

تأملی در مقایسه تطبیقی تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان

* محمدصادق حیدری

** بهروز یدالله‌پور

چکیده

یکی از روش‌های تفسیر قرآن در عصر حاضر «روش تفسیر قرآن به قرآن» است. این منهج ریشه در روش تفسیری معصومین علیهم‌السلام دارد. پژوهش حاضر، مقایسه‌ای گذرا میان دو تفسیر «التفسیر القرآنی للقرآن» از عبدالکریم خطیب و «المیزان» سید محمدحسین طباطبایی می‌باشد. از آنجا که این دو مفسر، تفسیر خود را بر اساس روش قرآن به قرآن نگاشته‌اند، مقاله در صدد آن است تا بخشی از دیدگاه‌های تفسیری خطیب، در مواجهه با اندیشه‌های تفسیری طباطبایی را به شیوه تطبیقی مورد نقد و بررسی قرار دهد. هر چند تفاسیر مذکور، از روش تفسیر قرآن به قرآن بهره جسته‌اند، اما التفسیر القرآنی للقرآن بر خلاف المیزان، رویکرد تفسیری خود را بیشتر بر پایه تأمل و تدبیر در خود آیات قرآن و اهتمام به عقل و خرد آزاد مفسر، بدون امعان نظر به روایات و دیدگاه‌های تفسیری دیگر مفسران، استوار نموده است.

واژگان کلیدی

التفسیر القرآنی للقرآن، المیزان، خطیب، طباطبایی، روش تفسیری.

*. دانشجوی کارشناسی ارشد قرآن و حدیث دانشگاه مازندران. sadegh_heidari1361@yahoo.com

** . استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی بابل. baghekhial@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۰/۹/۱۶

تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۴

طرح مسئله

یکی از متقن‌ترین و استوارترین منابع در تفسیر و تبیین آیات الهی، خود قرآن کریم است. (معرفت، ۱۳۸۰: ۱ / ۱۸؛ ابن تیمیه، بی تا: ۳۹) از این رو برخی بهترین روش و صحیح‌ترین راه در تبیین آیات قرآن را روش تفسیر قرآن به قرآن می‌دانند (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱ / ۸) و بسیاری از قرآن‌پژوهان شیعی نیز از این شیوه به‌عنوان روش پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام یاد می‌کنند و تنها روش قابل اعتماد برای راه‌یابی به معارف الهی می‌دانند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۰)

در تفسیر قرآن به قرآن، مفسر با رجوع به کتاب خدا، ملاک و محور بیانات خود را قرآن قرار داده و از روشنگری‌ها و اشارات کلام وحی در فهم آیات بهره می‌گیرد؛ پیامبر اکرم ﷺ در تأیید این شیوه تفسیری می‌فرماید:

إِنَّ الْقُرْآنَ لِيَصْدُقُ بَعْضُهُ بَعْضًا فَلَا تَكْذِبُوا بَعْضَهُ بَعْضًا. (منقی، ۱۴۰۹: ۱ / ۶۱۹)

از جمله تفاسیری که در سال‌های اخیر بر پایه این روش به تحریر درآمده است، تفسیر *التفسیر القرآنی للقرآن* نوشته عبدالکریم خطیب است؛ با دقت در این تفسیر به‌دست می‌آید که وی در تفسیر آیات، با اصل قرار دادن قرآن کریم، از این کتاب آسمانی بهره فراوان برده و تا آنجا که در برابر روایات و اقوال مفسران پیشین، مقاومت نموده و تفسیر خویش را با کمترین نقل قول بیرونی و استقلال بخشی به قرآن، تدوین کرده است.

از آنجایی که هدف پژوهش حاضر نقد و بررسی *التفسیر القرآنی للقرآن* می‌باشد، بی‌شک یکی از منابعی که به کمک آن می‌توان دیدگاه‌های عبدالکریم خطیب را مورد بررسی قرار داد، *تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن* است؛ زیرا علامه طباطبایی در این تفسیر، آرای بسیاری از مفسران برجسته را در ترازوی نقد و تحلیل قرار داده و با دیدگاه مذهب تشیع مقایسه نموده است.

با توجه به اینکه این دو مفسر در یک عصر و دوره زمانی می‌زیسته‌اند و کتاب‌های تفسیری‌شان نزدیک به هم منتشر شده است - *تفسیر المیزان* در سال ۱۳۸۲ در ۲۰ جلد و *التفسیر القرآنی للقرآن* در سال ۱۳۸۸ در ۱۶ جلد - در *تفسیر المیزان* سخنی از آرای و نظرات

تأملی در مقایسه تطبیقی تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان □ ۱۰۳

عبدالکریم خطیب به میان نیامده است؛ همان طور که در *تفسیر القرآنی للقرآن* به تفسیر *المیزان* اشاره‌ای نشده است.

این نوشتار در پی آن است تا با ارائه معیارها و شاخصه‌هایی، برخی از دیدگاه‌های عبدالکریم خطیب را در مواجهه با اندیشه‌های علامه طباطبایی در بوته نقد قرار دهد و این دو تفسیر را به صورت تطبیقی مقایسه نماید.

شیوه تفسیرنگاری عبدالکریم خطیب

در جریان تفسیرنگاری و بازشناسی تحولات مربوط به آن، قرن چهاردهم از ویژگی و جایگاه ارزشمندی برخوردار است؛ زیرا با گسترش نهضت تفسیرنگاری و تحول شگرف آن در ابعاد مختلف، زمینه رشد و پویایی بیش از پیش روش تفسیر قرآن به قرآن، به گونه‌ای گسترده فراهم گردید.

عبدالکریم خطیب یکی از مفسرانی است که با نگارش *التفسیر القرآنی للقرآن* به روش قرآن به قرآن روی آورد.

عنوان اثر وی به خوبی بازگوکننده روش تفسیری آن است و با نگاه اولیه در این تفسیر می‌توان این گونه حدس زد که مفسر خود را ملزم به پایبندی و بهره‌گیری از چنین طریقه‌ای نموده است؛ اما وی با ابتناء به آراء و عقاید خویش هدف اصلی خود را که تفسیر قرآن به قرآن بوده به فراموشی سپرده و نظرات شخصی خود را به آیات وحی الصاق نموده است. (ظلام، ۱۳۹۷: ۱۱۶۴)

عبدالکریم خطیب در بسیاری از موارد بر آن است تا از آیات و سیاق آن فهم درستی ارائه نماید اما ره به بی‌راهه برده و نتوانسته است روح و حقیقت معانی آیات را به نیکویی بیان کند و به ناچار فهم و درک خود را در تبیین برخی از آیات وحی داخل نموده است.

وی در مقدمه تفسیر با انتقاد از فهم نادرست از قرآن در جوامع اسلامی، این‌گونه بیان می‌کند که تنها راه فهم صحیح آیات الهی، تأمل و تدبر عمیق در قرآن، درک اسلوب بیان قرآن و آگاهی از رازها و اسرار آن است. و تأکید دارد، برای رهایی از روایات جعلی در تفسیر،

تمام تلاش وی بر آن است تا غیر قرآن در تفسیر آیات به کار گرفته نشود و نورانیت آیات تحت تأثیر امور دیگر قرار نگیرد. (خطیب، بی تا: ۱ / ۱۱)

وی، با بی توجهی به احادیث بزرگان دین، خرد و اندیشه آزاد مفسر را بیش از روایات تفسیری و دستاوردهای مفسران پیشین مورد عنایت قرار داده و به آن اعتماد نموده است؛ از این رو بیان می دارد که به جای رجوع به کتابها و آثار گذشتگان، آیات قرآن کریم را می خواند و همان چیزی را که خداوند به دل او افاضه نموده است، بیان می کند. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱ / ۷۳۸)

از ویژگی های تفسیر خطیب این است که وی همه آیات قرآن را به شیوه ترتیبی و به صورت کامل تفسیر نموده است؛ در این تفسیر آیات قرآن کریم اصل بوده، و روایات و اقوال مفسران پیشین در آن جایی ندارد و نویسنده با اهتمام به این مقوله، تفسیر خود را از این حیث نسبت به دیگران متمایز نموده است.

اما وی در برخی از موارد، اقوال و روایاتی را نیز در تأیید تفسیر خود، مورد اشاره قرار داده است: (خطیب، بی تا: ۳ / ۱۰۳۳؛ ۵ / ۸۵۱؛ ۷ / ۵۱۳؛ ۷ / ۱۷۲؛ ۸ / ۷۵۱؛ ۹ / ۱۲۳۱؛ ۱۱ / ۵۶۹؛ ۱۳ / ۲۷۵؛ ۱۳ / ۴۴۰؛ ۱۴ / ۸۰۹؛ ۱۴ / ۹۰۷؛ ۱۵ / ۱۲۱۶؛ ۱۵ / ۱۲۵۰؛ ۱۵ / ۱۲۸۹؛ ۱۶ / ۱۶۲۳)

شیوه های نقد دیدگاه های خطیب در مقایسه با المیزان

پر واضح است که علامه طباطبایی در نگارش تفسیر المیزان، پایه و اساس تفسیر خود را آیات الهام بخش الهی قرار داده و با اسلوبی زیبا و در خور تحسین به این کار مهم پرداخته است؛ ایشان علاوه بر قرآن، از مصادر و منابع مختلف روایی، تفسیری، تاریخی و ... نیز بهره فراوان برده و اندیشه های مخالفان و موافقان زیادی را مورد استفاده، نقد و بررسی قرار داده است. با دقت در کتاب التفسیر القرآنی للقرآن درمی یابیم که پاره ای از دیدگاه های مؤلف در تقابل آشکار با تفسیر المیزان است. از بررسی و تطبیق التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان، روش ها و شیوه های ذیل را می توان دسته بندی نمود:

یک. استفاده از قاعده سیاق

سیاق در لغت به معنای راندن، اسلوب، طریقه، روش، سبک و فن تحریر محاسبات به روش قدیم است و «سیاق کلام» را به اسلوب سخن و طرز جمله‌بندی معنا کرده‌اند. (دهخدا، ۱۳۷۶: ۸ / ۱۲۲۲۷؛ معین، ۱۳۷۵: ۲، ذیل واژه سیاق)

توجه به سیاق آیات، یک اصل مهم در تفسیر قرآن به‌شمار می‌آید؛ علامه در نقد آراء دیگران، از قاعده سیاق بهره فراوان برده و بدین وسیله آراء آنها را به نقد کشیده است؛ عباراتی همچون «این آیه به‌طوری که از سیاق آن برمی‌آید مذمت و سرزنش منافقین است»، (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۳۸۱) «از ظاهر سیاق آیه برمی‌آید که صدر آیه بیان ذیل آیه قبل است»، (همان: ۱۱ / ۴۸۳) «سیاق آیات، سیاق عتاب است و با این روایت سازگار نیست»، (همان: ۱۴ / ۴۱۲) «معنای اول با سیاق موافق‌تر است» (همان: ۱۸ / ۵۶۸) و ... در تفسیر ایشان، گواه روشنی بر این مسئله مهم و اساسی است. در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

۱. مراد از میثاق در آیه هشتم سوره مبارکه حدید

وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (حدید / ۸)

نویسنده *التفسیر القرآنی للقرآن* در تفسیر آیه فوق، با اشاره به آیه شریفه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»، (اعراف / ۱۷۲) مقصود از «میثاق» را همان فطرتی می‌داند که خداوند در انسان به امانت گذاشته و آدمی براساس آن آفریده شده است و هر کس که این دعوت را انکار کند و یا آن را ترک نماید از فطرت خود خارج شده است. و «وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (حدید / ۸) دو جمله بیان‌کننده حال مخاطبان است که به ایمان دعوت شده‌اند اما دعوت را اجابت نکردند. (خطیب، بی‌تا: ۱۴ / ۷۵۳)

علامه طباطبایی در تبیین آیه هشتم سوره حدید، مراد از میثاق را پیمانی می‌داند که

خداوند متعال خود از بندگانش گرفته و یا مسئولیت آن را بدون واسطه به پیامبر اکرم ﷺ سپرده است؛ وی با استناد به قاعده سیاق و در نقد چنین تفسیری می‌نویسد:

بعضی از مفسرین گفته‌اند: مراد از میثاق آن عهدی است که در روز الست در عالم ذر از هر انسانی گرفته‌اند، و بنابراین احتمال ضمیر در «أَخَذَ» تنها می‌تواند به خدای سبحان برگردد، ولی این احتمال از سیاق آیه، که سیاق احتجاج علیه مؤمنین است، به دور می‌باشد؛ برای اینکه مؤمنین به یاد چنین میثاقی نبوده‌اند. افزون بر این، میثاق در عالم ذر به مؤمنین اختصاص ندارد، بلکه کفار و منافقین نیز چنین میثاقی سپرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۶۷)

۲. مقصود از «معاد» در آیه ۸۵ سوره قصص

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَ
مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (قصص / ۸۵)

عبدالکریم خطیب در تفسیر آیه فوق، مراد از کلمه «معاد» را وعده نیکویی می‌داند که خداوند به رسولش بشارت داده و آن چیزی جز لقاء و دیدار پروردگار متعال در روز قیامت نمی‌باشد:

و المعاد الذي يرد إليه الرسول، هو لقاء ربه، و تلقي ما وعده الله به من رضا
و رضوان ... (خطیب، بی‌تا: ۱۰ / ۳۹۳)

اما مؤلف *المیزان*، معاد در این آیه را به «شهر مکه» تفسیر می‌کند؛ وی در تفسیر این آیه، ابتدا به بیان اقوال مختلف در این باره می‌پردازد و در ادامه با استناد به قاعده سیاق، آنها را به کلی رد می‌نماید؛ علامه در تبیین این آیه می‌نویسد:

با دقت در سیاق آیات سوره قصص می‌توان گفت: آیه شریفه تصریحی است به محتوای داستانی که در ابتدای سوره به آن اشاره شده است و آیات بعدی نیز مؤید آن می‌باشد؛ چون این داستان به دلالت التزامی، دلالت می‌کند بر اینکه می‌خواهد به مؤمنین وعده‌ای جمیل دهد که به‌زودی از فتنه‌ها و شدائد نجاتشان می‌دهد و دینشان را بر همه ادیان برتری می‌بخشد و آنان را در زمین مکنت می‌دهد.

این سیاق هر شنونده‌ای را امیدوار می‌سازد، که منظور پروردگار از «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ» و آنچه را که به‌زودی به اشاره و دلالت التزامی فهمانده، همان وعده جمیلی است که مؤمنین منتظرش بوده‌اند؛ پس معنای آیه این می‌شود: آن کسی که قرآن را بر تو واجب نمود به‌زودی تو را به آن محلی برمی‌گرداند که این برگشتن تو عود باشد و آنجا معادت شود ... معلوم است که رسول خدا ﷺ قبلاً در مکه بوده است، مکه‌ای که انواع شدائد و فتنه‌ها را در آن دید، آنگاه مهاجرت کرد و دوباره بدان‌جا بازگشت. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۱۲۹)

دو. استناد به آیات قرآن

همان‌گونه که گفته شد تفسیر المیزان بر پایه روش تفسیر قرآن به قرآن نگاشته شده است، از این رو علامه در نقد آراء مفسران دیگر نیز از آیاتی که دارای ساختار تفسیری مشابه هم می‌باشند، بهره گرفته و سعی نموده است صحت و سقم دیدگاه آن مفسر را در مطابقت با آیات الهی مورد نقد و سنجش قرار دهد. در زیر به دو نمونه از آن اشاره می‌شود:

۱. نسبت آزر با حضرت ابراهیم ﷺ

یکی از مباحث کلامی، که همواره در میان امامیه و سایر فرقه اسلامی مورد بحث واقع شده این است که انبیا از اصحاب موحدان به دنیا آمده‌اند نه از نسل انسان‌های غیرموحد؛ اما برخی مخالف چنین دیدگاهی هستند؛ از جمله دلایلی که مخالفان این نظریه بدان استناد نموده‌اند این آیه شریفه است:

و إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. (انعام / ۷۴)

از دیدگاه خطیب، مفسران در تفسیر واژه «أب» در این آیه، راه به بیراهه برده و با اقوال پراکنده و مختلف خود دچار سردرگمی شده‌اند؛ زیرا آنها براساس کتاب تورات، چنین استدلال نموده‌اند که نام پدر حضرت ابراهیم ﷺ تارخ می‌باشد نه آزر و بدین‌وسیله با دادن چنین نسبتی به پیامبر خدا، دست به تأویل آیه فوق زده‌اند.

از نظر وی، اساس اظهار نظر در این باره خود آیات قرآن می‌باشد که در آن به صراحت نام پدر ابراهیم علیه السلام را آزر بیان کرده است؛ خطیب در تفسیر این آیه می‌گوید:

با وجود آنکه قرآن کریم در آیات مختلف نام پدر ابراهیم را آزر دانسته است، چگونه برخی از افراد به خود این اجازه را می‌دهند که با استناد به تورات، چنین استدلال و تأویلاتی از قرآن داشته باشند؟ بی‌تردید او پدر ابراهیم بوده و نامش آزر می‌باشد، این بیان قرآن است و بر ماست که آن را بدون هیچ حدس و گمانی بپذیریم. (خطیب، بی تا: ۴ / ۲۲۲ - ۲۲۰)

علامه طباطبایی در نقد گفتار فوق، با استناد به آیه شریفه «رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدِيَّ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ» (ابراهیم / ۴۱) می‌نویسد:

یکی از لطایفی که در این آیه است و شاهی بر مدعی ماست، این است که حضرت ابراهیم علیه السلام در این آیه از پدر و مادر خود به کلمه «والدی»، که جز بر پدر و مادر صلبی اطلاق نمی‌شود، تعبیر کرده و در آیه مورد بحث و سایر آیات، کلمه «أب» را به کار برده است، که به غیر پدر هم اطلاق می‌شود؛ این کلمه همان طوری که گفته شد به غیر پدر از قبیل جد، عمو و ... نیز اطلاق می‌شود. مثلاً در خود آیات قرآن از ابراهیم که جد یعقوب است و از اسماعیل که عموی اوست، به پدر تعبیر کرده و می‌فرماید: «أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ». (بقره / ۱۳۳) و آنجا که از قول یوسف می‌فرماید: «وَآتَبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ»، (یوسف / ۳۸) با اینکه اسحاق جد یوسف، و ابراهیم جد پدر او می‌باشد. بنابراین این آزر پدر حقیقی ابراهیم نبوده و ناچاراً در او عنوانی بوده که به خاطر آن عنوان او را پدر خطاب کرده است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۳۴)

۲. مرجع خطاب در آیات ابتدایی سوره عبس

عَبَسَ وَ تَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهٗ بُرِّئَ كِي * أَوْ يَدَّكُرُ فَنَنْفَعَهُ
الذِّكْرِي * أَمَّا مَنْ اسْتَعْنَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى. (عبس / ۶ - ۱)

عبدالکریم خطیب، مخاطب آیات اولیه سوره عبس را شخص پیامبر اکرم ﷺ می‌داند؛ از نگاه وی، ضمیر در دو آیه اول این سوره به صورت غائب ذکر شده است تا به قداست و بزرگی پیامبر ﷺ اشاره کند و تلویحاً بفهماند که انجام دهنده این عمل، ایشان نبوده است. او معتقد است در آیات بعدی نیز، خداوند پیامبر ﷺ را با ضمیر حاضر مخاطب نموده است تا باز هم قداست ایشان را با ابراز خشنودی بعد از عتاب و سرزنش بیان نماید؛ زیرا همیشه اقبال بعد از اعراض، تکریم و احترام شخص مقابل می‌باشد. (خطیب، بی تا: ۱۶ / ۱۴۴۹)

صاحب المیزان این تفسیر را نمی‌پسندد و با استناد به آیاتی از قرآن کریم آن را مورد نقد قرار می‌دهد؛ از دیدگاه علامه نمی‌توان تصور کرد که خداوند در آیاتی نظیر «وَإِنَّكَ لَعَلِي خُلِقَ عَظِيمٌ»، (قلم / ۴) «لَا تَدْنَنَّ عَيْنِيكَ إِلَيَّ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنَ عَلَيْهِمْ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (حجر / ۸۸) و «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (شعرا / ۲۱۵ - ۲۱۴) که در اوائل بعثت و قبل از سوره عبس نازل شده است، پیامبر ﷺ را به‌طور مطلق، به خلقی نیکو و عظیم می‌ستاید، اما بعداً به‌خاطر رفتاری نامناسب، ایشان را مذمت می‌کند!؟

چگونه است که از پیامبر می‌خواهد تا بال و پر محبت خود را دائماً بر سر اهل ایمان بگستراند و با بی‌اعتنایی به زرق و برق دنیا در مقابل مؤمنین تواضع نماید، ولی پیامبر با بی‌توجهی به فرمان الهی، به جای اعراض از مشرکین، از مؤمنین اعراض می‌نماید و به جای تواضع در برابر مؤمنین در برابر مشرکین تواضع می‌کند!؟ بنابراین زشتی این عمل به گونه‌ای است که هر عاقلی از آن روی گردان است، چه رسد به رسول اکرم ﷺ که آخرین فرستاده برگزیده الهی است و چنین قبیح عقلی برای ایشان، احتیاجی به نهی لفظی از سوی خداوند متعال ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۳۲ - ۳۳۱)

سه. مددجویی از اسباب نزول آیات

بدون تردید بسیاری از آیات و سوره قرآنی از جهت نزول با حوادث و اتفاقاتی که در خلال مدت دعوت رخ داده است، ارتباط دارد؛ از نگاه علامه اسباب نزول آیات، شرایطی است که موجب

نزول آیه یا سوره‌ای می‌شود و اطلاع از آن زمینه را برای آگاهی مفسر از مورد نزول و مضمونی که آیه نسبت به نزول خود به‌دست می‌دهد، فراهم می‌آورد. (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۱۷) در ادامه به مواردی از روایات اسباب نزول جهت نقد آراء خطیب اشاره می‌گردد:

۱. شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ.
(قصص / ۵۶)

گروهی از مفسران اهل سنت بر این باورند که این آیه شریفه در شأن «ابوطالب» عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است؛ آنها می‌گویند:

ابوطالب از ایمان آوردن به خداوند امتناع ورزید و گفت: «می‌ترسم اگر ایمان بیاورم قوم من مرا دشنام دهند و سرزنش کنند، و اگر ترس این را نداشتم به تو ایمان می‌آوردم. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۴۲۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴ / ۲۹۹؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۰ / ۵۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۳۳)

هرچند مؤلف *التفسیر القرآنی للقرآن* در ذیل این آیه شریفه سخنی از شأن نزول آن به میان نیاورده است، اما از تفسیر وی این‌گونه بر می‌آید که باور و اعتقاد مفسران پیشین آن‌چنان در او رسوخ نموده است که وی با الهام از این تفاسیر، گفتاری شبیه سخن آنان ارائه نموده است. از نگاه عبدالکریم خطیب، آیه فوق به بسیاری از مشرکین قوم پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره دارد که علی‌رغم قرابت فامیلی با ایشان هرگز از نعمت حضور پیامبر در میان خود بهره‌ای نبرده و همواره از خوان گسترده رحمت و هدایت الهی بی‌نصیب مانده‌اند؛ هرچند پیامبر علاقه وافری داشته است که آنان را هدایت نماید.

وی در ادامه با شگفتی تمام، از مقدمه فوق این‌گونه نتیجه می‌گیرد که: «ما بر سر این سفره بی‌انتهای هدایت الهی، مردانی همچون: بلال حبشی، سلمان فارسی و صهیب رومی را می‌بینیم اما در این میان از ابوطالب عموی پیامبر، خبری نیست و او را نمی‌بینیم.» (خطیب، بی‌تا: ۱۰ / ۳۶۶)

علامه طباطبایی در نقد این گفتار می‌گوید: «روایات بسیار زیادی از اهل بیت علیهم‌السلام نقل شده است که در آنها به ایمان ابوطالب اشاره شده است؛ همچنین اشعاری از وی باقی مانده است که نشانگر اقرار ابوطالب به صدق گفتار پیامبر و حقانیت دعوت وی می‌باشد».

سپس علامه به ذکر جایگاه ممتاز ابوطالب در کنار پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌پردازد و می‌نویسد:

ابوطالب کسی است که پیامبر در دوران کودکی، در دامان وی پرورش یافته و تا سال دهم بعثت از ایشان حمایت نموده است. مجاهدت و حمایتی که ارزش آن در حفظ جان شریف پیامبر، معادل است با ارزش مجاهدت‌های مهاجرین و انصار در ده سال بعد از هجرت؛ آن وقت چگونه ممکن است چنین کسی ایمان نیاورده باشد؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۸۱)

با توجه به گفتار مؤلف *المیزان* در مورد ایمان ابوطالب، ذکر نکات زیر در این رابطه

ضروری به نظر می‌رسد:

الف) مفسران عامه تصریح نموده‌اند که مسلمین بر شأن نزول آیه ۵۶ سوره قصص در مورد ابوطالب اجماع دارند؛ اما با دقت در سند روایات مرسل رسیده از منابع اهل سنت، نام افراد مشکوک و دروغ‌پردازی وجود دارد که هیچ‌گونه جایگاه و اعتباری نزد علمای علم رجال ندارند.

ب) سند عمده روایات نقل شده، به ابن عباس می‌رسد که مؤلف کتاب *الغدیر* در مورد وی می‌گوید: «ابن عباس سه سال قبل از هجرت متولد شده و در هنگام وفات ابوطالب کودکی شیرخوار بوده است!» آیا این مسئله نشان دهنده ضعف روایات فوق نمی‌باشد؟ (امینی، ۱۳۸۷: ۸ / ۲۰)

ج) افزون بر این در سند برخی از این روایات ابوسهل سری و عبدالقدوس ابوسعید دمشقی می‌باشد که علامه امینی اولی را با عبارت «أحد الکذابین وضاع کان یسرق الحدیث» و دومی را با جمله «أحد الکذابین» توصیف نموده است. (امینی، ۱۳۸۷: ۸ / ۲۰)

د) روایت دیگر از ابوهریره نقل شده است که در مورد شخصیت وی می‌توان گفت: «به گفته اکثر مورخان، ابوهریره در سال هفتم هجری اسلام آورده است که تقریباً ده سال پس از

رحلت ابوطالب می‌باشد! بنابراین وی زمان وفات ابوطالب نبوده است تا بتواند چگونگی رحلت عمومی پیامبر را گزارش نماید؟» (امینی، ۱۳۸۷: ۸ / ۲۰)

ه) نکته قابل تأمل اینکه از دیدگاه فخررازی ظاهر آیه «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ...» هیچ‌گونه دلالتی بر کفر و بی‌ایمانی ابوطالب ندارد. (رازی، ۱۴۲۰: ۲۵ / ۵)

و) همان‌گونه که علامه بیان نمود، روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام رسیده است که در آنها به ایمان ابوطالب اشاره شده است؛ مانند روایت امام صادق علیه‌السلام: «إِنَّ مِثْلَ أَبِي طَالِبٍ مِثْلَ أَصْحَابِ الْكَهْفِ أَسْرَوْا الْإِيمَانَ وَأَظْهَرُوا الشَّرْكَ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ» (کلینی، ۱۳۶۵: ۱ / ۴۴۸) که در آن ایمان ابوطالب به ایمان اصحاب کهف تشبیه شده است. (نیز بنگرید به: بحرانی، ۱۴۱۶: ۴ / ۲۷۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹: ۶ / ۱۷۱؛ صدوق، ۱۳۶۱: ۲۸۵؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸: ۱۴ / ۷۰)

ز) امام علی علیه‌السلام هنگامی که در پاسخ به نامه معاویه فضائل اهل بیت علیهم‌السلام را برمی‌شمرد، می‌فرماید: «وَأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنْفَى، فَكَذَلِكَ نَحْنُ، وَلَكِنْ لَيْسَ أُمَّيَّةَ كَهَاشِمٍ، وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلَبِ، وَلَا أَبُو سَفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ.»

این سخن امام علی علیه‌السلام بیانگر تفاوت آشکار مبانی اعتقادی و دینی ابوطالب و ابوسفیان است؛ زیرا آن حضرت با اشاره به اسلام ظاهری خاندان ابوسفیان، خاندان خود را جزء سابقین در دین اسلام و نخستین ایمان آورندگان به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معرفی می‌کند و استدلال امام، حکایت از جایگاه ممتاز وی و پدرانش در میان دیگر قبائل عرب است؛ «كُنْتُمْ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ، أَمَا رَغْبَةً وَرَهْبَةً، عَلِي حِينَ فَازَ أَهْلُ السَّبْقِ بِسَبْقِهِمْ...» (دشتی، ۱۳۸۳: ۳۵۴)

۲. سبب نزول سوره مبارکه کوثر

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ. (کوثر / ۳ - ۱)

در مورد شأن نزول سوره مبارکه کوثر، اقوال مختلفی بیان شده است؛ مفسران مشهورترین قول را چنین دانسته‌اند:

هنگامی که فاسم و عبدالله، دو تن از فرزندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از دنیا رفتند، فردی از قریش، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را مقطوع النسل خوانده و ایشان را به اجاق کوری و نداشتن

فرزند ذکور، زخم‌زبان زده است. سوره کوثر نیز در پاسخ به چنین کسی نازل شده است. در روایات تفسیری، نام فرد شماتت کننده به صورت مختلف است؛ مانند: عاص بن وائل، ولید بن مغیره، ابوجهل، عقبه بن ابی معیط، کعب بن اشرف؛ اما اخبار معتبر حاکی از آن است که فرد سرزنش کننده عاص بن وائل بوده است. (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۵ / ۴۸۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۶ / ۴۰۴؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲ / ۴۴۵)

عبدالکریم خطیب در تفسیر این سوره، وجود چنین روایاتی را به عنوان سبب نزول نمی‌پذیرد؛ زیرا از دیدگاه وی، بن‌مایه و اساس این سوره بسیار بالاتر و برتر از آن است که با پرداختن به این روایات، که در آن از فرزند و حفظ نسل پیامبر سخن می‌گوید، شأن و منزلت سوره را پایین آورده و به طرح چنین مباحثی در تفسیر آن بپردازیم. (خطیب، بی تا: ۱۶ / ۱۶۹۴)

از نظر عبدالکریم خطیب، کوثر نه به مفهوم حفظ نسل و فرزند، بلکه به معنای خیر کثیر و همه آن چیزی که خداوند به مردم قبل و بعد پیامبر داده است، می‌باشد؛ از قبیل: مال، فرزند، علم، معرفت، هدایت، نور و هر آن‌چه که در آن خیر مادی و معنوی باشد؛ همچنین از نظر وی، دشمن خشمگین پیامبر با پشت پا زدن به تعالیم وحی، از همه نیکویی‌ها و خیرها محروم و منقطع گشته است. (خطیب، بی تا: ۱۶ / ۱۶۹۳ - ۱۶۹۰)

اما علامه طباطبایی چنین رأیی را نمی‌پذیرد و آن را نامربوط و بی‌وجه می‌خواند؛ ایشان با توجه به آیه «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ»، از همان ابتدای سوره مقصود از کوثر را کثرت و زیادتی فرزندان پیامبر اکرم ﷺ تفسیر می‌کند و می‌نویسد:

با عنایت به آیه آخر که فرمود: «إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ» و با در نظر گرفتن اینکه کلمه «أَبْتَرُ» در ظاهر به معنای اجاق کور است و نیز با در نظر گرفتن اینکه جمله فوق از باب قصر قلب است، چنین به دست می‌آید: منظور از کوثر، تنها و تنها، کثرت ذریه‌ای است که خداوند متعال به پیامبرش ارزانی داشته است؛ یا مراد از آن، هم خیر کثیر است و هم کثرت ذریه؛ زیرا کثرت ذریه یکی از مصادیق خیر کثیر است و اگر مراد از مسئله ذریه به استقلال و یا به طور ضمنی نبود، آوردن کلمه «إِنَّ» در آیه بی‌فایده بود؛ زیرا «إِنَّ» علاوه بر تحقیق، تعلیل را هم می‌رساند و معنا ندارد مثلاً بفرماید ما به تو حوض دادیم، چون که بدگوی تو اجاق کور و یا بی‌خیر است.

ایشان در ادامه می‌گوید:

روایات بسیار زیادی نقل شده است که سوره کوثر در پاسخ به کسی می‌باشد که پس از رحلت فرزندان پیامبر ﷺ یعنی قاسم و عبدالله، ایشان را به اجاق کوری زخم زبان زده است؛ پس با این بیان روشن شد که سخن آن مفسر که گفته «منظور صاحب این زخم زبان از کلمه «أَبْتَرُ» انقطاع از خیر بوده و خداوند در رد گفتارش فرموده او خودش منقطع از هر چیز است» سخن بی‌وجهی است؛ زیرا عبارت «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ» در مقام منت نهادن می‌باشد و با سیاق متکلم مع‌الغیر (آنا) آمده است که بر عظمت دلالت می‌کند، و چون منظور از آن خوشدل ساختن رسول اکرم ﷺ بوده مطلب را با واژه اعطا که ظاهر در تملیک است بیان نموده است: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ». این جمله از این دلالت خالی نیست که فرزندان فاطمه علیها السلام ذریه رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و این خود یکی از خبرهای غیبی قرآن کریم است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۶۳۹ - ۶۳۸)

نکته دیگری که در تکمیل این بحث می‌توان افزود، این است که از نظر عبدالکریم خطیب آیه کوثر بدون هیچ قیدی و به صورت مطلق ذکر شده است تا قدر و منزلت آن را نشان دهد؛ خیر مطلق که از هر شائبه و ظلمتی پاک و مبرا می‌باشد. (خطیب، بی‌تا: ۱۶ / ۱۶۹۰) اما با دقت در تفسیر علامه طباطبایی درمی‌یابیم که ایشان برخلاف آقای خطیب، کوثر را به کثرت ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله مقید نموده است و اقوال گفته شده پیرامون آن را سخنانی بی‌دلیل و از روی تحکم بیان می‌کند.

به نظر می‌رسد که این اختلاف دیدگاه، نشأت گرفته از باورهای این دو مفسر می‌باشد؛ زیرا همان‌طور که گفته شد، علامه و خطیب آیات کلام وحی را بر پایه باورها و شاخص‌های اساسی خود تفسیر و تبیین نموده‌اند که ریشه در مذهب، گرایش‌های فکری و مبانی تفسیری آنان دارد.

چهار. نقد روایات

یکی دیگر از شاخص‌هایی که می‌توان به وسیله آن آرای عبدالکریم خطیب را مورد نقد و بررسی قرار داد، بهره‌جویی از دانش حدیث می‌باشد؛ تفسیر المیزان می‌تواند ملاک و معیار

دقیقی برای شناخت صحت و سقم روایات تفسیری باشد؛ زیرا مؤلف المیزان در بسیاری از موارد با بهره‌گرفتن از احادیث صحیح، خواننده را به مدلول حقیقی آیات رهنمون ساخته و با تأکید بر روایات متقن، آن‌چه را که از مفهوم آیات به‌دست آمده است به نیکویی تفسیر نموده است.

هرچند مفسر التفسیر القرآنی للقرآن در روش خود با عنایت به استقلال کلام وحی در زمینه تفسیر، تنها به قرآن کریم اکتفا نموده و در فهم معانی و مفاهیم آن از اتکاء به روایات تفسیری به شدت پرهیز کرده است، به نظر می‌رسد در تبیین برخی از آیات الهی روش متفاوتی را برگزیده است. در ادامه به دو نمونه اشاره می‌شود:

۱. آیه ۱۵ سوره مبارکه لقمان

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (لقمان / ۱۵)

عبدالکریم خطیب در تفسیر این آیه، با ذکر عبارت «روي عن سعد بن أبي وقاص، أنه كان يقول...» در تأیید گفتار خود به روایتی از سعد بن ابی وقاص استناد می‌کند و در ادامه به نقل داستانی از این صحابی و مادرش که در آن مدعی است آیه مذکور در شأن وی نازل شده است، می‌پردازد. (خطیب، بی‌تا: ۱۱ / ۵۶۹)

نکته قابل ذکر اینکه داستان سعد بن ابی‌وقاص، در برخی دیگر از تفاسیر اهل سنت نیز آمده است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۵ / ۱۶۵؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴ / ۳۲۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳ / ۴۲۲) علامه طباطبایی با ذکر عبارت «الرواية لا تخلو عن شيءٍ اما...» در رد این تفسیر می‌نویسد:

برخی از سعد بن ابی‌وقاص روایت کرده‌اند که گفت: آیه «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» در شأن من نازل شده است: چون مادرم قسم خورده بود که اعتصاب غذا نموده و لب به آب و غذا نگشاید تا من از محمد ﷺ دست بردارم. این روایت خالی از اشکال نیست؛ زیرا جمله «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي

ما...» در ذیل آیه «وَ صَيَّنَّا الْإِنْسَانَ بِالذِّهْنِ» قرار دارد که سیاقش با اینکه درباره شخص معین و جهت خاصی نازل شده باشد منافات دارد؛ افزون بر این، در ذیل آیه شریفه «قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً...» (انعام / ۱۵۱) گفتیم که دستور احسان به پدر و مادر از احکام عامه می‌باشد که اختصاص به این شریعت و آن شریعت ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۹ / ۱۵)

۲. آیه نخست سوره مبارکه ممتحنه

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ...
تُسَرِّوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. (ممتحنه / ۱)

عبدالکریم خطیب در تفسیر آیات اولیه سوره ممتحنه، شأن نزول این آیات را حاطب بن ابی بلتعہ یکی از شرکت‌کنندگان در جنگ بدر می‌داند؛ وی پس از نقل کامل داستان این صحابی، در پایان می‌نویسد:

پیامبر گرامی اسلام سخن عمر بن خطاب را که گفته بود گردن حاطب بن ابی بلتعہ را با شمشیر بزنم، نپذیرفت و فرمود: ای عمر، تو چه می‌دانی، او در جنگ بدر شرکت داشت. شاید خداوند نسبت به اهل بدر عنایت خاصی داشته است و فرمود: هر کاری که دوست دارید، انجام دهید که شما را عفو نموده‌ام و این چنین پیامبر گرامی از کسی که در جنگ بدر شرکت داشت، چشم‌پوشی کرد، آنگاه آیات فوق در این باره نازل شد. (خطیب، ۱۹۶۷: ۱۴ / ۸۹۶ - ۸۹۵)

مؤلف المیزان نیز در تفسیر خود، پس از بیان این روایت و با ذکر جمله «والروایة من حیث متنها لا تخلو من بحث»، آن را مورد نقد قرار می‌دهد و در رد آن می‌گوید: «متن این روایت خالی از اشکال نمی‌باشد؛ زیرا:

الف) طبق این روایت، حاطب بن ابی بلتعہ مستحق اعدام یا کیفری کمتر از اعدام بوده، اما به دلیل شرکتش در جنگ بدر و سخن پیامبر به عمر که او در جنگ بدر شرکت داشته،

مجازات نشده است؛ درحالی که این روایت با روایات وارده در داستان افک در تعارض است؛ زیرا پیامبر در آن داستان یکی از تهمت زندگان به عایشه؛ یعنی مسطح بن اثاثه، که از سابقین و شرکت کنندگان در جنگ بدر بوده است، را حد زده و کیفر نمود.

ب) عبارت «اعملوا ما شئتم، فقد عفوت عنکم» با هیچ منطقی سازگاری ندارد؛ پرا مفاد این جمله آن است که: اهل بدر هر گناهی که انجام دهند آمرزیده می‌شوند و این سخن مستلزم آن است که آنان هیچ تکلیف و وظیفه دینی نداشته باشند و انجام هر نوع عملی برای اهل بدر مباح باشد.

ج) عبارت «اعملوا ما شئتم، فقد عفوت عنکم» باید تمامی عمومات را که در احکام شرعی وارد شده است، تخصیص بزند و هیچ‌یک از آنها شامل اهل بدر نشود؛ و اگر چنین بود حداقل باید در بین خود اهل بدر معروف باشد که آنان از تمامی تکالیف دینی هر قدر هم اهمیت داشته باشد، آزادند، حال آنکه در روایات وارده و سرگذشت آنان، اثری از این مسئله دیده نمی‌شود؛ اما در فتنه‌های بعد از رحلت پیامبر ﷺ خلاف آن دیده می‌شود و احدی نمی‌تواند آن را انکار کند.

د) افزون بر این، چنین سخنی تمام آیاتی را که در آن خطاب به صحابه پیامبر و مؤمنین با عتاب همراه شده است - العیاذ باللّه - بیهوده می‌سازد؛ زیرا صحابه‌ای که خداوند بدانها اجازه داده تا هر گناهی را که خواستند انجام دهند، دیگر نمی‌بایست به جهت برخی تخلفات، در آیاتی نظیر آیات مربوط به داستان بدر، احزاب، حنین، و ... مورد عتاب قرار گیرند که چرا فرار کردید و آنان را در مقابل فرار از جنگ به آتش دوزخ تهدید کند.

ه) اگر حاطب بن ابی بلتعنه به دلیل اهل بدر بودن، از انجام هر عملی آزاد بوده و قلم تکلیف از او برداشته شده، چرا خداوند او را در این آیه راه گم کرده و ظالم می‌خواند و مورد عتاب و تهدید قرار می‌دهد؟ «وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۴۰۲)

پنج. بهره‌گیری از قاعده مطلق و مقید

بسیاری از مباحث الفاظ همچون: اوامر و نواهی، عام و خاص، مجمل و مبین، مطلق و مقید

در تفسیر نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد و نقش مؤثری در فهم صحیح و دقیق آیات الهی و مقصود خداوند دارد. (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۶۳) از دیگر مواردی که می‌توان به وسیله آن، نظرات عبدالکریم خطیب را در مقایسه با آرائی علامه طباطبایی مورد نقد و بررسی قرار داد، استفاده از قاعده مطلق و مقید در علم تفسیر است؛ در ادامه به دو نمونه از آن اشاره می‌گردد:

۱. مقصود از روح در آیه ۳۸ سوره نبأ

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا. (نبأ / ۳۸)

عبدالکریم خطیب در تفسیر آیه فوق، مقصود از روح را ارواح بشر می‌داند؛ از نظر وی «یَوْمٌ»، روزی است که روح (= ارواح بشر) و ملائکه در پیشگاه خداوند متعال در یک صف می‌ایستند و در آن موقف حساب، به اذن پروردگار سخنی جز به حق نمی‌گویند. (خطیب، بی‌تا: ۱۶ / ۱۴۲۶)

علامه طباطبایی بر این باور است که کلمه «روح» در قرآن کریم، به معانی مختلفی اطلاق شده است و به جز در چند مورد که مطلق آمده، (اسراء / ۸۵؛ معارج / ۴؛ نبأ / ۳۸؛ قدر / ۴) در بقیه اشکال با یک قید به کار رفته است. مثلاً جبریل در آیاتی نظیر: «نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ»، (شعراء / ۱۹۳) «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ» (نحل / ۱۰۲) و «فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا»، (مریم / ۱۷) به چیز دیگری مقید شده است. و یا ارواح بشر، که در برخی از آیات به ضمیر متکلم وحده (=ی) مقید گشته است.

مؤلف المیزان با توجه به مقوله مطلق و مقید در علم تفسیر و در رد گفتار کسانی که روح را در این آیه، ارواح بشر می‌دانند، می‌نویسد:

بعضی هم گفته‌اند: مراد از روح، ارواح مردم است که با ملائکه در یک صف می‌ایستند. اما این نظریه صحیح نیست؛ زیرا هرچند «روح» در کلام خداوند متعال بر این معنا نیز اطلاق شده، ولی در آنجا با یک «قید» آمده است؛ مثلاً: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»، (حجر / ۲۹؛ ص / ۷۲) اما در آیه مورد بحث، روح

تأملی در مقایسه تطبیقی تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان □ ۱۱۹

به صورت «مطلق» به کار رفته است و سخن کسانی که گفته‌اند مراد از روح، ارواح مردم است تحکمی روشن می‌باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۲۷۸)

علامه با استناد به آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي؛ بگو: روح از فرمان پروردگار من است»، (اسراء / ۸۵) روح در آیه ۳۸ سوره نبأ را به «امر» خداوند تفسیر می‌کند.

۲. مقصود از عبارت «بَعْدَ حِينٍ»

وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ. (ص / ۸۸)

مؤلف التفسیر القرآنی للقرآن، در تبیین آیه «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ» این آیه را تهدیدی برای مشرکین دانسته که عذاب شدید روز قیامت را خواهند چشید؛ وی در تأیید تفسیر خود به دو آیه از قرآن کریم که از روز قیامت سخن می‌گوید، اشاره نموده و می‌نویسد:

وقوله تعالی: «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ»، تهدید للمشرکین و وعید لهم، بما یلقون من عذاب شدید، یوم یکشف لهم الغطاء عما حجبه العناد و الضلال عنهم، و یومئذ یرون أنهم کانوا فی عمی و ضلال، و أن ما فاتهم لا یمکن تدارکه أبدا، «یَوْمَ یَعْصُ الظَّالِمُ عَلٰی یَدَیْهِ یَقُولُ یَا لَیْتَنِي اِتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً»؛ (فرقان / ۲۷) «یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَ یَقُولُ الْكَافِرُ یَا لَیْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا. (نبأ / ۴۰) (خطیب، بی تا: ۱۲ / ۱۱۱۲)

در مقابل، علامه طباطبایی معتقد است که این آیه درباره روز خاصی سخن نمی‌گوید، بلکه مراد از آن تک تک خبرهای قرآن است که هر کدام از آنها هنگامه و زمان خود را دارند؛ وی می‌گوید:

بعضی از مفسرین گفته‌اند: منظور از «بَعْدَ حِينٍ» روز قیامت است. بعضی دیگر گفته‌اند: روز مرگ هر کسی است. و بعضی دیگر آن را روز جنگ بدر دانسته‌اند. بعید نیست کسی بگوید: خبرهای قرآن مختلف است و اختصاص به یک روز معین ندارد، تا آن روز را مراد بداند، بلکه مقصود از «بَعْدَ حِينٍ»، مُطْلَق است، پس برای یک یک از اقسام خبرهای قرآن، حین و زمانی می‌باشد.

ایشان این آیه را هشداری به مشرکین در مورد پیشگویی‌ها و وعده‌های قرآن می‌داند که از پیروزی کلام الهی بر همه ادیان، سخن به میان می‌آورد:

وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَ بَعْدَ حِينٍ؛ یعنی به‌زودی و پس از گذشت زمان، خبر پیشگویی‌های قرآن از وعده و وعیدش و همچنین غلبه‌اش بر همه ادیان و امثال آن به گوشتان می‌رسد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷ / ۳۴۷)

با توجه به مطالب گفته شده، ذکر دو نکته ضروری به نظر می‌رسد:

الف) هر چند در گفتار عبدالکریم خطیب سخنی از اینکه مراد از عبارت «بَعْدَ حِينٍ» روز قیامت می‌باشد، نیامده است، اما با دقت در تفسیر وی به روشنی درمی‌یابیم که مقصود و مراد این مفسر از آیه فوق، اشاره به روز قیامت می‌باشد.

ب) به نظر می‌رسد، علامه در تفسیر آیه ۸۸ سوره صاد، دیدگاه برخی از مفسران که در تفسیر این آیه، جمله «بَعْدَ حِينٍ» را که به روزی خاص مقید می‌کنند، به چالش کشیده است؛ از نظر علامه، این عبارت مطلق است و اختصاص به یک روز معینی ندارد، بلکه می‌تواند بر هر یک از وعده‌ها و خبرهای قرآن کریم که پیشگویی شده است، اطلاق شود.

شش. بهره‌جویی از حقایق تاریخی

بدون تردید، آشنایی و توجه به حقایق تاریخی، ملاک مهمی جهت دستیابی به تفسیر صحیح قرآن کریم به‌شمار می‌رود و سهم به‌سزایی در فهم و درک هر چه بهتر آیات الهی دارد؛ زیرا هر سخنی در زمان و مکان مختلف، مفاهیم متفاوتی را در بردارد و هر تفسیری را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن دلایل و شواهدی که در صدور کلام وحی نقش داشته است، مورد تحلیل و بررسی قرار داد. علامه طباطبایی در برخی از موارد با استناد به حقایق تاریخی، آراء و نظرات مفسران را به چالش کشیده است؛ اینک به دو نمونه از آن اشاره می‌گردد:

۱. مقصود از «الیوم» در آیه سوم سوره مائده

الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاَنْتُمْ عَلَيَكُمْ يَوْمَئِذٍ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا.

عبدالکریم خطیب در تبیین آیه فوق، به ذکر روایتی از عبدالله بن عباس می‌پردازد که در آن آمده است، آیه سوم سوره مائده پس از سوره براءت (توبه) نازل شده است: به نظر می‌رسد، عدم ردّ و یا نقد این روایت از سوی وی، به نوعی صحیح گذاشتن بر قول و گفته ابن عباس می‌باشد: «و عن ابن عباس قال: كان المشركون والمسلمون يحجون جميعا ... فلما نزلت «براءت» نفي المشركون عن البيت الحرام، و حج المسلمون لا يشاركونهم في البيت الحرام أحد من المشركين، وكان ذلك من تمام النعمة - لما كان ذلك - نزل قوله تعالى: «الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاثْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِيناً».

(خطیب، بی‌تا: ۳ / ۱۰۳۴)

علامه طباطبایی چنین گفتاری را نمی‌پسندد و در ردّ آن می‌گوید:

نمی‌توانند بگویند مراد از اكمال دین، خالص شدن خانه خدا از مشرکین و کوچ کردن مشرکین از مکه به بیرون شهر می‌باشد تا مسلمانان در انجام مناسک حج با مشرکین مخلوط نشوند؛ زیرا چنین وضعی در سال قبل از سال نزول سوره پدید آمده است؛ پس معنای تقیید کامل شدن دین به قید امروز چیست؟ علاوه بر این، مثلاً قبول کنیم که مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین اتمام نعمت باشد - که خود محل حرف و خنده آور است - اما چگونه بپذیریم این مخلوط نشدن، نشان دهنده اكمال دین می‌باشد؛ دین ربطی به مخلوط شدن و نشدن چند جور انسان ندارد، بلکه مجموعه‌ای از عقائد و احکام است که اكمال آن را نمی‌توان متکی به عدد متدینین به آن دانست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵ / ۲۷۸)

علامه با استناد به واقعیات تاریخی ثابت می‌کند که مراد از «الْيَوْمَ» در این آیه، مخلوط نشدن مسلمانان با مشرکین در انجام مناسک حج نمی‌باشد؛ زیرا براساس حقایق تاریخی، این عدم اختلاط، در سال قبل از سال نزول سوره مائده اتفاق افتاده است و مقید شدن کامل کلمه دین با قید امروز (الْيَوْمَ)، شاهد محکمی بر این مدعا است.

۲. مراد از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»

و يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ. (رعد / ۴۳)

عبدالکریم خطیب در مورد عبارت «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»، آگاهان به علم الكتاب را علمای بنی اسرائیل معرفی می‌کند؛ وی با استناد به آیه ۱۹۷ سوره شعراء به چنین تعبیری می‌رسد. خطیب با اتکا به آیاتی (نظیر: انعام / ۲۰؛ رعد / ۳۶؛ قصص / ۵۲) و همچنین آیه «أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء / ۱۹۷) می‌نویسد:

دانشمندان بنی اسرائیل می‌دانستند که پیامبر گرامی اسلام از جانب خداوند آمده و سخنش از روی صدق و حقیقت می‌باشد؛ به همین دلیل بعضی به ایشان ایمان آورده و عده‌ای نیز رسالت پیامبر ﷺ را کتمان نمودند.
(خطیب، بی تا: ۷ / ۱۴۵)

وی در ادامه، با نگاه تلویحی به عبارت «قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ»، این عده از علمای یهود را شاهدان و گواهانی در میان قومشان تعبیر می‌کند.

علامه طباطبایی چنین تعبیری را درست نمی‌داند و در رد آن می‌نویسد:

بعضی گفته‌اند مراد از کتاب تورات و انجیل، و یا فقط تورات است و منظور از «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» علمای اهل کتاب (بنی اسرائیل) می‌باشند که گواهی آنان بر رسالت پیامبر کافی می‌باشد؛ اما این تفسیر صحیح نیست؛ زیرا در آیه شریفه شهادت آمده نه صرف علم و از سوی دیگر، این سوره در مکه نازل شده است و به طوری که می‌نویسند در آن ایام احدی از علمای اهل کتاب ایمان نیاورده بود، و کسی از ایشان به رسالت آن جناب شهادت نداده بود. با این حال معنا ندارد احتجاج را مستند به شهادتی بکنند که هنوز احدی آن را اقامه نکرده باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۵۲۸)

از نظر علامه، عبارت «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»، در حق یکی از گروندگان و پیروان پیامبر اکرم ﷺ نازل شده است، و آن کسی جز امام علی ﷺ نمی‌باشد. (همان)

مؤلف المیزان، با توجه به این حقیقت تاریخی که «در آن ایام احدی از علمای اهل کتاب ایمان نیاورده بودند، و کسی از ایشان به رسالت آن جناب شهادت نداده بود»، سخن مفسرانی که آگاهان به علم الكتاب را علمای اهل کتاب معرفی می‌کنند، به کلی رد نموده است؛ چراکه اولین رویارویی و برخورد پیامبر اکرم ﷺ با اهل کتاب، در شهر مدینه بوده است.

نتیجه

از مقایسه دو تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان نتایج زیر به دست می آید:

۱. عبدالکریم خطیب در روش تفسیری خود به «خرد آزاد مفسر و بسندگی و استقلال متن قرآن» در عرصه تفسیر باور داشته و با دور افکندن اقوال مفسران پیشین و تفاسیر بیرونی، احادیث و روایات تفسیری اندکی را در تفسیر خود مورد استناد قرار داده است. درحالی که علامه طباطبایی به گونه‌ای مفصل از روایات در تفسیر خویش بهره جسته است و در بسیاری از موارد به عنوان شاهد راستی آزمایی تفسیر خویش قرار داده است.
۲. هر دو مفسر، به دلیل اختلافات بنیادی که در مذهب، مسائل اعتقادی، گرایش‌های فکری و کلامی و مبانی تفسیری داشته‌اند، در تفسیر آیات قرآن کریم نیز بر اساس باورها و شاخص‌های اساسی خود به تبیین کلام وحی پرداخته‌اند و گرایش تفسیری هر دو مفسر در تفسیر آنها مشهود است.
۳. عبدالکریم خطیب در تفسیر برخی از آیات سعی نموده تا از سیاق و ساختار آن فهم درستی ارائه نماید، اما وی به درستی نتوانسته حقیقت معانی آیات را به نیکویی بیان کند و به ناچار فهم و درک خود را در تفسیر آیات داخل نموده است.
۴. مهم‌ترین معیارهایی را که می‌توان جهت نقد آرای عبدالکریم خطیب در مقایسه تطبیقی با نظرات علامه طباطبایی، مورد اشاره قرار داد، «استفاده از آیات قرآن کریم، بهره‌جویی از قاعده سیاق، مددجویی از اسباب النزول آیات، نقد روایات، بهره‌گیری از قاعده مطلق و مقید و بهره‌جویی از حقایق تاریخی است.

منابع و مأخذ

۱. آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲. ابن ابی الحدید معتزلی، عبدالحمید، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه.

۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۳۶۱ش، معانی الأخبار، قم، جامعه مدرسین.
۴. ابن تیمیه، احمد، بی تا، مقدمة فی اصول التفسیر، بیروت، دار المکتبة الحیاة.
۵. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۶. امینی، عبدالحسین، ۱۳۹۷ق، الغدیر، بیروت، دارالکتب العربی، چ چهارم.
۷. بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، زیر نظر محمود رجبی، روش شناسی تفسیر قرآن، تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت.
۸. بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۶ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، نشر بنیاد بعثت.
۹. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۸ق، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. حجتی، سید محمدباقر، ۱۳۸۹، اسباب النزول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ پانزدهم.
۱۱. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۲. حویزی، عبد علی بن جمعه العروسی، ۱۴۱۵ق، تفسیر نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۱۳. خرمشاهی، بهاءالدین، ۱۳۷۷، دانشنامه موضوعی قرآن، تهران، دوستان.
۱۴. خطیب، عبدالکریم، بی تا، التفسیر القرآنی للقرآن، بی جا، بی تا.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۶، لغت نامه دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. رازی، فخرالدین ابو عبدالله محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
۱۷. زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دار الکتب العربی، چ دوم.
۱۸. سید رضی، ۱۳۸۳، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، شهاب الدین.
۱۹. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی تفسیر بالمأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

- تأملی در مقایسه تطبیقی تفسیر التفسیر القرآنی للقرآن و المیزان □ ۱۲۵
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۲، *قرآن در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.
۲۱. _____، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم.
۲۲. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
۲۳. ظلام، سعد، ۱۳۹۷ق، (مقاله) *دراسة و عرض و نقد، مصر، بی نا*.
۲۴. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *کتاب التفسیر*، به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.
۲۵. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، *الصافی فی تفسیر القرآن*، تهران، الصدر، چ دوم.
۲۶. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ق، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
۲۷. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، قم، دار الکتب، چ چهارم.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
۲۹. متقی هندی، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرسالة.
۳۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۱. معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۱، *تفسیر و مفسران*، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید.
۳۲. معین، محمد، ۱۳۷۵، *فرهنگ معین*، تهران، امیرکبیر، چ نهم.

