان از پانصد سال پیش از میلاد مسیح ، پیدایش بخارهای زمینی را که تشکیل دهنده ابرهاست می شناختند. کتابهای طبیعی قدیم شاهد بر این مطلب است و علم جدید آن را کشف نکرده است.

در آیه سوم نیز که پنداشته منظور از((اوتاد))اهرام است ، نمی توان با او هم عقیده شد؛ زیرا علت اینکه به کوه((وتد))یا میخ گفته می شود، این است که در حفظ زمین از لرزش و تلاشی تاءثیر دارد، و آن به ضخامت و صلابت کوه وابسته است ؛ و می دانیم که میان کوه ها و بزرگ ترین هرم از اهرام مصر تناسبی وجود ندارد، چون ارتفاع آن به صد و پنجاه متر و طول قاعده آن به سیصد و سی و سه متر می رسد؛ و این هرم کجا و رشته کوه((هیمالیا))کجا؛ که ارتفاع آن به هشت هزار و هشتصد متر می رسد و قسمت شمال هند را فرا گرفته است ؟! یا کوه های((آند))در آمریکای جنوبی کجا که طول قاعده آنها به هفت هزار کیلومتر بالغ می شود و ارتفاع آنها چندین هزار متر است ؟ خلاصه اینکه بلندترین هرم با کوچک ترین قله از کوه های زمین مساوی نیست . بنابراین ، اطلاق((وتد))بر آن صحیح نیست ، چون مناسبتی میان آنها وجود ندارد. از این گذشته اهرام مصر، قبور فراعنه مصر است که حدود سه هزار سال از فرعون زمان موسی جلوتر بودند. چگونه آنها را به فرعون زمان موسی نسبت می دهد؟!

درباره آیه چهارم و پنجم ، آنچه ذکر کرده ، حتمی نیست ؛ احتمالی است مانند سایر احتمالات که درباره آیه داده می شود؛ همان گونه که حضرت علی (علیه السلام) فرمود:((القرآن حمال ذو وجوه))، ولی این مطلب ربطی به موضوع و مساءله امکان ترجمه به شکلی که احتمالات لفظ؛ مانند متن اصلی باقی بماند، ندارد.

به هر حال ترجمه به خودی خود با احتمالاتی که در واژه های قرآنی داده می شود منافات ندارد، مشروط بر اینکه بر اساسی درست صورت گیرد؛ همان گونه که استاد وجدی گفت و دیدیم .)۳۰۴(

علاوه بر اشکالات مذکور برخی از مخالفان ترجمه قرآن ، به احادیثی تمسک جسته اند که باید قرآن را (مانند دیگر عبادات چون اذان ، نماز و اذکار حج) به عربی خواند. این احادیث مسلمانان را متعبد به خواندن قرآن به عربی می کنند؛ اگر چه مفهوم آنها را درک نکنند، ولی دلالتی بر منع ترجمه قرآن ندارند. البته بهتر است هر مسلمانی با یاد گرفتن زبان عربی مفاهیم قرآن را خود به طور مستقیم درک کند.

فتاوی علما دانشمندان پیشین ما - رضوان الله علیهم - درباره مساءله ترجمه قرآن به زبان های دیگر، بحث مفصلی که در بر گیرنده تمام ابعاد مساءله باشد نکرده اند، بلکه کلام آنان درباره ترجمه تع در بحث از شرایط قرائت در نماز آمده است و از کلماتشان در این بحث استفاده می شود که ترجمه اشکالی ندارد. بحث آنان در این است که آیا می توان به جای سوره فاتحه ، ترجمه آن را در نماز خواند یا نه ؟ و این یک بحث ثانوی است که در آن ، اصل مشروعیت ترجمه مسلم دانسته شده است.

شخصیت های فاضل و ادیب مسلمان در طول تاریخ همه یا بخشی از آیات قرآن را ترجمه و آن را به کسانی که عربی نمی دانسته اند عرضه نموده اند، (۳۰۵) و این کار در معرض دید فقهای اسلام بوده و از آن جلوگیری نکرده اند. این نشان می دهد که آنان ترجمه قرآن را به خصوص با هدف مزبور جایز می دانسته اند.

در این اواخر فتواهایی درباره جواز ترجمه قرآن صادر شده و کسانی درباره این موضوع مقالاتی نوشته اند که یا موافق بوده اند و یا مخالف ، ولی فقها بر جواز ترجمه توافق کرده اند، البته با شرایطی که در این زمینه یادآور شده اند. اینک ما برخی از این نظریه ها و آراء را در اینجا می آوریم:

فتوای کاشف الغطاء در پاسخ به استفتای استاد عبدالرحیم محمد علی درباره جواز ترجمه قرآن به زبان های بیگانه ، دانشمند بزرگ ، شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء رحمۀ الله علیه متن زیر را نگاشته است:

))وقتی به این مساءله نگاه می کنیم می بینیم اعجاز قرآن که باعث شگفتی دانشمندان بلکه جهانیان شده ، مربوط به دو چیز است:

۱ .فصاحت مبانی و الفاظ و بلاغت اسلوب و ترکیبات ؛

۲ .عظمت معانی و مفاهیمی که در قرآن آمده است ، مانند قوانین و مقررات بلند و شگفت آور و احکام جامعی که برای صلح بشر مقرر گردیده ، از عبادات گرفته تا مسائل اجتماعی ؛ یعنی از طهارت تا حدود و دیات ، علاوه بر مسائل اعتقادی که در مورد توحید، نبوت و معاد به صورت مبرهن بیان شده است . خلاصه اینکه قرآن کریم متکفل اصلاح دنیا و آخرت مردم است ؛ به گونه ای که هیچ کتاب آسمانی و هیچ آیینی از آیین های پیشین چنین نبوده است.

شک نیست که ترجمه هرقدر هم در زبان دوم قوی و بلیغ باشد، نمی تواند قرآن را در آن زبان منعکس کند، گرچه مترجم در هر دو زبان عربی و دوم نیرومند و ماهر باشد، ولی ترجمه اگر درست باشد و در آن هیچ گونه تغییر و تحریفی نباشد، جایز است ؛ بلکه برای کسانی که قدرت بر ترجمه دارند، چه به صورت فردی و چه به صورت گروهی ، واجب است ، چون بهترین راه دعوت به اسلام و تبلیغ دین است و سخن خداوند، آنجا که می فرماید:ولتکن منکم امۀ یدعون الی الخیر (۳۰۶)به آن اشاره دارد؛ و چه خیری مهمتر و بزرگ تر از دعوت به اسلام است ؟!

ترجمه قرآن به زبان فارسی از قدیم رایج بوده و از هیچ یک از دانشمندان بزرگ ما منع از آن نقل نشده است ؛ و اگر ترجمه قرآن به فارسی جایز باشد، قطعا ترجمه به زبان های دیگر هم جایز خواهد بود. با این بیان نیازی نداریم که به اصل اباحه و مانند آن تمسک کنیم ؛ زیرا مساءله واضح ، درست و روشن تر از آن است که احتیاج به دلیل یا اصلی داشته باشد)). (۳۰۷(

نظر آیت الله خویی استاد بزرگوار ما آیت الله خویی قدس سره نظر روشنی درباره ترجمه قرآن به زبان های دیگر دارد که آن را در پیوست کتاب((البیان))ذکر و به اجمال به شرایط اولیه ترجمه نیز اشاره کرده است . سخن ایشان چنین است:

))خداوند پیامبر خود را برای هدایت مردم فرستاد و او را به وسیله قرآن قوت بخشید. در قرآن تمام آنچه بشر را به سعادت و کمال می رساند، وجود دارد. و این لطفی از جانب خداست که به گروه خاصی تعلق ندارد، بلکه تمام بشر را در بر می گیرد. حکمت بالغه خدا خواسته است که قرآن عظیم با زبان قوم پیامبر بر او نازل شود با اینکه تعالیم آن همگانی و هدایتش فراگیر است از این رو لازم است تمام مردم قرآن را بفهمند تا از هدایت آن برخوردار شوند و شک نیست که ترجمه آن به این هدف کمک می کند. باید در ترجمه مهارت و احاطه کامل بر زبانی که قرآن از آن به زبان دیگر ترجمه می شود (زبان عربی) موجود باشد؛ چون ترجمه هر هم که قوی باشد، مزایای بلاغتی را که قرآن بدان امتیاز یافته ، نخواهد داشت ؛ اصولا این مطلب در کلامی جریان دارد؛ زیرا چه بسا ترجمه متن ، به خلاف معنای مراد در متن اصلی ، کشیده شود. بنابراین در ترجمه قرآن باید نخست قرآن فهمیده شود. فهم قرآن در سه چیز خلاصه می شود.

۱ .ظهور لفظی ، که عرب فصیح آن را می فهمد؛

۲ .حکم عقل فطری ؛

۳ .آنچه از معصومین در تفسیر آن آمده است.

این امور، مستلزم احاطه کامل مترجم است تا بتواند معنای قرآن را به زبان دیگر منتقل نماید. اما آراء شخصی ای که برخی از مفسران در تفاسیر خود دارند و با این معیارها سازگار نیست ، از باب تفسیر به راءی و از درجه اعتبار ساقط است و مترجم نباید در ترجمه خود به آنها تکیه کند. اگر همه اینها در ترجمه رعایت شود، شایسته است که حقایق قرآن و مفاهیم آن به زبان هر ملتی انتقال داده شود، چون قرآن برای عموم مردم نازل شده و تعالیم و حقایق قرآن برای همه آنان است و سزاوار نیست که زبان قرآن مانع آنان باشد)). (۳۰۸(

فتوای علمای ازهر نامه استاد دانشگاه ازهر؛

در یک نامه رسمی که شیخ محمد مصطفی المراغی ، استاد اسبق دانشگاه ازهر، به نخست وزیر مصر در سال ۱۳۵۵ نوشت ، چنین آمده است:

))گروهی در گذشته و حال دست به ترجمه قرآن به دیگر زبان ها زده اند. این مترجمان غالبا به زبان و لغت خویش آشنایی کامل دارند، ولی در زبان عربی چندان مهارتی ندارند، بر اصطلاحات و رموز این زبان واقف نیستند و نیز از اصطلاحات اسلامی سر رشه زیادی ندارند تا بتوانند به طور شایسته مفاهیم قرآنی را درک کنند؛ از این رو در ترجمه های موجود، نارسایی فراوانی به چشم می خورد و متاءسفانه همین ترجمه ها با این عیب و نقص ها در دسترس مردم قرار دارد و مردم جز آن ، راهی برای رسیدن به مفاهیم قرآن ندارند و بر همین ترجمه های ناقص و نارسا، در فهم مطالب اسلامی و تعالیم عالی آن ، اعتماد کرده و آن را پذیرفته اند؛ لذا بر امت اسلامی عموما و بر مردم مصر خصوصا لازم است ، به جهت جایگاه بلندی که در جهان اسلام دارند، به این کار خطیر مبادرت ورزیده و این نارسایی ها و کمبودها را از ترجمه ها بزدایند و ترجمه های بی عیب و نقص و کاملا رسا در اختیار ملل غیر عرب زبان جهان قرار دهند.

این اقدام اگر به طور جدی انجام شود اثر ژرفی در هدایت گسترده جهانی اسلام خواهد داشت ؛ زیرا اساس دعوت به دین اسلام ، بر پایه ارائه حجت روشن و برهان قاطع استوار است و در قرآن ، حجج و براهین ساطعه و کوبنده ، فراوان وجود دارد که دارندگان انصاف را وادار به تسلیم می کند و موجب اذعان و گردن نهادن به حق میشود.

فایده دیگر آن برای امت های اسلامی است که عربی نمی دانند و برای چیدن میوه های دین از شاخه های بلند آن گردن کشیده اند، ولی در برابر خود، ترجمه هایی را می بینند که آکنده از غلط است . آری ، تا هنگامی که ترجمه صحیحی که زیر نظر یک هیاءت دینی شناخته شده در جهان تهیه شده باشد، به آنان ارائه نشود به همین ترجمه های موجود اعتماد خواهند کرد و آنها را بیانگر وحی الهی خواهند دانست.

ما معتقدیم که عهد سلطنت ملک فواد، که کارهای مهمی به نفع اسلام و مسلمانان در آن انجام گرفته ، برای اقدام به این کار سزاوار است . خداوند وجود او را برای یاری علم و دین حفظ کند.

لذا پیشنهاد می شود تا هیاءت دولت طرحی برای ترجمه قرآن ارائه دهد و این کار به صورت رسمی به دست با کفایت علمای ازهر و با کمک و مساعدت وزارت معارف و پشتوانه مالی هیاءت دولت به انجام برسد. خواهشمندم در این باره تاءمل فرمایید.((

در این رابطه نامه رسمی دیگری از وزیر معارف مصر به نخست وزیر نوشته شد و نامه استاد دانشگاه ازهر مورد تاءیید قرار گرفت تا به طور موکد به خواسته او جامه عمل پوشانده شود. (۳۰۹(

فتوای علمای ازهر؛

استفتایی در مورد ترجمه قرآن به زبان های دیگر به علمای ازهر تقدیم شد که در آن شرایط لازم ترجمه صحیح قید شده بود. پاسخ استفتا صریحا فتوا به جواز بود. اینک نص و پاسخ آن:

))آقایان علما و صاحبان فضیلت ، درباره پرسش زیر، پس از ملاحظه مقدمات درج شده نظر خودتان را بفرمایید.

۱ .شکی نیست که قرآن کریم نام کتابی است دارای نظم و اسلوب خاص که بر پیامبر اسلام و به زبان عربی نازل شده است و نیز جای شبهه نیست و اینکه اگر معانی قرآن درست فهمیده و به زبان دیگر ترجمه شود، این ترجمه ، قرآن نخواهد بود؛ بلکه صرفا ترجمه است و همانند تفسیر، توضیحی بیش نیست.

۲ .نیز جای اختلاف نیست که ترجمه تحت اللفظی ، به گونه ای که با معانی ، خصوصیات ، نظم و اسلوب موجود در قرآن موافق باشد، امکان پذیر نیست.

۳ .مردم خود ترجمه هایی برای قرآن ارائه و در دسترس همگان قرار می دهند که حاوی اشتباهات و غلطهای بسیار است و برخی مسلمانان از زبان عربی آگاهی ندارند، افراد غیر آشنا به

زبان عربی همین ترجمه ها را مورد اعتماد قرار داده اند و حتی برخی علمای غیر مسلمان که خواسته اند بر مفاهیم اسلامی واقف شوند، از همین ترجمه ها استفاده کرده اند.

۴ .این اندیشه قوت گرفته است که بر پایه زیر، ترجمه استواری انجام گیرد:

لازم است فهم معانی قرآن ، به وسیله بهترین دانشمندان ازهر انجام شود و پس از مراجعه به آرای سلف و بزرگان مفسران این معانی در عباراتی دقیق و محدود پیاده شود، سپس به دیگر زبان ها انتقال یابد و انتقال دهندگان باید افرادی باشند که از لحاظ قدرت علمی و احاطه ، مورد اطمینان باشند تا بتوانند در کمال امانت و اخلاص ، این معانی را به دیگر زبان ها برگردانند، به گونه ای که ترجمه به خوبی معنای آن عبارات عربی را که علما نوشته اند، برساند.

اقدام به این کار تحت چنین شرایطی شرعا جایز است یا نه ؟

البته توضیح داده می شود که این ترجمه است و خود قرآن نیست و هیچ گونه ویژگی های قرآن را ندارد و نیز تمامی آنچه علما از قرآن فهمیده اند، نیست . این ترجمه در جنب اصل قرار داده خواهد شد؛ یعنی ترجمه تنهایی منتشر نخواهد شد.((...

متن پاسخ علما به قرار زیر است:

))سپاس خدای را و صلوات و سلام بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) از تمام آنچه در این استفتا آمده بود آگاهی یافتیم و می گوییم : اقدام بر ترجمه به صورتی که به تفصیل ذکر شده ، شرعا جایز است و خداوند سبحان بهتر می داند.((

این پاسخ را علمای ازهر امضا کردند که نام آنان به قرار زیر است:

۱ .محمود دنیاوی ، رییس انجمن علمی طنطا و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۲ .عبدالمجید لبان ، رئیس دانشکده اصول دین و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۳ .ابراهیم حمروش ، رئیس دانشکده زبان عربی و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۴ .محمد ماءمون شناوی ، رئیس دانشکده شریعت و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۵ .عبدالمجید سلیم ، مفتی سرزمین مصر و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۶ .محمد عبداللطیف فحام ، وکیل دانشگاه ازهر و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۷ .دسوقی عبدالله بدری ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۸ .احمد دلبشانی ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۹ .یوسف دجوی ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۱۰ .محمد سبیع ذهبی ، شیخ حنابله و عضو جمعیت کبارالعلماء.

۱۱ .عبدالرحمان قراعۀ ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۱۲ .احمد نصر، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۱۳ .محمد شافعی ظواهری ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

۱۴ .عبدالرحمان علیش حنفی ، عضو جمعیت کبارالعلماء.

به دنبال فتوای مزبور، محمد مصطفی المراغی ، رئیس دانشگاه ازهر، موافقت خود را با این پاسخ اعلام نمود. متن نوشته او چنین است:

بسم الله الرحمان الرحیم . این پرسش را به آقایان افاضل ، اعضای جمعیت کبارالعلماء، ارائه نمودم و من با آنچه آنان راءی داده اند موافقم.

رئیس جمعیت کبارالعلماء

محمد مصطفی المراغی

تصمیم هیاءت وزیران مصر؛

هیاءت وزیران مصر با این طرح موافقت نمود و ده هزار جنیه مصری در بودجه سال بعد برای آن در نظر گرفت تا بخشی از آن به وزارت آموزش و پرورش و بخشی به دانشگاه((ازهر))و بخشی نیز به چاپ خانه امیریه پرداخته شود. این طرح از نظر قانونی رسمیت یافت و آیین نامه های اجرایی آن ، هم از نظر علمی و هم از نظر رسمی ، تنظیم گردید. تصمیم هیاءت وزیران مصر چنین بود:

))پس از آگاهی از نامه استاد دانشگاه ازهر، و نامه جناب وزیر آموزش و پرورش در مورد ترجمه معانی قرآن کریم و با اطلاع مجلس وزرا از دشواری این کار، برای جلوگیری از زیان های ترجمه هایی که تا کنون منتشر شده است ، هیاءت وزیران در جلسه ای که در تاریخ ۱۲ آوریل ۱۹۳۶ میلادی تشکیل گردید، موافقت کرد که معانی قرآن کریم به صورت رسمی ترجمه شود و اساتید دانشگاه ازهر با کمک وزارت آموزش و پرورش به آن اقدام نمایند. این تصمیم بر اساس فتوای جمعیت((کبارالعلماء))و اساتید دانشکده شریعت گرفته شد)). (۳۱۰(

تلاش برای عملی نشدن این تصمیم ؛

به دنبال این تصمیم ، گروه مخالف به رهبری شیخ محمد سلیمان ، نایب رئیس دادگاه شرعی عالی تشکیل شد و با این طرح به شدت مخالفت کرد و شخصیت های بزرگی مانند شیخ محمد احمدی ظواهری ، رئیس سابق دانشگاه ازهر و عضو جمعیت((کبارالعلماء))به آنان پیوستند. او در جلسه ای که جمعیت علما برای بررسی این طرح تشکیل داده بود شرکت نکرد. از این گذشته نامه ای برای علی ماهر پاشا، نخست وزیر سابق ، فرستاد تا او را به مخالفت با این طرح وادار سازد.

۱۰

تفسیر و مفسران جلد اول

مخالفان این طرح گرد هم آمده ، و برای این منظور گروه مقاومت تشکیل دادند و مقالاتی منتشر ساختند و طوماری را در بازارها گرداندند و از مردم خواستند که آن را امضا کنند و جمعیتی بالغ بر هزاران نفر آن را امضا کردند؛ سپس آن را به مجلس شورا فرستادند. گروه زیادی از علما نیز که پیشاپیش آنان شیخ موسی غراوی ، رئیس سابق دادگاه شرعی عالی ، و تنی چند از قضات و رؤ سای دادگاه های شرعی بودند، بر ضد این طرح فتوا دادند و آن را به مجلس فرستادند.

در مجلس ، حزبی به ریاست شیخ عباس جمل ، وکیل رسمی ، تشکیل شد که تعداد زیادی از نمایندگان و اساتید در آن شرکت داشتند. آنان در برابر این طرح مبارزه می کردند و اصرار داشتند تا بودجه تعیین شده برای ترجمه قرآن حذف شود. از سوی دیگر، گروهی از مردم شام و فلسطین و عراق نامه هایی خطاب به نحاس پاشا، نخست وزیر فرستادند و با اصرار تمام از او خواستند که مانع ترجمه قرآن شود و در این درخواست او را به ایمان و عقیده ای که در دل دارد و به نام قرآن و دین سوگند دادند.

نتیجه فریادهای مخالف آن شد که طرح مزبور انجام نگرفت و متوقف شد. پس از آن ، نحاس پاشا به صورت ظاهری ، مشکل را حل کرد و دستور داد تفسیر جدیدی از قرآن را ترجمه کنند، بی آنکه خود قرآن ترجمه شود. و بدین گونه سعی کرد به ظاهر هر دو طرف را قانع سازد و خود را از معرکه به در برد و با این ظاهرسازی کار پایان پذیرفت . متاءسفانه کار مهمی که می توانست راه گسترش تعالیم اسلامی را بگشاید، با کوته نظری گروهی تعطیل شد. (۳۱۱(

احکام فقهی متن ترجمه قرآن یکی از بحث هایی که درباره ترجمه قرآن مطرح است ، این است که آیا ترجمه قرآن ، حکم خود قرآن را دارد و تمام آثار و احکام قرآن بر آن جاری است ، یا ترجمه غیر از قرآن است و احکام قرآن بر آن جاری نمی شود؟ نظر شرع در این باره چیست و فقها درباره این مساءله چه گفته اند؟

تردیدی نیست که هدف از ترجمه ، رساندن مفاهیم قرآن و روشن ساختن محتوای این کتاب آسمانی جاوید به زبان های دیگر و برای امت های دیگر است ، تا آنان به تعالیم قرآن و آداب و

احکام اسلام نزدیک شوند؛ و این کار اگر یکی از ضرورت های تبلیغی اسلام نباشد؛ دست کم بی اشکال است ؛ مشروط بر اینکه ترجمه قرآن را قران حساب نکنند، بلکه آن را فقط ترجمه ای محض قلمداد کنند که احکام خاص قرآن بر آن جاری نمی شود و همچون تفسیری که تا حد امکان به ایجاز و اختصار نوشته شده است.

اما حدیثی که از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است که فرمود:((تعلموا القرآن بعربیته))یعنی قرآن را به زبان عربی یاد بگیرید، برای تشویق مردم به یاد گرفتن زبان عربی است ؛ چون عبادات اسلام به زبان عربی است و بر هر مسلمانی لازم است که تا حد امکان آن را به طور صحیح یاد بگیرد.

امام صادق (علیه السلام) فرمود:تعلموا العربیۀ ، فانها کلام الله الذی کلم به خلقه و نطق به للماضین .یعنی زبان و آداب لغت عرب را یاد بگیرید چون آن کلام خداست که به وسیله آن با مردم سخن گفته و با پیشینیان نیز با همین زبان سخن گفته است.

ابن فهد حلی (۳۱۲) از امام جواد (علیه السلام) نقل کرده که فرمود:((در میان دو تن که از نظر حَسَب و دین برابرند برترینشان نزد خداوند ادیب ترین آنان است)). راوی گفت : پرسیدم : برتری چنین شخصی را در میان مردم در مجالس می دانم ؛ برتری او نزد خداوند به چیست ؟ فرمود:((به خواندن قرآن همان گونه که نازل شده است و به اینکه نیایش او بی غلط باشد؛ چرا که نیایش غلط به سوی خدا بالا نمی رود.((

آنچه گفتیم در صورتی است که بخواهند خود قرآن را قرائت کنند؛ اما اگر ضرورت ، تفسیر با ترجمه قرآن به زبان غیر عربی را ایجاب کرد، روایات در صدد نهی از آن نخواهد بود؛ در عین حال ، به کسی که قادر بر تلفظ عربی نیست ، خواندن به لهجه غیر عربی اجازه داده شده است . پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((شخص عجم از امت من قرآن را با لهجه عجمی می خواند و فرشتگان آن را با لهجه عربی بالا می برند)). (۳۱۳(

فقها (۳۱۴) به ویژه فقهای امامیه اتفاق نظر دارند که قرائت در نماز به غیر زبان عربی جایز نیست حتی برای کسی که از سخن گفتن به زبان عربی ناتوان است و تنها می تواند آیات دیگری از قرآن را به جای حمد و سوره در قرائت برگزیند یا به گفتن دعا و ذکر((لا اله الا الله))و تسبیح گفتن - حتی الامکان - مشغول گردد، اما تغییر دادن قرائت به زبان فارسی یا هر زبان دیگری هرگز جایز نیست ، مگر به عنوان ذکر مطلق ، اگر ذکر گفتن را به غیر زبان عربی در نماز تجویز کنیم که آن هم خالی از اشکال نیست.

محقق همدانی می گوید:((برای اینکه آنچه در قرائت خوانده می شود حقیقتا و واقعا قرآن باشد، باید عین همان ماهیت نازل شده از سوی خداوند بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از نظر ماده و صورت خوانده شود. خداوند قرآن را به زبان عربی نازل کرده است . بنابراین ایجاد دگرگونی در صورت آن ، که همان هیاءت معتبر در زبان عربی بر حسب وضع لغوی است ، مانند ایجاد تغییر در ماده آن ، مانع از آن است که بگوییم : این هیاءت تغییر یافته همان ماهیت اولیه است)). (۳۱۵(

وی در ادامه می گوید:((قطعا برای نمازگزار کافی نیست که در حال اختیار و تمکن به جای سوره حمد، ترجمه آن را - حتی به خود عربی تا چه حد رسد به فارسی - بخواند؛ زیرا ترجمه سوره حمد عین سوره حمد - که امر خدا به قرائت آن تعلق گرفته است - نیست تا خواندن آن جایز باشد)). (۳۱۶(

او درباره کسی که نمی تواند به عربی تلفظ کند می گوید:((اقوی آن است که در حالت ناتوانی از خواندن سوره حمد و عجز از انتخاب آیات دیگری از قرآن یا تسبیح و تهلیل به جای آن ، باز هم ترجمه چون ترجمه است معتبر نیست ، زیرا ترجمه ، نه خود قرآن است و نه میسور آن ؛ زیرا الفاظ قرآن در قرآن بودن آن دخیل است ؛ البته ، بنابر این مبنا که در موقع عجز از خواندن مقداری از قرآن و نیز عجز از تسبیح و تحمید و تهلیل ، مطلق ذکر را جایز بدانیم ، می توان ترجمه سوره حمد و امثال آن را در نماز خواند، ولی نه به عنوان ترجمه قرآن ، بلکه به این عنوان که از مصادیق مطلق ذکر است . البته در همین صورت هم خواندن ترجمه آن بخش از آیات که از قبیل قصه های

قرآن است به هیچ عنوان جایز نیست ؛ بلکه اصلا خواندن آن ها جایز نیست ؛ زیرا از قبیل سخن گفتن در نماز است که موجب بطلان نماز می گردد)). (۳۱۷(

فقها همواره به این مسائل فتوا داده اند:

۱ .هر کس قرائت سوره حمد را نمی داند واجب است یاد بگیرید.

۲ .بر هر کس یاد گرفتن سوره حمد مشکل است ، به جای آن ، آنچه از دیگر آیات قرآن برایش میسر است بخواند.

۳ .کسی که چنین امکانی هم برای او میسر نیست ، به جای سوره حمد مقداری از اذکار و ادعیه را که به اندازه سوره حمد باشد بخواند، (۳۱۸) به شرط آنکه به عربی تلفظ کند.

۴ .اگر بر ترجمه ، عنوان ذکر یا دعا صدق نمی کند، خواندن آن قطعا جایز نیست.

۵ .اگر ترجمه از قبیل دعا و ذکر باشد در درجه سوم و آن هم بنابر این مبنا که خواندن دعا را به غیر عربی در نماز جایز بشماریم ، خواندن ترجمه جایز خواهد بود - که میان فقها محل اختلاف است.-

فقهای امامیه بر اینکه ترجمه قرآن ، قرآن نیست اتفاق نظر دارند. این حکم که ترجمه ، قرآن نیست در میان علمای ما چه در گذشته و چه هم اکنون مورد اجماع است ، اما در میان مذاهب دیگر، ابو حنیفه معتقد است که ترجمه قرآن را به جای قرآن می توان خواند، خواه خواننده قدرت تکلم به عربی داشته باشد یا نداشته باشد. او استدلال می کند که آنچه خواندن آن در نماز واجب است همان حقیقت قرآن و معنای آن است که بر قلب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده است ، چون خداوند می فرماید:((و انه لفی زبر الاولین ؛ (۳۱۹) همانا قرآن در نوشته های اولین است))و می فرماید:ان هذا لفی الصحف الاولی ، صحف ابراهیم و موسی ؛ (۳۲۰)همانا این در صحف نخستین است ، صحف ابراهیم و موسی)). روشن است که ضمیر در((انه))و اشاره در معانی قرآن نبوده است . دیگر اینکه خداوند می فرماید:((و اوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ ؛

(۳۲۱) این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن شما و هر کسی را (که پیام به او برسد) هشدار دهم))و هر قومی تنها با زبان خودشان بیم داده می شوند. (۳۲۲(

سرخسی بر استدلال ابو حنیفه این روایت را نیز افزوده است که فارسی زبانان به سلمان فارسی نامه نوشتند و از او خواستند سوره فاتحه را برای آنان به فارسی بنویسد؛ و آنان همان را در نماز خود می خواندند تا زبانشان به عربی روان گشت . (۳۲۳(

ولی دو شاگرد نزدیک او (ابو یوسف و محمد) قرائت ترجمه قرآن را در نماز تنها برای کسی که از خواندن عربی عاجز است جایز می دانستند و برای کسی که قدرت قرائت به عربی دارد جایز نمی دانستند. شیخ محمد بخیت ، مفتی مصر نیز در فتوایی که برای مردم((ترانسفال))صادر کرده همین گونه فتوا داده است . او می گوید:

))قرائت و کتابت((قرآن))به زبانی غیر از زبان عربی برای کسی که از عربی ناتوان است ، جایز است ، مشروط بر اینکه به لفظ و معنا خللی وارد نشود؛ چرا که تاج المحدثین حسن بصری (۳۲۴) قرآن را در نماز خود به فارسی می خواند، چون زبانش به عربی نمی گردید.((

این نوشته را در سال ۱۹۰۳ م برای مسلمانان((ترانسفال))فرستاد و در همان زمان در مجله المنار چاپ شد. (۳۲۵(

بقیه مذاهب در اینکه ترجمه را نمی توان در نماز خواند، با شیعه امامیه موافقت دارند و از نظر آنان خواندن فاتحه به زبان غیر عربی در هیچ حالی جایز نیست . (۳۲۶(

شیخ محمد مصطفی المراغی ، استاد دانشگاه ازهر، در سال ۱۹۳۲ م فتوا دهده که این کار برای کسی که از قرائت عربی عاجز است ، جایز می باشد. او در رساله ای که در این باره نوشته است می گوید:

))من از بحث در این مساءله به این نتیجه می رسم که راءی قاضی خان و دیگر فقیهان پیرو او ترجیح دارد؛ که همانا وجوب قرائت ترجمه قرآن در نماز است برای کسی که از قرائت عربی آن عاجز است.((

هم او در مقام رد مانعان از جمله صاحب((الفتح))می گوید:((دلیل مانعان این است که می گویند: ترجمه قرآن ، قرآن نیست و کلام بشر است ؛ بنابراین نماز را باطل می کند... این استدلال صحیح نیست ؛ زیرا ترجمه گرچه غیر از قرآن است ، به هر حال معانی کلام خدا را در بر دارد و معانی کلام خدا، کلام بشر نیست ... راستی شگفت آور است که معانی قرآن را از جنس کلام بشر بدانند؛ آن هم تنها بدین سبب که لباسی عربی پوشیده است ؛ گویا این لباس ، همه چیز است !)). (۳۲۷)

سید محمد عاملی در شرح کلام محقق حلی مبنی بر اینکه ترجمه قرآن برای نمازگزار کفایت نمی کند می گوید:((این حکم به اجماع علمای ما ثابت است و بیشتر علمای مذاهب دیگر در این مساءله با ما موافق اند، چون خداوند فرموده است :((انا اءنزلناه قرآنا عربیا)). (۳۲۸) دیگر اینکه ترجمه با متن ترجمه شده مغایرت دارد وگرنه ترجمه شعر نیز شعر می بود)). (۳۲۹(

و اما درباره استدلال ابو حنیفه به اینکه قرا: در((زبر اولین))و((صحف اولی))آمده است ؛ منظور از این تعبیرات این است که وصف قرآن در آنها آمده و نه خود قرآن . طبرسی می گوید:((یعنی ذکر قرآن و خبر آن در کتاب های پیشینیان بر وجه بشارت به آمدن قرآن و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) آمده است ، نه اینکه قرآن بر غیر محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل شده باشد. (۳۳۰) - و نیز در ذیل آیه مربوط به((صحف اولی))می گوید: - یعنی آنچه گفته شد، مانند رستگاری کسی که نفس خویش را تزکیه می کند و بقیه مطالبی که در این چهار آیه بیان شده ، در کتاب های نخستین هم آمده است و در آنها هم گفته شده که نمازگزار و تزکیه کننده نفس خود، رستگار می شود؛ و اینکه مردم ، دنیا را بر آخرت ترجیح می دهند؛ در حالی که آخرت بهتر و پایدارتر است)). (۳۳۱) پس مقصود از این تعبیرات آن نیست که خود قرآن در این کتاب ها آمده است تا از آن فهمیده شود که ذکر معانی همان ذکر خود قرآن است.

سید محمد عاملی در ذیل آیه بلاغ (۳۳۲) گفته است :((لازم نیست بیم دادن با قرآن ، با عین الفاظ آن باشد؛ زیرا با روشن ساختن معنای قرآن نیز درست است گفته شود که به وسیله قرآن انذار شده است ، ولی این با مساءله مورد بحث فرق دارد)). (۳۳۳) مقصود وی این است که میان این دو مساءله که بگوییم :((با این قرآن بیم بده و انذار کن))و((این قرآن را قرائت کن))تفاوت وجود دارد. در جمله اول لازم نیست که عین قرآن برای مردم نقل شود، بلکه کافی است آنان را با وعد و وعیدی که از قرآن استفاده می شود بیم داد، ولی در جمله دوم تلاوت عین قرآن ، لازم است ؛ همان گونه که در نماز خوانده می شود.

ابن حزم می گوید:((هر کس که به عمد سوره فاتحه و یا بخشی از آن و یا قسمتی از قرآن را در نماز خود به صورت ترجمه شده به غیر عربی یا با الفاظ عربی که غیر از الفاظی باشد که خداوند آنها را نازل کرده است بخواند، یا کلمه ای از قرآن را پس و پیش کند، نمازش باطل و خودش فاسق است ، چون خدا فرموده است :((قرآنا عربیا)) (۳۳۴) و غیر عربی ، عربی نیست ، پس قرآن هم نیست . تغییر دادن ترتیب قرآن ، تحریف کلام خداست و خدا کسانی را که چنین کنند مورد نکوهش قرار داده و فرموده است :((یحرفون الکلم عن مواضعه .)) (۳۳۵(

ابو حنیفه گفته است که نماز چنین شخصی درست است ؛ و مقلدان او به این آیه استدلال کرده اند:((و انه لفی زبر الاولین)). (۳۳۶(

علی (۳۳۷) می گوید: در این آیه دلیلی بر مدعای آنان نیست ، چون قرآنی که بر پیامبر نازل شده ، بر پیشینیان نازل نشده و در کتاب های آنان تنها ذکر قرآن و اعتراف به مقام آن آمده است ؛ اگر بر غیر پیامبر اسلام نیز نازل شده بود، دیگر برای او معجزه و فضیلتی نبود و این سخن را هیچ مسلمانی نمی گوید: و کسی که زبان عربی را نمی داند، باید خدا را با زبان خودش یاد کند، چون خدا فرموده است :((لا یکلف الله نفسا الا وسعها))، (۳۳۸) ولی برای او روا نیست که سوره فاتحه و یا چیز دیگری از قرآن را به صورت ترجمه بخواند با این پندار که این همان چیزی است که قرائت آن بر او واجب شده است ؛ زیرا همان گونه که گفتیم ، این غیر از آن چیزی است که بر او واجب شده و در این صورت چیزی را ناروا به خدا نسبت داده است)). (۳۳۹(

در فتوای شیخ محمد بخیت به اهل((ترانسفال))نیز، حسن بصری با شاگردش اشتباه شده است ؛ زیرا آن کسی که نماز را به فارسی می خوانده ، حبیب عجمی از اصحاب حسن بصری بوده . در شرح((مسلم الثبوت))آمده است :((قرآن را به خاطر داشتن عذری مانند عدم آشنایی با زبان عربی و یا روان نبودن زبان به عربی ، می توان به فارسی خواند. من از بعضی افراد موثق شنیده ام که تاج العرفاء و الاولیاء حبیب عجمی ، از اصحاب تاج المحدثین و امام المجتهدین حسن بصری ، قرآن را در نماز به زبان فارسی می خواند، چون زبانش به عربی روان نبود)). (۳۴۰(

و اما درباره حدیث ترجمه سوره فاتحه به دست سلمان و قرائت فارسی زبانان از آن در نمازشان ، باید گفت که مستند موثقی برای آن پیدا نکردیم ، تنها سرخسی آن را به صورت مرسل از ابو حنیفه نقل کرده و مصدر آن معلوم نیست ؛ بر فرض ثبوت این حدیث ، شاید ترجمه نه برای قرائت در نماز، بلکه برای آگاهی از معانی آن بوده است.

ترجمه قرآن یک رسالت است پس از آنکه روشن شد ترجمه قرآن به صورت آزاد و به گونه ای که معانی قرآن را به طور کامل برساند، جایز است ، اکنون می گوییم : ترجمه قرآن به زبان های دیگر به چند دلیل یکی از ضرورت های دینی و یک وظیفه اسلامی همگانی به نحو واجب کفایی است و هر مسلمانی که رسالت الهی را در وجود خود احساس می کند، وظیفه دارد به این مساءله که با اساس اسلام ارتباط دارد و هدف از آن نشر اسلام در جهان است ، اهمیت بدهد:

دلیل اول ؛

قرآن کتاب دعوت است و باید این دعوت به همه انسان ها ابلاغ شود و آن را درک کنند:هذا بیان للناس و هدی و موعظۀ للمتقین ؛ (۳۴۱)این بیانی است برای عموم مردم و هدایت و اندرزی است برای پرهیزگاران.

دلیل دوم ؛

اسلام دین اختصاصی نیست و همه ملت ها حق گرویدن به آن را دارند و ملتی را بر ملتی فضیلت نیست تا حق تقدم داشته باشد. قرآن که کتاب راهنمایی و دعوت به اسلام است ؛ نسبت به

همه مردم و همه ملل جهان یکسان است :و ما اءرسلناک الا کافۀ للناس بشیرا و نذیرا؛ (۳۴۲)و ما تو را جز برای همه مردم نفرستادیم تا (آنان را با پاداش های الهی) بشارت دهی و (از عذاب الهی) بترسانی)).تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرا؛ (۳۴۳)زوال ناپذیر و پر برکت است کسی که قرآن را بر بنده اش نازل کرد تا بیم دهنده جهانیان باشد.((

دلیل سوم ؛

بر عهده هر مسلمان است تا ندای اسلام را به گوش جهانیان برساند و رسالتی را که قرآن بر عهده او گذارده است ، ایفا کند:و لتکن منکم امۀ یدعون الی الخیر و ماءمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون ؛ (۳۴۴)و باید از میان شما گروهی (مردم را) به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی ها بازدارند، و آنان همان رستگارانند.و کذلک جعلناکم امۀ وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا؛ (۳۴۵)همان گونه (که قبله شما، یک قبله میانه است) شما را نیز امت میانه ای قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه است .و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون ؛ (۳۴۶)و ما این ذکر (قرآن) را بر تو نازل کردیم تا آنچه به سوی مردم نازل شده است ، برای آنان روشن کنی ، شاید اندیشه کنند.((

دلیل چهارم ؛

غرض از فرستادن قرآن ، تبیین و روشن ساختن آن برای جهانیان است ، نه اینکه صرفا تلاوت آن کنند و در اختیار گروهی خاص (مخاطبین اولیه که عرب بودند) باشد. قرا: برای همه است و همه کس باید بتواند آن را درک کند و در اختیار داشته باشد. خداوند از زبان پیامبرش می فرماید:و اءوحی الی هذا القرآن لانذرکم به و من بلغ ؛ (۳۴۷)این قرآن بر من وحی شد تا شما و تمام کسانی را که این قرآن به آنان می رسد، بیم دهم)).ان الذین یکتمون ما اءنزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اءولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون ؛ (۳۴۸)کسانی که دلایل روشن و

وسیله هدایتی را که نازل کرده ایم بعد از آنکه در کتاب برای مردم بیان نمودیم ، کتمان کنند، خدا آنان را لعنت می کند و همه لعنت کنندگان نیز آنان را لعن می کنند.((

حقیقت این است که قرآن مقاصد والا و مطالب ارزشمندی در بر دارد و هدف های جهانی بزرگی را دنبال می کند و باید این هدف ها نشر داده شود و به جهانیان ابلاغ گردد، این کار صورت نمی گیرد مگر اینکه نشر قرآن فراگیر شود و به همه جهانیان عرضه گردد؛ و این نیز جز با ترجمه قرآن به تمام زبان های زنده دنیا امکان پذیر نیست . اگر امت اسلامی به این مهم عمل نکند و از انجام وظیفه دینی لازم خود سر باز زند و از نشر پیام خدا در پهنای زمین کوتاهی کند، خداوند به زودی ملت دیگری را جایگزین او خواهد کرد که مانند او نخواهد بود:و ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا اءمثالکم ؛ (۳۴۹)اگر روی برتابید جای شما را به مردمی غیر از شما خواهد داد که مانند شما نخواهند بود.((

سابقه ترجمه در اسلام پیشینیان ترجمه معانی قرآن را برای اقوامی که تازه مسلمان شده بودند جایز می دانستند. برای آنان که سابقه ای در زبان عربی نداشتند، آیه قرآن همراه با ترجمه آن عرضه می شد تا معانی قرآن و مقاصد و تعالیم ارزنده آن به مردم فهمانده شود.

شک نیست که در نخستین هجرت مسلمانان به حبشه که آیاتی از قرآن کریم برای حاضران در مجلس نجاشی با حضور وزرا و اعیان دولت خوانده شد، آیات به زبان حبشی (امهری) ترجمه گردید، چون حاضران زبان عربی نمی دانستند. صدرالافاضل در این زمینه می گوید:((من معتقدم که جعفر بن ابی طالب زبان حبشی را می دانسته است و همو بود که آیاتی را که از سوره مریم تلاوت و ترجمه کرد)). (۳۵۰(

همچنین((راجه رائک مهروق))امیر منطقه((رور))هنگامی که از عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز، نماینده دولت اسلامی در آن سامان ، در سال ۲۳۰ خواست که قرآن را برای او تفسیر کند؛ یعنی به زبان هندی ترجمه نماید، این کار توسط نویسنده ای توانا صورت پذیرفت . مترجم می گوید:((به تفسیر سوره یاسین رسیدم ؛ وقتی آیهقال من یحیی العظام و هی رمیم ، قل یحییها الذی اءنشاءها

اول مرۀ و هو بکل خلق علیم (۳۵۱)را خواندم و آن را برای او به زبان سانسکریت ترجمه کردم ، از تخت به زمین فرو افتاد و گونه خود را روی زمین که نمناک بود نهاد؛ به طوری که گونه اش خیس شد و در حالی که گریه می کرد گفت : این همان خدای معبود است که هیچ چیزی همانند او نیست . او مخفیانه مسلمان شده بود و در یک اتاق ، پنهانی خدا را عبادت می کرد)). (۳۵۲(

حدیثی را که مشتمل بود بر ترجمه سوره حمد توسط سلمان فارسی به درخواست مسلمانان فارسی زبان یمن ، ملاحظه کردید. (۳۵۳) همچنین مبلغان اسلام و دانشمندان اسلامی ، بعضی از سوره ها و آیات قرآنی را به زبان های دیگر ترجمه کردند؛ این کار با هدف تفهیم معانی آنها به ملت های دیگری که مسلمان شده بودند و عربی نمی دانستند، صورت پذیرفت.

مهمترین گروه علمی که قرآن را همراه با یک تفسیر بزرگ ترجمه کردند، علمای ماوراء النهر (در شرق ایران) در قرن چهارم هجری بودند که به درخواست سلطان منصور بن نوح سامانی (۳۶۵ -. ۳۵) بدین کار همت گماشتند؛ هنگامی که تفسیر بزرگ جامع البیان ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفای ۳۱۰) در چهل جلد بزرگ ، برای امیر سامانی فرستاده شده بود. او این تفسیر را ارج نهاد و بزرگ شمرد و متاءسف بود که ملت او نمی تواند از آن استفاده کند؛ از این رو نخست از همه علما و فقهای ماوراء النهر (بلخ ، بخارا، باب الهند، سمرقند، سپیجاب ، فرغانه و...) درباره مشروعیت ترجمه قرآن استفتا کرد و آنان همگی اجازه دادند. سپس ، از آنان خواست که هر کدام برای این کار آمادگی دارند داوطلب شوند. گروهی از دانشمندان معروف آن دیار گرد هم آمدند و نخست قرآن ، سپس آن تفسیر را به طور کامل ترجمه کردند. از این ترجمه ، بیش از ده نسخه در کتابخانه های دنیا موجود است و در تهران برای نخستین بار در سال (۱۳۳۹ ش) به صورت خوبی چاپ شده است.

در نسخه های خطی ، نخست متن قرآن کریم با شماره آیه ، سپس ترجمه آن و بعد ترجمه تفسیر آمده است ، ولی در نسخه چاپی ، متن قرآن نیامده و تنها به ترجمه آیات و سپس ترجمه تفسیر اکتفا شده است که این کار جای ایراد است و عذر غیر موجه مسؤ ل چاپ پذیرفته نیست .)۳۵۴(

اکنون به متن مقدمه اصل کتاب (ترجمه عهد سامانی) توجه کنید:

))و این کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد بن جریر الطبری ؛ ترجمه کرده به زبان پارسی و دی راه راست ، و این کتاب را بیاوردند سوی امیر سعید مظفر ابو صالح منصور بن نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل ... پس دشخوار آمد بر روی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به زبان تازی ، و چنان خواست که مر این را ترجمه کند به زبان پارسی.

پس علماء ماوراء النهر را گرد کرد و این از ایشان فتوا کرد که روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم . گفتند روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قرآن به پارسی مر آن کس را که او تازی نداند، از قول خدای عزوجل که گفت :و ما اءرسلنا من رسول الا بلسان قومه . (۳۵۵)گفت : من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر به زبان قوم او و آن زبانی کایشان دانستند... و اینجا بدین ناحیت ، زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجم اند.

۱۱

تفسیر و مفسران جلد اول

پس بفرمود ملک مظفر ابو صالح تا علمای ماوراء النهر را گرد کردند؛ از شهر بخارا، چون فقیه ابوبکر بن احمد بن حامد و چون خلیل بن احمد السجستانی و از شهر بلخ ، ابو جعفر بن محمد بن علی و از باب الهند، فقیه الحسن بن علی مندوس را و ابوالجهم خالد بن هانی المتفقه را، و هم از این گونه از شهر سمرقند و از شهر سپیجاب و فرغانه و از هر شهری که بود در ماوراء النهر، و همه خطها بدادند بر ترجمه این کتاب که این راه راست است.

پس بفرمود امیر سعید ملک مظفر ابو صالح این جماعت علما را تا ایشان از میان خویش هر کدام فاضل تر و عالم تر اختیار کنند تا این کتاب را ترجمه کنند، پس ترجمه کردند...)). (۳۵۶(

شاید قدیمی ترین ترجمه رسمی قرآن که از سوی حاکمان ترجمه شده ، همان ترجمه ای باشد که به درخواست((راجه رائک مهروق))در ایالت((رور))از بلاد سند در سال ۲۳۰ انجام گرفته است که پیشتر به آن اشاره کردیم . (۳۵۷(

ترجمه فارسی دیگری هم از ابو حفص نجم الدین عمر بن محمد نسفی (۳۵۸) (۵۳۸ - ۲۶۲) وجود دارد؛ او از علمای((ماوراء النهر))است و تفسیری لطیف به زبان فارسی دارد؛ ابتدا آیه را ترجمه کرده و سپس هرگاه نیاز بوده با شیوای بدیع (موزون و مسجع و با کمال ایجاز و ایفا) به شرح و توضیح آن پرداخته است . (۳۵۹) این تفسیر غیر از تفسیر نسفی معروف نوشته ابو البرکات عبدالله بن احمد بن محمود نسفی است.

خواجه عبدالله انصاری تفسیری فارسی دارد که به اختصار نوشته و ابوالفضل رشید الدین احمد میبدی در سال ۵۲۰ آن را شرح کرد و مطالبی بر آن افزود. میبدی ابتدا ترجمه قرآن را آورده و سپس به تفسیر پرداخته است و نام تفسیرش را((کشف الاسرار و عدۀ الابرار))نهاده که اخیرا در ده مجلد بزرگ به چاپ رسیده است . توضیح بیشتر درباره این تفسیر در بحث تفاسیر عرفانی خواهد آمد.

خواجه به هنگام تفسیر آیهو ما اءرسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم (۳۶۰)به شکل لطیفی از ظاهر آیه استنباط کرده است که تبلیغ قرآن در میان دیگر ملت ها - با زبان خودشان - جایز است ؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به سوی همه مردم مبعوث شده است . وی برای اثبات مدعای خویش به ادله چندی استشهاد کرده است.

از همه این تفاسیر فارسی ، بهتر و کامل تر، تفسیر علامه ، جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی محمد بن احمد رازی است . او از نوادگان نافع بن بدیل بن ورقاء خزاعی صحابی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است . وی این تفسیر را در ۱۰ مجلد بزرگ در نیمه قرن ششم هجری به پایان رسانید. شیوه تفسیرش چنین است که در آغاز، خود آیه را ذکر می کند و سپس ترجمه آیه را در زیر آن می نویسد و آنگه به تفسیر می پردازد. متن این تفسیر یکی از شیواترین

نثرهای فارسی قدیم به شمار می آید که با اسلوبی دلنشین و به غایت زیبا به رشته تحریر در آمده است . این تفسیر به بسط و شرح جوانب مختلف آیات به صورت گسترده و کامل می پردازد و از بزرگترین ذخایر کهن اسلامی است . این تفسیر در ایران چند بار به شکلی زیبا چاپ شده و مورد توجه عالمان فرهیخته قرار گرفته است.

نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشابوری (متوفای ۷۲۸) تفسیری بدیع به نام((غرائب القرآن و رغائب الفرقان))دارد که در آن ابتدا آیه را به زبان فارسی ترجمه می کند و سپس با زبان عربی به تفسیر آیه می پردازد. ابتدا آیات را با توجه به ظاهرش تفسیر می کند و سپس به شیوه عرفانی خاص خودش به تفسیر باطنی آیات می پردازد. این تفسیر در مصر با حذف ترجمه آیات ، در حاشیه تفسیر طبری و مستقلا نیز به چاپ رسیده است ، ولی در نسخه های خطی و چاپی هند و ایران ترجمه یاد شده آمده است . (۳۶۱(

یک نکته ؛

قرآن به زبان های بسیاری توسط مترجمان متعددی ترجمه شده است که به صدها ترجمه ، در سی و پنج زبان زنده متمدن امروز رسیده است . بعضی از این ترجمه ها ده ها بار چاپ شده است ؛ مثلا ترجمه انگلیسی((سیل))بیش از چهل بار چاپ شده است . همچنین ترجمه های فرانسوی ، آلمانی ، ایتالیایی ، فارسی ، ترکی ، اردو، چینی ، جاوه ای و دیگر زبان های زنده دنیا.

در میان این مترجمان کسانی هستند که آشکارا دشمن اسلام و مسلمانان هستند و بعضی از آنان توانایی ترجمه کامل قرآن را که در برگیرنده معانی قرآن باشد، ندارند؛ لذا از ناحیه آنان تحریف های بسیاری در معانی قرآن رخ داده است . این کار در نهایت به اساس اسلام و جامعه مسلمانان زیان می رساند، گذشته از خطاهای فاحشی که از ناحیه مترجمانی که شایستگی این کار را نداشته اند به وجود آمده است.

بنابراین ، ما فرزندان اسلام و مبلغان آن نباید دست روی دست بگذاریم و خود را به زنجیر ننگ و عار مقید سازیم و در برابر این رویدادهای ناگوار و حقایق تلخی که پیش روی ما مسلمانان اتفاق می افتد، ساکت بنشینیم.

هشت قرن پیش یکی از سرکشیشان مسیحی به نام یعقوب بن صلیبی ، قرآن را با هدفی شوم به سریانی ترجمه کرد که خلاصه آن در سال ۱۹۲۵م منتشر شد و بسیاری از احبار و رهبانان از او پیروی کردند، و خدا می داند چه اندیشه های شومی در سر دارند. (۳۶۲(

ابو عبدالله زنجانی می گوید:((و چه بسا اولین ترجمه به زبان لاتینی - که زبان علم در اروپاست - در سال ۱۱۴۳ م بر دست((کنت)) (۳۶۳) انجام گرفت که در این زمینه از یک کشیش ایتالیایی و یک دانشمند عرب یاری گرفت . هدف او از این ترجمه عرضه آن بر((دیکلونی)) (۳۶۴) به انگیزه رد بر قرآن کریم بوده است . در سال ۱۵۹۴ م((هنکلمان)) (۳۶۵) ترجمه خود را نشر داد و به دنبال آن در سال ۱۵۹۸ م چاپ((مراتشی)) (۳۶۶) که همراه با پاسخ ها بود، انجام یافت)).)۳۶۷(

چگونگی ترجمه قرآن از مباحث گذشته ، روش ترجمه ای که مورد نظر ماست تا حدودی روشن شد که عبارت است از اینکه مترجم ، قرآن را آیه آیه و مطابق با ترتیب موجود در نظر بگیرد و با دقت و تامل ، معنای آن را بفهمد و مفاهیمی را که الفاظ آیه ، آشکارا یا ضمنی بر آن دلالت دارد، به دست آورد و مفاهیمی را که از لحاظ عقلی ممکن است فهمیده شود، کنار بگذارد؛ زیرا به دست آوردن مفاهیم عقلی ، مربوط به تفسیر می شود نه ترجمه . آنگاه مفهوم هر آیه را در یک قالب لفظی در زبان ترجمه بریزد و کلماتی را به کار برد که معانی الفاظ متن اصلی را برساند و حتی در صورت امکان بر معانی ضمنی الفاظ اصلی هم دلالت کند؛ و اگر دلالت نکرد، به وسیله قراین آن معنا را برساند تا معانی آیه همان گونه که هست در ترجمه منعکس گردد. همچنین تلاش کند که تا حد امکان قالب لفظی که مشابه متن اصلی است دچار تغییر و تحریف نشود.

این نوع ترجمه که در درجه نخست سلامت معنا را حفظ می کند، گاهی سبب می شود که جای بعضی از واژه ها تغییر کند یا در روابط کلام - که در متن اصلی یا ترجمه معمول است - دگرگونی پدید آید و یا به منظور رساندن تمام مراد، واژه ای در ترجمه افزوده شود، که این نوع افزوده ها تا هنگامی که سلامت معنا حفظ شود مانعی ندارد. البته بهتر است مترجم ، افزوده ها را میان کروشه قرار دهد. تا واژه اصلی با افزوده ، بر خواننده مشتبه نشود.

خلاصه اینکه برای کسی که می خواهد ترجمه معنوی درستی را ارائه کند، لازم است که گام های زیر را به ترتیب بردارد:

۱ .معنای جمله را به طور دقیق و خوب و با حصول اطمینان بفهمد.

۲ .جمله های متن اصلی را با بررسی واژه ها و روابط موجود میان آنها تحلیل کند و آنها را از یک دیگر جدا سازد تا معنای استقلالی یا ضمنی هر یک را در زبان اصلی بیابد و در ساختار ترکیبی جمله که ممکن است بر معنایی افزون بر معانی الفاظ دلالت کند، دقت به عمل آورد و از آن مطمئن شود.

۳ .کلمات و روابط میان آنها را در زبان دوم پیدا کند، به صورتی که به کلمات و روابط زبان اصلی ، هم در رساندن معنا و هم در مفهوم کلمات ، شبیه باشد؛ اگر حقیقت باشد حقیقت و اگر مجاز باشد، مجاز ترجمه شود.

۴ .این کلمات و الفاظ را درست ترکیب بندی کند؛ به گونه ای که با ادبیات زبان دوم سازگار باشد و از این جهت در سطح بالایی قرار گیرد و در حد امکان ترتیب متن اصلی را رعایت نماید.

۵ .افزوده ها را که در برابر آن ، واژه ای در متن اصلی وجود ندارد و مترجم آنها را برای رساندن معنای کامل آورده است ، مشخص سازد و مثلا آنها را میان کروشه قرار دهد. در عین حال از تکرار این کار در کلام واحد پرهیز کند؛ زیرا باعث تشویش در فهم معانی می شود.

۶ .ترجمه را با حضور یک هیاءت ناظر، با اصل مقابله کند و این هیاءت مطابقت آن را تاءیید نماید.

شرایط مترجم ؛ شرایطی که باید در مترجم یا مترجمان وجود داشته باشد تا ترجمه از خطا و لغزش مصون بماند، عبارتند از:

۱ .مترجم در هر دو زبان مهارت داشته باشد، هم در زبان اصل و هم در زبان ترجمه (زبان دوم) و با آداب و ویژگی های کلامی هر دو زبان کاملا آشنا باشد.

۲ .معنای آیه را با توجه به تفاسیر معتبر و مورد اطمینان به دست آورد و به برداشت خودش که بر حسب فهم عادی و یا شناخت لغات باشد، اکتفا نکند. گاهی دلایل و شواهدی وجود دارد که نشان می دهد موضوعی غیر از ظاهر آیه اراده شده است و اگر به تفاسیر معتبر مراجعه نکند، این امر بر او پنهان می ماند.

۳ .به عقیده خاصی تمایل پیدا نکند و یا مذهب خاصی را در نظر نگیرد، چون در این صورت این ترجمه ، ترجمه برای آن عقیده و به سود آن خواهد بود و نه ترجمه معانی قرآن.

۴ .واژه های متشابه را آنچنان که هست رها کند و به ترجمه آنها به مرادف خودشان اکتفا نماید و درباره آن شرح و بسط ندهد، چون این کار به عهده تفسیر است.

۵ .حروف مقطعه فواتح سوره ها را به حال خود بگذارد، چون آنها رمزهایی هستند که باید بدون تفسیر و بی هیچ تغییری ، به حال خود باقی بمانند.

۶ .از به کارگیری اصطلاحات علمی و فنی در ترجمه خودداری کند، چون وظیفه ترجمه این است که معانی مستفاد را صرفا به صورت لغوی نشان دهد.

۷ .به آراء و نظریه های علمی نپردازد و کلمات وارد در قرآن را به معانی جدیدی که علم کشف کره است معنا نکند، بلکه آنها را بر حسب فهم لغوی معنا کند به گونه ای که معنای لغوی صرف باشد.

شرط رسمیت یافتن ترجمه ؛ برای آنکه ترجمه قرآن در جامعه اسلامی رسمیت یابد شرایطی دارد که عبارتند از:

۱ .گروهی از دانشمندانی که شایسته این کار هستند و به درستی اندیشه و نظر و اجتهاد شهرت دارند، برای ترجمه تشکیل شود. چون ترجمه فردی مانند تفسیرهای فردی خالی از اشتباه و خطا نیست و حداقل این است که در کار گروهی کمتر اشتباه رخ می دهد؛ از این رو کار گروهی در مورد کتاب خدا، به سلامت و احتیاط نزدیک تر است.

این گروه باید مورد تاءیید مقامات رسمی یا حکومت های عادل و یا مراجع دینی در سطح بالا باشد تا تصمیم های آنان به طور رسمی و قطعی تنفیذ شود.

۲ .شخصیت های معروفی در زبان ترجمه (زبان دوم) با گروه مزبور همراهی کنند تا صحت ترجمه مورد تاءیید قرار گیرد و مردم از زبان ترجمه اطمینان پیدا کنند.

۳ .آخرین شرط این است که ترجمه همراه با اصل باشد و به ملت های گوناگون ترجمه های خالی از متن عرضه نشود تا تصور نکنند که ترجمه ، همان قرآن کتاب مسلمانان است ، بلکه بداند که آن یک ترجمه صرف است و خود قرآن نیست و ترجمه در کنار آن جنبه توضیح و بیان معانی را دارد و آنچه اصل است خود قرآن است . بدین گونه می توانیم قرآن را از ضایع شدن حفظ کنیم.

نمونه هایی از ترجمه های غلط حال که فهرستوار به شرایط ترجمه و مترجم قرآن اشاره شد می توان دریافت که چرا غالب ترجمه های فردی از گذشته تا حال از خطا مصون نمانده اند؛ زیرا اجتماع تمام شرایط در یک فرد برای ترجمه کلام الهی که به سرچشمه بی انتهای علم متصل است ، نزدیک به محال است ؛ بنابراین هر ترجمه ای که از قرآن عرضه شده است نسبت به میزان شرایط مذکور دارای قوت و ضعف بوده اند. البته در این جا ذکر نکات ضعف برخی از ترجمه ها، از باب خرده گیری نیست و هرگز زحمات کسانی که با نیت خیر نشر معارف الهی به این کار مهم پرداخته اند، نادیده گرفته نشده است ، ولی به عقیده نگارنده برای این که بتوانیم در صد این خطاها را به

کمترین مقدار برسانیم ، ضروری است ترجمه قرآن از حالت فردی به گروهی به نظارت دقیق مراجع ذیصلاح تبدیل شود.

بدرالدین زرکشی که در لغت و ادب دارای مهارت بسیار بود و نیز شاگرد شاگردش جلال الدین سیوطی که با موارد کلام آشنایی داشت ، هر دو در اشتقاق کلمه((هدنا)) (۳۶۸) دچار اشتباه شده اند و پنداشته اند که این کلمه از (هدی یهدی) (۳۶۹) مشتق شده است ؛ و حال آنکه از (هاد یهود) گرفته شده است.

زمخشری در تفسیر خود می گوید:((هدنا ایک ؛ به معنای : تبنا الیک . و هاد الیه یهود؛ به معنای بازگشت و توبه است)). (۳۷۰(

راغب می گوید:((الهود؛ به معنای بازگشت با آرامی است و تهوید؛ نیز از آن مشتق شده و آن نوعی راه رفتن پیوسته و آرام است ؛ مانند راه رفتن مورچگان که آن را((دبیب))می گویند، و((هود))در عرف به معنای توبه آمده است ؛ مانند((انا هدنا الیک))؛ یعنی توبه کردیم)). (۳۷۱(

شگفت آورتر، اشتباه کسی چون راغب است . او در ماده((عنت))در آیه((و عنت الوجوه للحی القیوم)) (۳۷۲) گفته است :((عنت : یعنی ذلیل و خوار شد)) (۳۷۳) در حالی که این کلمه از((عنی))به معنای رنج مشتق شده و آن خواری تسلیم شدن است ؛ لذا اسیر را((عانی))می گویند. راغب دچار غفلت شده و این کلمه را در((عنی))نیز آورده است . طبرسی می گوید:((یعنی خوار شد و خضوع کرد؛ مانند خضوع اسیر در دست کسی که بر او غلبه کرده است)). (۳۷۴(

و نیز زمخشری ، همان جا پس از چند سطر می گوید:((هدنا، با ضمه ؛ فعل متکلم مع الغیر است از ریشه : هاده یهیده !)). در صورتی که((هدنا))معتل العین واوی است مانند((قلنا، و اگر از((هاده یهیده))بود، بایستی با کسره تلفظ شود مانند((بعنا)). علاوه که((هاده))فعل متعدی است به معنای((اءعجزه))یا((زجره))یعنی او را ناراحت ساخت یا مورد نکوهش قرار داد. که تناسبی با معنای مورد نظر آیه ندارد.

وقتی بزرگانی مانند این افراد در اثر تکروی چنین می لغزند، حال قلم به دستانی که پایین تر از آنان هستند چگونه خواهد بود؟!

علامه معاصر، الهی قمشه ای را می بینیم که با تمام مهارتی که در ادبیات و علوم اسلامی داشت ، در ترجمه فارسی قرآن کریم از لغزش تکروی بر کنار نمانده و در ترجمه آیه :فاءتت به قومها تحمله قالوا یا مریم لقد جئت شیئا فریا (۳۷۵)چنین گفته است :((آنگاه قوم مریم (که از این قضیه آگاه شدند) به جانب او آمدند که از این مکانش همراه برند...))، او گمان کرده که کلمه((قوم))فاعل است و ضمیر منصوب در))تحمله))به مریم بر می گردد و آنان پیش مریم آمدند تا او را با خود ببرند؛ در حالی که معنای آیه چنین است که مریم به سوی قوم خود آمد و او نوزاد خود، حضرت مسیح را همراه داشت . درست برعکس آنچه مترجم گمان کرده است.

همچنین آیه :و کنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم (۳۷۶)را این گونه ترجمه کرده است :((و تو خود بر آن مردم گواه و ناظر اعمال بودی مادامی که من در میان آنان بودم))و توجه نکرده که ضمیر در((کنت))))برای متکلم است نه مخاطب ! علاوه بر اینکه بنا به فرض او، معنا هم پریشان می شود.

آیه شریفهفیومئذ لا یعذب عذابه اءحد، و لا یوثق و ثاقه اءحد (۳۷۷)را نیز چنین ترجمه کرده :((و آن روز به مانند عذاب انسان کافر هیچ کس عذاب نکشد؛ و آن گونه جز انسان کافر کسی به بند (هلاک) گرفتار نشود))، و پنداشته است که((لا یعذب))و((لا یوثق))مضارع مجهول است و ضمیر به انسان معذب و بسته شده بر می گردد. این غفلت شگفت آوری در قرائت آیه قرآن است که نمی توان آن را نادیده گرفت.

در تفسیر نمونه و ترجمه ای که از آن استخراج شده و مستقلا به چاپ رسیده ، آیهلاتضار والدۀ بولدها و لا مولود له بولده (۳۷۸)چنین ترجمه شده :((نه مادر - به خاطر اختلاف با پدر - حق ضرر زدن به کودک دارد و نه پدر)). (۳۷۹) ((لا تضار))را به معنای نهی از ضرر زدن دانسته ، و باء((بولدها))را با باء فارسی که در این گونه موارد به کار می رود اشتباه گرفته ، چنین ترجمه ای

نموده است . در صورتی که در آیه ، منع از ضرر وارد شدن بر مادر به سبب فرزند شده است - تا از پرداختن حق او کوتاهی نشود - و بالعکس تا فزون بر آنچه متعارف است ، از پدر درخواست نگردد؛ و((باء))هم سببیه است . شاهد بر این معنا، صدر آیه است که فرمود:و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف لا تکلف نفس الا وسعها؛ (۳۸۰)بر پدر لازم است که هزینه خوراک و پوشاک آنان (= مادران) را طبق متعارف بپردازد. هیچ کس جز اندازه قدرتش مکلف نمی شود.((

آقای دکتر سید عبدالوهاب طالقانی ، بخشی از این نوع اشتباهات را که اساتید برجسته و عالمان شایسته دچار آن شده اند جمع آوری کرده است . (۳۸۱) وقتی استادان برجسته چنین اشتباه می کنند، حال کسانی که در آن حد از شایستگی نباشند چگونه است ؟!

از ترجمه های بیگانگان ، ترجمه((کازانوا))را نام می بریم . او کلمه((امی)) (۳۸۲) را که وصفی برای پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) است ، به معنای((مردمی))ترجمه کرده به گمان آنکه از((امت))مشتق شده است ، در حالی که این واژه یا از((ام القری))که نام مکه است مشتق شده و معنای آن((مکی))است و یا از((ام))به معنای مادر اخذ شده که کنایه از کسی است که خواندن و نوشتن نداند (مانند کسی که تازه متولده شده(.

))کازیمیرسکی))کلمه((اسجدوا))را در آیه شریفهو اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم (۳۸۳)به معنای((عبادت کنید))گرفته ، در حالی که به معنای خضوع در برابر آدم و یا قبله قرار دادن او، به منظور سجده برای خداست ؛ همان گونه که در بعضی از تفاسیر آمده است.

))هوار))آیه شریفه :((و اءفئدتهم هواء)) (۳۸۴) را به معنای هوا و میل نفسانی ترجمه کرده ، در حالی که به معنای((تو خالی))است . (۳۸۵(

آمار اجمالی ترجمه های قرآن ((مرکز ترجمه قرآن مجید))به زبان های خارجی در حوزه علمیه قم که با هدف سامان دادن به امر سترگ ترجمه قرآن و ارائه ترجمه ای صحیح ، سلیس ، شیوا و دور از تحریف قرآن به زبان های مختلف ، تاءسیس گردیده ، از آغاز تا کنون برای دستیابی به ترجمه های چاپ شده قرآن به زبان های مختلف ، تلاش گسترده و پی گیری را آغاز نموده است

. عمده ترین هدف آن شناسایی ، بررسی و ارزیابی ترجمه ها و اطلاع از محتویات آنها و عملکرد مترجمان قرآن در طی قرون متمادی ، از ارزشمندترین میراث مسلمانان ، یعنی قرآن کریم ، بوده است . همچنین با اطلاع از نقاط قوت و ضعف ترجمه های پیشین ، در ترجمه قرآن ، خود از این لغزش ها مصون بماند.

خوشبختانه به همت قرآن دوستان ایران و سایر نقاط جهان تاکنون ۲۰۰۰ جلد ترجمه در ۷۹ زبان فراهم شده که برای اطلاع خوانندگان ، آمار اجمالی ترجمه های قرآن به زبان های دیگر، موجود در((مرکز ترجمه قرآن مجید))قم تا تاریخ ۲۲/ ۱۱ / ۱۳۷۶ ش را ذیلا می آوریم : (۳۸۶(

ردیف زبان نام لاتین تعداد مجلدات تعداد مترجمین ۱ اسامی assamese ۱ ۱ ۲ آلبانیایی albanian۵ ۱ ۳ آلمانی german ۷۷ ۱۳ ۴ اردو urdu ۳۳۷ ۹۸ ۵ ارمنی armenian ۵ ۲ ۶ ازبک uzbak ۳ ۲ ۷ اسپانیایی spaniah ۱۷ ۷ ۸ اسپرانتو esperanto ۵ ۱ ۹ امهاری amharic۲ ۱ ۱۰ اندونزیایی indonesian ۱۱۸ ۱۳ ۱۱ انگلیسی english ۳۱۶ ۷۴ ۱۲ اویغوری uyghur ۱ ۱ ۱۳ ایتالیایی italian ۲۷ ۱۰ ۱۴ ایرانونی ieranon ۴ ۱ ۱۵ ایگبو igbo ۱ ۱ ۱۶ براهویی brahui ۱۶ ۳ ۱۷ برمه ای bermese ۲ ۲ ۱۸ بلتی balti ۴ ۱ ۱۹ بلغاری bulgarian۳ ۳ ۲۰ بلوچی balochi ۴ ۱ ۲۱ بوسنیایی bosnian ۱۱ ۴ ۲۲ بنگالی bengali ۱۱۶ ۲۵ ۲۳ پرتقالی portuguese ۱ ۱ ۲۴ پشتو pashto ۲۳ ۹ ۲۵ پنجابی panjabi ۱ ۱ ۲۶ تاتاری tartar ۱ ۱ ۲۷ تاگولوک tagalog ۱ ۱ ۲۸ تامیل tamil ۱۶ ۸ ۲۹ تاؤ سوگ tausug ۲ ۱ ۳۰ تای thai ۳۱ ۴ ۳۱ ترکمن turkmen ۵ ۳ ۳۲ ترکی آذری azeri ۲۰ ۶ ۳۳ ترکی استانبولی turkish ۱۸۴ ۵۸ ۳۴ تلگو telugu ۱۰ ۲ ۳۵ جاوی javanese ۲ ۱ ۳۶ چک czech ۱ ۱ ۳۷ چینی chinese ۲۷ ۱۰ ۳۸ دانمارکی danish ۷ ۳ ۳۹ درگا dargwa ۱ ۱ ۴۰ روسی russian۲۸ ۵ ۴۱ رومانی romanian ۲ ۱ ۴۲ زولو zulu ۲ ۲ ۴۳ ژاپنی japanese ۱۱ ۳ ۴۴ سرائیکی siraki ۱ ۱ ۴۵ سریانی syriac ۲ ۱ ۴۶ سندی sindhi ۸ ۵ ۴۷ سینهالی sinhalese ۳ ۱ ۴۸ سوئدی swedish ۱۲ ۷ ۴۹ سواحلی swahili ۵ ۴ ۵۰ سومالی somali ۴ ۱ ۵۱ شونا shona۱ ۱ ۵۲ فارسی persian ۲۵۶ ۹۲ ۵۳ فرانسه franch ۱۰۱ ۲۶ ۵۴ فنلاندی finnish ۳

۲ ۵۵ قرقیزستانی kirghiz ۱ ۱ ۵۶ قزاقستانی kazakh ۱۶ ۴ ۵۷ کردی (بهدینی kurdish (۱۵ ۵ ۵۸ کردی (سورانی kurdish (۱۳ ۳ ۵۹ کره ای korean ۲ ۲ ۶۰ کشمیری kashmiri ۶ ۳ ۶۱ کنری kannada ۸ ۳ ۶۲ گجراتی gujrati ۱۲ ۶ ۶۳ لاتین latin ۱ ۱ ۶۴ لوگاندا luganda ۱ ۱ ۶۵ لهستانی polish ۳ ۳ ۶۶ مالاگاشی malagasy ۱ ۱ ۶۷ مالایابی malay ۴ ۴ ۶۸ مجاری hungarian ۸ ۱ ۶۹ مراتی marathi ۱۶ ۲ ۷۰ مراناؤ maranao ۱۰ ۱ ۷۱ ملیالم malayalam۵ ۵ ۷۲ منده mende ۱ ۱ ۷۳ نروژی norwegian ۲ ۱ ۷۴ ویتنامی vietnames۲ ۱ ۷۵ هلندی dutch ۸ ۴ ۷۶ هندی hindi ۷ ۳ ۷۷ هوسا hausa ۱۴ ۴ ۷۸ یوروبا yoruba ۳ ۲ ۷۹ یونانی greek ۲ ۲

۱۲

تفسیر و مفسران جلد اول

اینک فهرستوار نام مترجمان معروف ترجمه های فارسی و نوع ترجمه ها که در دوران اخیر انجام شده در جدول زیر ارائه می شود: (۳۸۷(

ردیف مترجم نوع ترجمه ۱ شاه ، ولی الله دهلوی فارسی قدیم ، ولی دقیق و همگام ۲ اعتماد السلطنه همگام ۳ بصیر الملک پایبند، زیر نظر مهدی الهی قمشه ای ۴ مهدی الهی قمشه ای تفسیری و رایجترین و پرتیراژترین ترجمه معاصر که در واقع همان ترجمه بصیر الملک به اضافه نکات تفسیری است . ۵ ابوالقاسم پاینده صرفا رعایت ترجمه آیات شده است . ۶ محمد کاظم معزی همگام ۷ محمود یاسری تفسیری ۸ عباس مصباح زاده ترجمه ای ماءخوذ از ترجمه های عهد قاجار و تفسیر ابوالفتوح ۹ علی نقی فیض الاسلام تفسیری و تقریبا تحقیقی ۱۰ رضا سراج تفسیری و محققانه ۱۱ جمال الدین استرآبادی همگام با اضافه برخی توضیحات ۱۲ حسین عماد زاده تفسیری ۱۳ حکمت آل آقا پایبند و برگرفته از ترجمه الهی قمشه ای و تفسیر ابوالفتوح ۱۴ زین العابدین رهنما همراه با توضیح و تقریبا ترجمه ای دقیق ۱۵ اسدالله مصطفوی تفسیری ۱۶ داریوش شاهین

پایبند و دقیق ۱۷ عبدالمحمد آیتی پایبند با قدری توضیح ۱۸ جلال الدین فارسی پایبند ۱۹ محمد باقر بهبودی تفسیرگونه ۲۰ محمد خواجوی برگرفته شده از ترجمه های قدیم ۲۱ ابوالقاسم امامی ترجمه به سبک کهن ۲۲ احمد کاویانپور برگرفته شده از تفسیر ابوالفتوح و کشف الحقایق ۲۳ جلال الدین مجتبوی پایبند با توضیح ۲۴ کاظم پور جوادی پایبند ۲۵ دارالقرآن الکریم (جمعی از مترجمان) ۲۶ ناصر مکارم شیرازی برداشتی از تفسیر نمونه ۲۷ بهاء الدین خرمشاهی با حواشی و تعلیقات ۲۸ مهدی فولادوند پایبند و دقیق

فصل چهارم : پیدایش تفسیر عصر رسالت و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء و هدی و رحمۀ و بشری للمسلمین ؛و قرآن را بر تو فرستادیم که روشنگر همه چیز و رهنمود و رحمت و نویدی است برای مسلمانان.((

قرآن کریم یگانه منبع سرشار معارف عالیه اسلام و مبانی احکام شریعت است و هر که بخواهد بر تعالیم حکیمانه اسلام دست یابد، باید ریشه آن را در قرآن ردیابی کند. مسلمانان در صدر اسلام خواسته های خود را در قرآن جست و جو می کردند و پاسخ خود را به روشنی دریافت می داشتند؛ زیرا قرآن به زبان آنان نازل گردیده بود و با روش ها و شیوه های کلامی خودشان با آنان گفت و گو می نمود. از این جهت بر آنان سهل و آسان بود تا مطالب خود را بدون دشواری از قرآن دریافت دارند و گاه اگر با ابهامی در بیان قرآنی روبه رو می شدند حل مشکل نیز بر ایشان آسان بود؛ با مراجعه مستقیم به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) هر گونه ابهام یا اشکالی را مرتفع می ساختند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز وظیفه خود می دانست که در رفع ابهام یا توضیح و بسط آنچه قرآن به اجمال گفته است ، با بیان روشن و رسا خواسته های آنان را برآورد. پیامبر اسلام علاوه بر وظیفه تبلیغ ، وظیفه تبیین را نیز بر عهده داشت ،و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون ؛ (۳۸۸)و قرآن را بر تو فرو فرستادیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده روشن سازی ، باشد که بیندیشند.((

از این رو، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقش راهنما و هدایت را ایفا می نمود، و مردم نیز وظیفه داشتند تا خود بیندیشند و آگاهانه مطالب را دریافت کنند.

قرآن بیشتر به گونه ای کلی و سربسته ، اصول معارف یا مبانی احکام را بیان داشته و این وظیفه پیامبر بود که آن را شکافته ، شرح و تفصیل آن را بیان کند؛ زیرا این بیان - گاه در گفتار و گاه در رفتار یا تقریر آن حضرت - در اختیار مسلمانان قرار می گرفت . تمامی احادیث شریف که از مقام رسالت صادر گشته ، شرح و بسطی است برای بیانات کوتاه و فشرده قرآن کریم ، مانند((صلواکما راءیتمونی اءصلی : نماز را آن گونه که من می خوانم بخوانید))یا((خذوا عنی مناسککم ؛ نحوه انجام مراسم حج را از من فرا گیرید))و هر چه از این قبیل دستورات صادر شده ، تفاسیری است برای آیه هایی از قبیل((و اءقیموا الصلاۀ ؛ (۳۸۹) و نماز را برپا دارید))یاان الصلاۀ کانت علی المومنین کتابا موقوتا؛ (۳۹۰)نماز، بر مومنان در اوقات معین مقرر شده است))و آیه : و لله علی الناس حج البیت ؛ (۳۹۱) بر مردم است که حج خانه (خدا) را برای خدا انجام دهند)). تمامی دستورات راجع به شرایط و واجبات نماز و حج و غیره ، بلکه همه دستورات شرعی در تمامی ابواب عبادات و معاملات و غیره ، شرح و بسط بیانات کوتاه و فشرده قرآن است.

علاوه بر این ، پیامبر به طور مداوم قرآن را آیه به آیه که بر صحابه تلاوت می فرمودند، مواضع ابهام آن را نیز برطرف می ساختند و راه استنباط و بهره ور شدن از مفاهیم عالیه قرآن را به آنان می آموختند.

طبری در تفسیر خود از عبدالله بن مسعود - صحابی بزرگ و معروف پیامبر - چنین روایت می کند:((هر یک از ما (صحابه) که ده آیه از قرآن می آموختیم ، از آن نمی گذشتیم مگر آنکه معنا و شیوه عمل به آن را نیز از پیامبر دریافت می کردیم.((

ابو عبدالرحمان سلمی - دست پرورده عبدالله بن مسعود - می گوید:((استاتید قرائت ما (صحابه کبار) چنین گزارش دادند که از پیامبر درخواست می کردند تا قرآن را بر ایشان تلاوت

فرماید، و هرگاه ده آیه را می آموختند، از آنها نمی گذشتند مگر آن که نحوه عمل آنها را نیز از وی می آموختند))؛ از این رو تلاوت قرآن را همزمان با تفسیر و نحوه عمل به آن می آموختند. (۳۹۲(

مقصود از نحوه عمل ، شیوه استنباط فروع مسائل از اصول کلی مطرح شده در قرآن است ؛ لذا یک جا و همزمان ، تلاوت ، تفسیر و شیوه استنباط را از محضر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرا می گرفتند.

گاه که هیبت محضر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) صحابه را فرا می گرفت و آنان را از پرسش پیاپی باز می داشت ، منتظر می نشستند تا اعراب (بادیه نشینان) که به حضور می آمدند و پرسش هایی مطرح می ساختند، این فرصت ها را غنیمت شمرده ، از پاسخ های پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بهره فراوان می بردند.

امیر مؤ منان علی (علیه السلام) می فرماید:((بیشتر صحابه از پرسش پیرامون مسائل مختلف خودداری می کردند و ترجیح می دادند منتظر بمانند تا فرصتی پیش آید و یکی از بادیه نشینان از راه رسیده ، پرسشی نماید و آنان به پاسخ پیامبر گوش فرا داده ، استفاده کنند. - همچنین می افزاید: - من در تمامی این پیش آمدها می پرسیدم و به سینه می سپردم)). (۳۹۳(

و نیز اءبو اءمامه (۳۹۴) فرزند سهل بن حنیف می گوید:((صحابه از روی خشنودی می گفتند: خداوند بادیه نشینان را با پرسش های خود از محضر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وسیله بهره مند شدن ما قرار داده بود. روزی یکی از آنان حضور یافته پرسید: ای پیامبر خدا! خداوند در قرآن از درختی در بهشت نام می برد که آزار دهنده است و من باور نداشتم در بهشت درختی وجود داشته باشد که آزار برساند! حضرت فرمود: کدام درخت است ؟ گفت : درخت سدر که دارای خار است ؛ پیامبر فرمود: در آیه آمده((فی سدر مخضود)) (۳۹۵) خداوند خارهای آن را برآورده ، میوه جایگزین آن می کند. بنابراین درخت سدر، به جای خار میوه می رویاند و از هر میوه هفتاد و دو رنگ می شکفد و رنگ ها با هم یکسان نیستند)). (۳۹۶(

از این رو است که عبدالله بن مسعود می گوید:((سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست ! هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر آنکه من می دانم درباره چه و کجا نازل گشته)). نیز از امیر مؤ منان (علیه السلام) به گونه متواتر، همین سخن روایت شده ؛ همچنین از شاگرد ارجمند عبدالله بن عباس و دیگر دانشمندان صحابه که در شرح حال آنان خواهد آمد. (۳۹۷(

آیا پیامبر تمامی قرآن را تفسیر کرده است ؟ ذهبی بخشی از کتاب خود را به جدل و گفت و گو میان دو گروه در این مورد اختصاص داده ؛ گروه اول بر این باورند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) تمامی قرآن را تفسیر نموده و معانی افرادی و ترکیبی تک تک آیات قرآن را بیان فرموده است . احمد بن تیمیه ، سرگروه آنان شمرده می شود و عقیده دارد که پیامبر تمامی معانی قرآن - همانند تمامی الفاظ و عبارات آن - را بیان داشته است ، و شاهد آن ، آیه مبارکه((لتبین للناس ما نزل الیهم ؛ (۳۹۸) تا آنچه را برای ایشان (= مردم) نازل شده بیان داری))است که هم شامل لفظ و هم شامل معناست . (۳۹۹(

گروه دوم - که برجسته و شاخص آنان ، شمس الدین خویی و جلال الدین سیوطی اند - عقیده دارند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها اندکی از آیات را تفسیر نموده و از بقیه سخنی نگفته است . سپس ذهبی برای آنان دلایلی تصویر نموده که مهمترین آنها حدیثی است که((بزار))از((عایشه))روایت می کند:((پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) جز تعدادی از آیات که جبرئیل به او آموخته بود چیزی از قرآن را تفسیر نمی نمود)). (۴۰۰(

آنگاه ذهبی درباره این موضوع ، مفصل سخن می گوید و در پایان گفتار، هر دو گروه را مبالغه آمیز می شمرد و به گمان خود، راه میانه را انتخاب می کند و می گوید:((پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بسیاری از آیات را تفسیر نموده نه تمامی آن را، و آنچه خداوند دانستن آن را خاص خود دانسته ، یا آنچه دانشمندان می توانند بدان پی ببرند و یا آنچه عرب با تکیه بر زبان و لغت خویش آن را می فهمد و پذیرفته نیست که آن را کسی نفهمد، پیامبر از تفسیر آن خودداری ورزیده است . - او همچنین می گوید: - کاملا روشن است که پیامبر از تفسیر آنچه که فهم آن به فهم لغت عرب باز می گشت ، خودداری می کرد، همچنین از تفسیر آنچه که خداوند، دانستن آن را

به خود اختصاص داده بود - مانند هنگامه برپایی رستاخیز و حقیقت روح و جز آن - که خداوند حتی پیامبر خود را از آن آگاهی نساخته بود)). (۴۰۱(

به نظر می رسد راهی را که ذهبی پیموده و گمان کرده راه میانه است ، دور از واقعیت باشد و گمان نمی کنیم کسانی بر این باور باشند که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) تفسیر قسمت فراوانی از آیات را رها کرده باشد؛ زیرا با توجه به انبوه احادیث وارده در بیان احکام شریعت - که تمامی آنها را می توان تفسیر آیات الاحکام شمرد - و نیز روایاتی که از شخص پیامبر اکرم در شرح و تبیین معضلات آیات آمده است و به ضمیمه آنچه از صحابه و ائمه اهل بیت در دست است ، ظاهرا جایی از قرآن که نیاز به تفسیر و تبیین داشته باشد باقی نمانده است.

سخن منسوب به شمس الدین خویی (۴۰۲) و جلال الدین سیوطی نیز نادرست است ؛ زیرا سخن این دو - که گفته اند پیامبر جز اندکی از قرآن را تفسیر نکرده است - تنها مربوط به تفاسیر منقول از پیامبر است که با عنوان تفسیر نقل شده باشد، البته تفسیری با این خصوصیت از پیامبر کم است ، (۴۰۳) به ویژه اگر آن بخش از روایات تفسیری را که از طریق ائمه علیهم السلام از پیامبر نقل شده است نادیده بگیریم - چنان که نادیده گرفته اند - تفسیر منقول از پیامبر اندک خواهد شد، ولی واقعیت جز این است و تفسیر ماءثور دامنه گسترده دارد، مخصوصا با در نظر گرفتن سنت در کنار قرآن که بدین ترتیب بر حجم تفسیر منقول افزوده می شود.

جلال الدین سیوطی بیشتر روایات مربوط به احکام شریعت را در شمار روایات تفسیری آورده است . وی از محمد بن ادریس شافعی نقل می کند:((هر حکمی - اعم از احکام تکلیفی و وضعی - که از پیامبر رسیده است ، آن را از قرآن در آورده و تفسیر و تبیین آیات قرآنی به شمار می رود))، چنانچه آن حضرت فرموده :((این قرآن همراه با همانند آن به من ارزانی شده است))که مقصود از همانند آن ، سنت شریفه است که در کنار قرآن قرار دارد و تفسیر آن به شمار می رود.

او در پایان ، سخنان ابن تیمیه را - که در چند سطر قبل بیان شده - ذکر کرده و آن را با حدیثی از عمر که توسط احمد بن حنبل و ابن ماجه نقل شده است ، مورد تاءیید قرار می دهد.

حدیث منقول از عمر این است که گفت :((آخرین آیه ای که بر پیامبر نازل شده آیه رب بود که پیامبر قبل از تفسیر آن دار فانی را وداع گفت)). سیوطی در ذیل این حدیث می گوید:((از فحوای این سخن به دست می آید که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هر آیه را که نازل می شد تفسیر می نمود و این آیه (آیه ربا) را از آن جهت تفسیر نکرد که در فاصله اندکی پس از نزول آیه ، رحلت فرمود وگرنه دلیلی بر تفسیر نکردن آن وجود ندارد)). (۴۰۴(

اما روایت منقول از عایشه - بر فرض صحت سند - (۴۰۵) ربطی به بحث ندارد، بلکه بیانگر رعایت ترتیب در تفسیر آیات است ؛ یعنی آیات به تعداد - بر حسب عدد آیاتی که جبرئیل می آورد - توسط پیامبر تفسیر می شد. این مطلب به همان نکته اشاره دارد که از ابن مسعود و شاگردش سُلَمی نقل کردیم . ابن تیمیه روایت سلمی را نقل به معنا و در کتاب خود آورده است که می گوید:((اساتید و قرائت ما نقل کردند: هرگاه ده آیه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می آموختند، آنها را پشت سر نمی گذاشتند مگر اینکه معنای آن و احکام عملی در ضمن آن را نیز بدانند که بدین شکل ، قرآن و نحوه عمل به آن را همزمان می آموختند)). (۴۰۶(

خطیب می گوید:((این حدیث ، کهن ترین نقل تاریخی است که به واسطه آن ، شیوه تعلم قرآن توسط مسلمانان صدر اسلام به ما معرفی شده است . مسلمانان در صدر اسلام نمی کوشیدند تا حجم معلوماتشان افزوده شود، بلکه همت بر آن می نهاده اند که آنچه را که می آموزند نیک بیاموزند و خوب عمل کنند)). (۴۰۷(

و اما درباره آنچه ذهبی مورد استناد قرار داده و گفته :((آنچه را پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بیان نفرموده عبارت است از آیاتی که دانستن آن مخصوص خداوند است ؛ مانند علم به زمان رستاخیز و حقیقت روح و دیگر امور غیبی که خداوند پیامبرش را هم از آنها آگاه نساخته است))، (۴۰۸) باید گفت : این سخن جای بسی شگفتی است ؛ زیرا در قرآن آیه ای که آگاهی در آن منحصر به خداوند باشد وجود ندارد و اگر چنین بود خداوند آن آیه را نازل نمی فرمود و در دسترس عموم نمی گذارد، حال آنکه همه آیات قرآن - حتی حروف مقطعه را - تفسیر نموده

اند. چگونه ممکن است خداوند آیاتی فرو فرستاده باشد که نخواهد مردم معانی آنها را بدانند یا مفسران نتوانند آن را تفسیر کنند؟!

بنابراین ، صحیح این است که بگوییم پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای امت ، به ویژه اصحاب کبار تمامی معانی آیات قرآن کریم را بیان داشته است و تمامی اهداف و مقاصد شریف قرآن را برایشان شرح داده است . به ویژه که احادیث بر جای مانده از ائمه علیهم السلام درباره فروع احکام و مفاهیم قرآن را بدان ضمیمه نماییم ، که در این صورت هیچ نقطه ابهامی درباره مفاهیم قرآنی باقی نخواهد ماند.

حجم تفاسیر بر جای مانده از پیامبر برای برخی مایه شگفتی است که تفاسیر ماءثور از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اندک باشد، ولی این تعجب بی مورد است ؛ زیرا در گذشته گفتیم که اولا در آن زمان ابزار فهم قرآن فراوان بوده است . ثانیا تمامی روایات مربوط به احکام ، تفسیر مبهمات و تفصیل مجملات قرآن به حساب می آید. البته موارد سوال و جواب درباره تفسیر قرآن که با نص صریح به ما رسیده باشد اندک است ؛ زیرا - چنان که معلوم شد - نیاز به بیشتر از آن احساس نمی شده است ، ولی همین تفاسیر اندک نبوی ، در واقع زیاد بوده ، ولی کمتر نقل شده است . بنابراین آنچه اندک است نقل تفسیر است نه اصل و مصدر اصیل آن.

جلال الدین سیوطی می گوید:((تفاسیری از پیامبر که از طریق صحیح از صحابه به ما رسیده باشد بسیار اندک است ؛ بلکه آن بخش که با سند صحیح به خود حضرت برسد، به غایت کم است)). وی در پایان کتاب((الاتقان))آنها را برشمرده ، و تعداد تفاسیر ماءثور از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را که با نص صریح به ما رسیده باشد حدود ۲۵۰ حدیث ذکر کرده است .)۴۰۹(

این تعداد تفسیر در مقابل آن همه آیات و مواضع ابهام فراوان آن ، بسیار ناچیز است ؛ به گونه ای که احمد بن حنبل را واداشته است تا تفسیر منقول از پیامبر را یکسره انکار کند. وی گفته

:((سه چیز است که بر اساس محکمی استوار نیست : ۱. مغازی (اخباری که مربوط به نبردهای عهد رسالت باشد)، ۲. ملاحم (روایات مربوط به فتنه های دوران آخرالزمان)، ۳. تفسیر.((

بدرالدین زرکشی می گوید:((پیروان محقق او (احمد بن حنبل) گفته اند: منظور این است که تفاسیر منقول که دارای سند صحیح و متصل باشد کم است ؛ وگرنه روایات در این مورد چندان اندک نیست)). (۴۱۰) خصوصا که ابن حنبل ، سنت را تماما تفسیر قرآن قرار داده ؛ چنان که خواهیم گفت.

بنابراین اگر ما سیره و سنت پیامبر و احادیث شریف وارد شده در بیان اصول و فروع دین و معارف اسلام و ادله احکام را به آن احادیث به ظاهر اندک درباره تفسیر ضمیمه نماییم ، تفسیر ماءثور از عصر رسالت بسیار فزونی خواهد یافت و سرمایه اصلی برای تفاسیر وارد شده در سده های بعد به شمار خواهد رفت.

حال اگر احادیثی که از طریق اهل بیت علیهم السلام درباره تفسیر وارد شده و آنها را از جدشان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده اند به این مجموعه اضافه گردد و روایات تفسیری منقول از راهی جز طریق اهل بیت علیهم السلام هم به آن ضمیمه شود، مجموعه بسیار بزرگی از تفاسیر مسند به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فراهم خواهد آمد که در عالم تفسیر، در همه اعصار از ارزش ویژه ای برخوردار خواهد بود. (۴۱۱(

شیوه پیامبر در بیان مفاهیم قرآن در گذشته سخن سیوطی را نقل کردیم که می گفت :((سنت در کنار قرآن ، شارح و توضیح دهنده آن است)). پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرماید:((قرآن و همانند آن - یعنی سنت - به من ارزانی شده است)). (۴۱۲(

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((خداوند بر پیامبر گرامی دستور نماز را فرو فرستاد، ولی سه رکعت یا چهار رکعت بودن آن را به پیامبر واگذاشت (تا اینکه پیامبر خود آن را برای مردم تفسیر و بیان نمود.) همچنین فرمان ادای حج را نازل کرد، ولی بیان نکرد که طواف باید هفت شوط باشد تا اینکه پیامبر خود به تفسیر این موارد پرداخت))؛ در روایات دیگر، این جمله نیز افزوده

شده است :((دستور پرداخت زکات بر پیامبر نازل شد، ولی خداوند بیان نکرد که در هر چهل درهم ، یک درهم باید پرداخت و این پیامبر بود که به تفسیر جزئیات آن اقدام نمود...)). (۴۱۳) معنای این روایت این است که واجبات و مستحبات احکام به طور اجمال و در قالب قواعد کلی در قرآن تشریع شده است ، اما بیان جزئیات احکام در ضمن سنت آمده است که پیامبر آنها را در طی دوران عمر شریفش بیان داشته است ؛ از این رو سنت در کنار قرآن ، تفسیر کننده مواضع اجمال و توضیح دهنده موارد ابهام آن خواهد بود.

قرطبی از عمران بن حصین روایت می کند که وی به کسی که گمان می برد با وجود قرآن به سنت نیازی نیست ، گفت :((تو مرد نادانی هستی ، آیا می توانی چهار رکعت بودن نماز ظهر و با صدای بلند نخواندن قرائت را در قرآن بیابی ؟! - سپس نماز و زکات و جز آن را بر شمرد و گفت : - آیا تفسیر اینها را در قرآن می توانی بیابی ؟؟ قرآن این موارد را مبهم گذاشته و این سنت است که به تفسیر آن می پردازد)). از حسان بن عطیه نقل شده که گفت :((آنگاه که وحی بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل می شد جبرئیل به محضر وی آمده ، تفسیر آن را نیز می آورد)). از مکحول روایت شده که گفت :((نیاز قرآن به سنت بیشتر از نیاز سنت به قرآن است)). یحیی بن کثیر می گوید:((سنت بر قرآن حاکم است ، ولی قرآن بر روایات حاکم نیست)). همچنین فضل بن زیاد می گوید:((از احمد بن حنبل درباره این حدیث که روایات بر قرآن حاکم است سوال کردند، وی گفت : من گستاخی گفتن این جمله را ندارم ، ولی می گویم : سنت و روایات ، قرآن را تفسیر می کنند و آن را بیان می دارند)). (۴۱۴(

اکنون و با توجه به مطالب یاد شده می توان تبیین مجملات قران را به وسیله روایات به چند دسته تقسیم نمود:

بخش اول ؛

احکامی که به صورت کلی در قرآن آمده است - بدون هرگونه توضیحی درباره جزئیات و شرایط و احکام آن - که تفسیر و تبیین جزئیات آن را باید از سنت (گفتار، کردار یا تقریر پیامبر)

جویا شد؛ مانند این آیات((و اءقیموا الصلاۀ و آتو الزکاۀ)) (۴۱۵) و((ولله علی الناس حج البیت)) (۴۱۶) و امثال آن ، که در بر دارنده تکالیف عبادی است و به صورت کلی آمده است ، ناگزیر برای شناختن تعداد نمازها و رکعت ها و نیز افعال و اذکار و سایر شرایط و احکام آن ، (۴۱۷) باید به روایات رجوع کرد تا بیان کافی نسبت به هر یک را به دست آورد و مساءله زکات و مقدار واجب آن و حج واجب و جز آن و نیز آنچه که در ابواب گوناگون معاملات آمده بر همین منوال است ؛ مثل آیه((و اءحل الله البیع و حرم الربا))، (۴۱۸) چون بیع (داد و ستد) جایز، انواع مختلفی دارد و ربا نیز احکام ویژه خود را داراست که باید از طریق سنت ، آنها را جویا شد. سنت است که موضوع هر یک از معاملات را روشن می سازد و شرایطی را که شریعت مقدس در جزئیات این معاملات واجب گردانیده است ، بیان می دارد.

بخش دوم ؛

تخصیص عمومات ؛ که عام در قرآن و موارد تخصیص آن در روایات آمده است . همچنین تقیید مطلقات که آیه به طور مطلق در قرآن آمده و مقید آن در سنت وارد شده است . شکی نیست که به وسیله تخصیص و تقیید است که مقصود جدی متکلم از عام و مطلق مشخص می گردد، وگرنه آن معنایی را که عام قبل از تخصیص و مطلق قبل از تقیید می فهماند، مراد استعمالی است که بر پایه وضع یا دلیل حکمت استوار است و آن چیزی که مقصود جدی و واقعی را آشکار می سازد، دلیل خاصی است که بعد از عام وارد شده و یا قیدی است که بعد از مطلق آمده است . (۴۱۹)

اکنون جهت روشن شدن مطلب برای هر یک از دو مورد مثالی می آوریم:

۱ .مثال عام ؛ مانند آیه مبارکهو المطلقات یتربصن باءنفسهن ثلاثۀ قروء. (۴۲۰)این آیه شامل تمام زنان طلاق داده شده می شود، ولی در سنت آیه تخصیص خورده و تنها به زنانی اختصاص داده شده که با آنان همبستری صورت گرفته باشد، وگرنه زنانی که چنین نباشند، عده هم نخواهند

داشت و نیز ادامه همین آیه که می فرماید:((و بعولتهن اءحق بردهن)) (۴۲۱) که در ظاهر، حکم آیه شامل تمام زنان مطلقه است ، ولی در سنت ، این حکم به طلاق رجعی اختصاص دارد.

۲ .مثال تقیید مطلق ؛ مانند آیه مبارکهو من یقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فیها و غضب الله علیه و لعنه و اءعد له عذابا عظیما (۴۲۲)حکم مطلق خلود در عذاب در آیه چنان که عیاشی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است ، (۴۲۳) مخصوص موردی است که توبه نکرده و مقتول را به علت ایمانش کشته باشد.

۳ .مثالی دیگر برای مطلق و مقید آیه مبارکهالذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون (۴۲۴)است ، مراد از ظلم در این آیه ، هر ظلمی نیست ، بلکه - چنانچه از رسول خدا، نقل شده - مراد تنها شرک است . (۴۲۵(

۴ .همچنین برای این مورد می شود آیه ۳۸ سوره مائده (۴۲۶) را مثال زد که درباره قطع دست دزد، به گونه مطلق آمده است و بر اساس آن ، دست چپ یا راست باید قطع گردد، ولی در روایات ، به دست راست - از بن انگشتان - محدود شده است.

۵ .آیه دیگر درباره جلد (تازیانه خوردن) زناکار است (۴۲۷) که در آیه مطلق است ، اما در روایت به زنای غیر محصن مقید شده.

۶ .آیه مبارکهمن بعد وصیۀ یوصی بها اءو دین . (۴۲۸)در این آیه معلوم می شود که میراث بعد از کنار گذاشتن مورد وصیت میت و دین اوست . دین ، مطلق است ؛ یعنی ابتدا باید آن را پرداخت ، ولی وصیت در روایات مقید شده و به موردی اختصاص یافته که وصیت به بیش از یک سوم ترکه نباشد و دینی هم نداشته باشد. واضح است که آیه بر حسب ظاهر مبهم است ، ولی روایات ابهام آن را برداشته اند.

۱۳

تفسیر و مفسران جلد اول

بخش سوم ؛

مواردی است ؟ عنوان خاصی در قرآن آمده باشد که متعلق به یک وظیفه شرعی باشد و قید آن محسوب شود، در عین حال اصطلاحی شرعی است که مفهوم عمومی آن اراده نشده ، این موارد هم باید توسط روایات تبیین گردد. این حکم در تمامی اصطلاحات شرعی - و به تعبیر اصولیان((حقایق شرعی))- چنان که سابقه ای در عرف عام نداشته باشد، جاری است (یعنی باید توسط سنت بیان شود(.

به عنوان مثال واژه هایی از قبیل نماز، زکات ، حج ، جهاد و غیره که همه آنها اصطلاحات خاص شرعی (۴۲۹) است ، ناگزیر باید برای شناخت حقیقت و ماهیت آنها به روایات مراجعه کرد؛ زیرا مراد از نماز هر گونه دعایی نیست (چنان که در لغت و عرف عام غیر شرعی چنین است) بلکه عبادتی خاص با کیفیت و افعال و اذکار ویژه قصد شده است که توسط شرع حنیف بیان شده و رسول گرامی اسلام عهده دار بیان آن بوده ؛ لذا فرموده است :((صلوکما راءیتمونی اصلی ؛ به گونه ای که من نماز می گذارم نماز بگذارید.((

مقصود از((زکات))نیز هر رشد و برومندی نیست ، بلکه نوعی انفاق خاص با کیفیت ویژه مراد است که اگر از روی درستی و اخلاص انجام پذیرد، به فضل خدا، مایه فزونی دارایی انسان خواهد شد. تبیین این مطلب در روایات آمده است . بر همین منوال مراد از حج ، هر آهنگ سفری و مراد از جهاد، هر تلاش و کوششی نیست.

همچنین بیان موضوع((خطا و عمد))بر عهده سنت است ، زیرا تمام آنچه از این دو لفظ در لغت یا عرف مردم فهمیده می شود مراد نیست ، بلکه در روایات آمده که قتل خطا در جایی است که مقتول به هیچ وجه قصد نشده باشد؛ یعنی اساسا در ذهن قاتل ، کشتن او مطرح نبوده ، ولی اگر مقتول مورد نظر بوده ، اما کشتن او مقصود نبوده - به این شکل که کاری بر مقتول انجام داده که معمولا کشنده نیست ولی اتفاقا منجر به کشته شدن وی گردیده است - چنین قتلی شبه عمد

نامیده می شود و اگر مقتول را برای کشته شدن از قبل در نظر گرفته باشد، قتل عمد به شمار می آید. سنت عهده دار بیان این تفاصیل است تا آنچه را در قرآن در زمینه قاتل به طور مبهم آمده تفسیر نماید.

بخش چهارم ؛

برخی مسائل شرعی است که قرآن به گونه فراگیر متعرض آن نشده و تنها گوشه ای از آن را بیان داشته است ؛ زیرا بیان گستره حکم منظور نبوده و صرفا بخشی از آن که مورد ابتلا - نسبت به شاءن نزول - بوده ، مطرح گردیده است . این گونه بیانات قرآنی مجمل گونه است و تفصیل و دامنه گستره آن را، سنت به عهده دارد.

مثلا در قرآن حکم رجم محصن (۴۳۰) نیامده ، ولی سنت تفاصیل و جزئیات آن را بیان داشته است . نیز احکام مربوط به دیه قتل خطا و عمد در قرآن به صورت فراگیر بیان نشده ، چون قتل ، یا خطای محض یا شبه عمد و یا عمد محض است ، که در مورد اول ، دیه مقتول بر عهده عاقله (۴۳۱) قاتل است و در مورد دوم ، بر عهده خود قاتل است و در مورد سوم ، حکم شارع قصاص است مگر آنکه اولیای مقتول به دیه رضایت دهند و یا قاتل را ببخشند.

بیان فراگیری حکم و به دست آوردن تفاصیل آن بر عهده روایات است تا بیانات قرآن را کامل کند و ابهام آیات مجمل را روشن سازد. البته در صورتی که آیات در عین اجمال ، در صدد بیان اصل تشریع نباشند.

بخش پنجم ؛

جدا ساختن ناسخ از منسوخ ؛ در قرآن تعدادی از احکام وجود دارد که در ابتدا تشریع گردیده و سپس نسخ شده است . برای تشخیص ناسخ از منسوخ چاره ای جز مراجعه به سنت نیست ؛ زیرا در خود قرآن هیچ راهی برای جداسازی ناسخ از منسوخ وجود ندارد خصوصا اینکه ترتیب کنونی آیه ها و سوره ها - حداقل در بعضی از موارد - با آنچه در زمان نزول بوده ، تفاوت کرده است ؛ از این رو برای شناخت وجه تمایز بین ناسخ و منسوخ آیات ، هیچ منبعی جز سنت در دست نیست و

به همین دلیل است که امیر مؤ منان (علیه السلام) به یکی از قاضیان که در کوفه قضاوت می نمود فرمود:((آیه راه جداسازی ناسخ از منسوخ را می دانی ؟ وی - در حالی که هیبت امام او را فرا گرفته بود - پاسخ داد: نه ! آنگاه امام فرمود: بنابراین هم خود و هم دیگران را به ورطه نابودی افکنده ای)). (۴۳۲(

برای نمونه چند مورد از آیات منسوخ را یادآور می شویم:

۱ .آیهوالذین یتوفون منکم و یذرون اءزواجا وصیۀ لازواجهم متاعا الی الحول غیر اخراج . (۴۳۳)این آیه - طبق روایات - درباره ارث زن بیوه است که در ابتدا برای زن شوهر مرده آمده است که از شوهرش ارث نمی برد؛ جز آنکه یک سال کامل مجاز است تا از ترکه (بازمانده اموال) شوهر استفاده کند و همین مدت ، عده او نیز به حساب می آمده ، ولی این حکم - چنان که در احادیث وارد از امیر مؤ منان ، امام باقر و امام صادق علیهم السلام بر می آید (۴۳۴) - با نزول آیه((میراث)) (۴۳۵) و آیه((تربص)) (۴۳۶) نسخ شد؛ در حالی که آیه تربص - که ناسخ است - در قرآن ، در سوره بقره قبل از آیه منسوخ جای گرفته است!

یادآور می شویم که اکنون - با توجه به ضعف سند روایات یاد شده و عدم تنافی میان این آیه و آیات ارث و عده - برآنیم که آیه مذکور تنها یک حکم استحبابی است که همواره پابرجاست و منسوخ نگردیده است ؛ نظر استاد بزرگوار آیت الله خویی رحمۀ الله علیه نیز همین بوده است ؛ اساسا لحن آیه بر همین مطلب اشاره دارد، که این نکته را در نوشته های اخیر خود آورده ایم.

۲ .آیه های ۱۵ و ۱۶ سوره نساء که جزای فحشاء را بیان می دارد - بر حسب روایت امام صادق (علیه السلام) - به وسیله آیات((جلد))(آیه ۲ سوره نور) و((رجم))نسخ شده است . (۴۳۷(

نظیر این آیات در قرآن کریم فراوان است خصوصا اگر معنای نسخ را تعمیم دهیم - چنان که در عرف آن زمان چنین بوده - تا شامل موارد تخصیص ، استثناء و سایر قیدهای کلام هم بشود.

نمونه های تفسیر ماءثور از پیامبر گفتیم که در اغلب موارد، هیبت پیامبر مانع سوال صحابه از ایشان می شد و یا اساسا نیازی به پرسش نبود؛ زیرا قرآن به زبان آنان و در مناسبت های مختلف

که خودشان شاهد آن بودند، نازل گردیده بود و در پاره ای از موارد هم که با ابهامی در ظاهر آیه روبه رو می شدند، مقصود اصلی آیه ، درست آشکار نبود و به ناچار به آن حضرت مراجعه می کردند و یا منتظر می ماندند تا بادیه نشینان از راه برسند و از پیامبر سوال کنند، آنگاه توجه می کردند تا آنچه را که پیامبر درباره تفسیر آیه بیان می دارد به خوبی دریابند و این امر تا آنجا برایشان مهم بود که می گفتند:((خداوند به وسیله بادیه نشینان از راه رسیده و پرسش های آنان ، سود علمی فراوان به ما ارزانی می دارد)). (۴۳۸(

این گونه بود که از جمع آوری و ضبط چنین مواردی ، احادیث تفسیری فراوانی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) گردآوری شد و مجموعه بزرگی را تشکیل داد که اهل حدیث آنها را در جوامع حدیثی خود به ثبت رسانده اند. بیشتر پرسش ها درباره مقاصد قرآنی است ؛ در مواردی که مفهوم لغوی واژه ها روشن است ، ولی ظاهر آیات - بر حسب وضع لغوی - معنایی افاده می کند که مقصود واقعی آنها را نمی رساند و یا به دلیل وجود قرائن حالیه و مقالیه - در اینکه معنای ظاهری لفظ اراده شده باشد - تردیدی به وجود آمده و موجب شده تا در پی یافتن مراد واقعی آیه برآیند.

در ادامه نمونه هایی چند از این((سوال و جواب ها))را به عنوان تفاسیر ماءثور از پیامبر می آوریم:

۱ .از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره واژه((سائحون))در آیه مبارکهالتائبون العابدون الخامدون السائحون الراکعون الساجدون ... (۴۳۹)سوال شد. حضرت فرمود:: آنان روزه دارانند)). (۴۴۰) معنای سیاحت (سیر و سفر) ابهامی ندارد، ولی کدام مصداق سیاحت در اینجا قصد شده است ؟ شاید واژه سائحون استعاره ای باشد که برای غرضی معنوی ذکر شده و موجب مراجعه به اهل ذکر (پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام) و پرسش از معنای آن گردیده است.

مرحوم طبرسی می گوید:((سائح ، از((ساح فی الارض))به معنای استمرار بخشیدن به سیر است و به همین جهت((سیح))را به معنای آب جاری (آبی که سیر خود را ادامه می دهد) اطلاق

کرده اند؛ لذا روزه دار (صائم) را سائح نامیده اند؛ زیرا روزه دار آزادانه و بیرون از تنگناهای بازدارنده ، از بامداد تا شامگاه به طاعت خود - در ترک شهوات و خواسته های جسمانی - ادامه می دهد. از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت شده که سیر و سیاحت امت من ، روزه داری آنان است)). (۴۴۱(

۲ .درباره استطاعت در آیهوللّه علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا (۴۴۲)از پیامبر سوال شد. حضرت فرمود:((مراد، توشه راه و مرکب سواری است)). (۴۴۳) چون مفهوم استطاعت فراگیر است و شامل همه انواعه استطاعت و هر وسیله ممکن می شود، ولی مراد از استطاعت در حج واجب ، این معنای عام نیست . حضرت فرمود: منظور از استطاعت برخورداری از ره توشه و وسیله ای است که فرد بتواند آنها را بدون دشواری فراهم سازد. فقها آن را کنابه از توان مالی دانسته اند.

۳ .عایشه درباره پوشش - کسوت - واجب در کفاره قسم که آیهفکفارته اطعام عسرهٔ مساکین من اءوسط ما تطعمون اءهلیکم اءو کسوتهم (۴۴۴)متعرض آن شده است پرسید. حضرت پاسخ داد:((برای هر مسکین یک تن پوش)). (۴۴۵(

۴ .مردی از قبیله هذیل در مورد آیه شریفهوللّه علی الناس حج البیت ... و من کفر فان الله غنی عن العالمین (۴۴۶)پرسید: ای رسول خدا! هر کس حج به جا نیاورد کافر می شود؟ (چون عنوان((کفر))در آیه بر کسی که حج را رها کرده اطلاق شده(.

حضرت پاسخ داد:((منظور کسی است که حج را انجام ندهد به گونه ای که گویا از کیفر آن بیمناک نبوده و به پاداش امید ندارد)). (۴۴۷) این جواب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) کنایه از این است که هر کس از روی ناباوری حج را ترک کند و فرجام این عمل را باور ندارد، گویا به معاد و روز پاداش و حساب ایمان نیاورده است ، که در نهایت به انکار ضروری دین و اساسا انکار شریعت منتهی می گردد. اما فردی که حج را نه از روی انکار، بلکه به علت دیگری انجام نداده ، فاسق و گناهکار است ، ولی کافر و منکر شریعت به حساب نمی آید.

نظیر همین مطلب را امام کاظم (علیه السلام) در جواب برادرش علی بن جعفر فرمودند. وی از امام پرسید: اگر کسی فریضه حج را انجام ندهد کافر شده است ؟ امام فرمود:((خیر، ولی اگر کسی بگوید: حج این گونه که گفته اند نیست ، کافر شده است)). (۴۴۸(

۵ .از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره آیهکما اءنزلنا علی المقتسمین ، الذین جعلوا القرآن عضین (۴۴۹)سوال شد: کلمه((عضین))به چه معناست ؟ فرمود:((یعنی به پاره ای از آیات ایمان آوردند و نسبت به برخی دیگر کفر ورزیدند)). (۴۵۰(

))عضون))جمع((عضۀ ، است به معنای عضو؛ مانند((ثبۀ و ظبۀ))که جمعش بر وزن((ثبون و ظبون))است ، و((عضین))یعنی اینکه قرآن را پاره پاره (عضو عضو) و به عبارت دیگر دارای اجزای پراکنده قرار دهند؛ که به برخی عمل کنند و برخی را ترک نمایند.

بنابراین ، آیه توبیخی است نسبت به کسانی که قرآن را تجزیه می کند و بین بخش های قرآن فاصله می اندازند و این خود باعث شده که سوال شود: مراد از این تجزیه ناپسند چیست ؟ که در جواب فرموده : مراد تجزیه از این جهت است که بین بخش های آن فرق گذارند و بعضی را بپذیرند و برخی را رد نمایند. در واقع آنچه را که پسند کرده ، دلخواه او بوده نه از روی طاعت پروردگار.

۶ .از معنای((شرح صدر))در آیهفمن یرد الله اءن یهدیه یشرح صدره للاسلام (۴۵۱)سوال شد که خداوند چگونه سینه را فراخ می گرداند؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در پاسخ فرمود:((پرتوی از نور را در سینه فرد می افکند و سینه فرد به وسیله آن ، فراخی و گستردگی می یابد)). گفتند: آیا نشانه ای دارد تا بدان شناخته شود؟ فرمود:((روی آوردن به سرای جاوید و بریدن از دنیای فانی و زوال پذیر و آماده شدن برای مرگ قبل از رسیدن وقتش (نشانه آن است)).) (۴۵۲)

۷ .عبادۀ بن صامت (۴۵۳) از پیامبر درباره آیهلهم البشری فی الحیاه الدنیا و فی الاخرۀ (۴۵۴)چنین پرسید: بشارت موعود در آیه چیست ؟ حضرت پاسخ داد:((مقصود خواب نیکویی است که آدمی می بیند یا برایش می بینند)). (۴۵۵(

مرحوم کلینی در کتاب((کافی))و صدوق در((من لا یحضره الفقیه))روایت کرده اند که پیامبر فرمود:((بُشری ، در زندگی دنیا عبارت است از خواب نیکی که مومن می بیند و در نتیجه آن در دنیا دیدگانش روشن می گردد)). شیخ صدوق در کتاب((من لا یحضره الفقیه))اضافه می کند:((و اما منظور از((فی الاخرة))در آیه این است که به هنگام مرگ به مومن بشارت داده می شود که خداوند عزوجل تو را و آنان که تو را به سوی قبر می برند، آمرزیده است.((

علی بن ابراهیم قمی می گوید:((مقصود از((فی الاخرة))هنگام مرگ است که در آیهالذین تتوفاهم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم ادخلوا الجنة بما کنتم تعملون (۴۵۶)بدان اشارت رفته و بشارت داده شده است)). (۴۵۷(

۸ .درباره آیهالذین یحشرون علی وجوههم الی جهنم اولئک شر مکانا و اضل سبیلا (۴۵۸)از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سوال شد: چگونه جهنمیان بر روی چهره هایشان (وارونه) محشور می شوند؟ در جواب فرمود:((خدایی که قادر است آنان را روی پاهایشان در موقع راه رفتن استوار سازد، این قدرت را هم دارد که آنان را بر روی چهره هایشان رهسپار سازد.)) (۴۵۹) آیات دیگری به همین مضمون هست که محشور شدن بر چهره را توضیح می دهد:یوم یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر (۴۶۰)وو نحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا و بکما و صما.)۴۶۱)

۹ .حاکم نیشابوری از اصبغ بن نباته و او از امیر مؤ منان (علیه السلام) نقل می کند که حضرتش فرمود:((آنگاه که آیه((فصل لربک وانحر)) (۴۶۲) نازل شد رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسید: ای جبرئیل ! این قربانی (نحیرة) که پروردگارم مرا به آن امر نموده است چیست ؟ جبرئیل پاسخ داد: مقصود از آن ، قربانی نیست ، بلکه خداوند بدین وسیله به تو دستور می دهد: وقتی برای نماز آماده شدی - هنگام گفتن تکبیرة الاحرام - دست هایت را بالا ببری و همچنین موقع رفتن به رکوع و به هنگام سر برداشتن از رکوع نیز چنین کنی ؛ زیرا شیوه نماز ما و نماز فرشتگان هفت آسمان ، جملگی به همین گونه است)). (۴۶۳) در روایت دیگر اضافه شده است :((هر چیزی را زینتی است و زینت نماز، بلند کردن دست هاست)). پیامبر (صلی الله علیه و آله و

سلم) فرمود:((بالا آوردن دست ها به هنگام نماز، همان تواضعی است که خداوند در آیهفما استکانوا لربهم و ما یتضرعون (۴۶۴)به آنان اشاره کرده است)). (۴۶۵(

۱۰ .ام هانی (دختر ابوطالب) از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره منکری که قوم لوط در مجالسشان انجام می دادند و در آیه((و تاءتون فی نادیک المنکر)) (۴۶۶) بدان اشاره رفته است سوال کرد. حضرت در جواب فرمودند:((سنگ بر عابرین پرت کرده آنان را مورد تمسخر قرار می دادند)). (۴۶۷) شاید آنچه در جواب پیامبر آمده ، برخی از کردار زشت آنهاست . در مجمع البیان آمده است :((مجالس آنها مشتمل بر انواع منکرات و کردارهای زشت ؛ از قبیل فحش و ناسزاگویی ، انجام اعمال بی خردانه ، توهین به یک دیگر، قمار بازی ، انجام کردارهای بی شرمانه ، پرتاب سنگ بر سر عابرین ، نواختن آلات موسیقی و لهو و لعب ، عریان شدن ، لواط... و بسی اعمال زشت دیگر بود)). (۴۶۸(

۱۱ .گاهی از حضرتش درباره عمومیت یک حکم و فراگیری آن نسبت به برخی از امور که برایشان مشتبه می شد سوال می کردند؛ به عنوان مثال آیه مبارکهقل للمومنین یغضوا من اءبصارهم ... (۴۶۹)که حکم آن عام است . جریر بن عبدالله جبلی (۴۷۰) از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره یک نگاه ناگهانی به نامحرم سوال کرد:((آیا اگر نگاه به نامحرم ، ناگهانی و بدون اراده باشد مشمول حکم عام این آیه می شود یا خیر؟ - جریر می گوید: - پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به من امر کرد تا نگاه را ادامه ندهم و فورا چشم خود را برگردانم)). (۴۷۱(

۱۲ .از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است :((مردی خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رسید و درباره((ایتام))که در آیهو آتوا الیتامی اءموالهم و لا تتبدلوا الخبیث بالطیب و لا تاءکلوا اءموالهم الی اءموالکم انه کان حوبا کبیراتا می رسد به اینجا کهو لا تاءکلوها اسرافا و بدارا اءن یکبروا، و من کان غنیا فلیستعفف و من کان فقیرا فلیاءکل بالمعروف ... (۴۷۲)آمده چنین پرسید: ای پیامبر خدا! برادر من که تعدادی چهارپا دارد و از وی چند فرزند یتیم باقی مانده از دنیا رفته است ، تا چه حد استفاده از آنها برای من حلال شمرده می شود؟ حضرت فرمودند: اگر به آبشخور آنها رسیدگی می کنی و پراکنده آنها را جمع آوری می کنی و اقدام به چراندن آنها می نمایی ، از

شیرشان در حد متعارف و بی آن که ضرری به بچه هایشان برسد، می توانی بهره ببری ؛ خداوند فرق میان مفسد و مصلح را می داند)). (۴۷۳) قسمت اخیر، اشاره به آیهو یساءلونک عن الیتامی قل اصلاح لهم خیر و ان تخالطوهم فاخوانکم و الله یعلم المفسد من المصلح (۴۷۴)می باشد.

گاه سوالات صحابه پیرامون مسائل لغوی دور می زد؛ زیرا در جای خود یادآور شدیم که در قرآن کریم از واژه های متداول در نزد قبایل مختلف استفاده شده است و این موضوع باعث می شد تا لفظ متداول در یک قبیله برای قبایل دیگر شناخته شده نباشد؛ از آن جمله : قطبۀ بن مالک ذبیانی (۴۷۵) از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره معنای (بُسُوق) در آیه مبارکهو النخل باسقات لها طلع نضید (۴۷۶)پرسید: مراد از بسوق نخل چیست ؟ حضرت فرمود:((طول و بلندای آن است)). (۴۷۷) راغب اصفهانی می گوید:((باسقات ؛ یعنی طویلات و باسق ؛ یعنی آنچه از نظر طول بلند شده باشد، و بَسَقَ فلان علی اءصحابه ؛ یعنی بر آنان بلندی گرفت.((

دیگر اینکه عبدالله بن عمرو بن عاص از حضرتش درباره معنای((صور))در آیه مبارکه((و نفخ فی الصور)) (۴۷۸) پرسید: پیامبر فرمود:((صور عبارت از شاخی است که در آن دمیده می شود)). (۴۷۹)

یا اینکه از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((احسار، در آیه مبارکه((فتقعد ملوما محسورا)) (۴۸۰) به معنای اقتار (تنگ دستی) است)). (۴۸۱) ((حَسْر))به معنای برداشتن پوشش از روی چیزی است ، و حاسر؛ یعنی کسی که کلاه خود بر سر و زره بر تن ندارد.((ناقۀ حسیر))شتری را گویند که گوشت او ریخته و توان از او رفته باشد و((حاسر))یعنی عاجز، چون همه توان او از میان رفته است . بنابراین محسور کسی است که تمام وسایل زندگی را از دست داده است که مهمترین آن سرمایه مالی است ، نه اینکه - چنان که برخی پنداشته اند - از حسرت به معنای افسوس مشتق شده باشد؛ لذا تفسیر((محسور))به((مقتر))صحیح است ؛ زیرا((قتر))به معنای فقدان سرمایه یا کم شدن آن است و((مقتر))هم به معنای((فقیر))خواهد بود.

گاهی ظاهر آیه که لحنی کوبنده دارد موجب می گردید تا مسلمانان دچار نگرانی گردند و چنانچه به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مراجعه نمی شد - تا آیه را برایشان تفسیر کند - سایه تاریک یاءس و ناامیدی بر وجود آنان چیره می گشت . از جمله محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که حضرت فرمود:((هنگامی که آیه مبارکه((و من یعمل سوءا یجزبه)) (۴۸۲) نازل شد برخی از اصحاب پیامبر هراسان شدند و گفتند: چه آیه شدید اللحنی ! پیامبر فرمود: آیا شما به وسیله ثروت ها و جان ها و فرزندانتان امتحان نمی شوید؟ عرض کردند: چرا. سپس فرمود: خداوند به وسیله این امتحان ، برای شما حسنات ثبت می کند و سیئات شما را از صحیفه کردارتان پاک می گرداند)). (۴۸۳(

نیز از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سوال شد: رهایی از گرفتاری در روز قیامت در چیست ؟ حضرت فرمود:((رهایی این است که با خداوند از در نیرنگ در نیاید، چون او نیز به شما نیرنگ خواهد زد؛ زیرا آنکه با خداوند از در نیرنگ در آید، خدا ایمان از او بستاند و اگر دریابد، خود فریب خورده است)). عرض شد: نیرنگ به خدا چگونه است ؟ فرمود:((از این است که به ظاهر، فرامین خداوند را انجام دهد، ولی در باطن هدف دیگری - غیر از رضای خدا - را دنبال کند. پس تقوای الهی را پیشه خود سازید و از ریا بپرهیزید؛ زیرا موجب شرک به خداست)). (۴۸۴) آیه مبارکهان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلاۀ قاما کسالی یراؤ ون الناس (۴۸۵)بیانگر همین حقیقت است.

همچنین هنگامی که آیه مبارکهو ان تتولوا یستبدل قوما غیرکم ثم لا یکونوا ءمثالکم (۴۸۶)نازل شد، به پیامبر گفتند: ای رسول خدا! آنان که - اگر ما از دین خدا روی برتابیم - جانشین ما خواهند شد، چه کسانی هستند؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حالی که سلمان در کنارش بود، فرمود:((مقصود فارسیان اند؛ این (سلمان) و گروه اویند)). در روایت طبری آمده است که پیامبر دست بر شانه سلمان زد و فرمود:((مقصود این و گروه او هستند؛ سوگند به آنکه جانم در دست اوست ! اگر دین به ستاره ثریا آویخته باشد مردانی از فارسیان آن را به چنگ

خواهند آورد)). در روایت بیهقی است :((اگر ایمان به ستاره ثریا آویخته باشد مردانی از فارسیان آن را فراچنگ خواهند آورد)). (۴۸۷(

بخشی دیگر از سوالات که از پیامبر می شد مسایلی بود که ربطی به احکام نداشت ، ولی حس کنجکاوی صحابه را وا می داشت تا در مورد برخی از امور که در قرآن به گونه سربسته بدان ها اشاره رفته است ، سوال کنند. از آن جمله فروۀ بن مسیک مرادی (۴۸۸) از واژه((سباء))پرسید که آیا مقصود، مرد است یا زن یا زمین ؟ حضرت پاسخ دادند:((سباء مردی است که ده پسر داشت ؛ شش پسر در یمن و چهار پسر در شام ، که هر یک بنیانگذار یک قبیله بود. شش پسری که در یمن ساکن شدند عبارتند از مذحج ، کنده ، اءزد، اشعریون ، اءنمار و حمیر که جملگی از نیکان بودند و چهار فرزندی که در شام سکنی گزیدند، لخم ، جذام ، عامله و غسان بودند)). (۴۸۹(

مرحوم طبرسی می گوید:((سباء، نیای همه عرب های یمنی است که قبیله را به اسم او نامگذاری کرده اند)). (۴۹۰) این مطلب از برگشت ضمایر آیه به ذوی العقول - یعنی سباء - به دست می آید:لقد کان لسباء فی مسکنهم آیۀ ، جنتان عن یمین و شمال ، کلوا من رزق ربکم ، و اشکروا له ، بلدۀ طیبۀ ورب غفور. (۴۹۱(

ابو هریرۀ درباره آیه مبارکهو جعلنا من الماء کل شی ء حی (۴۹۲)پرسید: مقصود از (کل شی ء) چیست ؟ پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((یعنی همه چیز را از آب آفرید))؛ (۴۹۳) یعنی آب مایه حیات است چه حیات حیوانی چه گیاهی . نیز در حدیث وارد شده است که نخستین مخلوق خداوند آب بوده است . (۴۹۴(

گاهی پیامبر با هدف پنددهی و عبرت آموزی ، خود اقدام به تفسیر برخی از آیات می کرد که موارد زیر از این قسم به شمار می رود:

ابو سعید خدری (۴۹۵) نقل می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره آیهتلفح وجوههم النار و هم فیها کالحون (۴۹۶)فرمود:((آتش آنها را می گدازد آن گونه که لب های بالایشان آن قدر درهم کشیده و جمع می شود تا به میان سر برسد، و لب های پایین چنان فرو می

افتد که تا ناف آنان می رسد)). حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث می گوید:((اسناد این حدیث صحیح است)). (۴۹۷(

۱۴

تفسیر و مفسران جلد اول

ابو هریره می گوید:((پیامبر آیه((یومئذ تحدث اءخبارها)) (۴۹۸) را تلاوت کرد، سپس فرمود: آیا می دانید اخبار زمین کدام است ؟ حاضران گفتند: خدا و رسولش داناترند. آنگاه فرمود: اخبارش بدین گونه است که علیه همه بندگان درباره اعمالی که روی زمین انجام داده اند شهادت می دهد و می گوید: فلان عمل را در فلان روز انجام داد)). (۴۹۹(

ابو الدراء (۵۰۰) می گوید:((شنیدم که پیامبر این آیه را قرائت نمودند:ثم اءورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذین الله ، ذلک هو الفضل الکبیر، جنات عدن یدخلونها... (۵۰۱)آنگاه فرمودند: پیشی گیرنده به نیکی ها و میانه رو، هر دو بدون محاسبه وارد بهشت خواهند شد و کسی که بر نفس خود ستم روا داشته ، پس از یک حسابرسی آسان به بهشت وارد خواهد شد)). (۵۰۲(

عمران بن حصین (۵۰۳) می گوید:((پیامبر تمام شب را برای ما درباره بنی اسرائیل می گفت و جز برای نماز از جابر نمی خاست)). (۵۰۴) احتمالا این موضوع ، در یک یا چند شب معین که برای خود آنان معلوم بوده رخ داده است.

این بود اندکی از بسیار، و قطره ای از آبشار، که از چشمه سار حکمت و مهبط وحی الهی افاضه گردیده است . برکات آن همواره در گذر روزگار جاودانه باد.

فصل پنجم : تفسیر در دوران صحابه آنان در پیشگاه خدا درجات متفاوتی دارند (۵۰۵) بی تردید، پس از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) صحابه کبار بودند که مسؤ ولیت پخش و

گسترش علوم و معارف اسلامی را بر عهده داشتند؛ زیرا تنها آنان بودند که حاملان پرچم هدایت و پیام رسان دستورات شریعت بودند، و این افتخار را برای همیشه به خود اختصاص دادند.

آری ، تمامی صحابه در مراتب علمی و دانش اسلامی یکسان نبوده و بر حسب استعدادها و مواهب ذاتی و مقدار حضور علمی نزد پیامبر اسلام ، دارای درجات متفاوت بوده اند و هر یک طبق ظرفیت خود از آن منبع سرشار بهره برده اند:اءنزل من السماء ماء فسالت اءوديۀ بقدرها (۵۰۶)باران رحمت از آسمان فیض الهی ریزش نمود و پهنای دشت ها هر یک به اندازه ظرفیت خود از آن لبریز شده ، روان گشتند.

نرفع درجات من نشاء و فوق کل ذی علم علیم (۵۰۷)درجه و مرتبه هر که را مشیت و حکمت ما (خداوند) اقتضا کند بالا می بریم و بالاتر از هر دارنده دانشی ، دانشوری وجود دارد؛ یعنی مراتب تصاعدی دانش لایتناهی است.

یوتی الحکمۀ من یشاء و من یوت الحکمۀ فقد اءوتی خیرا کثیرا (۵۰۸)خداوند به هر کس که بخواهد، حکمت ارزانی می دارد، و هر که بدو حکمت داده شد، هر آینه از ارزش های فراوان بهره مند گردیده است.

مسروق بن اجدع همدانی (۵۰۹) می گوید:((من با اصحاب پیامبر همنشینی کرده ام ؛ آنان را همچون آبشخورهایی یافتم که برخی یک نفر را سیراب می کند و برخی دو نفر و برخی ده نفر و برخی صد نفر را و برخی آن اندازه پر آب است که اگر تمام ساکنان زمین از آن بنوشند، جملگی را سیراب می سازد)). (۵۱۰) در عبارت ابن کثیر آمده است :((برخی از آبشخورها یک سوار را سیراب می کند، برخی دو سوار و برخی گروه فراوانی را سیراب می سازد)) (۵۱۱) که مقصود او از این بخش که گروه فراوانی را سیراب می سازد، امیر مؤ منان علی (علیه السلام) است که خود - نهج البلاغه - در وصف خویش می گوید:((کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله ام ناتوان)). (۵۱۲) و نیز مسروق می گوید:((دانش به سه نفر ختم می گردد: علی بن ابی طالب که عالم مدینه است ، عبدالله بن مسعود عالم عراق و ابوالدرداء عالم شام.

هرگاه اینان با یک دیگر بنشینند، دو دانشمند عراق و شام از دانشور مدینه پرسش نمایند، ولی او از آنان چیزی نمی پرسد)). (۵۱۳(

ذهبی می گوید:((انصاف این است که صحابه در توان فهم قرآن و درک معانی آن با یک دیگر تفاوت داشتند، و این تفاوت ناشی از تفاوت در اسباب و وسایل فهم قرآن است که در اختیار داشتند؛ مثلا آگاهی آنان نسبت به زبان عرب یکسان نبود؛ برخی اطلاعات گسترده داشتند و آشنا با واژه های غریب ۷ بودند؛ همانند عبدالله بن عباس ، در حالی که برخی دیگر این گونه نبودند. برخی از آنان همواره ملازم و همراه پیامبر بودند؛ لذا آن بخش از اسباب نزول را که دیگران نمی دانستند، اینان می دانستند؛ مانند علی بن ابی طالب (علیه السلام). علاوه بر اینها، صحابه در درجه علمی و توانایی های عقلی نیز یکسان نبودند، بلکه در این باب با یک دیگر تفاوت زیادی داشتند)). (۵۱۴(

برای روشن شدن این تفاوت به نمونه های زیر توجه کنید:

۱ .عدی بن حاتم (۵۱۵) که عربی اصیل به شمار می رود از آیه مبارکهو کلو واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر (۵۱۶)ظاهر آیه را دیده و چنین برداشت کرده است که باید دو ریسمان سفید و سیاه را در مقابل نور فجر گرفت و آن ها را از هم تشخیص داد؛ لذا ریسمان های سفید و سیاهی را زیر بالش خود نهاده بود و هنگام فجر به آنها می نگریست ، ولی تشخیص یکی از دیگری برایش ممکن نگشت . به هنگام روز نزد پیامبر آمد و از کار خویش ، آن حضرت را آگاه ساخت . پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از این عمل وی چنان خندیدند که دندان هایشان پدیدار گشت ، و در بعضی روایات آمده که آن حضرت به وی فرمودند:((معلوم می شود بالش تو خیلی پهن است !))، کنایه از اینکه وی متوجه حقیقت امر نگردیده است . آنگاه به وی فرمودند:((مقصود از آیه ، پدیدار شدن سپیدی صبحدم از دل تاریکی شب است ؛ سپیده ای که در افق - به شکل عرضی - در دل تاریکی شب که در شرف اتمام است ظاهر می شود)). (۵۱۷(

در تفسیر((الدر المنثور))آمده است :((اذان بلال یا سپیده دم مستطیلی - سپیده دم تابناک که بالا آمده است - شما را از خوردن سحری باز ندارد، بلکه با مشاهده سپیده دم آشکار در افق (که گسترده و قرمزگون است) چیزی نخورید.((

در حدیث دیگر آمده است :((اذان بلال شما را از خوردن سحری باز ندارد؛ زیرا هنگام اذان وی هنوز شب هنگام است ، و تا هنگام استماع اذان ابن ام مکتوم بخورید و بیاشامید؛ زیرا وی تا فجر طلوع نکند، اذان نمی گوید)). (۵۱۸(

امام باقر (علیه السلام) فرموده است :((مراد از فجر و سپیده دم ؛ نوار سفیدرنگی است که در دامنه افق گسترده می گردد، نه آنکه به صورت عمودی مشاهده می شود)). (۵۱۹(

۲ .عایشه از آیه مبارکه((یوتون ما آتوا))ارتکاب گناه را فهمیده است ، پنداری که با سیاق آیه - که در ستایش جایگاه حقیقی مومنان وارد شده است - در تنافی کامل است . آیه شریفه چنین است :ان الذین هم من خشیۀ ربهم مشفقون- تا آنجا که می گوید: -و الذین یوتون ما آتوا و قلوبهم وجلۀ اءنهم الی ربهم راجعون . اولئک یسارعون فی الخیرات و هم لها سابقون . (۵۲۰(

عایشه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) پرسید: آیا مومنی که دست به دزدی می زند، مرتکب زنا می شود و شرب خمر می نماید، او از خدا می ترسد؟! حضرت فرمود:((خیر؛ بلکه مومن کسی است که روزه می گیرد و نماز به پای می دارد و در راه خدا انفاق می کند و از خدا هم می ترسد)). (۵۲۱) کنایه از اینکه او اطاعت الهی را به جای می آورد، ولی خوف آن دارد که مبادا نتواند اطاعت حق را چنان که باید کامل و مطابق خواست الهی به جای آرد! شاید آنچه موجب اشتباه عایشه گردیده این باشد که آیه را به قصر (یاءتون ما اءتوا) (۵۲۲) تصور نموده است به معنای (یعملون ما عملوا)؛ که ما در گذشته (۵۲۳) بطلان این قرائت را روشن ساختیم . قرائت صحیح با مد است ؛ یعنی کارهای نیک را دور از عجب و ریا به جای آورند؛ تفسیر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز به همین نکته اشاره دارد.

۳ .زراره از امام باقر (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:((روزی عمار یاسر خدمت پیامبر عرض کرد: در شب جنب شدم و آب جهت غسل همراه نداشتم . حضرت فرمود: چه کار کردی ؟ گفت : لباس خویش افکندم و تن خویش را به خاک مالیدم !! (۵۲۴) آنگاه پیامبر به او تیمم را آموخت ؛ چه بدل از وضو و چه بدل از غسل.((

۴ .عمر بن خطاب آیاتی چند از سوره عبس را خواند تا رسید به آیهفلینظر الانسان الی طعامه ، اءنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الارض شقا، فاءنبتنا فیها حبا، و عنبا و قضبا، و زیتونا و نخلا، و حدائق غلبا، و فاکههٔ و اءبا، متاعا لکم و لاءنعامکم . (۵۲۵)آنگاه گفت : معنای (فاکهه ؛ میوه) را فهمیدم ، ولی (اءب) یعنی چه ؟ اندکی در خود فرو رفت و سپس گفت : ای عمر! این گونه سوالات تکلف و خود را به دشواری انداختن است ، چه گزندی به تو رسد اگر معنای (اءب) را ندانی ؟ از آنچه در قرآن برای شما به طور روشن بیان شده ، پیروی نموده و بدان عمل نمایید و آنچه را نمی توانید بفهمید به خداوند واگذارید!

شاید تفسیر آیه را از وی پرسیده اند و او در مقام پاسخ حیران مانده که چنین سخنی بر زبان جاری ساخته است.

همچنین روایت شده که قبل از عمر، از ابوبکر درباره تفسیر این آیه پرسیدند؛ در جواب گفت :((کدام آسمان بر من سایه افکند و کدامین زمین مرا بر روی خود نگاه دارد، آنگاه که درباره کتاب خدا سخنی ندانسته بگویم)). (۵۲۶(

ذهبی می گوید:((اگر ما به عصر صحابه بنگریم ، در خواهیم یافت که همه صحابه در فهم معانی قرآن یکسان نبودند، بلکه با هم تفاوت داشتند؛ بسیاری از آیات که برای بعضی از آنان روشن بود، برای برخی دیگر مبهم و ناآشنا بود؛ این مطلب به تفاوت آنان از نظر توان فکری و شناخت شرایط زمانی و مکانی نزول قرآن بر می گردد. از این هم بالاتر، آنان از نظر شناخت معانی لغوی واژگان قرآن نیز در یک درجه نبودند؛ عده ای از صحابه به پاره ای از واژه های قرآن شناخت نداشتند. البته این موضوع نقص تلقی نمی شود، چون معانی همه واژه ها را تنها معصوم می تواند

احاطه پیدا کند و هیچ کس هم ادعا نکرده است که تک تک افراد امت باید همه واژه های زبان خود را بشناسند. - وی در ادامه می گوید: - از جمله شواهد ادعای ما، حدیثی است که ابو عبیده در باب فضایل از انس نقل می کند؛ می گوید: عمر بن خطاب در حالی که بر منبر بود این آیه را خواند:((و فاکهۀ و اءبا)) (۵۲۷) سپس گفت : معنای فاکهه را دانستم ، ولی (اءب) به چه معناست ؟ وی در خود فرو رفت و پس از اندکی درنگ گفت : ای عمر! این گونه پرسش ها تکلف است . شاهد دیگر روایتی است که می گوید: عمر بر منبر بود و آیه((اءو یاءخذهم علی تخوف)) (۵۲۸) را خواند، آنگاه درباره معنای تخوف از حاضران پرسش نمود. مردی از قبیله هذیل گفت : تخوف در نزد ما به معنای تنقص ؛ اندک اندک شدن است ، و این شعر را خواند:

تخوف الرحل منها تامکا قردا کما تخوف عود النبعۀ السقن طبرسی (۵۲۹) می گوید:((تخوف به معنای تنقص است و تنقص یعنی اینکه افراد را یکی پس از دیگری برچیند به گونه ای که در آخر هیچ کس نماند، در این حالت بیم هلاکت و نابودی تدریجی می رود)). آنگاه شعر بالا را با تغییر((رحل))به((سیر))آورده است . (۵۳۰) فراء می گوید:((تخوف در تفسیر به معنای تنقص است)). (۵۳۱(

با توجه به مطالب یاد شده معنای آیه چنین می شود: خدای تعالی آنان را به تدریج نابود می سازد. امری که آنان را در ترس از نابودی قرار می دهد، این است که می بینند رو به کم شدن و نابودی تدریجی هستند. نظیر این مفهوم در برخی آیات دیگر هم آمده است :اءفلا یرون اءنا ناءتی الارض ننقصها من اءطرافها (۵۳۲) و لنبلونکم بشی ء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات . (۵۳۳(

۵ .ابو عبیده از طریق مجاهد از عبدالله بن عباس نقل می کند که :((من معنای((فاطر السماوات)) (۵۳۴) را نمی دانستم تا اینکه روزی دو بادیه نشین که بر سر چاه آبی با هم نزاع داشتند، نزد من آمدند، یکی می گفت : اءنا فطرتها، و دیگری می گفت : اءنا ابتداءتها)). (۵۳۵) که هر دو به معنای حفر کردن است.

ذهبی می گوید:((وقتی بر عمر بن خطاب معنای((اءب و تخوف))پوشیده می ماند و از دیگران می پرسد و وقتی ابن عباس - که ترجمان قرآن است - معنای((فاطر))را نمی دانست مگر بعد از آنکه از دیگران شنید، تکلیف دیگر صحابه روشن است ! شکی نیست بسیاری از آنان به معنای اجمالی و ابتدایی آیه اکتفا می نمودند؛ مثلا همین قدر که بدانند آیه مبارکه((و فاکهۀ و اءبا)) (۵۳۶) در صدد بر شمردن نعمت هایی است که خداوند به بندگانش ارزانی داشته است ، برایشان کافی بود، و وقتی مقصود آیه روشن و آشکار بود دیگر خود را برای فهم معنای تفصیلی آن ، به زحمت نمی انداختند)). (۵۳۷(

صحابه مفسر چهار تن از صحابه به تفسیر قرآن شهره اند و پنجمی ندارند؛ اینان عبارتند از:

۱ .امیر مؤ منان امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) که سرآمد و داناترین آنان است ؛

۲ .عبدالله بن مسعود؛

۳ .ابی بن کعب ؛

۴ .عبدالله بن عباس که از نظر سن کوچک ترین آنان است ، ولی در رواج تفسیر از دیگران جلوتر است.

از دیگر صحابه جز اندکی آثار تفسیری چیزی بر جای نمانده است.

جلال الدین سیوطی می گوید:((ده نفر از صحابه به تفسیر شهرت یافته اند: خلفای چهارگانه ، ابن مسعود، ابن عباس ، ابی بن کعب ، زید بن ثابت ، ابوموسی اشعری و عبدالله بن زبیر. البته از خلفا آنکه از او بیشتر روایت شده علی بن ابی طالب است و تفاسیر روایت شده از دیگر خلفا به غایت اندک است)). (۵۳۸(

ذهبی می گوید:((غیر از افراد یاد شده تعداد دیگری از صحابه هم درباره تفسیر قرآن سخن گفته اند؛ همچون انس بن مالک ، ابو هریره ، عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله ، عبدالله بن عمرو بن عاص و عایشه . البته تفسیر به دست آمده از اینان بسیار کم است . ده نفر از صحابه هم که به

تفسیر شهرت یافته اند، مقدار تفسیرشان یکسان نیست و تنها چهار نفر از آنان به کثرت روایت در تفسیر ممتاز گشته اند: علی بن ابی طالب ، ابن مسعود، ابی بن کعب و ابن عباس . و از شش نفر دیگر مثل زید، ابو موسی ، ابن زبیر و... روایات اندکی بر جای مانده و به پایه آن چهار نفر نخست نمی رسند. - وی در ادامه می گوید: - به همین دلیل شایسته دیدیم که درباره آن شش نفر سخن کوتاه کنیم و رشته سخن را درباره چهار نفر نخست ؛ یعنی علی بن ابی طالب ، ابن مسعود، ابی بن کعب و ابن عباس ادامه دهیم ، چون روایات تفسیری از این چهار نفر فراوان است به گونه ای

که در طول تاریخ مدارس تفسیری شهرهای مختلف را - به رغم تعداد و کثرت - اشباع ساخته است)). (۵۳۹(

امیر مؤ منان علی علیه السلام ، داناترین صحابه به معانی قرآن امام بدرالدین زرکشی می گوید:((سرآمد مفسران از صحابه ، علی بن ابی طالب است و سپس ابن عباس که حیات خود را وقف تفسیر کرده بود؛ لذا تفسیر به جای مانده از وی افزون از تفسیر برجای مانده از علی است ، گرچه ابن عباس تفسیر خود را از علی گرفته است)). (۵۴۰(

ذهبی می گوید:((علی اقیانوسی از دانش و شخصیتی توانمند در مقام استدلال بود؛ دارای ذوق سرشار در مقام استنباط و بهره بالایی در فصاحت ، خطابه و شعر بود. عقلی رشید و بصیرتی نافذ داشت . در موارد فراوان ، صحابه برای فهم مبهمات امور و روشن شدن مشکلات بدو پناه می بردند و پیامبر آنگاه که وی را به قضاوت یمن فرستاد برای او دعا کرد و فرمود:((بار الها! زبانش را استوار بدار و قلبش را به حق رهنمون ساز))او انسانی موفق بود و نظری صائب داشت ؛ مشکل گشای مبهمات بود (۵۴۱) تا آنجا که بدو مثل زده اند و گفته اند: قضیۀ و لا اءبا حسن لها! (۵۴۲) - آنگاه می گوید: - تعجبی ندارد، چرا که پرورش یافته بیت رسالت بود؛ عمق معارف نبوی را از سرچشمه اصلی اش دریافت نموده و شعاع پرتو نبوت سرتاسر وجودش را روشن ساخته بود... به عطاء گفتند: آیا در اصحاب پیامبر داناتر از علی یافت می شود؟ پاسخ داد: نه ؛ سوگند به خداوند که دیگری را نمی شناسم . سعید بن جبیر از ابن عباس نقل می کند که : اگر در موضوعی سخنی از علی برایمان به اثبات می رسید به غیر او عدول نمی کردیم)). (۵۴۳(

ابن عباس می گوید:((بخش اعظم اندوخته های تفسیرم را از علی بن ابی طالب آموخته ام)). همو می گوید:((علی را دانشی است که پیامبر بدو آموخته و پیامبر را خداوند، دانش آموخته است . بنابراین دانش پیامبر از خداوند و دانش علی از پیامبر است و دانش من از دانش علی است و اندوخته های علمی من و اصحاب پیامبر، جملگی در مقابل دانش علی به سان قطره ای در برابر هفت دریاست)). در حدیثی دیگر می گوید:((بضاعت علمی من درباره قرآن در برابر دانش علی چون گودال کم آبی است در برابر دریا)). (۵۴۴(

وی در سخنی دیگر می گوید:((اگر علم اصحاب پیامبر را به ده بخش تقسیم نماییم ، نه بخش آن تنها به علی اختصاص داده شده و او با سایر اصحاب در بخش دهم نیز شریک است)). به همین سبب است که - بنابر قول خلیل بن احمد - جملگی بدو محتاجند و او از همه آنان بی نیاز.

سعید بن جبیر می گوید:((ابن عباس می گفت : اگر در موضوعی سخنی از علی بن اثبات می رسید به آن بسنده می کردیم و سراغ دیگری نمی رفتیم)). نظیر همین مطلب با اندک تغییری در گفتار ابن اثیر آمده اس.

در گذشته دانستیم که ابن عباس جمله اندوخته های تفسیری خویش را از امیر مؤ منان علی (علیه السلام) فرا گرفته بود.

سعید بن مسیب می گوید:((هیچ کس جز علی جمله سلونی (از من بپرسید) را بر زبان نرانده است . - وی همچنین می گوید: - عمر به خدا پناه می برد از مشکلی که در آن قرار گیرد و علی برای حل آن حضور نداشته باشد.))بلاذری در((انساب الاشراف))این جمله را که عمر می گفت :ما اءبقانی الله لمعضلۀ لیس لها لیس لها اءبوالحسننقل کرده است.

ابوالطفیل می گوید:((علی می فرمود: بپرسید از من ! بپرسید از من درباره کتاب خدای تعالی ، به خدا سوگند! هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر اینکه من می دانم در شب نازل شده یا روز.((...

عبدالله بن مسعود می گوید:((قرآن کریم بر اساس هفت حرف نازل شده است که هر حرف آن دارای ظاهر و باطنی است و علی بن ابی طالب ظاهر و باطن تمام آنها را می داند)). (۵۴۵(

ابو عمرو زاهد (۲۶۱ - ۳۴۵) به روایت از علقمه و او از ابن مسعود نقل می کند:((روزی ابن مسعود در نشستی میان پیروان خود گفت : اگر کسی را نسبت به کتاب خدا از خود داناتر می یافتم بار سفر به سوی او می بستم.

در این هنگام یکی از آن میانه گفت : آیا با علی برخورد کرده ای ؟ گفت : آری ؛ محضر او را درک نمودم و از او دست مایه فراوان آموخته و استفاده های کلان برده ، قرآن را نزد او خواندم ؛ او بهترین و داناترین فرد پس از پیامبر بود. او را دریایی یافتم که چون سیل خروشان بود)). (۵۴۶(

ابن ابی الحدید به قصد اثبات این مدعا که تمامی علوم اسلامی به علی (علیه السلام) باز می گردد می گوید:((از جمله علوم ، علم تفسیر است که تنها از او اخذ شده و از آن سرچشمه سرازیر گردیده است و اگر به کتاب های نگاشته شده در تفسیر مراجعه شود، صحت این گفتار آشکار خواهد شد؛ زیرا بیشتر دست مایه های برجای مانده در تفسیر یا مستقیما از اوست یا از ابن عباس ، و همراهی و ملازمت و جدایی ناپذیری او را از علی همه می دانند و شاگردی او نزد علی بر همگان هویداست.

روزی به ابن عباس گفتند: دانش تو در مقابل دانش پسر عمویت علی در چه حدی است ؟ پاسخ داد: همچون قطره ای باران در برابر اقیانوس بیکران)). (۵۴۷(

حاکم نیشابوری از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که فرمود:((قرآن با علی و علی با قرآن است و این دو تا هنگام رستاخیز و حضور نزد من از یک دیگر جدایی ناپذیرند)). نیز فرمود:((من شهر دانشم و علی دروازه آن . پس هر کس آهنگ ورود به این شهر دارد باید که از دروازه آن داخل شود))، (۵۴۸) یعنی تنها از طریق علی (علیه السلام) می توان به علوم وحی دسترسی یافت.

اکنون وقت آن فرا رسیده تا گوش جان به کلام خود امیر مؤ منان (علیه السلام) بسپاریم و از زبان خودش توصیف او را بشنویم . می فرماید:((درباره کتاب خدا از من بپرسید؛ زیرا آیه ای وجود ندارد مگر اینکه من می دانم در شب نازل شده یا در روز و در دشت فرو فرستاده شده یا در

کوهسار)). در جای دیگر می فرماید:((به خدا سوگند! آیه ای از قرآن فرو فرستاده نشده مگر اینکه من می دانم درباره چه کسی و در چه مکانی نازل گردیده است ؛ زیرا پروردگارم مرا درون ژرف اندیش و زبانی پرسشگر بخشیده است.((

به وی گفتند: چرا تو از دیگر یاران پیامبر بیشتر حدیث می دانی !؟ فرمود:((زیرا هرگاه از او می پرسیدم مرا آگاه می ساخت و اگر سکوت می کردم خود با من آغاز سخن می کرد)). (۵۴۹(

نیز می فرماید:((نخستین کسی بودم که بر پیامبر وارد می شدم و آخرین فردی بودم که از محضرش مرخص می شدم ؛ هرگاه سوال می کردم ، پاسخم می داد و چنانچه سکوت می کردم با من سخن آغاز می کرد. هر روز یک بار و در شب یک بار بر وی وارد می شدم ؛ گاه این دیدار در منزل من صورت می پذیرفت . پیامبر بیشتر اوقات به خانه ام می آمد و اگر در برخی از جلسات من به محضرش می شتافتم با من خلوت می کرد و حتی زنان خویش را بیرون می نمود، به گونه ای که تنها من بودم و او، ولی هرگاه به خانه ام می آمد نمی خواست که فاطمه علیها السلام و هیچ یک از فرزندانم مجلس را ترک کنند، چنانچه می پرسیدم پاسخم می داد و اگر خاموش می شدم و پرسش هایم پایان می یافت ، خود آغاز به سخن می کرد؛ از این رو آیه ای در قرآن نبود مگر اینکه پیامبر قرائت آن را به من می آموخت . او برایم املا می کرد و من به خط خودم می نگاشتم ، آنگاه از خدا می خواست که به من توان درک و فهم آیه را بدهد. بنابراین هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر اینکه من آن را حفظ کرده ام و پیامبر تاءویل آن را به من آموخته است ...)). (۵۵۰(

در کتاب((کافی))از آن حضرت نقل شده است :((آیه ای از قرآن بر پیامبر نازل نشده مگر اینکه قرائت آن را به من آموخته است و او املا فرموده و من به خط خود نوشته ام ؛ تاءویل و تفسیر آیه ها، ناسخ و منسوخ ، محکم و متشابه و خاص و عام آن ها را به من آموخته است . او از خدا درخواست نمود تا توان درک و حفظ آن را بر من آسان سازد؛ لذا هیچگاه پس از این دعا، آیه ای از قرآن یا علمی که (پیامبر) به من آموخته و من آن را نوشته ام فراموش نکردم و هر دانشی که خدا به او درباره حلال و حرام یا امر و نهی - اعم از آنچه در گذشته بود و آنچه در آینده خواهد آمد - عطا کرده و یا درباره کتابی که بر پیشینیان پیرامون طاعت یا معصیت نازل شده است همه و همه

را به من آموخت و من حفظ نمودم و هیچگاه حتی یک حرف از آنها را فراموش نکردم . سپس دست خویش را بر سینه من نهاد و برایم دعا نمود تا خداوند سینه ام را سرشار از دانش و فهم و حکمت و بینش سازد. آنگاه به وی گفتم : ای پیامبر خدا - پدر و مادرم فدای تو بادا! - از هنگامی که برایم دعا نمودی هیچگاه نکته ای را فراموش نکرده ام و مطلبی را از دست نداده ام ؛ آیا در آینده بر من - از خطر نسیان - بیمناک هستی ؟ فرمود: نه ؛ هرگز بر تو - از خطر فراموشی و یا ناآگاهی - بیمناک نیستم)). (۵۵۱(

پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز به علی (علیه السلام) فرمود:((خداوند به من فرمان داده است تا تو را به خود نزدیک کرده و هیچگاه از خود دور نکنم و آنچه می دانم به تو بیاموزم و در حق تو جفا نوروزم (کوتاهی نکنم)؛ لذا بر من سزاوار است که به تو بیاموزم و تو را سزد که نیک دریایی)). (۵۵۲(

۱۵

تفسیر و مفسران جلد اول

آن حضرت در خطبه قاصعه می فرماید:((شما می دانید من نزد رسول خدا چه مرتبتی دارم و خویشاوندی نزدیک به او چگونه است . آنگاه که کودک بودم مرا در کنار خود می نهاد و در آغوش خود می فشرد و در بستر خود می خوابانید، چنان که تنم را بر تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویانید، و گاه بود که چیزی می جوید سپس آن را به من می خورانید. از من دروغی در گفتار ندید و خطایی در کردار نشنید. از هنگامی که پیامبر اکرم از شیر گرفته شد، خدا بزرگ ترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا او را به راه های بزرگواری ، رهسپار سازد و خوی های نیک جهان را در او فراهم نماید، و من در پی او بودم (در سفر و حضر) چنان که فرزندی در پی مادر خود، هر روز برای من از اخلاق خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت . هر سال در((حراء))خلوت می گزید، من با او دیدار می کردم و جز من

کسی چنان نمی کرد. آن هنگام جز خانه ای که رسول خدا و خدیجه در آن بود، در هیچ خانه ای مسلمانی راه نیافته بود و من سومین آنان بودم . پرتو وحی بر او فرود می آمد، آوای رمیدن شیطان را شنیدم ، گفتم : ای فرستاده خدا! این آوا چیست ؟ گفت : این شیطان است که از پرستیده شدن ناامید گردید. همانا تو می شنوی آنچه را من می شنوم و می بینی آنچه را من می بینم ، جز آنکه تو پیامبر نیستی ، ولی وزیری برومند هستی و به راه راست می روی)). (۵۵۳(

عبدالله بن مسعود او از نخستین ایمان آورندگان و اولین کسی است که پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آشکارا و با صدایی بلند در مکه تلاوت قرآن می نمود و آن را به گوش قریش می رسانید و در این راه آزار و شکنجه های فراوان دید. پیامبر او را به خود جذب نموده بود به طوری که در اکثر کارها به پیامبر خدمت می کرد. وی آب وضو و مسواک و کفش های پیامبر را نگه می داشت و هرگاه بلند می شد کفش های پیامبر را به وی می پوشانید و هرگاه می نشست آنها را از پی پیامبر در آورده ، با خود بر می داشت . به هنگام راه رفتن ، پیشاپیش حضرت راه می افتاد. به هنگام حمام گرفتن پیامبر را می پوشانید. هرگاه می خوابید بیدارش می کرد و بدون هیچ مانعی وارد خانه پیامبر می شد؛ به گونه ای که گمان می رفت وی از اهل بیت پیامبر است . او در هر دو هجرت (به حبشه و به مدینه) شرکت جست ، به هر دو قبله (مسجد الاقصی و کعبه) نماز خوانده و در تمام جنگ ها همراه پیامبر حضور داشته است . از همه مردم بر حفظ قرآن بیشتر مواظبت می نمود و پیامبر خوش می داشت که قرآن را از زبان وی و با تلاوت او بشنود. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می فرمود:((هر کس بخواهد از تلاوت قرآن - تر و تازه همان طور که نازل شده - لذت برد، قرآن را به قرائت ابن ام عبد (ابن مسعود) تلاوت کند.((

ابن مسعود بر فراگیری دانش خصوصا معانی قرآن ، بسیار همت می گماشت . او می گوید:((هر کدام از ما اصحاب که ده آیه از قرآن را می آموختیم ، از آن نمی گذشتیم مگر اینکه مفاهیم آنها و نحوه عمل کردن بدان مفاهیم را نیز بیاموزیم)). و به همین دلیل می گوید:((سوگند به پروردگاری که جز او خدایی نیست ! آیه ای از قرآن نیست مگر اینکه می دانم درباره چه کسی و در چه مکانی نازل گردیده است.((

وی همچنین علاقه زیادی به گسترش دانش در میان مردم داشت . مسروق بن اجدع می گوید:((عبدالله بن مسعود سوره ای بر ما تلاوت می نمود و سپس درباره آن به سخن گفتن می پرداخت و در تمامی طول روز بر ایمان تفسیر می کرد)). همه اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به فضل و دانش او نسبت به کتاب و سنت اذعان دارند. (۵۵۴) لذا در جهان تفسیر جایگاهی برجسته دارد، آوازه اش به همه رسیده ، از او در تفسیر، مطالب فراوان بر جای مانده است و سندهای منتهی به وی متقن و خلل ناپذیر است.

خلیلی در کتاب((ارشاد))می گوید:((اسماعیل سدی تفسیری دارد که آن را از ابن عباس و ابن مسعود نقل کرده است و همه پیشگامان تفسیر همچون ثوری و شعبه و... در تفسیر از سدی روایت نموده اند - وی اضافه می کند - تفسیر سدی ، بهترین تفاسیر است.((

سیوطی در ادامه سخن صاحب((ارشاد))می افزاید:((تفسیر سدی که بدان اشاره رفت ، یکی از منابع اصلی ابن جریر طبری در تفسیر است . وی در تفسیر خود از طریق سدی از ابو مالک و از طریق ابو صالح از ابن عباس و از طریق مره از ابن مسعود و عده ای دیگر از صحابه ، احادیث فراوانی در تفسیر نقل می نماید. - وی می گوید: - حاکم نیشابوری در المستدرک خود از سدی احادیث زیادی نقل کرده و آنها را صحیح شمرده است ، ولی آنها را فقط از طریق مره از ابن مسعود و عده کمی از صحابه نقل نموده و از طریق دیگر - طریق ابو صالح از ابن عباس - مطلبی نقل ننموده است)). (۵۵۵(

ابن مسعود بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تنها نزد علی (علیه السلام) دانش اندوخت و از کسی دیگری نکته ای نیاموخت . در صفحات پیش ، حدیث علقمه را در این باب ذکر کردیم . (۵۵۶(

خوارزمی و شمس الدین جزری در((اءسنی المطالب))وی را از جمله صحابه ای می دانند که حدیث غدیر را نقل نموده اند. (۵۵۷(

جلال الدین سیوطی شاءن نزول آیه تبلیغ (سوره مائده ، آیه ۶۷) را که درباره علی (علیه السلام) در روز غدیر است از او نقل نموده است . وی می گوید:((ابن مردویه از ابن مسعود نقل نموده : ما در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) این آیه را بدین شکل تلاوت می نمودیم:

یا اءیها الرسول بلغ ما اءنزل الیک من ربک - اءن علیا مولی المومنین - و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس . (۵۵۸(

آری ، ابن مسعود از جمله کسانی بود که پیوند خود را با اهل بیت علیهم السلام محکم ساخته بود و از روش راستین آنان تا واپسین دوران زندگی دست بر نداشت.

مرحوم صدوق از سلیمان کوفی (۵۵۹) نقل می کند که گفت :((دوازده نفر از صاحبه پیامبر ابوبکر را در پیشی گرفتنش بر علی در مساءله خلافت نکوهش کرده اند که از جمله آنان عبدالله بن مسعود بود)). (۵۶۰(

همو بود که نام اهل بیت را زنده نگه داشت و حدیث((الخلفاء اثنا عشر))را در کوفه و پیرامون آن رواج داد. (۵۶۱(

سید مرتضی علم الهدی درباره وی می گوید:((در پاکی و فضل و ایمان ابن مسعود اختلافی میان مسلمانان نیست و پیامبر او را ستوده است . وی در حالتی پسندیده و با ایمانی ثابت از دنیا رفت)). (۵۶۲(

در آینده از ابی الصلاح حلبی نقل خواهیم کرد که او و ابی بن کعب را از دوست داران برجسته اهل بیت علیهم السلام می شمارد. (۵۶۳(

ابن طاووس (متوفای ۶۶۴) از کتاب ابو عبدالله محمد بن علی سراج در تاءویل آیهو اتقوا فتنه لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۀ (۵۶۴)از ابن مسعود نقل می کند که گفت : پیامبر فرمود:((ای ابن مسعود! بر من آیه((و اتقوا فتنه ...))نازل شده است و من آن را نزد تو به ودیعت می سپارم ، به آنچه می گویم نیک گوش فرا ده و پس از من برای مردم بازگو کن ؛ هر کس نسبت به علی در

جانشینی من ظلم روا دارد گویا نبوت من و پیامبران پیش از مرا انکار کرده است)). راوی از وی پرسید: ای ابو عبدالرحمان ، آیا این حدیث را از پیامبر شنیده ای ؟ گفت : آری ؛ گفت : پس چگونه ولایت ستمکاران بر علی را پذیرفتی ؟ گفت : ناچار کیفر عمل خویش را نیز دیدم . آری ، جندب و عمار و سلمان از امام خود اجازه می گرفتند، ولی من اجازه نگرفتم ؛ لذا استغفار نموده از کار خود توبه می نمایم . (۵۶۵(

نکته قابل توجه ؛ قابل توجه است که بیشتر مردم کوفه - اعم از مفسران و فقیهان و اهل حدیث - از این امتیاز برخوردار بودند که نشانه مهر و محبت اهل بیت علیهم السلام بر پیشانی آنان نقش بسته بود. در این میان پیروان ابن مسعود در ابراز محبت نسبت به امیر مؤ منان ممتاز بودند. البته این پدیده دور از انتظار هم نبود، بلکه شرایط خاص حاکم بر کوفه و حضور کم نظیر تعداد زیادی از دانشمندان صحابه در آن شهر چنین ویژگی ای را ایجاب می کرد؛ زیرا دانشمندان جایگاه و منزلت اهل بیت علیهم السلام مخصوصا سرور بزرگ این خاندان ، امیر مؤ منان (علیه السلام) را نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیک می دانستند و از سفارش فراوان پیامبر درباره آنان و چنگ زدن به ذیل محبتشان و گام برداشتن در پرتو نور هدایتشان آگاهی کامل داشتند. کوفه به این دلیل همواره و در مسیر تاریخ ، در قله عظمت و اوج احترام قرار گرفته است که هجرتگاه دانشمندان برجسته صحابه و چهره های بارز و بزرگوار مسلمان بوده و این نکته هنگام هجرت امیر مؤ منان (علیه السلام) به اوج خود رسید. محمد بن سعد از ابراهیم نقل می کند که :((در کوفه سیصد نفر از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - که در بیعت شجره حضور داشتند - و هفتاد نفر از اصحاب بدر سکنی گزیدند. ابن عمرو هم به این نکته اشاره دارد؛ می گوید: روزی نمی گذرد مگر اینکه در کنار رود فرات وزنه هایی از برکت بهشت فرود می آید. این عبارت کنایه از مهاجرت گروه گروه از اصحاب پیامبر به کوفه است)). (۵۶۶(

کوفه همچنین در دوران رونق و درخشش اسلام ، خاستگاه دانش و معارف گردید و از آنجا بود که همه دانش ها و معارف اسلامی تا دورترین نقطه جهان گسترش یافت و مسافران نیز علم را - در مدت زمان طولانی - از کوفه به شهرهای دور و نزدیک بردند. ابن سعد از عبیدالله بن موسی نقل

می کند که :((عبدالجبار بن عباس از پدرش برای ما نقل کرد: با عطاء همنشین شدم و به پرسیدن آغاز نمودم . وی گفت : اهل کجا هستی ؟ پاسخ دادم : کوفی ام . گفت : ما دانشی جز آن که از نزد شما برایمان رسیده در دست نداریم)). (۵۶۷(

علاوه بر این ، کوفه زمینه ای مناسب برای رشد محبت خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در جان و دل مومنان راستین بود؛ آنان که اجر و پاداش رسالت را - که همان مودت اهل بیت است - ادا نمودند و کرامت رسول خدا را برای خاندانش نیز قائل شدند و آن را پاس داشتند و دانستند که اینان کشتی نجات و همتای قرآن و ریسمان ناگسستنی الهی اند. ابن سعد به این دلیل روایت می کند که((اهل کوفه خوشبخت ترین مردم در دوران ظهور مهدی خواهند بود)). (۵۶۸) به ویژه پیروان ابن مسعود، صحابی گرانقدر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و دوست دار خاندان پاک او - چنان که ابن سعد از ابوبکر بن عیاش از مغیره نقل کرده است - راستگوترین مردم درباره فضائل علی بودند؛ (۵۶۹) نه در حق وی زیاده روی داشتند و نه از قدرت و منزلت او ذره ای می کاستند و شاید به همین دلیل است که از آن حضرت روایتی نقل شده که بیانگر خشنودی آن حضرت از این موضع گیری شرافتمندانه آنان است . می فرماید:((شاگردان عبدالله بن مسعود، چراغ های فروغ بخش این دیار (کوفه) هستند)). (۵۷۰(

آری ، شایستگی و ثبات قدم یک فرد در راه دین ، تنها به پروا از محرمات الهی و سرسپردگی به فرامین و نواهی خداوند است . همچنین به پیروی از پیامبر و عمل به سنت و سفارش های اوست ؛ نه اینکه از پیش خود و در برابر دستور خداوند و پیامبر اعمال راءی کند و خودپسند باشد؛ چون اقتضای ایمان راستین ، واگذار نمودن امور به خداوند است.

از جمله مهمترین سفارش های پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که آن را پاداش رسالت خویش نیز قرار داده است ، راه پیمودن در زیر پرچم اهل بیت و چنگ زدن به ریسمان ناگسستنی آنان در تمام مراحل زندگی است . امیر مؤ منان چهره برجسته و ممتاز این خانواده به شمار می رفت ؛ لذا هر که با او بود با حق همراه بود و هر که بر محور او می چرخید بر محور حق دور می زد. آنکه از او فاصله گرفت از اسلام دور شد و سفارش موکد پیامبر را پشت سر انداخت و از حقیقت

آشکار، روی گردانید. پس چگونه ممکن است بر چنین فردی اعتماد کرد، در حالی که از راه راست بسی دور مانده و در گم راهی قدم برداشته است . چنین کسی که خود راه را نیافته است . هرگز نشاید که راهبر باشد. به همین دلیل ، علی (علیه السلام) را محور اصلی دین به شمار می آوریم و او را میزان سنجش صحابه و تابعان - فقها و مفسران و محدثان - شایسته از ناشایست قرار می دهیم و بر این باوریم که این شیوه کار، درست ترین راه است ؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) او را دروازه دانش خویش و کشتی نجات و عدل قرآن (ثقل دوم) شمرده است که آن دو، تا روز قیامت و ورود به محشر از یک دیگر جدا ناپذیرند و فرموده است :((اگر امت مسلمان به آن دو چنگ زنند هرگز گم راه نخواهند شد))؛ از این رو ما دانش را جز از طریق کسی که شایستگی و ایمان راستینش برایمان به اثبات نرسیده باشد، نمی آموزیم ؛ زیرا امام باقر (علیه السلام) در ذیل آیه((فلینظر الانسان الی طعامه)) (۵۷۱) می فرماید:((منظور از طعام ، دانش است . انسان باید به هوش باشد تا دانش را از چه کسی فرا می گیرد)). (۵۷۲(

ابی بن کعب دیگر مفسر برجسته از میان صحابه ، ابی بن کعب انصاری خزرجی است که هنگام ورود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه منوره نخستین کاتب پیامبر بود و در میان مسلمانان به دو لقب مشهور بود: ۱. سید المسلمین ؛ زیرا در دانش و کمال و فضل و شرف جایگاهی ممتاز داشت ؛ ۲. سید القراء؛ زیرا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((برجسته ترین قاریان ابی بن کعب است.((

وی در زمان خلافت عثمان ریاست گروهی را که ماءمور بودند قرآن های مختلف را یکسان کنند به عهده گرفت . این مسئولیت را بعد از آنکه خلیفه گروهی را ماءمور این کار کرده بود و آنان به دلیل بی کفایتی از انجام این مهم عاجز ماندند، بر عهده گرفت که مشروح این سرگذشت را در جای خود آورده ایم . (۵۷۳) از او در زمینه تفسیر روایات فراوانی در دست است که بیشتر آنها سندهای معتبر دارد.

جلال الدین سیوطی می گوید:((از ابی بن کعب مجموعه عظیمی از تفسیر باقی مانده که ابو جعفر رازی از ربیع بن انس و او از ابوالعالیه از ابی بن کعب نقل کرده و اسناد آن هم صحیح است .

ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم در تفسیرشان از آن فراوان نقل کرده اند. علاوه بر اینان حاکم در المستدرک و احمد بن حنبل در مسند نیز از آن مجموعه استفاده کرده اند)). (۵۷۴(

ابوالصلاح حلبی (۴۴۷ - ۳۷۴) ابی بن کعب و ابن مسعود را از جمله صحابه ثابت قدم در محبت اهل بیت علیهم السلام می شمارد که از شیعیان خاص ایشان در قرن اول - پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - محسوب می گردیدند. (۵۷۵) وی در ادامه می گوید:((ابی بن کعب در این اندیشه بود که آنچه در نهان وجودش نهفته بود در روزهای واپسین زندگی خویش اظهار نماید که اجل به او مهلت نداد)). (۵۷۶(

وی از جمله دوازده نفری بود که بر ابوبکر، به دلیل تصدی مقام خلافت در برابر امیر مؤ منان خرده گرفتند و او را سرزنش کردند، (۵۷۷) و از آن حادثه اسف بار، رنج تلخ و جانکاهی را تحمل کرد و شکایت آن را به پیشگاه خدا برده ، گفت :((والی الله المشتکی)). (۵۷۸) او سخنان سعد بن عباده را که در ضرورت ولایت امیر مؤ منان (علیه السلام) سخن می گفت ، شنیده بود. (۵۷۹(

عبدالله بن عباس ابن عباس از چهره های فروزان جهان علم و دانش به شمار می رفت ، به ویژه مهارت وی در تفسیر و تاءویل قرآن ، شهره آفاق بود تا جایی که او را((ترجمان القرآن)) (۵۸۰) می گفتند، چون آنچه را به تفسیر تاءویل قرآن مرتبط بود می دانست . او تربیت یافته مکتب مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) شمرده می شد و در رتبه علمی به جایی رسید که امیر مؤ منان درباره او گفت :((گویا از پس پرده رقیق (نازک) به حقایق غیبی می نگرد)). (۵۸۱) البته جای شگفتی نیست ، نتیجه تاءثیر دعای پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است که درباره او چنین دعاهایی کرد:((خداوندا او را تفقه در دین و تاءویل قرآن ارزانی دار)) (۵۸۲) و((پروردگارا به او علم شریعت و حکمت بیاموز)) (۵۸۳) و((خداوندا او را منشاء برکت و نشر آثار علمی قرار ده)). (۵۸۴) پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همچنین درباره او می گوید:((هر میدانی را سواره ای است و سواره میدان تفسیر ابن عباس است)). (۵۸۵(

وی در شعب ابوطالب سه سال قبل از هجرت به دنیا آمد. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خود، کام او را برداشت و تربیت او را عهده دار شد و برایش دعای خیر فرمود. او در دامن پیامبر بزرگ شد و پس از وفات رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) ملازم و همراه همیشگی خاندان نبوت بود، امام امیر مؤ منان (علیه السلام) او را پروراند و نیکو تربیت نمود؛ از این رو یکی از فدائیان میدان محبت و ولایت امام (علیه السلام) بود. از او با سندی صحیح روایت شده که گفت :((آنچه از دست مایه تفسیری اندوخته ام از معدن فیض علی (علیه السلام) بوده است)). (۵۸۶(

البته این سخن در رابطه با اساس و پایه های اصلی تفسیر است ، چرا که وی به در خانه هر یک از اصحاب پیامبر که گمان می رفت نزد او دانشی باشد می رفت و در تحصیل علم از هیچ کوششی هرچند مشقت بار فروگذار نکرد. وقتی به در خانه آنان می رفت ، اگر در حال استراحت بودند، انتظار می کشید تا بیدار شوند و گاه می شد که سوزش بادهای گرم و سوزان را در این راه بر خود هموار می ساخت و برای برخاستن آنان هرگز اقدامی نمی نمود و انتظار می کشید تا خود بر طبق عادت همیشگی از خواب بیدار شوند، آنگاه هر چه می خواست از آنان می پرسید. با این شیوه آنچه از دانش را که در ایام حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به علت کمی سن از دست داده بود جبران می کرد. به طاووس گفتند:((چرا ملازمت این خردسال یعنی ابن عباس را که کم سن ترین صحابه است برگزیده ای و بزرگسالان را رها ساخته ای ؟ گفت : من هفتاد نفر از صحابه را دیده ام که هرگاه درباره موضوعی میان خود اختلاف می کردند قول ابن عباس را برمی گزیدند!.((

از عبید الله بن علی بن ابو رافع نقل شده است که گفت :((ابن عباس نزد پدر بزرگم ابو رافع می آمد و از او درباره رفتار و سیره پیامبر سوال می کرد و کسی را همراه خود داشت که گفته های پدر بزرگم را می نگاشت.((

مسروق بن اجدع می گوید:((هرگاه ابن عباس را می دیدم می گفتم : زیباترین خلق است و آنگاه که سخن می گفت می گفتم : شیواترین سخن است و آنگاه که حدیث نقل می کرد می گفتم

: داناترین مردم است)). ابوبکره می گوید:((ابن عباس در بصره در حالی بر ما وارد شد که در هیبت و دانش و استواری و جمال و کمال ، در میان عرب همتایی نداشت.((

او به جهت فراوانی دانش به لقب((حبر المۀ)) (۵۸۷) و((بحر)) (۵۸۸) خوانده می شد و به دلیل شمول علم او بر معانی قرآن و سنت پیامبر و احکام دین ، به((ترجمان قرآن)) (۵۸۹) و((ربانی امت)) (۵۹۰) نیز شهرت یافته بود. او در تمام جنگ های امیر مؤ منان (صفین ، جمل و نهروان) در کنار حضرت بود و در حدود ۷۰ سالگی به سال ۶۸ در طائف بدرود حیات گفت و محمد بن حنفیه بر جنازه او نماز گزارد. (۵۹۱(

محمد بن عمر بن عبد العزیز کشی از عبدالله بن عبدیالیل ، که از مردم طائف است ، نقل کرده : (هنگامی که ابن عباس در بستر بیماری افتاده بود و لحظه های آخر عمرش را سپری می کرد، به عیادتش رفتیم . وی بیهوش بود. او را به صحن منزل آوردند، به هوش آمد و واپسین سخن خویش را این گونه اظهار نمود: پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به من خبر داد که دو هجرت خواهم داشت ؛ یکی با خودش و دیگری با علی (علیه السلام). مرا فرمان داد تا از پنج گروه بیزاری جویم : ناکثین ، (۵۹۲) قاسطین ، (۵۹۳) خوارج ، (۵۹۴) قدریه ، (۵۹۵) مرجئه (۵۹۶) - سپس ادامه داد: - بار پروردگارا! گواه باش که من زندگیم را بر شیوه زندگی علی بن ابی طالب قرار دادم و بر همان باور که او مرد می میرم ، و آنگاه چشم از جهان فرو بست)). (۵۹۷(

همین مطلب را که از عبدالله بن عبدیالیل نقل شد، ابوالقاسم علی بن محمد خزاز رازی - که از دانشمندان برجسته قرن چهارم است - به گونه ای گسترده تر، در کتاب((کفایۀ الاثر))به نقل از عطاء آورده است ، وی می گوید:((در حالی که ابن عباس در طائف در بستر بیماری افتاده بود با حدود سی نفر که همه از بزرگان طائف بودند، به عیادت وی رفتم ؛ بسیار ضعیف و لاغر گشته بود. سلام کردیم و نشستیم.

ابن عباس رو به من کرد و گفت : ای عطا! اینان کی اند؟ گفتم : سرورم ! اینان بزرگان این دیارند که در میانشان عبدالله بن سلمه بن حصرم طائفی ، عمارۀ بن ابی ءجلح ، ثابت بن مالک و...

هستند (تا آخر تک تک را به او معرفی کردم) سپس همگی به او نزدیک شدند و گفتند: ای پسر عم پیامبر! تو پیامبر خدا را دیده و از او سخن بسیار شنیده ای ، اکنون ما را از سر اختلاف این امت آگاه کن ؛ چرا برخی علی را بر دیگران برتری دادند برخی دیگر او را پس از خلفای سه گانه پذیرفتند؟ - عطا می گوید - در این هنگام ابن عباس آهی کشید و گفت : از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که فرمود: علی همراه حق است و حق همراه او و تنها او امام و خلیفه بعد از من است ؛ هر کس به دامن او چنگ زند پیروزمندانه نجات یابد و آنکه از او روی برتابد گم راه و تیره بخت گردد، و در پایان گفت : به ریسمان ناگسستنی خداوند یعنی خاندان پیامبرتان چنگ زنید؛ زیرا از پیامبر شنیدم که می فرمود: هر کس بعد از من به دامن خاندانم چنگ زند رستگار خواهد بود. - عطا در ادامه می گوید: - آنگاه - پس از آنکه عیادت کنندگان رفتند - گفت : ای عطا دستم را بگیر و مرا به صحن خانه ببر. من و سعید چنین کردیم ، او دست های خود را به سوی آسمان بلند کرد و گفت : بار پروردگارا! من به وسیله محمد و آل محمد به تو تقرب می جویم ، بارالها! به وسیله ولایت بزرگمان - علی بن ابی طالب - به تو تقرب می جویم . پیوسته این جملات را تکرار می کرد تا اینکه بر زمین افتاد. اندکی بر بالینش درنگ کردیم و سپس او را بلند کردیم (ولی) وی را مرده یافتیم . روحش شاد)). (۵۹۸(

گذشته از موضع گیری های سرنوشت ساز وی درباره امامت امیر مؤ منان ، در ستایش و بیان فضائل اهل بیت به ویژه امیر مؤ منان (علیه السلام) گفتارها و آثار جاودانه و به یادماندنی فراوان دارد؛ گواه صدق مدعای ما همین بس که وی یکی از راویان حدیث غدیر است که در آن آشکارا از امت علی (علیه السلام) سخن رفته است ، و آن را به معنای خلافت و وصایت پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تفسیر و تبیین کرده و بر این معنا اصرار ورزیده است.

سجستانی از ابن عباس روایت کرده که گفت :((به خدا سوگند که ولایت علی (علیه السلام) بر عهده این مردمان فریضه واجبی است)). (۵۹۹(

از این گذشته ، جایگاه او در دفاع از حریم اهل بیت بسی بلند و فراوان بوده است ؛ از جمله می توان به ماجرایی اشاره کرد که شاعر نام دار و فرزانه ، ابو محمد سفیان بن مصعب عبدی کوفی

آن را به نظم در آورده است . وی شعری رسا در سوگواری و رثای امام حسین (علیه السلام) سروده است که امام صادق (علیه السلام) از او خواسته تا آن را بر ایشان بخواند. در بخشی از آن می گوید:

و قد روی عکرمۀ فی خبر ما شک فیه اءحد و لا امتری مر ابن عباس علی قوم وقد سبوا علیا فاستراع و بکی و قال مغتاظا لهم : اءیکم سب اله الخلق جل و علا؟! قالو: معاذ الله . قال : اءیکم سب رسول الله ظلما و اجترا قالوا: معاذ الله . قال : اءیکم سب علیا خیر من وطی ء الحصا قالوا: نعم ، قد کان ذا. فقال : قد سمعت والله النبی المجتبا یقول من سب علیا سبنی و سبنی سب الاله ، و اکتفی ! (۶۰۰) ترجمه شعر چنین است :((عکرمه در خبری که هیچ تردیدی در صحت آن نیست روایت کرده است : روزی ابن عباس از کنار گروهی گذشت که علی را مورد ناسزا قرار داده بودند. ابن عباس وحشت زده شده ، گریست و خشمگینانه به آنان گفت : چه کسی از شما به خدای عزوجل ناسزا گفته است ؟ گفتند: پناه بر خدا از چنین کاری . گفت : چه کسی از شما ظالمانه و گستاخانه به پیامبر ناسزا گفته است ؟ گفتند: پناه بر خدا از چنین عملی . گفت : چه کسی از شما به علی بهترین کسی که پای بر روی ریگ های زمین نهاده ناسزا گفته است ؟ گفتند: آری چنین است (ما به علی ناسزا می گوییم .) گفت : به خدا سوگند که از پیامبر برگزیده خدا شنیدم که گفت : هر کس به علی ناسزا گوید به من ناسزا گفته است و ناسزاگویی به من ناسزاگویی به خداست.((

۱۶

تفسیر و مفسران جلد اول

به عنوان آخرین سخن در بیان موضع گیریهای عباس در دفاع از مقام ولایت کبری ، سخن او را یادآور می شویم :((بزرگ ترین فاجعه در جهان اسلام آن بود که پیامبر اسلام را در واپسین لحظات عمرش از نوشتن وصیت خویش بازداشتند؛ نوشته ای که فصل الخطاب (۶۰۱) و بنیان کن هرگونه اختلاف در میان امت بود. - او همچنین گفت : - روز پنج شنبه ، و چه دانی که روز پنج شنبه چه گذشت))- اشاره به روز وفات پیامبر است -. پس از این سخن ، سخت گریست به گونه

ای که ریگ های زمین از دانه های اشکش خیس شد. این گونه موارد در زندگی ابن عباس که نشانگر ارتباط تنگاتنگ وی با خاندان بلند مرتبه نبوت و نهایت محبت و شناخت وی نسبت به اهل بیت علیهم السلام است ، بیرون از شمار است . (۶۰۲(

از این روست که امامان اهل بیت علیهم السلام به غایت او را دوست داشتند و قدر و منزلت او را پاس می داشتند و از او به نیکی یاد می کردند. شیخ مفید رحمۀ الله علیه در کتاب((الاختصاص))از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:((پدرم -امام باقر- او -ابن عباس - را سخت دوست می داشت . پدرم وقتی کودک بود، مادرش بر او لباس می پوشاند و او را با دیگر کودکان خاندان عبدالمطلب روانه می ساخت . روزی ابن عباس که دیگر چشمانش بی فروغ شده بود به پدرم برخورد و به او گفت : تو که هستی ؟ جواب داد: من محمد بن علی بن حسین بن علی ام . ابن عباس گفت : (در عظمت) تو همین بس که اگر هیچ کس نشناسدت ، من تو را نیک می شناسم)). (۶۰۳(

به احتمال قریب به یقین ، ارجح ولادت امام محمد باقر (علیه السلام) در سال ۶۰ (یک سال پیش از واقعه کربلا) بوده است . (۶۰۴) ابن عباس پس از حادثه کربلا بیش از حد بر مصیبت های اهل بیت علیهم السلام می گریست ؛ لذا بینایی خود را از دست داد. (۶۰۵) در روایت دیگری آمده است که وی یک سال پیش از وفاتش بنایی خود را از دست داده بود؛ (۶۰۶) وفات وی در سال ۶۸ اتفاق افتاد. بنابراین (چنانچه این روایت صحیح باشد) امام باقر (علیه السلام) در آن هنگام بین ۶ تا ۷ سال داشته است.

علامه در کتاب((خلاصه))می گوید:((عبدالله بن عباس از جمله اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است که دوست دار و شاگرد علی (علیه السلام) بود. بزرگواری و اخلاص او در حق امیر مؤ منان آشکارتر از آن است که بر کسی پوشیده بماند. گرچه((کشی))در نکوهش وی سخنانی آورده ، ابن عباس برتر از این نسبت های نارواست و در جای خود جواب این گونه نسبت ها را داده ایم)). (۶۰۷(

سید بن طاووس در کتاب((تحریر طاووسی))پس از سست شمردن سندهای این روایات ، آن را ناشی از حسادت و کینه توزی نسبت به وی می شمرد و می گوید:((به جاست که کسی همچون ابن عباس دانشمند بزرگ جهان اسلام مورد حسادت و رقابت دیگران قرار گیرد و درباره او سخن ها گویند و به او نسبت ناروا دهند.

حسدوا الفتی اذلم ینالوا فضله الناس اعداء له و خصوم کضرائر الحسناء قلن لوجهها حسدا و بغیا: انه لدمیم (۶۰۸) بزرگان و ناقدان آگاه ، روایات قدح را مورد نقد و بحث قرار داده اند، به ویژه درباره روایاتی که تاراج بیت المال بصره را به او نسبت داده و او را مورد نکوهش قرار داده است ، که در پایان همین مقال ، مجعول بودن این گونه روایات را روشن نموده و ساحت قدس این مرد فرزانه و دوست دار خاندان نبوت را مبرا خواهیم ساخت.

آری ، این بزرگ مرد در پیشگاه حاکمان زورمدار آن روزگار مورد نفرت بود، به ویژه که او با صراحت لهجه و قاطعیت با آنان برخورد می کرد و آنان را به وحشت و نگرانی می افکند؛ لذا معاویه پلید، در قنوت نمازش همواره بر پنج نفر (۶۰۹) آشکارا نفرین می کرد، یکی از آنان ابن عباس بود. این کردار زشت او بیانگر اوج یاءس و ناامیدی او از رحمت فراگیر خداوندی است ؛ زیرا او از گروهی است که مورد خشم الهی قرار گرفته و از آخرت ناامید و ماءیوسند. (۶۱۰(

علامه تستری درباره این دروغ های رسوا کننده و افتراهای ناروا و اینکه ابن عباس همواره کمر به خدمت امیر مؤ منان (علیه السلام) بسته و تا زمان شهادت امام در بصره باقی ماند، تحقیقی عالمانه دارد. بر اساس تحقیقات علامه تستری ، وی از کسانی بود که مردم را نسبت به بیعت با امام حسن (علیه السلام) تشویق می کرد، به گونه ای که بعد از انعقاد پیمان صلح میان امام (علیه السلام) و معاویه ، ناچار ترک دیار نمود و روانه((بیت الله الحرام))گردید و همان جا ماند تا آنکه اجل به سراغش آمد. رحمت و رضوان الهی بر او باد. (۶۱۱(

استاد بزرگوار علامه فانی رحمهٔ الله علیه درباره ابن عباس و پیراستگی او از نسبت های ناروا، رساله ای کوتاه و رسا نگاشته و ساحت قدس او را از این گونه نسبت ها پاک ساخته و حق سخن را به خوبی ادا کرده است . خداوند پاداش نیک به وی ارزانی دارد. (۶۱۲(

گستره تفسیر ابن عباس هنوز ده اول از وفات پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نگذشته بود که ابن عباس کار خود را منحصر به تفسیر قرآن و استنباط معانی آن کرد، (۶۱۳) در صورتی که دیگر صحابه را اموری دیگر، چون گردآوری قرآن و آموزش قرائت آن ، آموزش آداب و احکام ، قضاوت ، عهده داری امور سیاسی و... به خود مشغول ساخته بود.

ابن عباس در این گیر و دار تمام همت خویش را گرد فهم قرآن ، آموزش ، استنباط مفاهیم و بیان آن نهاده است و در پی جبران آنچه در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به جهت کمی سن و عدم آمادگی از کف داده بود، برآمد. بنابراین ، بر در خانه علمای صحابه می رفت و سخت در فراگیری دانش به ویژه از امیر مؤ منان که دروازه شهر علم پیامبر است کوشا بود. از این گذشته ، به راه انداختن جلسات درس در((مسجد النبی))برای تدریس علوم و معارف قرآنی و گستراندن تعالیم و دستورات دین از اصلی ترین کانون آن - قرآن - غافل نبود؛ گفته اند: (۶۱۴) این کار را به دستور امیر مؤ منان (علیه السلام) انجام می داد. این گونه بود که دعای پیامبر درباره او محقق شد که فرمود:((اللهم بارک فیه وانشر منه ؛ خداوندا! او را برکت ده و کانون نشر علوم اسلامی و معارف قرار ده.((

ولی دروغ پردازان ، همزمان با گسترش دانش به وسیله او در سرتاسر جهان اسلام از آنجا که شهرت و آوازه ای بلند در تفسیر داشت ، از زبان او سخن ها ساختند و بر سر زبان ها انداختند؛ لذا جای شک و تردید در بیشتر احادیث تفسیری به جای مانده از او دور از انتظار نیست . ذهبی می گوید:((آن اندازه از ابن عباس در تفسیر روایات نقل شده که بی شمار است و گاه در یک موضوع چند روایت با طرق و اسناد گوناگون نقل شده است ؛ به گونه ای که تقریبا آیه ای در قرآن وجود ندارد مگر اینکه از ابن عباس در تفسیر آن سخنی یا حتی سخنانی نقل شده است که همین نکته ،

ناقدان اثر و راویان حدیث را بر آن داشته تا در این روایات انبوه درنگ کنند و به دیده تردید بنگرند)). (۶۱۵(

سیوطی می گوید:((در کتاب((فضائل الامام الشافعی))نوشته ابو عبدالله محمد بن احمد بن شاکر قطان دیدم که وی از ابن عبدالحکم نقل کرده است که از امام شافعی شنیدم گفت : از ابن عباس بیشتر از حدود یکصد حدیث در تفسیر به اثبات نرسیده است)). (۶۱۶(

ابن حجر عسقلانی می گوید:((بخاری از ابن عباس در زمینه تفسیر و غیر آن دویست و هفده حدیث نقل کرده ؛ در حالی که چهارصد و چهل و شش حدیث از ابو هریره آورده است)). (۶۱۷(

در عین حال آوازه ابن عباس در تفسیر و نیز پرورش یافتگان مکتب وی او را در اوج قله علوم تفسیر نشانده است و این مجموعه عظیم از تفسیر ماءثور که به طور مستقیم از خود وی یا یکی از شاگردان برجسته اش (که تعدادشان بسیار است) نقل شده ، ایجاب می کند که مقام والای او در اوج قله تفسیر جای گیرد، چون تمام احادیث رسیده در این باب ، یا از اوست و یا به وسیله شاگردانش نقل شده است.

وی مورد توجه عموم مسلمانان به ویژه بزرگان و پیشوایان دین - چه صحابه و چه معاصران و چه آنان که بعد از او در طول زمان آمده اند - بوده است و نام او بیشتر از هر چیز بر تارک همه کتب تفسیر می درخشد و اختلاف در اصول و روش ها و تنوع شیوه ها و دیدگاه های سیاسی و مذهبی ، تاءثیری بر این درخشش نداشته است.

دکتر صاوی می گوید:((شاید فزونی حدیث های دروغین و جعلی که به وی نسبت داده شده را بتوان نشانه ای بر ارج و بزرگواری وی در دیده جعل کنندگان دانست که تمایل فراوان داشته اند کالای خود را با نام و نشان فردی که رواج علمی دارد، عرضه کنند)). (۶۱۸(

روش ابن عباس در تفسیر ابن عباس پرورش یافته تمام عیار مکتب امیر مؤ منان (علیه السلام) است . او دانش تفسیر را نزد امام فرا گرفت ؛ لذا در تفسیر قرآن و استنباط مفاهیم آن ، از شیوه

ای درست پیروی نموده است . وی در تفسیر قرآن و فهم معانی آن بر شیوه سلف صالح که اساس آن بر پایه های استوار بنا نهاده شده بود راه می پیمود و هرگز منحرف نگردید.

او ویژگی های روش خود را در تفسیر قرآن این گونه بیان می دارد:((تفسیر چهار گونه است : نخست آن نوع که عرب با بهره گیری از زبان خویش می فهمد. دوم گونه ای که هیچ فردی در ندانستن آن معذور نیست . سوم آن گونه که تنها دانشمندان می دانند و چهارم آنکه کسی جز خداوند از آن آگاهی ندارد)). (۶۱۹(

در روایت دیگری از وی همین ویژگی ها را با بیانی رسا شرح می دهد: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((قرآن بر چهار بخش نازل شده : ۱. آیه های مربوط به حلال و حرام که از هیچ کس در ندانستن آن عذری پذیرفته نیست ، ۲. آیاتی که عرب به یاری زبان خود درک می کند، ۳. آیاتی که دانشمندان توانایی تفسیر آن را دارند، ۴. آیه های متشابه (مبهمی) که جز پروردگار از تفسیر آن آگاهی ندارد)). (۶۲۰(

توضیحی درباره این حدیث ؛

قرآن ، دربردارنده پندها و آداب و فرامینی است که بر تمام مسلمانان واجب است آن را بدانند و بدان عمل کنند؛ زیرا فرمان عمومی شریعت است . فراگیری و آموزش این بخش از آیات بر همگان لازم است و هیچ کس عذری در ندانستن آن نخواهد داشت.

علاوه بر این ، در قرآن واژگانی ناآشنا و مشکل وجود دارد که فهم آن و گشودن گره آن ، با مراجعه به کلام فصیح عرب نخستین مسیر است ؛ چون قرآن به زبان آنان و بر اساس شیوه های گفتاری آنان نازل شده است.

همچنین در قرآن نکاتی دقیق درباره اصول معارف ، مبداء و معاد، راز آفرینش ، سر هستی و... یافت می شود که رسیدن به ژرفای آن و آگاهی از زوایا و ابعاد آن جز برای اندیشوران آشنا با اصول معارف و مبانی برهان عقلی و جز با امکان دستیابی به احادیث صحیح مقدور نیست.

و نیز آیه های متشابهی (مبهمی) وجود دارد که جز خداوند هیچ فردی به مفاهیم حقیقی آن آگاهی ندارد؛ این گروه خود دو قسم است : ۱. حروف مقطعه در آغاز سوره ها که چون رمزهایی بین خدا و پیامبر است و از بندگان ، جز پیامبر و خاندان برگزیده اش که آنان هم از طریق پیامبر آموخته اند، دیگر کسی از آن اطلاع ندارد. ۲. آیه های متشابه - در مقابل آیه های محکم - که تاءویل درست آن را جز خداوند و ثابت قدمان در علم (پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و عالمانی که از چشمه سار دانش پیامبر شربت گوارای علم را نوشیده اند) کسی از آن آگاه نیست ؛ لذا علم به آن نیز ویژه خداوند و بندگان برگزیده اوست.

با این توضیح ، در پرتو تقسیم چهار بخشی که بان اشاره شد، امکان دستیابی به مبانی تفسیری که ابن عباس بر آن ها در تفسیر گسترده خویش تکیه نموده است فراهم می شود:

۱ . فهم مقاصد قرآن با مراجعه به خود قرآن

در فهم مقاصد قرآن باید تا حد امکان ، به خود قرآن مراجعه شود؛ زیرا بهترین دلیل بر مقصود هر گوینده ، قرائن لفظی ای است که در کلام خود او آمده و او آنها را تکیه گاه گفتار خویش قرار داده است . به همین دلیل دانشمندان علم اصول گفته اند:((هر گوینده مادامی که در حال سخن گفتن است می تواند آنچه درباره موضوع مورد بحث خود می خواهد، بگوید))؛ این توضیحات همه قرائن متصله و پیوسته کلام هستند، ولی در بسیاری از موارد، گویندگان در تفهیم مراد خویش بر قرائن منفصله و جدا از قبیل دلیل عقل یا عرف خاص تکیه می کنند یا موضوعی را که بعدا مطرح خواهند کرد تکیه گاه قرار می دهند که عموم و خصوص و اطلاق و تقیید و... از این قبیل است.

از این رو اگر ما دانستیم گوینده ای عادت دارد در تفهیم مراد خود بر قرائن منفصله اعتماد کند، مجاز نیستیم همین که سخنی گفت بدون جست و جو و اطمینان یافتن از نبود قرینه ، آن را بر ظهور اولیه اش حمل کنیم.

قرآن کریم نیز چنین است . گاهی در آن عمومی آمده که مخصص آن در کلامی دیگر است یا مطلقی که مقید آن جداگانه ذکر شده است و بر همین منوال قرائن دیگر ذکر شده که ما را از تمسک به ظهور ابتدایی کلام باز می دارد.

بنابراین هر مفسری که بخواهد گام به وادی تفسیر قرآن نهد حق ندارد آیه ای را بدون بررسی کامل و جست و جو در قرائن باز دارنده از ظاهر مقام و توضیحاتی که در آیه های دیگر ذکر شده است ، تفسیر کند. به ویژه اینکه ما می دانیم قرآن بر اساس روش مخصوص خود، گاه حکمی یا حادثه ای را چند بار تکرار می نماید که هر مورد می تواند دلیلی بر مورد دیگر بوده یا ابهامی را که در آن وجود دارد روشن نماید.

از این روست که می بینیم ابن عباس ، مفسر عالی قدر نیز بر همین منوال سیر کرده است و همین شیوه را که مطمئن ترین و مستحکم ترین راه برای فهم معانی قرآن و برتر از دیگر دلیل های لفظی و معنوی است برگزیده است ؛ بنابراین در روشن کردن مواردی که مقصود از نزول آن پوشیده است و در دیگر آیات قرآن توضیحاتی درباره آن داده شده ، هیچگاه از مراجعه به خود قرآن کریم غفلت نورزیده است ؛ البته این روش ، روش همه مفسران نخستین است که با هدایت و ارشاد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گام در وادی تفسیر نهاده اند.

به عنوان نمونه در اینجا روایتی را که سیوطی از ابن عباس نقل کرده است می آوریم : ابن عباس درباره آیهقالوا ربنا اءمتنا اثنین و اءحییتنا اثنتین (۶۲۱)که در آن به دو بار مردن و زنده شدن اشاره رفته است ، گفته : قبل از آنکه شما را بیافرینند مرده بودید؛ این یک مردن به شمار می آید؛ سپس شما را آفرید که این یک بار زنده شدن است . آنگاه شما را می میراند و به قبرها سرازیر می شوید که این مردن بار دوم است و سپس در روز رستاخیز شما را بر می انگیزد؛ که این ، زندگی دوباره است . بنابراین دو بار مردن و دو بار زنده شدن روشن می گردد. آنگاه ابن عباس تفسیرش را با آیات دیگر قرآن تاءیید می کند و می گوید: این آیه همانند آیهکیف تکفرون بالله و کنتم اءمواتا، فاءحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم ایه ترجعون (۶۲۲)است.

سیوطی این تفسیر را از ابن مسعود و ابو مالک و قتاده نیز نقل کرده است . (۶۲۳(

۲ . رعایت اسباب نزول

اسباب نزول نقش بسیار مهمی برای رسیدن به مفاهیم قرآن دارد؛ زیرا آیات و سوره های قرآن به تدریج و در فواصل زمانی مختلف و مناسبت های گوناگون نازل گردیده است ؛ از این رو آیه ای که در مناسبتی خاص و برای حل مشکلی خاص نازل گردد با آن حادثه ارتباطی تنگاتنگ دارد به گونه ای که اگر شناخت آن مناسبت میسر نگردد فهم هدف اساسی آیه نیز ممکن نخواهد بود؛ لذا کسی که به بررسی مفاهیم قرآن همت می گمارد، قبل از هر چیز باید شاءن نزول آیه را بداند - البته اگر شاءن نزولی داشته باشد.-

به همین دلیل ابن عباس ، دانشمند بزرگ امت ، به این موضوع کاملا توجه داشته و در فهم معانی قرآن ، در موارد بسیاری بر دانستن اسباب نزول تکیه نموده است . او همواره در مورد اسباب و اشخاص و سایر مسائل مربوط به شاءن نزول با جدیت پرسش می نموده و همین امر موجب برجستگی و مهارت وی در فن تفسیر شده است . در گذشته برخی از احادیث را که نشان از همت و اشتیاق پایان ناپذیر وی به فراگیری دانش داشت به طوری که او را وادار می کرد به در خانه های صحابه برود، خاطر نشان کردیم ؛ (۶۲۴) در اینجا نیز به مناسبت بحث ، به برخی از آن موارد اشاره می کنیم:

تعداد زیادی از محدثین از ابن عباس نقل کرده اند که گفت :((همواره میل داشتم که دو تن از زنان پیامبر را که آیهان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبکما... (۶۲۵)درباره یا آنان نازل شده بشناسم تا اینکه در یکی از سفرهای حج من با عمر همراه شدم . او در میان راه برای قضای حاجت کناره گرفت و من هم با او رفتم پس از انجام ، آب بر دست های او می ریختم تا وضو بگیرد، به او گفتم : آن دو تن از زنان پیامبر که درباره آنان آیهان تتوبا الی الله فقد صغت قلوبکما... (۶۲۶)نازل شده کدامند؟ گفت : شگفتا! تو آن را نمی دانی ؟! آنان عایشه و حفصه بودند)). (۶۲۷(

در تفسیر قرطبی گزارش این واقعه چنین آمده که ابن عباس می گوید:((مدت دو سال در صدد بودم تا از عمر نام آن دو تن از زنان پیامبر را که بر وی سخت گرفتند بپرسم ، ولی بیم برخورد تند وی را داشتم ، تا بالاخره جراءت کرده از او پرسیدم و او گفت : آن دو، حفصه و عایشه بودند))! (۶۲۸(

ابن عباس در توجه به شاءن نزول آیات نهایت کوشش خود را به کار می بست و در این فن سرآمد دیگران بود؛ به گونه ای که نامش بارها در کهن ترین نوشتار درباره شاءن نزول آیات قرآن ، یعنی((سیره ابن اسحاق))- که خلاصه اش در ضمن((سیره ابن هشام))آمده - تکرار شده است . ابن اسحاق می گوید:((از ابن عباس نقل شده که : درباره نضر بن حارص هشت آیه از قرآن نازل شده است ؛ از آن جمله آیهاذا تتلی علیه آیاتنا قال اءساطیر الاولین . (۶۲۹)همچنین همه آیاتی که در آن از((اساطیر)) (۶۳۰) سخن رفته است)). (۶۳۱(

وی می گوید:((همچنین از ابن عباس برایم نقل شده که گفت : هنگام ورود پیامبر به مدینه ، احبار (عالمان یهودی) نزد وی آمدند و سوال هایی

مطرح کردند. خداوند برای پاسخ به سوالات آنان بر پیامبر آیاتی نازل کرد که آیهولو اءن ما فی الارض من شجرۀ اءقلام ... (۶۳۲)از آن جمله است . - وقتی مردم از پیامبر درباره گردش کوه ها سوال کردند، خداوند بر پیامبر آیهولو اءن قرآنا سیرت به الجبال ... (۶۳۳)را نازل کرد. همچنین زمانی که به پیامبر گفتند: مواظب خودت باش ، این آیه نازل شد((و قالوا مال هذا الرسول ...)) (۶۳۴) و در همین باره آیهو ما اءرسلنا قبلک من المرسلین الا اءنهم لیاءکلون الطعام و یمشون فی الاسواق ... (۶۳۵)نیز نازل شد. همچنین آیهو لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها... (۶۳۶)به خاطر همین گروه فرو فرستاده شد...)). (۶۳۷) ابن اسحاق بر همین منوال اسباب نزول آیات را ذکر می کند و در اکثر موارد، آن را از ابن عباس نقل می کند.

ابن عباس در این مورد چنان مهارت یافته بود که آیه های مکی را از مدنی به راحتی جدا می ساخت . ابو عمرو بن علاء از مجاهد درباره تشخیص آیات مدنی از مکی سوال کرد. وی گفت :((در

این باره از ابن عباس پرسیدم و او موضوع را به تفصیل برایم بیان کرد)). ابن عباس نیز به نوبه خود در این باره - جداسازی آیه های مکی از مدنی - از ابی بن کعب پرسش می نمود. (۶۳۸(

وی تمامی موارد اسباب نزول را به نیکی آموخته بود به طوری که آیات حضری (۶۳۹) را از سفری و نهاری را از لیلی (۶۴۰) به راحتی باز می شناخت و می دانست درباره چه کسی و چه وقت و کجا نازل شده است . اولین آیه نازل شده کدام است و آخرین آن کدام و اموری دیگر (۶۴۱) که جملگی به مهارت و نبوغ او در تفسیر قرآن گواهی می دهد.

تکیه بر تفسیر منقول

سومین ویژگی تفسیر ابن عباس تکیه بر احادیث ماءثور (منقول) از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اهل بیت پاک و اصحاب برگزیده اوست.

در گذشته شواهدی را که بیانگر جست و جوی او از احادیث پیامبر بود یادآور شدیم . وی در این راه از هیچ تلاشی فروگذار نمی کرد تا اینکه در دانش و فضیلت سرآمد اهل زمانش گردید. وقتی از او پرسیدند: چگونه به این همه دانش دست یافتی ؟ گفت :((با زبانی پرسشگر و دلی فراگیر)). (۶۴۲) در بان همین ویژگی که او در تفسیر خود، بر احادیث ماءثور و دارای ماءخذ درست تکیه می کرد، می گوید:((بیشتر اندوخته های تفسیری خویش را از علی بن ابی طالب آموختم)) (۶۴۳) یا در جای دیگر می گوید:((آنچه در تفسیر اندوخته ام از دریای بیکران علم علی بن ابی طالب است)). (۶۴۴(

همچنین مراجعه او به صحابه برای به دست آوردن سخنان پیامبر درباره مسائل دینی و از جمله احادیث تفسیری ، دلیل دیگری بر توجه بالای او به تفاسیر صحیح منقول از پیامبر است.

دو روایتی را که از او نقل کردیم در واقع بیانگر این نکته است که تفاسیر او صبغه نقل دارد، هر چند این مطلب را به طور کلی گفته و به موارد جزئی آن اشاره نکرده است.

۴ . اطلاعات ادبی گسترده

بی تردید قرآن کریم از هر جهت به شیوه فصیح زبان عرب نازل شده است ؛ هم در انتخاب اصل واژه ها، هم در ساختار جملات ، هم در حرکات اعراب و بناء و... و کاملا رسا و شیواست . قرآن در هر یک از این زمینه ها، شیواترین و پرکاربردترین آن را در نزد اهل زبان انتخاب نموده است . حتی در مواردی که از کلمات قبایل گوناگون استفاده کرده ، سعی می نماید واژه های شناخته شده و آشنای نزد آنان را انتخاب کند، نه واژه های ناماٴنوس و ناآشنا را.

از این رو هرگاه فهم کلمات قرآن بر کسی مشکل باشد، باید برای رفع آن به کلام فصیح عرب معاصر نزول قرآن مراجعه نماید. چه اینکه قرآن به زبان آنان و بر اساس شیوه های شناخته شده آن زبان نازل گردیده است.

لذا مشاهده می نماییم ابن عباس هرگاه با موارد ابهام در قرآن مواجه می شد یا در فهم واژه ای دچار اشکال می گردید به اشعار فصیح دوران جاهلیت و سخنان بلند و بدیع آنان روی می آورد. آنچه او را توانا ساخته بود که به راحتی به اشعار جاهلیت استشهاد نماید، توان بالای ادبی و مهارت بی نظیرش در واژه شناسی کلام فصیح عرب است که در تاریخ ادبیات عرب آن عصر شواهدی از نبوغ و جایگاه برجسته علمی و ادبی او می توان یافت . گذشته از این ، ذکاوت زیاد و حافظه قوی او نیز در رسیدن به این مقام شامخ به او کمک می کرد. چنان که هر چه را تنها یک بار می شنید بی درنگ حفظ می نمود.

ابو فرج اصفهانی از عمر رکاء نقل می کند:((ابن عباس در مسجدالحرام بود و نافع بن ازرق - رییس فرقه ازارقه خوارج - و عده دیگری از خوارج سوالات خود را نزد وی مطرح می کردند. در این هنگام عمر بن ابی ربیعه در حالی که لباس رنگارنگ به تن داشت وارد شد و در جمع آنان نشست ، ابن عباس رو به او کرد و درخواست خواندن یکی از سروده هایش را نمود. او در پاسخ ، قصیده ای با این مطلع آغاز نمود:

اٴمن آل نعم اٴنت غاد فمبکر غداۀ غد اٴم رائح فمهجر (۶۴۵) و تا آخر خواند. آنگاه نافع رو به ابن عباس کرد و گفت : از خدا بترس ! ما از سرزمین های دور به سوی تو آمده ایم تا درباره حلال

و حرام خدا پرسش کنیم و تو شانه خالی کرده ، به سختی پاسخ می دهی ، آنگاه جوانکی ناز پرورده از ثروت مندان قریش می آید و برایت شعر می خواند که:

راءت رجلا اءما اذا الشمس عارضت فیخزی و اءما بالعشی فیخسر! (۶۴۶) ابن عباس گفت : این را بدین گونه نخواند، گفت : پس چگونه خواند. ابن عباس گفت به این شکل خواند:

راءت رجلا اءما اذا الشمس عارضت فیضحی و اءما بالعشی فیخصر (۶۴۷) نافع گفت : می بینم که این بیت را حفظ کرده ای ! ابن عباس گفت : آری ، اگر مایل باشی تمام قصیده را بشنوی برایت می خوانم . نافع گفت : آری ، مایلم . آنگاه ابن عباس قصیده را تا آخر خواند در حالی که قصیده را پیش از آن نشنیده بود؛ این نشان نهایت هوشمندی ابن عباس است.

بعضی از افراد که در مجلس بودند گفتند: هرگز فردی هوشمندتر از تو ندیده ایم . ابن عباس گفت : ولی من هرگز از علی بن ابی طالب هوشمندتر ندیده ام . ابن عباس همواره می گفت : آنچه را تنها یک بار بشنوم می توانم بازگو نمایم . سپس ابن عباس رو به ابن ابی ربیعه کرد و گفت : باز بخوان و او شروع کرد: تشط غدا دار جیراننا... (۶۴۸) و ساکت شد، و ابن عباس بدون درنگ گفت : وللدار بعد غد اءبعدا! (۶۴۹(

ابن ابی ربیعه گفت : این را که گفتی آیا شنیده ای یا خودت آوردی ؟ گفت نشنیده ام ولی شایسته است شعر چنین پایان یابد)). (۶۵۰(

این نهایت هوشمندی او را می رساند، علاوه بر این ، مستلزم ذوق ادبی والایی نیز هست . او همچنین خطبه های بلند آوازه امیر مؤ منان (علیه السلام) را با یک بار شنیدم حفظ می کرد؛ لذا در خطبه ها و دیگر گفتارها، راوی حضرت به شمار می آمد. این ذوق ادبی والا و اندوخته های

لغوی بسیارش بود که به او توان بخشید تا موقع تفسیر قرآن و شرح واژه های ناآشنای آن بتواند از این ابزار، استادانه بهره جوید. وی می گوید:((شعر دیوان (واژه نامه) عرب است ؛ از این رو هرگاه واژه ای از قرآن را - که به زبان عرب نازل گشته - نشناسیم به اشعار عرب روی آورده ، در پی شناخت آن بر می آییم.((

ابن انباری از طریق عکرمه از ابن عباس نقل می کند که گفت :((اگر می خواهید سوالی از من درباره واژه های ناآشنای قرآن بپرسید به شعر عرب مراجعه کنید، چون شعر واژه نامه عرب است)). (۶۵۱)

طبری از طریق سعید بن جبیر در تفسیر آیهو ما جعل علیکم فی الدین من حرج (۶۵۲)درباره معنای حرج در این آیه ، از ابن عباس نقل می کند که :((اگر واژه ای از قرآن برایتان ابهام داشت به شعر عرب مراجعه کنید؛ زیرا شعر، زبان عرب است . سپس فردی بادیه نشین را صدا زد و پرسید: حرج یعنی چه ؟ گفت : گرفتاری . - ابن عباس - گفت : راست گفتی)). (۶۵۳(

هرگاه از وی درباره واژه های ناآشنای (مشکل) قرآن می پرسیدند در پاسخ شعری می خواند. ابو عبید می گوید:((یعنی ابن عباس برای تفسیر خود به شعر استشهاد می کرد.((

ابن الانباری می گوید:((صحابه و تابعان در موارد فراوان هنگام برخورد با الفاظ ناآشنا و مشکل قرآن ، به شعر استدلال می کردند - وی می گوید: - بعضی از جاهلان و نابخردان در این کار بر نحویان خرده گرفته اند که شما با این کار، شعر را اصل قرار داده و قرآن را فرع آن می دانید، ولی حقیقت خلافت پندار آنان است چه اینکه مقصود نحویان از این کار، تبیین واژه ناآشنای قرآن به وسیله شعر عربی است (نه آن که شعر اصل باشد و قرآن فرع)؛ زیرا قرآن کتابی است که به زبان عرب نازل گردیده است . خداوند در توصیف قرآن می فرماید:((انا جعلناه قرآنا عربیا)) (۶۵۴) و در آیه دیگر می فرماید:((و هذا لسان عربی مبین)))). (۶۵۵(

مسائل ابن ازرق شاید گسترده ترین اثری که از ابن عباس در مهارت وی در شناخت لغت و اشعار عرب بر جای مانده است ، مجموعه مسایلی است که نافع بن ازرق خارجی (۶۵۶) از ابن

عباس پرسیده است . وی نزد ابن عباس آمد و از او سوالاتی - نه در پی دانایی که از روی لج بازی و عناد - پرسید. او زبان عربی را نیک می دانست و رییس و دانای قوم خود بود. در صدد مطرح ساختن مذهب خود تلاش می کرد تا شاید بر مثل ابن عباس چیره گردد.

این ماجرا آن گونه که سیوطی در((الاتقان))آورده است چندان قابل باور نیست ؛ گویا زیادتی یا تحریفی در آن رخ داده است ، ولی در هر حال شیوه ابن عباس را در تفسیر قرآن روشن می سازد و مهارت ادبی والای وی را گواهی می دهد. سیوطی می گوید:((تا کنون موارد زیادی از استشهاد ابن عباس به اشعار را هنگام توضیح واژه های مشکل قرآن نقل کردیم که طولانی ترین آنها، مسائل ابن ازرق است)). سپس تمام آن مسائل را به نقل از کتاب((الوقف))ابن انباری و((المعجم الکبیر))طبرانی در((الاتقان)) (۶۵۷) آورده است که در اینجا بخشی از آن را ذکر می کنیم:

))ابن عباس در مسجدالحرام نشسته بود، مردم دور تا دور او را گرفته بودند و از او درباره تفسیر قرآن می پرسیدند. در این حال نافع بن ازرق به نجدهٔ بن عمویمر (۶۵۸) گفت : برویم نزد این فرد که با گستاخی و به رغم نادانی و کم دانشی به تفسیر قرآن پرداخته است . آن دو نزد ابن عباس آمده گفتند: از تو پرسش هایی درباره قرآن داریم که می خواهیم برایمان تفسیر کنی و شاهد صدق آن را از کلام عرب بیاوری ؛ زیرا خداوند قرآن را به زبان عربی آشکار فرستاده است . ابن عباس گفت : بپرسید!

۱ .نافع نخستین پرسش را درباره آیهعن الیمین و عن الشمال عزین (۶۵۹)مطرح ساخت . ابن عباس گفت : عزین ؛ (۶۶۰) به معنای حلقه های نازک است . نافع گفت : این ادعای تو را عرب تاءیید می کند؟ گفت : آری ، مگر شعر عبید بن اءبرص را نشنیده ای که می گوید:

فجاؤ وا یهرعون الیه حتی یکونوا حول منبره عزینا (با شتاب به سوی او آمدند تا گرد منبر او حلقه زنند(.

۲ .از ابن عباس درباره آیه((اذا اءثمر وینعه)) (۶۶۱) سوال کرد. وی گفت : مقصود، رسیدن و آماده چیدن شدن میوه است ، و به این بیت استشهاد کرد:

اذا مشت وسط انساء تاءودت کما اهتز غصن ناعم النبت یانع (آنگاه که در میان زنان راه می رود خم برمی دارد چون شاخه نرم و شاداب گیاهی که زمان چیدن آن فرا رسیده باشد(.

۳ .پرسید:((الفلک المشحون)) (۶۶۲) یعنی چه ؟ پاسخ داد: کشتی پربار، و این بیت ابن اءبرص را خواند.

شحنا اءرضهم بالخیل حتی ترکناهم اءذل من الصراط (سرزمین آنان را از لشکر پر کردیم به گونه ای که آنان را زیر پا، نرم تر از راه هموار ساختیم(.

۴ .پرسید: مقصود از((زنیم)) (۶۶۳) چیست ؟ پاسخ داد: مقصود، فرزند نامشروع است ، و به شعر خطیم تمیمی تمسک نمود:

زنیم تداعته الرجال زیادۀ کما زید فی عرض الادیم الاکارع (۶۶۴) (افراد بسیاری ، زنازاده ای را به خود نسبت دادند، همان گونه که در محدوده زمین پهناوری اختلاف ورزند. (۶۶۵((

۵ .گفت :((جد ربنا)) (۶۶۶) به چه معناست ؟ گفت : به معنای عظمت پروردگار است ، و به گفته امیۀ بن ابی الصلت تمسک جست:

لک الحمد و النعماء و الملک ربنا فلا شی ء اءعلا منک جدا و اءمجدا (ستایش و نعمت ها و پادشاهی تو راست ؛ پس از نظر مجد و بزرگی ، چیزی برتر از تو نیست(.((

ابن عباس به جست و جوی لغات قبایل مختلف پرداخته ، اخبار آن را پی می گرفت تا واژه های ناآشنایی را که از زبان آنت قبایل در قرآن آمده است به دست آورد و چنانچه فهم کلمه ای بر او دشوار بود منتظر می ماند تا معنای آن را در استعمال عرب ببیند و بیاموزد؛ طریقه ای که همه محققان از آن پیروی می کنند.

طبری از ابن ابی یزید نقل می کند که گفت :((از ابن عباس درباره آیهما جعل الله علیکم فی الدین من حرج (۶۶۷)سوال شد. گفت آیا از قبیله هذیل (۶۶۸) کسی هست ؟ مردی گفت : آری ، من از آن قبیله هستم . ابن عباس گفت : حرجۀ نزد شما به چه معنا است ؟ گفت : تنگنا. ابن عباس گفت : همین است)). (۶۶۹(

همچنین طبری از طریق قتاده از ابن عباس نقل می کند، که گفت :((من معنای آیهافتح بیننا و بین قومنا بالحق (۶۷۰)را نمی دانستم تا اینکه دختر((ذی یزن))را دیدم که به شوهرش می گفت : تعال اءفاتحک ؛ یعنی بیا تو را نزد قاضی ببرم))؛ (۶۷۱) یعنی شکایت تو را نزد دادگاه ببرم . ابو عبید از طریق مجاهد نقل می کند که ابن عباس گفت :((معنای((فاطر السماوات و الارض)) (۶۷۲) را نمی دانستم تا اینکه دو نفر بادیه نشین نزد من آمدند تا درباره چاهی که با هم نزاع داشتند قضاوت کنم . یکی از آن دو گفت : اءنا فطرتها و دیگری گفت : انا ابتداءتها)). (۶۷۳) که معنای هر دو این است که من آن را کنده و به وجود آورده ام.

زمخشری در تفسیر آیه((انه ظن اءن لن یحور)) (۶۷۴) از ابن عباس چنین نقل می کند:((من معنای((یحور))را نمی دانستم تا اینکه از زنی بادیه نشین شنیدم به دختر کوچکش می گفت : حوری ؛ یعنی بازگرد)). زمخشری برای تاءیید این معنا به شعر لبید استشهاد می کند:

و ما المراء الا کالشهاب وضوئه یحور رمادا بعد اذ هو ساطع (۶۷۵) (آدمی همچون تیر شهاب و درخشش آن ، می درخشد و سپس به خاکستری باز می گردد(.

به همین شعر در مسائل ابن ازرق هم استشهاد شده است . (۶۷۶(

ابن عباس با سرمایه لغوی اش توانست به واژه های قبایل مختلف احاطه کند و آنها را از هم تشخیص دهد. از وی نقل شده که در تفسیر آیه((و کنتم قوما بورا)) (۶۷۷) گفت : بور، در لغت قبیله((اءزد عمان))به معنای فاسد است ، ولی در نزد سایر عرب به معنای هیچ بودن است . عرب می گوید:((اصبحت اعمالهم بورا))؛ یعنی کارهایشان پوچ و بیهوده گردید و یا((اصبحت دیارهم بورا))؛ یعنی زمین هایشان از آبادی افتاده و ویران گردیده است . (۶۷۸) در ذیل آیه((و اءنتم

سامدون)) (۶۷۹) گفت : سمود که واژه ای یمنی است یعنی آواز؛ و در معنای آیه((اءتدعون بعلا)) (۶۸۰) گفت : بعل ، به لغت اهل یمن به معنای رب است و نیز در تفسیر آیه((کلا لا وزر)) (۶۸۱) می گوید: وزر، به زبان قبیله هذیل یعنی فرزندِ فرزند. همچنین درباره آیه((فی الکتاب مسطورا)) (۶۸۲) می گوید: مسطور که واژه ای از قبیله حمیر است ، یعنی مکتوب . آنان کتاب را اءسطور می نامند. (۶۸۳(

وی تلاش خود را به احاطه یافتن بر لغات قبایل مختلف منحصر نکرد؛ بلکه از واژه های غیر عربی که از زبان ملت های مجاور((شبه جزیره))به درون لغت عربی راه یافته بود نیز به دانش واژه شناسی خویش افزود؛ به عنوان مثال در مورد آیهان ناشئهٔ اللیل هی اءشد وطئا و اقوم قیلا (۶۸۴)می گوید: ناشئهٔ ، به زبان حبشه است ؛ زیرا آنان وقتی فردی در دل شب برخیزد گویند: نشاءالرجل . درباره آیه((فرت من قسورهٔ)) (۶۸۵) نیز می گوید: قسورهٔ ، واژه ای حبشی است که در عربی اءسد و در فارسی((شار))(شیر) و در قبطی((اءریا))نامیده می شود. (۶۸۶(

او گذشته از اینها، شناخت خوبی از آداب و رسوم سایر ملت ها داشت . در مورد آیه مبارکهیود اءحدهم لو یعمر اءلف سنهٔ (۶۸۷)می گوید:((این آیه اشاره به گفتار فارسیان است که می گویند: هزار سال زه نوروز و مهرجان)). (۶۸۸(

از شاگرد او سعید بن جبیر چنین نقل شده است : این آیه بیانگر عادت فارسی زبان هاست که هرگاه کسی عطسه کند می گویند: زه هزار سال . و نیز در روایتی از ابن عباس چنین آمده :((این آیه گفتار فارسی زبان هاست که می گویند: زه هزار سال)). (۶۸۹(

))زه))و((زی))در زبان فارسی به معنای دعا برای طول عمر است و از بن((زیستن))است.

آگاهی های تاریخی و جغرافیایی ابن عباس وی اطلاعات گسترده در تاریخ و جغرافی داشت و حوادث و جنگ هایی را که در((شبه جزیره))رخ داده بود به خوبی می دانست ؛ بخش فراوانی از این دانش ها را از رهگذر مسافرت های فراوان و سپس در مدت تصدی استانداری بصره به دست آورد. علاوه بر این در یکی از غزوه ها که در سرزمین آفریقا اتفاق افتاد شرکت داشت . از اینها گذشته

همواره بین نقاط مختلف((جزیرۀ العرب))برای کسب دانش در حال آمد و شد بود؛ زیرا وی برای شناخت سرگذشت هر نام یا جایی که در قرآن از آن یادی شده اهمیت زیادی قائل بود؛ به عنوان مثال درباره((احقاف))که در قرآن آمده است گفت : صحرایی است که بین عمان و سرزمین مهرۀ واقع شده است . سرزمین مهره چنان که در سخنان ابن اسحاق آمده ، همان((حضرموت))است . قتاده می گوید:((احقاف))عبارت است از شن زاری که به دریا اشراف دارد و در نزدیکی یمن واقع شده است . یاقوت حموی می گوید:((این سه گفتار در معنا با یک دیگر تفاوتی ندارند)). (۶۹۰) یاقوت درباره((بحرین))می گوید:((از ابن عباس روایت شده که بحرین یکی از ایالات (شهرهای) عراق است و حدود آن از عمان در ناحیه جرفار شروع شده و تا کوه های یمامه گسترش می یابد)). (۶۹۱) در مورد((عرفه))می گوید:((ابن عباس گفته است : حد عرفه از کوه مشرف بر بطن عرنه تا کوه های آن و قصر آل مالک و دشت عرفه گسترده است)). (۶۹۲) همچنین درباره مرز((شبه جزیره عربستان))می گوید:((بهترین مرزی که ذکر شده همان است که ابو منذر هشام بن سائب کلبی از ابن عباس نقل کرده است . ابن عباس می گوید: عرب ، جزیره خویش را به پنج بخش تقسیم کرده است . و در ادامه می گوید: سرزمین عرب را از آن جهت جزیره نامیده اند که رودخانه ها و دریاها از تمام جهات آن را احاطه کرده است ؛ لذا همچون جزیره ای است که در وسط دریا قرار گرفته باشد)). (۶۹۳(

از این گونه موارد فراوان است که نشانگر گستره شناخت ابن عباس - مانند هر دانشمند و محقق آگاه - از اوضاع و احوال اطراف محل زیست خود است.

ابن عباس در اوج دانش احاطه او به زبان و اشعار عرب در حدی است که او را در توان علمی فرهنگی اش در زمان خود بی مانند ساخته است و در آن عهد از همطرازانش کاملا ممتاز بود و همین نکته است که او را به حق ، پیشوای تفسیر لغوی ساخته ؛ به گونه ای که درباره او گفته اند:((شیوه تفسیر لغوی را ابن عباس ابداع نمود))؛ (۶۹۴) اساسا او پدر علم تفسیر در تمامی ابعادش به شمار می آید.

وی با اطلاعات ارزشمند از آداب و رسوم عرب و شناخت اسباب نزول ، توانست در موارد فراوانی هاله های ابهامی که برخی آیات را فرا گرفته بود بزداید؛ مثلا در جواب این سوال که رابطه میان ذکر خدا و ذکر پدارن در آیه مبارکهفاذا قضیتم مناسککم فاذکروا الله کذکرکم آباءکم اءو اءشد ذکرا (۶۹۵)چه می تواند باشد در حالی که سیاق آیه در ارتباط با احکام و مناسک حج است ؟ ابن عباس می گوید:((عرب ها پس از فراغت از حج ، بعد از ایام تشریق در جایی بین مسجد منی و کوه توقف می کردند و هر یک برتری نیاکان خویش را در زمینه بخشندگی ، حماسه آفرینی ، صله رحم و جز آن یادآور می شدند و در این باره شعرها می سرودند و سخن ها می گفتند تا از این رهگذر به شهرت بیشتر دست یابند و آثار نیاکان خویش را برجسته تر جلوه دهند؛ از این رو وقتی خداوند نعمت اسلام را برایشان ارزانی داشت ، فرمان داد تا او را نیز همانند نیاکان خویش بلکه فزون تر و بیشتر یاد کنند)). (۶۹۶(

همچنینفلا جناح علیه اءن یطوف بهما؛ (۶۹۷)بر کسی که بین صفا و مروه سعی نماید گناه و حرجی نیست))که ظاهر آیه بیانگر این نکته است که این کار مانعی ندارد، اما افاده وجوب نمی کند، در حالی که بخش اول آیهان الصفا و المروۀ من شعائر اللهافاده وجوب می کند؛ زیرا جمله خبریه در معنای امر است ؛ در نتیجه آغاز و پایان آیه در ظاهر با هم تنافی دارد. این سوال که چگونه می توان بین صدر و ذیل آیه جمع کرد، از صدر اسلام مطرح بوده است . طبری از عمرو بن حبیش چنین نقل می کند:((به عبدالله بن عمر گفتم : آیه فوق چه معنا دارد؟! گفت : نزد ابن عباس برو؛ زیرا او در میان بازماندگان صحابه نسبت به آنچه بر پیامبر نازل شده از هر کسی داناتر است ؛ نزد ابن عباس رفتم و آن را از او پرسیدم ، وی گفت : بر روی آن دو (صفا و مروه) بت هایی بود. وقتی عبادت بت ها حرام اعلام شد، مسلمانان از طواف میان صفا و مروه خودداری کردند تا اینکه آیهان الصفا و المروۀ من شعائر الله ... (۶۹۸)نازل شد)). (۶۹۹) مشرکان بر روی کوه صفا بتی به نام((اءساف))و بر روی کوه مروه بتی به نام((نائلۀ))قرار داده بودند. پیامبر وقتی برای((عمرۀ القضاء))احرام بست ، مسلمانان از سعی میان صفا و مروه خودداری کردند؛ زیرا می پنداشتند که سعی میان آنها را مشرکان برای تقرب جستن به آن دو بت رواج داده اند؛ لذا خداوند این آیه را نازل کرد تا مسلمانان بدانند که طواف اشکالی ندارد و پندار آنان نادرست است . (۷۰۰(

مراجعه به اهل کتاب در اینجا این سوال مطرح است : آیا ابن عباس برای فهم معانی قرآن به سراغ اهل کتاب می رفته است ؟

این سوال به دو شکل جواب داده شده است که یکی مبالغه آمیز و دیگری تا حدودی معتدل است ؛ به این معنا که مراجعه ابن عباس به اهل کتاب - همچون دیگر اصحاب - در چهارچوب محدودی بوده است ؛ مثلا در اموری که قرآن متعرض آن نشده و در سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم به دلیل عدم نیاز به آن یا کم فایده بودنش مطرح نگردیده است ؛ مانند عدد اصحاب کهف یا عضو گاوی که بنی اسرائیل ماءمور شدند بر مقتول بزنند یا طول و عرض کشتی نوع و نوع چوب آن یا نام کودکی که خضر کشت ، یا نام پرندگانی که خداوند به درخواست حضرت ابراهیم (علیه السلام) زنده کرد و... اموری که راهی برای شناخت صحیح آنها وجود ندارد؛ که برای آشنایی با این گونه بنی اسرائیل سخن بگویید که بر شما باکی نیست)). (۷۰۱) این حدیث را بر نقل امثال آنچه در بالا گذشت حمل کرده اند.

ابن تیمیه می گوید:((از برخی صحابه همچون ابن مسعود و ابن عباس و تعداد زیادی از تابعان نقل شده است که گهگاه پاره ای از سخنان اهل کتاب را که پیامبر مباح شمرده بود، نقل می کردند؛ زیرا پیامبر - چنان که بخاری از عبدالله بن عمرو بن عاص نقل کرده - فرموده : سخنان مرا هرچند در حد یک آیه باشد برای مردم نقل کنید؛ همچنین از بنی اسرائیل سخن گویید که بر شما رواست ؛ لذا عبدالله بن عمرو بن عاص در جنگ((یرموک))دو مجموعه از کتاب های اهل کتاب را به دست آورده بود که با توجه به رخصت مستفاد از حدیث ، مطالب آن دو کتاب را برای مردم نقل می کرد، ولی نه از آن جهت که به این اسرائیلیات معتقد بود؛ بلکه به عنوان استشهاد آنها را یادآوری می کرد؛ زیرا این احادیث از جمله اموری است که مسکوک گذارده شده و بر اساس آنچه در اختیار داریم ، صحت و سقم آنها نامعلوم است ؛ لذا نه آنها را می پذیریم و نه تکذیب می کنیم ، ولی نقل آن جایز است گرچه اغلب عاری از فایده دینی است . قرآن نیز آنها را مبهم گذاشته ، چه اینکه مشخص کردن آنها در بردارنده سود دنیوی یا بهره اخروی برای مردم نیست)). (۷۰۲(

ذهبی نیز نظر ابن تیمیه را تاءیید می کند و می گوید:((ابن عباس به سراغ اهل کتاب می رفت و از آنان مطلب می آموخت ؛ زیرا در اکثر مواردی که در قرآن به گونه سربسته آمده در کتاب های عهد عتیق و جدید به تفصیل به آن پرداخته شده است . البته مراجعه ابن عباس به اهل کتاب در همه زمینه ها نبوده است ؛ بلکه در محدوده ای اندک - که کتاب هایشان با قرآن همراه و گواه صدق آن بود - به آنها مراجعه می کرد، و در موارد دیگر که با قرآن در تنافی و با شریعت اسلام در تضاد بود، هرگز به آنان رجوع نمی کرد و از آنان سخنی نمی پذیرفت.!((

وی در بخش دیگری از سخنانش می گوید:((ابن عباس و دیگر صحابه در اموری که ربطی به اعتقادات و اصول دین و فروع آن نداشت ؛ مانند قصص قرآن و یا اخبار امت های پیشین ، از دانشمندان یهودی که اسلام آورده بودند پرسش هایی می کردند؛ به این ترتیب صحابه میان دو حدیث پیامبر که در یکی می فرماید:حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرجو در دیگری که می فرماید:لا تصدقوا اءهل الکتاب و لا تکذبوهمجمع کرده اند؛ زیرا حدیث اول بر حوادث و اخبار بنی اسرائیل که جایز است آنها را نقل کنیم حمل می شود؛ زیرا پندهای عبرت آموزی در آن نهفته است که در ادامه همان حدیث بدان اشاره شده است :((فان فیهم اءعاجیب))و حدیث دوم بر اموری که آنان نقل کرده اند و دو پهلوست ، و دلیلی بر راست یا دروغ بودن آن نداریم حمل می شود. - ذهبی می گوید: - این مطلب را ابن حجر عسقلانی هم گفته و شافعی نیز - پیش از او - بدان اشاره کرده است)). (۷۰۳(

مبالغه خاورشناسان خاور شناسان در مورد اخذ حدیث از بنی اسرائیل مبالغه کرده اند. که سخن آنان از نظر ناقدان مردود شناخته شده است.

گلدزیهر می گوید:((روایات اسلامی بر این دلالت دارند که ابن عباس - شخصا- به جهت نزدیک بودن پیامبر، بخش عمده تفسیری را که مورد اطمینان است از او گرفته است ، (۷۰۴) ولی ناقلان این روایات - همان طور که در موارد مشابه دیگر هم ، چنین غفلتی رخ داده است - به راحتی از این نکته غفلت ورزیده اند که ابن عباس هنگام وفات پیامبر، نوجوانی بوده که سن او از ۱۰ تا ۱۳ سال تجاوز نمی کرده است.((

وی می گوید:((قابل قبول تر از آن ، اخبار دیگری است که می گوید: ابن عباس اشکالی نمی دید - در مواردی که شک داشت - به کسانی که فکر می کرد نسبت به آن مطلب دانشی دارند مراجعه کند و در موارد فراوانی آمده که در تفسیر واژه های قرآن به فردی به نام((ابو جلد))رجوع می کرد که ظاهرا باید همان((تجیلان بن فروه ازدی))باشد که چون کتاب هایی خوانده بود مورد توجه بود)). (۷۰۵(

گلدزیهر ادامه می دهد:((در میان دانشمندانی که مورد اعتماد ابن عباس بوده اند اسم دو نفر یهودی که اسلام آورده بودند یعنی کعب الاحبار و عبدالله بن سلام فراوان به چشم می خورد. همان طور که در میان آنان به شکل فراگیری اهل کتاب وجود دارند؛ یعنی همان ها که درباره روایت هایشان هشدار داده شده است ؛ این غیر از مواردی است که خود ابن عباس از آن منع می کرد، و حق این است که اسلام آوردن آنان موجب شده بود که بر آنان گمان دروغگویی نرود و در شمار دانشمندانی به حساب آیند که سخنانشان مورد تردید نباشد)). (۷۰۶(

گلدزیهر در ادامه می گوید:((ابن عباس تنها سخن اهل کتاب را که اسلام آورده بودند و اخبار موجود در کتاب های آنان را - که از آنها فواید بسیاری نقل کرده است (۷۰۷) - در مورد اسرائیلیات حجت نمی دانست ، بلکه علاوه بر اینها مثلا از کعب الاحبار در مورد تفسیر صحیح دو تعبیر قرا نی((ام الکتاب)) (۷۰۸) و((المرجان)) (۷۰۹) نیز سوال می کرد.

در میان مسلمانان این گونه جا افتاده بود که این احبار یهودی نسبت به امور عمومی دینی که در قرآن و سخنان پیامبر آمده است ، فهمی دقیق تر دارند؛ و به رغم هشدارهای فراوانی که درباره عدم مراجعه به این یهودیان داده شده بود، در این گونه مسائل به سخنان اینان مراجعه می شد)). (۷۱۰(

))گلدزیهر))اینچنین تلاش نموده تا نقش یهودیان به ظاهر مسلمان را در سرنوشت مسلمانان خیلی بزرگ جلوه دهد! چیزی است که نمی توان به درستی آن - در جوی که صحابه هوشیار و

آگاه سلطه داشته اند - گواهی داد. آری ، این جهت در دورانی که سیطره شوم امویان بر سرزمین اسلامی سایه افکنده بود، کاملا مشهود است.

شگفت آنکه احمد امین مصری ابن عباس در این راءی با گلدزیهر هم نوا شده ، می گوید:((حتی بزرگان صحابه از قبیل ابن عباس در مراجعه به اهل کتاب ابایی نداشتند؛ زیرا روایت شده است که پیامبر فرمود: اگر اهل کتاب برای شما سخنی گفتند آنان را نه تصدیق کنید و نه تکذیب ، (۷۱۱) ولی صحابه بر خلاف این حدیث عمل می کردند و آنان را تصدیق می کردند و از ایشان مطلب نقل می نمودند! به عنوان مثال((تفسیر طبری))را یاد می کند و از جمله ، گفته های او را ذیل آیههل ینظرون الا اءن یاءتیهم الله فی ظلل من الغمام و الملائکهٔ (۷۱۲)شاهد آورده است . - وی در ادامه می گوید: - در گذشته دیدید که ابن عباس با کعب الاحبار مراودت داشت و از او بهره می گرفت)). (۷۱۳) این جمله او اشاره دارد به آنچه در گذشته گفته است :((کعب الاحبار یهودی بود از اهل یمن که اخبار یهود توسط او در میان مسلمانان انتشار یافت ؛ در زمان خلافت ابوبکر یا عمر - که در این مساءله اختلاف است - اسلام آورد و سپس به مدینه نقل مکان کرد و پس از مدتی به شام رفت ، دو نفر از او علم آموختند و از طریق آن دو، دانش کعب الاحبار رواج یافت که اولی ابن عباس است و دومی ابو هریره ؛ دلیل اینکه در تفسیر ابن عباس اسرائیلیات راه یافته نیز همین است)). (۷۱۴(

۱۸

تفسیر و مفسران جلد اول

نقد و بررسی ؛ جای بسی تاءسف است که نویسندگان نقادی چون احمد امین مصری و محمد حسین ذهبی با دروغ هایی که ساخته خیالات و خارج از حوزه اسلام است ، این گونه فریفته شوند. مستشرقان هر چه می خواهند می گویند، مسلمانان چرا باید دنباله رو آنان باشند و در خیال پردازی هایشان با آنان همسو باشند؟! شکی نیست که اصحاب هوشیار پیامبر (صلی الله علیه و آله و

سلم) - چون ابن عباس - همواره از مراجعه به اهل کتاب بر حذر بودند و افسانه ها و خیالات ساخته آنان را ناچیز و بی مقدار می شمردند. اسرائیلیات پس از عصر صحابه و در دوران سلطه امویان به درون حوزه اسلام راه یافت ؛ زیرا آنان به منظور نشر فساد در زمین و فراگیر ساختن آن ، به شدت به یهودیان خوار و بی مقدار که به ظاهر مسلمان شده بودند نیاز داشتند. در آینده روشن خواهیم ساخت که آغاز نشر و گسترش اسرائیلیات در میان مسلمانان ، تنها در دوره سیاه حکومت امویان بود و از ساحت قدس صحابه به ویژه ابن عباس بسی به در است که برای کسب علم به یهودیان کینه توز مراجعه کنند و دانشوران برجسته اسلام همچون امیر مؤ منان (علیه السلام) را نادیده بگیرند؛ فردی که معدن علم است و دانش اولین و آخرین را که تمام آن را به ارث از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دریافته در اختیار دارد.

در صفحات قبل ذکر شد که ابن عباس بر در خانه های صحابه می رفت تا اندوخته های علمی آنان را که از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آموخته بودند بیاموزد؛ از وی سوال شد که این دانش را چگونه فرا گرفتی ؟ گفت :((با داشتن زبانی پرسشگر و درونی ژرف اندیش !)). (۷۱۵(

او صریحا دیگران را از مراجعه به اهل کتاب منع می کرد؛ چگونه ممکن است فردی که دیگران را از چیزی باز می دارد خون آن را مرتکب می شود؟! حال ، پاره ای از سخنان او را که آشکارا از مراجعه به اهل کتاب هشدار می دهد، می آوریم:

هشدار نسبت به رجوع به اهل کتاب ۱. بخاری از عبیدالله بن عبدالله بن عتبه از ابن عباس روایت می کند که گفت :((هان ای مسلمانان ! چگونه به سوی اهل کتاب روی می آورید، در حالی که قرآن نازل شده بر پیامبر تازه ترین اخبار را که با هیچ چیز دیگری آمیخته نشده از جانب خداوند برای شما آورده است . (۷۱۶) خداوند به وسیله آن شما را آگاه ساخته که اهل کتاب ، در وحی الهی دست برده و کتاب های آسمانی را تغییر داده اند و وانمود می کنند که - آنچه تغییر داده اند - از نزد خداوند است تا با این دروغ پردازی ها، بهای اندک به دست آورند. آیا علومی که توسط قرآن برایتان آورده شده است کافی نیست تا شما را از مراجعه به آنان باز دارد؟! به خدا قسم یک مورد هم مشاهده نشده است که کسی از آنان از آنچه بر شما نازل شده سوال کند)). (۷۱۷(

۲ .همو از ابوهریره چنین روایت می کند:((یهودیان تورات را با زبان عبری می خواندند و به عربی برای مسلمانان تفسیر می کردند؛ از این رو پیامبر فرمود: سخنان اهل کتاب را نه تصدیق کنید و نه تکذیب ، بلکه بگویید: به خدا و آنچه بر ما و شما نازل کرده ایمان داریم)). (۷۱۸(

۳ .عبدالرزاق از طریق حریث بن ظهیر از ابن عباس نقل می کند که :((از اهل کتاب پرسش مکنید؛ زیرا آنان که خود را گم راه ساخته اند هیچگاه مایه هدایت شما نخواهند گردید؛ چه بسا حقی را تکذیب و یا باطلی را تصدیق نمایید)). (۷۱۹(

این حدیث ، فرمایش پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را که می فرماید:((آنان را نه تصدیق کنید و نه تکذیب))توضیح می دهد: آنان حق و باطل را به هم می آمیختند و تصدیقشان ممکن نبود، چون ممکن بود تصدیق باطل باشد و تکذیب آنان نیز محتمل بود تکذیب حق باشد؛ در نتیجه معنای حدیث این خواهد شد که سخنان آنان را معتبر ندانید و بر گفتارشان اثری بار نکنید! به عبارت دیگر: سخنانشان یکسره بی اعتبار است ؛ از این رو به هیچ وجه شایسته نیست که به آنان مراجعه و از آنان مطلبی آموخته شود.

۴ .احمد و ابن ابی شیبه و بزاز از جابر نقل کرده اند که عمر نزد پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و کتابی را که از جانب برخی از اهل کتاب به او رسیده بود، همراه برد؛ پیامبر خشمناک شد و فرمود:((قرآن را برای شما پاک و روشن آورده ام . از آنان (اهل کتاب) هرگز پرسشی نکنید؛ زیرا ممکن است سخن حقی بگویند و شما آنان را تکذیب کنید یا باطلی را بر زبان رانند و شما آن را تصدیق نمایید. سوگند به آنکه جانم در دست اوست ، اگر موسی خودش اکنون زنده بود، چاره ای جز پیروی از من نداشت و راهی دیگر بر نمی گزید)). در روایتی دیگر آمده :((درباره هیچ چیز، از اهل کتاب جویا نشوید...)). (۷۲۰(

این گونه روایات ، بر منع صریح پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از مراجعه به اهل کتاب دلالت دارند و شامل ریز و کلان مسائل می شود. بنابراین آیا ممکن است حتی یک صحابی برجسته پیامبر با این فرامین هشدار دهنده مخالفت کند و در مسائل دینی و قرآنی به اهل کتاب مراجعه

نماید؟! متاءسفانه امثال احمد امین به رغم وجود دلایلی چنین آشکار علیه نظر آنان ، بر این پندارند که صحابه به اهل کتاب مراجعه می نمودند و از آنان حدیث نقل می کردند. (۷۲۱(

برخی برای اثبات این مدعا که بعضی از صحابه همچون ابن عباس به یهود رجوع می کردند، شواهدی آورده اند که یکسره باطل و دور از واقع است ! دلایل احمد امین در این زمینه هم همین گونه است . مثلا وی می گوید: در ذیل آیههل ینظرون الا اءن یاءتیهم الله فی ظلل من الغمام (۷۲۲)به((تفسیر طبری))و غیر آن بنگرید تا موارد مراجعه ابن عباس و دیگر صحابه برایتان روشن گردد، ولی وقتی به((تفسیر طبری ، و((الدر المنثور))و دیگر تفاسیر نقلی در همین مورد مراجعه می کنیم ، (۷۲۳) اثری از کعب الاحبار و سوالات صحابه یا تابعان از وی به چشم نمی خورد. معلوم نیست احمد امین این گفته را از کجا گرفته و چه کسی او را به چنین گمانی انداخته که در دام این پندار واهی گرفتار آمده است ؟!

اما ادعای دیگر وی که می گوید:((ابن عباس با کعب الاحبار مراودت داشت و علوم کعب از طریق ابن عباس به درون جامعه مسلمانان راه یافت))، (۷۲۴) بسی واهی تر است و جفایی بزرگ در حق صحابی بزرگواری چون ابن عباس به شمار می آید؛ زیرا حتی یک روایت که در بردارنده نقل مطلبی از یهودیان توسط ابن عباس باشد وجود ندارد، تا چه رسد به مثل کعب الاحبار بی شخصیت و معلوم الحال ! (۷۲۵(

البته مستشرق معروف گلدزیهر به چند مورد که به گمان خودش ابن عباس در آن ها به اهل کتاب مراجعه کرده است اشاره می کند. شاید مستند احمد امین هم گفتار گلدزیهر باشد که بدون تحقیق و تنها به تقلید از وی در کتاب خودش آورده است . موارد استناد گلدزیهر را هم که مراجعه می کنیم می بینیم سرابی بیش نیستکسراب بقیعۀ یحسبه الظمان ماءا (۷۲۶)مثلا روایتی را که گمان برده ابن عباس از کعب الاحبار درباره دو تعبیر قرآن((ام الکتاب))و((المرجان))پرسش نموده ، (۷۲۷) از طبری نقل می کند:((پیرمردی از مردم شام در مکه شنید که از کعب الاحبار درباره((المرجان)) (۷۲۸) سوال شد و او پاسخ داد: مرجان یعنی بسذ)). (۷۲۹) گلدزیهر چگونه و از کجا به دست آورده که این پرسش کننده ، شخصیتی بزرگ همچون ابن عباس بوده است ؟!

همچنین می گوید: طبری از شیبان چنین نقل می کند:((ابن عباس از کعب الاحبار درباره((ام الکتاب)) (۷۳۰) پرسید و او پاسخ داد: خداوند من دانست چه می آفریند و آفریده های او چه می کنند، آنگاه به علم خود گفت : نوشته ای باش ؛ که آن نوشته همان ام الکتاب گردید)). (۷۳۱) شایان ذکر است که این شیبان ، فرزند عبدالرحمان تمیمی نحوی است که در کوفه اقامت گزید و سپس به بغداد نقل مکان کرد و در زمان خلافت مهدی عباسی به سال ۱۶۴ درگذشت . وی از طبقه هفتم محدثین محسوب می شود؛ (۷۳۲) لذا هرگز نمی توانسته است ابن عباس را که متوفای سال ۶۸ است و کعب الاحبار را که در زمان خلافت عثمان به سال ۳۲ در گذشته درک کرده باشد؛ در نتیجه روایت ، مرسله و از درجه اعتبار ساقط است . طبری نیز از اسحاق بن عبدالله بن حرث و او هم از پدرش نقل می کند:((ابن عباس از کعب درباره آیه های‌یسبحون اللیل و النهار لا یفترون (۷۳۳)ویسبحون له باللیل و النهار و هم لا یساءمون (۷۳۴)پرسید، او پاسخ داد: آیا چشم بر هم زدن یا نفس کشیدن برای تو دشوار است ؟ گفت : نه ، آنگاه کعب گفت : همان گونه که چشم بر هم زدن یا نفس کشیدن برای شما دشوار نیست و خود به خود انجام می پذیرد، تسبیح نمودن برای فرشتگان همین گونه است)). (۷۳۵(

طبری نیز از عبدالله بن حرث نقل کرده که خود او از کعب الاحبار درباره این آیه سوال کرده است . عبدالله گفته است :((به کعب الاحبار گفتم : معنای آیهیسبحون اللیل و النهار لا یفترون ... (۷۳۶)چیست ؟ مگر آنان وظیفه دیگری ندارند؟ گفت : تسبیح گفتن برای آنان مثل نفس کشیدن برای شماست . مگر جز این است که انسان در حال خوردن و آشامیدن ، نشست و برخاست ، رفت و آمد همه و همه ... به راحتی تنفس می کند؟ گفتم : نه . گفت : تسبیح هم برای آنان همین گونه است)). (۷۳۷) اکنون سوال این است که آیا خودش از کعب سوال کرده یا ابن عباس را دیده که از کعب می پرسد؟ معلوم نیست و در روایت نخست نیامده که از ابن عباس شنیدم از کعب سوال کرد. در عبارت او فقط آمده است((ابن عباس از کعب پرسید))و از عبارتی اینچنین ، نمی توان به دست آورد که راوی از خود ابن عباس شنیده باشد. بلکه ظاهر سند مرسل است.

علاوه بر این به احتمال قریب به یقین ، سوال کننده خود عبدالله بن حرث است ، ولی فرزندش اسحاق که صلاح ندیده است سوال از مثل کعب الاحبار را به پدرش نسبت دهد، حدیث را از پدرش نقل کرده و یک واسطه را بدون اسناد، در این میان جای می دهد، موید این ادعا اینکه روایت دیگری نقل نشده که ابن عباس درباره این آیه از اشخاصی همچون کعب سوال کرده باشد. بنابراین به نظر می رسد این نسبت به ابن عباس ساختگی باشد.

یکی دیگر از اموری که گلدزیهر در مورد مراجعه ابن عباس به کعب ، دستاویز خویش ساخته روایتی است که طبری از ابو جهضم موسی بن سالم ، غلام ابن عباس نقل کرده است ، وی می گوید:((ابن عباس به ابو جلد - غیلان بن فروه ازدی (۷۳۸) که کتاب هایی از گذشتگان خوانده بود و هر هفت روز یک بار قرآن و هر هشت روز یک بار تورات را به پایان می رسانید - (۷۳۹) نامه ای نوشته و از او درباره واژه((برق))در آیههو الذی یریکم البرق خوفا و طمعا (۷۴۰)سوال نمود. وی در پاسخ گفت : برق یعنی آب !)) (۷۴۱) ولی ابن سعد در((طبقات))، مطلب را به گونه دیگر نقل کرده می گوید:((ابو جلد جونی (۷۴۲) نام او جیلان بن فروه است ، کتاب های فراوانی خوانده بود. دخترش میمونه گمان کرده که پدرش در هر هفت روز قرآن را و در هر شش روز تورات را به پایان می برد و با دقت تلاوت می نمود و موقع ختم آن مردم گرد او جمع می شدند!)). (۷۴۳(

بدون شک میمونه دختر ابو جلد در اینجا دچار زیاده گویی گردیده است . گلدزیهر می گوید:((از این خبر مبهم - که گزافه گویی دختر ابو جلد هم پیچیدگی آن را افزوده است - به خوبی روشن نمی شود که وی کدام نسخه تورات را مورد استفاده قرار می داده است !؟))؛ (۷۴۴) زیرا تورات امروزی که از ۳۹ کتاب (بخش) تشکیل شده است بسیار حجیم و مشتمل بر سرگذشت زندگانی بنی اسرائیل در طول بیست قرن است که زندگانی پیامبران بنی اسرائیل و پادشاهان آنان و سفرها و نبردهای آنان را در طول تاریخ شرح می دهد و به کتاب تاریخ شبیه تر است تا کتاب آسمانی . با این حال آیا او در هر شش روز تمام این مطالب را می خوانده ؟! اساسا تکرار این مطالب چه سودی می توانسته داشته باشد؟!

نکته دیگر اینکه راوی این داستان - موسی بن سالم ابو جهضم - نه با ابن عباس برخورد داشته و نه او را درک کرده است ؛ زیرا وی غلام آل عباس است نه غلام ابن عباس ، بنابراین در نسخه چاپی طبری قطعا اشتباهی رخ داده است . ابن حجر می گوید:((موسی بن سالم ابو جهضم ، غلام آزاد شده آل عباس است که به صورت مرسل از ابن عباس حدیث نقل می نموده است . او از راویان امام باقر (علیه السلام) محسوب می شود (۷۴۵))). در کتاب((خلاصه))نیز آمده است :((موسی بن سالم بنده آزاد شده عباسیان بود که از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده و حماد بن زید و حماد بن سلمه از او روایت کرده اند))، (۷۴۶) و امام باقر در سال ۱۱۴ هجری به شهادت رسیده است.

به هر حال ، مواردی که در رابطه با مراجعه ابن عباس به اهل کتاب - فرضا - ذکر کرده اند، از مرز فهم معنای لغت تجاوز نمی کند و بر خلاف پندار برخی ، ارتباطی با اخبار و مسائل امت های پیشین ندارد. علاوه بر این((برق))یک واژه ای عربی است و دلیلی ندارد که عرب اصیلی همچون ابن عباس به افرادی بیگانه همچون کعب مراجعه کند؟! آیا مفهوم واژه((برق))بر فردی چون ابن عباس پوشیده بود تا به کسی مراجعه کند؟ و بر فرض محال این امر، چگونه می توان تفسیر برق را به آب پذیرفت ؟! قطعا سراسر این داستان ساختگی است!

جای بسی شگفتی است که این خاورشناس مشهور چگونه داستان های افسانه وار را مورد نظر قطعی قرار داده ، چنین اظهار می دارد:((فراوان نقل شده که ابن عباس با نوشتن نامه ، از ابو جلد نامی درباره معنای واژه های قرآن سوال می کرد!))، (۷۴۷) آنگاه شاهد مدعای خود را چنین داستان های بی اساسی قرار می دهد که حتما ساختگی است . چگونه ممکن است فردی چون ابن عباس در فهم معانی این الفاظ ساده ، به دیگران مراجعه کند؟!

از این رسواتر کردار برخی از نویسندگان است که صحت سند این داستان های افسانه وار را پذیرفته اند و در مقام توجیه آن بر آمده گفته اند: چون این مسائل خارج از حوزه دین است ، ابن عباس به خود اجازه داده که به اهل کتاب مراجعه نماید؛ برای نمونه دو داستان زیر را به عنوان شاهد می آورند:

۱ .احمد امین می گوید:((به علت اینکه ابن عباس در این گونه امور به اهل کتاب مراجعه می کرد، در تفاسیر منقول از وی پاره ای از اسرائیلیات به چشم می خورد. - سپس می گوید: - از طریق ابن عباس و ابو هریره بیشترین مطالب کعب الاحبار در میان مسلمانان انتشار یافت !)). (۷۴۸)

۲ .دکتر مصطفی صاوی می گوید:((روایات زیادی درباره آغاز خلقت و داستان های قرآن از ابن عباس نقل شده که مرجع او در این امور جز اهل کتاب نبوده است ؛ زیرا این داستان ها را به تفصیلی نقل کره که مناسب کتاب های آنان است ؛ به عنوان مثال به تفسیر ابن عباس درباره آیهقالوا اءتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء (۷۴۹)می توان رجوع کرد. (۷۵۰) - صاوی در ادامه می گوید: - البته مراجعه ابن عباس به اهل کتاب تقلید گونه نبوده بلکه عالمانه بوده است ؛ نخست به آنچه می گفتند گوش فرا می داد، سپس عقل و فکر خویش را به کار بسته و مسموعات خود را سنجیده ، سره را از ناسره جدا می ساخت)). (۷۵۱)

انصاف این است که اگر در آنچه از ابن عباس درباره تفسیر و غیر آن نقل شده ، مطالبی ناروا وجود دارد، اشکال به او برنمی گردد، بلکه گناه آن بر عهده کسانی است که در پی رواج دروغ های خود، این مطالب ناروا را به او نسبت داده اند. او مورد نکوهش نیست که چرا این همه دروغ به او بسته اند. البته فزونی این گونه نسبت ها به او، نشان دهنده مقام والای اوست که دروغ سرایان ، نام او را وسیله رواج کالای بی ارج خود قرار داده اند و از شخصیت علمی و جایگاه بلند او سوء استفاده نموده اند و دکتر صاوی خود به این نکته اعتراف دارد؛ (۷۵۲) لذا جای سوال است که وی چگونه درباره ابن عباس آن گونه ظالمانه قضاوت نموده است ؟!

حقیقت آن است که ابن عباس از مراجعه به اهل کتاب کاملا بی نیاز بود و درباره علوم و معارف و تاریخ و لغت سرمایه لازم را در اختیار داشت و به دریافت بافته ها و افسانه های از کار افتاده و بی ارزشی که در اختیار یهودیان بود هیچ نیازی نداشت . بلکه برعکس ، ابن عباس در مقابله با اهل کتاب به ویژه کعب الاحبار، به دانش و فرهنگ خود می بالید و بسیار بزرگ منشانه موضوع می گرفت.

روایت شده که مردی نزد ابن عباس آمد و گفت :((کعب الاحبار چنین می پندارد که روز قیامت خورشید و ماه همچون دو گاو نر در بند کشیده شده به صحنه محشر آورده شده ، در دوزخ افکنده می شوند!)). ابن عباس خشمگین شد و سه بار این جمله را((کعب الاحبار دروغ گفته است))تکرار نمود و آنگاه گفت :((این افسانه یهود است که می خواهد در حوزه اسلامی رواج دهد)). (۷۵۳) گویند: موقعی که این سخن ابن عباس به کعب الاحبار رسید، نزد او آمده از وی پوزش خواست . (۷۵۴(

کعب الاحبار گاه می کوشید با ابن عباس نشستی داشته باشد تا به گمان خود رابطه علمی با او برقرار کند، ولی ابن عباس با او برخوردی می نمود که از ارزش او بکاهد. روایت شده روزی در حضور ابن عباس سخن از((ظلم))می رفت . کعب الاحبار گفت :((من در کتاب مُنزل خداوند (۷۵۵) نیافتم که ظلم شهرها را ویران ساخته باشد))! ابن عباس گفت :((ولی آن را در قرآن به تو نشان می دهم)). سپس این آیه را تلاوت کرد:فتلک بیوتهم خاویۀ بما ظلموا. (۷۵۶(

این است موضع واقعی ابن عباس در برابر یهودیان . او از مردم می خواست که از مراجعه به اهل کتاب خودداری ورزند؛ زیرا نیک می دانست مراجعه به آنان ، موجب فساد اندیشه ها و گم راهی عامه مردم است ؛ از این رو معقول نیست بر خلاف منع و هشدار خودش با یهودیان ارتباط برقرار کند، مگر ابن عباس که حافظ قرآن بود، این آیه را نمی دانست که فرمود:یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون . کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون . (۷۵۷)آری ؛ از ساحت قدس ابن عباس بسیار دور می نماید که به اهل کتاب مراجعه کرده باشد.

اِعمال راءی و اجتهاد آیا ابن عباس در تفسیر قرآن اِعمال نظر و اجتهاد می نمود؟ باید گفت : اگر منظور از راءی و اجتهاد آن است که پس از کامل بودن تمامی اجتهاد، حاصل اندیشه و تلاش خود را در تفسیر به کار می برد، البته امری بدیهی است و گریزی از آن نیست ، بلکه سیره عملی و مستمر همه بزرگان صحابه و علمای تابعان چنین بوده است . شیوه تفسیر ابن عباس همچون دیگر صحابه که به تفسیر شهرت یافته اند آن بود که در تفسیر قرآن نخست به خود قرآن و سپس به احادیث و سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مراجعه می کردند و در نهایت با کمک

اسباب نزول و شرایط زمانی و مکانی نزول قرآن و سایر علومی که به نحوی با قرآن ارتباط داشت ، به اجتهاد می پرداختند و در این میان ، ابن عباس در علوم مربوط به قرآن و همچنین احکام و تاریخ و جغرافیا سرآمد بود که در گذشته به تفصیل از آن سخن گفتیم ؛ از این رو اجتهادی که مستند به چنین مقدماتی متناسب و شناخته شده باشد، امری کاملا طبیعی و ممدوح و غیر قابل انکار است.

این بود شیوه ای که ابن عباس در تفسیر آن را پیموده است . او در تفسیر قرآن از روش دیگر صحابه هوشمند فاصله نگرفته و آگاهی گسترده اش در جوانب مختلف علوم و معارف باعث شد تا در جهان تفسیر بدرخشد و ممتاز جلوه کند. تبحر او در شناخت اسباب نزول و تسلط بر محکم و متشابه ، قراءات ، احکام قرآن ، تاریخ ، جغرافیا و از همه مهمتر آشنایی فراوان او به لغت و ادبیات عرب به این درخشش کمک شایانی کرد. همچنین ابن عباس با توجه به اطلاعات گسترده اش سعی بر آن داشت تا هر خواسته ای را از قرآن به دست آورد. وی می گوید:((من به آیه ای از قرآن که می رسم دوست دارم آنچه را پیرامون آیه می دانم همه مسلمانان نیز بدانند)). (۷۵۸(

وی در تصویر میزان اقتدارش در استنباط معانی قرآن می گوید:((اگر من عقال (۷۵۹) (بند) شترم را گم کنم راه پیدا کردن آن را در قرآن می جویم)). (۷۶۰) جوینی می گوید:((اگر او از هر یک از علوم مربوط به قرآن بهره ای نداشت و همه آنها را در جهت خدمت به تفسیر قرآن به کار نمی بست هیچگاه چنین ادعایی نمی کرد))؛ (۷۶۱) لذا ابن عباس از عصر تدوین تا کنون همواره مورد احترام پیشگامان صحابه و تابعان معاصر وی و همچنین دیگر کسانی که بعد از او آمدند بوده است و به رغم اختلاف شیوه ها و دیدگاه های سیاسی - مذهبی ، بیشتر از هر کس در تفسیرها، نام وی سرلوحه است.

سندهای تفسیر از ابن عباس سیوطی در((الاتقان)) (۷۶۲) نُه طریق (سند روایتی) در به دست آوردن تفسیر ابن عباس بیان داشته ، برخی را قوی و برخی را ضعیف ارزیابی کرده است.

نخستین طریق که از بهترین آنها است ؛ طریق معاویۀ بن صالح از علی بن ابی طلحه هاشمی از ابن عباس است . احمد بن حنبل می گوید:((در مصر نوشته ای در تفسیر وجود دارد که علی بن ابی طلحه آن را روایت کرده و چنان است که اگر کسی تنها برای به دست آوردن آن به مصر سفر کند، زیاده روی نکرده است))؛ یعنی ارزش آن تفسیر برتر از آن است . ابن حجر می گوید:((این نسخه نزد ابو صالح ، کاتب لیث بوده که معاویۀ بن صالح آن را از طریق علی بن ابی طلحه از ابن عباس نقل کرده است)). محمد بن اسماعیل بخاری نیز آن را از طریق ابی صالح نقل کرده است و در جامع حدیثی خود در مواردی که از ابن عباس نقل می کند، بیشتر بر آن تکیه دارد. ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم و ابن منذر با واسطه هایی که میان آنان و ابی صالح وجود دارد، از همان صحیفه نقل کرده اند.

برخی این طریق را به دلیل اینکه ابن ابی طلحه مستقیما تفسیر را از ابن عباس دریافت نکرده است ، مورد مناقشه قرار داده و آن را معتبر ندانسته اند. ابن حبان در عین اینکه ابن ابی طلحه را از ثقات شمرده است می گوید:((او از ابن عباس روایت کرده ، ولی او را ندیده است)). (۷۶۳) همچنین گفته اند:((وی تفسیر را از مجاهد یا سعید بن جبیر فرا گرفته و مستقیما آن را به ابن عباس نسبت داده است . دلیل بر این مدعا آنکه او به سال ۱۴۳ وفات یافته و ابن عباس در سال ۶۸. میان این دو تاریخ ۷۵ سال فاصله است و با این حساب امکان ندارد وی توانسته باشد مستقیما از ابن عباس روایت کند)). خلیلی می گوید:((حافظان قرآن همه اتفاق نظر دارند که ابن ابی طلحه خود تفسیر را از ابن عباس دریافت نکرده است)). (۷۶۴(

برخی تلاش دارند او را ضعیف شمرده ، به کج فهمی و حتی خارج بودن متهم سازند. یعقوب بن سفیان می گوید:((مذهب مورد پسندی نداشت)). ابن حجر در پاسخ می گوید:((یاد نکردن واسطه چنانچه شناخته شده باشد که راوی ثقه است ، به حجیت سند روایت زیان نمی رساند به ویژه اگر ثقات هم از او روایت کرده باشند)). (۷۶۵) صالح بن محمد می گوید: کوفیان و شامیان نیز - چون به حمص مهاجرت نمودند - از او روایت کرده اند. ابن حجر می گوید:((بخاری در باب تفسیر از طریق معاویه بن صالح از ابن ابی طلحه فراوان از ابن عباس روایت کرده است - و اضافه

می کند: - من سبب اتهام وی را به قیام سیف یافتم : ابوزرعه دمشقی از علی بن عیاش حمصی نقل کرده است که علاء بن عتبه حمصی در زیر گنبد مسجد پیامبر با علی بن ابی طلحه دیدار کرد، علی به علاء گفت : ای ابا محمد! روزگاری شده است که قبیله ای از مسلمانان را می گیرند و قتل عام می کنند و هیچ کس اعتراضی نمی کند و پروای از خدا را مطرح نمی سازد، تنها بنی امیه نیستند که گناهکارند بلکه همه اهل شرق و غرب جهان اسلام در آن سهیمند. - وی با این سخنان به روزگار به قدرت رسیدن عباسیان که خون آل امیه را مباح شمردند، اشاره می کند؛ البته آنان مستحق چنین عقوبتی بودند؛ گروهی به دلیل ارتکاب جنایت و گروه دیگر به علت سکوت در مقابل جنایات برادرانشان - آنگاه علی بن ابی طلحه رو به علاء (۷۶۶) - که از هواداران بنی امیه بود - کرد و گفت : ای بیچاره ! آیا اهل بیت پیامبر (مقصودش بنی عباس است) گناه کرده اند که گروهی را به علت جنایتشان مجازات می کنند و گروه دیگری را می بخشند؟ علاء گفت : نظر تو این است ؟ علی گفت : آری . علاء به او گفت : از این پس با تو سخن نخواهم گفت . ما آل محمد را به خاطر پیامبر دوست می داریم ، ولی وقتی با سیره او مخالفت ورزند و به سنت او عمل نکنند، آنان منفورترین مردم نزد ما خواهند بود)). (۷۶۷(

از این رو در روایاتی که علی بن ابی طلحه از ابن عباس در زمینه تفسیر می آورد جای خدشه نیست و نیز در سند آن ضعفی وجود ندارد. خلیلی در((ارشاد))گفته است :((تفسیر معاویۀ بن صالح ، قاضی اندلس ، از علی بن ابی طلحه از ابن عباس را بزرگان از ابو صالح کاتب لیث از معاویه نقل کرده اند)). (۷۶۸(

علت اینکه به ابن ابی طلحه خدشه وارد کرده اند این است که وی در تفسیر، تحت تاءثیر افکار ابن عباس بود و - زمانی که در شهر حمص بود؛ سرزمینی که افکار عمومی مردم آن تحت تاءثیر

افکار مسموم خاندان ضد اسلام بنی امیه بودند - به اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) محبت و به دشمنان آنان کینه می ورزید؛ لذا تهمت هایی به غایت ناروا به او نسبت داده اند!

طریق دوم ؛ طریق قیس بن ربیع ابو محمد اسدی کوفی (متوفای ۱۶۸) از عطاء بن سائب از سعید بن جبیر از ابن عباس است ؛ این طریق هم مورد قبول است.

سیوطی می گوید:((این طریق بنابر مبنای هر دو شیخ (بخاری و مسلم) صحیح شمرده شده و فریابی و همچنین حاکم در((المستدرک))از این طریق احادیث بسیاری نقل کرده اند)). (۷۶۹(

ابن حجر از احمد بن حنبل نقل کرده است که((قیس به تشیع تمایل داشت ، ولی ابن ابی شیبه می گوید: او به اتفاق همه بزرگان راستگوست و نوشتار وی هم درست است)). (۷۷۰(

عطاء بن سائب از خالص ترین شیعیان اهل بیت پیامبر علیهم السلام بود؛ زیرا تحت تاءثیر تعالیم اساتیدی مثل سعید بن جبیر و ابن عباس قرار گرفته بود. وی با امام زین العابدین (علیه السلام) داستانی شنیدنی دارد که نشان دهنده نزدیک بودن وی به پیشگاه والای آن حضرت است (۷۷۱) .

طریق سوم ؛ که آن نیز از طریق های مورد قبول و قوی است ؛ طریق محمد بن اسحاق ، سره نویس معروف ، از محمد بن ابی محمد از عکرمه یا سعید - با تردید - از ابن عباس است.

هم چنان که ابن حجر در((تقریب))و شهید ثانی در تعلیقه اش بر((خلاصۀ الرجال)) (۷۷۲) گفته اند: ابن اسحاق به تشیع شهره است . صاحب((کشف الظنون))می گوید:((او نخستین کسی بود که در سیره پیامبر کتاب نوشت و پیشوای همه سیره نویسان است)). (۷۷۳(

سیوطی می گوید:((این ، طریقی است مورد قبول و سند آن هم نیکوست و ابن جریر و ابن ابی حاتم از آن فراوان نقل کرده اند. در معجم طبرانی هم روایاتی از این طریق نقل شده است)). (۷۷۴)

طریق چهارم ؛ که این نیز طریق خوبی است ؛ طریق اسماعیل بن عبدالرحمان ابو محمد قرشی کوفی معروف به سدی کبیر از ابو مالک و ابو صالح از ابن عباس است و نیز از مرۀ بن شراحیل همدانی از ابن مسعود و برخی از صحابه است.

جلال الدین سیوطی می گوید:((ابن جریر طبری از این طریق مقدار زیادی تفسیر نقل کرده است)). حاکم نیشابوری نیز در((المستدرک))روایات فراوانی از این طریق آورده است . البته از طریق مره از ابن مسعود نقل کرده است نه از طریق سدی . صاحب((التراث))معتقد است که جمع آوری نصوص این تفسیر در یک جا و بازسازی مجدد آن ممکن است . (۷۷۵(

خلیلی در ارشاد می گوید:((سُدی تفسیر خود را با ذکر سندهایی از ابن مسعود و ابن عباس نقل کرده است و بزرگانی چون ثوری و شعبه از سدی تفسیر را نقل کرده اند. البته تفسیری را که سدی گرد آورده است از طریق اسباط بن نصر روایت شده و هر چند ثقه بودن اسباط مورد اتفاق نیست ، ولی تفسیر سدی بهترین تفاسیر شمرده شده است)). (۷۷۶(

اسماعیل بن عبدالرحمان سدی (۷۷۷) از مفسران برجسته کوفه بود. او (۷۷۸) و کلبی سخت به تشیع گرویده بودند، در عین حال وی را توثیق کرده اند و مسلم از او احادیثی نقل کرده است . ابن حبان او را از ثقات شمرده است و ابن عدی می گوید:((او احادیثی چند را از تعدادی از بزرگان نقل کرده و نزد من فردی درست گفتار و راستگو است)). (۷۷۹(

شیخ طوسی وی را از اصحاب سه تن از امامان اهل بیت : علی بن الحسین ، محمد بن علی و جعفر بن محمد علیهم السلام شمرده و او را از مفسران کوفه دانسته است . (۷۸۰(

وحید در تعلیقه اش می گوید: توصیف او به مفسر، مدح است . مامقانی می گوید:((از مجموع آنچه درباره او آمده به دست می آید که وی از نیکان بوده است)). (۷۸۱) شیخ طوسی در تفسیر خود((تبیان))بسیار بر گفتار او تکیه دارد. ابن شهر آشوب هم او را از اصحاب امام زین العابدین دانسته است . (۷۸۲) هموست که داستان اسب تاختن اخنس بن زید بر جسد مبارک امام حسین

(علیه السلام) و اعمال بی شرمانه او را نقل کرده ، می گوید:((او در همان شب دچار سوختگی شد، چون شعله از فتیله چراغ به او رسید و تمام بدنش را فرا گرفت تا او را خاکستر کرد)). (۷۸۳(

طریق پنجم ؛ که آن هم طریق نیکویی است ؛ طریق عبدالملک بن عبدالعزیز ابن جریج ، ابو خالد مکی است . وی اصالتا رومی است و یکی از چهره های مورد قبول و فقیه مکه در زمان خود به شمار می رود. (۷۸۴) ابن خلکان می گوید:((عبدالملک از دانشمندان مشهور بود، و گفته شده وی اولین کسی بود که در صدر اسلام کتاب نوشت . به سال ۸۰ به دنیا آمد و در سال ۱۵۰ درگذشت)). (۷۸۵(

خطیب می گوید:((او احادیث زیادی از عطاء بن ابی رباح و دیگران دریافت کرده بود. از احمد بن حنبل نقل شده است که ابن جریج به بغداد آمد و بر منصور وارد شد. چون مدیون بود به منصور گفت : من آن قدر از ابن عباس حدیث گرد آورده ام که در این مورد هیچ کس به پایه من نمی رسد، ولی منصور - از شدت بخل - به او اعتنایی نکرد و چیزی به او نداد! از علی بن مدینی نقل شده است که من همه اسناد را مطالعه کردم و دانستم که آنها به شش نفر برمی گردد. سپس نام آن شش نفر را می آورد و می گوید: علم و دانش از این شش نفر به صاحبان کتاب ها رسید؛ ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز که اهل مکه بود، یکی از آن شش نفر به شمار می رود. وی نزد عطاء بن ابی رباح دانش آموخت و مدت ۱۷ سال با وی همراه بود. از عطاء پرسیدند: پس از تو به چه کسی رجوع کنیم ؟ گفت : به این جوان (ابن جریج)؛ عطاء وی را سید اهل حجاز می خواند و احمد بن حنبل می گوید: ابن جریج انبان علم است.

ابن معین محدثان را پنج نفر شمرده و ابن جریج را در شمار آنان آورده است . یحیی بن سعید قطان می گوید: نوشته های ابن جریج نوشته هایی مستند است و هرگاه از نوشته هایش روایت نکند مفید نیست . احمد بن حنیل می گوید: اگر عبارت((اءخبرنی))یا((سمعت)) (۷۸۶) را ابن جریج به کار برد اطمینان آور است . در ادامه می گوید: او از نوشته هایش احادیث را کاملا صحیح نقل می کند. گاهی نیز از حفظ، حدیث نقل می کرد و دچار اشتباه می شد. ابن معین می گوید: ابن جریج در تمام منقولاتش مورد اعتماد است.

ابن جریج و مالک بن انس (امام مالکی ها) هر دو فقه را نزد نافع آموختند، ولی ابن جریج برتر از مالک بود. از احمد بن زهیر نقل شده است : در کتاب ابن مدینی دیدم که می گوید: از یحیی بن سعید پرسیدم معتمدترین شاگردان نافع کیست ؟ گفت : ایوب ، عبیدالله ، مالک بن انس و ابن جریج که وی از مالک (در میان اصحاب نافع) بیشتر مورد اطمینان است ؛ از این رو مالک در این برجستگی با ابن جریج رقابت می کرد و گهگاه وی را به درهم گویی و سست گویی متهم می نمود. مخارقی می گوید: از مالک بن انس شنیدم که می گفت : ابن جریج هیزم کش شب است ! (۷۸۷) وی همان گونه که در فقه از دیگر شاگردان نافع جلوتر است ، در تفسیر نیز در میان شاگردان عطاء بن ابی رباح بر دیگران پیشی گرفته است . صالح فرزند احمد بن حنبل از پدرش نقل کرده که عمرو بن دینار و ابن جریج در بین شاگردان عطاء موثق ترند)). (۷۸۸(

ابن حبان او را از ثقات شمرده می گوید:((وی از فقیهان اهل حجاز و از قاریان با دقت است . - ولی اضافه می کند: - گاه دست به تدلیس می زد)). (۷۸۹) نحوه تدلیس او نیز قابل تاءمل است . بخاری در تفسیر سوره نوح دو حدیث از طریق ابن جریج نقل کرده می گوید:((عطاء از ابن عباس نقل می کند))، ولی ابو مسعود در کتاب((الاطراف))گمان برده که او، عطاء خراسانی بلخی ساکن شام است ، چون این عطاء از ابن عباس حدیثی نشنیده و ابن جریج هم تفسیر را از این عطاء فرا نگرفته است . ابن حجر می گوید:((بنابراین ، هر دو حدیث از دو جهت بریدگی سند دارند))و به همین دلیل وی را متهم به تدلیس کرده اند؛ ابن حجر این پندار را پاسخ داده و اشتباه ابو مسعود را در این اتهام ناروا روشن ساخته است . (۷۹۰(

در نقل حدیث او از ابن عباس نیز جای اشکال نیست ، چون نام واسطه هر چند ذکر نشده ، روشن است او عطاء بن ابی رباح شاگرد ابن عباس است که وثاقت او محرز است و ابن جریج مدت هفده سال ملازم وی بوده و در محضر وی دانش اندوخته است.

با توجه به مطالب یاد شده ، سخن ابن حبان درباره وی کاملا درست است که گفته :((وی ثقه و مورد اطمینان است و در نقل حدیث از دقت فراوان برخوردار است))؛ لذا دلیلی برای خدشه دار نمودن شخصیت وی باقی نمی ماند. او - بر حسب روایت کلینی - مورد اعتماد امامان اهل بیت

علیهم السلام نیز بوده است . کلینی از اسماعیل بن فضل هاشمی روایت می کند که گفت : از((امام صادق (علیه السلام) درباره متعه پرسیدم ؛ حضرت فرمود: به نزد عبدالملک بن جریج برو و از وی سوال کن ؛ زیرا او این مسائل را می داند. نزد وی رفتم ، او درباره جواز متعه مطالب فراوانی گفت که من آن ها را نوشته ، خدمت امام صادق (علیه السلام) بردم و بر ایشان عرضه داشتم . حضرت آنها را تاءیید کرده فرمودند: راست گفته است)). (۷۹۱) وحید بهبهانی از این حدیث چنین استنباط کرده که جریر مورد اعتماد امام و در فقه تابع مذهب شیعه بوده است ، به ویژه اینکه ابن اذینه (۷۹۲) در ذیل حدیث می گوید:((زرارۀ بن اعین نیز در این مساءله راءی ابن جریج را پسندیده اظهار می داشت : سخن او حق است)). این مقایسه بین موضع گیری زراره و ابن جریج به وضوح شیعه بودن ابن جریج را روشن می نماید؛ (۷۹۳) همان طور که مجلسی اول و شیخ یوسف بحرانی نیز - چنان که در گفتار حائری آمده است - از این حدیث ، تشیع ابن جریج را دریافته اند. (۷۹۴(

همچنین شیخ طوسی از حسن بن زید نقل کرده که گفت :((در محضر امام صادق (علیه السلام) بودم که عبدالملک بن جریج مکی وارد شد. امام به او فرمود: درباره متعه حدیثی در اختیار داری ؟ گفت : پدرت محمد بن علی از جابر بن عبدالله انصاری روایت کرد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) طی خطبه ای فرمود: ای مردم ! خداوند در سه صورت نزدیکی با زنان را بر شما حلال کرده است : ۱. همسرانی که ارث می بردند (ازدواج دائم) ۲. همسرانی که ارث نمی برند (ازدواج موقت : متعه) ۳. کنیزان برده (ملک یمین))). (۷۹۵) این سوال و جواب تاءمل برانگیز است ؛ نوع سوال امام درباره متعه - که از آرای مختص به شیعه محسوب می شود - توجه و عنایت دیرینه امام (علیه السلام) به اوست ؛ همان طور که در نوع جواب او هم که مطلب را به عنوان حدیث امام باقر (علیه السلام) نقل می کند، ظرافت و نکته سنجی ویژه ای وجود دارد. اما اینکه روایت را از طریق جابر نقل می کند، احتمالا پوششی است تا عامه مردم آن را بپذیرند و نگویند: چگونه او با اینکه درک حضور نکرده از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل حدیث می کند! کاری که خود امام باقر (علیه السلام) - احیانا - در برابر افکار مردم انجام می داد. آگاه بودن از مساءله متعه در آن روزگار از ویژگی های خالص ترین صحابه و تابعان به شمار می رفت ؛ یعنی کسانی که تمایل به مذهب اهل بیت داشتند؛ امثال ابن مسعود، ابی بن کعب ، ابن عباس ، جابر بن

عبدالله و...؛ از این رو بعید نیست که فردی چون ابن جریج هم به این گروه پیوسته بوده است . کاری که ابن جریج را بر آن داشت تا چه در نظر و چه در عمل با مخالفان به مقابله برخیزد؛ لذا ابن حجر شافعی نقل می کند:((ابن جریج در حالی که از عباد روزگار به شمار می رفت و تمام سال را به جز سه روز روزه می گرفت ، از هفتاد زن به عنوان متعه استفاده کرده است)). (۷۹۶(

علاوه بر این ، وی جزو اسناد کتاب((من لا یحضره الفقیه))است . صدوق از طریق ابن جریج از ضحاک از ابن عباس روایت می کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از مردی بیابانی شتری به چهارصد درهم خرید؛ او پول را گرفته بود، ولی شتر را به پیامبر تحویل نمی داد و داد و ستد را از ریشه انکار می کرد تا اینکه علی (علیه السلام) آمد و قضاوت قاطع خودش را در این باره انجام داد. (۷۹۷) از ظاهر نقل این حدیث از ابن جریج چنین به دست می آید که وی مورد اعتماد صدوق است . شیخ طوسی نیز او را از اصحاب امام صادق (علیه السلام) شمرده است . (۷۹۸) کشی می گوید:((محمد بن اسحاق ، محمد بن منکدر، عمرو بن خالد واسطی ، عبدالملک بن جریج و حسین بن علوان کلبی همه از رجال اهل سنت اند ولی محبتی شدید نسبت به خاندان اهل بیت دارند)). (۷۹۹) مامقانی می گوید:((دور نیست که اظهار نظر کشی ناشی از شدت تقیه او (ابن جریج) باشد و ماند او در میان رجال شیعه فراوان یافت می شود)). (۸۰۰(

طریق ششم ؛ این نیز که طریقی نیکوست ، طریق ضحاک بن مزاحم هلالی خراسانی است . ابن شهر آشوب می گوید:((او اصالتا کوفی است و از اصحاب امام سجاد (علیه السلام) است)). (۸۰۱) ابن قتیبه می گوید:((او از قبیله بنی عبد مناف بود و به تعلیم اشتغال داشت . به خراسان آمد و در آنجا اقامت گزید و به سال ۱۰۲ بدرود حیات گفت)). (۸۰۲) ابن حبان او را از جمله ثقات شمرده می گوید:((عده ای از تابعان را درک کرده است ، ولی هیچ یک از صحابه را درک نکرده و مستقیما از آنان حدیثی نقل ننموده است . او در مکتب خانه به تعلیم اشتغال داشت)). عبدالله بن احمد از پدرش نقل کرده که او مورد اطمینان است . ابو معین و ابو زرعه می گویند:((او فردی ثقه است)). ابو داود مسلمۀ بن قتیبه از شعبه از عبدالملک بن میسره نقل کرده می گوید:((ضحاک ، ابن عباس را درک نکرده است ؛ تنها سعید بن جبیر را در((ری))ملاقات کرده و از او تفسیر آموخته

است .)) (۸۰۳) ذهبی می گوید:((ضحاک بن مزاحم بلخی مفسر بود و مکتب خانه داشت و نوباوگان را تربیت می کرد. گفته اند: در مکتب خانه او سه هزار نوباوه حضور می یافتند و او موقع آموزش گرد آنان می چرخید)). (۸۰۴) مامقانی از((ملحقات الصراح))نقل کرده است :((ضحاک در بلخ و مرو زندگانی می کرد. مدتی نیز در بخارا و سمرقند اقامت گزیده ، نوباوگان را رایگان تعلیم می داد. او دارای دو تفسیر کبیر و صغیر است)). (۸۰۵) شیخ طوسی او را از اصحاب امام زین العابدین (علیه السلام) شمرده می گوید:((ضحاک بن مزاحم خراسانی اصالتا کوفی و از تابعان است)). (۸۰۶) مامقانی از این عبارت شیخ استنباط کرده که او از امامیه است . شاید به این دلیل که او اهل کوفه - مهد تشیع در آن زمان - بوده است . البته علی بن ابراهیم بن هاشم قمی در تفسیر از او حدیث نقل کرده و در مقدمه تفسیر، متعهد شده که جز از مشایخ ثقه حدیثی نقل نکند (۸۰۷) و در تفسیر سوره ناس از مقاتل بن سلیمان از ضحاک بن مزاحم از ابن عباس حدیثی آورده است . (۸۰۸(

استاد بزرگوار آقای خویی رحمۀ الله به پیروی از شیخ حر عاملی این مطلب را دلیل بر وثاقت تمام کسانی گرفته است که در اسناد این کتاب - تفسیر قمی - آمده اند. (۸۰۹(

خدشه ای که بر او وارد کرده اند، ارسال حدیث او خصوصا در نقل از ابن عباس است . ابن حجر در((تقریب ، می گوید:((فردی راستگو است ، ولی مرسلات فراوانی دارد)). (۸۱۰) باید گفت : چنان که واسطه معلوم و راستگویی ناقل هم محرز باشد، ارسال ، ضرری به صحت سند نمی رساند؛ همانند گفته ابن حجر درباره علی بن ابی طلحه هاشمی ؛ لذا سخن سیوطی که گفته است :((طریق ضحاک به ابن عباس منقطع است ؛ زیرا او را ندیده))سخنی بی جاست ، و در ادامه گفتار می گوید:((اگر روایت بشر بن عماره از ابی روق از ضحاک هم به آن ضمیمه گردد، به علت ضعف بشر، ضعیف است . - همچنین می گوید: - ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم از این نسخه فراوان نقل کرده اند که اگر از طریق جویبر از ضحاک باشد بسیار ضعیف تر است ، چون جویبر کاملا ضعیف و غیر قابل اعتماد است و ابن جریر و ابن ابی حاتم از این طریق روایتی نقل نکرده اند، اما ابن مردویه و ابن حبان از این طریق روایت کرده اند)). (۸۱۱(

طریق هفتم ؛ طریق سالم و درستی است و آن طریق مقاتل بن سلیمان خراسانی بلخی مروزی است . او ابتدا به بصره و از آنجا به بغداد رفت . در بغداد شیخ حدیث و به تفسیر شهره بود؛ تفسیر وی رواج یافته و معروف است . ابن خلکان می گوید:((مقاتل از مجاهد بن جبر و عطاء بن ابی رباح و ضحاک و دیگران تفسیر آموخت و از دانشمندان عالی قدر بود. شافعی می گوید: همه مردم در تفسیر ریزه خوار سفره مقاتل بن سلیمانند)). (۸۱۲) احمد بن سیار می گوید:((او از مردم بلخ است . به مرو رفت و از آنجا به عراق سفر کرد و به سال ۱۵۰ در بصره درگذشت.((

تفسیر او از همان ابتدا مورد توجه بود و نظر دانشمندان را به خود جلب نمود، (۸۱۳) جز آنکه تهمت هایی به او زدند که از آنها به دور است . قاسم بن احمد صفار می گوید:((به ابراهیم حربی گفتم : چرا مردم به مقاتل طعن می زنند؟ گفت : از روی حسد و بد دلی)). ابن مبارک وقتی به بخشی از تفسیر او نگریست گفت :((چه علمی ! ای کاش مستند بود))، و از طریق سفیان بن عبدالملک از ابن مبارک نقل شده که گفت :((اگر وی ثقه بود تفسیرش بهترین تفاسیر بود. آن را رها کن)). عبدالرزاق می گوید:((از عیینه شنیدم می گفت : به مقاتل گفتم : از ضحاک حدیث نقل کن ؛ زیرا مردم بر این پندارند که تو از او چیزی نشنیده ای . گفت : سبحان الله ! با پدرم نزد او می رفتم و او در خانه را می بست ؛ کنایه از اینکه مدت ها با او خلوت کرده ، از او حدیث فرا می گرفت)). (۸۱۴(

ابو حنیفه او را از مشبه دانسته ، ولی هنگامی که در این باره از خود وی سوال شد گفت :((من معتقدم کهقل هو الله اءحد، الله الصمد، لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا اءحد (۸۱۵)و هر کس غیر از این را بگوید دروغ گفته است)). (۸۱۶) و هر کس غیر از این را بگوید دروغ گفته است)). (۸۱۷(

خطیب بغدادی از قاسم بن احمد صفار نقل می کند:((ابراهیم حربی نوشته های مقاتل را از من می گرفت و در آنها دقت می نمود. روزی به او گفتم : ابا اسحاق ! چرا بعضی از مردم بر مقاتل خرده می گیرند؟ گفت : از روی حسادت است ! سپس می گوید: مقاتل به من گفت : درب خانه به مدت چهار سال بر روی من و ضحاک بسته بود. - کنایه از اینکه این مدت را نزد او به فرا گرفتن دانش پرداخته است . خطیب ادامه می دهد: - او به تفسیر قرآن شناخت کامل داشت ، ولی از

حدیث اطلاع چندانی نداشت . و از احمد بن حنبل نقل می کند: مقاتل نوشته هایی داشت که در آن می نگریست ، ولی شناخت او به قرآن کامل بود. یحیی بن شبل می گوید: عباد بن کثیر به من گفت : چه چیز تو را از مراجعه به مقاتل باز می دارد؟ گفتم : مردم او را نمی پسندند. گفت : تو از مراجعه به او کراهت نداشته باش ؛ زیرا او در میان بازماندگان ، داناترین فرد به کتاب خداست . - خطیب می گوید: - کتاب مقاتل نزد سفیان بن عیینه بود و آن را مورد استناد قرار می داد و از آن کمک می جست . مقاتل بن حیان در پاسخ این سوال که تو داناتری یا مقاتل بن سلیمان ؟ می گوید: من دانش مقاتل بن سلیمان را در مقایسه با دانش دیگران اقیانوسی یافتم در برابر دریاها. از بقیۀ بن ولید روایت شده که : من بارها سخن شعبه را شنیدم که از او درباره مقاتل بن سلیمان می پرسیدند و او از مقاتل جز به نیکی یاد نمی کرد.

از نکات جالبی که درباره او گفته اند این است : روزی منصور - خلیفه مغرور عباسی - نشسته بود؛ مگسی او را آزار می داد و از او دست بر نمی داشت ، منصور کسی را فرستاد تا مقاتل بن سلیمان را به حضور آوردند. از او پرسید: خداوند چرا مگس را آفریده ؟ گفت : برای آنکه جباران و سرکشان را خوار سازد. منصور از این گفتار در خود فرو رفت و دم نزد)). (۸۱۸(

او انسانی صریح اللهجه بود و دانشی فراوان و اندیشه ای ژرف داشت . سخت پایبند عقاید خویش بود و بالاتر آنکه به مکتب اهل بیت تمایل داشت و شیوه ای را که مشایخ پیشین او که پرورش یافتگان مکتب ابن عباس بودند. دنبال می کرد؛ کاری که او را در تیررس اتهامات افراد کم مایه و بی خرد قرار داد، که نظیر او هم فراوان است.

دلیلی که استواری او را در پیروی از مذهب حق نشان می دهد، و همچنین نشانگر درستی و مورد اعتماد بودن اوست ، روایتی است که صدوق با اسناد صحیح از حسن بن محبوب - که از اصحاب اجماع است - از مقاتل بن سلیمان از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که پیامبر فرمود:((من سرور پیامبران و وصی من سرور اوصیایند و اوصیای او سروران دیگر اوصیایند))، آنگاه به برشمردن نام پیامبران و اوصیای آنان پرداخت تا به((برده))آخرین وصی حضرت عیسی رسید. آنگاه فرمود:((وصایت را به من واگذار کرد و من آن را یا علی ، به تو می سپارم - تا آنجا که به علی

فرمود: - امت در امر تو کافر و درباره تو درگیر اختلاف سختی خواهند شد. آنکه با تو ثابت قدم بماند همانند کسی است که با من است و آنکه مخالف تو باشد مخالف من است و مخالف من در آتش است ، و آتش جایگاه کافران است)). (۸۱۹(

این روایت روشنگر این است که وی جزو نزدیک ترین افراد به امام (علیه السلام) بوده که با او چنین سخن گفته است . شیخ طوسی رحمۀ الله علیه او را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام شمرده است . (۸۲۰) کلینی نیز از او - با سند صحیح - روایت کرده است . (۸۲۱(

کشّی او را از بَتَریه (یکی از فرقه های زیدیه) شمرده است . (۸۲۲) ولی این مطلب بعید به نظر می رسد؛ زیرا اعتقاد او در امتداد عقیده ابن عباس قرار گرفته است.

با توجه به مطالب بالا، احتمالا علت آنچه سیوطی به او نسبت داده روشن می گردد. سیوطی می گوید:((کلبی بر مقاتل ترجیح دارد؛ زیرا مقاتل عقایدی ناروا داشت))، (۸۲۳) ولی خلیلی منصفانه قضاوت کرده می گوید:((مقاتل را ضعیف دانسته اند در حالی که بزرگان تابعان را درک نموده است)). شافعی نیز به مقبول بودن تفسیرش اشاره دارد. (۸۲۴(

طریق هشتم ؛ که آن نیز طریق درستی است ؛ طیق ابوالحسن عطیۀ بن سعد ابن جناده کوفی عوفی (متوفای ۱۱۱) است . ذهبی می گوید:((او از تابعان شناخته شده است)) (۸۲۵) و از ابن عباس و عکرمه و زید بن ارقم و ابو سعید روایت دارد.

۲۰

تفسیر و مفسران جلد اول

وی می گوید:((تفسر قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه داشتم ، ولی به گونه قرائت ، هفتاد بار بر او عرضه کرده ام)). در((ملحقات الصراح))آمده است :((او تفسیری در پنج جزء (جلد) دارد)). (۸۲۶) ابن عدی می گوید:((او از جمعی از ثقات روایت کرده است و در عین حال که ضعیف شمرده

شده حدیث او مورد عنایت بوده و از او نقل و ثبت می شده است . او از شیعیان کوفه به شمار می رفت . حجاج به کارگزار خود محمد بن قاسم نوشت تا او را به ناسزاگویی به علی (علیه السلام) وادار کند و چنانچه سر باز زد، به او چهارصد ضربه شلاق بزند و ریش او را بتراشد. محمد بن قاسم او را خواست و مطلب را بر او عرضه داشت . عطیه سر باز زد؛ لذا حکم حجاج را بر وی جاری ساخت . عطیه بعد از این ماجرا به خراسان رفت و در آنجا ماند تا اینکه عمر بن هبیره والی عراق گردید؛ آنگاه به عراق بازگشت و همان جا اقامت گزید و در سال ۱۱۱ وفات یافت)). ابن حجر می گوید:((او به خواست خدا فردی ثقه است و احادیث قابل استنادی دارد، ولی برخی احادیث او را حجت نمی دانند. ابن معین می گوید: احادیث او درست است . ابوبکر بزاز می گوید: او از شیعیان به شمار می رفت و محدثان برجسته از او روایت کرده اند. ساجی می گوید: حدیث او حجیت ندارد و فرد قابل اعتمادی نیست ؛ او علی را بر همه ترجیح می داد)). (۸۲۷) سیوطی می گوید:((ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم از طریق عوفی از ابن عباس روایات فراوانی نقل کرده اند. عوفی فردی ضعیف است ، ولی حدیث او سست نیست . ترمذی روایت او را نیکو شمرده است)). (۸۲۸(

اکنون که معلوم گردید منشاء طعن به او، پیروی از مکتب اهل بیت علیهم السلام و دفاع از حریم مقدس آنان است ، دیگر دلیلی بر قدح وی وجود ندارد. به همین دلیل محدثان بر او اعتماد کرده ، احادیث او را صحیح شمرده اند. ابو عبدالله ذهبی درباره ابان بن تغلب نوشته :((او شیعه ای استوار و صریح ، ولی راستگوست . - همچنین می گوید: - وظیفه ما تصدیق اوست و بدعت گذاری او به عهده خود اوست . ابن حنیل و ابن معین و ابو حاتم او را توثیق کرده اند. - سپس می گوید: - ولی سوال این است که چه گونه ممکن است فردی بدعت گذار را توثیق نمود و حال آن که مرز ثقه بودن ، عدالت و درست کاری است و فردی بدعت گذار چگونه می تواند عادل باشد!؟ - در پاسخ می گوید: - بدعت دو نوع است ؛ یک نوع آن را بدعت صغری می گویند؛ همانند غلو تشیع درباره ائمه اهل بیت یا اساسا تشیع بدون غلو و تحریف ، که در میان تابعان و تابعانِ تابعان فراوان بوده است و در عین حال به دین داری و پارسایی آنان زیانی وارد نمی کند و اگر احادیث این گروه پذیرفته نشود و مردود شناخته شود، قطعا بخش عظیمی از آثار رسالت از بین می رود، که فاجعه ای آشکار است)). (۸۲۹(

ابن حجر نیز ابتدا توثیق ابن عدی درباره عطیه را چنین نقل کرده است :((از او احادیثی بر جای مانده که اگر ثقه ای از او روایت کند جملگی قابل استناد است . او در روایت راستگو و دارای صلاحیت است هرچند شیعی مذهب است . - ابن حجر آنگاه می گوید: - این اظهار نظر، منصفانه است و سخن جوزجانی هم که خواسته از شاءن کوفیان بکاهد، معتبر نیست)). (۸۳۰(

نجاشی می گوید:((ابان بن تغلب و خالد بن طهمان سلولی و زیاد بن منذر (ابو الجارود) از عطیه عوفی حدیث نقل کرده اند)). (۸۳۱) محدث قمی می گوید:((عطیه عوفی از دانشمندان و محدثانی است که اعمش و دیگران از او روایت کرده اند و از او روایات زیادی در فضیلت امیر مؤ منان (علیه السلام) نقل شده است . هموست که روزگار اربعین همراه با جابر بن عبدالله انصاری به زیارت امام حسین (علیه السلام) مشرف شد، و اینها از فضائل او به شمار می رود. در شرح حال او می گویند: او اولین کسی است که امام حسین (علیه السلام) را پس از شهادتش زیارت کرد. - محدث قمی ادامه می دهد: - از کتاب((بلاغات النساء))بر می آید که او خطبه حضرت زهرا علیها السلام درباره((فدک))را از عبدالله بن حسن ، شنیده و روایت کرده است)). (۸۳۲(

از جمله برخوردهای سرنوشت ساز وی با بنی هاشم این است که رئیس گروه چهار هزار نفره ای بود که ابو عبدالله جدلی فرستاده مختار بن ابی عبیده ثقفی آنان را برای نجات بنی هاشم - که در میان آنان محمد بن حنفیه و عبدالله بن عباس نیز بودند - گسیل داشت . عبدالله بن زبیر، بنی هاشم را در محوطه ای گرد آورده و هیزم فراهم کرده بود تا در صورتی که با وی بیعت نکنند ایشان را بسوزاند. در این حال عطیه عوفی وارد مکه شد و همراهان او تکبیر بلندی سر دادند که ابن زبیر آن را شنید و به((دارالندوه)) (۸۳۳) گریخت . همچنین گفته شده است : وی به پرده کعبه چنگ زده بود و می گفت :((من به خدا پناهنده شده ام)). عطیه به نزدیک محوطه آمد و هیزم ها را از گرد آن کنار زد و آنان را نجات داد... تفصیل این مطالب را محمد بن سعد، کاتب واقدی در کتاب((طبقات))آورده است . (۸۳۴(

دکتر شواخ می گوید:((عطیه شیعه بود و کلبی او را در تفسیر قرآن حجت می دانست ؛ تفسیر وی دست به دست نقل شده است . طبری در ۱۵۶۰ مورد، از این تفسیر استفاده کرده و با سند زیر

آنها را نقل کرده است : محمد بن سعد از پدرش و او از عمویش حسین بن حسن ، او هم از پدرش و او نیز از جدش (عطیۀ بن سعد عوفی) و او از ابن عباس . طبری در تاریخ خود نیز مطالب و شواهدی از این تفسیر آورده است . ثعلبی نیز سند بالا را در تفسیر خود((الکشف والبیان))آورده است . این تفسیر در ضمن کتاب هایی است که خطیب بغدادی - چنان که در شرح حال مشایخ وی و نیز در کتاب((تاریخ التراث العربی))مجلد اول ، ج ۱، ص ۷۳ آمده است - اجازه روایت آنها را از اساتیدش در دمشق به دست آورده است)). (۸۳۵(

طبری در((منتخب ذیل المذیّل))عطیه را در ضمن کسانی که به سال ۱۱۱ وفات یافته اند شمرده می گوید:((از جمله آنان عطیۀ بن سعد بن جناده عوفی از قبیله قیس است که کنیه او ابوالحسن است . مادرش زنی رومی است . ابن سعد می گوید: سعید بن محمد بن حسن بن عطیه روایت کرده که سعد بن جناده در کوفه خدمت علی بن ابی طالب (علیه السلام) رسید و عرض کرد: ای امیر مؤ منان ! فرزندم متولد شده است برای او نامی انتخاب نمایید. حضرت فرمود:((هذا عطیۀ الله))؛ لذا او را((عطیه))نامیدند. عطیه در قیام ابن اشعث ، در کنار او بود. سپس به فارس گریخت . حجاج به محمد بن قاسم ثقفی نامه ای نوشت و به و دستور داد تا عطیه را احضار کند و بخواهد که علی بن ابی طالب (علیه السلام) را دشنام دهد و در غیر این صورت بر او چهار صد ضربه شلاق بزنند و سر و صورت او را بتراشند. محمد بن قاسم او را احضار کرد و نامه حجاج را برای او خواند. وی از انجام خواسته حجاج سر باز زد؛ لذا به او چهارصد ضربه شلاق زدند و سر و صورتش را تراشیدند. هنگامی که قتیبۀ بن مسلم والی خراسان گردید به آنجا رفت و در همان جا ماند تا اینکه عمر بن هبیره فرمانروای عراق شد. آنگاه برای او نامه ای نوشت و خواست که به او اجازه ورود به عراق را بدهد. عمر هم اجازه داد و تا زمان وفاتش به سال ۱۱۱ در کوفه ماند. او احادیث بسیاری دارد و فردی ثقه است)). (۸۳۶(

طریق نهم ؛ که آن هم بنابر قول ارجح طریقی درست و صالح است ؛ طریق ابونضر محمد بن سائب بن بشر کلبی کوفی ، نسب شناس و مفسر مشهور، از ابو صالح از ابن عباس است . سیوطی آن را سست ترین طریق شمرده می گوید:((اگر به آن طریق ، روایت محمد بن مروان سدی صغیر

هم ضمیمه گردد زنجیره ای از دروغ را تشکیل خواهد داد - همچنین می گوید: - ثعلبی (۸۳۷) و واحدی (۸۳۸) از این طریق فراوان نقل حدیث کرده اند، سپس سخن خود را بدین صورت اصلاح می کند:((ولی ابن عدی در((الکامل))گفته است : کلبی احادیث صحیحی دارد به ویژه آنهایی که از طریق ابو صالح نقل کرده است - و در پایان می گوید: - او (کلبی) به دانش تفسیر مشهور است و هیچ کس به گستردگی و پر محتوا بودن تفسیر وی تفسیری ننوشته است)). (۸۳۹(

ابن خلکان می گوید:((او مفسر و نسب شناس بود و در این دو دانش از استادان فن به حساب می آمد)). (۸۴۰) ابن سعد می گوید:((محمد ین سائب به تفسیر و انساب عرب و اخبار آنان آگاهی داشت و در سال ۱۴۶ در زمان خلافت منصور در کوفه درگذشت)). (۸۴۱) تشیع او ریشه دار بود. ابن سعد می گوید:((جد او بشربن عمرو و فرزندانش سائب و عبید و عبدالرحمان همراه با علی بن ابی طالب (علیه السلام) در جنگ جمل شرکت داشتند)). (۸۴۲(

ثقۀ الاسلام کلینی سرگذشت تشیع او را می آورد و سپس می گوید:((همواره با دوستی و محبت اهل بیت می زیست تا بدرود حیات گفت)). (۸۴۳) به همین جهت است که گاهی او را ضعیف می شمارند و گاهی به او تهمت بدعت گذاری می زنند، ولی به هر حال چاره ای جز تسلیم در برابر مقام شامخ علمی او ندارند و ناگزیر باید خاضعانه و متواضعانه سر بر آستانه او بسایند؛ زیرا پیشوایان و استادان تفسیر و حدیث بر سخن او اعتماد کرده اند. (۸۴۴(

البته تهمت غلو در تشیع که به او نسبت داده اند اساسی ندارد و تنها برای خدشه دار کردن شهرت او چنین تهمتی ساخته اند؛ زیرا تنها شیعه بودن موجب قدح او نمی شود. از محاربی چنین نقل شده است :((به زائدۀ بن قدامه گفتند: چرا از سه نفر روایت نقل نمی شود: ابن ابی لیلی ، جابر جعفی و کلبی ؟ گفت : درباره ابن ابی لیلی سخنی به یاد ندارم و دلیل آن را نمی دانم ، اما جابر، به دلیل اینکه قائل به رجعت بود (۸۴۵) و کلبی هم - که من نزد او حاضرم می شدم - به این دلیل که از او شنیدم که گفت : یک بار مریض شدم و هر آنچه حفظ کرده بودم فراموش کردم . به محضر بزرگ اهل بیت شرفیاب شدم ، آب دهانی به دهانم انداخت ؛ آنچه فراموش کرده بودم دوباره باز یافتم . وی (ابن قدامه) گفت : لذا او را رها کردم)). (۸۴۶) از ابو عوانه نقل شده که گفت :((از کلبی

گفتاری شنیدم که هر کس چنان سخنی بگوید کافر می شود)). اصمعی می گوید:((به کلبی مراجعه کردم و این موضوع را از او پرسیدم ؛ او انکار کرد)). ساجی می گوید:((وی به غایت ضعیف است ؛ زیرا شیعه ای افراطی است))، (۸۴۷) ولی ابن عدی درباره او می گوید:((از این - نسبت غلو دادن به او - که بگذریم ، وی صاحب احادیث قابل استنادی به ویژه از طریق ابو صالح است . او به تفسیر شهره است و کسی بزرگ تر از تفسیر او ننگاشته - و نیز می گوید: - افراد ثقه ای از او حدیث نقل کرده و تفسیر او را پسندیده اند)). (۸۴۸) ابو حاتم - در اینجا - گفتاری شگفت دارد که عینا آن را نقل می کنیم ؛ او می گوید:((کلبی از طریق ابو صالح از ابن عباس تفسیری دارد؛ در حالی که ابو صالح نه ابن عباس را دیده و نه از او چیزی شنیده است و کلبی هم از ابو صالح تنها اندکی مطالب پراکنده دریافت کرده ... آنگاه برای آنچه مورد نیاز است به گونه ای شگفت رفتار می کند؛ مانند آنکه زمین آنچه در دل نهان دارد بیرون ریزد. - وی در ادامه می گوید: - یاد کردن او در نوشته ها روا نباشد تا چه رسد که به روایات او استناد شود! خداوند تفسیر کلام خود را به پیامبر واگذاشت (۸۴۹) و امکان ندارد که خدا پیامبرش را ماءمور بیان و تفسیر کلام خود نماید و پیامبر انجام ندهد؛ بلکه پیامبر مراد خداوند را بیان داشته و در قالب احادیث خویش آنچه را مردم نیاز داشتند، برایشان تفسیر نموده است ؛ از این رو هر کس سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را دنبال کند و آن را نیکو به ذهن بسپارد، تفسیر کلام خدا را خواهد دانست و از کلبی و امثال او بی نیاز خواهد بود - وی اضافه می کند: - آیاتی وجود دارد که معانی آن را پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بیان نکرده است و اگر برای پیامبر روا باشد که برخی آیات را تفسیر ننماید، هر آینه ترک تفسیر آن برای افراد امت - که بعدها آمده اند - سزاوارتر خواهد بود و تفسیر نکردن این قبیل آیات - به دلیل اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اینها را تفسیر نکرده - عملی پسندیده است ، و بزرگ ترین دلیل بر اینکه خداوند تفسیر تمامی آیات قرآن را نخواسته ، آن است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آیات متشابه و آیاتی را که حاوی احکام نیست تفسیر نکرده و کیفیت آن را برای امت بیان ننموده است . این نکته روشن می سازد که مقصود خداوند از آیه((لتبین للناس ما نزل الیهم)) (۸۵۰) تفسیر تمام قرآن نبوده بلکه بخشی از آن مراد است)). (۸۵۱(

این سخن از تعصبی کور نشاءت گرفته است . شگفتا! چگونه مسلمانی متعهد به خود جراءت می دهد که نسبت ناروا به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بدهد و چنین ادعا کند: او مبهمات قرآن را - با اینکه از جانب خداوند ماءمور بیان آن است - برای مردم تفسیر نکرده است ؟!

در گذشته روشن ساختیم که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همه چیز را - کوتاه یا گسترده - بیان کرده است و هر چه امت بدان نیاز داشته - که فهم تمامی معانی قرآن از آن جمله است - هرگز ناگفته رها نساخته است . چه اینکه او ماءمور بیان قرآن است ؛ همان گونه که ماءمور ابلاغ آن بوده است . گستردگی تفسیر کلبی هم امری معقول می نماید؛ زیرا این گستردگی در تفسیر، ناشی از گستره علم و تربیت یافتن وی در کوفه ، پایگاه علم و جایگاه صحابه دانشمند پیامبر است ؛ لذا این امر موجب کاستی در شاءن او نمی گردد.

و لا عیب فیهم غیر اءن سیوفهم بهن فلول من قراع الکتائب (۸۵۲) تفسیر کلبی هنوز هم موجود است و دکتر شواخ نسخه های خطی بر جای مانده از آن در کتابخانه های امروز جهان را از تاریخ نگارش (به سال ۱۴۴) تا قرن دوازدهم در کتاب خود بر شمرده است . (۸۵۳(

جایگاه ابو صالح

ابو صالح - که او را باذام یا باذان هم می گفتند - غلام ام هانی دختر ابو طالب است . وی از امیر مؤ منان (علیه السلام) و ابن عباس و ام هانی روایت دارد و چهره های برجسته ای چون اعمش ، سدی بزرگ ، کلبی ، ثوری و دیگران از او روایت کرده اند. علی بن مدینی از یحیی قطان نقل می کند:((من کسی از بزرگان معاصر را نمی شناسم که از او (ابو صالح) روایت نکرده باشد و کسی را هم نشنیده ام درباره اش چیزی گفته ، از او به بدی یاد کند.((

ابن حجر می گوید:((تنها عِجْلی او را توثیق کرده است و هنگامی که عبدالحق - در احکام - او را بسیار ضعیف شمرد، ابوالحسن بن قطان در کتابش بر او خرده گرفت و آن را نپذیرفت)). (۸۵۴) ابن معین می گوید:((خدشه ای در شخصیت او نیست)). ابن عدی می گوید:((تمام روایات او در زمینه تفسیر است)). (۸۵۵(

آری ! دلیلی بر ضعیف شمردن او و امثال او وجود ندارد، جز آنکه اینان بر محور خاندانی بلند مرتبه دور می زدند. ام هانی خواهر امیر مؤ منان (علیه السلام) همچون خود امام ، از همان آغاز مورد عنایت و توجه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود، (۸۵۶) و به برادر خود علاقه فراوان و خالصانه داشت ؛ در نتیجه غلام وی که زیر نظرش تربیت شده ، به طور طبیعی راه درست او را برخواهد گزید؛ از این رو جای شگفتی نیست که کسانی که به ولایت این خاندان آشنایی ندارند، دوست داران آنان را به انواع تهمت ها متهم سازند؛ تهمت هایی که کمترین آن ضعیف شمردن آنان است ؛ مثلا جوزجانی می گوید:((درباره او گفته اند: دارای راءی و عقیده پسندیده ای نبوده است)). (۸۵۷) آری ! دیدگاه و عقیده او از نظر اینان ناپسند است و هر که در گروه و همگام با آنان نباشد، البته راءی او ناپسند است . گذشته از این تنها کسی که مدعی شده ابو صالح از ابن عباس حدیث نشنیده ؛ ابن حبان است و این امر شگفت آور است . چگونه با اینکه در کنار ابن عباس در گروه دوست داران خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده سخنی از او نشنیده است ! ابن سعد می گوید:((به ابو صالح ، باذام و باذان هم گفته شده است و غلام ام هانی دختر ابو طالب است . او تفسیری دارد که همه آن را از ابن عباس نقل کرده است و محمد بن سائب کلبی و همچنین سماک بن حرب و اسماعیل بن ابی خالد این تفسیر را از او روایت کرده اند)). (۸۵۸(

جایگاه سدی صغیر

محمد بن مروان بن عبدالله کوفی معروف به سدی صغیر از کسانی است که گروهی از دانشمندان همچون اعمش و یحیی بن سعید انصاری و محمد بن سائب کلبی و امثال آنان از او روایت کرده اند. همچنین جمع کثیری از بزرگان چون اصمعی و هشام بن عبیدالله رازی و یوسف بن عدی و دیگران هم از او روایت کرده اند که این خود بر جایگاه بلند و اطمینان بخش او نزد بزرگان اهل حدیث دلالت دارد.

بسیاری از صاحبان کتاب رجال بر حسب روالی که در برخورد با کوفیان دارند چنان که شرح دادیم ، او را ضعیف شمرده اند؛ (۸۵۹) جز محمد بن اسماعیل بخاری که او را ضعیف نشمرده ؛ زیرا دلیلی بر تضعیف او نیافته است ، و تنها به نیاوردن احادیث او در کتابش اکتفا کرده است . وی می

گوید:((درباره محمد بن مروان کوفی ، چیزی نگفته اند و به احادیث او البته اعتنایی نمی شود)). (۸۶۰) نسائی می گوید:((حدیث او غیر قابل اعتناست)). (۸۶۱(

ابن شهر آشوب وی را از اصحاب امام باقر (علیه السلام) شمرده می گوید:((محمد بن مروان کوفی از نوادگان ابوالاسود دوئلی است)) (۸۶۲) (احتمالا نوه دختری او باشد.) همچنین شیخ طوسی او را از اصحاب امام باقر (علیه السلام) دانسته ، (۸۶۳) ولی او را به استادش محمد بن سائب نسبت داده و کلبی نامیده است . در رجال کشی - در شرح حال معروف بن خربوذ - روایتی از محمد بن مروان - و احتمالا سدی - وجود دارد که بر ملازمت وی با امام صادق (علیه السلام) دلالت دارد به این گونه که وقتی او به مدینه می آمد و یا موقعی که امام در((حیره))عراق در حال تبعید بودند، به خدمت حضرت مشرف می شد. (۸۶۴(

نگاهی به تفسیر ابن عباس درباره تفسیری که امروزه به عنوان((تفسیر ابن عباس))و یا((تنویر المقباس))معروف است می گویند: نوشته فیروز آبادی صاحب((قاموس))است ، ولی با همان سندی که سیوطی آن را((سلسلۀ الکذب ؛ زنجیره دروغ))خوانده است.

به نام ابن عباس ، سه تفسیر به شرح زیر شهرت یافته است:

۱ .تفسیری که مجاهد بن جبر روایت کرده و ابن ندیم آن را در((الفهرست))با دو روایت یادآور شده است : نخست از طریق حمید بن قیس و دیگری از طریق ابو نجیح یسار کوفی ثقفی (متوفای ۱۳۱) که این تفسیر را پسرش ابو یسار عبدالله بن ابو نجیح از او روایت کرده و نیز ورقاء بن عمر یشکری از ابو یسار نقل کرده است . (۸۶۵) این طریق را ارباب حدیث صحیح شمرده و بر آن اعتماد کرده اند و اخیرا با همت((مجمع البحوث الاسلامیه))پاکستان در سال ۱۳۶۷ به چاپ رسید؛ (۸۶۶) که توضیحات آن در شرح زندگی نامه مجاهد گذشت.

۲ .تفسیر ابن عباس از صحابه که توسط ابو احمد عبدالعزیز بن یحیی جلودی (متوفای ۳۳۲) گردآوری شده است . ابو عباس نجاشی در این باره می گوید:((جلو دی از دی بصری ، ابو احمد، بزرگ بصره و حدیث شناس آن دیار بود. وی از اصحاب امام باقر (علیه السلام) است . او کتاب

هایی دارد - گفته اند بیش از ۷۰ کتاب است - که علما آن ها را ذکر کرده اند؛ از جمله آنها نوشته هایی است که به ابن عباس نسبت داده و از وی روایت کرده است ؛ مانند کتاب((التنزیل))و کتاب((التفسیر))و کتاب((تفسیر ابن عباس از صحابه)). (۸۶۷(

۳ .تفسیر معروف به((تنویر المقباس من تفسیر عبدالله بن عباس))که در چهار بخش است . می گویند: محمد بن یعقوب فیروز آبادی صاحب((قاموس))(۸۱۷ - ۷۲۹) (۸۶۸) آن را گرد آوری کرده و در حاشیه((الدر المنثور))چاپ شده و جداگانه نیز بارها به چاپ رسیده است . در ابتدای سند آن این گونه آمده :اءخبرنا عبدالله - الثقۀ - ابن الماءمون الهروی . قال : اءخبرنا اءبی . قال : اءخبرنا اءبو عبدالله . قال : اءخبرنا ابو عبیدالله محمود بن محمد الرازی . قال : اءخبرنا عمار بن عبدالمجید الهروی . قال : اءخبرنا علی بن اسحاق السمرقندی ، عن محمد بن مروان ، عن الکلبی ، عن .بی صالح ، عن ابی عباس . (۸۶۹(

ولی علی بن اسحاق بن ابراهیم حنظلی سمرقندی - چنان که ابن حجر گفته است - در سال ۲۳۷ (۸۷۰) و محمد بن مروان سدی صغیر در سال ۱۸۶ وفات یافته . بنابراین علی بن اسحاق در کودکی باید حدیث را از سدی گرفته باشد. (۸۷۱(

بقیه رجال سند هم همگی مجهول الحال هستند و از گرد آورنده تفسیر هم که می گوید:((اءخبرنا عبدالله الثقۀ))به صراحت نام برده نشده است تا معلوم شود که آیا فیروز آبادی است یا کسی دیگر؟ و تنها حلبی در((کشف الظنون))این تفسیر را به فیروز آبادی نسبت داده (۸۷۲) و دیگر ترجمه نویسان هم از او پیروی کرده اند.

در هر صورت این تفسیر هم مجهول السند است و هم مولف مخصوصی برای آن شناخته نشده تا چه رسد به کسی مثل ابن عباس . گذشته از این ، متن تفسیر که در آن به ترجمه های ناقص و غیر مستند واژه ها بسنده شده ، گویای این نکته است که چنین تفسیری نمی تواند از دانشمندی بزرگ مانند ابن عباس باشد. به علاوه ، کلبی و سدی صغیر تفسیر جامع و معتبری دارند که مورد پذیرش اهل فن قرار گرفته است ؛ اگر راویان این تفسیر، این دو شخصیت باشند باید از آثار آنان با

همان شاءن و مقام در این تفسیر چیزی به چشم می خورد، در حالی که چنین نیست و تفاسیر منقول از ابن عباس که در((تفسیر طبری))و غیر از طریق این دو آمده ، هیچ شباهتی با محتوای این تفسیر بسیار ساده و کم محتوا ندارد؛ مثلا می گوید:((از ابن عباس روایت شده که درباره اولین آیه سوره نساء گفته است :((یا اءیها الناس))عام است و گاهی هم خاص ، و تنها شامل مومنان می شود؛ مانند((اتقوا ربکم))پروردگار را اطاعت کنید،((الذی خلقکم)) (۸۷۳) شما را از طریق تناسل آفرید)) (۸۷۴) و جز آن.

آنچه از مراجعه به این تفسیر روشن می شود این است که گرد آورنده آن بر آن بوده که تفسیری به غایت ساده از قرآن ارائه کند که در حد ترجمه ای کوتاه و برای همه قابل فهم باشد، که البته امری مطلوب و کاری در خور تحسین است . ضمنا خواسته است که از باب تیمن و تبرک ، در ابتدای هر سوره روایتی از ابن عباس بیاورد، ولی مقصود او این نیست که آنچه درباره تفسیر سوره ذکر شده جملگی از خود ابن عباس است ؛ این امر بر بسیاری مخفی مانده و تمامی آن را تفسیر مستند به ابن عباس پنداشته اند؛ ظاهر عبارت موجب این توهم می گردد.

ارزش تفسیر صحابی شایان ذکر است که عهد رسالت ، دوران تعلیم و تربیت بود، به ویژه پس از هجرت پیامبر به مدینه که بیشتر اوقات خویش را صرف تربیت اصحاب برجسته می نمود و سعی بر آن داشت تا معارف و احکام شریعت را به آنان بیاموزد و از آنان امتی وسط بسازد تا بر مردم گواه باشند. (۸۷۵(

))آن حضرت برانگیخته شد تا آیات الهی را برایشان بخواند و آنان را تزکیه و از درون آراسته سازد و کتاب (شریعت) و حکمت (بینش) را به آنان بیاموزد هر چند پیش از آن در گم راهی آشکار به سر می بردند)). (۸۷۶) بدون شک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در این کار موفق بود و آنچه را که باید، انجام داد و در میان اصحاب خود عده ای دانشمند پرورش داد تا وارثان علم و حاملان حکمت او برای مردم باشند. آری ! قرآن بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت مسلمانان است ، (۸۷۷) و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم آن را به مردم ابلاغ نمود و حقایق آن را به آنان آموخت و آنان را با اصول حکمت و مفاهیم آیات ، آشنا ساخت ؛ همان گونه

که وظیفه وی بوده است . (۸۷۸) با این وصف آیا نقش پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در میان امت و به ویژه اصحاب خالصش ، جز نقش معلم و مرشدی حکیم می تواند باشد؟ پیامبر به تربیت آنان و آموزش تمامی شریعت و بین مفاهیم عالیه اسلام اهتمام بسیار می ورزید. از طرف دیگر در میان صحابه بزرگوار افرادی با استعداد و تیزهوش وجود داشت که دانش پژوهانی کوشا در فراگیری علم و حکمت بودند که با پرسش پی درپی بر دانش خود می افزودند و برای به دست آوردن معارف اسلامی شدیدا حریص بودند. تعداد بسیاری از آنان از آگاهی فراوان و سرعت انتقال ذهنی سرشاری برخوردار بودند.((مردانی که بر پیمانی که با خدا بسته بودند استوار مانده بودند)) (۸۷۹) و خداوند آنان را از سرچشمه زلال سیراب نمود. (۸۸۰) در گذشته ، کلام ابن مسعود را یادآور شدیم که گفت :((هر یک از ما آنگاه که ده آیه می آموخت از آن نمی گذشت مگر اینکه معانی و شیوه عمل به آن را نیز می آموخت)). (۸۸۱(

این گفتار، کهن ترین متن تاریخی است که میزان توجه فراوان صحابه را به فراگیری مفاهیم قرآنی و کوشش در راه عمل به احکام آن خاطرنشان می سازد.

امیر مؤ منان (علیه السلام) درباره فرموده های شگفت آور خویش - که برای مردم آن روز تازگی داشت - می فرماید:((این ها دانش هایی است که از صاحب دانش توانمندی آموختم ... دانشی که خداوند به پیامبرش و او به من آموخت و سپس از خداوند درخواست نمود تا سینه ام آن را فراگیرد)). (۸۸۲(

۲۱

تفسیر و مفسران جلد اول

ابن عباس - شاگرد موفق آن حضرت - از علاقمندترین مردم به فراگیری دانش و شناخت احکام و حلال و حرام اسلام بود. او به علت علاقه شدید به آموختن علم ، آنچه را در روزگار حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به دلیل کمی سن (۸۸۳) از دست داده بود، پس از وفات وی

با مراجعه به اصحاب گرامی اش جبران نمود. در گذشته نیز پیامبر برای او دعا کرده بود که :((خداوند، علم تاءویل را به او بیاموزد و فقاهت دینی به او مرحمت کند و او را از اهل ایمان قرار دهد)). (۸۸۴(

حاکم نیشابوری درباره شدت اشتیاق ابن عباس به آموختن علم روایت کرده :((وی پس از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مردی از انصار گفت : همت کن تا دانش آموزیم هنوز اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) حیات دارند. مرد انصاری گفت : عجیب است از تو ابن عباس ! می بینی که مردم به تو محتاجند و با آنکه در میان آنان اصحابی هستند که تو می شناسی ؟ چنین بود که ابن عباس به دانش آموختن روی آورد. وی می گوید: هرگاه می شنیدم که در میان اصحاب کسی هست که از پیامبر حدیثی دارد به سوی او می شتافتم و در حالی که وزش باد سوزان گونه ام را آزار می داد بر در خانه اش می نشستم تا هنگامی که از خانه بیرون آید و می گفت : ای پسر عموی پیامبر! چه چیز تو را به اینجا کشانده ؟ خواسته تو چیست ؟ می گفتم : شنیده ام حدیثی از پیامبر نزد خود داری ، و او می گفت : کسی را در پی من می فرستادی تا خود نزد تو آیم . می گفتم : من سزاوارترم که بر در خانه تو بیایم)). (۸۸۵) او را به دلیل فزونی دانش ((بحر))نامیده اند - چون دریایی از علم می نمود - و از مجاهد روایت شده که او را((حبر امت))- یعنی سرآمد دانشمندان - می خواند. محمد ابن حنفیه او را ربانی این امت - یعنی دانشور الهی - لقب داده بود (۸۸۶) و القابی دیگر که همگی از جایگاه بلند علمی او حکایت دارد.

هنگامی که به تفسیر قرآن می پرداخت شگفتی همگان را بر می انگیخت . ابو وائل می گوید:((با یکی از دوستانم حج گزاردم . ابن عباس نیز در سفر حج بود و به خواندن سوره نور و تفسیر آن آغاز نمود. دوستم گفت : سبحان الله ! این چه دانشی است که از مغز این مرد تراوش می کند که اگر مردم تُرک زبان - که در آن روزگار مسلمان نشده بودند - بشنوند بی گمان مسلمان می شوند!)). در روایت دیگری از شقیق آمده است :((من سخنی همچون سخن این مرد ندیده و نشنیده ام . اگر پارسیان و رومیان آن را بشنوند البته مسلمان خواهند شد)). عبدالله بن مسعود می گوید:((نیکوترین ترجمان قرآن ابن عباس است .)) (۸۸۷) در گذشته سخن مسروق بن اجدع را

آوردیم که می گوید:((اصحاب محمد را همچون آبگیرهایی یافتم که برخی یک مسافر را سیراب می کند و برخی دور و برخی گروه کثیری از مردم را)). در عبارت دیگر آمده :((اگر تمام اهل زمین بر آن فرود آیند همه را سیراب می کند)). (۸۸۸) کنایه از این است که اصحاب از نظر درجات علمی متفاوت بودند. آنان مردم را از منبعی سیراب می کنند که سرچشمه نخستین آن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است ؛ اوست که آنان را پرورانده و نیکو تربیت کرده است هرچند استعداد فراگیری آنان با یک دیگر تفاوت دارداءنزل من السماء ماء فسالت اءودیۀ بقدرها. (۸۸۹(

آری ! بزرگان و دانشمندان اصحاب چنین بوده اند و جز با اتکا بر مصدر وحی و خاستگاه دانش الهی سخن نمی گفته اند. چگونه می توان در درستی گفتار جمع کثیری که حاملان دانش پیامبر و پاسبانان امین شریعت بودند تردید کرد؟! البته در حجیت و اعتبار حدیث صحابه باید دو شرط مراعات گردد: نخست صحت سند؛ دیگر بلند پایه بودن مقام آن صحابی . با تحقق این دو شرط، دیگر جایی برای شک و تردید باقی نمی ماند و راهی جز اعتماد و جواز اخذ آن نیست و این مطلب با توجه به توضیحی که دادیم از هر گونه شبهه عاری است.

بنابراین ، در معتبر بودن حدیث صحابی - که از خود اوست یا به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مستند است - از این نظر می توان گفت که آنچه صحابه ، می گویند آیا از دریافت های خود از پیامبر می گفتند یا از دست آوردها و برداشت های خودشان بود؟ زیرا گستره دانش آنان ایجاب می نمود که خود، صاحب نظر باشند و با توجه به اینکه امکان خطا در اجتهاد وجود دارد، گرچه درصد خطای آنان پایین است و احتمال صواب ترجیح دارد!

به این دلیل ، تفصیل قائل شده اند: در مواردی که اعمال نظر می تواند نقش داشته باشد، گفتار صحابی به خود او نسبت داده می شود و مواردی که دانستن آن جز از طریق وحی میسور نیست ، به پیامبر منتسب خواهد بود؛ زیرا گزارش دهندگان که بزرگان صحابه به شمار می روند، عادل اند و باپروا؛ لذا آنچه را که از طریق حس نتوان به آن دست یافت ، گزارش نمی کنند جز آنکه از دانایی توانا و صادقی امین دریافت کرده باشند. در این راستا دیدگاه بزرگان را می آوریم:

آیا حدیث منقول از صحابه ، سخن پیامبر به شمار می رود؟ علامه طباطبایی در تفسیر آیهاءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ... (۸۹۰)می فرماید:((این آیه بر حجیت سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مقام بیان آیات قرآن دلالت می کند و سخن اهل بیت علیهم السلام نیز به گفتار پیامبر ملحق می شود، به دلیل حدیث متواتر ثقلین و احادیث دیگر که بدان اشاره می کند. اما دلیلی بر حجیت گفتار دیگران - صحابه و تابعان و دیگر علما - وجود ندارد؛ زیرا آیه شامل آنان نمی شود و نص قابل اعتماد دیگری که حجیت گفتار همه امت را ثابت کند در دست نیست - و در ادامه می گوید: - البته آنچه گفته شد در آن بخش از گفتارشان است که از خود آنان دریافت شده باشد. اما احادیثی که حاکی از بیان پیامبر است ، اگر متواتر یا با قرینه ای قطعی و مانند آن همراه باشد حجت است ، ولی اگر متواتر نبود یا در کنار آن قرینه ای وجود نداشت حجت نیست ؛ زیرا مشخص نمی شود که سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد. - همچنین می گوید: - آیهفاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (۸۹۱)منافی گفتار ما نیست زیرا این آیه اشاره به حکم عقلاء است - مبنی بر اینکه جاهل باید به عالم رجوع کند - و اختصاص به گروهی ندارد)). (۸۹۲(

حاکم نیشابوری می گوید:((بر پژوهنده علم شایسته است بداند تفسیر صحابی ای که شاهد وحی و نزول قرآن بوده است در نزد شیخین (۸۹۳) حدیث مسند به شمار می رود؛ یعنی اگر سلسله سند به صحابی جلیل القدری ختم گردد برای اسناد حدیث به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) کافی است ، هرچند خود آن صحابی حدیث را به شخص پیامبر اسناد نداده باشد)). این مطلب را حاکم در دو جای مستدرکش یادآور شده است ؛ (۸۹۴) سخن او فراگیر است و شامل گفتارهایی می شود که محتوای آن تنها از طریق وحی قابل شناخت باشد یا امکان راه یافتن به آن از غیر طریق وحی نیز ممکن باشد. به همین دلیل این سخن با این عمومیت و اطلاق را نمی توان پذیرفت ؛ لذا وی در کتابی که برای شناخت علوم حدیث نگاشته ، از این گفتار عدول نموده است . در آن جا می گوید:((برخی از احادیث به صحابی ختم می شود و به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نسبت داده نشده است ؛ مثلا هنگامی که صحابی ای می گوید: پیامبر را دیدیم که فلان کار را انجام می داد یا به انجام کاری دستور داد... یا می گوید: اصحاب پیامبر آن گونه عمل می

کردند...؛ مثل حدیثی که از مغیرۀ بن شعبه نقل شده است که اصحاب پیامبر با ناخن در خانه پیامبر را می زدند. این از مواردی است که اگر کسی اهل فن نباشد آن را حدیث مسند می پندارد، چون کلمه((رسول الله))ذکر شده است ، ولی این حدیث مسند نیست ، بلکه موقوف بر همان صحابی است که آن را از مشاهدات خود گزارش کرده است . (۸۹۵) همچنین اگر صحابی ای بگوید: آن حضرت فلان مطلب را می گفت یا فلان کار را انجام می داد یا به فلان کار امر می کرد... حدیث مسند نخواهد بود. - وی اضافه می کند: - از جمله احادیث موقوف ، حدیثی است که از ابو هریره درباره آیه((لواحۀ للبشر)) (۸۹۶) روایت شده است ؛ او می گوید: جهنم در روز قیامت آنان را در بر می گیرد و سخت می سوزاند و در نتیجه گوشتی بر استخوان باقی نمی گذارد و گوشت های بدن همگی فرو می ریزد. - حاکم می گوید: - امثال این حدیث موقوف است و از جمله تفاسیر صحابه به شمار می آید، (۸۹۷) - همچنین می گوید: - آن بخش از تفاسیر صحابه که مسند است از این نوع نیست ؛ مثل حدیث جابر که می گوید: یهودیان می گفتند: هر که با همسرش از پشت همبستر شود فرزند او احول (لوچ) خواهد شد. خداوند در رد سخنان ایشان این آیه را نازل فرمود:((نساؤ کم حرث لکم ...)) (۸۹۸) - حاکم می گوید: - این حدیث و امثال آن مسند است و موقوف نیست ؛ زیرا صحابی ای که شاهد وحی و نزول آیه بوده آن را نقل کرده است و خبر از نزول آیه داده که درباره فلان موضوع نازل گردیده است ، بنابراین حدیث مسند است)). (۸۹۹(

همچنین ابن صلاح و نَوَوی و دیگران آن اطلاق را به مواردی مقید ساخته اند که به شناخت اسباب نزول و امثال آن ، که شناخت آن برای صحابه از طریق مشاهده ممکن است ، باز نگردد. البته اگر از مواردی باشد که مجال استنباط و اجتهاد در آن نباشد و از قبیل آنچه که به ماورای حس مربوط گردد؛ مانند قیامت و امثال آن ، حدیث مسند است و به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نسبت داده می شود؛ زیرا صحابه عادل اند و از در((تقریب))می گوید:((سخن آنان که می گویند: تفسیر صحابی مرفوع (۹۰۰) است ، درباره بخشی از تفاسیر است که به شاءن نزول آیه و امثال آن مربوط شود، که در این گونه موارد حدیث منقول ، موقوف نیست.((

سیوطی در شرح خود بر((تقریب))می گوید:((مانند سخن جابر که می گوید: یهودیان گفتند: هر که از پشت با همسر خود نزدیکی کند او احوال (لوچ) به دنیا خواهد آمد؛ لذا خداوند این آیه را نازل فرمود:((نساؤ کم حرث لکم ...)). (۹۰۱) این حدیث را مسلم روایت کرده است و امثال آن اموری است که جز از طریق پیامبر قابل دریافت نیست و راهی برای اجتهاد و راءی در آن فراهم نیست)). سیوطی می گوید:((همین سخن درباره تابعی هم گفته می شود با این تفاوت که حدیث مرفوع از جهت تابعی ، مرسل شمرده می شود - اضافه می کند: - تفصیلی که مصنف و ابن صلاح و کسانی که پس از آنان آمده داده اند، سخن حاکم است و خود در کتاب((علوم الحدیث))بدان تصریح دارد و سپس ، حدیث ابو هریره درباره آیه((لواحۀ للبشر)) (۹۰۲) را آورده است . بنابراین ، حاکم در کتاب((المستدرک))به گونه مطلق سخن گفته ، ولی در کتاب((علوم الحدیث))تفصیل داده است و علما این تفصیل را پذیرفته اند و گمان بر آن است که آنچه حاکم را وا داشته تا در((المستدرک))به تعمیم قائل شود، حرص او بر جمع حدیث صحیح است که باعث شده احادیثی را بیاورد که شرایط حدیث مرفوع را ندارد وگرنه در کتاب((المستدرک))از قسم اول (حدیث موقوف) تعداد فراوانی وجود دارد. علاوه بر این به نظر می رسد حدیث ابو هریره هم موقوف نیست ؛ زیرا در گذشته اشاره شد که آنچه درباره آخرت رسیده ، راءی و اجتهاد در آن راه ندارد و از قبیل مرفوعات به شمار می آید.)) (۹۰۳(

به هر حال ، تفسیر ماءثور از بزرگان صحابه - چنانچه سند روایت از او درست باشد - اعتبار خاص خودش را دارد؛ زیرا تفسیر را یا از خود پیامبر اخذ کرده است - و بیشتر در اموری است که به مشاهده حضوری برنمی گردد - یا مربوط به فهم معانی اولیه لغت است یا به آداب و رسوم جاهلیت و امثال آن باز می گردد که صحابه از آن آگاهند، ولی اگر تفسیر صحابی ای از موارد یاد شده نباشد، بدون شک حدیث صحابه - به مقتضای مقام ایمان که آنان را از سخن بی دلیل باز می دارد - پشتوانه علمی محکمی دارد مبنی بر اینکه آن را از عالمی آگاه آموخته است ؛ در غیر این صورت ، حدیث ، موقوف است و پشتوانه آن فهم خاص خود آن صحابی به شمار می رود که بی گمان فهم او از قرآن - نسبت به کسی که از درک حضور وحی و عهد رسالت به دور می باشد - به واقع نزدیک تر است . حتی امکانات شناخت واژگان قبایل اولیه و عادات و رسوم جاری میان آنان

نیز برای صحابه بیشتر فراهم بوده است . ابن طاووس (متوفای ۶۶۴) درباره دانشمندان صحابه به این مطلب تصریح کرده است . وی می گوید:((دانش و اطلاعات آنان درباره نزول آیات قرآنی از دیگران به صحت نزدیک تر است)). (۹۰۴(

بدرالدین زرکشی می گوید:((برای کسی که در پی تفسیر است منابع فراوانی لازم است که عمده آنها چهار منبع است : ۱. نخستین و عالی ترین

منبع ، احادیث منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است ، ولی باید از احادیث ضعیف و جعلی کاملا پروا داشت ؛ زیرا تعداد آنها زیاد است . ۲. قول صحابی ؛ زیرا چنان که حاکم گفته ، تفسیر صحابی نزد علمای رجال به منزله حدیث مرفوع شمرده می شود. ابو الخطاب حنبلی می گوید: اگر قول صحابی را حجت ندانیم به این دلیل که شاید حدیث صحابی به پیامبر باز نگردد، ولی نظر درست همان قول اول است ؛ زیرا قول صحابی از باب روایت است نه راءی و اجتهاد. ابن جریر طبری از مسروق بن اءجدع نقل کرده می گوید: عبدالله بن مسعود گفت : قسم به خدایی که جز او کسی نیست ، آیه ای از قرآن نازل نشده مگر اینکه می دانم درباره چه کسی و کجا نازل شده است و اگر کسی را بیابم که نسبت به کتاب خدا از من داناتر باشد، هر چند راه دور باشد نزد او خواهم رفت . همچنین می گوید: هر یک از صحابه که ده آیه می آموخت ، تا هنگامی که معنای آن و نحوه عمل به آن را فرا نمی گرفت ، از آنها نمی گذشت . - نیز می گوید: - سرآمد مفسران از صحابه اولا علی (علیه السلام) و سپس ابن عباس است که خود را فقط برای همین کار آماده کرده بود و تفسیر به جای مانده از او گرچه بیشتر از علی (علیه السلام) است ، ولی ابن عباس اندوخته خود را در تفسیر از علی دریافت کرده است . پس از وی عبدالله بن عمرو بن العاص است همچنین آنچه از دیگر صحابه رسیده است جملگی نیکو و مقدم بر گفتار دیگران است)). (۹۰۵(

زرکشی در پایان می گوید:((آیات قرآن بر دو قسم است : برخی تفسیر آن از طریق روایت از افرادی که تفسیر آنان معتبر است به دست ما رسیده و برخی دیگر نه . آن بخشی که به ما رسیده خود سه نوع است : بخشی از آیات که تفسیر آن یا از شخص پیامبر و یا صحابه و یا چهره های برجسته تابعان به ما رسیده است ؛ در صورتی که تفسیر از خود پیامبر باشد تنها درباره صحت سند

بحث می شود و در صورت دوم باید تفسیر صحابی مورد بررسی قرار گیرد؛ اگر آیه را با توجه به لغت و شناخت زبان عرب تفسیر کرده ، چون خود، اهل لغت است قطعا سخن او قابل اعتماد است و اگر هم آیه را از راه شناسایی اسباب نزول یا قرائنی که خود شاهد آن بوده تفسیر کند باز هم پذیرفته است . اما اگر اقوال گروهی از صحابه با هم تعارض کند، چنانچه جمع بین اقوال ، ممکن باشد که همان (را می پسندند) وگرنه قول ابن عباس مقدم است)). (۹۰۶(

در آینده نیز سخن زرکشی را درباره رجوع به تابعان خواهیم آورد.

آنچه تاکنون گفته شد مقتضای هماهنگی بحث در این زمینه بود. صاحب نظران و دانشمندان مذهب در این باره برآنند که تفسیر منقول از صحابی - هرچند بلند مرتبه و جلیل القدر باشد - موقوف است و اسناد آن به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - تا زمانی که خود صحابی اسناد نداده - روا نیست ؛ چه جای راءی و اجتهاد در آن باشد چه نباشد، تا هنگامی که خود صریحا گفتاری را به پیامبر نسبت نداده ، آن گفتار به خود وی منتسب است ، هرچند سخن وی بر پایه تعالیم پیامبر استوار باشد. دور نیست که گفتار وی برداشت مخصوص خودش باشد که آن را بر اساس مبانی و اصولی که از محضر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آموخته است استنباط کرده باشد؛ لذا به دریافت آن از جانب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تصریحی ندارد؛ تنها اجتهادی است از خود وی و صحت و سقیم آن به میزان فهم و هوش و گستره اطلاعات علمی وی بستگی دارد؛ هر صاحب نظر یا صاحب گفتاری که معصوم نباشد گاه اشتباه می کند و برداشت وی همواره مقرون به صواب نیست ؛ از این روست که حتی احادیث امامان معصوم علیهم السلام را به خود آنان نسبت می دهیم ، هرچند به طور یقین می دانیم که آنان از منبع سرشار فیض بهره گرفته اند؛ ما به همین جهت آن را حجت می دانیم ، چون از ناحیه معصوم صادر شده است.

ویژگی تفاسیر صحابه تفاسیر صحابه پنج ویژگی دارد که آنها را از سایر تفاسیر ممتاز می سازد و در تفاسیر متاءخران یافت نمی شود.

۱ .سادگی وء پیرایگی در حدی که برای حل مشکل یا برطرف ساختن ابهام ، با عبارتی کوتاه و بیانی رسا، در غایت ایجاز ارائه می گردید؛ مثلا اگر از یکی از آنان سوال می شد معنای((غیر متجانف لاءثم)) (۹۰۷) چیست ؟ فورا جواب می داد:((گناه نکند))، بدون اینکه به بیان اشتقاق واژه ها بپردازد یا نیازی به بیان شاهد یا دلیل و امثال آن ، که عادت مفسران است داشته باشد و اگر درباره نزول آیه یا مفهوم کلی و عام آن می پرسیدند به شکلی قاطع و بدون تردید و ساده و پیراسته از پیچیدگی های گریبان گیر دیگر مفسران ، پاسخ می داد.

۲ .سلامت و پیراستگی از جدل و اختلاف ؛ زیرا در آن دوران ، مبنا و جهت گیری و استناد در بیان معنای آیه یکی بود، چه اینکه در آن عصر در میان صحابه اختلافی بر سر مبانی نظری یا تباین و دوگانگی ای در جهت گیری یا تضاد و تقابلی در استناد وجود نداشت . تنها وحدت نظر و جهت گیری و هدف واحدی وجود داشت که همه صحابه را گرد هم می آورد. در آن دوران انگیزه ای برای بروز اختلاف و تضارب آراء وجود نداشت ، به ویژه اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به آنان آموخته بود که چگونه راه هدایت و راستی را بپیمایند. (۹۰۸) علاوه بر اینکه تفسیر در آن دوره - از نظر شکل و ترکیب - از چهارچوب نقل حدیث فراتر نرفته بود، بلکه بخشی از حدیث و شاخه ای از آن به شمار می رفت و گرد آوردندگان احادیث ، در کنار احکام ، احادیث تفسیری را نیز گرد می آوردند.

۳ .پیراستگی آن از تفسیر به راءی ؛ یعنی از استبداد به راءی به دور بود. چون این کار تعصبی کور و خدعه گونه است ؛ لذا چهره های برجسته صحابه از آن برکنار بودند. در گذشته درباره تفسیر به راءی - که از نظر شرع نکوهیده و از نظر عقل ناپسند است - سخن گفتیم.

۴ .پاک بودن آن از اساطیر و افسانه ها؛ که از جمله آن اسرائیلیات (داستان های بنی اسرائیلی) است . این افسانه ها در مجامع اسلامی اصیل جایی و راه نفوذی نداشت . چه اینکه آن زمان ، عصر مقابله با نیرنگ های اسرائیلی بود؛ گرچه این روحیه دشمن ستیزی ، پس از مدتی دگرگون شد و حیله های سیاسی نقش مهمی در ترویج افسانه های خرافی بنی اسرائیل بازی کرد.

۵ .قاطعیت و خالی بودن از شک و تردید و برنتافتن تردیدها، چون در آن دوران ، مستند تفاسیر واضح و صریح بود و ابزار روشن کننده مراد آیه ، فراوان بود و دلایلی که برای تفسیر آیه اقامه می شد به خوبی آشکار می نمود. چه اینکه ساده و خالی از پیچیدگی هایی بود که در سده های بعد دامن گیر همه گردید، به ویژه اینکه برهان های علمی و فلسفی ای که مفسران متاءخر در تفسیر معانی قرآن بدان استناد جسته اند، در آن زمان ناشناخته و یا اساسا مشروع و قابل استناد نبود. استناد مفسران عصر اول در کنار نصوص شرعی - که درباره ابعاد مختلف دین و قرآن صادر گشته - به فهم عرف و لغت و اسباب نزول بود و آنان جز این ، ابزار فهمی نمی شناختند.

فصل ششم : تفسیر در عصر تابعان هنوز دوران صحابه سپری نشده بود که مردانی شایسته پا به میدان نهادند تا در حمل امانت الهی و انجام رسالت اسلامی جای آنان را پر کنند. ایشان تابعان بودند؛ کسانی که به نیکی از صحابه پیروی کردند و به پیروزی بزرگی دست یافتند.

آنان مردانی بودند که توفیق بهره گیری از انوار تاب ناک و سراسر خیر و برکت دوران عهد رسالت را نیافته بودند؛ اما محضر صحابه بزرگوار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را مغتنم شمرده ، از دانش آنان بهره وافی بردند و در پرتو هدایتشان رهنمون گشتند. شمار بسیاری از چهره های بارز صحابه به شهرهای گوناگون پراکنده شدند. آنان به هر جایی که رخت اقامت می افکندند و یا از آن بار می بستند، همچون ستارگان آسمان و چراغ های ظلمت شکن و پرچم هایی راهبر بودند. این گونه بود که تعالیم اسلام منتشر شد و مفاهیم کتاب و سنت در میان مسلمانان گسترش یافت.

مدارس تفسیر صحابه جلیل القدر به هر کجا کوچ کردند و در هر کجا از قلمرو بزرگ اسلام اقامت گزیدند، مدرسه ای گسترده و مستحکم بنا نهادند و به وسیله آن ، معارف کتاب و سنت را گستراندند. مشهورترین مکتب های تفسیری که بر اساس آوازه بنیانگذاران آن شهرت یافته از این قرار است:

۱ . مدرسه مکه مدرسه مکه را عبدالله بن عباس بنا نهاد. وی در سال ۴۰ پس از شهادت امیر مؤ منان (علیه السلام)، که بصره را به مقصد حجاز ترک گفت ، این مکتب را پی ریزی کرد. او از طرف امام (علیه السلام) والی بصره بود، ولی پس از ایشان هیچ ولایتی را نپذیرفت ؛ بر آستانه حرم الهی نشست و در آنجا سرگرم ادای رسالت خود در نشر علوم و معارفی گردید که از امام (علیه السلام) آموخته بود. این مکتب تفسیری در تمام طول عمر ابن عباس رواج داشت . فارغ التحصیلان این مدرسه ، بزرگ ترین عالمان آن روزگار جهان اسلام بودند. این مدرسه و فارغ التحصیلانش در سراسر جهان آوازه ای بلند داشتند. آثار نیکوی این مدرسه به عنوان سنت های مورد قبول در میان مردم قرار گرفت و هم چنان باقی است . شاید داناترین تابعان نسبت به معانی قرآن شاگردان ابن عباس و فارغ التحصیلان مدرسه او باشند.

ابن تیمیه می گوید:((داناترین مردم در زمینه تفسیر، اهل مکه هستند؛ زیرا اصحاب ابن عباس اند؛ افرادی چون مجاهد، عطاء، عکرمه و دیگران مثل طاووس ، ابو شعثاء، سعید بن جبیر و امثال اینان هستند. اصحاب ابن مسعود در کوفه نیز از داناترین مفسرانند؛ از این روست که از دیگران ممتاز گردیده اند)). (۹۰۹(

۲ . مدرسه مدینه قوام مدرسه مدینه به صحابه موجود در مدینه به ویژه سیدالقراء ابی بن کعب انصاری بود. ابی از اصحاب عقبه دوم بود و در جنگ بدر و دیگر جنگ های پیامبر حضور داشت . پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خطاب به او گفت :((علم ، گوارایت باد ای ابو منذر!)). وقتی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به مدینه آمد، ابی نخستین کسی بود که برای پیامبر کتابت نمود و هرگاه حضور نداشت پیامبر به زید بن ثابت دستور می داد که بنویسد. در میان اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قرائت او از همه بهتر بود. وی از کسانی است که قرآن را در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به صورت حفظ و پس از وفات وی به صورت تاءلیف گردآوری نمودند. ابی تمام وقت خود را صرف تعلیم قرائت قرآن نمود، در حالی که دیگر صحابه چنین نکردند؛ از این رو مسؤ ولیت املاء را برای گروه یکسان سازی قرآن ها در زمان عثمان عهده

دار شد که به هنگام اختلاف به او مراجعه می کردند. وی به سال ۳۰ در زمان خلافت عثمان دیده از جهان فرو بست.

۳ . مدرسه کوفه این مدرسه را صحابی بزرگ عبدالله بن مسعود پایه گذاری کرد. ابن مسعود به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) وابسته بود و خادم او بود و بر دست او پرورش یافت.

حذیفه می گوید:((نزدیک ترین مردم به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در مقام راهنمایی ، ارشاد و موضع گیری ، ابن مسعود است)). صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می دانستند که ابن ام عبد (ابن مسعود) از نزدیک ترین بندگان به خداست ؛ نخستین کسی است که آشکارا در جمع قریش قرآن خواند و در راه خدا آزارها دید و شکیبایی نمود. او در دو هجرت (هجرت به حبشه و مدینه) حضور داشت و در تمام جنگ های پیامبر شرکت نمود.

وی در زمان خلافت عمر به عنوان معلم و مربی به کوفه آمد تا اینکه در سال ۳۱ عثمان او را احضار کرد و در همان سال وفات یافت . ابو الدرداء هنگام شنیدن خبر وفات وی گفت :((پس از او، دیگر کسی همانند او نیست.((

شمار بسیاری به دست او تربیت یافتند که از جمله ایشان برخی از تابعان همچون علقمۀ بن قیس نخعی ، ابو وائل شقیق بن سلمه اسدی کوفی ، اسود بن یزید نخعی ، مسروق بن اجدع ، عبیدۀ بن عمرو سلمانی ، قیس بن ابی حازم و دیگران هستند. هم چنان که در گذشته ذکر کردیم ، مدرسه کوفه پس از مکه ، مهمترین مدرسه از نظر گستردگی در تعلیم و تعلم معانی قرآن و فقه و حدیث بود.

۴ . مدرسه بصره این مدرسه را عبدالله بن قیس معروف به ابو موسی اشعری (متوفای ۴۴) بنیان نهاد. او به سال ۱۷ که عمر مغیره را از ولایت بصره عزل کرد، به عنوان والی وارد آن شهر گردید. عثمان نیز ابتدا او را ابقا و پس از مدتی برکنار کرد و او به کوفه رفت . عثمان وقتی سعید را از ولایت کوفه عزل کرد، ابو موسی را به این مهم گمارد. امیر مؤ منان (علیه السلام) او را عزل کرد، چه اینکه به سبب دوستی دیرینه ای که بین او و معاویه بود، با معاویه رابطه پنهانی داشت . این نکته از وصیت معاویه به پسرش یزید درباره ابو برده فرزند ابو موسی اشعری روشن می شود. (۹۱۰(

ابو موسی از امیر مؤ منان (علیه السلام) فاصله گرفته بود و در جنگ صفین هنگامی که به عنوان حَکَم برگزیده شد، رسوایی او آشکار گردید. هموست که نخست به اهل بصره فقه و قرائت قرآن آموخت . ابن حجر می گوید:((تعدادی از تابعان و اتباع آنان ، به دست او تربیت شدند)) (۹۱۱) حاکم از ابو رجاء چنین نقل کرده است :((قرآن را از ابو موسی اشعری در این مسجد - یعنی مسجد بصره - آموختیم ؛ ما حلقه وار می نشستیم ؛ چنان که گویی اکنون او را در حالی که در دو لباس سفید است می بینم)). (۹۱۲(

در مکتب تفسیری او انحراف شدیدی وجود داشت و پس از او در بصره ، زمینه برای رشد بسیاری از بدعت ها و انحرافات فکری و عقیدتی به ویژه در مسائل اصول دین و امامت و عدل فراهم شد.

عبدالکریم شهرستانی می گوید:((از اتفاقات عجیبی که من شنیدم این است که ابو موسی اشعری (متوفای ۴۴) درست همان مطالبی را عنوان می کرد که نوه اش ابو الحسن اشعری (متوفای ۳۲۴) در مذهبش بیان می داشت . - همچنین می گوید: - میان عمرو بن عاص و ابو موسی گفت و گویی رخ داد: عمرو گفت : از کجا کسی را بیابم که از خدا به سوی او شکایت برم ؟ ابو موسی گفت : من آن داور هستم . عمرو گفت : آیا خداوند چیزی را بر من مقدر می گرداند و سپس مرا به سبب انجام دادن آن عقاب می کند؟ ابو موسی گفت : آری . عمرو گفت : چرا؟ گفت : چون پروردگارت به تو ستم روا نمی دارد! عمرو ساکت شد و نتوانست پاسخی دهد!)). (۹۱۳) ابو موسی مساءله جبر در

تکلیف را مطرح ساخت که جاهلیت عرب بر آن باور بودند، و بدین جهت عمرو نتوانست پاسخی بدهد.

ابن ابی الحدید، ابو برده فرزند ابو موسی اشعری را در زمره دشمنان و بدگویان امیر مؤ منان (علیه السلام) می شمرد و می نویسد:((این کینه را مستقیما از پدر به ارث برده و در او ریشه دوانیده است و جنبه و عارضی ندارد)). (۹۱۴(

۵ . مدرسه شام بنیانگذار مدرسه شام ابو الدرداء عمویمر بن عامر خزرجی انصاری است . او از برجستگان و فقیهان و حکیمان صحابه بود. در جنگ بدر اسلام آورد و در جنگ احد شرکت جست و در آنجا نمودی چشمگیر داشت . روایت شده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره او در جنگ احد فرمود:((عمویمر سوارکار خوبی است)). نیز فرمود:((او حکیم امت من است.((

در ایام خلافت عمر متصدی امر قضاوت در دمشق گردید و در روزگار عثمان به سال ۳۲ در گذشت.

از صحابه بزرگ ، تنها ابو درداء و بلال بن رباح - موذن معروف پیامبر که در طاعون عمواس ، در سال ۲۰ وفات یافت و در حلب دفن شد - و واثلۀ بن اسقع وارد دمشق شدند. واثله آخرین فرد از صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود که در دمشق - در سال ۸۵ - در روزگار خلافت عبدالملک بن مروان وفات یافت . در مدرسه شام به دست ابو درداء شماری از تابعان بزرگ ؛ همچون سعید بن مسیب ، علقمۀ بن قیس ، سوید بن غفله ، جبیر بن نفیر، زید بن وهب ، ابو ادریس خولانی و دیگران ، تربیت شدند.

ابو الدرداء از سرسپردگان استوار بر خط ولایت آل رسول علیهم السلام بود که هیچ طوفانی او را متزلزل نساخت . مرحوم صدوق در((امالی))از هشام بن عروۀ بن زبیر و او از پدرش نقل کرده است که گفت :((در مسجد مدینه به صورت دایره وار نشسته بودیم و درباره اهل بدر و بیعت ضوان گفت و گو می کردیم . ابو الدرداء گفت : ای قوم ! آیا شما را از شخصی که از نظر مالی کمترین و در مقام ورع ، پرهیزگارترین و در زمینه عبادت ، کوشاترین مردم است خبر دهم ! گفتند: چه کسی

؟ گفت : او امیر مؤ منان علی بن ابی طالب (علیه السلام) است ! عروه می گوید: به خدا سوگند! ابو الدرداء این سخن را نگفت مگر اینکه تمام اهل مجلس از او روی برگرداندند؛ سپس مردی از انصار با تاءسف رو به سوی او کرد و گفت : عمویمر! سخنی گفتی که هیچ کس از همان آغاز از تو نپذیرفت ! ابو الدرداء گفت : ای مردم ! من آنچه دیده ام می گویم ؛ هر یک از شما نیز آنچه دیده است بگوید... آنگاه بار دیگر بیان خود را درباره عبادت امیر مؤ منان (علیه السلام) و گریه های آن حضرت در هنگام شب - موقعی که همه مردم در خوابند - آغاز کرد)). (۹۱۵(

چهره های بارز تابعان یادآور شدیم که شمار بسیاری از پیشگامان دانش ، در خیزشی سترگ ، به تحصیل علم و کسب معارف دین اقدام کردند و چون در کسب فیض از انوار عهد رسالت به طور مستقیم محروم شده بودند، به درگاه چهره های علمی صحابه روی آوردند و دانش را از آنان فرا گرفتند و میان مردم منتشر ساختند؛ از این رو آنان تنها واسطه و حلقه اتصال میان منابع نخستین دانش و همه امتند و نه تنها در زمان خودشان بلکه برای همه ادوار و تمام اعصار، حاملان پرچم هدایت اسلام به شمار می روند.

اینان افراد سرشناسی هستند که به شمار در نمی آیند و به سان ستارگان درخشان آسمان دامنه تعلیم و تربیت را در سراسر جهان اسلام و اطراف و اکناف آن گستراندند. در اینجا تنها به بررسی چهره های بارز و آنان که در بین مردم به آموزش و نشر علوم و بیان معارف قرآن شهرت یافتند بسنده می کنیم . اینان در مدارس تفسیری معروف به ویژه مدرسه ابن عباس در مکه ، پرورش یافتند. معروف ترین آنان عبارتند از:

۱ - سعید بن جبیر

۲ -سعید بن مسیب

۳ -مجاهد بن جبر

۴ -طاووس بن کیسان

۵ -عکرمه غلام ابن عباس

۶ -عطاء بن ابی رباح

۷ -عطاء بن سائب

۸ -ابان بن تغلب

۹ -حسن بصری

۱۰ -علقمۀ بن قیس

۱۱ -محمد بن کعب قرظی

۱۲ -ابو عبدالرحمان سلمی

۱۳ -مسروق بن اجدع

۱۴ -اسود بن یزید نخعی

۱۵ -مره هَمْدانی

۱۶ -عامر شعبی

۱۷ -عمرو بن شرحبیل

۱۸ -زید بن وهب

۱۹ -ابو شعثاء کوفی

۲۰ -ابو شعثاء ازدی

۲۱ -اصبغ بن نباته

۲۲ -زر بن حبیش

۲۳ -ابن ابی لیلی

۲۴ -عبیدۀ بن قیس

۲۵ -ربیع بن انس

۲۶ -حارث بن قیس

۲۷ -قتادۀ بن دعامه

۲۸ -زید بن اسلم

۲۹ -ابو العالیه

۳۰ -جابر جعفی

۱ . سعید بن جبیر ابو عبدالله یا ابو محمد اسدی کوفی و در اصل حبشی ؛ چهره ای تیره با خصلت هایی پسندیده و تابناک بود. وی از بزرگان تابعان و از پیشوایان ایشان در فقه و حدیث و تفسیر به شمار می آید. قرائت قرآن را نزد ابن عباس آموخت و تفسیر قرآن را از وی دریافت نمود؛ در بیشتر موارد نیز از او روایت کرده است . او عمر خویش را در دانش اندوزی و فراگیری قرآن گذراند تا اینکه چهره ای بارز شد و پیشوای مردم گردید. ابوالقاسم طبری می گوید:((وی ثقه ، حجت و امام مسلمانان است و ارباب حدیث و تفسیر همگی بر وثاقت او اتفاق نظر دارند.((

او به هنگام شهادتش با طاغوت زمان خویش ، حجاج بن یوسف ثقفی ، مناظره ای کرد که بیانگر قدرت ایمان و صلابت و ثبات او بر ولایت اهل بیت علیهم السلام است . حجاج او را در سال ۹۵ در سن ۴۹ سالگی به طرز فجیعی به شهادت رساند.

کشی از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:((سعید بن جبیر به علی بن الحسین اقتدا می کرد و حضرت هم او را می ستود و حجاج به سبب همین بود که او را شهید کرد.

او در راه حق مستقیم و استوار بود)). (۹۱۶) در کتب علمای امامیه (۹۱۷) و نیز در سایر مصنفات رجالی و غیر آن از او به نیکی یاد شده است . (۹۱۸(

ابو نعیم اصفهانی از خلف بن خلیفه و او از پدرش نقل می کند که گفت :((من شاهد قتل سعید بن جبیر بودم ؛ وقتی سرش جدا شد، شنیدم گفت : لا اله الا الله ، لا اله الا الله))و سومین بار را نتوانست به پایان برساند)). (۹۱۹(

ابن قتیبه می گوید:((حجاج دستور داد تا او را گردن زدند؛ سرش بر روی زمین افتاد و می غلتید در حالی که می گفت :((لا اله الا الله))و این کار ادامه داشت تا اینکه حجاج به شخصی دستور داد پایش را بر دهان او نهد و او ساکت شد)). حجاج پس از این کار، بیش از یک سال دوام نیاورد و پس از ریختن خون پاک او دیگر نتوانست خون کسی را بریزد. هنگامی که مرگ حجاج فرا رسید مکرر می گفت : مرا با سعید بن جبیر چه کار بود. این جمله را در حالی می گفت که بی هوش می شد و باز به هوش می آمد؛ او را در خواب می دید که یقه او را گرفته ، می گوید: ای دشمن خدا، به کدام گناه مرا کشتی ؟ و او فریاد زنان از خواب می پرید و می گفت : مرا با سعید چه کار بود. ابن خلکان این مطلب را در((وفیات الاعیان))آورده است.

جایگاه علمی سعید او نزد ابن عباس تعلم یافت و در راه دانش اندوزی ملازم او بود؛ از این رو ابن عباس به او اجازه نقل حدیث داد و گفت :((برای مردم نقل حدیث کن)). او در حالی که طفره می رفت گفت :((با وجود شما چگونه حدیث نقل کنم !))در روایت دیگری است :((در حالی که شما حضور داشته باشید؟))ابن عباس گفت :((آیا این از نعمت های خداوند بر تو نیست که حدیث نقل کنی و من شاهد آن باشم ؟ که اگر صواب گویی ، چه بهتر و اگر خطا روی ، به تو بیاموزم.((!

احمد بن حنبل می گوید:((حجاج ، سعید بن جبیر را به قتل رساند؛ در هنگامی که بر روی زمین کسی نبود که محتاج علم او نباشد))!. (۹۲۰) این مطلب را ابو نعیم از عمرو بن میمون و او از پدرش نیز نقل کرده است.

هرگاه اهل کوفه نزد ابن عباس می آمدند و از او فتوا می خواستند، می گفت :((مگر ابن ام الدهماء - یعنی سعید بن جبیر - در میان شما نیست ؟)). یحیی بن سعید می گوید:((مرسلات (۹۲۱) ابن جبیر از مرسلات عطاء و مجاهد در نزد من بهتر است . سفیان ، سعید را بر ابراهیم نخعی از نظر علمی ترجیح می داد. او از مجاهد و طاووس داناتر بود)). (۹۲۲(

سعید استاد خود را بسیار گرامی می داشت . او می گوید:((وقتی من از ابن عباس سماع حدیث می کردم ، اگر به من اجازه می داد سر او را می بوسیدم)). (۹۲۳(

ابو نعیم گزیده های تفاسیر منقول از سعید بن جبیر را گردآوری کرده و برای آن فصلی گشوده و با عنوان((آثار سعید در تفسیر))آورده است . (۹۲۴(

او درباره آیهرب انی لما اءنزلت الی من خیر فقیر (۹۲۵)که از زبان حضرت موسی (علیه السلام) در قرآن حکایت شده است ، از سعید نقل می کند که گفت :((او (موسی) در آن روز به یک نیمه خرما نیازمند بود)). و درباره آیه((اءمثلهم طریقهٔ)) (۹۲۶) گفت :((یعنی از نظر عقلی برجسته ترند)). (۹۲۷(

۲ . سعید بن مسیب ابو نعیم اصفهانی می گوید:((ابو محمد، سعید بن حزن مخزومی از کسانی است که امتحان داد و در امتحان الهی سربلند در آمد، و در راه خدا هرگونه سرزنش نارواییی را تحمل کرد. شخصی عابد، حاضر در جماعت ، عفیف و قناعت پیشه بود؛ چنان که اسمش گویاست به وسیله انجام طاعات سعادتمند گردید و از گناهان و نارواییی ها دوری گزید)). (۹۲۸(

ابن مدینی می گوید:((من در میان تابعان کسی به گستره علمی سعید بن مسیب نمی شناسم . - همو می گوید: - اگر سعید بگوید سنت چنین است ، به آن بسنده کن . او در نزد من گرامی ترین تابعان است)). ابو حاتم می گوید:((در میان تابعان از او بزرگوارتر یافت نمی شود)). سلیمان بن موسی می گوید:((او دانشمندترین تابعان است)). ابو زرعه می گوید:((او مدنی ، قرشی ، ثقه و پیشواست)). قتاده می گوید:((من هرگز کسی را داناتر از او به حلال و حرام ندیده ام)). ابن شهاب می گوید:((عبدالله بن ثعلبه به من گفت : اگر طالب این علم (فقه) هستی ، به سراغ این شیخ ،

سعید بن مسیب برو)). عمرو بن میمون بن مهران از پدرش نقل می کند که گفت :((وارد مدینه شدم و سراغ داناترین شخص شهر را گرفتم ؛ به سوی سعید بن مسیب راهنمایی ام کردند)). مکحول می گوید:((سراسر زمین را در طلب علم گشتم ، ولی با داناتر از او برخورد نکردم)). احمد بن حنبل می گوید:((مرسلات سعید بن مسیب جملگی صحیح اند، ما صحیح تر از مرسلات او سراغ نداریم)). شافعی می گوید:((ارسال ابن مسیب نزد ما حسن است)). (۹۲۹(

ابن خلکان می گوید:((سعید بن مسیب بزرگ تابعان و از افراد طراز اول بود. او حدیث و فقه و زهد و عبادت و وارستگی را در خود جمع کرده و یکی از فقهای هفت گانه مدینه بود. وی به سال ۱۵ به دنیا آمد و در سال ۹۵ در گذشت)). (۹۳۰(

ابن سعد، کاتب واقدی از امام باقر (علیه السلام) روایت می کند که فرمود:((از پدرم علی بن الحسین شنیدم فرمود: سعید بن مسیب داناترین مردم نسبت به شناخت آثار گذشتگان و در راءی خود فقیه ترین ایشان است)). ابن سعد در((طبقات))زندگانی نامه مفصلی برای او نقل کرده و در آن از احوال و سرگذشت شگفت انگیز او مطالب فراوانی آورده است . (۹۳۱) علاوه بر اینها روایاتی در مدح و ستایش او از علمای امامیه رسیده است.

نخستین برجستگی او این است که دست پرورده امیر مؤ منان (علیه السلام) است ؛ آن حضرت او را بنا به وصیت جدش((حَزَن))در دامن خویش پروراند. او در میان خاندان دانش و پیراستگی رشد کرد و بزرگ شد. همچنین از مخلص ترین اصحاب امام علی بن الحسین زین العابدین (علیه السلام) گردید و یکی از اوتاد پنج گانه ای شد که - بنا به گزارش فضل بن شاذان - در راه دین استوار و ثابت قدم ماندند. فضل می گوید:((در روزگار علی بن الحسین در آغاز امامت وی و پیوستن به وی پنج نفر بیشتر نبودند: سعید بن جبیر، سعید بن مسیب ، محمد بن جبیر بن مطعم ، یحیی بن ام طویل و ابو خالد کابلی)). وی درباره امام سجاد (علیه السلام) معتقد بود که دارای نفس زکیه ای است که نظیر نداشته و نخواهد داشت . نیز اعتقاد داشت که امام به سان داوود قدیس است که کوه ها همراه او صبح و شام تسبیح می گویند. (۹۳۲(

کشی به نقل از هری از سعید بن مسیب روایت می کند که گفت :((مردم تا هنگامی که علی بن الحسین زین العابدین از مکه خارج نمی شد، بیرون نمی رفتند. حضرت از شهر بیرون شد و من همراه وی بیرون رفتم . در یکی از باراندازها فرود آمد و دو رکعت نماز گذارد و در سجده خود تسبیحی گفت که همه کائنات با او تسبیح گفتند. ما از وحشت فریاد برآوردیم . حضرت سر از سجده برداشت و فرمود: سعید! آیا ترسیدی ؟ گفتم : آری ای پس رسول خدا. فرمود: این تسبیح اعظم است که پدرم از جدم رسول خدا برایم نقل فرموده است ؛ تسبیحی است که با انجام آن گناهی در پرونده انسان نمی ماند. عرضه داشتم : پس به من بیاموز...)). نیز از محمد بن قولویه از اسباط بن سالم از امام کاظم (علیه السلام) حدیثی نقل کرده است که امام ، طی آن ، حواریون پیامبر و ائمه را برشمردند و در ضمن آن ، جبیر بن مطعم ، یحیی بن ام طویل ، ابو خالد و سعید بن مسیب را از حواریون امام زین العابدین (علیه السلام) شمردند. (۹۳۳(

همچنین از محمد بن قولویه از ابو مروان از امام باقر (علیه السلام) روایت می کند که فرمود: از علی بن الحسین شنیدم که می فرمود:((سعید بن مسیب داناترین مردم به احادیث پیشینیان و فقیه ترین ایشان در زمان خودش بود)). (۹۳۴) این حدیث با اختلافی در عبارت پایانی :((اءفقههم فی راءیه))به روایت ابن خلکان از ابو مروان نیز گذشت.

شیخ مفید از ابو یونس محمد بن احمد روایت می کند که گفت :((پدرم و تعداد زیادی از اصحاب ما - امامیه - برایم روایت کرده اند: جوانی از قریش نزد سعید بن مسیب بود که علی بن الحسین وارد شد، جون قریشی به سعید گفت : این شخص کیست ؟ پاسخ داد: او سید العابدین ، علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب است)). (۹۳۵(

همچنین حمیری از بزنطی روایت می کند که گفت : نزد امام رضا (علیه السلام) از قاسم بن محمد بن ابی بکر، دایی پدرش و سعید بن مسیب ، نامی به میان آمد؛ حضرت فرمود:((آنان بر این امر (ولایت اهل بیت) استوار بودند)). (۹۳۶(

ثقۀ الاسلام کلینی در باب((مولد الصادق))از اسحاق بن جریر روایت کرده است که گفت : حضرت صادق (علیه السلام) فرمود:((سعید بن مسیب و قاسم بن محمد بن ابی بکر و ابو خالد کابلی از اصحاب موثق علی بن الحسین (علیه السلام) بودند)). (۹۳۷(

ابن شهر آشوب در((مناقب آل ابی طالب))درباره کرامات امام زین العابدین (علیه السلام) روایاتی از سعید بن مسیب نقل کرده که میزان دوستی و محبت او نسبت به اهل بیت و سطح بالای ارتباط او با سید الساجدین (علیه السلام) را نشان می دهد. (۹۳۸) محقق بحرانی نیز - در حاشیه((بلغۀ الفقیه))- از سخن شیخ طوسی در اوایل کتاب((تبیان))، شیعه بودن او را استنباط کرده است . (۹۳۹(

او همان کسی است که قضیه بجدل جمال و بریدن انگشت امام حسین (علیه السلام) پس از شهادت حضرت را روای کرده که او پس از این عمل شنیع با ناامیدی از رحمت پروردگار به پرده کعبه چنگ زده بود. (۹۴۰(

شیخ طوسی او را از اصحاب امام زین العابدین و یکی از پیشگامان نقل حدیث شمرده می گوید:((سعید بن مسیب بن حزن ، ابو محمد مخزومی از امام علی بن الحسین (علیه السلام) روایت کرده (نقل حدیث نموده) است ؛ او از طبقه اول رجال است)). (۹۴۱(

سید محسن امین درباره او و دوستی اش نست به اهل بیت علیهم السلام ، حق مطلب را ادا کرده است . وی می گوید:((او همواره با امیر مؤ منان (علیه السلام) بود و هیچگاه حتی در جنگ های حضرت ، ایشان را تنها نگذاشت)). در ادامه از ابن ابی الحدید و دیگران برخی گفته های طعن آمیز درباره او را نقل کرده و با روشی حکیمانه به ابطال آن پرداخته است . (۹۴۲(

نمونه هایی از تفسیر سعید بن مسیب ابو نعیم در کتاب((حلیه))از یحیی بن سعید و او از سعید بن مسیب نقل می کند که سعید درباره آیهربکم اءعلم بما فی نفوسکم ان تکونوا صالحین فانه کان للاءوابین غفورا (۹۴۳)گفت :((مراد کسی است که گناه و سپس توبه کرده است و باز گناه

و بار دیگر توبه کرده است ، ولی در هیچ مورد عمدا به گناه باز نگشته است)). (۹۴۴) این دقیق ترین تفسیر آیه است ؛ زیرا این آیه به چند شکل تفسیر شده است:

۱ .از ابن عباس و عمرو بن شرحبیل نقل شده است که مراد تسبیح گویانند.

۲ .نیز از ابن عباس نقل شده که مراد مطیعان نیکوکارند.

۳ .قتاده گفته است : مراد مطیعان و نمازگزارانند.

۴ .از ابن منکدر و نیز از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که :((مراد کسانی اند که بین نماز مغرب و عشاء نماز می گزارند.((

۵ .از عون عقیلی رسیده است : مراد کسانی اند که نماز ظهر می خوانند.

۶ .مراد روی گرداننده از گناه و روی آورنده به خداست ؛ که همین معنای آخر پسندیده است ، ولی در شرایط و چگونگی آن اختلاف است.

از سعید بن جبیر نقل شده که گفت :((یعنی بازگشت کنندگان به سوی نیکی)). و از مجاهد چنین نقل شده است :((یعنی کسی که در خلوت گناهان خود را به یاد می آورد و از آن استغفار می کند.((

از عطاء بن یسار نقل شده است :((معنای آن این است که بنده گناه کرده سپس توبه می کند؛ خدا هم توبه او را می پذیرد؛ باز گناه کرده ، دوباره توبه می کند و خدا توبه او را می پذیرد؛ برای بار سوم که گناه می کند، اگر توبه کرد، خداوند طوری توبه او را می پذیرد که اثرش نابود شدنی نیست)). از عبید بن عمیر روایت شده است :((اواب به معنای حفیظ است ؛ یعنی کسی که می گوید: خداوندا! گناهانی را که در این مجلس مرتکب شدم بیامرز.((

سعید بن مسیب آیه را بدین شکل تفسیر کرد:((مراد؛ کسی است که گناه کرده ، توبه پیشه می کند، باز گناه کرده ، توبه می نماید، ولی رجوع مجدد او به گناه از روی تعمد و اراده نیست ،

بلکه به دلیل اشتباهی است که از او سر می زند)). همین نکته ظریف مقصود اساسی است ؛ زیرا در آیه((الاواب))به کار برده شده که صیغه مبالغه است و بیانگر مبالغه در اءوب (رجوع) است ؛ یعنی زیاد و پی در پی ، ولی آیا رجوع بدون قید و شرط و هر گناهکاری مراد است یا مقصود رجوع کسی است که از روی سرپیچی از فرمان خدا و سرکشی در مقابل دستورات او گناه نمی کند، بلکه گناه - به تعبیر ساده - از دستش در رفته یا هوای نفس بر او غالب شده ، معصیت کرده است ولی پس از اندکی متوجه اشتباه خود شده و توبه می کند؟!

خداوند می فرماید:انما التوبه علی الله للذین یعملون السوء بجهالهٔ ثم یتوبون من قریب . (۹۴۵)نیز می فرماید:ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون . (۹۴۶(

معنای((لم))آمرزیده شده در آیهو یجزی الذین اءحسنوا بالحسنی الذین یجتنبون کبائر الاثم و الفواحش الا اللمم ان ربک و اسع المغفرهٔ هو اءعلم بکم اذ اءنشاکم من الارض . (۹۴۷)نیز همین است ؛ یعنی گناهانی که از روی نادانی و غفلت از فرد سر می زند نه از روی تمرد و عناد با حق . امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((لمم به این معناست که انسان گناهی را ناخواسته مرتکب شود و از آن استغفار کند))؛ نیز می فرماید:((یعنی هر گناهی که بنده مومن به ترک آن خو گرفته است ، ولی ناخواسته مرتکب آن شود)). همچنین می فرماید:((لمام این است که بنده مرتکب گناهی شود که جزو عادت و سرشت او نگردیده است)). در روایت دیگر آمده است :((لمم بدین معناست که بنده گناهی را بعد از دیگر مرتکب شود)). باز در روایتی می فرماید: لمم گناهی است که فرد مرتکب آن می شود سپس تا زمانی که خدا بخواهد درنگ می کند و بعد دوباره ناخواسته مرتکب آن می شود)). (۹۴۸(

آری ، گاهی نفس بر انسان غالب می شود و در نتیجه آن مرتکب گناهی می گردد که شیوه او نبوده است ؛ از این رو متوجه گناه خود شده ، فورا از کرده خود پشیمان می گردد و توبه می کند. بر همین منوال اگر دوباره مرتکب گناهی شد که به آن عادت نکرده است توبه می کند و خداوند توبه او را می پذیرد؛ زیرا او بسیار توبه پذیر و به غایت مهربان است.

این همان نکته دقیقی است که در تفسیر ابن مسیب بدان اشاره رفته است ، او می گوید:((و لا یعود فی شی ء قصدا))؛ و این همان معنایی است که از صدر آیه به دست می آید:ربکم اءعلم بما فی نفوسکم ان تکونوا صالحین فانه کان للاءوابین غفورا. (۹۴۹)تفسیر رسیده از ناحیه امام صادق (علیه السلام) هم به همین معنا نظر دارد. حضرت می فرماید:الاواب : النواح المتعبد الراجع عن ذنبه .همین تفسیر از مجاهد بن جبر نیز روایت شده است . (۹۵۰) نواح صیغه مبالغه و بیانگر فزونی ناله و آه است و به کسی گفته می شود که بر کردار خود آه و فغان می کند و از روی پشیمانی بر کرده خود می گرید و در حالی که به درگاه خداوند روی آورده است استغفار می کند.((عن))که از ادوات اعراض است نیز بر نهایت پشیمانی و عزم (جزم) بر کنار گذاشتن همیشگی گناه دلالت دارد.

تفسیری که به نماز بین مغرب و عشاء نظر داشت ، اشاره به یکی از وسایلی است که هنگام دعا و نیایش به درگاه الهی باید آن را وسیله قرار داد.یا اءیها الذین آمنوا اتقوا الله و ابتغوا الیه الوسیلۀ . (۹۵۱)به همین دلیل است که به((نماز اوابین))نامگذاری شده است . کیفیت آن را نیز هشام بن سالم از امام صادق (علیه السلام) چنین روایت می کند:((نمازی است چهار رکعتی و در هر رکعت((سوره اخلاص ، پنجاه بار خوانده می شود و این نماز اوابین است)). (۹۵۲) همچنین در روایات به خواندن چهار رکعت نماز نافله بعد از مغرب ، ترغیب و توصیه شده که در حضر و سفر ترک نشود. (۹۵۳(

حکمت هایی ناب از گفتار سعید بن مسیب هنگامی که - به علت سرپیچی از بیعت با ولید و سلیمان فرزندان عبدالملک - جامه از تن او بیرون آوردند تا بر تن او تازیانه بزنند، زنی گفت :((این است معنای خوار شدن)). سعید در پاسخ گفت :((از پستی و زبونی رهیده ام)). (۹۵۴(

همچنین می گوید:((دست خداوند بر سر بندگان است ؛ هر کس نفس خود را مقدم شمرد و تابع نفس خود گردید خداوند او را خوار و زبون می کند و هر کس نفس خود را بی مقدار شمرد، خداوند او را سربلند می دارد؛ مردم در سایه حمایت خداوند به انجام کارهای خویش می پردازند؛ اگر خداوند رسوایی بنده ای را بخواهد، او را از حمایت خود بیرون می کند و در نتیجه زشتی های او برای مردم هویدا می گردد)). (۹۵۵(

نیز از سخنان اوست :((کسی که ثروت را نخواهد تا با آن صله رحم به جا آورد و امانت خود را بپردازد و از دیگران بی نیازی بجوید، خیری در او نیست)). (۹۵۶(

از امیر مؤ منان (علیه السلام) روایت کرده است که آن حضرت از فاطمه علیها السلام پرسید:((چه چیزی برای زنان نیکوتر است ؟ فرمود: اینکه نه آنان مردان نامحرم را ببینند و نه مردان نامحرم آنان را)). حضرت این سخن را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرضه داشت و ایشان فرمود:((فاطمه پاره تن من است)). نیز از امیر مؤ منان (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود:((هر کس تقوای الهی را پیشه خود سازد، قوی زیسته است و در دیار خویش با امنیت به سر خواهد برد)). (۹۵۷) نیز از سخنان سعید است که :((چشمان خویش را از یاران ستمگر پر نسازید (وضعیت آنان چشمگیر شما نباشد)، مگر اینکه در دل از آنان بیزاری بجویید - کنایه از اینکه اگر در ظاهر ناخواسته با ستمگران همراه هستید، باید در نهان از آنان بیزار باشید - تا کردار نیک شما بی اثر نگردد)). (۹۵۸(

او تعبیر خواب می کرد و بدین کار شهره بود؛ لذا عبدالملک بن مروان کسی را نزد او فرستاد تا درباره خوابی که دیده بود از او پرس و جو کند. خواب دیده بود که گویا چهار بار در محراب بول کرده است ! سعید بن مسیب گفت :((چهار تن از نسل او حکومت خواهند کرد))؛ و چنین شد؛ زیرا ولید، سلیمان ، یزید و هشام که همه از فرزندان عبدالملک هستند به حکومت رسیدند. (۹۵۹(

۳ . مجاهد بن جَبْر ابو الحجاج مخزومی اهل مکه ، قاری و مفسر؛ به سال ۲۱ متولد شد و در سال ۱۰۴ در حال سجده در مکه وفات یافت . او از موثق ترین شاگردان ابن عباس بوده است که بزرگان و ارباب حدیث و تفسیر بر او اعتماد کرده اند.

از او روایت شده که گفت :((قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه داشتم ؛ بر روی هر آیه مکث می کردم و می پرسیدم درباره چه کسی و چگونه نازل شده است)). ابن ابی مُلَیْکه (۹۶۰) می گوید:((مجاهد را دیدم که تفسیر قرآن را از ابن عباس می پرسید و لوحه هایی را نیز همراه خود داشت که بر آن می نگاشت . ابن عباس به او می گفت : بنویس ؛ تا اینکه مجاهد تفسیر تمام قرآن را از او فرا گرفت))؛ از این روست که گفته شده :((داناترین تابعان در تفسیر، مجاهد است)). سفیان ثوری می گوید:((اگر تفسیری از مجاهد به تو رسید کفایت می کند و صحت آن مورد تاءیید است)). ذهبی می گوید:((همه امت بر پیشوایی مجاهد در تفسیر و استناد به سخنان او اتفاق نظر دارند؛ او انسانی موثق و امین فقیهی پرهیزگار، دانشوری صاحب احادیث فراوان و خوش حافظه و با دقت بود)). اعمش می گوید:((هنگامی که او را می بینی گویا شتربان یا خربنده ای (۹۶۱) است - که الاغ خویش را گم کرده و اندوهگین است - ولی آنگاه که به سخن می آید از دهانش در می بارد)). (۹۶۲)

جایگاه مجاهد در تفسیر دانشمندان بارها به جایگاه بلند وی در تفسیر و وثاقت ، امانت و گستردگی دانش او گواهی داده اند و دانشوران و محدثان به تفاسیر وی استناد کرده اند.

وی متهم به مراجعه به اهل کتاب است و این اتهام با سخت گیری های استاد او ابن عباس در مراجعه به اهل کتاب سازگار نیست ؛ بنابراین راءی برتر در این زمینه این است که مراجعه او به اهل کتاب درباره اموری بوده است که از دایره نهی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خارج است . شاید که با هدف تحقیق - نه تقلید - به آنان مراجعه کرده باشد.

نیز متهم شده که قرآن را به راءی خود تفسیر کرده است . او در تفسیر قرآن از دیدگاه عقل ، کاملا آزاد و بازاندیش بود. فرزندش عبدالوهاب می گوید:((مردی به پدرم گفت : تو همان کسی

هستی که قرآن را تفسیر به راءی می کند؟ پدرم گریست و سپس گفت : یعنی من در مقام تفسیر گستاخم ؛ با آنکه تفسیر را از تعدادی از صحابه پیامبر برگرفته ام)). (۹۶۳(

این تهمت ریشه در جو حاکم بر آن زمان دارد که از کاوش و تدبیر در مفاهیم ، به ویژه آیات متشابه قرآن سر باز می زدند، ولی دیدگاه عقل ، ریشه تمام جمودگریها و تحجرها را یک سره به دور می افکند. در گذشته درباره تفسیر به راءی و ممنوعیت آن سخن گفتیم.

آزاد اندیشی مجاهد در تفسیر عقلی مجاهد انسانی آزاداندیش بود. او پس از احاطه به مفاهیم کلمات و وضع لغوی واژه ها و فهم عرفی شایع در آن زمان ، بر اساس آنچه از ظاهر لفظ قرآن برایش هویدا می گردید و عقل رشید و فطرت سلیم نیز به همان رهنمون می ساخت ، قرآن را تفسیر می کرد. علاوه بر این ، مبانی شریعت و پایه های استوار دین را نیز از پیش آموخته و به کلمات عالمان برجسته امت و اصحاب برگزیده و پیشگام نیز مراجعه می کرد و به مدد تمام اینها به تفسیر قرآن می پرداخت . نکته ای که در هر مفسر آزاد اندیش ، زبردست و آگاه باید فراهم آمده باشد.

او در تفسیر آیه مبارکهفقلنا لهم کونوا قردۀ خاسین (۹۶۴)می گوید:((آنان حقیقتا به بوزینه تبدیل نشدند بلکه آیه جنبه ضرب المثل دارد، همان طور که در آیه((کمثل الحمار یحمل اءسفارا)) (۹۶۵) نیز چنین است . - وی می گوید: - یعنی قلب های آنان مسخ شده و همچون قلب بوزینگان گردید که نه پند و اندرزی را می پذیرد و نه با نهی و بازداشتن پرهیز می کند)). مرحوم طبرسی می گوید:((این تفسیر، مخالف ظاهر آیه است و بیشتر مفسران آن را پذیرفته اند و هیچ انگیزه وادار کننده به چنین تفسیری وجود ندارد)). (۹۶۶(

زمخشری در اینجا سخنی دقیق ، ظریف و ادیبانه دارد که با تفسیر مجاهد همگون است . می گوید:((آیه((کونوا قردۀ خاسئین))دو خبر است و معنای آن این است که در وجود خود، میان بوزینگی و خسؤ یعنی خواری و مطرود بودن جمع کنید)). (۹۶۷(

به عبارت دیگر، آمیخته ای از بوزینگی ، خواری و سرافکندگی باشید؛ از این روست که ابو الفتوح رازی از دانشمندان سده ششم هجری می گوید:((مجاهد گفت : معنای آیه آن است :((اءذلاء صاغرین))ذلیل و پست و در این پند و اندرزی است آنان را...)). (۹۶۸(

فخر رازی (۶۰۶ - ۵۵۴) می گوید:((آنچه مجاهد - رحمهٔ الله - گفته است انصافا دور از واقع نیست ؛ زیرا انسان پس از آنکه آیات روشن و دلایل آشکار را دریافت ، چنانچه بر نادانی خود پافشاری کند، مجازا گفته می شود: الاغ یا بوزینه است . این تعبیر مجازی از تعابیر مشهور میان مردم است ، برگزیدن آن به عنوان روشن شدن مقصود آیه البته محذوری ندارد)). (۹۶۹(

آری ، گواه این تاءویل ، این آیه مبارکه سوره مائده است :من لعنه الله و غضب علیه و جعل منهم القردهٔ و الخنازیر و عبد الطاغوت اولئک شر مکانا و اءضل عن سواء السبیل (۹۷۰)جمله((و عبد الطاغوت))و همچنین واژه((الخنازیر))هر دو بر قِرَده عطف گرفته شده اند؛ این دو در هیچ جای دیگر قرآن ذکر نشده است . بنابراین معنای آن این خواهد شد که : یکی از سخت ترین عقوبت ها آن است که انسان از قله رفیع کرامت و اوج شرف ، به حضیض ذلت و خواری سقوط کند و همطراز بوزینگان و خوکان قرار گیرد؛ پست و نکوهیده گردد و با بدترین شکل ذلت ، تسلیم طاغوت ها گردد!

در تفسیر آیهوجوه یومئذ ناضرهٔ ، الی ربها ناضرهٔ (۹۷۱)وکیع از طریق سفیان ، از منصور و او از مجاهد روایت کرده است که گفت :((یعنی منتظر دریافت ثواب از طرف پروردگار خویشند)). منصور می گوید:((به مجاهد گفتم : برخی می گویند: خداوند دیده می شود و آنان پروردگار خویش را می بینند! گفت : هیچ مخلوقی او را نخواهد دید)). و در حدیث دیگری است :((او همه را می بیند و هیچ کس او را نتواند دید)). (۹۷۲(

می دانید که قول به محال بودن رؤ یت خداوند با چشم ظاهر در قیامت مخالف اعتقاد سلفیان ظاهر گراست ؛ از این روست که او را به انحراف از مسیر سلف و تفسیر به راءی و معتقد بودن به

اعتزال متهم کرده اند؛ همان طور که شاگردان او را نیز - چنان که در شرح حال ابن ابی نجیح ، راوی تفسیر وی خواهد آمد - به همین تهمت رانده اند.

لذا طبری در ادامه تفسیر آیه می گوید:((از این دو قول اولی به صواب ، گفتاری بود که از حسن و عکرمه آوردیم که می گفتند: آنان به پروردگار خود می نگرند.((

ذهبی می گوید:((این تفسیر مجاهد از دستاویزهای قوی معتزله برای تاءیید اعتقادشان درباره مساءله رؤ یت خداوند به شمار می آید)). (۹۷۳(

شگفتا! هرگاه آراء و نظریات درست و در راستای فطرت و عقل رشید مطرح شده است - در گذشته و حال - جملگی به فرقه معتزله نسبت داده می شود یا به عنوان پایه و اساس دیدگاه های آنان در عقاید اسلامی قلمداد می گردد؛ به گونه ای که گویا عقل و فطرت - به نظر ظاهر گرایان - در قبضه معتزله و در انحصار آراء و نظریات آنان است ؟! زمخشری در تفسیر آیه می گوید:((به چیزهایی می نگرند که به شمار نیاید؛ زیرا مومنان همه نظاره گران آن روزند، چه اینکه امان یافته اند و خوف به دل راه نمی دهند و اندوهی ندارند. بنابراین اختصاص دادن نگاه آنان تنها به خدا، اگر خداوند منظور الیه باشد، امری محال و نشدنی است ؛ لذا باید آیه را بر معنایی حمل کرد که اختصاص به خداوند را برتابد، صحیح آن است که آیه را همانند این سخن مردم بدانیم که می گویند: من چشم به فلانی است که ببینم با من چه می کند؛ که به معنای توقع و چشم داشت است . از همین قبیل است:

و اذا نظرت الیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما یعنی اگر من به تو که پادشاهی بنگرم - به عبارت دیگر، چشم امیدم به تو باشد - در حالی که دریا از تو کمتر است - یعنی گستردگی بخشش تو بیش از دریا است - نعمت های خود را بر من افزون می کنی.((

زمخشری می گوید:((دخترکی را از مردم((سرو))- روستایی نزدیک مکه - دیدم که هنگام ظهر، آنگاه که مردم درها را می بندند و برای استراحت به بستر خویش می روند، در کوچه ها گدایی می کرد و می گفت :عیینتی نویظرۀ الی الله والیکم !؛یعنی چشمان کوچک من به خدا و شما

دوخته است - که همان معنای چشم داشت را می رساند - بنابراین معنای آیه چنین است : آنان جز از درگاه خداوند توقع نعمت و مرحمت ندارند؛ هم چنان که در دنیا از کسی جز او هراس نداشتند و به کسی غیر از رو نمی آوردند)). (۹۷۴(

ابن منیر در حاشیه((کشاف))بر این گفتار خرده گرفته ، می گوید:((اینکه خداوند دیده نشود، بر اساس مذهب معتزله است که دیده شدن خداوند را روا نمی دانند، ولی در مذهب اهل سنت رویت خداوند روا شمرده شده است.((!!

فخر رازی می گوید:((جماعت اهل سنت برای اثبات اینکه مومنان در روز قیامت خدا را می بینند، به این آیه تمسک کرده اند. اما معتزله اولا: دلالت آیه را بر مطلب یاد شده منکرند و ثانیا: تاءویل آیه را به معنایی دیگر ممکن می دانند. رویت خداوند تعالی از دیدگاه عقل و نقل قطعی ، ناشدنی است و در این جهان یا آخرت تفاوت نمی کند بلکه یکسان است)). (۹۷۵(

مفسران امامیه بر امتناع رویت خداوند مطلقا - چه در این جهان و چه در آخرت - اتفاق نظر دارند و آیه هم دلالت روشنی بر این مطلب (دیده شدن خداوند) ندارد، خصوصا اینکه به کار بردن واژه((نظر))به معنای توقع و انتظار نیز رواج دارد.

شیخ طوسی می گوید:((معنای آیه این است که منتظرند تا نعمت و ثواب پروردگارشان به آنان برسد؛ و((نظر))در آیه به معنای چشم داشت است ، همان طور که در آیهو انی مرسلۀ الیهم بهدیۀ فناظرۀ بم یرجع المرسلون (۹۷۶)نیز به همین معناست ؛ یعنی منتظرند. نیز شاعر می گوید:

وجوه یوم بدر ناظرات الی الرحمان یاءتی بالفلاح (در روز بدر چهره های رزمندگان منتظرند تا خداوند رحمت رستگاری را بر ایشان به ارمغان آورد(.

همچنین است آیهو لا ینظر الیهم یوم القیامۀ . (۹۷۷)یعنی آنان را از رحمت خود برخوردار نمی سازد. - شیخ طوسی در ادامه می گوید: -((نظر))اصلا به معنای رؤ یت نیست ؛ به این دلیل که می گویند: نظرت الی الهلال فلم اءره ؛ به سوی ماه نگریستم ولی آن را ندیدم ؛ که اگر نظر به معنای رؤ یت باشد تناقض پیش می آید. دلیل دیگر اینکه رؤ یت را غایت و هدف نهایی نظر می

دانند؛ مثلا می گویند: همواره به سوی او می نگریستم تا اینکه او را دیدم - وی اضافه می کند: - نظر، در اصل به معنای برگرداندن حدقه چشم به سوی چیزی برای دیدن آن است ؛ لذا نظر، در معنای مطلق چشم داشت و توقع و انتظار به کار برده می شود... کسی نگوید که این تفسیر با تفسیر مورد اتفاق مفسران سلف از آیه ، مخالف است . ما این ادعا را نمی پذیریم ؛ زیرا مجاهد، ابو صالح ، حسن ، (۹۷۸) سعید بن جبیر و ضحاک جملگی گفته اند: مراد از آیه ، چشم داشت پاداش است . شبیه این گفتار از امیر مؤ منان (علیه السلام) هم روای شده است)). مرحوم طوسی پس از نقل این مطالب گفتار خود را شروع و مطلب را با تعمق و استدلال بررسی کرده است . (۹۷۹) جزاه الله عن الاسلام خیرا.

تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح در میان تفاسیر، تفسیری به هم ناپیوسته و به ترتیب سوره ها - از سوره قره تا پایان قرآن - وجود دارد که به مجاهد نسبت داده شده است . این تفسیر را ابو یسار عبدالله بن ابی نجیح یسار ثقفی کوفی (متوفای ۱۳۱) از او روایت کرده است . در این تفسیر، عبدالرحمان بن حسن بن احمد همدانی از ابراهیم بن حسین همدانی از آدم بن اءیاس از ورقاء بن عمر یشکری از ابن ابی نجیح روایت می کند. این تفسیر را صاحب نظران و ارباب حدیث صحیح شمرده و بر آن اعتماد کرده اند.

وکیع بن جراح (۹۸۰) می گوید:((سفیان تفسیر ابن ابی نجیح را صحیح می دانست)). احمد بن حنبل می گوید:((ابن ابی نجیح ثقه است و پدرش از بندگان برگزیده خداوند بود)). (۹۸۱) ذهبی می گوید:((او از پیشوایان مورد اعتماد است)). (۹۸۲) بخاری نیز در تفاسیری که از مجاهد نقل کرده است او را معتمد دانسته است . (۹۸۳) ابن تیمیه می گوید:((تفسیر ابن ابی نجیح از مجاهد، از جمله صحیح ترین تفاسیر است ، بلکه تفسیری صحیح تر و برتر از تفسیر ابن ابی نجیح در دسترس اهل تفسیر نیست)). (۹۸۴(

این تفسیر به همت((مجمع البحوث الاسلامیۀ))در پاکستان در سال ۱۳۶۷ به چاپ رسیده است . این تفسیر بسیار کمتر از آن است که از مجاهد - البته نه از طریق ابن ابی نجیح - در تفسیر طبری نقل شده است.

شواخ می گوید:((طبری حدود ۷۰۰ بار در مناسبت های مختلف در تفسیر خود از این تفسیر نقل کرده است . قسمت هایی از این تفسیر از طریق تفاسیر دیگر همچون تفسیر ابن جریج و ثوری و دیگران به تفسیر طبری راه یافته است)). (۹۸۵(

۴ . طاووس بن کیسان ابو عبدالرحمان طاووس بن کیسان خولانی همدانی یمانی از ایرانیان و یکی از چهره های بارز تابعان بوده است . او فقیهی جلیل القدر و خوش حافظه بود. ابن عیینه می گوید:((به عبیدالله بن ابی یزید گفتم : همراه چه کسانی بر این عباس وارد می شدی ؟ گفت : با عطاء و اصحابش . گفتم : با طاووس چطور؟ گفت : هرگز؛ او همراه با خواص بر او (ابن عباس) وارد می شد!)). عمرو بن دینار می گوید:((هیچگاه فردی همچون طاووس ندیده ام)). (۹۸۶(

همچنین تعداد زیادی از دانشمندان از او به نیکی یاد کرده اند. از ابن جریج از طریق عطاء به نقل از ابن عباس روایت شده است که گفت :((به گمانم طاووس از بهشتیان باشد!)). ابن حبان می گوید:((او از عباد یمن و از بزرگان تابعان است . وی چهل بار حج گزارد و مستجاب الدعوه بود)). ابن عیینه می گوید:((سه تن ، از امرای زمان خود بیزاری می جستند: ابوذر، طاووس و ثوری)). ابن معین او را با سعید بن جبیر برابر می دانست . (۹۸۷) ابو نعیم می گوید:((او جزو طبقه اول یمنیان است که پیامبر درباره ایشان فرمود:((الایمان یمان ؛ ایمان در یمن است)). وی پنجاه نفر از صحابه و دانشمندان و شخصیت های زمان خویش را ملاقات کرده است ؛ بیشتر روایات او از ابن عباس است ؛ و پیشگامان برگزیده تابعان از او روایت کرده اند)). (۹۸۸(

ابن شهر آشوب او را از اصحاب امام زین العابدین (علیه السلام) شمرده و فقیهی والا معرفی کرده است . (۹۸۹(

او نسبت به امام (علیه السلام) مواضع شایسته ای دارد، از جمله آنکه وقتی امام در مسجد الحرام به سجده افتاده بود، به حضرت نزدیک شده و سر ایشان را بلند کرده بر زانوی خود نهاد و آن قدر گریست که اشک هایش بر گونه امام فرو ریخت . در این هنگام امام سر برداشته ، نشست و

فرمود: چه کسی مرا از یاد پروردگارم بازداشت . گفت : من ، طاووس . ای پسر رسول خدا! این بی تابی برای چیست ؟! (۹۹۰(

همچنین برخورد دیگری با امام (علیه السلام) در حجر اسماعیل دارد، (۹۹۱) که بر مقام ویژه او نزد امام و قرب و منزلت وی نسبت به ایشان دلالت می کند. به طور کلی یمنی ها و به ویژه قبیله همدان به دوستی اهل بیت مشهورند.

روز وفات وی در سال ۱۰۶، روز نمایانی بود. عبدالله بن حسن مثنی که گوشه تابوت او را بر دوش نهاده بود، از فزونی جمعیت کلاه از سرش افتاده و عبای او پاره شد. (۹۹۲(

او علیه طاغوت های زمان خویش نیز موضع گیریهای سرنوشت سازی داشت که بیانگر صلابت و استواری او در راه خداست . ابن خلکان می گوید:((هشام بن عبدالملک برای انجام حج به مکه آمد. چون وارد حرم شد گفت : مردی از صحابه را نزد من آورید. گفتند: جملگی مرده اند. گفت : پس از تابعان کسی را بیاورید. طاووس یمانی را آوردند. همین که بر او وارد شد، کفش های خود را در کنار بساز او بیرون آورد و به او به عنوان امیر المومنین ، سلام نداد و او را با کنیه یاد نکرد و بدون اجازه او در کنارش نشسته گفت : حالت چطور است هشام ؟! هشام از این کرده طاووس به غایت خشمگین شد و آهنگ کشتن او کرد. بدو گفتند: تو در حرم هستی ، این کار ممکن نیست ! گفت ای طاووس ! چه چیزی تو را بر چنین کرداری واداشت ؟ گفت : چه کاری ؟ خشم و عصبانیت افزون شد و گفت : تو کفش هایت را کنار بساط من در آوردی و به من سلام مرسوم ندادی و مرا با کنیه یاد نکردی ؛ بدون اجازه من در کنارم نشستی و گفتی : ای هشام ، چطوری ؟ گفت : اینکه کفش هایم را کنار بساط تو بیرون آوردم - به این دلیل بود که - من روزانه پنج بار کفش هایم را در مقابل پروردگار در می آورم و او نه مرا عتاب می کند و نه بر من خشم می گیرد. و اما اینکه گفتی چرا بر من با عنوان امیر المومنین سلام نکردی ، از آن روست که همه مومنان به امیری تو راضی نیستند و من ترسیدم با گفتن چنین سلامی دروغ گفته باشم . و اما اینکه گفتی چرا با کنیه خطاب نکردی ، از آن جهت بود که خداوند عزوجل پیامبران خود را با نام صدا می کند و می فرماید:((تبت یدا اءبی لهب .)) (۹۹۳) و اما اینکه گفتی : کنار من نشستی ، برای آن بود که از از

امیر مؤ منان علی بن ابی طالب (علیه السلام) شنیدم که فرمود:((هرگاه خواستی به فردی از جهنمیان بنگری ، به کسی بنگر که خود نشسته و عده ای در اطراف او ایستاده اند!)). آنگاه هشام گفت : مرا پندی ده ! گفت : از امیر مؤ منان (علیه السلام) شنیدم که می فرمود:((در دوزخ مارهایی است همچون ستون های تناور و عقرب هایی به سان قاطر. هر امیری را که در حق زیر دستانش عدالت نورزد، می گزند)). آنگاه برخاست و رفت !)). (۹۹۴(

توجه کنید که چگونه واژه((امیر المومنین))را درباره علی بن ابی طالب تکرار می نماید در حالی که از سلام کردن به هشام با این عنوان خودداری می کند؛ با این دلیل که در میان مومنان (امثال خودش را در نظر دارد) کسانی هستند که به امیری او رضایت نمی دهند! اینچنین موضع گیری جز از پرورش یافتگان بر ولایت اهل بیت پیامبر علیهم السلام از کسی دیگر نمی تواند باشد.

ابن خلکان درباره فرزند او عبدالله هم ماجرایی را نقل می کند که نشان می دهد او نیز همانند پدرش در راه دین استوار بوده است ؛ می گوید:((نقل کرده اند که ابو جعفر منصور، عبدالله بن طاووس و مالک بن انس را به حضور طلبید. چون بر او وارد شدند لحظه ای سرش را پایین انداخت ، سپس رو به ابن طاووس کرد و گفت : از پدرت برایم سخن بگو! گفت : پدرم به من گفت : معذب ترین مردم در روز قیامت کسی است که خداوند او را در سلطنتش شریک ساخته باشد، ولی او در حکومت خود بر ایشان ستم روا دارد. منصور چند لحظه سکوت کرد. مالک می گوید: من از ترس اینکه مبادا خون او به لباس هایم برسد، دامن لباسم را جمع کردم . آنگاه منصور به او گفت : آن قلمدان را بده ، و این جمله را سه بار تکرار کرد، ولی عبدالله قلمدان را به دست او نداد. منصور به او گفت : چرا قلمدان را نمی دهی ! گفت : می ترسم با آن معصیتی را بنویسی و من در آن شریک شوم ! چون این گفته را شنید گفت : از جلوی چشمم دور شوید! عبدالله بن طاووس می گوید: این همان بود که می خواستم . مالک می گوید: از آن روز به بعد همواره ابن طاووس را به فضیلت می شناسم)). (۹۹۵(

ولی این ماجرا با تاریخ وفات او - سال ۱۳۲ - بنابر نقل ابن حجر (۹۹۶) سازگار نیست ؛ چون اولا ابو جعفر بعد از مرگ سفاح در سال ۱۳۶ (۹۹۷) متصدی خلافت شد و ابن خلکان آن حکایت

را از منصور با عنوان امیر المومنین ! نقل کرده است ! و ثانیا این موضع گیری ابن طاووس با این موضوع که گفته اند نگهبان مهر سلیمان بن عبدالملک بوده و برای اهل بیت دشواریهای فراوانی آفریده است نیز سازگاری ندارد. (۹۹۸) شاید این عبدالله ، نام فرزند عطاء باشد که از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام بوده و همچون پدرش عطاء بن اءبی رباح از خالص ترین شیعیان آن دور بزرگوار بوده است . (۹۹۹(

کشی می گوید:((فرزندان عطاء بن اءبی رباح ، شاگرد ابن عباس ، عبارتند از: عبدالملک ، عبدالله و عریف که همگی بزرگوار و از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام بوده اند)). در ادامه حدیثی را نقل می کند که دلالت بر رابطه خصوصی عبدالله با امام صادق (علیه السلام) و نزدیکی بیش از حد او به امام دارد؛ (۱۰۰۰) چنان که در آینده روشن خواهد شد.

۲۴

تفسیر و مفسران جلد اول

طاووس موضع گیریها و نظریاتی مخصوص به خود دارد که خالی از نکته سنجی و ظرافت نیست ؛ از جمله اینکه خوش نداشت که بگوید: حجۀ الوداع . می گفت : حجۀ الاسلام ! این موضوع را ابن سعید از ابراهیم بن میسره و او از طاووس در کتاب خود آورده است . (۱۰۰۱(

فرزندش می گفت : دانشمندان خرفت نمی گردند - و مقصودش پدرش بود -. ابو نعیم از وکیع آورده است که می گوید:((ابو عبدالله شامی برایمان نقل کرده که : نزد طاووس رفتم ؛ فرزندش در حالی که پیرمردی سال خورده بود بیرون آمد. گفتم : تو طاووس هستی ! گفت : من فرزندش هستم ! گفتم : اگر تو پسرش هستی بنابراین شیخ خرفت شده - و مقصودش پدر او طاووس بود - گفت : دانشمند خرفت نمی گردد)). (۱۰۰۲(

ابو نعیم از ابن عیینه و او از عمرو بن دینار و او از طاووس و او از بُرَیده و او از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل کرده است که فرمود:((هر کس من مولای اویم علی مولای اوست)). ابو نعیم می گوید:((این حدیث از طریق طاووس ، یگانه است و ما هم آن را تنها با همین سند نقل کردیم)). (۱۰۰۳) در ذیل آیهاءلا خلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین (۱۰۰۴)جریانی شگفت نقل کرده که میان رسول خدا و علی گذشته است . تنها کسی که این حدیث را از او نقل کرده وهب بن منبّه است که ابو نعیم او را الفاظ حکیم و حلیم توصیف کرده است . (۱۰۰۵(

در جمعی که طاووس در آن حضور داشت ، پسر سلیمان بن عبدالملک آمد و در کنار طاووس نشست ، ولی طاووس به او توجهی نکرد. به او گفتند: فرزند امیرالمومنین کنار تو نشست و تو به او بی اعتنایی کردی !؟ گفت : خواستم به او بیاموزم که خداوند بندگانی هم دارد که برای آنچه در دست او - یعنی پسر خلیفه - است ارزشی قائل نیستند)). (۱۰۰۶) علاوه بر اینها او در برابر خود سلیمان بن عبدالملک نیز موضعی خردمندانه دارد که نشان دهنده استواری او در راه دین و صداقت او در برابر خداست . (۱۰۰۷(

آیه مبارکه((و خلق الانسان ضعیفا)) (۱۰۰۸) را چنین تفسیر کرده است که منظور در کار زنان است ؛ انسان در هیچ چیز درمانده تر از کار زنان نیست ! (۱۰۰۹) در تفسیر آیه((اءولئک ینادون من مکان بعید)) (۱۰۱۰) می گوید:((یعنی دور از دل های ایشان !)). (۱۰۱۱(

او می گفت :((کسی که سرپرستی یتیمان را به عهده نگرفته یا در میان مردم درباره اموال ایشان قضاوت نکرده یا بر آنان حکومت نکرده است با سختی ها و دشواری ها دست و پنجه نرم نکرده است)) (۱۰۱۲) یعنی خود را دچار آزمایش نکرده است.

۵ . عکرمه ابو عبدالله عکرمۀ بن عبدالله از بربرهای مراکش (شمال آفریقا) است . او غلام حصین بن حر عنبری بود که او را به ابن عباس - هنگامی که از طرف امیر مؤ منان (علیه السلام) والی بصره بود - بخشید. ابن عباس برای آموختن قرآن و سنت به او بسیار تلاش کرد و نامی عربی بر او نهاد. (۱۰۱۳(

ابن سعد می گوید:((او را می بست و به او قرآن و سنت می آموخت)). (۱۰۱۴) او را نیکو تربیت کرد و نیکو آموزش داد؛ در نتیجه فقیهی بزرگ و داناترین فرد در زمینه تفسیر و معانی قرآن گردید. ابن خلکان می گوید:((عکرمه یکی از فقهای مکه و از تابعان ساکن آنجا شد و از شهری به شهر دیگر مسافرت می کرد - او همچنین می گوید: - ابن عباس به عکرمه گفت : به راه بیفت و برای مردم فتوا بده . به سعید بن جبیر گفتند: آیا کسی را داناتر از خود سراغ داری ؟ گفت : عکرمه !)). ذهبی از عکرمه نقل می کند که گفت :((چهل سال دانش آموختم و من بر آستانه خانه برای مردم فتوا می دادم و ابن عباس داخل خانه بود)). (۱۰۱۵(

ابن سعد از سلام بن مسکین نقل کرده است که گفت :((عکرمه از جمله داناترین مردم نسبت به تفسیر بود)). از عمرو بن دینار نیز نقل شده که گفت :((جابر بن زید مسائلی را به من سپرد تا از عکرمه بپرسم و می گفت : این عکرمه غلام ابن عباس ، دریای دانش است ، از او بپرسید)). ابو نعیم از او نقل کرده است که گفت :((این عکرمه غلام ابن عباس ؛ داناترین مردم است)). ابن عباس از هیچ فرصتی برای آموزش او فروگذار نکرد. عکرمه می گوید:((در حالی که از مِنی به عرفات می رفتیم ، ابن عباس به من می گفت : این یک روز از روزهای توست (یعنی فرصتی است که باید غنیمت شمری)؛ لذا او را از رفتن باز می داشتم و از او پرسش می کردم و ابن عباس پاسخ می داد)). (۱۰۱۶(

ابن سعد از خالد بن قاسم بیاضی نقل می کند:((عکرمه و کثیر عزه - باهم - در یک جا بعد از ظهر در مصلی نماز گزارده شد. مردم گفتند: امروز فقیه ترین مردمان و شاعرترین ایشان درگذشتند)). (۱۰۱۷(

ابو نعیم از اسماعیل بن ابی خالد چنین نقل کرده است :((از شعبی شنیدم که می گفت : کسی داناتر از عکرمه نسبت به کتاب خدای تعالی باقی نمانده است)). از سلام بن مسکین نیز چنین نقل کرده است :((از قتاده شنیدم که می گفت : داناترین مردم نسبت به تفسیر، عکرمه است)). همچنین از یزید نحوی از عکرمه نقل کرده است که :((ابن عباس به من گفت : به میان مردم برو و برای ایشان فتوا بده . هر کس از تو چیزی پرسید که به وی مرتبط بود، فتوا بده و

چنانچه از تو چیزی پرسیدند که مرتبط با آنان نبود، درباره آن فتوا مده ؛ چون تو با این کار (فتوا دادن) دو سوم بار مردم را از دوش من برمی داری)). نیز از عمرو بن دینار نقل کرده است که :((هرگاه عکرمه را می دیدم که از جنگ ها گزارش می داد، به گونه ای سخن می گفت که گویا بر دو طرف نبرد اشراف دارد و می بیند که هم اکنون چه کار می کنند و چگونه با یک دیگر به نبرد برخاسته اند)). سفیان ثوری در کوفه می گفت :((تفسیر را از چهار نفر فراگیرید؛ سعید بن جبیر، مجاهد، عطاء و عکرمه)). در روایت دیگری به جای عطاء، ضحاک آمده است . (۱۰۱۸(

ابن حجر از یزید نحوی از عکرمه آورده است که گفت :((ابن عباس به من گفت : راه بیفت و در میان مردم فتوا بده ؛ من به تو کمک می کنم . همچنین می گوید: به ابن عباس گفتم : اگر مردم دو برابر این هم بودند، پاسخ مسائل آنان را می دادم . گفت : برو فتوا بده ، هر کس نزد تو آمد و سوالی که مورد ابتلای او بود پرسید، فتوا بده و هر کس از چیزی پرسید که مورد ابتلایش نبود فتوا مده ؛ زیرا تو (با این کار) دو سوم بار مردم را از دوش من برخواهی داشت((.

ابن جواس می گوید:((با شهر بن حوشب در گرگان بودیم که عکرمه بر آن دیار وارد شد. به شهر بن حوشب گفتم : به نزد او نرویم ؟ گفت : بروید؛ زیرا امتی است مگر اینکه آنان را حبری است و غلام ابن عباس حبر (دانشمند بزرگ) این امت است)). (۱۰۱۹) او این لقب عالی و بلند را از آموزگار خود ابن عباس به ارث برده است . مروزی می گوید:((عکرمه داناترین شاگرد ابن عباس درباره تفسیر است . او در شهرها می گشت و دانش خویش را عرضه می داشت)). (۱۰۲۰) قتاده می گوید:((داناترین تابعان ، عطاء، سعید بن جبیر و عکرمه هستند... و داناترین ایشان درباره تفسیر عکرمه است)). ابن عیینه می گوید:((از ایوب شنیدم که می گفت : اگر به تو بگویم از زمانی که عکرمه در بصره بر ما وارد شد تا موقعی که از آنجا رفت ، حسن بصری تفسیر بسیاری از آیات را رها کرده بود، راست گفته ام)). (۱۰۲۱(

ابن مدینی می گوید:((عکرمه از دانشمندان بود و در میان هم بستگان ابن عباس داناتر از او وجود نداشت)). ابن منده می گوید:((ابو حاتم گفت : اصحاب ابن عباس همه ریزه خوار سفره دانش

عکرمه اند)). ابن خیثمه می گوید:((عکرمه از متقن ترین مردم در روایت خود است)). (۱۰۲۲(

این همه گواهی فراوان و سرشار درباره این مرد که او را در اوج قله فضیلت و دانش و اعتماد در نزد اهل فن نشانده است ، تمامی اوهام و دروغ هایی را که درباره او گفته اند باطل می سازد؛ زیرا این سخنان با شخصیت او که پرورش یافته مکتب ابن عباس و مورد عنایت ویژه او بوده است ، سازگاری ندارد.

ابو جعفر طبری می گوید:((هیچ کس عکرمه را از پیشرفت در علم فقه و آموختن قرآن و تاءویل آن ، و فراگیری و پخش آثار بسیار آن باز نمی داشت . او مولای خودش ابن عباس را نیک می شناخت (و به واسطه همین شناخت ، به خوبی از او فرا می گرفت .) توصیف هایی که چهره های بارز اصحاب ابن عباس در زمان حیات عکرمه از او نموده اند، چنان که او را به پیشرفت در علم ستوده اند و مردم را به فراگیری از او رهنمون کرده اند، به گونه ای است که با گواهی برخی از آنان عدالت فرد ثابت می شود؛ و کسی که عدالتش محرز شد، دیگر جرح و نکوهش درباره او پذیرفته نیست و عدالت چنین فردی با ظن و گمان و برخی گفتارها از قبیل اینکه کسی به آزاد شده خویش بگوید:((لا تکذب علی))و امثال آن ، که توجیهات خاص خود را دارد، مخدوش نمی شود؛ چه اینکه توجیه و معنای صحیح این گونه الفاظ آن نیست که کوته نظران و بی خبران از توجیهات کلام عرب ، گفته اند)). (۱۰۲۳(

ابو نعیم می گوید:((از جمله تابعان ، تفسیر کننده آیات محکم و روشنگر آیات مبهم ابو عبدالله عکرمه است که در شهرها می گشت و از علم خود بهره فراوان می داد)). (۱۰۲۴(

آری ، آنان که بر او خرده گرفته اند، کوته نظری کرده و دلیل توجیه این گونه کلمات را ندانسته اند. چه اینکه پیراستگی این مرد از آنچه بر او خرده گرفته اند روشن است . همه تهمت هایی که به او نسبت داده اند در دو جهت خلاصه می شود: ۱. دروغگویی ، ۲. تمایل به دیدگاه خوارج.

تهمت اول به خاطر روایتی است که از پسر عمر نقل شده که به غلام خود نافع گفت :((بر من دروغ نسبت مده چنان که عکرمه بر ابن عباس دروغ روا می داشت.((

اتهام دوم توهمی است که در پی سفر او - هنگامی که به شهرهای مختلف سفر می کرد - به شمال آفریقا به وجود آمده است ، که خوارج در آن دیار فراوان بودند و از ابن عباس احادیثی چند در دست دارند.

پرواضح است که امثال این گونه دستاویزها و بهانه جویی ها تنها ریشه در حسادتی دارد که دشمنان او به علت جایگاه بلند او در فقه و آشنایی به معانی قرآن کریم ، از او به دل داشتند. ابن حجر - درباره روایت رسیده از ابن عمر - می گوید:((این حدیث ، گذشته از اختلاف در متن و تباین نقل های مختلف ، از نظر سند ضعیف است ... این روایت پذیرفته نیست ؛ زیرا به وسیله ابو خلف جزار از یحیی بکاء نقل شده است و روایات بکاء متروک و غیر قابل اعتماد است ؛ با سخن فردی مشکوک الحال مخدوش شود. (که منظورش از این فرد مشکوک بکاء است). - ابن حجر اضافه می کند: - اسحاق بن عیسی از مالک پرسید: آیا شنیده ای که پسر عمر به نافع گفت : بر من دروغ روا مدار... گفت : نه ، ولی این را شنیده ام که سعید بن مسیب به غلام خودش بُرد چنین سخنی را گفته است)). (۱۰۲۵(

نسبت کذب به او در زمان حیاتش رواج داشت و شاید در زمان استادش ابن عباس هم بوده است ؛ چون در روایات صریحا وارد شده که عکرمه در مقابل این تهمت از خود دفاع کرده و ابن عباس نیز آن را منکر شده است . ابن حکیم می گوید:((با ابو امامۀ بن سهل بن حنیف نشسته بودیم که عکرمه وارد شد و گفت : ای ابو امامه ! تو را به خدا سوگند، آیا شنیده ای که ابن عباس می گفت : هر چه را عکرمه از من برای شما نقل کند، تصدیق کنید؛ زیرا او نسبت به من دروغ روا نمی دارد؟ ابو امامه گفت : آری شنیده ام)). (۱۰۲۶) ایوب می گوید:((عکرمه گفت : آیا فکر می کنی کسانی که پشت سر من مرا تکذیب می کنند در مقابل رویم مرا تکذیب نخواهند کرد؟!)). ابن حجر می گوید:((معنای این سخن این است که اگر آنان با او چنین معامله ای بکنند قادر است جواب آنان را بدهد و از مخمصه نجات یابد، چه اینکه عکرمه حدیثی را از استادی می شنید و مثل

آن را از استادی دیگر و در موقع نقل ، گاهی به استاد اول نسبت می داد و در جای دیگر به استاد دیگر؛ از این روست که به او تهمت دروغگویی زده اند. ابوالاسود می گوید: گاهی عکرمه یک حدیث را از دو استاد آموخته بود و وقتی از او می پرسیدند، حدیث را نقل می کرد و به یکی از دو استاد نسبت می داد؛ پس از مدتی دوباره از او می پرسیدند. همان حدیث را نقل می کرد، ولی به استاد دیگر نسبت می داد؛ در نتیجه مردم می گفتند: عجب دروغگویی است ! در حالی که او در گفتار خود صادق بود)). (۱۰۲۷(

ابن حجر می گوید:((بخاری و همه اصحاب سنن به حدیث عکرمه استناد کرده اند مگر مسلم که تنها در یک مورد به حدیث او تمسک جسته است ؛ و علت اینکه مسلم عکرمه را کنار گذاشت ، سخن مالک درباره عکرمه است)). (۱۰۲۸) وی می گوید:((گروهی از ائمه و اهل فن این شیوه - استناد به حدیث عکرمه - را دنبال کرده اند و در دفاع از او کتاب نوشته اند که از جمله آنان ابن جریر طبری ، محمد بن نصر مروزی ، ابو عبدالله بن منده ، ابو حاتم بن حبان ، ابو عمرو بن عبدالبر و دیگران هستند)). ابن حجر آنچه در طعن او گفته شده را در ابتدا خلاصه کرده و سپس به آن پاسخ داده است . او می گوید:((سخن آنان که او را مخدوش شمرده اند، محورش بر سه نکته است : ۱. متهم ساختن به دروغگویی ، ۲. اعتقاد به دیدگاه خوارج ، ۳. قبول بخشش های امیران . - سپس می گوید: - درباره قبول جایزه امیران باید گفت : اولا از دیدگاه مشهور فقها جایز است و ابن عبدالبر در این باره کتابی نوشته است . (۱۰۲۹(

علاوه بر این ، قبول جایزه مانع از پذیرش روایت او نیست و نمونه هم دارد. زهری در این زمینه از عکرمه مشهورتر است و در عین حال کسی از این جهت روایات او را غیر قابل قبول ندانسته است)). (۱۰۳۰(

تهمت بدعت نیز نادرست است و گروهی از صاحب نظران و اهل نقد چنین نسبتی را از او نفی کرده اند. ابن ابی حاتم می گوید:((از پدرم درباره عکرمه پرسیدم . گفت : ثقه است . گفتم : آیا به حدیث او استناد می شود؟ گفت : آری ، مشروط بر اینکه افراد ثقه از او روایت کرده باشند)). آنچه را که مالک بر او خرده گرفته - بر فرض اثبات - تنها نظر شخصی او است ؛ هر چند به طور صریح و

روشن به اثبات نرسیده است که مالک درباره او چنین نظری داشته باشد. تنها در پاره ای از موارد نظر او با راءی خوارج موافق است ، (۱۰۳۱) از این رو او را به خوارج منتسب دانسته اند؛ احمد و عجلی او را از این تهمت پیراسته اند. او در کتاب((الثقات))خود می گوید:((عکرمه))غلام ابن عباس ، اهل مکه و تابعی ثقه است و او از تهمت حروری بودن (انتساب به گروهی از خوارج موسوم به حروریه) مبراست)). ابن جریر می گوید:((اگر قرار باشد به هر کس تهمت زدند که به یکی از مذاهب باطله وابسته است ، پذیرفته و از عدالت ساقط شود و شهادت او به این خاطر مردود باشد، باید اکثر محدثان را کنار گذاشت ، چه اینکه هر یک از ایشان را به نوعی به چنین تهمتی رانده اند تا مایه روگردانی مردم از او بشود)). (۱۰۳۲) ذهبی می گوید:((عکرمه غلام ابن عباس ، یکی از معادن دانش است . برخی درباره او به خاطر دیدگاههایش - و نه به دلیل صحت روایاتش - سخنانی گفته اند و او را متهم به دیدگاه خوارج کرده اند؛ در حالی که گروهی او را موثق دانسته اند و بخاری نیز بر او اعتماد کرده است)). (۱۰۳۳(

تهمت دروغگویی نسبت به او هم منشاءی جز روایت ابن عمر - که ذکر شد - ندارد، سند این روایت ضعیف است و تاب مقاومت در برابر توثیق های فراوان را ندارد. ابن حجر از بخاری نقل می کند که :((هیچ کس از اصحاب ما نیست که به روایت عکرمه استناد نجسته باشد)). ابن معین می گوید:((اگر شخصی را دیدید که درباره عکرمه دچار بدبینی است ، در مسلمان بودن او شک کنید!)). مروزی می گوید:((به احمد بن حنبل گفتم : آیا می شود به حدیث عکرمه استناد کرد؟ گفت : آری((. همو می گوید:((همه علما بر استناد به حدیث عکرمه اتفاق نظر دارند. محدثین بزرگ معاصر نیز بر این موضوع اتفاق نظر دارند؛ از جمله احمد بن حنبل ، اسحاق بن راهویه ، ابو ثور و یحیی بن معین . - مروزی ادامه می دهد: - از اسحاق درباره استناد به حدیث عکرمه پرسیدم ، پاسخ داد: عکرمه در نظر ما امام مردم است ، و از این سوال من در شگفت ماند - وی اضافه می کند: - تعداد زیادی از کسانی که یحیی بن معین را دیده اند نقل کرده اند که بعضی درباره استناد به حدیث عکرمه از او پرسیدند و او اظهار تعجب کرد! و بزاز می گوید: ۱۳۰ نفر از چهره های بارز شهرهای مختلف از عکرمه روایت کرده اند که جملگی به او رضایت دارند... و توثیقات ارزشمند دیگری نیز درباره او گفته اند)). (۱۰۳۴(

از روایات خاصه چنین بر می آید که او از جمله کسانی است که از دیگران بریده و سر سپرده اهل بیت عصمت علیهم السلام بوده است ، این به علت آموزش هایی بوده است که از ناحیه مولای خود ابن عباس دریافت کرده بود. محمد بن یعقوب کلینی از ابو بصیر روایت کرده است :((با حمران در محضر امام باقر (علیه السلام) بودیم که یکی از غلامان حضرت وارد شد و عرضه داشت : فدایت شوم ، عکرمه در حال مرگ است ؛ او به راءی خوارج معتقد و سرسپرده آستان ابو جعفر بود! امام به ما فرمود: منتظر باشید تا برگردم . عرضه داشتیم : باشد. دیری نپایید که برگشت و فرمود: اگر قبل از اینکه نفس عکرمه قطع شود او را درک کرده بودم کلماتی به او می آموختم که برایش سودمند باشد، ولی زمانی بر بالین او رسیدم که نفس او به آخر رسیده بود. گفتم : فدایت شوم ، آن سخن چیست ؟ فرمود: به خدا سوگند آن همان چیزی است که شما بدان اعتقاد دارید؛ شهادت به یگانگی خداوند. اقرار به ولایت ما را هنگام مرگ به مردگان خود تلقین کنید)). (۱۰۳۵(

این روایت از چند نظر شایان توجه است : اولا وارد شدن غلام حضرت بر ایشان و به اطلاع رساندن چنان خبر ناگهانی ، خود دلیل روشنی است بر اینکه عکرمه در نزد امام از جایگاه خاصی برخوردار بوده است و امام به او عنایت ویژه داشته است . ثانیا عبارت((سرسپرده آستان ابو جعفر بود))موید آن است که این مرد از اصحاب خاص حضرت بوده و چنان که بر امام وارد می شد، بر دیگران وارد نمی شده است . امام عبارت((به راءی خوارج معتقد بود))بخشی از سخن راوی است که به دلیل شایعات رایج آن زمان درباره عکرمه ، درباره او گمان برده است . (۱۰۳۶) این عبارت با سرسپردگی او نسبت به امام سازگاری ندارد. چگونه ممکن است فردی که از خاصان محضر امامی معصوم از اهل بیت نبوت است ، اعتقاد به راءی خوارج (کینه توزان اصلی نسبت به آل ابی طالب) داشته باشد؟ البته این گفته ، چیزی جز تناقض آشکار - که از نظر عقل سلیم مردود است - نمی باشد! و این عبارت در مقایسه با سایر تعبیرهای متقن این روایت ، کلامی ساقط و بی ارزش است!

به عنوان آخرین نکته : عبارت امام (علیه السلام))((شهادت به ولایت را به اموات خود تلقین دهید))با توجه به اهتمام بالایی که حضرت برای رسیدن بر بالین عکرمه - قبل از فوت او - از خود نشان داد تا به او این کلمات را تلقین دهد، دلیلی آشکار بر این است که او سرسپرده مذهب اهل

بیت و نه تابع آراء دیگران بوده است ؛ و وگرنه فرمایش پایانی امام با کردار ایشان در آغاز تناسبی ندارد.

این روایت با پاره ای اختلاف در الفاظ، از دیگر منابع هم نقل شده است . برقی در کتاب((الصفوه))خود از ابوبکر حضرمی ، (۱۰۳۷) و کشی از طریق محمد بن مسعود عیاشی از زرارۀ بن اءعین از امام باقر (علیه السلام) آن را نقل کرده اند؛ (۱۰۳۸) ولی کشی از این عبارت امام : اگر بر بالین او رسیده بودم به او سود می رساندم ، استنباط کرده است که این جمله مانند این جمله است که می گویند: اگر قرار باشد دوستی برگزینم فلانی را به عنوان دوست برمی گزیدم ؛ و موجب مدح عکرمه نیست ؛ بلکه علیه اوست . (۱۰۳۹(

این برداشتی نارواست که ناشی از ذهنیت خاص او درباره عکرمه است . محقق تستری در رد کشی می گوید:((روایتی که معیار قرار گرفت ، اولا صحت آن معلوم نیست ، و ثانیا بر فرض صحت هم ، مدح است نه قدح)). (۱۰۴۰) به نظر ما معنای عبارت((لو اءدرکته لنفعته)) (۱۰۴۱) این است که امام بر بالین او نرسید؛ لذا نتوانست به وسیله آنچه که شایسته نفع رساندن به او بود، سودی به حال او ببخشد، و نیز معنای عبارتان اءدرکته علمته کلاما لم تطعمه النار (۱۰۴۲)- که در روایت برقی آمده - این است که اگر من او را تلقین داده بودم ، هیچگاه طعم آتش را نمی چشید. لازمه این سخن این است که محروم ماندن از این نفع ، مستلزم قرار گرفتن در معرض آتش است . - به خاطر گناهان احتمالی اش - یا به معنای این است که فرد، برخی از منافع را از دست داده است . در هر صورت این روایت دلالتی بر این معنا ندارد که او از مخالفان اهل بیت یا از فاسقان باشد؛ چنین نسبتی از ساحت او که عبدی صالح و از پرورش یافتگان فردی مانند ابن عباس صحابی خاص امیر مؤ منان (علیه السلام) است ، البته به دور است ؛ مانند این است که گفته می شود: اگر فلان کار را انجام داده بود به نفعش بود یا ضرر نمی کرد - که لازمه چنین گفتاری این است که از آن عمل نفعی نبرده یا خسارتی دیده است.-

علامه محمد باقر مجلسی نیز درباره عکرمه سخنی دارد. او به هنگام نقل روایتی از عکرمه در تفسیر آیهو من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضاۀ الله (۱۰۴۳)بر خلاف سایر مفسران که گفته

اند:((آیه در لیلۀ المبیت و درباره حضرت علی (علیه السلام) نازل شده))می گوید:((آیه در شاءن ابوذر و صهیب نازل شده است)) (۱۰۴۴) و به عنوان خدشه بر روایت گفته است :((راوی آن عکرمه است که از خوارج است)). (۱۰۴۵(

شاید این اظهار نظر مرحوم مجلسی به عنوان جدل باشد وگرنه این روایت خود به خود ضعیف است - به خاطر ضعف راوی آن نه مروی عنه (عکرمه). - طبری این روایت را از طریق حجاج بن محمد مصیصی از ابن جریج از عکرمه نقل کرده است . مصیصی ضعیف و روایاتش واهی است ؛ چون در بزرگسالی قوای فکری او دچار اختلال شده بود و به همین جهت یحیی بن سعید از او روایت نقل ننموده و به پسرش هم همین سفارش را کرد. (۱۰۴۶(

سابق بر این نیز، سخن ابو حاتم درباره عکرمه را شنیدید که گفت :((مردی ثقه است و چنانچه ثقات از او روایت کنند حدیثش قابل استناد است)). (۱۰۴۷(

با این همه ، دیگر جایی برای طعن بر عکرمه ثقه امین باقی نمی ماند و همین نکته را ابن حجر هم در((تقریب))استنباط کرده است :((عکرمه ، ثقه ، ثبت و عالم به تفسیر است . تکذیب این عمر نسبت به او تاءیید نشده و از او بدعتی هم به ثبت نرسیده است)). (۱۰۴۸(

شیوه عکرمه در تفسیر در تفسیر، از شیوه مولا، استاد و پرورش دهنده خود، ابن عباس پیروی می کرد؛ یعنی صاحب اندیشه ای آزاد و عقیده ای راسخ بود، بدون اینکه از کسی بهراسد یا کسی او را از انتخابش باز دارد؛ از این روست که خود را در معرض تهمت های ناروایی قرار داد که بدخواهان می خواستند به استاد او، ابن عباس نسبت دهند، ولی از او هراس داشتند؛ لذا شاگردش را هدف قرار دادند تا بر شخصیت او خدشه وارد کنند.

اکنون به یک نمونه از تفسیر عکرمه می پردازیم:

او معتقد بود که از آیه وضو (۱۰۴۹) تنها مسح پاها استفاده می شود نه شستن آن و همواره به آن عمل می کرد. هر چند لازمه اش مخالفت با عموم فقهای زمان خود بود. یونس می گوید:((یکی از اصحاب عکرمه که تا((واسط))همراه او بود برایم نقل کرد که : ندیدم عکرمه پاهایش را در وضو بشوید و تنها به مسح آن اکتفا می کرد)). (۱۰۵۰) طبری از عبدالله عتکی آورده است که عکرمه گفت :((شستن دو پا واجب نیست و آیه تنها در مسح آنها نازل شده است))؛ همچنین از عمرو بن دینار از عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که گفت :((وضو عبارت از دو شستن و دو مسح کشیدن است)). همچنین جمع زیادی از تابعان به ویژه کسانی که تحت تاءثیر اندیشه ابن عباس بوده اند از قبیل قتاده ، ضحاک ، شعبی ، اعمش و دیگران و نیز جمعی از صحابه از قبیل انس بن مالک ، جابر بن عبدالله و دیگران ، همگی بر این عقیده اند که آیه درباره مسح پاها، نه شستن آن نازل شده است . (۱۰۵۱(

امین الاسلام طبرسی می گوید:((درباره حکم پاها در وضو اختلاف شده است ، جمهور فقها معتقدند که حکم آن غسل است و علمای امامیه اعتقاد دارند که حکم آن مسح است و بس ؛ اعتقاد عکرمه نیز همین است و اعتقاد به مسح پاها از گروهی از صحابه و تابعان همچون ابن عباس ، انس بن مالک ، ابو العالیه و شعبی نیز روایت شده است . حسن بصری قائل به تخییر بین مسح و غسل است . اما روایات نقل شده از امامان اهل بیت علیهم السلام در این باره - وجوب مسح - افزون از شمارش است)). مرحوم طبرسی درباره این مساءله تحقیق لطیفی دارد که مراجعه به آن برای طالبان حقیقت شایسته است . (۱۰۵۲(

بیهقی از رفاعۀ بن رافع آورده است که گفت : رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((نماز هیچ یک از شما کامل نخواهد شد مگر آنکه وضوی خود را طبق فرمان خدا کامل کند؛ صورت و دو دست تا آرنج را بشوید و سر و پاها را تا دو غوزک مسح کند)). (۱۰۵۳(

نیز در مورد مسح بر کفش ها - که جمهور فقها قائل به جواز هستند - عکرمه شدیدا منکر آن است و می گوید:((قرآن بر گفتار مسح بر کفش ها پیشی گرفته است))؛ (۱۰۵۴) یعنی در قرآن

حکمی که برای پاها نازل شده اس مسح آنها است ؛ اما مسح بر کفش ها - که پاره ای بر آن رفته اند - امری متاءخر از نزول آیه است که بعدا به وجود آمده و دلیل بر نسخ آیه به وسیله روایاتی نامعلوم نداریم . (۱۰۵۵(

این سخن عکرمه همان است که ائمه علیهم السلام از امیر مؤ منان (علیه السلام) نقل کرده اند. شیخ طوسی از ابو ورد روایت می کند که گفت :((به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم : ابو ظبیان (۱۰۵۶) برایم روایت کرده که دیده است حضرت علی (علیه السلام) پس از وضو، بر روی کفش ها مسح کرد! حضرت فرمود: ابو ظبیان دروغ گفته است . مگر سخن علی (علیه السلام) را نشنیده ای که فرمود: قرآن بر حکم مسح کفش ها پیشی گرفته است ؟ عرضه داشتم : آیا در این حکم رخصتی نیست ؟ فرمود: نه ، مگر در مورد ترس از دشمن یا سرمای شدید که خوف ضرر بر پاها وجود داشته باشد)). (۱۰۵۷(

بدون شک ، ابن عباس هم که شاخص اهل بیت است نظر امام را دارد. بنابراین تکذیب عکرمه به این بهانه که مخالف استاد خود نظر داده است قابل اعتنا نیست بلکه تهمتی است که بر او روا داشته اند، چنان که این تهمت را بر امیر مؤ منان (علیه السلام) نیز زده اند.

ابو نعیم اصفهانی فصلی در کتاب خود((حلیۀ الاولیاء)) (۱۰۵۸) گشوده و در آن برخی از تفاسیر ماءثور از عکرمه را آورده است که همه به سان درها و گوهرهای درخشان است و حاوی آثاری ارزشمند و افکاری بلند مرتبه است که از لابه لای آن میزان گستره دانش و اوج فکر سلیم وی نمایان می گردد و مراجعه به آن شایسته است.

۶ . عطاء بن ابی رباح ابو محمد عطاء بن ابی رباح اءسلم (سالم) بن صفوان (۱۱۵ - ۱۷) از خانواده ای نوبه ای (۱۰۵۹) است . او از برجسته ترین فقهای مکه و از پارسایان واقعی به شمار می رود. از اصحاب خاص ابن عباس و پرورش یافتگان مکتب اوست . (۱۰۶۰) هموست که در مرض موت ابن عباس در طائف همراه با گروهی از بزرگان شاهد وصیت ابن عباس بود و حدیث امامت و ولایت را - که در شرح حال ابن عباس گذشت - (۱۰۶۱) از وی نقل کرده است و این بیانگر اوج

محبت او نسبت به اهل بیت و سیره تمامی پرورش یافتگان مکتب ابن عباس - صحابی آگاه ضمیر و جلیل القدر - است.

ابو نعیم او را در شمار تابعانی آورده است که از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده اند. (۱۰۶۲) و ستایش امام درباره او را نیز در ضمن روایتی آورده است . او از اءسلم مقری نقل می کند که : با امام باقر نشسته بودیم که عطاء از کنار ما گذشت . حضرت فرمود:((بر روی زمین فردی داناتر از عطاء بن ابی رباح نسبت به مناسک حج باقی نمانده است)). از احمد بن محمد شافعی نیز نقل می کند که :((مجلس فتوای مکه در مسجد الحرام از آن ابن عباس بود و بعد از او مخصوص عطاء بن ابی رباح گردید)). (۱۰۶۳) صاحب((طبقات))می گوید:((مرجعیت فتوا در مکه به عطاء و مجاهد منتهی می گردید و بیشتر عطاء مورد نظر بود)). همچنین می گوید:((او قرآن را به دیگران می آموخت و مفسر قرآن و فقیهی ثقه و حافظ حدیث بسیار بود. از قتاده روایت شده است که گفت : عطاء از داناترین مردم نسبت به مناسک حج بود)). (۱۰۶۴(

ابن حجر می گوید:((ابن معین گفته است : عطاء معلم مکتب خانه بود. همچنین از ابو نوف از عطاء روایت کره است که گفت : محضر دویست تن از صحابه را درک کردم . از ابن عباس نیز روایت کرده است که می گفت : ای مردم مکه ! چرا پیرامون من جمع می شوید با آنکه عطاء در میان شماست ؟ از ربیعه نقل شده است که گفت : عطاء بر همه تابعان مکه در فتوا دادن برتری یافته بود. قتاده می گوید: سلیمان بن هشام به من گفت : آیا در مکه دانشمندی هست ؟ گفتم : آری ، کهن ترین دانشمند جزیرۀ العرب ! گفت : چه کسی است ؟ گفتم : عطاء بن ابی رباح ...))و گواهی های فراوان دیگر درباره شخصیت او همه حاکی از آن است که وی از بزرگ ترین تابعان از نظر علمی ، فقهی ، تقوا و فضیلت است . (۱۰۶۵(

ابن خلکان درباره او حکایتی کم نظیر نقل کرده است :((از وکیع نقل شده است که ابو حنیفه نعمان بن ثابت برایم نقل کرد که : در پنج باب از مناسک در مکه اشتباه کردم که حجام - سرتراش - آنها را به من یاد داد! به این ترتیب که می خواستم سرم را بتراشم ، به من گفت : تو عرب هستی ؟ گفتم آری ، و من قبلا به او گفته بودم سرم را به چند می تراشی ؟ و او گفت : این مورد شرط بر

نمی تابد. بنشین ، و من - منحرف از قبله - نشستم . او به من اشاره کرد که رو به قبله بنشینم . من خواستم سرم را از طرف چپ بتراشم . به من گفت : طرف راست سرت را بچرخان و من چنان کردم . او شروع به تراشیدن سرم کرد و من ساکت بودم . به من گفت : تکبیر بگو. شروع به تکبیر گفتن کردم تا اینکه بلند شدم بروم ؛ گفت : کجا می روی ؟ گفتم به اقامتگاهم . گفت : دو رکعت نماز بگذار و آنگاه برو. با خود گفتم : این گونه برخورد، شایسته امثال این حجام نیست مگر اینکه از دانشی برخوردار باشد؛ لذا پرسیدم : از کجا این معلومات را به دست آورده ای که به من دستور انجام آن را دادی ؟ گفت : عطاء بن ابی رباح را دیدم که به آنها عمل می کرد)). (۱۰۶۶) ابن خلکان اضافه می کند:((او سیاه چهره ، دارای یک چشم ، با بینی پهن و از ناحیه دست و پا فلج بود و در اواخر عمر بینایی خود را از دست داد. موهای پیچیده و مجعد داشت . سلیمان بن رفیع می گوید: وارد مسجد الحرام شدم ؛ دیدم مردم پیرامون مردی گرد آمده اند. سرکشیدم ؛ عطاء بن ابی رباح را دیدم که همچون کلاغی سیاه نشسته بود)). (۱۰۶۷(

محمد بن عبدالله (۱۰۶۸) می گوید:((من مفتی ای بهتر از عطاء بن ای رباح ندیده ام . هرگز در مجلس درس او یاد خدا کم رنگ نشد. اگر صحبتی به میان می آمد یا چیزی از او می پرسیدند، خوب جواب می داد. او سکوت خود را طول می داد و آنگاه که به سخن می آمد مردم گمان می کردند در حالی است که از ناحیه غیب به او کمک می شود؟))از ابن جریج روایت شده است که :((هرگاه عطاء مطلبی را نقل می کرد می گفتم : علم است یا راءی ؟ اگر حدیث ماءثوری بود می گفت : علم است . اگر نظر خودش بود می گفت : راءی است)). از سلمۀ بن کهیل نقل شده است که :((من کسی را ندیده ام که به وسیله این علم (علم دین) در پی کسب رضای خدا باشد مگر سه نفر: عطاء، مجاهد و طاووس)). اءوزاعی می گوید:((عطاء روزی که مرد محبوب ترین فرد نزد مردم بود)). (۱۰۶۹) عطاء در شمار اسناد قمی در تفسیر آیهفهل ینظرون الا الساعۀ اءن تاءتیهم بغتۀ فقد جاء اءشراطها (۱۰۷۰)آمده است.

مامقانی درباره او سخنی آشفته دارد:((شیخ طوسی او را از اصحاب امیر مؤ منان (علیه السلام) دانسته است و می گوید: مخلّط است (صحیح و ناصحیح را به هم می آمیزد.) وحید بهبهانی از ابو

نعیم نقل می کند که او از راویان امام باقر (علیه السلام) است)). مامقانی می گوید: ظاهرا این اشتباهی است که از وحید بهبهانی صورت پذیرفته است . چه اینکه راوی امام باقر؛ عطاء بن سائب است که از روسای عامه است . اما ابن ابی رباح غلام عبدالله بن عباس است که معلوم نیست امام باقر را ملاقات کرده باشد. محضر امیر مؤ منان (علیه السلام) را بدون شک درک کرده است ، ولی فردی مخلط است . از شیخین - ابوبکر و عمر - و درباره آنان فراوان نقل کرده است)). (۱۰۷۱(

در بررسی این سخنان لازم است دانسته شود که ولادت عطاء بن ابی رباح در سال چهارم یا پنجم خلافت عمر بوده است . بنابراین چگونه می تواند از شیخین روایت کرده باشد؟! در زمان وفات امیر مؤ منان (علیه السلام) نیز عمرش از ۱۳ سال تجاوز نمی کرد. او پس از شهادت امام باقر (علیه السلام) (۱۱۴) به سال ۱۱۵ درگذشت و کسی نگفته است که عطاء غلام ابن عباس بوده است بلکه - بر حسب آنچه ذکر کرده اند - غلام بنی فهر بوده است . (۱۰۷۲) همچنین ذکر کرده اند:((کسی که در واپسین سال های عمرش روایات صحیح و سقیم را به هم درآمیخته ، عطاء بن سائب است)). (۱۰۷۳) در آینده خواهیم آورد که او نیز از خواص است.

دکتر شواخ می گوید:((تفسیر عطاء بن ای رباح از جمله تفاسیری است که شفاها روایت شده است و طبری در تفسیر خود آن را از این طریق نقل کرده است : قاسم بن حسن همدانی (متوفای ۲۷۲) از حسین مصیصی (متوفای ۲۲۶) از حجاج بن محمد مصیصی (متوفای ۲۰۶) از ابن جریج (متوفای ۱۵۰) از عطاء بن ابی رباح ... نیز ثعلبی در کتاب((الکشف و البیان))از آن استفاده کرده است)). (۱۰۷۴(

۷ . عطاء بن سائب عطاء بن سائب ابو محمد ثقفی کوفی یکی از پیشوایان حدیث است . (۱۰۷۵) وی از سعید بن جبیر، مجاهد، عکرمه ، ابو عبدالرحمان سلمی و گروهی دیگر روایت کرده است . راویان او اعمش و ابن جریج اند. ابو اسحاق می گوید:((عطاء بن سائب یکی از بازماندگان سلف است !)). احمد بن حنبل می گوید:((انسانی بسیار مورد اعتماد و صالح است))، ولی عده ای او را متهم کرده اند که در سال های واپسین عمرش دچار تخلیط شده بود؛ لذا او را تنها در مورد احادیث پیشینش توثیق کرده اند! یحیی بن سعید می گوید:((من از کسی نشنیده ام که درباره

احادیث پیشین او سخنی بگوید)). چرا چنین تحولی درباره او رخ داده است ؟ ابو قطن از شعبه نقل می کند که گفت :((از سه نفر در درون من تردیدی وجود دارد: عطاء بن سائب ، یزید بن ابی زیاد و یک نفر دیگر)). (۱۰۷۶) سبب این تردید چیست ؟

استاد ما مرحوم آیت الله خویی رحمۀ الله علیه ابتدا روایت او از امام علی بن الحسین (علیه السلام) را درباره مساله قضا و قدر آورده و آنگاه فرموده است :((این روایت دلالت بر تشیع او دارد و توثیقاتی که از او درباره احادیث پیشین او رسیده و اینکه سپس در هم آمیخته و تغییر کرده است ، شاید از آن جهت باشد که او ابتدا از عامه محسوب می شد و سپس به مکتب اهل بیت پیوست))، (۱۰۷۷) ولی به نظر می رسد او از ابتدای امر از خاصه بوده است ؛ زیرا کوفی است و در محضر افرادی همچون ابن جبیر، مجاهد، عکرمه ، سلمی و امثال آنان تربیت یافته است ؛ اما علت اینکه برخی او را مختلط دانسته اند شاید از آن جهت باشد که از او نشانه هایی از ولایت بروز گردیده بود که تحمل آن بر بسیاری دشوار بود؛ لذا چنین گمانی درباره او بردند.

روایتی که در گفتار مرحوم خویی به آن اشارت رفت ، حدیثی است که مرحوم صدوق از عطاء بن سائب از امام علی بن الحسین (علیه السلام) روایت کرده است . حضرت فرمود:((اگر در میان ائمه جور و ستم قرار گرفتید، بر مبنای احکام آنان قضاوت کنید و عقیده خود را آشکار نسازید؛ چون کشته خواهید شد؛ و اگر به احکام ما عمل کردید، البته برای شما بهتر است)). (۱۰۷۸) مرحوم صدوق هم او را از مشایخ شمرده است . (۱۰۷۹(

وفات امام سجاد (علیه السلام) در سال ۹۵ (سال فقهاء) اتفاق افتاد و ابن سائب پس از آن ، حدود چهل سال زیست . چون وفات او در سال ۱۳۶ بود. بدین جهت این روایت اگر دلالتی بر تشیع او داشته باشد - که دارد - تشیع او را در سال های اول حیاتش اثبات می کند. او یک روایت دیگر هم از زاذان ، ابو عمره فارسی کوفی (متوفای ۸۲) درباره ماجرای یک قضاوت که امیر مؤ منان (علیه السلام) در زمان خلافت عمر انجام داد، نقل کرده است ؛ این قضاوت درباره امانتی بود که دو نفر نزد زنی به ودیعت گذارده بودند... روایت را حریز بن عبدالله سجستانی از عطاء بن ساب از زاذان نقل کرده است . (۱۰۸۰(

۸ . ابان بن تغلب بن رباح ابو سعید بکری کوفی ؛ شیخ طوسی درباره او می گوید:((ثقه و جلیل القدر است و منزلت عظیمی دارد. او از اصحاب امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام بوده و از ایشان روایت کرده است . او در نزد ایشان از جایگاه خاصی برخوردار بود)). (۱۰۸۱(

هرگاه به مدینه می آمد، حلقه های درس دیگران به خاطر او تعطیل می شد و ساریهٔ النبی (۱۰۸۲) به او واگذار می شد. (۱۰۸۳) البته این کار با فرمان امام باقر (علیه السلام) انجام پذیرفت . حضرت فرمود:((در مسجد بنشین و برای مردم فتوا بده ؛ زیرا دوست دارم در میان شیعیانم مثل تو را ببینم)). (۱۰۸۴) مانند این روایت را کشی از امام صادق (علیه السلام) چنین نقل می کند: به او فرمود:((با اهل مدینه بنشین ؛ زیرا خوش دارم که آنان مانند تو را در میان پیروان ما ببینند)). او از امام اجازه خواست تا بر اساس نظر دیگر فقها نیز فتوا دهد؛ به امام عرضه داشت :((من در مسجد می نشینم و مردم می آیند و از من سوال می کنند. اگر به آنان جواب ندهم از من نمی پذیرند. من نیز اکراه دارم که جواب آنان را با فرمایش شما یا روایاتی که از شما رسیده است جواب بدهم !))؛ از این رو امام به او اجازه دادند که بر اساس آنچه که می داند برای مردم فتوا دهد. فرمود:((دقت کن آنچه را می دانی راءی آنان است ، بر ایشان بازگو)). (۱۰۸۵(

شیخ طوسی می گوید:((ابان بن تغلب قاری ، فقیه و لغت شناسی خردمند بود؛ لغات قبایل عرب را شنیده بود و از آنان گزارش می کرد. او کتابی درباره واژه های دشوار قرآن تاءلیف کرد و شواهد آن را از اشعار عرب بیان داشت ... پس از او عبدالرحمان بن محمد ازدی کوفی از کتاب ابان و محمد بن سائب کلبی و ابو روق بن عطیهٔ بن حرث کتاب واحدی فراهم آورد و در آن ، موارد اتفاق نظر و اختلاف نظر آنان را مشخص نمود. بر اساس آنچه عبدالرحمان انجام داده است گاهی تنها گفته ابان است و گاهی مشترک با دیگران می باشد)). شیخ می گوید:((ابان قرائتی مخصوص به خود داشت)). شیخ اسناد آن را به محمد بن موسی بن ابی مریم می رساند که گفت :((قرائت را از ابان بن تغلب شنیده ام ؛ تواناتر از او قاریی نیافتم ؛ قرآن را از اول تا آخر خوانده و قرائت او را آورده است)). شیخ ادامه می دهد:((ابان کتابی دارد به نام((فضائل)). - سپس سند خود را به او یادآور می شود - و نیز دارای یک اصل است از اصول چهارصدگانه ... ابان به سال ۱۴۱ در زمان

حیات امام صادق (علیه السلام) درگذشت . حضرت زمانی که خبر مرگ او را شنید فرمود:((به خدا سوگند! مرگ ابان دلم را آزرد)). (۱۰۸۶(

نجاشی از حسین بن سعید بن ابی جهم نقل می کند که می گفت :((پدرم از ابان بن تغلب درباره تفسیر آیه((مالک یوم الدین)) (۱۰۸۷) برایم حدیث نقل کرد؛ - سپس تمام تفسیر آیه را آورده و می گوید: - ابان قرائتی مخصوص به خود دارد که در نزد قراء مشهور است.((

محمد بن موسی بن ابی مریم می گوید:((من محضر ابان بن تغلب را درک کردم ؛ هرگز کسی را در قرائت تواناتر از او ندیده ام . او می گوید: تلفظ به همزه دشوار است . (۱۰۸۸) - سپس قرائت او را یادآور می شود و می گوید: - او سه کتاب که نام های((فضائل))،((صفین))و((تفسیر غریب القرآن))دارد)). ابراهیم نخعی می گوید: ابان در تمام فنون علمی تفسیر قرآن ، فقه ، حدیث ، ادبیات ، لغت و نحو، سرآمد دیگران بود.

ابان بن محمد بن ابان بن تغلب می گوید: از پدرم شنیدم که می گفت : با پدرم به محضر امام صادق (علیه السلام) شرفیاب شدیم ؛ چون پدرم - ابان - را دید، دستور داد بالشی برای او گذاردند تا بر آن بنشیند؛ با او دست داد و معانقه کرد و از حال او جویا شد و به او خوش آمد گفت . اضافه می کند: هرگاه ابان وارد مدینه می شد، حلقه های درس دیگران تعطیل شده ، جملگی به سوی او روی می آوردند و ساریهٔ النبی (صلی الله علیه و آله و سلم) را به او واگذار می کردند. عبدالرحمان بن حجاج می گوید: در مجلس درس ابان بن تغلب نشسته بودیم که جوانی بر او وارد شد و گفت : ای ابا سعید! بگو چند نفر از اصحاب پیامبر همراه علی در جنگ ها شرکت جستند؟ ابان گفت : گویا تو می خواهی فضل علی را از روی تعداد صحابه ای که از او پیروی کرده اند بشناسی ؟ گفت : چنین است . ابان گفت : (ولی برعکس) به خدا سوگند، ما فضل اصحاب پیامبر را جز از طریق پیروی آنان از علی نمی شناسیم!

ابان به ابی بلاد گفت : می دانی شیعیان چه کسانی هستند؟ آنان کسانی هستند که وقتی مردم پس از رسول خدا اختلاف کردند از علی پیروی کردند و هنگامی که مردم بعد از علی اختلاف کردند از جعفر بن محمد پیروی کردند!

نجاشی می گوید: محمد بن عبدالرحمان کتاب تفسیر ابان و کتاب ابو روق عطیۀ بن حرث و محمد بن سائب را جمع کرد و از مجموع آنها یک کتاب فراهم آورد.

از عبدالله بن خفقه رویت شده است : ابان بن تغلب گفت : روزی از کنار گروهی می گذشتم دیدم که به خاطر روایت من از امام صادق (علیه السلام) بر من خرده می گیرند؛ به آنان گفتم : چگونه مرا به خاطر روایت کردن از مردی سرزنش می کنید که من از او چیزی نپرسیدم مگر اینکه فرمود:((قال رسول الله ...)). (۱۰۸۹(

از سلیم بن ابو حیه روایت شده است : در محضر امام صادق بودم ؛ به هنگام رفتن ، از ایشان خدا حافظی کرده عرضه داشتم : دوست دارم تا سخنی از شما به یادگار داشته باشم ! فرمود:((نزد ابان بن تغلب برو؛ زیرا او از من احادیث فراوانی شنیده است . هر چه را او برایت روایت کرد، تو می توانی از من روایت کنی)). (۱۰۹۰(

ابن حجر می گوید:((احمد، یحیی ، ابو حاتم و نسائی گفته اند: ابان ثقه است ؛ و ابن عدی می گوید: از او روایاتی بر جای مانده که همه آنها درست است ؛ به شرط آن که فردی موثق از او نقل کرده باشد. او از راستگویان در نقل روایات است ؛ هر چند شیعه مذهب است ، در نقل روایات صالح است و اشکالی در کار او نیست)). ابن حجر می گوید:((این ، گفتاری منصفانه است . ابن عجلان می گوید: ابان بن تغلب که مردی عراقی و اهل عبادت بسیار و ثقه است ، کسی است که برای ما روایت کرده است . و ابن عیینه نیز او را به خاطر فصاحت و بیانش ستوده است . ابو نعیم می گوید: ابان یکی از فرهیختگان فرزانه است . عقیلی می گوید: ابو عبدالله را شنیدم که از عقل و ادب و صحت احادیث او یاد می کرد. ابن سعد می گوید: او ثقه بود. ابن حبان نیز او را از ثقات شمرده است)). (۱۰۹۱)

حافظ شمس الدین داوودی می گوید:((او کتاب((معانی القرآن))را تاءلیف کرد که کتابی نیکو و با دقت است و کتابی دیگر به نام((القراءات))دارد. مسلم و چهار تن دیگر از اصحاب مسانید از او نقل حدیث کرده اند)). (۱۰۹۲(

۹ . حسن بصری ابو سعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری ؛ پدرش غلام زید بن ثابت انصاری بود که از اسیران میسان (شهرکی در پایین بصره) و مادرش خیره کنیز ام سلمه (همسر پیامبر) بود. حسن در خانه ام سلمه پرورش یافت و گفته شده است : احتمالا موقعی که مادر او حضور نداشته ، ام سلمه به او شیر داده است . نیز گفته شده که او برده به دنیا آمد. وی به سال ۲۲، دو سال مانده به پایان خلافت عمر، در مدینه دیده به جهان گشود. او در((وادی قری))- از نواحی مدینه بر سر راه شام که بین تیماء و خیبر واقع شده است - در آغاز ماه رجب سال ۱۱۰ درگذشت . (۱۰۹۳) حسن ، مردی قوی اندام ، خوش سیما، (۱۰۹۴) زیرک و خوش گفتار بود؛ به گونه ای که او را در فصاحت و بیان به روبۀ بن عجاج تشبیه می کردند. (۱۰۹۵) به تعبیر ابن سعد و دیگران دانشمندی جامع و فقیهی امین (۱۰۹۶) و عابدی ناسک بود. (۱۰۹۷(

بیشتر سخنان او از امیر مؤ منان (علیه السلام) بوده است بدون اینکه به نام شریف حضرت - به جهت تقیه - تصریح کند و گاهی نیز از حضرت با کنیه ابو زینب یاد کرده است . (۱۰۹۸) پیشوایان حدیث به روایات مرسل او اعتماد کرده اند، (۱۰۹۹) زیرا او جز از ثقات نقل نمی کرد. علی بن مدینی می گوید:((مرسلات حسن ، به شرط اینکه افراد ثقه از او روایت کنند از احادیث صحیح به شمار می آید)). ابو زرعه می گوید:((من برای هر حدیثی که حسن گفته است : قال رسول الله ، اصلی صحیح یافته ام)). یونس بن عبید می گوید:((از حسن سوال کردم که : ای ابا سعید! (۱۱۰۰) تو موقعی که نقل حدیث می کنی می گویی : پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود...، در حالی که پیامبر را درک نکرده ای ؟ پاسخ داد: ای برادرزاده ! چیزی که از من پرسیدی که کسی پیش از تو نپرسیده است ؛ اگر منزلت مخصوص تو در نزد من نبود پاسخ تو را نمی دادم . من در زمانی قرار گرفته ام که تو خود می دانی ! - زمان فرمانروایی حجاج بر بصره - آنچه از من

شنیدی که در نقل آن ها گفتم : قال رسول الله همه از بیانات علی بن ابی طالب دریافت شده است ، ولی در زمانی به سر می برم که نمی توانم نام علی را ببرم)). (۱۱۰۱(

سید مرتضی می گوید:((حسن در فصاحت سرآمد بود، و در پند و اندرز دادن ، نشان بلاغت داشت و از موعظه هایی رسا و موثر و از دانشی فراوان برخوردار بود.

سخنان او یا بیشتر آنچه در پند و اندرز و نکوهش دنیاست - عینا یا از لحاظ محتوا - (۱۱۰۲) از سخنان امیر مؤ منان علی بن ابی طالب (علیه السلام) برگرفته شده است ؛ چه اینکه آن حضرت الگویی فرزانه است))؛ لذا از وی حکمت ها و پندهایی ارزشمند نقل کرده است . سید مرتضی ادامه می دهد:((هرگاه حسن - در زمان بنی امیه - می خواست از امیر مؤ منان چیزی نقل کند می گفت : ابو زینب فرموده است ...)) (۱۱۰۳(

شیخ فرید الدین عطار نیشابوری می گوید:((و ارادت او به علی بوده است و در علوم رجوع باز به او کرده است و طریقت از او گرفت)). (۱۱۰۴(

ابان بن ابی عیاش درباره حسن گفتاری دارد که بر اعتلای او در ولایت امیر مؤ منان (علیه السلام) دلالت دارد. می گوید:((وقتی سلیم بن قیس هلالی کتاب خود را به او سپرد و به او توصیه کرد که جز به خواص شیعیان نشان ندهد، با نخستین کسی که پس از ورود به بصره برخورد کردم حسن بن ابی الحسن بصری بود و او آن زمان از دست حجاج متواری بود و حسن بصری در آن روزگار از شیعیان علی بن ابی طالب (علیه السلام) به شمار می رفت و بلکه در تشیع از پیشگامان بود و افسوس می خورد که توفیق یاری آن حضرت را نیافته است ؛ در ضلع شرقی خانه ابو خلیفه حجاج بن ابی عتاب دیلمی با او خلوت کردم و کتاب را بر او عرضه داشتم ؛ او گریست و سپس گفت : در احادیث او چیزی جز حق وجود ندارد و من تمام آنها را از پیروان موثق علی و دیگران شنیده ام)). (۱۱۰۵(

۲۶

تفسیر و مفسران جلد اول

شایان ذکر است که او احادیث امیر مؤ منان (علیه السلام) را از طریق اصحاب ثقه آن حضرت دریافت کرده بود؛ نه به صورت مستقیم و بی واسطه ؛ زیرا او زمانی در مدینه حضرت را درک کرده بود که از لحاظ سن در شرایطی نبوده که بتواند از حضرت اخذ حدیث کند چه اینکه در آن زمان کودکی نابالغ بود و پس از آن هم که امام از مدینه به عراق هجرت فرمود او دیگر حضرت را ملاقات نکرد (این امر در آینده روشن خواهد شد(.

درباره سه امر بر حسن بصری خرده گرفته اند:

۱ .تدلیس در نقل حدیث ؛ که احیانا در سند یا متن تغییر می داد؛

۲ .انحراف او از امیر مؤ منان ؛ که بعدا پشیمان شد؛

۳ .قَدَری بودن ، چون گفته است : هر که عقیده به((قدر))را انکار کند، کافر است.

اکنون به بررسی این اتهامات و ارزیابی هر یک از آنها می پردازیم:

۱ . تدلیس ؛

ابن حجر می گوید:((در بسیاری از موارد، احادیث را مرسل نقل می کرد و دست به تدلیس می زد. بزاز می گوید: از گروهی حدیث نقل می کرد که از آنان حدیث نشنیده بود؛ مجاز گویی می کرد و می گفت :((حدثنا و خطبنا))یعنی مطلب را به خودش نسبت می داد در حالی که مقصودش گروهی از پیروانش بودند که در بصره حدیث را شنیده یا در جلسه خطبه حضور داشتند)). (۱۱۰۶(

از ابو زرعه پرسیدند: آیا حسن از بدریون (صحابه ای که در جنگ بدر شرکت داشتند) حدیث شنیده است ؟ گفت :((آنان را دیده است ؛ عثمان و علی را درک کرده است)). سوال شد: آیا از آن دو، حدیثی هم شنیده است ؟ گفت :((نه ، علی را در مدینه دیده است و پس از آنکه علی به کوفه و بصره هجرت کرد دیگر حسن با او ملاقات نکرد.((

علی بن مدینی می گوید:((او علی را ندید مگر زمانی که حضرت در مدینه حضور داشت ؛ و حسن (در آن زمان) پسری خردسال بود. او نه از جابر بن عبدالله و نه از ابو سعید خدری و نه از ابن عباس ، (از هیچ کدام) حدیثی نشنیده است حتی ابن عباس را هرگز ندیده است ؛ زیرا هنگامی که ابن عباس در بصره اقامت داشت ، حسن در مدینه بود. و اما اینکه می گوید: ابن عباس برای ما در بصره خطبه ای ایراد کرد، (مجازگویی است و) مقصودش این است که برای مردم بصره خطبه خواند؛ مانند گفتار کسی که می گوید: فلانی بر ما وارد شد، ولی مقصودش این است که به شهر ما و بر خانواده ما وارد شد - ابن مدینی ادامه می دهد: - از ابو موسی هم حدیثی نشنیده است و ابو حاتم و ابو زرعه گفته اند: ابو موسی را ندیده است.((

ابن مدینی می گوید:((از حسن روایت شده که سراقه برای آنان حدیث گفته است . - اضافه می کند: - طبع انسان از پذیرش این اسناد ابا دارد که حسن از سراقه حدیث شنیده باشد مگر اینکه معنای آن این باشد که مردم برایش نقل کرده اند - که همین توجیه پذیرفته تر است - نیز ترمذی می گوید: حدیث شنیدن حسن از علی به اثبات نرسیده است)). (۱۱۰۷(

این است مجموعه تهمت اول که پاسخ آن قبلا روشن شد و گفتیم که او جز از ثقه - به صورت مرسل - روایت نمی کرد و به همین جهت است که ابن مدینی و ابو زرعه و دیگران گفته اند:((مرسلات حسن همه اش صحیح و دارای پایه و اساسی ثابت است که بزرگان آن را به درستی یافته اند)). (۱۱۰۸(

او در نام بردن رجال سند محذور داشت به ویژه اگر حدیث از امیر مؤ منان علی (علیه السلام) با یکی از اصحاب معروف آن حضرت بود.

طبری می گوید:((حسن ، فقیهی فاضل است که در صحت احادیثی که نقل کرده است هیچ شبه ای نیست ؛ او مراسیل زیادی دارد و روایات فراوانی را از افرادی ناشناخته و از نوشته هایی که از آن افراد به دست او رسید، فرا گرفته و نقل کرده است . از مساور نقل شده است : به حسن گفتم : این احادیث را از چه کسانی شنیده ای ؟ پاسخ داد: از کتابی در نزد خودم که (محتوای) آن را از

رجالی فرا گرفته ام !)). محقق تستری به دنبال این سخن می گوید:((شاید این سخن اشاره باشد به کتاب سلیم بن قیس هلالی که به دست او رسیده و آن را از ابان بن ابی عیاش - چنان که گذشت - شنیده بود. - در پایان می گوید: - این مرد - حسن بصری - چنان که دیدید درباره اش اختلاف نظر است ، ولی شایسته است که گفته شود: انسانی صالح و باتقوا بوده و تقیه می کرده است)). (۱۱۰۹)

۲ . انحراف از خط امام ؛

منشاء این تهمت حکایاتی است که بیشتر به خرافات شبیه است . یکی از آنها روایت مرسلی است که صاحب کتاب((احتجاج))آن را چنین نقل کرده است :((امیر مؤ منان (علیه السلام) پس از جنگ جمل از کنار حسن بصری - که مشغول وضو گرفتن بود - گذشت . فرمود: ای حسن ! کامل وضو بگیر. گفت : ای امیر مؤ منان ! ولی تو دیروز مردانی را کشتی که شهادتین را بر زبان جاری کرده بودند و نمازهای پنج گانه را به جا می آوردند و وضویشان را کامل می گرفتند! امیر مؤ منان به او فرمود: چه مانعی تو را باز می دارد از اینکه دشمنان ما را بر ضد ما کمک کنی ؟ گفت برای نبرد خارج شدم ، ولی شک نداشتم که تخلف از حکم ام المومنین عایشه کفر است و چون نزدیک خریبه (محل وقوع جنگ جمل) رسیدم ، منادی مرا صدا زد و گفت : ای حسن ! برگرد؛ چرا که قاتل و مقتول این جنگ هر دو در دوزخند! حضرت فرمود: راست گفته است . او برادرت ابلیس بوده است . قاتل و مقتول از آنان (اصحاب جمل) البته در آتشند)). (۱۱۱۰)

همچنین قطب راوندی مرسلا نقل کرده است که :((امیر مؤ منان (علیه السلام) به حسن فرمود: ای لفتی ! کامل وضو بگیر! (۱۱۱۱) گفت : ولی تو دیروز مردانی را به قتل رساندی که وضوی کامل می گرفتند! حضرت فرمود: و تو به خاطر آنان دلتنگ شدی ؟ گفت : آری ، فرمود: خداوند دل تنگی تو را طولانی سازد و حزن تو را افزون کند. گفته اند: پس از آن همیشه حسن را اندوهگین و گرفته می دیدیم گویا از دفن عزیزی برگشته است یا خربنده ای را می ماند که الاغ خود را گم کرده است ؛ و در این باره وقتی از خودش پرسیدند گفت : دعای مرد صالح در من کارگر افتاد)). (۱۱۱۲)

ابن ابی الحدید حسن بصری را در شمار کسانی که با امیر مؤ منان (علیه السلام) دشمن بودند آورده می گوید:((حماد از حسن روایت کرده که گفت : اگر علی در مدینه می ماند و خرمای خشک می خورد از آن بهتر بود که در این امر - جنگ جمل - وارد شود. از او روایت کرده اند که او از کسانی بود که علی را در جنگ یاری نکردند؛ و نیز از او روایت شه که گفت : علی (علیه السلام) او را در حالی که وضو می گرفت دید، حسن وسواس داشت و آب زیادی را بر اعضای وضو می ریخت . حضرت به او گفتند: ای حسن آب زیادی ریختی ! گفت : آنچه امیر المومنین از خون مسلمانان ریخته بیش از این است ؟ حضرت فرمود: گویا این کار ناراحتت کرده است ؟ گفت : آری . امام فرمود: پس همیشه هم چنان بمان ! می گویند: حسن پس از آن تا آخر عمر همواره عبوس ، پژمرده و گرفته بود)). (۱۱۱۳(

این تمام آن چیزی است که درباره انحراف او از خط امیر مؤ منان (علیه السلام) گفته اند. تمام این ها روایاتی است که نه تنها سند ندارند، بلکه دارای تناقض و تضاد هستند. ابن ابی الحدید نیز - چنان که در آینده خواهد آمد - به شدت آنها را مورد انکار قرار داده است . خوشبختانه (از آنجا که دروغگو فراموش کار است) جعل کننده این روایات گویا فراموش کرده که حسن بصری در آن روزگار - که جوانکی بیش نبود - هنوز از جایگاه اجتماعی برخوردار نبوده است . ثانیا روز جنگ جمل در بصره نبوده است و پس از آن هم - جز در ایام پیری ، در دوران خلافت عبدالملک بن مروان و پس از آن - به عراق سفر نکرده است . این نکته از روایت وراق روشن می شود که می گوید:((جابر بن زید یگانه مرد بصره بود تا اینکه حسن وارد بصره شد همچون مردی که گویی از سفر آخرت آمده است)). (۱۱۱۴) این در حالی بود که جابر بن زید به سال ۹۳ یا ۱۰۳ وفات یافته بود.

حسن در زمان قتل عثمان هنوز بالغ نشده بود. ابن سعد می گوید:((حسن در آن روز ۱۴ سال داشت ، ابو رجاء می گوید: به حسن گفتم : چه وقت در مدینه بودی ؟ گفت : روزهای جنگ صفین . گفتم کی بالغ شدی ؟ گفت : یک سال پس از صفین !)). (۱۱۱۵) ابن عباس می گوید:((او در سال ۳۷ نشانه های بلوغ را در خود دید و بعد از صفین بود که بالغ شد)). (۱۱۱۶(

بنابراین اولا به هنگام جنگ جمل او نوجوانی نزدیک به سن بلوغ ، سنین ۱۴ یا ۱۵ سالگی بوده است . علاوه بر این ، در زمان جنگ جمل در مدینه بود و به عراق نیامده بود. (۱۱۱۷(

در اینجا بخش هایی از سخنان ابن ابی الحدید را در این باره از نظر می گذرانیم . ابن ابی الحدید می گوید:((اصحاب ما این تهمت را از دامن او پاک کرده و منکر آن هستند و می گویند: او از محبان امیر مؤ منان (علیه السلام) بوده و او را بزرگ می داشت . ابو عمرو بن عبدالبر در کتاب((استیعاب))روایت کرده است که شخصی از حسن درباره امیر مؤ منان جویا شد؛ گفت : یا لکع ! (۱۱۱۸) به خدا سوگند او تیری بود که از کمان الهی رها شد و درست بر قلب دشمنان خدا نشست . او ربانی این امت و صاحب فضیلت و دارای سابقه در اسلام و خویشاوند رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) بود. از اجرای فرمان الهی هرگز غفلت نورزید و در راه دین خدا کوتاه نیامد و اموال الهی را چپاول نکرد؛ حقوق واجب قرآن را ادا کرد و از رهگذر آن به باغ های سرسبز و خرم نایل آمد. آری او علی بن ابی طالب است . واقدی روایت می کند: از حسن درباره امیر مؤ منان - در حالی که گمان می کردند او از امام روی گردان است ، ولی چنان نبود - پرسیدند گفت : چه بگویم درباره کسی که چهار ویژگی را در خود فراهم آورده بود: ۱. سپرده شدن تبلیغ سوره برائت به او؛ ۲. سخن پیامبر درباره او هنگام جنگ تبوک (۱۱۱۹) که اگر جز نبوت کاستی دیگری داشت ذکر می فرمود (یعنی علی ، جامع تمامی صفات یک پیامبر است جز جنبه وحی رسالی)؛ ۳. سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره او که فرمود:((الثقلان کتاب الله و عترتی))؛ ۴. هیچ امری بر او فرمان نراند، ولی بر غیر او (دیگر خلفا) فرمان راندند.((

ابان بن ابی عیاش نقل می کند:((نظر حسن بصری را درباره امیر مؤ منان پرسیدم . گفت : درباره او چه بگویم ! او دارای سابقه در اسلام ، فاضل ، عالم ، حکیم ، فقیه صاحب نظر، صحابی ، یار و یاور پیامبر، امتحان دیده ، زاهد، قاضی و خویشاوند نزدیک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود. علی در کار خود علی بود! رحمت و درود خداوند بر علی باد (رحم الله علیا و صلی علیه .) گفتم : ای ابو سعید! آیا جمله((صلی علیه))برای غیر پیامبر به کار می بری ؟ گفت : هرگاه از مسلمانان نامی به میان آمد برای آنان طلب رحمت کن و بر پیامبر و آل او درود فرست . علی

بهترین آل پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است ! گفتم : یعنی او از حمزه و جعفر برتر است ؟ گفت : آری . گفتم : از فاطمه و فرزندانش چطور؟ گفت : آری از آنان هم برتر است ، به خدا سوگند برترین آل محمد است ؛ چه کسی می تواند شک کند که او برتر از آنان است در حالی که خود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: و اءبو هما خیر منهما: پدرشان از آن دو - امام حسن و امام حسین - برتر است ؛ بر او انگ شرک نخورد و هرگز شراب ننوشید و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خودش به فاطمه علیها السلام فرمود: تو را به ازدواج بهترین فرد امتم در آوردم . اگر در امت پیامبر فرد دیگری بهتر از او یافت می شد او را استثنا می کرد. هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) میان مسلمانان پیمان برادری برقرار ساخت ، خود با علی پیمان برادری بست و رسول خدا هم خودش بهترین مردم است و هم بهترین برادر را انتخاب نمود. گفتم : ای ابو سعید! پس این سخنی که از تو نقل می کنند که درباره علی گفته ای چیست ؟ گفت : ای برادرزاده ! به این وسیله جان هود را از دست این جباران حفظ می کنم ، که اگر اینچنین نبود جسدم را بر روی چوب های تابوت می دیدی)). (۱۱۲۰(

۳ . قَدَری بودن ؛

ابوالفتح محمد بن علی کراجکی (متوفای ۴۴۹) می گوید:((حجاج بن یوسف به حسن بصری ، واصل بن عطاء، عمرو بن عبید و عامر شعبی نامه ای نوشت و نظر آنان را درباره((قضا و قدر))جویا شد. حسن در پاسخ نوشت : من در این باره چیزی جز آنچه علی بن ابی طالب (علیه السلام) گفته است نمی دانم ؛ او فرمود است : ای فرزند آدم ! آیا گمان داری آنکه تو را از انجام معصیت باز داشته است ، تو را دچار مصیبت می کند؟ (چنین نیست) بلکه تو خود مایه مصیبت خود هستی و ساحت خدای (متعال) از آن پیراسته است . واصل نیز پاسخ داد: چیزی جز آنچه علی بن ابی طالب (علیه السلام) گفته است نمی دانم . او فرموده است : آنچه به سبب آن خدا را سپاس می گویی ، از خداست و آنچه که بر اثر آن از خدا طلب آمرزش می کنی از توست . عمرو جواب داد: چیزی جز آنچه علی بن ابی طالب فرموده نمی دانم . او گفته است : اگر گناهی که بنده مرتکب می شود از پیش معلوم بود و بنده به طور اجتناب ناپذیر بایستی آن را انجام می داد، هر آینه گنهکار در

کشیدن رنج عقوبت ، مورد ستم قرار گرفته بود. شعبی در پاسخ گفت : چیزی جز آنچه علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرموده ، نمی دانم . او می گوید: آنکه راه را به تو نشان داده دیگر تو را در تنگنا قرار نخواهد داد. حجاج چون پاسخ ها را خواند گفت : عجب است . این جواب ها را از سرچشمه ای زلال گرفته اند)). (۱۱۲۱(

سید مرتضی درباره او می گوید:((یکی از متقدمان که آشکارا به عدل الهی اعتقاد داشت ، حسن بن ابی الحسن بصری است . او می گوید: هر کس گمان برد که گناهان به دست خدای عزوجل انجام می گیرد روز قیامت با چهره ای تاریک محشور خواهد شد. سپس این آیه را تلاوت کرد:و یوم القیامۀ تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسودۀ . (۱۱۲۲)- در ادامه سخنان زیادی از او در این باره نقل کرده سپس می گوید: - ابوبکر هذلی (۱۱۲۳) رویت کرده است که مردی به حسن گفت : شیعیان می پندارند که با علی (علیه السلام) دشمن هستی ! او سرش را پایین انداخت و مدت زیادی گریست ؛ آنگاه سرش را بلند کرد و گفت : دیروز از میان شما مردی رخت بر بست که تیری رها شده از سوی خداوند عزوجل بر قلب دشمنانش بود؛ ربانی این امت و صاحب شرف و کمال و خویشاوند نزدیک پیامبر بود. او از فرمان خدا سر نتابید و از حق غفلت نورزید و اموال الهی را به تاراج نبرد. به احکام قرآن - چه به نفعش بود و چه بر ضررش - عمل کرد و از این رهگذر به باغ هایی سرسبز و خرم دست یافت.((

سید مرتضی می گوید:((روزی علی بن الحسین (علیه السلام) بر حسن بصری - در حالی که کنار حجر اسماعیل داستان می گفت - وارد شده فرمود: آیا خودت را برای مرگ راضی ساخته ای ؟ گفت : نه . حضرت فرمود: برای حسابرسی در روز قیامت عملی فراهم آورده ای ؟ گفت : نه . فرمود: آیا جای دیگری غیر از این دنیا برای عمل سراغ داری ؟ گفت : نه . فرمود: آیا خداوند در زمین پناه گاهی غیر این خانه (کعبه) برای بندگان دارد؟ عرض کرد: نه . حضرت فرمود: پس چرا مردم را از طواف باز می داری ؟)). (۱۱۲۴) همین حدیث را ابن خلکان با تبدیل((یا حسن))به((یا شیخ))روایت کرده و در پایان اضافه می کند:((حسن بعد از آن دیگر به داستان سرایی ننشست)). (۱۱۲۵(

ابو محمد حسن بن علی بن شعبه حرانی - از دانشمندان مشهور قرن چهارم - می گوید:((حسن بصری نامه ای نوشت که آن را خدمت سبط اکبر حسن بن علی فرستاد و نظر حضرت را درباره قَدَر و استطاعت بندگان جویا شد، (۱۱۲۶) که در مقدمه آن ، سخنانی است که کاشف از علاقه قلبی و اعتقاد راسخ درونی او نسبت به اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است . در آن نامه آمده است : اما بعد، شما ای هاشمیان که کشتی های شناور در امواج خروشانید و پرچم های برافراشته درخشانید؛ یا به سان کشتی توحید که مومنان در آن نشسته و مسلمانان به برکت آن نجات یافته اند. ای پسر رسول خدا! اکنون که جمعی در مساءله قضا و قدر و استطاعت به اختلاف نظر رسیده ایم و دچار سرگردانی شده ایم ؛ این نامه را به محضرت نوشتم تا نظر خویش و پدرانت را درباره این موضوع ابراز داری ، چه اینکه علم شما از علم خداوند است و شما گواهان بر اعمال مردمید، و خداوند گواه بر شما؛ذریهٔ بعضها من بعض والله سمیع علیم . (۱۱۲۷)(

مرحوم صدوق در((امالی))از ابو مسلم نقل می کند که گفت :((با حسن بصری و انس بن مالک ره راه افتادیم تا اینکه به در خانه ام سلمه رسیدیم . انس جلوی در نشست و من با حسن وارد خانه شدیم . شنیدم که حسن می گفت : السلام علیک یا اماه و رحمهٔ الله و برکاته . ام سلمه پاسخ داد: و علیک السلام ؛ تو که هستی پسرم ؟ گفت : من حسن بصری ام . گفت : چرا اینجا آمده ای ؟ گفت : آمده ام تا حدیثی را که از پیامبر درباره علی بن ابی طالب شنیده ای برایم نقل کنی . ام سلمه گفت : به خدا سوگند اکنون برایت حدیثی نقل می کنم که با همین دو گوشم - که اگر دروغ گفته باشم کر شوند - از پیامبر شنیده ام و با دو چشم خود - که اگر دروغ گفته باشم کور شوند - دیده ام و با قلب خود دریافتم که اگر خلاف این باشد خداوند بر قلبم مهر - خاموشی - نهد، و زبانم لال شود، اگر نشنیده باشم از رسول خدا که به علی بن ابی طالب فرمود: ای علی ! هر کسی که بمیرد و منکر ولایت تو باشد، در حالی بر خدا وارد خواهد شد که بتی پرستیده و در مقابل صنمی سر خم کرده باشد))؛ یعنی مشرک خواهد مرد. ابو مسلم می گوید:((در این هنگام حسن بصری را دیدم که می گفت : الله اکبر، شهادت می دهم که علی مولای من و مولای همه مومنان است . چون حسن از خانه خارج شد، انس بن مالک به او گفت : چه شده است که تو را تکبیر گویان می بینم ؟ گفت : از ام سلمه خواستم حدیثی را که از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره علی شنیده است بازگو

نماید و او به من چنین و چنان ... گفت : لذا تکبیر گفتم و شهادت دادم که علی مولای من و هر مومنی است . ابو مسلم می گوید: در این هنگام از انس بن مالک شنیدم که می گفت : گواهی می دهم که این حدیث را سه یا چهار بار از رسول خدا شنیده ام)). (۱۱۲۸(

درباره اتهام اعتقاد به قَدَر - بر اساس تفسیر اهل عدل (۱۱۲۹) - در گذشته دیدیم سید مرتضی درباره او گفت :((یکی از متقدمان که آشکارا به عدل الهی عقیده داشت حسن بصری بود؛ او گفته است : همه چیز بر اساس قضا و قدر الهی است مگر گناهان))، (۱۱۳۰) ولی این نسبت به مذاق اشاعره - که بیشتر اهل سنت اند - خوش نیامده است و نتوانسته اند آن را درباره فردی چون حسن بصری که پیشوایی مسلم نزد همگان است بپذیرند؛ لذا دست به تاءویل سخن او در این خصوص زده اند و یا آن را بر نظر قدیمش - که به زعم آنان از آن توبه کرده و به نظر مورد پسند ایشان بازگشت کرده است - حمل نموده اند.

ابو عبدالله ذهبی می گوید:((اما نسبت به مساءله قدر، در حدیث صحیح وارد شده که او - حسن - از آن نظر برگشته است و این سخن ، تنها سبق لسانی بوده که از وی صورت پذیرفته است)). (۱۱۳۱(

ابن سعد از حماد بن زید از ایوب نقل می کند که گفت :((بارها با حسن درباره مساءله قدر بحث و جدل کردم تا اینکه بالاخره او را از دستگاه حاکمه ترساندم و او گفت : از امروز به بعد دوباره به این نظر باز نخواهم گشت))؛ از ابو هلال نقل می کند که گفت :((حُمَید و ایوب را دیدیم که باهم گفت و گو می کردند؛ شنیدم حمید به ایوب گفت : روا داشتم که دچار زیان گردیم ، ولی حسن سخنی را که گفت ، نمی گفت : ایوب گفت : یعنی مساءله قدر را!)) (۱۱۳۲(

عبدالکریم شهرستانی می گوید:((نوشته ای را دیدم که به حسن بصری نسبت داده شده و آن را خطاب به عبدالملک بن مروان نوشته است . (۱۱۳۳) این نامه در پاسخ عبدالملک بود و نظر او را درباره جبر و قَدر جویا شده بود و او پاسخی موافق مذهب قدریه داده و در آن به آیاتی از قرآن و دلایلی عقلی استدلال کرده بود)). شهرستانی می گوید:((احتمالا این رساله از واصل بن عطاء است

وگرنه ، حسن کسی نیست که با سلف (در اینکه قدر و خیر و شر آن از خداست) مخالفت ورزد چه اینکه این مطلب نزد سلف تقریبا مورد اتفاق است - شهرستانی اضافه می کند: - مایه تعجب است که عبارت((الخیر و الشر کله و من الله))را که در متن روایت آمده است بر بلا و عافیت ، شدت و رخاء، مرض و شفا، مرگ و زندگی و دیگر افعال الهی حمل کنند، ولی بر خیر و شر و حَسن و قبیح که هر دو از جهت اکتساب بندگان صادر می شود، حمل نگردد؛ و عده ای از معتزله نیز در مقالاتشان او را از اصحاب خود دانسته اند)). (۱۱۳۴(

حسن بصری درباره تفسیر نظریاتی معروف دارد؛ که مشهورترین روایات آن از طریق عمرو بن عبید معتزلی (متوفای ۱۴۴) نقل شده است . ثعلبی در تفسیر((الکشف و البیان))از آن استفاده کرده است و بقایایی از آن در((تاریخ طبری))با همین سند موجود است : ابن حمید از سلمه از ابن اسحاق از عمرو بن عبید از حسن ... شواخ می گوید:((چنین به نظر می رسد که طبری نقل های ابن اسحاق را - چنان که فواد سزگین گفته است - به کار می برده است . مقدار زیادی از این تفسیر در لابه لای کتاب های تفسیری نیز به جای مانده است)). (۱۱۳۵) او علاوه بر این - طبق گفته عادل نویهض - دو کتاب دیگر به نام های((نزول القرآن))و((العدد فی القرآن))نیز دارد. (۱۱۳۶)

۱۰ . علقمۀ بن قیس کنیه او ابو شِبْل یا ابو شُبَیل نخعی کوفی است ؛ عبدالله بن مسعود این کنیه را برای او انتخاب نمود؛ زیرا علقمه عقیم بود و دارای فرزند نشد. او در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دیده به جهان گشود. از امیر مؤ منان (علیه السلام)، ابن مسعود - که استاد او بود - حذیفه ، ابو درداء و سلمان نقل حدیث کرده است ؛ و راویان از وی ، پسر برادرش اسود بن یزید بن قیس ، پسر خواهرش ابراهیم بن یزید نخعی ، ابراهیم بن سوید نخعی ، عامر شعبی و ابو وائل شقیق بن سلمه هستند.

او در جنگ صفین در کنار امیر مؤ منان (علیه السلام) بود؛ آن قدر جنگید که شمشیرش به خون آغشته گردید و پایش آسیب دید و برادرش ابی بن قیس شهید شد و به این دلیل که زیاد نماز می گزارد به او((ابو الصلاۀ))می گفتند. نصر بن مزاحم می گوید:((پای علقمۀ بن قیس فقیه

آسیب دید و او می گفت : من پایم را سالم تر از این نمی خواهم ؛ زیرا به وسیله آن امید ثواب از پروردگار را دارم . آرزو داشتم برادرم و برخی از مومنان را در خواب ببینم که دیدم و به برادرم گفتم : چگونه وارد آن جهان شدی ؟ گفت : ما و دشمنانمان با هم ملاقات کردیم و در محضر الهی با یک دیگر به احتجاج پرداختیم و ما بر آنان پیروز شدیم ؛ از زمانی که به خود آمده ام چنان شادمانی به خود ندیده ام که با این خواب به من دست داد)). (۱۱۳۷(

خطیب می گوید:((علقمه یکی از پیشگامان فقه و حدیث بود و همراه امیر مؤ منان (علیه السلام) وارد مدائن شد و با او در جنگ نهروان شرکت نمود. اعمش از مسلم بطین روایت می کند که علقمه در جنگ نهروان با امیر مؤ منان (علیه السلام) بود، و شمشیرش را از خون (دشمان) رنگین کرده بود. همچنین در جنگ صفین شرکت جست)). (۱۱۳۸(

او در غزوه خراسان شرکت جست و سپس مدت دو سال در خوارزم اقامت گزید و به مرو رفت و در آنجا نیز مدتی ماند. ابن سعد می گوید:((در آنجا نیز دو سال اقامت داشت.((

۲۷

تفسیر و مفسران جلد اول

علقمه ، عبدالله بن مسعود را خوب می شناخت و یکی از شش شاگرد عبدالله بود که به مردم قرآن و سنت می آموختند و مردم از نظریات آنان بهره مند می شدند. (۱۱۳۹) او از نظر هدایتگری ، شخصیت و بزرگواری ، شبیه ترین مردم به عبدالله بن مسعود بود. ابو مثنی ریاح می گوید:((اگر علقمه را درک کردی ، از اینکه عبدالله را درک نکردی ضرر نکرده ای ؛ زیرا علقمه از نظر هیبت و وقار و هدایتگری شبیه ترین مردم به اوست ؛ و اگر توانستی ابراهیم را درک کنی ، از اینکه علقمه را درک نکرده ای دچار خسران نخواهی بود؛ او - طبق گفته آنان - از زمره علمای ربانی بود)). ابن مسعود از قرائت علقمه خرسند می شد و مورد پسندش بود. وی نوای دلنشینی داشت و عبدالله همواره به او می گفت : جانت به سلامت ، ما را از نوای قرائت خود راحتی بخش ! چه اینکه از

رسول خدا شنیدم که می فرمود:((نوای زیبا و دلنشین مایه زینت قرآن است)). نیز عبدالله به او می گفت :((جانت به سلامت ، قرآن را با ترتیل بخوان !)). همچنین درباره او می گوید:((همه آنچه را که من خوانده و تعلیم داده ام ، علقمه می خواند و آموزش می دهد)). شعبی می گوید:((اگر خداوند اهل خانه ای را برای بهشت آفریده باشد باید خانواده علقمه و اسود باشند.((

علقمه حافظه نیرومندی داشت . او می گوید:((به آنچه در جوانی حفظ کردم ، چنان حضور ذهن دارم که گویا از روی ورقه ای می خوانم.((

او از پذیرش هدایای امیران و پادشاهان ابا داشت و می گفت :((من از دنیای آنان بهره ای نمی برم مگر آنکه آنان از دین من بهره بیشتری ببردند)). ابن سعد از ابراهیم نخعی نقل می کند که گفت :((ابو برده (پسر ابو موسی اشعری) اسم او را در هیاءتی که قرار بود پیش معاویه بروند نوشت ، ولی علقمه به او نوشت : نام مرا پاک کن ، پاک کن . وقتی بصره و کوفه زیر فرمان ابن زیاد قرار گرفت از ابو وائل خواست که همراه او باشد. ابو وائل می گوید: برای مشورت نزد علقمه آمدم ، او به من گفت : بدان که تو هر چند از معاشرت با آنان بهره ببری ، آنان از تو بهره بیشتری خواهند برد.((

او می گفت :((در گفت و گو و مذاکره علمی بنشینید؛ زیرا حیات علم به مذاکره و یادآوری آن است)). او ثقه و کثیر الحدیث بود؛ همه بر وثاقت او اتفاق نظر دارند. او با خانواده اش خوشرفتار بود. از جمله خوشرفتاری هایش اینکه به همسرش می گفت : از آن چیز گوارا و خوش خوراک بیاور. اشاره به آیهفان طبن لکم عن شی ء منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا؛ (۱۱۴۰)اگر از آنچه از طیب خاطر و رضایت قلبی به شما دادند، آن را بخورید و گواراتان باد)). او در کوفه ، زمان فرمانروایی عبیدالله بن زیاد در دوران خلافت یزید به سال ۶۲ درگذشت . (۱۱۴۱(

شیخ طوسی در کتاب((رجال))او را از اصحاب امیر مؤ منان (علیه السلام) به شمار آورده است . (۱۱۴۲) کشی می گوید:((علقمه فقیه در دین ، قاری قرآن و عالم به فرائض بود؛ در جنگ صفین

شرکت جست و یکی از پاهایش آسیب دید که از آن ناحیه می لنگید. برادرش حارث نیز فقیهی جلیل القدر بود و برادر دیگرش ابی بن قیس در جنگ صفین به شهادت رسید)). (۱۱۴۳(

علقمه از جمله ثقات ده گانه ای است که از اصحاب خاص امیر مؤ منان (علیه السلام) شمرده می شوند. ثقۀ الاسلام کلینی در کتاب((الرسائل))از علی بن ابراهیم قمی نقل می کند:((امیر مؤ منان (علیه السلام) پس از بازگشت از جنگ نهروان نامه ای نوشت و در آن موضع خود را نسبت به حکومت بر مومنان بیان داشت و اصحاب ثقه و مقرب خود را بر آن گواه گرفت و به کاتب خود عبیدالله بن ابو رافع (۱۱۴۴) دستور داد که آن را در اجتماع بر مردم بخواند. - می گوید: - حضرت کاتب خود عبیدالله بن ابو رافع را خواست و به او فرمود: ده نفر از افراد مورد اعتماد مرا فرا خوان . گفت : نام آنان را بفرمایید. حضرت فرمود: اصبغ بن نباته ، ابو طفیل عامر بن واثله کنانی ، زربن حُبَیش اسدی ، جویریۀ بن مسهر عبدی ، خندف بن زهیر اسدی ، حارثۀ بن مضرب هَمْدانی ، حارث بن عبدالله اعور همدانی (مصباح نخعی)؛ (۱۱۴۵) علقمه بن قیس ، کمیل بن زیاد و عمیر بن زراره . آنگاه ، آنان بر حضرت وارد شدند)). (۱۱۴۶(

فضل بن شاذان او را از تابعان بزرگ و از روسا و زهاد شمرده است . کشی از فضل روایت می کند:((برخی از تابعان بزرگ و روسا و زهاد ایشان عبارتند از: جندب بن زهیر، عبدالله بن بدیله ، حجر بن عدی ، سلیمان بن صرد، مسیب بن نجیه ، علقمه ، اءشتَر، سعید بن قیس و امثال آنان که فراوان بودند، ولی در جنگ از بین رفتند. پس از آن نیز افزون گردیده تا اینکه همراه امام حسین (علیه السلام) و پس از وی به شهادت رسیدند.((

۱۱ . محمد بن کعب قرظی (۱۱۴۷) کنیه اش ابو حمزه و بنا بر قولی ابو عبدالله مدنی است ؛ ابتدا در کوفه و سپس در مدینه سکونت کرد. در((خلاصه))آمده است :((در مدینه و سپس در کوفه بود. او یکی از دانشمندان (برجسته) بود. ابن عون ، می گوید: من کسی را از قرظی داناتر به تاءویل قرآن ندیده ام)). (۱۱۴۸) ابن سعد در شرح حال ابو برده می گوید:((از پیامبر روایت نموده که حضرت فرمود: مردی از دو گروه کاهنان خواهد آمد و قرآن را چنان خواهد آموخت که کسی پس

از وی چنان نیاموخته باشد. ربیعه می گوید: ما پیش خود می گفتیم : او محمد بن کعب قرظی است ؛ زیرا مقصود از دو گروه کاهنان دو قبیله بنی قریظه و بنی نضیر بودند)). (۱۱۴۹(

ابن حجر می گوید:((او از علی بن ابی طالب ، عبدالله بن مسعود، ابوذر، ابو الدرداء، زید بن ارقم ، عبدالله بن عباس ، عبدالله بن جعفر بن ابی طالب ، براء بن عازب ، جابر بن عبدالله ، اءنس و دیگران نقل حدیث کرده است . ابن سعد در((طبقات))می گوید: او فردی ثقه ، کثیرالحدیث و پرهیزگار بود. عجلی می گوید: از مردم مدینه ، تابعی ، ثقه ، مردی صالح و عالم به قرآن بود. ابن حبان می گوید: او از بزرگان مدینه از نظر علمی و فقهی بود. به سال ۱۰۸ در سن ۷۸ سالگی درگذشت . گفته اند: در حادثه سقوط سقف مسجد النبی به همراه گروهی در زیر آوار جان داد)). (۱۱۵۰(

یک نکته ؛ ترمذی می گوید:((از قتیبه شنیدم که می گفت : گفته اند که محمد بن کعب در زمان حیات پیامبر متولد شد!)). ابن حجر می گوید:((این سخن حقیقت ندارد. آن که در مزان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) متولد شده پدرش بود، اما خودش در اواخر خلافت امیر مؤ منان علی (علیه السلام) به سال ۴۰ متولد گردیده است))، (۱۱۵۱) ولی با توجه به اینکه او از امیر مؤ منان ، ابن مسعود، ابوذر و امثال آنان روایت کرده ، بایستی ولادت او خیلی پیش از سال ۴۰ بوده باشد؛ خصوصا اینکه تصریح شده او در سال ۱۰۸ فوت کرده و ۷۸ سال سن داشته است . بنابراین به نظر می رسد ولادت او در خلافت عمر، سال ۲۰ بوده است . همچنین ابن شهر آشوب از محمد بن منصور سرخسی از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که او پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را در خواب دید. حضرت به او ۱۸ دانه خرما داد، و آن را چنین تعبیر کرد که ۱۸ سال زندگی خواهد کرد. فراموش نمود تا اینکه روزی در جمع فراوانی ، خدمت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) که به سفر خراسان می رفت رسید، و در جلوی حضرت ، طبقی از خرما گذاشته شده بود. حضرت ۱۸ دانه خرما برداشتند و به او دادند. او بیشتر خواست . حضرت فرمود: اگر جدم رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به تو بیشتر داده بود، من هم می دادم)). (۱۱۵۲(

به نظر ما این ماجرا به پسرش حمزه یا عبدالله یا یکی از نوادگان او منسوب است ؛ زیرا مسافرت امام به خراسان در سال ۲۰۰ بوده است . (۱۱۵۳) البته این روایت را مرحوم صدوق نقل کرده و به ابو حبیب نباجی نسبت داده است . (۱۱۵۴(

۱۲ . ابو عبدالرحمان سُلَمی عبدالله بن حُبَیْب کوفی ، از اصحاب ابن مسعود است . همراه امیر مؤ منان (علیه السلام) در جنگ صفین شرکت کرد. مردی ثقه و کثیرالحدیث است . ابن عبدالبرء گوید:((او در نزد همگان ثقه است . قاری و معلم قرآن بود)). (۱۱۵۵) عاصم از طریق او قرائت علی (علیه السلام) را اخذ کرده است . ابن عساکر از ابوبکر بن عیاش از عاصم بن ابی النجود از ابو عبدالرحمان سلمی نقل کرده است که :((من کسی را تواناتر از علی بن ابی طالب نسبت به قرائت ندیده ام)). (۱۱۵۶(

در گذشته ، گفتار او درباره صحابه و نحوه فراگیری تفسیر از محضر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) را آوردیم . (۱۱۵۷) او در سال ۷۲ وفات یافت.

۱۳ . مسروق بن اءجدع ابو عایشه همدانی وادعی کوفی ، فقیهی توانا و عابدی وارسته بود و از امیر مؤ منان (علیه السلام) کسب فیض می نمود و در تمامی جنگ های حضرت در رکاب او بود. نیز افتخار شاگردی ویژه عبدالله بن مسعود را دارا بود .و از معاذ بن جبل و خباب بن الارت و ابی بن کعب نقل حدیث کرده است . پدرش اجدع بن مالک سرا مد سوارکاران یمن و عمرو بن معدیکرب دایی او بود.

شعبی می گوید:((من کسی کوشاتر از او در طلب علم ندیدم . او از شریح در مقام فتوا داناتر بود؛ از این روست که شریح موقعی که در می ماند، از او نظر می خواست)). علی بن مدینی می گوید:((هیچ یک از اصحاب ابن مسعود بر او پیشی نگرفت . او از جمله اصحاب ابن مسعود بود که به مردم حدیث می آموختند. همزمان هم قاری و هم مفتی بود)). ابن حجر می گوید:((مناقب او بسیار است . وی در سال ۶۳ درگذشت)). (۱۱۵۸(

مسروق ، دانش فراوانی اندوخته بود و بر آموختن علم از صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همت فراوانی داشت . در گذشته گفتار او را یادآور شدیم که :((با هر یک از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) همنشین شدم و آنان را همچون آبگیرهایی یافتم که برخی یک نفر و برخی دو نفر و برخی ده نفر و برخی صد نفر را سیراب می ساخت و برخی آنچنان سرشار بود که اگر تمامی مردم بر آن وارد می شدند، همه را سیراب می ساخت)). (۱۱۵۹) مقصودش علی (علیه السلام) است.

او متهم شده که از امیر مؤ منان (علیه السلام) فاصله گرفته بود. ابن ابی الحدید درباره او و اسود بن یزید - که در آینده شرح حالش خواهد آمد - و نیز مره همدانی و شعبی ، سخنی دارد که به تفصیل عین آن را نقل می کنیم . او می گوید:((شیخ ما ابو جعفر اسکافی (رحمهٔ الله علیه) ذکر کرده و من خود این مطلب را در کتاب((الغارات))ابراهیم بن هلال ثقفی یافته ام که در کوفه با اینکه غلبه با تشیع بود، در میان فقها کسانی بودند که با علی خصومت می ورزیدند و او را دشمن می داشتند؛ از جمله آنان مره همدانی است . ابو نعیم فضل بن دُکَیْن از فطر بن خلیفه روایت کرده که : از مرده شنیدم می گفت : اگر علی شتری بود که صاحبانش با او آب از چاه می کشیدند از آنچه بود برایش بهتر بود. از عمرو بن مره روایت شده که : به مره گفتند: تو چگونه از فرمان علی سر باز زدی ؟ گفت : قبل از دوره ما دارای سابقه خوبی بود، ولی ما به بدی های او دچار شدیم.

ابن دُکَین از حسن بن صالح روایت می کند که گفت : ابو صادق (۱۱۶۰) بر مرده همدانی نماز نخواند، و در زمان حیاتش گفته بود: به خدا سوگند سقف خانه ای بر سر من و او سایه نمی افکند. کنایه از اینکه ما با هم در یک جا نمی توانیم جمع شویم . او می گوید: چون مره وفات یافت عمرو بن شرحبیل (۱۱۶۱) در تشییع جنازه او حاضر نشد و گفت : در تشییع او حاضر نمی شوم ؛ زیرا او از علی بن ابی طالب کینه ای به دل داشت . ابراهیم بن هلال می گوید:: مسعودی از طریق عبدالله بن نمیر همین حدیث را برایمان نقل کرد. او می گوید: عبدالله بن نمیر (۱۱۶۲) پس از نقل حدیث گفت : من نیز چنین هستم ؛ به خدا سوگند اگر کسی بمیرد در حالی که از علی (علیه السلام)

کینه ای به دل داشته باشد در تشییع جنازه او حاضر نخواهم شد و بر جنازه اش نماز نخواهم خواند.((

ابن ابی الحدید سپس می گوید:((یکی دیگر از آنان اسود بن یزید و دیگری مسروق بن اجدع است . سلمۀ بن کهیل روایت می کند: آن دو، به خانه برخی از زنان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) رفت و آمد داشتند و درباره علی (علیه السلام) بد می گفتند. که در این میان ، اسود بر همین اعتقاد مرد، ولی مسروق نمرد مگر آنکه حالت او عوض شد و طوری شد که پس از هر نماز که به جا می آورد، به روان پاک علی بن ابی طالب (علیه السلام) درود می فرستاد و این به علت حدیثی بود که از عایشه در فضیلت حضرت شنیده بود. (۱۱۶۳(

از لیث از ابو سلیم نقل شده است که مسروق می گفت : علی چون هیزم کش شب است ؛ کنایه از اینکه درست و نادرست را به هم در می آمیزد. او می گوید: مسروق پیش از آنکه بمیرد از این موضع برگشت و توبه نمود. سلمۀ بن کهیل روایت می کند: من و زبید یمانی پس از وفات مسروق نزد همسرش رفتیم ، او با ما به گفت و گو پرداخت و گفت : مسروق و اسود بن یزید نسبت به سب علی بن ابی طالب زیاده روی کردند، ولی مسروق را پیش از آنکه بمیرد دیدم که بر او درود می فرستد. اما اسود بر همان حال مرد. سلمه می گوید: پرسیدیم : چرا نظر او عوض شده بود؟ گفت : به جهت حدیثی بود که عایشه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره خوارج نقل نمود. از ابو اسحاق روایت شده که گفت : سه نفر نسبت به علی بن ابی طالب (علیه السلام) مورد اطمینان نیستند: مسروق ، مره و شریح ، و روایت شده که شعبی چهارمین آنان است . از شعبی روایت شده که مسروق به جهت پیروی نکردن از علی بن ابی طالب پشیمان بود)). (۱۱۶۴(

کشی از ابوالحسن علی بن محمد بن قتیبه ، دوست و شاگرد و راوی کتاب های فضل بن شاذان روایت کرده است :((از ابو محمد فضل بن شاذان درباره زهاد هشت گانه سوال کردند و او چهار نفر را که با علی (علیه السلام) همراه و از زهاد پرهیزگار بودند بر شمرد: ربیع بن خثیم ، هرم بن حیان ، اویس قرنی و عامر بن عبد قیس . چهار نفر دیگر که این صفت - همراهی با علی - را نداشتند؛ یکی از آنان مسروق بن اءجدع بود. - اضافه می کند: - او عشار (۱۱۶۵) معاویه بود و با

همین شغل در جایی پایین تر از واسط، کنار دجله که به رصافه معروف است مرد و قبرش همان جا است)). (۱۱۶۶(

طبری امامی در((مستر شد))آورده است :((مسروق و مره همدانی از همراهی با علی (علیه السلام) در جنگ سر باز زدند و حقوق سالیانه خود را از او گرفته ، به قزوین رفتند. مسروق سرپرست سواره نظام و ماءمور مالیات عبیدالله بن زیاد بود و سفارش کرد که او را در قبرستان یهودیان دفن کنند و دلیل آن را چنین بیان داشت : می خواهد وقتی از قبر خارج می شود کسی جز او - در آن جمع - به خدا و رسولش ایمان نداشته باشد)). (۱۱۶۷(

علامه تستری از وی نقل می کند:((او از کسانی بود که مردم را برای حمایت از عثمان تشویق می کرد و به مردم می گفت : برای کمک به خلیفه تان قیام کنید)). (۱۱۶۸) از ثعلبی - در تفسیر - نقل می کند که او در جنگ صفین میان دو لشکر ایستاد و این آیه را تلاوت کرد:و لا تقتلوا اءنفسکم ان الله کان بکم رحیما. (۱۱۶۹(

این بود آنچه درباره این مرد گفته اند و خواسته اند از این راه ، موضع او را نسبت به خاندان اهل بیت مورد خدشه قرار دهند. اکنون به بررسی و میزان صحت این گفته ها می پردازیم:

اما مساءله کوتاهی مسروق در حق حضرت و عدم حضور در جنگ ها - بنا به روایتی از شعبی - (۱۱۷۰) یا تخلف از حضور در جنگ صفین (۱۱۷۱) - بنابر نقل طبری امامی - کاملا با گفتار تمامی ارباب تراجم و شرح حال نویسان که بر حضور او در تمام جنگ های حضرت تصریح دارند، منافات دارد. ابن حجر عسقلانی می گوید:((وکیع (۱۱۷۲) و دیگران گفته اند: مسروق از حضور در هیچ یک از جنگ های علی سر باز نزد)). (۱۱۷۳(

ابن سعد از محمد بن منتشر از مسروق بن اجدع نقل می کند که گفت :((در روزهای حکمیت چادر من در کنار چادر ابو موسی اشعری بود؛ گروهی از سپاهیان ، شبانه به لشکر معاویه می پیوستند؛ ابو موسی به هنگام صبح دامن خیمه اش را بالا زد و گفت : ای مسروق ! فرمانروایی آن

است که با توطئه به دست آمده باشد و پادشاهی آن است که با زور شمشیر فراهم گردیده باشد)). (۱۱۷۴)

خطیب می گوید:((مسروق از کسانی است که در جنگ علی (علیه السلام) با خوارج در نهروان حضور داشت . از ابن ابی لیلی روایت می کند که گفت : مسروق در جنگ نهروان در کنار علی (علیه السلام) شرکت جست ، و - می گوید: - حضرت وقتی جنگ را به پایان رسانید، برخاسته و با((قدومی)) (۱۱۷۵) که در دست داشت به دری کوبید و فرمود: صدق الله و رسوله ؛ راست آمد آنچه خدا و رسولش مرا خبر دادند)). (۱۱۷۶(

به نظر می رسد روایت یاد شده از شعبی همچون روایات دیگر منسوب به او است ؛ چون از او نقل شده که گفت :((در جنگ جمل از صحابه جز علی و عمار و طلحه و زبیر، کس دیگری حضور نداشت)). گفته اند: - اگر این روایت صحیح باشد - از بزرگ ترین دروغ های ساخته و پرداخته اوست ؛ (۱۱۷۷) ولی این روایت را ظاهرا به دروغ به او بسته اند؛ زیرا او تنها کسی است که کوتاهی مردم مدینه در حق علی (علیه السلام) را - هنگامی که برای جنگ جمل به پا خاست - گوشزد کرده است ، می گوید:((در این فتنه (جنگ جمل) جز شش نفر از بدریون ، بقیه حضور نداشتند که ابو هیثم بن تیهان و خزیمۀ بن ثابت ذوالشهادتین و چند نفر دیگر از جمله حاضران بودند)). (۱۱۷۸(

اما اینکه گفته اند: در جنگ صفین بین دو لشکر ایستاد و مردم را از یاری امیر مؤ منان (علیه السلام) باز می داشت و این آیه را خواند که :یا اءیها الذین آمنوا لا تاءکلوا اءموالکم بینکم بالباطل الا اءن تکون تجارۀ عن تراض منکم و لا تقتلوا اءنفسکم ان الله کان بکم رحیما (۱۱۷۹)از چند جهت در آن اشتباه صورت گرفته است:

اولا: این ماجرا با اینکه گفته اند: مسروق در جنگ صفین با تعدادی از کوفیان حضور نیافت و همراه مره به قزوین رفت ، (۱۱۸۰) سازگار نیست . آری ، اگر این حدیث صحیح باشد، بایستی درباره مسروق نامی باشد که جدا از فرد مورد بحث است ؛ او مسروق عکی است و صرفا پیامبر را

دیده است ؛ در دربار معاویه می زیست و او را بر سرپیچی از امیر مؤ منان (علیه السلام) تشویق می کرد. (۱۱۸۱(

ثانیا: این ماجرا و تلاوت آیه مربوط به ابو موسی اشعری است که وقتی فرستادگان امام آمدند تا مردم را برای شرکت در جنگ جمل بسیج کنند، کوفیان را از شرکت در جنگ همراه امیر مؤ منان (علیه السلام) باز می داشت ، نه مسروق . این موضوع را طبری در حوادث سال ۳۶ آورده و بخشی از سخنان ابو موسی در آنجا چنین است :((ای مردم ! این فتنه کور و ظلمانی است که در آن خواب بودن بهتر از بیدار بودن و بازنشستن بهتر از قیام با آنان است . بنابراین شمشیرها را غلاف کنید و سر نیزه ها را از نیزه ها بیرون کشید؛ خداوند ما را برادر قرار داد و خون و اموال ما را بر یک دیگر حرام گردانیده است . خداوند می فرماید:یا اءیها الذین آمنوا لا تاءکلوا اءموالکم بینکم بالباطل ... و لا تقتلوا اءنفسکم ان الله کان بکم رحیماو نیز می فرماید:و من یقتل مومنا متعمدا فجزاء ه جهنم . (۱۱۸۲(

ثالثا: از آنجا که دروغگو کم حافظه است ، در این دروغ که به مسروق نسبت داده اند در هم گویی عجیبی رخ داده است . ابن سعد از شعبی - که می پنداشت مسروق در هیچ کدام از جنگ ها همراه علی (علیه السلام) شرکت نکرده است - نقل کرده است :((هرگاه به مسروق گفته می شد: چرا از فرمان علی سر باز زدی و در جنگ ها با وی شرکت نکردی ؟ برای پاسخ به این سوال با آنان به بحث و جدل پرداخته و می گفت : شما را به خدا سوگند! آیا شاهد بودید زمانی را که در مقابل یک دیگر صف آراستید و بر روی یک دیگر سلاح افراشتید و هم دیگر را به قتل رساندید، دری از آسمان گشوده شد، شما نظاره گر بودید و فرشته ای فرود آمد و بین دو سپاه قرار گرفته ، گفت :یا اءیها الذین آمنوا لا تاءکلوا اءموالکم بینکم بالباطل الا اءن تکون تجارۀ عن تراض و لا تقتلوا اءنفسکم ان الله کان بکم رحیماآیا این ، شما را از نبرد با یک دیگر باز نداشت ؟ گفتند: آری ، گفت : به خدا سوگند برای آن آیه ، دری از آسمان گشوده شد و فرشته ای والا مقام آن را بر زبان پیامبر شما فرو فرستاد؛ و آن ، آیه محکمی از قرآن است که چیزی آن را نسخ نکرده است ،. همچنین ابن سعد دو روایت با همین لفظ نقل کرده و هر دو را به شعبی نسبت داده است و سپس از عاصم روایتی را به

صورت مرسل آورده ، می گوید:((گفته شده است که مسروق خودش به صحنه صفین آمد و میان دو لشکر ایستاد و گفت : ای مردم ، آیا ندیدید... آنگاه به درون انبوه جمعیت رفت و ناپدید گردید.((

احتمالا بر گوینده خبر که مجهول الهویه است امر مشتبه شده و در این پندار گمان داشته است در عبارت :((حتی اذا کان بین الصفین))که بخشی از خبر است ، ضمیر در کان به مسروق باز می گردد، در حالی که - بر فرض صحت خبر - بازگشت ضمیر به فرشته است . (۱۱۸۳) و احتمال دارد که این مسروق نام همان عکی دوست معاویه است که از چهره های برجسته شام است و همو است که معاویه را بر تمرد از فرمان امام و خونخواهی عثمان تشویق می کرد. (۱۱۸۴(

اما نسبت دادن به او که ماءمور جمع آوری مالیات برای معاویه بود (۱۱۸۵) و زیاد بن ابیه او را حاکم((سلسله))قرار داده بود که همان جا هم به سال ۶۲ یا ۶۳ مرد (۱۱۸۶) و مسروق از این کرده خود ناخشنود بود و می گفت :((سه تن مرا رها نکردند: زیاد، شریح و شیطان که پیرامون مرا گرفتند و پیوسته چنین شغلی را (قبول حکومت سلسله) پیش چشم من آراستند تا اینکه در دام آن گرفتار آمدم)). او می گفت :((من هرگز از کرده ای که مرا به جهنم برد بیشتر از این کار نهراسیدم !)). او در همان جا بود تا مرد. ابن سعد می گوید:((او در سلسله از توابع((واسط))مرد و قبرش در آن دیار مزار مردم است)). (۱۱۸۷) از ام قیس آورده است که گفت :((در سلسله با مسروق برخورد کردم و همراهم ۶۰ گاو نر بود که بار پنیر و گردو حمل می کرد؛ مسروق پرسید که هستی ؟ گفتم مکاتبه ام . (۱۱۸۸) گفت : رهایش سازید چون بر مال مکاتب زکات نیست)). (۱۱۸۹(

کشی از فضل بن شاذان روایت کرده است که گفت :((مسروق ماءمور جمع آوری مالیات برای معاویه بود و با همین شغل در مکانی پایین تر از شهر واسط که کنار دجله است و به آن رصافه می گویند مرد و قبرش آنجا است)). (۱۱۹۰(

این ، همه گزارشی است که در این باره گفته اند، ولی نمی توان آن را پذیرفت ، چه اینکه با واقع تاریخ سازگار نیست ، زیرا:

اولا: اگر آن دو سالی که زیاد او را بر سلسله گمارده بود، دو سال آخر زندگی مسروق باشد؛ چون با همان شغل از دنیا رفت ، باید بعد از سال ۶۰ باشد و این با هلاکت زیاد در سال ۵۳ (۱۱۹۱) که از نظر تاریخ نگاران امری مسلم است ، هماهنگی ندارد! از این رو این مسروق احتمالا کسی غیر از مسروق بن اجدع ، متوفای ۶۳ است و احتمالا مسروق بن وائل حضرمی (۱۱۹۲) یا عکی (۱۱۹۳) یا غیر از این دو است.

ثانیا: سلسل یکی از نواحی هشت گانه استان((شاذ قباذ))است که به بخش دجله معروف است . صاحب((یاقوت))می گوید:((دجله بخشی در شرق بغداد است که هشت ناحیه دارد که عبارتند از: رستقُباذ، مهروذ، سلسل ، جلولاء، بندنیجین ، براز روز، دسکره و رستاقین)). او می گوید:((لفظ((طسوج))به معنای ناحیه به هر یک از آن ها اضافه می شود)). (۱۱۹۴(

بنابراین بسیار بعید به نظر می رسد که دانشمندی بزرگ و راویی توانا همچون مسروق بن اجدع بر چنین منطقه کوچک و دورافتاده ای از مراکز علمی و فرهنگی گمارده شود؛ خصوصا اینکه کار او چیزی شبیه کار ماءمورین جمع آوری مالیات باشد! آری ، چیزی نیست که درباره شخصیتی به سان مسروق بن اجدع که پیشوایی الگو و یکی از صاحب نظران بزرگ است قابل پذیرش باشد؛ از این رو به نظر می رسد کارگزار آن ناحیه باید کس دیگری باشد!

ثالثا: خطیب بغدادی می گوید:((مسروق بن اجدع همدانی وادعی که کنیه اش ابو عایشه است به سال ۶۳ در کوفه درگذشت ، او در این هنگام ۶۳ سال داشت))، (۱۱۹۵) ولی ابن اثیر بر آن است که :((مسروق بن اجدع در سال ۶۲ یا ۶۳ در مصر وفات یافت)) (۱۱۹۶) و چنان که ابن حجر آورده است :((در سلسل وفات یافت)). (۱۱۹۷) بدین ترتیب درباره جای قبر او سه قول است که قول اول صحیح تر به نظر می رسد.

اما آن کسی که در مصر وفات یافته احتمالا عکی - از دوستان معاویه - است و آن کسی که ماءمور جمع آوری زکات بود و بر سلسله گمارده شده بود ممکن است ابن وائل باشد. والله العالم

۲۸

تفسیر و مفسران جلد اول

اما اینکه او را از فرماندهان لشکر ابن زیاد به شمار آورده اند - بنابر آنچه در((مستر شد))آمده است - (۱۱۹۸) کاملا بی اساس می نماید، چه اینکه او مسروق بن وائل حضرمی ، از لشکریان کوفه است که برای جنگ با حسین بن علی (علیه السلام) در کربلا بسیج شده بودند. ابو مخنف از عطاء بن سائب از عبدالجبار بن وائل حضرمی از برادرش مسروق بن وائل نقل کرده است که گفت : اگر در صف اول باشم شاید سر حسین نصیب من گردد و بدین وسیله جایگاهی نزد عبیدالله بن زیاد بیابم ...)). (۱۱۹۹) او زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک کرده بود و با گروهی از مردم حضرموت خدمت حضرت رسیده بود. (۱۲۰۰(

اما دفاع مسروق بن اجدع از عثمان شاید تنها به خاطر حفظ وحدت و عدم تفرقه بوده است نه اینکه به عثمان عقیده ای داشته باشد؛ از این روست که گفته اند: او از ابوبکر، عمر، علی ، ابن مسعود و ابی بن کعب نقل روایت کرده ، ولی از عثمان چیزی نقل نکرده است . (۱۲۰۱) نیز گرامی داشتن عایشه فقط به خاطر احترام پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده است وگرنه خود یکی از معترضان بر عایشه به خاطر ناهمگونی موضعش نسبت به عثمان است . ابن سعد از اعمش از خیثمه از مسروق نقل کرده است :((عایشه به هنگام کشته شدن عثمان گفت : او را بسان جامه ای پاکیزه رها کردید، سپس او را پیش آوردید تا همچون گوسفندی ذبح کنید؛ آیا امکان نداشت این کارها پیش از این صورت می گرفت ؟! مسروق به او گفت : این کرده توست ؛ تو بودی که به مردم نوشتی و آنان را علیه عثمان شوراندی !! ولی عایشه به گونه ای حالت گرفت که گویی خود سبب نبوده است)). (۱۲۰۲(

شگفت آنکه مامقانی ، مسروق بن اجدع را یک بار به عنوان یکی از زهاد هشت گانه آورده و او را نکوهش کرده است و در جای دیگر از او به همدانی کوفی نام برده و از جمله بزرگان و فقها شمرده و او را توثیق کرده است . (۱۲۰۳) تستری بر او اعتراض کرده که این دو، یکی هستند، دلیلی برای فرق گذاشتن در شخصیت و توصیف او وجود ندارد. (۱۲۰۴(

۱۴ . اسود بن یزید ابو عبدالرحمان نخعی کوفی از تابعان بزرگ مخضرم (۱۲۰۵) و از اصحاب عبدالله بن مسعود است و از حذیفه و بلال و علی (علیه السلام) حدیث نقل کرده است ؛ او درک عمیقی از کتاب خدا داشت . فردی ثقه ، با صلاح و تقوا و زاهد بود. ابن حبان او را در زمره ثقات آورده می گوید:((فقیه و زاهد بود)). پسرش عبدالرحمان و برادرش عبدالرحمان و پسر خواهرش ابراهیم بن یزید نخعی و عده ای دیگر از او حدیث نقل کرده اند. عده ای او را از صحابه دانسته اند؛ چون پیامبر را در زمان حیات درک کرده بود. در سال ۷۵ وفات یافت . ابن سعد می گوید:((او از عمر و علی و ابن مسعود و سلمان حدیث نقل کرده ، ولی از عثمان چیزی نقل نکرده است)). (۱۲۰۶(

او از نسبت های ناروا که به مسروق - همتای او - داده شده در امان نمانده است . هر چه در مدح و قدح مسروق گفته شده درباره او نیز گفته شده ، ولی خواهیم گفت که جو حاکم بر علمای کوفه به ویژه اصحاب عبدالله بن مسعود، اکثرا گرایش به ولایت کبرای مولا امیر مؤ منان و خاندان نبوت بود؛ زیرا استاد بزرگشان ، صحابی جلیل عبدالله بن مسعود، بدین سان آنان را تربیت نموده و ساخته بود. (۱۲۰۷(

۱۵ . مره هَمْدانی ابو اسماعیل بن شراحیل کوفی معروف به مرۀ الطیب و مرۀ الخیر بود که این لقب را به خاطر کثرت عبادتش به خود گرفت . از ابوذر و حذیفه و ابن مسعود و علی (علیه السلام) حدیث نقل کرده ، و اسماعیل سدی و شعبی و عطاء بن سائب و عمرو بن مره و جمعی دیگر از او روایت کرده اند. عِجْلی می گوید: زمان پیامبر را درک کرده ، ولی محضر او را درک نکرده است . او در سال ۷۶ وفات یافت . (۱۲۰۸(

درباره او گفتارهایی است نظیر آنچه درباره مسروق گذشت و همان جا اشارت رفت ؛ همچنین یادآور شدیم که همواره اصحاب ابن مسعود - که از هواداران امیر مؤ منان (علیه السلام) بودند - آماج تیر تهمت ها و نسبت های ناروا قرار می گرفتند.

۱۶ . عامر شعبی ابو عمرو عامر بن شراحیل شعبی حمیَری کوفی از هَمْدانیان است . از مسروق بن اجدع و ابن عباس و علی (علیه السلام) وعده زیادی از صحابه و تابعان نقل حدیث کرده است . فقیهی برجسته و دارای حافظه ای قوی بود در حدی که گفته است :((هیچ سیاهی بر سفیدی ننوشتم و هیچ کس حدیثی برای من نقل نکرد مگر آن که آن را حفظ کردم و هیچ کسی حدیثی برایم نگفت که از او بخواهم دوباره تکرار کند)). عجلی می گوید:((از ۴۸ صحابی حدیث شنیده بود و حدیث مرسلی نمی گفت مگر آنکه سندش صحیح باشد)). ابن ابی حاتم به نقل از پدرش می گوید:((از وی درباره فرایضی (تقسیمات باب ارث) که شعبی از علی (علیه السلام) روایت کرده سوال شد؛ گفت : به نظر من مطالبی است که از گفتار علی (علیه السلام) برداشت شده است ، و من باور ندارم که علی (علیه السلام) فرصتی داشته که در این باره به صورت خاص (تدوین و) گفتاری داشته باشد)). ابن حبان در زمره ثقات تابعان درباره او گفته :((او فقیه و شاعر بود. در سال ۲۰ متولد شد و در سال ۱۰۹ وفات یافت و فردی شوخ طبع بود)). طبری می گوید:((ادیب و فقیه و عالم بود)). ابو اسحاق گفته است :((در همه علوم یگانه زمانش بود)). (۱۲۰۹(

ضمنا بهره شعبی از تهمت ها کمتر از افراد یاد شده پیشین نبوده است ؛ همانند دیگر کوفیان که در معرض تهمت قرار گرفته بودند.

۱۷ . عمرو بن شرحبیل ابو میسره هَمْدانی وادعی کوفی ؛ از علی (علیه السلام) و عبدالله بن مسعود روایت نقل کرده است . در میان اصحاب ابن مسعود از جمله شش نفری بود که عهده دار تعلیم قرآن و سنت پیامبر بودند و مردم را از دانش خود بهره مند می ساختند. (۱۲۱۰) او همچنین از حذیفه و سلمان و قیس بن سعد بن عباده و نظایر آنان از فرزانگان صحابه روایت کرده است.

عاصم بن بهدله از قول ابو وائل می گوید:((هَمْدانی ها نظیر ابو میسره را ندارند. بسیار روزه می گرفت و به غایت شب زنده دار، عابد و زاهد بود و از فضلای اصحاب ابن مسعود به شمار می رفت و در کوفه امام مسجد بنی وادعه بود)). او مورد اطمینان ابن مسعود بود. روزی از او پرسید: ای ابو میسره ! نظر تو درباره((الخنس ، الجوار الکنس)) (۱۲۱۱) چیست ؟. عمرو می گوید: گفتم : من آن را فقط به عنوان گاو وحشی می شناسم . گفت : من هم بیش از آنچه گفتی نمی دانم . در سال ۶۳ در زمان فرمانروایی عبیدالله بن زیاد درگذشت . (۱۲۱۲) شهید ثانی در((درایه))درباره او می گوید:((تابعی ، فاضل و از اصحاب ابن مسعود است)). (۱۲۱۳) او از صحابه شمرده می شود؛ یا آن که خدمت حضرت رسیده است و طبق نقل خوارزمی ، او از راویان حدیث غدیر است . (۱۲۱۴) ابن حجر در((الاصابه))از قول طبرانی گفته است :((او از طریق عبدالعزیز بن عبدالله قرشی از سعید بن ابی عروبه از قاسم بن عبدالغفار از عمرو بن شرحبیل آورده است می گوید: از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیدم که می فرمود: خدایا! یاری کن کسی را که علی را یاری کند و گرامی دار کسی را که علی را گرامی دارد و واگذار کسی را که علی را واگذارد)). (۱۲۱۵(

و در نسخه((الاصابه))به جای شرحبیل واژه شراحیل آمده است که این اشتباه در نسخه است ؛ زیرا از شراحیل به عنوان پدر عمرو در کتاب های تراجم اصلا یادی نشده است . علاوه بر آنکه ابن عبدالبر (۱۲۱۶) و نیز ابن اثیر (۱۲۱۷) از او به عنوان((عمرو بن شرحبیل))نام برده اند. پس چنین بر می آید که در نسخه((الاصابه))تحریفی رخ داده است . ابن عبدالبر گفته است :((او غیر از عمرو بن شرحبیل هَمْدانی ، ابو میسره شاگرد ابن مسعود است))و نسب او را نیافته است ، ولی ابن اثیر هر دو را یکی دانسته و صحیح هم همین است ؛ زیرا تولد او در آغاز هجرت یا اندکی پیش از آن بوده است . بنابراین او تابعی به شمار می رود که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک کرده است ؛ گرچه به سبب کمی سن با پیامبر همنشین نشده است ، ولی شنیدن حدیث توسط او از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در حالتی که نوجوانی نزدیک بلوغ بوده ، ممکن است.

۱۸ . زید بن وهب ابو سلیمان جهنی ؛ کوفی به قصد دیدار پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بار سفر بست و به سوی او هجرت کرد، ولی موفق به دیدار وی نگردید. در راه بود که رسول خدا

(صلی الله علیه و آله و سلم) وفات یافت . او از جمله تابعان بزرگ به شمار می رود. از علی (علیه السلام) و ابن مسعود و حذیفه و ابو درداء و ابوذر روایت کره و جمع کثیری نیز از جمله اعمش از او روایت کرده اند. او می گوید:((اگر زید بن وهب از کسی برای تو حدیث نقل کرد درست مانند آن است که از خود آن فرد شنیده ای)). شرح حال نویسان او را توثیق کرده اند. ابن حجر از ابن خراش نقل می کند که :((کوفی ، ثقه و روایات او از ابوذر صحیح است.((

وی در کوفه زیست و در جنگ با خوارج در لشکریان امیر مؤ منان (علیه السلام) بود. او اولین کسی بود که خطبه های امیر مؤ منان را در روزهای جمعه و اعیاد و دیگر مناسبت ها جمع آوری نمود. او عمری طولانی گذراند و به سال ۹۶ وفات یافت . (۱۲۱۸(

۱۹ . ابو شعثاء کوفی او سلیم بن اسود محاربی کوفی است . از ابوذر و حذیفه و سلمان و ابن عباس و ابن مسعود روایت کرده است . از نزدیکان ابن مسعود به شمار می رفت . ابو حاتم می گوید: از نظایر او سوال نمی شود (کنایه از ثقه بودن وی است که نیاز به پرسش و جست و جو ندارد.) ابن حبان او را در جمله ثقات آورده است . واقدی گفته است :((در همه جنگ های امیر مؤ منان (علیه السلام) در کنار ایشان حضور داشت)). وی در سال ۸۵ درگذشت . (۱۲۱۹(

۲۰ . ابو شعثاء ازدی جابر بن زید ازدی یحمدی جوفی (۱۲۲۰) بصری ؛ از ابن عباس و عکرمه و دیگران روایت کرده است . ابن عباس می گفت :((اگر مردم بصره در مجلس جابر بن زید حضور یابند، دانش او از کتاب خدا همه را فرا خواهد گرفت)). عجلی می گوید:((تابعی و ثقه است)). ابن سعد می گوید:((در سال ۱۰۳ وفات یافت)). هنگامی که وفات یافت قتاده درباره او گفت :((امروز داناترین مردم عراق درگذشت)). او جانشین حسن بصری در مقام فتوا بود. (۱۲۲۱(

۲۱ . اصبغ بن نباته اصبغ بن نباته تمیمی ، حنظلی ، کوفی از اصحاب امیر مؤ منان و امام حسن علیهما السلام است . عجلی می گوید:((او اهل کوفه ، تابعی و ثقه است)). ابن سعد می گوید:((او از شمار نخبه شیعیان و مسؤ ول پاسداران امیر مؤ منان بود)). ابن حبان می گوید:((او شیفته دوستی امیر مؤ منان بود؛ لذا سخنانی دارد که عجیب می نماید (۱۲۲۲) و موجب می گردد

تا او را نادیده بگیرند))، ولی ابن عدی می گوید:((اگر راوی وی ثقه باشد به نظر نمی رسد در پذیرفتن روایت او مشکلی باشد؛ عمده اشکال در روایت کنندگان از اوست که باید دقت شود)). (۱۲۲۳)

استاد بزرگوار آقای خویی - طاب ثراه - می گوید:((نجاشی گفته است که او از پیشگامان سلف صالح است . - همچنین می گوید: - اصبغ بن نباته مجاشعی از صحابه خاص امیر مؤ منان (علیه السلام) بود و سال ها پس از ایشان زندگی کرد. عهدنامه مالک و وصیت حضرت به فرزندش محمد را او روایت کرده است . او از جمله ده نفری است که امیر مؤ منان (علیه السلام) آنان را برای حضور نزد خویش فرا خواند و آنان را با نام و به عنوان خواص مورد ثقه خویش یاد کرد)). (۱۲۲۴) (در شرح حال علقمۀ بن قیس به آن اشارت رفت(.

او در رشته های علوم اسلامی به ویژه فقه و تفسیر، صاحب نظر و دارای روایات فراوانی است . (۱۲۲۵)

۲۲ . زر بن حُبَیْش اسدی ابو مریم کوفی از مُخَضرمیان است (که زمان جاهلیت را درک کرده) و از اصحاب ابن مسعود است و بنابر آنچه در ترجمه علقمه یادآور شدیم ، در زمره ثقات و افراد مورد عنایت امیر مؤ منان (علیه السلام) بوده است . ابن سعد می گوید:((او ثقه و کثیر الحدیث است)). عاصم می گوید:((زر یکی از فصیح ترین مردم به شمار می رفت و ابن مسعود درباره لت و قواعد ادبی از او جویا می شد)). اضافه می کند:((ابو وائل (۱۲۲۶) از هواداران عثمان بود و زر بن حبیش علوی به شمار می رفت و هر دو در یک مسجد نماز می گزاردند، ولی ابو وائل زر را بزرگ می داشت)). ابن عبدالبر در((استیعاب))آورده :((قاری و صاحب فضل بود)). ابو جعفر بغدادی می گوید:((به احمد گفتم : وضعیت زر و علقمه و اسود چگونه است ؟ گفت : اینان از اصحاب ابن مسعودند و مورد ثقه و اطمینان او بودند)). او در سال ۸۳ در سن ۱۲۷ سالگی وفات یافت . (۱۲۲۷)

۲۳ .ابن ابی لیلی محمد بن عبدالرحمان بن لیلی انصاری کوفی ، فقیه و قاضی کوفه است . ابو حاتم به نقل از احمد بن یونس می گوید:((زائده از او چنین یاد کرده است : فقیه ترین مردم جهان بود)). عجلی آورده است :((او فقیه و سنت شناس و صدوق و جایزالحدیث بود. آگاه بر قرآن ، (در شمار) شریف ترین مردم (زمان خود)، زیبا چهره و خوش اندام بود)). او نخستین کسی بود که یوسف بن عمرو ثقفی (پدر حجاج) از او خواست تا قضاوت کوفه را بر عهده گیرد. آورده اند که حافظه خوبی نداشت به ویژه از وقتی که به مسند قضاوت نشست حافظه اش رو به نقصان گذاشت . گفته اند: متهم به کذب نیست ، ولی فراموش کاری فراوانی داشت که همین مورد را در او عیب شمرده اند. ساجی گفته است :((حافظه بدی داشت ، ولی از روی عمد دروغ نمی گفت ، درباره قضاوت ، او را ستوده و حدیث او را حجت نمی دانستند)). نیز می گوید:((ثوری می گفت : فقیهان ما عبارتند از ابن ابی لیلی و ابن شبرمه)). ابن خزیمه می گوید:((حافظ نبود، ولی فقیه و عالم بود)). او در سال ۱۴۸ وفات یافت . (۱۲۲۸(

۲۴ . عبیدۀ بن قیس بن عمرو سلمانی از اصحاب حضرت علی (علیه السلام) و ابن مسعود بود. دو سال پیش از وفات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اسلام آورد، ولی موفق به دیدار آن حضرت نگردید. ابن سیرین بیشترین روایات خود را از او نقل می کرد و می گفت :((کوفه را در حالی درک کردم که در آن چهار نفر بودند که فقیه به شمار می آمدند: حارث ، عبیده ، علقمه و شریح - که او را اولین یا دومین می شمردند -)). ابن مدینی او را از جمله فقیهان اصحاب ابن مسعود شمرده است.

ابن نمیر می گوید:((وقتی مساءله پیچیده ای برای شریح پیش می آمد با عبیده مکاتبه می کرد)). او در سال ۷۲ درگذشت . (۱۲۲۹(

۲۵ . ربیع بن انس بکری ربیع بن انس بکری بصری ، سپس خراسانی - که از ستم حجاج بن یوسف ثقفی که به دنبال او بود به خراسان گریخت - در دوران خلافت منصور دوانیقی به سال ۱۳۹ یا ۱۴۰ وفات یافت.

او تفسیری دارد که بیشتر آن را از ابو العالیه (متوفای ۹۰) گرفته است . قسمت عمده این تفسیر در((تفسیر طبری))وارد شده و دیگران نیز از آن گرفته اند. ثعلبی در تفسیر خود((الکشف و البیان))از این تفسیر به عنوان تفسیر((ابو العالیه))نقل می کند. (۱۲۳۰) شیخ ابو جعفر طوسی در تفسیر((تبیان))و ابو علی طبرسی در((مجمع البیان))روایات فراوانی از آن نقل می کند.

ربیع از انس بن مالک ، ابو العالیه ، حسن بصری ، صفوان بن محرز و دیگر بزرگان روایت می کند از ام سلمه نیز به صورت مرسل روایت کرده است . از جمله کسانی که از او روایت می کنند، اعمش است.

رجالیون عامه با آنکه ربیع را در تشیع افراطی دانسته اند، وی را توثیق کرده اند. عجلی می گوید: او صدوق است . نسائی می گوید: باکی در او نیست . ابن حبان او را در زمره((ثقات))شمرده است . (۱۲۳۱) شمس الدین محمد بن علی داوودی ، ربیع بن انس را راوی تفسیر ابو العالیه می داند. (۱۲۳۲) شمس الدین ذهبی می گوید: در کتاب های سنن چهارگانه ، احادیث او را آورده اند. (۱۲۳۳)

۲۶ . حارث بن قیس جعفی کوفی از اصحاب ابن مسعود بود و صحابه ابن مسعود شیفته او بودند. علی بن مدینی گفته است :((به همراه علی (علیه السلام) کشته شد؛ و ابن حبان او را در زمره ثقات آورده است)). (۱۲۳۴)

۲۷ . قتادۀ بن دعامه ابو الخطاب سدوسی بصری ؛ نابینا به دنیا آمد؛ از تابعان و از علمای بزرگ بود؛ فقیه مردم بصره و دانا به علم انساب و اشعار عرب بود. ابو عبیده گفته است :((جامع ترین مردم بود؛ همه روزه گروهی بر درگاه خانه اش فرود می آمدند و درباره حادثه یا نَسَب یا شعری از او پرسش داشتند)). (۱۲۳۵) حافظه ای قوی داشت و آنچه را حفظ کرده و یا حتی یک بار بر او خوانده شده بود فراموش نمی کرد. علی بن مدینی می گوید:((دانش اهل بصره به یحیی بن ابی کثیر و قتاده منتهی گردید؛ همان گونه که دانش اهل کوفه به اسحاق و اعمش و علم مردم حجاز به ابن شهاب و عمرو بن دینار منتهی گردید)). (۱۲۳۶) مطر بن وراق می گوید:((قتاده تا دم مرگ در

پی دانش اندوزی بود)). (۱۲۳۷) قتاده خود می گوید:((هرگز به ناقل حدیثی نگفتم : دوباره بر من بخوان ؛ و هرگز چیزی را به گوش هایم نشنیدم مگر اینکه قلبم آن را فرا گرفت)). همچنین می گوید:((هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر اینکه درباره آن چیزی فرا گرفته ام.((

ابو حاتم می گوید:((از احمد بن حنبل در حالی که از قتاده سخن می گفت ، شنیدم که او را بسیار ستود و از دانش و فقه و شناخت او نسبت به موارد اختلاف و تفاسیر، فراوان بیان داشت ؛ او را به فقاهت و حافظه سرشار توصیف نمود و گفت : کمتر کسی است که گوی سبقت را از او برباید، ولی همانند او شاید...)). اثرم می گوید:((از احمد شنیدم که می گفت : قتاده از بزرگ ترین حافظان اهل بصره است . هر آنچه شنیده ، به ذهن سپرده است ؛ کتاب جابر تنها یک بار بر او خوانده شد که او آن را به خاطر سپرد و همواره می گفت : حفظ کردن در دوران خردسالی مانند نقش بر روی سنگ است)). سعید بن مسیب وقتی حافظه عجیب او را مشاهده کرد (به او) گفت :((گمان نمی کنم خداوند نظیر تو را آفریده باشد!)). ابن حبان در ذکر ثقات می گوید:((او درباره قرآن و فقه در میان مردم جزو علما به شمار می رفت و از حافظان به نام زمان خود بود)). (۱۲۳۸(

ولادت او در سال ۶۱ بوده است . ابو اسحاق ابراهیم بن علی ذهلی می گوید:((عمر بن عبدالعزیز و هشام بن عروه و زهری و قتاده و اعمش در ایام شهادت سیدالشهداء تولد یافتند و شهادت آن حضرت روز عاشورا - دهم محرم الحرام سال ۶۱ - است)). (۱۲۳۹) قتاده در واسط بر اثر طاعون به سال ۱۱۸ درگذشت.

بر او خرده گرفته اند که قائل به قَدَر بوده است . ابن سعد می گوید:((او ثقه ، امین و در حدیث مورد اعتماد بوده و تا حدودی تمایل به قول قدر داشت)). ابن خلکان از ابو عمرو بن علاء نقل می کند که :((اگر سخن قتاده درباره قدر نبود، گفتارش حجت بود)) (۱۲۴۰) ولی با وجود این ، مردم بر او اعتماد داشتند و سخنش را در روایات حجت می دانستند؛ چنان که نظر ابن سعد همین بود. علی بن مدینی می گوید:((به یحیی بن سعید گفتم : عبدالرحمان می گوید: هر کس که منشاء بدعتی گشته و مردم را به آن فرا می خواند رهایش کن . گفت : درباره قتاده و ابن ابی رواد و

عمربن ذر و کسان دیگر (که نام آنان را برد) چه خواهی کرد؟ سپس یحیی افزود: اگر بخواهی اینان را کنار بگذاری عده زیادی از رجال علم را کنار گذاشته ای)). (۱۲۴۱(

البته اتهام قول به قدر یا به تعبیر دیگر، تا حدودی متمایل بودن به قدر نسبت به او، از آنجا نشاءت گرفته که او مانند شیخش حسن بصری ، مساءله عدل الهی را پذیرفته بود چنان که گذشت ؛ لذا آن گروه از عامه که از مذهب ابو موسی اشعری و نوه اش ابوالحسن اشعری پیروی می کردند، خلاف این دیدگاه را داشتند و می گفتند:((افعال بندگان جملگی آفریده خداست و از روی اراده اوست و بندگان ، اختیاری در کار خویش ندارند)). این همان عقیده جاهلیت نخستین بود که در ذهنیت عرب ریشه دوانیده بود و تا زمانی که عامه و در راءس آنان اشاعره از تعالیم اهل بیت علیهم السلام به دور باشند، این عقیده از آنان جدا نخواهد شد.

قتاده سدوسی به دوستی با اهل بیت و در راس آنان امیر مؤ منان (علیه السلام) معروف و مشهور است . از او - در تاریخ - موضع گیری های شرافتمندانه ای نقل شده که خبرگان سیره و حدیث ، آنها را به ثبت رسانیده اند.

ثقهٔ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی از ابان بن عثمان بجلی نقل می کند که :((فُضیل بُرجُمی برای من نقل کرد: در زمان امارت خالد بن عبدالله قَسْری (۱۲۴۲) در مکه بودم و او در مسجد و کنار زمزم بود. دستور داد تا قتاده را فرا خوانند؛ پیرمردی با موهای حنایی آوردند؛ من نزدیک آمدم تا بشنوم چه گفت و گویی می گذرد. خالد گفت : قتاده ! برای من از گرامی ترین و عزیزترین و ذلت بارترین حادثه ای که برای عرب اتفاق افتاده است بگو. قتاده گفت : گرامی ترین و عزیزترین و ذلت بارترین واقعه برای عرب ، یک حادثه بود. خالد گفت : تو را چه می شود؛ تنها یکی بود؟ گفت : آری . گفت : کدام است ؟ قتاده گفت : واقعه بدر! پرسید: چگونه ؟ گفت : در بدر، خداوند اسلام و مسلمانان را گرامی داشت و آنان را عزت بخشید و چون بزرگان قریش در این روز کشته شدند شکوه عرب فرو ریخت و ذلیل شدند؛ پس بدر خفت بارترین حادثه ای بود که برای عرب اتفاق افتاد. خالد به او گفت : به خدا قسم دروغ گفتی ؛ هر آینه چنین روزی برای عرب عزت آفرید! (۱۲۴۳) سپس خالد از او خواست تا برخی از اشعار عرب را نقل کند.

قتاده شعر ابو جهل در روز بدر را یادآور شد. ابو جهل در آن روز خود را به گونه ای آراسته بود تا نمودار باشد. عمامه سرخی بر سر داشت و سپری زر اندود در دست و چنین رجز می خواند:

ما تنقم الحرب الشموس منی بازل عامین حدیث السن لمثل هذا و لدتنی اءمی (۱۲۴۴) خالد گفت : دشمن خدا دروغ گفته است ؛ چه پسر برادرم (خالد بن ولید) از او سوارکارتر بود و مادر او از قبیله بنی قسر بود. وای بر تو ای قتاده ! چه کسی در آن روز می گفت : به عهدم وفا می کنم و از ریشه و نسبم دفاع می نمایم ؟! گفت : این شعر مربوط روز بدر نیست . در جنگ احد طلحۀ بن ابی طلحه از آن سو و علی بن ابی طالب از این سو به نبرد برخاستند و علی (علیه السلام) می گفت:

اءنا ابن ذی الحوضین عبدالمطلب و هاشم المطعم فی العام السغب اءوفی بمیعادی و اءحمی عن حسب (۱۲۴۵) سخن که به اینجا رسید، خالد تاب نیاورد که فضیلت های امیر مؤ منان (علیه السلام) را بشنود و در حالی که سخت برآشفته بود گفت : به جان خودم قسم که ابو تراب دروغ گفته و این گونه نبوده است . در این هنگام قتاده برخاست و گفت : ای امیر! به من اجازه بده تا بروم و در حالی که با دستان خویش راه را باز می کرد تا برود می گفت : به خدای کعبه او زندیق است ؛ به خدای کعبه او زندیق است)). (۱۲۴۶(

محدث قمی آورده است :((این حادثه بیانگر دوستی قتاده نسبت به مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) می باشد)). (۱۲۴۷(

۲۹

تفسیر و مفسران جلد اول

او با امام باقر (علیه السلام) هم جریان هایی دارد که از آن جمله است روایت کلینی از ابو حمزه ثمالی که گفت :((در مسجد رسول خدا نشسته بودم که مردی جلو آمد و گفت : ابو جعفر را می شناسی ؟ گفتم : آری ، چه مشکلی داری ؟ گفت : چهل مساءله آماده کرده ام تا از او بپرسم و

آنچه درست است بپذیرم و آنچه نادرست و باطل است رها کنم . هنوز سخن او تمام نشده بود که امام ابو جعفر (علیه السلام) در حالی که عده ای از خراسانی ها و دیگران گرد او را گرفته بودند و از مناسک حج مسایلی از او می پرسیدند وارد شد. حضرت در جایگاه خود قرار گرفت و آن مرد هم در نزدیکی حضرت نشست . وقتی مردم متفرق شدند ابو جعفر متوجه او شد و پرسید: تو که هستی ؟ گفت : قتادۀ بن دعمامه بصری . ابو جعفر گفت : فقیه مردم بصره تویی ؟ گفت : بلکه . فرمود: به خود بیا ای قتاده ! خدای تعالی عده ای را آفرید؛ پس آنان را حجت بر مردمان قرار داد و آنان - همچون کوه ها - نگاه دارنده زمین اند. دستورات او (خدا) را به پا می دارند. در علم ازلی الهی گرامی شمرده شده اند؛ چون پیش از آفرینش آنان را برگزید. آنان سایه های لطف و عنایت حق هستند که در کنار عرش الهی قرار دارند. قتاده مدتی سکوت نمود سپس گفت : به خدا قسم در مجلس فقهای زیادی و حتی رو به روی ابن عباس نشستم و در مواجهه با آنان هیچگاه آن گونه که در برابر تو خود را باخته ام مضطرب نشدم . ابو جعفر فرمود: می دانی کج هستی ؟ تو در برابر خانه هایی هستی که خداوند خواسته تا بلند مرتبه با آنها یاد شود و در هر صبحگاه و شامگاه رجالی او را تسبیح گویند که هیچ گونه داد و ستد و تجارتی آنان را از یاد خدا و به پا دارای نماز و پرداخت زکات باز نمی دارد. (۱۲۴۸) آنگاه فرمود: تو در چنان جایی هستی و ما آن مردانیم . قتاده گفت : به خدا قسم راست گفتی ؛ فدایت شوم ، به خدا اینها خانه های سنگی و گلی نیستند)). (۱۲۴۹(

نیز از زید شحام نقل می کند که گفت :((قتاده بر ابو جعفر (علیه السلام) وارد شد و میان آنان گفت و گویی پیش آمد تا آنجا که منجر شد به تاءویل آیهو قدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی و اءیاما آمنین . (۱۲۵۰)امام به او فرمود: مقصود، کسی است که با توشه و مزد سواری حلال از خانه اش به قصد زیارت خانه خدا خارج گردد، در حالی که حق ما را بشناسد و در دل دوست دار ما باشد؛ همچنان که خداوند فرموده :فاجعل اءفئدۀ من الناس تهوی الیهم (۱۲۵۱)و مقصود آیه ، مکه نیست تا بگوید: الیه . به خدا سوگند ما دعوت ابراهیم خلیلیم . هر کس که قلبش به ما تمایل داشته باشد، حج او مقبول می افتد. ای قتاده ! هر کس چنین باشد در روز قیامت از عذاب جهنم در امان است . قتاده گفت : به خدا سوگند! هر آینه آیه را همین گونه تفسیر خواهم کرد. سپس ابو

جعفر فرمود: ای قتاده ! کسی با معانی قرآن آشنایی دارد که مقصود به خطاب بوده باشد)). (۱۲۵۲)

آری ، این گونه سخن گفتن ، جزو اسرار ولایت به شمار می رود و آن را جز برای صاحبان راز، آشکار نمی کنند. به ویژه که شخص قتاده در این خطاب و عتاب کاملا سر تسلیم فرود آورده بود و شاید پس از این سخنان نافذ و روشنگر، گشایشی در دل او پدید آمد. آری ، پند و اندرز بر دل های آماده و روان های پاک و شایسته اثر می گذارد.

او کتابی در تفسیر دارد. فؤ اد سزگین می گوید:((احتمالا تفسیری بزرگ و پرحجم بوده است)). خطیب بغدادی - چنان که در شرح حال مشایخ خود آورده - از آن تفسیر استفاده کرده است . شواخ می گوید:((طبری بیش از (۳۰۰۰) مورد از آن تفسیر استفاده کرده و شاید تمام تفسیر او را به سند زیر آورده باشد: بشر بن معاذ از یزید بن زریع از سعید از قتاده . ثعلبی بنابر آنچه که در((الکشف و البیان))آورده ، غیر از این سند، دو سند دیگر هم برای این کتاب معرفی کرده است)). (۱۲۵۳)

۲۸ . زید بن اسلم ابو اسامه عدوی مدنی ، فقیه ، مفسر و یکی از بزرگان بوده است . او آزاد شده عمر بود که بر مدارج ترقی صعود نمود، و دانشمندی برجسته شد و در زمره تابعان درآمد. در مسجد مدینه حلقه درسی داشت که عده کثیری از فقها - که گاهی به چهل نفر هم می رسیدند - در آن شرکت می جستند. ذهبی می گوید: زید کتاب تفسیری دارد که عبدالرحمان - پسرش - از او روایت می کند و در زمره نیکان علما به شمار می رود. ابن عجلان آورده است : هیبت احدی چون هیبت زید بن اسلم مرا نگرفت . (۱۲۵۴)

ابن حجر می گوید:((نزد عده ای از جمله علی بن الحسین (علیه السلام) کسب فیض نمود - و نیز نقل می کند: - یعقوب بن شیبه گفته است : او مورد اطمینان و فقیه و دانشمند و آگاه به تفسیر قرآن بود)). (۱۲۵۵) ابو جعفر طوسی او را از اصحاب امام سجاد (علیه السلام) برشمرده و گفته است :((او با حضرت نشست های بسیاری داشت)). (۱۲۵۶) از امام باقر و امام صادق علیهما

السلام نیز نقل کرده است . پسرش عبدالرحمان از او از عطاء بن یسار از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((کل مسکر حرام ، و کل مسکر خمر؛ (۱۲۵۷) هر مست کننده ای حرام است و هر مست کننده ای خمر است.((

عبدالرحمان (و در نسخه ای عبدالله) از پدرش زید بن اسلم از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((در پی دانش بودن بر هر مسلمانی واجب است . آگاه باشید که خداوند جویندگان علم را دوست دارد)). (۱۲۵۸) و شیخ به همین دلیل ، او را در زمره راویان امام صادق (علیه السلام) آورده است . (۱۲۵۹(

استاد بزرگوار آیت الله خویی رحمۀ الله علیه بعید می داند که زید آزاد شده عمر باشد و در عین حال حضرت صادق (علیه السلام) را هم درک کرده باشد. (۱۲۶۰(

ولی زید در سال ۱۳۶ درگذشت (۱۲۶۱) و دوران امامت امام صادق (علیه السلام) بعد از وفات پدرشان امام باقر (علیه السلام) از سال ۱۱۴ تا آخر سال ۱۴۸ بوده است.

برخی بر زید خرده گرفته اند که در بسیاری از موارد قرآن را تفسیر به راءی کرده است . ذهبی می گوید:((ابن عدی تنگ نظری کرده که او را در کتاب((کامل))در زمره ضعفا آورده است چه اینکه او ثقه و حجت است . حماد بن زید می گوید: در مدینه بودم (در میان گروهی که) درباره زید بن اسلم سخن می گفتند. عبیدالله بن عمر به من گفت : تنها ایراد او این است که قرآن را تفسیر به راءی می کند)). (۱۲۶۲) مالک می گوید:((زید از پیش خود سخن می گفت ؛ و چون بر می خاست کسی را جراءت رویارویی با او نبود. احمد او را توثیق کرده است)). (۱۲۶۳(

آری ، این خرده گیری نظیر همان است که بر حسن بصری گرفته و گفته اند که او مرسلات زیادی دارد و ایراد بر او همان ایراد است . (۱۲۶۴(

۲۹ . ابو العالیه رُفَیع بن مهران ریاحی بصری است . او زمان جاهلیت را درک کرد و پس از گذشت دو سال از ارتحال پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اسلام آورد. عجلی می گوید:((او از جمله تابعان بزرگی بود که به تفسیر شهره بودند، وی تابعی و ثقه بود)). از امیر مؤ منان (علیه

السلام)، عبدالله بن مسعود، ابی بن کعب ، عبدالله بن عباس ، حذیفه ، ابوذر، ابو ایوب و دیگر بزرگان اصحاب روایت کرده است . همگی بر ثقه بودن او اتفاق نظر دارند. ابن ابی داود می گوید:((بعد از صحابه ، هیچ کس داناتر از ابو عالیه در علم قرائت نیست و پس از او به ترتیب سعید بن جبیر، سدی و ثوری قرار دارند)). ابو عالیه در سال ۹۳ درگذشت ؛ او اولین کسی بود که در ماوراء النهر اذان گفت . (۱۲۶۵(

حافظ شمس الدین داوودی می گوید:((ابو العالیه قرآن را از ابن مسعود و علی و گروه دیگری فرا گرفت و بر ابی بن کعب و غیره خوانده و قتاده و خالد حذاء و ربیع بن انس و ابو عمرو بن علاء و جمعی دیگر (نیز) از او فرا گرفته اند. از ابو خلده نقل شده که از قول او گفته است : ابن عباس مرا در کنار خود بر روی تخت می نشاند در حالی که قریش پایین تر از او می نشستند و می گفت : علم ، این گونه که شرافت انسان شریف را می افزاید، بردگان را بر تخت می نشاند. همچنین گفته است : ثقه بود و مرسلات بسیاری داشت . کتابی در تفسیر نوشته که ربیع بن انس بکری از آن نقل کرده است و جماعت محدثان حدیث او را اخذ کرده اند)). (۱۲۶۶(

سیوطی می گوید:((از طریق ابو جعفر رازی ، از ربیع بن انس ، از ابو عالیه ، حجم بزرگی از تفسیر، از ابی بن کعب روایت شده است . - سپس می گوید: - این اسناد درستی است . ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم در((المستدرک))و احمد در((مسند))از آن بسیار نقل کرده اند)). (۱۲۶۷(

دکتر شواخ - هنگام سخن گفتن درباره تفسیر ربیع بن انس بکری بصری خراسانی متوفای ۱۳۹ - می گوید:((ثعلبی در کتاب((الکشف و البیان))از او استفاده کرده و گفته است : این از تفسیر ابو عالیه است)). (۱۲۶۸(

۳۰ . جابر جعفی ابو عبدالله یا ابو یزید، جابر بن یزید بن حارث بن عبد یغوث جُعفی کوفی و عربی اصیل است . از عکرمه ، عطاء، طاووس ، خیثمه ، مغیرۀ بن شبیل و گروهی دیگر روایت کرده است . راویان از وی ، شعبه ، ثوری ، مسعر و دیگران بودند. او در سال ۱۲۸ وفات یافت.

ابن حجر می گوید:((ابو نعیم از ثوری نقل می کند که هرگاه جابر در موقع نقل حدیث بگوید: حدثنا و اءخبرنا، روایت او صحیح است . ابن مهدی از سفیان نقل می کند: در مقام نقل حدیث ، پرهیزگارتر از او ندیده ام . ابن علیه از شعبه نقل می کند که : جابر در نقل حدیث صدوق است . یحیی بن ابی بکیر از شعبه نقل می کند که : هرگاه جابر بگوید: حدثنا و سمعت ، از موثق ترین مردم است . از زهیر بن معاویه نیز نقل شده است : وقتی می گفت : سمعت یا ساءلت ، از راستگوترین مردم بود. وکیع می گوید: در هر چه خواستید شک کنید، ولی در اینکه جابر ثقه است شک روا مدارید)). (۱۲۶۹(

عادل نویهض می گوید:((جابر از تابعان و فقهای امامیه و از مردم کوفه است ؛ روایات زیادی دارد. دانش وی از دین ، فراوان است . برخی از حدیث شناسان بزرگ او را ستوده اند و برخی دیگر او را به اعتقاد به رجعت متهم کرده اند)). جابر در کوفه وفات یافت . کتابی به نام((تفسیر القرآن))دارد. (۱۲۷۰) زرکلی در کتاب((اعلام))از آن یاد کرده است . (۱۲۷۱(

شیخ طوسی او را از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام شمرده است . (۱۲۷۲) سید حسن صدر درباره او گفته است :((جابر بن یزید جعفی از پیشوایان حدیث و تفسیر است و آنها را از محضر امام باقر (علیه السلام) آموخته است)). (۱۲۷۳) نجاشی می گوید:((جابر بن یزید، ابو عبدالله - و به گفته ای ابو محمد - جعفی عربی اصیل بود. به دیدار امام باقر و امام صادق علیهما السلام نایل آمد و در زمان حضرت صادق (علیه السلام) در سال ۱۲۸ درگذشت . چند کتاب دارد که از جمله آنها((تفسیر))است)). آنگاه سند خود را درباره آن تفسیر آورده است . شیخ مفید در رساله((عددیه))او را در زمره کسانی آورده است که طعن بر آنان روا نیست و راهی برای نکوهش آنان وجود ندارد. ابن شهر آشوب او را از اصحاب خاص امام صادق (علیه السلام) به شمار آورده است.

علامه از حسین بن ابی علاء روایت کرده است که امام صادق (علیه السلام) بر او رحمت فرستاد و فرمود:((آنچه او از ما نقل می کند درست است)). کشی از مفضل بن عمر جعفی روایت کرده است که :((از امام (علیه السلام) درباره تفسیر جابر پرسیدم ؛ حضرت فرمود: درباره آن با

مردم فرومایه سخن مگوی که آن را ناروا پخش می کنند)). (۱۲۷۴) از این پاسخ چنین بر می آید که تفسیر او مشتمل بر مطالب ارزنده و والایی بوده - به ویژه درباره شناخت مقام شامخ امام معصوم - که از فهم و درک عامه به دور بوده است . نیز روایاتی در دست است که نشان می دهد او از صاحبان سر اهل بیت علیهم السلام بوده است ؛ لذا کوته نظران او را به غلو متهم نموده رافضی اش خوانده اند، گرچه در عین حال او را راستگو و پرهیزگار می دانستند؛ که همین شناخت و اعتراف به صحت گفتار و استواری ایمان او، در ستایش او کافی است.

نجاشی می گوید:((در باورهایش نارسایی وجود دارد)). آری ، او درباره امامان اهل بیت علیهم السلام عقیده ای برتر و والاتر از دیگران داشت و همین موجب گردید که او را غالی بشمارند. ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی از ابو العلاء روایت می کند:((وقتی ولید کشته شد وارد مسجد شدم ؛ مردم گرد آمده بودند من هم به جمع آنان پیوستم ؛ در این هنگام جابر جعفی را دیدم که عمامه ای از خز سرخ به سر داشت و می گفت : وصی اوصیا و وارث علم انبیا، محمد بن علی (علیه السلام) به من فرمود... که در این هنگام مردم گفتند: جابر دیوانه شده ؛ جابر دیوانه شده است))؛ (۱۲۷۵) از این روست که جریر می گوید:((نقل روایت از جابر را جایز نمی شمرم ؛ او به رجعت عقیده داشت)). ابوالاحوص می گوید:((هرگاه از کنار جابر می گذشتم از خدا طلب عافیت می کردم))... و نکاتی از این قبیل که قصور فهم عامه ، تاب شنیدن آن را نداشت . (۱۲۷۶) امام باقر (علیه السلام) به او سفارش کرد که چیزی از اسرار آنان را فاش نسازد و برای مردم چیزی را که عقلشان توان شنیدن ندارد بیان نکند. حضرت به او فرمود:((ای جابر! سخن ما به غایت مشکل است که جز مومنان امتحان شده تاب شنیدن آن را ندارند)). (۱۲۷۷(

تنها اشکال جابر همین بود؛ وگرنه خدشه ای بر شخصیت او وارد نیست ؛ چنانکه شعبه می گوید:((جابر در نقل حدیث راستگوست)). (۱۲۷۸) استاد بزرگوار آیت الله خویی رحمهٔ الله علیه درباره جابر سخنانی دارد که از مقام شامخ و قدر والای او حکایت دارد. (۱۲۷۹(

ارزش تفاسیر تابعان ارباب تفسیر، به ویژه تفسیر نقلی ، عنایت خاصی به تفاسیر سلف (صحابه و تابعان) داشته و برای آن جایگاه بلندی قائل شده اند.

این حجم متراکم از تفاسیر منقول از سلف صالح ، خود نشانه بارزی است از اهمیت و اعتبار نظریات و آرای ایشان ؛ که عمدتا از تابعان و آموختگان مکتب عبدالله بن عباس اند که در نشر و پخش تفسیر در پهنه کشورهای اسلامی یگانه عامل موثر بودند.

این عنایت ، به خصوص از آن جهت بوده که آنان به عصر نزول قرآن نزدیک بوده و از اسباب نزول و زمینه های فرود آمدن آیات آگاهی کامل داشتند. به علاوه اینکه به درک مفاهیم لغت و شیوه کلامی عرب نزدیک تر بودند. قرآن به زبان عربی و بر اساس شیوه های گفتار عرب نازل گشته و در نتیجه پیشینیان آماده تر بودند تا از نزدیک ساختارهای زبان ، معانی واژه ها و تعابیر کلامی عرب را لمس کنند. توانمندی سلف در فهم معانی اولیه قرآن - طبیعتا - بیش از خلف و برتر از آن بود.

گذشته از آن ، دسترسی آنان به احادیث منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) - درباره تفسیر بسیاری از آیات - و نیز اقوال صحابه بزرگ ، بیش از دیگران بود و همین امر موجب می شد تا اذعان شود که احاطه سلف به فهم ظواهر قرآن در حد قابل توجه بوده است.

از این رو، عنایت به آراء و اقوال سلف در تفسیر قرآن به جهت پیشگامی آنان در این راه ، یک ضرورت به شمار می رود. البته نه آنکه از آن تقلید شود بلکه ضرورت تحقیق ایجاب می کند که متاءخران از اندیشه و آرای متقدمان کاملا آگاهی داشته باشند، بلکه نکته هایی در اندیشه هایشان یافت شود که موجب روشنی راه گردد، و بدون شک احاطه و تعمق در گفته های اندیشمندان سلف بهترین وسیله پیشرفت و گسترش در تمامی رشته های علوم و معارف بشری است ؛ لذا آرای پیشینیان بهای شایسته خود را دارد و در پیشرفت و شکوفایی علم و دانش نقش موثری ایفا می کند، وگرنه همواره بایستی هر دانشوری از نقطه آغاز شروع کند و دانشمندان پیوسته درجا زنند و هیچگاه پیشرفت نداشته باشند.

امام بدرالدین زرکشی می گوید:((از احمد درباره مراجعه به آرای تابعان دو گونه نقل شده است . ابن عقیل (۱۲۸۰) رجوع به آنان را روا نمی داند. از شعبه (۱۲۸۱) نیز چنین نقل شده است ، ولی

سیره عملی مفسران بر خلاف آن است و به آرای سلف عنایت داشته ، (آرای آنان را) در کتاب هایشان نقل کرده اند؛ از جمله تفاسیر منقول از ضحاک بن مزاحم (متوفای ۱۰۵)، سعید بن جبیر (متوفای ۹۵)، مقاتل بن سلیمان (متوفای ۹۰)، حسن بصری (متوفای ۱۱۰)، ربیع بن انس (متوفای ۱۳۹)، مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰)، عطاء بن اءبی سلمه خراسانی (متوفای ۱۳۵)، مرۀ بن شراحیل همدانی (متوفای ۷۶)، علی بن ابی طلحه والبی (متوفای ۱۴۳)، محمد بن کعب قرظی (متوفای ۱۱۹)، ابوبکر اصم عبدالرحمان بن کیسان (متوفای حدود ۲۰۰)، اسماعیل بن عبدالرحمان سدی کبیر (متوفای ۱۲۷)، عکرمه (متوفای ۱۰۵)، عطیۀ بن سعد بن جناده عوفی (متوفای ۱۱۱)، عطاء بن ابی رباح (متوفای ۱۱۴) و عبدالله بن زید بن اسلم (متوفای ۱۶۴). حسن و مجاهد و سعید بن جبیر از برجستگان تابعان هستند و پس از آنان عکرمه و ضحاک نیز دارای جایگاهی برجسته اند.((

نیز می گوید:((این تفاسیر، از شناخته شدگان پیشین است که (آن ها را) بیشتر، از صحابه دریافت کرده اند و ممکن است اختلاف روایتی که احمد قائل شده ، تنها درباره نظریه های خود آنان باشد)). (۱۲۸۲(

آری ، اگر مقصود پذیرفتن اقوال سلف به گونه تقلید و پیروی محض باشد، البته مورد قبول نیست و شاید مراد کسانی که مخالفند همین صورت باشد، ولی یادآور شدیم که رجوع به آرای سلف به جهت نزدیک بودن آنان به عصر نزول ، تنها برای بررسی و تحقیق است ، نه پذیرش مطلق ، تنها به همین جهت بوده که مفسران همواره به آرای سلف ارج نهاده اند و این مقتضای تحقیق است نه تقلید محض.

حافظ ابو احمد بن عدی می نویسد:((کلبی (۱۲۸۳) روایات صحیحی به ویژه از ابو صالح (۱۲۸۴) دارد. او در علم تفسیر مشهور است و هیچ کس تفسیری طولانی تر و شایع تر از او ندارد. مقاتل بن سلیمان (متوفای ۱۵۰) در مرتبه دوم است ، ولی کلبی برتر از اوست . پس از این طبقه ، تفاسیری تاءلیف شده که در آنها اقوال صحابه و تابعان گردآوری شده است ؛ مانند تفسیر سفیان بن عیینه (متوفای ۱۹۸) وکیع بن جراح (متوفای ۱۹۶)، شعبۀ بن حجاج (متوفای ۱۶۰)، یزید بن

هارون (متوفای ۲۰۶)، مفضل بن صالح (متوفای ۱۸۱)، عبدالرزاق بن همام صنعانی (متوفای ۲۱۱)، اسحاق بن ابراهیم مشهور به ابن راهویه (متوفای ۲۳۸)، روح بن عباده (متوفای ۲۰۵)، یحیی بن قریش ، مالک بن سلیمان هروی ، عبد بن حمید بن نصر کشی (متوفای ۲۴۹)، عبدالله بن جراح (متوفای ۲۳۷)، هشیم بن بشیر (متوفای ۲۸۳)، صالح بن محمد یزیدی ، علی بن حجر بن ایاس سعدی (متوفای ۲۴۴)، یحیی بن محمد بن عبدالله هروی ، علی بن ابی طلحه (متوفای ۱۴۳) ابن مردویه احمد بن موسی اصفهانی (متوفای ۴۰۱)، سُنَید بن داوود (متوفای ۲۲۰)، نسائی و غیر ایشان از مفسرین که در مسند احمد بن حنبل و بزاز و معجم طبرانی و دیگران تعداد زیادی از آن نقل شده است . سپس محمد بن جریر طبری (۱۲۸۵) و نیز عبدالرحمان بن ابو حاتم رازی و امثال آنان تفسیرهای پراکنده را جمع آوری و تفاسیر سابقین را برای مردم سهل الوصول کردند)). (۱۲۸۶)

جلال الدین سیوطی می نویسد:((کتاب ابن جریر طبری ارزشمندترین و گران سنگ ترین تفسیرهاست . پس از او، ابن ابی حاتم ، ابن ماجه ، حاکم ، ابن مردویه ، ابو شیخ ابن حیان ، ابن منذر و دیگران ... و همه آنها مستند به صحابه و تابعان و پیروان آنان است و در آن تفاسیر چیزی غیر از این نیست ، مگر تفسیر ابن جریر که اعمال نظر نموده و برخی از اقوال را موجه دانسته و برخی را بر بعضی دیگر ترجیح داده است و به مسائل ادبی و استنباط نیز روی آورده است و به همین سبب بر دیگران برتری دارد. - سپس می گوید: - اگر پرسیده شود کدام تفسیر را پیشنهاد می کنی و خواننده می تواند بر آن اعتماد کند؟ خواهم گفت : تفسیر امام ابو جعفر ابن جریر طبری که دانشمندان بر اینکه در کتب تفسیر نظیر آن تاءلیف نشده است ، اتفاق نظر دارند. نوری در((تهذیب))می گوید: هیچ کس در تفسیر مثل کتاب ابن جریر ننوشته است . - سیوطی اضافه می کند: - اکنون به تفسیری آغاز کرده ام که جوابگوی تمامی نیازها باشد، تفسیری که در بر دارنده تفاسیر ماءثور و اقوال علما و استنباطها و اشاره ها و مباحث ادبی و واژه شناسی و نکته های بلاغی و محاسن بدیع و غیر آن باشد؛ به گونه ای که با وجود آن ، نیازی به کتاب های دیگر نباشد و نام آن را((مجمع البحرین و مطلع البدرین))گذاردم و کتاب((الاتقان))را به عنوان مقدمه ای بر آن

نوشتم و از خداوند می خواهم که به حق محمد و آل محمد مرا بر تکمیل آن یاری فرماید)).
(۱۲۸۷)

در مقدمه الاتقان چنین آمده :((این کتاب را مقدمه ای بر تفسیر کبیر - که شروع به نوشتن آن کرده ام - قرار دادم و آن را((مجمع البحرین و مطلع البدرین))نام نهادم که میان روایت و درایت هر دو باشد)) (۱۲۸۸) ولی از اینکه تفسیر یاد شده به اتمام رسیده و برای نشر آماده گردیده است یا نه ، ذکری به میان نیامده است . (۱۲۸۹) ظاهر امر نشان می دهد که تمام نشده است ؛ زیرا هیچ گونه اثری از آن به چشم نمی خورد.

البته کتاب((الدر المنثور فی التفسیر بالماءثور))نوشته وی در دست است که سرشار از اقوال صحابه و تابعان و اتباع آنان است و تمامی اقوال در روایات به طور کامل و فراگیر موجود است و به همین دلیل جامع ترین کتاب نقلی است ، ولی در آن از درایۀ الحدیث بحثی به میان نیامده است و بدین سبب به منبع بزرگی می ماند که در آن هر خشم وتری یافت می شود و به دلیل ذکر سندها کتاب معتبری است . یاد نمودن سند، خود معیاری پذیرفتنی در تشخیص صحیح از سقیم و در حد خود ارزشمند است.

احمد بن عبدالحلیم می گوید:((اگر تفسیر آیه ای را در قرآن و سنت و گفتار صحابه نیافتی ، همچون جمع کثیری از بزرگان که در این موارد به اقوال تابعان مراجعه کرده اند، عمل کن ؛ تابعانی مانند مجاهد بن جبر که پایه استواری در تفسیر است . محمد بن اسحاق می گوید: ابان بن صالح از مجاهد نقل می کند که کتاب خدا را از اول تا به آخر سه مرتبه بر ابن عباس عرضه کردم ؛ در هر آیه درنگ می نمودم و از او سوال می کردم ... نیز می گوید: هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر اینکه درباره آن دریافتی دارم . از ابن ابی ملیکه نقل شده است که مجاهد را دیدم که از ابن عباس درباره تفسیر قرآن می پرسید و لوحه هایی به همراه داشت و ابن عباس می گفت : بنویس ... تا اینکه تمام تفسیر را از او دریافت نمود.

از این روست که سفیان ثوری می گوید: اگر تفسیری از مجاهد به تو رسید کفایت می کند؛ و غیر از مجاهد، از تابعان دیگر مانند سعید بن جبیر و عکرمه و عطاء بن ابی رباح و حسن بصری و مسروق بن اجدع و سعید بن مسیب و ابو عالیه و ربیع بن انس بصری خراسانی (متوفای ۱۳۹) و قتاده و ضحاک بن مراحم و غیر ایشان از تابعان و اتباع و اخلاف آنان که زمره سلف را تشکیل می دهند)). (۱۲۹۰(

همچنین می گوید:((عالم ترین مردم به تفسیر اهل مکه اند؛ زیرا آنان اصحاب ابن عباس اند مانند: مجاهد و عطاء بن ابی رباح و عکرمه و غیر آنان از اصحاب ابن عباس و نیز طاووس و ابو شعثاء و سعید بن جبیر و نظایر ایشان . اهل کوفه که اصحاب ابن مسعودند نیز عالم به تفسیرند و بدین سبب بر دیگران برتری دارند؛ همچنین علمای مدینه در تفسیر، مثل زید بن اسلم (متوفای ۱۳۶) که مالک و پسرش عبدالرحمان تفسیر را از او فرا گرفته اند)). (۱۲۹۱(

سیوطی ، مجاهد را از تابعان برجسته شمرده است . خصیف می گوید:((او عالم ترین آنان در تفسیر بود)). شافعی و بخاری و علمای دیگر - چنان که ابن تیمیه می گوید - بر تفسیر او اعتماد کرده اند و اکثر آنچه را که فریابی در تفسیر خود آورده است از اوست . سعید بن جبیر از دیگر تابعان است . ثوری آورده است :((تفسیر را از چهار تن فرا گیرید: سعید بن جبیر، مجاهد، عکرمه و ضحاک)). قتاده می گوید:((عالم ترین تابعان چهار نفرند: عطاء بن ابی رباح در مناسک ، عکرمه در سیره ، حسن در حلال و حرام و سعید بن جبیر در تفسیر)). عکرمه ، شاگرد ابن عباس از دیگر تابعان است . شعبی می گوید:((عکرمه از تمامی بقیهٔ السلف ، عالم تر به کتاب خداست ؛ ابن عباس پای او را می بست و به او قرآن و سنت می آموخت)). از دیگر تابعان حسن بصری ، عطاء بن ابی رباح ، عطاء بن ابی سلمه خراسانی ، محمد بن کعب قرظی ، ابو عالیه ، ضحاک ، عطیه ، قتاده ، زید بن اسلم ، مره همدانی و ابو مالک می باشند. پس از ایشان ربیع بن انس و عبدالرحمان بن زید بن اسلم (۱۲۹۲) و دیگران قرار دارند.

اینان پیشینیان مفسرانند و بیشتر آرای خود را از صحابه فرا گرفته اند. پس از این طبقه ، تفاسیر زیادی نوشته شده که حاوی اقوال صحابه و تابعان است ؛ مثل تفسیر سفیان بن عیینه و

وکیع بن جراح و شعبۀ بن حجاج و یزید بن هارون و عبدالرزاق و آدم بن ابی ایاس و اسحاق بن راهویه و روح بن عباده و عبد بن حمید و سُنَید و و ابوبکر بن ابی شیبه و دیگران . (۱۲۹۳(

۳۰

تفسیر و مفسران جلد اول

بعضی در اعتبار تفاسیر منقول از تابعان تردید کرده اند؛ زیرا آنان از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نشنیده و نظریه های خود را بازگو کرده اند و شاید اشتباه کرده باشند و نیز آنچنان که به عدالت صحابه تصریح شده ، به عدالت تابعان تصریح نشده است . از ابو حنیفه در این باره نقل شده که :((آنچه از رسول خدا آمده روی چشم و بر سر می گذاریم و در مورد آنچه از صحابه وارد شده مختاریم قبول یا رد نماییم و در مورد تابعان ، آنان رجالی بودند و ما نیز کسانی هستیم)). شعبۀ بن حجاج می گوید:((آرای تابعان (در فقه) حجت نیست ؛ پس چگونه در تفسیر حجت باشد؟)). قبلا دو روایت از احمد نقل شد که یکی دال بر قبول و دیگری بر رد دلالت می کرد.

ذهبی می گوید:((آنچه طبع سلیم می پذیرد این است که پذیرفتن نظر تابعی در تفسیر روا نباشد؛ مگر در مواردی که جای اجتهاد در آن نیست . در این گونه موارد نیز اگر مورد اتهام نباشند می توان از قولشان اخذ نمود، ولی اگر شک کردیم و احتمال دادیم که از اهل کتاب گرفته اند اعتنا نمی کنیم . آری ، چنانچه تابعان بر رایی اتفاق نظر داشته باشند بر ما لازم است که آن را بپذیریم و نظر دیگری را قبول نکنیم)). (۱۲۹۴(

باید گفت اگر مقصود، تسلیم بی قید و شرط در برابر اقوال و نظریات تابعان است ، که وجهی نداشته و قابل توجیه نیست و به قول ابو حنیفه آنان رجالی بوده اند و ما هم رجالیم ، ولی غرض از بحث ، این گونه پذیرش نیست بلکه منظور اعتبار عقلانی است ، چه اینکه آنان به منابع وحی و محل فرود آن اسبق و اقرب اند و نسبت به جوانب شریعت درک عمیق تری داشته و به صحابه بزرگ و ائمه اطهار علیهم السلام - چنان که گذشت - از نزدیک دسترسی داشته اند.

علاوه بر این ، آنان به معانی وضعی واژه های لغت و ویژگی های کلامی عرب آشناترند؛ زیرا قرآن به زبان آنان و بر اساس شیوه های گفتاری معمول آنان نازل شده است ، پس آراء و نظراتشان که از اصول محکمی استنباط شده و از سرچشمه های زلال و صاف سیراب گشته ، از بهترین وسیله های قابل اعتماد برای فهم قرآن کریم خواهد بود، و این خود نوعی تحقیق و مدد جستن است نه تقلید و تعبد.

قبلا گذشت که بیشتر تابعان از پیشگامان تربیت یافته مکتب پیامبر مثل عبدالله بن مسعود و ابن عباس اند که او هم به نوبه خود از نخبه شاگردان مکتب امیر مؤ منان (علیه السلام) به شمار می رود. پس تمام علوم و اصول معارفشان مستند به منابع اصیلی است که به منبع وحی منتهی می شود. مسلما بین کسانی که دارای چنین ویژگی هستند با کسانی که منبع دانش آنان دور از دسترس و با واسطه های زیاد و همراه با تلاش طاقت فرسا به دستشان رسیده فرق بسیار است ، درست مانند حالت فعلی ما نسبت به تابعان ، چه اینکه آنان - بر خلاف ما - با دسترسی به منابع اولیه از نزدیک و به طور مستقیم کسب فیض می کرده اند.

به هر حال ، اجتهاد کسانی که به منابع نزدیک ترند سالم تر و محکم تر و روشن تر است از کسانی که چندین مرحله تا منابع اجتهاد فاصله دارند و لااقل می توان گفت که نظرات و آرای پیشینیان راهنمای خوبی است که راه را فرا روی آیندگان روشن می سازد. این نکته ای غیر قابل انکار است.

ویژگی تفسیر تابعان تفسیر در عهد تابعان ویژگی هایی دارد که از چند جهت آن را از تفسیر صحابه پیش از خود ممتاز می سازد:

۱ . گستردگی تابعان به ابعاد گوناگون تفسیر پرداخته و در معانی قرآن از جهات متعدد و نواحی مختلف بحث کرده اند. در حالی که تفسیر صحابه بسیار محدود بود و آنان تنها به واژه شناسی ، شاءن نزول آیات و برخی مفاهیم شرعی می پرداختند تا از این لحاظ ابهامات موجود را برطرف سازند، ولی تابعان گام های فراتری در تفسیر برداشته و از جهات بیشتری به بحث پرداخته

اند؛ از این رو است که تفسیر در این عهد شامل جنبه های ادبی و واژه شناسی در ابعاد وسیع آن شده و نیز به بررسی تاریخ امت های پیشین و معاصر نزول قرآن و نیز تاریخ سرزمین های آنان که مجاور جزیرۀ العرب بودند - در حد اطلاعاتی که در این زمینه به دست تابعان رسیده - همت گمارده اند؛ و نیز پاره ای از زبان ها (لهجه ها) و فرهنگ هایی را که به نحوی به قرآن مربوط می شدند مورد کاوش قرار داده اند؛ همچنین بحث های کلامی یی که در آن روزگار به راه افتاده بود و به نحوی با آیات زیادی از قرآن ارتباط داشت ؛ همچون آیات مربوط به صفات جمال و جلال خداوند، آغاز و انجام انسان و امثال آن ، که این بحث ها نیز در دایره تفسیر واقع گردید.

دامنه تفسیر در این دوره ، روز به روز در ابعاد جدیدتر - به تناسب گسترش علوم و معارف - گسترش می یافت و آشنایی با آداب و رسوم و فرهنگ های امت هایی که یکی پس از دیگری به حوزه اسلام وارد می شدند رو به فزونی می نهاد؛ چه اینکه اینان دانش ها و اندوخته های علمی خویش را نیز با خود به ارمغان می آوردند و همه را در خدمت اسلام و مسلمانان قرار می دادند؛ این روند با گسترش قلمرو اسلام فزونی می یافت و به موازات آن حجم تفسیر نیز رو به فزونی می نهاد چه اینکه فزونی علوم و معارف ، بهترین کمک بود برای حل بخش اعظم آیات کیهانی که به اسرار طبیعت و راز هستی اشارت داشتند؛ که علم و فلسفه در این زمینه سهم بیشتری به خود اختصاص داده اند.

۲ . شکل یافتن ، ثبت و تدوین تفسیر تفسیر در عهد صحابه همچون عهد رسالت دست به دست می گشت و در سینه ها ضبط می گردید؛ چون در ابتدای راه و به راحتی قابل دسترسی بود و تنها به شرح پاره ای از واژه های قرآنی که برای برخی در آن زمان مفادش روشن نبود و اندکی ابهام داشت پرداخته بود. اما تفسیر به صورت منظم و مرتب و ثبت شده در ابواب خاص و به صورت مدون ، در عهد تابعان یا تابعان تابعان آغاز شد؛ بدین صورت که یکی از تابعان ، قرآن را - از آغاز تا پایان - نزد استاد خود می خواند و در هر آیه درنگ می کرد و از او درباره آیه و معانی آن می پرسید و مقاصد و اهداف آیه را از او جویا می شد و تا آن را در دفتر یا لوحی که با خود داشت ثبت نمی کرد، از آن آیه نمی گذشت.

بدین سان ، تفسیر در آن عهد به وادی شکل یافتن و تدوین گام نهاد. مجاهد می گوید:((قرآن را سه بار بر ابن عباس عرضه داشتم ؛ در هر آیه درنگ می کردم و می پرسیدم در چه مورد و چگونه نازل گشته است ؟)). ابن ابی ملیکه می گوید:((مجاهد را دیدم که از ابن عباس درباره تفسیر قرآن پرس و جو می کرد و با خود لوحه هایی داشت ؛ سپس ابن عباس به او می گفت : بنویس و این کار او ادامه یافت تا اینکه تفسیر تمام قرآن را از وی پرسید؛ و به همین جهت است که گفته اند: مجاهد داناترین تابعان نسبت به تفسیر است)). (۱۲۹۵(

ابن عباس در تربیت عکرمه می کوشید؛ در نتیجه او را نیکو تربیت کرد و خوب آموزش داد تا آنکه فقیهی توانا شد و سرآمد رجال روزگار خود در تفسیر و آشنا به معانی قرآن گردید. (۱۲۹۶(

قتاده در تفسیر کتابی داشته که شاید بزرگ و پر حجم بوده است و خطیب بغدادی و همچنین طبری در بیش از سه هزار مورد در تفسیرهای خود از آن استفاده کرده اند؛ (۱۲۹۷) جابر بن یزید جعفی ، (۱۲۹۸) حسن بصری ، (۱۲۹۹) ابان بن تغلب ، (۱۳۰۰) زید بن اسلم ، (۱۳۰۱) دیگران نیز کتاب های معروفی در زمینه تفسیر و علوم قرآنی دارند.

عادل نویهض می گوید:((ابان بن تغلب ، قاری ای جلیل القدر، مفسر، نحوی ، لغوی ، محدث و از اهل کوفه است که احمد بن حنبل و ابن معین و ابو حاتم او را توثیق کرده اند. مسلم در((جامع حدیثی خود))و دیگر محدثان نیز از او نقل حدیث کرده اند.((معانی القرآن))و((غریب القرآن))از جمله آثار او به شمار می آیند و شاید نخستین کسی باشد که در این باره کتاب نوشته است . ابان در سال ۱۴۸ بدرود حیات گفت)). (۱۳۰۲(

در آینده ، آغاز تدوین تفسیر را که در عهد تابعان تحقق یافت یادآور خواهیم شد.

۳ . اجتهاد و اعمال نظر این ویژگی بزرگی است که عهد تابعان از آن برخوردار شد؛ زیرا در آن عهد تعداد زیادی از علمای بزرگ در صحنه دانش اسلامی ظاهر گشتند و در بسیاری از مسائل دین و از جمله مسائل قرآنی اعمال نظر کرده به اجتهاد پرداختند؛ مسائل قرآنی ، بیشتر درباره معانی آیات صفات خداوند، اسرار آفرینش ، تاریخ انبیا و سرگذشت امت های سلف و امثال آن بود. این

مسائل را بر عقل عرضه می داشتند تا بر وفق حکم صائب آن به داوری بنشینند و گاه آنها را به گوه ای تاءویل کنند که با فطرت سلیم هماهنگ باشد.

نخستین مدرسه ای که اجتهاد و اعمال نظر برای استنباط معانی قرآنی را آغاز کرد، مدرسه مکه بود که پایه های محکم آن را صحابی گرانقدر، شاگرد موفق امیر مؤ منان (علیه السلام) عبدالله بن عباس بنا نهاد و تربیت یافتگان این مدرسه همان کسانی بودند که اجتهاد در تفسیر را پایه گذاری کردند و تنها به دست آنان بود که اجتهاد در ابعاد گوناگون شریعت مقدس رونق گرفت و رو به گسترش نهاد.

پس از آن ، مدرسه کوفه بود که به دست عبدالله بن مسعود تاءسیس شد و دانشورانی فرزانه ، مجتهد و صاحب نظر در آن پرورش یافتند و از آن پس بود که مدرسه کوفه خاستگاه کاوش در معارف اسلامی گردید و پرچم داران وادی دانش از همه سو بدان جا روی آوردند، چه اینکه منزلگاه اکثر صحابه و خصوصا هجرتگاه امیر مؤ منان (علیه السلام) بود؛ از این رو علم - به طور کامل - بدان جا کوچید و مجالس کوفه در آن روزگار از علمای بزرگ اسلام مملو گردید؛ تنها بر محور آنان بود که گردونه دانش می گردید و سرچشمه های علوم و معارف به سراسر قلمرو اسلام سرازیر می گشت . مدرسه مکه چندان دوام نیافت و یک سال پس از وفات صاحب و بنیان گزارش - سال ۶۸ - رو به افول نهاد و پرورش یافتگان آن مدرسه متفرق شدند و به اطراف و اکناف از جمله خراسان ، مصر، شام و دیگر سرزمین ها رفتند؛ در همین حال مدرسه کوفه رو به شکوفایی می نهاد و با گذشت زمان شهرت و فعالیت آن فزونی می یافت . در هر صورت ، این دو مدرسه پایه و اساس اصلی انتشار علوم و گسترش معارف در جامعه اسلامی می باشند. هرچند همزمان باهم ، یکی راه افول را پیمود و دیگری به شکوفایی و گسترش خود افزود. اکثر دانشوران تابعان ، بلکه قریب به اتفاق آنان تربیت یافتگان این دو مدرسه اند.

لذا این دو مدرسه از جهت رشد سطح فرهنگ اسلامی و ایجاد نشاط در فراگیری علم و معرفت ، حق بزرگی بر عهده امت اسلامی دارند که البته پیش از آن این حق برای دو صحابی گرانقدر، ابن عباس و ابن مسعود و در راس آن دو، برای امام امیر مؤ منان (علیه السلام) محفوظ

است . مجاهد بن جبر، شاگرد ابن عباس که امت بر پیشوایی و استناد به نظریات وی اتفاق نظر دارند؛ (۱۳۰۳) متهم به آزادی راءی در تفسیر است یا بهتر بگوییم او از توانایی فهم ، تیزبینی و تیزهوشی والایی بهره مند بود. آری ، در آن دوران که جمود فکری بر عامه مردم حاکم بود، نسبت دادن چنین تهمت هایی به مثال این فرهیختگان ظاهرا طبیعی می نمود. به وی گفته شد: تو همانی که قرآن را به راءی خود تفسیر می کنی ؟ وی گریست و گفت : بنابراین من گستاخم ، ولی من تفسیر را (یعنی مبانی و طریقه استنباط معانی آن را) از ده ها صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آموخته ام!

آری ، مجاهد ذهنی باز و از بند اوهام رهیده و عقلی فراگیر و پویا داشت که ادراک حقایق و لمس واقعیت ها را چنان که هست برای او ممکن می ساخت بی آن که بر ظاهر اکتفا کند یا به سطحی نگری قانع باشد. او آیات قرآن را - به هدف فهم عمیق آن - ابتدا با الفاظ واژه هایی که در عرف مردم رایج است عرضه می داشت و سپس با مبانی شریعت و شواهد تاریخی و امثال آن ، که در عرف عام رجوع به آن برای فهم معانی معمول و متعارف است ، می سنجید، ولی او به این مقدار بسنده نمی کرد و آنها را بر میزان عقل می نهاد تا هماهنگی آن را با فطرت داوری کند؛ بی آن که چیزی از شواهد و ظرافت های سخن را نادیده انگارد.

او در تفسیر آیهفقلنا لهم کونوا قردۀ خاسئین (۱۳۰۴)می گوید:((مقصود آیه این نیست که آنان به صورت بوزینگان در آمدند بلکه این مثلی است که خداوند زده است ؛ یعنی دل های آنان مسخ شده و به سان قلب های بوزینگانی در آمده که نه از دستوری فرمان بردارند و نه پندی وقع می نهند)). (۱۳۰۵) همانند آیهمثل الذین حملوا التوراۀ ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اءسفارا (۱۳۰۶)که صرفا تشبیه و تمثیل است . در شرح حال او در همین زمینه ، دیدگاه های اهل نظر را یادآور شدیم.

همچنین در تفسیر آیهربنا اءنزل علینا مائدۀ من السماء تکون لنا عیدا لاولنا و آخرنا و آیۀ منک (۱۳۰۷)می گوید:((این آیه ، همچون مثلی است که آورده شده وگرنه برای آنان چیزی فرو فرستاده نشد)). طبری می گوید:((عده ای گفته اند، بر بنی اسرائیل مائده ای نازل نگردید؛ و برخی

از این گروه گفته اند: این ، مثلی است که خداوند برای مردم زده تا آنان را از در خواست نزول آیات و نشانه های الهی بر پیامبر خدا باز دارد)). سپس این گفتار را به مجاهد نسبت داده است . (۱۳۰۸)

در تفسیر آیهوجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة (۱۳۰۹)می گوید:((انتظار پاداش از خدایشان را دارند)). به او گفته شد برخی می گویند: خدای تعالی دیده می شود و آنان پروردگارشان را می بینند! در پاسخ گفت :((هیچ آفریده ای او را نخواهد دید)). (۱۳۱۰) ذهبی می گوید:((این گونه تفسیر از مجاهد در آینده مستمسک معتبر و نیرومندی برای معتزله در جهت توجیه دیدگاه های عقلی آنان گردید.((

البته مجاهد تنها کسی نیست که باب اجتهاد و اعمال نظر در فهم معانی قرآن را گشود؛ در آن دوران بسیاری از صاحب خردان برتر که خدای تعالی آنان را((اولوا الالباب))می نامد، با او همگام بودند. ایشان جمع معتنابهی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و تابعان را تشکیل می دادند که در این کتاب به گروهی از این بزرگان اشاره شده است ؛ و معتزله نیز تنها گروهی نیستند که روش عقل را در پیش گرفته و تحجر و جمود فکری را رها ساخته اند؛ و اگر از سلفیان خشک اندیش و پیاده در میدان تفسیر، و پیروان آنان (اشعریان بی مایه) بگذریم ، تعداد انبوهی از پیشگامان امت در این بزرگراه با معتزلیان همراهند یا گوی سبقت از آنان ربوده اند.

یکی دیگر از کسانی که به آزادی اندیشه و اعمال نظر در تفسیر شهره بود عکرمه ، تربیت شده ابن عباس است . ابن عباس با عنایت کامل در تعلیم و تربیت او کوشید و به بهترین وجه آموزشش داد تا آنکه در زمره فقیهان نامی درآمد و داناترین مردم در تفسیر و فهم معانی قرآن گردید. (۱۳۱۱) او معتقد بود از کتاب خدا تنها وجوب مسح پاها به دست می آید؛ هم چنان که استادش ابن عباس نیز چنین استنباط کرده بود. او دیدگاه دیگر فقیهان را مردود می دانست و آنان را در برداشتشان از آیه دچار اشتباه می دید، (۱۳۱۲) و نیز مسح بر کفش را سخت انکار می کرد و می گفت :((کتاب خدا بر قول به مسح کفش پیشی گرفته است))؛ (۱۳۱۳) یعنی قرآن حکم مسح بر پاها را آورده است اما مسح بر کفش پدیده ای نو است که بعدها ادعا شده است و نمی توان با آن

حکم کتاب خدا را کنار گذاشت ، ولی دیگران دلیل مسح بر کفش را ناسخ دلیل مسح بر پا دانسته اند. جصاص می گوید:((ابو یوسف - شاگرد ابو حنیفه - معتقد بود که حدیث مسح بر کفش ناسخ آیه ای است که مسح بر پا را تکلیف کرده است)). (۱۳۱۴(

زید بن اسلم نیز فقیه و مفسری است که درخشید و از بزرگان و چهره های برجسته تابعان گردید. او در مسجد النبی در مدینه مجلس درسی داشت که فقیهان بسیاری - حدود چهل فقیه - در آن حضور می یافتند. او تفسیری دارد که فرزندش عبدالرحمان از او روایت کرده است . ابن حجر می گوید:((دانش را از گروهی از جمله علی بن الحسین زین العابدین (علیه السلام) آموخت.((

شیخ طوسی او را از اصحاب امام سجاد (علیه السلام) به شمار آورده ، می گوید:((با امام مجالست بسیار داشت . او از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نیز روایت دارد. او نیز به خاطر آزادی راءی و اعمال نظر - که بر خلاف روش اهل احتیاط و توقف در برابر ماءثور بود - مورد مواخذه قرار گرفته است)). حماد می گوید:((به مدینه آمدم و (دیدم) مردم درباره او سخن ها می گفتند. عبیدالله بن عمر به من گفت : او را آدم بدی نمی دانم ، ولی تنها عیب او این است که قرآن را با راءی خود تفسیر می کند)). چنین اظهار نظری بعید نیست ؛ زیرا معروف است مدنیان پیروان توقف و احتیاطاند. (۱۳۱۵(

در دوره های بعد تفسیر عقلی رواج کامل یافت به ویژه نزد معتزله ؛ و عموما بر شیوه آنان حکم قطعی عقل را بر ظواهر نقل مقدم می دانستند.

ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی (۳۲۲ - ۲۵۴) تفسیر خود را بر اساس تفکر و اندیشه مطابق با مبانی اسلامی بنا گذارده و تقلید را بر کناری نهاده و به دامن تحقیق چنگ زده است ؛اءفلا یتدبرون القرآن اءم علی قلوب اءقفالها (۱۳۱۶)وو اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۱۳۱۷(

او در تفسیر آیهقال رب اجعل لی آیۀ قال آیتک اءلا تکلم الناس ثلاثۀ اءیام الا رمزا، و اذکر کثیرا وسبح بالعشی و الابکار (۱۳۱۸)می گوید:((هنگامی که زکریا از خداوند نشانه ای خواست که

او را به انعقاد نطفه در رحم همسرش رهنمون سازد، خداوند فرمود: نشانه تو آن است که سخن نگویی ؛ یعنی دستور داده می شود که سه شبانه روز با مردم سخن نگویی (به عبارت دیگر، وقتی که این فرمان صادر گردد بدان که همسرت به یحیی حامله شده است)؛ یعنی مشغول به ذکر و تسبیح و تهلیل باش و از مردم و دنیا روی گردان و خدای تعالی را بر عطای این موهبت سپاس گزار باش و چنانچه احتیاج داشتی ، با رمز و اشاره مطلب خود را بازگو کن . پس هرگاه به اجرای این فرمان ، دستور یافتی یقین بدان که مطلوب حاصل گردیده است)). فخر رازی که اشعری مذهب است و با ابو مسلم مخالف ، درباره چنین تفسیری می گوید:((این سخن نزد من نیکو و پسندیده است و ابو مسلم در تفسیر، نیکو سخن می گوید و در مسائل ظریف و دقیق ، به غایت عمیق می اندیشد)). (۱۳۱۹(

این گواهی والایی است که از دانشور برجسته فلسفه و کلام ، امام فخر رازی درباره درخشان ترین چهره های صاحب نظر در تفسیر صادر گشته است که عقل و خرد خود را در فهم معانی قرآن به کار انداخته و از هر گونه تقلید و دنباله روی اجتناب ورزیده است.

اگر خواننده محترم ، این تفسیر را در خصوص همین آیه با دیگر تفاسیر مقایسه کند، تفاوت زیاد و فاصله چشمگیری را خواهد دید.

طبری می گوید:((سخن نگفتن زکریا در اینجا از روی عجز و ناتوانی بوده است . خداوند قدرت سخن گفتن را از او - جز در مورد تسبیح و ستایش - سلب کرده بود؛ و این فعل خداوند به خاطر لغزشی بود که از او سر زد و درخواست نشانه کرد؛ گفته اند: هنگامی که ندای فرشتگان را - که به او بشارت یحیی را می دادند - شنید، شیطان آمد و گفت : این صدایی که شنیدی از جانب خداوند نبود بلکه صدای شیطان است و به تمسخر و ریش خند تو پرداخته است . گفته اند: در این هنگام زکریا دچار تردید گردید و گفت :((اءنی یکون لی غلام ؛ (۱۳۲۰) چگونه ممکن است مرا در این سن فرزندی شود؟!))؛ لذا از خدا خواست برای او نشانه ای قرار دهد تا تردید او از میان برود و خداوند او را به علت این درخواست ، نکوهش کرد؛ چون تردید کردن شایسته مقام نبوت نیست . - طبری در ضمن آنچه روایت کرده است می گوید: - او به چنین عقوبتی دچار شد؛ زیرا فرشتگان به

طور مستقیم و مشافهۀ با او سخن گفتند و بشارت یحیی را به او دادند، ولی او با این حال درخواست نشانه کرد؛ لذا خداوند برای او مجازاتی قرار داد تا زبانش بند آمد و ناتوان شد و جز با اشاره نمی توانست با کسی سخن بگوید)). (۱۳۲۱(

قرطبی می گوید:((هنگامی که به برخورداری از فرزند بشارت داده شد - او با اینکه می دانست صدور چنین کاری از قدرت الهی محال نیست - نشانه ای طلب کرد تا به وسیله آن صحت این بشارت از جانب خدا بودن آن را دریابد؛ لذا خداوند او را مورد مواخذه قرار داد و قدرت سخن گفتن را از او گرفت ، چون پس از مشافهه و گفت و گوی مستقیم فرشتگان با او، چنین درخواستی را مطرح کرد)). (۱۳۲۲(

بیشتر مفسرانی که قرآن را بر اساس روایات تفسیر می کنند، همچون ابن کثیر و امثال او، سخنی مشابه گفته اند. (۱۳۲۳(

ولی اهل تحقیق و صاحبان اندیشه ، این روایات منافی با اصول عقاید اسلام را مردود دانسته اند؛ خصوصا اینکه باعث خدشه دار شدن مقام عصمت انبیا و مصون بودن آنان از غلبه شیطان بر ادراک ایشان است.

شیخ محمد عبده می گوید:((از جمله سخنان بیهوده و سبک وزن پاره ای از مفسران که شایسته مقام پیامبران نیست ، این پندار است که زکریا در تشخیص وحی فرشتگان و جدایی آن از وساوس شیطان دچار اشتباه شد؛ لذا پس از بشارت ، از روی تعجب و شگفتی درخواستی مطرح کرد و نشانه ای را جهت اثبات صحت آن طلبید. ابن جریر طبری در ضمن روایاتی که نقل کرده می گوید: شیطان بود که زکریا را درباره وحی فرشتگان و بشارت فرزند ، به تردید واداشت و به او گفت : این صدای شیطان است . - عبده ادامه می دهد - اگر علاقه جنون آمیز به جمع روایاتی چنین بی ارزش و باور نکردنی نبود، هیچ مومنی به خود اجازه نمی داد چنین سخن بیهوده و بی مایه ای را که عقل آن را به دور می افکند و در قرآن نیز بدان اشاره نشده است بر زبان راند؛ و تنها همین روایت برای کسی که چنین روایاتی را نقل می کند کافی بود که در عدالت او خدشه شود و

روایتش به صورتش کوبیده شود. خداوند از ابن جریر بگذرد که به خود اجازه داده تا چنین روایتی را در دسترس همگان قرار داشت : پروردگارا برای من نشانه ای قرار ده ؛ یعنی علامتی که کاشف از حصول این عنایت و پیشاپیش آن باشد. (۱۳۲۴) خداوند فرمود: نشانه تو آنکه با مردم سخن نگویی ؛ یعنی سخن گفتن با دیگران را از روی اختیار ترک کن (۱۳۲۵) تا برای عبادت خداوند فراغت کامل داشته باشی)). (۱۳۲۶(

در داستان حضرت ابراهیم و پرندگان چهارگانه که در آیهقال فخذ اءربعۀ من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزء ثم ادعهن یاءتینک سعیا (۱۳۲۷)مطرح شده ، ابو مسلم تفسیری مشابه آیه قبل ارائه کرده است.

فخر رازی می گوید:((مفسران اتفاق نظر دارند که مقصود از((صرهن))قطعه قطعه کردن است ؛ جز ابو مسلم که می گوید: وقتی ابراهیم از خداوند خواست تا زنده کردن مجدد مردگان را به او بنمایاند، خداوند برای او مثالی آورد تا به ذهن او نزدیک گردد و از دوری آن بکاهد. مقصود از((صرهن الیک))متمایل ساختن و تمرین پاسخ دادن است ؛ یعنی چهار پرنده را آموزش بده به گونه ای که هرگاه آنها را فراخواندی به سوی تو آیند. آنگاه هر یک از این پرندگان را - که زنده اند - بر کوهی قرار ده ، سپس آنها را فراخوان ؛ شتابان به سوی تو خواهند آمد. هدف از این آیه ، ذکر یک مثال محسوس برای روشن شدن چگونگی بازگشت ارواح به بدن ها با کمال سهولت است . ابو مسلم انکار می کند که مراد از این آیه ، کشتن پرندگان و ریزریز کردن آن ها باشد. - رازی ادامه می دهد: - او برای اثبات مدعای خویش چند دلیل آورده است:

۱ .از نظر لغت معنای مشهور((صرهن))فراخواندن است نه سر بریدن و قطعه قطعه کردن گوشت آنها، از این رو تحمیل کردن چنین معنایی بر آیه ، افزودن معنایی است که آیه بر آن دلالت ندارد و چنین تفسیر تحمیلی هرگز روا نباشد.

۲ .اگر مقصود از((صرهن))قطعه قطعه کردن بود،((الیک))گفته نمی شد؛ زیرا این ماده با((الی))قرین نمی شود و تنها در صورتی که به معنای فراخواندن باشد، با((الی))قرین می گردد.

اگر سوال شود: چرا جایز نباشد که بگوییم در کلام یک تقدیم و تاءخیر صورت پذیرفته است ، به این بیانفخذ الیک اءربعۀ من الطیر فصرهنکه الیک متعلق به فعل((خذ))باشد نه((صرهن))؟ در پاسخ خواهیم گفت : پذیرفتن تقدیم و تاءخیر بدون دلیل ، منجر به ارتکاب خلاف ظاهر خواهد شد.

۳ .ضمیر در((یاءتینک))به پرندگان بر می گردد که به سوی ابراهیم می شتابند، نه به اجزای آنها؛ در حالی که - بنابر راءی مشهور - که پاره ای از اجزاء به سوی پاره دیگری می شتافت باید ضمیر در((یاءتینک))به اجزا بر می گشت نه به خود پرندگان)). (۱۳۲۸(

۳۱

تفسیر و مفسران جلد اول فهرست

فخر رازی سپس دلایل قول مشهور را در رد ابو مسلم ذکر کرده است . صاحب تفسیر((المنار))نیز آنها را بیان کرده و در پایان ، نظر ابو مسلم در تفسیر آیه را تاءیید کرده است و با شرح و تفصیل به بیان آن پرداخته و گفته است :((جان کلام اینکه تفسیر ابو مسلم درباره آیه ، تنها تفسیری است که از نظم موجود در آیه به ذهن می رسد و همین تفسیر است که حقیقت مساءله را روشن می سازد))؛ آنگاه به بیان تفسیر او پرداخته و سرانجام گفته است :((چه خوب گفته است ابو مسلم ؛ که از دقت و استدلال در راءی حکایت دارد!)). (۱۳۲۹) این نیز تاءیید دیگری بر گفتار ابو مسلم است که از جانب یکی از بزرگ ترین مفسران عصر اخیر ابراز شده است . ابو مسلم یک نمونه بود و امثال او در برابر مفسران قشری و ظاهر گرا، موضع گیری های شایان توجهی دارند که کاشف از روشنی ضمیر آنان است و ایشان در پرتو عقل و بر اساس روش های فکری محکم و استوار، مسیر خود را یافته اند. (۱۳۳۰) این نکته تنها بر توان والای اجتهاد و نقش برجسته آن در تفسیر قرآن دلالت دارد که فرهیختگان ، از سلف صالح در دوران صحابه و تابعان باب آن را به طور کامل گشودند و روش پسندیده آنان به عنوان یک سنت جاریه و شایسته تا به امروز تداوم یافته است.

فخر رازی در تفسیر آیههو الذی خلقکم من نفس واحدۀ و جعل منها روجها لیسکن الیها فلما تغشاها حملت حملا خفیفا فمرت به فلما اءثقلت دعوا الله ربهما لئن آتیتنا صالحا لنکونن من الشاکرین . فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما آتاهما، فتعالی الله عما یشرکون (۱۳۳۱)ابتدا اشکالات و اعتراضاتی چند بر ظاهر آیه وارد می کند؛ آنگاه می گوید:((حال که این اشکالات معلوم شد می گویم : برای تاءویل آیه چند وجه صحیح و عاری از این توالی فاسد وجود دارد:

نخستین وجه سخنی است که قفال (متوفای ۳۶۵) بیان داشته می گوید: خدای تعالی این داستان را به عنوان ضرب المثل آورده است تا بیان کند که این حالت ، تصویر حالت مشرکینی است که در نادانی خود فرو و به راه شرک رفته اند. - رازی می گوید: - بیان این سخن چنین است که گویا خداوند می فرماید: اوست که هر یک از شما را از یک فرد آفرید و از همان فرد برای او همسری قرار داد از جنس او که با او در انسانیت برابر است و چون مرد و زن با یک دیگر همبستر شدند و نشانه های حاملگی زن آشکار شد، زن و مرد به درگاه پروردگار خویش دست دعا برداشته ، گفتند: اگر به ما فرزند صالح و سالمی ارزانی داری ، البته بر این نعمت شکر گزار خواهیم بود. چون خداوند به آنان فرزندی شایسته و سالم عطا کرد، زن و مرد در مورد این بخشش (فرزند) برای خدا شریک قائل شدند؛ زیرا گاه آن فرزند را به طبیعت نسبت می دادند؛ چنان که دهریان و مادی گرایان گویند و گاه او را به ستارگان و سیارگان منتسب می ساختند؛ چنان که شیوه منجمین است ؛ و گاه آفرینش او را از بت ها می دانستند؛ آن گونه که بت پرستان عقیده دارند. - فخر رازی سپس می گوید: - این ، پاسخی در غایت صحت و درستی است)). سپس بقیه وجوه را می آورد. (۱۳۳۲(

جارالله زمخشری آیه امانت (۱۳۳۳) را نوعی تمثیل می داند و می گوید:((امثال این سخن در کلام عرب فراوان است و قرآن هم جز بر شیوه و اسلوب کلام آنان نازل نشده است . از جمله این موارد، این سخن عرب است : اگر به پیه گفته شود کجا می روی ؟ خواهد گفت : می خواهم کجی های بدن را استوار و هموار سازم . چه بسیار از مثال ها که بر زبان حیوانات و جمادات ساخته شده است)). (۱۳۳۴(

ابن کثیر در تفسیر آیهاءلم تر الی الذین خرجوا من دیارهم و هم اءلوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم اءحیاهم ... (۱۳۳۵)از ابن جریج از عطاء روایت می کند که :((این ضرب المثل است نه سرگذشت واقعی)). (۱۳۳۶(

۴ . رواج اسرائیلیات چهارمین ویژگی تفسیر در عهد تابعان ، گسترش اسرائیلیات است . در این دوران بسیاری از اسرائیلیات وارد تفسیر شد؛ به دلیل آنکه در آن عهد تعداد زیادی از اهل کتاب اسلام آوردند، ولی ذهن آنان هم چنان از داستان ها و افسانه های پیشینیان درباره پیدایش خلقت و اسرار آفرینش ، آغاز حیات موجودات ، اخبار امت های گذشته ، سرگذشت پیامبران و قصه ها و افسانه های بسیاری که در تورات و دیگر کتاب ها آمده است ، انباشته بود.

عامه مردم اشتیاق داشتند تا جزئیات آنچه را در قرآن به گونه سربسته مطرح شده است ، بشنوند؛ خصوصا اموری که به سرگذشت یهود و نصاری مربوط می شد و در کتب عهدین از آن یاد شده بود؛ از این رو مسلمانان به داستان های اینان گوش فرا می دادند و تابعان - علی رغم دستورات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و صحابه بزرگوار - کوتاهی کردند؛ در نتیجه تعداد زیادی از این اسرائیلیات را بدون پروا و بی هیچ بررسی ، در تفاسیر گنجاندند. بیشترین اسرائیلیات با دست چند تن اهل کتاب که مسلمان شده بودند مانند: عبدالله بن سلام ، کعب الاحبار، وهب بن منبه ، عبدالملک بن جریج و چند نفر دیگر در حوزه تفسیر و تاریخ راه یافته است . البته توجیه این کوتاهی از تابعان در این باره پذیرفته نیست و به خاطر همین سهل انگاری مورد مواخذه قرار گرفته اند؛ کما اینکه دیگران - که پس از آنان آمده و چنین روایاتی را بدون بررسی و تحقیق پذیرفته اند - نیز مورد نکوهش می باشند. (۱۳۳۷(

در آینده که از اسباب وهن در تفسیر ماءثور سخن خواهیم گفت ، این جهت را به طور گسترده مورد بحث قرار خواهیم داد و توضیح خواهیم داد که بیشتر روایات تفسیری آلوده شده است و به پیرایش کامل نیاز دارد.

منابع تفسیر در عصر تابعان در آن عهد تلقی از استاد و فراگیری تفسیر از وی عنصر اول و برترین ابزار برای فهم کتاب خدا به شمار می رفت ؛ زیرا تابعان دنباله رو صحابه و مشخصا پرورش یافتگان مکتب آنان بودند؛ لذا به طور طبیعی در مسیر آنان حضرت کرده و شیوه آنان را در پیش می گرفتند، با این تفاوت که در عهد تابعان ، قلمرو اسلام گسترش یافته بود و اقوام گوناگون - گروه گروه - به تشرف دین اسلام روی می آوردند - و چنان که گفتیم - به طور طبیعی دانش و آداب و فرهنگ خویش را نیز با خود به درون حوزه اسلام می کشاندند؛ لذا تابعان با همراه داشتن این گستره دانش ، دامنه تفسیر را گسترده تر کردند و آفاق جدیدتر و وسیع تری را بر روی خود گشودند و روز به روز بر تلاش خود افزودند.

بدون شک ، هر چه دانش شخص افزوده تر و اطلاعات او متنوع تر و آشنایی او به مسائل روز گسترده تر گردد، از هر بافت یا شیوه ای که باشد، بینش او زیادتر خواهد شد و دامنه فکری و توان فهم او در امور، توسعه خواهد یافت.

با این مقدمه ، می توانیم منابعی را که تکیه گاه تابعان برای فهم قرآن بوده است و آنان در تبیین مقاصد و اهداف قرآن بدان تمسک می جسته اند به موارد زیر تقسیم کنیم:

۱ . قرآن ؛ چون قراین و دلایل موجود در کلام هر گوینده ، خود بهترین شاهد برای کشف مقصود وی و پی بردن به هدف وی به شمار می آید؛ قرآن نیز از این قاعده مستثنا نیست . قرآن هم - بنا به قول امیر مؤ منان (علیه السلام) - گویایی برخی از آیاتش به یک دیگر وابسته است و بعضی از آن گواه برخی دیگر است .و ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض . (۱۳۳۸(

۲ . احادیث پیامبر و اقوال صحابه ؛ پرسش پیرامون معانی تعدادی از آیات قرآن در عهد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بسیار بود و پیامبر هم همان گونه که ماءمور ابلاغ بود، مامور تبیین قرآن نیز بود؛ لذا از آن سوال و جواب ها مجموعه عظیمی را گرد آورد. این مجموعه ، همچون ذخیره ای سرشار در اختیار صحابه قرار داشت و آنان ، آن را به تابعان پس از خود سپردند. در

گذشته ، حدیث مسروق بن اجدع را در این باره که به توصیف فراگیری صحابه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و میزان دانش هر یک از صحابه پرداخته بود آوردیم.

۳ . در نظر گرفتن اسباب النزول ؛ و مناسبت هایی که باعث نزول یک یا چند آیه یا یک سوره یا کمتر و بیشتر است ؛ زیرا آنان به راحتی به اسباب النزول دسترسی داشتند. هم ایشانند که این اسباب النزول را در ضمن آثار و اخبار خود نقل کرده اند. از آنجا که آیات دارای شاءن نزول به مناسبت حوادث خاصی نازل شده و به جوانب و خصوصیات ویژه ای نظر دارد که در درون آن حوادث و مناسبت ها نهفته است ، شاءن نزول ، بهترین دلیل برای زدودن ابهامات حاصله در برخی تعابیر قرآنی ناظر به آن حوادث است . کسانی که در آن عهد، عهد تابعان - می زیسته اند، یا خودشان مستقیما در متن حوادث حضور داشتند و یا قادر بودند که با شاهدان عینی آن صحنه ها دیدار کنند و از زبان آنان بشنوند. این منبع که یکی از سرشارترین منابع در جهت رفع ابهام از برخی ظواهر آیات به شمار می رود به راحتی در دسترس تابعان بود.

۴ . لغت اصیل عربی فصیح ؛ به ویژه اشعار عرب که دیوان (واژه نامه) و دائرۀ المعارف آداب و رسوم عرب محسوب می شود؛ و برای آگاهی از مزایای زبان عرب و شیوه های گفتاری آن ، مراجعه به آن ضروری است . قرآن هم بر اساس همان شیوه ها نازل گردیده و در قالب همان تعابیر متعارف ریخته شده بود؛ با این تفاوت که قرآن با اسلوبی برتر و بافتی محکم تر شکل گرفته بود.

ابن عباس به شاگردان خود سفارش می کرد یا به تعبیر بهتر، آنان را وا می داشت که برای آشنایی با واژه های ناآشنای قرآن ، به اشعار عرب مراجعه کنند و خودش خصوصا بنیانگذار و پیشوای این روش تفسیری - تفسیر لغوی - به شمار می رفت ؛ به گونه ای که درباره او گفته اند: او بنیانگذار شیوه تفسیر لغوی شناخته شده است . (۱۳۳۹(

ابن عباس می گفت :((شعر، دیوان عرب است ؛ لذا هرگاه معانی واژه هایی از قرآن را که خدا به زبان عربی فرو فرستاده است ندانستیم ، باید به دیوان عرب مراجعه کنیم و معنای واژه را از درون آن بیابیم . - در جای دیگر می گوید: - هرگاه شما می خواهید از من درباره واژه های

ناآشنای قرآن بپرسید، آن را در اشعار عرب جست و جو کنید؛ چون شعر، دیوان عرب است)). (۱۳۴۰)

۵ . انواع دانش ها؛

و آگاهی های علمی ای که مسلمانان در قلمرو گسترده اسلام و از طریق آشنایی با فرهنگ ها و آداب وارد در حوزه اسلام به دست آورده بودند. این دانش ها را امت های دارای تمدن کهن که گروه گروه به اسلام می گرویدند، با خود به ارمغان آورده بودند. یادآور شدیم که گسترش دامنه دانش و اطلاعات در هر زمینه ای که باشد خود موجب تقویت فهم گردیده ، امکان لمس حقایق امور را افزایش می دهد و توان استنباط را به مقدار زیادی بالا می برد، که این توان در افراد محروم از چنین آگاهی هایی - به نسبت محرومیتشان - کاهش می یابد.

این گونه بود که تابعان و آنان که پس از ایشان آمدند از این علوم و اطلاعات جدید و رو به افزایش ، مطابق با پیشرفت زمان استفاده کردند و در فهم معانی قرآن از آن بهره جستند؛ قرآنی کهاءنزله الذی یعلم السر فی السماوات والارض . (۱۳۴۱)

۶ . تکیه بر اجتهاد؛

و اعمال نظر در قرآن که در سایه گشایش باب عنایت خداوند به دست آورده بودند. در کتاب های تفسیری تعداد زیادی از نظریات ارزنده اینان در زمینه تفسیر ضبط و ثبت شده است . تابعان ابن نظریات را از طریق اجتهاد و اعمال نظر به دست آورده بودند که از راه نقل از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا یکی از صحابه ، چیزی در آن زمینه نرسیده بوده است ؛ لذا با دقت در دلایل و قراینی که به آنان در فهم آیه کمک می کرد - که به برخی از آن قراین اشاره شد - و یا دیگر ابزارها و وسایلی که در مقام فهم و بحث و بررسی کارایی دارند، در پاره ای از آیات به اجتهاد می پرداختند. این اقدام تابعان به گشودن باب اجتهاد در زمینه تفسیر و دیگر شؤ ون دینی کمک کرد و همین شیوه پسندیده در گذر زمان ادامه یافت . (قبلا به آن اشاره کردیم).

۷ . استناد به پاره ای از نصوص کتب عهدین ؛

در مواردی که در قرآن به طور اجمال آمده و جزئیات آن در کتاب های پیشینیان یافت می شود. البته این استناد در مواردی بوده که در آن احتمال تحریف نمی رفته است ؛ مانند تاریخ انبیا و سیره پادشاهان بنی اسرائیل و داستان ها و سرگذشت هایی از این قبیل . به عنوان مثال می توان به سرگذشت ابراهیم خلیل ، لوط و یوسف اشاره کرد که در تورات به جزئیات آن پرداخته شده ، ولی قرآن با حذف زواید، تنها آن بخش از داستان را که صحیح و معقول و پندآمیز است آورده است ؛ در حالی که در تورات ، تصویری محرف از داستان ها ارائه شده که از نظر عقل سلیم غیر قابل قبول است و تنها بخش هایی از آن دست نخورده باقی مانده است که احیانا قابل استفاده است و تیزبینان و فرهیختگان صحابه و تابعان ، تنها همین بخش ها را نقل می کردند، (۱۳۴۲) نه اینکه بدون بررسی و تحقیق ، به تمامی آنچه در کتب سلف آمده استناد جویند.فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون اءحسنه ، اءولئک الذین هداهم الله و اءولئک هم اءولوا الالباب . (۱۳۴۳(

آری ، فراگیری از اهل کتاب و پیروی از آنان در تمام آنچه به هم بافته اند، نکته ای است که صحابه و تابعان به آن توجه و از آن پروا داشتند. البته گروه هایی از خودباختگان کوته اندیش یا سیاست بازان بودند که بی پروا به این کار دست می زدند. (درباره شرح آن و پی آمدهای ناگوار آن در آینده بحث خواهیم کرد(.

بنابراین گفتار ذهبی که به طور مطلق مدعی است که تابعان برای فهم معانی قرآن به اطلاعاتی استناد می جسته اند که از طریق اهل کتاب و از درون کتاب های آنان به دست می آوردند، (۱۳۴۴) سخنی نادرست است و بطلان این پندار را - که به صحابی گرانمایه ای چون عبدالله بن عباس نیز نسبت داده بودند - در شرح حال وی آشکار ساختیم.

فصل هفتم : مفسران نامی پس از تابعان پس از دوران تابعان ، مفسران نامی بزرگی در صحنه تفسیر درخشیدند که آثار گرانبهای آنان در طول تاریخ برای مفسران به عنوان منابع اصیل تفسیری - چه در زمینه نقل و چه در باب اجتهاد - شناخته شده است ؛ برخی از این تفاسیر در دست است و به چاپ رسیده یا به گونه پراکنده در متون معتبر تفسیری مانند تفسیرهای طبری و تبیان و طبرسی و ابن کثیر و جز آن ، باقی مانده است.

در این فصل به اجمال مشهورترین مفسران پس از دوران تابعان را به خوانندگان ارجمند می شناسانیم:

۱ .ضحاک ضحاک بن مزاحم هلالی ، ابوالقاسم خراسانی (متوفای ۱۰۵) مفسری توانا بود و از تابعان بزرگ به ویژه سعید بن جبیر روایت کرده است . او در تفسیر، بسیار تواناست و آراء استوار و بی مانندی دارد؛ چنان که ابن کثیر در تفسیر واژه((ترائب))از وی روایت کرده و این کلمه را به استخوان های جفت در بدن از جمله دو استخوان بالای رستنگاه مو، میان دو ران معنا و به این وسیله معضلی را حل کرده است . (۱۳۴۵(

او دارای دو تفسیر کبیر و صغیر است که هر دو، مرجع تفاسیری همچون طبری و طبرسی قرار گرفته است . ضحاک از اصحاب امام زین العابدین (علیه السلام) شمرده می شود. شرح حال او به هنگام بیان اسناد تفسیری منسوب به ابن عباس (سند ششم) آورده شد.

۲ .شهر بن حوشب ابو سعید شهر بن حوشب اشعری (متوفای ۱۱۱)؛ از ام سلمه و بلال (موذن پیامبر) و سلمان فارسی و ابوذر و ابو سعید خدری و ابو عبید (آزاد شده پیامبر) و جابر و ابو امامه ، روایت کرده است . بسیاری از اقران وی و نیز بسیاری از تابعان از او روایت کرده اند. احمد بن حنبل او را موثق دانسته و از او به نیکی یاد کرده است . ترمذی از بخاری چنین نقل کرده است :((حدیث شهر بن حوشب نیکو و شاءن او والا و استوار است)). ابن معین از او به((ثبت ثقه))یاد کرده است . عجلی نیز او را((تابعی و ثقه))دانسته است . (۱۳۴۶(

شیخ کلینی او را در زمره صحابه مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) یاد کرده است . از امام ابو جعفر باقر (علیه السلام) نیز، از طریق ابو حمزه ثمالی ، روایت کرده است . کلینی در ابواب مختلف((کافی))از او روایت دارد؛ به ویژه در باب((الاشارة و النص علی الحسن بن علی))(کتاب الحجه) از او روایت می کند که مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) هنگامی که به کوفه مهاجرت کرد، نوشته ها و وصیت نامه خود را نزد ام سلمه به ودیعت نهاد و ام سلمه پس از بازگشت امام حسن (علیه السلام) به مدینه آنها را به آن حضرت تسلیم کرد. (۱۳۴۷) حدیث او از امام باقر (علیه

السلام) در تفسیر آیهو ان من اءهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته (۱۳۴۸)نزد حجاج بن یوسف ، معروف است . (۱۳۴۹(

البته حجاج دوران امامت امام باقر (علیه السلام) را درک نکرده است ؛ زیرا هلاکت او در سال ۹۵، سال وفات امام سجاد (علیه السلام) بوده است . بنابراین ، فخر رازی روایت یاد شده را درباره((محمد بن حنفیه))آورده است ، (۱۳۵۰) ولی ممکن است نقل روایت از امام باقر (علیه السلام) در دوران حیات پدرش بوده باشد یا در همان سال وفات پدر که پایان عمر حجاج نیز بوده است.

پوشیده نماند همین رابطه شهر بن حوشب با خاندان رسالت و علاقه او به اهل بیت (علیهم السلام ، موجب گردیده است تا برخی از((عامه))او را مورد طعن قرار دهند. (۱۳۵۱(

ابن حجر، او را با عنوان((صدوق))یاد می کند و در عین حال می گوید:((احادیث مرسل و افسانه وار بسیار دارد)). (۱۳۵۲(

طبری در تفسیر از او روایت کرده است ، (۱۳۵۳) ولی طبرسی و قمی ، بیشتر از طریق ابو حمزه و به واسطه شهر بن حوشب از امام محمد باقر (علیه السلام) روایت می کنند. مفسران ابن حوشب را در روایات تفسیری ، بیشتر در ردیف ضحاک و دیگر اتباع تابعان قرار داده اند.

۳ .سدی کبیر اسماعیل بن عبدالرحمان ابو محمد قرشی کوفی (متوفای ۱۲۸)، از تابعان بزرگ تابعان شمرده می شود. تفسیر او جزو بزرگترین منابع تفسیر نقلی به شمار می رود و در((جامع البیان))طبری و((الدر المنثور))سیوطی و دیگر تفاسیر نقلی معتبر، از آن فراوان گرفته شده است . رجالیان او را توثیق کرده و در صحاح از او روایت آورده اند، گرچه او را در تشیع افراطی می دانند. جلال الدین سیوطی تفسیر او را بهترین تفاسیر شمرده است . این تفسیر اخیرا با جمع آوری و تحقیق دکتر محمد عطا یوسف در مصر به چاپ رسیده است.

شیخ ابو جعفر طوسی ، سدی را در زمره صحابه امام زین العابدین (علیه السلام) شمرده و با عنوان((مفسر قرآن))از او یاد کرده است . گوشه ای از شرح حال او هنگام بیان اسناد تفسیری منسوب به ابن عباس (سند چهارم) آورده شد.

۴ .ابن ابی نجیح ابو یسار عبدالله بن ابی نجیح یسار ثقفی کوفی (متوفای ۱۳۱) تفسیری دارد که از مجاهد روایت کرده است . او مورد اعتماد اهل حدیث و تفسیر است . احمد بن حنبل می گوید:((ابن ابی نجیح ثقه و پدر او از برترین بندگان خدا بوده است)). ذهبی می گوید:((او از مشایخ مورد اعتماد است . بخاری در باب تفسیر از کتاب صحیح خود بر این تفسیر اعتماد کرده است.((

ابن تیمیه می گوید:((تفسیر ابن ابی نجیح که از طریق مجاهد نقل کرده است ، از صحیح ترین تفاسیر است ، بلکه در دست اهل تفسیر، تفسیری درست تر از تفسیر وی وجود ندارد)). این تفسیر، در سال ۱۳۶۷ به همت((مجمع البحوث الاسلامیه))پاکستان به چاپ رسیده است . (۱۳۵۴(

در تفسیر طبری و جز آن ، فراوان از وی روایت شده است . هنگام شرح حال مجاهد درباره او سخن گفته ایم.

۵ .واصل بن عطاء ابو حذیفه واصل بن عطاء غزال بصری ، شیخ معتزله و موسس مذهب اعتزال (متوفای ۱۳۱) کتاب های متعددی دارد از جمله :((معانی القرآن.((

وی به مقام والای مولا امیر مؤ منان علی (علیه السلام) پای بند بود و بر دیگران مقدم می داشت و اصول مذهب تشیع را از جمله قول به رجعت را پذیرفته بود. شرح حال او را سید مرتضی الهدی و دیگر بزرگان اهل تحقیق آورده اند. (۱۳۵۵(

۶ .عطاء خراسانی عطاء بن ابی مسلم میسرۀ ابو ایوب خراسانی (متوفای ۱۳۵) ساکن دمشق بود و با هیچ یک از صحابه جز انس بن مالک ملاقاتی نداشته است . روایات او از صحابه به ویژه ابن عباس مرسله است . ابو حاتم او را توثیق کرده است.

وی تفسیر مختصری دارد که تاکنون مخطوط مانده و ابو جعفر طبری از آن نقل می کند که از طریق عمران کلاعی از یحیی بن صالح از ابو ازهر لخمی از عطاء خراسانی است . همچنین کتابی دارد در((ناسخ و منسوخ))که مورد استفاده متاءخرین قرار گرفته است . (۱۳۵۶(

ابو نعیم اصفهانی وی را با نام((عطاء بن میسره))یاد می کند و او را فقیهی کامل و واعظی عامل به شمار می آورد و مواعظ و اندرزهای فراوانی از وی نقل می کند که بر کمال عرفانی وی دلالت دارد. (۱۳۵۷(

۷ .ابو نضر کلبی ابو نضر محمد بن سائب (متوفای ۱۴۶) عالم به انساب و مفسری عالی قدر است . جلال الدین سیوطی می گوید:((کسی تفسیری به بلندی و پر محتوایی تفسیر وی ننگاشته است.((

ابن خلکان درباره او می گوید:((صاحب تفسیر و عالم به انساب است و در این دو رشته مقام پیشوایی داشت)). تفسیر او (نسخه های معتبر خطی آن) هم چنان در دست است.

شرح حال مفصل او هنگام بیان اسناد تفسیری منسوب به این عباس (سند نهم) گذشت.

۸ .ابو حمزه ثمالی ثابت بن دینار ابو حمزه ثمالی ازدی کوفی (متوفای ۱۴۸) از بزرگان اهل حدیث و مقربان درگاه اهل بیت علیهم السلام شمرده می شود. فضل بن شاذان روایت می کند که امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) درباره او فرمود:((ابو حمزه ثمالی ، لقمان (یا سلمان) زمان خود بود. او محضر پربرکت سه امام معصوم : علی بن الحسین ، محمد بن علی و جعفر بن محمد علیهم السلام را تماما برهه ای از دوران امامت موسی بن جعفر (علیه السلام) را درک کرده و مورد عنایت آنان بوده است.((

صدوق ، نجاشی ، طوسی ، ابن داود و علامه حلی او را مورد اعتماد دانسته اند. ابن ندیم درباره او می گوید:((او از نخبگان ثقات است)). سید حسن صدر نیز او را چنین ستوده است :((بزرگ شیعیان کوفه بود و همگان از سخن او شنوایی داشتند)). صارم الدین درباره او می گوید:((او نماد تشیع و شاخصه شیعیان شمرده می شود.((

برخی از رجالیان عامه او را به سبب تشیع قدح کرده اند، ولی حاکم نیشابوری او را توثیق کرده و در((المستدرک))از او روایت کرده و سند آن را - طبق نظر بخاری و مسلم - صحیح دانسته است . حاکم می گوید:((قدحی جز به دلیل انتساب او به تشیع ، درباره او گفته نشده ؛ در صورتی که شیخین (بخاری و مسلم) از او روایت دارند)). بزرگان اهل حدیث (از اهل سنت) به همین دلیل ، به قدح رجالیان ارجی ننهاده و از او بسیار روایت کرده اند؛ از جمله : ترمذی ، ابن ماجه ، خطیب بغدادی ، ابن ابی شیبه ، ابو جعفر طحاوی ، حاکم نیشابوری ، ابن قتیبه ، ابو نعیم و جز آنان.

عادل نویهض درباره او می گوید:((فقیه امامی و از بزرگان رجال حدیث و از ثقات شمرده می شود و مفسری زاهد و از اهل کوفه است)). داوودی می گوید:((ترمذی و ابن ماجه از او روایت دارند و او دارای تفسیر می باشد.((

ابو جعفر طبری ، ثعلبی ، ابن کثیر، قرطبی ، سیوطی ، ابو حیان اندلسی ، بغوی ، حاکم ، ابو الفرج ، بیهقی ، ابن عدی ، ابن الانباری ، ابن اسحاق و جز آنان ، در تفسیر از او روایت کرده اند. گذشته از عنایت زیادی که بزرگان امامیه به ابو حمزه و روایات او - چه در فقه و چه در تفسیر - دارند، (۱۳۵۸) تفسیر او یکی از مراجع تفسیری به شمار می رود که در((تفسیر طبری))،((مجمع البیان))و غیره ، از آن فراوان آورده شده است . اخیرا استاد عبدالرزاق حرزالدین آن را جمع آوری و به صورت جداگانه به شیوه ای پسندیده و شایان توجه به چاپ رسانده است.

۹ .شبل بن عباد ابو داوود شبل بن عباد مکی (متوفای ۱۴۸) از قراء و مفسران شناخته شده است . ابو جعفر طبری از طریق مثنی بن ابراهیم از ابو حذیفه از وی در تفسیر و تاریخ روایت دارد و یکی از منابع تفسیری ثعلبی در((الکشف و البیان))به شمار می رود.

احمد بن حنبل و یحیی بن معین او را توثیق نموده اند. ابن حبان او را در((ثقات))یاد کرده است . (۱۳۵۹(

۱۰ .ابن جُرَیج عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ؛ اصالتا رومی است . در سال ۸۰ در مکه متولد شد و به سال ۱۵۰ در همان جا وفات یافت . او فقیه حرم مکی و امام اهل حجاز شمرده می شود و اول کسی است که در جمع و تدوین حدیث ، نظم و ترتیب خاصی را در مکه به وجود آورد.

احمد بن حنبل درباره او می گوید:((او گنجینه دانش بود)). در فراگیری دانش شهره بود. آراء ابن عباس را در تفسیر از شاگردان او فرا گرفت . ابن جریج تفسیری دارد که ماءخذ طبری و ثعلبی و دیگران بوده است . نسخه ای از آن نزد سید بن طاووس بوده که از آن به((نسخهٔ عتیقهٔ جیدهٔ))یاد می کند و در کتاب((سعد السعود))که به سال ۶۵۱ تاءلیف شده است ، بخش هایی از آن را نقل می کند. (۱۳۶۰(

این تفسیر با استخراج و تحقیق علی حسن عبدالغنی در مصر به چاپ رسیده است . (۱۳۶۱) شرح حال او هنگام بیان اسناد تفسیری منسوب به ابن عباس (سند پنجم) گذشت.

۱۱ .یحیی بن کثیر ابوالنضر یحیی بن کثیر (متوفای حدود ۱۵۰) از اصحاب حسن بصری به شمار می رود و از عطاء بن سائب ، تابعی معروف ، روایت دارد. ابن حجر او را از جمله راویان امام جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) می شمارد و از((ساجی))نقل می کند که درباره او گفته است :((به پیروی از مذهب تشیع شهرت دارد)). رجالیات عامه او را از حیث صحت روایت ، ضعیف شمرده اند؛ (۱۳۶۲) ولی((عمرو بن علی))درباره او می گوید: از روی عمد لب به دروغ نگشوده است ؛ گرچه گاه خطا یا اشتباه دارد.

سال وفات او را مشخص نکرده اند، ولی وفات حسن بصری در سال ۱۱۰ و وفات عطاء بن سائب در سال ۱۳۶ و وفات امام صادق (علیه السلام) در سال ۱۴۸ روی داده است . بنابراین ، وی تا نیمه های قرن دوم حیات داشته است.

طبرسی در تفسیر آیه((و اءتوا به متشابها)) (۱۳۶۳) و غیره از او روایت دارد. (۱۳۶۴(

۱۲ .مقاتل بن حیان ابو بسطام مقاتل بن حیان نَبَطی بلخی معروف به خراز (متوفای ۱۵۰) تفسیری دارد که ابو جعفر طبری و ثعلبی از آن بهره گرفته اند.

وی از سعید بن مسیب و عکرمه و شهر بن حوشب و قتاده و ضحاک و دیگر بزرگان تابعان و اتباع تابعان روایت دارد. ابن حبان او را در((ثقات))آورده است . (۱۳۶۵(

۱۳ .مقاتل بن سلیمان ابو الحسن مقاتل بن سلیمان بن بشیر اءزدی بلخی (متوفای ۱۵۰) از عطاء بن ابی رباح و عطیۀ بن سعد عوفی و مجاهد و ضحاک روایت دارد.

او را به دانش فراوان و وثاقت وصف کرده اند. محمد بن ادریس شافعی می گوید:((فرزانگان دانشور در تفسیر، سفره نشین مقاتل بن سلیمان می باشند)). سفیان بن عیینه او را ستوده است.

درباره قرآن کتاب های فراوانی نوشته و صاحب تفسیر است . از جمله تفسیر کبیر که کهن ترین تفسیر کامل شمرده می شود. دکتر عبدالله شحاته نسخه های متعدد آن را از کتابخانه های بزرگ جهان جمع آوری کرده و به تحقیق آن پرداخته و برای چاپ و نشر آماده ساخته است . (۱۳۶۶)

۱۴ .مَعمَر ابو عروۀ معمر بن راشد ازدی حدانی بصری (متوفای ۱۵۳) پس از وفات حسن بصری به یمن مهاجرت کرد و همان جا ماند.

از بیشتر تابعان ، حدیث نقل کرده است و بسیاری از بزرگان حدیث به ویژه صنعانیان از او روایت کرده اند. خود او می گوید:((در سن ۱۴ سالگی برای کسب دانش خدمت قتاده حضور یافتم ، هر چه را بر من می خواند فرا می گرفتم . اکنون نیز فراموش نکرده ام.((

معمر، همواره از اقران خود پیشتر بود. همگان او را توثیق کرده اند. عمرو بن علی درباره او می گوید:((از راستگوترین مردم بود)). هنگامی که وارد یمن شد، مردم یمن برای آنکه او را پای بند آنجا سازند، همسری یمنی به ازدواج او در آوردند.

نسائی او را((ثقه و امین))خوانده است . احمد بن حنبل از عبدالرزاق شاگرد او، از عبدالملک بن جریج نقل می کند که گفت : بر شما باد تا از این مرد (معمر بن راشد) دست برندارید؛ زیرا در این زمان ، کسی داناتر از وی باقی نمانده است.

ابن حبان او را فقیهی حافظ حدیث و با اتقان و اهل ورع توصیف نموده و امام شافعی نیز از او به نیکی یاد کرده است . (۱۳۶۷(

۱۵ .ابو جارود زیاد بن منذر همدانی کوفی خارفی ؛ بخاری در گذشت او را بین سال های ۱۵۰ تا ۱۶۰ دانسته است . او از بسیاری از تابعان مانند عطیه عوفی ، اصبغ بن نباته ، حسن بصری و عبدالله بن حسن روایت کرده است.

او تفسیری دارد که از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده و این تفسیر در تفسیر قمی آمده است . طبرسی و دیگران نیز از ابو جارود روایت کرده اند.

او نخست در زمره خواص امام باقر (علیه السلام) و سپس امام صادق (علیه السلام) بود، ولی پس از قیام زید بن علی از هواداران او گردید و از امام صادق (علیه السلام) کناره گرفت و در این راه به اندازه ای گستاخانه رفتار کرد که مورد نفرت و نفرین حضرت قرار گرفت . او با لقب((سُرحوب))(حیوان نابینای دریایی) شهرت یافت و فرقه((سرحوبیه - زیدیه))منتسب به اوست . رجالیان عامه و خاصه او را - در نقل حدیث - ضعیف شمرده اند. (۱۳۶۸(

۱۶ .شعبه شعبۀ بن حجاج بن ورد ازدی بصری (متوفای ۱۶۰) از تابعان تابعان و از محدثان و محققان بزرگ به شمار می رود.

شعبه اول کسی بود که تدوین حدیث کرد و از احوال محدثان گزارش هایی تهیه نمود. مشایخ و بزرگان فقه و حدیث از او روایت دارند و بر وثاقت و اتقان او اتفاق نظر دارند. شافعی می گوید:((اگر شعبه نبود روایت حدیث در عراق شناخته نمی شد)). احمد بن حنبل می گوید:((شعبه خود امتی بود)). حاکم می گوید:((شعبه پیشوای پیشوایان در حدیث بود)). او از دو نفر صحابی (انس بن مالک و عمرو بن سلمه) و چهار صد تن از تابعان روایت دارد. (۱۳۶۹(

شیخ ابو جعفر طوسی او را در زمره صحابه امام صادق (علیه السلام) آورده است . (۱۳۷۰) از آثار برجسته او تفسیر قرآن کریم است . (۱۳۷۱) زرکشی نیز او را در زمره مفسران پس از تابعان شمرده است . (۱۳۷۲) استاد حسن سندوبی مصری در پاورقی کتاب((البیان و التبیین))نوشته جاحظ، می گوید:((شعبه ، شیعی مذهب و از ارباب حدیث است)). (۱۳۷۳(

۱۷ .ورقاء بن عمرو ابو بشر ورقاء بن عمرو بن کلیب شیبانی یشکری کوفی مروزی (متوفای حدود ۱۶۰) محدث و مفسر که در درجه اول بر تفسیر مجاهد به روایت عبدالله بن ابی نجیح تکیه دارد.

علما، تفسیر او را به خوبی وصف کرده اند. طبری و ثعلبی در تفسیر خود از آن بهره گرفته اند. ذهبی او را به پیشوا و حجت و شیخ اهل سنت یاد کرده است . احمد بن حنبل و یحیی بن معین ، تفسیر او را که به واسطه ابن ابی نجیح از مجاهد گرفته است ، بر تفسیر شیبان که از قتاده گرفته ، ترجیح داده اند. (۱۳۷۴(

۱۸ .سفیان ثوری ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق (متوفای ۱۶۱) تفسیر کوتاهی به روایت ابو جعفر محمد از ابو حذیفه نهدی از سفیان ثوری دارد که سفیان آن را از تابعان بزرگ گرفته است . مدیر کتابخانه رضا در رامبور هند آن را تصحیح و تحقیق و چاپ و منتشر کرده است .

سفیان از مشاهیر علما و محدثان عصر خویش به شمار می رفت . می گویند: به مذهب زیدیه گرویده بود. علامه در((خلاصه))می گوید:((او بر مذهب ما نیست)). ثقۀ الاسلام کلینی از او روایت کرده است . (۱۳۷۵(

۱۹ .ابن عُیَینه ابو محمد سفیان بن عیینه هلالی کوفی ، در سال ۱۶۳ در مکه رحل اقامت افکند و همان جا ماند تا اینکه در سال ۱۹۸ در گذشت . او از بزرگان سلف ، از جمله امام جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) روایت کرده است و بسیاری از بزرگان اهل حدیث نیز از او روایت کرده اند.

احمد بن حنبل می گوید:((در میان فقیهان کسی را به اندازه او دانا به قرآن و سنن ندیدم)). ابن سعد او را((ثقه ، ثبت ، کثیرالحدیث و حجت))می خواند، امام شافعی می گوید:((کسی را در فرآوردن مسائل علمی مانند ابن عیینه ندیدم . هیچ کس نسبت به مسائل فقهی از او آشناتر نبود)). درباره علم و فقاهت و حدیث و گستردگی دانش وی سخن بسیار گفته اند. (۱۳۷۶(

نجاشی می گوید:((او نوشته ای دارد که از گفتار جعفر بن محمد فراهم آورده است))؛ آنگاه طریق (سند) خود را نسبت به آن نوشته ، از وی بیان می کند. شیخ طوسی و برقی او را از اصحاب امام صادق (علیه السلام) شمرده اند. ابن داود او را از ممدوحین یاد می کند. احادیثی که درباره ذم وی آورده اند، به سفیان ثوری مربوط است . ثقۀ الاسلام کلینی در((کافی))و شیخ طوسی در((تهذیب))و علی بن ابراهیم قمی در((تفسیر))از او روایت کرده اند. (۱۳۷۷(

۲۰ .ابن زید عبدالرحمان بن زید بن اسلم عدوی مدنی (متوفای ۱۸۲) مشهور به((ابو زید))؛ پدر او از فقیهان به نام مدینه بود. خود او جزو مفسران و فقیهان به شمار می رود. کتاب او در تفسیر معروف است و یکی از مراجع تفسیری بزرگ شمرده می شود.

فؤ اد سزگین می گوید:((ابو جعفر طبری بیش از ۱۸۰۰ بار از وی - با واسطه عبدالله بن وهب - روایت کرده است)). طبری نیز فراوان از وی روایت کرده است ؛ بیشتر با عنوان((ابن زید))و گاه((ابو زید))نام او را برده است . آراء او در همه تفاسیر سلف و خلف مطرح است و این نکته ، دلیل

جایگاه بلند او در تفسیر است . به عنوان نمونه ، عبدالرزاق بن همام صنعانی (متوفای ۲۱۱) و وکیع بن جراح رؤ اسی و سفیان بن عیینه هلالی کوفی (متوفای ۱۹۸) و دیگران ، آراء او را در تفاسیر خود آورده اند. (۱۳۷۸(

برخی او را در باب نقل حدیث ضعیف دانسته اند، ولی امام ابو احمد عبدالله بن عدی درباره او می گوید:((او دارای احادیث خوب و مورد قبول است و مردم به او اعتماد دارند و او را راستگو می شمارند - و اضافه می کند: - او از کسانی که احادیث آنان ، قابل ثبت و ضبط است به شمار می آید)). (۱۳۷۹) داووی می گوید:((ترمذی و ابن ماجه در کتب حدیثی خود از او حدیث نقل کرده اند)). (۱۳۸۰(

شیخ ابو جعفر طوسی او را در شمار اصحاب امام صادق (علیه السلام) آورده است . (۱۳۸۱) ثقۀ الاسلام کلینی در کتاب((کافی))در ابواب مختلف از او روایت نقل کرده است و افرادی همچون محمد بن فضیل بن کثیر ازدی (۱۳۸۲) از او روایت کرده اند که شیخ مفید - در رساله عددیه - درباره او می گوید:((او از فقیهان و سرآمد بزرگان است و از کسانی است که حلال و حرام و فتوا و احکام از ایشان اخذ می شود و راه طعنه بر آنان بسته است)). (۱۳۸۳(

۲۱ .ابو معاویه هُشیم بن بشیر سُلَمی واسطی (متوفای ۱۸۳) از مشایخ احمد بن حنبل ؛ فقیه و محدث و مفسری توانا بود. وی یکی از منابع ابن جریر طبری در تفسیر و تاریخ است . ثعلبی و دیگران نیز در تفسیر از او بهره گرفته اند.

او مفسر و فقیه و از ثقات محدثین بغداد به شمار می رفت . ذهبی می گوید:((بدون شک وی از حافظان حدیث است ، جز آنکه شیوه تدلیس داشت و از کسانی روایت می کرد که آنان را ندیده و از آنان نشنیده بود)). (۱۳۸۴(

۲۲ .سدی صغیر محمد بن مروان بن عبدالله بن اسماعیل نواده سدی کبیر (متوفای ۱۸۶) صاحب تفسیر و راوی تفسیر محمد بن سائب کلبی است . بزرگانی همچون اصمعی و هشام بن

عبیدالله رازی و یوسف بن عدی از وی روایت کرده اند. این خود دلیل اعتبار وی است ؛ هر چند برخی از رجالیان عامه - طبق عادت - او را تضعیف کرده اند.

در پایان سند نهم از اسناد تفسیری منسوب به ابن عباس از او یاد کردیم.

۲۳ .وکیع وکیع بن جراح بن ملیح رواسی کوفی (متوفای ۱۹۶) از حافظان بزرگ حدیث به شمار می رود و یکی از برجسته ترین علمای وقت دانسته شده است . رجالیان از او به وثاقت و امانت و راستگویی یاد کرده اند. علاوه بر زهد و پرهیز او از زخارف دنیا و گریزانی او از دربار امیران و سلاطین وقت ، همه بزرگان - با آنکه بعضا او را با عنوان((رافضی))و از موالیان اهل بیت علیهم السلام یاد می کنند - بر وثاقت و صداقت و امانت و زهد و ورع او اتفاق نظر دارند.

ابن معین می گوید:((نوشته ای نزد مروان بن معاویه دیدم که در آن هر یک مشایخ حدیث را با نعت و صفت خاصی یاد کرده بود؛ از جمله وکیع را با عنوان((رافضی))نوشته بود)). محمد بن مروان می گوید:((هر که را توصیف نموده اند، کمتر از آنچه درباره او گفته شده است یافتم ؛ جز وکیع بن جراح که او را برتر از آن دیدم که درباره اش گفته اند)). ابن معین می گوید:((کس را که تنها برای خدا حدیث بگوید ندیدم جز وکیع.((

طالبان حدیث در زمان او همواره به سوی او روان بودند. ابن عمار می گوید:((در کوفه ، فقیه تر و داناتر از وکیع به احادیث یافت نمی شد)). (۱۳۸۵) احمد بن حنبل می گوید:((فراگیرتر و حافظتر از او نیافتم . وکیع پیشوای مسلمانان شمرده می شود)). (۱۳۸۶(

۲۴ .ابن کیسان اصم ابوبکر عبدالرحمان بن کیسان اصم (متوفای حدود ۲۰۰) معاصر هشام بن حکم (متوفای ۱۹۰) ابن حجر می گوید:((او در طبقه ابو هذیل علاف (متوفای ۲۱۶) و اقدم از اوست.((

او از سران معتزله و دارای مقام ارجمندی است . قاضی عبدالجبار همدانی او را در طبقات المعتزله یاد می کند و او را از فصیح ترین ، پارساترین و فقیه مردم به شمار می آورد. او تفسیری دارد بر مبنای اهل اعتزال (عقل گرایی) و نیز کتابی در اصول معارف اسلامی به نام((المقالات فی

الاصول))که جایگاه بلندی در جامعه اسلامی دارد. ثعلبی از تفسیر وی بهره برده است . (۱۳۸۷) طبرسی نیز در مجمع البیان از آن فراوان یاد می کند. (۱۳۸۸(

۲۵ .فراء ابو زکریا یحیی بن زیاد (متوفای ۲۰۳) تفسیری به نام((معانی القرآن))دارد که اخیرا در سه جلد به چاپ رسیده است . در بخش((تفاسیر ادبی))از آن سخن خواهیم گفت.

۲۶ .ابو منذر کلبی ابو منذر هشام بن محمد بن سائب (متوفای ۲۰۴) صاحب کتاب((الجمهرة))؛ مانند پدرش دانشمندی عالی قدر است . او به رغم پدرش که بیش از یک کتاب (تفسیر کبیر) از خود به یادگار نگذاشت ، بیش از ۱۰۰ کتاب باقی گذاشت . از پدرش و دیگر بزرگان دانش آموخت.

خود کلبی می گوید:((بیماری ای برای من پیش آمد که بر اثر آن تمامی آنچه را فرا گرفته بودم فراموش کردم ، خدمت امام صادق (علیه السلام) رفتم . او شربت علمی به من نوشانید که تمامی آنچه را فراموش کرده بودم به یاد آوردم)). (۱۳۸۹) وی مورد عنایت امام بود و امام او را به خود نزدیک می نشاند و همواره در تشویق و ترغیب وی در فراگیری علم مورد مهر و محبت خود قرار می داد. (۱۳۹۰(

۲۷ .روح بن عباده ابو محمد روح بن عباده بن علاء قیسی بصری (متوفای ۲۰۵) محدث و مفسر و از حافظان و ثقات شمرده می شود. از شعبه و ابن جریج و غیره روایت کرده و بزرگانی همچون احمد بن حنبل از او روایت کرده اند.

خطیب بغدادی می گوید:: در سنن و احکام و تفسیر تاءلیف دارد و مورد ثقه است)). ثعلبی در تفسیر از وی بهره برده است . (۱۳۹۱(

۲۸ .یزید بن هارون ابو خالد یزید بن هارون بن زاذان واسطی (متوفای ۲۰۶) از حافظان حدیث و ثقات شمرده می شود. او را به دانش فراوان توصیف می کنند.

وی تفسیری دارد که مورد بهره طبری قرار گرفته است . او در زمان خویش شهره آفاق بود. کسان بسیاری از او بهره گرفته اند. از جمله : احمد بن حنبل و ابن المدینی . او به امانت و وثاقت وصف شده است . (۱۳۹۲(

۲۹ .صنعانی عبدالرزاق بن همام بن نافع حمیری (متوفای ۲۱۱) از محدثان و مفسران به نام است . او از اهالی صنعای یمن و از دست پروردگان معمر بن راشد (متوفای ۱۵۳) می باشد که از حافظان بزرگ حدیث و تفسیر و قرآن کریم بوده و افتخار شاگردی قتاده را داشته است . عبدالرزاق ، تفسیر را از همین استاد فرزانه و نیز عبدالملک بن جریج و سفیان بن عیینه و دیگر تابعان بزرگ گرفته است.

احمد بن حنبل و یحیی بن معین و دیگر بزرگان اهل حدیث از او روایت کرده اند. او دارای دو کتاب جامع و با ارزش است :((الجامع الکبیر فی الحدیث))و کتاب((تفسیر))که به تحقیق و استخراج دکتر عبدالمعطی امین قلعجی در بیروت به چاپ رسید. (۱۳۹۳(

شمس الدین داوودی درباره او می گوید:((عبدالرزاق ، حافظ احادیث معمر بن راشد بود)). همگان او را موثق دانسته و در صحاح ستّه از او روایت کرده اند. تنها((تشیع))را بر وی خرده گرفته اند، ولی در تشیع نیز افراط گر نبود؛ بلکه علی (علیه السلام) را دوست می داشت و دشمنان او را دشمن می دانست و از آنان نفرت داشت . (۱۳۹۴(

ذهبی می گوید:((او از منابع سرشار علمی به شمار می رفت)). (۱۳۹۵) تفسیر او از منابع طبری و دیگر ارباب تفسیر نقلی است که فراوان از آن نقل کرده اند.

۳۰ .فِریابی ابو عبدالله محمد بن یوسف بن واقد فریابی (متوفای ۲۱۲) مفسر و محدث و تعلیم یافته سفیان ثوری است . بخاری و دیگران از او روایت کرده اند.

وی تفسیری دارد که ثعلبی از آن بهره گرفته و در تاریخ طبری نیز از او سخن به میان آمده است . بخاری او را از بهترین مردم زمانه توصیف می کند و ۲۶ حدیث از او نقل کرده است . (۱۳۹۶)

۳۱ .قبیصۀ بن عامر ابو عامر قبیصۀ بن عقبه کوفی (متوفای ۲۱۵) مفسری توانا بود. وی از سفیان ثوری حدیث نقل کرده است و از مشایخ احمد بن حنبل شمرده می شود. بخاری در ۴۷ مورد از او روایت دارد. تفسیری دارد که طبری از آن بهره برده است . (۱۳۹۷(

۳۲ .ابو حذیفه ابو حذیفه موسی بن مسعود نهدی بصری (متوفای ۲۴۰) از مشایخ بخاری شمرده می شود. محدث و مفسر است . طبری در تفسیر و تاریخ خود و نیز ثعلبی و دیگر مفسران معروف از وی بهره برده اند. (۱۳۹۸(

۳۳ .جبّائی ابو علی محمد بن عبدالوهاب جبائی معتزلی (متوفای) تفسیری در ۱۰ مجلد دارد که به روش اهل کلام نوشته است ؛ از این رو ابوالحسن اشعری (متوفای ۳۳۰) - که نخست از شاگردان او بود و سپس از او کناره گرفت - بر این تفسیری ردی نوشته است . (۱۳۹۹(

کتاب دیگری در((متشابه القرآن))نوشته که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه از آن بهره برده است . (۱۴۰۰) شیخ طوسی و طبرسی از تفسیر وی بهره گرفته اند. شیخ طوسی در مقدمه تفسیر((تبیان))به او نسبت زیاده روی در تفسیر می دهد.

۳۴ .عیاشی ابوالنضر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی (متوفای ۳۲۰) تفسیری دارد که آن را بر مبنای روایات اهل بیت علیهم السلام بنا نهاده است . در بخش تفاسیر روایی از آن سخن خواهیم گفت.

۳۵ .ابو مسلم محمد بن بحر اصفهانی (متوفای ۳۲۲) تفسیری دارد که آن را بر پایه عقل سلیم بنا نهاده و در آن ، از هر گونه تقلید و ظاهرگرایی دوری جسته است . شیخ طوسی در وصف این تفسیر و تفسیر علی بن عیسی رمانی می گوید:((آن دو شایسته ترین راه را در این زمینه پیموده اند؛ نیکو و میانه رفته اند و تفسیرهای آنان ، بهترین تفسیرهایی است که تاکنون نوشته شده است)). (۱۴۰۱(

فخر رازی با آنکه با او در مکتب مخالف است ، فراوان از این تفسیر بهره گرفته است . فخر رازی روش او را در تفسیر مشکلات قرآن کاملا ستوده است . در تفسیر آیه ۴۱ سوره آل عمران -

درباره حضرت زکریا - سخن او را نقل می کند و آن را می پسندد و می گوید:((این سخن ، نیکو و خردمندانه است ؛ ابو مسلم در تفسیر نیکو سخن می گوید؛ به ژرفای کلام پی می برد و نکات و دقائق و ظرافت های کلام را به دست می آورد)). (۱۴۰۲(

این تفسیر - با این عظمت - متاءسفانه اکنون در دست نیست ، تنها نقل هایی از آن در کتب تفسیری وجود دارد.((سعید انصاری هندی))آنچه - از این تفسیر - را که در تفسیر کبیر امام رازی آمده است ، جمع آوری کرده و با ناملتقط جامع التاءویل لمحکم التنزیل (۱۴۰۳)در جزوه کوچکی به چاپ رسانده است ، ولی سید محمد رضا غیاثی کرمانی در سال ۱۳۷۲ ش زیر نظر نگارنده ، سخنان این مفسر فرزانه را از ۱۰ کتاب معتبر جمع آوری و با مختصری شرح و بیان به چاپ رسانده است . (۱۴۰۴(

برخی از نظرات ارزنده ابو مسلم را در بخش سوم از ویژگی های تفسیر تابعی آوردیم.

۳۶ .قمی ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (متوفای ۳۲۹) که از تفسیر وی در بخش تفاسیر روایی سخن خواهیم گفت.

۳۷ .رمانی ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۴) که به((اِخشیدی))نیز شهرت دارد، تفسیری به نام((الجامع الکبیر فی التفسیر))دارد که عبدالملک بن علی موذن هروی (متوفای ۴۸۹) آن را خلاصه کرده است . (۱۴۰۵(

او عالمی دانا و فرزانه و در فقه و اصول و تفسیر توانا بود. خردگرا بود و راه خردگرایان را می پیمود. ابو حیان توحیدی درباره او می گوید:((کسی مانند او دیده نشده است که در فزونی دانش و بینش شناخته شده و در حل معضلات توانا باشد؛ علاوه بر خدا گونه بودن و تدین کامل او، فصاحت او در کلام و بیزاری او از زشتی ها و عفت و پاکی او قابل توجه است.((

کتاب دیگر وی در اعجاز قرآن به نام((النکت فی اعجاز القرآن))در دست است . (۱۴۰۶) شیخ طوسی و طبرسی فراوان از تفسیر او بهره گرفته اند. شیخ ، تفسیر او را به نیکی و میانه روی یاد می کند. (۱۴۰۷(

فصل هشتم : نقش اهل بیت در تفسیر عترت وارثان ، حاملان و معادن علوم و معارف قرآنند.

ثم اءورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا (۱۴۰۸(

عترت کنار قرآن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره عترت طاهره ، در کنار قرآن سفارش نمود و آن دو را یادگارهای ماندنی و جاودانه خود در میان امت قرار داد و از آن دو به ثقلین (۱۴۰۹) تعبیر کرد که تا زمان رستاخیز و حضور در کنار حوض کوثر از یک دیگر جدایی ناپذیرند. این تعبیر کنایه از استمرار خط این دو، تا فرجام جهان است و بسان دو پرچم هدایت برای امت با هم دوام خواهند یافت و تا هنگامی که بدان دو چنگ بزنند هرگز گم راه نخواهند شد.

این حدیث مستفیض است و گاه با الفاظ((کتاب الله و عترتی))و گاه با تعبیر((کتاب الله و اهل بیتی))و گاهی با جمع بین هر دو تعبیر((عترتی اهل بیتی))وارد شده است تا یکی از آن دو بیانگر و روشنگر دیگری باشد. همگان بر صحت این حدیث و اتقان طرق و اسانید آن با تمام تعابیر اتفاق نظر دارند.

علامه امینی می گوید:((این حدیثی است که همه امت و حافظان حدیث بر درستی آن اتفاق نظر دارند)). (۱۴۱۰(

ابن حجر هیثمی می گوید:((این حدیث دارای طرق فراوانی است که از حدود بیست و اندی نفر از صحابه نقل شده است)). (۱۴۱۱(

نکات حدیث ثقلین از حدیث ثقلین چند نکته استفاده می شود:

نخست ؛ لزوم مودت اهل بیت علیهم السلام ؛ ابن حجر هیثمی می گوید:((در این احادیث به ویژه عبارت های‌انظروا کیف تخلفونی فیهما، اوصیکم بعترتی خیرا و اذکرکم الله فی اهل بیتی‌قویا بر مودت و مزید احسان نسبت به آنان و احترام و بزرگداشت و ادای حقوق واجب و مستحب آنان تاءکید شده است . آری ، چگونه چنین نباشد؛ در حالی که از نظر افتخار و نسب ، شریف ترین

خاندانی هستند که بر روی کره خاکی قدم گذاشته اند. - او همچنین می گوید: - عبارت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) که فرمود:لا تقدموهما فتهلکوا، و لا تقصروا عنهما فتهلکوا و لا تعلموهم فانهم اءعلم منکمدلالت دارد بر اینکه هر کس از این خاندان برای تصدی مراتب عالیه و وظایف دینی شایستگی داشته باشد، بر دیگران مقدم است ؛ چون در این باره نسبت به قریش تصریح شده است . بنابراین اهل بیت پیامبر، که سرآمد قریش در فضل و مایه فخر ایشان و سبب ترجیح آنان بر دیگران هستند، البته سزاوارتر و شایسته ترند. - ابن حجر در پایان می گوید: - در حدیث صحیح از ابوبکر روایت شده است که : احترام محمد را در رفتار با اهل بیت او رعایت کنید؛ یعنی پیمان و دوستی با او را درباره اهل بیتش پاس دارید)). (۱۴۱۲(

ابن حجر به هنگام تاءویل آیه((وقفوهم انهم مسوولون)) (۱۴۱۳) از ابو سعید خدری روایت می کند که گفت : پیامبر فرمود:((آنان را نگهدارید، تا از مسوولیت خود درباره ولایت علی پاسخ دهند)). ابن حجر می گوید:((گویا مراد واحدی همین بوده که درباره آیه روایت شده است که از آنان درباره ولایت علی و اهل بیت سوال خواهد شد؛ زیرا خداوند به پیامبر امر کرد تا به مردم اعلام کند که او برای تبلیغ رسالت ، پاداشی جز دوستی خویشانش نمی خواهد؛ در نتیجه معنای روایت این می شود که از آنان سوال خواهد شد که آیا چنان که باید و مطابق وصیت پیامبر اهل بیت را دوست داشته اند یا آنان را کنار گذاشته ، حقشان را پای مال کرده اند؛ که در نتیجه باید مورد بازخواست و پیگرد قرار گیرند)). (۱۴۱۴(

هیثمی می گوید:((واحدی با عبارت((کما اءوصاهم))چنان که پیامبر سفارش کرده است به احادیث رسیده در این باره اشاره دارد که تعدادشان فراوان است ؛ آنگاه بخشی از آنها - از جمله ثقلین - را نقل کرده و اَشکال گوناگون این حدیث را آورده و گفته است : در یک روایت((کتاب الله

و سنتی))آمده است که می توان گفت مقصود آن بخش از روایات که تنها بر تمسک به کتاب تکیه کرده اند همین است ؛ زیرا سنت ، تنها بیانگر کتاب است و با آمدن کتاب نیازی به ذکر سنت نیست . - هیثمی می گوید: - جان کلام اینکه بر تمسک به کتاب و سنت و چنگ زدن به دامان عالمان به این دو، تاءکید و تشویق شده است . - در پایان می گوید: - از مجموع آنها چنین به دست می آید که این سه (کتاب ، سنت و عالمان به کتاب و سنت) تا روز رستاخیز باقی خواهند ماند.((

هیثمی می گوید:((این حدیث دارای طرق گوناگونی است و از بیست و اندی نفر از صحابه پیامبر روای شده است ؛ در بعضی از آن طرق آمده است که پیامبر این حدیث را به هنگام حجۀ الوداع در عرفات ایراد کرد و در طریق دیگر آمده است که پیامبر این حدیث را در مدینه و به هنگام مرض موت و هنگامی که مدینه انبوهی از صحابه را فرا گرفته بود فرمود. در طریق سوم این گونه آمده است که او این حدیث را در غدیر خم فرمود؛ و در چهارمی چنین آمده است : حضرت پس از بازگشت از طائف در خطبه ای که ایراد فرمود به آن اشاره کرد. - هیثمی می گوید - تنافی ای در کار نیست ؛ زیرا امکان دارد حضرت این حدیث را در همه این مکان ها و حتی جاهای دیگر به منظور اهمیت بخشیدن به کتاب خدا و خاندان پاکش تکرار کرده باشد)). (۱۴۱۵(

دوم ؛ تداوم امامت اهل بیت علیهم السلام به طور جاودانه در طول حیات امت ؛ و اثبات مرجعیت بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در فهم امور دینی و معانی قرآن ، آن هم مرجعیتی خطاناپذیر و مصون ، بسان مرجعیت قرآن.

سید امین عاملی ابتدا اَشکال مختلف حدیث ثقلین را که علمای برجسته و محدثان بزرگ اهل سنت با اسانید متعددشان در صحاح خود آورده اند و مورد اتفاق شیعه و سنی است بیان کرده ، آنگاه می گوید:((این احادیث ، بیانگر عصمت اهل بیت از گناه و خطاست ، چون اهل بیت را با قرآن که عصمت آن معلوم است ، در چند چیز یکسان قرار داده است:

۱ .اینکه اینان همچون قرآن ، یکی از دو شی ء با ارزش به یادگار مانده در بین مردم اند.

۲ .همچون قرآن ، مردم ماءمور به تمسک به اینان شده اند؛ اگر امکان صدور خطا بر ایشان می رفت ، امر به تمسک به آنان درست نبود، چه اینکه امر به تمسک ، به معنای حجت قرار دادن گفتار و کردار ایشان است.

۳ .چنگ زننده به دامن عنایت اینان گم راه نخواهند شد، همچون متمسک به قرآن که بیراهه نمی رود و اگر ایشان گناه یا خطایی سر بزند متمسک به ایشان نیز گم راه خواهد شد.

۴ .پیروی از ایشان هم مانند پیروی از قرآن موجب راه یابی و نورانیت است ؛ و اگر معصوم نبودند پیروی از ایشان منجر به گم راهی می شد.

۵ .اینان بسان قرآن ، ریسمانی ناگسستنی از جانب خداوند به سوی مردم اند و این عبارت ، کنایه از این است که این بزرگواران واسطه فیض بین خدای تعالی و بندگان هستند و گفتارشان از جانب خداست و اگر معصوم نباشند نباید چنین ویژگی ای داشته باشند.

۶ .اینان برای همیشه از قرآن جدایی ناپذیرند؛ کما اینکه قرآن هم از آنان جدا نخواهد شد. اگر آنان اشتباه کنند یا مرتکب گناهی شوند از قرآن جدا خواهند شد و قرآن به ایشان پشت خواهد کرد.

۷ .جدایی از ایشان یا پیشی گرفتن بر آنان و خود را امام ایشان قرار دادن و یا عقب ماندن از ایشان و پیروی کردن از دیگران جایز نیست . همان طور که پیشی گرفتن بر قرآن به وسیله فتوا دادن بر اساس آنچه در قرآن نیست و عقب ماندن از آن - به واسطه پیروی از گفتار مخالفان قرآن - روا نیست.

۸ .از تعلیم دادن ایشان و نپذیرفتن گفتارشان نهی شده است ؛ در حالی که اگر چیزی را نمی دانستند باید آموزش ببینند و نباید از نپذیرفتن گفتارشان نهی شود. - عاملی ادامه می دهد: - همچنین این احادیث دلالت می کنند بر اینکه این صفت برای برخی از آنان همیشه و در تمام زمان ها ثابت است . چون آن حضرت فرمود:انهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوضو خدای نکته سنج و آگاه به همه چیز، آن حضرت را از این مطلب آگاه ساخته است . ورود به حوض کنایه از

پایان عمر دنیاست ؛ در نتیجه اگر زمانی فرا برسد که خالی از یکی از این دو باشد، دیگر جملهانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوضصادق نخواهد بود)). (۱۴۱۶(

سوم ؛ اهل بیت راسخان در علم و مصداق کامل صفت((اهل الذکر))اند که تفسیر و تاءویل قرآن را یک جا می دانند؛ لذا فقط اینانند که برای همیشه شایستگی مرجعیت امت در فهم معانی قران و آموزش آیات آن را دارند. اینان دروازه های هدایت و چراغ های فرا روی ظلمت و کشتیبان نجات امتند.

هیثمی در مقایسه ای دقیق بین کتاب و عترت می گوید:((پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) قرآن و اهل بیت را از آن رو ثقلین نامید که ثقل به هر شی ء ارزشمند و گرانبها و مصون اطلاق می گردد؛ و این دو چنین هستند؛ زیرا هر یک از آنان (کتاب و عترت) معدن دانش های لدنی و رازها و حکمت های عالی و احکام شریعتند؛ از این روست که پیامبر خدا بر پیروی از ایشان و تمسک به آنان و دانش اندوزی در محضرشان تاءکید کرده و می فرماید:((ستایش ، خدایی را سزد که حکمت را در (میان) ما اهل بیت قرار داد)). نیز گفته شده است : آن دو((ثقلین))نامیده شده اند، چون رعایت حقوق آن دو بسیار سنگین است . در بین ایشان تنها بر پیروی کسانی تاءکید شده است که به کتاب خدا و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آگاهی دارند؛ زیرا فقط اینانند که تا پایان عمر دنیا از قرآن جدایی ناپذیرند. حدیث((لا تعلموهم فانهم اءعلم منکم ؛ چیزی به آنان نیاموزید چون ایشان از شما داناترند))نیز این مطلب را تاءیید می کند. اهل بیت با این صفت (عدم جدایی از قرآن) از دیگر دانشوران ممتاز گردیده اند؛ زیرا خداوند آلودگی را از این خاندان زدوده و آنان را پاک و پاکیزه گردانده و با کرامات چشمگیر و ویژگی های بی شمار عزت بخشیده است.

احادیثی که بر تمسک به اهل بیت تاءکید می کند به این نکته اشاره دارد که کسانی که شایستگی دارند به آنان تمسک شود، تا روز قیامت باقی خواهند ماند، هم چنان که قرآن کریم نیز آن گونه است ؛ لذا پناه ساکنان زمین - چنان که شرحش خواهد آمد - به شمار می روند. گواه این مطلب حدیث پیامبر است که می فرماید:((در میان هر نسل از امت من شخصیت های عادلی از اهل بیتم حضور دارند که تحریف گمراهان و کژروی کژاندیشان و تاءویل نابخردان را تباه می کنند. آگاه

باشید که پیشوایان شما فرستادگان شما به سوی خدایند؛ دقت کنید چه کسانی را نزد خدا می فرستید)). شایسته ترین فرد از اهل بیت که به خاطر دانش افزون و ریزه کاری های او در استنباطاتش به او تمسک می شود، پیشوا و دانشمند ایشان علی بن ابی طالب (کرم الله وجهه) است ؛ از این روست که ابوبکر می گوید: علی عترت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است)). (۱۴۱۷(

هیثمی در تفسیر آیهو ما کان الله لیعذبهم و اءنت فیهم (۱۴۱۸)می گوید:((پیامبر به وجود این معنا در اهل بیت خود اشاره کرده و فرموده است که ایشان مایه امنیت اهل زمین اند؛ همان طور که خود پیامبر نیز چنین بود و در این باره احادیث فراوانی وارد شده است . به عنوان مثال می توان به روایتی اشاره کرد که حاکم روایت کرده و آن را مطابق معیارهای مسلم و بخاری صحیح شمرده است . روایت چنین است :((ستاران ، پناهگاه اهل زمین در مقابل غرق شدن و اهل بیت من موجب حفظ امت از اختلافند. بنابراین چنانچه قبیله ای از عرب با ایشان مخالفت ورزد موجب اختلاف امت خواهد شد و به حزب شیطان خواهد پیوست)). - هیثمی می گوید: - از طرق مختلف که هر یک ، دیگری را تقویت می کند، این حدیث است :((خاندان من در میان شما، بسان کشتی نوح اند که هر کس بر آن سوار شود نجات یابد))و در روایت مسلم اضافه می کند:((و هر کس از آنجا ماند غرق شود))و باز روایت دیگری چنین است :((هر کس باز ماند نابود گردد))و نیز فرموده است :((مَثَل اهل بیت من در میان شما، مثل باب حطه در بنی اسرائیل است ، که هر کس از آن در وارد شد آمرزیده می گردد)). (۱۴۱۹(

ثقۀ الاسلام کلینی از امیر مؤ منان (علیه السلام) روای می کند که فرمود:((خدای تبارک و تعالی ما را پاک و معصوم گردانیده و بر آفریدگان گواه و بر روی زمین حجت قرار داد. ما را قرین قرآن ساخت و قرآن را قرین ما. از آن جدا نمی شویم و آن نیز از ما جدایی ناپذیر است.((

همو از امام صادق (علیه السلام) نیز روایت می کند که حضرت در ذیل تفسیر آیهفکیف اذا جئنا من کل اءمۀ بشهید و جئنا بک علی هولاء شهیدا (۱۴۲۰)فرمود:((این آیه اختصاصا در شاءن

امت محمد نازل شده است ؛ در هر قرنی یکی از ما بر اعمال امت ناظر هستیم و محمد شاهد بر اعمال ماست)). (۱۴۲۱(

در کلام حضرت به قول پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اشاره شده است که فرمود((دفاع از این دین را در هر قرن ، تعدادی از عادلان به دوش می کشند و شر تاءویل مخالفان و تحریف غالیان و حیله گری نابخردان را دفع می کنند و می زدایند؛ چنان که ناخالصی آهن را دستگاه دم آهنگر می زداید)). (۱۴۲۲(

عبیده سلمانی و علقمۀ بن قیس و اسود بن یزید نخعی از امیر مؤ منان (علیه السلام) پرسیدند:((اگر در فهم معانی قرآن دچار مشکل شدیم به چه کسی رجوع کنیم ؟ حضرت در پاسخ فرمود: از آل محمد بپرسید)). (۱۴۲۳(

امام باقر (علیه السلام) به عمرو بن عبید (۱۴۲۴) فرمود:((بر مردم است که قرآن را چنان که نازل شده است بخوانند و اگر نیاز به تفسیر آن پیدا کردند باید به سراغ ما آیند؛ زیرا هدایت ، تنها، در آمدن به سوی ما و به وسیله ماست)). (۱۴۲۵(

حضرت می فرماید:((علمی که به همراه آدم (کنایه از علمی که پیامبران از ابتدا در اختیار دارند) نازل شد، دوباره بالا نرفت ، علم به ارث نهاده می شود و علی (علیه السلام) دانشمند این امت بود. - در ادامه می فرماید: - عالمی از ما رحلت نمی کند مگر فرد دیگری هم سطح او - از نظر علمی - یا در حدی که خدا بخواهد، جایگزین او می شود)). (۱۴۲۶(

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((همواره خداوند میان ما اهل بیت کسانی را (برای هدایت مردم) بر می گزیند که قرآن را از آغاز تا انجام آن می داند)). (۱۴۲۷(

این امور، مقتضی تلازم و جدایی ناپذیری کتاب و عترت است ؛ از این رو ره یابی به وسیله یکی از این دو، بدون دیگری ممکن نیست ؛ زیرا نقش قرآن تشریع و تاءسیس احکام است و نقش عترت همچون پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تفسیر و تبیین آن احکام.

صحابه و تابعان ، چنین موقعیت بالایی را برای اهل بیت و خصوصا اولین ایشان و بزرگشان امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) قائل بودند؛ لذا هر جا در باره مسائل شرعی و یا مفاهیم قرآن با مشکلی مواجه می شدند، نزد ایشان می رفتند؛ زیرا معترف بودند که اینان از چنین مقام والایی برخوردارند.

صحابی جلیل القدر، عبدالله بن مسعود که یکی از بزرگان صحابه به شمار می آید، به علو مقام شاخص اهل بیت ، امیر مؤ منان (علیه السلام) اذعان دارد و حتی در زمان حیات پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نزد آن حضرت برای کسب فیض زانوی شاگردی بر زمین می نهد.

شیخ طوسی در کتاب((امالی))از ابن مسعود نقل می کنند که گفت : تفسیر ۷۰ سوره از قرآن را که از دهان مبارک پیامبر شنیده بودم نزد خود حضرت قرائت کردم و بقیه قرآن را در محضر بهترین این امت و داناترینشان بعد از پیامبر - یعنی علی بن ابی طالب - فرا گرفتم)). (۱۴۲۸(

ابن عساکر در شرح حال امام از عبیده سلمانی نقل می کند که :((از عبدالله بن مسعود شنیدم که می گفت : اگر کسی داناتر از خود به کتاب خدا می شناختم که راهی به سوی او بود، چنین می کردم (نزد او می رفتم). کسی از جمع به او گفت : علی را چگونه می بینی ؟ گفت : بدو آغاز نمودم و نزد او دانش را فرا گرفتم)). (۱۴۲۹(

نیز ابن عساکر از زاذان از ابن مسعود نقل می کند که گفت :((تفسیر ۹۰ سوره را از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آموختم ، ولی قرآن را نزد بهترین مردم پس از پیامبر به پایان بردم . بدو گفته شد: او کیست ؟ گفت : علی بن ابی طالب)). (۱۴۳۰) هموست که می گوید:((قرآن بر اساس هفت حرف نازل شده است ، و هیچ حرفی نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد؛ و علم ظاهر و باطن آنها همه نزد علی بن ابی طالب است)). (۱۴۳۱(

حاکم حسکانی از علقمه نقل می کند که گفت :((نزد پیامبر خدا بودم که درباره علی پرسیدند؛ حضرت فرمود: حکمت به ده بخش تقسیم شده است که نه بخش آن به علی اختصاص داده شده و به دیگر مردم ، تنها یک بخش آن ارزانی شده است)). (۱۴۳۲(

ابن عباس ، صحابی گرانقدر نیز سخنان بلندی درباره امام (علیه السلام) دارد؛ همچنین سایر چهره های بارز صحابه که در شرح حال حضرت به آن اشارتی رفت ؛ نیز تصریحاتی از بزرگان تابعان در شاءن حضرت آوردیم که نیاز به تکرار نیست . همین نکته باعث شده که فرهیختگان امت در همه ادوار تاریخ ، امامان اهل بیت را در تمام ابعاد شریعت الگوی خود قرار دهند؛ به ویژه در شیوه فهم قرآن و استنباط معانی آن و به دست آوردن ظرافت ها و سنجش نکته های آن . هم چنین سبب شده است تا سخن آنان در تمامی ابواب فصل الخطاب و نظر نهایی باشد.

ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی (۵۴۸ - ۴۶۷) صاحب کتاب((ملل و نحل))به هنگام بررسی تفسیر قرآن تلاش می کند یکی از چهره های برجسته این خاندان بلند مرتبه را پیشوای خود در تفسیر قرار دهد؛ با این اعتقاد که گفتار صحیح ، تنها نزد ایشان یافت می شود. به بخشی از سخنان او در این باره توجه کنید:((خداوند علم قرآن را تنها در اختیار حاملانی از خاندان پاک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ناقلانی از چهره های درخشان اصحاب قرار داد. قرآن را چنان که باید تلاوت می کردند و چنان که شاید در آن کاوش می کردند. نتیجه آنکه قرآن میراث پیامبر است و ایشان وارثان آن حضرت اند، اینان یکی از دو ثقل و مجمع البحرین - کتاب و سنت -اند. از مقام قرب برخوردارند و دانش دو جهان را در اختیار دارند. همان گونه که فرشتگان قرآن را در مقام تنزیل همواره و همه جانبه پاسداری می کنند، ایشان امامان هدایتگر و دانشوران راستین اند که همواره و همه جانبه در مقام تفسیر و تاءویل از آن پاسداری می کنند.انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون . (۱۴۳۳)بنابراین ، تنزیل قرآن بر عهده فرشتگان بود که آن را پاس داشته اند و می دارند، و نگه داری قرآن بر عهده عالمانی است که تنزیل و تاءویل ، محکم و متشابه ، ناسخ و منسوخ ، عام و خاص ، مجمع و مفصل ، مطلق و مقید، نص و ظاهر، ظاهر و باطن قرآن را پاس می دارند و حکم خدا را در تمامی شئونات آن اعم از قدیم و جدید، تقدیر و تکلیف ، اوامر و نواهی ، واجبات و محرمات ، حلال و حرام و حدود و احکامش با علم و یقین و نه از روی حدس و تخمین به دست می آورند. اینان کسانی هستند که خدایشان رهنمون ساخته و هم ایشان خردمندانند.

صحابه بر اینکه علم قرآن مخصوص اهل بیت علیهم السلام است اتفاق نظر داشتند، چه اینکه از علی بن ابی طالب می پرسیدند: آیا شما اهل بیت جز به سبب قرآن بر ما برتری دارید؟ و او می فرمود:((نه ، سوگند به آنکه دانه را شکافت و خلایق را آفرید که جز آن نیست ؛ مگر آنچه در غلاف شمشیر خود نگاه داشته ام)). (۱۴۳۴) اینکه صحابه جز قرآن را از حضرت سوال می کنند، دلیل اتفاق نظر آنان است بر اینکه علم قرآن (تنزیل و تاءویل آن) ویژه اهل بیت است.

دانشور برجسته امت ، عبدالله بن عباس که سرچشمه تفسیر همه مفسران است و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) او را چنین دعا فرمود:((خدایا او را در دین فقیه گردان و تاءویل قرآن بیاموز))، در محضر علی زانوی تلمذ زد تا اینکه آن امام همام ، او را فقیه در دین و دانای به تاءویل گردانید.((

شهرستانی می گوید:((هنوز سن کمی داشتم که تفسیر قرآن را نزد اساتید خود به صورت شفاهی استماع می کردم تا اینکه اشباع شدم ؛ سپس آن را یک بار از حفظ برای استادم ، یاور سنت پیامبر، ابوالقاسم سلمان بن ناصر انصاری عرضه داشتم ، پس از آن ، مطالعاتم در کلمات ارزشمندی از اهل بیت و دوست داران ایشان مرا بر اسرار نهان و پایه های استوار در تفسیر قرآن آگاه ساخت و ناگاه آنکه در جانب راست پهن دشت در آن جایگاه مبارک و از آن درخت طیبه قرار داشت ، (۱۴۳۵) مرا فرا خواند:یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین . (۱۴۳۶)پس چون عاشقان در پی یافتن صدیقان برآمدم . یکی از بندگان صالح خدا را یافتم ؛ چنان که موسی همراه دستیار خود از خدا درخواست نمود و در نتیجهفوجدا عبدا من عبادنا آتیناه رحمۀ من عندنا و علمناه من لدنا علما (۱۴۳۷)تا آنگاه که سنن الهی را در خلق و تدبیر و مراتب تضاد و ترتیب ، معانی عام و خاص و مفروغ و مستاءنف ، را از او آموختم و تنها از این راه تغذیه گردیدم و دیگر راه های گوناگون را که جولان گاه گم راهان و نابخردان است واگذاشتم و از شراب تسلیم با پیمانه ای که ترکیبش از چشمه تسنیم بود، (۱۴۳۸) سرمست گشتم و به زبان قرآن و نظم و ترتیب آن و نیز به بلاغت و فصاحت و فرزانگی وصف ناپذیرش رهنمون شدم)). (۱۴۳۹(

از نکات شگفت آور در این زمینه ، گواهی فردی چون حجاج بن یوسف درباره این خاندان بلند مرتبه است . علی بن ابراهیم قمی در تفسیر خود از((شهر بن حوشب)) (۱۴۴۰) نقل می کند:((حجاج بن یوسف از من پرسید: آیه ای در قرآن است که در فهم آن در مانده ام ! گفتم : کدام آیه است ؟ گفت : آیهو ان من اءهل الکتاب الا لیومنن به قبل موته (۱۴۴۱)بارها فرمان داده ام تا سر از تن یهودی یا نصرانی جدا سازند و خود نگریسته ام تا دم مرگ چه می گوید. - ولی تا موقعی که خاموش می گردید - ندیده ام لب هایش حرکت کند! گفتم : امیر به سلامت باد، تاءویل آیه چیز دیگری است ! گفت : چگونه است ؟ گفتم : مقصود آن است که پیش از رستاخیز، عیسی بن مریم دوباره به دنیا باز خواهد گشت و از یهودیان و نصرانیان کسی نمی ماند، مگر آنکه پیش از مرگ عیسی به او ایمان می آورد و پشت سر امام مهدی به نماز می ایستد. گفت : وای بر تو؛ تو کجا و چنین تاءویلی کجا! بگو از کجا این تاءویل را دریافت کرده ای ؟ گفتم : آن را محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب علیهم السلام به من آموخت . گفت : به خدا سوگند آن را از چشمه ای زلال دریافت کرده ای)). (۱۴۴۲(

حجاج گمان برده بود که ضمیر در((قبل موته))به((من اءهل الکتاب))بر می گردد. امام به گونه ای آیه را تفسیر کردند که ضمیر به حضرت مسیح برگشت دارد و با این تفسیر شبهه و ابهام برطرف شد.

امام فخر رازی نیز این داستان را آورده ، ولی آن را به جای امام باقر (علیه السلام) به محمد بن الحنفیه نسبت داده است . می گوید:((حجاج با چوبی که در دست داشت بر زمین می کوبید و می گفت : آن را از چشمه ای زلال فرا گرفته ای)). (۱۴۴۳(

نقش اهل بیت در تفسیر نقشی که امامان اهل بیت علیهم السلام در تفسیر قرآن ایفا کردند، نقش تربیتی - آموزشی و راهنمایی مردم به راه های تفسیر بود.

اینان بیان کردند که شیوه شایسته برای فهم معانی کلام خدا چیست و کیفیت احاطه بر نکات دقیق و اسرار این کلام جاودانه الهی چگونه است ؛ لذا تفسیر اینان از قرآن که در قالب روایات به ما

رسیده است ، جنبه الگویی دارد که بر امت و دانشمندان عرضه داشته اند تا شیوه های تفسیری را بیاموزند؛ آن هم شیوه هایی که بر پایه هایی مستحکم و اصولی استوار بنا نهاده شده است . نکات ظریفی که در لابه لای حجم فراوان تفاسیری که از ایشان وارد شده است کاشف از علاقه فراوان ایشان به تعلیم و تربیت افراد شایسته برای راه یافتن به تفسیر قرآن است تا آنان را به نکته ها و ریزه کاریهای این برترین کتاب آشنا سازند. آری ، اینان وارثان قرآن عظیم و حاملان و تبیین کنندگان آن برای مردم در کمال امانت و صداقت اند تا قرآن را برای ایشان کریمانه تفسیر کرده به آنان تحویل دهند.

در صفحات آینده ، نمونه هایی از تفسیر ماءثور از امامان اهل بیت علیهم السلام را خواهیم آورد که شاهد بر این مدعا است که تفاسیر ائمه ، شیوه آموزشی و کیفیت تفسیر و روش استنباط معانی حکمت آمیز قرآن کریم را دارد. اینک اشاره به چند نکته ضروری است:

درهم آمیختگی تفاسیر نقلی در تفاسیر منقول از امامان اهل بیت علیهم السلام نوعی خلط میان تفسیر ظاهر و باطن به چشم می خورد؛ همان طور که در بعضی موارد بین تفسیر و تطبیق مصادیق آن نیز اشتباهاتی رخ داده است ؛ به این شکل که آنچه در روایت ذکر شده و بدان تصریح شده است مصداق یا یکی از بارزترین مصادیق آیه است ، ولی برخی آن را تفسیر کامل آیه پنداشته اند؛ لذا جدا ساختن این دو امر و فرق میان آنها ضروری می نماید تا راه صواب مشخص گردد.

۱ .از جمله این موارد روایاتی است که در تفسیرفاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمونوارد شده که مقصود از اهل الذکر آل محمدند.

این آیه در سوره نحل چنین است :و ما اءرسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم فاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات و الزبر. (۱۴۴۴(

و نیز در سره انبیاء آمده :و ما اءرسلنا قبلک الا رجالا نوحی الیهم فاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون . (۱۴۴۵(

ظاهر این دو آیه اقتضا می کند که خطاب ، متوجه مشرکان باشد؛ کسانی که بعید می شمردند وحی بر بشر یا بر یکی از آنان نازل شود، زیرا مشرکان می گفتند:ما اءنزل الله علی بشر من شی ء. (۱۴۴۶)خداوند در جوابشان می گوید:اءکان للناس عجبا اءن اءوحینا الی رجل منهم (۱۴۴۷)لذا برای زدودن شگفتی آنان میدان را باز گذارد تا این مطلب را از اهل کتاب که همسایگان آنان بودند و به آنان اعتماد داشتند جویا شوند؛ لذا در آیه آمده است کهان کنتم لا تعلمون بالبینات و الزبریعنی اگر کتاب و تاریخ پیامبران و سرگذشت امت های پیشین را نمی دانید لازم است به کسانی از اهل کتاب که آگاهی دارند مراجعه کنید؛ در ادامه آیه دوم نیز چنین آمده است :و ما جعلناهم جسدا لا یاءکلون الطعام و ما کانوا خالدین (۱۴۴۸)زیرا آنان عجیب می شمردند که پیامبر، انسانی باشد که چون سایر مردم غذا بخورد و در بازارها راه برود.

این ظاهر معنای دو آیه است که اهل ذکر را همان اهل کتاب می نمایاند، اما در تاءویل آیه ، روایاتی آمده است که مفهوم عامی را افاده می کند، به طوری که هر دانشمندی را که دارای فرهنگ و معرفت باشد - و در پیشاپیش آنان امامان اهل بیت علیهم السلام قرار دارند - فرا می گیرد.

این ظاهر معنای دو آیه است که اهل ذکر را همان اهل کتاب می نمایاند، اما در تاءویل آیه ، روایاتی آمده است که مفهوم عامی را افاده می کند، به طوری که هر دانشمندی را که دارای فرهنگ و معرفت باشد - و در پیشاپیش آنان امامان اهل بیت علیهم السلام قرار دارند - فرا می گیرد.

با این شیوه : یعنی این که خصوصیات و قراینی که آیه را در برگرفته ، کنار گذاشته شود و به عموم لفظ و عموم ملاک استناد جسته ، مفهوم عام و کلی ای از آن برداشت شود، حکم قطعی عقل

به ضرورت رجوع عالم به جاهل به طور کامل و در همه زمینه های علمی و معرفتی به گونه فراگیر استفاده می شود؛ لذا این گونه برداشت کلی ، تاءویل آیه و مفاد باطن آن است و ربطی به تفسیر که مفاد ظاهر آیه است ندارد.

مرحوم فیض کاشانی این گونه روایات را که جنبه تاءویلی دارد، تفسیر ظاهری تلقی کرده ، می گوید:((در((اصول کافی))و((تفسیر قمی))و((تفسیر عیاشی))روایاتی بدین مضمون از ائمه وارد شده است که مقصود از ذکر در آیه پیامبر و مقصود از اهل ذکر که باید از آنان سوال کرد اهل بیت اند. - اضافه می کند - آنچه از این روایات به دست می آید آن است که مخاطب این دستور، مؤ منانند نه مشرکان ، و مورد سوال هم اموری است که در آن ، دچار اشکال شده اند نه - تنها - اینکه چرا پیامبران از جنس بشرند. - فیض ادامه می دهد: - و این سخن زمانی درست است که((و ما اءرسلنا))رد بر مشرکین نباشد و یا((فاساءلوا...))کلامی جدید و بی ارتباط با قبل باشد یا آیه از جمله آیاتی باشد که نظمش تغییر کرده است ؛ خصوصا اگر((بالبینات و الزبر))را متعلق به((اءرسلنا))بگیریم ؛ در نتیجه این بخش گفتاری خواهد شد در میانه آن دو (جمله معترضه)؛ اما اینکه مشرکان دستور یافته اند که از خاندان پیامبر بپرسند چرا پیامبران بشرند نه فرشته - با اینکه ایمان به خدا و پیامبر ندارند -، سخنی بی وجه است)). (۱۴۴۹(

ملاحظه می کنید که مرحوم فیض کاشانی برای توجیه این روایات که آن را تفسیر آیه پنداشته ، دچار چه تکلفی شده است ! اگر او این روایات را تاءویل آیه قرار می داد و مفهوم عام آیه را از پس پرده ظاهر آشکار می ساخت ، خود را از این تنگنا نجات می داد. چون اعتبار، به عمومیت معنا بستگی دارد نه به خصوصیت لفظ. آری ، آیه درباره مشرکان که نادانند وارد شده است تا از اهل کتاب که نزد ایشان دانایند بپرسند و این فرمان عقلایی است که در جهت ملاک و مناط عام است و باید در خطاب و نیز شمول افراد هم عام باشد؛ و بدین گونه از لفظ، عموم استفاده می شود و شمول از درون ملاک بیرون کشیده می شود؛ و آن را تاءویل کلام نامیده اند، چون مال و بازگشت کلام در نهایت به سوی آن هدف است.

۲ .آیهقل اءراءیتم ان اءصبح ماؤ کم غورا فمن یاءتیکم بماء معین . (۱۴۵۰)عده ای این آیه را بر حسب روایاتی که در تاءویل آن وارد شده است تفسیر پنداشته اند.

علی بن ابراهیم در تفسیر آیه می گوید:((معنای آیه این است : چه می پندارید؟ اگر امام شما از نظرها پنهان گردد چه کسی امامی مثل او را برایتان خواهد آورد؟!)). او به همین جمله اکتفا کرده و به حدیث امام رضا (علیه السلام) استشهاد می کند که از حضرت درباره آیه پرسیدند و فرمود:((ماؤ کم به معنای ابوابکم یعنی ائمه علیهم السلام است و ائمه دروازه های رحمت الهی میان خدا و خلقند.((فمن یاءتیکم بماء معین))؛ یعنی بعلم الامام)). (۱۴۵۱(

البته آوردن((ماء معین ؛ آب فروزان))به عنوان کنایه از دانش پیراسته از نا خالصی های شبهات ، امری شناخته شده است . خداوند می فرماید:و اءن لو استقاموا علی الطریقۀ لاءسقیناهم ماء غدقا. (۱۴۵۲(

همین تفسیر علی بن ابراهیم را فیض در((صافی))آورده است . (۱۴۵۳) حق این است که این ، تاءویل آیه است نه تفسیر آن ، چون آب به مفهوم عامش اعم از حقیقی و کنایی گرفته شده است ؛ یعنی آنچه مایه حیات است و موجب تداوم و بقای آن می گردد. خواه مادی باشد یا معنوی ؛ به این معنا شامل هم آب زلال و هم علم خالص می شود. نتیجه اینکه بیرون کشیدن چنین معنای عامی از درون آیه ، تاءویل آن به حساب می آید نه تفسیر.

در روایت صدوق در کتاب((کمال الدین))به این مطلب تصریح شده است ؛ از امام باقر (علیه السلام) درباره این آیه پرسیدند؛ فرمود:((درباره امام قائم - عجل الله تعالی فرجه - نازل گشته است . - همچنین فرمود: - هرگاه امام شما غایب گردد و ندانید کجاست ، پس چه کسی (جز خدا) آن امام را بر شما ظاهر می گرداند تا شما را از آسمان ها و زمین خبر دهد و حلال و حرام شریعت را کاملا بیان دارد - امام سپس فرمود: به خدا سوگند، تاءویل این آیه (ظهور قائم آل محمد) هنوز تحقق نیافته و هر آینه تحقق خواهد یافت)). (۱۴۵۴(

علی بن جعفر از برادرش امام موسی کاظم (علیه السلام) از تاءویل این آیه سوال نمود. حضرت در جواب فرمود:((اگر امام خود را نیافتید و دسترسی به او پیدا نکردید، چه خواهید کرد؟)). (۱۴۵۵)

روشن است که این گونه معانی ، از قبیل معانی باطنی و تاءویل به شمار می رود چنانچه در همین روایات تصریح شده است و نباید آن را تفسیر شمرد. (۱۴۵۶)

۳ .آیهو نرید اءن نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم اءئمۀ و نجعلهم الوارثین و نمکن لهم فی الارض و نری فرعون و هامان و جنودهما منهم ما کانوا یحذرون . (۱۴۵۷)این آیه بر حسب ظاهر، درباره قوم موسی و به استضعاف کشیده شدن آنان توسط فرعون نازل شده است و خدا اراده کرده است تا آنان را سربلند گرداند و فرعون و قوم او را خوار و زبون کند.

اما آیه دارای هدفی والاتر و گسترده تر است ؛ و عده پیروزی مستضعفان و برتری یافتن آنان بر مستکبران را در هر عصر و زمان نوید می دهد، همان سنت خداوندی که در میان بندگان جاری است ، ولی شرایطی دارد که باید فراهم آید؛ همان گونه که در آن روزگار - عصر موسی و فرعون - فراهم آمد؛ که اگر آن شرایط پیش آید و همان زمینه فراهم گردد دیگر بار سنت الهی جاری خواهد شد؛ همان گونه که در گذشته جریان یافت.

باید توجه داشت که این آیه ، به یک سنت حتمی الهی اشارت دارد که همان پیروزی مستضعفان بر مستکبران است . اراده الهی بر آن تعلق گرفته است که صالحان بر پهنای زمین حکومت کنند، و این اراده خداوندی ، گرچه گهگاه تحقق یافته است ، ولی تحقق کامل آن - طبق صریح آیه - با فراگیری و تداوم حکومت صالحان صورت پذیر است ؛ که این امر در دوران ظهور حضرت قائم - عجل الله تعالی فرجه - انجام خواهد گرفت ؛ و حتما انجام خواهد گرفت ؛ زیرا وعده الهی حتمی است و چون تا کنون به طور کامل تحقق نیافته است ، حتما روزی خواهد آمد که تحقق پیدا کند.((ان الله لا یخلف المیعاد)). (۱۴۵۸) ((ولن یخلف الله وعده)). (۱۴۵۹) خداوند هرگز

از وعده خود تخلف نمی ورزد؛ از این رو تحقق کامل آیه و تاءویل (بازگشت) آن ، دوران ظهور حضرت قائم است.

امام امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((دنیا پس از سرکشی ، به ما رو می نهد چون ماده شتری بدخو که به بچه خود مهربان شود))، سپس این آیه را تلاوت می نماید. (۱۴۶۰(

شیخ طوسی در کتاب((الغیبه))روایت می کند که امیر مؤ منان (علیه السلام) پس از تلاوت این آیه فرمود:((مستضعفان همان آل محمد هستند که خداوند، مهدی آنان را پس از تحمل مشقت ها خواهد فرستاد تا به آنان عزت بخشد و دشمنانشان را خوار سازد)). (۱۴۶۱) روایات در این باره - که به باطن آیه نظر دارد - فراوان است . (۱۴۶۲(

در این آیه گرچه از موسی و فرعون و بنی اسرائیل سخن رفته است ، ولی این بر حسب ظاهر آیه است ؛ در باطن هدفی گسترده تر دارد و هر مستضعف و مستکبری را در جهان شامل می گردد. در نهایت ، دوران ظهور حضرت حجت مقصود است . مرحوم فیض به این حقیقت (که روایات به تاءویل آیه نظر دارند) تصریح دارد. (۱۴۶۳(

امام سجاد (علیه السلام) می فرماید:((سوگند به کسی که محمد را به حق فرستاد تا نوید دهنده و بیم دهنده باشد، نیکان ما - اهل بیت - و پیروانشان به منزله موسی و پیروانش هستند و دشمنان ما و پیروانشان به منزله فرعون و پیروانش هستند)). (۱۴۶۴(

از اینجاست که باید پی برد چنین روایاتی جنبه تاءویلی دارند و به بطن آیه نظر دارند و مفهوم عام مستفاد از آیه را تطبیق داده اند؛ بنابراین برخی بیهوده تلاش کرده اند تا این گونه روایات را تفسیر پندارند و نام فرعون و هامان را تعبیر کنایی محض گیرند تا رمزی باشد برای مطلق گردنکشان و فسادگرایان روی زمین . (۱۴۶۵(

۴ .نظیر این آیه - در جهت مفهوم عام مستفاد از بطن آیه که بر مهدی موعود منطبق می شود - آیهوعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکنن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیبدلنهم من بعد خوفهم اءمنا یعبدوننی لا

یشرکون بی شیئا (۱۴۶۶)است ؛ چه اینکه مصداق حقیقی و فراگیر آیه ، تنها با ظهور مهدی موعود و برافراشتن سایه اسلام بر پهنای زمین تحقق خواهد یافت و در آن شرایط پرستش در روی زمین تنها برای خدا و پیراسته از شایبه شرک خواهد گردید. امام صادق (علیه السلام) فرمود:((این آیه در شاءن قائم و اصحاب آن حضرت نازل شده است))؛ (۱۴۶۷) یعنی تاءویل آیه در شاءن آنان است .

۵ .همچنین آیهو لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر اءن الارض یرثها عبادی الصالحون . (۱۴۶۸)

امام باقر (علیه السلام) می فرماید:((مقصود از بندگان صالح خدا در آیه ، پیروان مهدی آخرالزمانند)). (۱۴۶۹(

این آیه همانند آیه پیشین نوید می دهد که در نهایت ، بندگان شایسته خدا وارثان زمین خواهند بود؛ یعنی کاملا جایگزین مستکبران جهان خوار خواهند گردید و پهنای زمین در اختیار صالحان قرار خواهد گرفت ؛ و این وعده پروردگار، وعده صدق است که حتما انجام خواهد گرفت . همه جهانیان در انتظار روز موعود هستند که شایستگان ، زمام امور را به دست گیرند و نهایتا چنین خواهد شد؛((ان وعد الله حق))، (۱۴۷۰) و این جز با ظهور حضرت مهدی - عجل الله تعالی فرجه - تحقق نخواهد یافت ؛ زیرا آن حضرت یگانه منادی حق است که از جایگاه حق و عدالت وحیانی سخن خواهد گفت.

در کتاب((مزامیر))(زبور داوود) فصل ۳۷ عینا آنچه قرآن نقل کرده آمده است ؛ نخست پند و اندرزهایی مطرح می سازد (من بعد الذکر)، سپس در آیه های ۱۱ و ۱۸ و ۲۲ و ۲۹ می گوید:((صالحان وارث زمین خواهند بود؛ زیرا آنان که از وی (خداوند) برکت یابند وارث زمین می گردند و اما آنان که ملعون وی اند منقطع خواهند شد)). (۱۴۷۱(

طبرسی در این زمینه بحث گسترده ای دارد و از دیدگاه روایات متواتره فریقین تاءویل آیه را درباره ظهور مهدی موعود اثبات می کند. (۱۴۷۲(

۶ .آیاتفلینظر الانسان الی طعامه ، اءنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الارض شقا، فاءنبتنا فیها حبا... متاعا لکم و لاءنعامکم ... (۱۴۷۳(

امام باقر (علیه السلام) فرمود:((منظور این است : علمی که به دست می آورید دقت کنید تا از چه کسی تلقی می کنید)). (۱۴۷۴(

بدون شک علم غذای روح است ؛ همان گونه که طعام غذای جسم است ؛ پس همان طور که بر انسان لازم است بداند طعام نیکو و غذای نافع را که ضامن سلامت جسم و تن درستی است ، آن است که از جانب خداوند می آید و تنها خداوند است که آن را برای رفاه و گشایش معیشت او فراهم آورده است ، باید بداند که علم سودمند و غذای سالم برای تقویت و رشد روح و تزکیه نفس آن است که از جانب پروردگار و به دست اولیای مخلص پروردگار ارزانی داشته شده است ؛ آنان که پیشوایان هدایت و چراغ های فراسوی ظلمت اند؛ لذا نباید به درب خانه آنان که از منزلگاه وحی خداوند و سرچشمه های فیض مداوم او دور و نسبت به آن بیگانه اند پناه برد.

مرحوم فیض کاشانی می گوید:((زیرا طعام شامل طعام جسم و طعام روح - هر دو - می شود؛ همان گونه که انسان شامل بدن و روح - هر دو - می شود؛ پس همان گونه که انسان ماءمور است در غذای جسمانی خود دقت کند تا دریابد که از نزد خداوند فرو فرستاده شده است ، باید به غذای روحانی خود که همان علم است نیز توجه داشته باشد تا بداند که از نزد خداوند ارزانی شده است ؛ بدین گونه که پروردگار باران وحی را بر سرزمین نبوت و درخت رسالت و سرچشمه حکمت بارید و در نتیجه آن ، دانه های حقیقت و میوه های معرفت سر بر آورد تا ارواح شایستگان تربیت از آن تغذیه کند. پس سخن حضرت که می فرماید علم خود را مواظبت کند (و ببینند) از چه کسی فرا می گیرد، معنایش این خواهد شد که سزاوار است علم خویش را از منزلگاه های وحی و منابع حکمت ، اهل بیت ، بیاموزد؛ آنان که دانش خویش را از منبع امین وحی ، (به گونه ای) خالص ، پاک و پاکیزه فرا گرفته اند. - فیض کاشانی سپس اضافه می کند: - این ، تاءویل آیه است که همان باطن آیه را تشکیل می دهد و در جنب ظاهر آن اراده شده است)). (۱۴۷۵(

جعل حدیث از زبان ائمه شدیدا مایه تاءسف است که می بینیم حدیث سازی در تفاسیر منسوب به سلف صالح به ویژه ائمه اهل بیت علیهم السلام رواج فراوان داشته است ؛ زیرا دروغ پردازان با درک موقعیت بالای اهل بیت در میان امت و مقبولیت والای ایشان نزد خاصه و عامه ، زمینه مناسبی برای ترویج سخنان باطل خود و داغ شدن بازار کساد کالای کم بهای خود یافتند؛ لذا به حدیث سازی و جعل سند و نسبت دادن آن به پیشینیان و ائمه اطهار علیهم السلام پرداختند تا پذیرفته شود. بیشتر این افتراها، گذشته از ناسازگاری با طبع سلیم و عقل رشید، با قداست اسلام و مبانی حکیمانه آن نیز در تضاد است و خوشبختانه اکثر این گونه روایات ساختگی یا مقطوع السندند یا سندهای سستی دارند که به وسیله رجالی ضعیف و مشهور به جعل و حدیث سازی ، شکل یافته است که خود موجب سقوط آنها از درجه اعتبار گردیده است ؛ از این رو برخی جوامع حدیثی که انباشته از این گونه تفاسیر ماءثور (نقل شده) از ائمه علیهم السلام است ، جز اندکی از احادیث آن قابل اعتنا نیست ؛ چنان که در آینده خواهد آمد.

مثلا تفسیر ابونضر محمد بن مسعود عیاشی (متوفای ۳۲۰) که یکی از معتبرترین و جامع ترین تفاسیر ماءثور است ، اکنون فاقد سند گردیده است و برخی از ناسخان (کپی نویسان) با دلیلی غیر موجه اسانید آن را حذف کرده اند؛ لذا چنین تفسیر گرانبهایی را از حجیت و درجه اعتبار ساقط کرده اند. با کمال تاءسف ، آنچه که از این تفسیر به دست ما رسیده است ، تنها بخشی از اول آن است که اسناد آن هم حذف گردیده است . همچنین تفسیر فرات بن ابراهیم کوفی (متوفای حدود ۳۰۰) که اسانید آن نیز حذف شده است . نیز تفسیر محمد بن عباس ماهیار معروف به ابن حجام (متوفای ۳۳۰) که از آن جز یک سری روایات مقطوع الاسناد چیزی بر جای نمانده است.

این بود تفاسیری که به وسیله روایاتی دارای سند، به ائمه اهل بیت علیهم السلام می رسید؛ که اسناد آن حذف گردیده و فاقد اعتبار شده اند و نمی توان برای شناخت نظریات ائمه علیهم السلام در زمینه تفسیر، به آنها تمسک جست.

تفسیر ابوالجارود زیاد بن منذر همدانی خارفی ملقب به سرحوب (۱۴۷۶) (متوفای ۱۵۰) که آن را از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است ، ضعیف است و اعتبار ندارد؛ زیرا ابوالجارود یکی از رهبران زیدیه است که از راه ائمه علیهم السلام منحرفند و فرقه جارودیه یا سرحوبیه به او نسبت داده می شود. نیز امام صادق (علیه السلام) او را نفرین کرده و درباره او فرموده است :((خدا ابوالجارود را لعنت کند؛ او کور قلب و کور چشم است)). محمد بن سنان می گوید:((ابوالجارود پیش از مرگ به خوردن مسکرات دست زد و ولایت کافران را پذیرفت)). (۱۴۷۷) از ابو بصیر روایت شده است که :((امام صادق (علیه السلام) از سه نفر به نام های کثیرالنوا، سالم بن ابی حفصه و ابوالجارود یاد کرد و فرمود: دروغگو، دروغ پرداز و کافرند، لعنت خدا بر ایشان باد)). (۱۴۷۸(

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) که مشتمل بر تفسیر سوره حمد و آیات پراکنده ای از سوره بقره تاو لا یاءب الشهداء اذا مادعواز آیه شماره ۲۸۲ است . چنین پنداشته اند که امام عسکری (علیه السلام) آن را املا کرده است و دو نفر از مردم استرآباد - ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن سیار که در پی آموختن علم ، به محضر امام (علیه السلام) در سامرا شرفیاب شده بودند - آن را نوشته اند. راوی آن دو، ابوالحسن محمد بن قاسم خطیب معروف به مفسر استرآبادی است ؛ که هم دو نفر نویسنده تفسیر و هم راوی آنها، هر سه مجهول الحال اند. بنابراین ، سه نفر مجهول الحال در نقل و تدوین چنین تفسیر ناقصی دست به دست یک دیگر داده اند. (۱۴۷۹(

احمد بن محمد سیاری (متوفای ۲۶۸) نیز تفسیری پراکنده و مختصر دارد که در آن بر احادیث منقول از ائمه علیهم السلام تکیه کرده است ، در حالی که - متاءسفانه - چنان که شرح حال نویسان آورده اند احادیثش ضعیف و مذهبش فاسد است و روایاتش غیر قابل اعتماد و مراسیل زیادی دارد. قمی ها که در نقل حدث اهل دقت اند هر روایتی را که در کتاب های حدیثی از طریق سیاری روایت شده است حذف کرده ، نقل نمی کردند. (۱۴۸۰(

تفسیر نعمانی ، منسوب به ابو عبدالله محمد بن ابراهیم نعمانی یکی از برجستگان قرن چهارم (متوفای ۳۶۰) نیز تفسیری مجهول است . مولف آن ناشناخته است و به طور اتفاقی به نعمانی

نسبت داده شده ، ولی به اثبات نرسیده است . این تفسیر که بنا بر پندار نویسنده آن در بر دارنده توجیه روایات متعارض است ، به سه نفر از شخصیت های درخشان تاریخ اسلام نسبت داده شده است : سید مرتضی علم الهدی ، سعد بن عبدالله اشعری قمی و نعمانی ؛ که نسبت به هر سه آنان دروغ محض است و قلم چنین چهره های بارزی از آن مبراست . (۱۴۸۱(

تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (متوفای ۳۲۹) ساخته یکی از شاگردان مجهول الحال او، به نام ابوالفضل عباس بن محمد علوی است . اندکی از تفسیر را با املای استاد خود علی بن ابراهیم فرا گرفته و آن را با تفسیر ابوالجارود - که شرح حال او گذشت - در آمیخته و برخی از روایاتی را که از طرق دیگران به دست آورده نیز بدان افزوده است ؛ در نتیجه تفسیری آمیخته از سه گونه سند فراهم آمده و تا کنون روشن نشده است عباس علوی - واضع این تفسیر - کیست ؛ و راوی عباس علوی هم مجهول است ؛ لذا بر طریق این تفسیر مهر صحت نهاده نشده است و ارباب جوامع حدیثی معتبر هم آن را معتمد نشمرده اند و از آن کتاب هیچ نقل نکرده اند. تنها روایات علی بن ابراهیم را به سندهای خودشان از او - نه از کتابش - نقل کرده اند؛ لذا تفسیری است که انتساب آن نامعلوم است . (۱۴۸۲(

در قرن یازدهم دو محدث بزرگ ؛ سید هاشم بن سلیمان بحرانی (متوفای ۱۱۰۷ یا ۱۱۰۹) و عبد علی بن جمعه حویزی (متوفای ۱۰۹۱) به پا خاستند و به جمع آوری احادیث ماثور از اهل بیت علیهم السلام در زمینه تفسیر پرداختند. این احادیث را از درون کتاب های تفسیری و نیز سایر کتاب های حدیثی امثال کافی و کتاب های صدوق و شیخ طوسی و مشابه اینها گرد آوردند. سید بحرانی آنچه را جمع آوری کرد((البرهان))نامید، و حویزی آنچه را که گرد آورد،((نورالثقلین))نامید.

این دو مجموعه حاوی تفسیر بسیاری از آیات قرآن کریم به صورت پراکنده بر حسب ترتیب سوره هاست که از هر سوره ، چند آیه را در بر می گیرد، ولی آیه را به طور کامل تفسیر نمی کند و فقط به همان بخش که حدیث ماءثور به آن نظر دارد، می پردازد.

ولی قریب به اتفاق این روایات در میزان اعتبار، وزنی ندارند؛ زیرا یا سند آنها ضعیف یا مرسل است ؛ یا مقطوع السند است و یا مفاد آن با اصول عقاید و مبانی شریعت ناسازگار است . گذشته از آن ، احیانا با علم یا عقل سلیم نیز مخالف است . تمامی این جهات موجب می گردد تا صدور چنین احادیثی از ائمه اهل بیت علیهم السلام بعید به نظر برسد؛ زیرا ساحت قدس آن بزرگواران از انتساب این گونه اخبار ناهمگون پاک و منزه است.

به عنوان مثال ، درباره تفسیر علی بن ابراهیم قمی به کاوش کوتاهی دست می زنیم ؛ چون یکی از معروف ترین و کامل ترین تفاسیری به حساب می آید که بر احادیث ماثور استوار است . البته معایب چندی هم دارد که خوشبختانه در برابر محاسن بسیار آن ، اندک است .کفی بالمرء نبلا اءن تعد معایبهدر کمال هر کسی همین بس که کاستی های او بر شمرده شود. اکنون - به عنوان نمونه - به برخی از آن موارد اشاره می کنیم.

در تفسیر آیهالذی خلقکم من نفس واحدۀ و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساءا (۱۴۸۳)چنین آمده است : خداوند حوا را از آخرین استخوان های دنده آدم آفرید. این مورد در چند جای این تفسیر تکرار شده است . (۱۴۸۴) حال آنکه مراد در آیه ، جنس است .((خلق منها))؛ یعنی((من جنسها))و به هیچ عنوان به فرد نظر ندارد؛ همان طور که در آیه ای دیگر آمده است :والله جعل لکم من اءنفسکم اءزواجا. (۱۴۸۵)یا می فرماید:و من آیاته اءن خلق لکم من اءنفسکم اءزواجا لتسکنوا الیها و جعل بینکم مودۀ و رحمۀ (۱۴۸۶)که در تمام این ها مراد، جنس است نه فرد.

داستان آفرینش حوا از استخوان دنده آدم ، منشاء اسرائیلی دارد که به چنین تفسیرهایی راه یافته است . داستان دو فرشته بابل ، هاروت و ماروت ، نیز ساخته دست یهود است که گفته اند: آن دو کافر شدند - العیاذ بالله - و زنا کردند و به پرستش بتان پرداختند و زن زانیه مسخ شده ، در آسمان به صورت ستاره در آمد، (۱۴۸۷) و اباطیلی از این دست که با عصمت فرشتگان که در قرآن به آن تصریح شده است ناسازگار و در تضاد است . (۱۴۸۸) داستان جن و نسناس که گفته اند پیش از انسان آفریده شدند و مایه عبرت و پند آموزی فرشتگان گردیدند. (۱۴۸۹) نیز داستان

نامگذاری فرزند آدم و حوا که گفته اند آن دو، نام او را عبدالحارث (که می گویند نام شیطان است) نهادند، و برای خدا شریک قائل شدند. (۱۴۹۰) همچنین داستان زمین که بر پشت ماهی نهاده شده و آن بر روی آب قرار گرفته و آب هم بر روی صخره و صخره بر روی شاخ گاوی بی مو و گاو بر روی زمین نمناک واقع شده است ... و دیگر معلوم نیست . (۱۴۹۱(

همه اینها افسانه هایی کهن است که در این تفسیر بدون هیچ دلیل معقولی آورده شده است.

علاوه بر این ، مطالبی در آن آمده است که عصمت انبیا و مقام قداست آنان را زیر سوال می برد؛ مثلا داستان داوود و اوریا، همان طور که در افسانه های بنی اسرائیل آمده است در این تفسیر - نیز با کمال تاءسف - بازگو شده است . (۱۴۹۲(

داستان زینب بنت جحش نیز - درست همان طور که داستان سراهای عامه یافته اند - در اینجا آمده است . (۱۴۹۳) همچنین قصه تردید زکریا و مجازات او به سه روز روزه گرفتن و بسته شدن زبان او؛ (۱۴۹۴) داستان حجر موسی ؛ (۱۴۹۵) گرفتاری ایوب و عفونت یافتن بدنش ؛ (۱۴۹۶) فوت شدن نماز عصر حضرت سلیمان ؛ (۱۴۹۷) اقدام یوسف در ارتکاب فحشاء؛ (۱۴۹۸) و اینکه او بود که خدا را از یاد برد؛ (۱۴۹۹) دفن موسی بدون غسل و کفن ، (۱۵۰۰) و سخن او با خدا که اگر بر دشمنانم خشم نگیری من دیگر پیامبر تو نیستم ؛ (۱۵۰۱) و از این گونه افسانه ها به انبیای بزرگ نسبت داده شده که کاملا بعید است ائمه علیهم السلام چنین سخنانی را بر زبان جاری ساخته باشند و ساحت آنان از چنین سخنانی پیراسته است.

۳۵

تفسیر و مفسران جلد اول

همچنین در آن سخنانی آمده است که با علم سازش ندارد؛ مثلا درباره خسوف و کسوف سخنانی بسیار شگفت آور و دور از واقع به چشم می خورد. در تفسیر آیهو جعلنا اللیل و النهار

آیتین فمحونا آیۀ اللیل و جعلنا آیۀ النهار مبصرۀ (۱۵۰۲)آمده است : از جمله اوقاتی که خداوند مقرر داشته دریایی است که میان آسمان و زمین واقع است و خداوند مدار خورشید و ماه و ستارگان و سیارات را در آن قرار داده است ؛ سپس تمام آنها را بر چرخی قرار داده و فرشته ای را که تحت امر او هفتاد هزار فرشته فلک را می چرخانند، بر چرخ ماءمور کرده است تا خورشید و ماه و ستارگان و سیارگان (کهکشان ها) به فرمان او حرکت کنند و در مدار خود قرار گیرند، ولی اگر گناه بندگان زیاد شود و خداوند بخواهد آنان را با یکی از نشانه های قدرت خود مورد عتاب و نکوهش قرار دهد، به فرشته ماءمور چرخش آسمان فرمان می دهد تا مداری را که خورشید و ماه و ستارگان و کهکشان ها در آن قرار دارند از میان بردارد. آنگاه آن فرشته ، به هفتاد هزار فرشته تحت امر خود فرمان می دهد که چرخ را از مدار خود خارج کنند. چون چنین کنند، خورشید به دریا افکنده می شود و حرارتش کم شده ، نور آن تغییر می کند؛ همین کار را با ماه نیز می کنند؛ و هرگاه خدا اراده کند که آنها را از دریا خارج سازد و به مدار خودشان برگرداند، به فرشته دستور می دهد که چرخ را به مدار خود برگردانند و در این هنگام ، خورشید - در حالی که کدر است ، از آب خارج می شود و ماه نیز چنین حالتی را دارد!

درباره مساحت زمین و خورشید و ماه چنین آمده است : مساحت زمین مسافتی حدود ۵۰۰ سال است . مقدار چهارصد سال خراب غیر آباد و صد سال آباد. مساحت خورشید ۶۰ فرسخ در ۶۰ فرسخ است و مساحت ماه ۴۰ فرسخ در ۴۰ فرسخ!

سوزان تر بودن خورشید نسبت به ماه را چنین تعلیل کرده است : خداوند خورشید را از روشنایی آتش و زلالی آب آفرید، یک لایه از این و یک لایه از آن ؛ تا اینکه هفت لایه روی هم قرار گرفت . سپس جامه ای از آتش بر آن افکند، لذا خورشید سوزنده تر از ماه شد.

سپس درباره آفرینش ماه آورده است : ماه را از پرتو آتش و زلالی آب آفرید، یک لایه از این و یک لایه از آن ؛ تا اینکه هفت لایه روی هم قرار گرفت ، آنگاه لباسی از آب بر آن افکند؛ لذا ماه از خورشید خنک تر گردید. (۱۵۰۳(

همچنین افسانه هایی در آن آمده است که با عقل سرشت سازگاری ندارد؛ مانند داستان مردی که پای او را در هند یا ماورای هند بسته اند و تا آخر دنیا خواهد زیست . (۱۵۰۴) یا داستان پادشاه روم و حضور امام حسن و یزید در نزد او؛ که به محاکمه این دو پرداخت و سوالات عجیبی مطرح کرد. (۱۵۰۵) یا داستان((عناق))مادر عوج که بیست انگشت دارد و در هر انگشت دو ناخن همچون داس . (۱۵۰۶) یا داستان اسرافیل که هر آسمان را با یک قدم می پیماید و پرده دار خداوند است . (۱۵۰۷) یا داستان مارمولک که در آتش نمرود می دمید و غورباغه در خاموش ساختن آن می کوشید. (۱۵۰۸) یا اینکه یاءجوج و ماءجوج مردم را می خورند. (۱۵۰۹(

همچنین گاهی واژه ها به اشیا یا اشخاصی تفسیر شده است که هیچ تناسبی بین آن ها نیست ؛ مثلا((بعوضه)) (۱۵۱۰) و((دابۀ الارض)) (۱۵۱۱) و((ساعت))در آیه((بل کذبوا بالساعۀ)) (۱۵۱۲) به علی (علیه السلام) تفسیر شده و نیز((ورقه))به جنین سقط شده و((حبه))به فرزند (۱۵۱۳) و((مشرقین))به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و علی (علیه السلام) و((مغربین))به امام حسن و امام حسین علیهما السلام و((بحرین))به علی و فاطمه علیهما السلام و((برزخ))به رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) تفسیر شده ، (۱۵۱۴) کما اینکه((ثقلان))در آیه((سنفرغ لکم اءیها الثقلان)) (۱۵۱۵) به کتاب و عترت (۱۵۱۶) و((فاحشه))به قیام با شمشیر تفسیر گردیده است . (۱۵۱۷(

در آینده - در بحثی گسترده - پیرامون روایات تفسیری و راه شناخت صحیح و سقیم آن ، سخن خواهیم گفت . البته باید متذکر باشیم که نسبت دادن برخی احادیث تفسیری ضعیف به امامان معصوم با عنوان تفسیر قرآن ، مستوجب دو خطای بزرگ است : اولا نسبت دادن چیزی که انتساب آن به معصوم معلوم نیست . ثانیا تفسیر کلام خدا بدون آگاهی از آن ؛ پس از روی جهل و نادانی ، هم به خدا و هم به عترت طاهره چیزی نسبت داده ایم و این خود گناه بزرگی است . در وصیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به ابوذر آمده است :کفی بالمرء کذبث بکل ما سمع (۱۵۱۸)همین که آدمی هر چه بشنود بازگو کند، برای دروغگو دانستن آن ، کافی است.((

نمونه هایی از تفاسیر معتبر منقول از اهل بیت حال به بررسی نمونه هایی از تفاسیر منقول از اهل بیت علیهم السلام می پردازیم که می تواند به عنوان آموزش کیفیت صحیح پرداختن به تفسیر قرآن کریم و روش استنباط معانی حکیمانه آن ، استفاده شود. مهمترین این نمونه ها را از درون کتاب های معتبر که دارای اسناد صحیح و بی اشکال است ، برگزیدیم . اینک به عنوان مثال ، تفاسیری را که درباره آیه وضو، آیه قصر در سفر، آیه خمس ، قطع ید سارق ، تحریم خمر، کیفر قتل مومن ، سه طلاقه کردن زن ، متعه زن و متعه حج ، رجعت و بدا آمده است ، ذیلا یادآور می شویم:

۱ . آیه وضو و امسحوا برؤ وسکم و اءرجلکم الی الکعبین ... (۱۵۱۹(

مسح سر؛ ثقۀ الاسلام کلینی از طریق علی بن ابراهیم نقل می کند که زراره از امام باقر (علیه السلام) درباره مسح سر - که به قسمتی از سر کفایت می کند - پرسید:((از کجا این را دریافته ای ؟ امام تبسمی کرد و آنگاه فرمود: ای زراره ! این حکم پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است و در آیه قرآن نیز آمده است . - آنگاه تفصیلا درباره آن سخن گفت و فرمود: - زیرا خداوند وقتی فرمود:((فاغسلوا وجوهکم))دریافتیم که باید تمام صورت شسته شود. سپس فرمود:((و اءیدیکم الی المرافق))و آنگاه با تفاوت در تعبیر فرمود:((و امسحوا برؤ وسکم))و وقتی که فرمود:((برؤ وسکم))چنین دریافتیم که باید برخی از سر مراد باشد - به خاطر وجود باء))؛ (۱۵۲۰) یعنی خداوند اسلوب گفتار را تغییر داد و حروف ربط (باء) را میان فعل و متعلق آن آورد؛ با اینکه در ظاهر، نیازی به آن نبود؛ زیرا هر دو فعل (غسل و مسح) متعدی به نفسه هستند و گفته می شود: مسحه مسحا و غسله غسلا. پس ناگزیر باید در اینجا دلیلی باشد و نکته ای معنوی در نظر باشد که چنین زیادی به ظاهر غیر لازمی ، در آیه آمده است ؛ زیرازیادۀ المبانی تدل علی زیادۀ المعانی . (۱۵۲۱)

امام (علیه السلام) به این نکته خفی اشاره کرده که با توجه به موضع حرف((باء))در اینجا، تبعیض در محل مسح را روشن می سازد. حضرت می فرماید:((و امسحوا رؤ وسکم))فراگیری تمام سر است چنان که در شستن صورت این گونه است ، ولی((و امسحوا برؤ وسکم))این معنا را ایجاب

می کند که تنها مسح مرتبط به سر، مورد تکلیف است ؛ یعنی تکلیف همان حصول ربط مسح به سر است نه بیشتر؛ که این مقدار از مسح ، با نخستین کشیدن دست مرطوب به سر حاصل می شود و وقتی فرد، دست را مثلا بر جلوی سر بگذارد و آن را بکشد پیوستگی مسح به سر، صدق می کند و با همین مقدار، تکلیف ساقط می گردد؛ زیرا مکلف به با همین مقدار، امتثال شده است و تعدد در امتثال لازم نیست ؛ چنان که در علم اصول بیان شده است.

توضیح اینکه((مسح))مانند((غسل))اگر به طور مطلق ذکر شود، ایجاب می کند تا تمامی محل ، مسح (دست کشیده) یا غسل (شسته) شود و مقتضای آن استیعاب ، فراگیری تمامی محل ممسوح یا مغسول است ؛ چنان که در شستن صورت و دو دست تا مرفق ، فراگیری کامل شرط است ، ولی درباره مسح سر، ملاحظه می شود که حرف ربط((باء))اضافه شده است با آنکه طبق معمول نیازی بدان نیست ؛ زیرا((مَسَح))مانند((غَسَل))فعل متعدی است و به حرف ربط نیازی ندارد؛ از این رو باید نکته ای در کار باشد که این زیادتی را ایجاب کرده است.

لذا با دقت در مفاد((باء))که((ربط الصافی))است (۱۵۲۲) می توان به دست آورد که در مسح سر، تکلیف ، استیعاب مسح (فراگیری دست کشیدن) نیست ، بلکه تکلیف تنها الصاق (پیوستگی) مَسْح به سر است که با اولین دست کشیدن بر سر، تحقق می یابد و نیاز به استمرار و تداوم و استیعاب ندارد؛ زیرا هر تکلیفی با انجام اولین بار ساقط می گردد، و به تکرار یا ادامه آن نیازی نیست.

ضمنا روش گردید که چگونه امام (علیه السلام) راه استفاده از قرآن را نشان می دهد و به زراره - که از دانشمندان و اندیشوران عصر به شمار می رفت - می آموزد که چگونه می توان از نکات و ظرایف به کار رفته و تعابیر قرآنی ، فایده کلان برد و احکام فراوانی استنباط نمود. از همین جاست که متذکر شدیم روش تفاسیر امامان ، بیشتر برای تعلیم شیوه دستیابی به حقایق قرآنی است ، تا با دقت در دقایق کلامی قرآن بهره برداری کلان حاصل شود.

نکته دیگری که نباید مخفی بماند این است که این برداشت ، چنان که بعضی گمان کرده اند، به معنای استعمال((باء))در معنای تبعیض نیست ، بلکه ساختار عبارت و ترکیب خاص آن - زیاد شدن چیزی که ظاهرا لازم نیست - این حکم را - یعنی کفایت مسح به بخشی از سر - افاده می کند و بنابراین تبعیض در ممسوح (اختیار بخشی از سر) از تمام جمله به دست می آید نه از خصوص((باء))، زیرا تبعیض جزو معانی((باء))نیست . بنابراین ، اینکه برخی گفته اند((باء))افاده تبعیض می کند و بر سر این مطلب با دیگران به جدال پرداخته اند بی وجه می نماید.

شیخ محمد عبده می گوید:((برخی بر سر اینکه((باء))افاده تبعیض می کند اختلاف کرده اند؛ بعضی گفته اند مطلقا این معنا را افاده نمی کند و برخی گفته اند استقلالا،((باء))این معنا را تنها در ضمن معنای الصاق - که یکی از معانی((باء))است - افاده می کند و اینکه گفته شود زاید است روشن نیست - او ادامه می دهد: - حقیقت این است که((باء))در اینجا به معنای الصاق است ؛ نه معنای تبعض دارد و نه معنای سببیت و تنها چیزی که معتبر است این است که یک فرد عرب از((مسح بکذا - یا - مسح کذا))چه می فهمد. عرب از((مسح راءس الیتیم - یا - علی راءسه))و درمسح بعنق الفرس و ساقه او بالرکن او الحجراین را می فهمد که این فرد دستش را بر روی آن کشیده است و آن را - نه در ماسح و نه در ممسوح - مقید نمی سازد؛ یعنی شرط نیست که با تمام کف مسح کند؛ همان طور که شرط نیست تمام بخش های سر یا گردن یا ساق یا رکن یا سنگ را مسح کرده باشد. این معنایی است که هر کس بهره ای از این زبان - عربی - دارد از لا به لای آنچه گفته شد و نیز از آیه((فطفق مسحا بالسوق و الاعناق)) (۱۵۲۳) - البته بنابر قول صحیح و مختار که مسح با دست بوده است نه با شمشیر - و از شعر:

و لما قضینا من منی کل حاجۀ و مسح بالارکان من هو ماسح (۱۵۲۴) به روشنی می فهمد. - عبده در پایان نتیجه می گیرد که : - ظاهر آیه دلالت بر این دارد که مسح قسمتی از سر، در امتثال (دستور مربوط) کفایت می کند؛ چون معنای لغوی مسح هم همین است و چنین مسحی با حرکت دادن عضو ماسح - در حالی که به ممسوح چسبیده باشد - محقق می شود. بنابراین در آیه اجمالی وجود ندارد.)) (۱۵۲۵(

نیز امام (علیه السلام) برای اثبات عدم وجوب مسح تمام صورت و دو دست در تیمم به وجود((باء))در آیهفامسحوا بوجوهکم و اءیدیکم منه (۱۵۲۶)استدلال نموده است ، چون در آیه نگفته است : امسحوا وجوهکم و اءیدیکم ، تا اینکه وجوب استیعاب (مسح تمام صورت و دست ها) را افاده کند.

محمد بن ادریس شافعی هم در آیه وضو:((و امسحوا برؤ وسکم))جز این معنا (یعنی مسح بخشی از سر) را اصلا احتمال نداده است . وی می گوید:((معنایی که از آیه به دست می آید این است که هر کس بخشی از سر خود را مسح کند، مسح به سر انجام گرفته است و آیه معنای دیگری بیش از این را بر نمی تابد و روشن ترین معنای آیه همین است و روایات نیز دلالت می کند که مسح تمام سر واجب نیست . وقتی سنت چنین دلالتی داشت معنای آیه این خواهد شد که هرگاه کسی بخشی از سرش را مسح کند کفایت می کند)). (۱۵۲۷(

شافعی در کتاب((الام))نیز می گوید:((اگر کسی به هر بخش از سرش - چنانچه موی نداشته باشد - یا به هر قسمت از موی سرش چه با یک انگشت و چه با قسمتی از انگشت یا با کف دست مسح کند یا به کسی دستور دهد که دستش را گرفته ، سرش را بدان مسح کند، کفایت می کند و نیز اگر به دو طرف سرش یا یکی از آن دو یا بخشی از آن ، مسح کند کافی است ؛ زیرا آنها هم جزو سر به حساب می آیند)). (۱۵۲۸(

او دلیل معقول بودن برداشت خود از آیه را چنین بیان می دارد:((معلوم است که این ادوات و ابزار (حروف) برای افاده معانی وضع شده اند؛ پس هر زمان بتوانیم آن ها را در معنایی که در بردارند استفاده کنیم باید آنها را در همان وجه به کار ببریم ؛ اگرچه گاهی اوقات صله کلام (۱۵۲۹) واقع می شوند و می توانند زاید باشند، ولی تا وقتی می توانیم آنها را به شکلی استفاده کنیم که دارای معنا باشند، نباید آنها را زاید بدانیم ؛ از این روست که ما گفتیم((باء))در آیه برای افاده تبعیض است به دلیل اینکه اگر گفته شود((مسحت یدی بالحائط))آنچه به ذهن می آید این است که دست ، بخشی از دیوار را مسح کرده است و اگر گفتید((مسحت الحائط))معنای مفهوم از این عبارت این است که تمام دیوار را مسح کرده اید، نه بخشی از آن را. با این بیان ، فرق بین

حالتی که((باء))باشد با حالتی که نباشد - در عرف و لغت - روشن گردید)). شافعی در ادامه ، این برداشت خود را با روایتی که از ابراهیم (۱۵۳۰) نقل می کند تقویت می نماید. در آن روایت آمده است :((اگر بخشی از سر را مسح کند، مجزی است)). شافعی می گوید:((اگر آیه((امسحوا رؤ وسکم))بود بر وجوب مسح تمام سر دلالت می کرد. - اضافه می کند: - از سخن ابراهیم روشن شد که آوردن((باء))در اینجا برای افاده تبعیض است و نظر او در نزد لغت شناسان پذیرفته و مقبول است)). (۱۵۳۱(

فخر رازی می گوید:((دلیل شافعی این است که اگر کسی بگوید: مسحت المندیل (دستمال) این جمله زمانی صادق خواهد بود که تمام آن را مسح کرده باشد؛ اما اگر بگوید:((مسحت یدی بالمندیل))- در صدق آن - کافی است که برخی از آن را مسح کرده باشد)). (۱۵۳۲(

راءی شافعی هر چند در ظاهر موافق با دیدگاه امام صادق (علیه السلام) به نظر می رسد و شاید هم اصلا به همان راءی امام نظر دارد، از چند جهت با نظر امام مخالف است:

۱ .او پنداشته که((باء))در آیه نظیر((من))برای تبعیض است ؛ در حالی که در لغت((باء))بدین معنا نیامده است و هیچ دلیلی هم بر آن نیست و تمسک او به کلام ابراهیم نخعی هم درست نیست ، چه اینکه ابراهیم تصریح نکرده است که((باء))برای تبعیض است ، بلکه سخن او هم مانند سخن امام صادق (علیه السلام) است که جایگاه((باء))در اینجا، کافی بودن مسح بخشی از سر را افاده می کند - با بیانی که گذشت - و این بدین معناست که((باء))در جایگاه خاص آن در این آیه ، افاده تبعیض در مسح سر می کند و این غیر از آن است که بگوییم :((باء))در معنای تبعیض به کار برده شده است.

۲ .مثال زدن به دستمال درست نیست ؛ زیرا دستمال چیزی است که با آن صورت یا دست مسح می شود؛ نه اینکه آن را با دست مسح کنند؛ زیرا نه در لغت و نه در عرف گفته نمی شود:((مسحت المندیل ...))و معنای((مسحت یدی بالمندیل))این است که دست خود را با دستمال مسح (خشک) می کنیم ؛ نه اینکه دستمال را مسح می کنیم.

۳ .شافعی شرط نمی داند که مسح با دست باشد. او می گوید:((اگر (فرد) آب را به بخشی از سر ترشح داد کافی است)). (۱۵۳۳) که ما نفهمیدیم ترشح ، چگونه می تواند مسح باشد؟! احتمالا او ملاک را قیاس قرار داده (۱۵۳۴) و از مدلول آیه خارج شده است!

حنفی ها گفته اند: مسح یک چهارم سر از هر طرف که باشد کافی است و باید با انگشت باشد، ولی مالکی ها و حنبلی ها مسح تمام سر را واجب می دانند و موضع((باء))را در آیه نادیده گرفته اند. (۱۵۳۵) همان گونه که همه مذاهب چهارگانه ، جایگاه((باء))در آیه تیمم را نیز در نظر نگرفته اند و مسح تمام صورت و تمام دست تا آرنج ها را واجب دانسته اند. (۱۵۳۶(

قرطبی که مالکی مذهب است می گوید:((سر، عبارت از مجموعه ای است که صورت بخشی از آن است ، وقتی خداوند برای صورت ، حکم غَسل را قرار داد، بدین معناست که بقیه آن مجموعه را باید مسح کرد به گونه ای که اگر نامی از شستن بخشی از این مجموعه به میان نمی آمد، مسح تمامی آن واجب می شد. - قرطبی اضافه می کند: - مالک برای اثبات وجوب مسح سر به آنچه ما گفتیم اشاره کرده است . از او درباره کسی سوال کردند که بخشی از سرش را در وضو بدون مسح رها می کند، او در پاسخ گفت : اگر او شستن بخشی از صورتش را رها کند چه حکمی دارد؟ آیا درست است ؟)). قرطبی می گوید:((با این بیان روشن شد که دو گوش هم جزو سر است و حکم آن هم حکم سر است . او((باء))در آیه را زاید و برای تاءکید دانسته است ، نه برای افاده معنای جدیدی ؛ و گفته است :((و امسحوا برؤ وسکم))؛ یعنی((و امسحو رؤ وسکم)).)) (۱۵۳۷(

مسح پاها؛ از مسائل دشواری که فضای زیادی را در تفسیر و ادبیات اشغال کرده مساءله حکم مسح پاها در وضو است . برخی گمان برده اند که قرائت به جر در آیه موافق با مذهب شیعه امامیه در وجوب مسح است ، ولی قرائت به نصب موافق با سایر مذاهب است و هر یک از این دو گروه دلایل و شواهدی از روایات یا ادبیات و زبان عربی بر مدعای خویش اقامه کرده اند که خواهان آن می تواند در کتب مربوط آن را جست و جو کند.

ولی آنچه از طریق ائمه اهل بیت علیهم السلام در تفسیر آیه به ما رسیده این است که قرآن صریحا به مسح پاها حکم داده است . جبرئیل حکم را این گونه از طرف خدا آورد و پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، امیر مومنان و فرزندانش و نیز برگزیدگان صحابه و اکثر تابعان به همین شیوه عمل کرده اند.

شیخ طوسی از سالم و غالب - فرزندان هذیل - روایت کرده است که آن دو، درباره حکم مسح پاها از امام باقر (علیه السلام) پرسیدند. حضرت فرمود:((همان است که جبرئیل از جانب پروردگار آورده است)). (۱۵۳۸) یعنی آنچه از ظاهر آیه قرآن با عطف کردن((رجلین))بر((رؤ وس))به دست می آید وجوب مسح پاهاست و جایز نیست که بر((وجوه))یا((ایدی))در آیه عطف شود، چون در فاصله میان معطوف و معطوف علیه ، جمله ای بیگانه و غیر مرتبط لازم می آید و چنین گمانی درباره قرآن روا نیست . فرق هم نمی کند که((ارجل))مجرور باشد یا منصوب ؛ چون معنا بنا بر قرائت جر واضح است و نیازی به توضیح ندارد و ابن کثیر، ابو عمرو، و حمزه از قاریان سبعه و همچنین شعبه یکی از دو راویان عاصم - همگی -((ارجل))را مجرور قرائت کرده اند، ولی مقتضای این قرائت مسح بخشی از پاهاست ؛ چنان که درباره سر همین است . امام اگر((ارجل))به نصب خوانده شود، در آن صورت ، عطف بر محل خواهد بود؛ زیرا محل (برؤ وسکم) منصوب است ؛ چون مفعول به برای((امسحوا))است که فعلی متعدی و طالب نصب است و((باء))در این میان - برابر توضیحاتی که گذشت - فقط به خاطر افاده تبعیض گنجانده شده است . سه نفر از قاریان سبعه : نافع ، ابن عامر و کسائی((ارجل))را منصوب قرائت کرده اند و حفص راوی دیگر عاصم نیز به نصب خوانده است و تنها قرائت مستند به عبدالرحمان سلمی به نقل از امیر مؤ منان (علیه السلام) همین قرائت حفص است که شرح آن در فصل قرائات کتاب((التمهید)) (۱۵۳۹) آمده است ، ولی قرائت نصب دلالت بر استیعاب (۱۵۴۰) و فراگیری تمام پا دارد زیرا فعل((امسحوا))در این صورت ، بلا واسطه به ممسوح (روی دو پا) تعلق می گیرد، اما چون محدوده پاها در وضو تا دو برآمدگی دو طرف پا مشخص شده ، همان طور که دست تا آرنجها تعیین شده است ، ظاهر آیه دلالت بر شمول ما بین همین دو مرز است (از سر انگشتان تاکعبین .) این نکته ای است که صحت قرائت نصب را

تاءیید می کند و این قرائت ، همان است که همه مسلمانان در بستر زمان بر اساس آن مشی کرده اند و بر اساس ضوابطی که بیان داشتیم قرائت برگزیده ما نیز هست.

در هر حال چه((ارجل))مجرور خوانده شود و چه منصوب ، عطف بر((رؤ وس))خواهد بود و عطف بر((ایدی))نیست ؛ در نتیجه دلیلی بر شستن پاها وجود ندارد. از این روست که از ظاهر آیه تنها حکم مسح به دست می آید و ائمه اهل بیت علیهم السلام بدین حکم تصریح کرده اند.

از مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:((در قرآن ، تنها حکم مسح پاها نازل شده است))؛ (۱۵۴۱) و از ابن عباس نقل شده است که گفت :((در کتاب خدا تنها مسح تعیین شده است ، ولی مردم از پذیرش آنچه به جز شستن پاهاست سر باز می زنند)). (۱۵۴۲) این سخن ابن عباس نوعی اعتراض بر عامه است که با ظاهر قرآن ، که با قواعد فنی و ادبی و اصول نیز همسوست مخالفت ورزیده اند. شیخ محمد عبده می گوید:((ظاهرا((ارجل))بر((رؤ وس))عطف شده است ؛ یعنی((و امسحوا باءرجلکم الی الکعبین)). - عبده می گوید - مسلمانان درباره اینکه حکم پاها؛ شستن است یا مسح کردن اختلاف نظر دارند؛ جمهور مسلمانان حکم شستن را برگزیده اند و شیعه امامیه حکم مسح را... فخر رازی از قفّال روایت می کند که حکم به مسح ، نظر ابن عباس ، انس بن مالک ، عکرمه ، شعبی و امام باقر (علیه السلام) است)). عبده می گوید:((دلیل جمهور مسلمانان در این مساءله (شستن پاها) سیره عملی مسلمانان صدر اول و نیز احادیثی است که در این زمینه رسیده است)). عبده در ادامه گفتار را به درازا کشانده و نظر طبری در مساءله را که قائل به جمع بین هر دو حکم - غسل و مسح - است بیان داشته ، سپس کلام آلوسی و تهاجم وی بر شیعه را که نظایر آن در کتب اهل سنت فراوان است در ضمن کلامی بسیار طولانی آورده است . (۱۵۴۳)

۲ . آیه قصر در سفر این آیه ، از جمله آیاتی است که پیرامون دلالت آن و اینکه آیا مقصود تنها بیان نماز خوف (که در حال جنگ انجام می شود) است یا شامل نماز مسافر هم می شود بحث فراوان شده است.

مفسران با استناد به سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه اطهار و دیگر مسلمانان از صدر اول اسلام تا کنون که با استناد به همین آیه - هر چند به ظاهر درباره تنها نماز خوف وارد شده است - نمازهایشان را - در سفر - به قصر می خوانده اند، دلالت آیه را تعمیم بخشیده اند. متن آیه چنین است :و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح اءن تقصروا من الصلاۀ ان خفتم اءن یفتنکم الذین کفروا ان الکافرین کانوا لکم عدوا مبینا. و اذا کنت فیهم فاقمت لهم الصلاۀ فلتقم طائفۀ منهم معکم و لیاءخذوا اءسلحتهم فاذا سجدوا فلیکونوا من ورائکم ، ولتات طائفۀ اخری لم یصلوا فلیصلوا معک و لیاءخذوا حذرهم و اءسلحتهم ود الذین کفروا لو تغفلون عن اءسلحتکم و اءمتعتکم فیمیلون علیکم میلۀ واحدۀ ... (۱۵۴۴(

آنچه از ظاهر عبارت به دست می آید این است که جمله شرط((ان خفتم))قید موضوع باشد؛ یعنی قصر در نماز به هنگام مسافرت مشروط به وجود خوف است ؛ به همین جهت شرح نماز خوف در آیه بعد بلافاصله آمده است ، و فتنه در آیه((اءن یفتنکم))به معنای سختی ، گرفتاری و آزمایش است ؛ یعنی به خاطر بیم از اینکه به کشتار و غارت و اسارت گرفتار آیید. همان گونه که این معنا در آیهعلی خوف من فرعون و ملیهم اءن یفتنهم (۱۵۴۵)و آیه((واحذرهم اءن یفتنوک)) (۱۵۴۶) و آیه((و ان کادوا لیفتنونک)) (۱۵۴۷) تکرار شده که همه به معنای گرفتار شدن و به سختی و دشواری دچار شدن است.

مرحوم طبرسی می گوید:((ظاهر آیه بیانگر این است که قصر در نماز تنها در موقع ترس و بیم جایز است ، ولی ما جواز قصر را در موقع امنیت و عدم خوف نیز از بیان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آموختیم . شاید علت اینکه خوف در آیه ذکر شده است این باشد که غالب سفرها با بیم همراه بوده است و آنان در بیشتر مسافرت ها از دشمنان خود بیم داشته اند؛ لذا آوردن کلمه خوف در آیه ، از باب اعم و اغلب است که نظایر آن در قرآن فراوان یافت می شود)). (۱۵۴۸(

مرحوم فیض کاشانی می گوید:((برخی گفته اند: گویا مسلمانان با تمام خواندن نماز انس گرفته بودند و بیم آن می رفت که به ذهنشان چنین خطور کند که اگر نمازشان را به قصر بخوانند،

برای آنان گناه و تقصیر به شمار خواهد رفت ، خداوند از آنان این حکم را برداشت تا با رضایت خاطر و آرامش نفس نماز را به قصر بخوانند)). (۱۵۴۹(

۳۶

تفسیر و مفسران جلد اول

مرحوم صدوق از زراره و محمد بن مسلم نقل می کند که آن دو گفتند:((به امام باقر (علیه السلام) عرض کردیم : نظرتان درباره نماز مسافر چیست ؟ چگونه و چند رکعت است ؟ فرمود: خداوند می فرماید:و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح اءن تقصروا من الصلاۀ (۱۵۵۰)و با نزول این آیه ، قصر خواندن نماز در سفر، همچون خواندن تمام در حضر واجب شد. آن دو می گویند: به امام عرض کردیم : خداوند فرمود:((لیس علیکم جناح))و نفرمود که حتما به قصر بخوانید؛ پس چگونه قصر را واجب قرار داده ، همان طور که نماز کامل را در حضر واجب ساخته است ؟ حضرت فرمود: مگر خداوند عزوجل نفرمود:ان الصفا و المروۀ من شعائر الله فمن حج البیت اءو اعتمر فلا جناح علیه اءن یطوف بهما؟ (۱۵۵۱)آیا شما طواف بین این دو کوه را به خاطر اینکه در قرآن آمده و پیامبر هم آن را انجام داده است ، واجب نمی شمارید؟ قصر خواندن نماز در سفر هم به همین منوال است ؛ زیرا پیامبر خدا انجام داده و در قرآن هم از آن یاد شده است . می گویند: به امام عرضه داشتیم : بنابراین ، اگر کسی در سفر نماز چهار رکعتی بخواند باید اعاده کند یا خیر؟ فرمود: اگر آیه قصر بر او خوانده شده و تفسیر گردیده و بعد از آن باز هم چهار رکعت خوانده است باید دوباره بخواند، ولی اگر آیه بر او خوانده نشده و به آن هم آگاهی نداشته است اعاده لازم نیست ؛ و نمازهای واجب در سفر دو رکعت هستند؛ جز نماز مغرب که تقصیر در آن راه ندارد و پیامبر آن را در سفر و حضر سه رکعت خوانده است . پیامبر خدا به ذی خُشُب ، که از مدینه تا آنجا یک روز راه بود، (۱۵۵۲) مسافرت کرد و چون تا آنجا دو((برید))یعنی ۲۴ میل فاصله بود پیامبر خدا نماز را دو رکعتی به جا آورد و روزه اش را شکست و این شیوه از آن پس سنت شد. پیامبر خدا گروهی را که وقتی پیامبر روزه را شکست ، به روزه خود ادامه دادند عاصی (گنهکار)

نامید. - امام (علیه السلام) فرمود: - آنان تا روز قیامت بر این صفت باقی اند و ما به خوبی فرزندان و نوادگانشان را تا امروز می شناسیم)). (۱۵۵۳(

این حدیث شریف با تفصیلی که در آن آمده است مشتمل بر چند نکته ارزشمند است:

۱ .تعبیر((لا جناح))که در آیه((سعی))و((لیس علیکم جناح))که در آیه قصر در سفر آمده منافاتی با وجوب سعی یا وجوب قصر نماز ندارد؛ گرچه به ظاهر، دلالت بر جواز و رخصت دارد؛ زیرا((جناح))معرب((گناه))است و((لا جناح))تنها به معنای نفی گناه است ؛ یعنی در انجام آن گناهی نیست و این را نمی رساند که انجام آن یک تکلیف واجب است!

نکته در اینجاست که امام (علیه السلام) می خواهد روشن سازد تضادی میان این تعبیر که به ظاهر، افاده جواز دارد و اصل وجوب دو تکلیف یاد شده نیست ؛ زیرا این تعبیر تنها برای رفع تو هم ممنوع بودن آمده است (دفع تو هم حظر = منع) که مسلمانان گمان می کردند سعی میان صفا و مروه - با وجود دو بت (اساف و نائله) بر روی آن ها - جایز نباشد. (۱۵۵۴) همچنین گمان می کردند: کوتاه کردن نماز در سفر (قَصْر نماز) روا نباشد و احساس گناه یا کوتاهی در انجام وظیفه واجب ، احساس گناه نکنند؛ لذا با واجب بودن دو تکلیف یاد شده منافاتی ندارد.

۲ .آیه بیانگر مشروعیت نماز دو رکعتی در حال سفر است که سیره عملی رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و مسلمانان صدر اسلام و نیز امامان معصوم بر همین منوال بوده است و هیچ یک از آنان ، نماز را در سفر چهار رکعتی نخوانده است . بنابراین به مقتضای قواعد علم اصول ، اتمام در سفر (چهار رکعت خواندن) فاقد مشروعیت است ؛ زیرا نماز عبادتی است توفیقی که باید حکم آن از طرف خدا و رسول بیان شود و مشروع بودن چهار رکعت خواندن نماز در سفر - به عنوان تخییر در قصر و اتمام ، چنان که میان عامه شهرت دارد - خلاف سیره و دستور پیامبر است و هرگاه شک کنیم - که آیا تعیین یا تخییر است - چنین شکی ، شک در تکلیف در مقام امتثال است و مقتضای قواعد در این حالت احتیاط کردن است که همان دو رکعت خواندن نماز باشد،

چون در مشروعیت بیش از دو رکعت شک داریم و عبادت ، با شک در مشروعیت آن ، روا نیست و نامشروع است.

۳ .امام به شرط موجود در آیه (وجود خوف) اشاره نکرده اند. گویا امام چنین فهمیده اند که ترس و بیم ، خود، موضوعی مستقل است و ربطی به موضوع سفر ندارد و قید برای آن نیست . بنابراین تنها یک مجوز برای دو رکعتی خواندن نماز است و سفر هم یک مجوز دیگر است که این دو، ربطی به هم دیگر ندارند؛ در نتیجه هر چند ظاهر آیه تقیید را نشان می دهد و اینکه یکی از این دو، قید دیگری است ، ولی سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و اصحاب و دیگر پیشوایان ، ما را به جدایی آن دو از یک دیگر رهنمون می کند که هر یک از آنها موضوعی مستقل برای جواز دو رکعت خواندن نماز است . امام (علیه السلام) هم همین را فهمیده اند، و فهم امام به انضمام سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) برای ما حجت است.

در این آیه نیز ملاحظه می شود که امام (علیه السلام) را فهم و برداشت دقیق از آیه را ارائه کرده است و می توان با دقت در ظرافت های به کار رفته در آیه و مقایسه میان یک آیه و آیه دیگر، به هدف نهایی یک آیه پی برد. کوتاه سخن اینکه امامان معصوم هرگاه دست به تفسیر آیه ای می زدند، بیشتر می خواستند پیروان خود را به نکات و ظرافت کارهای قرآن توجه دهند تا با توجه به دقایق و نکته سنجی ها، معانی ای بلندتر و گسترده تر و فراتر از سطح ظاهر آیه به دست آورند.

۳ . آیه خمس و اعلموا اءن ما غنمتم من شی ء فاءن لله خمسه و للرسول ولذی القربی . (۱۵۵۵)این آیه ، پس از جنگ بدر، زمانی که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هنوز غنیمت های جنگ را تخمیس نکرده بود نازل شد. عبادۀ بن صامت می گوید:((پیامبر پس از جنگ بدر، در تمام غنایمی که مسلمانان به دست می آوردند خمس مقرر داشت)) (۱۵۵۶) و این آیه عام است و شامل تمام غنایم جنگی می شود. از ابن عباس روایت شده است که :((پیامبر هرگاه سریه ای (۱۵۵۷) را برای نبرد می فرستاد و آنان غنیمتی به دست می آوردند آن را تخمیس می کرد)). (۱۵۵۸)

ولی در تفاسیر اهل بیت علیهم السلام چنین آمده است که آیه شامل تمام منافعی می شود که انسان در زندگی از طریق تجارت ، حرفه یا کشاورزی به دست می آورد؛ یعنی هر سودی که انسان از کارکرد خود در طول سال می برد، اگر بیش از مصارف سال خود و افراد تحت تکفلش باشد، به آن خمس تعلق می گیرد. (۱۵۵۹(

این برداشت از آیه ، از طریق ائمه هدی علیهم السلام وارد شده است ؛ زیرا غنیمت را در آیه به معنای لغوی آن لحاظ کرده اند که هر سود و منفعتی را در بر می گیرد، چه اینکه((غُنْم))طبق گفته خلیل بن احمد در((العین))به معنای هر فایده ای است که انسان به دست آورد؛ در نتیجه در عبارت((ما غنمتم من شی ء))که((ما))ی موصول به کار رفته مفید معنای عموم است و شامل هر چیزی می شود که انسان به دست می آورد؛ خواه غنیمت جنگی باشد و خواه سود یا فایده تجارت و غیر آن.

امام جواد (علیه السلام) می فرماید:((پرداخت خمس غنایم و منافع در هر سال بر مسلمانان واجب است ؛ خداوند می فرماید:و اعلموا اءن ما غنمتم من شی ء فاءن لله خمسه و للرسول ولذی القربیو غنایم و فواید هر منفعتی را که انسان به دست می آورد و هر فایده ای که به او می رسد و هر جایزه ای که دارای ارزش بالاست و کسی به دیگری می بخشد، همچنین میراثی که گمان آن را نمی برده را شامل می شود)). (۱۵۶۰(

سماعه از امام کاظم (علیه السلام) درباره خمس پرسید. حضرت فرمود:((خمس به هر فایده ای که مردم به دست می آورند، کم یا زیاد، تعلق می گیرد)). (۱۵۶۱(

طبرسی می گوید:((علمای امامیه گفته اند: خمس در هر فایده ای که انسان از طریق کارکرد و تجارت به دست می آورد واجب است ؛ همچنین در گنج ، معادن و آنچه از طریق غواصی در دریا به دست می آورد و غیر آن ، خمس واجب است . - آنگاه می گوید: - با این آیه می شود بر فتوای علمای شیعه استدلال کرد؛ چون در لغت ، غنیمت و غُنْم بر تمام موارد بالا اطلاق می شود)). (۱۵۶۲(

کسانی که مستحق اخذ خمس هستند عبارتند از اهل بیت پیامبر و ذریه پاک آن حضرت ؛ که اگر خواستند می گیرند و اگر نخواستند نمی گیرند و به مسلمانان نیازمند واگذار می کنند یا در کارهای خیر و در راه خدا مصرف می کنند.

نجده حروری از عبدالله بن عباس پرسید:((ذوی القربی که مستحق دریافت خمس اند کیانند؟ گفت : ما خود را مستحق اخذ آن می دیدیم ، ولی مردم آن را نپذیرفتند. سپس به ابن عباس گفت : به نظر تو خمس برای چه کسانی مقرر شده است ؟ ابن عباس گفت : خمس مخصوص خویشاوندان پیامبر است که پیامبر خمس را میان آنان تقسیم کرد. عمر هم بخشی از خمس را نزد ما آورد که به نظر ما کمتر از حقمان بود؛ لذا به او برگردانیدم و از او نپذیرفتم . او به خویشاوندان پیامبر آن قدر از خمس را می داد که بتواند با آن ازدواج کنند یا بدهی خود را به طلبکار بپردازند و به فقرای ایشان هم اندکی می داد، ولی نپذیرفت که بیشتر از این را بپردازد.((

ابن منذر از عبدالرحمان بن ابی لیلی نقل کرده است که گفت :((از علی درباره خمس پرسیدم و گفتم : ای امیر مؤ منان ! ابوبکر و عمر سهم شما در خمس را چه می کردند؟ فرمود: در دوره حکومت ابوبکر خمس در کار نبود، اما در دوران حکومت عمر، او هر غنیمتی که در جنگ ها به دست می آورد خمسش را به من می پرداخت تا اینکه موقع تقسیم غنایم شوش و جندی شاپور فرا رسید، عمر در حالی که من در کنارش بودم گفت : این سهم شما اهل بیت از خمس است . عده ای از مسلمانان دچار مشکل شده اند و نیاز شدید دارند؛ می توانم آنها را به ایشان بدهم ؟ گفتم : آری ، ولی عباس بن عبدالمطلب از جا پرید و گفت : در آنچه سهم ماست دخالت نکن . سپس حضرت فرمود: بخدا سوگند! در حکومت عثمان ، ما خمس دریافت نکردیم و توان دریافت آن را هم نداشتیم.((

از زید بن ارقم روایت شده است که گفت :((آل محمد که به آنان خمس داده می شود عبارتند از آل علی ، آل عباس ، آل جعفر و آل عقیل)). (۱۵۶۳) در روایت صحیح از امام باقر (علیه السلام) است که فرمود:((ذوی القربی خویشاوندان پیامبرند، و خمس از آن خدا، پیامبر خدا و ماست)). در حدیث امام رضا (علیه السلام) آمده است :((آنچه از آن خدا بود برای رسول خداست و

آنچه برای رسول خداست برای امام است)). (۱۵۶۴) پیش از این در بحث از تاءویل به این آیه اشاره شد.

آنچه طبق برداشت از روایات صادر از معصومین علیهم السلام به نظر می رسد آن است که تمام خمس به امام - که ولی امر مسلمانان است - تعلق دارد و در هر جا که صالح دید، مصرف می کند. البته باید از نصف آن ، نیاز فقرای بنی هاشم را تاءمین کند و اگر نیاز آنان بیشتر از آن باشد از سهم خود جبران کند؛ که تفصیل آن در فقه با اختلاف در اقوال و نظرها بیان شده است.

۴ . آیه قطع ید عیاشی در تفسیر خود از زرقان شاگرد ابن ابی داوود (قاضی القضات بغداد) نقل می کند که گفت :((سارقی را نزد معتصم - خلیفه عباسی - آوردند. سارق اقرار کرد. خلیفه برای اجرای حد سارق ، فقها - از جمله امام محمد بن علی جواد (علیه السلام) - را احضار نمود و از آنان پرسید که چگونه اجرای حد (قطع ید سارق) گردد؟ ابن ابی داوود با استناد به آیه تیمم گفت : از مچ دست باید قطع شود؛ زیرا در تیمم تمامی کف دست باید بر خاک نهاده شود. عده ای هم با او هم نظر شدند. دیگران با استناد به آیه وضو گفتند: موضع قطع آرنج است . خلیفه روی به جانب امام جواد (علیه السلام) کرد تا نظر آن حضرت را بداند. امام عذر خواست ، ولی خلیفه نپذیرفت و امام را سوگند داد تا نظر خود را بیان دارد. امام (علیه السلام) فرمود: حال که مرا سوگند دادی باید بگویم که ایشان (فقهای بغداد) در این فتوا بر خلاف سنت پیامبر نظر دادند. دست سارق باید از بن انگشتان قطع شود و کفت دست بر جای بماند. معتصم پرسید: دلیل شما چیست ؟ حضرت پاسخ داد:((دلیل من سخن رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) است که فرمود: سجده باید بر هفت موضع استوار شود؛ پیشانی ، دو دست ، دو زانو و دو پا. بنابراین اگر دست سارق از مچ و یا آرنج قطع گردد، دیگر برای او دستی که در موقع سجود بر زمین نهد باقی نمی ماند؛ و این در حالی است که خداوند می فرماید:((و اءن المساجد لله))؛ یعنی مواضع سجود هفت گانه از آن خداست .((فلا تدعوا مع الله اءحدا)) (۱۵۶۵) و آنچه به خداوند تعلق دارد قابل قطع نیست)). این استنباط بدیع امام ، بسیار مورد پسند معتصم واقع شد و دستور داد تا دست سارق از بن انگشتان قطع شود. (۱۵۶۶(

به این دقت نظر موشکافانه بنگرید که تنها حضرت بدان تفطّن یافته و دیگر فقها از توجه به آن بازمانده اند. دست در آیه قطع به طور مجمل ذکر شده و مراد از آن مبهم است و ناگزیر باید به وسیله سنت یا خود قرآن تبیین شود. حضرت به وسیله سنت و با مداد نص قرآن به تبیین ابهام پرداخته فرمود: میانه کف دست یکی از مواضع هفت گانه ای است که نمازگزار به هنگام سجده باید بر زمین نهد. این به مثابه صغرای استدلال است که برگرفته از نص حدیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می باشد و کبرای استدلال را از آیه استفاده فرمود که مفاد آن عام است و شامل هر موضع سجده ای می شود، چه موضعی که سجده در آن واقع می شود (مکان نمازگزار - مسجد) و چه عضوی که در هنگام سجده بر زمین نهاده می شود، هر دو، از آن خداست و آنچه از آن خداست ، مشمول کیفر نخواهد شد؛ زیرا کیفر شامل چیزی می شود که متعلق به خود تبهکار است نه آنچه متعلق به خداوند است ؛ که این استنباطی به غایت ظریف و دقیق است.

از همین جاست که مفسران باید روش تفسیر را از دقت و ظرافتی که امام (علیه السلام) اعمال نموده بیاموزند و آن را سرمشق و سر لوحه خود قرار دهند.

آنچه در اینجا عجیب می نماید سخن جزیری است که به عنوان علت وجوب قطع دست از مفصل کف ، یعنی مچ دست ، ابراز داشته است . او می گوید:((چون دزدی به طور مستقیم به وسیله کف دست صورت می پذیرد، اما ساعد و بازو تنها حامل کف دست هستند و عقاب تنها بر عضوی واقع می شود که مستقیما جنایت را انجام می دهد؛ به همین دلیل ، اول دست راست قطع می شود؛ زیرا در اکثر اوقات ، دزدی به وسیله دست راست صورت می گیرد)). (۱۵۶۷(

ولی مقتضای این دلیل آن است که قطع دست از بن انگشتان انجام گیرد؛ چنان که فقهای امامیه گفته اند و روایات اهل بیت هم آن را تاءیید می کند؛ چون انگشتان هستند که مال سرقت شده را بر می دارند و کف تنها حامل انگشتان است ! ابن حزم اندلسی می گوید:((علی انگشتان دست و نصف قدم پا را قطع می کرد، ولی عمر هر دو را از مفصل قطع می کرد. خوارج عقیده داشتند قطع باید از آرنج یا بالای بازو باشد)). (۱۵۶۸(

۵ . تحریم خمر در قرآن آیه ای که به طور صریح و با لفظ تحریم از نوشیدن شراب منع کند نیامده است ، بلکه در آن تنها به اجتناب از شرب خمر امر شده یا اینکه خمر از اموری قرار داده شده که شایسته پرهیز است . چنین تعبیراتی ظاهرا فقط ارشاد به حکم عقل است و باعث شده تا برخی گمان کنند نوشیدن شراب در اسلام حرام نیست.

مهدی عباسی در همین خصوص از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) پرسش کرده می گوید:((شرب خمر در کتاب خدا حرام شده یا نه ! چون آنچه مردم از قرآن می فهمند تنها نهی از آن است نه تحریم آن . امام فرمود: بلی در کتاب خدا حرام شده است . گفت : در کدام آیه قرآن تحریم آن مطرح شده است ؟ امام فرمود: در آیهقل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها و ما بطن و الا ثم و البغی بغیر الحق . (۱۵۶۹)امام فرمود: فواحش در ظاهر آیه عبارت است از زنای آشکار و نصب کردن پرچم هایی که فاجران در جاهلیت بر پشت خانه فاحشه ها بر می افراشتند و فواحش باطنی عبارت است از ازدواج با زن پدر که مردم پیش از بعث مرتکب آن می شدند؛ فرزندان ، بیوه های پدران را - که مادرشان نبودند - پس از فوت پدر به ازدواج خود در می آوردند. - حضرت ادامه داد: - اثم ، همان شراب است نه چیز دیگر، چه اینکه در آیه دیگری خداوند می فرماید:یساءلونک عن الخمر و المیسر قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اءکبر من نفعهما. (۱۵۷۰(

در این هنگام مهدی عباسی به علی بن یقطین که در مجلس حاضر بود و یکی از وزرای وی بود روی کرد و گفت : به خدا سوگند که این فتوایی هاشمی است ! (یعنی استنباطی است که فقط برازنده خاندان هاشمی است .) علی بن یقطین گفت : به خدا سوگند راست گفتی ای امیر مؤ منان ؛ خدای را سپاس که این دانش در میان شما اهل بیت هم چنان باقی است . مهدی از آنجا که دوستی علی بن یقطین را نسبت به اهل بیت می دانست بدون درنگ گفت : راست گفتی ای رافضی .)) (۱۵۷۱(

ملاحظه می شود که با این مقایسه دقیق بین دو آیه قرآن ، حکم تحریم صریحا از قرآن به دست می آید و این نکته ای است که باعث شگفتی مهدی عباسی شد و سبب شد تا این باریک بینی و تیزهوشی ای را که خاندان بلند پایه بنی هاشم از آن برخوردار بودند، بستاید.

همین تفسیر برای((اثم))در آیه از طریق حسن بصری هم روایت شده است . (۱۵۷۲) علامه مجلسی می گوید:((مراد از((اثم))چیزی است که باعث اثم می شود و خلاصه استدلال امام (علیه السلام) این است که خداوند در آن آیه به حرمت آنچه موجب اثم است حکم کرده است و در آیه دیگر فرموده است : شراب و میسر (قمار) موجب اثم اند؛ و مقتضای قرار دادن این دو آیه در کنار هم ، اثبات تحریم شراب و قمار است)). (۱۵۷۳(

کنایه آوردن واژه((اثم))از((خمر))بدان جهت است که شرب خمر ریشه همه پلیدی ها و اساس تمام گناهان است ؛ (۱۵۷۴) و به کار بردن اثم به جای خمر در زمان اسلام و پیش از آن نیز رواج داشته و به کار بردن آن به جای خمر معروف بوده است . اخفش در این باره آورده است:

شرب الاثم حتی ضل عقلی کذاک الاثم یذهب بالعقول آن قدر شراب نوشیدم تا خرد خود را از دست دادم آری چنین است که شراب خرد را از میان می برد.((

دیگری می گوید:

نهانا رسول الله اءن نقرب الخنا و اءن نشرب الاثم الذی یوجب الوزرا؛ (۱۵۷۵) پیامبر ما را از ناسزاگویی و از نوشیدن شراب که موجب وزر و گناه است نهی کرد.((

نیز شاعر عرب در مجلس ابوالعباس گفت:

نشرب الاثم بالصواع جهارا و تری المسک بیننا مستعارا؛ (۱۵۷۶) شراب را با پیمانه ، آشکارا می نوشیم و مشک را می بینی که میان ما دست به دست می گردد. معنای کنایی آن چنین است که پیمانه شراب را میان خود می گرداندند و از روی لذت استشمام می نمودند.

جوهری تصریح دارد که اثم به معنای خمر در لغت آمده است . می گوید:((خمر را گاهی اثم می نامند)). آنگاه شعر نخست را به عنوان شاهد مثال آورده است . فیروزآبادی هم خمر را یکی از معانی اثم شمرده است.

اما اینکه عده ای منکر شده اند که مراد از اثم ، خمر باشد، در صورتی است که استعمال حقیقی مراد باشد نه مجازی و استعاری ؛ وگرنه هر معصیتی((اثم))است با این تفاوت که خمر را به خاطر شدت گناه آفرینی اش اثم نامیده اند پایه و اساس تمام گناهان به شمار می رود. بازگشت کلام ابن سیده هم به همین معناست . او می گوید:((به نظر من خمر را از آن جهت اثم نامیده اند که نوشیدن آن اثم است و پس این اطلاق ، مجازی است و به خاطر وضع ثانوی و عرفی است که در اثر کثرت استعمال حاصل شده و بر زبان ها شایع گردیده است وگرنه در لغت و وضع اولی به معنای((اثم))نیست)). بازگشت سخن ابن انباری نیز که منکر شده است اثم از نام های خمر باشد، به همین معناست ؛ (۱۵۷۷) یعنی استعمال حقیقی را منکر شده است نه استعمال مجازی و شایع آن را. زبیدی می گوید:((ابن انباری منکر شده که اثم نام خمر است و آن را مجاز دانسته و در رد اینکه بخواهد استعمال اثم در معنای خمر حقیقی باشد سخن را به درازا کشانده است)). (۱۵۷۸(

البته با در نظر گرفتن اصل وضع لغوی درست است ، ولی ابن عربی اصل استعمال را نیز منکر شده می گوید:((شعر اخفش هیچ دلالتی بر مدعا ندارد؛ زیرا اگر می گفت : شرب الذنب یا شربت الوزر نیز همین معنا را افاده می کرد و باعث نمی شد که((ذنب))و((وزر))از نام های خمر به حساب آیند. اثم هم همین گونه است - ابن عربی ادامه می دهد: - آنچه باعث شده است برخی چنین اظهار نظر کنند و اثم را یکی از نام های خمر بدانند، ناآگاهی به لغت و ناآشنایی با شیوه به دست آوردن معانی واژه های عربی است.((

باید گفت میان این دو استعمال فرق است ؛ زیرا استعمال اثم به معنای خمر در عرف عرب شایع است و رواج یافته است ؛ به گونه ای که در اثر کثرت استعمال می توان از آن نوعی اختصاص فهمید، ولی استعمال((ذنب))و((وزر))به معنای خمر در عرف عرب شایع نشده است ؛ اما اگر شایع می شد حکم آن نیز همین بود.

قرطبی در رد ابن عربی می گوید:((از حسن روایت شده است که اثم یعنی خمر و جوهری هم با استناد به شعر اخفش همین ادعا را تاءیید کرده است ، همچنین هروی در کتاب((غریب القرآن و الحدیث))شعر اخفش را آورده می گوید: اثم ، به معنای خمر است - قرطبی آنگاه می گوید: -

بنابراین بعید نیست که اثم در لغت ، هم بر همه معاصی اطلاق شود و هم بر خمر، بالخصوص - و تناقضی هم در کار نباشد)). (۱۵۷۹(

۶ . قتل عمدی مومن و من یقتل مومنا متعمدا فجزاؤ ه جهنم خالدا فیها و غضب الله علیه و لعنه و اءعد له عذابا عظیما. (۱۵۸۰)آیه ، بیانگر این نکته است که قاتل مومن برای همیشه در دوزخ باقی خواهد ماند، در حالی که جز کافری که بر حالت کفر مرده ، خلود در آتش ندارد؛ زیرا ایمان به هر اندازه که باشد موجب پاداش است . در نهایت ، چنانچه در گذشته شرح دادیم باید مومن پاداش ایمانش را دریافت کند. (۱۵۸۱) نیز در آیه تصریح شده که خداوند بر قاتل مومن خشمگین است و او را مورد لعنت و دور از رحمت خود قرار می دهد؛ در حالی که مومن هر گونه باشد - چنان که در حدیث امام باقر (علیه السلام) آمده - نباید لعن و نفرین شود؛ (۱۵۸۲) لذا اصحاب ائمه درباره این آیه سوال های زیادی را مطرح کرده اند. کلینی از سماعۀ بن مهران روایت کرده است که از حضرت صادق (علیه السلام) درباره این آیه سوال کرد، فرمود:((اگر کسی مومنی را به خاطر ایما قتل عمدی مومن است و او مورد نفرین حق قرار می گیرد و عذاب عظیم در انتظارش است.

باز پرسید: اگر میان دو نفر نزاعی رخ دهد و یکی با شمشیر بر دیگری ضربه ای وارد کند و او کشته شود، چطور؟ حضرت فرمود: این فرد مصداق متعمدی که خداوند او را در این آیه یاد کرده نیست ...)). همین قبیل پرسش ها را عبدالله بن بکیر و عبدالله بن سنان و غیره از امام نموده و پاسخ های مشابه داده شده است . (۱۵۸۳(

امام (علیه السلام) بیان فرمود که هر کسی مومنی را به خاطر ایمانش بکشد، همانا به خاطر محاربه با خدا و پیامبر و فتنه جویی دست به چنین عملی زده است و این کار او با یک هدف شخصی که مربوط به خود او باشد انجام نشده است ، بلکه قصد نابودی ایمان را داشته است و بدون شک چنین فردی کافر و محاربه با خدا و پیامبر است و چنانچه بر کفر خود بمیرد همیشه در آتش خواهد ماند و خداوند بر او خشم گرفته ، او را نفرین خواهد کرد و عقوبتی سخت و دردناک برایش فراهم خواهد شد.

مفسران شیعه در پرتو هدایت ائمه ، در تفسیر آیه همین گونه مشی کرده اند. (۱۵۸۴) دیگر مفسران ، آیه را به قتل عمد که موجب دیه است تفسیر کرده اند (۱۵۸۵(

۷ . سه طلاقه از جمله اموری که تا کنون مورد اختلاف میان فقهاست ، مساءله سه طلاقه - وقتی که یک باره انجام شود - است . فقهای امامیه برآنند که یک طلاق محسوب می شود؛ زیرا بایستی بین هر یک از طلاق ها، از جانب شوهر رجوع انجام گیرد؛ که نشده است ؛ از این رو هر سه طلاق یک طلاق شمرده می شود و حق رجوع باقی است ، ولی دیگر فقها برآنند که سه طلاق انجام شده و طلاق بائن محسوب می شود و حق رجوع ساقط شده است . ائمه اهل بیت علیهم السلام این نظر را مخالف قرآن و سنت دانسته اند.

آیه در سوره طلاق چنین است :((فطلقوهن لعدتهن)) (۱۵۸۶) و در سوره بقره :الطلاق مرتان فامساک بمعروف اءو تسریح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره . (۱۵۸۷(

عبدالله بن جعفر از صفوان جمال از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که :((مردی به امام عرضه داشت : من زنم را در یک مجلس سه طلاق داده ام ؛ تکلیف من چیست ؟ امام فرمود: می توانی رجوع کنی - آنگاه فرمود: - مگر کتاب خدا را نخوانده ای که می فرماید:یا اءیها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهنهر عملی که بر خلاف کتاب خدا و سنت پیامبر باشد باید به کتاب خدا و سنت پیامبر باز گردانده شود)). (۱۵۸۸) نیز از اسماعیل بن عبدالخالق روایت می کند که گفت :((از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: عبدالله بن عمر زنش را در یک مجلس سه طلاقه کرد؛ پیامبر خدا آنها را یک طلاق به حساب آورد و او را به کتاب خدا و سنت ارجاع داد)). (۱۵۸۹(

شیخ طوسی می گوید:((معنای((فطلقوهن لعدتهن))این است که زن را موقعی طلاق دهد که پاک باشد و با او نزدیکی نکرده و نیز واجد دیگر شرایط باشد))؛ (۱۵۹۰) یعنی طلاق باید در حالتی باشد که زن بتواند عده نگه دارد. بنابراین معنای((لعدتهن))لِقِبَلِ عدتهن است که به همین شکل هم در قرآن قرائت شده است . شیخ می گوید:((شکی نیست که قاری این قرائت به جهت تفسیر و توضیح آیه ، لفظ قِبَل را آورده است ، ولی چنین قرائتی به عنوان قرآن صحیح نیست)). (۱۵۹۱) در((سنن بیهقی))از عبدالله بن عمر روایت شده که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)((فی قِبَل عدتهن))قرائت کرد و در روایت دیگر((لِقَبل عدتهن)). (۱۵۹۲) در کتاب((شواذ))ابن خالویه از پیامبر و ابن عباس و مجاهد روایت شده که((فطلقوهن فی قبل عدتهن)) (۱۵۹۳) قرائت کرده اند. طبرسی می گوید:((این قرائت تفسیر قرائت مشهور است :((فطلقوهن لعدتهن))ای عند عدتهن ؛ یعنی در زمانی که عده آنان آغاز گردد. نظیر آیه((لا یجلیها لوقتها)) (۱۵۹۴) که به معنای عند وقتها می باشد)). (۱۵۹۵(

زمخشری می گوید((معنای آیه ، فطلقوهن مستقبلات لعدتهن))است ؛ مانند اینکه بگویی : اءتیته للیلۀ بقیت من الشهر؛ وقتی که یک شب از ماه باقی مانده بود آمدم ؛ یعنی پیش از شروع شب و در ابتدای آن آمده و در قرائت پیامبر آیه((فی قبل عدتهن))خوانده شده است)). (۱۵۹۶(

فخر رازی می گوید:((لام ، در اینجا به منزله((فی))است ؛ مانند این آیههو الذی اءخرج الذین کفروا من اءهل الکتاب من دیارهم لاءول الحشر. (۱۵۹۷)آیه طلاق هم به همین معناست ؛ زیرا معنای آن این است : آنان را در زمان عده ایشان طلاق بدهید؛ یعنی زمانی که برای عده آنان مانعی وجود نداشته باشد)). (۱۵۹۸(

زمخشری می گوید: لام در((لاءول الحشر))مثل لام در((یا لیتنی قدمت لحیاتی)) (۱۵۹۹) است و مثل لام در این جمله است که می گویی : جئته لوقت کذا؛ لذا معنای آیه این است : اءخرج الذین کفروا عند اول الحشر؛ معنای اول الحشر این است که نخستین باری است که به شام هجرت می کنند؛ زیرا آنان از خاندانی بودند که هرگز مجبور به ترک وطن نشده بودند و آنان اولین گروه از اهل کتاب بودند که از جزیرۀ العرب به شام اخراج شدند یا این اولین اخراج آنان بود)). (۱۶۰۰(

ابن منیر در حاشیه((کشاف))می گوید:((گویا مقصود زمخشری((لامی))است که همراه با تاریخ به کار می رود و گفته می شود: کتبت لعام کذا و شهر کذا)). بنابراین معنای آیه این است : فطلقوهن لمبدء عدتهن ؛ یعنی در زمانی که امکان شروع عده آنان ممکن است.

طلاق در شریعت بر دو قسم است : طلاق سنت و طلاق بدعت . طلاق سنت آن است که جامع شرایط باشد. در این طلاق اگر با زن نزدیکی شده باشد باید در طهارت کامل به سر ببرد که در آن طهارت با او نزدیکی صورت نگرفته باشد. در این هنگام طلاق داده شود و رها گردد تا عده اش تمام شود. پس از عده دوباره به عقد در آید و با همان شرایط سابق دوباره طلاق داده شود و بر همین منوال در طلاق سوم . این کامل ترین شکل طلاق سنت است . نیز جایز است شوهرش در زمان عده رجوع کند و پس از همبستر شدن ، او را دوباره طلاق دهد یا بعد از رجوع بدون همبستر شدن او را طلاق دهد؛ این طلاق را طلاق عدی گویند. هر یک از این دو گونه طلاق مطابق سنت است و به اتفاق تمامی فقها جایز و نافذ می باشد. در برابر این طلاق ، طلاق بدعی قرار دارد که عبارت است از طلاقی که جامع شرایط نباشد. شیخ طوسی می گوید:((طلاق محرم (بدعی) آن است که زنی که شوهر با او همبستر شده و از او غایب نگردیده است ، در حال حیض یا در حال طهارتی که با او نزدیکی کرده طلاق بدهد؛ چنین طلاقی به نظر ما - فقهای امامیه - واقع نمی شود (صحیح نیست) و عقد نکاح به حال خود باقی است ، ولی فقیهان غیر امامی گفته اند طلاق واقع می شود؛ هر چند عمل حرامی مرتکب شده است . این راءی را ابو حنیفه و پیروان او؛ مالک ، اوزاعی ، ثوری و شافعی اختیار کرده اند.((

شیخ همچنین ادامه می دهد:((اگر در یک مجلس سه طلاق بدهد مرتکب بدعت شده است ، ولی اگر همه شرایط فراهم بوده ، به نظر اکثر فقهای امامیه یک طلاق محسوب می شود، ولی برخی از ایشان گفته اند اصلا این طلاق صحیح نیست و شافعی می گوید: مستحب است که یک بار طلاق بدهد و اگر دو یا سه بار در یک طهارت که با او همبستر نشده طلاق بدهد چه با یک لفظ باشد و چه با چند لفظ، این طلاق هم واقع می شود و مباح است . همین نظر را احمد و اسحاق و ابو ثور هم اختیار کرده اند. عده ای گفته اند اگر کسی با یک یا چند لفظ زن خود را در حال طهارت دو یا

سه بار طلاق دهد کاری حرام و نافرمانی کرده و گناهکار است . در میان فقها کسانی همچون ابو حنیفه و پیروانش و مالک می گویند: این گونه طلاق حرام است ، ولی واقع می شود)). (۱۶۰۱(

خلاصه آنکه شافعی و احمد این گونه طلاق را بدعت نمی دانند و لذا اجازه می دهند که سه طلاق با یک لفظ واقع شود؛ هر چند طلاق دوم و سوم عده نداشته باشد. اما ابو حنیفه و مالک معتقدند که این گونه طلاق بدعت و گناه است ، ولی واقع می شود و اثر آن هم بر آن مترتب می گردد. (۱۶۰۲) به هر حال مذاهب چهارگانه اتفاق نظر دارند که سه طلاق با لفظ واحد واقع می شود.

جزیری می گوید:((اگر مردی همسر خود را سه بار با یک لفظ طلاق بدهد به این شکل که بگوید: اءنت طالق ثلاثا، از نظر مذاهب چهارگانه لازم است به این عده ملتزم باشد، راءی جمهور فقها هم همین است)). (۱۶۰۳(

این حکم از جمله مواردی است که فقهای دیگر مذاهب در خصوص آن با صریح کتاب خدا مخالفت ورزیده اند؛ با این پندار که سنت ، این حکم را تاءیید می کند و به گمان خود یا نص قرآن را تاءویل کرده و یا نسخ شده می دانند، جز فقهای پیرو مکتب اهل بیت علیهم السلام که در هیچ موردی با کتاب خدا مخالفت نورزیده اند و به سنت صحیح وارد از طرق اهل بیت علیهم السلام هم عمل کرده اند. ائمه اهل بیت بارها تکرار کرده اند که این گونه طلاق (سه طلاق با یک لفظ) مخالف صریح قرآن است و آنچه با قرآن مخالف باشد باطل است و باید به دور افکنده شود؛ چون آیه((فطلقوهن لعدتهن))شامل طلاق دوم و سوم می شود، که هر یک برای امکان عده مجدد واقع نشده اند؛ زیرا عده نخست فقط برای طلاق اول است نه غیر آن.

امام صادق (علیه السلام) به ابن اشیم فرمودند:((اگر مردی زن خود را در غیر طهارت و در غیر زمان عده چنان که قرآن تعبیر کرده است سه طلاق یا یک طلاق بدهد این طلاق در حکم عدم است ، ولی اگر زنش را با یک لفظ سه طلاقه بدهد در حالی که زن با طهارت باشد و با او همبستر نشده باشد، چنانچه در محضر دو شاهد عادل باشد یک طلاق واقع می شود و دو تای دیگر

واقع نشده است و اگر سه بار طلاق دهد که هر سه دارای عده باشد و طبق امر الهی انجام گیرد، زن از او جدا شده و برای او حلال نخواهد شد مگر اینکه آن زن ، شوهر دیگری نماید)). (۱۶۰۴(

بنابراین طلاق دوم و سوم بر حسب آنچه در قرآن آمده است دارای عده نخواهد بود و به همین دلیل است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) سه طلاق با یک لفظ را چون مخالف با صریح قرآن است مورد انکار قرار داده است . نسائی از طریق مخرمه از پدرش بکیر بن اءشج روایت کرده است که :((از محمود بن لبید شنیدیم که می گفت : به پیامبر خبر دادند که مردی زن خود را یک جا سه طلاق داده است . پیامبر خشمگین از جا برخاست ، آنگاه فرمود: آیا کتاب خدا بازیچه قرار گرفته است ؛ در حالی که من در میان شما هستم ؟! تا اینکه مردی برخاست و گفت : ای پیامبر خدا اجازه می دهی او را به قتل برسانم ؟)). (۱۶۰۵(

شارح کتاب نسائی می گوید:((مقصود پیامبر آیه((الطلاق مرتان ... تا... و لا تتخذوا آیات الله هزوا)) (۱۶۰۶) است ؛ زیرا معنای آیه این است که طلاق شرعی یک طلاق پس از دیگری با فاصله باشد نه به صورت یک جا، و مراد از((مرتان))در آیه ، تثنیه نیست بلکه مانند آیه((ثم ارجع البصر کرتین))؛ (۱۶۰۷) یعنی بازگشت پس از بازگشت نه آنکه دو بازگشت با هم باشد؛ و معنای((فامساک بمعروف)) (۱۶۰۸) مخیر گذاشتن آنان است تا اینکه زن را نزد خود با حسن معاشرت نگه دارند که همان رجوع است یا اینکه آنان را به نیکویی رها سازند. حکمت اینکه باید طلاق جدا جدا باشد نه یک جا، آن است که در آیه ، چنین اشاره شده است :لعل الله یحدث بعد ذلک اءمرا (۱۶۰۹)یعنی امکان دارد خداوند دل شوهر را پس از طلاق دگرگون سازد و احیانا او را از خشم نسبت به همسر به سوی محبت بگرداند)). (۱۶۱۰(

همچنین ارباب کتب سنن روایت کرده اند که((رکانه))زن خود را در یک مجلس سه طلاقه کرد، ولی پس از آن اندوهگین شد و از کرده خود پشیمان گردید؛ خدمت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آمد و پشیمانی و اندوه شدید خود را ابراز داشت . پیامبر پرسید:((چگونه او را سه طلاق دادی !))گفت : در یک مجلس ! پیامبر فرمود:((یک طلاق به حساب می آید؛ اگر خواستی می توانی رجوع کنی))و او نیز چنین کرد.

در روایت ابن عباس آمده است : عبد یزید همسر خود را طلاق داد و همسر دیگری برگزید. همسر اولی نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شکایت کرد. پیامبر به عبدیزید گفت :((به او رجوع کن)). گفت : من او را سه طلاقه کرده ام . فرمود:((می دانم ؛ رجوع کن)). سپس این آیه را تلاوت کرد:یا اءیها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . (۱۶۱۱(

ابو داوود می گوید: رکانه همسر خود را به گمان خویش سه بار طلاق داده و بائن گشته بود (یعنی قابل رجوع نبود)، اما پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آنها را یک طلاق به حساب آورد. معنای این سخن آن است که سه طلاق به یک لفظ که بین آنها رجوعی نباشد تنها یکی از آنها عده دار خواهد بود نه هر سه . بنابراین به شیوه ای که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آیه را تلاوت فرمود اشاره به این دارد که از سه طلاق تنها یکی عده خواهد داشت و این طلاق ، رجعی به حساب آمده و بائن نخواهد بود.

نظر فقهای دیگر مذاهب با آنکه می دانند سه طلاق با یک لفظ، مخالف کتاب و سنت است شگفت آور است . مخالفت با کتاب را دانستید و مخالفت با سنت ، از حدیث زیر معلوم می گردد:

مسلم در((صحیح))خود از ابن عباس روایت می کند که گفت :((در زمان پیامبر و ابوبکر و دو سال از خلافت عمر، سه طلاق با یک لفظ را یک طلاق به حساب می آوردند تا اینکه عمر گفت : حال که مردم بر کاری که در آن صبر و مهلت داده شده عجله می کنند چرا ما اجازه ندهیم ! و لذا این گونه طلاق را به آنان اجازه داد)). (۱۶۱۲(

حال آنچه مایه تعجب می شود این است که می بینیم جمهور فقها با اینکه می دانند چنین طلاقی مخالف کتاب و سنت است ، از سنت عمر پیروی می کنند و صریح قرآن و سنت پیامبر و صحابه بزرگوار آن حضرت را کنار گذاشته اند.

جزیری می گوید:((همه بزرگان فقها قبول دارند که در زمان پیامبر سه طلاق در یک مجلس ، یک بار به حساب می آمد و هیچ کس در حدیث مسلم خدشه نکرده است و تنها دلیلی که اقامه می کنند این است که عمل عمر و سپس موافقت اکثر فقها با او کاشف از این است که این حکم

(عدم جواز سه طلاق در یک مجلس) موقتی بوده و عمر آن حکم را با حدیثی که برای ما نقل نکرده نسخ شده دانسته است . دلیل بر این مدعا اجماع فقها است . - جزیری سپس می گوید: - ولی در واقع اجماعی وجود نداشت ، چون بسیاری از مسلمانان در این حکم با آنان مخالفت ورزیدند و شکی نیست که ابن عباس از مجتهدانی به حساب می آید که در امور دینی مورد اعتماد و تقلید از او جایز است ، ولی تقلید از راءی عمر واجب نیست . - جزری ادامه می دهد: - شاید این عمل عمر و فتوای فقها هشدار به مردم باشد که طلاق را با شکلی مغایر با سنت واقع نسازند؛ زیرا سنت آن است که زن در زمان های مختلف طلاق داده شود نه یک جا؛ در نتیجه اگر کسی گستاخی کرد و همسرش را در یک مجلس سه طلاق کرد با سنت مخالفت ورزیده است و کیفر او آن است که به کار ناشایست او ترتیب اثر داده شود تا موجب تنبیه او گردد)). (۱۶۱۳(

پس از تمام این مطالب ، آنچه مایه افتخار و سربلندی است موضع فقهای امامیه است که علی رغم مخالفت جمهور فقهای دیگر مذاهب ، در کنار قرآن و سنت ثابت قدم ایستاده اند و این از برکات تعالیم ائمه اهل بیت علیهم السلام است که بر پایه دین استوارند و از ناموس شریعت پاسداری می کنند.ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و الله ذوالفضل العظیم . (۱۶۱۴(

۸ . تشریع متعه الف) متعۀ النساء فما استمتعتم به منهن فاتوهن اءجورهن فریضۀ . (۱۶۱۵)میان فقها اختلاف است که آیا حکم این آیه نسخ شده است یا نه ؛ و اگر نسخ شده ناسخ آن چیست ؟ آیا آیه دیگری در خود قرآن کریم است یا سنت شریف دلیل نسخ آن است ؟

ائمه اهل بیت علیهم السلام برآنند که این آیه از آیات محکم است و حکم آن هم چنان در شریعت ثابت است و ناسخی برای آن - نه از قرآن و نه از سنت - وجود ندارد؛ تعداد زیادی از صحابه و تابعان نیز بر همین عقیده اند، ولی فقهای دیگر مذاهب به دلیل اینکه عمر از ازدواج موقت منع کرد و در این باره بسیار هم سخت گیری می کرد، با دیدگاه بزرگان صحابه و تابعان و ائمه اهل بیت مخالفت ورزیده اند؛ و نیز برای توجیه نظر خود از کتاب و سنت دلیلی چند تراشیده اند که از نظر اساتید فن و در میزان نقد و بررسی وزنی ندارد.

ابن کثیر می گوید:((به عموم این آیه بر مشروعیت ازدواج موقت استدلال شده است و تردیدی نیست که این عمل در ابتدای اسلام مشروع بود و پس از آن نسخ شد. به روایت احمد از ابن عباس و گروهی از صحابه نقل شده است که قائل به اباحه آن در شرایط ضروری هستند. ابن عباس ، ابی بن کعب ، سعید بن جبیر و سدی آیه را چنین قرائت می کردند:فما استمتعتم به منهن - الی اءجل مسمی - فاتوهن اءجورهن فریضۀکه به عنوان تفسیر آیه((الی اءجل مسمی))را اضافه می کردند. مجاهد می گوید: آیه درباره ازدواج موقت نازل شده است ، ولی جمهور فقها بر خلاف آیه نظر داده اند)). (۱۶۱۶(

ابن قیم جوزیه می گوید:((فقها درباره ازدواج موقت دو گروه اند؛ گروهی بر آنند که تنها عمر آن را حرام کرده و از آن نهی نموده و پیامبر فرمان داده است که هر سنتی را که خلفای راشدین بنا کردند باید پیروی شود. این گروه ، حدیث سبرۀ بن معبد را که می گوید ازدواج موقت زمان فتح خیبر تحریم شد، صحیح نمی دانند؛ زیرا این روایت از طریق عبدالملک بن ربیع بن سبره جُهَنی از پدرش از جدش می باشد که ابن معین (۱۶۱۷) در شخصیت او سخنی دارد که تردید او را می رساند. بخاری هم حدیث او را با اینکه نیاز به آن بوده و یکی از احکام اصلی شریعت است ، در صحیح خود نیاورده و اگر حدیث سبره نزد او صحیح می بود، هر آینه نقل می کرد و به آن استناد می جست . گفته اند اگر روایت سبره از رسول خدا صحیح بود حتما بر عبدالله بن مسعود (این صحابی بزرگ و جلیل القدر) پوشیده نمی ماند. از وی روایت شده که صحابه ازدواج موقت را انجام می دادند؛ و به آیه استدلال جسته است و نیز اگر حدیث سبره صحیح می بود عمر نمی گفت : ازدواج موقت در زمان رسول خدا جایز بود و من از آن نهی می کنم و برای آن کیفر قرار می دهم ، بلکه می گفت : پیامبر آن را تحریم کرد و از انجام آن نهی نموده است . نیز گفته اند اگر حدیث سبره صحیح می بود در زمان حکومت ابوبکر که به درستی دوران خلافت (جانشینی) نبوت بود نباید ازدواج موقت جریان می داشت!

گروه دوم بر آنند که حدیث سبره صحیح است و بر فرض عدم صحت آن ، حدیث علی که می فرماید: پیامبر ازدواج موقت را حرام ساخت صحیح است . بنابراین امثال حدیث جابر را که بیانگر

حلیت ازدواج موقت است باید حمل بر این کرد که تحریم پیامبر به سمع آنان نرسیده و حدیث تحریم تا زمان عمر مشهور نگشته بود؛ زیرا در آن زمان بود که بر سر آن نزاع در گرفت ؛ لذا تحریم آن آشکار شد و مشهور گشت)). ابن قیم در پایان می گوید:((با این بیان ، می توان احادیث متعارض وارد در این باب را سازش داد)). (۱۶۱۸(

قرطبی صاحب تفسیر بر آن است که آیه درباره ازدواج موقت نیست بلکه بیانگر ازدواج دایم است . می گوید:((جایز نیست آیه بر جواز نکاح موقت حمل شود؛ اولا پیامبر از ازدواج موقت نهی نمود و آن را حرام گردانید و ثانیا خداوند می فرماید:((فانکحوهن باذن اءهلهن))و روشن است که ازدواج با اذن اهل ، عبارت است از ازدواجی که با اجازه ولی و با حضور دو شاهد باشد که ازدواج موقت چنین نیست . علاوه بر این ، جمهور گفته اند: مقصود از آیه ازدواج موقتی است که در صدر اسلام مشروع بود و سپس با آیه میراث همسران نسخ شد؛ زیرا در ازدواج موقت میراث وجود ندارد. عایشه و قاسم بن محمد گفته اند: تحریم آن و نسخش در خود قرآن است ؛ زیرا در آیه وارد شده است :و الذین هم لفروجهم حافظون الا علی اءزواجهم اءو ما ملکت اءیمانهم ؛ (۱۶۱۹)حال آنکه متعه نه ازدواج است و نه ملک یمین . به ابن مسعود نسبت داده شده که گفته است : متعه منسوخ است و با تشریع طلاق ، عده و میراث نسخ شده است.

برخی دیگر گفته اند: متعه در اول اسلام مباح شمرده می شده و سپس چند بار تحریم شد. ابن عربی می گوید: متعه از احکام شگفت آور دین است ؛ زیرا در صدر اسلام حلال شد. سپس در روز جنگ خیبر حرام شد؛ باز در غزوه ارطاس مباح و پس از آن حرام اعلام شد و حرمت آن استمرار پیدا کرد. این مساءله در شریعت نظیری جز مساءله قبله ندارد؛ زیرا مساءله قبله هم دو بار نسخ شد و پس از آن ثابت گردید. کسان دیگری غیر از ابن عربی - که گمان کرده اند همه طرق احادیث را در این باره گرد آورده اند - می گویند: از روایایت بر می آید که متعه هفت بار تحلیل و تحریم شده است که تحریم پایانی استمرار یافت . گروهی گفته اند: متعه ناسخی جز نهی عمر ندارد. و عطاء از ابن عباس روایت کرده است که گفت : ازدواج موقت رحمتی بود از جانب خداوند که بر بندگان ارزانی داشته و اگر نبود نهی عمر، جز افراد شقی و سیه دل به زنا نمی افتادند)).

(۱۶۲۰) نیز ابن جریر طبری از امام امیر مؤ منان (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود:((اگر عمر از متعه نهی نکرده بود جز اندکی از مردم کسی زنا نمی کرد)). (۱۶۲۱(

ابن حزم می گوید:((ازدواج موقت تا مدت معلومی - در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) - حلال بود. سپس خداوند آن را بر زبان پیامبر نسخ نمود؛ نسخی کامل تا قیامت . عده ای از سلف پس از رسول خدا بر حلال بودن آن باقی ماندند که از صحابه می توان اسماء دختر ابوبکر، (۱۶۲۲) جابر بن عبدالله انصاری ، (۱۶۲۳) ابن مسعود، (۱۶۲۴) ابن عباس ، (۱۶۲۵) عمرو بن حریث ، (۱۶۲۶) ابو سعید خُدری ، (۱۶۲۷) سلمه و معبد فرزندان اءمیّهٔ بن خلف (۱۶۲۸) را نام برد. - ابن حزم در ادامه می گوید: - جابر از تمامی صحابه نقل کرده است که متعه در زمان پیامبر و ابوبکر و عمر - تا اواخر دوران خلافتش - حلال بود. از تابعان که بر این عقیده بودند می توان از طاووس ، عطاء، سعید بن جبیر و دیگر فقهای مکه یاد کرد)). (۱۶۲۹(

نقد و بررسی ؛

آنچه از تاریخ و احادیث بدان گواهی می دهد این است که متعه در قرآن جایز شمرده شده و سنت پیامبر هم بر همان اساس استوار مانده و اصحاب نیز از دوران رسالت تا پایان خلافت ابوبکر و نیمه خلافت عمر بدان عمل می کردند که در این هنگام عمر متعه را تحریم و بر آن سخت گیری کرد. تحریم عمر اسباب و عواملی داشت و عمر می پنداشت این عوامل به او اجازه می دهند تا دست به چنین اقدامی بزند.

۱ .مسلم از طریق عبدالرزاق از ابن جُرَیج از عطاء از جابر بن عبدالله انصاری نقل می کند که برای به جا آوردن عمره به مکه آمد. نزد او رفتیم . مردم سوالاتی چند پرسیدند. سپس از متعه سوال کردند. جابر گفت :((آری ، ما در زمان پیامبر و ابوبکر و عمر، به ازدواج موقت دست می زدیم)). نیز از ابن جریج نقل می کند که :((ابو زبیر به من گفت : از جابر بن عبدالله شنیدم که می گفت ما در زمان پیامبر و ابوبکر، با اندک اجرتی زنان را به ازدواج موقت در می آوردیم تا اینکه عمر به خاطر ماجرای عمرو بن حریث آن را منع کرد)). (۱۶۳۰) نیز در حدیث قیس از جابر است که

گفت :((ما مجاز بودیم با اندک مزدی با زنان ازدواج موقت کنیم و سپس عبدالله این آیه را خواند:یا اءیها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما اءحل الله لکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین . (۱۶۳۱(

تمسک جستن او به این آیه بیانگر این نکته است که خداوند دوست دارد به رخصت های شرعی درباره طیبات عمل شود تا اینکه از جانب شارع حکیم منعی برسد و این سخن ، اشاره به این است که نهی عمر درباره یک حکم شرعی که ذاتا و بر حسب اطلاق نص شرعی تداوم دارد تاءثیر ندارد.

اما داستان عمرو بن حریث - چنان که عبدالرزاق در کتاب خود به نام((المصنف))از ابن جریج نقل کرده است - بدین قرار است : ابو زبیر از جابر نقل می کند که :((عمرو بن حریث به کوفه آمد و کنیزی را به ازدواج موقت در آورد. کنیز حامله شد. او را نزد عمر آوردند؛ اعتراف کرد. جابر می گوید: اینجا بود که عمر متعه را ممنوع کرد)). (۱۶۳۲) داستان سلمه و معبد پسران امیۀ بن خلف هم نظیر همین ماجراست.

۲ .عبدالرزاق با سند صحیح از عمرو بن دینار از طاووس از ابن عباس نقل می کند که گفت :((عمر از ازدواج موقت نگران نبود و وحشتی نداشت تا اینکه ام اراکه حامله شد. عمر از او پرسید چگونه حامله شدی ؟ گفت : از سلمۀ بن امیه در ازدواج موقت حامله شدم)). (۱۶۳۳) ابن حجر در((الاصابه))نقل می کند:((سلمه ، سلمی کنیز آزاد شده حکیم بن امیه را به ازدواج موقت خود در آورد و او بچه دار شد و سلمه بچه را انکار نمود. کلبی اضافه می کند: این خبر به عمر رسید و او ازدواج موقت را ممنوع کرد. نیز روایت شده است که سلمه زنی را به ازدواج موقت خود در آورد؛ این خبر به عمر رسید و او سلمه را تهدید کرد)). (۱۶۳۴(

ابن حجر می گوید:((ماجرای سلمه و معبد یکی بیش نیست و اختلاف در این است که داستان برای کدام یک از آنان اتفاق افتاده است)). (۱۶۳۵(

۳ .مالک و عبدالرزاق از عروۀ بن زبیر نقل کرده اند که گفت :((خوله دختر حکیم بر عمر وارد شد و گفت : ربیعۀ بن امیه کنیزکی را که در اسلام به دنیا آمده بود به ازدواج موقت گرفته و آن زن

از او حامله شده است . عمر در حالی که از شدت عصبانیت عبایش روی زمین کشیده می شد خارج شد و گفت : این است نتیجه متعه ! و اگر پیش از این اقدام کرده بودم ، اکنون او سنگسار می شد))؛ (۱۶۳۶) یعنی اگر اعلام منع کرده بودم.

طبری در تاریخ خود از عمران بن سواده نقل می کند که گفت :((نماز صبح را با عمر به جا آوردم و آنگاه برخاست تا برود و من نیز با او برخاستم ؛ گفت : سوالی داری ؟ گفتم : آری . گفت : دنبالم بیا و من رفتم ؛ وقتی به خانه اش رفت به من اجازه داد که بر او وارد شوم . به او گفتم : نصیحتی دارم ! گفت : درود بر ناصح هر صبح و شام . گفتم : مردم بر تو چهار عیب گرفته اند! عمر چوب دستی خود را بر ران خود زیر چانه نهاد و گفت : آنها را بر شمار! گفتم : مردم می گویند: اولا او عمره را در ماه های حج (شوال ، ذی قعده ، ذی حجه) حرام کرده است در حالی که نه پیامبر خدا چنین کرد و نه ابوبکر، بلکه حلال بود. (۱۶۳۷) عمر عذر آورد که اگر آنها در ماه های حج ، عمره به جای آورند فکر می کنند که مجزی از حج است.

ثانیا می گویند: او ازدواج موقت را تحریم کرد در حالی که از طرف خدا اجازه داده شده بود. عمر گفت : پیامبر خدا آن را برای دوران ضرورت اجازه داده بود و در حال حاضر مردم ضرورتی ندارند.

ثالثا می گویند: عمر حکم کرده است که وقتی کنیز از مولای خود باردار شد، خود به خود آزاد می شود. (۱۶۳۸) گفت : حرامی را به حرام دیگر ملحق ساختم و من جز قصد خیر نداشتم و اکنون از خدا آمرزش می طلبم.

رابعا می گویند: عمر با مردم با خشونت رفتار می کند. عمر جوابی طولانی داد که خلاصه اش این است : برای برقراری نظم و سامان بخشیدن به امور چاره ای جز آن شیوه رفتار کردن نیست)). (۱۶۳۹)

داستان منع متعه زنان و متعه حج

آنچه مسلم و قطعی است این است که عمر مانع استمرار جواز متعه در اسلام شد و این عملی حلال بود تا اینکه خلیفه بی آنکه از پیش دلیل بر نسخ یا تحریم آن رسیده باشد از متعه منع کرد. این جمله او معروف است((دو متعه در زمان پیامبر حلال بود و من آنها را تحریم یم کنم و هر کس انجام دهد کیفر خواهم نمود؛ یکی متعه زنان و دیگری متعه حج)). این سخن که ظاهرش ، به قول ابن ابی الحدید معتزلی (۱۶۴۰) بسیار ناشایست است توجیهی دارد که فقها در آن اختلاف کرده اند.

فخر رازی در این زمینه می گوید:((از ظاهر کلام عمر که می گوید: من از آن نهی می کنم ، چنین به دست می آید که این دو مشروعیت داشتند و نسخ هم نشده بود تا اینکه عمر آنها را نسخ کرد و چیزی هم که پیامبر آن را نسخ نکرده باشد تا ابد نسخ نخواهد شد.))آنگاه سخن عمر را این گونه توجیه می کند:((منظور عمر این است که من از آن منع می کنم ، چون بر من ثابت شده است که پیامبر آنها را نسخ کرده است)). فخر رازی می گوید:((زیرا اگر مرادش این باشد که متعه در دین اسلام و شریعت محمدی مباح بوده و من از پیش خود آن را ممنوع می کنم تکفیر او و تکفیر هر کس با او به مقابله بر نخاسته است لازم می آید و این هم منجر به تکفیر امیر مؤ منان علی (علیه السلام) می شود که چرا به مقابله با او برنخاسته و سخن او را رد نکرد)). (۱۶۴۱(

قسطلانی در شرح خود بر کتاب بخاری توجیهی بسیار عجیب دارد؛ می گوید:((نهی عمر، مستند به نهی پیامبر است که بر دیگر اصحاب پوشیده مانده بود و عمر آن را برای ایشان بیان کرد؛ لذا آنان ساکت ماندند یا با او موافقت کردند!)). (۱۶۴۲) این توجیه چیزی جز کوته گویی و تفسیر کلام بما لایرضی صاحبه نیست.

از این عجیب تر، سخن قوشجی در((شرح تجرید الاعتقاد))خواجه نصیر طوسی است . او می گوید:((عمر بر روی منبر رفت و گفت : ای مردم ! سه چیز در زمان رسول خدا (صلی الله علیه و آله

و سلم) حلال بود، ولی من از آنها نهی کرده و تحریم می کنم و هر کس انجام دهد کیفرش خواهم داد؛ متعه زنان ، متعه حج و حی علی خیر العمل . - سپس می گوید: - این حدیث موجب طعن بر عمر نیست ؛ زیرا مخالفت ورزیدن مجتهدی با مجتهد دیگر در مسائل اجتهادی بدعت (پدیده نوی) نیست !!)). (۱۶۴۳(

جای شگفتی است که مرد دانشمندی چون قوشجی چگونه را به نادانی می زند و صاحب رسالت را که جز با وحی سخن نمی گوید با فردی از امت ، همتا می گیرد؟! آن هم فردی مانند عمر که بارها و بارها به طور صریح اعلام داشته که همه مردم از او داناترند. (۱۶۴۴(

اکنون رشته سخن را به حدیث دو متعه معطوف می داریم که عمر آن را در ملاء عام حرام کرده است:

۱ .بیهقی در کتاب((سنن))از ابو نضره نقل می کند که :((به جابر بن عبدالله انصاری گفتم : ابن زبیر از متعه منع می کند، ولی ابن عباس بدان فرمان می دهد! جابر گفت : این حدیث توسط خود من منتشر شده است ؛ در زمان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) و ابوبکر ما ازدواج موقت داشتیم ، ولی عمر که به خلاف رسید برای مردم سخنرانی کرد و گفت : همان طور که یقینا پیامبر خدا پیامبر و قرآن قرآن است ، بدانید که دو متعه در زمان پیامبر حلال بود که من آنها را ممنوع می کنم و بر آن مجازات مقرر می دارم ؛ یکی ازدواج موقت ؛ و اگر مردی را ببینم که دست به ازدواج موقت زده است ، او را زیر انباشته های سنگ پنهان خواهم کرد و دیگری متعه حج)). (۱۶۴۵(

۲ .مسلم هم در صحیح خود از ابو نضره روایت می کند که گفت :((ابن عباس به ازدواج موقت فرمان می داد و ابن زبیر از آن نهی می کرد. این موضوع را به اطلاع جابر رساندم . گفت : این حدیث توسط خود من مطرح شد. ما در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ازدواج موقت داشتیم ، ولی چون دوران خلافت عمر فرا رسید گفت : خداوند برای پیامبرش آنچه می خواست - با هر دلیلی که می خواست - حلال کرد و قرآن در جایگاه خود نازل شده است ؛ حج و عمره را

مطابق امر خدا، برای خدا به جا آورید و ازدواج موقت را رها سازید که اگر نزد من مردی را بیاورند که ازدواج موقت انجام داده باشد قطعا او را سنگسار خواهم کرد)). (۱۶۴۶(

۳ .ابوبکر جصاص از شعبه از قتاده نقل می کند که گفت :((از ابو نضره شنیدم که می گفت : ابن عباس به ازدواج موقت فرمان می داد و ابن زبیر از آن منع می کرد؛ مطلب را به عرض جابر رساندم و او گفت : حدیث توسط من منتشر شد؛ ما در زمان پیامبر اقدام به متعه می کردیم تا اینکه عمر به خلاف رسید و گفت : خداوندی برای پیامبر آنچه را خواست - به وسیله آنچه خواست - حلال گردانید؛ حج و عمره را چنان که خدا فرمان داده به جا آورید و از نکاح متعه دوری گزینید؛ اگر کسی را پیش من آورند که دست به متعه زده باشد حتما سنگسار خواهد شد)). جصاص می گوید:((عمر برای متعه حکم سنگسار شدن را بیان کرد، ولی این حکم می تواند صرفا به عنوان تهدید باشد تا مردم را از آن باز دارد)). (۱۶۴۷(

۴ .جصاص درباره متعه حج که یکی از دو متعه ای به شمار می رود که عمر آن را منع نمود، آورده است که گفت :متعتان کانتا علی عهد رسول الله اءنا اءنهی عنهما و اءضرب علیهما: متعۀ الحج و متعۀ النساء. (۱۶۴۸(

همچنین ابو عبدالله ابن قیم جوزیه می گوید:((ثابت شده است که عمر گفت ...)). (۱۶۴۹(

نیز شمس الدین سرخسی می گوید:((در حدیث وارد شده است که عمر مردم را از متعه بازداشت و گفت : متعتان ...)). (۱۶۵۰(

قرطبی هم روایت را با همین لفظ آورده است (۱۶۵۱) و فخر رازی به این شکل((متعتان کانتا مشروعتین ...)) (۱۶۵۲) و دیگر فقیهان (۱۶۵۳) و مفسران بزرگ ؛ که همه کاشف از این است که منع از دو متعه (متعۀ النساء و متعۀ الحج) به خود عمر مستند است و ارتباطی به وحی و شریعت ندارد. همین امر بسیاری از اندیشوران را وا داشته تا این روایت عمر را دلیلی بر جواز متعه بدانند و نظر او را به خودش واگذارند؛ زیر هیچ راءیی در مقابل شریعت حجیت ندارد هم چنان که اجتهاد در برابر نص هم روا نیست.

ابن خلکان در شرح حال یحیی بن اکثم آورده است : ماءمون عباسی فرمان داد که به اطلاع مردم برسانند متعه حلال است ؛ یحیی بن اکثم بر او وارد شد و دید او مسواک می زند و در حالی که بسیار خشمگین است ، سخن عمر را - با تمسخر - تکرار می کند و می گوید:متعتان کانتا علی عهد رسول الله و علی عهد اءبی بکر و اءنا اءنهی عنهما! و من اءنت یا جعل !؟ (۱۶۵۴)یعنی تو کیستی ! ای بخت برگشته تا از آنچه پیامبر و ابوبکر انجام داده اند نهی کنی ؟!

راغب نقل می کند:((یحیی بن اکثم در بصره از طرف ماءمون به عنوان قاضی منصوب شد. به یکی از بزرگان بصره گفت : تو از چه کسی در جواز متعه پیروی می کنی ؟ گفت : از عمر بن خطاب . گفت : چگونه ؟ - حال آنکه عمر درباره آن سخت جلوگیری می کرد - گفت : چون در خبر صحیح آمده که او بر منبر رفت و گفت : خدا و پیامبر برای شما دو متعه را حلال کرده اند و من آن دو را حرام می کنم و بر آن مجازات خواهم کرد، گواهی عمر به حلال بودن آن را از طرف خدا و پیامبر پذیرفتم ، ولی تحریم آن را - که از جانب خود او است - نپذیرفتم !)). (۱۶۵۵(

گذشته از این ، تعدادی از صحابه و تابعان بر همان حلال بودن اول که در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود باقی ماندند و تسلیم عمر نشدند و آشکارا به مخالفت با او برخاستند؛ چه در حیات عمر و چه پس از آن.

جابر بن عبدالله انصاری نخستین کسی است که آشکارا از حلال بودن متعه سخن گفت و با نهی عمر به مخالفت برخاست . ابو سعید خدری هم ، چنان که دانستیم ، در مخالفت با عمر با جابر همراه بود. عبدالله بن مسعود در ملاء عام آیه را بر مردم چنین قرائت کرد:فما استمتعتم به منهن الی اءجل مسمی ...و ابی بن کعب هم آیه را همانند ابن مسعود قرائت کرد، همچنین سعید بن جبیر، طاووس ، عطاء، مجاهد و دیگر فقهای مکه و دیگران - چنان که گذشت - با عمر مخالفت ورزیدند.

امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((اگر عمر از متعه نهی نکرده بود جز گروه اندکی از مردم - و یا در روایت دیگر - جز افراد شقی دچار زنا نمی شدند)). (۱۶۵۶) نیز ابن عباس می

گوید:((خدا از عمر بگذارد؛ متعه رحمتی بود از جانب پروردگار که به وسیله آن امت محمد را مورد رحمت قرار داد و اگر عمر آن را نهی نکرده بود، جز شقی - یا در روایت دیگر جز اندکی از مردم - در وادی زنا گرفتار نمی آمدند)). (۱۶۵۷(

ابن زبیر در سخنان خود به ابن عباس تعریض کرده می گوید:((برخی از مردم که خدا دل های آنان را نیز مانند چشمانشان کور کرده است (ابن عباس در اواخر عمر نابینا شده بود) فتوا به جواز متعه می دهند)). در این هنگام ابن عباس بر سر او فریاد زد:((تو جدا خشن (بی ادب) و خشک (نفهم) هستی ؛ قسم یاد می کنم که به متعه در زمان امام متقین - منظورش پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) است - عمل می شد)). ابن زبیر به او گفت :((پس خودت تجربه کن ؛ به خدا سوگند اگر چنین کنی تو را سنگسار خواهم کرد)). (۱۶۵۸) عبدالله بن عمر را نیز می بینیم که در راه دفاع از سنتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بنا گذاشت و در قرآن بدان تصریح شد، هیچ اعتنایی به نهی پدرش نمی کند. احمد در کتاب مسند از ابو ولید نقل می کند که گفت :((من نزد عبدالله بودم که کسی درباره متعه از او سوال کرد؛ گفت : به خدا سوگند در زمان پیامبر زناکار و بی بند و بار نداشتیم)). (۱۶۵۹(

همچنین بزرگان صحابه و تابعان و پس از ایشان فقها، به نهی عمر از متعه حج که آن را نیز با متعه نساء تحریم کرده بود وقعی ننهادند؛ و این بدان جهت است که هر اجتهادی که در برابر نص قرار گیرد اعتباری ندارد.

عبدالله بن عمر همچنان که به نهی پدرش از ازدواج موقت توجهی نکرد، به نهی او درباره متعه حج نیز وقعی ننهاد؛ ترمذی از ابن شهاب روایت می کند که گفت :((سالم به او گفته است : مردی از اهل شام نزد عبدالله بن عمر آمد و از او درباره تمتع در حج سوال کرد. عبدالله گفت : حلال است .

مرد شامی گفت : ولی پدرت از آن نهی کرده است . عبدالله گفت : به نظر تو اگر پدرم نهی کرده باشد و پیامبر خدا آن را انجام داده باشد، به نهی پدرم توجه کنم یا فرمان پیامبر را اطاعت کنم ؟ آن مرد گفت : البته فرمان پیامبر را. آنگاه عبدالله گفت : پیامبر متعه را انجام داد)). (۱۶۶۰(

همچنین ابن اسحاق از زهری از سالم نقل می کند که گفت :((با عبدالله بن عمر در مسجد نشسته بودم که مردی از اهل شام نزد او آمد و از تمتع پرسید: عبدالله گفت : کاری نیکوست . گفت : پدرت از آن منع می کرد. گفت : وای بر تو! اگر پدرم از آن نهی کرده ، پیامبر آن را انجام داده و به انجام آن هم فرمان داده است ؛ اکنون من به سخن پدرم گوش فرا دهم یا فرمان پیامبر را اطاعت کنم ! از نزد من برخیز)). (۱۶۶۱(

سعد بن ابی وقاص هم به نهی عمر در برابر سنتی که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بنا نهاد، وقعی نگذارد. ترمذی از ابن شهاب از محمد بن عبدالله بن حارث نقل می کند:((او به سخن سعد بن ابی وقاص و ضحاک بن قیس که درباره تمتع گفت و گو می کردند، گوش فرا داد. ضحاک گفت : این عمل را - متعه حج - کسی جز نا آشنا به فرمان خدا انجام نمی دهد. سعد گفت : نادرست اظهار نظر کردی ! ضحاک گفت : عمر از این عمل نهی کرد. سعد گفت : ولی پیامبر آن را انجام داد و ما هم با او انجام دادیم)). (۱۶۶۲(

عمران بن حصین نیز با شهامت و صراحت از آنان پیروی کرده می گوید:((خداوند در قرآن آیه ای را درباره متعه (متعۀ النساء) نازل کرد و آن را با آیه دیگر نسخ نفرمود. پیامبر هم ما را به انجام متعه فرمان داد و از آن نهی نکرد و تنها یک نفر، از پیش خود، آنچه خواسته گفته است)). مقصودش از آن یک نفر - چنان که فخر رازی (۱۶۶۳) و ابن حجر (۱۶۶۴) تصریح کرده اند - عمر بن خطاب است . این حدیث را ابن ابی شیبه ، بخاری و مسلم روایت کرده اند. (۱۶۶۵(

همچنین احمد در مسند خود از عمران روایت کرده که گفت :((آیه متعه در قرآن نازل شد و ما در دوران رسالت به آن عمل کردیم و آیه دیگری نازل نشد که آن را نسخ کند و پیامبر هم از آن نهی نکرد تا از این جهان رخت بربست)). (۱۶۶۶) عمران از صحابه فاضل و از فقهای نامی است که عمر با اطمینان به فقاهت و درستی او، وی را به بصره فرستاد تا به بصریان فقه بیاموزد. ابن سیرین می گوید:((او برترین صحابی ای بود که وارد بصره گردید)). (۱۶۶۷(

شیخ مفید در پاسخ به سوال کسی که از او درباره حدیث امام صادق (علیه السلام)((لیس منا من لم یقل بمتعتنا))پرسیده بود میگوید: متعه ای را که امام صادق (علیه السلام) بیان فرموده است ازدواج موقت است که پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آن را در زمان حیات خود برای مسلمانان حلال کرد و در قرآن هم بر جواز آن ، آیه نازل گردیده است و در نتیجه سنتی است که به وسیله کتاب و سنت تاءکید شده است . خداوند می فرماید:و اءحل لکم ماوراء ذلکم اءن تبتغوا باءموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن فاتوهن اءجورهن فریضۀ . (۱۶۶۸)این حکم بین مسلمانان جریان داشت و کسی در آن مناقشه ای نداشت تا اینکه عمر بن خطاب به نظرش رسید از آن نهی کند؛ لذا آن را ممنوع کرد و بسیار هم سخت گیری کرد و بر انجام آن مردم را تهدید نمود و مسلمانان هم به ناچار از او پیروی کردند، ولی گروهی از صحابه و تابعان با ایشان مخالفت نمودند و بر حلیت آن باقی ماندند و در این بین گروهی از صحابه و تابعان و امامان اهل بیت علیهم السلام - به طور ویژه - به اباحه متعه نظر دارند؛ لذا امام صادق (علیه السلام) لفظ متعه را به صورت اضافه به کار برده فرمود:((متعتنا)). (۱۶۶۹(

نه نسخ و نه تحریم

اندیشوران مسلمان از آنجا که نتوانسته اند بپذیرند عمر از پیش خود حکمی را که کتاب و سنت بنا نهاده منع کند، برای توجیه موضع گیری وی عذرها و علت هایی تراشیده اند که نتیجه ای در پی ندارد و قانع کننده نیست ؛ شیخ محمد عبده می گوید:((به نظر اهل سنت عمده ترین دلایل تحریم متعه به قرار زیر است:

۱ .متعه چنان که دانستیم ، اگر نگوییم که با نصوص قرآن متنافی است ، حداقل در بسیاری از احکام نکاح ، طلاق و عده با ظاهر قرآن متفاوت است.

۲ .احادیثی که به تحریم همیشگی متعه تصریح دارد و مسلم در صحیح خود آورده است.

۳ .نهی عمر از آن در دوران خلافتش و تاءکید تحریم آن بر منبر و موافقت صحابه با او در این حکم.((

عبده می گوید:((اینکه عمر، تحریم متعه را به خود نسبت داده و گفته :((اءنا محرمهما))نوعی اسناد مجازی است و معنای آن این است که من مبین تحریم آن هستم ، چنین اسنادهایی جایز است ؛ مثل اینکه گفته می شود شافعی نبیذ را حرام کرد و ابو حنیفه آن را حلال یا مباح شمرد و معنای این گفتار چنین نیست که این دو، از پیش خود دست به تشریع زده اند. بلکه مقصود آن است که آنان حکم را بر اساس آنچه از ادله به دستشان آمده است بیان کرده اند)). عبده می گوید:((ما در گذشته گفته بودیم : عمر متعه را با اجتهاد خود منع کرد، ولی سپس فهمیدیم که اشتباه کرده ایم ؛ لذا از درگاه خدا آمرزش می طلبیم)). (۱۶۷۰(

در اینجا به اختصار به بررسی دلایل یاد شده می پردازیم:

اولا مغایرت جواز متعه (ازدواج موقت) با صریح یا ظاهر قرآن - چنان که در سخن محمد عبده آمده - روشن نیست ؛ زیرا مسایلی از قبیل نفقه و ارث و طلاق و عدم تجاوز از چهار که در قرآن آمده ، از احکام مخصوص ازدواج دایم است و از لوازم اصل ازدواج نیست ؛ تا انتفای آن در ازدواج موقت ، دلیل بر آن باشد که ازدواج موقت اساسا ازدواج نباشد!؛ لذا زنی که به ازدواج موقت در آمده ، زوجه (همسر) است و مشمول آیه((الا علی اءزواجهم)) (۱۶۷۱) می شود.

از این رو، در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است که اگر موقع اجرای عقد نکاح موقت ، تحدید زمانی یاد نشود، خود به خود نکاح دایم خواهد گردید؛ گرچه قصد موقت داشته باشند؛ و اگر ماهیتا از هم جدا بودند جای آن نبود که با یاد نکردن مدت ، امری که ازدواج نیست ، حالت ازدواج پیدا کند. (۱۶۷۲(

علاوه بر این ، صیغه اجرای عقد در هر دو یا عبارتی یکسان (انکحت . زوجت) انجام می گیرد؛ جز آنکه در ازدواج موقت باید قید مدت ذکر شود.

اما مساءله عده ؛ ازدواج موقت نیز عده دارد گرچه عده آن نصف عده دایم است ؛ یعنی دو بار عادت شدن یا چهل و پنج روز پس از پایان مدت ازدواج . این نیز از احکام اختصاص دو گونه ازدواج است ؛ و اما در عده وفات (چهار ماه و ده روز) فرقی بین موقت و دایم است.

شهید ثانی رحمۀ الله علیه برای اثبات زوجه بودن زنی که به ازدواج موقت در آمده استدلال دقیقی دارد؛ می گوید که آیهالا علی اءزواجهم اءو ما ملکت اءیمانهم (۱۶۷۳)در سوره مؤ منون است که مکی است و مدت ها پیش از هجرت نازل گشته و آیهفما استمتعتم به منهن فاتوهن اءجورهن (۱۶۷۴)در سوره نساء است که مدنی است و مدت ها پس از هجرت نازل شده ، و تحریمی که مدعیان آن قایلند، در سال هشت هجری (عام اوطاس) پس از فتح مکه است ؛ اگر آیه سوره مومنون (که جواز نزدیکی با زنان را منحصر در همسر و ملک یمین می گیرد) ازدواج موقت را نفی می کند، بایستی مسلمانان در طول این مدت مرتکب فحشا (زنا) می شده اند. آقایان علاوه بر این ، تحلیل اءمه را در آیه داخل در ملک یمین می گیرند؛ پس چگونه است زوجه موقت را داخل در زوجه آیه نمی گیرند!؟ (۱۶۷۵(

مساءله ارث و نفقه و غیره از احکام تعبدی است و احیانا با حفظ زوجیت ، از ارث و نفقه و غیره محرومیت حاصل می گردد؛ که تفصیل آن در کتب فقهی آمده است . خلاصه اینکه ملازمه ای میان این احکام و همسر بودن نیست تا انتفاء هر یک دلیل بر انتفاء دیگری باشد.

ابن رشد اندلسی طبق مذاهب اهل سنت ، ازدواج دایم را با اهل کتاب تجویز کرده ، ولی مساءله ارث را منتفی دانسته است . (۱۶۷۶) هم چنان که فقهای اهل سنت احصان را با در اختیار داشتن ملک یمین محقق نمی شمرند، (۱۶۷۷) فقهای امامیه نیز ازدواج موقت را موجب احصان نمی شمرند؛ لذا جای بسی شگفتی است که فردی مانند شیخ محمد عبده بدون توجه به نکات یاد شده چنین قیاس مع الفارقی بکند!

احادیث نهی نبوی که مورد تمسک قول به تحریم قرار گرفته عبارتند از روایاتی که از سه نفر صحابه نقل شده:

۱ .امیر مؤ منان علی (علیه السلام)؛

۲ .سَلَمۀ بن عمرو بن اءکوع ؛

۳ .سبرۀ بن معبد جهنی.

اما روایت نقل شده از امیر مؤ منان (علیه السلام) قطعا جعلی است ؛ زیرا به گونه ای متواتر و به طرق صحیح از وی روایت شده که شدیدا با منع عمر مخالف بود و آن را مایه فزونی فحشاء می شمرد - چنان که گذشت.-

روایت از((سلمه))نیز کاملا بی اساس است و نسبت دادن چنین حدیثی به سلمه افترایی - به یک صحابی جلیل - بیش نیست ؛ از این رو بخاری روایت تحریم را - اصلا - از وی نقل نکرده بلکه روایت جواز را از وی و جابر بن عبدالله انصاری با هم آورده است . (۱۶۷۸(

آری ، تنها مسلم در صحیح خود روایت تحریم را از سلمه آورده ، (۱۶۷۹) ولی سند آن ضعیف است ؛ لذا بخاری آن را ترک نموده است . در سند هم افرادی مُدلّس و موهون وجود دارند که روایت را از اعتبار ساقط می کند. (۱۶۸۰) اساسا روایت از امیر مؤ منان و سلمه ، به جهت روشن بودن جعل و افترا و ضعف سند، مورد عنایت فقهای عامه قرار نگرفته است ؛ عمده روایت سبره است که به آن استناد جسته اند - و حال آن بهتر از دیگران نیست - چنان که می بینیم.

اما روایت((سبره جهنی))راوی از وی کسی جز فرزندش((ربیع))نیست که بخاری به همین جهت روایت او را به کلی ترک کرده است ؛ اساسا بخاری در صحیح خود هیچ روایتی از ربیع و پدرش - جز یک حدیث درباره انبیاء - نیاورده است ؛ زیرا کاملا به او بدبین بوده است.

روایت سبره به وسیله فرزندش ربیع ، تنها در صحیح مسلم آمده (۱۶۸۱) و مسلم در تمامی صحیح خود، از طریق ربیع هیچ روایتی نقل نکرده است ، جز همین روایت ، (۱۶۸۲) و این می رساند که ربیع مورد اعتماد اصحاب صحاح نبوده است . علاوه بر این ، راوی ربیع فرزندش ((عبدالملک))است که این فرزند و پدر هر دو مورد تضعیف اهل فن قرار گرفته اند.

ابن معین درباره ربیع سخنی دارد که تردید او را می رساند، و ابن حبان درباره عبدالملک می گوید:((ءاحادیث وی منکر و ناشناخته ، دانسته شده است ؛ لذا از یحیی بن معین درباره روایت عبدالملک از پدرش ربیع از جدش سبره پرسیدند؛ گفت : همگی ضعیف اند)). (۱۶۸۳(

این بود حال و وضع رایات تحریم که تلاش کرده اند منع متعه را به نسخ از جانب پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نشان دهند و عمر را فقط بازگو کننده معرفی نمایند. در حالی که صریح گفتار عمر آن است که من آن را منع می کنم . شاهد بر آنکه عمر - شخصا - از آن جلوگیری کرد و نظر شخصی خود را اعمال نمود، همان اعتذاری است که برای عمران بن سواده - طبق نقل طبری - آورده ، می گوید:((پیامبر آن را زمانی تجویز کرد که ضرورت ایجاب می نمود و امروزه آن ضرورت وجود ندارد)). (۱۶۸۴) قوشجی در((شرح تجرید الاعتقاد))کار عمر را چنین توجیه می کند که اجتهادی بود از عمر، در مقابل اجتهاد مجتهد دیگر؛ یعنی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)؟! (۱۶۸۵(

البته شکی نیست که عمر از روی برخی مصالح - به نظر خودش - اقدام به منع نمود، ولی این اقدام یک حکم شخصی و موقت بود نه شرعی و نه قابل دوام ، همانند منع از متعۀ الحج ؛ لذا عجیب می نماید که فقها که حکم دوم را نپذیرفته اند، حکم اول را هم چنان ادامه می دهند؛ و به خوبی روشن است احکامی که از یک حاکم صادر می شود و جنبه مصلحت اندیشی موقت دارد، قابل تداوم نیست . همان طور که امر درباره متعۀ الحج ؛ حج تمتع نیز همین گونه بوده است ؛ که در اینجا آن را ذکر می کنیم:

ب) متعۀ الحج انجام مراسم حج بر سه گونه است : حج تمتع ، حج قِران ، حج اِفراد.

حج تمتع بر کسانی واجب است که از شهر مکه دورند؛ لذا در حج واجب باید ابتدا از یکی از مواقیت احرام عمره تمتع بسته وارد مکه شوند؛ طواف و سعی را انجام داده سپس با تقصیر (گرفتم ناخن یا چیدن مو) از احرام بیرون آیند؛ در این زمان تمامی آنچه به جهت احرام حرام بوده است ، از جمله نزدیکی با همسر، حلال می گردد. سپس برای رفتن به عرفات و مشعر و مِنی و انجام مراسم حج برای روز نهم ذی حجه از مکه (و بهتر از آن ، از مسجد الحرام) محرم می گردند و پس از انجام مراسم منی ، طواف و سعی و سپس طواف نساء را انجام داده ، از احرام حج نیز بیرون می آیند. از این جهت آن را حج تمتع می گویند که پس از بیرون آمدن از احرام عمره و پیش از محرم

شدن به احرام حج ، می توانند((تمتع))کنند؛ یعنی از آنچه بر آنان حرام بوده ، بهره مند شوند؛ از جمله نزدیکی با همسر.

حج قران ، آن است که از میقات راءسا احرام حج می بندند، ولی همراه خود قربانی می آورند تا در جای خود آن را قربانی کنند، و پس از انجام مراسم حج واجب ، عمره مفرده را به جا آورند.

حج افراد فرقی با حج قران ندارد جز در همراه داشتن قربانی.

از صدر اسلام تا کنون تمامی مسلمانان - و در همه مذاهب - هر سه نوع حج را طبق آیین اسلام انجام می دهند. (۱۶۸۶) جز آنکه عمر - شخصا - خواست از تمتع در حج جلوگیری نماید و گفت :((خوش ندارم کسانی با همسران خود نزدیکی کرده ، آنگاه غسل نموده روانه عرفات شوند)). (۱۶۸۷) البته در جاهلیت عرب این کار، عیب به شمار می رفت و عرب از آن خودداری می کردند و حتی در زمان پیامبر خواستند طبق عادت جاهلیت از آن خودداری کنند که پیامبر شدیدا با آنان برخورد کرد و این بدعت جاهلیت را شکست . (۱۶۸۸(

۳۹

تفسیر و مفسران جلد اول

موضع اهل بیت

موضع ائمه اهل بیت علیهم السلام در این میانه ، دفاع از جایگاه کتاب خدا و سنت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بوده است . اساسا امامان اهل بیت علیهم السلام همواره پاسداری شریعت را بر عهده داشتند و همچون دژ مستحکم در مقابل گزند آفات ایستادگی می کردند. این امامان معصوم بودند که با برخورد ملایم و احیانا شدید با فقها و علمای وقت ، آنان را از انحرافات باز می داشتند و پیوسته موفق بوده اند؛ امروزه که شریعت اسلامی پاک و کاملا سالم و دست نخورده

ای در اختیار داریم ، در سایه کوشش و پاسداری اهل بیت عصمت علیهم السلام بوده است .رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه ؛ (۱۶۸۹)مردانی که بر آنچه با خدای خود پیمان بستند استوار ماندند.((

در اینجا این نکته قابل توجه است که هر دو مساءله متعۀ النساء و متعۀ الحج ، صریح قرآن کریم و سنت شریف و اجماع علمای صحابه و تابعان است و هر گونه کج اندیشی در این زمینه ، حاکی از کوته نظری است که به فضل عنایت ائمه اطهار از آن جلوگیری به عمل آمد و آنان ، مسلمانان را به جاده مستقیم هدایت نمودند و راه استنباط و فهم آن را از کتاب و سنت به امت آموختند.

در مساءله تمتع در حج ، صریح آیه کریمه است کهفمن تمتع بالعمرۀ الی الحج . (۱۶۹۰)تمتع - از نظر فن اصول به به بهره مند شدن از آنچه احرام مانع آن بود اطلاق دارد. تقیید آن جز از طریق سنت قطعی امکان ندارد و هر گونه اظهار نظر شخصی در این باره ، از قبیل اجتهاد در مقابل نص است.

مساءله متعۀ النساء (ازدواج موقت) نیز صریح قرآن است که می فرماید:فما استمتعتم به منهن فاتوهن اءجورهن فریضۀ ؛ (۱۶۹۱)یعنی در صورت توافق در استمتاع با زنان باید آنچه مقرر داشته اید بپردازید. تعبیر((استمتاع))صریح در ازدواج موقت است ؛ زیرا در قرآن ازدواج دایم با تعبیر نکاح یاد شده است ؛ از این رو در قرائت عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب (این دو صحابی بزرگ و جلیل القدر) به عنوان تفسیر، عبارت((الی اءجل مسمی))اضافه شده است ؛ یعنی برای مدتی محدود تا روشن کنند که مقصود آیه از ازدواج موقت است نه دائم.

خلاصه : این دقت در فهم و استنباط از کتاب خدا و ثبات بر سنت پیامبر، از خصایص این خاندان است که رهبری امت را برای همیشه بر عهده دارند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آنان را قرین قرآن قرار داده است و برای همیشه - تا روز قیامت - از هم جدا نیستند؛ یعنی فهم صحیح کتاب خدا به مدد و یاری عترت نیاز دارد و تنها رجوع به کتاب و نادیده گرفتن روشنگری های اهل بیت ، راهگشا نیست.

در این باره ، گرچه سخن به درازا کشید، ولی این فایده را داشت که موضع استوار امامان اهل بیت در میانه این همه آشوب فکری و کج اندیشی حاکم بر جو فقاهت آن روز، روشن گردید؛ و نیز این مهم که آن بزرگواران چگونه توانستند با منطقی متین و بیانی رسا راه مستقیم را نشان دهند و از انحرافات در فهم کتاب و سنت جلوگیری کنند. (۱۶۹۲(

۹. رجعت خداوند می فرماید:و یوم نحشر من کل امۀ فوجا ممن یکذب بایاتنا فهم یوزعون . (۱۶۹۳)

این آیه روشن ترین دلیل بر اثبات رجعت است - یعنی حشر اصغر پیش از حشر اکبر در روز قیامت - زیرا در این آیه ، به حشر گروهی از هر امت ؛ یعنی جمعی از آنان ، نه تمامی اشاره شده است . در حالی که درباره حشر اکبر می فرماید:و حشرناهم فلم نغادر منهم اءحدا (۱۶۹۴)و به همین مضمون آیه((یوم نحشرهم جمیعا)) (۱۶۹۵) در چند جا تکرار شده است.

امام صادق (علیه السلام) فرمود:((این آیه -و یوم نحشر من کل امۀ فوجا- درباره رجعت است . به آن حضرت گفتند: ولی مردم گمان می کنند که منظور روز قیامت است . فرمود: آیا خداوند در روز قیامت از هر امتی گروهی را محشور می کند و دیگران را رها می سازد؟ نه ، بلکه در رجعت چنین است ، ولی در قیامت همه محشور می شوند چنان که فرمود:و حشرناهم فلم نغادر منهم اءحدا. (۱۶۹۶(

رجعت - بر حسب اعتقاد شیعه امامیه - بدین معناست که عده ای از مردگان پیش از قیامت کبری به زندگی دنیا بر می گردند، سپس دوباره می میرند. چنین عقیده ای در کنار قدرت خداوندی بدعت شمرده نمی شود و نمونه هایی از آن بارها در قرآن یاد شده است ؛ از قبیل قصه عُزَیر، اصحاب کهف ، آنان که از سرزمین خود - در حالی که هزاران نفر بودند - خارج شدند، هفتاد نفر از قوم موسی و غیر آن ، که در امت های پیشین اتفاق افتاده است . بنابراین اگر در این امت هم مثل آن به وقع بپیوندد، بی سابقه نخواهد بود.

صاحب نظران در این باره دلایل روشن اقامه کرده اند و تا امکان داشته درباره آن سخن گفته اند که به بخشی از آن اشاره می کنیم:

شیخ صدوق رحمۀ الله علیه در((رسالۀ الاعتقاد))در اثبات رجعت بیانی کامل دارد. در آنجا به آیاتی استشهاد کرده که در آن به زنده شدن مردگانی اشاره شده است و خداوند آنان را پس از آنکه میرانده ، از نو زنده کرده است . آنان زمانی زیسته و سپس برای دومین بار مرده اند؛ همچنین درباره رجعت می گوییم : عده ای به دنیا باز می گردند و مدتی به زندگی خود ادامه می دهند و سپس می میرند. تمام این موارد دلالت بر امکان رجعت دارند و اثبات می کنند که نه بی سابقه است و نه در کنار قدرت خداوندی ناروا است.

آیاتی که بدان استشهاد شده عبارتند از:

۱.اءلم تر الی الذین خرجوا من دیارهم و هم اءلوف حذر الموت . فقال لهم الله موتوا، ثم اءحیاهم ؛ (۱۶۹۷)اینان قوم حزقیل اند که به او ابن العجوز (۱۶۹۸) هم گفته اند. آنان از جنگ یا طاعون فرار کردند؛ در نتیجه خدا آنان را میراند. خزقیل در پی آنان از خانه خارج شد که ایشان را مرده یافت . از خدا خواست تا نعمت حیات را به آنان بازگرداند و خدا هم چنین کرد. به دنیا بازگشتند و در خانه ها ساکن شدند و خوردند و ازدواج کردند و تا خدا خواست در این دنیا درنگ کردند. سپس با اجل طبیعی خود از دنیا رفتند. (۱۶۹۹(

۲.اءو کالذی مر علی قریۀ و هی خاویۀ علی عروشها. قال اءنی یحیی هذه الله بعد موتها. فاءماته الله ماءۀ عام ، ثم بعثه- تا آنجا که می فرماید - و لنجعلک آیۀ للناس ؛ (۱۷۰۰) می گویند: او((عُزَیر))یا((اءرمیا))است که هر دو در روایات آمده است . اولی از امام صادق (علیه السلام) و دومی از امام باقر (علیه السلام) روایت شده است و از علی (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:((عزیر در حالی که زنش حامله بود از میان خانواده خود رفت . او پنجاه سال داشت و وقتی برگشت ، هنوز در همان سن اولیه - پنجاه سال - باقی مانده بود، دید پسرش از او بزرگ تر است و صد سال دارد؛ و این یکی از نشانه های الهی است)). (۱۷۰۱(

۳.و اذ قلتم یا موسی لن نومن لک حتی نری الله جهرهٔ فاءخذتکم الصاعقهٔ و اءنتم تنظرون . ثم بعثناکم من بعد موتکم لعلکم تشکرون ؛ (۱۷۰۲)مرحوم طبرسی می گوید:((بعثناکم یعنی شما را زنده گردانیدیم تا موقعی که اجل های شما فرا رسد - و اضافه می کند: - عده ای از علمای ما برای اثبات جواز رجعت به این آیه استدلال کرده اند و سخنان آنان که گفته اند: احیای اموات فقط در زمان حیات پیامبر جایز است تا دلیل بر نبوت او باشد، سخن نادرستی است ؛ زیرا نزد ما و بلکه درنظر اکثر دانشمندان جایز شمرده شده است که معجزه بر دست ائمه و اولیا نیز ظاهر می شود. ابوالقاسم بلخی می گوید: رجعت به این صورت که از قبل اعلام شده باشد جایز نیست ، چون موجب تشویق به ارتکاب گناه می شود - به امید آنکه در موقع بازگشت توبه خواهند کرد -. جواب این سخن این است : رجعتی که ما قائل هستیم شامل همه افراد نمی شود. بنابراین موجب تشویق به گناه نیست ؛ زیرا هیچ فردی می تواند قطع پیدا کند که حتما باز خواهد گشت)). (۱۷۰۳(

۴ .خداوند در خطاب به عیسی می فرماید:((و اذ تخرج الموتی باذنی))؛ (۱۷۰۴) مرحوم صدوق می گوید:((همه مردگانی که عیسی مسیح به اذن خداوند زنده کرد، مدتی زیستند و سپس با اجل طبیعی خود از دنیا رفتند.((

۵ .داستان اصحاب کهف که در سوره کهف از آیه ۱۱و ضربنا علی آذانهم فی الکهفتا آیه ۲۵((و لبثوا فی کهفهم ثلاثمائهٔ ...)) (۱۷۰۵) بدان اشاره رفته است ، یکی دیگر از دلایل امکان رجعت است.

شیخ صدوق می گوید:((حال که رجعت در امت های پیشین رخ داده است ، تعجبی ندارد که نظیر آن در این امت هم اتفاق بیفتد چه اینکه در حدیث است : هر چه در امت های پیشین واقع شده است ، در این امت نیز به وقوع خواهد پیوست)). (۱۷۰۶(

۶ .علاوه بر موارد بالا، مرحوم مفید به این آیه استدلال کرده است :قالوا ربنا اءمتنا اثنتین و اءحییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا فهل الی خروج من سبیل ؛ (۱۷۰۷)این اعتراف و درخواست روز قیامت خواهد بود؛ و مقصود از دو حیات عبارت است از یک حیات پیش از رجعت و یک حیات پس

از آن و دو مرگ نیز یکی پیش از رجعت و دیگری پس از آن است ؛ زیرا آنان بر کوتاهی هایی که در این دو حیات کرده اند، پشیمانند و مسلم است که عمل نافع و تکلیف جز در زندگی دنیا متصور نیست . (۱۷۰۸(

۷ .شیخ مفید به این آیه استدلال کردهانا لننصر رسلنا و الذین آمنوا فی الحیاۀ الدنیا؛ (۱۷۰۹)از ایشان درباره((نصرت ؛ یاری))در آیه پسش شده و او چند جواب به آن داده است و جواب علمای امامیه به این سوال را آورده می گوید:((پاسخ امامیه این است که خداوند تعالی به وعده خود وفا کرده و اولیای خود را پیش از رستاخیز، به هنگام قیام قائم (عج) و رجعتی که وعده آن را در آخرالزمان به مومنان داده است ، یاری می کند)). (۱۷۱۰(

۸ .صدوق به این آیه نیز استدلال کرده است :و اءقسموا بالله جهد اءیمانهم لا یبعث الله من یموت ، بلی وعدا علیه حقا ولکن اءکثر الناس لا یعلمون ؛ (۱۷۱۱)او می گوید: یعنی در زمان رجعت ، چه اینکه خداوند می فرماید:لیبین لهم الذی یختلفون فیه (۱۷۱۲)و تبیین تنها در دنیاست (نه آخرت).)) (۱۷۱۳(

۹ .جارالله زمخشری در حدیث ذوالقرنین که از علی (علیه السلام) روایت کرده است می گوید:((ابن کوا از حضرت سوال کرد: ذوالقرنین کیست ؟ آیا فرشته است یا پیامبر؟ فرمود: نه فرشته است و نه پیامبر، بلکه بنده ای نیکوکار بود که در راه اطاعت خداوند بر فرق راست او ضربه ای وارد شد و مرد؛ آنگاه خداوند او را زنده کرد؛ باز بر فرق چپ او ضربه وارد آمد و مرد؛ باز خداوند او را حیات بخشید؛ لذا ذوالقرنین نامیده شد و در میان شما هم نظیر او هست)). (۱۷۱۴) که منظور، خود حضرت است.

ابن طاووس می گوید:((مولای ما علی (علیه السلام) فرمود:((در میان شما هم نظیر او هست))و با این جمله اشاره دارد به ضربه ای که ابن ملجم بر ایشان زد و آن حضرت پس از شهادت به دنیا بر می گردد چنان که ذوالقرنین برگشت ؛ و این روایت زمخشری نسبت به رجعت از روایات شیعه در این باره رساتر است)). (۱۷۱۵(

۱۰ .شیخ حسن بن سلیمان در کتاب((المحتضر))حدیث ائمه اثنا عشر را که سلمان فارسی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) روایت کرده است نقل می کند و می افزاید: سلمان پس از نقل حدیث گفت : من گریستم و عرضه داشتم : ای پیامبر خدا! آیا من ایشان را درک خواهم کرد؟ فرمود: تو و امثال تو و هر کس آنان را با شناخت صحیح دوست بدارد، آنان را درک خواهد کرد. سلمان می گوید: آنگاه خدا را فراوان شکر گزاردم و گفتم : ای رسول خدا، یعنی من تا آن روزگار عمر می کنم ؟ فرمود: ای سلمان ! بخوانثم رددنا لکم الکرۀ علیهم و اءمددناکم باءموال و بنین و جعلناکم اءکثر نفیرا. (۱۷۱۶)سلمان می گوید: گفتم : ای رسول خدا! با ضمانت خودت ! گفت : آری و نیز هر کس که از ماست و در راه دفاع از ما به او ستمی شده باشد، سپس خداوند شیطان و سپاه او را احضار می کند؛ و نیز هر کسی که در ایمان خود یا در کفر خود خالص بوده است احضار خواهند شد تا انتقام گرفته شود و پروردگار تو به احدی ستم روا نمی دارد؛ و ما تاءویل این آیه هستیم :و نرید اءن نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم اءئمۀ و نجعلهم الوارثین و نمکن لهم فی الارض . (۱۷۱۷(

علامه مجلسی می گوید:((این روایت را ابن عیاش نیز در((مقتضب))از سلمان نقل کرده است)). (۱۷۱۸(

البته این ، تاءویل هر دو آیه به شمار می رود و تفسیر معانی باطنی آنها است . طبرسی می گوید:((کسانی از امامیه که قائل به رجعت هستند با استناد به این آیه (نمل ۲۷: ۸۳)، بر صحت آن استدلال کرده اند؛ بدین بیان که((مِنْ))در کلام برای تبعیض است ؛ لذا دلالت بر این دارد که گروهی از مردم محشور خواهند گشت نه همه ؛ و این نمی تواند صفت روز قیامت باشد که همه در آن محشور می شوند و خداوند در توصیفش گفته است :وحشرناهم فلم نغادر منهم اءحدا.علاوه بر این ، روایات بسیاری از طریق امامان اهل بیت رسیده است که می رساند: خداوند در دوران قیام مهدی (عج) گروهی از پیروان حق را که پیش از آن مرده اند، باز خواهد گرداند تا به ثواب یاری او نایل و به سبب ظهور دولت او شادمان شوند. نیز گروهی از دشمنان را باز خواهد گرداند تا از آنان انتقام گرفته شود و به آنچه سزاوارند برسند. شکی نیست که این کار برای خداوند، مقدور است و

ناممکن نیست و خداوند هم آن را در میان امت های گذشته انجام داده و قرآن هم در چند موضع درباره آن سخن گفته است ؛ مانند قصه غریز و غیر آن ، که در جای خود به تفسیر آن پرداختیم . لیکن گروهی دیگر، اخبار مربوط به رجعت را تاءویل کرده و گفته اند: منظور روایات از رجعت ، رجوع دولت حقه امامان است نه رجوع خود اشخاص و زنده شدن مردگان . آنان به گمان اینکه رجعت با تکلیف منافات دارد دست به چنین تاءویلی زده اند. - طبرسی سپس می گوید: - ولی چنین نیست ؛ زیرا در اخبار مربوط به رجعت نشانه ای از اینکه رجعت موجب اجبار کسی در انجام واجب یا ممنوع شدن کسی از ارتکاب قبیح باشد به چشم نمی خورد و تکلیف ، هیچ منافاتی با عقیده به رجعت ندارد؛ همان گونه که با ظهور معجزه های شگفت آور و نشانه های قاطع - صحیح است و - موجب تنافی نیست . - اضافه می کند: - گذشته از این ، رجعت تنها به وسیله ظواهر اخبار به اثبات نرسیده است تا تاءویل بردار باشد، بلکه در این باب ، اجماع امامیه دلیل است و اخبار، این اجماع را تاءیید می کند)). (۱۷۱۹(

علامه مجلسی گفتاری مفصل پیرامون رجعت دارد؛ او بیش از دویست روایت از منابع معتبر نقل کرده آنگاه می گوید:((چگونه کسی که به حقانیت ائمه اطهار معتقد است می تواند در موضوعی که به تواتر از آنان نقل شده و حدود دویست حدیث به آن صراحت دارند، تردید کند؛ آن هم احادیثی که چهل و اندی نفر از ثقات بزرگ آن را روایت کرده و در بیش از پنجاه تاءلیف خود آن را گرد آورده اند)). مجلسی آنگاه کسانی را که در خصوص رجعت تاءلیف داشته یا احادیث آن را در کتاب های خود نقل کرده اند، نام می برد سپس به آیات قرآن استشهاد می کند و نیز روایاتی را که از غیر طریق اهل بیت رسیده و به مساءله رجعت ارتباطی دارد یا نظیر آن است می آورد. (۱۷۲۰)

آنان که معتقد به رجعت نیستند آیه ۸۳ سوره نمل را چنین تفسیر کرده اند: مراد از حشر در آیه ، رفتن به سوی دوزخ - پس از حشر اکبر - است ، و مقصود از((فوجا))روسا و رهبران ضلالت اند که در پیشاپیش پیروان خود به دوزخ روانه می شوند، ابو جهل ، ولید بن مغیره و شعبهٔ بن

ربیعه پیشاپیش گفتار مکه به سوی دوزخ روانه می شوند و به همین ترتیب ، رهبران دیگر امت ها نیز پیشاپیش پیروانشان به سوی دوزخ رهسپار می گردند. (۱۷۲۱(

زمخشری در تفسیر((فهم یوزعون))می گوید:((یعنی اولین و آخرین ایشان نگاه داشته می شوند تا اینکه همگی جمع شوند؛ آنگاه به آتش افکنده می شوند. - سپس می گوید: - ابن تعبیر بیانگر کثرت عدد و گستردگی آنان است ، چه اینکه از سپاهیان سلیمان نیز با همین وصف یاد شده است)). (۱۷۲۲) خداوند درباره آنان می گوید:و حشر لسلیمان جنوده من الجن و الانس و الطیر فهم یوزعون . (۱۷۲۳(

ولی درباره دشمنان حق به صورت دسته جمعی آمده که محشور می شوند؛ آنگاه گروه گروه وارد دوزخ می گردندو یوم یحشر اءعداء الله الی النار فهم یوزعون . (۱۷۲۴)اعداء، جمع است و مضاف ، که طبق قواعد اصولی افاده عموم می کند؛ لذا تمامی دشمنان الهی را شامل می شود. در آن روز همگان یک جا بر انگیخته می شوند و سپس فوج فوج به جهنم وارد می گردند.

اما آیه ۸۳ سوره نمل صراحت دارد که تنها از هر امتی گروهی برانگیخته می گردند:((و یوم نحشر من کل اءمۀ فوجا)).((من))، افاده تبعیض می کند؛ پس برخی از هر امت - که سران آنانند - محشور می گردند و آن ، جز در غیر روز رستاخیز بزرگ ، قابل تصور است و همان زمان رجعت است و((فهم یوزعون))به معنای آن است که گروه بندی می گردند و از هر امتی گروهی محشور می شوند.

آیه به خوبی بر این معنا دلالت دارد و شواهد آن از خود قرآن نیز فراوان است که چنین حادثه ای در امت های سلف واقع شده است و روایات معصومین علیهم السلام نیز به آن تصریح دارد؛ لذا همان گونه که مرحوم مجلسی فرموده ، دلیلی بر رد یا انکار آن وجود ندارد.

این یکی دیگر از شواهد زنده بر فهم عمیق ائمه اهل بیت علیهم السلام از قرآن کریم است که دیگران از این منبع پر فیض الهی محروم گشته اند.

در خصوص مساءله رجعت ، در اینجا به مقتضای حال و به اختصار سخن گفتیم ؛ و در مقالی گسترده (۱۷۲۵) این مساءله را دنبال کرده ایم و تمامی جوانب آن و هر گوه نقد و تحلیل را در این باره بررسی نموده ایم . خوانندگان می توانند بدان جا مراجعه کنند.

۱۰ . بدا (۱۷۲۶) بدا در عالم تکوین ، همچون نسخ در عالم تشریع ، از اموری است که تحقق یافته و قرآن کریم به وقوع آن تصریح دارد و روایات اهل بیت عصمت علیهم السلام نیز در این باره در حد تواتر است . بدا همچون نسخ دارای دو معناست:

۱ .پدیدار شدن راءی جدید برای خداوند - که پیش از این آگاهی نداشته ، سپس به آن پی برده باشد -. این معنا قطعا باطل و نسبت آن به خدای تبارک و تعالی محال و ممتنع است.

۲ .پدیدار ساختن امری برای مردم که در گذشته برایشان پنهان بوده است ؛ یعنی این امر را خداوند از ازل می دانسته و از همان آغاز به همین شکل جدید که پدیدار گشته مقدر داشته است ، ولی به جهت مصلحتی که مقام تکلیف آن را ایجاب می کرد برای مدتی آن را از مردم مخفی داشته و سپس در موقع خود آشکار نموده است . این معنا معقول و پذیرفته است ؛ درست همچون مساءله نسخ که پایان حکم و تکلیف از همان آغاز برای خداوند روشن بوده است ، ولی مردم با استناد به ظهور لفظ گمان می بردند حکم دوام و استمرار دارد؛ زیرا مادامی که ناسخی نیاید، ظاهر لفظ مفید دوام و استمرار است.

در مساءله بدا هم قضیه به همین نحو است . بدا ظاهری دارد که صاحبان بصیرت در اسرار وجود بدان آگاهند و باطنی دارد که خداوند علام الغیوب بدان آگاه است و مطابق حکمت خویش آن را در موقعش پدیدار می سازد. نتیجه اینکه بدا از ریشه((بدو))به معنای ظهور گرفته شده که این ظهور برای مردم حاصل می شود، ولی به مناسبت اینکه خداوند این معنا را ظاهر می سازد مجازا به خدا نسبت داده می شود و در مقام تعبیر، تشبیه به کار رفته است ؛ چنان که گویا برای خداوند ظهور یافته است ؛ و حال آنکه حقیقت امر چیز دیگری است و بداء (ظاهر شدن) به معنای ابداء (ظاهر ساختن) از ناحیه خداوند است.

ذیلا آیاتی از قرآن کریم را که دلالت بر این حقیقت دارد، همراه با پاره ای سخنان ائمه اطهار علیهم السلام می آوریم:

۱.لکل اءجل کتاب . یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده اءم الکتاب . (۱۷۲۷)اجل اشیاء و اشخاص در همان آغاز هستی بر حسب استعداد آنان مقدر شده است و هر یک بر اساس سرشت و طبع خود دارای اجلی مشخص است ؛ مگر آنکه حوادثی که احیانا موجب تغییر مسیر طبیعت می گردد رخ دهد - که جز خداوند کسی به این حوادث پیش بینی نشده آگاهی ندارد - و از همی جاست که خداوند آنچه را بخواهد - یعنی مصلحت اقتضا کند - محو می سازد و به جای آن چیز دیگری اثبات می کند.((اءم الکتاب))یعنی علم ازلی و مکنون که در لوح محفوظ از دیگران پنهان است.

توضیح مطلب اینکه علم خداوند که با آن احوال آفریدگان را تدبیر می کند دو گونه است : یکی علم مخزون که جز خداوند کسی بدان آگاه نیست که((لوح محفوظ))نامیده می شود و دیگری علمی که خداوند به فرشتگان و پیامبران و دیگر اولیای خودش داده است که از آن به((لوح محو و اثبات))نام برده می شود و همین بخش از علم است که((بدا))بدان راه دارد.

امام صادق (علیه السلام) می فرماید:((خداوند دو گونه علم دارد: علم مکنون و مخزون که جز خودش کسی نمی داند که بداء از آن علم است . (۱۷۲۸) دیگری علمی که به فرشتگان و انبیا آموخته است و ما نیز بدان آگاهیم)). (۱۷۲۹(

معنای سخن امام که می فرمایند بدا از آن علم است((یکون منه البداء))آن است که منشاء بدا همان علم ازلی مخزون خداوند است که تغییرناپذیر است . بنابراین دوگونه علم داریم : علمی که بدا از آن نشاءت می گیرد که لوح محفوظ است و دیگری علمی که بدا بدان تعلق می گیرد که((لوح محو و اثبات))است.

امام (علیه السلام) در سخن دیگر می فرمایند:((هر کس گمان کند که برای خداوند عزوجل چیزی آشکار شده که در گذشته نمی دانسته است ، از او برائت بجویید و بیزار باشید)). (۱۷۳۰(

۲.هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اءجلا و اءجل مسمی عنده . (۱۷۳۱)اجل دو گونه است : یکی اجلی که بر حسب سرشت و ذات و استعداد اشیا مقدر شده است و کسانی که - بر اساس تعلیم خداوند - از اسرار وجود آگاهی دارند بدان واقفند و بدا در همین بخش از اجل جاری می شود؛ دیگری((اءجل مسمی))که در نزد خداوند در علم مخزون و تغییرناپذیر است که به تعبیر امام صادق (علیه السلام) بدا از آن نشاءت می گیرد.

فخر رازی در تفسیر این آیه و آیه پیش دچار حیرت گشته می گوید:((درباره آیه((و اءجل مسمی عنده))مفسران اختلاف دارند و چند نظر ابراز کرده اند:

۱)).قضی اءجلا))مربوط به اجل های گذشتگان و((اءجل مسمی))مربوط به اجل باقی ماندگان است ؛

۲ .اولی مربوط به اجل موت و دیگری مربوط به اجل قیامت است ؛

۳ .اولی اجل زندگی این دنیاست و دومی اجل حیات برزخ ؛

۴ .اولی ناظر به قبض روح به هنگام خواب و دومی ناظر به قبض روح در وقت مرگ است ؛

۵ .مقصود از نوع اول ، مقدار سپری شده عمر است و منظور از دومی باقی مانده عمر؛

۶ .قول حکما که گفته اند: منظور از اولی اجل های طبیعی است و مقصود از دومی اجل های اخترامی (ناگهانی) است)). (۱۷۳۲(

فخر رازی درباره آیه((یمحو ما یشاء و یثبت ...))می گوید:((در این آیه دو قول است:

الف) نظر جماعتی از سلف که می گویند معنای آیه عام است و شامل همه چیز می شود؛ در نتیجه خداوند همان گونه که بر روزی افراد می افزاید یا می کاهد. در اجل ، سعادت و شقاوت ، ایمان و کفر و... می افزاید یا می کاهد؛

ب) نظر برخی که آیه را مخصوص می دانند، بنابراین چند احتمال وجود دارد:

۱ .محو و اثبات به معنای نسخ حکم سابق و اثبات حکم لا حق باشد؛

۲ .آنچه نه حسنه است و نه سیئه تا از دفاتر فرشتگان ماءمور ثبت اعمال ، محو شود؛

۳ .مقصود از اثبات ، ثابت نگه داشتن گناه ، موقع ارتکاب آن ، و منظور از محو، پاک ساختن آن ، موقع توبه است ؛

۴)).یمحو ما یشاء))یعنی اجل هر کس که فرا رسید او را می برد، و((یثبت))یعنی کسی را که اجلش نرسیده باقی می گذارد؛

۵ .در ابتدای سال همه چیز را ثبت می کند و چون سال به پایان می رسد آنها را محو می سازد؛

۶ .مقصود این است که نور ماه را محو می سازد و نور خورشید را ظاهر می کند؛

۷ .این جهان (دنیا) را محو، و جهان آخرت را ثابت می کند؛

۸ .درباره ارزاق و آفات ، که به وسیله دعا و صدقه تغییر می یابد؛

۹ .تغییر حالت انسان ها: محو گذشته ها و اثبات حال ؛

۱۰ .ایجاد و نفی و احیا و اماته و فقر و غنا، همگی در دست خدا است ؛ هر گونه صلاح بداند رفتار می کند)). (۱۷۳۳(

پر روشن است کسانی که در بیگانه می زنند، به ناچار دچار حیرت و سرگردانی می شوند((چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند.((

گرچه در این بخش ، سخن به درازا کشید، همین نمونه های ده گانه کافی بود تا روشنگر این جهت باشد که کلید اصلی فهم قرآن - به طور کامل - در دست عترت طاهره است و چاره ای جز سر فرود آوردن در پیشگاه رفیع این خاندان نیست .اءولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده ؛ (۱۷۳۴)اینانند که خدا هدایتشان کرده ؛ پس از هدایت آنان پیروی کرده ، راه خود را بیاب.((

والسلام علی من اتبع الهدی.

۴۰

تفسیر و مفسران جلد اول

۱ -نحل ۱۶: ۸۹

۲ -نحل ۱۶: ۴۴.

۳ -آل عمران ۳: ۷.

۴ -مقدمه تفسیر راغب ، ص ۴۷.

۵ -یا ایها الناس قد جاءکم برهان من ربکم و اءنزلنا الیکم نورا مبینا؛ ای مردم ! شما را از جانب پروردگارتان برهانی آمده و نوری آشکار به شما نازل کردیم . نساء ۴: ۱۷۴.

۶ -هذا بیان للناس و هدی و موعظهٔ للمتقین ؛این (قرآن) برای مردم هدایت و اندرزی برای تقواپیشگان است . آل عمران ۳: ۱۳۸.

۷ -هذا بصائر للناس و هدی و رحمهٔ لقوم یوقنون ؛این قرآن برای مردمان بصیرت هاست و برای گروهی که یقین دارند، هدایت و رحمت است . جاثیه ۴۵: ۲۰.

۸ -و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء؛این کتاب را که به تو (پیامبر) نازل کرده ایم بیان همه چیز است . نحل ۱۶: ۸۹.

۹ -و لا یاءتونک بمثل الا جئناک بالحق و اءحسن تفسیرا،تو را مثالی نمی آورند مگر به تو سخنی درست و بهترین توضیح را آورده ایم . فرقان ۲۵: ۳۳.

۱۰ -و هو الذی اءنزل الیکم الکتاب مفصلاوست که این کتاب را مفصلا بر شما فرو فرستاده است . انعام ۶: ۱۱۴.

۱۱ -و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرونقرآن را به تو (پیامبر) نازل کردیم تا برای مردم آنچه را که به ایشان نازل شده است . بیان داری ، باشد که بیندیشند. نحل ۱۶: ۴۴.

۱۲ -کافی ، ج ۱، ص ۲۸۶.

۱۳ -جمعه ۶۲: ۲.

۱۴ -اشاره به آیه ۳۷ سوره توبه :((انما النسی ء زیاده فی الکفر))است ؛ یعنی :((جز این نیست که جا به جا کردن (ماه های حرام) فزونی در کفر است)). نسیی ء یکی از عادت های جاهلیت بود و چنین بود که ماه های حرام را تغییر می دادند و حکم ماه حج را در هر سه سال ، سالی ده روز به ماه بعد می انداختند.

۱۵ -و لیس البر باءن تاءتوا البیوت من ظهورهانیکی آن نیست که به خانه ها از پشت دیوار آن درآیید. بقره ۲: ۱۸۹.

۱۶ -و اذا وقع القول علیهم اءخرجنا لهم دابۀ من الارض تکلمهم اءن الناس کانوا بآیاتنا لایوقنونو چون وعده عذاب بر آنان واجب شود، برایشان جنبنده ای از زمین بیرون آوریم که با ایشان سخن گوید که : مردمان به آیات ما یقین نمی آورند. نمل ۲۷: ۸۲.

۱۷ -و لقد همت به وهم یها لولا اءن رءا برهان ربه . کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء انه من عبادنا المخلصین ؛(ان زن) آهنگ وی کرد و (یوسف نیز) اگر برهان پروردگارش را ندیده بود،

آهنگ او می کرد. چنین (کردیم) تا بدی و زشت کاری را از او بازگردانیم ، چرا که او از بندگان مخلص ما بود. یوسف ۱۲: ۲۴.

۱۸ -راغب اصفهانی گفته است :((بحیره شتری است که ده شکم زاییده باشد و (در جاهلیت) گوش هایش را پاره می کردند و آن را رها می ساختند، که دیگر نه کسی بر آن سوار می شد و نه باری به وسیله آن می کشیدند. سائبه شتری را گویند که پنج شکم زاییده باشد که در این صورت در چراگاه ها رها می شد و کسی حق نداشت آن را از آب یا علقی باز دارد و وصیله عبارت است از گوسفندی که دوقلو بزاید: یکی نر و دیگری ماده که در این صورت گوسفند نر - از دوقلوها - را ذبح نمی کردند و می گفتند: وصلت اءخاها، و به خاطر گوسفند ماده ، نر را هم رها می کردند. حام به حیوان نری که ده شکم ماده را آبستن کرده باشد گفته می شود و کسی حق نداشت بر آن سوار شود((.

۱۹ -مزمل ۷۳: ۲۰.

۲۰ -توبه ۹: ۳۷.

۲۱ -بقره ۲: ۱۸۹. ر.ک : مقدمه تفسیر راغب ، ص ۴۸. ۴۷.

۲۲)) -کسانی که ایمان آورده و ایمانشان را به ظلم (شرک) نیامیخته اند)). انعام ۶: ۸۲.

۲۳)) -به راستی که شرک ظلمی بزرگ است)). لقمان ۳۱: ۱۳.

۲۴ -اشاره به آیه مبارکهفاءما من اءوتی کتابه بیمینه فسوف یحاسب حسابا یسیرا؛پس هر کس نامه اعمالش به دست راستش داده شود زود باشد که حسابی آسان بر او گرفته شود. انشقاق ۸۴: ۷۸.

۲۵ -جامع البیان ، ج ۳۰، ص ۷۴.

۲۶ -جامع البیان ، ج ۲، ص ۱۰۰.

۲۷ -ما به زودی در بخش مربوط به((تفسیر در عصر رسالت))نمونه هایی از تفاسیر ماءثور از پیامبر اکرم را ذکر خواهیم کرد.

۲۸ -رجوع شود به کتاب وی :((البرهان فی علوم القرآن))، ج ۱، ص ۱۵ - ۱۳.

۲۹)) -آنان که در دل هایشان انحرافی است ، از قرآن آنچه را که مبهم است برای ایجاد شورش و آشوب و جستن تاءویل برمی گزینند.))آل عمران ۳: ۷.

۳۰)) -به زودی تو را به گزارش آنچه که بر آن صبر نتوانستی بکنی ، خبر دار می کنم)). کهف ۱۸: ۷۸.

۳۱)) -این است گزارش آنچه که بر آن نتوانستی صبر کنی))کهف ۱۸: ۸۲.

۳۲ -و یعلمک من تاءویل الاحادیثو تعبیر خواب ها را به تو می آموزد.

۳۳ -و لنعلمه من تاءویل الاحادیثتا او را تعبیر خواب بیاموزیم.

۳۴ -نبئنا بتاءویله انا نراک من المحسنینما را از تعبیر آن خبر دار کن که تو را از نیکوکاران می بینیم.

۳۵)) -قال ... الا نباءتکما بتاءویله ؛ گفت :... مگر آنکه من از تعبیر آن به شما خبر می دهم.((

۳۶ -و ما نحن بتاءویل الا حلام بعالمینو ما به تعبیر خواب های آشفته دانا نیستیم.

۳۷))) -اءنا اءنبئکم بتاءویله فاءرسلون ؛ مرا (به زندان) بفرستید تا شما را از تعبیر آن خبر دهم.

۳۸ -و قال یا اءبت هذا تاءویل رویایو (یوسف) گفت : ای پدر، این است تعبیر خواب پیشین من.

۳۹ -و علمتنی من تاءویل الاحادیثو از تعبیر خواب ها به من آموختی.

۴۰)) -و پیمانه را چون بپیمایید، با ترازوی درست وزن کنید که این بهترین و عاقبت آن نیکوتر است))اسراء ۱۷: ۳۵.

۴۱)) -و چون در چیزی اختلاف کردید - اگر به خداوند و روز رستاخیز ایمان دارید - آن را به (کتاب) خدا و (سنت) رسول باز گردانید که این بهترین و نیک سرانجام تر است نساء ۴: ۵۹.

۴۲)) -و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر (پیشوایان اسلام) ارجاع می کردند، یقینا کسانی که اهل بصیرت و استنباط خبرند خواهند دانست (و در آن کار اندیشه درست خواهند کرد.)))نساء ۴: ۸۳.

۴۳)) -آیا آنان جز در انتظار تاءویل آنند، روزی که وقت انجام آن بیاید)). اعراف ۷: ۵۳.

۴۴)) -و روزی که فرشتگان را ببینند، گناهکاران را در آن روز بشارتی نیست .))فرقان ۲۵: ۲۲.

۴۵)) -روزی که آنچه را وعده داده می شوند، ببینند، (برایشان چنان است) که گویی جز ساعتی از روز را (در دنیا) درنگ نکرده اند.))احقاف ۴۶: ۳۵.

۴۶)) -و آن هنگام (قهر و عذاب) راه فرار نبود)). ص ۳۸: ۳.

۴۷ -صفار، بصائر الدرجات ، ص ۱۹۶.

۴۸ -تفسیر عیاشی ، ص ۱۰، شماره ۷.

۴۹ -تفسیر عیاشی ، ص ۱۵، شماره ۶.

۵۰ -انفال ۸: ۴۱.

۵۱ -حر عاملی ، وسائل الشیعه ، ج ۹، ص ۵۰۳، کتاب الخمس ، باب ۸، شماره ۵ و ۶.

۵۲ -بقره ۲: ۱۹۵.

۵۳ -وسائل الشیعه ، ج ۹، ص ۷۷.

۵۴ -رحمان ۵۵: ۹.

۵۵ -تفسیر التبیان ، چ ۹، ص ۴۶۳.

۵۶ -سید شرف الدین استرابادی ، تاءویل الایات الظاهر، ج ۲، ص ۶۳۳ - ۶۳۲.

۵۷ -ملک ۶۷: ۳۰.

۵۸ -فیض کاشانی ، تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۷۲۷. تاءویل الایات الظاهره ، ج ۲، ص ۷۰۸.

۵۹ -تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۷۲۷.

۶۰ -انفال ۸: ۲۴.

۶۱ -آل عمران ۳: ۱۶۴.

۶۲ -عبس ۸۰: ۲۴.

۶۳ -تفسیر البرهان . ج ۴، ص ۴۲۹.

۶۴)) -پروردگارا! بپاس آن نعمت که به من دادی ، هرگز پشتیبان گناهکاران نخواهم بود.))قصص ۲۸: ۱۷.

۶۵)) -چون به نهایت جوانی رسید و قد راست کرد، حکمت و دانش به او دادیم و ما نیکوکاران را چنین پاداش می دهیم))قصص ۲۸: ۱۴.

۶۶ -قصص ۲۸: ۱۷.

۶۷ -هود ۱۱: ۶۱.

۶۸ -انفال ۸: ۴۱.

۶۹ -بقره ۲: ۱۹۵.

۷۰ -بقره ۲: ۱۹۵.

۷۱ -رساله اکلیل ، صفحات ۱۸ و ۱۷ - ۱۰ از مجموعه دوم رسائل ابن تیمیه.

۷۲ -آل عمران ۳: ۹۷.

۷۳ -یوسف ۱۲: ۱۰۰.

۷۴ -یوسف ۱۲: ۳۷.

۷۵)) -جز انجام وعده الهی انتظاری نمی برند، روزی که وقت انجام آن بیاید)). اعراف ۷: ۵۲.

۷۶ -ر.ک : رساله ابن تیمیه در تفسیر سوره اخلاص ص ۱۰۳ و ۱۰۲. تفسیر المناز، ج ۳، ص ۱۹۶ - ۱۹۵ به نقل از همان رساله.

۷۷ -استاد محمد عبده بر این عقیده است که امور مربوط به آخرت که در قرآن به آنها اشاره شده ، از جمله متشابهات قرآن و ضروریات دین است ؛ زیرا اعتقاد به قیامت و منازل و احوال آن ، از جمله ارکان دین است که باید به آنها ایمان داشت ، گرچه حقیقت آنها تا زمان مشاهده آخرت قابل درک نیست و تاءویل آن آیات همان مشاهده آنها در روز قیامت است ، همان طور که خداوند وعده داده :یوم یاءتی تاءویله ، یقول الذین نسوء من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ؛روزی وقت انجام وعده الهی بیاید، کسانی که قبلا آن را فراموش کرده بودند گویند: رسولان پروردگارمان به حق و راستی آمده بودند)). اعراف ۷: ۵۳. ر.ک : تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۶۷.

۷۸)) -هیچ کس نمی داند به پاداش آنچه انجام می داده اند، بر ایشان چه چیزهایی به عنوان روشنایی چشم ، پنهان داشته شده است)). سجده ۳۲: ۱۷.

۷۹ -تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۹۶-۱۷۲.

۸۰ -المیزان ، ج ۳، ص ۴۸.

۸۱ -زخرف ۴۳: ۴-۲. ر.ک : المیزان ، ج ۳، ص ۴۹.

۸۲ -المیزان ، ج ۲، ص ۱۶- ۱۴.

۸۳ -المیزان ، ج ۳، ص ۵۳.

۸۴ -المیزان ، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

۸۵ -هود ۱۱: ۱.

۸۶ -زخرف ۳۴: ۴.

۸۷ -المیزان ، تج ۲، ص ۱۶ - ۱۴.

۸۸ -زخرف ۴۳: ۴ - ۳.

۸۹ -المیزان ، ج ۳، ص ۴۹.

۹۰)) -ماه رمضان ماهی است که در آن قرآن نازل شده است)). بقره ۲: ۱۸۵.

۹۱)) -حا - میم ، سوگند به کتاب مبین ، که ما قرآن را در شبی پر برکت فرود آوردیم ، ما هشدار دهنده ایم در آن شب هر کار استواری امتیاز می یابد)). دخان ۴۴: ۱-۵.

۹۲)) -ما قرآن را در شب قدر فرو فرستادیم)). قدر ۹۷: ۱.

۹۳ -بحارالانوار، ج ۹۴، ص ۱۴، حدیث ۲۳.

۹۴ -بقره ۲: ۱۸۵.

۹۵)) -اگر قرآن را بر کوهی نازل می کردیم ، آن را از ترس الهی ، ترسنده و پاره پاره می دیدی)). حشر ۵۹: ۲۱.

۹۶)) -و کافران گویند: چرا قرآن یک باره بر او فرو فرستاده نمی شود؟)). فرقان ۲۵: ۳۲.

۹۷)) -و گویند: چرا معجزه ای از جانب پروردگارش بر او نازل نشده)). انعام ۶: ۳۷.

۹۸)) -کسانی که ایمان دارند گویند: چرا سوره ای فرستاده نشد)). محمد ۴۷: ۲۰.

۹۹)) -و اگر ما نوشته ای در کاغذی بر تو نازل کنیم و آن را با دست های خود لمس کنند)). انعام ۶: ۷.

۱۰۰)) -بر آنان از آسمان فرشته ای به پیامبری فرو می فرستادیم)). اسراء ۱۷: ۹۵.

۱۰۱ -و قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آنچه را که بر ایشان نازل شده است بیان داری . باشد که بیندیشند. نحل ۱۶: ۴۴.

۱۰۲ -و از آسمان ، آبی فرو آورد و به واسطه آن میوه ها پدید آورد. بقره ۲: ۲۲.

۱۰۳ -اوست خدایی که این کتاب را بر تو نازل کرده است و آن را آیه هایی است محکم . آل عمران ۳: ۷.

۱۰۴)) -آیا به غیر خداوند داوری برگزینیم ؟ در حالی که اوست که این کتاب را بر شما مفصلا (فصل فصل فرو فرستاده است)). انعام ۶: ۱۱۴

۱۰۵ -التفسیر الکبیر، ج ۵، ص ۸۵.

۱۰۶ -عمید زنجانی ، مبانی و روش های تفسیر قرآن ، ص ۸۷.

۱۰۷ -المیزان ، ج ۱۱، ص ۴۲۰.

۱۰۸)) -خداوند هر چه را که می خواهد محو می کند و (هر چه را که می خواهد) ثابت می کند، و اصل کتاب ها نزد اوست)). رعد ۱۳: ۳۹.

۱۰۹)) -آن (قرآن) در لوح محفوظ نزد ما بلند مرتبه و حکیم است)). زخرف ۴۳: ۴.

۱۱۰ -مجمع البیان ، ج ۹، ص ۳۹. تفسیر التبیان ، ج ۹، ص ۱۷۹. تفسیر ابو الفتوح رازی ، ج ۱۰، ص ۷۴. التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۹۴.

۱۱۱)) -بلکه این قرآنی ارجمند است که در لوحی محفوظ (ثبت) است.((

بروج ۸۵: ۲۲ - ۲۱.

۱۱۲ -شیخ مفید، تصحیح الاعتقاد، ص ۲۹. التفسیر الکبیر، ج ۲۳، ص ۶۶ و ج ۲۸، ص ۱۵۲.

۱۱۳)) -این قرآنی ارجمند است ، در نوشته های پنهان (لوح محفوظ) که جز پاکان بدان نرسند)). واقعه ۵۶: ۷۹ - ۷۷.

۱۱۴ -فی ضلال القرآن ، ج ۷، ص ۷۰۷ - ۷۰۶. مجمع البیان ، ج ۹، ص ۲۲۶.

۱۱۵ -آل عمران ۳: ۷.

۱۱۶ -نهج البلاغه ، خطبه ۹۱، ترجمه دکتر شهیدی ، ص ۷۴ و ۷۵. بحارالانوار، ج ۴، ص ۲۷۷.

۱۱۷ -ر.ک : منهاج البراعه راوندی ، ج ۱، ص ۳۸۲. شرح ابن ابی الحدید، ج ۶، ص ۴۰۴. شرح ابن میثم بحرانی ، ج ۲، ص ۳۳۰. منهاج البراعه میرزا هاشم خویی ، ج ۶، ص ۳۱۰.

۱۱۸ -شرح نهج البلاغه ، ج ۶، ص ۴۰۴ و ۴۰۵.

۱۱۹ -التمهید، ج ۳، ص ۴۹ - ۳۵.

۱۲۰ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۷.

۱۲۱ -عبس ۸۰: ۳۲ - ۳۱.

۱۲۲ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷.

۱۲۳ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷. جامع البیان ، ج ۳۰، ص ۳۹.

۱۲۴ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۹، مقدمه کتاب((المبانی فی نظم المعانی))، ص ۱۸۴ و ۱۸۳.

۱۲۵ -آل عمران ۳: ۱۸۷. ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶.

۱۲۶ -مقدمه ابن تیمیه در اصول تفسیر، ص ۵۵.

۱۲۷ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۳۰.

۱۲۸ -مقدمه ابن عطیه بر الجامع المحرر، ص ۲۶۳ - ۲۶۲.

۱۲۹ -مقدمه کتاب المبانی فی نظم المعانی ، ص ۱۹۳ - ۱۹۱.

۱۳۰))) -این قرآن) کتاب با برکتی است که بر تو فرو فرستادیم تا در آیات آن اندیشه کنند و خردمندان پند گیرند)). ص ۳۸: ۲۹.

۱۳۱)) -هر کس به خداوند ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد)). تغابن ۶۴: ۹.

۱۳۲)) -و هر کس از مرد یا زن ، عمل صالحی انجام دهد در حالی که مومن باشد))غافر ۴۰: ۴۰.

۱۳۳)) -آنان که ایمان آورده و اعمال صالح انجام دهند، خوشا بر احوالشان باز گشتی نیکو دارند)). رعد ۱۳: ۲۹.

۱۳۴ -نحل ۱۶: ۴۴.

۱۳۵)) -و آنان (پیامبران قبل از تو) کسانی بودند که خداوند هدایتشان کرده بود. پس ، از سنت آنان پیروی کن)). انعام ۶: ۹۰.

۱۳۶)) -آنان که سخن را می شنوند و نیکوترینش را پیروی می کنند)). زمر ۳۹: ۱۸ - ۱۷.

۱۳۷)) -خداوند به رعایت عدالت و احسان و بخشش بر خویشاوندان دستور می دهد... باشد که بپذیرید)). نحل ۱۶: ۹۰.

۱۳۸)) -و کسانی که هدایت یافتند، خداوند هدایتشان را بیفزود)). محمد ۴۷: ۱۷.

۱۳۹)) -به سخن پاک راهنمایی و به راه ستوده هدایت شده اند)). حج ۲۲: ۲۴.

۱۴۰ -مقدمه تفسیر راغب ، ص ۹۷ - ۹۳.

۱۴۱)) -خود خواهان را از بهره شدن از آیات خویش باز می دارم))اعراف ۷: ۱۴۶.

۱۴۲ -الاتقان ، ج ۴، ص ۱۸۸.

۱۴۳)) -این قرآن دارای حقایق ارجمندی است که از دید بیگانگان پنهان می باشد، جز پاکان بدان دسترسی ندارند)). واقعه ۵۶: ۷۹ - ۷۷.

۱۴۴ -وسائل الشیعه ، ج ۲۷، ص ۱۸۵، شماره ۲۶. روضه الکافی ، ج ۸، ص ۳۹۱ - ۳۹۰، شماره ۵۸۶.

۱۴۵ -وسائل الشیعه ، ج ۲۷، ص ۱۹۴، شماره ۴۴. کتاب الاحتجاج ، ج ۱، ص ۳۷۶.

۱۴۶)) -ای اهل ایمان اگر خدا ترس و پرهیزگار شوید خدا به شما فرقان بخشد (دیده حق بین عطا فرماید)))انفال ۸: ۲۹.

۱۴۷)) -و از خدا بترسید، خداوند به شما (مصالح امور) می آموزد)). بقره ۲: ۲۸۲.

۱۴۸ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶.

۱۴۹)) -پس بدان که هیچ معبودی جز خداوند یکتا نیست)). محمد ۴۷: ۱۹.

۱۵۰)) -نماز را به جای آورید و زکات دهید)). بقره ۲: ۴۳.

۱۵۱ -البرهان فی علوم القرآن ، ج ۲، ص ۱۶۸ - ۱۶۴.

۱۵۲ -این احادیث را مرحوم مجلسی در بحارالانوار، کتاب القرآن ، باب ۱۰، ج ۸۹، ص ۱۰۷ - ۱۱۲ نقل کرده است.

۱۵۳ -امالی مرحوم صدوق ، ص ۶، مجلس دوم.

۱۵۴ -کتاب التوحید صدوق ، باب ۳۶، بخش دو بر ثنویه و زنادقه ، ص ۲۶۴.

۱۵۵ -لا تتاءول کتاب الله عزوجل براءیک ، فان الله عزوجل قد قال : و ما یعلم تاءویله ...آل عمران ۳: ۷ عیون الاخبار، ج ۱، ص ۱۵۳، باب ۱۴.

۱۵۶ -مقدمه تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۷، شماره های ۲ و ۴.

۱۵۷ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۱۱ و ۱۱۲. آداب المتعلمین ، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

۱۵۸ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۷.

۱۵۹ -جامع البیان ، ج ۲۵ و ۲۶ و ۲۷.

۱۶۰ -جامع ترمذی ، ج ۵، ص ۲۰۰، شماره ۲۹۵۲.

۱۶۱ -اشاره به آیه ۵۹ سوره نساءفان تنازعتم فی شی ء فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الاخر ذلک خیر و اءحسن تاءویلاپس هرگاه در امری (دینی) اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به (کتاب) خدا و (سنت) پیامبر (او) عرضه بدارید، این بهتر و نیک فرجام تر است.

۱۶۲ -طه ۲۰: ۲۴.

۱۶۳ -اسراء ۱۷: ۵۹.

۱۶۴ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۳۴ - ۳۲.

۱۶۵ -عبدالرحمان بن سمرۀ بن حبیب عبشمی از صحابه بزرگوار پیامبر است . روز فتح مکه اسلام آورد و همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در غزوه تبوک شرکت کرد. در فتوحات عراق شرکت داشت و سجستان و بلاد دیگر را در روزگار خلافت عثمان گشود، پس از آن در بصره اقامت گزید و در آنجا برای مردم حدیث نقل می کرد. تعداد زیادی از تابعان از وی روایت کرده اند. او در سال ۵۰ درگذشت . الاصابه ، ج ۲، ص ۴۰۱، شماره ۵۱۳۴.

۱۶۶ -کمال الدین صدوق ، ج ۱، ص ۲۵۷ - ۲۵۶، باب ۲۴، حدیث ۱.

۱۶۷ -کافی ، ج ۱، ص ۴۲، شماره ۴.

۱۶۸ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۷، شماره ۴.

۱۶۹ -آل عمران ۳: ۷.

۱۷۰ -ر.ک : مقدمه راغب در تفسیر، ص ۹۷ - ۹۳.

۱۷۱ -ر.ک : البرهان ، ج ۲، ص ۱۶۴ تا ۱۶۸.

۱۷۲ -الاتقان فی علوم القرآن ، ج ۴، ص ۱۹۱.

۱۷۳ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۷، شماره ۳.

۱۷۴ -البیان ، ص ۲۸۷ و ۲۸۸.

۱۷۵ -نهج البلاغه صبحی صالح ، خطبه ۱۳۳.

۱۷۶ -نحل ۱۶: ۸۹.

۱۷۷ -تفسیر المیزان ، ج ۳، ص ۷۹ - ۷۷ و ج ۱، ص ۱۰.

۱۷۸)) -چیزی مانند او نیست)). شوری ۴۲: ۱۱.

۱۷۹)) -چشم ها او را در نمی یابند و اوست که دیدگان را در می یابد و او لطیف آگاه است)). انعام ۶: ۱۰۳.

۱۸۰)) -خدا منزه است از آنچه در وصف می آورند)). صافات ۳۷: ۱۵۹.

۱۸۱ -نهج البلاغه صبحی صالح ، خطبه ۱۳۳.

۱۸۲)) -این کتاب را که روشنگر هر چیزی است بر تو نازل کردیم)). نحل ۱۶: ۸۹.

۱۸۳)) -و کسانی که در راه ما کوشیده اند، به یقین راه های خود را بر آنان می نمایانیم)). عنکبوت ۲۹: ۶۹.

۱۸۴ -المیزان ، ج ۱، ص ۱۰ - ۹.

۱۸۵)) -و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است تبیین کنی و امید که آنان بیندیشند)). نحل ۱۶: ۴۴.

۱۸۶)) -آیا به آیات قرآن نمی اندیشند؟ یا (مگر) بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟)). محمد ۴۷: ۲۴.

۱۸۷))) -این) کتابی مبارک است که ا: را به سوی تو نازل کرده ایم تا در (باره) آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)). ص ۳۸: ۲۹.

۱۸۸ -تفسیر المیزان ، ج ۱، مقدمه ، ص ۱۰. کافی ج ۲، ص ۵۹۹.

۱۸۹ -ابن رشد، رساله((الکشف عن مناهج الادلۀ))، ص ۹۷.

۱۹۰)) -ای کسانی که ایمان آورده اید، چون خداوند و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می بخشد، آنان را اجابت کنید، و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد، و هم در نزد او محشور خواهید شد)). انفال ۸: ۲۴.

۱۹۱)) -و هر کس بر خدا اعتماد کند او برای وی بس است)). طلاق ۶۵: ۳.

۱۹۲)) -آگاه باش که با یاد خدا دل ها آرامش می یابد)). رعد ۱۳: ۲۸.

۱۹۳)) -و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد)). انفال ۸: ۲۴.

۱۹۴ -جاهل بی خرد را آرایش لباس او نفریبد زیرا او همچو مرده ای است که پوشش او کفن او است

۱۹۵)) -خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده اند. آنان را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون می برد. (ولی) کسانی که کفر ورزیده اند، سرورانشان (همان عصیان گران) طاغوتند که آنان را از روشنایی به سوی تاریکی ها بیرون می برند)). بقره ۲: ۲۵۷.

۱۹۶)) -و دل ها و دیدگانشان را بر می گردانیم (در نتیجه به آیات ما ایمان نمی آورند) چنان که نخستین بار به آن ایمان نیاوردند)). انعام ۶: ۱۱۰.

۱۹۷)) -و چون کسانی باشید که خدا را فراموش کردند و او (نیز) آنان را دچار خود فراموشی کرد)). حشر ۵۹: ۱۹.

۱۹۸)) -و اگر می خواستیم ، قدر او را به وسیله آن (آیات) بالا می بردیم ، اما او به زمین (دنیا) گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد)). اعراف ۷: ۱۷۶.

۱۹۹ -مائده ۵: ۳۸.

۲۰۰ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۲۰.

۲۰۱)) -پس هیچ کس را با خدا مخوانید)). جن ۷۲: ۱۸.

۲۰۲ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۲۰ - ۳۱۹.

۲۰۳ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۶۴ و ۲۵۵.

۲۰۴)) -آیا به آیات قرآن نمی اندیشید؟ یا (مگر) بر دل های شان قفل هایی نهاده شده است ؟))محمد ۴۷: ۲۴.

۲۰۵)) -در حقیقت (قرآن) را بر زبان تو آسان گردانیدیم ، امید که پند پذیرند)). دخان ۴۴: ۵۸.

۲۰۶)) -و قطعا قرآن را برای پندآموزی آسان کرده ایم ، پس آیا پند گیرنده ای هست ؟))قمر ۵۴: ۱۷.

۲۰۷)) -ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم ، باشد که بیندیشند)). زخرف ۴۳: ۳.

۲۰۸)) -قرآن عربی ، بی هیچ کژی ، باشد که آنان راه تقوی پویند)). زمر ۳۹: ۲۸.

۲۰۹))) -این) کتابی مبارک است که آن را به سوی تو نازل کرده ایم تا در (باره) آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند)). ص ۳۸: ۲۹.

۲۱۰ -سعایت مقابل شفاعت است . سفاعت ، وساطت برای رسیدن به سعادت است و سعایت ، وساطت برای رسیدن به شقاوت است.

۲۱۱ -کافی ، ج ۲، کتاب فضل القرآن ، ص ۵۹۹ - ۵۹۸، حدیث ۲.

۲۱۲ -کافی ، ج ۲، ص ۶۰۰، شماره ۵.

۲۱۳)) -و این قرآن را به سوی تو فرو آوردیم تا برای مردم آنچه نازل شده توضیح دهی به امید آنکه آنان بیندیشند)). نحل ۱۶: ۴۴.

۲۱۴ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۷.

۲۱۵ -محاسن برقی ، ص ۲۱۴ - ۲۱۳.

۲۱۶ -معانی الاخبار صدوق ، ص ۲۱۵.

۲۱۷ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۸۳.

۲۱۸)) -مسلما در آفرینش آسمان و زمین و در پی یک دیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه هایی (قانع کننده) است و همانا که خدا را (در همه احوال) ایستاده و نشسته و به پهلو آرمیده یاد می کنند و در آفرینش آسمان و زمین می اندیشند (و می گویند که) پروردگارا، اینها را بیهوده نیافریده ای ، منزهی تو! پس ما را از عذاب آتش دوزخ در امان بدار)). آل عمران ۳: ۱۹۰ - ۱۹۱.

۲۱۹ -شرح باب حادی ، ص ۸. ر.ک : مجمع البیان ، ج ۲، ص ۵۵۴.

۲۲۰ -این چهار حدیث نقل از کافی ، ج ۱، (باب الاخذ بالسنۀ و شواهدالکتاب)، ص ۹، حدیث ۱، ۲، ۳و ۵.

۲۲۱ -این برداشت بنابر مجرور خواندن (((اءرجلکم))است که آن نیز قرائتی مشهور است ، ولی قرائت به نصب از باب عطف بر محل است ، که ما در جای مناسب خودش همین قرائت را ترجیح دادیم ، و در این قرائت دیگر ویژگی تبعیض - با بیانی که داشتیم - وجود ندارد.

۲۲۲ -مائده ۵: ۶.

۲۲۳ -ابو جعفر صدوق ، من لا یحضره الفقیه ، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۷، باب ۲۱ - التیمم ، حدیث شماره ۱ - ۲۱۲. الکافی ، ج ۳، ص ۳۰، وسائل الشیعه ، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲۲۴)) -و در دین بر شما سختی قرار نداده است)). حج ۲۲: ۷۸.

۲۲۵ -وسائل الشیعه ، ج ۱، ص ۲۶۴، شماره ۵.

۲۲۶ -البیان ، ص ۲۸۴ - ۲۸۲.

۲۲۷ -الفوائد المدنیه ، ص ۴۷.

۲۲۸ -یعنی مراد حقیقی خداوند که تنها به دست آوردن آن بعد از جست و جو و یاءس از وجود قراین صارفه - از قبیل تخصیص یا تقیید یا مجاز - مکن است ، نه آنچه که به مجرد اطلاع داشتن از وضع ، از ظاهر لفظ فهمیده می شود؛ از این رو پرواضح است که در نصوص شرعی نباید در تمسک به ظاهر پرکاربرد، شتاب کرد، بلکه باید به جست و جوی کامل دست زد تا مراد حقیقی و راستین خداوند دانسته شود.

۲۲۹ -الفوائد المدنیه ، ص ۱۲۸.

۲۳۰ -الفوائد الطوسیه ، ص ۱۹۱ و ۱۹۲ و ۱۶۳ تا ۱۶۹. وسائل الشیعه ، ج ۲۷، باب های ۴، ۵، ۶ و ۷ از کتاب القضاء، ابواب صفات قاضی ، صفحه های ۲۰ تا ۷۷.

۲۳۱ -کافی ، ج ۱، ص ۲۲۸.

۲۳۲ -اخلاص ۱۱۲: ۱.

۲۳۳ -سید نعمت الله جزایری ، رساله((منبع الحیاه))، ص ۴۷ تا ۵۲، مساءله ۵.

۲۳۴)) -و نفسی را که خدا حرام گردانیده ، جز به حق مکشید...))انعام ۶: ۱۵۱.

۲۳۵ -الحدائق الناضره ، ج ۱، ص ۳۲. و ر.ک : تفسیر التبیان ، ج ۱، ص ۵ و ۶. رساله((منبع الحیاه))، ص ۴۸ تا ۵۱.

۲۳۶ -الحدائق الناضره ، ج ۱، ص ۳۲.

۲۳۷ -الدارر النجفیه ، ص ۱۷۲ - ۱۶۹.

۲۳۸ -ر.ک : محقق خراسانی ، کفایهٔ الاصول ، ص ۳۲۵ - ۳۲۴. آیت الله خویی ، البیان ، ص ۲۹۱.

۲۳۹ -ر.ک : رسائل شیخ انصاری ، ص ۴۰. کفایه ، ص ۳۲۸. ما مساءله تحریف را در کتاب((صیانهٔ القرآن))کاملا بررسی کرده ایم ، علاوه بر این ، مرحوم شیخ یوسف بحرانی مساءله تحریف را در بخشی جدا و با فاصله زیاد در کتاب((الدارر النجفیه))، ص ۲۹۸ - ۲۹۴ آورده است.

۲۴۰ -ر.ک : حر عاملی ، الفوائد الطوسیه ، ص ۱۹۴.

۲۴۱ -کافی ، ج ۲، ص ۵۹۹.

۲۴۲ -ر.ک : تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۱. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۴.

۲۴۳ -زیرا خداوند به همه چیز احاطه کامل دارد و عنایت او شامل همه بندگانش است و شکی نیست که مفهوم عام برگرفته از آیه در حد ذات خود، معنای دیگری است که مستقلا اراده شده و از معنای ظاهری و اولی لفظ جداست . بنابراین هر یک از دو معنای ظاهر و باطن ، خود مستقلا مقصود است و هیچ کدام مندرج در تحت دیگری نیست.

۲۴۴ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۴ و ۹۷، حدیث های ۴۷ و ۶۴.

۲۴۵ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۴، حدیث ۴۶.

۲۴۶ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۰، حدیث شماره ۷.

۲۴۷ -نهج البلاغه ، خطبه شماره ۱۳۳.

۲۴۸ -ر.ک : مقدمه تفسیر المیزان ، ج ۱، ص ۹.

۲۴۹)) -و نخواهید مگر آنچه خداوند، که پروردگار جهانیان است بخواهد)). تکویر ۸۱: ۲۹.

۲۵۰)) -و البته به کسی زیان رسان نبودند مگر به اذن الهی)). بقره ۲: ۱۰۲.

۲۵۱)) -و زمین پاک گیاهش به اذن پروردگارش می روید)). اعراف ۷: ۵۸.

۲۵۲ -انسان ۷۶: ۳۰.

۲۵۳)) -و دل ها و دیدگانشان (از قبول آن) برمی گردانیم همچنان که نخستین بار هم به آن ایمان نیاوردند)). انعام ۶: ۱۱۰.

۲۵۴)) -خداوند بر دل های آنان و بر شنوایی ایشان مهر نهاده و بر دیدگانشان پرده ای است)). بقره ۲: ۷.

۲۵۵)) -و گفتند دل های ما در پوشش است (چنین نیست) بلکه خداوند به سزای کفرشان لعنتشان کرده است ، از این روی ، اندکی ، ایمان می آورند)). بقره ۲: ۸۸.

۲۵۶)) -و ایشان را به پهلوی راست و چپ می گرداندیم)). کهف ۱۸: ۱۸.

۲۵۷)) -بی گمان در این (عقوبت ها) برای کسی که صاحبدل باشد یا گوش شنوا و حضور داشته باشد پندآموزی است)). ق ۵۰: ۳۷.

۲۵۸)) -ای مومنان ! ندای خداوند و پیامبر را که شما را به پیامی حیات بخش می خوانند، اجابت کنید. و بدانید که خداوند میان انسان و دل او حایل می گردد و در نزد او محشور خواهید شد)). انفال ۸: ۲۴.

۲۵۹)) -و مانند کسانی نباشید که خداوند را فراموش کردند آنگاه آنان را دچار خودفراموشی کرد)). یعنی : با به دست فراموشی سپردن خدا، خود را نیز فراموش کردند و از یاد بردند که انسان اند. حشر ۵۹: ۱۹.

۲۶۰)) -بگو: خداوندا! ای فرمانروای هستی به هر کس که خواهی فرمانروایی بخشی و از هر که خواهی فرمانروایی بازستانی و هر که را خواهی گرامی داری و هر که را خواهی خوار گردانی ؛ (سررشته) خیر به دست توست ؛ تو بر هر چیز توانایی)). آل عمران ۳: ۲۶.

۲۶۱)) -درجات هر کس را که بخواهیم فرا می بریم)). انعام ۶: ۸۳.

۲۶۲)) -یهودیان و مشرکان را دشمن ترین مردم نسبت به مومنان می یابی و مهربان ترین مردم را نسبت به مومنان کسانی می یابی که می گویند: ما نصرانی (مسیحی) هستیم ؛ زیرا میان ایشان کشیشان و راهبانی اند که تکبر نمی ورزند)). مائده ۵: ۸۲.

۲۶۳)) -و اگر آنچه بر پیامبر نازل شده است بشنوند، می بینی بر اثر آن حقیقتی که شناخته اند؛ چشمانشان از اشک لبریز می شود. می گویند: پروردگارا! ما ایمان آورده ایم ؛ پس ما را در زمره گواهان بنویس . و چرا به خداوند و آنچه از حق به ما رسیده ایمان نیاوریم ؛ حال آنکه امید داریم که پروردگارمان ما را در زمره شایستگان در آورد. و خداوند به پاس آنچه گفتند، بوستان هایی که جویباران فرودست آن جاری است نصیبشان می سازد که جاودانه در آن خواهند بود و این پاداش نیکوکاران است)). مائده ۵: ۸۶ - ۸۳.

۲۶۴)) -به زودی واپس ماندگان اعرابی (جهادگریزان بادیه نشین) به تو گویند: اموال ما و خانواده هایمان ما را (از همراهی با شما) مشغول داشت)). فتح ۴۸: ۱۱.

۲۶۵)) -همان کسانی که (برخی از) مردم به ایشان گفتند که مردمان (مشرکان مکه) در برابر شما گرد آمده اند، پس ، از آنان بترسید)). آل عمران ۳: ۱۷۳.

۲۶۶)) -بادیه نشینان عرب ، کفر پیشه تر و نقاق پیشه تر (از دیگران)اند و در ندانستن چون و چند احکامی که خداوند بر پیامبرش نازل کرده است سزاوارتر (از دیگران)اند و خدا دانای فرزانه است)). توبه ۹: ۹۷.

۲۶۷)) -و از اعراب پیرامون شما و نیز از اهل مدینه منافقانی هستند که به نفاق ، خو گرفته اند، تو آنان را نمی شناسی)). توبه ۹: ۱۰۱.

۲۶۸)) -ولی خداوند ایمان را خوشایند شما قرار داد و آن را در دل هایتان آراست و کفر و فسق و سرکشی را برای شما ناخوشایند ساخت ،. حجرات ۴۹: ۷.

۲۶۹ -کافی ، ج ۲، ص ۱۲۵، حدیث ۵.

۲۷۰)) -بگو: اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا دوستتان بدارد)). آل عمران ۳: ۳۱.

۲۷۱)) -و اگر بخشش و رحمت الهی درباره شما نبود از زیان کاران می شدید)). بقره ۲: ۶۴.

۲۷۲ -و امید نداشتی که کتاب آسمانی بر تو فرود آید مگر (به واسطه) رحمتی از جانب پروردگارت)). قصص ۲۸: ۸۶.

۲۷۳)) -سپاس خدای را که ما را رهنمون شد و اگر خداوند راهبر نمی شد، هرگز ره نمی یافتیم)). اعراف ۷: ۴۳.

۲۷۴)) -بخشش و نعمتی است از جانب خدا، و خداوند دانا و حکیم است)). حجرات ۴۹: ۸.

۲۷۵)) -هان ای مردم ؛ همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریده ایم و شما را به گروه ها و قبیله ها در آورده ایم تا با یک دیگر انس و آشنایی یابید، بی گمان گرامی ترین شما در نزد خداوند پرهیزگارترین شماست)). حجرات ۴۹: ۱۳.

۲۷۶)) -و این تو نبودی که (تیر) انداختی بلکه خداوند بود که (تیر) انداخت)). انفال ۸: ۱۷.

۲۷۷)) -آیا در آنچه می کارید اندیشیده اید؟ آیا شما آن را می رویانید یا ما رویاننده ایم ؟)). واقعه ۵۶: ۶۳ و ۶۴.

۲۷۸)) -خداوند نور آسمان ها و زمین است)). نور ۲۴: ۳۵.

۲۷۹ -ر.ک : التمهید، ج ۵، ص ۴۹۹، فصل((استدلال در قرآن.((

۲۸۰ -اسراء ۱۷: ۲۹.

۲۸۱ -کشکول ، چاپ سنگی ، ص ۲۰۸ و چاپ مصر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۸۸.

۲۸۲ -در پایان این گفتار جدولی مشتمل بر ترجمه قرآن به زبان های زنده جهان امروز ارائه خواهیم کرد و ضمن آن ، نشان خواهیم داد که قرآن به دست فرزندان غیور اسلام ترجمه شده و این روند با گسترش زمان رو به فزونی است.

۲۸۳ -علی شواخ اسحاق ، معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۳.

۲۸۴ -محمد مصطفی شاطر، القول السدید فی حکم ترجمه القرآن المجید، ص ۱۵ و ۱۶.

۲۸۵ -انعام ۶: ۹۱.

۲۸۶ -مائده ۵: ۶۸.

۲۸۷ -آل عمران ۳: ۹۳.

۲۸۸ -حجر ۱۵: ۹.

۲۸۹ -القول السدید فی حکم ترجمه القرآن المجید، ص ۱۷ و ۱۸.

۲۹۰ -رعد ۱۳: ۳.

۲۹۱ -فاطر ۳۵: ۹.

۲۹۲ -فجر ۸۹: ۱۰.

۲۹۳ -نباء ۷۸: ۷ - ۶.

۲۹۴ -نازعات ۷۹: ۳۰.

۲۹۵ -زمر ۳۹: ۵.

۲۹۶)) -تکویر))را به((پوشاندن))تفسیر کرده اند.

۲۹۷ -صحیح مسلم ، ج ۸، ص ۵۷. ر.ک : القول السدید، ص ۲۶ - ۲۱.

۲۹۸ -قمر ۵۴: ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰.

۲۹۹ -فاطر ۳۵: ۹.

۳۰۰ -واژه((تثیر))در ترجمه های فارسی به معنای((بر می انگیزد))آمده است که دقیقا با معنای کلمه در زبان عربی مطابق است.

۳۰۱ -به زودی موارد اشتباه او را بیان خواهیم کرد.

۳۰۲ -ر.ک : استاد محمد فرید وجدی ، الادلۀ العلمیۀ علی جواز ترجمۀ معانی القرآن ، ص ۲۸ - ۳۰ (مجله الازهر، ضمیمه شماره ۲، ربیع الاول ۱۳۵۵(.

۳۰۳ -رحمان ۵۵: ۵۲.

۳۰۴ -ر.ک : الادلۀ العلمیه ، ص ۳۵ - ۳۱.

۳۰۵ -در ادامه بحث ، نمونه هایی از ترجمه های قرآن در گذشته را خواهیم آورد.

۳۰۶ -آل عمران ۳: ۱۰۴.

۳۰۷ -عبدالرحیم محمد علی ، القرآن و الترجمه ، ص ۳ و ۴.

۳۰۸ -البیان فی تفسیر القرآن ، بخش تعلیقات ، شماره ۵، ص ۵۴۱ - ۵۴۰.

۳۰۹ -ر.ک : شیخ محمد سلیمان ، حدث الاحداث ، ص ۳۳ - ۳۵.

۳۱۰ -حدث الاحداث ، ص ۴۰.

۳۱۱ -ر.ک : مجله الرابطۀ العربیۀ المصریه ، صفر و ربیع الاول ۱۳۵۵، ژوئن ۱۹۳۶ م.

۳۱۲ -عدۀ الداعی ، ص ۱۸.

۳۱۳ -وسائل الشیعه ، ج ۶، ص ۲۲۱.

۳۱۴ -به جز ابو حنیفه و کسانی که با او هم نظرند چنان که خواهد آمد.

۳۱۵ -ر.ک : مصباح الفقیه ، کتاب الصلاه ، ص ۲۷۳.

۳۱۶ -ر.ک : مصباح الفقیه ، کتاب الصلاه ، ص ۲۷۷.

۳۱۷ -ر.ک : مصباح الفقیه ، کتاب الصلاه ، ص ۲۸۲.

۳۱۸ -وسائل الشیعه ، ج ۶، ص ۴۲.

۳۱۹ -شعراء ۲۶: ۱۹۶.

۳۲۰ -اعلی ۸۷: ۱۸ و ۱۹.

۳۲۱ -انعام ۶: ۱۹.

۳۲۲ -ر.ک : ابن قدامه ، المغنی ، ج ۱، ص ۵۲۶. عاملی ، مدارک الاحکام ، ج ۳، ص ۳۴۱. مراغی ، رساله ترجمۀ القرآن ، ص ۹.

۳۲۳ -سرخسی ، المبسوط، ج ۱، ص ۳۷. در روایت تاج الشریعه حنفی این زیادت آمده است :((او نوشت : بسم الله الرحمان الرحیم ، به نام یزدان بخشاونده ...))و پس از آنکه آن را نوشت به پیامبر نشان داد. تاج الشریعه ، حاشیه الهدایۀ ، ج ۱، ص ۸۶. شواخ ، معجم مصنفات القرآن ، ج ۲، ص ۱۲.

۳۲۴ -خواهیم گفت که شخص مزبور حبیب العجمی ، شاگرد حسن بصری است نه خود او.

۳۲۵ -فرید وجدی ، الادلۀ العلمیۀ علی جواز ترجمۀ معانی القرآن ، ص ۶۱.

۳۲۶ -ر.ک : الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۲۳۰.

۳۲۷ -مراغی ، بحث فی ترجمۀ القرآن کریم و احکامها، ص ۳۲.

۳۲۸ -یوسف ۱۲: ۲.

۳۲۹ -مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام ، ج ۳، ص ۳۴۱.

۳۳۰ -مجمع البیان ، ج ۷، ص ۲۰۴.

۳۳۱ -مجمع البیان ، ج ۱۰ ص ۴۷۶.

۳۳۲ -انعام ۶: ۱۹.

۳۳۳ -مدارک الاحکام ، ج ۳، ص ۳۴۱.

۳۳۴ -یوسف ۱۲: ۲.

۳۳۵ -مائده ۵: ۱۳.

۳۳۶ -شعراء ۲۶: ۱۹۶.

۳۳۷ -ابن حزم از این نام ، خودش را اراده کرده است ، چون نامش علی بن احمد بن سعید بن حزم بود (متوفای ۲۵۶(.

۳۳۸ -بقره ۲: ۲۸۶.

۳۳۹ -ابن حزم ، المحلی ، ج ۳، ص ۳، ص ۲۵۴، مساءله ۳۶۷ از کتاب الصلاه.

۳۴۰ -مراغی ، بحث فی ترجمۀ القرآن الکریم ، ص ۱۷.

۳۴۱ -آل عمران ۳: ۱۳۸.

۳۴۲ -سباء ۳۴: ۲۸.

۳۴۳ -فرقان ۲۵: ۱.

۳۴۴ -آل عمران ۳: ۱۰۴.

۳۴۵ -بقره ۲: ۱۴۳.

۳۴۶ -نحل ۱۶: ۴۴.

۳۴۷ -انعام ۱۹: ۶.

۳۴۸ -بقره ۲: ۱۵۹.

۳۴۹ -محمد ۴۷: ۳۸.

۳۵۰ -نقل از مقاله او در مجله التوحید الاسلامی ، سال دوم ، شماره ۹، ص ۲۱۶.

۳۵۱ -یس ۳۶: ۷۹ - ۷۸.

۳۵۲ -مجله التوحید الاسلامی ، سال دوم ، شماره ۹، ص ۲۱۶. نیز ر.ک : عجائب الهند، تاءلیف((بزرگ شهریار))که تا سال ۳۳۹ زنده بوده است.

۳۵۳ -سرخسی ، المبسوط، ج ۱، ص ۳۷.

۳۵۴ -ر.ک : مقدمه ناشر، ص ۱۴.

۳۵۵ -ابراهیم ۱۴: ۴.

۳۵۶ -ترجمه طبری ، ص ۵ و ۶.

۳۵۷ -عجائب الهند.

۳۵۸)) -نسف))که به آن((نخشب))هم گویند، شهری آباد در مسیر بلخ به بخاراست.

۳۵۹ -این تفسیر اخیرا به تصحیح عزیر الله جوینی در دو مجلد به چاپ رسیده است.

۳۶۰)) -و هیچ پیامبری نفرستاده ایم مگر (با پیامی) به زبان قومش تا (احکام و حقایق را) برای آنان روشن بدارد)). ابراهیم ۱۴: ۴.

۳۶۱ -مجله التوحید الاسلامی ، سال دوم ، شماره ۹، ص ۲۲۰.

۳۶۲ -مجله التوحید الاسلامی ، سال دوم ، شماره ۹، ص ۲۲۰.

۳۶۳.kennett robert -

۳۶۴.diclunij prerre -

۳۶۵.hinckelmann -

۳۶۶.marracci -

۳۶۷ -تاریخ القران ، ص ۶۹.

۳۶۸ -از آیه شریفهو اکتب لنا فی هذه الدنیا حسنه و فی الاخرۀ انا هدنا الیک .اعراف ۷: ۱۵۶.

۳۶۹ -زرکشی در البرهان ، ج ۱، ص ۱۰۳ و ۱۰۴ گفته است :((از جمله آن موارد، کلمه : الهدی است در هفده مورد (تا آن جا که می گوید:) یا به معنای توبه((انا هدنا الیک))یعنی توبه کردیم)). سیوطی نیز گفته است :((از جمله این موارد کلمه : الهدی است که بر هفده وجه آمده (تا آنجا که می گوید:) و به معنای توبه((انا هدنا الیک)). الاتقان ، ج ۲، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۳۷۰ -الکشاف ، ج ۲، ص ۱۶۵.

۳۷۱ -المفردات ، ص ۵۴۶.

۳۷۲ -طه ۲۰: ۱۱۱.

۳۷۳ -المفردات ، ص ۳۴۹.

۳۷۴ -مجمع البیان ، ج ۷، ص ۳۱.

۳۷۵ -مریم ۱۹: ۲۷.

۳۷۶ -مائده ۵: ۱۱۷.

۳۷۷ -فجر ۸۹: ۲۶ - ۲۵.

۳۷۸ -بقره ۲: ۲۳۳.

۳۷۹ -تفسیر نمونه ، ج ۲، ص ۱۳۱، قسمت ترجمه.

۳۸۰ -بقره ۲: ۲۳۳.

۳۸۱ -کیهان اندیشه ، شماره ۲۸، ص ۲۲۳.

۳۸۲ -اعراف ۷: ۱۵۷.

۳۸۳ -بقره ۲: ۳۴.

۳۸۴ -ابراهیم ۱۴: ۴۳.

۳۸۵ -عبدالرحیم محمد علی نجفی ، القرآن و الترجمه ، ص ۱۱.

۳۸۶ -نقل از مجله ترجمان وحی ، سال اول ، شماره دوم ، ص ۲۵ - ۲۲.

۳۸۷ -نقل از تاریخ قرآن ، نوشته مولف ، ص ۲۰۴.

۳۸۸ -نحل ۱۶: ۴۴.

۳۸۹ -بقره ۲: ۴۳.

۳۹۰ -نساء ۴ : ۱۰۳.

۳۹۱ -آل عرمان ۳: ۹۷.

۳۹۲ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۷ و ۲۸ و ۳۰.

۳۹۳ -اسکافی ، المعیار و الموازنه ، ص ۳۰۴.

۳۹۴ -نام وی اسعد است که این نام را پیامبر بر او نهاد و او را دعا کرد و از خداوند برایش برکت درخواست نمود. وی در سال ۱۰۰ که بیش از ۹۰ سال عمر کرده بود، وفات نمود. اءسعد الغابه ، ج ۵، ص ۱۳۹.

۳۹۵)) -در (زیر) درختان کنار بی خار)). واقعه ۵۶: ۲۸.

۳۹۶ -ر.ک : حاکم نیشابوری ، المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۴۷۶. حاکم این حدیث را صحیح شمرده است.

۳۹۷ -در بخش نقش صحابه در تفسیر قرآن.

۳۹۸ -نحل ۱۶: ۴۴.

۳۹۹ -ر.ک : مقدمه وی در اصول تفسیر، ص ۶ - ۵.

۴۰۰ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶. جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۹.

۴۰۱ -ر.ک : محمد حسین ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۵۴ - ۵۳.

۴۰۲ -ابو عباس ، احمد بن خلیل مهلبی خویی (۵۸۳ - ۶۳۷) دوست فخر رازی و تکمیل کننده تفسیر وی است . در شهرستان((خوی))از شهرهای((آذربایجان))متولد شد، در آنجا و سپس((خراسان))کسب علم نمود، بعدها منصب قضاوت شهر((دمشق))را عهده دار شد و در همان جا درگذشت.

۴۰۳ -خویی می گوید:((تفسیر قطعی قرآن که در آن ، مقصود آیه کاملا روشن باشد، جز با شنیدن از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) میسور نیست و تفسیری با چنین وصف که از پیامبر به ما رسیده باشد جز در اندکی از آیات ، موجود نیست)). الاتقان ، ج ۴، ص ۱۷۱. سیوطی به هنگام بیان منابع تفسیر می گوید:((احادیث صحیحی که درباره تفسیر از پیامبر نقل شده است ، بسیار اندک است)). الاتقان ، ج ۴، ص ۱۸۱.

۴۰۴ -الاتقان ، ج ۴، ص ۱۷۵ - ۱۷۴ و ۲۵۸.

۴۰۵ -نقادان حدیث گفته اند:((این حدیثی است نا آشنا و غیر قابل پذیرش و استدلال به آن پذیرفته نیست)). التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۵۲.

۴۰۶ -ر.ک : رسالۀ الاکلیل ، در ضمن دومین مجموعه از رسائل ابن تیمیه ، ص ۳۲.

۴۰۷ -حاشیه مقدمه ابن تیمیه در اصول تفسیر، ص ۶.

۴۰۸ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۵۳ و ۵۴.

۴۰۹ -الاتقان ، ج ۴، ص ۱۸۰ و ۲۵۷ - ۲۱۴.

۴۱۰ -زرکشی ، البرهان ، ج ۲، ص ۱۵۶.

۴۱۱ -فاضل معاصر، آقای سید محمد برهانی ، نوه علامه محدث سید هاشم بحرانی صاحب تفسیر برهان ، اقدام به جمع آوری تفاسیری نموده که از طریق اهل بیت علیهم السلام از پیامبر

رسیده و تا کنون بالغ بر چهار هزار حدیث فراهم شده است و چنانچه ایشان این اقدام شایسته را پی بگیرد، تعداد آن افزایش خواهد یافت . (وفقه الله(

۴۱۲ -الاتقان ، ج ۴، ص ۱۷۴.

۴۱۳ -کافی ، ج ۱، ص ۲۸۶. تفسیر عیاشی ، جح ۱، ص ۲۵۱ ۲۴۹، حدیث ۱۶۹ و ۱۷۰ حسکانی ، شواهد التنزیل ، ج ۱، ص ۱۴۹.

۴۱۴ -مقدمه الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۳۹.

۴۱۵ -بقره ۲: ۴۳.

۴۱۶ -آل عمران ۷: ۹۷.

۴۱۷ -به عنوان مثال آیه مبارکهان الصلاۀ کانت علی المومنین کتابا موقوتانساء ۴: ۱۰۳. بنگرید! این وقت معلوم برای نماز چگونه است ؟ مسلما بیان آن به سنت واگذار شده ، همچنین بیان اوقات پنجگانه نماز که به طور اجمال بر آن ها در آیه مبارکه ۷۸ سوره اسراء اشارت رفتهاقم الصلاۀ لدلولک الشمس الی غسق اللیل و قرآن الفجر...که بیان آن به سنت واگذار شده است.

۴۱۸ -بقره ۳: ۲۷۵.

۴۱۹ -تفصیل آن در علم اصول آمده است.

۴۲۰)) -و زنان طلاق داده شده ، باید مدت سه پاکی انتظار کشند))بقره ۲: ۲۲۸.

۴۲۱)) -و شوهرانشان به باز آوردن آنان در این (مدت) سزاوارترند.((

۴۲۲)) -و هر کس عمدا مومنی را بکشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود؛ و خدا بر او خشم می گیرد و لعنتش می کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است))نساء ۴: ۹۳.

۴۲۳ -ر.ک : مجمع البیان ، ج ۳، ص ۹۳ - ۹۲. تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۶۷.

۴۲۴)) -کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را به شرک نیالوده اند، آنان راست ایمنی و ایشان راه یافتگانند))انعام ۶: ۸۲.

۴۲۵ -مجمع البیان ، ج ۴، ص ۳۲۷.

۴۲۶)) -و السارق و السارقۀ فاقطعوا اءیدیهما؛ و دست مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند، ببرید.((

۴۲۷ -الزانیۀ و الزانی فاجلد و اکل واحد منهما ماءۀ جلدۀبر هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید)). نور ۲۴: ۲.

۴۲۸)) -پس از انجام وصیتی که بدان سفارش شده)). نساء ۴: ۱۲.

۴۲۹ -مقصود از شرع تنها شریعت اسلام نیست ، بلکه تمامی شرایع الهی مورد نظر است . این مفاهیم چیزی نیست که عرف عام یا لغت آن را وضع کرده باشد، بلکه اموری است که توسط شرع و با اصطلاح خاص به ما رسیده است.

۴۳۰ -سنگسار زناکاری که دارای همسر است.

۴۳۱ -خویشاوندان.

۴۳۲ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۲، شماره ۹. الاتقان ، ج ۳، ص ۵۹.

۴۳۳)) -و کسانی از شما که مرگشان فرا می رسد و همسرانی بر جای می گذارند، (باید) برای همسران خویش وصیت کنند که آنان را تا یک سال بهره مند سازند و (از خانه شوهر) بیرون نکنند))بقره ۲: ۲۴۰.

۴۳۴ -بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۶. تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۲۰۴.

۴۳۵ -نساء ۴: ۱۲.

۴۳۶ -بقره ۲: ۲۳۴.

۴۳۷ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۲۸ - ۲۲۷.

۴۳۸ -المعیار و الموازنه ، ص ۳۰۴.

۴۳۹))) -آن مومنان) همان توبه کنندگان ، پرستندگان ، سپاس گزاران ، روزه داران ، رکوع کنندگان ، سجده کنندگان ...)). توبه ۹: ۱۱۲.

۴۴۰ -المستدرک ، ج ۲، ص ۳۳۵.

۴۴۱)) -سیاحهٔ امتی الصیام))مجمع البیان ، ج ۵، ص ۷۵ و ۷۶.

۴۴۲)) -و برای خدا، حج خانه (خدا) بر عهده مردم است ؛ (البته بر) کسی که بتواند به سوی آن راه یابد)). آل عمران ۳: ۹۷.

۴۴۳ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۸.

۴۴۴ -مائده ۵: ۸۹. آیه درباره تخلف از سوگند است که کفاره آن ، اطعام ده مسکین (بی نوا) از گونه خوراکی که میانگین خوراک خودتان باشد، یا پوشش آنان.

۴۴۵)) -عباءهٔ لکل مسکین))الاتقان ، ج ۴، ص ۲۲۱.

۴۴۶)) -بر مردم است که برای خدا فریضه حج را انجام دهند - تا آنجا که می گوید - و هر که کفر ورزید، پس (بداند که) خداوند از همه جهانیان بی نیاز است)). آل عرمان ۳: ۹۷. مقصود از کفر ورزیدن ، همان ترک فریضه حج است که از روی بی اعتقادی باشد.

۴۴۷ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۹ - ۲۱۸.

۴۴۸ -تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۲۸۲.

۴۴۹)) -همان گونه که (عذاب را) بر تقسیم کنندگان نازل کردیم ، آنان که قرآن را جزء جزء کردند)). حجر ۱۵: ۹۱ - ۹۰.

۴۵۰ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۳۴.

۴۵۱)) -پس کسی را که خدا بخواهد هدایت نماید، دلش را به پذیرش اسلام می گشاید)). انعام ۶: ۱۲۵.

۴۵۲ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۲۲.

۴۵۳ -وی از کسانی است که در جمع قرآن در عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شرکت داشت و به اصحاب صفه ، قرآن آموزش می داد. او در همه جنگ های پیامبر با ایشان همراه بود، پیامبر او را ماءمور جمع آوری بعضی از صدقه ها کرده بود و از جمله((نقباء))انصار بود؛ مردی بلند قامت ، چاق و زیبا بود و در سال ۷۲ درگذشت.

۴۵۴)) -در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان است)). یونس ۱۰: ۶۴.

۴۵۵ -المستدرک ، ج ۲، ص ۳۴۰.

۴۵۶)) -همان کسانی که فرشتگان جانشان را - در حالی که پاکند - می ستانند (و به آنان) می گویند: درود بر شما باد، به (پاداش) آنچه انجام دادید به بهشت درآیید)). نحل ۱۶: ۳۲.

۴۵۷ -تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۷۵۸.

۴۵۸)) -کسانی که - به رو در افتاده - به سوی جهنم رانده می شوند، آنان بدترین جای و گم ترین راه را دارند)). فرقان ۲۵: ۳۴.

۴۵۹ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۰۲.

۴۶۰)) -روزی که در آتش به رو کشیده می شوند (و به آنان گفته می شود:) لهیب آتش را بچشید)). قمر ۵۴: ۴۸.

۴۶۱)) -و روز قیامت آنان را کور و لال و کر، به روی چهره شان در افتاده ، بر خواهیم انگیخت)). اسراء ۱۷: ۹۷.

۴۶۲)) -پس برای پروردگارت نماز گزار و((نحر))کن)). کوثر ۱۰۸: ۲.

۴۶۳ -المستدرک ، ج ۲، ص ۵۳۸. حاکم در مورد این روایت می گوید:((صحیح ترین روایت این باب همین است.((

۴۶۴)) -و نسبت به پروردگارشان فروتنی نکردند و به زاری در نیامدند)). مومنون ۲۳: ۷۶.

۴۶۵ -المستدرک ، ج ۲، ص ۵۳۸.

۴۶۶)) -و در محافل (انس) خود پلیدکاری می کنید)). عنکبوت ۲۹: ۲۹.

۴۶۷ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۰۹.

۴۶۸ -مجمع البیان ، ج ۸، ص ۲۸۰.

۴۶۹)) -به مردان با ایمان بگو: دیده فرو نهند)). نور ۲۴: ۳۰.

۴۷۰ -وی چهل روز قبل از وفات پیامبر، اسلام آورد. او رئیس قوم خود، محترم و با نفوذ و مردی خوش سیما بود به طوری که لقب یوسف امت پیامبر به خود گرفته بود. وقتی بر پیامبر وارد شد، حضرت به او خوش آمد گفت و از وی تجلیل کرد و فرمود:((هرگاه بزرگ قومی بر شما وارد می

شود او را اکرام کنید)). سپس حضرت او را همراه ۱۵۰ سوارکار به منطقه((ذوالخلصه))فرستاد تا بت خانه ای را که تعلق به قبیله خثعم داشت ویران سازد. پیامبر برایش دعا کرد؛ فرمود:((خدایا او را هدایت شده و هدایتگر قرار ده)). وی در سال ۵۱ هجری درگذشت.

۴۷۱ -المستدرک ، ج ۲، ص ۳۹۶.

۴۷۲)) -و اموال یتیمان را به آنان (باز) دهید، و (مال) پاک (و مرغوب آنان را) با (مال) ناپاک (خود) عوض نکنید، و اموال آنان را همراه با اموال خود مخورید که این گناهی بزرگ است ... و آن را (از بیم آنکه مبادا) بزرگ شوند، به اسراف و شتاب مخورید، و آن کسی که توان گر است باید (از گرفتن اجرت سرپرستی) خودداری ورزد و هر کس تهی دست است باید مطابق عرف (از آن) بخورد...)). نساء ۴: ۶-۲.

۴۷۳ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۰۷، شماره ۳۲۱.

۴۷۴)) -و درباره یتیمان از تو می پرسند، بگو: به صلاح آنان کار کردن بهتر است ، و اگر با آنان هم زیستی کنید، برادران (دینی) شما هستند، و خدا تباه کار را از درست کار باز می شناسد)). بقره ۲: ۲۲۰.

۴۷۵ -او از صحابه مقم در کوفه است . از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و زید بن ارقم و دیگران روایت نقل کرده است.

۴۷۶ -ق ۵۰: ۱۰.

۴۷۷ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۶۴.

۴۷۸ -زمر ۳۹: ۶۸.

۴۷۹ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۳۶.

۴۸۰ -اسراء ۱۷: ۲۹.

۴۸۱ -تفسیر عیاشی ، ج ۲، ص ۲۸۹.

۴۸۲)) -هر کس بدی کند، در برابر آن کیفر می بیند)). نساء ۴: ۱۲۳.

۴۸۳ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۷۷، شماره ۲۷۸.

۴۸۴ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۸۳، شماره ۲۹۵.

۴۸۵)) -منافقان ، با خدا نیرنگ می کنند، و حال آنکه او با آنان نیرنگ خواهد کرد؛ و چون به نماز ایستند با کسالت برخیزند. با مردم ریا می کنند و خدا را جز اندکی یاد نمی کنند)). نساء ۴: ۱۴۲.

۴۸۶)) -و اگر روی برتابید (خدا) جای شما را به مردمی غیر از شما خواهد داد که مانند شما نخواهند بود)). محمد ۴۷: ۳۸.

۴۸۷ -حاکم ، المستدرک ، ج ۲، ص ۴۵۸. جامع البیان ، ج ۲۶، ص ۴۲. الدرالمنثور، ج ۶، ص ۶۷.

۴۸۸ -سال دهم هجری بر پیامبر وارد شد و اسلام آورد. پیامبر او را به عنوان نماینده خود به سوی قبایل مراد، زبید و مذحج فرستاد. ابن اسحاق می گوید: وقتی به سوی پیامبر بازگشت ، پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) چنان که برای ما نقل شده است ، فرمود:((فروه ! آیا مصائبی که در روز ردم بر قوم تو وارد شد تو را دلتنگ و ناراحت کرد؟))گفت : ای رسول خدا! آیا کسی یافت می شود که مصائبی که در روز ردم به قوم من رسید، به قومش برسد و ناراحت نگردد؟ حضرت فرمود:((ولی آگاه باش که آن مصائب جز بشارت خیر و نیکی برای قوم تو در بر نداشت)). اءسد الغابه ، ج ۴، ص ۱۸۰.

۴۸۹ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۲۴ - ۴۲۳.

۴۹۰ -مجمع البیان ، ج ۸، ص ۳۸۶.

۴۹۱)) -قطعا برای (مردم) سباء در محل سکونتشان نشانه (رحمتی) بود: دو باغستان از راست و چپ . (به آنان گفتیم :) از روزی پروردگارتان بخورید و او را شکر کنید. شهری است خوش و خدایی آمرزنده)). سباء ۳۴: ۱۵.

۴۹۲)) -و هر چیز زنده ای را از آب پدید آوردیم)). انبیاء ۲۱: ۳۰.

۴۹۳ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۳۸.

۴۹۴ -توحید صدوق ، ص ۶۷، شماره ۸۲.

۴۹۵ -او سعد بن مالک بن سنان انصاری از حافظان احادیث فراوان و از عالمان با فضیلت و شریف به حساب می آید. وی در حالی که ۱۵ سال بیش نداشت به همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در جنگ شرکت کرد. وفات وی به سال ۷۴ بوده است . اسدالغابه ، ج ۲، ص ۲۸۹، و ج ۵، ص ۲۱۱.

۴۹۶)) -آتش چهره آنان را می سوزاند و آنان در آنجا ترش رویند)). مومنون ۲۳: ۱۰۴.

۴۹۷ -المستدرک ، ج ۲، ص ۳۹۵.

۴۹۸ -زلزله ۹۹: ۴.

۴۹۹ -المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۵۳۲.

۵۰۰ -او عمویمر بن مالک بن زید از برجستگان صحابه و از فقیهان و حکیمان آنان به شمار می آمد که در جنگ خندق حضور داشت و در سال ۳۲ درگذشت.

۵۰۱)) -سپس این کتاب را به آن بندگان خود که (آنان را) برگزیده بودیم ، به میراث دادیم ؛ پس برخی از آنان بر خود ستمکارند و برخی از ایشان میانه رو؛ و برخی از آنان در کارهای نیک به فرمان خدا پیشگامند؛ و این خود توفیق بزرگ است (در) بهشت های همیشگی (که) به آنها در خواهند آمد)). فاطر ۳۵: ۳۳ - ۳۲.

۵۰۲ -المستدرک ، ج ۲، ص ۴۲۶.

۵۰۳ -در سال فتح خیبر اسلام آورد و در چند غزوه همراه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شرکت کرد. عمر او را به عنوان نماینده خود به بصره فرستاد تا به اهالی آن دیار فقه آموزد و منصب قضاوت را عهده دار باشد و پس از مدتی کوتاه از منصب قضاوت کناره گرفت . او از صحابه برجسته بود و در بصره کسی برتر از او نبود. وی دچار مرض تشنگی گردید که سی روز در حالی که در بستر خوابیده بود، به طول انجامید و در سال ۵۲ دار فانی را وداع گفت . اسدالغابه ، ج ۴، ص ۱۳۷.

۵۰۴ -المستدرک ، ج ۲، ص ۳۷۹.

۵۰۵)) -هم درجات عندالله))، آل عمران ۳: ۱۶۳.

۵۰۶ -رعد ۱۳: ۱۷.

۵۰۷ -یوسف ۱۲: ۷۶.

۵۰۸ -بقره ۲: ۲۶۹.

۵۰۹ -وی از تابعان و فقیهی پارساست . شعبی می گوید:((کسی را در طلب دانش ، از او کوشاتر ندیدم . معلم ، قاری و مفتی بود)). از اصحاب امیر مؤ منان (علیه السلام) است و در تمام جنگ های حضرت شرکت کرد. به سال ۶۲ در سن ۶۳ سالگی دیده از جهان فرو بست.

۵۱۰ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۶.

۵۱۱ -النهایه ، ج ۱، ص ۲۸.

۵۱۲ -نهج البلاغه ، خطبه شماره ۳ (شقشقیه(.

۵۱۳ -ابن عساکر، تاریخ دمشق ، ج ۳، ص ۵۱، شرح حال امام علی بن ابی طالب ، شماره ۱۰۸۶.

۵۱۴ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۶ - ۳۵.

۵۱۵ -وی فرزند همان حاتم معروف است که ضرب المثل سخاوت و بخشندگی است . در سال نهم هجری با هیاءتی ، به پیامبر روی آورد. وی فردی بخشنده و شریف و در میان قوم خویش ، دارای ایمان راسخ و عقیده ای استوار بود. از وی چنین روایت شده است که :((هیچگاه نشد که وقت نماز بر من آید مگر آنکه در خود به سوی نماز شوقی احساس می کردم))، رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وی را بسیار گرامی می داشت ، شعبی می گوید:((اشعث کسی را پیش او فرستاد و از وی خواست که دیگ های پدرش ، حاتم را به عاریه بدهد، عدی دیگ ها را پر ساخت و آن ها را به سوی اشعث بردند، اشعث گفت : آنها را خالی خواسته بودیم . عدی پاسخ داد: من آنها را خالی عاریه نمی دهم)). وی از عثمان روی گردان و بر اطاعت امیر مؤ منان (علیه السلام) استوار بود. چشمانش در جنگ جمل آسیب دید و دو پسر از او در رکاب حضرت علی (علیه السلام) شربت شهادت نوشیدند. وی در جنگ صفین نیز حضور داشت و به سال ۶۷ هجری در کوفه در سن ۱۲۰ سالگی در روزگار مختار بدرود حیات گفت . اسدالغاله ، ج ۳، ص ۳۹۴ - ۳۹۲.

۵۱۶)) -بخورید و بیاشامید تا روشنی روز از تاریکی شب بر شما نمایان شود)). بقره ۲: ۱۸۷.

۵۱۷ -فتح الباری فی شرح البخاری ، ج ۴، ص ۱۱۴ - ۱۱۳ جامع البیان ، ج ۲، ص ۱۰۰.

۵۱۸ -الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۰۰.

۵۱۹ -محدثان مطلب را بدین گونه که گذشت درباره بلال و ابن ام مکتوم نقل کرده اند، ولی ظاهرا اشتباه است که یا از سوی ناسخ رخ داده و یا از طرف راوی صورت پذیرفته است ، چون تنها موذن مورد اعتماد پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و صحابه ، بلال بود و ابن ام مکتوم مردی نابینا بود و اندکی قبل از طلوع سپیده دم اذان می گفت . سر تشریع دو اذان نیز که اهل مدینه تا به امروز بر این سنت باقی مانده اند همین است . مرحوم صدوق می گوید: پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) دو موذن داشت : یکی بلال و دیگری ابن ام مکتوم که نابینا بود و قبل از طلوع صبح (فجر) اذان می گفت و بلال بعد از سپیده صبح اذان می گفت ؛ لذا پیامبر فرمود:((ابن ام مکتوم در

شب اذان می گوید و هرگاه اذان وی را شنیدید به خوردن و آشامیدن ادامه دهید تا آنگاه که اذان بلال را بشنوید)). اهل سنت در این حدیث تغییر داده و چنین گفته اند که پیامبر فرمود:((بلال در شب اذان می گوید؛ لذا هرگاه اذانش را شنیدید، خوردن و آشامیدن را ترک نکنید تا اینکه ابن ام مکتوم اذان بگوید)). من لا یحضره الفقیه ، ج ۱، ص ۱۹۴ - ۱۹۳.

۵۲۰ -وسائل الشیعه ، ج ۴، ص ۲۱۱، شماره ۴، باب ۲۷ مواقیت.

۵۲۱ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۳۸. المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۳۹۴ - ۳۹۳.

۵۲۲ -مقصود از((قصر)): ثلاثی مجرد خواندن آیه است و مقصود از((مد)): ثلاثی مزید از باب((افعال.((

۵۲۳ -این مطلب را به هنگام بحث از مساءله تحریف نزد((حشویه))از عامر، ذیل شماره ۲۰ بحث کردیم . ر.ک : مستدرک الحاکم ، ج ۲، ص ۲۴۶ و ۲۳۵.

۵۲۴ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۴۴، شماره ۱۴۴ و ۱۴۵ و ص ۳۰۲، شماره ۶۳.

۵۲۵)) -ما آب را فرو ریختیم ، سپس زمین را شکافتیم ، پس در آن دانه رویاندیم و انگور و سبزی و زیتون و درخت خرما و باغ ها که درختان بزرگ دارد و میوه و گیاه ، که مایه برخورداری برای شماست و برای چهارپایان شما)). عبس ۸۰: ۳۲ - ۲۴. اءب : علف آماده برای جمع آوری یا چریدن گوسفند را گویند که از((اءب لکذا))مشتق شده به معنای آماده شدن برای کاری . همچنین((فاکهۀ))عبارت است از میوه رسیده و آماده برای خوردن یا چیدن . در معجم الوسیط آمده است :((اءب ، به معنای علف است ؛ چه سبز و چه خشک.((

۵۲۶ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷. المستدرک ، ج ۲، ص ۵۱۴.

۵۲۷ -عبس ۸۰: ۳۱.

۵۲۸ -نحل ۱۶: ۴۷.

۵۲۹ -ذهبی التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۴. به نقل از الموافقات ، ج ۲، ص ۸۸ - ۸۷.

رحل شبیه زین اسب است و بر پشت شتر می نهند. تامک : کوهان شتر است . قرد: شتری است که موهای کوهان او به هم پیچیده شده است که گویا به منزله حفاظ برای آن به شمار می آید. نبع : درختی است که از چوب آن کمان و تیر می سازند. سفن : هر چیزی که با آن چوب می تراشند مانند سوهان و امثال آن . معنای بیت این است که جهاز شتر اطراف کوهان را سایید. و به رغم بلند بودن آن و پیچیده شدن در میان موهای به هم پیوسته ، کناره های آن را خورده و از موهای آن کاسته است ، چنان که سوهان اطراف چوب گیاه نبعه را می تراشد تا از آن تیر و کمان ساخته شود.

۵۳۰ -مجمع البیان ، ج ۶، ص ۳۶۳.

۵۳۱ -معانی القرآن ، ج ۲، ص ۱۰۱.

۵۳۲)) -آیا نمی بینند که ما زمین را از اطراف آن می کاهیم ؟))انبیاء ۲۱: ۴۴.

نظیر این آیه در سوره رعد ۱۳: ۴۱ آمده است :((اءولم یروا انا ناءتی الارض ...)). مقصود از((ارض))- در این آیه ها - آبادانی و عمران است که اندک اندک از آن کاسته می شود.

۵۳۳)) -شما را به اموری از قبیل ترس و گرسنگی و کاهش اموال و نتفوس و نعمت ها، امتحان خواهیم کرد)). بقره ۲: ۱۵۵.

۵۳۴ -فاطر ۳۵: ۱.

۵۳۵ -الاتقان ، چاپ دوم ، ج ۲، ص ۴ و چاپ اول ، ج ۱، ص ۱۱۳.

۵۳۶ -عبس ۸۰: ۳۱.

۵۳۷ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۵.

۵۳۸ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۴.

۵۳۹ -مقدمه تفسیر ابن عطیه (مقدمتان)، ص ۲۶۳. الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۳۵.

۵۴۰ -البرهان ، ج ۲، ص ۱۵۷. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

۵۴۱ -در این خصوص سخن عمر کافی است که گفت :((مباد که خداوند مرا در گرفتاری قرار دهد که در آن دسترس به حلال المشاکلی چون ابوالحسن نداشته باشم)). اءنساب الاشراف ، ص ۱۰۰، شماره ۲۹.

۵۴۲ -این گفتار - نیز - از عمر است که ضرب المثل شده ؛ یعنی پیش آمدی پیش نیاید که علی حضور نداشته باشد.

۵۴۳ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۸۹.

۵۴۴ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۶ - ۱۰۵ به نقل از کتاب سعدالسعود سید ابن طاووس ، ص ۲۸۶ - ۲۸۵.

۵۴۵ -ر.ک : اسدالغابه ، ج ۴، ص ۲۳ - ۲۲. الاصابه ، ج ۲، ص ۵۰۹ حلیۀ الاولیاء، ج ۱، ص ۶۵. انساب الاشراف ، ص ۱۰۰، شماره ۲۹. مقصود از((هفت حرف))در این حدیث ، هفت بخش است.

۵۴۶ -سعد السعود، ص ۲۸۵. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

۵۴۷ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۱، ص ۱۹.

۵۴۸ -المستدرک حاکم ، ج ۳، ص ۱۲۷ و ۱۲۶ و ۱۲۴.

۵۴۹ -بلاذری ، اءنساب الاشراف ، ص ۹۹ - ۹۸، شماره ۲۶ و ۲۷ و ۲۸.

۵۵۰ -اسکافی ، المعیار و الموازنه ، ص ۳۰۰.

۵۵۱ -کافی ، ج ۱، ص ۶۴، کتاب فضل العلم ، باب اختلاف الحدیث ، شماره ۱.

۵۵۲ -المعیار و الموازنه ، ص ۳۰۱.

۵۵۳ -نهج البلاغه ، خطبه ۱۹۲. ترجمه خطبه با اندک تصرفی از ترجمه نهج البلاغه دکتر سید جعفر شهیدی نقل شد. (مترجم(

۵۵۴ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۱، ص ۱۳۹ - ۱۲۴. اسدالغابه ، ج ۳، ص ۲۶۰ - ۲۵۶. الاستیعاب ، چاپ شده در حاشیه الاصابه ، ج ۲، ص ۳۲۴ - ۳۱۶. الاصابه ، ج ۲، ص ۳۷۰ - ۳۶۸.

۵۵۵ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۵۵۶ -سعد السعود، ص ۲۸۵. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

۵۵۷ -الغدیر، ج ۱، ص ۵۳، شماره ۷۹.

۵۵۸ -الدرالمنثور، ج ۲، ص ۲۹۸. روح المعانی ، ج ۶، ص ۱۷۲.

۵۵۹ -ترجمه نویسان وی را ثقه شمرده اند. اعمش می گوید:((هرگاه زید بن وهب از شخصی برای تو حدیث نقل کند گویا که از خود آن فرد شنیده ای)). در اواخر زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) اسلام آورد و برای ملاقات پیامبر هجرت آغاز کرد، ولی در مسیر راه بود که خبر وفات پیامبر بدو رسید؛ لذا از بزرگان تابعان به شمار می رود. در کوفه ساکن شد و در جنگ با خوارج در لشکر علی (علیه السلام) حضور داشت . وی نخستین کسی است که خطبه های امیر مؤ منان را که در جمعه ها و عیدها و سایر مناسبت ها ایراد می نموده جمع آوری کرد. او پس از عمری طولانی ، به سال ۹۶ وفات یافت.

۵۶۰ -شیخ صدوق ، الخصال ، ج ۲، ۴۰۰ و ۴۶۱ و ۴۶۵، باب اثنی عشر.

۵۶۱ -ر.ک : بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۲۹، ۲۳۰ و ۲۳۴ - ۲۳۳.

۵۶۲ -تستری ، قاموس الرجال ، ج ۶، ص ۱۳۶ به نقل از شافی.

۵۶۳ -تقریب المعارف ، ص ۱۶۸.

۵۶۴)) -از فتنه ای که تنها به ستمکاران شما نمی رسد بپرهیزید)). انفال ۸: ۲۵.

۵۶۵ -الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف ، ص ۳۶، شماره ۲۵. قاموس الرجال ، ج ۶، ص ۱۴۲ - ۱۴۱.

۵۶۶ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۴، سطر ۱۵ و ۲۰.

۵۶۷ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۵، سطر ۲۰.

۵۶۸ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۴، سطر ۱۹.

۵۶۹ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۵، سطر ۴.

۵۷۰ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۴، سطر ۲۴.

۵۷۱ -عبس ۸۰: ۲۴.

۵۷۲ -وسائل الشیعه ، ج ۲۷، ص ۶۵، شماره ۱۰.

۵۷۳ -ر.ک : التمهید، ج ۱، ص ۳۴۱.

۵۷۴ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۰ - ۲۰۹.

۵۷۵ -ابوالصلاح ، تقریب المعارف ، ص ۱۶۸. سفینة البحار، ج ۱، ص ۸.

۵۷۶ -به نقل از تستری ، قاموس الرجال ، ج ۱، ص ۲۳۷.

۵۷۷ -الخصال ، ج ۲، ص ۴۶۱.

۵۷۸ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۲، ص ۵۲.

۵۷۹ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۶، ص ۴۴.

۵۸۰ -به معنای بازگو کننده آن چه در قرآن نهفته است.

۵۸۱ -مقدمه تفسیر ابن عطیه (مقدمتان)، ص ۲۶۳. الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۳۵.

۵۸۲)) -اللهم فقهه فی الدین و علمه التاءویل)). الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۴ - ۳۳۰. اسدالغابه ، ج ۳، ص ۱۹۵ - ۱۹۲.

۵۸۳))) -اللهم فقهه فی الدین و علمه التاءویل)). الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۴ - ۳۳۰. اسدالغابه ، ج ۳، ص ۱۹۵ - ۱۹۲.

۵۸۴)) -اللهم فقهه فی الدین و علمه التاءویل)). الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۴ ۳۳۰. اسدالغابه ، ج ۳، ص ۱۹۵ ۱۹۲.

۵۸۵ -بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۳۴۳ به نقل از روضۀ الواعظین ، ص ۲۴۶.

۵۸۶ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۳۵ و مقدمه تفسیر ابن عطیه (مقدمتان)، ص ۲۶۳.

۵۸۷ -سرآمد دانایان امت.

۵۸۸ -دریایی (علم و معرفت(.

۵۸۹ -بازگو کننده (آنچه در) قرآن (از علوم ظاهر و باطن نهفته و خداوند به ودیعت نهاده است .)

۵۹۰ -دارا بودن معارف الهی که اساس دین باوری را تشکیل می دهد.

۵۹۱ -ابن حجر، الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۴ - ۳۳۰. ابن اثیر، اسدالغابه ، ج ۳، ص ۱۹۵ - ۱۹۲.

۵۹۲ -ناکثین ، جمع ناکث ، به معنای پیمان شکن ؛ و مقصود، برپا کنندگان جنگ جمل اند.

۵۹۳ -قاسطین ، جمع قاسط، به معنای ستمگر فرومایه ؛ و مقصود، معاویه و پیروان اویند.

۵۹۴ -خوارج ، کسانی اند که بر ولی امر مسلمانان یاغی گشتند و جنگ نهروان را برپا ساختند.

۵۹۵ -قدریه ، به کسانی گفته می شود که انسان را دارای اختیار ندانسته ، تابع سرنوشت می دانند؛ در نتیجه او را مسوول کردار و رفتار خویش نمی دانند.

۵۹۶ -مرجئه ، به گروهی گفته می شود که دست انسان را در ارتکاب هر عملی هرچند زشت و گناه باشد، باز می دانند و معتقدند که انسان نهایتا مشمول مغفرت الهی خواهد گشت هرچند توبه نکند.

۵۹۷ -کشی ، اختیار معرفة الرجال (ناشر: موسسه آل البیت)، ج ۱، ص ۲۷۷ - ۲۷۶، شماره ۱۰۶.

۵۹۸ -کفایة الاثر، ص ۲۹۱ - ۲۹۰. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۸۸ - ۲۸۷، شماره ۱۰۹.

۵۹۹ -الغدیر، ج ۱، ص ۵۲ - ۴۹، شماره ۷۶.

۶۰۰ -ر.ک : الغدیر، ج ۲، ص ۳۰۰ - ۲۹۴.

۶۰۱ -مقصود از((فصل الخطاب))سخن آخرین است که جای شبهه باقی نگذارد.

۶۰۲ -ابن ابی حدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۲، ص ۵۵ - ۵۴. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۴۳، ۲۸۵ و ج ۴۱، ص ۱۸ - ۱۶.

۶۰۳ -بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۸۱، شماره ۳۹.

۶۰۴ -ابن حجر در تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۳۵۱ این قول را ترجیح داده است.

۶۰۵ -بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵ به نقل از((سعدالسعود))سید بن طاووس ص ۲۸۵.

۶۰۶ -سفینة البحار، ج ۲، ص ۱۵۱.

۶۰۷ -رجال علامه ، ص ۱۰۳، باب ۲، حرف((ع.((

۶۰۸)) -با جوانمردی که به پایه او نرسند و فضائل او را به دست نیاورند کینه توزی و دشمنی ورزند، مانند همشوی های زن زیبارویی که از روی حسادت و ستم گویند: او زشت روست)). ر.ک : ابن طاووس ، التحریر الطاووسی ، ص ۳۱۳ - ۳۱۲.

۶۰۹ -اینان : امیر مؤ منان ، امام حسن ، امام حسین علیهم السلام ، ابن عباس و مالک اشتر بودند. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۱۵، ص ۹۸. بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۷۶.

۶۱۰ -اشاره به آیه ۱۳ سوره ممتحنه.

۶۱۱ -ر.ک : قاموس الرجال ، ج ۶، ص ۶۵ - ۲.

۶۱۲ -چاپ قم - سال ۱۳۹۸.

۶۱۳ -اشاره به آیه ۱۳ سوره ممتحنه.

۶۱۴ -این مطلب را آقای سید محمد باقر ابطحی اصفهانی از مرجع عالی قدر، مرحوم آیت الله بروجردی ، برایم نقل کرده است.

۶۱۵ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۷۷.

۶۱۶ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۶۱۷ -مقدمه شرح بخاری ، ص ۴۷۷ - ۴۷۶.

۶۱۸ -مناهج فی التفسیر، ص ۴۱.

۶۱۹ -طبری ، جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶.

۶۲۰ -طبری ، جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶.

۶۲۱)) -گویند: پروردگارا! دو بار ما را به مرگ رسانیدی و دو بار ما را زنده گردانیدی)). غافر ۴۰: ۱۱.

۶۲۲)) -چگونه خدا را منکرید؟ با آنکه مردگانی بودید و شما را زنده کرد، باز شما را می میراند (و) باز زنده می کند. (و) آنگاه به سوی او باز گردانده می شوید)). بقره ۲: ۲۸.

۶۲۳ -الدرالمنثور، ج ۵، ص ۳۴۷. جامع البیان ، ج ۲۴، ص ۳۱.

۶۲۴ -الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۲ - ۳۳۱.

۶۲۵)) -مگر (شما دو زن) به درگاه خدا توبه کنید، که دل های شما سخت منحرف گشته است)). تحریم ۶۶: ۴.

۶۲۶)) -مگر (شما دو زن) به درگاه خدا توبه کنید، که دل های شما سخت منحرف گشته است)). تحریم ۶۶: ۴.

۶۲۷ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۴۲.

۶۲۸ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۱، ص ۲۶.

۶۲۹)) -چون آیات ما بر او خوانده شود گوید: افسانه های پیشینیان است)). قلم ۶۸: ۱۵.

۶۳۰ -واژه اساطیر جمعا ۹ بار در سوره های مکی تکرار شده است : انعام ۶: ۲۵. انفال ۸:۳۱. نحل ۱۶: ۲۴. مومنون ۲۳: ۸۳. فرقان ۲۵: ۵. نمل ۲۷: ۶۸.

احقاف ۴۶: ۱۷. قلم ۶۸: ۱۵ و مطففین ۸۳: ۱۳.

۶۳۱ -سره ابن هشام ، ج ۱، ص ۳۲۱.

۶۳۲)) -و اگر آنچه درخت در زمین است قلم باشد...)). لقمان ۳۱: ۲۷.

۶۳۳)) -و اگر قرآنی بود که کوه ها بدان روان می شد...))رعد ۱۳: ۳۱.

۶۳۴ -و گفتند: این چه پیامبری است که ...)). فرقان ۲۵: ۷.

۶۳۵)) -و پیش از تو پیامبران (خود) را نفرستادیم جز اینکه آنان (نیز) غذا می خوردند و در بازارها راه می رفتند...))فرقان ۲۵: ۲۰.

۶۳۶)) -و نمازت را به آواز بلند مخوان و آن را بسیار آهسته مکن ...))اسراء ۱۷: ۱۱۰.

۶۳۷ -سیره ابن هشام ، ج ۱، ص ۳۳۵ و ۳۳۰.

۶۳۸ -الاتقان ، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۶.

۶۳۹ -آیاتی که در شهرها نازل شده.

۶۴۰ -در روز نازل شده یا در شب.

۶۴۱ -الاتقان ، ج ۱، ص ۵۶ - ۵۱ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۴ و ۷۷ و ۷۹ و...

۶۴۲ -التصحیف و التحریف ، ص ۳.

۶۴۳ -ابن طاووس ، سعدالسعود، ص ۲۸۵.

۶۴۴ -مقدمه تفسیر ابن عطیه (مقدمتان)، ص ۲۶۳.

۶۴۵ -آیا تو از قبیله آل نعم هستی که آهنگ سفر کرده ای ، در هنگام بامداد فردا یا موقع گرمای پسین ؟

۶۴۶ -آن زن (مقصود معشوقه اوست) مردی را دید (مقصود خودش است) که در هنگام بالا آمدن آفتاب رسوا گشته ، و در شب هنگام به دشواری افتاده است.

۶۴۷ -مردی را دید که هنگام برآمدن آفتاب ، خود را با تابش آن گرم می سازد، و هنگام واپسین در حالت سرمازدگی به سر می برد.

۶۴۸ -خانه و کاشانه همسایه ، پس از امروز از ما دور می شود...

۶۴۹ -هر آینه آن خانه ، پس از فردا دورتر خواهد بود.

۶۵۰ -ابوالفرج اصفهانی ، الاغانی ، ج ۱، ص ۸۳ - ۸۱.

۶۵۱ -الاتقان ، ج ۲، ص ۵۵.

۶۵۲)) -و در دین بر شما سختی قرار نداده است)). حج ۲۲: ۷۸.

۶۵۳ -جامع البیان ، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

۶۵۴)) -ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم)). زخرف ۴۳: ۳.

۶۵۵)) -و این (قرآن) به زبان عربی آشکار است)). نحل ۱۶: ۱۰۳. ر.ک : الاتقان ، ج ۲، ص ۵۵.

۶۵۶ -نافع بن ازرق حنفی حروری ، سرکرده گروه((ازارقه))از فرقه خوارج است که آراء و مذهبشان بدو منتهی می گردد. وی به سال ۶۵ درگذشت.

۶۵۷ -الاتقان ، ج ۲، ص ۸۸ - ۵۶.

۶۵۸ -نجدۀ بن عامر حنفی حروری ، رئیس فرقه((نجدیه))بود. وی در شورش های آن زمان نقش داشت . به سال ۶۹ مرد.

۶۵۹)) -از راست و چپ (تورا) فرا گرفته اند)). معارج ۷۰: ۳۷. یعنی همچون حلقه وار اطراف تو گرد آمده اند.

۶۶۰ -راغب اصفهانی می گوید:((عزون ، جمع است و مفرد آن : عزۀ ، از عزوته فاعتزی ؛ به معنای نسبته فانتسب مشتق شده است.((

مرحوم طبرسی رحمۀ الله علیه می گوید:((عزون به معنای گروه های پراکنده است . مفرد آن عزۀ است . اصل عزۀ ، عزوۀ بوده است که از: عزاه و یعزوه (به معنای نسبت دادن) مشتق شده است ؛ لذا عزین ؛ به معنای گروه های پراکنده ای است که هر یک از این گروه ها به نحوی به دیگری نسبت داده می شوند)). مجمع البیان ، ج ۱۰، ص ۳۵۷؛ و این تناسب در همان مفهوم حلقه وار گرد هم آمدن وجود دارد.

۶۶۱ -انعام ۶: ۹۹.

۶۶۲ -شعراء ۲۶: ۱۱۹.

۶۶۳ -قلم ۶۸: ۱۳.

۶۶۴ -اءدیم : سطح زمین . اءکارع الارض : حدود دور دست آن.

۶۶۵ -راغب اصفهانی می گوید:((زنیم کسی را گویند که در میان قومی باشد، ولی از آنان نباشد؛ یعنی وابسته به قومی باشد، ولی در واقع از آنان نباشد.((

۶۶۶ -جن ۷۲: ۳.

۶۶۷ -حج ۲۲: ۷۸.

۶۶۸ -در اخبار آمده است که قبیله هذیل با فرهنگ ترین قبایل عرب به شمار می رفت و مردم آن قبیله ، واژه های زبان عربی را بسیار به کار می برند؛ لذا در دوران خلافت عثمان که مصحف را نوشته ، نزد او آوردند و او در آن اشتباهات چندی یافت گفت :((ای کاش املاء کننده از قبیله هذیل و نویسنده از قبیله ثقیف می بود! در آن صورت این اشتباهات رخ نمی داد)). مصاحف سجستانی ، ص ۳۳ - ۳۲. روایت شده که روزی عمر بر منبر آیه((اءو یاءخذهم علی تخوف))- نحل ۱۶: ۴۷ - را خواند، ولی معنای((تخوف ، را نیم دانست ، از مردم پرسید: کسی می داند؟ پیرمردی از قبیله هذیل بلند شد و گفت :((تخوف لغت ماست و به معنای تنقص است)). عمر گفت :((آیا شاهدی در کلام عرب برای آن هست ؟))گفت :((آری ، شاعر می گوید:

تخوف الرحل منها تامکا قردا کما تخوف عود النبعۀ السفن سفن : وسیله آهنی را گویند که به وسیله آن چوب کمان را می تراشند. تامک : شتر کوهان بزرگ را گویند. قرد: موهای مجعد (به هم پیچیده) کوهان شتر است ؛ یعنی همان گونه که آهن ، چوب کمان را می تراشد، جهاز شتر هم موهای کوهان او را می زداید. احمد امین ، فجر الاسلام ، ص ۱۹۶ به نقل از موافقات ج ۲، ص ۵۸ و ۵۷. التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۷۴ به نقل از موافقات ، ج ۱، ص ۸۸.

۶۶۹ -جامع البیان ، ج ۱۷، ص ۱۴۳.

۶۷۰ -اعراف ۷: ۸۹.

۶۷۱ -در جامع البیان ، ج ۹، ص ۳ در روایت دیگری آمده است :انطلق اءفاتحک ، تعنی اءخاصمک ...الاتقان ، ج ۲، ص ۵. این ماجرا در کتاب((لل مشکل القرآن))ابن قتیبه ، ص ۴۹۳ به شکلی تحریف شده نقل شده است . همچنین صاوی ، مناهج التفسیر، ص ۳۴.

۶۷۲ -فاطر: ۳۵: ۱.

۶۷۳ -الاتقان ، ج ۲، ص ۴.

۶۷۴)) -او می پنداشت که هرگز برنخواهد گشت)). انشقاق ۸۴: ۱۴.

۶۷۵ -تفسیر الکشاف ، ج ۴، ص ۷۲۷.

۶۷۶ -الاتقان ، ج ۲، ص ۶۴.

۶۷۷ -فتح ۴۸: ۱۲.

۶۷۸ -این مطلب را ابن قتیبه به ابن عباس نسبت داده است . غریب القرآن ، ص ۴۱۲. جامع البیان ، ج ۲۶، ص ۴۹، ولی طبری آن را به ابن عباس نسبت نداده و واژه((اءزد عمان))را به((اءذرعات))تغییر داده است و شاید اشتباه در چاپ باشد.

۶۷۹ -نجم ۵۳: ۶۱.

۶۸۰ -صافات ۳۷: ۱۲۵.

۶۸۱ -قیامت ۷۵: ۱۱.

۶۸۲ -اسراء ۱۷: ۵۸.

۶۸۳ -الاتقان ، ج ۲، ص ۹۱ - ۸۹.

۶۸۴)) -بی گمان شب خیزی ، بیشتر موافقت (دل و زبان) در بر دارد و از لحاظ سخن استوارتر است)). مزمل ۷۳: ۶.

۶۸۵)) -از (مقابل) شیری فرار کرده اند)). مدثر ۷۴: ۵۱.

۶۸۶ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۶.

۶۸۷)) -هر یک از ایشان آرزو دارد که کاش هزار سال عمر کند))بقره ۲: ۹۶.

۶۸۸ -تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۲۸. جامع البیان ، ج ۱، ص ۳۴۰.

۶۸۹ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۳۴۰. الدر المنثور، ج ۱، ص ۸۹.

۶۹۰ -معجم البلدان ، ج ۱، ص ۱۱۵.

۶۹۱ -معجم البلدان ، ج ۱، ص ۳۴۷.

۶۹۲ -معجم البلدان ، ج ۴، ص ۱۰۴.

۶۹۳ -معجم البلدان ، ج ۲، ص ۱۳۷.

۶۹۴ -التفسیر و المفسرون . ج ۱، ص ۷۵، به نقل از المذاهب الاسلامیهٔ لتفسیر القرآن ، ص ۶۹ و ر.ک : مذاهب التفسیر الاسلامی ، ترجمه : دکتر عبدالحلیم النجار، ص ۹۰.

۶۹۵)) -و چون آداب ویژه حج را به جای آوردید، همان گونه که پدران خود را به یاد می آورید، یا با یادکردی بیشتر، خدا را به یاد آورید)). بقره ۲: ۲۰۰.

۶۹۶ -فخر رازی ، ج ۵، ص ۱۸۳.

۶۹۷ -بقره ۲: ۱۵۸.

۶۹۸ -بقره ۲: ۱۵۸.

۶۹۹ -جامع البیان ، ج ۲، ص ۲۸. الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۵۹.

۷۰۰ -مجمع البیان ، ج ۱، ص ۲۴۰.

۷۰۱ -مسند احمد، ج ۲، ص ۱۵۹، ۲۰۲ و ۲۱۴ از طریق عبدالله بن عمرو بن عاص و در ص ۴۷۴ و ۵۰۲ از ابو هریره و در ج ۳، ص ۱۳ و ۴۶ و ۵۶ از ابو سعید خدری.

۷۰۲ -مقدمه ابن تیمیه در اصول تفسیر، ص ۴۷ - ۴۵.

۷۰۳ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۷۱ - ۷۰ و ۱۷۳ - ۱۷۰. ابن حجر، فتح الباری ، ج ۸، ص ۱۲۹ و ج ۱۳، ص ۲۸۲.

۷۰۴ -دکتر عبدالحلیم نجار که نوشته او را به عربی برگدانده است بر وی اعتراض نموده می گوید:((این روایات خیالی گلدزیهر در کدام کتاب است ؟ و اگر هست ارزش آن از نظر دانشمندان نقاد چقدر است)). مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۴. سخن صحیح در این باره همان است که در گذشته بیان داشتیم ؛ یعنی ابن عباس تفسیر خود را از صحابه و به ویژه امیر مؤ منان (علیه السلام) آموخته است . بنابراین او تفسیر را از پیامبر با واسطه - از طریق صحابه - دریافت کرده است.

۷۰۵ -عسکری در کتاب((التصحیف و التحریف))ص ۴۰۹ می گوید:((او کتاب هایی داشت (نوشته بود) و گردآورنده اخبار فتن و ملاحم بود.((

۷۰۶ -در آینده نزدیک روشن خواهد شد که واقعیت ، درست برعکس است ؛ زیرا یهود و اهل کتاب عموما از نظر مسلمانان مورد تهمت و نفرت بودند مگر نزد طمع پیشگان و غرض ورزانی همچون معاویه و ابن عاص و هم کیشانشان که از آراء و افکار پلید آنان در جهت مطامع خویش بهره می جستند.

۷۰۷ -آنچه که ابن سعد در الطبقات ، ج ۱، ق ۲، ص ۸۷ از ابن عباس نقل کرده از آن جمله است . او می گوید:((ابن عباس از کعب الاحبار درباره صفات پیامبر ص در تورات و انجیل پرسش می کرد. همچنین ابن سعد از خادم عمر بن خطاب نقل می کند که کعب الاحبار سه روز پیش از مرگش خبر مرگ او را به او داده بود چون این مطلب را در تورات به صورت مکتوب یافته بود. الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۲۴۰.

۷۰۸ -رعد ۱۳: ۳۹. ر.ک : جامع البیان ، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

۷۰۹ -رحمان ۵۵: ۲۲. ر.ک : جامع البیان ، ج ۲۷، ص ۷۷ و ۷۶.

۷۱۰ -مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۸ - ۸۴.

۷۱۱ -اذا حدثکم اءهل الکتاب فلا تصدقوهم و لا تکذبوهم.

۷۱۲ -بقره ۲: ۲۱۰.

۷۱۳ -فجر الاسلام ، ص ۲۰۱.

۷۱۴ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۰.

۷۱۵ -التصحیف و التحریف ، ص ۳.

۷۱۶ -این عبارت با اندکی اختلاف به شکلی دیگر هم نقل شده است.

۷۱۷ -جامع بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶، باب قول النبی.

۷۱۸ -ر.ک : جامع بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶.

۷۱۹ -فتح الباری شرح البخاری ، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۷۲۰ -فتح الباری فی شرح البخاری ، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۷۲۱ -فجر الاسلام ، ص ۲۰۱.

۷۲۲)) -مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا در (زیر) سایبان هایی از ابر سپید به سوی آنان بیاید)). بقره ۲: ۲۱۰.

۷۲۳ -ر.ک : جامع البیان ، ج ۲، ص ۱۹۲ - ۱۹۰. تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۴۹ - ۲۴۵.

۷۲۴ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۰.

۷۲۵ -در آینده روشن خواهیم ساخت که کعب الاحبار از ساخته های دست معاویه است . او کعب را پرورش داد تا کرامت اسلام را خدشه دارسازد.

۷۲۶)) -همچون سرابی در زمینی هموار است که تشنه کام ، آن را آبی می پندارد)). نور ۲۴: ۳۹.

۷۲۷ -مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۸.

۷۲۸ -رحمان ۵۵: ۲۲.

۷۲۹ -جامع البیان ، ج ۲۷، ص ۷۶.((یسذ))با تشدید سین و باء مضمون و ذال آخر؛ واژه فارسی است که معرب شده . قاموس ، ج ۱، ص ۳۵۱. در زیان فارسی با دال بی نقطه استعمال می شود، به معنای مرجان یا بیخ آن است . لغت نامه دهخدا.

۷۳۰ -رعد ۱۳: ۳۹.

۷۳۱ -جامع البیان ، ج ۱۳، ص ۱۱۵.

۷۳۲ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۷۴ - ۳۷۳. تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۵۶، شماره ۱۱۵.

۷۳۳)) -شبانه روز، بی آنکه سستی ورزند، نیایش می کنند)). انبیاء ۲۱: ۲۰.

۷۳۴)) -شبانه روز او را نیایش می کنند و خسته نمی شوند)). فصلت ۴۱: ۳۸.

۷۳۵ -جامع البیان ، ج ۱۷، ص ۱۰. ابن عبدالله ، فرزند حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب است . تولد وی در زمان حیات پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود و بعدها یکی از فقهای به نام گردید و به بصره رفت و مورد توجه عامه مردم قرار گرفت . وی از ترس حجاج به ابواء گریخته بود و به سال ۸۴ درگذشت و همان جا به خاک سپرده شد. تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۱۸۱ - ۱۸۰.

۷۳۶ -انبیاء ۲۱: ۲۰.

۷۳۷ -جامع البیان ، ج ۱۷، ص ۱۰.

۷۳۸ -غیلان ، با غین اشتباه است و صحیح آن جیلان با جیم می باشد. (التصحیف و التحریف ، ص ۴۰۹).

۷۳۹ -مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۵.

۷۴۰)) -اوست کسی که برق را برای بیم و امید به شما می نمایاند)). رعد ۱۳: ۱۲.

۷۴۱ -جامع البیان ، ج ۱۳، ص ۸۲.

۷۴۲ -که تیره ای از قبیله((ازد))است.

۷۴۳ -الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۶۱، س ۱۵.

۷۴۴ -مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۶.

۷۴۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۳۴۴.

۷۴۶ -خلاصۀ تذهیب تهذیب الکمال ، ص ۳۹۰.

۷۴۷ -مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۸۵.

۷۴۸ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۰.

۷۴۹))) -فرشتگان) گفتند: آیا در آن (زمین) کسی را می گماری که در آن فساد انگیزد و خون ها بریزد)). بقره ۲: ۳۰.

۷۵۰ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۱۵۸.

۷۵۱ -مناهج فی التفسیر، ص ۳۸.

۷۵۲ -مناهج فی التفسیر، ص ۴۱.

۷۵۳ -ثعالبی ، العرائس ، ص ۱۸. به نقل از: مناهج فی التفسیر، ص ۳۹ - ۳۸.

۷۵۴ -العرائس ، ص ۲۴.

۷۵۵ -مقصودش از کتاب منزل ، تورات است ؛ زیرا در روایت تصریح شده((کتاب الله المنزل یعنی التوراۀ)). ر.ک : عیون الاخبار ابن قتیبه ، ج ۱، ص ۱۴۶، س ۱۳.

۷۵۶)) -و آن خانه های ایشان است که به علت ستمی که روا داشته اند ویران مانده است)). نمل ۲۷: ۵۲. ر.ک : عیون الاخبار ابن قتیبه ، ج ۱، ص ۷۶ (ناهج فی التفسیر، ص ۳۹(.

۷۵۷)) -ای ایمان آورندگان ، چرا (مردم را) به آنچه که خود انجام نمی دهید؟ فرمان می دهید، همانا مایه افزونی خشم الهی است که آنچه را خود عمل نمی کنید، به آن دستور می دهید)). صف ۶۱: ۲ و ۳.

۷۵۸ -ابن حجر، الاصابه ، ج ۲، ص ۳۳۴.

۷۵۹ -ریسمانی که با آن زانوی شتر را می بندند.

۷۶۰ -الاتقان ، ج ۳، ص ۲۶ به نقل از ابن ابی فضل مرسی.

۷۶۱ -مناهج فی التفسیر، ص ۴۰.

۷۶۲ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹ - ۲۰۷.

۷۶۳ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۳۴۰.

۷۶۴ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۷.

۷۶۵ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۷.

۷۶۶ -ذهبی می گوید:((از خالد بن مَعدان و عمیر بن هانی اخذ روایت کرده است)). میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۱۰۳. ابن حجر از او نامی به میان نیاورده است ، اما عمیر بن هانی از کسانی است که حجاج به آنان منصب قضاوت کوفه را سپرد. او بیعت با یزید بن ولید را هجرت دوم پس از هجرت به سوی خدا و رسول می دانست . میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۲۹۷. خالد بن معدان از فقهای شام بود و از معاویهٔ بن ابی سفیان نقل روایت می کرد. تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۱۱۸. درباره او برخی خرافات و اوهام نقل شده است ؛ مثلا گفته اند: وقتی او را غسل می دادند انگشتش به نشانه تسبیح تکان می خورد. صفی الدین خزرجی ، خلاصهٔ تذهیب تهذیب الکمال ، ص ۱۰۳.

۷۶۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۳۴۱ - ۳۴۰.

۷۶۸ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۷.

۷۶۹ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۷.

۷۷۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۳۹۴.

۷۷۱ -معجم رجال الحدیث ، ج ۱۱، ص ۱۴۵، شماره ۷۶۸۸.

۷۷۲ -سید صدر، تاءسیس الشیعه لعلوم الاسلام ، ص ۲۳۳. ر.ک التقریب ، ج ۲، ص ۱۴۴، شماره ۴۰.

۷۷۳ -کشف الظنون ، ج ۲، ص ۱۰۱۲.

۷۷۴ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۷۷۵ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۷۸. معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۵.

۷۷۶ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۷۷۷ -چون بر((سده ؛ سکوی درب))مسجد جامع کوفه می نشست به سدی معروف شد. وی به سال ۱۲۷ درگذشت.

۷۷۸ -در تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۱۴ آمده که او آشکارا نسبت به شیخین بدگویی می کرد.

۷۷۹ -در تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۱۴ آمده که او آشکارا نسبت به شیخین بدگویی می کرد.

۷۸۰ -رجال طوسی ، ص ۸۲، شماره ۵ و ص ۱۰۵، شماره ۱۹، و ص ۱۴۸، شماره ۱۰۵.

۷۸۱ -تنقیح المقال ، ج ۱، ص ۱۳۷، شماره ۸۶۱.

۷۸۲ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۷۷.

۷۸۳ -بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۳۲۲ - ۳۲۱.

۷۸۴ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۶۵۹، شماره ۵۲۲۷.

۷۸۵ -وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۱۶۴، شماره ۳۷۵.

۷۸۶)) -اءخبرنی))- اصطلاحا - به معنای : شیخ استاد مرا خبر داد و((سمعت))به معنای : از شیخ استاد شنیدم است.

۷۸۷ -ترجمه((حاطیب اللیل))است ، کنایه از درهم ریختگی است.

۷۸۸ -تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۴۰۷ - ۴۰۰.

۷۸۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۴۰۶.

۷۹۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۱۴ - ۲۱۳.

۷۹۱ -کافی ، ج ۵، ص ۴۵۱، شماره ۶. وسائل الشیعه ، ج ۲۱، ص ۱۹، شماره ۸.

۷۹۲ -راوی حدیث اسماعیل هاشمی است.

۷۹۳ -ر.ک : تعلیقه چاپ شده در حاشیه رجال استرآبادی ، ص ۲۱۵.

۷۹۴ -مامقانی ، تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۲۲۹.

۷۹۵ -تهذیب الاحکام ، ج ۷، باب ۲۳، ص ۲۴۱، شماره ۳/۱۰۵۱. الوافی ، ج ۱۲، مجلد ۲۱، باب ۵۲ نکاح ، ص ۳۳۰.

۷۹۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۴۰۶.

۷۹۷ -من لا یحضره الفقیه ، ج ۳، ص ۶۱، شماره ۲.

۷۹۸ -رجال طوسی ، ص ۲۳۳، شماره ۱۶۲.

۷۹۹ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۳۳۳، شماره ۲۵۲ - ۲۴۸.

۸۰۰ -تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۲۲۹، شماره ۷۴۹۳.

۸۰۱ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۷۷.

۸۰۲ -المعارف ، ص ۲۰۲ - ۲۰۱.

۸۰۳ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۴۵۳.

۸۰۴ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۳۲۵.

۸۰۵ -تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۱۰۵، شماره ۵۸۳۲.

۸۰۶ -رجال شیخ طوسی ، ص ۹۴.

۸۰۷ -تفسیر علی بن ابراهیم قمی ، ج ۱، ص ۴.

۸۰۸ -تفسیر علی بن ابراهیم قمی ، ج ۲، ص ۴۵۰.

۸۰۹ -معجم رجال الحدیث ، ج ۱، ص ۴۹، و ج ۹، ص ۱۴۶ - ۱۴۵.

۸۱۰ -تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۷۳، شماره ۱۷.

۸۱۱ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۸۱۲ -وفیات الاعیان ، ج ۵، ص ۲۵۵، شماره ۷۳۳.

۸۱۳ -شواخ می گوید:((یک لیست از تفاسیر که همه از تفسیر او گرفته شده نزد((مسنیون))موجود است . این تفسیر یکی از منابع ثعلبی در تفسیر وی((الکشف والبیان))بوده است . خطیب بغدادی - چنان که در مشایخ خود آورده - در دمشق از وی اجازه روایت آن را دریافت نموده و طبری در تفسیر و تاریخ از این نسخه استفاده کرده و دکتر شحاته درباره یا آن تحقیق و تاءیید کرده است ، که به روایت ابو صالح هذیل بن حبیب است که در سال ۱۹۰ می زیسته ، و در برخی موارد از طرق دیگر بر آن اضافه شده است)). معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۷۰، شماره ۱۰۰۷.

۸۱۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۸۰.

۸۱۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۸۰.

۸۱۶ -اخلاص ۱۱۲.

۸۱۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۸۲ - ۲۸۱.

۸۱۸ -تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۹ - ۱۶۰. ابن خلکان ، ج ۵، ص ۲۵۵، شماره ۷۳۳.

۸۱۹ -من لایحضره الفقیه ، ج ۴، ص ۱۳۰ - ۱۲۹، باب ۷۲، شماره ۱.

۸۲۰ -رجال شیخ طوسی ، ص ۱۳۸، شماره ۴۹، و ص ۳۱۳، شماره ۵۳۶.

۸۲۱ -کافی ، ج ۸، ص ۲۳۳، شماره ۳۰۸.

۸۲۲ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۳۳۴، شماره ۲۵۲.

۸۲۳ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۸۲۴ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۸۲۵ -میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۸۰ - ۷۹، شماره ۵۶۶۷.

۸۲۶ -تنقیح المقال مامقانی ، ج ۲، ص ۲۵۳، شماره ۷۹۴۱.

۸۲۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۲۶ - ۲۲۴.

۸۲۸ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۸۲۹ -میزان الاعتدال ، ج ۱، ص ۵.

۸۳۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۹۳.

۸۳۱ -رجال نجاشی ، ص ۷ و ۱۱۰ و ۱۲۱.

۸۳۲ -سفینه البحار، ج ۲، ص ۲۰۵. سید امین زیارت عطیه از امام حسین (علیه السلام) را در کتاب((اللواعج))ص ۲۳۸ - ۲۳۷ از کتاب((بشارۀ المصطفی))عمادالدین طبری نقل کرده است.

۸۳۳ -دارالندوه محلی بود که سران قوم در آن گرد آمده به شور می نشستند و در واقع خانه ملت بود.

۸۳۴ -الطبقات ، ج ۵، ص ۷۴ - ۷۵. در شرح زندگانی محمد بن الحنفیه.

۸۳۵ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۲، شماره ۹۹۷.

۸۳۶ -منتخب ذیل المذیل ، ص ۱۲۸.

۸۳۷ -او ابو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم نیشابوری است که مفسران بزرگی چون زمخشری و طبرسی و دیگران به او اعتماد کرده اند. محدث قمی می گوید:((او به تشیع تمایل داشت یا حداقل همانند سایر همطرازانش متعصب نبود. در سال ۴۲۷ یا ۴۳۷ وفات یافت)). الکنی و الالقاب ، ج ۲، ص ۱۳۱.

۸۳۸ -وی ابوالحسن علی بن احمد نیشابوری استاد یگانه روزگار خویش بود که دولت وقت او را گرامی می داشت و بزرگ می شمرد. در سال ۴۶۸ وفات یافت . الکنی و الالقاب ، ج ۳، ص ۲۷۷.

۸۳۹ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۸۴۰ -وفیات الاعیان ، ج ۴، ص ۳۰۹، شماره ۶۳۴.

۸۴۱ -الطبقات ، ج ۶، ص ۲۵۰.

۸۴۲ -الطبقات و تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۱۸۰.

۸۴۳ -کافی ، ج ۱، ص ۳۵۱، شماره ۶.

۸۴۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۱۸۱ - ۱۷۸، شماره ۲۶۶.

۸۴۵ -باید از منکران رجعت پرسید: تفسیر این آیه چیست که خداوند می فرماید:و اذا وقع القول علیهم اءخرجنا لهم دابۀ من الارض تکلمهم اءن الناس کانوا بآیاتنا لایوقنون . و یوم نحشر من کل امۀ فوجا ممن یکذب بایاتنا فهم یوزعون .نمل ۲۷: ۸۳ - ۸۲. کدام روز است که جنبنده ای از زمین بر می آید تا با آنان سخن بگوید و حجت بر آنان تمام کند، در حالتی که وعده های قبل درباره آنان محقق شده است ؟ مجمع البیان ، ج ۷، ص ۲۳۵ - ۲۳۴. کدام روز است که از هر امتی گروهی محشور می شوند؟ مفسران تصریح کرده اند که((من))در آیه برای تبعیض است . التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۲۱۸. در حالی که روز رستاخیز بزرگ ، روزی است که در آن همه انسان ها محشور می گرداندوحشرناهم فلم نغادر منهم اءحداکهف ۱۸: ۴۷.و یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السماوات و من فی الارض الا من شاء الله و کل اءتوه داخرین .۲۷: ۸۷.

۸۴۶ -این سخن تنها از فردی صادر می شود که تعصب جاهلانه چشم دل او را کور کرده است . چگونه چنین نکته ای را نسبت به محمد و آل محمد مردود می شمرد؟! کسانی که خداوند دامن آنان را از هرگونه آلودگی پیراسته و ایشان را پاک و پاکیزه گردانیده است . مگر نه این است که علی (علیه السلام) - چنان که شیعه و سنی و سیره نویسان همگی روای کرده اند - روز جنگ خیبر که به درد چشم گرفتار بود، با آب دهان مبارک پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شفا یافت ! ابو نعیم می گوید:((پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) آب دهان خویش را در چشم علی

افکند و برای وی دعا کرد، آن حضرت بلافاصله شفا یافت ، به طوری که گویا هرگز دردی نداشته است .))حلیۀ الاولیاء، ج ۱، ص ۶۲، شماره ۴. آری ، این فضل و رحمت الهی است که بر بندگان خود روا می دارد و دعای آنان را مستجاب می گرداند و شفا را بر دست آنان قرار می دهد.

۸۴۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۱۸۰ - ۱۷۹.

۸۴۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۱۸۰.

۸۴۹ -اشاره به آیه ۴۴ سوره نحل.

۸۵۰)) -تا آنچه برایشان فرو فرستاده ایم برای مردم بیان داری)). نحل ۱۶: ۴۴.

۸۵۱ -ابن حبان ، المجروحین و الضعفاء، ج ۲، ص ۲۵۵.

۸۵۲ -این شعر، برخی عیب جویی ها را مایه ستایش طرف می شمارد و می گوید:((این گروه کاستی ندارند جز لبه های شمشیرهایشان بر اثر کوبیدن بر سر انبوه دشمنان ، برگشتگی برداشته است))؛ از این رو گستردگی تفسیر کلبی عیب شمرده نمی شود، بلکه مدح اوست و از گستردگی دانش و فراوانی اطلاع او حکایت می کند.

۸۵۳ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۹ - ۱۶۶، شماره ۱۰۰۵.

۸۵۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۴۱۷.

۸۵۵ -میزان الاعتدال ، ج ۱، ص ۲۹۶.

۸۵۶ -ابن حجر، الاصابه ، ج ۴، ص ۵۰۳.

۸۵۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۴۱۷.

۸۵۸ -الطبقات ، ج ۶، ص ۲۰۷.

۸۵۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۴۳۶، شماره ۷۱۹. در رجال حدیث کوفه بیشتر جنبه تشیع و ولایت اهل بیت آشکار بود، از این جهت مورد ناخشنودی بسیاری از رجال نویسان قرار گرفته بودند.

۸۶۰ -بخاری ، الضعفاء، ص ۱۰۵، شماره ۳۴۰.

۸۶۱ -نسائی ، الضعفاء و المتروکین ، ص ۹۴، شماره ۵۳۸.

۸۶۲ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۲۱۱.

۸۶۳ -رجال طوسی ، ص ۱۳۵، شماره ۴، ولی جای تاءمل است ؛ زیرا وفات امام باقر (علیه السلام) به سال ۱۱۴ است و دور می نماید که محمد بن مروان سدی (متوفای ۱۸۶) دوران امامت حضرت را درک کرده باشد و احتمالا در عبارت شیخ و ابن شهر آشوب اشتباهی رخ داده است.

۸۶۴ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۱۸۴، شماره ۸۸.

۸۶۵ -فهرست ابن ندیم ، ص ۵۶.

۸۶۶ -دکتر شواخ ، معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۰، شماره ۹۹۴.

۸۶۷ -نجاشی ، فهرست مصنفی الشیعه ، چاپ سنگی ، ص ۱۶۸ و چاپ بیروت ، ج ۲، ص ۵۴، شماره ۶۳۸.

۸۶۸ -آغا بزرگ تهرانی ، الذریعهٔ الی تصانیف الشیعه ، ج ۴، ص ۲۴۴.

۸۶۹ -حاشیه الدر المنثور، ج ۱، ص ۲.

۸۷۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۸۳.

۸۷۱ -اگر فرض شود سمرقندی ۷۰ سال عمر کرده باشد، در زمان وفات سدی زیر ده سال سن داشته است.

۸۷۲ -کشف الظنون ، ج ۱، ص ۵۰۲. الذریعه ، ج ۴، ص ۲۴۴.

۸۷۳ -نساء ۴: ۱.

۸۷۴ -حاشیه الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۳۳.

۸۷۵ -و کذلک جعلناکم اءمهٔ وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا.بقره ۲: ۱۴۳.

۸۷۶ -یتلو علیهم آیاته ویزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمهٔ و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین .جمعه ۶۲: ۲.

۸۷۷ -تبیانا لکل شی ء و هدی و رحمهٔ و بشری للمسلمین .نحل ۱۶: ۸۹.

۸۷۸ -و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون .نحل ۱۶: ۴۴.

۸۷۹ -رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه .احزاب ۳۳: ۲۳.

۸۸۰)) -لا سقیناهم ماء غدقا)). جن ۷۲: ۱۶.

۸۸۱ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

۸۸۲ -صبحی الصالح ، نهج البلاغه ، خطبه ۱۲۸، ص ۱۸۶.

۸۸۳ -او به سال ۳ قبل از هجرت تولد یافت.

۸۸۴ -حاکم آن را نقل کرده و صحیح شمرده است . ر.ک : المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳، ص ۵۳۶.

۸۸۵ -حاکم آن را نقل کرده و صحیح شمرده است . ر.ک : المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳، ص ۵۳۸.

۸۸۶ -حاکم آن را نقل کرده و صحیح شمرده است . ر.ک : المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳، ص ۵۳۵.

۸۸۷ -حاکم آن را نقل کرده و صحیح شمرده است . ر.ک : المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳، ص ۵۳۷.

۸۸۸ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۶.

۸۸۹)) -از آسمان آبی فرو فرستاد. پس رودها هر یک به اندازه خویش روان شدند)). رعد ۱۳: ۱۷.

۸۹۰)) -و قرآن را بر تو نازل کردیم تا برای مردم آن چه را که برایشان نازل شده است بیان داری ...))نحل ۱۶: ۴۴.

۸۹۱)) -اگر خود نمی دانید از آگاهان بپرسید)). نحل ۱۶: ۴۳.

۸۹۲ -المیزان ، ج ۱۲، ص ۲۷۸.

۸۹۳ -مراد؛ محمد بن اسماعیل بخاری و مسلم بن حجاج نیشابوری است.

۸۹۴ -المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۲۵۸ و ۲۶۳.

۸۹۵ -حدیث موقوف ، بر حدیثی اطلاق می شود که نسبت آن به همان شخص که راوی اوا است متوقف شود و به پیامبر اکرم نسبت داده نشود.

۸۹۶ -مدثر ۷۴: ۲۹.

۸۹۷ -بنابراین مبنا که این تفسیر ابو هریره از پیش خودش باشد؛ احتمالا حاکم ، با تکیه بر ظاهر عبارت آیه چنین اظهار کرده است ، ولی در آینده از سیوطی نقل خواهیم کرد که تفسیر این آیه از جمله مواردی است که شناخت آن جز از طریق وحی ممکن نیست ؛ لذا حدیث ، مسند به شمار می رود.

۸۹۸ -بقره ۲: ۲۲۳.

۸۹۹ -معرفة علوم الحدیث ، ص ۲۰ - ۱۹.

۹۰۰ -در اصطلاح اهل حدیث ، مرفوع به آن حدیث گفته می شود که به پیامبر منسوب باشد.

۹۰۱ -بقره ۲: ۲۲۳.

۹۰۲ -مدثر ۷۴: ۲۹.

۹۰۳ -تدریب الراوی ، ج ۱، ص ۱۹۳.

۹۰۴ -ابن طاووس این مطلب را در کتاب ارزشمندش - سعد السعود - آورده است ، کتابی که در آن به نقد و بررسی بیش از هفتاد کتاب تفسیری پرداخته که در آن زمان در دسترس وی بوده است . ر.ک : سعدالسعود، ص ۱۷۴.

۹۰۵ -البرهان ، ج ۲، ص ۱۵۷ - ۱۵۶.

۹۰۶ -البرهان ، ج ۲، ص ۱۷۲.

۹۰۷ -مائده ۵: ۳.

۹۰۸ -این سخن درباره صحابه ای است که هم دل و هم زبان ، هوشیارانه از دستورات پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) پیروی می کردند؛ هر چند عده آنان اندک بود.((و قلیل من عبادی الشکور)). سباء ۳۴: ۱۳.

۹۰۹ -مقدمه ابن تیمیه در اصول تفسیر، ص ۲۴ - ۲۳.

۹۱۰ -الطبقات ، ج ۴، ص ۸۳.

۹۱۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۳۶۲.

۹۱۲ -حاکم ، المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۲۲۰.

۹۱۳ -شهرستانی ، الملل و النحل ، ص ۹۴.

۹۱۴ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۹۹.

۹۱۵ -مجلسی ، بحارالانوار، ج ۴۱، ص ۱۱، به نقل از امالی صدوق ، مجلس ۱۸، ص ۷۰ - ۶۹.

۹۱۶ -کشی می نویسد: (((وقتی سعید بر حجاج وارد شد، حجاج به او گفت : تو شقی فرزند شکسته هستی (معکوس نام (((سعید بن جبیر))است .) در پاسخ گفت : مادرم اسم مرا بهتر می داند. گفت : نظر تو در مورد فلان و فلان چیست ؟ آیا بهشتی اند یا دوزخی ؟ گفت : اگر به بهشت وارد شدی خواهی دانست چه کسی در بهشت است و اگر به جهنم درآمدی اهل آن را دیده ، خواهی دانست چه کسانی آنجایند. گفت : نظر تو درباره خلفا چیست ؟ گفت : من بر کار آنان گمارده نشدم . گفت : کدام را بیشتر دوست داری ؟ گفت : آنکه خداوند از او خشنودتر است ، گفت : کدام یک از آنان چنین وصفی دارد؟ گفت : این مطلب را کسی داند که بر سر و نجوای ایشان آگاه است . گفت : از راستگویی به من سر باز می زنی ؟ گفت : آری ، دوست ندارم که به تو دروغ بگویم)). کشی ، الرجال ، (موسسه آل البیت) ج ۱، ص ۳۳۶ - ۳۳۵، شماره ۱۹۰ و چاپ نجف ، ص ۱۱۰، شماره ۵۵.

۹۱۷ -ر.ک : سید محسن امینی ، اعیان الشیعه ، ج ۷، ص ۲۳۶ - ۲۳۴. شیخ عباس قمی ، سفینهٔ البحار، ج ۱، ص ۶۲۲ - ۶۲۱. ابن شهر آشوب ، مناقب ، ج ۴، ص ۱۷۶.

۹۱۸ -ر.ک : ابو نعیم ، حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۳۱۰ - ۲۷۲. ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۳۷۴ - ۳۷۱، شماره ۲۶۱. ابن قتیبه ، المعارف ، ص ۱۹۷.

ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۱۴ - ۱۱.

۹۱۹ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۹۱.

۹۲۰ -ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۳۷۴ - ۳۷۱، شماره ۲۶۱ و ر.ک : ابو نعیم ، حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۷۳.

۹۲۱ -مقصود از((مرسلات))احادیثی است که بدون سند نقل کنند.

۹۲۲ -ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۱۴ - ۱۱.

۹۲۳ -ابو نعیم ، حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۸۳.

۹۲۴ -ابو نعیم حلیهٔ الاولیاء، از به بعد.

۹۲۵)) -پروردگارا! من به هر خیری که به سویم بفرستی سخت نیازمندم.((

قصص ۲۸: ۲۴.

۹۲۶ -طه ۲۰: ۱۰۴.

۹۲۷ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۸۸.

۹۲۸ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۶۱، شماره ۱۷۰.

۹۲۹ -ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۸۸ - ۸۴. مراد از((حسن))مورد قبول بودن است .

۹۳۰ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۳۷۵، شماره ۲۶۲.

۹۳۱ -الطبقات ، ج ۵، ص ۱۰۶ ۸۸.

۹۳۲ -اشاره به آیه ۱۸ سوره ص.

۹۳۳ -حواری از حوار مشتق است ، به معنای صاحب سر و رازدار.

۹۳۴ -اختیار معرفۀ الرجال ، (موسسه آل البیت) ج ۱، ص ۴۳ و ۳۳۵ - ۳۳۲.

۹۳۵ -شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۴۵.

۹۳۶ -قرب الاسناد، ج ۳، ص ۱۵۷.

۹۳۷ -کافی ، ج ۱، کتاب الحجه ، ص ۴۷۲.

۹۳۸ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴ و ۱۴۳.

۹۳۹ -مامقانی ، تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۳۱، شماره ۴۸۷۰.

۹۴۰ -بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۳۱۶.

۹۴۱ -رجال شیخ طوسی ، ص ۹۰.

۹۴۲ -سید محسن مین ، اعیان الشیعه ، ج ۷، ص ۲۵۵ - ۲۴۹.

۹۴۳)) -پروردگار شما به آن چه در دلهای خود دارید آگاه تر است . اگر شایسته باشدی قطعا او آمرزنده توبه کنندگان است)). اسراء ۱۷: ۲۵.

۹۴۴ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۶۵. مجمع البیان ، ج ۶، ص ۴۱۰. طبری ، جامع البیان ، ج ۱۵، ص ۵۱ و ۵۲.

۹۴۵)) -توبه ، نزد خداوند تنها برای کسانی است که از روی نادانی مرتکب گناه می شوند، سپس به زودی توبه می کنند)). نساء ۴: ۱۷.

۹۴۶)) -در حقیقت کسانی که (از خدا) پروا دارند، چون وسوسه ای از جانب شیطان بدیشان رسد (خدا را) به یاد آورند و ناگاه بینا شوند)). اعراف ۷: ۲۰۱.

۹۴۷)) -آنان را که نیکی کرده اند، به نیکی پاداش دهد؛ آنان که از گناهان بزرگ و زشت کاری ها - جز لغزش های کوچک - خودداری می ورزند پروردگارت (نسبت به آنان) فراخ آمرزش است . وی از آن دم که شما را از زمین پدید آورد به (حال) شما داناتر است)). نجم ۵۳: ۳۲ - ۳۱.

۹۴۸ -این احادیث از فیض کاشانی ، تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۶۲۶ نقل شده است.

۹۴۹)) -پروردگار شما به آنچه در دل های خود دارید آگاه تر است ؛ اگر شایسته باشید قطعا او آمرزنده توبه کنندگان است)). اسراء ۱۷: ۲۵.

۹۵۰ -مجمع البیان ج ۶، ص ۴۱۰.

۹۵۱)) -ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا پروا کنید و به او تقرب جویید)). مائده ۵: ۳۵.

۹۵۲ -مجمع البیان ، ج ۶، ص ۴۱۰.

۹۵۳ -وسائل الشیعه ، ج ۴، ص ۸۶، باب ۲۴، اءعداد الفرائض و النوافل ، ج ۸، ص ۱۱۸ - ۱۱۷.

۹۵۴ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۲.

۹۵۵ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ۱۶۶.

۹۵۶ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۳.

۹۵۷ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۵.

۹۵۸ -حلیۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۱۷۰. ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۳۷۸.

۹۵۹ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۳۷۸.

۹۶۰ -نام وی عبدالله بن عبیدالله تمیمی مدنی است . سی نفر از صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک کرد. او ثقه و فقیه بود و به سال ۱۱۷ درگذشت . عبدالله بن زبیر او را متصدی منصب قضاوت در طائف گردانیده بود. تهذیب التهذیب ج ۵، ص ۳۰۷.

۹۶۱ -خربنده کسی را گویند که خر (الاغ) به کرایه می دهد. لغت نامه دهخدا، ج ۶، ص ۹۶۵۱.

۹۶۲ -ر.ک : زندگی نامه او در الطبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۳۴۳ و ۳۴۴. تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۴۳ و ۴۴. ذهبی ، میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۴۴۰ - ۳۴۹. مقدمه ابن تیمیه در اصول تفسیر، ص ۴۸. رازی ، الجرح و التعدیل ، ج ۸، ص ۳۱۹.

۹۶۳ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۰۷ - ۱۰۶.

۹۶۴)) -پس ایشان را گفتیم : بوزینگان طرد شده باشید)). بقره ۲: ۶۵.

۹۶۵)) -همچون مثل خری است که کتاب هایی را بر پشت می کشد)). جمعه ۶۲: ۵.

۹۶۶ -مجمع البیان ، ج ۱، ص ۱۲۹. جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶۳. تفسیر مجاهد، ص ۷۶ - ۷۵.

۹۶۷ -تفسیر تفسیر الکشاف ، ج ۱، ص ۱۴۷.

۹۶۸ -تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱، ص ۲۱۷.

۹۶۹ -التفسیر الکبیر، ج ۳، ص ۱۱۱.

۹۷۰)) -آنان که خدا لعنتشان کرده و بر آنان خشم گرفته از آنان بوزینه گان و خوکان پدید آورده و آنان که طاغوت را پرستش کرده اند. اینانند که از نظر منزلت ، بدتر، و از راه راست گم راه ترند)). مائده ۵: ۶۰.

۹۷۱)) -در آن روز صورت هایی شاداب و مسرورند و به پروردگار خویش می نگرند))قیامت ۷۵: ۲۳ - ۲۲.

۹۷۲ -جامع البیان ، ج ۲۹، ص ۱۲۰.

۹۷۳ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۰۶.

۹۷۴ -تفسیر الکشاف ، ج ۴، ص ۶۶۲.

۹۷۵ -التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۲۲۶.

۹۷۶)) -و (اینک) من ارمغانی به سویشان می فرستم و می نگرم که فرستادگان (من) با چه چیز باز می گردند)). نمل ۲۷: ۳۵.

۹۷۷ -آل عمران ۳: ۷۷.

۹۷۸ -آوردن حسن در کنار این بزرگان ظاهرا بر خلاف آن چیزی است که ما از طبری نقل کردیم ؛ زیرا طبری از حسن نقل کرده است که گفت :((یعنی به آفریدگارشان می نگرند. حق دارند که شادمان باشند چه اینکه به آفریدگار خویش چشم دوخته اند)). جامع البیان ، ج ۲۹، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۹۷۹ -این بحث را مرحوم شیخ طوسی در دو جا از تفسیر ارزشمند خود((تبیان))آورده است . ر.ک : تفسیر التبیان ، ج ۱، ص ۲۲۷ تا ۲۲۹ و ج ۱۰، ص ۱۹۷ تا ۱۹۹.

۹۸۰ -او از حافظان بزرگ و از صاحب نظران برجسته سال های ۹۶ - ۲۷ و از اصحاب سفیان ثوری است . قعنبی می گوید:((نزد حماد بن زید بودم که وکیع وارد شد. همه گفتند: این راوی سفیان است . حماد گفت : اگر از من بپرسند می گویم : او برتر از سفیان است .))احمد بن حنبل می گوید:((وکیع استادی خوش سخن است)). تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۱۲۵.

۹۸۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۵۴ و ۵۵.

۹۸۲ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۵۱۵، شماره ۴۶۵۱.

۹۸۳ -ر.ک : فتح الباری بشرح البخاری ، کتاب التفسیر، ج ۸، ص ۱۲۲ و ۱۲۵.

۹۸۴ -تفسیر سوره اخلاص ابن تیمیه ، ص ۹۴. نیز ر.ک : مقدمه کتاب ، نوشته عبدالرحمان طاهر نماینده مجمع ، ص ۶۰.

۹۸۵ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۰، شماره ۹۹۴.

۹۸۶ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۵۰۹، شماره ۳۰۶. حلیۀ الاولیاء، ج ۴، ص ۹.

۹۸۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۱۰ - ۸.

۹۸۸ -حلیۀ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۳ - ۳.

۹۸۹ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۷۷. همچنین رجال شیخ طوسی و معجم رجال الحدیث ، ج ۹، ص ۱۵۵، شماره ۵۹۸۴.

۹۹۰ -مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۱. بحارالانوار، ج ۴، ص ۸۲.

۹۹۱ -ارشاد مفید، ج ۲، ص ۱۴۳. بحارالانوار، ج ۴، ص ۷۶.

۹۹۲ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۵۰۹، شماره ۳۰۶.

۹۹۳ -مسد ۱۱۱: ۱.

۹۹۴ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۵۱۰.

۹۹۵ -وفیات الاعیان ، ج ۲ ص ۵۱۱.

۹۹۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۲۶۷.

۹۹۷ -قمی ، تتمیهٔ المنتهی ، ص ۱۶۷.

۹۹۸ -شیخ طوسی ، تهذیب الاحکام ، ج ۹، ص ۲۶۲. ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۲۶۸.

۹۹۹ -ر.ک : ارشاد مفید، ج ۲، ص ۱۶۰، صفار، بصائر الدرجات ، ص ۲۵۲ و ۲۵۳ و ص ۲۵۷ و ۲۵۸. کافی ، ج ۸ ص ۲۷۶، شماره ۴۱۷. ابن شهر آشوب ، مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۱۸۸ و ۲۰۴.

۱۰۰۰ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۱۸۸.

۱۰۰۱ -الطبقات ، ج ۲، ص ۱۳۵، سطر ۱۸.

۱۰۰۲ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۱.

۱۰۰۳ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۳.

۱۰۰۴)) -در آن روز یاران - جز پرهیزکاران - بعضی شان دشمن بعضی دیگرند)). زخرف ۴۲: ۶۷.

۱۰۰۵ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۲۲ و ۲۳.

۱۰۰۶ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۶.

۱۰۰۷ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۵.

۱۰۰۸)) -و انسان ناتوان آفریده شده است)). نساء ۴: ۲۸.

۱۰۰۹ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۲.

۱۰۱۰)) -و آنان را از جایی دور ندا می دهند)). فصلت ۴۱: ۴۲.

۱۰۱۱ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۱.

۱۰۱۲ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۴، ص ۱۳.

۱۰۱۳ -وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۲۶۵، شماره ۴۲۱. در طبقات آمده است :((ابن عباس برای غلامان خود - عکرمه و سمیع و کریب - نام های عربی انتخاب می کرد، و به آنان دستور می داد که ازدواج کنند و عزوبت را رها سازند)). الطبقات ، ج ۵، ص ۲۱۲.

۱۰۱۴ -وفیات الاعیان ، او می گوید:((برای این کار پاهای او را می بست)). نیز ر.ک : ج ۲، ق ۲، ص ۱۳۳. حلیهٔ الاولیاء، ج ۳، ص ۳۲۶، شماره ۲۴۵. در میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۹۵، شماره ۵۷۱۶ نیز آمده است که عکرمه می گوید:((ابن عباس برای آموختن قرآن و فقه بر پاهایم فلک می نهاد.((

۱۰۱۵ -میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۹۵، شماره ۵۷۱۶.

۱۰۱۶ -الطبقات ، ج ۵، ص ۲۱۲.

۱۰۱۷ -الطبقات ، ج ۵، ص ۲۱۶.

۱۰۱۸ -حلیهٔ الاولیاء، ج ۳، ص ۳۲۹ - ۳۲۶.

۱۰۱۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۵. میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۹۳، شماره ۵۷۱۶.

۱۰۲۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۵. میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۹۳، شماره ۵۷۱۶. این حدیث را ابن حجر در مقدمه شرح بخاری ، ص ۴۲۸ به این صورت نقل کرده است :((عکرمه داناترین مردم از میان غلامان و اطرافیان ابن عباس بود.((

۱۰۲۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۶.

۱۰۲۲ -مقدمه شرح بخاری از ابن حجر، ص ۴۲۸.

۱۰۲۳ -مقدمه شرح بخاری از ابن حجر، ص ۴۲۸ و ۴۲۹.

۱۰۲۴ -حلیۀ الاولیاء، ج ۳، ص ۳۲۶، شماره ۲۴۵.

۱۰۲۵ -مقدمه شرح بخاری ، ص ۴۲۶ - ۴۲۵.

۱۰۲۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۵. مقدمه شرح بخاری ، ص ۴۲۷.

۱۰۲۷ -مقدمه فتح الباری ، ص ۴۲۷.

۱۰۲۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۸. مالک عکرمه را ثقه نمی داند و توصیه می کند که از او اخذ حدیث نشود. در میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۹۵ نیز آمده است که مطرف گفت : (((شنیده ام که مالک خوش نداشت از عکرمه نامی به میان آورد و دیده نشد که از او حدیثی نقل کند.(((

۱۰۲۹ -هیچ یک از فقهای آن دوران از این امر مصون نمانده اند، به ویژه اگر امیر فردی عادل و درست کار بوده و فقیه هم محتاج ، که همین درباره عکرمه صادق است . از او پرسیدند:((چه چیزی پای تو را به این دیار کشاند؟))پاسخ داد:((احتیاج)). الطبقات ، ج ۵، ص ۲۱۴. در روایت دیگری است :((تلاش جهت مخارج زندگی ،. مقدمه فتح الباری ، ص ۴۲۶.

۱۰۳۰ -مقدمه فتح الباری ، (ص) ۴۲۷! ۴۲۶.

۱۰۳۱ -ناگزیر بعضی از مسائل هر مذهب و مسلکی با پاره ای از مسائل مذاهب دیگر هماهنگ است ، ولی این هماهنگی در اصول نیست . البته بیماردلان همواره با تمسک به متشابهات در پی فتنه جویی بوده و برای نشر فساد در زمین کوشیده اند.

۱۰۳۲ -مقدمه فتح الباری ، ص ۴۲۷.

۱۰۳۳ -میزان الاعتدال ، ج ۳، (ص) ۹۳، شماره ۵۷۱۶.

۱۰۳۴ -مقدمه فتح الباری ، ص ۴۲۸.

۱۰۳۵ -کافی ، ج ۳، ص ۱۲۳، شماره ۵، باب بلقین المیت - کتاب الجنائز. مرآة العقول ، ج ۱۳، ص ۲۷۸ و ۲۷۹.

۱۰۳۶ -والی مدینه دنبال او می گشت ، ولی او نزد داوود بن حصین پنهان شده بود و همان جا هم مرد، ولی امام باقر (علیه السلام) و اصحاب خاص ایشان جای او را می دانستند؛ که این هم خود دلیل دیگری است بر اینکه او از خواص حضرت بوده است . الطبقات ، ج ۵، ص ۲۱۶.

۱۰۳۷ -المحاسن ، ص ۱۱۲ و ۱۱۳، باب ۱۹ - المعرفة ، شماره ۶۳. بحارالانوار، ج ۶۵، ص ۱۲۰ و ۱۱۹، شماره ۴۸.

۱۰۳۸ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۱۸۹ - ۱۸۸، شماره ۹۴.

۱۰۳۹ -اختیار معرفة الرجال ، چاپ مشهد، ص ۲۱۶، شماره ۳۸۷ و چاپ موسسه آل البیت ، ج ۲، ص ۴۷۷ و ۴۷۸.

۱۰۴۰ -قاموس الرجال ، ج ۶، ص ۳۲۷.

۱۰۴۱ -که در روایت کشی آورده استلو ادرکت عکرمة عند الموت لنفعته .رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۱۸۹ - ۱۸۸، شماره ۹۴.

۱۰۴۲ -محاسن برقی ، ص ۱۱۳ - ۱۱۲، باب ۱۹ المعرفة ، کتاب الصفوه ، شماره ۶۳.

۱۰۴۳)) -برخی از مردم کسانی اند که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می فروشند)). بقره ۲: ۲۰۷.

۱۰۴۴ -جامع البیان ، ج ۲، ص ۱۸۶. مجمع البیان ، ج ۲، ص ۳۰۱.

۱۰۴۵ -بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۴۵.

۱۰۴۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۰۶.

۱۰۴۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۷۰.

۱۰۴۸ -تقریب التهذیب ، ج ۲، ص ۳۰، شماره ۲۷۷.

۱۰۴۹ -یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاۀ فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤ وسکم و ارجلکم الی الکعبین .مائده ۵: ۶.

۱۰۵۰ -مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۶۵. جامع البیان ، ج ۶، ص ۸۳.

۱۰۵۱ -جامع البیان ، ج ۶، ص ۸۲ و ۸۳. بیهقی در سنن خود، (ج ۱، ص ۷۲) از ابن عباس روایت می کند که گفت :((من در قرآن بیش از دو غسل و دو مسح چیزی نمی یابم)). همچنین در ص ۴۴ از رفاعۀ بن رافع نقل کرده است که گفت :((حکم پاها مسح است.((

۱۰۵۲ -مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۶۴.

۱۰۵۳ -السنن الکبری ، ج ۱، ص ۴۴، باب((التسمیۀ علی الوضوء))و ج ۲، ص ۳۴۵، باب((من سها فترک رکنا))که در همین باب متن کامل حدیث آمده است و سیوطی در الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۶۲ نیز روایت را ذکر کرده است.

۱۰۵۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۸.

۱۰۵۵ -ابو یوسف گفته است :((روایت مسح بر کفش ها ناسخ آیه است ،. جصاص ، اءحکام القرآن ، ج ۲، ص ۳۴۸.

۱۰۵۶ -وی حصین بن جندب کوفی ، متوفای ۹۰ است و اینکه او از حضرت علی (علیه السلام) حدیث شنیده باشد را منکر شده اند. تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۳۸۰. شیخ طوسی هم او را از اصحاب امیر مؤ منان (علیه السلام) به شمار نیاورده است.

۱۰۵۷ -وسائل الشیعه ، ج ۱، ص ۴۵۸، شماره ۵.

۱۰۵۸ -حلیۀ الاولیاء، ج ۳، ص ۳۴۷ - ۳۲۹.

۱۰۵۹ -نوبه از شهرهای حبشه (اتیوپی امروز) است.

۱۰۶۰ -کشی در رجال خود (چاپ نجف ، ص ۱۸۸، شماره ۹۲ و ۹۳) تصریح می کند که عطاء بن ابی رباح شاگرد ابن عباس است و فرزندان او، عبدالملک و عبدالله و عریف جملگی از اصحاب نجیب امام باقر و امام صادق علیهما السلام هستند که در شرح مربوط به ابن طاووس گذشت.

۱۰۶۱ -به نقل از خزاز رازی ، کفایۀ الاثر، ص ۲۹۱ - ۲۹۰. بحارالانوار، ج ۳۶، ص ۲۸۷، شماره ۱۰۹.

۱۰۶۲ -ایشان چهار نفرند: ۱. عمرو بن دینار، ۲. عطاء بن ابی رباح ، ۳. جابر جعفی ، ۴. ابان بن تغلب ؛ و از بزرگان ؛ لیث ، ابن جریج ، ابن اءرطاء و دیگران را نام برده است . ر.ک : حلیۀ الاولیاء، ج ۳، ص ۱۸۸. در شرح حال امام به شماره ۲۳۵ و اربلی در کشف الغمه ، ج ۲، ص ۱۳۴ از او نقل می کند. نیز مرحوم وحید در تعلیقه بر حاشیه کتاب استرآبادی ، ص ۲۲۱.

۱۰۶۳ -حلیۀ الاولیاء، ج ۳، ص ۳۱۱، شماره ۲۴۴. الطبقات ، ج ۵، ص ۳۴۴.

۱۰۶۴ -الطبقات ، ج ۵، ص ۳۴۶ - ۳۴۴. تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۰۱ - ۲۰۰.

۱۰۶۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۳-۲ - ۱۹۹.

۱۰۶۶ -وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۲۶۱، شماره ۴۱۹.

۱۰۶۷ -وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۲۶۲. و ر.ک : الطبقات ، ج ۵، ص ۳۴۶. تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۰۰.

۱۰۶۸ -لقب او دیباج است و مادرش فاطمه ، دختر امام حسین (علیه السلام) است . او در سال ۱۴۵ به دست منصور به شهادت رسید.

۱۰۶۹ -الطبقات ، ج ۵، ص ۳۴۵. تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۰۱.

۱۰۷۰)) -آیا (کافران) جز این انتظار می برند ناگاه که رستاخیز بر آنان فرا رسد و علامات آن اینک پدید آمده است)). محمد ۴۷: ۱۸.

۱۰۷۱ -تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۲۵۲ و ۲۵۳، شماره ۷۹۱۹.

۱۰۷۲ -ر.ک : قاموس الرجال تستری ، ج ۶، ص ۳۰۶.

۱۰۷۳ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۰۷.

۱۰۷۴ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۳، شماره ۹۹۸.

۱۰۷۵ -صفی الدین خزرجی ، خلاصه تذهیب تهذیب الکلمال ، ص ۲۶۶.

۱۰۷۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۰۴.

۱۰۷۷ -معجم رجال الحدیث ، ج ۱۱، ص ۱۴۵، شماره ۷۶۸۸.

۱۰۷۸ -من لا یحضره الفقیه ، ج ۳، ص ۳، شماره ۳. تهذیب الاحکام ، ج ۶، ص ۲۲۴، شماره ۲۸/۵۳۶ و ص ۲۲۵، شماره ۳۲/۵۴۰.

۱۰۷۹ -شرح مشیخه صدوق ، ص ۱۲۵ (ملحق شده به کتاب من لا یحضره الفقیه ، ج ۴(.

۱۰۸۰ -کافی ، ج ۷، ص ۴۲۸، شماره ۱۲. تهذیب الاحکام ، ج ۶، ص ۲۹۰، شماره ۱۱/۸۰۴.

۱۰۸۱ -فهرست شیخ طوسی ، ص ۵ و ۶.

۱۰۸۲ -ساریه به معنای ستون و مقصود از آن ستونی است ، در مسجد النبی که پیامبر کنار آن می نشست و به بیان احکام و معارف دینی می پرداخت.

۱۰۸۳ -رجال نجاشی ، ص ۸.

۱۰۸۴ -رجال نجاشی ، ص ۷.

۱۰۸۵ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۲۸۰.

۱۰۸۶ -فهرست شیخ طوسی ، ص ۶ و ۷.

۱۰۸۷ -فاتحه ۱: ۴.

۱۰۸۸ -یعنی اظهار همزه موجب مشقت و سختی و تکلف بی ثمر است و می باید اظهار همزه را ترک کرد که همین امر لغت قریش است ، آنان همزه را اظهار نمی کردند و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز از آن نهی کرده بود.

۱۰۸۹ -احتمالا نکوهش آنان از آن جهت بوده است که سن او از امام صادق (علیه السلام) بیشتر بود و به حسب زمان بر امام تقدم داشت.

۱۰۹۰ -رجال نجاشی ، ص ۱۰ - ۷.

۱۰۹۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۹۳ و ۹۴. میزان الاعتدال ، ج ۱، ص ۵.

۱۰۹۲ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱.

۱۰۹۳ -قمی ، تتمه المنتهی ، ص ۷. ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۴. تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۳ و ۲۶۶.

۱۰۹۴ -از عاصم احوال روایت شده است :((به شعبی گفتم : خواسته ای داری ؟ گفت : آری ، وقتی به بصره رسیدی از طرف من به حسن بصری سلام برسان . گفتم : او را نمی شناسم ! گفت : وقتی وارد بصره شدی زیباترین مردی را که به چشمت خورد و هیبت او در سینه ات جا گرفت ، به او سلام برسان)). تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۵ - ۲۶۴.

۱۰۹۵ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۱. رؤ یۀ بن العجاج از فصحای مشهور عرب است و در سرودن شعر و رجز معروفیت به سزایی دارد و دیوان او در این باره شهرت دارد. او را در سرودن شعر سرآمد دیگران می شمردند.

۱۰۹۶ -قتاده می گوید:((با هیچ فقیهی مجالست نکردم مگر اینکه حسن بصری را افضل از او یافتم)). ایوب می گوید:((هرگز انسانی فقیه تر از حسن بصری ندیده ام)). اعمش می گوید:((حسن همواره حکمت را به خوبی دریافت می کرد و سپس درباره آن به سخن می پرداخت)). هرگاه نزد امام باقر (علیه السلام) از او سخنی به میان می آمد، حضرت می فرمود:ذاک الذی یشبه کلامه کلام الانبیاء،همان را می گویید که سخنش به گفتار انبیاء می ماند. تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۵. بلال بن ابی برده می گوید:((من مردی را که توفیق درک محضر اصحاب پیامبر را نداشته ، ولی شباهت فراوان به اصحاب آن حضرت داشته باشد جز این شیخ - یعنی حسن بصری - ندیده ام !))شعبی می گوید:((من هفتاد نفر از صحابه پیامبر را درک کرده ام ، ولی کسی از حسن شبیه تر به آنان را سراغ ندارم)). الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۸.

۱۰۹۷ -مطر وراق می گوید:((جابر بن زید (متوفای ۱۰۳) یگانه مرد بصره بود، ولی وقتی حسن پدیدار شد مردی آمد که گویا در آخر زندگی می کند و از چیزی خبر می دهد که دیده و به دقت مشاهده کرده است)). تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۴.

۱۰۹۸ -امالی سید مرتضی ، ج ۱، ص ۱۶۲. حسن در دوران حکومت حجاج می زیست . از این رو در حالت تقیه از وی به سر می برد.

۱۰۹۹ -حدیث مرسل به حدیثی گفته می شود که ناقل آن ، نام راوی (روایت کننده پیش از خود) را ذکر نکند.

۱۱۰۰ -ابو سعید، کنیه حسن بصری است.

۱۱۰۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۶ در متن و حاشیه.

۱۱۰۲ -ابن عون می گوید:((حسن گاهی عین حدیث را نقل می کرد و گاهی آن را نقل به معنا می کرد)). جریر بن حازم می گوید:((حسن در نقل حدیث آن را با اختلاف در تعبیر نقل می کرد؛ گاهی چیزی به آن می افزود و گاهی می کاست ، ولی در هر صورت معنا یکی بود)). الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۵.

۱۱۰۳ -امالی مرتضی ، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲. سخنی هم در وصف امیر مؤ منان (علیه السلام) دارد که سید مرتضی آن را نقل کرده است . الطبقات ، ج ۷، ص ۱۶۲.

۱۱۰۴ -تذکرۀ الاولیاء، ص ۳۴.

۱۱۰۵ -مقدمه کتاب سلیم بن قیس ، ص ۶۵ و ۶۶.

۱۱۰۶ -ابن حجر، تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۱۶۵، شماره ۲۶۳.

۱۱۰۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۸ - ۲۶۶.

۱۱۰۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۶.

۱۱۰۹ -قاموس الرجال ، ج ۳، ص ۱۳۶ و ۱۳۷. طبری ، منتخب ذیل المذیل ، ص ۱۲۵ (ج ۸ تاریخ طبری(.

۱۱۱۰ -کتاب الاحتجاج منسوب به طبرسی ، ج ۱، ص ۲۵۰.

۱۱۱۱)) -اءسبغ طهورک یا لفتی))، بر وزن((قبطی)). گفته اند به زبان نبطی به معنای شیطان است.

۱۱۱۲ -الخرائج و الجرائح ، ج ۲، ص ۵۴۷، شماره ۸. بحار، ج ۴۱، ص ۳۰۲، شماره ۳۳ و ج ۴۲، ص ۱۴۳، شماره ۵.

۱۱۱۳ -شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۹۵ و ۹۶.

۱۱۱۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۶۴.

۱۱۱۵ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۱۴.

۱۱۱۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۷۰.

۱۱۱۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۲۷۰ - ۲۶۶.

۱۱۱۸ -لکع : بی عقل و فرومایه.

۱۱۱۹ -اشاره به روایت :اءنت منی بمنزلۀ هارون من موسی الا اءنه لا نبی بعدی.

۱۱۲۰ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۹۵ و ۹۶.

۱۱۲۱ -کنز الفوائد، ص ۱۷۰. جزایری آن را با اندکی کاستی و اختلاف در ترتیب ، در زهرالربیع ، ج ۲، ص ۹۶ و ۹۷ آورده است.

۱۱۲۲)) -و روز قیامت کسانی را که بر خدا دروغ بسته اند روسیاه می بینی.((

زمر ۳۹: ۶۰.

۱۱۲۳ -اسم او سُلَمی و بنا به قولی روح است . او پسر عبدالله بن سلمی بصری است . ابن حجر می گوید:((او پسر دختر حمید بن عبدالرحمان حمیری است . در سال ۱۶۷ وفات یافت . او به تاریخ و جنگ های عرب به خوبی آشنا بود. از حسن ، ابن سیرین ، شعبی ، عکرمه و قتاده روایت می کند و ابن جریج ، وکیع ، ابن عیینه و دیگران از او نقل حدیث می کنند)). تهذیب التهذیب ، ج ۱۲، ص ۴۶ - ۴۵.

۱۱۲۴ -امالی مرتضی ، ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۶۲.

۱۱۲۵ -وفیات الاعیان ، ج ۲، ص ۷۰.

۱۱۲۶ -یعنی : نقش بندگان در انجام افعال اختیاریشان.

۱۱۲۷)) -فرزندانی که بعضی از آنان از (نسل) بعضی دیگرند، و خدای شنوای داناست)). آل عمران ۳: ۳۴. ر.ک : ابن شعبه حرانی ، تحف العقول ، ص ۲۳۱. این روایت را کراجکی در کنز الفوائد، ص ۱۷۱ - ۱۷۰ با اختلاف اندکی نقل کرده است.

۱۱۲۸ -بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۴۲ و ۱۴۳، شماره ۴ به نقل از امالی صدوق ، مجلس ۵۱، آخرین حدیث ، ص ۲۸۱ - ۲۸۰ و در مجلس ۶۷، ص ۳۸۹ حسن بصری خطاب به یارانش مطالبی می گوید که نشانه علاقه و اعتقاد او به امیر مؤ منان است و خود را از اتهام بدگویی از حضرت تبرئه می کند.

۱۱۲۹ -مقصود از اهل عدل ، معتزله و امامیه هستند. اینان معتقدند که همه چیز به قضا و قدر الهی بستگی دارد؛ حتی افعال اختیاری بندگان هم با توانی که از جانب خداوند به آنان ارزانی می شود، انجام گیرد. گناهان ، هر چند از آن ها نهی شده و نزد خدای تعالی ناپسند است ، مکلفین با اختیار خود و با قدرتی که از ناحیه خداوند دریافت می دارند، آن را مرتکب می شوند؛ که این اختیار به منظور امتحان آنان است و برای اینکه تکلیف امکان پذیر

باشد، چون تکلیف با نداشتن اختیار منافات دارد و معنای گفتار حسن که می گوید:((همه چیز به جز معاصی به قضا و قدر الهی بستگی دارد))همین است ؛ زیرا خداوندی که برای بندگان کفر را نمی پسندد، چگونه ممکن است آنان را به آن وادارد؟! که این مطلب در نامه او به حجاج گذشت . نتیجه اینکه گناه واقع می شود، ولی نه با رضایت خداوند بلکه قطعا منهی عنه است ؛ منتها خداوند بندگان را به خاطر امتحان ، برای انجام کارهایشان قادر ساخته است ؛ که اگر چنین نباشد و آنان مختار نباشند، نه تکلیف درست است ، نه نکوهش و نه عذاب اشاعره این گونه پسندیده اند که بگویند:((خیر و شر همه از جانب خداست و با اراده خدای تعالی که سابق بر اراده بندگان است انجام می گیرد و تم امی آنها فضل خداست و بندگان هیچ نقشی در آن ندارند)). شهرستانی ، الملل و النحل ، ج ۱، ص ۹۶ - الاشعریه-

۱۱۳۰ -امالی مرتضی ، ج ۱، ص ۱۵۳.

۱۱۳۱ -میزان الاعتدال ، ج ۱، ص ۴۳۸ در شرح حال هم نام او حسن بن ابوالحسن بغدادی به شماره ۱۸۲۸. مقصود از((سبق اللسان))، سر زدن از زبان است که از روی بی توجهی صورت گرفته باشد.

۱۱۳۲ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۱، ص ۱۲۲.

۱۱۳۳ -قاضی عبدالجبار رساله ای در عدل و توحید به او نسبت داده که آن را برای عبدالملک بن مروان فرستاد. حاشیه شرح الاصول الخمسه ، ص ۱۳۷. محقق تستری می گوید:((این رساله را

من در کتابخانه طهرانی در کربلا دیده ام و همان طور که شهرستانی گفته است رساله ای نیکوست و حاوی دلایلی متقن است)). قاموس الرجال ، ج ۳، ص ۱۳۷.

۱۱۳۴ -شهرستانی ، الملل و النحل ، ج ۱، ص ۴۷.

۱۱۳۵ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۱، شمهر ۹۹۶.

۱۱۳۶ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۱۴۸. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۷۲.

۱۱۳۷ -وقعه صفین ، نوشته نصر بن مزاحم ، ص ۲۸۷.

۱۱۳۸ -تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۷.

۱۱۳۹ -آنان عبارتند از: علقمۀ بن قیس ، اسود بن یزید، مسروق بن اجدع ، عبیدۀ بن قیس بن عمرو سلمانی ، عمرو بن شرحبیل و حارث بن قیس جعفی که وی در رکاب امیر مؤ منان (علیه السلام) شهید گشت . تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۹.

۱۱۴۰ -نساء ۴: ۴.

۱۱۴۱ -الطبقات ، ج ۶، ص ۶۲ - ۵۷. تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۷۷ و ۲۷۸. تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۰۰ - ۲۹۶.

۱۱۴۲ -رجال شیخ طوسی ، ص ۵۰، شماره ، ۷۲ و ص ۵۳، شماره ۱۱۵. شیخ در رجال گفته است :((او و برادراش ابی بن قیس در صفین به شهادت رسیدند)). این مطلب را ابن داوود نیز در کتاب خود، ص ۱۳۴، شماره ۱۰۰۷ از شیخ نقل کرده می افزاید:((او و برادرش)). علامه نیز در((خلاصه))، ص ۱۲۹، شماره ۵ این مطلب را آورده است . به نظر ما((واو))در نسخه شیخ زاید است و ناسخان کتاب ، آن را اضافه کرده اند؛ زیرا علقمه در صفین شهید نشد بلکه پایش آسیب دید و در سال ۶۲ یا ۷۲ وفات یافت و آنکه در صفین به شهادت رسیده ، برادرش ابی بن قیس بوده

است . بنابراین عبارت صحیح باید چنین باشد:((قتل بصفین اءخوه ابی بن قیس))در جنگ صفین برادرش ابی بن قیس شهید شد. والله العاصم.

۱۱۴۳ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۹۳، شماره های ۳۶، ۳۷ و ۳۸.

۱۱۴۴ -ابو رافع پدر عبیدالله خود، کاتب پیامبر صلی الله علیه و آله بود.

۱۱۴۵ -این اسم در چاپ نجف آمده است ، ولی در نسخه صاحب وسائل وجود ندارد. که همین نسخه صاحب وسائل هم صحیح است ؛ زیرا او اضافه بر ده نفر است و در اصحاب حضرت کسی را با این نام سراغ نداریم ولی در عبارت مامقانی ؛ علقمه را این گونه توصیف کرده است :((و مصباح النخع علقمۀ بن قیس))و این از زیباترین اوصافی است که امیر مؤ منان (علیه السلام) او را با این صفت یاد کرده است . ر.ک : تنقیح المقال ، ج ۲، ص ۲۵۹، شماره ۸۰۷۱.

۱۱۴۶ -سید بن طاووس ، کشف المحجه ، ص ۱۷۴ - ۱۷۳. شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه ، ج ۳۰، ص ۲۳۵ - ۲۳۴ در فایده هفتم از خاتمه کتاب این روایت را نقل کرده است.

۱۱۴۷ -پدرش از اسیران بنی قریضه است که هنوز بالغ نشده بود و موی رخسارش نروییده بود؛ لذا او را آزاد کردند. تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۴۲۲ به نقل از بخاری.

۱۱۴۸ -خلاصه تذهیب تهذیب الکمال ، ص ۳۵۷.

۱۱۴۹ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۲، ص ۱۹۳.

۱۱۵۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۴۲۲ - ۴۲۰، شماره ۶۸۹.

۱۱۵۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۴۲۱ و ۴۲۲.

۱۱۵۲ -به اختصار به نقل از مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۳۴۲. بحارالانوار، ج ۴۹، ص ۱۱۸ و ۱۱۹، شماره ۵.

۱۱۵۳ -تتمۀ المنتهی ، ص ۲۹۴.

۱۱۵۴ -بحارالانوار، ج ۴۹، ص ۳۵، شماره ۱۵. عیون اخبارالرضا. ج ۲، ص ۲۱۰ و ۲۱۱.

۱۱۵۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۱۸۴ - ۱۸۳، شماره ۳۱۷.

۱۱۵۶ -ابطحی ، جامع الاخبار و الاثار، ج ۱، ص ۲۷۲. تاریخ ابن عساکر (ترجمۀ الامام)، ج ۳، ص ۲۷.

۱۱۵۷ -ر.ک : جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۷ و ۲۸ و ۳۰.

۱۱۵۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۱۱ - ۱۰۹.

۱۱۵۹ -در ابتدای بحث درباره تفاوت درجات علمیی صحابه ، ذکر شد.

۱۱۶۰ -شیخ او را در زمره گروهی از اصحاب امیر مؤ منان (علیه السلام) که کنیه آنان ابو صادق است آورده ، می گوید:((او پسر عاصم بن کلیب جرمی عربی کوفی است)). رجال شیخ طوسی ، ص ۶۳، شماره ۱۲. ابن حجر می گوید:((او از قبیله ازد و کوفی است . اسمش مسلم یا عبدالله است . ابن حبان او را در زمره ثقات آورده است . او فردی پارسا و مستقیم الحدیث بود)). تهذیب التهذیب ، ج ۱۲، ص ۱۳۰.

۱۱۶۱ -او ابو میسره همدانی کوفی از اصحاب ابن مسعود و انسانی عابد، زاهد، ثقه و بزرگوار است . در سال ۶۳ وفات یافت . تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۴۷.

۱۱۶۲ -او ابو هاشم همدانی کوفی است . ابن مسعود می گوید:((ثقه ، کثیرالحدیث و صدوق است . به سال ۱۹۹ از دنیا رفت)). تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۵۷ و ۵۸.

۱۱۶۳ -احمد بن حنبل در کتاب مسند از مسروق نقل می کند که گفت :((عایشه به من گفت : تو از فرزندان من هستی و تو را از همه آنان بیشتر دوست دارم . آیا درباره مخدج - رئیس خوارج (که به ذوالثدیه و ذوالخویصره نیز شهرت داشت) - اطلاعی داری ؟ گفتم : آری ، علی بن ابی طالب او را در کنار رودی که بالای آن را تامرّا و پایین آن را نهروان می گفتند، میان لخاقیق و

طرفاء، کشت . گفت : گواهی بر این گفتارت یاور. رفتم و مردانی را (پنجاه نفر) آوردم که نزد او بر این مطلب گواهی دادند. مسروق می گوید: به او گفتم : تو را به صاحب این قبر - پیامبر - سوگند می دهم ، چه از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) درباره این گروه - خوارج - شنیده ای ؟ گفت : شنیدم که فرمود:((آنان بدترین مردم و بدترین خلایق اند که به دست بهترین مردم و بهترین خلایق و نزدیک ترین آنان به درگاه خداوند، کشته خواهند شد)).))نیز مدائنی در کتاب((صفین))از مسروق آورده است : عایشه - وقتی فهمید علی (علیه السلام) ذوالئدیه را کشته است گفت :((خدا عمرو بن عاص را لعنت کند؛ او قبلا برایم نوشته بود که در اسکندریه او را کشته است ولی این باعث نمی شود که من آنچه را می دانم و از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) شنیده ام نگویم ؛ از پیامبر شنیدم که فرمود:((به دست بهترین فرد امت پس از من کشته خواهد شد)).))شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۶۸ - ۲۶۷. ر.ک : ابن المغازلی ، مناقب آل ابی طالب ، ص ۵۶ - ۵۵.

۱۱۶۴ -شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۹۸ - ۹۶.

۱۱۶۵ -ماءمور جمع آوری مالیات.

۱۱۶۶ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ذیل شرح حال عوف عقیلی ، شماره ۳۴، ص ۹۰ و ۹۱.

۱۱۶۷ -محمد بن جریر طبری امامی ، المسترشد، ص ۱۵۷، شماره ۲۵.

۱۱۶۸ -قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۵ و ۴۷۶.

۱۱۶۹)) -و خودتان را مکشید؛ زیرا خدا همواره با شما مهربان است)). نساء ۴: ۲۹. ر.ک : قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۶.

۱۱۷۰ -ابن سعد از او در الطبقات ، ج ۶، ص ۵۱ نقل می کند که گفت :((مسروق در هیچ یک از جنگ ها با حضرت شرکت نکرد.((!

۱۱۷۱ -در کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۷۸ و ۲۷۹ چنین آمده است :((هنگامی که علی (علیه السلام) در نخیله اردو زد، عده ای از کوفیان از حضور با حضرت سر باز زدند؛ از جمله آنان مره همدانی و مسروق بودند که سهم خود را برداشته ، آهنگ قزوین کردند و بعد از آن ، مسروق همواره به خاطر این سرپیچی اش استغفار می کرد.((

۱۱۷۲ -او وکیع بن جراح بن ملیح رواسی کوفی ، حافظ، ثقه ، امین ، عابد، ناسک و راستگو بود. دانشمندی فوق العاده در میان برجسته ترین دانشمندان بوده و از او بیزارتر از دنیا و خاشع تر دیده نشده است و پیشوایان حدیث بر راستی و وثاقت او اتفاق نظر دارند. او به پیروی از خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) شهره بود. ابن معین می گوید: نزد مروان بن معاویه لوحی را دیدم که بر آن نام مشایخ حدیث و صفات هر یک نوشته شده بود. در آن آمده که وکیع رافضی است ،. محمد بن مروان می گوید:((از هر کس تعریفی شنیدم او را پایین تر از آن تعریف یافتم ، به جز وکیع که او برتر از تعریف هایی بود که از او می کردند)). به سال ۱۲۸ به دنیا آمد و در سال ۱۹۶ در روز عاشورا و در راه مراجعت از سفر حج وفات یافت . تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۱۳۰ - ۱۲۵.

۱۱۷۳ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

۱۱۷۴ -الطبقات ، ج ۴، ق ۱، ص ۸۴، در شرح حال ابو موسی.

۱۱۷۵ -قدوم : (تیشه) وسیله ای که برای تراش دادن چوب به کار می آید.

۱۱۷۶ -تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۳۲.

۱۱۷۷ -قاموس الرجال ، ج ۵، ص ۱۹۱ - ۱۹۰.

۱۱۷۸ -الکامل فی التاریخ ، ج ۳، ص ۲۲۱.

۱۱۷۹ -ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال هم دیگر را به ناروا مخورید - مگر آن که داد و ستدی با تراضی یک دیگر از شما (انجام گرفته) باشد - و خودتان را مکشید؛ زیرا خدا همواره با شما مهربان است)). نساء ۴: ۲۹.

۱۱۸۰ -قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۵ و ۴۷۶. الکامل فی التاریخ ، ج ۳، ص ۲۷۹ - ۲۷۸.

۱۱۸۱ -این موضوع را ابن حجر در الاصابه ، ج ۳، ص ۴۰۸، شماره ۷۹۳۴ آورده است.

۱۱۸۲ -نساء ۴: ۲۹ و ۹۳. ر.ک : تاریخ طبری ، ج ۴، ص ۴۸۳ - ۴۸۲.

۱۱۸۳ -ر.ک : ابن سعد، الطبقات ، ج ۶، ص ۵۲ - ۵۱.

۱۱۸۴ -الاصابه ، ج ۳، ص ۴۰۸، شماره ۷۹۳۴.

۱۱۸۵ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۹۱، شماره ۳۴. قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۶.

۱۱۸۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

۱۱۸۷ -الطبقات ، ج ۶، ص ۵۵ و ۵۶.

۱۱۸۸ -مکاتبه (کتابت) عقدی است مستقل میان آقا و برده بسته می شود و ثمره آن آزادی برده است طبق شرایط خاص.

۱۱۸۹ -مکاتبه (کتابت) عقدی است مستقل میان آقا و برده بسته می شود و ثمره آن آزادی برده است طبق شرایط خاص . ج ۸، ص ۳۶۴.

۱۱۹۰ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۹۱.

۱۱۹۱ -الکامل فی التاریخ ، ج ۳، ص ۴۹۳ - وقایع سال ۵۳.

۱۱۹۲ -او از سران لشکر ابن زیاد در واقعه کربلا بود که در آینده ذکر آن خواهد آمد.

۱۱۹۳ -ابن حجر شرح حال او را در الاصابه ، ج ۳، ص ۴۰۸، شماره ۷۹۳۴ آورده است . او از چهره های بارز شام نزد معاویه بود و فرستادگان امیر مؤ منان (علیه السلام) از او خواستند که دستور حضرت را گردن نهد، که در این هنگام مسروق عکی از کسانی بود که معاویه را تهدید کرد که فرمان امام را نپذیرد و او را بر سرپیچی از فرمان و خونخواهی عثمان تشویق می کرد.

۱۱۹۴ -معجم البلدان ، ج ۳، ص ۳۰۴ و ۳۰۵. صاحب معجم در می گوید:((سلسل ، رودی در بین النهرین است که به ناحیه ای از استان شاذ قباذ در بخش شرقی می پیوندد.((

۱۱۹۵ -تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۳۵.

۱۱۹۶ -الکامل فی التاریخ ، ج ۴، ص ۱۱۰.

۱۱۹۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

۱۱۹۸ -قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۵.

۱۱۹۹ -تاریخ طبری ، ج ۵، ص ۴۳۱.

۱۲۰۰ -الاصابه ، ج ۳، ص ۴۰۸، شماره ۷۹۳۳. حاشیه الاستیعاب ، ج ۳، ص ۵۳۱ و ۵۳۲. اسدالغابه ، ج ۴، ص ۳۵۴.

۱۲۰۱ -الطبقات ، ج ۶، ص ۵۱.

۱۲۰۲ -الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۵۷، س ۲۵ - ۲۰.

۱۲۰۳ -تنقیح المقال ، ج ۳، ص ۲۱۱، شماره ۱۱۷۰۲ و ۱۱۷۰۳.

۱۲۰۴ -قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۴۷۵ و ۴۷۶.

۱۲۰۵ -مُخَضْرَم کسی است که دوران جاهلیت و اسلام را درک کرده باشد.

۱۲۰۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۴۳ - ۳۴۲. الطبقات ، ج ۶، ص ۵۰ - ۴۶.

۱۲۰۷ -ر.ک : الطبقات ، ج ۶، ص ۵، س ۴:((صادق ترین مردم نسبت به علی (علیه السلام) اصحاب ابن مسعود بودند.((

۱۲۰۸ -ر.ک : الطبقات ، ج ۱۰، ص ۸۹ - ۸۸. خلاصه تذهیب تهذیب الکمال ، ص ۳۷۲.

۱۲۰۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۶۹ - ۶۵.

۱۲۱۰ -تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۲۹۹.

۱۲۱۱ -تکویر ۸۱: ۱۵.

۱۲۱۲ -الطبقات ، ج ۶، ص ۷۴ - ۷۱. تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۴۷.

۱۲۱۳ -قاموس الرجال ، ج ۷، ص ۲۱۱.

۱۲۱۴ -الغدیر، ج ۱، ص ۵۷، شماره ۹۳.

۱۲۱۵ -الاصابهٔ فی معرفهٔ الصحابه ، ج ۲، ص ۵۴۳، شماره ۵۸۶۹.

۱۲۱۶ -الاستیعاب ، در حاشیه الاصابه ، ج ۲، ص ۵۲۶.

۱۲۱۷ -اسد الغابه ، ج ۴، ص ۱۱۴.

۱۲۱۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۴۲۷. اسد الغابه ، ج ۲، ص ۲۴۲. الاصابه ، ج ، ص ۵۸۳، شماره ۱، ص ۵۸۳، شماره ۳۰۰۱. الشافی ، ص ۲۸۸، حاشیه ۳.

قاموس الرجال ، ج ۴، ص ۲۸۱.

۱۲۱۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۱۶۵.

۱۲۲۰ -ذرب الجوف : یکی از محله های بصره است و او را به همین سبب جوفی خوانده اند.

۱۲۲۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۳۸، شماره ۶۱ ابو نعیم ، الحلیه ، ج ۳، ص ۸۵.

۱۲۲۲ -که از آن جمله قول به رجعت است ، چنانچه عقیلی یادآور شده.

۱۲۲۳ -ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۶۳ - ۳۶۲، شماره ۶۵۸.

۱۲۲۴ -معجم رجال الحدیث ، ج ۳، ص ۲۱۹، شماره ۱۵۰۸.

۱۲۲۵ -ر.ک : رجال نجاشی ، ج ۱، ص ۷۰. شیخ مفید، الاختصاص ، ص ۶۶ - ۶۵.

۱۲۲۶ -او شقیق بن سلمه اسدی کوفی است . پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را درک کرد ولی موفق به دیدار او نشد. عاصم می گوید:((از ابو وائل سوال شد: کدام یک را بیش تر دوست داری ؛ علی یا عثمان ؟ گفت : علی را بیشتر دوست داشتم ، ولی سپس تجدید نظری برایم رخ داد.))در سال ۸۲ بعد از حادثه جماجم درگذشت . تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۶۱، شماره ۶۰۹.

۱۲۲۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۳۲۲ - ۳۲۱، شماره ۵۹۷.

۱۲۲۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۳۰۳ - ۳۰۱، شماره ۵۰۱.

۱۲۲۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۸۴، شماره ۱۸۵.

۱۲۳۰ -ر.ک : فؤ اد سزگین ، تاریخ التراث العربی ، ج ۱، ص ۱۹۳.

۱۲۳۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۲۳۹، شماره ۴۶۱. تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۲۴۳. الجرح و التعدیل ، ج ۳، ص ۴۵۴.

۱۲۳۲ -در شرح حال ابو العالیه (تابعی شماره ۲۹) خواهد آمد. ر.ک : طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۳ در شرح حال ابو العالیه ، شماره ۱۷۰.

۱۲۳۳ -سیر اعلام النبلاء، ج ۶، ص ۱۷۰، شماره ۷۹.

۱۲۳۴ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۱۵۴، شماره ۲۶۶.

۱۲۳۵ -ابن خلکان ، وفایت الاعیان ، ج ۴، ص ۸۵، شماره ۵۴۱.

۱۲۳۶ -ابن خلکان ، وفایت الاعیان ، ج ۶، ص ۱۴۰، شماره ۷۹۱.

۱۲۳۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۳۵۳، شماره ۶۳۵. الجرح و التعدیل ، ج ۷، (ج ۳، ق ۲) ص ۱۳۵ - ۱۳۳، شماره ۷۵۶.

۱۲۳۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۳۵۵ - ۳۵۴. الطبقات ، ج ۷، ق ۲، ص ۱.

۱۲۳۹ -وفیات الاعیان ، ج ۶، ص ۸۰، شماره ۷۸۱.

۱۲۴۰ -الطبقات ، ج ۷، ق ۲، ص ۱. وفیات الاعیان ، ج ۴، ص ۸۵.

۱۲۴۱ -تهذیب التهذیب ، ج ، ص ۳۵۳.

۱۲۴۲ -کارگزار هشام بن عبدالملک در بصره و کوفه بود. او فردی ملحد و بی پروا و منافق و دشمن امیر مؤ منان (علیه السلام) بود. می گفت :((اگر هشام دستور دهد تا کعبه را خراب کرده و سنگ هایش را به شام منتقل کنم ، انجام خواهم داد)). پدرش عبدالله بن یزید اصالتا از یهودیان تیماء بود و در جنگ صفین همراه معاویه بود. مادرش اهل روم و مسیحی بود و برای او گنبدی در مسجد کوفه بر پا ساخت و هنگامی که موذن اذان می گفت برای او ناقوس نواخته می شد و وقتی سخنرانی به منبر می رفت مسیحیان در اطراف او سروصدا به راه می انداختند. سفینۀ البحار، ج ۱، ص ۴۰۶ - خ ل د.

۱۲۴۳ -تعصب جاهلیت بر او چیره شده بود و نتوانست ذلت عرب جاهلی را تحمل کند.

۱۲۴۴ -جنگ سخت نتواند بر من چیره شود، من به سان شتر دو ساله هستم که تازه دندان در آورده است . مادرم مرا برای چنین کاری زاییده است.

۱۲۴۵ -من فرزند صاحب دو حوض ، عبدالمطلب هستم و پسر هاشم که در سال قحطی طعام می داد. به عهدم وفا دارم و از ریشه و نسبم دفاع می کنم.

۱۲۴۶ -روضۀ الکافی ، ج ۸، ص ۱۱۳ - ۱۱۱، شماره ۹۱. بحارالانوار، ج ۱۹، ص ۳۰۰ - ۲۹۸.

۱۲۴۷ -سفینهٔ البحار، ج ۲، ص ۴۰۵ - ق ت د.

۱۲۴۸ -بیوت اءذن الله اءن ترفع و یذکر فیها اسمه ، یسبح له فیها بالغدو و الاصال . رجال لا تلهیهم تجارهٔ و لا بیع عن ذکر الله و اقام الصلاهٔ و ایتاء الزکاهٔنور ۲۴: ۳۷ - ۳۶.

۱۲۴۹ -کافی ، ج ۶، ص ۲۵۶ - کتاب اطعمه . بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۱۵۴، شماره ۴ و ج ۲۳، ص ۳۲۹، شماره ۱۰.

۱۲۵۰)) -و در میان آنها مسافت را به اندازه ، مقرر داشته بودیم . در این (راه)ها شبان و روزان آسوده خاطر بگردید)). سباء ۳۴: ۱۸.

۱۲۵۱)) -پس دل های برخی از مردم را به سوی آنان گرایش ده)). ابراهیم ۱۴: ۳۷.

۱۲۵۲ -مقصود این است : کسانی به راز اصلی و حقایق قرآن پی می برند که از جایگاه ویژه نزد خداوند برخوردار باشند. که((والاشارات للخواص))به همین حقیقت اشارت دارد. ر.ک : روضهٔ الکافی ، ج ۸، ص ۳۱۲ - ۳۱۱، شماره ۴۸۵. بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۲۳۸ - ۲۳۷، شماره ۶ و ج ۴۶، ص ۳۴۹، شماره ۲.

۱۲۵۳ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۳، شماره ۹۹۹. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۷۶ - ۷۵.

۱۲۵۴ -داوودی ، طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۷ - ۱۷۶، شماره ۱۷۵. ابن حجر، تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۲۷۲.

۱۲۵۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۳۹۵ و ۳۹۶، شماره ۷۲۸.

۱۲۵۶ -رجال طوسی ، ص ۹۰، شماره ۵.

۱۲۵۷ -کافی ، ج ۶، ص ۴۰۸، شماره ۳.

۱۲۵۸ -کافی ، ج ۱، ص ۳۰.

۱۲۵۹ -رجال طوسی ، ص ۱۹۷، شماره ۲۲.

۱۲۶۰ -معجم رجال الحدیث ، ج ۷، ص ۳۳۵، شماره ۴۸۳۳.

۱۲۶۱ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۳۹۶.

۱۲۶۲ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۹۸، شماره ۲۹۸۹.

۱۲۶۳ -خلاصهٔ تذهیب تهذیب الکمال ، ص ۱۲۷.

۱۲۶۴ -او از روی شایستگی از منبع اصیل سخن می گفت و دیگران که بیگانه بودند می پنداشتند او از خود می گوید و تفسیر به راءی می نماید!

۱۲۶۵ -تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۲۸۶ - ۲۸۴.

۱۲۶۶ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۳ - ۱۷۲ شماره ۱۷۰.

۱۲۶۷ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۰ - ۲۰۹.

۱۲۶۸ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۶، شماره ۱۰۰۴.

۱۲۶۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۴۷.

۱۲۷۰ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۱۲۴ - ۱۲۳.

۱۲۷۱ -زرکلی ، الاعلام ، ج ۲، ص ۹۳.

۱۲۷۲ -رجال شیخ طوسی ، ص ۱۱۱ و ۱۶۳.

۱۲۷۳ -تاءسیس الشیعه لعلوم الاسلام ، ص ۳۲۶.

۱۲۷۴ -ر.ک : خویی ، معجم رجال الحدیث ، ج ۴، ص ۲۱ - ۱۷.

۱۲۷۵ -اختیار معرفۀ الرجال ، چاپ مشهد، ص ۱۹۲، شماره ۳۳۷ و انتشارات موسسه آل البیت ، ج ۲، ص ۴۳۷.

۱۲۷۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۴۹.

۱۲۷۷ -اختیار معرفۀ الرجال ، چاپ مشهد، ص ۱۹۳، شماره ۳۴۱.

۱۲۷۸ -تهذیب التهذیب ، ج ۲، ص ۴۷.

۱۲۷۹ -معجم رجال الحدیث ، ج ۴، ص ۲۵.

۱۲۸۰ -او عبدالله بن محمد بن عقیل هاشمی است و ابن سعد او را در طبقه چهارم از اهل مدینه ذکر کرده است . دانشی فراوان داشت و به سال ۱۴۵ درگذشد.

۱۲۸۱ -او شعبۀ بن حجاج ابو بسطام واسطی بصری است . در زمینه حدیث ، جامع ترین و موفق ترین مردم است . در سال ۱۶۰ وفات یافت.

۱۲۸۲ -زرکشی ؛ البرهان ؛ ج ۲، ص ۱۵۸.

۱۲۸۳ -او ابو نضر محمد بن سائب کلبی ، نسابه و مفسر مشهور است و شرح حال او در سند (۹) از اسناد تفسیری ابن عباس گذشت.

۱۲۸۴ -او باذام غلام ام هانی دختر ابو طالب و صاحب تفسیری است که از ابن عباس نقل کرده است.

۱۲۸۵ -وی ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید طبری است ، ذهبی می گوید:((پیشوایی گرانقدر، مفسر، ثقه و راستگو بود. گرایشی کم رنگ به تشیع داشت که ضرری به شخصیت او نمی زند)). میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۴۹۹ - ۴۹۸، شماره ۷۳۰۶.

۱۲۸۶ -زرکشی ، البرهان ، ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۵۸.

۱۲۸۷ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۲ - ۲۱۴.

۱۲۸۸ -الاتقان ، ج ۱، ص ۱۴.

۱۲۸۹ -حاجی خلیفه ، کشف الظنون ، ج ۲، ص ۱۵۹۹.

۱۲۹۰ -ابن تیمیه ، مقدمه اءصول التفسیر، ص ۵۰ - ۴۷.

۱۲۹۱ -ابن تیمیه ، مقدمهٔ اصول التفسیر، ص ۲۴ - ۲۳.

۱۲۹۲ -در سال ۱۸۲ وفات یافت . ابن خزیمه می گوید:((اهل عبادت و زهد بود. او نشست های حدیثی نداشته است)). تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۱۷۹ - ۱۷۷.

۱۲۹۳ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۱۲ - ۲۱۰.

۱۲۹۴ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۲۹ - ۱۲۸.

۱۲۹۵ -این مطلب در شرح حال او گذشت.

۱۲۹۶ -ر.ک : شرح حال عکرمه در همین کتاب.

۱۲۹۷ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۳، شماره ۹۹۹.

۱۲۹۸ -فهرست مصنفی الشیعۀ (رجال نجاشی)، ج ۱، ص ۳۱۴، شماره ۳۳۰.

۱۲۹۹ -معجم مصنفات القرآن الکریم ، ج ۲، ص ۱۶۱.

۱۳۰۰ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱.

۱۳۰۱ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۶.

۱۳۰۲ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۷ و ۸.

۱۳۰۳ -این تعبیر از ذهبی است و از سفیان آوردیم : اگر تفسیری از مجاهد برسد، همان تو را کافی است ، و از اعمش است که هرگاه مجاهد دهان به سخن می گشود، از آن گوهرها می بارید. ر.ک : شرح حال مجاهد در همین کتاب.

۱۳۰۴)) -به ایشان گفتیم : بوزینگانی طرد شده باشید)). بقره ۲: ۶۵.

۱۳۰۵ -ر.ک : مجمع البیان ، ج ۱، ص ۱۲۹. جامع البیان ، ج ۱، ص ۲۶۳. تفسیر مجاهد، ص ۷۵ و ۷۶.

۱۳۰۶)) -همچون مثل خری است که کتاب هایی را بر پشت می کشد)). جمعه ۶۲: ۵.

۱۳۰۷)) -پروردگارا، از آسمان ، خوانی بر ما فرو فرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه ای از جانب تو)). مائده ۵: ۱۱۴.

۱۳۰۸ -طبری ، جامع البیان ، ج ۷، ص ۸۷.

۱۳۰۹ -القیامه ۷۵: ۲۳.

۱۳۱۰ -جامع البیان ، ج ۲۹، ص ۱۲۰. در این باره پیش از این - به هنگام شرح حال مجاهد - سخن گفتیم.

۱۳۱۱ -وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۲۶۵، شماره ۴۲۱.

۱۳۱۲ -ر.ک : جامع البیان ، ج ۶، ص ۸۲ و ۸۳. مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۶۵.

۱۳۱۳ -تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۶۸.

۱۳۱۴ -جصاص ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۳۴۸.

۱۳۱۵ -داوودی ، طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۶. میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۹۸. نیز ر.ک : شرح حال او در همین کتاب.

۱۳۱۶)) -آیا در مفاهیم قرآنی نمی اندیشند یا (مگر) بر دلهایشان قفل هایی نهاده شده است ؟)). محمد ۴۷: ۲۴.

۱۳۱۷)) -قرآن را بر تو فرو فرستادیم تا آن را برای مردم تبیین کنی (روشن سازی) و باشد تا آنان بیندیشند)). نحل ۱۶: ۴۴.

۱۳۱۸)) -و گفت : پروردگارا برای من نشانه ای قرار ده . فرمود: نشانه ات این است که سه روز با مردم - جز به اشاره - سخن نگویی . پروردگارت را بسیار یاد کن و شبان گاه و بامدادان (او را) تسبیح گوی)). آل عمران ۳: ۴۱.

۱۳۱۹ -التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۴۰ و ۴۱.

۱۳۲۰ -آل عمران ۳: ۴۰.

۱۳۲۱ -جامع البیان ، ج ۳، ص ۱۷۷.

۱۳۲۲ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۴، ص ۸۰.

۱۳۲۳ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۶۲.

۱۳۲۴ -البته این درخواست از روی شوق و خشنودی فراوانی بود که از بشارت فرزند به او دست داده بود، می خواست تا هر چه زودتر به موعد این بشارت الهی نایل گردد.

۱۳۲۵ -مقصود، روزه((صمت : سکوت))است که هرگاه دستور چنین روزه ای آمد، بدان که نشانه تحقق بشارت یاد شده است.

۱۳۲۶ -تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۹ - ۲۹۸.

علامه طباطبایی رحمهٔ الله علیه در اینجا سخنی شگفت دارد. ایشان راءی دیگر مفسران را ترجیح داده و مشتبه شدن امر بر پیامبران را، چنانچه با توجه و عنایت خداوند برای رفع اشتباه همراه باشد، تجویز نموده است ؛ که چنین سخنی از ایشان مایه تعجب است . ر.ک : المیزان ، ج ۳، ص ۱۹۴.

۱۳۲۷)) -گفت : پس چهار پرنده برگیر و آنها را جدا جدا کن ؛ سپس بر هر کوهی پاره ای از آنها را قرار ده ؛ آنگاه آنها را فراخوان ؛ شتابان به سوی تو می آیند)). بقره ۲: ۲۶۰.

۱۳۲۸ -التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۴۱ و ۴۲.

۱۳۲۹ -ر.ک : تفسیر المنار، ج ۳، ص ۵۸ - ۵۶.

۱۳۳۰ -نمونه هایی از تفاسیر ایشان را که بر همین منوال است می آوریم.

۱۳۳۱)) -اوست آنکه شما را از نفس واحدی و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد؛ پس چون با او در آمیخت ، باردار شد باری سبک و (چندی) با آن گذرانید و چون سنگین بار شد، پروردگار خود، خدا را خواندند که اگر به ما (فرزندی) شایسته عطا فرمایی قطعا از سپاس گزاران خواهیم بود و چون به آن دو (فرزندی) شایسته داد، در آنچه خدا به ایشان داده بود برای او شریکانی قرار دادند و خدا از آنچه (با او) شریک می گردانید برتر است)). اعراف ۷: ۱۹۰ - ۱۸۹.

۱۳۳۲ -ر.ک : التفسیر الکبیر، ج ۱۵، ص ۸۶ و ۸۷. صحت این وجه از آن جهت است که ضمایر در آیه ، تنها به آدم و حوا باز می گردد، بلکه تمامی افراد انسان ها مقصود می باشند.

۱۳۳۳ -احزاب ۳۳: ۷۲.

۱۳۳۴ -تفسیر الکشاف ، ج ۳، ص ۵۶۵.

۱۳۳۵)) -آیا از (حال) کسانی که از بیم مرگ از خانه های خود خارج شدند و هزاران تن بودند خبر نیافتی ؟ پس خداوند به آنان گفت : تن به مرگ بسپارید. آنگاه آنان را زنده ساخت)). بقره ۲: ۲۴۳.

۱۳۳۶ -تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۹۸.

۱۳۳۷ -ر.ک : فجر الاسلام ، ص ۲۰۵. التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۳۰.

۱۳۳۸ -نهج البلاغه (صبحی صالح)، خطبه ۱۳۳، ص ۱۹۲. در جالی دیگر فرموده است :((اءن الکتاب یصدق بعضه بعضا)). خطبه ۱۸، ص ۶۱.

۱۳۳۹ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۷۵. به نقل از المذاهب الاسلامیۀ فی تفسیر القرآن ، ص ۶۹. نیز ر.ک : مذاهب التفسیر الاسلامی ، ص ۹۰.

۱۳۴۰ -الاتقان ، ج ۲، ص ۵۵.

۱۳۴۱)) -آن را کسی نازل ساخته است که راز نهان ها را در آسمان ها و زمین می داند)). فرقان ۲۵: ۶.

۱۳۴۲ -مثل دلایلی که ابو الکلام آزاد درباره((ذوالقرنین))از درون تورات به دست آورده است و می گوید که مقصود، کورش - پادشاه ایرانی - است که به بازسازی بیت المقدس اقدام کرد و بنی اسرائیل را که در بند طاغوت زمان (بخت نصر) بودند آزاد نمود و به آنان پناه داد.

۱۳۴۳)) -پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرا می دهند و بهترین آن را پیروی می کنند؛ اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان)). زمر ۳۹: ۱۸ - ۱۷.

۱۳۴۴ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۹۹.

۱۳۴۵ -تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۹۸. نیز ر.ک : التمهید، ج ۶، ص ۶۲.

۱۳۴۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۷۱.

۱۳۴۷ -کافی ، ج ۱، ص ۲۹۸، شماره ۳.

۱۳۴۸ -نساء ۴: ۱۵۹.

۱۳۴۹ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۱۵۸. مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۳۷.

۱۳۵۰ -التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۴.

۱۳۵۱ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۷۰.

۱۳۵۲ -تقریب التهذیب ، ج ۱، ص ۳۵۵، شماره ۱۱۲.

۱۳۵۳ -جامع البیان ، ج ۱، ص ۱۱۷ - ۱۱۶، درباره آیه ۱۹ سوره بقره و آیات مشابه.

۱۳۵۴ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۵۴ و ۵۵. میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۵۱۵، شماره ۴۶۵۱. فتح الباری - شرح صحیح بخاری - (کتاب التفسیر)، ج ۸، ص ۱۲۵ - ۱۲۲. ابن تیمیه ، تفسیر سوره اخلاص ، ص ۹۴ و مقدمه آن به قلم عبدالرحمان طاهر، ص ۶۰.

۱۳۵۵ -سید مرتضی ، امالی ، ج ۱، ص ۱۶۹ - ۱۶۳. داوودی ، طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۳۵۶. عادل نویهض ، معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۷۱۷.

۱۳۵۶ -فؤ اد سزگین ، تاریخ التراث العربی ، المجلد الاول ، ج ۱، ص ۷۹ - ۷۸. ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۲۱۲، شماره ۳۹۴.

۱۳۵۷ -ر.ک : ابو نعیم ، حلیۀ الاولیاء، ص ۲۰۹ - ۱۹۳، شماره ۳۱۷.

۱۳۵۸ -ر.ک : مقدمه تفسیر ابو حمزه ، گردآوری استاد عبدالرزاق حرزالدین ، ص ۲۵ - ۲۰.

۱۳۵۹ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۲. و تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۰۶ - ۳۰۵، شماره ۵۲۲.

۱۳۶۰ -ر.ک : سعدالسعود، ص ۲۲۱ و نیز ر.ک : اتان کلبر، کتاب خانه ابن طاووس ، ص ۵۳۶، شماره ۵۶۲.

۱۳۶۱ -ر.ک : دکتر عبدالوهاب طالقانی ، تاریخ تفسیر، ص ۱۱۵.

۱۳۶۲ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۲۷۶، شماره ۵۳۸.

۱۳۶۳ -بقره ۲: ۲۵.

۱۳۶۴ -مجمع البیان ، ج ۱، ص ۶۵.

۱۳۶۵ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۴. تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۷۷، شماره ۵۰۰.

۱۳۶۶ -معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۶۸۲. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۵. تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۷۱، شماره ۵۰۱. طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۳۳۰، شماره ۶۴۲.

۱۳۶۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۲۴۳، شماره ۴۳۹.

۱۳۶۸ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۳۸۶، شماره ۷۰۴. معجم رجال الحدیث ، ج ۷، ص ۳۲۱، شماره ۴۸۰۵.

۱۳۶۹ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۳۸، شماره ۵۸۰.

۱۳۷۰ -رجال طوسی ، ص ۲۱۸، شماره ۱۷. معجم رجال الحدیث ، ج ۹، ص ۲۷. قاموس الرجال ، ج ۵، ص ۷۸.

۱۳۷۱ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۲۲۷.

۱۳۷۲ -البرهان ، ج ۲، ص ۱۵۹.

۱۳۷۳ -اعیان الشیعه ، ج ۷، ص ۳۴۸.

۱۳۷۴ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۱۱۳، شماره ۲۰۰. تاریخ التراث ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۶. معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۷۱۸.

۱۳۷۵ -ر.ک : اعیان الشیعه ، ج ۷، ص ۲۶۶ - ۲۶۴. معجم رجال الحدیث ، ج ۸، ص ۱۵۴ - ۱۵۱. تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۱۱۱، شماره ۱۹۹.

۱۳۷۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۱۱۷، شماره ۲۰۵.

۱۳۷۷ -ر.ک : معجم رجال الحدیث ، ج ۸، ص ۱۵۷، شماره ۵۲۳۶.

۱۳۷۸ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۱۷۷ - ۱۷۶، شماره ۳۵۸. معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۲۶۵، شماره ۲۵۵.

۱۳۷۹ -الکامل فی ضعفاء الرجال ، ج ۴، ص ۲۷۳.

۱۳۸۰ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۲۶۶، شماره ۲۵۵.

۱۳۸۱ -رجال طوسی ، ص ۲۳۲، شماره ۱۳۸.

۱۳۸۲ -معجم رجال الحدیث ، ج ۹، ص ۳۲۸ - ۳۲۷.

۱۳۸۳ -معجم رجال الحدیث ، ج ۱۷، ص ۱۴۷.

۱۳۸۴ -طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۳۵۲. ذهبی ، طبقات القراء، ج ۱، ص ۱۶۰. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۸. معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۷۱۲.

۱۳۸۵ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۱۲۳، شماره ۲۱۱. تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۳۰۶، شماره ۲۴۸. میزان الاعتدال ، ج ۴، ص ۳۳۵، شماره ۹۳۵۶. تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۵۱۲ - ۴۹۶. حلیة الاولیاء، ج ۸، ص ۳۸۰ - ۳۶۸، شماره ۴۳۷.

۱۳۸۶ -معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۷۱۹.

۱۳۸۷ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۴، ص ۶۱. لسان المیزان ، ج ۳، ص ۴۲۷، شماره ۱۶۸۵.

۱۳۸۸ -ر.ک : مجمع البیان ، ج ۱، ص ۲۳۶، ذیل آیه ۱۵۴ سوره بقره و ص ۲۴۰، ذیل آیه ۱۵۸.

۱۳۸۹ -همانند همین داستان را درباره پدرش گفته اند که در شرح حال وی در سند نهم اسناد تفسیری ابن عباس گذشت.

۱۳۹۰ -ر.ک : الکنی و الالقاب ، ج ۳، ص ۱۱۹ - ۱۱۸.

۱۳۹۱ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۱۹۱. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۹۱. طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۱۷۴. تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۴۰۱.

۱۳۹۲ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۹۲. معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۷۳۹. تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۳۶۶.

۱۳۹۳ -طالقانی ، تاریخ تفسیر، ص ۱۵۷.

۱۳۹۴ -طبقات المفسرین ، ج ۱، ص ۲۹۶، شماره ۲۷۸.

۱۳۹۵ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۶۰۹، شماره ۵۰۴۲. تذکرهٔ الحفاظ، ج ۱، ص ۳۶۴، شماره ۳۵۷. تهذیب التهذیب ج ۶، ص ۳۱۰، شماره ۶۰۸.

۱۳۹۶ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۹۳. معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۶۵۲. طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۲۹۲. تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۵۳۵.

۱۳۹۷ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۴۳۵. تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۹۴.

۱۳۹۸ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۹۴.

۱۳۹۹ -طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۱۸۹، شماره ۵۲۹. معجم المفسرین ، ج ۲، ص ۵۷۰.

۱۴۰۰ -ر.ک : شرح نهج البلاغه ، ج ۳، ص ۳۴ و ۵۱ و ۵۴، ولی از کتاب یاد شده نامی نبرده است.

۱۴۰۱ -تفسیر التبیان ، ج ۱، ص ۱ و ۲ مقدمه.

۱۴۰۲ -التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۴۰ و ۴۱.

۱۴۰۳ -نام اصلی تفسیر ابو مسلم :((جامع التاءویل لمحکم التنزیل))است.

۱۴۰۴ -این کتاب با نام((بررسی آراء و نظرات تفسیری ابو مسلم اصفهانی))توسط انتشارات حضور (قم ، ۱۳۷۸ ش) به چاپ رسیده است.

۱۴۰۵ -معجم المفسرین ، ج ۱، ص ۳۳۴.

۱۴۰۶ -طبقات المفسرین ، ج ۱ ص ۴۱۹، شماره ۳۶۵.

۱۴۰۷ -تفسیر التبیان ، ج ۱، ص ۱.

۱۴۰۸)) -سپس این کتاب را به آن بندگان خود که برگزیده بودیم به میراث دادیم)). فاطر ۳۵: ۳۲.

۱۴۰۹)) -ثقلین))به فتح دو حرف اول به معنای هر چیز نفیس (ارزشمند) و مصون (دور از دسترس) است . سید محمد مرتضی زبیدی می گوید:((ثقل یعنی کالا و وسائل با ارزش همراه مسافر، و در نزد عرب ، ثقل به هر چیز گرانمایه و نفیس که دارای ارزش و منزلتی والا باشد اطلاق می شود. فیروز آبادی می گوید: و حدیث :انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عتریتی،از همین باب است . - زبیدی می گوید: - پیامبر آن دو را به خاطر بزرگداشت و عظیم شمردن ارزش آنها، ثقلین نامید. - ثعلب می گوید: - آن دور را ثقلین نامید؛ زیرا تمسک بدان ها و عمل بر طبق دستورات آنها، بسیار گران و وزین است)). تاج العروس بشرح القاموس ، ج ۷، ص ۲۴۵.

۱۴۱۰ -الغدیر، ج ۶، ص ۳۳۰، حاشیه شماره ۴.

۱۴۱۱ -الصواعق المحرقه ، باب وصیۀ النبی بشاءن اهل البیت ، ص ۱۳۶. در اینجا به مهمترین مصادر این حدیث در صحاح معروف اهل سنت می پردازیم:

الف - مسلم در صحیح خود، ج ۷، ص ۱۲۳ - ۱۲۲، در باب فضایل علی از کتاب فضایل صحابه با چند سند از زید بن ارقم روایت می کند که گفت : پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) در غدیر خم خطبه ای ایراد کرد و پس از سپاس و ثنای الهی و پند و اندرزی چند فرمود:((پس ای مردم بدانید که من تنها یک انسانم و به زودی پیک الهی به سراغ من خواهد آمد و من نیز دعوت حق را لبیک خواهم گفت . من در میان شما دو شی ء با ارزش - ثقلین - به یادگار می گذارم ؛ نخست کتاب خدا که در آن هدایت و نور است پس بدان چنگ زنید و تمسک بجویید - سپس فرمود - و اهل بیتم . خدا را درباره اهل بیتم به یاد شما می آورم))و این جمله را سه بار تکرار فرمود. از زید پرسیدند: اهل بیت کیانند؟ گفت : کسانی که صدقه بر ایشان حرام است ؛ که آنان آل علی و آل عقیل و آل جعفر و آل عباسند. و این را که زنان پیامبر از اهل بیت باشند رد نمود. این حدیث را مسلم در اینجا از چهار طریق که همگی صیحیح اند روایت کرده است.

ب - ترمذی در سنن خود، ج ۵، ص ۶۶۳ - ۶۶۲، باب مناقب اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) از جابر بن عبدالله روایت می کند که : روز عرفه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را در تنها حج خود - حجۀ الوداع - دیدم که بر شتری گوش بریده سوار بود و خطبه می خواند. فرمود:((ای مردم ! من چیزی در میان شما به یادگار گذاشتم که تا وقتی بدان چنگ زده باشید گم راه نخواهید شد؛ کتاب خدا و خاندان و اهل بیتم)). نیز ترمذی از زید بن ارقم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل می کند که فرمود:((من در میان شما چیزی را به یادگار می گذارم که وقتی بدان چنگ زنید بعد از من گم راه نخواهید شد. یکی با عظمت تر از دیگری است ؛ کتاب خدا که رشته کشیده شده از آسمان به سوی زمین است و خاندان و اهل بیت خودم ؛ که این دو، هیچگاه از یک دیگر جدا نخواهند شد تا اینکه در قیامت ، کنار حوض (کوثر) بر من وارد شوند، پس بعد از من در رفتار خود با آنان دقت کنید)). حدیث های شماره ۳۷۸۶ و ۳۷۸۸.

ج - دارمی در سنن خود، ج ۲، ص ۴۳۲ - ۴۳۱ حدیث را چنان که مسلم در صحیح خود آورده از زید بن ارقم نقل کرده است.

د - احمد در مسند خود، ج ۳، ص ۱۴ از ابو سعید خدری روایت می کند که : پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((من در میان شما دو شی ء گرانمایه به یادگار می نهم که یکی بزرگ تر از دیگری است ؛ اول کتاب خدا که رشته اتصال آسمان به زمین است و دیگری اهل بیتم ؛ که این دو، تا هنگام ورود بر من - کنار حوض - در قیامت ، از یک دیگر جدایی ناپذیرند)). در ص ۱۷ نیز آورده است :((دقت کنید بعد از من چه رفتاری با آنان خواهید داشت)). ر.ک : صفحات ۲۶ و ۵۹، و در ج ۴، ص ۳۶۷ از زید بن ارقم حدیث را بر طبق نقل مسلم آورده است : همچنین در ص ۳۷۱ به آن اشاره ای دارد، و در ج ۵، ص ۱۸۲ از زید بن ثابت نقل می کند که گفت :((من در میان شما دو جانشین می گذارم ...)). همچنین ص ۱۸۹.

ه - حاکم در المستدرک علی الصحیحین ، ج ۳، ص ۱۰۹ از زید بن ارقم آورده است که پیامبر فرمود:((من در میان شما دو یادگار باقی می گذارم که یکی از دیگری بزرگ تر است ؛ کتاب خدا و خاندانم ؛ پس بعد از من در رفتار خود با آن دو دقت کنید...))حاکم ، همچنین در ص ۱۱۰ و ۱۴۸ درباره این حدیث با اسانید آن - در هر سه موضع - می گوید:((این حدیثی است که شرایط صحت و اعتبار در نزد مسلم و بخاری را دارد.((

و - متقی هندی در کنز العمال ، ج ۱، ص ۳۸۱ شماره ۱۶۵۷ و ص ۳۸۴ شماره ۱۶۶۷ این روایت را نقل کرده است.

ز - ابو نعیم اصفهانی در حلیۀ الاولیاء، ج ۹، ص ۶۴.

ح - فیروز آبادی در فضائل الخمسه ، ج ۲، ص ۵۳ - ۴۳.

ط - ابن حجر هیثمی در صواعق محرقه ، ص ۱۳۶ و ص ۷۵. او همچنین به جای لفظ((عترتی))حدیث را با لفظ((سنتی))هم نقل کرده ، ولی به اصلی موثق و محکم نسبت نداده است.

ی - ابن کثیر در تفسیر خود، ج ۴، ص ۱۱۳ ذیل آیه((مودت))از سوره شوری می گوید: در حدیث صحیح از رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شده است که حضرتش در خطبه خود در غدیر خم فرمود:((من در میان شما دو شی ء گرانمایه بر جای می گذارم ؛ کتاب خدا و خاندانم ؛ و آن دو از هم دیگر جدا نخواهند شد تا اینکه روز قیامت کنار حوض بر من وارد شوند)). وی در ادامه همه احادیثی را که بدین مضمون از پیامبر در مناسبت های مختلف - به ویژه در اواخر عمر شریفش - که هر جا جمعی از اصحاب را می یافت به بیان آن می پرداخت ، ذکر کرده است.

۱۴۱۲ -الصواعق المحرقه ، ص ۱۳۶ و ۱۳۷. بخاری ، این روایت ابوبکر را در صحیح خود این گونه آورده است :ارقبوا محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) فی اهل بیته .ر.ک : جامع البخاری ، ج ۵، باب مناقب قرابۀ النبی (صلی الله علیه و آله و سلم)، ص ۲۶. همین حدیث را به اسنادی دیگر، در ج ۵، باب مناقب الحسنین ، ص ۳۳ آورده است.

۱۴۱۳ -صافات ۳۷: ۲۴.

۱۴۱۴ -این روایت را حاکم حسکانی به چند طریق نقل کرده است . ر.ک : شواهد التنزیل ، ج ۲، ص ۱۰۸ - ۱۰۶.

۱۴۱۵ -الصواعق المحرقه ، ص ۹۰ - ۸۹.

۱۴۱۶ -اعیان الشیعه ، ج ۱، ص ۳۷۰ در خصوص دلیل هفتم برتری علی (علیه السلام) بر دیگر صحابه ، این مطلب را صاحب الغدیر در ج ۳، ص ۲۹۷ و ۲۹۸ نیز آورده است.

۱۴۱۷ -الصواعق المحرقه ، ص ۹۱ - ۹۰.

۱۴۱۸)) -و تا تو در میان آنان هستی خدا بر آن نیست که ایشان را عذاب کند)). انفال ۸: ۳۳.

۱۴۱۹ -ر.ک : الصواعق المحرقه ، ص ۹۰ و ۹۱.

۱۴۲۰)) -پس چگونه است (حالشان) آنگاه که از هر امتی گواهی آوریم و تو را بر آنان گواه آوریم)). نساء ۴: ۴۱.

۱۴۲۱ -کافی ، ج ۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۱، شماره ۱ و ۵.

۱۴۲۲ -کشی ، اختیار معرفة الرجال ، چاپ مشهد، ص ۴، شماره ۵ و انتشارات موسسه آل البیت ، ج ۱، ص ۱۱ - ۱۰.

۱۴۲۳ -بصائر الدرجات ، ص ۱۹۶، شماره ۹.

۱۴۲۴ -او از پیشوایان معتزله و دانشمندان پارسا بود و سرسپرده درگاه اهل بیت و از محبان ایشان به شمار می آمد. موضع گیریهای شرافتمندانه در کنار اهل بیت دارد. حفص بن غیاث می گوید:((از هر کس تعریفی شنیدم او را کمتر از آن یافتم ، مگر عمرو بن عبید که بالاتر از تعریف هایی است که از او شده است . - همو می گوید - با پارساتر از عمرو در زندگی ام برخورد نداشته ام)). وی به سال ۱۴۲ درگذشت . تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۷۰ و ۷۲.

ابن خلکان از منصور دوانیقی در وصف بی اعتنایی او نسبت به دنیا، گفتار زیبایی آورده است :کلکم یمشی رویدد. کلکم یطلب صید. غیر عمرو بن عبید؛یعنی همه ، ملاحظه کار هستید. همه به دنبال شکار هستید. جز عمرو بن عبید. وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۴۶۱، شماره ۵۰۳.

۱۴۲۵ -تفسیر فرات کوفی ، ص ۲۵۸، شماره ۳۵۱.

۱۴۲۶ -کافی ، ج ۱، ص ۲۲۲، شماره ۲.

۱۴۲۷ -بصائر الدرجات ، ص ۱۹۴، شماره ۶.

۱۴۲۸ -امالی ، ج ۲، ص ۲۱۹. از آنجا که می دانیم سوره های مکی قرآن ۸۶ سوره است ، نتیجه می گیریم که ابن مسعود فراگیری قرآن را نزد علی (علیه السلام) پیشتر شروع کرده باشد؛ یعنی قبل از هجرت ، روزهایی که هنوز در مکه بوده اند.

۱۴۲۹ -تاریخ دمشق ، شرح حال حضرت ، ج ۳، ص ۲۵، شماره ۱۰۴۹.

۱۴۳۰ -تاریخ دمشق ، شرح حال حضرت ، ج ۳، ص ۲۵، شماره ۱۰۵۱. ر.ک : سعد السعود، ص ۲۸۵. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۰۵.

۱۴۳۱ -تاریخ دمشق ، ج ۳، ص ۲۵، شماره ۱۰۴۸.

۱۴۳۲ -شواهد التنزیل ، ج ۱، ص ۱۰۵، شماره ۱۴۶.

۱۴۳۳)) -بی تردید ما این قرآن را به تدریج نازل کرده ایم و قطعا نگهبان آن خواهیم بود)). حجر ۱۵: ۹.

۱۴۳۴ -مقصود، صحیفه ای است که نوشته هایی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در اختیار داشت و آن را همواره در غلاف شمشیر با خود داشت . این حدیث در کتب عامه شهرت دارد. ر.ک : مسند احمد بن حنبل ، ج ۱، ص ۱۵۱.

۱۴۳۵ -اشاره به آیه ۳۰ سوره فصص.

۱۴۳۶)) -ای کسانی که ایمان آورده اید، از خدا پروا کنید و با راستان باشید)). توبه ۹: ۱۱۹.

۱۴۳۷)) -تا بنده ای از بندگان ما را یافتند که از جانب خود به او رحمتی عطا کرده و از نزد خود بدو دانشی آموخته بودیم)). کهف ۱۸: ۶۵.

۱۴۳۸ -اشاره به آیه مبارکهیسقون من رحیق مختم ختامه مسک و فی ذلک فلیتنا فس المتنافسون ، و مزاجه من تسنیم عینا یشرب بها المقربون .مطففین ۸۳: ۲۸ - ۲۵.

۱۴۳۹ -ر.ک : مقدمه تفسیر شهرستانی که آن را((مفاتیح الاسرار و مصابیح الانوار))نامیده است ، ص ۲، ب ۱.

۱۴۴۰ -شهر بن حوشب از فقیهان نامی دوره تابعان به شمار می رود. با بسیاری از صحابه و بزرگان آن دوره ملاقات داشته و کسب علم نموده است . ابو جعفر طبری درباره او می گوید:((کان فقیها قارئا علما.))ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۴، ص ۳۷۱.

۱۴۴۱)) -و از اهل کتاب کسی نیست مگر آنکه پیش از مرگ به او ایمان می آورد)). نساء ۴: ۱۵۹.

۱۴۴۲ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۱۵۸. نیز طبرسی در مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۳۷ این مطلب را آورده است.

۱۴۴۳ -التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۴.

۱۴۴۴)) -و پیش از تو هم جز مردانی که بدیشان وحی می کردیم ، گسیل نداشتیم ؛ پس اگر نمی دانید از پژوهندگان کتاب های آسمانی جویا شوید که آنان را با دلایل آشکار و نوشته ها فرستادیم)). نحل ۱۶: ۴۴ - ۴۳.

۱۴۴۵)) -و پیش از تو جز مردانی را که به آنان وحی می کردیم گسیل نداشتیم ، اگر نمی دانید از اهل ذکر بپرسید)). انبیاء ۲۱: ۷.

۱۴۴۶)) -خدا چیزی بر بشری نازل نکرده است)). انعام ۶: ۹۱.

۱۴۴۷)) -آیا برای مردم شگفت آور است که به مردی از خودشان وحی کردیم)). یونس ۱۰: ۲.

۱۴۴۸)) -و ایشان را جسدی که غذا نخورند قرار ندادیم و جاویدان (هم) نبودند)). انبیاء ۲۱: ۸.

۱۴۴۹ -ر.ک : تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۹۲۵.

۱۴۵۰)) -بگو: به من خبر دهید اگر آب (آشامیدنی) شما (به زمین) فرو رود چه کسی آب روان برایتان خواهد آورد)). ملک ۶۷: ۳۰.

۱۴۵۱ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۳۷۹.

۱۴۵۲)) -و اگر مردم بر راه راست پایداری ورزند، قطعا آب گوارایی بدیشان نوشانیم)). جن ۷۲: ۱۶.

۱۴۵۳ -تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۷۲۷.

۱۴۵۴ -صدوق ، کمال الدین ، ج ۱، باب ۳۲، ص ۳۲۶ - ۳۲۵، شماره ۳.

۱۴۵۵ -صدوق ، کمال الدین ، ج ۱، باب ۳۴، ص ۳۶۰، شماره ۳.

۱۴۵۶ -نیز رجوع شود به : طوسی ، الغیبه ، ص ۱۵۸ و ۱۶۰. نعمانی ، الغیبه ، تحقیق غفاری ، ص ۱۷۶، شماره ۱۷. سید هاشم بحرانی ، تفسیر البرهان ، ج ۴، ص ۳۶۷ - ۳۶۶.

۱۴۵۷)) -و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین ، فرو دست بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان (مردم) گردانیم و ایشان را وارثان (زمین) کنیم . و در زمین قدرتشان دهیم (و نیز) به فرعون و هامان و لشگریانش آنچه را که از آن بیمناک بودند بنمایانیم)). قصص ۲۸: ۵ و ۶.

۱۴۵۸ -رعد ۱۳: ۳۱.

۱۴۵۹ -حج ۲۲: ۴۷.

۱۴۶۰ -نهج البلاغه ، کلمات قصار، شماره ۲۰۹.

۱۴۶۱ -طوسی ، الغیبه ، ص ۱۸۴، شماره ۱۴۳.

۱۴۶۲ -ر.ک : تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۲۵۴ - ۲۵۳.

۱۴۶۳ -ر.ک : تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۲۵۴ - ۲۵۳.

۱۴۶۴ -طبرسی ، جوامع الجامع ، ص ۳۴۲. فیض کاشانی ، تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۲۵۴.

۱۴۶۵ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۳۳.

۱۴۶۶)) -خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند، وعده داده است که حتما آنان را در پهنای زمین جایگزین (مستکبران) قرار دهد، همان گونه که پیشینیان را جایگزین آنان قرار داد؛ و آن دینی را که برایشان پسندیده است حاکم نماید و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند تا راه توحید را پیش گیرند و شرک نورزند)). نور ۲۴: ۵۵.

۱۴۶۷ -نعمانی ، الغیبه ، ص ۲۴۰، شماره ۳۵.

۱۴۶۸)) -در کتاب زبور (= مزامیر داوود) پس از تذکر (به مواعظ و اندرزها) نوشتیم (= ثبت نمودیم) که بندگان شایسته ما وارثان زمین خواهند بود)). انبیاء ۲۱: ۱۰۵.

۱۴۶۹ -سید هاشم بحرانی ، تفسیر البرهان ، ج ۳، ص ۷۵.

۱۴۷۰ -یونس ۱۰: ۵۵.

۱۴۷۱ -ر.ک : کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۸۵۷ - ۸۵۶.

۱۴۷۲ -ر.ک : طبرسی ، مجمع البیان ، ج ۷، ص ۶۷ - ۶۶.

۱۴۷۳)) -پس انسان باید به خوراک خود بنگرد؛ که ما آب را به صورت بارشی فرو ریختیم ، آنگاه زمین را با شکافتنی (لازم) شکافتیم ؛ پس در آن ، دانه رویانیدیم ... تا (وسیله) استفاده شما و دام هایتان باشد)). عبس ۸۰: ۳۲ - ۲۴.

۱۴۷۴ -رجال کشی ، چاپ نجف ، ص ۱۰ و ۱۱.

۱۴۷۵ -تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۷۸۹ با تصرف و تلخیص.

۱۴۷۶ -سرحوب نام شغال است ؛ و گفته شده سرحوب شیطانی کور است که در دریا سکنی گزیده است.

۱۴۷۷ -فهرست ابن ندیم ، ص ۲۶۷.

۱۴۷۸ -معجم رجال الحدیث ، ج ۷، ص ۳۲۳.

۱۴۷۹ -ر.ک : الذریعه ، ج ۴، ص ۲۸۵. معجم رجال الحدیث ، ج ۱۲، ص ۱۴۷ و ج ۱۷، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۱۴۸۰ -الذریعه ، ج ۱۷، ص ۵۲. معجم رجال الحدیث ، ج ۲، ص ۲۸۴ - ۲۸۲.

۱۴۸۱ -درباره این رساله مجهول النسب در کتاب((صیانۀ القرآن من التحریف))مشروح تر سخن گفته ایم . مراجعه شود به ص ۲۲۵ - ۲۲۲.

۱۴۸۲ -ر.ک : الذریعه ، ج ۴، ص ۳۰۲ و ۳۰۳. صیانه القرآن من التحریف ، ص ۲۳۱ - ۲۲۹.

۱۴۸۳)) -پروردگاری که شما را از نفس واحدی آفرید و جفتش را (نیز) از او آفرید و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده گردانید)). نساء ۴: ۱.

۱۴۸۴ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۴۵ و ۱۳۰ و ج ۲، ص ۱۱۵.

۱۴۸۵)) -و خدا برای شما از خودتان همسرانی قرار داد)). نحل ۱۶: ۷۲.

۱۴۸۶)) -و از نشانه های او اینکه از (نوع) خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان ها آرام گیرید و میانتان دوستی و رحمت نهاد)). روم ۳۰: ۲۱.

۱۴۸۷ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۵۶.

۱۴۸۸ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۵۱.

۱۴۸۹ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۳۶.

۱۴۹۰ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۲۵۱.

۱۴۹۱ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۵۸ و ۵۹.

۱۴۹۲ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۲۳۲ - ۲۳۰.

۱۴۹۳ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.

۱۴۹۴ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۱۴۹۵ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۹۷.

۱۴۹۶ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۲۳۹ و ۲۴۰.

۱۴۹۷ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۲۳۴.

۱۴۹۸ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۳۴۲.

۱۴۹۹ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۳۴۴ و ۳۴۵.

۱۵۰۰ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۴۶.

۱۵۰۱ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۴۵.

۱۵۰۲)) -و شب و روز را دو نشانه قرار دادیم ؛ نشانه شب را تیره گون و نشانه روز را روشنی بخش گردانیدیم)). اسراء ۱۷: ۱۲.

۱۵۰۳ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۷ - ۱۴.

۱۵۰۴ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

۱۵۰۵ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۲۷۲ - ۲۶۹.

۱۵۰۶ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۳۴.

۱۵۰۷ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۲۸.

۱۵۰۸ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۷۳.

۱۵۰۹ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۷۶.

۱۵۱۰ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۳۵.

۱۵۱۱ -ر.ک : تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۱۵۱۲ -فرقان ۲۵: ۱۱. تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۱۱۲.

۱۵۱۳ -تفسیر قمی ، ج ۱، ص ۲۰۳.

۱۵۱۴ -تفسیر قمی ، ج ۲، ص ۳۴۴.

۱۵۱۵ -رحمان ۵۵: ۳۱.

۱۵۱۶ -تفسیر قمی ، ص ۳۴۵.

۱۵۱۷ -تفسیر قمی ، ص ۱۹۳.

۱۵۱۸ -وسائل الشیعه ، ج ۱۲، ص ۱۸۸، کتاب العشره ، باب ۱۱۸، شماره ۱.

۱۵۱۹ -مائده ۵: ۶.

۱۵۲۰ -کافی ، ج ۳، ص ۳۰، شماره ۴.

۱۵۲۱ -هر چه بر ارکان و اجزای کلام افزون شود، دلیل بر فزونی معنا است.

۱۵۲۲ -صرفا می رساند که فعل ، نسبت به متعلقش ، ربط الصاقی دارد و تنها باید با آن پیوستگی پیدا کند.

۱۵۲۳)) -آنگاه به دست کشیدن بر ساق ها و گردن های آنان پرداخت)). ص ۳۸: ۳۳.

۱۵۲۴ -و موقعی که از اعمال ، در((منی))فارغ شدیم ، ارکان بیت - چهار گوشه خانه خدا - را هر که باید مسح کند، مسح کرد.

۱۵۲۵ -تفسیر المنار، ج ۶، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۱۵۲۶ -مائده ۵: ۶.

۱۵۲۷ -شافعی ، احکام القرآن ، گردآوری و تدوین ابوبکر بیهقی صاحب سنن ، ج ۱، ص ۴۴.

۱۵۲۸ -الام ، ج ۱، ص ۴۱.

۱۵۲۹)) -صله))در اصطلاح نحویان زاید بودن را می رساند و صرفا افاده تاءکید می کند.

۱۵۳۰ -وی ابراهیم بن یزید نخعی کوفی ، فقیه و مفتی کوفه بود. ابن حجر می گوید:((وی مردی صالح و فقیهی پرهیزگار و کم تکلف است . به سال ۹۶ در حالی که از حجاج مخفی بود، درگذشت)). تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۱۷۸ - ۱۷۷.

۱۵۳۱ -ابوبکر جصاص ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۳۴۱.

۱۵۳۲ -التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۱۶۰.

۱۵۳۳ -ر.ک : الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۶۰ و ۶۱.

۱۵۳۴ -بدین گمان که آنچه مطلوب و مکلف به است مرطوب ساختن بخشی از سر است به هر وسیله ای که باشد؛ هر چند مسح به آن گفته نشود! که این از قسم قیاس مستنبط العله است و در نزد ما حجت نمی باشد، و خروج از مدلول لفظی نص است.

۱۵۳۵ -ر.ک : الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۸ و ۶۱.

۱۵۳۶ -ر.ک : الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۱۶۱.

۱۵۳۷ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۶، ص ۸۷.

۱۵۳۸ -استبصار، ج ۱، ص ۶۴، شماره ۱/۱۸۹.

۱۵۳۹ -التمهید فی علوم القرآن ، ج ۲، ص ۱۶۲ - ۱۶۱ و ۲۳۲.

۱۵۴۰ -استیعاب مسح در طول از سر انگشتان تا دو برآمدگی طرف پاها را شامل می شود. کلینی از بزنطی روایت می کند که وی از امام رضا (علیه السلام) پرسید: کیفیت مسح بر پاها چگونه است ؟ حضرت کف دست خود را بر روی انگشتان پا گذاشت و تا برآمدگی پشت پا مسح کرد. گفتم : اگر فردی بگوید با دو انگشت ، به همین شکل ، مسح کفایت می کند چگونه است ؟ حضرت فرمود:((نه ، مسح باید با تمام کف دست باشد)). کافی ، ج ۳، ص ۳۰، شماره ۶. روایتی که مسح به سه انگشت مجزی می داند ناظر به مقدار مسح در عرض پاست نه طول . استبصار، ج ۱، ص ۶۴ت شماره ۴.

۱۵۴۱ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۱، ص ۴۲۰، شماره ۸/۱۰۹۵.

۱۵۴۲ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۱، ص ۴۲۰، شماره ۷.

۱۵۴۳ -تفسیر المنار، ج ۶، ص ۲۲۷ و ۲۳۵.

۱۵۴۴)) -و چون رهسپار سفر باشید، بر شما گناهی نیست که - اگر می ترسید که مبادا کافران بر شما چیره گردند - نماز خود را کوتاه کنید؛ زیرا کافران آشکارا دشمن شما هستند؛ و چون در میان آنان بودی و خواستی برای آنان اقامه نماز کنی ، باید گروهی از آنان با تو (به نماز) ایستند و سلاح های خود را برگیرند و چون به سجده روند گروه دیگر در پشت شما (ایستاده) باشند و سپس گروه دیگر که هنوز نماز نخوانده اند پیش آیند و همراه تو نماز بگزارند و احتیاط خود را حفظ کنند و سلاح های خود را برگیرند، (چرا که) کافران خوش دارند شما از سلاح ها و ساز و برگتان غافل شوید تا بنگاه بر شما یورش برند)). نساء ۴: ۱۰۲ - ۱۰۱.

۱۵۴۵)) -آن هم با ترس از فرعون و بزرگان قومش که مبادا ایشان را در بلا افکنند)). یونس ۱۰: ۸۳.

۱۵۴۶)) -و از آنان برحذر باش ، مبادا تو را از بعضی از آنچه خداوند بر تو نازل کرده است غافل کنند)). مائده ۵: ۴۹.

۱۵۴۷)) -و بسا نزدیک بود که تو را از آن چه بر تو وحی می کنیم غافل کنند)). اسراء ۱۷: ۷۳.

۱۵۴۸ -مجمع البیان ، ج ۳، ص ۱۰۱.

۱۵۴۹ -تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۳۸۹ - ۳۸۸.

۱۵۵۰ -نساء ۴: ۱۰۱.

۱۵۵۱)) -در حقیقت ، صفا و مروه از شعایر خداست ، پس هر که خانه (خدا) را حج کند یا عمره گذارد، بر او گناهی نیست که میان آن دو، سعی به جای آورد)). بقره ۲: ۱۵۸.

۱۵۵۲ -معجم البلدان ، ج ۲، ص ۳۷۲.

۱۵۵۳ -ر.ک : من لا یحضره الفقیه ، ج ۱، ص ۲۷۹ - ۲۷۸، شماره ۱۲۶۶.

۱۵۵۴ -در بحث اسباب النزول التمهید (ج ۱، ص ۲۴۲) شرح آن آمده است.

۱۵۵۵)) -و بدانید که هر چیزی را به غنیمت گرفتید، یک پنجم آن برای خدا و پیامبر و برای خویشاوندان (او)... است .))انفال ۸: ۴۱.

۱۵۵۶ -الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۷. جامع البیان ، ج ۱۰، ص ۳.

۱۵۵۷ -سریه به اعزام گروه های کمتر از چهارصد سرباز گفته می شود و از آن جهت سریه گفته می شوند که شرکت کنندگان در آن ، زبدگان شمرده می شوند؛ سری ، هر چیز نفیسی را گویند. در لغت نامه دهخدا آمده است :((سریه ، به اصطلاح اهل حدیث ، لشکری که حضرت رسالت پناه خود در آن نباشد و به سرکردگی یکی از اصحاب فرستاده باشند)). ج ۹، ص ۱۳۶۴۳.

۱۵۵۸ -الدرالمنثور، ج ۳، ص ۱۸۵.

۱۵۵۹ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۹، ص ۵۰۱ - ۵۰۰.

۱۵۶۰ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۴، ص ۵۴۴.

۱۵۶۱ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۹، ص ۵۰۳، شماره ۶.

۱۵۶۲ -مجمع البیان ، ج ۴، ص ۵۴۴.

۱۵۶۳ -الدرالمنثور، ج ۳، ص ۱۸۶.

۱۵۶۴ -وسائل الشیعه ، ج ۹، ص ۵۱۲، شماره ۶.

۱۵۶۵ -یعنی دیگری را با او شریک ندانید و نخوانید. جن ۷۲: ۱۸.

۱۵۶۶ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۲۰ - ۳۱۹. وسائل الشیعه ، ج ۲۸، باب ۴ حد قطع ، ص ۲۵۳ - ۲۵۲.

۱۵۶۷ -الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۵، ص ۱۵۹.

۱۵۶۸ -المحلی ، ج ۱۱، ص ۳۷۵، شماره ۲۲۸۴.

۱۵۶۹)) -بگو: پروردگار من فقط زشت کاری ها را چه آشکار (باشد) و چه پنهان و گناه و ستم ناحق را حرام گردانیده است)). اعراف ۷: ۳۳.

۱۵۷۰ -بقره ۲: ۲۱۹.

۱۵۷۱ -کافی ، ج ۶، ص ۴۰۶. رافضی به کسی می گفتند که در دوستی خاندان عصمت تا سرحد بیزاری از دشمنان آنان پیش رفته باشند.

۱۵۷۲ -مجمع البیان ، ج ۴، ص ۴۱۴.

۱۵۷۳ -مرآة العقول بشرح کافی ، ج ۲۲، ص ۲۶۴.

۱۵۷۴ -کلینی در کافی ، ج ۶، ص ۴۰۳ از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود:((ان الخمر راءس کل اثم ؛ خمر سرآمد همه گناهان است.((

۱۵۷۵ -مجمع البیان ، ج ۴، ص ۴۱۴. خنا؛ به معنای ناسزاگویی است و استعاره از هر کار زشتی قرار می گیرد. در این جا اثم کنایه از خمر آمده است ؛ زیرا اگر اثم کنایه نباشد و به معنای گناه باشد دیگری موجب وزر نخواهد بود و تعلق شرب به آن درست نخواهد بود.

۱۵۷۶ -ابن سیده آن را آورده است . ر.ک : ابن منظور، لسان العرب . صواع ؛ پیاله شراب است .

۱۵۷۷ -ابن منظور، لسان العرب ، ج ۱۲، ص ۷.

۱۵۷۸ -تاج العروس بشرح القاموس ، ج ۸، ص ۱۷۹.

۱۵۷۹ -قرطبی ، الجامع لاحکام القرآن ، ج ۷، ص ۲۰۱.

۱۵۸۰)) -و هر کس مومنی را عمدا بکشد جزای او جهنم است که جاودانه در آن بماند و خداوند بر او خشم بگیرد و لعنتش کند و برای او عذابی عظیم آماده سازد)). نساء ۴: ۹۳.

۱۵۸۱ -التمهید، ج ۳، ص ۴۰۹ - ۴۰۸ و ج ۲، بحث منسوخات ، ص ۳۳۹، شماره ۲۱/۵۲.

۱۵۸۲ -کافی ، ج ۲، ص ۳۱. وسائل الشیعه ، ج ۲۹، ص ۲۰، باب ۳ (قصاص نفس(.

۱۵۸۳ -کافی ، ج ۷، ص ۲۷۶ - ۲۷۵. تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۶۷، شماره ۲۳۶.

۱۵۸۴ -ر.ک : تفسیر التبیان ، ج ۳، ص ۲۹۵. مجمع البیان ، ج ۳، ص ۹۳. تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۳۸۲. المیزان ، ج ۵، ص ۴۲. کنزالدقائق ، ج ۲، ص ۵۷۶. تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۶۷.

۱۵۸۵ -ر.ک : التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۷. الجامع لاحکام القرآن ، ج ۵، ص ۳۲۹. تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۵۳۶. تفسیر المنار، ج ۵، ص ۳۳۹.

۱۵۸۶)) -چون خواهید زنان را طلاق گویید از هنگامی که عده شان آغاز تواند شد (در طهر غیر مواقعه) طلاق دهید)). طلاق ۶۵: ۱.

۱۵۸۷)) -طلاق (رجعی) دو بار است ، پس از آن یا (باید او را) به نیکی نگاه داشت ، یا به نیکی رها کرد... آنگاه چون زن را طلاق گفت دیگر بر او حلال نیست مگر آنکه به همسری جز او شوهر کند)). بقره ۲: ۲۳۰ - ۲۲۹.

۱۵۸۸ -قرب الاسناد، ص ۳۰. وسائل الشیعه ، ج ۲۲، ص ۶۹، شماره ۲۵.

۱۵۸۹ -قرب الاسناد، ص ۶۰. وسائل الشیعه ، ج ۲۲، ص ۷۰، شماره ۲۶.

۱۵۹۰ -تفسیر التبیان ، ج ۱۰، ص ۳۰ - ۲۹.

۱۵۹۱ -الخلاف ، ج ۲، ص ۲۲۴، کتاب طلاق.

۱۵۹۲ -السنن الکبری ، ج ۷، ص ۳۲۷.

۱۵۹۳ -شواذ ابن خالویه ، ص ۱۵۸.

۱۵۹۴ -اعراف ۷: ۱۸۷.

۱۵۹۵ -مجمع البیان ، ج ۱۰، ص ۳۰۳ - ۳۰۲.

۱۵۹۶ -تفسیر الکشاف ، ج ۴، ص ۵۵۲.

۱۵۹۷)) -اوست که کافران از اهل کتاب (یهودیان بنی نضیر) را - در آغاز هنگامه رهسپاری انبوه - از خانه و کاشانه شان آواره کرد)). حشر ۵۹: ۲.

۱۵۹۸ -التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۳۰.

۱۵۹۹) -از سر حسرت) می گوید: کاش من برای این زندگانی (اخروی)ام پیش اندیشی کرده بودم . فجر ۸۹: ۲۴.

۱۶۰۰ -تفسیر الکشاف ، ج ۴، ص ۴۹۹.

۱۶۰۱ -ر.ک : الخلاف ، ج ۲، ص ۲۲۴، م ۲ و ص ۲۲۶، م ۳.

۱۶۰۲ -ر.ک : سنن نسائی ، ج ۶، ص ۱۱۶، حاشیه.

۱۶۰۳ -الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۴، ص ۳۴۱، ولی در کتاب((مسائل الامام احمد بن حنبل))که ابو داوود سجستانی ، صاحب سنن آن را جمع آوری کرده است ، در ص ۱۶۹ چنین آمده است :((ابو داوود می گوید: از احمد شنیدم که وقتی از او درباره مردی سوال شد که با یک لفظ سه بار زنش را طلاق داده است ، این طلاق را تاءیید نکرد))، ولی در ص ۱۷۳ وقتی درباره دختر باکره ای سوال شد که سه بار در یک مجلس طلاق داده شده است گفت :((هر سه طلاق واقع شده و تا همسر دیگری اختیار نکند، بر شوهر اول حلال نخواهد شد.((

۱۶۰۴ -وسائل الشیعه ، ج ۲۲، ص ۷۱، شماره ۲۸.

۱۶۰۵ -سنن نسائی ، ج ۶، ص ۱۱۶. ر.ک : ابن حزم ، المحلی ، ج ۱۰، ص ۱۶۷.

۱۶۰۶ -بقره ۲: ۲۳۱ - ۲۲۹.

۱۶۰۷)) -باز دوباره بنگر)). ملک ۶۷: ۴.

۱۶۰۸)) -از آن به خوبی نگاه داشتن)). بقره ۲: ۲۲۹.

۱۶۰۹)) -شاید خدا پس از این ، پیشامدی پدید آورد)). طلاق ۶۵: ۱.

۱۶۱۰ -حاشیه سنن نسائی ، ج ۶، ص ۱۱۶.

۱۶۱۱ -سنن بیهقی ، ج ۷، ص ۳۳۹.

۱۶۱۲ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۸۴ - ۱۸۳. از روایات یاد شده به خوبی روشن می گردد که سه طلاق در یک مجلس و یک باره ، یک سنت جاهلی بوده که پیامبر آن را صحیح ندانسته است ، اکنون چرا دوباره این سنت جاهلی بازگشته ، روشن نیست ؟!

۱۶۱۳ -الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۴، ص ۳۴۲ - ۳۴۱.

۱۶۱۴)) -این فضل خداست که به هر کس بخواهد آن را می دهد؛ و خداوند را فزون بخشی بزرگ است)). حدید ۵۷: ۲۱.

۱۶۱۵)) -و زنانی را که متعه کرده اید، مهرشان را به عنوان فریضه ای به آنان بدهید)). نساء ۴: ۲۴.

۱۶۱۶ -تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۷۴.

۱۶۱۷ -یحیی بن معین از سران نامی جرح و تعدیل است و از مشایخ احمد بن حنبل می باشد. در شناخت صحیح از سقیم احادیث او یگانه مرجع مورد اعتماد به شمار می رود. عجلی می

گوید:((خداوند کسی را به دانایی او، نسبت به احادیث نیافریده است)). وفات او به سال ۲۳۳ است . تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۲۸۰.

۱۶۱۸ -ابن قیم ، زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۵ - ۱۸۴.

۱۶۱۹)) -و کسانی که پاک دامنی می ورزند مگر در مورد زنانشان یا ملک یمینشان (کنیزانی که به دست آورده اند) که در این صورت نکوهیده نیستند)). مومنون ۲۳: ۶ - ۵.

۱۶۲۰ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۵، ص ۱۳۲ - ۱۳۰.

۱۶۲۱ -جامع البیان ، ج ۵، ص ۹.

۱۶۲۲ -ابو داوود طیالسی در کتاب مسند، ص ۲۷۷ از مسلم قری نقل می کند که بر اسماء دختر ابوبکر وارد شدیم و از او درباره متعه پرسیدیم ؛ گفت :((در زمان پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) ما به متعه عمل می کردیم))ر.ک : الغدیر، ج ۶، ص ۲۰۹. در گفت و گویی که بین ابن عباس و عروۀ بن زبیر درباره متعه اتفاق افتاد، ابن عباس به او گفت :((از مادرت اسماء بپرس)). زاد المعاد، ج ۱، ص ۲۱۳. نیز گفت گویی بین ابن عباس و عبدالله بن زبیر واقع شد که ابن عباس به او گفت :((نخستین بار، متعه در خاندان زبیر روی داد)). العقد الفرید، ج ۴، ص ۱۴. علامه امینی در الغدیر، ج ۶، ص ۲۰۹ - ۲۰۸ به نقل از محاضرات راغب ، ج ۲، ص ۹۴ می گوید:((عبدالله بن زبیر، ابن عباس را به خاطر اینکه متعه را حلال می دانست سرزنش کرد. ابن عباس به او گفت : از مادرت بپرس که چگونه با پدرت آشنا شده است ، و او وقتی از مادر خود سوال کرد گفت : تو را با متعه به دنیا آوردم)). برای آگاهی بیشتر درباره این داستان رجوع کنید به مروج الذهب ، ج ۳، ص ۹۱ - ۹۰ صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۵۶ - ۵۵.

۱۶۲۳ -حدیث او را خواهیم آورد. همو بود که صریحا اعلان داشت که متعه از زمان پیامبر تا اواسط خلافت عمر مباح بود تا اینکه عمر به دلایلی که خواهیم آورد، از آن نهی کرد. او سخن کسانی را که گمان برده اند متعه در زمان پیامبر و با امر او ممنوع شده را باطل می شمرد.

۱۶۲۴ -نووی از او نقل کرده است که آیه را چنین می خواند((فما استمتعتم به منهن الی اءجل))شرح صحیح مسلم ، ج ۹، ص ۱۷۹.

۱۶۲۵ -هموست که فتوای مشهور خود را در زمینه اباحه متعه در مکه صادر کرد و (این سخن) از آن جا به دیگر شهرها برده شد. فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۴۸.

۱۶۲۶ -در زمان عمر، کنیزی را به ازدواج موقت در آورد و از او آبستن گردید. فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۴۹.

۱۶۲۷ -هم او بود که در حلیت متعه از دوران عهد رسالت با جابر هم صدا بود .عینی ، عمدۀ القاری ، ج ۸، ص ۳۱۰. فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۵۱.

۱۶۲۸ -این مطلب را به هر دوی آنان نسبت داده اند؛ عبدالرزاق با سند صحیح نقل می کند:((تنها چیزی که عمر را به وحشت انداخت این بود که((اءم اراکه))حامله شد، عمر از او پرسید: از چه کسی حامله شده ای ، گفت : از سلمه در ازدواج موقت . و در روایت دیگر است : از معبد)). فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۵۱. الاصابه ، ج ۲، ص ۶۳.

۱۶۲۹ -ابن حزم ، المحلی ، ج ۹، ص ۵۲۰ - ۵۱۹، شماره ۱۸۵۴.

۱۶۳۰ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۱.

۱۶۳۱)) -ای کسانی که ایمان آورده اید، چیزهای طیب و پاکیزه ای را که خدا برای (استفاده) شما حلال کرده ، حرام مشمارید و از حد تجاوز نکنید که خدا تجاوزگران را دوست نمی دارد)). مائده ۵: ۸۷. ر.ک : صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۰.

۱۶۳۲ -فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۴۹. عبدالرزاق آن را در کتاب خود (((المصنف))از ابن جریج نقل کرده است . الغدیر، ج ۶، ص ۲۰۷ - ۲۰۶.

۱۶۳۳ -فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۵۱.

۱۶۳۴ -الاصابۀ فی تمییز الصحابه ، ج ۲، ص ۶۳، شماره ۳۳۶۳.

۱۶۳۵ -فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۵۱.

۱۶۳۶ -الدرالمنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

۱۶۳۷ -عرب در دوران جاهلیت معتقد بود که به جا آوردن عمره در ماه های حج یکی از بزرگ ترین گناهان است . صحیح بخاری ، ج ۲، ص ۱۷۵. صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۵۶. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) با این عادت جاهلی سخت به مبارزه برخاست و اصرار داشت که قولا و عملا با آن مخالفت ورزد. بنابراین ، اقدام عمر کوششی در جهت بازگرداندن یک رسم کهن جاهلی و مخالف با شرع بود. الغدیر، ج ۶، ص ۲۱۷.

۱۶۳۸ -کنیز فرزنددار - ام ولد - نه فروخته می شود و نه به ارث برده می شود تا اینکه پس از مردم مولایش از سهم الارث فرزندش آزاد گردد.

۱۶۳۹ -با تلخیص از: تاریخ طبری ، ج ۴، ص ۲۲۵، حوادث سال ۲۳. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ، ج ۱۲، ص ۱۲۱ از طبری نقل کرده و برخی از واژه های آن را طبق شرح ابن قتیبه توضیح داده است . ر.ک : ابن قتیبه ، غریب الحدیث ج ۱، ص ۲۶۳.

۱۶۴۰ -شرح نهج البلاغه ، ج ۱، ص ۱۸۲.

۱۶۴۱ -التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۴ - ۵۳.

۱۶۴۲ -قسطلانی ، ارشاد الساری بشرح البخاری ، ج ۱۱، ص ۷۷.

۱۶۴۳ -شرح التجرید، آخر مباحث امامت.

۱۶۴۴ -ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ، ج ۱، ص ۱۸۱ بابی را گشوده و در آن مواردی را که عمر فتوا داده و سپس فتوای خود را نقض کرده است ، بیان داشته است . همچنین ر.ک : الغدیر، نوادر الاثر فی علم عمر، ج ۶، ص ۳۲۵ - ۸۳.

۱۶۴۵ -سنن بیهقی ، ج ۷، ص ۲۰۶.

۱۶۴۶ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۳۸.

۱۶۴۷ -جصاص ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۱۴۷. سرخسی در مبسوط خود، ج ۵، ص ۱۵۳ به روایت عمر استناد جسته است که عمر گفت :((اگر مردی را نزد من آورند که ازدواج موقت انجام داده باشد قطعا او را سنگسار خواهم کرد و حتی اگر مرده باشد و من با مرده او برخورد کنم ، قبرش را سنگسار خواهم کرد.))!

۱۶۴۸ -احکام القرآن ، ج ۱، ص ۲۹۱ - ۲۹۰.

۱۶۴۹ -زادالمعاد، ج ۲، ص ۱۸۴.

۱۶۵۰ -سرخسی ، المسبوط، ج ۴، ص ۲۷.

۱۶۵۱ -تفسیر قرطبی ، ج ۲، ص ۳۹۲.

۱۶۵۲ -تفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۳ - ۵۲.

۱۶۵۳ -ر.ک : ابن حزم ، المحلی ، ج ۷، ص ۱۰۷.

۱۶۵۴ -تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۹۹.

۱۶۵۵ -الغدیر، ج ۶، ص ۲۱۲ به نقل از محاضرات راغب اصفهانی ، ج ۲، ص ۹۴.

۱۶۵۶ -جامع البیان ، ج ۵، ص ۹.

۱۶۵۷ -الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۱.

۱۶۵۸ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۳. نووی ، شرح صحیح مسلم ، ج ۹، ص ۱۸۸.

۱۶۵۹ -مسند احمد بن حنبل ، ج ۲، ص ۹۵.

۱۶۶۰ -جامع ترمذی ، ج ۳، ص ۱۸۳ - ۱۸۵، شماره ۸۲۴، کتاب حج.

۱۶۶۱ -الجامع لاحکام القرآن ، ج ۲، ص ۳۸۸.

۱۶۶۲ -جامع ترمذی ، ج ۳، ص ۱۸۵، شماره ۸۲۳.

۱۶۶۳ -التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۳.

۱۶۶۴ -ابن حجر می گوید:((زیرا عمر اولین کسی است که از متعه منع کرد و گویا کسانی که بعد او آمدند (عثمان و معاویه) در این راءی تابع او بوده اند)). فتح الباری ، ج ۳، ص ۳۴۵.

۱۶۶۵ -الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۱۶. ر.ک : صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۴۹ - ۴۸. او حدیث را با الفاظ مختلف ، ولی قریب المعنی نقل کرده است و بخاری حدیث را در تفسیر سوره بقره((باب من تمتع))، ج ۶، ص ۳۳ و نیز در کتاب الحج ، باب التمتع علی عهد رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم)، ج ۲، ص ۱۷۶ آورده است.

۱۶۶۶ -مسند احمد بن حنبل ، ج ۴، ص ۴۳۶.

۱۶۶۷ -ابن حجر، الاصابه ، ج ۳، ص ۲۷ - ۲۶.

۱۶۶۸)) -و غیر از این (زنان نامبرده)، برای شما حلال است که (زنان دیگر را) به وسیله اموال خود طلب کنید - در صورتی که پاک دامن باشید و زناکار نباشید - و زنانی را که متعه کرده اید، مهرشان را به عنوان فریضه ای به آنان بپردازید)). نساء ۴: ۲۴.

۱۶۶۹ -مسائل سرویه ، مساءله اول ، ص ۲۰۸ - ۲۰۷.

۱۶۷۰ -تفسیر المنار، ج ۵، ص ۱۶ - ۱۵.

۱۶۷۱ -مؤ منون ۲۳: ۶.

۱۶۷۲ -ر.ک : وسائل الشیعه ، ج ۲۱، باب ۲۰ از ابواب متعه ، ص ۴۸ - ۴۷.

۱۶۷۳ -مؤ منون ۲۳: ۶.

۱۶۷۴ -نساء ۴: ۲۴.

۱۶۷۵ -شرح لمعه ، ج ۵، ص ۲۹۹ و ۳۳۶.

۱۶۷۶ -ابن رشد، بدایهٔ المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۱.

۱۶۷۷ -ابن رشد، بدایهٔ المجتهد، ج ۲، ص ۴۷۰.

۱۶۷۸ -صحیح بخاری ، ج ۷، ص ۱۶ و فتح الباری ، ج ۹، ص ۱۴۴ - ۱۴۳.

۱۶۷۹ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۱.

۱۶۸۰ -سند روایت چنین است :روی مسلم عن ابن ابی شیبهٔ عن یونس عن عبدالواحد عن ابی عمیس عن ایاس بن سلمهٔ عن ابیه قال : رخص رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) عام اءوطاس فی المتعهٔ ثلاثا ثم نهی عنهاصحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۱. ابن ابی داوود و حاکم و ابن حبان ، ابن حبان ، ابن ابی شیبه را ضعیف شمرده اند. میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۵۷۸، شماره ۴۹۱۴. المغنی ، ذهبی ، ج ۲، ص ۳۸۳، شماره ۳۵۹۸. ابن حجر می گوید:((گاه بر خلاف شیوه راویان حدیث رفتار می کرد؛ لذا بخاری جز دو حدیث از او روایت نکرده است)). تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۲۲۲. عبدالواحد از مدلسین شمرده شده است . ابو داود طیالسی درباره او می گوید:((برای بسیاری از احادیث مرسل سند جعل می کرد)). ابن معین می گوید:((وی فاقد اعتبار است و شیوه های منکری دارد)). المغنی ، ج ۲، ص ۴۱۰، شماره ۳۸۶۷. میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۶۷۲، شماره ۵۲۸۷.

۱۶۸۱ -صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۱۳۳ ۱۳۲.

۱۶۸۲ -ر.ک : الجمع بین رجال الصحیحین ، ج ۱، ص ۱۳۵.

۱۶۸۳ -ر.ک : ابن قیم جوزیه ، زاد المعاد، ج ۲، ص ۱۸۴. ابن حبان ، کتاب المجروحین ، ج ۲، ص ۱۳۳ - ۱۳۲. ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۳، ص ۲۴۵ - ۲۴۴.

۱۶۸۴ -تاریخ طبری ، ج ۴، ص ۲۲۵، حوادث سال ۲۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۱۲، ص ۱۲۱.

۱۶۸۵ -علامه امینی چنین سخنی را از قوشجی شگفت آور دانسته ؛ زیرا فردی از آحاد امت را با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) برابر گرفته است . الغدیر، ج ۶، ص ۲۳۸.

۱۶۸۶ -ر.ک : محقق حلی ، شرایع الاسلام ، ج ۱، ص ۲۴۰ - ۲۳۶. جزیری ، الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۶۹۳ - ۶۸۸.

۱۶۸۷ -ر.ک : صحیح مسلم ، ج ۴، ص ۴۵ - ۴۶، باب نسخ تحلل.

۱۶۸۸ -ر.ک : ابن قیم جوزیه ، زادالمعاد، ج ۱، ص ۲۱۴. صحیح بخاری ، ج ۲، ص ۱۷۶ - ۱۷۵. مسلم نیز روایات متعدد آورده است ، ج ۴، ص ۳۸ - ۳۶ و ۴۳ - ۳۹. المحلی ، ابن حزم ، ج ۷، ص ۱۰۸.

۱۶۸۹ -احزاب ۳۳: ۲۳.

۱۶۹۰ -بقره ۲: ۱۹۶.

۱۶۹۱ -نساء ۴: ۲۴.

۱۶۹۲ -بحث از ازدواج موقت و متعۀ الحج در ترجمه قدری کوتاه تر گردید و از نظر هدف بحث ، ضرورتی نداشت . تفصیل گسترده آن را در بخش تفسیر موضوعی از دیدگاه فقه القرآن خواهیم آورد. ان شاء الله.

۱۶۹۳)) -و آن روز که از هر امتی گروهی از کسانی را که آیات ما را تکذیب کرده اند محشور می گردانیم ؛ پس آنان نگاه داشته می شوند تا همه به هم بپیوندند)). نمل ۲۷: ۸۳.

۱۶۹۴)) -و آنان را گرد می آوریم و هیچ یک را فرگذار نمی کنیم)). کهف ۱۸: ۴۷.

۱۶۹۵)) -و روزی را که همه آنان را محشور می کنیم)). انعام ۶: ۲۲ و ۱۲۸. یونس ۱۰: ۲۸. سباء ۳۴: ۴۰.

۱۶۹۶ -ر.ک : تفسیر صافی ، ج ۲، ص ۲۴۸ - ۲۴۷.

۱۶۹۷)) -آیا از (حال) کسانی که از بیم مرگ از خانه های خود خارج شدند و هزاران تن بودند، خبر نیافتی ؟ پس خداوند به آنان گفت : تن به مرگ بسپارید؛ آنگاه آنان را زنده ساخت)). بقره ۲: ۲۴۳.

۱۶۹۸ -زیرا مادرش زنی پیر بود و از خدا خواست که به او فرزند عطا کند و خدا هم در آن سن به او فرزند داد مجمع البیان ، ج ۲، ص ۳۴۶.

۱۶۹۹ -این حدیث را حمرن بن اعین از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است . مجمع البیان ، ج ۲، ص ۳۴۷.

۱۷۰۰)) -یا چون آن کس که از شهری که بام هایش یک سر فرو ریخته بود - عبور کرد (و با خود) گفت : چگونه خداوند (اهل) این (ویران کده) را پس از مرگشان زنده می کند؟ پس خداوند او را (به مدت) صد سال میراند؛ آنگاه او را برانگیخت (تا آنجا که می فرماید:) این ماجرا برای آن است که تو را نشانه ای (برای درستی باور داشتن قیامت) قرار دهیم)). بقره ۲: ۲۵۹.

۱۷۰۱ -مجمع البیان ، ج ۲، ص ۳۷۰.

۱۷۰۲)) -و چون گفتید: ای موسی . تا خدا را آشکارا نبینیم ، هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد؛ پس در حالی که می نگریستید صاعقه شما را فرا گرفت ، سپس شما را پس از مرگتان برانگیختیم ؛ شاید شکرگزاری کنید)). بقره ۲: ۵۶ - ۵۵.

۱۷۰۳ -مجمع البیان ، ج ۱، ص ۱۱۵. در احادیث آمده که طبق آیه که تعبیر به((فوجا))نموده است ، رجعت مخصوص سران کفر و ایمان است ؛ لذا هر کس نمی تواند دل خوش باشد که در بازگشت و رجعت بتواند گناهان خود را جبران نماید. در دنباله این مقال به این روایات اشاره می شود.

۱۷۰۴)) -و آنگاه که مردگان را به اذن من (زنده از قبر) بیرون می آوردی)). مائده ۵: ۱۱۰.

۱۷۰۵ -کهف ۱۸: ۲۵ ۱۱.

۱۷۰۶ -صدوق ، العقائد، ص ۶۲. بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۲۹ - ۱۲۸.

۱۷۰۷)) -گفتند: پروردگارا، دوبار ما را به مرگ رسانیدی و دو بار ما را زنده گردانیدی به گناهانمان اعتراف کردیم ؛ پس آیا راه بیرون شدنی (از آتش) هست ؟)). غافر ۴۰: ۱۱.

۱۷۰۸ -شیخ مفید سخن پیرامون این آیه را به کمال سانده است . ر.ک : مسائل سرویه ، ص ۲۰۹ - ۲۰۸.

۱۷۰۹)) -در حقیقت ، ما فرستادگان خود و کسانی را که گرویده اند - در زندگی دنیا - قطعا یاری می کنیم)). غافر ۴۰: ۵۱.

۱۷۱۰ -مسائل عکبریه ، ص ۷۴، مساءله ۲۱. بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۳۰.

۱۷۱۱)) -و با سخت ترین سوگندهایشان به خدا سوگند یاد کردند که خدا کسی را که می میرد بر نخواهد انگیخت . آری ، (انجام) این وعده بر او حق است ، لیکن بیشتر مردم نمی دانند)). نحل ۱۶: ۳۸.

۱۷۱۲)) -تا (خدا) آنچه در (مورد) آن اختلاف دارند برای آنان توضیح دهد)). نحل ۱۶: ۳۹.

۱۷۱۳ -رسالۀ الاعتقاد، بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۳۰.

۱۷۱۴ -تفسیر الکشاف ، ج ۲، ص ۷۴۳. ذیل آیه های ۸۸ - ۸۳ سوره کهف.

۱۷۱۵ -سعد السعود، ص ۶۵.

۱۷۱۶)) -پس دوباره شما را بر آنان چیره می کنیم و شما را با اموال و پسران یاری می دهیم و نفرات شما را بیشتر می گردانیم)). اسراء ۱۷: ۶.

۱۷۱۷)) -و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند منت نهیم و آنان را پیشوایان گردانیم و ایشان را وارث (زمین) کنیم ، و در زمین قدرتشان دهیم)). قصص ۲۸: ۶ - ۵.

۱۷۱۸ -بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۱۴۴ - ۱۴۲.

۱۷۱۹ -مجمع البیان ، ج ۷، ص ۲۳۵ - ۲۳۴.

۱۷۲۰ -ر.ک : بحارالانوار، ج ۵۳، باب ۲۹ - رجعت ، ص ۱۴۴ - ۳۹.

۱۷۲۱ -محمود آلوسی ، روح المعانی ، ج ۲۰، ص ۲۳.

۱۷۲۲ -تفسیر الکشاف ، ج ۳، ص ۳۸۵.

۱۷۲۳)) -و برای سلیمان ، سپاهیانش از جن و انس و پرندگان جمع آوری شدند و دسته دسته گردیدند)). نمل ۲۷: ۱۷.

۱۷۲۴)) -و روزی را که دشمنان خدا به سوی آتش گرد آورده و دسته دسته می شوند)). فصلت ۴۱: ۱۹.

۱۷۲۵ -ر.ک : بخش معارف قرآنی (تفسیر موضوعی). بدین جهت این دو بحث اخیر (رجعت و بدا) را در ترجمه ، کوتاه تر از اصل (متن عربی) آورده ایم.

۱۷۲۶ -در اینجا به مناسبت مقام تنها به چند آیه و گوشه ای از بحث اکتفا شده است . تفصیل جامع و کامل آن را در مقالی جدا آورده ایم که در بخش معارف قرآنی (با عنوان تفسیر موضوعی) در اختیار خوانندگان قرار داد.

۱۷۲۷)) -برای هر زمانی کتابی است . خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند، و اصل کتاب نزد او است)). رعد ۱۳: ۳۹ - ۳۸.

۱۷۲۸ -یعنی : نشاءت گرفته از آنجاست.

۱۷۲۹ -بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۱۰ - ۱۰۹، شماره ۲۷.

۱۷۳۰ -بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۱۱، شماره ۳۰.

۱۷۳۱)) -اوست کسی که شما را از گل آفرید؛ آنگاه مدتی را (برای شما عمر) مقرر داشت ؛ و اجل حتمی نزد او است)). انعام ۶: ۲.

۱۷۳۲ -فخر رازی ، التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۱۵۴ - ۱۵۳.

۱۷۳۳ -التفسیر الکبیر، ج ۱۹، ص ۶۵ - ۶۴.

۱۷۳۴ -انعام ۶: ۹۰.

) ۴۸