

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال یازدهم / دوره جدید / شماره ۴۴ / تابستان ۱۳۹۵
صص ۲۱-۳۹

بررسی تطبیقی تفاسیر المنار والفرقان در حوزه جایگاه احادیث در تبیین مبهمات قرآن

• محمد مولوی

استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)

molavi@isr.ikiu.ac.ir

• نبی‌الله صدری فر

مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور قصر شیرین

sadrifar@gmail.com

مرضیه مهری ثابت چماچایی

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین

mehrisabet91@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۹/۲۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۲۹

چکیده

یکی از انواع علوم قرآنی، تعیین مبهمات آن است. منظور از مبهمات قرآن، افراد، مکانها، زمانها، اقوام و اشیایی است که در آیات قرآن به شکل مبهم از آنها سخن به میان آمده است و مصداق آنها به روشنی معین نیست. همچنین برخی جزئیات قصص قرآن و امور غیبی مانند حقیقت فرشتگان، ابلیس، جن و بهشت نیز از جمله مبهمات محسوب می‌شود. برخی مفسران برای تبیین آنها، به آنچه از متن قرآن فهمیده می‌شود، اکتفا می‌کنند، گروهی دیگر به روایات متوسل شده و تا جایی پیش می‌روند که از هر روایت اسرائیلی روی گردان نیستند و با اشتیاق فراوان به نقل آنها می‌پردازند، البته یکی از بسترهای نقل روایات اسرائیلی نیز مبهمات است. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با هدف بررسی تطبیقی دو تفسیر المنار و الفرقان درباره جایگاه و نقش روایات در تبیین مبهمات قرآن سامان یافته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این تفاسیر جزء گروه اول بوده و به شدت از روایات و به خصوص اسرائیلیات در تبیین مبهمات پرهیز نموده، و به آنچه از قرآن فهمیده می‌شود، بسنده کرده‌اند. برخی از مهم‌ترین دلایل روی گردانی آنان از روایات در تبیین مبهمات، عبارتند از: سکوت خداوند در بیان جزئیات بیشتر در این آیات، ضعف در روایات تفسیری، وجود اسرائیلیات در روایات و مشکل نقل به معنا در روایات.

کلیدواژه‌ها: المنار، الفرقان، مبهمات، روایات تفسیری، اسرائیلیات.





مقدمه

از این رو، تفاسیر معاصر بیشتر بر همین اساس، از کنار مبهمات قرآنی بدون اظهار نظر زیادی گذشته‌اند. شیخ شلتوت - از علمای معاصر مصر و رئیس سابق الازهر - درباره مفهوم حروف مقطعه که از نظر برخی از مفسران از جمله مبهمات قرآن هستند، می‌نویسد: «برای مردمان بهتر آن است که دشواری بحث از معانی و اسرار تربیتی این واژگان را بر خود تحمیل نکنند، بلکه همان‌گونه که هست، بپذیرند و از فرو رفتن در اموری که راهی برای دانستن آن نیست و خداوند نیز دانستن آن را تکلیف نکرده و هیچ‌یک از احکام و تکالیف خود را بدان مرتبط نکرده است، پرهیزند».^{۱۰} این پژوهش در حقیقت در پی پاسخ به این سؤالات است: جایگاه و نقش روایت در تبیین مبهمات قرآن چگونه است؟ و در تفاسیر معاصر به خصوص تفاسیر المنار و الفرقان روایات چه میزان در تبیین مبهمات قرآن نقش داشته است. علت انتخاب این تفاسیر نیز این است که از طرفی صاحبان هر دو تفسیر با محوریت تفسیر قرآن به قرآن در صدد تفسیر قرآن هستند، از طرف دیگر روشن شدن بسیاری از مبهمات قرآن در گرو روایات است، بنابراین، تحقیق و پژوهش در این باره گامی است در جهت شناخت بهتر مفسران معاصر و رویکرد تفسیری آنها، و در نتیجه فهم بهتر قرآن به خصوص در حوزه مبهمات آن.

پیشینه بحث

پژوهشگران عرصه قرآن از دیرباز به این علم توجه داشته و آثاری در این باره از خود به یادگار گذاشته‌اند. برخی از آنها عبارتند از: «التعریف و الاعلام فیما أبهم فی القرآن: سهیلی»، «البیان فی ما ابهم من الاسماء فی القرآن: محمد بن سلیمان بن احمد زهری»، «البیان لمبهمات القرآن: ابن جماعه»، «تفسیر مبهمات القرآن: بلنسی»، «مفحات الاقران فی مبهمات القرآن: سیوطی» و «الیاقوت و المرجان فی تفسیر مبهمات

یکی از انواع علوم قرآنی تعیین مبهمات آن است. منظور از مبهمات قرآن، اشخاص، جای‌ها، حوادث، جماعات و اقوام و جریانهایی است که در حاله‌ای از ابهام از آنها سخن رفته است و به روشنی مصداق آنها معین نیست.^۱ همچنین برخی جزئیات قصص قرآن و امور غیبی مانند حقیقت فرشتگان، ابلیس، جن، بهشت و صفات خداوند از جمله مبهمات محسوب می‌شود. سیوطی در الاتقان، نوع ۷۰ کتاب خود را به این بحث اختصاص داده است. ابهام در قرآن سببهایی دارد که تبیین آن در آیات دیگر یا روایات پیامبر(ص) و معصومان(ع) و صحابه آمده است.^۲ برای نمونه در آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»^۳ مشخص نیست که منظور از «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» چه کسانی هستند؟ ولی پس از مراجعه به آیه ۶۴ سوره مریم متوجه می‌شویم که منظور از «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»؛ انبیا، صدیقین، شهدا و صالحان هستند، یا در آیه «إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّنَا لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ»^۴ منظور از «نَبِيٌّ» شمعون و یوشع است.^۵ مجاهد درباره «وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَكُمْ»^۶ گفته است: این افراد عبارتند از: عبدالله بن ابی بن سلول، رفاعه بن التابوت و اوس بن قیظی.^۷ ابن جبیر مصداق «الْأَتِيم» را در آیه «طَعَامُ الْأَتِيم»^۸ ابوجهل دانسته است.^۹

از آنجا که دانستن معنای جمله‌ها و واژه‌های مبهم و ناروشن قرآن، تنها در گرو نقل است، چنانچه مفسری به نقل خوش‌بین نباشد، طبیعی است که در تفسیر مبهمات از شرح و به درازا کشاندن سخن پرهیزد.

۱. الاتقان، ج ۲، ص ۳۱۲.

۲. معجم علوم القرآن، ص ۲۳۸.

۳. فاتحه، ۷.

۴. بقره، ۲۴۶.

۵. الاتقان، ج ۲، ص ۳۱۵.

۶. توبه، ۴۷.

۷. الاتقان، ج ۲، ص ۳۱۸.

۸. دخان، ۴۴.

۹. الاتقان، ج ۲، ص ۳۲۸.

۱۰. تفسیر القرآن الکریم، ص ۱۱.

القرآن: عبدالجواد خلف». همچنین باید از کتابهای علوم قرآنی و تفسیری نام برد که فصلی را به این بحث اختصاص داده‌اند. برخی از آنها عبارتند از: «البرهان فی علوم القرآن: زرکشی»، «الاتقان فی علوم القرآن: سیوطی»، «التحییر فی علم التفسیر: سیوطی»، «التفسیر بالرأی: محمد حمد زغلول» و بسیاری کتابهای دیگر. علاوه بر آثار پیش گفته، مقالاتی نیز درباره علم مبهمات توسط محققان نگاشته شده است. با جستجو در سایتهای اطلاع‌رسانی مقالات مانند نورمگز، مگ‌ایران، پرتال جامع علوم انسانی و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی، فقط مقالات ذیل شناسایی شدند: «مباحث پیرامونی دانش مبهمات قرآن: رفیعی»، «سیر تاریخی کتب مبهمات قرآن: شریفی»، «داستان هایبیل و قایبیل در تفاسیر اسلامی نمونه‌ای از کاربرد ادبیات کتاب مقدس برای فهم مبهمات قرآن کریم: سرشار» و «نگاهی به کتاب مبهمات القرآن: ادیب بهروز». ولی با بررسی آنها مشخص شد که هیچ‌یک از این منابع، به بررسی تطبیقی تفاسیر معاصر به خصوص تفاسیر المنار و الفرقان و به ویژه درباره جایگاه و نقش روایت در تبیین مبهمات قرآن نپرداخته‌اند. از این رو این پژوهش پاسخی است به این نیاز و می‌تواند در جای خود جدید و دارای اهمیت باشد.

آشنایی با مفسران المنار و الفرقان

با توجه به اینکه تفسیر المنار توسط محمد عبده و محمد رشیدرضا به رشته تحریر درآمده است، ابتدا به معرفی اجمالی این دو مفسر و شیوه آنان در تفسیر پرداخته می‌شود، آن‌گاه به دنبال آن، شخصیت صادقی تهرانی و روش تفسیر صحیح از نگاه ایشان مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس به موضوع اصلی پرسش این مقاله که شیوه این مفسران در تبیین مبهمات قرآن است، پرداخته خواهد شد.

۱) محمد عبده

شیخ محمد عبده در سال ۱۲۶۶ق در استان بحیره مصر

چشم به جهان گشود، در دوران کودکی و نوجوانی موفق به حفظ قرآن شد. در سال ۱۲۸۲ق به مدت پنج سال در دانشگاه الازهر ادامه تحصیل داد. پس از ملاقات با سید جمال در سال ۱۲۸۷ق، تحت تأثیر افکار و عقاید او قرار گرفت.^{۱۱} از جمله این تأثیرات می‌توان به اصلاح‌گرایی در نظام اعتقادی و اجتماعی، نواندیشی و عشق به آزادی اشاره نمود. نتیجه این تفکر، به نگارش مقالاتی اصلاح‌گرایانه منجر شد که در سال ۱۲۹۳ق در روزنامه‌های آن زمان از جمله «الاهرام»، چاپ شد. شیخ از تربیت شاگردان نیز غافل نبود، مانند محمد رشیدرضا که مرتباً در تفسیر عبده شرکت می‌جست و مطالب درس استاد را در مجله المنار (که خود پایه‌گذار آن بود)، انتشار می‌داد. به همین دلیل بعد از انتشار به صورت کتاب، نام «تفسیر المنار» بر آن نهاده شد. تفسیر المنار تا پایان آیه ۱۲۶ سوره نساء تقریرات درس شیخ محمد عبده است و پس از وفات عبده، توسط محمد رشیدرضا تا پایان سوره یوسف یعنی جزء ۱۲ قرآن ادامه پیدا کرد.^{۱۲} عبده در نهایت در سال ۱۳۲۳ق و در سن ۵۷ سالگی به دلیل بیماری وفات کرد.^{۱۳}

از عبده آثاری از جمله: رساله وحدة الوجود، تاریخ اسماعیل یاشا، شرح نهج البلاغه، شرح مقامات بدیع الزمان همدانی، و رساله التوحید و الاسلام و نصرانیة مع العلم و المدینة،^{۱۴} برجای مانده است. به جز تفسیر المنار که با نگارش رشیدرضا صورت می‌گرفت، چند اثر تفسیری دیگر هم از وی به یادگار مانده است، از جمله: تفسیر جزء سی ام قرآن به نام «جزء عم»، که در مؤسسه «الجمعیة الخیریة الاسلامیة» برای مردم ارائه داده است. وی قصد داشت جزء ۲۹ را نیز به همین منوال تفسیر کند که مرگ به او اجازه نداد. از

۱۱. تاریخ الاستاذ الامام، ج ۱، ص ۲۶.

۱۲. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج ۲، ص ۴۵۴.

۱۳. الامام محمد عبده و منهجه فی التفسیر، صص ۳۳۲-۳۳۷؛ شیخ

محمد عبده مصلح بزرگ مصر، ص ۴۲.

۱۴. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۷۸۲.





جمله آثار دیگر تفسیری وی می‌توان به تفسیر سوره والعصر که در الجزیره به رشته تحریر درآمده است، اشاره نمود. همچنین تفسیر آیاتی خاص مانند: آیات ۵۳ و ۵۴ سوره حج و آیه ۳۷ سوره احزاب، از دیگر نگارشهای تفسیری وی به شمار می‌آید.^{۱۵}

۲) محمد رشیدرضا

محمد رشیدرضا در سال ۱۲۸۲ق در جنوب طرابلس دیده به جهان گشود. او خود را به اهل بیت پیامبر (ص) منتسب می‌نمود و در مواردی در معرفی خود چنین آورده است: «جدنا المرتضی (ع)»،^{۱۶} «سیدنا علی (ع)»،^{۱۷} «جدنا الحسین (ع)»،^{۱۸} «جدنا الامام جعفر الصادق (ع)»،^{۱۹} و «جدنا الامام الهادی (ع)». ^{۲۰} وی مادر خود را نیز از نوادگان امام حسن (ع) معرفی نموده است.^{۲۱} در موارد فراوانی از اهل بیت (ع) با عنوان امام یاد نموده است، از جمله امام علی (ع)،^{۲۲} امام حسن (ع)،^{۲۳} امام جعفر صادق (ع)^{۲۴} و امام حسن عسکری (ع).^{۲۵}

رشیدرضا در طرابلس در مدارس اسلامی به تحصیل و تدریس علوم اسلامی مشغول بود، تا اینکه نسخه‌ای از کتاب العروة الوثقی سید جمال و عبده به دست او رسید و همین کافی بود، تا مسیر زندگی وی را تغییر دهد. او برای اینکه محضر سید جمال و شیخ محمد عبده را درک کند، لحظه شماری می‌کرد. سرانجام در سال

۱۳۱۵ق در مصر به دیدار عبده رسید و در جلسات درس او حضور یافت. سپس در همان‌جا به تدریس و تفسیر قرآن پرداخت. او در سال ۱۳۵۴ق به دیار باقی شتافت.^{۲۶} از جمله آثاری که از وی برجای مانده عبارتند از: «الحکمة الشرعية فی محاکمة القادرية و الدفاعية»، «المنار و الازهر»، «حقوق النساء»، «تفسیر القرآن الحکیم (المنار)»، «السننة و الشیعة»، «الوحدة الاسلامیة»، «الوحی المحمدی»، «ثبوت النبوة بالقرآن و دعوة شعوب المدینة الی الاسلام»، «دین الاخوة الانسانیة و السلام»، «تاریخ الاستاذ الامام در سه جلد»، «نداء للجنس اللطیف» و «الوهایبون و الحجاز».^{۲۷}

۳) محمد صادقی تهرانی

محمد صادقی تهرانی، در سال ۱۳۰۵ش در خانواده‌ای روحانی در تهران، متولد و پرورش یافت، تحصیلات حوزوی خود را در حوزه‌های تهران و قم ادامه داد. از مهم‌ترین اساتید وی که تأثیر زیادی در پرورش فکری و علمی ایشان داشت، می‌توان به علامه طباطبایی و آیت‌الله شاه‌آبادی اشاره کرد. محمد صادقی هم‌زمان به تحصیل در دانشگاه تهران پرداخته و دوره دکترای خود را در رشته فلسفه و حقوق به پایان رساند و به امر آیت‌الله بروجرودی سه سال هم در دانشگاه تدریس کرد. ایشان همچنین در مقابله با اندیشه‌های ماتریالیستی و جهان‌بینی مادی، اقدام به برگزاری جلسات گفتگو و پرسش و پاسخ نمود که پس از چندی این گفتگوها به صورت کتاب با عنوان «آفریدگار و آفریده» به چاپ رسید که بعدها از آن به عنوان متن درسی در تدریس حکمت و فلسفه اسلامی استفاده می‌کرد. پس از انتشار کتاب «بشارات عهدین» در سال ۱۳۳۶ش در مقابله با فرقه گمراه بهائیت، حدود ۷۰ نسخه برای کلیساها و سفارت‌خانه‌های مهم مسیحی فرستاده شد و از این رو، راه مناظره و گفتگوهای بسیاری برای

۱۵. منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ج ۱، ص ۱۴۴.
۱۶. مجله المنار، ص ۱۸۲.
۱۷. همان، ص ۴۴۴.
۱۸. همان، صص ۷۸ و ۱۳۱.
۱۹. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۴۲؛ ج ۹، ص ۴۴۹؛ ج ۱۱، ص ۴؛ مجله المنار، صص ۷۸ و ۵۸۴.
۲۰. مجله المنار، ص ۳۴.
۲۱. همان، ص ۷۳.
۲۲. رک: تفسیر المنار، ج ۱، صص ۵۵ و ۳۳؛ ج ۲، ص ۳۰۸؛ ج ۳، ص ۱۰۰؛ ج ۴، صص ۲۴۹ و ۲۷۳.
۲۳. رک: تفسیر المنار، ج ۴، ص ۳۳۷؛ ج ۹، ص ۲۳۰؛ مجله المنار، صص ۳۸۳، ۵۱۶، ۵۳۹ و ۷۲۹.
۲۴. رک: تفسیر المنار، ج ۹، ص ۲۳۰؛ ج ۱۱، ص ۷۲؛ مجله المنار، صص ۵۰۹، ۵۳۰ و ۵۸۷.
۲۵. رک: مجله المنار، ص ۲۹.

۲۶. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص ۱۵۸.

۲۷. منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، ج ۱، ص ۱۷۰.

صادقی گشوده شد.

صادقی پس از سخنرانی سال ۱۳۴۲ش در قم علیه حکومت و محکومیت وی به اعدام توسط محمدرضا شاه، به دستور امام خمینی (ره) به عربستان رفت و به دنبال مسافرت‌هایی به نجف، لبنان، فرانسه و برخی کشورهای دیگر، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به وطن بازگشت و علاوه بر سخنرانی‌هایی در سراسر ایران، قبل از اعلام رسمی نماز جمعه توسط جمهوری اسلامی، در مشهد، جمران، دانشگاه صنعتی شریف و دانشگاه تهران به اقامه نماز جمعه پرداخت. حدود سال ۱۳۶۷ش با وقوع ماجرای سلمان رشدی و کتاب «آیات شیطانی»، کتابی با نام «آیات رحمانی» در

پاسخ به گفته‌های او نوشت. همچنین تألیف ۲۵ جلد باقی مانده از تفسیر ۳۰ جلدی الفرقان را، ضمن دوبار تدریس آن به زبان عربی و فارسی در قم به اتمام رساند. این تفسیر به تدریج در لبنان، عراق و ایران به چاپ رسید. صادقی علاوه بر تفسیر الفرقان، تألیفات و کتابهای زیادی - بیش از ۱۰۰ اثر - دارد که بیشتر به زبان عربی و برخی هم به زبان فارسی است. او معتقد است: تمام آثارش تنها بر محوریت قرآن و فرعیت سنت قطعی نگاشته شده و با این مبنا شهرتها و حتی ضرورت‌های مذهبی را در صورت مخالفت با کتاب و سنت قطعی، فرو نهاده است.

روش صحیح تفسیر از دیدگاه مفسران المنار

و الفرقان

۱) مفسران المنار

رشیدرضا درباره روش تفسیری و مراتب آن نزد عبده می‌نویسد: ویژگی‌های کلی تفسیر استادم چنین بود: الف) نظر در اسلوب قرآن و معانی آن و مشتمل بودن بر انواع بلاغت (ب) توجه به اعراب برخی آیات به صورت محدود (ج) بررسی قصه‌ها و داستانهای قرآن بدون اضافه کردن (د) توجه کم به غریب قرآن (ها) بیان موضوعات اجتماعی احکام شرعی (و) توجه

کلام خدا قرار می‌گیرد.^{۲۸} به نظر می‌رسد شیخ محمد عبده در روش قرآن پژوهی و اسلوب تفسیری‌اش، قصد داشته، پیچیدگی‌های قدما و نحویان را در این عرصه از میان بردارد. همچنین از تفسیر التقاطی که برداشتی از دیگر تفاسیر به همراه توضیحی محافظه‌کارانه از مفسر است، نیز اجتناب کرده است و می‌گوید: «خداوند در روز جزا از ما نمی‌پرسد خلاق چه گفته‌اند یا چه دریافته‌اند، بلکه می‌پرسد که ما خود از کتاب او چه اندرز یافته‌ایم و آیا از دستورهای او پیروی کرده‌ایم یا نه».^{۲۹} به طور خلاصه، ویژگی‌های تفسیری عبده از این قرار است:

- ۱- بیان و نگارش تفسیر، با نثری روان، گویا و به دور از اصطلاحات علمی مختلف.
- ۲- توجه به آیات هم‌مضمون و هم‌سیاق در تفسیر.
- ۳- توجه بیشتر به آیاتی که مورد غفلت دیگر مفسران واقع شده و یا کمتر بدان توجه شده است.
- ۴- پرداختن به مباحث لفظی مانند مسائل نحوی، اعرابی و بلاغی، به اندازه‌ای که فهم آیه و سخن بدان بستگی دارد و نه بیش از آن.
- ۵- پرهیز از روایاتی که فهم و تفسیر قرآن به آن

۲۸. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۴.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۲۲.

۳۰. تفسیر و تفاسیر جدید، ص ۸۱.





وابسته نیست.

۶- پرهیز از طرح اختلاف‌های مذهبی، فقهی، کلامی و جانب‌داری از مذهب خاص.

۷- پرهیز از نقل آرای تفسیری دیگران و اکتفا به آرای خود با دلیل و برهان.

۸- تکیه بر عقل و دلایل عقلی در فهم آیات به گونه‌ای که عقل‌گرایی یکی از ارکان مدرسه تفسیری او به حساب می‌آید.

۹- دوری جستن از شرح و بسط مبهمات قرآن؛ زیرا معتقد بود: اگر سودی در دانستن آنها بود، خداوند خود به گونه روشن بیان می‌کرد.

۱۰- بیان سنت‌های الهی حاکم بر جوامع بشری و راز پیشرفت و سقوط تمدن‌ها در تفسیر آیات مربوط به قصص.

۱۱- توجه به فلسفه احکام و مصالح فردی و اجتماعی در آیات مربوط به احکام و مباحث فقهی قرآن.

۱۲- ارائه برنامه اصلاحی برای بهبود اجتماع مسلمانان از دستورات عبادی، اخلاقی، فقهی، فردی و عمومی قرآن. از این رو، مکتب تفسیری عبده به مکتب تفسیری اجتماعی - عقلی شهرت یافته است.^{۳۱}

درباره جایگاه روایات تفسیری نزد مفسران المنار نیز می‌توان گفت: صاحبان المنار به ویژه رشیدرضا دیدگاه مثبتی درباره روایات تفسیری ندارند و در بیشتر موارد، بدون توجه به روایات تفسیری، با توجه به نص و ظاهر آیه، آن را تفسیر می‌کنند و گاه روایات را به خاطر اشکال در متن یا سند و یا احتمال نقل از اسرائیلیات، رد می‌کنند.

رشیدرضا، تمامی روایات تفسیری را با نظر مثبت نمی‌نگرد، بلکه در نخستین نگاه، هر روایتی را به دیده شک و تردید می‌نگرد. گاهی در المنار حجم فراوانی از روایات در مباحث استطرادی استفاده شده است. برای نمونه در خصوص اینکه آیا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» جزء سوره فاتحه است یا خیر؟ بحث نسبتاً مفصلی

۳۱. منهج الامام محمد عبده فی التفسیر القرآن الکریم، ص ۳۳.

مطرح کرده و از روایات زیادی بهره برده است. وی در همین موضوع به مقایسه احادیث متعارض پرداخته و با نقد سندی و متنی آنها، روایاتی را پذیرفته است که «بسمله» را جزء سوره فاتحه دانسته‌اند.^{۳۲}

عبده معتقد است که روایات مانع فهم قرآن می‌شود و حتی در خصوص آیات الاحکام قائل است که حکم آیه به وضوح مشخص است و نیازی به هیچ‌گونه مأخذی برای به دست آوردن حکم فقهی آیه نیست.^{۳۳} هرچند در عمل، در مواردی با کمک روایات به تفسیر آیات می‌پردازد. مطلب دیگری که نشان می‌دهد المنار توجه فراوانی به روایات نداشته، این است که او غالباً روایات را نقل به معنا نموده است، به طوری که برخی او را به استفاده از این روش به صورت افراطی متهم نموده‌اند.^{۳۴}

رشیدرضا در مقدمه تفسیر المنار، شرایط فهم قرآن را برمی‌شمرد و از مفسران پیشین خرده می‌گیرد که بیش از حد، به مباحث جنبی و فنی پرداخته‌اند و درباره نقش روایات در تفسیر چنین اظهار نظر می‌کند: «و اما روایات مأثور از نبی(ص) و اصحاب آن حضرت و علمای تابعان که در تفسیر وارد شده است، استفاده از برخی از آنها در تفسیر قرآن ضروری است، چون هیچ چیزی به منزله روایت مرفوع،^{۳۵} ارزش تفسیری ندارد. پس از آن، روایات صحیحه منقول از صحابه است که در خصوص معانی لغوی، فهم و عمل مردم زمان نزول قرآن حجت است، لیکن روایات صحیح مرفوع از پیامبر(ص) و صحابه اندک است و در اکثر تفاسیر مأثور، راویان زندیق از یهود و فارس و مسلمان نمایان اهل کتاب وارد شده و دست برده‌اند. همان‌گونه که حافظ ابن‌کثیر این مطلب را گفته است و بسیاری

۳۲. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۳.

۳۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۱.

۳۴. اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ص ۳۱۱.

۳۵. روایت مرفوع از نظر محدثان اهل سنت عبارت است از: «حدیثی که آخر سند آن به پیامبر(ص) نسبت داده شود» (علم الدرايه تطبيقی، ص ۸۳).



حدیث، سره و ناسره مرفوعات و اسرائیلیات را به هم آمیخته و از درجه اعتبار حدیث به میزان چشمگیری کاسته‌اند. تعصبات قومی، فرقه‌ای و تطمیع حاکمیت‌های سیاسی نیز در شیوع و نشر این گونه روایات کمک کرده است.^{۳۹}

۲) مفسر الفرقان

«الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه» در ۳۰ جلد، و شامل دوره کاملی از تفسیر ترتیبی قرآن کریم، از آغاز تا پایان آن است. مطابق گفتار نویسنده، وی در آغاز از تفسیر جزء آخر قرآن شروع نموده و سپس از ابتدای قرآن اقدام به تفسیر کرده و تا آخر ادامه داده است.^{۴۰} این تفسیر دارای دو مقدمه است؛ یکی در ابتدای جلد اول و دیگری در ابتدای جلد ۳۰ قرار دارد. مؤلف درباره شیوه نگارش تفسیر می‌گوید: «روی خود قرآن تأکید و اصرار زیاد داشتم، بنابراین، پس از تدبیر در خود آیه، در آیات قبل و بعد دقت می‌کردم، سپس در کل آیات سوره به صورت موضوعی دقت می‌نمودم، از این رو، اگرچه تفسیر الفرقان ترتیبی است، ولی در بُعدی هم موضوعی است».^{۴۱} این تفسیر همان گونه که از نامش پیدا است، به شرح و توضیح تحلیلی آیات براساس قرآن و سنت پرداخته است که البته در این بین، قرآن، نقش اصلی و اساسی را ایفا می‌کند. نویسنده گرچه همواره به روایات استناد می‌کند، اما روش اصلی او در استنباطها، استفاده از تفسیر قرآن به قرآن است.

تفسیر الفرقان را می‌توان تفسیری علمی، فقهی، اجتماعی و کلامی دانست که در این میان دیدگاه‌های فقهی مفسر در نوع خود بی‌نظیر است. نویسنده معتقد است که در تفسیر کمتر آیه‌ای است که نکته‌ای مغفول و یا خطایی مشهود نسبت به آن آیه مبارکه را در میان تفاسیر شیعه و سنی متذکر نشده باشد. او در فقه با بسیاری از نظرات مشهور علمای شیعی و سنی

از این قصص درباره قصص انبیاء(ع) و اقوام آنها است و آنچه متعلق به کتابها و معجزات آنها و غیر از آنها است، مانند داستان اصحاب کهف، شهر ارم و سحر بابل، و در برخی امور غیب مانند نشانه‌های قیامت و بسیاری از اینها، از خرافات است. به همین خاطر امام احمد به سه چیز بی‌اعتنا بوده است: «تفسیر، ملاحم و مغازی» و واجب است که این روایات در کتابهایی مستقل جمع شوند و از نظر سند و متن مورد نقد و بررسی قرار گیرند، سپس آنچه از آنها صحیح است در تفسیر بدون سند ذکر شود، مانند آنچه در کتابهای فقهی دیده می‌شود».^{۳۶} او ادامه می‌دهد: «آنچه جز با نقل صحیح از معصوم(ع) درک نمی‌شود، مانند اخبار غیب و گذشته و آینده و مانند اینها، برای درک و فهم آنها و پذیرش آنها، فقط به روایات صحیح مرفوع به پیامبر(ص) استناد می‌شود و این قاعده‌ای است که پیامبر(ص) در چندین جا به آن اشاره کرده است».^{۳۷} او در جایی دیگر پس از نقل چند روایت اسرائیلی، در پایان می‌گوید: «نظر ما از بیان این امور، این است که همانا بیشتر روایات تفسیری حجابی برای فهم قرآن است و مانعی است برای درک مقاصد عالیه قرآن و این روایات مانعی است برای کسانی که تفسیر به وسیله روایت را ترجیح داده‌اند و هیچ‌یک از این روایات ارزش سندی ندارند».^{۳۸}

با اینکه پس از درگذشت عبده، حجم قابل توجهی از روایات به وسیله رشیدرضا در تفسیر المنار به کار گرفته شد، باز هم می‌توان اظهار داشت که روایات تفسیری، به ویژه در شرح و تفسیر آیات کمتر مورد توجه المنار بوده است، به خصوص اگر با دیگر تفاسیری که از سوی مفسران اشعری مسلک به نگارش درآمده است، سنجیده شود. همان طور که گفته شد، این بدان سبب است که نویسندگان المنار معتقد بودند، علمای اهل کتاب، زنادقه، فارسی زبانان و جاعلان

۳۶. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۹.

۳۷. همان.

۳۸. همان، ج ۱، ص ۱۰.

۳۹. همان، ج ۱، ص ۸.

۴۰. الفرقان، ج ۳۰، ص ۷.

۴۱. همان، ج ۱، ص ۱۷.



اختلاف نظر دارد. بسیاری از این موارد را ذیل آیات مربوط به احکام یادآوری کرده و همه آنها را که بیش از ۵۰۰ فتوا بر مبنای قرآن و سنت قطعیه، و مخالف با نظرات مشهور است، در کتاب «تبصرة الفقهاء» جمع آوری نموده است. کتاب دو جلدی «تبصرة الفقهاء» ایشان را می‌توان یک دوره بازنگری تطبیقی کامل ابواب فقهی بر محور قرآن به شمار آورد.^{۴۲}

از دیگر مشخصه‌های مهم تفسیر الفرقان، فراوانی و تنوع منابع مورد استفاده مفسر در تفسیر است. از آنجا که مفسر در گزینش روایات، براساس صحت متن حدیث و سازگاری آن با محتوای آیات، عمل کرده است و نه صحت سند آنها، از استناد به مراجع گوناگون و گاه بدون سند، خودداری نکرده است، از این رو، در میان منابع از صحاح و مسانید اهل سنت گرفته تا ادعیه ائمه (ع) دیده می‌شود، به طوری که می‌توان گفت منابع روایی او به بیش از ۷۰ کتاب می‌رسد. فراوانی منابع تفسیری که به بیش از ۱۰۰ تفسیر می‌رسد، از دیگر خصوصیات این تفسیر است. تفاسیر نورالتقلین، قمی، البرهان و الدر المنثور بیشترین تکیه‌گاه مفسر در نقل روایات تفسیری است. تفاسیر المیزان، صدر المتألهین، مفاتیح الغیب، المنار و الوسیط (طنطاوی)، از جمله تفسیری است که مفسر به نقل و یا نقد نظریات آنها پرداخته است.^{۴۳}

مفسر از رجوع به منابع لغوی مانند لسان العرب، قاموس، مصباح المنیر، تاج العروس، مفردات راغب و النهایه ابن اثیر نیز غافل نبوده است، اما - همان‌طور که خواهد آمد - مفسر به بحث لغت بیشتر به صورت آزاد و بدون استناد به منابع لغوی می‌پردازد، از این رو، مراجعه به منابع لغت و نقل گفته‌های لغت‌شناسان، چشمگیر نیست.

درباره روش تفسیر صحیح از دیدگاه صادقی تهرانی می‌توان گفت: در نظر ایشان علوم لغت، معانی و بیان،

به صورت مطلق بر محور قرآن ارزش دارد و اگر ادبیات عرب بر محور ادبیات قرآن نباشد، قابل اعتماد نیست. هنگام اختلاف بین ادبیات و قواعد قرآن با کلام نویبان مانند سیبویه، اخفش و ...، قرآن مقدم است؛ زیرا قرآن در کل ابعاد دلالتی، مدلولی، ظاهری، باطنی و در کل جهات، حتی وزنی، در مرتبه فوق‌العاده اعجاز است. برای نمونه می‌توان به واژه «علم» اشاره کرد. مفسر تمام آیاتی را که «علم» را در بستر زمان به خدا نسبت می‌دهد، مانند: «عَلِمَ اللهُ، یَعْلَمُ و ...»، به معنی «آگاهی» نمی‌داند، بلکه از ریشه «علامت» و به معنی «علامت زدن» در نظر می‌گیرد و معتقد است: اگر به معنی «علم و آگاهی» بود، باید به دو مفعول متعدی می‌شد، در حالی که در تمام آیاتی که این واژه در آنها به کار رفته، فعل به یک مفعول متعدی شده است. این نشان می‌دهد که واژه‌های یاد شده از مصدر «علم» نیست، بلکه از مصدر «علامت» است.^{۴۴}

بنابراین، مطابق دیدگاه وی، قرآن کتابی خودکفا است که حتی قواعد ادبی هم در موارد فراوانی به قرآن احتیاج دارد و برای تبیین ادبیات و واژگان قرآن، نیاز چندانی به کتابهای ادبی و لغوی نیست. او همچنین معتقد است: هر جا واژگان قرآن از نظر لغوی چند معنا داشته و با دستورهای ادبی و جایگاه کاربردی آن در آیه سازگار باشد، آن واژه بر همه آن معانی، حمل می‌شود و همه آنها جزء تفسیر آیه محسوب می‌شوند و در عرض هم قابل پذیرش هستند.^{۴۵} بنابراین، مفسر تا زمانی که قیدی برای مفهوم آیه یا کلمه‌ای نیافته باشد، تمام معانی محتمل کلمه را به طور مطلق می‌پذیرد.

برای نمونه ذیل آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ»^{۴۶} می‌نویسد: «نخستین بودن در اینجا مطلق است که شامل اول بودن در زمان، مکان و رتبه می‌شود. از این رو، اختصاص اولیت به برخی از این سه، بی‌دلیل

۴۲. اجتهاد و تقلید، ص ۱۸.

۴۳. رک: الفرقان، ج ۱، صص ۹۲، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۴۵، ۱۵۶ و ۱۷۳؛ ج ۲، ص ۱۷۱؛ ج ۳، ص ۶۰؛ ج ۴، ص ۳۴۶؛ ج ۵، ص ۱۲۱؛ ج ۶، ص ۳۶۷.

۴۴. همان، ج ۲۷، ص ۱۲۹.

۴۵. همان، ج ۲۷، ص ۱۱۸؛ ج ۳۰، ص ۳۳.

۴۶. آل عمران، ۹۶.



ضعف سند و نقل به معنی قرار دارند، به عنوان حجت نمی‌شناسد، بلکه معتقد است حجیت روایات را باید از راه عرضه بر قرآن به دست آورد و فقط بدین وسیله است که سنت بودن آن به اثبات می‌رسد.^{۴۳} بر این اساس مفسر، روایات بسیاری را که از نظر او موافق با آیات بوده‌اند، ذکر می‌کند، هرچند دارای سند ضعیفی هم باشند و از طرفی روایاتی را هم که به نظر وی با قرآن مخالفت دارند، یا مردود می‌شمارد و یا حمل بر معنایی غیر از ظاهر آن می‌کند، حتی اگر دارای سند صحیحی هم باشند.^{۴۴} مفسر چنان در اندیشه خود جازم است که معتقد است: حتی با تواتر بودن روایت هم در صورت مخالفت با قرآن، باید به دیوار زده شود: «حتی لو تواترت الروایة علی غیر فرضها کانت مضروبة عرض الحائط».^{۴۵}

بدین ترتیب ضمن اینکه مفسر از روایات و استدلالهای عقلی فراوانی در تفسیر بهره می‌برد، اما برای تمامی آنها نقش حاشیه‌ای قائل بوده و بر این باور است که تنها روش صحیح تفسیر همان روش قرآن به قرآن است و هر روش دیگری غیر از آن، تفسیر به رأی خواهد بود.^{۴۶} منظور از نقش حاشیه‌ای داشتن روایات این است که روایات مرکز ثقل و محور برداشتهای ذهنی مفسر در تفسیر قرآن نیست؛ یعنی مفسر در ابتدا تلاش می‌کند، تا از ظواهر آیات و سیاق جملات به تفسیر آیه بپردازد و حکم آیه را استخراج کند و برای تبیین، تخصیص و تقیید برخی آیات به سراغ روایات می‌رود و یا گاهی برای تأیید محتوای آیه، روایاتی را بیان می‌نماید.

صادقی در جایی دیگر می‌گوید: به دو دلیل عقلی و نقلی، برای تفسیر قرآن به روایات نیاز نیست: دلیل عقلی آن که قرآن کلام خدا است و همان‌گونه که خداوند نیازی به دیگران ندارد، کتابش هم نیازی به

است.^{۴۷} یا در آیه «إِنَّ يَوْمَ الْفُضْلِ كَانَ مِيقَاتًا»^{۴۸} می‌نویسد: «این جدایی، فیصله یافتن اختلافات، فاصله افتادن بین اختلاف‌کنندگان، جدا شدن دوستان و نزدیکان و بریدن از آرزوها و اعمال، جدا شدن حق از باطل و حق‌گرا از باطل‌گرا و بالأخره آشکار شدن هرگونه امر مبهم و ناشناخته را شامل می‌شود».^{۴۹} از این رو، کمترین چیزی که باید نسبت به آن اقدام کرد، فهم «عبارت» است که همان معنای مطابقی و ظاهری آیه است و پایه و اساس کشف زوایای دیگر معانی آیه قرار می‌گیرد؛ زیرا تفسیر دارای چهار مرتبه است: تفسیر عبارت، اشارت، لطائف و حقایق. پس همین معنای ظاهری معیار عرضه حدیث بر قرآن است،^{۵۰} برای نمونه در تفسیر آیه «وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»^{۵۱} امام (ع) فرموده است: «مما علمناهم ینبئون»؛ چون «هُم» مجموعه روح و جسم را شامل می‌شود، بنابراین، امام (ع) از «رزق» به «علم» تعبیر کرده است که هر دوی جسم و روح را دربر می‌گیرد و علاوه بر رزق مادی، عقاید و علوم را هم شامل می‌شود. این‌گونه روایات هم که مطابقت با منطق وحی دارد، نوعاً تفسیر آیات به آیات است.^{۵۲}

همان‌گونه که بیان شد، مبنای اصلی نویسنده الفرقان نیز، تفسیر قرآن به قرآن است. اگرچه روایات بسیاری را نقل می‌کند، اما تنها ملاک صحت روایات را مطابقت آن با قرآن می‌داند. مفسر حساب «سنت» را از «روایت» - که بیانگر سنت است - جدا می‌کند. از نظر وی، سنت همان قول و فعل و تقریر معصوم (ع) و مانند قرآن حجت است و می‌تواند مثل قرآن مفسر قرآن باشد. ایشان روایات را که حکایتگر و بیانگر سنت است، به دلیل اینکه در معرض آفات زیادی مثل

۴۷. الفرقان، ج ۵، ص ۲۵۶.

۴۸. نبأ، ۱۷.

۴۹. الفرقان، ج ۳۰، ص ۳۳.

۵۰. همان، ج ۱، صص ۱۸-۲۶.

۵۱. بقره، ۳.

۵۲. الفرقان، ج ۱، ص ۱۷۵.

۵۳. همان، ج ۱، صص ۲۰ و ۲۱.

۵۴. همان، ج ۵، ص ۲۹۹.

۵۵. همان، ج ۲، ص ۳۱۲.

۵۶. همان، ج ۱، ص ۱۹.



دیگران ندارد و اگر نیازی در استفسار آیاتی از قرآن هست، همین نیاز را خود قرآن برطرف می‌کند. دلیل نقلی هم فراوان است برای نمونه در آیه «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا»^{۵۷} منظور از «نا» در «جِئْنَاكَ» خداوند است که برای دفاع از پیامبرش در مقابل کسانی که می‌خواهند با مثل‌هایشان حقائق را وارونه جلوه کنند، «حق» و «أَحْسَنَ تَفْسِيرًا» را به ارمغان آورده است. پس همان‌طور که تمام قرآن حق است، خودش بهترین تفسیر را هم دربر دارد و نیازی به غیر ندارد.^{۵۸} از نظر وی، تفسیر قرآن با کلام خدا و علم مطلق تنها روش تفسیری پذیرفته شده است و غیر از این جزء تفسیر به رأی شمرده می‌شود.^{۵۹} بنابراین، صادقی معتقد است: روایات تفسیری نقش حواشی را نسبت به قرآن دارند. آنچه از این روایات با متن قرآن سازگار باشد، به عنوان شارح متن پذیرفتنی است و آنچه سازگار نباشد، به دیوار زده می‌شود و آنچه مورد شک و تردید قرار گیرد، به قائل و راوی آن واگذار می‌گردد.^{۶۰} از این بیان مفسر، نگرش وی درباره کلیت روایات تفسیری روشن می‌شود. ایشان روایات را شارح متن قرآن می‌داند، به طوری که او این باور را حتی در چگونگی نگارش روایات نیز دخالت داده و به عنوان حاشیه و پاورقی در تفسیر خود نقل کرده است. در باور نویسنده الفرقان، تفسیر قرآن به وسیله سنت؛ یعنی توضیح بخشهایی از قرآن که برای فهمهای قاصر مجمل می‌ماند و این به خاطر قصور دلالت قرآن نیست؛ زیرا قرآن در دلالت خویش، حتی در بخش متشابهات نیز آشکار است و الفاظ قرآن در بلندترین قله‌های فصاحت و بلاغت قرار دارد و همین ژرفا و بلندای معانی است که فهم آن را دشوار می‌کند. از این رو، او معتقد است: روایتی که می‌گوید: تفسیر قرآن جز

با سنت پیامبر(ص) یا ائمه(ع) جایز نیست، مقصود از آن، منع از تفسیر به رأی است. بدین ترتیب گرچه مفسر از روایات فراوانی در تفسیر بهره می‌برد، ولی برای تمامی آنها نقش حاشیه‌ای قائل بوده و بر این باور است که تنها روش صحیح تفسیر، همان روش قرآن به قرآن است و هر روش دیگری غیر از آن، تفسیر به رأی خواهد بود.^{۶۱} ایشان همچنین، در جای دیگر درباره نقد روایات به وسیله قرآن و محوریت آن می‌گوید: برخی روایات متواتر برخلاف قرآن، عقل و علم مطلق است، بنابراین، روایات اصالت ندارند، فقط سنت اصالت دارد، آن هم سنت قطعی پیامبر(ص) که طبعاً موافق قرآن است، چنین سنتی شارح قرآن نیست، بلکه منشرح قرآن و مستفسر از آن است، چنین سنتی قابل قبول است.^{۶۲} ایشان با اشاره به روایت امام علی(ع) درباره تقسیم معارف قرآن به چهار گونه «عبارت»، «اشاره»، «لطائف» و «حقایق»، نقش و جایگاه استفسار برای امامان(ع) را در مرتبه چهارم می‌داند و معتقد است: همه افراد می‌توانند سه مرحله اول را حسب استعداد و قدرت درکشان بفهمند، ولی چون مرحله دوم و سوم مشکل‌تر است، ائمه(ع) در این گونه موارد تنبیه می‌دهند که فهم را راحت‌تر می‌کند. با این وجود، صادقی در موارد فراوانی از روایت به مناسبت‌های گوناگون بهره گرفته است که در برخی موارد چشمگیر و در برخی موارد دیگر اندک است. مهم‌ترین محورهای بهره‌مندی از روایات در تفسیر الفرقان عبارتند از: بیان سبب نزول آیات، شرح و تبیین قصص قرآن، شرح جزئیات آیات الاحکام، تبیین مبهمات آیات، گسترش ابعاد معنای آیه، فراتر از آنچه تنها از منطوق آیه استفاده می‌شود، تأیید منطوق و یا مفهوم آیه، و اشاره به برخی مباحث علمی.^{۶۳}

۵۷. فرقان، ۳۳.

۵۸. رک: «قرآن تنها معیار در تفسیر»، ص ۱۱۰.

۵۹. رک: همان.

۶۰. الفرقان، ج ۱، صص ۱۹-۲۱.

۶۱. همان، ج ۱، ص ۱۹.

۶۲. همان، ج ۱، ص ۱۷.

۶۳. همان، ج ۲، ص ۳۲؛ ج ۵، ص ۲۷۵؛ ج ۳۰، صص ۲۱ و ۲۵.

توضیح و تبیین مبهمات قرآن در المنار

نویسندگان المنار درباره شرح و تبیین مبهمات قرآن دیدگاهی منفی دارند. به این معنی که عموماً در پی تفسیر مبهمات قرآن نیستند و در جای جای تفسیر المنار به این نکته اشاره می‌کنند که خداوند علم بسیاری از مبهمات را به خود اختصاص داده است. برای نمونه رشیدرضا ذیل آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»^{۶۴} درباره مراد از «نفس» می‌گوید: ما درباره ماوراء مدرکات حسی و عقلی جز با وحی استدلال نمی‌کنیم و بر بیشتر از وحی چیزی نمی‌گوییم و نه چیزی را کم و نه چیزی را زیاد می‌کنیم، همان‌طور که در موارد فراوانی به این موضوع اشاره کرده‌ایم. خداوند نیز در این آیه نفسی را که مردم را از آن خلق نموده، مبهم بیان کرده است، ما نیز آن را به حالت خود باقی می‌گذاریم.^{۶۵}

نزدیک به همین گفتار در بیان محمد عبده در تفسیر آیه «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ»^{۶۶} قابل مشاهده است. وی «کراما کاتبین» را از مبهمات قرآن برشمرده که از جمله امور غیبی است که فقط واجب است به آن ایمان بیاوریم و چیزی است که خداوند از آن به ما در کتاب خود خبر داده است و آن حافظانی هستند که حسنات و سیئات اعمال ما را می‌نویسند، ولی بر ما واجب نیست که از حقیقت این موجودات بحث کنیم که از چه چیزی خلق شده‌اند و در نوشتن چگونه عمل می‌کنند و اینکه آیا نزد آنان قلم و اوراق و ... وجود دارد؟ آیا آنها الواحی دارند که در آن می‌نویسند؟ همه این موارد از اموری است که مکلف به علم به آنها نیستیم، تنها ما وظیفه داریم به صدق آن ایمان بیاوریم و معنی آن را به خداوند واگذار کنیم.^{۶۷}

توقف رشیدرضا در تفسیر و تبیین جزئیات آتش آخرت و بسنده نمودن به بیان قرآن در آیه «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ»^{۶۸} حکایت از دوری جستن نویسندگان المنار در تبیین مبهمات قرآن دارد.^{۶۹} عبدالقادر مغربی شاگرد مکتب المنار نیز در تفسیر خود ذیل آیه «إِذَا أَلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُورٌ»^{۷۰} درباره صدایی که کفار می‌شنوند، می‌گوید: آیا این صدا از سوختن مواد و آتش‌گیره‌های آن حاصل می‌شود، یا صدای افرادی است که درون آن می‌افتند و ناله سر می‌دهند؟ سپس در پاسخ می‌گوید: شرع ما را مکلف نکرده است که به حقیقت آن آگاهی یابیم، همان‌طور که ما را مکلف نکرده که درباره سایر ویژگیهای بهشت و جهنم بحث کنیم.^{۷۱} از همین سنخ است تعجب محمد عبده از تفسیر مفسران در آیات «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ»^{۷۲} درباره میزان در روز قیامت و چگونگی آن؛ زیرا معتقد است که ماهیت آن را جز خدا کسی نمی‌داند.^{۷۳} اعتقاد به غیب بودن ماهیت و چگونگی آتش جهنم، عبده را واداشته است، تا با موکول نمودن علم آن به خداوند، از تفسیر آن پرهیز نماید. او ذیل آیه ۶ سوره همزه درباره این آتش می‌گوید: «خداوند آتش را به خود نسبت داده؛ زیرا او آفریننده آن است و جز او کسی به حقیقت آن آگاه نیست و برای ما امکان آگاهی به حقیقت آن وجود ندارد. تنها چیزی که ما از آن می‌دانیم، این است که درد و عذاب آن از آتشی است که دنیا شدیدتر است و این هم از آن رو است که آن را با وصفی توصیف نموده که با وصف آتشی دنیا فرق دارد».^{۷۴}

گاهی رشیدرضا در تبیین مبهمات روایاتی را نقل

۶۸. بقره، ۲۴.

۶۹. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۶۴.

۷۰. ملک، ۷.

۷۱. منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ج ۱، ص ۲۵۹.

۷۲. فارعه، ۶-۸.

۷۳. تفسیر جزء عم، ص ۱۱۱.

۷۴. همان، ص ۱۱۸.

۶۴. نساء، ۱.

۶۵. تفسیر المنار، ج ۴، ص ۲۶۶.

۶۶. انفطار، ۱۱ و ۱۰.

۶۷. تفسیر جزء عم، ص ۲۹.





می‌کند، ولی پس از آن به رد روایت می‌پردازد و تفسیر خود را بدون توجه به روایت ادامه می‌دهد. برای نمونه در آیه «وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ»^{۷۵} به منظور روشن نمودن مصداق «رجال اعراف»، ابتدا به روایتی تمسک می‌کند که آلوسی آن را ذیل آیه نقل کرده است. اما پس از نقل روایت، آن را بی‌اعتبار می‌داند. مطابق این روایت که آلوسی آن را از ضحاک از ابن عباس نقل کرده است، «رجال اعراف» عبارتند از: عباس، حمزه، علی (ع) و جعفر طیار که در نقطه‌ای از صراط می‌ایستند، تا دوستان خود را به سفیدی روی و دشمنان خود را به سیاهی روی بشناسند. سپس رشیدرضا می‌گوید: «من این قول را در کتب تفسیر نیافتم و ظاهراً آلوسی آن را از تفاسیر شیعه نقل کرده و این قول صحیح نیست؛ زیرا «رجال اعراف»، اهل بهشت و دوزخ را به قیافه‌هایشان می‌شناسند و دیگر حاجتی نیست در اینکه این بزرگواران سر راه صراط بایستند، تا منافقان و ناصیبان را که همان دشمنان علی (ع) و هواخواهان بنی‌امیه‌اند، از دیگران بشناسند؟ علاوه بر این، از سیاق آیه و نظم کلام خداوند خیلی دور است که مرادش از اعراف، صراط بوده باشد»^{۷۶}.

علامه طباطبایی می‌گوید: اینکه صاحب المنار گفته روایت مذکور از کتب شیعه نقل شده است، صحیح نیست؛ زیرا هیچ‌یک از تفاسیر شیعه، این روایت را از طریقی که شیعه به ضحاک دارد، از ضحاک نقل نکرده، بلکه اگر هم متعرض نقل آن شده، از یکی از تفاسیر عامه نقل کرده است.^{۷۷} با وجود آنچه گفته شد، در برخی موارد نویسندگان المنار به ویژه رشیدرضا، برای شرح مبهمات از روایات به صورت محدود استفاده نموده‌اند که در ادامه برای روشن شدن بحث، یک نمونه در این باره ارائه می‌شود:

خداوند در آیه «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ»^{۷۸} اشاره می‌کند که او پیامبر (ص) و مسلمانان را در موارد گوناگونی یاری کرده است. رشیدرضا با روایاتی که از بخاری و مسلم و دیگران نقل کرده، به تبیین مصدق و موارد «مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ» پرداخته است. او می‌گوید: طبق روایات بخاری و مسلم، تعداد غزوات پیامبر (ص) ۱۹ غزوه است، ولی بعد توضیح می‌دهد که در همه این غزوات، جنگ صورت نگرفته است و در مواردی مسلمانان بدون جنگ برمی‌گشتند و در برخی هم مانند جنگ احد که مسلمانان در جنگ شکست خوردند، نصرت خداوند به گونه‌ای دیگر شامل حال آنها شده است.^{۷۹}

البته از این نکته نباید غفلت کرد که از آنجا که قرآن برای هدایت انسانها در همه زمانها و مکانها نازل شده و اختصاص به عصر نزول ندارد و قرآن کریم نیز در موارد فراوانی مانند آیات ۱۵۸ سوره اعراف، ۱۰۷ سوره انبیاء، ۲۸ سوره سبأ و بسیاری آیات دیگر، رسالت خود را جهانی معرفی کرده است، از این رو غالب مفسران در تفسیر این آیات، ملاک را عموم لفظ قرار داده و پیام و خطاب آیه را مختص افراد زمان نزول در نظر نگرفته‌اند.

نویسندگان المنار نیز رسالت قرآن را جهانی می‌دانند و مخصوص زمان و مکان خاصی نمی‌دانند و به این موضوع در جای جای تفسیر خود اشاره کرده‌اند. محمد عبده می‌گوید: «همانا قرآن هادی و مرشد همه مردم تا روز قیامت است و معانی آن عام و شامل همه بشریت است و فقط افراد خاصی را مخاطب ساخته است. وعده و وعید و تبشیر و انذار آن در مورد عقاید و اخلاق و آداب و رسوم همه امتها و شعوب را دربر می‌گیرد»^{۸۰}. همچنین وی در جای دیگر می‌گوید: «خداوند مردم زمان نزول قرآن را مخاطب قرار داده است، نه به خاطر اینکه آنان دارای خصوصیت خاصی

۷۵. اعراف، ۴۸.

۷۶. تفسیر المنار، ج ۸، ص ۳۸۵.

۷۷. المیزان، ج ۸، ص ۱۵۸.

۷۸. توبه، ۲۵.

۷۹. تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۲۱۸.

۸۰. همان، ج ۱، ص ۱۵۰.



یافت می‌شوند و فقط درباره منافقان دوران پیامبر(ص) نیست، به همین خاطر خداوند فرموده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ...»، در اینجا لفظ «الناس» شامل هر کسی است که با خصوصیات آیه هماهنگ است. سپس می‌افزاید: آیات قرآن در درجه اول مردم زمان نزول را مخاطب قرار داده است و حال آنها را شرح می‌دهد، ولی اختصاص به آنها ندارد. قرآن پند است برای همه آدمیان با همان شرط و اوصاف، چه در گذشته و چه در آینده.^{۸۷}

نکته قابل توجه دیگری که درباره تفسیر مبهمات در المنار باید بدان پرداخته شود، علت بی‌میلی نویسندگان به تفسیر این دسته از آیات است. با تحقیقی که در این تفسیر انجام شده، می‌توان دریافت که از مهم‌ترین عوامل بی‌رغبتی عبده و رشیدرضا، وجود اسرائیلیات در میان روایاتی است که ذیل آیات مبهمات گزارش شده است. از یک سو، یکی از زمینه‌های نقل روایات اسرائیلی، تفسیر و روشن نمودن مبهمات قرآن است، از سوی دیگر نویسندگان المنار نسبت به روایات اسرائیلی حساسیت ویژه و دیدگاه کاملاً منفی دارند، بنابراین مبهمات قرآن در این تفسیر مورد پردازش قرار نگرفته است. ذهبی در این باره می‌نویسد: «استاد امام محمد عبده چون دیگر مفسران نبود که با توسل به اسرائیلیات به شرح و بسط مبهمات قرآن بپردازد، بلکه به طور دقیق خلاف این شیوه عمل می‌کرد و از فرو رفتن در مبهمات پرهیز داشت؛ زیرا باور داشت که خداوند ما را مأمور به شرح مبهمات و بیان جزئیات قرآن نکرده است؛ چون اگر چنین چیزی از ما می‌خواست، به وسیله قرآن یا سنت نبوی به ما خبر می‌داد».^{۸۸}

عبده خود به هنگام بحث از چگونگی آموزش سحر، از سوی هاروت و ماروت به مردمان که در آیه ۱۰۲ سوره بقره آمده است، می‌نویسد: «برای ما روا نیست

هستند، بلکه به دلیل آنکه آنها نیز فردی از افراد نوع انسانی هستند که قرآن برای هدایت آنها نازل شده است. خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا».^{۸۱} سپس ادامه می‌دهد: «آیا معقولانه است که خداوند راضی باشد که ما قرآن را نفهمیم و به دیدگاه افرادی که در زمان نزول بوده‌اند، اکتفا کنیم... هرگز، همانا بر هر فردی از مردم واجب است که قرآن را به قدر طاقت بفهمد».^{۸۲}

از نظر محمد رشیدرضا، قرآن با مردن افرادی که سبب نزول آیات بوده‌اند، نمی‌میرد و زنده است و حکمش بر تمام افراد بشر در تمام زمانها نافذ و منطبق، و سلطنتش فراگیر است.^{۸۳} بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که نویسندگان المنار خود را مقید به تفسیر مبهمات نکرده، بلکه پیام کلی آیه را که منطبق بر همه نسلها و انسانها است، مد نظر قرار داده‌اند.

از این رو، عبده در تفسیر آیه «فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى. لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى. الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى. وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى»،^{۸۴} برای مشخص کردن «الأتقی» و «الأشقی»، خود را مقید به بیان روایت نموده است و بر مفسرانی که خود را مقید به روایات نموده‌اند، انتقاد می‌کند و تفسیر «أتقی» به ابوبکر و «أشقی» به امیه بن خلف را نمی‌پسندد و معتقد است: معنای آیه عام است و اختصاص به سبب نزول ندارد.^{۸۵}

رشیدرضا نیز در تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ»،^{۸۶} می‌گوید: آیاتی که ما در صدد تفسیر آن هستیم، بیان‌کننده حال گروه چهارم مردم است و آنها فرقه‌ای هستند که در هر زمانی

۸۱. نساء، ۱.

۸۲. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۸.

۸۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۹.

۸۴. لیل، ۱۴-۱۷.

۸۵. تفسیر جزء عم، ص ۸۲.

۸۶. بقره، ۸.

۸۷. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۱۲۵.

۸۸. التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۵۶۰.



که درباره آنچه قرآن به صورت اجمال ذکر کرده است، حکم کنیم و آن را به یکی از وجوه اجمالی که گفته شد، حمل کنیم، اگر خداوند خیری در بیان آن می‌دانست، بی‌شک برای ما بیان می‌کرد و ما بارها به این مطلب تصریح کرده‌ایم.^{۸۹}

از نظر رشیدرضا صحبت درباره ویژگیهای بهشتی که حضرت آدم(ع) در آن می‌زیسته، کاری بی‌دلیل است. وی می‌نویسد: «ما را نشاید که از تعیین بهشت آدم و اینکه در چه مکانی بوده است، بحث کنیم و این همان مذهب سلف است و کسانی که از اهل سنت یا غیر ایشان در تعیین مکان بهشت آدم، کندوکاو کرده‌اند، دلیلی بر کار خویش ندارند».^{۹۰} در پیش گرفتن این روش، اثر بسیاری در کاهش بهره‌گیری از اسرائیلیات در تفسیر المنار داشته است.

از نظر عبده دانستن اصل مراد و مقصود آیه، مهم‌تر از دانستن معنای یک واژه مبهم است. او در تفسیر آیه «وَفَاكِهَةً وَأَبًّا»^{۹۱} با صراحت به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید: «آنچه از تو درباره این آیات خواسته شده، آن است که بدانی خداوند بر تو منت نهاده و نعمتهایی در وجود و زندگی تو ارزانی داشته و آن را متاع تو و چهارپایان تو قرار داده است، پس اگر در ردیف این آیات، واژه‌ای آمده بود که نفهمیدی، ولی اصل مراد بر تو روشن است، ضرورتی ندارد که برای دانستن آن بکوشی. پس از صحابه کسانی پیدا شدند که در پای واژگان ایستادند و آن را مشغله خود قرار دادند و به تصریف، تأویل و تحمیل آن به معانی گوناگونی که در اصل قابل حمل نیست، همت گماردند، در حالی که آنان دل‌های خود را از ذکر و فکر و اعضایشان را از شکر و عمل صالح تهی می‌ساختند».^{۹۲}

او درباره تعیین اصحاب «أخدود» و ویژگیهای آنها

در آیه «قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ»^{۹۳} معتقد است: تعیین اصحاب أُخدود و اینکه در کدام سرزمین بودند و آنکه مؤمنان چه کسانی بودند و در چه نقطه از زمین سکونت داشتند، از مواردی است که روایات بسیاری درباره آن وارد شده است، ولی مؤمن برای پندآموزی، به دانستن منطقه جغرافیایی و ویژگیهای قومی و نژادی آن مردم نیاز ندارد، تا مجبور شود در فضای این داستانها به گزافه‌گوییها و اساطیر آمیخته با خرافات پردازد. آنچه بر انسان مؤمن لازم است، همان است که گفتیم. اگر خداوند در دانستن این امور خیری می‌دید، خود برای ما بیان می‌کرد.^{۹۴}

این رویکرد به مبهمات در میان دیگر مفسران عصر عبده و به ویژه پس از وی، قابل مشاهده است. عبدالاعلی مودودی از رهبران اصلاح طلب در شبهه قاره هند و پاکستان، درباره درخت مورد آزمون آدم(ع) و همسرش می‌نویسد: برای این آزمون درختی انتخاب شد و دستور داده شد که نزدیک آن نروند و فرجام آن نیز گفته شد که اگر چنان کنند، از نظر ما ستمگر خواهند بود. این سخن یک بحث غیرضروری است که بگوییم آن درخت چه بود؟ و چرا ایشان از نزدیک شدن به آن منع شدند. منظور آزمون این امر بود که آن دو در برابر ترغیب و تشویق شیطان تا چه اندازه مقاومت داشته و دستور پروردگار خود را تا چه حدی دنبال می‌کنند. به خاطر برآوردن این مقصد، چیزی باید انتخاب می‌شد. از این رو، خداوند متعال ذکری از نام و ویژگی آن را ضروری ندانست و آن را یادآوری نکرد.^{۹۵}

در خصوص دیدگاه نویسندگان المنار درباره تشابهات می‌توان گفت: نویسندگان المنار با طرح این پرسش که چرا در قرآن تشابهاتی وجود دارد که تنها خداوند و راسخان در علم بدان آگاهند و چرا از محکمت نیستند، تا همه مردم بتوانند آنها را درک کنند؟ در

۸۹. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۳۴.

۹۰. همان، ج ۱، ص ۲۳۰؛ ج ۳، ص ۴۰.

۹۱. عبس، ۳۱.

۹۲. تفسیر جزء عم، ص ۱۹.

۹۳. بروج، ۴.

۹۴. تفسیر جزء عم، ص ۴۶.

۹۵. تفهیم القرآن، ج ۱، ص ۶۳.

حالی که قرآن برای هدایت نازل شده و متشابهات موجب التباس در عقاید می‌شوند و باب فتنه را برای اهل تأویل می‌گشایند؟ در پاسخ، سه جواب را مطرح می‌کنند؛ از جمله، اینکه پیامبران بر همه اقشار مردم مبعوث گردیدند.

بنابراین، دعوت دین متوجه همه افراد، از عالم و جاهل، باهوش و ابله و ... می‌شود و برخی مطالب را نمی‌توان در قالب عبارات به گونه‌ای آورد که حقیقت و ماهیت آن را چنان تبیین کند که هر مخاطبی، عامی یا عالم، آن را بفهمد. از این رو چاره‌ای نیست جز آنکه معانی بلند و حکمتهای دقیق، در عبارات، به گونه‌ای گنجانده شود که خواص به طور کنایه آن را دریابند و عوام درک آن را به خداوند تفویض کنند و در حد ظاهر آیه باقی بمانند و بدین‌سان هر کس به اندازه استعدادش از آن سخن بهره ببرد.^{۹۶}

روش کلی رشیدرضا درباره آیات صفات، آن است که عموماً دیدگاه ابن تیمیه را برمی‌گزیند و خود را درگیر تأویل آیات متشابه و آیات صفات نمی‌کند.^{۹۷} البته او در جایی دچار اشتباه شده و به ابن تیمیه نسبت داده که او معتقد است: آیات صفات از جمله متشابهات است، در حالی که ابن تیمیه تشابه را از آیات صفات نفی می‌کند، بلکه او معتقد است: آیات صفات دارای معنای معقولی هستند، ولی کیفیت آن مجهول است.^{۹۸} آنچه درباره عبده نیز می‌توان گفت، همان کلام شاگردش درباره او است. رشیدرضا در موارد فراوانی به اندیشه سلفی خود و استادش اشاره کرده است. از جمله در جایی ضمن بحث از صفات خداوند، درباره سلفی بودن استاد خود می‌گوید: «وَالْأُسْتَاذُ الْإِمَامُ كَانَ سَلْفِي الْعَقِيدَةَ فِي سِنِّيهِ الْأَخِيرَةِ الَّتِي عَرَفْنَاهُ فِيهَا»^{۹۹} و در جای دیگری او را متأثر از مذهب اشعری می‌داند: «وَوَشِيخُنَا عَلِيٌّ دَعَاؤُهُ إِلَى مَذْهَبِ السَّلَفِ كَانَ لَا يَزَالُ

مُتَأَثِّرًا بِمَذْهَبِ الْأَشْعَرِيَّةِ».^{۱۰۰} چنان‌که خود عبده در این باره گفته است: «أَنَا عَلَى طَرِيقَةِ السَّلَفِ فِي وُجُوبِ التَّسْلِيمِ وَ التَّفْوِيضِ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ صِفَاتِهِ وَ عَالَمِ الْغَيْبِ».^{۱۰۱}

رشیدرضا همچنین می‌نویسد: استاد امام می‌گفت: من در نصوص مربوط به خدا و صفات او و امور غیبی به روش سلف و تفویض باور دارم، ولی در فهم آیات قرآن از هردو شیوه استفاده می‌کنم، چه اینکه سخن خداوند باید فایده و اثری داشته باشد و خداوند نباید با ما به گونه‌ای سخن گوید که برون از فهم ما باشد.

توضیح و تبیین مبهمات قرآن در الفرقان

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، در بسیاری از آیات قرآن برخی کلمات و اصطلاحات مبهم وجود دارد که بعضی از آنها با توجه به آیات و روایات روشن می‌شوند. در مواردی نیز مفسران قرآن ترجیح می‌دهند که بدون توضیح بیشتر از آنها گذر کرده و علم آن را به خداوند واگذار کنند. نویسنده الفرقان نیز مانند دیگران مفسران در مواردی اندک با بهره‌مندی از روایات، به تفسیر این‌گونه آیات پرداخته و در بیشتر موارد معتقد است که بیش از آن نیاز نداریم؛ زیرا اگر بیش از آن نیاز بود، خداوند برای ما بیان می‌نمود.

با بررسی انجام شده در تفسیر الفرقان می‌توان گفت که صادقی تلاش کرده تا با بهره‌گیری از روایات، بسیاری از مبهمات قرآن را مشخص سازد. در ادامه به چند نمونه از این‌گونه موارد اشاره می‌شود:

برای نمونه آیه «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ»^{۱۰۲} حکایت گفتار کسی است که از پیامبر(ص) تقاضا کرد: ما در صورتی به شما ایمان می‌آوریم که ببینیم خداوند با تو صحبت می‌کند. در قرآن درباره اینکه چه کسی این حرف را زده و چنین تقاضایی نموده است، مطلبی وجود ندارد، به ناچار

۹۶. عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، ص ۱۳۳.

۹۷. تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۲۷. نیز رک: همان، ج ۷، ص ۲۸۲.

۹۸. موقف المدرسة العقلية الحديثة، ص ۸۹.

۹۹. تفسیر المنار، ج ۳، ص ۳۰۰.

۱۰۰. همان، ج ۱، ص ۳۲۶.

۱۰۱. همان، ج ۱، ص ۲۱۱.

۱۰۲. بقره، ۱۱۸.





مشخص نمودن آن بر عهده روایت است. صادقی در این باره، به روایتی استناد کرده که مطابق آن «رافع بن حریملة» چنین تقاضایی را از پیامبر(ص) نموده است و به سبب آن آیه بالا نازل شد.^{۱۰۳}

نمونه دیگر مصاحب حضرت موسی(ع) است. او همراه حضرت موسی(ع) بود، تا وقتی که به محل تلاقی دو دریا (مجمع البحرین) رسیدند و پس از آن، حضرت موسی(ع) با حضرت خضر(ع) همراه شد. داستان این مصاحب در آیه ۶۰ سوره کهف: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا» آمده است. نه در این آیه و نه در هیچ آیه‌ای از قرآن به هویت این فرد اشاره نشده است. نویسنده الفرقان او را با توجه به روایات، «یوشع بن نون» دانسته است. مطابق روایتی که در نور الثقلمین از ابو حمزه از امام باقر(ع) نقل شده، امام فرموده است: «کان وصی موسی بن عمران یوشع بن نون و هو فتاه الذی ذکره الله فی کتابه».^{۱۰۴}

در آیه «وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً»، خداوند می‌فرماید که شب و روز را دو نشانه قرار داده است. صادقی منظور از آیه شب و روز را ماه و خورشید می‌داند و معتقد است که منظور از نشانه شب همان ماه است که خداوند نور آن را کم نموده است و نشانه روز را هم که خورشید است، نورانی ساخته است، از این رو، خداوند پس از آن به حکمت این کار اشاره می‌کند و می‌فرماید: «لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلَنَاهُ تَفْصِيلًا».^{۱۰۵} سپس با بهره‌مندی از روایات به تبیین این آیه می‌پردازد. او می‌گوید: در بسیاری از روایات نور خورشید و ماه یکسان دانسته شده و پس از مدت زمانی نامعلوم، خداوند نور ماه را تیره کرده است.^{۱۰۶}

۱۰۳. الفرقان، ج ۲، ص ۱۱۳.

۱۰۴. همان، ج ۱۸، ص ۱۳۹.

۱۰۵. اسراء، ۱۲.

۱۰۶. الفرقان، ج ۱۷، ص ۹۱.

علامه طباطبایی برخلاف صادقی، مراد از آیه شب و روز را همان شب و روز دانسته است و نه خورشید و ماه. او می‌گوید: بنابراین، به خوبی روشن می‌شود که مراد از آیه شب و آیه روز خود شب و روز است و در حقیقت اضافه آیه به لیل و نهار در عبارات «آيَةُ اللَّيْلِ» و «آيَةُ النَّهَارِ» اضافه بیانیه است، نه اضافه لامیه و مقصود از محو لیل، تاریک کردن و پنهان کردن آن از چشمها است که به خلاف روز باشد.^{۱۰۷}

نمونه دیگر در تعیین «اصحاب ایکه» قابل مشاهده است. در روایتی آمده است: «ان مدین و اصحاب الایکة اُمتان بعث الله إليهما شعبياً». نویسنده الفرقان براساس این روایت، اصحاب ایکه را نیز قوم حضرت شعیب(ع) معرفی کرده است، بنابراین آنها را از قوم مدین جدا می‌داند. علاوه بر این معتقد است: عذاب این دو قوم نیز متفاوت بود. قوم مدین دچار صیحه شدند و اصحاب ایکه را ابری ترسناک و آتش بار دربر گرفت. خداوند درباره آنان فرموده است: «عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ».^{۱۰۸}

مفسر ذیل آیه ۳۸ سوره حجر درباره «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»، می‌نویسد: برخی روایات وقت معلوم را زمانی می‌داند که حضرت مهدی(ع) گردن ابلیس را می‌زند، چنان‌که وهب از امام صادق(ع) درباره این آیه می‌پرسد و اینکه منظور از «یوم یبعثون» چیست؟ حضرت می‌گوید: آیا گمان کرده‌ای که روز قیامت است، در حالی که خداوند او را تا زمانی که قائم ما قیام کند، مهلت داده است، هنگامی که قائم ما در مسجد کوفه قیام کند، ابلیس سرافکنده نزد او می‌آید. امام(ع) به او می‌گوید: ای ابلیس وای بر تو از این روز، سپس امام(ع) گردن او را می‌زند. مطابق روایت دیگری در تفسیر قمی، رسول خدا(ع) گردن او را می‌زند. مفسر در توضیح و توجیه این دو روایت می‌گوید: منظور روایت این است که رسول خدا(ص)

۱۰۷. المیزان، ج ۱۳، ص ۶۹.

۱۰۸. شعراء، ۱۸۹؛ الفرقان، ج ۱۶، ص ۲۲۷.

بعد از قیام قائم (ع) رجعت می‌کند و او را بار دوم ذبح می‌کند. در پایان این دو روایت، مفسر در صحت آن دو شک می‌کند و می‌گوید: «أقول: تأمل کما کنت متأملاً فیما سبق».^{۱۰۹}

خداوند در قرآن به بندگانی که عمل صالح انجام دهند، وعده داده است که پاداش آنان حیات طیبه است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً».^{۱۱۰} صادقی در تفسیر الفرقان با استناد به روایتی، یکی از مصادیق حیات طیبه را قناعت دانسته است. روایت از این قرار است: امام هادی (ع) از امام جواد (ع)، او هم از امام رضا (ع) و او از جدش امام صادق (ع) نقل کرده که فرمود: منظور از حیات طیبه، قناعت است.^{۱۱۱}

در مواردی نیز صاحب الفرقان به روایات اعتماد ندارد؛ زیرا روایات در آن موارد، دچار تناقض شدید هستند. بنابراین، نویسنده الفرقان تصمیم می‌گیرد که در سایه قرآن بماند و بیشتر از آنچه قرآن گفته است، چیزی نگوید. برای نمونه یکی از مواردی که قرآن به آن نپرداخته، درباره نام و ویژگیهای درختی است که حضرت آدم (ع) از نزدیک شدن به آن نهی شده بود. صادقی می‌گوید: روایات فراوان و گاه متناقضی در این باره داریم. گندم، حب آل محمد و علم از جمله نامهایی است که برای این درخت در روایات بیان شده است، در حالی که باهم تناقض دارند و باهم قابل جمع نیستند؛ زیرا گندم غیر از علم و حب آل محمد (ص) است و اگر این دو مورد اخیر صحیح باشد، چرا حضرت آدم (ع) از آن دو منع شود؟ آیا آدم (ع) نباید به شجره حب آل محمد (ص) نزدیک شود؟ بنابراین، روایات تاریخی یا از اصل درست نیستند، یا تناقض دارند و قابل جمع نیستند، مگر آنکه مخالف قرآن نبوده و علم آور باشند. از این رو، همان مقدار که در قرآن وارد شده، مورد قبول است و اگر بیشتر از این

لازم بود، قرآن که «بَيَانٌ لِلنَّاسِ» است، بیان می‌کرد. حال که بیان نکرده، معلوم می‌شود که نمی‌خواسته بیان کند.^{۱۱۲}

نمونه دیگر را ذیل آیه ۴۸ سوره ابراهیم می‌توان جستجو کرد. در آیه مزبور «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، خداوند درباره تغییراتی که قبل از قیامت در زمین اتفاق می‌افتد، صحبت می‌کند. مطابق ظاهر آیه، این زمین به غیر این زمین تبدیل می‌شود، ولی مشخص نیست که چه تغییراتی در زمین در آن روزگار اتفاق می‌افتد. در برخی از آیات و روایات به تغییراتی اشاره شده است، ولی مشخص نیست دقیقاً کیفیت تبدیل چگونه است و در برخی موارد باهم قابل جمع نیستند. علامه طباطبایی بعد از آوردن چندین دیدگاه درباره معنای «تبدیل»، علت این اختلاف اقوال را اختلاف در روایات می‌داند و می‌گوید: «منشأ اختلاف در تفسیر تبدیل، اختلاف روایاتی است که در تفسیر این آیه آمده است و اختلاف روایات در صورتی که معتبر باشند، خود بهترین شاهد است بر اینکه ظاهر آیه شریفه مقصود نیست و این روایات به عنوان مثل آمده است. دقت کافی در آیاتی که پیرامون تبدیل آسمانها و زمین بحث می‌کند، این معنا را می‌رساند که این مسئله در عظمت به گونه‌ای نیست که در تصور بگنجد و هر چه در آن باره فکر کنیم، باز آنچه را که هست، تصور نکرده‌ایم». او همچنین ادامه می‌دهد: «و این گونه تعبیرها تنها در روایات نیست، بلکه در آیات کریمه قرآن نیز آمده است، مانند آیات «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»^{۱۱۳} «وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا»^{۱۱۴} و «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ»^{۱۱۵} - البته در صورتی که مربوط به قیامت باشد - و همچنین آیاتی دیگر که مانند روایات از نظامی خبر می‌دهد که ربط

۱۱۲. همان، ج ۱، ص ۳۱۰.

۱۱۳. زمر، ۶۹.

۱۱۴. نبأ، ۲۰.

۱۱۵. نمل، ۸۸.

۱۰۹. الفرقان، ج ۱۶، ص ۱۸۲.

۱۱۰. نحل، ۹۷.

۱۱۱. الفرقان، ج ۱۶، ص ۴۷۴.





و شباهتی به نظام معهود دنیوی ندارد، چون پرواضح است که روشن شدن زمین به نور پروردگارش غیر از روشن شدن به نور آفتاب و ستارگان است. همچنین سیر و به راه افتادن کوهها در آن روز، غیر از سیر در این دنیا است؛ زیرا سیر کوه در این دنیا نتیجه‌اش متلاشی شدن و از بین رفتن آن است، نه سراب شدن آن.^{۱۱۶} صادقی نیز بعد از بحث در این باره می‌گوید: به خاطر اختلاف در آیات و روایات در این باره، ما دقیقاً نمی‌دانیم که آیا خداوند آسمان و زمین را از نو خواهد آفرید و یا چه تغییراتی در آن انجام خواهد داد. از آنجا که خداوند در این باره ساکت است، بهتر است ما هم در این زمینه سکوت کنیم.^{۱۱۷}

شایسته است درباره مفهوم تأویل هم نکاتی یادآوری شود. صادقی در موارد فراوانی ذیل برخی آیات، روایاتی را گزارش کرده که مطابق آنها برخی آیات بر اهل بیت (ع) تطبیق داده شده‌اند و می‌گوید که آن تأویل آیه است. برای نمونه مقصود از «ماء» در آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»^{۱۱۸} را مطابق با روایات به امام زمان (ع) تأویل نموده،^{۱۱۹} همان‌گونه که مقصود از «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» در آیه اول سوره نحل را بر خروج حضرت مهدی (ع) تطبیق داده است.^{۱۲۰}

نتیجه‌گیری

۱. نویسندگان المنار و الفرقان بر این باورند که خداوند بیان مبهمات را به خود اختصاص داده است، از این رو، در تفسیر در صدد بیان و تفسیر مبهمات بر نمی‌آیند. آنان معتقدند که وظیفه مسلمانان نسبت به مبهمات، این است که فقط به آن آیات ایمان بیاورند. از نظر آنان مباحث مربوط به غیب، آخرت، برخی اشخاص

و اماکن داستانها از جمله مبهمات هستند. در مواردی اندک رشیدرضا ذیل مبهمات روایتی درباره آنها نقل می‌کند، ولی پس از نقد روایت، کمتر آنها را می‌پذیرد. آنان پیام قرآن را کلی و برای همه نسلها می‌دانند، از این رو، خود را مقید به تفسیر مبهمات ننموده‌اند. آنان در جای جای تفسیر خود بر دوری جستن از تفسیر مبهمات تأکید کرده‌اند. از نظر عبده هر جا عقل قدرت درک و فهم چیزی را ندارد، نیاز به عقل دیگری است که همان «رسول الله (ص)» است. او در جای دیگری به صراحت به جایگاه عقل در فهم غیر محسوسات اشاره می‌کند. او وظیفه عقل را فقط آمادگی برای آن جهان می‌داند و بس؛ زیرا حواس و عقل قدرت درک امور غیبی را ندارند، از این رو، نیاز به عقل دیگری است که از نظر عبده همان «نبی مرسل» است. صادقی تهرانی نیز همچون نویسندگان المنار مبهمات قرآن را در موارد فراوانی بدون هیچ‌گونه تفسیری رها کرده و معتقد است که اگر خداوند بیش از این از ما می‌خواست، برای ما بیان می‌نمود.

۲. یکی از علل روی گردانی نویسندگان المنار و الفرقان از تبیین مبهمات قرآن، وجود اسرائیلیات در میان روایاتی است که درباره مبهمات گزارش شده است؛ زیرا یکی از زمینه‌های نقل روایات اسرائیلی، مبهمات قرآن بوده است و دانشمندان یهودی و مسیحی پس از اسلام آوردن، منقولاتی را از کتابهایشان در میان روایات اسلامی پراکنده‌اند، بعدها نیز این روایات به دلیل جذابیتی که درباره مبهمات داشته، توسط مفسران اولیه و راویان حدیث نقل شده است، ولی مفسران معاصر در صدد پاک‌سازی تفسیر از این منقولات برآمده و اسرائیلیات را در تفسیر وارد نساخته‌اند.

۳. تفسیر مبهمات در الفرقان بیشتر از المنار به چشم می‌خورد. این نکته را شاید بتوان چنین توجیه کرد که دسترسی به روایات اهل بیت (ع) به عنوان مفسران واقعی قرآن و کسانی که عالم به تمام زوایای قرآن هستند، عاملی است که صادقی تهرانی را بر آن داشته،

۱۱۶. المیزان، ج ۱۲، ص ۸۹.

۱۱۷. الفرقان، ج ۱۶، ص ۱۰۴.

۱۱۸. ملک، ۳۰.

۱۱۹. الفرقان، ج ۲۹، ص ۵۴.

۱۲۰. همان، ج ۱۶، ص ۲۶۶.

تا با بهره‌گیری از روایات آنان، به تبیین برخی از مبهمات پردازد، در حالی که چون از نظر نویسندگان المنار روایات اهل بیت (ع) حجیت ندارد، بنابراین تفسیر این گونه آیات مسکوت مانده است.

کتابنامه

- قرآن کریم. دارالشروق، ۱۴۰۸ ق.
- جرمی، ابراهیم محمد، معجم علوم القرآن، دمشق، دارالقلم، ۱۴۲۲ ق.
- حسینی طباطبایی، مصطفی، شیخ محمد عبده مصلح بزرگ مصر، تهران، قلم، ۱۳۵۷ ش.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران، کیهان، ۱۳۶۴ ش.
- ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۶۹ ش.
- رشیدرضا، محمد، تاریخ الاستاذ الامام، مصر، المنار، ۱۹۳۱ م.
- همو، تفسیر المنار، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰ م.
- همو، مجله المنار، مصر، المنار، ۱۳۱۵-۱۳۴۵ ق.
- رومی، فهد بن عبدالرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، عربستان، ادارات البحوث العلمية، ۱۴۰۷ ق.
- همو، منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۷ ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربیة، ۱۴۲۱ ق.
- شحاته، عبدالله، منهج الامام محمد عبده فی التفسیر القرآن الکریم، قاهره، الرسائل الجامعیة، بی تا.
- شفیق، شفیق بن عبد، موقف المدرسة العقلية الحديثة، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
- شلتوت، محمود، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دارالشروق، ۱۴۰۸ ق.
- صادقی تهرانی، محمد، اجتهاد و تقلید از دیدگاه کتاب و سنت، قم، شکرانه، ۱۳۹۰ ش.
- همو، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
- همو، «قرآن تنها معیار در تفسیر» (گفتگو)، مجله بینات، شماره ۳۰، تابستان ۱۳۸۰ ش.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- عبدالرحیم، عبدالغفار، الامام محمد عبده و منهجه فی التفسیر، قاهره، المركز العربی للثقافة و العلوم، ۱۴۰۰ ق.
- عبده، محمد، تفسیر جزء عم، قاهره، مراقبة البحوث و الثقافة بالأزهر، بی تا.
- عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲ ش.
- معرفت، محمدهادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۷۷ ش.
- مؤدب، سیدرضا، علم الدرايه تطبيقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
- مودودی، سید ابوالاعلی، تفهیم القرآن، ترجمه کلیم الله متین، لاهور، دارالعروبة للدعوة الاسلامیة، ۱۹۸۹ م.
- نفیسی، شادی، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ ش.

