

المیزان در پژوهشهای اهل سنت

سید ابراهیم سجادی

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

هرچند درمیدان رویاروییهای سیاسی یا تخصصهای کلامی، گروهی تلاش کرده اند که این فصل مشترک 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 قرنها با دسیسه ها و تزویرها، گِل آلود نشده است و می تواند راهگذاران خسته از عناد و تخصص مذهبی را بر مائده آسمانی خود گردآورد و هم اندیشی و الفت را میان آنان پی ریزد، مشروط بدان که هر گروه، آن را زلال بخواهند و ظرفهایشان را با گِل عصبیت 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 اندیشه های سلیم، به فهم قرآن همت گمارد و پیش فهمهای کلامی و فلسفی را بر آیات بار نکند و همین ویژگی است که می تواند المیزان را در فضایی گسترده تر 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، هرچند این پژوهش بیش از آن که در مخزن کتابخانه های ایران میسر باشد، نیازمند مراجعه به مراکز علمی بزرگ و حوزه ها و دانشگاههای اهل سنت بوده است، چه این که از انتشار آخرین مجلد المیزان بیش از ۲۵ سال نمی گذرد و در این فاصله، نمی توان مدعی شد که مباحثات و نظرگاهها، همه به صورت مکتوب درآمد باشند یا آن مقدار که مکتوب آمده است، به دست ما رسیده باشد.

بنابراین، می توانیم مدعی گشودن این دریچه به فضای المیزان باشیم تا مگر قرآن پژوهانی که تماسی فزون تر با مراکز علمی اهل سنت دارند، فضاهای گسترده تری را در برابر چشم جویندگان بگشایند.

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

شک نیست که فهم پیشینیان بویژه صحابه و تابعان از قرآن، دارای ارزش است، ولی گاه استناد به آرای مفسران کهن تا سرحدّ جمود و تصلّب بر نظر آنان پیش می رود ۱ و راه را برای اندیشیدن دیگران مسدود می سازد. درحالی که بقا و جاودانگی پیام وحی، مستند به حیات و طراوت آن در ساحت تفکر و اندیشه مردم دو عصر است.

سلفی گری و کهن باوری افراطی، به معنای ایستایی فهم و ادراک انسانهاست و مخالف جریان مستمر تفکر بشری است و از این نظر محکوم به فنا می باشد.

به رغم این واقعیت، باید اذعان کرد که درحوزه تفسیرنگاری و قرآن پژوهی، گرایش سلف باوری، هنوز گرایشی نیرومند است و همین امر سبب شده است تا نویسندگان چون (محمد عزه 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 می انگارند ولی به تفسیرهای قرون اخیر توجه چندانی ندارند.

۲. تفاوت روشهای تفسیری

سلفی گری و حرکت اصلاحی که دو پدیده جدید، در وادی فکر و اندیشه اسلامی به حساب می آید، در روش تفسیری (عامه) تأثیر عمده ای را از خود برجای گذاشته که عبارت است از بی توجهی 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 ۲ در تفسیر آیات مربوط به ذات و صفات، کوچک ترین تشابهی با ژرفنگریهای حوصله مندانه فخر رازی و (روح المعانی) و نگرشهای عقلانی متکی بر مبادی عقلی دیده نمی شود.

چنانکه برخی از محققان اهل سنت اظهار داشته اند که نهضت اصلاحی جدید، به رغم خطر سطحی نگری، تفسیر علمی و اجتماعی دین را جایگزین اصلاح اندیشه با مباحث نظری (کلامی) کرده است.

۳

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 گونه ای 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 بهره گیری 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 زمینه های کم رغبتی سلف گرایان و خردستیزان را هموار ساخته است!

۳. انکار صریح حجیت سخنان صحابه و تابعان در المیزان

انکار حجیت گفته های 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 می دانند. ۴

ولی تصریح علامه به این مطلب، ۵ ناراحتی بعضی از دانشمندان اهل سنت را برانگیخته است. ۶ به یقین برای کسانی چون محمد ابوزهره، که می گوید: احوال و اعمال صحابه را در فهم آیات ویژه جنگ، صلح، احکام اهل ذمه، جمع غنائم و... باید پذیرفت، ۷ سخن علامه و شیوه او چندان نمی تواند خوشایند باشد.

۴. عمق محتوا و کوتاهی بیان تفسیری

واقعیت این است که فهم و دریافت دقیق مراد علامه، علی رغم 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 نمی باشد 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. ۸

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 دو صفحه ای، خوانندگان این نشریه را، از تولد این اثر تفسیری آگاه ساخته است. ۹

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. ۱۰

فهد بن عبدالرحمن رومی نویسنده عربستانی در (اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر) ۱۱ و دکتر علی سالوس نویسنده مصری در (بین الشیعه والسنه، دراسة مقارنة فی التفسیر و اصوله) ۱۲ نیز از تفسیر (المیزان) و روش تفسیری طباطبایی، سخن گفته اند، ولی با این هدفگیری که با برجسته نمودن هویت شیعی المیزان، به مطالعه کنندگان سنی مذهب هشدار و بیدارباش داده باشند! این دو نویسنده می کوشند که تصویر غیرقابل 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. ۱۳

* داوری دارالتقرب بین المذاهب

در مجله رسالة 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 می برد. تا مرز ممکن، در آن از تعصب مذهبی و نیز سهل انگاری و بی تفاوتی 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 می شود و بدین وسیله از پذیرش آرای نادرست مستند به روایات فراوان و ناهمگون و نیز از دیدگاههای پدیدآمده از تأویل آیات برمبنای 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 می باشد.) ۱۴

* دیدگاه فهد بن عبدالرحمن رومی

رومی درباره این تفسیر می نویسد:

(بامطالعه بخشی از این تفسیر، نخستین مطلبی که دستگیر می شود، این است که این کتاب برای توده مردم، نگارش نیافته است، بلکه مخاطبان آن، اهل دانش و تحقیق می باشند. قضاوت درباره المیزان مانند قضاوت درباره تفسیر (کشاف) است که گفته شده است: (اگر تفسیر (کشاف) مشتمل بر اندیشه معتزله، نمی بود، جزء تفاسیر برتر به شمار می آمد) درباره المیزان نیز این قضاوت جاری است که اگر تشیع افراطی را در متن خود نمی داشت، در ردیف تفاسیر برتر عصر جدید قرار داشت. یکی از ویژگیهای این تفسیر، بحثهای گسترده و فراگیری است که در تفسیر بعض 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 بعض آنها را داخل در مقوله (جری) دانسته است... ولی این یادآوری، مسؤلیت مطرح کردن این مسائل را از دوش ایشان بر نمی دارد و باعث پاکی 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 براساس مذهب امامیه صورت گرفته است و روش تفسیری جز روش امامیه را فرا روی خود قرار نداده است و این ما را از روی آور ی به تفسیر وی باز می دارد.) ۱۵

* 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 وتلدّ 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.) ۱۶

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.) ۱۷

* 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. ۱۸

* 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.

(فاقم 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 لینصرنّ من ینصره انّ الله لقویّ عزیز) حج / ۴۰

واگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها وصومعه 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. (۱۹)

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. ۲۰

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. ۲۱

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 وانّ اللّٰه علیٰ نصرهم لقدير) 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. ۲۲

همین نویسنده در تفسیر آیه (الذین یأکلون الربّٰی لایقومون الا کما یقوم الذی یتخبّطه الشیطان من المسّ ذلک بانهم قالوا انما البیع مثل الربّٰی و أحلّ اللّٰه البیع و حرّم الربّٰی)

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، براساس 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.) ۲۳

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

* 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 می کند. ۲۴
او می نویسد:

(با توجه به آیات این سوره و گواهی تاریخ که می گوید: در آغاز، پیامبر در مکه، مدتی کار دعوت را مخفی می داشت و جز به سراغ کسانی که امید به ایمانشان می رفت، نمی رفت و با توجه به روایات شیعه و اهل سنت که می گویند: در اول بعثت، پیامبر(ص) دعوتش را به صورت آشکار و عمومی انجام نمی داد، به دست می آید که این سوره مکی است و در زمان شروع دعوت علنی نازل شده است). ۲۵

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 ارباح مکاسب، ازدواج با اهل کتاب، ارث انبیاء و قطع دست دزد. ۲۶

وی دیدگاه علامه را در این زمینه ها با دید عیب جویی و به عنوان دیدگاه شیعه در رابطه با مسائل یادشده مطرح می سازد. ۲۷ آن گاه به قصد ارائه نمونه هایی 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 ۲۸ می پردازد.

انگیزه اصلی رومی از معرفی المیزان، به عنوان منبع دیدگاههای تشیع در زمینه های 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. ۲۹

نقدهای خصمانه

پاره ای از نقادیهایی که درباره المیزان صورت گرفته، متأسفانه با کینه توزی و آتھام همراه بوده است. از جمله دکتر علی سالوس، بیش تر به نقدهایی از این دست، روی آورده و کوشیده است که در مخاطبانش نسبت به شخصیت علامه و تفسیر المیزان، ذهنیت منفی به وجود آورد. ۳۰
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. ۳۱

[ازجانبی] دیدیم که شبر، براساس روایتی، از امامانش، عقیده دارد که کلمه (او محدث) بعد از کلمه (ولانبی) درآیه (وماارسلنا من قبلک 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.) ۳۲
هرچند سخن صاحب المیزان درباره معنی (محدث) است، ولی روایات امامان او که بدانها اشاره کرده است، وجود کلمه (ولامحدث) را درآیه اثبات می نماید.
اما روایات اهل سنت که در صحیحین و غیره وجود دارد... درآنها اثری از تحریف قرآن به چشم نمی خورد.

[از سوی دیگر] در رابطه با آیه : (فمااستمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ) (نساء/ ۲۴)، صاحب المیزان از امامان خود روایت می کند که آیه، این گونه نازل شده است: (فمااستمتعتم به منهنّ الی أجل مسمی 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).
۳۳

بنابراین او (علامه) قطع ندارد به این که قرآن از تحریف مصون مانده است یا نه! ۳۴
استدلال سالوس از سه بخش تشکیل شده و به گمان او هر یک از این سه مطلب نقشی درجهت اثبات تردید علامه نسبت به تحریف قرآن دارد. نویسنده 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 وق و ع تحریف درقرآن 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! ۳۵
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 براساس اجتهاد صحابه سخن گفته است ۳۶ و به همین دلیل، مسأله توقیفی بودن تنظیم آیات از مسائل 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 (الدرالمنثور) 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 نبیّ ولا محدث) ۳۷

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 اجل مسمی ... ۳۸) ابن نضره نیز روایت کرده است که این آیه را بر (ابن عباس) این گونه خواندم: (فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ اجورهنّ)

ابن عباس گفت: (فما استمتعتم به منهنّ الی اجل مسمی ...).

گفتم: ما این گونه تلاوت نمی کنیم؟

ابن عباس گفت: خدا این گونه نازل کرده است. ۳۹

نقدی دیگر، آمیخته با تعصب

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 ...)

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 برمبنای مذهب امامیه استوار است و روشی جز روش تفسیری امامیه، در آن به کار گرفته 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 می کند که آنها تنها سنتی را معتبر می دانند 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 کرده اند. اما روایاتی که توسط کسانی چون ابوهریره، سمره بن جندب، مروان بن حکم، عمران بن حطان خارجی و عمرو بن عاص، روایت می شود، اعتباری ندارد و حال آن که وضع این افراد روشن تر از آن است که نیاز به یادآوری داشته باشد. ۴۰

گمان می کنم که این انحراف درمصادر تشریح، سبب تمام انحرافها در روش تفسیری شیعه شده است... ۴۱

وبراساس چنین باوری، شیعه به امور چندی روی آورده اند، 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، بداء، امامت، عصمت و... باور دارند.

نکته های یادشده، بلکه بعضی از آنها، برای بطلان روش آنها کافی است! ۴۲

این نویسنده با چنین مقدمه چینی، المیزان را با همه ارزشهایش فاقد اعتبار می خواند. با این که وی روش علامه را در تفسیر قرآن می داند و آن را درمقدمه المیزان و نیز درکتاب (قرآن در اسلام) مطالعه کرده است و می داند 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، می تواند مؤید فهم آیات باشد. ۴۳ درعین حال، خود تصریح می نماید که روایات پیامبر و ائمه را از طریق عامه و خاصه، دربحث روایی نقل می کند. ۴۴ این بدان مفهوم است که درصورت همخوانی با آیات، روایات عامه را نیز مؤید تفسیر قرآن می شناسد و دراین جهت فرقی بین روایات عامه و خاصه قائل نیست. به خلاف تمامی این واقعیتهای و نیز اعتراف خود فهد رومی به قدرت فکری علامه برای کشف حقایق قرآنی که درگذشته 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 المیزان و عدم تدبیر در بیان علامه است.

از آن جمله می توان به نقد فهد رومی، درزمینه 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 امرالهی) که هدایتی است درحد رساندن به مقصود و نه تنها یادآوری کردن و راه نشان دادن، این در حالی است که آیات قرآن، رسالت پیامبران را درحد 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 الاّ 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

وآن 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 کلّ فرقه منهم طائفة لیتفقوها 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... ۴۵

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 می رساند که هر مؤمنی می تواند

دیگران را راهنمایی و هدایت کند، ولی این ربطی به موضوع سخن علامه ندارد! ۴۶

تأمل در سخن علامه و نقد فهد رومی، نشان می دهد که فهد، گرفتار بی 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 می توانند و می باید 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 وهم به مؤمنان و فقیهان

و اصل هدایتگری در انحصار انبیا نیست. بلی امامت و هدایت در حدّ 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 می دهد 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 می رسد، نقد آقای محمد فاضلی - استاد دانشکده ادبیات - است که می نویسد:

(علامه گاه سخنی را از دیگران نقل می کند، بی آن که از صاحب سخن و منبع و مدرک آن سخنی به میان آورد.) ۴۷

نامبرده برای نشان دادن نمونه ای بر مدّعی خویش، تفسیری را از علامه درباره آیه (ایاک نعبد و ایاک نستعین) می آورد و آن را با سخن بیضاوی همانند می شمارد و نتیجه می گیرد که علامه آن نظر را از بیضاوی دریافت و نقل کرده، درحالی که نامی از وی نبرده است! ۴۸

اکنون هر دو عبارت را از نظر می گذرانیم:

بیان المیزان: اظهار بندگی با (ایاک نعبد) از نظر معنا و اخلاص نقصی ندارد، ولی از آن جا که ممکن است به دلالت التزام، نسبت دادن فعل به خود - من تو را می پرستم - بازگو کننده قدرت و اراده مستقل باشد، با این که انسان مملوک است و در مملوک بودن استقلالی ندارد، جمله (ایاک نستعین) این شائبه را می زداید. ۴۹

بیان بیضاوی: چون گوینده عبادت را به خود نسبت می دهد، از آن خود بزرگ بینی، احساس عزّت و اعتماد به نفس همراه با غرور استشمام می شود، از این رو جمله (ایاک نستعین) در پی (ایاک نعبد) آمد، تا نشان دهد که عبادت پا نمی گیرد و به پایان نمی رسد، مگر با کمک و توفیق خ داوند. ۵۰

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، دریافتهای 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 (ایاک نستعین) درصدد زدودن شائبه استقلال اراده آدمی است، ولی بیضاوی می گوید: جمله (ایاک 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.

۱. ابوزهرة، محمد، المعجزة الكبرى في القرآن، دارالفکر / ۵۶۲ و ۵۶۴.
۲. همان.
۳. شرقاوی، عفت، الفكر الديني في مواجهة العصر / ۲۷۶ و ۴۴۶.
۴. رشید رضا، المنار، ۱۱/۲.
۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۶/۱.
۶. رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، سعودی، ادارة البحوث العلمیة للافتاء، ۱۴۰۷، ۱/۲۴۰.
۷. ابوزهرة، محمد، المعجزة الكبرى في القرآن / ۵۶۲.
۸. حسینی تهرانی، محمد حسین، مهرتابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی / ۶۳.
۹. مجمع التقریب، رساله الاسلام، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، رمضان ۱۳۷۵، سال هشتم، شماره ۲ / ۲۱۷ - ۲۱۸.

١٠. عادل نويهض، معجم المفسرين، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ١٤٠٩، ٧٧٧/٢.
١١. رومي، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ١/ ٢٣٩ - ٢٥٢.
١٢. سالوس، علي، بين الشيعة والسنة دراسة مقارنة في التفسير واصله، مكتبة ابن تيميه و دارالاعتصام، ٢٥٧-٢٦٣.
١٣. مجله دانشكده ادبيات وعلوم انساني دانشگاه فردوسی مشهد، تابستان ١٣٧٦ ش، سال ٢١ شماره ٢/ ٢٥٠ - ٢٨٢.
١٤. رساله الاسلام، دارالتقريب، سال هشتم، شماره ٢/ ٢١٧ - ٢١٨.
١٥. رومي، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ١/ ٢٤٩ - ٢٥٠.
١٦. مجله دانشكده ادبيات و علوم انساني دانشگاه فردوسی مشهد، تابستان ١٣٦٧، شماره ٢، مقاله (ويژگيهاي چند از تفسيرالميزان) ٢٥١.
١٧. حسيني تهراني، محمد حسين، مهرتابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبائي / ٧٠.
١٨. مجله بينات، سال اول، شماره ٢، مصاحبه با وهبه زحيلي / ١١٧.
١٩. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن. ٢/ ٦٦.
٢٠. باجقني، مصطفى محمد، منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام، طرابلس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، ١٩٨٤ / ٢٨٦ - ٢٨٧.
٢١. منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام.
٢٢. الميزان في تفسير القرآن، ترجمه محمد باقر موسوي، دفتر انتشارات اسلامي، ٣٨٣/١٤.
٢٣. باجقني، مصطفى محمد، منهج القرآن الكريم في تقرير الاحكام / ٣٧١.
٢٤. خليل زياد دغامين، منهجية البحث في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم / ١٤٤.
٢٥. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ٩٦/١٢.
٢٦. مدرک به ترتيب: الميزان، ٥/ ٢٢٢ و ٢٢٤، ١١١/١٥، ٩١/٩، ١٠٤ - ١٠٣/٢، ٢٠٣ - ٢٠٤، ١١/١٤، ٣٢٩ / ٥.
٢٧. رومي، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ٢/ ٤٨٧ - ٥١٣.
٢٨. به ترتيب، الميزان، ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣، ٣/ ١٥٣، ٢٠/ ١١٢، ٨/ ٩٤ - ٩٥، ١/ ٤١٢، ١٥/ ٣٩٦ - ٤٠٦، ٥/ ٢٢٢، ١٥/ ٣٤٩، ٤/ ٢٧١ - ٢٧٢.
٢٩. رومي، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ١/ ٢٣٩ - ٢٤٧.
٣٠. سالوس، مليت مصري دارد، مدتی در دانشگاه قطر، استاد فقه و اصول بوده است و او عقیده شیعه در مورد امامت را مانع تقريبات مذاهب می داند و به همین دلیل تلاش (دارالتقريب) را بيهوده می شمارد. مراجعه شود به: سالوس، علي، بين الشيعة والسنة، دراسة مقارنة في التفسير و احواله، مكتبة ابن تيميه - دارالاعتصام، مقدمه / ٥ - ٧.
٣١. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٦/ ٣٣٠.
٣٢. همان، ٣/ ٢١٩.
٣٣. همان، ٤/ ٣٠٨.

٣٤. سالوس، على، بين الشيعة والسنة، ٢٥٧ - ٢٥٩.
٣٥. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١٠٤/١٢ - ١٣٣.
٣٦. سيوطي، جلال الدين، الاتقان، شريف رضى، ٢١٤/١.
٣٧. سيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ٦٥ / ٦.
٣٨. همان، ٢ / ٤٨٣ و ٤٨٤.
٣٩. همان.
٤٠. كاشف الغطاء، محمد حسين، اصل الشيعة واصولها، بيروت، دارالاضواء / ١٦٤.
٤١. رومى، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ٢٥٠/١ - ٢٥١.
٤٢. همان، ٢٥١/١ - ٢٥٢.
٤٣. اولى، على، الطباطبائي منهجه في تفسيره الميزان، تهران، سازمان تبليغات اسلامى، ١٤٠٥ / ١٥٢.
٤٤. الميزان في تفسير القرآن، ١٣/١.
٤٥. رومى، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر، ١ / ٢٤١.
٤٦. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١ / ٢٧٢.
٤٧. رومى، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ١ / ٢٤١.
٤٨. طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ١ / ٢٦.
٤٩. بيضاوى، عبدالله، انوار التنزيل والتأويل، ٩/١.
٤٩. مجله دانشكده ادبيات و علوم انسانی مشهد، ٢٨٠/٢.
٥٠. بيضاوى، عبدالله، انوار التنزيل و التأويل، ٩/١.