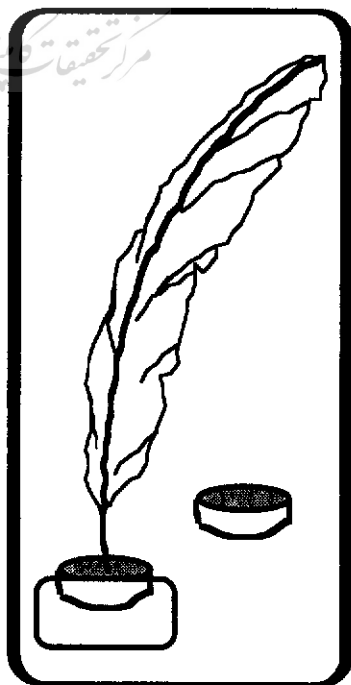


## المیزان در پژوهشهای اهل سنت

قرآن، به عنوان منبع معرفتی ناب و کلام خدشه ناپذیر الهی با انسان، فصل مشترك و مورد وفاق امامیه و اهل سنت بوده و هست.

هر چند در میدان رویاروییهای سیاسی یا تخصصهای کلامی، گروهی تلاش کرده اند که این فصل مشترك و این پایه معتمد و استوار را مورد تعرض قرار دهند و امامیه را معتقد به تحریف قرآن و یا نارسایی در بیان متهم کنند! ولی تاریخ روشن اندیشه شیعی و حجم عظیم تفاسیر امامی نشان می دهد که در طول تاریخ مطالعات و مباحثات دینی، شیعه همواره به پیام و بیان قرآن استناد جسته و به عنوان منبعی وثیق و ناب و مصون مانده از تغییر و تحریف به تفسیر و تشریح آن پرداخته است.

به هر حال قرآن، چشمه زلالی است که در طول قرنهای با دسیسه ها و تزویرها، گل آلود نشده است و می تواند راهگذاران خسته از عناد و تخصص مذهب را بر مائده آسمانی خود گردآورد و هم اندیشی و الفت را میان آنان



پی ریزد، مشروط بدان که هر گروه، آن را زلال بخوانند و ظرفهاشان را با گلِ عصیبت و عناد آغشته نسازند.

«المیزان» در قرن اخیر، گامی است در جهت شناخت کلام وحی، به دور از تحمیل پیش فرضها بر آن.

«المیزان» تفسیری است که خواسته است با ملاکهای منطقی و مورد قبول اندیشه‌های سلیم، به فهم قرآن همت گمارد و پیش فهمهای کلامی و فلسفی را بر آیات بارنکند و همین ویژگی است که می‌تواند المیزان را در فضایی گسترده‌تر از محافل علمی شیعه مطرح سازد و اندیشمندان اهل سنت را به تأمل و تفکر در آن وا دارد.

ما در این تحقیق کوتاه برآنیم تا بخشی از این حضور عام و رهیافت المیزان به محافل علمی اهل سنت را باز نماییم، هر چند این پژوهش بیش از آن که در مخزن کتابخانه‌های ایران میسر باشد، نیازمند مراجعه به مراکز علمی بزرگ و حوزه‌ها و دانشگاه‌های اهل سنت بوده است، چه این که از انتشار آخرین مجلد المیزان بیش از ۲۵ سال نمی‌گذرد و در این فاصله، نمی‌توان مدعی شد که مباحثات و نظرگاهها، همه به صورت مکتوب درآمده باشد یا آن مقدار که مکتوب آمده است، به دست ما رسیده باشد.

بنابراین، می‌توانیم مدعی گشودن این دریچه به فضای المیزان باشیم تا مگر قرآن پژوهانی که تماسی فزون‌تر با مراکز علمی اهل سنت دارند، فضاهای گسترده‌تری را در برابر چشم جویندگان بگشایند.

با این همه باید اقرار کنیم که المیزان با همه جاذبه‌ها و ژرفکاویهایش، برای رهیافت به محافل علمی عامه با مشکلاتی مواجه بوده است که به اجمال بدانها نظر می‌افکنیم:

### ۱. کهن‌گرایی در فهم متون دینی

شک نیست که فهم پیشینیان بویژه صحابه و تابعان از قرآن، دارای ارزش است، ولی گاه استناد به آرای مفسران کهن تا سرحد جمود و تصلب بر نظر آنان پیش می‌رود<sup>۱</sup> و راه را برای اندیشیدن دیگران مسدود می‌سازد. در حالی که بقا و جاودانگی پیام وحی، مستند به حیات و طراوت آن در ساحت تفکر و اندیشه مردم دو عصر است.

سلفی‌گری و کهن‌باوری افراطی، به معنای ایستایی فهم و ادراک انسانهاست

و مخالف جریان مستمر تفکر بشری است و از این نظر محکوم به فنا می‌باشد. به رغم این واقعیت، باید اذعان کرد که در حوزه تفسیرنگاری و قرآن پژوهی، گرایش سلف باوری، هنوز گرایشی نیرومند است و همین امر سبب شده است تا نویسندگان چون «محمد عزة دروزه» نویسنده «التفسیر الحدیث» و «محمدعلی صابونی» مؤلف «صفوة التفاسیر» در کتابهای خود، بارها به «مجمع البیان» طبرسی و «تلخیص البیان» شریف رضی که متعلق به قرن پنجم و ششم هجری است، مراجعه دارند و شیعی بودن صاحبان این دو اثر را نادیده می‌انگارند ولی به تفسیرهای قرون اخیر توجه چندانی ندارند.

## ۲. تفاوت روشهای تفسیری

سلفی‌گری و حرکت اصلاحی که دو پدیده جدید، در وادی فکر و اندیشه اسلامی به حساب می‌آید، در روش تفسیری «عامه» تأثیر عمده‌ای را از خود برجای گذاشته که عبارت است از بی‌توجهی به عقل کلامی و به کارگیری آن در فهم قرآن! این است که در بیشتر تفاسیر جدید اهل سنت، به بهانه اقتدا به صحابه و تابعان و تابعان تابعان<sup>۲</sup> در تفسیر آیات مربوط به ذات و صفات، کوچک‌ترین تشابهی با ژرفنگریهای حوصله‌مندانه فخر رازی و «روح المعانی» و نگرشهای عقلانی متکی بر مبادی عقلی دیده نمی‌شود.

چنانکه برخی از محققان اهل سنت اظهار داشته‌اند که نهضت اصلاحی جدید، به رغم خطر سطحی‌نگری، تفسیر علمی و اجتماعی دین را جایگزین اصلاح اندیشه با مباحث نظری (کلامی) کرده است.<sup>۳</sup>

این تحول در تفسیر قرآن، باعث گردیده که آگاهی از دانش جدید و مسائل اجتماعی، به عنوان مبادی فهم قرآن، در کنار مبادی سنتی قرار گیرد و عقل نظری و عرفانی به گونه‌ای بایسته، توجه مفسران را به سوی خود جلب نماید!

اما در «المیزان» هر چند استدلالهای فلسفی و تلقیهای عرفانی همانند تفسیرهای افراطی علمی و روایی پذیرفته نشده، ولی به عقل فلسفی و خرد ناب انسانی، همه جا ارج نهاده شده است و مایه بهره‌گیری صحیح و دقیق از آیات، در فهم قرآن کریم گشته و اتقان و استحکام انکارناپذیری را در فرایند تفسیر به همراه داشته است و همین امر زمینه‌های کم‌رغبتی سلف‌گرایان و خردستیزان را هموار ساخته است!

### ۳. انکار صریح حجیت سخنان صحابه و تابعان در المیزان

انکار حجیت گفته‌های تفسیری صحابه و تابعان اختصاص به علامه ندارد؛ حتی بین مفسران اهل سنت نیز افرادی چون رشیدرضا، از بی اعتباری سخنان صحابه و تابعان، سخن گفته است و آن را مطابق نظر جمهور می‌داند.<sup>۴</sup> ولی تصریح علامه به این مطلب،<sup>۵</sup> ناراحتی بعضی از دانشمندان اهل سنت را برانگیخته است.<sup>۶</sup> به یقین برای کسانی چون محمدابوزهره، که می‌گویند: احوال و اعمال صحابه را در فهم آیات و ویژه جنگ، صلح، احکام اهل ذمه، جمع غنائم و ...، باید پذیرفت،<sup>۷</sup> سخن علامه و شیوه او چندان نمی‌تواند خوشایند باشد.

### ۴. عمق محتوا و کوتاهی بیان تفسیری

واقعیت این است که فهم و دریافت دقیق مراد علامه، علی‌رغم تلاشی که از سوی ایشان در جهت آسانی و گویایی زبان «المیزان» به عمل آمده است، نه تنها برای توده و عامه مردم دشوار است، که برای دانشمندان و علما نیز به آسانی میسر نمی‌باشد و این گرانسنگی در کلام و پیام، جویندگان سهولت را جذب نخواهد کرد.

### «المیزان» در نگاه محققان اهل سنت

علامه در سال ۱۳۷۴ هجری قمری به نگارش «المیزان» پرداخت.<sup>۸</sup>

در رمضان ۱۳۷۵ هجری، مجمع التقریب در مصر، در نشریه این مجمع «رسالة الاسلام» از دستیابی به دو جلد از تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن» خبر داده و با چاپ گزارش دوصفحه‌ای، خوانندگان این نشریه را، از تولد این اثر تفسیری آگاه ساخته است.<sup>۹</sup>

عادل نویهض، نویسنده لبنانی، در بخش مستدرک جلد دوم «معجم المفسرین» به معرفی علامه و تفسیر «المیزان» اهتمام ورزیده است و شرح حال کوتاهی از علامه و گزارش مختصری درباره المیزان در اختیار علاقمندان قرآن، قرار داده است.<sup>۱۰</sup>

فهد بن عبدالرحمن رومی نویسنده عربستانی در «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر»<sup>۱۱</sup> و دکتر علی سالوس نویسنده مصری در «بین الشیعه والسنة، دراسة مقارنة فی التفسیر و اصوله»<sup>۱۲</sup> نیز از تفسیر «المیزان» و روش تفسیری طباطبائی، سخن گفته‌اند، ولی با این هدفگیری که با برجسته نمودن هویت شیعی المیزان، به مطالعه کنندگان سنی

مذهب هشدار و بیداری‌اش داده باشند. !  
 این دو نویسنده می‌کوشند که تصویر غیر قابل قبولی را از المیزان تهیه دیده و  
 در اختیار مخاطبان خویش قرار دهند.  
 محمد فاضلی از استادان دانشکده ادبیات مشهد و از اندیشوران کردستان ایران،  
 یکی دیگر از کسانی است که با نگاهی محققانه به معرفی المیزان، همت  
 گمارده است.<sup>۱۳</sup>

### \* داوری دارالتقريب بين المذاهب

در مجله رساله الاسلام سال هشتم، شماره دوم چنین آمده است:

«بخشی از تفسیر را که ما مورد مطالعه قرار دادیم به وضوح دریافتیم که در «المیزان»  
 قدرت علمی عظیم و شگرفی همراه با بیانی رسا، دست به دست هم داده، بحث را  
 به پیش می‌برد. تا مرز ممکن، در آن از تعصّب مذهبی و نیز سهل‌انگاری و  
 بی‌تفاوتی در برابر مذهب، پرهیز شده است. در این اثر، مرجع فهم کلام الهی،  
 خود قرآن است و بعضی از آیات به وسیله بعضی دیگر تفسیر می‌شود و بدین وسیله  
 از پذیرش آرای نادرست مستند به روایات فراوان و ناهمگون و نیز از دیدگاه‌های  
 پدیدآمده از تأویل آیات بر مبنای دیدگاه علمی، مذهبی، کلامی، فلسفی و ... ،  
 خودداری شده است. پرداختن به موضوعات کلی و قضایایی که در گذشته و حال،  
 ذهن بسیاری را به خود مشغول ساخته است، در پرتو خود قرآن، پس از توضیح  
 آیات و بیان معانی آنها، بارزترین ویژگی این تفسیر می‌باشد.»<sup>۱۴</sup>

### \* دیدگاه فهد بن عبدالرحمن رومی

رومی درباره این تفسیر می‌نویسد:

«بامطالعه بخشی از این تفسیر، نخستین مطلبی که دستگیر می‌شود، این است که  
 این کتاب برای توده مردم، نگارش نیافته است، بلکه مخاطبان آن، اهل دانش  
 و تحقیق می‌باشند. قضاوت درباره المیزان مانند قضاوت درباره تفسیر «کشاف»  
 است که گفته شده است: «اگر تفسیر «کشاف» مشتمل بر اندیشه معتزله، نمی‌بود،  
 جزء تفاسیر برتر به شمار می‌آمد» درباره المیزان نیز این قضاوت جاری است که اگر  
 تشیع افراطی را در متن خود نمی‌داشت، در ردیف تفاسیر برتر عصر جدید قرار

داشت .

یکی از ویژگیهای این تفسیر، بحثهای گسترده و فراگیری است که در تفسیر بعضی آیات، مطرح می شود و در این سلسله بحثها، هر موضوعی با تمام ابعاد و زوایای خود، مورد مطالعه بایسته قرار می گیرد .  
... من به راستی در شگفتم، از این قدرت عقلانی که تو را در عمق دریای توفانی و کنترل ناشدنی معانی به غواصی واداشته و حقایق پیچیده و عمیق را به صورت واضح در منظر اندیشه ها قرار می دهد .

درست است که مؤلف بیش تر، این مسائل را تحت عنوان «بحث روایی» مطرح کرده و بعضی آنها را داخل در مقوله «جری» دانسته است ... ، ولی این یادآوری، مسؤولیت مطرح کردن این مسائل را از دوش ایشان بر نمی دارد و باعث پاکي او از انحراف باور بدانها نمی شود .

تنها این روایات نیست که سبب اشکال بر ایشان شده است، بلکه تمام اعتراضهایی که بر عقیده امامیه وارد است، برایشان وارد می باشد، چه آن که تفسیر او بر اساس مذهب امامیه صورت گرفته است و روش تفسیری جز روش امامیه را فرا روی خود قرار نداده است و این ما را از روی آوری به تفسیر وی باز می دارد .<sup>۱۵</sup>

\* اظهار نظر محمد فاضلی (استاد دانشگاه)

«این تفسیر با شیوه جالب و مطالب دلنشین و مباحث تحقیقی خود، به خوان گسترده ای می ماند که «فیها ما تشتهیه الانفس وتلذ الاعین» زخرف / ۷۱ در آن (بهشت) آنچه دلها می خواهد و دیده ها از آن لذت می برد، موجود است .  
و هر کس فراخور حالش، از آن بهره می گیرد و تمتع می یابد . پرداختنش به مسائل به گونه ای عمیق و در ابعادی وسیع، خواننده را خرسند و در موارد متعددی وی را با تحقیقات تازه روبرو می سازد . و از سوی دیگر، ایراد مباحث تحقیقی فلسفی، کلامی، ادبی، اخلاقی و اجتماعی که به مناسبتهای خاص در تفسیر آیات آمده است، بر ارزش و اهمیت آن می افزاید .»<sup>۱۶</sup>

نویسنده محقق، در این مقاله، پاره ای از ویژگیهای «المیزان» را در دو بخش، ارزیابی محتوایی و طبقه بندی کتابهای مورد مراجعه علامه، پی گرفته است که گویا طولانی ترین نگرش به المیزان، از سوی محققان اهل سنت به حساب می آید .

\* شیخ محمد فحّام (رئیس انجمن فرهنگی مصر) می نویسد:  
 «ما تفسیر المیزان را بهترین تفاسیر یافته ایم و تا جلد هجدهم آن را مطالعه کرده ایم.»<sup>۱۷</sup>

### \* دکتر وهبة الزحیلی

دکتر زحیلی نویسنده تفسیر ارزشمند «المنیر» یکی از مفسران آشنای قرن اخیر، تصریح کرده است که در نگارش تفسیر خود، به المیزان، به عنوان یکی از منابع مهم و قابل توجه پژوهش قرآنی نگریسته و از آن بهره جسته است.<sup>۱۸</sup>

### \* المیزان در آثار مصطفی محمد باجقنی

مصطفی محمد باجقنی، از محققانی است که در موارد مختلف، جهت اثبات اهداف پژوهشی خویش، از نظریات و استدلالهای علمی «المیزان» سود برده و بر آوردن دلایل علامه نیز پافشاری دارد.

وی در لزوم دفاع از دین و حاکمیت آن، با استناد به سخن علامه، می نویسد:

«قرآن خاطر نشان می سازد که اسلام دین توحید می باشد و اساس و ریشه اش فطرت است و به همین جهت می تواند، انسان را جذب کند و به صلاح دعوت نماید.

«فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها»  
 روم / ۳۰  
 پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خدا انسانها را بر آن آفریده است.

و به همین دلیل، اقامه دین و نگهداری آن مهم ترین حقوق قانونی- انسانی است... پس از آن، قرآن حکم می کند که دفاع از این حق فطری و مشروع، حقی دیگر است که آن نیز فطری است:

«ولولادفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً و لیبصرنّ من ینصره ان الله لقوی عزیز»  
 حج / ۴۰

و اگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه ها و معابد یهودیان و نصارا و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می شود، ویران گردد. خدا کسانی را که یاری او کنند، یاری می کند. خداوند قوی و شکست ناپذیر است.

به حکم این آیه، پایدار بودن و زنده ماندن یاد خدا در زمین بسته به این است که خدا به دست مؤمنان، دشمنان خود را دفع کند.<sup>۱۹</sup>

باجقنی، این استدلال را به طور خلاصه و فشرده نقل کرده است و قانونی بودن دفاع از حاکمیت دین و ضرورت رویارویی با عوامل تهدید کننده حیات دینی را تردید ناپذیر می شمارد.<sup>۲۰</sup>

محقق نامبرده در رابطه با نخستین آیه ای که اجازه جهاد مسلحانه را به مسلمانان یادآور شده است نیز، استدلال علامه را مستند ادعای خود می داند.<sup>۲۱</sup> چه این که علامه معتقد است که نخستین آیه ای که اجازه جهاد را اعلام داشت عبارت است از این که:

«اذن للذین یقاتلون بأنهم ظلموا وإنّ الله علی نصرهم لقدیر» حج / ۳۹

به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است، چرا که مورد ستم قرار گرفته اند و خدا بر یاری آنها تواناست.

اعتبار عقلی اقتضا می کند که همین آیه اولین آیه ای باشد که اجازه جنگ را به مسلمانان داده است، برای این که کلمه اذن به صراحت در آن آمده و علاوه، در آن زمینه چینی شده و مردم را بر جهاد تهییج کرده و دلها را تقویت فرموده است و با وعده نصرت، به اشارت یا به صراحت، آنان را به ثبات قدم فراخوانده است.<sup>۲۲</sup>

همین نویسنده در تفسیر آیه «الذین یأکلون الربا لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبّطه الشیطان من المسّ ذلک بانهم قالوا اتّما البیع مثل الربا و أحلّ الله البیع و حرّم الربا»

بقره / ۲۷۵

«کسانی که ربا می خورند، بر نمی خیزند، مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان، دیوانه شده است، این به خاطر آن است که گفتند: داد و ستد همانند رباست، در حالی که خدا بیع را حلال کرده و ربا را حرام دانسته است.»

وقتی نظر علامه را رودر رو با نظر جمهور مفسران می بیند، می گوید:

«نظر قابل پذیرش، جمع بین نظر علامه و سایر مفسران است. بنابراین، رباخوار به سبب حرص و تلاشش جهت افزون طلبی و نیز به دلیل نادیده گرفتن اصول و معیارهای معامله پاکیزه و حلال از طریق «بیع» و «شراء» و انجام معامله پلید ربوی، بر اساس این واقعیتها، زندگی پراضطراب و تشویشی دارد و حرکات و سخنانش مثل حرکات و سخنان جن زده می ماند و در آخرت نیز از قبر خود برانگیخته می شود،



همانند جن زده و تشنج گرفته. <sup>۲۳</sup>

باجقنی با چنین پیشنهادی، هم پای بندی خویش را به استدلال علامه، به اثبات می‌رساند و هم از رویارویی با جمهور اهل سنت پرهیز می‌نماید.

\* دکتر زیاد دغامین

دکتر زیاد دغامین نیز همانند باجقنی تحت تأثیر استدلال علامه بوده است و جهت تعیین دقیق زمان نزول سوره حجر، به بیان «المیزان» استدلال می‌کند. <sup>۲۴</sup>  
او می‌نویسد:

«با توجه به آیات این سوره و گواهی تاریخ که می‌گوید: در آغاز، پیامبر در مکه، مدتی کار دعوت را مخفی می‌داشت و جز به سراغ کسانی که امید به ایمانشان می‌رفت، نمی‌رفت و با توجه به روایات شیعه و اهل سنت که می‌گویند: در اول بعثت، پیامبر (ص) دعوتش را به صورت آشکار و عمومی انجام نمی‌داد، به دست می‌آید که این سوره مکی است و در زمان شروع دعوت علنی نازل شده است. <sup>۲۵</sup>»

رومی، نویسنده توانای حجازی تلاش کرده است تا از لابه لای مطالب انبوه علمی و منطقی علامه، تنها به آن بخش از مطالب توجه کند که نشانگر باورهای شیعی علامه است، مانند: مسائل فقهی چون مسح پا در وضو، حکم حجاب، خمس غنائم و ارباب مکاسب، ازدواج با اهل کتاب، ارث انبیاء و قطع دست دزد. <sup>۲۶</sup>

وی دیدگاه علامه را در این زمینه‌ها با دید عیب جویی و به عنوان دیدگاه شیعه در رابطه با مسائل یادشده مطرح می‌سازد. <sup>۲۷</sup> آن‌گاه به قصد ارائه نمونه‌هایی از موارد تطبیق روش تفسیری علامه در المیزان، به نقل بحث امامت، تقیه، رؤیت خدا، ظهر و بطن در قرآن، خلود در جهنم، رجعت، مسح پا در وضو، ارث انبیاء، و ازدواج موقت <sup>۲۸</sup> می‌پردازد.

انگیزه اصلی رومی از معرفی المیزان، به عنوان منبع دیدگاه‌های تشیع در زمینه‌های یادشده، هرچه باشد، این ارزش را به همراه دارد که در منظر نگاه اهل دانش، کتابی گرانسنگ و منطقی و مستدل را به عنوان منبع شناخت آرای شیعی معرفی کرده است. <sup>۲۹</sup>

## نقدهای خصمانه

پاره ای از نقادیهایی که درباره المیزان صورت گرفته، متأسفانه با کینه توزی و اتهام همراه بوده است. از جمله دکتر علی سالوس، بیش تر به نقدهایی از این دست، روی آورده و کوشیده است که در مخاطبانانش نسبت به شخصیت علامه و تفسیر المیزان، ذهنیت منفی به وجود آورد.<sup>۳۰</sup>

او مدعی است که صاحب المیزان نتوانسته است، خود را معتقد به پیراستگی قرآن از تحریف سازد و از تردید و دودلی برهاند و این تردید بر المیزان سایه افکنده است! او برای اثبات ادعای خود، می نویسد:

«نویسنده المیزان به قصد حمایت از اعتقاد به امامت، در برابر تحریف، موضع ناپسندیده ای گرفته و به جابه جایی آیات به وسیله صحابه، اعتقاد داشته و گفته است: آیه تطهیر (احزاب / ۳۳) به هنگام نزول، جزء آیات مربوط به همسران پیامبر (ص) نبوده و ارتباط به آنها نداشته است، اما این که بین آنها قرار داده شده است یا به امر پیامبر (ص) بوده یا بعد از درگذشت پیامبر (ص) موقع جمع آوری قرآن، صورت گرفته است.<sup>۳۱</sup>

[از جانبی] دیدیم که شبّر، بر اساس روایتی، از امامانش، عقیده دارد که کلمه «او محدث» بعد از کلمه «ولانبی» در آیه «وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبی» (حج / ۵۲) وجود داشته است و مراد از آن امامان است که صدا را می شنوند، ولی خود فرشته را نمی بینند.

مؤلف المیزان می گوید:

«روایات فراوانی در رابطه با توضیح و تفسیر «محدث» از ائمه اهل بیت، وارد شده است... این گونه روایات، بین روایات اهل سنت نیز، وجود دارد.»<sup>۳۲</sup>

هر چند سخن صاحب المیزان درباره معنی «محدث» است، ولی روایات امامان او که بدانها اشاره کرده است، وجود کلمه «ولامحدث» را در آیه اثبات می نماید.

اما روایات اهل سنت که در صحیحین و غیره وجود دارد... در آنها اثری از تحریف قرآن به چشم نمی خورد.

[از سوی دیگر] در رابطه با آیه: «فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ» (نساء / ۲۴)، صاحب المیزان از امامان خود روایت می کند که آیه، این گونه نازل شده است: «فما استمتعتم به منهنّ الی أجل مسمى فاتوهنّ اجورهنّ» سپس نظر خود

را درباره این روایت و روایات مشابه آن، این گونه توضیح می دهد: «شاید مراد از این گونه روایات، توضیح معنی مقصود از آیه باشد نه نزول لفظی.»<sup>۳۳</sup>

بنابراین او (علامه) قطع ندارد به این که قرآن از تحریف مصون مانده است یا نه!<sup>۳۴</sup> استدلال سالوس از سه بخش تشکیل شده و به گمان او هر یک از این سه مطلب نقشی در جهت اثبات تردید علامه نسبت به تحریف قرآن دارد. نویسندگان مطالب را به گونه ای تنظیم کرده است که مطالعه کننده ناآگاه به شخصیت علامه و افکار او را می تواند متقاعد سازد که علامه درباره وقوع تحریف در قرآن گرفتار تردید بوده است! آیا به واقع نویسنده، از نظر علامه درباره عدم تحریف قرآن بی خبر بوده است و بحث مفصل و سی صفحه ای او را در اثبات مصونیت قرآن از تحریف، مورد توجه قرار نداده است!<sup>۳۵</sup>

اگر «علامه» ناهمخوانی بعضی آیات را با آیات قبل و بعدش، نشانی از احتمال دخالت بعضی از اصحاب در تنظیم آیات می داند، این تنها او نیست که چنین احتمال داده است، بلکه این مطلب در روایات اهل سنت نیز دیده می شود و از عالمان اهل سنت، ابن حجر نیز از تنظیم و ترتیب آیات بر اساس اجتهاد صحابه سخن گفته است<sup>۳۶</sup> و به همین دلیل، مسأله توقیفی بودن تنظیم آیات از مسائلی است که اختلافی می باشد و انکار نظم فعلی آیات، به عنوان نظم زمان نزول قرآن، از مصادیق تحریف به حساب نمی آید.

علامه در زمینه آیه ۴۲ سوره آل عمران و «محدثه» بودن حضرت مریم، بحثی روایی را مطرح کرده تا معنی کلمه «محدثه» را در پرتو روایات بازشناساند، اما ذیل آیه ۵۲ سوره حج هیچ گونه اشاره ای به سخن مرحوم شبر و یا روایت مشتمل بر کلمه «ولامحدث» ندارد.

از سوی دیگر، سالوس مدعی است که شبیه روایت شبر در میان روایات اهل سنت یافت نمی شود، در حالی که اگر به تفسیر «الدر المنثور» مراجعه می داشت، می دید که ابن عباس و سعد نزول آیه را به شکل زیر دانسته اند:

«وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی ولا محدث»<sup>۳۷</sup>

بنابراین اگر نقل و تحلیل این گونه روایات به معنی تردید در تحریف قرآن به حساب آید، تمامی کسانی که به نقل آنها پرداخته اند، در دام این مشکل گرفتارند! روایت مشتمل بر کلمه «الی اجل مسمی» در آیه ۲۴ از سوره نساء، نیز اختصاص به

شیعه والمیزان ندارد و سیوطی روایات چندی را در این باب نقل کرده است :  
 «ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده است : ازدواج موقت در صدر اسلام ،  
 مشروعیت داشت . وقتی مردی به دیاری قدم می نهاد و به همسر نیاز پیدا می کرد تا به  
 اصلاح امور زندگی او بپردازد ، با زنی ازدواج می کرد ، او آیه را این گونه قرائت  
 می کرد : فما استمتعتم به منهنّ الی أجل مسمی ... »<sup>۳۸</sup>

ابن نضره نیز روایت کرده است که این آیه را بر «ابن عباس» این گونه خواندم :  
 «فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أجورهنّ»

ابن عباس گفت : «فما استمتعتم به منهنّ الی أجل مسمی ... » .

گفتم : ما این گونه تلاوت نمی کنیم ؟

ابن عباس گفت : خدا این گونه نازل کرده است . »<sup>۳۹</sup>

نقدی دیگر ، آمیخته با تعصّب

فهد رومی پس از ستایش المیزان در کشف حقایق ، به نقد این اثر پرداخته ،  
 می گوید :

«درشگفتم که این قدرت عقلی نیرومند چرا گاه خرافاتی را تحت پوشش بحث

روایی ، مطرح کرده است ... تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

تنها نقل این روایات ، منشأ اشکال براو نیست ، بلکه تمام اعتراضهایی که متوجه

عقاید امامیه می باشد ، دامنگیر المیزان نیز خواهد بود ؛ زیرا این تفسیر بر مبنای

مذهب امامیه استوار است و روشی جز روش تفسیری امامیه ، در آن به

کارگرفته شده است ... وقتی روش تفسیری امامیه را به قضاوت می گیرم ، خود را

همانند کسی در برابر ساختمانی درهم ریخته می یابم که بر اثر شکستن ستون اصلی

آن ، پیکره نیز از هم فروپاشیده است . این سخنی نیست که تعصب و کینه ، مرا به

اظهار آن واداشته باشد ، بلکه خود آنها به ریزش ستون این روش اعتراف می کنند ،

زیرا تردید نداریم که خداوند پیامبرش را برانگیخت تا قرآن را تفسیر کنند (نحل /

۴۴) و تردیدی نیست که صحابه ، بیان تفسیری پیامبر را ، دریافت و روایت

کرده اند ، پس جز از طریق آنان نمی توان به تفسیر پیامبر (ص) دست یافت ، در حالی

که امامیه به روایات صحابه اعتماد ندارند و این به معنای درهم شکستن پایه اصلی

معرفت تفسیر است .

یکی از دانشمندان معاصر امامیه، تصریح می‌کند که آنها تنها سنتی را معتبر می‌دانند که به طور صحیح از طریق اهل البیت از پیامبر اکرم (ص) رسیده باشد، یعنی آنچه که امام صادق (ع) از پدرش امام باقر (ع) و او از پدرش امیرالمؤمنین (ع) و او از رسول خدا، نقل کرده‌اند. اما روایاتی که توسط کسانی چون ابوهریره، سمرة بن جندب، مروان بن حکم، عمران بن حطان خارجی و عمرو بن عاص، روایت می‌شود، اعتباری ندارد و حال آن که وضع این افراد روشن تر از آن است که نیاز به یادآوری داشته باشد.<sup>۴۰</sup>

گمان می‌کنم که این انحراف در مصادر تشریح، سبب تمام انحرافها در روش تفسیری شیعه شده است...<sup>۴۱</sup>

و بر اساس چنین باوری، شیعه به امور چندی روی آورده‌اند، تا کمبودشان را جبران کنند:

۱. جعل روایات و مستند نمودن آنها به امامانشان.
  ۲. قبول روایات هر امام به عنوان بیان شرع، به دلیل معصوم دانستن آنها.
  ۳. اعتقاد به «بطن» و «جری» آن گاه که ظواهر قرآن را مطابق افکارشان نیافتند.
  ۴. آنها تحریف قرآن را باور دارند و اگر کسی از ایشان تحریف قرآن را انکار کند، از روی تقیه است و نه از روی یقین و باور!
  ۵. به تقیه، رجعت، بدا، امامت، عصمت و... باور دارند.
- نکته‌های یادشده، بلکه بعضی از آنها، برای بطلان روش آنها کافی است!<sup>۴۲</sup>

این نویسنده با چنین مقدمه چینی، المیزان را با همه ارزشهایش فاقد اعتبار می‌خواند. با این که وی روش علامه را در تفسیر قرآن می‌داند و آن را در مقدمه المیزان و نیز در کتاب «قرآن در اسلام» مطالعه کرده است و می‌داند که مبنای تفسیری علامه، تفسیر قرآن با قرآن است و برای سنت، نقش محوری و بدیل ناپذیری را قائل نیست، بلکه آیات را نخست در پرتو آیات و سپس مضمون روایات به مطالعه گرفته است و اگر روایت از نظر مضمون، مورد قبول آیات بود، می‌تواند مؤید فهم آیات باشد.<sup>۴۳</sup> در عین حال، خود تصریح می‌نماید که روایات پیامبر و ائمه را از طریق عامه و خاصه، در بحث روایی نقل می‌کند.<sup>۴۴</sup> این بدان مفهوم است که در صورت همخوانی با آیات، روایات عامه را نیز مؤید تفسیر قرآن می‌شناسد و در این جهت فرقی بین روایات عامه و خاصه قائل نیست.

به خلاف تمامی این واقعیتها و نیز اعتراف خود فهد رومی به قدرت فکری علامه برای کشف حقایق قرآنی که در گذشته یادآوری شد؛ با استناد به سخن کاشف الغطا و نسبتهای خلاف واقع، خواسته یا ناخواسته گرفتار تعصب می شود.

### نقدهایی از سر تساهل

در کنار برخی نقدها که می تواند ریشه در تعصب مذهبی و پیش باورها داشته باشد، ما شاهد نقدهایی هستیم که به دلیل سهل انگاری به پیام میزان و عدم تدبیر در بیان علامه است.

از آن جمله می توان به نقد فهد رومی، در زمینه بیان علامه در فرق امام و نبی، نظر افکند.

علامه در زمینه برتری مقام امامت بر منصب نبوت، معتقد است که شأن امامت بر اساس آیات قرآن، عبارت است از «هدایت به امر الهی» که هدایتی است در حد رساندن به مقصود و نه تنها یادآوری کردن و راه نشان دادن، این در حالی است که آیات قرآن، رسالت پیامبران را در حد ارائه طریق دانسته و از سوی دیگر کار ارشاد و تذکر و راهنمایی را ویژه پیامبران ندانسته، بلکه مؤمنان نیز می توانند و می بایست آن نقش را ایفا کنند. علامه به دنبال این بیان، آیات متعددی از قرآن را برای اثبات نظر خود آورده است، مانند این آیات:

۱. «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم...» ابراهیم/ ۴

وما هیچ رسولی را نفرستادیم مگر به زبان قومش تا برای آنان حقایق را بیان دارد.

۲. «وقال الذی آمن یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرّشاد» غافر/ ۳۸

و آن کسی که ایمان آورده بود - مؤمن آل فرعون - گفت: ای قوم! از من پیروی کنید تا شما را به راه رشد و صلاح هدایت کنم.

۳. «فلولانفر من کل فرقة منهم طائفة لیفتقها فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا

الیهم...» توبه/ ۱۲۲

چرا از هر طایفه گروهی کوچ نمی کنند، تا در دین ژرفکاوای نمایند و سپس به سوی قومشان بازگردند و آنان را بیم دهند...<sup>۴۵</sup>

فهد رومی بر علامه خرده گرفته است که استدلال به این آیات، چیزی را اثبات نمی کند، زیرا در این آیات، هرگز موضوع سنجش میان امام و نبی نیست. بلی این آیات

می‌رساند که هر مؤمنی می‌تواند دیگران را راهنمایی و هدایت کند، ولی این ربطی به موضوع سخن علامه ندارد!<sup>۴۶</sup>

تأمل در سخن علامه و نقد فهد رومی، نشان می‌دهد که فهد، گرفتاری دقتی در فهم سخن علامه شده است، زیرا سخن ایشان دو بخش دارد:

۱. امامت برتر از نبوت و فراتر از هدایت تنهاست.

۲. هدایت تنها به معنای ارائه طریق و نشان دادن راه، اختصاص به پیامبران ندارد، بلکه مؤمنان نیز بدون این که نبی باشند می‌توانند و می‌باید این نقش را ایفا کنند، درحالی که منصب امامت، چیزی نیست که شامل همه مؤمنان شود.

سپس علامه برای بخش دوم نظر خود، به آیات یادشده استشهاد کرده است، تا نشان دهد در فرهنگ قرآن، موضوع هدایت و راهنمایی، هم به پیامبران نسبت داده شده و هم به مؤمنان و فقیهان و اصل هدایتگری در انحصار انبیا نیست. بلی امامت و هدایت در حد عالی و رساندن به مقصود، ویژه کسانی است که در کنار نبوت از مقام امامت نیز برخوردار باشند، که دلیل آن آیات دیگری است.

به هر حال تأمل در کلام علامه نشان می‌دهد که استشهاد وی به آیات، منطقی است و فهد در بیان علامه تأمل لازم را نکرده است.

یکی از نقدهای دیگری که در آن تسامح و تساهل به نظر می‌رسد، نقد آقای محمد فاضلی - استاد دانشکده ادبیات - است که می‌نویسد:

«علامه گاه سخنی را از دیگران نقل می‌کند، بی آن که از صاحب سخن و منبع و مدرک آن سخنی به میان آورد.»<sup>۴۷</sup>

نامبرده برای نشان دادن نمونه ای بر مدّعی خویش، تفسیری را از علامه درباره آیه «إياك نعبد وإياك نستعين» می‌آورد و آن را با سخن بیضاوی همانند می‌شمارد و نتیجه می‌گیرد که علامه آن نظر را از بیضاوی دریافت و نقل کرده، درحالی که نامی از وی نبرده است!<sup>۴۸</sup>

اکنون هر دو عبارت را از نظر می‌گذرانیم:

بیان المیزان: اظهار بندگی با «إياك نعبد» از نظر معنا و اخلاص نقضی ندارد، ولی از آن جا که ممکن است به دلالت التزام، نسبت دادن فعل به خود - من تو را می‌پرستم - بازگو کننده قدرت و اراده مستقل باشد، با این که انسان مملوک است و در مملوک بودن استقلالی ندارد، جمله «إياك نستعين» این شائبه را می‌زداید.<sup>۴۹</sup>

بیان بیضاوی: چون گوینده عبادت را به خود نسبت می دهد، از آن خود بزرگ بینی، احساس عزت و اعتماد به نفس همراه با غرور استشمام می شود، از این رو جمله «ایک نستعین» در پی «ایک نعبد» آمد، تا نشان دهد که عبادت پا نمی گیرد و به پایان نمی رسد، مگر با کمک و توفیق خداوند. <sup>۵۰</sup>

به این نویسنده محترم باید گفت:

یک: همگونی دو برداشت از یک آیه، به ضرورت نمی تواند دلیل آن باشد که یکی از دیگری گرفته و نمونه برداری شده است، چه این که در علوم دینی و تجربی، دریافتها و فهمهای همگون و همزمان دیده شده است بی آن که یکی از دیگری تغذیه کرده باشد.

دو: میان کلام علامه و بیضاوی فرق ظاهری است، چه این که علامه در عبارت یادشده، نظر به بعد توحیدی و اعتقادی موضوع دارد، ولی بیضاوی به جنبه اخلاقی توجه کرده است. علامه سخن از آن دارد که تعبیر «ایک نستعین» در صدد زدودن شائبه استقلال اراده آدمی است، ولی بیضاوی می گوید: جمله «ایک نستعین» روح غرور و منیت را در انسان می کشد و نیاز او را به امداد الهی یادآور می شود.

بدان امید که این تلاش و تحقیق گذرا و اندک، خود دستمایه و آغازی برای تأملات فزون تر باشد.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



۱. ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى في القرآن، دارالفكر / ۵۶۲ و ۵۶۴.
۲. همان.
۳. شرقاوی، عفت، الفكر الديني في مواجهة العصر / ۲۷۶ و ۴۴۶.
۴. رشيد رضا، المنار، ۱۱/۲.
۵. طباطبائی، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه اعلمی، ۶/۱.
۶. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، سعودي، ادارة البحوث العلمية للافتاء، ۱۴۰۷، ۱/۲۴۰.
۷. ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى في القرآن / ۵۶۲.
۸. حسینی تهرانی، محمد حسين، مهرتابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی / ۶۳.
۹. مجمع التقريب، رسالة الاسلام، مشهد، بنياد پژوهشهای اسلامی، رمضان ۱۳۷۵، سال هشتم، شماره ۲ / ۲۱۷-۲۱۸.
۱۰. عادل نويهض، معجم المفسرين، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ۱۴۰۹، ۲/۷۷۷.
۱۱. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۱/ ۲۳۹-۲۵۲.
۱۲. سالوس، علی، بين الشيعة والسنة دراسة مقارنة في التفسير واصوله، مكتبة ابن تيميه و دارالاعتصام، ۲۵۷-۲۶۳.
۱۳. مجله دانشكده ادبيات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، تابستان ۱۳۷۶ ش، سال ۲۱ شماره ۲ / ۲۵۰-۲۸۲.
۱۴. رسالة الاسلام، دارالتقريب، سال هشتم، شماره ۲ / ۲۱۷-۲۱۸.
۱۵. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۱/ ۲۴۹-۲۵۰.
۱۶. مجله دانشكده ادبيات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، تابستان ۱۳۶۷، شماره ۲، مقاله «ویژگیهای چند از تفسیر المیزان» ۲۵۱.
۱۷. حسینی تهرانی، محمد حسين، مهرتابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی / ۷۰.
۱۸. مجله بینات، سال اول، شماره ۲، مصاحبه با وهبه زحیلی / ۱۱۷.
۱۹. طباطبائی، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن. ۲ / ۶۶.
۲۰. باجقنی، مصطفی محمد، منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ۱۹۸۴ / ۲۸۶-۲۸۷.
۲۱. منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام.
۲۲. الميزان في تفسير القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴ / ۳۸۳.
۲۳. باجقنی، مصطفی محمد، منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام / ۳۷۱.
۲۴. خليل زياد دغامين، منهجية البحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم / ۱۴۴.
۲۵. طباطبائی، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ۱۲ / ۹۶.
۲۶. مدرک به ترتيب: الميزان، ۵ / ۲۲۲ و ۲۲۴، ۱۵ / ۱۱۱، ۹ / ۹۱-۱۰۴، ۲ / ۲۰۳-۲۰۴، ۱۱ / ۱۴، ۵ / ۳۲۹.
۲۷. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۲ / ۴۸۷-۵۱۳.
۲۸. به ترتيب، الميزان، ۱ / ۲۷۲-۲۷۳، ۳ / ۱۵۳، ۲۰ / ۱۱۲، ۸ / ۹۴-۹۵، ۱ / ۴۱۲، ۱۵ /

- ۳۹۶-۴۰۶ ، ۲۲۲/۵ ، ۳۴۹/۱۵ ، ۲۷۱/۴ - ۲۷۲.
۲۹. رومی، فهدبن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۱/ ۲۳۹ - ۲۴۷.
۳۰. سالوس، مليت مصرى دارد، مدتی در دانشگاه قطر، استاد فقه و اصول بوده است و او عقیده شیعه در مورد امامت را مانع تقریب مذاهب می داند و به همین دلیل تلاش «دارالتقریب» را بیهوده می شمارد. مراجعه شود به: سالوس، علی، بین الشيعة والسنة، دراسة مقارنة في التفسير واصوله، مكتبة ابن تيمية - دارالاعتصام، مقدمه/ ۵ - ۷.
۳۱. طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ۱۶/ ۳۳۰.
۳۲. همان، ۳/ ۲۱۹.
۳۳. همان، ۴/ ۳۰۸.
۳۴. سالوس، علی، بین الشيعة والسنة، ۲۵۷ - ۲۵۹.
۳۵. طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ۱۲/ ۱۰۴ - ۱۳۳.
۳۶. سیوطی، جلال الدین، الاتقان، شریف رضی، ۱/ ۲۱۴.
۳۷. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۶/ ۶۵.
۳۸. همان، ۲/ ۴۸۳ و ۴۸۴.
۳۹. همان.
۴۰. کاشف الغطاء، محمد حسین، اصل الشيعة واصولها، بیروت، دارالاضواء/ ۱۶۴.
۴۱. رومی، فهدبن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۱/ ۲۵۰ - ۲۵۱.
۴۲. همان، ۱/ ۲۵۱ - ۲۵۲.
۴۳. اولی، علی، الطباطبایی منهجه في تفسيره الميزان، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۵ / ۱۵۲.
۴۴. الميزان في تفسير القرآن، ۱۳/ ۱.
۴۵. رومی، فهدبن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر، ۱/ ۲۴۱.
۴۶. طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ۱/ ۲۷۲.
۴۷. رومی، فهدبن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ۱/ ۲۴۱.
۴۸. طباطبایی، محمد حسین، الميزان في تفسير القرآن، ۱/ ۲۶.
۴۹. بیضاوی، عبدالله، انوار التنزيل والتأويل، ۱/ ۹.
۴۹. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، ۲/ ۲۸۰.
۵۰. بیضاوی، عبدالله، انوار التنزيل والتأويل، ۱/ ۹.