تفسیر و مفسران جلد دوم

فهرست

اطلاعات

جستجو

تفسیر و مفسران جلد دوم

سرآغاز

تفسیر در عصر تدوین

مراحل و تنوع تفسیر

تفسیر ترتیبی

فصل نهم : تفسیر نقلی

۱ .تفسیر قرآن به قرآن

۲ .تفسیر قرآن با سنت

۳ .تفسیر قرآن بنا بر سخنان صحابه

۴ .تفسیر قرآن بنا بر گفته های تابعان

حجیت خبر واحد

آفات تفسیر نقلی (ماءثور(

۱ .ضعف سندها

۲ .جعل در تفسیر

عمده ترین عوامل جعل حدیث

اقسام جاعلان حدیث

چهره های بارز در جعل حدیث

انواع جعل حدیث

۳ .اسرائیلیات

اسرائیلیات در کتب تفسیر و حدیث ؟

رجوع به اهل کتاب ؟

مراجع عمده پخش اسرائیلیات

سرمنشاء رواج اسرائیلیات

داستان سرایی

اقسام اسرائیلیات

نمونه های اسرائیلیات در تفسیر

فصل دهم : معروفترین تفاسیر نقلی

۱ .تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح

۲ .تفسیر سدی کبیر

۳ .تفسیر کلبی

۴ .تفسیر ابو حمزه ثمالی

۵ .تفسیر ابن جریج

۶ .تفسیر مقاتل بن سلیمان

شیوه تفسیر مقاتل ؛

از دیدگاه متاءخرین ؛

موارد مشکوک ؛

گرایش عقیدتی مقاتل در تفسیر؛

۷ .تفسیر ابوالجارود

۸ .تفسیر عبدالرزاق صنعانی

۹ .جامع البیان طبری

۱۰ .تفسیر عیاشی

۱۱ .تفسیر ابن ابی حاتم رازی

۱۲ .تفسیر قمی

۱۳ .تفسیر ثعلبی (الکشف و البیان(

۱۴ .تفسیر ابن عطیه (المحرر الوجیز(

۱۵ .تفسیر بغوی (معالم التنزیل(

۱۶ .تفسیر خازن (لباب التاءویل فی معانی التنزیل(

۱۷ .تفسیر ابن کثیر

۱۸ .تفسیر ثعالبی (الجواهر الحسان(

۱۹ .الدر المنثور

۲۰ .منهج الصادقین

۲۱ .تفسیر صافی

۲۲ .تفسیر الاءصفی

۲۳ .تفسیر المصفی

۲۴ .تفسیر بحرانی (البرهان(

۲۵ .تفسیر حویزی (نورالثقلین(

۲۶ .تفسیر مشهدی (کنز الدقائق و بحر الغرائب(

۲۷ .تفسیر کبیر شبر (صفوۀ التفاسیر(

۲۸ .تفسیر وسیط (الجوهر الثمین(

۲۹ .تفسیر وجیز شبر

۳۲ - ۳۰ .تفسیر برغانی (بحر العرفان(

فصل یازدهم : تفسیر اجتهادی

تنوع تفسیر اجتهادی

تفسیر فقهی (آیات الاحکام(

مهمترین کتابهای آیات الاحکام

۱ .احکام القرآن جصاص

۲ .احکام القرآن منسوب به شافعی (متوفای ۲۰۴(

۳ .احکام القرآن کیاهرّاسی شافعی

۴ .احکام القرآن ابن العربی مالکی

۵ .احکام القرآن راوندی (فقه القرآن(

۶ .احکام القرآن سیوری (کنز العرفان فی فقه القرآن(

۷ .زبدۀ البیان فی احکام القرآن مقدس اردبیلی

۸ .مسالک الاءفهام الی آیات الاحکام جواد کاظمی

۹ .قلائد الدرر فی بیان آیات الاحکام بالاءثر

تفاسیر جامع

۱ .التبیان فی تفسیر القرآن

معرفی این تفسیر؛

روش شیخ طوسی در تفسیر؛

۲ .مجمع البیان فی تفسیر القرآن

روش وی در تفسیر؛

۳ .تفسیر ماوردی (النکت و العیون(

۴ .روح الجنان و روح الجنان

روش وی در تفسیر؛

۵ .تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب(

روش وی در تفسیر؛

امام المشککین ؛

مباحث بیهوده ؛

۶ .تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن(

۷ .تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التاءویل(

۸ .تفسیر نَسَفی (مدارک التنزیل و حقائق التاءویل(

۹ .تفسیر ابو السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم(

۱۰ .تفسیر آلوسی (روح المعانی(

۱۱ .تفسیر بلاغی (آلاء الرحمان(

تفاسیر کوتاه

۱)) .الاءصفی((

۲)) .المصفی ((،

۳)) .النهر الماد((

۴)) .الوجیز ((،

۵)) .المبین ((،

۱)) .التسهیل لعلوم التنزیل)) ؛

۲)) .تفسیر جلالین)) ؛

۳)) .الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز)) ؛

تفاسیر ادبی

۱ .تفسیر کشاف

کاربرد تاءویل و تمثیل در تفسیر زمخشری ؛

جایگاه قاریان از دیدگاه زمخشری ؛

برخورد او با اهل سنت ؛

۲ .تفسیر جوامع الجامع

۳ .البحر المحیط

۴ .النهر الماد من البحر المحیط

۵ .الدر اللقیط من البحر المحیط

۶ .معانی القرآن - فراء

۷ .مجاز القرآن

۸ .معانی القرآن - مجاشعی

۹ .نهج البیان عن کشف معانی القرآن

۱۰ .اعراب القرآن

۱۱ .املاء ما من به الرحمان من وجوه الاعراب و القرائات فی جمیع القرآن

فصل دوازدهم : تفسیر عرفانی

عرفان چیست ؟

عرفان و حکمت

عناصر بنیادین مکتب عرفان

۱ .وحدت وجود

۲ .کشف و شهود

۳ .فنای در حقیقت و فنای فی الله

۴ .سیر و سلوک

۵ .عشق به جمال مطلق

۶ .راز و رمز

عرفان و تصوف

شریعت و طریقت

شیوه تفسیر عرفانی

معروفترین تفاسیر عرفانی

۱ .تفسیر تستری

۲ .تفسیر سُلَمی (حقائق التفسیر(

۳ .تفسیر قشیری (لطائف الاشارات(

۴ .کشف الاسرار و عدۀ الابرار (تفسیر میبدی(

واژگان سره و اصیل به کار رفته در این تفسیر

۵ .خلاصه تفسیر میبدی

۶ .تفسیر ابن عربی

۷ .التاءویلات النجمیۀ

۸ .عرائس البیان فی حقائق القرآن

۹ .تفسیر کاشفی (مواهب علیه(

۱۰ .تفسیر حکیم صدرالمتاءلهین شیرازی

فصل سیزدهم : تفسیر در عصر جدید

رشد تفسیر با پیشرفت زمان

دیدگاه روایات و صاحبنظران

مفهوم تفسیر عصری (روز آمد(

نمونه های افراطی تفسیر عصری و روزآمد

شیوه های مختلف تفسیر عصری

الف) تفسیر به شیوه علمی

۱ .کشف الاسرار النورانیه

۲ .طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد

۳ .الهیاءۀ والاسلام

۴ .بصائر جغرافیه

۵ .مع الله فی السماء

۶ .الله والکون

۷ .العلم یدعو للایمان

۸ .قرآن و طبیعت

۹ .کتابهای الطب و القرآن

۱۰ .الجواهر فی تفسیر القرآن

۱۱ .تفسیر فرید

ب) شیوه ادبی - اجتماعی

مهمترین پیشروان این مکتب

ج) شیوه سیاسی انحرافی

د) شیوه عقلی افراطی

تفسیر بر حسب ترتیب نزول

فصل چهاردهم : تفسیر موضوعی

ویژگیهای تفسیر موضوعی

الف) والایی در هدف ؛

ب) ژرف نگری ؛

ج) نقش اثباتی ؛

تذکر:

انواع تفسیر موضوعی

اولین دسته بندی موضوعی آیات

تفاسیر موضوعی فراگیر و مستقل

۱ .مفاهیم القرآن

۲ .منشور جاوید

۳ .پیام قرآن

۴ .معارف قرآن

۵ .تفسیر موضوعی حکیم جوادی آملی

فهرست اجمالی مطالب این کتاب:

۶ .معارف قرآنی

تفاسیر لُغَوی

تفاسیر متشابهات القرآن

۱ .متشابه القرآن

۲ .تنزیه القرآن عن المطاعن

۳ .متشابه القرآن و مختلفه

۴ .اءسئلة القرآن المجید و اءجوبتها من غرائب آی التنزیل

۵ .اءضواء عی المتشهابهات

۶ .تفسیر آیات مشکله قرآن

۷ .یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ

۸ .نکته هایی از قرآن مجید

۹ .المحکم والمتشابه فی القرآن

تفسیر و مفسران جلد دوم

تفسیر و مفسران نام کتاب : تفسیر و مفسران (جلد دوم(

نام نویسنده : محمد هادی معرفت سرآغاز

بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب اءنزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوا الاءلباب(سوره((ص))آیه ۲۹(

کتاب مبارکی بر تو نازل کردیم تا در آیات آن اندیشه کنند و خردمندان پند گیرند.

تذکر: آنچه در این مجلد و مجلد اول ترجمه شده ، با دست توانا و قلم شیوای‌فاضل ارجمند حجۀ الاسلام آقای علی خیاط انجام گرفته است.

تفسیر در عصر تدوین

تفسیر در آغاز کار، تنها به صورت شفاهی آموخته می شد و در سینه ها می ماند و از نسلی بهنسل دیگر منتقل می گردید. در تمام عهد رسالت و دوره صحابه و عصر تابعان نخستین ، وضع تفسیر بر همینمنوال بود تا اینکه در دوره تابعانِ تابعان رفته رفته در دفاتر و لوحهایی ثبت و ضبط شد و بدین گونه در نیمه های قرن دوم که تدوینحدیث رواج یافت ، در کنار آن تدوین تفسیر هم آغاز گردید.

شاید بتوان گفت : نخستین کسی که تفسیر را در دفترها و لوحها نوشت ، مجاهد بن جبر (متوفای ۱۰۱) است . ابن ابی ملیکه می گوید:((مجاهد رادیدم که درباره تفسیر قرآن از ابن عباس می پرسید و همراه خود لوحهایی داشت . ابن عباس به او می گفت : بنویس و او می نوشت . به همین گونهتفسیر تمامی آیات را از ابن عباس پرسید و نوشت)). (۱)او داناترین مردم نسبت به تفسیر بود.فضل بن میمون می گوید:((از مجاهد شنیدم که می گفت : سی بار قرآن را نزد ابن

عباس فرا خواندم)). (۲)او تفسیری ناپیوسته دارد که ازسوره بقره تا پایان قرآن را - به ترتیب - شامل می شود. این تفسیر را ابو یسار عبدالله بن ابی نجیح ثقفی کوفی (متوفای ۱۳۱) از او روایتکرده است که پیشوایان تفسیر آن را صحیح شمرده و ارباب حدیث نیز بدان اعتماد کرده اند. این تفسیر - چنان که در شرححال مجاهد گذشت - بسال ۱۳۶۷ در پاکستان به چاپ رسید.

ابن حجر در شرح حال عطاء بن دینار مصری که از مصریان مورد اعتماد به شمار می آید و درسال ۱۲۶ وفات یافته است ، می گوید:((وی تفسیری دارد که آن را از سعید بن جبیر (شهادت بهسال ۹۵) نقل کرده است ؛ ولی دلالت ندارد که او تفسیر را خود از سعید بن جبیر استماع کرده باشد. از ابو حاتم روایت شده است که می گوید: عطاءاین تفسیر را از دیوان (دفتر خانه) عبدالملک بن مروان برگرفته است ؛ زیرا عبدالملک (متوفای ۸۶) از سعید بن جبیر خواسته بود که تفسیر قرآنرا برای او بنویسد و بفرستند و سعید هم این تفسیر را نوشت . عطاء بن دینار آن را در دیوانخانه یافته و مرسلا از سعیدنقل کرده است)). (۳(

این سخن آشکارا بر این نکته دلالت می کند که سعید بن جبیر تفسیر قرآن را در کتابی گرد آورده و عطاء بن دینار آن را برگرفته است و از آنجاکه سعید بن جبیر در سال ۹۵ به شهادت رسید و مرگ عبدالملک در سال ۸۶ رخ داد، بدون شک این تفسیر باید پیش از آن زمان نوشته و تدوین شدهباشد.

ابن خلکان می گوید:((عمرو بن عبید، از رؤ سای معتزله (متوفای ۱۴۴) تفسیری دارد که آن را از طریق حسن بصری (متوفای ۱۱۶) فرا گرفتهاست)). (۴(

ابن جریج (متوفای ۱۵۰) تفسیری بزرگ دارد که دارای سه جزء است و آن را به واسطه عطاء بن ابی رباح از ابن عباس (متوفای ۶۸) روایت کردهاست و محمد بن ثور آن را از ابن جریج نقل کرده است . بزرگان اهل تفسیر این تفسیر را صحیح دانسته اند (۵)و احمد بنحنبل گفته است :((او نخستین کسی است که کتاب تصنیف کرده است)). (۶)امثال این تفاسیر که به دلیل عدم اعتماد بر حافظه و عدم امکان نگهداری تفسیر در سینه ها و به علت شرایط خاص تعلیم و تعلم آن

دوره برلوحها و صحیفه ها نگاشته شده است فراوان است . منتها در این تفاسیر، تنها بهنقل معانی آیات و روایات آن از اصحاب و تابعان بسنده شده و تنها به منظور نگهداری از خطر نابودی ، در دفاتر نوشته شده است ولی چندانگسترش نیافته است و اجتهاد و استنباط شایان توجهی در آن به چشم نمی خورد.

شاید اولین کسی که دامنه تفسیر را گسترش داد و بر معانی آیات بخشهای دیگری را - بویژه در زمینه ادبیات قرآن و ذکر ویژگیهای واژه ها -افزود و در تفسیر دست به اجتهاد زد، ابو زکریا یحیی بن زیاد فراء (متوفای ۲۰۷) باشد؛ ابن ندیم در کتاب((فهرست))آورده است که :((ابوالعباس ثعلب می گوید: علت اینکه فراء کتاب((معانی القرآن))را املاء کرد این بود که عمر بن بکیر - از یاران فراء و همنشین حسنبن سهل - به فراء نوشت : حسن بن سهل ، گهگاهی درباره پاره ای از معانی آیات ، از من پرس و جو می کند و من پاسخ سوالات او را نمی دانم ؛اگر سلاح می دانی برای من اصولی را فراهم کن یا در این زمینه کتابی بنویس که من به هنگام نیاز بدان رجوع کنم . فراء به شاگردان خودگفت : گرد آیید تا در زمینه تفسیر قرآن کتابی را برای شما املاء کنم ، و روزی را برای این اجتماع معین کرد؛ هنگامی که حاضر شدند، در جمع آناندر مسجد حضور یافت . در میان آنان مردی بود که اذان می گفت و پیشوای نماز مسجد بود. فراء رو به او کرد و گفت : فاتحۀ الکتاب را بخوان تاتفسیر کنیم و تا پایان قرآن را تفسیر خواهیم کرد. آن مرد می خواند و فراء تفسیر می کرد... ابوالعباس ثعلب می گوید:قبل از او کسی این کار را انجام نداده است و فکر نمی کنم کسی بر تفسیر او چیزی بیفزاید)). (۷(

بدون شک ، تفسیر فراء اولین تفسیری است که آیات قرآن را به ترتیب ، تفسیر کرده و دامنه تفسیر آیه را گسترده است ؛ در حالی که تفاسیرگذشته ناپیوسته اند و تنها به تفسیر آیات مشکل و مبهم پرداخته و شامل همه آیات به صورت پی در پی نیستند. (۸(

به هر حال تفسیر فراء نخستین نهالی بود که در بوستان تفسیر مدون ، بهشکل منظم غرس شد. قرن دوم از آغاز تا انجام ، عصر تحول و دگرگونی تفسیر بود. تفسیر در این عصر، از مرحلهنقل سینه به سینه گذشت و وارد مرحله نگارش و تدوین گردید و نیز از حالت اکتفا بهنقل ماءثور،

خارج و گسترده و وارد مرحله نگارش و تدوین گردید و نیز از حالت اکتفا بهنقل ماءثور، خارج و گسترده و فراگیر شد. از قرن سوم به بعد رفته رفته تفسیر، تنوع پیدا کرد و تحت تاءثیر انواع دانشها و معارف وفرهنگهای رایج در آن روزگار تحول یافت.

مراحل و تنوع تفسیر

در این دوره تفسیر، مرحله به مرحله پیش رفت و گستردگی و تنوع آن رو به فزونی گذاشت . از مرحله تفسیر به ماءثور، به وادی اجتهاد واعمال نظر و به کار بستن راءی گام نهاد. استنباط معانی آیات قرآن در پرتو ادبیات و سپس در پرتو انواع علوم و معارفی که در آن عصر وجودداشت ، از دیدگاههای فلسفی - کلامی متکلمان و صاحبان گرایشهای عقیدتی گوناگون تاءثیر پذیرفت و انواع واشکال مختلف به خود گرفت و حجم آن فزونی یافت.

برخی به شیوه سلف اقتدا کردند و به تفسیر ماءثور از صحابه و بزرگان تابعان بسنده کردند و عده ای بحثهای لغوی و ادبیات را بر دامنهتفسیر افزودند و گروهی از این حدود گذشتند و معارف دیگر از قبیل فلسفه و کلام را نیز بدان افزودند و بدین جهت ، تفسیر تحت تاءثیر معارفموجود در آن زمان اشکال مختلفی به خود گرفت . هر یک از این اشکال و انواع تفسیر ویژگیهایی داشت که به واسطه آنها از دیگر انواع تفسیرممتاز می گردید. برخی توانستند در تفسیر خود بین این انواع یا برخی از آنها جمع کنند و تفسیری جامع فراهم آورند که در کنار تفاسیر ماءثورو اقوال سلف ، شامل ابعاد مختلف تفسیر در زمینه های واژه شناسی ، ادبیات ، کلام و غیره نیز باشد. این نوع تفسیر جامع در دوره های بعد افزایشیافت تا اینکه مفسران متاءخر جنبه های اجتماعی و سیاسی ای را هم که قرآن به آنها پرداخته است به تفسیر افزودند و به تناسب نیاز روز دربارهآن به تفصیل سخن گفتند.

تفسیر، بدین گونه به سوی تکامل راه پیمود و کتابهای تفسیری ، هر کدام سمت و سوی خاصی به خود گرفت و رفته رفته با بحث و تحقیقدرباره اصطلاحات علمی و عقاید دینی ، در زمینه تفسیر آیات قرآن به داوری پرداختند و در نتیجه ، آثار فلسفی و علمی مسلمانان در زمینه

تفسیرقرآن کریم و همزمان با آن آثار عرفانی صوفیان و دیگر گرایشها ظهور چشمگیری یافت . هر یک از مفسران که در زمینه خاصی از فنون علم و ادبمهارت داشت ، در تفسیر تقریبا بر اساس همان مهارت ویژه خود رفتار می کرد؛ مثلا نحویان تنها همتشان اعراب و ذکر وجوه مختلف احتمالی در اعرابآیه است و در تفسیر خود به مسائل نحو و فروع آن و اختلافات موجود در بین نحویان می پرداختند. از این گروه می توان از زجاج و واحدی که درکتاب((البسیط))چنین روشی اتخاذ کرده اند و ابو حیان که در((البحر المحیط))چنینعمل کرده است نام برد. فلاسفه در تفاسیر خود به اقوال حکیمان و فیلسوفان پرداخته اند و شبیهه های آنان را مطرح کرده و پاسخ داده اند؛ مانندفخر رازی در تفسیر((مفاتیح الغیب)). فقیهان در تفسیر تلاش خود را به بیان ادله فقهی و جواب به ادله مخالفان دیدگاه فقهی خودمصروف نموده اند؛ همچون جصاص ، قرطبی و تعداد زیادی از مفسران . تاریخ دانان ، در تفسیر، جزنقل داستانها و ذکر اخبار پیشینیان و به داوری نشستن بر سر جدا کردن سره از ناسره برای خود وظیفه دیگری نمی شناختند؛ همانند ثعلبی و خازنو غیره . صاحبان مذاهب کلامی هم با تمام توان کوشش می کردند تا ظواهر آیات را به گونه ای‌تاءویل کنند که با مذهب کلامی شان سازگار باشد و در مقام تفسیر، سخن خود را تنها به همین زمینه محدود می ساختند و در همین محدوده بهتفصیل سخن می گفتند؛ امثال رمانی ، جبائی ، قاضی عبدالجبار، زمخشری ، شیخ طوسی و... ارباب تصوف و عارفان نیز با همه گرایشهای‌مختلفشان تنها به مساءله تزکیه روح و تطهیر نفس و نشاندن آن بر قله اخلاق پسندیده نظر داشتند و تلاش می کردند تا به زعم خود، از آیاتقرآن اشاره هایی را استنباط کنند که با مشربهای آنان و ریاضتها و یافته هایشان در شناخت ذات همسو و سازگار باشد. در این گروه می توان ازابن عربی ، ابو عبدالرحمان سُلَمی و قشیری - در((لطائف الاشارات))- و فیض کاشانی - در اکثر دریافت های تفسیری اش - نام برد.

بدین گونه هر صاحب فنی قرآن را متناسب مهارت خویش تفسیر کرد و هر صاحب گرایشی به گونه ای بدان پرداخت تا گواه مذهبش باشد. اینnهضت علمی و عقیدتی استمرار یافت و در مدتی نه چندان کوتاه رواجی چشمگیر پیدا کرد تا اینکه در دوره های اخیر تفاسیری بروز کرد که در آن ،مفسران تلاش کردند تمام علوم روز را بر آیات قرآن تحمیل کنند؛ گویا - به گمان اینان -

اعجاز قرآن به آن بستگی دارد که علوم روز را برتابد و تنها در این صورت است که شایستگی پیدا می کند تا با پیشرفتهای زمان همسو باشد!. در عصر حاضر نوعی تفسیر جامعه شناسانهرواج یافته است و تلاشهایی نیز در جهت تفسیر علمی قرآن به وجود آمده است که در بسیاری از آنها آثار تکلف و زیاده روی چشمگیری خودنمایی‌می کند و با یاری خداوند - در خور وسع این نوشتار - از هر یک از این گونه های تفسیری سخن خواهیم گفت.

تفسیر، در گذر مراحل پیشرفت و با گذشت زمان ، الوان و اشکال چندی پیدا کرد و این انواع واشکال تفسیر همچنان ادامه داشته و دارد و در هر عصری وجود آنها تداوم یافته است ؛ بنابراین - باید گفت : - مفسران همواره در تفسیر دست به تنوعمی زنند و بر اساس مهارتهایشان در زمینه های علوم و فنون و متناسب با تخصصشان در معارف گوناگون ، هر روز تفاسیر تازه ای می نویسند. ازاین رو می توان تفسیر را از آغاز تدوین تا زمان حاضر به انواع مختلف تقسیم کرد:

تفسیر در آغاز پیدایش ، ناپیوسته و بر حسب ترتیب آیه ها و سوره ها نگاشته می شد. به اینشکل که مفسر در مواردی که در فهم آیات دچار اشکال می شد به استادش مراجعه می کرد و مشکلش را از او می پرسید و سپس جوابها را به ترتیباز اول تا آخر قرآن در دفترش ثبت می کرد. شیوه تفسیر ماءثور از سلف به اینشکل بود که برخی از آن تفسیرها همچون تفسیر مجاهد تا به امروز محفوظ مانده است . بنابراین نخستین شیوه تفسیری که به وجود آمد، تفسیرماءثور بود که ناپیوسته ولی به طور منظم بر اساس ترتیب سوره ها و آیه ها نگاشته می شد. پس از این مرحله ، تفسیرتشکل و انسجام کاملتری یافت و - چنان که علوم شد - اندکی گسترده تر و متنوع تر گردید. در کنار این نوع تفسیر (تفسیر ترتیبی) نوعدیگری از تفسیر پیدا شد که تنها به جنبه های فقهی یا لغوی آیات پرداخت و جوانب دیگر را رها کرد. این تفسیر، نوعی تفسیر موضوعی بهحساب می آید و از زمان پیدایش تا کنون ادامه داشته است . کتابهای((آیات الاحکام))و((غریب القرآن))که جزو تفاسیر موضوعی بهشمار می روند و تنها به فهم احکام و استنباط مسائل فرعی فقهی از قرآن یا تفسیر واژه های ناآشنای قرآن بسنده کرده اند شاهد این مدعایند.خلاصه اینکه تفسیر از همان آغاز به دو شکل ترتیبی و موضوعی تقسیم شد با این تفاوت که مفسران ، در

تفاسیر ترتیبی اکثرا بهنقل اقوال و آثار سلف در زمینه تفسیر اکتفا کرده اند و در تفسیرهای موضوعی تنها به فقه و لغت پرداخته اند. تا اینکه متاءخران ، ناسخ و منسوخو اسباب نزول و دیگر مباحث قرآنی را به تفسیر افزودند و برای هر یک از این جوانب به طور جداگانه کتابهایی تاءلیف کردند.

تفسیر ترتیبی

این نوع تفسیر، از همان آغاز، به دو شیوه شروع شد: ۱. روش تفسیر به ماءثور که مفسر، آیات را تنها با آراء واقوال سلف تفسیر می نمود. ۲. روش تفسیر اجتهادی و استوار بر اساس راءی و نظر واستدلال . تفاسیری که بیشتر جنبه مذهبی ، کلامی یا عرفانی و صوفیانه (تفسیر باطنی) دارد و نیز تفاسیر لغوی ، ادبی و... از همین گونه بهشمار می روند. برخی از مفسران هم هستند که بین این ابعاد گوناگون جمع کرده اند؛ لذا تفسیرشان جامع تمام جوانب مختلفی است که مفسرانمتخصص در هر فن به آن پرداخته اند. این شیوه (تفسیر جامع) در دوره های بعد رواج یافت و تفاسیری به وجود آمد که جامعمعقول و منقول بودن و به ادبیات قرآن هم پرداخته بودند؛ همچون تفسیر ابو علی‌فضل بن حسن طبرسی - از دانشمندان بزرگ قرن ششم - که بحق آن را((مجمع البیان))نامید؛ زیرا از بهترین و جامعترین تفاسیری است کهبه جوانب گوناگون قرآن پرداخته است و نیز تفسیر ابو عبدالله محمد بن احمد قرطبی - از دانشمندان قرن هفتم - تحت عنوان((الجامع لاحکامالقرآن))که تفسیری جامع و سودمند است و تفاسیر دیگری که در آینده به بررسی آنها خواهیم پرداخت . کهن ترین تفسیر ماءثور از نظرگستردگی و جامعیت ، تفسیر((جامع البیان))تاءلیف ابو جعفر محمد بن جریر طبری (متوفای ۳۱۰) و پس از آن ، تفسیر((الدر المنثور))جلال الدین عبدالرحمان بن ابوبکر سیوطی (متوفای ۹۱۱) و بعد از این دو، تفسیر((نورالثقلین))عبد علی بن جمعه عروسی حویزی (متوفای۱۰۹۱) و تفسیر((البرهان فی تفسیر القرآن))سید هاشم بن سلیمان بحرانی توبلی کتکانی (متوفای ۱۱۰۹) است . دو تفسیر متاءخر تنهابه تفاسیر ماءثور از اهل بیت (علیهم السلام) اکتفا کرده اند. مولی صالح برغانی قزوینی

(متوفای ۱۲۹۴) در این نوع تفسیر، بهتفصیل قلم زد و تفسیر بزرگی فراهم آورد که در آن تنها بر احادیث اهل بیت (علیهم السلام) در تفسیر اعتماد شده است.

شیوه هایی را که مفسران در مقام تفسیر آیات قرآن پیموده اند و به عنوان روش خود برگزیده اند، بر حسب اختلاف سلیقه های آنان و نیز بر حسباستعدادها و اندوخته های خود در زمینه های مختلف علوم و معارف متفاوت است . برخی با این اعتقاد کهعقل را به وادی تفسیر کلام خدا راهی نیست تنها به نقل اکتفا کرده اند و برخی دیگر برایعقل نقشی قائل شده اند و آن را در تفسیر دخالت داده اند و برای اعمال نظر و اجتهاد میدانی بسیار باز و گسترده فرض کرده اند؛ به ایندلیل که قرآن می فرماید: افلا یتدبرون القرآن اءم علی قلوب اءقفالها... (۹(

یا می فرماید: و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۱۰(

نتیجه اینکه برای تدبر در قرآن و اندیشیدن به آیات و مفاهیم قرآن میدانی گسترده وجود دارد و قرآن به طورکامل ، درهای خود را بر روی ژرف اندیشان باز کرده است ولی عده ای در تعقل زیاده روی کرده و بعضا دچارخیال پردازیهای متکلفانه ای شده اند.

به هر حال ، مفسران دو شیوه را در تفسیر برگزیده اند: شیوه نقلی و شیوه اجتهادی ؛ و معلوم شد که شیوه نقلی مبتنی بر گفتار و نظریات ماءثوراز سلف است ؛ با اندکی توضیح و شرح ، چنان که ابو جعفر طبری انجام داده است و یا با بسنده کردن به منقولات بدون هیچ اظهار نظر یاتوضیح ، چنان که جلال الدین سیوطی و سید بحرانی عمل کرده اند. اساس تفسیر اجتهادی هم یا فقط راءی خاص مفسر است که آن را تحت تاءثیرعقیده و مذهب ویژه خودش ابراز داشته است ؛ مانند اکثر مسلمانان از صدر اسلام تاکنون به همینشکل بوده است.

در فصل های بعد درباره این دو روش تفسیری بحث ، و برخی از آفات و معایب هر یک را ذکر می کنیم.

فصل نهم : تفسیر نقلی

تفسیر نقلی یا تفسیر ماءثور در بیان و تفصیل آیات مبهم قبل از هر چیز، بر خود قرآن استوار است و سپس بر روایاتنقل شده از معصوم (پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا امامان معصوم (علیهم السلام) که جانشینان برگزیده آن حضرتند) و بعد از آن ، برروایاتی از صحابه بزرگوار پیامبر و تابعان آنان - رضوان الله علیهم - که در توضیح و شرح دشواریهای آیات مبهم وارد شده است . اینکهروایات تابعان درباره تفسیر را جزو تفسیر نقلی قرار داده اند از آن جهت است که کهنترین کتب تفسیر نقلی‌مثل تفسیر ابن جریر و دیگران بر اقوال و آراء تابعان در تفسیر، به اندازه روایات ماءثور از معصومین اعتماد کرده اند؛ لذا ملاحظه می کنیم کهمنقولات تابعان را در کنار منقولات صحابه و بلکه همطراز احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دیگر ائمه (علیهم السلام) قرار داده اند.از این رو شایسته است از انواع تفسیر ماءثور و میزان درستی و اعتبار هر نوع در زمینه تفسیر سخن بگوییم:

۱ . تفسیر قرآن به قرآن

بی تردید، متقن ترین منبع برای تبیین و تفسیر قرآن ، خود قرآن است ؛ زیرا بنا به فرمایش امیر مؤ منان (علیه السلام):((برخی آیات آن ،یکدیگر را تبیین می کنند و آیات آن گواه صدق یکدیگرند)) (۱۱)آنچه در ضمن پاره ای از آیات ، مبهم ذکر شده است ، در جای دیگری از قرآنآشکار و مفصل آمده است و حق هم همین است ؛ زیرا قرآنی که تبیان همه مبهات شریعت است ، به طریق اولی تبیان خودش نیز خواهد بود و به همین جهتاست که جمله((القرآن یفسر بعضه بعضا))در زبان مفسران شهرت یافته است.

تفسیر قرآن به قرآن خود به دو شیوه است : اول آنکه مطلبی در یک آیه مبهم و در آیه دیگر به طور واضح بیان شده است . در این صورت بین دوآیه تناسبی معنوی یا لفظی وجود دارد؛ مانند آیه حم ، و الکتاب المبین ، انا اءنزلناه فی لیلۀ مبارکۀ ... (۱۲)که در سوره قدر، این((لیلهمبارکه))به شب قدر تفسیر شده است :((انا اءنزلناه فی لیلۀ القدر)) (۱۳)و در سوره بقره بیان شده است که این شب در ماه رمضانواقع شده است : شهر رمضان الذی اءنزل فیه القرآن ... (۱۴)از مجموع این آیات روشن می شود که : قرآن در شبی مبارک که همان شب قدر ماهرمضان

است نازل شده است . همچنین آیه یا اءیها الذین آمنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم ، و اعلموا اءن الله یحول بین المرء و قلبه ... (۱۵)اینحایل شدن که هشداری سخت به فرومایگان سرکش در مقابل دین است به چه معناست و کیفیت آن چگونه است ؟ این ابهام با مراجعه به آیه و لاتکونوا کالذین نسوا الله فاءنساهم اءنفسهم ، اءولئک هم الفاسقون (۱۶)بر طرف می گردد و معلوم می شود که مراد ازحایل شدن خداوند، ایجاد حالت خود فراموشی برای انسان است . کسی که شریعت خداوند را پشت گوش می اندازد و به آن بی اعتنایی می کند،خودش را محروم می سازد. چنین شخصی از دین بهره مند نمی گردد و در نتیجه در وادیجهل و گمراهی سرگردان می ماند. آیه اءولم یروا اءنا ناءتی الارض ننقصها من اءطرافها، و الله یحکم لا معقب لحکمه و هو سریع الحساب (۱۷)مثال دیگری برای این نوع تفسیر است . در این آیه ، مقصود از((ارض))مبهم است و کیفیت نقصان آن روشن نیست ولی با مراجعه به آیاتدیگر معلوم می شود که مقصود از((ارض))آبادانی زمین است ، نه کره خاکی .دلیل این مدعا، آیه ای از سوره مائده است که درباره محاربان و مفسدان فی الارضنازل شده است : انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الاءرض فسادا اءن یقتلوا اءو تقطع اءیدیهم و اءرجلهم من خلاف اءو ینفوا منالارض ذلک لهم خزی فی الدنیا و لهم فی الاخرة عذاب عظیم (۱۸)معنای((نفی از زمین))دور کردن شخص از آبادانی است تا دربیابانهای خشک سرگردان بماند. امام باقر و همچنین فرزندش امام صادق (علیهما السلام) نقصان (کاستن) زمین را به از بین رفتن دانشمندانتفسیر کرده اند: آبادانی زمین با رفتن دانشمندان و ساکنان برگزیده اش از بین می رود و نابود می گردد. همین تفسیر از ابن عباس هم روایت شدهاست . (۱۹(

مثال دیگر برای این شیوه ، تفسیر آیه انا عرضنا الاءمانة علی السماوات والارض والجبال فاءبین اءن یحملنها و اءشفقن منها و حملها الانسان ، انه کان ظلوما جهولا (۲۰)است . مقصود از این((امانتی))که تنها انسان در بینمخلوقات شایستگی بر دوش کشیدن آن را دارد چیست ؟

در آیه و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة ... (۲۱)این امانت ، به((خلافت))تفسیر شده و تا حدودی ابهام آن برطرفشده است . با این تفسیر، باز این سوال مطرح

می شود که مقصود از این((خلافت))که تنها در بین مخلوقات به انسان ارزانی شده و او از آنبهره مند گردیده است چیست ؟ برای رفع ابهام ، آنجا که می فرماید: اءلم تروا اءن الله سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض ... (۲۲)یا و سخر لکم ما فی السماوات و ما فی الارض جمیعا (۲۳)خلافت و جانشینی را به توان نو آوری و قدرت تصرف در عالم هستیتفسیر کرده است ؛ بنابراین توان انسان در تسخیر همه موجودات و امکان تصرف او در ریز و درشت جهان هستی ، همان توان نو آوری ای است که در اوبه ودیعت نهاده شده و مظهر قدرت خداوند است که ذاتا بر عالم هستی سلطه و حاکمیت دارد. در این چند آیه ملاحظه گردید که هر آیه چگونه آیهمشابه خود را تفسیر کرده و مصداق((القرآن یفسر بعضه بعضا))را روشن نموده است.

۱

تفسیر و مفسران

شیوه دوم تفسیر قرآن به قرآن ، آن است که در آیه ای سخنی آمده است ولی ظاهرا نه نظر معنوی و نه از نظر لفظی با موضع ابهام در آیه دیگرارتباطی ندارد؛ اما می توان برای بر طرف کردن آن ابهام بدان آیه تمسک جست . آیه سرقت (۲۴)از همینقبیل است ؛ که در آن ، موضع قطع دست سارق مبهم است ولی امام جواد (علیه السلام) با تمسک به آیه و اءن المساجد لله فلا تدعوا مع اللهاءحدا (۲۵)موضع قطع دست را بن انگشتان تعیین نمودند و ابهام آیه سرقت را برطرف کردند؛ با این بیان که سارق بر خودش بازگردد وچون مواضع سجود از آن خداست و در ملک خدا کسی با او شریک نیست و از طرف دیگر چون کف دست جزو مواضع سجود است ،مشمول کیفر قطع - که مربوط به فرد مجرم است - نخواهد شد؛ (۲۶)و نیز همه آیاتی که ظاهرش تشبیه خداوند است از این نوع می باشد که بهوسیله آیه((لیس کمثله شی ء)) (۲۷)تفسیر شده است ؛

زیرا در این آیه ، هر گونه تشبیهی نسبت به خداوند، مردود شناخته شده است وناگزیر باید آیاتی را که ظاهرش تشبیه است به گونه ای تاءویل کرد کهعقل سلیم آن را بپذیرد.

۲ . تفسیر قرآن با سنت

شکی نیست که مجموعه احکام شرعی و فروع آن ، تفصیل مبهماتی است که در قرآن به طورمجمل و به شکل عام یا مطلق آمده است و همه روایاتی که از معصومین (علیهم السلام) صادر شده و نیزفعل و تقریر آنان که به منظور بیان ابعاد مختلف شریعت انجام پذیرفته است ، همه و همه ، توضیح و تفسیر کلیاتی است که در قرآن کریمدرباره احکام و اخلاق و آداب ذکر شده است . خداوند خطاب به پیامبرش می فرماید: و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۲۸)بنابراین وظیفه اساسی پیامبر تبیین مبهماتی است که در قرآن آمده است و از این رو، همه بیانات پیامبر درزمینه ابعاد شریعت ، تفسیر قرآن به حساب می آید.

آنچه ذکر شده ، علاوه بر مواردی است که صحابه به پیامبر مراجعه می کردند و سوالاتشان را در زمینه معانی آیاتی که ابهام داشت مطرح می‌کردند و حضرت با شرح و توضیح بر آنان پاسخ می گفت . (۲۹(

۳ . تفسیر قرآن بنا بر سخنان صحابه

همچنین در گذشته از ارزش تفسیر صحابه یاد کردیم ؛ کسانی که در دامان رسالت پرورش یافته وزلال گوارای دانش را بدون واسطه از منبع اصلی اش نوشیده بودند و در سایه ارشاد و راهنمایی مستقیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درسدین آموخته بودند؛ از این رو، بی تردید معانی قرآن را بهتر از دیگران می فهمیدند و بیش از دیگران به نشانه های روشن معارف عالی آن راه می‌یافتند.

ابن مسعود می گوید:((هر یک از ما - صحابه - که ده آیه را می آموخت از آن نمی گذشت مگر آنکه معنا و کیفیتعمل به آن را فرا می گرفت)). (۳۰)امیر مؤ منان (علیه السلام) می فرماید:((... دانشی است که از دانشوری آموخته شده ... دانشی که خدا آنرا به پیامبرش ارزانی

داشت و او آن را به من آموخت و دعا کرد که سینه من آن را فرا گیرد و درونم آن را در خود جای دهد)) (۳۱)و نیز گزارههایی که نشان دهنده اشتیاق فراوان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به تربیت صحابه و آموختن معارفکامل قرآن به آنان بوده است . (۳۲(

۴ . تفسیر قرآن بنا بر گفته های تابعان

بدون شک تابعان ، به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دانشمندان صحابه بیشتر دسترسی داشته اند و معانی آیات قرآن را بهتر می‌فهمیدند؛ زیرا به ابزار فهم قرآن که پایه آن زبان فصیح ، دست نخورده و تغییر نیافته بود، نزدیکتر بودند و به راحتی به حوادث ورخدادهایی که با نزول آیات ارتباط داشت یا مستقیما سبب نزول پاره ای از آیات بود دسترسی داشتند و بابسوال از مفاهیم قرآن و دانستن اسباب نزول و پرسش از مواضع ابهام آیات به طورکامل بر روی آنان گشوده بود؛ نعمتی که مفسران دوره های بعد، از آن برخوردار نبودند.

ولی ، با تمام این اوصاف ، قول تابعان در تفسیر، تنها به عنوان شاهد و موید نزد ما اعتبار دارد و آن را حجت قطعی نمی دانیم و همرتبه حدیثصلی الله علیه و آله و سلم که خود، حجت است و سخنان صحابه - که به طور نسبی در اکثر موارد - حجیت دارد، نیست ؛ بلکه در درجه سوم اعتبارقرار دارد.

حجیت خبر واحد

در اینجا باید به این نکته توجه شود که حجیت و اعتبار گفتار معصوم یا صحابه و تابعان در تفسیر قرآن در صورتی که مشافهتا (رو در رو)تلقی گردد، جای بحث نیست ؛ ولی اگر با واسطه و از طریق خبر واحد (روایت از ایشان) به دست برسد چگونه است ؟ آیا می توان به آن اعتمادکرد یا نه ؟

بزرگانی همچون شیخ مفید و شیخ طوسی و اخیرا علامه طباطبایی خبر واحد را در باب تفسیر فاقد اعتبار می دانند؛ مگر آنکه با شواهد صدق همراهبوده یا متواتر باشد تا از حالت ظن (گمان صدق) بیرون آمده ، حالت یقین و قطعی به خود گیرد. (۳۳(

عمده دلیل این بزرگان همان اصل مطرح شده از شیخ مفید است که بر آن تاءکید دارد و آن راه نداشتن((حجیت تعبدیه))در مواردی که هدفحصول علم و یقین است نه عمل ؛ زیرا((تعبد))تنها در مورد عمل امکان پذیر است نه درمسائل اعتقادی و تفسیر و تاریخ که حصول اطمینان قطعی مطلوب است . (۳۴)ولی استاد بزرگوار آیت الله خویی ،((حجیت تعبدیه))را بهگونه دیگر تفسیر کرده و آن را((تعبد به عمل))ندانسته ، بلکه((علم تعبدی))گرفته است ؛ بدین معنا که((اماره ظنیه))(دلیل ظنی مانند خبر واحد) را که کاشف قطعی از واقع نیست ، حجیت داده ؛ یعنی آن را کاشف دانسته و مانندلایل قطعی اعتبار داده است ؛ و این بدین جهت است که حجیت خبر واحد (ثقه)، مستند به سیره عقلا (یقین آور) می دانند و در تمامی موارد به آن ترتیباثر می دهند؛ مگر آنکه خللی در آن خبر آشکار باشد. (۳۵(

از این رو تمامی احکام و سنن شریعت را که تفصیل مجملات قرآن است و تفسیر این آیات به حساب می آید و با خبر واحد جامع الشرائط به دسترسیده است ، می پذیریم و معتبر می دانیم ؛ مگر خبری که خللی از لحاظ ضعف سند یا سستی محتوا در آن مشهود باشد، در این صورت اعتبار ندارد وآن را((آفات تفسیر نقلی))یاد می کنیم.

آفات تفسیر نقلی (ماءثور(

دانسته شد که تفسیر نقلی ، شامل تفسیر قرآن به قرآن ، تفسیر قرآن به سنت و تفسیر قرآن بهقول صحابه و تابعان است و این گونه ها از نظر ارزش با یکدیگر تفاوت دارند؛ تفسیر قرآن به قرآن ، چنانچه دلالتش روشن باشد یا بهوسیله روایت صحیح السندی تفسیر شده باشد نزد همه پذیرفته است و هیچ تردیدی بدان راه ندارد؛ زیرا از بهترین ، صریحترین و متقن ترینراههای فهم معنای آیات قرآن است . البته آن بخش از تفاسیر که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا یکی از ائمه اطهار (علیهم السلام)نسبت داده شده و سندش ضعیف و یا دلالتش مخدوش باشد قابل استناد نبوده و تا زمانی که صحت نسبت آن به یکی از معصومین به اثبات نرسد،قابل پذیرش نیست . اشکالات زیادی نیز به تفاسیر منقول از صحابه و تابعان راه یافته است و در اغلب آنها ضعف و سستی به حدی است که -به قول ذهبی - (۳۶)نمی توان به آنها اعتماد کرد؛ زیرا اسباب ضعف و

سستی در مجموعه عظیم روایاتنقل شده در کتابهای تفسیر منسوب به صحابه و تابعان بسیار است و به گونه ای درست و نادرست به هم آمیخته شده که تشخیص آنها از همدشوار است . تعداد این روایات بیش از حد معمول است و در آن ، شاهد تناقضهای بسیاری هستیم و حتی در موارد زیادی با روایات متضاد منسوب به یکنفر، مثل روایات نقل شده از ابن عباس برمی خوریم . این امر از مهمترین عوامل سلب اعتماد از مجموع آنها یالااقل اکثر قریب به اتفاق آنهاست و ما را وا می دارد که با دقت نظر، کنجکاوانه و محققانه با آنها برخورد کنیم و نسبت به پیراستگی آنها از تناقضو نادرستی اقدام کنیم . امام احمد بن حنبل تصریح می کند:((در زمینه تفسیر روایت صحیحی به ما نرسیده است ، و می گوید:((سه نوع نوشته ،ریشه ای ندارد: ۱. اخبار مربوط به جنگها (مغازی)؛ ۲. اخبار مربوط به فتنه های آخر الزمان ؛ ۳. تفاسیر نقلی)). البته آن دسته از پیروانمحقق وی گفته اند: منظورش این است که این گونه روایات در بیشتر موارد از سندهای صحیح ومتصل برخوردار نیستند. (۳۷)امام محمد بن ادریس شافعی نیز می گوید:((از ابن عباس چیزی بیش از حدود صد روایت به اثبات نرسیده است)). (۳۸)مقصودش این است که بسیاری از روایات منقول از او، سندهای درستی ندارند.

این سخن هر چند مبالغه آمیز به نظر می رسد، نشان می دهد که احادیث ضعیف السند ومرسل یا دروغ و ساختگی فراوانی در تفسیرهای نقلی وارد شده است.

به طور خلاصه ضعف و سستی تفاسیر نقلی به امر بر می گردد:

۱ .ضعف سلسله سندها و ارسال آنها یا حذف کامل اسناد که باعث خدشه در تفسیر نقلی است.

۲ .فراوانی حدیث پردازی و تزویر که موجب سلب اعتماد می شود.

۳ .فزونی اسرائیلیات در تفسیر و تاریخ که تفسیر نقلی را کم ارزش و کم اعتبار ساخته است .

اکنون درباره این سه امر به اختصار توضیح می دهیم.

۱ . ضعف سندها

از جمله عواملی که باعث کم اعتباری تفسیر نقلی می شود، ضعف سند در روایات تفسیری است ؛ چون افرادمجهول الحال یا ضعیف در سلسله سند این روایات فراوانند؛ یا اینکه در سندهاارسال روی داده است و بعضا حذف شده اند و یا به طور کلی فاقد سندند. تمام اینعوامل موجب می شود طریق رسیدن به تفسیر نقلی کم اعتبار و غیر قابل اعتماد باشد.

اکنون پرسشی که مطرح می شود و لازم است در آن ژرف اندیشی شود این است که ارزش حدیث (خبر واحد) در باب تفسیر و نیز در تاریخ چه قدراست و جایگاه آن کجاست ؟

ارزش خبر واحد در تفسیر و تاریخ ، تنها با در نظر گرفتن خود متن تعیین می شود نه سند آن ؛ یعنی محتوای حدیثی که وارد شده تا ابهام موجود دریک موضوع را برطرف کند در نظر گرفته می شود و خود متن خبر شاهد صدق آن خواهد بود و اگر ابهام را برطرف نکند - هر چند از نظر سندصحیح باشد - دلیلی بر پذیرش تعبدی آن نداریم . بنابراین ، حدیث ماءثور از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یا یکی از امامان معصوم(علیهم السلام) یا فردی از دانشمندان صحابه یا بزرگان تابعان ، اگر شناخت ما را نسبت به موضوع افزایش دهد یا ابهام موجود در لفظ قرآنیا معنای آیه را برطرف کند، همین ویژگی گواه صدق و درستی آن است ؛ زیرا آنان شاءننزول آیات را بهتر می دانند یا حداقل آسانتر بدان دسترسی داشته اند؛ چون یا خود شاهدنزول آیه در موارد خاص بوده اند و برای ما نقل کرده اند و یا به زمان نزول نزدیک بوده اند و شیوه عُقَلا بر این است که خبر شخص ثقه و حتی‌کسی را که فسق آشکار ندار می پذیرند. آیه((ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا...)) (۳۹)به همین شیوه اشاره دارد؛ بدین معنا که عقلا بر گفتهخبر دهنده ای اعتماد می کنند که آشکارا بی پروایی نکند و از کسانی نباشد که در پنهان و آشکار از خداوند ترسی ندارد.

نتیجه اینکه : هر کسی صدق و امانت داری او روشن باشد، خبرش پذیرفته می شود و هر کس به دروغگویی و خیانت در خبر شهره باشد، سخنش پذیرفته نیست و هر کس مجهول الحال باشد لازم است درنگ کنیم تا اگر قراین صدق او آشکار شود خبر را بپذیریم وگرنه آن را رد کنیم.

بنابراین ، شرط پذیرفته شدن خبر، آن است که قراین درستی همراه آن باشد؛ به این معنا که در کتابی معتبر یافت شود و راوی آن به صداقت وامانت مشهور باشد یا دست کم به دورغگویی و خیانت شناخته شده نباشد. متن خبر از سلامت و استحکام برخوردار باشد؛ به گونه ای که یا موجب علمشود و یا شک و تردید را از انسان زایل کند و با عقل و نقل قطعی در دین و شریعت تعارض نداشته باشد که اگر این امور در حدیثی فراهم آید،اطمینان آور است و می شود بر آن اعتماد کرد. از این رو خبر - هر چند از نظر سندمرسل باشد - اگر دیگر شروط پذیرش را دارا باشد، پذیرفتنی است.

۲ . جعل در تفسیر

از مهمترین اسباب ضعف تفسیر نقلی وجود احادیث جعلی است ؛ زیرا در کنارجعل احادیث در زمینه مسائل مختلف مذهبی ، انگیزه برای جعل و پردازش احادیث در زمینه تفسیر نقلی نیز زیاد بود. این انگیزه ها می توانست سیاسی ،مذهبی ، کلامی و حتی عاطفی باشد که لزوما نه از روی سوء نیت بلکه به علت بی دقتی ، بهجعل حدیث منجر شده باشد.

نکته مهم اینجاست که قرآن محور اساسی بود و دین و سیاست و روش زندگی آن زمان بر محور آن دور می زد؛ لذا پیروان و گروندگان به هرمسلکی ناچار می بایست به قرآن چنگ می زدند و از رهگذر آیات کریمه آن برای رسیدن به اهدافشان - خیر یا شر - مستمسکی بیابند، که این امربه رواج بازار دروغ پردازی در زمینه تفسیر و حدیث در آن روزگار دامن زد. این کار در زمان معاویه به دست او آغاز شد. معاویه برای‌جعل حدیث یا تغییر و دگرگونی احادیث جایزه قرار می داد (۴۰)تا آن احادیث در جهت تمشیت سیاستهای جفا کارانه اش به کار رود. این بدعت شومدر تمام دوران حکومت امویان رواج یافت و سپس در عهد عباسیان رو به فزونی نهاد و گسترده گردید.

محمد حسین ذهبی می گوید:((آغاز جعل حدیث به سال ۴۱ هجری (بعد از وفات امام علی (علیه السلام)) که اختلاف سیاسی بین مسلمانان بالاگرفت و گروه گروه شدند، بر می گردد. در

این روزگار بدعتگذاران و پیروان هوی و هوس ظهور کردند و بدعتهای خود را رواج دادند و بربرداشتهای هوس آمیز خود تعصب ورزیدند. عده ای از کسانی که در دورن کافر بودند، ظاهرا به اسلام گرویدند و به قصد نیرنگ زدن و گمراهکردن مسلمانان تعداد بسیار زیادی روایات باطل جعل کردند تا به اغراض پلید و هوسهای نفسانی خود جامهعمل بپوشانند)). (۴۱(

ابوریه می گوید:((پژوهشگران و دانشمندان محقق همگی اتفاق نظر دارند که آغاز حدیث پردازی وجعل آن از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به سالهای پایانی خلافت عثمان و بعد از آشوبی که منجر بهقتل وی شد باز می گردد. آنگاه پس از بیعت مسلمانان با امام امیر مؤ منان (علیه السلام) اینعمل شدت گرفت ؛ چون هنوز همه مسلمانان با امام (علیه السلام) بیعت نکرده بودند که شیاطین اموی برای غصب خلافت وتبدیل آن به یک حکومت اموی دست به کار شدند و با کمال تاءسف موفق هم شدند)). (۴۲(

شیخ محمد عبده درباره این قضیه می گوید:((بعد از آشوب بزرگ زمان عثمان ، عده ای از کسانی که با خلیفه چهارم (امام امیر مؤ منان (علیهالسلام)) بیعت کرده بودند پیمان شکنی کردند و جنگهایی بین مسلمانان برپا شد که در نتیجه به حکومت امویان منجر شد. در این روزگار جماعتمسلمانان از هم پاشید و ریسمان وحدت آنان پاره شد. مردم به احزاب گوناگونی تقسیم شدند که هر کدام درباره خلافت نظری داشتند و برایغلبه راءی خود بر دیگران - قولا و عملا - وارد میدان شدند. آغاز جعل حدیث وتاءویل آیات قرآن از همین زمان بود و سپس اوج گرفت)). (۴۳(

عمده ترین عوامل جعل حدیث

عوامل فراوانی برای جعل حدیث و نسبت دروغ بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب برگزیده آن حضرت و ائمه اطهار (علیهم السلام)ذکر کرده اند که عمده ترین آنها از این قرار است:

۱ .احادیثی که توسط زنادقه (بی دینان) مسلمان نما و منافق جعل شده و قصد آنان از این کار افساد در دین و ایجاد اختلاف و تفرقه بین مسلمانانبود. حماد بن زید می گوید:((زنادقه چهار هزار حدیث جعل کرده اند، و ابو ریه می گوید:((آنچه حماد بن زیدنقل کرده است ، احادیثی است که او به آنان دست یافته و توانسته است دروغ بودن آنها را هویدا سازد)) (۴۴)وگرنه زنادقه حجمی بسیارانبوه از احادیث را جعل کرده اند. معروف است که عبدالکریم بن ابی العوجاء - دائی معن بن زائده و پیش زاده (ربیب) حماد بن سلمه که احادیث جعلی رادر نوشته های حماد وارد می کرد - هنگامی که دستگیر شد و او را نزد محمد بن سلیمان بن علی آوردند، محمد دستور داد او را به جهت زندیق بودنشگردن بزنند. وقتی به کشته شدن یقین کرد، گفت :((به خدا سوگند، چهار هزار حدیث جعلی را به احادیث شما افزوده ام که در آنهاحلال را حرام و حرام را حلال کرده ام . روزی را که باید روزه بگیرید شما را به افطار برانگیخته و روزی که نباید روزه گرفت شما را وادار بهروزه کرده ام)). اگر یک بی دین توانسته باشد هزاران حدیث جعل کند، جمع بی دینان - که تعداد آنان کم هم نیست - چه کرده اند؟ همچنین حماد بنزید از جعفربن سلیمان نقل می کند که :((از مهدی (عباسی) شنیدم که می گفت : یکی از زنادقه نزد من اقرار کرد چهار صد حدیثجعل کرده است که در میان مردم رواج دارد)). ابن جوزی نیز از حماد بن زیدنقل می کند:((زنادقه چهارده هزار حدیث از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمجعل کرده اند)). (۴۵(

جلال الدین سیوطی نقل می کند که ابن مبارک درباره احادیثی که در زمینهفضایل سوره ها به ابی بن کعب نسبت داده شده است گفت : گمان می کنم اینها را زنادقهجعل کرده باشند. (۴۶)اینها این کار را برای بدنام کردن و بی ارزش کردن قرآن انجام داده اند.

ابن جوزی می گوید:((عده ای از جاعلان حدیث از کرده خود پشیمان شده و از این کار دست برداشتند. ابن ابی شیبهنقل می کند: بر گرد کعبه طواف می کردم ؛ مردی که جلو من در حال طواف بود می گفت : خدایا مرا بیامرز! ولی گمان نمی کنم چنین کنی ! گفتم : ای‌مرد، ناامیدی تو از آمرزش ، از گناهت زیانبارتر است . گفت : رهایم کن . گفتم :مشکل تو چیست ؟ گفت : من به دروغ ، پنجاه حدیث به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده ام که در میان

مردم پراکنده شده است ، و نمی توانمآنها را باز گردانم . ابن لهیعه می گوید: بر پیر مردی وارد شدم که گریه می کرد؛ سبب گریه را جویا شدم ، گفت : چهارصد حدیثجعل کرده ام که بین مردم پخش شده است و اکنون نمی دانم چه کنم !؟)). (۴۷(

۲ .جعل حدیث به خاطر یاری رساندن به مذاهب ، چه در زمینه اصول معارف و چه در خصوص فروع احکام.

هنگامی که مذاهب و آراء گوناگون سر بر آوردند هر گروهی با همه توان تلاش می کرد مذهب و عقیده خودش را نیرو و تاءثیر بخشد. کم کم بابمجادله و مناظره درباره مذاهب و دیدگاه های مختلف نیز گشوده شد و هدف در آن ، فقط محکوم کردن طرفمقابل بود گرچه به بهای کاستن از کرامت دین باشد.

ابن جوزی از دار قطنی و او از ابو حاتم ابن حبان نقل می کند که از عبدالله بن علی شنیدم و او از محمد بن احمد بن جنید شنیده بود که : عبدالله بنیزید معری از مردی بدعت گذار که از کارش دست برداشته بود حکایت می کند که می گفت :((دقت کنید حدیث را از چه کسی فرا می گیرید؛ چون ماعادت داشتیم برای تاءیید هر راءی و نظری حدیثی جعل کنیم ...))و باز از ابن لهیعهنقل می کند که گفت :((پیر مردی از خوارج را دیدم که توبه کرده بود و می گفت : محتوای احادیث متن دین است ؛ پس دقت کنید که حدیث را از اهلشبیاموزید؛ چون ما عادت داشتیم هر چه را خوش داشتیم آن را در قالب حدیثی قرار می دادیم)). از فرد دیگری نیزنقل می کند که گفت :((هرگاه ما گرد هم می نشستیم و چیزی را در جمع خود می پسندیدیم ، آن را در قالب حدیثی مطرح می ساختیم)). (۴۸(

ابوریه می گوید:((جعلحدیث برای تاءیید مذهب تنها دامن اهل بدعت و هواداران مذاهب عقیدتی را نگرفته بود. در میاناهل سنت که در مذاهب فقهی با هم اختلاف داشتند نیز کسانی بودند که احادیث بسیاری را در تاءیید مذهب یا بزرگداشت امام خودشانجعل می کردند. از آن جمله حدیثی است که پیروان ابو حنیفه از ابو هریره و او از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در

نکوهش شافعی و ستایش ابوحنیفه نقل کرده اند، بدین مضمون : در میان امت من مردی به نام محمد بن ادریس سر بر خواهد آورد که ضررش بر امت از شیطان بیشتر است ، و نیزمردی به نام ابو حنیفه ظهور خواهد کرد که چراغ امت من است . این روایت را خطیب بغدادی با اکتفا به قسمت مربوط به ابو حنیفه آورده است و در پی‌آن می گوید: حدیثی ساختگی است که توسط محمد بن سعید مروزی بورقی‌جعل شده است . او نیز آن را در شهرهای خراسان و سپس در عراق نقل کرده و به آن چنین افزوده است : و در میان امت من مردی به نام محمد بن ادریس سربر خواهد آورد که فتنه اش از فتنه شیطان برای امت من زیانبارتر است . - ابوریه می گوید: - با اینکه بطلان این حدیث هویداست ، ولی در میانفقیهان صاحب نام مذهب حنفی هنوز کسانی یافت می شوند که در کتابهای فقهی خود، بخشی از حدیث را که به توصیف ابو حنیفه پرداخته و او را((چراغ امت))خوانده است نقل می کنند و آن را برهان بزرگداشت و برتر بودن امام خود بر سایر امامان مذاهباهل سنت می پندارند. این امر شافعیان را بر آن داشته تا در اقدامی متقابل ، حدیثی درباره امام خودشانجعل کنند و از این راه اثبات کنند که وی از تمام امامان برتر است . متن حدیث از این قرار است : قبیله قریش را گرامی بدارید؛ زیرا دانشمند آنانسرتاسر گیتی را پر از دانش خواهد کرد. هواداران امام مالک هم بی کار ننشستند. آنان نیز دیری نپایید که حدیثی بدین مضمونجعل کردند: مردم ، شرق تا غرب گیتی را جستجو می کنند ولی داناتر از عالم مدینه (یعنی مالک) کسی را نمی یابند. احادیث مشابه دیگری نیز دراین زمینه ساخته اند)). (۴۹(

علاوه بر اینها احادیث زیادی هم در تاءیید آراء فقهی جعل شده است . ابو عباس قرطبی در شرح((صحیح مسلم))می گوید:((برخی از فقهای‌اهل راءی ، اجازه داده اند حکمی را که قیاس جلی بدان اشاره دارد صریحا به پیامبر نسبت داده شود و لذا درباره آن می گویند:قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم . لذا وقتی به کتابهای آنان می نگریم ، آنها را پر از احادیثی می یابیم که خود متن گواه ساختگی‌بودن آن است ؛ زیرا شباهت زیادی به فتاوای فقها دارد و هرگز به شیوایی سخن پیامبر نمی ماند. علاوه بر اینکه سند صحیحی هم برای آننقل نمی کنند.((

ابو شامه در مختصر کتاب((المؤ مّل))خود می گوید:((از کارهایی که بزرگان فقه درباره احادیث پیامبر و دیگر منقولات مرتکب شده اند،این است که برای تاءیید مذهب خود بارها به احادیث ضعیف استدلال کرده اند؛ گاه از احادیث چیزی را کم کرده و گاهی بر آن افزوده اند. - وی در ادامهمی گوید: - این گونه احادیث در کتابهای ابوالمعالی و شاگردش ابو حامد بغایت زیاد است)). (۵۰(

۳ .جعل حدیث برای ترغیب ، تشویق و ترهیب (ترساندن)؛ واعظان و معلمان اخلاق با این هدف توجه کمتری در جهت تصحیح روایات کرده و نسبت بهآن تساهل ورزیده اند. حتی برخی ، چون هدف را که هدایت مردم است نه گمراه ساختن ، آن را سودمند دانسته اند، از این هم فراتر رفته و گاه دست بهجعل حدیث زده اند، با این توجیه که حدیث را به خاطر خدا جعل کرده اند، و این گونه دروغ گفتن را برای خدا روا داشته اند، و گفته اند: برایپیامبر خدا است نه علیه او. ابوریه درباره عُبّاد (۵۱)و صوفیه می گوید:((دروغ گفتن در بین آنان رایج است و بدن شناخت و دقت و آگاهی ،حدیث نقل می کنند؛ لذا نباید به احادیث انباشته شده در کتابهای وعظ و عرفان و تصوف اعتماد کرد مگر آنکه سند،نقل شده و میزان اعتبار حدیث معلوم گردیده باشد. این حکم تنها شامل کتابهایی نیست که مولف آن شهرت علمی ندارد مانند((نزهه المجالس))کهچه در زمینه حدیث و چه غیر آن ، انباشته از دروغ است ؛ بلکه کتابهای دانشمندان بزرگی همچون((احیاء العلوم))غزالی هممشتمل بر احادیث جعلی زیادی است)). (۵۲(

متاءسفانه برخی از کتابهای موعظه و ارشاد ما هم همین عیب را دارد؛ مانند کتاب((الانوار النعمانیه))سد نعمت الله جزایری که سرشار از احادیثدروغ و سخنان عجیب و غریب است و نیز کتاب((خزائن الجواهر))مرحوم نهاوندی کهمشتمل بر مطالب شگفت انگیزی است و همچنین کتابهایی که متاءخرین درباره واقعه کربلا و مراثی نوشته اند؛ همچون کتاب((محرق القلوب))مولی مهدی نراقی و کتاب((اسرار الشهاده))آقا بن عابد دربندی که انباشته از باورنکردنیهاست.

متاءسفانه نظیر این کتابها که به دست نویسندگان کوته اندیش نوشته شده بسیار است . آنان در امر دینتساهل می ورزیدند و گمان می کردند کار نیک انجام می دهند. خداوند از تقصیر آنان بگذرد.

۲

تفسیر و مفسران

ابن جوزی از محمود بن غیلان نقل می کند که از مؤ مّل شنیدم ، می گفت :((فردی دربارهفضایل سوره های قرآن از ابی بن کعب برایم حدیثی نقل کرد. به او گفتم : چه کسی این روایت را برایتنقل کرده است ؟ گفت : مردی در مدائن که اکنون زنده است . نزد او رفم و از او پرسیدم . او گفت : پیرمردی در واسط آن را برایم روایت کرد که هنوزهم زنده است . نزد او رفتم . او گفت : مردی در بصره این حدیث را برایم نقل کرد، نزد مرد بصری رفتم ، گفت : شیخی در آبادان آن را برایم روایتکرد، نزد مرد آبادانی رفتم و درباره حدیث از او پرسیدم . دستم را گرفت و به خانه ای برد که در آنجا جمعی از متصوفه گرد آمده بودند کهشیخ آنان در میانشان حضور داشت . گفت : این مرد برایم نقل کرده است . به او گفتم : ای شیخ چه کسی این روای را برایتنقل کرده است ! گفت : کسی برایم روایت نکرده است ولی ما دیدیم مردم از قرآن روی گردانده اند، این حدیث را برای آنانجعل کردیم تا به قرآن روی آورند)). (۵۳(

لذا یحیی بن سعید قطان می گوید:((من ندیده ام صالحان را به اندازه ای که درباره حدیث دروغ گفته اند، درباره چیز دیگری دروغ گفتهباشند)). مسلم سخن یحیی را چنین تاءویل می کند و می گوید:((منظور او آن است که دروغ بر زبان آنان جاری می شود ولی در دروغگویی تعمدندارند)). (۵۴(

قرطبی در کتاب((تذکار))می گوید:((احادیث دروغ و اخبار باطلی را که جاعلان حدیث و خبر پردازان درباره فضیلت برخی از سره های‌قرآن و فضایل اعمال دیگر ساخته اند، هیچ اعتباری ندارد. عده زیادی دست به این کار زده اند و به گمان خود مردم را بهاعمال نیک فرا خوانده اند. این گونه روایات از ابو عصمه نوح بن ابو مریم مروزی و محمد بن عکاشه کرمانی و احمد بن عبدالله جویباری ودیگران نقل شده است . به ابو عصمه گفتند: تو در این زمان چگونه از طریق عکرمه از ابن عباس درباره فضیلت تک تک سوره های قرآن حدیثنقل می کنی ؟ گفت : من دیدم مردم از قرآن روی بر تافته و به فقه ابو حنیفه و مغازی محمد بن اسحاق پرداخته اند؛ لذا این احادیث را برای رضای‌خدا ساختم تا مردم مجددا به قرآن روی آورند. - قرطبی ادامه می دهد: - حاکم و دیگر محدثان بزرگ آورده اند: مردی از زهاد کار خودش راجعل احادیث در فضیلت قرآن و سوره های آن قرار داده بود. به او گفتند: چرا چنین کردی ؟ پاسخ داد: دیدم مردم از قرآن روی برتافته اند؛ خواستمآنان را به قرائت قرآن تشویق کنم ! گفتند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است :((هر کس از روی عمد به من دروغ نسبت دهد، جایگاهشرا در دوزخ فراهم آورده است))جواب داد: من علیه پیامبر به دروغ جعل نکرده ام ، بلکه برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و به سود اوچنین کردم.(((!

قرطبی به منظور هشدار دادن نسبت به احادیث جعلی می گوید:((بدترین و مضرترین ایشان زاهد پیشگانی هستند که به گمان خویش((حِسبَتا))یعنی برای هدایت مردم و قربهٔ الی الله جعل حدیث می کنند و مردم هم جعلیات آنان را به سبب اعتمادی که به ایشان داشته اند،پذیرفته اند. این قوم با این کار، هم خود گمراه شده اند و هم دیگران را به گمراهی افکنده اند)). (۵۵(

از جمله اینان ، میسرهٔ بن عبد ربه - که در دروغ پردازی و جعل حدیث شهره است -چهل حدیث در فضیلت شهره قزوین جعل کرده است . ابو زرعه می گوید: او در جواب اعتراضات می گفت : با این کار به خدا تقرب می جویم . ابنطباع می گوید: به میسره گفتم : این احادیث را که((من قراء کذا فله کذا))را از کجا آورده ای ؟ گفت : خودمجعل کردم تا مردم را به قرائت این سوره ها تشویق کنم ، این در حالی است که عده ای او را زاهد دانسته اند، و نیز حسن - راوی

مسیب بن واضح - ازکسانی است که از این نوع احادیث جعل کرده است . همچنین نعیم بن حماد که برای تقویت سنت بهجعل حدیث می پرداخته است ! (۵۶)و نیز هیثم طائی که تمام شب با نماز به صبح می آورد و چون روز می شد بهجعل حدیث می پرداخت . امثال این زاهد مآبان که به پندار خویش برای تقرب به خدا حدیثجعل می کردند فراوانند. (۵۷(

ابن جوزی می گوید:((گروهی از واضعان حدیث کسانی هستند که برای ترغیب یا بیم دادن مردم حدیثجعل کرده اند تا به گمان خود آنان را به کار خیر وادارند و از کار ناپسند باز دارند. که این یک نوع معامله شخصی و خود سرانه بر سر دین است. مفهوم کار این افراد این است که شریعت ناقص و نیازمند به تکمیل است و ما آن راکامل کردیم . - سپس ابن جوزی از ابو عبدالله نهاوندی نقل می کند که : - نهاوندی به غلامخلیل گفت : این احادیثی که درباره اخلاق و عرفان نقل کرده ای از کجاست ؟

گفت : آنها را جعل کردیم تا دلهای مردم را به رحم آوریم . این در حالی است که همین غلامخلیل تظاهر به زهد می کرد و خود از شهوات دنیا روی بر می تافت و قوت متصوفانه او باقلا بود و در روز مرگش تمام بازار بغدادتعطیل شد)). (۵۸(

۴ .جعل حدیث برای تقرب به سلاطین ؛ برخی از محدثان ضعیف النفس و ضعیف الایمان برای نزدیک شدن و موقعیت یافتن نزد سلاطین و حکام ، دستبه جعل حدیث می زدند؛ چون این کار خوشایند حکام بود و بدی و زشتی سیاست و حکومت آنان را کمرنگتر می نمود. هارون الرشید از کبوتر وکبوتربازی خوشش می آمد. - روزی در حالی که ابو البختری قاضی (۵۹)نزد او بود - کبوتری به وی اهدا شد. ابو البختری گفت : ابوهریره از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرد که((لاسبق الا فی خف اءو حافر اءو جناح)) (۶۰)کلمه((جناح))را از پیش خودافزود و این حدیث را برای خوشایند رشید جعل کرد. رشید هم به او جایزه ای گرانبها داد. وقتی خارج شد، رشید گفت : به خدا سوگند دانستم کهدروغ می گوید. رشید دستور داد کبوتر را ذبح کنند. گفتند: گناه کبوتر چیست ؟ گفت : به سبب این کبوتر بود که او بر پیامبر صلی الله علیهو آله و سلم دروغ

بست . (۶۱)نظیر این داستان را ابن جوزی به غیاث بن ابراهیم در حضور مهدی عباسی نسبت داده است . (۶۲(

همچنین ابو البختری برای هارون الرشید از جعفر بن محمد از پدرش نقل می کند:((جبرئیل بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد در حالی که حضرت قبایی سیاه به تن داشت و کمربندی بر آن بسته بود)). اینحدیث را به دلیل اینکه شعار عباسیان پوشیدن لباس سیاه بود جعل کرد. در این هنگام یحیی بن معین وارد شد و به او گفت : دروغ گفتی دشمن خدا! وبه سربازان دستور داد که او را بگیرند. معافی تمیمی در این باره می گوید:

ویل و عول لاءبی البختری اذا توافی الناس فی المحشر من قوله الزور و اعلانه بالکذب فی الناس علی جعفر... (۶۳) تا آخر ابیات که مشهور است . هنگامی که خبر مرگ او به ابن المهدی رسید، خدای را سپاس گفت که مسلمین را از شر او راحت ساخت . (۶۴(

ابن جوزی از زکریا بن یحیی ساجی نقل می کند که گفت :((برایم نقل شده است که ابو البختری در دورانی که قاضی بود بر هارون الرشیدوارد شد. در این هنگام هارون کبوتری را پرواز می داد. هارون گفت : آیا درباره این کار من حدیثی به خاطر نداری ؟ گفت : هشام بن عروه از پدرش ازعایشه برایم روایت کرده است : پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کبوتر پرواز می داد (کان یطیر الحمام). در این هنگام هارون گفت : از پیش رویمبرو! و گفت : اگر او از قریشیان نبود بی درنگ عزلش می کردم)). - ابن جوزی می گوید: - این حدیث از ساخته های دست وهب بن وهب ، ابوالبختری است که از جعل کنندگان بزرگ حدیث است)). (۶۵(

ابن جوزی حدیث قبای سیاه را همچنین آورده است :((هنگامی که هارون الرشید وارد مدینه شد، حیا کرد که با قبای سیاه و تسمه بر کمر، بر منبرپیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برآید. ابو البختری گفت : جعفر بن محمد از پدرش برای ما روایت کرد کهجبرئیل بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرود آمد در حالی که قبای سیاه بر تن داشت و کمربند بسته و در آن خنجری جای داده بود. یحیی بنمعین می گوید: به حلقه درس ابوالبختری در آمدم که داشت

همین حدیث را با سند از جعفر بن محمد از پدرش از جابرنقل می کرد. به او گفتم دروغ بر پیامبر بستی ای دشمن خدا!

یحیی گفت : نگهبانها مرا دستگیر کردند. گفتم : ای مرد گمان می کند جبرئیل در حالی که قبا بر تن داشت بر پیامبرنازل گردید. نگهبانها به من گفتند: این مرد واقعا قصه پرداز دروغگویی است و مرا رها کردند)). (۶۶(

احادیث درباره فرزندان عباس و حکومت آنان و خصوصا لباس ویژه آنان کهجبرئیل آن لباس را به تن می کرد، فراوان است و ابن جوزی بسیاری از آنها را در کتاب((الموضوعات))نقل و به گونه ای نیکو ابطال کرده است . (۶۷(

۵ .جعل حدیث در راستای سیاست ؛ معاویه نخستین کسی بود که سیاستش را برجعل و دگرگونی احادیث گذاشت تا به اهداف شوم خود که همان پیروزی بر اسلام حقیقی و ناب بود، دست یابد.

استاد ابوریه می گوید:((ضرورت ایجاب می کند تا از یکی از عوامل بسیار مهمجعل حدیث که تاءثیر عمیقی بر زندگی مسلمانان داشته است پرده برداریم و سخن بگوییم ؛ زیرا آثار اینعمل تاکنون در افکار مسموم و عقلهای متحجّر و واپس گرا و انسانهای متعصب باقی است . آری دست سیاست از آستین برآمد و درجعل حدیث دخالت کرد و اثر بسیار عمیقی بر این امر نهاد و جریان جعل حدیث را رهبری کرد و در اختیار گرفت تا از آن ، در جهت تاءیید سیاستهای‌اعمال شده و قوام بخشیدن به پایه های حکومت بهره برداری نماید.

اوج این جریان در زمان معاویه بود که با مال و نفوذ خود به آن سرعت بخشید؛ لذا جاعلان حدیث نه تنها در بیانفضایل معاویه و ستودن او دست به جعل حدیث زدند بلکه متعصبانه به یاری او پرداختند؛ تا جایی که مقام شام - پایگاه حکومت معاویه - را تا حدی‌بالا بردند که نه مدینهٔ الرسول و نه مکه معظمه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در آن متولد شده بود به پایه آن

نمی رسید. در این امربغایت زیاده روی کردند و فراوان نوشتند؛ چنان که درباره عظمت شام و معاویه کتابها فراهم آمد...)) (۶۸(

ابن ابی الحدید از استاد خود ابو جعفر اسکافی نقل می کند:((معاویه گروهی از صحابه و عده ای از تابعان را ماءمور ساخت که درباره علی(علیه السلام) احادیثی جعل کنند که موجب طعن در شخصیت حضرت و بیزاری مردم از وی بشود و برای این خوش خدمتی ، جوایزی قرار داد که آنان رابه طمع انداخت ؛ لذا از صحابه ، ابو هریره ، عمرو بن عاص و مغیرۀ بن شعبه و از تابعان ، عروۀ بن زبیر آنقدر حدیثجعل کردند که رضایت خاطر معاویه جلب شد. در زیر به نمونه هایی از این احادیث اشاره می کنیم:

زهری روایت می کند: عروۀ بن زبیر از عایشه چنین روایت کرده است : روزی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودم که عباس و علی (علیهالسلام) وارد شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ای عایشه ! این دو نفر غیر مسلمان از دنیا خواهند رفت ! در حدیث دیگری از عروهنقل می کند که گفت : عایشه برایم نقل کرد: نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودم که عباس و علی (علیه السلام)داخل شدند: پیامبر به من فرمود: ای عایشه ! اگر خوش داری به دو نفر ازاهل دوزخ بنگری ، به این دو مرد که وارد شدند بنگر.

بخاری و مسلم با سندهای متصل به عمروبن عاص ، از قول او آورده اند که : از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می گفت :آل ابو طالب اولیا و دوستداران من نیستند؛ دوستداران من خدا و مومنان صالحند.

از ابو هریره هم روایتی نقل شده است که مضمون آن این است : علی (علیه السلام) در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از دختر ابوجهل خواستگاری کرد. پیامبر خشمگین شد و در خطبه ای چنین فرمود: نه ، به خدا سوگند، دختر ولی خدا نمی تواند با دختر دشمن خدا - ابوجهل - در زیر یک سقف جمع شوند. فاطمه (علیهما السلام) پاره تن من است ، آنچه موجب آزار او شود موجب آزار من نیز هست ؛ اگر علی دختر ابوجهل را می خواهد، از دختر من جدا شود

و هر کار می خواهد بکند... و نیز ابو جعفر از اعمش روایت می کند که در((عام الجماعه)) (۶۹)ابو هریرهبا معاویه به عراق آمد و به مسجد کوفه وارد شد. دید تعداد زیادی از مردم بهاستقبال او آمده اند؛ بر روی زانوهای خود نشست و چند بار بر پیشانی خود زد؛ آنگاه گفت : ای مردم عراق ، آیا شما گمان می کنید من بر خدا ورسولش دروغ می بندم (۷۰)و با این کار آتش جهنم را برای خودم فراهم می آورم ! به خدا سوگند از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلمشنیدم که می فرمود:((هر پیامبری حرمی دارد و حرم من در مدینه است . در محدوده((عیر))و((ثور)). (۷۱)هر کس در آن بدعتی پدید آوردلعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر او باد))و من گواهی می دهم که علی در آن بدعت نهاد. چون این سخن به معاویه رسید او را ستود و پاداشی‌نیکو داد و به امارت مدینه منصوب کرد)). (۷۲(

همچنین ابن ابی الحدید از استادش ابو جعفر اسکافی نقل می کند که :((معاویه صد هزار درهم به سمرهٔ بن جندب داد تا روایت کند آیه و منالناس من یعجبک قوله فی الحیاهٔ الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه و هو اءلد الخصام و اذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلک الحرث والنسل و الله لا یحب الفساد (۷۳)درباره علی بن ابی طالب و آیه و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضاهٔ الله و الله رؤ ف بالعباد (۷۴)درباره ابن ملجم نازل شده است . سمره قبول نکرد؛ دویست هزار درهم به او داد، باز هم نپذیرفت ؛ سیصد هزار درهم به او داد، باز هم نپذیرفت؛ تا اینکه چهارصد هزار درهم به او داد و او پذیرفت و چنین روایتی را جعل کرد)). (۷۵(

آری معاویه نیاز داشت که از مقام و مرتبه ای برخوردار باشد تا با کسی چون امام علی (علیه السلام) برابری کند؛ لذا کوشش می کرد مقام پستخودش را بالا ببرد تا امکان مقابله با امیر مؤ منان (علیه السلام) را پیدا کند؛ از این رو جایزه ها می گذاشت تا در فضیلت وی و پایگاه حکومتشحدیث جعل کنند و در این راه از هیچ کوششی فروگذار نمی کرد.

ابوریه می گوید:((معاویه و پدرش - چنان که روشن است - در روز فتح مکه اسلام آوردند؛ لذا از طلقاء (آزاد شدگان) به شمار می آید و نیز ازگروه((مولفهٔ قلوبهم))است که به عنوان اجرت اسلام آوردنشان ، از پیامبرپول می گرفتند. اوست که اساس خلافت راستین در اسلام را ویران کرد

و بعد از او تا کنون ، خلافت بر اساسی ، استوار نشد. دمشق را پایتختحکومت خود قرار داد. درباره خود او و فضیلت شام احادیث فراوانی ساختند و به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دادند. اکنون برخی از اینااحادیث را ذکر می کنیم:

ترمذی روایت می کند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره معاویه گفت : خداوندا! او را هدایتگر و هدایت شده قرار ده ! در حدیث دیگری آمده استکه پیامبر فرمود: پروردگارا! به او کتاب و حساب بیاموز و از عذاب مصونش بدار! در روایتی دیگر، این عبارت نیز اضافه شده است : و او را بهبهشت وارد کن.

برغم فزونی احادیث بی اساس که درباره فضایل معاویه جعل شده است ، اسحاق بن راهویه - امام برجسته حدیث و استاد بخاری - می گوید: حتیٰیک حدیث صحیح درباره فضیلت معاویه وجود ندارد)). (۷۶(

علامه امینی احادیث صحیحی را که هیچ خدشه ای در سند آنها نیست در نکوهش معاویهنقل کرده و گفتار جامعی درباره غلوگرایی ها در شاٴن معاویه دارد که ما را از سخن گفتن در اینجا بی نیاز می کند. (۷۷(

نیز استاد ابوریه می گوید:((تمجید کاهنان یهودی (کعب الاحبار و دنباله روهای وی) از شام به عنوان جایگاه فرمانروایی پیامبر، برایاغراضی بود که در دل پنهان داشتند وگرنه در گذشته روشن ساختیم که شام هیچ فضیلتی نداشت و شایسته آن همه تمجید نبود؛ جز اینکه دولتبنی امیه در آنجا پایه گذاری شد؛ دولتی که نظام حکومتی اسلام را از خلافت شایسته ، به پادشاهی ستمگرونهبدل ساخت ؛ دولتی که در سایه حمایت آن ، فرقه های اسلامی یکی پس از دیگری سر بر آورد و باعث فروپاشی قدرت و تجزیه دولت اسلامیشد و در آن زمان ، جعل حدیث بالا گرفت . البته چنین شرایطی ، کاهنان یهودی را بر آن داشت تا فرصت را مغتنم بشمارند و در آتش فتنه بدمند وآشوب را با انبوهی از احادیث دورغین و نیرنگ آمیز گسترده نمایند. از جمله این دورغها

این بود که در ستایش شام و ساکنان آن بغایت کوشیدند و اظهارداشتند که آنچه خیر است یکجا در شام فراهم آمده و آنچه شر است بتمامه در دیگر سرزمینهاست)). (۷۸(

از جمله بافته های این کاهنان در فضیلت شام ، آنکه پادشاهی و سلطنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در شام ظهور خواهد کرد. بیهقی در کتاب((دلائل))از ابو هریره - شاگرد و دست پرورده کعب الاحبار - روایت یم کند: خلافت در مدینه و پادشاهی در شام خواهد بود. و باز از کعب الاحباراست : مردم شام شمشیری از شمشیرهای خداوندند که خدا به وسیله ایشان از تبه کاران انتقام می گیرد.

نیز روایت کرده اند: بزودی شام بر روی شما گشوده خواهد شد. پس اگر خواستید در آنجامنزل اختیار کنید، در شهری انتخاب کنید که نامش دمشق است - پایتخت امویان - چه اینکه آن شهر مرکز ارتش اسلام در رفع فتنه ها است ، و خرگاه آندر سرزمینی است که به آن((غوطه))می گویند. (۷۹(

دمشق را تا آنجا ستودند که گفتند مقصود از((ربوه))در آیه مبارکه و آویناهما الی ربوۀ ذات قرار معین (۸۰)دمشق است . و این گفته رابه پیامبر اکرم نسبت دادند. ابو هریره دمشق را یکی از شهرهای بهشت شمرده است و نیز در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنیننقل می کند که فرمود: چهار شهر، از شهرهای بهشتند: مکه ، مدینه ، بیت المقدس و دمشق . (۸۱(

همچنین معاویه را - که بخوبی از کعب آموخته بود چگونه حدیث جعل کند - می بینیم که خود را این گونه می ستاید که پیامبر به او وعده داده استبزودی خلافت آن حضرت به او خواهد رسید. او در خطبه ای که بعد از بازگشت از عراق و بیعت امام حسن (علیه السلام) درسال ۴۱ هجری ، در شام ایراد کرد می گوید:((ای مردم ، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: تو بزودی بعد از من به خلافت خواهیرسید. پس سرزمین مقدس را برای پایگاه حکومت خود انتخاب کن ؛ چون((ابدال)) (۸۲)در آن سرزمینند)). (۸۳(

ابوریه می گوید:((هنوز از آن زمان که معاویه شام را سرزمین ابدال نامید چندان گذشته بود که احادیثی منسوب به پیامبر بر دست اینابدال ظهور کرد؛ که سیوطی در((الجامع الصغیر))آنها را آورده است)). (۸۴(

تاکنون از بخش عظیمی از نیرنگهای یهودیان بداندیش نسبت به مسلمانان و دین و حاکمیت اسلام پرده برافتاد؛ زیرا اینان تنها به آنچه دربارهفضیلت شام گفتند اکتفا ننمودند و بسیار بر آن افزودند تا آنجا که گفتند: فرقه پیروزمند و بر حق ، در شام ظهور می کند و حتی گفتند:نزول عیسی از آسمان هم در سرزمین شام خواهد بود.

در((صحیح مسلم))و((بخاری))آمده است :((یک طایفه از امت من همیشه بر حق و پیروزمندند. خذلان و مخالفت کسی به آنان ضرر نمی‌رساند و آنان بر این صفت تا قیامت باقی اند)). بخاری نقل می کند:((آن طایفه در شامند)) (۸۵)و در روایت ابو امامه باهلی است که : آنهاگروهی هستند که وقتی از پیامبر درباره ایشان سوال شد فرمود: در بیت المقدس و اطراف آن هستند. (۸۶(

در((صحیح مسلم))از ابو هریره نقل شده است که پیامبر فرمود:((تا روز رستاخیز هموارهاهل مغرب زمین بحق پیروزمند)). احمد و دیگران گفته اند: مراد، مردم شام است . در کتاب((کشف الخفاء))آمده است : کعب الاحبار می گوید:((اهل شام شمشیری از شمشیرهای خدایند که خداوند به وسیله آنان از گردنکشان و عاصیان انتقام می گیرد)). ابوریه درذیل این سخن می گوید:((شاید مراد از عاصیان و گردنکشان در اینجا کسانی باشند که سر تسلیم درمقابل معاویه فرود نیاورده اند و از غیر او پیروی کرده اند و مراد از((غیر))تنها امیر مؤ منان علی بن ابی طالب (علیه السلام) است)). (۸۷(

آری ؛ کینه توزان در شخص معاویه و شام زمینه مناسبی برای کاشتن بذر نفاق و تفرقه میان مسلمانان یافتند؛ لذا با امام امیر مؤ منان (علیه السلام)که مصداق بارز حقیقت درخشان

اسلام (اسلام ناب) بود دشمنی ورزیدند و همه همت خود را بر سر دشمنی با او و اسلام ، در قالب تمجید از معاویه وشام نهادند.

ابن جوزی از عبدالله بن احمد بن حنبل نقل می کند که گفت :((از پدرم پرسیدم : نظرت درباره علی و معاویه چیست ؟ پس از لحظه ای درنگ گفت :درباره آن دو چه بگویم ؛ علی (علیه السلام) دشمنان زیادی داشت . این بدخواهان به قصد یافتن عیبی در او کوششها کردند ولی چیزی به دستنیاوردند؛ لذا جانب مردی را گرفتند که با آن حضرت از در خصومت در آمده و به پیکار او کمر بسته بود، (منظورش معاویه است) پس به قصدتوطئه علیه علی (علیه السلام) بر گرد او جمع شدند)). (۸۸(

ابن حجر می گوید:((ابن جوزی با این سخن به روایات بی اساسی که درفضایل معاویه ساخته و پرداخته بودند اشاره می کند. - وی می گوید: - دربارهفضایل معاویه احادیث زیادی در دست است که هیچکدام سند درستی ندارند. اسحاق بن راهویه ، نسائی و دیگران نیز به این امر گواهی قطعی دادهاند)). (۸۹(

جالب توجه اینکه بخاری ، در کتاب((الفضائل))از صحیح خود، باب ویژه درباره معاویه را چنین عنوان گذاری کرده است :((باب ذکرمعاویه))و جراءت نکرده است که همچون سایر ابواب ، بر آن عنوان فضایل بنهد و اساسا در آن باب از نکتهقابل ملاحظه ای یاد نکرده است . (۹۰)ابن جوزی (۹۱)و دیگران هم به همینشکل عمل کرده اند؛ لذا ابن حجر در شرح((صحیح بخاری))می گوید((بخاری در این شرححال از لفظ ذکر، استفاده کرد و بر آن اطلاق فضیلت یا منقبت نکرد؛ زیرا از احادیث ذکر شده در این باب هیچ فضیلتی به دست نمی آید)). (۹۲)به دیگران سخن : از احادیثی که در ضمن این شرح حال آورده است فضیلتی بر نمی آید. در گذشته هم معلوم شد که هیچ حدیثی درباره معاویهصحیح نیست.

ذهبی روایت می کند:((هنگامی که نسائی به دمشق آمد، از وی درباره فضایل و برتری معاویهسوال شد. وی گفت : آیا معاویه به برابری رضایت نمی دهد که در پی برتری است . - او

همچنین می گوید: - به خاطر این اظهار نظر، حاضراندر مسجد یکی پس از دیگری او را می راندند و بر دو پهلوی او فشار وارد می کردند تا اینکه از مسجد اخراج گردید و سپس به مکه برده شد و درآنجا در گذشت)). (۹۳(

در تمام دوره پس از معاویه تا زمانی که سلطه امویان پا برجا بود نیز امور بر همینمنوال می گذشت ؛ مثلا مشاهده می کنیم که هشام بن عبدالملک اطرافیان و عالم نمایان چاپلوس آن عصر را واداشت که روایت کنند: آیه و الذی تولیکبره منهم له عذاب اءلیم (۹۴)درباره علی (علیه السلام) نازل شده است و آنان نیز دستور او را پذیرفتند. (۹۵(

۶ .جعل حدیث در همسویی با خواست عوام الناس و چشم داشتن به اموال و ثروتی که در اختیار آنان است.

قصه پردازان حرفه ای از این گروهند. آنان اساطیر و افسانه های کهن و حوادث عجیب و غریب را برای مردمنقل می کردند تا پول ، کمکهای غیر نقدی و غذای اضافی آنان را به چنگ آورند.

حدیث سازی برای خشنودی عوام و مورد قبول واقع شدن نزد آنان و به دست آوردن دلشان جهت حضور در مجالس وعظ و گستراندن و پر جمعیت کردنحلقه های بحث در آن زمان امری رایج بوده و همچنان ادامه دارد.

قرطبی در مقدمه تفسیرش می گوید:((گروهی از جاعلان حدیث گدایانی بودند که مدتها در بازار یا مسجد می ایستادند و بهجعل حدیث می پرداختند و احادیث ساختگی را با سندهای راست نمایی که از قبل درست کرده بودند برای مردمنقل می کردند)). (۹۶(

۳

تفسیر و مفسران

ابن جوزی می گوید:((گروهی هم هستند که حفظ احادیث برایشان دشوار است ؛ لذا آنا و در لحظه نیاز اقدام بهجعل حدیث می کنند و یا چون می بینند نقل حدیث از حفظ، معروف و مقبول است ، سخنانی غریب و شگفت آور که می تواند خواست آنان را برآورده سازد،نقل می کنند. این گروه دو دسته اند: دسته اول داستان پردازان (قُصّاص) هستند که بیشتر بدبختی هم به وسیله آنان دامن زده می شد؛ زیرا اینناحادیثی با ظاهری آراسته و دلپسند می ساختند؛ در حالی که در احادیث صحیح چنین چیزهایی کمتر یافت می شود. چون حفظ احادیث بر این طایفهدشوار است و احیانا فاقد تقوی و دینند و حاضران در مجلس هم ناآگاهند لذا هر چه می خواهند می گویند. دو نفر از فقیهان ثقه از یکی از این داستانسرایان زمان ما که مردی عابد نما و زاهد پیشه بود، برایم نقل کردند که وی به آن دو گفت : پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هرکس در روز عاشورا فلان عمل را انجام بدهد چه مقدار ثواب خواهد برد و هر کس فلان کار را بکند، چه و چه ... تا آخر، سپس آن دو به او گفتند: اینناحادیث را از کجا آورده ای ! گفت : راستش را بخواهید، اینها را از جایی نگرفته ام و اصلا با آن آشنایی ندارم بلکه اکنون در دم آنها را ساختم.((

وی در ادامه می گوید:((بدون شک داستان سرایان انسانهای شرآفرین و نگون بختی هستند که مردم به آنان توجهی ندارند. نه دنیای آبادی‌دارند نه آخرتی . یکی از داستان سرایان زمان ما کتابی فراهم آورده است که در بخشی از آن می گوید: حسن و حسین بر عمر بن خطاب وارد شدند واو مشغول کاری بود. چون کارش تمام شد، سرش را بالا آورد و آن دو را دید؛ از جا برخاست و آن دو را بوسید و به هر یک هزار درهم بخشید و گفت :مرا ببخشید متوجه ورود شما نشدم . آن دو بزرگوار برگشته و نزد پدرشان علی (علیه السلام) از عمر تشکر کردند، حضرت فرمود: ازرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: عمر بن خطاب نور اسلام و چراغاهل بهشت است . ایشان به نزد عمر بازگشتند و حدیث را برای او نقل کردند. وی دوات و کاغذی خواست و نوشت : بسم الله الرحمان الرحیم ؛ سرورانجوانان اهل بهشت از پدرشان علی مرتضی از جدشان محمد مصطفی برایم روایت کردند که پیامبر فرمود: عمر نور اسلام در دنیا و

چراغ بهشتیان دربهشت است . سپس وصیت کرد که وقتی او را کفن کردند این نوشته را روی سینه اش بگذارند و چنین شد. چون صبح شد، نوشته را بر روی قبرش یافتند که در آن آمده بود: راست گفتند حسن و حسین پدرشان و جدشان که عمر نور اسلام و چراغاهل بهشت است.((

ابن جوزی می گوید:((وقاحت و بی شرمی این مرد تا جایی است که مثل چنین حدیثی را در کتابش آورده و به این هم اکتفا نکرده و کتابش را بربعضی از فقهای بزرگ عرضه کرده است . ایشان هم بر نوشته او تاءیید نگاشته اند؛ بی آنکه خود او یا آن فقها، بدانند که چنین امری‌محال است . آری این جهل فراوانی است که روشن می شود وی از ناآگاهترین انسانهایی است که حتی بوی‌نقل حدیث هم به شامه اش نخورده است و شاید این مطلب را از بعضی رهگذران شنیده باشد)). (۹۷(

امام احمد بن حنبل می گوید: دروغگوترین مردمان ، گدایان و داستانسرایان هستند. از ابو قلابه نیزنقل شده است : علم را نابود نساخت مگر این داستانسرایان . ابو عبدالرحمان می گفت : از قُصّاص بر حذر باشید. (۹۸(

کسی که قصه خوانی در مساجد را به راه انداخت معاویۀ بن ابی سفیان بود. زبیر بن بکار در((اخبار المدینه))از نافع و دیگر عالمانقل می کند:((قصه خوانی و افسانه پردازی از بدعتهای جدیدی است که به دست معاویه در سالهای فتنه به راه افتاد)). (۹۹)ولی ما دربحث از اسرائیلیات خواهیم گفت که داستانسرایی در مساجد، در اواخر دوران خلافت عمر به راه افتاد. تمیم داری از وی اجازه خواست که در مسجدبایستد و برای مردم قصه بگوید و عمر به وی اجازه داد. (۱۰۰(

این امر در زمان عثمان هم ادامه داشت تا اینکه امیر مؤ منان (علیه السلام) در زمان خود اینان را از مساجد راند. (۱۰۱)بر خلاف معاویه که از زمانرخصت دادن عمر، بر تداوم آن در مساجد اصرار می ورزید.

کسی که قصه خوانی در مساجد را اشاعه دارد، کعب الاحبار بود. وی در روزگار فتنه و آشوب فرصت را غنیمت شمرد و به خاطر کینه توزی ای کهبا اسلام داشت ، چون سیاست معاویه را بستر مناسبی یافت به اشاعه افسانه های بی اساس در بین مردم پرداخت.

عمر وی را تهدید کرد که اگر به داستان سرایی و خرافه بافیهای خود ادامه دهد، او را به سرزمین بوزینگان - یعنی شهرهای یهودی نشین -تبعید خواهد کرد. البته کعب در برابر این تهدید چاره ای جز نسلیم نداشت ولی با ناراحتی و حقد تمام لب فرو بست . جز آنکه در پنهان کار خودرا ادامه می داد و چنانچه (در بخش اسرائیلیات) خواهد آمد به همین جهت اسلام آورده بود که خرافه پرانی کند و در عقاید مسلمانان خدشه وارد کند؛ وهرگز با چنین تهدیدهایی دست بردار نبود.

ابوریه می گوید: چندی نگذشت که فرصت توطئه برایش فراهم آمد. در توطئهقتل عمر که گروهی سری آن را طراحی کرده بودند دست داشت و به گستردن آتش آن دامن می زد؛ چون با کشته شدن عمر زمینه را مساعد یافت تاآزادانه عمل کند و با تمام توان به اشاعه و گسترش اسرائیلیات که باعث لکه دار شدن چهره تابان دین می شد، بپردازد و در این مهم ، شاگردانبرجسته اش ، عبدالله بن عمرو بن عاص ، عبدالله بن عمر بن خطاب و ابو هریره به او کمک کردند.

این کاهن یهودی فرصت طلب که در شخصیت معاویه ، تحقق اهداف و امکان رواج اسرائیلیات را یافته بود، فرصت را از دست نداد و از زمان عثمان دستبه کار شد. در زمان عثمان که آتش فتنه روشن شد و شعله های آن برافروخته گردید و دامن عثمان را گرفت ، کعب الاحبار این کاهن حیله گر اینفرصت را از دست نداد و با تمام قدرت به صحنه آمد و با حیله های برخواسته از روح کینه توز یهودانه اش آنچه در توان داشت در شعله ورترکردن آتش فتنه کوشید. از جمله حیله هایش در این فتنه ، به راه انداختن موجی بود با این عنوان که : خلافت پس از عثمان از آن معاویه خواهد بود.وکیع از اعمش از ابو صالح نقل می کند که : شتربانی ، شتر خود را می برد و می گفت:

امیر بعد از عثمان علی است و زبیر دارای اخلاق پسنده است (۱۰۲) کعب که دیده بود معاویه بر قاطری سوار می شد، گفت : بلکه امیر بعد از او، صاحب قاطر - یعنی معاویه - است . این سخن به گوش معاویه رسید. نزد کعب آمد و گفت : ای ابا اسحاق چگونه این سخن را بر زبان می رانی در حالی که در میان مردم امثال علی ، زبیر و اصحاب محمد وجود دارند. کعب گفت : تو صاحب خلافت هستی - و شاید هم ، بر حسب عادتش گفته باشد: این موضوع را در تورات دیده ام - معاویه این جسارت کعب را ارج نهاد و او را به انواع نعمتها متنعم ساخت.

به شهادت تاریخ ، این کاهن در زمان عثمان به شام رفت و تحت کنف حمایت معاویه قرار گرفت . معاویه وی را از مقربان و نزدیکان خود ساخت تا بانقل روایات دروغ و نشر اسرائیلیات در ضمن قصه های خود به تاءیید او بپردازد و پایه های حکومت وی را استوار سازد.

ابن حجر عسقلانی می گوید:((معاویه شخصا کعب را ماءمور کرده بود که در شام به قصه گویی بپردازد)) (۱۰۳(

اقسام جاعلان حدیث

ابن جوزی راویانی را که در احادیث آنان خلل راه یافته و روایاتشان جعلی یا واژگون است به پنج گروه تقسیم می کند:

گروه اول : کسانی که در تنگنای زندگی زاهد گونه گرفتار شده بودند و در نتیجه از ضبط و تشخیصکامل روایات غافل بودند و برخی هم کتابهایشان از بین رفته یا گم شده یا سوخته بود و یا خود آن را زیر خاک پنهان کرده بودند و تنها ازحفظ، نقل حدیث می کردند و بیشتر به اشتباه دچار می شدند. این گروه ، گاه حدیث مسندی رامرسل و گاه حدیث مقطوع السندی را مسند نقل می کردند و گاه سندی را جابجا می کردند و گاهی هم دو حدیث را به هم می آمیختند.

گروه دوم : کسانی که در نقل حدیث خود را به زحمت نمی انداختند و چندان دقتی در اخذ و تلقی حدیث بر خود روا نمی داشتند؛ از این رو در احادیثاینان نیز خلط و اشتباه فراوان دیده می شود.

گروه سوم : افراد ثقه و مورد اعتماد بودند ولی در پایان عمر دچار اختلال ذهنی گردیدند؛ از این رو احادیث صحیح و سقیم را به هم در آمیختند.

گروه چهارم : کسانی که از درک کاملی برخوردار نبودند و هر چه بر آنان تلقین می شد باور می کردند. برخی از اینان می پنداشتند که احادیث(مجعول) را خود بدون واسطه شنیده اند؛ در حالی که چنین نبود یا می پنداشتند نسبت دادن حدیثی به کسی که از وی نشنیده اند جایز است و بسا کهبه برخی از اینان گفته می شد: این مجموعه احادیث که مستقیما نقل می کنی ، آیا خود شنیده ای ؟ در پاسخ می گفت : نه ؛ ولی کسی که به واسطهاو نقل کرده ام مرده است ؛ لذا خود به جای او روایت می کنم ؟ حتی برخی از فرزندان اینان احادیثیجعل می نمودند و بر پدر عرضه می کردند و او ثبت می نمود؛ بدون آنکه بداند جعلی است.

گروه پنجم : کسانی که از روی عمد و قصد، جعل حدیث می کردند؛ اینان خود سه دسته اند:

دسته اول : آنان که حدیثی را به غلط یا اشتباه نقل کرده ، سپس به اشتباه خود پی می بردند؛ ولی از تصحیح اشتباه خود سرباز می زدند و برخطای خود پافشاری می نمودند؛ مبادا رسوا شوند و به آنان نسبت خطا و اشتباه داده شود.

دسته دوم : آنان که از راویان دروغ پرداز و ضعیف - با آنان را بر این صفت می شناخته اند - روایت کرده اند ولی در نامهای آنان تدلیس کرده اندکه گناه ، متوجه این جاعلان تدلیس گر است.

دسته سوم : گروهی که آگاهانه و از روی اراده ، آشکار به جعل حدیث پرداخته اند.

در این دسته ، بعضی چون زنادقه به منظور ایجاد فساد در شریعت و القای شبهه در قلوب مومنین و بازیچه قرار دادن دین به این کار دست می‌زدند؛ امثال ابن ابی العوجاء، که به تنهایی چهار هزار حدیث جعل کرده و برخی افراد دیگر که تعداد زیادی حدیث ساختند و در آن حرام

خدا راحلال و حلال خدا را حرام نمایاندند و برخی چون گروههای متعصب جاهلی که در راستای یاری مذهب و مرام خویش بهجعل حدیث می پرداختند و چنان می پنداشتند که این کار رواست.

بعضی دیگر، صوفیان زاهد مآب بودند که احادیثی در نوید و بیم خلق ساختند تا به پندار خویش مردم را بر انجام نیکوکاری و وانهادن بدکاری‌برانگیزند. مفهوم این کار این بود که شریعت ناقص و نیازمند تکمیل است و اینان با اینعمل به تکمیل شریعت همت گمارده اند.

گروه دیگر کسانی بودند که جعل سند برای هر کلام نیکو را جایز می شمردند. محمد بن خالد از پدرش روایت می کند که گفت : از محمد بن سعیدشنیدم که می گفت : اگر کلامی که نقل می کنید سخنی نیکو باشد اشکالی ندارد برای آن سندجعل کنید.

عده ای دیگر جهت نزدیک شدن به دربار سلاطین یا به دست آوردن عطا و بخششی ، بهجعل حدیث اقدام می کردند. از قبیل غیاث بن ابراهیم که حدیث((لا سبق الا فی ... جناح)) (۱۰۴)را برای نزدیک شدن به دستگاه مهدی عباسی‌جعل کرد؛ چون می دانست او کبوتربازی را دوست می دارد.

پاره ای ، حدیث را در جواب پرسش کنندگان به گونه ای جعل می کردند که نزد آنان از جایگاه و منزلت والایی برخوردار گردند. برخی هم حدیثرا در ستایش یا نکوهش بعضی از مردم در جهت نیل به اهداف مختلفی می ساختند؛ همچون احادیثجعل شده در ستایش یا نکوهش شافعی و ابو حنیفه.

عده ای هم احادیث عجیب و غریب جعل می کردند تا نظر مردم را به خود جلب کنند؛ همچون داستانسرایان (قصّاصون) که بیشترین سهم را درجعل حدیث داشتند. احادیثی با ظاهری آراسته و دلپسند جعل می کردند که در کتب صحاح ، چنین احادیثی کمتر یافت می شود. بدون شک اینانانسانهایی فرومایه اند که از چشم خلق افتاده اند و نه دنیا دارند و نه آخرت . گروهی از این افسانه فرومایه اند که از چشم خلق افتاده اند و نهدنیا دارند و نه آخرت . گروهی از این افسانه

سرایان بغایت نیرنگ باز بودند؛ چون حدیث را می پرداختند و به هر کس که می خواستند بویژهشخصیتهای جا افتاده و دارای منزلت اسناد می دادند.

جعفر بن محمد طیالسی می گوید:((احمد بن حنبل و یحیی بن معین در مسجد الرصافه (در بغداد) نماز گزاردند. قصاصی (قصه پرداز) پیش روی‌آنان بپا خواست و گفت : احمد بن حنبل و یحیی بن معین از عبدالرزاق از معمر از قتاده از انس برایمان روایت کردند کهرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:((هر کس بگوید لا اله الا الله خداوند برای هر کلمه آن پرنده ای می آفریند که منقارش از طلا وپرش از مرجان است ...))و داستان را تا حدود بیست ورق نقل کرد. احمد با تعجب به یحیی نگریست و یحیی به او. احمد به یحیی گفت : تو چنینحدیثی را برای او نقل کرده ای ؟ یحیی گفت : به خدا سوگند این قصه را اکنون می شنوم . چون داستان سرایی اش پایان یافت و از بخشش مردمبهره مند شد به انتظار کمک دیگران ، در گوشه ای نشست . یحیی به او اشاره کرد که جلو بیاید؛ او هم به گمان دریافت بخشش جلو آمد، یحیی‌به وی گفت : چه کسی برای تو چنین حدیثی نقل کرده است ؟ گفت : احمد بنحنبل و یحیی بن معین . یحیی جواب داد: من یحیی هستم و این هم احمد؛ هرگز چنین حدیثی در احادیثرسول خدا نشنیده ام و تو اگر چاره ای جز دروغ گفتن نداری ، از زبان دیگران دروغجعل کن ! گفت : تو یحیی بن معین هستی ؟ گفت : آری ، جواب داد: بسیار شنیده بودم یحیی بن معین مرد احمقی است ولی تا این ساعت یقین پیدا نکردهبودم . یحیی خطاب به وی گفت : چگونه دانستی من احمق هستم ؟ گفت : از آنجا که تو گمان می کنی در جهان یحیی بن معین و احمد بنحنبل جز شما دو نفر نیست . من این حدیث را از ۱۷ نفر به نام احمد بن حنبل و یحیی بن معین نوشته ام . احمد آستین خود را بر چهره نهاد و گفت : ماجرا رارها کن تا برخیزد و به گونه ای که گویا آن دو را مسخره می کرد از جا برخاست)). (۱۰۵(

چهره های بارز در جعل حدیث

ابو عبدالرحمان نسائی صاحب((سنن))می گوید:((کسانی که به دورغگویی وجعل حدیث و نسبت دادن آن به پیامبر شهره اند چهار نفرند: ابن ابی یحیی در مدینه ، واقدی در بغداد،مقاتل بن

سلیمان در خراسان و محمد بن سعید معروف به مصلوب در شام)). (۱۰۶)اکنون به شرححال هر یک از این چهار نفر می پردازیم و روشن خواهیم ساخت که سه نفر نخست از این تهمت مبرا هستند:

۱ . ابن ابی یحیی:

ابو اسحاق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی ؛ نام او سمعان اسلمی مدنی است . از زهری و یحیی بن سعید انصاری حدیثنقل کرده و ثوری و امام شافعی راویان او هستند. وی متهم به قدری بودن ، تشیع و دروغگویی است . ابن عدی می گوید:((من از ابراهیم حدیثمنکری - جز از طریق مشایخی که مورد احتمال اند - ندیده ام)). ابن جریج و ثوری و دیگر بزرگان از وی‌نقل حدیث کرده اند. کتابی در روایات مسند فراهم کرده و آن را((الموطاء))نام نهاده است که چندین برابر((موطاء))مالک است . این کتاب راشافعی - در مصر - از او نقل کرده ولی به طور صریح از او یاد نکرده است . در((مسند))شافعی هم از آن ، احادیثی آمده است ، شافعی دربارهاو گفته است :((ابراهیم از بلندایی فرو افتد اولی تر است تا دروغ بگوید))بدین طریق او را،((ثقه))شمرده است.

ابو احمد ابن عدی می گوید:((از احمد بن محمد بن سعید یعنی ابن عقده پرسیدم : آیا - غیر از شافعی - کسی را که به نیکی از ابراهیم یاد کردهباشد می شناسی ؟ گفت : آری ؛ این مطلب را احمد بن یحیی اءودی از حمدان بن اصفهانی‌نقل کرده است . به وی گفتم : آیا به احادیث ابراهیم بن ابی یحیی اعتماد داری ؟ گفت : آری . همچنین احمد بن محمد بن سعید گفت : در احادیث ابراهیمزیاد دقت کرده ام ؛ حدیث نادرست در آن ندیده ام . - ابن عدی می گوید: - این مطلب دست است . من نیز در احادیث او دقت فراوان کرده ام و در آن ، حدیثنادرست - جز از طریق شیوخی که محتمل است کار آنان باشد - ندیده ام . احادیث نادرست و منکر یا به دست راویان وی یا برخی شیوخ وی‌نقل شده است . ابراهیم هم از جمله کسانی بوده که حدیث او را می نگاشته است.((

البته باید گفت این مرد احیانا به برخی از سلف توهین می کرده و از این رو گاهی بهاعتزال متهم شده و گاه چوب رافضی گری و شیعه بودن را خورده است ؛ (۱۰۷)در حالی که مردی درست کردار و دارای احادیث صحیح است و جایهیچ طعن و خرده ای بر او نیست ؛ جرم او این است که مخلص اهل بیت و از یاران ایشان است . شیخ طوسی او را از راویان و اصحاب امام باقر و امام صادق(علیهم السلام) می شمارد و می گوید:((ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی هم پیوند اسلم و از مردم مدینه است . از امام باقر و امام صادق (علیهماالسلام) روایت کرده است و چون فقط از راویان احادیث شیعه است عامه او را ضعیف شمرده اند. یعقوب بن سفیان در تاریخ خود، از جمله اسباب تضعیفوی را بدگویی او نسبت به برخی سلف دانسته است . برخی از افراد ثقه - از میان عامه - گفته اند: هر چه واقدی نوشته است ، در واقع نوشتههای ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی است . واقدی آنها را نقل کرده و به خود نسبت داده است . ابراهیم کتابی منظم در زمینهحلال و حرام تاءلیف کرده که همه آن را از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است)). شیخ طوسی نیز به او سند روایتی دارد. (۱۰۸(

۲ . واقدی:

ابو عبدالله محمد بن عمر بن واقد اسلمی از مردم مدینه ، قاضی و علامه زمان خود و صاحب تاءلیفات زیاد در زمینه حدیث و مغازی (جنگ ها)؛ به رغمضعیف شمرده شدن وی ، یکی از منابع درست روایت است . وی از دیگر تابعان و طبقه پس از ایشان در حجاز و شام و جز آن ، حدیث روایت کرده است .بیشتر بر تضعیف وی نظر داده اند، جز گروهی که او را توثیق کرده اند. از جمله توثیق کنندگان وی ابراهیم حربی است که می گوید:((واقدیامین مردم در میان همه مسلمانان است . وی داناترین مردم نسبت به اسلام است . ابراهیم بن جابر فقیه می گوید: از ابوبکر صاغانی - هنگامی که ازواقدی نامی به میان آورد - شنیدم که گفت : به خدا سوگند اگر وی را ثقه نمی دانستم از او روایت نمی کردم ؛ ابوبکر بن ابی شیبه ، ابو عبید ودیگران هم از او روایت کرده اند)). از ابراهیم حربی گواهی دیگری هم درباره واقدی رسیده است . او می گوید:((از مصعب بن عبدالله شنیدم کهگفت : واقدی ثقه و مورد اطمینان است . از معن بن عیسی درباره واقدی سوال شد.

گفت : از همچو منی درباره شخصیت واقدی می پرسید؟! از او بایددرباره من سوال شود! ذهبی گوید: از ابن نمیر درباره وی سوال کردم . گفت : احادیث او در اینجا (شام) کاملا درست است . اما درباره روایاتی که درمدینه روایت کرده است ، باید از اهل مدینه پرسید؛ آنان بهتر می دانند. از یزید بن هارون درباره او روایت شده که واقدی ثقه است . - حربی می‌گوید: - از ابو عبدالله شنیدم که گفت : واقدی ثقه است.((

در مقابل این توثیقها کسانی هم او را تضعیف کرده اند. یحیی بن معین می گوید:((واقدی بیست هزار حدیث غریب و باور نکردنی از زبان پیامبرصلی الله علیه و آله و سلم جعل کرده است)). یونس بن عبدالاعلی نیز می گوید:((شافعی به من گفت : کتابهای واقدی یکسره دروغ است)).از ابن معین نقل شده است :((واقدی انسان قابل اعتنایی نیست)). مره نیز می گوید:((حدیثش ارزش نوشتن ندارد))؛ و از احمد بنحنبل رسیده است که :((واقدی کذاب است)). ذهبی می گوید:((مسلم است که واقدی ضعیف است ؛ از این رو نوشته های او درباره جنگهای پیامبر وتاریخ قابل استناد است اما احادیث او درباره احکام ، شایسته توجه نیست ، چه اینکه در کتب صحاح ششگانه و مسند احمد کهنقل احادیث از افراد ضعیف بلکه متروک را روا داشته اند؛ با این وصف حتی یک حدیث از واقدی نیاورده اند. - وی اضافه می کند: - البته به نظر می‌رسد به رغم ضعیف شمردن وی ، احادیثش هم قابل کتابت است و هم قابل روایت ؛ زیرا نمی توان او را بهجعل حدیث متهم کرد و کسانی که درباره او چیزی گفته اند، از جهات مختلفی می توان گفت سخنی گزاف و بیهوده گفته اند)). (۱۰۹(

گفتار ذهبی به نظر می رسد درست است ؛ چون واقدی از رجال تاریخ و سیره نگار و سرگذشت جنگهای اولیه اسلامی است نه ازرجال فقه و حدیث و تفسیر. مهم آن است که وی جعل حدیث نکرده است ؛ اگر چه در مواردی سره را با ناسره درآمیخته است و این ، اگر چه عیب است ولی‌شیوه همه ارباب تاریخ و سیره نویسان است و کسانی چون ابن جریر، ابن اثیر، ابوالفداء و دیگر تاریخ نویسان بزرگ از این شیوه به دورنبوده اند. وی در سال ۱۳۰ به دنیا آمد و در سال

۲۱۷ در زمانی که از طرف ماءمون در لشکر مهدی عباسی منصب قضاوت داشت ، در بغداد دیده ازجهان فرو بست.

۳ . مقاتل بن سلیمان:

ابن بشیر خراسانی مروزی اصالتا از بلخ است . به بصره هجرت کرد و از آنجا به بغداد رفت و در آن شهر بهنقل حدیث پرداخت . وی از مفسران مشهور قرآن بود که تفسیر معروفی هم از او به جا مانده است . او دانش را از مجاهد، عکرمه ، ضحاک و دیگر تابعانبزرگ آموخت و از دانشوران فرزانه گشت . امام شافعی می گوید:((همه مردم در زمینه تفسیر ریزه خوار سفره دانش مقاتل بن سلیمان هستند)). تفسیر او از همان آغاز مورد توجه و عنایت همه دانشمندان بود. برخی از بی خردان از روی حاسدت وی را بهجعل حدیث متهم ساختند. وقتی از ابراهیم حربی سوال شد چرا مردم بر مقاتل بن سلیمان طعن می زنند، گفت : چون بر او رشک می برند. وی از طریقامام صادق (علیه السلام) حدیثی مسند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنقل کرده است که بیانگر منزلت رفیع و جایگاه برجسته او نزد امامان اهل بیت (علیهم السلام) است شیخ طوسی او را در زمره اصحاب امام باقر و امامصادق (علیهما السلام) شمرده است . در گذشته ، هنگام بحث از طرق ابن عباس شرححال وی را آوردیم و معلوم شد که مردی صالح و غیر قابل طعن است . (۱۱۰)او بهسال ۱۵۰ وفات یافت.

۴ . محمد بن سعید مصلوب ؛

از مردم دمشق بود. متهم به زندقه گردید و توسط ابو جعفر عباسی به دار آویخته شد. حدیث دروغ((من خاتم پیامبرانم ، پیامبر دیگری پس از منیست مگر خدا بخواهد))را او جعل کرد و آن را از طریق حمید از انس به پیامبر نسبت داد. وی این استثنای آخر حدیث را به خاطر تاءیید مذهب کفرآلودخودش جعل کرده و به پیامبر نسبت داده است . (۱۱۱)حدیث جعل می کرد و برای آن ، سند هم می ساخت . او حتی دعوی پیامبری کرد. (۱۱۲)گفتهاست :((اگر کلامی که

نقل می شود سخن نیکویی باشد اشکالی ندارد برای آن سندجعل شود)). از احمد بن حنبل نقل شده است :((او از روی عمد حدیث جعل می کرد)). (۱۱۳(

ابن جوزی می گوید:((دروغگویان و جعل کنندگان حدیث ، بسیارند و در کتاب((الضعفاء و المتروکین))نام آنان را آورده ام . برخی از جاعلانبزرگ حدیث عبارتند از: وهب بن وهب قاضی ، محمد بن سائب کلبی ، (۱۱۴)محمد بن سعید شامی مصلوب ، ابو داوود نخعی ، اسحاق بن نجیح ملطی، غیاث بن ابراهیم نخعی ، مغیرۀ بن سعید کوفی ، احمد بن عبدالله جویباری ، ماءمون بن احمد هروی ، محمد بن عکاشه کرمانی و محمد بن قاسمکانکانی)). وی از ابو عبدالله محمد بن عباس صبّی نقل می کند که گفت :((ازسهل بن سری شنیدم : احمد بن عبدالله جویباری و محمد بن عکاشه کرمانی و محمد بن تمیم فارابی بیش از ده هزار حدیث از زبان پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم جعل کرده اند)). (۱۱۵(

علامه امینی فهرستی از اسامی جعل کنندگان حدیث را که آشکارا و بی محابا بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دروغ بسته اند تحت عنوان((سلسلۀ الکذابین و الوضاعین))در کتاب ارزشمند((الغدیر))آورده و در آنجا به نام مهمترین افرادی کهجعل حدیث کرده اند اشاره کرده است . در اینجا نمونه هایی از آن را می آوریم : (۱۱۶(

۱ .ابراهیم بن فضل ، ابو منصور اصفهانی (متوفای ۵۳۰) یکی از حافظان حدیث به شمار می آید. وی در بازار اصفهان می ایستاد و از حفظ - و باسند مجعول - حدیث می ساخت و نقل می کرد. معمر می گوید:((او را در بازار دیدم که احادیث ناشناخته ای را با سندهای ساختگی روایت می کرد. بادقت در او تاءمل کردم ؛ به صورت شیطان به نظرم آمد.((

۲ .ابراهیم بن هدبه بصری ؛ دروغگویی که اباطیل فراوان نقل کرد. او از زبان انس حدیثجعل می کرد. وی از رقاصان بصره بود که برای رقص به مجالس عروسی دعوت می شد و شراب می نوشید، تاسال ۲۰۰ زنده بود.

۳ .احمد بن حسن بن ابان بصری ؛ از اساتید بزرگ طبرانی است . او کذابی بود که از زبان افراد ثقه حدیثجعل می کرد.

۴

تفسیر و مفسران

۴ .احمد بن داوود، پسر خواهر عبدالرزاق ؛ از دروغگوترین مردمان بود. همه احادیثش منکر (ناشناخته) است.

۵ .احمد بن عبدالله شیبانی ، ابو علی جویباری ؛ دروغگویی که حدیث بسیار ساخت . بیهقی می گوید:((من او را در زمینهجعل حدیث خوب می شناسم ؛ او بیش از هزار حدیث از زبان پیامبر جعل کرده است . از حاکم نیشابوری شنیدم می گفت : این مرد دروغ پرداز خبیثی استکه برای بیان فضیلت برخی اعمال احادیث زیادی جعل کرده است . روایات او به هیچ وجه درست نیست . ابن حبان می گوید: دجالی از دجالان تاریخاست . از زبان پیشوایان حدیث ، هزاران حدیث جعل کرده است.((

۶ .احمد بن عبدالله بن محمد، ابوالحسن بکری ؛ افسانه هایی بی اساس پرداخته است . گفته اند: بسیارجاهل و بی شرم بود.

۷ .احمد بن عبدالله ابو عبدالرحمان فاریاناتی ؛ از جعل کنندگان مشهور است.

۸ .احمد بن محمد بن محمد ابوالفتوح غزالی طوسی (متوفای ۵۲۰) واعظ توانای قرن پنجم و ششم هجر برادر ابو حامد؛ غالبا حدیث صحیح را بهناصحیح در می آمیخت . وی تعصب خاصی نسبت به شیطان داشت و او را معذور می دانست.

۹ .احمد بن محمد بن صلت ، حدیث پردازی است که بی شرمتر از او در سلسله جاعلان حدیث وجود ندارد.

۱۰ .احمد بن محمد بن غالب ، ابو عبدالله باهلی (متوفای ۲۷۵) غلام خلیل (از زاهدان بزرگ بغداد)؛ دروغگو و حدیث پرداز بود.

۱۱ .اسحاق بن بشر، ابو حذیفه بخاری (متوفای ۲۰۶) فردی است که همگان بر دروغ پردازی وجاعل حدیث بودن وی اتفاق نظر دارند.

۱۲ .اسحاق بن ناصح از دروغگوترین افرادی بود که از طریق ابن سیرین - طبق نظریات ابو حنیفه - از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حدیثنقل می کرد.

۱۳ .اسحاق بن نجیح ملطی ازدی ، مردی نا اهل ، دروغگو، خبیث و از جاعلان حدیث بود.

۱۴ .اسحاق بن وهب طهرمسی ، دروغگویی متروک الحدیث بود که آشکارا بهجعل حدیث دست می زد.

۱۵ .اسماعیل بن علی بن مثنی ، واعظ استرآبادی (متوفای ۴۴۸)، خود و پدرش دروغگو بودند. او افسانه های دروغ می پرداخت و احادیث دروغین را بااسانید صحیح جعل می کرد.

۱۶ .بشیر بن نمیر بصری (متوفای ۲۳۸) از دروغ پردازان مشهور بوده و احادیث بسیارجعل کرده است.

۱۷ .حسن بن علی ، ابو علی اهوازی (متوفای ۴۴۶) در زمینه حدیث و قرائت جعل حدیث می کرد. کتابی تاءلیف کرد و در آن ، احادیث جعلی و مطالبرسوا کننده بسیاری از زبان دروغ پردازان مشهور گرد آورده است.

۱۸ .حسن بن علی ، ابو علی نخعی معروف به ابواشنان ؛ ابن عدی درباره او می گوید:((وی را در بغداد دیدم که آشکارا دروغ می گفت و ازافرادی که هرگز آنها را ندیده بود روایت نقل می کرد و احادیث را که متعلق به گروه خاصی بود به دیگران نسبت می داد.((

۱۹ .حسن بن علی بن زکریا، ابو سعید عدوی بصری ؛ شیخی گستاخ و دروغگو بود. از زبانرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حدیث جعل می کرد و احادیث کسانی را به دیگران نسبت می داد و گاه از کسانی‌نقل حدیث می کند که شناخته شده نیستند. بیشتر احادیث وی جعلیاتی است که قاطعانه می توان گفت : خود، آنها را ساخته و پرداخته است . ابن حبانمی گوید:((شاید روایات جعلی را که از زبان ثقات نقل کرده به بیش از هزار حدیث برسد.((

۲۰ .حسن بن عمارۀ بن مضرب ، ابو محمد کوفی (متوفای ۱۵۳) فقیهی بغایت دروغگو و بی منزلت بود و حدیثجعل می کرد. شعبه می گوید:((اگر کسی می خواهد به دروغگوترین شخص بنگرد، به حسن به عماره نگاه کند.((

۲۱ .حسین بن حمید بن ربیع کوفی خزاز (متوفای ۲۸۲) که خود، پدر و جدش دروغ پرداز بوده اند.

۲۲ .حسین بن محمد بزری (متوفای ۴۲۳) یکی از چهار شیخ دروغگوی بغداد بوده است.

۲۳ .حماد بن عمر نصیبی ؛ یحیی بن معین درباره اش می گوید:((وی از برجسته ترین چهره های معروف بهجعل حدیث است.((

۲۴ .داوود بن مُحَبّر ابو سلیمان بصری (متوفای ۲۰۶) ساکن بغداد، دروغ پرداز وجعل کننده ای که از زبان ثقات ، احادیث منکر بسیار نقل کرد و نمی توان به حدیث وی اعتنا کرد.

۲۵ .ربیع بن محمود ماردینی (متوفای ۶۵۲) دروغ پردازی که سخن بی اساس فراوان ساخت ، وی درسال ۵۹۹ ادعای صحابی بودن کرد و گفت خداوند عمرش را طولانی کرده است.

۲۶ .زکریا بن یحیی مصری ، ابو یحیی وکّار (متوفای ۲۵۴) از مشهورترین دروغگویان بود. وی فقیه بود و مجلس درسی داشت.

۲۷ .سلیمان بن داوود بصری ، ابو ایوب معروف به شاذ کونی (متوفای ۲۳۴) از حافظان (حدیث) بود. او دروغگویی بدنهاد بود که فی‌المجلس جعل حدیث می کرد و شراب می نوشید و به اعمال منافی عفت دست می زد.

۲۸ .سلیمان بن عمرو، ابو داوود نخعی ؛ کسی که به وضع حدیث مشهور بود و از همه بیشتر، به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حدیث دروغنسبت داد. در ظاهر مردی صالح می نمود ولی حدیث جعل می کرد. خطیب بغدادی می گوید:((در بغداد افرادی بودند کهجعل حدیث می کردند. ابو داوود نخعی از آن جمله است)). حاکم می گوید:((به رغم زهد و کثرت عبادتش شک ندارم که درجعل حدیث دستی داشت.((

۲۹ .صالح بن بشیر، ابو بشر مرّی بصری ؛ افسانه پرداز، کذاب و متروک الحدیث بود.

۳۰ .عامر بن صالح نوه زبیر بن عوام ؛ فردی دروغ پرداز و بدنهاد و دشمن خدا بود.

۳۱ .عبدالله بن حارث صنعانی ؛ پیرمردی دروغگو بود که حدیث فراوان جعل کرد. یک نسخه ای از عبدالرزاق رانقل کرده است که جملگی احادیث جعلی است.

۳۲ .عبدالله بن عبدالرحمان کلبی اسامی ؛ از دروغگوترین مردم بوده که خرافات فراوانقل کرده است.

۳۳ .عبدالله بن علان بن رزین خزاعی واسطی ؛ بسیار دروغ می گفت و نیرنگ می زد.

۳۴ .عبدالمنعم بن ادریس یمانی (متوفای ۲۸۸) قصه پرداز و دروغگوی خبیثی بود که فراوان حدیثجعل کرد.

۳۵ .کثیر بن عبدالله بن عمرو مزنی مدنی ؛ از چهره های بارز جعل حدیث بود.

۳۶ .محمد بن شجاع ، ابو عبدالله ثلجی حنفی (متوفای ۲۶۶) در زمان خود فقیه عراق بود. در تشبیه خداوند به خلق حدیثجعل می کرد و برای ابطال و رد احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نیرنگ به کار می بست تا بدین وسیله از ابو حنیفه و نظریات وی‌دفاع کند.

۳۷ .محمد بن محمد بن عبدالرحمان ، ابوالفتح خشاب ؛ در دروغگویی و خیالبافی ضربالمثل بود؛ و زیاد شراب می نوشید. ابراهیم بن عثمان عربی درباره وی چنین سروده است:

اوصاه ان ینحت الاءخشاب والده فلم یطقه و اءضحی ینحت الکذبا (۱۱۷) ۳۸. نوح بن مریم ، ابو عصمه مروزی (متوفای ۱۷۳) شیخی کذاب که به جعل حدیث دست می زد. حدیث طولانی فضائل القرآن را او جعل کرده است.

۳۹ .هناد بن ابراهیم نسفی ؛ دروغ پرداز و روایت سازی که احادیث جعلی و خرافات فراوان روایت کرد. بهسال ۴۶۵ درگذشت.

۴۰ .وهب بن وهب قاضی ابوالبختری قرشی مدنی ، جزو دروغگوترین مردم بود و درسال ۲۰۰ درگذشت . دروغ پرداز بد طینتی که احادیث فراوان جعل کرد. او در تمامطول شب حدیث جعل می کرد. سوید بن عمرو بن زبیر درباره او چنین سروده است:

انا وجدنا ابن وهب حدثنا عن النبی اءضاع الدین و الورعا یروی اءحادیث من افک مجمعۀ اءف لوهب و ما روی و ما جمعا (۱۱۸) ابن عدی می گوید:((ابو البختری از جمله جاعلان حدیث است که چنان در دروغگویی وجعل حدیث گستاخ شده بود که برای هر حدیثی که روایت می کرد چندین سندجعل می کرد و آنها را به افراد ثقه نسبت می داد.((

۴۱ .یحیی بن هاشم غسّای سمسار، ابو زکریا، کذاب و دجال این امت که احادیث فراوانجعل می کرد و یا حدیث کسی را به شخص دیگر نسبت می داد.

۴۲ .ابو المغیره ، شیخی که از خبیث ترین و دروغگوترین مردم بود.

این اسامی بیش از چهل نفر از محدثین جاعل که به دروغگویی و حدیث سازی شهره اند. این عدد را از بین هفتصد محدث دروغگویی که علامه امینی در((الغدیر))ذکر کرده است انتخاب کردیم ، شاید به نظر عجیب نماید چنین رقم بالایی از افراد به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبتدروغ داده باشند؛ چون گواه بی اعتنایی به دین و سبک شمردن جعل حدیث در زمینه های دینی است ؛ ولی بر آنان که افسار نفس را از کف داده اند وشیطان آنان را از یاد خدا غافل کرده است چندان گران نیست . اینان کسانی هستند که((شیطان بر ایشان چیره شده و یاد خدا را ازدل آنان سترده است)). (۱۱۹) ان هولاء متبر ما هم فیه و باطل ما کانوا یعملون . (۱۲۰(

آنچه گفته شد اندکی از بسیار و قطره ای از دریای دروغ پردازانی بود که نسبت به خداوند گستاخی کردند و دامن خود را به گناه آلوده و چهرهتابناک احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را لکه دار ساختند. بی جهت نبود که حضرت در خطبه حجۀ الوداع فرمود:((نسبت دروغ به منفراوان گردیده و در آینده افزونتر خواهد شد؛ هر کس از روی عمد به من دروغی ببندد جایگاه خویش را بر آتش بنا کرده است . پس اگر حدیثی از منبرایتان نقل شد آن را بر کتاب خدا و سنت من عرضه کنید؛ آنچه را با کتاب خدا و سنت من سازگار بود برگزینید و آنچه را با قرآن و سنتمناسازگار بود رها سازید)). (۱۲۱(

البته با وجود چنین حجم عظیمی از احادیث ساختگی در ضمن روایات و تفاسیر، دیگر اعتمادی به کتابهای حدیثاهل حشو باقی نمی ماند.

انواع جعل حدیث

احادیث ساختگی به گوناگونی انگیزه های جاعلان ، بستگی دارد. برخی از این احادیث سیاسی هستند و برخی از تعصب مذهبی نشاءت گرفته اند،پاره ای متاءثر از تعصب جاهلی و بعضی به انگیزه نزدیک شدن به بساط امیران یا به غرض تصاحب جاه و یا جذب عوام الناس و به منظور جلبدارایی های آنان و جز آن جعل شده اند. کتابهای ویژه بیان و بررسی احادیث دروغ به همه این

جوانب پرداخته و آنها را در فصلها و ابواب جداگانهمرتب ساخته اند که در اینجا به ذکر چند نمونه می پردازیم:

از جمله احادیثی که دست ستمکار سیاست آنها را جعل کرده است ، روایتی است که داوود بن عفان از انسنقل کرده است . او می گوید:((امینان هفت تا هستند؛ لوح ، قلم ، اسرافیل ، میکائیل ،جبرائیل ، محمد و معاویه.((!

ابن داوود که در سند حدیث آمده است ، از جاعلان حدیث است . ذهبی می گوید:((از روی یک نسخه جعلی از انس روایت کرده است . ابن حبان می گوید: درخراسان می گشت و از زبان انس دروغ جعل می کرد.)) (۱۲۲)ابن کثیر این حدیث را در تاریخش (۱۲۳)آورده و گفته است :((این حدیث ازاحادیث پیشین غریبتر و از نظر سند ضعیفتر است)). از واثله نیز نقل شده است :((خداوند؛جبرئیل ، من و معاویه را امین وحی قرار داد و نزدیک بود معاویه را به خاطر فزونی دانش و شدت امانتداری - نسبت به کلام پروردگار - به عنوانپیامبر مبعوث کند. خداوند گناهان معاویه را آمرزیده و حساب او را پوشاند و کتاب خود، قرآن را به او آموخت و او را هدایت یافته و هدایتگر قرارداد.((

حاکم می گوید:((از احمد بن عمر دمشقی که از دانشمندان و حدیث شناسان شام به شمار می رفت ، درباره این حدیث پرسیده شد و او بشدت صحتآن را انکار کرد)). این حدیث را ابن عساکر در از جلد هفتم((تاریخ دمشق))آورده است . (۱۲۴(

از جمله احادیثی که به انگیزه نزدیک شدن به دربار امیران جعل شده است حدیثی است که خطیب در از جلد سیزدهم((تاریخ بغداد))ذکر کرده است . وی می گوید:((هنگامی که هارون الرشید وارد مدینه شد، برایش گران بود که با قبای سیاه و کمربند بر منبر پیامبر بالا رود؛در این لحظه ابو البختری گفت : جعفر بن محمد (علیه السلام) از پدرش برایم روایت کرد:جبرئیل بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد در حالی که قبایی به تن داشت و کمربندی که خنجری

بر آن آویزان بود به کمر بستهبود. معافی تمیمی درباره این حدیث دروغ ابوالبختری این شعر را سروده است:

ویل و عول لاءبی البختری اذا ثوری للناس فی المحشر من قوله الزور و اعلانه بالکذب فی الناس علی جعفر والله ما جالسه ساعهٔ للفقه فی بدو و لا محضر و لا رآه الناس فی دهره یمر بین القبر و المنبر یا قائل الله ابن وهب لقد اءعلن بالزور و بالمنکر زعم اءن المصطفی اءحمدا اءتاه جبریل التقی السری علیه خف و قبا اسود مخنجرا فی الحقو بالخنجر (۱۲۵) از جمله احادیث جعلی در باب فضائل ، حدیثی است که خطیب در از جلد دوم((تاریخ بغداد))از انسنقل کرده است . انس می گوید:((زمانی که سوره تین بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنازل شد بغایت شادمان گردید؛ به گونه ای که خوشحالی و اوج شادمانی او برای ما آشکار گردید. بعدها از ابن عباس درباره تفسیر این سورهپرسیدیم ، وی گفت : مراد از((تین))سرزمین شام است و مقصود از((زیتون))سرزمین فلسطین .((طور سینین))همان طور سیناست .آنجا خداوند با موسی سخن گفت ؛ و منظور از((البلد الامین))شهر مکه است . مراد لقد خلقنا الانسان فی اءحسن تقویم محمد صلی اللهعلیه و آله و سلم است ،((ثم رددناه اءسفل سافلین))یعنی آنان که لات و عزی را می پرستند؛ و مصداق الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات ابوبکر و عمرند.((فلهم اءجر غیر ممنون))اشاره به عثمان دارد.((فما یکذبک بعد بالدین))مصداقش علی ! است .((اءلیس الله باءحکمالحاکمین)) (۱۲۶)یعنی مبعوث شدن تو در میان آنان و گرد آوردن آن بر محور تقوی)). خطیب می گوید:((این حدیث با این سند، ازاباطیل است و تا آنجا که من اطلاع دارم اساسی ندارد.((

ذهبی در از جلد سوم((میزان الاعتدال))می گوید:((اشکال این حدیث وجود محمد بن بیان در سلسله سند آن است که باکمال گستاخی به ساحت پروردگار آن را نقل کرده است.((

ابن جوزی این حدیث را به همین شکل در کتاب((الموضوعات))نقل کرده است . (۱۲۷(

قرطبی در تفسیر خود از ابی بن کعب روایت می کند که گفت :((سوره والعصر را برای پیامبر خواندم و تفسیر آن را جویا شدم فرمود:((والعصر))قسمی است از جانب خداوند که به آخر

روز قسم خورده است((ان الانسان لفی خسر))مصداقش ابوجهل است و((الا الذین آمنوا، ابوبکر((و عملوا الصالحات))عمر((و تواصوا بالحق))عثمان و((و تواصوا بالصبر)) (۱۲۸)علی)). (۱۲۹(

صفوری نقل می کند:((ابن عباس در تفسیر آیه و نزعنا ما فی صدورهم منغل اخوانا علی سرر متقابلین (۱۳۰)گفت : هنگامی که قیامت فرا رسد، کرسی هایی از یاقوت سرخ برپا خواهند کرد. سپس ابوبکر و عمر وعثمان و علی هر کدام بر یک کرسی جداگانه خواهند نشست ؛ سپس خداوند به کرسی ها فرمان می دهد که آنان را تا زیر عرش بالا برند؛ آنگاهخیمه ای از یاقوت سفید بر آنان فرود خواهد آمد و پس از آن ، چهار ظرف می آورند که ابوبکر یکی از ظرفها را به عمر می نوشاند و او به عثمانو عثمان به علی و علی به ابوبکر؛ آنگاه خداوند به جهنم فرمان می دهد که شعله های خود را آشکار سازد و در پی آن رافضیها بر کناره جهنمافکنده می شوند و خداوند نقاب از چشمهای آنان بر می دارد و ایشان جایگاههای رفیع اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مشاهده می کنند ومی گویند: اینانند کسانی که مردم به خاطر پیروی از آنان سعادتمند شدند و ما در پی نافرمانی ایشان سیه روز گردیدیم ؛ و آنگاه با حسرت وپشیمانی به جهنم افکنده می شوند)).)۱۳۱(

نیز در تفسیر آیه مبارکه و حملناه علی ذات اءلواح و دسر تجری باءعیناه (۱۳۲)می گوید:((هنگامی که نوح (علیه السلام) کشتی خود راساخت جبرئیل نزد او آمد و چهار میخ آورد که بر روی هر کدام نوشته شده بود((ع)): عین عبدالله یعنی ابوبکر و عین عمر و عین عثمان و عین علی .آنگاه کشتی با سرنشینان به راه افتاد)). (۱۳۳(

ابن جوزی از ابن عباس نقل می کند که :((وقتی سوره((اذا جاء نصر الله و الفتح))بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنازل شد عباس بن عبدالمطلب نزد علی آمد و گفت : برخیز نزد پیامبر برویم ؛ و آن دو از پیامبر درباره این سوره پرسیدند. پیامبر فرمود: ای عموا!خداوند ابوبکر را جانشین من بر دین خدا و وحی قرار داده است ؛ به سخنان او گوش فرا دهید تا رستگار شوید و از او فرمانبرداری کنید تا هدایتشوید و در حدیث دیگری آمده است : بعد از من از او پیروی کنید تا

هدایت شوید و به او اقتدا کنید تا رهنمون گردید. - ابن عباس می گوید: - پساصحاب پیامبر چنان کردند و هدایت یافتند.((

ابن جوزی می گوید:((این حدیثی ناصحیح است ؛ زیرا هر دو طریق این روایت بر محور عمر بن ابراهیم دور می زند که همان کردی است و دار قطنی‌می گوید: او دروغ پرداز بود و حدیث جعل می کرد. همچنین ابوبکر جوزقی از ابو سعید از عمر روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمفرمود: وقتی که به معراج رفته بودم گفتم :((باز پروردگارا، جانشین بعد از مرا علی بن ابی طالب قرار ده !))ارکان آسمانها به لرزه درآمد و فرشتگان از هر سوی بر سرم فریاد کشیدند که ای محمد! بخوان و ما تشاؤ ون الا اٰن یشاء الله (۱۳۴)خداوند خواسته است کهخلیفه بعد از تو ابوبکر صدیق باشد. - ابن جوزی می گوید: - این حدیثی جعلی است که یوسف بن جعفر که خود از جاعلان حدیث است آن را ساختهاست)). (۱۳۵(

از جمله احادیث جعلی که به شوخی و تمسخر بیشتر شباهت دارد روایتی است که ابو صالح عمرو بن خلیف خناوی با سندی جعلی آن را از ابن عباسنقل کرده است ؛ بدین مضمون : پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:((وارد بهشت شدم . گرگی را دیدم.

گفتم : عجبا! گرگی وارد بهشت شده است ؟! گفت : من فرزند پلیسی را خورده ام)). ابن عباس می گوید:((آن گرگ ، چو: فرزند پلیسی راخورد در بهشت جای گرفت . اگر خود او را خورده بود هر آینه به جایگاه علیین ارتقا می یافت)). (۱۳۶(

علامه امینی اضافه می کند:((کاش ابن عباس روشن می ساخت که اگر رئیس پلیس را خورده بود به چه جایگاهی راه می یافت ؟!)) (۱۳۷)اینروایت از جمله رسوایی های خناوی شمرده شده است.

محمد بن مزید نیز از ابو منظور که مدت کوتاهی محضر پیامبر را درک کرده بو،نقل می کند که گفت :((هنگامی که خداوند قلعه خیبر را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گشود،

سهم پیامبر از غنائم چهار جفت کفش بندی، چهار جفت کفش رویه دار، مقداری طلا و نقره و یک خر سیاه بود.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با خر شروع به سخن گفتن کرد و گفت : اسم تو چیست ؟ گفت : یزید بن شهاب . ازنسل جد من شصت خر متولد شده اند که بر هیچیک جز پیامبری سوار نشده است . ازنسل جدم تنها من باقی مانده ام و از پیامبران هم فقط تو؛ انتظار دارم بر من سوار شوی . من پیش از این ، از آن مردی یهودی بودم که عمدا او را زمینمی زدم و به وی سواری نمی دادم . پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: نام تو بعد از این یعفور است . ای یعفور آیا علاقه ای به جنسمخالف داری ؟ گفت : نه . پیامبر هرگاه با کسی کاری داشت بر آن خر می نشست و چون به در خانه او می رسید یعفور را می فرستاد و او نیز باسر خود در را می کوبید و وقتی صاحب خانه بیرون می آمد به او اشاره می کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با تو کار دارد. هنگامی کهپیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت فرمود، آن خر کنار چاهی که متعلق به ابو هیثم ابن تیهان بود از غم و اندوه از دست رفتنرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در چاه افتاد و آن چاه قبر او شد.((

ابن جوزی می گوید:((این حدیث جعلی است . خدا جعل کننده آن را لعنت کند؛ زیرا هدفی جز ضربه زدن به اسلام و مسخره کردن دین نداشته است .ابو حاتم ابن حبان می گوید: این حدیث بی اساس و اسناد آن باطل است و اساسا روایت محمد بن مزید، معتبر نیست)). (۱۳۸(

از جمله روایاتی که به منظور کاستن از شاءن و مقام نبوت جعل شده است ، حدیث((قضیب ممشوق)) (۱۳۹)است . مرحوم صدوق در کتاب((امالی))با سندی ضعیف این روایت را از ابن عباس نقل کرده است . می گوید:((هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در روزهای آخر عمرمریض شده بود به بلال دستور داد که مردم را جمع کند. چون مردم اجتماع کردند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که عمامه بسته بود وبر کمان خود تکیه زده بود در میان مردم حاضر شد و بر منبر رفت و پس از حمد و ثنای پروردگار فرمود: ای اصحاب من ، چگونه پیامبری برای‌شما بودم ؟ آیا در میان شما به جهاد نپرداختم ؟ آیا دندان پیشین من در جنگ نشکست ؟ آیا

پیشانی من شکافته نشد؟ آیا خون بر چهره من جاری نشد ومحاسنم را فرا نگرفت ؟ آیا من از دست ناآگاهان امتم سختیهای فراوان نکشیدم ؟ آیا میان بند محکم برای جلوگیری از گرسنگی بر شکم نبستم ؟اصحاب گفتند: البته که چنین کردی ای پیامبر خدا! تو به خاطر خدا صبر کردی و رنج کشیدی و از منکرات الهی نهی کردی . خدای تو را بهترینپاداش دهاد؟ پیامبر فرمود: و خدا شما را هم جزای خیر دهاد! سپس فرمود: پروردگارم -عزوجل - قسم یاد کرده است که از ستم هیچ ستمگری نگذرد. شما را به خدا قسم می دهم اگر در میان شما کسی هست که حقی بر گردن من دارد برخیزدو از من قصاص بکشد. من قصاص در دنیا را خوشتر دارم تا قصاص در آخرت در حضور فرشتگان و پیامبران را! مردی به نام((سوادۀ بن قیس ، ازآخر جمعیت با پا خاست و گفت : پدر و مادرم به فدایت ای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روزی که شما از طائف باز می گشتید بهاستقبال شما آمدم و شما در حالی که بر شتری ویژه خود سوار بودید((قضیب ممشوق))را در دست داشتید و خواستید آن را بر مرکب خویش زنیدکه به شکم من خورد، من نمی دانم که عمدی بود یا سهوی ؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: معاذ الله که من عمدی زده باشم ؛ سپسفرمود: بلال ! برو به منزل فاطمه و آن چوبدستی را بیاور. بلال به راه افتاد و در کوچه های مدینه فریاد می زد: ای مردم چه کسی حاضر استخود را قصاص کند قبل از آنکه رستاخیز فرا رسد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد چنین می کند.بلال با عجله درب خانه فاطمه علیها السلام را کوبید و گفت : ای فاطمه برخیز! پدرت چوبدستی مخصوص را خواسته است . فاطمه جلو در آمد وگفت : بلال ! پدرم با آن چه کار دارد؟ حالا چه وقت خواستن آن است ؟ بلال گفت : ای فاطمه ! پدرت بر منبر رفته است و بااهل دین و دنیا وداع می کند. فاطمه فریاد برآورد و گفت : آه ! چقدر مصیبت تو بزرگ است ای پدر! مصیبتی برای فقیران و مسکینان و در راه ماندگان !ای حبیب خدا و محبوب همه دل ها! آنگاه قضیب را به بلال داد و بلال به سوی مسجد آمد و آن را در اختیار پیامبر گذاشت . پس پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم فرمود: آن پیرمرد کجاست ؟ پیرمرد برخاست و گفت : این جا هستم پدر و مادرم فدایت ای‌رسول خدا! پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: جلو بیا و چنان قصاص کن که راضی شوی . پیر مرد گفت : یارسول الله ! پیراهنت را از روی شکمت بالا بزن . پیامبر چنین کرد. مرد گفت : ای‌رسول خدا پدرم و

مادرم فدایت آیا اجازه می دهی لبهایم را بر روی شکم تو قرار دهم ؟ پیامبر اجازه فرمود: آنگاه پیر مرد گفت : از آتش روز قیامتبه موضع قصاص از بدن پیامبر خدا پناه می برم . سپس پیامبر فرمود: ای سوادۀ بن قیس مرا می بخشی یا قصاص می کنی ؟ گفت : البته عفوکردم ای رسول خدا! آنگاه پیامبر گفت : خداوندا از سوادۀ بن قیس بگذر؛ همان گونه که او از پیامبر تو گذشت)). (۱۴۰(

۵

تفسیر و مفسران

این روایت را ابن شهر آشوب نیز بدون سند در کتاب((مناقب))آورده است . (۱۴۱(

در ارزش این حدیث باید گفت : نخست آنکه رجال سند صدوق در این حدیث اکثرا افرادیمجهول و یا ضعیف هستند و دیگر آنکه متن این حدیث با اصول مذهب سازگاری ندارد؛ چون در مورد غیر عمد، قصاص تشریع نشده است و سوم آنکه زدنبا عصا اساسا قصاص ندارد. گویا جاعل این حدیث اطلاعی از مبانی شریعت اسلام نداشته است و شاید هم بنا داشته است باجعل داستانی اینچنین دور از مبانی شریعت ، از مقام شامخ سید و سرور پیامبران بکاهد و منزلت والای او را زیرسوال ببرد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هرگز به اجرای حکمی که در شریعت اسلام تشریع نشده است تن در نمی دهد!

از این همه که بگذریم((سوادۀ بن قیس))در زمره اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شناخته نشده چیزی شبیه این داستان رانقل کرده است ولی آن را یک بار درباره سواد یا سوادۀ بن غزیه انصاری و بار دیگر درباره سواد بن عمرونقل کرده است ؛ آن هم بدین صورت که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جنگ بدر در حالی که چوبه تیری در دست داشت به منظم کردن صفوفمجاهدان پرداخت . در این حال از کنار سواد بن غزیه گذشت و ضربه ای بر شکم او زد. سواد گفت : دردم آمد؛ جبران کن ! پیراهنت را بالا بزن !پیامبر پیراهن خود را بالا زد. سواد جلو آمد و

بدن آن حضرت را بوسید و حضرت برای او طلب خیر کرد. ابو عمرو می گوید:((این داستان دربارهسواد بن عمرو نقل شده است)). ابن حجر می گوید:((با اختلاف سبب ، تعددنقل مانعی ندارد. عبدالرزاق از ابن جریج از امام صادق (علیه السلام) از پدرشنقل می کند که پیامبر در حالی که می گذشت و شاخه خرمایی به دست داشت ، ضربه ای بر سواد بن غزیه زد (و ادامه همین داستان رانقل می کند) معمر از فردی که نام او را نیاورده ، از حسن ، شبیه این داستان رانقل کرده است ولی فرد مورد اصابت را سوادۀ بن عمرو دانسته و گفته است : سواده سخن زشت بر زبان می راند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلماو را نهی کرد. (در ادامه ، این داستان را آورده است که) روزی پیامبر با او برخورد کرد و با چوبی که در دست داشت ضربه ای بر شکم او زد. اوگفت : یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم جبران کن ! پیامبر شکم خود را برهنه کرد و فرمود: قصاص کن ! آن مرد چوب را انداخت و شروعبه بوسیدن شکم پیامبر کرد. حسن می گوید: اسلام ، او را از این کار بازداشت)). (۱۴۲(

این داستان را ابن جوزی به همین شکل که صدق نقل کرده است از ابو نعیم اصفهانی ذکر کرده است . او هم داستان را با تمامطول و تفصیل از وهب بن منبه (۱۴۳)از جابر بن عبدالله و ابن عباس نقل کرده ولی به جای سوادۀ بن قیس از فردی به نام عکاشه یاد کرده است .داستان ، آنگونه که ابن جوزی آورده است ، طولانی از نقل صدوق و مشتمل بر غرایب بیشتری است.

ابن جوزی پس از آنکه قصه را به طور کاملنقل می کند می گوید:((این حدیث جعلی است . خدا جعل کننده آن را عقوبت کند و لعنت بر آنان ، که با گفته هایی چنین به هم آمیخته و بی محتوا برچهره نورانی اسلام خدشه وارد می کنند؛ سخنانی که هرگز نه لایق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و نه شایسته صحابه آن حضرت است .کسی که متهم به جعل این حدیث است عبدالمنعم بن ادریس است . احمد بن حنبل می گوید: او بر وهب دروغ می بست و یحیی می گوید: او کذابی خبیث است)). (۱۴۴)این داستان را به همین شکل ، جلال الدین سیوطی نیز آورده است . (۱۴۵(

۳ . اسرائیلیات

))اسرائیلیات))جمع((اسرائیلیه))به معنای داستان یا افسانه ای است که منشاء اسرائیلی دارد و سلسله سند داستان به چنان منشاءی ختمشود اعم از شخص یا کتاب . خود کلمه((اسرائیلی))منسوب است به((اسرائیل))که لقب یعقوب پیامبر (علیه السلام) می باشد و یهودیان چون به او منتسب اند، به((بنی‌اسرائیل))مشهورند. فرقی نمی کند که این انتساب دینی باشد یا نسبی ؛ یعنی هر کس به آیین یهود بگرود((اسرائیلی))نامیده می شود؛خواه منتسب به یکی از نوادگان حضرت یعقوب باشد یا نباشد. (۱۴۶(

کلمه((اسرائیل))واژه ای عبری است به معنای((پیروزی بر خدا))این واژه مرکب است از((اسرا))به معنای پیروزی و چیره شدن و((ئیل))به معنای قدرت تام و تمام که لقب خداست . سرمنشاء این وجه تسمیه ، افسانه ای است که می گوید: حضرت یعقوب تمام یک شب باخدا کشتی گرفت ؛ در پایان و هنگام صبح بر خدا چیره شد. (۱۴۷(

بت ها نیز به این لقب نامیده شده اند. (۱۴۸)بنابراین((اسرائیل))یعنی چیره شده و پیروز آمده بر قدرتکامل یعنی خداوند تعالی و چون در پندار آنان حضرت یعقوب با خدا پیکار کرد و در نتیجه بر خداوند فائق آمد به وی لق((اسرائیل))داده شد.

واژه((اسرائیلیات))گر چه در ظاهر به معنای داستانهایی است که از یک منبع یهودی سرچشمه گرفته باشد ولی در اصطلاح مفسران ومحدثان مفهوم وسیعتری به خود گرفته و شامل تمام افسانه های کهنی است که از گذشتگان وارد تفسیر و حدیث و تاریخ شده است ؛ اعم از اینکهمنشاء اصلی آن یهودی ، مسیحی یا غیر آن باشد. برخی از مفسران و محدثان مفهوم گسترده تری را نیز برای آنقائل شده اند و آنچه را دشمنان اسلام از سر دشمنی و کینه توزی در تفسیر و حدیث وارد ساخته اند، اسرائیلیات نامیده اند. با اینکه ممکن است اینا‌خبار کاملا بی اساس باشد و حتی در یک منبع کهن هم نامی از آنها نیامده باشد، دشمنان اسلام از سر کینه توزی و بدنهادی و با هدف ایجادتزلزل و فساد در عقاید مسلمانان آنها را جعل کرده باشند. بنابراین اطلاق واژه((اسرائیلیات))بر همه آن جعلیات از باب تغلیب است ؛ چونبیشتر این احادیث خرافی و بی اساس در اصل به یک منبع یهودی متصل می شود و نقش عنصر یهودی بر دیگر عناصر غالب است

و عربهای نخستین ونیز در عهد اول اسلام بیشتر از همه در فهم مبهمات و داستانهای قرآن به آنان مراجعه می کردند و روشن است که یهودیان قومی بغایت دروغ پرداز وبهتان ساز بوده اند و خصومت و کینه توزی آنان نسبت به اسلام و مسلمانان از هر قوم دیگری افزونتر بوده است . خداوند می فرماید: لتجدناءشد الناس عداوۀ للذین آمنوا الیهود و الذین اءشرکوا. (۱۴۹)یهودیان بیشتر از دیگراهل کتاب با مسلمانان رابطه داشتند و از فرهنگ و دانش گسترده تری برخوردار بودند و نیرنگها و حیله های خبیثانه ای در جهت خدشه دار ساختن چهرهاسلام به کار می بستند؛ بنابراین در جعل این حجم وسیع از اسرائیلیات بی اساس و در هم ریخته ، بیشترین سهم را به خود اختصاص داده اند.به این علت است که نقش عنصر یهودی در وارد ساختن جعلیات در ضمن تفسیر و حدیث ، از دیگر عناصر برجسته تر است و احادیث جعلی ، به((اسرائیلیات))موسوم و مشهور شده اند.

اسرائیلیات در کتب تفسیر و حدیث ؟

قوم عرب از زمانهای دور، اهل کتاب و بویژه یهودیان ساکن سرزمینهای خود رااهل دین و فرهنگ و آگاه به شؤ ون زندگی می پنداشت و از این رو در همهمسائل مورد علاقه خود اعم از مسائل مربوط به شناخت آفریده های جهان و سرگذشت امتهای پیشین و تاریخ پیامبران و دیگر امور، به یهودیانمراجعه می کردند و به همین دلیل پس از ظهور اسلام هم برای شناخت مسائل مربوط به دین جدید (اسلام) مراجعه بهاهل کتاب را ترجیح می دادند؛ بویژه چون قرآن هم مسلمانان را به مراجعه به آگاهان واهل کتاب تشویق کرده و خطاب به آنان فرموده است : فان کنت فی شک مما اءنزلنا الیکفاساءل الذین یقروون الکتاب من قبلک لقد جاءک الحق من ربک فلا تکونن من الممترین (۱۵۰)و این نوع خطاب ازقبیل : و ما لی لا اءعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون (۱۵۱)است.

مخاطب در آیه نخست گر چه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است ولی مقصود کسانی هستند که در رسالت وی تردید داشتند. خداوند به آنانتوصیه می کند که برای شناخت ویژگیهای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم - که در کتابهای آسمانی قبلی به آنها اشاره شده است -

بهاهل کتاب رجوع کنند. البته ناگفته پیداست که این توصیه در آغاز دعوت و مربوط به زمانی بوده که امید به صداقتاهل کتاب وجود داشته است.

در همین راستا است آیات : و ما اءرسلنا قبلک الا رجالا نوحی الیهم فاساءلواءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (۱۵۲)و و ما اءرسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیهم فاساءلواءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات و الزبر (۱۵۳)و و لقد آتینا موسی تسع آیات بیناتفاساءل بنی اسرائیل اذ جاءهم ... (۱۵۴)و آیات دیگری از این قبیل که مشرکان را مخاطب قرار داده و از آنان می خواهد در صورت شک در نبوت ویا تردید در صحت محتوای قرآن به اهل کتاب مراجعه کنند و مسلمانان صدر اسلام با نظر به اینقبیل آیات ، گمان می کردند که همچنان مراجعه به یهودیان بلا مانع است و در مسائلی که پیرامون دین مطرح است و خصوصا درباره ریشه معارفدینی و نیز امور مربوط به خلقت و آفرینش و هستی و تاریخ پیامبران می توانند به یهودیان رجوع کنند.

مراجعه به اهل کتاب چندان دوام نیافت ؛ زیرا به زودی بدنهادی و خبث طینت آنان هویدا گردید و توطئه آنان در جهت مخدوش کردن چهره اسلام و گمراهنمودن مسلمانان و سست ساختن بنیاد عقاید ایشان آشکار شد و از این رو قرآن کریم با صراحت ، مسلمانان را از مراجعه بهاهل کتاب بازداشت و چنین فرمود: یا اءیها الذین آمنوا لا تتخذوا بطانۀ من دونکم ، لا یاءلونکم خبالا، ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من اءفواههم و ماتخفی صدورهم اءکبر، قد بینا لکم الایات ان کنتم تعقلون . (۱۵۵(

))بطانه))در لغت به معنای لباس زیرین (زیرپوش) است که به بدن می چسبد. مراد آیه این است که بیگانگان را محرم راز خود نکنید و بهآنان اعتماد ننمایید.((لا یاءلونکم خبالا))یعنی در سست کردن اعتقاد شما نسبت به اسلام از هیچ کوششی دریغ نمی ورزند و((ودوا ما عنتم))یعنی نهایت تلاش خود را برای ایجاد مشقت روحی و سردرگمی فکری شما به کار می بندند.

پس از نزول این آیات ، پیامبر نیز صراحتا مسلمانان را از مراجعه به اهل کتاب برحذر داشت ؛ چون معلوم شد که آنان از روی اخلاص با مسلمانانمواجه نمی شوند؛ و چون هدفشان ایجاد فتنه

و فساد و القای شبهه بود و بی پروا سخن می گفتند، به حق وباطل بودن سخنان خود نیز اهمیتی نمی دادند.

احمد بن حنبل در((مسند))و نیز ابن ابی شیبه و بزار از مجالد، از شعبی ، از جابربن عبدالله انصاری چنیننقل کرده اند:((عمر بن خطاب کتابی را که از طرف بعضی از اهل کتاب به دستش رسیده بود به خدمت پیامبر آورد و آن را برای پیامبر خواند (درنسخه احمد بن حنبل آمده است پیامبر خودش کتاب را خواند.) پیامبر خشمناک شده فرمود: آیاعقل از سرتان رفته است ؟ قسم به آن که جانم در قبضه قدرت اوست من دین و پیام رسالت را پاک و پاکیزه و بدور از هر شائبه ای عرضه کرده ام. درباره هیچ چیز از اهل کتاب نپرسید؛ زیرا روش آنان چنین است که گاه از حقایقی خبر می دهند و شاید شما آن را تکذیب کنید و گاه اخبار نادرستی رامطرح ساخته و آن را تاءیید کنید. قسم به مالک جانها که اگر موسی (علیه السلام) در این زمان می بود چاره ای جز پیروی من نداشت)). (۱۵۶(

پیامبر اکرم در این حدیث بالحنی بسیار تند بر این عمل زشت که به هیچ وجه در شاءن انسانعاقل فهیم و دور اندیش نیست اعتراض می کند و عمر را سخت سرزنش می کند که چرا برای فهم پاره ای ازمسائل به یهودیان مراجعه کرده است ؛ در حالی که اسلام با احکام روشن خود پاسخگوی همهمسائل مربوط به زندگی انسان است و هیچ مساءله ای را مبهم و بی پاسخ باقی نگذارده است . همچنین در این روایت به وضوح بیان می کند کهحضرت موسی (علیه السلام) با آنکه خود، پیامبر است اگر در زمان حیات و نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می زیست بر او واجببود که آنچه را دارد رها کند و به احکامی که پیامبر اسلام آورده است عمل کند؛ با وجود این چگونه ممکن است برای مسلمانان جایز باشد به یهودیانمراجعه کنند و افسانه هایی کهن را که از کمترین ارزش و اعتبار برخوردار نبوده است از زبان آنان بشنوند و آن را باور دارند؛ در صورتی که اینافسانه های خرافی ، چنان با اباطیل آمیخته شده است که اگر در لابه لای آن به حقیقتی هم اشاره شده باشد به هیچ عنوان نمی توان به صحت آناطمینان پیدا کرد.

بخاری در کتابش فصلی تحت عنوان این سخن پیامبر لا تساءلوا اءهل الکتاب عن شی ء (۱۵۷)باز کرده است . در این باب حدیث معاویه رادرباره کعب الحبار نقل کرده است . معاویه می گوید:((اگر چه از اهل کتاب ، کعب راستگوترین محدثی است که روایت می کند، در عینحال ما او را آزموده ایم و در احادیث او نیز دروغ یافته ایم)). این حدیث را معاویه در سفر حجی که در ایام خلافتش انجام داد گفته است . (۱۵۸(

نیز بخاری از ابو هریره روایت می کند که :((اهلکتاب تورات را با زبان عبری فرا می گرفتند و آن را با زبان عربی برای مسلمانان تفسیر می کردند. لذارسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:((اهل کتاب را نه تصدیق کنید و نه تکذیب ؛ بلکه در جواب سخنان آنان بگویید: ما به خدا و آنچهبر ما و شما نازل شده است ایمان آورده ایم)). (۱۵۹(

آری این گروه که خود را مسلمان می دانستند و با این حال ، قرآن عربی فصیح و شیوا را رها می کردند و به شرح و تفسیر و سخنان بی معنایعبری که بر زبان اهل کتاب بددل و کینه توز رانده می شد گوش می سپردند. اینعمل را برخی مسلمانان حتی در سالهای آخر حیات پیامبر مرتکب می شدند و ابو هریره (۱۶۰)از همان گروه بود که سخنان لغو و تهیاهل کتاب را گوش می دادند؛ تا اینکه دستور گوش ندادن به سخنان اهل کتاب صادر شد و دستور رسید که به محتوای قرآن بسنده شود. بخاریحدیث ابن عباس را در مذمت و سرزنش برخی از مسلمانان که به اهل کتاب مراجعه می کردند نیز آورده است.

به رغم نهی از مراجعه به اهل کتاب کسانی در میان مسلمانان بودند که از مراجعه به ایشان و مطالعه کتابها و نوشته های آنان خودداری نمی کردندو غرض آنان این بود که به مطالبی دست یابند که به گمان آنان جای آنها در میان احادیث مسلمانان خالی است . این عادت جاهلی - که گاه فرو میٖنشست و گاه اوج می گرفت - بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسیار رایج گردید؛ زیرا باب علم الهی که در شخصیت پیامبراسلام صلی الله علیه و آله و سلم تجلی یافته بود بر روی آنان بسته شده بود و از روی غفلت از مراجعه به چشمه سارهای جوشان علوم آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم : صحابه دانشمندش ، بویژه باب علم نبی ، علی (علیه السلام) و

همراهان و همفکران آن حضرت همچون ابنعباس و ابن مسعود و امثال آنان نیز روی برتافته بودند؛ لذا چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند. ابن عباس خطاب به آنان می گوید:((شما را چهشده است که برای آگاهی از برخی مسائل به سراغ اهل کتاب می روید در حالی که قرآن ، تازه ترین سخن است ؛ که هر گونه کجی و تحریف درآن رخ نداده ، چگونه به اهل کتاب مراجعه می کنید در حالی که قرآن درباره آنان گفته است :اهل کتاب در کتاب خدا دست بردند و آن را تغییر داده ، سخنی از خود ساختند و به مردم گفتند: این سخن از نزد پروردگارنازل شده است ؛ و این همه را برای به دست آوردن سودی ناچیز مرتکب شدند؟ آیا آنچه بر شمانازل شده است شما را از مراجعه به آنان و پرس و جو از ایشان بی نیاز نمی سازد و باز نمی دارد؟! شما را به خدا آیا هرگز شده است کسی ازآنان درباره قرآن و مطالب آن از شما سوالی کرده باشد؟!)). (۱۶۱(

از جمله آثار سوئی که مراجعه به اهل کتاب - به رغم نهی پیامبر - از خود برجای گذاشت این بود که اکاذیب اسرائیلی با تاریخ و تفسیر و نیزاحادیث وارد شده از پیامبر و صحابه برگزیده و بزرگوار آن حضرت درآمیخت و در نتیجه علاوه بر تاریخ و حدیث ، تفسیر را نیز آلوده ساخت ومسخ کرد.

ابن خلدون می گوید:((تفسیر دو گونه گردید؛ که یکی از آنها تفسیر نقلی است که بر آثار و احادیثمنقول از سلف استوار است . احادیثی که به شناخت ناسخ و منسوخ و اسبابالنزول و معانی آیات مربوط می شود و شناخت صحیح این مسائل جز از طریقنقل از صحابه و تابعان ممکن نیست و گذشتگان در این باره احادیث فراوان گرد آورده اند؛ ولی در کتابهای خود و احادیثی کهنقل کرده اند سره و ناسره و درست و نادرست را به هم آمیخته اند؛ زیرا عرب با علم سروکار نداشتند و نوشتن نمی دانستند و روح بدوی و بی‌سوادی بر ایشان غالب بود و هرگاه به دانستن نکاتی درباره علل آفرینش و آغاز خلقت و اسرار هستی - که مقتضای طبع جستجوگر هر انسانی است- جویا می شدند به اهل کتاب ، اعم از یهودیان و مسیحیان ، رجوع می کردند و از آنان بهره می بردند واهل کتابی که در آن روزگار میان عرب بودند مانند خود عرب بودند که دربارهمسائل یاد شده چیزی بیش از خود آنان نمی دانستند و دانشی اندک و عوامانه داشتند. بیشتر اینااهل کتاب از

قبیله((حمیر))بودند که دین یهود را پذیرفته بودند و بعد از آنکه اسلام آوردند همچنان دانسته های سابق خود را محفوظ داشتند؛ آنهم دانسته هایی که هیچ ربطی به احکام شرعی نداشت ؛ از جمله ؛ اخبار مربوط به آغاز آفرینش و خبرهای مربوط به جنگها و وقایع و حماسه ها وامثال آن . این گونه احادیث غالبا از یهودیان تازه مسلمان شده ای همچون کعب الاحبار، وهب بن منبه ، عبدالله بن سلام وامثال آنان نقل گردید و تفاسیر صحابه و تابعان درباره مسائل یاد شده ، از منقولات این افراد انباشته شد و مفسران دوره های بعد هم درباره اینمسائل تساهل ورزیدند و در نتیجه ، کتابهای تفسیر را از این منقولات انباشتند. ریشه این اخبار - چنان که گفتیم - ازاهل کتابی نشاءت گرفته که ساکن بادیه بوده اند و بدون تحقیق و بی آنکه از حقیقت این گونهمسائل اطلاع داشته باشند آنها را نقل کرده اند. ولی چون شهرت آنان زبانزد بوده و به خاطر تصدی شؤ ونات دینی از موقعیت اجتماعی خاصیبرخوردار بوده اند گفته های آنان از همان زمان رایج گردید)). (۱۶۲(

رجوع به اهل کتاب ؟

آیا دلیلی که مراجعه به اهل کتاب را توجیه کند وجود دارد؟

بسیاری از نویسندگان متاءخر - به منظور توجیه عملکرد عده ای از صحابه و نیز تازه مسلمانان ازاهل کتاب که بر مراجعه به اهل کتاب پای فشرده اند - بر این باورند که دلایلی بر جواز مراجعه بهاهل کتاب در دست است و مراجعه این افراد به اهل کتاب ، یا در زمانی پس از نهی اولیه ای بوده که پس از مدتی برداشته شد و یا در خصوصمطالب تاریخی و قصص بوده که ربطی به احکام شرعی نداشته و یا دربارهمسائل تحریف نشده تورات و انجیل بوده که با محتوای قرآن همسو و همجهت بوده است و مسائلی از اینقبیل که دلیلی برای منع مراجعه در خصوص آنها به اهل کتاب وجود ندارد!!

ابن تیمیه درباره سدی بزرگ (ابو محمد اسماعیل بن عبدالرحمان کوفی ، متوفای ۱۲۷) می گوید:((او گاهاقوال اهل کتاب را - که به گمان خود پیامبر بیان آنها را مباح دانسته است -نقل می

کند؛ با این توجیه که پیامبر فرموده است :((به قدر یک آیه هم که شده از من برای دیگرانانقل کنید؛ و نیز از بنی اسرائیل سخن گویید، که در سخن گفتن از آنان باکی نیست . (۱۶۳)ولی هر کس که از روی عمد بر من دروغی بست جایگاهخویش را در آتش فراهم ساخته است))؛ (۱۶۴)لذا عبدالله بن عمرو بن عاص که در جنگ یرموک دو بسته بزرگ از کتابهای یهودیان را به دستآورده بود، (۱۶۵)چون از حدیث بالا جواز نقل از بنی اسرائیل را دریافته بود، از همان کتابها برای مردم سخن می گفت)). (۱۶۶(

ابن تیمیه در ادامه می گوید:((این گونه احادیث اسرائیلی تنها برای استشهاد ذکر می شود نه از روی اعتقاد، زیرا این گونه احادیث از سهگونه بیرون نیست:

دسته اول : احادیثی که صحت آنها را می دانیم و آنچه در اختیار ماست گواه صدق آنهاست .

دسته دوم : احادیثی که دروغ بودن آنها با توجه به احادیث صحیحی که در اختیار داریم ، محرز شده است.

دسته سوم : احادیثی است که صحت و سقم آنها روشن نیست و باید درباره آنها سکوت اختیار کرد؛ این گونه احادیث را نه می پذیریم و نه رد می‌کنیم و روایت کردن آنها هم - چنانکه گذشت - (۱۶۷)منعی ندارد. عمده این احادیث بهمسائل دینی مربوط نمی شود و لذا خود دانشمندان اهل کتاب هم درباره آنها اختلاف نظر فراوان دارند. مسائلی ازقبیل نام اصحاب کهف ، نام پرندگانی که حضرت ابراهیم آنها را زنده کرد و مسائلی از اینقبیل که تعیین آنها فایده ای دینی یا دنیوی برای مکلفان در بر ندارد ولی‌نقل این اختلافات از اهل کتاب بلامانع است)). (۱۶۸(

ذهبی بر جواز مراجعه به اهل کتاب و نقل از آنان درباره اموری که مخالف شریعت نیست به چند آیهاستدلال کرده است و بر این پندار است که این آیات ، مراجعه به اهل کتاب را تجویز می کند و می گوید:((ما اگر به قرآن کریم مراجعه کنیم بهآیاتی بر می خوریم که آشکارا پیامبر اسلام و مسلمانان را به مراجعه بهاهل کتاب اعم از یهود و نصاری فرا می خواند و می خواهد که از اهل

کتاب درباره بعضی از حقایقی که در کتابهای آنان آمده و اسلام هم همانها را آوردهاست ولی آنان انکار کرده یا نسبت به آن غفلت ورزیده اند سوال شود تا حجت بر آنان تمام شود و شاید هدایت یابند؛ از جمله ، این آیه است : فانکنت فی شک مما اءنزلنا الیک فاساءل الذین یقرووون الکتاب من قبلک لقد جاءک الحق من ربک فلا تکونن من الممترین (۱۶۹)یا در آیه دیگر می‌فرماید: فاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون . (۱۷۰)یا می فرماید: واساءل من اءرسلنا من قبلک من رسلنا؛ (۱۷۱)یعنی از امتها و عالمان دینی ایشان بپرس . فراء در بیان وجه مجاز در آیه شریفه می گوید: آنان(علمای بنی اسرائیل) پیامبر را از محتوای کتابهای پیامبران پیشین خبر می دهند؛ در نتیجه اگر از آن دانشمندانسوال شود گویا از خود انبیا (علیهم السلام) سوال شده است.

۶

تفسیر و مفسران

آیات دیگری نیز مردم را به مراجعه اهل کتاب فرا می خواند از جمله : و اساءلهم عن القریهٔ التی کانت حاضرهٔ البحر (۱۷۲)یا((فاساءل بنی اسرائیل)) (۱۷۳)یا سل بنی اسرائیل کم آتیناهم من آیهٔ بینهٔ . (۱۷۴)ذهبی می گوید: - این اوامر که پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم را به پرسش از اهل کتاب فرا می خواند جملگی بر جواز رجوع به آنان دلالت دارد. البته نه در همه چیز؛ تنها درباره حقایقی‌که دست تحریف و تبدیل به آن نرسیده است و همگام با قرآن است و حجت را بر معاندان - اعم ازاهل کتاب و دیگران - تمام می سازد)). (۱۷۵)سپس می گوید:((بنابراین ،نقل آنچه از اهل کتاب روایت شده و موافق شریعت ماست جایز است و آیات دال بر اباحه رجوع بهاهل کتاب و نیز حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود: حدثوا عن بنی‌اسرائیل و لا حرج بر همین معنا حمل می شود؛ زیرا معنای این حدیث این است که ازاهل کتاب درباره مسائلی که درستی آن را می دانید روایت کنید؛ ولی نقل بخشی از گزارشهای آنان که مخالف شریعت اسلام

است یاعقل به درستی آن گواهی نمی دهد جایز نیست ؛ زیرا حدیث پیامبر که اجازهنقل می دهد موارد دروغ را در بر نمی گیرد. اما حکم مواردی که شریعت درباره آنها سکوت کرده و دلیلی بر صدق یا کذب آنها نیست واحتمال هر دو وجه (صدق و کذب) هست ، آن است که نه آن را تصدیق کنیم و نه تکذیب ؛ و سخن پیامبر که فرمود: لا تصدقواءهل الکتاب و لا تکذبوهم ناظر به همین معناست . رویت کردن این گونه اخبار هم تنها به عنوان یک حکایت نزد بنی‌اسرائیل جایز است ؛ زیرا اباحه عامی که از روایت حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج به نظر می رسد،شامل نقل این گونه اخبار هم می شود)). (۱۷۶(

او در ادامه می گوید:((روایاتی که ثابت می کند برخی از صحابه همچون ابو هریره و ابن عباس به بعضی ازاهل کتاب تازه مسلمان مراجعه می کردند و از آنان درباره کتابهایشان می پرسیدند و یا روایتی که می گوید در جنگ یرموک عبدالله بن عمروبن عاصدو بسته بزرگ به چنگ آورد و از آندو برای مردم سخن می گفت هیچ تعارضی با روایتی که بخاری از ابن عباس درباره منع مراجعه بهاهل کتاب نقل کرده است ، ندارد. چنانکه با روایت عبدالرزاق از ابن مسعود که در جهت منع پرسش ازاهل کتاب نقل کرده است :((از اهل کتاب نپرسید؛ زیرا آنان که خود در گمراهی اند، هیچگاه شما را هدایت نخواهند کرد))و نیز با روایت احمد کهبیانگر اعتراض پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر عمر است :((ءامتهوکون فیها یا ابن الخطاب))تعارضی ندارد. - در پایان می گوید:- آری ! بین این روایات تعارضی نیست ؛ زیرا صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم داناترین مردم در امور دینشان بوده اند و روشی‌استوار و معیاری دقیق در قبول اسرائیلیاتی که به آنان می رسیده است داشته اند. صحابه در همه امور بهاهل کتاب مراجعه نمی کردند، بلکه تنها برای فهمیدن پاره ای از حوادث و اخبار جزئی به آنان رجوع می کردند... اعتراضان پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم و بعضی از صحابه بر کسانی که به اهل کتاب مراجعه می کردند، مربوط به آغاز بعثت است ؛ زمانی که هنوز احکام دینی‌استقرار نیافته بود و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از بیم تشویق عقاید و افکار مسلمانان ، صحابه را از رجوع بهاهل کتاب باز می داشت)). (۱۷۷(

ابن حجر می گوید:((نهی از مراجعه به اهل کتاب مربوط به قبل از استقرار و تثبیت احکام اسلام و قواعد دینی است که بیم فتنه و آشوب می رفت ،ولی بعد از آنکه این مشکل برطرف شد، مراجعه به اهل کتاب آزاد شد؛ زیرا شنیدن اخبار بنی‌اسرائیل در آن زمان اعتبار و ارزش خاصی داشته است)). (۱۷۸(

نقد و بررسی ادله جواز رجوع به اهل کتاب

دلایلی که برای اثبات این مدعا بر شمرده شده است نارساست و هرگونه دلالتی بر جواز مراجعه بهاهل کتاب در تفسیر قرآن و تاریخ انبیا (علیهم السلام) ندارد؛ زیرا یهودیانی که در همسایگی عرب زندگی می کردند - به گفته ابن خلدون -مانند خود عرب بادیه نشین بودند و برای شناخت اخبار صحیح اطلاعات کافی نداشتند و جز سخنان عامیانه و غیرقابل اطمینانی که از گذشته شایع شده بود چیز دیگری در اختیار نداشتند. دانشمنداناهل کتاب هم که اهل نیرنگ و مکر بودند و چنان که قرآن درباره آنان گفته است از پیش خود نسخه ها می نوشتند و حدیثجعل می کردند و به مردم می گفتند: این گفته خداست ؛ در حالی که از جانب پروردگار نبود و آنان این همه نیرنگ را برای به چنگ آوردن کالای بی‌ارزش دنیا به کار می بستند. از این روست که در روایات پیامبر و اصحاب بزرگ آن حضرت ، شدیدا از مراجعه بهاهل کتاب منع شده است و هیچ دلیلی - از روایات و اخبار - بر جواز مراجعه به آنان وجود ندارد.

اما استدلال به آیاتی که آنها را مجوز مراجعه به اهل کتاب پنداشته اند، استدلالی بی‌حاصل و بغایت سست است ؛ زیرا این آیات همه کنایه و از باب((ایاک اءعنی و اسمعی یا جارۀ))است . درست است که در ظاهر، خطاب این آیاتمتوجه شخص پیامبر است ؛ در واقع مقصود، دیگران یعنی تردید ورزان در امر رسالتند که اصلا مسلمان نبودند. چنان که از صدر وذیل آیه فان کنت فی شک مما اءنزلنا الیک فاساءل الذین یقروون الکتاب من قبلک لقد جاءک الحق من ربک فلا تکونن من الممترین (۱۷۹)برمی آید مقصود، کافران و منافقانند. جای بسی تعجب است که فردی چون ذهبی بپندارد مراد از این آیه ، رخصت پیامبر در مراجعه بهاهل کتاب است ! مگر پیامبر -

العیاذ بالله - درباره آنچه بر او نازل شده ، شک داشته است ؟ یا در درست بودن رسالت خود تردید روا داشته است کهاز او خواسته شده باشد دست از تردید بردارد؟!

بی تردید، مقصود آیه کسانی هستند که در درستی رسالت آن حضرت دچار شک بودند و تنها مرجعی که این شک ورزان ، امکان مراجعه به آن راداشتند و به آن روی می آوردند، اهل کتاب ساکن در همسایگی آنان بودند؛ لذا مقصود آیه ، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان معتقد بهرسالت او نیستند. در آیه مبارکه فاساءلوا اءهل الذکر ان کنتم لا تعلمون بالبینات و الزبر (۱۸۰)نیز خطاب متوجه عربهای جاهلی است.

اکنون به بررسی حدیث حدثوا عن بنی اسرائیلو لا حرج می پردازیم . این حدیث کنایه از مبالغه در رسوایی و فضاحت آنان است ؛ بدین معنا که هر رذیلت وعمل ناپسندی که تصور کنید، از آنان بر می آید و لذا اگر درباره آنان چیزی بگویید البته درست خواهد بود؛ زیرا آنان از ارتکاب هیچ گناهی‌پرهیز نمی کردند و در منجلاب زشتیها و پستیها گرفتار بودند؛ به گونه ای که هر چه درباره آنان بگویید درست خواهد بود؛ چنان که درمثل آمده است((حدث عن البحر و لا حرج))یعنی دامنه سخن درباره دریا گسترده است و هر چه درباره آن بگویی جا دارد. همچنانکه درباره معن بنزائده شیبانی که از سخاوتمندان عرب است گفته اند:((حدث عن معن و لا حرج)). کنایه از اینکه دامنه نیکیهای او بسیار گسترده است و هرفضیلتی را که فکر کنید در او هست و هر چه درباره گرامی داشت او بگویید درست است ؛ (۱۸۱)بنابراین ، این تعبیر نوعی کنایه است که دلالتبر گستردگی مطلق دارد. به عبارت دیگر بیانگر گستردگی دامنه آن شی ء است ؛ خواه نیک باشد و خواه بد و در این تعبیرات تحدث به معنای‌روایت و نقل خبر از آنان نیست (۱۸۲)و این برداشت با توجه به حدیثی که احمد بنحنبل روایت کرده است کاملا روشن است . او چنین آورده :((هر چه درباره بنی‌اسرائیل بگویید جا دارد؛ زیرا شما هر چه درباره آنان بگویید و فکر کنید عجیب است ، باز هم چیزهای عجیب تر در آنان یافت می شود)). (۱۸۳)یعنی هر پستی ، کجی و نادرستی ای که درباره آنان بگویید صحیح و رواست ؛ زیرا آنان پست تر و رسواتر از آنند که مردم گمان می کنند.

در روایت دیگری چنین نقل می کند: حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج و حدثوا عنی و لا تکذبوا (۱۸۴)هر چه درباره بنی‌اسرائیل می خواهید، بگویید و هر چه درباره من هم می خواهید، بگویید ولی دروغ نگویید)). از این مقایسه ای که در حدیث مطرح شده و دامنه سخندرباره بنی اسرائیل را باز گذاشته و دامنه سخن درباره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مقید ساخته است به وضوح و روشنی می توانفهمید که هر چه درباره بنی اسرائیل گفته شود درست خواهد بود ولی در موقع سخن گفتن دربارهرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باید جانب دقت کاملا رعایت شود تا مبادا به او نسبت دروغ داده شود؛ چه هر کس دروغی به آن حضرت نسبت دهدجایگاه خویش را در آتش فراهم ساخته است.

مراجع عمده پخش اسرائیلیات

با مراجعه به کتب تاریخ ، سِیَر، حدیث و تفسیر به دست می آید که مراجع اصلی پخش اسرائیلیات در جوامع اسلامی ، هفت نفرند: عبدالله بن سلام، میم بن اوس داری ، کعب الاحبار، عبدالله بن عمرو بن عاص ، ابو هریره ، وهب بن منبه و محمد بن کعب قُرَظی . نفر هشتمی نیز بر آنان افزوده اند: ابنجریج که روشن خواهیم ساخت.

سه نفر نخست سابقه کتابی بودن دارند: اول و سوم ، سابقه یهودیت و دوم ، مسیحیت ؛ و سه نفر اخیر، زاده شده اسلام از نیاکان کتابی ؛ و عبداللهو ابو هریره از حالت شرک به اسلام گرویده اند.

اینان در جامعه آن روز اطلاعات گسترده - ولی بیشتر عامیانه - از اوضاع واحوال انبیای سلف داشتند و در میان مردم به بازگو کردن اطلاعات خود می پرداختند و چون بیشتر جنبه داستان سرایی داشت ، مورد توجه عامه قرارمی گرفتند. این گفته ها و داستان سرایی ها، کم و بیش در میان خاصه - به عللی که یادآور شدیم - نیز راه یافت و در مجموعه های حدیثی وتفسیری و بویژه تاریخی ثبت و ضبط گردید و بلا آفرین شد!

اکنون سخنی کوتاه از این شخصیت های مرجع اسرائیلیات:

۱ . عبدالله بن سلام:

نام او حصین بن سلام بن حارث اسرائیلی بود. وی هم پیمان نوافل بنو عوف از قبیله خزرج و از احبار یهود بود که هنگام ورود پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم به مدینه اسلام آورد. بعضی هم گفته اند: دو سال قبل از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اسلام آورد و آن حضرت او راعبدالله نامید. ابن حجر می گوید:((او از قبیله بنی قینقاع بود)). (۱۸۵(

گفته اند: خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شرفیاب شد و عرض کرد: من هم قرآن و هم تورات را خوانده ام . حضرت فرمود:((یک شبقرآن بخوان و یک شب تورات)). شمس الدین ذهبی می گوید:((این حدیث ضعیف الاسناد است))؛ (۱۸۶)زیرا راوی آن ابراهیم بن ابی یحیی‌اسلمی است که فردی متروک الحدیث به شمار می آید و بعضی او را متهم بهجعل کرده اند. استاد شعیب ارنؤ وط می گوید:((این حدیث بی نهایت ضعیف است و بهاحتمال قوی جعلی است ؛ زیرا با حدیث جابربن عبدالله انصاری در تعارض است . جابر می گوید: عمر محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم آمد و عرضه داشست : ما کم و بیش برخی از سخنان یهودیان و نصرانیان سبک سر و بی خرد شده اید؟ من رسالت الهی را عاری از هر آلودگی‌و پاک و پاکیزه بر شما عرضه داشتم و اگر موسی اکنون زنده بود چاره ای جز پیروی من نداشت . - شعیب می گوید: - این حدیث (حدیث جابر)حدیثی نیکوسند است)). (۱۸۷(

عبدالله بن سلام از کسانی بود که برای جلب نظر عامه مردم جعل حدیث می کرد تا جایگاه اجتماعی نزد عوام به دست آورد. از جمله جعلیات او حدیثی‌است که درباره صفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تورات ساخته بود و آن را بر عوام می خواند تا بر منزلت خود بیفزاید. او برخی‌اوصاف موجود در پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بر می شمرد و آنگاه می گفت :((من این اوصاف را درباره وی در تورات یافته ام)) (۱۸۸)و مدعی بود که داناترین یهودیان نسبت به کتابهای پیشینیان است . (۱۸۹(

احادیثی چند در وصف او نقل شده است که عمدتا ضعیف الاسناد و بی اعتبار است . وی بهسال ۴۳ در مدینه درگذشت.

۲ . تمیم بن اوس داری:

ابو رقیه تمیم بن اوس بن حارثه یا خارجه داری لخمی فلسطینی ؛ (۱۹۰)او و برادرش نعیم که هر دو مسیحی بودند پس از آنکه پیامبر درسال نهم هجری از جنگ تبوک بازگشته بود در ضمن هیاءت نمایندگی ده نفره بنی دار خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رسیدند و اسلامآوردند. ابو نعیم می گوید:((تمیم راهب عصر خود و عابد فلسطین بود. گفته می شود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم داستان((جساسه))و دجال را از او شنیده بود و از زبان او این داستان را بر منبر نقل کرد؛ که این ، نوعی منقبت و فضیلت برای تمیم به حساب می آید.)) (۱۹۱(

او از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درخواست کرد چنانچه خداوند شام را به تسخیر اسلام در آورد حضرت دو روستا از روستاهای فلسطین رابه او ببخشد. به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد: ما همسایگانی از رومیان داشتیم . آنان دو روستا داشتند که یکی((حبری))ودیگری((بیت عینون))نام داشت . اگر خداوند شامات را مسخر شما کرد، آن دو روستا را به من ببخشید. حضرت صلی الله علیه و آله و سلمفرمود: آن دو را به تو بخشیدم و در این خصوص نوشته ای هم به او داد. زمانی که ابوبکر به خلافت رسید آن دو روستا را به او بخشید. (۱۹۲(

عده ای هم گفته اند: نامه پیامبر را نزد عمر آورد. عمر گفت : من شاهد نوشتن این نامه بوده ام و آن را تاءیید کرد. لیث می گوید: پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم به تمیم فرمود:((حق نداری آنها را بفروشی)). و لذا آن دو قریه را بر تمیم وقف کرد. ابن جریج می گوید:((آن هبهرسول الله (آن دو قریه) تا زمان حاضر در دست فرزندان تمیم باقی مانده است)). (۱۹۳)این روایت را ابو عبید از طریق عبدالله بن صالح ،کاتب لیث از ابن جریج نقل کرده است . (۱۹۴(

اصحاب تراجم درباره او بسیار مبالغه کرده و کرامات و مناقب فراوانی برای اونقل کرده اند؛ از جمله داستان مقابله او با آتش و خاموش کردن آن است که ابن حجر آن رانقل کرده است . ابن حجر می گوید:((او (تمیم) ماجرایی با عمر دارد که کرامتی آشکار برای او به حساب می آید و عمر نیز او را بسیار گرامی‌داشته است)). (۱۹۵)(داستان را در شرح حال معاویۀ بن حرمل (داماد مسیلمه کذاب که همراه مسیلمه مرتد شد) آورده است . (۱۹۶)) ذهبی ، داستانرا چنین نقل می کند که :((معایۀ بن حرمل به مدینه پشیمان بود؛ مدتی در مسجد اقامت گزید ولی کسی او را پناه و طعام نداد. معاویه می گوید: نزدعمر رفتم و گفتم : پیش از آنکه مرا دستگیر کنید خود پشیمان شده و توبه کرده ام . گفت : تو کیستی ؟ گفتم : معاویۀ بنحرمل ، گفت : برو نزد بهترین مومنان و در منزل او رحل اقامت افکن . او در ادامه می گوید: تمیم داری عادت داشت که بعد از نماز به چپ و راست اشارهمی کرد و دو نفر را با خود به خانه می برد و از آنان پذیرایی می کرد. لذا من در کنار او نماز می گزاردم . او مرا به خانه اش برد و همانجا بودم. در یکی از شبها که نزد او بودم ناگهان آتشی از منطقه حره برخاست . عمر نزد تمیم گفت : مگر من کی هستم ؟ من چی هستم ؟ و با این کلمات شکستهنفسی می کرد. ولی عمر دست از اصرار خود برنداشت . سرانجام تمیم آماده شد با عمر برود. من نیز بهدنبال آنان رفتم . وقتی به موضع آتش رسیدند، تمیم شروع کرد آتش را با دستان خود به عقب راندن ؛ تا اینکه آتش وارد دره ای شد و تمیم بهدنبال آن وارد شد. عمر سه بار گفت : کسی که دیده است با آن که ندیده است هرگز برابر نیست (شنیدن کی بود مانند دیدن .)

معاویه می گوید: تمیم پس از آن از دره خارج شد در حالی که آتش به او آسیبی نرسانده بود)). (۱۹۷(

ذهبی می گوید:((این داستان را عفان از طریق حماد بن سلمه از جریری از ابی العلاء از ابنحرمل شنیده است ... ابن حرمل خود شناخته شده نیست.((

آری از معاویۀ بن حرمل در کتابهای تراجم رجال نامی به میان نیامده است.

این کاهن مسیحی - که هوای مسیحیت و رهبانیت حتی پس از اسلام آوردن همراه او بود - اولین کسی بود که قصه گویی در مسجد را پایه گذاری کرد وتقریبا تمام روایات بر این نکته اتفاق دارند که او نخستین قصه گو در اسلام است . (۱۹۸)او در زمان خلافت عمر - و شاید سالهای آخر خلافت او- دست به این عمل زد. زهری از سائب بن ۳ نقل می کند که :((اولین داستانسرا تمیم داری است . او از عمر برای این کار اجازه گرفت ؛ لذا - بی‌پروا - در مسجد می ایستاد و داستان می گفت)). (۱۹۹(

مقریزی از ابن شهاب نقل می کند:((اولین کسی که در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قصه گویی را رایج کرد تمیم داری بود. او ازعمر اجازه خواست که مردم را موعظه کند. عمر ابتدا نپذیرفت ولی در سالهای آخر خلافت خود به او اجازه داد که روزهای جمعه پیش از آنکه عمر برای‌اقامه نماز جمعه وارد مسجد شود، مردم را در مسجد موعظه کند. تمیم از عثمان بن عفان هم اجازه خواست و عثمان به او اجازه داد تا روزهای جمعه در دونوبت به موعظه بپردازد و تمیم این کار را انجام می داد)). (۲۰۰(

احمد امین می گوید:((داستانسرایی - از آنجا که با استقبال عوام الناس مواجه بود - به سرعت رشد کرد. قصه گویان بسیار دروغ می ساختند وبر مردم می خواندند. تا جایی که روایت شده است : امام علی (علیه السلام) آنها را از مسجد طرد کرد)). (۲۰۱(

افسانه((جساسه))را مسلم در باب((الفتن و اءشراط الساعه))از حسین بن ذکوان از ابن بریده از شعبی از فاطمه دختر قیس - که ازاولین زنان مهاجر به حساب می آید - نقل می کند؛ بدین صورت :((صدای موذنرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را شنیدم که با صدای بلند می گفت :((نماز جماعت)). به مسجد رفتم و با پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم نماز خواندم . در هنگام نماز در صفی بودم که بلافاصله پشت سر مردان بسته شده بود. پس از نماز، پیامبر خندان بالای منبر رفت وفرمود: هر نمازگذار در جای خودش بماند؛ سپس فرمود: آیا می دانید چرا از شما خواستم که جمع شوید؟ جواب دادند: خدا و رسولش بهتر می دانند.فرمود: به خدا سوگند شما را به منظور ترغیب (نوید دادن) یا ترهیب (بیم دادن) جمع نکرده ام ؛ بلکه قصد من آن بوده است که به شما

خبر بدهمتمیم داری که مردی نصرانی بود نزد من آمد، بیعت کرد و اسلام آورد و برای من حدیثی‌نقل کرد که با حدیث دجال که من سابقا برای شما گفته بودم موافق است . او برایم چنین گفت : با ۳۰ نفر از مردان قبیله لخم و جذام بر کشتی سوارشدیم . امواج دریا یک ماه تمام کشتی را به این سو و آن سو می برد تا اینکه به جزیره ای در دریا نزدیک شدیم و تا غروب خورشید درنگ کردیم؛ سپس بر قایقهایی که در کشتی بود سوار شدیم و به سمت جزیره حرکت کردیم . در این هنگام با حیوان عجیبی رو به رو شدیم که تمام بدنش راموهای زیاد خشنی پوشانده بود و به علت فراوانی موها سر و پایش مشخص نبود. گفتیم : تو کیستی ؟ جواب داد: من جساسه هستم . گفتیم : جساسه (۲۰۲)کیست ؟ گفت : ای جماعت نزد مردی که در این دیر (قصر) است بروید. او سخت مشتاق دیدار شماست . تمیم داری می گوید: هنگامی که از مردی‌سخن به میان آورد ما هراسان شدیم که نکند این حیوان شیطان باشد؛ لذا بسرعت به سوی دیر حرکت کردیم . همینکه وارد دیر شدیم ناگهانانسانی عظیم الجثه دیدیم که تا به حال مانند او را ندیده بودیم . دستهای وی به گردن و به طرف مچ پایش به طور خمیده - با آهن - محکم بستهشده بود. گفتیم : تو کیستی ؟ گفت : شما موفق شدید جای مرا پیدا کنید حال شما بگویید کی هستید؟ گفتیم : ما گروهی عرب هستیم و ماجرای خود رابرای او تعریف کردیم . او گفت : از درخت خرمای شهر بیسان (۲۰۳)برایم بگویید. گفتیم : از چه چیز آن می پرسی ؟ گفت : منظورم این است کهآن درخت میوه می دهد؟ گفتیم : آری . گفت : ولی بزودی بی بر خواهد شد و میوه نخواهد داد. سپس گفت : برایم از دریاچه طبریه (بحر میت در فلسطین) سخن بگویید! گفتیم : از چه چیز آن بگوییم ! گفت : آب دارد؟ گفتیم : آری آب فراوانی دارد. گفت : به زودی خشک خواهد شد. باز پرسید: برایماز چشمه زُغَر (۲۰۴)بگویید. گفتیم : از چه چیز آن ؟ گفت : آیا آب دارد و ساکنان شهر با آب آن کشاورزی می کنند؟ گفتیم : آری آب فراوانی داردو مردم با آب آن کشاورزی می کنند. گفت : از پیامبر امّیین برایم بگویید کارش به کجا کشید؟ گفتیم : از مکه خارج شد و در یثرب اقامت گزید. گفت: آیا عرب با او جنگید؟ گفتیم : آری . گفت : با آنان چه کرد؟ گفتیم : او با عربهای طاغی که با او سر ستیز داشتند جنگید و آنان را وادار بهتسلیم کرد. گفت : آیا واقعا این اتفاق افتاد؟ گفتیم : آری . گفت : برای آنان بهتر است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اطاعت کنند. آنگاهگفت : من

مسیح (۲۰۵)هستم . به زودی به من اجازه داده می شود که از مخفیگاهم بیرون آیم . وقتی بیرون آمدم در تمام زمین به راه خواهم افتاد و بهھر قریه ای که برسم چهل شب در آن خواهم ماند. مگر مکه و طیبه (مدینه)؛ چون ورود به این دو شهر بر من حرام است و هرگاه قصد ورود به یکی ازآن دو شهر را داشته باشم فرشته ای با شمشیر برهنه مانع ورود من می شود و بر سر هر گذرگاه این دو شهر فرشتگانی گمارده شده اند کهاز شهر حفاظت می کنند.

فاطمه می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که با عصای خود بر منبر می کوبید سه بار فرمود: هذه طیبه ، و مراد او این شهراست ؛ یعنی مدینه)). (۲۰۶(

این داستان علاوه بر عجیب بودنش ضعیف السند است ؛ زیرا به دو طریق روایت شده است : یکی توسط مسلم ، در کتاب((صحیح))و دیگریتوسط احمد در کتاب((مسند))و هر دو طریق در نهایت به عامر شعبی ختم می شود. با این تفاوت که راوی شعبی در مسند احمد، مجالد بن سعیداست و احادیث دروغ فراوان نقل کرده است . عمرو بن علی می گوید:((روزی یحیی بن سعید را دیدم که از یکی از اصحاب خود پرسید: کجا می روی؟ گفت : نزد وهب بن جریر می روم ، او برای ما سیره می گوید و از طریق پدرش از مجالد بن سعیدنقل می کند. یحیی گفت : انبوهی از دروغ را فراهم می آوری . او اگر بخواهی ، همه را از طریق مجالد از شعبی از مسروق از عبدالله بن مسعودجعل کند، خواهد کرد)). ابو طالب نیز از احمد نقل می کند:((مجالد غیر قابل اعتماد است ؛ احادیث - دروغ - زیادی رانقل می کند که دیگران نگفته اند)). دوری نیز از ابن معین نقل کرده است :((حدیث مجالدقابل استناد نیست)). ابن ابی خیثمه هم از ابن معین نقل می کند:((حدیث مجالد ضعیف و بی اساس است)). یحیی بن سعید می گوید:((اگربخواهم ، مجالد جملگی احادیث خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برساند، می رساند)). از این گونه سخنان در خصوص ضعف اودر حدیث و نسبت دادن گفته هایش به پیامبر فراوان است . (۲۰۷)محمد بن حبان می گوید:((مجالد، بد حافظه بود و اسناد حدیثها را جابه جا می‌کرد و گاهی احادیث مرسل را به شکل مسند نقل می کرد؛ به هر حال قابل اعتماد نیست)). (۲۰۸(

مسلم احادیثی را در کتاب خود از طریق ابن بریده (عبدالله بن بریده برادر سلیمان) از شعبی‌نقل می کند. بزار می گوید:((هرگاه حدیثی از طریق علقمه ، محارب ، محمد و همچنین اعمش ، از ابن بریدهنقل شود و مشخص نشده باشد کدام ابن بریده است ، - به نظر ابن حجر - مراد همان سلیمان بن بریده است ؛ اما اگر از طریق افراد دیگری آن رانقل کنند مراد عبدالله بن بریده است)). (۲۰۹)در حدیث مورد بحث چنین است ؛ زیرا فردی که در((صحیح مسلم))از طریق او این حدیث از ابنبریده نقل می شود حسین بن ذکوان است.

احمد، عبدالله بن بریده را تضعیف کرده است . بسیاری ، برادرش سلیمان را بر او ترجیح می دهند. ابراهیم می گوید: که عبدالله از طریق پدرشاحادیث عجیب و نامعقولی روایت کرده است ، و از کار حاکم نیشابوری در شگفت مانده که چگونه سند حدیثی را که از طریق حسین بن واقد از عبدالله بنبریده از پدرش آورده ، صحیح ترین سند اهل مرو شمرده است . (۲۱۰(

۷

تفسیر و مفسران

۳ . کعب الاحبار:

کعب بن ماتع حمیری از خانواده ذی رُعَین یا ذی کلاع (۲۱۱)بود. کنیه او ابو اسحاق و از احبار بزرگ یهود بود. کهانت را از پدر به ارث بردهبود. ۷۲ سال پیش از هجرت متولد شد و پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سالهای‌اول خلافت عمر اسلام آورد و در زمان خلافت عثمان (سال ۳۲) درگذشت . او ۱۰۴سال عمر کرد. او از یهودیان اهل یمن بود و پس از آنکه اسلام آورد به مدینه هجرت کرد و سپس به شام رفت . معاویه که از او خوشش آمده بود و براین گمان بود که او از دانش فراوانی برخوردار است او را به عنوان یکی از مستشاران خویش برگزید. (۲۱۲)معاویه اولین کسی بود که به اودستور داد تا در سرزمین شام قصه بگوید و لذا کعب از

نخستین کسانی به شمار می رود که اسرائیلیات به وسیله او به درون اسلام رخنه کرد وبه واسطه او و ابن منبه و دیگر یهودیان و مسیحیان مسلمان شده بود که پاره ای از داستانهای((تلمود))یعنی اسرائیلیات به درون احادیثاسلامی راه یافت و از آن پس همواره بخشی از اخبار مربوط به تفسیر و تاریخ مسلمانان را به خود اختصاص داد. این کاهن یهودی برای اسلام آوردنخود دلیل عجیبی را ساخته و پرداخته بود تا با این سخنان در فکر و جان مسلمانان نفوذ کند. ابن سعد در((طبقات))- طبق گفته ابو ریه : باسندی صحیح - از سعید بن مسیب نقل می کند که((روزی عباس بن عبدالمطلب به کعب الاحبار گفت : چه چیز تو را از اینکه در زمان پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم یا ابوبکر اسلام بیاوری باز داشت و اکنون در خلافت عمر اسلام را پذیرفتی ؟ کعب گفت : پدرم نسخه ای از روی تورات نوشتهبود. آن را به من داد و گفت : به این نسخه عمل کن و بقیه کتابهایش را در صندوقی نهاد و آن را مهر کرد و مرا به حق پدر بر فرزند سوگند دادکه این مهر را نشکنم . اکنون که دیدم اسلام گسترش یافته است و عیبی هم در آن نیست وجدانم به من گفت : نکند پدرت از تو علمی را پنهان داشتهباشد؛ بهتر است مهر را بشکنی و کتابها را بخوانی . لذا مهر را شکستم و کتابها را خواندم . که اوصاف حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلمو امت او را (در تورات) یافتم ؛ لذا اکنون اسلام آوردم)). (۲۱۳(

چنانکه روشن است کم خردی ، از سر و پای این توجیه می بارد!

عمر او را خوش نداشت و چون موجبات فساد حدیث را فراهم آورده و گفته های دروغ را منتشر می کرد نسبت به او بد گمان بود. روزی او را احضار کردو گفت :((یا از نقل این احادیث دروغ دست برمی داری و یا تو را به سرزمین میمونها خواهم فرستاد)). (۲۱۴)یعنی سرزمین یهودیان که موطناصلی کعب بود. سیره نویسان نقل کرده اند که امیر مؤ منان ، علی (علیه السلام) او را مورد نکوهش قرار می داد و درباره او می فرمود:((کعب الاحبارقطعا دروغگوست))و بنا به نقل ابن ابی الحدید، کعب الاحبار از امام روی برتافته و به دشمنان آن حضرتمتمایل بود. (۲۱۵(

از جمله روایات سخیف او روایاتی است که سعد جاری نقل کرده است . او می گوید:((عمر روزی همسر خود ام کلثوم را خواست و چون حاضر شد او راگریان دید. پرسید: سبب گریه ات چیست ؟ گفت : گریه من از دست این یهودی - کعب الاحبار - است . او می گوید: تو (عمر) بر یکی از درهای جهنمهستی ! عمر گفت : ما شاء الله ، من امیدوار بودم که خداوند مرا سعادتمند آفریده باشد. سپس کسی را پی کعب فرستاد و او را احضار کرد و چونحاضر شد گفت : ای امیر مؤ منان بر من خشم مگیر؛ قسم به آنکه جانم در دست اوست پیش از آنکه ماه ذی الحجه به پایان برسد وارد بهشت خواهی‌شد. عمر گفت : این چه وضعی است . یک بار می گویی در جهنمی و بار دیگر در بهشت ؟ گفت : سوگند به آنکه جانم در دست اوست ! در کتاب خدا -مرادش تورات است - تو را به این صفت یافتیم که بردر یکی از درهای جهنم قرار داری و مردم را برحذر می داری تا در جهنم افکنده نشوند و آنگاهکه تو بمیری ، تا روز قیامت مردم به جهنم می افتند)). (۲۱۶(

طبری روایت می کند که((کعب سه روز پیش از کشته شدن عمر نزد وی آمد و به او گفت : برای خود جانشین معین کن چه اینکه تو در سه روز آیندهخواهی مُرد. عمر گفت : چه کسی این خبر را به تو داده است ؟ گفت : آن را در کتاب خدا - تورات - یافته ام ! عمر گفت : تو عمر بن خطاب را درتورات می یابی ؟ گفت : البته نه ، ولی مشخصات و صفات تو آنجا آمده و نشان می دهد که اجلت سرآمده است)). (۲۱۷(

احمد امین در ذیل این داستان می گوید:((اگر این داستان درست باشد به معنای این است که کعب از توطئهقتل عمر آگاه بوده است و آن را بدینگونه ، به رنگ اسرائیلیات در آورده است . این روایت میزان توانایی او را برجعل و تزویر، آشکار می سازد)). (۲۱۸(

ابو ریه نیز گفته است :((از جمله کسانی که در توطئه قتل عمر شرکت داشت و نقش فعالی در این زمینه ایفا کرد، کعب الاحبار بود و این موضوع آنقدر روشن است که جز ناآگاهان در آن تردید نمی ورزند)). (۲۱۹(

ابن سعد نقل می کند که :((کعب الاحبار می گفت : در بنی اسرائیل فرمانروایی بود که سرنوشت او سخت شبیه سرنوشت عمر بود و ما هرگاه او رابه یاد می آوریم به یاد عمر می افتیم و هرگاه عمر را یاد می کنیم او به خاطرمان می آید. در کنار آن فرمانروا پیامبری بود که به او وحی می‌شد، خدا به آن پیامبر وحی کرد که به فرمانروا بگوید: برای خود جانشین معین کن و وصیت خود را بنویس که تا سه روز دیگر خواهی مرد. آنپیامبر این خبر را به او رساند، چون روز سوم فرا رسید در میانه دیوارها و تخت خود فرو افتاد ولی با خدا به گفتگو نشست و عرضه داشت :پروردگارا! تو می دانی که من در مقام حکومت عدالت پیشه کرده بودم و در مواقع اختلاف تنها از خواست و اراده تو پیروی کردم و... و... اکنون از تومی خواهم آن مقدار بر عمر من بیفزایی که فرزندم بزرگ شود و مردمان تحت فرمانم به پیشرفت لازم دست یابند. پس خدا به پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم وحی فرستاد و فرمود: فرمانروا با من مناجات کرده و چنین و چنان گفته و او در آنچه گفته صادق است و من در جواب درخواست او۱۵ سال به عمرش افزودم تا فرزندش بزرگ شود و امتش در این مدت به پیشرفت وتکامل دست یابند و چون عمر مضروب شد کعب گفت : اگر عمر از خدا طلب طول عمر می کرد خداوند عمرش را طولانی می ساخت . عمر را از این گفتهکعب آگاه ساختند. عمر گفت : پروردگارا روحم را قبض کن و جانم را بستان ، درحال یکه ناتوان و مورد نکوهش نباشم)). (۲۲۰(

نیز ابن سعد می گوید:((چون عمر مضروب گشت کعب آمد و جلوی در خانه عمر شروع به گریستن کرد و می گفت : به خدا سوگند اگر خلیفه ،خدا را قسم بدهد و بخواهد که اجلش را به تاءخیر اندازد، خداوند چنین خواهد کرد. ابن عباس نزد عمر آمد و سخنان کعب را به اطلاع او رساند، عمرگفت : به خدا سوگند چنین نخواهم کرد. سپس گفت : وای بر من و مادرم اگر خدا مرا نیامرزد)). (۲۲۱)از این روست که نقلهای کعب از کتابهای‌گذشتگان نزد اهل علم و تحقیق حجیت ندارد و محدثان اولیه ، روایات او را ثبت نکرده اند. شعیب ارنؤ وط می گوید:((کسانی که گمان کرده اندبخاری و مسلم از کعب حدیث نقل کرده اند سخت در اشتباهند؛ زیرا این دو هیچ حدیثی را از طریق کعب در صحیح خود نیاورده اند و تنها به صورت ضمنی‌و استطرادی نامی از او به میان

آورده اند... . از هیچ یک از صحابه اثری که کعب را توثیق کرده باشد به ثبت نرسیده است ، تنها بعضی ازصحابه علم او را ستوده اند (منظورش معاویه است)).) (۲۲۲(

در گذشته ، سخن معاویه را نیز هنگامی که در ایام خلافتش آهنگ حج کرده بود درباره دوست صمیمی اش کعب الاحبارنقل کردیم (کعب از راستگویان محدثانی است که از اهل کتاب حدیث نقل کرده اند. هر چند در مواردی دروغ هم از او دیده ام .) (۲۲۳(

ابن حجر می گوید:((در میان صحابه ، عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر و ابو هریره و معاویه از کعب روایت کرده اند)). (۲۲۴)در ضمنراویان کعب از ابن عباس هم سخن به میان آورده اند؛ که ما به تفصیل نادرستی این ادعا را روشن ساختیم . در((طبقات))ابن سعد آمده است که((تُبَیع))فرزند همسر کعب ، دانش فراوانی از کعب فرا گرفت . (۲۲۵(

احمد امین می گوید:((کعب الاحبار از یهودیان اهل یمن بود و از عناصر اصلی ای بود که به وسیله آنان اخبار یهودیان به درون جامعه مسلمانان راهیافت . دو نفر نزد او شاگردی کرده اند که مهمترین ناشران دانش او به شمار می آیند؛ یکی ابن عباس ! و دیگری ابو هریره . آنچه از کعبنقل شده است ، نشان دهنده اطلاعات گسترده او نسبت به فرهنگ یهود و افسانه های آنان است . ابن سعد در((طبقات))حکایتی را از مردیٍنقل می کند که وارد مسجد شد و دید عامر بن عبدالله بن عبد قیس در مسجد در کنار کتابهایی نشسته که در بن آنها یکی از اسفار تورات هم بود و کعبالاحبار به خواندن مشغول بود. ابن سعد می گوید: برخی از پژوهشگران متوجه این نکته شده اند که عده ای از ثقات همچون ابن قتیبه و نووی‌هرگز از کعب روایت نکرده اند و ابن جریر طبری هم گاهی از او روایتی نقل کرده است)). (۲۲۶(

ذهبی پس از نقل کلام احمد امین می گوید:((این گفتار روشن می سازد که کعب الاحبار همواره ، حتی بعد از مسلمان شدنش ، به تورات ودستورالعمل های اسرائیلی مراجعه می کرده است)). (۲۲۷(

به نظر ما، اینکه ابن عباس از کعب الاحبار روایت کرده باشد سخنی بی اساس است . هیچ روایتی که ابن عباس از کعبنقل کرده باشد به ثبت نرسیده است . بلکه برعکس ، ابن عباس - چنان که در گذشته گفتیم - از مراجعه کنندگان (۲۲۸)بهاهل کتاب سخت خشمگین بود و آن را نکوهش می کرد. البته ابو هریره بهدلیل کم بضاعتی علمی خویش بارها به اهل کتاب و به ویژه کعب الاحبار، مراجعه می کرد و کعب شیخ و راهنمای ابو هریره در این راه بوده است . ابوهریره بیشترین احادیث را از طریق کعب منتشر ساخته و اطلاعات بسیار گسترده ای را ازامثال کعب رواج داده است . ابو ریه چه نیکو گفته است :((کعب الاحبار حیله گرانه اسلام آورد و در اسلام خویش اخلاص نداشت ، بلکه در ضمیر خودهمچنان یهودی بود. با زیرکی خاص خود بر ابو هریره که مردی ساده لوح بود چیره شد و او را در استخدام خویش گرفت و از غفلت او استفاده کرده، هر چه را از خرافات و اوهام می خواست ، از طریق ابو هریره در لابه لای احادیث اسلامی جای داد. کعب ، ابو هریره را زیربال خویش گرفته ، بر می انگیخت تا سخنان او را عینا تکرار کند و آنها را به عنوان حدیث نَبَوی به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبتدهد)). (۲۲۹(

ابو ریه می گوید:((این یهودی در نقشه خود موفق بود و توانست مطالب خرافی و اوهام و سخنان دروغ وباطل را در روایات اسلامی و متن دین وارد سازد و کتابهای تفسیر و حدیث و تاریخ را از این خرافات بینبارد و از این طریق موجبات لطمه زدن و لکهدار کردن این کتابها را فراهم آورد و تردید نسبت به صحت آنها را دامن زند. لطمات و صدمات او تا زمان حاضر پیوسته ما را زیان رسانده است)). (۲۳۰(

۴ . عبدالله بن عمروبن العاص:

گفته اند: نامش در اصل((عاص))بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نامش را عوض کرده او را عبدالله نامید. پیش از پدرش (عمروبنالعاص) اسلام آورد. پدرش عمرو قبل از فتح مکه در سال هشتم هجری به اسلام گروید. عبدالله هفتسال قبل از هجرت متولد شد و به سال ۶۵، در ۷۲ سالگی درگذشت . او نخستین کسی بود که بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلماسرائیلیات را رواج داد. او در روز جنگ((یرموک)) (۲۳۱)دو بسته بزرگ از کتابهای یهود را به

چنگ آورده بود که از روی آنها برای مردمحکایت می گفت و این کار خویش را با روایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که فرموده است : حدثوا عن بنی‌اسرائیل و لا حرج توجیه می کرد. بخاری این حدیث را از وی نقل کرده (۲۳۲)و چنانکه ابن تیمیه می گوید: جواز روایت از بنی‌اسرائیل را از آن استنباط کرده است . (۲۳۳(

عبدالله حدیث دیگری را هم ساخته و به این حدیث افزوده است . او می گوید:((در خواب دیدم که یکی از انگشتانم به روغن و دیگری بهعسل آغشته است و من آنها را می لیسم . بامداد آن روز خدمت پیامبر رفتم و خواب خود را برای آن حضرت بازگو کردم فرمود: تعبیرش این است که تودو کتاب خواهی خواند؛ یکی تورات و دیگری فرقان)). (۲۳۴(

عبدالله صحیفه ای داشت که آن را((صادقه))نامیده بود و گفته اند در آن صحیفه احادیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را با اجازهخود حضرت نوشته بود. او می گوید:((از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اجازه خواستم آنچه را از او می شنوم ، بنگارم و پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم به من اجازه داد و من هم آنچه را از آن حضرت می شنودم ، می نوشتم)). عبدالله به همیندلیل آن صحیفه را((صادقه))می نامید.

مجاهد می گوید:((در نزد او صحیفه ای دیدم و درباره آن از او سوال کردم . گفت : این((صادقه))است ؛ مجموعه احادیثی است که من شخصا وبدون واسطه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیده ام)). (۲۳۵(

بخاری از همام بن منبه از برادرش وهب روایت می کند:((از ابو هریره شنیدم که می گفت : در اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کسی‌بیشتر از من از آن حضرت روایت نقل نکرده است ؛ جز عبدالله بن عمرو که او آنچه را از پیامبر می شنید می نوشت ولی من نمی نوشتم)). (۲۳۶(

عبدالله فردی کوته نظر بود و منش و رفتار نادرستی داشت . او در جنگ صفین ، با پدرش در کنار معاویه قرار گرفت ؛ در حالی که می دانستمعاویه و همراهانش ، همان((فئه باغیه))ای

هستند که در حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آنان اشاره شده است . بهانه او در همراهی‌پدرش این بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به وی سفارش کرده است تا از پدرش (عمرو بن عاص) جدا نشود. گویا آیات و اذاقیل لهم اتبعوا ما اءنزل الله قالوا بل نتبع ما اءلفینا علیه آباءنا اءولو کان آباؤ هم لا یعقلون شیئا و لا یهتدون (۲۳۷)و و ان جاهداک علی‌اءن تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما (۲۳۸)را از یاد برده است.

ابن سعد از غنوی نقل می کند:((نزد معاویه بودم که دو نفر وارد شدند و بر سر اینکه کدام عمار را کشته است با هم نزاع داشتند و هر دو مدعی‌قتل عمار بودند. در این هنگام عبدالله بن عمرو که حاضر بود گفت : به سود هر یک از شماست کهقتل عمار را به دیگری واگذار کند؛ زیرا از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود: او (عمار) را فئه باغیه (گروه طغیانگر) خواهندکشت . معاویه به او گفت : آیا از دیوانگی خود دست برنمی داری ؟ (۲۳۹)اگر چنین است چرا با ما همراه شده ای ؟ عبدالله گفت : روزی پدرم از مننزد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شکایت کرد که از من فرمان نمی برد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: مادامی که پدرت زندهاست از او اطاعت کن و از فرمانش سرباز مزن ! لذا من همراه شما هستم ولی نبرد نمی کنم)). (۲۴۰)

۵ .ابو هریره : راجع به اسم او اتفاق نظر وجود ندارد؛ (۲۴۱)چنان که ازاصل و نسب و چگونگی تربیت و نیز از تاریخ زندگی او قبل از مسلمان شدنش اطلاعاتی در دست نیست . تنها اطلاعات موجود مطالبی است که ابوهریره راجع به خودش گفته است به این شرح که گربه کوچکی داشته و با او بازی می کرده است . فقیر و تنگدست و حقیر بوده و به خاطرلقمه نانی خدمت مردمان می کرده است ؛ وی می گوید:((گوسفندان خویشانم را می چراندم و گربه کوچکی داشتم که با او بازی می کردم . شبهااو را در سوراخ درختی می گذاشتم و چون صبح فرا می رسید دوباره به سراغ او می رفتم و با او به بازی می پرداختم . لذا کنیه مرا((ابوهریره))نهادند... با یتیمی بزرگ شدم و با تنگدستی و فقر مهاجرت کردم ؛ اجیر بسرۀ بنت غزوان بودم و در ازای سیر کردن

شکم و یافتنکفشی کار می کردم . هرگاه کاروانیان بار می انداختند به آنان خدمت می کردم و چون بار می بستند برای شترانشان حُدی می خواندم.((

او سی سال داشت که وارد مدینه شد و هنگام ورود او پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در جنگ خیبر بود - که درسال هفتم هجری اتفاق افتاد -. ابن سعد می گوید:((ابو هریره همراه گروهی از قبیله دوس وارد مدینه شد؛ در این هنگام پیامبر در خیبر به سر می‌برد. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با اصحاب خود صحبت کرد تا ابو هریره را در غنائم به دست آمده از خیبر شریک کنند و آنان پذیرفتند.ابو هریره که تنگدست بود، ناگزیر راه صفه (۲۴۲)را در پیش گرفت)). ابوالفداء می گوید:((صفه نشینان مردمانی فقیر بودند کهنه منزل و ماءوایی داشتند و نه قبیله و خویشاوندی . مسجد جایگاه آنان بود و همانجا می خوابیدند و چون صفه مسجد النبی سرپناه آنان بود به((اصحاب صفه))معروف شدند. شبها پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به هنگامتناول شام تعدادی از آنان را با خود می برد و آنان را اطعام می کرد و بقیه را بین اصحاب تقسیم می کرد تا به آنان شام بدهند.((

مسلم از ابو هریره نقل می کند که گفت :((من مردی تنگدست بودم و در ازای سیر کردن شکمم ، خدمترسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را برگزیده بودم)). و در روایات دیگر از زبان او آمده است : من برای سیر کردن شکمم ملازمترسول خدا را ترک نمی کردم . ابو هریره بسیار پرخور بود و برخی از صحابه که گاه برای اطعام به خانه آنها می رفت ، از او نفرت داشتند.

بخاری از او روایت می کند:((بارها پیش می آمد که آیه ای را با اینکه خود می دانستم ، از یکی از صحابه می خواستم برایم قرائت کند. تنهابرای اینکه متوجه من شود و شکم مرا سیر کند. سخاوتمندترین مردم نسبت به فقرا جعفربن ابی طالب بود؛ او وارد خانه اش می شد و هر چه داشتبرای ما می آورد.((

ترمذی از او روایت می کند:((هرگاه از جعفربن ابی طالب آیه ای می پرسیدم ، تا مرا به منزلش نمی برد پاسخ نمی داد)). ابو ریه می‌گوید:((به همین دلیل است که جعفر در نظر ابو هریره

بر همه صحابه برتری داشت و لذا او را بر ابوبکر و عمر و علی و عثمان و دیگرصحابه بزرگ پیامبر مقدم می داشت)). ترمذی و حاکم به سند صحیح از ابو هریرهنقل کرده اند که : بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کسی کفش به پا نکرده و سوار بر مرکب نشده و پای بر زمین ننهاده است کهبرتر از جعفربن ابی طالب باشد. (۲۴۳(

ابو هریره را شیخ المضیره (۲۴۴)لقب داده اند. در میان انواع غذاها و شیرینیها هیچ کدام به مقدار مضیره مورد توجه نویسندگان و شاعران قرارنگرفته است و قرنهای متمادی به سبب آن به ابو هریره کنایه و گوشه زده اند.

ثعالبی می گوید:((ابو هریره بسیار به مضیره علاقه داشت ؛ و لذا برای خوردن آن بر سر سفره معاویه می نشست و چون هنگام نماز فرا می‌رسید، پشت سر علی (علیه السلام) نماز می گذارد. اگر کسی از علت اینعمل از او می پرسید پاسخ می داد: مضیره (آش ماست) معاویه چربتر و مطبوعتر است و نماز پشت سر علی (علیه السلام) برتر و کاملتر است)).از سخنان اوست که :((بویی خوشتر از بوی نان تازه و داغ به مشامم نخورده است و سوارکاری بهتر از کره روی خرما ندیده ام)). خرما را بهمرکب سواری و کره روی آن را به سوار تشبیه کرده است . (۲۴۵(

اندیشمندان به سبب کثرت احادیث منقول او از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر وی خرده گرفته اند که چگونه - با اینکه مدت کوتاهی (سهسال) محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را درک کرده و در آن روزگار هم از بضاعت علمی ناچیزی برخوردار بوده است - این همه حدیثنقل کرده است و به همین دلیل وی را متهم به جعل و تدلیس کرده اند. او وقتی حدیثی را از یکی از صحابه می شنید، واسطه را حذف و حدیث را مستقیماز پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کرد.

بارها شده است که حدیثی را از اهل کتاب بویژه کعب الاحبار می شنید ولی برای باور عوام الناس حدیث را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یایکی از بزرگان صحابه نسبت می داد.

مسلم در کتاب((صحیح))خود از بسربن سعید روایت می کند:((تقوای الهی پیشه کنید و درنقل احادیث دقت کنید؛ به خدا سوگند! بارها دیده ام ، وقتی با ابو هریره در مجلسی می نشستم و او گاه حدیثی را از پیامبر و گاه حدیث دیگری را ازکعب الاحبار نقل می کرد، هنگامی که مجلس تمام می شد و او می رفت ، حاضران در مجلس حدیثرسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را به کعب و حدیث کعب را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می دادند.((

یزید بن هارون می گوید:((از شعبه شنیدم که می گفت : ابو هریره مدلّس است به این معنا که هم از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و هم ازکعب روایت می کند؛ بی آنکه دو روایت را از هم جداسازد)). ابن قتیبه می گوید:((عادت ابو هریره این بود که می گفت :رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم چنین فرمود؛ در حالی که حدیث از پیامبر نبود؛ بلکه از دیگرانی بود که نزد ابو هریره ثقه بودند.((

عایشه بیشتر از دیگران بر ابو هریره اعتراض می کرد. دیگر صحابه ای که ابو هریره را متهم به دروغگویی کرده اند، علی ، عمر، عثمان و...هستند؛ لذا حق با استاد رافعی است که می گوید:((اولین راوی حدیث که در اسلام متهم به کذب شد ابو هریره بود)). (۲۴۶(

سخن در خصوص تدلیس ابو هریره و اعتراضات صحابه بر او بسیار است و از جنبه های مختلفقابل بررسی است که استاد ابو ریه در دو کتاب خود((شیخ المضیره))و((الاضواء))بهتفصیل به بیان آن پرداخته است و گزارش کوتاه ما درباره ابو هریره نیز از او گرفته شده است . (۲۴۷(

ابو هریره بیشتر اندوخته خود را از کعب الاحبار گرفت . بدترین کاری که مرتکب شد این بود که آنچه را از کعب می شنید - چنانکه اشاره کردیم -به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می داد. ابو ریه می گوید:((حدیث شناسان در باب روایۀ الصحابۀ عن التابعین او روایۀ الاکابرعن الاصاغر گفته اند: ابو هریره و عبادله (۲۴۸)و معاویه و انس و دیگران از کعب الاحبار یهودی - که از روی مکر و حیله تظاهر به اسلام می‌کرد و قلبا یهودی بود - روایت کرده اند... چنین به نظر می رسد که ابو هریره بیشتر از دیگران فریب او را خورده و به او اعتماد کرده و از او

ودیگر اهل کتاب روایات بیشتری نقل کرده است و از پژوهشهای به عمل آمده ، چنین بر می آید که کعب الاحبار با زیرکی ای که داشت بر ابو هریره کهمردی ساده لوح بود فائق آمده ، او را فریب داده و غفلت و سادگی او را مغتنم می شمرده است و همه اوهام و خرافاتی را که می خواست به حوزه اسلاموارد کند از طریق او انتشار می داد و در این راستا شیوه ای شگفت انگیز و راههای عجیبی برگزیده بود.

ذهبی در((طبقات الحفّاظ))در شرح حال ابو هریره نقل می کند: کعب درباره ابو هریره گفته است : من در میان کسانی که تورات نخوانده اند ولی‌محتوای آن را می دانند آگاهتر از ابو هریره سراغ ندارم . از این سخن ، زیرکی فوق العاده این کاهن و حیله گری او نسبت به ابو هریره آشکار می‌شود. در تاریخ زندگانی ابو هریره آورده اند که مردی کم خرد و ساده لوح بود و از این سخن کعب ، ساده لوحی این فرد و فریب خوردن او کاملاآشکار است ؛ زیرا ابو هریره ای که اصلا تورات را نمی شناخت و بر فرض شناخت ابدا نمی توانست آن را بخواند، چگونه می توانست محتوای‌تورات را بداند!

از جمله شواهدی که نشان می دهد این یهودی حیله گر ابو هریره را فریب می داده و زیربال خود گرفته بود تا عین سخنان این کاهن را به عنوان احادیث مسند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر زبان راند، موارد زیر است:

بزار از ابو هریره نقل می کند که : پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خورشید و ماه در روز قیامت به صورت دو گاو نر گرفتار آمده درجهنمند!! حسن از او پرسید: گناه آن دو چیست ؟ گفت : من حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بر تو می خوانم و تو می پرسی گناه آنان چیست؟!

کعب الاحبار عین این کلام را با همین صراحت گفته است . ابویعلی موصلی روایت می کند که کعب گفت : روز قیامت خورشید و ماه را می آورند در حالی کههمچون دو گاو نر وحشت زده

هستند. سپس آنها را جلو چشمان خورشید پرستان و ماه پرستان به درون جهنم می افکنند. (۲۴۹)

حاکم و طبرانی از ابو هریره نقل می کنند: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: خداوند به من اجازه داده است درباره خروسی با شما سخنگویم که پاهایش بر روی زمین و گردنش زیر عرش قرار گرفته است و همواره می گوید: سبحانک ما اءعظم شاءنک ! این سخن از کلام کعب گرفتهشده است . عین کلام او این است : خداوند خروسی دارد که گردنش زیر عرش و پنجه هایش در زیر زمین است . پس هرگاه بانگ برمی دارد، دیگرخروسها هم می خوانند. او می گوید: سبحان القدوس الملک الرحمان لا اله غیره . (۲۵۰)

نیز ابو هریره روایت می کند: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: رودهایِنیل ، سیحون ، جیحون و فرات از رودهای بهشت هستند. این سخن از زبان کعب هم شنیده شده است ؛ بدین صورت : خداوند چهار نهر از نهرهای بهشت رادر دنیا جاری ساخته است : نیل که در بهشت نهر عسل است ، فرات که نهر شراب است ، سیحون که نهر آب است و جیحون که نهر شیر است . (۲۵۱)

۸

تفسیر و مفسران

این کثیر در تفسیر خود، حدیث ابو هریره درباره یاءجوج و ماءجوج را نقل کرده است . عین حدیث - چنان که احمد از ابو هریره روایت کرده است - چنین است:((یاءجوج و ماءجوج هر روز مشغول کندن سد می شوند تا اینکه نزدیک غروب آفتاب کسانی که بر آنان گماشته شده اند به آنان می گویند:باز گردید؛ فردا آن را خواهید کند و آنان باز می گردند)). احمد این حدیث را از کعب همنقل کرده است.

ابن کثیر می گوید:((احتمالا ابو هریره این حدیث را از کعب شنیده است ؛ زیرا بارها نزد کعب می رفت و کعب برای او حدیث می خواند)). (۲۵۲)او در مواضع متعددی از تفسیر خود، احادیثی را که ابو هریره از کعب آموخته ، مشخص کرده است.

مسلم و بخاری از ابو هریره روایت کرده اند که :((خداوند آدم را به صورت خودش آفریده است و این سخن در شماره ۲۷ از باباول سفر پیدایش تورات - عهد قدیم - هم آمده است . عین عبارت در آنجا چنین است :((پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خداآفرید)). (۲۵۳)

مسلم از ابو هریره روایت می کند که :((پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دست مرا گرفت و فرمود: خداوند خاک را روز شنبه آفرید وئ سپس روزیکشنبه کوهها و روز دوشنبه درختان را بر روی آن آفرید؛ روز سه شنبه بدی ها و روز چهارشنبه نور را به وجود آورد و روز پنجشنبه حیوانات رابر روی زمین گسیل داشت و آدم را بعد از عصر روز جمعه به زیور وجود آراست)). این حدیث را احمد و نسائی نیز از ابو هریرهنقل کرده اند.

بخاری و ابن کثیر و عده ای دیگر گفته اند:((ابو هریره این حدیث را از کعب الاحبار گرفته است ؛ زیرا متن این حدیث با نص صریح قرآن که می‌فرماید آسمانها و زمین را در شش روز آفریده است در تعارض است)). (۲۵۴)

ابو ریه می گوید:((کار کعب در زیرکی و حیله گری به جایی رسید که ابو هریره را طعمه فریب خود ساخت و ساده لوحی و غفلت او را مغتنمشمرده ، همه خرافات و افسانه هایی را که می خواست وارد حوزه اسلامی نماید بر زبان ابو هریره نهاد؛ او این کار را بسیار زیرکانه انجام می دادبدین روش که وقتی ابو هریره سخنان او را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت می کرد فورا به تصدیق ابو هریره می پرداخت ؛ تا ایناسرائیلیات را کاملا جا انداخت و باعث تقویت آنها در دل و جان مسلمانان گردید؛ چنان که خبری که در واقع خود کعب ساخته و بر زبان ابو هریرهانداخته بود، به نظر می رسید از آن خود ابو هریره است . از جمله اینها می توان به روایت

احمد از ابو هریره اشاره کرد. ابو هریره گفت :رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: در بهشت درختی وجود دارد که اگر سواری در سایه آن صدسال راه بپیماید سایه آن تمام نمی شود. اگر شک دارید آیه مبارکه((وظل ممدود))را بخوانید)). (۲۵۵)هنوز ابو هریره روایت را به پایان نرسانده بود که کعب گفت :((ابو هریره راست می گوید: قسم بهآنکه تورات را بر موسی و فرقان را بر محمد نازل کرده است ، اگر کسی بر شتری راهوار سوار شود و بخواهد به بلندای (سایه) آن درختبرسد و تمام عمر خود را در این راه صرف کند به آن نخواهد رسید.((

این دو نفر - کعب و ابو هریره - این گونه در پخش چنین خرافاتی یکدیگر را یاری می داند. شگفت اینکه مشابه همین خبر را وهب بن منبه هم در روایتیعجیب نقل کرده است . (۲۵۶(

ابو هریره در سال ۵۹، در سن ۸۰ سالگی در خانه اشرافی خود در عقیق مرد و جسد وی به مدینه برده شد و در بقیع مدفون گردید و ولید بنعتبهٔ بن ابی سفیان که والی مدینه بود به پاس احترام او بر جنازه وی نماز گزارد. وقتی ولید خبر مرگ ابو هریره را طی نامه ای به اطلاعمعاویه رساند، معاویه چنین دستور داد:((ورثه اش را شناسایی کن و به آنان ده هزار درهم بده و آنان را گرامی بدار و با ایشان خوشرفتاری کن)). ابو ریه می گوید:((همکاری ابو هریره با بنی امیه به اندازه ای بوده است که حتی بعد از وفات او نیز عطایای معاویه این گونهشامل حال وی می شود)). (۲۵۷)

سید رشید رضا درباره ابو هریره می گوید:((در سال هفتم اسلام آورد و در نتیجه سهسال و اندی محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را درک کرد. از این رو بیشتر احادیثش را مستقیما از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشنیدهاست ؛ بلکه از صحابه و تابعان گرفته است ؛ و بر فرض اینکه همه صحابه در مقامنقل روایت - بنابه نظر جمهور محدثین - عادل باشند، تابعان از این صفت برخوردار نیستند و - در جای خود - به اثبات رسیده است که ابو هریره ازکعب الاحبار حدیث می شنیده و بیشتر احادیثش از اوست ، حتی در حدیث((خلق الله التربهٔ فی یوم السبت ؛ خداوند، زمین را روز شنبه آفرید))(کهدر گذشته آن را نقل کردیم) به رغم آنکه تصریح کرده است که حدیث را از پیامبر شنیده است ، حدیث شناسان بر این باورند که او این حدیث راقطعا از کعب

الاحبار گرفته است . ابو هریره در احادیث خود فراوان نقل به معنا می کرد و مرتکبارسال می شد؛ یعنی اسم کسی را که حدیث را از او شنیده بود در سند نمی آورد و همین امر موجب مشکلات زیادی شده است . علاوه بر اینها احادیث زیادی‌را نقل کرده است که تنها راوی آن خود اوست . احادیثی که یا صراحتا مورد انکار قرار گرفته و یا به خاطر عجیب و غریب بودن آن در موضع انکاراست . مانند احادیث مربوط به فِتَن و برخی از اسرار غیبی و امور دیگری که ناقدان حدیث بدان پرداخته اند)). (۲۵۸(

۶ . وهب بن منبه:

وهب بن منبه بن کامل یمانی صنعانی . منبه پدر وهب در اصل خراسانی و از مردم هرات بود که خسرو پرویز او را به یمنگسیل داشته است . در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اسلام آورد و نیکو اسلام آورد. فرزندان وی همگی در یمن اقامت گزیدند و وهب بههرات رفت و آمد داشت و به کارهایش در آنجا سرکشی می کرد. وی مدعی است که هفتاد و اندی از کتب پیامبران سلف را خوانده و بدین سبب در نشر وپخش اسرائیلیات دست داشت و حجم بالایی از داستانهای اسرائیلی بدو منسوب است ، تا آنجا که او را مورد طعن و نکوهش قرار داده اند و به فریبو دروغ پردازی متهم ساخته اند. او تا هنگام وفات (به سال ۱۱۰) قضاوت صنعاء را بر عهده داشت . گویند: بر اثر ضربات حاکم یمن (یوسفبن عمر) بدرود حیات گفت.

از افسانه های وی آن است که بخت نصر به شیری مسخ شد و بدین سبب پادشاه درندگان گردید؛ سپس به عقابی مسخ شد و پادشاه پرندگانگردید و در عین حال ، هوش و عقل انسانی را داشت ؛ و دوباره خداوند او را باز گردانید و به تدبیر امور کشور داری پرداخت . او می گفت :((عُمرجهان ۶۰۰۰ سال است که ۵۶۰۰ سال آن گذشته و ۵۰۰ سال مانده است))و دیگر خرافات که در کتب ، از اونقل و ثبت کرده اند.

در عین حال ، بزرگان از او روایت دارند و در صحیح بخاری از وی روایت شده است واهل فن تنها او را ضعیف شمرده و مردود الحدیث ندانسته اند. (۲۵۹(

۷ . محمد بن کعب قُرَظی:

محمد بن کعب بن سلیم بن اسد قرظی مدنی (متوفای ۱۱۷). پدرش کعب ، از اسیران بنی قریظه - یکی ازقبایل یهود عرب - است که در حمایت قبیله اَوْس در آمد. ابتدا در کوفه و سپس در مدینه سکونت گزید. نیاکان کعب از کاهنان یهود بوده اند.

محمد قرظی از امیر مؤ منان و ابن مسعود و ابو الدرداء و جابر و انس و دیگر بزرگان اصحاب روایت دارد. گویند: تمامی آنهامرسل است و خود به استماع نزد ایشان ننشسته ؛ و بسیاری از راویان حدیث از او روایت دارند. ابن سعد می گوید:((او ثقه ، عالم ، دارای ورع وروایات فراوانی دارد)). عجلی می گوید:((او مدنی ، تابعی ، ثقه ، مردی صالح و عالم به قرآن است.((

درباره او روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده باشد: ازنسل کاهنان ، مردی پدید می آید که در فراگیری قرآن همانند ندارد و نخواهد داشت . عون بن عبدالله می گوید:((ندیدم کسی را داناتر به قرآناز محمد بن کعب قرظی)). در عین حال ، او از داستان سرایان پر افسانه است . در مسجد جامع به داستان سرایی می پرداخت و جان خود را بر سراین کار از دست داد. او در حالی که میان جمع شنوندگان قصه می گفت ، سقف مسجد فرو ریخت ؛ او و شنوندگان همگی مردند. (۲۶۰(

ابن شهر آشوب ، داستان کسی که در خواب دید پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به او ۱۸ عدد خرما داد و سپس در بیداری خدمت حضرت رضا(علیه السلام) رسید و او نیز به همان عدد به او خرما داد و فرمود: اگر پیامبر افزوده بود می افزودیم ، را به نام محمد بن کعب قرظی ثبت کرده، (۲۶۱)در حالی که با زمان آن حضرت (۲۰۳ - ۱۴۸) وفق نمی دهد! شگفت آنکه علامه تستری این داستان را برای ابو حبیب نباجی‌نقل کرده و گفته : شاید هر دو یکی باشند!. (۲۶۲(

۸ . ابن جُرَیج:

عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (متوفای ۱۵۰) از مفسران و محدثان نامی مکه است . او را نخستین کتاب نویس در رشته حدیث و تفسیر در حجازشمرده اند که به تصریح یحیی بن معین((نوشته ها و روایاتش مورد اعتماد است)). (۲۶۳(

محمد حسین ذهبی او را در شمار کسانی آورده که منشاء پخش اسرائیلیات بوده اند و شاید بدین سبب که نیاکان وی ، رومی و مسیحی بوده اند، گمانبرده - همانند تمیم داری و کعب الاحبار - سابقه کتابی داشتن در وی اثر گذارده است . در این باره می گوید:((او محو پخش اسرائیلیات در دورهتابعان است و هرگاه آیات مرتبط به نصاری را دنبال کنیم ، می بینیم بیشترین روایاتی را که ابو جعفر طبری می آورد بر محور ابن جریج دورمی زند)). (۲۶۴(

ولی سخنی است بی جا و مبتنی بر حدس و هرگز نمی توان چنین تهمتی را درباره دانشمندی خردمند و فرهیخته ای پارسا و مورد اعتماد همگان ،پذیرفت . البته هیچ شاهدی بر این مدعا ارائه نکرده است ؛ بلکه شاهد نادرستی این مدعا افسانه هایی است که پیرامون مائده (سفره) آسمانی‌نازل بر حضرت عیسی و حواریون ، در((تفسیر طبری))و((الدر المنثور))آمده و تنها دست وهب بن منبه و کعب الاحبار دیده می شود و از ابنجریج اثری نیست . (۲۶۵(

نیز صدها روایات اسرائیلی که ابو شهبه در کتاب((الاسرائیلیات و الموضوعات))گرد آورده ، (۲۶۶)در آنها دستهای افرادی چون عبداللهبن عمرو بن العاص به طور فراگیر دیده می شود، جز ابن جریج ، مگر در یک مورد (هنگام نجات بنی‌اسرائیل از وادی تیه) که آن را از ابن عباس نقل می کند. (۲۶۷(

سرمنشاء رواج اسرائیلیات

در گذشته منع صریح و قاطع پیامبر از مراجعه به اهل کتاب را ذکر کردیم و علوم شد نهی پیامبر آنقدر شدید و عام بود که علاوه برنقل سخن آنان شامل استنساخ از کتابهایشان نیز می شد و از این رو هیچیک از صحابه جراءت نمی کردند بهاهل کتاب رجوع کنند و یا از کتابهایشان چیزی نقل کنند. این حالت تا پایان عمر شریف پیامبر ادامه داشت . در دنباله حدیث عمر که پیش

از این ذکرکردیم وارد شده است : وقتی پیامبر او را به دلیل استنساخ از کتابهای یهودیان مورد نکوهش قرار داد وی بلند شد و با اظهار پشیمانی از کوتاهی‌خود گفت :((به خداوندی خدا و دین اسلام و رسالت تو - ای محمد - راضی و شادمان هستیم)). (۲۶۸(

مسلمان راه صواب و شیوه بی آلایش و بر کنار از آلودگیهای اهل کتاب را در پیش گرفتند و تمام مدت عمر شریف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمو زمان خلافت ابوبکر و مدتی از خلافت عمر را به همین منوال طی کردند. رفته رفته که سرزمینهای بیشتری فتح شد و کشور اسلامی گسترشیافت و بسیاری از ملتهای دیگر گروه گروه به حوزه اسلامی کوچ کردند که برخی از آنان با روح اسلام بیگانه بوده و ابتدایی تریناصول شریعت را نمی شناختند، دیری نگذشت که این دژ مستحکم از میان برداشته شد و کم کم دروغها و مطالب نادرستاهل کتاب در میان مسلمانان رواج یافت و هر لحظه با گسترش حوزه اسلام دامنه آن نیز گسترده تر گردید.

در این زمان بود که کعب الاحبار افسانه ها و داستانهای خود را پراکند و عبدالله بن عمرو بن عاص مطالب ناصواب و دروغ خود را که از دو بستهیافته شده اش برگرفته بود آشکار ساخت و ابو هریره بیهوده های خود را رواج داد. در این سالهای پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بود که عمر به تیم بن اوس داری اجازه داد آشکارا و در ملاء عام به مسجد برود و برای مردم قصه بگوید. (۲۶۹)چنان که به بیهودهگوییها و سخنان ناصواب کعب نیز گوش فرا می داد. ابن کثیر پس از اینکه در تفسیر خود، روایاتی در مورد اینکه مراد از ذبیح ، اسحاق است (نهاسماعیل) نقل می کند، می گوید:((این سخنان جملگی از کعب الاحبار صادر شده است ؛ زیرا او چون در زمان عمر اسلام آورد به روایت کردن ازکتابهای پیشینیان برای عمر پرداخت و عمر، بارها پس از شنیدن احادیث او اجازه می داد تا مردم به احادیثش گوش فرا دهند و گفته های کعب الاحبار رااعم از سره و ناسره نقل کنند؛ در حالی که امت اسلام حتی از شنیدن یک حرف کعب الاحبار هم بی نیاز بودند)). (۲۷۰(

دهه دوم بعد از رحلت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم ، به گفته دکتر ابو شهبه ، عصر رواج اسطوره ها، افسانه ها واسرائیلیات است . او می گوید:((بدعت قصه گویی در

اواخر خلافت عمر اتفاق افتاد)). (۲۷۱)جای اینسوال هست که آیا کسی بر این کار اعتراض داشت یا نه ؟

عمر خود گاه و بی گاه نسبت به این کار، دست به سختگیریهایی می زد ولی ادامه نمی داد و لذا به رغم سختگیریهای او، افرادی به استنساخ یاترجمه کتابهای عهد قدیم می کردند و گاه برخی از مسلمانان از روی آن سخنرانی می کردند. در مجموع ، مراجعه بهاهل کتاب و نقل مطالب آنان برای مردم در همان عهد (روزگار عمر) آغاز شد و رواج یافت.

حافظ ابویعلی موصلی از خالدین عرفطه روایت یم کند که گفت :((نزد عمر نشسته بودم که مردی از ساکنان شوشدانیال را نزد او آوردند. عمر گفت : تو فلان بن فلان عبدی هستی ؟ گفت : آری ، عمر گفت : تو ساکن شوش هستی ؟ گفت : بلی ، سپس عمر با چوبی‌که در دست داشت ضربه ای بر او زد. آن مرد گفت : چه گناهی از من سر زده است ؟! عمر گفت : بنشین ! و او نشست . آنگاه عمر به تلاوت این آیاتپرداخت : بسم الله الرحمان الرحیم ، الر، تلک آیات الکتاب المبین ، انا اءنزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ، نحن نقص علیک اءحسن القصص بمااءوحینا الیک هذ القرآن و ان کنت من قبله لمن الغافلین (۲۷۲)سه بار این آیات را خواند و هر بار آن مرد را با چوبدستی زد. او گفت : گناه منچیست ؟ عمر گفت : تو بوده ای که کتاب دانیال را استنساخ کرده ای ؟ گفت : دستورتان را بفرمایید تا اطاعت کنم . گفت : از اینجا که رفتی آن کتابرا از بین ببر و هیچگاه نه خودت آن را بخوان و نه آن را برای کسی بخوان . اگر دوباره خبردار شوم آن را خوانده یا بر دیگران عرضه داشته ای‌بسختی کیفرت خواهم کرد. سپس به او گفت : حالا بنشین . او نشست و خود عمر نیز درمقابل او نشست . ماجرای نسخه برداری خود و برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را برای او بازگفت.((

احمد بن ابراهیم اسماعیلی چیزی نزدیک به همین مضمون را از جبیربن نضیرنقل کرده است . او می گوید:((دو نفر از مردم شهر حمص در زمان خلافت عمر همراه هیاءتی از حمص به مدینه فرستاده شدند. آن دو نفر کهقبل از این ، نوشته هایی را از روی کتابهای یهود گرد آورده بودند آنها را با خود آوردند تا نظر خلیفه را در خصوص آنها بدانند. می گفتند: اگرخلیفه آنها را

پذیرفت رغبت ما در آن بیشتر خواهد شد و چنانچه ما را از خواندن آن بازدارد، آنها را رها خواهیم کرد. چون به مدینه رسیدند گفتند: مادر سرزمین اهل کتاب زندگی می کنیم و کم و بیش سخنانی را از آنان می شنویم که با شنیدن آنها موی بر بدنمان راست می شود و سخت به خود می‌لرزیم . آیا آن سخنان را اخذ کنیم یا واگذاریم ؟ عمر گفت : گویا شما پاره ای از آن سخنان را گرد آورده اید؟ گفتند: نه . عمر گفت : اکنون در اینباره برای شما حدیثی را نقل می کنم : در زمان حیات پیامبر به خیبر رفتم ؛ یهودی ای را دیدم که سخنی می گفت . از آن سخن خوشم آمد و به اوگفتم : آیا ممکن است مقداری از آنچه گفتی برایم بازگو کنی تا بنویسم ؟ گفت : آری . آنگاه پوستی آورد و او شروع به گفتن کرد و من سخنان اورا بر روی استخوانهای ظریف و نازک می نوشتم . چون به مدینه بازگشتم ماجرا را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شرح دادم . حضرتفرمود: نوشته را بیاور. با خوشحالی روانه خانه شدم و با این پندار که هدیه ای دوست داشتنی برای پیامبر آورده ام بازگشتم . فرمود: بنشین وبرایم بخوان . مدتی خواندم و سپس به چهره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نظری افکندم . دیدم سخت منقلب است . از وحشت حیران ماندم ودیگر قادر نبودم یک حرف از آن را بخوانم . حضرت وقتی حال مرا دید آن را از من گرفت و خودش سطر به سطر آن را می خواند و آنها را با آبدهان پاک می کرد و در همان حال می فرمود:((از اینان پیروی نکنید؛ اینان بداندیش و بی خرد و نادانند)). تا اینکه آن نوشته را حرف به حرفتا آخر پاک کرد. آنگاه عمر گفت : اگر آگاه شوم که شما چیزی از کتابهای آنان را نوشته اید قطعا شما را مایه عبرت دیگران قرار می دهم (یعنی‌به سختی کیفر می دهم .) آن دو گفتند: به خدا سوگند ما از آنها هیچ کلمه ای نخواهیم نوشت و صحیفه های خود را بیرون بردند و در جایی دفنکردند و دیگر هیچگاه به سوی آن نرفتند)). (۲۷۳(

حال باید دید سختگیری عمر تاءثیری در جلوگیری از مراجعه به اهل کتاب داشت یا نه ؟ واقع امر این است که عمر در خصوص مراجعه بهاهل کتاب سختگیری نداشت و تنها با استنساخ از روی کتابهای آنان ، با شدت و قاطعیت برخورد می کرد. همچنانکه مردم را از نوشتن حدیث پیامبرصلی الله علیه و آله و سلم هم بشدت باز می داشت . چنین بود که به تمیم داری اجازه دادن به قصه گویی در مساجد ادامه داد و اینعمل به طور رسمی به صورت یکی از مراسم دینی تلقی

شد؛ به گونه ای که معاویه با اجازه دادن به کعب الاحبار مردم را به اینعمل بر می انگیخت ؛ که شرح آن گذشت.

عصر صحابه ، یعنی دوره میان وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ظهور طبقه تابعان در عرصه فتوا و تفسیر دوره پیدایش اسرائیلیاتدر عرصه تفسیر و حدیث بود؛ علاوه بر عرصه تاریخ . علت هم این بود که اثرمسائل تاریخی در آن رمان اموری بود که به تاریخ امتهای پیشین و انبیای گذشته باز می گشت و تنها مرجع موجود نزد عرب در آن زمان برای‌شناخت شرح حال گذشتگان و تاریخ آنان ، تورات و اهل کتاب بود؛ لذا به آنان روی می آوردند و دربارهمسائل یاد شده از آنان پرس و جو می کردند.

ذهبی می گوید:((می توانیم مدعی شویم که ورود اسرائیلیات در حوزه تفسیر به عهد صحابه باز می گردد؛ زیرا قرآن با تورات وانجیل در بیان پاره ای از مسائل اتفاق نظر داشت ؛ (۲۷۴)با این تفاوت که قرآن به صورت مختصر و موجز به آنها پرداخته بود و تورات وانجیل آنها را به تفصیل بیان کرده بودند و رجوع به اهل کتاب یکی از منابع تفسیر نزد صحابه به شمار می رفت ؛ (۲۷۵)به این ترتیب کهوقتی یکی از صحابه داستانی را از داستانهای پیامبران در قرآن می خواند و می دید که قرآن به پاره ای ازمسائل در زندگی آن پیامبر به طور ضمنی اشاره کرده است ، میل داشت تفصیل آن را بداند و کسی جز همین چند نفراهل کتاب تازه مسلمان شده را نمی شناخت که جواب خواسته های او را بدهد؛ لذا ناگزیر، به سی همین افراد که فرهنگ و معارفاهل کتاب را به همراه خود و با اسلام آوردنشان به حوزه اسلام وارد کرده بودند مراجعه می کردند و آنها هم هر چه از اخبار و قصص می دانستند برای‌ایشان بازگو می کردند)). (۲۷۶(

این مطلب را که صحابه اجمالا به اهل کتاب مراجعه می کردند و در مورد ابهامات قصص قرآن از آنان پرس و جو می کردند از ذهبی می پذیریم ونیز قبول داریم که اهل کتاب هم به هنگام مراجعه صحابه هر چه از داستانها و افسانه های کهن در چنته داشتند بر سر صحابه می ریختند؛ ولی درمورد اینکه همه صحابه به اهل کتاب به عنوان یکی از منابع تفسیر رجوع می کردند با وی همراه نیستیم و نظرش را نمی پذیریم ؛ زیرا دانشمندانصحابه سخت از مراجعه به

دیگران که دارای اطلاعات نادرستی بودند ابا داشتند و حتی بهدلیل وجود اطلاعات سرشار نزد دانشمندان بزرگ صحابه ، کسانی را که در موردی - کم یا زیاد - بهاهل کتاب مراجعه می کردند مورد نکوهش قرار می دادند. آبشخور دانش صحابه ، فرآورده هایی بود که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صاحبوحی و سرچشمه علوم اولین و آخرین به دست آورده بودند و هیچ مساءله ریز و درشتی نبود که آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جویانشده باشند.

ابن عباس دانشمند بزرگ امت و ترجمان قرآن ، با صدای بلند و منتقدانه می گفت :((آیاسوال کننده یا فرا گیرنده دانشی هست که آهنگ آموختن داشته باشد؟))و کسانی را که به رغم وجود گنجینه های سرشار دانش نزد مسلمانان بهاهل کتاب رجوع می کردند سخت ملامت می کرد. ابن عباس نسبت به اهل کتاب و حتی کسانی از آنان که مسلمان شده بودند سخت بدبین بود (۲۷۷(

چگونه ممکن است که شخصیتهای مانند امیر مؤ منان علی بن ابی طالب (علیه السلام)، گنجینه دانش و باب شهر علم پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و نیز عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب و امثال اینان که معادن سرشار علم به شمار می رفتند بهاهل کتاب مراجعه کنند؟ نه ؛ چنین احتمالی در شاءن این بزرگواران به هیچ عنوان پذیرفته نیست و تاریخ گواه صادق این مدعاست!

البته عده ای از صحابه که از بضاعت علمی اندکی بهره مند بودند و سابقه چندانی در وادی دانش و فرهنگ نداشته اند؛ مانند عبدالله بن عمروبنعاص و عبدالله بن عمر بن خطاب و ابو هریره و دیگران که افرادی بی مایه بودند بهاهل کتاب و خصوصا داستان دو بسته کتابهای آنان را که او مدعی شده بود در جنگ یرموک بر آنها دست یافتهنقل کردیم و نیز سرگذشت ابو هریره را که پرورش یافته کعب الاحبار بود آوردیم.

شرح حال نویسان گفته اند: عبدالله بن عمربن خطاب از جمله راویان کعب الاحبار بود و بافته ها و گفته های او را منتشر می کرد؛ به عنوان شاهد دراین زمینه ، می توان به سخن ابن کثیر در قصه هاروت و ماروت اشاره کرد. ابن کثیر معتقد است که این داستان جعلی است و منشاء

آن اسرائیلیاتی استکه از طریق عبدالله بن عمر از کعب الاحبار نقل شده است . او می گوید:((این قصه از روایاتی است که زنادقهاهل کتاب آن را به حوزه اسلام وارد کرده اند؛ روایاتی که به صورت مسند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنقل نشده است جدا نامعقول و غیر قابل پذیرش است ... به احتمال قریب به یقین ، این داستان (هاروت و ماروت) از روایاتی است که عبدالله بن عمر ازکعب الاحبار روایت کرده است نه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم . سخن عبدالرزاق در تفسیر هم این گفته ما را تاءیید می کند؛ زیرا او درتفسیرش این روایات را از طریق ثوری از موسی بن عقبه از سالم از عبدالله بن عمر از کعب الاحبارنقل کرده است . ابن جریر طبری هم در تفسیر، از سالم روایت می کند که گفت : خودم شنیدم که عبدالله بن عمر از کعب الاحبار روایت می کرد)). (۲۷۸(

از جمله نیز روایت ابو هریره است :((از کعب الاحبار و عبدالله بن سلام درباره آخرین ساعت روز جمعه که هرگاه مسلمانی در آن هنگام نماز بجا آورد واز خداوند درخواستی کند، حتما به اجابت می رسد. (۲۷۹)می پرسد که آیا هر جمعه چنین است یا این حکم درباره جمعه مخصوصی است ؟ و نیز چنینچیزی با آنکه نماز در آن لحظه روا نیست چگونه ممکن است ؟ کعب ابتدا در جواب می گوید: جمعه مخصوصی است ؛ ولی پس از مراجعه به تورات ،می گوید: نه ؛ هر جمعه چنین است . عبدالله بن سلام می گوید: در انتظار نماز نشستن به منزله نماز خواندن است)). (۲۸۰(

۹

تفسیر و مفسران

داستان سرایی

بر همین منوال و به سبب تساهل ورزی و تسامح سلف ، مراجعه به کتب عهدین واهل کتاب در دوره تابعان و تابعان تابعان و دوره های بعد نیز ادامه یافت ونقل داستانها و قصه گویی در میان مسلمانان به صورت عادی در آمد.

در مساجد گروهی بودند که همواره قصه می گفتند و مردم را با موعظه ها و پندهای خود تشویق می کردند یا به هراس وامی داشتند؛ و چون این جماعت- همچون اسلاف بی مایه خود - از دانش و درایت و هوشمندی کافی برخوردار نبودند و تنها هدفشان جلب نظر عوام بود، اقدام به ساختن و پرداختنداستانها و افسانه های خرافی می کردند و به دروغ مطالبی را برای مردم بازگو می کردند. در میان این حجم کثیر از اسرائیلیات و خرافاتعامیانه ، گاه به مواردی بر می خوریم که با عقاید اسلامی در تعارض و تضاد است ؛ با اینحال مردم آنها را از قصه گویان فرا گرفته اند و نقل می کنند؛ چون سرشت و خوی عوام به دانستن مطالب عجیب و شگفت انگیز بیشترمایل است.

ابن قتیبه درباره داستانسرایان و سخنان افسونگرشان می گوید:((آنان ، نظر عوام الناس را به خود جلب می کنند و احادیث دروغ و غیرقابل قبول را بر عقل و دل آنان می ریزند و عاد عوام الناس بر این است که اگر سخن قصه گو، عجیب ، حیرتزا و خلافعقل باشد یا چنان رقت انگیز باشد که قلبها را محزون سازد در مقابل او می نشینند و به او گوش فرا می دهند. هر وقت از بهشت نامی به میان آورندمی گوید: در بهشت حورهایی هستند از جنس مشک و زعفران که کپلهایشان به اندازه یکمیل در یک میل است . خداوند در بهشت به اولیای خود قصرهایی از مروارید سفید می بخشد که در هر قصری هفتاد هزار اتاق بزرگ قرار دارد و در هراتاقی هفتاد هزار کوشک و بر همین منوال با عدد هفتاد هزار هر چه می خواهد می گوید و از آن جدا نمی شود)).)۲۸۱(

بعضی از این قصه گویان ، در پی دست یافتن به شهرت و جاه و مقام و منزلت اجتماعی بین مردم بودند و برخی دیگر بهدنبال قمه ای نان و تاءمین زندگی راحت . برخی دیگر بد نهاد بودند و نیتهای پلیدی در سر می پروراندند و قصد تخریب عقاید مردم و ایجادفساد داشتند و گاه ،

غرضشان پوشاندن زیبایی قرآن و بد جلوه دادن چهره اسلام بود و برای انجام توطئه های پست خود درذیل آیات قرآن تفسیرهایی باطل و خرافی که با عقل سازگاری نداشت ارائه می کردند.

ابو شهبه می گوید:((بدعت قصه گویی در زمان خلافت عمر به وجود آمد و در سالهای بعد به صورت حرفه ای درآمد و رفته رفته کسانی‌وارد این میدان شدند که بهره چندانی از علم نداشتند و چون از اهل حدیث نبودند و احادیث چندانی به خاطر نداشتند، دست بهجعل حدیث می زدند و بیشتر کسانی که نزد آنان حاضر می شدند و به سخنانشان گوش می دادند جاهلان و عوام الناس بودند؛ لذا در این میدان بهجولان می پرداختند و مطالبی آنچنان شگفت آور می ساختند که غرابت و نامعقولی آن همیشه حیرتزاست)). (۲۸۲(

به نظر می رسد قصه گویی ابزاری سیاسی بود که در پوشش پند و اندرز، ملعبه ارباب سیاست قرار گرفته بود و چنان که دیدیم سیاستبازان ، آن را به عنوان ابزار پیشبرد سیاستهای خود و توجیه عوام الناس در خدمت خویش گرفته بودند. این کار برای اولین بار در زمان معاویهاتفاق افتاد و اولین کسی که سیاست را با پندهای ارشادی در آمیخت او بود. در پی خواست سیاست بازان ، ارزش قصه گویی افزایش یافت ورفته رفته به عنوان یک کار رسمی تلقی گردید و حکام و فرمانروایان برای قصه گویی مزد پرداخت می کردند. در کتاب((القضاۀ))کندی آمده است که اکثر حاکمان ، قصه گویانی را نیز به طور رسمی استخدام می کردند. نخستین کسی که در مصر به طور رسمی به قصهگویی پرداخت سلیمان بن عتر تجبی است که به سال ۳۸ اقدام به این کار کرد. او در برهه ای از زمان ، منصب قضاوت و قصه گویی را با همدارا بود. بعدها از منصب قضا برکنار شد و فقط قصه می گفت . همچنین معاویه - در این زمان - مردانی را گمارده بود تا بعد از نماز صبح و مغربدر مساجد قصه بگویند و برای او و هوادارانش دعا کنند.

کیفیت قصه گویی چنین بود: قصه گو در مسجد می نشست و مردم پیرامون او گرد می آمدند، او ابتدا با یاد خدا آغاز می کرد و سپس حکایات و احادیث وقصه هایی از زندگانی امتهای پیشین و یا افسانه هایی را بازگو می کرد و چون هدف آنان ترغیب و ترهیب بود یا توجیهات

خاصی را مد نظرداشتند، رعایت صداقت را لازم نمی شمردند و بر اساس قاعده((هدف وسیله را توجیه می کند))هر چه لازم بود می گفتند.

لیث بن سعد می گوید:((قصه گویی دو گونه است : یکی قصه گویی برای عوام و دیگری برای خواص . قصه گوی عوام در جایی می نشیندو مردمانی را که اطراف او جمع شده اند موعظه می کند و یاد آخرت را در خاطر آنان زنده می کند؛ که این کار هم برای گوینده و هم شنونده سنگین وناپسند است ؛ اما قصه گویی برای خواص آن است که معاویه پایه گذاری کرد: او کسانی را بر این کار گمارد تا پس از نماز بامداد بنشینند وپس از یاد خدا و حمد و ستایش او بر پیامبر صلوات بفرستند و به خلیفه و هواداران و اطرافیان و لشکریان وی دعا کنند و بر دشمنان خلیفه و همهمشرکان نفرین فرستند)). (۲۸۳(

قصه گویی به سرعت رشد کرد؛ چون علاوه بر اینکه غالبا در راستای تقویت گرایشهای سیاسی وقت بود، با خُلق و خوی عوام الناس همسازگاری داشت . قصه گویان ، دروغها و احادیث ساختگی فراوانی که شامل تهمتها و افترائات بسیاری بودنقل می کردند و در نتیجه انبوهی از سخنان بی اساس و گمراه کننده را فراهم آوردند.

غزالی قصه گویی در مساجد را از کارهای زشت و حرام می شمارد و آن را بدعتباطل دانسته ، می گوید:((جایز نیست فردی در مجلس قصه حاضر شود مگر آنکه منظورش رد بر او وابطال سخنانش باشد و اگر بر این کار قادر نیست ، حق ندارد به بدعت گوش فرا دهد؛ زیرا خداوند خطاب به پیامبرش صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: فاءعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره . (۲۸۴(

در گذشته دیدید که امیر مؤ منان علی (علیه السلام) آنان را از مساجد بیرون راند. (۲۸۵(

از جمله رسوایی ها داستان احمد بن حنبل و یحیی بن معین در مسجد الرصافه (بغداد) با آن مرد قصه پرداز است که از بحث و مناقشه با مرد داستانسرا پرهیز کردند، (۲۸۶)که شرح آن گذشت.

کسی چه می داند. شاید اگر آن دو، بحث و مناقشه را با او ادامه می دادند همان بلایی بر سرشان می آمد که بر سر شعبی آمد؛ می گویند: او روزی‌وارد مسجد شد و دید مردی با ریش انبوه در مسجد نشسته و مردم اطراف او جمع شده اند و او برایشان حدیث می خواند. از جمله سخنانش این بود: خدا دوصور (بوق) آفریده است که هر صوری دو نفخه (دَم) دارد! شعبی می گوید: نمازم را کوتاه کردم و سپس جلو رفتم و به او گفتم : ای شیخ از خدابترس ، خدا جز یک صور نیافریده است . او در جواب من گفت : ای فاجر، فلانی و فلانی برای مننقل کرده اند و تو از من نمی پذیری ؟ آنگاه کفش خود را بلند کرد و بر سرم کوبید و در پی او مردم به من هجوم آوردند. هر کدام ضربه ای می زد؛به خدا سوگند آنها دست از کتک زدن من برنداشتند تا اینکه گفتم : خدا سی صور خلق کرده و در هر صوری دو نفخه قرار داده است !! (۲۸۷)ازاین روست که می توان گفت قصه گویان مایه شر و منشاء فجایع زیادی برای اسلام و مسلمانان بودند.

اقسام اسرائیلیات

ذهبی اسرائیلیات را به سه روش دسته بندی کرده است:

۱ .تقسیم آنها به صحیح و ضعیف و موضوع ؛

۲ .تقسیم به مواردی که موافق یا مخالف شریعت است و یا شریعت در مقابل آنها سکوت کرده است ؛

۳ .تقسیم به مواردی که مربوط به عقاید یا احکام یا مواعظ و حوادث و پندهاست.

در پایان می گوید:((این تقسیمها متداخل هستند و می توان بعضی از اقسام را به اقسام دیگر ارجاع داد. همچنانکه می توان همه آنها را زیر مجموعهاین سه دسته قرار داد: مقبول ، مردود و مشکوک)). (۲۸۸(

ولی ظاهرا بهترین تقسیم - چنان که دکتر ابو شهبه هم پذیرفته است - تقسیم به موافق و مخالف با شرع و یا مسکوت عنه است . (۲۸۹)البتهتقسیم دیگری هم هست که اولی به نظر می

رسد بدین گونه که : اسرائیلیات یا شفاها و به صورت حکایتنقل شده است که شامل اکثر مروّیات کعب الاحبار و ابن سلام و ابن منبه و امثال آنان است و یا در کتب عهدین که امروزه در دست است وجود دارد؛ مانند اکثرمنقولات ائمه هدی (علیهم السلام) خصوصا منقولات امام رضا (علیه السلام) در مناظره بااهل کتاب که صرفا به منظور مناظره و الزام خصم نقل می فرمود نه آنکه مضمون آنها را باور داشته باشد!

نیز هر یک از این دو قسم (منقولات شفاهی یا روایاتی که عینا در کتابهای عهدین هست) به سه دسته تقسیم می شود: موافق با شریعت اسلام ، مخالفبا شرع و مسکوت عنه . هر یک از این اقسام حکم خاص خود را دارد که در اینجا به صورت خلاصه ذکر می کنیم:

۱ .منقولات شفاهی : این گونه احادیث را به سبکی که امثال کعب الاحبار و ابن سلام و دیگران بازگو کرده اند، اگر نگوییم همه اش ساختگی ونادرست است ، بیشتر آنها بی اساس می باشد و منشاء آن شایعات عامیانه ، افسانه ها و یا دروغهایی است کهامثال کعب الاحبار و ابن سلام یا عبدالله بن عمرو بن عاص ساخته اند؛ زیرا در تمام منقولات اینان حتی یک مورد که بتوان به آن اعتماد کرد وجودندارد. لذا تمام گفته هایشان ، به حکم قانون نقد و تحقیق ، در نظر ما مردود شناخته شده است . ما نسبت بهامثال اینان که خالصانه اسلام نیاورده و مشفقانه به نصیحت مسلمین نپرداخته اند سخت بدگمان هستیم . کما اینکه اطلاعات آنان را که برخاسته ازشایعات عامیانه مبتذل و بلکه ساختگی است و بر بنیان تحقیقی استواری نهاده نشده است ، مقرون به صحت نمی دانیم و گواه مدعایمان اینکه درموارد فراوان در لابه لای کلمات آنان نشانه هایی از خباثت و بدنهادی به مواضع استوار وخلل ناپذیر اسلام مشاهده می شود که احیانا ناشی از کینه توزی نسبت به پیشرفت اسلام و پیروزی مسلمانان و نشانه تلاش برای بد جلوه دادنچهره درخشان اسلام و ایجاد خلل و تزلزل در عقاید مسلمانان است . این ویژگی به طور کلی در تمام اسرائیلیات به چشم می خورد. احمد امین می‌گوید:((کعب الاحبار و به تعبیر دیگر کعب بن ماتع یهودی اصالتا یمنی است و از بزرگترین عناصری به شمار می رود که به وسیله آناناخبار یهودیان به حوزه اسلام نفوذ کرد. تمامی معلوماتش - چنان که به ما رسیده است - شفاهی است و منقولات او از

اطلاعات گسترده وی نسبت بهفرهنگ یهود و اساطیر آنها خبر می دهد... ما معتقدیم که قصه گویی عامل اصلی ورود بسیاری از اساطیر و افسانه های امتهای دیگر همچون یهودیان ومسیحیان به حوزه اسلام است و به وسیله همین قصه گویی بود که روایات ساختگی فراوانی به مجموعه های حدیثی راه یافت و بهدلیل نقل وقایع و حوادث نادرست در جریان قصه گویی ، تاریخ دچار تحریف شد و نشانه های درستی در آنها ضایع گردید؛ به گونه ای کهمحقق تاریخ را سخت به رنج افکنده است)). (۲۹۰)ابن خلدون نیز - چنان که از سخنان سابقش بر می آمد - بر همین عقیده است . او می گوید:((مسلمانان به کسانی که پیش از آن صاحب کتاب بودند رجوع می کردند و از آنان بهره می بردند. مراد ازاهل کتاب ، یهودیان و مسیحیانی بودند که در آن روزگار میان اعراب می زیستند و همچون خود اعراب ، بَدَویانی بودند همزیست با آنان و دربارهمحتوای تورات اطلاعات اندک و عامیانه ای داشتند. بیشتر آنان از قبیله حمیر بودند که آیین یهود را گردن نهاده بودند و چون اسلام آوردند، دانستنی‌های سابق خود را به خاطر داشتند؛ امثال کعب الاحبار، وهب بن منبه ، عبدالله بن سلام و دیگران که تفاسیر صحابه و تابعان از منقولات آنان انباشتهشد و چون مفسران دوره های بعد نیز تساهل ورزیدند، کتابهای تفسیر خود را از این منقولات انباشتند و ریشه و اساس این اخبار، چنان که گفتیم - ازیهودیانی نشاءت گرفته است که ساکن بادیه بودند و نسبت به حقیقت منقولات خود اطلاعات درستی نداشتند)). (۲۹۱(

بر اساس آنچه از ابن خلدون نقل کردیم ، اکثر منقولات اهل کتاب آن دوره از اعتبار شایسته ای برخوردار نبوده ؛ زیرا منبع و آبشخور آنها، شایعاترایج و دایر بر زبان عامه بوده است و هر قومی اسطوره های مخصوص به خود دارد که در تاریخ حیات آن قوم خودنمایی می کند و درگذر زمان وسینه به سینه ، از نسلی به نسل دیگر منتقل می شود و دچار تحریف و دگرگونی فراوانی می گردد؛ زیرا هر نسلی خرافات و اوهامی به آن می‌افزاید. وقتی این اقوام مختلف ، اسلام آوردند، فرهنگ و تاریخ ملت خود را نیز همراه آوردند و آنها را در حوزه اسلامی رواج دادند.

احمد امین می گوید:((بسیاری از ملتهای با فرهنگ و صاحب تاریخ و تمدن ، دین اسلام را پذیرفتند و با پذیرش اسلام ، تاریخ و فرهنگ خود را- از روی تعصب نژادی یا به جهات دیگر - بین مسلمانان انتشار دادند. در این میان تعداد زیادی از یهودیان هم مسلمان شدند و اغلب آنان کسانی بودندکه تاریخ آیین یهود و اخبار و حوادث آن ملت را - بر اساس آنچه در تورات و شرحهای آن آمده بود - می دانستند و لذا شروع به انتشار آن بینمسلمانان کردند و گاهی این حوادث را با تفسیر قرآن و گاهی با حوادث تاریخی دیگر ملتها ربط می دادند؛ به عنوانمثال می توانید به جلد اول((تاریخ طبری))مراجعه کنید و نمونه هایی را در آنجا ببینید؛ مانند این گفته که از عبدالله بن سلام روایت شدهاست : خداوند روز یکشنبه شروع به آفرینش موجودات کرد و در لحظات پایانی روز جمعه آفرینش را به انجام رسانید و - چنان که در تورات آمدهاست - آدم را در همین لحظات پایانی روز جمعه و با شتاب آفرید. (۲۹۲)از اینقبیل روایات درباره داستانهایی که در قرآن آمده است فراوان است.

ایرانیان نیز از تاریخ و تمدنی کهن برخوردار بودند و اساطیر ویژه خود را داشتند. وقتی اسلام آوردند، تاریخ و اساطیر خودشان را برای‌مسلمانان بازگو کردند. مسیحیان نیز همین کار را کردند؛ در نتیجه ، این روایات و اساطیر که مربوط به ملتها و آیینهای گوناگونی بود، در میانمسلمانان پراکنده شد و به عنوان منبعی از منابع تاریخ مسلمانان درآمد)). (۲۹۳(

بنابراین ما بر تمام منقولاتی که از اهل کتاب روایت شده و به تفسیر قرآن یا تاریخ انبیا مربوط می شود خط بطلان می کشیم ؛ زیرا این منقولاتبه طور شفاهی نقل شده و مستند به نص کتابی قابل اعتماد - از کتابهای قدیم - نبوده و منشاء آن شیوه در میان عامه است ؛ لذا به هیچ عنوان معتبرنیست . در آینده نمونه هایی از اسرائیلیات را که به حوزه اسلام نفوذ کرده و منشاء آن شایعات و افسانه های عامیانه است ، ذکر خواهیم کرد.

شاید در اینجا کسی بگوید که منشاء همه منقولات اهل کتاب شایعات نیست و به طور شفاهی‌نقل نشده است ؛ بلکه منقولاتی دارند که ریشه در یک کتاب دارد؛ یا چیزهایی از روی آن کتاب نوشته اند و آن نوشته ها را بازگو می کنند و یا از آنکتاب نقل می کنند مانند آنچه در

خصوص دو بسته عبدالله بن عمرو بن عاص بدان اشاره شد که او منقولات خود را از روی کتابهای‌نقل می کرد که ادعا می کرد آنها را در جنگ یرموک به دست آورده است و نیز مانند منقولاتی که در نسخه عمر بن خطاب بود که آنها را چنان که گفتهاست از کتابهای یهودیان گرد آورده بود. بنابراین شاید نتوان آن را باطل دانست ؛ چون منشاء آن تنهانقل شفاهی نیست.

ولی یادآور می شویم که در همین موارد هم اعتمادی به نقل آنان نیست ؛ زیرا نیرنگ و تدلیس ، خوی و شیوه یهودیان است که همواره با آنان بوده است: فویل للذین یکتبون الکتاب باءیدیهم ثم یقولون هذا من عندالله لیشتروا به ثمنا قلیلا. (۲۹۴)استنباط ابن عباس نیز از آیه همین است ؛بنابراین ، از همان روز نخست به طور کلی مسلمانان را از مراجعه به اهل کتاب برحذر می داشت و می گفت :((چگونه بهاهل کتاب رجوع می کنید در حالی که خداوند به شما خبر داده است که اهل کتاب ، کتاب خدا را تحریف کرده و از پیش خود نوشته ای ساخته اند و ادعا می‌کنند این نوشته از جانب پروردگار است تا بدان ، بهای اندک و سود ناچیزی را به دست آورند. آیا علومی که خداوند برای شما در قرآن آورده است ،شما را از مراجعه به آنان باز نمی دارد؟)). (۲۹۵)

۲ .مراجعه به کتابها و تاریخ زندگانی پیشینیان از یونانیان گرفته تا ایرانیان و از هندیان تا یهودیان و دیگران ، امر جداگانه ای است کهلازم است درباره آن با روش علمی و با شیوه های شناخته شده نقد و بررسی و تفحص و کاوش اقدام گردد. مثلا تورات که از سخنان سره و ناسرهانباشته است ، تنها کتابی است که تاریخ پیامبران و امتهای پیشین را در بر دارد که البته همچون دیگر کتابهای تاریخی ، افسانه و خرافات همبه درون آن راه یافته است . کتاب تورات (عهد عتیق) بیش از آنکه کتابی آسمانی باشد، کتاب تاریخ است و آن را از آن جهت تورات نامیدند که دربردارنده تعالیم یهود و احکام و قوانینی تغییر یافته و تحریف شده ای بود که موسی (علیه السلام) آورده بود. لذا در مراجعه به آن نیازمند نقدو بررسی و کاوش هستیم و نمی توان بدون بررسی لازم ، بدان تمسک جست.

جزئیات رویدادهایی که قرآن به اختصار بیان کرده و با انتخاب بخشهایی ، آنها را در لا به لای قضایا و قصه های کوتاه خود آورده ، در کتابعهد قدیم آمده است ؛ لذا برای شرح آن قضایا و روشن ساختن پاره ای از ابهامات داستانهای قرآن می توان به عهد قدیم مراجعه کرد. البته بااحتیاط کامل ؛ زیرا آنچه در کتب سلف درباره مسائل مطرح شده در قرآن آمده است از سهحال خارج نیست : یا با مبانی اصولی و فروع شریعت اسلام موافق و سازگار است و یا مخالف و ناسازگار و یا شریعت اسلام نسبت به آن ساکتاست ؛ که اگر ناسازگار باشد البته مردود است ؛ زیرا آنچه با آیین خداوند در تضاد باشد دروغ وباطل است ، و اگر مبانی دینی در خصوص آن ساکت باشد، عمل کردن به آن یا رها ساختن آن همچون دیگر رخدادهای تاریخی ، یکسان است . اکنونبرای روشن شدن مطلب چند نمونه را در پی می آوریم:

۱ . نمونه های موافق شریعت اسلام

الف) در مزامیر، مزبور ۳۷، شماره های ۱۹ - ۹ آمده است :((و اما منتظران خداوند وارث زمین خواهند بود. هان بعد از اندک زمانی شریر نخواهد بود.در مکانش تاءمل خواهی کرد و نخواهد بود، و اءما حلیمان وارثان زمین خواهند شد و از فراوانی سلامتی متلذذ خواهند گردید - تا آنجا که می گوید: - واما صالحان را خداوند تاءیید می کند. خداوند رمزهای کاملان را می داند و میراث ایشان خواهد تا اءبدالآباد.((

در شماره ۲۲ آمده است :((آنان که از وی (خداوند) برکت یابند وارث زمین گردند و اما آنان که ملعون وی اند منقطع خواهند شد.((

در شماره ۲۹ آمده است :((صالحان وارث زمین خواهند بود و در آن تا اءبد سکونت خواهند نمود)). (۲۹۶(

این چند فقره در قرآن کریم تاءیید شده است آنجا که می فرماید: و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر اءن الارض یرثها عبادی الصالحون. (۲۹۷)در این آیه شریفه می فرماید:((من بعد الذکر))؛

زیرا این بشارت و شادباش پس از یاد کرد چند پند و اندرز در مزامیر داوود(زبور) یادآوری شده است.

ب) در سفر تثنیه ، باب ۳۲، شماره ۵ - ۳، توصیه ای جامع از پیامبر خدا (موسی (علیه السلام)) آورده شده است که در ضمن آن مانند قرآن ازپروردگار متعال به عدالت و حکمت و عظمت یاد شده است . در آن آمده است :((نام یهُوَه (پروردگار) را ندا خواهم کرد. خدای ما را به عظمت وصفنمائید. او همچون صخره (با صلابت و استوار است) و اعمال او کامل ؛ زیرا همه طریقهای او انصاف است . خدای امین و از ظلم مبراست ؛عادل و راست است او)). (۲۹۸(

ج) در سفر لاویان ، باب ۱۲، شماره ۴، همانند اسلام ، به ختنه کردن دستور داده شده است :((و در روز هشتم گوشت غلفه او مختونشود)). (۲۹۹(

د) در سفر تثنیه ، باب ۱۴، شماره ۸، حکم تحریم گوشت خوک - به علت نجس بودن و نشخوار کننده نبودن - بیان شده است :((... و خوک ، چونشکافته سم است لیکن نشخوار نمی کند برای شما نجس است از گوشت آنها مخورید و لاشه آنها را لمس مکنید)). (۳۰۰(

۲ . نمونه های مخالف شریعت ؛

موارد فراوانی در تورات موجود، به چشم می خورد که علاوه بر مخالفت با فطرت وعقل ، با احکام قرآن و تعالیم آن نیز مخالف است ؛ تفصیل این موارد را در مباحث اعجاز تشریعی قرآن توضیح دادیم وپاره ای از تعالیم قرآنی رابا آنچه در تورات و انجیل آمده است مقایسه کردیم . (۳۰۱)با مراجعه به تورات وانجیل می توان موارد فراوانی پیدا کرد که علاوه بر تعالیم آسمانی اساسا باعقل مخالف است ؛ مثلا در سفر پیدایش ، باب ۱۹، شماره ۳۷ - ۳۱ می خوانیم :((دختران لوط به پدر شراب نوشاندند و با او همبسترشدند!)). (۳۰۲(

یا در کتاب اول پادشاهان ، باب ۱۱، آمده است :((سلیمان برای تاءمین نظر و خواست زنان خود بت پرستید!)). (۳۰۳(

یا در سفر خروج ، باب ۳۲، آمده است که حضرت هارون خود، گوساله را از زیور آلات قوم بنی‌اسرائیل ساخت و مورد نکوهش برادرش حضرت موسی قرار گرفت ، نه سامری . (۳۰۴(

یک جا عقوبت و کیفر حیوانات را واجب می شمرد (۳۰۵)و در جای دیگر حکم می کند کسی که به مرده ای دست بزند تا هفت روز نجس است ؛ (۳۰۶)وموارد بسیار دیگر.

۳ . نمونه هایی که اسلام درباره آن سکوت کرده است ؛

موارد فراوانی نیز هست که در تورات و انجیل آمده و اسلام درباره آنها سکوت کرده است ؛ مانند بسیاری از امور و حوادث تاریخی که در کتب و نوشتههای باستانی آمده است و شاید حدیث لا تصدقوا اهل الکتاب و لا تکذبوهم (۳۰۷)نه آن را (در بست) بپذیرید و نه آن را (به طور کلی) ردکنید))ناظر به همین مواردی است که در شرع اسلام درباره آنها سکوت شده و راست و دروغ آن مشخص نشده است ؛ زیرا حق وباطل در هم آمیخته شده است ؛ به گونه ای که احتمال می رود باطلی را راست بدانیم و حقی را دروغ بپنداریم . پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم می فرماید:((گاه از حقی خبر می دهند و شما ندانسته تکذیب می کنید و گاه از باطلی خبر می دهند و شما ندانسته آن را تصدیق می‌کنید)). (۳۰۸)همچنین عبدالله بن مسعود می گوید:((مسائل خود را از اهل کتاب نپرسید؛ زیرا آنان که خود را گمراه ساخته اند چگونه می‌توانند شما را هدایت کنند و مخلصانه شما را پند دهند؟ در نتیجه ، گاهی حقی را می گویند و شما تکذیب می کنید و گاهی باطلی را می گویند وشما می پذیرید))؛ (۳۰۹)بنابراین باید از آنچه راست یا دروغ بودن آن در قرآن کریم یا در احادیث اسلامی روشن نشده است برحذر باشیمو با به کار بردن قواعد و معیارهای نقد و بررسی ، نسبت به آنچه در کتابهای تورات وانجیل آمده است به کاوش بپردازیم تا درباره درستی آنها مطمئن شویم . مثلا درباره داستان زندگانی حضرت یوسف (علیه السلام) ملاحظه می کنیمکه قرآن تنها به مواضع عبرت انگیز پرداخته ، و بقیه را دنبال نکرده است ؛ ولی در تورات تمامی داستان با اندکی در آمیختگی آمده است . دربارهداستان زندگی دیگر پیامبران نیز در تورات سره و ناسره به هم آمیخته شده است و باید با دقت ، درست را از نادرست بازشناسیم.

نمونه های اسرائیلیات در تفسیر

در گذشته اشاره کردیم که در زمینه تفسیر تعداد بسیار زیادی از اسرائیلیات وجود دارد که شبهات فراوانی را برانگیخته و میدان تاخت و تاز رابرای دشمنان فراهم کرده است تا بر اسلام و مقدسات آن بتازند. بیشترین نکوهش در این باره متوجه مسلمانان صدراول است که کتابهای تفسیر و حدیث و تاریخ را از این افسانه های پرداخته شده به دست یهودیان انباشته اند. همچنین بایداهل حدیث را ملامت کرد که در موقع گرد آوری و ثبت احادیث تساهل ورزیده اند و در نتیجه ، انبوهی از اسرائیلیات را در کتابهای خویش گرد آورده اند؛در این خصوص می توان از ابو جعفر طبری ، جلال الدین سیوطی و برخی دیگر از ارباب تفسیر ماءثور نام برد.

این اشکال از آن جهت بر تفسیر ابن جریر طبری وارد است که روایات را بی آنکه دقت کند و درست و نادرست را مشخص سازد در تفسیر خود آورده است .شاید بر این پندار بوده است که ذکر سند حدیث ، هر چند به درجه قوت و ضعف آن تصریح نکند و به ارزشیابی آن نپردازد، او را از مؤ اخذهناقدان و دیگر تبعات آن خواهد رهانید. تفسیر وی ، خصوصا درباره جنگها و فتنه ها و داستان زندگی پیامبران ، پر از روایات سست ، عجیب و غریبو ساختگی و انباشته از اسرائیلیات است ؛ تا آنجا که حتی درباره زندگانی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در قصه زینب بنت حجش ،آنچه را داستان سرایان بیهوده گو روایت کرده اند، نقل کره است.

همین اشکال نیز بر سیوطی در تفسیر((الدر المنثور))وارد است ؛ زیرا هر چند وی روایات را به ناقلان آن نسبت داده و اسناد احادیث رانقل کرده است ، به ارزشیابی احادیث نپرداخته و صحت و سقم و ضعف و قوت آنها را بیان نکرده است و این عیب بزرگی است ؛ زیرا بر هر خواننده ای- خصوصا در سده های متاءخر - آسان نیست که به صرف ذکر سند یا منبع ذکر حدیث ، به صحت

یا سقم آن پی ببرد. البته ایشان هم احتمالا از همانگروه از محدثان است که گمان می کنند ذکر سند یا آوردن نام ناقل حدیث مسؤ ولیتی متوجه آنان نخواهد کرد. در این کتاب بویژه درباره داستانزندگی پیامبران ، اسرائیلیات و مطالب فاجعه بار و تاءسف آور فراوانی آمده است ؛ درباره داستان هاروت و ماروت ، داستان فرزند قربانیحضرت ابراهیم ، داستان یوسف ، داستان داوود و سلیمان ، داستان الیاس و جز آن ، مطالب غریبینقل کرده و بویژه در نقل روایات مربوط به ابتلای حضرت ایوب زیاده روی کرده و روایات بسیاریاینقل کرده است که اکثر آن اسرائیلیات نادرست و بی اساسی است که یهودیان آن ها را ساخته اند و به پیامبران نسبت داده اند.

این دو تفسیر((طبری))و((الدر المنثور))پایه و اساس انتشار و پخش اسرائیلیات در کتابهای تفسیر متاءخران است . اینک به چند نمونهاز این گونه اسرائیلیات اشاره می کنیم : (۳۱۰(

۱ . داستان هاروت و ماروت

جلال الدین سیوطی روایات عجیب و غریبی درباره داستان هاروت و ماروت آورده است که آن را از صورت واقعیت به افسانه ای خیالیتبدیل کرده است . این روایات عمدتا از طریق عبدالله بن عمر، از کعب الاحبارنقل شده است که گاه - به سهو یا به عمد - آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز نسبت داده اند؛ چنانکه شیوه داستان سرایان بوده است.

خلاصه آن ، چنین است که زمانی میان مردم جهان ، نافرمانی نسبت به شریعت و گستاخی نسبت به ساحت قدس الهی فزونی یافت . فرشتگان بهپروردگار عرض کردند: پروردگارا! جهانیان را آفریدی تا اطاعتت کنند و اکنون به نافرمانی و گستاخی روی آورده اند! نفرین بر ایشان باد!

خداوند به فرشتگان گفت : اینان از فیض حضور دورند و همین سبب شده تا دست به گناه آلوده کنند؛ ولی ملایک نپذیرفتند و چنین عذری را دربارهفرزندان آدم روا نداشتند.

خداوند به آنان گفت : شما نیز اگر به جای اولاد آدم بودید، چنین می کردید گفتند: هرگز!

خداوند گفت : دو تن از بهترینهای خود برگزینید تا آنها را آزمایش کنیم . آنان دو فرشته مقرب به نامهای((هاروت))و((ماروت))رابرگزیدند.

خداوند در نهاد آن دو، شهوت و غضب و دیگر صفات انسانی قرار داد و آنان را به زمین فرستاد و به آنان تاءکید کرد که به راه خطا نروند.

در آن هنگام زنی خوش رخسار با آنان برخورد کرد و آنان فریفته او شدند و با نرمش از او درخواست کام نمودند. او امتناع ورزید و گفت : تنها بدانشرط که به دین او درآیند و بت را سجده کنند، می پذیرم ؛ آنان ، شرط او را نپذیرفتند؛ ولی پس از مدتی تاب نیاورده ، مجددا درخواست خود را براو عرضه کردند و این درخواست و امتناع ، بارها انجام گرفت تا در نهایت ، آن زن به آنان پیشنهاد کرد که یکی از سه راه را برگزینید تا کامشما را برآورم ؛ پذیرفتند. آن زن گفت : یا سجده به بت ، یا قتل نفس ، یا شرب خمر! آنان سومی را انتخاب کردند؛ پس از مستی با او در آمیختند.در این هنگام ، رهگذری از آنجا می گذشت از بیم رسوایی او را کشتند و پس از هشیار شدن ، دریافتند که چه گناه بزرگی مرتکب شده اند؛ خواستندبه آسمان صعود کنند، جلوی آنان گرفته شد. فرشتگان نیز چون چنین دیدند، به اشتباه خود پی بردند و برای‌اهل زمین استغفار نمودند و دانستند کسانی که از فیض شهود دورند معذورند.

خداوند آن در فرشته را میان عذاب دنیوی و عقاب اخروی مخیر ساخت . آنان عذاب دنیوی را که منقطع است اختیار نمودند. آنگاه خداوند، آن دو را از پا درمیان چاهی در بابل (شهری قدیمی نزدیکی شهر فعلی حله در عراق) آویزان کرد و آنان تا قیامت در شکنجه اند.

از عایشه روایت می کنند که زنی نزد او آمد و گفت : او (آن زن) و شخص دیگری سوار دو سگ سیاه شدند و به شهر باب رسیدند و آن دو فرشتهرا در حالت شکنجه دیدند. این زن ، داستان خود را به تفصیل و به طرز شگفت انگیزی بیان می کند. از دو مرد نیز، عین همین داستان را آورده اند.

اما راجع به آن زناکار، در برخی از این روایات آمده است که وی از آن دو فرشته خواست تا مرز بالا رفتن به آسمان را به او بیاموزند. و پس ازآموختن آن ، به آسمان صعود کرد و به صورت ستاره زهره درآمد. در روایات دیگر آمده است : خداوند آن زن را مسخ کرد و به صورت ستاره زهرهدرآورد!

ملاحظه می شود که تا چه اندازه خرافه گویی در این داستان راه یافته است ، فرشتگانی که خداوند درباره آنان شهادت داده است : لا یعصونالله ما اءمرهم و یفعلون ما یؤ مرون : (۳۱۱)هرگز نافرمانی نمی کنند و هر آنچه دستور بگیرند انجام می دهند؛ و بل عباد مکرومون لا یبقونه بالقول و هم باءمره یعملون ... تا آنجا که می گوید: و هم من خشیته مشفقون . (۳۱۲)بندگانی گرامی اند، هرگزدر گفتار بر او پیشی نگیرند و کار به فرمان او کنند... و از بیم او همواره در هراسند؛ و و لا یستکبرون عن عبادته و لا یستحسرون . (۳۱۳)از بندگیش بزرگ منشی نکنند و هرگز درنمانند.

از امام حسن عسکری (علیه السلام) درباره این دو فرشته و داستان یاد شدهسوال شد. فرمود((پناه بر خدا؛ فرشتگان معصومند و به لطف الهی از گناه و زشتیها مصون)). آنگاه این سه آیه را تلاوت فرمود. (۳۱۴(

ماءمون ، خلیفه عباسی درباره ستاره زهره از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) پرسید: آیا درست است که زنی زناکار و مسخ شده در داستانهاروت و ماروت است ؟

حضرت فرمود:((دروغ گفته اند... خداوند، هرگز پلیدان را چراغهایی درخشان در آسمان قرار نمی دهد)). (۳۱۵(

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر و تبیین این آیه می فرماید:((پس از دوران نوح (علیه السلام) ساحران و نیرنگبازان فزونی یافتند. آنگاهخداوند دو فرشته فرستاد تا به پیامبر آن زمان ، راه تباه ساختن سحر و نیرنگبازی را بیاموزند و به وسیله او، مردم از شر نیرنگبازان در امامبمانند. ولی برخی از سیه دلان به جای آنکه راه تباه ساختن سحر را بیاموزند، بیشتر راه نیرنگبازی را می آموختند؛ زیرا آن دو فرشته ، نخستاصل نیرنگ کاری و سپس درمان و علاج آن را بازگو می کردند

که مورد سوء استفاده قرار می گرفت ؛ همانند طبیب معالجی که نخست درد و سپس درمانرا بیان می کند)). (۳۱۶(

ابو شهبه می گوید:((تمامی آنچه در این مورد گفته اند، علاوه برآنکه با مقام عصمت فرشتگان منافات دارد، جملگی از بافته های اسرائیلیاتاست که به دست کعب الاحبار و دستپروردگانش در کتب تفسیر راه یافته است ... هر چند برخی این روایات را صحیح دانسته اند؛ ولی صحت روایت درگرو تضاد نداشتن آن با محکمات شریعت است)). وی به تفصیل در این خصوص سخن گفته است . (۳۱۷(

۲ . گروه عمالقه (تنومندان(

عمالقه ، جمع ملیق به معنای تنومند؛ مردمی تنومند بودند که بر شهر بیت المقدس چیره شده بودند. هنگامی که حضرت موسی (علیه السلام) بهبنی اسرائیل فرمان حمله داد تا شهر بیت المقدس را آزاد سازند و بیگانگان ستمگر را از آن برانند، بنی‌اسرائیل از روی ناتوانی ، عذر تراشی کرده گفتند: ان فیها قوما جبارین و انا لن ندخلها حتی یخرجوا منها. (۳۱۸)در این شهر، مردمی زورمندو بی باک حضور دارند و تا آنان بیرون نروند، ما به درون آن نخواهیم آمد.

جلال الدین سیوطی در وصف این گروه که قرآن از آنان با عنوان((قوما جبارین))(گروه زورمند و بی باک) یاد می کند، روایاتی کاملاخرافی می آورد که جملگی منشاء اسرائیلی دارد و از بافته های یهودیان همزیست با عرب آن دوره است ؛ مثلا می آورد که بزرگی کفش هر یک از((جبارین))به اندازه ای بود که هفتاد تن از بنی اسرائیل می توانستند در سایه آن بیارایند. و نیز دیده شد که کفتار با بچه هایش در گوشهچشم یکی از((عمالقه))لانه کرده و خفته بودند. نیز هنگامی که حضرت موسی دستور یافت به شهر بیت المقدس برود، خود و همراهان بهنزدیکی شهر فرود آمدند، همراهان موسی دوازده قبیله اسرائیلی بودند، از هر قبیله یک نفر را فرستاد تا از اوضاع شهر باخبر شوند. آنان در کنارشهر به باغی وارد شدند که ناگاه صاحب باغ - که برای میوه چیدن آمده بود - جای پای آنان را دید ودنبال کرد. به هر یک که می رسید او را برمی داشت و در

آستین خود - در کنار میوه ها - می نهاد. چون نزد شاه رسید محتوای آستین خود را فرو ریخت .شاه به آنان گفت : حال که وضع ما را چنین دیدید، بروید و به قوم خود گزارش کنید. اینان نزد موسی آمده ، آنچه مشاهده کرده بودند گزارشکردند. موسی گفت : زنهار که این خبر دهشتناک فاش نشود و مایه رعب و وحشت قوم نگردد. ولی هر یک ، این خبر را با دوست نزدیک خود می گفت وسفارش می کرد که فاش نکند. رفته رفته با پراکنده شدن خبر، وحشت همگان را فرا گرفت .

طبری می افزاید:((پنج نفر توان حمل هر خوشه انگور را داشت و آن را بر تخته پاره ای می نهادند و آن راحمل می کردند؛ و پنج یا چهار تن در نصف اناری که از دانه تهی می شد، جای می گرفتند))؛ و از این گونه خرافات که این دو مفسر عالیقدر(سیوطی و طبری (۳۱۹)) در تفسیر واژه((جبارین))در این آیه کریمه آورده اند؛ که قطعا از لاطائلات اسرائیلی است.

درباره عوج بن عنق گفته اند که در خانه حضرت آدم متولد شد و در طوفان حضرت نوح آب تا زانوی او نرسید. و لذا حاضر نشد سوار کشتی شود.از بزرگی و بلندی قامت او گفته اند که ماهی را از دریا می گرفت و در چشم آفتاب نگاه می داشت تا کباب شود و نوش جان کند. برخی‌طول قامت او را تا سه هزار ذراع (پا) گفته اند. گفته اند عوج در زمان حضرت موسی از قوم((جبابره))بود و با آن حضرت به ستیزبرخاست . موسی خود قامتی بلند در ده ذراع داشت . عصای او نیز ده ذراع بود؛ ده ذراع نیز به هوا پرید تا توانست نوک عصای خود را به قوزکپای عوج بزند و او را هلاک سازد.

ابن قتیبه می گوید:((اینها خرافاتی است که در دوران جاهلیت به دست عواماهل کتاب شایع گردیده بوده و سپس در تفسیر وارد شده است)). (۳۲۰(

۳ . داستان کشتی نوح

طبری و سیوطی درباره کشتی نوح بافته هایی از عجایب و غرایب نقل کرده اند که جای شگفتی است . درباره چوب کشتی وطول و عرض و ارتفاع و طبقات آن و عجایبی که در دورن آن

اتفاق افتاده ، چیزهایی گفته و بافته اند که با هیچ معیاری‌قابل پذیرش نیست و عجیبتر آنکه برخی از این افسانه های خرافی را از زبان پیامبر یا صحابه گرامیش همچون ابن عباس نقل کرده اند.

درباره چوبی که نوح ، کشتی را از آن ساخت گفته اند: نوح به دستور خداوند درخت ساجی کاشت و پس از مدت بیستسال ، از چوب آن ، کشتی را به طول ششصد ذراع در عمق ششصد ذراع و پهنای سیصد و سی و سه ذراع ساخت . در روایتی دیگر،طول کشتی هزار و دویست ذراع و پهنای آن ششصد ذراع و دارای سه طبقه : طبقه ای برای حیوانات ، طبقه ای برای انسانها و طبقه ای برای‌پرندگان دانسته شده است.

بر اثر سرگین حیوانات ، عفونت طبقه زیرین را فرا گرفت . آنگاه خداوند به نوح دستور داد تا دمفیل را فشاری دهد که از آن فشار دو خوک نر و ماده فر افتادند و سرگینها را خوردند. در همانحال ، موشها به جویدن تخته های کشتی افتادند؛ خداوند به نوح دستور داد تا بر پیشانی شیر بزند. نوح چنین کرد و از دو سوراخ بینی شیر دوگربه نر و ماه فرو افتادند و موشها را خوردند.

هنگامی که الاغ وارد کشتی می شد، نوح دو گوش او را گرفته ، به درون می کشید؛ در اینحال ، ابلیس دم الاغ را گرفته بود و مانع ورود آن به کشتی می شد. در این کشاکش ، نوح با تندی به الاغ گفت : ای شیطان ،داخل شو! در این هنگام ، ابلیس دم الاغ را رها کرد و همراه الاغ وارد کشتی گردید. هنگامی که کشتی به حرکت در آمد، ابلیس در کناره کشتی نشسته ، نی‌لبک می زد که حضرت نوح او را دید و به او پرخاش کرد که با اجازه چه کس وارد کشتی شدی ؟ ابلیس گفت : با اجازه خودت ! نوح گفت : کی ؟گفت : آنگاه که به الاغ گفتی :((ای شیطان داخل شو)). من با همین رخصت و دستور تو وارد کشتی شدم!

بز هنگام ورود به کشتی سرپیچی می کرد؛ نوح ضربه ای بر پس او زد که بر اثر آن ، برای همیشه دم او برخاست و عورتش نمودار گشت ؛ولی گوسفند رام بود و لذا دم او به جایش مانده ساتر عورتش گردید!

همچنین گفته اند که کشتی نوح ، هفت بار گرد خانه خدا گردید و پشت مقام ابراهیم دو رکعت نماز گذارد! موقعی که کشتی بر کوه((جودی))فرو نشست ، روز عاشورا بود؛ نوح به شکرانه سلامتی ، آن روز را روزه گرفت و به تمامی حیوانات و حشرات نیز دستور داد تا روزه بگیرند!!

عمده آنکه این خرافات مضحکه آمیز را از زبان پیامبر اکرم نقل می کنند (۳۲۱)در حالی که به گفته ابو شبهه (۳۲۲)بخوبی روشن است کهبه دست زنادقه اهل کتاب ساخته و پرداخته شده است.

۴ . داستان ذوالقرنین و یاءجوج و ماءجوج

درباره ذوالقرنین گفته اند: جوان رومی با ایمانی بود و اسکندر نام داشت و از آن جهت او را ذوالقرنین گفتند که دو گونه صورتش از مس بود.فرشته ای او را رهنمون شد تا شهر اسکندریه را بسازد؛ سپس او را به ملکوت اعلا بالا برد تا همه شهرها را ببیند و با فتوحاتی که بایدانجام دهد، آشنا گردد. او یاءجوج و ماءجوج را در حالی مشاهده کرد که صورتهای آنان همانند صورت سگان بود؛ جای سد را به او نشان داد وچگونگی ساخت آن را نیز به او آموخت . طبری و سیوطی تمامی این گزارش را با تفصیلی گسترده از زبان پیامبر اکرم روایت کرده اند.

درباره یاءجوج و ماءجوج نیز - از زبان پیامبر - روایت کرده اند که : امتی بزرگند و دارای چهارصد هزار امتند؛ و هر یک از آنان ، تا هزار فرزندسلاح به دست از خویش باقی نگذارد نمی میرد؛ و برخی از آنان دو گوش پهن دارند که یکی را به زیر و دیگری را بر روی خود می افکنند. بههر جانور، اعم از فیل و شتر و حیوانات وحشی که می رسند، می خورند و هرگاه یکی از آنان بمیرد، او را نیز می خورند.

طبری و سیوطی با نسبت دادن این افسانه ها به پیامبر این گزارش را در صفحاتی طولانی آورده اند. (۳۲۳(

۵ . در رابطه با پدیده های جهان طبیعت

در این باره آنقدر گزافه گویی کرده و بی پروا به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده اند که شرم آور است . شخصیتهایی مانندطبری و سیوطی چگونه به خود اجازه داده اند که چنین گزافه هایی را گرچه به صورتنقل روایت به پیامبر نسبت دهند؟! و چرا باید کتب تفسیر با چنین اوهامی انباشته شود؟!

سرچشمه تمامی اینها، اسرائیلیات عامیانه ای است که به دست جهودان به ظاهر مسلمان پخش شده و افراد ساده لوح ، آن را ثبت و ضبط کرده اند.

درباره عُمْر جهان گفته اند: هفت هزار سال است که پیامبر اکرم - در پایان سده ششم - مبعوث گردید. ابو شهبه می گوید:((اگر چنین است ، پس بایستی مدتها پیش قیامت رخ داده باشد)). (۳۲۴(

در ذیل آیه ۱۲ سوره اسراء گفته اند - و عجیب آن است که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده اند -: ماه همانند خورشید تابنده بود کهجبرئیل با بال خود بر او ضربه ای زد و رنگ او دگرگون شد و این سیاهی که در روی ماه دیده می شود بر اثر همان ضربه است.

نیز روزانه نه فرشته ماءموریت دارند تا بر روی خورشید یخ بپاشند وگرنه گرمای سوزان آن جهان را می سوزاند. زمین بر روی آب ، آب برصخره (سنگ سخت) و صخره بر پشت نهنگی است که سر و دم او به عرش الهی چسبیده است . برخی گفته اند: نهنگ هم بر دوش فرشته ای است کهدو پای او بر هواست.

آسمان نخست موجی است کف آلود؛ آسمان دوم ، صخره ای است ؛ آسمان سوم ، آهن است ؛ آسمان چهارم ، مس ؛ پنجم ، سیم ؛ ششم ، زر و هفتم ، یاقوت است. (۳۲۵(

درباره تاریکی شب و روشنایی روز نیز از پیامبر آورده اند: خورشید هنگام غروب به زیر زمین می رود و تاریکی همه جا را فرا می گیرد. هنگامبامداد، هفتاد هزار فرشته به سوی خورشید می شتابد تا آن را بالا بیاورند و خورشید - در زمستان - از بالا آمدن خرسند نیست و از درنگ آن

زیرزمین ، آبهای درون زمین گرم می شود؛ ولی در تابستانها سرعت می گیرد؛ لذا آبهای درون زمین سرد است.

رعد و برق بر اثر تازیانه ای است که فرشته ای برای راندن ابرها به کار می برد. هرگاه آن را بالا برد، برق ایجاد می شود و هرگاهپایین آورد، رعد؛ و هرگاه بر گرده ابری بزند، صاعقه ایجاد می شود. (۳۲۶(

مد و جزر دریاها بر اثر پای فرشته ای است که هرگاه بر رستنگاه دریاها پا فرو برد، لبریز می شوند و هرگاه پا بیرون نهد فروکش می‌کنند.

درباره کهکشان از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورده اند: لعاب (آب دهان) ماری است که زیر عرش آرمیده است . (۳۲۷(

کوه قاف ، کوهی است از زمرد که هفت دریا را فرا گرفته و هفت زمین را پشت در پشت در برگرفته است ؛ و هرگاه خدا بخواهد در جایی زلزله ایجادکند، به کوه قاف دستور می دهد تا رگی را که بدانجا منتهی می شود به لرزه درآورد.

جلال الدین سیوطی ، این روایات اسرائیلی را در تفسیر سوره((ق))از ابن عباسنقل کرده است . (۳۲۸(

در تفسیر سوره((ن و القلم))نیز از ابن عباس و دیگران آورده است که مقصود، ماهی است که زمین برگرده اوست . ماهی ، حالت اضطراب داشتکه زمین گسترده گردید و کوهها بر آن استوار شد تا زمین استقرار یابد. (۳۲۹(

از این قبیل گفته ها فراوان است که اگر سندی معتبر داشت ممکن بود آن را به گونه ای‌تاءویل کرد؛ ولی خوشبختانه یا مقطوع السند یا ضعیف السند و یا مجهول السند است و بزرگان فن - چه در گذشته و چه درحال - حساب این گونه روایات بی اساس را رسیده اند. (۳۳۰(

فصل دهم : معروفترین تفاسیر نقلی

تفاسیر پیشینیان عمدتا جنبه حدیثی داشته که پیرامون هر آیه ، یک یا چند حدیث از پیشوایان دین یا سلف صالح می آوردند و بدین گونه هر آیهرا با حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یا یکی از صحابه و تابعان و نیز ائمه اطهار (علیهم السلام) تفسیر می کردند و احیاناتوضیح مختصری درباره واژگان مشکل قرآن بیان می داشتند و بیشتر به اشعار عرب جاهلی استناد جسته اند و در صورت اختلاف آراء، با تکیه بردلایل عقلی کوتاه یا شواهد نقلی به نقد و ترجیح می پرداختند. که این خود رهگشایی بود به سوی تفسیر اجتهادی که در دورانهای بعدشکل گرفت و رفته رفته گسترش و تنوع یافت ؛ لذا می بینیم در تفاسیر سلف ، بر خلاف متاءخران ، گذشته ازمسایل علمی و اجتماعی ، به مسایل فلسفی ، کلامی و حتی ادبی گسترده ، کمتر توجه شده است.

در تفاسیر نقلی دو گونه رفتار شده است ، برخی - همان گونه که اشاره شد - در کنارنقل آراء و اقوال به نقد و ترجیح - هر چند مختصر - پرداخته اند که نمونه بارز آن ، تفسیر((جامع البیان))ابو جعفر طبری است و برخی‌تنها به نقل اقوال بسنده کرده چیزی بر آن نیفزوده اند؛ مانند تفسیر((الدر المنثور))جلال الدین سیوطی.

در نقل احادیث نیز، برخی تمام آنچه را که بدان دست یافته آورده اند، خواه از نظر خود یا دیگرانمقبول باشد یا نه ؛ مانند طبری و سیوطی و نیز دو تفسیر نقلی معروف شیعه :((البرهان))تاءلیف سید هاشم بحرانی و((نور الثقلین))تاءلیف ابن جمعه حویزی ، که منابعی سرشار از احادیث تفسیری به شمار می روند.

ولی برخی تنها به احادیثی بسنده کرده اند که مورد پذیرش خویش بوده است و از آوردن روایات ناپسند خویش ، خودداری نموده اند؛ مانند ملاصالح برغانی صاحب تفاسیر((الکبیر))،((الوسیط))و((الوجیز))! البته این رفتار از نظر محققان ، ناپسند است ؛ زیرا بسا می‌شود که حدیث نامقبول کسی نزد دیگران مقبول افتد، و آنچه را که او به گمان خود ناپسند دانسته ، نزد محققی تواناقابل پذیرش باشد، چنانکه در مورد ابتدای نسل بشری ، ملا صالح برغانی تنها به آوردن روایات ازدواج پسران آدم با حوریه و جنیه بسندهکرده ؛ زیرا آنها را درست دانسته

است و از ذکر روایات ازدواج پسر و دختر - که از دو شکم حوا تولد یافته باشند - خودداری نموده است ؛ در حالی‌که علامه طباطبایی در تفسیر((المیزان))روایات دسته دوم را پذیرفته و مطابق با ظاهر قرآن دانسته است!

آنچه عموما تفاسیر نقلی را مورد نقد قرار می دهد، بی توجهی و نپرداختن به صحت و سقم اسناد و متون روایات تفسیری از آن خبری نیست . روایاتموضوعه (جعلی) و اسرائیلیات (افسانه های شایع و ماءخوذ از احبار یهود)، از روایاتاصیل اسلامی جدا نشده و نیز ضعف و قوت سند، علاج اخبار متعارض ، بیان عام و خاص ، مطلق و مقید، هیچ یک از این موارد تبیین نشده است . علاوه براینکه توافق یا تخالف برخی از متون روایات ، با اصول و مبانی شریعت و محکمات دین ، چندان مطرح نشده است که این خود، مایه حیرت وسردرگمی و احیانا گمراهی برخی مراجعه کنندگان گردیده و یا می گردد!

از این رو با همیاری گروهی از فضلای حوزه و دارای سابقه قرآن پژوهی ، اقدامات گسترده ای انجام گرفته و نزدیک به سی هزار روایتتفسیری در دست جمع آوری و دسته بندی است و طبق ضوابط مشخص و شناخته شده و با رعایتاصول فن ، به نقد و بررسی آنها پرداخته می شود. باشد تا - به حول و قوه الهی - خدمتی شایسته به جهان تفسیر - در جهت منبع شناسی‌حدیثی - کرده باشیم . توفیق اتمام و اکمال آن را از درگاه خداوند متعال خواستاریم ، و هو المستعان.

اینک نمونه های بارز و شناخته شده تفاسیر نقلی از صدر اسلام تا کنون ، بویژه آنچه چاپ و نشر گردیده یا در دست و آماده چاپ است:

۱ . تفسیر مجاهد به روایت ابن ابی نجیح

تفسیر ابو الحجاج ، مجاهد بن جبر، تابعی مکی مخزومی (۱۰۲ - ۲۱) اولین اثر تفسیری که در دست است و با تحقیق عبدالرحمان طاهر بن محمدسورتی توسط مجمع بحوث اسلامی پاکستان (در سال ۱۳۶۷) در دو جلد چاپ و منتشر گردیده است.

مجاهد از بزرگترین شاگردان ابن عباس به شمار می رود، که هر جا که از ابن عباسنقل می کند، آن را تفسیر ابن عباس می گویند و هر جا از طریق تعقل و نظر خود بگویید، آن را تفسیر مجاهد می نامند.

این تفسیر به روایت ابو یسار، عبدالله بن ابی نجیح ، ثقفی کوفی (متوفای ۱۳۱) می باشد که به نام او شهرت یافته است و یکی ازسرشارترین منابع تفسیری پیشینیان محسوب می شود. درباره آن گفته اند: تفسیر ابن ابی نجیح از مجاهد، صحیح ترین تفسیر است ؛ بلکهتفسیری صحیح تر و برتر از تفسیر ابن ابی نجیح ؛ در میان تفاسیر قدما، در دسترساهل تفسیر نیست . (۳۳۱(

۱۱

تفسیر و مفسران

این تفسیر، به گونه ناپیوست تنها به ترجمه لغات و احیانا در برخی آیات ، از اشاره ای کوتاه بهنقل روایت یا آراء سلف که مقصود، ابن عباس است تجاوز نمی کند و شامل تفسیر همه آیات نیست ، تنها از هر سوره چند آیه توضیح داده شده است.

مثلا در تفسیر سوره لقمان که مشتمل بر ۳۴ آیه است تنها ۱۱ آیه ، آن هم فقط به ترجمه چند واژه بسنده شده است . اولین آیه از این سوره را کهتفسیر کرده آیه ششم است . بدینگونه:

و من الناس من یشتری لهو الحدیث قال (مجاهد): هو اشتراء المغنی و المغنیۀبالمال الکثیر و الاستماع الیهم ، و الی مثله من الباطل .((یتخذها هزوا)) (۳۳۲)قال : یتخذ سبیل الله هزوا.

))کاءن فی اءذنیه و قرا)) (۳۳۳)یعنی((ثقلا.

))و لقد آتینا لقمان الحکمۀ)) (۳۳۴)یعنی : الفقه و العقل و الاصابه فیالقول فی غیر نبوۀ.

))وهنا علی وهن)) (۳۳۵)یعنی : المشقۀ.

))ان تک مثقال حبۀ من خردل فتکن فی صخرۀ اءو فی السماوات اءو فی الارض یاءت بها الله ان الله لطیف خبیر)) (۳۳۶)قال : لطیف باستخراجها، خبیر بمکانها.

))و اءمر بالمعروف و اءنه عن المنکر)) (۳۳۷)قال : من دعا الی الایمان و نهی عن عبادۀ الاءوثان ، فقد اءمر بالمعروف و نهی عن المنکر.

))و لا تصعر خدک للناس))، قال : هو الصدود و الاعراض بالوجه عن الناس .((ان الله لا یحبکل مختال فخور)) (۳۳۸)یعنی : کل متکبر. قال : فخور، هو الذی یعدد ما اءعطاه و هو لا یشکر الله.

))ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدۀ)) (۳۳۹)یعنی : القلیل و الکثیر علیه سواء.

))الختار)): (۳۴۰)الغدار.

))الغرور)): (۳۴۱(

))ان الله عنده علم الساعۀ)) (۳۴۲)قال : جاء رجل من اءهل البادیۀ الیٰرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال : ان امراءتی حبلی ، فاءخبرنی ماذا تلد؟ و بلدنا جدبهمحل (۳۴۳)فاءخبرنی متی ینزل الغیث ؟ و قد علمت اءین ولدت ، فاءخبرنی اءین اءموت !فاءنزل الله هذه الایۀ . قال مجاهد: و هن مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو. (۳۴۴(

این تمام آن چیزی است که با نام تفسیر مجاهد در تفسیر سوره لقمان آورده شده است.

در شرح حال مجاهد متذکر شدیم این تفسیر خیلی کمتر از آن چیزی است که از مجاهد - البته نه از طریق ابن ابی نجیح - در تفسیر طبری راه یافتهاست . فؤ اد سزگین می گوید:((طبری حدود ۷۰۰ بار در موارد مختلف از مجاهد روایت تفسیری دارد که بیشتر از طریق ابن ابی نجیح

است و نیز ازتفسیر ابن جریج ، ثوری ، معمر بن راشد، عبدالرزاق بن همام ، ورقاء بن عمر وشبل بن عیاد برگرفته است)). (۳۴۵(

۲ . تفسیر سدی کبیر

اثر ابو محمد، اسماعیل بن عبدالرحمان معروف به سدی کبیر (۳۴۶)(متوفای ۱۲۸) از مردم حجاز و در کوفه زیست . او مفسری عالیقدر و نویسندهای توانا در تاریخ بویژه درباره غزوات (جنگهای) صدر اسلام است . از تفسیر او به نام((تفسیر کبیر))یاد می شود و از منابع سرشارتفاسیر پس از وی است . جلال الدین سیوطی به نقل از خلیلی می گوید:((سدی ، تفسیر خود را با ذکر سندهایی از ابن مسعود و ابن عباسنقل کرده است و بزرگانی چون ثوری و شعبه از او روایت کرده اند. گرچه تفسیر گرد آمده وی از طریق اسباط بن نصر روایت شده است که دربارهاش برخی سخنان گفته شده ؛ ولی تفسیر سدی بهترین تفاسیر، شناخته شده است)). (۳۴۷)

تفسیر او پیوسته و شامل تمامی سوره ها و آیات قرآن است که در تفاسیر متاءخر پراکنده شده بویژه در تفسیر((جامع البیان))طبری و((الکشف و البیان))ثعلبی . فؤ اد سزگین می گوید:((جمع آوری این تفسیر در یکجا و بیرون کشیدن آن از متون تفاسیرناقل از وی کاری آسان است)) (۳۴۸)و این کار اخیرا با کوشش و تحقیق دکتر محمد عطا یوسف انجام گرفته و از تفسیر((الدر المنثور))سیوطی و((تفسیر ابن کثیر))و قرطبی و شوکانی و غیره نیز استفاده کرده و به طورمستقل به چاپ رسیده است . (۳۴۹(

هنگام سخن از ابن مسعود (۳۵۰)و نیز در بیان طریق چهارم از طرق تفسیری به ابن عباس (۳۵۱)و در شرححال مفسران نامی پس از تابعان (۳۵۲)از این تفسیر، سخن رفت.

۳ . تفسیر کلبی

ابو نضر، محمد بن سائب کلبی (۳۵۳)کوفی (متوفای ۱۴۶.) ابن خلکان می گوید:((کلبی ، صاحب تفسیر و عالم به انساب و در این دورشته سرآمد و مقتدای همگان بوده است)). جلال الدین سیوطی می گوید:((به بلندایی و پر محتوایی تفسیر کلبی کسی ننگاشته است)). (۳۵۴(

این تفسیر از کهن ترین و با ارزش ترین تفاسیر سلف شناخته شده و همواره مورد استفاده مفسران قرار داشته است . البته به جهت تهمت های‌ناروایی که به وی بسته بودند، بزرگان اهل حدیث و تفسیر و نیز تاریخ ، از همان دوران ، در هنگامنقل حدیث از وی ، با کنیه یا لقب از او یاد می کردند و در حالی که او را یکی از سرشارترین منبع تفسیر و حدیث و تاریخ می شناختند. سمعانی می‌گوید:((ثوری و محمد ابن اسحاق ، هنگام روایت از او، می گفتند: حدثنا ابو النضر، تا شناخته نشود. عطیه عوفی او را با عنوان ابو سعید یادمی کرد و می گفت : حدثنی ابو سعید)).)۳۵۵(

آراء تفسیری وی در کتب پس از وی امثال طبری ، سیوطی ، ابن عطیه ، ابن کثیر، طبرسی و غیره فراوان به چشم می خورد و غالبا با همان عنوان((کلبی))و احیانا با عناوین دیگر از او یاد می شود و شاید به همین جهت ، فؤ اد سزگین به اشتباه رفته که می گوید:((طبری در تفسیر،از کلبی بهره نگرفته و در تاریخ اندکی از او بهره گرفته است))! (۳۵۶(

ما، با یک بررسی سردستی ، بیش از هفتاد مورد در((تفسیر طبری))یافتیم که آراء تفسیری کلبی را با همین عنوان آورده است و شگفت آنکه درچاپهای اخیر((تفسیر طبری))مقدمه نویس آن ، به پیروی از فؤ اد سزگین ، بدون تحقیق ، سخن او را تکرار کرده و افزوده است :((طبری درتفسیر، از کلبی ، مقاتل و واقدی چیزی نیاورده ؛ زیرا آنان را مورد اعتماد نمی دانست))! (۳۵۷)در حالی که از هر سه نفر، روایت دارد (۳۵۸)که محقق مزبور، اگر به ابزار اطلاعاتی که امروزه در دست است مراجعه می کرد، چنین پندار بی اساسی را اظهار نمی داشت!

جای سوال است : این تفسیر کهن - که انباشته ای از علم است - چرا تا کنون به چاپ نرسیده ، با آنکه نسخه های فراوانی از آن هنوز در دست است ؟!

فؤ اد سزگین ، از نسخه های متعدد خطی این تفسیر - با ذکر خصوصیات هر یک - یاد می کند که اکنون بیش از ۴۰ نسخه تنها در شهراسلامبول و چندین نسخه در شهرهای بغداد، کابل ، پنگیپور و دمشق وجود دارد. (۳۵۹(

امید است این میراث فرهنگی اصیل همانند دیگر میراثهای جاوید اسلامی به زیور طبع آراسته گردد.

برای پی بردن به اهمیت جایگاه تفسیری کلبی به گزارشی که ابن ندیم در این باره در((الفهرست))آورده توجه کنید. وی می گوید:((امیر بصره ، سلیمان بن علی - عموی احمد سفاح و منصور دوانیقی - کلبی را از کوفه خواست و در خانه ای در بصره جای داد تا قرآن را باتفسیر صحیح بر دانشمندان آن دیار عرضه کند؛ او املا می کرد و آنان می نوشتند تا به آیه ای از سوره برائت رسید و آن را بر خلاف آنچهمعروف بود تفسیر کرد. آنان از نوشتن دست نگهداشتند و گفتند: ما چنین نمی نویسیم . او هم از گفتن زبان فرو بست و گفت : به خدا سوگند چیزی‌نخواهم گفت تا تفسیر این آیه را آنگونه که خداوند نازل کرده بنویسید.

این برخورد را به سلیمان بن علی گزارش کردند، گفت : هر آنچه کلبی می گوید بنویسید و جزا آن را بنهید)). (۳۶۰(

اکنون لازم است بدانیم آن آیه کدام است که عامه مردم تصوری دیگر از آن داشته اند؟

به نظر می رسد آیه فاءنزل الله سکینته علیه و اءیده بجنود لم تروها (۳۶۱)باشد که تصور عامیانه آن روز آن بود که ضمیر (هاءعلیه) به((صاحبه))یعنی ابوبکر باز یم گردد تا فضیلتی برای او باشد و با ایندلیل که پیامبر همواره دارای سکینه (آرامش) بود و هیچگاه نگران نبود تا آرامش بدو بخشند. (۳۶۲(

جلال الدین سیوطی در این باره روایاتی آورده (۳۶۳)که طبری - در تفسیر - آن را ترک کرده ، تنها به این گفته بسنده کرده است :((گفتهشده که مراد ابوبکر است))؛ ولی آیه را موقع تفسیر، با ارجاع ضمیر بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ، شرح و تبین کرده است . (۳۶۴(

ابن کثیر - شاگرد ابن تیمیه - نیز راه طبری را رفته و بازگشت ضمیر را بر پیامبر اءشهر القولین دانسته است ودلیل قول دیگر را موجه ندانسته و می گوید:((منافاتی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همواره دارای آرامش باشد؛ ولی در موردبخصوصی نیاز به تجدید عنایت داشته باشد. علاوه که با ظاهر سیاق آیه سازش ندارد و دنباله آیه ، تماما بر پیامبر باز می‌گردد)). (۳۶۵)

علامه طبرسی با گسترش بیشتری وارد بحث شده و بدور از هرگونه تعصب گرایی تنها با دید تفسیری از آن سخن گفته است . (۳۶۶)

۴ . تفسیر ابو حمزه ثمالی

ابو حمزه ، ثابت بن دینار ثمالی (۳۶۷)ازدی کوفی (متوفای ۱۴۸) از خواص اصحاب ائمه اطهار که محضر چهار امام (علی بن الحسین السجاد،محمد بن علی الباقر، جعفر بن محمد الصادق ، موسی بن جعفر الکاظم (علیهم السلام)) را درک کرده و دعای معروف((ابو حمزه))به روایت اواز امام سجاد است . او تفسیر روایی دارد که از منابع تفسیری معتبر شمرده شده و مفسرانی همچون طبری ، طبرسی ، قرطبی ، عیاشی و غیرهم از آننقل کرده اند و اخیرا، دانشمند محترم عبدالرزاق حرزالدین به گردآوری و تحقیق آن پرداخته و به چاپ رسانده است . تفسیری است دقیق و عمیق وقابل اعتماد.

شرح حال وی هنگام سخن از مفسران نامی پس از تابعان گذشت . (۳۶۸)

۵ . تفسیر ابن جریج

عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (متوفای ۱۵۰) اولین کسی که دست به تدوین حدیث و تفسیر زده است . (۳۶۹)جلال الدین سیوطی - به نقل از خلیلی - (۳۷۰)می گوید:((محمد بن ثور از ابن جریج ، سه جزو بزرگ تفسیر، روایت یم کند کهاهل فن آن را صحیح شمرده اند، و نیز حجاج بن محمد یک جزو روایت می کند و آن را هم صحیح دانسته اند؛ ولی تفسیری در حجم بزرگ از وی به روایتموسی بن محمد در دست است که جای تاءمل می باشد)). (۳۷۱)

نسخه نفیسی از تفسیر ابن جریج در کتابخانه سید ابن طاووس (متوفای ۶۶۴) وجود داشته که در کتاب((سعد السعود))(تاءلیف : ۶۵۱) از آنبه((نسخهٔ عتیقهٔ جیدهٔ))یاد می کند و فرازهایی از آن را می آورد. (۳۷۲(

تفسیر ابن جریج از منابع سرشار تفاسیر متاءخر است ؛ مانند تفسیر طبری ، ثعلبی ، قرطبی و سیوطی که به فزونی از آننقل کرده اند. اصل تفسیر اکنون در دست نیست و اخیرا استاد علی حسن عبدالغنی ، روایات تفسیری ابن جریج را از درون تفسیرهای یاد شده بیرون آورده، تصحیح و تحقیق نموده و به چاپ رسانده است . (۳۷۳)ابن جریج دانشمندی فرزانه و صاحب نظر خردمند بود که به دقت و اتقان شهرت داشت ودر میان همکنان خود از برجستگی شایسته ای برخوردار بود و همواره مورد توجه همگان قرار داشت ، چنانکه در شرححال او گذشت . (۳۷۴(

۶ . تفسیر مقاتل بن سلیمان

ابوالحسن ، مقاتل بن سلیمان ازدی بلخی (متوفای ۱۵۰) از عطاء و عطیه و مجاهد و ضحاک و امام محمد بن علی الباقر (علیه السلام) (۳۷۵)روایتدارد. پیرامون قرآن کتابهای متعددی نگاشته که از جمله - و مهمترین - آنها((تفسیر کبیر))است که کهن ترین تفسیرکامل و پیوسته به شیوه نقلی - نظری شمرده می شود.

ابن جریج ، گرچه در نظم و تاءلیف سرآمد بوده ؛ ولی تفسیر او کاری است که در سن کهولت انجام داده و از لحاظ زمانی پس از تفسیرمقاتل انجام گرفته است ؛ لذا تفسیر مقاتل را، کهن ترین تفسیر بدیع و قابل توجه ، بلکه پیشگام تفاسیر جامع وکامل شمرده اند.

تفسیر ابن جریج بیشتر جنبه نقل و گردآوری روایات از ابن عباس را دارد؛ در حالی که تفسیرمقاتل ، تفسیری است جامع که آثار فروزان عقل نیز در آن مشاهده می شود و از یک نوع ابداع واعمال فن تاءلیفی ویژه ای برخوردار است ، و بیشتر به اهداف و مقاصد عالیه قرآن نظر دارد. جمع موضوعی آیات و وفق دادن میان آیات به ظاهرمتعارض ، از ویژگیهای این تفسیر است.

مقاتل ، تنها به گردآوری آرای سابقین بسنده نکرده ؛ بلکه آنها را مورد نقد و بررسی قرار داده و آنچه به نظرش درست آمده برگزیده است وتفسیر خود را بر این اساس ، در کمال وجازت و رسایی عبارت و جامعیت تاءلیف نموده است.

همین ویژگیها سبب شده تا از روز نخست مورد توجه همگان قرار گیرد و یگانه منبع سرشار تفسیری شناخته شود، تا آنجا که امام شافعی ، همگانرا ریزه خوار سفره گسترده مقاتل می داند. (۳۷۶)

دکتر شحاته می گوید:((آنچه درباره مقاتل بن سلیمان ، به عنوان یک مفسر توانمند، جلب توجه می کند، جنبه تفسیر هر آیه ، با اندیشه آزاد وخرد تابناک او است تا آنجا که دانشمندی بزرگ مانند امام شافعی درباره آن می گوید: هر که آهنگ تفسیر کند هر آینه بر خوان نعمتمقاتل بن سلیمان نشسته است)). (۳۷۷)

شحاته می گوید:((ویژگی تفسیر مقاتل در ساده و رسا بودن عبارت های آن است ، علاوه بر احاطه بر معانی واژه های قرآنی و بیان شبیه ونظایر آن ، که در جای جای قرآن و سنت آمده است ، که آن را به صورت((سهل و ممتنع)) (۳۷۸)در آورده ... از دیدگاه من ، تفسیرمقاتل در حوزه های تفسیری بی نظیر است و به رغم گذشت بیش از دوازده قرن ، هنوز این تفسیر، در انسان این احساس را به وجود می آورد کهگویی این تفسیر، با چنین شیوه شیوا، برای امروز نوشته شده است . در نقل آراء و نقد و ترجیح ، راه کوتاه را پیموده و چندان وارد مباحث جدلی‌نگردیده است.

از لحاظ احاطه بر معانی قرآن ، در عین جامعیت ، فشرده بیان کرده است و در عین ایجاز، رعایت ایفاء (رسا بودن) به طور شایسته شده است ، و دیگرمزایای این تفسیر که در حجم کم ولی محتوایی بسیار به جهان علم تقدیم داشته است)). (۳۷۹)

شیوه تفسیر مقاتل ؛

این تفسیر، به صورت پیوسته تمامی آیات را - آنجا که به تبیین نیاز داشته - تفسیر کرده است .عقل و نقل ، هر دو رعایت شده و با عبارت هایی کوتاه و فشرده و در عین حال رسا و شیوا،

بیشتر بر اساس تفسیر قرآن به قرآن تکیه داشته است .برای نمونه ، در تفسیر سوره((حمد))چنین می خوانیم:

))الحمد لله)؛ یعنی الشکر لله .((رب العالمین))؛ یعنی : الجن و الانس .((الرحمان الرحیم))اسمان رقیقان (۳۸۰)اءحدهما اءرق منالاخر:((الرحمان))؛ یعنی : المترحم ، و((الرحیم))؛ یعنی المتعطف بالرحمۀ .((مالک یوم الدین))؛ یعنی یوم الحساب . سپس به آیه((اءانا لمدینون)) (۳۸۱)استشهاد می کند که به معنای((انا لمحاسبون))می باشد و توضیح می دهد که قلمرو حکومت ملوک دنیا در محدودههمین جهان است ولی در روزه واپسین و جهان آخرت تنها حکمران ، خدا است((والامر یومئذ لله)). (۳۸۲(

))ایاک نعبد))؛ یعنی نوحد. چنانکه((عابدات)) (۳۸۳)به((موحدات))تفسیر شده است .((و ایاک نستعین))علی عبادتک .((اهدناالصراط المستقیم))؛ یعنی دین الاسلام . زیرا دینی جز اسلام ، مستقیم نباشد؛ و در قرائت ابن مسعود:((ارشدنا))آمده است.

))صراط الذین اءنعمت علیهم))؛ یعنی ما را به راه کسانی که به آنان عنایت داشته ای هدایت کن و آنان انبیایند که نعمت نبوت را بر آنانبخشوده ای.

))غیر المغضوب علیهم)): الیهود الذین غضب الله علیهم .((و لا الضالین)) (۳۸۴)المشرکین والنصاری.

در پایان چند حدیث در وصف و فضیلت این سوره می آورد. و بر همین شیوه تا پایان قرآن تمامی آیات سوره ها را تفسیر و تبیین می کند.

از دیدگاه متاءخرین ؛

با آنکه این تفسیر در دوران ظهورش و از همان ابتدا مورد توجه بوده و نظر دانشمندان را به خود جلب نموده است تا آنجا که امام شافعی درباره اومی گوید:((تمامی مردم ، در تفسیر، ریزه خوار سفره مقاتل بن سلیمانند))؛ (۳۸۵)یعنی از همان دوران نخست ، همگان از تفسیر او بهره

می‌بردند؛ ولی در دوران متاءخر یک نوع بی مهری نسبت به آن احساس می شود وعامل آن ، عملکرد ناروای راویان این تفسیر است که در آن تصرف نموده و گرچه اندک بر آن افزوده اند.

این تفسیر از طریق عبدالله بن ثابت مقری از پدرش ثابت بن یعقوب پ توزی از ابو صالحهذیل بن حبیب دندانی از مقاتل بن سلیمان روایت شده است . (۳۸۶)فؤ اد سزگین می گوید:((ابو صالح ، در برخی موارد روایات دیگری را برمتن تفسیر مقاتل افزوده است)). (۳۸۷)گاه شده اضافات به گونه ای است که گمان می رود متن تفسیرمقاتل است و حتی در آنجا که صریحا به مقاتل نسبت داده می شود، برخی از بزرگان - احیانا - تردید دارند که به درستی گفتهمقاتل باشد.

مثلا درباره حل رموز حروف مقطعه اوایل سُوَر در این تفسیر، به حساب جُمَل (ابجدی) روی آورده ؛ (۳۸۸)ولی طبری این مطلب را با عنوان((قال بعضهم))مطرح می کند و می گوید: خوش نداشتم قائل آن را نام ببرم ، زیراناقل از وی ، از کسانی نیست که مورد اعتماد باشد. (۳۸۹(

نمونه ای دیگر در همین مقدمه تفسیر: ابو صالح از ابوبکر هُذَلی از عکرمه - در تفسیر آیات نخست سوره بقره -نقل می کند:((ذلک الکتاب))؛ یعنی التوراۀ و الانجیل)). از ابو روق در آیه((و مما رزقناهم ینفقون))نقل می کند:((هذا للعرب خاصۀ ؛ مخصوص عرب است)). باز می گوید:((ابو صالح گفته که محمد بن سائب کلبی می گوید: این یهودند(جُدَیّ و حُیَیّ و همراهانشان که اسلام آوردند) که گفتند: ما متقیانی هستیم که به غیب ایمان آوردیم و نبوت محمد را پیش از بعثت پذیرفتیم . کلبی‌اضافه می کند: این دو آیه درباره یهود نازل گردیده است)). (۳۹۰(

ولی در متن تفسیر چنین آمده : ((ذلک الکتاب))؛ یعنی الذی کفرت به الیهود.((هدی للمتقین))من الشرک .((الذین یؤ منون بالغیب))؛یعنی یومنون بالقرآن .((و یقیمون الصلاۀ و مما رزقناهم ینفقون))، هاتان الایتان نزلتا فی مومنی اءصحاب النبی صلی الله علیه و آله وسلم و المهاجرین)).((و الذین یؤ منون بما اءنزل الیک))نزلت فی مومنی‌اءهل التوراۀ عبدالله بن سلام و

اءصحابه)). سپس می افزاید: خداوند همگی را در یکجا به طور جمعی مورد ستایش قرار داده و فرموده : اءولئک علی هدی من ربهم و اءولئک هم المفلحون . (۳۹۱(

روشن نیست این دوگونگی تفسیر را از مقاتل گرفته یا از دیگران!

سپس روایت بلندی می آورد که بزرگان یهود نزد پیامبر آمده درباره همین آیات به گفتگو نشستند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این آیات رابه تفصیل و طبق آنچه گفته شد تفسیر نمود. آنگاه جدی ، در صدد آزمایش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برآمده و از همین حروف مقطعهاوائل سُوَر طبق حساب جُمَل (ابجدی) اسلام را ناپایدار و کوتاه مدت شمرد؛ ولی پیامبر با آوردن حروفی دیگر، مدت دوام آن را برای همیشه دانست .خلاصه آنچه میان پیامبر و این جهودان گذشت ، سخن از راز حروف مقطعه و دلالت حساب ابجدی آن می باشد؛ داستانی است بلند و پر از مطالبافسانه وار که هرگز با مقام علمی و خردمندی مقاتل بن سلیمان وفق نمی دهد و معلوم نیست که ابو صالح ، این داستان را از کجا آورده که بی شباهتبه افسانه های اسرائیلی نیست ! (۳۹۲)

همین است که ابو جعفر طبری - که بر دانش و خرد مقاتل واقف است - از انتساب این گونه گزاره ها به وی خودداری کرده و آن را به ربیع بن اءنس نسبت داده است ؛ گرچه خود در پایان ، آن را پسندیده است ! (۳۹۳(

موارد مشکوک ؛

در این تفسیر مواردی به چشم می خورد که انتساب آنها به مقاتل مشکوک است و شاید - چنانکه گذشت - از تصرفات راویان تفسیر باشد که بر آنافزوده اند.

در تفسیر آیه((و اذ قلنا للملائکۀ)) (۳۹۴)آمده است : الذین خلقوا من مارج من نار السموم . (۳۹۵)

جای شگفتی است که چگونه آفرینش فرشتگان را از شعله آتش سوزنده پنداشته است ! در صورتی که خداوند، آفرینش جن را چنین وصف کرده نهملایک:

))و خلق الجان من مارج من نار (۳۹۶))) و الجان خلقناه من قبل من نار السموم (۳۹۷(

در توضیح آیه الا ابلیس اءبی و استکبر و کان من الکافرین (۳۹۸)آمده : الذین اءوجب الله لهم الشقاء فی علمه ، فمن ثم لمیسجد (۳۹۹)و این ، مساءله جَبر را می رساند که خداوند در علم ازلی ، بر آنان حتم کرده تااهل شقاوت باشند!

در تفسیر آیه((و قلنا اهبطوا)) (۴۰۰)می گوید: یعنی آدم و حواء و ابلیس . فهبط آدم بالهند و حواء بجدۀ و ابلیس بالبصرۀ ! (۴۰۱)که بی تردید از خرافات اسرائیلی است.

در تفسیر آیه هو الذی اءنزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن اءم الکتاب و اءخر متشابهات آمده است : الم ، المص ، المر، الر. شبه علی‌الیهود، کم تملک هذه الاءمۀ من السنین ، و المتشابهات هولاء الکلمات الاءربع . و ما یعلم تاءویله الا الله و الراسخون فی العلم ؛ (۴۰۲)یعنی‌المتدراسون علم التوراۀ ؛ فهم عبدالله بن سلام و اءصحابه من مومنی اءهل التوراۀ . (۴۰۳)

چگونه است که آیات متشابهات قرآن ، تنها همین چهار کلمه (از حروف مقطعه) است ؟! او نیز چرا مقصود از((راسخون فی العلم))همان عبداللهبن سلام و اصحاب وی باشند؟! نمی توان باور نمود که مقاتل بن سلیمان چنین پنداری داشته است!

در تفسیر سوره عبس چنین آمده : نزلت فی عبدالله بن اءبی السرج الاءعمی ، و اءمه اءم مکتوم ، اسمه عمرو بن قیس بن زائدۀ ... و داستان را چنینمی آورد:((وی تنها، در مسجد الحرام نشسته بود و از چشم نابینا بود که دو فرشته از آسمان فرود آمدند تا در مسجد نماز گذارند. با خود گفتند:این نابینا کیست که در دنیا و آخرت از بینایی محروم است ؟ سپس یکی از آن دو فرشته به دیگری گفت : شگفت از ابو طالب است که مردم را بهاسلام فرا می خواند! عبدالله ، این سخنان را می شنید و آن دو را نمی دید. از جا برخاست تا نزد پیامبر آمد. در آنحال ، پیامبر با امیۀ بن خلف

و عباس بن عبدالمطلب ، که جلوی او ایستاده بودند، گرم سخن بود و آنان را به اسلام دعوت می فرمود. عبدالله بهپیامبر عرض کرد: آمده ام تا توبه کنم ! پیامبر، از او روی برتافت و به آن دو نفر روی آورد. عبدالله ، سخن خود را تکرار کرد، این بار هم باروی گرداندن و ترش رویی پیامبر مواجه شد. عبدالله ، شرمنده شد و گمان کرد که توبه او پذیرفته نیست ؛ از این رو به خانه اش بازگشت !در این هنگام این آیات نازل گردید)). (۴۰۴(

در اینجا به چند جهت باید توجه نمود:

اولا - در نسخه چاپ شده ، عبدالله بن ابی سرح - با حاء مهمله - آمده و صحیح آن : ابن ابی السرج - با جیم است - چنانکه شیخ در((تبیان))(ج۱۰ و ص ۲۶۸) از ابن خالویه آورده می گوید:((کان اءبوه یکنی اءبا السرج)). یا آنکه عبدالله بن شریح بوده ، چنانکه بغوی در تفسیرش(ج ۵، ص ۲۰۹) نام پدر او را شریح گفته است.

ثانیا - از کجا به دست آمد که آن دو نفر که با هم گفتگو می کردند، دو فرشته بودند و آهنگ نماز کرده بودند؟ و چگونه است که نسبت بهنابینایی مسلمان ، این گونه بدبین باشند.

ثالثا - دعوت کردن ابو طالب یعنی چه ؟ شاید اینجا هم تصحیفی رخ داده باشد و دراصل : فرزند برادر ابو طالب باشد.

رابعا - چرا ابن ام مکتوم آهنگ توبه کرد؟ مگر چه گناهی از وی سرزده بود؟ و چرا شرمنده شد و آهنگ بازگشت به خانه نمود؟

اینها پرسشهایی است بدون پاسخ که دستخوردگی به این کتاب را می رساند!

۱۲

تفسیر و مفسران

در پایان سوره عبس ، بدون مناسبت آمده : قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم :نزل القرآن فی لیلۀ القدر جمیعا کله من اللوح المحفوظ الی السفرۀ من الملائکۀ فی السماء الدنیا، ثم اءخبر (الله) بهجبرائیل فی عشرین شهرا، ثم اءخبر به جبرائیل النبی (علیهما السلام) فی عشرین سنۀ . (۴۰۵(

این روایت بدین صورت ، کاملا غریب است ؛ و این در حالی است که خود او در تفسیر سوره قدر، به گونه دیگر آورده ، می گوید: انا اءنزلناه (۴۰۶)یعنی القرآن . اءنزله الله من اللوح المحفوظ الی سماء الدنیا، الی السفرۀ ، و هم الکتبۀ من الملائکۀ . و کانینزل تلک اللیلۀ من الوحی ، علی قدر ما ینزل به جبرائیل علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی السنۀ کلها الی مثلها منقابل ، حتی نزل القرآن کله فی لیلۀ القدر من شهر رمضان من السماء. (۴۰۷(

در روایت نخست ، تمامی قرآن یکجا در شب قدر بر آسمان اولنازل گردیده ، سپس در مدت بیست ماه بر جبرائیل ، و پس از آن در مدت بیستسال بر دست جبرائیل بر پیامبر نازل گشته است ، و در روایت دوم ، در هر شب قدر هرسال ، به اندازه همان سال از آسمان بر پیامبر نازل می گردید!

خلاصه ، علاوه بر غرابت حدیث نخست ، با حدیث دوم در تعارض است.

در این گونه موارد مشکوک ، احتمال مدسوس بودن می رود که با دست راوی نخست یا دیگران بر تفسیرمقاتل افزوده شده است . دلیل بر آن ، آنکه هیچ یک از مفسرانی که بنابر استیعاب داشته اند، چنین مطالبی را نه ازمقاتل و نه از تفسیر وی ، نقل نکرده اند.

آری ، همان بلایی که بر تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده و بر دست راوی آن دگرگونی در آن رخ داده ، عینا بر تفسیرمقاتل نیز آمده و دچار دگرگونی و احیانا بی اعتباری گردیده است ؛ ولی در مجموع - با قطع نظر از موارد مشکوک یا مدسوس - تفسیری شیوا وارزشمندی است و یکی از کهن ترین و سرشارترین ذخایر میراث فرهنگی اسلام است ؛ گوهرهای ناب آن برای

فرهیختگان به خوبی تابناک ، وتشخیص آن از ناروا برای اهل تحقیق به آسانی میسور. لذا این تفسیر، امروزه برای پژوهندگانمسائل قرآنی و تفسیر، غنیمتی ارزنده است.

دکتر شحاته می گوید:((درباره او هر چه گفته اند؛ ولی درباره تفسیرش همگی او را ستوده اند، بویژه مقام علمی و شخصیت او جای تردید نیست، و امروزه ، نباید غفلت کنیم و از چنین میراث ارزنده ای چشم بپوشیم . آری ، در جهت منقولات وی باید دقت نمود؛ ولی در جنبه عقلانی تفسیرش همچوندریایی خروشان است که از همه پیشی گرفته است و - طبق گفته شافعی - کسی را بر او پیشی نیست.

اگر ما از تفسیر مقاتل غفلت ورزیم همانا قسمت بزرگی از میراث فرهنگی و فکری خویش را از دست داده ایم ؛ بلکه اولین دست آورد تفسیر عقلانیرا از دست داده ایم که امروزه ، جهانیان به افتخارات گذشته خود می نازند و در احیای آن می کوشند)). (۴۰۸(

لذا بسی جفا است که این تفسیر گرانقدر را به طور کامل ، بی اعتبار جلوه دهیم ، و بی اعتباری آن را معلومسهل انگاری و سستی کار مقاتل بدانیم ؛ چنانکه فؤ اد سزگین چنین قضاوت بی جایی را درباره او روا داشته است . می گوید:((تفسیر وی چندانمورد اعتبار نبوده ؛ زیرا عنان کلام را به دست خیال پردازی سپرده ، و هر کجا کاستی داشته از منقولات اسرائیلی عاریت گرفته است . علاوه که سندمنقولات خود را بیان نمی دارد)). (۴۰۹(

این یک گونه قضاوت عاری از تحقیق و عجولانه استکه از مستشرقان دور نیست!

باری ، دکتر عبدالله محمود شحاته - اخیرا - این اثر ارزنده را احیا نموده و نسخه های متعدد آن را از کتابخانه های جهان جمع آوری کرده ، تصحیح وتعلیق و تحقیق مناسب را انجام داده و در پنج مجلد به چاپ رسانده است که چهار مجلد آناصل تفسیر همراه با متن قرآن و مجلد پنجم گزارشی گسترده از تفسیر و شرححال مفسر و آثار علمی وی است.

گرایش عقیدتی مقاتل در تفسیر؛

وی انسانی آراسته و دانشمند و فردی صالح و با گرایشی سالم به مسائل اسلامی از جمله تفسیر قرآن می نگریست ؛ (۴۱۰)و همین گرایشعقیدتی سالم وی او را به سوی ارادتمندی به خاندان نبوت سوق داده بود؛ از این رو در تفسیر قرآن هر جا که مرتبط بهفضایل ای خاندان می شد از جاده انصاف منحرف نمی گردید؛ چیزی که در جای جای تفسیر وی بخوبی جلوه گر است.

مثلا در ذیل آیه و المؤ منون و المؤ منات بعضهم اءولیاء بعض (۴۱۱)می گوید:((یعنی اءصحابرسول الله صلی الله علیه و آله و سلم منهم علی بن ابی طالب (علیه السلام))). (۴۱۲(

اینکه بالخصوص نام مولا امیر مؤ منان را جدا از صحابه یادآور می شود،دلیل بر اخلاص وی به این بزرگوار است که طبق روایات بسیاری : هر جا در قرآن از مومنان یاد می شود، علی (علیه السلام) در راءس و سرور ومقصود نخستین می باشد.

حاکم حسکانی در کتاب((شواهد التنزیل))نزدیک به ۲۰ روایت با سندهای معتبر و متعدد از بزرگان صحابه -امثال حذیفه و ابن عباس - و تابعان - امثال عکرمه و مجاهد - می آورد که همگی گفته اند: ما نزلت فی القرآن((یا اءیها الذین آمنوا))الاکانلعلی لبها و لبابها.((الا کان علی اءمیرها و شریفها)). الا و علی راءسها و اءمیرها. مجاهد می گوید: کل شی ء فی القرآن یا اءیها الذین آمنوا فان لعلی سبقه و فضله.

ابن عباس می افزاید:((بسیار شده که خداوند اصحاب را مورد عتاب قرار داده ، جز علی بن ابی طالب که همواره به نیکی از او یاد کرده است.)) (۴۱۳(

پس اگر مقاتل بن سلیمان ، در آیه فوق الذکر، مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) را بالخصوص نام می برد رهی درست رفته است و بی جهت برخیناراحت شده ، خرده گرفته اند که چرا نام علی را بالخصوص یاد می کند. (۴۱۴(

در ذیل آیه و اتقوا فتنۀ لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۀ (۴۱۵)می گوید: و اتقوا فتنۀ تکون من بعد، یحذرکم الله ، تکون مع علی بناءبی طالب . لا تصیبن الذین ظلموا منکم خاصۀ ، فقد اءصابتهم یوم الجمل ، منهم طلحۀ و الزبیر. (۴۱۶(

فتنه مورد تحذیر را همان جنگ جَمَل می شمرد، و طلحه و زبیر را معرکه گردان این فتنه می داند. فتنه در اینجا به معنای آزمایشی است که گروهی‌نتوانستند به سلامت از آن برهند.

در آیه اءفمن کان مومنا کمن کان فاسقا لا یستوون (۴۱۷)مومن را به مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) تفسیر می کند و فاسق را به ولید بنعقبهٔ بن اءبی معیط اءموی ، برادر ناتنی عثمان بن عفان و چنین می گوید:((اءفمن کان مومنا))؛ یعنی علیا (علیه السلام))((کمن کانفاسقا))؛ یعنی الولید)). (۴۱۸(

در ذیل آیه انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاهٔ و یؤ تون الزکاهٔ و هم راکعون (۴۱۹)می گوید:((عبدالله بن سلامو یارانش - پس از پایان نماز ظهر - خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عرض کردند که یهودیان - به جهت اسلام آوردن ما - از ما دوری می‌جویند و از گفتگو با ما خودداری می کنند، و ما اکنون دوست و همرازی نداریم جز آنکه درون مسجد بنشینیم و با دیگران رابطه نداشته باشیم ! دراین هنگام این آیه نازل گردید و پیامبر بر آنان خواند، و آنان خرسند گردیدند.

در آن عهد، با دستور پیامبر، رسم چنان بود که پس از پایان نماز ظهر و تا هنوز وقت نماز عصر نرسیده ، مسلمانان در مسجد بهنوافل و نمازهای مستحبی می پرداختند.

پیامبر، در آن هنگام برخاسته تا از مسجد بیرون رود، مشاهده کرد فقیری از مسجد بیرون می رود و سپاس خدای را به جا می آورد. پیامبر او رافراخواند و از او پرسید: کسی به تو چیزی داده است ؟ گفت : آری . فرمود: چه کسی ؟ گفت : آن که در آنجا ایستاده نماز می خواند - و به علی‌رضوان الله علیه اشاره کرد - و انگشتری به من داد. حضرت به او فرمود: در چه حالتی بود که این انگشتر را به تو داد؟ گفت : درحال رکوع ! در این هنگام ، پیامبر شادمانه تکبیر گفت : و فرمود: سپاس خدای را که علی را بدین کرامت اختصاص داد.((

مقاتل در ادامه آیه می آورد: و من یتولی الله و رسوله و الذین آمنوا یعنی علی بن ابی طالب (علیه السلام)((فان حزب الله هم الغالبون))؛ (۴۲۰) یعنی شیعۀ الله و رسوله و الذین آمنوا هم الغالبون . فبداء بعلی بن اءبی طالبقبل المسلمین . (۴۲۱(

این داستان با شیوه های گوناگون نقل شده و تاب تحمل آن را از برخی ربوده است و تلاش کرده اند تا از لفظ عموم آیه ، شاهد بر نفی‌اختصاص بگیرند. (۴۲۲(

ولی این گونه که مقاتل آورده و برداشت کرده ، کاملا شیوا و برداشتی متناسب است ؛ زیرا همان گونه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، از تقارن میان نزول آیه و عمل انجام شده از جانب علی ، یک گونه فضیلت برای علی (علیه السلام) شناخت و او را سرمنشاء ولایت مومنان وسرسلسله این رشته الهی دانست ؛ مقاتل نیز با همین استنباط عمیق از آیه و تقارن مبارک آن با خاتم بخشی مولا امیر مؤ منان ، علی را نقطه آغازشمول آیه گرفت : فبداء بعلی بن اءبی طالب قبل المسلیمن ! و این فرخندهفال نیکی است که به نام آن حضرت ثبت گردید!

از این رو هیچگونه منافاتی میان عموم لفظ آیه و اختصاص فضیلت آن به مولا امیر مؤ منان نمی باشد، که تابتحمل آن را از برخی ربوده باشد!

دکتر شحاته از بی تابی می گوید:((از دو جهت می توان بر مقاتل خرده گرفت : نخست آنکه لفظ آیه عام است وشامل تمامی مومنان می گردد ولی مقاتل ، آن را به علی اختصاص داده است ! (۴۲۳)دیگر آنکه روایاتی را که فضیلت برخی آیات را به علی وخاندان او اختصاص می دهد، بر دیگر روایات ترجیح می دهد، با آنکه سند آنچه پسند کرده ضعیف و سند ناپسند او صحیح تر است)). (۴۲۴(

دکتر شحاته برای مثال ، حادثه پیام برائت از مشرکین که پیامبر آن را بر دست ابوبکر فرستاد و سپس از او پس گرفت و بر دست علی فرستادرا شاهد آورده ، می گوید:((مقاتل ، تنها این روایت را نقل کرده ، در صورتی که بخاری گفته : پیامبر، علی را همراه ابوبکر روانه کرد... روشناست که گفته بخاری صحیح تر است))!؟ (۴۲۵(

ملاحظه می شود که این مرد، چگونه از بی تابی برخود می تابد! آنچه بخاری و دیگران (طبری ، سیوطی ، احمد بنحنبل ، ترمذی و دیگر مفسران و اهل حدیث) گفته اند غیر از این نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از روانه ساختن ابوبکر، علی (علیهالسلام) را به دنبال او فرستاد، تا ابلاغ بر دست او انجام گیرد، و همگی گفته اند که ابوبکر ریاست گروه را بر عهده داشت ؛ ولی ماءمورتبلیغ پیام ، علی (علیه السلام) بود و او بود که پیام را رساند. همگی نیز اتفاق نظر دارند که پیامبر، سبب تغییر در پیامرسان را چنین فرمودکه دستور آمده این پیام را خود یا یکی از بستگانت برسان ؛ لذا علی (علیه السلام) را فرستاد تا او پیام را برساند.

لذا گفتار بخاری - که به گمان شحاته صحیح تر است و آن را ابن کثیر آورده - تفاوتی با گفتهمقاتل و دیگران ندارد!؟ (۴۲۶(

۷ . تفسیر ابوالجارود

زیاد بن منذر همدانی کوفی خارفی . وفات او را بین سالهای ۱۵۰ تا ۱۶۰ گفته اند. او از بسیاری از تابعان مانند عطیه عوفی ، اصبغ بننباته ، حسن بصری و عبدالله بن حسن روایت دارد و از اصحاب امام ابو جعفر الباقر (علیه السلام) شمرده می شود و از وی تفسیری دارد که درتفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی از ابتدای سوره آل عمران تا پایان قرآن آمده است . درباره وی و رفتار و پندارش پیش از این سخن گفتیم. (۴۲۷(

۸ . تفسیر عبدالرزاق صنعانی

عبدالرزاق بن همام بن نافع حمیری صنعانی (۴۲۸)(متوفای ۲۱۱) دست پرورده و تعلیم یافته مَعْمَر بن راشد (متوفای ۱۵۳) و از طریق او،تفسیر و حدیث را از ابن جُرَیج و سفیان بن عُیَیْنه و دیگر تابعان بزرگ فرا گرفته اس . احمد بنحنبل و یحیی بن معین و دیگر نخبگان اهل حدیث از وی روایت دارند. وی علاوه بر موسوعه (۴۲۹)حدیثی بزرگ((الجامع الکبیر فی الحدیث))،تفسیری دارد که از منابع اصیل تفاسیر نقلی پس از وی است.

این تفسیر، به صورت ناپیوسته ، آیه هایی از هر سوره را به با آوردن یک یا چندنقل کوتاه تفسیر کرده است ؛ مثلا در تفسیر سوره حمد، تنها((یوم الدین))را به روز جزا، و((المغضوب علیهم))را به یهود و((الضالین))را به نصاری تفسیر کرده است و بقیه سوره رها شده است . همچنین در هیچیک از دیگر سوره ها استیعاب نشده است و بیشتر جنبهتوضیحی - در قالب جمله هایی کوتاه - دارد تا تفصیل ؛ چه رسد به تحقیق و نقد آراء. این همان شیوه تفسیر در قرناول و دوم است که مفسران در آن دوره به مسائل یا مباحث متنوع نمی پرداختند. شیوهتفصیل و تنوع و نقد و ترجیح از قرن سوم آغاز شد و بهترین و جامعترین تفسیر این دوره ، تفسیر محمد بن جریر طبری است.

در این تفاسیر، کاملا به مساءله شاءن نزول و ناسخ و منسوخ توجه شده و نوعا تکیه بر روایاتمنقول از صحابه و تابعان است و امروزه از ارزش والایی برخوردار است ؛ زیرا بسیاری از آیات با آگاهی از شاءننزول قطعی آن که در تفسیر، نقش ارزنده ای را ایفا می کند قابل فهم است.

در این تفسیر، احیانا به اسباب النزول آیه ها برخورد می کنیم ، و کاملا مختصر و فشردهشکل گرفته است.

این تفسیر در سه جلد، مکررا در بیرون به چاپ رسیده است : یک بار با تحقیق و استخراج عبدالمعطی امین قلعچی ، بار دیگر با تحقیق و استخراجدکتر محمود عبده (به سال ۱۴۱۹ ق / ۱۹۹۹ م) و همچنان در دست چاپ و تکثیر است ، کاری که امروزه تحت عنوان احیای میراث پیشینیان انجام می گیردو کار ارزنده ای است ؛ مشروط بر آنکه امانت را در این کار رعایت کنند؛ ولی گاه چنین نمی شود و جای تاءسف است ؛ به عنوان نمونه در مورد((تفسیر بغوی))چنین شده است که در جای خود از آن یاد می کنیم.

این تفاسیر که به شیوه نقلی و کوتاه نگارش یافت ، در آن دوره (تا نیمه قرن دوم) آغاز کاری بود که با پیشرفت زمان و توسعه علوم و معارف ،گسترش و تنوع یافت . گسترده ترین و عمده ترین تفسیر نقلی همراه با نقد و ترجیح ، تفسیر((جامع البیان))طبری است که به جهت

اهمیت آندر عالم تفسیر و تاءثیر بسزای آن بر تفاسیر بعدی اعم از اجتهادی و نقلی - چنانکه آن را مادر تفاسیر شمرده اند - بهتفصیل از آن سخن می گوئیم:

۹ . جامع البیان طبری

گردآورنده این تفسیر، ابو جعفر محمد بن جریر طبری ، منسوب به طبرستان و زادگاه وی شهرآمل از توابع مازندران است . او به سال ۲۲۴ زاده شد و در جوانی ، برای فراگیری علم و دانش رهسپار شهرهای مختلف گردید و در مصر و شام وعراق به فراگیری حدیث همت گماشت و سرانجام در بغداد رحل اقامت افکند و در آنجا به تعلیم و تربیت و نشر آموخته های خود پرداخت و بهسال ۳۱۰ در همانجا درگذشت.

وی دانشمندی فرزانه و آگاه به تاریخ و آثار سلف ، عالمی فاضل و ناقدی نکته بین و در سنجشاقوال و آراء بسیار توانا بود و به همین دلیل ، علاوه بر تفسیر، به پدر تاریخ نیز مشهور بود. این موضوع جامعیت و گسترش تفسیر وی را می‌رساند و ما در سایه همین جامعیت و گسترش ، امروزه به انبوهی از اقوال و آراء دسترسی داریم وگرنه شاید این ذخایر ارزشمند از دست رفته بود.

وی اقوالپیشینیان را با ذکر سند می آورد؛ که این خود موجب اعتبار نقل وی می گردد؛ ولی در مواردی بسیار نیز، از افراد ضعیف یامجهول الحال یا معروف به جعل ، روایت می کند. عمده ضعف وی در همین مورد است ؛ بویژه درنقل((اسرائیلیات))که راه افراط رفته و به ارزش تفسیر خود لطمه اساسی وارد ساخته است . به همیندلیل بر وی خرده گرفته اند که : بدون توجه به صحت و سقم روایات و بدون ذکر درجه ضعف یا قوت اسناد، آنها رانقل می کند. شاید گمان کرده است ذکر سند به تنهایی ، مسؤ ولیت را از او بر می دارد یا از سنگینی آن یم کاهد؛ در حالی که چنین نیست و این همهروایات سست و ناشناخته ؛ بویژه اسرائیلیات خرافی و دروغین که تفسیر خود را به آن انباشته است ، مسؤ ولیت او را هر چه سنگین تر ساخته و اورا چون((حشویه))بی محابا به انباشتن روایات سره و ناسره نشان داده است ؛ تا آنجا که نقّادان به نکوهش او پرداخته اند. از جمله ، شیخمحمد عبده او را به جنون جمع آوری حدیث توصیف کرده است . عبده در ذیل

آیه((بشارت فرزند به زکریا))می گوید:((اگر افراط جنون آمیزوی در نقل روایات نبود، این گونه روایات سست و ناروا را که موجب بدبینی و تمسخر دیگران و نمایانگر بی مایگی است و خِرَد هرگز بهپذیرش آن تن نمی دهد و از باور داشتن آن ابا دارد و قرآن هم به آن اشاره نکرده است نمی نوشت . آری تنها همین مورد کافی بود تا او را مورد طعنقرار دهد؛ ولی او از این گونه روایات واهی فراوان دارد. خداوند از ابن جریر درگذرد که چنین روایاتی بر دست او انتشار یافت)). (۴۳۰(

آری ، ابن جریر از محدثان افراط کار در نقل حدیث بوده است و روایات او، بویژه روایات تفسیریش به نقد و بررسی گسترده ای نیاز دارد. دربررسی روایات او باید توجه کرد که ذکر سند به تنهایی ، پذیرفتنی نیست ؛ گرچه گفته اند:((هر که گفتاری را به سند آورد، هر آینهبار مسؤ ولیت بررسی سند را بر عهده تو گذارده است)). (۴۳۱(

زیرا پذیرفتن رواج این اندازه از روایات بی اساس و اسرائیلیات گزاف و خرافی و در اختیار همگان گذاردن آنها، شاید گناهی نابخشودنی‌باشد؛ چنانکه استاد عبده به آن اشاره کرده . دلیل آن ، فریفته شدن بسیاری از مفسران پس از وی است که صرفا با تکیه بر شخصیت طبری ، چنینروایات بی اعتباری را در تفاسیر و نوشته هایشان آورده اند؛ به عنوان نمونه ، درذیل آیه لا تقربوا الصلاۀ و اءنتم سکاری (۴۳۲)نقل می کند که عبدالرحمان بن عوف گروهی از جمله علی بن ابی طالب (علیه السلام) رابه خانه دعوت کرد و بساط شراب گسترد. هنگام نماز، علی بن پیشوایی ایستاد و از سر مستی ، سوره کافرون را چنین خواند: قل یا اءیها الکافرون اءعبد ما تعبدون ... در آن موقع آیه لا تقربوا الصلاۀ و اءنتم سکاری نازل گردید (۴۳۳)و بدون هیچگونه اظهار نظری از کنار آن می گذرد! کسانی چون رشید رضا (۴۳۴)و سید قطب (۴۳۵)نیز آن را باورکرده اند. در صورتی که حاکم نیشابوری ، نسبت مستی و چنین قرائتی را به امیر مؤ منان ، کار خوارج و دشمنان علی می داند و با آوردن حدیث صحیحالسندی استدلال می کند که این عمل منسوب به دیگری است و خداوند، ساحت قدس علی (علیه السلام) را از این تهمت ناروا مبرا کرده است .)۴۳۶(

از این گونه موارد که سهلانگاری سلف در نقل روایات ، موجب گمراهی خلف گردیده است ، بسیار است و چه بسا، فاجعه های ناگوار عقیدتی و عملی به بار آورده است.

با همه اینها می توان گفت : امروزه تفسیر طبری ، از جامع ترین و پربهاترین تفاسیر نقلی موجود به شمار می رود؛ چون در بردارنده نظریات وآراء بزرگان سلف است و اگر چنین دایرۀ المعارف تفسیری ای وجود نداشت چه بسا که بسیاری از آراء و نظریات پیشینیان از میان رفته بود و بهآن دسترسی نداشتیم.

طبری در نقل روایات ، آمیختگی به وجود نیاورده و هر روایتی را متنا و سندا جدا و روشن و با دسته بندی منظم آورده است ؛ در حالی که در تفسیرسیوطی ، این جهت مراعات نشده و آمیختگی عجیبی در متن روایات به وجود آمده است و گاه چند روایت که متن آنها به هم نزدیک است و سندهای متعددی‌دارند، یکجا و با یک متن آمده است ؛ گرچه ممکن است از لحاظ برخی نکات و کم و زیاد بودن عبارات با هم تفاوت داشته باشند و این آمیختگی موجبآشفتگی در فهم آنها گردد.

تفسیر طبری منبع سرشاری است از گفته ها و نظریات پیشینیان که آن را برای همه ادوار به ارمغان گذاشته است ؛ گرچه به نقد و بررسی‌گسترده نیاز دارد و در واقع ، او گنجینه ای فراهم کرده و انتخاب اصلح را به مراجعه کنندگان واگذار نموده است ؛ کاری که به جای خودقابل تقدیر است.

روش طبری در تفسیر؛ طبری ، تفسیر هر آیه را بدینگونه آغاز می کند:((القول فی‌تاءویل قوله تعالی ...))و مقصود وی از تاءویل همان تفسیر و بیان معنای آیه است ؛ چون هر لفظ به معنای خاصی دلالت می کند و به عبارتی: لفظ، طریق است و معنا، مقصد. سپس با گفتن((یعنی ...))تفسیر آیه را براساس راءی برتر بان می کند و در صورت لزوم به تبیینواژگان نیز در این جهت راه افراط می پیماید که از گسترش و سلطه او بر لغت و ادب عرب حکایت دارد.

آنگاه اقوال مختلف را جداگانه و به گونه ای منظم نقل می کند؛ بدین صورت که هر وجهی را با شماره ای می آورد وقول هر قائلی را در خصوص هر وجه با عبارت((حدثنی))یا((حدثت))آغاز می کند؛ سپس سند خود را به آنقائل ، به گونه ای مسلسل و زنجیره وار - بیان و با این روش ، راه را برای تبیین ضعف یا وقت سند آماده می کند.

پس از بیان اقوال ، غالبا آنها را بدون ترجیح یا ذکر دلایل اعتبار هر یک از آنها، رها می سازد؛ ولی در مواردی که به نظرش مهم است به ذکردلایل اعتبار هر یک از اقوال می پردازد و برخی را نیز ترجیح می دهد و از شواهد عقلی و نقلی و لغت و ادب نیز بهره می جوید.

موضع وی با اهل راءی ؛ طبری با آنکه خود در ترجیح و انتخاب راءی ، بهدلایل عقلی و نقلی و شواهد لغوی می پردازد، احیانا به کسانی که - آنان رااهل راءی می خواند و - به شواهدی از لغت و کلام عرب استناد کرده اند می تازد. روشن است که این روش ، برخلاف شیوه سلف صالح است و تفسیربه راءی محسوب می شود.

مثلا در آیه ثم یاءتی من بعد ذلک عام فیه یغاث الناس وفیه یعصرون (۴۳۷)درباره((یعصرون))از ابن عباس و دیگران دو معنانقل می کند: ۱ - به معنای فشردن میوه و حبوبات . ۲ - به معنای دوشیدن شیر. آنگاه می گوید:((برخی از کسانی که بهاقوال سلف آگاهی ندارند و قرآن را به راءی خود تفسیر و تاءویل می کنند، این آیه را بر مبنای کلام عرب به((نجات یافتن))تفسیر کردهاند. بدین معنا که از خشکسالی و قحط، به وسیله ریزش باران ، نجات پیدا می کنند و به این بیت از ابو زبید طائی استناد می کنند:

صادیا یستغیث غیر مغاث و لقد کان عصرۀ المنجود (۴۳۸) نیز به این بیت از لبید:

فبات و اءسری القوم آخر لیلهم و ما کان وقافا بغیر معصر (۴۳۹) طبری می گوید:((این تاءویل با سخن همه اهل علم - از صحابه و تابعان - مخالف است و این خود بر خطا بودن آن گواهی می دهد)). سپس معنای‌دوم (دوشیدن شیر) را نیز مردود می شمارد؛ زیرا مخالف کلام عرب و منقول از ابن عباس است . (۴۴۰(

باید گفت : تفسیر قرآن ، بر مبنای کلام عرب و شیوه سخن عصر جاهلی نزدیک به عصرنزول قرآن ، شیوه ای است که بزرگان سلف از جمله ابن عباس بر آن رفته اند. ابن عباس می گوید:((هرگاه در قرآن با واژه ای برخورد کردیدکه مفهوم آن مشکل بود، به اشعار عرب رجوع کنید که اندوخته سرشاری برای فهم کلام الله است))و خود چنین رفتار می کرد. تمسک او بهاشعار عرب در مسائل ابن ازرق ، معروف است چنانکه در شرح حال وی گذشت.

از اینها گذشته ، طبری که خود در بهره جستن از لغت و اشعار عرب برای فهم معانی قرآن پیشگام است ، چگونه این کار را بر دیگران خرده می‌گیرد؟! طبری ، در مقابل مجاهد نیز ایستاده و او را به تفسیر به راءی متهم کرده است . در آیه((کونوا قردۀ خاسئین)) (۴۴۱)خود در ظاهر آیهمانده است و بر این باور است که قوم یهود به صورت بوزینگان مسخ شدند. آنگاه از مجاهدنقل می کند که این نوعی تشبیه و تمثیل است و در واقع ، دلهای یهودیان مسخ گردید و آن قوم ، خلق و خوی بوزینه پیدا کردند.

۱۳

تفسیر و مفسران

طبری سپس بر مجاهد می تازد که این سخن ، شدیدا با ظاهر کلام خدا مخالف است ؛ و اضافه می کند:((از این گونه تعابیر در قرآن بسیار آمدهاست ، و هر که چیزی از آن را انکار و راءی دیگری اختیار کند، از او دلیل می خواهند و باید به مجاهد گفت : چرا در جاهای دیگر این کار را پذیرفتهای و در اینجا نفی می کنی ؟

و نیز این سخن مجاهد مخالف حجت اجماع است - که خطا بردار نیست و هرگز در آنچهنقل کرده اند دروغ ، راه ندارد - و برای اثبات تباهی قول کسی که اجماع او را تخطئه کرده ، همین بس است)). (۴۴۲(

البته روا نبود که طبری این اندازه تندروی کند و درباره کسی چون مجاهد که دست پرورده ابن عباس است ، تا این حد جفا کند و او را به مخالفت بااجماع امت متهم سازد یا او را مخالف کتاب خدا بداند.

آری ، از کسی چون طبری که محدثی ظاهرنگر بیش نیست و در تفسیر و نقل حدیث همچون حشویه رفتار می کند، بیش از ای انتظار نمی رود.

باید گفت : مجاهد، سخنی گفته است که امروزه همه می گویند و از دیرباز، محققان روشن نگر می گفته اند؛ گرچه گوشدل اشعری مسلکان آن روزگار تاب شنوایی آن را نداشت.

رویکرد طبری نسبت به گزیده های کلام عرب ؛ قبلا اشاره شد که رویکرد طبری به اشعار و ضرب المثلهای عرب یکی از ویژگیهای وی به شمارمی رود و نمودار توان گسترده وی در لغت و ادب عرب است . او در جای جای تفسیر خود، برای فهم واژگانمشکل قرآنی به مجموعه ای از اشعار و سخنان برجستگان عرب روی آورده است که اگر گردآوری شود، یکی از بهترین کتب غریب القرآن به شمارمی آید؛ مثلا برای تبیین مفهوم((سواء))در آیه سواء علیهم اءاءنذرتهم اءم لم تنذرهم لا یؤ منون (۴۴۳)که معنای‌تعادل و یکسان بودن را می رساند، به شعر عبدالله بن قیس((رقیات))تمسک جسته است:

تعذبنی الشهباء نحو ابن جعفر سواء علیها لیلها و نهارها شهباء: خشکسالی است که شاعر را به رغم اراده اش ناچار کرده بود تا به سوی((ابن جعفر))روانه شود و چنان بر او فشار آورده بود کهشبانه روز، یکسان حرکت کرده بود.

شاعر دیگری می گوید:

ولیل یقول المرء من ظلماته سواء صحیحات العیون و عورها شبی چنان تاریک که آدمی به خود می گفت : یکسان است دیدگان سالم و معیوب ؛ زیرا که هر دو از درست دیدن - در آن ظلمت شب - محروم بودند. (۴۴۴(

همچنین در تبیین مفهوم((ند))در آیه((فلا تجعلوا لله اءندادا)) (۴۴۵)می گوید:((اءنداد جمع نِدّ به معنای‌عدل (همتا) و مثل (همانند) است ؛ چنانکه حسان بن ثابت گفته است:

اءتهجوه و لست له بند فشر کما لخیرکما الفداء (۴۴۶) یعنی : همانند و همتای او نیستی ؛ و هر چه نظیر یا شبیه دیگری باشد، ند (همتای) او محسوب می شود)). (۴۴۷(

از این گونه استشهادهای شعری در تفسیر طبری فراوان است و قدرت ادبی او را می رساند؛ با اینحال ، طبری ، گاه خطا رفته و به سر حد منزل صواب نرسیده است ؛ مثلا در تبیین مفهوم((تنور))در آیه((وفار التنور)) (۴۴۸)اقوال مختلف مفسران را آورده است ؛ به عنوان نمونه می گوید:((عکرمه و ضحاک از ابن عباسنقل می کنند: مقصود از تنور، سطح زمین است . دیگری گفته است : تنویر الصبح (روشنایی مداد) است . (۴۴۹)قتاده گفته است : زمینهای مرتفع راگویند که از آنها آب جوشید و سرازیر شد. حسن بصری می گوید: تنور نان پزی بوده که از سنگ بوده و از دوران حوا باقی مانده بود.((

پس از نقل این اقوال می گوید:((برترین آنها گفته کسی است که آن را به((تنور نان پزی))تفسیر کرده است ؛ زیرا تنور در کلام عرب ،به همین معنا شهرت دارد و شایسته نیست کلام خدا را بر غیر آنچه اشهر و اغلب معانی نزد عرب است تفسیر و توجیه نمود؛ زیرا خداوند با عربآنگونه سخن گفته که مفهوم رایج آنها است)). (۴۵۰(

این در حالی است که تنور در استعمال عرب ، در اصل ، به معنای رستنگاه آب است و چشمه سارها که آب را آن بجوشد و فَوَران کند. به تالابهای‌میانه دشتها نیز تنور می گویند. ابو عبید قاسم بن سلام هروی (متوفای ۲۲۴) در کتاب((الغریبین))می گوید:((تنور در این آیه ، چشمهسار معروفی است)). صاحب قاموس می گوید:((به جای جوشیدن آب (چشمه سار) و جایی که دردل دشت ، آب گرد آمده باشد (تالاب) تنور می گویند))و از ازهری نقل می کند که((ذات التنانیر))(محلی که دارای چشمه سارها است) بهدامنه کوهی در جانب غربی جزیرۀ العرب گفته می شود.

ازهری شعر راعی را شاهد می آورد:

فلما علا ذات التنانیر غدوۀ تکشف عن برق قلیل صواعقه (۴۵۱) در رابطه با قرائات ؛ طبری ، همان گونه که در فقه صاحبنظر و دارای مذهبی مستقل بود، در فن قرائات نیز زیر نظر استادانی بزرگ تربیت یافت و صاحب اختیار گردید و کتاب((الفصل فی القرائات))یا((القرائات و التنزیل))را در رابطه با اختلاف قراء و بیان حروف مورد اختلاف و جرح وتعدیل آنها به رشته تحریر در آورد و بدین وسیله ، کاردانی و مهارت خود را در فن قرائات نشان داد. از نظر تلاوت وترتیل قرآن نیز کم نظیر بود؛ و این تبحر و گستردگی اطلاع وی بر قرائات ، در سراسر تفسیر وی نمودار است . در حدود ۸۵۰ قرائت را درذیل آیات ، مورد بحث و بررسی قرار داده و در برخی موارد پس از نقد و بررسی ، قرائت اصح و ارجح را بیان کرده است ؛ گرچه احیانا دچار اشتباهشده است.

مثلا در ترجیح قرائت((ملک))بر((مالک))می گوید:((هر که ملک (پادشاه) باشد، مالک نیز هست ؛ ولی هر که مالک باشد، لزوما ملکنیست . از این گذشته ، خداوند در آیه پیش (الحمد لله رب العالمین) ملکوت خویش را بر همه عوالم بیان داشته است و اگر مالک بخوانیم موجبتکرار می شود)). (۴۵۲(

طبری در اینجا سه اشتباه دارد: اول آنکه هر ملکی (پادشاهی) مالک نیست ، و اصولا ملک بودن هیچ دلالتی بر مالک بودن ندارد. چه بسا ملک با قهرو غلبه سلطه یافته و غاصب باشد. دوم آنکه ، رب به معنای پروردگار، گستردگی حوزه پروردگاری او را می رساند که به معنای ملک (صاحبسلطه و اختیار) نزدیکتر است تا به معنای مالک (صاحب ملک). سوم آنکه ، عالمین مجازا - با علاقه محلیت - به معنای جهانیان است نه جهانها.

در آیه وضو ... و امسحوا برؤ وسکم و اٴرجلکم ... (۴۵۳)قرائت((جر))را به دودلیل ترجیح می دهد: اولا، به جهت قرب معطوف علیه (برؤ وسکم). در صورت نصب ، چون عطف بر((و اٴیدیکم))می باشد، عطف با فاصلهخواهد بود؛ لذا((جر))بر((نصب))اولویت دارد. ثانیا، در صورت

عطف بر((رؤ وس))ایجاب مسح می کند، و مفهوم مسح چون فراگیراست (رو و پشت پا را در بر می گیرد) مسح و غسل - هر دو - را شامل می گردد. (۴۵۴(

در اینجا نیز به دو اشتباه بر می خوریم : اول آنکه قرائت نصب ، بر محل((برؤ وسکم))عطف شده است و با نادیده گرفتن((باء))افادهمسح فراگیر (تمامی روی پا) می کند و گمان عطف به((اءیدیکم))اشتباه محض است ؛ زیرا اساسا عطف با فاصله ، جایز نیست . دوم آنکه مسحفراگیر هرگز مفهوم غسل را در بر ندارد.

گرایش مذهبی ؛ ابو عبدالله ، محمد بن احمد ذهبی (متوفای ۷۴۸) او را با عنوان((یکی از پیشوایان بزرگ اسلام و فردی مورد اعتماد))یاد می‌کند و درباره او می گوید: ثقۀ صادق ، فیه تشیع و موالاۀ لا تضر (۴۵۵)او را به وثاقت و صداقت لهجه وصف می کند و اضافه می کند: درجود او تشیع و موالاۀ (ارادتمندی نسبت به خاندان نبوت) یافت می شود که به مقام شامخ وی زیان نمی رساند. (۴۵۶(

وی درباره حدیث غدیر، تاءلیفی در دو مجلد دارد که روایات و طرق و اءسناد حدیث غدیر را در آن گرد آورده است . تاءلیفی دیگر نیز درباره حدیث((طیر مشوی)) (۴۵۷)که یکی از بزرگترین فضایل امیر مؤ منان علی (علیه السلام) محسوب می شود دارد و در آن ، تمامی طرق و اسناد اینحدیث را جمع آوری کرده است . (۴۵۸(

یاقوت حموی می گوید:((طبری ، کتاب((احادیث غدیر خم))را در پی تکذیب یکی از مشایخ بغداد (۴۵۹)نوشت که می گفت : این حدیث دروغاست ؛ زیرا علی (علیه السلام) در آن هنگام در یمن به سر می برده است . ابو جعفر طبری پس از شنیدن این گفتار به نوشتن کتاب یاد شده همتگماشت . او در این کتاب ، ابتدا فضایل امیر مؤ منان را یاد می کند؛ سپس به گردآوری طرق و اسناد حدیث غدیر پرداخته است . یاقوت می گوید:((موقعی که این کتاب را نوشت گروه زیادی از شیعیان بغداد گرد او آمدند تا نوشته . او را استماع کنند... برای متهم نشدن به رافضی بودن

،صفحاتی در فضائل شیخین بر آن افزود. سپس با درخواست عباسیان رساله ای درفضائل عباس نگاشت که از این کار خسته شد و دیگر به این گونه درخواستها پاسخ نداد)). (۴۶۰(

یاقوت می گوید:((چون وی متهم به تشیع بود، از بیم گستاخی عامه ، او را در شب به خاک سپردند.)) (۴۶۱(

او برخلاف حنبلیان خدا را از صفات جسمانی منزه می دانست ؛ از این رو با وی به ستیز برخاستند و تهمتهای ناروای فراوان به وی بستند.

گروهی از مشایخ حنبلی - پس از بازگشت وی از طبرستان (۴۶۲)نزد او آمده ، مسائلی از وی پرسیدند؛ از جمله درباره معنای آیه((الرحمان علی‌العرش استوی)) (۴۶۳)که معتقد بودند یعنی خداوند بر سریر عرش لمیده است ! از اوسوال کردند. گفت : چنین چیزی محال است و این شعر را خواند:

سبحان من لیس له اءنیس و لا له فی عرشه جلیس (۴۶۴) حنبلیان و اهل حدیث با شنیدن این سخن به او هجوم آورده ، قلمدانهای خود را به او پرتاب کردند؛ و می گویند هزارها نفر گرد آمدند و وی فرار کرد و به خانه خود پناه برد، خانه اش را سنگباران کردند؛ چنانکه انبوه سنگها همچون تلی در جلوی خانه ، راه را بر او بست و او در خانه زندانی شد. آنگاه عمال حکومت دخالت کردند و دستور دادند سنگها را بردارند و مردم را متفرق سازند. (۴۶۵(

با این وصف ، گاه می بینیم در تفسیرش گزارشی دارد که پیوند او را بااهل بیت زیر سوال می برد. شاید تحت تاءثیر محیط آن روز قرار گرفته باشد؛ بویژه به ایندلیل که تفسیر وی در آن هنگام مورد توجه عموم بود و بهترین تفسیری بود که در آن عهد عرضه شد و مورداستقبال همگان قرار گرفت . (۴۶۶(

به هر تقدیر، گاه در این تفسیر با ارزش به این نارواییها بر می خوریم ؛ از جمله ، صاحب این تفسیر، درذیل آیه مودت می کوشد تا((الا المودة فی القربی)) (۴۶۷)را به بستگان فامیلی پیامبر (قریش) تفسیر کند و می گوید:((پیامبرصلی الله علیه و آله و سلم از قبیله

خود((قریش))درخواست می کند تا به جهت همبستگی فامیلی که با آنان دارد، او را حمایت کنند و مورد مهر ومحبت قرار دهند و آنان گرچه دعوت او را نپذیرفتند، نمی بایست پیوند خود را با او نادیده بگیرند.((المودۀ فی القربی))یعنی دوستی خودرا به علت قرابت و پیوندی که با من دارید نگاه دارید و حرمت نهید.((

طبری این وجه را ترجیح داده و بهترین وجه دانسته است ؛ ولی از دو نکته مهم غفلت ورزیده است : نخست آنکه در این آیه ، دوست داشتن خویشاوندانپیامبر، به عنوان اجر رسالت مطرح گردیده است : قل لا اءساءلکم علیه اءجرا الا المودۀ فی القربی ؛ از شما پاداشی نمی خواهم جز دوستیبا بستگان (نزدیک من) (۴۶۸)که این هم نیز در جهت مصلحت خود امت است.

ناگفته روشن است که پاداش رسالت از کسانی درخواست می شود که رسالت شخص را به عنوان یکعمل انجام شده با ارزش پذیرفته باشند؛ نه آنکه عمل او را سبب ویرانی و تباهی اسباب شوکت خود بدانند!

دیگر آنکه - پیامبر دستور گرفته است که هرگز با مشرکان و دشمنان خدا از در دوستی در نیاید و دست دوستی به سوی آنان دراز نکند: لاتتخذوا عدی وعدوکم اءولیاء تلقون الیهم بالمودۀ .)۴۶۹(

طبری به موقعیت((فی))در آیه استناد کرده و((قربی))را مصدر گرفته است ؛ یعنی در جهت همبستگی و نزدیکی ؛ و می گوید: اگرمقصود بستگان نزدیک پیامبر بودند، به حرف((فی))نیاز نبود و باید می گفت :((الا مودۀ القربی.((

کاش این استدلال را نمی کرد تا به ضعف توان ادبی متهم نمی گردید! (۴۷۰(

زمخشری - که استاد شناخته شده ادب عربی است - در این باره می گوید:((این تعبیر، مبالغه در امر را می رساند؛ بدین می ماند که((قربی))محل و ظرف مودت قرار گرفته اند؛ چنانکه می گویی : مرا در خاندان فلان ، جایی برای دوستی هست و در این خاندان مرامیل و رغبتی هست ؛ یعنی این خاندان را جایگاه محبت و دوستی خود قرار داده ای.((

زمخشری می گوید:((پس از نزول آیه ، مسلمانان از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدند: اءقرباء تو که خداوند دوستی با آنان را برما فرض کرده است ، کیانند؟ فرمود: علی و فاطمه و دو فرزندشان)). روایات دیگری از اینقبیل نیز می آورد. (۴۷۱)خداوند، زمخشری را به جهت این موضع گیری درست و عالمانه پاداش خیر دهد.

نیز در ذیل آیه((و اءنذر عشیرتک الاءقربین)) (۴۷۲)حدیث مفصلی از مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) از طریق محمد بن اسحاق ، تاریخ نگاربزرگ صدر اسلام ، (۴۷۳)نقل می کند؛ بدین مضمون که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دستور داد تا غذایی فراهم شود و تمامی‌خویشاوندان خود را دعوت کرد. در آن جمع همه فرزندان و نوادگان هاشم و عبدالمطلب حضور یافتند. آنگاه به آنان فرمود:((بهترین تحفه رابرای شما آورده ام ؛ آنکه به خدا شرک نورزید و تنها او را بپرستید؛ و هر که از شما در اجابت دعوت پیشی گیرد و مرا در این امر یاری کند، وصی‌و جانشین و وزیر من خواهد بود)). این سخن را تکرار کرد ولی هیچیک جوابی ندادند و هر بار علی (علیه السلام) از جا بر می خواست و لبیک می‌گفت . در نهایت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:((حال که چنین است ، بدانید که علی ، خلیفه و جانشین من می خواهد بود و از هم اکنونمطیع و فرمانبردار وی باشید)). ابو لهب و دیگران برخاستند و با تمسخر به ابو طالب گفتند: از هم اکنون تو را دستور داده تا فرمانبردارفرزندت باشی ! عبارت حدیث چنین است : فاءیکم یوازرنی علی هذا الامر علی اءن یکون اءخی و وصیی و خلیفتی فیکم ... کدامیک از شما مرا دراین امر یاری می کند تا برادر و وصی و خلیفه من باشد؟))و پس از آنکه همگی سکوت کردند و چیزی بر لب نیاوردند، علی برخاست و عرضکرد:((اءنا یا نبی الله اءکون وزیرک علیه ؛ من ، ای پیامبر خدا یاور تو می باشم)). آنگاه پیامبر فرمود: ان هذا اءخی و وصیی و خلیفتی‌فیکم فاسمعوا له و اءطیعوا این - علی - برادر و وصی و خلیفه من است ؛ از او فرمانبرداری کنید.((

طبری این حدیث را به طور کامل با همین عبارات در تاریخش آورده است ؛! ولی در تفسیر آن را با ابهام آورده است ؛ بدین گونه فاءیکم یوازرنی‌علی هذا الامر علی اءن یکون اءخی وکذا وکذا.

و گفته اخیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را چنین آورده است : ان هذا اءخی و کذا و کذافاسمعوا له و اءطیعوا. (۴۷۴(

اکنون این سوال مطرح است که چرا طبری در تاریخ آشکارا واقعیت را گزارش کرده ولی در تفسیر، راه ابهام گویی را پیموده است ؟ همان است کهقبلا اشاره شد. تفسیر وی محطّ نظر همگان و عامه مردم بوده و از غوغاگران نادان هراس داشته است ؛ ولی این ویژگی در تاریخش وجود نداشته وتوانسته است آزادانه گزارش کند!

این پدیده ناگوار در کتاب((حیاۀ محمد))نوشته دکتر حسین هیکل نیز دیده می شود. در چاپاول به طور صریح حادثه فوق را گزارش کرده ولی در چاپهای بعد با گفتن((کذا و کذا))خود را از دست غوغاگران بی خرد رهانیده است !امروزه این گونه حاکمیت تعصب کور شگفت آور است!

منابع تفسیری طبری ؛ یاقوت حموی در شرح حال وی وصف کاملی از تفسیر او به دست می دهد و می گوید:((او قرآن را کلمه به کلمه تفسیر واقوال صحابه و تابعان و اتباع تابعان را فراهم نموده و از سخنان بزرگان نحو و ادب کوفیان و بصریان بهره گرفته است و نیز متعرضاختلاف قرائات گردیده و در شؤ ون مختلف قرآن سخن گفته و در رد و نقض سخناهل کلام قدم نهاده و بدین شیوه تا آخر قرآن را تفسیر کرده است و در این راه چنان دقت کرده و در جمع آوری‌اقوال و آراء سلف ، آگهی و دانش از خود نشان داده است که هیچکس یارای مقابله با او را ندارد. از کتابهای تفسیری که تا آن زمان گرد آمده بود کاملابهره گرفته است . از پنج طریق به ابن عباس سند دارد. به سعید بن جبیر از دو طریق و به مجاهد از سه طریق و گاهی بیشتر، به قتاده از سهطریق ، به حسن بصری از سه طریق ، به عکرمه از سه طریق ، به ضحاک از دو طریق و به عبدالله بن مسعود از یک طریق . از تفسیر عبدالرحمانبن زید بن اسلم و تفسیر ابن جریج و تفسیر مقاتل بن حیان نیز سود برده است ؛ جز احادیث مشهوری که از دیگر مفسران و محدثان گرفته است . ازکتابهای ادبی مانند کتاب کسائی و کتاب فراء و اخفش و ابو علی قطرب نیز هنگام ضرورت بهره گرفته است)). (۴۷۵)اضافه بر آن ، ازکتاب ابو حمزه ثمالی در تفسیر و کتاب عبدالرزاق صنعانی و دیگر کتب تفسیری پیش از خود، جز آنچه فاقد اعتبار دانسته ، استفاده فراوان

کردهاست . به گفته یاقوت حموی این تفسیر پر حجم و پر محتوا را در مدت هفتسال (۲۹۰ - ۲۸۳) به پایان رسانیده است ، که از پشتکار و عمل بی وقفه او حکایت می کند. بدین سبب امروزه و برای همیشه جامع ترین پشتوانهتفسیری و حاوی آراء و اقوال قدما شمرده می شود و به همین جهت تا این اندازه و تا حدودی گسترده و همه جانبه درباره آن سخن گفتیم البته که اینشایستگی را داشت.

۱۰ . تفسیر عیاشی

ابوالنضر، محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی (متوفای ۳۲۰) از محدثان بزرگ به شمار می رود. او نزد گروهی از مشایخ کوفه و بغداد وقم حدیث فراوان آموخت . خانه او جایگاه بحث و دانش و محل رفت و آمد پویندگان علم حدیث بود؛ چنانکه در آنجا برخی می نوشتند؛ برخی مقابله می‌کردند؛ برخی می خواندند و برخی به نقد و بررسی می پرداختند. وی تمامی مبلغ سیصد هزار دیناری را که به ارث برده بود، در راهتحصیل علم و نشر آن صرف نمود. می گویند: او در شرق بلاد اسلامی بیشترین بهره را از علم و ادب وفضل و بینش و بزرگواری داشت . وی دو نشست داشت ؛ یکی برای خواص و دیگری برای عامه مردم . ابن ندیم می گوید:((او از قبیله بنی تمیماست و از فقهای شیعه امامیه و در فزونی دانش ، یگانه روزگار خویش بود و کتابهای وی در نواحی خراسان منزلتی رفیع داشت.

او شَیْخ ابو عمرو محمد بن عمر بن عبدالعزیز کشی - صاحب کتاب رجال - می باشد. بیش از دویست کتاب و رساله نوشته است . وی در جوانی عامی‌مذهب بود؛ سپس به تشیع گروید و در خدمت به اسلام کمر همت بست و با کثرت تاءلیفات و فزونی دانش خویش خدمات شایانی به اسلام نمود.

عیاشی تفسیر نفیسی دارد که سخن راستان (ائمه اطهار (علیهم السلام)) را در آن گرد آورده و بسیار ارزنده و سودمند است . روایات را با سند و درکمال دقت و اعتبار آورده است و تا پایان قرآن را در برگرفته است ؛ اما این تفسیر به طورکامل به ما نرسیده است . برخی نیز از روی

غفلت سندهای آن را حذف کرده و تنها به اولین راوی حدیث از امام اکتفا کرده اند و برای این کار ناروای‌خود، عذر ناموجهی ارائه کرده اند؛ بدین مضمون که چون در این دیار کسی را نیافتیم که دارای سماع و اجازه از مولف باشد، از این رو سندهای آن راحذف کردیم . علامه مجلسی می فرماید:

عذر بدتر از گناه همین است.

از این تفسیر تنها قسمت اول وجود دارد؛ تا پایان سوره کهف و قسمت دیگر مفقود شده است و هم اکنون می توان اندکی از بخش مفقود شده را در منقولاتمتقدمین از کتاب وی که نسخه کامل نزد آنان وجود داشته است یافت ؛ از جمله حاکم حسکانی نیشابوری در کتاب((شواهدالتنزیل))که بوفور از تفسیر کامل عیاشی (تا آخر قرآن) نقل می کند. وی از بزرگان قرن پنجم و شیخ مشایخ علامه طبرسی صاحب((مجمعالبیان))است . علامه طبرسی در تفسیرش - با یک واسطه - از حاکم حسکانی روایات زیادی آورده است . عمده آنکه در کتاب((شواهدالتنزیل))بسیاری از سندهای از بین رفته ، یافت می شود. (۴۷۶(

به عنوان نمونه در حدیث شماره ۴۸۵ (۴۷۷)ذیل سوره بقره چنین آورده است : عن سلام بن المستنیر عن اءبی جعفر (علیه السلام)قال ... که در((شواهد التنزیل))(ج ۱، ص ۱۰۴) سلسله راویان پیش از وی چنین آمده است : اءبو النضر العیاشی عن حمدویه عن محمد بنالحسین بن الخطاب عن الحسن بن محبوب عن اءبی جعفر لاحول عن سلام بن المستنیر...

نیز در حدیث شماره ۴۸۶ ذیل سوره بقره آورده است : عن اءبی بصیر عن اءبی عبدالله (علیه السلام)قال ... که در((شواهد التنزیل))بدین صورت است : اءبو النضر العیاشی عن جعفر بن اءحمد عن حمران و العمرکی عن العبیدی عن یونسعن اءیوب بن حر عن اءبی بصیر عن اءبی عبدالله...

حدیث شماره ۱۷۷ ذیل سوره آل عمران (۴۷۸)را چنین آغاز کرده است : عن الاءصبغ ابن نباته عن علی (علیه السلام)... در حالی که((شواهدالتنزیل))بدین صورت است : اءبو النضر العیاشی

عن محمد بن اءحمد بن محمد بن عیسی عن الحسین ابن سعید عن بعض اصحابنا عن محمد بنزریع عن الاءصبغ بن نباته...

از روی این موارد می توان سلسله اسناد روایات دیگری را که راوی اول آنها یکی است به دست آورد.

روش وی در تفسیر؛ عیاشی آیات را همراه با احادیث منقول از اهل بیت (علیهم السلام) آورده است ؛ چه در تفسیر و چه درتاءویل آیات ؛ و بدون جرح و تعدیل گذشته است و نقد و بررسی آن را بعهده سند ذکر شده همراه روایت که باکمال تاءسف حذف گردیده اند واگذاشته است ؛ و در ضمن ، به برخی از قرائات نادر منسوب به ائمه که در کتابهای دیگر با سندهای ضعیفآورده شده و یا مرسل و فاقد حجیتند اشاره کرده است . باید توجه کرد که هیچ لفظ و کلمه و حتی اعراب و حرکات قرآن بدون تواترقابل اثبات نیست ؛ و این مساءله مورد اجماع امت است ؛ مثلا در خصوص آیه حافظوا علی الصلوات و الصلاۀ الوسطی و قوموا لله قانتین (۴۷۹)با ذکر روایتی ، به امام باقر (علیه السلام) نسبت می دهد که چنین قرائت کرده است حافظوا علی الصلوات و الصلاۀ الوسطی وصلاۀالعصر و قوموا لله قانتین آنگاه فرموده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز چنین قرائت می کرد. مقصود از صلاۀ وسطی نماز ظهراست . (۴۸۰(

در این باره - که مقصود از صلاۀ نماز ظهر است - روایات دیگری آورده و در پایان ، روایتی را درتاءویل آیه آورده است . بدین مضمون که نمازهای پنجگانه که محافظت بر آنها واجب است ، پیامبر و علی و فاطمه و دو فرزندشان و مقصود از((قوموا قانتین))به اطاعت ائمه برخاستن است . (۴۸۱)

همچنین درباره((السبع المثانی)) (۴۸۲)از امام صادق (علیه السلام) روایت می کند که مقصود، سوره حمد است ؛ سپس بهتاءویل آیه می پردازد و روایاتی می آورد که ناظر به بطن آیه است و((السبع المثانی))را به امامان معصومتاءویل می کند و می افزاید:((در حدیث (مرسل و

مرفوع) چنین آمده است که ظاهر آیه ، سوره حمد است ولی باطن آیه فرزند فرزند است و هفتمینآنان امام قائم است)). (۴۸۳(

در اینجا روایات درهم و نامفهومی آورده است که طبق هیچ ضابطه ای قابل درک نیست ؛ و در جای خود یادآور شدیم : شرط صحتتاءویل و پی بردن به بطن آیه ، هماهنگی میان ظاهر و باطن است ؛ به گونه ای کهتاءویل یا بطن آیه ، مفهومی فراگیر باشد که از دل آیه بیرون آورده شود، که این ویژگی در روایات یاد شده وجود ندارد. والله العالم.

۱۴

تفسیر و مفسران

۱۱ . تفسیر ابن ابی حاتم رازی

عبدالرحمان بن محمد بن ادریس حنظلی رازی ؛ کنیه اش ابو محمد و معروف به ابن ابی حاتم است . خانواده وی اصالتا اصفهانی بوده و سپس بهری مهاجرت کرده اند. در سال ۲۴۰ زاده شد و در سال ۳۲۷ - در سن ۸۷ سالگی - در شهر ری درگذشت و همانجا مدفون گردید. وی در سایهپدری دانشدوست پرورش یافت . ابن ابی حاتم می گوید:((در کودکی قرآن را حفظ کردم . پدرم مرا واداشت تاقبل از اشتغال به علم حدیث به فراگیری قرآن بپردازم و با دستور او قرآن را نزدفضل بن شاذان فرا گرفتم سپس به فراگیری حدیث پرداختم)). او سفرهای علمی فراوانی کرده است . می گوید:((درسال ۲۵۵ پیش از رسیدن به سن بلوغ همراه پدرم روانه خانه خدا شدیم . هنگام رسیدن به ذوالحلیفه (مسجد شجره : میقاتاهل مدینه) محتلم شدم ، پدرم خرسند گردید که موفق به گزاردن حجۀ الاسلام گردیدم و در مکه از محمد بن عبدالرحمان مقری بهره بردم.((

وی در سفر دیگرش به مکه در سال ۲۶۰ از محمد بن حماد تهرانی نیز دانش آموخت . درسال ۲۶۲ به کشورهای خلیج و مصر و شام سفر کرد و در سال ۲۶۴ رهسپار اصفهان گردید و به خدمت یونس بن حبیب رسید. وی در طلب دانش رنجهابرد و شاگردانی برجسته - مانند ابن حیان (متوفای ۳۵۴)، ابن عدی (متوفای ۳۶۵)، ابن حبان (متوفای ۳۶۹)، قاضی میانه جی (متوفای ۳۷۵)،حاکم نیشابوری (متوفای ۳۷۸) و ابن منده (متوفای ۳۹۵) - پرورد. ابویعلی خلیلی در وصف او می گوید:((وی ، علم پدر و ابوزرعه را فراگرفت و دریایی از علم و معرفت بود. در علم فقه و معرفۀ الرجال و شناختاقوال و آراء مختلفه صحابه و تابعان و علمای بلاد (نیز) سرآمد بود)). (۴۸۴)

او تفسیر خود را بر اساس آثار رسیده از صحابه و تابعان بنا نهاد و کمال دقت را در اسناد و منابع روایی خود به خرج داد و تا آنجا که توانستدر به دست آوردن روایات صحیح کوشید؛ از این رو تفسیر وی مورد توجه همگان قرار گرفت.

در این تفسیر روایات معتبری یافت می شود که آنها را در جای دیگری نمی توان یافت . ابن ابی حاتم ، محتوای تفاسیر پیش از خود را - از جمله ،تفسیرهای سعید بن جبیر و مقاتل بن حیان و غیره - در درون تفسیرش جای داد و اگر او نبود، این آثار از میان رفته بود. تفسر او را منبع سرشار وقابل اعتمادی برای مفسران پس از وی - در همه ادوار - دانسته اند.

بَغَوی (متوفای ۵۱۶) و ابن کثیر (متوفای ۷۷۴) و دیگران در تفاسیر خود، از وی بهره فراوان برده اند.جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) می گوید:((تفسیر او را در((الدر المنثور))تلخیص کرده ام.))

او در وصف و بیان روش تفسیر خود می گوید:((کوشیدم تا این تفسیر را با صحیح ترین آثار سلف صالح فراهم سازم . نخست آثارمنقول از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را جدا گانه آوردم و کسی را با او همراه نساختم . سپس به تفاسیرمنقول از بزرگان صحابه پرداختم و در پی آن ، تفاسیر تابعان را آوردم و موارد وفاق و اختلاف آنان را یادآور شدم.((

وی در تفسیر هر آیه ، به روایات ماءثور (منقول) پیرامون هر یک پرداخته و در صورت اختلاف متن ، تحت عنوانها((وجه دوم))،((وجه سوم))و... آنها را مطرح کرده و اقوال را به گونه ای منظم و جدا از هم آورده است.

او هرگز به مسائل جنبی نپرداخته است و لذا تفسیر وی تفسیری کاملا مبتنی بر نصوص وارده می باشد و چیزی با آن آمیخته نشده است . از این رو دراین تفسیر به طور پراکنده تنها آیاتی که درباره آنها روایاتی نقل شده تفسیر شده است.

این تفسیر به طور کامل یافت نشد؛ تنها مقداری از ابتدای سوره فاتحه تا آخر سوره رعد، و از سوره مومنون تا پایان سوره عنکبوت از آن به دستآمد و بقیه آن از تفاسیری که از وی نقل کرده اند تکمیل شد و با ملحقات در چهارده جلد، مکررا به چاپ رسید و درسال ۱۴۱۹ ق / ۱۹۹۹ م به چاپ دوم رسید.

او تفسیر خود را - پس از تیمیه - چنین آغاز می کند: الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد خاتم الانبیاء و علی آله اءجمعین ... و روشن استکه این شیوه ، شیوه ارادتمندان به خاندان نبوت است.

در ضمن تفسیر نیز به مواردی برخورد می کنیم که به دیدگاه مکتب تشیع نزدیکتر است ؛ از جمله درذیل آیه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا اءیها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما (۴۸۵)از کعب بن عجره - به دو طریق - چنینروایت می کند:((از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدیم : چگونه بر تو درود بفرستیم ؟ فرمود: بگویید: اللهمصل علی محمد و علی آل محمد؛ کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم . انک حمید مجید. و بارک علی محمد وآل . محمد، کما بارکت علی ابراهیم و آل ابراهیم . انک حمید مجید. (۴۸۶(

در ذیل آیه انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اءهل البیت و یطهرکم تطهیرا (۴۸۷)از ابو سعید خدری روایت می کند که پیامبر فرمود:((اینآیه درباره پنج تن نازل گردید: من ، علی ، فاطمه ، حسن و حسین.((

از عایشه نیز روایت می کند که : روزی پیامبر؛ در حالی که ملحفه ای از پشم سیاه بافته شده بر خود پوشیده بود بیرون آمد؛ در این موقع حسن وحسین وارد شدند.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنان را در زیر ملحفه خود گذاشت . سپس علی آمد؛ او را نیز در زیر ملحفه جا داد. آنگاه این آیه را تلاوت فرمود.

از واثلۀ بن اءسقع نیز روایت می کند که : پیامبر بر دخترش فاطمه وارد شد. حسن و حسین و علی نیز همراه او وارد شدند. آنگاه پیامبر علی و فاطمهرا پیش روی خود نشاند و حسنین را بر زانوهای خود؛ و پارچه ای را که با خود داشت بر همه افکند و این آیه را تلاوت فرمود.

از ام سلمه هم روایت می کند که :((پیامبر بر سکو (بهار خواب) خانه آرمیده بود و رواندا‌ز بافت خیبری بر خود افکنده بود. در این موقع فاطمهوارد شد. دیگی در دست داشت که در آن قرمه گوشت با آرد پخته بود. پیامبر او را فراخواند و گفت : شوهرت و دو فرزندت حسن و حسین را نیزفراخوان . فاطمه آنان را فراخواند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با آنان به خوردن غذامشغول بود که آیه تطهیر نازل گردید. در این هنگام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گوشه عبای خود را بر آنان افکند و سپس دست از زیرروپوش درآورد و به طرف آسمان بالا برد و گفت : خداوندا، اینان اهل بیت و بستگان ویژه من هستند. هر گونه پلیدی را از آنان دور ساز و آنان راپاک و پاکیزه دار، و این سخن را سه بار تکرار کرد)). ام سلمه می گوید:((من ، به منظورشمول آیه تطهیر سر خود را زیر عبا بردم و عرض کردم : یا رسول الله ، من با شما هستم ؟ دوبار فرمود: تو نیک هستی.((

از قتاده نیز آورده است که اهل بیت در این آیه ، اهل بیتی هستند که خداوند آنان را از هر بدی پاک گردانیده و به رحمت و عنایت خود اختصاص داده است وضحاک بن مزاحم می گوید: پیامبر همواره می فرمود:((ما اهل بیتی هستیم که خداوند آنان را پاک گردانیده است و شجره نبوت و موضع رسالت وجایگاه آمد و شد ملائکه و خانه رحمت و معدن علم هستیم)). (۴۸۸(

در ذیل آیه((و اءنذر عشیرتک الاقربین)) (۴۸۹)روایت((و یکون خلیفتی فی اءهلی))را درباره علی (علیه السلام) آورده است . (۴۹۰(

در ذیلآیه((و تقلبک فی الساجدین)) (۴۹۱)نیز یگانه شاخصه عقیدتی مکتب تشیع (ناآلودگی نیاکان معصومین) را مطرح می سازد و به دو طریقاز ابن عباس - در تاءویل آیه - روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته در اءصلاب انبیا جا به جا می شد تا مادر او رازائید)). (۴۹۲(

سیوطی از طریق ابن ابی عمر و بزاز و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی از طریق مجاهد همینتاءویل را نقل می کند و از طریق ابن مردویه از ابن عباس روایت می کند که از پیامبر پرسیدم : وقتی آدم در بهشت بود، تو کجا بودی ؟ حضرتتبسمی کرد و فرمود:((من در صلب آدم و سپس در صلب نوح و ابراهیم بودم و هرگز پدران و مادران من - در همه ادوار - از راه زنا به هم نزدیکنشده اند و همواره خداوند مرا از صلبی پاک به رحمی پاک ، مصفی و مهذبمنتقل ساخته و هرگاه انشعابی در سلسله آباء من رخ می داد، من در بهترین و پاکترین شعبه قرار می گرفتم)). (۴۹۳(

طبری با آنکه هم عصر ابن ابی حاتم بوده ، هیچیک از این روایات را در تفسیرش نیاورده (۴۹۴)و شاید به آن دست نیافته است و این ، برتریابن ابی حاتم و گستردگی اطلاعات وی را می رساند!

۱۲ . تفسیر قمی

ابوالحسن ، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (متوفای ۳۲۹) از مشایخ بزرگ حدیث و یکی از مشایخ ثقۀ الاسلام کلینی بود. به کثرت تاءلیف وفزونی دانش شهرت دارد و مورد اعتماد اعلام و بزرگان اهل حدیث است . نجاشی درباره وی می گوید:((ثقه ، ضابط؛ مورد اعتماد و راست عقیده است)). روایات او تنها در کتب اربعه به هفت هزار و صد و چهل حدیث می رسد که بیشتر آن (شش هزار و دویست و چهارده مورد) از طریق پدرش می‌باشد (۴۹۵)که او نیز ثقه و ضابط و

مورد اعتماد بود و اول کسی بود که از کوفه رهسپار قم گردید و در آنجا به نشر حدیث پرداخت . اینپدر و پسر در نشر آثار معصومین در دوران حضور و غیبت صغری سهم بسزایی داشتند و خدمات ارزنده وقابل ستایشی انجام دادند. هر دو - بویژه پسر - تاءلیفات و رساله های فراوان در رشته های مختلف علوم اسلامی ، اعم از فقه ، تفسیر،اصول معارف ، مغازی ، فضائل و مناقب از خود به یادگار نهاده اند. همگی گفته اند که علی بن ابراهیم کتابی در تفسیر داشته است ؛ ولی در اینکهآیا این تفسیر که اکنون بدو منتسب و به نام او شهرت یافته ، همان تفسیر است یا نه ، جای تردید می باشد و شواهدی در دست است که این تفسیرموجود، از شخص دیگری است و به نام او شهرت یافته است . علت آن نیز روشن نیست!

این تفسیر چنین آغاز می شود: حدثنی اءبوالفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حمزۀ بن موسی بن جعفر (علیه السلام)قال : حدثنا اءبوالحسن علی بن ابراهیم ... قائل((حدثنی ...))نامشخص است.

علامه معاصر، سید موسی زنجانی ، احتمال می دهد که وی ، علی بن حاتم بن ابی حاتم قزوینی باشد که همواره از ضُعَفا (راویان ضعیف و غیرموثق) روایت می کند و آنان قریب ۲۵ نفرند که همگی در اسناد این تفسیر قرار گرفته اند. (۴۹۶)میزان اعتبارابوالفضل علوی در کتب رجالیه مهمل است و شناخته شده نیست . احتمال می رود یکی از شاگردان علی بن ابراهیم باشد کهاصل تفسیر را از او فرا گرفته و از اوایل سوره آل عمران ، از تفسیر ابوالجارود بهره گرفته و برای‌تکمیل ، تفسیر علی بن ابراهیم را هم به آن در آمیخته است . او از دیگران نیز بهره جسته و از این راه ، بر تفسیر خود افزوده است.

باری ، این تفسیر که به صورت کنونی در آمده است آمیخته ای است از تفسیر علی بن ابراهیم و تفسیر ابوالجارود زیدی مذهب و روایات دیگران . لذاانتساب آن به علی بن ابراهیم قمی ارزش سندی ندارد.

محقق تهرانی احتمال می دهد که این ابوالفضل علوی همان شخص مدفون در طبرستان (مازندران) باشد که به عباس بن محمد اعرابی مشهور است کهدر آنجا اولاد و احفاد فراوان دارد. می گویند: در آن زمان خطه مازندران جولانگاه پیروان مذهب زیدی بوده و ابن عباس علوی برای هدایت آنان به راهراست رهسپار آن دیار گشته و برای جلب خاطر آنان ، تفسیر ابوالجارود (یکی از رؤ سای زیدیه) را بر آن افزوده است . (۴۹۷(

به هر تقدیر، این تفسیر هم اکنون - از دیدگاه محققان جهان تشیع - فاقد اعتبار است و از روز نخست نیز مورد توجه بزرگانی همچون کلینی - کهشاگرد وی محسوب می شود - و نیز شیخ طوسی که نزدیک به عصر او((تفسیر تبیان))را نگاشت ، قرار نگرفت . در((کافی))حتی یکروایت از این تفسیر نیامده است با آنکه روایات او از علی بن ابراهیم ، در تفسیر و فقه ، فراوان است و کلینی مستقیما از وی اخذ کرده ؛ ولی هرگز ازاین تفسیر بهره نجسته است . شیخ طوسی نیز در((تبیان))چیزی از این تفسیر نیاورده است.

برخی از متاءخران ؛ مانند فیض و مشهدی در((تفسیر صافی))و((کنز الدقائق))و همچنین حویزی و بحرانی در((نور الثقلین))و((البرهان))از آن به عنوان یکی از منابع تفسیر نقلی بهره گرفته اند؛ ولی روشن است که صرفنقل ، دلیل بر اعتماد نیست.

گذشته از آنچه بیان کردیم ، شواهدی در دست است که می رساند این تفسیر نمی تواند نوشته بزرگواری همچون علی بن ابراهیم - که خود وپدرش عصر حضور و غیبت کبری را درک کرده اند - بوده باشد. گوشه ای از این شواهد را درفصل هشتم ، بخش تفاسیر نقلی از ائمه اطهار و میزان اعتبار آنها آوردیم . (۴۹۸)اضافه می کنم در این تفسیر،ذیل آیه ان الله لا یستحیی اءن یضرب مثلا ما بعوضۀ فما فوقها (۴۹۹)روایتی ناروا را به امام صادق (علیه السلام) نسبت می دهد بدینمضمون . این مَثَل را خداوند درباره امیر مؤ منان (علیه السلام) بیان کرده است . بعوضه (پشه) امیر مؤ منان است . فما فوقها (بزرگتر از پشهیعنی مگس) رسول خداست . (۵۰۰)چنین روایت ناروایی را - بدون آنکه به پیامد ناگوار آن توجه کند - آورده و هیچ توجیه معقولی برای آن ننمودهاست . (۵۰۱)از این گذشته ، در روایتی از امام باقر (علیه السلام) صریحا چنین تفسیری از

آیه مورد انکار قرار گرفته است و بعید می نمایدکسی چون علی بن ابراهیم از چنین حدیثی بی خبر باشد.

در تفسیری که همزمان یا اندکی پیش از عصر علی بن ابراهیم به نام امام حسن عسکری (علیه السلام) نوشته شده آمده است :((از امام باقر (علیهالسلام) سوال شد: برخی که پیوند ارادت به شما دارند گمان می کنند((بعوضه))علی (علیه السلام) و((ما فوقها و هو الذباب))(مگس) رسول خدا محمد صلی الله علیه و آله و سلم است ! حضرت فرمود: اینان چیزی شنیده اند ولی در جای خود به کار نبرده اند! داستان آن چنیناست که روزی حضرت رسول و امیر مومنان در جمعی نشسته بودند که پیامبر شنید کسی می گفت : هر چه خدا بخواهد و محمد بخواهد و دیگری می گفت: هر چه خدا بخواهد و علی بخواهد (یعنی مشیت محمد و علی را در کنار مشیت خداوند قرار داده ، هر یک را با دیگری کارساز می داند). پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم با شنیدن این سخنان فرمود: هیچگاه خواست محمد و علی را در کنار مشیت الهی قرار ندهید؛ هر چه خداوند اراده کند همان است ؛ و محمد وعلی همان را که خدا خواسته است می خواهند. همانا تنها مشیت الهی حاکم است ؛ برابری ندارد و همتا و همگونی در کنار او نیست . آنگاه اضافه فرمود:محمد در پیشگاه عظمت و قدرت الهی بیش از مگسی نیست که در پهنای ملکوت الهی به پرواز درآید و علی در این پیشگاه پهناور بیش از پشه ای نیستکه در ملکوت پروردگار قرار گرفته است.

امام باقر سپس فرمود: با آنکه عنایت خداوند بر محمد و علی ، عنایتی است فراتر از عنایت او به دیگر آفریده ها از آغاز آفرینش تا پایان.

امام باقر فرمود: این است آنچه پیامبر با عنوان ذباب (مگس) و بعوضه (پشه) یاد کرده که هیچگونه ارتباطی با آیه مذکور ندارد)). (۵۰۲(

این تفسیر فراگیر و پیوسته نیست و مانند تفسیر عیاشی آیات را به صورت پراکنده تفسیر کرده است ولی تا آخر قرآن ادامه دارد. در نجف و قم وبیروت مکررا به چاپ رسیده و اخیرا در انگلستان در دانشگاه بیرمنگام در دست ترجمه است . (۵۰۳(

روش تفسیر قمی ؛ این تفسیر با مقدمه ای نسبتا طولانی آغاز می شود که در آن از انواع آیت قرآنی سخن رفته ؛ از جمله ناسخ و منسوخ ، محکم ومتشابه ، خاص و عام ، مقدم و موخر، آنچه لفظش جمع ، ولی مراد از آن مفرد است و بالعکس ؛ یا ماضی است و مراد از آن ،مستقبل است و بالعکس و مطالبی از این قبیل ؛ که از رساله منسوب به نعمانی در اصناف (انواع) آیات قرآن ، اقتباس شده است . (۵۰۴)سپس بهتفسیر آیه ها در هر سوره - به ترتیب - می پردازد ولی نه پیوسته ؛ جز در مورد آیاتی آمیخته شده ، جدا کردن آنهامشکل باشد؛ به عنوان نمونه ، نیمه اول سوره حمد همین حالت را دارد؛ روشن نیست کدام ، روایت است و کدام سخن علی بن ابراهیم و به دشواری می‌توان آنها را از هم جدا کرد. همچنین در تفسیر آیات اول سوره بقره روشن نیست کجا کلام معصوم پایان می یابد و کجا سخن علی بن ابراهیم آغاز می‌گردد. این موضوع ، آشفتگی این تفسیر را می رساند.

در این تفسیر، سوره حمد و سوره بقره با روایات منقول از علی بن ابراهیم تفسیر شده و ازاوایل سوره آل عمران تا پایان قرآن ، روایات ابوالجارود نیز آورده شده است و نیز روایات دیگری از کسانی دیگر؛ کهاستقلال این تفسیر و انتساب کامل آن را به علی بن ابراهیم منتفی می سازد.

در این تفسیر، هر جا به شرح و تفسیر پرداخته شده است ، از ذوق سرشار و قوت ادبی مفسر حکایت می کند؛ ولی آنگاه که بهنقل آثار و روایات پرداخته شده ، نوعا از حد معقول خارج شده است . روایات ناهمگون و سست فراوان آن ، ذوق و لطف ادبی آن را خنثی کرده است ؛ بههمین علت در گذشته به این تفسیر توجهی نشده و مورد اعتنای اصحاب قرار نگرفته است ؛ بویژه کثرت روایات تحریف در این تفسیر موجب سقوطآن از درجه اعتبار گردیده است . قبلا به این مطلب اشاره شد.

۱۳ . تفسیر ثعلبی (الکشف و البیان(

ابو اسحاق ، احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی (۵۰۵)نیشابوری (متوفای ۴۲۷) از برجستگان در تفسیر و حدث و ادب محسوب می شود. ابنخلکان می گوید((در تفسیر یگانه زمان خویش بود و کتابی در این زمینه نوشت (تفسیر کبیر) که سرآمد همه تفاسیر گشت)). (۵۰۶(

وی فردی موثق و مورد اعتماد و از محدثان پر مایه بوده و نزد اساتید بزرگی به فرا گرفتن علم پرداخته است . سلطه اش بر تفسیر و حدیثزبانزد همگان است . او در مقدمه تفسیرش یادآور می شود که از دوران کودکی به نشستن پای سخن دانشمندان علاقمند بوده و همواره سعی کرده است درتفسیر قرآن ، از منابع اصیل اقتباس کند بویژه به این دلیل که قرآن کریم مایه و اساس دین و راءس شریعت است . او تاریکی شبها را تا دمیدنصبح با جد و جهدبه سر آورد؛ تا آنکه خداوند از در مهربانی ، شناخت حق ازباطل ، مفضول از فاضل ، بدعت از سنت و حجت از شبهه را به او ارزانی داشت ... آنگاه انواع تفاسیر نقلی و موارد پسندیده و ناپسند آنها را بازگومی کند؛ سپس می گوید:((در کتب پیشین ، کتابی جامع و کامل و نیز پیراسته و مورد اعتماد که نیاز مردم را برآورد نیافتم (بنابراین) به درخواستپویندگان راه حقیقت به تحریر این تفسیر پرداختم . تفسیری جامع ، مهذب ، ملخص ،قابل فهم ، دارای نظمی منسجم ، و مستخرج از بیش از یکصد کتاب و مجموعه حدیثی معتبر؛ گذشته از آنچه شفاها از اساتید بزرگ که نزدیک بهسیصد شیخ و استاد عالیقدرند دریافت کرده ام . از چهارده بُعد به این تفسیر گرانقدر پرداختم : قرائات و اسبابنزول ، قصص و امثال ، لغت و اعراب ، تفسیر و تاءویل ، معارف و احکام ، حِکَم و ارشادات ،فضائل و کرامات و جز آن)). نخست سندهای خود را به ائمه سلف - که منابع اصلی تفسیر اویند - و همچنین به بزرگان عصر و ارباب لغت وادب و غرایب القرآن در آن روزگار بیان می کند.

او هنگام تفسیر آیات ، به تفصیل به مسائل نحو و ادب می پردازد؛ که گستردگی دانش او را در این زمینه می رساند؛ به عنوان نمونه ، موقعتفسیر آیه((بئسما اشتروا به اءنفسهم ...)) (۵۰۷)به طور گسترده درباره واژه های

))نعم))و((بئس))سخن می گوید و عمیقا درباره آنها بحث و ریشه یابی می کند. مثلا درباره واژه((ینعق))(از آیه ۱۷۱ سوره بقره) تحلیلی دقیق می کند و در آیه((فمن اضطر غیر باغ)) (۵۰۸)درباره((بغی))تحلیل و ریشه یابی کامل می کند.

در مورد آیات الاحکام ، مسائل فقهی را در سطحی چنان گسترده مطرح می سازد که گاه از حوصله تفسیر بیرون است ؛ چنانچه در مساءله((نکاح متعه))،((کبائر))،((لمس النساء،،((تیمم))و امثال آن ، به تفصیل سخن می گوید. ثعلبی هم مانند محدثان پیشین ، از روایت اسرائیلیاتخودداری نکرده و قصص و داستانهای باور نکردنی را نیز در تفسیر خود آورده و از این جهت مورد نکوهش فراوان قرار گرفته است . شاید هم بدانسبب او را نکوهش کرده اند که از آوردن روایات خاصه و احادیثی در خصوصفضائل اهل بیت که مورد پسند عامه نبوده (۵۰۹)خودداری نکرده است (۵۱۰)و همین هم سبب شده که تا کنون این تفسیر به زیور طبع آراستهنگردد. ولی هم اکنون در چند مرکز تحقیق (از جمله قم و بیروت) به منظور آماده کردن آن برای چاپ همت گماشته اند و بزودی با چاپ مناسبی دراختیار دانشمندان قرار می گیرد. خوشبختانه نسخه های کامل این تفسیر در بسیاری از کتابخانه های جهان از جمله کشورهای اسلامی وجود دارد.

۱۴ . تفسیر ابن عطیه (المحرر الوجیز(

ابو محمد، عبدالحق بن غالب بن عطیه اندلسی مغربی غرناطی (۵۱۱)(متوفای ۴۸۱) دانشمندی شیفته به گردآوری کتاب ، فقیهی عارف بهاحکام و حدیث و تفسیر، ادیبی بارع در نحو و ادب و لغت ، نویسنده ای توانا در نظم و نثر، و حافظ، ضابط و فاضلی شهیر بود.

تفسیر وی ، از مهمترین تفاسیر محققانه نقلی شمرده می شود. او، ضمن نقل روایات ، از نقد و تحقیق غفلت نکرده و روایت را با درایت جمع کرده است .دقت و عنایت خود را در آن به کار بسته و از این رو از ارزش والایی برخوردار گشته و موردقبول همگان قرار گرفته و رواج یافته است .

ابن خلدون درباره این تفسیر می گوید:((بسیاری دست به نوشتن تفسیر نقلی زدند و آثار وارده از صحابه و تابعین را گرد آوردند تا بهطبری و واقدی و ثعلبی و امثالهم منتهی گردید؛ ولی نوشته ها و منقولاتشان انباشته از سره و ناسره ومقبول و مردود است ؛ از این رو این تفاسیر، از گفته های یهودیان مسلمان شده - جز در مورد احکام - سالم نمانده و مفسران در این بارهتساهل ورزیدند و کتابهای خود را از این منقولات بی اساس پر کردند. تا آنگاه که دوران تحقیق و بررسی فرا رسید و ابو محمد ابن عطیه - ازدانشمندان متاءخر در دیار غرب - به تلخیص و تهذیب منقولات تفسیری همت گماشت و آنچه را قرین صحت بود برگزید و در اندلس کتابی آراسته وپیراسته برای مردم مغرب زمین به رشته تحریر در آورد. پس از او قرطبی (۵۱۲)نیز همان راه را پیمود و تفسیر خود((الجامع لاءحکام القرآن))را بر همان اساس تدوین کرد و در شرق بلاد اسلامی شهرت و رواج یافت)). (۵۱۳(

داستانهای خرافی اسرائیلی که تا آن روز رواج داشت و تقریبا همه متون تفسیری آن روزگار را در بر گرفته بود در این تفسیر راه نیافته است ؛از این رو این تفسیر از پیشگامان رهایی از اوهام و خیالبافی ها محسوب می شود و بهترین تفسیر نقلی به شیوه جدید به شمار می آید.

ابو حیان اندلسی در مقدمه تفسیر خود((البحر المحیط))در مقایسه میان تفسیر ابن عطیه و تفسیر زمخشری می گوید:((کتاب ابن عطیه((المحرر الوجیز))در نقل ، جامعتر و خالصتر و کتاب زمخشری برگزیده تر و عمیقتر است)). (۵۱۴(

این تفسیر مقدمه گرانبهایی دارد که در آن ، از شؤ ون گوناگون قرآن بحث کرده است . این مقدمه ، ده باب دارد: باباول در بیان فضل قرآن از زبان پیامبر و صحابه و شایستگان امت ؛ باب دوم در اهمیت تفسیر قرآن ؛ باب سوم درباره پیش گرفتن روش احتیاط درتفسیر و مراتب مفسران خجسته که سرآمد آنان علی امیر مؤ منان (علیه السلام) است ؛ باب چهارم در خصوص حدیث سبعۀ احرف ؛ باب پنجم دربارهجمع و تاریخچه قرآن ؛ باب ششم در خصوص الفاظ بیگانه در قرآن و سخن کوتاهی در بیان اعجاز قرآن ؛ باب هفتم در ایجاز و ایفاء قرآن ؛باب هشتم درباره نامهای قرآن و نام سوره ها و آیه های آن ؛ باب نهم در خصوص استعاذه و باب دهم در تفسیر بسم الله

الرحمان الرحیم که آن را ازسخن امام جعفر بن محمد الصادق و امام علی بن الحسین سجاد (علیهما السلام) آغاز می کند و سپس به گفتار جابر بن عبدالله انصاری و دیگران می‌پردازد.

او در این مقدمه ، سخن خود را پس از تسمیه ، با درود بر پیامبر و آل آغاز می کند؛ شیوه ای کهاهل آن دیار بر آن بوده اند. این مقدمه به جهت اهمیتی که دارد، به همت((آرثر چفری))مستشرق معروف جداگانه و همراه مقدمه کتاب((المبانی))نوشته احمد بن علی عاصمی (متوفای ۳۷۸) چاپ و منتشر شده است . اخیرااصل تفسیر با سبکی بسیار مطلوب ، در پنج مجلد به زیور طبع آراسته گردید.

۱۵

تفسیر و مفسران

شیوه تفسیر ابن عطیه ؛ او پس از ذکر آیات ، مستقیما وارد تفسیر می شود و در ضمن آن ، به اختلاف قرائات و در صورت لزوم بهمسائل ادبی می پردازد. تفسیر را به نقل اقوال بزرگان سلف ، از جمله و مقدم بر همه ، گفتار ائمهاهل بیت (علیهم السلام) آغاز می کند. روایات را - از آنجا که آنها را از سر اعتماد برگزیده است - بدون ذکر سند و با واژه((روی))یا((قال))می آورد؛ مثلا درباره یکی بودن سوره حمد می گوید: قال ابن عباس و موسی بن جعفر عن ابیه و علی بن الحسین و قتادۀ واءبوالعالیۀ و محمد بن یحیی بن حبان : انها مکیه و پس از ترجیح دادن آن ، از عطاء و دیگرانقل می کند که در مدینه نازل شده است . معمولا هنگامی که می خواهد نظری بدهد آن را با عنوانقال القاضی اءبو محمد مطرح می کند. این روش ، به تفسیر املائی می ماند تا انشایی و این می رساند که وی تفسیر خود را بر جمع شاگرداناملا می کرده و آنان می نوشته اند؛ مانند فراء در((معانی القرآن)).

او بخوبی و در عین حال فشرده به مسائل فقهی و آراء مختلف فقها می پردازد و از وارد شدن بهمسائل کلامی و خلافی به شدت پرهیز می کند. از آوردن شاءن نزول آیات - تا آنجا که به صحت آن اعتقاد دارد - غفلت نمی ورزد. درمسائل فقهی نیز گاه به اقتضای حال ، به تفصیل سخن می گوید؛ مثلا درذیل آیه و لا تعزموا عقدۀ النکاح حتی یبلغ الکتاب اءجله (۵۱۵)به مساءله نکاح در عده می پردازد و می گوید: و اءنااءفصل المساءلۀ ان شاء الله تعالی ... آنگاه صور مساءله و اقوال مختلف را مطرح می سازد و حدیثی می آورد - که به جهت اهمیت مطلب ، آن را باسند روایت می کند - بدین مضمون که عمر بن الخطاب درباره مردی که زنی را در عده ازدواج کرده بود، دستور جدایی و معاقبت داد و صداق زن را ازبیت المال پرداخت . این قضیه پخش شد و به گوش مولا امیر مؤ منان رسید و فرمود:((چگونه صداق زن یاد شده از بیتالمال پرداخت شده است ؟ این دو، کاری از روی جهالت انجام داده اند و بر امام وقت لازم است که آن را به سنت (شیوه پیامبر) باز گرداند. از وی‌پرسیدند: شما چه می فرمایید؟ فرمود: زن باید صداق خود را از مرد بخواهد. سپس میان آن دو جدایی می افتد (عقد ازدواجباطل می شود) و هیچیک مستوجب عقوبت نیستند (زیرا کاری از روی جهالت انجام داده اند) و باید عده زن نسبت به شوهر نخست پایان پذیرد؛ سپس عدهدومی را به طور کامل نگاه دارد. پس از آن اگر خواست با او ازدواج کند.((

این سخن به گوش عمر رسید. عمر بر منبر رفت و ضمن ایراد خطبه ای گفت :((ای مردم ندانسته ها را به سنت بازگردانید))؛ یعنی همان گونهکه علی (علیه السلام) گفته است عمل کنید. (۵۱۶)

او در تفسیر محافظه کارانه عمل کرده است ؛ مثلا در تفسیر آیه((و اءنذر عشیرتک الاءقربین)) (۵۱۷)روایت وارده را به طور سربسته و ابهامگونه نقل کرده است . (۵۱۸)

همچنین در ذیل آیه تطهیر (۵۱۹)شاءن نزول آن را درباره اهل بیت (پنج تنآل عبا) دانسته و روایات مربوط به آن را به عنوان راءی مشهور آورده است ؛ ولی‌احتمال می دهد شامل زوجات نیز بشود. با این وصف ، سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به ام سلمه (اءنت الی خیر) را نیز در پی آنآورده و مساءله را مبهم رها کرده است . (۵۲۰)

در ذیل آیه مربوط به خاتم بخشی علی (علیه السلام) (۵۲۱)اقوال مفسرین را در این خصوص که علی (علیه السلام) هنگامنزول آیه ، در حال رکوع ، انگشتر خود را به سائل بخشید می آورد و روایت می کند که((پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس ازنزول آیه از خانه بیرون آمد؛ سائلی را دید و از او پرسید: کسی به تو چیزی داده است ؟ عرض کرد: آری ؛ آن مرد نمازگزار، این انگشتری نقره رادر حال رکوع به من بخشید. حضرت نگاه کرد و دید آن که مرد بدو اشاره می کند، علی است . آنگاه گفت : الله اکبر و آیه را بر مردم خواند...))ابن عطیه سپس طبق شیوه خود، با سکوت از کنار قضیه می گذرد. (۵۲۲(

۱۵ . تفسیر بغوی (معالم التنزیل(

ابو محمد حسین بن مسعود بغوی (۵۲۳)(متوفای ۵۱۰)؛ بیشتر از هشتاد سال عمر کرد. در فقه و تفسیر، سرآمد روزگار خود بود و تاءلیفاتگوناگونی در فقه و حدیث و شرح سنن و غریب اللغه و تفسیر دارد و در همه این آثار موفق بوده و بدین سبب هم به او لقب محیی الدین داده اند.تفسیر وی بسیار ارزشمند است.

از ابن تیمیه پرسیدند: از تفاسیر زمخشری و قرطبی و بغوی کدامیک به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نزدیکتر است ؟ پاسخداد: سالمترین آنها از حیث بدعت و احادیث ضعیف ، تفسیر بغوی است که گرچه خلاصه تفسیر ثعلبی است ، بغوی احادیث جعلی و بدعت آمیز آن راحذف کرده است . (۵۲۴(

ابن تیمیه در((مقدمۀ فی اءصول التفسیر))می گوید:((تفسیر بغوی ، خلاصه تفسیر ثعلبی است ؛ جز آنکه (بغوی) تفسیر خود را ازآوردن احادیث جعلی و آراء بدعت آمیز مصون داشته است)). (۵۲۵(

علاء الدین علی بن محمد بغدادی معروف به خازن (متوفای ۷۲۵) که تفسیر بغوی را تلخیص کرده است ، علت انتخاب خود را چنین بیان می کند:((زیرا کتاب((معالم التنزیل))نوشته علامه جلیل ، عالم کامل ، احیا کننده سنت ، قدوه و پیشوای امت ، ابو محمد حسین بن مسعود

بغوی ، جزوبهترین و ارزشمندترین تاءلیفات در تفسیر بود. (این کتاب)، جامع آراء صحیحه ، عاری از شبهه و تحریف و آراسته به زیور احادیث نبویه واحکام شرعیه بود و در شیواترین عبارات و زیباترین اسلوب شکل گرفته بود... از این رو خواستم تا از گوهرهای تابناک آن بهره فراوان ببرم...)). (۵۲۶(

استاد عبدالرزاق مهدی - محقق دار احیاء التراث العربی بیروت - در مقدمه تفسیر بغوی می گوید:((این تفسیر از شیواترین کتب تفسیری بهشمار می رود؛ نثر آن روان و منسجم است و متضمن احادیثی است که سند همه آنها صحیح یا حَسَن است)). (۵۲۷(

استاد محمد حسین ذهبی می گوید:((روی هم رفته ، این تفسیر، بهترین و سالمترین تفسیر نقلی است که در دسترساهل علم قرار دارد)). (۵۲۸(

وی در تفسیر هر آیه ، نخست به سراغ قرآن رفته است تا آیات مشابه و مفسر آن را بیابد؛ که این روش ، اصیلترین روش در فهم معانی قرآن است. سپس از احادیث نبوی و آنگاه از اقوال صحابه و تابعان استفاده کرده است . گاه سببنزول آن را نیز بیان کرده و در صورت لزوم به ریشه یابی واژگان و اعراب و نکات بلاغی و ادبی مربوط به آیه پرداخته است ولی باکمال اختصار و در عین حال با دقت و ظرافت لازم ؛ و هرگز بیش از اندازه لازم ، به مباحث طولانی کلامی یا فقهی نپرداخته است . از دفع شبهات واردهبر نظم قرآن و غیره نیز غفلت نورزیده است . در نقل روایات ، به دقت در اسناد آنها بسنده کرده و به ترجیح یا نقد آنها نپرداخته و به شیوهثعلبی از آوردن روایات ائمه اطهار نیز دریغ نکرده است و هر جا روایتی ، با شاءن رفیعاهل بیت مناسبت داشته یا دلیل بر منقبت و فضیلتی برای آنان بوده ، بی پروا آن را بیان کرده است . بدین جهت ، گاه در چاپهای متعدد آن خواسته اندست ببرند ولی ناشیانه عمل کرده اند؛ به عنوان نمونه ، بغوی - به تبع ثعلبی - درذیل آیه((و اءنذر عشیرتک الاقربین)) (۵۲۹)روایت معروف و مفصلی را که مورخان و مفسران به طور متواتر و با سندهای صحیح از طریقمحمد بن اسحاق ، سیره نویس معروف و پدر تاریخ اسلامی ، روایت کرده اند، آورده است ؛ بدین مضمون :((پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بهعلی (علیه السلام) دستور داد تا فامیل و بستگان را دعوت کند و به آنان فرمود: هر که از شما

مرا یاری کند، برادر، وصی و جانشین من خواهد بود.تنها علی برخاست و گفت : یا رسول الله ، من همواره یاور تو هستم . آنگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رو به آنان کرد و فرمود: ان هذااءخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اءطیعوا. (۵۳۰(

این ذیل در چاپهای مکرر حذف شده است ؛ جز در چاپ دار احیاء التراث العربی ، بیروت (۱۴۲۰ ه / ۲۰۰۰ م)، ولی تحریف کنندگانغافل مانده و ندانسته اند که تفسیر خازن که برگرفته از تفسیر بغوی است ، حدیث یاد شده را به طورکامل نقل کرده است . (۵۳۱(

نظیر همین کار در((تاریخ یعقوبی))صورت گرفته است . وی هنگامی که از آخرین آیاتنازل شده قرآن سخن می گوید، آیه الیوم اءکملت لکم دینکم و اءتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا (۵۳۲)را آخرین آیه می شماردو استدلال می کند که این آیه درباره انتصاب امیر مؤ منان علی (علیه السلام) در غدیر خمنازل گردید. عین عبارت او، از این قرار است : و کان نزولها یوم النص علی اءمیر المومنین علی بن اءبی طالب - صلوات الله علیه - بغدیر خم. (۵۳۳)این عبارت ، مطابق چاپ لیدن و نیز چاپ مصر و نجف است ؛ ولی اخیرا در لبنان در آن دست برده و با تغییر عبارت ، آن را تحریف کردهاند؛ بدین صورت : و کان نزولها یوم النصر علی اءمیر المومنین بعد ترحم که کاملا بی معناست .غافل از آنکه چاپهای فراوان کتاب ، این رسوایی را افشا می کند. تحریف کنندگان ، فراوان به چنین رسواییهایی گرفتار شده اند.

۱۶ . تفسیر خازن (لباب التاءویل فی معانی التنزیل(

علاء الدین ، ابوالحسن علی بن محمد بغدادی مشهور به خازن (متوفای ۷۲۵)؛ نیاکانش بغدادیالاصل بودند. در یکی از روستاهای((شیحه))حلب زاده شد. دوران تحصیل خود را در دمشق گذراند و به حلب بازگشت . در آنجا مسؤول کتابخانه مدرسه سمیساطیه شد و بدین سب به خازن مشهور شد. در کنار مدیریت کتابخانه به کار تحقیق و تاءلیفمشغول گشت و در زمینه سیره پیامبر و شرح و نقد حدیث و تفسیر قرآن ، کتابهایی تاءلیف کرد.

تفسر((لباب التاءویل))در حقیقت مختصری است از تفسیر((معالم التنزیل))بغوی که آن نیز گزیده ای از((تفسیر ثعلبی))نیشابوری است . لذا این تفسیر گزیده گزیده است و همان ویژگیهای تفاسیراصل را دارد و با دقت و امانت و خلوص نیت شکل گرفته و مورد اعتنای خاص و عام قرار گرفته است . همین ویژگی باعث شد که در اینجا از اینتفسیر یاد کنیم ؛ زیرا مراجعه کنندگان به دو تفسیر یاد شده در صورت لزوم می توانند گمشده خود را در این تفسیر گزیده بیابند.

۱۷ . تفسیر ابن کثیر

ابوالفداء، عماد الدین اسماعیل بن عمرو بن کثیر دمشقی (متوفای ۷۷۴) فقیه ، مورخ و مفسر مشهور؛ در تفسیر و تاریخ پیرو طبری بوده است . وی ازملازمان شیفته ابن تیمیه بود و در راه پیروی و دفاع از او آزار بسیار دید. ابن کثیر هفتادسال عمر کرد و در اواخر عمر نابینا شد. پس از مرگ نیز در گورستان صوفیه کنار استادش به خاک سپرده شد.

تفسیر ابن کثیر از معروفترین و شناخته شده ترین تفاسیر نقلی بازمانده از سالهای متاءخر دوران پیش است . ابن کثیر، به شیوه ابن عطیه ،((تفسیر طبری))را اصل قرار داده و در نقل احادیث و اقوال و آراء، درایت را در کنار روایت به کار گرفته و بلکه بر خلاف ابن عطیه ، بهتفصیل و با صراحت ، به نقد و تحلیل روایات تفسیری پرداخته است و موضوعات و اسرائیلیات را تا حدود زیادی مشخص و پرهیز از آنها راگوشزد کرده است و از پیشگامان این راه شمرده می شود.

مقدمه کوتاهی هم مشتمل بر مطالب مربوط به شناخت راه تفسیر صحیح بر آن نوشته است که بیشتر آن را از((مقدمهٔ فیاصول التفسیر))ابن تیمیه اقتباس کرده است.

این تفسیر، نزد اهل سنت اعتبار والایی دارد و در حد خود منصفانه است و مورد عنایت همگان قرار گرفته است . مفسر، در این تفسیر به شیوه ای مطلوبکه بر اساس آن باید قرآن را تنها با قرآن و آراء سلف صالح تفسیر کرد و از هرگونهاعمال راءی و اجتهاد که صرفا مستند عقلی داشته باشد دوری جست ، عمل کرده است . شیوه ای که ضمن التزام به قرآن و سنت با نقد و ترجیح واعمال نظر هم منافاتی ندارد و بدین جهت مورد پسند گذشتگان قرار گرفته است . ابن تیمیه به

ایندلیل از((تفسیر طبری))توصیف می کند و آن را اءصح تفاسیر می شمرد که - در آن - گفتار سَلَف با سندهای ثابت وقابل اعتماد نقل شده و از آراء بدعت آمیز تهی است . محیی الدین خطیب در پاورقی تفسیر ابن کثیر می گوید:((کتابخانه اسلام ، پس از صدور چنینفتوایی از شیخ الاسلام ابن تیمیه ، به تفسیر شاگرد برومندش عمادالدین ابن کثیر که مانند خلاصه ای از((تفسیر طبری))است و بیشترینبهره را از آن برده و بر آن اعتماد کرده است آراسته گردید؛ بنابراین ، هر کس به تفسیر طبری دسترسی ندارد، تفسیر ابن کثیر او را بی نیاز می‌سازد؛ چون (این تفسیر علاوه بر نکته یاد شده) از آلودگیهای تفاسیر متاءخر مبراست)). (۵۳۴(

شیوه ابن کثیر در تفسیر؛ شیوه تفسیر ابن کثیر - تقریبا - همان شیوه((تفسیر طبری))است . او ابتدا آیه یا آیاتی را می آورد و طبق اخبار وآثار وارد، آنها را تفسیر می کند و به قرائت و مسائل لغوی و ادبی می پردازد و اگر شبهه ای باشد، آن را به صورتسوال مطرح می سازد و بر وفق روایات سلف بدان پاسخ می دهد و در صورت تعارض و اختلافاقوال به جرح و تعدیل آنها پرداخته ، وجه ارجح را بیان می کند. ویژگی این تفسیر آن است که در آن ، بر خلاف((تفسیر طبری))بهبررسی سند توجه کامل شده و یک یک سندها مورد ارزیابی قرار گرفته و صحیح و ضعیف و حسن و غریب مشخص گردیده است ؛ که از توانایی‌فراوان مفسر در این خصوص حکایت می کند و علاوه بر زدودن غبار اسرائیلیات از چهر تفسیر که بدان اشاره شد، بر ارزش این تفسیر نیز می‌افزاید؛ (۵۳۵)بدین جهت این تفسیر اعتبار خاصی نزد همگان یافته است.

او، به عنوان نمونه ، داستان هاروت و ماروت را - بدان گونه که مفسران آورده اند - بادلایل عصمت ملائکه در تضاد می بیند و معتقد است که اگر هم بناچار آن را بپذیریم ، باید آن را همانند ماجرای ابلیس - که جزو ملائکه بود - یک امراستثنایی و تخصیص در عام بگیریم . سپس داستان را از((مسند احمد))می آورد که از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنقل شده است ؛ با این حال ، در صحت سند و اینکه پیامبر چنین سخنی گفته باشد تشکیک می کند و در پایان ، آن را امری غریب می شمارد. روایت را بادو سند دیگر هم ذکر می کند و آنها را نیز غریب (بدون پشتوانه عقل و نقل) می داند و در نهایت می گوید:((نزدیکتریناحتمال ، آن است که این سخن ، سخن

کعب الاحبار است که به دست عبدالله فرزند عمر بن الخطاب رواج یافته است ؛ نه از پیامبر اکرم صلی اللهعلیه و آله و سلم . بنابراین ، حدیث یاد شده جزو مطالبی است که کعب الاحبار از کتب بنی‌اسرائیل بیرون کشیده است)). (البته ابن خلدون یادآور شده که این گونه داستانهای خرافی ، از شایعات عامیانه اسرائیلی است که در میان عوامبنی اسرائیل رواج داشته ؛ و هرگز به تورات یا کتب دیگر آنان استناد ندارد.) (۵۳۶(

ابن کثیر، سپس آثار وارده از صحابه و تابعان ؛ از جمله ، گفتاری را که به امیر مؤ منان (علیه السلام) نسبت داده اند بدین مضمون که او((زهره))را لعنت کرد؛ چون دو فرشته الهی را فریفته بود؛ می آورد و در پی آن می گوید:((این نیز درست نیست و شدیدا مورد انکار است)). ازابن مسعود و ابن عباس و مجاهد نیز روایت می کند و درباره روایت مجاهد می گوید:((سند خوبی دارد که به عبدالله بن عمر منتهی می شود و چنانکهپیشتر گفتیم ، او نیز آن را از کعب الاحبار گرفته است.((

در پایان می گوید:((داستان هاروت و ماروت - به شکل منحرف آن - از گروهی از تابعاننقل شده است و بسیاری از مفسران سلف و خلف آن را بازگو کرده اند و ریشه اصلی آن ، به اخبار بنی‌اسرائیل باز می گردد؛ زیرا حتی یک حدیث صحیح السند که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنقل شده باشد درباره آن وجود ندارد. پیامبری که صادق و مصدق و معصوم است((و ما ینطق عن الهوی)). (۵۳۷)چه شایسته سخن گفته و راهتحقیق را - که بیشتر مفسران از آن غفلت ورزیده اند - پیش گرفته است.

همچنین داستان((گاو بنی اسرائیل)) (۵۳۸)را همان گونه که مفسران آورده اند - بهتفصیل - نقل می کند و به دنبال آن می گوید:((این داستان بدین گونه ، از عبیده و ابوالعالیه و سدی و دیگران نیز با تفاوتهایی ،نقل شده است که ظاهرا همه ، آن را از کتب بنی اسرائیل گرفته اند و گمان کرده اند جزو مطالبی است که روایت آن جایز است ؛ در حالی که نزد ما،جز آنچه با حق مطابق است ، قابل اعتماد نیست)). (۵۳۹(

در تفسیر سوره((ق))نیز از برخی از گذشتگان نقل می کند که((قاف کوهی است که زمین را فرا گرفته است))سپس می گوید:((شاید این هم از خرافات بنی اسرائیل باشد))و اضافه می کند:((به نظر می رسد، این گونه گفتارها، جزو بافته های برخی از زنادقهباشد که خواسته اند مسائل دینی را برای مردم وارونه جلوه دهند. چنانچه در همین امت ، پس از وفات پیامبر دیری نپایید که با وجود علما و دانشمندانو پیشوایان بزرگ که هنوز در میان امت وجود داشتند دروغها و افتراهای فراوان به شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت داده شد؛ چه رسدبه بنی اسرائیل که زمانی دراز بر آنان گذشته و دگرگونیهای بسیار در شریعت و آیینشان رخ داده است)). (۵۴۰)

پیمودن راه میانه ؛ به این نکته باید توجه داشت که ابن کثیر، برخلاف شیوه استادش ابن تیمیه ، (۵۴۱)سعی نکرده بر مواردال بر فضیلت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پرده افکند؛ بلکه در این زمینه راهاعتدال پیموده است . در مواردی از تاریخ و تفسیرش به این میانه روی بر می خوریم ؛ از جمله درذیل آیه مودت ذوی القربی (سوره شوری ۴۲: ۲۳) از بخاری و دیگران روایت می کند که مقصود از((قربی))بستگان پیامبرند. از طریقسدی نیز داستان مرد شامی و امام زین العابدین (علیه السلام) را - هنگام اسارت او - در شامنقل می کند؛ بی آنکه بر آن نقصی بگیرد. از طریق ابن جریر هم از ابو اسحاق سبیعی روایت می کند که : از عمرو بن شعیب (یکی از بزرگانتابعی) پرسیدم((قربی))کیستند؟ گفت : بستگان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ؛ و بر این روایت نیز ایرادی نمی گیرد.

او درباره روایاتی که نزول آیه را در مدینه می پندارند اشکال می گیرد و می گوید:((ما منکر آن نیستیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم نسبت به اهل بیت سفارش مکرر و اءکید کرده است و بایستی با آنان از در احترام واجلال برآییم ؛ زیرا اینان ذریت طاهره و شریفترین خانواده در پهنای زمین هستند و فخرا، حسبا و نسبا بر همه برتری دارند...)). آنگاه به احادیثثقلین می پردازد و بر لفظ((و عترتی اءهل بیتی))تاءکید و روایات فراوانی در این زمینهنقل می کند و می افزاید:((ما بقی سخن را در ذیل آیه تطهیر آوردیم)). (۵۴۲)

در ذیل آیه تطهیر (سوره احزاب ۳۳: ۳۳) این گفته را که این آیه تنها درباره زنان پیغمبرنازل شده در درجه دوم اعتبار می داند؛ گرچه سبب نزول آیه باشد و شمول آیه را ارجح می شمارد. آنگاه به روایات انبوهی که حدیث پنج تنآل عبا را مطرح کرده است می پردازد و آنها را از طرق متعدد - که بیشتر صحت سند دارند - بهتفصیل نقل می کند و در تاءیید آن به حدیث ثقلین (و نظریات مختلف مربوط به آن) نیز می پردازد. (۵۴۳)کسی از مفسران عامه را ندیدم کهدرباره آن ، بدین گستردگی سخن بگوید.

با این وصف ، شیخ او ابن تیمیه در حدیث مربوط به تفسیر((قربی))به((قربای پیامبر))تشکیک و در نهایت آن را تکذیب می کند و می‌گوید: چنین حدیثی اصلا در کتب معتبر وجود ندارد. (۵۴۴)با آنکه ابن کثیر این معنا را از طریق بخاری از سعید بن جبیر و نیز از سدی ، از طبری ،درباره حدیث مربوط به ماجرای امام سجاد (علیه السلام) و مرد شامی - بدون تردید در سند -نقل می کند.

همچنین حدیث ثقلین را در رابطه با ثقل اصغر (عترت) انکار می کند و دلالت آن را بر فرض صحت ، مورد مناقشه قرار می دهد؛ (۵۴۵)با آنکه ابنکثیر این روایت را نیز به طرق مختلف و با صراحت کامل می آورد؛ ولی - ابن تیمیه - در خصوص آیه تطهیر، نتوانسته است ایرادی بگیرد و تنها راهتاءویل را پیش گرفته است . (۵۴۶(

از این گونه موارد که ابن تیمیه بی پروا و بدون مبنا به رد و نقض احادیث صحاح پرداخته است بسیار است.

۱۸ . تفسیر ثعالبی (الجواهر الحسان(

ابوزید، عبدالرحمان بن محمد بن مخلوف ثعالبی (۵۴۷)(متوفای ۸۷۶)؛ این تفسیر خلاصه تفسیر ابن عطیه((المحرر الوجیز))است . ازآنجا که تفسیر ابن عطیه در بلاد مغرب اسلامی از جایگاه مهمی برخوردار بود و در میان علم و دانشمندان آن دیار دست به دست می گشت ؛ ثعالبی آنرا خلاصه کرد. او روایات تفسیری بیشتری از((تفسیر طبری))برگزیده و نکات ادبی و قرائات را نیز

- به طور کوتاه - آورده است ولی‌شواهد شعری ابن عطیه را به جهت رعایت اختصار حذف کرده است . وی از کسانی است که نتوانسته اند خود را ازچنگال نیرومند اسرائیلیات نجات دهند؛ و اسرائیلیات ، در جای جای تفسیرش راه یافته است ؛ گرچه گاهی به اسرائیلی و بی اعتبار بودنداستانی که آورده است نیز اشاره می کند. این تفسیر از این جهت که خلاصه ای از عمده ترین تفاسیر سلف است مفید و در حد خود ارزشمند است.

۱۹ . الدر المنثور

جلال الدین ابوالفضل ، عبدالرحمان بن ابی بکر بن محمد سیوطی (متوفای ۹۱۱)؛اصل او از خانواده ای بود که در شهر اسیوط (شهری در صعید علیای مصر) می زیستند. گفته اند: دراصل فارس بوده و در بغداد سکونت داشته اند و سپس به مصر مهاجرت کرده اند.

جلال الدین سیوطی از کودکی نبوغ خود را در حفظ و تحصیل علم نشان داد. وی در سن هشت سالگی آموختن قرآن را به پایان رسانید. استادان وشاگردان او بیشمارند. او بیش از پانصد تاءلیف دارد که از لحاظ تنوع و گستردگی کم نظیر است . خود چنین می گوید:((دویست هزار حدیث ازبردارم و اگر بیشتر می یافتم بر آن می افزودم . وی آگاه ترین مرد زمان خویش به حدیث شناسی و شناخت ابعاد آن - متنا و سندا - به شمار می‌رفت . تاءلیفات او از هر نظر ارزشمند، مفید و مورد توجه همگان بوده است . او کوششهای متقدمین را در رشته های مختلف حدیث و تفسیر و علوم قرآنی‌به سبک جالبی گرد آورده و متون بسیاری را که در دسترس نبوده ، یکجا در اختیار دانشدوستان قرار داده است و می توان گفت کتب وی - بویژه درتفسیر و علوم قرآنی - دایرۀ المعارفی قرآنی به شمار می رود و مراجعه کننده را تا حدود زیادی بی نیاز می سازد. سیوطی ، همانند علامه مجلسی‌و فیض کاشانی و سید عبدالله شبر، کاری گسترده و فراگیر انجام داده است.

وی نخست بر اساس نقل روایات از سلف و با اسانید متصل ، تفسیری به نام((ترجمان القرآن))نوشت ؛ سپس به اختصار و نیز حذف اسانیدآن پرداخت و تنها به ذکر صاحب کتاب مرجع

اکتفا نمود. تفسیر((الدر المنثور))نتیجه همین کار است و نامی است کاملا متناسب ؛ زیرا روایاتمنقول در ذیل هر آیه ، بدون نظم و دسته بندی و اظهار نظر یا جرح و تعدیل است و مانند گوهرهایی از هم پاشیده ، در این تفسیر پخش گردیده است؛ و همان وصفی که سعدالدین تفتازانی درباره کتابهای شیخ عبدالقاهر جرجانی کرده است : کاءنها عقد قد انفصم فتناثرت لئالیه (۵۴۸)درباره این تفسیر نیز صادق است.

این تفسیر، انباشته از آثار قدماست و برای مراجعه کنندگان ، منبع سرشاری به شمار می آید.

دو نکته قابل توجه ؛ درباره این تفسیر باید به دو نکته - یکی مثبت و دیگری منفی - توجه داشت:

نکته مثبت آنکه ، مؤ لف محترم بدون هیچ گرایشی انحرافی ، به جمع آوری این آثار همت گماشته و با خلوص نیت ، تا آنجا که توانسته است ازمنابع معتبر به نقل احادیث و نیز آراء و اقوال پیشینیان پرداخته است ، بدون آنکه گرایش خاصی او را به این کار واداشته باشد یا خواسته باشداعمال غرض کند؛ بنابراین ، مراجعه کنندگان با خاطری آسوده به این منبع سرشار از گوهرهای تابناک ، مراجعه می کنند و هر یک ، گوهر مطلوبخود را به دست می آورد.

۱۶

تفسیر و مفسران

اما نکته منفی : مؤ لف در این گردآوری کاری غیر محققانه کرده است و آن ، جمع متون قریب المعنی و انتخاب یک لفظ برای آنها - در روایتهای متعددالاسناد - است ؛ یعنی روایتهایی را که از حیث معنا به هم نزدیکند ولی اندکی اختلاف لفظ دارند، با ذکر سندهای متعدد یکجا و با

انتخاب یک لفظیا عبارتی بر گرفته از محصل مجموع روایات ، برای آنها نقل می کند. مراجعه کننده گمان می برد که همه آن متن ، مورد اتفاق همه روایت کنندگانذکر شده است ؛ در صورتی که بیشتر اوقات چنین نیست و روایات ، در لفظ و عبارت - گرچه اندک - با هم اختلاف دارند و چه بسا برای محقق ، همیناختلافهای اندک ، در نحوه استنباط و رسیدن به هدف مطلوب مؤ ثر باشد ولی با روش اتخاذ شده مایه گمراهی گردد. لذا توصیه می کنیم ،مراجعه کنندگان که با هدف تحقیق ، به سراغ چنین روایاتی می روند - که متاءسفانه در این تفسیر شیوه غالب به خود گرفته است - تنها به متنموجود بسنده نکنند و به منابع اصل آن که معمولا ذکر شده است نیز مراجعه کنند. برای نمونه به این مورد توجه کنید:

سیوطی ، در ذیل آیه یا اءیها الذین آمنوا لا تقربوا الصلاۀ و اءنتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون (۵۴۹)روایتی را از منابع متعدد بدینگونه آورده است : اءخرج عند بن حمید و اءبو داوود و الترمذی - وحسنه - والنسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و النحاس و الحکام- وصححه - عن علی بن اءبی طالب (علیه السلام) قال : صنع لنا عبدالرحمان بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر. فاءخذت الخمر منا و حضرتالصلاۀ فقدمونی فقراءت : قل یا اءیها الکافرون لا اءعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون .فاءنزل الله هذه الایۀ . (۵۵۰(

سیوطی این متن را از کسان بسیاری نقل کرده است ؛ از جمله از حاکم نیشابوری ؛ و گفته است که حاکم آن را صحیح السند هم شمرده است ، درستمخالف متن مذکور است . حاکم از طریق عطاء بن سائب از ابو عبدالرحمان سلمی روایت می کند که علی (علیه السلام) فرمود:((مردی از انصار مردمرا دعوت کرد. هنگام نماز، یک نفر که مست بود به نماز ایستاد و این سوره (سوره کافرون) را نتوانست بخوبی بخواند؛ آنگاه آیه یاد شدهنازل گردید)). حاکم اضافه می کند:((در این حدیث فوائد بسیاری است ؛ از جمله ، نادرستیقول خوارج که مستی و قرائت ناروا را به علی (علیه السلام) که خداوند او را از این تهمت مبرا ساخته است نسبت می دهند. و این حدیث صحیح السند وقابل اعتماد است)). (۵۵۱(

شخص دیگری نیز که متن مذکور از او نقل شده است ، ابن ابی حاتم است که وی نیز مانند حاکم بر خلافنقل سیوطی روایت کرده است : او از طریق عطاء از سلمی روایت می کند که علی (علیه السلام) فرمود: در مهمانی ای که عبدالرحمان بن عوف ترتیبداده بود، فلانی را به نماز ایستانیدند و او از سر مستی ، در نماز چنین خواند: قل یا اءیها الکافرون اءعبد ما تعبدون و نحن نعبد ما تعبدون . آنگاه آیهنازل شد. (۵۵۲(

ملاحظه می شود که متن مذکور با روایتی که حاکم آن را صحیح دانسته کاملا در تضاد است و با روایت ابن ابی حاتم نیز مخالفت دارد (۵۵۳)وحتی با روایت طبری نیز اندک اختلافی دارد. (۵۵۴)تنها با روایت ترمذی موافق است . (۵۵۵(

این کار، چه از روی عمد انجام گرفته باشد و چه از روی سهو، خلاف امانت درنقل است.

این گونه غفلت ها در تفسیر((الدر المنثور))فراوان است که نباید از دید محققان پوشیده بماند.

۲۰ . منهج الصادقین

ملا فتح الله کاشانی (متوفای ۹۸۸) مفسر شهیر قرن دهم هجری و از شاگردان خاص علی بن حسن زواره ای است . زواره ای و ملا فتح الله هر دو درواکنش نسبت به روش صاحب تفسیر((مواهب علیه)) (۵۵۶)که به روایاتاهل بیت (علیهم السلام) توجهی نکرده و هیچگونه نشانه ای از وابستگی خود به شیعه واهل بیت را بروز نداده است ، شرحی بر مواهب نگاشته و روایات صادره از معصومین (علیهم السلام) را در آن گنجانده اند. منهج الصادقین تنها شرحو تفسیر قرآن نیست ؛ بلکه تفسیری جامع و مشتمل بر مباحث مختلف و متنوع - به زبان فارسی - است ؛ کاشانی بیشتر نظریات تفسیری بیضاوی وزواره ای و نیز مباحث ادبی و بلاغی((کشاف))زمخشری را آورده و از تفسیر((مجمع البیان))در باب قصص و تواریخ بهره جسته است .از((تبیان))شیخ طوسی و((تفسیر ابوالفتوح رازی))و گازر نیز مطالبی برگزیده است . گاه سخناناهل عرفان و مشاهیر

متصوفه را نیز در لابه لای تفسیر جای داده و کل متن را با نثری شیوا و روان نوشته است و هر جا که مناسب دیده از اخبار وروایات اهل بیت عصمت کمک گرفته است.

در تقریر اصول دین ، عقاید شیعه و مسائل مناسب آن ، متین و معقول سخن گفته و تعصب و گرایش تندی از خود نشان نداده است ؛ از این رو از زماننگارش آن ، مورد توجه دانشمندان قرار گرفته و از معروفترین تفاسیر دوره صفوی به زبان فارسی به شمار می رود.

روش کاشانی در نقلاقوال و عبارات دیگران چنین است که پیش از تفسیر، مقدمه ای نگاشته و به مباحثی از علوم قرآن و مبادی تفسیر اشاره کرده و گاه از خود، توضیحاتو شروح و شواهدی افزوده است . مهمترین مباحث مقدمه عبارتند از: فضل قرآن ، نام قاریان ، معنای تفسیر وتاءویل ، حدیث نزول قرآن علی سبعۀ اءحرف و معنای آن ، گردآوری (و تدوین) قرآن و مصونیت آن از تحریف.

مولف ، خود تفسیر منهج را خلاصه کرده که بارها در ایران چاپ و نشر یافته است . یکی از این چاپها با تصحیح ابوالحسن شعرانی درسال ۱۳۶۳ش از سوی انتشارات کتابچی انجام گرفته است . اصل تفسیر نیز با تحقیق علامه شعرانی و تصحیح علی اکبر غفاری و با مقدمه وحواشی سید ابوالحسن مرتضوی ، از سوی انتشارات علمیه اسلامیه ، در سال ۱۳۸۵ ق در ده مجلد به چاپ رسیده است.

مؤ لف ، تفسیر دیگری نیز به نام((زبدۀ التفاسیر))به زبان عربی دارد که در دست تحقیق و چاپ و نشر است.

۲۱ . تفسیر صافی

این تفسیر اثر ملا محسن ، محمد بن مرتضی معروف به فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱) است . او محدثی فقیه و فیلسوفی عارف بود. در کاشاندیده به جهان گشود و در آن شهر مدارج علمی را طی کرد و آوازه ای بسزا یافت . سه تفسیر بزرگ ، متوسط و کوچک دارد با نامهای - بترتیب - (صافی ، اصفی و مصفی(.

تفسیر صافی آمیزه ای از روایت و درایت و نقل و عقل است . این تفسیر شامل تمامی آیات قرآن است و مولف در بیان عبارات خود به((تفسیر بیضاوی))عنایت ویژه داشته و اغلب عبارات خود را از آن برگزیده است و سپس متون روایاتنقل شده از اهل بیت (علیهم السلام) را ذکر کرده است .

در آغاز تفسیر مقدمه ای مشتمل بر دوازده فصل نگاشته و در آن از شؤ ون مختلف قرآن و فضیلت آن ، ثواب تلاوت آیات و تفسیر وتاءویل سخن گفته است.

مقدمه این کتاب از جامعترین مقدمات تفسیری است که به رشته تحریر در آمده و مولف آن کوشیده است تا مواضع مفسران را نسبت به تفسیر ماءثور ومتکی بر روایات و تفسیر عقلی متکی بر اجتهاد را بیان کند و شایستگی ها و توانایی هایی را که لازم است یک مفسر داشته باشد توضیح دهد.

او نام هر یک از این فصلها را مقدمه نامیده که گزارش کوتاه هر یک از فصلهای دوازده گانه بدین شرح است:

وی در مقدمه نخست ، پس از پیشگفتار، به نقل روایات مربوط به فضیلت قرآن و سفارش به تمسک به آن پرداخته است.

مقدمه دوم ، درباره علم اهل بیت نسبت به قرآن است که در آن ، به بیان نکاتی توجه شده است ؛ از جمله اینکه امامان معصوم (علیهم السلام) تفسیر همهآیات را می دانند و به ظاهر و باطن قرآن کاملا آگاهند.

مقدمه سوم ، در بیان اینکه اغلب آیات قرآن مربوط به شاءن اولیای خدا و دشمنی با دشمنان اوست.

مقدمه چهارم ، در بیان معنای تفسیر و تاءویل ؛ ظهر و بطن ؛ محکم و متشابه ؛ ناسخ و منسوخ و جز آن ؛

مقدمه پنجم ، درباره منع از تفسیر به راءی و بیان معنای آن ؛

مقدمه ششم ، در تحریف ناپذیری قرآن ؛

مقدمه هفتم ، در بیان اینکه قرآن تبیان و روشنگر همه چیز است و اصل و اساس معارف دینی و قواعد احکام شرعی در آن آمده است ؛

مقدمه هشتم ، درباره قرائتهای مختلف قرآن و ارزش آنها؛

مقدمه نهم ، در بیان نزول دفعی و تدریجی قرآن ؛

مقدمه دهم ، در بیان چگونگی شفاعت قرآن و ثواب تلاوت و حفظ آن.

مقدمه یازدهم ، درباره چگونگی تلاوت قرآن و آداب آن ؛

و مقدمه دوازدهم ، در توضیح پاره ای اصطلاحات تفسیری که مؤ لف در خلال تفسیر آنها را به کار برده است.

این تفسیر - در مجموع - از جمله تفاسیر نفیس و ارزشمند و فراگیر است که نزدیک به همه روایاتاهل بیت (علیهم السلام) در ارتباط با تفسیر یا تاءویل آیات در آن گرد آمده است . گرچه در مواردی مؤ لف ، غث و سمین و سره و ناسره را به همآمیخته است.

روش فیض کاشانی در تفسیر؛ مرحوم فیض در آغاز، به تفسیر لغوی آیات پرداخته و در پاره ای از موارد اعراب مربوط را هم بیان کرده و سپسروایات ماءثور از اهل بیت (علیهم السلام) را در تفسیر آیات آورده است . او درنقل احادیث بر تفاسیر قمی و عیاشی و دیگر کتابهای معروف حدیث تکیه کرده است ؛ ولی درنقل روایت تنها به نقل احادیث صحیح اکتفا نکرده ، بلکه هر حدیثی را که با موضوع آیات متناسب دیده است آورده و با ذکر منابع و مآخذ مربوط، مسؤولیت بررسی صحت و سقم آنها را از عهده خود برداشته است . اشکال عمده ای که بر او وارد است این است که در بسیاری از موارد، حدیث را بهگونه ای نقل کرده است که خواننده را به اشتباه می اندازد؛

چنانکه گمان می کند روایت طرح شده ، تفسیر قطعی آیه است ؛ در حالی که در بسیاری‌موارد، چنین نیست.

این تفسیر تعداد زیادی از اسرائیلیات و احادیث ضعیف را در بر دارد و در پاره ای از موارد، سخنانی عرفانی بر قلم رانده که ظاهراتاءویل آیه است ولی با ظاهر نص و بلکه با دلیل عقل و فطرت سلیم ناسازگار است . به عنوانمثال هنگام ذکر قصه هاروت و ماروت ، بر اساس روایات اسرائیلی و به پیروی از بیضاوی چنین می گوید:((آن دو (هاروت و ماروت) شرابنوشیدند و در برابر بت سجده کردند و مرتکب زنا شدند)). سپس با ارائه تاءویلی دور از فهم معارف می گوید:((شاید مراد از دو ملک ، روحو قلب باشد؛ چون آن دو، از عالم روحانی به عالم جسمانی فرود آمدند تا حق را برپا دارند ولی فریفته زیبایی وجمال زندگانی دنیا شدند و در چنگال شهوت گرفتار آمدند. شراب غفلت نوشیدند و بندگی بت نفس گزیدند وعقل نصیحتگر خود را به سبب تغذیه نکردن آن با دانش و تقوا، کشتند و اثر پند و اندرز آن را از جانهای خود زدودند و با سرکشی و تمرد آماده زنابا زنی به نام((زهره))شدند. ولی دنیا که مظهر فریب و نیرنگ است بر طبق عادت همیشگی اش از ایشان که خواهان دنیا بودند گریخت و آنهارا تنها گذاشت . زهره نیز به آسمان رفت و ستاره زهره که نشانه طرب و نشاط نیز هست هموست . ولی تا زمانی که در آسمان باشد، درخششدلفریب نور دنیا از مکانی بلند و دور از دسترس هوادارانش دلربایی خواهد کرد. حب دنیا در قلب آن دو موجب شد به سحر و جادو روی آورند. پس ازآنکه از مستی غفلت به هوش آمدند و عقلشان بازگشت ، آسانترین عذاب را برگزیدند؛ سپس به عالم برزخ برده شدند؛ در آنجا - در حالی کهسرهایشان به طرف پایین است - تا روز رستاخیز، در عذاب خواهند ماند)). (۵۵۷(

شایسته فقیه نامور و فرهیخته ای چون فیض ، آن بود که این گونه اسرائیلیات و روایات مخدوش و بی اساس را کنار نهد؛ حتی اگر این روایاتدروغین به اهل بیت (علیهم السلام) هم نسبت داده شده باشد، (۵۵۸)شایسته نیستتاءویل شود بلکه باید کنار گذاشته شود.

۲۲ . تفسیر الاءصفی

محدث کاشانی تفسیر دیگری به نام((الاءصفی))دارد که از تفسیر بزرگ((الصافی))برگزیده است و در آن ، تفسیر صافی را دربیست و یک هزار بیت خلاصه کرده است . الاصفی تفسیری موجز و لطیف و مشتمل بر مهمترینمسائل تفسیری به شیوه اهل حدیث است . لب کلام و گزیده مرام را در آن گرد آورده است ؛ که مراجعه کننده را در تبیین معانی قرآنی و شرح مقاصدعالی بی نیاز می سازد؛ و این ، از حسن سلیقه و شیوایی قلم مرحوم فیض حکایت دارد. این تفسیر مانند((تفسیر صافی))بارها به چاپ رسیدهو مورد استقبال قرار گرفته است.

۲۳ . تفسیر المصفی

سومین تفسیر فیض کاشانی که تلخیص((الاءصفی))است و این تفسیر، درکمال ایجاز و ایفاء و در عین حال به گونه ای رسا و گویا در اختیار همگان قرار گرفته است . خداوند همواره فیوضات خود را بر روان پاک فیضبریزاد که سرتاسر عمر پر برکت خود را وقف خدمت به دین و قرآن نمود.

۲۴ . تفسیر بحرانی (البرهان(

مؤ لف آن سید هاشم بن سلیمان بن اسماعیل حسینی بحرانی کتکانی است . کتکان یکی از روستاهای تابع توبلی ، از شهرهای کشور بحرین ، است .وی در سال ۱۱۰۷ بدرود حیات گفت.

او از محدثان فاضل و جزو پژوهندگان اخبار و روایات بود و احادیث فراوانی را گرد آورد؛ بی آنکه در جرح وتعدیل راویان آن سخنی بگوید یا به تاءویل روایاتی که آشکارا با عقل ونقل در تعارض است ، بپردازد؛ که شیوه بیشتر اخباریان افراطی است.

وی در تفسیر خود، بر کتابهایی اعتماد کرده است که برخی از آنها از درجه اعتبار ساقط است . گذشته از اینکه برخی منابع وی مخدوش و فاقداعتبار است . احادیثی را هم که از این کتابها نقل کرده ، اغلب مرسل و یا ضعیف السند است.

از جمله اشکالات این کتاب آن است که تفسیر آیه را مستقیما به امام معصوم نسبت می دهد در حالی که روایات را صرفا در کتابی منسوب به امام حسنعسکری (علیه السلام) یافته است . مثلا می گوید:((امام عسکری (علیه السلام) در تفسیر آیه فرموده است ...))و این ، گونه ای بی احتیاطی‌است که بر خلاف شیوه پارسایان می باشد. (۵۵۹(

در این تفسیر به همه آیات قرآن پرداخته نشده و تنها آیاتی تفسیر شده است که درذیل آنها روایتی - ولو مربوط به یک کلمه آن - نقل شده باشد؛ لذا این کتاب علاوه بر ایرادهای پیشگفته ، همچون ضعف اسناد، ذکر روایاتمرسل و بی اعتباری اغلب منابع ، تفسیری ناپیوسته است و نیز مؤ لف در آنجا که روایات متعدد باشد و احیانا در تعارض باشند در مقام توجیه برنیامده و در جهت تاءویل یا رفع تعارض آنها کوششی نکرده است.

شیوه وی در تفسیر؛ وی تفسیر خود را با مقدمه ای آغاز کرده است که در آن درباره فضیلت دانش و جوینده آن ، فضیلت قرآن ، حدیث ثقلین ، نهی ازتفسیر به راءی ، ظاهر و باطن قرآن ، اقسام کلام در قرآن و مطالبی از اینقبیل نکاتی چند را نگاشته است.

او بعد از این مقدمات ، تفسیر خود را با آنچه در مقدمه تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی آمده است شروع می کند و در آن از انواع و اصناف آیات- بنا به ترتیبی که در تفسیر منسوب به محمد بن ابراهیم نعمانی (۵۶۰)آمده است - سخن می گوید. سپس بترتیب سوره ها به تفسیر آیات می‌پردازد؛ به این ترتیب که ابتدا آیه را ذکر می کند و پس از آن ، روایات ماءثور از امامان معصوم (علیهم السلام) درباره آیه را می آورد، ولی‌درباره قوت و ضعف اسناد و درستی و نادرستی روایات ، اظهار نظری نمی کند.

البته این سخن بدان معنا نیست که همه روایات این تفسیر بی ارزش و از درجه اعتبار ساقط باشد بلکه گاه ، احادیثی درخشان ، و کلماتی‌گُهَرسان که قطعا از اهل بیت عصمت یعنی راهنمایان امت و چراغهای روشنی بخش در ظلمت صادر شده است وجود دارد؛ روایاتی که نشاننده عطش مشتاقانو شفابخش جان خسته دلان است.

این تفسیر نیازمند نقد و بررسی و پالایش است تا سره آن از ناسره باز شناخته شود و احادیث صحیح و پذیرفتنی آن از احادیث ضعیف و نادرستجدا گردد.

این کتاب در کل و با چشم پوشی از پاره ای نقصها مجموعه ای نادر و یگانه است که مولف در آن ، احادیث ارزشمندی را از چشمه سار دانش امامانمعصوم (علیهم السلام) گرد آورده است و بر خوانندگان آگاه و پژوهشگران خردمند است که به بحث و بررسی درباره روایات فراوان آن پردازندو از میان انبوه آنها، سره را از ناسره باز شناسند.

در برخی از چاپها مقدمه ای بر این تفسیر افزوده اند که خود، کتابی مستقل و تاءلیف محدث نامی ابوالحسن ابن محمد طاهر عاملی نباطی فتونی ازبزرگان و مشاهیر قرن دوازدهم هجری است . این کتاب با نام((مرآة الاءنوار و مشکاة الاءسرار))در سه بخش تنظیم شده و هدف آن ، بیان نقشائمه اطهار (علیهم السلام) در تفسیر و فهم معانی قرآن است.

بخش اول درباره بطن قرآن که با مساءله ولایت و امامت مربوط است و ظهر قرآن که مخصوص بیاندلایل نبوت و اصول شریعت است و در پنج فصل تنظیم گردیده است.

بخش دوم در خصوص جمع و تاءلیف قرآن و تحولات مربوط به آن و نیز درباره مساءله تحریف است و چهارفصل دارد.

بخش سوم - که عمده مباحث کتاب را تشکیل می دهد - شامل بحث از تاءویل قرآن و موارد آن است . در این بخش ، نخست به کلیات و سپس - بترتیب حروفالفبا - به واژه هایی که تاءویل در آنها راه یافته ، پرداخته شده است.

این کتاب از حیث محتوا مجموعه با ارزشی است ؛ ولی غالبا بر روایات ضعیف و بی اعتبار تکیه کرده و به شیوهاهل حدیث ، از جهت دقت در سند و مراعات توافق متن با اصول مذهب تساهل ورزیده است ؛ از جمله در مساءله تحریف کوتاه آمده و در خصوص بسیاری ازموارد تاءویل ، ضابطه اصولی ، به کار بسته نشده است ؛ لذا بر مراجعه کننده است که خود دقت کند و درمسائل مربوط به پایه های دین تساهل نورزد.

۲۵ .تفسیر حویزی (نورالثقلین(

این تفسیر اثر عبد علی بن جمعه عروسی حُوَیزی (متوفای ۱۱۱۲) از محدثان قرن یازدهم هجری است . وی مسلک اخباری داشت و محدثی فقیه و شاعرو ادیبی چیره دست بود. در شیراز اقامت گزید و - در همانجا - به نقل و نشر احادیثمشغول گردید. گروهی از جمله سید نعمت الله جزایری از محضرش بهره بردند.

وی احادیثی منقول از امامان اهل بیت (علیهم السلام) را که به گونه ای با آیات قرآن ارتباط داشته ، گرد آورده است . این احادیث گاه به تفسیر وگاه به تاءویل آیات مربوط است و در پاره ای موارد هم به عنوان استشهاد یا در تاءیید نظریه آنها استفاده شده است و بیشتر آنها ارتباط مستقیمی‌با آیه و مفهوم و یا دلالت آن ندارد و به عنوان شاهد ذکر شده است.

از آن گذشته ، این احادیث - جز اندکی که از مجامع حدیثی معتبر نقل شده است - ضعیف السند یامرسل هستند.

این تفسیر تمام آیات قرآن را در بر نمی گیرد و مؤ لف در آن ، نص آیات قرآن را هم نیاورده است ؛ تنها در ضمننقل روایات که به ترتیب آیه ها و سوره ها مرتب شده است به ذکر نام سوره ها و شماره آیات بسنده کرده است و به نقد و بررسی روایات نیزنپرداخته و در رفع تعارض میان آنها راه حلی ارائه نکرده است . وی در مقدمه این تفسیر می گوید:((ظاهر برخی از روایاتی کهنقل کرده ام با اجماع علمای امامیه مخالف است و مقصود من از نقل آنها، بیان عقیده نیست و نخواسته ام تکلیفی را بشناسانم . بلکه آنها را آورده ام تاخواننده بصیر و نکته سنج بداند که این روایات ، چگونه و از چه طریقی‌نقل شده است و خود درباره آنها بیندیشد و چاره گری کند و در رفع تعارض آنها بکوشد. در عینحال ، همراه ذکر روایات ، از آوردن معارض آنها نیز کوتاهی نکرده ام و بر عهد خواننده است که - خود - حقیقت را روشن سازد)). (۵۶۱(

او با بیان این سخنان ، خود را از پی آمدهای مترتب بر روایاتی که نقل کرده و تعارض یا تضاد احتمالی آنها بااصول مذهب رهانده و آن را بر عهده خواننده گزارده است . ولی این کافی

نیست و - به اعتقاد ما - وی در این زمینه کوتاهی کرده است ؛ چون کمترینوظیفه او این بوده است که مواضع ابهام و اجمال را برای خوانندگان روشن کند. همان طور که مرحوم علامه مجلسی در((بحارالانوار))چنین کردهاست ؛ زیرا گاه ، روایت ، مضمونی موهن و مخالف با شرع دارد که سکوت در برابر آن شایسته دانشمندان نیست و ممکن است گذشتن از کنار آن موجباغراء به جهل و در مواردی موجب ایجاد سستی عقیده نسبت به ائمه اهل بیت (علیهم السلام) شود؛ بنابراین ،نقل روایت و اظهار نظر نکردن درباره صحت و سقم آن که موجب پاره ای مشکلات در عقاید مسلمانان می شود سزاوار نیست.

به عنوان نمونه ، در ذیل آیه مبارکه ان الله لا یستحیی اٴن یضرب مثلا ما بعوضۀ فما فوقها (۵۶۲)روایتی مخدوش و بی اساس رانقل کرده و به امام صادق (علیه السلام) نسبت داده است . مضمون روایت چنین است : مراد از((بعوضه))امیر مؤ منان و مقصود از((و ما فوقها))پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است . (۵۶۳(

وی همچنین روایاتی موهن نسبت به مقام شامخ معصومان (علیهم السلام) مشتمل بر غلو رانقل کرده و احادیث ساختگی و اسرائیلیات مربوط به داستان هاروت و ماروت و اینکه((زهره))زنی بود که مسخ شد و دو ملک (هاروت و ماروت)با او زنا کردند (۵۶۴)و امثال این خرافات و افسانه های اسرائیلی را بدون هیچگونه بررسی و اظهار نظر ذکر کرده و کتاب خود را از آنانباشته است.

روش وی در تفسیر؛ او روایات را بدون بررسی و طبقه بندی و بی آنکه درباره آنها اظهار نظری بکند،نقل کره و تنها به دلیل اینکه روایتند و به نحوی به آیه ربط می یابند، به ذکر آنها پرداخته است.

به عنوان نمونه ، او در سوره نساء سخن خود را درباره ثواب قرائت آن سوره آغاز کرده و روایت مرسلی را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنقل کرده است ، بدین مضمون که حضرت فرمود: هر کس این سوره را بخواند گویی برای همه ورثه خود میراث گذاشته است.

تنها مناسبت این روایت با سوره نساء آن است که در سوره نساء احکام ارث طرح شده است

.

او سپس به تفسیر آیه یا اءیها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفصس واحدۀ (۵۶۵)پرداخته و روایتی بدین مضموننقل کرده است :((اینان (الناس) خویشاوندان پیامبرند و آقا و سرورشان امیر مؤ منان است . مردم به دوست داشتن ایشان مکلف شدند ولی به تکلیفخود عمل نکردند))؛ در حالی که ارتباطی بین این روایت و آیه یاد شده به نظر نمی رسد.

سپس روایتی بدین مضمون آورده است :((حوا را از آن رو که از((حی))(موجود زنده) آفریده شد، حوا نامیدند))؛ در حالی که اگر آنچهروایت کرده درست باشد باید((حیا))نامیده می شد نه((حوا)). همچنیننقل می کند که :((به زن از آن رو((مراءه))می گویند که از مرء (مرد) آفریده شده است ؛ زیرا حوا از استخوان آدم خلق شد))و در ادامه ،روایتی متناقض با روایت پیش نقل می کند که آفرینش حوا از استخوان (ضلع) آدم را نفی می کند و می گوید:((وی از باقیمانده خاکی که آدم از آنآفریده شد خلق گردید.

آنچه به عنوان معنای درست آیه به نظر می رسد این است که حوا از جنس خود آدم آفریده شد تا آدم بتواند در کنار او آرامش یابد؛ چنانکه در سورهروم هم بر این مفهوم تاءکید شده است : خلق لکم من اءنفسکم اءزواجا لتسکنوا الیها. (۵۶۶(

حویزی ، درباره وجه تسمیه((نساء))نیز می گوید:((زنان را از آن جهت((نساء))نامیده اند که آدم به حوا انس گرفت))؛ این سخننیز درست نیست ؛ چون اگر چنین بود باید ایشان را((اءنساء))می نامیدند.

وی در ادامه ، به چگونگی ازدواج فرزندان آدم اشاره می کند و امکان ازدواج فرزند پسر را با فرزند دختری که با او همزاد نبوده و از شکم بعدیمتولد شده نفی می کند و می پندارد که چنین ازدواجی در نزد حیوانات هم نارواست و در این خصوص افسانه ای رانقل می کند بدین مضمون که

حیوانی خواهرش را نشناخته ، بر پشت او جهید و چون فهمید که با خواهر خود آمیزش کرده است از شدت ناراحتی آلتتناسلی خود را با دندان قطع کرد و در جا مرد.

وی به همین شیوه روایات را بدون نقد و بررسی و دقت در اسناد یا محتوا نقل کرده است ؛ بی آنکه آنها را بااصول مذهب یا با میزان عقل بسنجد و به میزان صحت و سقم آن پی ببرد.

ما ساحت قدس امامان معصوم (علیهم السلام) را از گفتن چنین سخنان افسانه آمیز و کودکانه مبرا می دانیم ؛ روایات بی ارزشی که علاوه بر متناسبنبودن آنها با شاءن والای قرآن کریم ، بیقین از شاءن و منزلت بلند امامان معصوم (علیهم السلام) می کاهد.

البته ناگفته نماند که در پاره ای از موارد و در لابه لای این روایات ، سخنانی متین و استوار همنقل شده است ؛ چنانکه در میان خارها هم گلهای شکوفا یافت می شود؛ ولی این شیوهنقل و درهم آمیختن سره با ناسره ، روشی ناپسند است و امامان معصوم (علیهم السلام) همواره مردم - بویژه ناقلان حدیث - را از آن برحذر داشته اند.

۱۷

تفسیر و مفسران

۲۶ . تفسیر مشهدی (کنز الدقائق و بحر الغرائب(

مؤ لف آن محمد بن محمدرضا بن اسماعیل بن جمال الدین قمی معروف به مشهدی است که در حدودسال ۱۱۲۵ بدرود حیات گفت . علت شهرت وی به((مشهدی))آن است که در جوار حضرت امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) در شهرمقدس مشهد اقامت گزید. وی از محضر ملا محسن فیض کاشانی بهره برده و در تفسیر قرآن از راه و روش او پیروی کرده است.

تفسیر مشهدی ، در حقیقت چکیده مهمترین تفاسیر شیعه امامیه است . مؤ لف آن ، عبارات نغز و والا و تعابیر ناب و خالص را از لابه لای کتب وتاءلیفاتی که خوانده ، برگزیده است ؛ مانند استاد خود ملا محسن فیض کاشانی ، در شیوانویسی از سبک ابو سعید شیرازی بیضاوی پیروی‌کرده است ؛ همان گونه که در ترتیب تبویب تفسیر از شیوه طبرسی در((مجمع البیان))بهره جسته است.

علاوه بر آن ، وی نکات فراوانی را که در((تفسیر کشاف))زمخشری و((حواشی))شیخ بهائی پسندیده در تفسیر خود آورده است ؛ از اینرو تفسیر وی ، چنانکه خود در مقدمه تصریح کرده و نیز بر حسب آنچه در تقریظ علامه مجلسی و محقق خوانساری بر تفسیر او آمده است ؛ و ما درمقدمه ای که بر این تفسیر نوشته ایم بدان اشاره کرده ایم به صورت مجموعه ای از گزیده آثار و آراء در آمده است.

سبک تفسیر او جمع میان عقل و نقل است ؛ چنانکه روایات منقول از اهل بیت (علیهم السلام) را ذکر کرده و در پی آن ، نظر خود و یا آنچه را در کتب وآثار دیگر یافته ، نگاشته است و با تاءسی از روش استاد خود، فیض کاشانی در((تفسیر صافی))در موضوعات عرفانی ، ادبی و کلامی‌دست به قلم برده و مطالبی ارزنده ارائه کرده است.

وی نسبت به((اسرائیلیات))و احادیث جعلی موضعی منفی دارد و آنها را رد می کند و از آنها و ذکرتفاصیل آنها دوری می جوید؛ مثلا ضمن تکذیب قصه معروف هاروت و ماروت می گوید:((این روایت که هاروت و ماروت به صورت دو انسان در آمدندو دارای شهوت شدند ساخته و پرداخته یهود است.((

همچنین در مساءله تحریف ، موضعی مشابه موضع استاد خویش (فیض کاشانی) دارد و آن را شدیدا مورد انکار قرار می دهد و در جای جای تفسیرشبه این مطلب تصریح می کند. (۵۶۷(

کوتاه سخن اینکه تفسیر وی نزد امامیه در ارائه تصویری شفاف در جمع میان روایت و درایت ، جایگاه رفیعی دارد. در این تفسیر تمام آنچه در دیگرتفاسیر آمده است ، اعم از لغت ، نحو و بلاغت به صورتی موجز و شیوا فراهم است.

بنابراین تفسیر وی حاوی نکات گوناگون و از دقت و ظرافت والایی برخوردار است چنانکه موجب گشته که تفسیر وی در نوع خود یگانه و منحصربه فرد تلقی گردد و در میان تفاسیر آن عصر، ممتاز شناخته شود. علامه مجلسی وفاضل خوانساری این تفسیر را ستوده و بر آن تقریظ نوشته اند که دلیل بر ارزش والای این تفسیر است . این تفسیر در آغاز قرن پانزدهم هجری‌بارها در شکلی زیبا به چاپ رسیده است ؛ از جمله چاپی که از سوی مرکز((دارالنشر))وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم به انجامرسیده است.

۲۷ . تفسیر کبیر شبر (صفوۀ التفاسیر(

علامه سید عبدالله بن محمد رضا علوی حسینی مشتهر به((شُبَّر))وی درسال ۱۱۸۸ در نجف زاده شد. سپس همراه پدر به کاظمین مهاجرت کرد و تا هنگام وفات(سال ۱۲۴۲) آنجا ماند. وی از نخبگان علمای عصر خویش بود. فقیهی آگاه و محدثی خبیر و مفسری متبحر و جامع علوممعقول و منقول بود. در اخلاق کریمه آیتی بود و به عنوان یکی از بزرگان و سرشناسان امامیه و فردی با مقام و منزلت رفیع شناخته شده بود.او همه عمر پربرکت خویش را صرف تاءلیف و تصنیف نمود تا توانست در عمری که از پنجاه و چهارسال نگذشت ، آثار گرانبهایی به جامعه اسلامی بویژه جامعه تشیع تقدیم کند که همواره مورد استفاده حوزه های علمی قرار گرفته و در بسترزمان رواج روز افزون یابد. خداوند به سبب این همه آثار گرانبها که از خود به یادگار گذاشت ، او را غریق رحمت خویش گرداند.

وی در رشته های مختلف علوم اسلامی همچون فقه ، حدیث ، تفسیر، معارف و اخلاق صاحبنظر بود و در تمامی این زمینه ها تاءلیفات سودمندی دارد. درحدیث ،((جامع الاخبار))وی

با((بحارالانوار))علامه مجلسی هم ارز و همسوست . در فقه و معارف و اخلاق نیز نوشته های فراوانی دارد. درتفسیر سه نوشته کامل و با ارزش دارد: تفاسیر کبیر، وسیط، وجیز:

تفسیر کبیر او با نام((صفوۀ التفاسیر))تا کنون به چاپ نرسیده ولی نسخه های‌کامل خطی آن موجود است ، در دو مجلد بزرگ که مجلد اول آن از آغاز قرآن تا پایان سوره رعد است - در گنجینه نسخه های خطی کتابخانه نجفی‌مرعشی در قم - و مجلد دوم از سوره رعد تا پایان قرآن - در گنجینه نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی در تهران - نگهداری می شود.نسخه های دیگر به طور پراکنده در دیگر کتابخانه ها وجود دارد.

این تفسیر، مقدمه ای نسبتا طولانی دارد که در شانزده بخش تنظیم یافته و در آن ، - به طور گسترده - ازمسائل مختلف سخن گفته شده است و خود، رساله ای مستقل در علوم قرآنی شمرده می شود. سپس به تفسیر آیات به روشی مزجی ترکیبی (۵۶۸)-چنانکه شیوه علامه شبر در هر سه تفسیر است - پرداخته شده است . گاه قرائت و شرح واژه ها و اعراب از حیث لغت و نحو و گاه بلاغت در آن آمده است .علامه شبر در این تفسیر، به تفسیر آیات بر اساس روایات وارده از معصومین (علیهم السلام) می پردازد و کمتر آراء دیگران را می آورد و در مباحثفقهی و کلامی نیز - به مناسبت - با دقت و ظرافت کامل وارد می شود.

او در تفسیر و تفاسیر و آثار دیگرش ، از ذوق سرشار و قدرت ادبی و نیز اطلاعات علمی گسترده خود در فهم روایات بهره فراوان برده است کهاز حسن سلیقه و ذکاوت والای وی حکایت دارد. از این رو تاءلیفات علامه شبر در تمامی زمینه های علوم اسلامی مورد علاقه واستقبال همگان قرار گرفته است.

این تفسیر، همان گونه که از نامش پیداست ، گزیده ای از تفاسیر پیش از وی است که بر اساس اعتماد بهنقل تواءم با عقل ، گزینش شده است . علامه شبر با حسن انتخاب و احاطه ای که به روایات معصومین (علیهم السلام) داشته و بااعمال ذوق ، تفسیری کامل و جامع به جهان اسلام تقدیم کرده است.

۲۸ . تفسیر وسیط (الجوهر الثمین(

الجوهر الثمین ، دومین تفسیر علامه سید عبدالله شبر است که در حجمی کمتر از((تفسیر کبیر))و با همان شیوه نگاشته شده است . از مقدمهکوتاه این تفسیر بر می آید که علامه شبر آن را پیش از تفسیر کبیر نوشته است . در این مقدمه آمده است :((به نظر آمد تفسیری بنگارم کهشامل نکات لطیف و معانی ظریف و تصحیح قرائات و مبانی آنها و اخبار و آثار معصومین (علیهم السلام) باشد و از خداوند توفق می خواهم تا پس ازاتمام آن ، به تفسیری بپردازم که همانند دریایی پهناور، به هر چه گفته و نوشته شده است احاطه داشته و همه علوم را دارا باشد؛شامل تاءویل و تنزیل و خرد و کلان تفسیر باشد و...))که بحمدالله این توفیق را یافته است.

این تفسیر با همت و مقدمه گسترده سید محمد بحرالعلوم در شش جلد به سال ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۶ م در انتشارات اءلفین کویت به چاپ رسید.

۲۹ . تفسیر وجیز شبر

سومین تفسیر علامه شبر که به شکلی فشرده ولی رسا و گویا نوشته ، تفسیر وجیز است.

کوتاه نویسی در تفسیر شیوه ای است که بسیاری از بزرگان جهان اسلام به آن دست زده اند و منظور آنان ، آشنا ساختن طالبان علم در دوره های‌نخستین تحصیل با مفاهیم قرآنی است و در آنها سعی شده که مهمترین مطالب تفسیری را در کوتاه ترین و گویاترین عبارات در اختیار پویندگانمعارف قرآنی بگذارند و نوشته هایی که از این فرهیختگان در دست است کاملا ارزنده و همواره مورداستقبال عموم قرار گرفته است که از بهترین و شیواترین آنها تفسیر وجیز علامه سید عبدالله شبر است که بحق در این میدان ، گوی سبقت را ازهمگان ربوده است.

این تفسیر در عین کوتاهی ، حاوی نکات و ظرافتهای برجسته تفسیری است که گاه برخی از تفاسیر حجیم فاقد آن است . در آن ، سعی شده است ازنکته های ادبی ، بلاغی ، لفظی و معنوی قرآن پرده برداشته شود و در صورت لزوم ، به روش ساده و با اختصار درمسائل لغوی و نحوی گام

نهاده شود و همان گونه که استاد محمد حسین ذهبی گفته است :((این تفسیر با چنین شیوه زیبایی ، هرگزملال آور نیست و خواننده را خسته نمی کند)). (۵۶۹(

مؤ لف بر آن است که بر آثار منقول از اهل بیت عصمت (علیهم السلام) تکیه کند و بیشتر آراءنقل شده از دیگران را به جهت اختصار و بدون ذکر قائلان آن می آورد. همچنین می کوشد در موارد لزوم به دفاع از مذهب برخیزد؛ چه دراصول و چه در فروع . در ذیل آیات مربوط به مسائل کلامی یا فقهی به طور فشرده و متین بحثی کوتاه و در عینحال عالمانه می آورد؛ چنانکه به گونه ای با اصول مذهب عدلیه یا با مسائل مورد اتفاقاهل حدیث مطابق باشد؛ و در ضمن آن ، از دفع اشکالات و رفع ابهامات - در صورت لزوم - غفلت نمی ورزد و با توان فراوان خود که در ادب و فقهو حدیث دارد، بخوبی از عهده حل مشکلات ، که عمدتا اهل بدعت و بیماردلان آنها را مطرح ساخته اند، بر می آید و پاسخهای شایسته و بایسته ارائهمی دهد. آری این رفتار، شایسته مقام رفیع و والای اوست که همواره مورد عنایت حق تعالی بوده است.

مؤ لف ، خود در مقدمه این تفسیر می گوید:((این نوشتار، تحقیقاتی والا و ارزنده و بیاناتی رسا و اشاراتی گویا، درباره برخی مشکلات آیاتو موارد ناآشنای آن است که به شرح و بیان نیاز دارد و سعی بر آن است که عمدتا بر آنچه از خاندان عصمت که معادن تفسیر و تاءویلند رسیدهاست تکیه شود و آنچه با الفاظ و اغراض (اهداف) و نکات بلاغی مربوط است در موجزترین اشارات و دقیق ترین عبارات ممکن آورده شود)).بدین ترتیب ، این تفسیر وجیز، لطیفترین تفسیر در بیان و بهترین تفسیر در تبیین معانی قرآن است که با ایجاز لفظ و وسعت معنا همراه می باشد.

البته مؤ لف محترم به آنچه وعده داده ، وفا کرده است و گوهرهای تابناک تفسیر خود را به معدن سرشاری که از علوم پاک ائمه اطهار سرچشمهگرفته ، بازگردانده است . همان گونه که در گفتار و تبیین مقاصد قرآن به راه ایجاز و ایفا رفته و در ارائه نکات و ظرافتهای قرآن درعباراتی سهل و رسا هنرمندانه گام برداشته است . (۵۷۰(

دکتر حامد حنفی داوود، استاد کرسی ادب در دانشکده علیای زبان شناسی قاهره ، مقدمه ارزنده ای بر آن نوشته است که در آن می گوید:((... کسی‌که به فن تفسیر آگاه است در آغاز راه ، دقت مفسر (علامه شبر) و دستاویز مستحکم او را به این صناعت در می یابد و نیز جمع بودن انحاء علوممرتبط با تفسیر را برای یک مفسر توانا در وجود این مفسر، لمس می کند؛ مثلا با خواندن تفسیر سوره حمد در تفسیر شبر و مقایسه آن با آنچه در((تفسیر جلالین))آمده ، به توانمندی این مفسر گرانقدر، بویژه توانایی وی در فقه اللغه پی می برد. به عنوان نمونه می توان بهبحثهای وی درباره لفظ جلاله و فرق گذاشتن بین دو واژه((رحمان))و((رحیم))و نیز ریشه یابی های وی اشاره کرد که در آنها باتوانایی بی نظیر به بیان مطلب پرداخته و تنها به ذکر فرقهای لغوی‌معمول بسنده نکرده است ؛ بلکه - علاوه بر آن - توضیحاتی را که از بیان عبارات و متون روایات و دعاهای منسوب به ائمهاهل بیت (علیهم السلام) به دست آورده است ، بازگو می کند. وی در تمامی موارد مطالب خود را به عباراتی‌معتدل و میانه و بی طرفانه و با شیوه ای عالمانه و متین که در آن هیچگونهانفعال تعصب گرایانه یافت نمی شود، بیان می کند. این شیوه پسندیده در جای به جای این تفسیر بخوبی به چشم می خورد.

این تفسیر - چنانکه مؤ لف در پایان آورده است - در جمادی الاولسال ۱۲۳۹ پایان یافته و همواره در دست چاپ و نشر بوده و مورد استقبال عامه و خاصه قرار گرفته است.

۳۲ - ۳۰ .تفسیر برغانی (بحر العرفان(

تاءلیف ملا صالح بن آغا محمد بَرَغانی قزوینی حائری (متوفای حدود سال ۱۲۷۰). او از عالمان و محدثان برجسته قرن سیزدهم به شمار می رودو آثار و نوشته هایش در تفسیر و حدیث و دیگر رشته های علوم اسلامی ، مشهور است . وی سه تفسیر دارد:

۱ .تفسیر کبیر و گسترده در ۱۷ مجلد که تا کنون به شکل دستنوشته و در کتابخانه خانواده وی در شهرستان قزوین محفوظ است . روش وی در اینتفسیر همانند تفاسیر روایی عصر متاءخر (نور الثقلین و برهان) تنها نقل روایاتمنقول از ائمه اطهار (علیهم السلام) در ذیل آیات ،

است و بدون هیچگونه اظهار نظر یا جرح و تعدیلی از کنار آنها گذشته است ؛ با این تفاوت کهوی تنها به روایاتی توجه داشته که مورد پسند او بوده ؛ و دیگر روایات را رها ساخته است . پیش از این ، بر این شیوه خرده گرفتیم که : چهبسا روایتی که از نظر او ناپسند ولی از دیدگاه دیگران پسندیده است . از این گذشته ، با چنین رویه و عملکردی ، راه تحقیق پیرامون احادیثتفسیری بسته می گردد.

۲ .تفسیر متوسط - در سه جلد - به همان شیوه تفسیر کبیر ولی با حذف اسناد. این تفسیر در دست چاپ است.

۳ .تفسیر مختصر - در یک جلد - که با گزیده هایی از متون روایات تفسیری مربوط، همراه است.

اینکه فرهیختگان جهان اسلام ، اینچنین با توجه به گفته های ارزشمند ائمه معصومین (علیهم السلام) به قرآن روی آورده اند و گوهرهای‌تابناکی به رایگان در اختیار همگان قرار داده اند نکته ای افتخارآمیز، امید آفرین و تحسین برانگیز است . شکرالله مساعیهم الجمیلۀ.

فصل یازدهم : تفسیر اجتهادی

تفسیر اجتهادی بیشتر بر درایت و عقل متکی است تا روایت و نقل ؛ چون معیار سنجش و بررسی در آن ، اندیشه و تدبر است و به طور مطلق بر آثار واخبار نقل شده اعتماد نمی شود. البته منکر آن نیستیم که زمینه لغزش در این عرصه فراوان است و گاه عواقب ناگواری نیز در پی دارد و به همیندلیل ، احتیاط و دقت نظر - البته پس از توکل بر خدا و استعانت از وی - امری ضروری است ؛ خواسته ای که در داشتن حسن نیت و اخلاص همراه با کارمداوم و تلاش پی گیر حاصل می شود.

کار اجتهادی در تفسیر، پدیده ای است که از همان روزهای نخست در عصر تابعان به وجود آمد؛ چون در آن زمان ، باب اجتهاد و اظهار نظر در تفسیرگشوده شد و نقد و بررسی در آثار و

اخبار منقول رواج یافت و با گذشت زمان دایره آن گسترده تر شد و با تنوع و چندگونگی علوم و معارف درجوامع اسلامی رو به گسترش نهاد.

پیش از این گفتیم که از جمله مشخصات تفسیر تابعان ، گشوده شدن باب اجتهاد و گسترش آن بود. کسانی هم که پس از آنان آمدند همین روش رادنبال نمودند و محدوده آن را گسترش دادند.

در این هنگام - که تفسیر، از محدوده نقل و روایت خارج می گشت و پا به عرصه نقد و درایت می نهاد - بیم آن می رفت که دچار آفت((تفسیر به راءی))- که عقلا مذموم و شرعا ممنوع بود - گردد و به لغزشگاه و پرتگاهی عمیق منتهی گردد؛ که البته چنین شد و عملا گروه بسیاری ازپویندگان راه تفسیر، در این وادی سقوط کردند.

به همین جهت لازم است محدوده و جوانب و ابعاد تفسیر به راءی - به منظور اجتناب از آن - شناخته شود.

پیش از این ، به تفصیل در مورد مساءله تفسیر به راءی سخن گفتیم . (۵۷۱)تفسیر به راءی ، به طور خلاصه یکی از این دو صورت است:

۱ .تکروی و استبداد در راءی در تفسیر کلام خدا؛ بدین صورت که فرد در آن ، تنها بر دریافت خود از لغت و ادب اعتماد ورزد و به گفته ها ودیدگاهها و رهنمودهای پیشینیان و روشی که آنان در فهم آیه پیش می گرفتند و نیز به این حقیقت که ممکن استدلایل و قراین بسیاری - که نادیده گرفتن آنها شایسته نیست - پیرامون آن آیه باشد؛ از جمله شناخت شاءن و اسبابنزول آیه و شروح حوادث همزمان با آن و همچنین احادیث و اخبار رسیده از پیامبر و بزرگان صحابه ؛ که همگی در فهم کلام خدا که بر رسولشنازل شده است به ما کمک می کند و مسلم است کسانی که به طور مستقیم مخاطب قرآن قرار گرفته اند (پیامبر و صحابه) بهتر و روشنتر قرآن رافهمیده و از آن سخن گفته اند. نادیده گرفتن این موارد و دیگر آثار و دلایل قرین بانزول آیات از نظر اندیشه

ورزان ، هرگز شایسته نیست و همان طور که امیر مؤ منان (علیه السلام) فرمودند:((هر که تکروی (استبداد رای) ورزدبه سوی تباهی می رود)). (۵۷۲(

دانش تفسیر نیز مانند دیگر دانشها - که بشر از گذشتگان به ارث برده است - از نقطه ای آغاز گشته و سپس بتدریج گسترده و متنوع شده است وبرای یک دانشمند سزاوار نیست که دستاوردها و تحقیقات پیشینیان را نادیده انگارد و مانند اولین کسانی که پایه گذار دانشی بوده اند، از ابتدا،آغاز کند.

خلاصه اینکه : مراجعه به دلایل و شواهد قرآنی همراه با توجه و عنایت بهاقوال و آرای پیشینیان شرط اساسی شناختن کلام خداست و کسی که به آنها رجوع نکند و تنها بر راءی و نظر خاص خود تکیه کند، هم خود را هلاککرده است و هم دیگران را؛ و این مفاد همان حدیثی است که فرموده است : من تکلم فی القرآن براءیه فاءصاب اءخطاء. (۵۷۳)پس اگر فرضشود که او به طور تصادفی و اتفاقی به درک واقعی آیه رسیده باشد ولی از راهی که عقلا از آن به حقیقت می رسند نرفته باشد، به خطارفته است!

۲ .اینکه شخص آیه ای را در نظر بگیرد و سعی کند آن را بر راءی و نظر خود منطبق سازد و بدین وسیله دیدگاه خود را با آن آیه توجیه نماید یاآن را وسیله ای برای تبلیغ عقیده و مسلک خویش گرداند؛ در حالی که خود بداند آن آیه هیچ ارتباطی با موضوع ندارد.

عمده این است که منظور شخص فهم آیه و تفسیر واقعی آن نیست بلکه هدف او تثبیت مذهب و عقیده خویش است به هر وسیله ای که ممکن باشد؛ آیات قرآننیز برای او در حکم وسیله ای برای رسیدن به هدف خویش است ؛ البته اگر تقدیر با او همسویی کند! و اینتحمیل راءی بر آیه است نه تفسیر آن ؛ بنابراین - طبق حدیث نبوی - جایگاه او جهنم خواهد بود.

ابو جعفر صدوق با سلسله اسناد از امام امیر مؤ منان (علیه السلام) نقل می کند که فرمود:((رسول الله فرمود: خداوند فرموده است : ما آمن بی من فسر براءیه کلامی . (۵۷۴(

طبری نیز با اسناد از ابن عباس نقل کرده که پیامبر فرمود: من قال فی القرآن براءیه فلیتبواء مقعده من النار. (۵۷۵(

بنابراین هر که روش عقلا را در فهم کلام پیشه کند و بر دلایل و شواهد موجود تکیه نماید و به آرای علمای سلف عنایت ورزد و سپس نظر خود را درتفسیر کلام خدا بیان کند، مفسر به راءی و مستبد به راءی و یا کسی که راءی خود را بر قرآنتحمیل سازد، نیست و تنها خداوند است که از اشتباه دور است.

تنوع تفسیر اجتهادی

آنچه شایان توجه است این است که تفسیر اجتهادی - که مبتنی بر اعمال راءی و نظر است - بر اساس استعدادها و تواناییهای علمی و ادبی ودستاوردها و آموخته های مفسران از علوم و معارف ، متنوع و گوناگون خواهد بود؛ زیرا هر دانشمندی ، تخصص علمی خود را وسیله فهم قرآن قرار می‌دهد و از زاویه دانشی که در آن تبحر دارد به قرآن می نگرد. بنابراین ،فضل و برتری هر مفسر بر دیگران در همان مقوله ای است که توانایی علمی بیشتری در آن دارد؛ مثلا کسی که ادیب برجسته ای است ؛ در تفسیر ازنظر ادبی بر دیگران تفوق و برتری دارد؛ همچنین کسانی که در فلسفه ، کلام ، فقه ، لغت و یا حتی علوم طبیعی و ریاضی و نجوم و جز آن ،صاحبنظرند، آیات مربوط به تخصص خود را بهتر و شایسته تر از دیگران - که در آن رشته تخصص ندارند - درک می کنند.

پس هر مفسر دانشمندی با توجه به رشته ای که در آن مهارت یافته ، در تفسیر به شهرت رسیده است ؛ زیرا با تکیه بر همان تخصص واردتفسیر شده و این همان چیزی است که تفاسیر را متنوع کرده است.

با توجه به همین نکته می توانیم تفاسیر را به انواع مختلفی تقسیم کنیم : ادبی و لغوی ، کلامی و فلسفی و عرفانی ، اجتماعی و علمی و یاجامع دو یا چند جنبه از موارد فوق (ویژگی بیشتر تفاسیر.) البته این بدان معنا نیست که شخص ادیب ، در تفسیرش تنها به ادب و لغت

توجهداشته و یا فقیه صرفا به فقه القرآن عنایت نموده است و یا متکلم و فیلسوف و عارف اختصاصا در تفاسیر خود به علوم تخصصی خود پرداختهاند؛ بلکه منظور این است که در تفاسیر ادیبان صبغه ادبی غلبه دارد و تفاسیر فقها بیشتر رنگ فقهی دارد و...؛ هر چند تفاسیر آنان فاقد مطالبدیگر تفاسیر نیست.

بنابر آنچه گفتیم ، تفاسیر اصحاب مذاهب همچون معتزله و خوارج و صوفیه وامثال آنها، یا داخل در نوع کلامی است یا عرفانی ؛ و از این دو نوع خارج نیست و به همین سبب تقسیم بندی ما از تفاسیر، اندکی با تقسیم بندیدیگران تفاوت دارد.

بر این اساس ، تفسیر اجتهادی به این موارد تقسیم می شود: ادبی ، فقهی ، کلامی ، فلسفی ، عرفانی ، اجتماعی ، علمی و جامع.

اکنون مهمترین کتب تفسیری مربوط به هر کدام از این گونه ها را می آوریم.

تفسیر فقهی (آیات الاحکام(

تفاسیر فقهی تفاسیری هستند که تنها به تفسیر آیات مرتبط با احکام شرعی (تکلیفی یا وضعی) متعلق بهعمل مکلفین می پردازند و به همین جهت جزو تفاسیر موضوعی به شمار می آیند و به بخشی از آیات قرآن می پردازند.

گفته اند: این بخش ، شامل حدود پانصد آیه است (۵۷۶)که به طور مستقیم بااعمال مکلفین اعم از عبادات و معاملات مربوط است ؛ وگرنه تمامی آیات قرآن دستورهایی عملی است و بر همه مسلمانان واجب است که زندگی فکری وعملی خویش را بر آن منطبق سازند؛ دستورهایی عام و فراگیر که همه ابعاد زندگی انسان را در بر می گیرد. گرچه نظر ارجح این است که آیاتمرتبط با اعمال مکلفان (آیات الاحکام) از پانصد آیه بسیار بیشتر است و تقریبا به دو هزار آیه می رسد و اگر به دقت به آیات و فحوای آنهابنگریم این امر بر ما محقق می شود؛ مثلا این سخن خداوند متعال درباره زنان : اءو من ینشاء فی الحلیۀ و هو فی الخصام غیر مبین ؛ (۵۷۷)آیاکسی (را شریک خدا می کنند) که در زر و زیور پرورش یافته و در (هنگام) مجادله ، بیانش روشن نیست ؟))ناظر

به روحیه خاص و ظریف و لیفاوست و ناتوانی ذاتی او را در حضور در میادین سخت و دشوار زندگی می رساند. این ، نظریه ای علمی در مورد زن است که قرآن آن را بیان کردهاست ولی از نظر فقهی از این آیه چنین استفاده می شود که زن صلاحیت تصدی امور سخت اداری را - که لازمه آن برخورد با دشواریهاست - ندارد؛مانند قضاوت که نیاز به حدت و شدت و در ورای آنها ژرف اندیشی و استقلال راءی و آزادی‌عمل دارد. در حالی که زن به طور طبیعی اسیر عواطف و احساسات رقیق و - در عینحال - تند و تیز خویش است ؛ چیزی که مانع ورود او به میدان قضایا و مسائل پیچیده می شود؛ مسائلی که برخورد با آنها نیاز به صلابت و مقاومتو هوشیاری و اختیار فکری کامل دارد.

زن به زندگی نیز همانند یکی از مظاهر زینت و زیور می نگرد و زرق و برق آن او را جذب می کند و به همین سبب تمام همت خویش را صَرفِ آراستهشدن به مظاهر زیبای زندگی می سازد؛ ولی - نوعا یا غالبا - در برابر انبوه مشکلات ، ناتوان و سست بنیه است و حتی به علت درگیری درونی‌با احساسات خویش ، نمی تواند هنگام درگیری و اختلاف با دیگران ، آنچه در درون دارد بخوبی بیان کند. پس چگونه می خواهد در اختلاف دیگرانبه قضاوت بنشیند و حکم نهایی را صادر کند؟!

از همین آیه ، جایز نبودن تصدی منصب قضاوت از سوی زنان را استنباط می کنیم . این آیه ، جزو صدها آیه ای است که در کتب معروف آیات الاحکام ازآن غفلت شده است.

۱۸

تفسیر و مفسران

مهمترین کتابهای آیات الاحکام

بدون شک سنت - در کنار قرآن - تفسیری است بر آیات احکام و آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده و اصحاب برگزیده او وائمه اطهار آن را تبیین نموده اند، تفاسیر فقهی به شمار می رود و امت اسلامی آن را - گرچه به صورت غیر مدوّن -نسل به نسل به ارث برده اند و صحابه و تابعان و پس از آنان دانشمندان و فقیهان ، هرگاه در احکام و فرایض دینی مشکلی برایشان پیش می آمد،به قرآن مراجعه می کردند و اختلاف نظر اصحاب یا تابعان و یا علما به چگونگی فهم آنان از متن قرآن در خصوص تکالیف و فرایض دینی برمی گشت ؛ و شاهد بر این مطلب فراوان است.

این وضع تا زمان ظهور پیشوایان مذاهب و فقهایی که از کتاب و سنت استنباط می نمودند ادامه داشت . در آن زمان بود که حوادثی بر مسلمانان گذشتکه سابقه نداشت و حکم آنها مشخص نبود. این حوادث را اصطلاحا((مسائل مستحدثه))نامیدند. پس از آن نیزمسائل جدید فراوانی در زمینه های مختلف فردی ، اجتماعی ، سیاسی و اداری در میان مسلمانان پدید آمد.

لذا فقیه ، قبل از هر چیزی به قرآن می نگریست تا با مدد گرفتن از قرآن ، آن مشکلات راحل کند و در سایه رهنمودهای قرآن به آن مسائل پاسخ گوید و حکم آنها را با توجه به دریافت خویش (از آیات و روایات) بیان کند و معتقد بودکه راءی صحیح همین است و آن را با دلایل و براهین ، محکم و استوار می ساخت . برخی از این استنباطها مورد اتفاق و برخی مورد اختلاف عموم فقهاست؛ بدون اینکه فقیهان در این اختلافات تعصبی ورزند. اختلافاتشان هم صرفا اختلاف در راءی و نظر بود وقابل تفاهم و مشهورت ؛ زیرا همگی طالب حق و در جستجوی حکم صحیح الهی بودند و برای هیچیک از آنانمشکل نبود که در صورت صحیح بودن راءی مخالفش از نظر خود برگردد و راءی مخالف را بپذیرد.

نتیجه این اختلافات در استنباط اصول و مبانی احکام از قرآن کریم ، آن شد که کتابهایی در بیان موارد اختلاف و اتفاق نظر در فهم معانی آیاتالاحکام نگاشته شود.

شایسته است گفته شود که نخستین نوشتار در آیات الاحکام ، به دست فرزانه توانا و مفسر عالیقدر، ابوالنضر محمد بن سائب کلبی (متوفای۱۴۶) انجام گرفت . وی از صحابه بنام امام محمد بن علی الباقر و امام جعفر بن محمد الصادق (علیهما السلام) است و از بزرگان اتباع تابعانبه شمار می رود.

ابن ندیم او را در زمره کسانی آورده است که در این باب گام برداشته اند. او می گوید:((محمد بن سائب کتاب خود را درباره احکام القرآن برمبنای روایت از ابن عباس نگاشته است . (۵۷۸)))

آغا بزرگ تهرانی او را نخستین کسی که در این باب گام نهاده است می شمارد و سپس تا سی کتاب درباره آیات الاحکام از فقهای امامیه را که بهآنها دست یافته است می آورد. (۵۷۹(

ولی باید توجه شود: کتابهایی که اکنون از پیشینیان ، در دست و مورد استفاده است ، به دست بزرگاناهل سنت نگاشته شده و آثار گرانبهای فقهای امامیه از سده ششم به بعد در دست است.

تفاوت در شیوه نگارش آیات الاحکام میان اهل سنت و فقهای امامیه قابل توجه است ؛ فقهایاهل سنت ، هر یک از آیات الاحکام را با توجه به ترتیب سوره ها بررسی می کنند ولی فقهای امامیه ، با توجه به ابواب فقه ، آیات مربوط بهبهر باب را یکجا مورد بحث قرار می دهند. این شیوه زیبنده تر و برای دستیابی به آیات مربوط به هر باب بهتر است و به همیندلیل ، کتابهای مربوط به آیات الاحکام ، گونه ای تفسیر موضوعی به شمار می روند.

حال مهمترین و معروفترین کتابهای آیات الاحکام را بر حسب سال وفات مؤ لفان آنها می آوریم:

۱ . احکام القرآن جصاص

ابوبکر احمد بن علی رازی مشهور به جصاص (متوفای ۳۷۰) است . او در زمان حیاتش ، امام مذهب حنفی بود و ریاست مذهب به او منتهی می شد. وی‌صاحب تاءلیفات فراوانی است ؛ از جمله ، احکام القرآن که آن را بر اساس مبانی مذهب ابو حنیفه نوشت و از مهمترین کتب مدون در این موضوع بهشمار می رود و شاید مفصل ترین آنها باشد. او در این کتاب به صورت گسترده به جوانب مختلف معانی آیات الاحکام پرداخته و به دور از تعصب وگرایش مذهبی در بسیاری از مطالبی که نوشته است ، آزادانه تمام جوانب قضایا را بررسی کرده است ؛ گرچه استاد ذهبی او را به تعصب نسبتبه مذهب حنفی و تلاش در جهت تخطئه سایر مذاهب متهم کرده است ولی ما در وی غرض ورزی و تعصب ناروا نیافتیم ؛ بلکه مطلوب وی بیان حقیقت استآنگونه که خود تشخیص داده است . مثلا در آیه((ثم اءتموا الصیام الی اللیل)) (۵۸۰)می کوشد تا آیه رادلیل بر آن بگیرد که حتی کسی که روزه استحبابی گرفته است لزوما باید آن را به اتمام برساند. (۵۸۱)ذهبی این نظر رادلیل بر تعصب وی در جانبداری از راءی ابو حنیفه در این مورد دانسته است ؛ (۵۸۲)ولی تعصبی در کار نیست چون ظاهر آیه چنین می رساند.مالکی هم بر همین عقیده است ولی شافعی و احمد آن را مستحب شمرده اند. (۵۸۳)اختلاف درباره قضای روزه استحبابی - بدون عذر موجه - ناشی ازاختلاف احادیث وارده است . (۵۸۴)جصاص با استناد به اطلاق ظاهر آیه قضا را ترجیح داده است بدون آنکه زورگویی کرده باشد؛ زیرا به ظاهردلیل استناد کرده است . از این گذشته ، با توجه به گرایش مالک به وجوب قضای روزه استحبابی ، دلیلی بر تعصب جصاص نسبت به ابوحنیفه دیده نمی شود. از نظر فقهای امامیه هم ، روزه دار - در روزه مستحب - تاقبل از ظهر اختیار دارد روزه خود را ادامه دهد یا بشکند؛ ولی بعد از ظهر، شکستن روزه بر وی مکروه است.

بنا به گفته ذهبی ، جصاص هنگامی که به بیان این آیه می پردازد و اذا طلقتم النساء فبلغن اءجهلن فلا تعضلوهن ان ینکحن اءزواجهن (۵۸۵)و وجوه مختلف می کوشد از این آیه استدلال کند که زن می تواند بدون حضور ولی یا اذن او به عقد دیگری درآید. (۵۸۶(

این نیز دریافتی لطیف از آیه کریمه است که شاید دیگران از آن غفلت کرده اند. علاوه بر اینکه مساءله اجازه ولی تنها در مورد دوشیزگان بکراست و راءی مشهور بر آن است که شرطی در کار نیست ؛ گرچه استجازه اولی است.

ذهبی در خصوص این آیه و آتوا الیتامی اءموالهم و لا تتبدلوا الخبیث بالطیب (۵۸۷)و همچنین آیه و ابتلوا الیتامی حتی اذا بلغوا النکاحفاءن آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم (۵۸۸)نیز می گوید:((متوجه می شویم که وی (جصاص) می کوشد از مجموع دو آیه ، دلیلی‌برای مذهب ابو حنیفه بیابد؛ زیرا ابو حنیفه گفته است که پرداخت اموال یتیم هنگامی که به سن ۲۵ سالگی برسد - هر چند به بلوغ عقلی‌نرسیده باشد - واجب است)). (۵۸۹)آری در اینجا نوعی سستی و ضعف نشان داده است ؛ زیرا او به اطلاق آیهاول تمسک کرده و آیه را بر ما بعد این سن حمل نموده است ؛ چون فقها متفقا شرط پرداختاموال را قبل از این سن ، بلوغ عقلی دانسته اند؛ در نتیجه کسی که به این سن نرسیده است مادام که رشد عقلی در وی مشاهده نشود اموالش به وی‌پرداخت نمی شود؛ ولی اگر به این سن رسید بدون هیچ مانعی اموالش به وی داده می شود. این نتیجه ای است که از جمع دو آیه به دست می آید.

این نوعی مغالطه در استدلال است ؛ زیرا او ظاهر آیه را بدون هیچ دلیلی بر بخشی از وجوه آنحمل نموده است در حالی که اطلاق آیه اول باید به وسیله آیه دومی مقید شود و آنطور که جصاص پنداشته استحمل مطلق بر مقید، ابطال مطلق نیست.

ایرادی که ذهبی بر جصاص گرفته است ؛ تاختن او بر مخالفانش است ؛ به طوری که عفت کلام را نسبت به آنان رعایت نمی کند. وی می گوید:((جصاص به رغم تعصب بر مذهب و استبداد راءی در تفسیر، نسبت به امام شافعی و ائمه سایر مذاهب عفت زبان ندارد))و فراوان می بینیم کهشافعی و مخالفان حنفیه را با عبارات تندی که شایسته کسانی چون او نیست مورد حمله قرار می دهد؛ مثلا هنگامی که به آیه مربوط به زنانی کهازدواج با آنان حرام است می رسد، اختلاف میان حنفیه و شافعیه را در مورد حکم کسی که با زنی زنا کرده است بیان می کند و می گوید: آیا آن مردزناکار می تواند با دختر آن زن ازدواج کند یا نه ؟ شافعی استدلال کرده کهعمل حرام ،

حلالی را حرام نمی کند. سپس از مناظره اش با سوال کننده چنین یاد می کند: شخصسائل می پرسد: چگونه دختر همسر حرام است اما دختر زنی که مورد زنا واقع شده حرام نیست ؟ و شافعی به او جواب می دهد که آنحلال است و این حرام ؛ و چیزی در مورد تفاوت این دو بیان نمی کند. جصاص سپس می گوید:((معلوم شد که آنچه شافعی گفته کلام بیهوده ای‌است و حکمی که در جواب سوال داده معنا و مفهومی ندارد.))سپس می گوید:((گمان نمی کردم کسی که با خصم مناظره می کند در مقام احتجاج ، بهحدی از افلاس برسد که به رغم بی خردی و نادانی سائل به چنین دلیلی تمسک جوید)). (۵۹۰)این سخن ، اهانت به موقعیت شافعی است.

بدون شک استدلالشافعی در اینجا ضعیف است ؛ چون بسیاری از محرمات موجب می گردند حلال ، حرام شود؛ مانند لواط که خواهر و مادر و دختر او را بر شخص لواطکار حرام می کند و مانند عقد زن در حال عده و نزدیکی با او و یا زنا با زن شوهردار. حدیث((الحرام لا یحرمالحلال))در مورد کسی است که زنی بر او حلال شده سپس با مادر و یا خواهر آن زن زنا کند (۵۹۱)و این حدیث بهحلال سابق نظر دارد؛ یعنی حلال فعلی نه حلال شاءنی ؛ و جای شگفتی است که شافعی در اینجا قیاس مع الفارق نموده است.

ذهبی همچنین نسبت به تمایل جصاص به اعتزال و حمله وی به معاویه اعتراض کرده است ؛ به ایندلیل که امکان رؤ یت حق تعالی را نفی کرده و اخبار مربوط به رؤ یت را - بر فرض صحت -حمل بر علم الیقین کرده است ، او را متمایل به اعتزال دانسته اند؛ (۵۹۲)در حالی که ازکمال فضل و دانش اوست که عقل را بر نقل حاکم ساخته است . اما بد بینی او نسبت به معاویهدلیل بر ثباب عقیده و صلابت و استواری بینش اوست ؛ زیرا معاویه ، بر امام زمانش شورید؛ پس بر همه مسلمانان واجب بود که به مخالفت با اوبرخیزند و علاوه بر مخالفت زبانی ، علیه او دست به شمشیر ببرند. سکوت گروهی از گذشتگان در برابر او نیز دو رویی پلیدی محسوب می‌شود.

ذهبی می گوید:((ملاحظه می کنیم که جصاص علیه معاویه اظهار خشم و نفرت می نماید و آن را در تفسیر خود هم تاءثیر می دهد؛ مثلا هنگام تفسیرآیه اءذن للذین یقاتلون باءنهم ظلموا و ان الله علی نصرهم لقدیر.الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق ... الذین ان مکناهم فی الارض

اءقاموا الصلاؤو آتوا الزكاؤ و اءمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر و لله عاقبؤ الاءمور (۵۹۳)می گوید:((این صفت خلفای راشدین است ؟ خداوند آنان را درزمین قدرت بخشید و دلیل واضح بر صحت امامت آنان است ؛ زیرا خداوند خبر داده است که آنان وقتی در زمین قدرت بیابند احکام الهی را اقامه می کنندو از نواهی و منکرات جلوگیری می کنند و معاویه در این گروه نیست ؛ زیرا خداوند آنان را به صفت مهاجر بودن وصف کرده است و معاویه جزو مهاجرینیست بلکه از طُلَقاست)). (۵۹۴(

نیز در توضیح آیه وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض (۵۹۵)می گوید:((در این آیه دلالت واضح وآشکار بر امامت خلفای اربعه است ؛ زیرا خداوند آنان را در زمین به خلافت رساند و همان طور که وعده داد به آنان قدرت و حکومت بخشید؛ ولیمعاویه جزو این گروه نیست ؛ زیرا هنوز ایمان نیاورده بود که این آیه نازل شد)). (۵۹۶(

همچنین درباره آیه و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاءصلحوا بینهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفی ء الی اءمر الله (۵۹۷)می بینیم که علی (علیه السلام) را در جنگ محق می داند؛ زیرا بزرگان صحابه و اصحاب بدر که جایگاه و منزلت آنان کاملا مشخصاست در صف اویند؛ در حالی که معاویه - طبق حدیثی که عمار یاسر آن را روایت کرده است - جزو فئه باغیه (گروه طغیانگر) است و حتی خود معاویههم آن حدیث را انکار نکرد بلکه در صدد تاءویل آن برآمد. (۵۹۸)ذهبی می گوید:((او (جصاص) علی را بر حق ، اما معاویه و کسانی را که با اوبودند و همه افرادی را که علیه علی خروج نمودند، طغیانگر می داند.((

ذهبی همچنین می گوید:((بهتر این بود که جصاص از حمله به معاویه که صحابی پیامبر بود دست بر می داشت و کار او را به خداوند واگذار میکرد و این چنین ، آیاتی را مطابق امیال و هوی و هوس خود تاءویل نمی کرد)). (۵۹۹(

شاید نحوست دفاع از معاویه بود که دامنگیر ذهبی شد و او را به پرتگاه ضلالت و گمراهی کشانید. او در پایان هم به بدترین وجهی بهقتل رسید. (۶۰۰(

۲ . احکام القرآن منسوب به شافعی (متوفای ۲۰۴(

این کتاب را، ابوبکر احمد بن حسین بن علی بیهقی نیشابوری شافعی (متوفای ۴۵۸) صاحب کتاب((السنن الکبری))گرد آورده است.

این کتاب مشتمل است بر آنچه در سخنان محمد بن ادریس شافعی ، امام مذهب شافعیه ، از استنادات و استشهادات قرآنی در ابواب مختلف فقه آمده است .بیهقی اقدام به جمع و ترتیب و تبویب آن به صورت کتابی مستقل نمود. بیهقی می گوید:((به صحت گفتار وی اعتقاد دارم ؛ او که ابو عبداللهمحمد بن ادریس شافعی مطلبی پسر عم محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم است . آنچه از احکام قرآن را که شناخت آن بر ما واجب است بهصورت متفرق در کتب مختلفی که در مورد اصول و احکام نگاشته ، آورده است . من هم آنها را مشخص کرده و به طور مرتب و منظم در این مجموعه جمعآوری کرده ام تا استفاده از آن برای جویندگان این معارف آسان باشد و درنقل و بیان گفتار وی به طریق اختصار عمل نمودم ، و از زیاده روی اجتناب ورزیدم و سخنان وی را دراصول فقه و استشهادات او را از آیات قرآن در نهایت اختصار - چنانکه شایسته این کتاب باشد -نقل نمودم.((

از جمله آیاتی که شافعی در خصوص مسائل عقیدتی بدان استناد کرده ، این آیه است : کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون . (۶۰۱)وی می‌گوید:((چون آیه ناظر به مقام سُخط (ناخوشنودی) است و نشان می دهد که (افراد مورد اشاره آیه) در حالت سخط از رؤ یت خدا محرومند، می شوداز آن نتیجه گرفت که در حالت رضا (خوشنودی) می توانند او را ببینند.((

همچنین به این آیه استدلال کرده که تقدیر و سرنوشت فقط به دست خداست : و ما تشاؤ ون الا ان یشاء الله . (۶۰۲)وی می گوید:((خداوندبه مردم اعلام کرده که تنها خواست او کارساز است)). (۶۰۳(

نیز در مسائل مربوط به اصول فقه ، برای اثبات حجیت خبر واحد به آیات بعثت انبیا استناد ورزیده که در آن چنین آمده است : خداوند برای هر قومی‌پیامبر واحدی فرستاده است ؛ سپس

شروع به نقل آیات مربوط به آن می کند:((انا ارسلنا نوحا الی قومه))، (۶۰۴)((والی عاد اءخاهمهودا...))، (۶۰۵)((والی ثمود اءخاهم صالحا...)) (۶۰۶)و آیاتی از این دست . او می گوید:((پس خداوند به واسطه پیامبران و بهوسیله چیزهایی که بیشتر مردم با آن مخالفت می کردند حجتش را بر مردم اقامه کرد. این اقامه حجت برای کسانی بود کهاعمال پیامبران و دلایل آنان را مشاهده می کردند و همچنین برای کسانی که بعد از آنان آمدند توسط یکی از خودشان اقامه می شد. بنابراین خداوندتوسط یک نفر حجت را بر ملتها اقامه می کرد.((

بیهقی می گوید:((شافعی به آیاتی استدلال ورزیده که در مورد وجوب اطاعت از پیامبر تا قیام قیامت ، در قرآن آمده است و اطاعت از او در هر زمانبر هر شخصی واجب است . کسی هم که در زمان پیامبر نبوده ، امروزه از طریق روایت و خبر واحد از دستورهایش مطلع می شود)). (۶۰۷(

وی در مسائل احکام به روایات بسیاری استدلال ورزیده است ؛ از جمله ، از قول مجاهدنقل کرده است که می گوید:((نزدیکترین حالات بنده به خداوند وقتی است که در حالت سجده باشد؛ مگر نمی بینی که خداوند فرموده است :((واسجد و اقترب))؛ (۶۰۸)یعنی سجده کن تا مقرب شوی)). شافعی می گوید:((این سخن همانند سخنی است که از پیامبر اکرم روایتشده است)). (۶۰۹(

شافعی درباره آیه((یخرون للاءذقان سجدا)) (۶۱۰)نیز می گوید:((منظور سجود است به این صورت که شخص بر زمین افتد و در آنحال ، نخست چانه اش را بر خاک نهد؛ سپس با پیشانی سجده کند)). همچنین با استناد به آیه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا اءیهاالذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما (۶۱۱)بر وجوب صلوات فرستادن بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در نمازهای واجباستدلال نموده است . وی می گوید:((در هیچ موضعی همچون نماز، صلوات بر پیامبر سزاوار و شایسته نیست)). (۶۱۲(

از جمله استدلالات عجیب او، دریافت وی از آیه و بداء خلق الانسان من طین ثمجعل نسله من سلالۀ من ماء مهین (۶۱۳)است . وی می گوید:((از این آیه فهمیده می شود که منی ، پاک

است زیرااصل و منشاء انسان از آب و خاک است که هر دو پاکند و آفرینش نسل آدم از آب دلالت بر طهارت و پاکی آن دارد. - همچنین می گوید: - خداوند خلقتانسان را از آب و خاک آغاز نمود و آن دو را پاک قرار داد و فرزندان آدمی را از آبی جهنده آفرید؛ پس خلقت انسان در ابتدا از دو چیز پاک بود و همیندلیل بر آن است که خلقت نسل او نیز از آب پاک است . بنابراین منی نجس نیست ؛ زیرا خداوند گرامی تر از آن است که کسی را که مورد تکریم خودقرار داد و او را بر خلائق دیگرش برتری داد از چیزی نجس خلق کند. - وی می گوید: - اگر هم در مورد طهارت منی ، حدیثی از پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم نقل نشده باشد، شایسته است عقلها تشخیص دهند که خداوند موجودی را که گرامی داشته و در بهشت جای داده است از چیزی نجس نمی‌آفریند)). وی سپس نقل می کند که پیامبر هنگامی که لباسش آلوده به منی شده بود، آن را نشست . (۶۱۴(

این کتاب در دو جزو و در یک مجلد به چاپ رسیده است.

۳ .احکام القرآن کیاهرّاسی شافعی

وی عماد الدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی طبری معروف به کیاهراسی (۶۱۵)از فقهای شافعیه بود.اصل وی از خراسان بود. پس از مدتی به نیشابور رفت و در محضر امام الحرمین جوینی فقه آموخت و در آن علم به مهارت و شهرت دست یافت ؛ سپسبه بیهق و بعد از آن به عراق هجرت کرد و منصب تدریس را در مدرسه نظامیه بغداد بر عهده گرفت ؛ تا اینکه درسال ۵۰۴ درگذشت.

کتاب وی از مهمترین کتب تاءلیف شده شافعیان در احکام القرآن است ؛ چون او در آن کتاب نسبت به مذهب شافعیه تعصب ورزیده و با تمام توانکوشیده است آیات قرآن را متناسب با مذهب خویش تفسیر کند. وی در مقدمه کتاب می گوید:((مذهب شافعی محکمترین ، استوارترین و برترین مذاهباست و نظر شافعی در بیشتر زمینه ها و مباحث فراتر از حد ظن و گمان و مقرون به حقیقت و یقین است و خداوند ابواب مختلف حقایق را بر وی گشود واسباب فهم آن را بر او آسان کرد و حجاب را از مقابل دیدگانش زدود.((...

وی اینچنین به مذهب شافعی تعصب می ورزد و می کوشد آن را بر مذاهب دیگر ترجیح می دهد؛ فضیلتی که بسادگی برای دیگران میسر نشد. ذهبی‌می گوید:((آوردن چنین مطالبی در مقدمه کتاب ، گویای این است که این مرد نسبت به مذهب خویش تعصب زیادی دارد و گواه این است که روش او دراین کتاب ، دفاع از اصول و فروع مذهب شافعیه است و همین روش او را به تفسیر به راءی وتاءویل آیات سوق داده است . - ذهبی می گوید: - خود به این کتاب مراجعه کنید تا متوجه میزان تعصب و استبداد راءی مؤ لف آن شوید)). (۶۱۶(

او خصمانه بر نویسنده کتاب حمله و با وی مقابله به مثلکرده است.

این کتاب در چهار جزء و در مجلد به چاپ رسیده است.

۴ . احکام القرآن ابن العربی مالکی

او ابوبکر محمد بن عبدالله بن محمد معافری اندلسی ، خاتم علمای اندلس و آخرین حلقه از سلسله علما و حافظان قرآن در این منطقه می باشد. درعلوم مختلف تبحر داشت و در جمع آوری و آموختن آن حریص بود. وی در سال ۵۴۳ درگذشت.

این کتاب نزد پیروان مذهب مالکی مرجعی مهم در تفسیر فقهی به شمار می رود؛ زیرا مولف آن مالکی مذهب بود و گرایش او به این مذهب و دفاع از آندر تفسیر وی آشکار است . و حتی گاه حملات ناروا و بدون دلیلی علیه مخالفان خود انجام داده است ؛ حملاتی که شایسته و متناسب فقهای والا مقامنیست.

به هر حال ، کتابی است سرشار از نکات ادبی و لغوی و متضمن آرای مذاهب مختلف گذشته در استنباط از آیات قرآن . وی در این کتاب ، بیهوده بحثرا با ذکر اقوال مختلف در رد نظر مخالفان ، طولانی کرده است ؛ مثلا هنگام تفسیر آیه وضو، (۶۱۷)در مورد وجوب نیت در وضو به شافعیاناعتراض می کند و می گوید:((عده ای از شافعیان که نیت را از واجبات وضو می دانند گمان کرده اند که چون وضو در هنگام اقامه نماز واجب است نیتهم واجب است . این (ادعا) صحیح نیست ؛ زیرا خداوند سبحان وضو را به منظور رفع حدث واجب کرده است و لازم نیست وضوی

رافع حدث برای اقامهنماز و به نیت آن باشد؛ بلکه وضو بدون قصد تعلیق آن به نماز و سایر عبادات ، صحیح است)). او در اینجا کلام را به درازا می کشاند و درنهایت می گوید:((فقیهانی بیهوده گو بر آن پای فشرده و سخن کسی را آورده اند که میان گمان و یقین ، فرق نمی گذارد!)). پس از آن بهتوضیح((و اءیدیکم))می پردازد و می گوید:((ید))عبارت است از حدفاصل بین شانه و سر انگشت که اجزا و اعضای مانند شانه و کف دست و انگشتان دارد و مظهر قدرت و کانون نیروی آدمی است و در وضو باید دوبار شسته شود: اول در آغاز وضو که سنت است و دوم در اثنای وضو که واجب است)). درباره((الی المرافق))می گوید:((مفسران سهنظر دارند:

اول اینکه ،((الی))به معنای((مع))است ؛ همان طور که خداوند می فرماید: ولا تاءکلوا اءموالهم الی اءموالکم (۶۱۸)که الی دراینجا به معنای مع می باشد یعنی مع اءموالکم.

دوم اینکه((الی))حد است و حد اگر از جنس محدود باشد جزو آن است.

سوم اینکه((مرافق))حد ساقط است نه مفروض ؛ که نظر قاضی عبدالوهاب است و چنین نظری را در جایی دیگر ندیده ام.

امام حقیقت مطلب این است که((و اءیدیکم))به طور مطلق از سر انگشت تا شانه را در بر می گیرد. پس هنگامی که می گوید: الی المرافق ،آنچه بین شانه و سر انگشت است ساقط می شود و مرافق تا سر انگشت شسته می گردد و اصولا سخن صحیح - طبق لغت و معنای آیه - همین است.

اما نظری که بر اساس آن((الی))به معنای((مع))است صحیح نیست ؛ چون دلیلی نداریم که حرفی را به معنای حرفی دیگر بگیریمو اصل آن است که هر حرفی در معنای اصلی خود به کار رود. حروف فقط معانیافعال را تغییر می دهند و تاءویل و تغییر در معانی افعال روی می دهد. نه در حروف ؛ و معنای((الی المرافق))بنابرتاءویل اول چنین است : اغسلوا اءیدیکم مضافۀ الی المرافق ؛ یعنی دستان خود را علاوه بر آرنجها بشویید. در آیه ولا تاءکلوا اءموالهم الیاءموالکم نیز الی اءموالکم یعنی مضافۀ الی اءکوالکم ؛ یعنی اموال یتیمان را همراه باموال خود نخورید.

دارقطنی و دیگران از جابر بن عبدالله روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم موقع وضو گرفتن آب را بر آرنجهای خود می ریخت)). (۶۱۹(

۱۹

تفسیر و مفسران

آنچه این کتاب را ممتاز و برجسته می سازد دوری جستن مولف از ذکر اسرائیلیات است . وی از پرداختن به اسرائیلیات ، بشدت متنفر است ؛ مثلا وقتیآیه ان الله یاءمرکم ان تذبحوا بقرۀ (۶۲۰)را بررسی می کند می گوید:((مساءله دوم در مورد احادیث بنیاسرائیل است که علما در نقل احادیث و اخبار درست ، سستی ورزیده و در موارد بسیاری بهنقل حدیث و روایت از طریق آنان پرداخته اند. البته از پیامبر نقل کرده اند که فرمود: حدثوا عن بنیاسرائیل و لا حرج و معنای آن این است که نقل حدیث از آنان باید در مورد اخبار مربوط به خودشان باشد نه دربارهمسائل دیگر؛ زیرا بیان خبر آنان درباره دیگران مستلزم عدالت و ثبوت مصدر آن است ؛ اما بیان خبر در مورد خودشان ، از باب اقرار کسی است درمورد خود و قومش که خود شخص نسبت به آن آگاهتر است ؛ (پس) اگر در مورد حکمی از احکام شرع نیز خبری را بیان نمودند نباید آن را پذیرفت .مالک از عمر چنین روایت می کند: پیامبر مرا در حالی که کتابی که - حاشیه های آن فرسوده و پاره شده بود - در دست گرفته بودم دید؛ پرسید:این چیست ؟ گفتم : بخشی از تورات است ! پیامبر عصبانی شد و گفت : به خدا قسم اگر موسی زنده بود جز پیروی از من راهی نداشت)). (۶۲۱)

این کتاب به صورتی زیبا در چهار مجلد چاپ شده است.

۵ . احکام القرآن راوندی (فقه القرآن(

این کتاب تاءلیف محدث ، مفسر و ادیب مشهور، قطب الدین ابوالحسین سعید بن هبۀ الله راوندی (متوفای ۵۷۳) است . وی جامع انواع علوم بود و در علوممختلف اسلامی تاءلیفاتی دارد که شمار آنها به شصت اثر می رسد. کتاب((منهاج البراعۀ فی شرح نهج البلاغه))که ابن ابی الحدید درشرح خود بر نهج البلاغه بر آن تکیه کرده ، از بهترین این آثار است . کتابی نیز که ما در صدد معرفی آن هستیم از بهترین و قدیمی ترین کتبدر احکام القرآن است . این کتاب بر اساس ابواب فقه مرتب شده و هر بابمشتمل بر آیات مربوط و فروع فقهی مترتب بر آن است و به همین علت - چنانچه قبلا اشاره شد - بیشتر به تفسیر موضوعی آیات شباهت دارد. اینکتاب ، در نهایت ایجاز و اختصار نگاشته شده است ؛ به طوری که در بیشتر موارد، ایجاز سبب ابهام آن می گردد.

مثلا پس از نقل آیه یسبح له فیها بالغدو و الاصال ، رجال لا تلهیهم تجارۀ و لا بیع عن ذکر الله و اقام الصلاۀ (۶۲۲)از ابن عباس روایت می‌کند:((هر تسبیحی در قرآن به معنای نماز است))و (می افزاید): از امام ابو جعفر و ابو عبدالله (علیهما السلام) روایت شده که :((خداوندقومی را که در وقت نماز، تجارت و کارشان را رها می کنند و به نماز می پردازند، ستوده است.((

راوندی می گوید:((دو وقت بر تاجران و معامله گران بسیار سخت است : یکی بامداد و دیگری شبانگاه ؟!))سپس این آیه را ذکر می کند: قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین لا شریک له . (۶۲۳(

او می گوید:((خداوند نماز را به واجبات مانند توحید و عدل اضافه کرده است ؛ چون در آن (در هنگام تکبیر) خداوند به عظمت یاد می شود و در آن ،قرآن - که انسان را به همه نیکی ها می خواند - خوانده می شود. همچنین رکوع و سجود که نهایت خضوع و فروتنی در برابر خداست در آن است .علاوه بر آن ، در نماز، تسبیح وجود دارد که در آن ، خداوند به پاکی و منزه بودن یاد می شود. خداوند در این آیه ، نماز و حیات را که یکی‌فعل بنده است و دیگری فعل خداست با هم آورده است ؛ زیرا که هر دوی آنها به تدبیر و اراده خداست . چگونگی‌اعمال واجب در اول هر رکعت هیجده است و در بین علمای ما عده ای افزون بر این عدد گفته اند؛ هر چند واجبات در هر دوقول ، به یک حال و یک شکل آمده است)). (۶۲۴(

موارد ابهام و اجمال در این سخن کوتاه کاملا مشخص است.

این کتاب در دو جلد با تحقیق سید احمد حسینی در قم به چاپ رسیده است.

۶ . احکام القرآن سیوری (کنز العرفان فی فقه القرآن(

او جمال الدین ابو عبدالله مقداد بن عبدالله بن محمد بن حسین بن محمد سیوری حلی اسدی ، معروف بهفاضل مقداد، از بزرگان اصحاب و مشایخ است . وی عالم ، فاضل ، متکلم ، محقق و فقیهی توانا بود و درسال ۸۲۶ درگذشت و در نجف اشرف مدفون گشت.

او تاءلیفات گرانقدر و ارزشمندی دارد؛ از جمله همین کتاب و کتاب دیگرش التنقیح الرائع فی شرح مختصر النافع در فقه و اثر دیگر وی((اللوامع فی المباحث الکلامیه))و همچنین کتاب النافع المختصر فی شرح الباب الحادی عشر.

این کتاب (کنیز العرفان) نیز بر اساس ابواب فقه ترتیب یافته و در دو جزء و یک مجلد چاپ شده (۶۲۵)و فواید بسیاری دارد و به رغماختصار، بحث را کامل کرده و نهایت ایجاز ولی در حد کفایت به مباحث متناسب لغوی و ادبی پرداخته است ، که خود دلالت بر تبحر و مهارت مؤ لف درادب و لغت و بیان و نیز قدرت استدلال و استواری او در اقامه برهان دارد.

۷ . زبدۀ البیان فی احکام القرآن مقدس اردبیلی

فقیه و محقق مشهور، احمد بن محمد اردبیلی (متوفای ۹۹۳)؛ در فقه و کلام سرآمد زمان خود بود و منزلتی عظیم و شاءنی والا داشت و کتاب((مجمعالفائده))را در شرح کتاب((الارشاد))نوشت.

این کتاب نیز طبق ابواب فقه ترتیب یافته و همچون کتب فقهی محض از بحث دربارهمسائل و احکام عملی فراتر نمی رود. البته بیشتر کتب مربوط به آیات الاحکام که توسط فقهای امامیه تاءلیف شده از محدوده احکام فراتر نمی‌رود.

این کتاب از حسن ترتیب و شیوایی بیان و قوت استدلال والایی برخوردار است.

۸ . مسالک الاءفهام الی آیات الاحکام جواد کاظمی

وی شمس الدین ابو عبدالله محمد الجواد بن سعد بن الجواد کاظمی از علمای مشهور قرن یازدهم است . این کتاب نیز بر اساس ابواب فقه ترتیبیافته و شامل چهار جزء است که در دو مجلد به چاپ رسیده و از مفصل ترین کتب تفسیر فقهی است که بر طبق روش و مسلک علمای امامیه تاءلیف شده واز مطمئن ترین این آثار است.

۹ . قلائد الدرر فی بیان آیات الاحکام بالاءثر

این کتاب تاءلیف احمد بن اسماعیل بن عبدالنبی جزایری (متوفای ۱۱۵۱) است و از بهترین کتب آیات الاحکام و مفیدترین و جامع ترین آنها در فروعاحکام به شمار می آید و به گونه ای شیوا به چاپ رسیده است.

تفاسیر جامع

به طور کلی ، سه نوع تفسیر پدید آمد: ۱ - تفسیر نقلی (یا تفسیر ماءثور) ۲ - تفسیر فقهی (آیات الاحکام) ۳ - تفسیر اجتهادی جامع که دربردارنده جوانب مختلف تفسیر قرآن می باشد.

تفسیر اجتهادی جامع (نوع سوم) از قدیمی ترین انواع تفسیر، پس از تفسیر نقلی است و به جوانب مختلف تفسیر از نظر لغت ، ادب ، فقه و کلام ،متناسب با علوم متداول همان عصر پرداخته است . البته بر بعضی تفاسیر این دسته ، با توجه به تخصص و تبحری که صاحب آن در ادب و فقه وکلام دارد، صبغه تخصصی غالب است ، ولی نه چندان که این تفاسیر را از زمره تفاسیر اجتهادی جامع خارج سازد.

اکنون مهمترین تفاسیر این دسته را که در طول تاریخ اسلام موقعیت والایی درمحافل علمی پیدا کردند نام می بریم و به ارزیابی آنها و شناخت جایگاهشان در عالم تفسیر می پردازیم.

۱ . التبیان فی تفسیر القرآن

اثر ابو جعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن طوسی (متوفای ۴۶۰) منسوب به طوس از شهرهای خراسان ؛ که کانون علم و دانش و عمران و آبادانی‌بود و همچنان مرکز تحقیقات و پژوهشهای اسلامی است ؛ بدان سبب که آرامگاه امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) است و امروزه ازشکوفاترین شهرهای ایران اسلامی به شمار می رود.

شیخ بزرگ علامه طوسی از بزرگترین علمای امامیه و پیشوا و مقدم آنان است و در علوم و معارف اسلامی بر همگان پیشی جسته و الگو و سرمشقهمه کسانی است که پس از او در تمامی علوم اسلامی ؛ از قبیل فقه ، تفسیر، کلام ،اصول ، رجال و حدیث به تاءلیف پرداخته اند.

وی به شیخ الطائفه ملقب شد؛ چون پیشوا و معلم اول امامیه در علوم مختلف است . او در رمضانسال ۳۸۵ در طوس متولد شد و در سال ۴۰۸ در هنگام زعامت و مرجعیت شیخ مفید به بغداد مهاجرت کرد و ملازم همیشگی وی گشت و از وی بهره ها برد.وی همچنین محضر ابن غضائری و نجاشی را درک کرد و بعد از وفات شیخ مفید وانتقال زعامت و مرجعیت به سید مرتضی ، به محضر وی رفت و به طور مداوم از درس وی بهره برد. سید مرتضی هم در تعلیم و آموزش وی بسیارکوشید. شیخ طوسی مدت ۲۳ سال در ملازمت سید مرتضی بود تا اینکه سید مرتضی درسال ۴۳۶ درگذشت و منصب زعامت شیعه به او منتقل شد و از برجسته ترین علمای شیعه ومشعل هدایت مردم گردید و خانه وی((کرخ بغداد))پناهگاه امت و منزلگاه گروههایی بود که از مناطق مختلف به نزد وی می آمدند. کرسی‌تدریس علم کلام هم به خواست خلیفه عباسی((القادر بالله))به او واگذار شد. چون در آن زمان کسی در بغداد نبود که از نظر شناخت احکامشریعت و اصول کلام از او برتر باشد.

شیخ همچنان پیشوا و زعیم مردم روزگارش بود؛ تا اینکه نگرانی و اضطراب و فتنه در بغداد شدت گرفت و در زمانطغرل بیگ ، اولین پادشاه سلجوقی گسترش یافت ؛ تا اینکه طغرل به بغداد آمد و ابتدا به کرخ حمله کرد. او کتابخانه شیخ را که وزیر بهاءالدوله بویی ، ابو نصر شاپور بن

اردشیر آن را فراهم کرده و کتب مختلفی را از ایران و عراق و هند و چین رو روم در آن گرد آورده بود به آتشکشید. این کتابخانه گنجینه ای ارزشمند و بزرگ بود که شاید کتابهایش بالغ بر دهها هزار جلد می شد و اکثر آنها نسخه های اصلی (به قلم خودمؤ لفان) بود.

به همین علت شیخ مجبور شد در سال ۴۴۹ به نجف اشرف هجرت نماید و در آنجا وقت خود را صرف تاءلیف و تصنیف کند. او مهمترین کتابهایش را درنجف به رشته تحریر در آورد؛ کتابهایی مانند: المبسوط، الخلاف ، النهایۀ فی الفقه ، التبیان فی تفسیر القرآن ، تهذیب و استبصار در حدیث ،اقتصاد، التمهید در علم کلام و سایر کتابهایش در علم رجال و علوم دیگر.

شگفتا از این سرچشمه علم و گنجینه فضیلت ، که با علم و فضل خود جهان اسلامی را شکوفا ساخت و سپاس خداوند را که به عمر شریف او برکتبخشید؛ چنانکه ۷۵ سال عمر کرد.

معرفی این تفسیر؛

))تبیان))تفسیری است جامع و فراگیر که ابعاد متعددی چون لغت ، ادب ، قرائت ، نحو، تفسیر وتاءویل ، فقه ، کلام و... را در بر گرفته است . شیخ طوسی در این تفسیر هیچ بعدی از ابعاد مربوط به تفسیر کلام الهی را رها نکرده و دربارههر یک ، بحثی کافی و وافی نموده است.

از ارجاعات شیخ در این تفسیر به سایر کتب فقهی و اصولی و کلامیش معلوم می گردد که وی تفسیر خود را بعد از تاءلیف کتابهای دیگرشنوشته و به همین جهت این کتاب عظمت و غنای علمی بیشتری نسبت به کتابهای دیگر او دارد.

حقیقتا این تفسیر گوی سبقت را از تمامی تفاسیر رایج در آن زمان ربود؛ زیرا بیشتر تفاسیر مرسوم در آن زمان مختصر بودند و فقط به یکی ازجوانب تفسیر می پرداختند؛ در حالی که این تفسیر، جامع تمام اقوال و نظریات مفسرانقبل از خود بود.

شیخ در مقدمه تفسیر خود می گوید:((آنچه مرا به تاءلیف این کتاب واداشت ، این بود که در بین علمای گذشته و کنونی کسی را نیافتم کهکتابی چنان جامع در تفسیر قرآن نوشته باشد

که شامل جمیع فنون و فروع معانی آن باشد. تنها عده ای به جمع آوری احادیث و روایات مربوطبه تفسیر آیات اقدام نموده اند و در صدد استیعاب و توضیح نبوده اند. در میان آنان برخی بسیار گسترده سخن رانده و به ذکر تمام معانی و مفاهیمو احادیث و اخبار پرداخته اند؛ - مانند طبری و همانندان او - برخی هم تنها به ذکر غرایب قرآن و معانی الفاظ بسنده کرده اند. گروهی هم با توجهبه توان علمی خویش به طور میانه در این وادی گام نهاده اند و از آنچه بدان معرفت و شناختی نداشته اند سخنی نگفته اند. من با خواس خداوند،با ایجاز و اختصار به تمامی فنون مربوط به تفسیر قرآن می پردازم . مطالب را نه چندان بسط می دهم که باعثملال خاطر خواننده شود و نه چندان مختصر می کنم که به علت اختصار، فهم آن بر وی دشوار گردد.((

به هر حال ، این کتاب ، تفسیری متوسط و در عین حال جامع و کامل و شامل همه محاسن تفاسیر گذشته است و مولف ، در آن از مطالب طولانی و بیهودهای که باعث ملال خواننده می شود خودداری ورزیده و آن را در ترتیبی زیبا و نیکو نگاشته است.

روش شیخ طوسی در تفسیر؛

در تفسیر، همان روش درستی را پیش گرفته است که بیشتر مفسران مورد اعتماد آن را مبنای کار خود قرار داده اند. وی ابتدا مقدماتی می آورد کهروشنگر شیوه های بیان قرآنی است . همچنین به مسائل مربوط به تفسیر وتاءویل ، محکم و متشابه ، ناسخ و منسوخ ، شناخت وجوه اعجاز قرآن و احکام تلاوت و قرائت آن ،نزول قرآن به حرف واحد، توضیح درباره حدیث نزول قرآن بر هفت حرف ، بررسی اسامی قرآن و اسامی سوره ها و آیات و جز آن می پردازد.

اما روش وی در تفسیر بدین صورت است که ابتدا آیه را ذکر می کند؛ سپس لغات غریب آن را بررسی و اختلاف قرائت را بیان می کند و پس از آنبه بیان و بررسی آراء و اقوال مختلف در مورد تفسیر آیه می پردازد و مفهوم آیه را - با رعایت ایجاز لفظ وکمال معنا - بیان می کند. همچنین اسباب نزول آیه و مسائل کلامی مستفاد از ظاهر آن را ذکر می کند ومسائل مورد

اختلاف فقهی و اعتقادی را مورد بررسی قرار می دهد. او همه اینها را همراه با رعایت ادب در گفتار و تعابیر بیان می دارد.

از ویژگیهای این تفسیر، آن است که شیخ طوسی در آن ، مسائل کلامی را با روش ادبی بررسی می نماید و آیه ای از آیات قرآن را که بهمسائل اعتقادی پرداخته باشد بدون بحث و بررسی رها نمی کند و به طورمفصل و گسترده به آنها می پردازد.

وی در مقدمه تفسیر چنین می گوید:((شنیده ام گروهی از شیعیان چه در گذشته و چه درحال حاضر، خواهان کتابی هستند نه چندان مفصل و نه بیش از حد مختصر کهشامل همه علوم و فنون قرآنی از قبیل قرائت ، معانی ، اعراب ، سخن از متشابه ، پاسخ به ایرادات منکران و مخالفان مانند مجبره ، مشبهه ، مجسمه وجز آنان و بیان استدلالات علمای گذشته در صحت عقاید و اعتقاداتشان باشد و من به خواست خدا به این کار می پردازم ؛ با روش و سبکی موجز ومختصر در همه فنون قرآنی : نه چنان مفصل که باعث ملال خواننده شود و نه چنان مختصر که فهم معانی رامشکل سازد.((

اینک نمونه هایی از این تفسیر را می آوریم:

مثلا هنگام تفسیر آیه انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاۀ و یؤ تون الزکاۀ و هم راکعون (۶۲۶)می گوید:((بدانکه این آیه از دلایل واضح و آشکار بر امامت بلافصل امیر مؤ منان (علیه السلام) بعد از پیامبر است و وجه دلالت آن این است که در این آیه کاملامشخص است که ولی به معنای اءولی و اءحق آمده است . همچنین ثابت شده که منظور از((والذین آمنوا))حضرت علی است ؛ بنابراین چنانچه این دواصل ثابت و مشخص باشد خود دلیل امامت اوست.((

سپس می گوید:((منظور از((ولی))در این آیه ،((اولی به امر))است و این معنا از آیه به ذهن متبادر می گردد. سپس به آیات و اشعارعرب و شواهد دیگر استشهاد می کند و پس از آن می

گوید:((انما))در اینجا بر حصر دلالت می کند؛ و اظهار می کند که بیشتر مفسران معتقدنداین آیه در شاءن حضرت علی (علیه السلام) نازل شده است)). (۶۲۷(

در مورد آیه ولو ردوه الی الرسول والی اءولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبوطنه منهم (۶۲۸)می گوید:((از امام ابو جعفر باقر (علیهالسلام) روایت شده است : مراد از اولواالامر، ائمه معصومین می باشند؛ و گفته اند: آنان فرماندهان جنگ و والیانند؛ همچنین گفته شده : آنان علما وفقهای ملازم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هستند. جبائی گفته است : این سخن صحیح نیست ؛ زیرا((اولی الامر))کسی است که امارت برمردم با اوست . (شیخ طوسی می گوید:) قول اول محکمتر و قویتر است ؛ زیرا خداوندمتعال فرموده است : اگر در مورد مساءله ای به صاحبان علم مراجعه کنید نسبت به آن آگاهی خواهید یافت ؛ و رجوع به غیر معصوم سببحصول علم نمی شود؛ چون او خود جایز الخطاست ؛ گرچه از سران لشکری و کشوری یا از علما و دانشمندان باشد)). (۶۲۹)

در مورد آیه الا تنصروه فقد نصره الله اذ اءخرجه الذین کفروا ثانی اثنین اذ هما فی الغار اذیقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا، فاءنزل الله سکینته علیه و اءیده بجنود لم تروها وجعل کلمۀ الذین کفروا السفلی و کلمۀ الله هی العلیا والله عزیز حکیم (۶۳۰)می گوید:((در مورد اینکه ضمیر((علیه))به چه کسی‌بر می گردد، دو قول وجود دارد: یکی سخن زجاج است که می گوید: به خود پیامبر بر می گردد و دیگری گفته((جبایی))است که می‌گوید: این ضمیر به ابوبکر بر می گردد؛ زیرا او ترسیده بود و نیاز به آرامش داشت . - شیخ می گوید: - نظراول صحیح اسد؛ زیرا همه ضمایر قبل و بعد از این به پیامبر بر می گردد. پس شایسته نیست که از همه آنها تنها این ضمیر به دیگری بازگردد. - سپس می گوید: - در این آیه دلیلی بر فضیلت ابوبکر وجود ندارد؛ زیرا عبارت((ثانی اثنین))فقط اخبار از این است که پیامبرهمراه کسی دیگر خارج شده است و همچنین عبارت((اذ هما فی الغار))یعنی دو نفر در غار بودند. عبارت((اذیقول لصاحبه))نیز متضمن مدح ابوبکر نیست ؛ زیرا اطلاق کلمه صاحب ، در بردارنده مدح و فضیلتی نیست . مگر نمی بینی که خداوند در قرآندر وصف مؤ من و کافر می گوید: قال له صاحبه و هو یحاوره اءکفرت بالذی خلقک

(۶۳۱)و عبارت((لا تحزن))اگر متضمن نکوهشنباشد، بر مدح دلالت ندارد بلکه تنها نهی از ترس است . در مورد عبارت((ان الله معنا))هم گفته اند منظور خود پیامبر صلی الله علیه و آلهو سلم است و اگر مراد ابوبکر باشد هم برای او فضیلتی به شمار نمی رود؛ زیرامحتمل است این عبارت بر وجه تهدید باشد. - تا آنکه می گوید: - اگر عنادی در کار نباشد، در کجای این آیه فضیلتی برای ابوبکر وجود دارد. -سپس اضافه می کند -: ما این گفتار را به خاطر طعن و سرزنش ابوبکر بیان نکردیم ، بلکه (چنانکه برای رفع شبهه ضروری بود) متذکرشدیم این استدلال (او ادعا) که در این آیه فضیلتی برای وی وجود دارد، صحیح نیست)). (۶۳۲(

در مورد مساءله((عدل))و دخالت عقل در شناخت صفات خداوند، می بینیم که وی معتقد به نظریهاهل اعتدال است و آیات را بر خلاف نظر اشاعره و معتقدان به جبره و تشبیه ، تفسیر می کند؛ مثلا در مورد آیه ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم وعلی اءبصارهم غشاوۀ (۶۳۳)می گوید:((ختم الله علی قلوبهم ، یعنی خداوند شاهد است که قلبهای آنان حق را نمی پذیرد. مثلا می گویند: اءراک تختم علی کل ما یقول فلان ؛ یعنی بر آنچه فلانی می گوید صحه می گذاری و آن را تصدیق می کنی ؛ این نوعی استعاره است و گفتهاند: که((ختم))(علی قوبهم) یعنی نشان و علامتی از گناه بر دلهای آنان نقش گردید تا فرشتگان ، آنان را بشناسند و از آنان تبری جویندو دوستشان نداشته باشند و برایشان استغفار نکنند. همچنین گفته اند: به این معناست که خداوند آنان را نکوهش کرده است ؛ برای اینکه دلهای آنانمهر و موم گشته و ایمان در آن نفوذ نمی کند و کفر هم از آن خارج نمی شود؛ مثلا شاعر می گوید:

لقد اءسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياۀ لمن تنادی (۶۳۴) در توضیح آیه صم بکم عمی فهم لا یرجعون (۶۳۵)می گوید:((یعنی آنان از شنیدن سخن حق کرند؛ یعنی آن را درنمی یابند؛ زیرا باگوشهایشان تنها می شنوند (ولی درک نمی کنند)؛ و با اینکه زبانهایشان سالم است حق را نمی بینند و نمی شناسند؛ چنانکه قرآن می فرماید: وتراهم ینظرون الیک و هم لا یبصرون . (۶۳۶)این آیه دلیل بر این است که((ختم الله علی قلوبهم))و((طبع الله علیها)) (۶۳۷)به معنای ایجاد حایل و مانع بین آنان و ایمان نیست ؛ زیرا قرآن را این گونه وصف کرده که : به رغم سلامت

حواسشان ، کر ولال و کورند و خداوند از انس آنان با کفر و مشکل بودن پذیرش حق و ایمان برایشان ، خبر داده است ؛ گویی آنان (سخن) حق و (دعوت به) ایمان رانه شنیده اند و نه دیده اند. بر همین اساس فرموده است : ((طبع الله علی قلوبهم)) (۶۳۸)و((اءضلهم)) (۶۳۹)و((فاءصمهم واءعمی اءبصارهم)) (۶۴۰)و((جعلنا علی قلوبهم اءکنهٔ)) (۶۴۱)و((فلما زاغوا اءزاغ الله قلوبهم)). (۶۴۲)این آیات بیانگرحالت نافرمانی و سرپیچی آنان است که در موقع آزمایش نشان داده اند؛ آنان دستور اطاعت داشته ولی سرباز زده اند؛ نه آنکه خداوند مانعایمانشان گردیده باشد؛ مانند اینکه کسی بگوید: حب المال قد اءعمی فلانا و اءصمه ؛ یعنی شیفتگی به ثروت ، او را کور کر کرده است ؛ وبا این عبارت نمی خواهد حواس وی را انکار کند بلکه می خواهد بگوید حب دنیا او را از پرداختن به تکلیف و واجباتش باز داشته است یا اینکه درمثل آمده است : حبک الشی ء یعمی ویصم ؛ یعنی شیفتگی به چیزی تو را کور و کر می نماید نیز منظور همان است که گفته شد.

مسکین دارمی می گوید:

اعمی اذا ما جارتی خرجت حتی یواری جارتی الخدر (۶۴۳) و یصم عما کان بینهما سمعی و ما بی غیره وقر (۶۴۴) دیگری گفته است : اءصم عما ساءه سمیع ؛ یعنی از آنچه نارواست کر است ، گرچه شنواست ؛ که بین دو وصف کری و شنوایی جمع کرده است)). (۶۴۵(

در مورد آیه کذلک نطبع علی قلوب المعتدین (۶۴۶)می گوید:((در این آیه منظور از طبع ، منع از ایمان نیست ؛ زیرا همراه با منع از ایمان ،تکلیف به ایمان پسندیده نیست)). (۶۴۷(

۲ . مجمع البیان فی تفسیر القرآن

اثر امین الاسلام ، ابو علی ، فضل بن حسن بن فضل طبرسی منسوب به((طَبْرَس))بر وزن جعفر معرب((تفرش))است که شهری آبادنزدیک((ساوه))است ؛ و در رد نظر کسانی که او را منسوب به طبرستان می دانند باید گفت : وصف منتسب به((طبرستان))(مازندران)،طبری است و نه طبرسی.

او از بزرگان شاخص امامیه و علامه ای فاضل ، ادیبی جامع و مفسری فقیه بود که در محضر بزرگترین علمای زمان از جمله شیخ ابو علی فرزندشیخ الطائفه طوسی ، شیخ ابو الوفای رازی ، سید ابو طالب جرجانی ، سید ابوالحمد مهدی بن نزار حسینی قاینی ، ابوالقاسم عبیدالله بنعبدالله حسکانی و دیگران تربیت یافت و در سال ۵۴۸ (در حدود نود سالگی) درگذشت . (۶۴۸(

تفسیر وی سرشار از نکات و مسائل مربوط به ادب و لغت و قرائات و نیزدلایل و حجتهاست و به سبب احاطه بر آرای مفسران گذشته ممتاز است . مولف ، تفسیر((تبیان))را مبنای کار خود قرار داده ومسائل و فروعی را بر آن افزوده است . وی در این باره می گوید:((در گذشته وحال علما و دانشمندان به علم تفسیر روی آورده اند و در بیان و اظهار مکنونات و نهفته های آن کوشیده و کتابهای فراوانی در این باره تاءلیف کرهاند و در بسیاری از آنها به اعماق و ژرفای آن فرو رفته و در توضیح حجتها و استدلالات آن موشکافی کرده اند و در تهذیب ابواب آن تحقیق نمودهو در فروع و شعب آن گام نهاده اند؛ اما دانشمندان امامیه جز نوشته هایی مختصر، اثری در تفسیر قرآن تاءلیف نکرده اند و در آنها هم فقط به ذکراخبار و احادیث رسیده بسنده کرده اند و درباره فهم و گسترش معانی و کشف اسرار نهانی آن شرح و بسط نداده اند. البته جز شیخ بزرگوار ابوجعفر طوسی در تفسیر((تبیان))؛ زیرا تفسیر وی کتابی است که انوار حقیقت از آن بر می گیرند و آثار صدق و درستی از آن هویداست ومتضمن معانی و مفاهیم و اسرار بدیع قرآن است و در شرح و بسط الفاظ و لغات بسیارمفصل است ؛ چنانکه تنها به جمع آوری و آرایش و تنظیم آنها بسنده نکرده ، و به تحقیق و تبیین آنها نیز پرداخته است و تفسیر وی نمونه و سرمشقوالایی است که من از انوار وی هدایت یافته ام و در مسیر او گام بر می دارم.((

طبرسی در تفسیر خود هفت مقدمه آورده و در آنها، تعداد آیات قرآن ، اسامی قاریان مشهور، بیان و معرفی تفسیر وتاءویل ، اسامی قرآن ، علوم قرآنی ، فضیلت قرائت و کیفیت تلاوت آیات را بیان کرده است و محفوظ ماندن قرآن را از تحریف و زیادت و نقصاناثبات نموده و اجماع علمای امامیه را در این مورد یادآور شده است.

روش وی در تفسیر؛

او در تفسیر روشی منظم دارد؛ ابتدا به ذکر قرائتهای مختلف در مورد آیه می پردازد و استدلالهایی را که هر قرائت بدان استناد کرده می آورد و پساز آن به توضیح لغات و بیان اعراب می پردازد و در پایان معانی و مفاهیم آنها را بیان می کند و اسبابنزول و داستانهایی را که مرتبط به آیات است نقل می کند. بدین ترتیب ، تفسیر وی حقیقتا از بهترین نظم و ترتیب ممکن برخوردار است . او درمورد تفسیرش می گوید:((به تاءلیف کتابی آغاز کردم که در نهایت اختصار و تهذیب و نظم و ترتیب بوده و در عینحال انواع علوم و فنون قرآنی در آن جمع شده باشد و شامل همه دانستنیهای مربوط به علم قرائت ، اعراب ، لغت ،مسائل غامض و مشکل ، مفاهیم و معانی و وجوه مختلف آنها، علل نزول ، اخبار و قصص و روایات ، حدود و احکام ،حلال و حرام و نیز سخن از شبهات مخالفان و استدلالهای ویژه علمای امامیه باشد و در بحث از جای جای قرآن بر صحت مبانی‌اصول و فروع مذهب تمسک جسته ، و دلایل عقلی و نقلی را بر شیوه اعتدال و اختصار بیان نموده باشد؛ اندکی فراتر از ایجاز و فروتر از اطناب وزیاده گویی ؛ زیرا اذهان مردم در این روزگار تحمل بار فراوان علوم مختلف را ندارد و از ورود به میادین پر مخاطره ، احساس ضعف می نمایند؛ چراکه از علما جز نامی و از علوم جز اندکی باقی نمانده است ؛ مانند باقیمانده روح در جسم حیوانی ذبح شده.((

وی همچنین می گوید:((در آغاز هر سوره ، مکی و مدنی بودن آن را یادآور شدم . سپس اختلاف تعداد آیات و فضیلت تلاوت آنها و اختلاف قرائات وعلل و استدلالهای مربوط به آن را بیان کردم و پس از آن به لغات ، اعراب و موارد مشکله ، اسبابنزول ، معانی و احکام و تاءویلات ، داستانها و ابعاد آن و انتظام و ترتیب آیات پرداختم.

سپس همه دلایل آشکار و حجتهای واضح و اقوال استوار را در خصوص اصالت عربیت و درستی اعراب و نیز در باره معانی و مشکلات آن آوردم . اینکتاب ، بحمدالله ستونی استوار برای ادیبان ، پشتوانه ای سرشار برای نحویان ، مایه بصیرت و بینایی برای خوانندگان ، ذخیره ای مناسببرای متعبدان ، دلیلی محکم برای متکلمان ، محدثان و فقیهان و وسیله ای کارساز برای واعظان است.((

ذهبی در مورد این تفسیر می گوید:((تفسیر طبرسی - صرف نظر از گرایشهای مذهبی و آرای اعتزالی مؤ لف آن - بحق در نوع خود نوشتار عظیمی‌است که بر تبحر و مهارت مولف آن در علوم و فنون مختلف دلالت دارد و همچنان است که مولف آن توضیح داده است ؛ نظمی‌کامل و ترتیبی زیبا دارد و هر مبحثی را که در خصوص آن سخن گفته ، به نیکویی بیان کرده است . مثلا آنگاه که از قرائات و وجوه آن سخن گفته وهنگامی که به معانی مفردات پرداخته و زمانی که وجوه مختلف اعراب را بیان کرده و یا هنگامی که معانی اجمالی آیات را توضیح داده یا از اسبابنزول و شرح قصص سخن به میان آورده است ، در همه موارد، حق سخن را تمام وکمال ادا نموده است . وقتی در مورد احکام سخن می گوید آرا و مذاهب مختلف فقها را بررسی می کند و سپس مذهب و نظر خویش را اظهار می دارد و اگر(نظر) مخالفی در برابر او باشد به دفاع از مذهب خویش می پردازد؛ هنگامی که به ارتباط بین آیات می پردازد، انسجام بین جملات ، نیکویی‌سبک ، زیبایی نظم و هماهنگی آنها را مشخص می کند و وقتی مشکلات قرآن را از نظر مفاهیم و اعراب بررسی می کند، بخوبی از عهده آنها بر می آیدو اقوال و آرای مفسرین گذشته را نقل می نماید و طبق نظر خویش ، قولی را بر می گزیند و آن را بر سایراقوال ترجیح می دهد.((

ذهبی سپس درباره او می گوید:((البته اگر بخواهیم بر وی اشکالی بگیریم ، همان تشیع وی وتحمیل عقیده خود بر کتاب خدا و انطباق آیات الاحکام بر اجتهادات و استنباطات خود و علمایی نظیر خود ونقل بسیاری از روایات جعلی است . در عین حال ، حق این است که در تشیع و عقیده خود افراطی نیست ؛ بدان گونه که بسیاری از علمای امامیه بودهاند)). (۶۴۹(

ذهبی ، سپس نمونه هایی آورده که به گمان خود جای اشکال بر مفسر جلیل القدر ماست و پنداشته است که او در حقانیت و کمک به مذهب خویش تعصبورزیده است ؛ به رغم آنکه بر خلاف مفسران افراطی ، حق کلام را ادا کرده و از افراط پرهیز نموده است . مثلا درباره بخشش انگشتر در تفسیر آیهشریفه انما ولیکم الله و رسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاۀ و یؤ تون الزکاۀ و هم راکعون (۶۵۰)می بینیم که در مورد شاءننزول آن بسط و تفصیل می دهد و با بیانی بلیغ ، دلایل و شواهدی می آورد و بر دلالت صریح آیه در مورد امامت امیر مؤ منان (علیه السلام) تاءکیدمی ورزد.

اما استاد ذهبی بر این نظریه ایراد می گیرد و می گوید:((بدون شک ، کوششی بی‌حاصل است ؛ زیرا این حدیث که علی (علیه السلام) در نماز انگشتر خود را صدقه داده - که محور سخن اوست - جعلی و بدون سند است و ابن تیمیه درکتاب((منهاج السنه))(ج ۴، ص ۹ - ۳) آن را رد کرده است)). (۶۵۱(

سوال این است که مگر ابن تیمیه در عداوت نسبت به علی (علیه السلام) و خاندان پیامبر و انکار بزرگترین فضیلت آنان تعصب نورزیده است ؟ باآنکه ، این فضیلت سبب نزول آیه است و دانشمندان محقق در علم حدیث و تفسیر، به صحت آن اذعان نموده اند.

این حدیث - اگر متواتر نباشد - سندهای متعدد و متقنی دارد؛ چنانکه بسیاری از محدثان آن رانقل کرده اند و حتی((حاکم نیشابوری)) (۶۵۲)آن را از احادیثی بر شمرده که مردم ، شهر به شهر، آن رانقل نموده اند؛ رازیّون (راویان شهر ری) آن را از کوفیان روایت کرده اند؛ و از طرق گوناگون و با سندهای متعدد، دست به دست ،نقل شده است.

ابن حجر عسقلانی می گوید:((اگر راهها و سندهای نقل حدیثی متنوع و متعدد باشد دلالت بر اصالت آن دارد)). (۶۵۳(

چطور ممکن است این حدیث صحیح نباشد؛ در حالی که بزرگان علم حدیث آن را با اسانید متنوع که بعضا صحیح است روایت کرده اند. ابوبکر بنمردویه اصفهانی محدث مشهور، در این

خصوص می گوید:((اسناد این حدیث صحیح ورجال سلسله سند آن هم ثقه هستند؛ چنانکه ابن ابی حاتم رازی نیز بر همین عقیده است)). (۶۵۴(

جلال الدین سیوطی این حدیث را در((لباب النقول))به طرق مختلف آورده و شواهدی بر آن ذکر کرده ، سپس گفته است :((اینها شواهدی استکه هر کدام دیگری را تقویت می کند)). (۶۵۵(

علامه امینی موارد ذکر حدیث را بدقت مورد تحقیق و کنکاش قرار داده و ۶۶ منبع از کتابهای مهم حدیث و مناقب و تفسیر و کلام برای آن ذکر کرده است. (۶۵۶(

این حدیث از احادیثی است که دیار به دیار گشته و شاعران درباره آن شعرها سروده اند؛ از جمله حسان بن ثابت ، شاعر پیامبر، درباره آن چنینسروده است:

اءبا حسن اءفدیک نفسی و مهجتی وکل بطی ء فی الهدی و مسارع (۶۵۷) اءیذهب مدحی ذا المحبر ضائعا و ما المدح فی ذات الاله بضائع (۶۵۸) فاءنت الذی اءعطیت اذ کنت راکعا فدتک نفوس القوم یا خیر راکع (۶۵۹) بخاتمک المیمون یا خیر سید و یا خیر شار ثم یا خیر بائع (۶۶۰) فاءنزل فیک الله خیر ولایۀ وبینها فی محکمات الشرائع (۶۶۱) همه اینها دلیل گسترش دامنه نقل و رواج این حدیث است و امکان انکار آن را غیر ممکن ساخته است ؛ مگر از کسانی ماند ذهبی و - پیش از او - ابن تیمیه.

فقها نیز این حدیث را از مسلمات شمرده و آن را دلیل بر جواز عملاندک در نماز گرفته اند؛ که خود بیانگر اتفاق آنان بر صحت حدیث است . جصاص هم این آیه را به عنواندلیل بر جواز انجام عمل اندک در نماز آورده و به نقل از مجاهد و سدی و ابو جعفر و عتبۀ بن ابی حکیم شاءننزول آیه را در مورد حضرت علی (علیه السلام) دانسته است . (۶۶۲(

علاوه بر این ، حاکم حسکانی در این خصوص شرح و بسط کافی داده و آن را ازقول گروهی از صحابه همچون عمار یاسر، مقداد بن اسود، جابر بن عبدالله ، عبدالله بن عباس ، اءنس بن مالک ، ابوذر غفاری و عده ای از تابعانروایت کرده است . (۶۶۳(

ذهبی مسائلی را در اصول و فروع شیعه مانند((رجعت))،((مهدی))،((تقیه))،((مسح بر پاها))و غیره مورد تعرض قرار داده است ؛با اینکه آیات قرآن بر آنها صراحت دارند و یا روایات متواتر موافق با ظاهر آیات در صحت آنهانقل شده است . شیخ طبرسی بر اساس قواعد مذهب به این مسائل پرداخته و از آن دفاع کرده است.

ذهبی در پایان می گوید:((طبرسی در تشیع خود میانه رو و از افراط به دور است . ما تفسیر وی را مطالعه کردیم و در آن تعصب شدید یا لعن وطعن و تکفیر نسبت به اصحاب ندیدیم . در مورد شاءن حضرت علی (علیه السلام) نیز مبالغه نکرده و او را در مرتبه الوهیت و یا برابری با انبیاقرار نداده است ؛ هر چند او را معصوم می داند. تنها تعصبی که در وی دیدیم این است که با تمام توان ازاصل مذهب خویش و عقاید علمای شیعه دفاع کرده است . همچنین هنگامی که اقوال مفسران را در مورد آیات بیان می کند،قول مفسران شیعه را بر می گزیند و تاءیید می کند و دلیل خود را در تاءیید آنها اظهار می دارد)). (۶۶۴(

به نظر می رسد این نظر ذهبی که می گوید گروهی از شیعیان ، علی (علیه السلام) را در مرتبه الوهیت و خدایی می دانند، نوعی تعمد ناپسندباشد که آن را کتمان کرده است ؛ زیرا ما کسی را سراغ نداریم که در بین شیعیان ؛ چنین اعتقادی داشته باشد؛ مگر افراد غالی که آن هم خارج از دینهستند و شیعه ، آنان را کافر و ملحد می داند. اما اینکه حضرت علی (علیه السلام) از قدر و منزلت با انبیا برابری می کند به این معناست که وی‌بدون اینکه مقام نبوت داشته باشد از نظر فضایل و مکارم با انبیا همسان است ؛ که البته سخن معقولی است ؛ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنیز علمای امت را همشاءن انبیا قرار داده چنانکه فرموده است :((علماء اءمتی کاءنبیاء بنی‌اسرائیل ؛ (۶۶۵)علمای امت من همانند انبیای بنی اسرائیل هستند))و در جایی دیگر فرموده است : علما وارثان انبیا هستند. (۶۶۶)در شاءنحضرت علی (علیه السلام) نیز فرموده است :((نسبت تو به من مانند نسبت هارون به موسی است ؛ با این تفاوت که بعد از من پیامبری وجودندارد)). این حدیث متواتر و مستفیض است و صاحبان کتب صحاح و مسانید آن رانقل کرده اند. (۶۶۷(

مسائلی هم که ذهبی نسبت به آنها اعتراض نموده و مورد تاءیید مفسران شیعه می باشد، شاید از حوزه تخصص اشخاصی مانند او خارج باشد؛ چونین اختلافات مربوط به اصول و فروع مذهب است و هر مفسری در این خصوص ، از نظر خویش دفاع کرده و مطابق برداشت و فهم خود از قرآن و سنتو عقل سخن گفته است . البته اگر نظر خویش را بر آیات تحمیل نکرده باشد؛ که البتهامثال طبرسی در((مجمع البیان))و شیخ طوسی در((تبیان))از آن پرهیز نموده اند.

به این نکته باید توجه شود که در میان شیعیان گروهی به نام اخباریه هستند که از نظر اندیشه ، افرادی جمودگرایند؛ مانند حشویه در میاناهل سنت ؛ و نباید نظر و اعتقاد یک گروه خاص و اندک را به حساب کل پیروان یک مذهب گذاشت . تفاسیر علمای شیعه ، مانند((تبیان))شیخطوسی و((روح الجنان))ابوالفتوح رازی و((مجمع البیان))طبرسی ، همگی به یک سبک و روش هستند؛ تفاسیری که بر پایه و اساسمعقول و به دور از افراط و تفریط و تعصب گرایی مبتنی است.

اما گرایش به اعتزال که امثال ذهبی به این مفسران نسبت می دهند، نسبت غلطی است ؛ زیرا شیعه امامیه اصولی اعتقادی دارند که در برخی‌مسائل ، با مذهب اعتزال مشترک است ؛ مانند مساءله عدل در افعال ، تجرید ذات از مبادی صفات ، حکمعقل در معرفت حسن و قبح اعمال و جز آن . این بدین معنا نیست ؟ شیعه این عقاید را از معتزله گرفته یا آنان از شیعه اقتباس کرده اند؛ بلکه نشاندهنده اتفاق نظر این دو مذهب در مسائل کلامی است ؛ همان طور که کل امت اسلامی در بسیاری ازاصول عقاید و فروع احکام با هم متفقند.

اما در مورد مساءله((هدایت و ضلالت))، که ذهبی گمان کرده است این مفسر بزرگوار با معتزله هم عقیده بوده و از آنان دفاع کرده و عقاید خلافآن را رد نموده است ، (۶۶۸)باید گفت در این مورد، شیعه به طور اتفاقی با معتزله هم عقیده است و شایداصل و منشاء این عقیده ، نزد شیعه باشد؛ زیرا شیعه به احتمال زیاد، آن را ازاهل البیت (علیهم السلام) گرفته اند و علم و معرفت ، از سوی آنان در مناطق مختلف اسلامی گسترش یافته است.

همچنین در مساءله((رؤ یت))و انکار تاءثیر((سحر))در صورتی که اذن خداوند نباشد، و مساءله((شفاعت))و شناخت حقیقت ایمان و جزآن ، می بینیم که ذهبی آنها را دلیل بر تقلید شیعیان از معتزلیان دانسته است ؛ در حالی که شاید بتوان گفت حقیقت ، عکس این نظر است ؛ یعنی ممکناست معتزله آنها را از شیعه گرفته باشند.

۳ . تفسیر ماوردی (النکت و العیون(

ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماوردی بصری (متوفای ۴۵۰)؛ نسبت وی به((ماءورد))(گلاب) بدین جهت بوده که پدرش گلاب می ساخت و می‌فروخت . ماوردی در بصره متولد شد و سپس به بغداد کوچ کرد. در آنجا به فراگیری حدیث و فقه پرداخت و به حلقه درس ابو حامد اسفراینی‌پیوست . هنگامی که در این علوم شهرت و مهارت یافت مدتی در بغداد و مدتی در بصره به تدریس پرداخت و پس از آن برای نشر علوم به شهرهای‌مختلف مسافرت کرد و سرانجام در بغداد مستقر گردید و به تدریس حدیث و فقه و تفسیر پرداخت و در همانجا هم آثار خود را در ادب و فقه و حدیث وتفسیر تاءلیف کرد.

تفسیر او از مختصرترین تفاسیری است که در آن ، به لغت و ادب و نقل و نقد آرای دیگران پرداخته شده و به سبکاهل نظر نگاشته شده است . وی در مقدمه تفسیر خود می گوید:((از آنجا که مفهوم برخی از آیات با تلاوت روشن می گردد ولی در پاره ای مواردنکات غامض و مشکلی وجود دارد که جز از دو راه نقل و اجتهاد قابل فهم نیست ، بنای این کتاب را برتاءویل و تفسیر نکات غامض و مشکل نهادم و اقوال مفسرین گذشته و حال را در آن گرد آوردم و شرح نمودم و معناهای احتمالی ای را که به ذهن خطورمی کرد، آوردم و البته مشخص نمودم که این معانی ، معانی محتمل آیه است تا نظر من از میان نظریاتی که قبلا گفته شده معلوم و مشخص گردد واستنباط من از آیات دانسته شود)). (۶۶۹(

تفسیر ماوردی از کتب مهم تفسیر است و عده زیادی از مفسران بعدی از جمله ابن جوزی در تفسیر خود((زاد المسیر))و قرطبی در((الجامع لاحکامالقرآن))بدان اهتمام و توجه نشان داده اند.

ماوردی در این تفسیر از هیچ کوششی برای اعمال راءی و عقیده خود و اظهار نظر در شرح معانی آیات البته به روشی که خرد و اندیشه آن رابپسندد دریغ نورزیده است ؛ در حالی که در نفی روش تفسیر به راءی سعی نموده است . وی می گوید:((برخی از پرهیزکاران که عمدتا ازافرادی هستند که از علم و دانش بهره چندانی ندارند این حدیث (حدیث منع از تفسیر به راءی) را به ظاهرحمل نموده و از اجتهاد و اعمال نظر در فهم کلام خدا - به رغم وجود شواهد کافی - امتناع ورزیده اند؛ مگر اینکه حدیث صحیحی در تفسیر آیه روایتشده باشد یا نص صریحی بر آن باشد. این رفتار بر خلاف دستوری است که خداوند آشکارا در قرآن بیان کرده و مواضع غامض ومشکل را که وقوف بر آنها جز از راه مطابقت با کلام و اقوال صحیح و محکم ممکن نیست روشن کرده و مقصد و منظور خود را اظهار کرده و راه عذر را بربندگانش بسته است و برای آنان راهی برای استنباط کلام خویش گشوده ؛ همان طور که می فرماید:((لعلمه الذین یستنبطونه منهم)). (۶۷۰)اگر سخن آنان (پرهیزکنندگان از تفسیر) صحیح باشد پس کلام خدا، گفتاری نامفهوم است و منظور او در این آیه نامشخص است ؛ در این صورت ،کلام خدا همچون معمایی است که احتجاج و استدلال در خصوص آن بیهوده است و تنها با وارد شدن نص یک حدیث درتاءویل آیه ، ما را از تنزیل آیه بی نیاز می سازد. پناه بر خدا از اینکه ما سخنی در مورد قرآن بگوییم که باب فهم آن بسته گردد و منجر بهترک احتجاج و استدلال به آن گردد)). (۶۷۱(

البته برخی همین سخن را بر وی اشکال گرفته اند؛ به گمان آنکه باب اجتهاد در قرآن مسدود است ؛ که البته اینان به این آیه توجهی ننمودهاند: اءفلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها. (۶۷۲(

۴ . روح الجنان و روح الجنان

اثر جمال الدین ابوالفتوح حسین بن علی بن محمد بن احمد خزاعی رازی (متوفای ۵۵۲)، از نوادگان نافع بنبدیل بن ورقاء خزاعی است . نافع و پدرش بدیل از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند. نافع در زمان پیامبر به شهادت رسید وبدیل هم در حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از دنیا رفت و برادرش عبدالله بنبدیل هم در رکاب حضرت علی (علیه السلام) در صفین به شهادت رسید. خانواده وی به سرزمین ایران مهاجرت کردند و در نیشابور ساکن شدند.جد وی ابوبکر احمد بن حسین بن احمد خزاعی به ری رفت و در آنجا شهرت یافت . او (ابوبکر احمد بن حسین خزاعی) از شاگردان سید مرتضی وسید ابن زهره و شیخ ابو جعفر طوسی به شمار می رفته است.

ابوالفتوح رازی ، دانشمندی بصیر و آگاه به احوال راویان و محدثان بود و در سراسر جهان اسلام شهرت داشت و پیشاهنگان علم و طالبان حدیثبه محضر وی می شتافتند و از وی بهره می بردند. ابن شهر آشوب ، شیخ منتجب الدین و چند تن دیگر از علمای بزرگ از مهمترین شاگردان اوبودند.

وی از محضر علمای مشهوری مانند شیخ ابوالوفاء عبدالجبار مقری شاگرد شیخ طوسی ، شیخ ابو علی ابن الشیخ ، قاضی عمادالدین استر آبادی‌قاضی ری ، جارالله زمخشری و دیگران استفاده نمود.

تفسیر کبیر معروف به روح الجنان و روح الجنان از مهمترین تاءلیفات وی است که آن را به سبب نیاز مردم فارسی زبان ایران ، به زبانفارسی نوشته است . این کتاب به نثری بلیغ و سبکی ادبی و روان تاءلیف شده است . خود او در مورد علت تاءلیف این تفسیر می گوید که عدهای از بزرگان اهل علم در شهرش از وی خواستند تفسیری نزدیک به فهم آنان تاءلیف نماید که به آسانی در دسترس مردم باشد و جامع وشامل و سهل و روان و در خور فهم عامه مردم باشد؛ بنابراین به خواسته آنان پاسخ گفته و تفسیری میانه ، نه آنچنان موجز کهمخل معنا باشد و نه آنچنان مفصل که سبب ملال گردد، تاءلیف نمود. او مقدمه ای بر تفسیر خود نگاشت و در آن از انواع معانی قرآن

، انواع آیه واسماء آنها، معنای سوره و آیه ، ثواب تلاوت ، تشویق فهم معانی غریب قرآن و معنای تفسیر وتاءویل سخن گفت.

این کتاب تفسیری است نیکو و متین که نویسنده ، در آن ، در مورد معضلات و مشکلات آیات بهتفصیل سخن گفته و در ضمن رعایت اختصار، درباره هر یک شرح و بسط کافی داده و جوانب مختلف آیه را ازقبیل ادب ، کلام ، فقه و غیره بررسی کرده است ؛ که نشان دهنده علم و آگاهی گسترده اوست و حقیقتا حق مطلب را در نهایت ایجاز ادا کرده است.

این تفسیر موقعیت والایی در میان کتب تفسیر دارد و بسیاری از تفاسیر دیگر، مبانی و اساس مستحکم این تفسیر را مبنای کار خود قرار داده اند ومسائل و مباحث خود را مبتنی بر مباحث حکمت آمیز آن ساخته اند؛ مثلا شیخ المفسرین امام فخر رازی ،((تفسیر کبیر))خود را بر اساس تفسیر شیخبزرگوار، ابوالفتوح رازی بنا نموده است ؛ چون خداوند باب مباحث بسیار ارزشمندی را بر وی گشوده است . علامه قاضی نورالله شوشتری می‌گوید:((این تفسیر از بهترین تفاسیر و ناشی از قریحه و استعداد سرشار این شیخ بزرگوار است و در روانی الفاظ و سلاست عبارات وظرافت اسلوب و دقت در گزینش عبارات و معانی ، در بین کتب تفسیر، بی نظیر است و امام فخر رازی هم((تفسیر کبیر))خود را بر اساس همینتفسیر نهاده و اصل مطالب و جان کلام را از آن گرفته و تشکیکات خود را بر آن افزوده ولی‌اصل همان است که مفسر بزرگوار ابوالفتوح انجام داده است)). (۶۷۳(

ما بخشهایی از این دو تفسیر را بدقت بررسی کردیم و متوجه شدیم که گفتار قاضی درست است ؛ زیرااصل مطالب همان بوده که ابوالفتوح رازی گفته و فخر رازی آن را مورد تحقیق قرار داده و مطالبی فرعی نیز بر آن افزوده است . به عنواننمونه ، در مورد آیه فسجدوا الا ابلیس اءبی واستکبر و کان من الکافرین (۶۷۴)ابوالفتوح ، معتقد است که ابلیس پیوسته کافر بودهاست ؛ زیرا مومن ، کافر نمی شود؛ چون ایمان سبب استحقاق ثواب دائمی است و کفر هم سبب استحقاق کیفر و عذاب دائمی است و جمع میان این دواستحقاق ، ممکن نیست . (۶۷۵(

همین استدلال در((التفسیر الکبیر))این گونه آمده است :((وجه دوم در بیان اینکه ابلیس همیشه کافر بوده ، سخن اصحاب((وافاۀ))است؛ ایمان سبب استحقاق ثواب دائم و کفر هم سبب استحقاق عذاب دائم است و جمع میان ثواب دائم و عذاب دائم ممکن نیست . پس اگر زمانی شخصی مکلف ،مومن شود و بعد از آن کافر گردد، یا باید هر دو استحقاق (پاداش و کیفر) با هم باقی بمانند؛ کهمحال است یا اینکه دومی ، نخستین را زایل سازد؛ که این هم محال است ؛ زیرا احباطعمل را باطل می دانیم)). (۶۷۶(

فخر رازی در مورد((و کان من الکافرین))می گوید: آیا جز ابلیس کافرانی بودند تا او یکی از آنان باشد؟ سپس به اینسوال ، جوابهایی می دهد که همگی در سخنان ابوالفتوح هست . (۶۷۷(

روش وی در تفسیر؛

وی همان روشی را پیموده که سایر مفسران برگزیده اند. ابتدا سوره و نامهای آن و فضیلت و ثواب قرائت آن را ذکر می کند و سپس جمله ای ازسوره می آورد و آن را به فارسی ترجمه می کند و پس از آن به تفسیر سوره می پردازد؛ بدین صورت که نخست لغت ، نحو و صرف و سپسقرائت و گاه اسباب نزول و در پایان هم تفسیر آن را بیان می کند. همه اینمراحل به زبان فارسی به سبکی روان و دلپسند انجام گرفته است.

از جمله مهارتهای وی ، احاطه اش به مفردات و اصطلاحات زبان فارسی است کهمعادل درست مفردات عربی می باشد؛ مانند((فسوس))به عنوان معادل کلمه((اسهزاء))،((دیو))برای کلمه((شیطان))؛ زیراشیطان از اجنه است و جن در فارسی به معنای دیو است ؛ و((پیمان))برای کلمه((میثاق))و((بر فروزد))به عنوانمعادل کلمه((استوقد)) (۶۷۸)و((دوزخ))برای کلمه((جهنم)) (۶۷۹)و((کار شکسته))به معنای((کارکشته))برایکلمه((ذلول))و((خاک باز شیاراند))به عنوان معادل((تثیر الارض)) (۶۸۰)و((شکمش بیاماسامد))درمقابل((انتفخ بطنه)) (۶۸۱)و((خداوندان علم))در برابر((اءولوالعلم)) (۶۸۲)و((همتا))و((انباز))در برابر((شریک)) (۶۸۳)و((ستون چوب درکش گرفت))به معنای((چوب ستون را دربغل گرفت))به عنوان ترجمه عبارت((احتضن الشی ء))

(۶۸۴)و((ما خواستمانی که در آن خیری بودی تا ما نیز به آن خیربرسیدمانی))که یک تعبیر فارسی قدیمی است (۶۸۵)و همچنین((و ما را بپای و گوش نما))در ترجمه کلمه((راعنا)) (۶۸۶)و((با من بازار می کنی))به عنوان ترجمه عبارت((ام الی تشوقت))یا((تسوقت))((بازارگرمی می کنی))که از سخنان امیرمومنان (علیه السلام) است . (۶۸۷(

وی همچنین در این عبارت کلمه((مه))را در ترجمه((الاکبر))آورده است :((هارون درسال امن و عفو زاد و به یک سال مه موسی بود)). (۶۸۸)این واژه ، مقابل واژه((که ، به معنای((کوچکتر))است که در شعر سعدی شیرازی‌نیز آمده است:

چو از قومی یکی بی دانشی کرد نه که را منزلت ماند نه مِه را البته وی تنها به ترجمه ظاهری کلمات بسنده نکرده ؛ بلکه معنای خردپسند و واقع نمای آنها را آورده است ؛ مثلا آیه((و اذا خلوا الی شیاطینهم)) (۶۸۹)را چنین معنا کرده است : یعنی هنگامی که با روسا و بزرگانشان خلوت می نمایند. او شیطان را به هر شخص نافرمان و سرکش - چهانسان و چه جن - تفسیر نموده است . این لفظ حتی به حیوان خبیث و شوم هم اطلاق می شود؛ زیرا در عربی به چنین جانوری شیطان می گویند؛چنانکه آیه((کاءنه رؤ وس الشیاطین)) (۶۹۰)به معنای سر افعی ها و مارها است . (۶۹۱(

هر کس به این تفسیر مراجعه کند مهارت و استادی مؤ لف آن را در علوم مختلف اسلامی مخصوصا فقه و کلام در می یابد. به عنوان نمونه در تفسیرآیه ان الله یاءمرکم اءن تذبحوا بقرۀ ... (۶۹۲)می گوید آیا بنی‌اسرائیل از همان ابتدا مکلف به مشخص کردن خصوصیات آن گاو بودند یا اینکه در بیان این تکلیف ، از خطاب تاعمل به آن ، فاصله است ؟ سپس می گوید:((نزد معتزله و محدثان و اهل کلام چنین تاءخیری جایز نیست ؛ ولی سید مرتضی علم الهدی ، فاصله زمانخطاب تا زمان لازم برای عمل را جایز شمرده))و این آیه را دلیل بر صحت نظر سید مرتضی دانسته است . (۶۹۳(

وی همچنین معتقد است مومن مرتد نمی شود و بعد از ایمان کافر نمی گردد واستدلال می کند که ایمان عملی است که باعث استحقاق پاداش دائم می شود و چنین پاداشی با کفر جمع نمی شود؛ زیرا عقوبت کفر هم دائمی است و دوچیز متضاد با هم تداوم پیدا نمی کنند.

در تفسیر آیه و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس اءبی واستکبر و کان من الکافرین (۶۹۴)می گوید:((کسی که ابلیس رابدان جهت (که نافرمانی کرد) کافر دانسته ،((کان))را به معنای((صار))گرفته است ؛ یعنی از کافران گردید. ولی این گفتار از دوجهت اشکال دارد: اول اینکه بدون هیچگونه ضرورتی ، از ظاهر لفظ عدول کرده است ؛ دوم اینکه گناه بهشکل عمل به جوارح (اعمال ظاهری ؛ در اینجا یعنی سجده می باشد) را موجب کفر می داند؛ در حالی که چنین عملی - هر چند بزرگ باشد - سبب فسق می‌شود؛ بر خلاف مذهب اعتزال که گناه و عمل کبیره را موجب کفر می دانند؛ که خلاف منطق و برهان است)). سپساستدلال کرده است که ایمان هرگز کفر و یا نفاق را در پی ندارد؛ بلکه گرایش به کفر و نفاقدلیل آن است که پیش از این ایمانی در کار نبوده و ایمان پیشین شخص ظاهری بوده است نه واقعی . وی همچنین می گوید:((و مذهب ما آن است که مومنحقیقی - که خدای تعالی از او ایمان داند - کافر نشود، برای منع دلیلی ؛ و آندلیل ، آن است که اجماع امت است که مومن مستحق ثواب ابدی بُوَد و کافر مستحق عقاب ابدی بود و جمع بین استحقاقین برسبیل تاءبید، محال بود؛ چه ، استحقاق در صحت و استحالت ، تبع وصول باشد و احباط به نزدیک ماباطل است ، چنان که بیانش کرده شود. پس دلیل مانع از ارتداد مومن این است که گفتیم ؛ و ابلیس همیشه کافر بود و منافق((و کان من الکافرین)). (۶۹۵(

خلاصه گفتار او این است : اجماع امت بر این است که مومن استحقاق ثواب دائمی دارد و کافر استحقاق عقاب دائمی ؛ و جمع همیشگی میان دو استحقاقمحال است ؛ زیرا استحقاق ،

مستلزم رسیدن به ثواب است . پس اگر ایمان بعد از کفر باشد، اسلام ، گناهانقبل را محو می کند((الاسلام یجب ما قبله)). (۶۹۶)اما کفر بعد از ایمان باعث حبط ایمان نمی گردد؛ زیرا بر طبق گفته قرآن هر کس هموزنخردلی کار خیری انجام دهد نتیجه و پاداش آن را می بیند فمن یعمل مثقال ذرۀ خیرا یره . (۶۹۷(

وی همچنین هر جا مناسبتی پیش می آید، به طور گسترده در مورد امام دوازدهم سخن می گوید؛ مثلا در تفسیر کلمه((غیب))در آیه((یؤ منونبالغیب)) (۶۹۸)می گوید: در تفسیر اهل البیت آمده است که منظور از غیب ، حضرت مهدی است ؛ زیرا او غایب موعود در کتاب و سنت است . آیه وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم (۶۹۹)نیز از این آیات است . احادیث نیز در اینزمینه بسیار است . از جمله این فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که :((اگر جز روزی از دنیا باقی نمانده باشد، خداوند آن روز را آنقدرطولانی می گرداند که مردی از اهل بیت من ظهور کند که هم اسم و هم کنیه من است . او زمین را ازعدل و داد پر می کند همان گونه که قبلا از ظلم و ستم پر شده بود))؛ و این اوصاف جز در حضرت مهدی (عج) جمع نمی شود. سپس می گوید:هر زمان که به آیه ای با این مضمون بر می خوریم ، اخبار و احادیث مربوط به آن را هم بررسی می کنیم . (۷۰۰)در این تفسیر، در مورد مساءلهھدایت و گمراهی ، بحثهای طولانی و در عین حال مفیدی وجود دارد که این مساءله را از همه جهت مورد بررسی قرار داده است (۷۰۱)و مواضع مورداختلاف را نیز رها نکرده است ؛ بلکه به تفصیل به بیان آن پرداخته و موضع شیعه امامیه را در خصوص هر یک روشن کرده است . به عنوان نمونه ،در تفسیر آیه و اذ قلنا للملائکۀ اسجدوا لادم فسجدوا (۷۰۲)انواع سجده ها را بیان می کند؛ از جمله سجده های نماز - که رکن نمازند -؛ سجدهسهو، سجده شکر، سجده قرآن که در چهار موضع که عبارتند از: الم تنزیل ، حم سجده ، نجم و اقراء، واجب و در یازده موضع مستحب است ؛ که مجموعااز نظر شیعه پانزده مورد سجده است . اما از نظر شافعیان ، مواضع سجده در قرآن چهارده مورد است که همگی مستحب هستند. سپس احکام سوره هایعزائم (سوره های دارای آیه سجده) را از نظر شیعه بیان می کند و مواضع سجده سهو را در نماز مشخص می نماید و دیدگاههای دیگر مذاهب را نیزدر همه موارد یادآور می شود.

وی می گوید: نشانه های پنجگانه مومن عبارت است از: پنجاه و یک رکعت نماز در شبانه روز، زیارت اربعین - در روز بیستم ماه صفر در کربلا -انگشتر به دست راست کردن ، پیشانی بر خاک ساییدن و آشکارا بسم الله الرحمان الرحیم گفتن . سپس علت استحباب زیارت امام حسین (علیه السلام) را در روز اربعین که روز ورود جابر به کربلاست بیان می کند. (۷۰۳(

آنچه سبب امتیاز و برجستگی این تفسیر است ، احاطه مؤ لف بر تاریخ و سیره پیامبر و احادیث مربوط بهمسائل مختلف دینی است و به همین علت است که - به مناسبت - به عرصه های مختلف وارد می شود و حق مطلب را در هر یک بیان می دارد و گاهی‌حوادثی را ذکر می کند که در کتب دیگر کمتر یافت می شود؛ از جمله واقعه یوم الصریخ که آن را درذیل این آیه آورده است : فسوف یاءتی الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلۀ علی المومنین اءعزۀ علی الکافرین یجاهدون فی‌سبیل الله و لا یخافون لومۀ لائم . (۷۰۴)ابتدا ماجرای غزوه خیبر و فتح قلعه آن توسط امیر مومنان (علیه السلام) و شعر حسان بن ثابت رادر این خصوص بیان می کند:

وکان علی مرمد العین یبتغی دواء فلما لم یحس مداویا (۷۰۵) رماه رسول الله منه بتقلۀ فبورک مرقیا وبورک راقیا (۷۰۶) و قال ساءعطی الرایۀ الیوم صارما کمیا محبا للرسول موالیا (۷۰۷) یحب الاله و الاله یحبه به یفتح الله الحصون الاءوابیا (۷۰۸) فاءصفی بها دون البریۀ کلها علیا و سماه الوزیر المؤ اخیا (۷۰۹) و بعد از آن ، غزوه((صریخ))را نقل می کند که در آن مبارزی غرق در سلاح به نام((اسد عویلم))که باچهل سوار برابری می کرد با سپری آهنین به وزن صدها مَن به میدان رفت . او هنگام ورود به میدان این گونه رجز خوانی می کرد:

و جرد شعال و زغف مذال و سمر عوال باءیدی رجال (۷۱۰) کآساد دیس و اءشبال خیس غداۀ الخمیس ببیض صقال (۷۱۱) تجید الضراب و حز الرقاب اءمام العقاب غداه النزال (۷۱۲) یکید لکذوب و یجری الهبوب ویروی الکعوب دما غیر آل (۷۱۳) ابو الفتوح آورده((چون مرد را بدیدند و آواز بشنیدند از او بترسیدند و از مبارزات او برمیدند. کس پیش او نیارست رفتن ...رسول صلی الله علیه و آله و سلم بر یک یک عرض می کرد و کس رغبت نمی کرد. تا گفت :((من له ؟ و له الامامۀ من بعدی))کیست که پیش او رودو از پس من امامت او را باشد؟ چون کسی رغبت نکرد، امیر مؤ

منان علی (علیه السلام) گفت : یارسول الله مرا دستوری باشد که پیش او روم ؟ گفت جز تو کسی پیش او نرود و با او مقاومت نکند! آنگاه او را پیش خود خواند و به دست خود عمامهدر سر او بست و او را گفت : سر علی برکهٔ الله فی حرز و اءمان علی ثقهٔ بنصر الله.

امیر مؤ منان به مصاف او رفت و او را از فرق سر به دو نیم ساخت . آنگاه خرامان می آمد و این بیتها را مترنم بود:

ضربته بالسیف وسط الهامهٔ بشفرهٔ صارمهٔ هدامهٔ (۷۱۴) فبتکت من جسمه عظامه و بینت من اءنفه ارغامه (۷۱۵) اءنا علی صاحب الصمصامهٔ و صاحب الحوص لدی القیامهٔ (۷۱۶) اءخو نبی الله ذوالعلامهٔ قد قال - اذ عممنی العمامهٔ -: اءنت الذی بعدی له الامامهٔ (۷۱۷) این غزوه با این نام شناخته نیست و سیره نویسان به این صورت آن را نیاورده اند. آوردن چنین مطالبی ، از مختصات این تفسیر است و چنین مطالبی فراوان در آن یافت می شود.

))اءسد عویلم))نیز شخصی ناشناخته است . تنها محقق شعرانی در پاورقی این کتاب به او اشاره کرده است.

از امتیازات دیگر این کتاب این است که مولف - در آن - هر جا موقعیت و مناسبتی پیش می آید فرصت را غنیمت می شمارد و به وعظ و ارشاد می پردازد؛از جمله ، هنگام بیان داستان حضرت آدم و توبه وی ، می گوید: خداوند توبه آدم را برای سه چیز که باید در هر شخص تائبی باشد پذیرفتکه عبارتند از: حیا، دعا و بکا (گریه). سپس شروع به وعظ و اندرز می کند و به همین مناسبت اشعاری از محمود وراق می آورد:

یا ناظرا یرنو بعینی راقد و مشاهدا للاءمر غیر مشاهد (۷۱۸) منتک نفسک ضلهٔ فاءبحتها سبل الرجاء و هن غیر قواصد (۷۱۹) تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی درک الجنان بها و فوز العابد (۷۲۰) و نسیت اءن الله اءخرج آدما منها الی الدنیا بذنب واحد (۷۲۱) ۵ . تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب(

اثر فخر الدین محمد بن عمر بن حسین رازی ، معروف به ابن خطیب ؛ اصل او از طبرستان بود ولی پدرش به ری آمد و در آنجا ساکن شد و به همینعلت به رازی شهرت یافت . ظاهرا (در کلام) پیرو مکتب اشعری و (در فقه) تابع شافعی است و تاءلیفات ارزشمندی در علوم اسلامی دارد. او برادب و کلام و فلسفه و عرفان نیز تسلط داشت . ابن خلکان می گوید:((آثار وی مفید و سودمند است و در سرزمینهای مختلف منتشر شده و ازاقبال فراوان برخوردار گشته است و مردم به این کتابها روی آورده و کتابهای گذشتگان را کنار گذاشته اند. وفات وی درسال ۶۰۶ بود.((

تفسیر وی از عظیمترین کتب تفسیری است که مولف - در آن - با توجه به توانایی و مهارتش در علوم گوناگون ، به جوانب مختلف کلام خداپرداخته است . او با مهارت و تبحر، به مسائل مختلف اصول و فلسفه و کلام ومسائل اجتهاد نظری و عقلی پرداخته و سخن را در این موارد به درازا کشانده و گاه از حداعتدال خارج شده و در پایان مباحث ، انبوهی از ابهامات و تشکیکات به جای گذاشته است ؛ چنانکه کار محققان و مراجعان به این تفسیر را دشوارساخته است . او با این حال ، بسیاری از مباحث عمیق اسلامی را در این تفسیر، بروشنی بیان کرده است.

روش وی در تفسیر؛

ابتدا آیه را ذکر می کند و پس از آن با اجمال و اختصار درباره آن سخن می گوید ومسائل آن را بیان می کند. سپس از نظر قرائت ، ادب ، فقه ، کلام و تفسیر آیه بحث می کند و در نهایت به شیوه ای وافی و کافی مطلب را بیان می‌کند. این روش از بهترین روشهای تفسیری است که در آن ، مسائل تفکیک و بحث در مورد هر بخش متمرکز می شود و هر مساءله به طورمفصل در جای خود بیان می شود؛ بدون اینکه مباحث به هم بیامیزد و به همین جهت خواننده را سرگردان نمی سازد.

جالب آنکه وی برای تفسیرش مقدمه ای ننوشته است تا در آن ، موضع خویش را نسبت به تفسیر بیان کند و هدفش را از تاءلیف این تفسیر عظیممشخص سازد. منابعی را که در این تفسیر از آنها استفاده و بر آنها اعتماد کرده است نیز ذکر نمی کند. البته ما می دانیم که او در این تفسیر

بربهترین تاءلیفات و تفاسیر آن عهد؛ همچون تفاسیر ابومسلم اصفهانی ، جبائی ، طبری ، ابوالفتوح رازی و دیگر بزرگان و علما و مفسرانبرجسته آن روزگار تکیه کرده است.

این تفسیر، به علت تبحر مؤ لف آن در فلسفه و کلام ، رنگ کلامی - فلسفی دارد و مولف هر جا فرصتی می یابد، در این خصوص بدرازا سخن می‌گوید و گفتار را در مورد مسائل فلسفی گسترده می سازد؛ چنانکه گاهی از محدوده مباحث تفسیری خارج می شود و به مباحث کلامی - که گاهی بیهودهو بی فایده هم هست - می پردازد.

حال ، این سوال مطرح است که آیا فخر رازی ، خود، تفسیرش را به اتمام رساند یا چنانکه گفته اند، آن را ناقص رها کرد تا شاگردان وفرزندانش به تکمیل آن بپردازند؟

این خلکان می گوید:((وی تاءلیفات مفیدی در علوم مختلف دارد؛ از جمله تفسیر قرآن که در آن ، همه گونه مطالب مربوط به تفسیر را گرد آورده؛ و این تفسیر، واقعا کتابی عظیم است ولی (او) آن را کامل نکرد)). (۷۲۲)ابن حجر می گوید:((کسی که تفسیر فخر رازی راکامل کرد، احمد بن محمد بن ابی حزم نجم الدین مخزومی قمولی (متوفای ۷۲۷) بود که مصری است)). (۷۲۳)حاجی خلیفه می گوید:((شیخنجم الدین احمد بن محمد قمولی ، تکمله ای بر تفسیر فخر رازی نوشت . و قاضی القضاۀ ، شهاب الدین احمد بنخلیل خویی دمشقی آن را کامل کرد. وی در سال ۶۳۹ درگذشت)). (۷۲۴)ابن ابی اصیبعه (متوفای ۶۶۸) در شرح زندگی احمد بنخلیل خویی می گوید:((از جمله آثار شمس الدین خویی ، تتمه تفسیر قرآن ابن خطیب (فخر رازی) است)). (۷۲۵)

اما اینکه فخر رازی تفسیر خود را تا کجا رساند که ادامه اش را به دیگران واگذاشت ، بشدت مورد اختلاف است.

ذهبی می گوید:((در پاورقی کتاب((کشف الظنون))این مطلب را یافتیم : آنچه من به خط سید مرتضی - بهنقل از((شرح شفا))از شهاب الدین - دیدم این بود که فخر رازی به سوره انبیا رسیده بود)). (۷۲۶)

عده ای احتمال داده اند که رازی تفسیرش را به اتمام رسانیده بود و تنها تفسیر سوره واقعه مانده بود زیرا در تفسیر این سوره ، تعلیقاتی ازدیگران وجود دارد؛ به عنوان نمونه ، در ذیل تفسیر آیه((جزاء بما کانوا یعملون)) (۷۲۷)چنین آمده است :((در مورد این آیه چند مساءله وجوددارد: مساءله اول مربوط به علم اصول است که امام فخر الدین رازی آن را در مواضع مختلف بیان کرده است و ما بخشی از آن را می آوریم)). (۷۲۸(

ذهبی در ادامه این مطلب می گوید:((این عبارت نشان می دهد که امام فخر رازی در تفسیرش به این سوره نرسیده بود)). (۷۲۹)سپس نظرخویش را برای حل اختلافات در این مورد اظهار می کند و می گوید:((آنچه من می توانم به عنوان راهحل این مساءله بگویم این است که امام فخر رازی تفسیرش را تا سوره انبیا نوشت و بعد از او، شهاب الدین خویی بهتکمیل آن پرداخت ، ولی او هم نتوانست آن را کامل کند؛ تا اینکه بعد از او نجم الدین قمولی آن راتکمیل کرد. همچنین می توان گفت خویی آن را به اتمام رسانده و قمولی تکمله دیگری بر آن نوشته است ؛ و این از ظاهر عبارت کشف الظنون پیداست)). (۷۳۰(

بنابر آنچه گفته شد امام فخر رازی ، تفسیرش را به نصف هم نرسانده است و این چیزی است که تصدیق آن ممکن نیست ؛ بلکه باید گفت با توجهبه وحدت اسلوب و سبک بیان و قلم در این تفسیر، وی توانسته است تفسیر خود را - تا آخرین سوره قرآن - به پایان برساند. البته شواهدفراوان دیگری هم دال بر این که رازی تفسیرش را کامل کرد هست ؛ ولی پس از او تعلیقات و اضافاتی به آن ملحق و در نسخه برداریهای بعدیبه متن اصلی اضافه شده است.

شاهد بر این مدعا آنکه فخر رازی در تفسیر آیه ۲۲ از سوره زمر (سوره ۳۹ قرآن ، اگر سوره انبیا را سوره ۲۱ بدانیم) یعنی آیه اءفمن شرحالله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه (۷۳۱)می گوید:((بدان که ما هنگام تفسیر سوره انعام ، در تفسیر آیه فمن یرد الله اءنیهدیه یشرح صدره للاسلام (۷۳۲)در مورد شرح صدر و هدایت توضیحات لازم را دادیم)). (۷۳۳)چنین عبارتهایی در جزء آخر تفسیروی فراوان است.

عنایت وی به اهل بیت ؛ فخر رازی به اهل بیت پیامبر عنایت خاصی دارد و با اکرام و تعظیم زیادی از آنان یاد می کند و شاءن و منزلت آنان را عظیممی شمرد؛ که نشان دهنده محبت استوار و محکم وی نسبت به خاندان پاک پیامبر - کهعدل و همتای قرآن کریمند - می باشد. هنگام سخن در مورد جهر به بسم الله (بلند گفتن بسم الله الرحمان الرحیم) می گوید:((به تواتر بهما رسیده است که علی بن ابی طالب بسم الله را بلند می گفت و هر کس که در دینش از علی بن ابی طالب پیروی کند مسلما هدایت شده است ودلیل آن ، این حدیث پیامبر است که فرمود:((اللهم اءدر الحق مع علی حیث دار)). - سپس در مورد ترجیح نظریه وجوب جهر می گوید: - و مستند اینظریه ، گفتار علی (علیه السلام) است ... و عمل و روش علی بن ابی طالب در برابر ماست و کسی که در دینش او را به عنوان امام و پیشوایخویش برگزیند بر دستاویز محکمی - در دین - چنگ زده است)). (۷۳۴(

از جمله عادتهای وی ، درود فرستادن بر آل پیامبر و ائمه اطهار است ؛ همانند درود فرستادن بر شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم . اوهنگامی که از امام صادق (علیه السلام) یاد می کند، اولا از او با لقب((صادق))یاد می کند و دیگر آنکه عبارت (علیه السلام) را بعد از ناموی می آورد. در تفسیر کلمه((نعیم))می گوید:((جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) می فرماید:((النعیم))به معنای معرفت و مشاهده و((جحیم))به معنای ظلمتها و تاریکیهای شهوات است)). (۷۳۵(

در بسیاری از عباراتش بعد از نام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی (علیه السلام) به طور مساوی ، عبارت (علیه السلام) را می آورد.برای نمونه می توان به تفسیر وی از سوره((نصر))مراجعه کرد. (۷۳۶)وی همچنین از اماماناهل بیت با احترام و اکرام زیاد یاد می کند؛ مثلا هنگامی که در مورد کثرت ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر سوره کوثر بحث می کندمی گوید:((نگاه کن و ببین که در بین آنان چقدر علمای برجسته ای همانند باقر و صادق و کاظم و رضا (علیهم السلام) و نفس زکیه و جز ایشانوجود دارد))؛ (۷۳۷)چیزی که جلب توجه می

نماید این است که وی فقط بعد از نام ائمه ، عبارت(((علیهم السلام))) را به کار می بردکه بوضوح ، بر میزان احترام والای وی نسبت به خاندان نبوت دلالت دارد.

او وقتی که به آیه متعه از سوره نساء (آیه ۲۴) می رسد می گوید:((متعه در زمان حیات پیامبر نسخ شد و ما منکر آن نیستیم که متعه مباح بوده ،بلکه سخن ما این است که منسوخ شده است . - در مورد نهی عمر از آن می گوید: - اگر منظور عمر این بود که متعه در شرع پیامبر مباح بود و من آن رانهی کردم تکفیر او و تکفیر همه کسانی که با او مخالفت نورزیدند و ستیز نکردند واجب می شود و حتی این تکفیر به امیر مؤ منان هم می رسد؛ زیرابا او به ستیز برنخاست و بر این سخنش اشکال نگرفت)). (۷۳۸)مقصود او از((امیر مؤ منان))امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)است که در زمان عمر او را با آن لقب توصیف می کند و معتقد است که این شخصیت بزرگوار و گرامی ، حافظ و نگاهبان دین الهی و حدود آن است .چیزی که دوستداران ولایت بدان معتقدند و شیعه امامیه در مورد ائمه اطهار بدان پایبند است.

گذشته از این ، وی در بسیاری از موارد، در تفسیر خود به اشعاری تمثل جسته که در شاءن والای‌اهل بیت سروده شده است ؛ از جمله ، به شعری از حسان بن ثابت در تاءیید اینکه سجده برابر یوسف بدان جهت بود که او را قبله سجود خود قراردادند استشهاد می کند و این شعر را شاهد می آورد:

ما کنت اءعرف اءن الاءمر منصرف عن هاشم ثم منها عن اءبی الحسن (۷۳۹) اءلیس اءول من صلی لقبلتکم و اءعرف الناس بالقرآن و السنن (۷۴۰) اءساسا آوردن چنین شعری که ضمنا دید او را نسبت به جایگاه امیر مؤ منان در امر خلافت روشن می سازد - گرچه به عنوان شاهد مثال - خالی از ظرافت و لطف نیست ، اما آنچه در حمله او بر شیعه و یا توصیف آنان به((روافض)) (۷۴۱)در این کتاب دیده می شود احتمالاکار نسخه برداران بوده ؛ زیرا این گونه سخنان ، شایسته چنین نویسنده فرزانه و علامه گرانقدر، نیست و به هیچ شخص و گروهی اهانت نمی‌ورزد. وی هنگام تفسیر آیه((موده))به نقل از صاحب((کشاف))این حدیث معروف را می آورد: من مات علی حبآل محمد مات شهیدا، اءلا و من مات علی حب آل محمد مات مغفورا له ، اءلا و من مات علی

حبآل محمد مات تائبا، اءلا و من مات علی حب آل محمد مات مؤ منا مستکمل الایمان ، اءلا و من مات علی بغضآل محمد جاء یوم القیامۀ مکتوبا بین عینیه : آیس من رحمۀ الله . (۷۴۲)سپس می گوید((و من می گویم :آل محمد کسانی هستند که نسبتشان به او (محمد) برسد و هر کس نسبتش به او بیشتر و شدیدتر باشد جزوآل محمد به حساب می آید و بدون شک فاطمه و علی و حسن و حسین ، وابستگی و تعلقشان به پیامبر از همه بیشتر بوده و این مساءله از نظرنقل متواتر هم کاملا مشخص است . پس روشن است که آل ، همانان هستند. در اینکه مقصود از((آل محمد))همان نزدیکان و خویشاوندان هستند یا منظور امت اوست ، اختلاف است . پس اگر آن را به معنای قرابت و خویشاوندی بگیریم ،اهل بیت او آل اویند و اگر به معنای امتی که دعوت او را پذیرفته اند بگیریم باز هم آناناآل اویند؛ زیرا سرآمد پذیرفتگانند. پس به هر تقدیر، آنان آل محمدند. اما در اینکه کسانی جز آنان نیز جزوآل هستند یا نه جای اختلاف است !))می گوید:((صاحب کشاف روایت کرده است : هنگامی که این آیهنازل شد، پرسیدند: یا رسول الله ! خویشاوندان تو چه کسانی هستند که مودت آنان بر ما واجب شده است ؟ فرمود: علی و فاطمه و پسرانشان .پس ثابت شد که این چهار نفر خویشاوندان پیامبرند و در این صورت باید مورد تعظیم و تکریم و مودت ویژه قرار گیرند. دلایلی نیز در تاءییداین مطلب وجود دارد:

نخست ، این آیه شریفه که می فرماید:((الا المودۀ فی القربی)) (۷۴۳)و وجهاستدلال مربوط به آن در گفتار قبلی بیان شد.

دوم اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدون شک فاطمه علیها السلام را دوست می داشت و فرموده بود: فاطمۀ بضعۀ منی یؤ ذینی ما یؤذیها (۷۴۴)و - طبق نقل متواتر - علی و حسن و حسین را هم دوست می داشت . پس بر همه امت واجب است که در دوست داشتن آنان همانند پیامبرعمل کنند؛ به دلیل آیات ذیل ((و اتبعوه لعلکم تهتدون)) (۷۴۵)و((فلیحذر الذین یخالفون عن اءمره)) (۷۴۶)و((قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله)) (۷۴۷)و((لقد کان لکم فیرسول الله اءسوۀ حسنۀ)). (۷۴۸(

سوم اینکه دعا کردن برای((آل))، مقام بزرگی است و به همین علت دعا برای آنان را در خاتمه تشهد نماز قرار داده است که : اللهمصل علی محمد و علی آل محمد وارحم محمدا و آل محمد و این تعظیم و گرامیداشت در حق هیچکس جزآل محمد وجود ندارد و همه اینها دلیل آن است که حب آل محمد فریضه است.

شافعی (رضی الله عنه) در این باره می گوید:

یا راکبا قف بالمحصب من منی واهتف بساکن خیفها و الناهض (۷۴۹) سحرا اذا فاض الحجیج الی منی فیضا کملتطم الفرات الفائض (۷۵۰) اءعلمهم اءن التشیع مذهبی انی اءقول به و لست بناقض (۷۵۱) ان کان رفضا حب آل محمد فلیشهد الثقلان اءنی رافضی (۷۵۲) ابن حجر عسقلانی از ابن خلیل سکونی با ذکر سند از ابن طباخ نقل می کند که :((فخر رازی شیعی بوده و محبتاهل بیت را مانند شیعیان بر محبت دیگران مقدم می داشته و حتی در بعضی از نوشته هایش گفته است که : علی (علیه السلام) بر خلاف دیگران ،شخصی شجاع بود.)) (۷۵۳(

طوفی می گوید:((او شبهات مخالفان مذهب را در نهایت قوت و تحقیق می آورد و سپس با نیرنگ ، به پیروی از مذهباهل سنت تظاهر می کند. بعضی از مردم به همین سبب وی را متهم می سازند و به وی نسبت می دهند که او با این روش اعتقادات خود را یاری می دهد ولی‌به آن تصریح نمی کند)). (۷۵۴(

۲۲

تفسیر و مفسران

شیخ محمد بهاء الدین عاملی در مورد حوادث ماه شوال ، در روز عید فطر می گوید:((و در این روز درسال ۶۰۶، فخر رازی ملقب به امام که در اصل از مازندران بود ولی در زی متولد شد،

وفات یافت . او به تشیع گرایش داشت و این مساله بر هرکس که تفسیرش را بررسی کند پوشیده نیست . قبر او در شهر هرات می باشد)) (۷۵۵(

امام المشککین ؛

از جمله ویژگیهای امام فخر رازی این است که به مسائل مختلف ادب و کلام و فلسفه واصول وارد می شود و از آن خارج نمی شود مگر آن که انبوهی از شک و ابهام را در مورد آن مساله بر جای می گذارد که چه بسا منشا ایجاداشکال یا اشکالات فراوانی می گردد؛ ولی به این اشکالات جز جوابهای ضعیف و سست نمی دهد و خواننده را در خیرت و سرگردانی رها می کند. آیاشخصی همچون فخر رازی از جواب به این مسائل عاجز و ناتوان است و یا اینکه از روی عمد به این کار دست می زند؟!

معروف است که رازی در اصول عقاید، اشعری مذهب است و به جبر اعتقاد داشته ؛ ولی هنگام پرداختن بهمسائل کلامی نظریات مذاهب اشعری می گردد.

نجم الدین طوفی بغدادی - از علمای قرن هفتم - می گوید:((عظیم ترین مجموعه هایی که من در تفسیر دیده ام کتاب((قرطبی))و کتاب((مفاتیح الغیب))از امام فخر رازی است ولی بیش از اندازه لغزش و اشتباه در آن وجود دارد. شیخ شرف الدین نصیبی مالکی می گوید: استادشسراج الدین مغربی کتابی به نام((المآخذ علی مفاتیح الغیب))تاءلیف کرده و در آن ، مطالب بیهوده و غیر واقعی آن کتاب را در دو جلد بیانکرده و بر آن اشکال زیادی گرفته است ؛ مخصوصا آوردن شبهات مخالفان مذهب و دین به صورتی قوی و محکم و آوردن جواباهل حق به صورت ضعیف و فریبنده - طوفی می گوید: - این روشن فخر رازی در اکثر کتب کلامی و فلسفی اش ، مانند الاربعین ،المحصل ، النهایه ، المعالم ، المباحث المشرقیه و غیره دیده می شود؛ در حالی که برخی او را متهم می سازند و می گویند او با این روش اعتقاداتخود را تقویت می کرده و جراءت آشکار ساختن آن را نداشته است . در مورد علت آن می گوید:((وی - همان طور که هنگام مرگ در وصیت نامه اش اظهارداشته - اشتیاق زیادی برای رسیدن به حق داشت ؛ از همین رو، تمام توان و

استعدادش را در بیان شبهات دشمنان و مخالفان به کار گرفت تا اینکهسخنی برای آنان باقی نماند؛ اما در ارائه جواب ، نیروی خود را از دست داده بود و سستی نشان می داد؛ و ما می دانیم که از نظر روحی و روانیوقتی کسی تمام توانش را در کاری صرف نماید از پرداختن به کاری دیگر ناتوان می ماند و نیروی نفس و روحمعادل با نیروی بدن است . خود وی در مقدمه کتاب((نهایۀ العقول))به ذکر این مساءله پرداخته و صحت این نظر را تاءیید کرده است ؛ زیرا ویملزم بوده که مذهب مخالف را به طور کامل بیان کند چنانکه اگر خصم بخواهد به بیان نظر خویش بپردازد نتواند چیزی بر آن بیفزاید یا از آنبکاهد و به همین علت در کتاب((الاربعین))ادله قائلین به((جهت))را بیان کرده ، سپس خواسته است به آن جواب دهد؛ اما از عهده آن برنیامده و در دو جا به گونه ای ناگوار دچار مغالطه شده و آن را در مواضع متعددی بیان کرده است)). (۷۵۶(

از جمله مواردی که ظاهرا درباره مذهب خویش یعنی مکتب اشعری ، به بحث پرداخته ، هنگام تفسیر این آیه است . ان الذین کفروا سواء علیهماءاءنذرتهم اءم لم تنذرهم لا یؤ منون . (۷۵۷)وی می گوید:((اهل سنت (منظورش اشاعره است) به این آیه و آیات مشابه دیگری چون : لقدحق القول علی اءکثرهم فهم لایؤ منون (۷۵۸)و ذرنی و من خلقت وحیدا... ساءرهقه صعودا (۷۵۹)و((تبت یدا اءبی لهب)) (۷۶۰)استدلال کرده اند که تکلیف ما لایطاق جایز است.((

سپس در تقریر و تبیین این استدلال ، پنج وجه را ذکر کرده است:

))نخست آنکه خداوند از اشخاص معینی خبر داده که هرگز ایمان نمی آورند؛ پس اگر آنان ایمان آورند، دروغ بودن خبر خدا لازم می گردد.

دوم آنکه چون خداوند از کفر آنان آگاه است ، ایمان آوردن آنان مستلزم تبدیل علم خداوند بهجهل می شود.

سوم اینکه علم به عدم ایمان ، وجود ایمان را محال می سازد؛ زیرا علم در صورتی علم است که مطابق با واقعیت باشد و علم به عدم ایمان درصورتی مطابق با واقع است که ایمانی وجود نداشته باشد؛ بنابراین اگر ایمان - با علم به عدم ایمان - تحقق یابد یعنی در یک زمان هم

موجوداست و هم معدوم ؛ و این محال است . پس امر به ایمان با وجود علم خداوند به نبود آن ، جمع بین ضدین است ، بلکه جمع بین عدم و وجود است و در هرصورت محال می باشد.

چهارم اینکه خداوند اینان را - یعنی کسانی را که گفته است ایمان نمی آورند - مکلف به ایمان نموده و ایمان تصدیق خداوند است در آنچه از آن خبرداده ؛ و از جمله چیزهایی که خداوند خبر داده ، آن است که آنان هرگز ایمان نمی آورند؛ در حالی که آنان به ایمان مکلف شده اند و این تکلیف ، جمعبین نفی و اثبات است.

پنجم اینکه خداوند بر کفار عیب گرفته که آنان می کوشند کاری بر خلاف آنچه خداوند در این آیه خبر داده است انجام دهند: یریدون اٰن یبدلواکلام الله قل لن تتبعونا کذلکم قال الله من قبل . (۷۶۱)

پس ثابت شد که تصمیم بر انجام کاری خلاف آنچه خداوند از آن خبر داده ، تصمیم برتبدیل و تغییر کلام خداست و این چیزی است که از آن نهی شده و در اینجا خداوند خبر داده است که آنان هرگز ایمان نمی آورند؛ پس کوشش برای‌ایمان آوردن آنان ، اقدامی است برای تبدیل و تغییر کلام خدا - که آنهم نهی شده است - و ترک کوشش برای ایمان آوردن آنان هم مخالف دستورخداست ؛ بنابراین انجام دادن و انجام ندادن آن ، هر دو، نکوهیده و مذموم است.((

او می گوید:((این وجود و این گفتارها مخالف اصولاعتزال است و محققان گذشته و حال ، آنها را در دفع و هدم اصول معتزله به کار برده اند و معتزله با هر جواب ممکن و قانع کننده سعی در جواب دادنبه این موارد کرده اند.((

البته در این وجوه پنجگانه - که پنداشته است برای پذیرفتن جواز تکلیف ما لایطاقدلایل محکم و استواری هستند - و گمان کرده است که خصم آنان ، یعنی معتزله ، هر اندازه قدرت و توان داشته باشند در جواب دادن به آن عاجزند!آثار سستی و ضعف کاملا هویداست ؛ زیرا اساس آن این است که علم ازلی الهی به بی ایمانی کافران تعلق یافته و وجود علم به هر صورتی‌که باشد، علت وقوع معلوم نیست ؛ بلکه وقوع معلوم در زمان خاص خود، علتحصول آن علم است . پس علم

تابع معلوم است ؛ لذا اگر فرض بر ایمان آنان شود، علم به ایمان ،حاصل است . پس علم قدیم ، اصل نیست ؛ بلکه فرع تحقق معلوم در زمان خود است ؛ همان طور که ابوالحسین بصری می گوید:((علم تابع معلوماست)). پس اگر فرض شود ایمان مکلف ، واقعی است ، نتیجه آن ، علم ازلی خدا به ایمان اوست . مهم این است که مکلف در انتخاب کفر و ایمانمختار است ؛ پس هر کدام محقق شود، خداوند آن را در ازل می دانسته و علم خدا، سبب نمی شود که از مکلف سلب اختیار شود. این برای کسی که تدبر وتعمق کند واضح است و گمان نمی کنم این مساءله بر شخصی مثل فخر رازی که صاحب ذهنی روشن بوده ، مخفی باشد. آری ، این تظاهری است دردفاع از مذهب رسمی که از جانب حکومتهای زمان بر مردم تحمیل شده و همین تظاهر او را وادار به ذکر وجوهی کرده که ضعف و سستی بر چهره آنهامشخص است و برای هماهنگی با جو حاکم مجبور به سازگاری با وضع موجود گردیده است و به همین علت می بینیم هنگامی که به ذکردلایل معتزله می پردازد، آن دلایل را با قدرت و دقت و احاطه و تفصیل بیان می کند؛ چنانچه مجالی برای امکانقبول وجوه و استدلالات اشعری باقی نمی گذارد.

او دلایل معتزله را در سه مورد می آورد: نخست ممانعت نکردن از کفر و ایمان ؛ دوم اینکه وجود علم ، مستلزمعمل نکردن نیست ؛ و سوم نقض این وجوه پنجگانه را - به تفصیل - بیان می کند که بخشی از آن از این قرار است:

فخر رازی می گوید:((من جواب اهلاعتزال را - به یاری خداوند - در حد امکان بیان می کنم)). خلاصه مورداول این است که : قرآن پر است از آیاتی که دلالت می کند هیچ مانعی بر سر راه پذیرش ایما وجود ندارد؛ مانند آیه ((و ما منع الناس اءن یؤمنوا اذ جاءهم الهدی)) (۷۶۲)و((ماذا علیهم لو آمنوا)) (۷۶۳)و((فما لهم لا یؤ منون . (۷۶۴))) صاحب بن عباد می گوید: چگونهبه بنده دستور می دهد ایمان بیاورد در حالی که او را از آن باز می دارد؟! یا او را از کفر نهی می نماید در حالی که کفر را بر وی‌تحمیل کرده است ؟!

خداوند همچنین می فرماید: رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجۀ بعدالرسل (۷۶۵)و می فرماید: ولو اءنا اءهلکناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا اءرسلت الینا رسولا

فنتبع آیاتک منقبل اٰن نذل و نخزی . (۷۶۶)پس وقتی که خداوند متعال برای آنان عذری باقی نمی گذارد و زمینه آن را از بین می برد، اگر علم خداوند بهکفر آنان و خبر دادن از آن ، مانعی برای ایمان آوردنشان تلقی شود، مسلما از بزرگترین عذرها برای آنان است ؛ چنانکه مذمت آنان بر کفر و انکار،بهترین دلیل بر اختیار و قدرت انتخاب آنان و اینکه مانعی قهری بر سر راه ایمانشان وجود ندارد است)). در مورد دوم ، ده وجه را مبنی بر اینکهمعلوم - به سبب علم به آن - تغییر نمی کند آورده است ؛ زیرا علم متعلق به معلوم است ؛ پس اگر معلوم ، ممکن باشد خداوند آن را ممکن می داند و اگرواجب باشد خداوند علم به وجوب آن دارد و شکی نیست که ایمان و کفر با توجه به ذات آنها ممکن الوجود است ؛ پس اگر به سبب علم ، واجب الوجودگردند، نتیجه این می شود که علم در معلوم موثر است ؛ که ضرورتا باطل است.

همچنین خداوند متعال می فرماید: ((لا یکلف الله نفسا الا وسعها (۷۶۷)))و((ماجعل علیکم فی الدین من حرج)) (۷۶۸)و می فرماید: ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم . (۷۶۹)با توجه به این آیات چطور ممکن است که خداوند به بندگانش تکلیف مالایطاق کند؟!

در مورد سوم ، جواب معتزله در برابر اشاعره و تخطئه تبدیل علم به جهل و صدق به کذب را از قاضی عبدالجبارنقل کرده است . کعبی و ابوالحسین بصری می گویند: علم تابع معلوم است ؛ پس اگر فرض شود بنده ای مومن است ، خواهی دانست که علم ازلی الهی، به حصول ایمان تعلق یافته است و اگر فرض شود کافر است ، خواهی دانست که علم ازلی به کفر تعلق یافته است که - در واقع - فرضوجود علمی است به جای علمی دیگر و نه تغییر در علم.

فخر رازی می گوید:((این جوابی است که جمهور معتزله بر آن تکیه کرده اند))و با همین شیوه قدرتاستدلال معتزله و ضعف استدلال مخالفانشان را آشکار ساخته و قضاوت درباره آن را بر عهده خواننده گذارده است ، تا طبق فطرت خویش دریابد کهانسان دارای اراده و قدرت انتخاب است و خداوند هرگز کسی را بیرون از طاقتش مکلف نمی سازد و همین شیوه در برخورد بامسائل مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله ، و گذاشتن قضاوت آن بر عهده فطرتها، بخوبی آشکار می سازد که امام فخر رازی به مکتب اشعری چندانعنایتی ندارد و مکتب اعتزال را مکتب برتر می داند.

دلیل آن اینکه هیچگاه بردلایل اهل اعتزال ، خرده چندان مهمی نگرفته است ؛ بلکه به طور کامل و وافی آن را باین کرده است و این خود، واقعیت گرایش او را می رساند.

وی پس از بیان دلایل هر دو طرف در این خصوص ، شبهاتی را مطرح می سازد و سخنان شک برانگیزی بیان می کند و آنها را به شکاکانی نسبت می‌دهد که از روی عناد و خصومت چنین مباحثی را وارد علم کلام نموده اند. می گوید:((بدان که این بحث منشاء گمراهی های زیادی شده است ؛ از جمله آنکهمنکران تکلیف و نبوت گفته اند: ما سخنان معتقدان به جبر - یعنی اشاعره - را شنیدیم و آن را قوی و محکم یافتیم و این جوابهایی که معتزله داده اندبیشتر شبیه خرافه است و شخص عاقل به آن توجهی نمی کند. سخنان معتزله را شنیدیم که می گویند جبر با تکلیف سازگار نیست و (لی)جوابی که جبریون داده اند بسیار ضعیف و سست است . مجموعه این دوم کلام ، سخنی قوی در رداصل تکلیف است و اگر اصل تکلیف باطل باشد رسالت پیامبران بیهوده است !))و این گونه ، در هنگام بررسی و ارائه نظریات ، چه مخالف وچه موافق ، شک و تردیدهایی را در خواننده القا می کند.

سپس اشکالات دیگری را که طاعنان بر قرآن و اسلام گرفته اند، به دنبال مناظره بین جبریها و قدریهانقل می نماید و نتیجه می گیرد که رجوع به مسائل عقلی منشاء کفر و گمراهی می گردد و به همین سبب گفته اند: هر کس در علم کلام تعمق کند کفرمی ورزد. سپس به دنبال شک و تردیدهایی دیگر - طوری که خود می خواهد - می رود و در ضمن آن ، داستان جالبی از عبدالله بن عمرنقل می کند؛ بدین ترتیب : شخصی نزد وی آمد و گفت : ای ابو عبدالرحمان (کنیه عبدالله بن عمر) گروهی مرتکب گناهان کبیره می شوند و می‌گویند انجام این کبایر در علم خدا بوده و ما چاره ای جز انجام آن نداریم . عبدالله بن عمر از این سخن سخت ناراحت شد و گفت : آری ، خداوند نسبت بهانجام گناهان داناست ؛ ولی این دانستن ، کسی را به انجام گناه وا نداشته است (علم ، مایهتحمیل معلوم نیست). پدرم گفت از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که فرمود:((علم خدا در مورد شما، مانند آسمانی است که شما را دربرگرفته و زمینی است که شما را احاطه کرده است ؛ همان طور که نمی توانید از این آسمان و زمین خارج

شوید، از محدوده علم خدا هم نمی توانیدخارج شوید و همان گونه که آسمان و زمین نمی تواند شما را وادار به گناه کند، علم خدا هم شما را وادار به انجام گناهان نکرده است.((

منظورش این است که علم ازلی خداوند، بر اعمال بندگان محیط است ، ولی سبب و علت انجام آن نیست ؛ زیرا علم قبلی خداوند تابع رفتار بعدیبندگان است.

بندگان هر طور عمل کنند خداوند آن را می داند؛ بدون اینکه علم خدا در اراده بنده موثر باشد. این مطلب روشنی است که بر کسی چون فخر رازیپوشیده نیست ؛ ولی شاید تجاهل کرده که به دنبال حدیث یاد شده گفته است :((اخبار و روایاتی که جبریّه و قدریّهنقل کرده اند فراوان است و غرض از نقل این حدیث بیان آن است که شایسته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیست چنین سخنی بگوید؛ زیراگفتاری متناقض و باطل است . متناقض است به این دلیل که آغاز آن بر جبر و دنباله آن بر اختیار دلالت می کند وباطل است ؛ چون علم به عدم ایمان و علم به وجود آن ضد هم هستند و تکلیف به ایمان آوردن همراه با علم به نبود ایمان ، تکلیف به جمع بین نفی واثبات است)). (۷۷۰)شاید فخر رازی - با این دریافت از حدیث - بر گمراهی پیشین خود ادامه می دهد و یا به آن تظاهر می کند.

بر همین شیوه در تفسیر آیه قال اءنظرنی الی یوم یبعثون قال انک من المنظرین .قال فبما اءغویتنی لاقعدن لهم صراطک المستقیم (۷۷۱)می گوید:((بزرگانمان به این آیهاستدلال کرده اند که رعایت مصالح دینی و دنیوی بندگان بر خداوند واجب نیست و توضیح آن این است که ابلیس مهلت بسیار طولانی از خداوندخواست و خداوند هم این مهلت را به او داد و سپس خود ابلیس بیان می کند که درخواست مهلت برای فریب خلق و گمراهی آنان و ایجاد وسوسه دردلهایشان بود و خداوند هم می دانست که بسیاری از مردم ، ابلیس را اطاعت می نمایند و وسوسه های او را می پذیرند؛ چنانکه خداوند می فرماید: ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه الا فریقا من المومنین . (۷۷۲)پس معلوم می گردد که دادن مهلت طولانی به ابلیس منشاء پیدایش مفاسدعظیم و کفر فراوان است . حال اگر خداوند مراعات مصلحت بندگانش را می نمود از مهلت دادن به او خودداری

می کرد. اما از آنجا که خداوند به اومهلت داده می فهمیم که رعایت مصلحت بندگان بر خداوند واجب نیست.

مطلب دیگری که این قول را تقویت می کند این است که خداوند پیامبران را برای هدایت خلق فرستاد، در حالی که از وضع ابلیس آگاه بود و می‌دانست که او مردم را جز به کفر و الحاد به چیزی دیگری فرا نمی خواند. سپس خداوند پیامبران را که هادیان خلق بودند میراند، ولی ابلیس وشیاطین دیگر را که داعیان مردم به کفر و فساد بودند باقی نگه داشت ؛ حال آنکه کسی که خواهان مصلحت بندگان است ، از این کار خودداری می کند.

معتزله می گویند: بزرگان ما در این مساءله چندین نظریه دارند. جبائی می گوید: بر هر دو فرض (بود و نبود شیطان) وضعیت فرقی نمی‌کرد؛ زیرا افراد گمراه اگر ابلیس هم نبود باز هم گمراه می شدند و دلیل آن این آیه است : ما اءنتم علیه بفاتنین الا من هوصال الجحیم . (۷۷۳)آری ، اگر کسی به سبب او گمراه شود بقای وی‌عامل فساد است . ابو هاشم می گوید: جایز است که عده ای به واسطه او گمراه شوند. آفرینش او بر شیوه آفرینش فزونی شهوت بیشتر است ؛زیرا فزونی شهوت مستوجب انجام عمل قبیح نمی گردد؛ جز اینکه امتناع از انجام آن رامشکل تر می کند و شخص ، به سبب زیادی مشقت و رنجی که می کشد ثواب بیشتری به دست می آورد. پس در اینجا به سبب ابقای شیطان ، امتناع اززشتیها مشکل تر و سخت تر می گردد؛ ولی به مرحله جبر و اضطرار نمی رسد.((

فخر رازی جواب می دهد:((شیطان ناگزیر باید زشتیها را زیبا جلوه دهد و مشخص است که حالت انسان با اینعمل شیطان یا بدون آن ، یکسان نیست . پس تزیین این قبایح باعث اقدام به ارتکاب آن می گردد که همان افکنده شدن در دام فساد است و مساءلهافزایش شهوت دلیل دیگری است بر اینکه خداوند مصلحت بندگان را نمی خواهد و از آنجا که دفع کیفر ابدی از بزرگترین نیازهای بندگان است ،اگر پروردگار عالم مراعات حال آنان را می کرد محال بود که این بزرگترین نیاز را برای کسب ثواب بیشتر که نیاز و ضرورتی به آن نبود،واگذارد)). (۷۷۴(

بنگر که چگونه با این سبک بحث ، اصحابش را مفتضح و رسوا می سازد و حکمت خداوندی را نفی می کند؛ در حالی که خداوند حکیم است و جز از روی‌مصلحت کاری نمی کند و مصلحتی که او مراعات می کند به بندگانش بر می گردد؛ زیرا او خود ذاتا غنی مطلق است . گذشته از این ، قاعده لطف راکه ناشی از مقام حکمت خداست و منجر به نزدیک شدن بندگان به اطاعت و دوری آنان از معصیت می گردد، نفی می کند؛ در حالی که لطف خدا، خوداساس هدایت تشریعی و بعثت انبیا و انزال کتب آسمانی است و این مساءله ای است که فخر رازی بدان اعتراف کرده است.

آری ، بی شک ، خداوند حکیم است و جز از روی حکمت و مصلحتی که نتیجه آن به بندگانش برمی گردد کاری انجام نمی دهد؛ زیرا غنی بالذات است.

خداوند می فرماید: انا اءوحینا الیک کما اءوحینا الی نوح والنبیین من بعده ... رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجۀ بعدالرسل و کان الله عزیزا حکیما. (۷۷۵(

پس خداوند متعال ، عزیز و مقتدر است و هیچ چیز بر خواست او غلبه نمی کند و جز از روی حکمت کاری انجام نمی دهد و در تدبیر و تقدیرش نیزمصلحت بندگانش را مراعات می کند. پس بعثت پیامبران و نزول شرایع و کتب برای مصلحت مردم بوده است ؛ زیرا طبیعت وجودی و فطری آنها چنیناقتضا می کند و خداوند این نیاز فطری انسان را به منظور اتمام حجت بر آنان ، باارسال رسولان پاسخ گفت تا دیگر حجتی بر ایشان باقی نماند.

در حدود هشتاد جا در قرآن تصریح شده که خداوند حکیم علیم و حکیم خبیر و عزیز حکیم است و اینها نشان دهنده علم و حکمت خداست که جز از روی احاطهو قدرت و حکمت کاری انجام نمی دهد.

اما مساءله آفرینش ابلیس و مهلت دادن به او و توانایی او در اغوای مردم ، مساءله ای است که به مصلحت نظام خلقت برمی گردد؛ زیرا هیچ چیزی دراین جهان وجود ندارد که میان دو قطب مثبت و منفی (جاذبه و دافعه) واقع نشده باشد و بر همین اساس است که هستی ، قوام و استواری خود را یافتهاست و اگر انگیزه شر و ناپسند وجود نداشت ، اقدام به انجام کارهای خیر و

پسندیده ، فضیلتی نداشت ؛ بلکهتمایل به خوبیها در صورتی معنا دارد که جاذبه بدی هم وجود داشته باشد.

پس آدمی به طور یکسان و مساوی بین انگیزه های خیر و شر قرار گرفته و درتمایل به سوی هر کدام که بخواهد آزاد و مختار است و بر اراده و انتخاب خیر و شر، قدرت دارد؛ اگر خیر و نیکی را برگزیند ناشی از اراده وخواست خود او است و فضیلت و ارزش به حساب می آید و اگر شر و بدی را برگزیند ناشی از اراده و تسلیم وی در برابر هوای نفس خود است ؛که نوعی پستی و رذیلت است ؛ و هیچ فضیلت و رذیلتی نیست که با انگیزه های انتخاب خیر و شر همراه نباشد و آدمی در انتخاب آن ، اراده و اختیارنداشته باشد.

اما شیطان ، سلطه ای بر انسان ندارد؛ تنها او را به سوی بدیها فرا می خواند: و ما کان لی علیکم من سلطان الا اءن دعوتکم فاستجبتم لی (۷۷۶)البته کید شیطان همان گونه که در قرآن آمده ، ضعیف است (۷۷۷)و خداوند است که نیرومند و چیره است . (۷۷۸(

کتب الله لاغلبن اءنا ورسلی ان الله قوی عزیز ، انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاۀ الدنیا. (۷۷۹)

در تفسیر آیه و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاءتمهن قال انی جاعلک للناس اماماقال و من ذریتی قال لاینال عهدی الظالمین (۷۸۰)می بینم که فخر رازی به بحث در موردمسائل مربوط به امامت ، از دیدگاه امامیه می پردازد و به شرط عصمت اشاره می نماید ودلایل محکمی را در اثبات این مساءله از دیدگاه امامیه بیان می کند و سپس به جواب دادن به آن می پردازد؛ ولی آن را، چندان قوی و محکم بیان نمی‌کند.

در توضیح عبارت((قال لاینال عهدی الظالمین))می گوید:((امامیه با استناد به این آیه ، بر امامت شیخین (ابوبکر و عمر)اشکال گرفته اند؛ با این استدلال که قبل از اسلام کافر بوده اند و در آن حالت ظالم به شمار می رفته اند و شرک هم - طبق فرموده قرآن - ظلمعظیمی است ؛ بنابراین

، عهد امامت به آنان نمی رسد و آنان به رغم معصوم نبودن ، آن منصب را گرفته اند و صلاحیت آن را نداشته اند.((

سپس - بر حسب ظاهر - می کوشد تا به این استدلال به دو گونه پاسخ گوید:((نخست آنکه ، اینا‌ستدلال مبنی بر آن است که اوصاف (مثلا شرک و بت پرستی)، بر کسانی که در گذشته ، مبادی آن اوصاف را داشته اند و اکنون ندارند اطلاقشود؛ در صورتی که علمای اصول آن را نپذیرفته اند. دوم آنکه منظور از امامت در این آیه ، نبوت است ؛ لذا کسی که لحظه ای به خداوند کفرورزیده است صلاحیت نبوت ندارد.)) (۷۸۱(

استدلال امامیه متوقف بر این نیست که اوصاف ، بر فاقدین کنونی اطلاق می شود یا نمی شود؛ بلکه در همانحال که اینان شرک می ورزیدند، خطاب ابدی((لا ینال عهدی الظالمین))آنان را فرا گرفت . بدین معنا که مشرک درحال شرک مخاطب این سخن می شود و شایستگی او برای امامت ، برای همیشه از او سلب می گردد؛ زیرا با این سستی بنیادین که از خود نشان داده ،خود را برای همیشه از چنان عنایت والایی محروم ساخته است ؛ و امام فخر رازی به این حقیقت اذعان دارد.

بنابراین ، این آیه بر صلاحیت نداشتن کسی که حتی لحظه ای کفر و یا شرک ورزیده تاءکید دارد. کسی که به خداوند کفر و یا شرک ورزیده ، همبه خویش و هم به خدای خویش ظلم کرده است و تا ابد از ظالم سلب صلاحیت می شود؛ اگر چه بعدا توبه کند و مومن شود؛ این از ویژگیهای ظلماست که حکمی عام و ابدی بر آن مترتبت می شود؛ مانند سرقت که حکم آن قطع دست است و اجرای این حکم چه درحال سرقت و چه بعد از آن ثابت است ؛ زیرا در حال سرقت ، خطاب((قاقطعوا اءیدیهما)) (۷۸۲)او را فرا گرفته است ؛ گرچه در موقعقطع ید، در حالت سرقت نیست . مساءله یاد شده از قبیل همین موارد است یعنی مانند دزدی و زنا و شرابخواری که حکم آنها به مجرد حدوث مبداء، ثابتمی گردد و تاز زمان اجرا به قوت خود باقی است.

پس این حکم که :((عهد من به ظالم نمی رسد))مانند احکام دیگر است : دست دزد قطع می گردد؛ زناکار تازیانه می خورد، شرابخوار حد زده می‌شود و حکم اینها هم پس از لحظه ارتکاب تا زمان اجرا ثابت است و تنها به لحظه ارتکاب اختصاص ندارد.

امامت در اینجا چیزی ورای نبوت است و امام ، الگو و اءسوه مردم است که امامت و رهبری مطلق امت را بر عهده دارد؛ زیرا این مقام در زمانی به حضرتابراهیم داده شد که وی منصب نبوت را دارا بود؛ یعنی مقام امامت را پس از مقام نبوت به دست آورد؛ به همیندلیل ، این مقام شامل خلافت که رهبری عامه امت است نیز می شود و چنان که امامت به این معنا باشد به کسی که لحظه ای به خداوند کفر ورزیده استنمی رسد و کسی جز شخص معصوم صلاحیت این مقام را ندارد.

دلیل دیگری که امامیه بدان تمسک جسته اند و فخر رازی از آن غفلت کرده است این است که این آیه صلاحیت را از هر کس که به خود نیز ستمی رواداشته ، منتفی دانسته است و ظلم به نفس ، شامل تمامی گناهان است ؛ لذا کسی کهاحتمال دارد گناه کرده باشد - یعنی معصوم نباشد - برای امامت ناشایسته خواهد بود و از همین رو، عصمت شرط امامت است ؛ چه قرین نبوت باشد چهنباشد. لذا به همان دلیل که پیامبر برای امامت امت باید معصوم باشد، جانشین او نیز باید معصوم باشد.

مباحث بیهوده ؛

گاه در این تفسیر عظیم و ارزشمند، مباحث بیهوده ای مشاهده می شود که در زندگی بشری جایی ندارد و از لحاظ علمی و عملی نیز هیچگونه فایده ای‌ندارد؛ اما فخر رازی به آنها

پرداخته است که گمان می کنم جنبه تفریح و تفنن داشته است . البته این مباحث ، از آن مجادلات طولانی و بیهوده ای کهوی صفحات زیادی از تفسیر خود را با آنها ضایع نموده و مسلما ذکر نکردن آنها بهتر و شایسته تر بود جداست.

از جمله این مباحث ، مساءله ششم است درباره اینکه آسمان برتر است یا زمین ؟ که پس از آن نیز برای‌تفضیل و ترجیح هر کدام وجوهی را ذکر نموده است . (۷۸۳(

همچنین در تفسیر((السماء بناء)) (۷۸۴)در مساءله دوم که فضایل پنجگانه ای را برای آسمان بر می شمارد، در مساءله سوم هم به بیانفضایل آسمان از جمله وجود خورشید و ماه و ستارگان در آن می پردازد و برای هر کدام وجوهی را بیان می کند. (۷۸۵(

با این گونه مسائل بی ارزش صفحات زیادی از تفسیر خود را پر می کند که بر فراغتبال و رفاه حال این مفسر بزرگ دلالت دارد.

گاهی هم به این مسائل جوابهایی می دهد که بیشتر شبیه به شوخی است تا جدی ؛ که با مقام علمی والای او سازگار نیست ؛ مثلا درذیل آیه شهر رمضان الذی اءنزل فیه القرآن (۷۸۶)می کوشد نزول دفعی (یکباره) قرآن را در ماه رمضان - در شب قدر - بر آسمان دنیا وسپس نزول تدریجی آن را بر زمین توجیه کند. می گوید:((این کار بر اساس مصلحتی بود که خداوند می دانست ؛ یا به خاطر فرشتگانی بودکه ساکنان آسمان دنیایند یا اینکه مصلحت بود پیامبر وحی را از نزدیکترینمحل دریافت کند و یا اینکه به خاطر جبرائیل بود که ماءمور فرود آوردن و ابلاغ آن بود)). (۷۸۷(

۶ . تفسیر قرطبی (الجامع لاحکام القرآن(

ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابوبکر انصاری خزرجی اندلسی قرطبی که درسال ۶۷۱ در گذشت ؛ او از عالمان عارف و صاحب تاءلیفات سودمندی است . از جمله آثار وی همین تفسیر می باشد که از نظر سبک تاءلیف ومشتمل بودن بر آراء و اقوال و عنایت به لغت و ادب و فقه و کلام ،

از بهترین تفاسیر به شمار می رود. البته عده ای ، از جمله ذهبی احتمالا باتاءثر از نام کتاب ، این اثر را جزو تفاسیر فقهی می داند.

خود تفسیرش را این گونه وصف می نماید:((تصمیم گرفتم در این کتاب شرحی مختصر، متضمن نکاتی از تفسیر، لغت و اعراب ، قرائات ، پاسخبه منکرات ، معانی آیات و تبیین اشکالاتی که بر اقوال گذشتگان گرفته اند و آیندگان هم بهدنبال آن رفته اند، ارائه کنم.((

وی در این تفسیر به سبک تفاسیر جامع دیگر عمل کرده است ؛ بدین صورت که نخست آیه را می آورد و بهدنبال آن به ذکر مسائل دیگر می پردازد و در ضمن آن شرح تک تک آیات را می آورد و نکات و مواضعمشکل را تشریح می نماید. گاهی سبب نزول آیه را هم متذکر می شود و به ذکر قرائتهای مختلف و لغت و اعراب می پردازد و گاهی هم در صورتلزوم اقوال و آراء مفسران و علمای گذشته و معاصر را نقل می کند.

به هر حال ، تفسیری مفید و جالب و میانه رو است که فایده تمام را به خواننده می رساند و مراجعه کننده را از رجوع به تفاسیر دیگر بی نیاز می‌سازد.

قرطبی برای تفسیر خود مقدمه ای جامع در بیت فصل آورده و مسائل را در آن گنجانیده است که برای خواننده -قبل از ورود به تفسیر آیات - بسیار مفید و سودمند می باشد.

همچنین سعی کرده که از ذکر اسرائیلیات خودداری ورزد و تا حد توان هم از این مساءله پرهیز نموده است ؛ همان طور که ابن عطیه در تفسیر((المحرر الوجیز، عمل کرده است ؛ هر دو هم در این راه حدودی موفق بوده اند.

۷ . تفسیر بیضاوی (انوار التنزیل و اسرار التاءویل(

مؤ لف آن قاضی ناصر الدین ابوالخیر، عبدالله بن عمر بن محمد علی بیضاوی شافعی است ؛ منسوب به بیضاء که شهر معروفی در فارس بودو تا شیراز هشت فرسخ فاصله داشت . وی سمت قضاوت شیراز را بر عهده گرفت و در سمت خود برجسته ، دقیق و خیر بود و بر طبق

گفته((سبکی))در سال ۶۸۵ در گذشت . وی تاءلیفات ارزشمندی دارد که مهمترین آنها، همین تفسیر است که آن را بر اساس تفسیر((کشاف))زمخشری نوشته است.

این تفسیر، دارای سبکی لطبیف ، عباراتی ظریف و قدرت بیانی شگفت است و به همین علت بسیاری از مفسران از جمله فیض کاشانی - در تفسیر((صافی))- بر آن تکیه کرده اند. بیضاوی در مسائل و نکات معضل ومشکل مربوط به آیات ، نظریات دقیقی دارد؛ مثلا در تفسیر((اهدنا الصراط المستقیم)) (۷۸۸)هدایت را به چهار مرحله تقسیم یم کند که هرمرحله به دنبال مرحله دیگری است و بندگان در هنگام خواندن این آیه ، از خداوند می خواهند که آنان را به مراتب اعلای هدایت ، رهنمون سازد، و این ،تفسیر لطیف و جالبی است از مساءله هدایت که شاید پیش از او دیگری بدان توجه ننموده است.

می گویند: پیرو مذهب اشعری بوده و به همین جهت با آنکه از تفسیر((کشاف))اقتباسات فراوانی کرده ، آن قسمت از کشاف را که مربوط بهمذهب اعتزال است در تفسیر خود نیاورده است ؛ ولی این گفتار صحیح نیست ؛ زیرا او در تفسیر خود پیرواهل عدل و تنزیه است و به همین علت می بینیم بسیاری از آیاتی را که ظاهرشان مخالفدلیل عقل است تاءویل می کند؛ به عنوان نمونه ، در تفسیر آیه الذین یاءکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس (۷۸۹)می گوید:((الا قیاما کقیام المصروع ؛ مانند حرکت ناهنجار افراد مبتلا به امراض عصبی))و این معنا نوعی رد بر کسانی است که گمان می‌کنند شیطان با دخالت مستقیم حالت انسان را دگرگون می کند. سپس کلمه((مس))را به جنون تفسیر می کند و می گوید:((این معنا بر اساسگمان کسانی است که می پندارند جن به شخصی بر می خورد و بدن او را لمس می نماید و عقلش رازایل می کند)). (۷۹۰(

معتزله نظری دارند که زمخشری نیز بر آن رفته است ؛ بدین معنا که جن بر انسان ، تسلطی جز اغوا و ایجاد وسوسه ندارد؛ چرا که خداوندزبانحال ابلیس را در قیامت این گونه بیان می کند: و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی (۷۹۱)و همچنین می فرماید: و ما کان له علیهم من سلطان . (۷۹۲(

این تفسیر اساسا مختصر و خلاصه تفسیر((کشاف))زمخشری است ؛ ولی از((تفسیر کبیر))امام فخر رازی و همچنین از تفسیر راغباصفهانی نیز بهره گرفته و پاره ای اقوال و آراء صحابه و تابعان را نیز در آن آورده است . البته در تفسیر آنان از خرد و اندیشه هم استمدادجسته و نکات جالب و زیبا و استنباطات دقیقی را در ضمن آنها بیان کرده است و همه اینها با اسلوبی جالب و موجز و مختصر و عباراتی آمده است کهگاهی چنان دقیق می شود که جز اهل بصیرت و ذکاوت بدان پی نمی برند. وی گاهی به ذکر قرائتهای مختلف هم توجه نشان می دهد و موارد شاذ راهم می آورد و بدون تفصیل و با اختصار به مسائل نحوی نیز می پردازد. همچنین در تفسیر آیات الاحکام ، بعضی ازمسائل فقهی را نیز بیان می کند؛ بدون آنکه سخن به درازا بکشد.

امتیاز برجسته تفسیر بیضاوی این است که اخبار و روایات اسرائیلی را - جز اندکی - نیاورده است و گاهی هم که روایتی می آورد، در آغاز روایت می‌گوید:((گفته اند))یا((روایت کرده اند))؛ به این دلیل که می خواهد ضعف روایت را بر خواننده روشن سازد.

هنگامی که به تفسیر و توضیح آیات مربوط به مسائل طبیعی و هستی نیز می پردازد، بدون شرح و توضیح از آنها نمی گذرد. ش

اید این روشن ، از طریق((تفسیر کبیر))امام فخر رازی به تفسیر وی راه یافته باشد.

اینک عین عباراتی را که او خود درباره روش تفسیرش و منابعی که بر آنها اعتماد کرده است ، می آوریم . وی در مقدمه این تفسیر می گوید:((دیرزمانی است که با خود می گفتم کتابی در این فن (تفسیر) تاءلیف کنم که در بردارنده خلاصه و برگزیدهاقوال و آرای بزرگان صحابه و علمای تابعان و دانشمندان و مفسران بعدی وشامل نکات مهم و لطایفی باشد که دست آورد خودم و علمای بزرگ و محققان پیشین است ؛ همچنین وجوه مختلف قرائتهای مشهور را که از قاریان معروفنقل شده و نکات شاذی را که از قاریان معتبر روایت گشته ، روشن کند.((

در پایان تفسیر می گوید:((نگارش این کتاب که شامل نوادر اقوال خردمندان و برگزیده سخنان بزرگان و چکیده نظریات علمای امت در تفسیرقرآن و فهم معانی آن و کشف و توضیح واژه های مشکل آن است ، با اختصار و به دور ازاخلال و خالی از اِضلال به پایان رسید.((

مولف کتاب((کشف الظنون))درباره تفسیر بیضاوی می گوید:((تفسیر او کتابی ارزشمند و بی نیاز از توضیح و بیان است و در آن ،خلاصه((کشاف))در اعراب و معانی و بیان ، برگزیده((تفسیر کبیر))در حکمت و کلام ، و غوامض و لطایف تفسیر((راغب))در اشتقاقو لغت ، آمده است . وی همچنین برداشتها و استنباطهای عقلانی خود را ضمیمه آن کرده است ؛ پس شک و تردید را از نوشته ها می زداید و مطلب راتوسعه و گسترش می دهد)). (۷۹۳(

قابل تذکر است که بیضاوی مانند زمخشری - در((کشاف))- و دیگر مفسران ، مرتکب اشتباهی شده ؛ بدین ترتیب : در پایان هر سوره روایاتی‌را، در مورد فضیلت آن و فضیلت قاری آن آورده ، که پیش از این ، آنها را ارزیابی کردیم و مشخص شد که محدثان متفقا آنها را جعلی و ساختگی می‌دانند، و ما نمی دانیم که اشخاصی چون بیضاوی چگونه فریب خورده و آنها رانقل کرده اند و زمخشری و همانندانش هم ، به رغم منزلت علمی و عقل و درایتی که داشته اند مرتکب این اشتباه شده اند.

صاحب((کشف الظنون))در این باره چنین عذر خواهی می کند:((بیشتر احادیثی که و در اواخر سوره ها آورده به این علت بوده است که آیینهقلبش در برابر نفحات پروردگار، جلا و صفا پیدا کرده و در این زمینه از منتقدان اعراض نموده و بیشتر در وادی تشویق و ترغیب وتاءویل راه پیموده است ؛ ضمن اینکه می دانسته کسانی که احادیثی را بر زبان رانده اند، دروغ و بی اساس گفته اند))؛ (۷۹۴)ولی اینگونه عذر خواهی پذیرفتنی نیست.

به هر حال این کتاب مورد استقبال و پذیرش همگان قرار گرفت و بسیاری همه یا بخشی از آن را برای تدریس در نظر گرفتند و یا بر آن حاشیهنوشتند.

۸ . تفسیر نَسَفی (مدارک التنزیل و حقائق التاءویل(

نوشته ابوالبرکات عبدالله بن احمد بن محمود نسفی است که منسوب به((نَسَف))معرب((نخشب))از بلاد ماوراء النهر است . وی‌پیشوای زمان خود، بزرگ فقهای حنفی و در حدیث و تفسیر بسیار مشهور و برجسته بود. تصانیف زیادی در فقه واصول دارد؛ از جمله همین تفسیر که در آن ، خلاصه((تفسیر بیضاوی))و((کشاف))زمخشری را آورده و وجوه مختلف قرائات و اعراب را جمعکرده و نکات بلاغی و محسنات بدیعی و سوال و جوابها را در ضمن شرح آیه ، از((کشاف))، آورده است ؛ بی آنکه به نام زمخشری تصریحکند. وی در سال ۷۰۱ درگذشت و در((اءیذج))معرب ایذه - که شهری است بین اهواز و اصفهان در استان خوزستان - به خاک سپرده شد.

تفسیری دیگری نیز به همین اسم به زبان فارسی کهن وجود دارد. این تفسیر، ترجمه مانندی است نوشته ابو حفص نجم الدین عمر بن محمد نسفی‌حنفی (متوفای ۵۳۸) در دو جلد به تصحیح دکتر عزیز الله جوینی . این تفسیر، به دفعات به چاپ رسیده است . چاپ نخست آنسال ۱۳۵۳ش انجام یافته که در بخش ترجمه از آن یاد کردیم.

۹ . تفسیر ابو السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم(

ابوالسعود محمد بن محمد بن مصطفی عمادی (متوفای ۹۸۲) از علمای ترک نژاد و از ملازمان سلطان سلیمان قانونی - خلیفه عثمانی - است . او منصبقضاوت را به دست گرفت و در سال ۹۵۲ مفتی دیار خود گشت . ابو السعود فردی تیز هوش ، پر حافظه ، سریعالانتقال و مسلط بر نوشتن به زبانهای عربی ، فارسی و ترکی بود و همین تسلط وی به زبانهای مختلف به وی امکان داد تا نسبت به بسیاری‌از آثار و کتب اطلاع حاصل نماید.

وی ابتدا تفاسیر((کشاف))و((بیضاوی))را تدریس می نمود و به آنها علاقه وافر داشت و بر همین اساس تفسیر خود را به همان سبک وروش با مختصر تغییری نگاشت . به هر حال ، تفسیر وی از بهترین تفاسیر در زمینه نکات ادبی و بلاغی و در نهایت زیبایی سبک و حسن بیان استو به همین علت در بین اهل علم شهرت زیادی یافت و بسیاری از علما آن را از بهترین تفاسیر دانستند.

کسی که به مطالعه این تفسیر می پردازد در آن ، لطایف و نکات و دقایق و اشارات زیادی می یابد. میانه رو، و از اطناب مملّ و ایجازمخل اجتناب جسته است.

از ویژگیهای این تفسیر این است که از ذکر اسرائیلیات پرهیز نموده است ؛ اگر هم از آنها یادی می کند به ضعف و سستی آنها اشاره می نماید ومنشاء بطلان آن را بیان می کند؛ همان طور که در داستان هاروت و ماروت این گونهعمل کرده و افسانه های اسرائیلی را در این داستان ، تکذیب کرده است و از این رو، در این خصوص رساله مخصوصی نگاشته و جهات ضعف آن را برشمرده است ؛ و در عین حال نتوانسته کاملا خود را از چنگال اسرائیلیات برهاند؛ مثلا در داستان داوود و اوریا، خرافاتی را که در این مورد حکایت شدهاست نقل می نماید. او گمان می کند که در شریعت داوود آن کار جایز بود (۷۹۵)و بدین ترتیب بدون هیچ دلیلی آن را توجیه می کند. وی اشعری‌مسلک بود و آیات را در سایه همان مکتب تفسیر می کرد.

۱۰ . تفسیر آلوسی (روح المعانی(

اثر سید محمود افندی آلوسی بغدادی (متوفای ۱۲۷۰). وی شیخ العلمای حنفیان بغداد بود. جامعمعقول و منقول ، آگاه به مبادی اصول و فروع و محدث و مفسری آگاه به شمار می رفت . وی حافظه نیرومندی داشت و هر چه را به خاطر می سپردهمواره نسبت به آن حضور ذهن داشت . خود وی در این باره می گوید:((هرگز ذهنم در خصوص چیزی که آن را حفظ کرده ام به من خیانت نورزیده است)). در سال ۱۲۴۲ منصب افتای حنفیان را در بغداد بر عهده گرفت و سپس متولی اوقاف مدرسه مرجانیه بغداد گردید. درسال ۱۲۶۳ از سمت افتاء کناره گرفت و به تفسیر قرآن پرداخت و پس از اتمام آن ، آن را با خود به قسطنطنیه برد تا بر سلطان عبدالحمید خانعرضه نماید؛ و توجه او را به آن معطوف داشت.

تفسیر وی در بردارنده اقوال و آرای علمای گذشته و شامل گزیده هایی از تفاسیر پیشین ؛ مانند تفسیر ابن عطیه ، تفسیر ابو حیان ، تفسیر((کشاف))،((تفسیر ابوالسعود))و تفاسیر ابن کثیر و

بیضاوی و بیشتر از همه از تفسیر فخر رازی بهره برده و احیانا بخشهایی ازمنقولات تفسیر رازی را نقد کرده است.

وی در تفسیرش ، درباره مسائل اصول و فروع ، نسبت به مذهب سلف تعصب ورزیده و تعصب خود را آشکارا بیان می کرده و به همین علت در بسیاری‌از موارد، ادب نویسندگی را رعایت ننموده است ؛ به طور مثال در تفسیر آیه الله یستهزی بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون (۷۹۶)بعد ازسخنان طولانی و لجاجتهای سرسختانه می گوید:((اضافه((طغیان))به ضمیر((هم))بدین جهت است که چنین عملی از آنان صادرگشته ، ولی برخاسته از نیرویی است که خداوند به آنان ارزانی داشته و متاءثر از اذن و اراده الهی است ؛ از این رو، اختصاصی که از اضافهبه دست می آید، به همین لحاظ است نه به لحاظ محل صدور و اصل اتصاف ؛ زیرا آن (مفهوم طغیان) روشن است و به اضافه نیازی ندارد و (ایناضافه)، به لحاظ ایجاد استقلالی از جانب فاعل نیست تا به اذن قادر متعال نیاز نباشد؛ زیرا چنین لحاظی فاقد اعتبار و آکنده از غبار است . پس ازساز و برگ و تاخت و تاز زمخشری نهراس)). (۷۹۷(

آلوسی در این تفسیر، شیوه بدبینی به شیعه و تهمت های ناروای سلف خویش رادنبال کرده ، در هر مناسبت و گاه بدون مناسبت ، تهمتهایی به شیعه بسته که در سخن دیگران هم یافت نمی شود؛ مثلا درباره سوره ساختگی((الولایه))که نویسنده زردشتی((دبستان المذاهب))بی جهت آن را به شیعه نسبت داده و در هیچیک از منابع شیعه یافت نشده است ، آلوسی‌با کمال جسارت آن را به((ابن شهر آشوب))نسبت می دهد و می گوید:((آن را در کتاب((مثالب))آورده است)). (۷۹۸(

همین امر موجب تشکیک برخی از نزدیکان به عصر وی ، مانند محقق آشتیانی (متوفای ۱۳۱۹) صاحب کتاب حاشیه گردیده است ؛ چنانکه به صورت ما یقال عن کتاب المثالب لابن شهر آشوب و بدون تحقیق آن را مطرح ساخته است.

محدث نوری (متوفای ۱۳۲۰) نیز پس از او - با اعتراف به اینکه آن را در هیچیک از منابع شیعه نیافته - آن را به صورت((ما یحکی ...))آوردهاست.

در این عهد دو نسخه خطی از کتاب((مثالب))در کتابخانه های هند یافت شده است که من نسخه عکسی آن را با دقت بررسی کردم ولی نه تنهااثری از این سوره خیالی در آن ندیدم ، بلکه در بخشی از کتاب ، مساءله تحریف با انکار شدید، مطرح شده بود.

ملاحظه می فرمایید که آلوسی با این دروغ آشکار، چه آشوبی بر پا کرده است!

در این تفسیر، سخن به درازا کشیده شده و مسائلی مطرح شده است که چندان فایده ای ندارد و گاه از مرز تفسیر بودن بیرون رفته ، موجبملال و خستگی می گردد. ذهبی می گوید:((شما را به مورد خاصی از این کتاب رهنمون نمی کنم ؛ زیرا تقریبا کمتر جایی از آن یافت می شود کهاین حالت را نداشته باشد)). (۷۹۹(

وی مسائل فقهی را هم به طور گسترده بیان می کند و آرای فقها و مناقشات و مجادلات آنان را یادآور می شود؛ چنانکه کتاب را از حالت کتاب تفسیربه کتاب فقه تبدیل می کند. در مسائل کلامی هم سخن را به درازا می کشاند و از تعصب در این مباحث خودداری نمی کند.

علاوه بر این ، از تفسیر رمزی و عرفانی نیز چشم نمی پوشد و پس از تفسیر ظاهری آیات ، در حد توان به آن می پردازد و در این مورد ازتفسیرهای نیشابوری ، قشیری ، ابن عربی و جز آنها بهره می گیرد؛ و گاهی هم در وادیخیال و وهم سرگردان ماند. خلاصه کلام اینکه ؛ این تفسیر، یک دایرۀ المعارف تفسیری طولانی ومفصل است که تقریبا از حجم و حدود تفسیری خارج شده است.

تفسیر آلوسی گسترده ترین تفسیری است که پس از تفسیر فخر رازی به شیوه کهن ظهور یافته است ؛ بلکه می توان گفت : نسخه دوم تفسیررازی است ولی با اندکی تغییر - که چندان هم مهم نیست - چون هر که تفسیر آلوسی را بخواند در می یابد که وی بطورکامل بر تفسیر رازی

تکیه کرده و بر طبق گفته استاد عبدالحمید، منبع و ماءخذاول وی در تفسیر همان تفسیر رازی بوده است . (۸۰۰(

۱۱ . تفسیر بلاغی (آلاء الرحمان(

اثر امام مجاهد و علامه فرزانه ، شیخ محمد جواد بلاغی نجفی است که در سال ۱۲۸۲ متولد و درسال ۱۳۵۲ درگذشت . وی سراسر زندگی ارزشمندش را در دفاع از اصول اسلام گذراند و با قلم و قدم خویش از حریم اسلام دفاع کرد. (۸۰۱)تاءلیفات او در دفاع از حریم اسلام شهره است ؛ از جمله در کتاب سه جلدی((الرحلۀ المدرسیه))کوشیده است شبهات مسیحان (علیه السلام)را پاسخ گوید. اثر دیگر وی((الهدی الی دین المصطفی))در دو جلد بزرگ است که در آن به دفاع از قرآن و کرامت آن برخاسته است . وی‌علاوه بر اینها کتابهای دیگری دارد که در آنها نیز به مهمترین مسائل اسلامی اهتمام ورزیده است . این تفسیر از بهترین تاءلیفات اوست ؛ زیراآخرین آنهاست ؛ بنابراین دقیقترین و استوارترین آنها نیز به شمار می رود؛ ولی متاءسفانه پیک مرگ به وی مهلت نداد که آن را به پایانبرساند و هنگامی که به تفسیر این آیه رسید والذین آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها اءبدا لهم فیهااءزواج مطهرۀ و ندخلهم ضلا ضلیلا. (۸۰۲)به جوار رحمت ایزدی شتافت . تا همان گونه که در این آیه وعده داده شده ، پاداش خویش را - ازپروردگار عالم - دریافت کند؛ زیرا((الکریم اذا وعد وفی.((

شیخ بزرگوار، علامه بلاغی علاوه بر زبان عربی ، با زبانهای عبری ، انگلیسی و فارسی بخوبی آشنا بود و این آشنایی ، وی را در مراجعهبه مهمترین منابع تحقیق درباره ادیان گذشته و شناخت اصول مبانی آنها کمک کرد؛ چنانکه تاءلیفات وی در این زمینه (ادیان کهن) اساسی محکم وپایه ای استوار دارد.

مقصود و هدف وی در تفسیر، بیان حقایق کلام خداوند و اظهار رسالت و پیام قرآن ، با اسلوبی‌سهل و متین و سبکی میان ایجاز و اطناب و نیز احاطه بر جمیع جوانب کلام خداست ؛ چنانکه مجالی برای شبهات معاندان و شک و تردیدهای مخالفانمی گذارد. وی علاوه بر این با

توجه به ادب و بیان والا و شناختی که نسبت به مبانی فقه و فلسفه و کلام و تاریخ و مخصوصا تاریخ ادیانو سنتهای امتهای گذشته داشت ، توانست بسیاری از مشکلات تفسیر را حل کند؛ به همین جهت ، روش وی در تفسیر، صبغه ادبی و کلامی برجسته ای‌دارد که نظیر آن کمتر یافت می شود. خدایش رحمت کند.

تفاسیر کوتاه

تفاسیر کوتاهی در دست است که به جهت تسهیل در راه رسیدن به معانی قرآن ، به شیوه ای کوتاه و فشرده آیات قرآن را تفسیر و تبیین کرده اند وتقریبا چیزی در حد ترجمه قرآن یا کمی فراتر از آن هستند؛ مواضع ابهام را روشن کرده و خواسته اند تا خوانندگان قرآن ، هنگام تلاوت ،تفسیری نسبتا جامع ولی کوتاه ، در اختیار داشته و از مراجعه به تفاسیرمفصل و گسترده بی نیاز باشند.

برخی از این تفاسیر کوتاه ، گزیده تفاسیر بلندی هستند که به دست خود مولفان انجام گرفته است مانند:

۱)). الاءصفی((

که تلخیص((تفسیر صافی))است و مولف((تفسیر صافی))، خود به انجام آن پرداخته است و اخیرا - در دو مجلد - به چاپ رسیده است.

۲)). المصفی((،

تلخیص اءصفی ؛ این تفسیر نیز به دست مولف انجام گرفته و شاید کوتاه ترین و فشرده ترین تفسیر باشد.

۳)). النهر الماد((

که تلخیص تفسیر کبیر((البحر المحیط))ابو حیان غرناطی است و به دست خودش انجام گرفته است.

۴)). الوجیز((،

تاءلیف سید عبدالله شبر، بهترین تفسیر کوتاه و جامع و حاوی نکات و دقایق قرآنی است که توسط خود سید و از تفسیر کبیر وی اقتباس و تلخیص گردیده است.

۵)). المبین((،

تاءلیف شیخ محمد جواد مغنیه ، شیواترین و رساترین تفسیر کوتاهی است که در عصر حاضر ظهور یافته و فشرده ای است از تفسیر کبیر((کاشف))وی که به دست خودش انجام گرفته است.

این دو تفسیر (الوجیز و المبین)، چونان حاشیه ای ، در کنار متن قرآن کریم ، به چاپ رسیده اند.

۲۴

تفسیر و مفسران

تفاسیر کوتاه دیگری نیز هست که مستقل یا گزیده تفاسیر دیگرانند؛ مانند:

۱)). التسهیل لعلوم التنزیل))؛

نوشته ابوالقاسم محمد بن احمد بن محمد (ابن جزی) کلبی غرناطی (متوفای ۷۴۱) از مشاهیر علمای آن دیار که در فنون مختلف فقه و حدیث وتفسیر تاءلیفات ارزنده ای دارد و این

تفسیر موجز، نمونه آن است . مؤ لف ، رغبت فراوانی به جهاد داشت و در همین راه ، در واقعه((طریف))-نزدیک((جبل الطارق))به شهادت رسید. رحمۀ الله علیه.

التسهیل ، تفسیری موجز است ولی در آن ، همراه با ایجاز، رعایت ایفاء نیز شده است ؛ نسبتا جامع وکامل است و شامل ایضاح مشکلات و حل مبهمات و شرح بسیاری از اقوال و آراء گذشتگان ، در قالبی فشرده و کوتاه و وافی به مطلب است.

وی ، در مقدمه این کتاب می گوید:((این کتاب را در تفسیر قرآن و تبیین ابعاد مختلف آن نگاشتم و راه میانه و نافعی را انتخاب کردم ؛ آن را کوتاهولی جامع نوشتم و هدفم چهار چیز بود:

۱ .فراهم آوردن انبوهی از علم در حجمی اندک ؛

۲ .بیان نکات شگفت انگیز و فواید تعجب آمیز؛

۳ .توضیح مشکلات و تبیین مبهمات ؛

۴ .بررسی و نقد آراء مفسران و تعیین راءی برتر.

مولف ، مقدمه کوتاهی بر تفسیرش نوشته که حاوی مطالب گوناگون متعلق به شناخت قرآن است در ده باب ؛ و در آن ، مطالب فراوان و ارزندهای ارائه کرده است که بیشتر به تلخیص مقدمه ابن عطیه در تفسیر((المحرر الوجیز))می ماند؛ زیرا مولف در این تفسیر، بر تفسیر ابن عطیهو زمخشری و دیگر تفاسیر ادبی - لغوی تکیه کرده است . روی هم رفته ، تفسیری جامع ،کامل و ارزشمند است و برای تسهیل بیشتر، در کنار متن قرآن به چاپ رسیده است.

۲)). تفسیر جلالین))؛

دو تن از عالمان بزرگ ، به نوشتن این تفسیر همت گماشته اند: جلال الدین محلی وجلال الدین سیوطی ؛ و بدین جهت ،((جلالین))نام گرفته است . نخستجلال الدین محلی - که از دانشمندان بنام عصر خویش بود - از ابتدای سوره کهف تا پایان قرآن را نوشت و سپس به تفسیر

سوره حمد پرداخت و باپایان یافتن تفسیر این سوره ، در سال ۸۶۴ بدرود حیات گفت ؛ آنگاه جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) از سوره بقره تا پایان سوره اسراء وسپس ، سراسر قرآن را تفسیر کرد و به آن افزود و آن را کامل نمود؛ ولی برای رعایت حق مفسر پیشین ، تفسیر سوره حمد را در پایان تفسیر آورد.جالب آنکه جلال الدین سیوطی ، با قلمی این تفسیر را تکمیل نمود که تفاوتی با قلم پیشین ندارد و مراجعه کننده ، حس نمی کند که این تفسیر، باقلم دو تن نوشته شده است.

شیوه سیوطی و شیوه محلی در ایجاز و ایفاء مطالب ، استناد به فهم ظاهر قرآن و آراء برتر سلف ، بیان اعراب و تا حدودی قرائات و تبیینبرخی نکات یکی است ؛ و کمتر می توان پی برد که این تفسیر، اثر دو کس است ؛ مگر در مواردی اندک که از شمار انگشتان دست تجاوز نمی کند.

این تفسیر کوتاه ، به سبب جامعیت و کمال مطالب ، همواره شهره آفاق و مورد عنایت همگان بوده است و مکررا به چاپ رسیده و می رسد.

۳)). الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز))؛

نوشته استاد محمد علی دخیل که از داعیان جنبش دینی و حرکت اسلامی در عصر حاضر به شمار می رود و در این راه با تربیت اسلامی و ریشه دارنسل جدید، حرکت خود را آغاز کرد و نوشته هایش پیرامون همین محور است ؛ مانند:((ثوابالاعمال و عقابها))،((علی فی القرآن))،((دراسات فی القرآن الکریم))،((قصص القرآن الکریم))و((المصحف المفسر،الوجیز))که تفسیر مورد بحث ماست . پایان تاءلیف آن ، سال ۱۴۰۵ بود و درسال ۱۴۰۶ در یک جلد بزرگ رحلی و در ۸۲۹ صفحه به چاپ رسد.

تفسیری است موجز و جامع که صبغه تربیتی به خود گرفته است . در تدوین این تفسیر، از متن تفسیر طبرسی با رعایت اختصار بهره گرفتهشده است ؛ این تفسیر تنها به تبیین مواضع ابهام پرداخته و گاه به لغت و احادیث وارده از پیامبر و ائمه معصومین استناد جسته و دیدگاههای مذهبامامیه را با کمال ظرافت و دقت بیان کرده است . در پایان کتاب هم ، درباره عقاید، اخلاق و

قصص ، مانند تفسیر موضوعی سخن گفته شده و نیز بهبرخی از آیات علمی اشاره شده است . روی هم تفسیری است نافع و مفید و برای‌نسل جوان ، کارساز و ارزنده است.

تفاسیر ادبی

برخی از تفاسیر، بیشتر به جنبه های ادبی (لغت ، بلاغت ، نحو و دیگر جوانب اءدبیات عرب) عنایت داشته و همان رنگ و بو را به خود گرفتهاند؛ و این از زاویه تخصص این مفسران نشاءت گرفته است و همان گونه که قبلا یادآور شدیم ، گرایشها و تخصصهای مفسران ، خواه و ناخواه درتفاسیرشان نمود می کند؛ نه آنکه خود، بخواهند تفسیرشان را به آن سو هدایت کنند. مفسری که در علم کلام تخصص دارد، در بُعد کلامی تفسیربرازنده تر جلوه می کند؛ حکمت حکیم و فقاهت فقیه و صبغه ادبی اءدیب نیز همین گونه ، در تفسیر نمودار می شود.

تفاسیر ادبی ای که یاد می کنیم همین جهت را دارند و نویسندگان این تفاسیر، چون جنبه ادبیشان نیرومندترین جنبه آنان بوده ، تفاسیرشان صبغهادبی به خود گرفته است ؛ وگرنه به موازات دیگر معارف و علومی که با آنها آشنا بوده اند، جوانب دیگری نیز در تفاسیرشان مطرح شده و چهبسا آنها را بسیار نیرومند و قوی و عمیق هم مطرح کرده باشند؛ مانند زمخشری در((تفسیر کشاف))که در کنار جنبه های ادبی (نحو و بلاغت)،در مسائل کلامی نیز به گونه ای گسترده و عمیق وارد شده است.

همچنین ابو حیان اندلسی و دیگر برجستگان عالم ادب که در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود:

۱ . تفسیر کشاف

مؤ لف ، ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمی معروف به جارالله زمخشری است . زمخشری درسال ۴۶۷ دیده به جهان گشود و در سال ۵۳۸ دیده از جهان فرو بست . او در اندیشه و اعتقاد، معتزلی بود و آشکارا آن را بر ملا می ساخت وتفسیرش را نیز بر مسلک اعتزال بنیان نهاد. وی بر تفاسیری که با تمسک به ظواهر الفاظ قرآن ، با مبانی شرع مخالفت ورزیده و از مسیرعقل منحرف

گشته اند طعن زده است . تفسیر کشاف تفسیری است ارزشمند که زیبایی وجمال قرآن را جلوه گر ساخته و در روشنگری و کشف بلاغت و سحر بیان آن ، بی نظیر است ؛ زیرا مولف آن در زبان عربی چیره دست بوده است ؛بر لغت و اشعار و نیز علوم بلاغت و بیان و نحو و اعراب تسلطی کامل داشته است ؛ این برجستگی و نبوغ علمی - ادبی مولف سبب شد تا او برتفسیر کشاف ، جامه ای زیبا بپوشاند؛ چنانکه دیده دانشمندان به آن خیره شد و مفسران دلبسته آن گشتند و هم از این روی ، بسیاری از بزرگان وفرهیختگان ادب و تفسیر و کلام ، زبان به مدح آن گشودند.

با این تفاوت که اصحاب مکتب اشعری ، به دو دلیل زبان نقد و ایراد بر او گشودند. یکی آنکه وی آشکارا التزام خویش را به مکتباعتزال ابراز داشت و دیگر آنکه ، بسیاری از آیات قرآن را که با دلایل عقلی ناسازگار استتاءویل کرده است.

براستی نگاه زمخشری در دلالت آیات کریمه قرآن ، نگاهی است ادبی و دقیق و فهم او از معانی آیات نیز فهمی است ژرف و عمیق که از هیچ مکتبکلامی خاص تاءثیر نپذیرفته است . زمخشری - چنانکه او را متهم کرده اند - از منظر مکتباعتزال به آیات قرآن نمی نگرد؛ بلکه نگاه او به قرآن ، نگاه انسانی است آزاده ، خردمند و فرهیخته که آیات قرآن را آمیخته با ذوقاصیل عربی تفسیر و تحلیل می کند و این همان نکته ای است که پیروان مکتب اشعری از آن پروا دارند.

به عنوان نمونه ، در تفسیر آیه وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة (۸۰۳)می گوید:((وجه ، عبارت است از جمله وجودی شی ء و((ناضرة))از ریشه((نضرة))به معنای شادابی و درخشندگی از برخورد با نعمت ؛((الی ربها ناظرة))یعنی تنها به خدایشانمی نگرند نه به غیر او و این ، به جهت تقدیم مفعول است ؛ چنانکه در این آیات : ((الی ربک یومئذ المستقر)). (۸۰۴)((الی ربک یومئذالمساق)). (۸۰۵)((الی الله تصیر الامور)). (۸۰۶)((و الی الله المصیر)). (۸۰۷)((و الیه ترجعون)). (۸۰۸)((علیهتوکلت و الیه اءنیب)) (۸۰۹)نیز آمده است.

پیداست که ایشان به چیزهایی می نگرند که از شما بیرون است و در جمعی که تمام خلق در آن گرد آمده اند، در آن روز مومنان نظاره گرند؛ زیراایشان پناه یافتگانی هستند که نه ترسی بر

آنان چیره است و نه اندوهی ؛ در نتیجه ، اختصاص یافتن نگاه آنان به خدا - اگر مقصود، نظاره بهذات حق باشد - هر آینه محال است ؛ پس باید مفهومی قابل اختصاص داشته باشد؛ و معنایی که با آن سازگار است همان است که معمولا می گویند:((اءنا الی فلان ناظر ما یصنع بی د من به فلانی می نگرم تا با من چه می کند))که در اینجا معنای توقع و چشمداشت می دهد؛ چنانکه شاعرگفته است:

و اذا نظرت الیک من ملک والبحر دونک زدتنی نعما و آنگاه که بر چون تو پادشاهی می نگرم در حالی که دریای پهناور از تو کمتر است ، نعمت خود را بر من می افزایی.

خود شنیدم ، دخترکی از مردم سرو (۸۱۰)در واپسین روز در کوچه های مکه به گدایی نوایی داشت ؛ هنگامی که مردم از شدت گرما، در درون خانههای خود آرمیده بودند در ناله خود می گفت :((عیینتی نویظرۀ الی الله والیکم ؛ چشمکان من به خدا و شما - مردم - نظر دارد))و مقصود: چشمداشتاست نه نظر افکندن به همین معناست که مومنان در آن روز، توقع و چشمداشت به نعمت و کرامت الهی دارند و به غیر خدا نظری ندارند؛ همان گونهکه در دنیا، فقط از خدا می ترسیدند و به او امید می بستند)). (۸۱۱(

این تحقیق زیبا حاکی از ذوق سرشار و قریحه نیرومند علامه ای ادیب و فرهیخته ، همچون زمخشری است . اما کج اندیشان ، این بیان روشن وکامل را برنتافته و با این گمان که او با اهل سنت به مخالفت برخاسته و قرآن را طبق مذهب معتزلهتاءویل کرده است سخت بر او تاخته اند.

ابن منیر اسکندری با لحنی تند بر زمخشری می تازد و می گوید:((چقدر در تفسیر این آیه ، زبانش کوتاه است و چقدر برطبل انکار رویت می کوبد؟! و چقدر به زحمت می افتد و پیراهن می درد و زیاده گویی می کند؟! آنگاه که این آیه دهانش را می گشاید، بااستدلال به رویارویی با آن می پردازد... او نمی داند کسی که لذت دیدن وجه الله را چشید، دیده از او بر نمی دارد و موثری غیر او نمی شناسد؛همان گونه که عاشق هنگام دیدن روی معشوق دیده از او بر نمی دارد؛ حال

چگونه دوستدار خداوند هنگامی که توفیق نگاه به وجه الله به اوارزانی می شود دیده از او بردارد؟! از خداوند می خواهیم که ما را از لغزشگاههای بدعت و پرتگاههای شبهه در امان بدارد)). (۸۱۲(

شیخ محمد علیان می گوید:((اینکه (می گویند) خداوند متعال دیدنی نیست ، مبتنی بر عقیده معتزله است که همان راءی ممکن و جایز نبودن رویت الهی‌است ؛ در حال یکه مذهب اهل سنت بر جواز رویت است)). (۸۱۳(

شیخ احمد مصطفی مراغی در معنای آیه شریفه((الی ربها ناظرة)) (۸۱۴)می گوید:((یعنی بدون حجاب به خدایشان نظر می افکنند.جمهور دانشمندان گفته اند: بر حسب احادیث صحیح و متواتر مراد از این آیه شریفه ، آن است که بندگان در روز قیامت به سوی خدایشان نظر می‌افکنند؛ همان گونه که در شب چهاردهم ماه ، به ماه می نگرند. ابن کثیر می گوید: این ، همان معنایی است که صحابه و تابعان و گذشتگان این امتبر آن اجماع دارند؛ همان گونه که رهبران اسلام و هدایت کنندگان مردم بر آن اتفاق نمودند. بخاری روایت کرده است که :((انکم سترون ربکمعیانا؛ پروردگارتان را آشکارا خواهید دید)). بخاری و مسلم روایت کرده اند: مردمانی گفتند: یارسول الله آیا در روز قیامت خدایمان را می بینیم ؟ رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پاسخ داد: آیا به هنگامی که ابری جلوی ماه و خورشیدرا نگرفته است با دیدن آن ، به شما زیانی می رسد؟ گفتند: نه ؛ فرمود: شما نیز اینچنین خدایتان را خواهید دید)). (۸۱۵(

اهل حدیث در این باره احادیث زیادی نقل کرده اند که سلفیان و پیروان ایشان ظاهر آنها را گرفته اند (۸۱۶)و شیخاهل سنت ابوالحسن اشعری با این آیه بر جواز رویت خداوند در آخرت استدلال کرده و در ایناستدلال ، به جایگاه حرف((الی))استشهاد نموده است . او می گوید:((ناظره به معنای بیننده است ؛ چون نظر و رویت در این آیه ، از سه وجهبیرون نیست : یا به معنای نگاه عبرت آمیز است ؛ چنانکه در آیه اءفلا ینظرون الی‌الابل کیف خلقت . (۸۱۷)آمده است ؛ و یا به معنای انتظار است ؛ همان گونه که در آیه((ما ینظرون الا صیحة واحدة)) (۸۱۸)آمده است ؛ و یابه معنای رویت و دیدن است . معنای اول صحیح نیست ؛ زیرا جهان آخرت جای پند گرفتن و عبرت آموزی نیست . معنای دوم نیز جایز نیست ؛ زیرا اولا:هرگاه نظر با وجه همراه باشد، به معنای دیدن

با دو چشم صورت است و ثانیا: نظر به معنای انتظار با حرف جر((الی))همراه نمی شود؛همان گونه در آیه((ناظرۀ بم یرجع المرسلون)) (۸۱۹)آمده است.((

او در ادامه می افزاید:((اگر پرسیده شود: چرا نمی توانیم بگوییم : به ثواب پروردگارشان چشم دوخته اند؟ (مجروری را در تقدیر بگیریم) در پاسخ گفته خواهد شد: ثواب خداوند، غیر از خود اوست ولی منظور آیه ، خود خداوند اسد چون خداوند در قرآن فرموده است : به خدایشان می‌نگرند نه به غیر او؛ و قرآن هم بر ظاهرش حمل می شود و ما حق نداریم قرآن را از ظاهر آن بگردانیم مگر بادلیل و حجت)). (۸۲۰(

اما راءی و نظر اهل عدل و تنزیه در مساءله توحید الهی ، راءی و نظری است درکمال والایی و عظمت ؛ به طوری که آیه شریفه((لیس کمثله شی ء)) (۸۲۱)را به بهترین وجه تبیین و تفسیر کرده اند و با دیدگاههای‌قاصر اشاعره و پیروان ایشان (مشبهه و مجسمه) که می گویند خداوند دارای جسم و صورت و دست و چشم و مکان و جهت وقابل رویت است به مبارزه برخاسته اند و خداوند را منزه از صفات جسم و جسمانی داسنته اند. در خصوص این آیه ، تفسیری دقیق و عمیق ارائه کردهاند و آن را به گونه ای تاءویل نموده اند که با مبانی اشاعره در تضاد است.

قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب((شرح الاصول الخمسه)) (۸۲۲)در بحث نفی رویت الهی بهتفصیل سخن رانده و آن را - چنانکه شایسته این بحث است - ارائه کرده است . خواجه نصیر الدین طوسی نیز در کتاب((التجرید)) (۸۲۳)بدان پرداخته است.

چکیده سخن در نفی رویت الهی اینکه : دیدن ، عبارت است از رسیدن پرتو نور از جسم مرئی به چشم ؛ که مستلزم رویارویی و قرار گرفتن چشم درجهت آن جسم است و رویارویی و مواجهه ، مستلزم جسمانیت است ؛ و این آیه کریمهحال مومنان را در روز قیامت چنین وصف می نماید که ایشان به رغم هول انگیز بودن آن روز، شادمان و خرسندند و تنها سبب این سرور و شادمانی آناست که ایشان از غیر خدا بریده و با تمام وجودشان به سوی خدا روی آورده

اند.((نظر))به این معنا با حرف جر((الی))متعدی می شود؛همان گونه که در گفتار دخترک بینوای سروی آمده بود و نیز در این شعر آمده است که:

انی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنی الموسر؛ بدرستی که من بدانچه به من وعده داده ای چشم دوخته ام ؛ همان گونه که مستمندی به توانگری ثروتمند می نگرد.

عایشه با امکان دیدن خداوند با چشم ، سخت مخالف بوده و بشدت آن را انکار می کرد. در حدیث مسروق - از او - که همگی به آن اتفاق دارند آمده است :((به عایشه گفتم : ای مادر، آیا محمد صلی الله علیه و آله و سلم در شب معراج خداوند را دید؟ در پاسخ گفت : از آنچه گفتی موی بر بدنم راستشد! هر کس درباره (این) سه چیز با تو سخن گفت دروغ گفته است : کسی که بگوید محمد پروردگارش را دید، دروغگوست ؛ و براستی افتراءبزرگی بر خداوند روا داشته است - آنگه این آیه را تلاوت کرد - که : لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر (۸۲۴)وکسی که بگوید، آنچه را فردا رخ دهد می دانم ، دروغ می گوید - آنگاه این آیه را قرائت کرد - که :((و ما تدری نفس ماذا تکسب غدا))؛ (۸۲۵)و کسی که بگوید پیامبر چیزی از دین را پوشیده داشته است ، دروغگوست - سپس این آیه را خواند - که : یا ایهاالرسول بلغ ما ءنزل الیک من ربک ... (۸۲۶(

این حدیث را بخاری و مسلم و دیگر صاحبان صحاح روایت کرده اند. (۸۲۷)همچنین مجاهد در تفسیر آیه((الی ربها ناظرة))می گوید:((معنایش این است که در انتظار ثواب پروردگارشان خواهند بود)). این حدیث را عبد بن حمید از مجاهدنقل کرده و ابن حجر نیز می گوید:((سند این حدیث به مجاهد صحیح است)). (۸۲۸(

بزرگان امت ، بویژه فرهیختگان متاءخر از این رو رویت را - آنگاه که مقصود از آن احاطه نظر به ذات اقدس او باشد - به طور مطلق انکار می کنندکه رویت به این معنا محال است ؛ زیرا مستلزم تقابل و جسمانیت است که در خداوند سبحان راه ندارد. صاحب((تفسیر المنار))هراسان از اطرافیانبه دلیل روی گرداندن از مذهب پیشینیان خود، چنین می گوید:((و اما درباره دیدن و

رویت خداوندمتعال ، چه بسا در آغاز چنین گفته شود که آیاتی که رویت را نفی می کنند صریحتر از آیاتی است که آن را اثبات می کنند؛ مانند این گفتار الهی‌که((لن ترانی)) (۸۲۹)و این سخن خدای متعال :((لا تدرکه الابصار)) (۸۳۰)که این دو آیه ، در نفی رویت ، از آیه وجوه یومئذناضرة الی ربها ناظرة (۸۳۱)که در اثبات آن به کار می رود صریحترند و((نظر))به معنای انتظار در قرآن و کلام عرب کاربردفراوانی دارد؛ مانند این گفته خداوند:((ما ینظرون الا صیحة واحدة)) (۸۳۲)و نیز این آیه :((هل ینظرون الا تاءویله))؛ (۸۳۳)و هل ینظرون الا اءن یاءتیهم الله فی‌ظلل من الغمام و الملائکة (۸۳۴)و ثابت شد که((نظر))به این معنا، با حرف جر((الی))متعدی می شود؛ از این رو برخی از مفسران ،وجه دلالت آن را بر معنای دیگر (جهت دادن حس بینایی به آنچه دیدنی است) با استناد به لفظ((وجوه))گرفته اند؛ که این وجه چندانقابل قبول نیست)). (۸۳۵(

صاحب((تفسیر المنار))در توجیه و تاءویل کلام اهل سنت سخنی دراز دارد که پژوهشگران از مراجعه بدان بی نیاز نیستند. ما نیز در بحثمتشابهات درباره مساءله رویت به تفصیل سخن گفته ایم . (۸۳۶(

کاربرد تاءویل و تمثیل در تفسیر زمخشری ؛

او همچنین در تفش بر انواعی از تاءویل و مجاز و تمثیل تکیه کرده و آنچه را که در ظاهر باعقل یا اصول برگرفته شده از شرع منافات داشته باشد، به نحوی برتمثیل و استعاره و مجاز حمل کرده است و این امری است که موجب گردیده تا اهل سنت و جماعت بهدلیل تصرف او در ظاهر آیات بر او خرده بگیرند و با او به ستیز برخیزند؛ مثلا در تفسیر آیه((انا عرضنا الاءمانة)) (۸۳۷)می گوید:((مراد از امانت ، طاعت است ؛ از این رو، آن را بزرگ و والا شمرده است ؛ و در آن ، دو نکته نهفته است : نخست آنکه اجرام بزرگ آسمان و زمین و کوهها،چنانکه شایسته آنهاست مطیع امر خداوند متعالند؛ اطاعتی که شایسته آنها و مقام آنهاست ؛ به گونه ای که هیچ مانعی در سر راه اراده و مشیت الهی‌نسبت به خلق و ایجاد و تکوین مخلوقات در اشکال و هیئتهای مختلف و متنوع وجود ندارد؛ همان گونه که فرموده است :((قالتا اءتینا طائعین)). (۸۳۸)اما وضعیت انسان در طاعاتی که از او صحیح است و شایسته اوست ؛ او در مقام طاعت از اوامر و نواهی الهی است و

حیوان عاقلی است کهسزاوار تکلیف است ؛ همانند حالت جمادات در آنچه از طاعت و انقیاد و کرنش نمودن سزاوار آنهاست.

مقصود از امانت ، طاعت است ؛ زیرا لازمه وجود و هستی ، طاعت است ؛ همان طور که امانتداری مستلزم بازگرداندن مورد امانت است ؛ و عرضه آن بر جماداتو امتناع و گردن ننهادن آنها مجاز است ؛ اما حمل امانت چنان است که می گویی : فلانیحامل امانت است و آن را بر عهده گرفته است و مقصود تو از این سخن آن است که فلانی تا از عهده آن امانت بر نیاید و آن را به صاحبش بازنگرداند،ذمه اش فارغ نخواهد شد؛ زیرا امانت ، در حقیقت مانند کسی است که بر گرده امانت نگه دار سوار شده است ؛ چنانکه گفته می شود: قرضها بر اوسوار گشتند.

دوم اینکه : آنچه انسان بدان مکلف شده است ، نشانه بزرگی و والایی اوست ؛ زیرا در حقیقت ، این امانت بر بزرگترین ، قویترین و محکمترین مخلوقالهی - از میان اجرام - عرضه شد تا بار امانت الهی را بر دوش کشد و این ارزش را ویژه خود سازد؛ اما از اینکه به تنهایی آن راحمل کند سر باز زد و هراسان گشت ؛ ولی انسان - با تمام ضعف و سستی بنیان - آن را پذیرفت . بحقیقت او بسیار ستمگر و نادان است ؛ چون عهدهدار امانت شد ولی به عهدش وفا ننمود و پیمان بست که آن را به دوش کشد، اما پیمان گسست)). (۸۳۹(

ذهبی می گوید:((این شیوه ای که زمخشری بر آن تکیه زده ، یعنی شیوه پیمودن راه مجاز وتاءویل برخلاف ظاهر کلام ، موجب گشته تا خصم سنی اش ابن منیر اسکندری ، بر او بتازد و در بسیاری از موارد که این رنگ و بوی وجود دارد،بدترین تهمتها را بر او روا دارد و او را به بی ذوقی و بی ادبی متهم سازد)). (۸۴۰(

به عنوان نمونه ، زمخشری در تفسیر آیه لو اءنزلنا هذا القرآن علی جبل لراءیته خاشعا متصدعا من خشیۀ الله و تلکالامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون (۸۴۱)می گوید:((این ، نوعیتمثل و تخییل است ؛ همان طور که در آیه((امانت))گفته شد؛ و دلیل این توجیه ، سخن خداوندمتعال است که می گوید:((و تلک الامثال نضربها للناس ...))و غرض ، توبیخ و نکوهش

انسان است ؛ بهدلیل قساوت قلب و خاشع نبودن هنگام تلاوت قرآن و تدبر نکردن در آیات هشدار دهنده و بازدارنده))؛ (۸۴۲)ولکن ابن منیر بر این سخن خشمگرفته است و در حالی که بر او خرده می گیرد و خطاهایش را بر می شمارد؛ می گوید:((عبارتتمثیل ، ایراد ندارد ولی عبارت تخییل شایسته کلام خدا نیست و مردود است ؛ همین امر موجب گردیده تا سخنش را انکار کنم ؛ آیا او نباید به ادب قرآنمؤ دب گردد؟.((

جایگاه قاریان از دیدگاه زمخشری ؛

زمخشری با دیدگاهی که از قاریان دارد، خشم دشمنان خود را - که ظاهرگرایان و تقلید پیشگاناهل سنت و جماعتند - برانگیخته است ؛ زیرا حجیت مطلق قرائات را، حتی در صورت مخالفت با قواعداصیل لغت ، مردود می شمارد. او می گوید:((قرائات حجیت تعبدی (۸۴۳)ندارند و در محدوده موردقبول شرع و عقل ، پذیرفتنی هستند؛ پس باید با قواعد اصیل لغت تطابق داشته باشند؛ چنانکه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است :((تعلموا القرآن بعربیته ؛ (۸۴۴)قرآن را مطابق شیوه عربی اش فراگیرید)). بنابراین ، دانشمندان و محققانی همچون زمخشری ، قرائتی‌را که بر خلاف شیوه اصیل عربی باشد مردود می دانند و مواظبت بر سلامت قرآن را از هر گونه عیب وخلل ، واجب می شمرند و برآنند که قرآن ، همواره در جایگاه بلند فصاحتش پاسداری شود. چیزی که مورد پسند تقلید پیشگان نبوده و همگی را بهحمله علیه آنان واداشته است.

مثلا، ابن عامر - قاری دمشق و یکی از اقراء سبعه - آیه وکذلک زین لکثیر من المشرکینقتل اءولادهم شر کاؤ هم (۸۴۵)را بر خلاف قرائت مشهور، به رفع((قتل))و نصب((اولادهم))و جر((شرکائهم))خوانده ؛ بدین گمان که((قتل))، به((شرکائهم))اضافه شده و((اولادهم))مفعول به است و میان مضاف و مضاف الیه فاصله شده ؛ و((زین))را بهصیغه مجهول (مبنی للمفعول) خوانده است.

۲۵

این قرائت که بر خلاف تمامی ضوابط علم و نحو و ادب است ، مورد مخالفت و استنکار شدید زمخشری قرار گرفته است ؛ زیرا در آن ، بین مضاف ومضاف الیه ، چیزی آورده شده ؛ آنهم مفعول به مضاف ! زمخشری بر او تاخته است که این گونه خلاف های ادبی ، در ضرورت شعری هم روا نیست ؛چه رسد به نثر؛ آنهم نثری همانند نثر قرآن ! (۸۴۶(

زمخشری ، دلیل قرائت او را، بی توجهی و ناآگاهی به قواعد لغت دانسته و او را مانند کسی دانسته که در گرداب خیالات خود سرگردان است.

این منیر اسکندری ، در اینجا به فغان آمده که این چه بی حرمتی است که نسبت به حافظان کلام خدا روا داشته شده است ؟ و زمخشری را فردی گمشدهدر بیابان ضلالت می شمارد، او می گوید:((نباید گمان برد که قاریان ، از پیش خود و از روی اجتهادات شخصی قرائت می کرده اند؛ بلکه همهقرائتها از شخص شخیص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به آنان رسیده است . البته زمخشری نمی داند که قرائت هر یک از قراء سبعه ، عینقرائت پیامبر و قرائت پیامبر، قرائت جبرائیل و قرائت جبرائیل قرائت خداست ! و اگر زمخشری از روی شبهه این سخن را نگفته بود، همانا از حوزهاسلام بیرون شده بود.)) (۸۴۷(

ابو حیان اندلسی می گوید:((ببین این مرد عجمی ناآگاه به آداب لغت عرب ، چگونه به شخصیت عربیاصیل تاخته و قرائتی را که بگونه متواتر از پیامبر دریافت کرده است ، مورد استنکار و استهزاء قرار می دهد! اولا، نظیر این گونه قرائتها، لغتعرب نیز یافت می شود؛ ثانیا، قراء سبعه ، همگی مورد قبول عموم مسلمانانند؛ گرچه ابو علی فارسی و ابن عطیه اندلسی نیز این قرائت را مردودشمرده اند)). (۸۴۸(

احمد بن یوسف کواشی و تفتازانی و اخیرا آلوسی ، هر یک به نوبه خود بر زمخشری تاخته و او را مخالف جماعت مسلمین شمرده و سخن او را هتک حرمتقاریان والا مقام دانسته اند. (۸۴۹(

ما، در جای خود بیان کردیم که ابن عامر، فردی مجهول النسب ، مجهول الهویه ومجهول الشیخ در قرائت است و قرائت او کاملا بی اعتبار است . (۸۵۰(

برخورد او با اهل سنت ؛

زمخشری در مقابله با مخالفان سنی اش کوتاه نیامده و در ضمن تفسیر، هیچ فرصتی را برای تاختن به ایشان از دست نداده است ؛ و با عبارات تندو کوبنده بر ایشان تاخته است . ذهبی می گوید:((کسی که در جدلهای مذهبی کشاف دقت کند در می یابد که زمخشری در بیشتر موارد، بحثهایش رابا تحقیر و هتک حریم اهل سنت در آمیخته است ؛ لذا هیچ فرصتی را از دست نداده و به توهین و سبک شمردن ایشان پرداخته است و آنان را به اوصافناشایسته متصف کرده است ؛ گاهی نام مجبره بر ایشان می نهد و زمانی حشویه در پاره ای موارد ایشان را مشبهه می خواند و گاه واژه قدریه رادرباره ایشان به کار می برد؛ این نامها و لقبها، همان نام و لقبهایی است کهاهل سنت به مخالفان خود نسبت می دهند و زمخشری خود، ایشان را بدان متهم کرده است ؛ چون آنان به((قدر))ایمان داشتند؛ چنانکه حدیثی نبوی راکه علیه قدریه صادر شده و آنان را مجوس امت شمرده ، بر ایشان تطبیق داده است . وی هنگام تفسیر آیه و اءما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمیعلی الهدی (۸۵۱)چنین می گوید: اگر در قرآن جز این آیه ، دلیلی علیه قدریه یعنی کسانی که به شهادت پیامبر مجوس امت اسلامی نامگرفته اند وجود نداشت همین آیه کافی بود که حجتی قاطع علیه ایشان باشد. (۸۵۲(

همچنین در تفسیر آیه قد اءفلح من زکاها و قد خاب من دساها (۸۵۳)می گوید: برخی ، ضمیر موجود در((زکی))و((دسی))را بهخدا برگردانده اند. اینان همان((قدریه))اند که آیات قرآنی را درست ، وارونه تفسیر می کنند. (۸۵۴(

وی می کوشد تمامی آیاتی را که در خصوص کفار آمده است ، درباره مخالفان خود - ازاهل سنت - تفسیر کند؛ مثلا درباره آیه و لا تکونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات

(۸۵۵)که درباره یهود و نصاری آمده ،می گوید: می توان آن را درباره بدعت گذاران این امت دانست و آنان ،((مشبهه))(اهل تشبیه) و((مجبره))(جبریان) و((حشویه))(اهل حدیث)اند. (۸۵۶(

نیز آیه بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یاءتهم تاءویله (۸۵۷)را براهل ظاهر و اهل حدیث که آنان را((مقلده))نامیده است ، تطبیق می دهد. (۸۵۸(

گاه آن اندازه تعصب به خرج می دهد که مخالفان خود - از اهل سنت - را خارج از دین می شمارد و در خصوص آیه ۱۸ سورهآل عمران می گوید: اهل جبر و کسانی که قائل به رؤ یت ذات حق تعالی هستند، بر دین اسلام نیستند)). (۸۵۹(

او سخنانی از این دست ، بسیار دارد و همواره فریاد ابن منیر اسکندری بلند است ، و دیدنیها و شگفتیها در این آشوب ، فراوان و جالب است . (۸۶۰(

۲ . تفسیر جوامع الجامع

نوشته امین الاسلام ، ابو علی ، فضلبن حسن طبرسی ، صاحب((مجمع البیان))است.

این تفسیر، خلاصه دو تفسیر قبلی ایشان است که به درخواست فرزند برومندش و وساطت برخی دوستان ارجمندش به رشته تحریر در آمده و درعین ایجاز و اختصار، گویای مهمترین حقایق قرآنی و ارائه کننده جنبه های ادبی بدیع در قرآن است.

خود در مقدمه ، چنین می گوید:((هنگامی که از نوشتن کتاب بزرگ تفسیری ،((مجمع البیان))کهشامل انواع معارف و علوم قرآنی بود فراغت یافتم ، بر کتاب((کشاف))زمخشری دست یافتم و بر آن شدم که از بدایع و نکات و ظرافتهایبی نظیر آن خوشه برچینم ؛ (چنان کردم و از این کار، کتابی به دست آمد) که آن را((الکافی الشافی))نام نهادم . هر دو کتاب ، پس از پاگذاشتن به عرصه وجود، مورد استقبال شایان دلباختگان قرآن قرار گرفت . در این هنگام ، فرزند دلبندم ، ابو نصر حسن - که خداوند او را بهوجه احسن نصرت دهد - از من خواست که آن دو را در قالب تلخیص درآورم تا برای همگان سودمند باشد و (مردم) به نظریات علمی و دقایق فکری ونکات

بدیع ادبی هر دو کتاب ، یکجا دسترسی پیدا کنند؛ و این در حالی بود که سن من از هفتاد گذشته و چنین کاری برایم دشوار بود؛ ولی بااصرار برخی دوستان محترم که (فرزندم) به شفاعت آورده بود، به درخواست ایشان تن در دادم و باحول و قوه الهی سعی در هموار شدن راه نمودم و بحمدالله موفق گردیدم و آن را((جمع الجوامع))نام نهادم ؛ و این ، اسمی است که با واقعیتمطابق است)). (۸۶۱)

شیوه این تفسیر، بیان مسائل مربوط به لغت ، اعراب ، قرائت ، بیان نظم و نکات ادبی و بلاغی و احیانا کلامی است و مولف ، با رعایت گزیدهگویی ، متنی دقیق و لطیف ارائه کرده است که بدین جهت مورد توجه حوزه های علمیه قرار گرفته است و به عنوان کتاب درسی رسمی تدریس می‌شود.

گرچه طبرسی ، گاهی در این تفسیر، از((مجمع البیان))و یا شاید از دیگر دانشمندان سخنانی‌نقل می کند (۸۶۲)ولی می توان گفت : بیشتر بلکه نزدیک به همه مطالب آن از((کشاف))اقتباس شده است . حتی در مواردی که زمخشری درتفسیر آیه سکوت کرده (۸۶۳)یا قرائتی جز قرائت عاصم را اصل قرار داده (۸۶۴)یا عبارت آیه را به نحوی تغییر داده (۸۶۵)در مواردی‌از این دست ، از تفسیر((کشافت))تبعیت کرده است . از این گذشته ، در این تفسیر، از آن نظم و ترتیبی که در((مجمع البیان))رعایت شده، خبری نیست و همان درهم ریختگی تفسیر((کشاف))را به خود گرفته است.

تنها امتیاز و تفاوت این تفسیر از تفسیر((کشاف))در امور زیر است:

۱ .اختصار و حذف زوائد و مطالب غیر ضروری ؛ طبرسی کوشیده است ، بیشتر مطالب را در قالب عبارات موجز و کوتاهتری ارائه کند؛ ولی‌متاءسفانه در برخی موارد، این اختصار موجب پیچیدگی در عبارت یا اخلال لفظی و معنوی گردیده است ؛ (۸۶۶)در حالی که آن موارد در((کشاف))روشن و رساست.

۲ .در بسیاری از موارد، روایاتی از طرق شیعه نقل شده که گاهی با تفسیر صاحب((کشاف))موافق (۸۶۷)و در برخی موارد مخالف است. (۸۶۸(

۳ .در پاره ای موارد، مطالبی را از((مجمع البیان))آورده (۸۶۹)یا بر آن افزوده است (۸۷۰(

۴ .در مواردی که آراء کلامی امامیه با نظر معتزله موافق یا نظر شخصی طبرسی در تفسیر آیه با نظر زمخشری مخالف بوده است ، از نظر صاحب((کشاف))عدول کرده و آنچه را خود، حق می دانسته گفته است . (۸۷۱(

این مطلب ، از مقدمه استاد ابوالقاسم گرجی بر این تفسیر گرفته شده است.

۳ . البحر المحیط

تاءلیف ابو حیان ، محمد بن یوسف بن علی نحوی اندلسی غرناطی ، از بزرگان ادب و صاحبان بصیرت و واقف بر نکات و ظرافتهای زبانعربی ؛ وی سرزمینهای مختلفی را گشت و با بیش از چهارصد و پنجاه شیخ ملاقات کرد و از آنان بهره گرفت . او شیخ نحویان دیار مصر گردیدو دیگران از او بهره می گرفتند. به گفته صفدی : وی ، همواره به گوش دادن ، نوشتن و خواندنمشغول بود؛ عقیده ای سالم و زبانی راستگو داشت ؛ و به عنوان فردی متواضع و وارسته و دوستار امیر مؤ منان (علیه السلام) شناخته شده بود.وفات وی در سال ۷۴۵ در قاهره مصر روی داد.

شهید ثانی ، به واسطه شاگردش جمال الدین عبدالصمد بن ابراهیم بنخلیل بغدادی از وی روایت می کند. (۸۷۲(

تفسیر او از جامعترین تفاسیر مشتمل بر نکات ادبی شگفت و بدیع قرآن است و بحثهای فراوانی درباره بدایع قرآن دارد. امتیاز این تفسیر در اهمیتدادن به ابعاد ادبی ، لغوی ، نحوی و بلاغی است و مجموعه ارزشمندی است از اشعار ناب و شواهد ادبی و اعرابی و قرائات و لهجه ها؛ که از دانش و آگاهی گسترده او در این زمینه ها حکایت می کند.

خود در مقدمه این تفسیر می گوید:((روش من در این تفسیر، نخست پرداختن به معانی مفردات الفاظ، چه از لحاظ لغت و چه از لحاظ اعراب و بلاغتاست)). او سپس به تفسیر آیات پرداخته ، سبب نزول ، قرائت ، وجه تناسب ،اقوال سلف و خلف و هر چه را در رابطه با فهم آیه دخالت دارد می آورد و بیشتر نکات ادبی را روشن می سازد.

خلاصه اینکه : تفسیری است جامع و کامل و تمامی جوانب ادبی ، بلاغی و مسائل و مباحث مربوط به لغت و نحو و اعراب هر جمله و عبارت را بخوبیروشن ساخته و در این راه ، گوی سبقت را از همگان ربوده است و امروزه ، گسترده ترین و معتبرترین منبع ادبی به شمار می رود.

۴ . النهر الماد من البحر المحیط

عنوان تفسیر ادبی دیگری است از همین شخصیت بزرگ که به دست خود وی از تفسیر کبیرش برگزیده است و فشرده آنچه را که در آنجا بهتفصیل گفته بود در این تفسیر وجیز آورده است و راهی هموارتر برای پویندگان به منظور دسترسی به نکات و ظرافتهای قرآن ، فراهم کردهاست.

۵ . الدر اللقیط من البحر المحیط

عنوانی تفسیر موجزی است که به دست شاگرد برومند ابو حیان ، تاج الدین حنفی نحوی انجام گرفته است . وی با این کار، زبده هایی از تفسیراستادش را در نوشتاری کوتاه فراهم کرده است.

هر دو تفسیر مختصر یاد شده ، در حاشیه تفسیر((البحر المحیط))به چاپ رسیده است.

۶ . معانی القرآن - فراء

تاءلیف ابو زکریا یحیی بن زیاد فراء (متوفای ۲۰۷). وی شاگرد کسائی ، و ماهرترین عالم کوفه و آگاه ترین عالم نحوی ، لغوی و ادبیبوده است . ثعلب درباره او گفته است :((اگر فراء نبود، علوم عربی هم نبود؛ چون او زبان عربی را خالص و ضابطه مند کرد)). او نزدماءمون عباسی ارج و

منزلتی داشت ؛ چنانکه او را در بالای مجلس می نشاند و آموزش فرزندانش را بدو سپرد و به او پیشنهاد کرد تا آنچه را ازعلوم عرب شنیده و از اصول نحو می داند به رشته تحریر در آورد و دستور داد تا اتاقی در خانه برایش مهیا کنند و کنیزکان و خادمانی را به خدمتاو گماشت تا نیازهایش را برآورند؛ و کاتبانی را نزدش فرستاد تا هر چه را املا می کند بنویسند؛ لذا قدر و منزلت فراء در دولت عباسیان ،اینچنین بزرگ داشته شده است.

فراء حافظه ای بسیار قوی داشت و هر چه را از استادانش فرا می گرفت به حافظه می سپرد و از نوشتن بی نیاز بود و تا آخر عمر، این حافظهقوی را با خود داشت و گفته هایش را، بدون مراجعه مجدد به نوشته هایش بر شاگردان املا می کرد. درباره او گفته اند: وی ، در علم نحو، امیر مؤمنان است . ثمامۀ بن اشرس معتزلی درباره وی - که به دربار ماءمون آمد و شد داشت - می گوید:((در سیمای وی ابهت ادیبی دیدم ؛ درباره نحوپرسیدم او را بافته ای یکتا شناختم ؛ از فقه جویا شدم ، او را فقیهی دانا یافتم که بر مواضع اختلاف آراء واقف بود و در نحو و ادب مهارتکامل داشت ؛ با طب آشنا و در تاریخ عرب و اشعار جاهلی احاطه و حذاقت داشت.((

سبب گرد آمدن تفسیر((معانی القرآن))- طبق گزارش ابوالعباس ثعلب - آن بود که عمر بن بکیر - یکی از دوستان نزدیکش که در خدمت حسنبن سهل وزیر ماءمون بود - به وی نوشت که امیر حسن بن سهل ، گاه درباره تفسیر قرآن چیزهایی از من می پرسد که جوابشان را نمی دانم ؛ لطفکرده ، مطالبی پایه و اساسی در این باره برایم فراهم کن یا آنها را در کتابی گرد آوری کن تا هنگام نیاز بدان مراجعه کنم ! فراء، درخواست اورا اجابت کرد و به شاگردان و اصحاب خود گفت : گرد آیید تا کتابی در تفسیر قرآن بر شما املا کنم ؛ و روزی را برای آن اختصاص داد. فراءدر آن روز به مسجد آمد و به موذن مسجد که قاری قرآن نیز بود رو کرد و گفت : سوره حمد را بخوان (مؤ ذن ، سوره حمد را خواند)؛ آنگاه فراء آن راتفسیر کرد؛ و با همین شیوه تا آخر قرآن را تفسیر کرد و این کتاب فراهم گردید.

ابوالعباس می گوید:((چنین کار با ارزشی را پیش از وی از کسی نیافتم و گمان نمی کنم بعد از او هم کسی بتواند بهتر از آن را بیاورد.((

ابو بدیل و ضاحی می گوید:((خواستیم افرادی را که برای استماع گرد می آمدند بشماریم ؛ ولی به شماره نیامدند و تنها قاضیانی را که درآن جمع حضور می یافتند شمردیم ؛ هشتاد نفر بودند.((

محمد بن جهم می گوید:((در حالی بیرون می آمد و به جلسه درس و تفسیر می رفت که بهترین و فاخرترین لباسهای خود را پوشیده و خود راآراسته بود و کلاه بزرگی بر سر نهاده در مسجد حضور می یافت . آنگاه ابو طلحه ناقط، ده آیه می خواند و فراء آنها را از بَر تفسیر می کرد.سپس سلمۀ بن عاصم - از برجسته ترین شاگردان وی - می آمد و نوشته های برخی را می گرفت و بر فراء می خواند و کاستیهای آن را برطرفمی ساخت.((

همین محمد بن جهم که راوی این تفسیر است ، در مقدمه کتاب می نویسد:((در این کتاب ، معانی قرآن فراهم آمده است . ابو زکریا یحیی بن زیاد فراءرحمۀ الله علیه ، در صبحگاهان روزهای سه شنبه و جمعه در ماه مبارک رمضان و پس از آن در تمامسال اول ؛ و چند ماه ، در سال دوم و سال سوم آن را بر ما، از حفظ و بدون نوشته املا نموده است . یعنی در سالهای ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ انجام گرفت)). (۸۷۳(

این کتاب ، جامعترین کتاب مشتمل بر نکات ادبی : لغت ، نحو و بلاغت قرآن است که قرآن پژوهان را به خود نیازمند کرده است . بدین جهت محققان ومفسرانی که در پی دست یافتن به نکات و ظرافتهای قرآنند، به این کتاب روی آورده و آن را مورد توجه و عنایتکامل قرار داده اند؛ و به عنوان یکی از منابع سرشار تفسیری شناخته شده است.

این کتاب ، با طرحی مناسب و تحقیقی شایسته ، در سه جلد، به چاپهای پیاپی رسیده است.

۷ . مجاز القرآن

نوشته ابو عبیده ، معمر بن مثنی تیمی بصری ، نحوی و لغوی بزرگ (متوفای ۲۱۰)؛ وی عالمی متبحر و دانشمندی فرزانه ، عالم به لغت و آداب وتاریخ عرب ، شاگرد یونس نحوی و ابو

عمر بن علاء و اولین کسی بود که در غریب الحدیث کتاب نوشت و مرجعی عظیم و منبعی سرشار برای‌اهل ادب و نحو و لغت بود. همگام با غریب الحدیث ، در تفسیر غریب القرآن نیز نوشتار با ارزشی دارد.

کتاب وی گرچه به نام((مجاز القرآن))است و گمان می رود تنها درمسائل ادبی و لغوی تدوین یافته باشد، ولی هدف ، همان است که فراء در کتاب((معانی القرآن))دنبال کرده است . اساسا در آن هنگام ، عناوینی چون((غریب القرآن))،((معانی القرآن))،((مجاز القرآن))و حتی((تفسیر القرآن))و((تاءویل القرآن))حاکی از یک حقیقت بوده و آن ،((تفسیر ادبی - لغوی و تبیین معانی‌مشکل قرآن))بوده است . با مختصر مقایسه این کتاب با((معانی القرآن))فراء))ملاحظه می شود روش و سبک هر دو یکی است ولی بهدو نام . می گویند: ابراهیم بن اسماعیل یکی از کاتبان فضل بن ربیع ، وزیر دربار هارون الرشید درباره آیه ای از قرآن از ابو عبیده پرسش کردو او به هنگام پاسخ ، بر آن شد که کتابی در معانی القرآن آماده و تاءلیف کند. این کتاب عمدتا توضیح واژگانی قرآن است و واژه هایی را کهنیازمند به توضیح می دیده آورده و فراوان به اشعار عرب استناد کرده است . این روش ، روشی است که در بسیاری از تفاسیر سلف که به دستادیبان و نحویان نگاشته شده است دیده می شود. از این رو((مجاز القرآن))کتابی است در شرح واژگان و عباراتمشکل قرآن - با عباراتی کوتاه و فشرده - اعم از آنکه مشکلات از مقوله مجاز و استعاره باشد یا جز آن ؛ البته به گستردگی((معانی القرآن))فراء نیست.

این کتاب گرانبها و با ارزش در دو جلد، با تحقیق و پانوشته های محمد فواد سزگین درسال ۱۳۸۱ در مصر به چاپ رسیده است.

۸ . معانی القرآن - مجاشعی

نوشته ابوالحسن سعید بن مسعده مجاشعی بلخی بصری ، معروف به اءخفش اءوسط (۸۷۴)(متوفای ۲۱۵)؛ او اماماهل ادب و عربیت و سرآمد نحویان در بصره بود. او و سیبویه هر دو شاگردخلیل بن احمد فراهیدی بودند و او از سیبویه بزرگتر بود. می گوید:((سیبویه ، هر چه را در

کتابش می نگاشت ، قبلا بر من عرضه می داشت ومی پنداشت که از من بهتر می داند؛ ولی من از او بهتر می دانم.((

کتاب وی یکی از کتابهای تفسیری (لغوی - ادبی) کهن به شمار می رود. همطراز((معانی القرآن))فراء است ؛ ولی خیلی کوتاه و ناپیوسته؛ از هر سوره ، آیه هایی را که نیاز می دیده می آورده و مختصر شرح و توضیحی در رابطه با معنا و جنبه ادبی آن می داده است . او بسیار فشردهسخن گفته است ؛ مثلا از سوره عنکبوت که ۶۹ آیه است ، تنها شش آیه آورده است : آیه های شماره ۸، ۱۲، ۱۹، ۲۲، ۲۹ و ۳۳؛ بدین گونه:

و من سورۀ العنکبوت ، قال :((و وصینا الانسان بوالدیه حسنا (۸۷۵))علی : و وصیناه حسنا، وقدیقول الرجل ، وصیته خیرا، اءی بخیر.

و قال :((ولنحمل خطایاکم (۸۷۶))علی الامر، کاءنهم اءمروا اءنفسهم.

و قال :((کیف یبدی الله (۸۷۷))و قال :((کیف بداء الخلق (۸۷۸))لاءنها لغتان ،تقول : بداء الخلق و اءبداء.

و قال :((و ما اءنتم بمعجزین فی الارض و لا فی السماء (۸۷۹))اءی لا تعجزوننا هربا فی الارض و لا فی السماء.

و قال :((اءنا منجوک و اءهلک الا امراءتک (۸۸۰))لاءن الاءول کان فی معنی التنوین لاءنه لم یقع ، فلذلک انتصب الثانی . (۸۸۱(

از این رو، کتاب او - گرچه یک گنجینه کهن تفسیر ادبی به شمار می رود - به گستردگی و فزونی ارزش((معانی القرآن))فراء نمی‌رسد.

این کتاب با تحقیق و تصحیح دکتر فائز فارس در سال ۱۴۰۰ در بیروت ، به چاپ رسید.

۹ . نهج البیان عن کشف معانی القرآن

تفسیری است مختصر و کوتاه و ناپیوسته اثر محمد بن حسین شیبانی ، دانشمند شیعی سده هفتم هجری که بر اساس ادب و آراء گذشتگان تدوینیافته و آن را برای تقدیم به کتابخانه عظیم مدرسه مستنصریه بغداد در دوران خلافت المستنصر بالله عباسی (۶۴۰ - ۶۲۳) نوشته است ؛ و درمقدمه از کتابخانه یاد شده به نام((الخزانۀ الامامیۀ المستنصریه))یاد می کند.

او - چنانکه خود گفته - در رویارویی با آراء و اقوال مختلف و متفاوت مفسران ، آن رانقل کرده است تا اختلاف در آن کم باشد و عالم فقیه و خواننده هوشیار از آن سود برگیرد؛ و در ضمن آن ، روایاتی ازاهل بیت (علیهم السلام) آورده و به ناسخ و منسوخ و پاره ای از عبادات شرعی و احکام و اسبابالنزول و سخنان لغویان پرداخته است . وی از بسیار پرداختن به مباحث دستوری و قرائات و نیز بواطن آیات پرهیز کرده و بنا را بر اختصار واقتصار گذاشته است.

شماری از آیات را با این باور که معانی آنها روشن است تفسیر نکرده است . او چندان از((کلبی))نقل می کند که گمان می رود تفسیرش را کاملا در اختیار داشته . از شیخ مفید، جبائی ، طبری ، زجاج ، فراء و ابو عبیده و... نیز فراوانقل می کند. از((تبیان))شیخ بهره بیشتر برده و از او با احترام یاد می کند. روی هم رفته ، تفسیری است با ارزش و سودمند که محمد بن علی‌النقی شیبانی تلخیص آن را به نام((مختصر نهج البیان))فراهم آورده است.

این تفسیر (نهج البیان عن کشف معانی القرآن) اءخیرا با تحقیق استاد حسین درگاهی و درسال ۱۴۱۹ ق / ۱۳۷۷ ش به وسیله انتشارات الهادی - قم در پنج مجلد - به طرزی شیوا - به چاپ رسیده است.

تحت عنوان((معانی القرآن))کتابهای بسیاری نوشته شده است که برخی ، تنها جنبه لغوی دارد و برخی بهمسائل ادبی ، لغوی و تفسیری نیز پرداخته اند که در اینجا منظور دسته دوم است .

۱)).معانی القرآن))نوشته تابعی بزرگ ، ابان بن تغلب بن رباح بکری کوفی (متوفای ۱۴۱) از خواص امام علی بن الحسین سجاد (علیهالسلام) است.

۲)).معانی القرآن))نوشته ابو جعفر محمد بن حسن رواسی کوفی (متوفای ۱۷۰)، استاد کسائی و فراء و امام کوفیین در نحو و لغت و پیشتازآنان در تاءلیف و تصنیف و از راویان امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) به شمار می رود.

سیوطی درباره او می گوید:((او استاد کسائی و فراء است ؛ خلیل بن احمد، کتاب او را خواست و از آن بهره گرفت . سیبویه هر جا در کتابش بهعنوان((قال الکوفی))می آورد، مقصود او است)). (۸۸۲(

۳)).معانی القرآن))، نوشته ابو عبید، قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴)، بزرگمرد لغت و ادب که از کتب پیش از خود، نوشته های ابو عبیده معمربن مثنی ، قطرب بن مستنیر، ابوالحسن اخفش ، کسائی و فراء، بهره گرفته و مطالب آنها را گردآوری کرده است . (۸۸۳(

۴)).معانی القرآن))، نوشته ابوالعباس محمد بن یزید ثمالی اءزدی بصری (متوفای ۲۸۵)؛ او امام عصر خویش در علوم عربی به شمار می‌رفت . استادش (مازنی) او را((مبرد))به معنای مستحکم و استوار لقب داد.

۱۰ . اعراب القرآن

کتابهای بسیاری درباره اعراب القرآن نوشته شده است که از بهترین آنها می توان به این موارد اشاره کرد:

کتاب((اعراب القرآن))، منسوب به زجاج (متوفای ۳۱۶)؛ که به نظر می رسد از تاءلیفات ابو محمد مکی بن ابی طالب قیسی مغربی(متوفای ۴۳۷) باشد (۸۸۴)که درباره قرآن و ادب و لغت ، نوشته های فراوانی دارد.

این کتاب ، بر نود باب نهاده شده که در آن ، از ابعاد مختلف نکات ادبی ، نحوی و لغوی قرآن سخن گفته شده است . هر باب ، مخصوص نوعی ازمسائل ادبی متعلق به قرآن است و به طور فراگیر، در خصوص لغت و برخی ازمسائل بدیع و بلاغت بحث کرده است ؛ مانند باب ۱۹ که درباره

آنچه از فن ازدواج کلامی و مطابقه و مشاکله و مانند آن در قرآن آمده سخن گفته است .و باب ۳۵ در خصوص فن تجرید؛ و باب ۸۳ که در آن ، از تفنن در خطاب و فن التفات از غیبت به خطاب و از خطاب به غیبت و از غیبت به حالتتکلم سخن گفته شده است ؛ و نیز درباره قرائات مرتبط با جنبه اعراب و بلاغت سخن گفته است ؛ مانند باب ۸۷ که در آن ، درباره قرائاتی که درکتاب سیبویه آمده سخن گفته است و باب ۸۸، در انواع دیگر قرائات است . در بقیه ابواب تنها درباره نحو و اشتقاقات بحث کرده است.

این کتاب ، سودمندترین کتاب در فن خود به شمار می رود و برای کسانی که به مباحث ادبی قرآندل باخته اند یگانه منبع سرشار نکات و دقایق ادبی و لغوی قرآن - در سطحی بالا - است .

۲۶

تفسیر و مفسران

کتاب((مشکل اعراب القرآن))نوشته مکی بن ابی طالب ، در دو جلد چاپ شده . نوشتاری است لطیف و دقیق درحل مشکلات اعرابی قرآن که به ترتیب سوره ها نگاشته شده است . نویسنده در آن ، با این منظور که معانی عالیه قرآن از پرده ابهام بیرون آید وروشن و آشکار گردد به حل مشکلات ادبی و نحوی قرآن پرداخته است ؛ زیرا با روشن شدن اعراب است که معنا روشن می گردد و فهم ترکیب ادبیکلام بهترین وسیله برای معناست . او در مقدمه چنین می گوید:((چون با شناختکامل جنبه ادبی کلام می توان بیشترین معانی را دریافت و اشکالات را برطرف کرد؛ آنگاه است که بهره های کلام آشکار و ظرافتهای خطاب برملامی گردد و مرا گوینده به دست می آید.((

وی همچنین می گوید:((بیشتر نوشته ها را در اعراب القرآن دیدم (و متوجه شدم) که بیشترین عنایت خود را درباره حروف جر و ادوات جزم به کاربرده اند و از فاعل و مفعول به و اسم و خبر((ان))و مانند آن - که ظاهر کلام است و مبتدی و عالم هر دو در آن یکسانند - بدرازا سخن گفته اند وبسیاری از آنچه دانستن آن در رفع مشکلات قرآن مورد نیاز است چشم پوشیده اند. از این جهت همت گماردم تا در این کتاب ،مشکل اعراب را حل نمایم و علل آن را یادآور شوم و مسائل صعب (دشوار) و نادر الوجود آن را بیاورم)). (۸۸۵(

۱۱ . املاء ما من به الرحمان من وجوه الاعراب و القرائات فی جمیع القرآن

تاءلیف ابوالبقاء عبدالله بن حسین بن عبدالله عُکبری (متوفای ۶۱۶)؛ این کتاب مختصرترین و در عینحال ، جامع ترین کتابی است که مهمترین نکات ادبی - نحوی قرآن و انواع قرائات آن را جمع کرده است و مولف آن در بیان این نکات به ایجاز سخنگفته است و در خصوص دشوارترین موارد ترکیبی و اعرابی قرآن که هر مفسر و خواننده و مراجعه کننده به معانی قرآن کریم بدانها نیازمند است ؛حق کلام را - بشایستگی - ادا نموده است.

مؤ لف در مقدمه کتاب می نویسد:((براستی سزاوارترین امری که عالمان رعایت آن را در نظر می آورند و شایسته ترین چیزی که سایر علوم درخدمت آن است و آن حاکم بر علوم است ، قرآن مجید است که همان معجزه جاویدان و ابدی و مخزن اسرار معانی است که هرگز پایان نمی پذیرد؛ و اولینگام در آن ، این است که الفاظ و عبارات آن را از حافظانش بجوییم ؛ آنگاه معانی آن را از کسانی که در آن تخصص دارند دریافت کنیم و محکمترینراه برای دستیابی به معنا و تبیین اغراض و اهداف آن ، شناخت اعراب و ترکیب آن و فهمیدن و استخراج اهداف قرآن در انواع خطابها و مطالعه دروجوه مختلفی است که از طریق رهبران بزرگ نقل شده است ؛ و کتابهایی که در این علم نوشته شده است ؛ بحق ، زیاد است ؛ برخی از آنها از نظرحجم و موضوعات علمی ، مختصر است و برخی دیگر با ذکر اعراب و ترکیب عبارات و درآمیختگی اعراب و ترکیب با معانی ،مفصل تر و طولانی تر است ؛ و در میان این کتب ، بسیار اندک به چشم می خورد که کتابی از نظر حجم مختصر و از نظر علمیمفصل باشد؛ پس چون کتابهای معانی القرآن را بر وصف

پیشگفته یافتم ، علاقه مند گشتم تا کتابی بنگارم با حجم کم ومسائل علمی فراوان ؛ به گونه ای که در آن به ذکر ترکیب عبارات و وجوه قرائتهای مختلف اکتفا شده باشد؛ و کتابم را اینچنین نگاشتم.

این کتاب ، به ترتیب سوره ها تنظیم یافته و در آن ، نکات مورد نیاز و ضروری اعراب و ترکیب سراسری قرآن ازاول تا آخر آن به صورت آیه به آیه و کلمه به کلمه ذکر شده است.((

در این اواخر، کتابهای بسیاری در زمینه اعراب قرآن نگاشته شده که مشهورترین آنها عبارتند از:((تفسیر القرآن الکریم و اعرابه و بیانه))، در شانزده مجلد، نوشته محمد طه دره حمصی سوری ، از نویسندگان معاصر که بیشتر آثار او در زمینه ادبیات عرب است و تفسیر او در حقیقتجلوه ای از گرایشهای فرهنگی و تخصص مولف در زمینه قواعد زبان عربی است . این کتاب در سالهای ۱۴۰۲ و ۱۴۱۲ در دمشق و بیروت به چاپرسیده است.

نیز کتاب((اعراب القرآن))محی الدین درویش ،((الجدول فی اعراب القرآن))صافی ،((دراسات لاءسلوب القرآن الکریم))عظیمه ؛ و آخرین آنها، کتاب((المعجم فی اعراب القرآن))نوشته محمد فهیم ابو عیه.

تفاوتی که این اثر (نوشته محمد طه دره) با کتابهای یاد شده دارد، همراهی تفسیر با بحثهای ادبی و اعراب کلمات است که به طورمسلسل ، از ابتدای قرآن تا پایان آن ، به اعراب جمله ها و عبارات وارده در آیات پرداخته و عنایت بیشتر او به صرف و نحو کلمات و جمله هاست.

البته همین روش را همدانی در کتاب((اعراب القرآن المجید و تفسیره))دنبال کرده است.

این روش ، برای طلاب مبتدی کاری مفید است ولی غالبا تکرار مکررات است و ابن هشام در سبب تاءلیف کتاب((مغنی اللبیب عن کتب الاءعاریب))ازآن پرهیز کرده است . او معتقد است که باید طالبان علم را هر چه بیشتر با قواعد اعراب آشنا کرد؛ و اعراب آیات قرآن به صورت کلمه به کلمه ،کاری تکراری و بی حاصل است.

فصل دوازدهم : تفسیر عرفانی

برای شناخت سبک و شیوه تفسیر عرفانی ، لازم است ، شمه ای از مکتب عرفان و تفاوتی که میان این مکتب و دیگر مکتبهای اندیشه اسلامی وجود دارد،گفته شود و با مبانی و روش این گروه در برخورد با مسائل اسلامی ، از جمله فهم قرآن ، آشنا شویم.

عرفان چیست ؟

عرفان ، یعنی شناخت شناختی که بر اثر سیر و سلوک و مجاهدت با نفس از دریافتهای باطنی ، به دست می آید. بشر از روزی که خود را شناخته ،به پیرامون خود پرداخته و برای شناخت جهان و پی بردن به راز آفرینش ، تلاش خستگی ناپذیری را آغاز کرده است که همچنان ادامه دارد. درجستجوی آن است که هستی چیست ؟ از کجا نشاءت گرفته است ؟ به کجا می رود؟ و هدف نهایی آن کدام است ؟

در این راه کوشش فراوانی به خرج داده شده و اندیشه های گوناگونی پدید آمده که بر اثر آنها مکتبهای متنوع و مختلفی به وجود آمده است.

رشته های مختلف فلسفه از همین راه پدید آمده اند؛ از جمله مکتب مشاء و مکتب اشراق ، که مشرب تصوف و عرفان - به گونه ای - بازمانده آن است.

تصوف و عرفان ، از یک سرچشمه نشاءت گرفته اند و هر دو، حاصلیک واقعیتند. عنوان تصوف بیشتر به جنبه عملی و سلوک این مکتب و عنوان عرفان به جنبه نظری و اندیشه و دریافت آن ناظر است.

لذا عرفان ، شعبه ای از فلسفه است که حکمت نظری و عملی را به هم آمیخته و راه شناخت و سلوک را از یافته های باطنی به دست آورده است . مسلکی‌است که از دیرباز (از دوران باستان) به یادگار مانده است.

شیخ شهاب الدین سهروردی ، احیا کننده و مروج حکمت اشراق ، مکتب خود را بر میراث فلاسفه و متفکران دوران باستان - از سرزمینهای هند و ایران وبابل و مصر و یونان - بنا نهاده و بیشتر آنان را از متاءلهان و صاحبان ذوق واهل سیر و سلوک باطنی می داند.

او در مقدمه کتاب((حکمۀ الاشراق))- پس از حمد و ثنای الهی و آوردن اینکه به اصرار، از وی خواسته شده تا حقایقی را از دریافتهای ذوقی‌خویش ، که نتیجه خلوتها و احوال سانحه (بوارق نور) و ناشی از پیوستن به جهان ربوبی وعقول ملکوتی است ، در اختیار دیگران بگذارد - چنین می گوید:

))هر جوینده ای - کم و بیش - بهره ای از بارقه نور الهی در دل خویش دارد و هر کوشنده ای از نصیبی -کامل یا ناقص - از ذوق برخوردار است ؛ بنابراین ، علم و بینش ، در انحصار هیچ گروه خاصی نیست تا پس از آنان ، درهای رحمت ملکوت بسته گرددو بیش از آن را از جهانیان دریغ دارند؛ بلکه بخشنده بینشها که((بالاءفق المبین))است ، هرگز بر افاضه علوم غیبی ،بخل نمی ورزد و بدترین دوره ها، دوره ای است که در آن ، بساط تلاش و اجتهاد در نوردیده و سیر اندیشه تابناک از حرکت باز ماند و درهای‌مکاشفات و راههای مشاهدات بسته گردد - و می گوید: - من پیش از نوشتن این کتاب (حکمۀ الاشراق) و در اثنای نوشتن آن ، هرگاه مانعی برای ادامهکار پیش آمده ، کتابهایی به رسم و روش((مشائین))نوشته ام که شامل تلخیص قواعد واصول آنهاست ؛ مانند کتاب((التلویحات))که در عین حجم کوچکش ، شامل قواعد فراوانی است ؛ و پس از آن ، کتاب((اللمحات))و کتابهای‌دیگر. برخی از آنها نیز مربوط به دوران نوجوانیم می باشد.

اما این کتاب (حکمۀ الاشراق) روش و راه و رسم دیگری دارد؛ راه آن ، نزدیکتر از راه مشائین است و برای به دست آوردن حقیقت ، کمترین دشواری راهمراه دارد و از نظم و ترتیب بهتری برخوردار است.

این روش را، در مرحله اول ، با تلاش و کوشش فکری به دست نیاوردم ؛ بلکه از ناحیه دیگری - یعنی از ناحیه ذوق و کشفحاصل از ریاضتها و مجاهدات - به آن دست یافتم و پس از

دستیابی به آن بود که در مقام حجت واستدلال برآمدم ؛ چنانکه حتی اگر از حجت و استدلال هم قطع نظر کنم ، هیچ عاملی مرا - در آن دریافتها - به تردید وانمی دارد.((

آنگاه اظهار می دارد که این روش ، بر رهروان راه حق ، پوشیده نیست و نزد آنان پذیرفته خواهد شد؛ و چنین روشی ، از ذوق حکمای الهی دورانباستان - از تعالیم((هرمس حکیم))پدر فرزانگان و کسانی همچون((فیثاغورس))و((ابناذقلس))گرفته ، تا اندیشه های((افلاطون))- سرچشمه می گیرد...

اصل((نور و ظلمت))شرق نیز که طریقه حکمای ایرانی ، مانند((جاماسب))و((فرشا))و((ستر))و((بزرگمهر))، و کسانی‌پیش از ایشان است ، بر همین روش استوار است.

سپس به حکمای((مشاء))بویژه((ابن سینا))هشدار می دهد که مبادا پایگاه((ارسطو))را تا حدی بالا برند که موجب جسارت و بی‌حرمتی نسبت به مقام اساتید وی ، یعنی حکمای نامبرده گردد.

آنگاه به طبقات و مراتب دانشمندان و حکما می پردازد و می گوید:((اینان یا چنانند که در هر دو رشته((ذوقی))و((بحثی))توغل و تبحر دارند، یا در یکی از آنها و یا در هیچکدام به چنان مرحله ای دست نیافته اند.((

سپس در اولویت و تقدم آنان معتقد است که اگر زمانی شخصی پیدا شود که در هر دو رشته توغاشد، رهبری و ریاست آن دوره را به عهده خواهد داشتو او((خلیفۀ الله))است ؛ و با نبودن چنین شخصی ، ریاست و رهبری به کسی مربوط می شود که در علوم ذوقی‌توغل داشته باشد و در علوم بحثی متوسط باشد و اگر چنین شخصی هم نبود، عنوان((خلیفۀ الله))و ریاست به کسی می رسد که هر چند درعلوم بحثی دست نداشته باشد، اما در علوم ذوقی متوغل باشد؛ و زمین هرگز از وجود فردی کهمتوغل در علوم ذوقی باشد، خالی نخواهد ماند. بدین جهت ، ریاست و خلافت الهی ، هیچگاه به کسی که تنها در علوم بحثی تبحر داشته باشد، نخواهدرسید؛ زیرا در

خلافت الهی ،((تلقی))و ارتباط و دریافت مستقیم لازم است و منظور از این خلافت و ریاست ، سلطه و قدرت ظاهری نیست ؛ بلکهامام و پیشوای متاءله ، گاهی دارای قدرت و استیلای ظاهر و آشکار است و گاهی به دور از قدرت ظاهری و از نظرها پنهان است و به تعبیر معروف :این شخص همان((قطب))است که ریاست از آن اوست ؛ اگر چه در نهایت گمنامی باشد؛ و عصری که تدبیر امور به دست((قطب))آن عصرباشد، عصر روشناییها خواهد بود اگر چنین تدبیری در کار نباشد؛ دوران ظلمات و تاریکیها فرا رسیده است . (۸۸۶(

این سخن را با این درازا آوردیم تا روشن شود که راه و روش اهل عرفان ، همان راه و روشاهل ذوق است ؛ راهی که سالکان طریقه اشراق رفته اند و با دریافتهای باطنی سر و کار دارند. آری فرقی که میاناهل عرفان و اهل اشراق هست در این است که اهل عرفان ، روش بحثی را به طور کلی کنار گذارده ، بهاستدلال و برهان عقلی توجهی ندارند و صرفا می خواهند حقایق هستی را با دریافتهای باطنی و با مجاهدت و ریاضت ، به دست آورند و می کوشندتا باطن خود را جلا دهند، تا آینه ای برای انعکاس حقایق نهفته جهان گردد و اگر دستاوردهایشان نزد دیگران ، صرف مدعا تلقی شود و باورنکنند، باکی نباشد؛ زیرا برای آن نیامده اند که مطالب را برای دیگران اثبات کنند؛ تنها خود شیفته درک حقایق عالم ملک و ملکوتند: ((علیکماءنفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم . (۸۸۷)))((من اهتدی فانما یهتدی لنفسه و منضل فانما یضل علیها و لا تزر و ازرۀ وزر اءخری . (۸۸۸)((

اهل عرفان ، با این شیوه درون بینشی و خود محوری ، به سراغ حقایق دینی ، از جمله فهم معانی قرآن می روند و آن گونه آیات را تفسیر وتاءویل می کنند که ذوق شخصی آنان اقتضا کند. بنابراین ، از دیدگاه اهل بحث و صاحبنظران ، تفاسیر این گروه بیشتر به تفسیر به راءی می‌ماند؛ زیرا مستندی جز ذوق و دعوی دریافت باطنی ارائه نمی کنند.

گاهی نیز از باب((مجارات))به استدلال می پردازند تا برای خصم حجتی باشد وگرنه خود به چنین استدلالهای برون ذوقی چندان ارجی‌نمی نهند.

در مقدمه قیصری بر شرح تائیه ابن فارض ، چنین آمده است:

))هر چند این علم ، علمی کشفی و ذوقی است که جز صاحبان((وجد و وجود)) (۸۸۹)و شایستگان((عیان و شهود))، دیگران از آن بهره ای‌ندارند ولی می بینیم که دارندگان علوم ظاهر بر این گمانند که این علم (عرفان) نه اءساسی دارد و نه حاصلی ؛ بلکه همه ، تخیلاتی‌شعرگونه و گفته هایی سنگین و باور نکردنی است که((عرفا))دلیل و برهانی بر آن ندارند و ادعای کشف و شهودشان نیز به تنهایی‌کسی را به جایی راهنمایی نمی کند. به همین جهت ، به بیان موضوع و مسائل و مبادی اثباتی این فن پرداختم و هر برهان و دلیلی که آورده ام بدانلحاظ بوده که با مخالفان ، به روش و اصول مورد قبول خودشان ، برخورد کنم ؛ چون آنان ، کشف و شهود را حجت نمی شمرند و ظواهر آیات وروایات را - که بر ای اثبات درستی عقاید اهل کشف بر آنان عرضه شود -تاءویل می کنند و معانی دیگری برای آنها در نظر می گیرند؛ بنابراین بر خود لازم دیدم ، با زبان و منطق خودشان با آنان سخن گویم ؛ چنانکهخدای متعال فرموده است : هیچ پیغمبری را نفرستادیم ، مگر آنکه با زبان و منطق قوم خودش ، با آنان سخن گوید)). (۸۹۰(

عرفان و حکمت

گفتیم که عرفان ، از حکمت اشراق جدا شده است ؛ بدین معنا که حکمای اشراق برای دست یافتن به راز هستی و سر آفرینش ، راه خود اندیشی ودریافت های باطنی را پیموده و روش ذوقی را برای به دست آوردن حقایق برگزیده اند؛ بلکه در این مسلک در حد افراط پیش رفته ، از محدودهعقولی که مکتب اشراق به آن پایبند بود، فراتر رفته اند و گاه مطالبی را مطرح کرده اند که از چهارچوب متعارف دور است و با نام((شطحات))معروف گشته است که در سخنان ابن عربی بسیار یافت می شود.

فرق میان مکتب اشراق و مکتب عرفان در این است که اشراقیون ، ارزشهای عقلی را ارج نهاده ، در جنب دریافتهای باطنی به کار می برند ولی عرفا،تنها به یافته های درونی و روش ذوقی بسنده کرده ، به راه و رسم عقل چندان ارجی نمی نهند.

حاج ملا هادی سبزواری در این زمینه چنین می گوید:((رسیدن پویندگان راه حقیقت بهسرمنزل مقصود، یا تنها از راه فکر و اندیشه ممکن است یا از راه تصفیه درونی و یا به کمک هر دوی آنها.

آنان که از هر دو وسیله اندیشه و تصفیه باطن بهره می گیرند، فلاسفه اشراقی یا اشراقیون هستند. گروهی که تنها به تصفیه درون می‌پردازند، صوفیه و عرفایند و کسانی که تنها بر اساس عقل و اندیشه کار می کنند، اگر مقید به شرح باشند، متکلم وگرنه فیلسوف مشائی‌اند)). (۸۹۱(

میر سید شریف در حاشیه((شرح مطالع))با مختصر تغییری در این معیارها چنین گفته است :((محققان ، یا تابع نظر واستدلال هستند یا متکی به ریاضت و کشف و شهود؛ و هر یک از این دو گروه یا مقید به حفظ وضعی از اوضاع و ملتزم به مبانی ملتی ازملل هستند یا نیستند؛ که بدین ترتیب چهار گروه فکری به وجود می آید:

۱ .متکی به عقل و مقید به حفظ وضع و دفاع از شریعتی خاص ، که متکلم نامیده می شوند.

۲ .متکی به عقل و نامقید به شرع که فیلسوفان مشائی هستند.

۳ .متکی به کشف و شهود درونی و مقید به شرع که صوفیان و عارفان هستند.

۴ .متکی به کشف و دریافتهای باطنی و نامقید به شرع ، که فیلسوفان اشراقی می باشند)). (۸۹۲(

از این رو می توان این گروههای چهارگانه را چنین توصیف نمود:

۱ .متکلمان ، گروهی از محققان هستند که در عین قبول ارزش و اعتبار عقل و استدلال ، با شرایط و خصوصیات زیر از گروههای دیگر جدا می شوند:

نخست آنکه در روش کلامی ، عقل را در مسیرش برای نیل به حقایق جهان ، با شرع مقید می سازند؛ به این معنا که مبادی‌دلایل کلامی ، همیشه بر اساس قوانینی استوار می گردد که با مسائل اثبات شده از راه ظواهر شرع ، مطابقت داشته باشد. بر خلافت مبادی فلسفهکه چنین مطابقتی در آنها شرط نیست ؛ بلکه در صورت مطابقت نداشتن نتایج عقلی با ظواهر شرع ، ظواهر شرع راتاءویل می کنند، و با قوانین عقل تطبیق می دهند؛ بدون آنکه در درستی نتایج استدلالهای عقلی تردید داشته باشند. (۸۹۳(

دوم آنکه هدف کلام ، اثبات عقاید دینی است ؛ به این معنا که در استدلال کلامی ، نتیجه بخصوصی که قبلا به وسیله وحی مشخص شده است ، اثباتمی گردد. در تعریف علم کلام آمده است :((علمی است که انسان را بر اثبات عقاید دینی ، از راه اقامهدلایل و دفع شبهات ، توانا می سازد...)). به همین دلیل است که کلام را((علماصول دین))می گویند. (۸۹۴(

سوم آنکه در استدلال کلامی ، علاوه بر مبادی عقلی ، از قبیل هوهویت و اءصل امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین ، بر مبادی دیگری مانند حسن و قبح عقلی یاشرعی هم تکیه می کنند؛ در حالی که از دیدگاه فلاسفه ، چنین مبادی و اصولی ، اعتباری بوده واستدلال متکی بر آنها به جای آنکه استدلالی برهانی باشد، استدلالی جدی تلقی می شود و لذا فلاسفه ، کلام را حکمت جدلی می نامند نهبرهانی ؛ برای آنکه در آن به جای مبادی یقینی ، بیشتر به مبادی ظنی ، اعم از مقبولات و مشهورات استناد می شود.

از موسسان و پایه گذاران این مکتب ، می توان از قرن دوم هجری ، هشام بن حکم ، حسن بصری وواصل بن عطا و از قرن سوم و چهارم ابوالحسن اشعری ، نظام معتزلی ، قاضی عبدالجبار معتزلی و خواجه نصیر الدین طوسی شیعی را نام برد.

۲ .فلاسفه مشاء؛ (۸۹۵)کسانی هستند که استدلال عقلی را شایسته درک حقایق جهان می دانند و به کفایتعقل در تلاش برای رسیدن به راز هستی باور دارند و آن را در این تلاش از هرگونه وابستگی به منابع دیگر، ازقبیل وحی ، عقیده ، و حتی اشراق درونی ، بی نیاز می دانند.

فارابی (متوفای ۴۲۸) نماینده این مکتب و از مشاهیر آن در حوزه تفکرات اسلامی هستند.

۳ .فلاسفه اشراقی یا اشراقیون ؛ (۸۹۶)کسانی هستند که علاوه بر استدلال عقلی ، بر دریافتهای باطنی و ذوقیحاصل از سلوک معنوی و مجاهدت درونی تکیه می کنند و عقل و اندیشه را بدون سوانح نوری و اشراقات باطنی (بارقه های ملکوتی) برای درکهمه حقایق و پی بردن به راز هستی ، کافی نمی دانند. در میان متفکران اسلامی ، شهاب الدین یحیی بن حبش سهروردی ، معروف به شیخ اشراق(مقتول به سال ۵۸۶) را پایه گذار و مروج این مکتب و روش می شناسند. صدر المتاءلهین از همین مکتب پیروی کرده است.

۴ .عرفا و صوفیه ؛ کسانی هستند که در نیل به حقایق جهان هستی ، نه برعقل و استدلال ، بلکه بر سیر و سلوک و ریاضت و مجاهدت و اشراق و مکاشفه ، متکی اند و هدف آنان به جای درک و فهم حقایق ،وصول و اتحاد و فنای در حقیقت محض است . در این مکتب ، بینش بر دانش و درون بر برون وحال بر قال ، ترجیح و تقدم دارد. (۸۹۷(

از شاخصه های این گروه محیی الدین ابن عربی (متوفای ۶۳۸) می باشد. رهروان مشرب عرفان پس از وی ، از پیروان و سرسپردگان و شیفتگانوی می باشند.

عناصر بنیادین مکتب عرفان

مکتب عرفان ، بر شش عنصر اساسی که پایه های اصلی عرفان و تصوف راتشکیل می دهد استوار است . این شش عنصر عبارتند از((وحدت وجود))،((کشف و شهود))،((فناء فی الله))،((سیر و سلوک))،((عشق به جمال مطلق))و((راز و رمز هستی))که به شرح اجمالی آنها می پردازیم:

۱ . وحدت وجود

وحدت در عرفان اسلامی عنصر و عاملی اساسی است . وقتی جنید (متوفای ۲۹۸) حدیث((کان الله و لم یکن معه شی ء؛ خدا بود و چیزی با اونبود))را شنید، گفت :((الان کما کان ؛ (۸۹۸)اکنون نیز چنان است که بود.((

اینان می گویند: هستی حقیقت واحدی است که در باطن ، وحدت کامل دارد و از هرگونه تفرقه و کثرتی منزه است و در ظاهر منشاء نمایش کثرت است ؛ولی این کثرتها ظاهری و خیالی هستند، نه واقعی و حقیقی.

شبستری در((گلشن راز))می گوید:

جناب حضرت حق را دویی نیست در آن حضرت من و ما و تویی نیست من و ما و تو و او هست یک چیز که در((وحدت))نباشد هیچ تمییز حقیقت به منزله آب دریاست و پدیده ها و حوادث ، همچون امواج و حبابند؛ اما با یک نظر عمیق روشن می شود که در آنجا هر چه هست آب است و بس و بقیه جلوه ها و مظاهر آن آبند و تحقق و ذات جداگانه و مستقلی ندارند؛ در حقیقت نیستی هایی هستی نمایند.

موجهایی که بحر هستی راست جمله مر آب را حباب بود گرچه آب و حباب باشد دو در حقیقت حباب آب بود پس از این روی هستی اشیا راست چون هستی سراب بود در مقدمه قیصری بر شرح تائیه ابن فارض چنین آمده است:

))هر چه عنوان((غیر حق))و((ما سوی))دارد، در حقیقت به منزله امواجی است در دریای خروشان که بی تردید اگر چه موج - از آن لحاظکه عرضی است قائم به آب - غیر از آب است ؛ اءما به لحاظ وجود و حقیقتش چیزی جز آب نیست ؛ و نیز به منزله بخار و برف و تگرگ و یخ استنسبت به آب . پس هر کس به امواج که همان وجودات و صور حوادثند و از دریای پرتلاطم و خروشان - که با هر تکانش ، امواج حوادث از پس پردهغیب و باطن ، به سوی ساحل ظهور و شهود می غلتند - غافل ماند، طبعا این امواج نوظهور را از دریا جدا می بیند و به اثبات((غیر))و((ماسوی))می پردازد و آنکه دریا را ببیند و از حقیقت امواج و وابستگی آنها به دریا آگاه باشد، این حقیقت را باور می کند که((ماسوی))همه عدمند وبا وجود دریا متحقق گشته اند. بنابراین از نظر وی ، چیزی جز حق ، وجود راستین ندارد و((ما سوی))عدمهای هستی نمائی - که وجود و تحققیخیالی دارند - بیش نیستند. پس غیر حق ، خیال محض است و متحقق واقعی ،

حضرت حق است و بس . به همیندلیل گفته اند: دریا از ازل دریاست ؛ و در حقیقت این پدیده ها به منزله موجها و جویهایی هستند. بهوش باش که نقشها و صورتهای ظاهری ، حقیقتیرا که در آنهاست ، از تو پوشیده ندارند)). (۸۹۹(

بنابر آنچه گفته شد، از دیدگاه عرفا، کثرتهای جهان هستی ، وهم و خیالی بیش نیست و ممکنات هیچگونهاستقلال وجودی ندارند. سراسر عالم امکان ، جلوه حق و عین تعلق و ارتباط با حق است:

اءعیان همه آیینه و حق جلوه گر است یا نور حق آیینه و اءعیان صور است در چشم محقق که حدید البصر است هر یک زین دو، آینه آن دگر است و دیگری می گوید:

آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس به زنگ هر یکی ، تا بی عیان انداخته جمله یک نور است ، لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته اما درباره اینکه چگونه این کثرت از آن وحدت به وجود می آید، در مقدمه قیصری چنین آمده است:

))حق ، نخست در باطن و در حضور علم ذاتی خویش ، - با فیض اقدس و تجلیاول - به صور اءعیان ثابته و استعدادهای آنها ظهور یافت . این ظهور و تجلی بر اساس آن حب ذاتی بود که درباره آن فرموده است : گنجی نهفتهبودم ؛ پس خواستم شناخته شوم ؛ آنگاه (خلایق را) آفریدم تا شناخته شوم . (۹۰۰(

سپس آنها را بر حسب مراتب ذاتی خویش ، با فیض مقدس - در عالم خارج - ظاهر و آشکار ساخت و به حکمت خویش و بر اساس اقتضای استعدادهایازلی آنها، به تدبیرشان پرداخت ؛ چنانکه فرموده است : کار را از آسمان به زمین تدبیر می کند؛ سپس همه چیز در روزی که با حساب شما بهاندازه هزار سال است به سوی او بالا می رود)). (۹۰۱(

۲۷

شارح((گلشن راز))در بیان فرق میان((حلول))و((اتحاد))و((وحدت))، وحدت را چنین توصیف می کند:((وحدت ، تنزلاتمراتب ظهور است که به سبب تقیدات اعتباریه که تماما اعدامند، در هر جا به صورتی و نقشی جلوه می کند.

شبستری می گوید:

حلول و اتحاد آنجا محال است که در وحدت دوئی عین ضلال است حلول ، چیزی درون چیز دیگر قرار گرفتن و اتحاد، چیزی - بعینه - چیز دیگر شدن است که از دیدگاه اهل وحدت ، هر دو محالند و موجب((دوگانگی))و((جدایی))در حقیقت وجودی می شوند که خود مستلزم دوگانگی اشیاء(استقلال آنها از ذات حق) است.

صوفیه معتقدند در دار وجود، جز حق دیاری نیست :((لیس فی الدار غیره دیار))و در وحدت حقیقی ، دوگانگی (اثنینیت) و جدایی (غیریت)، محضضلال و گمراهی و امری محال است.

حلول و اتحاد از غیر خیزد ولی وحدت همه از سیر خیزد یعنی ذات واحد، در مراتب تنزلات و ظهورات ، به سبب تقید به قیود اعتباریه هر جا به صورتی و نقشی ظهور نموده است و آن نقشها که در حقیقت ، عدمند، موهم تعدد و تکثر آن حقیقت واحده گشته اند)). (۹۰۲(

جمله عالم نقش این دریاست بس هرچه گویم غیر از این سوداست بس بحر کلی چون به جنبش کرد رای نقشها بر بحر کی ماند به جای کل شی ء هالک الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون . (۹۰۳(

۲ . کشف و شهود

عرفا، در عین قبول داشتن علوم رسمی و ظاهری و پذیرفتن ارزش و اعتبار عقل واستدلال ، بر اءصالت ارتباط حضوری تاءکید می کنند و علوم حاصل از مکاشفات و مشاهدات را بر

نتایجحاصل از براهین عقلی مقدم می دارند. حواس آدمی و نیز قوای عقلی وی - در محدوده ای تنگ و سطحی پایین - با ظاهر جهان و ماهیات و تعینات سر و کاردارد؛ ولی انسان از راه باطن خویش می تواند در سیر آفاق و انفسی ، با حقیقت واحد جهان هستی ، ارتباط حضوری و شهودی داشته باشد؛ و این وقتیمیسر است که از تعلقات ظاهری رها شده باشد:((رو مجرد شو، مجرد را ببین.((

هر که در خلوت به بینش یافت راه او ز دانشها نجوید دستگاه با جمال جان چو شد هم کاسه ای باشدش ز اخبار و دانش تاسه ای عرفا، به اتفاق ، بینش عرفانی و ذوقی را بر دانش کلامی و فلسفی ترجیح می دهند. این ترجیح - بر اءساس اظهارات آنان - بر این دلایل مبتنی است:

نخست آنکه ، بینش عرفانی ، یگانه معرفت دور از تقلید است ؛ زیرا معرفتحاصل از کشف و شهود، آدمی را مستقیما به ساحت قدس حقیقت نزدیک می کند و او، آن را حضورا در می یابد؛ در صورتی که در معرفتحاصل از مباحث کلامی ، از آنجا که استناد بحثها و دلایل آن ، به احادیث و ظواهر نصوص است ، طبعا نوعی تقلید و تعبُدگونگی در کار است . بهعبارت دیگر، معیار در کلام((شنیدن))است ولی در عرفان((دیدن))و((شنیدن کی بود مانند دیدن.((

این سخن مباهات آمیز عارفان - خطاب به دانشمندان - نیز ناظر به همین نکته است :((شما، دانش خود را از سلسله مردگان به دست می آورید و ما، ازسر سلسله زندگانی ، یعنی ساحت قدس الهی)). (۹۰۴(

دیگر آنکه در کلام ، از مبانی اعتباری ، مانند حسن و قبح عقلی بهره می گیرند؛ در نتیجه ،استدلال خود را به صورت جدل مطرح می کنند نه برهان و جالبتر آنکه متکلم ، نتیجه را پیش ازاستدلال پذیرفته و طبعا استدلال وی تابع نتیجه است . فلاسفه نیز، از تقلید به دور نیستند؛ زیرا هر یک از ایشان معمولا به مکتب یا شخصیتمعروفی دل می بندد و پیرو افکار و عقاید او می گردد؛ مانند پیروان افلاطون یا ارسطو و دیگران و در صورتاستقلال فکری هم ، در تفکر و استدلالشان

نوعی پیروی و تقلید از اصول و مبادی و مقدمات قیاسی وجود دارد؛ چون نتیجه ،محصول قهری صغری و کبری و مبادی است . چنانکه ابن عربی ، تعقل را هم نوعی تقلید می داند. (۹۰۵)این مبادی و مقدمات ، واسطه درک حقایقند؛در صورتی که عارف شخصا و بدون واسطه ، به حقیقت راه پیدا می کند.

دوم آنکه ، معرفت عرفانی ، معرفتی شهودی است که به لحاظ اطمینان و ارزش ، هرگز با علم حصولی فلاسفه واهل کلام ، قابل مقایسه نیست . در علم حصولی ، تنها با صور ذهنی پدیده ها سر و کار داریم نه با وجود خارجی اعیان ؛ به اصطلاح ، حقایق خارجی‌معلوم عرضی اند و تنها صورتهای نقش بسته در ذهن که از حقایق خارجی به دست می آیند معلوم ذاتی هستند؛ در صورتی که معرفت عرفانی ، بااتصال و اتحاد((عالم و معلوم))آغاز می شود و به مرحله فنای عالم و معلوم می انجامد.

به بیان دیگر، علمای ظاهر از مراتب سه گانه علم ؛ یعنی علم الیقین ، عین الیقین و حق الیقین ، در نخستین مرتبه یعنی در مرتبه علم الیقین هستند؛ امانیل به مقام عین الیقین و حق الیقین ، تنها در شاءن عارفان و سالکان راه حق است . این سه مقام را عرفا با تمثیلی ، چنین توضیح داده اند:

اگر از فاصله دور با مشاهده دود، به وجود آتش استدلال و آن را باور کنیم ، آگاهی ما از آتش ، علم الیقین است و اگر نزدیک برویم و آتش را ببینیم، اطلاع ما از آن ، از نوع عین الیقین است ؛ و اگر در آتش بیفتیم و در آن بسوزیم به حق الیقین ، آتش را دریافته ایم . به همیندلیل ، به نظر عرفا، هدفی را که حکمت دنبال می کند، یعنی نیل به حقیقت اشیا، جز به وسیله عرفان ، دست یافتنی نیست.

حکما و فلاسفه نیز، خود بر عجز بشر از درک حقایق اشیا اعتراف کرده اند. (۹۰۶(

دلیل سوم ، گستردگی قلمرو کشف و شهود است که از توانایی درک عقلانی فراتر است ؛ زیرا توانایی‌عقل ، محدود به حوزه و قلمرو معیارها و مبادی خویش است ؛ در حالی که حقایق

جهان ، بسی وسیعتر از این قلمروند.عقل - مانند قوا و حواس دیگر - نیرویی از نیروهای وجود آدمی است که بهمسائل مادی و معنوی دنیوی محدود است . همان گونه که نباید از چشم انتظار شنیدن و از گوش توقع دیدن داشت و هر یک در محدوده خود، فعالیت دارد،نباید از عقل که صرفا وسیله اندیشه است ، انتظار درک حقایقی را داشته باشیم که تنها با استبصار باطنی‌قابل شهود و وصولند.

بنابراین ، مسائلی مانند ذات و صفات و افعال الهی ، وحی و نبوت ، قضا و قدر، ولایت و هدایت ، معاد و زندگی اخروی ، حقیقت هستی ، ارزش و موقعیتانسان و جز آن ، تنها به وسیله کشف و شهود باطنی و بینش درونی و بصیرت عرفانی ،قابل درک و وصولند. ابن عربی ، چند مساءله را از مختصات اهل حق و قلمرو شهود می داند. اینمسائل که اساس شناخت همه حقایقند عبارتند از:

۱ .شناخت اسماء الله ؛ ۲. شناخت تجلیات حق ؛ ۳. شناخت خطاب حق به زبان شرایع ؛ ۴. شناخت مراتبکمال و نقص وجود؛ ۵. شناخت انسان از ذات خویش ؛ ۶. شناخت امراض نفس و درمان آن ؛ ۷. شناخت حقیقت و پایگاه و ارزش زندگی . (۹۰۷(

۳ . فنای در حقیقت و فنای فی الله

اصولا فرق میان عالم و عارف در آن است که هدف عالم ، فهم حقیقت است و هدف عارف ، فنای در حقیقت . مولوی می گوید:

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست لیک در اول فنا اندر فناست چیست معراج فلک ؟ این((نیستی)) عاشقان را مذهب و دین((نیستی)) نیستی هستت کند، ای مرد راه نیست شو، تا هست گردی از اله عارف چنین می پندارد که در اثر سیر و سلوک و مجاهدت ، از مرز حدود و قیود شخصی می گذرد و به حقیقت مطلق و نامحدود می رسد و با آن متحد می گردد و سرانجام در آن فانی می شود.

می گویند: اعیان موجود است ، تعیناتی بیش نیستند که از مبداء لایزال جدا شده اند. تشخص آنها تنها با مرزهایی نابود شدنی صورت گرفتهاست و سرانجام بایستی این حدود از آنها زدوده شود یا خود آنها را از خود بزدایند و این تشخصها را از خود دور سازند تا بهاصل خویشتن بازگردند؛ لذا این تعینها و تشخصها، اعدامی بیش نیستند و آدمی ، پس از رها شدن از این تعینها، به هستی مطلق - کهاصل حقیقت است - می رسد و همین شوق بازگشت به اصل و حقیقت خویشتن است که موجودات را در سوز واداشته است.

بشنو از نی چون حکایت می کند وز جداییها شکایت می کند کز نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده اند سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش فنا، همان رفع تعین است و در حقیقت جز تعین و خود بودن ، حجاب دیگری میان موجودات و حضرت حق نیست . حافظ می گوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز شبستری می گوید:

روا باشد اناالحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی و دیگری چنین می گوید:

زنگ دوئی ز آئینه دل زدوده ایم تا حسن جان فزای تو با تو نموده ایم همچون کلیم تا که به طور دل آمدیم انی انا الله از همه عالم شنیده ایم در شرح((گلشن راز))چنین آمده است:

این تعین شد حجاب روی دوست چونکه برخیزد تعین جمله او است آنچه تو جویای آنی روز و شب در تویی شد او نهان یا للعجب چون دلت صافی شود از غین و رین پرده ما و تو برخیزد ز بین نیست گردد صورت بالا و پست حق عیان بینی به نقش هر چه هست تا تعین برنخیزد از میان حق نهان است و نخواهد شد عیان (۹۰۸) هرگاه سالک راه حق ، از طریق تصفیه باطن به سیر رجوعی باز گردد و در اثر تجلی وحدت ذاتیه ، تعینات و نقوش که موهم تعدد و کثرتند، محو و نابود شوند، هر آینه((فنا))صورت می گیرد و((وحدت))بر صرافت اطلاق ، ظهور می یابد و معلوم می گردد که((اثنینیت))و((غیریت))اعتباری بوده و جز یک حقیقت ، موجود نیست.

برفشان بر هر دو عالم آستین در مقام وحدت ایمن نشین چون روی راه خدا بیخود برو دوست خواهی ، از خودی بیگانه شو چونکه گردد نور وحدت آشکار ظلمت کثرت نماند برقرار و شبستری - چون فنا و وصول به حق ، لازمه رفع تعین است - می گوید:

تعین بود کز هستی جدا شد نه حق شد بنده نی بنده خدا شد یعنی چنین نیست که وقتی گفته می شود: خود را از خود خالی کن و از خود بگذر و فانی و محو و نیست شو و هستی خود را برانداز، همه ، فرع آن باشد که این سرا را سرای هستی و وجود بدانیم . در این صورت ، تو نیز وجودی داری ؛ بکوش تا آن وجود را از خود برانی و عدم شوی ؛ بلکه مقصود آن است که ظهور حق در صورت کثرات و تعینات ، مانند حباب و امواج دریاست که بر روی آب پیدا می شوند و دریا در پشت آنها مخفی می ماند و امواج و حبابها، غیر از دریا می نمایند؛ در حالی که چیزی جز دریا در آنجا نیست و تا زمانی که امواج و حبابها از روی دریا محو نشوند، دریا در وحدت مطلق ظهور نمی یابد. این امواج و حبابها همه ، نقشهایی اعتباری و خیالی محض هستند و حقیقتی ندارند:

جمله عالم نقش این دریاست بس هرچه گویم غیر از این سوداست بس بحر کلی چون به جنبش کرد راءی نقشها بر بحر کی ماند به جای لهذا فرمود:((تعین بود کز هستی جدا شد.((

یعنی نیست شدن از خود، هالک شدن غیر و خالی شدن از خود، همه به معنای برخاستن((تعینات))است از وجه((وجود مطلق))که((حق))- جل جلاله - است ؛ زیرا ظهور وحدت حقیقی ، بدان بسته است.

تا تو پیدایی خدا باشد نهان تو نهان شو تا که حق گردد عیان چون برافتد از جمال او نقاب از پس هر ذره تابد آفتاب (۹۰۹) یعنی وجود مخلوقات و کثرات و ممکنات ، بحقیقت ، نمودی است از تجلی ذات حق به صورت اشیا و تقید آن حقیقت محض ، به قیود اعتباریه ای که نمایان شده اند؛ و هرگاه آن قیود اعتباریه محو گردد، جز یک حقیقت چیز دیگری نیست.

وصول به مقام توحید عیانی ، بی آنکه((فنای تام))که فنای فی الله است ،حاصل شود، ممکن نیست:

ز هستی تا بود باقی بر او شین نیابد علم عارف صورت عین هستی عارف از آن جهت عار و شین است که مایه حجاب او از لقای ذات حق است . تشبثات و تعلقات جسمانی و نفسانی ، مانع او از مشاهده عین توحید است و این مقام (فنای فی الله) مقام کاملان طریقت و اولیای درگاه احدیت است که در همین حیات صوری ، بر حسب و جد و حال و کشف و شهود، قیامت ایشان برپا شده و در این نشئه ،((کل شی ء هالک الا وجهه)) (۹۱۰)بر ایشان عیان شده است:

راه توحید این جماعت می روند کز وجود خویش فانی می شوند پرده تو، هستی موهوم توست وصل خواهی ، شو فنا از خود نخست (۹۱۱) ۴ . سیر و سلوک

در عرفان ، علم حقیقی نه تنها از عمل جدا نیست ؛ بلکه نتیجه و محصولعمل است . برای رسیدن به بینش عرفانی ، باید به سیر و سلوک پرداخت و از مراتب و درجاتی گذشت . به همیندلیل عرفان به دو قسمت نظری و عملی تقسیم شده است ؛ عرفان عملی عبارت است از اجرای برنامه هایی

پر مشقت ، جهت گذشتن از مراحل و منازل و رسیدن به مقامات و احوالی که در راه دست یافتن به بینش عرفانی ونیل به((توحید))و((فنا))، از کردن و رسیدن به آنها گریزی نیست ؛ و از آن به((طریقت))تعبیر می شود.

عرفان عملی (طریقت) مقدمه عرفان نظری است و عرفان نظری ، مجموعه ای است از آگاهیها و دریافتهای شهودی درباره حقیقت جهان هستی و انسان.

عارف برای رسیدن به کمالخویش - که همان مرحله توحید و فناست - لازم است تن به سختیها سپرده ، از خواب و خوراک و خواسته های جسمانی کم کند و براعمال و اشتغالات معنوی و نفسانی بیفزاید.

چشم پوشی از شهوات و لذات ، مبارزه با هواهای نفسانی - که در بیان نبوی ،((جهاد اکبر))نامیده شده است - رها کردن جاه و مقام ، گذشتن ازنشان و نام ، پرداختن به باطن برای احراز شایستگی رسیدن و پیوستن به آستان حق و حقیقت ، و در یک کلام ، کوشش بی اءمان

برای دست یافتنبه مرگ اختیاری((موتوا قبل اءن تموتوا))، و تولد نوین در عالم ماورای طبیعت برای رسیدن به حیات جاوید، گامهای اصلی سیر و سلوک است.

مردن تن در ریاضت ، زندگی است رنج این تن ، روح را پایبندگی است این ریاضتهای درویشان چراست کان بلا بر تن ، بقای جان ماست شیخ محمد شبستری نیز، از آنجا که وصول به مراتب کمالات معنوی و مکاشفات روحانی جز به مواظبت طاعات و عبادات نافله (مستحب) حاصل نمی شود، می گوید:

کسی کو از نوافل گشت محبوب به لای نفی کرد او خانه جاروب که اشاره به این حدیث قدسی است که به حدیث((قرب نوافل))مشهور است : لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل و العبادات حتی اءحبه ، فاذا اءحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطقبه و یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها؛ (۹۱۲)بنده من ، با انجام دادننوافل (عبادات مستحب) همواره به من نزدیک و نزدیکتر می شود؛ تا هنگامی که او را دوست بدارم ؛ و هرگاه او را دوست خود گرفتم ، گوش و چشم وزبان و دست و پای او، خواهم بود؛ پس او خداگونه می شنود؛ و خداگونه می بیند و سخن می گوید و کوشش می کند و راه می رود: همه حرکات وسکناتش خدایی می شود.((

باید دانست که بدون مواظبت بر طاعات و عبادات نافله ؛ همچون دوام بر طهارت و ذکر و صیام و قلت طعام و منام و مواظبت بر اوراد و اوقات عبادات وانقطاع از خلق و توجه کامل به حق ، نمی توان به مرتبه محبوبی حق رسید.

یکی از شرایط سلوک ، ذکر است ؛ و ذکر ممتاز نزد ارباب قلوب((لا اله الا الله))است ؛ زیرا قطعمنازل این راه با گامهای نفی و اثبات ، میسر می گردد؛ چنانکه سالک ، پیوسته با داس((نفی))خس و خاشاک علایق و عوایق را از بستاندل برمی کند و بر قوت((اثبات))، نهال توحید را در اعماق وجود خوئد می کارد و آن را آراسته تر می سازد؛ و این معانی ، جز در کلمه طیبه((لا اله الا الله))یافت نمی شود و هیچیک از انواع اذکار و عبادات ، در ترقی درجاتکمال و

صعود بر مقامات قرب و وصال ، سرعت اثر این کلمه طیبه را ندارد؛ لذا حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: کل حسنهٔ یعملها الرجل توزن یوم القیامهٔ الا شهادهٔ اءن لا اله الا الله ، فانها لا توضع فی المیزان ، لاءنها لو وضعت فی المیزان و وضعتالسماوات و الاءرضون السبع و ما فیهن ، کان((لا اله الا الله))اءرجح من ذلک))؛ (۹۱۳)یعنی اثرحاصل از این ذکر، بی پایان و نتایج به دست آمده از آن بی شمار است.

هر که به((لای نفی))خانه دل را جاروب کند و خس و خاشاک((غیریت))را بکلی - حتی هستی خود را - بردارد و بزداید و خانه را به خدای‌خانه واگذارد، البته به مقصود آفرینش خود خواهد رسید؛ پس:

درون جای محمودان مکان یافت ز((بی یسمع))و((بی یبصر))نشان یافت و

موانع تا نگردانی ز خود دور درون خانه دل ، نایدت نور بنابراین ، خداوند سبحان ، به پیامبر عظیم القدرش چنین گوشزد می کند: و منالیل فتهجد به نافلهٔ لک ، عسی اءن یبعثک ربک مقاما محمودا (۹۱۴(

))جای محمود))مقام محمدی است ؛ که مرتبه((جمع الجمع))و((بقاء بعد الفناء))است . (۹۱۵)

۵ . عشق به جمال مطلق

عشق از عناصر عمده بینش و سلوک عرفانی است و آفرینش از عشق نشاءت گرفته است : کنت کنزا مخفیا فاءحببت اءن اعرف ، فخلقت الخلق لکی‌اءعرف ؛ (۹۱۶)گنجی نهان بودم ؛ پس دوست داشتم که شناخته شوم ؛ از این رو (آفریدگان را) آفریدم تا شناخته شوم.((

سراسر جهان آفرینش ، مظهر و آینه تجلی ذات حق است و اساس آفرینش نیزجمال و زیبایی و عشق به جمال و زیبایی است.

عبدالرحمان جامی می گوید:

جمال اوست ، هر جا جلو کرده ز معشوقان عالم بسته پرده سر از جیب مه کنعان برآورد زلیخا را دمار از جان برآورد به هر پرده که بینی پردگی اوست قضا جنبان هر دلبردگی اوست به عشق اوست دل را زندگانی به شوق اوست جان را کامرانی دلی کان عاشق خوبان دلجوست اگر داند وگر نی ، عاشق اوست تا آنکه می گوید:

همان بهتر که ما در عشق بپیچیم که بی این گفتگو هیچیم و هیچیم (۹۱۷) عشق عرفانی دو طرفه است :((یحبهم و یحبونه ؛ (۹۱۸)خدا ایشان را دوست دارد؛ و ایشان خدا را.((

از نظر عارفان ، عشق حق به جمال خویش ، عامل تجلی وی و در نتیجه عاملی پیدایش جهان گردید؛ سپس عشق - مانند وجود - از ذات حق به سراسر عالمهستی سرایت کرد؛ پس هر موجودی عاشق ذات و کمالات ذات خویش است ؛ چون کمالات مراتب دارد. هر مرتبه طالب مرتبه بالاتر از خویش است و چونبالاترین مرتبه هستی کمال ، مرتبه ذات حضرت حق است ، معشوق حقیقی سلسله هستی ، ذات مقدس باری تعالی است . پس همین عشق بهکمال و عشق به اصل خویش ، عامل و محرک نیرومند حرکت و سیر همه پدیده ها - از جمله انسان - به سوی حضرت حق است : یا ایها الانسان انک کادحالی ربک کدحا فملاقیه (۹۱۹(

))کدح)): راه پیمودن پیوسته است که با تلاش مداوم و دشواری فراوان انجام گیرد. ترجمه آیه چنین است : ای انسان ، تو به سوی‌پروردگارت رهسپار و پیوسته در تلاشی و خواسته و ناخواسته ، هرگز در این راه پیمودن ، درنگ روا نمی داری و در نهایت به هدف خویشتنخواهی رسید.

عشق به جمال حق است که انسان را به سوی او رهسپار ساخته است :((انا لله و انا الیه راجعون ؛ (۹۲۰)ما از خداییم و به سوی او رهسپاریم.((

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش ۶ . راز و رمز

عرفان و تصوف ، در تمامی ادوار و در میان همه اقوام ، از دیرزمان با مساءله((باطن))و((تعالیم باطنی))و((اسرار و رموز))سرو کار داشته است و همین تعالیم باطنی و

اسرار نهانی ، آنان را به انتخاب مجامع اختصاصی و تشکیلات گروهی و دسته های خاص واداشته و ازهمراه بودن با انبوه جامعه بازداشته است ؛ مبادا اسرار و رموز مکتب و طریقت در اختیار بیگانگانی قرار گیرد که شایستگی دریافت آنها را ندارند.

در مکتب عرفان ، حفظ اسرار از واجبات طریقت است و افشای اسرار، به منزله کفر و ارتداد و موجب تنبیه و مجازات است.

عین القضات می گوید:((بیشتر سبب هلاک عاشق در این راه ، از افشای سر معشوق است ؛ زیرا در عالم طریقت ،((افشاء سر الربوبیۀکفر)). (۹۲۱(

مولوی می گوید:

بر لبش قفل است و بر دل رازها لب خموش و دل ، پر از آوازها عارفان که جام حق نوشیده اند رازها دانسته و پوشیده اند هر که را اسرار حق آموختند مُهر کردند و دهانش دوختند حافظ درباره به دار آویخته شدن منصور حلاج می گوید:

گفت آن یار، کزو گشت سر دار بلند جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد لاهیجی می گوید:((چون فهم اسرار حقیقت ، در غایت صعوبت است و بی مخالفت نفس و هوی و تصفیه و تجلیه و سلوک راه ، به ارشاد شیخکامل راه دادن راه بین ، میسر نیست و اکثر، آن است که ناگاه عارفی صاحب مکاشفه و مشاهده ، افشای بعضی از اسرار و حقایق امور فرماید، ظاهربینان ،زبان به طعن و انکار درباره وی دراز کنند و از این سبب فرمود:

یکی گوهر بر آورد و هدف شد یکی بگذاشت آن ، نزد صدف شد یعنی جماعتی از غواصان بحر حقیقت ، گوهر اسرار و معانی (را) از اصداف احکام ظواهر بر آوردند و افشا و اظهار آن اسرار نمودند و از این سبب ، هدف تیر طعن و ملامت خلایق گشتند و از نادانی که خلقان را بود، آن کاملا را منسوب به زندقه و الحاد نمودند و بر قتل بعضی فتوی دادند.

چون قلم بر دست غداری بود لا جرم منصور بر داری بود چون سفیهان راست این کار و کیا لازم آید: یقتلون الانبیا و اذ لم یهتدوا به فسیقولون هذا افک قدیم . (۹۲۲(

و رب جوهر علم لو اءبوح به لقیل لی اءنت ممن یعبد الوثنا و لاستحل رجال مسلمون دمی یرون اءقبح ما یاءتونه حسنا و جماعتی دیگر از اولیا، آن گوهر اسرار را همچنان در اصداف مخفی نگاه داشتند و با هیچکس اظهار نفرمودند و بعضی دیگر که می خواستند از مکاشفات و مشاهدات خود، به نوعی اظهار نمایند - که هر کس ، راه بدان معانی نبرد، جز خواص - هر یک از آن معانی را به عبارتی و اشارتی ادا نمودند)). (۹۲۳(

در آنجا مشکل چند از عبارت ز مشکلهای ارباب اشارت شبستری ، مساءله به کار بردن برخی رموز را به صورت سوال مطرح می کند و می گوید:

بت و زنار و ترسایی در این کوی همه کافر است وگرنه چیست ، بر گوی ؟! و در پاسخ می گوید:

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زنار بستن عقد خدمت

۲۸

تفسیر و مفسران

مراد از عشق در اینجا، حقیقت مطلقه است ؛ چنانکه شیخ عراقی در((لمعات))فرموده است :((نزداهل کشف و شهود که صوفیان صافی دلند، جمیع ذرات موجودات ، مظهر و مجلای آن حقیقتند و به صورت ، همه اوست که تجلی و ظهور نموده است.((

پس بت در اینجا، نزد ارباب کمال ، مظهر عشق است که مراد، ذات مطلق است که در صورت بت پدیدار شده است و هر مظهری را نیز به این اعتبار، می‌توان بت شمرد؛ چون محبوب

حقیقی و مظهر تجلی حق است ؛ و همین عشق به حقیقت است که سالکان راه حقیقت را به کرنش درمقابل مظاهر حق وامی دارد:

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست حق پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست شبستری در ادامه سخنش می گوید:

چو کفر و دین بود قایم به هستی شود توحید عین بت پرستی چو اشیا هست هستی را مظاهر از آن جمله یکی بت باشد آخر نکو اندیشه کن ای مرد عاقل که بت از روی هستی نیست باطل یعنی هر چه موجود است ، خیر محض است و به مقتضای((ربنا ما خلقت هذا باطلا)) (۹۲۴)سراسر وجود، حق است و حقیقت و تجلّیگاه حضرت حق وذات اقدس اوست.

هر چه بینی محض خیر و حکمت است گر تو را زو راحت و گر زحمت است زانکه ناید فعلباطل از حکیم فعل حق باطل نباشد ای سلیم لذا فرمود:

بدان کایزد تعالی خالق اوست ز نیکو هر چه ظاهر گشت نیکوست وجود آنجا که باشد محض خیر است اگر شری است در وی او ز غیر است مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است یعنی اگر مسلمان که قایل به توحید است و بت را انکار می کند، می دانست و آگاه می شد که در حقیقت ، بت چیست و مظهر کیست و چه کس به صورت بت ظاهر شده است ، می دانست که البته دین حق در بت پرستی است ؛ زیرا بت مظهر((هستی))مطلق (حق) است ؛ پس در حقیقت حق است و دین و عادتمسلمانی ، حق پرستی است و بت پرستی عین حق پرستی است . پس هر آینه دین در بت پرستی است:

بت پرستان را تویی مطلوب جان هست از بت روی تو محبوب جان و علت گمراهی بت پرستان ، در آن است که از حقیقت بت آگاهی ندارند و صورت آن را می پرستند:

وگر مشرک ز بت آگاه گشتی کجا در دین حق گمراه گشتی ندید او از بت الا خلق ظاهر بدین علت شد اندر شرع کافر تو هم گر زو نبینی حق پنهان به شرع اندر نخوانندت مسلمان آنکه نشناسد نقاب از روی یار کافر شرع است دست از وی بدار (۹۲۵) البته ، به کار بردن رمز و اشاره

در تبیین و تفسیر ظواهر شرع ، یکی از بارزترین شیوه های این گروه است و بیشتر جنبه تاءویلی دارد تا جنبه تفسیری ؛ و آنان به اصطلاح خویش ، به بواطن قرآن و سنت می پردازند، نه به ظواهر و قشور آنها؛ و در این زمینه - چنانچه خواهیم گفت - راه افراط را پیش گرفته اند:

اصطلاحاتی است مر ابدال را که نباشد زو خبر اغفال را (۹۲۶) لحن مرغان را اگر واصف شوی بر مراد مرغ کی واقف شوی گر بیاموزی صفیر بلبلی تو چه دانی کو چه دارد با گلی عارفان واصل ، معانی کشف و شهودی را با رعایت مناسبت و بر حسب تفاوت مراتب و موارد سخن ، در کسوت((زلف))و((خال))و((خط))و((شراب))و((شمع))در نظر خلایق جلوه داده اند. شبستری می گوید:

یکی از زلف و خال و خط بیان کرد شراب و شمع و شاهد را عیان کرد یکی از هستی خود گفت و پندار یکی مستغرق بت گشت و زنار کثرات را بدان جهت به زلف و خط تشبیه کرده اند که حاجب روی وحدتند؛ و نقطه وحدت را به خال نسبت داده اند تا از دیده کوته نظران که مستعد قبول آن معانی نبوده اند پنهان باشد؛ و عشق و ذوق و سکر را به شراب ؛ و پرتو انوار الهی را که در دل سالکان ، اطوار ظهور و تجلی می کند، به شمع تشبیه کرده اند و تجلی جمالی ذات مطلق را، در لباس شاهد عیان فرموده اند)). (۹۲۷(

عرفان و تصوف

صوفی ، منسوب به((صوف))به معنای((پشم))است و پشمینه پوشی - کنایه از((تقشّف)): زهد در زندگی وتحمل مشقت و دشواری - شعار این گروه بوده است.

ابن خلدون و بیشتر محققان اسلامی و غربی این نظریه را پذیرفته اند. (۹۲۸)برخی گمان کرده اند که این نام ، همچوناصل مکتب آنها ریشه باستانی دارد و از واژه های یونانی((سوفیا یا سوفوس))و((تئوسوفیا))، که به معنای((دانش و دانشمند))و((حکمت))است گرفته شده . (۹۲۹)ابوریحان بیرونی (۹۳۰)و برخی مستشرقان ، این نظریه را ترجیح داده اند. (۹۳۱(

ولی کلمه((سوفیا))در استعمال یونانی ، همچون ترجمه اش (دانش) بیشتر به طبیعیات و طب مربوط است تا الهیات و معرفت باطنی . (۹۳۲(

از این گذشته ، این کلمه نخستین بار به((ابو هاشم کوفی))که از زهاداوایل قرن دوم بود نسبت داده شد؛ زیرا اولین کسی بود که در اسلام ، پوشیدن لباس پشمین و خشن را برگزید؛ همان گونه که در جاهلیت ، مرسومراهبان و کاهنان زاهد پیشه بوده است ؛ ولی در اسلام نکوهش شده است . (۹۳۳(

در آن هنگام ، هنوز فلسفه یونان و از جمله عرفان نظری و عملی ، ترجمه و شایع نگردیده بود.

به هر صورت ، عنوان((تصوف))لقبی است که از دیرباز به گروهی پشمینه پوش - درمقابل کسانی که به دنیا روی آورده و اسلام را وسیله تحصیل دنیای خویش کرده بودند - گفته می شده که زهد و عبادت و اخلاص درعمل را پیشه خود کرده بودند و از زخارف دنیا و مادیات روگردانده بودند.

این گروه ، همان گونه که در لباس و معیشت نهایت سادگی را پیشه خود کرده بودند، در علم و دانش هم ، جز بدانچه بهاعمال ریاضت گونه آنان ارتباط داشت ، توجهی نداشتند؛ آن را هم((علم آخرت))نام نهاده بودند.

ولی این مسلک ، رفته رفته جنبه معرفتی به خود گرفت و به عنوان گونه ای جهان بینی عرفانی مرسوم گشت که از روی مکاشفه و مشاهداتباطنی و بر اثر تداوم اخلاص در عمل ، به حقایق هستی راه می یافتند.

عنوان((تصوف))که اصالت تاریخی دارد، به جنبه عملی و سیر و سلوک این گروه نظر دارد؛ ولی عنوان((عرفان))که پس از آن مطرحگردید، به جنبه نظری و بینش و جهان بینی این گروه مربوط است ؛ ولی دراصل ، هر دو یکی هستند و از یک واقعیت حکایت دارند.

البته عارفان شیعه بر اثر نکوهشهای فراوانی که در روایات اسلامی - مخصوصا احادیث صادره ازاهل بیت عصمت - از متصوفه شده و آنان را اهل عزلت و بریدن از جماعت و پیروی از طریقه رهبانیت دانسته اند از عنوان((تصوف))و((صوفی‌گری))تحاشی می کنند.

امروزه در میان اهل سنت ، طریقه تصوف رایج است و مفاهیمی چون پیر طریقت و خانقاه و جلسات انس و سماع و قطب و مرید وامثال آن که از مبتدعات این گروه است رواج دارد؛ ولی در میان عارفان اهل تشیع - چنانچه قبلا اشاره شد - جز به کار بردن الفاظی از این دست ، آنهمبه عنوان کنایه از معانی و مفاهیمی دیگر، از آن خبر نیست.

عارفان وارسته ، که به راستی راهیان راه حقیقت و عاشقان لقای حقند، در هر دوره فراوان بوده و هستند. اینان شریعت را عین طریقت می دانند و در حرکتخود، به سوی((الله))رهسپارند و - چنانکه خواهیم آورد - از مخازی جدایی طریقت از شریعت بیزارند.

شریعت و طریقت

اشارت شد که عارفان حقیقی و سالکان وارسته راه حقیقت ، طریقت را در متن شریعت یافته ، بلکه عین آن دانسته اند و برای رسیدن بهکمال انسانی ، همان راه شریعت را با تمامی دستورها و احکام آن برگزیده اند و آن را یگانه راهوصول به حق و حقیقت شمرده اند.

از((مبتدعات))گروه((متصوفه))این است که طریقت را جدا از شریعت شناخته و شریعت را((قشر))و طریقت را((لب)) (۹۳۴)دانسته اند. احکام و تکالیف ظاهری شرع را تمهیدی برای رسیدن به باطن امر گرفته اند و از نظر آنان ، هرگاه پویندگان راه حقیقت به سر حدکمال رسیدند، احکام شریعت - که پوسته حقیقتند - رها می شود و به احکام باطن و مغز، مکلف می شوند. به زعم این گروه ، اینان محو شدگانجمال حقند که از هرگونه تکلیف ظاهری مبرا گردیده اند.

شبستری می گوید:

شریعت پوست ، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت خلل در راه سالک نقص مغز است چو مغزش پخته شد، بی پوست نغز است در اینجا، عبارتهایی را از مقدمه قیصری - در این خصوص - می آوریم:

۱ .ظاهر و باطن شریعت ؛ و لما کان للکتاب ظهر و بطن و حد و مطلع ... و ظهره ما یفهم و من اءلفاظه بسبق الذهن الیه و بطنه المفهومات اللازمۀ ...و حده ما ینتهی الیه غایۀ ادراک الفهوم و العقول ، و مطلعه ما یدرک منه علیٰسبیل الکشف و الشهود، من الاسرار الالهیۀ و الاشارات الربانیۀ ... و المفهوم الاول الذی هو الظهر للعوام ، و المفهومات اللازمۀ له للخواص ... والحدللکاملین منهم و المطلع لخلاصۀ اءخص الخواص کاءکابر الاءولیاء... و کذلک التقسیمات فی الاءحادیث القدسیۀ ، و الکلمات النبویۀ ...؛ قرآن ،((ظهر))و((بطن))و((حد))و((مطلع))دارد... مقصود از((ظهر))، معنا و مفهومی است که در نخستین برخورد، از الفاظ و عباراتآن به ذهن متبادر می شود؛ و مراد از((بطن))، لوازم مفهومی کلام است . منظور از((حد))، معنا و حقیقتی است کهعقول و اندیشه های بشری در آخرین مرحله کمال به آن نایل می گردند؛ و مقصود از((مطلع))، حقایقی از اسرار الهی و اشارات ربانی است کهبر سبیل کشف و شهود حاصل آید. احادیث قدسی و کلام نبوی نیز مانند قرآن ، این مراتب را دارند.((

۲ .لزوم متابعت از شریعت (مادام که سالک در راه است)؛ قیصری ، پس از آن ، به مراتب علما و اولیا در درک و فهم اینمراحل می پردازد و می گوید:

فالواجب علی المسترشد اتباع علماء الظاهر فی العبادات و الطاعات و الانقیاد لظاهر علم الشریعۀ ؛ فانه صورۀ علم الحقیقۀ لا غیر. والواجب علیهاءیضا متابعۀ الاولیاء فی السیر و السلوک ، لتنفتح له اءبواب الغیب و الملکوت ... و عند الفتح و انکشاف الباطن له و المفهومات اللازمۀ المعلوممن لسان الاشارۀ ، یجب علیه العمل بمقتضی علم الظاهر و الباطن ؛ ان کان مما یمکن الجمع بینهما، و ان لم یمکن الجمع بینهما، فهو مادام لم یکن مغلوبابحکم الحال و الوارد، اءیضا یجب علیه اتباع العلم ؛ بر طالبان راه حق واجب و لازم است که در عبادات و طاعات ، از علمای ظاهر پیروی کرده ، علمبه ظاهر شریعت را بپذیرند؛ چون صورت علم حقیقت است و لاغیر؛ ولی در

سیر و سلوک ضروری است از اولیای الهی پیروی کنند تا درهای غیب وعالم ملکوت بر ایشان گشوده شود. آنگاه که به مرتبه((فتح))و انکشاف باطن و روشن شدن مفهومات لازمه ، از لسان شرع - که با اشاره ورمز در کتاب و سنت آمده - رسیدند و بر آنها دست یافتند، بر آنان واجب است که در صورت امکان ، میان علم ظاهر و باطن جمع نموده ، به مقتضای هر دوعمل کنند؛ ولی اگر امکان جمع میسر نباشد، نیز تا هنگامی که((حال))و واردات عالم غیب ، بر او چیره نشده است ؛ باید از علم شریعت متابعتکند.((

مقصود از عبارت اخیر، کسانی هستند که در نیمه راه((وصول))به حق هستند و هنوز به سرمنزل مقصود نرسیده اند؛ لذا بر آنان فرض و حتم است که از ظواهر شرع پیروی کنند:((و اعبد ربک حتی یاءتیک الیقین)) (۹۳۵(

۳ .رفع و سقوط تکلیف (پس از رسیدن به حق)؛ او در ادامه می گوید:

و ان کان مغلوبا، بحیث خرج من مقام التکلیف فعمله بمقتضی حاله ، لکونه فی حکم المجذوبین . و کذلک الکاملون المکملون ، فانهم فی الظاهرمتابعون لخلفاء ظاهر النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هم العلماء المجتهدون ؛ (۹۳۶)و اگر بر اثر غلبه حالت وجد و دگرگونیهای‌ناشی از آن ، از خود بی خود شده است ؛ به گونه ای که از مقام تکلیف بیرون رفته باشد،عمل و رفتار او، طبق مقتضای حال او خواهد بود؛ چون اکنون در زمره((مجذوبان))(جذب شدگان) است که محوجمال حق گردیده و از خودی بیرون رفته اند. وضع((کاملان))تکامل یافته - که به نهایت درجهکمال رسیده اند - نیز چنین است ؛ زیرا اینان در ظاهر، پیرو((خلفا))و جانشینان ظاهری پیامبر یعنی علما و مجتهدانند.((

در اینجا باید اندکی درنگ نمود؛ زیرا((رفع یا سقوط تکلیف))از مواردی است که همیشه موجب تکفیر یا تسفیه (سفیه شمردن) صوفیان وعرفای پیرو آنان بوده است و هیچگاه و در هیچ مرحله از مراحل کمال ، در شریعت اسلام به سقوط تکلیف اشاره نشده است.

اما تکلیف همواره مشروط شرایطی است ؛ از جمله ، عقل و هوشیارء که نبود آن ، موجب سقوط و رفع تکلیف است و فقها بر این امر اتفاق نظر دارند.

حال باید دید صوفیه و عرفای پیرو، سقوط تکلیف را به کدام مرحله و در چه حالتی مربوط می دانند. بدین منظور، نمونه هایی از گفته هایآنان را می آوریم:

عین القضات می گوید:((نیک می شنوی که چه گفته می شود؟... اگر خواهی کهاشکال تو، تمام ، حل شود، بدان که هر مذهب که هست ، آنگاه مقرر وی ثابت باشد که قالب و بشریت بر جای باشد؛ که حکم خطاب و تکلیف ، برقالب است ... اءما کسی که قالب را باز گذاشته باشد و بشریت افکنده باشد و از خود بیرون آمده باشد، تکلیف و حکم خطاب برخیزد و حکم جان ودل قایم شود. کفر و ایمان بر قالب تعلق دارد. آن کس که((تبدل الارض غیر الارض)) (۹۳۷)او را کشف شده باشد، قلم امر و تکلیف از اوبرداشته شود:((لیس علی الخراب خراج)). (۹۳۸)و احوال باطن در زیر تکلیف و امر و نهی نیاید... دریغا از روشها واحوال درونی ؛ روشها در یک وجه نیست ؛ یعنی روش هر رونده بر نوعی دیگر باشد... چوناحوال هر یکی مختلف آمد، آن را حدی معین نباشد و آن را در عالم امر و نهی ، خود، نیاورند. دریغا در عالم شرعی ، شخص قالبی ، در همه عمر بر یکمقام که آن بشریت است قرار گرفته باشد، اما شخص روحی ، در هر لحظه باشد که چند هزار مقام مختلف واحوال متفاوت بیند و باز پس گذارد. پس آن شخص که چنین باشد، او را در یک مقام ، که شرع باشد، چون توان یافت ؟! شخص قالب را، با جمله ،یک حکم دادند؛ همه در حکم شرعی برابر آمدند و در حکم شرعی یکسان شدند...)). (۹۳۹(

در((گلشن راز))تمثیلی تحت عنوان تمثیل فی اءن الشریعۀ کالقشر و الطریقۀ کاللب و الحقیقۀ لب اللب آمده است.

در این تمثیل ، شریعت را همچون پوسته بادام می داند که حافظه و نگهدار مغز است ؛ تا هنگامی که مغز بهکمال رسد و پخته شود؛ آنگاه پوسته را رها می کند و به کمال انتفاع خود می رسد.

شبستری ، در اینجا می گوید:

تبه گردد سراسر مغز بادام گرش از پوست بخراشی گه خام اگر مغز بادام را هنگامی که خم و نرسیده است از پوست جدا کنند، تباه می شود و به کمال مطلوب خود نمی رسد و تباه می گردد.

ولی چون پخته شد، بی پوست نیکوست اگر مغزش برآری بفکنی پوست هرگاه مغز پخته و رسیده شود، اگر پوست از او جدا کنی و مغز از میان پوست بیرون آوری ، باکی نیست و هیچگونه کاستی به آن مغز نمی رسد؛ بلکه بی پوست خوبتر و نیکوترست ؛ و چون شریعت به منزله پوست است و حقیقت به منزله مغز، طریقت را واسطه رسیدن به مغز و حقیقت می داند و می گوید:

شریعت پوست ، مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت یعنی برای رسیدن به حقیقت ، باید از طریقت (سیر و سلوک عرفانی) که موجب وصول به حقیقت معرفت است سود جست . باید راه شریعت و طریقت را بخوبی پیمود تا به حقیقت - که هدف است - رسید.

از این جهت فرموده:

خلل در راه سالک نقض مغز است چو مغزش پخته شد بی پوست نغز است لاهیجی در شرح این بیت گفته است :((یعنی سالک عاشق حیران که از غلبه و استیلای عشق معشوق حقیقی ، دیوانه و از قیودعقل مصلحت جوی ، خلاص و آزاد است ، زنار عبودیت و خدمت از برای قرب محبوب حقیقی ، بر میان جان بسته است و به غیر ازوصال دوست ، مقصود و غرضی ندارد؛ و محافظت شریعت و طریقت ، از جهت حصول حقیقت است.((...

پس هرگاه مغز به وسیله پوست - که واسطه است - پخته و رسیده شود و ازخلل و نقص ایمن گردد، چنانچه پوست را از وی جدا کنی ، مغز خلل پذیر نمی گردد و نغز و خوب خواهد بود.

چون غرض از عبادات و احکام ، حصول معرفت و وصول به مقام قرب و توحید عیانی و یقینی است ، فرمود:

چو عارف با یقین خویش پیوست رسیده گشت مغز و پوست بشکست چون سالک واصل ، از باده توحید حقیقی که از جام مشاهده جمال ذوالجلال نوش کرده ، مست و لایعقل گردد، قلم تکالیف شرعیه - به اجماع همه - در حالت مستی بر او نیست.

آنکه تو مستش کنی و شیرگیر گر ز مستی کج رود عذرش پذیر آنکه محراب نمازش گشته عین سوی ایمان رفتنش می دان تو شین لاهیجی در شرح این ابیات ، می گوید:((بدان که نزد محققان ، غرض از شرایع واعمال و عبادات ظاهره و باطنه ، قرب و وصول به حق است و روندگان و سالکان راه((الله))چون بهوسائل عبادات و متابعت اوامر و نواهی ، به نهایت کمال فاذا ءحببته کنت سمعه و بصره و رجله و یده و لسانه وصول می یابند و به مرتبه محبوبی می رسند، به دو قسم می شوند: قسماول ، آنهایند که نور تجلی الهی ، ساتر نور عقل ایشان گشته و در بحر و حدت((محو))و مستغرق شدند و از آن استغراق و بیخودی ، مطلقابار دیگر به ساحل((صحو))و مرتبه عقل باز نیامدند؛ و چون مسلوبالعقل گشتند، به اتفاق اولیا و علما، تکالیف شرعیه و عبادات از این طایفه ساقط است . چو تکلیف برعقل است و ایشان را والهان طریقت می گویند:

هاتفی گفت ای حرم را خاص خاص هر که او از بندگی خواهد خلاص محو گردد عقل و تکلیفش بهم ترک گیر این هر دو را درکش قلم قسم دوم ، آن دسته اند که پس از آنکه مستغرق دریای وحدت گشتند و از هستی خود فانی شده و به بقای حق باقی گردیدند، ایشان را از آن استغراق توحید، و سکر وصل به حق ، بجهت ارشاد خلق ، به ساحل((صحو))بعد((المحو))و فرق بعد الجمع ، فرود آوردند؛ و این گروه، چنانکه در بدایت امر، به حقوق شریعیه از فرائض و نوافل قیام نموده اند، در نهایت امر نیز همچنان قیام می نمایند و از رعایت اوضاع و قوانینشرعیه و عبادات ، دقیقه ای فرو نمی گذارند و دگر باره از وسائط و وسائل دست بر نمی دارند؛ زیرا حکمتهای بی نهایت ظاهری و باطنی ، درضمن آن حالت (محو و جمع) مشاهده فرموده و به عین الیقین دیده ؛ و آنچه دیگران را در ادای آن گمان است ، ایشان را اکنون یقین و از روی عیان است)). (۹۴۰(

))جمع در اصطلاح اهل عرفان ، مقابل فرق است ؛ و فرق ، احتجاب از حق به خلق می باشد؛ یعنی همه ، خلق بیند و حق را منکل الوجوه نبیند و غیر داند؛ و جمع ، مشاهده حق است بی خلق ؛ و این مرتبه فنای سالک است ؛ چون تا زمانی که هستی سالک بر جای باشد، شهود حق، بی خلق ، میسر نیست ؛ و جمع الجمع ، شهود خلق است ، قایم به حق ؛ یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده می نماید...)). (۹۴۱(

شیوه تفسیر عرفانی

)بهره گیری از اشارات قرآنی و پیمودن راه تاءویل(

اکنون نوبت آن رسیده که شیوه تفسیر عرفانی را با شناختی که از مکتب عرفان به دست آوردیم ، طرح کنیم . اساسااهل عرفان ، خود را خواص و برخی از سرشناسان خود را خاص الخواص می دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت مطالب و اسرار نهفته، بر همگان (طبقه عامه) پوشیده است.

از طرفی ، قرآن که دارای ظهر و بطن است ، مفاهیم بلند و گسترده ای دارد که از اسرار پنهانی آن محسوب می شود و فهم آنها مخصوص خواص استکه با اسرار شریعت سر و کار دارند؛ و چون قرآن ، این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده است ، اینان نیزباید با همان شیوه رمز و اشاره ، اسرار نهانی قرآن را ابراز کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام واگذارند.

می گویند: انبیا (علیهم السلام) همان گونه که راهنمای کاروان عامه مردم ، در راه شریعتند، راهب قافله خواس در پیمودن راه طریقتند؛ زیرا هرگروه ، به اندازه استعداد فطری و اکتسابی خود می تواند از فیض هدایت هادیان بهره گیرد.

سیر هر کس تا کمال او بود قرب هر کس حسب حال او بود لاجرم چون مختلف افتاد سیر همروش هرگز نیفتد هیچ طیر (۹۴۲) پیش از این از مقدمه قیصری آوردیم که : و لما کان للکتاب ظهر و بطن و حد و مطلع ... و المفهومالاول الذی هو الظهر، للعوام ؛ و المفهومات اللازمۀ له

للخواص و لا مدخل للعوام فیها؛ والحد للکاملین منهم . و المطلع لخلاصهٔ اءخص الخواصکاءکابر الاولیاء... (۹۴۳(

این سخن قیصری ، اشاره به حدیث معروفی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود: ما فی القرآن آیهٔ الا و لها ظهر و بطن ؛و مافیه حرف الا و له حد ولکل حد مطلع ؛ (۹۴۴)هر آیه ظاهری و باطنی دارد؛ و هر عبارت از آن ، حدی و هر حد، مطلعی دارد؛ یعنی هر آیه ،ظاهری آشکار دارد که همگان از آن بهره می برند و باطنی پنهان که پی برن به آن کار خواص است ؛ و هر عبارت ، حد و مرزی دارد کهکامل شدگان ، از آن آگاهند؛ و از هر حدی پرتوی ساطع است که اخص خواص و فرهیختگان آن را مشاهده می کنند و در می یابند.

در حدیثی دیگر آمده است : کتاب الله علی اءربعهٔ اءشیاء: علی العبارهٔ و الاشارهٔ و اللطائف و الحقائق . فالعبارهٔ للعوام ؛ و الاشارهٔ للخواص ؛ واللطائف للاءولیاء؛ و الحقائق للاءنبیاء؛ (۹۴۵)ظاهر عبارات (دلالتهای مطابقه الفاظ) برای همگان است ؛ اشارات (دلالتهای التزامی ،بویژه دلالتهای التزامی غیر بین) برای خواص است که عمق نگرند؛ لطایف (نکات ظریف و رموز دقیق) برای کسانی است که به درگاه حق نزدیکشده و به مقام ولایت نایل گردیده اند؛ ولی حقایق و اسرار نهفته که زیر بنای تمامی احکام و معارف است ، مخصوص کسانی است که با وحی سر وکار دارند و از اسرار غیبی باخبرند.((

این دسته بندی در فهم معانی قرآن و پی بردن به حقایق پنهان و آشکار آن ، امری است که از آغاز اسلام ، مطرح و همواره مورد بحث صاحبنظرانبوده است . بنا به فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و هو کتاب فیهتفصیل و بیان و تحصیل . و هو الفصل لیس بالهزل . و له ظهر و بطن ؛ فظاهره حکم و باطنه علم ؛ ظاهره اءنیق و باطنه عمیق ... لاتحصی عجائبه ولا تبلی غرائبه ...؛ (۹۴۶)تفصیل و بیان برای همگان و تحصیل برای پویندگان است ؛ بیانی قاطع است که نباید آن را به شوخی گرفت(سطحی نگریست)؛ ظاهرش سراسر، بیان احکام و باطنش سرشار از علم و حکمت است ؛ ظاهری آراسته و باطنی ژرف دارد. شگفتیهای آن به شمارهنمی آید و نوآوریهای آن فرسوده نمی شود.((

اهل ذوق و معرفت با همین نگرش به سوی قرآن رو آورده اند و کوشیده اند به حقایق و گوهرهای تابناک نهفته در پس پرده آن دست یابند؛ و روشناست که طبق آیه کریمه((لا یمسه الا المطهرون)) (۹۴۷)کسانی که درونی پاک دارند به گوهرهای تابناک آن دست می یابند.

۲۹

تفسیر و مفسران

اهل عرفان - عموما - از همین زاویه به قرآن نگریسته و خواسته اند با تاءویل ظاهر قرآن ، به باطن آن پی ببرند؛ ولی میزان موفقیت آنان ، بهمراتب استعداد و مقدار قابلیت ایشان - برای دریافت فیض - بستگی دارد. برخی نسبتا و برخی کاملا موفقند؛ برخی نیز کاملا ناموفق وگمراهند. (۹۴۸)

از ویژگیهای - تقریبا فراگیر - تفسیر عرفانی ، جهت گیری مشخص آن به سوی تهذیب نفس و آراسته شدن به مکارم اخلاق است . مفسران در اینروش - عموما - به دنبال همین هدف و در پی آنند که از درون قرآن ، وسیله ای برای رسیدن به آن به دست آورند؛ هر چند کشف این وسیله قرآنی‌بسختی انجام می گیرد و بر حسب متعارف ، امکان ندارد و چه بسا نظر خود را بر قرآنتحمیل کرده اند؛ و اینان (تحمیل کنندگان) همان گروه ناموفق و گمراهند.

از گروه موفق ، می توان ابو محمد سهل بن عبدالله تستری (متوفای ۲۸۳) و ابو عبدالرحمان سلمی (متوفای ۴۱۲) و ابوالقاسم قشیری (متوفای۴۶۵) و رشید الدین میبدی (قرن ششم) را نام برد؛ چنانکه در گزارشهایی که از تفاسیرشان می آوریم به دست می آید ولی تاءویلاتی که محیی‌الدین ابن عربی (متوفای ۶۳۸) کرده است ، او را شخصی ناموفق نشان می دهد.

راز موفقیت در تاءویل کردن قرآن ، آن است که ضابطه تاءویل رعایت شود و آن ، دقت در ویژگیهایی که کلام را دربر گرفته و تشخیص دخالتهر کدام در هدف و مرام ؛ (۹۴۹)و سپس ، انتزاع مفهوم عام است ؛ چنانکه با ظاهر سازگار باشد و در گستره ای قرار گیرد که ظاهر را نیزفراگیرد. (۹۵۰(

خلاصه اینکه : تاءویل باید به گونه ای باشد که شاهد درستی آن از خود قرآن برآید. البته این شهادت بیشتر از راه دلالت اقتضاست ؛ چوندلالت التزامی ، غیربیّن محسوب می شود؛ گرچه برای ژرفنگران بین است ؛ و اءمر به تدبر در قرآن (۹۵۱)و تذکر به((اءولی الالباب ؛صاحبان خرد و اندیشه))و ترغیب به تعمق در فهم معانی قرآن :((و لعلهم یتفکرون)) (۹۵۲)به همین مطلب اشاره می کنند.

مولا امیر مؤ منان ، علی (علیه السلام) می فرماید: ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق ؛ ولکن اخبرکم عنه : اءلا ان فیه علم ما یاءتی والحدیث عنالماضی و دواء دائکم و نظم ما بینکم ؛ (۹۵۳)قرآن را به گفتار آورید؛ در حالی که خود، گویا نیست ؛ اما من به شما خبر می دهم که علم اولینو آخرین و علاج همه دردها و برنامه های زندگی سالم ، همه و همه در قرآن است ؛))پس بکوشید تا پاسخ همه نیازهای خود را از درون قرآنبیرون کشید.

به گفتار آوردن قرآن و اینکه قرآن خود گویا نیست ؛ مربوط به معانی باطنی قرآن است که بدون تعمق و کاوش ، ظاهر نمی شود وگرنه معانیظاهری قرآن (در حد ترجمه) برای همه روشن است و قرآن خود گویای آن است . اساسا جاودانگی قرآن ، به همان معانی باطنی وابسته است وپیامبر اسلام ، از آغاز بر این امر تاءکید می کرد تا مسلمانان به ظاهر قرآن بسنده نکنند و در آن بیندیشند و ژرفنگر باشند و حقایق تابناک وگسترده و جاودانی آن را همواره به دست آرند.

اهل ذوق و عرفان و ژرفنگران با توجه به این نکته ، همواره می کوشند تا به حقایق نهانی و جاودانی قرآن دست یابند؛ و آنان که از روی اخلاص کوشیده اند همواره در عنایت حضرت حق ، موفق بوده اند: والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین . (۹۵۴)همچنین

یادآوری می‌کنیم : برخی از دریافتهای کلی از قرآن ، اساسا تاءویل شمرده نمی شود و با اندکی تدبر، روشن می شود که مفهوم عامی است که از ظاهر لفظبه دست می آید؛ چون بیشتر به عنوان((کبرای کلی))مطرح شده اند و کبرا بودن آنها، به عمومیت مفهوم بستگی دارد؛ مثلا خداوند در آنجا کهبه حضرت موسی (علیه السلام) خطاب می کند: یا موسی لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون (۹۵۵)مطلبی کلی و با مفهمومی گسترده وعام مطرح می کند و سپس آن را درباره آن حضرت انطباق می دهد. به موسی می گوید: در اینجا و در حضور من باید کاملا احساس امنیت کنی و بیم وهراس به خود راه ندهی ؛ زیرا هر کس به آن حضور راه یافت ، شایسته نیست که از چیزی بهراسد؛ چو در جایی کاملا امن قرار گرفته است.

این تعلیل به منزله کبرای کلی است و این را می رساند که هر که را در حضور حق رخصت ملاقات دادند و به مقام قربنایل گردید، از همه علایق و عوائق رسته است و نگرانی و پریشانی خاطر، او را آزرده نخواهد کرد؛ از این رو است که با چنین دلیلی درباره همهانبیا، از جمله پیامبر اسلام استدلال کرده ایم که در موقع آغاز بعثت ، تمامی پرده ها از میان برداشته می شود و پیامبر، خود را در هاله ای از درخششحق می بیند و حقایق ، نزد او مکشوف و عیان می گردد و دیگر جای بیم و وحشت نیست . از امام صادق (علیه السلام) پرسیدند: چگونه است که پیامبراندر آغاز وحی ، دچار شک و تردید نمی گردند؟ فرمود:((کشف عنها الغطاء؛ (۹۵۶)پرده از پیش آنها برداشته می شود)). در آنجا هم کهحضرت موسی در مقام اظهار شکر و سپاس - در مقابل نعمتهایی که خداوند به او عنایت کرده است - می گوید: رب بما اءنعمت علی فلن اءکون ظهیراللمجرمین ؛ (۹۵۷)خداوندا در مقابل نعمتهایی که به من ارزانی داشته ای (در پیشگاه تو تعهد می کنم و بر خود مقرر می دارم که) هرگزتبهکاران را یاری نکنم.((

این تعهدی است که حضرت موسی در پیشگاه الهی و در مقابل عنایتهای فراوان او، بر خود مقرر می دارد؛ و بدین گونه ، سپاس نعمتهای حق تعالی‌را به جای می آورد؛ و درس و آموزه ای است برای تمامی کسانی که مورد عنایت حق تعالی قرار گرفته و از نیرومند و تواناییهای گوناگون مادی‌و معنوی برخوردار شده اند؛ تا بدانند که هر توانایی - از جمله ، دانش و بینش که سرآمد

تواناییهایند - نعمتی است خدایی که باید برای آن ، ازخداوند سپاسگزاری کنند و آن را در اختیار ستمکاران و دشمنان خدا و خلق قرار ندهند تا از آن ، سوء استفاده کنند و در جهت زیان جهانیان و استثمارمستضعفان به کار برند.

این مفهوم کلی که از آیه به دست می آید، همان جنبه آموزش جاودانه قرآن است که از آن ، با عنوانتاءویل یا بطن یاد می شود؛ و عمده ، پی بردن به همین آموزه های کلی است که از ابتدا بر آنها تاءیید شده است.

در آیه اذهبا الی فرعون انه طغی فقولا له قولا لینا لعله یتذکر اءو یخشی ، (۹۵۸)به حضرت موسی و برادرش هارون دستور داده می شودکه به سوی فرعون بشتابند و او را دریابند؛ زیرا او سر به طغیان نهاده و سرکشی را از حد گذارند است ؛ ولی باید تا می توانند با وی ازدر مسالمت درآیند؛ بلکه متذکر و رام گردد.

اهل ذوق و عرفان ، از تعلیلی که در آیه آمده است (انه طغی) گستره آیه را فراتر از داستان موسی و فرعون می شمارند و وظیفه هر انسان آزمودهمی دانند که به سوی طاغیان سرکش ، از جمله نفس خویش بشتابد و او را دریابد تا سرکشی را از حد نگذراند؛ ولی باید با مدارا و آرام آرام او رارام کند؛ بلکه سر طغیان فرو نهد و با فطرت پاک و عقل سلیم همراه شود.

این دریافت ، از تعلیل کلی وارد در آیه مستفاد می شود و آن را از تنگنای اختصاص بیرون می آورد.

در آیه و ان من شیعته لابراهیم اذ جاء ربه بقلب سلیم (۹۵۹)ابراهیمخلیل الرحمان ، آنگاه از پیروان راستین حق و حقیقت شناخته شد که با قلبی پاک در پیشگاه خداوند سر تسلیم فرود آورد و با تمام وجود خود را بهپروردگار خویش تسلیم نمود؛ و این همان فناء فی الله است.

از تعلیل وارد در این آیه ، یعنی عبارت((اذ جاء ربه بقلب سلیم))به دست می آید که شرط پیوستن به کاروان پیروان حق ، تسلیم محضشدن در پیشگاه الهی است . هر که در پیشگاه حق ،

تسلیم محض گردید و از خود و خودی بیرون شد و جز ذات حق چیزی ندید، شایستگی دریافتنشان((بندگی))را در خود فراهم ساخته و به کاروان پیروان حق راه یافته است.

از این رو، درباره پیروان مکتب ولایت گفته اند: آنگاه شایسته اند نشان((شیعه علی بودن))را دریافت کنند که در پیشگاه حق تسلیم محض باشند.

آیه فلا تجعلو لله اءندادا و اءنتم تعلمون ؛ (۹۶۰)برای خدا نظیر و شریک قرار ندهید؛ با آنکه می دانید (خدا، نظیر و شریکی ندارد).یعنی ، با کمال گستاخی از دیگران پیروی می کنید و به خواست آنان گردن می نهید یا آنان را می پرستید؛ با آنکه می دانید چنین شایستگی ای را- که تنها خاص پروردگار است - ندارند.

سهل تستری در این باره یم گوید:((ندّ در این آیه به معنای ضد است و کدام ضد خطرناکتر از نفس اماره است که فزونخواه سرکش است و بدونرعایت و اطاعت حق ، تو را به پیروی از خود می کشاند؟)). (۹۶۱(

در آیه یا اءیها الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار (۹۶۲)نیز دستور است که ابتدا به مقابله و مقاتله با دشمنان نزدیک خودبپردازید. این دستور، عام است ؛ تا جایی که واجب است انسان پیش از هر چیز به مجاهده با نفس برخیزد. (۹۶۳(

نیز آیه و یوم یعرض الذین کفروا علی النار اءذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا واستمتعتم بها... (۹۶۴)گرچه خطاب به کفار، آنهم در روزقیامت است ؛ ولی با نظر به ملاکها، امروزه می توان به اهل ثروت و ترف که سرگرم لذائذ دنیوی هستند و فردا را به فراموشی سپرده اند، گفت: شما طیبات زندگی را در همین بهره مند شدنهای زودگذر، از دست داده و می دهید.نقل شده که بزرگی ، با کسی که سرگرم زندگی مرفه خود بود گفت :((با این آیه چه می کنی ؟!)). (۹۶۵(

قشیری در ذیل آیه غنائم می گوید:((همان گونه که جهاد اصغر غنیمت دارد، جهاد اکبر نیز غنیمت دارد و آن این است که بنده ، نفس خویشتن را که دردست دشمن (هوی و شیطان) است ، از او به غنیمت می گیرد. سهمی از این غنیمت برای خدا ورسول است و بنده را در آن نصیبی

نیست ... آنگاه است که بنده از هرگونه بندگی خواهشها آزاد است ؛ برای خدا خالص شده است و هر چه ما سوی‌الله است از نظر وی محو می شود.

من لم یکن بک فانیا عن حظه و عن الهوی و الانس و الاحباب فکاءنه بین المراتب واقف لمنال حظ اءو لحسن ثواب (۹۶۶) در تفسیر ادبی و عرفانی خواجه عبدالله انصاری نیز چنین آمده است :((غنیمت ،مال کافران است که در جهاد و جنگ ، نصیب مسلمانان شود؛ و جهاد دو قسم است : یکی جهاد ظاهر با کافر، به تیغ و شمشیر؛ دیگری جهاد باطن است بانفس ، به قهر و کوشش.

مجاهدان به شمشیر سه مردند: کوشنده ماءجور، خسته مغفور و کشته شهید. همچنین مجاهدان با نفس هم سه مردند: یکی می کوشد؛ وی از ابرار است .یکی می تازد؛ وی از اوتاد است . یکی باز رسته ؛ وی از ابدال است.((

سپس درباره خمس غنائم می گوید:((همان گونه که از مال غنیمت ، سهم خدا ورسول را بیرون کنند، همچنین در معاملات حقیقت که دل را غنیمت است ، خدای را در آن سهمی است که بنده در آن آزاد بود و به حق باشد؛ از خود بی زار واز عالم آزاد.

پیر طریقت گفت : بنده را وقتی بیاید که از تن ، زبان ماند و بس ؛ و از دل ، نشان ماند و بس ؛ و از جان ، عیان ماند و بس .دل برود، نموده ماند و بس . جان برود، ربوده ماند و بس.

بُلعجب بادی است در هنگام مستی باد فقر کز میان خشک رودی ماهیانِ تر گرفت ابتدا غواص ترک جان و فرزندان بگفت پس به دریا در فروشد تا چنین گوهر گرفت سالها مجنون طوافی کرد در کهسار و دشت تا شبی معشوقه را در خانه ما در گرفت (۹۶۷) در تفسیر منسوب به ابن عربی ، آمده است :((این آیه ، چون به واقعه خاصی نظر دارد،تاءویل پذیر نیست ؛ ولی اگر بخواهی تاءویل آن را بدانی (۹۶۸)می توان گفت : خطاب به((قوای روحانی))است ؛ که هرگاه از علومنافعه بهره ای بروید، خمس آن از آن خداست ؛ و آن ، شهادت اءن لا اله الا الله و اءن محمدارسول الله به لحاظ((توحید جمعی))و((رسول باطنی ، است ؛ و((ذوالقربی))، همان سر درونی است ؛

و((یتامی))، حکمتنظری و عملی است : یتیمان ، نیروهای کفر و مساکین ، بیچارگان قوای نفسند،((ابنسبیل))، سالکان غریب طریقتند که از سرزمین اصلی خود دور افتاده و در راه توحید قدم گذارده اند)). (۹۶۹(

همان گونه که گفتیم و در سخن ابن الصلاح خواهد آمد، روشن است که این گونه ، تاءویلات ، بیشتر به دریافتهایی می مانند؛ آنهم به صورتاستشهاد نه استناد، (۹۷۰)لذا نمی توان ، آن را تفسیر به راءی یا تاءویلباطل دانست ؛ و العلم عند الله.

این نمونه ها، دریافتهایی از قرآن است و در آنها، از ملاکهای عمومی خطاب بهره گرفته شده است . اساسا تفسیر یاتاءویل آیه بدین معنا که مراد واقعی خداوند، تبیین باشد در کار نیست و لذا نمی توان آن را تفسیر به حساب آورد؛ چه رسد به تفسیر به راءی.

این گونه تاءویلات ، علاوه بر آنکه ضابطه و شروط تاءویلدر آنها رعایت گردیده و از راه پی بردن به ملاک عام آیه چنین برداشتهایی شده است ، گونه ای بهره گیری از قرآن است که بیشتر به استشهادمی ماند تا استناد؛ همانند استناد؛ همانند استشهاد به ضرب المثلها که صرفا تشبیه و تنظیرند نه استناد واستدلال.

با دقت در موارد تاءویلی یاد شده ، این جهت بخوبی پیداست که غرض ، استشهاد به عموم ملاک آیه است نه تعیین و تبیین مصداق مراد آیه . از اینرو، هر گونه احتمال تفسیر به راءی ، موضوعا منتفی است ؛ البته در صورتی کهاصول و مبانی تاءویل کردن را رعایت کرده باشند؛ مانند موارد یاد شده ؛ ولی گاه دیده می شود که برخی از مفسران عارف مسلک ، بی گدار به آبزده ، و بی هیچ ضابطه ای دست به تاءویل زده اند. این گونه تاءویلات بی مبنا، گذشته از اینکه فاقد اعتبارند،تحمیل بر قرآن و تفسیر به راءی شمرده می شوند و متاءسفانه ، اندک هم نیستند.

از جمله ، در تفسیر((بسم الله الرحمان الرحیم))چیزهایی به هم بافته اند که شایسته مقام یک عارف نیست و بسیار شگفت آور است.

ابوالفضل میبدی در((کشف الاسرار))- که بهترین و زبده ترین تفسیر عرفانی است - می گوید: الباء بهاء الله ؛ والسین ، سناء الله ؛والمیم ، ملک الله . از روی اشارت ، بر مذاق خداوندان معرفت ، باء((بسم الله))اشارت دارد به بهاء احدیت ؛ سین به سناء صمدیت ، میمبه ملک الهیت . بهاء او قیومی ؛ سناء او دیمومی ؛ ملک او سرمدی . بهاء او قدیم ؛ سناء او کریم ؛ ملک او عظیم . بهاء او باجلال ؛ سناء او با جمال ؛ ملک او بی زوال . بهاء او دل ربا؛ سناء او مهرفزا؛ ملک او بی فنا.

ای پیش روا از هر چه به خوبی است جلالت ای دور شده آفت نقصان ز کمالت زهره به نشاط آید چون یافت سماعت خورشید به رشک آید چون دید جمالت الباء بره باءولیائه ؛ والسین سره مع اءصفیائه ؛ و المیم منه علی اءهل ولائه ؛

باء، بر او بر بندگان او؛ سین ، سر او با دوستان او؛ میم ، منت او بر مشتاقان او. اگر نه بر او بودی ، رهی را چه جای تعبیه سر او بودی ؛ورنه منت او بودی ، رهی را چه جای وصل او بودی ؛ رهی را بر درگاه جلال چهمحل بودی ؛ ورنه مهر ازل بودی ، رهی آشنای لم یزل ، چون بودی ؟

آب و گل را زهره مهر تو کی بودی اگر هم به لطف خود نکردی دراءزل شان اختیار مهر ذات تو است الهی دوستان را اعتقاد یاد وصف تو است یا رب غمگنان را غمگسار یکی از پیران طریقت گفت : الهی ، به نشان تو بینندگانیم ؛ به شناخت تو زندگانیم ؛ به نام تو آبادانیم ؛ به یاد تو شادانیم ؛ به یافت تو نازانیم ؛ مست مهر از جام تو مائیم ؛ صید عشق در دام تو مائیم.

زنجیر معتبر تو دام دل ما است عنبر ز نسیم تو غلام دل ما است در عشق تو چون خطبه به نام دل ما است گویی که همه جهان به کامدل ما است بسم الله : گفته اند که اسم از((سمۀ))گرفته اند و((سمۀ))داغ است ؛ یعنی گوینده((بسم الله))دارنده آن رقم و نشان کرده آنداغ است.

بنده خاص ملک باش که با داغ ملک روزها ایمنی از شحنه و شبها ز عسس هر که او نام کسی ، یافت از این درگه یافت ای برادر کس او باش و میندیش ز کس علی بن موسی الرضا (علیه السلام) گفت : اذ قال العبد: بسم الله ، فمعناه : وسمت نفسی بسمۀ ربی . خداوندا داغ تو دارم و

بدان شادم ، امااز((بود))خود به فریادم . کریما((بود))من از پیش من برگیر که((بود))تو را گرد همه کارم)). (۹۷۱(

جز مطلب اخیر، همگی بافته هایی است که ذوق ادبی سرشار، آن را اقتضا کرده است نه عرفان حقیقی ؛ لذا اگر این مطالب را به عنوان تفسیر یاتاءویل قرآن گفته اند، گزافه ای بیش نیست . ولی ظاهرا تنها دریافتهایی است که هنگام سماع این کلمات به ذهن ودل اهل عرفان خطور می کند؛ نه آنکه خواسته باشند، قرآن را بدین گونه تفسیر یاتاءویل کنند. در گزارشی از تفسیر ابو عبدالرحمان سلمی ، از ابوالقاسم قشیری می آوریم که این گونه مطالب ،((خاطر))هایی بوده کههنگام شنیدن این حروف ، بر دل عارفان مستعد می رسیده است . (۹۷۲(

نیز درباره حروف مقطعه در آغاز برخی سوره ها - که اسراری است میان خدا و پیامبرش و جز او و جانشینان معصومش کسی از آنها آگاه نیست - چیزهایی‌گفته اند که از دایره وهم فراتر نمی رود.

عارف وارسته ، ابو عبدالرحمان سلمی می گوید:((الم - در ابتدای سوره بقره - طبق گفته برخی ، الف ، الف وحدانیت است ؛ لام ، لام لطف ؛ میم ،میم مُلک و معنای آن این است که هر که مرا بدرستی یافت و وابستگیها را از خود دور ساخت ، از در عنایت و لطف به او خواهم نگریست و او را از((رق))عبودیت بدر آورده به ملکوت اعلی صعود می دهم ؛ که همان وصل به مالک الملک و روی از دیگری برتافتن است ؛ و نیز گفته اند: الف ، افراد(تنها نگاه داشتن) سر است ؛ لام ، لین (نرمش) اعضای بدن در انجام عبادت (و) میم ، محو کردن آثار و نشانه های خودی و پیوستن به حق ؛ که اگرچنین شدی ، تو را به صفات و نشانه های انس شهود و قرب به حق ، آراسته خواهم نمود)). (۹۷۳(

یکی دیگر از ناهمگونیهایی که در تفاسیر اهل عرفان به چشم می خورد، عدم تقید آنان بهاصول ادبی و قواعد لغت است . تنها به ذهنیات خود می اندیشند؛ گرچه قواعد ادب و لغت آن را نپذیرد. شاید به ایندلیل باشد که نزد آنان ، علوم رسمی در برابر علوم حقیقی ارجی ندارند! در

صورتی که نزد دانشمندان واهل تحقیق ، رعایت اصول ادب و قواعد لغت ، از مستحکمترین پایه ها برای فهم معانی قرآن و رسیدن به مقاصد عالیه وحی به شمار می رود و همینرعایت نکردن اصول گفتگو در کلام ، موجب گردیده که در تفسیر یک عبارت ، هر جا به گونه ای سخن بگویند؛ زیرا ملاک آنان ، خواطر ذهنی (آنچهبه ذهن خطور می کند) است ؛ نه فهم محتوایی کلام ؛ لذا ابوالقاسم قشیری که از تواناترین مفسران عارف مسلک به شمار می رود، خود در تفسیر((بسم الله الرحمان الرحیم))(سوره حمد) چنین می گوید:((هر جا (در هر سوره) جداگانه ، اشارات این آیه را بیان می کنیم)) (۹۷۴)ودر عمل چنین کرده است.

قشیری در تفسیر بسمله سوره حمد می گوید:((باء در((بسم الله))حرف تضمین است ؛ زیرا همه موجودات و مخلوقات به واسطه او پدیدآمدند. چیزی در عالم وجود نیست مگر آنکه وجودش مستند به حق تعالی و در اختیار اوست و از او نشاءت گرفته است و به او بازگشت می کند. اوستعلت هر که وجود یافت و به سوی توحید شتافت و هر که ره الحاد پیش گرفت و منکر گردید. به واسطه او است هر که شناخت و اقرار آورد و هرکه تخلف ورزید و راه گناه رفت)). (۹۷۵(

اینکه باء تضمین چیست و این معانی که برای آن ذکر کرده اند از کجا سر درآورده است ، روشن نیست ! بویژه جملات اخیر او که رایحه ای نامطلوبدارد!

در تفسیر بسمله سوره بقره نیز می گوید:((اسم از ریشه((سمو))(رفعت) و((سمه))(علامت) گرفته شده است . کسی که این نام رامی برد شایسته است که به نشانه های انواع مجاهدات مفتخر گردد و از همت والای خود به درجات بالای کشف و شهودنایل شود. پس هر که به نشانه های این داد و ستد آراسته نگردید و همتی والا در راه رسیدن به اسرار نداشت ، لطافت روح ذکر را هنگام گفتننخواهد یافت ؛ و لذائذ قرب را در حالت صفای خویشتن نخواهد چشید)). (۹۷۶)معلوم نشد که((اسم))را از ریشه((س . م . و))گرفته است یا((و. س . م))این دو، نه در لفظ با هم سازگارند و نه در معنا؛حال ، قشیری چگونه آنها را با هم جمع کرده و این همه معانی و مطالب بلند عرفانی را از آن اقتباس کرده است ؟!

در سوره آل عمران می گوید:((اهل تحقیق (اهل حقیقت : صوفیان و اهل عرفان) درباره اسم جلاله((الله))اختلاف دارند که مشتق است یا نه .بسیاری از آنان معتقدند که اسم خاص است و معنای اشتقاقی ندارد؛ لذا اهل عرفان با شنیدن این نام ، چیزی جز ذات اقدسمتعال ، که پیراسته از همه معانی است به ذهنشان نمی رسد؛ و این ، شهود قلب را - که با تمام وجود به سوی او توجه دارد - می‌رساند)). (۹۷۷(

در تفسیر سوره نساء می گوید:((مفسران اختلاف دارند که((اسم))از((سمو))مشتق شده است یا از((سمۀ)). هر که وجهاول را گفت به درجه رفعت در همه احوال نایل گردید و هر که دوم را پذیرفت به نشانه های عبودیت و خلوص نیت مفتخر گردید؛ و گفته اند: هر کهبه او وصل شد، او را از عالم اوهام بالا برد؛ و هر که از او فاصله گرفت نشانه جدایی به خود گرفت)). (۹۷۸(

در تفسیر سوره مائده می گوید:((شنیدن نام خدا موجب وقار و هیبت است و هیبت متضمن فنا و غیبت است ؛ و شنیدن صفت((رحمان و رحیم))مایهحضور و رجعت و حضور متضمن بقاء و قرب منزلت است . پس هر که او را به نام((خدا))خواند، او (خدا)، در کشف و شهودجلال و جبروت ، او (شخص) را مدهوش کرد؛ و هر که او را به نام((رحمان و رحیم))خواند، او (خداوند) بر او روح حیات دمید و اءلطاف قدسیه رابر او ریزان کرد)). (۹۷۹(

قشیری - همین گونه - هر جا چیزی می سراید؛ خواه متناسب باشد و خواه نامتناسب . عمده آن است که بسیاری از گفته هایش فاقددلیل است و کاملا علیل ؛ ولی هنگامی که به سوره((قریش))می رسد، تغییر جهت می دهد و شیوه خود را فراموش می کند. در تفسیر بسم اللهاین سوره می گوید:((باء))اشاره به برائت ساحت قدس((سر موحدان))است ، از هر گونه گمان نو پدید شدن و از هر چه نبود و بودشد؛ و اشاره است به انقطاع الی الله در خوشی و ناخوشی و رفاه و سختی .((سین))اشاره به سکون نفس ایشان (عارفانواصل) است - در همه احوال و با مراعات ادب نسبت - به آنچه دست تقدیر از پس پرده غیب پدید می آورد.((میم))اشاره به منت خداوند است برایشان که توفیقشان داد تا در راه شناخت او به حقیقت پی برند و راه اطاعت را بر خود هموار ساختند)). (۹۸۰(

اینکه چرا تغییر جهت داده است نیز روشن نیست . شاید این نیز الهامی باشد که از راه باطن دریافت کرده و برای آن ، بهدلیل و برهان نیاز نداشته است ! از همه ناگوارتر، بی پروایی برخی از مفسران عارف مسلک است که بی محابا دست بهتاءویل آیات قرآن زنده اند.

۳۰

تفسیر و مفسران

ابن عربی در ذیل آیه ان الذین کفروا سواء علیهم اءاءنذرتهم اءم لم تنذرهم لا یؤ منون ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی اءبصارهم غشاوۀو لهم عذاب عظیم (۹۸۱)می گوید:((خلاصه مفهوم این آیه چنین است : یا محمد! اینان که محبت مرا دردل پنهان (۹۸۲)داشتند، برایشان تفاوتی ندارد؛ چه آنان را به وعید خود بیم دهی و چه بیم ندهی ، به سخن تو ایمان نمی آورند؛ زیرا اینانجز مرا نمی بینند و درک نمی کنند؛ در حالی که تو آنان را به آفریده های من بیم می دهی که آن را درک نکرده و ندیده اند. چگونه به تو ایمانآورند در حالی که بر دلهاشان مُهر (محبت خود) زده ام تا جایی برای چشمهاشان - هنگام مشاهده حق - پوششی از بهاء و عظمت خود افکنده ام تا دیگری‌را هرگز نبینند. اگر توجه شان را از سوی خود به تو معطوف دارم به رنج و اندوه می افتند؛ در حالی که محوجمال والا - ی من - گشته اند و مبهوت ، به این منظر تابناک می نگرند. پس چگونه اینان را از خود باز دارم و متوجه بیم دادنهای تو کنم ؟! همانگونه که با تو چنین کردم و پس از قرب((قاب قوسین اءو اءدنی))تو راتنزیل داده (مقامت را پایین آوردم) و به سوی کسانی که تو را تکذیب می نمودندگسیل داشتم تا آنچه را از من به سوی آنان آورده ای طرد و رد کنند و سخنانی بگویند که بر سینه تو فشار آورد! این کجا و شرح صدری کههنگام عروج داشتی کجا؟!

همچنین بر اینان که رضایت خود را از آنان پنهان داشته ام ، هرگز خشم نمی گیرم و آنان را مورد غضب خویش ، قرار نمی دهم.((

سپس می گوید:((ببین چگونه خداوند اولیای خود را در صف اعدا پنهان داشته است ؛ بدین جهت که امنای خود را از اسم((لطیف)) (۹۸۳)ابداعکرد و با اسم((جمیل))بر آنان تجلی نمود؛ از این رو فریفته او شدند. غیرت عشق ، محب و محبوب را فرا می گیرد؛ لذا اینان محبت خود را - همچون شبلی - (۹۸۴)از روی غیرت پنهان داشتند و خداوند نیز آنان را با پوشش عشق غیرت آمیز خویش از دید دیگران پنهان داشت تا شناختهنشوند و درباره شان فرمود:((ان الذین کفروا))؛ یعنی آنچه را که از مشاهدات و اسراروصل برایشان ظاهر گشته بود، پنهان داشتند.

خداوند فرمود: به آنان گفتم : آماده باشید تا ذات خود را با پوشش صفات ، از شما محجوب دارم ولی آماده نگشتند؛ سپس آنان را بر زبان انبیای آنجهان بیم دادم ولی نشنیده گرفتند؛ زیرا در((عین الجمع))(جهان به هم پیوسته و یکپارچه) بودند و از((عین التفرقه))(جهان از همگسسته و پراکنده) به آنان خطاب شد؛ از این رو نتوانستند آنچه را در عالم از هم گسسته می گذرد دریابند؛ یعنی عشق حق بر دلهاشان چیره گشتهبود و آمادگی پذیرش نداشتند.

بدین سبب خداوند به پیامبرش گوشزد کرد که چرا اینان از اجابت دعوت تو گنگند و فرمود: ختم الله علی قلوبهم : قلبهایشان جای دیگری راندارد و دیگری را راه بدانجا نیست ؛ و علی سمعهم : گوش شنیدن اندرز تو را ندارند و جز کلام ذات حق را نمی شنوند؛ و علی اءبصارهم غشاوۀ :پوششی از نور فروزان حق و فروغ درخشان عظمت پروردگار، آنان را فرا گرفته و در دریای مشاهده ذات اقدس ، غرقشان کرده است.

خداوند خواست تا آنان را در رنج قرار دهد ولی رنج را نیافتند؛ از این رو عالم((کون و فساد))را پدید آورد و((علمهم جمیع الاسماء: همه حقایقرا به آنان آموخت (حقایق را برایشان آشکار کرد) و((اءنزلهم علی العرش الرحمانی)): آنان را به مرتبه استقرار بر عرش الهیتنزل داد تا

احساس رنج کنند؛ در حالی که پیش از این ، در خزائن غیب حق ، پنهان بودند. ملائک با دیدن رخ زیبای آنان به سجدهافتادند)). (۹۸۵(

انصافا باید به این شخص آفرین گفت که چگونه هنرمندانه از دشمنان بدسگال ، چهره هایی فرخنده ساخته است ! ابن عربی از این گونههنرمندیهای بی در و پیکر در نوشته هایش فراوان دارد. در جای خود نمونه های دیگری می آوریم.

معروفترین تفاسیر عرفانی

یکی از شاخصه های تفاسیر عرفانی ، ناهماهنگی در تفسیر و تاءویل آیات قرآنی است و این ، ناشی از اختلاف ذوقهاست که در دریافتها و تعبیرهاموثر بوده است . اساسا مکتبی که بر پایه ذوق استوار است نمی تواند روشی یکسان در فهم قرآن داشته باشد؛ زیرا ذوق ، امری شخصی است وتابع سلیقه و هویت شخص است و نمی تواند با ذوق شخص دیگر برابر باشد. به ایندلیل ، گونه ای بی مبنایی بر سراسر تفاسیر اهل عرفان حاکم است و هر یک ،ساز خود را می زند:((کل یضرب علی وتره.((

در تفاسیر عرفانی به شیوه های مختلف رفتار شده است ؛ در برخی ، تاءویل باطنی ، پس از تفسیر ظاهری و جدا از آن آمده است ؛ مانند تفسیر((کشف الاسرار))میبدی و در برخی ، تفسیر و تاءویل به هم آمیخته شده یا صرفا بهتاءویل پرداخته شده است ؛ مانند((حقایق التفسیر))سلمی و((لطائف الاشارات))قشیری . همچنین ، برخی ملایم و آرام و برخی تند وگستاخ در این وادی پر خطر گام نهاده اند که در جای خود، در بحث مربوط به هر یک از این تفاسیر، بدان اشارت می شود. (۹۸۶(

۱ . تفسیر تستری

تفسیر بر مبنای تاءویل ، از قرن سوم هجری به دست ابو محمد سهل بن عبدالله تستری (۹۸۷)(متوفای ۲۸۳) آغاز شد. وی قرآن را به شیوهصوفیان و اهل تاءویل تفسیر می کرد و روش او، رفته رفته میان صاحبدلان واهل ذوق رواج یافت . تستری از عارفان بزرگ ، و در زهد و بی

اعتنایی به زخارف دنیوی ، کم نظیر بود و کراماتی به او نسبت داده اند. وی در مکهبا ذوالنون مصری (۹۸۸)(شخصیت معروف جهان تصوف) دیدار کرد و از او بهره فراوان گرفت . وی در بصره اقامت گزید و همانجا وفاتیافت.

گفته های تفسیری او را عارف و محدث بزرگ ، ابوبکر محمدبن احمد بَلَدی (۹۸۹)ازاهل نخشب (متوفای ۵۰۴) جمع آوری کرد؛ که اخیرا (در سال ۱۹۰۸ م) در حجمی کمتر از ۲۰۰ صفحه در مصرف به چاپ رسید.

تستری تنها به آیاتی پرداخته که تاءویل در آنها راه داشته است یا به نظر وی می توان آنها راتاءویل کرد. چون ابوبکر بلدی این تفسیر عرفانی کم حجم را جمع آوری کرده ، غالبا هر مطلب را با عنوان قال اءبوبکر: سئل سهل عن معنی آیۀ کذا فقال کذا آورده است . این کتاب ، مقدمه کوتاهی دارد که در آن ، معنای ظاهر و باطن و حد و مطلع آمده است .مولف در این مقدمه می گوید:((آیه ای نیست مگر آنکه ظاهری دارد و باطنی و حدی دارد و مطلعی . ظاهر همان تلاوت آن است و باطن ، فهم معانی آن .حد، یعنی حلال و حرام و احکام دیگر؛ و مطلع اشراقاتی است که از سوی خداوند افاضه می شود. علم به ظاهر،فراشمول است و همگان از آن بهره مندند ولی فهم باطن ویژه خواص است.((

در جای دیگر می گوید:((سهل گفت : خداوند هیچ ولیی در امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم برنگزید مگر آنکه ظاهر یا باطن قرآن را به اوآموخت . به او گفتند: ظاهر را شناختیم ؛ باطن کدام است ؟ گفت : فهم قرآن (درک حقایق قرآن) که مقصود اصلی همان است)). (۹۹۰(

تستری در بسیاری از موارد به تفسیر اشاری و رمزی بسنده نکرده ، به معانی ظاهری آیات نیز می پردازد و سپس ، اشارت و رمز آن را بیان می‌کند و هنگام تبیین معانی اشاری و رمزی ، به اجمال سخن می گوید و مطلب را رسا و روشن بیان نمی کند. گاه نیز مطالبی می گوید که به نظرنمی آید مراد خداوند، همانها باشد. در تفسیر بسمله می گوید:((باء، بهاء خداست ؛ سین ، سناء (پرتو و روشنایی) اوست و میم ، مجد و عظمتاوست.((

سپس می گوید:((الله ، اسم اعظم الهی است که همه اسماء و صفات را در بردارد؛ میان الف و لام آن ، حرفی نهفته است که غیبی از غیب است و بهسوی غیب متوجه است و سری از سر است و رو به سوی سر دارد و حقیقتی از حقیقت است و به حقیقت نظر دارد. کسی جز آن که از آلودگیها پاک است واز حلال به اندازه نیاز توشه برگرفته است ، آن را درک نمی کند.

رحمان اسمی است که خاصیت همان حرف پنهان میان الف و لام را در خود نهان دارد؛ رحیم ، کسی است که در آغاز؛ با آفرینش و در ادامه ، با دادن رزق وروزی بندگان ، به آنها مهربانی می ورزد؛ مهربانی و رحمتی که از علم ازلی او سزاوارتر است.((

))الم))را نیز با همین شیوه تفسیر می کند. ابو عبدالرحمان سلمی و دیگر مفسران صوفی مسلک پس از وی ، از روش او (تستری) پیروی‌کردند. (۹۹۱(

چه بسا مواردی که تستری ، آیه را تاءویل کرده که ظاهر عبارت ، آن را برنمی تابد و تنها ذوق صوفیانه ، او را به چنین تاءویلی واداشته است؛ از جمله ، در تفسیر آیه((و لا تقربا هذه الشجرة)) (۹۹۲)می گوید:((خداوند، در حقیقت ، معنای خوردن را - از این آیه - اراده نکرده است ؛بلکه مقصود همت گماشتن است ؛ یعنی همت خود را صرف چیزی جز من نکن ... ولی آدم از همت گماشتن به غیر او (خدا) در امان نماند و در نتیجه دید آنچهدید (آن بلا به سرش آمد)... همچنین است حال کسی که مدعی تصاحب چیزی باشد که بر او روا نباشد؛ و با توجه بهمیل و هوای نفس خود، به آن دل بندد. آنگاه خداوند او را به خودش و آنچه نفسش به آن خو گرفته و فریفته شده ، وا می گذارد؛ مگر آنکه خداوندبه او عنایتی کند و او را نگاه دارد و در برابر دشمن و نفس او را یاری کند... آدم ، هنگامی که در بهشت بود، از اندیشیدن به خلود و جاودانگی وتکیه بر تدبیر خود، مصون نماند. ندیدی که بر اثر همین اعتماد بر وسوسه نفس ، چه بر سر او آمد؟ شهوت و هوای نفس ، بر علم وعقل و روشنایی دل او چیره گشت ؛ که خداوند، پیشتر، مقدر کرده بود؛ همان گونه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است : هوای‌نفس و شهوت بر دانش و خرد، چیره می گردند)). (۹۹۳(

در برخی مواقع ، نخست به تفسیر ظاهری آیه و سپس به تفسیر باطنی وتاءویل آن می پردازد و سوانح (۹۹۴)و خاطره های صوفیانه خود را به مناسبت ، درتاءویل آیه به کار می برد؛ از جمله در تفسیر آیه و الجار ذی القربی و الجار الجنب و الصاحب بالجنب و ابنالسبیل (۹۹۵)پس از بیان معنای ظاهری آن می گوید:((و اءما باطن آیه :((جار ذی القربی ؛ همسایه نزدیک))همان قلب است و((جارجنب ؛ همسایه دور))همان طبیعت است و((صاحب بالجنب ؛ همسفر و رفیق راه))عقلی است که به شرع گرویده و رو آورده باشد و((ابنسبیل ؛ رهسپار و مسافر))همان جوارح (۹۹۶)و اعضای بدن انسان است که در راه اطاعت کوشاست)). (۹۹۷(

در تفسیر آیه ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت اءیدی الناس (۹۹۸)می گوید:((خداوند، جوارح (اعضای بدن) را به خشکی ، وقلب را به دریا مثل می زند و سود و زیان این دو (قلب و اعضای بدن) بیشتر و فراگیرتر از خشکی و دریاست . این استتاءویل و باطن آیه ؛ نمی بینی (= نمی دانی) که((قلب))را از آن جهت قلب نامیدند که همواره در تقلب (تپش) و دگرگونی است و بسیارژرف است ؟)). (۹۹۹(

در تفسیر آیه((ان اءول بیت وضع للناس)) (۱۰۰۰)می گوید:((منظور، مکه مکرمه است و این تفسیر ظاهری آیه است ؛ ولی باطن آیه ،رسول خداست که هر کس خداوند بذر توحید را در دلش کاشته است به او می گرود)). (۱۰۰۱(

تستری می کوشد تا در وادی اخلاق و تزکیه نفس گام نهد و راه پاکی قلب و آراسته شدن به مکارم اخلاق را - آنگونه که قرآن می گوید - ارائهکند؛ هر چند از طریق رمز و اشاره ؛ مثلا در تفسیر آیه و اتخذ قوم موسی من بعده من حلیهم عجلا جسدا له خوار (۱۰۰۲)می گوید:((عجل (گوساله) هر آنچه برای آدمی فراهم شود - از مال و منال و اهل عیال - است و آدمی از آن رهایی ندارد؛ جز با فنا (نیست) کردن تمامی لذایذ وبهره های جسمانی . همان گونه که عبادت کنندگان گوساله ، جز با کشتن خویش رهایی نیافتند)). (۱۰۰۳(

در تفسیر آیه های الذی خلقنی فهو یهدین . والذی هو یطعمنی و یسقین . و اذا مرضت فهو یشفین . والذی یمیتنی ثم یحیین . والذی اءطمع اءن یغفرلی خطیئتی یوم الدین (۱۰۰۴)- که خاوند از زبان ابراهیم بیان می کند - می گوید:((الذی خلقنی فهو یهدین))یعنی کسی که مرابرای عبودیت آفریده است هر آینه مرا به درگاهش هدایت خواهد کرد؛((والذی هو یطعمنی و یسقین))یعنی همو، مرا از لذت ایمان غذا می دهد و ازشراب توکل و غنا سیراب می کند؛((و اذا مرضت فهو یشفین))یعنی اگر با تکیه بر غیر او، و به سوی غیر او حرکت کنم ، اوست که مرا بازمی دارد و هرگاه به سوی خواسته های دنیوی رغبتی نشان دهم مرا نگاه می دارد؛((والذی یمیتنی ثم یحیین))یعنی‌دل مرده مرا با یاد خویش زنده می دارد؛ والذی اءطمع اءن یغفر لی خطیئتی یوم الدین)). - تستری در شرح این فقره می گوید: - ابراهیمخلیل ، سخن خود را از روی اءدب ، بین خوف و رجا بیان می کند و آمرزش را بر خدا، واجب نمی داند. (۱۰۰۵(

در مواردی از این دست ، در مناسبتهای مقتضی ، از پند و اندرز و توجه دادن به تهذیب نفس و تحلیه به مکارم اخلاق فروگذار نکرده است و در این راهاز داستانهای آموزنده زندگانی صالحان و آثار نیک گذشتگان نیز شاهد می آورد و گاه ، به دفع اشکالاتی که ممکن است بر ظواهر قرآن وارد کنندمی پردازد؛ روی هم رفته ، روش خوب و پسندیده ای است که نزد بیشتر مفسران نیک اندیش و سلامت پیشهاهل ذوق و عرفان یافت می شود و در این راه موفق بوده اند.

۲ . تفسیر سُلَمی (حقائق التفسیر(

دومین تفسیری که بر مشرب اهل تصوف و عرفان نوشته شده ، تفسیر ابو عبدالرحمان محمد بن حسین بن موسی ازدی سُلَمی (متوفای ۴۱۲) است .سلمی از مشایخ و سران صوفیه خراسان بود. در تصوف ید طولایی داشت و در عرفان و علم حقایق موفق و شهره آفاق بود. (۱۰۰۶)در حدیث وتفسیر نیز سرآمد بود. حاکم نیشابوری (متوفای ۴۰۵) در حدیث و ابوالقاسم قشیری (متوفای ۴۶۵) در تفسیر، از او بهره گرفته اند؛ ابو نعیماصفهانی (متوفای ۴۳۰) نیز در سفری که به نیشابور کرد از محضر او بهره برد.

این تفسیر از مهمترین تفاسیر اهلتاءویل به شمار می رود و سرشارترین منبع برای تفسیرنگاران پس از وی بر مشرباهل عرفان است . در حقیقت ، تفسیر سلمی ادامه کاری است که به دست سهل تستری آغاز شد و ادامه راهی است که پیشینیاناهل تصوف پیموده بودند. سلمی در این تفسیر، از گفته های تفسیری ابن عطا و روایاتمنقول از امام صادق (علیه السلام) بهره گرفته و در کنار آن ، به اقوال مشایخ بزرگ صوفیه واهل عرفان نیز پرداخته است.

در مقدمه - پس از حمد الهی و درود بر محمد و آل او - می گوید:((چون دیدم آراستگان به علوم ظاهری ، در انواع فوائد قرآنی ، همچون قرائات ،تفاسیر، مشکلات ، احکام ، اعراب ، لغت ، مجمل و مفسر، ناسخ و منسوخ و جز آن پرداخته اند و هیچیک به گردآوری لحن الخطاب (۱۰۰۷)آن از نظراهل حقیقت نپرداخته است ، مگر در مواردی پراکنده و بدون ترتیب که منتسب به ابوالعباس بن عطا (۱۰۰۸)و مواردی از امام جعفر بن محمد الصادق(علیه السلام) بود؛ خوشم آمد طرفه هایی را نیز که از اهل حقیقت شنیده و پسندیده بودم ، کنار آنها بگذارم واقوال مشایخ اهل طریقت را بر آن بیفزایم و به ترتیب سوره ها در آورم ؛ تا جایی که کوشش و تواناییم راه دهد؛ و از خدا خواستم تا در این راه و درهمه احوال مرا یاری دهد که او بهترین یاری دهندگان است.((

وی در این تفسیر، به معانی باطنی (تاءویل) پیش از معانی ظاهری (تفسیر) پرداخته و بدین جهت راه نکوهش را به سوی خود گشوده است . ازمعاصران او و نیز پس از وی کسانی از در معارضه با وی در آمده اند و او را به انواع برچسبها و تهمتها ازقبیل بدعت گذاری در دین ، تحریف معانی قرآن ، جعل حدیث به نفع صوفیان و بالاخرهمیل به برخی از مذاهب منحرف مانند قرامطه (۱۰۰۹)متهم ساخته اند.

وقتی از ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمان شهرزوری معروف به ابن الصلاح موصلی از تبار کرد (۶۴۳ - ۵۷۷) که مقام شیخ الاسلامی دیار خود راداشت ، درباره تفاسیر صوفیان سوال شد، گفت :((ابو عبدالرحمان سلمی تفسیری دارد که اگر عقیده داشته که تفسیر قرآن است هر آینه کافرشده است ... نوشته هایی که ظاهرا کسانی مورد اطمینان از اینان ، پیرامون آیات قرآن آورده اند، به عنوان تفسیر یا تبیین معانی قرآن نبوده است ،بلکه اینان صرفا به عنوان تنظیر و تمثیل از قرآن

بهره گرفته اند؛ مثلا آیه کریمه قاتلوا الذین یلونکم من الکفار (۱۰۱۰)را برای‌جهاد با نفس شاهد گرفته اند؛ ای کاش در این کار تساهل نمی ورزیدند تا مایه التباس نگردد.)) (۱۰۱۱(

خطیب بغدادی (متوفای ۴۶۳) که در زمانی نزدیک به روزگار وی می زیست ، از محمد بن یوسف قطان نیشابوری‌نقل می کند که سلمی ، ثقه نیست . خطیب می گوید:((وی (سلمی) به نفع صوفیانجعل حدیث می کرد)). (۱۰۱۲(

ابن جوزی (متوفای ۵۹۷) در کتاب((تلبیس ابلیس))او را متهم کرده که چیزهایی شگفت آور از داستانهای صوفیان بی آنکه اساسی داشتهباشد در تفسیرش نقل کرده است . (۱۰۱۳(

ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸) او را به جعل و بدعت متهم ساخته ، می گوید:((آنچه در تفسیرش از امام جعفر بن محمد الصادق روایت کرده است ، همگی‌کذب و افترا بر وی است ؛ همان گونه که دیگران بر وی افترا بسته اند)). (۱۰۱۴(

شمس الدین ذهبی (متوفای ۷۴۸) در((تذکرۀ الحفاظ، (ج ۳، ص ۱۰۴۶) می گوید:((سلمی تفسیری دارد که فجایع و تاءویلات صوفیه را دربرگرفته است))و در((سیر اعلام النبلاء))(ج ۱۷، ص ۲۵۲) می گوید:((در نوشته هایش گفته ها و داستانهای جعلی یافت می شود ودر تفسیر((حقائق التفسیر))نیز چیزهایی آورده که هرگز روا نیست . برخی از پیشوایان دین او را از زنادقه باطنیه (اسماعلیه) شمرده اند.ولی برخی آن را عارف حقیقی دانسته اند.((

از این رو جلال الدین سیوطی (متوفای ۹۱۱) در کتاب((طبقات المفسرین))تفسیر سلمی را در ضمن تفاسیراهل بدعت آورده و گفته است :((چون وی بخوبی شناخته نبود، (او را جزو این دسته آوردم).)) (۱۰۱۵(

اینها حملاتی است که به این تفسیر و مفسر آن کرده اند. اکنون ببینیم در این تفسیر چه هست که این اندازه مورد هجوم قرار گرفته است ؟

گزارشی از تفسیر سلمی ؛ این تفسیر، همان گونه که نویسنده در مقدمه آن ، یادآور شده ، تنها بهتاءویل آیه های قرآن پرداخته و تا آنجا که توانسته از اقوال اهل عرفان در این زمینه بهره گرفته است . روایات منسوب به امام صادق (علیهالسلام) را که در تفسیر باطنی قرآن و تاءویل از ایشان نقل شده نیز آورده است که بر حسب شمارش ، سیصد و اند (۳۲۴) مورد است و با عنوانقال جعفر، آنها را یاد می کند. و گاه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز روایت می کند.

عمده آنکه نسبت دادن این گونه مطالب ناهمگون - که با فهم متعارف سازگاری ندارد - به بزرگان دین و پیشوایان معصوم ، هر چند به صورت((روی))یا((قیل))باشد، روا نیست.

مثلا در تبیین بسم الله می گوید: روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : اءن الباء بهاء الله و السین سناء الله و المیم مجد الله و ازامام علی بن موسی الرضا، از پدرش ، از امام صادق (علیهم السلام) نقل می کند که فرمود: الباء بقاؤ ه و السین اءسماؤ ه و المیم ملکه . فایمانالمومن ذکره باءسمائه و العارف فناه عن المملکۀ بالمالک لها؛ و قال اءیضا: بسم ، ثلاثۀ اءحرف : باء و سین و میم . فالباء باب النبوه و السینسر النبوۀ التی اءسر النبی صلی الله علیه و آله و سلم به الی خواص اءمته و المیم مملکۀ الدین الذی یعم الابیض و الاسود.

و در لفظ جلاله (الله) نیز از طریق علی بن موسی الرضا از پدرش از امام صادق (علیهم السلام) روایت می کند که الله ، اسم تام است ؛ زیرا ازچهار حرف ، تشکیل شده است : الف ، عمود و ستون توحید است ؛ لام اول ، لوح فهم است ، لام دوم ، لوح نبوت است و هاء، نهایت در اشاره است.

ملاحظه می شود که چه مطالب بی پایه ای به مقام عصمت نسبت داده شده که نه فقط افترا و کذب است ، بلکه مقام والای علمی و بینش سرشار اماممعصوم از احتمال صدور چنین گفته های تهی بری است.

اساسا از بی مایگی است که باء حرف جر و اسم را، یک ماده پنداشته اند! و همچنین الف و لام لفظ جلاله را که از ریشه اله جداست ، را مندمج و بههم پیوسته گمان کنند!

صدور این گونه گفته های حساب نشده از سران صوفیه مانند شبلی و جنید و ابن عطا و واسطی و دیگران که از آنان نیزنقل کرده ، دور نیست و با شیوه آنان در ابهام گویی یا نامفهوم گویی سازگار است ؛ ولی نسبت دادن آن به معصومین (علیهم السلام) کاملا جفاست.

شاهد مدعا آنکه نزدیکترین افراد به ابو عبدالرحمان سلمی ، دست پرورده و شاگرد وی ابوالقاسم قشیری نیشابوری ، در تفسیرش((لطائفالاشارات))- که بر مشرب اهل عرفان نوشته و از محضر درس همین استاد بهره گرفته است - هیچیک از این گزافه ها را نیاورده ، چه رسد بهاینکه به امام معصوم نسبت داده باشد؛ بلکه به گونه ای معقول گفته است :((برخیاهل حال ، از شنیدن((باء))بر و عنایت حق را درباره اولیایش به یاد می آورند؛ و از((سین))، سر او با برگزیدگانش ؛ و از((میم))منت او بر اهل ولایت و مقربان درگاهش ؛ و از بر او به سر او پی می برند؛ و از منت او حرمت دستور او را نگاه می دارند؛ و به وسیله او، قدر او را میدانند و برخی هنگام شنیدن((بسم الله))، از((باء))برائت ساحت قدس الهی را از هر زشتی دریافت می کنند؛ و از((سین))سلامت او رااز هر عیب و نقص ؛ و از((میم))مجد و عظمت او را و دیگران ، از((باء))بهای او را؛ و از((سین))سنای (پرتو نور) او را؛ و از((میم))ملک و ملکوت او را به یاد می آورند)). (۱۰۱۶(

ببینید چگونه هوشمندانه ، چیزی را بر قرآن تحمیل نمی کند و در عین حال ، گفتار عارفان را با عنوان یادآور می آورد نه به عنوان تفسیر وتاءویل آیات و این ، شایسته ترین راه است که برگزیده است و بدین جهت تفسیر عرفانی او از برگزیده ترین و سالمترین تفسیراهل عرفان به شمار می رود.

این تفسیر، مجموعه ای است از گفته های تفسیری ابوالعباس ابن عطای آدمی (۱۰۱۷)(از سران و اقطاباهل تصوف و عرفان در عصر خویش) که عمده تفسیر او را تشکیل می دهد و سراسر قرآن را به گونه ای پراکنده و گسسته فرا گرفته است . او،مختصری از گفته های ابوالحسین نوری و از آن بیشتر، گفته های منصور حلاج را با عنوانقال الحسین یاد می کند؛ علاوه بر روایات منقول از امام جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) و برخی گفته های دیگر.

این تفسیر، آمیخته ای از گفته های هنجار و نابهنجار افراد گوناگون است که گرد آورنده هیچگونه تعهدی به درستی و نادرستی آن از خود نشاننمی دهد؛ مثلا ذیل آیه((انی جاعل فی الارض خلیفۀ)) (۱۰۱۸)از ابن عطانقل می کند که فرشتگان ، دعاوی خویش را وسیله ای در پیشگاه پروردگار قرار دادند ولی خداوند به آتش دستور داد آنان را بسوزد؛ آتش در یکلحظه هزاران نفر از آنان را سوخت ؛ سپس از در عجز در آمدند و گفتند:((سبحانک لا علم لنا)) (۱۰۱۹)درذیل آیه((و لا تقربا هذه الشجرۀ)) (۱۰۲۰)نیز از وی نقل می کند که : آدم ، از جنس آن درخت منع گردید، ولی آدم گمان بد که تنها از آن درختمورد اشاره ، منع شده است ؛ لذا از درختی دیگر از همان جنس خورد و فراموش کرد که سرپیچی کرده و فرمان را نگاه نداشته است ؛ ولی تعمد برمخالفت نداشت ؛ لذا خداوند درباره اش فرمود:((فنسی ولم نجد له عزما)). (۱۰۲۱(

ملاحظه می شود که سخن اول ، رجما بالغیب (۱۰۲۲)بوده و کاملا بی اساس و بی اعتبار است ولی سخن دوم ، صحیح ومعقول به نظر می آید؛ و نوعا مطالبی را که از ابن عطا نقل می کند از قسم دوم است و غالبانامعقول به نظر نمی رسد؛ لذا نقل این آثار، کم و بیش بی فایده نیست.

همچنین از سیصد و اند موردی که از امام جعفر بن محمد الصادق (علیه السلام)نقل کرده ، جز چند مورد، بقیه سودمند و گاه کاملا ناب است ؛ مثلا ذیل((اءلحمد لله))نقل می کند که فرمود:((هر کس خدا را آن گونه که خود وصف کرده ستایش کند، سپاس گزارده است ؛ زیرا((حمد))، حاء است و میم ودال . حاء، از وحدانیت حکایت دارد؛ میم از ملک و دال از دیمومیت ؛ پس هر که او را به وحدانیت و دیمومیت و ملک شناخت ، درست شناخته است.((

۳۱

تفسیر و مفسران

نیز نقل می کند که از وی درباره((اءلحمد لله رب العالمین)) (۱۰۲۳)سوال شد، فرمود:((معنای آن سپاسگزاری از خداست . اوست که نعمتهای خود را بر همه خلایق ارزانی داشته و در امور آنان حسن تدبیر و با آنانمدارا کرده است . الف((الحمد))از((آلاء)) (۱۰۲۴)سرچشمه گرفته است ؛((لام))از لطف اوست که حلاوت عطوفت خود را به آنانچشاند و جام((بر)) (۱۰۲۵)خود را به آنان نوشاند؛((حاء))از حمدست ؛ که خود درازل خویشتن را ستایش کرد؛((میم))از مجد و عظمت اوست که خلایق را به نور قدس خود آراست ؛((دال))از دین اسلام است که خود سلام و دارالاسلام است و درود و تحیت آنان در آن ، برای مسلمانان که در این خانه سلامت و آرامش هستند، آسایش وسلامت می آورد،.

این گونه مطالب ناهمگون و نامفهوم را سرهم کردن و نسبت دادن به مقام عصمت ، تاءسف آور است.

همچنین در ذیل آیه و اذ جعلنا البیت مثابۀ للناس و اءمنا (۱۰۲۶)از آن حضرت چنیننقل می کند:((بیت در اینجا، محمد است که هر که به او ایمان آورد و نبوت او را بپذیرد، در وادی امن گام نهاده است.((

در ذیل آیه ان الصفا و المروۀ من شعائر الله (۱۰۲۷)نیز می گوید:((صفا، روح انسانی است که از هرگونه آلایش ، پاک و صافی شده؛ و مروه ، نفس آدمی است که در خدمت مولا مروت و نرمش یافته است))و نیز از اونقل می کند که :((صفا، صفای عرفان است و مروه ، مروه عارفان.((

در ذیل آیه فانبحست منه اثنتا عشرۀ عینا (۱۰۲۸)از آن حضرت چنین نقل می کند:((از مقام معرفت ، دوازده چشمه جوشیدن گرفت : چشمه توحید،چشمه عبودیت و سرور، چشمه اخلاص ، چشمه صدق ، چشمه تواضع ، چشمه رضا و تسلیم ، چشمه آرامش و وقار، چشمه سخاوت و اطمینان به خدا،چشمه یقین ، چشمه عقل ، چشمه محبت و چشمه انس و خلوت.((

روشن است که این گونه مطالب ، بیشتر به بافته های صوفیان می ماند تا گفته امام معصوم !

عجیبتر آنکه ذیل آیه((اءلیوم اءکملت لکم دینکم)) (۱۰۲۹)می گوید:((امام فرمود: الیوم ، اشاره است به روز بعثت پیامبر برای رسالتبه سوی خلق!!((

این سخن ، عکس مقصود آیه را می رساند؛ چگونه روز اکمال با روز آغاز، اشتباه گرفته شده است ؟! پس این گفته ، جز افترایی بر امام (علیهالسلام) نیست.

از این مطالب نپذیرفتنی ، در این کتاب ، فراوان دیده می شود.

اما مطالبی نیز که به امام نسبت داده و تا حدودی می توان آنها را پذیرفت کم نیست.

در ذیل آیه قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی (۱۰۳۰)از امام نقل می کند که :((سر و نهان راستان را به متابعت و پیروی از محمد صلی‌الله علیه و آله و سلم مُقَیَّد کرده است تا بدانند هر اندازه که بر مدارج عرفان بالا روند و به مراتب معرفت آراسته گردند، هرگز نمی توانند ازاو (محمد صلی الله علیه و آله و سلم) پیشی گیرند؛ بلکه نمی توانند به گرد پای او برسند))؛ یعنی ناگزیرند از وی پیروی کنند و سرتسلیم بر درگاه شریعت او نهاده به دنبال او حرکت کنند.

در ذیل آیه((یاءمرون بالمعروف)) (۱۰۳۱)می گوید: آن حضرت فرموده است : المعروف هو موافقۀ الکتاب و السنۀ و درذیل آیه من یطع الرسول فقد اءطاع الله (۱۰۳۲)نقل می کند که فرموده است : من عرفک بالرسالۀ و النبوۀ فقد عرفنی بالربوبیۀ والالهیۀ ؛ و در ذیل آیه یغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء (۱۰۳۳)می گوید: چنین فرموده است : یغفر لمن یشاء فضلا و یعذب من یشاءعدلا؛ و در ذیل آیه((و اءیده بجنود لم تروها)) (۱۰۳۴)از آن حضرت چنیننقل می کند: ذلک جنود الیقین والثقۀ بالله و التوکل علی الله ؛ و درذیل آیه و الله یدعو الی دارالسلام و یهدی من یشاء الی صراط مستقیم (۱۰۳۵)می گوید: چنین فرموده است :((الدعوۀ عامۀ و الهدایۀ خاصۀ))؛ که سخنی کاملا راست و مطابق با ظاهر آیه است ؛ زیرا خداوند دو گونه هدایت دارد: عام و خاص ؛ مانند رحمت که سرمنشاء هدایت است و دو گونهاست : رحمت فراگیر و رحمت ویژه : و رحمتی وسعت کل شی ء فساءکتبها للذین یتقون ؛ (۱۰۳۶)لذا خداوند دو صفت دارد: رحمان (مهر گستر) ورحیم (مهرورز(.

خلاصه اینکه ، رطب و یابس در این تفسیر زیاده دیده می شود و خواننده آن باید آگاه ، بینا و دقیق باشد.

ضمنا پوشیده نباشد که مفسر محترم ، مشرب کلامی جبری گری خویش را در کنار صوفی گری از یاد نبرده ، گاه و بی گاه از آن دم می زند.(البته ، عمده عارفان اهل سنت ، جبرگرا هستند(.

در ذیل آیه یرید الله اءن لا یجعل لهم حظا فی الاخرۀ (۱۰۳۷)می گوید: شغلهم فیما فیه هلاکهم ، من تدبیر اءنفسهم و طلب معاشهم ؛ وقد سبق القضاء فیهم فلا تغییر و لا تبدیل : آنان را به آنچه هلاکتشان در آن استمشغول داشته است : آنان را به پرداختن به خویش و کوشش در زندگی وا داشته است تا از اندیشیدن درباره زندگی جاوید بازشان دارد؛ زیراقضای الهی - که در آن ، تغییر و تبدیلی نیست - در ازل چنین تقدیر کرده است :((جف القلم بما هو کائن))! (۱۰۳۸(

از این گونه شطحیات (لغزشهای گفتاری) در این تفسیر - همانند دیگر تفاسیر صوفیان تندرو - بسیار یافت می شود.

۳ . تفسیر قشیری (لطائف الاشارات(

تاءلیف ابوالقاسم عبدالکریم بن هوزان قشیری نیشابوری ؛ زادگاه قشیری ، در یکی از روستاهای اطراف نیشابور است . او درسال ۳۷۶ دیده به جهان گشود و در ایام کودکی ، پدرش را از دست داد و خانواده اش برای دانش آموختن او کوشیدند. او - همراه کاروان علم و دانش درآن عصر - در رشته هایی چون فقه و حدیث و ادبیات و اصول و تفسیر شگفتی هایی آفرید و در محضر ابو علی دقاق (متوفای ۴۰۵) که ازبزرگان صوفیه در آن زمان به شمار می رفت ، حضور یافت و بر دست او به جرگه صوفیان عارف درآمد. همو بود که به وی اشارت کرد تادر جلسات درس ابوبکر طوسی و ابن فورک و اسفراینی حضور یابد و از آنان بهره گیرد. او در همانحال ، به طور مرتب و مداوم در جلسات درس دقاق حاضر می شد و بعد از آنکه دقاق بدرود حیات گفت ، در جلسات درس ابو عبدالرحمان سلمی(متوفای ۴۱۲) شرکت جست ؛ تا اینکه در فقه و کلام شیخ

خطه خراسان گردید؛ علاوه بر اینکه در حدیث و وعظ و ارشاد نیز سرآمد همگان بود. وی‌در سال ۴۶۵ در نیشابور دیده بر جهان فرو بست . (۱۰۳۹(

تفسیر وی ادامه و استمرار تفسیر باطنی صوفیانه است و بیشتر بر تاءویلاتی مبتنی است که گاه با ظاهر عبارت سازگاری ندارد؛ با وجود این، کوشیده است تا (به اصطلاح صوفیان) میان علوم حقیقت و علوم شریعت توافق دهد. کشش وی مبتنی بر این بود که هیچ تعارضی میان آندو نیست وهر سخنی که مخالف آندو باشد در حقیقت خروج علیه آنها به شمار می رود؛ چون هر شریعتی که به تاءیید حقیقت نرسد پذیرفته نیست و هرحقیقتی که مقید به شریعت نباشد دست یافتنی نیست ؛ بنابراین چنانکه در((رساله قشیریه))آمده است ، شریعت پرستیدنی و حقیقت ، دیدنی‌است .(۱۰۴۰(

وی در این تفسیر کوشیده است ثابت کند که هر نکته کوچک یا بزرگ در علوم صوفیه ، اصلی قرآنی دارد و این امر با عنوان خاصی تبلور و ظهوریافته است ؛ چنانکه اصطلاحات صوفیانه مانند ذکر، توکل ، رضا، ولی و ولایت ، حق ، ظاهر و باطن و قبض و بسط، به طور صریح در متن و نصقرآن آمده است . هنگام خواندن این تفسیر به این نتیجه قطعی خواهید رسید که صوفیهاصول و فروع مرام خویش را از قرآن کریم برگرفته اند و بر خلاف پندار بسیاری از پژوهشگران که معتقدند تصوف اسلامی متاءثر ازجریانات خارجی و برگرفته از فلسفه یونان و ایران باستان و هند است ، علوم ایشان برگرفته از دیگران و وارداتی نیست ؛ همچنین به نبوغقشیری پی می برید که هنگام تفسیر آیه هایی که هیچ اصطلاح صوفیانه در آنها به کار نرفته است مانند آیات طلاق ، رموزی را درباره مصاحبتو مصاحب استخراج می نماید و از روابط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابش اشاراتی درباره شیخ و مریدان به دست می آورد و از جلوههای طبیعی مانند خورشید و ماه و باران و کوهها اشاراتی به دست می دهد که ارتباطی تنگاتنگ با ریاضتهای نفسانی و مجاهدتها و یا مکاشفه ها ومواصلات صوفیان دارد. بنابراین ، تفسیر وی از موفق ترین تفاسیر صوفیان است ؛ چون توانسته است در آن ، شریعت و طریقت را با هم پیونددهد و نیز سالمترین آنهاست ؛ از حیث وارد نشدن در وراطه تاءویلات دوری که ظاهر لفظ از آنها رویگردان است.

در تفسیر وی ، گاه تاءویلات دوری به چشم می خورد که ظاهرا تفسیر به راءی به شمار می آید؛ مثلا هنگام تفسیر آیه و عهدنا الی ابراهیم واسماعیل اءن طهرا بیتی للطائفین و العالکفین و الرکع السجود (۱۰۴۱)می گوید:((در ظاهر عبارت ، به پاکیزه نگاه داشتن بیت الله امر شدهولی اشارتی که از آیه بر می خیزد دال بر تطهیر دلهاست و تطهیر بیت ، آن است که آن را از آلودگیها و پلیدیها پاک نگهدارند و تطهیر دلها،حفظ و نگهداری آنها از روی کردن به اغیار و بیگانگان است ؛ و طواف حجاج به گرد بیت الله ، در زبان شرع معلوم است و طواف معانی نیز برای‌اهل حق معلوم ؛ در نتیجه ، معانی ، گرد دلهای عارفان در طوافند و حقایق درون دلهای موحدان مستقرند؛ عارفان اصحاب((تلوین))و موحداناصحاب((تمکین))اند. (۱۰۴۲(

دلهای قاصدان ، به ملازمت خضوع ، همواره بر در جود ایستاده است ؛ و دلهای موحدان هماره بر بساطوصل در رکوع است ؛ و دلهای واجدان ، همواره بر بساط قرب در سجده است و گفته می شود: دستهای برکشیده و نیازمند طالبان ، همواره بر در کرم، بلند است و اهداف والای مریدان همواره در محضر جود طواف است و کاروان همتهای عارفان هماره در حضرت عزّ سر سپرده است)). (۱۰۴۳(

در تفسیر آیه یا اءیها الذین آمنوا لیبلونکم الله بشی ء من الصید تناله اءیدیکم و رماحکم لیعلم الله من یخافه بالغیب ... یا اءیها الذین آمنوا لاتقتلوا الصید و اءنتم حرم و من قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم (۱۰۴۴)گفته است :((اشارت در آیه این است که هر که راهی خانه منگشت سزاوار است که شکار و صید از دست او در امان باشد و هیچ حیوانی از او در آزار نباشد؛ از این رو گفته اند: انسان نیکوسرشت کسی است کهکوچکترین جانداری از او آزار نبیند و هیچ شری را در دل نپروراند؛ و گفته اند: در این آیه اشارت است که هر که به سوی ما می آید، بر اوست کهتمامی خواسته ها را بیرون بریزد؛ و سزاوار نیست در هیچ حالی ، به راه مطالبه و خواهشگری برود و همان گونه که صید بر انسان مُحْرِم - تازمانی که از احرام بیرون نیامده - حرام است ، طلب و طمع و اختیار و انتخاب بر انسان واجد (کسی که حق را یافته است) حرام است ؛ تا زمانی که دراحرام قلب به سر می برد؛ و گفته اند: انسان عارف ، شکار حق است و کسی که خود

شکار است دیگر شکاری نخواهد داشت (نباید داشته باشد)؛هرگاه انسان محرم صیدی را بکشد، باید کفاره دهد و اگر انسان عارف ، در اغیار بنگرد یا به آنها طمع ورزد یا به چیزی علاقمند گردد و یا چیزی‌را بگزیند، بر او کفاره لازم می گردد؛ ولی در مورد او، به عقوبت((جزاء بهمثل))یا پرداخت چند برابر آنچه که در آن تصرف کرده یا طمع ورزیده اکتفا نمی شود؛ بلکه ، کفاره وی آن است که از هر چه غیر حقیقت است اندکیا بسیار و کوچک و یا بزرگ برهنه گردد و بر حقیقت تجرد یابد.((

وی در تفسیر آیه شریفه اءحل لکم صید البحر و طعامه متاعا لکم و للسیارۀ و حرم علیکم صید البر (۱۰۴۵)می گوید:((حکم دریا برخلاف حکم خشکی است ؛ و اگر بنده ای در دریای حقایق غرق شود، حکم او ساقط می شود؛ در نتیجه ؛ صید دریایی بر او مباح است ؛ چون اگر غرقگردد، محو و فنا می شود و هر آنچه بر اوست نه از اوست و نه به سبب اوست ؛ زیرا او محو و فنا گشته و خداوند بر امور واحوال او غالب است)). (۱۰۴۶(

در گذشته یادآور شدیم که این گونه تاءویلات دریافتهایی که از آیه شده است ، آنهم به عنوان استشهاد نه استناد؛ لذا از نظر محققان ، تفسیربه راءی یا تاءویل باطل به حساب نمی آید. و العصمۀ لله.

۴ . کشف الاسرار و عدۀ الابرار (تفسیر میبدی(

اصل این تفسیر از خواجه عبدالله انصاری بوده که ابوالفضل رشید الدین میبدی آن را گسترش داده است . میبدی در مقدمه می نویسد:

))اما بعد، من کتاب شیخ الاسلام ، یگانه عصر و فرید دهر ابو اسماعیل عبدالله بن محمد بن علی انصاری - قدس الله روحه - را که در تفسیر قرآنو کشف معانی آن نگاشته است بررسی کردم و آن را از جهت عبارت و محتوا و تحقیق و ترصیع ، در حد اعجاز یافتم ؛ جز آنکه وی در نهایت ایجاز واختصار سخن گفته و راه کوتاه نویسی را در پیش گرفته است و شاید نتوان نیاز دانش پژوهی را که بهدنبال هدایت است برآورد یا تشنه کامی و سوز سینه اندیشه ور اهل بصیرت را سیراب کند؛ لذا بر آن شدم تا بالهای سخن در آن بگشایم و عنانزبان را در تفصیل آن رها سازم تا

در این رهگذر، حقایق تفسیر و لطایف تذکیر را به هم پیوندم و کار را بر کسی که به این فن پرداخته است آسانمایم . در نتیجه ، مام عزم و اراده ام را بر این استوار ساختم که بر آنچه نیت کرده ام جامهعمل درپوشم و به یاری خداوند در اوایل سال ۵۲۰ به نگارش آنچه قصد کرده بودم آغاز کردم و نام آن را((کشف الاسرار و عدۀ الابرار))نهادم. امید است که نام آن با محتوای آن همساز درآید. توفیق از خداست)). (۱۰۴۷(

اما شرح حال خواجه : وی امام و پیشوا و حافظ بزرگ ، ابو اسماعیل عبدالله بن محمد بن علی بن محمد انصاری هروی از ذریه صحابیرسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ، ابو ایوب انصاری است.

او در سال ۳۹۶ در هرات دیده به جهان گشود و در سال ۴۸۱ در همان شهر درگذشت و آرامگاه وی زیارتگاه آن دیار است . او در زمینه های ادب عربی، فقه ، حدیث ، تاریخ و علم انساب بهره فراوانی داشت و در تفسیر، پیشوایی‌کامل به شمار می آمد؛ در تصوف نیکو سیرت بود و به کسب و کار مشغول نگشت و به آنچه مریدان و پیروان وی - در هرسال یک یا دو بار به طور گروهی - برای او می آوردند اکتفا می کرد. پول نقد و هدایای دیگری را که به دست می آورد، به طلبکاران قصاب ونانوا می پرداخت و بخشی از آن را که اضافه می آمد انفاق می کرد. از پادشاه و ارکان دولت چیزی دریافت نمی کرد و بندرت به آنان توجه می‌نمود و هرگز به دیدن آنان نمی رفت و ارزشی برایشان قایل نبود؛ بدین سبب در نظر مردم عزیز بود و مقبولیت عام یافته بود. مردم ، حدود ۶۰سال بدون هیچ مزاحمتی از او پیروی کردند و امرش را مطاع دانستند.

او در برابر متکلمان ، شمشیری از نیام کشیده بود. زمانی که فرمان می داد صولت و هیبت و منزلتی داشت که مردم او را بزرگ می شمردند و در حقاو مبالغه ها می نمودند و حاضر بودند جانهایشان را در راه او فدا کنند. منزلت و جایگاه او در نزد مردم به مراتب از پادشاه بالاتر و والاتر بود.در سنت کوهی استوار بود؛ نه متزلزل گشت و نه نرمشی نشان داد. بارها آزموده شد و در راه خدا آزار دید. مقامات و داستانهایی دارد که شرححال نویسان در آثارشان آورده اند. (۱۰۴۸(

اما میبدی ؛ او امام سعید رشید الدین ابوالفضل ابن ابی سعید، احمد بن محمد بن محمود میبدی است (۱۰۴۹)و پدر وی‌جمال الاسلام ابو سعید است که یک سال قبل از خواجه (در سال ۴۸۰) در گذشت و از این معلوم می شود که میبدی ، خواجه را درک کرده و دیده است و لذاسیره نویسان و شرح حال نویسان گفته اند که میبدی نزد خواجه به شاگردی پرداخته است . (۱۰۵۰)او پس ازچهل سال از درگذشت استادش (در سال ۵۲۰) نگارش تفسیر استاد را بر عهده گرفت . میبد شهری است در اطراف یزد در مرکز ایران.

از این تاءلیف ارزشمند چنین برمی آید که وی جایگاه بلندی در فضل و ادب داشته است ؛ بویژه در ادبیات فارسی پیشرفته آن روز که با بهکارگیری سجعهای مستحکم و ترصیفات قوی ، عباراتی را در نهایت شیوایی و روانی در تعبیر عرضه کرده است ؛ بخصوص در نوبت سوم ، بهگونه ای که ظرافت ذوق و عرفان عمیق و ادبیات والا را چنان در هم آمیخته کهحاصل آن ، نوشتاری تحسین برانگیز و شگفت آور است.

تفسیر وی از بزرگترین و حجیم ترین کتب تفسیری است که بر طریقه عرفانی و مشرب صوفیانه نوشته شده است . این تفسیر در ده جلد بزرگدر بهترین سبک و زیباترین عبارات ادبی مستحکم نوشته شده است ؛ بنابراین ، از جمله تفاسیر ممتاز ادبی و عرفانی است که به زبان فارسی‌نگارش یافته است و مورد توجه و مراجعه ادیبان و عارفان فاضل قرار گرفته است . روش تفسیری وی در سه نوبت است:

نوبت نخست : تفسیر ظاهری آیه است ؛ در حد ترجمه ظاهری آن.

نوبت دوم : بیان وجوه معانی و قرائتها و اسباب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثاری است که بمناسبت آمده است.

نوبت سوم : در بیان رمزها و اشارات عرفانی و نکات لطیف و ظریف و دقیقی است که از روح و درون عبارات برگرفته شده است و این ، همان شاهبیت تفسیر وی به شمار می آید.

تمام این نوبتهای سه گانه در عباراتی شیوا و مسجع و با توصیفی لطیف و ظریف آمده است ؛ چنانکه این گونه نگارش ، روش بیشتر اصحابتفسیر عرفانی است.

از جمله چیزهایی که به این تفسیر ارزشمند بها داده است ، فراوانی و انبوهی موارد استشهادی آن است که بمناسبت از آیات و عبارات مشابه در قرآنآورده است و این خود از تسلط و چیرگی مولف بر معانی قرآن و انواع مختلف آیات قرآنی حکایت می کند. در اینجا، به برخی از آنها اشاره می شود:

هنگام تفسیر آیه شریفه((و اءوفوا بعهدی اءوف بعهدکم)) (۱۰۵۱)می گوید:((مانند این آیه در قرآن فراوان است))؛ و در ادامه ، آیاتزیر را بمناسبت ذکر می کند و هر آیه را به طرزی شیوا ترجمه می کند؛ که آنها را با ترجمه او می آوریم:

))اءدعونی اءستجب لکم)) (۱۰۵۲)((فاذکرونی اءذکرکم))؛ (۱۰۵۳)بنده من دری برگشای تا دری برگشایم.

و اءنابوا الی الله لهم البشری (۱۰۵۴)در انابت برگشای تا در بشارت برگشایم.

و ما اءنفقم من شی ء فهو یخلفه ؛ (۱۰۵۵)در انفاق برگشای تا در خلف برگشایم.

و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا؛ (۱۰۵۶)در مجاهدت برگشای تا در هدایت برگشایم.

ثم یستغفر الله یجد الله غفورا رحیما؛ (۱۰۵۷)در استغفار برگشای تا در مغفرت برگشایم.

))لئن شکرتم لاءزیدنکم))؛ (۱۰۵۸)در شکر برگشای تا در زیادت نعمت برگشایم.

))و اءوفوا بعهدی اءوف بعهدکم))؛ (۱۰۵۹)بنده من به عهد من وازآی تا به عهد تو وازآیم .)۱۰۶۰(

این گونه ، از سبک و شیوای خوب و عالی و اسلوب ادبی شیوا برخوردار است که مولف در بیشتر عبارات تفسیرش بر آن شیوه و سبک رفتار کردهاست ؛ بخصوص در نوبت سوم ؛ به نحوی

که در آن ، ظرافت و لطافت ذوق لطیف عرفانی و طراوت ادب والای فارسی چنان در هم آمیخته اند کهسمبلی از جمال و زیبایی است . چیره دستی مولف و نیز تسلط و احاطه او بر اءدب والای فارسی هنگامی بروز و ظهور می کند که ما آن زیبایی وفریبایی را که در بیانی ادبی ، به زبان فارسی متین و جزیل و با عباراتیسهل و آسان و روان آمده است دریابیم.

اینک نمونه هایی از نوبت سوم که ویژه مباحث عرفانی است می آوریم.

هنگام تفسیر آیه یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی اءنعمت علیکم و اءوفوا بعهدی اءوف بعهدکم و ایای فارهبون (۱۰۶۱)می گوید: پیرطریقت گفت :((الهی ! کار آن دارد که با تو کاری دارد؛ یار آن دارد که چون تو یاری دارد؛ او که در دو جهان تو را دارد هرگز کی تو را بگذارد!عجب آن است که او که تو را دارد از همه زارتر می گدازد. او که نیافت به سبب نایافت می زارد؛ او که یافت باری چرا می گدازد.

در بر آن را که چون تو یاری باشد گر ناله کند سیاه کاری باشد ((و ایای فارهبون))همان است که گفت :((و ایای فاتقون)). (۱۰۶۲(

رهبت و تقوی ، دو مقام است از مقامات ترسندگان ؛ و در جمله ترسندگان راه دین بر شش قسم اند: تائبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان وصدیقان.

تایبان را خوف است ؛ چنانکه گفت : یخافون یوما تتقلب فیه القلوب و الابصار. (۱۰۶۳)و عابدان راوجل : الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم . (۱۰۶۴(

و زاهدان را رهبت :((یدعوننا رغبا ورهبا)). (۱۰۶۵(

و عالمان را خشیت : انما یخشی الله من عباده العلماء. (۱۰۶۶(

و عارفان را اشفاق : ان الذین هم من خشیۀ ربهم مشفقون . (۱۰۶۷(

و صدیقان را هیبت : و((ویحذرکم الله نفسه)). (۱۰۶۸(

اءما خوف ، ترس تائبان و مبتديان است ؛ حصار ايمان و ترياق و سلاح مومن . هر كه را اين ترس نيست ، او را ايمان نيست ؛ كه ايمنى را روى نيست ؛ وهر كه را هست ، به قدر آن ترس ايمان است.

و وجل ، ترس زنده دلان است كه ايشان را از غفلت رهايى دهد؛ و راه اخلاص بر ايشان گشاده گرداند واءمل كوتاه كند؛ و چنانک وجل از خوف مه است ، رهبت از وَجَل مِه . (۱۰۶۹)اين رهبت عيش مرد بِبَرد و او را از خلق بِبُرد، و در جهان از جهان جدا كند. اينچنين ترسنده ، همه نفس خود غرمت بيند؛ همه سخن خود شكايت بيند؛ همه كرد خود جنايت بيند. گهى چون غرق شدگان فرياد خواهد؛ گهى چون نوحهگران دست بر سر زند؛ گهى چون بيماران آه كند؛ و از اين رهبت اشفاق پديد آيد كه ترس عارفان است ؛ ترسى كه نه پيش دعا حجاب گذارد، نهپيش فراست بند؛ نه پيش اميد ديوار. ترسى گدازنده كشنده ، كه تا نداى اءلا تخافوا و لا تحزنوا و اءبشروا (۱۰۷۰)نشنود نيارامد. اينترسنده را گهى سوزنده و گاه نوازند؛ گهى خواننده و گاه كشند؛ نه از سوختن آه كند و نه از كشتن بنالد.

كم تقتلونا و كم نحبكم يا عجبا كم نحب من قتلا از پس اشفاق ، هيبت است - بيم صديقان - بيمى كه از عيان خيزد؛ و ديگر بيمها از خبر چيزى در دل تابد چون برق ؛ نه كالبد آن را تابد، نه جان طاقت آن دارد كه با وى بماند؛ و بيشتر اين در وقت و جد و سماع افتد؛ چنانک((كليم))راافتاد به((طور)):((و خر موسى صعقا)) (۱۰۷۱)و تا نگويى كه اين هيبت از تهديد افتد كه اين از اطلاع جبار افتد.

يک ذره اگر كشف شود عين عيان نه دل برهد نه جان نه كفر و ايمان هذا هو المشار اليه بقوله صلى الله عليه و آله و سلم : حجابه النور لو كشفها لاءحرقت سبحات وجههكل شى ء اءدركه بصره . (۱۰۷۲)

نمونه شيواتر ديگر، در ذيل آيه((بلى من اءسلم وجهه لله)) (۱۰۷۳)است كه مى گويد:((كار كار مخلصان است و دولت دولت صادقان وسيرت سيرت پاكان ؛ و نقد آن نقد كه در دستارچه

ایشان . امروز بر بساط خدمت با نور معرفت ؛ فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت ؛((انااءخلصناهم بخالصۀ)) (۱۰۷۴)می گوید: پاکشان گردانیم و از کوره امتحان خالص بیرون آریم تا حضرت را بشایند؛ که حضرت پاک جزپاکان را بخود راه ندهد، ان الله طیب لا یقبل الا الطیب به حضرت پاک جزعمل پاک و گفت پاک بکار نیاید؛ آنگه از آن عمل پاک ، چنان پاک باید شد، که نه در دنیا بازجویی آن را و نه در عقبی ، تا به خداوند پاک رسی: و ان له عندنا لزلفی و حسن ماءب .)۱۰۷۵(

سر این سخن آن است که((بوبکر زقاق)) (۱۰۷۶)گفت : نقصانکل مخلص فی اخلاصه رویۀ اخلاصه ، فاذا اءراد الله اءن یخلص اخلاصه اءسقط عن اخلاصه رویته لاخلاصه فیکون مخلصا لا مخلصا.

می گوید: اخلاص تو آنگه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوت و داشت تو است ؛بلکه سری است ربانی و نهادی است سبحانی ؛ کس را بر آن اطلاع نه ؛ و غیری را بر آن راه نه.

احدیت می گوید: سر من سری استودعته قلب من اءحببت من عبادی گفت : بنده را برگزینم و به دوستی خود بپسندم ؛ آنگه در سویداء دلش آنودیعت خود بنهم ؛ نه شیطان بدان راه برد تا تباه کند؛ نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند؛ نه فرشته بدان رسد تا بنویسد.

جنید (۱۰۷۷)از اینجا گفت : الاخلاص سر بین الله و بین العبد، لایعلمه ملک فیکتبه ، و لا شیطان فیفسده ، و لا هوی فیمیله.

۳۲

تفسیر و مفسران

ذوالنون مصری (۱۰۷۸)گفت :((کسی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذم ایشان ، پیش وی به یک نرخباشد؛ آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند؛ نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید.

چنانکه مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم شب قرب و کرامت ، همه آفرینش منشور سلطنت او می خواندند و او به گوشه چشم به هیچ نگرست و می‌گفت : شما که مقربان حضرتید می گویید: السلام علی النبی الصالح الذی هو خیر من فی السماء و الارض و ما منتظریم تا ما را به آستانهجفاء بوجهل باز فرستند تا گوید: ای ساحر، ای کذاب ، تا چنانک در((خیر من فی السماء و الارض))خود را بر سنگ نقد زدیم ، در ساحر وکذاب نیز برزنیم ؛ اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرو نهیم.

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی هنوز گر بر تو عز منبر خوشتر است ازذل دار این چنین کس را مخلَص خوانند نه مخلِص ؛ چنانک بوبکر زقاق گفت :((فیکون مخلصا لا مخلصا))مخلص در دریای خطر در غرقاب است ؛ نهنگانجان ربای در چپ و راس وی درآمده ، دریا می برد و می ترسد، تا خود بهساحل امن چون رسد و کی رسد. از اینجاست که بزرگان سلف گفتند:((و المخلصون فی خطر عظیم))و مخلَص آن است که بهساحل امن رسید. رب العالمین ، موسی را به هر دو حالت نشان کرد، گفت : انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا (۱۰۷۹)هم مخلصا - به کسر لام - و هم مخلصا - به فتح لام - خوانده اند. (۱۰۸۰(

اگر به کسر خوانی بدایت کار اوست و اگر به فتح خوانی نهایت کار اوست . مخلِص آنگاه بود که کار نبوت وی در پیوست ، و نواخت احدیت بهوی روی نهاد؛ و مخلَص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت و به حضرت عزت بستاخ (۱۰۸۱)شد. این خودحال کسی است که از اول او را روش بود و زان پس به کشش حق رسد؛ و شتّان بینه و بین نبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم چند که فرق استمیان موسی و میان مصطفی (علیهما السلام) که پیش از دور گِل آدم به کمند کشش حق معتصم گشت ؛ چنانک گفت : کنت نبیا و آدممجبول فی طینته.

شبلی (۱۰۸۲)از اینجا گفت : در قیامت هر کسی را خصمی خواهد بود، و خصم آدم منم که بر راه من عقبه کرد تا در گلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری از اینجا گفت : دانی که محقق کی به حق رسد؟ چون سیل ربوبیت در رسد و گرد بشریت برخیزد، حقیقت بیفزاید؛ بهانه بکاهد؛نه کالبد ماند نه دل ؛ نه جان ماند صافی رسته از آب و گل ؛ نه نور در خاک آمیخته ؛ نه کالبد ماند نهدل ؛ نه جان ماند صافی رسته از آب و گل ؛ نه نور در خاک آمیخته ؛ نه خاک در نور.

خاک با خاک شود، نور با نور. زبان در سر ذکر شود و ذکر در سر مذکور.دل در سر مهر شود و مهر در سر نور. جان در سر عیان شود و عیان از بیان دور. اگر تو را این روز آرزو است از خود برون آی ؛ چنانک مار از پوست؛ به ترک خود بگوی که نسبت با خود نه نیکو است ؛ همان است که آن جوانمرد گفت:

نیست عشق لایزالی را در آن دل هیچ کار کو هنوز اندر صفات خویش ماندست استوار هیچکس را نامده است از دوستان در راه عشق بی زوال ملک صورت ملک معنی در کنار (۱۰۸۳) واژگان سره و اصیل به کار رفته در این تفسیر

از جمله ویژگیهای این تفسیر ارزشمند که ارزش ادبی آن را می رساند، به کار بردن واژگان سره واصیل فارسی در آن است که نشان دهنده توان ادبی و گستره آگاهی وی بر زبان فارسی کهن است ؛ گرچه برخی از این واژگان ، امروزه مهجورافتاده است یا نا ماءنوس می نماید. در اینجا، نمونه هایی از آن را می آوریم:

در ذیل آیه((بلی من اءسلم وجهه لله)) (۱۰۸۴)درباره حضرت موسی آمده است که هم مُخلِص بود و هم مُخلَص (به کسر لام و فتح آن :)((مخلص آنگاه بود که کار نبوت وی در پیوست و نواخت احدیت به وی روی نهاد؛ و مخلَص آنگاه شد که کار نبوت بالا گرفت و به حضرت عزتبُستاخ شد)). (۱۰۸۵(

در اینجا سه واژه ناب به کار برده ؛ که ورزیدگی او را در ادبیات می رساند:

۱)).در پیوست))یعنی امر نبوت او استحکام یافت.

۲)).نواخت احدیت))یعنی نوای احدیت.

۳)).بُستاخ شد))یعنی شناخت او کامل گشت و جراءت یافت.

در تفسیر سوره حمد چنین آورده است :((بنده من مرا به بزرگواری و پاکی بستود؛ بنده من پشت وامن داد و کار وامن گذاشت ، دانست که به سربرنده کار وی مائیم)). (۱۰۸۶(

))پشت وامن داد))یعنی به من تکیه نمود و مرا پشتوانه خود دانست.

))به سر برنده))یعنی به پایان رساننده.

در ص ۵ نیز((شکافته))به معنای((مشتق))آمده.

در ص ۱۱((بیوسیدن))به معنای((امید داشتن))آمده است : به هر چه بیوسند رسند.

ص ۱۷:((فرا))به معنای((به)):((در خبر است که مصطفی فرا ابن عباس گفت))یعنی به او گفت.

ص ۹۶:((گاز))به معنای((بناء))در ترجمه((والسماء بناء)) (۱۰۸۷)می گوید:((و آسمان گازی برداشته)). و درترجمه((رفع سمکها)) (۱۰۸۸)(ص ۱۰۱) می گوید:((گاز آن بالا داد.((

ص ۱۲۳:((و ازوشید))در ترجمه((الیه ترجعون.((

ص ۲۲۰:((کپیان)): بوزینگان در ترجمه((کونوا قردۀ خاسئین)). (۱۰۸۹(

ص ۲۹۶:((گوشوانان)): نگهبانان.

ص ۵۷۵:((خنور)): ظرف ، کاسه ، کوزه.

از این قبیل واژه های ناب و اصیل در این تفسیر فراوان یافت می شود. شیواتر آنکه گاه کلماتی را ترکیب می کند که در این ترکیب ابداع نموده است؛ از جمله:

در ج ۱، ص ۱۱:((پس آورد))به معنای : عاقبت کار.

در ص ۲۶:((باز بریدن)): کناره گرفتن.

در ص ۹۶:((ارپس))در ترجمه((فان)). یعنی پس اگر.

در ص ۱۰۶:((هامسانی)): همانندی.

در ص ۳۲۱:((برآمد نگاه آفتاب)): المشرق .((فروشد نگاه آفتاب)): المغرب.

در ص ۳۵۵:((فرانپاوم))در ترجمه((ثم اءضطره)). (۱۰۹۰(

۵ . خلاصه تفسیر میبدی

در صفحات گذشته گفتیم که تفسیر میبدی (کشف الاسرار وعدۀ الابرار) بر اساس تفسیر کوتاه و مختصر خواجه عبدالله انصاری بنا نهاده شد وبعدها بر آن افزوده و به تفصیل آن پرداخته شد.

ولی اخیرا استاد حبیب الله آموزگار، اقدام به تلخیص این تفسیر بزرگ کرده است و خواسته تا با این تلخیص ، تفسیر اصلی را - که خواجه آنراپدید آورده است - از آن بیرون کشد. وی در سال ۱۳۸۵ ق / ۱۳۴۴ ش به این کار آغاز کرد و آن را طی سهسال به انجام رسانید و((تفسیر اءدبی و عرفانی خواجه عبدالله انصاری))نامید که در دو بخش و در یک جلد بزرگ و حجیم به چاپ رسید.چاپ نخست آن در سال ۱۳۴۷ ش و چاپ دوم ، در سال ۱۳۵۳ ش در تهران انجام گرفته است.

۶ . تفسیر ابن عربی

ابوبکر محیی الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبدالله حاتمی طائی اندلسی معروف به ابن عربی . (۱۰۹۱(

وی در سال ۵۶۰ در مرسیه (۱۰۹۲)زاده شد. در سال ۵۶۸ به اشبیلیه (۱۰۹۳)رفت و حدود سی‌سال در آنجا ماند. در این سی سال از محضر استادان زیادی بهره جست تا اینکه بلند آوازه گردید و ستاره اش بدرخشید.

او در سال ۵۹۸ به سوی مشرق مهاجرت کرد. در این سفر، از بسیاری از کشورها؛ از جمله شام ، مصر، آسیای صغیر و مکه دیدن کرد و سرانجام درشهر دمشق اقامت گزید و در سال ۶۳۸ در همانجا بدرود حیات گفت.

ابن عربی در روزگار خود شیخ و بزرگ متصوفه به شمار می رفت و پیروان و مریدانی داشت که بشدت به او عشق می ورزیدند؛ تا حدی که وی‌را به شیخ اکبر و عارف بالله لقب دادند. در مقابل نیز دشمنانی داشت که بر او کینه می ورزیدند و طریقه وی را رد می کردند و پس از آنکه مقالاتایهام آمیز و ابهام برانگیز وی که ظاهرشان با کفر و الحاد سازگار بود از او صادر شد، او را به زندقه و کفر متهم ساختند.

وی علاوه بر دست داشتن در بسیاری از علوم ، از دیگران برتر و شگفت آفرین بود. به سنتها و آثار پیشینیان آشنایی‌کامل داست و از آنجا که شاعر و ادیبی فرهیخته بود، نوشتن احکام و فرامین برخی از پادشاهان کشورهای غرب اسلامی را بر عهده گرفته بود.تاءلیفات انبوه وی دلیل توانمندی و گستره معلومات و اطلاعات و تبحر او در علوم ظاهری و باطنی است . او بسیار تیز بین و در استنباط بسیار دقیقبود ولی در بیشتر موارد بر مشرب باطنی و صوفیانه اش تکیه می کرد؛ از این رو تاءلیفات و کتب وی سرشار از شطحیات است.

تفسیری که ابن عربی نوشته است ؛ به یقین وی در تفسیر و علم حدیث آراء و نظریاتی داشته و در ضمن کتب خود بویژه((فتوحات مکیه))و((فصوص))و کتابهای دیگر خود مقالاتی در

تفسیر آیات و فقه الحدیث نوشته است ؛ اما با این همه ، آیا وی به طور ویژه در تفسیر کتابی‌نوشته است یا نه ؟

در چند مورد از کتب وی ، بخصوص در کتاب((فتوحات مکیه))چنین برمی آید که وی در تفسیر کتابی نوشته است ؛ مثلا در جلداول فتوحات ، ص ۵۹ هنگام سخن از حروف مقطعه در اوائل سور می گوید:((ما در کتاب الجمع والتفصیل فی معرفۀ معانی التنزیل نکاتی را ذکر کرده ایم))و در ص ۶۳ می گوید:((ما در اینفصل ، هنگام شرح قول خداوند متعال((فاخلع نعلیک)) (۱۰۹۴)در کتاب((جمع وتفصیل))، به تفصیل سخن گفته ایم))و در ص ۷۷، هنگام سخن از حروف مقطعه می گوید:((هر که می خواهد عطش خود را در این خصوصبرطرف سازد و جان خود را سیراب کند به تفسیری که آن را((جمع و تفصیل))نامیده ایم مراجعه کند.((

هنگام سخن گفتن از((علم الاصرار))نیز، در ص ۶۴، ج ۳ از کتاب دیگری سخن به میان آورده که آن را((ایجاز البیان فی الترجمۀ عن القرآن))نامیده است . او در آنجا چنین می گوید:((ما درباره آیه شریفه سورهآل عمران((و لم یصروا علی ما فعلوا)) (۱۰۹۵)در کتاب((ایجاز البیان فی الترجمه عن القرآن))تفسیری ارائه کرده ایم که شایستهاست بدانجا مراجعه شود.((

تنها بخش اندکی از آغاز این تفسیر (ایجاز البیان) تا تفسیر آیه ۲۵۳ از سوره بقره به دست آمده که در پایان آن توشیحی از مولف به شرحزیر بر جای مانده است :((بخش هشتم از تفسیر((ایجاز البیان فی الترجمۀ عن القرآن))به پایان آمد و در پی آن ، بخش نهم کتاب باتفسیر آیه شریفه تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض (۱۰۹۶)آغاز می شود.اصل این تفسیر - بدون آنکه پاکنویس شده باشد - به خط خودم نوشته شده است ؛ و محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عربی حاتمی طائی اینتفسیر را در روز جمعه بیست و دوم ذوالقعده سال ۶۲۱ نگاشته است . و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد خاتم النبیین و علی اله اجمعینآمین)). (۱۰۹۷(

این تفسیر در حاشیه تفسیر((رحمۀ من الرحمان)) (۱۰۹۸)(جلد اول از ص ۷ تا ص ۳۷۸) به چاپ رسیده است.

وی همچنین به دو تفسیر دیگر اشاره می کند که یکی از آندو((التفسیر الکبیر))نام دارد.

در ص ۱۹۴ از جلد چهارم((فتوحات))در این مورد می گوید:((بدان که - همان گونه که در کتاب((التفسیر الکبیر))خود شرح داده ایم -هر ذکری که بر خلاف مفهوم نخستین آن نتیجه دهد؛ بیقین این امر به نتیجه ای که ازحال ذاکر بر می خیزد دلالت می کند.((

دومین تفسیر،((التفسیر))یا((تفسیر القرآن))نام دارد چنانکه در صفحات ۸۶ و ۱۱۴ از جلداول و ص ۶۴ جلد سوم((فتوحات))بدان اشاره کرده است.

اینکه این دو تفسیر همان دو تفسیر پیشگفته است یا جز آن روشن نیست.

از مجموع کلمات و عبارات وی برمی آید که ابن عربی به طور مستقل و جداگانه در تفسیر، تاءلیفی دارد که متاءسفانه بجز اندکی که اشاره شدبقیه آن از بین رفته است.

تفاسیر منسوب به ابن عربی ؛ تفاسیری وجود دارد که نام ابن عربی بر آن نهاده شده است . این تفاسیر عبارتند از:

۱)).ایجاز البیان فی الترجمۀ عن القرآن))؛ که در نهایت ایجاز و اختصار نوشته شده است و چنانکه اشاره کرده ایم ، بخش اندکی از آن درحاشیه تفسیر((رحمۀ من الرحمان))به چاپ رسیده است.

۲)).رحمۀ من الرحمان فی تفسیر و اشارات القرآن))؛ از سخنان شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی است که محمود محمود غراب از علمای معاصرساکن دمشق (سوریه) آن را جمع آوری کرده است.

این کتاب ، تفسیری ناقص و پراکنده است . مولف گزیده هایی از سخنان ابن عربی را در آثارش جمع آوری کرده است ؛ بویژه مواردی که ابنعربی در((فتوحات))از تفسیر آیه ای و یا اشاره به معنایی از معانی قرآن سخن به میان آورده است ؛ از این رو این تفسیر تمام آیات قرآن رادر بر نمی گیرد.

مولف طی ۲۵ سال به جمع آوری آن پرداخته است . وی می گوید:((برای آگاه شدن از فهم شیخ اکبر نسبت به معانی قرآن کریم تلاش فراوانکرده ام و طی ۲۵ سال به جمع آوری و تصنیف و ترتیب آنچه وی درباره تفسیر آیات نگاشته است اقدام کرده ام ؛ و آنچه را می توان آن را تفسیردانست - چه از جهت تفسیر ظاهری که در آن بر وفق دیگر تفاسیر عمل کرده و احکام و مفاهیم ظاهری قرآن را بیان کرده و چه به روش تفسیر صوفیانهکه به اعتبار و اشاره در توحید و سلوک موسوم است - گرد آوردم و آن را((رحمۀ من الرحمان فی تفسیر و اشارات القرآن))نام نهادم تا با شیخاکبر در این عقیده که رحمت الهی شامل همگان می شود و عذاب وی دائمی و سرمدی نیست ، همگام و همسو باشد)). (۱۰۹۹(

این کتاب در سال ۱۴۱۰ ق / ۱۹۸۹ م در دمشق در ۴ جلد چاپ گردید. جالب آنکه مولف این کتاب ، از شطحیات (لغزشهای گفتاری) فراوانی که در((فتوحات))بسیار یافت می شود چیزی نیاورده و ظاهرا حرمت ابن عربی را در انظار نگاه داشته است . قبلا به یکی از آنها اشاره شد و در جای‌خود موارد دیگری را می آوریم.

۳)).تفسیر القرآن الکریم))؛ تفسیری دو جلدی که انتساب آن به ابن عربی ، مشهور است . تفسیری است که به شیوهاهل تاءویل نگارش یافته و گاه ، شطحیاتی نیز در آن یافت می شود و بدین جهت ، برخی نسبت آن را به ابن عربی ، مورد تردید قرار داده و آن رانوشته کمال الدین ابوالغنائم عبدالرزاق کاشی سمرقندی (متوفای ۷۳۰) دانسته اند. گرچهاحتمال می رود که گردآوری او باشد ولی اصل مطالب از آن ابن عربی است و از نوشته های او فراهم شده است.

شیخ محمد عبده در این باره گفته :((آن تفسیر رمزی که به شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی نسبت می دهند در حقیقت به باطنی مسلک مشهور،کاشانی تعلق دارد و در آن گرایشها و آرائی وجود دارد که دین خدا و کتاب عزیز از آن بیزار است)). (۱۱۰۰)ولی حاجی خلیفه - مولف((کشف الظنون))به طور مستقیم و بدون تردید آن را به کاشانی نسبت داده است . او می گوید:((کتاب تاءویلات القرآن))که بهتاءویل کاشانی معروف شده است ، در واقع تفسیری است تاءویلی مبتنی بر اصطلاحاهل تصوف که شیخ کمال الدین ابو الغنائم عبدالرزاق بن جمال الدین

کاشی سمرقندی آن را نوشته است و آغاز آن چنین است : الحمد لله الذی‌جعل مناظم کلامه مظاهر صفائه ؛ شکر و سپاس خدایی را سزد که کلام منظم خود را مظهر صفایش قرار داده است))؛ (۱۱۰۱)و این ، عباراتی‌است که تفسیر پیشگفته با آن آغاز گردیده است . نسخه ایی که حاجی خلیفه در اختیار داشته تا سوره((ص))بوده است . نسخه کاملی دردیگر کتابخانه ها وجود دارد که یکی از آنها نسخه ای است با شماره ۱۷ - ۱۸ که در کتابخانه سلیمانیه در کشور ترکیه وجود دارد و نشان مُهرعبدالرزاق کاشانی بر آن ثبت گردیده است . (۱۱۰۲(

موید این مطلب که این کتاب ، به دست عبدالرزاق کاشانی نوشته شده ، آن است که در تفسیر آیه واضمم الیک جناحک من الرهب (۱۱۰۳)چنینآمده است :((از شیخ خود مولا نورالدین عبدالصمد - در حالت مشهود و حدت و مقام فنا - شنیدم ، از پدرشنقل می کرد که یکی از فقرا (صوفیان وارسته) در خدمت شیخ کبیر شهاب الدین سهروردی در حالت شهود وحدت و مقام فنا بود و ذوق سرشاری‌داشت ...))؛ (۱۱۰۴)و این در حالی است که نورالدین عبدالصمد بن علی نطنزی اصفهانی در اواخر قرن هفتم و شیخ عبدالرزاق کاشانی درسال ۷۳۰ درگذشته است و امکان ندارد که او، شیخ ابن عربی (متوفای ۶۳۸) بوده باشد! (۱۱۰۵(

توصیف این تفسیر؛ این تفسیر بر اساس مکتب عرفان و به شیوه باطن گرایی و پیمودن راهتاءویل نوشته شده است . بیشتر از وحدت وجود و فنای ذات دم می زند و بی محابا آیات قرآن را به همین سو سوق می دهد؛ بدون آنکهاصول تفسیر یا ضوابط تاءویل را رعایت کند؛ و بر همین اساس ، انتساب آن به ابن عربی - که سر سلسله وحدت وجودیان وتاءویل کنندگان بی رویه است - پذیرفتنی تر است تا دیگران ؛ زیرا این تفسیر، چیزی جز آنچه به اضعاف در((فتوحات))آمده و یکنمونه از آن را آوردیم ، نیست ؛ پس اگر انتساب آن به عبدالرزاق کاشانی درست باشد، تنها گرد آمده آرای شیخ اکبر است ، نهحاصل آراء و نظریات خود او یا اقتباساتی صرف از کلام شیخ ؛ و این ، با مقایسه محتوای این کتاب ، با آنچه در فتوحات آمده است بهتر روشن می‌شود.

این تفسیر که با کمال ایجاز و اختصار نوشته شده ، راه ابهام گفتن و اغلاق گویی را پیموده است . ظاهرا این هم شیوه ای است کهتاءویل کنندگان ورزیده برگزیده اند تا چنین وانمود کنند

که سخنانشان مانند کلام الهی ، اشارات و رموزی است که تنهااهل حال آن را در می یابند!

به هر حال ، در این تفسیر همراه با تاءویلات نا متناسب ، از اغلاق گویی دریغ نشده است ؛ همان روشی که ابن عربی در بیشتر نوشته هایشبویژه در کتاب((فتوحات مکیه))پیش گرفته است ؛ و این خود دلیل دیگری است بر صحت انتساب این تفسیر به ابن عربی . در اینجا نمونههایی می آوریم:

در ذیل آیه ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار (۱۱۰۶)می گوید:((پروردگارا، تو این آفریده ها را بیهوده نیافریدی ؛یعنی چیزی جدا از خود نیافریدی ! زیرا جز حق تعالی بیهوده و باطل است ؛ بلکه هر چه آفریدی اسماء و مظاهر صفات تواند.((سبحانک))منزهی از آنکه غیر خودت به وجود آید؛ یعنی چیزی قرین فردانیت تو قرار گیرد یا وحدانیت و یگانگی تو را به دوگانگی و اثنینیتمبدل سازد.((فقنا...))پس محفوظ دار ما را از آتش احتجاب ، به سبب کردارهایی از کردارهای تو و به سبب رفتارهایی از صفات تو و به سببباشتغال به صفات تو از ذات تو؛ حفاظتی مطلق و تام و کافی)). (۱۱۰۷(

در ذیل آیه نحن خلقناکم فلولا تصدقون (۱۱۰۸)می گوید:((ما، شما را بدین گونه آفریدیم که به وجود خود را به شما نمایاندیم وبه ظهور خود در صور شما نمودار شدیم)). (۱۱۰۹(

در ذیل آیه((و هو معکم اءینما کنتم)) (۱۱۱۰)می گوید:((او با شماست هر کجا باشید؛ زیرا وجود شما به او بسته است و نمود او در ظهورشماست)). (۱۱۱۱(

در ذیل آیه ما یکون من نجوی ثلاثۀ الا هو رابعهم (۱۱۱۲)می نویسد:((نه به عدد و مقارنت ؛ بلکه تعیناتشان موجب جدایی آنان گردید وماهیات و انیت ایشان موجب احتجابشان از وی شد و امکانی که لازمه ماهیات و هویتشان است سبب افتراقشان گردید و ضرورت وجوب اودلیل تحقق ایشان گردید؛ و هویت او که مندرج در هویتهای ایشان است سببباتصال وی به ایشان و ظهور او در مظاهرشان شد و موجب پوشیدگی او از ماهیات و وجودات مشخصه شان و دلالت آنها به عین

وجود او و وابستگی‌وجوبشان به وجوب او شده است ؛ و با توجه به این اعتبارات است که او چهارم ایشان و با ایشان است ؛ اگر چه حقیقت چنین اعتبار شود که او عین آناناست . به همین دلیل گفته شده که : اگر اعتبارات نباشد، حکمت از بین خواهد رفت و امیر مؤ منان علی (علیه السلام) فرموده است :((علم نقطه ای استو نادانان آن را افزایش داده اند)). (۱۱۱۳(

در ذیل آیه واذکر اسم ربک و تبئل الیه تبتیلا رب المشرق و المغرب لا اله الا هو فاتخذه وکیلا (۱۱۱۴)می گوید:((بخوان نامپروردگارت را که خودت هستی ؛ یعنی خود را بشناس و بخوان و به یاد آر و فراموش مکن ؛ که خدا تو را به فراموشی خواهد سپرد؛ و بعد ازشناخت حقیقت آن ، برای تحصیل تمام آن بکوش . پروردگار مشرق و مغرب . خدای مشرق ؛ یعنی خدایی که نور خود را بر تو آشکار کرد و با ایجادتو، از افق وجودت طلوع کرد. و خدای مغرب ؛ یعنی خدایی که با وجود تو، پنهان گشته و نور او در تو غروب کرده و به وسیله تو مخفی وپوشیده شده است)). (۱۱۱۵(

این نمونه ها پرده از حقیقت این تفسیر بر می دارد و گویای این است که مذهب و مکتب مولف آن ، بر وحدت وجود استوار است ؛ امری که نسبت این تفسیررا به ابن عربی که صاحب چنین نظریه ای است تقویت می کند؛ لذا با چنین دیدگاهی ، اقدام وی به تاءلیف تفسیری بر این مبنا بعید به نظر نمی‌رسد؛ بنابراین ، آنچه امثال شیخ محمد عبده بعید شمرده اند، صحیح به نظر نمی رسد؛ زیرا آراء غریبه و شطحاتی که در این تفسیر مشاهده می‌شود، چیزهایی نیستند که با دیدگاه ابن عربی نسبت به مساءله وحدت وجود ناسازگار باشد.

مشرب تفسیری ابن عربی در تاءلیف دیگرش ، در بیشتر موارد، بر همین نظریه((وحدت وجودی))- که بدان اعتقاد دارد و بر فیوضات ووجدانیاتی که از ابرهای غیب الهی بر دل او جاری می گشته و از ناحیه اشراق ربانی بر قلبش سرازیر می شده - استوار می باشد. از این رو دربسیاری از موارد مشاهده می کنیم که در تاءویل آیات برای توافق آیات با دیدگاه خود به تکلف افتاده و به بیراهه رفته است . در نتیجه وی‌آنچه را خداوند از آیاتش اراده فرموده است تبدیل می کند و آیات را چنان تفسیر می کند که در برگیرنده نظر او باشند و به عنوان سند مکتب وی‌تلقی گردند؛

چیزی که هیچگاه در شاءن مفسر با انصاف و آراسته نیست ؛ زیرا بر مفسر مخلص واجب است که بدون ملاحظه خواسته ها و دور از عقیدهو مرام خود به بحث و بررسی در قرآن بپردازد؛ امری که در میان اهل تصوف و عرفان بندرت یافت می شود.

۳۳

تفسیر و مفسران

از این گذشته ، ابن عربی در ادعای خود مبنی بر تابش اشراقات ربانی بر قلب وی به مبالغه و اغراق گراییده و مدعی گشته است که هر آنچهاز معانی رمزی قرآن که بر زبان اهل حقیقت (مراد وی از اهل حقیقت ، صوفیان حقیقی است) جاری می گردد در حقیقت شرح و تفسیری است بر منظور و مرادالهی ؛ و اهل الله (صوفیه) به شرح کتاب خدا سزاوارترند؛ چون ایشان علوم خویش را به طور مستقیم و بی واسطه از خداوند دریافت می کنند وآنچه درباره قرآن می گویند برخاسته از بصیرت است ؛ اما اهل ظاهر، آنچه اظهار می نمایند برخاسته از گمان و تخمین است ؛ و بالاتر از این ، وی‌معتقد است که هیچ شک و تردیدی در تفاسیر اهل حقیقت راه ندارد و در حقیقت آن تفاسیر - همانند خود قرآن کریم - عین صدق و حقند. در نتیجه ، اگر قرآنکریم به دلیل اینکه از جانب خداوند نازل شده هیچ باطلی در آن راه ندارد، اقوال و آرای‌اهل حقیقت در تفسیر قرآن نیز چنین است و هیچگاه باطل به آنها راه ندارد؛ چون این آراء واقوال نیز از جانب خداوند بر دلهای آنان نازل گشته است . ابن عربی تمام این مبادی و مبانی را - صریح و بی پرده - در((فتوحات))گفتهاست . وی می گوید:((خداوند هیچ مخلوقی را شدیدتر و سخت تر از ظاهرگرایان ، علیهاهل الله - که به طور ویژه و با عنایت خاص او در خدمت اویند و عارف به او هستند، و همو اسرار خلق را به آنان ارزانی داشته و معانی کتاب خویش واشارات خطاب خود را به آنان آموخته - نیافریده است و ایشان (ظاهرگرایان) نسبت به این دسته ، مانند فراعنه نسبت به

پیامبران (علیهم السلام)می باشند و از آنجا که بر حسب علم ازلی ، واقع امر چنین بود - چنانکه در گذشته اشاره کردیم - اصحاب و یاران ما به رمز و اشارت پناه بردند؛همان گونه که مریم علیها السلام برای دوری از اهل افک و ملحدان ، به فرمان حق ، به اشاره پناه برد؛ لذا سخنان ایشان در شرح قرآن کریم - کههیچ باطلی در آن راه ندارد - به صورت اشاره و رمز است ؛ اگر چه این اشارات ، حقایق و تفاسیری است از معانی سودمند قرآن ؛ و تمام آن اشاراترا علاوه بر تقریری که از عموم آیات عرضه می دارند به خودشان برمی گردانند؛ همان گونه که صاحبان این زبان - که قرآن بر طبقزبانشان نازل شده - آن را چنین می فهمند؛ در نتیجه خداوند به وسیله قرآن دو راه را برایشان عرضه کرده و فرموده است : سنریهم آیاتنا فیالافاق و فی اءنفسهم (۱۱۱۶)یعنی آیات و نشانه هایی که در آفاق و در انفس ایشان (مردم)نازل گشته است ؛ لذا هر آیه ای که نازل می گردد دو چهره دارد: یکی آنکه (آدمیان) در نفوس خود مشاهده می کنند و دیگر آنکه بیرون از نفس ایشاناست . قرآن ، خود، چهره ای را که (مردم) در نفوس خود می بینند اشاره می نامد تا فقیه ظاهرگرا بدان انس و الفت گیرد؛ ولی بهدلیل جهل و نادانی ظاهرگرایان به معانی سخن پروردگار و برای گریز از شر آنان و تبرئه خویش از اتهام کفرشان ، بر آنها نام تفسیرننهاده است . عارفان در این طریقه به سنتهای هدایت الهی تاءسی نمودند؛ خداوند، بحقیقت ، قادر و تواناست که آنچه از کتابش را که از سویاهل الله تاءویل می گردد تصریح و اعلام نماید اما این کار را نکرده است ؛ بلکه در ضمن کلمات و واژگان الهی که به زبان عموم مردمنازل شده است ، علوم و معانی ویژه ایی را گنجانده و خود دیده بصیرت ایشان را گشوده و توان فهم آن را به ایشان ارزانی داشته است)). (۱۱۱۷(

این گونه تفسیرها در جای جای کتابهای وی به ویژه در((فتوحات مکیه))فراوان به چشم می خورد؛ به عنوانمثال در خصوص آیه((ن والقلم و ما یسطرون)) (۱۱۱۸)تفسیری ارائه کرده است که هیچ نتیجه ای در پی ندارد.

وی در باب شصتم که درباره شناخت عناصر و سلطه عالم علوی بر عالم سفلی بحث می کند، می گوید:((بدان ، آنگاه که خداوند نام مَلِک وپادشاه گرفت ، جهان را مانند نظم و ترتیب

مملکت مرتب ساخت . پس برای این عالم بندگان خاصش را برگزید؛ که همان فرشتگان مهیمنی اند کهبه ذکر خداوند متعال نشسته اند و در امر بندگی او تکبر نمی ورزند و حسرت نمی خورند؛ شب و روز به تسبیح او می پردازند، بی آنکه خستهگردند. آنگاه یکی از کروبیان را به دربانی برگزید و علم خویش را در آفرینش به وی ارزانی داشت ؛ و این علم در عیناجمال ، علمی است تفصیلی ؛ در نتیجه ، علم الهی در او متجلی گشت و نام آن فرشته را نون نهاد که در حضرت علم الهیعزوجل به اعتکاف نشسته و سردمدار دیوان الهی است و حق تعالی از او پنهان و پوشیده نیست ؛ چون او علیم است ؛ سپس از میان فرشتگانش ، فرشتهدیگری - که از نظر رتبه و مقام پایین تر از((نون))است - برگزید و نام قلم بر او نهاد و مقام وی را پایین تر از مقام نون قرار داد و او راکاتب خویش خواند و هر چه از علم خود را که او در آفرینش بخواهد بداند، بواسطه((نون))بدو می آموزد؛ ولی از علم اجمالی . علم اجمالی نیزعلم تفصیلی را دربرگرفته است و این علم تفصیلی جزو علوم اجمالی است ؛ زیرا علوم ، درجات و مراتبی دارند که علم تفصیلی یکی از آنهاست وآنچه از علوم اجمالی در نزد قلم الهی یافت می شود، علم تفصیلی مطلق و برخی علوم تفصیلی است . خداوند این فرشته را به عنوان کاتب دیوانشبرگزید و نام قادر را بر او متجلی ساخت و با این تجلی الهی دستش را گرفت و یاریش کرد؛ آنگاه نگاه قریش را به سوی عالم تدوین و تسطیرافکند و در پی آن ، لوحی برای آن بیافرید و به کاتب امر فرمود تا هر آنچه خداوند در خلق خویش می خواهد تا قیامت (به طور ویژه) جاریسازد و در آن بنگارد و او را در محضر خویشان همچون شاگردی در محضر استاد قلمداد فرمود. در اینجا بود که اراده الهی متوجه او شد و این تعداد ازعلوم تفصیلی به او اختصاص یافت . او هم از سوی حق تعالی - بدون واسطه - تجلیاتی دارد؛ در حالی که((نون))با اینکه در مقام شریفتر و والاتری است ، فقط یک تجلی دارد؛ چه آنکه تعدد و انبوهی تجلیات دلالت بر اشرف بودن ندارد؛ بلکه اشرف کسی است که فقط دارایمقامی بزرگتر و گسترده تر باشد. پس خداوند به((نون))دستور داد تا ۳۶۰ علم از علوم اجمالی را به((قلم))بیاموزد که تحت هریک ، تفاصیلی نهفته است ؛ ولی به صورت معین و منحصر بفردی که به جز آن داده نشده است . هر یک از آن علمهای اجمالی ، ۳۶۰ علم از علومتفصیلی را در بر دارد و اگر ۳۶۰ را در عددی مانند آن ضرب کنیم ، حاصل ضرب ، مقدار علم خداوندمتعال را در آفرینش تا روز قیامت نشان می دهد

و علم موجود در لوح ، فقط همان است که قلم - بی کم و کاست - آن را نگاشته و بیش از آن نیست ؛ و بهدلیل همین حقیقت الهی است که خداوند فلک اقصی را ۳۶۰ درجه قرار داده و هر درجه اجمالی آن دربردارنده درجه تفصیلی یعنی دقیقه ها و ثانیه هاو... است الی ما شاء الله ؛ از آنچه در آفرینش خود - تا روز قیامت - اظهار می کند. به این قلم ، کاتب می گویند.

آنگاه خداوند دستور فرمود تا دوازده والی و حاکم بر جهان آفرینش حکم برانند که مقر و پایگاه حکومتشان در پایینترین فلک از بروج است . و اینفلک را به دوازده بخش تقسیم کرد و هر قسمی را برای سکونت والیان و حکمرانان آن ، به برجی‌مبدل ساخت ؛ مانند برجهایی که روی دیوار دور شهر است . خداوند آنان را در آن برجها فرود آورد و ایشان نیز در آنجا مستقر گشتند و هر والی ، برسریری در برج خود تکیه زد و خداوند حجابی را که میان ایشان و لوح محفوظ بود برداشت تا نامها و مراتب و هر آنچه خداوند خواسته است تا روزقیامت ، به دست ایشان در جهان آفرینش جاری شود و تحقق یابد، ببینند؛ و تمام اینها در جانها و نفوس ایشان ثبت گردید و رقم خورد و علم محفوظی‌را آموختند که هرگز تبدیل و تغییری در آن راه نخواهد داشت)). (۱۱۱۹(

این بخش از((فتوحات))را - با این گستردگی - بدان جهت آوردم تا روشن شود که درازگویی و بی پایه گویی ، هنری است ویژه ابنعربی ؛ و این قطره ای است از دریای بی کرانی که((فتوحات))و دیگر نوشته های ابن عربی بدان انباشته شده است ؛ چیزی که در دیگرکتابها، نمی توان مانند آن را یافت.

در نوشته های دیگر ابن عربی ، هر جا به تفسیر آیه ای برخورد می کنیم ، جز فرضیه وحدت وجود چیز دیگری نمی بینیم ؛ گویی ابن عربی‌ابزار دیگری برای تاءویل آیات در اختیار نداشته است . به این نمونه ها توجه کنید:

در تفسیر آیه من یطع الرسول فقد اءطاع الله (۱۱۲۰)می گوید:((زیرا پیامبر جز از جانب خدا سخن نمی گوید؛ بلکه سخنی جز بهوسیله او نمی گوید؛ بَل ، آنکه سخن می گوید جز خدا نیست که از زبان پیامبر می گوید؛ زیرا این خداست که به صورت محمد درآمده است)). (۱۱۲۱(

در تفسیر آیه یا اءیتها النفس المطئنهٔ ارجعی الی ربک راضیهٔ مرضیهٔ فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی (۱۱۲۲)در کتاب((فصوص))می گوید:((ای نفس آرامش یافته ، وارد بهشتی شو که همان پوشش من است (۱۱۲۳)و بهشتی جز تو (خطاب به نفس آرامش یافته) وجود ندارد؛زیرا این تو هستی که با ذات انسانی خود، مرا در پوشش قرا داده و در برگرفته ای ؛ لذا جز به تو شناخته نمی شوم ؛ چنانکه تو جز به منوجود نخواهی داشت . پس هر که تو را شناخت مرا شناخته است و من اگر شناخته نشوم تو نیز شناخته نخواهی شد. پس هرگاه وارد بهشت او (خدا)شدی ، وارد نفس خویشتن شده ای و بار دگر خود را شناخته ای ؛ جدا از شناختی که قبلا - هنگامی که از راه شناخت خود به شناخت پروردگارتشتافتی - داشتی . از این رو، دارای دو معرفت و دو شناخت خدایی گردیدی : شناختی که از راه شناخت خود داری و شناختی که به وسیله خود - از حیثاینکه او هستی نه از حیث اینکه تو هستی - نسبت به خدا داری . پس تو بنده هستی و تو نیز پروردگاری ، برای آن کس که تو در او برای او عبد وبنده ای و تو پروردگار و بنده ای برای کسی که در خطاب او عهدی داری)). (۱۱۲۴(

در تفسیر آیه قد اءفلح من زکاها و قد خاب من دساها (۱۱۲۵)می گوید:((نفس ، تنها به وسیله پروردگار تزکیه و رشد پیدا می کند وبه واسطه اوست که به مقام کرامت نایل می آید چه آنکه زکات به معنای رشد و نمو و بهکمال رسیدن است . پس هر کس که حق تعالی گوش او و چشم او و تمام قوایش باشد و در ظاهر به صورت خلق باشد، این نفس - که این ویژگیهاوصف آن باشد و رشد کرده باشد - تزکیه شده است ؛ مانند اسماء الهیه خداوند، و تمام آفرینش و خلق که در نفس الامر به این وصف متصفند و اگردر نفس الامر چنین نبوده باشد، صورت خلق و آفرینش ، ظهور و وجودی نخواهد داشت ؛ از این رو، هر که ترفند بزند و دسیسه به کار برد ناامیدخواهد گشت ؛ چون او نادان است و گمان می کند که در این وصف و نعت ، دسیسه کرده و خدعه نموده است و نمی داند که این نعت و وصف ، ذاتی او است وبدان پیوسته است و هرگز گسستنی نیست و زدودن آن مُحال است . از این جهت ، خداوند این ناآگاهی را به خیبت و ناامیدی تعبیر کرد چنانکه نمی داند؛و گفت : بحقیقت رستگار شد؛ در نتیجه بقا را برای خود واجب گردانید و بقا تنها از آن خدا و بر آنچه نزد خداست می باشد. در حقیقت تنها خدا و هرآنچه نزد اوست وجود دارد؛

پس خزائن او نامحدود و تمام نشدنی است ؛ لذا اینها صورتهایی هستند که از پس هم می آیند و علم بدانها روند همیشگی‌دارد)). (۱۱۲۶(

در تفسیر آیه یا اءیها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۀ (۱۱۲۷)می گوید:((آنچه را که در ظاهر دارید، پوشش برای‌پروردگارتان کنید و آنچه را در باطن دارید - یعنی پروردگار - پوشش برای خود کنید؛ زیرا((امر))در اینجا ذم است و مدح . پس شما در((ذم))پوشش او باشید و او را در((مدح))، پوشش خود نمایید. آنگاه است که رعایت ادب کرده و از سر دانایی رفتار کردهاید)). (۱۱۲۸(

ابن عربی در تفکرات فلسفی - عرفانی خود تا اندازه ای غلو کرده که گاه عالم کَون و فساد را با عالم ملکوت اعلی در هم آمیخته و قرآن را با همیندید ناهمگون تفسیر می کند.

وی در تفسیر آیه((و رفعناه مکانا علیا)) (۱۱۲۹)که درباره حضرت ادریس است می گوید:((بالاترین مکانها جایی است که محور عالمافلاک بر آن می چرخد و آن ، فلک شمس است و در آن ، مقام روحانیت ادریس قرار دارد و زیر آن هفت فلک و زِبَر آن نیز هفت فلک وجود دارد و فلک شمس (جایگاه ادریس) فلک وسط است)). سپس افلاک زیرین و زبرین را یک یک نام می برد. (۱۱۳۰)آنگاه می گوید:((فلک شمس ، چون محور وقطب افلاک است ، رفیع و جایگاه ادریس است ؛ ولی در عین حال ، رفعت مکانت (منزلت رفیع) نیز دارد که برای ما محمدیان آماده گشته است ؛ خداوندفرموده است :((و اءنتم الاعلون و الله معکم)) (۱۱۳۱)شما (خطاب به محمدیان) والا مقام هستید و خداوند نیز در این علو مرتبت با شماست .البته خداوند از حیث مکان ، متعالی است نه از مکانت و علو مرتبت)). (۱۱۳۲(

لذا با همین دید فلسفی خاص به آیات قرآنی نگریسته و طبق آن به تفسیر یاتاءویل آن پرداخته است . در ذیل آیات ۱۰۱ - ۸۷ سوره بقره می گوید:((ظاهرا، مقصود ازجبرائیل ، عقل فعال و منظور از میکائیل ، نفس فلک ششم و عقل اوست که آن را بر نفس کلی نباتی افاضه می کند وموکل ارزاق خلایق است ؛ و اسرافیل ، روح فلک چهارم و عقل اوست که آن را بر نفس کلی

حیوانی افاضه می کند وموکل بر حیوانات است ؛ و عزرائیل ، روح فلک هفتم است که موکل بر ارواح انسانهاست)). (۱۱۳۳(

در ذیل آیه های مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان (۱۱۳۴)می گوید:((مقصود از بحرین ، بحر هیولای جسمانی است که تلخ وشور است ؛ و بحر روح مجرد که عذب و گواراست .((یلتقیان))، تلاقی آن دو در وجود انسانی است .((بینهما برزخ))میانه آن دو،موجودی برزخی است که میانه هیولا و تجرد است و آن ، نفس حیوانی است که نه صفای روح مجرد و لطافت او را دارد و نه کثرت و کثافت (تراکم)اجسام هیولانی را.((لا یبغیان))یعنی هیچیک بر دیگری چیره نمی گردد تا خاصیتهای خود را بر اوتحمیل کند؛ نه روح می تواند، بدن را مجرد سازد و نه بدن می تواند روح را مادی کند)). (۱۱۳۵(

در ذیل آیات سوره قصص می گوید: ((و اءخی هارون)): العقل .((هو اءفصح منی لسانا))لاءن القلب بمثابۀ لسان القلب ؛ و لولاه لمیفهم اءحوال القلب ، اذ الذوقیات ما لم تدرج فی صورۀ المعقول ، و تتنزل فی هیاءۀ العلم و المعلوم ، و تقربالتمثیل و التاءویل ، الی مبالغ فهوم العقول و النفوس ، لم یمکن فهمها.

...))ردءا یصدقنی)): عونا یقرر معنای فی صورۀ العلم ، بمصداق البرهان.

))انی اءخاف اءن یکذبون)): لبعد حالی عن اءفهامهم . و بعدهم عن مقامی و حالی ، فلابد من متوسط.

))قال سنشد عضدک باءخیک)): نقویک بمعاضدته.

))و نجعل لکما سلطانا)): غلبۀ بتاءثیرک فیهم بالقدرۀ الملکوتیۀ و تاءییدکالعقل بالقوۀ القدسیۀ و اظهار العقل کمالک فی الصورۀ العملیۀ و الحجۀ القیاسیۀ.

...))فاءوقد لی یاهامان)): نار الهوی ، علی طین الحکمۀ ، الممتزجۀ من ماء العلم و تراب الهیئات المادیۀ .فاجعل لی مرتبۀ عالیۀ من الکمال.

...))لعلی اءطلع الی اله موسی)) (۱۱۳۶)بطریق التفلسف.((...

دلیل تکذیب موسی را آن می داند که فرعون ، از راه فلسفه و تعقل خدا را شناخته بود؛ بنابراین موسی را که از راه عرفان و اشراق خدا را شناختهو معرفی می کرد، تکذیب می نمود و در پایان می گوید:((تکبر فرعون بجهت حقی بود که او یافته بود نه از روی‌باطل)). (۱۱۳۷(

در ذیل آیات دیگر سوره قصص می گوید:

))و دخل المدینهٔ))مدینهٔ البدن((علی حین غفلهٔ من اءهلها))ای فی‌حال هدو القوی النفسانیهٔ و سکونها، حذرا من استیلائها علیه و علوها.((فوجد فیها رجلین یقتتلان))ای‌العقل و الهوی .((هذا))ای العقل((من شیعته و هذا))ای الهوی((من عدوه))من جملهٔ اءتباع شیطان الوهم و فرعون النفس الامارهٔ .((فاستغاثه))العقل و استنصره علی الهوی((... فوکزه)) (۱۱۳۸)ضربه بهیاءهٔ من هیئات الحکمهٔ العملیهٔ ، بقوهٔ من التاءییدات الملکیهٔ، بید العاقلهٔ العملیهٔ فقتله ...)). (۱۱۳۹(

ملاحظه می شود که چگونه کلام خدا را بدون تورّع و بدون رعایت ضوابط، دلخواهانهتاءویل می کند؛ و این ، از آشکارترین مصادیق تفسیر به راءی است . نعوذ بالله من مغریات النفس!

از این رو به امثال استاد محمد عبده باید گفت : اگر گرایشها و گزافه گوییهای موجود در تفسیر منسوب به ابن عربی ، آنان را به دهشت انداختهو باور ندارند چنین گفته هایی از وی باشد، لازم است به نوشته های دیگرش ، بویژه((فتوحات مکیه))مراجعه کنند تا چند برابر آن گفتهها را در آن بیابند و از دهشتشان کاسته شود.

همگونی بین مطالب این تفسیر و دیگر کتب ابن عربی ، نشان می دهد که هر دو از آن دست داشته باشد و شاید عباراتی را که ذهبی ، به عنوان شاهدآورده است ، از اضافاتی باشد که کاشانی در حاشیه کتاب - از خود - آورده است و سپس نسخه نویسان ، آن را ضمن کتاب درج کرده اند. والعصمهٔلله.

۷ . التاءویلات النجمیهٔ

این تفسیر توسط نجم الدین دایه به رشته تحریر در آمده است . نجم الدین ،قبل از آنکه آن را به اتمام برساند بدرود حیات گفت و کار ناتمام وی را علاء الدوله سمنانی به انجام رسانید.

مولف نخستین ؛ نجم الدین ابوبکر عبدالله رازی معروف به دایه (متوفای ۶۵۴) است . او از بزرگان صوفیه به شمار می رفت . ابتدا در خوارزماقامت داشت و سپس در ایام حمله چنگیزخان به روم رفت و گفته شده که وی درخلال درگیریها و جنگهای همین دوره کشته شده است.

اما دومین مولف ؛ او احمد بن محمد سمنانی (متوفای ۷۳۶) است که یکی از رهبران معروف صوفیه بوده که فراوان بر ابن عربی خرده می گرفته واز او انتقاد می کرده است . او بسیار خوش سخن ، نیکوکار، جوانمرد، ملیح ، با ظرافت و خوش معاشرت بوده و تاءلیفات زیادی داشته است که شایدبه سیصد اثر برسد.

وی وارد سرزمینهای تاتار گشت و سپس ، از آنجا بازگشت و مدتی در تبریز اقامت گزید و بعد از آن در بغداد مقیم گشت . این تفسیر در ۵ جلدبزرگ به چاپ رسید. تفسیری است لطیف که به شیوه رمز و اشاره اما در عباراتی شیوا و بغایت ظریف ، نوشته شده است.

۸ . عرائس البیان فی حقائق القرآن

تاءلیف ابو محمد شیرازی ، روزبهان بن ابی نصر بقلی (متوفای ۶۶۶)؛ این تفسیر نیز به شیوه رمز و اشاره و بر طریقتاهل عرفان نوشته و در آن ، آراء و افکار بزرگان صوفیه و عرفای پیشین جمع آوری شده است . تفسیری است عرفانی و کوتاه و در عینحال ، جامع و در حد خود کامل و فراگیر. در مقدمه آن آمده است :((از آنجا که کلام الهی را ازلی و از جهت ظاهر و باطن نامحدود یافتم دانستم که کسی‌را یاری رسیدن به کمال و غایت معانی آن نیست ؛ زیرا در حرفی از حروف آن ، دریایی از اسرار و انوار نهفته است ؛ لذا بر آن شدم تا از ایندریاهای بیکران ، جرعه ای چند از حکمتهای ازلی و افاضات ابدی بنوشم . سپس بهنقل اقوال استادان خود پرداختم و از میان آن اقوال ، لطیفترین عبارات و ظریفترین اشاراتی را که به برکت ایشان لطافت و ظرافت یافته بودبرگزیدم و نام((عرائس البیان فی حقائق القرآن))را بر آن نهادم.((

این تفسیر - از آغاز تا پایان - با ذوق عرفانی محض شکل گرفته که در دو جلد و در یک مجلد بزرگ به چاپ رسیده است.

۹ . تفسیر کاشفی (مواهب علیه(

اثر کمال الدین حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری (متوفای ۹۱۰)؛ او این تفسیر را در سالهای ۸۹۹ - ۸۹۷ تاءلیف کرد. وی از علمای دربارتیموریان و صاحب کتاب معروف((روضۀ الشهداء))است.

برجستگی این تفسیر در عبارت پردازیهای ادبی و عرفانی است ؛ زیرا کاشفی از برجسته ترین نثر نویسان نیمه دوم قرن نهم است . سبک تفسیر،عرفانی ، ادبی و اخلاقی ، همراه با استشهاد به قصص ، حکایات و اشعار فارسی و گاه عربی است و نثر آن ساده و شیوا وشامل برخی از وجوه تفسیری است . کاشفی در این کتاب ، از میان تفاسیر پیشین ، به((تبیان))شیخ طوسی و((کشاف))زمخشری عنایتدارد و چون ذوق عرفانی دارد،((فتوحات مکیه))ابن عربی را ارج می نهد و در صورت لزوم از آننقل می کند و به آثار کسانی چون قشیری ، عصار، سنائی و مولوی در نثر و نظم استناد می جوید.

شیوه نگارش تفسیر کاشفی ، همان شیوه عامه است . گفته اند: چون کاشفی در هرات ، ملازم امیر علی شیرنوایی و جامی بوده و این تفسیر را برای‌آنان و به درخواست ایشان نگاشته ، اعتقادات خود را ابراز نکرده است ؛ زیرا امیر علی شیر بی نهایت متعصب بوده است.

او در آغاز تفسیر، نام سوره و تعداد آیه ها و سپس ترجمه و شرح مختصری از مفهوم آیات را می آورد و در صورت لزوم به مباحث اخلاقی ، عقیدتی وتاریخی اشاره می کند. روش وی بیشتر جنبه عرفانی و ادبی دارد. او در نقل قصص ، به روایات اسرائیلی - گرچه با مبانی واصول عقیدتی مانند عصمت ملائکه و انبیا منافات داشته باشد - استناد می کند. گاه نیز، این منافات و مخالفت را تذکر می دهد؛ مانند((داستان داوودو اویا))ولی این موارد اندک است.

این تفسیر - چون مشتمل بر جهتگیریهای مخالف مذهب تشیع بوده - به دستور شاه عباس ثانی و توسط فیض کاشانی اصلاح گردیده و به نام((تنویر المواهب))معرفی شده است . البته کسان دیگری چون زواره ای و ملا فتح الله کاشانی نیز، این تفسیر را مطابق با مذاق شیعه تغییرداده اند که همه اینها، حکایت از آن دارد که این تفسیر تا چه اندازه مورد استقبال عموم بوده است.

این تفسیر نخستین بار در سال ۱۲۷۹ ق در بمبئی چاپ شد و سپس در چاپخانهاقبال تهران در سالهای ۱۳۱۷ و ۱۳۶۹ ش به چاپ اول و دوم رسید. در هند و پاکستان چاپهای متعددی از آن بهعمل آمد. به زبان اردو و پشتو نیز ترجمه شده و در زیرنویس برخی قرآنهای چاپ پاکستان آمده است . (۱۱۴۰(

۱۰ . تفسیر حکیم صدرالمتاءلهین شیرازی

صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی معروف به صدرالمتاءلهین ، فیلسوف بزرگ جهان اسلام و صاحب مکتب فلسفی حکمت متعالیه ؛ اءولین کسی استکه دو مشرب مشاء و اشراق را به هم پیوند داد و از کسانی است که افزون براشتغال به تاءلیف و تعلیم فلسفه ، با معارف قرآنی و حدیثی انس فراوان داشته و در شرح آیات قرآنی و احادیث معصومین (علیهم السلام)آثاری گرانبها از خود بر جای نهاده است . وی در سال ۹۷۹ در شیراز زاده شد واوایل دوره جوانی را در آنجا گذراند. سپس عازم اصفهان گردید و از اساتیدی همچون شیخ بهاء الدین عاملی و میرداماد کسب فیض کرد و شاگردانیهمچون فیض کاشانی در مکتب او تربیت یافتند. وی از اصفهان به قم آمد و در آنجا به کنج عزلت واشتغال به عبادت و ریاضت روی آورد و در پایان ، به سال ۱۰۵۰ در سفر حج و در بصره بدرود حیات گفت . رحمهٔ الله علیه.

وی علاوه بر اهتمام به مباحث فلسفی و حکمت ، به شرح الحدیث و تفسیر علاقه بسیار داشت و در کنار کتب فلسفی و عرفانی ، به شرح((اصول کافی))و تفسیر قرآن نیز پرداخت . در زمینه تفسیر به طور ناپیوسته ، سوره های حمد، بقره (تا آیه ۶۵)، نور، سجده ، یس ،واقعه ، حدید،

جمعه ، طارق ، اعلی ، زلزال و آیۀ الکرسی - در هفت مجلد - تفسیر کرده و گفته اند بر((تفسیر بیضاوی))نیز حاشیه نوشتهاست.

صدرالمتاءلهین بدانجهت که پایه گذار مکتب حکمت متعالیه بوده و در جمع بین اشراق واستدلال ، عرفان و فلسفه و ذوق و عقل ، بسیار کوشیده است . یکی از منابع مهم فهم و پرده برداشتن از معانی قرآن راعقل می داند و با همین روش و نکته سنجیهای ژرفنگرانه به لطایف قرآن می پردازد و در سراسر تفسیر، اشارات عرشی و فیوضات ربانی ونکات عرفانی را مطرح می کند و متناسب با روند تفسیر، به این موضوعات می پردازد.

وی با اصرار و ابرام می خواهد از چشمه زلال اشراقات ملکوتی که بر جان ودل او تابیده و بر اثر مجاهدات نفسانی و درون نگری برایش حاصل گشته است ، مشتاقان راه حقیقت را سیراب کند و به سرمنزل مقصود برساند.

در مقدمه تفسیر سوره((اءعلی))چنین می گوید:

))آنچه در پیش رو دارید، مطالبی است برگرفته از نکات قرآنی ؛ که بر ذوق و شوق عرفانی استوار است و دیدگاههای باریک و ظریفی استکه بر کشف و شهود روحانی بنا نهاده شده است . نمایشی از ذوق و شوق سرشاری است که به سالکان راه حقیقت و قاصدان صعود به ملکوت اعلادست می دهد؛ افاضاتی است که بر دل این کمترین بندگان درگاه احدیت ، تابیده و از فیوضات پروردگار صاحب جود و کرم سرشار گردیدهاست.

آن را برای کسانی می نویسم که حیات عقلانی ، شنوایی باطنی ، صفای درونی و دید معنوی دارند؛ و آن را از مرده دلان و((اصحاب القبور))دریغ داشته ، ناشنوایان و کور دلان را نیز، که همچون چهار پایان و((بهایم))در وادی حیرت سرگردانند و در زندگیزوال پذیر غوطه ورند، محروم ساختم.((

کنایه از آنکه مطالب آورده شده در این تفسیر، فیوضات ملکوتی است که از ملاءاعلی بر او افاضه شده و زنده دلان از آن بهره مند و مرده دلان بیبهره اند.

این بیان ، بخوبی می رساند که تفسیر خود را بر پایه تابش نور معرفت بهدل بنا نهاده و از اشراقات ربانی کسب فیض نموده است ؛ لذا جنبه((خاص الخاصی))دارد و درک آن مخصوص سالکان راه حقیقت است و اءغیار ازآن بی بهره اند.

عرفان یا برهان ؛ آنچه در گفتار وی آمد، حاکی از مفاهیم و معارف سرشاری است که از ذوق عرفانی و شوق باطنی وی نشاءت گرفته و از راهاشراقات ملکوتی بر وی افاضه گردیده است . او گرچه با مراجعه به تفسیر، آمیخته ای از عرفان و برهان و بهره گیری ازاستدلال و اشراق - هر دو - مشاهده می شود، شیوه ذوق عرفانی صرف را به کار نگرفته و همان((ملا صدرای))صاحب((اسفار))است کهاین بار در تفسیر جلوه گر شده است ؛ لذا آنچه برازنده این تفسیر است همان عنوان((تفسیر فلسفی))است که گاه در آن به مطالب عرفانی‌نیز پرداخته شده است.

از جمله ، در ذیل آیه((والسماء والطارق)) (۱۱۴۱)علت آن را که خداوند به این دو پدیده طبیعی قسم یاد کرده چنین می آورد:((زیرا شواهد ودلایل آشکارا و پنهان موجود در این دو پدیده ، بر اثبات ذات واجب الوجود، بسیار است)). آنگاه مساءله جسمیت و ترکیب و حدوث و تغییر و حرکت آنهارا مطرح می کند و از این راه دلالت آنها را بر ذات حق و صفات جلال و جمال ، به اثبات می رساند و بهتفصیل از آن سخن می راند.

در پایان ، تحت عنوان((لمعۀ اشراقیۀ))می اءفزاید:((شاید مقصود از((سماء))سماء عالم صغیر و اشاره به سر آدمی باشد؛ زیرامجمع انوار قوای ظاهری است و((طارق))اشاره به نفس ناطقه است ؛ و شاید سماء به نفس ناطقه اشارت باشد؛ بدان سببمحل واردات غیبی است.((

۳۴

تفسیر و مفسران

در ذیل آیه ان کل نفس لما علیها حافظ (۱۱۴۲)تحت عنوان((هدایهٔ عقلیهٔ))می گوید:((هر که در ذات انسانتاءمل کند، در می یابد که هر یک از نفوس انسانی ، نگهدارنده ای به نام عقل دارد؛ و او فرشته ای از فرشتگان مقرب الهی است)). وی در اثباتاین مطلب ، به مساءله((تجرد نفس))می پردازد و به تفصیل از آن سخن می گوید و به شیوه فلاسفه ، برهان می آورد. همچنین به مراتبکمالی نفس و استعداد هیولانی آن می پردازد و به مساءله((عقل مستفاد))خاتمه می یابد. پس از آن ، به مساءله((عقل مجرد))و((صادر اول))می پردازد و به قانون الواحد لا یصدر منه الا الواحد اشاره می کند.

در ذیل آیه((سبح اسم ربک الاعلی)) (۱۱۴۳)در شرح((اسم))می گوید:((شاید مقصود،معلول اول باشد که فرشته ای مقدس و روحانی است ... عبارت آیه ، جز این را نمی رساند و مطلوب در آیه همانا عقیده به آن است کهفعل ربانی همان اسم الهی است که موجودی روحانی و مبرا از جسم و جسمانیات و مجرد از تحیّز و مکان است ؛ زیرا((صادراول))بایستی از((وحدت بالفعل))برخوردار باشد و در تاءثیر، بایداستقلال وجودی داشته باشد؛ و چیزی جز((جوهر عقلی))دارای چنین اوصافی نیست ؛ زیرا((جسم))وحدت و: هیولا))فعلیت ندارد. از اینگذشته در آیه مبارکه تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام (۱۱۴۴)با عظمت از((اسم))، یاد شده است کهدلیل دارا بودن عقل است و چیزی جز((گوهر عقل))نمی تواند باشد.((

آیه((الذی خلق فسوی)) (۱۱۴۵)را به آفرینش((حیوان))ناظر می داند و می گوید:((از جمله راههایی که به شناخت منزلت رفیعحق تعالی منتهی می شود، همانا توجه به آفرینش حیوان است که از نفس و بدن ترکیب یافته است ؛ زیرا بدن حیوان از عناصر گوناگون و دراندازه های متناسب فراهم شده که این اندازه ها و تناسبها، در آفرینش انواع حیوانات متفاوت است و از همین راه می توان دریافت که آفریدگار جهان وخالق حیوان ، خود از جسمیت و جسمانی بودن ، مبراست.((

او به همین روش ، به آفرینش گیاهان نیز پرداخته و از ترکیب و تقدیر در آنها، به معرفت ذات حق راه یافته است که روشی کاملا فلسفی - کلامی‌است.

سپس می گوید:((چرا عامل موثر در آفرینش حیوان و روییدن گیاهان ، طبیعت فلکی نیست ؟.((

در جواب این پرسش می گوید:((این موضوع از دیدگاه عقلمحال است ؛ زیرا((نطفه))که منشاء تکوین حیوان است و((بذر))که مایه روییدن گیاه است ، از((اجزای متشابه))ترکیب یافته اند؛یعنی هر کدام (منی و تخم گیاه) اجزایی کاملا همسان دارند. در این صورت ، اءجرام عِلویه - که هر یک ، ازجرم اثیری بسیطی آفریده شده اند -اگر در تولد حیوان از منی و روییدن گیاه از بذر، موثر باشند، هر آینه بایستی نتیجه حاصله از این تاءثیر، تنها یک بُعد داشته و((عضو))ها یا حالات مختلف نداشته باشد؛ زیرا جسم بسیط متشابه الاجزاء، اگر در جسمی متشابه الاجزاء تاءثیر کند، حتما نتیجه حاصلهموجودی متشابه الاجزاء است.((

از این گونه استدلالات عقلانی (فلسفی صرف) در سراسر تفسیر وی فراوان به چشم می خورد، و به آن ، تنها جنبه فلسفی و احیانا کلامی می‌بخشد و در آن کمتر از ذوق و عرفان سخن رفته است . در این زمینه به همین مقدار بسنده می کنیم.

نکته ها و ظرافتها؛ این تفسیر، چون بر عمق نظر و دقت در اندیشه استوار است ، نکات و دقایق ظریفی دارد که در خور اهمیت فراوان است . سوره و آیهو حتی جمله و عبارتی قرآنی نبوده که این شخصیت تیزبین و دانشمند نکته و ظرافتی را از آن بیرون نکشیده باشد؛ و این نکته ، از ویژگیهای اینتفسیر گرانقدر به شمار می رود.

در ذیل آیه الله الذی خلق السماوات والارض و ما بینهما فی ستۀ اءیام (۱۱۴۶)در تفسیر آیه یساءله من فی السماوات والارضکل یوم هو فی شاءن (۱۱۴۷)در رابطه با مساءله((بدا))تحقیقی دارد که راه فهم آن را روشن ساخته است . می گوید:((خداوند بر منمنت نهاد تا تحقیقی را درباره این آیه ارائه کنم که شفا بخش دردمندان و سیراب کننده تشنگانزلال حقیقتند - او می افزاید - هر موجود زمانی ، ناگزیر، بتدریج حاصل (و حادث) می شود؛ از این رو، مدت زمان بقای او، عین مدت زمان حدوث اوست ؛یعنی همواره به افاضه وجود نیاز دارد. پس هر موجودی در این جهان -

چه در عالم علوی و چه در عالم سفلی - در تداوم وجودی خود، در دست آفرینشجدید است . چنانچه امیر مؤ منان ، علی (علیه السلام) فرموده است : لاءنهکل یوم فی شاءن من احداث بدیع لم یکن . (۱۱۴۸(

پس آنچه در آسمان و زمین است ، پیوسته تقاضای افاضه دارند و هر دم ، خداوند درحال آفرینش تازه ای است ؛ لذا آفرینش چیزی نبوده که تنها حالت حدوثی و یکجا داشته باشد و سپس خداوند از آفرینش فراغت یافته باشد؛چنانچه یهود پنداشته اند:((ان الله قد فرغ من الامر)). بنابراین ، تمامی موجودات علوی و سفلی ، بهدلیل زمانی بودن و آفرینش تدریجی ، سراسر مدت زمان بقای آنها، عین مدت زمان حدوث و انشای آنهاست.((

صدرالمتاءلهین می گوید:((این مدت شش روزه که در کلام الهی آمده ، همان مدت زمان بقای آنهاست ، که عین زمان انشا و ایجاد و حدوث آنهاست ؛ وخداوند، آنجا که می فرماید:((کل یوم هو فی شاءن))به همین معنا اشاره می کند.((

سپس به حدیث جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامۀ (۱۱۴۹)می پردازد و می گوید:((این حدیث ، ناظر به جهان دیگر و ورای عالم طبیعتاست که از زمان و حرکت عاری است و هر چه در این جهان است ، پوسته ای است که اگر آن را به دور افکنی ، جهانی ثابت و استوار خواهی یافت کهاز حدوث و تجدد و حیّز زمان و مکان مبراست . اگر با چشم حقیقت بین ، به همه موجودات بنگری ، تمامی آنها را در حقیقت هستی از هر گونه زمان و مکانجدا خواهی یافت و یوم تبدل الارض غیرالارض و السماوات (۱۱۵۰)و((والسماوات مطویات بیمینه)) (۱۱۵۱)را آشکارا خواهی دید.سنایی می گوید:

تا زمین دل آدمی زایست خیمه روزگار بر پایست آدمی چون نهاد سر در خواب خیمه او شود گسسته طناب (۱۱۵۲) در ذیل آیه((یوم تبلی السرائر)) (۱۱۵۳)- پس از آنکه آیه را به((عالم برزخ))ناظر می داند و از آن با عنوان((القیامۀ الوسطی))یاد می کند - انسان را ساخته شده سه چیز می شمارد: جسم و نفس و روح.

می گوید:((جسم ، از این عالم ، نفس از عالم برزخ و روح از آخرت است . پس انسان بافته شده از این سه امر است که هر یک را از جهانی دریافتکرده است.((

همچنین می گوید،:((مرگ ، جسم را از آدمی جدا می سازد و فزع ففزع من فی السماوات و من فی الارض (۱۱۵۴)نفس را از وی می ستاند وصعق و نفخ فی الصور فصعق من فی السماوات و من فی الارض (۱۱۵۵)روح را فرا می خواند. پس هنگامی که خداوند بخواهد نفس و روحرا به عالم برزخ انتقال دهد، با مرگ جسم او را از او می گیرد و نفس در عالم برزخ ، با حواس و مشاعر برزخی به فعالیت خود ادامه می دهد؛ همانگونه که در خواب اتفاق می افتد؛ زیرا خواب برادر مرگ است ؛ یعنی هماورد او و همانند اوست.((

سپس به حدیث ان اءرواح المومنین و الشهداء فی حواصل طیور خضر اءو بیض ، ترتع فی الجنۀ و تاءوی الیقنادیل معلقۀ بالعرش (۱۱۵۶)اشاره می کند.

آیه یوم یاءت لاتکلم نفس الا باذنه فمنهم شقی و سعید فاءما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها ما دامت السماواتوالارض (۱۱۵۷)را مخصوص عالم برزخ گرفته است ؛ زیرا مدت دوام آن ، به دوام آسمانها و زمین وابسته است - که حالت تداوم ابدی ندارند- در صورتی که حیات اخروی ابدی است . (۱۱۵۸(

در تفسیر سوره واقعه ، ذیل آیات ۸۱ - ۸۷ مطالبی بس ارزنده ایراد فرموده است ؛ بدین مضمون که حقیقت را جز از راه وحی نمی توان جستجو کرد وبه راز هستی و اسرار وجود، جز از طریق وسائط فیض الهی ، نمی توان دست یافت و هر دری - جز در وحی - که متفلسفان کوبیده اند، با ناامیدی روبه رو شده اند. تنها آنان که راه وحی را پیش گرفتند و به دنبال پیشوایان معصوم دین ره سپرند، راه را یافتند و حقیقت مطلوب را در برگرفتند.فطوبی لهم ثم طوبی لهم.

همچنین در این خصوص می گوید:((حال و وضع پریشان بیشتر وابستگان علم و کیاست مانند فیلسوفان و پزشکان و ستاره شناسان و دیگردانشمندان علوم طبیعی که همواره به دنبال پدیده های طبیعی رفته و برای دست یافتن به نیروهای طبیعی کوشیده اند و خود را به مظاهر

زمینی‌میخکوب کرده و از ارتقاء به جهان فراتر و ملکوتی محروم ساخته اند؛ و همچنین برخی ازاهل کلام که به تجسیم و تشبیه گراییده اند و نتوانسته اند جهانی والاتر و گسترده تر از جهان جسمانی را باور کنند - گرچه بظاهر، ملتزم بهاحکام شرعند و وظایف دینی را انجام می دهند - حاکی از آن است که عاقبتشان جزوبال و خسران چیز دیگری نبوده و نخواهد بود: و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ما تولی و نصله جهنم وساءت مصیرا. (۱۱۵۹(

فلاسفه عمر خود را بر باد داده و در تعقلات خویش تنها افکار و اندیشه های خود را به کار انداخته اند و در بیابان اندیشه های گوناگونگمراه شده اند و هرگز اسکندر خردشان در ظلمات ، به آب حیات دست نیافته است و بهسرمنزل یقین نرسیده اند.

اینان به این نیندیشیده اند که خداوند می فرماید: الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور؟ (۱۱۶۰)ای اندیشه ور، چرا شیفتهقاعده((الواحد لایصدر عنه الا الواحد))گشته و کلمه را از جایگاه خود تحریف کرده ای ؟ اگر به((علم الاسماء))دست یافته بودی ، هرآینه می دانستی که هر اسمی ، مظهر قدرتی از قدرتهای الهی و صفتی از صفات باری تعالی است که هر کدام سر منشاء آفریده ای در این جهاناست.

پس گرامی باد موضع اهل شریعت که سر تسلیم در مقابل خدا و رسول و بزرگان دین فرود آورده و گفتار آنان را بادل و جان پذیرفته اند.

آری ، عقل آفریده خدا و حجت باطنی او در این جهان است ؛ ولی صاحبنظران نباید تنها به فرآورده های عقلی خویش بسنده کنند و دیگر انوار الهی راکه در پرتو دین و شریعت می درخشند، نادیده بگیرند.

از این رو، هر که فلکی را ثابت نمود و ملکی را در پس آن ندید و معقولی را پذیرفت و منقولی را نادیده گرفت ، مانند کسی است که((اعور))(یک چشم) است و با یک دید به اشیا می نگرد و دجال صفت ، حقایق را لوث می کند.

آری بایستی با دو چشم باز، به هستی نگریست ؛ میان معقول و منقول پیوند داد و شرع وعقل را از یک سر منشاء دانست ؛ زیرا شرع ، عقل ظاهری است ؛ همان گونه کهعقل ، شرع باطنی است ؛ و بر هر فلکی ملکی دائر است ؛ اگر فلک را دارایعقل و اختیار دانستی ، بدان که آن عقل ، عقل ملک است و اوست که آن را تدبیر می کند؛ پس هر فلکی صورتی از عالم شهادت و ملکی از عالم غیب در پسخود دارد. اهل ایمان ، تمامی آنچه را که براهین هندسی اثبات می کند، انکار نمی کنند ولی منکران شریعت ، جهان غیب را که در پس پرده ظاهر نهفتهاست ، انکار می کنند و اشتباه آنان از همینجا ناشی می شود)). (۱۱۶۱(

این سخن نغز از این حکیم فرزانه حکمتی جاودانه است.

از جمله نکته های ظریفی که در تفسیر همین سوره یادآور شده ، استفاده ای است که از آیه((جزاء بما کانوا یعملون)) (۱۱۶۲)که در پی آیاتنعیم ، حور و قصور آمده کرده است.

می فرماید: کل ذلک یوتی لهم باءعمالهم . فان جزاء علومهم و تعقلاتهم لیس الجنۀ و ما فیها،بل مشاهدۀ ذات الحق الاءول و صفاته و اءسمائه و ذوات العقول المقدسین والملائکۀ المقربین و صفاتهم و آثارهم ؛ همه آنچه خداوند یاد آور شدهاست ، از حور و قصور و جنات نعیم ، جزای اعمال بندگان مقرب و شایسته الهی است ؛ زیرا هرگز جزای شناختها و معرفتهای عقلانی آنان ، در آننیست ؛ بلکه جزای آن ، مشاهده ذات حق و درک حقیقی صفات و اسماء او و آشنایی باعقول مقدسه و فرشتگان مقرب الهی است.((

همچنین می گوید:((لذت هر کس ، تابع درک اوست . انسان نیروها و غریزه هایی دارد که هر کدام لذتی را می طلبد. همان گونه که شهوتهایگوناگون آدمی ، هر کدام جویای لذتی است ، دل آدمی که جایگاه انوار ملکوتی است ، لذتهایی را می طلبد که از جنس لذتهای جسمانی نیست . لذتدل ، در درک حقایق و رسیدن به کنه صفات جمال و جلال پروردگار است . پوشیده نیست که شناخت و معرفت و آراسته شدن به حکمت ، لذتی دارد کهدر هیچیک از امور لذت آور یافت نمی شود؛ از این رو سعادت گوهر عقل ، در درک حقایق عقلانی است و نعیم جاودانه او همانجا

است . این سعادت برای‌گوهر عقل ، آنگاه دست می دهد که به طور کلی از جهان ماده وارسته شود - چه در این جهان و چه در جهان دیگر - گرچه حقایق در آن جهان ، فروزانترو درخشنده تر درک می شوند: نورهم یسعی بین اءیدیهم و باءیمانهم یقولون ربنا اءتمم لنا نورنا واغفر لنا انک علی‌کل شی ء قدیر. (۱۱۶۳(

از این قبیل نکته های ظریف که از ذوق عرفانی و مقام علمی و عقلانی او حکایت دارد، در سراسر این تفسیر گرانقدر، فراوان به چشم می خورد و آن راانباشته ای از نکات و ظرائف نشان می دهد.

الجواد قد یکبوا؛ (۱۱۶۴)مرحوم صدرالدین شیرازی در این تفسیر مطالبی آورده که از شاءن و منزلت علمی او دور است و تنها درخور کسانی استکه تقلید گونه ، برخی ادعاهای عارف نماها را باور می کنند و همچون وحی‌منزل به جان و دل می سپارند که این امر شایسته حکیمی فرزانه مانند صدرالمتاءلهین نیست ؛ ولی از باب آنکه بشر هر چه باشد بشر است و درمعرض خطا و نسیان قرار دارد این چنین فرهیختگان گاه دچار چنین اشتباهاتی می گردند. والعصمۀ لله.

مثلا درباره ذکر شریف((لا اله الا الله))مطلبی را از((تفسیر کبیر))فخر رازی و((تفسیر نیشابوری))- برگرفته از تفسیر کبیرفخر رازی - می آورد که از((غرابت))خالی نیست.

فخر رازی می گوید: ذکر شریفی را در برخی کتب یافتم ؛ خواستم آن را در اینجا بیاورم (آن را در اینجا می آورم): یا هو، یا من لا هو الا هو، یا منلا اله الا هو، یا اءزل ، یا اءبد، یا دهر، یا دیهار، یا دیهور، یا من هو الحی الذی لا یموت.

مرحوم صدرالدین شیرازی ، از آن با عنوان و من نوادر الاذکار الشریفۀ الممدوحۀ فی کتب اءصحاب القلوب یاد می کند. سپس از نیشابوری‌نقل می کند که :((یکی از مشایخ ، به من تلقین کرد که چنین ذکری بگویم : یا هو، یا من هو، یا من لا هو الا هو، یا من لا هو بلا هو الا هو. آنگاهگوید: فالاءول : فناء عما سوی الله ؛ والثانی : فناء فی الله ؛ والثالث : فناء عما سوی الذات . و الرابع : فناء عن الفناء عما سوی الذات.

از((تفسیر کبیر))فخر رازی نیز چنین می آورد: و من لطائف هذا الفصل اءن الشیخ الغزالی رحمۀ الله علیه کانیقول : لا اله الا الله ، توحید العوام . و لا اله الا هو، توحید الخواص . و لا هو الا هو، توحید اءخص الخواص . سپس به توجیه و تحقیق این گفتارمی پردازد.

پیش از آن ، درباره ذکر((یاهو))چنین می گوید:((بهترین اذکار، ذکری است که از هرگونه درخواستی - چه بتصریح و چه بتلمیح - خالی‌باشد و تنها ثنا و ستایش حق تعالی باشد؛ از این رو، اگر انسان خدا را با صفتی از صفات عالیه یاد کند، درخواست بهره مند شدن از مظهریت آنصفت را دارد؛ مثلا اگر بگوید: یا کریم ! بدین معناست که به کرم خدا چشم دوخته ؛ و اگر بگوید: یا رحمان ! به رحمت اودل بسته است ... بنابراین ، به معنای درخواست و بهره مند شدن است ؛ ولی اگر بگویید: یا هو، صرفا ذات مقدس را در نظر گرفته و یاد کرد اوبا درخواست و خواهشی همراه نبوده است ؛ لذا ذکر((یاهو))، شریفترین اذکار به شمار می رود؛ زیرا از هر گونه شائبه درخواست و نفع شخصی‌عاری است ؛ تنها ستایش ذات حق است.((

پس از آن ، به شرح گفتار غزالی پرداخته ، می گوید:((این گفتار را نیکو یافتم و آن را با قرآن و برهان موافق دیدم . خداوند می فرماید: ولا تدع مع الله الها اخر، لا اله الا هو به دنبال آن می فرماید:((کل شی ء هالک الا وجهه)) (۱۱۶۵)که به معنای((الا هو))است ؛بنابراین ، پس از((لا اله))((الا هو))آمده ، تا بر این دلالت کند که آخرین مرحله توحید خالص ، همین کلمه است.

برهان عقلی نیز بر آن دلالت دارد؛ زیرا تقرر ماهیات نیز به تاءثیر موثر است و با نبود موثر مرتفع می گردد. پس اگر آن موثر نبود، ماهیتی‌برای ماهیتهای ثابت نبود. پس به قدرت حق تعالی ماهیات ، ماهیات گردیدند و حقایق حقایق شدند؛ و پیش از تاءثیر قدرت او، نه ماهیتی بود و نهوجودی و نه حقیقتی . از این رو، صدق این گفتار((لا هو الا هو))روشن گردید؛ یعنی هیچگونه تقرری برای هیچیک از ماهیات نبود و هیچ تشخصی‌برای هیچیک از حقایق وجود نداشت ؛ مگر با تقریر و تشخیص او. پس((لا هو الا هو))یعنی هویتی نبود جز هویت او)). (۱۱۶۶(

عمده اشکال وارد بر این گروه ، خوش باوری آنهاست . این گروه ، آنچه را رنگ و بوی شاعرانه داشته و چهره عارفانه به خود گرفته باشد - ازهر که باشد - می پذیرند؛ بدون آنکه در محتوای آن تعمق کرده یا آن را بر پایه ها واصول شریعت عرضه کرده باشند. از جمله ، همین ذکر عجیب و غریب است که به ارباب قلوب نسبت داده اند.

از فخر رازی ، عجیب نیست که چنین مطالب پوچی را عرضه کند. مباحث بی محتوا در تفسیرش فراوان به چشم می خورد؛ از جمله بحث مفصلی داردپیرامون برتری آسمان بر زمین یا برتری زمین بر آسمان (اینکه کدامیک برتر از دیگری است)؛ سپس به اقامه حجج ودلایل از طرفین می پردازد و بر اساس ترجیح ادله ، به بحث ادامه می دهد.

از این گونه مسائل بی ارزش ، در((تفسیر کبیر))فخر رازی فراوان است.

))تفسیر نیشابوری))هم ، بیش از اقتباسی از تفسیر فخر رازی نیست ؛ ولی از مرد بزرگ و بزرگ ادیشی مانند مولا صدرالدین شیرازی ،بعید می نماید که دنبال چنین مسائل بی ارزش و بی اعتباری بوده باشد.

اءساسا((حرف ندا))(یا) بر سر((ضمیر))(هو) نمی آید؛ آنهم ضمیر غایب ؛ زیرا((ندا))خطاب و مواجهه است و((هو))اشاره بهغیبت است که حضور ندارد؛ لذا، در علم نحو گفته اند: حروف ندا، مخصوص اسم ظاهر است و بر سر ضمیر درنمی آید؛ آنهم ضمیر غایب ؛ و((یااءنت))که بر سر ضمیر خطاب آمده ، لغت ضعیفی است.

از این گذشته ، واژه های((دیهار))و((دیهور))چه مفهومی دارند و اصلشان چیست ؟! مگر نه این است که اسماء الله توقیفی است و هیچ نامیا وصفی را برای خدا نمی توان یاد کرد، مگر آنکه از شرع رسیده باشد.

و نیز عبارت((یا من لا هو بلا هو الا هو))در ذکری که یکی از مشایخ به نیشابوری تلقین کرده ، چه مفهومی دارد؟ تفسیری که نیشابوری از آننموده : فناء عن الفناء عما سوی الذات مشکل تر از آن به نظر می رسد.

خلاصه اینکه : این گروه ، از فرط سادگی و ساده اندیشی ، چنان خوش باورند که از گفتن و شنیدن الفاظ و عبارات نامفهوم و ناماٴنوس و حتیٰنامشروع باک ندارند.

از جنبه ادبی ؛ همان گونه که برخی دانشمندانی که در علوم عقلی و نظری مراتب شامخی را طی کرده اند تا حدودی از علوم ادبی و لفظی درماندهاند، مفسر عالیقدر ما که از مقام بلندی در علوم و معارف عقلی بهره مند است ، در ادب عربی بر آن مرتبه نیست و گاه از لحاظ جمله بندی ها و ترکیبکلامی و یا نقد و تحلیل اعراب کلمات - آن گونه که شایسته است - قدرت ادبی نشان نمی دهد.

برای نمونه ، در آیه ان کل نفس لما علیها حافظ (۱۱۶۷)می گوید:((ان))اگر نافیه باشد، قضیه به صورت سلب جزئی در خواهدآمد (زیرا وجود((کل))در مدخول نفی سلب کل ، افاده می کند که به معنای سلب جزئی است) در صورتی که مقصود قرآن در این آیه سلب کلیٰاست)). آنگاه در توجیه جواب چنین می گوید:((قرآن را نباید بر مصطلحات مستحدثه عرضه نمود و بر فرض صحت این قواعد، بایستی آیهرا - مجازا - بر عموم حمل کرد یا آنکه از باب صدق عام بر خاص ، سلب جزئی بر سلب کلی نیز صادق است)). (۱۱۶۸(

آیه و ان کل لما جمیع لدینا محضرون (۱۱۶۹)نیز چنین است . تمامی مفسران و حتی مفسران ادیب که در نحو و ادب امامت دارند، این دو آیه را برعموم حمل کرده و قضیه را موجبه دانسته اند؛ اساسا سلبی در کار نیست ؛ زیرا((لما))در اینجا به معنای((الا))است که در اینجا، نفی و الا،به معنای((انما))و مفید حصر است و کلام جنبه اثباتی دارد نه سلبی . مانند آن است که بگوییم : انماکل نفس علیها حافظ... زمخشری ، ذیل آیه ۳۲ سوره یس می گوید: والمعنی : ان کلهم محشورون مجموعون محضرون للحساب یوم القیامه . (۱۱۷۰(

بیشتر وارد جزئیات نمی شویم و به همین اندازه بسنده می کنیم.

منابع تفسیری وی ؛ ملا صدرا منابع تفسیری فراوانی در اختیار نداشته و بیشتر از((تفسیر کبیر))امام فخر رازی استفاده کرده است و تقریباشیفته گفته های وی - به ویژه در مسائل فلسفی

و کلامی و عرفانی - بوده است . گاه نیز از تفسیر((غرائب القرآن و رغائب الفرقان))نظامالدین قمی نیشابوری ، مخصوصا در بخش عرفان - آنجا که بر تفسیر کبیر اضافه دارد - بهره گرفته است . البته((تفسیر نیشابوری))خود تلخیصی از((تفسیر کبیر))فخر رازی است با افاضاتی از مسائل عرفانی .

از((تفسیر کشاف))جارالله زمخشری به ویژه در نکات ادبی و بلاغی استفاده فراوان کرده که نوعا موارد استفاده اش را نام می برد، ولی ازدو تفسیر پیشین یادی نمی کند.

همچنین از تفسیر شریف((مجمع البیان))ابو علی فضل بن الحسن طبرسی ،کمال بهره را برده است ؛ به ویژه در نقل اقوال مفسران و برخی روایات.

این تفاسیر چهارگانه ، تنها مراجع تفسیری بوده که مرحوم صدرالدین شیرازی در اختیار داشته است و تا آنجا که بررسی شده ، از تفاسیردیگری بهره نبرده یا در اختیار نداشته است ؛ مگر برخی نوشته های عرفانی و فلسفی شایع آن روز.

بیشتر روایات مورد استناد در این تفسیر - قریب به اتفاق - روایات عامه است ؛ نه از منابعاصل ، بلکه آنها را از منابع دست دوم و از تفاسیر یاد شده گرفته است . بنابراین دقت زیادی - سندا و متنا - در مراجعه به روایات مربوط انجامنشده است و بیشتر این روایات ضعیف یا غریب هستند؛ و ترک آنها بهتر بود؛ آنهم از شخصیتی مانند این حکیم الهی و فرزانه.

برای نمونه ، حدیث((جف القلم ...))مکررا مورد استناد مفسر محترم قرار گرفته است ؛ (۱۱۷۱)که در منابع شیعی بی سابقه است و بهگونه دیگری آمده است : حمیری از امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام) روایت می کند که فرمود: جف القلم بحقیقۀ الکتاب من الله بالسعادۀلمن آمن واتقی ، والشقاء لمن ذب و عصی ؛ (۱۱۷۲)این قلم ، قلم تکلیف است ، نه قلم تکوین ؛ و به این معناست که هر که ایمان آورد و با تقواباشد، سعادتمند و هر که تکذیب کند و عصیان نماید شقی خواهد بود.

ذیل آیه((ان کل نفس لما علیها حافظ)) (۱۱۷۳)روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می آورد بدین مضمون : و روی عن النبیصلی الله علیه و آله و سلم : و کل بالمومن ماءۀ و ستون ملکا یذبون عنه کما یذب عن قصعۀالعسل الذباب ... و لو وکل العبد الی نفسه طرفۀ عین لا ختطفته الشیاطین . این حدیث را - با این لفظ و عبارت - عینا از((تفسیر کشاف))گرفته است . (۱۱۷۴)در صورتی که طبرانی این روایت را از طریق((عفیر بن معدان))- که ضعیف شمرده شده - از ابی امامۀنقل می کند؛ می گوید: پیامبر ارم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: وکل بالمومن ثلاثماءۀ و ستون ملکا یدفعون عنه مالم یقدر علیه ؛ من ذلکللبصر سبعۀ اءملاک یذبون عنه کما یذب عن قصعۀ العسل من الذباب فی الیوم الصائف ؛ و ما لو بدا لکم لراءیتموه علیکل سهل و جبل ، کلهم باسط یدیه فاغرفاه و ما لو وکل العبد فیه الی نفسه طرفۀ عین لا ختطفته الشیاطین . (۱۱۷۵)

این حدیث در((مسند ابی امامه))،((سند احمد بن حنبل))،((تفسیر طبری))و هیچیک از تفاسیر معتبراهل سنت هم نیامده است.

حدیث دیگری نیز آورده است ؛ بدین مضمون : ان لله سبعین اءلف حجاب من نور و ظلمۀ لو کشفها لاءحرقت سبحات وجههکل ما انتهی الیه بصره.

این حدیث ، از احادیثی است که قائلین به((رویت))(اشاعره) از ابو موسی اشعری آورده اند؛ به ویژه ابن ماجه آن را برای رد((جهمیه))که منکر رویت حق تعالی هستند آورده است . (۱۱۷۶)

این حدیث از لحاظ متن و سند، مورد اعتماد نیست ؛ و معلوم نیست ملا صدرا، آن را - با این متن - از کجا آورده است.

در ذیل آیه((انه علی رجعه لقادر)) (۱۱۷۷)درباره اثبات عالم برزخ به روایاتی استناد می جوید که تماما از طرق عامهنقل شده اند؛ از جمله روایت ان اءرواح المومنین فی حواصل طیر بیض و اءرواح الشهداء فیحواصل طیر خضر، ترتع فی الجنهٔ ؛ و تاءوی الی قنادیل معلقهٔ بالعرش . (۱۱۷۸)

حاصل مضمون این گونه روایات آن است که در عالم برزخ ارواح مومنان در چینه دان پرندگان سفید و ارواح شهدا در چینه دان پرندگان سبز، دربهشت می چرند و شب هنگام در آویزه هایی که به عرش الهی آویخته شده پناه می برند.

این قبیل روایات ، شدیدا مورد انکار امامان معصوم (علیهم السلام) قرار گرفته است . آن بزرگواران می فرمایند: مومن ، نزد خداوند گرامی تر ازآن است که در چینه دان مرغان قرار گیرد، بلکه در کالبدهایی همچون کالبدهای دنیایی به حیات برزخی خود ادامه می دهند.

ثقهٔ الاسلام کلینی ، از شیخ خود علی بن ابراهیم ، به سند صحیح ، از ابو ولاد حناط (حفص بن سالم)، از امام ابو عبدالله صادق (علیه السلام)روایت می کند که : قلت له (علیه السلام) جعلت فداک ؛ یروون ان اءرواح المومنین فیحواصل طیور خضر حول العرش ؟! فقال : لا، المومن اءکرم علی الله من اءنیجعل روحه فی حوصلهٔ طیر، ولکن فی اءبدان کاءبدانهم . (۱۱۷۹)

علامه مجلسی در((بحارالانوار))در این زمینه روایات متعددی از کتب معتبر آورده است . (۱۱۸۰)روشن نیست که چرا محققی مانند مولا صدرالدینشیرازی این همه روایات را نادیده گرفته و به روایتی ضعیف السند و عامی المدرک که مورد رد و استنکار ائمه بوده ، روی آورده است . مرحوممجلسی در این زمینه بیان مفصلی دارند. (۱۱۸۱)

برخی از روایات عامی الاسناد که در این تفسیر شریفت آورده شده ، کاملا بی ارزش و احیانا متناسب با کرامت قرآن نیست و بهتر آن بود که چنینروایات غریبی در این جایگاه شامخ عرضه نشود.

به عنوان مثال در ذیل آیه((فجعلناهن اءبکارا عربا اءترابا)) (۱۱۸۲)روایتی را در این رابطه از اءم سلمه می آورد؛ بدین مضمون که اینانزنانی هستند که هنگام مرگ پیرو و فرتوت بوده اند؛ ولی در آن جهان دخترانی جوان و شاداب خواهند بود و همگان یکسان در بهشت برین گرد همخواهند آمد. آنگاه آن حضرت اضافه می فرماید:((هر وقت شوهرانشان با آنان نزدیکی می کنند، باکره اند.((

در این روایت آمده که عایشه در گوشه ای ایستاده بود و به این گفتگو گوش می داد. هنگام شنیدن جمله اخیر، بناگاه فریاد کشید:((وا وجعاه)).پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با شنیدن این سخن رو به عایشه کرده ، فرمود:((لیس هناک وجع)). (۱۱۸۳)از ترجمه هر دو عبارت- برای حفظ حرمت - خودداری می کنیم.

اساسا از چنین حکیم عارف و فرزانه ای شایسته نبود که چنین روایاتی را - که در سطحی بسیارنازل هستند - بیاورد.

در پایان این مقال متذکر می شویم : تفاسیر بر مشرب اهل عرفان بیش از آن است که نام بردیم ؛ برخی کاملند مانند تفسیر((بیان السعادۀ فیمقامات العبادۀ))، تاءلیف یکی از اقطاب صوفیه متاءخر به نام سلطان محمد بن حیدر جنابذی گنابادی (متوفای ۱۳۲۷) که تاریخ پایانتاءلیف آن ، سال ۱۳۱۱ است و برای اولین بار در سال ۱۳۲۴ در تهران به چاپ رسید و سپس چاپهای متعددی در ایران و بیروت از آن انتشاریافت . این تفسیر کاملا بر مذاق صوفیان و اهل عرفان و بر مبنای تاءویل نوشته شده ولی از محدوده دیدگاه تشیع فراتر نرفته است.

برخی نیز ناقصند؛ مانند تفسیر علامه عارف شیخ محمد حسین اصفهانی نجفی (متوفای ۱۳۰۸) که مشحون از تحقیقات و تدقیقات نظری است و برمشرب اهل ذوق عرفانی اصیل نوشته

شده است و تا اواخر سوره بقره ادامه دارد که درسال ۱۳۱۷ به چاپ رسید و به پیوست آن ، زندگینامه ای به قلم برادرش حاج آقا نورالله اصفهانی (متوفای ۱۳۴۶) چاپ شده است.

تفاسیری نیز وجود دارد که در کنار تفسیر ظاهری ، گاه به تاءویل و تفسیر باطنی قرآن نیز پرداخته اند؛ مانند((تفسیر صافی))؛ یا بهطور مستمر در پایان تفسیر ظاهری ، اجمالی از تفسیر باطنی را آورده اند؛ مانند((تفسیر نیشابوری))؛ و اخیرا تفسیر((روح المعانی))آلوسی بغدادی و تفاسیر دیگری از این دست.

آنچه را که یادآور شدیم عمده تفاسیر اهل عرفان است و دیگران هر چه آورده اند اقتباساتی از نوشته های پیشین بیش نیست.

فصل سیزدهم : تفسیر در عصر جدید

آنچه گذشت ، گزارشی بود از تفسیر در دوره های پیش که متناسب با آگاهیها و نیازهای هر دوره ، رو به گسترش می نهاد؛ هر روز بر حجم آنافزوده می شد و ابعاد مختلف آن مورد بررسی و تحقیق قرار می گرفت . این حالت حرکت و پیشرفت در تفسیر - اجتهادی - از عصر تابعان آغاز شدو قرن به قرن توسعه یافت ؛ بویژه در قرنهای سوم و چهارم که نهضت علمی در جوامع اسلامی شکوفا گردید و ادب ، فلسفه ، عرفان ،دانشهای متنوع و دست آوردهای علمی به کمال خود رسید.

تفسیر همگام با پیشرفت ادب و علوم و معارف ، گسترش یافت و پیشرفت نمود و در تفاسیر، تمامی جوانب فهم معانی قرآن در همه زمینه ها، روز بهروز شکوفاتر گردید. البته دیری نپایید که با رکود علم در جهان اسلام وافول تمدن اسلامی - بویژه پس از فتنه مغول - تفسیر نیز از حرکت باز ایستاد و بیشتر تفاسیر پس از این دوره ، حالت تقلیدی به خود گرفت ؛لذا می بینیم که در این دوران نه چندان کوتاه ، فضای نوشته های تفسیری را، خلاصه ها، خلاصه خلاصه ها و یا شرح و حاشیه هاتشکیل می دهد و تفاسیر این دوره یا اختصار و یا اقتباس از تفاسیر گذشتگان است و از هر گونه ابتکار و نوآوری‌قابل ذکری عاری است.

تفسیر((غرائب القرآن و رغئب الفرقان))نوشته نظام الدین حسن بن محمد قمی نیشابوری که درسال ۷۳۰ پایان یافته است ، چنانچه خود او در مقدمه و خاتمه تفسیرش یادآور شده ، اقتباسی است از تفسیر فخر رازی و((کشاف))زمخشری. (۱۱۸۴)او همچنین برخی اضافات از قبیل مسائل عرفانی را در متون عرفانی یافته و حدیث را نیز از کتابهای معروف که خود نام می برد،برگرفته است . تفسیر نسفی (مدارک التنزیل و حقائق التاءویل) نوشته ابوالبرکات عبدالله بن احمد نسفی (متوفای ۷۰۱) اختصاری است از((تفسیر بیضاوی))و((کشاف)). بیضاوی (متوفای ۶۸۵) نیز خود از تفسیر((کشاف))زمخشری و((تفسیر کبیر))فخر رازی وتفسیر راغب اصفهانی (متوفای ۵۰۲) اقتباس کرده است.

تنها بر((تفسیر بیضاوی))بیش از سی حاشیه نوشته شده است و بسیاری از متاءخران مبنای تفاسیر خود را - بویژه آنجا که تبیین وتوضیح آیه است - بر تفسیر بیضاوی نهاده اند؛ از جمله تفسیر((صافی))نوشته فیض کاشانی و((کنز الدقائق))مشهدی.

))لباب التاءویل))معروف به تفسیر خازن ، نوشته علاء الدین علی بن محمد بغدادی (متوفای ۷۲۵) مختصر تفسیر بغوی ، موسوم به((معالم التنزیل))است ؛ (۱۱۸۵)در حالی که بغوی هم تفسیر خود را بر اساس تفسیر ثعلبی((الکشف و البیان))نوشته است. (۱۱۸۶(

تفسیر ثعالبی((الجواهر الحسان))، نوشته ابو زید عبدالرحمان بن محمد (متوفای ۸۷۶) مختصری است از تفسیر ابن عطیه به نام((المحررالوجیز)) (۱۱۸۷)با اضافاتی برگرفته شده از تفسیر((لخمی))که تهذیب((تفسیر طبری))است . تفسیر((صفاقصی))نیز - چنانکه خود، در مقدمه آن گفته است - مختصر تفسیر ابو حیان اندلسی با عنوان((البحر المحیط))است . (۱۱۸۸(

از این نمونه ها بسیار است ؛ ولی برخی از این اقتباسها با ذوق لطیف و اضافه کردن نکات ظریف انجام گرفته ، که حاکی از حسن انتخاب مؤ لفانآنهاست ؛ مانند((مجمع البیان))ابو علی ، فضل بن الحسن طبرسی که گرچه خود می گوید:((مبنای تفسیرم را بر((تبیان))شیخالطائفه ابو جعفر طوسی نهاده ام))؛ ولی ذوق و دقتی که در جوانب مختلف تفسیری ، در آن به کار رفته ، آن

را از حد اقتباس فراتر برده است .همچنین((جوامع الجامع))وی که گرچه اقتباسی از((کشف))زمخشری است ، با چنان حسن سلیقه ای در گلچین کردن نکات ظریف و بدیعانجام گرفته که آن را از گونه ای تقلید به حالت تحقیق رسانده است . همچنین((تفسیر ابن کثیر))دمشقی (متوفای ۷۷۴) که درباره او گفتهاند: وی به گردآوری حدیث اشتغال داشته است ؛ چه در رجال و چه در تفسیر. یعنی کار ابن کثیر درنقل ماءثورات - در تفسیر - خلاصه می شود (۱۱۸۹)ولی تفسیر او یکی از بهترین تفاسیر در زمینهنقل و نقد احادیث تفسیری است و خود، در نقد و بررسی اسرائیلیات از پیشگامان این میدان محسوب می شود. این تفسیر، جایگاه بلندی نزد دانشمنداندارد؛ آگاهی نویسنده آن از تاریخ و رجال و دقت او در نقد سند روایات و تحقیق پیرامون متون آنها، او را برجسته کرده است و نمی توان او را در زمرهمقلدان در آورد؛ بلکه در رتبه بالای محققان قرار دارد.

برعکس ، برخی اقتباس ها - گرچه در دوران متاءخر و عصر تحول تفسیر انجام گرفته است - چنان حالت تقلید گونه بر آنها حاکم است که نمی‌توان جز استنساخ نوشته های پیشینیان ، نامی دیگر بر آنها نهاد؛ مانند تفسیر حجیم آلوسی ،((روح المعانی)) (۱۱۹۰)که به گفته استادعبدالحمید((اقتباسی است از تفسیر فخر رازی ؛ بلکه نسخه دومی از آن تفسیر است)). (۱۱۹۱)همچنین تفسیر((البصائر))که اخیرا در۶۰ مجلد (در بیش از پنجاه هزار صفحه) بر دست یعسوب الدین ، رستگار جویباری (متولد ۱۳۵۹ ق / ۱۳۱۹ ش) صورت گرفته ، تنها انباشتهاز نقل آرا و گفته های مفسران گذشته است . در این عصر تفاسیری از این قبیل - بدون هیچ نوآوری - فراوان نوشته شده است ؛ چه به صورتکامل و چه تفسیر برخی از آیات و سُوَر؛ که جای شگفتی است.

رشد تفسیر با پیشرفت زمان

جای بحث نیست که گسترش علم و فلسفه از عوامل موثر در فهم دین ، بویه قرآن کریم است و هر چه بشریت از دستاوردهای علم و دانش بیشتر دراختیار داشته باشد، بهتر می تواند به حقایق جهان هستی و مفاهیم وحیانی پی ببرد.

از سوی دیگر، نیازهای پیچیده جامعه ، برای رهیابی به سعادت زندگی ، این انگیزه را در انسانها به وجود می آورد که به سوی رهنمودهای وحیو شریعت رو آورند. لذا در پی آنند که پاسخ نیازهای خود را در متون دینی پیدا کنند (۱۱۹۲)و همین پی گیر شدنها آنان را وا می دارد تا بادیدی عمیق به آن بنگرند و با ابزارهای شایسته ، از جمله دستاوردهای علمی ، درباره آن به کاوش بپردازند.

این ابزارها، با آن انگیزه ها، از روز نخست فرهیختگان جهان اسلام را بر آن داشته بود تا با تدبر و تعمق در آیات قرآن ، با همه امکانات موجودبکوشند و تا قرنهای پنج و شش - طبق فراوردهای هر عصر - در این زمینه هیچ کوتاهی صورت نگرفت و اگر امروزه کمبودهایی در تحقیقاتگذشتگان می بینیم ، معلول کمبود ابزارها یا گسترده و پیچیده نبودن نیازهاست.

لذا در این عصر (قرن سیزده و چهاردهم هجری به بعد) با فزونی ابزارهای فهم و گسترش و پیچیده شدن نیازها، طبیعتا رویکرد به قرآن وشریعت و دین ، تحولی شگرف یافته و شاید بیشتر یا بهتر بتوان از مفاهیم وحیانی بهره برد - البته متناسب با زمان ؛ بنابراین نمی توان ازاین نظر بر گذشتگان خرده گرفت . امروزه به کمک دستاوردهای قاطع و روشن علمی می توان بسیاری از گرهها را گشود و از مواردی از مبهماتقرآن پرده برداشت که دیروز میسر نبود؛ زیرا ابزار لازم در اختیارشان نبود.

امروزه مسائل پیچیده حیات و بن بستهای فراوانی دامنگیر بشریت شده که می توان با رهنمودهای زنده و جاوید قرآن ، راه را باز کرد و بهحل نهایی بسیاری از آنها رسید؛ ولی دیروز چنین مسائل پیچیده ای وجود نداشت.

جامعه انسانی و اندیشه بشری همواره در توسعه و تکامل روز افزون است و هر روز از مجهولات انسان کاسته و بر انبوه معلومات وی افزوده می‌شود. در این رهگذر، دانشهایی تنوع می یابد و تخصصهایی در سایه پیشرفت و گسترش علوم پدید می آید.

به موازات این تحولات ، شیوه زندگی انسان دگرگون شده و ابزار و لوازم جدیدی جایگزین لوازم معیشتی و فکری پیشین می گردد. خواسته ها وتوقعات برای کشف مسائل و غلبه بر مجهولات شتاب گرفته و کنجکاویها و خردگراییها فزونی یافته است . در این راستا سوالات بیشماری ازگذشته ، حال و آینده مطرح می شود. چگونه زیستن و چگونه ماندن و چگونه ساختن آینده ، از مسائلی است که متناسب با سیر تکاملی تحولات علم ،در شکل گسترده تری مطرح می شود.

در این عرصه ، انسان معاصر می خواهد بداند چگونه پدید آمده ؟ ویژگیهایش چیست ؟ کدام نیازش اصلی است و کدام بایدتعدیل شود؟ در تطبیق میان ارزشها و زندگی ماشینی چگونه باید عمل کند؟ دین ، از مقوله های کلانی همچون آزادی و اختیار، سرنوشت (قضا و قدر)،روابط اجتماعی ، حقوق متقابل افراد و ملتها و محدوده تصرفات هر یک ؛ و معیار ارزشها و ضد ارزشها، اخلاق ، عاطفه ،عدل ، احسان و مقدار تاءثیر آن در زندگی کنونی و نیز رابطه انسان با خدا، دنیا و آخرت ، تاریخ حیات انسان ، فرجام زندگی و مسائلی از اینقبیل که شیرازه و قوام زندگی انسان را تشکیل می دهد، چه تلقی ای دارد و راه نیکبختی در زندگی کدام است ؟

این گونه مسائل ، اگر چه همواره مشغله فکری انسان بوده ، با تحولات فکری و علمی دو چندان شده و دین را به پاسخگویی مناسب با تحولاتعصر فرا خوانده است ؛ یعنی از دین خواسته است تا نگرانی او را در این گونهمسائل برطرف سازد و جواب قانع کننده و قابل قبولی - طبق معیارهای روز - برای او ارائه کند.

البته اندیشه وران و صاحبنظران بیشمار دارد؛ اما آیا با تحولات علمی ، نظر مساعد نشان می دهد و می تواند به گونه ای پاسخگوی آنها باشد؟تفسیر بیانات آن چگونه است ؟ آیا می تواند نسل جدید را اقناع کند و با زبان و دانش و فرهنگ جامعه همگام باشد و آرامش و اطمینان قلبی او رافراهم سازد؟

قرآن ، خود چنین می گوید: ونزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل شی ء و هدی و بشری للمسلمین ؛ (۱۱۹۳)قرآن را بر تو فرو فرستادیم تاهمه مسائل را روشن کند و در همه مشکلات و نیازها رهنمونی خوب و رحمت و بشارتی برای همه مسلمانان باشد. قید عموم درذیل آیه ، همه نسلها و همه زمانها را فرا می گیرد.

امام صادق (علیه السلام) در جواب کسی که پرسیده بود: چگونه است که با گسترش دامنه تلاوت و پخش و بحث در قرآن ، طراوت و تازگیشفزونتر می شود؟ فرمود:((زیرا خداوند آن را برای زمانی محدود و مردمی خاص نازل نکرده است ؛ لذا در هر زمان تازه و برای هر گروهی طراوت بخش است ؛ تا روز قیامت)). (۱۱۹۴(

نیز از آن حضرت پرسیدند: چرا اشعار و خطبه ها در صورت تکرار موجب ملال می گردد، ولی قرآن هرگزملال آور نیست ؟ فرمود:((زیرا قرآن ، برای دوره های بعد حجت و بیان است ؛ همان گونه که برای دوره های پیشین بوده است ؛ از این رو است کههمه مردم ، آن را تازه و با طراوت تلقی می کنند و نیز هر کس در دل خود، به آن باز نگرد و در آن بیندیشد هر بار، دانشی فروزانتر از آن به دستمی آورد و این ویژگیها در شعر و دیگر سخنان نیست)). (۱۱۹۵(

این حقیقتی است که صاحبنظران همواره ، با مراجعه مکرر به قرآن ، با آن روبه رو بوده اند، و این باور که قرآن ، همیشه پاسخگوی نیازهای روزاست ، هر چه بیشتر در دلهایشان استوار گردیده و تجربه نیز این واقعیت را آشکار ساخته است.

لذا با نگاهی به این میراث جاویدان ، این نکته بخوبی نمایان است که تفاسیر قرآن همواره مناسب با شرایط روز به موازات تحولات علوم وتکامل بشری در طی قرون ، دگرگون گشته و فهم آدمیان ، از جمله متفکران نیزتحول و تکامل یافته است و با توجه به نکات دریافتی از پیشینیان ، مطالب نوتری ارائه یا آنها را تصحیح کرده اند.

چند نمونه ؛ برای روشن شدن بیشتر موضوع ، به نمونه هایی اشاره می کنیم:

۱ .درباره منشاء تکوین چنین ، می خوانیم : فلینظر الانسان مم خلق . خلق من ماء دافق . یخرج من بین الصلب و الترائب ؛ (۱۱۹۶)آدمی بنگرد(تا ببیند) از چه آفریده شده است ؟ از آبی جهنده که از میان استخوانهای صلب و ترائب بیرون می جهد!

))صلب))، استخوانهای پشت و در اینجا مقصود مهره های کمر مرد است ؛ ولی درباره((ترائب))جای بحث است و بیشتر و شاید قریب بهاتفاق مفسران گذشته و حال ، بر این باورند که مقصود، اضلاع ، استخوانهای ردیف شده سینه زن است ؛ زیرا((ترائب))(جمع((تریبه))) به استخوانهای جفت در بدن گفته می شود و بیشتر مفسران بدون توجه به ساختار بدن و با گوش فرا ندادن به ندای دانش ، بویژه دانشکالبد شکافی ، پنداشته اند که((منی))از لابه لای استخوانهای سینه زن نیز، همانند مهره های کمر مرد، تراوش می کند و منشاء تکوین جنینمی گردد.

شگفت آنکه مفسران نامی در عصر حاضر نیز دچار این اشتباه شده اند؛ از جمله طنطاوی ، شریعتی ، صاحب((تفسیر نمونه))و برخی دیگر،توجه نکرده اند که علاوه بر اینکه این ادعا، خلاف ظاهر تعابیر قرآن کریم است ، علم نیز آن را نمی پذیرد و واقعیت هم با آن ناسازگار است. (۱۱۹۷(

ساختار((نطفه))تنها از منی مرد - پس از جهش و فرو ریختن در رحم زن و پیوند آن با تخمک وی - صورت می گیرد و تنها مرد است که آبجهنده با نام((منی))دارد نه زن . قرآن به این موضوع تصریح دارد و علم - دیروز و امروز - آن را ثابت کرده است.

این اشتباه حتی در((فقه))اثر نامطلوبی گذارده است ؛ چنانکه بسیاری از فقها بر این باور شده اند که زن نیز منی دارد و آن را دفع می‌کند! (۱۱۹۸(

تنها مفسری - از سلف - که به حقیقت امر پی برده است ، مفسر نامی ،((ضحاک بن مزاحم))خراسانی (متوفای ۱۰۵) است که در سلسله مراتباتباع تابعان قرار دارد. وی((ترائب))را به استخوانهای جفت که میان دو ران ، بالای عورت قرار گرفته ، تفسیر کرده است . (۱۱۹۹(

امروزه به کمک یافته های علم ، این حقیقت بهتر برای دانشمندان اسلامی آشکار شده و فقه و تفسیر، از آفت بی خبر دیروز رسته است!

۲ .درباره آفرینش زمین و ستارگان می خوانیم : اءولم یر الذین کفروا اءن السماوات والارض کانتا رتقا ففتقناهما؛ (۱۲۰۰)آیا کسانی کهکفر ورزیدند پی نمی برند که آسمان و زمین به هم پیوسته بودند؛ سپس آنها را از هم بازگشادیم)). ثم استوی الی السماء و هی دخانفقال لها وللارض ائتیا طوعا اءوکرها قالتا اءتینا طائعین فقضاهن سبع سماوات ؛ (۱۲۰۱)سپس آهنگ آفرینش آسمان کرد، در حالی که گازفشرده انبوهی بود؛ پس به آن و زمین فرمود: خواه یا ناخواه بیایید. آن دو گفتند: فرمان پذیر آمدیم . پس آسمانها را هفت بخش قرار داد.((

در این باره دو اصطلاح به کار رفته که مورد بحث قرار گرفته است : یکی ،((رتق و فتق))(رتق به معنای به هم پیوستن و فتق به معنای‌از هم گشوده) و دیگری ،((دخان))به معنای دود.

مفسران پیشین در مورد((رتق و فتق آسمانها))به آیه ففتحنا اءبواب السماء بماء منهمر (۱۲۰۲)استناد کرده . گفته اند: درهای آسمانبسته بود، آن را گشودیم تا باران فراوان فرو ریزد و در مورد((رتق و فتق زمین))به آیه ثم شققنا الارض شقا، فاءنبتنا فیهاحبا... (۱۲۰۳)استناد جسته ، گفته اند: زمین خفته را که آرام و سربسته بود، بیدار کردیم و به جنبش در آوردیم و شکافها در آن ایجاد کردیمتا گیاهان برویند.

ولی مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) رتق و فتق آسمانها و زمین را به معنای به هم پیوستگی و از هم گشودن تفسیر نموده است . (۱۲۰۴)معنای((دخان))هم که خمیر مایه آفرینش آسمانها و زمین است ، از همین ، روشن می شود؛ که گاز سدیم است ، که دقیقترین واژهمعادل آن در عربی ، دخان است.

مفسران سلف ، دخان را به معنای بخار برخاسته از زمین تفسیر کرده اند. (۱۲۰۵)تنها بیضاوی (متوفای ۷۹۱) اندکی درنگ کرده و با دقتبیشتری سخن گفته است . او می گوید:((ماده اولیه تیره رنگی که از ذرات کوچک ترکیب یافته است)). (۱۲۰۶(

امروزه مفسران ، در سایه رهنمود علم ، براحتی تفسیر آیات فوق را می دانند و همان گونه که اشاره شد، رتق و فتق را به پیوستگی و گشودگیو دخان را به گاز فشرده سدیم ، تفسیر کرده اند و دقت تعبیر قرآن در این باره ، بخوبی برایشان آشکار گشته است که یکی از معجزات علمیقرآن محسوب می شود. (۱۲۰۷(

۳ .مفسران پیشین ، از تعابیر قرآن ، لنگر بودن کوهها را برای زمین استنتاخ کرده اند. لنگرهایی که آن را از لرزش و لغزش از مدارش نگاه داشتهاند؛ آنان عظمت و سنگینی کوهها را بر زمین ، مد نظر قرار داده اند؛ در صورتی که بلندترین و پردامنه ترین کوههای جهان در برابر حجم زمین ،قابل توجه نیست و تاءثیری ندارد.

فخر رازی از ابن عباس چنین روایت می کند:((زمین را بر سطح آب ، گسترانیده ؛ آنگاه برای جلوگیری از واژگون شدن ، لنگرهای سنگینی بر آناستوار کرده است)). (۱۲۰۸(

ولی مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) جنبه صلابت و سختی کوهها (صخریت) را مطرح ساخته و فرموده است که : رشته کوههای به هم پیوسته ،همچون زرهی آهنین زمین را - زنجیره وار - احاطه و میخکوب کرده و آن را از آشفتگی درونی که مایه ناآرامی پوسته می شود، نگاه داشته است . (۱۲۰۹(

امروزه دانشمندان به همین حقیقت دست یافته اند و از دیدگاه علم ، اعجاز قرآن و واقع نگری امیر مؤ منان (علیه السلام)، شگفتی انگیخته است . (۱۲۱۰(

دیدگاه روایات و صاحبنظران

عصری بودن تفسیر - بدین معنا که با پیشرفت دانش و گسترش یافتن معارف بشری ، بهتر و بیشتر می توان به حقایق قرآنی پی برد - تلقیجدیدی نیست ؛ بلکه واقعیت انکار ناپذیری است که از روزگاران پیشین مورد توجه بوده و همواره ، تفاسیری متناسب با تحولات علمی و ذهنینوشته می شده است.

امیر مؤ منان (علیه السلام) درباره قرآن کریم می فرماید: هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین ، لا ینطق بلسان ولابد له من ترجمان و انماینطق عنه الرجال ؛ (۱۲۱۱)قرآن نوشته ای است در میان جلد پنهان ؛ با زبان سخن نمی گوید، بلکه به ترجمان و بازگو کننده نیاز دارد واین مردان شایسته هستند که می توانند از قرآن سخن گویند))و پیامهای آن را به جهانیان برسانند. این می رساند که قرآن به تنهایی ، برای‌رساندن پیام خود کافی نیست و لازم است مردان کارآزموده و آگاهی در کنار قرآن باشند و با توان علمی خود، پیامهای آن را از درونش بیرون بکشندو عرضه کنند.

قرآن کریم ، خود نیز چنین می گوید: واءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم و لعلهم یتفکرون ؛ (۱۲۱۲)ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا آن را برای مردم تبیین کنی ؛ باشد که خود بیندیشند.((

از این رو پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ماءمور بود در کنار قرآن باشد و آن را برای مردم بازگو کند و به همین جهت در حدیث((ثقلین))تاءکید شده که قرآن و عترت از هم جدا نیستند و با عنایت به هر دوی آنهاوصول به حقایق شریعت و رسیدن به هدایت میسر است.

۳۶

تفسیر و مفسران

بنابراین ، قرآن همواره به تبیین و تفسیر نیاز دارد و تبیین و تفسیر هم به توان علمی و گستره دانشرجال هر دوره بستگی دارد و بناچار همراه با تحول زمان ، در تحول است . سخن امام صادق (علیه السلام) لاءن الله لم یجعله لزمان دون زمان ...فهو فی کل زمان جدید (۱۲۱۳)همین واقعیت را بازگو می کند که مردم هر روزگار با پیشرفت دانش ، به عمق بیشتری از حقایق قرآن پی می‌برند و عمق حقیقی قرآن ، نهایت ندارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده

است : ظاهره اءنیق و باطنه عمیق ... لا تحصی عجائبه و لاتبلی غرائبه ؛ (۱۲۱۴)ظاهری آراسته و باطنی ژرف دارد... شگرفهای آن بی پایان است و نوآوریهای آن کهنه نمی شود)). امیر مؤ منان(علیه السلام) می فرماید:((بحرا لا یدرک قعره ؛ (۱۲۱۵)(بی گمان ، قرآن) دریایی است که عمق آن درک شدنی نیست.((

به همین دلیل هنگامی که از امام زین العابدین (علیه السلام) درباره توحید پرسیدند، فرمود:((خداوند می دانست که در آینده ، مردمی ژرف نگرخواهند بود - که بدقت معارف الهی را مورد بررسی قرار می دهند - لذا سوره توحید و شش آیه نخست سوره حدید رانازل کرد)). (۱۲۱۶)

خلاصه آنکه با روند زمان و گسترش دامنه دانش ، حقایق قرآن ، بیشتر و بهتر آشکار می شود؛ چیزی که آگاهان امت از روزاول گوشزد کرده اند و پدیده تازه یا بدعتی جدید نیست.

مساءله های((ظهر و بطن))،((تنزیل و تاءویل))و جریان همچون جریان خورشید و ماه - در خصوص قرآن - نیز به این حقیقت اشاره دارندکه قرآن مانند خورشید و ماه همواره از افق طبیعت سر برآورده و با تابش خود، تاریکیها را یکی پس از دیگری می زداید و آفاق تازه ای را روشن می‌سازد و اندیشه ها و پدیده های فکری و علمی با قرار گرفتن مداوم در پرتو قرآن ، زوایای تاریک آنها زدوده می شود و درخشندگی و فرخندگی‌تازه ای پیدا می کنند.

از این رو می توان گفت : تطور تفسیر - همانند دیگر رشته های علوم انسانی در اسلام - کاملا طبیعی می نماید و اندیشه و دانش مفسران در رشد وشکوفایی تفسیر، نقش موثر دارد و فهم مردم گذشته با فهم مردمی که از خلاقیت و بینش بیشتر برخوردار هستند یکسان نیست . ممکن است در طی‌قرون ، فراز و نشیبهایی در این دانش به وجود آمده باشد و اشتباهاتی به تفسیر راه یافته باشد، اما روش تصحیح وکمال جویی همواره برگی زرین در تحول و پیشرفت تفسیر است که ضعفها را یکایک از بین می برد و نور علم ، زوایایی از حقایق قرآن را در طی‌اعصار و قرون روشن و روشنتر می سازد.

لذا امام بدرالدین زرکشی (متوفای ۷۹۴) در اهمیت و جایگاه استخراج معانی دقیق در تفسیر و مقدار وابستگی آن به گستره علوم ، می گوید: کل من کان حظه فی العلوم اءوفر، کان نصیبه من علم القرآن اءکثر؛ (۱۲۱۷)هر که بهره او از دانشها فزونتر باشد سهم او در فراگیری‌حقایق و معارف قرآنی بیشتر خواهد بود و حدیث((ان لکل آیۀ ظهرا و بطنا))را بر همین معناحمل می کند؛ چنانچه بدان اشاره شد.

شرقاوی ، نویسنده معاصر مصری ، درباره سیر تطور تفسیر و تعمیق و گسترش علوم و معارف قرآنی می نویسد:((نص قرآن درخلال قرون و اعصار، با رشد علوم بشری مواجه بود و الهامی بود برای مفسران تا از فرهنگ و بینش و معارف انسانی و علوم تجربی دوران خود درتفسیر استفاده کنند. هر چه مفسران دانش خود را به اسرار هستی و درون انسانها افزون می کردند، کشف آنان از اعماق نص قرآنی و جوانب آن بارورترو ژرفتر می گردید)). (۱۲۱۸(

شهید صدر (متوفای ۱۴۰۲) نیز یکی از کسانی است که رابطه ای میان تفسیر و معلومات و نیازهای عصر برقرار می کند و بر گذر از تفسیرترتیبی به تفسیر موضوعی تاءکید می ورزد و چنین استدلال می کند:((این روش ،عامل رشد و نوآوری و گسترش اجتهاد است ؛ زیرا بر خلاف روش پیشین و پیشینیان که در آن ، کار تفسیر از یک آیه یا آیات چندی آغاز می شود، از متنزندگی و واقعیات و نیازهای آن شروع می گردد. در این صورت مفسر، نظر و اندیشه خود را به یکی از موضوعات اعتقادی یا اجتماعی ومسائل دیگر انسانی معطوف می دارد و اشکالات و راه حلهایی را که تجربه و فکر بشر تا کنون در خصوص آن عرضه کرده ، مورد توجه و مطالعهقرار می دهد؛ آنگاه تمامی آیات مرتبط با آن موضوع را ملاحظه می کند و درباره آنها می پرسد و پاسخ می گیرد. در نتیجه این نشستن در برابرقرآن ، تنها تفسیر یک آیه نیست ؛ بلکه گفتگو و پرسشگری و درخواست پاسخ به نیازها و کمک جهت ادراک حقایق از مجموعه آنها بهشکل موضوعی صورت می گیرد.((

سپس کلام امیر مؤ منان (علیه السلام) را در این خصوص می آورد که فرموده : ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق ولکن اءخبرکم عنه : اءلا ان فیهعلم ما یاءتی و الحدیث عن الماضی و دواء دائکم و نظم ما بینکم ؛ (۱۲۱۹)قرآن کتاب خداست ؛ از آن بخواهید تا سخن بگوید. البته خو

سخننمی گوید، ولی من شما را از آن خبر می دهم : بدانید که در قرآن ، علم آینده و سخن از گذشته هست . درد شما را درمان است و راه سامان دادن کارتاندر آن است.((

شهید صدر می گوید:((ملاحظه کنید که فرزند قرآن چگونه از قرآن سخن می گوید! تعبیر به((استنطاق ، جالب ترین تعبیر از نحوه تفسیرموضوعی است . او با قرآن به گفتگو می نشیند؛ انبوه نیازهای روز را در پیشگاه آن قرار می دهد و پاسخسوال و راه حل مشکل را از آن درخواست می کند)). (۱۲۲۰)قرآن نیز - طبق بیان حضرت - آگاهیهایی که در روند زمان مورد نیاز است ، در اختیارپویندگان قرار می دهد و از گذشته نیز خبر می دهد. دردها را درمان می کند و آشفتگیها را در هر زمان سامان می بخشد.

قرآن نیز خود را چنین وصف می کند: یا اءیها الناس قد جاءتکم موعظۀ من ربکم وشفاء لما فی الصدور وهدی ورحمۀ للمومنین ؛ (۱۲۲۱)خطابه همگان - در حال و آینده - می گوید: این قرآن اندرزش است از جانب پروردگار؛ درمان آنچه در سینه هایتان می جوشد است و هدایت و رحمتی استبرای مومنان (کسانی که درباره قرآن این باور رادارند)؛ لذا قرآن ، برای همیشه پاسخگوی نیازهاست و همواره با تحولات و دگرگونیهای‌زندگی و بینش بشر سازگار است.

مفهوم تفسیر عصری (روز آمد(

برخی بر این گمانند که منظور از عصری و روز آمد بودن تفسیر، تنها شیوه تازه ادای مطالب و رعایت حسنحال مخاطب است و گونه ای تفسیر است که با زبان روز و هماهنگ با ادبیات و فرهنگ روز ارائه شود؛ ولی این نوع دگرگونی ، تنها تغییر درظاهر و صورت تفسیر است ؛ تنها الفاظ و تعابیر کهنه به تعابیر نو تبدیل شده و تفسیر، لباس مناسب عصر پوشیده است . البته در اینصورت ، تفسیر در مطابقت با عصر، گام پیش نهاده است تا نسل جدید، از قرآن بهتر بهره ببرد و احساسملال و خستگی نکند. اما تفسیر به معنای واقعی کلمه ، عصری نشده است . تفسیر عصری آن است که چهره ای نو - متناسب با نیازهای روز - از قرآننمایانده شود و حقیقتی جدید از پیام

قرآن عرضه شود؛ زیرا اگر از نظر محتوا وتاءمل در معانی و تطبیق شرایط، حرکتی و دگرگونی ای انجام نشده باشد، حقیقتا چنان تحولی انجام نگرفته و تفسیر به معنای واقعی نو نشدهاست.

گرچه آرایش ظاهری در تعبیرها و کلمات در جای خود پسندیده و نیکوست ، اما آنچه در تفسیر عصری مهم است ، تبیین دیدگاههای قرآن نسبت بهتحولات و دگرگونیهای اجتماعی ، سیاسی و فرهنگی است . در این صورت است که نیازهای عصر و ارزشها و بایدها و نبایدهای جامعه کنونی‌اسلامی در سایه بیانات قرآنی روشن می گردد؛ موضوعاتی چون آزادی ، حق انتخاب ، جایگاه شورا در تشکیلات حکومتی ، حقوقمتقابل دولت و مردم ، روابط فرد با جامعه ، روابط افراد خانواده بر اساس فرهنگ جدید، روابط بینالملل ، روابط اقتصادی و فرهنگی و نظامی و برخورد با ملتها بویژه خارج از مذهب و دیگرمسائل انبوهی که امروزه در جامعه دینی مطرح است و نظام اسلامی با آنها درگیر است.

مفسر لازم است - با رعایت ضوابط و اصول تفسیر - موضع و دیدگاه وحی را درباره یکایکمسائل مطرح شده ، از لابه لای قرآن روشن کند؛ بدون آنکه چیزی را بر قرآنتحمیل کند یا دست به تاءویل غیر منطقی بزند. در این صورت است که تفسیر، به گونه ای شایسته ، عصری و روزآمد خواهد بود.

باید گفت : نوگرایی در تفسیر، بدین معنا نیست که آنچه گذشتگان گفته اند دور ریخته شود و بنیادی نوین پایه گذاری گردد. چنین کاری نهشایسته است و نه ممکن . مفسران تازه نگر و نکته سنج ، در تفسیر نیز مانند دیگر علوم و معارف بشری - که نوآوریها بر پایه و اساس افکار واندیشه های سلف بنیان گذاری شده است - نهایتا وفق شرایط و نیازهای روز، در توسعه و پیشرفت آن کوشیده اند.

مفسران عصری ژرف نگر، با حفظ اندوخته های علمی و آگاهی از شرایط اجتماعی ، گام بر می دارند و در نهایت احتیاط و دقت ، جوانب مختلف تفسیر را- طبق ضوابط - بررسی می کنند. اینان ، هیچگاه در برابر نوگرایی خویشتن را نمی بازند و در عینحال از نیازهای عصر هم غفلت نمی

ورزند و برخلاف کسانی که راه افراط یا تفریط را می پیمایند شیوهاعتدال را در به وجود آوردن تفسیر نوین ، پیشه خود قرار می دهند.

امروزه گاه با تفاسیری روبرو می شویم که گویی چند قرن پیش نوشته شده اند و چنان با جمود فکری و سطح نگری با قرآن برخورد کردهاند که نه تنها نیازهای روز را در نظر نگرفته اند، بلکه بیشتر پیامهای قرآن را که برای همه نسلها و همه دورانها در بر دارد، نادیده گرفتهاند.

در مقابل ، کسانی هستند که شدیدا مرعوب موج تبلیغات الحادی گشته و بی باکانه به تفسیر مادی گرایانه آیات پرداخته اند و درمقابل فشار شبهات ، تاب نیاورده ، خواسته اند هر گذاره غیبی یا پدیده غیرقابل تفسیر مادی را با تاءویلات غیر منطقی و خود سرانه توجیه کنند و با این کار، خود باختگی رسوا کننده ای از خود نشان داده و مصداقکامل((تفسیر به راءی))را انجام داده اند.

نمونه های افراطی تفسیر عصری و روزآمد

برخی تحت تاءثیر تهاجم فرهنگی غرب ، شتابزده خواسته اند تا به گونه ای احکام دین و نظریات نوین را با هم سازگار کنند؛ در حالی کهندانسته راه مداهنه (سازش کاری) را پیش گرفته و از دین مایه رفته اند و چیزی جز سازش و نرمش حقیرانه از خود نشان نداده اند. اینان شعاربازتاب فرهنگ زمانه را سر داده ، احکام به ظاهر شدید یا مخالف با نگرش جدید را بازتاب دوران قدیم وقابل تغییر و تطبیق با شرایط روز دانسته اند.

مثلا بسیاری از احکام کیفری اسلام که گمان می رود خشونت بارند و نیز در باب دیه ، ارث ، شهادت زن - که با شهادت مرد تفاوت دارد - و دیگراحکام مشابه ، مانند قوامیت و برتری مرد، مساءله حجاب ، ممنوعیت زن از قضاوت و دیگر مناصب ولایی و همچنین مساءله نشوز و جواز تنبیه زن و بودنطلاق به دست مرد، همه اینها را معلول شرایط آن روز می دانند و معتقدند با دگرگون شدن اوضاع اجتماعی ،قابل تغییر وفق شرایط روز است.

در مساءله قوامیت و برتری مرد گفته اند: این ، مرتبط به جنبه های عاطفی و قدرت بدنی مرد نسبت به زن است که این صفت با تربیتهای مستمرقابل تعدیل است ؛ لذا نمی توان از این خصیصه مرد به عنوان یک فضیلت ذاتی یاد کرد. در گذشته بیشتر زنان در خانه به سر می بردند و درمحیطهای علمی - فرهنگی راه نمی یافتند و ارتباط چندانی با جوامع گوناگون نداشتند؛ نسبت به مردان کمتر یا اصلا مطالعه نمی کردند؛ سفرهایعلمی و آموزشی نمی کردند و مسؤ ولیتهای اجتماعی به آنان واگذار نمی شد؛ در نتیجه تجربه و ممارست در آموزش و پرورش برایشان فراهمنبود و به این علل نسبت به مردان عقب می ماندند.

می گویند: این امر به زنان اختصاص ندارد؛ کافی است این مقایسه در میان مردان هم انجام گیرد، که قطعا چنین نتیجه ای خواهد داد. اگر پسری درخانه نگهداری شود، به او آموزش داده نشود، هیچ مسؤ ولیت اجتماعی به او واگذار نشود و همیشه به او سرکوفت بزنند، قطعا با پسری کهبرعکس ، تمام امکانات علمی و آموزشی و تجربه اجتماعی برایش فراهم شود، تفاوت می کند.

این نگرش در حالتی به وجود می آید که در محیط اجتماعی ، اقتضای ارتباط سالم فرهنگی در میان زنان و مردان فراهم باشد. در این صورت استکه مفسر نمی تواند بپذیرد که منظور از((قوامون))قوامیت در هوش و استعداد و درک مطلب و فضیلت و راءی نیکو باشد و در عینحال قائل باشد که این تفاوت از ناحیه خداوند است . شاهد مدعا این نکته است که خداوند درباره بنیاسرائیل و یهود در چند مورد تعبیر به((فضل))کرده که مربوط به شرایط آن روز است و اگر برتری مردان بر زنان ذاتی و دامی باشد،این تفضیل یهود بر سایر اقوام و ملتها باید ذاتی و دائمی باشد؛ همان گونه که خود آنان به چنین چیزی معتقدند. (۱۲۲۲(

این گونه تحلیلها نسبت به مسائل اجتماعی - اعم از دنی و غیر دینی - به نظر می رسد قدری شتابزده ، عجولانه ، بدون دقت لازم در محتوای مطلب وبا اعمال قیاس مع الفارق صورت گرفته است ؛ زیرا مساءله قوامیت مرد در خانواده مطرح است و این برتری ، با شایستگیهای لازم در همین راستامورد بحث است . ساختار هر یک از زن و مرد و تفاوتهای موجود، ریشه در طبیعت دارد که با آفرینش و فطرت هر یک آمیخته است و با ساختاری که دینبرای خانواده ترسیم نموده

سازگار، آنگاه وظایف محوله به هر یک را طبق همان ترسیم ، توزیع کرده است ؛ لذا کاملا عادلانه است و هر گونهتحمیلی در کار نیست ؛ ما جعل علیکم فی الدین من حرج ؛ (۱۲۲۳)در دین ، بر شما سختی ننهاده است.((

در جای خود روشن کردیم که فطرت زن بر پایه عطوفت و مهر ورزی بی دریغ نهاده شده که با وظایف مرتبط با پرورش کودک و شؤ ون خانهداری متناسب است ؛ ولی فطرت مرد بر اساس صلابت و مقاومت نهاده شده که متناسب با وظیفه حمایت همه جانبه از خانواده و انفاق بی دریغ او در حقآنان است . (۱۲۲۴(

اکنون می پرسیم : آیا آن راءفت فطری و این صلابت ذاتی ، که تفاوت زن و مرد را نشان می دهد و ریشه در آفرینش دارد، تغییرپذیر است و باتربیت مستمر امکان تحول دارد، یا آنکه((لا تبدیل لخلق الله))؟! (۱۲۲۵(

آیا زن امروز، عطوفت بی دریغ دیروز خود را نسبت به فرزند و تحمل مشقت بارداری و مسؤ ولیت پرورش کودک - با آن همه سختیها و دشواریها - ازدست داده و متحول گشته است یا مرد، آن حالت صلابت و مقاومت و احساس حمایت از خانواده را رها کرده است !؟

اکنون عمده اشکال وارد بر این گونه تحلیلها و نقدهای ناروا آن است که موضوع بحث را فراتر از آنچه مورد نظر آیه بوده است مطرح کرده و بحثخانواده را به کل جامعه کشانده است . ترسیمی که دین از خانواده دارد و بر پایه ای که تعیین تکلیف می کند،تحول پذیر نیست ؛ لذا قیاس این مساءله بر پسر یا دختری که برخلاف ماءلوف پرورش یابد، تنها در رابطه با جامعه بزرگ است نه محیطخانواده و همچنین تفضیل بنی اسرائیل در آن هنگام ، تنها به جهت گزینش انبیا از میان ایشان بوده که نسبت به اقوام همجوار که اعتباری بیش نیست وهرگز به معنای برتری ذاتی نبوده است ؛ لذا نه فقط قیاس مع الفارق بلکه یک مغالطه است.

یکی از همین خود باختگان فرهنگ غربی در مصر، مقاله ای با عنوان((تشریع قوانین مصری و رابطه آن با فقه اسلامی))نوشته است کهبخوبی ، ناتوانی او را در مقابله با تهاجم فرهنگی غرب می رساند و تا توانسته از اسلام مایه گذارده است.

این نویسنده چنین می گوید:((مقاله ای را با این عنوان در مجله سیاسی هفتگی خواندم ، (۱۲۲۶)حاوی مطالبی بود که موجب گردید اندیشه های‌درونیم را برانگیزد و آنچه را که در صدد افشای آن نبودم ، به جهت نبود زمینه پذیرش ، در صدد ابراز آن برایم ؛ زیرا صاحب این مقاله ، باباجتهاد را گشود و برای دیگران سرلوحه گردید تا نظریات خود را ابراز دارند.((

آنگاه بی پروا، آراء شاذّ و بی مبنای خود را پیرامون احکام جزایی قرآن بیان می دارد؛ از جمله درباره((سارق))و((زانی))می گوید:((آیا نمی توان در حکم((قطع))و((جلد))تجدید نظر نمود و امر وارد در آیه را، استحبابی گرفت نه الزامی ! همان گونه که در آیه یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و کلوا واشربوا ولا تسرفوا. (۱۲۲۷)برای استحباب است نه لزوم ؟ آیا نمی توان امروزه عقوبتهای‌دیگری - متناسب با فرهنگ روز - در نظر گرفت که هدف آیه را نیز تاءمین کند))؟ (۱۲۲۸)

در همین راستا، سخنی از رهبر کودتای سال ۱۹۵۸ م / ۱۳۳۷ ش علیه سلطنت حاکم در عراق به یاد دارم که کاملا با فقاهت این بینوایان خودباختههمخوانی دارد. وی برای لغو قانون ارث زن - که نصف ارث مرد است - در یک سخنرانی گفت :((خداوند در قرآن ، این مطلب را با عنوان((توصیهو سفارش))آغاز کرده است : یوصیکم الله فی اءولادکم للذکر مثل حظ الانثیین (۱۲۲۹)و به کار بستن این سفارش الزامی نیست و بادورانهای پیش سازگار بوده است ؛ که امروزه - با در نظر گرفتن تمدن پیشرفته - رعایت این توصیه ضرورتی ندارد؛ بلکه مضر است!((

رب اءعوذ بک من همزات الشیاطین و اءعوذ بک رب اءن یحضرون . (۱۲۳۰(

شگفت آنکه برخی از فقهای معاصر، با دیدی مشابه با دید نوگرایان متاءخر بهمسائل یاد شده نگریسته و با تحلیلی ناسازگار با مبانی فقاهت ، به نقد و بررسی آنها پرداخته و احکام مربوط

راقابل تجدید نظر با وضع امروز دانسته اند. یکی از اینان - در میزگردی که با حضور علما، اساتید دانشگاه و دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحدتهران برگزار شد - (۱۲۳۱)چنین گفت :((بحث شهادت زنان با توجه به فعالیت و مشارکت گسترده آنان در جامعه امروز، جای تجدید نظردارد... چون زنان در صدر اسلام در فعالیت های اجتماعی مشارکت چندانی نداشتند، حرف وقول آنان کمتر مورد توجه بود و به دلیل فراموشکاری یا اشتباه در شهادت و ایجاداختلال در حکم ، نیاز به شهادت یک نفر زن دیگر برای تاءیید شهادت نفراول بود)). ایشان با اشاره به احکام حقیقیه - که تغییر ناپذیرند - و احکام خارجیه - که با توجه به موقعیت و شرایط، تغییر ناپذیرند -تصریح کرد:((شهادت زنان از احکام خارجیه است و با توجه به زمان حال و مشارکت گسترده زنان در امور جامعه ،قابل تجدیدنظر است.((

در خصوص قضاوت زنان نیز گفت :((این استدلال درست نیست که چون زنان احساساتی هستند نمی توانند قاضی باشند. احساساتی بودن یانبودن از رفتارهای مطلق یک جنسیت نیست ؛ لذا نظر عده ای از فقها بر این است که زنی که احساساتی نباشد و عالم ،عادل و با تقوا باشد، می تواند قضاوت کند.... برخی از صفاتی که در((نهج البلاغه))به زنان نسبت داده شده درست نیست و ما نمی‌توانیم بگوییم هر آنچه در نهج البلاغه آمده سخن علی (علیه السلام) است ... . برخی از احادیث نهج البلاغه مانند برابری شهادت دو زن باشهادت یک مرد، با شخصیت علی (علیه السلام) منافات دارد.((

دیگری به بهانه آنکه دلایل تنصیف دیه زن ، ضعیف و مرجع آن ، اطلاق روایات است ،قائل به مساوات دیه زن و مرد شده است . سومی در شرط اجتهاد در قاضی تشکیک کرده ، مقبوله عمر بن حنظله را نسبت به شرایط مشابه عصر صدور(دوران عدم بسط ید) تلقی کرده است . و از این قبیل فقهای نوگرا که در این عصر بوفور یافت می شوند، تحت تاءثیر شرایط روز قرارگرفته و به دلیل عدم توان در ارائه نظر اصیل اسلام و شایستگی اجرای آن در هر زمان ، به چنین افراطکاریهایی کشانده شده اند.

در اینجا این نکته قابل ذکر است که احکام شرع - از نظر مصالح لحاظ شده در آنها - دو گونه اند: نخست آنکه مصلحت ملحوظه همیشگی است و برای‌همیشه قابل پیش بینی است ؛ لذا احکام مترتب بر چنین مصالحی همیشگی و غیرقابل تغییر تلقی می شود. دیگر آنکه مصلحت ملحوظه موقت و محدود به شرایط موجود است ، که با تغییر شرایط، احکام مترتب بر آنقابل تغییر می باشد؛ از این رو، احکام شریعت به دو دسته ثابت و متغیر، تقسیم می شود.

احکام از قسم نخست همان است که در حدیث آمده : حلال محمد حلال اٰبدا الی یوم القیامۀ ، و حرامه حرام اٰبدا الی یوم القیامۀ (۱۲۳۲)و اینگونه احکام ، تشریعات اساسی اسلام را تشکیل می دهد و تحت هیچ شرایطی ، جز موارد اضطرار -قابل تغییر نیست و بیشتر احکام اسلامی و تمامی احکام وارد در قرآن ، این چنین حالتی دارند و هیچگونه تجدید نظری در آنها امکان پذیر نیست.

ولی احکام از قسم دوم ، احکامی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم طبق شرایط و مصالح روز تشریع نموده است و به آنها احکام حکومتی‌می گویند و با تغییر شرایط، قابل تغییر است.

تشخیص نوعیت احکام صادره از مقام شریعت ، که آیا تشریع دائمی است یا حکم حکومتی ، با نظر فقهای شایسته و آزموده است و در صورت شک ،اصل ، ابدیت است چنانچه شهید اول فرموده . (۱۲۳۳(

تفصیل این مطلب را در مساٰله((ولایت تشریعی))آورده ایم ؛ (۱۲۳۴)لذا می بینیم که این آقایان ، بدون توجه به مراتب یاد شده ، بی‌گدار به آب زنده اند. والعصمۀ لله.

شیوه های مختلف تفسیر عصری

حرکت و همگام بودن تفسیر با زمان موجب شد تا متناسب با تنوع دگرگونیها، تفسیر نیز متنوع و گوناگون گردد؛ چنانکه می توان شیوه های‌تفسیری عصر جدید را به چهار دسته تقسیم نمود:

۱ .شیوه علمی ؛ که با تاءثر از کشفیات جدید علمی پدید آمد و تفسیر را در حوزه های علوم مورد بررسی و تحقیق قرار داد.

۲ .شیوه ادبی - اجتماعی ؛ که متاءثر از ادبیات معاصر و با توجه به نیازهای اجتماعی روز صورت گرفت.

۳ .شیوه سیاسی انحرافی ؛ که بر اثر تشعبات حزبی و گروهبندیهای سیاسی پدید آمده در جوامع اسلامی ، به وقوع پیوست.

۴ .شیوه عقلی افراطی ؛ که بر اثر خودباختگی در مقابل تمدن معاصر و با گرایشهای الحادی - که میراث نهضت علمی قرن نوزده است - به وجودآمد و سعی بر آن شد تا آیات قرآن ، طبق نظریات علمی جدید تفسیر یاتاءویل شود و بیشتر صبغه تحمیل را دارد تا تفسیر.

دو شیوه نخست به دنبال بیداری نسل جدید و بینش نوگرایانه - با پایبند بودن به مبانی اسلام - پدید آمد و رفته رفته شکوفا گردید؛ ولی‌شیوه افراطی علمی پس از مدتی رو به افول نهاد. این شیوه ، از اول هم چندان پایه استواری نداشت ؛ جز در بخش اندکی از آیات قرآن که باپدیده های کونی رابطه مستقیم دارد.

ولی شیوه ادبی - اجتماعی ، از همان روز نخست پدید آمدن ، با پایه ای استوار و با روند زمان ، هر چه بیشتر شکوفا گردید. اساسا قرآن بهمسائل اجتماعی - با زبانی ادبی و رسا - بیشتر پرداخته و ساختار یک جامعه سالم و سعادتمند را در نظر دارد. بیشترین آیات الاحکام آن بدین سوتوجه دارد تا احکام عبادی و معاملی ؛ چیزی که مفسران گذشته کمتر بدان توجه کرده و در این عهد بیشترین توجه به آن معطوف گشته است.

اما شیوه سیاسی انحرافی ، چیز قابلتوجهی در این باره نوشته نشده است ؛ جز پاره ای نوشته های بی پایه و حاوی تاءویلات غیر منطقی که به دست گروهکهای انحرافی به وجودآمده است . آنان بیشتر به سراغ آیات متشابه رفته اند تا بتوان از این رهگذر، افکار عمومی را مشوش و چهره دین را مشوّه سازند و چندان ارزشی همندارند تا درباره آنها بحث شود؛((ناگفته رسوایند.((

عمده ، شیوه عقلی افراطی است که از روی خود باختگی و گرایشهای الحادی پدید آمده است و کسانی که در این راه گام نهاده اند به منظور جلبرضایت بیگانگان و نزدیک ساختن خود به آنان ، تا توانسته اند از دین مایه رفته اند. لذا کوشیده اند تامسائل اسلامی را واژگون جلوه دهند و به گمان خود چنانکه بیگانگان می پسندند تفسیر وتاءویل برند.

اینک نظری به شیوه های یاد شده ، تا آنجا که فضای بحث ایجاب می کند می افکنیم:

۳۷

تفسیر و مفسران

الف) تفسیر به شیوه علمی

هدف این شیوه تفسیری آن است که نشان دهد قرآن - که سخن حق است - حاوی اشاراتی است گذرا بر بسیاری از اسرار طبیعت که علم ، بتازگی آن راکشف کرده یا در آستانه کشف آن است . روشنفکرانی که در کنار قرآن ، به علوم جدید هم توجه داشته اند، به این سو روی آورده اند تا روشن کنندین با علم هماهنگ است و این سخن حق از کسی است که به اسرار جهان طبیعت آگاه است ؛ زیرا خود آفریننده آن است قل اءنزله الذی یعلم السر فی السماوات والارض ؛ (۱۲۳۵)بگو: قرآن را کسی فرو فرستاده که از اسرار نهان آسمانها و زمین آگاه است))؛ بنابراین ، روشنفکران دانشمند و معتقد کوشیده اند این حقیقت را برای همه روشن کنند و بدین طریق یکی از وجوه اعجاز قرآن را اثبات کنند ورمز بقا و جاودانگی این کتاب الهی را نشان دهند.

در این زمینه - چه به صورت مقاله و چه به صورت کتاب - نوشته های فراوانی پدید آمده است که به مهمترین آنها - که پیشگامان این مرحلهمحسوب می شوند - اشاره می کنیم:

۱ .کشف الاسرار النورانیه

کتاب کشف الاسرار النورانیهٔ القرآنیهٔ فیما یتعلق بالاجرام السماویهٔ و الارضیهٔ و الحیوانات و النباتات و الجواهر المعدنیه نوشته دکتر محمداحمد اسنکندرانی از رجال قرن سیزدهم هجری است . وی پزشکی حاذق و روان شناسی ماهر بود و با انگیزه دینی خروشان ، تصمیم گرفت به دفعشبهات بیگانگان علیه دین و قرآن بپردازد و در این راه علاقه فراوانی از خود نشان داد و کوشش بسیار نمود. او به فراگیری رشته های مختلفعلوم جدید که در آن روزگار رونق داشت ، از قبیل طب ، صنعت ، علوم طبیعی ، ریاضی ، زمین شناسی و زیست شناسی علاقه فراوانی داشت و در کسبآنها بسیار کوشید و با دانش فراوانی که از این رهگذر آموخت کوشش کرد تا اثبات نماید میان علم و دین همبستگی وجود دارد و هیچگونه ناسازگاری‌بین آنها نیست . وحی و عقل نه تنها از یکدیگر جدا نیستند؛ بلکه هر یک مکمل و موید دیگری است . اسکندرانی ، درسال ۱۳۰۶ درگذشت.

این کتاب از نخستین کتابهایی است که در این زمینه نگارش یافته است . کتابی است پر حجم که در سه مجلد به چاپ رسیده است . البتهشامل همه آیات قرآن نمی شود و در آن ، تنها به آیاتی پرداخته شده که با هدف نویسنده همسوست . در مجلداول درباره حیات و آفرینش انسان و حیوان در زمین ، در مجلد دوم درباره اجرام آسمانی و پدیده های طبیعی آسمان و زمین و در مجلد سم درباره گیاهان ومعادن و اندوخته های طبیعت سخن می گوید. خود در مقدمه کتابش چنین می نویسد:((پس از پشت سر انداختن دوران کودکی و رسیدن به سن جوانی ،شوق و رغبت فراوانی به فراگیری دانش پزشکی در خود احساس کردم و در این راه کوشیدم و سالیانی - در حد توان - به یادگیری آن پرداختم ؛سپس در دمشق اقامت گزیده ، به درمان بیماران شتافتم . تا اینکه در سال ۱۲۹۰ در نشستی علمی که پزشکان مسیحی نیز در آن حضور داشتند، سخناز تکوین و پیدایش ذغال سنگ به میان آمد و از اینکه آیا در کتب عهدین (تورات وانجیل) اشاره ای به آن شده یا نه ، بحث شد و سرانجام به پاسخ منفی رسیدند. سپس رو به من کردند و از من - به عنوان یک دانشمند اسلامی -پرسیدند: آیا در قرآن به این موضوع اشاره شده است ؟ من ، به اندازه توانایی علمی خود مطالبی گفتم . پس از آن به سراغ کتب تفسیر رفتم ودر سخن مفسران

بزرگ اندیشیدم و در نوشته های تفسیری و کتب طب کاوش نمودم ... و در نتیجه به آنچه در پیش رو دارید دست یافتم.((...

این کتاب در نوع خود، اثر جالبی است و بر اقوال و آراء علمای گذشته وحال تکیه دارد. مولف آن ، در حد امکان تلاش و جدیت فراوانی نموده است . خداوند او را پاداش نیکو دهد.

پس از وی کتابها و رساله های فراوانی در این زمینه به رشته تحریر در آمد و گروهی از متخصصان رشته های مختلف علوم طبیعی و ریاضی کهبه مبانی اسلام و تعالیم قرآن معتقد بودند، عنایت خاصی در این راه از خود نشان دادند و هر یک در حد وسع و توانایی علمی خود کوشیدند تاگوشه ای از دلایل اعجاز علمی قرآن را بیان کنند.

۲ .طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد

نوشته استاد عبدالرحمان کواکبی (متوفای ۱۳۲۰) معروف به سید فراتی یکی از اصلاح طلبان جهانگرد است . وی هنگام اقامت در مصر - درسال ۱۳۱۸ مقالاتی در زمینه سازش علم و دین در روزنامه ها نوشت ؛ سپس بر آنها افزود و کتابی‌مستقل گرد آورد. در این کتاب ، با همین گرایش ، آیاتی از قرآن را تفسیر نموده است . وی از قرآن با عنوان((شمس العلوم و کنز الحکم))یاد می‌کند و می گوید:((علت آنکه علمای سلف از بیان محتوای علمی قرآن خودداری می کردند، بیم از جمودگرایان بی دانش بود تا مورد تکفیر و توهینآنان قرار نگیرند؛ در حالی که این جنبه از قرآن یکی از مهمترین جوانب اعجاز قرآن است و اگر دانشمندان اسلامی از روز نخست ، آزادانه در این وادی‌گام می نهادند، هر آینه می دیدند قرآن ، حاوی مکنونات و اسرار علمی فراوان است که هر یک دلیلی روشن بر اعجاز این سخن الهی است و نیز ثابتمی شد که قرآن چگونه با پیشرفت زمان و گسترش دانش همگام و همساز است . از این گذشته می دیدند که قرآن پیش از این ، به آنچه امروز بهنام علم کشف شده ، اشاره کرده است ؛ مثلا دانشمندان جدید، هسته نخست آفرینش جهان را کشف کرده و با نام اثیر (اِتر که همان سدیم است) از آن یادکرده اند که چیزی جز گاز فشرده نیست و در قرآن به صراحت از آن یاد شده است : ثم استوی الی السماء و هی دخان .

(۱۲۳۶)همچنین کشفکرده اند که تمامی موجودات در حرکت دائمند و در قرآن آمده است :((و کل فی فلک یسبحون)). (۱۲۳۷(

درباره منظومه شمسی که (در دانش جدید ثابت کرده اند) توده ای به هم پیوسته بوده ، سپس از هم جدا گشته اند قرآن می گوید: اءن السماواتوالارض کانتا رتقا ففتقناهما. (۱۲۳۸(

درباره مواد ترکیبی طبیعت که اختلاف آنها بر اثر اختلاف در نسبت عناصر موجود در آنهاست ، قرآن چنین می گوید:((وکل شی ء عنده بمقدار.)) (۱۲۳۹(

در این کتاب از این قبیل مطالب که برخی پذیرفتنی اند و برخی نه ، بسیار یافت می شود. البته کوشش مولف در حد توان و درک وی ستودنی‌است.

۳ .الهیاءۀ والاسلام

تاءلیف علامه زمان سید هبۀ الدین شهرستانی (متوفای ۱۳۸۶) که با عنوان((نابغه عراق))شهرت یافت . او رساله ای در علم هیاءت و کیهانشناسی بر طبق آنچه در قرآن و حدیث آمده است تاءلیف کرد که در آن از نظریات دانشمندان پیشین و هیاءت بطلیموسی و نیز نظریات کیهانشناسان جدید سخن گفته و میزان مطابقت آن را با اشارات به کار رفته در قرآن و حدیث مقایسه کرده و در این راه تا حدود زیادی موفق بوده است .این کتاب ، به همین علت بسرعت انتشار یافت و مورد استقبال همگان قرار گرفت . تاءلیف آن درسال ۱۳۲۷ پایان یافت و در سال ۱۳۲۸ به چاپ رسید و به هارون ، به نام((البدر التمام))که درسال ۱۳۲۹ در لاهور به چاپ رسید و نیز ترجمه سید احمد چین و ترجمه های دیگر که از اهمیت واقبال عموم حکایت دارد. جزاه الله عن الاسلام خیرا.

۴ .بصائر جغرافیه

نوشته استاد رشید رشدی بغدادی که در سال ۱۹۵۱ م پایان یافت و همانسال در بغداد به چاپ رسید. وی از پدیده های کونی و پهنای عرصه گیتی سخن رانده و دلالت آنها را بر نظم حاکم

بر جهان و در پی آن ، حکمتصانع متعال روشن ساخته است . وی در مقدمه ، از عقب ماندگی جامعه اسلامی و چیره شدن استعمار بر مسلمانان ، بر اثر ناتوانی علمی و رزمی آنانسخن گفته است ؛ سپس به سازش میان علم و دین اشاره کرده و بر وفق آن ، از پدیده های طبیعت که هر یک آیتی است بر عظمت خالق ، بحث کرده و درتاءیید آن ، شواهدی از کتاب و سنت آورده است . در بخش دوم کتاب ، تنها از رهنمودهای قرآنی مرتبط با پدیده های کیهانی گفتگو کرده و آن رادلیل روشنی بر اعجاز این کتاب جاوید آسمانی گرفته است . وی دربارهشکل زمین و تاءثیر کوهها و زبانه های دریایی و اختلاف مواضع طلوع و غروب و فشار هوا و مساءله رجع و صدع و نیروی جاذبه ومسائل دیگری را که در قرآن از آنها سخن رفته ، بخوبی شرح و بط داده است ؛ که بر گستردگی علم و قدرت استنباط وی درمسائل مربوط به دین و دانش دلالت دارد و انصافا کتاب ارزشمندی است که من همواره از آن بهره برده ام . (۱۲۴۰)خداوند او را جزای خیر دهد.

استاد عبدالله پاشا فکری نیز در این زمینه ، کتابی دارد که در آن پدیده های کیهانی را با آنچه در نصوص شرعی آمده مقایسه کرده است . این کتابدر سال ۱۳۱۵ در قاهره به چاپ رسیده است.

۵ .مع الله فی السماء

نوشته دکتر احمد زکی نویسنده معاصر مصری . این کتاب ، دقیق ترین کتاب در زمینه کیهان شناسی و رابطه آن با خداشناسی است . نویسنده در آن، مسائل عمیق کیهانی را مطرح کرده به گونه ای که عظمت خالق نموده شود، بخوبی سخن گفته است و گمان می کنم در این راه ، گوی سبقت را ازدیگران ربوده است . از او بهره فراوان برده ام.

۶ .الله والکون

نوشته دکتر محمد جمال الدین الفندی مصری . این رساله در یک مقدمه و چهار بخش تنظیم شده است ؛ بخشاول دارای چهار باب است که در آن ، از ارزش و تاریخ علوم در جهان اسلام سخن گفته است . در بخش دوم که شانزده باب دارد، بهتفصیل از پدیده های کیهانی بحث

کرده است . در بخش سوم از انسان سخن گفته و در بخش چهارم (بخش پایانی) نظریات قرآن را در خصوصمسائل طبیعت و حیات مطرح ساخته است . این کتاب ، نوشته با ارزشی است و درسال ۱۹۷۶ م به چاپ رسیده است.

۷ .العلم یدعو للایمان

نوشته استاد کریسی موریسون ، ترجمه استاد محمود صالح فلکی و با مقدمه دکتر احمد زکی در زمینه سازش علم و دین است . بویژه مترجم در مقدمهگسترده ای که بر آن نگاشته ، این مطلب را بخوبی روشن کرده است . در مجموع ، کتاب با ارزشی است . چاپاول آن در سال ۱۹۵۴ م با همکاری موسسه فرانکلین در قاهره و نیویورک انجام گرفته است.

۸ .قرآن و طبیعت

یکی از کتب سودمند و قوی بنیادی که در زمینه رابطه قرآن و علوم نوشته شده است ، کتاب((قرآن و علوم طبیعت))نوشته دکتر مهدی گلشنی -دکترای فیزیک - است . او دلباخته معارف اسلامی اصیل است . پیشرفت او در این زمینه موجب شده تا در کنار سمت استادی فیزیک در دانشگاه صنعتیشریف ، ریاست پژوهشگاه علوم انسانی کل کشور به وی سپرده شود. کتاب وی در این زمینه از بهترین کتابهای معاصر شناخته شده است . وی کتابشرا در چهار فصل نوشته که در اصل ، حاصل از چهار مقاله وی است که بدوا برای عرضه در برخی کنفرانسهای بین المللی تهیه شده بودند و همگیدر مجلات داخلی یا خارجی چاپ شده اند. فصل مشترک آنها این است که تماما مربوط به قرآن و علوم طبیعت هستند.

در فصلاول ، تلقی اسلام از دانش مطرح است . هدف نویسنده در آن این بوده که نشان دهد توصیه اسلام برای کسب دانش منحصر به معارف خاص شریعتنیست ؛ بلکه شامل همه دانشهایی است که وسیله نزدیکی به خدا می شود؛ چون تمام دانشها، اعم از علوم طبیعی و علوم شرعی ، همهوسایل قرب به خدا هستند و تا وقتی این نقش را ایفا می کنند اهمیت دارند.

در فصل دوم ، تلاش شده که دلایل اهمیت علوم طبیعی از دیدگاه اسلام روشن شود. بر دودلیل عمده متکی است : نقشی که این علوم در شناخت خداوند ایفا می کنند و نقشی که دراستقلال و اعتلای امت اسلامی دارند.

در فصل سوم ، به پدیده های طبیعی در قرآن اشاره شده است.

در فصل آخر، مساءله شناخت طبیعت از دیدگاه قرآن مطرح شده است.

مؤ لف محترم در این چهار فصل ، مباحث را به گونه ای شایسته مطرح کرده و بخوبی از عهده آن برآمده است و از این راه خدمتی‌قابل تقدیر به دین و قرآن کرده است . جزاه الله خیرا.

۹ .کتابهای الطب و القرآن

کتابهای متعددی تحت عنوان((الطب و القرآن))نوشته شده که هر یک در حد خودقابل اعتنا است ؛ از جمله کتاب((الاسلام و الطب الحدیث))نوشته دکتر عبدالعزیزاسماعیل که از پزشکان بنام دیار مصر است . او این مباحث را با انتشار مقالاتی در مجله الاءزهر آغاز کرد و سپس درسال ۱۳۵۷ آن را به صورت کتابی مستقل به چاپ رساند.

وی می گوید:((قرآن ، کتاب طب یا هندسه یا کیهان شناسی نیست ؛ تنها گاه به اسرار طبیعت که به این علوم باز می گردد اشاره می کند... فهمدقیق بسیاری از آیات قرآن ، بدون دستیابی به علوم جدید، ممکن نیست))و تاءکید می کند که علم ، مفهوم برخی از آیات را روشن می کند و درآینده - و همواره - از چهره بسیاری از آیات پرده برمی دارد.

ولی در این خصوص مبالغه می ورزند و می گوید:((با این روند تفسیر علمی ، می توان گفت : در آینده دانشمندان مادی گرا نزدیکترین مردم بهدین خواهند بود.((

ذهبی می گوید:((این ، گونه ای بدبینی به سلف صالح ، از جمله صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است . آنان ، چنانکه شایستهاست مفاهیم قرآنی را به طور کامل درک نکرده اند؛ زیرا از علوم جدید بی خبر بوده اند. از این گذشته ، در این کتاب مطالبی یافت می شود

کهپذیرفتنی نیست ؛ مثلا در ذیل آیه و اءنزل من السماء ماء فاءخرج به من الثمرات رزقا لکم (۱۲۴۱)مطلبی تحت عنوان((الحیاۀ تحت ضوءالقرآن ؛ زندگی در پرتو قرآن))آورده است . می گوید: معنای آیه آن است که از نظر ارزش غذایی ، انواع گوشت و ماهی و لبنیات ، بهتر ازسبزیها و گندم و ذرت است . سپس به شرح عناصر اولیه مواد غذایی یاد شده می پردازد و نشان می دهد که بیشترین مواد غذایی در گوشت ولبنیات است و در پایان می افزاید: این ، نتیجه ای است که قرآن ، آن را به طور فشرده گفته است ولی تا چندسال اءخیر کسی به آن پی نبرده بود.((

ذهبی می گوید:((از این گونه مطالب که نمی توان باور کرد مراد خداوند باشد، در این کتاب فراوان یافت می شود)). (۱۲۴۲(

کتاب دیگری به نام((مع الطب فی القرآن الکریم))در همین زمینه هست ؛ رساله دکترایی که با اشتراک دکتر عبدالحمید دیاب و دکتر احمدقرقوز تاءلیف شده و دکتر محمود ناظم نسیمی ، استاد راهنما، بر آن مقدمه ای نگاشته است و موسسه علوم القرآن دمشق ، آن را به چاپ رسانده ومجددا در ایران (در قم) به چاپ رسیده است.

در پیشگفتار رساله آمده است :((در دوران تحصیل هرگز گمان نمی کردیم که قرآن در اعجاز علمی در ابعاد مختلف پزشکی گوی سبقت را ربودهاست ؛ از جنین شناسی گرفته تا تشریح اعضا و انگلها و میکروبها و در نهایت ، بیماریهای تناسلی گوناگون ؛ و تا چه اندازه برای ما تعجب آورو شگفت انگیز بود وقتی که دیدیم قرآن ، به اءهم مسائل پیچیده و مشکل علوم جدید پرداخته و موجب خیره شدن متخصصان گردیده است ؛ مانند مساءلهآغاز آفرینش انسان و جریانات تمایز اعضای جنین و طی کردن مراحل تکاملی خود. آنچه در خاطره ما تحقق می یافت ، پس از مشاهده هماهنگی بین آموزههای طب و آیات قرآنی ، همان اعتراف به عظمت آفرینش و پی بردن به وجود خداوند خالق و مبدع و قدرت مطلقه پروردگارمتعال است . دستوراتی که اسلام برای تاءمین سلامتی بدن به روشهای مختلف صادر فرموده ، شدیدا اعجاب انگیز است . لذا ما را واداشت تا در اینزمینه ، در حد توان ، نوشته ای ارائه کنیم و این نوشتار ثمره به دست آمده از درگاه قرآن و گلخانه دانشگاه پزشکی ماست . باشد که برایدیگران آموزنده باشد.((

این کتاب در پنج بخش تنظیم شده است : بخش اول ، گلهای برگرفته شده از اعجاز علمی پزشکی قرآن است ؛ بخش دوم آفرینش انسان از دیدگاهقرآن ؛ بخش سوم ، برخی از قوانین حاکم بر زندگی که در قرآن بدان اشاره شده ؛ بخش چهارم ، پیشگیری از بیماریها از نظر قرآن است کهبیشترین بحث را در این کتاب تشکیل می دهد؛ و بخش پنجم ، درباره درمان از دیدگاه قرآن است . این کتاب در تمامی این زمینه ها، بخوبی از عهده برآمده و مطالب سودمند و با ارزشی ارائه کرده است.

همچنین کتاب((القرآن و الطب الحدیث))نوشته دکتر صادق عبدالرضا دستگیر، دانشور معاصر که از پزشکان حاذق و با تجربه و علاقمند بهمبانی اسلام و تعالیم عالیه قرآن به شمار می رود. تا آنجا که او را - از نزدیک - می شناسم ، علاقه مفرطی به علوم قرآنی و مطالعه دربارهمسائل اساسی اسلام دارد و پیوسته در این راه می کوشد و در این راه ، تاکنون موفق بوده است . کتاب وی در این زمینه از بهترینها به شمار می رودو در هشت بخش نوشته است : بخش اول ، در بهداشت روانی ؛ دوم ، تغذیه بهداشتی ؛ بخش سوم ، بیماریهای زنان و زایمان ؛ بخش چهارم ، کالبدشکافی ؛ بخش پنجم ، بهداشت محیط؛ بخش ششم ، راهنماییهای بهداشتی ؛ بخش هفتم ، جنین شناسی و بخش هشتم ، طب در کنار قانون . او در این هشتبخش به مسائل اساسی و - بیشتر - نوظهور پزشکی که در قرآن به آن اشاره شده پرداخته و با دقت و ظرافتکامل از عهده بحث بر آمده است . در این زمینه با ایمانی راسخ بویژه اخلاصی که به خاندان رسالت دارد، قدم برداشته و در پرتو ارشاداتحکیمانه اهل بیت عصمت ، به حقایق والایی دست یافته است و از حدیث((ثقلین))چنین بهره گرفته که لازم است برای فهم حقایق شریعت ، بهدامن پر مهر این خانواده پناه برد - با این باور که در احادیث اهل بیت ، در کنار قرآن ، میراث جاوید اسلام را می توان یافت - و آن را نعمتی بزرگ ازجانب خداوند برشمرده است . کتاب او، کتابی با ارزش و پرمحتواست و اساسی محکم و استوار دارد. جزاه الله خیرا عن الاسلام و القرآن . اینکتاب در سال ۱۴۱۱ ق / ۱۹۹۱ م در بیروت با تیراژی بالا به چاپ رسیده است.

در این زمینه رساله ها و کتابهای سودمند و فراوانی نوشته شده است که شمارش آنها از حوصله این کتاب بیرون است . و ما به همین اندازه - بهعنوان نمونه - بسنده می کنیم . ملاحظه شد که این گونه نوشتارها تنها بخشی از آیات را با گرایش علمی تخصصی خود تفسیر کرده اند. اماتفسیری فراگیر با این گرایش ، اولین بار به دست شیخ طنطاوی و سپس محمد عبدالمنعمجمال نوشته شد؛ که به شناسایی آن دو می پردازیم:

۱۰ .الجواهر فی تفسیر القرآن

این تفسیر مشهورترین اثر تفسیر علمی فراگیر دوره معاصر، نوشته شیخ طنطاوی جوهری است .((الجواهر، در ۲۵ جلد به اضافه یک جلدپیوست که به گفته وی خواسته است در آن ، برخی از بدایع هستی را که در تفسیر نیاورده روشن کند. این تفسیر اءولین و تنها تفسیر کاملی استکه با نگرش علمی به طور گسترده تدوین شده است.

وی در سال ۱۲۸۷ در مصر متولد شد و تحصیلات خود را در مراکز علمی مختلف قاهره گذراند. او نزدیک به سی عنوان تاءلیف دارد که در آنهاتوجه بسیاری به علوم شده است . تفسیر جواهر از آخرین نوشته های اوست که درسال ۱۳۵۶ پایان یافت . او در سال ۱۳۵۸ درگذشت.

طنطاوی معتقد بود که معجزات علمی قرآن پیوسته و روز به روز - با پیشرفت علم - آشکارتر می شود و هنوز هم گنجینه های علمی قرآن مکشوفنگشته است و با گذشت زمان بتدریج آشکار می گردد.

وی از کودکی ، خود را مشتاق کشفیات جدید علمی ، عجایب هستی ، شگفتیهای طبیعت و اسرار و رموز آسمانها و زمین و زیباییهای آنها دید. در مقدمهتفسیرش می گوید:((هنگامی که به امت اسلامی و تعالیم دینی می اندیشیدم دریافتم که بیشتر خردمندان و دانشمندان از این معانی (آیات علمی درقرآن) روی گردان و از سیر و کاوش در آن غافل و بی خبرند و تنها تعداد اندکی به آفرینش جهان و غرایب و شگفتیهای آن می اندیشند. از این روبه تاءلیف کتابهای مختلفی آغاز کردم ؛ از جمله ،((نظام العالم و الام))،((جواهر العلوم))،((التاج المرصع))،((جمال العالم))و... و در

این کتابها آیات قرآن را با شگفتیهای هستی در آمیختم و آیات وحی الهی را متناسب با عجایب خلقت مطرح کردم)). (۱۲۴۳(

ولی او متوجه شد که این کتابها به رغم کثرت و انتشار و ترجمه آنها به زبانهای دیگر همچون اردو، قفقازی و روسی ، عطش درونی وی را آرامنساخت ؛ بنابراین به درگاه خداوند متوسل شد تا او را در تاءلیف تفسیری فراگیر که منطبق ومشتمل بر همه دستاوردهای علمی بشر باشد، موفق گرداند. خداوند هم او را در نوشتن این تفسیر ارزشمند توفیق داد.

وی می نویسد: در قرآن متجاوز از ۷۵۰ آیه در مورد علوم مختلف وجود دارد؛ در حالی که آیات فقهی قرآن که در آنها صراحتا به مباحث فقهی پرداختهشده ، بیشتر از ۱۵۰ آیه نیست . (۱۲۴۴)وی در آیه تفسیر بکرات به مسلمانان هشدار می دهد که در آیات قرآن بیندیشند تا به حقوق و علوم هستیپی ببرند؛ و آنان را به عمل کردن بر طبق قرآن تشویق می کند و کسانی را که از این همه آیات علمی قرآن غفلت ورزیده اند محکوم می داند.

روش طنطاوی در تفسیر؛ وی ابتدا را ذکر می کند و سپس آنها را از نظر لفظی - به طور مختصر - توضیح می دهد. او در این کار از کتبمتداول تفسیر فراتر نیم رود و به سرعت از این تفسیر که خود آن را تفسیر لفظی می نامد می گذرد و به مباحث علمی که آن را لطائف یا جواهر میٔنامد وارد می شود. این مباحث عبارت است از مجموعه نظریات علمای شرق و غرب در عصر حاضر. هدف او این است که به مسلمانان و دیگران بفهماندکه قرآن پیشتاز این آراء و نظریات است و پیش از رسیدن دانشمندان به این حقایق ، به آنها اشاره کرده است . وی در این تفسیر، بهتفصیل در مورد انواع و اشکال گیاهان و حیوانات و مناظر طبیعی و تجربیات علمی سخن می گوید تا مساءله را در نظر خواننده روشن کند و حقیقت رادر برابر وی مجسم کند، اما در طرح این مباحث افراز نموده و از حد اعتدال تجاوز کرده است.

اشکالی که بر وی گرفته اند این است که برخی از حقایق دینی را طبق آرای افلاطون در کتاب((جمهوریت))یا بر اساس نظریات فلاسفهاخوان الصفا تشریح نموده و خشنودی خود را نسبت

به این نظریات اظهار کرده ؛ در حالی که با گفتار سلف و مکتب اشعری مخالفت کرده است. (۱۲۴۵)

او همچنین بسیاری از علوم قرآنی را به وسیله حساب((جمل))استخراج کرده است ؛ در حالی که این شیوه نه درست است و نه پذیرفتنی . ذهبی‌می گوید:((این عارضه ای است که از یهود به مسلمانان سرایت کرده و برعقول و اذهان بسیاری از ساده لوحان چیره گشته است)). (۱۲۴۶)

علاوه بر این ، درمی یابیم که مولف ، آیات قرآن را بر اساس نظریات جدید علمی - که هنوز به طورکامل تثبیت نشده است - تفسیر می کند. در واقع ، دچار گونه ای تکلف شده است که اگر مقصد و هدف قرآن را کمرنگ و مبهم نکند، دست کم بر درخششآن پرده می افکند. با اندک مراجعه به این تفسیر متوجه این انتقاد خواهید شد.

ذهبی نمونه هایی از روش ضعیف و بیمارگونه ای را که در این کتاب به کار رفته یادآور می شود و در پایان نتیجه می گیرد که این کتاب دراصل یک دایرۀ المعارف علمی است که به هر فنی - در حد گسترده - وارد شده است ؛ چنانکه می توان این تفسیر را - همانند تفسیر فخر رازی - اینگونه توصیف کرد: در آن ، همه چیز هست ، جز تفسیر؛ بلکه می توان گفت این کتاب از کتاب فخر رازی ، به این توصیف شایسته تر است .طنطاوی در مورد هر آیه ای که به گمانش دلالت بر یک موضوع علمی دارد در آسمانخیال خود به پرواز در می آید و به سیر و سیاحت می پردازد و با همین اندیشه به جوانب مختلف آن علم می پردازد تا آیات آفاق و انفس را برهمگان آشکار سازد و ثابت کند که قرآن مبین همه علومی است که انسان به دست آورده است :((ما فرطنا فی الکتاب من شی ء))؛ (۱۲۴۷)ولی‌این کار، در واقع دور نمودن قرآن از مقصد اصلی خویش است و شاید در بسیاری از موارد بر شاءن و منزلت آن ضربه وارد می کند. از لابه لای اینتفسیر مشخص است که مولف به علت پرداختن به این روش تفسیری ، مورد نکوهش علما واقع شده است . این گرایش تفسیری ، نزد بسیاری ازاندیشمندان روشنفکران پذیرفته نشد. (۱۲۴۸)

۱۱ .تفسیر فرید

به دنبال تفسیر جواهر، تفسیر علمی دیگری که از آن خلاصه تر بود پا به عرصه ظهور گذاشت با نام((التفسیر الفرید))تاءلیفدانشمند فقیه ، محمد عبدالمنعم الجمال . تفسیری تحلیلی و مختصر است و شامل همه آیات قرآن می شود. مولف کوشیده است میان علم و دین سازگاری‌ایجاد کند و قرآن را در پرتو علم تفسیر نماید. وی در آن ، از مباحث و نظریات علما و مفسران - البته بدونتفصیل و تطویل - استفاده کرده است . در مقدمه می گوید:((در سال ۱۹۴۹ م در شهر لندره با عده ای از انگلیسیان تازه مسلمان در جلسه ای شرکتکردم . آنان با اصرار از من خواستند تا بخشی از آیات قرآنی را برایشان تفسیر کنم . پس ناچار، به جمع آوری کتابهایی پرداختم که بهترجمه و تفسیر قرآن پرداخته بود؛ ولی دیدم بسیاری از آنها چنان که باید و شاید مفاهیم قرآن را آشکار نمی سازند یا همه جوانب علمی آن را دربر نمی گیرند. از خدا خواستم مرا در تفسیر کتابش - در پرتو علوم جدید - موفق گرداند)). وی سپس ملاک و معیار سازش علم و دین را این گونهبیان می کند:((شکی نیست که علوم هر قدر پیش بروند در معرض خطا و لغزش قرار می گیرند؛ بنابراین شایسته نیست آیات قرآن بر اساس آندسته از نظریات علمی تفسیر شود که هنوز صحت آنها کاملا به اثبات نرسیده است و هر نظریه علمی که با آیه ای از قرآن اختلاف دارد حتمانظریه دقیق و درستی نیست . به هر صورت معجزات قرآن کریم پیوسته توسط علم و کشفیات علمی کشف می شود و علوم هر اندازه پیشرفت کنند(بیشتر) پرده های جهل را از برابر نورانیت قرآن کنار می زنند.((

مولف در این تفسیر، سبک علمی - اجتماعی را که با فرهنگ زمانه متناسب است پیش گرفته است تانسل نو ظهور تحصیلکرده و روشنفکر بتوانند با فرهنگ اسلام آشنا شوند و به اسرار و

وجوه عظمت قرآن پی ببرند. این کتاب در نوع خود، تفسیرخوبی است و برای افراد - ی با فرهنگهای - مختلف قابل استفاده و از تفصیل و تطویلات خسته کننده به دور است . این تفسیر در چهار جلد درسال ۱۹۷۰ م / ۱۳۹۰ ق در قاهر به چاپ رسید.

ب) شیوه ادبی - اجتماعی

امتیاز این شیوه تفسیری در دوران معاصر، در آن است که رنگی نو به خود گرفته ، با چهره فرهنگ و ادب معاصر و با پرداختن بهمسائل جامعه درخشیده است و هرگز تقلید گونه به مسائل ظاهری و خسته کننده که موجب دوری مردم از قرآن می شود نپرداخته است . این نوع تفسیر،پدیده ای نو ظهور است که نخست به اظهار دقایق تعابیر قرآنی و سپس بیان آنها با اسلوبی زیبا و ادبی و تطبیق آنها با هستی و حیات و سنناجتماعی موجود در جامعه پرداخته است.

این نهضت ادبی - اجتماعی با تلاش و کوشش فراوانی در راه تفسیر قرآن و تقرب آن به فهم همگان و انطباق آن با واقعیات موجود آغاز شد.

ویژگی این شیوه تفسیری ، این است که در آن به دور از هرگونه تعصبات افراطی به قرآن نگریسته می شود و سعی بر آن است که مفاهیم قرآنآن گونه که هست بر مردم عرضه شود؛ نه آنکه قرآن را به دنبال هوسها و خواسته های گروهی خاص بکشاند؛ لذا تفسیر عصری با این روش ، ازهر گونه تکلف و ضعف عاری و به رسا بودن و رساندن پیامهای قرآنی - بدون آلایش - آراسته است . از آن گذشته ، از دخالت دادن اسرائیلیات وروایات جعلی و ساختگی - که دیر زمانی چهره تفسیر را آلوده کرده بود - در فهم و تبیین قرآن به طور کلی پرهیز کرده است.

از جمله آثار فریفته نشدن این مکتب تفسیری به روایات اسرائیلی و احادیث جعلی این است که به محدوده ابهامات قرآن وارد نمی شود؛ ابهاماتی ازقبیل حروف مقطعه و بعضی از الفاظ مبهم قرآنی . این تفاسیر همچنین به امور غیبی که جز از طریق احادیث صحیحقابل شناخت نیستند وارد نمی شوند؛ بلکه ایمان به آنها را - از آن جهت که - در قرآن به آنها تصریح شده - به طوراجمال و سربسته واجب می دانند و از وارد شدن به جزئیات مسائلی مانند زندگی برزخی ،

بهشت ، جهنم ، حور و قصور و غلمان و نظایر آن خودداری‌می کنند؛ این طرز تفکر صحیحی است ؛ زیرا در برابر این گونه مبهمات قرآنی که خداوند، خود، آنها را با ابهام رها کرده است ، دیوار بلندی می‌کشد و مانع نفوذ خرافات و مطالب غیر واقعی و جعلی به محدوده آنها می گردد؛ زیرا هدف بیان قرآنی به باز شدن این مبهمات بستگی ندارد؛اگر بستگی داشت خود بیان می کرد. این مکتب تفسیری ، تفسیر را از اصطلاحات علوم و فنون و فلسفه و کلام - که بدون اینکه به آنها نیازی‌باشد، بتدریج وارد محدوده تفسیر شده بودند - دور ساخت ؛ چنانکه این مفسران تنها به قدر نیاز و هنگام ضرورت از این اصطلاحات استفاده کرده اند(و این جنبه سلبی قضیه است(.

اما از جنبه ایجابی ، این مکتب ، سبکی ادبی - اجتماعی در تفسیر به وجود آورد و گوشه هایی از بلاغت قرآن و اعجاز بیانی آن را ظاهر ساخت و معانی‌و جوانب مختلف مفاهیم آنها را مشخص کرد و سنتهای حاکم بر جهان هستی و جامعه را که در قرآن بدان اشاره شده آشکار کرد و بویژه به مشکلات جامعهاسلامی و جامعه بشری و طرح ارشادات و راهنمایی های قرآن - که دربردارنده سعادت دنیا و آخرت بشر است - پرداخت.

علاوه بر آن ، بین قرآن و نظریات صحیح و ثابت علمی مطابقت و هماهنگی بر قرار نمود و برای مردم روشن ساخت که قرآن کتاب جاوید الهی است ومی تواند همگام با تحولات زمان پیش برود تا اینکه خداوند زمین را به بندگان صالح خود واگذارد.

همچنین به شبهاتی که بر قرآن وارد شده بود پاسخ گفت و شکوک و توهماتی را که در مورد قرآن ایجاد شده بود با استدلالاتی قوی پاسخگفت . همه اینها با اسلوبی زیبا و جذاب انجام می شود؛ چنانکه خواننده به آن علاقه پیدا می کند و بر دلش می نشیند و به خواندن قرآن واندیشیدن در معانی و اسرار آن برانگیخته می شود.

این مکتب در برابر تفسیر دری گشود که از زمانهایی دور بسته بود؛ بدین معنا که بهعقل انسان آزادی و اختیاری گسترده بخشید تا در پهنه ای وسیع که خداوند به او داده است به تدبر و

اندیشه بپردازد؛ همان طور که قرآن می‌فرماید: و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۱۲۴۹(

عقل رشید را درباره گزاره های دینی به قضاوت می گذارد و آنچه را با ظواهر شرع منافات داردتاءویل می کند و با این آزاد اندیشی و رویکرد به خرد - در سطحی چنین وسیع - با پیروان مکتبعدل همگام است ؛ همان چیزی که علمای هوشمند گذشته بر آن بودند. این روش سبب شد تا افکار و تعالیم خشک اشاعره از صحنه خارج شود. بدینترتیب مجالی برای سخنان و عقاید اهل حشو باقی نگذاشت تا در حوزه تفسیر و حریم اعتقادات مسلمانان - چه دراصول و چه در فروع - وارد شوند حتی گاه برخی از احادیث مجموعه های بزرگ حدیثی‌مثل((بخاری))و((مسلم))و غیره را مورد طعن و تضعیف قرار داد؛ چون اخبار واحدی هستند که نمی توانندمسائل عقیدتی را به اثبات برسانند؛ چنانکه نزد علمای اصول هم اعتباری ندارند.

مهمترین پیشروان این مکتب

نخستین پیشوای این مکتب ، استاد امام محمد عبده است که اساس این بنیان عظیم را پی افکند و باب اجتهاد در تفسیر را پس از چندین قرن گشود.

وی روش تقلید از گذشتگان را به کناری نهاد و به عقل ، آزادی نقد و تحقیق بخشید. بعد از او هم شاگردان بزرگش ، مانند رشید رضا، شیخ محمدقاسمی ، شیخ احمد مصطفی مراغی و پس از آنان علمای دیگری مانند سید قطب ، شیخ محمد جواد مغنیه ، شیخ محمد صادقی ، سید محمد حسینفضل الله ، سید محمد شیرازی ، شیخ سعید حُوی ، محمد طاهر ابن عاشور، سید محمد تقی مدرسی ، استاد ناصر مکارم شیرازی و دیگران بر همینمنوال و سبک حرکت کردند؛ اما کسی که بر همه آنان برتری دارد و در این راه گوی سبقت را از همگان ربوده است علامه و فیلسوف بزرگوار سیدمحمد حسین طباطبایی است.

اینک گفتاری درباره مهمترین تفاسیری که در این عصر نوشته شده است می آوریم.

۱ . المنار (تفسیر القرآن العظیم(

تفسیری است جامع ولی ناتمام در ۱۲ جلد که به آیه ۵۳ سوره یوسف پایان می یابد. ازاول قرآن تا آیه ۱۲۶ سوره نساء به انشای شیخ محمد عبده (متوفای ۱۳۲۳) و املای سید رشید رضا (متوفای ۱۳۵۴) است و بعد از آن ، رشید رضابه پیروی از سبک شیخ محمد عبده ، آن را تا سوره یوسف ادامه داد.

شیخ محمد عبده دروس تفسیرش را در طول ۶ سال در الازهر ارائه می کرد و رشید رضا آنچه را از او فرا می گرفت می نگاشت ؛ سپس با مشاوره وگفتگو با استاد، مطالبی بر آن می افزود و بعد از تصحیح و تهذیب آن توسط استاد، آن را در مجله المنار به چاپ می رساند.

ذهبی می گوید:((استاد عبده ، کسی بود که به تنهایی در بین بزرگان و اساتید الازهر، آنان را به تجدید وتحول و رهایی از قید تقلید فرا خواند و عقل و تفکر آزادش را در نوشته ها و آثارش به کار گرفت و با افکار خشک گذشتگان همراهی نکرد. اوافکار و عقایدی متفاوت با گذشتگان داشت و این آزادی عقلی و انقلاب علیه گذشته تاءثیر زیادی در سبک وی گذاشت (چنانکه) در تفسیر خود نیزبه همین شیوه عمل نمود)). (۱۲۵۰(

محمد عبده در تفسیر خود، یک روش و برنامه تربیتی برای امت اسلامی ترسیم می کند و پایه های استوار آن را مشخص می سازد و مسلمانان را بهآراسته شدن به آداب و اخلاق قرآنی ، همچون شجاعت ، کرامت و حفظ ارزشها، فرا می خواند و با جمود فکری فقها و تقلید از آنان و مقدم داشتن مذاهبفکری آنان بر قرآن و سنت - به عنوان مرجع اول قانونگذاری - مخالفت می ورزد و مسلمانان را به بکارگیری‌عقل و تفکراتشان فرا می خواند.

توجه کردن به مشکلات کنونی مسلمانان ، بررسی علل عقب ماندگی جامعه اسلامی ، امکان ساخت جامعه ای قوی ، برانگیختن امت به یک انقلاب قرآنی‌علیه اوضاع عقب مانده خویش ، برخورد درست علمی با زندگی ، عنایت کامل به (ضرورت) تاءمین اسباب وعلل تمدن اسلامی ، برخورد با دشمنان ، پاسخگویی به تهاجمات فکری استعمارگران که بر اعتقادات و تاریخ و تمدن و

بزرگان اسلامی‌شبیخون زده اند - با ادله ای علمی و حقایق تاریخی - و بطلان تفکر آنان از ریشه ، از ویژگیهای این تفسیر است.

سبک و روش تفسیر المنار در این موارد خلاصه می شود:

۱ .اسلام را دین عقل و قانون و مصدر خیر و برکت و اصلاح جامعه دانستن ؛

۲ .اعتقاد به اینکه قرآن تابع عقیده نیست بلکه باید عقیده را از قرآن گرفت ؛

۳ .اعتقاد به اینکه بین قرآن و حقایق علمی موجود، تعارضی وجود ندارد؛

۴ .توجه به این نکته که قرآن مجموعه متشکل و واحدی است ؛

۵ .حفظ و نگهداری و تاءکید بر تفسیر ماءثور (تفسیر نقلی) و پرهیز از داستانهای اسرائیلی و جعلی ؛

۶ .غفلت نکردن از وقایع تاریخی ای که در فهم معانی قرآن تاءثیر دارد؛

۷ .به کار گرفتن ذوق ادبی در فهم جوانب مختلف آیات ؛

۸ .تفسیر کردن قرآن در پرتو حقایق ثابت و قطعی علمی ؛

۹ .پرداختن به مسائل اجتماعی در اخلاق و سلوک ؛

۱۰ .پرهیز از ورود به مسائل غیبی که از محدوده احساس و ادراک دورند؛

۱۱ .گرفتن موضع درست و استوار در برابر سحر ساحران بویژه در مورد تاءثیر آن در شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ؛

۱۲ .گرفتن موضع درست در برابر روایات بی اساس ولو اینکه در کتب صحاح هم آمده باشند.

نظر عبده درباره فرشتگان و شیاطین ؛ از جمله آثار آزادی فکری شیخ عبده در فهم قرآن این است که او با راءی جمهور علمای‌اهل سنت مخالفت می کند (۱۲۵۱)و بر خلاف مذهب اشعری - در توجه به ظواهر و جمود نسبت به آنها و دقت نکردن در فهم حقیقت وتاءویل آن ، عمل می کند و از مذهب اهل راءی و نظر و تحقیق و تاءویل ، یعنی کسانی که ذهبی از آنان به معتزله تعبیر می کند، پیروی کرده است . وی‌معتقد است فرشتگان و شیاطین ، نیروهای فعال و موجود در عالم طبیعت و در جهت صلاح یا فساد حیات هستند؛ اما اینکه آنها مانند انسان ، موجوداتی‌مستقل با اعضا و جوارح خاص باشند صحیح نیست و بر خلاف نظری است کهاهل ظاهر از ظواهر آیات و احادیث می فهمند.

شیخ عبده در داستان سجود ملائکه برابر آدم و امتناع ابلیس از آن - در تفسیر آیه ۳۴ سوره بقره - می گوید:((عده ای از مفسران ، عقیده دیگری درفهم معنای فرشتگان دارند بدین معنا که وقتی در مورد ملائکه گفته می شود که آنهاموکل بر کلیه اعمال از قبیل رشد و نمو گیاهان ، آفرینش حیوانات و انسان و جز آن هستند اشاره به نکته خاصی است که از ظاهر عبارت ، لطیفتر ودقیقتر است و آن این است که نمو گیاهان جز به واسطه روحی خاص که خداوند در بذر دمیده و حیات نباتی مخصوص آن صورت نمی گیرد؛ در موردانسان و حیوان هم همین طور است . پس هر امر کلی ، مبتنی بر نظام مخصوصی است که حکمت الهی آن را ایجاد نموده و قوام و دوام آن به واسطه روحی‌الهی است که در زبان شرع به آن((ملک))می گویند و می توان از آن به((قوای طبیعی))نیز نام برد؛ زیرا در عالم امکان چیزی جزطبیعت و یا نیرویی که اثر آن در طبیعت مشهود است وجود ندارد و اصل ثابت و مسلمی که هیچ خلافی در آن نیست این است که در باطن جهان خلقت ، چیزی‌هست که قوام و نظام جهان به آن وابسته است و هیچ عاقلی نمی تواند آن را انکار کند؛ هر چند منکران وحی با گذاشتن نام ملک بر آنها مخالفت کنند یامومنان ، نام((قوای طبیعی))را با این استدلال که این نامها (قوای طبیعی و یا ناموس طبیعی) در زبان شرع نیامده استقبول نکنند. اما حقیقت هر دو یکی است و این نامگذاریها، شخص عاقل را از حقیقتغافل نمی سازد و اگر به غیب ایمان داشته باشد ارواح را دارای وجودی می داند که نمی توان به کنه آن دست یافت ولی کسی که به غیب ایمانندارد می گوید روح را نمی شناسم ولی می دانم نیرویی

هست که من حقیقت آن را نمی فهمم ؛ چیزی که جز خداوند بر آن آگاه نیست . پس مردم درحالی که همه به وجود چیزی اقرار می کنند که قابل مشاهده و احساس نیست و معترفند که آنطور که باید آن را نمی شناسند و با کمکعقل خود به حقیقت آن دست پیدا نمی کنند در چه چیزی با هم اختلاف دارند؟ در این صورت چهاشکال و ایرادی بر این شخص - که به غیب (مطلق) ایمان ندارد؛ ولی اعتراف می کند چیزی وجود دارد که از دیده او پنهان است و می گوید: من غیبی‌را تصدیق می کنم که اثر آن را مشاهده کنم - وارد است ؟ بنابراین او هم مانند مومنان ، به وجود غیب اذعان دارد.

هر کس با خود بیندیشد در می یابد که وقتی در برابر کاری واقع می شود که در آن ، دو جنبه حق وباطل و خیر و شر باشد، در وجودش اختلاف و درگیری در مورد انجام یا ترک آن ایجاد می شود؛ چنانکه این مساءله در وجودش به شور گذاشته می‌شود و یکی از آن دفاع می کند و دیگری بر آن اشکال می گیرد؛ یکی می گوید این کار را انجام بده و دیگری او را از آن منع می کند؛ تا اینکه یکی‌از دو طرف پیروز می شود. چیزی که در وجود ما نهاده شده و ما آن را قدرت و یا تفکر می نامیم در واقع همان روح و معنایی است که ما به ذات و حقیقتآن دست پیدا نمی کنیم و بعید نیست که خداوند همان را، ملک نامیده باشد و یا ملائکه را علت آن بداند و یا نام دیگری بر آن اطلاق کند. همان طور که(می دانیم ،) نامگذاری و تسمیه برای مردم ممنوع نیست ؛ حال چگونه ممکن است برای خداوند که صاحب اراده مطلق و قدرت نافذ و علم واسع است ،ممنوعیتی در نامگذاری باشد.((

در ادامه می گوید:((اگر این تفسیر صحیح باشد دور نیست که در این آیه (آیه ۳۴ سوره بقره) اشاره به این باشد که خداوندمتعال هنگامی که زمین را آفرید و آن را با نیروهای روحانی قوام و دوام بخشید و هر نیرویی را مخصوص نوعی از مخلوقات قرار داد؛ چنانکه هیچمخلوقی نمی تواند از محدوده آن خارج شود؛ سپس انسان را آفرید و به او قدرتی داد که بتواند بر همه نیروهایی که در طبیعت وجود دارد غلبه کندو آنها را در آبادانی زمین به کار گیرد. خداوند در این آیه از تسخیر نیروهای طبیعت توسط انسان به سجود تعبیر کرده که معنای تسلیم و تسخیرنیز از آن

فهمیده می شود و او را به سبب همین استعداد نامحدود و قدرت دخل و تصرف در پدیده های جهان ، خلیفه خود در زمین گردانید؛ زیراکاملترین موجود روی زمین است ؛ منتهی در بین این نیروها یک استثنا قائل شده - که انسان قدرت تسخیر آن را ندارد - و آن ابلیس است ؛ همان نیرویی‌که خداوند آن را در ذات این جهان در آمیخته تا موجود مستعد کمال را به سوی نقص و کاستی ترغیب و راه بقای وی را سد کند و او را به سوی فنابکشد یا اینکه آدمی را از پیروی حق و انجام اعمال خیر باز دارد و با او - به سبب صرف قوایش برای رسیدن به صلاحیت خلیفۀ اللهی و دست یافتنبه مراتب کمال - به ستیزه برخیزد. همان نیرویی که با آثار خود عده ای را گمراه ساخته است ؛ چنانکه گروهی معتقدند در جهان خدای دیگری بهنام خدای بدیها هم وجود دارد؛ در حالی که او خدا نیست بلکه وسیله سنجش الهی است و حکمت وجودی او را جز خدا نمی داند.((

سپس می گوید:((و اگر کسی این تاءویل و تفسیر را بپذیرد در تعالیم دینی چیزی که او را از این عقیده باز دارد وجود ندارد. مهم این است کهقلب و روح انسان به حقایقی که آن را فهمیده است ، اطمینان و یقین پیدا کند)). (۱۲۵۲(

وی بار دیگر به توضیح داستان تمثیلی آدم می پردازد و می گوید:((توضیح اینتمثیل بر طبق این عقیده این است که : اگر خداوند به ملائکه اطلاع می دهد که انسان را خلیفه خود گردانیده است به معنای آمادگی زمین و نیروهای اینجهان و ارواح آن - که قوام و دوام جهان به آنها بستگی دارد - برای تکوین و پیدایش نوعی از مخلوقات است که قدرت تصرف بر آنها را دارد و باآفرینش او، خلقت این زمین کامل می گردد و علت سوال ملائکه از فسادکاری این خلیفه بر روی زمین این بود که این موجود بر طبق اراده و اختیار خودعمل می کرد و از استعداد علمی و عملی نامحدودی برخوردار بود و این داستان نشان دهنده میزان استعداد انسان و مقدمه ای است برای بیان اینکه ایناستعداد منافاتی با مقام خلافت وی در زمین ندارد. تعلیم همه اسماء به آدم نیز مبین استعداد او برای فراگیری همه علوم و به کارگیری آنها جهتعمران و آبادانی زمین است و عرضه اسماء بر ملائکه و پرسش از آنها و عدم توانایی آنها بر پاسخ دادن ، مبین این است که هر روحی از

ارواح مدبرهعالم (فرشتگان) آگاهی و شعور محدودی دارد که نمی تواند فراتر از حد وظیفه اش باشد و سجده ملائکه بر انسان عبارت است از مسخر شدن اینارواح و نیروها برای او و انتفاع وی از آنها جهت شناخت بیشتر به سنتهای الهی و خودداری کردن ابلیس از سجده بر آدم ، نشان دهنده عجز و ناتوانی‌اوست از سلطه بر روح بدی و شر و نابود ساختن انگیزه های زشتی در خویشتن - که خودعامل ایجاد فساد و درگیری و دشمنی و تجاوز در زمین است - و اگر آن نبود، انسانها همانند ملائکه و بلکه بهتر و برتر از آنها می شدند و ازوضعیت کنونی خویش خارج می گردیدند)). (۱۲۵۳)

مقابله او با اهل حدیث در نقل خرافات گرانبار؛ شیخ محمد عبده از کسانی است که متوجهسهل انگاری محدثان در نقل روایات درست و نادرست شده و بی توجهی آنان را در موافقت و مخالفت منقولاتشان بااصول و مبانی اسلام مورد نکوهش قرار داده اند و این عمده اشکالی است که بر محدثان - که بر انباشتن حدیث همت می گماشتند - وارد است.

وی مثلا در مورد داستان زکریا و مژده فرشتگان به او - که صاحب فرزندی به نام یحیی می شود و او هم از خداوند می خواهد که نشانه ای به وی‌نشان دهد - می گوید:((از بی خردی برخی مفسران این است که گمان کرده اند پیام فرشتگان بر وی مشتبه شد و گمان کرد که القای شیاطیناست و به همین علت متعجب شد و از خداوند خواست تا آیتی بر وی بنمایاند. این جریر از سدی و عکرمه روایت کرده که : شیطان او را در مورد پیاملائکه به شک انداخت و - او - گفت : آن صدای شیطان است !))عبده همچنین می گوید:((اگر هوس جنون آمیزنقل روایات بی ارزش و ناروا، آنان را نفریفته بود، هرگز شایسته نبود که یک مسلمان معتقد، چنین خرافات زشت و بی ارزشی را - کهعقل آن را نمی پذیرد و در قرآن هم اشاره ای به آن نشده است - نقل کند و تنهانقل همین خبر کافی بود تا چنین ناقلانی را از درجه اعتبار ساقط کند. خداوند از ابن جریر درگذرد که این روایت جعلی را منتشر کرد!)). (۱۲۵۴)

درباره روایاتی که در مورد تاءثیر سحر بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است می گوید:((در این مورد روایاتی‌نقل شده (مبنی بر اینکه) پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسط

لبید بن سحر شد و این سحر هم بر او تاءثیر گذاشت ؛ چنانکه هرگاه کاری‌انجام می داد گمان می کرد که آن را انجام نداده است . خداوند او را از منشاء این سحر آگاه کرد. مواد آن را از چاهی بیرون آوردند و او از تاءثیرات آنرها گشت و سپس سوره فلق نازل شد)). (۱۲۵۵(

وی می گوید:((روشن است که تاءثیر سحر در وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - به حدی که گمان کند کاری را که انجام داده ، انجامنداده است - هرگز مانند تاءثیر امراض در بدن و یا عارض شدن سهو و نسیان در امور عادی نیست ؛ بلکه تاءثیری درعقل و روح است و اگر این طور باشد، این سخن مشرکان در مورد او درست خواهد بود:((ان تتبعون الا رجلا مسحورا)). (۱۲۵۶)مسحور نزد آنان ،کسی است که سحر با عقل وی در آمیخته است ؛ چنانکه گمان می کند کاری که انجام شده ، صورت نپذیرفته است ؛ مثلا پیامبر صلی الله علیه و آلهو سلم گمان کرد که وحی بر او نازل شده است ؛ در حالی که نازل نشده بود!

بسیاری از مقلدانی که نمی دانند نبوت چیست و چه چیزهایی شایسته آن است می گویند: داستان تاءثیر سحر بر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم درست است و اعتقاد به آن را واجب می شمرند و تصدیق نکردن آن را بدعت می دانند؛ زیرا نوعی انکار سحر است که در قرآن صحت آن تاءیید شدهاست ! ببینید چگونه دین اصیل و حق صریح و آشکار از نظر افراد مقلد، دگرگون شده و بدعت خوانده می شود؛ پناه بر خدا.

برای اثبات سحر به قرآن استدلال می کنند ولی در مورد نفی آن از قرآن دوری می کنند؛حال آنکه قرآن آن را از افترائات مشرکان می شمارد. (۱۲۵۷)اینان سحر شدن پیامبر راتاءویل می کنند و به گونه ای می پذیرند، اما دلایل بطلان آن را تاءویل نمی کنند و نمی پذیرند؛ با اینکه نیت و غرض مشرکان کاملا روشن است؛ زیرا آنان می گفتند:((شیطان کار را بر او مشتبه ساخته (و همین امر را سحر می دانستند) و (معتقد بودند که) این ، مانند همان اثر سحری است کهاز ناحیه لبید به پیامبر رسید؛ زیرا عقل و ادراک پیامبر - در اثر آن - مغشوش گردید)). اما چیزی که اعتقاد به آن واجب است و قرآن هم بدانتصریح دارد، با توجه به اینکه اعتقاد به آنچه در قرآن آمده واجب و بی اعتقادی به آنچه در آن نفی شده نیز واجب است ، این است که در قرآن

،مسحور شدن پیامبر نفی شده است و تصریح شده که این نسبت را مشرکان - که دشمن او بودند - به او نسبت دادند و در قرآن به همیندلیل ، توبیخ شده اند.

حال که ثابت شد پیامبر قطعا مسحور نگشته ، این حدیث هم بر فرض صحت سند، خبر واحدی است و خبر واحد دراصول اعتقادی ، بی اعتبار است ؛ زیرا عصمت پیامبر از تاءثیر سحر در عقل وی ، اصلی ثابت و جزو عقاید راستین است و هر چه را خلاف آن باشد جزبا دلیل قطعی - نه ظنی - نمی توان پذیرفت ؛ زیرا خبر واحد، بر فرض صحت سند، مفید ظن است و در مباحث مربوط به عقاید کارآیی ندارد واگر صحیح نباشد اساسا تمسک به آن نادرست است.

به هر حال بر ما لازم است که چنین حدیثی را رها کنیم و آن را بر عقیده خود حاکم نگردانیم و تنها نص قرآن و حکمعقل را بپذیریم ؛ زیرا اگر بپذیریم که - بر طبق گمان آنان - امکان خلل درعقل پیامبر هست ، محتمل است که چیزی به او ابلاغ شود، اما او گمان کند به او ابلاغ نشده و یا وحیی بر اونازل شود ولی گمان کند که نازل نشده است . این مساءله کاملا روشن است و نیازی به توضیح و بیان ندارد)). (۱۲۵۸(

۳۹

تفسیر و مفسران

ذهبی در اشکال به این دیدگاه ، آن را روش معتزله بر می شمارد و می گوید: بخاری و دیگر صاحبان کتب حدیث ، این حدیث را که شیخ محمد عبدهمردود می شمارد نقل کرده اند. (۱۲۵۹)و صحت آن ، لطمه ای به مقام نبوت نمی زند (و آن را این گونه توجیه می کند که این پدیده هم مانند یکبیماری است که البته جواب قاطع استاد عبده را به آن ، دیدید) دیگر اینکه این حدیث توسط بخاری و دیگر صاحبان کتب صحیح حدیث روایت شدهاست ولی استاد عبده و کسانی که هم مسلک اویند بین روایت بخاری و دیگران تفاوتیقائل نیستند؛ در حالی که هیچ

دلیلی بر صحیح نبودن روایت بخاری در دست ندارند و اگراستدلال آنان این است که این خبر واحد است و جز ظن و گمان چیزی به دست نمی دهد؛ - با این حساب - باید از بخش عظیمی از سنت پیامبر دستبرداشت ؛ در حالی که سنت ، بیان کننده کتاب است و گفته اند: بیان کننده ملحق به بیان شونده است . از این گذشته ، تنها این حدیث نیست که شیخآن را تضعیف نموده و یا به دلیل اینکه خبر واحد است از پذیرش آن شانه خالی کرده است ؛ تعداد بسیار زیادی از احادیث ،مشمول این حکم ستمکارانه می شود؛ از جمله این حدیث بخاری و مسلم :((شیطان هر انسانی را در روزی که از مادرش متولد می شود لمس می کند؛ جزمریم و پسرش را))استاد عبده درباره این حدیث می گوید:((اگر این حدیث درست باشد از بابتمثیل است ؛ نه حقیقت)). (۱۲۶۰(

ذهبی می گوید:((به رغم اینکه این روایت از مسلم و بخاری است ، استاد عبده به صحت آن اطمینان ندارد. شانه خالی کردن از پذیرش حقیقت وبرداشت تمثیلی از عبارت حدیث ، رفتاری به شیوه مکتب معتزله است که معتقد بودند شیطان جز وسوسه و اغوا بر انسان تسلطی ندارد)). (۱۲۶۱)

نگارنده می گوید: حق و حقیقت شایسته پیروی است ؛ هر چند گوینده با معتزله همگام باشد؛ زیرا حق گمشده مومن است و باید آن را - هر جا بیابد -بپذیرد و اگر مذهب اهل ظاهر در باب عقاید - که باید به آنها یقین داشت - حکم به ظاهر می کند، مذهباهل نظر و اجتهاد، تدبر و تفکر در آیات الهی را واجب می داند؛ زیرا آن را دستور قرآن می داند وعقل رشید و سلیم هم آن را تاءیید می کند.

کارآیی عقلانی افرادی همچون استاد بزرگ شیخ محمد عبده ، با توان فکری اندکامثال ذهبی - که صرفا به تقلید از اشاعره برخاسته و عقاید آنان را به رغم منافاتهایی که بااصول شریعت و محکمات قرآن دارد پذیرفته است - قابل مقایسه نیست.

نخست باید گفت : ابلیس ، جز وسوسه و اغوا هیچگونه تسلطی بر احدی ندارد؛ زیرا در قرآن ازقول ابلیس آمده است : و ما کان لی علیکم من سلطان الا اءن دعوتکم فاستجبتم لی ، فلا تلومونی و لوموا اءنفسکم . (۱۲۶۲(

دیگر آنکه : شیطان بویژه بر بندگان مخلص خدا سلطه ای ندارد:((ان عبادی لیس لک علیهم سلطان)). (۱۲۶۳)شیطان که بر بندگانمخلص خداوند حتی قدرت وسوسه و فریب را هم ندارد، چگونه می تواند بر عقلانیت والای آنان مسلط گردد؟!

و سوم آنکه : چگونه ممکن است کسی چون((لبید))بر عقل شخصیتی همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که نمودعقل کل در عالم وجود است مسلط گردد؟! (۱۲۶۴(

بنابراین آنچه در مورد تاءثیر سحر بر عقل پیامبر نقل شده درست نیست و از طریقاهل بیت (علیهم السلام) هم نرسیده است و آنچه در جامع بخاری (ج ۷، ص ۱۷۸) و فتح الباری (ج ۱۰، ص ۱۹۳) و مسلم (ج ۷، ص ۱۴) آمده ، مردودشناخته می شود و جزو احادیث جعلی است . (۱۲۶۵)

نظر صاحب المنار در مورد جن ؛ اعتقاد رشید رضا در مورد جن هم مانند اعتقاد استادش شیخ عبده است . جن دیده نمی شود و ادعای رویت جن را ناشی ازخطای حس و ادراک مدعی می داند و به نظر او حدیث صحیحی هم در این خصوص نیامده است و هر کس ادعا کند جن را دیده است ، ادعایش وهم و خیالی بیشنیست و حقیقت خارجی ندارد؛ شاید هم حیوان عجیبی - مثلا میمونی - را دیده باشد و گمان کرده که جن دیده است . رشید رضا بعد از اظهار این نظر،حدیثی از ابو هریره می آورد در مورد اینکه کسی خرمای صدقه را دزدید؛ و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خبر داد که سارق جزو شیاطین است (واین حدیث در بخاری آمده) و احادیث دیگری هم از دیگران نقل شده که دلالت بر این دارد که انسان جن را می بیند. رشید رضا بعد ازنقل این احادیث می گوید:((حق این است که در بین همه این احادیث ، حدیث صحیحی وجود ندارد)). (۱۲۶۶(

وی می افزاید:((ممکن است میکروبهای بیماری زا نوعی جن باشند))و درذیل آیه الذین یاءکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس (۱۲۶۷)می گوید:((متکلمین می گویند: جن جانداری‌پنهان است و دیده نمی شود و ما مکرر در((المنار))یادآور شدیم : صحیح آن است که اجسام زنده پنهان که در این عصر به وسیله میکروسکوبهادیده می شوند و میکروب نامیده می شوند نوعی جن باشند و ثابت شده که آنهاعلل اکثر بیماریها هستند)). (۱۲۶۸(

۲ . تفسیر قاسمی (محاسن التاءویل(

نوشته جمال الدین ابوالفرج محمد بن محمد، معروف به قاسمی (متوفای ۱۳۳۲). وی در دمشق متولد شد و در فقه و تفسیر و حدیث شهرت یافت و ازرهبران نهضت سیاسی ضد استعماری در منطقه شام بود. در محضر استاد شیخ محمد عبده به آموختن پرداخت و علم و سیاست را از وی فرا گرفت و درتفسیر خود از آنها بهره جست . او در تفسیر خود به آرای علمای گذشته در فقه و تفسیر اهتمام و توجه کرد و با احتیاط به دستاوردهای علمی روز همتوجه نمود. به همین علت اثر وی ، از بهترین تفاسیر معاصر به شمار می رود و جامع آرای سلف و خلف و ماءثور ومعقول - با سبکی بدیع و متقن و دقیق - است . او در تفسیر خود با تسلط و مهارت زیاد بر زبان روز، سخن گفته است و به همین جهت کتاب وی شهرتفراوانی یافت و مورد توجه همگان قرار گرفت.

از ویژگیهای این تفسیر، توجه به اشارات علمی قرآن است . نویسنده این تفسیر، معتقد است که قرآن در بردارنده اسرار علوم کائنات است و از همینرو در مقدمه تفسیر خود، فصلی را به بحث در مورد مسائل نجومی مطرح در قرآن اختصاص می دهد ومسائل مربوط به آفرینش و تدبیر هستی را بررسی می کند و در پایان می گوید:((از شفگتیهای قرآن این است که چنین دقایقی علمی را که همهملتها از آن بی خبر بوده اند بیان می کند؛ چنانکه هیچ کس در هر زمان و با هر معلوماتی ، در ایمان به آن تردید نمی ورزد. پس مردمان گذشته ،متناسب با علوم خود این آیات را می فهمیدند؛ تا اینکه علم و دانش توانست پرده از حقایق آنها بردارد تا معنای صحیح آنها بخوبی فهمیده شود. پساین گونه آیات برای متاءخرین معجزه است و این معجزات بتدریج - با

پیشرفت علم - آشکار می گردد و هر اندازه علم و دانش توسعه یابد این حقیقتبرای مردم روشنتر می گردد)). (۱۲۶۹(

تاءلیف این تفسیر در سال ۱۳۲۹ پایان یافت.

۳ . تفسیر مراغی

نوشته شیخ احمد مصطفی مراغی ، برادر شیخ محمد مصطفی مراغی - شیخ((الازهر))در آن زمان - و از شاگردان شیخ محمد عبده صاحب تفسیر((المنار))؛ او تفسیر خود را به همان سبک المنار و با استفاده از مباحث استادش تاءلیف کرد. وی درسال ۱۳۷۱ وفات نمود.

تفسیر او از جامعترین تفاسیر معاصر است و اسلوب و طریقه نقل مطالب و نظم مباحث آن متناسب با نیاز زمان می باشد. مراغی در این تفسیر ازداستانهای جعلی اسرائیلی و خرافات راه یافته در تفاسیر اجتناب ورزیده و هر کجا لازم بوده برای فهم کتاب خدا به علوم طبیعی‌متوسل شده و از همین رو این تفسیر در نوع خود، تفسیری نیکو و سودمند است.

ذهبی می گوید:((در بین شاگردان مکتب شیخ محمد عبده ، کسی را همچون استاد مراغی سراغ نداریم که به اندازه او از روح استاد و روش وی درتجدید و نوآوری و پرهیز از تقلید و اقدام برای تهذیب اسلام از شوائب و هوشیارسازی غافلان و ارشاد و هدایت آنان ، تاءثیر پذیرفته باشد.این مرد در مکتب استاد عبده پرورش یافت و دانش آموخت ؛ در حالی که درون سینه اش ، قلبی مملو از شوق به اصلاحات و انقلاب علیه هر چه بر سرراه اسلام و مسلمین قرار داشت ، می تپید)). (۱۲۷۰(

مراغی در تفسیر خود به سبک استاد عبده عمل کرده است ؛ مثلا در مبهمات قرآن بهتفصیل سخن نگفته و به جزئیات مسائلی که قرآن درباره آنها سکوت کرده و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم درباره آنها چیزی نگفته استوارد نشده است ؛ و روایات مجعول و ضعیف و اخبار و داستانهای اسرائیلی نیز در مورد چیزهایی که قرآن آنها را اجمالا رها کرده و شرح نداده است درتفسیر وی جایی نیافته است.

توجه به اسرار تشریع و فلسفه احکام نیز از امتیازات این تفسیر است . می بینیم که مولف اهتمام زیادی به کشف و اظهار اسرار تشریع اسلامی وحکمتهای تکالیف الهی ، نشان می دهد تا محاسن اسلام را بیان و مردم را به راه راست هدایت کند.

وی همچنین مشکلات جوامع و علل انحطاط دولتهای اسلامی را با استناد به آیات قرآن بیان یم کند. نسبت به منشاء دردها و اسباب درمان آنها آشناست ودر درسهای خود به علاج این مشکلات و ریشه کنی آنها توجه می کند و در بسیاری از جاها مسؤ ولان دولتی را مورد خطاب و عتاب قرار می دهد.

مراغی توانسته است بین قرآن و علم توافق و هماهنگی برقرار کند؛ به رغم اینکه معتقد است قرآن همهاصول اساسی ای را که شناخت آن برای انسان مهم است آورده است و از اینکه مفسر آیات قرآن را بهدنبال علوم بکشاند و یا نظریات علمی را بر قرآن منطبق سازد تا تفسیری علمی و مطابق با علوم جدید ارائه بیزار است ؛ ولی در عینحال معتقد است که مفسر باید تا حدودی نسبت به علوم جدید آشنایی داشته باشد تا بتوانددلایل لازم را برای نشان دادن قدرت خداوند عرضه کند و برای عبرت و وعظ از آنها الهام بگیرد.

۴ . فی ضلال القرآن

نوشته سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی است که در سال ۱۳۸۶ توسط حاکمان ستمگر مصر به شهادت رسید. وی در محیطیاصیل و اسلامی رشد کرد و پدرش مردی مومن و معتقد بود. در سال ۱۳۲۶ در روستای موشا در استان اسیوط متولد شد؛ سپس به قاهره رفت وتحصیلات عالیه خود را در آنجا گذرانید. او نویسنده مسلمان توانایی بود که کتابها و رساله های فراوانی دربارهمسائل اسلامی به هدف ایجاد یک نهضت دینی متناسب با پیشرفت تمدن نوشت . این تفسیر از بهترین تفاسیر ادبی - اجتماعی است که به هدف احیایینهضت اصیل اسلامی به رشته تحریر در آمد. از جمله اهداف او نیز، پر کردن شکاف عمیقی بود که بین مسلمانان عصر حاضر و قرآن به وجود آمدهبود و شناساندن رسالت علمی - سیاسی قرآن و تبیین غیرت دینی و روحیه

جهاد - آن گونه که مورد نظر قرآن است - همراه با تربیت اسلامی وقرآنی نسل کنونی مسلمانان و نیز نشان دادن آثار و نشانه های راهی است که مسلمانان باید آن را بپیمایند.

روش او در تفسیر؛ اولا بیان آیات مرتبط به هم در یک مجموعه منسجم و منظم و مشخص نمودن هدف کلی سوره و هدف آیات مطرح شده و تقسیممموضوعی آیات - تا هر مجموعه ، از وحدت موضوعی و هدف معین برخوردار باشد - روش اصلی و نخستین اوست . سپس می کوشد تا آیات را با ذوقخالص ادبی تفسیر و اهداف کلی مورد نظر آیات را بدون پرداختن به جزئیات بیان کند. وی همچنین ازنقل اسرائیلیات و روایات مجعول و ضعیف و آوردن مسائل مورد اختلاف و علوم قدیم و جدیدی که ارتباطی به فهم معانی آیات ندارد، خودداری می ورزدو پرداختن به این مسائل را ظلم به قرآن می داند. وی در این مورد می گوید:((من از سادگی پیروان و طرفداران متعصب قرآن تعجب می کنم که می‌کوشند آنچه را از قرآن نیست به آن اضافه کنند و معانیی را بر آن بار کنند که مقصد قرآن نیست و جزئیات علوم طب و شیمی و نجوم را از آناستخراج کنند. آنان گمان می کنند با این کار به عظمت و شکوه آن می افزایند؛حال آنکه قرآن خود، کتاب کامل و جامعی است و موضوع آن از همه این علوم عظیم تر و بزرگتر است ؛ زیرا این انسان است که این دانشها را کشف می کندو از آنها بهره می برد؛ بحث و آزمایش و مقایسه و تطبیق از خواص عقل انسان است و قرآن به ساختن این انسان و تربیت و پرورش شخصیت و وجدان وعقل و تفکر او می پردازد و همچنین به ساختن جامعه ای انسانی می پردازد که به آدمی اجازه و امکان دهد تا از نیروهای نهفته در خود به بهترین وجهی‌استفاده کند)). (۱۲۷۱(

۵ . المیزان فی تفسیر القرآن

تاءلیف علامه حکیم سید محمد حسین طباطبایی ، از متفکران بی نظیری که محصول حیات علمی اسلام در عصر کنونی است . وی درسال ۱۳۲۱ متولد و در سال ۱۴۰۲ در قم درگذشت.

المیزان ، تفسیری است جامع و دربردارنده مباحث نظری و تحلیلی ؛ زنگی غالبا فلسفی دارد و مولف در آن - در کنار مباحث مرسوم تفسیری - بهمسائلی پرداخته که نهضت جدید تفسیری در پی داشته است و بر اساس قرآن کریم و فهمی عمیق از متون حکمت آمیز آن و روحیه ای هوشیار و اجتماعی، مسؤ ولیت دفاع از اسلام و مفاهیم اسلام را در برابر شبهات دشمنان بر عهده گرفته است.

این تفسیر ارزشمند مزایا و محاسن بسیاری دارد که به مهمترین آنها اشاره می کنیم:

۱ .جمع میان دو روش تفسیری موضوعی و ترتیبی ؛ قرآن را آیه به آیه و سوره به سوره تفسیر کرده است ولی در هر بخش ، آیات مربوط ومتناسب با موضوع آن را - که در قرآن پراکنده است - می آورد؛ تا درباره آن به طور جامع بحث و بررسی کند.

۲ .توجه کامل به مساله وحدت موضوعی حاکم بر قرآن ؛ هر سوره ای هدف یا اهداف معینی دارد که بنیان و اساس آن سوره راتشکیل می دهد و سوره پایان نمی یابد مگر هنگام کامل شدن هدف ؛ و به همیندلیل تعداد آیات سوره ها با هم متفاوت است . وی در این خصوص می گوید:((در هر قطعه از قطعات کلام خدا که سوره نامیده می شود، نوعی وحدتو انسجام هست که در بخش خاصی از سوره یا بین یک سوره و سوره دیگر مشاهده نمی شود و از همین موضوع می فهمیم که اغراض و مقاصد مورد نظردر یک سوره مختلف است ؛ ولی هر یک از آنها برای بیان معنای خاصی آمده است که سوره جز با اتمام واکمال آن معنا، به پایان نمی رسد)). (۱۲۷۲(

۳)).وحدت کلی))حاکم بر تمام قرآن ؛ همان روح کلی جاری و ساری بر تمام آیات و سوره ها که در واقع حقیقت اصلی حاکم بر اجزای قرآناست . مولف می گوید:((در پس این الفاظ و کلمات و حروف ، روحی کلی حاکم است که همان جوهره واقعی قرآن است و به منزله روح در کالبدانسان می باشد)). همچنین در این مورد می گوید:((آنچه از آیات شریفه در می یابیم این است که ورای آنچه می خوانیم و می اندیشیم ، چیزی هستکه به منزله روح در جسد است و این

همان چیزی است که خداوند آن را کتاب حکیم نامیده و معارف اسلامی هم مبتنی بر همان است و از سنخ الفاظ و معانی‌نیست)). (۱۲۷۳(

با توجه به این شاخصه و شاخصه قبلی ، مساءله سیاق در سراسر قرآن بخوبی روشن می شود.

۴ .استمداد و بهره گیری از روش((تفسیر قرآن به قرآن))؛ مولف این مساءله را محقق ساخته و آن را بوضوح بیان کرده است . او در تفسیرشاز قرآن ، بر خود قرآن تکیه کرده و معتقد است که - چیزی و کسی - جز قرآن شایستگی تفسیر قرآن را ندارد. قرآن که مبین همه چیز است ، چگونهممکن است مبین خود نباشد؟

باید توجه کرد که برای التزام به تفسیر قرآن توسط خود قرآن ، کوشش زیاد و تسلط فراوانی لازم است که ما آن را در تفسیر علامه احساسمی کنیم و قدرت و توانایی فراوان وی را در آن در می یابیم.

وی در مورد تفسیر قرآن به قرآن می گوید:((روش پسندیده در تفسیر این است که قرآن را توسط خود قرآن تفسیر کنیم و مصادیق آن را از خودآیات مشخص سازیم ؛ همان طور که خداوند می فرماید: ونزلنا علیک الکتاب تبیانالکل شی ء (۱۲۷۴)و حاشا از اینکه قرآن تبیان همه چیز باشد اما تبیان خود نباشد)). (۱۲۷۵(

۶ . الفرقان فی تفسیر القرآن

تاءلیف شیخ محمد صادق تهرانی (متولد ۱۳۰۷ ش)؛ این تفسیر در طی سالهای (۱۴۰۷ - ۱۳۹۷) نوشته شد وحاصل سخنرانی هایی بود که وی در حوزه های قم و نجف برای طلاب علوم دینی برگزار می کرد. تفسیری است جامع وشامل که در آن ، تا حد امکان به روش تفسیر قرآن به قرآن عمل شده است . این تفسیر، تفسیری تحلیلی ، تربیتی و اجتماعی از قرآن است و مولفآن را با استناد به احادیثی که آنها را صحیح و سازگار با ظواهر قرآن دانسته ، نوشته است ؛ به همین علت ، مولف بشدت از اسرائیلیات و احادیثجعلی و ضعیف پرهیز کرده و با توجه به اینکه جزو فقها

بوده ، مطالب گسترده ای را در موردمسائل فقهی و احکام در این تفسیر آورده است . وی همچنین مسائل عقیدتی و کلامی را با تهذیب و با دقت وتفصیل بیان یم کند و از تحمیل نظریات جدید علمی بر قرآن خودداری می ورزد و معتقد است که قرآن از آنها بی نیاز است ؛ مگر اینکه به وسیله آن ،ابهامی از اشارات گذرای قرآن برداشته شود؛ البته به شرط اینکه آن نظریه علمی ، ثابت و قطعی باشد. به همین علت می بینیم که به شیخطنطاوی - به دلیل حرص و ولعش به تحمیل نظریات علمی بر قرآن - می تازد و می گوید:((به همین علت تعداد زیادی از مفسران غربزده ، درعلوم و نظریات جدید علمی غرق شده اند و فراموش کرده اند که قرآن علم خداست و هرگز دگرگون نمی شود؛حال آنکه دانش بشری دائما در تبدیل و دگرگونی و رسیدن از خطا به صواب و از صحیح به صحیح تر است)). (۱۲۷۶(

۷ . تقریب القرآن الی الاذهان

نوشته علامه فقیه و فرزانه نستوه ، سید محمد شیرازی که از پرچمداران نهضت دینی عصر اخیر به شمار می رود؛ وی مبارزه خود را در کربلا -همراه با تحقیق درباره مسائل اسلامی - شروع کرد و پس از مهاجرت به قم نیز همچنان ادامه داده است . او در این راه کوششها نموده و دستاوردهایبزرگی به جامعه اسلامی نوین تقدیم کرده است . تاءلیفات فراوان وی در ابعاد مختلف نهضت فکری - دینی ، گویای این حقیقت است ؛ از جملهدرباره قرآن :((تسهیل القرآن))در ده جزء،((توضیح القرآن))در سه جزء،((تبین القرآن))و((الجنۀ والنار فی القرآن))که هنوز به چاپ نرسیده است.

گسترده تر از همه ، تفسیر((تقریب القرآن الی الاذهان))است که در سی جزء و در ده مجلد بزرگ به چاپ رسیده و مورداستقبال همگان قرار گرفته است.

این تفسیر به صورت ترکیبی و با قرار دادن متن قرآن در بالای هر صفحه انجام گرفته و در آن ، علاوه بر شرح و بسط لغوی و ادبی ، بهمناسبت ، به مسائل کلامی ، فقهی ، اجتماعی و اخلاقی پرداخته شده و با قلمی شیوا و روان وقابل استفاده در همه سطوح ، نگارش یافته است .

تاءلیف آن در سال ۱۳۸۳ پایان یافته و مکررا به چاپ رسیده است که چاپ نخست آن درسال ۱۴۰۰ انجام گرفته است.

۸ . من هدی القرآن

تفسیری تربیتی ، تحلیلی و کامل است که مولف آن ، سید محمد تقی مدرسی ، درباره ارتباط موضوعی بین واقعیتهای زندگی و حقایق موجود؛دلایل دینی ای که قرآن کریم از چهارده قرن پیش به عنوان یک روش تربیتی و اخلاقی به هدفحل مشکلات در همه زمانها - تا زمان برپایی قیامت - ارائه کرده ، بحث و بررسی کرده است . مولف می گوید:((در این تفسیر بر تفکر و تدبرمستقیم در آیات ، آن گونه که در مقدمه بیان کردم ، تکیه ورزیدم ؛ یعنی همان روش دریافت و فهم مستقیم از آیات و بازگشت به خود قرآن ، طبقروشی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه (علیهم السلام) به ما آموزش داده اند: تفسیر قرآن به وسیله خود قرآن)). (۱۲۷۷)ایناثر، تفسیری تحلیلی و تربیتی است که در آن مباحث جدلی و خرافات اسرائیلی وجود ندارد و بر تبیین مفاهیم آیات و بیان مقاصد و اهداف والای آن ودرمان موفق و مفید دردهای جامعه متکی است.

تاءلیف این کتاب در سال ۱۴۰۵ در ۱۸ جلد به پایان رسید و در سال ۱۴۰۶ در تهران به چاپ رسید.

۹ . من وحی القرآن

تفسیری تربیتی - اجتماعی و کامل است و از جالبترین تفاسیر جامعی اس که برخاسته از روحی پرتوان و هوشیار و آگاه نسبت به اسلاماصیل می باشد. مولف آن سید محمد حسین فضل الله از درخشانترین چهره های علمی اسلام در سرزمین لبنان است . وی در این تفسیر کوشیده است روحقرآنی را در همه زمینه های زندگی مادی و معنوی احیا کند؛ نظیر همان کاری که سید قطب در تفسیر خود((فیظلال القرآن))انجام داد؛ منتهی با یاد کرد تعالیم وارده از اهل بیت

(علیهم السلام) در زمینه تربیت مسلمانان - متناسب با همه ادوار - به اینتفسیر زینت بخشیده و به آن برتری داده است.

مؤ لف در مقدمه این تفسیر، درباره هدف آن و گامهایی اساسی که در آن برداشته است می گوید:((آیا این کتاب تفسیر است و آیا ما با وجود اینهمه تفاسیر عظیمی که هیچیک از جوانب و ابعاد قرآن را نادیده نگرفته اند و همه راتحلیل و بررسی کرده و توسعه و گسترش داده اند و ابعاد مختلف لغوی ، بلاغی ، فلسفی ، روانی و اجتماعی آن را بهتفصیل بیان کرده اند... و با وجود اینکه هم اکنون نیز کوششهای گسترده و مداومی برای گشودن آفاق جدید در تفسیر در جریان است ، باز هم بهتفسیر تازه نیاز داریم ؟ پاسخ این است که ما در آغاز، این مباحث را به عنوان تفسیری جدید ننوشتیم ؛ بلکه اینها ابتدا درسهایی قرآنی بود کهبه منظور ایجاد هوشیاری و آگاهی نسبت به قرآن برای گروهی از طلاب مومن و با فرهنگ ارائه می شد. این درسها در مسیری عملی که مبتنی برالهام از قرآن و تطبیق آن بر زندگیمان بود، ادامه یافت ؛ زیرا قرآن فقط مجموعه ای از واژه های خشک نیست تا در معانی لغوی خود، راکد و جامدبماند؛ بلکه (شامل) واژه ها و سخنانی است که در فضاهای معنوی و عملی حرکت می کنند (جریان دارند).)) (۱۲۷۸(

از همین رو، صبغه ای تربیتی بر این تفسیر حاکم است . البته در اینجا معنای اصطلاحی تربیت مورد نظر است که ترتیب بدین معنا در ارتقا وتکامل انسان در همه زمینه های زندگی نقش دارد. مولف می کوشد تا - برای تحقق خلافت خدا بر روی زمین - بین انسان و محیط طبیعی و اجتماعیش سازگاری برقرار نماید. (۱۲۷۹(

این تفسیر نیز به دلیل سبک جالب ادبی و امتزاج آن با سبک علمی ، ممتاز و برجسته است ؛ چنانکه بسیار جالب به نظر می رسد و خواننده را بهخود جذب می نماید و او را فریفته خود می سازد.

تاءلیف این تفسیر ارزشمند در سال ۱۳۹۹ پایان یافته و چندین بار به چاپ رسیده است و همچنان - به سبب اشتیاقنسل روشنفکر به آن - تجدید چاپ می شود. مولف آن ، همواره در سایه عنایت الهی موفق و موید باد.

۱۰ . تفسیر نمونه

این تفسیر، اولین تفسیر نمونه ای است که پا به عرصه وجود نهاده است و با همکاری عده ای از فضلای حوزه علمیه قم در طی مدت ۱۴سال ۱۴۱۰ - ۱۳۹۶ گرد آمد. بنابراین ، کاری گروهی است که برای تدوین آن کوششهای بسیار بهعمل آمد. گروه تحقیق زیر نظر استاد علامه ناصر مکارم شیرازی ، یکی از بزرگترین علمای معاصر و از مجاهدان راه دعوت اسلامی که تاءلیفاتارزشمندی نیز دارد و صاحب راءی و نظر و اجتهاد است ، کار تدوین آن را به انجام رساند.

این تفسیر به این منظور تاءلیف شد که غذای معنوی و فکری مناسب و مفیدی برای‌نسل کنونی باشد و به همین علت مهمترین دیدگاهها و نظریات اسلام در زمینه های تربیتی و اخلاقی ، متناسب با فهم همگان ، در آن آورده شده است .استاد مکارم و همکارانش با ارائه این اثر، به نسلی که با عطش زیاد به دنبال فهم معارف قرآن و سیراب شدن از سرچشمه های گوارای آنند، خدمتبزرگ و ارزشمندی نمودند. در مقدمه این تفسیر آمده است :((هر عصری ویژگیها، ضرورتها و تقاضاهایی دارد که از دگرگون شدن وضع زمانو پیدا شدن مسائل جدید و مفاهیم تازه و عرصه زندگی سرچشمه می گیرد. همچنین هر روزگاری مشکلات و پیچیدگیهایی دارد که لازمهتحول زندگی و گذشت زمان است . افراد پیروز و موفق کسانی هستند که هم آن نیازها و تقاضاها را درک می کنند و هم این مشکلات و گرفتاریها را؛که می توان مجموع آنها را((مسائل روز))نامید... رسالت دانشمندان هر دوره این است که با هوشیاری‌کامل ، این مسائل ، تقاضاها، نیازها و این خلاء روحی ، فکری و اجتماعی را فورا دریابند و آنها را بهشکل صحیحی پر کنند تا با امور دیگری پر نشود؛ زیرا خلاء در محیط زندگی ما ممکن نیست.

از مسائلی که ما به سهم خود - بر خلاف پندار ماءیوسان و منفی بافان - به روشنی آن را دریافته ایم تشنگی و عطشنسل حاضر برای درک مفاهیم اسلام و مسائل مذهبی است ؛ نه تنها درک ، بلکه چشیدن و لمس کردن و بالاخرهعمل کردن به این مفاهیم و اصول است . این مسائل ، بخش مهمی از روح و جان آنان را فرا گرفته است ، اما طبیعی است که همه این اشتغالات ذهنی ، بهصورت استفهام است و نخستین گام برای پاسخگویی به این خواسته ها، برگرداندن میراث علمی و فرهنگی اسلام و بیان کردن همه آن مفاهیم عالیبه زبان روز و ریختن آن در کام روح و جان و عقل نسل کنونی است و گام دیگر، استنباط نیازها و تقاضاهای ویژه این زمان ازاصول کلی اسلام است و این تفسیر بر اساس همین دو هدف نگارش یافته است)). (۱۲۸۰(

۴۰

تفسیر و مفسران

این تفسیر در ۲۷ جلد به زبان فارسی تاءلیف گردیده و در ده جلد با نام((الاءمثل))به زبان عربی برگردانده شده و چندین بار به چاپ رسیده است.

۱۱ . الکاشف

اثر نویسنده مشهور، علامه شیخ محمد جواد مغنیه (۱۴۰۰ - ۱۳۲۲)، از بزرگترین علمای لبنان و دانش آموخته از حوزه علمیه نجف اشرف است . وی درلبنان به عنوان قاضی شرع تعیین شد و سپس به سمت مستشار دادگاه عالی و بعد از آن به عنوان نایب رئیس آن دادگاه انتخاب گردید. پس ازمدتی ریاست آن دادگاه به وی پیشنهاد شد ولی او نپذیرفت و از کار کناره گیری نمود و به تاءلیف و تدوین کتاب پرداخت و تاءلیفات فراوانارزشمند و معتبری به رشته تحریر درآورد که از مهمترین آنها همین تفسیر گرانقدر است - در هفت جلد - که چندین بار به چاپ رسیده است.

شیخ مغنیه از منادیان تقریب بین مذاهب اسلامی بود و رساله ها و مقالات مفید فراوانی در مجله((رسالۀ الاسلام))در این خصوص نوشته است.

تفسیر وی سبکی جدید دارد و با نیازهای جامعه اسلامی در عصر کنونی متناسب است و بخوبی از عهده انجام این رسالت بر آمده و مفاهیم قرآن را بابیانی موجز و متناسب با مقتضیات زمان و با عباراتی زیبا و محکم و دلایلی متین ومعقول بیان کرده است ؛ بدون اینکه از دستاوردهای مفسران گذشته و معاصر غفلت ورزد. خلاصه اینکه این اثر، تفسیری جامع وکامل و پاسخگو به پرسشهای نسل جدید است . خداوند به مولف بزرگوارش پاداش نیکو عنایت فرماید.

تفسیر دیگری به همین نام (الکاشف) به زبان فارسی و با همکاری استاد سید محمد باقر حجتی و استاد عبدالکریم شیرازی - که هر دو از اساتیددانشگاه تهران هستند - در دوازده جلد نوشته شده و از سال ۱۴۰۴ تاکنون چندین بار به چاپ رسیده است.

این تفسیر، ترسیمی از چهره موزون سوره های قرآن و روابط آیات است و شیوه جدیدی را برای تبیین آیات برگزیده است . در آغاز هر سوره (وبرخی آیات مهم)، پس از توضیحی عام درباره سوره و چگونگی نام آن ، مطالب اساسی و پیام اصلی سوره یا آیه زیر عنوانی آمده است . سپسبه توضیحات و دسته بندیهای موضوعی پرداخته شده و در مواردی جهت ترسیم بیشتر مطالب از عکس و نقشه استفاده شده است . مولفان همبستگیآیات هر سوره را در تفسیر مهم دانسته اند و برای بیان و توضیح مطالب ، روش تفسیر قرآن به قرآن را - که در روایاتاهل بیت (علیهم السلام) بر آن تاءکید شده است - به کار گرفته اند. این تفسیر، با نیاز دانشجویان دانشگاهها نیز متناسب است و مولفان کوشیدهاند اطلاعات قرآنی مورد نیاز نسل جدید را که دستیابی به آنها در تفاسیر گذشتهمشکل است ، در اختیار آنان بگذارند که در این راه هم موفق بوده اند. خداوند به آنان جزای خیر دهد.

۱۲ . مخزن العرفان

تفسیری است جامع و کامل ؛ از بهتری تفاسیری است که نسل جدید به سبکی شیوا و بدیع ارائه کرده است . این تفسیر در پانزده جلد و به زبانفارسی روان نوشته شده و تاءلیف افتخار بانوان ایرانی ، بانو نصرت است که فرزند سید محمد علی امین - از عالمان بزرگ اصفهان - است.

اصفهان در بین شهرهای کشور اسلامی ایران به واسطه وجود این بانوی گرانقدر که تمام توان خود را صرف فراگیری علوم اسلامی نمود و درفقه به درجه اجتهاد و در فلسفه ، ادب و عرفان به عالیترین درجات نایل گشت ، موقعیت ممتازی پیدا کرد.

این بانو به((بانو امین))معروف است که با تمام توان خود در جهت تربیت و آموزش بانوان ایرانی در مناطق مختلف کوشش نمود و کشورایران به فضل وجود چنین بانوانی دانشمند و کوششهای آنان در جهت تعلیم و تربیت زنان ایرانی ، رو به شکوفایی گذاشت.

وی در سال ۱۴۰۳ در سن ۹۰ سالگی درگذشت . او سعادتمند زیست و با سربلندی و عزت از این جهان رخت بربست . خدایش رحمت کند.

این بانوی دانشمند در علوم مختلف اسلامی کتابهای ارزشمندی نوشته است که همواره مورد استفاده پویندگان علم و معرفت است . تفسیر او به سبکی‌تربیتی - اخلاقی و مبتنی بر تهذیب نفس و تزکیه اخلاق و به گونه ای نیکو و جالب نگاشته شده و از بهترین آثار در این زمینه است.

۱۳ . التحریر والتنویر

نوشته شیخ محمد طاهر معروف به ابن عاشور (متوفای ۱۳۹۳) از فقهای بزرگ معاصر که منصب فتوای مالکیان را در تونس بر عهده داشت . وی ازداعیان اصلاح اجتماعی - دینی در آن دیار به شمار می رود و در این زمینه نوشته های فراوانی دارد که بیشتر به صورت مقاله هایی در معتبرترینمجلات تونس و مصر به چاپ رسیده است او تفسیر خود را با همین دید در سی جزء نگاشت که بزودی شهرت یافت . این تفسیر از بهترین تفاسیرعصری و روزآمد به شمار می رود که بیشتر به مسائل اجتماعی ، تربیتی ، اخلاقی و سیاسی پرداخته و با توجه به نیاز روز ومسائل مطرح

شده در میان نسل جدید، به تبیین و تفسیر آیات و ارائه راه حل مشکلات حاضر در سایه رهنمودهای قرآن پرداخته و از ذکر نکات بلاغی وادبی و بیان تناسب آیات و اهداف مترتب بر هر یک از سوره ها غفلت نورزیده و از مباحث بی فایده و روایات اسرائیلی و جز آن نیز دوری جسته است. از اینرو این تفسیر به عقل - بیش از نقل - نظر دارد و شدیدا به منقولات واهی بویژه منقولات کعب الاحبار تاخته است . با اینکه او اشعری مسلک است، گرایش عقلی متناسب با نهضت علمی عصر را برگزیده و از هر گونه سطحی نگری اجتناب کرده است.

۱۴ . الاءساس فی التفسیر

نوشته استاد سعید حوی (متوفای ۱۴۱۱)؛ که در یازده مجلد در قاهره به چاپ رسیده است . وی از روشنفکران اسلام گرا به شمار می آید که در اینراه بار سنگینی به دوش گرفت و در مسیر اهداف تربیتی ، اخلاقی و اجتماعی و با توجه به نکات ادبی و بلاغی ، تفسیر خود را نگاشت . وی‌مساءله((وحدت موضوعی))سور و آیات را مطرح کرد و پی گرفت و از این راه آفاق گسترده ای را در تفسیر گشود. این تفسیر در نوع خود کمنظیر است و علاوه بر نکات یاد شده ، به مسائل علمی نیز که گاه در قرآن بدان اشاره شده پرداخته است.

۱۵ . التفسیر المنیر

نوشته دکتر وهبه زحیلی از علمای روشنگر دیار شام است . و تاریخ تاءلیف آنسال ۱۴۰۸ است . تفسیر وی جامع معقول و منقول و متناسب با اندیشه و فرهنگ و ادب معاصر است و با سبکی شیوا نوشته شده است . از ویژگیهای‌این تفسیر تنوع در منابع تفسیری آن است ؛ که از اهم منابع تفسیری معتبر بهره گرفته است ؛ گاه نیز گرایش اشعری گری خود را در این تفسیرنمایانده است ؛ از جمله در مساءله رؤ یت که طبق مذهب ظاهرگرایان گذشته رفتار نموده است و در لابه لای تفسیر از توجه به مسائلی علمی که امکاناشاره به آنها در قرآن وجود دارد غفلت نورزیده است . به طور خلاصه باید گفت : این تفسیر گر چه روزآمد است ، از پیروی شیوه سلف هم خالی‌نیست.

۱۶ . تفسیر نوین

نوشته استاد محمد تقی شریعتی که از پیشگامان تفسیرنگاری به شیوه عصری در ایران به شمار می رود. وی با انگیزه اصلاح طلبی فکری واجتماعی و دینی ، به نوشتن این تفسیر پرداخت . او در این تفسیر، با زبان و بیانی رسا و شیوا سوره های کوتاه غالبا مکی آخرین جزء قرآن راشرح و تفسیر کرده است.

خود در مقدمه تفسیر می گوید:((در این تفسیر منتهای کوشش به عمل آمده است که برای عمومقابل استفاده باشد تا مردم مسلمان با ماءنوس شدن به قرآن ، به صلاح و تقوی نزدیک و از فساد و جنایت دور شوند. این است که حتی الامکان ازطرح مطالب و مباحث مشکل و به کار بردن اصطلاحات علمی و فلسفی خودداری شده و اگر ناگزیر از بحثی ادبی یا علمی بوده ایم با حروفی‌غیر از حروف معمولی تفسیر، آنها را آورده ایم تا افراد ناوارد معطل و ناراحت نشوند.((

وی در تفسیر خود به مسائل اجتماعی و علمی هم توجه دارد و در عین حال از تفاسیر قدیمغافل نیست و به امهات تفاسیر شیعه از جمله((مجمع البیان))و((تبیان))نظر دارد و آرای آنها و نیز - از تفاسیر عامه ، بیشتر - آرای‌فخر رازی را هر جا که لازم دیده نقل و گاه نقد می کند.

از تفاسیر جدید نیز بیشتر به((تفسیر طنطاوی))،((المیزان))و نظریات عبده در((تفسیر جزو عم))نظر دارد.

۱۷ . پرتوی از قرآن

در همین راستا، تفسیر((پرتوی از قرآن))نگارش استاد سید محمود طالقانی (متوفای ۱۳۵۸ ش) است که از علمای سرشناس تهران و مبارزانبنام این دیار به شمار می رود. این تفسیر از آغاز قرآن تا آیه ۲۸ سوره نساء را در برگرفته است ؛ دو جلد پایانی نیز، تفسیر تمام جزء سی امقرآن است . این تفسیر بر اساسی تربیتی ، اخلاقی و اجتماعی و نیز با نگرش به نیازهای‌نسل حاضر و با شیوه ای برگرفته شده از تفسیر((فی ضلال القرآن))و با در نظر گرفتن تحقیقات مورد نیاز که از تفسیر((المیزان))اخذ شده ، نگارش یافته است.

ج) شیوه سیاسی انحرافی

تفاسیری که با گرایش حزبی انحرافی ، که اخیرا با بروز حرکتهای التقاطی سیاسی - دینی و با داعیهتحمیل اهداف حزبی بر قرآن ، به وجود آمده اند، تفاسیری هستند که به صورت مقطعی و پراکنده انجام گرفته اند؛ و چون مخاطبان آنها نوعا بهمبادی و آداب لغت عرب آشنایی ندارند، نویسندگان آنها از همین زاویه تاریک سوی استفاده کرده ، تلفیقات خود را در قالب تفسیر به خورد آنان می‌دهند. روش این تفسیرها کاملا تحمیل بر قرآن است و حتی با ظاهر قرآن هم سازگار نیست.

نمونه روشن این دسته از نوشته ها در این دیار، جزوه هایی است که به عنوان جزوات تفسیری از جانب گروهکهای التقاطی انتشار یافته است ؛ مانندتفسیر سوره های طه و مریم و کهف و بقره از گروهک فرقان ، که همگی به دیار عدم رهسپار شده اند. همچنین نوشته های گروهی منافقین موسوم بهمجاهدین خلق که اکنون به دور از زادگاه خویش ، دربه در آفاق گشته اند. اینان بیشتر به مساءله تشابه و نسخ روی آورده اند؛ آیات محکمه راهمان اصول کلی و ثابت شریعت دانسته و آیات متشابهه را به احکام متغیر مبتنی بر آناصول تفسیر کرده اند که هر دم با تغییر شرایط تغییر می یابند و از مساءله نسخ مستمر و پیاپی و همیشگی احکام سخن گفته اند و با این شیوهغریب خواسته اند افکار الحادی خود را - در پوشش دین - جلوه دهند. (۱۲۸۱(

این گروهکها خود و افکار و نوشته هاشان ، همچون کفهای آلوده سیل ، در کوتاه مدت محکوم به فنایند؛ از این رو بیش از این ، بحث درباره آنانبیهوده است.

د) شیوه عقلی افراطی

تفسیر به شیوه عقلانی افراطی ، بر اثر موجهای سیاسی - اجتماعی در این چند دهه اخیر پدید آمده است و خودباختگی برخی نویسندگان درمقابل تهاجم فرهنگی عصر، آنان را واداشته تا هر گزارش غیبی یا پدیده غیرقابل تفسیر مادی را با تاءویلات غیر منطقی و بی اساس توجیه کنند و به اصطلاح طوری وانمود کنند که دین و قرآن همان را می گویند که علمگرایان محض باور

دارند؛ و پیش خود خواسته اند تا رضایت و پذیرش غریبان را جلب نمایند؛غافل از آنکه خود مجذوب آنان شده اند و می کوشند تا گزاره های وحی را نیز با خود همراه کنند. در این گونه تفسیرها ملائکه ، جن و معجزات انبیا،دستخوش توجیهات و تاءویلات غریبی گشته که بیرون از قواعد فن تفسیر است . همچنین با افراط، هر آیه و سوره ای را تفسیر علمی نموده وفرضیه های مختلف و ناپایدار علمی را در میان تفسیر جای داده و بر قرآن منطبق - و به عبارت بهترتحمیل - کرده اند. تفسیر سید احمد خان هندی در قرن سیزده پیشتاز به وجود آمدن این گونه تفاسیر است . اینک گزارشی از این تفسیر و مفسر آن:

۱ . تفسیر سید احمدخان هندی

))تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان)) (۱۲۸۲)نوشته سید احمد خان هندی ، نخستین تفسیری بود که راهتاءویل به شیوه عصری را در تبیین مفاهیم قرآن گشود. احمد خان به گمان خود، آنچه را پیشینیان گفته بودند و با علم وعقل سازش نداشت ، فرو ریخت و از نو بنیادی متناسب با فهم روز فراهم ساخت.

سید احمد خان فرزند محمد تقی خان در سال ۱۸۲۷ م / ۱۲۳۲ ق در دهلی به دنیا آمد. یکچندی به عنوان بایگان در دادگاه جنایی وابسته به حکومتاستعمار انگلیس در هند، به خدمت مشغول شد. در خاموش کردن مسالمت آمیز در یک شورش انقلابی که هندیان در طی آن ، به جان انگلیسیها افتادند، بهنفع انگلیسیها کوشید. به پاس این خدمات و تلقی محترمانه ای که از انگلیسیها داشت ، به اءخذ مقرری سالانه و سپس دریافت لقب((سر))(شوالیه) (۱۲۸۳)از دولت انگلیس نایل آمد. در پنجاه و دو سالگی که دو فرزندش را برای ادامه تحصیلات به انگلستان برد، دیدن ترقیاتشگرفت اروپائیها از نزدیک ، اندیشه اش را در مهم شمردن تعلیم و تربیت به سبک جدید و با الهام از فرهنگ غربی ، ریشه دارتر کرد. دربازگشت ، انجمنی علمی - ادبی و دانشگاهی به سبک دانشگاههای اروپایی در علیگره تاءسیس کرد که بر محور آن دانشگاه و فارغ التحصیلان آن ،گرایش فکری پیشتازی پدید آمد. (۱۲۸۴(

گرایش و نگرش سیاسی و بسیار محافظه کارانه سید احمد خان متناقض و بی انسجام بود. از یک سو با عزمی جزم از کشیده شدن به عرصهسیاست پرهیز داشت و شعار او((آموزش ، آموزش))بود - که این عزم او به کناره گرفتن از نهضتهای سیاسی ، غالبا مورد سوء ظن و تمسخرواقع شده - و از سوی دیگر تردیدی نیست که وی دست آموز سیاست مزورانه انگلیس بوده است . توصیه سیاسی مهم او همین بود که مسلمانان بایدبا تمسک به ذیل عنایت اسلام ، خود یک ملت مستقل و واحدی باشند. اما این تمسک بهذیل اسلام ، در عمل ، توسل به ذیل عنایت دولت علیه بریتانیا شد. تصور نمی رود که عنوان پر افتخار((سر))که انگلیسیها درسال ۱۳۰۵ ق / ۱۸۸۸ م به سید احمد خان دادند در جهت تحکیم مبانی اسلام و تحقق امت واحده اسلامی بوده باشد. به تعبیر دیگر می توان گفت : وی‌توجیه کننده مظالم استعمار انگلیس بوده و دور نیست چنین نقشی را ناخودآگاهانه در پیش گرفته باشد و مراد اصلی او - که شامه و فقه سیاسی‌پیشرفته ای نداشت - تنش زدایی و ایجاد ائتلاف و تاءمین آرامش اجتماعی برای با فرهنگ تر شدن مسلمانان و جبران عقب ماندگی آنان باشد. ولی‌همه جا نمی توان رفتار و گفتار وی را چنین حمل بر صحت کرد؛ از جمله آنجا که می گوید:

...))اگر خداوند، اطاعت و دست نشاندگی ما را در قبال نژاد دیگر (انگلیسیها) مقدر کرده باشد، نژادی که آزادی دینی را از ما دریغ نمی دارند وبرای ما عادلانه حکم می رانند و صلح و صفا برقرار می دارند و مال و جان ما را حفظ می کنند؛ چنان که انگلیسیها در هند، بر همین نهج رفتار می کنند،بر ماست که خیرخواه آنان باشیم و دست دوستی آنان را بفشاریم.((...

یکی از نویسندگان معاصر درباره او چنین می نویسد:((چنان که شیوه رایج است ابتدا کوشیدند تا حصاری نامرئی پیرامون او بکشند و او را دریک جو کنترل شده و قرنطینه نامحسوس بگیرند تا بتوانند شرایط ذهنی خاصی را که می خواهند برایش به وجود آورند و بر گردش هاله ای‌بکشند تا همه چیز را از ورای آن ببینند و کم کم استحاله شود و زمینه روحی برای استخدام((ناآگاهانه))و سپس((نیمه آگاهانه))وسرانجام((آگاهانه))اش فراهم گردد((.

ماءموران مخفی کمپانی انگلیسی ، در چهره مسلمانان و ارادتمندان جدیدش بر گرد او حلقه زدند و به نام پرداخت وجوه مذهبی و کمکهای مالی بر اموراسلامی و اداره موسسات علمی و تاءسیس مدرسه دینی علیگره و جز آن ، او را تقویت کردند و سپس به نام مشاور و استاد و متخصص فنی و کمک کنندهبه اداره مدرسه علیگره و سپس در چهره های بی نقاب ، اما به عنوان حمایت انگلستان از مسلمین هند و علاقه نایب السلطنه (۱۲۸۵)به پیشرفتامور اجتماعی و فرهنگی مسلمانان و تقویت آنان در برابر هندوها، او را یکسره در اختیار گرفتند و رابطه های پنهانی و پولهای به ظاهر شرعی ،کم کم رو شد و سید احمد خان رسما همدستی با نایب السلطنه را برای حفظ((بیضه اسلام))و حمایت از حوزه های علمی مسلمین لازم شمرد و اعلامکرد که باید ما خواستار حکومت نایب السلطنه انگلیسی و ابقای نظام استعماری باشیم تا بدین وسیله بتوانیماستقلال ، هویت و ملیت اسلامی خود را حفظ و شکوفا سازیم !! (۱۲۸۶)یعنی در زیر سایه بزرگترین دشمن اسلام و مسلمین ، دولت بریتانیا!!

پاره ای از عقاید و افکار سید احمد خان ؛ می توان گفت : نگرش سید احمد خان شباهت تام و تمامی به روشنفکران دیندار عصرعقل گرایی قرن هجدهم اروپا داشت که با ایمانی که تابع عقل بود نه وحی و دین ،قائل به وجود خدا بودند. به تعبیر دیگر، او معتقد به اصالت عقل و اصلت طبیعت بود.

سید احمد خان که اوج گرفتن کار و با علم و حضیض گرفتن کاروبار دین را در اروپای معاصر خود از دور و نزدیک دیده و شنیده و خوانده بود،گویی به این نتیجه رسیده بود که چاره از دو حالت بیرون نیست : یا باید دست از دین شست یا بایدعقل گرا و علم گرا شد و حتی المقدور برای تبیین و توجیه اصول و فروع شریعت ، ازعقل و علم بهره جست و هرچه را در پیمانه این دو نمی گنجد انکار و اگر ممکن باشدتاءویل کرد. می توان گفت سید احمد خان معتقد و مطمئن بود که حقیقت و حقانیت دین اسلام ابدی است ولی این حقانیت و ابدیت فقط به شرط تعبیر روزپسند و انطباق مداوم حقایق دین با دقایق علم و عقل ، قابل حصول است ؛ او به شرط این انطباق ، تعارض و تضادی میانعقل و وحی یا علم و دین نمی دید. در واقع همه تعارضها را به نفع

علم و عقل و به زیان دین و وحی ،حل کرد و همان روشی را دنبال کرد که روشنفکران دیندار غربی پیموده بودند.

به عقیده سید احمد خان ، نبوت ملکه طبیعی خاصی نظیر سایر قوای بشری است که به هنگام اقتضای وقت و محیط، شکوفا می شود؛ چنان که میوه وگل به موقع خویش می شکفند و می رسند و در این راه ، انبیا و دیگر مصلحان بزرگ جهان ، تفاوتی ندارند.

به عقیده او هیچ میانجی ای بین خداوند و پیامبر نیست و وحی چیزی نیست که از بیرون به پیامبر برسد؛ بلکه همانا فعالیتعقل الوهی در نفس و عقل بشری او است . در واقع وحی بازتاب ژرفنای درون انسانی است به هنگام تماس با حق ؛ و حقیقتی است که با آن می زید، می‌جنبد و به کمک آن موجودیت می یابد.

سید احمدخان در نتیجه همین بینش دئیستی (خدا شناسانه طبیعی)اش از ذات خداوند و ارتباط او با جهان امکان وقوع معجزه و تاءثیر دعا را انکار می‌کند. او معجزه را به عنوان نقض یا خرق قوانین طبیعت نمی پذیرد؛ با این استدلال که بهقول و قرار و وعده عملی خداوند است که این قوانین آنچنانکه هست رخ می دهد و هیچیک از آنها تخلف پذیر نیست و اگر بگوییم پدیده یا حادثه ای بهنحو دیگری رخ داد، خداوند را به خلف وعده متهم کرده ایم . او می گوید: من معجزات را از آن جهت که خلافعقل است انکار نمی کنم ؛ بلکه انکار من از این جهت است که قرآن ، وقوع حوادث یا واقعه هایی را که بر خلاف قوانین و نوامیس طبیعت یا جریان عادی‌امور و اشیا باشند، تاءیید نمی کند.

سید احمد خان با همین شیوه ، تاءثیر دعا را نیز به آن صورت که عرف مومنان است رد می کند. به نظر او قوانین طبیعت تخطی ناپذیر است و هیچچیز نمی تواند آنها را تغییر دهد؛ حتی خداوند هم نمی تواند بر خلاف آنها کاری صورت بدهد. تنها تاءثیر دعا همان اثر روحی است که بر دعاکننده وارد می شود و رنج و اضطرابهای ناشی از وقایع ناگوار زندگی را تخفیف می دهد.

سید احمد خان کوشیده است تا ظهور انسان را بر روی کره خاکی ، به عنوان یک حادثه ویژه در طی یک روندتکامل طولانی و سختکوشانه ، توجیه کند؛ اگر چه خداوند را که کلمه خلاقه((کن))را ادا کرده است سلسله جنبان این روند می داند. (۱۲۸۷(

کلمه ملک (فرشته) به نظر او بیانگر قدرت بی منتهای خداوند و قوای طبیعی نظیر آب و باد و ابر است . آشکارا می گوید: صلابت کوهها، روانی‌آب ، نیروی رشد گیاهان ، قوه جذب و دفع الکتریسیته و همه نیروهایی که مادر اشیای گوناگون جهان جلوه گر می یابیم ، با کلمه ملک بیان شدهاست . به همین ترتیب شیطان به نظر او موجودی نیست که وجود خارجی و موجودیتی بیرون از ما داشته باشد، بلکه نشانگر قوای شر موجود درجهان است.

سید احمدخان وجود روح را باور دارد و آن را جاوید می داند و به معاد جسمانی - روحانی معتقد است ؛ اما بهشت و دوزخ را که در قرآن با تعابیرمحسوس و مادی بیان شده اند، صرفا استعاره و تمثل از احوال روحی در حیات اخروی می داند. به نظر اومحال است حقیقت چیزهای ماورای حس با کلمات بیان شود، حتی اگر آن کلمات ، جزو کلام الهی باشد.

سخن اخیر وی با اندکی تعدیل ، امروزه مورد قبول همه مفسران است ؛ از جمله صاحب تفسیر((المیزان))که بر این امر تاءکید دارد.

تاءویلات وی درباره معجزات ؛ سید احمدخان ، شکافته شدن دریا برای حضرت موسی را به عنوان جزر و مد تعبیر کرده است ؛ (۱۲۸۸)جاری‌شدن آب از ضرب عصای موسی را به پیدا کردن چشمه سارها از بالای کوهستان تفسیر نموده است ؛ (۱۲۸۹)معنای ضرب را ضرب فی الارض(راه پیمودن در زمین برای یافتن آب) و حجر را به معنای کوهستان گرفته است . درباره حضرت عیسی نیز منکر ولادت وی بدون پدر شده و بر اینباور است که چنانکه در انجیل متی و لوقا آمده است حضرت مریم در عقد شرعی یوسف نجار بوده وقول مریم((لم یمسسنی بشر)) (۱۲۹۰)ناظر به پیش از در آمیختن یوسف با وی بوده است . (۱۲۹۱)او، سخن گفتن عیسی در گهواره، (۱۲۹۲)نزول مائده آسمانی بر او، (۱۲۹۳)شفای بیماران و احیای موتی ، (۱۲۹۴)آفرینش پرنده

ازگل (۱۲۹۵)و عروج آن حضرت و زنده ماندنش را انکار می کند (۱۲۹۶)و پذیرفتن آنها را از سوی علمای اسلام متاءثر از اخبار یهودیان ومسیحیان می داند و سرانجام معجزات پیامبر اسلام از جمله یاری رساندن فرشتگان به او را در جنگها مورد انکار قرار می دهد. (۱۲۹۷)حاصل آنکه می گوید:((معجزه اگر هم وقوع پیدا کند هیچوقت در آن ، چنین وضوحی برای حق و واقعی بودن و نیز از طرف خدا بودن آن یافت نمی‌شود)). (۱۲۹۸(

نظیر این گونه تاءویلات را، محمد حسین ذهبی از یکی از نویسندگان معاصر خویش گزارش می کند:((وی درباره مصائب وارد بر حضرت ایوبمی گوید: این مصیبتها، مصیبت نافرمانی قوم وی بوده است که تمامی انبیا به آن گرفتار بوده اند و مقصود از((ارکض برجلک)) (۱۲۹۹)همان سعی و کوشش و جدیت در امر تبلیغ است که سرانجام آن((هذا مغتسل بارد و شراب)): (۱۳۰۰)پاکی درونها و نوشیدن آب گوارای‌موفقیت و دستیابی به هدف است و مقصود از و وهبنا له اءهله و مثلهم معهم (۱۳۰۱)ایمان آوردن کسان و دیگران به او و پیروی کردن آنان ازاوست . (۱۳۰۲(

۴۱

تفسیر و مفسران

مقاله سید جمال الدین درباره تفسیر سید احمدخان ؛ سید جمال الدین اسدآبادی در یکی از تبعیدهای خود که در هند به سر می برد، با سخنان و مقالاتسید احمدخان آشنا شد و با شمامه تیز خود به دهری گری یا اصالت طبیعی بودن او پی برد و بهقول بسیاری از صاحب نظران ، رساله((پنچریه))را در رد او و همفکرانش نوشت . مقاله ویژه ای با عنوان((تفسیر و مفسر))درباره اینتفسیر دارد که در آن آمده است :((شنیدم که شخصی در حالت کبر سن و کثرت تجربیات و سیاحت ممالک فرنگ ، پس از کد و جهد، به جهت اصلاحجامعه اسلامی تفسیری بر قرآن نوشته است ... و گمان بردم که گمشده خود را یافته ام ؛ ولی چون تفسیر به نظر(م) گذشت (دیدم) به

هیچوجه در راه یاد شده قدم نگذارده ، تنها همت خود را بر آن گماشته که هر آیه ای که در آن ذکری از ملک و یا جن و یا روح الامین و یا وحی و یا جنت ونار و یا معجزه ای از معجزات انبیا (علیهم السلام) می رود، آن آیه را از ظاهر خود برآورده به تاءویلات بارده زندیقهای قرون گذشتهتاءویل نماید. فرق همین است که زنادقه سلف دانشمندانی بوده اند و این مفسر بیچاره بسیار عوام است ؛ لهذا نمی تواناقوال ایشان را هم بخوبی فراگیرد... و عجیب تر آن است که این مفسر، رتبه مقدسه الهیه نبوت راتنزل داده ، به پایه((رفارمر)) (۱۳۰۳)فرود آورده و انبیا (علیهم السلام) را چون((واشنگتن))و((ناپلئون))و... گمان کردهاست ...)). (۱۳۰۴(

تذکر: شاید گفته شود که روا نبود تا این اندازه - درباره شناسایی افکار و عقاید سید احمدخان - سخن به درازا کشیده شود! ولی باید توجهداشت که در واقع ، از شخص سید احمدخان سخن نمی گوییم ؛ بلکه سخن از یک جریان است که در جهان اسلام از همان زمان آغاز شده و همچنان به دستخودباختگان گوناگون - که دست استعمار از ورای آن مشهود است - و هدف آن نیز جز سست کردن باورهای دینی نیست تا زمینه برای سلطهاستثمارگران فراهم گردد.

لذا توجه دادن نسل حاضر به سرمنشاء این گونه افکار و اندیشه های به ظاهر نو ولی از پیش ساخته ، ضرورتی است که وظیفه دینی و ملی ما آنرا ایجاب می کند. البته بر این باوریم که روشنفکران علاقمند به دین ، خود به این حقیقت تلخ واقفند و در سایه عنایت الهی از گزند آفات مصونخواهند بود. والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین . (۱۳۰۵(

۲ . الهدایۀ والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن

تفسیر دیگری بر همین منوال ولی مختصر که شاید برگزیده تفسیر سید احمدخان هندی باشد، در نیمه قرن چهارده (حدودسال ۱۳۵۰ ق) در مصر انتشار یافت که اعتراض شدید علمای الاءزهر را برانگیخت و به دستور آنان هیاءتیتشکیل شد و موارد نقض آن کتاب را آشکار ساخت . در تقریر این هیاءت آمده است :((این بیچاره خواسته است از راه مخالفت با مشهور، شهرتی

کسبکند و تلفیقاتی بیخردانه سرهم بافته و خود را رسوا کرده است . در نتیجه این تفسیر با دستور دولت مصادره و به دست فراموشی سپردهشد.)) (۱۳۰۶(

این تفسیر با نام((الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن))، برگرفته شده از نام تفسیر سید احمدخان ، ظهور یافت و اسما و رسماروش تقلیدی خود را نشان داد.

استاد محمد حسین ذهبی بدون آنکه نامی از وی ببرد از این تفسیر گزارشی تهیه کرده (۱۳۰۷)که خلاصه ای از آن را می آوریم:

))در این تفسیر، پس از انتقاد شدید از شیوه تفاسیر پیشین ، آمده است : قرآن ، خود مفسر خویشتن است و به بیرون از خود نیازی ندارد؛ جزواقعیتهایی که قرآن با آن وفق می دهد و سنت الهی در کون در نظام حاکم بر جامعه ، موید آن است)). ذهبی می گوید:((وی با این برداشتخودسرانه ، خواسته است رابطه میان قرآن و سنت را که با دستور الهی باید همواره در کنار قرآن و بیانگر آن باشد، از هم بگسلاند و اءنزلناالیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم و لعلهم یتفکرون . (۱۳۰۸(

در این تفسیر، معجزات انبیا کلا دستخوش تاءویلات ناهمگون و غیر منطقی قرار گرفته و در نهایت پدیده اعجاز - به معنای معروف - انکار شده است.... دعوت انبیا را که قرین صدق و حقیقت است و خود بزرگترین جنبه اعجاز نبوت راتشکیل می دهد نیز انکار می کند. درباره معجزات حضرت عیسی (علیه السلام) آنجا که خداوند می فرماید: اءنی قد جئتکم بآیۀ من ربکم اءنیاءخلق لکم من الطین کهیاءه الطیر فاءنفخ فیه فیکون طیرا باذن الله و اءبری الاءکمه والابرص و اءحیی الموتی باذن الله و اءنبوکم بماتاءکلون و ما تدخرون فی بیوتکم ان فی ذلک لایۀ لکم ان کنتم مومنین (۱۳۰۹)می گوید: مقصود از طیر (پرنده) پرواز از سنگینی و ظلماتجهل ، به سوی سبکبالی و نور علم است ؛((اءکمه))فاقد بصیرت و((اءبرص))رنگارنگ شدن بر خلاف فطرت است که حضرت عیسی(علیه السلام) با تعالیم عالیه خود، آنان را بصیرت می بخشد و به فطرتاصیل باز

می گرداند و به اوج کمال به پرواز در می آورد و مقصود از((اءنبوکم ...))آموزش تدبیر خانه داری است . (۱۳۱۰(

درباره سخن گفتن عیسی در مهد (گهواره) می گوید: مقصود از((مهد))تمهیداتی است که پیامبران در آغاز کار بدان دست می زنند. و مقصود از((کهلا))(بزرگسالی) همان دوران به ثمر رسیدن کوشش انبیاست . (۱۳۱۱(

درباره معجزات حضرت موسی (علیه السلام) آنجا که خداوند می فرماید: و اءوحینا الی موسی اذ استسقاه قومه اءن اضرب بعصاک الحجرفانبجست منه اثنتا عشرۀ عینا (۱۳۱۲)می گوید: شاید((حجر))نام جایی باشد که به موسی دستور داده شد برای یافتن آب به آنجاحرکت کند و مقصود از((ضرب عصا))همان کوبیدن راه است . (۱۳۱۳)منظور از رفتن موسی از میان دریا، راه یافتن به مناطق خشکی اطراف دریااست (۱۳۱۴)و((ید بیضا))و اژدها شدن عصا، کنایه از غلبه ظهور حجت بالغه الهی است که بر دست موسی جریان یافت ؛ یعنی‌دلایل و منطق قوی که خداوند بر زبان جاری ساخت . (۱۳۱۵(

درباره حضرت ابراهیم (علیه السلام) و آتش نمرود می گوید: خداوند او را با هجرت از آن دیار از وقوع در آتش نجات بخشید. (۱۳۱۶(

درباره حضرت داوود (علیه السلام) آنجا که خداوند می فرماید: و سخرنا مع داوودالجبال یسبحن والطیر و کنا فاعلین (۱۳۱۷)می گوید: مقصود از((یسبحن))همان آشکار کردن معادن است که داوود با کاوش دردل کوهها، توانست صنعت رزمی ایجاد کند (=زره بسازد) و((طیر))، هر رونده تیزروی است که در اختیار انسان قرار دارد؛ همانند اسب و قطار وهواپیما و جز آن)) (۱۳۱۸)ذهبی به طور فراگیر به موارد دیگری نیز پرداخته است . (۱۳۱۹)خداوند همگی را از شر اهریمن نفس نجاتبخشد تا بیهوده در وادی وساوس ابلیس گام ننهیم . ان الحکم الا لله علیه توکلت و علیهفلیتوکل المتوکلون . (۱۳۲۰(

تفسیر بر حسب ترتیب نزول

اخیرا، نوعی تفسیر ارائه شده که در آن ، ترتیب زمانی نزول قرآن رعایت شده است ؛ با این گمان که رعایت ترتیبنزول در فهم معانی آیات و پی بردن به مقاصد و اهداف نزول هر آیه یا هر سوره ، کاملا موثر است.

این نوع تفسیر، بر اساس این باور است که ترتیب کنونی سور و آیات ، برخلاف ترتیبنزول آنهاست و بدین سبب بسیاری از مفاهیم قرآنی ، همچنان در پرده ابهام باقی مانده است و اگر ترتیبنزول رعایت می شد، ممکن بود برخی از این نارساییها وجود نداشته باشد؛ همان گونه که مصحف امیر مؤ منان (علیه السلام) بهدلیل رعایت ترتیب نزول ، شامل آگاهیهایی است که مصحف متداول فاقد آن است ؛ و به همیندلیل است که ابن سیرین از عکرمه نقل می کند:((اگر انس و جن گردهم آیند و بخواهند مصحفی همچون مصحف علی (علیه السلام) تنظیم دهند، نخواهندتوانست)). ابن سیرین اضافه می کند:((هر اندازه کوشش کردم نتوانستم بر آن مصحف دست یابم)). (۱۳۲۱)ابن جزی کلبی - با اظهارتاءسف - می گوید:((اگر به دست می آمد، هر آینه علم ارزنده و گسترده ای در آن یافت می شد)). (۱۳۲۲(

مطلب قابل تذکر اینکه : پی بردن به ترتیب نزول سور، کاری آسان و در دسترس است و چنانکه در بحث ازنزول قرآن بیان کرده ایم تاریخ بخوبی آن را ضبط و ثبت کرده است . (۱۳۲۳)ولی رعایت ترتیبنزول سور، هیچگونه ارتباطی در فهم معانی آیات قرآن ندارد؛ زیرا همین اندازه که معلوم باشد هر سوره ، مکی است یا مدنی ؛ دراوایل بعثت نازل شده یا اواخر آن ؛ در سالهای نخست هجرت نازل شده یا اواخر آن ؛ و در کجا و درباره چهنازل شده است ؟ در فهم معانی آیات آن سوره موثر است ؛ چه سوره را در صدر کتاب تفسیری خود قرار دهیم چه درذیل آن ؛ در صدر و ذیل قرار گرفتن سوره - در نوشتار - ربطی به فهم معنا و درک مقاصد آن ندارد. عمده شناخت موقعیت نزولی سوره است ؛ هرکجای مصحف بوده باشد.

مثلا، در فهم معانی پنج آیه نخست سوره علق - که در ثبت مصحف ، شماره ۹۶ است - اگر آن را در آغاز کتاب تفسیری قرارش دهیم چه تاءثیری می‌تواند داشته باشد؟! یا سوره برائت را که

در مصحف ، شماره ۹ است ، در پایان تفسیر قرار دهیم ؟! این گونه تصرفات ، بیشتر به توهم می‌ماند تا واقع نگری.

در عین حال ، دو تن از دانشمندان معاصر جهان عرب به این گمان خود جامه عمل پوشانیده اند:

۱ .نخست سید عبدالقادر ملا حُویش آل غازی از مردم سوریه و دانشمندان آن دیار که در نسب ، منتسب به سلسله ذریه طاهره امام موسی بن جعفر (علیهالسلام) است . او در سال ۱۳۵۵ تفسیری بر اساس ترتیب نزول سوره ها نوشت . وی در مقدمه این تفسیر می گوید:((باید قرآنی چون قرآن امامعلی - کرم الله وجهه - که بر حسب نزول ، ترتیب یافته بود نوشت ؛ نه آنکه ادعا کنیم ، قرآن موجود توقیفی نیست و باید نظم آن به هم بخورد،بلکه این روش برای درک پیام قرآن و عرضه آن بر توده مردم با شناخت تاریخنزول و اسباب نزول و آگاهی از مطلقات و مقیدات و دیگر خصوصیات آن ، آسانتر خواهد بود. من در تفسیر این روش را از ایشان (امام علی علیهالسلام) برگزیدم و کسی در فواید بسیار آن ، تردید ندارد.((

این تفسیر، در سه بخش تنظیم شده است ؛ دو بخش آن مخصوص سوره های مکی و یک بخش مخصوص سوره های مدنی است و با نام((بیان المعانی))در شش مجلد و برای اولین بار در سال ۱۳۸۴ در دمشق (مطبعه ترقی) به چاپ رسیده است.

۲ .نویسنده دیگری نیز پس از وی و شاید همزمان با وی به این روش دست زده است . او، عزت دروزه ، یکی از فلسطینیان متفکر و مبارز معاصر استکه سالهای دراز با استعمارگران درگیر بوده و سالها در زندان به سر برده است . تفسیر وی به نام((الحدیث فی التفسیر))محصول یکی از همین زندانهاست . وی پس از آزاد شدن ، به ترکیه رفت و آن را تنظیم و فراهم ساخت و به چاپ رساند. وفات وی درسال ۱۴۰۴ روی داد. تاریخ تاءلیف کتاب ، ۱۳۸۰ و چاپ آن در سالهای ۱۳۷۸ - ۱۳۸۱ در قاهره : دار احیاء الکتب العربیه انجام شد.

دروزه ، تفسیر خود را - با همان گمان که مفسر پیشین اندیشیده بود - از سوره((علق))آغاز می کند و در سوره((نصر))بدان پایان می‌دهد.

شایان ذکر است که در این دو تفسیر - که در جهت هدایت و بررسی مسائل اجتماعی حاضر در پرتو تعالیم قرآنی نوشته شده اند - چیز تازه ای کهدستاورد این شیوه (روش ترتیب نزول) باشد به چشم نمی خورد و همانگونه که شیخ محمد عبده در((تفسیر المنار))و مراغی و قاسمی درتفسیرهایشان ، با دیدی اجتماعی و بر اساس نیازهای روز به تفسیر پرداخته اند، در این دو تفسیر نیز با همان نظر ولی بدون هیچ تفاوتی دربرداشت - و تنها بر حسب تفاوت در روش - عمل شده و مزیتی در آنها دیده نمی شود؛ لذا، این روش - از نظر ما - بیش از تکلفی بی‌حاصل نیست.

۳ .مهندس مهدی بازرگان (متوفای ۱۳۷۳ ش) از دایره ترتیب نزول سور، پا فراتر نهاده ، به حیطه ترتیبنزول آیات و گروه بندی آنها قدم گذاشته است . او تفسیری تحلیلی و تاریخی به نام((پا به پای وحی))، براساس سیرنزول قرآن نگاشته است . مهندس بازرگان ، افزون بر اسناد تاریخی ، با گروه بندیهای آماری و سبک شناسی به روش ریاضی و تهیهجدولهایی از آیات قرآن - چنانکه نظریه مربوط به آن را در کتاب پیشینش((سیرتحول قرآن))تبیین کرده - این ترتیب را رعایت نموده است.

این تفسیر، محصول بحثهای تفسیری وی در انجمن اسلامی مهندسان ، در دهه ۱۳۶۰ ش است . روش او در بیان مطالب بدینگونه است که پس از آوردنجدولی از گروهی از آیات - که در برابر هر واژه ترجمه ساده آن را نشان می دهد - توضیحی مختصر، در دو بخش جداگانه می آورد: بخش تدبرو بخش تفسیر. در بخش نخست به تاریخ و شرایط نزول اشاره دارد و در بخش تفسیر به واژه شناسی و توضیح کلمات و مفاهیم و پیامهای‌تربیتی و هدایتی آیات می پردازد.

آنچه تاکنون از این تفسیر منتشر شده است قسمت نخست آن - مربوط به سالاول نزول وحی - است . این تفسیر توسط دفتر نشر فرهنگ اسلامی ، در سال ۱۳۷۴ ش منتشر شده است .)۱۳۲۴(

همانگونه که اشاره شد، مبنای کار مهندس بازرگان در این تفسیر، کتاب پیشینش((سیرتحول قرآن))است که به همت سید محمد مهدی جعفری تهیه و تنظیم و درسال ۱۳۵۵ ش چاپ و انتشار یافته است . این کتاب که شامل جدولها و منحنی هایی دربارهنزول سوره ها و کوتاهی و بلندی سوره ها و آیات و عدد حروف و کلمات و آیات و جز آن است . به زعم نویسنده ، این سیرتحول نزول قرآن ، با سیر تحول و رشد پیغمبر در توان تبلیغ و استعداد آن حضرت در تلقی پیام و رساندن آن متناسب است . (۱۳۲۵)این کتاب- همانند تفسیر - در دو بخش تنظیم گردیده : بخش اول ، سیر تحول لفظی (جمله بندی) قرآن و بخش دوم ، سیرتحول موضوعی (مطالب و احکام) قرآن . (۱۳۲۶(

ولی تمام این دسته بندیها و نمودارهای سیر تحول و نزول قرآن ، بر پایه ای سست نهاده شده و از دایره حدس و گمان فراتر نرفته است ؛ عمدهآنکه نویسنده ، مبنای کار خود را بر جدولی نهاده است که اساسا فاقد اعتبار است و تنها نموداریمجهول الهویه است که در دوران قاجار در پایان ضمیمه کشف المطالب قرآن به چاپ رسیده و معلوم نیست تنظیم کننده آن کیست و از کجا به دست آمدهاست . احتمالا کار یکی از قرآن پژوهان غربی زمان قاجار باشد. هر چه هست ، مشحون از اغلاط و اشتباهات علمی و تاریخی است و معلوم می شود کهتنظیم کننده آن در مسائل قرآنی ناآگاه بوده است ؛ ولی اینکه چگونه فردی مانند مهندس بازرگان - با سوابق علمی درخشان - بدینجدول ناشناخته روی آورده و آن را الگو و مبنای کار خود قرار داده ، چیزی است که در پرده ابهام قرار دارد!

خود، چنین می گوید:((پیرامون مساءله برخورد انبیا با امم گذشته در سوره عنکبوت ، برایتکمیل و تفصیل فهرست ، لازم شد آیات سوره های دیگر نیز مطالعه شود. در جمع آوری و مقابله آنها این مساءله پیش آمد که کدام دسته از آیات - مثلااز میان آیات مربوط به حضرت نوح - باید جلوتر و کدام عقبتر قرار گیرد؟ برای چنین کاری ، ناگزیر باید تاریخ یاالاقل ترتیب نزول سوره ها را بدانیم . اتفاقا در ضمیمه قرآن (چاپ اسلامیه) بعد از صفحات کشف المطالب وقبل از

صفحات کشف الایات ، جدولی دیدم که این مشکل را حل می کرد و یافتن چنین جدولی وسیله ای برای خیلی از مطالعات و استنباطاتگردید)). (۱۳۲۷(

اکنون گزارش کوتاهی از این جدول تخیلی : (۱۳۲۸(

نخست آنکه سوره های مکی را نود سوره و سوره های مدنی را بیست و چهار سوره گرفته است ؛ در حالی که به اتفاقاهل نظر، سور مکی ۸۶ سوره و سور مدنی ۲۸ سوره است.

دوم آنکه سالهای نزول سوره ها به گونه ای تعیین و تنظیم شده که با هیچ صراط مستقیمی سازگار نیست ؛ چه رسد به آنکه در مستند آن - کهخیلی رسواست - بحث شود.

مثلا سوره((نصر))را در شمار سوره های نازل شده در سال اول بعثت شمرده است ؛ در صورتی که به اتفاق همه قرآن پژوهان ، آخرین سورهکاملی است که در مدینه نازل شده و از پایان یافتن دوران رسالت پیغمبر اسلام خبر می دهد و در شمارش ترتیبنزول ، یکصد و دومین سوره است ؛ در حالی که در ثبت مصحف ، سوره یکصد و دهم است.

سوره بقره ؛ شروع نزول آن در سالاول هجرت بود و در سال پنجم پایان یافت ؛ ولی او در این جدول ، نزولکامل آن را در سال نهم پنداشته است ؛

سوره انفال ، دومین سوره نازل شده در مدینه است که پس از جنگ بدر در سال دوم هجرتنازل گردید ولی در این جدول ، سال هشتم هجری ثبت کرده است ؛

سوره رعد، مدنی است و شماره نزول آن ، ۹۶ است . ولی نویسنده ، آن را در اینجدول ، مکی و دو سال پیش از هجرت قید کرده است ؛

سوره رحمان ، مدنی است و شماره نزول آن ، ۹۶ ولی او در این جدول سال چهارم بعثت ثبت کرده است ؛

سوره آل عمران ، سومین سوره مدنی است ولی در این جدول در آخرین سال هجرت قید شده است.

این تفسیر، از این قبیل اشتباهات فاحش ، فراوان دارد.

شگفت اینکه در این جدول ، برای هر سال از سالهای بعثت و هجرت نامی نهاده است که روشن نیست آن را بر چه اساس و از کدام منبع گرفته است ؛ وبرخی از آنها بسیار بی ربط است که ملاحظه می کنید:

سال اول بعثت : افتتاحیه ؛ دوم : استعلامیه ؛ سوم : دثاریه ؛ چهارم : واقعیه ؛ پنجم : احقافیه ؛ ششم : شورائیه ؛ هفتم : داوودیه ؛ هشتم : لامیه ؛ نهم :طائیه ؛ دهم : فرقانیه ؛ یازدهم : سامریه ؛ دوازدهم : نحلیه و سیزدهم : هودیه.

سل اول هجرت : هجریه ؛ دوم : بدریه ؛ سوم : احدیه ؛ چهارم : نظیریه ؛ پنجم : خندقیه ؛ ششم : حدیبیه ؛ هفتم : خیبریه ؛ هشتم : فتحیه ؛ نهم :تبوکیه و دهم : وداعیه.

سپس تعیین کرده که در هر یک از این سالها، چند سوره نازل گردیده است.

تناسب و وجه تسمیه در بیشتر این سالها روشن نیست . عمده آنکه راسم جدول ، مدعی است که این سالها با چنین نامهایی خوانده می شده ! این مطلب رااز چه کسانی و از کجا به دست آورده است ؟! از این گذشته ، چرا مهندس بازرگان به چنین جدولی سرتاپا خیالی استناد کرده و آن را پایهتحقیقات علمی - قرآنی خود قرار داده است ؟! خود می داند که((ان الطیور علی اءشکالها تقع!((

البته ما نمی خواهیم که از ارزش کار مهندس بازرگان بکاهیم . نوع کار با ارزش است و شناخت موقعیت و شرایطنزول هر آیه ، کمک موثری در فهم محتوای آیه و پی بردن به اهداف و مقاصد عالیه آن است ؛ ولی این چیزی است که با رجوع به اسبابالنزول - که از طریق صحیح و معتبر رسیده باشد - به دست می آید و راه رسیدن به آن ، از قرائن و شواهد تاریخی و حدیثی -

برای پویندگانکوشا - باز است ، و برای دستیابی به آن ، به این گونه تکلفات و ترسیم منحنی های فرضی نیاز نیست.

قرآن گفتاری است رسا و هر آیه آن حامل پیامی است که همواره برای شایستگانقابل دریافت بوده و هست : هذا بیان للناس و هدی و موعظۀ للمتقین و به این گونه تشکیلات پیچیده و مُعَقّد نیازی نداشته و ندارد؛((ره چنانرو که رهروان رفتند)). ان علینا جمعه و قرآنه . فاذا قراءناه فاتبع قرآنه . ثم ان علینا بیانه . (۱۳۲۹(

فصل چهاردهم : تفسیر موضوعی

همان گونه که اشاره شد، از روزهای نخست ، در کنار شیوه مرسوم ترتیبی ، شیوه دیگری در تفسیر ظهور یافت که فراشمولی نبود و تنهابخشهایی از آیات قرآنی را مورد نظر قرار می داد. به عبارتی دیگر اینگونه تفسیر، تنها به موضوعات مطرح شده در قرآن توجه نموده و بهتفسیر و تبیین و دسته بندی و جمع آن پرداخته است ؛ و لذا آن را تفسیر موضوعی نام نهاده اند و جز بهمسائل دینی - در دو بعد معارف و احکام - و مسائل اجتماعی ، سیاسی و اخلاقی - در دو بعد نظری و عملی - به دیگر ابعاد که جنبه لفظی دارندنپرداخته است.

در حقیقت ، تفسیر موضوعی تنها در رساندن پیامهای قرآن کوشیده و به جنبه های فنی آن چندان کاری نداشته است ؛ مگر تا اندازه ای که بهموضوع بحث مربوط بوده است . (۱۳۳۰)این روش بویژه امروزه یک ضرورت به شمار می رود؛ زیرا جهان امروز در انتظار آن است که پیامهایقرآن را دریافت کند و تشنه به دست آوردن مسائل مطرح شده در این کتاب آسمانی است ؛ تا ببیند چه گوهرهای تابناکی را برای بشریت و برایابدیت به ارمغان آورده و کدام دریچه های سعادت را برای همیشه به روی انسانها باز کرده است ؟

لذا بر مفسران توانا و عالیقدر است که امروزه به پا خیزند و به این درخواست بحق انسانهای متعهد پاسخ مثبت دهند و پیامها و تعالیم عالیه قرآنرا با سبکی شیوا و با قلمی رسا به جهانیان عرضه کنند.

تفسیر موضوعی دوگونه می تواند باشد: یکی آنکه نخست یکایک مسائل مطرح شده در قرآن را بیرون آورند و سپس آیات مربوط به هر یک را جدا ودر یکجا گرد آورده و با در نظر گرفتن مجموع آن آیات موضوع را بررسی کنند؛ لذامسائل برگرفته از قرآن ، دسته بندی شده ، با نظمی طبیعی و به ترتیب ، مورد بحث قرار می گیرند.

در حقیقت ، این گونه تفسیر موضوعی ، پای سخن قرآن نشستن و گوش فرادادن به آن است ، تا خود برای ما سخن گوید و پیام خود را برساند؛ ونقش ما تنها ثبت و ضبط پیامهای دریافتی از قرآن است.

روش دیگر آنکه مسائل را از متن واقعیت دریافت می کنیم و نیازهای واقع در متن حیات را بررسی و گردآوری می کنیم ؛ سپس پاسخ آنها را از قرآنجستجو می کنیم ؛ با این باور که قرآن ، همواره پاسخگوی نیازهای روز((و شفاء لما فی الصدور)) (۱۳۳۱)است و در واقع ، با الهامگرفتن از نیازهای ملموس حیات ، با قرآن به گفتگو می نشینیم ؛ پرسشها را مطرح می کنیم و پاسخ های آن را از قرآن می خواهیم ؛ دردهای موجود راعرضه می داریم و درمان آنها را از قرآن می طلبیم.

این شیوه (شیوه دوم) درست همان است که مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) دستور فرموده اند: ذلک القرآن فاستنطقوه ولن ینطق ؛ ولکن اءخبرکم عنه: اءلا ان فیه علم ما یاءتی والحدیث عن الماضی ودواء دائکم و نظم ما بینکم ؛ (۱۳۳۲)این قرآن است که در اختیار شماست ؛ او را به سخن آورید؛او خود سخن نمی گوید. همانا به شما خبر می دهم که در قرآن ، دانستنی ها برای آینده ، فراوان است و از گذشته نیز تجربه ها می آموزد؛ درماندردهای شما همواره در آن موجود و راه به هم پیوستن گسسته ها در آن مشهود است . کنایه از اینکه پاسخگوی تمامی نیازها و برای همیشه است.

مقصود از((استنطاق))تعمق و تدبر در گفته های قرآن است که با کنار هم گذاردن آیات مربوط، آنچه در حالت پراکنده ، گویا نبود، گویامی شود. آن حضرت می فرماید: و ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض ؛ (۱۳۳۳)برخی آیات که خود بتنهایی گویا نیستند باقرآن گرفتن

کنار آیات متناسب و مرتبط، گویا می شوند؛ و برخی بر برخی گواه خواهد بود تا مفادشان بخوبی روشن و هویدا گردد.

این ، راهی است که تفسیر موضوعی - در شیوه دوم - می پیماید؛ گرچه شیوه نخست هم پرفایده و عام المنفعه است . لذا می توان گفت : شیوه تفسیرموضوعی ، شیوه ای است که دقیقا مورد نظر شرع و پیشوایان دین است و به همین جهت آن را یک ضرورت شمردیم.

ویژگیهای تفسیر موضوعی

علاوه بر آنکه تفسیر موضوعی ، امروزه یک ضرورت است ، ویژگیهایی دارد که در تفسیر ترتیبی کمتر می توان یافت ؛ از جمله:

الف) والایی در هدف ؛

هدف در تفسیر ترتیبی فهم معانی قرآن است . در این تفسیر، مفسر، در برابر هر آیه نشسته می کوشد تا بهمدلول آن پی ببرد؛ با قطع نظر از آنکه آن مفهوم ، مورد نیاز مخاطب یا پاسخگوی نیاز روز باشد یا نباشد. بر خلاف تفسیر موضوعی که سعی‌دارد به دیدگاههای قرآن در مسائل مورد نیاز دست یابد و به عنوان نظریات وحیانی به مخاطبان عرضه دارد. بدیهی است که این هدف از ارزشوالایی برخوردار است.

ب) ژرف نگری ؛

در تفسیر ترتیبی ، با توجه به گستره وسیع آیات و ابعاد مختلف آنها، مباحث متنوع و دامنه داری مطرح می گردد که چون فراگیرند و بایستی‌سراسر قرآن را پوشش دهند، در حقیقت ، در آنها بحر طویلی مطرح است و نمی توان چندان درنگ و تعمق نمود. بر خلاف تفسیر موضوعی که دربارهیک یا چند موضوع مرتبط با هم به بحث می نشیند و شتاب ندارد و نمی خواهد هر چه زودتر به انتهای قرآن برسد؛ زیرا چنین تعهدی ندارد و تاهر جا که شرایط فراهم بود پیش می رود. بنابراین ، در تفسیر ترتیبی گرچه فراگیر است ، علوم و معارف قرآنی به طوراجمال و احیانا سطحی

مورد بحث قرار می گیرد؛ اما در تفسیر موضوعی ، ژرف نگری و عمق اندیشه حکمفرماست . بنابراین موضوع تفسیر، به شیوهترتیبی ، موضوعی وسیع ولی تا اندازه ای سطحی است و در تفسیر موضوعی محدود اما عمیق است.

۴۲

تفسیر و مفسران

ج) نقش اثباتی ؛

در تفسیر ترتیبی مفسر در نقش مخاطبی ساده که پیش روی استاد زانو زده است ، تنها مستمع و شنونده است و بدون هیچ پیش فرضی آنچه را قرآنمی گوید می شنود؛ قرآن اعطا می کند و مفسر می پذیرد؛ اما در تفسیر موضوعی مفسر تنها شنونده نیست ؛ بلکه در نقش یک همسخن و هم بحث با قرآنسخن می گوید و با آن محاوره می کند؛ مفسر از قرآن می پرسد و قرآن پاسخ می دهد. موضوع فرضیه ها را بر قرآن عرضه می کند و نظر قرآنرا درباره آنها جویا می شود و پس از پاسخ اولیه ، دوباره آن را مطرح می کند و پاسخ دیگر می طلبد و - به تعبیر دیگر - مفسر موضوعی ،قرآن را به استنطاق می کشد تا موضوع کاملا روشن شود.

تذکر:

اساسی ترین شرط در تدوین تفسیر موضوعی ، تنها به قرآن رجوع کردن و از دیدگاههای آن باخبر شدن است.

چنانکه گفتیم ، انگیزه تفسیرنویسی به شیوه موضوعی ، رسیدن به دریافتهای قرآنی است که پاسخگوی نیازهای جامعه باشد؛ لذا بحث درتفسیر موضوعی کاملا قرآنی است ؛ گرچه احیانا

برای تبیین مفاد و شرح مراد کلام الله ، ازعقل و نقل هم استفاده شود؛ ولی نکته مهم و محط نظر در بحث ، تنها بهره گیری از قرآن است.

با این وصف مشاهده می شود که برخی ، مباحث اسلامی را که گاه در آن به آیاتی نیز استناد شده است ، تفسیر موضوعی به حساب می آورند؛ درحالی که جنبه فراشمولی دارند و در آنها، تنها نظر قرآن خواسته نشده است ؛ بنابراین باید چنین مباحثی را ازمسائل اسلامی به شمار آورد، نه تفسیر موضوعی که جنبه اختصاصی دارد.

انواع تفسیر موضوعی

تفسیر موضوعی به صورتهای گوناگون ، همیشه مطرح بوده و صاحبنظران همواره در پی مطرح ساختن مواضیع قرآنی بوده اند و کم و بیش برحسب نیازهای روز در این راه گام نهاده اند. فقها از پیشگامان انجام تفسیر موضوعی - البته به صورت یک بعدی - هستند؛ که آیات مربوط بهمسائل فقهی را مورد بحث قرار داده و آیات مربوط به هر یک از ابواب فقه را از سراسر قرآن کنار هم گذارده ، موردتاءمل و دقت قرار داده اند؛ و این شیوه ای است که تنها، آیات الاحکام نویسان امامیه انجام داده اند؛ ولی فقهای عامه در اینجا نیز - چنانکه اشاره شد -به شیوه سنتی ترتیبی رفتار کرده اند؛ در طول تاریخ ، کسان فراوانی یافت شده اند که تنها بخشهایی از قرآن را مد نظر قرار داده و دربارهآنها بحث کرده اند؛ مانند کتب تاریخ انبیا و قصص قرآنی ، معارف قرآن ، اخلاق در قرآن ، سنن الهی در قرآن ، آیات علمی قرآن ،اهل بیت در قرآن ، توحید و شرک در قرآن ، یهود در قرآن ، زن از دیدگاه قرآن و از این گونه مباحث تک بعدی از دیدگاه قرآن فراوان یافت می‌شود؛ بویژه در دوران اخیر. تمامی اینها خدماتی ارزنده است که صاحبنظران و اندیشه وران اسلامی ، همواره با انگیزه رهنمودهای لازم به جوامعبشری تقدیم کرده اند.

نیز کتابهایی که در رد مطاعن (شباهت) بر قرآن ، سؤ ال و جواب درباره قرآن ، تنزیه الانبیاء، متشابهات قرآن ، ناسخ و منسوخ در قرآن ،امثال قرآن ، سوگندهای قرآن ، اعراب قرآن ،

حل مشکلات ادبی قرآن ، غریب القرآن (عباراتمشکل قرآن) و از این قبیل مباحث مربوط به مسائل درون قرآن ، همگی جزو تفسیر موضوعی - از نوع تک بعدی - محسوب می شوند.

اولین دسته بندی موضوعی آیات

اولین دسته بندی موضوعی آیات را همراه با تفسیر، می توان در موسوعه حدیثی کبیر((بحار الانوار))، تاءلیف علامه مجلسی یافت . در آغازهر باب از ابواب متنوع حدیثی ، پیش از نقل احادیث و بر وفق عنوان مطرح شده در آن باب ، آیات مربوط را خیلی حساب شده و دقیق و بر حسب نظمسور، همراه با تفسیر انتخاب شده از معتبرترین تفاسیر معروف آورده است که شاید دقیقترین و جامعترین دسته بندی آیات قرآن باشد که تا بهامروز انجام گرفته است.

علامه مجلسی ، بر حسب عناوین مطرح شده در هر باب ، آیات مربوط را با نهایت دقت و استیعابکامل ، از سراسر قرآن گرد آورده و به دنبال آن ، گزیده ترین تفسیرها را آورده و سپس بهنقل روایات پرداخته است و این عمل تا پایان کتاب ادامه دارد.

این دسته بندی آیات که با ظرافت و دقت انجام گرفته است ، شامل تمامی آیات مرتبط بامسائل اسلامی می شود؛ اصول معارف و مبانی شناخت ، مبداء و معاد، اخلاق و آداب ، تاریخ و سنن اجتماعی و به طور فراگیر، همهمسائل مطرح شده در قرآن یا مستنبط از آن ، با بینشی عمیق و چینشی دقیق دسته بندی شده و تفسیر و تبیین گردیده است . چیزی که بی سابقه بودهو پس از آن هم با آن دقت و ظرافت نظیری نیافته است.

تفاسیر موضوعی فراگیر و مستقل

تفاسیر موضوعی نسبتا جامع و فراگیر و در عین حال مستقل ، اخیرا رایج گشته و دانشمندانی در این زمینه آثار ارزشمندی ارائه کرده اند؛ از جمله ،علامه محقق استاد جعفر سبحانی (متولد ۱۳۰۸ ش) دو اثر نفیس دارد:((مفاهیم القرآن))که تا کنون ده مجلد از آن را به زبان عربی به جهاناسلام تقدیم کرده و((منشور جاوید))به زبان فارسی در دوازده مجلد.

دانشمند گرامی استاد ناصر مکارم شیرازی (متولد ۱۳۰۵ ش) پس از پایان یافتن((تفسیر نمونه))و ترجمه آن((الاءمثل))، به استخراج مباحث تفسیری آن پرداخته است که ده مجلد به نام((پیام قرآن))و دو مجلد به نام((اخلاق در قرآن))تا کنونبه چاپ رسیده است.

عارف حکیم ، استاد عبدالله جوادی آملی (متولد ۱۳۱۲ ش) جدا از تفسیر عرفانی والای((تسنیم))مباحثی پیرامونمسائل اسلامی ، اصول معارف و اخلاق مطرح ساخته که با عنوان((تفسیر موضوعی))در ۱۳ مجلد به چاپ رسیده است . علامه ، استاد محمد تقی‌مصباح یزدی (متولد ۱۳۱۳ ش) تحت عنوان((معارف قرآنی))تا کنون هفت اثر ارزشمند تقدیم جامعه اسلامی نموده است . گزارش کوتاهی ازاین پنج اثر را خواهیم آورد.

استاد محمدعلی صابونی از نویسندگان پرکار و سختکوش معاصر سوری ، از قرآن پژوهانی است که افزون برمسائل متنوع قرآنی و تفسیر، کتابی در ۱۶ مجلد در زمینه تفسیر موضوعی دارد که در آن ، مطابق نیاز جامعه و روز، بهتفصیل به مباحث درونی قرآن پرداخته است.

استاد محمد متولی شعراوی ، از مصلحان مصری معاصر تفسیری در ۲۹ مجلد دارد که بیشتر، جنبه تفسیر موضوعی دارد و لذا از آن با نام((تفسیرالشعراوی))یا((خواطر الشعراوی))یاد می کند. و گزیده ای از آن که مجموعه مباحث تفسیری وی به گونه موضوعی است در سه مجلد بهچاپ رسیده است.

۱ . مفاهیم القرآن

در ده مجلد و اثر علامه استاد جعفر سبحانی است . دو مجلد نخست به قلم فاضل محترم جعفر الهادی و بقیه به قلم خود ایشان است . درسال ۱۴۰۰ آغاز شده و همچنان ادامه دارد؛

جلد نخست : بحث درباره توحید، فطرت ، عالم ذر و براهین اثبات واجب الجود در قرآن ؛

جلد دوم : در خصوص حکومت اسلامی و ویژگی های آن از نظر قرآن ؛

جلد سوم : نبوت ، خاتمیت و جهانی بودن رسالت اسلام ؛

جلد چهارم : بحث در خصوص اجر رسالت ، معجزه و شفاعت ؛

جلد پنجم : عصمت ، پاسخ به شباهت و مساءله تنزیه انبیا؛

جلد ششم : بحث درباره شناخت صفات جمال و جلال و تفسیر اسماء الله وارد در قرآن - به ترتیب الفبا؛

جلد هفتم ؛ بشارات انبیا درباره بعثت خاتم الانبیا و سیره پیامبر از آغاز بعثت تا هجرت و پس از آن - کهشامل غزوات و معاهدات آن حضرت است - و بحث از جهاد؛ که جنبه دفاعی دارد، و در پایان به واقعه غدیر خم پرداخته است ؛

جلد هشتم : بحث معاد و پاسخ به سوالات مربوط به عالم برزخ و جسمانی بودن معاد و تجسماعمال و اهوال و احوال قیامت ؛

جلد نهم : بحث از مثالها و سوگندهای قرآن.

جلد دهم : بحث درباره عدل الهی ، مساءله حسن و قبح عقلی ، مساءله امر بین الامرین و نفی جبر و تفویض ، بحث از مصلحت و مقتضیات نظام حاکم و نقشبیعت در حکومت اسلامی ، جایگاه اهل بیت از نظر قرآن و نقش آنان در تفسیر؛ و در پایان ، بحث کوتاهی از تفسیر ومراحل تطور و الوان و انحاء آن در طول تاریخ و مساءله نفی تحریف.

۲ . منشور جاوید

اثر علامه استاد سبحانی ؛ نخستین تفسیر موضوعی به زبان فارسی است . مولف ، درسال ۱۴۰۱ ق / ۱۳۵۹ ش تاءلیفشان را آغاز کرده و تاکنون دوازده جلد از آن به چاپ رسیده است.

جلد نخست : شامل ۲۴ اصل : ۱ - یکتا پرستی ، ۲ - نیکی به والدین ، ۳ - فرزند کشی در جاهلیت و عصر فضا، ۴ - مبارزه با فساد اخلاقی ، ۵ -احترام به انسان ، ۶ - حمایت از یتیم ، ۷ - ابعاد قسط و عدل ، ۸ - تکلیف در حدود قدرت ، ۹ - عدالت در گفتار، ۱۰ - وفای به عهد، ۱۱ -

ابزارشناخت ، ۱۲ - امکان شناخت ، ۱۳ - اسراف و تبذیر، ۱۴ - حجاب تعصب ، ۱۵ - جایگاه زبان از دیدگاه قرآن ، ۱۶ - شکر و سپاس ، ۱۷ - آزمایشهای‌الهی ، ۱۸ - از خود بیگانگی ، ۱۹ - داستانهای قرآن ، ۲۰ - قلب و فؤ اد در قرآن ، ۲۱ - ضرورتتشکیل جامعه ، ۲۲ - بعد جهانی جامعه ، ۲۳ - نظام مندی جامعه ، ۲۴ - سنن الهی در جامعه ؛

جلد دوم : مساءله توحید و ابعاد آن ؛ و خداشناسی و براهین ده گانه آن : برهان فطرت ، برهان حدوث ، برهان امکان ، برهان حرکت ، برهان نظم ،برهان محاسبه و احتمالات ، برهان موازنه و اعتدال ، برهان راهیابی جاندارها، برهان هماهنگی پدیده ها، برهان صدیقین ؛

جلد سوم : بحث از جهاد، هجرت ، حق و باطل ، هدایت و ضلال ، تفسیر و تاءویل ، محکم و متشابه و عدالت صحابه از دیدگاه تاریخ ؛

جلد چهارم : بحث گسترده در خصوص نفاق و انسان و نیز بحث از اراده و اختیار؛

جلد پنجم : عصمت و تنزیه انبیا؛

جلد ششم : شناخت پیامبر و امام از دیدگاه قرآن ؛ و بخشی از سیره پیامبر اسلام ؛

جلد هفتم : ادامه سیره پیامبر و نگاهی به غزوات آن حضرت ؛

جلد هشتم : بحث از توبه ، شفاعت ، احباط و تکفیر و مساءله آگاهی اولیای الهی از غیب ؛

جلد نهم : در باب معاد و ابعاد آن و تجسم اعمال ؛

جلد دهم : ضرورت بعثت انبیا و سنت الهی در این باره ؛

جلد یازدهم : قصص انبیا؛ آن گونه که در قرآن آمده است ؛

جلد دوازدهم : ادامه بحثهای قبل تا بحث از حضرت مسیح ؛

۳ . پیام قرآن

گروه هفت نفره ای - که نام آنان در مقدمه ذکر شده - زیر نظر علامه استاد مکارم شیرازی ، مباحث مطرح شده در((تفسیر نمونه))را استخراج کردهو با نظم و ترتیبی طبیعی ، آن را به صورت تفسیر موضوعی درآورده اند. درسال ۱۴۰۸ ق / ۱۳۶۶ ش آغاز شده و در ده مجلد و دو جلد الحاقی - در اخلاق - تدوین شده است.

جلد نخست : شامل امکان شناخت و ابزار و موانع آن ؛

جلد دوم : خداجویی و انگیزه های آن و برهان نظم - در ۲۱ نشانه - در طبیعت ؛

جلد سوم : طرق معرفۀ الله و براهین پنجگانه بر اثبات واجب الوجود و ابعاد مساءله توحید؛

جلد چهارم : بحث از صفات جمال و جلال ؛

جلد پنجم ؛ بحث از معاد و دلایل امکان و براهین اثبات آن ؛ و بحث از معاد جسمانی و رد شبهات بر آن ؛

جلد ششم : بحث از نشانه های قیامت و عرصات آن و بهشت و دوزخ و مساءله خلود؛

جلد هفتم : نبوت عامه و مساءله عصمت و تنزیه انبیا و طرق شناخت پیامبران ؛

جلد هشتم : نبوت خاصه و عوامل نفوذ و پیشرفت اسلام ؛

جلد نهم : امامت و ولایت و بررسی دلایل آن و استناد به چهار آیه که مستقیما و ۲۳ آیه که غیر مستقیم بر آن دلالت دارند؛

جلد دهم : نظام حکومت در اسلام ، در پهنه تاریخ.

دو جلد الحاقی ؛ جلد اول : مبانی اخلاق در قرآن و جلد دوم : اخلاق پسندیده و ناپسند در قرآن.

۴ . معارف قرآن

استاد مصباح یزدی با توجه به اینکه برخی محتوای دین را به سه بخش (عقاید، اخلاق و احکام) تقسیم کرده اند با نظری دقیقتر آن را به دهبخش تقسیم نموده و از دیدگاه قرآن که منبع اصیل دین است مورد بررسی و بحث قرار داده است:

۱ .خداشناسی که شامل شناخت خدا و توحید و صفات و کلیات افعال الهی است ؛

۲ .جهان شناسی : شامل مباحث آفرینش ، پدیده های زمینی ، جهان غیب و مساءله خلق و تدبیر؛

۳ .انسان شناسی : آفرینش انسان ، ویژگی های روحی ، کرامت و مسؤ ولیت انسانی ، زندگی و سنن الهی در حیات فردی و اجتماعی و بالاخره معاد وسرنوشت نهایی

۴ .راه شناسی : انواع علم حضوری و حصولی و الهام و وحی ، مساله نبوت و ضرورت بعثت انبیا و هدف آن ؛ اعجاز، عصمت و سرانجام مساءله امامت ؛

۵ .راهنماشناسی : تاریخ انبیا و روش پیامبر اسلام در تبلیغ ؛

۶ .قرآن شناسی : مباحث پیرامون شناخت قرآن در ابعاد مختلف آن ؛

۷ .اخلاق یا انسان سازی قرآن (رفتار پاک)؛

۸ .برنامه های عبادی قرآن : عبادات و توفیق روابط با خدا؛

۹ .احکام فردی قرآن معاملات و انواع رفتارهای حلال و حرام ؛

۱۰ .احکام اجتماعی قرآن : انتظامات و روابط داخلی و بین المللی.

۵ . تفسیر موضوعی حکیم جوادی آملی

این تفسیر که با گرایشی کاملا عرفانی نگارش یافته ، سبک تفسیری آن بر مبنای تفسیر قرآن به قرآن است و در عینحال ، برای تتمیم و تکمیل هر بحث از روایات معصومین (علیهم السلام) نیز استفاده شده است.

مباحث کتاب از حیث جامعیت مطالب ، ظرافت و عمق و نیز ترتیب منطقی مباحث در سطح مناسبی است ؛ با آنکه مباحث کتاب ازثقل ویژه ای در محتوا برخوردار است ، از نظم قلم و نگارش تا حدود زیادی سعی شده تا با زبانی روان و رسا بیان شود تا علاوه بر فضلا وطلاب حوزه ، فرهنگیان و دانشگاهیان نیز بتوانند بیشترین بهره مندی را از آن داشته باشند.

این تفسیر، سرشار از معارف اسلامی ، به شیوه عارفان حقیقی است که با عمق نگری و جامعیت نسبتا کاملی تقریر و تنظیم گردیده و در موقع تحقیقو تنظیم ، با مراجعه به استاد برای رفع شبهات و ابهامات ، مطالب ارزنده ای بر آن اضافه شده که غالبا در پایان هر بحث با واژه های((گفتنی است))و((تذکر))آمده است و با این عمل ، هرگونه خلل محتمل رفع و تدارک شده است و به صورتتکمیل یافته ارائه گردیده است که از این جهت قابل توجه است.

استاد جوادی آملی با ارتباط مداوم علمی با قرآن ، تعلیم و تدریس این مباحث را از دیرباز در مراکز علمی و دینی - اعم از حوزه های علمی و دانشگاهی- آغاز کرده که یکی از جلوه های بارز آن ، پخش از سیمای جمهوری اسلامی ایران ، به عنوان تفسیر موضوعی قرآن است که از سالهای ۶۱ - ۱۳۶۰شمسی آغاز شده و تا کنون ادامه دارد. (۱۳۳۴(

فهرست اجمالی مطالب این کتاب:

جلد نخست : شناخت قرآن و نزول سه گانه آن ، مساءله اعجاز، رسالت قرآن ، جاودانگی و خاتمیت آن ، تحریف ناپذیری قرآن و فهم قرآن بحث شدهاست ؛

جلد دوم : مبداء و معاد، وحی و راههای جهان بینی ، دلائل توحید، معیارهای اخلاق ، هدف آفرینش و نبوت و عصمت ؛

جلد سوم : وحی و رسالت ، خرد و دانش ، حیات و ممات از نظر قرآن ؛

جلد چهارم : وحی و تفکر، علم و عمل ، معاش و معاد و برخی از مشاهدات قیامت ؛

جلد پنجم : بحث پیرامون فطرت ، گرایشهای صادق و کاذب از دیدگاه قرآن و راههای تزکیه نفس ؛

جلد ششم : نبوت عامه و سیره انبیا: آدم ، ادریس ، نوح ، هود، صالح و ابراهیم ؛

جلد هفتم ؛ ادامه سیره انبیا: لوط، اسحاق ، یعقوب ، یوسف ، ایوب ، شعیب ، موسی ، خضر، لقمان ، الیاس ، داوود، سلیمان ، یونس ، زکریا، مریم ،یحیی و عیسی (علیهم السلام)؛

جلد هشتم : سیره حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در دو بخش : معارف توحیدی ، وحی و نبوت و رسالت ؛

جلد نهم : ادامه مباحث نبوت ، معاد و نصایح و مواعظ؛

جلد دهم : مبادی اخلاق در قرآن ، مقامات عارفان در نگاه ابن سینا، گزارشی از((رسالۀ الطیر))فریدالدین عطار؛

جلد یازدهم : مراحل اخلاق در قرآن ، راههای رسیدن به کمال انقطاع و پایان ناپذیری وحدت شهود؛

جلد دوازدهم : فطرت در قرآن ، فطری بودن بینش و گرایش به خدا و دین و اخلاق ؛ وعوامل موانع شکوفایی فطرت در انسان ؛

جلد سیزدهم : معرفت شناسی در قرآن ، ارکان و مبانی شناخت ، میزان منطقی شناخت عقلی ، شناخت شهودی و موانع شناخت.

جایگاه ابن عربی در این تفسیر؛ چیزی که در این تفسیر، جلب توجه می کند محوریّت دیدگاههای ابن عربی است که به عنوان اساس و پایهرهنمودهای عرفانی شناخته شده است.

در سیره دیدگاههای ابن عربی است که به عنوان اساس و پایه رهنمودهای عرفانی شناخته شده است.

در سیره حضرت هود (علیه السلام) پیرامون آیه ما من دابۀ الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم (۱۳۳۵)چنین می نویسد:((عارفنامدار ابن عربی چنین فرموده اند که آیه ، دلیل جبری هاست ؛ زیرا ظاهرش آن است که زمام هر جنبنده ای (اعم از انسان و غیره) به دست خدا است و هیچموجودی هیچ کاری را خارج از زمامداری و تحریک و رهبری خدا نمی کند...

لیکن بعد از توجه به اصول و مبانی عرفان که شیخ اکبر از بزرگترین بنیانگذاران آن است ، معلوم می شود که منظور ایشان همانا توحیدافعالی است نه جبر مصطلح اساعره...

البته با تدبر بیشتر در نوشتار تفسیری این بزرگ پرچمدار عرفان درذیل آیه مزبور، معارف عمیق و مطالب فراوانی استفاده می شود که آنچه اشاره شد گوشه ای از آن میدان فسیح و شمه ای از آن بیان فصیح وتوشه ای از آن خرمن انبوه و مخزن مملو است)). (۱۳۳۶(

در جای جای کتاب ، از وی با عظمت و فخامت یاد می کند (۱۳۳۷)و او را اءسوهاهل تحقیق و عرفان عمیق به شمار می آورد. می گوید:((عرفانی که ابن عربی ارائه کرد، با آنچهقبل بود و یا بعد آمد قابل قیاس نیست ؛ زیرا وحدت شخصی حقیقت وجود، با بَنان و بَیان این عارف نامور و سالک و منادی معرفت در بیابان حیرت وهاتف((تعالوا))در وادی کثرت و امام انسجام در جماعت متشتتان . به عارفان و نیز به حکیمان متاءله رسیده و او در این باب ، بی نظیر است)). (۱۳۳۸(

درباره حدیث معروف((شیبتنی سورۀ هود))، هم از حکیم سبزواری و هم از علامه طباطبائی ، شرح و بیانی‌نقل می کند؛ آنگاه از صاحب((فتوحات))مطلبی می آورد و در پی آن می گوید:((سخن مرحوم سبزواری از یک دید حق است و سخن علامهطباطبائی از دیدی دیگر؛ و گفتار بلند صاحب فتوحات همانند سایر گفتارهای نغز این عارف نامدار از جهت دیگر حق است)). (۱۳۳۹(

پیرامون آیه((ورفعناه مکانا علیا)) (۱۳۴۰)می گوید:((عارف نامدار جناب ابن عربی بر این باور است که ادریس (علیه السلام) هنوززنده است و در آسمان چهارم به سر می برد)). (۱۳۴۱(

درباره آیه انها ان تک مثقال حبۀ من خردل (۱۳۴۲)ضمیر را به خصلت و صفت بر می گرداند؛ آنگاه می گوید:((ولی عارف گرانقدر جنابابن عربی ، در تفسیر (ج ۳، ص ۳۶۵) و در فصوص (فص لقمانی) ضمیر را به حبه رزق برگردانده و آیه را راجع به تاءمین رزق جنبنده هادانسته ، از معنای معروف آن منصرف شده اند)). (۱۳۴۳)درباره واژه مسیح و تفسیر آن ، از ابن عربی چنیننقل می کند:((آنچه از تفسیر عارف نامدار ابن عربی برمی آید این است که مسیح ، یعنی کسی که زمین محیط زیست خود را بپیماید و اطراف آن راسیاحت و گذر و نظر کند تا آثار پروردگار خود را ببیند)). (۱۳۴۴(

و در جاهای دیگر: او را عارف نامور (۱۳۴۵)و جناب شیخ اکبر (۱۳۴۶)می خواند و از تفسیر منسوب به وی به عنوان((تفسیر گرانسنگ شیخاکبر ابن عربی)) (۱۳۴۷)و جز آن ، فراوان یاد می کند.

از سخنان استاد آملی بر می آید که تفسیر منسوب به ابن عربی را تفسیر وی می داند و با قاطعیت بدو نسبت می دهد.

۶ . معارف قرآنی

عنوان تفسیری موضوعی است که در آن ، نگارنده - طی جلسات تفسیری - دربارهمسائل مهم مطرح شده در قرآن بحث نموده است . این مباحث ، بیشتر در جلسات تفسیری ماه مبارک رمضان ، در جمع طلاب مطرح گردید و ازسال ۱۴۱۶ آغاز شده و تا کنون ادامه دارد.

آنچه تاکنون به صورت منظم آماده شده ، عبارت است از:

دفتر اول : مساءله توحید در چهار بُعد اساسی : توحید در ذات ، توحید در صفات ، توحید درافعال و توحید در عبادت.

در توحید ذات ، در دو محور احدیت و فردیت بحث شده است . در توحید صفات ، از صفاتجمال و جلال (صفات ثبوتیه و صفات سلبیه)، فرق میان آنها، و عینیت صفاتجمال با ذات مقدس حق ، صفت اراده - که آیا چنانکه پیشینیان می گفته اند صفت ذات است یا چنانکه دانشمندان کنونی قائلند صفتفعل است - حقیقت علم ، علم قدیم و علم حادث و مساءله بدا مورد بحث قرار گرفته است.

در توحید افعالی ، از جبر و تفویض و امر بین الامرین ، مساءله اذن ، نقش پروردگار درافعال اختیاری انسان ، حدیث مشیت ، خالق آفات و شرور، قضا و قدر، سعادت و شقاوت ، انسان از دیدگاه قرآن و نقش او در سرنوشت خویش ، بحثشده است.

دفتر دوم : پیمان عالم ذر، تجسم اعمال ، تجسم اخلاق ، عالم برزخ ، قالب مثالی ، مساءله رجعت ، تناسخ ارواح و معاد جسمانی ؛

دفتر سوم : مبانی اخلاق در قرآن ، جایگاه اخلاق و آفات و موانع ؛

دفتر چهارم : مبانی اقتصاد سالم از دیدگاه قرآن و مسائل اقتصادی مطرح شده در قرآن ؛

دفتر پنجم : مساءله ولایت و رهبری از دیدگاه قرآن ، جایگاه بیعت ، اصل مشورت ، جایگاه مردم ، مساءله آزادی و دیگرمسائل مربوط به نظام حکومت اسلامی ؛

دفتر ششم : مساءله عصمت و تنزیه انبیا، تنزیه ساحت قدس خاتم الانبیاء، مساءله سهو النبی و جز آن ؛

دفتر هفتم : تفسیر آیات ولایت : مجموعه آیاتی که بر امت ولایت کبرای ائمه اطهار دلالت دارند.

این دفترها، در حال آماده شدن برای طبع و نشر است ؛ ان شاء الله تعالی.

تفاسیر لُغَوی

تفسیر لغوی را می توان جزو تفسیر موضوعی به حساب آورد؛ زیرا تنها به تفسیر و تبیین واژه های‌مشکل قرآن پرداخته و((تفسیر غریب القرآن))نام گرفته است.

))غریب))در اینجا، به معنای ناآشنای مطلق نیست تا به فصاحت قرآنخلل وارد کند بلکه - همان گونه که در جای خود بیان کردیم - (۱۳۴۸)شامل واژه هایی است که در برخی قبایل سرشناس رایج و شناخته شده بوده و احیانا در دیگرقبایل ، ناآشنا می نموده است ؛ وگرنه ، خود واژه - چه از لحاظ رواج استعمال و چه از نظر رسا بودن مفهوم - در آن محدوده ، مشکلی نداشته است.

قرآن بر آن بوده تا از واژه های فصیح و متداول در میان عرب اصیل ، از هر قبیله بهره گیرد (۱۳۴۹)و با این روش حکیمانه ، وحدت زبانی‌فراگیری فراهم آورده است . البته در ابتدا برای قبایلی از عرب که به چنین واژه هایی ازقبایل دیگر، ناآشنا بودند، مشکل فهم برخی عبارات قرآن پیش می آمد؛ از جمله ، فهم معنای((اءبا))- به معنای علف - بر کسانی مانند ابوبکرو عمر مشکل آمد؛ (۱۳۵۰)چون در میان قبیله قریش ، این واژه بدین مفهوم متداول نبود؛ و این ، بر قرآن عیب نیست ؛ بلکه نشانهکمال آن است و احاطه آن را می رساند. کتابهای((تفسیر غریب القرآن))برای این به وجود آمده اند تا این گونه واژه ها را بر همگان رسا وآشنا کنند.

از این رو، هر واژه که در قرآن ، با نام((غریب))خوانده می شود، غریب است که در سایه کاربرد قرآن ، الفت یافته ، و ناماءنوسی است کهماءنوس گردیده است . غریبی نیست که رکیک و ناهمگون باشد و موجب اخلال در فصاحت قرآن گردد.

در بحث اعجاز بیانی قرآن ، به طور جامع از این موضوع سخن گفتیم . نویسندگان توانمند در زمینه((تفسیر غریب القرآن))بسیارند که ازروز نخست به این بُعد تفسیری قرآن همت گماشته اند؛ از جمله:

۱ .ابان بن تغلب ابو سعید بکری جریری (متوفای ۱۴۱) از بزرگان تابعان و از یاران امام محمد بن علی الباقر (علیه السلام)؛ او در تفسیرغریب القرآن کتابی دارد که در آن ، برای روشن

شدن مفهوم واژه ها، از شعر جاهلی کمک شایان گرفته است و با تکیه بر جمله مشهور((الشعردیوان العرب ؛ (۱۳۵۱)شعر، فرهنگنامه عرب است))کار خود را بر همین اساس مکین ، استوار کرده است.

۲ .محمد بن سائب کلبی کوفی ، نسب شناس معروف و از اصحاب امامان بزرگوار، باقر و صادق (علیهما السلام) است ؛ ابن خلکان می گوید:((او صاحب تفسیر و علم نسب است و در این دو رشته سمت پیشوایی دارد. وی درسال ۱۴۶ درگذشت)). (۱۳۵۲(

۴۳

تفسیر و مفسران

۳ .ابو جعفر محمد بن حسن رواسی ، ابو ساره ، لغوی کوفی (متوفای ۱۷۰)؛ از اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) که شرححال او به عنوان دومین نگارنده کتاب((معانی القرآن))نیز آمد.

۴ .اءبو فید مورج بن عمرو نحوی سدوسی بصری (متوفای ۱۷۴)؛ از پیشگامان اصحابخلیل بن احمد فراهیدی است . کتابی با ارزش در غریب القرآن نوشته است . ابوالحسن اخفش می گوید:((قاضی یحیی بن اءکثم ، درباره موثقترین و مورد اعتمادترین اصحاب خلیل که بر همه تقدم دارد و می توان بر علم و دانش او تکیه کرد از من جویا شد؛ گفتم : نضر بنشمیل ، سیبویه و مؤ رج سدوسی !)). (۱۳۵۳(

۵ .علی بن حمزه کسائی (متوفای ۱۸۲)؛ اءبر مرد ادبیات جهان عرب و مفسر توانمند.

۶ .نضرب بن شمیل (متوفای ۲۰۳.(

۷ .قطرب ، محمد بن مستنیر (متوفای ۲۰۶.(

۸ .فراء، یحیی بن زیاد (متوفای ۲۰۷.

۹ .ابو عبیده ، معمر بن مثنی (متوفای ۲۱۰.(

۱۰ .ابوالحسن اخفش ، سعید بن مسعده (متوفای ۲۱۶.(

۱۱ .ابو سعید، عبدالملک بن قریب اصمعی بصری (متوفای ۲۱۶.(

۱۲ .ابو عبید، قاسم بن سلام (متوفای ۲۲۴.(

۱۳ .ابوبکر، محمد بن حسن (این درید) ازدی قحطانی (متوفای ۲۳۱.(

۱۴ .اب عثمان ، بکر بن محمد مازنی بصری (متوفای ۲۴۸.(

۱۵ .ابو محمد عبدالله بن مسلم (ابن قتیبه) دینوری (متوفای ۲۷۶). کتاب وی به نام((تاءویل مشکل القرآن))بهترین کتاب در این زمینه شناخته شده است که از مراجعه به ابواب مختلف و عناوین متنوع مطرح شده در آن بخوبی‌به دست می آید و در جای خود از آن ، یاد خواهیم کرد.

کار بر این منوال ادامه یافت ؛ چنانکه در طی سده های پی درپی ، دانشمندان و فرهیختگان ، هر یک به اندازه توان علمی خود، در این رشتهقلمفرسایی کرده اند و آثار گرانبهایی از خود به یادگار گذاشته اند. (۱۳۵۴(

نکته قابل تذکر در اینجا آن است که عنوان کتابهای اخفش و کسائی و فراء((معانی القرآن))است و کتابهای ابو عبیده و قطرب((مجاز القرآن))است ؛ و کتابهای دیگر، عنوان((غریب القرآن))دارند. این سه عنوان ، از یک مُعَنْوَن حکایت دارند و هر سه اسم یک مسمی هستند که دراصطلاح پیشینیان به کار می رفته است ؛ ولی برخی از پژوهشگران متاءخر گمان کرده اند که

عنوان((مجاز القرآن))درباره بلاغت قرآن استنه تفسیر لغوی ؛ و این اشتباه کم و بیش رواج یافته است . (۱۳۵۵(

کهنترین کتاب که در این زمینه در دسترس است ،((تفسیر غریب القرآن))منسوب به شهید بزرگوار، زید بن علی بن الحسین (علیهم السلام)است که در سال ۱۲۲ به شهادت رسید. این کتاب ، به روایت شیخ ابو جعفر، محمد بن منصور بن یزید مقری (متوفای ۲۴۰) که از پیشوایان زیدیهبه شمار می رود، از علی بن احمد بن الحسین ، معروف به اءکوع ، از عطاء بن سائب ثقفی کوفی ، از ابو خالد عمرو بن خالد واسطی از امام شهیدزید بن علی بن الحسین (علیهم السلام) است ؛ و این سند در سراسر کتاب تکرار می شود.

از لابه لای تفسیر به دست می آید که مجموعه گفتارهای تفسیری و ترجمه کلمات و واژه های قرآنی است که از طریق روایت ، گردآوری شده ؛ واینکه عمرو بن خالد، خود یا کس دیگری متصدی جمع و تنظیم گفته های زید گردیده است . (۱۳۵۶(

به هر تقدیر، تفسیری است لغوی ، در کمال ایجاز و اختصار و در عین حال پرفائده و پربار که از دانشی عمیق و ذوقی لطیف حکایت دارد کهپژوهندگان قرآن از آن بی نیاز نیستند. در این کتاب ، تفسیر و تبیین لغاتمشکل به ترتیب آیات و سور آورده شده که شاید برای مراجعه کننده سهلالتناول تر باشد.

این مجموعه نفیس ، اخیرا با تحقیقی دقیق و با همت والا و دست توانای فاضل محترم سید محمد جواد جلالی آماده و به زیور طبق آراسته گردید.

بهترین کتاب که در آن ، در زمینه برداشتن پوشش از مبهمات قرآن و حل مشکلات آیات کوشش شده و در آن ، تبیین وتاءویل هر کدام درست و به جای خود آمده است ، کتاب((تاءویل مشکل القرآن))نوشته علامه خبیر و ناقد بصیر، ابو محمد عبدالله بن مسلم (ابنقتیبه) دینوری مروزی (متوفای ۲۷۶) است.

وی در این کتاب ، به طور فراگیر، پیرامون انواع متشابهات در قرآن سخن گفته و شرح و بسط آن را بهکمال رسانده است . از شبهه افکنان در قرآن سخن گفته ، دعوی تناقض و اختلاف ، تکرار و گمان زیادتی لفظ و برداشتهای مخالف ظاهر نص ونیز دعوی درهم ریختگی نظم و مخالفت با قواعد لغت را یک به یک توضیح و دفع نموده است . همچنین از اشباه و نظایر در معانی الفاظ قرآن سخنگفته و درباره حروف و معانی آن و مانند آنها در افعال و استعمال حروف به جای یکدیگر؛ و در پایان ، از نکاتمشکل و مبهم وارد شده در قرآن به طور مستوفی - سخن گفته است.

کتابی است نفیس و یگانه در فن خود که پیش از آن نظیری نداشته و بعد از آن جایگزینی برای آن نیامده است.

این کتاب ، تنها درباره حلمشکل و دفع شبهه از قرآن است ؛ لذا ابن قتیبه ، کتاب مستقل دیگری که مخصوص تفسیر غریب القرآن باشد، به عنوانمکمل این کتاب به رشته تحریر درآورد.

کتاب((تفسیر غریب القرآن))ابن قتیبه ، در حقیقت ، بخشی از تفسیر است که به تبیین و شرح آیات مشکله قرآن پرداخته و جنبه تکمیلی کتابنخستین او را دارد و برای حجیم نشدن کتاب((تاءویل مشکل القرآن))، این بخش را جدا و با عنوانی‌مستقل آورده است.

ابن قتیبه ، در مقدمه ، به همین نکته اشاره می کند و هدف خود را در این کتاب ، اختصار وتکمیل و توضیح ، همراه با ایجاز - بیان کرده ، چنین می گوید:((این کتاب ، از نوشته های مفسران و لغت نویسان آگاه برگرفته شده است وهیچگاه از روش آنان فراتر نرفته و از خود - جز آنچه گفته اند - چیزی در آن نیاورده ایم ؛ تنها در بیاناقوال ، بهترین را برگزیده ایم و آنچه را که با ظاهر تعبیر قرآن سازگارتر است آورده ایم و ازاقوال ناهمگون و بی اساس که روشن نیست گویندگان آنها اشتباه رفته اند یا ناقلان آنها دوری جسته ایم.((

در این کتاب ، ابتدا بابی منعقد کرده است با عنوان((اشتقاق اءسماء الله و صفاته و اظهار معانیها))و در آن ، ۲۶ واژه را تفسیر کرده است و بهدنبال آن در باب دیگری درباره واژه های مشکل و تکراری در قرآن سخن گفته و ۴۰ واژه را آورده است . سپس به شرح و تبیین واژه

های‌مشکل قرآن ، بر حسب ترتیب آیات و سوره ها پرداخته است ؛ همان گونه که در((تفسیر غریب القرآن ، منسوب به زید شهید رفتار شده است ؛ وشاید برای مراجعه و یافتن معانی واژه های مورد نظرشان آسانتر باشد؛ زیرا برای کسانی که در تفسیر قرآن ، سوره به سوره و آیه به آیهپیش می روند - در موقع لزوم - دسترسی به معانی واژه های مشکل مورد نظر آسانتر است.

روی هم رفته ، این کتاب ، از بهترین کتابها در تفسیر غریب القرآن و کتابی شناخته شده است که نظم و ترتیب را در کنار اختصار و ایجاز رعایتکرده است . یکی از غنی ترین منابع تفسیری لغوی به شمار می آید که امثال طبری و قرطبی و رازی بر آن تکیه کرده اند؛ گرچه مولف آن نیز،خود از کتاب((اعجاز القرآن))ابو عبیده و((معانی القرآن))فراء، بیشترین بهره را گرفته است ؛ تا آنجا که گاه ، نکاتی را با همانلفظ و عبارت آورده است ؛ ولی به گونه ای که دانشمندی صاحبنظر برمی گزیند؛ که می داند چه را برگیرد و چه را دور بریزد.

شیواترین و کاملترین کتاب در تفسیر غریب القرآن ، کتاب((مفردات))، نوشته ابوالقاسم حسین بن محمد، معروف به راغب اصفهانی (متوفای۵۰۲) است . این کتاب ، اولین کتابی است که در آن ، باب اجتهاد در لغت باز شده و در فهم و استنباط معانی لغات و کلمات ،اعمال نظر شده است و چه زیبا و شیوا اعمال نظر شده است ! این کتاب ، از توانمندی والایی در واژه شناسی و مفهوم یابی برخوردار است و در کنارقرآن ، پدیده ای اعجاز آفرین و اعجاز برانگیز شناخته شده است.

ابوالفضل حبیش بن ابراهیم تفلیسی - از دانشمندان قرن ششم - نوشتار لطیفی دارد که در آن ، وجوه معانی واژه های قرآنی را بیان داشته و بازبان فارسی ، برای مردم خود خدمتی شایسته انجام داده است . این کتاب ، با همت و تحقیق استاد مهدی محقق - بزرگمرد سختکوش - آماده شد و چاپ وانتشار یافت . (۱۳۵۷(

جامعترین کتابی که اخیرا ظهور یافت و به طور فراگیر، تمامی الفاظ غریبه قرآن را در برگرفته است ، کتاب((تفسیر غریب القرآن))نوشته فقیه مفسر و ادیب توانا، شیخ فخرالدین طریحی

نجفی (متوفای ۱۰۸۵) است . کتابی است جامع وکامل ، با قلمی متین و رسا که نگارش آن در سال ۱۰۵۱ پایان یافته و درسال ۱۳۷۲ با تحقیق استاد محمد کاظم طریحی در نجف اشرف به زیور طبع آراسته گردید.

تفاسیر متشابهات القرآن

آیات متشابه قرآن ، از بحث انگیزترین مسائل قرآنی است که به گونه تفسیر موضوعی ، از دیرباز تا کنون مورد عنایت علما و دانشمندان بوده وآثار فراوانی در این زمینه نوشته شده است که با عنوانهای :((تاءویلمشکل القرآن))،((تاءویل متشابه القرآن))،((رد المطاعن عن القرآن))،((پرتوی بر متشبهات قرآن))،((سوال و جواب پیرامون شبهات قرآنی))و مانند آن مطرح گردیده و در این بُعد از تفسیر قرآن ، تحقیقاتی انجام گرفته است و بدین جهتآنها را به دنبال تفاسیر لغوی ، آورده ایم که برخی از شبهات در رابطه بامسائل لغوی و ادبی است و بخش بزرگی از شبهات را همین بُعد تشکیل می دهد.

اکنون مهمترین آنها را معرفی می کنیم:

۱ . متشابه القرآن

نوشته قاضی عبدالجبار همدانی معتزلی (متوفای ۴۱۵) از سران برجسته و بلندآوازه فرقه معتزله و صاحب قلم و نظر در رشته های متنوع علوماسلامی و برازنده در مسائل کلامی ، به شیوه مکتب اعتزال . او در روستای اسدآباد، در حومه شهر همدان زاده شد؛ برایتکمیل تحصیل رهسپار بصره گردید و پس از مدتی سرآمد عصر خود شد. با آنکه بر مذهباهل سنت بود، مورد عنایت خاص صاحب بن عباد - در دوران حکومت آل بویه - بود. ابن عباد - با آنکه بر آن بود مناصب عالیه دولت را جز بهفرهیختگان دانشمند نسپارد - ریاست قضاوت در ری و قزوین را بدو سپرد و او را به سبب راستگویی و عدالت پروری شایسته دید تا در دولتیکه بر مکتب تشیع و قول به عدل نهاده شده ، مورد اعتماد خود قرار دهد.

او در رشته های مختلف بویژه در رشته کلام آثار بسیار دارد که مهمترین آنها کتاب((المغنی))است که یک موسوعه کلامی گسترده ای محسوبمی شود. سید مرتضی علم الهدی ، کتاب((الشافی))را درباره مواردی از آن کتاب که دیدگاه مکتب تشیع با دیدگاه معتزله اختلاف دارد نوشتهاست.

کتاب دیگر وی((شرح اصول خمسه))است که آن را به سبکی فشرده ولی فراگیر، راجع به مبانیاهل اعتزال و قول به عدل نوشته است و کتابی است کاملا ارزنده.

یکی از بهترین نوشته های قرآنی - کلامی وی کتاب((متشابهات القرآن))است که در آن ، بر حسب ترتیب سوره ها، شبهات و جواب آنها راآورده است.

ویژگی این کتاب در آن است که در مورد هر آیه ، نخست شبهات مخالفان را مطرح می کند و آنها را با استناد بهعقل و نقل رد می کند. سپس به دلالت آیه بر مذهب اهل حق می پردازد. او در این خصوص ، راه میانه را برگزیده است ؛ نه تند رفته و نه به کندیگراییده است ؛ با لحنی متین و دلایلی استوار و با کمال انصاف ، مطالب را - اعم از موافق یا مخالف - مورد نقد و بررسی قرار داده است.

البته هدف وی بیشتر، بحث در خصوص شبهات کلامی است و بدین جهت جنبه مکتبی به خود گرفته است و در عینحال ، بسیار سودمند است و مباحث سرشار از دقت و ظرافت فراوانی در بردارد و در این مورد، می توان آن را از بهترینها شمرد.

این کتاب ، در دو جلد، با تحقیق دکتر عدنان محمد زرزور، استاد دانشگاه دمشق به وسیله انتشارات دارالنصر مصر (قاهره) به چاپ رسید.

۲ . تنزیه القرآن عن المطاعن

کتاب دیگر قاضی عبدالجبار همدانی است که نویسنده در آن ، به رد شبهات پیرامون قرآن پرداخته و به طور فراگیری ، همه گونه شبهات ادبی، لفظی و معنوی ای را که طرح کرده اند یا احتمال می رود طرح کنند بررسی می کند و با قلمی نیرومند و قدمی استوار، سوره به سوره را تا آخربررسی کرده است ؛ این کتاب ، از کتابهای ارزنده علمی به شمار میرود؛ که به وسیله دارالنهضۀ الحدیثه در بیروت لبنان چاپ شده است.

۳ . متشابه القرآن و مختلفه

تاءلیف رشید الدین ابو جعفر محمد بن علی (ابن شهر آشوب) سروری مازندرانی (متوفای ۵۸۸)؛ ابن شهر آشوب ، یکی از سرآمدان علمی عصرخویش و فرزانه ای درخشنده و دانشمندی پرآوازه است که تصانیف و تاءلیف بسیاری در رشته های متنوع علوم اسلامی پدید آورده است ؛ و علامه ایخبیر و ناقدی بصیر در ابعاد مختلف دین به شمار می رود.

محدث قمی درباره او می گوید:((او فخر الشیعه ، مروج الشریعه ، محیی آثار در مناقب ، ناقد اخبار در مثالب ، بحر متلاطم زخار (دریای مواجسرشار)، کسی که هرگز هماوردی ندارد و شیخ مشایخ امامیه است . صفدی می گوید: او هنوز هشت ساله نبود که بیشتر قرآن را از برداشت . از هرکوی و برزن و هر دیار و شهرستان ، قصد او می کردند؛ در علم قرآن و غریب الفاظ و نحو و اءدب از همه پیشی داشت ؛ از این گذشته ، خوشرخسار، نیکو محاسن ، شیرین سخن و نغز گفتار بود و با این اوصاف بر منبر وعظ و ارشاد می نشست و گروه انبوهی را به سوی خود جذب می کرد.روزی بر همین حال ، در بغداد، خلیفه عباسی((المقتفی بالله))بر او گذشت و با دیدن او و شنیدن سخن او شیفته او گردید و دستور داد خلعتشاهانه به او بخشند. او صد سال زیست و پاک زیست ؛ همواره در خشوع و عبادت وقت گذراند و همیشه با طهارت بود. عاقبت در شهر حلب بدرودحیات گفت ؛ و مرقد او در دامنه کوه جوشن - بیرون شهر - تاکنون مزار شیفتگان اولیای الهی بوده و هست)). (۱۳۵۸(

کتاب او در متشابهات القرآن ، از بهترین نوشته ها در این زمینه است که کتای جامع ،کامل ، رسا، شیوا، استوار و متین است . در این کتاب روشی بدیع دنبال شده است ؛ نویسنده ، در آن ، مباحث را از مساءله توحید آغاز کرده و به ترتیبطبیعی پیش رفته است . صفات ذات و صفات فعل ، صفات جمال و جلال ؛ عالم ذر، قلب و روح وعقل ، قضا و قدر، سعادت و شقاوت ، مساءله نبوت و عصمت ، تاریخ انبیا، وحی و اعجاز قرآن ، محکم و متشابه ، مساءله خلافت و تکلیف ، ملک ، جن وشیاطین ، مساءله امامت و ولایت ؛ سپس اصول فقه و احکام شرایع و ادیان ، مساءله نسخ ؛ استثناء و شرط، حقیقت و مجاز، کنایه ، استعاره ،تمثیل و دیگر مسائل ادبی و لغوی که با ترتیبی کاملا طبیعی و منسجم ، دستیافتنی و زود یافت انجام گرفته که از ذوقی لطیف و مهارتی ظریفحکایت دارد و ابتکار و خلاقیت ذهن سرشار مولف را می رساند. خداوند، پاداش نیکوش دهد.

علامه بغداد، سید هبۀ الدین شهرستانی ، مقدمه ای عالمانه بر این کتاب نوشته است که تقریظی افتخارآمیز به شمار می آید. این کتاب به کوشش انتشارات بیدار به زیور طبع آراسته گردیده است.

۴ . اءسئلۀ القرآن المجید و اءجوبتها من غرائب آی التنزیل

بیش از هزار و دویست پرسش و پاسخ در رابطه با آیات مشکل قرآن است که علامه ادیب زین الدین محمد بن ابی بکر رازی (متوفای ۶۶۶) آن رانوشته است ؛ کتابی است ارزنده و حاوی مطالبی است که در فهم معانی قرآن وحل مشکلات آن کارساز است . مولف با توانایی علمی خود توانسته است بیشتر شبهات مطرح شده درباره مفاهیم قرآنی را نقد و بررسی کند و بهفراخور حال ، جوابهای روشن و قابل پسند آماده کند. سعی او در این خصوصقابل تقدیر است و از توانایی او در این زمینه حکایت دارد.

او در زمینه های مختلف ، تاءلیفات ارزنده ای دارد؛ از جمله:

۱ .الذهب الابریز فی تفسیر الکتاب العزیز؛

۲ .روضۀ الفصاحۀ فی علم البیان والبلاغۀ ؛

۳ .مختار الصحاح فی اللغۀ ؛

۴ .شرح مقامات الحریری ؛

۵ .تحفۀ الملوک فی احکام العبادات ، مشتمل بر ده باب ؛

۶ .حدائق الحقائق فی المواعظ والاداب ؛

۷ .نموذج جلیل فی اءسئلۀ و اءجوبۀ من غرائب آی التنزیل (همین کتاب(.

این کتاب با تحقیق و تصحیح استاد ابراهیم عطوه عوض (مدرس درالاءزهر) در مصر چاپ و انتشار یافت و سپس با مقدمه ای ازفاضل محترم محمد علی انصاری قمی ، در قم تجدید چاپ گردید.

۵ . اءضواء عی المتشهابهات

حاوی هزار و ششصد پرسش و پاسخ درباره آیات متشابه و نوشته علامه استاد شیخخلیل یاسین ، از علمای سختکوش معاصر لبنان است . بر حسب ترتیب سوره ها تنظیم یافته و از دانشی گسترده و بینش عمیق نویسنده که اثری‌ارزنده و قابل ستایش عرضه کرده است حکایت دارد.

خلیل یاسین در طرح هر سوال دقت کرده و در پاسخ آن نهایت کوشش را بهعمل آورده است تا دقیق ترین و متین ترین جوابها را آماده سازد و بحق ، در این راه موفق بوده است.

همچنین توانسته است با آگاهی کاملی که از مکتب اهل بیت داشته است و در پرتو همان نور ساطع ، مباحث خود را عرضه کند و از هر گونه گمراهی وکجی در امان باشد.

این کتاب در عصر حاضر، از بهترین نوشته ها در زمینه حل متشابهات قرآن به شمار می رود و برای پژوهندگان راه قرا،ء وسیله کارسازی است.

این کتاب ارزشمند در سال۱۳۸۸ در بیروت به چاپ رسید و اکنون در دسترس همگان است.

۶ . تفسیر آیات مشکله قرآن

نام کامل کتاب ،((تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن))است که مجموعه بحثهای علامه محقق ، استاد جعفر سبحانی در این زمینه است و با قلم شیوای‌سید هادی خسروشاهی تنظیم و نگارش یافته است.

این کتاب ، بر اثر تندرویهای برخی از مدعیان روشنفکری عصر اخیر به وجود آمد. در تبریز (در حدود سالهای ۱۳۴۰ - ۱۳۳۰ ش) شخصی بهنام((یوسف شعار))کتابی به نام((تفسیر آیات مشکله قرآن))نوشت و انتشار داد و ادعا کرد که پرده از روی برخی آیاتمشکل قرآن برداشته است ؛ و مقصود وی تخطئه نظریات مفسران در خصوص برخی آیات بود که به نظر نویسنده یاد شده خوشایند نبوده است ؛البته پایین بودن سطح معلومات و اندک بودن بضاعت علمی وی ، عامل اساسی این اقدام جسورانه بوده که قرآن را طبق نظریات شخصی‌تاءویل و تفسیر به راءی نماید. از این جهت ، از استاد علامه جعفر سبحانی خواسته شد تا مواضع اشتباه وی را روشن سازد؛ انحرافاتی را که درآن کتاب رخ داده آشکار نماید و وجه صحیح تفسیر یا تاءویل آیات مورد بحث را بیان کند. استاد سبحانی ، به حکم وظیفه به این درخواست پاسخمثبت داد و کتاب حاضر، اثر ارزنده ای است که در این برخورد قاطعانه به وجود آمد و از بسیاری انحرافات پیرامون آیات قرآنی پرده برداشت.

آقای یوسف شعار در نوشتار خود، کوشیده که عصمت انبیا را زیر سوالببرد و نیز مساءله ولایت کبری و اجر رسالت را اساسا منتفی بداند و در کمال و خاتمیت دین اسلام و برخی از احکام شریعت تشکیک نماید؛ مسائلی‌چون معاد، شفاعت ، توسل و غیره را به گونه ای انحرافی تفسیر کند و برای تشکیکات خود از آیات متشابه استفاده و به آنها استناد کرده است.

استاد سبحانی ، با قلمی متین و قدمی استوار در دفاع از حریم قدس قرآن برخاسته و آنچه را شایسته و بایسته است ، بر اساس دانشی مستحکم ،بیان و مستدل ساخته است ؛ خداوند سایه پرفیض ایشان را مستدام بدارد.

این کتاب ، پیاپی به چاپ رسیده و مورد استقبال همگان قرار گرفته است.

۷ . یکصد و هشتاد پرسش و پاسخ

عنوان کتاب ارزشمندی است که زیر نظر استاد علامه ناصر مکارم شیرازی - با همت گروهی از فضلای حوزه علمیه قم - از((تفسیر نمونه))برگرفته شده است.

این مسائل عبارتند از مباحث خداشناسی ، صفات جمال و جلال ، نبوت عامه ، تنزیه انبیا، قرآن ، مساءله تحریف ، اعجاز، احکام و تشابه ، مساءله امامت وولایت ، معاد و شبهات مربوط، عالم برزخ ، تجسم اعمال ، شفاعت ، فلسفه احکام ، زن از دیدگاه اسلام و قرآن ، هدف از آفرینش ، اسلام و ایمان ،سعادت و شقاوت ، فرشته ها و پریان ، رجعت ، جبر و اختیار، قضا و قدر، نسخ در احکام ومسائل گوناگونی از این قبیل.

استاد مکارم شیرازی ، خو درباره این کتاب چنین می گوید:((بدیهی است ، طرح سوالات انحرافی به منظور تخریب اعتقادات و افکار یا ایجادتشویش و تزلزل در افکار عمومی ، در واقع سوال نیست ؛ بلکه برنامه هایی مخرب و غیر انسانی است ، در لباسسوال ؛ و از آنجا که قرآن مجید دائرۀ المعارف بزرگی درباره معارف الهی ومسائل انسانی است ، در جای جای آن ، بتناسب آیات مختلف ، سوالاتی مطرح است که بسیاری از آنها در تفاسیر پیشینمحل ابتلا نبوده و بی جواب مانده است . هنگام تدوین تفسیر نمونه ، سعی بر آن بود که این سوالات - به ویژه آنچه مربوط بهمسائل روز است - مطرح گردد و به طور دقیق پاسخ داده شود و این کار، با گردآوری ۱۸۰سوال و پاسخ از ۲۷ جلد تفسیر و ۱۰ جلد((پیام قرآن))با همت آقای حسینی و جمعی از فضلای حوزه انجام گرفت))؛ حقیقتا کاری شایسته وستودنی است!

۸ . نکته هایی از قرآن مجید

نوشته دانشمند و خطیب فرزانه ، محمد هادی فخر شیرازی (متوفای ۱۳۷۳ ش / ۱۴۱۵ ق) از خطبای فرزانه و نامی معاصر؛ او علم و عرفان را بههم آمیخته و سبکی بدیع در نوشتار و گفتارش پدید آورده است . همه نوشته هایش - همچون گفته هایش - نغز و اعجاب آفرین است .

سخنوری توانا ونویسنده ای نیرومند است ؛ با قلمی شیوا و بیانی رسا در عرصه وعظ و ارشاد و هدایت مردم ، گام نهاده است ؛ آثار گرانبهایی نیز از خود بهیادگار گذاشته است ؛ از جمله آثار قرآنی ارزنده وی ، کتابی است در بیش از ۸۰۰ صفحه که در آن ، به تبیین و تفسیر نکته های علمی ، عرفانی، ادبی و تاریخی قرآن پرداخته و نکته هایی را به صورت :((چرا و چرا))مطرح کرده و جوابهایی کافی و شافی در پی آنها آورده است.

این خطیب و نویسنده عالیقدر، ذوقی شاعرانه و طبعی لطیف دارد که در نوشتار و گفتار، یار نیرومندی برای اوست . هنگامی که از حروف مقطعهاوایل سوره ها سخن می گوید، به این نتیجه می رسد که این حروف ، اسرار و رموزی است میان عاشق و معشوق (خدا ورسول) که دیگری را بدان دستیابی نیست . آنگاه از((منطق الطیر))شیخ عطار، چنین شاهد می آورد:

غلامی با طبق می رفت خاموش طبق را سر بپوشیده به سرپوش یکی گفتش : چه داری بر طبق تو؟ مکن با من کژی ، برگو بحق تو جوابش گفت : کای سرگشته خاموش چرا پوشیده اند این را به سرپوش ؟! ز روی عقل اگر بایستی این راز که تو دانستئی ، بودی سرش باز نوشتن این کتاب ، در سال ۱۳۹۸ ق / ۱۳۵۶ ش به پایان رسید و در چاپخانه مصطفوی شیراز چاپ گردید.

۹ . المحکم والمتشابه فی القرآن

بحثی گسترده درباره مساءله محکم و متشابه در قرآن ، به قلم نگارنده سطور است که در جلد سوم((التمهید))آمده و در آن ، بیش از هزار آیه -در این زمینه - مورد بحث قرار گرفته است.

در آن ، از احکام و تشابه و سر وجود آیات متشابه در قرآن و انواع اصلی و عرضی آن ؛تاءویل و انواع آن و آیا کسی جز خداوند بر تاءویل آیات متشابه واقف است یا نه ؟ و سپس از مکتبهای کلامی حادث در سده های نخستین و اینکه چگونهبا دست اندازی به آیات قرآن ، آنها را از حالت احکام به صورت تشابه درآورده اند بحث شده است . بدین سبب در آن ، از مسائلی همچون((رویت))،((تحیز))((تجسیم))،((استطاعت))،((اراده))،((هدایت وضلال))،((استدراج))،((قضا

و قدر))،((سعادت و شقاء))،((احباط و تکفیر و موازنه))و در نهایت ، مساءله((عصمت))و((تنزیه انبیا))، به تفصیل سخن گفته شده است.

روشن است که این گونه مباحث ، تنها جنبه کلامی دارد؛ لذا نگارنده ، مجلد دیگری را (ج ۷) برای پاسخ به شبهات دیگر اختصاص داده است که دراینجا به آنها اشاره می شود:

۱۰ . النهج القویم فی الدفاع عن قدسیۀ القرآن الکریم

عنوان سلسله بحثهایی که در جلد هفتم((التمهید))فراهم آمده و شبهه افکنی های کهن و نوظهور را پاسخ داده است ، شبهه هایی - در ابعاد مختلفادبی ، علمی ، تاریخی ، ساختاری ، لفظی و معنوی - که امروز بیش از دیروز و در قالبی نو مطرح است.

این شبهات تا دیروز، کم حجم و در لابه لای کتابها خزیده بود و احیانا در نشستهای مناظره میان دانشمندان و صاحبنظران دست به دست می شد و کمتربه بازار و خیابان و دبستان و دبیرستان رخنه می کرد؛ برخلاف امروز که در رسانه های همگانی نوشتاری و گفتاری ، در کوی و برزن و اماکنعمومی و در سطحی گسترده و قابل فهم برای همه مطرح می گردد.

از این رو، ضرورت دفاع از حریم اسلام و قرآن ایجاب می کرد تا به حکم وظیفه ، در حد توان به دفع و رفع آن همت کنیم و همان گونه که دشمنآگاهانه حمله را آغاز کرده و در همان پهنه جدال و با ابزاری متناسبتر و نیرومندتر و آگاهانه تر با او به مقابله برخیزیم ومجال رخنه به او ندهیم و اگر نفوذ کرد؛ او را برانیم.

در این بحثهای دفاعی ، مدعی آن نیستیم که حرف آخر را زده ایم و حربه کارساز نهایی را به کار برده ایم ؛ بلکه این بحثها، سرآغاز حرکتی‌نوین است که فرجام آن با همفکری و یاری صاحبنظران فرزانه که هیچگاه از هر گونه همکاری و مددرسانی دریغ نورزیده اند امکانپذیر است ؛ وباید برای این هماهنگی در رسیدن به هدف مشترک ، خداوند را بی نهایت سپاس گفت . و ما التوفیق الا بالله.

۱ -ر.ک : تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۳۱.

۲ -ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۴۳.

۳ -ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۷، ص ۱۹۸ و ۱۹۹، شماره ۳۸۲.

۴ -ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۳، ص ۴۶۲، شماره ۵۰۳.

۵ -سیوطی ، الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۶ -تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۴۰۳ و ۴۰۴.

۷ -ابن ندیم ، الفهرست ، ص ۱۰۵.

۸ -احمد امین ، ضحی الاسلام ، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۱۴۱.

۹)) -آیا به آیات قرآن نمی اندیشند یا (مگر) بر دلهایشان قفلهایی نهاده شده است ؟)) . محمد ۴۷: ۲۴.

۱۰ ...)) -و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشاننازل شده است تبیین کنی ! امید که آنان بیندیشند)) . نحل ۱۶: ۴۴.

۱۱ -ینطق بعضه ببعض ، و یشهد بعضه علی بعض . نهج البلاغه ، خطبه ۱۳۳، ص ۱۹۲.

۱۲)) -حاء، میم ، قسم به کتاب روشنگر، (که) ما آن را در شبی فرخندهنازل کردیم ...)) . دخان ۴۴: ۳ - ۱.

۱۳)) -ما (قرآن را) در شب قدر نازل کردیم)) . قدر ۹۷: ۱.

۱۴)) -ماه رمضان (همان ماه) است که در آن ، قرآن فرو فرستادهشد...)) . بقره ۲: ۱۸۵.

۱۵)) -ای کسانی که ایمان آورده اید! چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می بخشد، آنان را اجابت کنید وبدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد)) . انفال ۸: ۲۴.

۱۶)) -و چون کسانی مباشید که خدا را فراموش کردند و او (نیز) آنان را دچار خود فراموش کرد، آنان همان نافرمانانند)) . حشر ۵۹: ۱۹.

۱۷)) -آیا ندیده اند که ما (همواره) می آییم و از اطراف زمین می کاهیم ؟ و خداست که حکم می کند، برای حکم او باز دارنده ای نیست و او بهسرعت حسابرسی می کند)) . رعد ۱۳: ۴۱.

۱۸)) -سزای کسانی که با خدا و پیامبر او می جنگند و در زمین به فساد می کوشند، جز این نیست که کشته شوند با یا بر دار آویختهگردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند. این ، رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگخواهند داشت)) . مائده ۵: ۳۳.

۱۹ -ر.ک : بحرانی ، تفسیر البرهان ، ج ۲، ص ۳۰۱ و ۳۰۲.

۲۰)) -ما امانت (الهی) را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم . پس ، از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند ولی انسان آنرا برداشت.

راستی او ستمگری نادان است)) . احزاب ۳۳: ۷۲.

۲۱)) -و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت : من در زمین جانشینی خواهم گماشت ...)) . بقره ۲: ۳۰.

۲۲)) -آیا ندانسته اید که خدا آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است ، مسخر شما ساخته است ؟...)) . لقمان ۳۱: ۲۰.

۲۳)) -و آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است به سود شما رام کرد...)) . جاثیه ۴۵: ۱۳.

۲۴ -و السارق و السارقۀ فاقطعوا اءیدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله ، و الله عزیز حکیم . مائده ۵: ۳۸.

۲۵)) -و مساجد ویژه خداست ، پس هیچکس را با خدا مخوانید)) . جن ۷۲: ۱۸.

۲۶ -ر.ک : تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۳۱۹ و ۳۲۰.

۲۷ -شوری ۴۲: ۱۱.

۲۸ ...)) -و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشاننازل شده است توضیح دهی ، و امید که آنان بیندیشند)) . نحل ۱۶: ۴۴.

۲۹ -در بخش تفاسیر منقول از پیامبر (ج ۱، ص ۱۸۶ - ۱۷۶) نمونه هایی از آن را آوردیم.

۳۰ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۲۷ و ۳۰.

۳۱ -و انما هو تعلم من ذی علم ... فعلم علمه الله نبیه فعلمنیه ، و دعا لی باءن یعیه صدری ، و تضطم علیه جوانحی . نهج البلاغه ،خطبه ۱۲۸، ص ۱۸۶.

۳۲ -گزاره هایی از آن گذشت (ج ۱، ص ۱۶۴ - ۱۶۲).

۳۳ -ر.ک : شیخ طوسی ، التبیان ، ج ۱، ص ۶ و ۷. تفسیر المیزان ، ج ۱۲، ص ۲۷۸.

۳۴ -ر.ک : تصحیح الاعتقاد (شرح اعتقادات صدوق) که مکررا شیخ مفید بهاصل الخبر الواحد لایوحب علما و لا عملا تمسک جسته است . (مصنفات الشیخ المفید، ج ۵، ص ۱۶۰(

۳۵ -ر.ک : البیان ، ص ۴۲۲ و ۴۲۳.

۳۶ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۵۶.

۳۷ -الاتقان ، ج ۴، ص ۱۸۰.

۳۸ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۹.

۳۹ -حجرات ۴۹: ۶.

۴۰ -ر.ک : ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۶۳، نیز ر.ک :عامل پنجم جعل حدیث در همین کتاب.

۴۱ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۵۸.

۴۲ -ابوریه ، اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۱۸.

۴۳ -عبده ، رسالهٔ التوحید، ص ۴۷.

۴۴ -ر.ک : اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۲۱.

۴۵ -ابن جوزی ، الموضوعات ، ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸.

۴۶ -سیوطی ، اللثالی المصنوعهٔ فی الاحادیث الموضوعه ، ج ۱، ص ۲۲۷، ر.ک : الموضوعات ، ج ۱، ص ۲۴۱.

۴۷ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۹.

۴۸ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۹.

۴۹ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۲. نیز ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۲۸۸ - ۲۷۷. علامه امینی درباره این احادیث جعلی در زمینه مناقب وکرامات فصل گسترده ای گشوده است.

۵۰ -المختصر، ص ۲۱ (اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۲(.

۵۱ -کسانی که فاقد کمال علمی هستند و تنها به عبادت ظاهری می پردازند.

۵۲ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۲ و ۱۲۳.

۵۳ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۲۴۱. اللثالی المصنوعه ، ج ۱، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.

۵۴ -مقدمه صحیح مسلم ، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۴، حدیث شماره ۴۰.

۵۵ -قرطبی ، التذکار، ص ۱۵۵ و ۱۵۶. (الغدیر، ج ۵، ص ۲۷۵ و ۲۷۶(.

۵۶ -ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

۵۷ -علامه امینی در الغدیر فصلی را به ذکر اسامی اینان اختصاص داده است . ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۲۷۷ - ۲۷۵.

۵۸ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰.

۵۹ -وهب بن وهب معروف به ابو البختری در زمان خلافت هارون الرشید از مدینه به بغداد آمد. هارون منصب قضاوت عسکر المهدی (محله ای‌معروف در رصافه ، در شرق بغداد) را به او داد. سپس او را عزل کرد و منصب قضاوت مدینه را بعد از بکار بن عبدالله زبیری به او داد. علاوه برآن ، امور جنگ را هم به او سپرد و پس از مدتی او را عزل کرد. وی به بغداد آمد و در آنجا اقامت گزید تا اینکه درسال ۲۰۰ به هلاکت رسید.

۶۰ -یعنی : مسابقه در سه چیز جایز است : ذی خف (شتر). ذی حافر (یعنی : اسب). ذی جناح (یعنی : پرنده ، کبوتر) خف برای شتر مانند سمبرای اسب است . و حافر یعنی : سم . و جناح یعنی : بال.

۶۱ -ر.ک : مقدمه تفسیر قرطبی ، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

۶۲ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۲.

۶۳ -وای بر ابو البختری هنگامی که مردم در روز رستاخیز گرد هم آیند. چون آشکارا در بین مردم به جعفر بن محمد دروغ بسته است.

۶۴ -ابن حجر، لسان المیزان ، ج ۶، ص ۲۳۳.

۶۵ -الموضوعات ، ج ۳، ص ۱۲.

۶۶ -الموضوعات ، ج ۳، ص ۴۷ و ۴۸.

۶۷ -الموضوعات ، ج ۲، ص ۳۷ - ۳۰.

۶۸ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۶۹ -سالی که امام حسن سبط اکبر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به نفع معاویه از حکومت کنار رفت تا خون مسلمانان ریخته نشود(سال ۴۱ هجری). ابن سال را ((عام الجماعه)) نامیدند ولی ابوریه در حاشیه کتاب اضواء، ص ۲۱۶ می گوید: آنسال در حقیقت ((عام التفرقه)) بود.

۷۰ -ابوریه می گوید: ((این سخن ابو هریره نشان می دهد که دروغ بستن او بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از همان آغاز خلافتمعاویه معروف بوده ، به طوری که شهرت او به همه جا رسیده بوده است . چه اینکه او این سخن را در عراق گفت ولی مردم در همه جا این دروغ را ازاو نقل می کنند...)) به نظر ما، او قبل از این زمان هم به دروغگویی شهره بود. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه (ج ۴، ص ۶۷ و ۶۸) آوردهاست که : عمر او را با چوب دستی اش کتک زد و گفت : زیاد روایت نقل کردی ؛ به همچون تویی می آید که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمدروغ نسبت دهد.

۷۱ -نام دو محلی است در دو طرف شهر مدینه.

۷۲ -ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۶۸ - ۶۳.

۷۳ -بقره ۲: ۲۰۴ و ۲۰۵.

۷۴ -بقره ۲: ۲۰۷.

۷۵ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۷۳.

۷۶ -اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۲۸.

۷۷ -ر.ک : الغدیر - ج ۱۰، ص ۱۳۸ به بعد.

۷۸ -اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۷۰.

۷۹ -دشت سرسبز و خرمی که در حومه دمشق قرار دارد. ر.ک : یاقوت حموی ، معجم البلدان ، ج ۴، ص ۲۱۹.

۸۰ -مؤ منون ۲۳: ۵۰.

۸۱ -اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۲۹.

۸۲ -ابدال جمع بدل به معنای شریف و کریم است و به گروهی از اولیا که جهان به وجود ایشان پایدار است اطلاق می شود. (آنندراج)((مترجم. ((

۸۳ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۷۲.

۸۴ -اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۸۵ -صحیح بخاری ، ج ۴، ص ۲۵۲.

۸۶ -نویری ، نهایهٔ الارب ، ج ۱، ص ۳۳۳. (اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۷۰(

۸۷ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۷۰ و ۱۷۱. از نکات قابل ذکر در اینجا این است که مردی با کعب الاحبار برخورد کرد و پس از سلم ،برای او دعا کرد. کعب پرسید که اهل کجاست ؟ پاسخ داد: اهل شام . کعب گفت : شاید تو از گروهی هستی که هفتاد هزار از آنها بدون حسابرسی واردبهشت می شوند. آن مرد گفت : این گروه کیانند، گفت : مردم دمشق ! گفت : از آنان نیستم . گفت : احتمالا تو از کسانی هستی که خداوند روزانه دوباربه آنان نظر رحمت می کند. گفت : اینان چه کسانی هستند؟ گفت : مردم فلسطین . مرد گفت : آری من فلسطینی هستم . در روایت دیگری است که گفت :نکند تو از کسانی هستی که هر شهید آنان هفتاد نفر را شفاعت می کند. مرد پرسید ایشان کیانند؟ گفت : مردم حمص . (تاریخ ابن عساکر، ج ۱، ص ۵۷).ابوریه می گوید: حمص همان شهری است که جسد کعب در آنجا دفن شد.

۸۸ -الموضوعات ، ج ۲، ص ۲۴.

۸۹ -ابن حجر، فتح الباری بشرح البخاری ، ج ۷، ص ۸۱.

۹۰ -صحیح بخاری ، ج ۵، ص ۳۵.

۹۱ -الموضوعات ، ج ۲، ص ۱۵.

۹۲ -فتح الباری ، ج ۷، ص ۸۱.

۹۳ -ذهبی ، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۳۲. همو است که حدیث ((اللهم لا تشبع بطنه)) را روایت کرده است . ذهبی می گوید: ((از اوخواستند تا حدیثی در فضیلت معاویه نقل کند؛ گفت : کدام فضیلت ؟ آیا حدیث ((اللهم لا تشبع بطنه)) رانقل کنم ؟)) . ر.ک : ذهبی ، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۱۲۹.

۹۴ -نور ۲۴: ۱۱.

۹۵ -هاشم معروف الحسنی ، الموضوعات فی الاثار و الاخبار، ص ۱۳۷ و ۱۹۹. بهنقل از سباعی از ابن عساکر در کتاب ((تاریخ دمشق. ((

۹۶ -تفسیر قرطبی ، ج ۱، ص ۷۹.

۹۷ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۴ و ۴۵.

۹۸ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۴.

۹۹ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۲۴.

۱۰۰ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

۱۰۱ -احمد امین ، فجر الاسلام ، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۱۰۲ -مقریزی ، کتاب ((النزاع و التخاصم فیما بین بنی امیۀ و بنی هشام ((، ص ۵۱. (اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۸۰:(

ان الاءمیر بعده علی و فی الزبیر خلق رضی ۱۰۳- ابن حجر عسقلانی ، الاصابه ، ج ۳، ص ۳۱۶. نیز ر.ک : اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۸۱ - ۱۷۹.

۱۰۴ -یعنی : شرط بندی نشاید جز در چند چیز، از جمله پرنده ، که مقصود کبوتر است.

۱۰۵ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۶ - ۳۵.

۱۰۶ -ر.ک : پیوست کتاب ((الضعفا و المتروکین)) ، نوشته نسائی ، ص ۱۲۳.

۱۰۷ -ر.ک : سیر اعلام النبلاء، ج ۸، ص ۴۵۰، شماره ۱۱۹. تهذیب التهذیب ، ج ۱، ص ۱۵۸، شماره ۲۸۴.

۱۰۸ -ر.ک : شیخ طوسی ، الفهرست ، ص ۱۶، شماره ۲۴.

۱۰۹ -سیر اعلام النبلاء، ج ۹، ص ۴۶۹ - ۴۵۴، شماره ۱۷۲. تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۱ - ۳ و دیگر کتابهای مهم شرححال.

۱۱۰ -ر.ک : تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۶۹ ۱۶۰. وفیات الاعیان ، ج ۵، ص ۲۵۵، شماره ۷۳۳ و دیگر کتاب های برجسته شرححال.

۱۱۱ -تفسیر قرطبی ، ج ۱، ص ۷۸.

۱۱۲ -پیوست کتاب ((الضعفاء و المتروکین)) ، ص ۱۲۴.

۱۱۳ -ذهبی ، میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۵۶۱، شماره ۷۵۹۲.

۱۱۴ -خواهیم گفت که محمد بن سائب کلبی از این تهمت مبرا است.

۱۱۵ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۴۷ و ۴۸.

۱۱۶ -ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۲۷۵ - ۲۰۹.

۱۱۷ -پدرش به وی سفارش کرد که چوب بتراشد ولی او وصیت را بر نتافت و به حدیث تراشی روی آورد.

۱۱۸ -ابن وهب را دیدم که برای ما از پیامبر روایت می کرد و در این عملش دین و پرهیزکار را به کناری نهاده بود، مزورانه احادیثی را روایتمی کرد و برای آن اسناد می ساخت . وای بر این وهب و روایات و اسنادش.

۱۱۹ -استحود علیهم الشیطان فاءنساهم ذکر الله . مجادله ۵۸: ۱۹.

۱۲۰)) -آنچه ایشان در آنند نابود (زایل) و آنچه انجام می دادند باطل است)) . اعراف ۷: ۱۳۹.

۱۲۱ -بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۲۵.

۱۲۲ -میزان الاعتدال ، ج ۲، ص ۱۳ - ۱۲، شماره ۲۶۳۲.

۱۲۳ -ابن کثیر، البدایۀ و النهایۀ ، ج ۸، ص ۱۲۰.

۱۲۴ -ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۳۰۸.

۱۲۵ -وای بر ابو البختری ، آنگاه که در صف محشر در برابر مردم حاضر شود؛

وای بر او، به سبب دروغهایش و نسبت کذبی که به جعفربن محمد داد؛

سوگند به خدا که او هیچگاه در محضر درس جعفربن محمد حاضر نشده است ؛

و نیز مردم در طول زندگی او ندیده اند که به قبرستان پاگذارد و یا پای منبری بنشیند(اهل دیانت نیست)؛

خدا ابن وهب را که دروغ می گوید و نسبت ناروا می دهد بکشد؛

او گمان می کند جبرئیل امین در حالی که کفش به پا و قبایی سیاه بر تن و خنجری به کمر داشته ، بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمنازل شه است . ر.ک : الغدیر، ج ۵، ص ۳۱۱.

۱۲۶ -تین ۹۵: ۸ - ۱.

۱۲۷ -الغدیر، ج ۵، ص ۳۲۰.

۱۲۸ -العصر ۱۰۳: ۳ - ۱.

۱۲۹ -تفسیر قرطبی ، ج ۲۰، ص ۱۸۰.

۱۳۰ -حجر ۱۵: ۴۷.

۱۳۱ -نزهۀ المجالس ، ج ۲، ص ۲۱۷ (ر.ک : الغدیر، ج ۱۰، ص ۱۳۶ - ۱۳۴). علامه امینی جوابی متین به این یاوه گوییها داده است . نیز ر.ک: واحدی ، اسباب النزول ، ص ۱۵۹.

۱۳۲ -قمر ۵۴: ۱۳ و ۱۴.

۱۳۳ -نزهۀ المجالس ، ج ۲، ص ۲۱۴ (ر.ک : الغدیر، ج ۱۰، ص ۱۳۶(.

۱۳۴ -انسان ۷۶: ۳۰.

۱۳۵ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۱۳۶ -لسان المیزان ، ج ۴، ص ۳۶۳، شماره ۱۰۶۱.

۱۳۷ -الغدیر، ج ۵، ص ۲۴۹.

۱۳۸ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۲۹۴.

۱۳۹ -شاخه درختی را که باریک و بلند بدون اعوجاج باشد قضیب ممشوق نامند و مقصود: چوب دستی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و سلم به دست می گرفت.

۱۴۰ -شیخ صدوق ، الامالی ، مجلس ۹۲، ص ۵۶۷ و ۵۶۸، شماره ۶.

۱۴۱ -المناقب ، ج ۱، ص ۲۳۴ و ۲۳۵.

۱۴۲ -الاصابه ، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶، شماره ۳۵۸۲.

۱۴۳ -از داستان سرایان معروف است و از پایه گذاران اسرائیلیات وجعل حدیث محسوب می شود.

۱۴۴ -الموضوعات ، ج ۱، ص ۲۹۵ - ۳۰۱.

۱۴۵ -اللثالی المصنوعۀ فی الاءحادیث الموضوعه ، ج ۱، ص ۲۸۲ - ۲۷۷.

۱۴۶ -جیمس ها کس در قاموس کتاب مقدس ، ص ۵۳ بر این تعمیم تصریح کرده است.

۱۴۷ -ر.ک : سفر تکوین ، اصحاح ۳۲، شماره ۲۵: ((خدا به او گفت : نامت چیست ؟ گفت : یعقوب . سپس خدا فرمود: بعد از این نام تو یعقوبنیست بلکه اسرائیل است ؛ زیرا تو با خدا و مردم پیکار کردی و پیروز شدی. ((

۱۴۸ -قاموس کتاب مقدس ، ص ۵۳ و ۱۴۲.

۱۴۹)) -مسلما یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده اند دشمن ترین مردم نسبت به مومنان خواهی یافت)) . مائده ۵: ۸۲.

۱۵۰)) -و اگر از آنچه به سوی تو نازل کرده ایم در تردیدی از کسانی که پیش از تو کتاب (آسمانی) می خواندند بپرس ، قطعا حق ازجانب پروردگارت به سوی تو آمده است . پس زنهار از تردید کنندگان مباش)) . یونس ۱۰: ۹۴.

۱۵۱)) -آخر چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و (همه) شما به سوی او بازگشت می یابید)) . یس ۳۶: ۲۲.

۱۵۲)) -و پیش از تو (نیز) جز مردانی که به آنان وحی می کردیمگسیل نداشتیم . اگر نمی دانید از پژوهندگان کتابهای آسمانی بپرسید)) . انبیاء ۲۱: ۷.

۱۵۳ -نحل ۱۶: ۴۳ و ۴۴.

۱۵۴)) -و در حقیقت ما به موسی نه نشانه آشکار دادیم . پس از بنی‌اسرائیل بپرس ، آنگاه که نزد آنان آمد...، اسراء ۱۷: ۱۰۱.

۱۵۵)) -ای کسانی که ایمان آورده اید، از غیر خودتان دوست و همراز نگیرید. (آنان) از هیچ نابکاری در حق شما کوتاهی نمی ورزند. آرزودارند که در رنج بیفتید. دشمنی از لحن و سخنانشان آشکار است و آنچه سینه هایشان نهان می دارد بزرگتر است . در حقیقت ما نشانه ها (ی دشمنی‌آنان) را برای شما بیان کردیم اگر تعقل کنید)) . آل عمران ۳: ۱۱۸.

۱۵۶ -مسند احمد بن حنبل ، ج ۳، ص ۳۸۷. نیز ر.ک : ابن حجر، فتح الباری فی شرح البخاری ، ج ۱۳، ص ۲۸۱. ابن حجر می گوید:((رجال سند این حدیث موثقند و تنها مجالد در بین آنان ضعیف است ولی بخاری گفته است : او صدوق است و یعقوب بن سفیان می گوید: درباره اوسخنانی گفته اند ولی او صدوق است . ابن عدی می گوید: او از طریق شعبی از جابر چند حدیث

وقابل اعتماد نقل کرده است و من (ابن حجر) معتقدم که این حدیث جزو همان احادیث درستی است که وی از طریق صحیحنقل کرده است)) . ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۴۰ و ۴۱.

۱۵۷ -صحیح بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶ و ج ۳، ص ۲۳۷.

۱۵۸ -ر.ک : فتح الباری ، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

۱۵۹ -صحیح بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶.

۱۶۰ -زیرا ابو هریره از کسانی بود که بعد از فتح خیبر در سال هفتم هجری ، اسلام آورد.

۱۶۱ -صحیح بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶ و ج ۳، ص ۲۳۷. (در دو موضع یاد شده اندک اختلافی در لفظ به چشم می خورد(.

۱۶۲ -مقدمه ابن خلدون ، ص ۴۳۹ و ۴۴۰.

۱۶۳ -متن عبارت چنین است : حدثوا عن بنی اسرائیل و لا خرج.

۱۶۴ -صحیح بخاری ، کتاب الانبیاء، باب ((ما ذکر عن بنی اسرائیل)) ج ۴، ص ۲۰۷.

۱۶۵ -در حدیث تعبیر ((زاملتین)) آمدهاست : زامله ، بسته بزرگ را گویند. ابو شهبه ((زاملتین)) را به دو بار شتر تفسیر کرده است . الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۵۴ و ۹۲.

۱۶۶ -در آینده تفسیر دیگری از حدیث ، بر خلاف آنچه اینان فهمیده اند، ارائه خواهیم کرد.

۱۶۷ -در ((مقدمۀ فی اصول التفسیر)) عدم تصدیق و تکذیباهل کتاب را خاطرنشان ساخته است.

۱۶۸ -ابن تیمیه در ((مقدمۀ فی اصول التفسیر)) ، ص ۴۵ و ۴۶. نیز ر.ک : مقدمه تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴.

۱۶۹)) -و اگر از آنچه به سوی تو نازل کرده ایم در تردیدی ، از کسانی که پیش از تو کتاب (آسانی) می خواندند بپرس . قطعا حق ازجانب پروردگارت به سوی تو آمده است ؛ پس زنهار از تردید کنندگان مباش)) . یونس ۱۰: ۹۴.

۱۷۰)) -پس اگر نمی دانید از پژوهندگان کتابهای آسمانی جویا شوید)) . انبیاء ۲۱: ۷ ونحل ۱۶: ۴۳.

۱۷۱)) -و از رسولان ما که پیش از تو گسیل داشته ایم جویا شو)) . زخرف ۴۳: ۴۵.

۱۷۲)) -و درباره اهالی آن شهری که کنار دریا بود، از ایشان جویا شو)) . اعراف ۷: ۱۶۳.

۱۷۳)) -از بنی اسرائیلسوال کن)) . اسراء ۱۷: ۱۰۱.

۱۷۴)) -از بنی اسرائیل بپرس چه بسیار نشانه های روشنی به آنان دادیم)) . بقره ۲: ۲۱۱.

۱۷۵ -محمد حسین ذهبی ، الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۶۰ و ۶۱ و ۶۳.

۱۷۶ -محمد حسین ذهبی ، الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۶۴ و ۶۵.

۱۷۷ -محمد حسین ذهبی ، الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۶۶ و ۶۷.

۱۷۸ -ر.ک : فتح الباری ، ج ۶، ص ۳۶۱.

۱۷۹ -یونس : ۱۰: ۹۴.

۱۸۰ -نحل ۱۶: ۴۳ و ۴۴.

۱۸۱ -ر.ک : میدانی ، مجمع الامثال ، ج ۱، ص ۲۰۷، شماره ۱۱۰۳. نیز ر.ک : پدر لویس معلوف ، فرائد الادب.

۱۸۲ -اساسا ((حدث عنه)) دو گونه است : یکی به معنای نقل حدیث از کسی و دیگری به معنای سخن گفتن درباره کسی است ؛ در اینجامعنای دوم مقصود است.

۱۸۳ -تحدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج ، فانکم لا تحدثو عنهم بشی ء الا و قد کان فیهم اءعجب . مسند احمد بنحنبل ، ج ۳، ص ۱۳.

۱۸۴ -تحدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج ، فانکم لا تحدثو عنهم بشی ء الا و قد کان فیهم اءعجب . مسند احمد بنحنبل ، ج ۳، ص ۵۶.

۱۸۵ -الاصابه ، ج ۲، ص ۳۲۰.

۱۸۶ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۱۸ و ۴۱۹.

۱۸۷ -ر.ک : پاورقی سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۱۹.

۱۸۸ -ر.ک : ابن سعد، الطبقات ، ج ۱، ق ۲، ص ۸۷، سطر ۱۴.

۱۸۹ -الاصابه ، ج ۲، ص ۳۲۱. سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۱۶.

۱۹۰ -داری : منسوب به ((بنی دار)) از قبیله ((لخم)) که از ریشه ((یعرب بن قحطان)) هستند.

۱۹۱)) -جساسه)) به گمان این راهب نصرانی حیوان عجیبی است . او آن را در جزیره ای وسط دریا دیده کهمشغول جاسوسی و جمع کردن خبر برای دجال بوده است . این داستان را مسلم در باب ((الفتن و اشراط الساعه)) ، ج ۸، از صحیح خود (ص ۲۰۵- ۲۰۳) و احمد در مسند، ج ۶، ص ۳۷۳ و ۳۷۴ و نیز طبرانی و دیگران نقل کرده اند. شرح آن خواهد آمد.

۱۹۲ -الاصابه ، ج ۱، ص ۱۸۳ و ۱۸۴. الطبقات ، ج ۱، ق ۲، ص ۷۵.

۱۹۳ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.

۱۹۴ -ابو عبید ابن سلام ، الاموال ، ص ۳۴۹ و ۳۵۰.

۱۹۵ -الاصابه ، ج ۱، ص ۱۸۴.

۱۹۶ -الاصابه ، ج ۳، ص ۴۹۷.

۱۹۷ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۶ و ۴۴۷.

۱۹۸ -فجر الاسلام ، ص ۱۵۹.

۱۹۹ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

۲۰۰ -ر.ک : مقریزی ، الخطط المقریزیه ، ج ۳، ص ۱۹۹.

۲۰۱ -فجر الاسلام ، ج ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲۰۲ -در حاشیه کتاب مسلم آمده است که : جساسه از آن جهت به این نام نامیده است که برای‌دجال جاسوسی و خبرچینی می کند. صاحب تحفه می گوید: مراد از جنبنده ای که در آخر زمان از زمین بیرون می آید همین جساسه است . ر.ک : شرحنووی ، ج ۱۸، ص ۷۸.

۲۰۳ -بیسان : شهری در اردن است بین حوران و فلسطین . درباره آن گفته شده که این شهر زبان زمین است . در آن شهر چشمه ای وجود دارد کهآب آن اندکی شور است و گفته می شود چشمه ای از بهشت است . ر.ک : معجم البلدان ، ج ۱، ص ۵۲۷.

۲۰۴ -زغر: شهری در سمت قبله شام است.

۲۰۵ -منظور همان دجال است که به گمان آنان در آخرالزمان از مخفیگاه خود بیرون می آید.

۲۰۶ -صحیح مسلم ، ج ۸، ص ۲۰۵ - ۲۰۳. احمد بن حنبل ، در مسند خود، ج ۶، ص ۳۷۳ با اختلاف اندکی این روایت رانقل کرده است.

۲۰۷ -تهذیب التهذیب ، ج ۱۰، ص ۴۰.

۲۰۸ -ابن حبان ، المجروحین و الضعفاء، ج ۳، ص ۱۰.

۲۰۹ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۱۲، ص ۲۸۶.

۲۱۰ -ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۵، ص ۱۵۸.

۲۱۱ -شاید احتمال دوم پذیرفته تر باشد به دلیل وجود روایت طبرانی که آن را از طریق یحیی بن ابی عمرو شیبانی از عوف بن مالکبدین شرح نقل کرده است : ((در حالی که بر ذوالکلاع تکیه کرده بودم وارد مسجد شدم . دیدم کعب برای مردم داستان می سراید. به ذوالکلاعگفتم : آیا نمی خواهید برادرزاده تان را از کارش باز دارید؟ ذوالکلاع او را منع نمود و حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را که فرمود:((کسی جز امیر و فرمانروا یا ماءمور (از طرف امیر) یا سخن پرداز حیله گر برای مردم حدیثنقل نمی کند)) به او گوشزد کرد و کعب هم از قصه گویی به طور موقت دست کشید تا اینکه معاویه او را ماءمور این کار ساخت و به دستورمعاویه مجددا به این کار دست زد. ر.ک : الاصابه ، ج ۳، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۲۱۲ -معاویه در توصیف دانش کعب می گوید: ((کعب یکی از دانشمندان است . او دانش فراوان دارد و ما در حق او کوتاهی کرده ایم. ((

از جمله اموری که بر انبوهی علوم خیالی کعب دلالت دارد سخنی است که کعب به قیس به خرشه قیسی گفته است . کعب به او می گوید: ((یک وجباز زمین نیست مگر آنکه در تورات نوشته شده است که بر روی آن وجب زمین چه چیز وجود دارد و چه چیز از درون آن خواهد رویید، تا روز رستاخیز)) ؛در واقع می خواهد بگوید که او نیز همه این مطالب را می داند. ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۸، ص ۴۳۹، الاستیعاب ،ذیل شرح حال قیس بن خرشه . حاشیه الاصابه ، ج ۳، ص ۲۴۳.

۲۱۳ -ابن سعد، الطبقات ، ج ۷، ق ۲، ص ۱۵۶. نیز ر.ک : الاصابه ، ج ۳، ص ۳۱۶. اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

۲۱۴ -ابو زرعه دمشقی ، تاریخ ، ج ۱، ص ۵۴۴. نیز ر.ک : پاورقی سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. البدایۀ و النهایه ، ج ۸، ص ۱۰۸(ر.ک : الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۹۶(.

۲۱۵ -ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ، ج ۴، ص ۷۷.

۲۱۶ -الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۲۴۰، سطر ۱۲ - ۴.

۲۱۷ -در تاریخ طبری ، ج ۴، ص ۱۹۱، ذیل حوادث سال ۲۳ آمده است : ((عمر درکمال صحت و سلامت بود که روزی کعب نزد او آمد و گفت : یک روز گذشت و دو روز دیگر باقی مانده است . فردای آن روز دوباره نزد عمر آمد و گفت :دو روز گذشت و یک روز و شب باقی مانده و همین امشب را فرصت داری . چون صبح شد و عمر به قصد اقامه نماز ازمنزل خارج شد، ابو لؤ لؤ او را مضروب ساخت. ((

۲۱۸ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۱.

۲۱۹ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۵۵.

۲۲۰ -الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۲۵۷، سطر ۱۲ - ۲.

۲۲۱ -الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۲۶۲، سطر ۱۹.

۲۲۲ -پاورقی سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۴۹۰. نیز ر.ک : فتح الباری ، ج ۱۳، ص ۲۸۲.

۲۲۳ -ر.ک : صحیح بخاری (چاپ شده در حاشیه فتح الباری)، ج ۱۳، ص ۲. ۲۸

۲۲۴ -الاصابه ، ج ۳، ص ۳۱۶.

۲۲۵ -الطبقات ، ج ۷، ق ۲، ص ۱۶۰، سطر ۱۰.

۲۲۶ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۲۲۷ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۸۸.

۲۲۸ -احیانا اگر روایتی از ابن عباس از کعب دیده می شود، کاملا ساختگی است ، چنانکه قبلا اشاره کردیم که دروغ پردازان از ساختن سند همدریغ نداشتند.

۲۲۹ -الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۹۵. ابو ریه در ((الاضواء)) ، ص ۱۶۴ می گوید: ((هر کس می خواهدشرح حال کعب الاحبار را بداند باید به کتاب ((شیخ المضیره)) (تاءلیف خود وی) مراجعه کند تا از چگونگی آشنایی ابو هریره با کعبالاحبار و گرفتار آمدن وی در دام کعب آگاهی یابد. ((

۲۳۰ -اضواء علی السنهٔ المحمدیه ، ص ۱۶۴ و ر.ک : شیخ المضیره ابو هریره ، ص ۸۹ به بعد.

۲۳۱ -یرموک نام صحرایی در منطقه شام است که در سالهای آخر خلافت ابوبکر در آنجا جنگی میان مسلمانان و رومیان درگرفت . عبدالله همراهپدرش در آن جنگ شرکت کرده بود و گفته اند در همان جنگ بود که دو ((زامله)) (بسته بزرگ) نصیب او شد.

۲۳۲ -صحیح بخاری ، ج ۴، ص ۲۰۷.

۲۳۳ -ابن تیمیه ، مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۴۵.

۲۳۴ -سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۶. مسند احمد، ج ۲، ص ۲۲۲. حلیهٔ الاولیاء، ج ۱، ص ۲۸۶.

۲۳۵ -الطبقات ، ج ۲، ق ۲، ص ۱۲۵.

۲۳۶ -جامع البخاری ، ج ۱، ص ۳۹، باب ((کتابهٔ العلم)) . نیز ر.ک : فتح الباری ، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲۳۷)) -و چون به آنان گفته شود: از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید؛ می گویند: نه ، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافتهایم ، پیروی می کنیم . آیا با اینکه پدرانشان چیزی را درک نمی کرده و به راه صواب نمی رفته اند (باز هم در خور پیروی هستند؟)) .) بقره ۲:۱۷۰.

۲۳۸)) -و اگر تو را وادارند تا درباره چیزی که تو را بدان دانشی نیست به من شرک ورزی ، از آنان فرمان مبر)) . لقمان ۳۱: ۱۵.

۲۳۹ -در نسخه ها ((مجنونک)) ثبت شده است ولی احتمال می رود ((مجونک)) به معنای (شوخی وقاحت آمیز) درست باشد.

۲۴۰ -ابن سعد این ماجرا را از طریق عبدالله بن حارث چنین روایت کرده است : ((من در بازگشت معاویه از جنگ صفین بین او و عمروعاص راه می‌رفتم که عبدالله بن عمرو گفت : ای پدر، من از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که به عمار می گفت : ای پسر سمیه تو را ((فئهباغیه)) خواهند کشت . عمروعاص به معاویه گفت : نشنیدی که این (عبدالله) چه گفت ؟ معاویه گفت : همواره از زشتیها که در پیشاب خود می‌پاشی برای ما می آوری ؛ کی ما او را کشتیم ؟! کسانی قاتل او هستند که او را به صحنه جنگ آورده اند!!)) ر.ک : الطبقات ، ج ۳، ق ۱، ص ۱۸۰ و۱۸۱.

۲۴۱ -حاکم نیشابوری در مستدرک (ج ۳، ص ۵۰۷) از وی روایت می کند که نامش در جاهلیت عبد شمس بن صخر بوده و پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم نام او را عبدالرحمان نهاد؛ و برخی عبدالله گفته اند. وفات او بهسال ۵۷ است (ر.ک : تهذیب التهذیب ، ج ۱۲، ص ۲۶۶).

۲۴۲ -صفه : سایه بانی در منتهاالیه ضلع شمالی مسجد النبی بوده است.

۲۴۳ -ر.ک : فتح الباری ، ج ۷، ص ۶۲.

۲۴۴ -مضیره : نوعی غذاست که با ماست ترش درست می شود.

۲۴۵ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۱۹۹ - ۱۹۵.

۲۴۶ -ر.ک : مصطفی صادق الرافعی ، تاریخ آداب العرب ، ج ۱، ص ۲۷۸. (اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۳ و ۲۰۴).

۲۴۷ -ر.ک : اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۶ - ۲۰۲.

۲۴۸ -عبادله ، جمع عبدالله است و منظور، عبدالله بن عمرو بن عاص و عبدالله بن عمر و عبدالله بن عباس است . البتهنقل حدیث توسط عبدالله بن عباس از کعب الاحبار بی اساس است و ما در گذشته بهتفصیل درباره آن سخن گفتیم.

۲۴۹ -دمیری ، حیاۀ الحیوان ، ج ۱، ص ۲۲۲. (اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۸.(

۲۵۰ -نهایۀ الارب ، ج ۱۰، ص ۲۲۰. (اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۸.(

۴۵

تفسیر و مفسران جلد دوم

۲۵۱ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۸.

۲۵۲ -تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۲۵۳ -ابو ریه می گوید: ((این حدیث اشکالات دیگری نیز دارد؛ از جمله اینکه در آن آمده است : بلندی آدم ۷۰ ذراع بوده است . ابن حجر درانتقاد بر این حدیث در شرح بخاری می گوید: از جمله اشکالاتی که بر این حدیث وارد است این است که آثار به دست آمده از امتهای پیشین همچون عاد وثمود نشان می دهد که آنان قد بلند نبوده اند و لذا سخن ابو هریره درست نیست . مالک هم این حدیث را ساختگی دانسته است)) . ر.ک : پاورقیالاضواء، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۲۵۴ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۰۹.

۲۵۵ -واقعه ۵۶: ۳۰. ر.ک : اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۱۰.

۲۵۶ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۱۳ و ۵۱۴.

۲۵۷ -اضواء علی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۱۸.

۲۵۸ -اضواء عی السنۀ المحمدیه ، ص ۲۱۸ و ۲۱۹ به نقل از مجله المنار، ج ۱۹، ص ۹۷.

۲۵۹ -ر.ک : شوشتری ، قاموس الرجال ، ج ۹، ص ۲۶۶. تهذیب التهذیب ، ج ۱۱، ص ۱۶۸ - ۱۶۶.

۲۶۰ -تهذیب التهذیب ، ج ۹، ص ۴۲۲ - ۴۲۰.

۲۶۱ -ابن شهر آشوب ، مناقب آل ابی طالب ، ج ۴، ص ۳۴۲.

۲۶۲ -ر.ک : قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۳۵۷ و ج ۱۰، ص ۳۸.

۲۶۳ -پیش از این درباره آن سخن گفتیم . ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۵۸ - ۲۵۴.

۲۶۴ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۹۸.

۲۶۵ -ر.ک : تفسیر طبری ، ج ۷، ص ۸۸ - ۸۳. الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۴۶.

۲۶۶ -ابو شهبه ، الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۳۰۵ - ۱۵۹.

۲۶۷ -ابو شهبه ، الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.

۲۶۸ -عمر خود می گوید: ((نوشته ای را از روی کتابهای اهل کتاب (یهودیان) استنساخ کردم و آن را در پوستی آوردم . پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم به من فرمود: در دستت چیست ؟ عرض کردم نوشته ای است که آن را استنساخ کرده ام تا به علم خویش بیفزایم . پیامبر صلی اللهعلیه و آله و سلم چنان خشمگین شد که گونه هایش از خشم سرخ شد و سپس دستور نماز جماعت داد و بعد از نماز فرمود: ای مردم منکامل ترین و آخرین سخن را برای شما به ارمغان آورده ام و آن را پاک و پاکیزه و بی هیچ عیب و نقصی بر شما عرضه کرده ام ؛ پس

سبکسری‌نورزید و بهوش باشید کم خردان شما را نفریبند! بلند شدم و گفتم : ما به خداوند به عنوان پروردگار و به اسلام به عنوان دین و به تو بهعنوان پیامبر ایمان داریم و راضی هستیم)) . تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۶۷. احمد بنحنبل به اسناد خود از عبدالله بن ثابت روایت می کند که گفت : ((عمر محضر نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رفت و عرض کرد: ای‌رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم من با برادری از یهودیان بنی قریظه آشنا شدم و او بخشهایی از تورات را برای من نوشت . آیا اجازه می‌دهید آنها را بر شما عرضه کنم ؟ در این هنگام رنگ چهره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دگرگون شد.)) عبدالله بن ثابت می گوید: ((بهعمر گفتم : آیا تغییر چهره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ناراحتی او را نیم بینی ؟ عمر گفت : به نعمت پروردگاری خدا و دین اسلام ورسالت پیامبر راضی هستیم و شکرگزار)) . عبدالله می گوید: ((پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با شنیدن این سخن آرامش یافت ؛ آنگاهفرمود: سوگند به خدایی که جان محمد در دست اوست . حتی اگر موسی (علیه السلام) میان شما آید و شما از او پیروی کنید و مرا رها سازید قطعاگمراهید؛ زیرا از میان امتها، شما امت من هستید و به من اختصاص دارید و از میان پیامبران ، من بهره شمایم و به شما اختصاص دارم)) . مسند احمد، ج۴، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

۲۶۹ -سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۴۴۷.

۲۷۰ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۷.

۲۷۱ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۸۹.

۲۷۲)) -الف ، لام ، راء. این است آیات کتاب روشنگر؛ ما آن را قرآنی عربی‌نازل کردیم ؛ باشد که بیندیشید ما نیکوترین سرگذشت را به موجب این قرآن که به تو وحی کردیم ، بر تو حکایت می کنیم و تو قطعا پیش ازآن از بی خبران بوده ای)) . یوسف ۱۲: ۳ - ۱.

۲۷۳ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۶۷ و ۴۶۸.

۲۷۴ -عبدالوهاب نجار در کتاب ((قصص الانبیاء)) خود تلاش کرده است قصه های قرآن را از تورات نیز استخراج کند و به مقایسه میانموجز قرآن و بیان مبسوط تورات (عهد قدیم) در قصه های پیامبران بپردازد.

۲۷۵ -در این مورد نظر ذهبی پذیرفته نیست و معتقدیم تنها کسانی از صحابه بهاهل کتاب رجوع می کردند که از بضاعت علمی اندکی برخوردار بودند.

۲۷۶ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۱۶۹.

۲۷۷ -مشروح گفتارهای وی در این زمینه گذشت.

۲۷۸ -تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۳۸. نیز ر.ک : البدایۀ و النهایه ، ج ۱، ص ۳۷. تفسیر طبی ج ۱، ص ۳۶۳. که در آنجا عبدالله بن عمرصریحا از کعب الاحبار نقل می کند.

۲۷۹ -صحیح بخاری ، ج ۲، باب الجمعه ، ص ۱۶.

۲۸۰ -قسطلانی ، شرح بخاری ، ج ۲، ص ۱۹۰ (ر.ک : ذهبی ، التفسیر المفسرون ، ج ۱، ص ۱۷۰ - ۱۷۱). الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص۱۰۳ و ۱۰۴. فتح الباری ، ج ۲، ص

۲۸۱ -ابن قتیبه ، تاءویل مختلف الحدیث ، ص ۲۷۹ و ۲۸۰.

۲۸۲ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۸۹ و ۹۰.

۲۸۳ -الخطط المقریزیه ، ج ۳، ص ۱۹۹. فجر الاسلام ، ص ۱۶۰.

۲۸۴)) -از ایشان روی برتاب ، تا در سخنی جز آن در آیند...)) . انعام ۶: ۶۸. ر.ک : امام محمد غزالی ، احیاء العلوم ، ج ۲، ص ۳۳۱.

۲۸۵ -فجرالاسلام ، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲۸۶ -تفسیر قرطبی ، ج ۱، ص ۷۹.

۲۸۷ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۹۰.

۲۸۸ -الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث ، ص ۵۴ - ۴۷.

۲۸۹ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۱۱۴ - ۱۰۶.

۲۹۰ -فجر الاسلام ، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۲۹۱ -مقدمه ابن خلدون ، ص ۴۳۹ و ۴۴۰.

۲۹۲ -تاریخ طبری ، ج ۱، ص ۲۳.

۲۹۳ -فجر الاسلام ، ص ۱۵۷.

۲۹۴)) -پس وای بر کسانی که نوشته ای را با دستهای خود می نویسند؛ سپس می گویند این از جانب خداست تا بدان ، بهای ناچیزی بهدست آرند)) . بقره ۲: ۷۹.

۲۹۵ -صحیح بخاری ، ج ۳، ص ۲۳۷.

۲۹۶ -ر.ک : کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۸۵۶ و ۸۵۷.

۲۹۷)) -در حقیقت در زبور پس از پند و اندرز نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد)) . انبیاء ۲۱: ۱۰۵.

۲۹۸ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۱۶۹.

۲۹۹ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۳۲۵ و ۳۲۶.

۳۰۰ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۲۹۷.

۳۰۱ -ر.ک : التمهید، ج ۶، بخش اعجاز تشریعی.

۳۰۲ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۲۵ و ۲۶.

۳۰۳ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۵۴۵ و ۵۴۶.

۳۰۴ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۱۳۶ - ۱۳۴.

۳۰۵ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۱۱۷ (سفر خروج ، باب ۲۱، شماره ۲۸.(

۳۰۶ -کتاب مقدس ، عهد عتیق ، ص ۲۳۹ (سفر اعداد، باب ۱۹، شماره های ۱۶ - ۱۱(.

۳۰۷ -جامع بخاری ، ج ۹، ص ۱۳۶.

۳۰۸ -مسند احمد، ج ۳، ص ۳۸۷.

۳۰۹ -فتح الباری ، ج ۱۳، ص ۲۸۱.

۳۱۰ -به چند نمونه کوتاه بسنده می شود و نمودار جامع آن را به مقالی جدا واگذار می کنیم.

۳۱۱ -تحریم ۶۶: ۶.

۳۱۲ -انبیاء ۲۱: ۲۶ - ۲۸.

۳۱۳ -انبیاء ۲۱: ۱۹.

۳۱۴ -تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، ص ۴۷۵.

۳۱۵ -صدوق ، عیون اخبار الرضا، ج ۱، باب ۲۷، ص ۲۱۱، شماره ۲.

۳۱۶ -سید هاشم بخرانی ، تفسیر برهان ، ج ۱، ص ۱۳۶.

۳۱۷ -ر.ک : الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۱۶۶ - ۱۵۹.

۳۱۸ -مائده ، ۵: ۲۲.

۳۱۹ -ر.ک : الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۷۰. تفسیر طبری ، ج ۶ ص ۱۱۲.

۳۲۰ -تاءویل مختلف الحدیث ، ص ۲۸۴.

۳۲۱ -تفسیر طبری ، ج ۱۲، ص ۲۹ - ۲۱. الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۳۵ - ۳۲۷.

۳۲۲ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۲۱۸ - ۲۱۶.

۳۲۳ -تفسیر طبری ، ج ۱۶، ص ۷ و ۸ و ۱۸ - ۱۴. الدر المنثور، ج ۴، ص ۲۵۱ - ۲۴۱.

۳۲۴ -الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۲۹۰.

۳۲۵ -هیثمی ، مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۱۳۱. الاسرائیلیات و الموضوعات ، ص ۲۹۲.

۳۲۶ -مجمع الزوائد، ص ۱۳۲.

۳۲۷ -مجمع الزوائد، ص ۱۳۵.

۳۲۸ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

۳۲۹ -الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.

۳۳۰ -خلاصه ای از آن در نوشته ابو شبهه ((الاسرائیلیات و الموضوعات فی التفسیر)) ص ۳۰۶ - ۱۵۹ آمده است.

۳۳۱ -ابن تیمیه در تفسیر سوره اخلاص ص ۹۴ و نیز در مقدمه تفسیر مجاهد ص ۶۰.

۳۳۲ -لقمان ۳۱: ۶.

۳۳۳ -لقمان : ۷.

۳۳۴ -لقمان : ۱۲.

۳۳۵ -لقمان : ۱۴.

۳۳۶ -لقمان : ۱۶.

۳۳۷ -لقمان : ۱۷.

۳۳۸ -لقمان ۱۸.

۳۳۹ -لقمان ۲۸.

۳۴۰ -لقمان ۳۲.

۳۴۱ -لقمان ۳۳.

۳۴۲ -لقمان ۳۴.

۳۴۳ -اءی اشتد به القحط؛ خشکسالی آن را فرا گرفت.

۳۴۴ -ر.ک : دکتر عبدالوهاب طالقانی ، تاریخ تفسیر، ص ۸۷ - ۸۴.

۳۴۵ -فؤ اد سزگین ، تاریخ التراث العربی ، مجلد اول در علوم قرآنی و حدیث ، ج ۱، ص ۷۱.

۳۴۶ -منسوب به ((سده)) : پیشگاه درب خانه و مسجد. وی در پیشگاه مسجد کوفه به فروش خمار (روپوش) و مقنعه (سرپوش)اشتغال داشت . به وی ((سدی کبیر)) گویند در مقابل ((سدی صغیر)) محمد بن مروان کوفی . ر.ک : سمعانی ، الانساب ، ج ۳، ص ۲۳۸.

۳۴۷ -سیوطی ، الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۳۴۸ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۷۸.

۳۴۹ -تاریخ تفسیر، ص ۱۰۹.

۳۵۰ -همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۰۲.

۳۵۱ -همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳۵۲ -همین کتاب ، ج ۱، ص ۴۱۵.

۳۵۳ -منسوب به قبیله ((بنی کلاب)) یا ((بنی کلب)) از قبایلاصیل عربی.

۳۵۴ -شرح حال وی و بلندای مقام او در رشته های مختلف علوم و معارف اسلامی ، به هنگام سخن از طرق تفسیری به ابن عباس (طریق نهم)، ونیز در بیان حال مفسران نامی پس از تابعان (شماره ۷) گذشت.

۳۵۵ -الانساب ، ج ۵، ص ۸۶.

۳۵۶ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۱.

۳۵۷ -شیخ خلیل المیس ، در مقدمه کوتاهی که بر تفسیر طبری نوشته می گوید: ((طبری ، سعی داشته تا از منابع معتبرنقل کند؛ لذا از کلبی ، مقاتل و واقدی چیزی نیاورده ؛ زیرا آنان را مورد اعتماد نمی دانست)) . تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۹، انتشارات دارالفکر.

۳۵۸ -از مقاتل بیش از ۲۰ مورد و از واقدی چهار، پنج مورد، به طور سردستی دیده شده است.

۳۵۹ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول (علوم قرآنی و حدیث)، ج ۱، ص ۸۲ - ۸۱.

۳۶۰ -الفهرست ، ابن ندیم ، ص ۱۴۵.

۳۶۱ -توبه ۹: ۴۰.

۳۶۲ -ر.ک : آلوسی ، تفسیر روح المعانی ، ج ۱۰، ص ۸۷. امام فخر رازی نیز - بر حسب ظاهر گفتارش - آن را تاءیید کرده است . ر.ک :تفسیر کبیر، ج ۱۶، ص ۶۳.

۳۶۳ -ر.ک : الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۸ و ۲۰۷.

۳۶۴ -تفسیر طبری ، ج ۱۰، ص ۹۶.

۳۶۵ -تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۵۸.

۳۶۶ -ر.ک : مجمع البیان ، ج ۵، ص ۳۲.

۳۶۷ -ثمالی - با ضم ثاء - منسوب به قبیله ثماله ، شاخه ای از قبیل ازد است.

۳۶۸ -همین کتاب ، ج ۱، فصل ۷، ش ۸، ص ۴۱۸.

۳۶۹ -چنانکه احمد بن حنبل گفته است . ر.ک : ابن حجر، تهذیب التهذیب ، ج ۶، ص ۴۰۳ - ۴۰۴.

۳۷۰ -خلیلی ، ابوالقاسم احمد بن محمدبلخی (متوفای ۴۲۹) از مشایخ بزرگ حدیث در ماوراء النهر. ر.ک : سمعانی ، الانساب ، ج ۲، ص ۳۹۴.

۳۷۱ -الاتقان ، ج ۴، ص ۲۰۸.

۳۷۲ -ابن طاووس ، سعد السعود، ص ۲۲۱.

۳۷۳ -تاریخ تفسیر، ص ۱۱۵.

۳۷۴ -ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۵۸ - ۲۵۴ و ص ۴۱۹. تهمت های ناروایی که به وی بسته بودند، به دفع آن نیز پرداختیم ، مراجعهشود.

۳۷۵ -در مقدمه تفسیر، سی نفر از بزرگان را می شمرد که در تفسیر، از آنان بهره گرفته است که دوازده نفر آنان از علمای تابعان ، ازجمله امام باقر (علیه السلام) می باشند. ر.ک : تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۲۵.

۳۷۶ -داوودی در طبقات المفسرین (ج ۲، ص ۳۳۰، شماره ۶۴۲) از امام شافعی‌نقل می کند: ((الناس کلهم عیال علی مقاتل بن سلیمان فی التفسیر. ((

۳۷۷ -من اءراد التفسیر فهو عیال علی مقاتل . تفسیر مقاتل ، ج ۵، ص ۷. در جای دیگر (ص ۶۹)۵ آورده که من اءراد اءن یتبحر فی‌التفسیر فهو عیال علی مقاتل بن سلیمان.

۳۷۸ -در عین سهولت و رسا بودن ، در سطحی بالا و عمقی ژرف قرار دارد.

۳۷۹ -دکتر عبدالله محمد شحاته ، جزء پنجم (ملحق به تفسیر مقاتل)، ص ، ۵۷ چاپ مصر،سال ۱۹۸۹ م.

۳۸۰ -دو صفت دال بر لطف و عنایت حق تعالی نسبت به بندگان است درمقابل غلظت و خشونت . (((رحیم))) بر عنایت بیشتری دلالت دارد؛ زیرا (((رحمان))) رحمت واسعه و فراگیر است و (((رحیم))) عنایت خاص بر بندگانمخلص است.

۳۸۱ -صافات ۳۷: ۵۳.

۳۸۲ -انفطار ۸۲: ۱۹.

۳۸۳ -تحریم ۶۶: ۵.

۳۸۴ -فاتحه ۱: ۷ - ۲.

۳۸۵ -داوودی ، طبقات المفسرین ، ج ۲، ص ۳۳۰، شماره ۶۴۲ و نیز ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۶۰، طریق هفتم از طرق تفسیری به ابن عباس.

۳۸۶ -عبدالله بن ثابت می گوید: ((در نوشته پدرم آمده بود که این تفسیر را بهسال ۱۹۰ در بغداد به طور کامل از ابو صالح هذیل بن حبیب دندانی از مقاتل بن سلیمان به استماع نشستم)) . خطیب بغدادی ، تاریخ بغداد، ج۱۴، ص ۷۹ - ۷۸.

۳۸۷ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۵.

۳۸۸ -ر.ک : مقدمه تفسیر مقاتل ، ص ۲۸ و متن تفسیر، ص ۸۵.

۳۸۹ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۶۸.

۳۹۰ -مقدمه تفسیر مقاتل ، ص ۲۹.

۳۹۱ -بقره ۲: ۶ - ۲. ر.ک : تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۸۷ - ۸۴.

۳۹۲ -در چهار صفحه از تفسیر آمده است . ر.ک : ج ۱، ص ۸۷ - ۸۴.

۳۹۳ -ر.ک : تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۶۸ و ۷۲.

۳۹۴ -بقره ۲: ۳۴.

۳۹۵ -تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۹۸.

۳۹۶ -الرحمان ۵۵: ۱۵.

۳۹۷ -حجر ۱۵: ۲۷.

۳۹۸ -بقره ۲: ۳۴.

۳۹۹ -تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۹۹.

۴۰۰ -بقره ۲: ۳۶.

۴۰۱ -بقره ۲: ۳۶.

۴۰۲ -آل عمران ۳: ۷.

۴۰۳ -تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۲۶۴.

۴۰۴ -تفسیر مقاتل ، ج ۴، ص ۵۹۰ - ۵۸۹.

۴۰۵ -تفسیر مقاتل ، ج ۴، ص ۵۹۳.

۴۰۶ -قدر ۹۷: ۱.

۴۰۷ -تفسیر مقاتل ، ج ۴، ص ۷۷۱.

۴۰۸ -تفسیر مقاتل ، ج ۵، ص ۵۳ - ۵۲.

۴۰۹ -تاریخ التراث العربی ، مجلد اول ، ج ۱، ص ۸۵.

۴۱۰ -سابقا از صلاح و سلامتی عقیدتی وی سخن گفتیم و او را از تهمتهای ناروا که به او بسته بودند، مبرا دانستیم ؛ بویژه ارادت او نسبتبه امام صادق (علیه السلام) او را از تهمت بتری (زیدی) بون نیز مبرا می ساخت . ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۶۳ ۲۶۰، طریق هفتم از طرقتفسیری به ابن عباس.

۴۱۱ -توبه ۹: ۷۱.

۴۱۲ -تفسیر مقاتل ، ج ۲، ص ۱۸۱.

۴۱۳ -ر.ک : حاکم حسکانی نیشابوری ، شواهد التنزیل ، ج ۱، ص ۵۴ - ۴۸.

۴۱۴ -دکتر شحاته ، تفسیر مقاتل ، ج ۵، ص ۲۴۹.

۴۱۵ -انفال ۸: ۲۵.

۴۱۶ -تفسیر مقاتل ، ج ۲، ص ۱۰۸.

۴۱۷ -سجده ۳۲: ۱۸.

۴۱۸ -تفسیر مقاتل ، ج ۳، ص ۴۵۱.

۴۱۹ -مائده ۵: ۵۵.

۴۲۰ -مائده ۵: ۵۶.

۴۲۱ -تفسیر مقاتل ، ج ۱، ص ۴۸۶ - ۴۸۵.

۴۲۲ -محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۲۲ - ۴۴۱.

۴۲۳ -روشن گردید که مقاتل عموم و شمول آیه را پذیرفته ولی فضیلت ابتکار و سرمنشاءنزول آیه را به مولا امیر مؤ منان (علیه السلام) اختصاص داده است ، همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از این فرخنده تقارنخرسند گردید و تکبیر گفت.

۴۲۴ -تفسیر مقاتل ، ج ۵، ص ۲۴۹.

۴۲۵ -تفسیر مقاتل ، ج ۵، ص ۲۵۰ - ۲۴۹.

۴۲۶ -ر.ک : تفسیر مقاتل ، ج ۲، ص ۱۰۵ - ۱۰۴. تفسیر طبری ، ج ۱۰، ص ۴۷ - ۴۶. سیوطی ، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۰۹ - ۲۱۰، تفسیرابن کثیر، ج ۲، ص ۳۳۴ - ۳۳۲. آلوسی ، روح المعانی ، ج ۱۰، ص ۴۰. صحیح بخاری ، کتاب التفسیر، ج ۶، سوره برائت ، ص ۸۱، شماره ۴.مسند احمد، ج ۱، ص ۱۵۱ و ج ۳، ص ۲۸۳. شواهد التنزیل ، ج ۱، ص ۲۴۳ - ۲۳۱ و غیره.

۴۲۷ -همین کتاب ، ج ۱، فصل ۷، ص ۴۲۲، شماره ۱۵.

۴۲۸ -صنعانی ، منسوب به ((صنعاء)) یکی از شهرهای یمن ؛ و زیادتی نون بر یاء نسبت ، از موارد نادری است که نون اضافه می‌شود؛ مانند بهرانی در نسبت به بهراء و روحانی نسبت به روحاء و مانند آن.

۴۲۹ -موسوعه ، نوشتارهای گسترده ای است که جامع و فراگیر باشد.

۴۳۰ -ر.ک : تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۸ و ۲۹۹.

۴۳۱ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۱۲ و ۲۱۵.

۴۳۲ -نساء ۴: ۴۳.

۴۳۳ -تفسیر طبری ، ج ۵، ص ۶۱.

۴۳۴ -المنار، ج ۵، ص ۱۱۴.

۴۳۵ -فی ظلال القرآن ، ج ۵، ص ۸۰، مجلد ۲، ص ۳۷۶.

۴۳۶ -حاکم نیشابوری ، المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۳۰۷.

۴۳۷ -یوسف ۱۲: ۴۹.

۴۳۸ -صادی : تشنه . استغاثه : یاری جستن . عصره : نجاتگاه . منجود: بینوا، درمانده.

یعنی : تشنه کامی که درخواست یاری می کرد و کسی نبود که به داد او برسد؛ در حالی که خود نجاتگاه (نجات دهنده) درماندگان بود.

۴۳۹ -بات : شب را به سر آورد. اءسری : شبانگاه روانه شد. وقاف : کسی که در جایی درنگ کند. معصر - مصدر میمی به صورت اسممفعول - به معنای نجاتگاه.

یعنی : او شب را در آنجا ماند؛ در حالی که قبیله در پایان شب کوچ کردند و او هرگز در جایی که نجاتگاه نباشد درنگ نمی کرد.

۴۴۰ -تفسیر طبری ، ج ۱۲، ص ۱۳۸.

۴۴۱ -بقره ۲: ۶۵.

۴۴۲ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۲۶۴ - ۲۶۳.

۴۴۳ -بقره ۲: ۶.

۴۴۴ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۸۶.

۴۴۵ -بقره ۲: ۲۲.

۴۴۶ -آیا او را هجو می کنی در حالی که همتای او نیستی . پس بدترین هر یک از شما فدای بهترین شود.

۴۴۷ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۱۲۷.

۴۴۸ -هود ۱۱: ۴۰.

۴۴۹ -این گفته را به امیر مؤ منان نسبت داده اند. کنایه از موقع ریزش عذاب که هنگام طلوع فجر آغاز شد.

۴۵۰ -تفسیر طبری ، ج ۱۲، ص ۲۵.

۴۵۱ -محمد مرتضی زبیدی ، تاج العروس فی شرح القاموس ، ج ۳، ص ۷۰.اهل لغت واژه تنور را فارسی و مورد استعمال در تمامی لغات می دانند. ترجمه شعر چنین است:

هنگام بر آمدن روز که دامنه ذات التنانیر را فرا گرفت ، از برقی جهنده ولی کم صاعقه پرده گشود.

ظاهرا از ابری پربرکت و بی زیان سخن می گوید.

۴۵۲ -تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۵۰.

۴۵۳ -مائده ۵: ۶.

۴۵۴ -تفسیر طبری ، ج ۶، ص ۸۷ - ۸۳.

۴۵۵ -ذهبی ، میزان الاعتدال ، ج ۳، ص ۴۹۹، شماره ۷۳۰۶. محب الدین طبری در پاورقی ((مقدمهٔ فی‌اصول التفسیر)) ابن تیمیه ، ص ۳۵ عین عبارت یاد شده را آورده است.

۴۵۶ -وی تفسیر خود را با ذکر درود بر پیامبر و آل آغاز می کند. ج ۱، ص ۳ و در کتاب ((منتخبذیل المذیل)) (پیوست تاریخ طبری ، ج ۸، قاهره ، ۱۳۵۸، ص ۶) در بخش متوفّیانسال ۱۱، حضرت فاطمه (علیهما السلام) را ((اءم اءبیها)) می خواند و از او با پسوند ((علیها السلام)) یاد می کند و همچنین در همانصفحه نام امیر مؤ منان علی و امام باقر و اما صادق (علیهم السلام) را هر کدام با پسوند (علیه السلام) می آورد (شیوهمعمول نزد اهل تشیع(.

))بنو جریر)) می داند و در این باره چنین می سراید:

بآمل مولدی و بنو جریر فاءخوالی و یحکی المرء خاله فها اءنا رافضی عن تراث و غیری رافضی عن کلاله ؛ زادگاهم شهر آمل و فرزندان جریر - که برگزیده آنان ابو جعفر محمد بن جریر طبری است - دایی های من هستند و هر کس نمودی از دایی خود است .از ابن رو تشیع من ریشه دار و دیگران تشیع را از کناره دریافت کرده اند)) . یاقوت حموی او را تکذیب می کند و معتقد است ابو جعفر طبری ؛رافضی (شیعه تندرو) نیست ؛ و می گوید: ((پیروان مذهب حنبلی بر او حسادت ورزیده و او را به تشیع متهم ساخته اند و خوارزمی آن را مغتنمشمرده و به آن افتخار کرده است)) . معجم البلدان ، ج ۱، ص ۵۷.

۴۵۷ -روزی برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مرغ بریانی آوردند. حضرت از خداوند درخواست کرد تا بهترین و دوست داشتنی ترینبندگان خود را بفرستد تا با وی در خوردن آن مرغ همراهی کند. علی (علیه السلام) به در خانه آمد و رخصت گرفته ،داخل شد و با دعوت حضرت با او به خوردن مرغ مشغول گردید. این حدیث ، دارای سندهای صحیح و در کتب معتبرنقل شده است . ر.ک : فیروزآبادی ، فضائل الخمسه ، ج ۲، ص ۱۸۹.

۴۵۸ -ابن کثیر، البدایۀ و النهایه ، ج ۱۱، ص ۱۴۷.

۴۵۹ -ابن عساکر نام او را ابوبکر بن ابی داوود سجستانی یاد می کند. ر.ک : مقدمه تاریخ طبری ، به تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم ، ص ۱۹.

۴۶۰ -معجم الادباء، ج ۵، ص ۲۶۹.

۴۶۱ -معجم الادباء، ج ۵، ص ۲۴۲.

۴۶۲ -خطه مازندران از روز نخست مهد تشیع بوده است . لذا خواستند طبری را در این بازگشت آزمایش کنند.

۴۶۳ -طه ۲۰: ۵.

۴۶۴ -منزه است خداوندی که همرازی ندارد و هرگز بر عرش نشستی ندارد (نمی نشیند(.

۴۶۵ -معجم الادباء، ج ۵، ص ۲۵۳.

۴۶۶ -گواه سرعت رواج این تفسیر، رسیدن آن در زمانی کوتاه ، به درگاه سلطان منصور بن نوح سامانی (۳۶۵ - ۳۵۰) در ماوراء النهر(بلخ و بخارا) و صدور دستور ترجمه آن به فارسی است . ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۱۴۴.

۴۶۷ -شوری ۴۲: ۲۳.

۴۶۸ -به اتفاق مفسرین ، مقصود اهل بیت و عترت طاهره اند چنانکه در حدیث ثقلین به آن تصریح شده است . به علاوه ، این درخواست در جهتمصلحت خود امت است قل ما ساءلتکم من اءجر فهو لکم ان اءجری الا علی الله . سباء ۳۴: ۴۷؛ زیرا تداوم هدایت پس از پایان دوران رسالت ،تنها بر دست عترت انجام می گیرد و آنان هستند که کشتی نجات امت را برای همیشه هدایت می کنند.

۴۶۹ -ممتحنه ۶۰: ۱.

۴۷۰ -تفسیر طبری ، ج ۲۵، ص ۱۵ - ۱۷.

۴۷۱ -زمخشری ، الکشاف ، ج ۴، ص ۲۱۹ و ۲۲۰.

۴۷۲ -شعراء ۲۶: ۲۱۴.

۴۷۳ -یگانه سیره نویس مورد اعتماد همگان ، (۱۵۱ - ۸۵(.

۴۷۴ -تاریخ طبری ، ج ۲، ص ۳۲۱، مصر ۱۹۷۱ م و ص ۶۳، قاهره ، ۳۵۸ ق / ۱۹۳۹ م.

۴۷۵ -معجم الادباء، ج ۵، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

۴۷۶ -ر.ک : مقدمه تفسیر عیاشی . تهرانی ، الذریعه ، ج ۴، ص ۲۹۵. شیخ عباس قمی ، الکنی و الالقاب ، ج ۲، ص ۴۹۰.

۴۷۷ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۴۸.

۴۷۸ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۲۱۲.

۴۷۹ -بقره ۲: ۲۳۸.

۴۸۰ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۲۷، شماره ۴۱۵.

۴۸۱ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۸ شماره ۴۲۱ - ۴۱۶.

۴۸۲ -حجر ۱۵: ۸۷.

۴۸۳ -تفسیر عیاشی ، ج ۲، ص ۲۵۰.

۴۸۴ -ر.ک : سمعانی ، الانساب ، ج ۲، ص ۲۷۹. تذکرة الحفاظ ذهبی ، ج ۳، ص ۸۲۹. سیر اعلام النبلاء ذهبی ، ج ۱۳، ص ۲۴۷. البدایة والنهایه ، ج ۱۱، ص ۱۹۱. اخبار اصبهان ، ج ۲، ص ۹۰ و جز آن.

۴۸۵ -احزاب ۳۳: ۵۶.

۴۸۶ -تفسیر ابن ابی حاتم ، ج ۱۰، ص ۳۱۵۱.

۴۸۷ -احزاب ۳۳: ۳۳.

۴۸۸ -تفسیر ابن ابی حاتم ، ج ۹، ص ۳۱۳۳ - ۳۱۳۱.

۴۸۹ -شعراء ۲۶: ۲۱۴.

۴۹۰ -تفسیر ابن ابی حاتم ، ج ۹، ص ۲۸۲۶ و ۲۸۲۷.

۴۹۱ -شعراء ۲۶: ۲۱۹.

۴۹۲ -تفسیر ابن ابی حاتم ، ج ۹، ص ۲۸۲۸، شماره ۱۶۰۲۹.

۴۹۳ -الدر المنثور، ج ۵، ص ۹۸.

۴۹۴ -ر.ک : تفسیر طبری ، ج ۱۹، ص ۷۶ و ۷۷. طبری سه وجه در تاءویل آیه می آورد - جز وجه یاد شده - و در پایان ترجیح می دهد کهمقصود، نشست و برخاست در جمع نمازگزاران است.

۴۹۵ -خویی ، معجم رجال الحدیث ، ج ۱۱، ص ۱۹۴.

۴۹۶ -شفاها از محضر ایشان استفاده کرده ام.

۴۹۷ -الدریعه ، ج ۴، ص ۳۰۸ - ۳۰۲.

۴۹۸ -همین کتاب ، ج ۱، ص ۴۳۶ - ۴۵۹.

۴۹۹ -بقره ۲: ۲۶.

۵۰۰ -تفسر منسوب به قمی ، ج ۱، ص ۳۵.

۵۰۱ -در تفسیر کنز الدقائق ، ج ۱، ص ۲۰۶ پس از نقل روایت از تفسیر قمی در صدد توجیه آن برآمده است ولی چندانقابل قبول نیست.

۵۰۲ -تفسیر معروف به نام عسکری ، ص ۲۰۹ و ۲۱۰.

۵۰۳ -این مطلب را رئیس دانشگاه بیرمنگام در سفری علمی که به آن دیار داشتم (۱۳۷۲ش) برایم گفت . وی اضافه کرد که ((ارشاد،)) شیخ مفید نیز همراه آن در دست ترجمه است . منظور او نشان دادن آگاهی مستقیمش از مبانی و آراء تشیع در منابع دستاول بود که اطلاعش از تفسیر قمی برای من شگفت آور بود!

۵۰۴ -این رساله در بحارالانوار، ج ۹۰، ص ۹۷ - ۱، به نام نعمانی آورده شده است . به نام اشعری قمی نیز آمده و مستقلا به نام سیدمرتضی چاپ شده است ؛ لذا این رساله سه نسب دارد؛ که در ((صیانۀ القرآن من التحریف)) ص ۲۲۲، هر سه انتساب راباطل شمردیم و آن را به عنوان مجهول النسب یاد کردیم.

۵۰۵ -ثعلبی یا ثعالبی . ابن خلکان می گوید: ((لقبی است نه انتساب به قبیله (بنی ثعلبهه) یا جایی (ثعلبیه). وفیات الاعیان ، ج۱ ص ۸۰. ابن خلکان این مطلب را به سمعانی نسبت داده است ؛ در صورتی که از گفته های ابن اثیر جزری است که کتاب ((انساب)) سمعانی‌را تلخیص کرده و آنچه از او فوت شده ، استدراک نموده است ؛ از جمله همین مطلب . سمعانی ، ثعالبی را منتسب به تهیه و فروش پوست (روباه) می‌داند. اللباب ، ج ۱، ص ۱۹۳ - ۱۹۵ (سمعانی ، الانساب ، ج ۱، ص ۵۰۵.(

۵۰۶ -ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۱، ص ۷۹.

۵۰۷ -بقره ۲: ۹۰.

۵۰۸ -بقره ۲: ۱۷۳.

۵۰۹ -تفسر بغوی که تلخیصی از تفسیر ثعلبی است ، شاهد این مدعاست.

۵۱۰ -وگرنه وی در نقل اسرائیلیات و داستانهای آنچنانی ، بیشتر از پیشینیان نیاورده است .

۵۱۱ -اندلس : اسپانیای فعلی . غرناطی : منسوب به غرناطه ، شهری قدیمی در اسپانیا. تا پیش از سلطه مسیحیان درسال ۱۴۹۲م شهری آباد و مهد تمدن و علوم و معارف بوده . قصر زیبای ((الحمراء)) در آنجاست . اکنون نیز از شهرهای درجه یک اسپانیا بهشمار می رود.

۵۱۲ -ابو عبدالله محمد بن احمد قرطبی (متوفای ۶۷۱) منسوب به قرطبه سلطان نشین ممالک اندلس (اسپانیا). تفسیر او از تفاسیر اجتهادیجامع شمرده می شود و در بخش مربوط به تفاسیر اجتهادی ، درباره آن سخن گفته ایم.

۵۱۳ -مقدمه ابن خلدون ، ص ۴۳۹ و ۴۴۰.

۵۱۴ -ابو حیان اندلسی ، تفسیر البحر المحیط، ج ۱، ص ۱۰.

۵۱۵ -بقره ۲: ۲۳۵.

۵۱۶ -ابن عطیه ، المحرر الوجیز، ج ۱، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

۵۱۷ -شعراء ۲۶: ۲۱۴.

۵۱۸ -المحرر الوجیز، ج ۴، ص ۲۴۵.

۵۱۹ -احزاب ۳۳: ۳۳.

۵۲۰ -المحرر الوجیز، ج ۴، ص ۳۸۴.

۵۲۱ -مائده ۵: ۵۵.

۵۲۲ -المحرر الوجیز، ج ۲، ص ۲۰۸ و ۲۰۹.

۵۲۳ -بغوی : منسوب به شهر بغ یا بغشور، واقع در میان مرو و هرات در خراسان قدیم.

۵۲۴ -عجیب است ! خود او درباره تفسیر بغوی و مقایسه آن با تفسیر شاگردش و احدی نیشابوری ، گفته است : ((لکن الثعلبی فیه سلامۀمن البدع ...؛ اما تفسیر ثعلبی ، (تا حدودی) از بدعت دور است)) . فتاوای ابن تیمیه ، ج ۲، ص ۱۹۳. ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱،ص ۲۳۳ و ۲۳۶. در پیوست مقدمه نیز این سوال و جواب آمده است ، ص ۵۶ و ۵۷.

۵۲۵ -مقدمۀ فی اصول التفسیر، ص ۳۲. با آنکه وی همانجا (یک سطر پیش از آن) از سلامت و متابعت ثعلبی از سلف سخن گفته است.

۵۲۶ -مقدمه تفسیر خازن ، ص ۳ - ۴، بیروت ، دارالکتب العلمیه.

۵۲۷ -مقدمه محقق ، ص ۱۰.

۵۲۸ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۳۸.

۵۲۹ -شعراء ۲۶: ۲۱۴.

۵۳۰ -تفسیر بغوی ، ج ۳، ص ۴۸۱.

۵۳۱ -ر.ک : تفسیر خازن ، ج ۳، ص ۳۳۳.

۵۳۲ -مائده ۵: ۳.

۵۳۳ -تاریخ یعقوبی ، ج ۲، ص ۳۵.

۵۳۴ -ر.ک : مقدمۀ فی اصول التفسیر، ص ۵۶، متن و پاورقی.

۵۳۵ -بدین سبب درباره این تفسیر نیز - مانند تفسیر طبری - سخن به درازا کشید.

۵۳۶ -ابن خلدون ، مقدمه ۴۳۹ و ۴۴۰.

۵۳۷ -نجم ۵۳: ۳. ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۴۱ - ۱۳۷.

۵۳۸ -بقره ۲: ۷۳ - ۶۷.

۵۳۹ -تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۱۱۰ - ۱۰۸.

۵۴۰ -تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۲۱.

۵۴۱ -ابن تیمیه همواره کوشیده است در آیات یا احادیث دال بر فضائلاهل بیت بویژه امیر مؤ منان (علیه السلام) خدشه وارد کند و هر جا که به یکی از این موارد برخورد می کند اگر روایت باشد بی درنگ نسبت ضعفسند یا جعلی بودن به آن می دهد و اگر آیه باشد دلالت آن را مخدوش می سازد؛ هر چند آن آیه درکمال صراحت و آن حدیث در حد تواتر و در کمال قوت سند باشد؛ زیرا وی بهدنبال بهانه جویی و در فکر تراشیدن نقطه ضعف است ؛ لذا کمتر حدیثی است که ابن تیمیه به آن نسبت جعلی بودن نداده باشد. بهترین شاهد،انباشته های وی در ((منهاج السنه)) است که در رد بر ((منهاج الکرامه)) علامه حلی نوشته و دستاویز آماده ای برای بی مایگان شده است.

۵۴۲ -تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۱۴ - ۱۲۲.

۵۴۳ -تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۴۸۶ - ۴۸۳.

۵۴۴ -ابن تیمیه ، منهاج السنه ، ج ۴، ص ۲۷ و ۲۸.

۵۴۵ -ابن تیمیه ، منهاج السنه ، ج ۴، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۵۴۶ -ابن تیمیه ، منهاج السنه ، ج ۴، ص ۲۰.

۵۴۷ -ثعالبی ، به کسانی گفته می شود که در تهیه و فروش پوست ثعلب (روباه) دست دارند.

۵۴۸ -همانند گردنبدنی از گوهر که از هم بگسلد و دانه های آن پراکنده شود. ر.ک : تفتازانی ،مطول ، ص ۱۰.

۵۴۹ -نساء ۴: ۴۳.

۵۵۰ -الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۶۴ و ۱۶۵. در این متن آمده که علی را به پیش داشتند و چون مخمور (مست) بود سوره را به گونه دیگر خواند.

۵۵۱ -المستدرک علی الصحیحین ، ج ۲، ص ۳۰۷.

۵۵۲ -تفسیر ابن ابی حاتم ، ج ۳، ص ۹۵۸.

۵۵۳ -سیوطی در نقل خود از علی (علیه السلام) چنین آورده است : ((فقدمونی ... فقراءت)) . ولی در روایت حاکم ازقول علی (علیه السلام) آمده است : ((فقدوموا رجلا فقرا...)) . و در روایت ابن ابی حاتم چنین آمده است : ((فقدموا فلانا فقراء...)) که اینرجل و فلان در روایت دیگر به خود عبدالرحمان بن عوف تصریح شده است (به منابع یاد شده رجوع شود) و روشن نیست که سیوطی چرا مرتکب ایناشتباه شده است.

۵۵۴ -تفسیر طبری ، ج ۵، ص ۶۱.

۵۵۵ -ترمذی ، الجامع الصحیح ، ج ۵، ص ۲۳۸، شماره ۳۰۲۶.

۵۵۶ -معروف به تفسیر کاشفی . نوشته کمال الدین حسین بن علی واعظ کاشفی سبزواری (متوفای ۹۱۰) از علمای دربار تیموریان و صاحبکتاب معروف ((روضۀ الشهداء)) می باشد. تفسیر وی به سبک تفاسیراهل سنت است و صیغه عرفانی دارد؛ که به دستور شاه عباس ثانی و توسط فیض کاشانی بازنگری و به نام ((تنویر المواهب)) معرفی‌شده است . زواره ای و ملا فتح الله نیز این تفسیر را مطابق با مذاق شیعه تغییر داده اند. تفسیر کاشفی در هند و پاکستان و اخیرا در ایران به چاپرسیده است.

۵۵۷ -تفسیر صافی ، ج ۱، ص ۱۳۰، ذیل آیه ۱۰۲ از سوره بقره.

۵۵۸ -در جای خود یادآور شدیم که دروغ پردازان ، از جعل سند هم روی گردان نبودند و هر گفتار پسند خود را به هر که می خواستند نسبت می‌دادند و برای آن سند می ساختند.

۵۵۹ -به عنوان مثال ر.ک : ج ۱، ص ۷۳، ۷۸، ۷۹، ۹۱ و جز آن.

۵۶۰ -تفسیر نعمانی رساله ای مجهول النسب است که تا کنون نگارنده آن ناشناخته مانده است.

۵۶۱ -نور الثقلین ، ج ۱، ص ۲.

۵۶۲ -بقره ۲: ۲۶.

۵۶۳ -نورالثقلین ، ج ۱، ص ۴۵.

۵۶۴ -نورالثقلین ، ج ۱، ص ۹۱.

۵۶۵ -نساء ۴: ۱.

۵۶۶ -روم ۳۰: ۲۱.

۵۶۷ -از جمله ذیل آیه حفظ (سوره حجر آیه ۹) ج ۵، ص ۲۲۸.

۵۶۸ -بدین گونه که در آن ، جمله های تفسیری با آیات تلفیق شده و بظاهر، متن از شرح جدا نیست . بیضاوی در تفسیر قرآن چنین شیوه ای‌پیش گرفته و فیض کاشانی و علامه شبر نیز به همان راه رفته اند. این شیوه (تفسیر مزجی ترکیبی) در تفسیرهای مختصر بیشتر متعارف است .

۵۶۹ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۱۸۷.

۵۷۰ -این تفسیر مکررا به چاپ رسیده و اخیرا (در سال ۱۳۸۵ ق / ۱۹۶۶م) به همت سید مرتضی رضوی کشمیری نجفی صاحب مطبوعات((النجاح)) در قاهره همراه با مقدمه تفسیر ((آلاء الرحمان)) علامه بلاغی نجفی ، به چاپ رسیده است.

۵۷۱ -همین کتاب ، ج ۱، ص ۶۳.

۵۷۲)) -من استبد براءیه هلک)) . نهج البلاغه ، کلمات قصار، شماره ۱۶۱.

۵۷۳)) -هر که تنها وفق راءی خود درباره قرآن سخن گوید گرچه به حقیقت هم برسید خطا کرده است)) ؛ زیرا راه را خطا رفته است .ر.ک : شهید ثانی ، منیۀ المرید، ص ۲۱۶.

۵۷۴)) -کسی که سخن مرا بنا بر راءی و نظر خویش تفسیر کند به من ایمان نیاورده است)) . امالی صدوق ، ص ۶، مجلس ۲.

۵۷۵)) -هر که قرآن را وفق راءی خویش تفسیر کند، جایگاه خود را در دوزخ فراهم نموده است)) . تفسیر طبری ، ج ۱، ص ۲۷.

۵۷۶ -بر طبق آنچه که فاضل مقداد در مقدمه کتاب خود ((کنز العرفان ، ج ۱، ص ۱۳)) ذکر کرده ؛ ولی در فهرست ((احکام القرآن)) ،ج ۴، ص ۲۰۹۸ - ۱۹۹۴)) از ابن العربی آمده است ، این بخش ، شامل حدود ۸۰۰ آیه است . امام اگر با توجه بهمسائل سیاسی و اجتماعی - که گذشتگان به آن توجه نکرده و متاءخرین بدان عنایت ورزیده اند - به قرآن بنگریم تعداد آیات احکام افزایش می‌یابد و به بیش از دو هزار آیه می رسد.

۵۷۷ -رخرف ۴۳: ۱۸.

۵۷۸ -ابن ندیم ، الفهرست ، ص ۶۳.

۵۷۹ -تهرانی ، الذریعه ، ج ۱، ص ۴۲ - ۴۰.

۵۸۰)) -سپس روزه را تا شب به اتمام رسانید)) . بقره ۲: ۱۸۷.

۵۸۱ -جصاص ، احکام القرآن ، ج ۱، ص ۲۴۲ - ۲۳۴.

۵۸۲ -ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۴۴۰.

۵۸۳ -الفقه علی المذاهب الاربعه ، ج ۱، ص ۵۵۸.

۵۸۴ -ر.ک : ابن رشد اندلسی ، بدایهٔ المجتهد، ج ۱، ص ۳۲۲.

۵۸۵)) -و چون زنان را طلاق دادید و عده خود را به پایان رساندند، آنان را از ازدواج با همسران (سابق) خود جلوگیری مکنید)) . بقره ۲:۲۳۲.

۵۸۶ -احکام القرآن ، ج ۱، ص ۴۰۰.

۵۸۷)) -و اموال یتیمان را به آنان (باز) دهید و (مال) پاک را با ناپاک عوض نکنید)) . نساء ۴: ۲.

۵۸۸)) -و یتیمان را بیازمایید تا وقتی به (سن) زناشویی برسند؛ پس اگر در ایشان رشدی یافتید، اموالشان را به آنان بازگردانید)) . نساء ۴: ۶.

۵۸۹ -احکام القرآن ، ج ۲، ص ۴۹.

۵۹۰ -احکام القرآن ، ج ۲، ص ۱۱۸.

۵۹۱ -ز.ک : مساءله ۲۸ از احکام ازدواج از کتاب عروهٔ الوثقی.

۵۹۲ -احکام القرآن ، ج ۲، ص ۴ و ۵.

۵۹۳)) -به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده ، رخصت داده شده است ؛ چرا که مورد ظلم قرار گرفته اند و البته خدا بر پیروزی آنانسخت تواناست . همان کسانی که بنا حق از خانه هایشان بیرون رانده شدند... همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم ، نماز برپا

می‌دارند و زکات می دهند و به کارهای پسندیده وا می دارند و از کارهای ناپسند باز می دارند؛ و فرجام همه کارها از آن خداست)) . حج ۲۲: ۴۱ - ۳۹.

۵۹۴ -احکام القرآن ، ج ۳، ص ۲۴۶. طُلَقا، به کسانی گفته می شود که تا آخرین لحظه با اسلام ستیز کردند و به ناچار پس از فتح مکهتسلیم شدند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر آنان منت نهاد و آنان را آزاد ساخت . ابو سفیان و فرزندانش از این گروهند.

۵۹۵)) -خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند وعده داده است که حتما آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قراردهد)) . نور ۲۴: ۵۵.

۵۹۶ -احکام القرآن ، ج ۳، ص ۳۲۹.

۵۹۷)) -و اگر دو طائفه از مومنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح کنید، و اگر (باز) یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد با آن کهتعدی می کند بجنگند تا به فرمان خدا باز گردد)) . حجرات ۴۹: ۹.

۵۹۸ -احکام القرآن ، ج ۳، ص ۴۰۰.

۵۹۹ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۴۴۲ و ۴۴۳.

۶۰۰ -او در اواخر عمرش در سازش با دشمنان اسلام با حکومت مصر همساز شد و به همین علت توسط جوانان غیور ملت مصر که از حریم اسلامدفاع می کردند به قتل رسید. این واقعه در شعبان سال ۱۳۹۷ ق / ۱۳۵۶ش / ۱۹۷۷م رخ داد.

۶۰۱)) -زهی پندار؛ چون آنان در آن روز از پروردگارشان سخت محجوبند)) . مطففین ۸۳: ۱۵.

۶۰۲)) -و تا خدا نخواهد، (شما) نخواهید خواست)) . انسان ۷۶: ۳۰.

۶۰۳ -شافعی (بیهقی)، احکام القرآن ، ج ۱، ص ۴۰.

۶۰۴)) -ما نوح را به سوی قومش فرستادیم ...)) . نوح ۷۱: ۱.

۶۰۵ -و به سوی عاد، برادرشان هود را (فرستادیم). اعراف ۷: ۶۵.

۶۰۶ -و به سوی ثمود، برادرشان صالح را (فرستادیم). اعراف ۷: ۷۳.

۶۰۷ -احمام القرآن ، ج ۱، ص ۳۱ و ۳۲.

۶۰۸ -علق ۹۶: ۱۹.

۶۰۹ -شافعی گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را - در کتاب ((الاءم)) - پیش از سخن مجاهد آورده است ؛ ولی بیهقی آن را در اینجانیاورده است.

۶۱۰ -اسراء ۱۷: ۱۰۷.

۶۱۱)) -خدا و فرشتگان بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درود می فرستند. ای کسانی که ایمان آورده اید؛ بر او درود فرستید و بهفرمانش بخوبی گردن نهید)) . احزاب ۳۳: ۵۶.

۶۱۲ -احکام القرآن ، ج ۱، ص ۷۲ - ۷۰.

۶۱۳)) -و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد؛ سپس نسل او را از چکیده آبی پست مقرر فرمود)) . سجده ۳۲: ۸ - ۷.

۶۱۴ -احکام القرآن ، ج ۱، ص ۸۱ و ۸۲.

۶۱۵ -کیا: کلمه ای فارسی و به معنای بزرگ و مهتر قوم است.

۶۱۶ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۴۴۵.

۶۱۷ -مائده ۵: ۶.

۶۱۸)) -و اموال آنان را همراه با اموال خود مخورید)) . نساء ۴: ۲.

۶۱۹ -ابن العربی ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۵۶۵ - ۵۶۲.

۶۲۰)) -خدا به شما فرمان می دهد که ماده گاوی را سر ببرید)) . بقره ۲: ۶۷.

۶۲۱ -احکام القرآن ، ج ۱، ص ۲۳.

۶۲۲)) -در آن (خانه)ها هر بامداد و شامگاه او را نیایش می کنند: مردانی که نه تجارت و نه داد و ستدی ، آنان را از یاد خدا و بر پا داشتننماز، به خود مشغول نمی دارد)) . نور ۲۴: ۳۶ و ۳۷.

۶۲۳)) -بگو: در حقیقت نماز من و عبادات من و زندگی و مرگ من ، برای خدا، پروردگار جهانیان است ؛ او را شریکی نیست)) . انعام ۶: ۱۶۲و ۱۶۳.

۶۲۴ -راوندی ، فقه القرآن ، ج ۱، ص ۱۱۱.

۶۲۵ -این کتاب اخیرا زیر نظر استاد محقق ، واعظ زاده خراسانی و با تحقیقفاضل محترم ، سید محمد قاضی به روش عالی و در نهایت اتقان ، با پیشنهاد مجمع التقریب الاسلامی به چاپ رسیده است.

۶۲۶)) -ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز برپا می دارند و درحال رکوع زکات می دهند)) . مائده ۵: ۵۵.

۶۲۷ -التبیان ، ج ۳، ص ۵۴۹.

۶۲۸)) -و اگر آن (خبر) را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعا از میان آنان کسانی اند که آن را دریابند)) . نساء ۴: ۸۳.

۶۲۹ -التبیان ، ج ۳، ص ۲۷۳.

۶۳۰)) -اگر او (پیامبر) را یاری نکنید قطعا خدا او را یاری کرد؛ هنگامی که کسانی که کفر ورزیدند، او را بیرون کردند و او نفر دوم از دوتن بود؛ آنگاه که در غار بودند، وقتی به همراه خود

می گفت : اندوه مدار که خدا با ماست . پس خدا آرامش خود را بر او فرستاد و او را با سپاهیانی‌که آنها را نمی دیدید تاءیید کرد و کلمه کسانی را که کفر ورزیدند پست تر گردانید)) . توبه ۹: ۴۰.

۶۳۱)) -رفیقش - در حالی که با او گفتگو می کرد - به او گفت : آیا به آن کسی که تو را آفرید کافر شدی)) . کهف ۱۸: ۳۷.

۶۳۲ -التبیان ، ج ۵، ص ۲۲۳ - ۲۲۰.

۶۳۳ -بقره ۲: ۷.

۶۳۴ -التبیان ، ج ۱، ص ۶۴: ((اگر زنده ای را مورد خطاب قرار داده بودی قطعا به او می شنواندی ولی آن که مخاطب قرار دادی زنده نیست. ((

۶۳۵ -بقره ۲: ۱۸.

۶۳۶)) -می بینی که آنان به سوی تو نظر می افکنند ولی تو را نمی بینند)) . اعراف ۷: ۱۹۸.

۶۳۷ -نساء ۴: ۱۵۵.

۶۳۸ -توبه ۹: ۹۳، نحل ۱۶: ۱۰۸، محمد ۴۷: ۱۶.

۶۳۹ -طه ۲۰: ۸۵.

۶۴۰)) -پس ایشان را ناشنوا و چشمهایشان را نابینا کرده است)) . محمد ۴۷: ۲۳.

۶۴۱)) -بر دلهایشان پوششهایی قرار دادیم)) . انعام ۶: ۲۵، اسراء ۱۷: ۴۶، کهف ۱۸: ۵۷.

۶۴۲)) -پس چون (از حق) برگشتند، خدا دلهایشان را برگردانید)) . ص ۶۱: ۵.

۶۴۳)) -هرگاه همسایه ام بیرون می رود تا موقعی که وارد سرپناه خود می شود، چشمانم کور است. ((

۶۴۴)) -از آنچه میان او و دیگران می گذرد، گوشهایم کر است و جز آن ، ناشنوایی ندارم)) .

۶۴۵ -التبیان ، ج ۱، ص ۸۹ و ۹۰.

۶۴۶)) -ما این گونه بر دلهای تجاوزکاران مُهر می نهیم)) . یونس ۱۰: ۷۴.

۶۴۷ -التبیان ، ج ۵، ص ۴۱۲.

۶۴۸ -خوانساری ، روضات الجنات ، تحقیق اسماعیلیان ، ج ۵، ص ۳۵۹.

۶۴۹ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۶۵۰ -مائده ۵: ۵۵.

۶۵۱ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۱۰۹.

۶۵۲ -حاکم نیشابوری ، معرفة علوم الحدیث ، ص ۱۰۲.

۶۵۳ -فتح الباری بشرح صحیح البخاری ، ج ۸، ص ۳۳۳.

۶۵۴ -ر.ک : علامه امینی ، الغدیر، ج ۳، ص ۱۵۷، شماره ۹ و ۱۶.

۶۵۵ -سیوطی ، لباب النقول فی اسباب النزول ، ص ۵۵.

۶۵۶ -الغدیر، ج ۳، ص ۱۶۲ - ۱۵۶. نیز ر.ک : تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۴، ص ۲۵۷ - ۲۴۴.

۶۵۷ -ای ابوالحسن ، جان و روان همه رهروان هدایت - اعم از کندرو و تندرو - فدای تو باد.

۶۵۸ -آیا ستایش آراسته من درباره تو بیهوده است ؛ حال آنکه ستایشی که برای خدا باشد بیهوده نخواهد بود؟

۶۵۹ -تو بودی که در حال رکوع بخشیدی ؛ فدای تو باد جان همه کس ، ای بهترین رکوع کنندگان.

۶۶۰ -انگشتر مبارک خویش را، ای بهترین سرور و ای بهترین خریدار و بهترین فروشنده.

۶۶۱ -پس خداوند درباره تو آیه ولایت

۶۶۲ -جصاص ، احکام القرآن ، ج ۲، ص ۴۴۶.

۶۶۳ -حاکم حسکانی ، شواهد التنزیل ، ج ۱، ص ۱۸۴ - ۱۶۱. نیز ر.ک :فضائل الخمسه ، ج ۲، ص ۱۹ - ۱۳.

۶۶۴ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۶۶۵ -ابن ابی جمهور احسائی ، عوالی اللئالی ، ج ۴، ص ۷۷، شماره ۶۷.

۶۶۶ -ابن ابی جمهور احسائی ، عوالی اللئالی ، ج ۱، ص ۳۵۸، شماره ۲۹ و ج ،۲ ص ۲۴۱، شماره ۹. نیز ر.ک : سنن ابن ماجه ، ج ۱، ص۹۸.

۶۶۷ -فضائل الخمسه ، ج ۱، ص ۱۹۹ به بعد.

۶۶۸ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۱۲۸.

۶۶۹ -النکت و العیون ، ج ۱، ص ۲۱.

۶۷۰ -نساء ۴: ۸۴.

۶۷۱ -النکت و العیون ، ج ۱، ص ۳۴.

۶۷۲)) -آیا به آیات قرآن نمی اندیشند؟ یا (مگر) بر دلهایشان قفلهایی نهاده شده است ؟)) . محمد ۴۷: ۲۴.

۶۷۳ -ر.ک : قاضی نورالله شوشتری ، مجالس المومنین ، ج ۱، ص ۴۹۰.

۶۷۴)) -پس بجز ابلیس - که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد - (همه) به سجده در افتادند)) . بقره ۲: ۳۴.

۶۷۵ -ر.ک : تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۱۳۸.

۶۷۶ -ر.ک : التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۳۷.

۶۷۷ -ر.ک : تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ، ۱، ص ۱۳۹. تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

۶۷۸ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۷۹، ۸۰، ۸۷ و ۲۴۰.

۶۷۹ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۱۴۹.

۶۸۰ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۲۲۵.

۶۸۱ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۴۸۴.

۶۸۲ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۴۷۷.

۶۸۳ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۲۴۰.

۶۸۴ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۲۴۱.

۶۸۵ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۲۸۳.

۶۸۶ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۲، ص ۲۸۰.

۶۸۷ -نهج البلاغه ، کلمات قصار، شماره ۷۷.

۶۸۸ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۱۷۹.

۶۸۹ -بقره ۲: ۱۴.

۶۹۰ -صافات ۳۷: ۶۵.

۶۹۱ -تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

۶۹۲)) -خدا به شما فرمان می دهد که ماده گاوی را سر ببرید)) . بقره ۲: ۶۷.

۶۹۳ -تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱، ص ۲۲۰.

۶۹۴)) -و چون فرشتگان را گفتیم : در برابر آدم سجده کنید، جز ابلیس - که سر باز زد و کبر ورزید و از کافران شد - (همه) به سجدهدر افتادند)) . بقره ۲: ۳۴.

۶۹۵ -تفسیر ابوالفتوح ، ج ۱، ص ۱۳۸ و ۱۳۹ و ج ۴، ص ۲۳۳.

۶۹۶ -مستدرک الوسائل ، ج ۷، ص ۴۴۸، شماره ۸۶۲۵. بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۱۱۴.

۶۹۷ -زلزال ۹۹: ۷.

۶۹۸ -بقره ۲: ۳.

۶۹۹)) -خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند وعده داده است که حتما آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قراردهد؛ همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین قرار داد)) . نور ۲۴: ۵۵.

۷۰۰ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۶۴.

۷۰۱ -ر.ک : تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۱۱۴ و ۱۱۵. بحث((ضلال و اضلال)) در ذیل آیه یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا و مایضل به الا الفاسقین . بقره ۲: ۲۶.

۷۰۲ -بقره ۲: ۳۴.

۷۰۳ -تفسیر ابوالفتوح رازی ، ج ۱، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.

۷۰۴ -مائده ۵: ۵۴.

۷۰۵ -علی در آن هنگام به چشم درد مبتلا بود و به دنبال دارو بود و علاج کننده ای نمی یافت.

۷۰۶ -در این هنگام پیامبر، آب دهنی به چشم او مالید؛ پس چه فرخنده دارویی و چه فرخنده طبیبی بود.

۷۰۷ -و فرمود: پرچم سپاه را در این روز به دست فرزانه دلاور و برنده ای خواهم داد که دوست نزدیک پیامبر خدا است.

۷۰۸ -او خدا را دوست دارد و خدا او را دوست دارد و خداوند دژهای مستحکم و تسخیرناپذیر را به دست او باز می کند.

۷۰۹ -سپس تنها علی را برای آن امر، برگزید و او را وزیر و یاور و برادر خود خواند.

۷۱۰ -جرد، جمع اءجرد: اسبهای کوته یال که در مسابقه پیشی گیرند.

شعال ، جمع اءشعل : اسبهایی که در پیشانی یا در دم ، سفیدی دارند.

زغف : زره . مذال : فراخ و بلند. سمر، جمع اءسمر؛ نیزه از فولاد تیره رنگ .عوال :، جمع عالیه ؛ به معنای بلند. یعنی اسبهای یکه تاز پیشانی سفید و زره های فراگیر؛ و نیزه های بلند، در دست مردان کارزار.

۷۱۱ -آساد، جمع اءسد: شیر. دیس ، جمع دیسه (از ریشه دوس): جنگل انبوه.

اءشبال ، جمع شبل : بچه شیر. خیس : بیشه ، که جایگاه شیران است . خمیس ، لشکر آراسته را گویند که از پنج جناحتشکیل یافته است : پیشاهنگ ، قلب ، میمنه ، میسره و دنباله . ببض ، جمع اءبیض : شمشیر آبدار و برنده .صقال جمع صقیل : صیقل یافته.

۷۱۲ -یعنی : در مقابله با عقاب (پرچم جنگ) به خوبی می رزمند و سر دشمنان را می برند.

۷۱۳ -کعوب ، جمع کعب : بن نیزه . غیر آل یعنی نیرومنتد و با توان.

یعنی : دروغگو را رسوا می سازد و طوفانی به راه می اندازد و بن نیزه ها را از خون دشمن سیراب می کند.

۷۱۴ -با شمشیری که لبه آن به شدت برنده و کشنده بود بر فرق سر وی کوبیدم.

۷۱۵ -پس استخوانهای وی در بدنش متفرق و در هم شکسته شد و بینی او بر خاک مالیده شد.

۷۱۶ -من علی هستم صاحب شمشیری برنده و صاحب حوض کوثر در روز قیامت.

۷۱۷ -من برادر پیامبر خدایم که هنگامی که بر سرم عمامه گذاشت فرمود: تو کسی هستی که بعد از من امامت از آن اوست.

۷۱۸ -هان ای کسی که با چشمان خواب آلود می نگری و با دیدگانی بی فروغ پیرامون خود را می نگری.

۷۱۹ -نفس تو تو را گمراه ساخته و تو آن را راه امید پنداشته ای ولی هرگز راه امید نیست .

۷۲۰ -پی در پی گناه می کنی و در عین حال امید رسیدن به درجات بهشت را داری.

۷۲۱ -و فراموش کردی که خداوند آدم را به سبب یک گناه از بهشت بیرون راند.

۷۲۲ -وفیات الاعیان ، ج ۴، ص ۲۴۹، شماره ترجمه ۶۰۰.

۷۲۳ -الدرر الکامنۀ فی اءعیان المائۀ الثامنه ، ج ۱، ص ۳۰۴. (التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۹۱.)

۷۲۴ -کشف الظنون ، ج ۲، ص ۱۷۵۶.

۷۲۵ -عیون الانباء، ج ۲، ص ۱۷۱.

۷۲۶ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۹۲.

۷۲۷ -واقعه ۵۶: ۲۴.

۷۲۸ -تفسیر کبیر، ج ۲۹، ص ۱۵۶.

۷۲۹ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۹۲.

۷۳۰ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۲۹۳.

۷۳۱ -زمر ۳۹: ۲۲.

۷۳۲ -انعام ۶: ۱۲۵.

۷۳۳ -تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۲۶۵ و ۲۶۶.

۷۳۴ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۱، ص ۲۰۷ - ۲۰۴.

۷۳۵ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۳۱، ص ۸۵.

۷۳۶ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۳۲، ص ۱۵۳.

۷۳۷ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۳۲، ص ۱۲۴.

۷۳۸ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۱۰، ص ۵۴ - ۵۳.

۷۳۹ -من نمی دانستم که امر خلاف و ولایت از بنی هاشم و ابوالحسن گردانده می شود.

۷۴۰ -مگر نه اینکه او (ابوالحسن) اولین کسی بود که بر قبله نماز خواند و آگاهترین مردم به قرآن و سنت بود.

ر.ک : تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۱۸، ص ۲۱۲. شاهد در ((صلی لقبلتکم)) است که ((لام)) آورده شده ؛ لذا آیه ((خروا لهسجدا؛ پیش او به سجده در افتادند)) (یوسف ۱۲: ۱۰۰) دلیل بر آن نمی شود که به خود یوسف سجده کرده اند؛ بلکه او را قبله قرار داده و بهخدا سجده کرده اند.

۷۴۱ -تفسیر کبیر، تفسیر سوره فاتحه ، ج ۱۲، ص ۲۱ و ۲۹.

۷۴۲)) -هر که با حب آل محمد بمیرد، شهید است ، و هر که با حب آل محمد بمیرد هنگام مرگ گناهانش آمرزیده شده ، و هر که با حبآل محمد بمیرد توبه اش پذیرفته شده و هر که با حب آل محمد بمیرد مومن و در حالتکمال ایمان مرده و هر کس با بغض آل محمد بمیرد در روز قیامت در حالی محشور می شود که بین دو چشمش نوشته شده است : این شخص از رحم خداماءیوس است. ((

۷۴۳ -شوری ۴۲: ۲۳.

۷۴۴)) -فاطمه پاره تن من است هر کس او را بیازارد مرا آزرده است. ((

۷۴۵)) -و از او پیروی کنید تا هدایت شوید)) . اعراف ۷: ۱۵۸.

۷۴۶)) -و باید کسانی که با فرمان وی مخالفت می کنند بترسند)) . نور ۲۴: ۶۳.

۷۴۷)) -ای پیامبر بگو: اگر خدا را دوست می دارید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد)) .آل عمران ۳: ۳۱.

۷۴۸)) -و بتحقیق پیامبر برای شما الگوی نیکویی است)) . احزاب ۳۳: ۲۱.

۷۴۹)) -ای سواره ، هنگامی که در منی به محصب رسیدی توقف کن و با صدای بلند به ساکنان خیف اعلام کن. ((

۷۵۰)) -در سحرگاهان که حاجیان همسان رود خروشان فرات به سوی منی سرازیر می شوند. ((

۷۵۱)) -به آنان اعلام کن که تشیع مذهب من است . من آن را می گویم و تناقض نگفته ام)) .

۷۵۲)) -و بگو که : اگر حب آل محمد نشانه رافضی بودن است ، پس ای جن و انس شاهد باشید که من رافضی هستم)) . ر.ک : تفسیر کبیر،ج ۲۷، ص ۱۶۶ - ۱۶۵.

۷۵۳ -لسان المیزان ، ج ۴، ص ۴۲۹.

۷۵۴ -طوفی ، الاکسیر فی علم التفسیر، ص ۲۶. لسان المیزان ، ج ۴، ص ۴۲۸.

۷۵۵ -ر.ک : رساله مختصر ((توضیح المقاصد)) ، ص ۲۵ که ضمن مجموعه ای به نام ((المجموعۀ النفیسه)) چاپ شده و نیز همانکتاب ، انتشارات کتابخانه مرعشی ، ص ۵۳۷.

۷۵۶ -الاکسیر فی علم التفسیر، ص ۲۶ و ۲۷.

۷۵۷)) -در حقیقت کسانی که کفر ورزیدند - چه بیمشان دهی ، چه بیمشان ندهی - برایشان یکسان است و ایمان نخواهند آورد)) . بقره ۲: ۶.

۷۵۸)) -آری ، گفته (خدا) درباره بیشترشان محقق گردیده است ؛ پس آنان ایمان نخواهند آورد)) . یس ۳۶: ۷.

۷۵۹)) -مرا با آنکه (او را) تنها آفریدم واگذار... به زودی او را به بالا رفتن از (گردنه عذاب) وادار می کنم)) . مدثر ۷۳: ۱۷.

۷۶۰)) -بریده باد دو دست ابو لهب)) . مسد ۱۱۱: ۱.

۷۶۱)) -می خواهند دستور خدا را دگرگون کنند. بگو: هرگز از ما پیروی نخواهید کرد؛ خداوند پیشاپیش درباره شما چنین گفته است)) .فتح ۴۸: ۱۵.

۷۶۲)) -چه چیزی مردم را از اینکه ایمان بیاورند منع کرده است)) . اسراء ۱۷: ۹۴.

۷۶۳)) -اگر ایمان می آوردند چه بر سرشان می آمد)) . نساء ۴: ۳۹.

۷۶۴)) -چه چیزی سبب شده که آنان ایمان نیاورند)) . انشقاق ۸۴: ۲۰.

۷۶۵)) -پیامبرانی بشارت دهنده و هشدار دهنده فرستادیم تا بعد از آن ، مردم درمقابل خدا (بهانه و) حجتی نداشته باشند)) . نساء ۴: ۱۶۵.

۷۶۶)) -و اگر ما آنان را قبل از ارسال رسل به وسیله عذابی هلاک کنیم می گویند: پروردگارا اگر بر ما پیامبری می فرستادی ماقبل از اینکه خوار و رسوا شویم ، از آیات تو پیروی می کردیم)) . طه ۲۰: ۱۳۴.

۷۶۷)) -خداوند بر هیچ کس جز به اندازه توانایی او تکلیف نمی کند)) . بقره ۲: ۲۸۶.

۷۶۸)) -در دین بر شما سختی قرار نداده است)) . حج ۲۲: ۷۸.

۷۶۹)) -و از (دوش) آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است برمی دارد)) . اعراف ۷: ۱۵۷.

۷۷۰ -تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۴۷ - ۴۲. ۷۷۱- ((ابلیس گفت مرا تا روز قیامت مهلت بده . خداوند به او گفت : تو از مهلت داده شدگانی، پس ابلیس گفت : به این علت مرا گمراه کردی ، آنان را (بندگانت را) از راه مستقیم تو باز می دارم)) . اعراف ۷: ۱۶ - ۱۴.

۷۷۲)) -و شیطان گمان خود را در مورد آنان راست یافت ، و آنان از او پیروی کردند جز گروهی از مومنین)) . سباء ۳۴: ۲۰.

۷۷۳)) -کسی را بر او (خداوند) فریب نمی دهید. جز آنکه به دوزخ سوزد)) . صافات ۳۷: ۱۶۲ و ۱۶۳.

۷۷۴ -تفسیر کبیر، ج ۱۴، ص ۳۹ و ۴۰.

۷۷۵)) -ما همچنانکه به نوح و پیامبران بعد از او وحی کردیم ... - پیامبرانی که بشارتگر و هشدار دهنده بودند - تا پس از (فرستادن)پیامبران ، در مقابل خدا (بهانه و) حجتی برای مردم باقی نمانده باشد، و خدا توانا و حکیم است)) . نساء ۴: ۱۶۵ - ۱۶۳.

۷۷۶) -و شیطان می گوید:) من بر شما قدرت و تسلطی نداشتم ؛ جز آنکه شما را دعوت کردم و شما هم مرا اجابت کردید)) . ابراهیم ۱۴:۲۲.

۷۷۷)) -ان کید الشیطان کان ضعیفا)) . نساء ۴: ۷۶.

۷۷۸)) -ان ربک هو القوی العزیز)) . هود ۱۱: ۶۶.

۷۷۹)) -ما پیامبران و مومنان را در دنیا یاری و کمک می نمایم)) . غافر ۴۰: ۵۱.

۷۸۰)) -آنگاه که خداوند ابراهیم را به کلماتی آزمود و او آنها را به اتمام رسانید به او گفت : من تو را امام مردم قرار دادم . (ابراهیم) گفت :از دودمانم (چطور)؟ فرمود: عهد من به ستمکاران نمی رسد)) . بقره ۲: ۱۲۴.

۷۸۱ -تفسیر کبیر، ج ۴، ص ۴۱ و ۴۲.

۷۸۲)) -پس دستشان را ببرید)) . مائده ۵: ۳۸.

۷۸۳ -تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۱۰۵ و ۱۰۶ در تفسیر آیه ۲۲ سوره بقره.

۷۸۴ -بقره ۲: ۲۲.

۷۸۵ -تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۱۰۹ - ۱۰۶.

۷۸۶)) -ماه رمضان که در آن قرآن فرو فرستاده شده است)) . بقره ۲: ۱۸۵.

۷۸۷ -تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۸۵.

۷۸۸ -فاتحه ۱: ۶.

۷۸۹)) -کسانی را که ربا می خورند (از گور) بر نمی خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس ، آسیمه سرش کرده است)) . بقره ۲: ۲۷۵.

۷۹۰ -تفسیر بیضاوی ، ج ۱، ص ۲۶۷.

۷۹۱)) -هرگز من بر شما سلطه نداشته ام ؛ جز آنکه شما را فراخواندم و شما دعوت مرا اجابت کردید)) . ابراهیم ۱۴: ۲۲.

۷۹۲ -هرگز شیطان بر آنان (انسانها) سلطه ای نداشته است)) . سباء ۳۴: ۲۱. مقصود: نفی سلطه ظاهری است.

۷۹۳ -حاجی خلیفه ، کشف الظنون ، ج ۱، ص ۱۸۷.

۷۹۴ -حاجی خلیفه ، کشف الظنون ، ج ۱، ص ۱۸۷.

۷۹۵ -ر.ک : تفسیر ابی السعود، ج ۷، ص ۲۲۲.

۷۹۶ -خدا (است که) ریشخندشان می کند و آنان را در طغیانشان فرو می گذارد تا سرگردان شوند)) . بقره ۲: ۱۵.

۷۹۷ -روح المعانی ، ج ۱، ص ۱۴۸.

۷۹۸ -روح المعانی ، ج ۱، ص ۲۳، فائده ششم از مقدمه.

۷۹۹ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۳۵۸.

۸۰۰ -الرازی مفسرا، ص ۱۷۰.

۸۰۱ -او در نهضت استقلال طلبانه خونین مردم عراق علیه انگلیس درسال ۱۹۲۰ م شرکت کرد.

۸۰۲)) -و کسانی را که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند در باغهایی‌داخل می کنیم که از زیر درختان آنها نهرها روان است و آنان تا ابد در آن جاویدانند و برای آنان در آنجا همسرانی پاکیزه است و ما آنان را در سایهای پایدار وارد می کنیم)) . نساء ۴: ۵۷.

ولی ذهبی به این مفسر عالیقدر اهانت نموده است ؛ که نشاندهنده تباهی درونی وی است . وی بی پروا می گوید: ((تفسیر بلاغی با این آیه ختم می‌شود: ان الذین کفروا بآیاتنا سوف نصلیهم نارا... نساء ۴: ۵۶. ر.ک : التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۴۴. شاید دست سرنوشت بلای خود رابر او (ذهبی) نازل کرد؛ زیرا در سال ۱۹۷۷ م به بدترین وضعی به قتل رسید و نتیجه گستاخی خود به بندگان صالحی ازقبیل بلاغی - که تمام زندگیش در دفاع از حریم اسلام گذشت - را دید. به هرحال بلاغی به خاطر خدا کار کرد و مصداق این آیه قرآن بود که می فرماید: فاصدع بما تومر و اءعرض عن المشرکین انا کفیناک المستهزئین ؛

۸۰۳ -قیامت ۷۵: ۲۲ و ۲۳.

۸۰۴ -قیامت ۷۵: ۱۲.

۸۰۵ -قیامت ۷۵: ۳۰.

۸۰۶ -شوری ۴۲: ۵۳.

۸۰۷ -آل عمران ۳: ۲۸. نور ۲۴: ۴۲. فاطر ۳۵: ۱۸.

۸۰۸ -بقره ۲: ۲۴۵.

۸۰۹ -شوری ۴۲: ۱۰.

۸۱۰ -روستایی در نزدیکی مکه که بیشتر ساکنان آن بینوا بوده اند.

۸۱۱ -زمخشری ، تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۶۶۲.

۸۱۲ -زمخشری ، تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۶۶۲.

۸۱۳ -زمخشری ، تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۶۶۲.

۸۱۴ -قیامت ۷۵: ۲۲.

۸۱۵ -تفسیر مراغی ، مجلد ۱۰، ج ۲۹، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۸۱۶ -تفسیر طبری ، ج ۲۹، ص ۱۲۰. تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۱۴. تفسیر قشیری ، ج ۳، ص ۹۱.

۸۱۷)) -آیا به شتر نمی نگرند که چگونه آفریده شده است)) . غاشیه ۸۸:۱۷.

۸۱۸)) -جز یک فریاد (مرگبار) را انتظار نخواهند کشید)) . یس ۳۶: ۴۹.

۸۱۹)) -و می نگرم که فرستادگان با چه چیز بار می گردند)) .نمل ۲۷: ۳۵.

۸۲۰ -ر.ک : ابوالحسن اشعری ، الابانه ، ص ۱۹ - ۱۰. اللمع ، ص ۶۸ - ۶۱.

۸۲۱)) -چیزی مانند او نیست)) . شوری ۴۲: ۱۱.

۸۲۲ -قاضی عبدالجبار معتزلی ، شرح اصول خمسه ، باب نفی الرؤ یه ، ص ۲۷۷ - ۲۳۲.

۸۲۳ -علامه حسن بن مطهر حلی ، شرح تجرید العقاید، ص ۱۶۵ - ۱۶۳. ۸۲۴- علامه حسن بن مطهر حلی ، شرح تجرید العقاید، ص۱۶۵ - ۱۶۳.

۸۲۵)) -چشمها او را در نمی یابد و اوست که دیدگان را در می یابد و او لطیف آگاه است)) . انعام ۶: ۱۰۳.

۸۲۶)) -ای پیامبر، آنچه را از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده ، ابلاغ کن)) . مائده ۵: ۶۷.

۸۲۷ -تفسیر المنار، ج ۹، ص ۱۵۳.

۸۲۸ -تفسیر المنار، ج ۹، ص ۱۳۴.

۸۲۹ -اعراف ۷: ۱۴۳.

۸۳۰ -انعام ۶: ۱۰۳.

۸۳۱ -قیامت ۷۵: ۲۲ و ۲۳.

۸۳۲ -یس ۳۶: ۴۹.

۸۳۳)) -آیا جز در انتظار تاءویل آنند)) . اعراف ۷: ۵۳.

۸۳۴)) -مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا و فرشتگان در (زیر) سایبانهایی از ابر سپید به سوی آنان بیابند. ((

۸۳۵ -تفسیر المنار، ج ۹، ص ۱۳۴.

۸۳۶ -ر.ک : التمهید، ج ۳، ص ۱۱۱ - ۹۰.

۸۳۷ -احزاب ۳۳: ۷۲.

۸۳۸)) -آن دو گفتند: فرمانپذیر آمدیم)) . فصلت ۴۱: ۱۱.

۸۳۹ -تفسیر کشاف ، ج ۳، ص ۵۶۴ و ۵۶۵.

۸۴۰ -التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۴۴۹.

۸۴۱)) -اگر این قرآن را بر کوهی فرو می فرستادیم ، یقینا آن (کوه) را از بیم خدا، فروتن و از هم پاشیده می دیدی ؛ و این مثلها (ومثالها) را برای مردم می زنیم ؛ باشد که آنان بیندیشند)) . حشر ۵۹: ۲۱.

۸۴۲ -تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۵۰۹.

۸۴۳ -یعنی : حجیت چیزی که با دستور شرع حجیت یافته است.

۸۴۴ -وسائل الشیعه ، ج ۴، ص ۸۶۵.

-۸۴۵

۸۴۶ -تفسیر کشاف ، ج ۲، ص ۷۰.

۸۴۷ -تفسیر کشاف ، ج ۲، ص ۶۹.

۸۴۸ -ابو حیان اندلسی ، تفسیر البحر المحیط، ج ۴، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.

۸۴۹ -ر.ک : شیخ یوسف بحرانی ، کشکول ، ج ۳، ص ۳۳۹. تفسیر روح المعانی ، ج ۸، ص ۲۹.

۸۵۰ -ر.ک : التمهید، ج ۲، بحث قراءات ص ۸۴ - ۶۰.

۸۵۱)) -و اما ثمودیان ، پس آنان را راهبری کردیم و (لی) کوردلی را بر هدایت ترجیح دادند)) . فصلت ۴۱: ۱۷.

۸۵۲ -تفسیر کشاف تج ۴، ص ۱۹۴.

۸۵۳ -شمس ۹۱: ۱۰ - ۹.

۸۵۴ -تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۷۶۰.

۸۵۵ -آل عمران ۳: ۱۰۵.

۸۵۶ -تفسیر کشاف ، ج ۱، ص ۳۹۹.

۸۵۷ -یونس ۱۰: ۳۹.

۸۵۸ -تفسیر کشاف ، ج ۲، ص ۳۴۸ - ۳۷۴.

۸۵۹ -تفسیر کشاف ، ج ۱، ص ۳۴۵ - ۳۴۴. ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۱، ص ۴۶۴ - ۴۶۷.

۸۶۰ -از جمله ، ر.ک : تفسیر کشاف ، ج ۲، ص ۱۵۶ - ۱۵۲ و حاشیه آن ، (منظره ای جالب و دیدنی است(.

۸۶۱ -ر.ک : جوامع الجامع ، مقدمه مولف ، ج ۱، ص ۲ و ۳.

۸۶۲ -ر.ک : ج ۱، صفحات : ۱۷، ۵۴ و ۳۱۶.

۸۶۳ -مانند ذیل آیه ۴۹ و آیه ۱۲۲ و ۱۲۳ سوره بقره.

۸۶۴ -مانند ترجیح ((تفدوهم)) بر ((تفادوهم)) در تفسیر آیه ۸۵ از سوره بقره : ج ۱، ص ۶۰.

۸۶۵ -مانند ((یتفکرون)) به جای ((تتفکرون)) در ص ۱۱ از ج ۱ و ((جعلناکم اءزواجا)) به جای ((و خلقناکم اءزواجا)) در ص۳۶۶ از ج ۱ و ((ما تدعون من دونه من شی)) به جای ((ما یدعون من دونه من شی ء)) در ص ۴۴۶ از ج ۱.

۸۶۶ -ر.ک : جوامع الجامع ، مقدمه مولف ، ج ۱، ص ۴۳۶، سطر ۱۸ ذیل آیه ۴۰ سوره اعراف و ص ۴۴۱، سطر ۱۳ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف.

۸۶۷ -ر.ک : جوامع الجامع ، مقدمه مولف ، ج ۱، ص ۱۱۶، ۱۶۰ و موارد دیگر.

۸۶۸ -ر.ک : جوامع الجامع ، ج ۱، ص ۴۰، ۴۸، ۷۷، ۷۹ و موارد بسیار دیگر.

۸۶۹ -ر.ک : جوامع الجامع ، مقدمه مولف ، ج ۱، ص ۱۷، ۵۴ و ۳۱۶.

۸۷۰ -جوامع الجامع ، ج ۱، ص ۴۴۱، س ۱۱، ذیل آیه ۵۴ سوره اعراف.

۸۷۱ -ر.ک : جوامع الجامع ، مقدمه مولف ، ج ۱، ص ۲۶۲ - ۲۶۱ و ۳۳۷ - ۳۱۵.

۸۷۲ -شیخ عباسی قمی ، الکنی و الالقاب ، ج ۱، ص ۵۹ و ۶۰.

۸۷۳ -مقدمه تفسیر معانی القرآن ، ج ۱، ص ۱۴ - ۹.

۸۷۴ -سه تن از بزرگان نحوی بدین لقب شهرت یافته اند: ابو الخطاب عبدالحمید بن عبدالمجید هجری ، استاد سیبویه و کسائی و ابوعبیده . وی شاگرد ابو عمره بن العلاء قاری و ادیب معروف است و به امام اهل ادب و عربیت مشهور است و مستقیما با اعراب در تماس بود و از آنان

اخذمی نمود. به اءخفش اکبر شهرت دارد. دوم ، ابوالحسن سعید بن مسعد شاگردخلیل بن احمد فراهیدی که به اخفش اوسط شهرت دارد.

سوم ، ابوالحسن علی بن سلیمان که به اخفش اصغر مشهور است.

هرگاه به طور مطلق گفته شود، اخفش اوسط، مراد است که از دو تن دیگر برتر است و شهرتی بسزا دارد.

۸۷۵ -عنکبوت ۲۹: ۸.

۸۷۶ -عنکبوت ۲۹: ۱۲.

۸۷۷ -عنکبوت ۲۹: ۱۹.

۸۷۸ -عنکبوت ۲۹: ۲۰.

۸۷۹ -عنکبوت ۲۹: ۲۲.

۸۸۰ -عنکبوت ۲۹: ۳۳.

۸۸۱ -فراء همین سوره را مفصل و به طور گسترده تفسیر و موارد ادبی آن را تبیین کرده است.

۸۸۲ -تستری ، قاموس الرجال ، ج ۸، ص ۱۱۹.

۸۸۳ -خطیب بغداد، تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۴۰۵.

۸۸۴ -ر.ک : اعراب القرآن ، پیوست شماره ۵، ص ۱۰۹۹ - ۱۰۹۶.

۸۸۵ -ر.ک : مکی ، مقدمه مشکل اعراب القرآن ، ج ۱، ص ۶۳ و ۶۴.

۸۸۶ -ر.ک : شهاب الدین سهروردی ، مقدمه حکمۀ الاشراق ، ص ۱۲ - ۹.

۸۸۷ -مائده ۵: ۱۰۰.

۸۸۸ -اسراء ۱۷: ۱۵.

۸۸۹ -مقصود از ((وجد)) ، دریافتهای باطنی و مقصود از ((وجود)) حقیقت هستی است.

۸۹۰ -و هذا العلم و ان کان کشفیا و ذوقیا، لا یحظی منه الا صاحب الوجد و الوجود واءهل العیان و الشهود، لکن لما راءیت اءن اءهل العلم الظاهر، یظنون اءن هذا العلم لیس لهاءصل یبتنی علیه و لا حاصل یوقف لدیه ، بل تخیلات شعریهٔ و طامات ذکریهٔ ، لابرهان لاءهله علیها و مجرد دعوی المکاشفهٔ لا یوجب الاهتداء الیها،بینت موضوع هذا الفن و مسائله و مبادیه . و ما ذکرت من البرهان و الدلیل ، انما اءتیت به الزاما لهم بطریقتهم و افحاما لهم بشریعتهم . فان کشفاءهل الشهود لیس حجهٔ علیهم و ظاهر الایات و الاخبار المبینهٔ لما یقوله اهل الکشفموول لدیهم . فوجب اءن نقول معهم بلسانهم ، کما قال تعال : ((و ما اءرسلنا منرسول الا بلسان قومه)) . ابراهیم ۱۴: ۴. ر.ک : یثربی ، عرفان نظری ، ص ۲۳۳.

۸۹۱ -ر.ک : شرح منظومه ، بخش حکمت ، حاشیه ص ۷۳.

۸۹۲ -شرح مطالع ، چاپ سنگی ، حاشیه ص ۴.

۸۹۳ -ر.ک : مقدمه شوراق الالهام در شرح تجرید الاعتقاد.

۸۹۴ -ر.ک : شرح مواقف ، ج ۱، ص ۳۲.

۸۹۵ -از ((مشی)) به معنای راه پیمودن گرفته شده و مقصود؛ پیمودن راهعقل است که در تاریخ فلسفه ، لقبی است بر پیروان مکتب ارسطو یا از آن گرفته شده است که ارسطو هنگام تدریس فلسفه ، راه می رفت.

۸۹۶ -اشراق ، همان فیضهای علم غیب است که بر نفوس صافیه افاضه می گردد و از این راه ، حقایق عالم شهود بر نفوس زکیه عیان می‌گردد. پویندگان این راه بر این باورند که حقایق را

با چشم باز می بینند و دیگران ، دست به عصا حرکت می کنند. می گویند: پای استدلالیانچوبین بود، پای چوبین سخت بی تمکین بود. پیروان این مکتب از روش افلاطونی متابعت می کنند.

۸۹۷ -ر.ک : عرفان نظری ، ص ۳۵.

۸۹۸ -نورالدین ، عبدالرحمان جامی ، نقد النصوص ، ص ۶۷. برای یافتن حدیث ر.ک : صحیح بخاری ، ج ۴، ص ۱۲۸، باب بدء الخلق ،شماره ۳. مسند احمد، ج ۲، ص ۴۳۱.

۸۹۹ -و لیس حال ما یطلق علیه السوی و الغیر، الا کحال الاءمواج علی البحر الزخار، فان الموج لا شک اءنه غیر الماء من حیث انه عرضقائم بالماء و اءما من حیث وجوده فلیس فیه شی ء غیر الماء و کحال البخار و الثلج و البرد و الجمد بالنسبۀ الی الماء. فمن وقف عند الامواج التیهی وجودات الحوادث و صورها، و غفل عن البحر الزخار الذی بتموجه یظهر من غیبه الی شهادته و من باطنه الی ظاهره هذه الامواج ،یقول بالامتیاز بینهما و یثبت الغیر و السوی ؛ و من نظر الی البحر و عرف اءنها اءمواجه و الامواج لا تحقق لها باءنفسها،قال باءنها اءعدام ظهرت بالوجود فلیس عنده الا الحق سبحانه ، و ما سواه عدمیخیل اءنه موجود متحقق ، فوجوده خیال محض و المتحقق هو الحق لا غیر و من هنا قیل:

البحر بحر، علی ما کان فی قدم ان الحوادث اءمواج و اءنهار لا یحجنک اءشکال تشاکلها عمن تشکل فیها، فهی اءستار. ر.ک : عرفان نظری ، ص ۲۹۶.

۹۰۰ -مولوی در این باره می گوید:

گنج مخفی بد ز پری چاک کرد خاک را روشنتر از افلاک کر د ۹۰۱- ظهر - تعالی - اولا بصور الاعیان الثابتۀ و استعداداتها فی باطنه و حضرۀ علمه الذاتی ، بالفیض الاقدس و التجلیالاول ، بحسب الحب الذاتی الذی قال عنه : ((کنت کنزلا مخفیا فاءحببت اءن اعرف ، فخلقت الخلق لکی اعرف)) . (حدیث قدسی . ر.ک :بحارالانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ش ۶). ثم اءظهرها بحسب مراتبه الذاتیۀ ، بالفیض المقدس و دبرها بحکمته علی ما اقتضته الاستعدادات الازلیۀ ،کما قال تعالی : ((

یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره اءلف سنهٔ مما تعدون .)) سجده ۳۲: ۵. ر.ک : سید حیدرآملی ، نقد النقود، ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

۹۰۲ -محمد لاهیجی ، شرح گلشن راز، ص ۳۷۷.

۹۰۳)) -همه چیز نابود شدنی است ، جز او؛ حکم از آن او و بازگشت به سوی اوست)) . قصص ۲۸: ۸۸.

۹۰۴ -از کلام بایزید بسطامی است : اءخذتم علمکم میتا عن میت ، و اءخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت . ر.ک : نقد النصوص ، ص ۲۶۷.فتوحات مکیه ، تصحیح عثمان یحیی ، ج ۱، ص ۱۳۹.

۹۰۵ -ر.ک : فتوحات مکیه ، ج ۲، ص ۲۹۷.

۹۰۶ -در منطق ، در باب تحدید و تعریف ماهیات ، بر دشواری شناخت ماهیات وفصول و اجناس آن تاءکید کرده اند.

۹۰۷ -ر.ک : فتوحات مکیه ، ج ۲، ص ۲۹۷۸ به بعد.

۹۰۸ -شرح گلشن راز، ص ۳۷۶.

۹۰۹ -شرح گلشن راز، ص ۳۷۹ - ۳۷۷.

۹۱۰ -قصص ۲۸: ۸۸.

۹۱۱ -شرح گلشن راز، ص ۳۴۹.

۹۱۲ -بحارالانوار، ج ۶۷، ص ۲۲، شماره ۲۱ از محاسن برقی ، ص ۲۵۲.اصول کافی ج ۲، ص ۳۵۲، شماره ۷ و ۸. عوالی اللثالی ، ج ۴، ص ۱۰۳، ش ۱۵۲.

۹۱۳ -غزالی ، احیاء العلوم ، ج ۱، ص ۳۰۴.

۹۱۴ -اسراء ۱۷: ۷۹.

۹۱۵ -ر.ک : شرح گلشن راز، ص ۳۴۷ و ۳۴۸.

۹۱۶ -بحارالانوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، شماره ۶. این حدیث اگر چه از لحاظ سند شناخته نیست ؛ ولی با معنای آیه و ما خلقت الجن و الانس الالیعبدون ذاریات ۵۱: ۵۶، که به ((یعرفون)) تفسیر شده ، سازگار است.

۹۱۷ -عبدالرحمان جامی ، مقدمه یوسف و زلیخا.

۹۱۸ -مائده ۵: ۵۴.

۹۱۹ -انشقاق ۸۴: ۶.

۹۲۰ -بقره ۲: ۱۵۶.

۹۲۱ -رساله ((لوایح)) ، ص ۷۶. ر.ک : عرفان نظری ، ص ۵۴.

۹۲۲ -احقاف : ۴۶: ۱۱.

۹۲۳ -ر.ک : شرح گلشن راز، ص ۳۱، ۳۲ و ۳۷.

۹۲۴ -بقره ۲: ۱۹۱.

۹۲۵ -شرح گلشن راز، ص ۶۴۳ - ۶۳۸.

۹۲۶ -که خبر نبود ازو اغفال را.

۹۲۷ -که خبر نبود ازو اغفال را.

۹۲۸ -مقدمه ابن خلدون ، چاپ مصر، فصل ۱۱، ص ۴۶۷. سراج الدین طوسی ، اللمع ، چاپ لیدن ، ص ۲۲ - ۲۰. سهروردی ، عوارف المعارف، ضمیمه احیاء العلوم ، چاپ بیروت ، ج ۵، ص ۶۴ و ۶۵. ر.ک : عرفان نظری ، ص ۶۴.

۹۲۹ -ر.ک : جامی ، مقدمه نفحات الانس ، ص ۱۴ و ۱۵.

۹۳۰ -در کتاب ماللهند، چاپ لیپزیک ، ص ۱۶.

۹۳۱ -ر.ک : مهدی توحیدی پور، مقدمه نفحات الانس ، ص ۱۴. عرفان نظری ، ص ۶۲.

۹۳۲ -ر.ک : عرفان نظری ، ص ۶۳.

۹۳۳ -ر.ک : مقدمه نفحات الانس ، ص ۱۲ و ۱۳. مقدمه شرح گلشن راز، ص ۲۴.

۹۳۴ -قشر: پوسته . لب : مغز. صوفیه طریقت را، راه رسیدن به مغز و حقیقت شریعت دانسته اند؛ لذا سالک ، آنگاه که بهمنزل مقصود رسید، پوسته (شریعت) و احکام آن را رها می کند؛ چنانچه در گفته شبستری آمد.

۹۳۵)) -پروردگارت را عبارت کن تا زمانی که به یقین برسی)) . حجر ۱۵: ۹۹.

۹۳۶ -ر.ک : بخش دوم همین کتاب (تفسیر و تحلیل مقدمه قیصری) ص ۳۶۸، ۳۷۱ و ۳۷۴.

۹۳۷ -ابراهیم ۱۴: ۴۸.

۹۳۸ -یعنی : بر زمین بایر و غیرآباد خراجی (مالیات) نیست.

۹۳۹ -عین القضات همدانی ، تمهیدات ، ص ۳۵۲ - ۳۵۰.

۹۴۰ -ر.ک : شرح گلشن راز، ص ۲۹۶ و ۳۰۰.

۹۴۱ -ر.ک : شرح گلشن راز، ص ۲۶ و ۲۷.

۹۴۲ -ر.ک : شرح گلشن راز، ص ۲۱.

۹۴۳ -مقدمه قیصری بر تائیه ابن فارض ر.ک : عرفان نظری ، ص ۳۶۸.

۹۴۴ -تفسیر عیاشی ، ج ۱، ص ۱۱، شماره ۵.

۹۴۵ -بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۲۷۸. عوالی اللئالی ، ج ۴، ص ۱۰۵، شماره ۱۵۵.

۹۴۶ -کافی ، ج ۲، ص ۵۹۹، شماره ۲.

۹۴۷ -واقعه ۵۶: ۷۹.

۹۴۸ -به این بستگی دارد که تا چه حدی به راز موفقیت پی برده باشند؛ که همانا پناه بردن به پیامهای وحیانی است که از طریق رسالتو اهل بیت عصمت رسیده است ؛ و کسانی که خواسته اند از راهی جز این ، به حقایق دست یابند کاملا گمراه شده اند.

۹۴۹ -تا هر کدام دخالت ندارد، نادیده گرفته شود و سپس مفهوم کلی بر اساس قیود مربوط استخراج گردد.

۹۵۰ -تفصیل و تبیین این شرایط را در جای خود گفته ایم . ر.ک : همین کتاب ، ج ۱، ص ۲۸ (بحثتاءویل(.

۹۵۱ -محمد ۴۷: ۲۴.

۹۵۲ -و اءنزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون ؛ و این قرآن به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچهرا به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی ، و امید که آنان بیندیشند)) .نحل ۱۶: ۴۴.

۹۵۳ -نهج البلاغه ، خطبه ۱۵۸.

۹۵۴)) -و کسانی که در راه ما کوشیده اند، به یقین راههای خود را بر آنان می نماییم و در حقیقت ، خدا با نیکوکاران است)) . عنکبوت ۲۹:۶۹.

۹۵۵ -نمل ۲۷: ۱۰.

۹۵۶ -بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۵۶، شماره ۵۶.

۹۵۷ -قصص ۲۸: ۱۷.

-۹۵۸

۹۵۹ -طه ۲۰: ۴۳ و ۴۴.

۹۶۰ -بقره ۲: ۲۲.

۹۶۱ -تفسیر تستری ، ص ۱۴.

۹۶۲ -توبه ۹: ۱۲۳.

۹۶۳ -در تفسیر نجم الدین دایه آمده است . ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۹۷.

۹۶۴ -احقاف ۴۶: ۲۰.

۹۶۵ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۶۰.

۹۶۶)) -کسی به واسطه تو، از بهره دنیوی و نیز از خواهشها و همراهان و دوستان نبریده است گویی بین بهره دنیوی و پاداش نیک اخروی‌ایستاده است)) . ر.ک : تفسیر قشیری ، ج ۲، ص ۳۲۱.

۹۶۷ -خواجه عبدالله انصاری ، تفسیر ادبی و عرفانی ، ص ۳۸۰ و ۳۸۱.

۹۶۸ -یعنی فهم و دریافتی که می توان از آیه به عمل آورد.

۹۶۹ -تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۴۷۷.

۹۷۰ -هنگام سخن از تفسیر ابو عبدالرحمان سلمی در این خصوص سخن خواهیم گفت.

۹۷۱ -میبدی ، تفسیر کشف الاسرار، تج ۱، ص ۲۸ - ۲۶.

۹۷۲ -ر.ک : قشیری ، لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۵۶.

۹۷۳ -سلمی ، حقائق التفسیر، ص ۶.

۹۷۴ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۵۶.

۹۷۵ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۵۶.

۹۷۶ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۶۴ و ۶۵.

۹۷۷ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.

۹۷۸ -لطائف الاشارات ، ج ۲، ص ۵ و ۶.

۹۷۹ -لطائف الاشارات ، ج ۲، ص ۹۱.

۹۸۰ -لطائف الاشارات ، ج ۶، ص ۳۳۹.

۹۸۱ -بقره ۲: ۶ و ۷.

۹۸۲ -کفروا: ستروا. به معنای پنهان داشتن است.

۹۸۳ -لطیف به معنای دقیق و ظریف است ؛ چنانکه در ظاهر، قابل مشاهده نیست.

۹۸۴ -ابوبکر دلف بن جحدر بغدادی (متوفای ۳۳۴) عارف بزرگ و همراز جنید بغدادی و منصور حلاج ؛ که از مشایخ بزرگ صوفیه شمردهمی شود.

۹۸۵ -ر.ک : فتوحات مکیه ، ج ۱، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.

۹۸۶ -استاد محمد حسین ذهبی ، تفسیر صوفیانه و عرفانی را به دو دسته تقسیم کرده است : نظری و فیضی . نظری را آن دانسته که برپایه های اصلی عرفان متکی است و فیضی را آنکه تنها بر اشراقات درونی مبتنی است ؛ و بهتفصیل در این باره سخن گفته است . ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۷۸ - ۳۳۹. به نظر می رسد استاد ذهبی چنین تصوری دارد،اساسا به مکتب عرفان و تصوف پی نبرده است ؛ زیرا عرفان نظری - درمقابل عرفان عملی - اصول و پایه های مکتب عرفان را از نظر شناخت بیان می کند و تمهیدی است برای رسیدن به عرفان حقیقی و عملی که از راهریاضت و تهذیب نفس به دست می آید.

۹۸۷ -تُسْتَر معرب شوشتر است.

۹۸۸ -او در قرن سوم می زیست و در سال ۲۴۶ وفات یافت.

۹۸۹ -منسوبه به بلد: شهر آباد. این نام به جاهای متعددی اطلاق شده است ؛ از جمله شهرکی در نزدیکی نسف (نخشب) و از جمله شهرهای معمورماوراء النهر بوده است.

۹۹۰ -ر.ک : تفسیر تستری ، ص ۳.

۹۹۱ -ر.ک : سلمی ، حقائق التفسیر، ص ۹.

۹۹۲ -بقره ۲: ۳۵.

۹۹۳ -تفسیر تستری ، ص ۱۶ و ۱۷.

۹۹۴ -سوانح ، جمع سانحه : خاطره ، چیزی که ناگهان بر صفحه ذهن پدید می آید و گمان می رود نورها و تجلیات افاضه شده است.

۹۹۵ -نساء ۴: ۳۶.

۹۹۶ -جوارح ؛ جمع جارحه ؛ به اعضای فعال بدن می گویند؛ مانند چشم و گوش و زبان و دست و پا.

۹۹۷ -تفسیر تستری ، ص ۴۵.

۹۹۸ -روم ۳۰: ۴۱.

۹۹۹ -تفسیر تستری ، ص ۴۵.

۱۰۰۰ -آل عمران ۳: ۹۶.

۱۰۰۱ -تفسیر تستری ، ص ۴۱.

۱۰۰۲ -اعراف ۷: ۱۴۸.

۱۰۰۳ -تفسیر تستری ، ص ۶۰.

۱۰۰۴ -شعراء ۲۶: ۸۲ - ۷۸.

۱۰۰۵ -تفسیر تستری ، ص ۱۰۶. نیز ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۶۰، ۳۶۱ و ۳۸۳ - ۳۸۰.

۱۰۰۶ -خطیب بغدادی ، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۸، شماره ۷۱۷.

۱۰۰۷ -لحن الخطاب ، اشارات و رموز کلامی است که از لابه لای سخن به دست می آید.

۱۰۰۸ -از سران و اقطاب صوفیه که مورد تجلیل و احترام فراوان بود. او در بغداد می زیست و همانجا درگذشت . شرححال او را عطار نیشابوری به تفصیل آورده است . ر.ک : تذکرۀ الاولیاء، ج ۲، ص ۶۳ - ۵۷. وی در راه یاری منصور حلاج جان باخت . هر دوی آنان درسال ۳۰۹ درگذشتند.

ر.ک : نصرالله پور جوادی ، مجموعه آثار سلمی ، ج ۱، ص ۶۸، مرکز نشر دانشگاهی تهران ، ۱۳۶۹ش.

۱۰۰۹ -قرمطیان ، پیروان حمدان بن الاشعث معروف به قرمط که در حدودسال ۲۸۰ فرقه ای به وجود آورد که از فرقه اسماعیلیه منشعب و به نام وی مشهور شد. او قیام به سیف را شعار خود قرار داد و بهقتل و غارت و چپاول همت بست . زیارت قبور و بوسیدن حجرالاسود و اعتقاد به ظواهر اسلام را تحریم نمود و حجرالاسود را از جای کند و در احکامشریعت دست به تاءویل زد. این حرکت بیش از یک قرن ادامه داش تا در اوایل قرن پنجم در عراق و ایران مبارزه سختی علیه آنان آغاز شد و از همپاشیده شدند.

۱۰۱۰ -توبه ۹: ۱۲۳.

۱۰۱۱ -فتاوی ابن الصلاح ، ص ۲۹. ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۶۸.

۱۰۱۲ -تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۲۴۸.

۱۰۱۳ -تلبیس ابلیس - ترجمه علی رضا ذکاوتی ، ص ۱۳۶، تهران : مرکز نشر دانشگاهی ، ۱۳۶۸ ش.

۱۰۱۴ -ابن تیمیه ، منهاج السنه ، ج ۴، ص ۱۵۵.

۱۰۱۵ -سیوطی ، طبقات المفسرین ، چاپ لیدن ، ص ۳۱.

۱۰۱۶ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۵۶.

۱۰۱۷ -او تفسیری بر مشرب صوفیه دارد که طبق وصیت ابن عطا، به دست ابو عمرو علی بن محمد انماطی صوفی انتشار یافت . ر.ک :تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۷۳، شماره ۶۴۷۹.

۱۰۱۸ -بقره ۲: ۳۰.

۱۰۱۹ -بقره ۲: ۳۲.

۱۰۲۰ -بقره ۲: ۳۵.

۱۰۲۱ -طه ۲۰: ۱۱۵.

۱۰۲۲ -تیر در تاریکی انداختن.

۱۰۲۳ -فاتحه ۱: ۲.

۱۰۲۴ -نعمتها.

۱۰۲۵ -نیکویی ای که از سرشت برخیزد.

۱۰۲۶ -بقره ۲: ۱۲۵.

۱۰۲۷ -بقره ۲: ۱۵۸.

۱۰۲۸ -اعراف ۷: ۱۶۰.

۱۰۲۹ -مائده ۵: ۳.

۱۰۳۰ -آل عمران ، ۳: ۳۱.

۱۰۳۱ -آل عمران ۳: ۱۰۴ و ۱۱۴ و توبه ۹: ۷۱.

۱۰۳۲ -نساء ۴: ۸۰.

۱۰۳۳ -آل عمران ۳: ۱۲۹ و مائده ۵: ۱۸.

۱۰۳۴ -توبه ۹: ۴۰.

۱۰۳۵ -یونس ۱۰: ۲۵.

۱۰۳۶ -اعراف ۷: ۱۵۶.

۱۰۳۷ -آل عمران ۳: ۱۷۶.

۱۰۳۸ -این حدیث با اختلاف تعابیر در جوامع اهل سنت آمده است ؛ از جمله صحیح بخاری ، ج ۸، ص ۱۵۲، باب القدر (باب ۲(.

۱۰۳۹ -ر.ک : نفحات الانس ، ص ۲۹۱. ذهبی ، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۲۲۹. تاریخ ابن خلکان ، ج ۳، ص ۲۰۶.

۱۰۴۰ -ر.ک : الرسالۀ القشیریه ، ص ۴۶. مقدمه لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۱۸.

۱۰۴۱ -بقره ۲: ۱۲۵.

۱۰۴۲ -تلوین و تمکین دو اصطلاح است : تلوین صفتی است برای اصحاباحوال و تمکین صفتی است برای اصحاب حقایق . پس تا زمانی که بنده ای در طریق باشد، او صاحب تلوین است ؛ چون از حالی به حالی دیگرارتقاء می یابد و رنگ می بازد و از صفتی به صفت دیگری در می آید و دائما درحال افزایش و فزونی است ؛ اما صاحب تمکین ، وصل شد؛ آنگاه متصل گشت ؛ ودلیل بر اینکه او متصل گشت اینکه او به طور کلی از کلیت و تمامیت هستی خود بریده است . تغییری که در واردات می دهد یا به سبب ضعف واردشونده است یا به علت ضعف دارنده ؛ و آرامش ، یا به دلیل قوت اوست و یا به علت ضعف وارد شونده . رساله قشیریه ، ص ۴۴.

۱۰۴۳ -لطائف الاشارات ، ج ۱، ص ۱۳۶.

۱۰۴۴ -مائده ۵: ۹۴ و ۹۵.

۱۰۴۵ -مائده ۵: ۹۶.

۱۰۴۶ -لطائف الاشارات ، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۱۰۴۷ -کشف الاسرار و عدۀ الابرار، ج ۱، ص ۱.

۱۰۴۸ -ر.ک : ذهبی ، تذکرۀ الحفاظ، ج ۳، ص ۱۱۸۳، شماره ۱۰۲۸. سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۵۰۳، شماره ۲۶۰.

۱۰۴۹ -ر.ک : مقدمه ابن تفسیر به قلم اکبر علی اصغر حکمت.

۱۰۵۰ -ر.ک : دخهدا، لغت نامه ، ذیل حرف راء؛ به نقل از تاریخ ادبی ایران ، نوشته ادوارد براون ،ذیل و دکتر صفا، تاریخ ادبیات ایران ، ج ۲، صفحات ۲۵۷، ۸۸۳، ۹۳۰ و ۹۳۲.

۱۰۵۱ -بقره ۲: ۴۰.

۱۰۵۲ -غافر ۴۰: ۶۰.

۱۰۵۳ -بقره ۲: ۱۵۲.

۱۰۵۴ -زمر ۳۹: ۱۷.

۱۰۵۵ -سباء ۳۴: ۳۹.

۱۰۵۶ -عنکبوت ۲۹: ۶۹.

۱۰۵۷ -نساء ۴: ۱۱۰.

۱۰۵۸ -ابراهیم ۱۴: ۷.

۱۰۵۹ -بقره ۲: ۴۰.

۱۰۶۰ -کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۷۶.

۱۰۶۱ -بقره ۲: ۴۰.

۱۰۶۲ -بقره ۲: ۴۱.

۱۰۶۳ -نور ۲۴: ۳۷.

۱۰۶۴ -حج ۲۲: ۳۵.

۱۰۶۵ -انبیاء ۲۱: ۹۰.

۱۰۶۶ -فاطر ۳۵: ۲۸.

۱۰۶۷ -مومنون ۲۳: ۵۷.

۱۰۶۸ -آل عمران ۳: ۲۸.

۱۰۶۹)) -مه)) - به کسر میم - به معنای بزرگ در مقابل ((کِه)) به معنای کوچک.

۱۰۷۰ -ف ص ل ت ۴۱: ۳۰.

۱۰۷۱ -اعراف ۷: ۱۴۹.

۱۰۷۲ -کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۷۸ - ۱۷۵.

۱۰۷۳ -بقره ۲: ۱۱۲.

۱۰۷۴ -ص ۳۸: ۴۶.

۱۰۷۵ -ص ۳۸: ۲۵.

۱۰۷۶ -او از طبقه سوم صوفیه است . نامش احمد بن نصر و از مشایخ صوفیه مصر است و در طبقه جنید بغدادی قرار دارد و از اصحاب وی استو به زقاق کبیر شهرت دارد؛ در مقابل زقاق صغیر که بغدادی است و شاگرد زقاق کبیر. ر.ک : جامی ، نفحات الانس ، ص ۱۷۶ و ۱۷۷. کتانی درمرگ زقاق کبیر گفت : ((در مرگ او، راه حجت سفر فقرا به مصر بسته گردید. ((

۱۰۷۷ -او ابوالقاسم سعید بن محمد ابن جنید قواریری بغدادی ملقب به ((سلطان طایفه صوفیه)) است . او در زهد و تصوف ، شیخعارفان وقت و یگانه دهر خویش بود. مرگ او در بغداد و در سال ۲۹۷ روی داد.

۱۰۷۸ -نام او ثوبان بن ابراهیم است . پدرش از نوبه آفریقا بود و با قریش پیوند ولاء داشت . او از طبقه نخست مشایخ صوفیه است .وفات ثوبان در سال ۲۴۵ روی داد.

۱۰۷۹ -مریم ۱۹: ۵۱.

۱۰۸۰ -فراء کوفه به فتح لام و بقیه به کسر لام خوانده اند و قرائت مشهور همان قرائت کوفیان است که مسلمانان از روز نخست بر آن بودهاند. استناد به هر دو قرائت ، مبتنی بر حجیت همه قرائات است ؛ حتی در صورت تعارض آنها؛ ولی حجیت قرائات جز قرائت حفص ثابت نشد و قرآنیکی بیش نیست ؛ چنانکه امام صادق (علیه السلام) فرموده است . ر.ک : التمهید، ج ۲، ص ۱۶۶ - ۱۶۱، بحث قرائات.

۱۰۸۱ -بُستاخ : تلفظ قدیم گُستاخ ، به معنای شخص با جراءت و شهامت است که از روی شناختکامل ، بی درنگ اقدام کند.

۱۰۸۲ -ابوبکر دلف بن جحدر خراسانی بغدادی ؛ در سامرا زاده شد و در بغداد زیست . دوست و همراز جنید و حلاج و خیرالنساج بود و ازبزرگان مشایخ صوفیه به شمار می رفت . در سال ۳۳۴ درگذشت و در قبرستان خیزران - در بغداد - به خاک سپرده شد.

۱۰۸۳ -کشف الاسرار، ج ۱، ص ۳۲۹ - ۳۲۷.

۱۰۸۴ -بقره ۲: ۱۱۲.

۱۰۸۵ -کشف الاسرار، ج ۱، ص ۳۲۹.

۱۰۸۶ -کشف الاسرار، ج ۱، ص ۳.

۱۰۸۷ -بقره ۲: ۲۲.

۱۰۸۸ -نازعات ۷۹: ۲۸.

۱۰۸۹ -بقره ۲: ۶۵.

۱۰۹۰ -بقره ۲: ۱۲۶.

۱۰۹۱ -او را به ابن عربی - بدون الف و لام - خوانده اند تا بین او و قاضی ابوبکر ابن العربی صاحب کتاب ((احکام القرآن)) که باالف و لام همراه است فرق نهاده شود؛ البته این تفاوت ، در اصطلاح مشارفهٔ (شرقیان) مطرح است اما مغاربه (غربیان) در هر دو مورد، الف و لامبه کار می برند.

۱۰۹۲ -مرسیهٔ ، از شهرهای آباد اندلس که به دست امویان آن دیار ساخته و آباد گردید.

۱۰۹۳ -اشبیلیهٔ ، از شهرهای مرکزی اندلس و پایتخت آن دیار بوده است.

۱۰۹۴ -طه ۲۰: ۱۲.

۱۰۹۵ -آل عمران ۳: ۱۳۵.

۱۰۹۶ -بقره ۲: ۲۵۳.

۱۰۹۷ -ر.ک : محمود محمود الغراب ، رحمهٔ من الرحمان فی تفسیر و اشارات القرآن ، ج ۱، ص ۳۷۸.

۱۰۹۸ -بزودی از آن سخن می گوییم.

۱۰۹۹ -مقدمه رحمهٔ من الرحمان ، ص ۵.

۱۱۰۰ -تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۸.

۱۱۰۱ -حاجی خلیفه ، کشف الظنون ، ج ۱، ص ۳۳۶.

۱۱۰۲ -مقدمه رحمۀ من الرحمان ، ج ۱، ص ۴.

۱۱۰۳ -قصص ۲۸: ۳۲.

۱۱۰۴ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۲۲۸.

۱۱۰۵ -ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۴۰۰ و ۴۰۱.

۱۱۰۶ -آل عمران ۳: ۱۹۱.

۱۱۰۷ -تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۲۴۱ و ۲۴۲.

۱۱۰۸ -واقعه ۵۶: ۵۷.

۱۱۰۹ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۵۹۳.

۱۱۱۰ -حدید ۵۷: ۴.

۱۱۱۱ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۵۹۹.

۱۱۱۲ -مجادله ۵۸: ۷.

۱۱۱۳ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۶۱۲.

۱۱۱۴ -مزمل ۷۳: ۸ و ۹.

۱۱۱۵ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۷۲۰ و ۷۲۱.

۱۱۱۶ -فصلت ۴۱: ۵۳.

۱۱۱۷ -ر.ک : فتوحات مکیه ، ج ۱، ص ۲۷۹.

۱۱۱۸ -قلم ۶۸: ۱.

۱۱۱۹ -فتوحات مکیه ، ج ۱، ص ۲۹۴ و ۲۹۵.

۱۱۲۰ -نساء ۴: ۸۰.

۱۱۲۱ -لاءنه لا ینطق الا عن الله . بل لا ینطق الا بالله . بل لا ینطق الا الله منه . فانه صورته ر.ک : فتوحات مکیه ، ج ۴، ص ۱۲۲.

۱۱۲۲ -فجر ۸۹: ۳۰ - ۲۷.

۱۱۲۳ -جنت را به معنای ((سَتر)) (پوشش) گرفته است.

۱۱۲۴ -فصوص الحکم ، ج ۱، ص ۱۹۳ - ۱۹۱. ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۴۲.

۱۱۲۵ -شمس ۹۱: ۹ و ۱۰.

۱۱۲۶ -فتوحات مکیه ، ج ۴، ص ۱۱۹.

۱۱۲۷ -نساء ۴: ۱.

۱۱۲۸ -فصوص الحکم ، ج ۱، ص ۵۰، ر.ک : ذهبی ، التفسیر و الفسرون ، ج ۲، ص ۳۴۲.

۱۱۲۹ -مریم ۱۹: ۵۷.

۱۱۳۰ -مقصود از افلاک - طبق هیاءت بطلمیوسی - کرات دائر است که کره خاکی (زمین) نقطه مرکزی آنها است . سپس کرده آبی (نیمه تمام)است ؛ سوم کره هوایی ، چهارم کره آتشین ، پنجم فلک قمر، ششم فلک عطارد، هفتم فلک زهره ، هشتم فلک شمس ، نهم فلک مریخ ، دهم فلک مشتری ،یازدهم فلک زحل ، دوازدهم فلک ثوابت (ستارگان که به ظاهر ثابت و بی حرکتند)،

سیزدهم فلک الافلاک که گردش همه افلاک با گردش اوست ،چهاردهم فلک عرش و پانزدهم فلک کرسی است . این تصوری است که ابن عربی از جهان سفلی و علوی دارد که با هیچیک از موازین علمی دیروز وامروز سازگاری ندارد. جالب آنکه خاک و آب و هوا و آتش (عناصر اربعه - طبق علوم طبیعی قدیم) را با عنوان افلاک یاد می کند و عرش و کرسی رانیز دو فلک دائر فرض کرده است ؛ که با هیچ معیاری قابل سنجش نیست.

۱۱۳۱ -محمد ۴۷: ۳۵.

۱۱۳۲ -فصوص الحکم ، ج ۱، ص ۲۶. ر.ک : ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۳۴۱. شرح فصوص الحکم قیصری ، فص ادریسی ، ص۱۵۴ - ۱۵۲.

۱۱۳۳ -تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۷۲ و ۷۳.

۱۱۳۴ -رحمان ۵۵: ۱۹ و ۲۰.

۱۱۳۵ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۵۷۳.

۱۱۳۶ -قصص ۲۸: ۴۳ - ۳۴.

۱۱۳۷ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۲۲۹ و ۲۳۰.

۱۱۳۸ -قصص ۲۸: ۱۵.

۱۱۳۹ -تفسیر ابن عربی ، ج ۲، ص ۲۲۰.

۱۱۴۰ -ر.ک : سید محمد علی ایازی ، شناخت نامه تفاسیر، ص ۲۷۵ و ۲۷۶.

۱۱۴۱ -طارق ۸۶: ۱.

۱۱۴۲ -طارق ۸۶: ۳.

۱۱۴۳ -اعلی ۸۷: ۱.

۱۱۴۴ -رحمان ۵۵: ۷۸.

۱۱۴۵ -اعلی ۸۷: ۲.

۱۱۴۶ -سجده ۳۲: ۴.

۱۱۴۷ -رحمان ۵۵: ۲۹.

۱۱۴۸ -کافی ، ج ۱، ص ۱۴۱.

۱۱۴۹ -از روایات عامه است . صحیح بخاری ، ج ۷، ص ۵، کتاب النکاح ، باب ۸ و ج ۸، ص ۱۵۲، باب القدر، باب ۲.

۱۱۵۰ -ابراهیم ۱۴: ۴۸.

۱۱۵۱ -زمر ۳۹: ۶۷.

۱۱۵۲ -تفسیر سوره الرحمان ، ج ۶، ص ۳۳ - ۳۱.

۱۱۵۳ -طارق ۸۶: ۹.

۱۱۵۴ -نمل ۲۷: ۸۷.

۱۱۵۵ -نمل ۲۷: ۸۷.

۱۱۵۶ -زمر ۳۹: ۶۸.

۱۱۵۷ -احادیث عامی است که مورد انکار شدید ائمه معصومین (علیهم السلام) قرار گرفته اند. ر.ک : کافی ، ج ۳، ص ۲۴۴.

۱۱۵۸ -هود ۱۱: ۱۰۷ - ۱۰۵.

۱۱۵۹ -نساء ۴: ۱۱۵.

۱۱۶۰ -بقره ۲: ۲۵۷.

۱۱۶۱ -تفسیر سوره واقعه ، ص ۱۰۵ - ۱۰۱.

۱۱۶۲ -واقعه ۵۶: ۲۴.

۱۱۶۳ -تحریم ۶۶: ۸. ر.ک : صدرالمتاءلهین ، تفسیر سوره واقعه ، ص ۳۸ - ۳۳.

۱۱۶۴ -مَثَلی است حاکی از آنکه اسب راهوار، گاه ، سکندری می خورد؛ کنایه از لغزش نابهنگام و غیر منتظره برخی فرهیختگان است.

۱۱۶۵ -قصص ۲۸: ۸۸.

۱۱۶۶ -تفسیر ملا صدرا، ج ۱، ص ۴۶ و ۴۷ (تفسیر سوره حمد). نیز ر.ک : فخر رازی ، تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۱۵۱ و ۱۵۲. تفسیرنیشابوری - واقع در حاشیه تفسیر طبری - ج ۱، ص ۶۲.

۱۱۶۷ -طارق ۸۶: ۴.

۱۱۶۸ -تفسیر سوره طارق ، ص ۳۰۲ و ۳۰۳.

۱۱۶۹ -یس ۳۶: ۳۲.

۱۱۷۰ -تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۱۴ و ۷۳۴. نیز ر.ک : فراء، معانی القرآن ، ج ۲، ص ۳۷۶ و ۳۷۷ و ج ۳، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.

۱۱۷۱ -از جمله ، در تفسیر سوره سجده ، ذیل آیه ۴، در ج ۶، ص ۳۳ و در تفسیر سوره واقعه ، ص ۱۲ و در ج ۱، ص ۳۰۱، (الرد علی‌المعتزله) ذیل آیه ان الذین کفروا سواء علیهم ... بقره ۲: ۷.

۱۱۷۲ -قرب الاسناد، ص ۱۵۶.

۱۱۷۳ -طارق ۸۶: ۴.

۱۱۷۴ -تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۷۳۴.

۱۱۷۵ -این روایت را سیوطی ذیل آیه له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من اءمر الله (رعد ۱۳: ۱۱) آورده است . ر.ک : الدرالمنثور، ج ۴، ص ۴۸.

۱۱۷۶ -سنن ابن ماجه ، باب ۱۳ (فیما انکرته الجهمیۀ)، ج ۱، ص ۸۷.

۱۱۷۷ -طارق ۸۶: ۸.

۱۱۷۸ -تفسیر سوره طارق ، ص ۳۲۰.

۱۱۷۹ -کافی ، ج ۳، ص ۲۴۴.

۱۱۸۰ -بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۲۹، ش ۳۲ و ص ۲۶۸، ش ۱۲۰ و ص ۲۶۹، ش ۱۲۴ و ص ۲۷۰، ش ۱۲۵.

۱۱۸۱ -بحارالانوار، ج ۶، ص ۲۷۰ و ص ۲۷۱.

۱۱۸۲ -واقعه ۵۶: ۳۵ و ۳۶.

۱۱۸۳ -ر.ک : تفسیر سوره واقعه ، ص ۴۶. این روایت را از تفسیر کشاف ، ج ۴، ص ۴۶۲ گرفته واصل آن در الدرالمنثور، ج ۶، ص ۱۵۸ می باشد.

۱۱۸۴ -وفات زمخشری در سال ۵۲۸ و درگذشت فخر رازی در سال ۶۰۶ بوده است.

۱۱۸۵ -ابو محمد حسین بن مسعود بغوی (متوفای ۵۱۶).

۱۱۸۶ -ابو اسحاق احمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری (متوفای ۴۲۷).

۱۱۸۷ -ابو محمد عبدالحق بن غالب بن عطیه اندلسی (متوفای ۵۴۶.(

۱۱۸۸ -اثیر الدین محمد بن یوسف حیانی اندلسی (متوفای ۷۴۵(.

۱۱۸۹ -عفت شرقاوی ، الفکر الدینی فی مواجهۀ العصر، ص ۴۸. ر.ک : سید محمد علی ایازی ، قرآن ، و تفسیر عصری ، ص ۹۸.

۱۱۹۰ -سید محمود آلوسی بغدادی (متوفای ۱۲۷۰.(

۱۱۹۱ -ر.ک : عبدالحمید، الرازی مفسرا، ص ۱۷۰.

۱۱۹۲)) -مگر اوضاع نکبت بار محنت آور دنیا به غیر از داروی دین هیچ درمانی دگر دارد؟)) .

۱۱۹۳ -نحل ۱۶: ۸۹.

۱۱۹۴ -حضرت رضا از پدرش موسی بن جعفر (علیه السلام) نقل می کند که شخصی از حضرت صادق (علیه السلام) پرسید: مابال القرآن لایزداد و عند النشر و الدرس الا غضاضۀ ؟ فقال : لاءن الله لم ینزله لزمان دون زمان و لا لناس دون ناس . فهو فیکل زمان جدید و عند کل قوم غض الی یوم القیامۀ . صدوق ، عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۸۵، باب ۳۲، شماره ۳۲.

۱۱۹۵ -و قیل لجعفر بن محمد الصادق (علیه السلام): لم صار الشعر و الخطبیمل ما اءعبد منها و القرآن لا یمل ؟ فقال : ((لاءن القرآن حجۀ علی اءهل الدهر الثانی ، کما هو حجۀ علیاءهل الدهر الاول ، فکل طائفۀ تتلقاه غضا جدیدا. و لاءن کل امری فی نفسه متی اءعاده و فکر فیه تلقی منه فیکل مرۀ علوما غضۀ ، و لیس هذا کله فی الشعر و الخطب . به نقل از قاضی عبدالحق ابن عطیه اندلسی در مقدمه تفسیر ((المحرر الوجیز)) ج ۱،ص ۳۶.

۱۱۹۶ -طارق ۸۶: ۷ - ۵.

۱۱۹۷ -شرح آن را در التمهید، ج ۶، ص ۷۹ - ۶۲، آورده ایم.

۱۱۹۸ -ر.ک : سید طباطبایی ، العروة الوثقی ، اولین موجب غسل جنابت و تحریر الوسیله ، ج ۱، ص ۳۶.

۱۱۹۹ -ر.ک : تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۹۸. التمهید، ج ۶، ص ۶۲.

۱۲۰۰ -انبیا ۲۱: ۳۰.

۱۲۰۱ -فصلت ۴۱: ۱۱ و ۱۲.

۱۲۰۲ -قمر ۵۴: ۱۱.

۱۲۰۳ -عبس ۸۰: ۲۶ و ۲۷.

۱۲۰۴ -ر.ک : نهج البلاغه ، خطبه های شماره ۱ و ۲۱۱.

۱۲۰۵ -مجمع البیان ، ج ۹، ص ۶. تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۹۳.

۱۲۰۶ -تفسیر بیضاوی ، ج ۵، ص ۴۵.

۱۲۰۷ -ر.ک : التمهید، ج ۶، ص ۱۲۹ به بعد.

۱۲۰۸ -تفسیر کبیر، ج ۲۲، ص ۱۶۴. تفسیر المیزان ، ج ۱۴، ص ۳۰۵.

۱۲۰۹ -نهج البلاغه ، خطبه های ۱ و ۲۱۱.

۱۲۱۰ -ر.ک : التمهید، ج ۶، ص ۱۵۳ به بعد.

۱۲۱۱ -نهج البلاغه ، خطبه شماره ۱۲۵.

۱۲۱۲ -نحل ۱۶: ۴۴.

۱۲۱۳ -بحارالانوار، ج ۱۷، ص ۲۱۳، شماره ۱۸.

۱۲۱۴ -کافی ، ج ۲، ص ۵۹۹.

۱۲۱۵ -نهج البلاغه ، خطبه ۱۹۸.

۱۲۱۶ -صدوق ، التوحید، باب ۴۰، ص ۲۸۳، حدیث شماره ۲. بحارالانوار، ج ۳، ص ۲۶۳، شماره ۲۱.

۱۲۱۷ -زرکشی ، البرهان ، ج ۲، ص ۲۵.

۱۲۱۸ -الفکر الدینی فی مواجهۀ العصر، ص ۴۵. ر.ک : قرآن و تفسیر عصری ، ص ۵۶.

۱۲۱۹ -نهج البلاغه خطبه ۱۵۸.

۱۲۲۰ -محمد باقر صدر، المدرسۀ القرآنیه ، ص ۱۸.

۱۲۲۱ -یونس ۱۰: ۵۷.

۱۲۲۲ -ر.ک : قرآن و تفسیر عصری ، ص ۱۵۹ و ۱۶۰، در تبیین سخن سید محمد حسینفضل الله ، در کتاب ((من وحی القرآن)) ، ج ۳، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۱۲۲۳ -حج ۲۲: ۷۸.

۱۲۲۴ -تفصیل این سخن در جلد هفتم التمهید تحت عنوان رد شبهات بر قرآن آورده شده است.

۱۲۲۵ -روم ۳۰: ۳۰.

۱۲۲۶ -این مقاله در مجله سیاسی هفتگی ، سال ششم ، شماره ۵، ۱۹۷۳ م درج گردیده است.

۱۲۲۷)) -ای فرزندان آدم ، (لباس) زینت خود را در هر نمازی برگیرید و بخورید و بیاشامید و(لی) زیاده روی نکنید)) . اعراف ۷: ۳۱.

۱۲۲۸ -ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۲۸ و ۵۲۹.

۱۲۲۹)) -خداوند به شما درباره فرزندانتان سفارش می کند که سهم پسر، چون سهم دو دختر است)) . نساء ۴: ۱۱.

۱۲۳۰)) -پروردگارا! از وسوسه های شیطانها به تو پناه می برم ؛ و پروردگارا! از اینکه (آنها) به پیش من حاضر شوند به تو پناهمی برم)) . مومنون ۲۳: ۹۷ و ۹۸.

۱۲۳۱ -در تاریخ ۷ مهرماه ۱۳۷۹ / ۲۹ جمادی الثانی ۱۴۲۱.

۱۲۳۲ -کافی ، ج ۱، ص ۵۸، شماره ۱۹.

۱۲۳۳ -القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۱۱، قاعده ۶۱.

۱۲۳۴ -در پیوست کتاب ((ولایت فقیه)) آورده ایم ، رجوع شود.

۱۲۳۵ -فرقان ۲۵: ۶.

۱۲۳۶ -فصلت ۴۱: ۱۱.

۱۲۳۷)) -و هر کدام در سپهری شناورند)) . یس ۳۶: ۴۰.

۱۲۳۸)) -که آسمانها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آن دو را از هم جدا ساختیم)) . انبیاء ۲۱: ۳۰.

۱۲۳۹)) -و هر چیزی نزد او اندازه معینی دارد)) . رعد ۱۳: ۸.

۱۲۴۰ -نمونه هایی از آن در جلد ششم التمهید آمده است.

۱۲۴۱ -بقره ۲: ۲۲.

۱۲۴۲ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۰۴ - ۵۰۲.

۱۲۴۳ -الجواهر فی تفسیر القرآن ، ج ۱، ص ۲.

۱۲۴۴ -الجواهر فی تفسیر القرآن ، ص ۳.

۱۲۴۵ -از این رو، دولت سعودی دستور مصادره کتاب را صادر کرد و مانع ورود آن به کشور شد. این مطلب در پیامی که طنطاوی به پادشاهعربستان نوشته آمده است و در ص ۲۴۴ از جلد ۲۵ کتاب درج شده است.

۱۲۴۶ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۰۹.

۱۲۴۷)) -ما هیچ چیز را در کتاب (قرآن) فروگذار نکرده ایم)) . انعام ۶: ۳۸.

۱۲۴۸ -التفسیر المفسرون ، ج ۲، ص ۵۰۸.

۱۲۴۹)) -و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشاننازل شده است توضیح دهی ؛ امید که آنان بیندیشند)) . نحل ۱۶: ۴۴.

۱۲۵۰ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۵۴ و ۵۵۵.

۱۲۵۱ -ر.ک : التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۷۲.

۱۲۵۲ -تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۶۹ - ۲۶۷.

۱۲۵۳ -تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.

۱۲۵۴ -تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۸ و ۲۹۹.

۱۲۵۵ -ر.ک : الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۱۷. بخاری و مسلم و ابن ماجه هم آن را روایت کرده اند. ر.ک : روح المعانی ، ج ۳۰، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

۱۲۵۶)) -جز مردی افسون شده را دنبال نمی کنید)) . فرقان ۲۵: ۸.

۱۲۵۷ -فلما جائهم بالتبینات قالوا هذا سحر مبین . و من اءظلم ممن افتری علی الله الکذب ... پس وقتی برای آناندلایل روشن آورد، گفتند: این سحری آشکار است . و چه کسی ستمگرتر از آن کسی است که بر خدا دروغ می بندد)) . صف ۶۱: ۶.

۱۲۵۸ -تفسیر جزء عم ، ص ۱۸۱ و ۱۸۲. ر.ک : تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

۱۲۵۹ -صحیح بخاری ، ج ۷، ۱۷۸. صحیح مسلم تج ۷، ص ۱۴. فتح الباری ، ج ۱۰، ص ۱۹۳.

۱۲۶۰ -تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۰.

۱۲۶۱ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۷۵.

۱۲۶۲)) -و من بر شما تسلطی نداشتم ؛ جز اینکه شما را دعوت کردم و شما اجابتم نمودید. پس مرا ملامت نکنید و خود را ملامت کنید)) .ابراهیم ۱۴: ۲۲. ر.ک : تفسیر المنار، ج ۷، ص ۵۱۲ و ۵۱۳.

۱۲۶۳ -حجر ۱۵: ۴۲.

۱۲۶۴ -عبده ، سلطه شیطان بر بندگان مخلص خدا را رد می کند. ر.ک : تفسیر المنار، ج ۳، ص ۲۹۱.

۱۲۶۵ -در این باره در التمهید (ج ۱، ص ۱۶۹ - ۱۶۳) به تفصیل سخن گفتیم.

۱۲۶۶ -ر.ک : التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۸۴ و ۵۸۵.

۱۲۶۷)) -کسانی که ربا می خورند، (از گور) بر نمی خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس ، آسیمه سرش کرده است)) . بقره ۲: ۲۷۵.

۱۲۶۸ -تفسیر المنار، ج ۳، ص ۹۶.

۱۲۶۹ -محاسن التاءویل ، ج ۱، ص ۲۰۶ - ۲۰۲.

۱۲۷۰ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۹۰.

۱۲۷۱ -ر.ک : فی ضلال القرآن ، ج ۱، ص ۲۶۰.

۱۲۷۲ -المیزان ، ج ۱، ص ۱۴.

۱۲۷۳ -المیزان ، ج ۳، ص ۵۵.

۱۲۷۴ -نحل ۱۶: ۸۹.

۱۲۷۵ -المیزان ، ج ۱، ص ۹.

۱۲۷۶ -الفرقان فی تفسیر القرآن ، ج ۱، ص ۳۱.

۱۲۷۷ -من هدی القرآن ، ج ۱، ص ۵.

۱۲۷۸ -من وحی القرآن ، ج ۱، ص ۸.

۱۲۷۹ -رسالۀ القرآن ، شماره چهارم ، مقاله الملامح العامۀ لتفسیر ((من وحی القرآن)) ، ص ۵۹.

۱۲۸۰ -تفسیر نمونه ، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۳.

۱۲۸۱ -به کتابچه ((چگونه قرآن بیاموزیم)) این گروه رجوع شود. برای آگاهی بیشتر ر.ک : ((علوم قرآنی)) ، بحث محکم ومتشابه ، فصل ششم ، ص ۲۸۴ و ۲۸۵.

۱۲۸۲ -این تفسیر، ۱۶ سوره اول قرآن (تا سوره نحل) را در برمی گیرد و به دست سید محمد تقی داعی گیلانی - به طور ناقص - بهفارسی ترجمه شده است و در انتشارات ((علمی)) در تهران به چاپ رسیده است.

۱۲۸۳ -سر - با کسر سین به طور اشباعی - در انگلیسی و شوالیه در فرانسوی ، به معنای نجیب زاده و لقب اشراف است.

۱۲۸۴ -ر.ک : استاد احمد امین مصری ، زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث ، صفحات ۱۳۸ - ۱۲۰.

۱۲۸۵ -لقب حاکم انگلیسی در هند که عنوان نیابت پادشاه انگلستان را داشت.

۱۲۸۶ -ر.ک : بهاءالدین خرمشاهی ، تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۵۷ و ۵۸.

۱۲۸۷ -این نظریه کم و بیش در میان برخی نویسندگان معاصر رواج یافته و بر این باورند که آیات قرآن اگر بر نظریه تکاملیآفرینش انسان دلالت نداشته باشد، لااقل مباینتی با آن ندارد و برخی جلوتر رفته ، قائلند که قرآن ، این نظریه را کاملا تاءیید می کند. ر.ک :قرآن و تفسیر عصری ، ص ۲۱ و تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۶۲. در این دو کتاب نام عده ای برده می شود که نسبت به برخی از آنان مورد تردیداست ؛ لذا از ذکر نام خودداری کردیم.

۱۲۸۸ -سر سید احمدخان هندی ، تفسر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، بخشاول ، ص ۱۳۲ .۱۱۰

۱۲۸۹ -سر سید احمدخان هندی ، تفسر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۱، ص ۱۵۰.

۱۲۹۰ -آل عمران ۳: ۴۷ و مریم ۱۹: ۲۰.

۱۲۹۱ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۳۵ - ۱۷.

۱۲۹۲ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۴۲.

۱۲۹۳ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۲۲۰.

۱۲۹۴ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۱۷ به بعد.

۱۲۹۵ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۱۹۶.

۱۲۹۶ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۴۸ به بعد.

۱۲۹۷ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۴۸ به بعد.

۱۲۹۸ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۱۵۱.

۱۲۹۹ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۳۸: ۴۲.

۱۳۰۰ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۳۸: ۴۲.

۱۳۰۱ -تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان ، ج ۳، ص ۳۸: ۴۳.

۱۳۰۲ -التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۲۶ - ۵۲۴.

۱۳۰۳ -واژه ای انگلیسی است (Refomer) به معنای مصلح مذهبی.

۱۳۰۴ -با تلخیص و نقل به معنا. ر.ک : مقالات جمالیه ، گردآوری لطف الله اسد آبادی ، ص ۱۰۴ - ۹۷.

۱۳۰۵)) -آنانکه در راه ما بکوشند، هر آینه راه را به آنان نشان می دهیم . خداوند همواره با نیک اندیشان و نیک گفتاران و نیک کرداران است)) . عنکبوت ۲۹: ۶۹.

۱۳۰۶ -ر.ک : مجله نورالاسلام ، انتشارات الازهر، سال ۱۳۵۰. محمد خضر حسین ،رسائل الاصلاح ، ج ۳، ص ۱۶۰ - ۱۴۰.

۱۳۰۷ -چنین تعلیل می کند که نام بردن این گونه افراد منحرف ، مایه اشاعه فحشا و جراءت دیگران در اقدام به چنیناعمال انحرافی می شود. ذهبی ، التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۲۳.

۱۳۰۸)) -و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم ، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشاننازل شده است توضیح دهی ؛ و امید که آنان بیندیشند)) . نحل ۱۶: ۴۴.

۱۳۰۹)) -در حقیقت ، من از جانب پروردگارتان برایتان معجزه ای آورده ام : من ازگل برای شما (چیزی) به شکل پرنده می سازم ؛ آنگاه در آن می دمم ، پس به اذن خدا پرنده ای می شود؛ و به اذن خدا نابینای مادرزاد و پیس رابهبود می بخشم و مردگان را زنده می گردانم و شما را از آنچه می خورید و در خانه هایتان ذخیره می کنید خبر می دهم . مسلما در این (معجزات) برای‌شما - اگر مومن باشید - عبرت است)) . آل عمران ۳: ۴۹.

۱۳۱۰ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۴۵.

۱۳۱۱ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۴۴.

۱۳۱۲)) -و به موسی - وقتی قومش از او آب خواستند - وحی کردیم که با عصایت بر آن تخته سنگ بزن . پس ، از آن ، دوازده چشمهجوشید)) . اعراف ۷: ۱۶۰.

۱۳۱۳ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۱۳۱.

۱۳۱۴ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۲۹۰.

۱۳۱۵ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۱۲۶.

۱۳۱۶ -الهدایۀ و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن ، ص ۲۵۶.

۱۳۱۷)) -و کوهها را با داوود و پرندگان به نیایش درآوردیم ؛ و ما کننده (این کار) بودیم)) . انبیاء ۲۱: ۷۹.

۱۳۱۸ -الهدایۀ و العرفان ، ص ۲۵۷.

۱۳۱۹ -ر.ک : التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۴۶ - ۵۳۲.

۱۳۲۰)) -حکم (و فرمان) جز از آن خدا نیست . بر او توکل کردم ؛ وتوکل کنندگان باید بر او توکل کنند)) . یوسف ۱۲: ۶۷.

۱۳۲۱ -الهدایۀ والعرفان ، ص ۲۵۷.

۱۳۲۲ -ر.ک : التفسیر و المفسرون ، ج ۲، ص ۵۴۶ - ۵۳۲.

۱۳۲۳ -ر.ک : التمهید، ج ۱، ص ۱۳۳ به بعد.

۱۳۲۴ -شرح مبسوطی از این تفسیر به قلم فرزندش عبدالعلی بازرگان در دانشنامه قرآن ، ص ۴۱۰ و ۴۱۱ و شرح مختصری نیز به قلمسید محمد علی ایازی بر آن نوشته شده است . ر.ک : همان ، ص ۶۰۸.

۱۳۲۵ -ر.ک : مهدی بازرگان ، سیر تحول قرآن ، ص ۳.

۱۳۲۶ -ر.ک : مهدی بازرگان ، سیر تحول قرآن ، ص ۷.

۱۳۲۷ -ر.ک : مهدی بازرگان ، سیر تحول قرآن ، ص ۱۶.

۱۳۲۸ -از این جهت عنوان تخیلی به آن دادیم که مبنایی محض نمی تواند داشته باشد و آقای مهندس بازرگان از باب ((الغریق یتشبثبکل حشیش)) به آن روی آورده است . او جدول را در ص ۱۷ گراور کرده است.

۱۳۲۹)) -این (قرآن) برای مردم بیانی ، و برای پرهیزگاران رهنمود و اندرزی است)) .آل عمران ۳: ۱۳۸.

۱۳۳۰ -با این تعریفی که از تفسیر موضوعی گردید (ارائه پیامهای قرآنی)، کتابهایی که تنها به جنبه های لغوی (تفسیر غریب القرآن) و ادبی (نحو و بلاغت) و نیز کتابهایی که در رابطه با متشابهات قرآن یا رد شبهات و همچنین کتابهایی که درباره قصص انبیا با تنزیه انبیاو مانند آن نوشته شده ، همگی از محدوده خارج خواهد بود. گرچه با تعریفی دیگر و جامع تر، تمامی این نوع

نوشته ها - که پیرامون برخی‌مسائل قرآنی بحث کرده است - داخل محدوده به شمار می آیند و به آن ، خواهیم پرداخت.

البته تعریف فوق وفق برداشت امروز، از تفسیر موضوعی است که جایگاه بخصوصی در میان قرآن پژوهان دارد و در سطح جهانی مورد اهمیت است ؛و تعریفی دیگر، وفق مصطلح قدیم ، همانا ناظر به شاخه های متنوع تفسیری است.

۱۳۳۱ -یونس ۱۰: ۵۷.

۱۳۳۲ -نهج البلاغه ، خطبه ۱۵۸.

۱۳۳۳ -نهج البلاغه خطبه ۱۳۳.

۱۳۳۴ -ر.ک : مقدمه ناشر بر کتاب ، ج ۱، ص ۱۸ - ۱۶.

۱۳۳۵)) -هیچ جنبنده ای نیست مگر اینکه او مهار هستی اش را در دست دارد؛ براستی پروردگار من بر راه راست است)) . هود ۱۱: ۵۶.

۱۳۳۶ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۶، ص ۴۰۰ و ۴۰۱. تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۵۷۱.

۱۳۳۷ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ج ۱، ص ۸۰.

۱۳۳۸ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ج ۱۰، ص ۲۸۱.

۱۳۳۹ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ج ۱۰، ۳۹۰ و ۳۹۱.

۱۳۴۰)) -و او را به مقام بلند ارتقا دادیم)) مریم ۱۹: ۵۷.

۱۳۴۱ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۶، ص ۳۱۰.

۱۳۴۲)) -اگر (عمل تو) هموزن دانه خردلی ...)) . لقمان ۳۱: ۱۶.

۱۳۴۳ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۷، ص ۴۰۲.

۱۳۴۴ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۷، ص ۵۸۲؛ نقل از تفسیر ابن عربی ، ج ۱، ص ۴۴۱.

۱۳۴۵ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۷، ص ۵۸۴.

۱۳۴۶ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۷، ص ۵۹۷.

۱۳۴۷ -تفسیر موضوعی جوادی آملی ، ج ۷، ص ۴۷۲.

۱۳۴۸ -التمهید، ج ۵، ص ۱۳۰ - ۱۰۸.

۱۳۴۹ -در این زمینه به کتاب ((اللغات فی القرآن)) نوشته ابوالقاسم محمد بن عبدالله ، رجوع شود. این کتاب چند نوبت چاپ شده واخیرا با تحقیق دکتر صلاح الدین المنجد در بیروت مکررا به چاپ رسیده است.

۱۳۵۰ -ر.ک : تفسیر طبری ، ج ۳۰، ص ۳۹. سیوطی ، الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷.

۱۳۵۱ -گفته عبدالله بن عباس است.

۱۳۵۲ -ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، ج ۴، ص ۳۰۹، شماره ۶۳۴.

۱۳۵۳ -به روایت ابن خلکان ، ج ۵، ص ۳۰۴، شماره ۷۴۵.

۱۳۵۴ -جلال الدین سیوطی می گوید: ((در این زمینه افراد بیشماری دست به تاءلیف زده اند)) . ر.ک : الاتقان ، ج ۲، ص ۳. برخی تاسیصد و شصت و سه تاءلیف را بر شمرده اند و اظهار کرده اند که سعی بر استیعابکامل نبوده است . ر.ک : مقدمه غریب القرآن منسوب به زید شهید، به قلم علامه حسینی جلالی ، ص ۶۳ - ۹۵.

۱۳۵۵ -ر.ک : مقدمه کتاب ((تفسیر غریب القرآن)) ابن قتیبه ، نوشته احمد صقر.

۱۳۵۶ -ر.ک : اولین صفحه از تفسیر سوره حمد، پاورقی شماره ۲، ص ۱۱۹.

۱۳۵۷ -از طرف بنیاد قرآن تهران در سالهای ۱۳۴۰، ۱۳۵۵، ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ ش به چاپ رسید.

۱۳۵۸ -الکنی والالقاب ، ج ۱، ص ۳۳۲ و ۳۳۳.

۴۹

تمام حقوق برای موسسه الحسنین علیهما السلام محفوظ است © ۲۰۱۲. انتشار مطالب با ذکر منبع بلامانع است موسسه امام حسین علیه السلام

شبکه فرهنگی الحسنین (علیهما السلام(