

روش‌شناسی تفسیر «التفسیر القرآنی للقرآن»

فاطمه ترابی

دانشجوی دکتری
علوم قرآن و حدیث
دانشگاه فردوسی مشهد
tf.torabi@gmail.com

چکیده: تفسیر قرآن از قرن‌های نخست مورد توجه دانشمندان علوم اسلامی بوده است. در این میان گروهی تفاسیری مطابق با خواسته‌های خویش ارائه داده، و گروهی فقط به بیان روایات بسنده کرده و جز آن را نمی‌پذیرفتند. اما هرچه به دوران معاصر نزدیک‌تر می‌شویم، مفسران بیشتر به تفسیر قرآن به قرآن اهتمام می‌ورزند. در این میان گروهی راه افراط را پیش گرفتند و قرآنیون نامیده شدند و گروهی نیز در مقابل آنان قرار گرفته و به اخباریون شهرت یافتند. قرآنیون، تفسیری جز قرآن به قرآن را قبول نداشته و بر این عقیده‌اند که چون قرآن، نور و هدایت است جز به وسیله‌ی خودش تفسیر نمی‌شود، و تفسیر آن از عهده‌ی عقل و دانش بشر خارج است. در این میان گروهی نیز برای دلالت قرآنی استقلال قائلند اما نقش سنت را نیز در تبیین برخی آیات قرآن می‌پذیرند و در تفسیر برخی آیات به سنت متمسک می‌شوند. عبد‌الکریم خطیب صاحب «التفسیر القرآنی للقرآن» جزء گروه اخیر است. وی معتقد است مفسران در تفسیر قرآن به بیراهه رفته و به جای روی آوردن به قرآن به امور دیگری تمسک جسته‌اند. وی در تفسیری که ارائه می‌دهد اکثراً بر عقل و دانش خود تکیه کرده و گاه به روایات نیز استناد می‌ورزد. این مقاله درصدد بررسی روش تفسیری خطیب در «التفسیر القرآنی للقرآن» می‌باشد و سعی شده از جوانب مختلف به بررسی این تفسیر پرداخته شود. این مقاله در ضمن اینکه نشان می‌دهد این تفسیر - بنا بر اظهارات خود مؤلف - بر روش قرآن به قرآن متکی است، بر استفاده از عقل، به جای دیدگاه‌های مختلف استوار است. هم‌چنین نگارنده‌ی مقاله با ارائه‌ی شواهدی نشان می‌دهد که مفسر گرامی گاه بر این روش خود پایبند نبوده و هم‌چنین مبنای روش خویش را در استفاده از آیات قرآن مشخص نکرده است. به همین دلیل گاه در استفاده از آیات در تفسیر آیات دیگر به خطا رفته است.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی، تفسیر، عبد‌الکریم خطیب.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۵

پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۰

۱. مقدمه

عبدالکریم خطیب در ۱۷ می سال ۱۳۳۹ ق (۱۹۲۰ م) در سوهاج مصر چشم به جهان گشود. وی در زادگاه خود دروس ابتدایی را آموخت، قرآن را حفظ کرد و در سال ۱۹۳۷ میلادی از دارالعلوم فارغ التحصیل شد و در سطوح مختلف به تدریس پرداخت. وی در سال ۱۹۵۳ میلادی به عنوان منشی مجلس به وزارت اوقاف منتقل شد. (ایازی، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۲۳؛ خرمشاهی، ۱۳۷۷ ش، ص ۹۹۸)

خطیب از نویسندگان نواندیش و پرتلاش در پژوهش‌های قرآنی و معارف اسلامی است که درباره‌ی زندگانی پیامبر ﷺ مسائل اقتصادی، معارف قرآنی و اعجاز قرآن، کتبی تألیف نموده است. از جمله آثار وی می‌توان به این موارد اشاره کرد: «النبی محمد فی طریق الاسلام»، «نشأة التصوف»، «السیاسة المالیه فی الاسلامیه»، «محمد بن عبدالوهاب»، «القضا و القدر»، «من آیات الاعجاز فی القرآن»، «التفسیر القرآنی للقرآن»، «المسیح فی القرآن و التوراة و الانجیل». (ایازی، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۲۴؛ خرمشاهی، همان؛ ایازی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۲۱).

خطیب، مفسر شافعی و دانشمندی فاضل، آگاه و آشنا به علوم قرآنی و فردی انعطاف پذیر است. وی از پیروان مکتب تفسیری «عبده» بوده و در تفسیرش (تفسیرالقرآنی للقرآن) روش وی را (به ویژه در اتکا به علم و عقل) دنبال نموده است. بر همین اساس است که روش تفسیری قرآن به قرآن را انتخاب و بر

پایه‌ی آن تفسیرش را نگاشته است (ایازی، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۲۳؛ خرمشاهی، ۱۳۶۴ ش، ص ۳۰).

از مقدمه‌ی مؤلف در این تفسیر مشخص می‌شود که وی جزء گروه قرآنیون به شمار نمی‌رود. آنجا که به آیه‌ی هفتم سوره ۱ی حشر می‌رسد ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ یعنی: و آنچه را فرستاده [او] به شما داد، آن را بگیریید و از آنچه شما را باز داشت، باز ایستید؛ می‌نویسد: تا وقتی که سنت مطهر رسول الله [که به دست ما رسیده] مطابق با کتاب خداوند باشد، می‌توان هم چون مسلمانان صدر اسلام به آن استناد جست (خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰).

نگاهی به التفسیر القرآنی للقرآن

مؤلف این اثر عبدالکریم خطیب است که تألیف آن را در سال ۱۳۸۶ قمری در ۱۶ جلد به پایان رسانده است.

(ایازی، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۲۳). وی در این تفسیر روش قرآن به قرآن را برگزیده و در مقدمه‌ای که بر آن نگاشته، روش خود را که بر پایه‌ی تفکر، تحلیل و تناسب آیات استوار است، توضیح می‌دهد (خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

از سوی دیگر از آنجایی که عبدالکریم خطیب یکی از مفسران اجتماعی است - به این معنا که به نیازهای واقعی عصر، عنایت دارد و با نگرش به زندگی انسان در پی دگرگونی‌های روحی و مادی جامعه‌ی اسلامی است و از اختلاف و درگیری‌های مذهبی و نیز از جهل و نادانی و عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی نالان و از مفاسد اجتماعی و انحرافات اخلاقی جامعه‌ی اسلامی نگران است - به راه‌حل‌های جدی و اساسی می‌اندیشد و به همین دلیل تفسیر خود را با صبغه‌ی

اجتماعی و تربیتی دنبال می‌کند (ایازی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۲۲ و خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

این اثر ارزشمند در سال ۱۳۸۸ قمری در مصر، قاهره، دارالفکرالعربی به چاپ رسیده است. تمام قرآن را در بردارد و از امتیازات چاپ آن، فهرست موضوعات کتاب است که در پایان جلد شانزدهم فراهم آمده و کمک بسیار خوبی برای پژوهشگران می‌باشد.

۲. جایگاه «التفسیر القرآنی للقرآن»

خطیب در بخشی از مقدمه‌ی این تفسیر از شیوه‌ی مرسوم در تفسیرنگاری با رویکردی خشک، اظهار دلتنگی می‌کند و معتقد است پرداختن به مباحث اختلافی و فقهی کلیشه‌ای، انسان را از روی آوردن به قرآن کریم باز می‌دارد و در عرصه‌ی زندگی مؤثر نمی‌افتد (خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰). بر اساس این عقیده است که روایات و اقوال سلف در تفسیر وی نیامده و با عنایت به این ویژگی، این تفسیر از دیگر تفاسیر ممتاز است و مؤلف آن بیشتر با نظری تشریحی و تحلیلی به تفسیر آیات قرآن کریم و تبیین معانی برخی آیات با آیات دیگر می‌پردازد. وی در تفسیر آیات قرآن گاهی به «انوار التنزیل بیضاوی» (همان، ج ۱، ص ۶۲)، «مجمع البیان طبرسی» (همان، ج ۱، ص ۷۶) و «تفسیر القرآن العظیم ابن کثیر» (همان، ج ۱، ص ۱۵۰) عنایت نموده است.

تفسیر عبدالکریم خطیب بیشتر از سایر آثار وی مورد بحث و جنجال قرار گرفته زیرا وی معتقد است که مسیر استنباط و بهره‌گیری از قرآن به بیراهه رفته است و به جای استفاده از خود قرآن در فهم صحیح، به اموری تمسک شده

که راه را طولانی‌تر و نتیجه را برعکس کرده، تا آنجا که برای جامعه‌ی اسلامی جمود و افتادن در قالب‌های تنگ فکری و اختلافات مذهبی به ارمغان آورده است (ایازی، ۱۳۷۳ ش، ص ۳۲۴؛ خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

این تفسیر، تفسیری علمی - عقلی و تحلیلی است و برای هر کسی که به آن رجوع کند مفید خواهد بود و فایده‌ی آن از بسیاری از تفاسیر موجود متعارف بسیار بیشتر است (ایازی، ۱۳۷۳ ش، صص ۳۲۶-۳۲۷).

۳. ساختار کلی التفسیر القرآنی للقرآن

مؤلف این تفسیر پس از مقدمه‌ای که بر آن نگاشته، سور قرآن را به دو گروه تقسیم نموده است. ۸۵ سوره را ذیل گروه مکی و بقیه را ذیل گروه مدنی قرار داده و در مورد سوره‌ی حمد پس از بیان مکی بودن آن، می‌گوید که بین مکی و مدنی بودن آن اختلاف است و برخی قائل به دو نزول برای این سوره شده‌اند و با جمله‌ی «و لا وجه لهذا القول» این نظر را رد می‌کند. در این بخش اقوال مختلف در مورد تعداد آیات قرآن را بیان کرده و تعداد کلمات قرآن را ۷۷۴۳۷ و حروف آن را ۳۲۱ حرف می‌داند (خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳).

پس از این، خطیب به تفسیر سوره به سوره‌ی قرآن می‌پردازد. در تمام طول تفسیر، ساختار منظم و یک‌دستی دیده می‌شود. به این صورت که در ابتدای هر سوره نام مشهور آن را ذکر کرده و مکی یا مدنی بودن سوره را مشخص می‌کند. سپس تعداد آیات، کلمات و حروف هر سوره را بیان کرده و اکثراً اسامی مختلفی که هر سوره دارد را بر می‌شمارد. برای نمونه ذیل سوره‌ی حمد می‌نویسد: «و من أسمائها: الفاتحة، و فاتحة الكتاب، و الحمد، و سورة الحمد، و الشافية، و الشفاء،

و أم القرآن، و أم الكتاب: و السبع المثاني «خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷؛ نیز نک: ج ۱۲، ص ۱۲۰۲؛ ج ۵، ص ۶۹۲) گاهی نیز وجه تسمیه‌ی سوره را در قالب (ما يقال فی تسمیة السورة) بیان می‌کند (همان، ج ۸، ص ۴۰۵).

۴. علوم قرآن در تفسیر خطیب

در تفسیر عبدالکریم خطیب نظم خاصی وجود دارد که در این قالب نظم‌ی، مفسر با علم به علوم قرآن و مسائل مربوط به آن، به تفسیر تک‌تک آیات می‌پردازد. در این بخش از مقاله به بررسی نظرات این مفسر در برخی از مباحث علوم قرآنی می‌پردازیم.

۵. مکی و مدنی بودن آیات

به علت اهمیت مسأله‌ی شناخت سوره‌های مکی و مدنی در مباحث علوم قرآنی، کتب و رساله‌های بسیاری در این زمینه نگاشته شده است. در این میان، کتب تفسیری نقش بسزایی در این زمینه داشته، و مفسران، سوره‌های قرآنی را بر اساس دیدگاه خود به مکی و مدنی تقسیم نموده‌اند. گروهی معیار را زمان قرار داده و معتقدند که معیار مکی یا مدنی بودن، هجرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از مکه به مدینه است. بدین معنا که هر سوره‌ای، پیش از هجرت نازل شده مکی و هر سوره‌ای پس از هجرت نازل شده است، مدنی به شمار می‌رود، خواه در مدینه نازل شده باشد خواه در سفرها و حتی در مکه در سفر حج یا عمره یا پس از فتح، بنابراین چون پس از هجرت بوده است، مدنی محسوب می‌شود. در مقابل گروه دیگری معتقدند؛ هر چه در شهر مکه و پیرامون آن نازل شده مکی است و هر چه در مدینه و پیرامون آن نازل شده، مدنی است خواه پیش از هجرت یا پس از آن

نازل شده باشد و بدین ترتیب مکان را در تشخیص سور مکی و مدنی معیار قرار می‌دهند (برای آشنایی بیشتر نک: معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۳).

خطیب جزء مفسرانی است که در تقسیم سور به مکی و مدنی، نظر به مکان نزول سوره دارند؛ مثلاً آیه‌ی اکمال دین را در سوره‌ی مائده، مکی می‌داند و می‌گوید: این آیه در حجة الوداع، در روز عرفه نازل شد (خطیب، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۰۲۳) در این بخش مفسر علاوه بر اینکه بیان می‌کند سوره پس از چه سوره‌ای نازل شده است (همان، ج ۲، ص ۳۹۳؛ نیز نک: ج ۱۲، ص ۹۶۰) موارد اختلافی میان مفسران را در مکی و مدنی بودن سوره بیان می‌کند و حتی سوری که در این باره، مورد اختلاف مفسران نیست را نیز ذکر می‌نماید، مانند سوره‌ی نساء (همان، ج ۲، ص ۳۹۳؛ نیز نک: ج ۱۲، ص ۹۶۰). هم‌چنین گاهی توضیحات بیشتری پیرامون برخی سوراژه می‌دهد؛ از جمله اینکه سوره‌ی توبه را آخرین سوره‌ی نازل‌ه بر پیامبر ﷺ می‌داند (همان، ج ۵، ص ۶۹۲).

۶. مناسبات قرآنی

در علوم قرآنی، اصطلاحی به نام مناسبات وجود دارد که به پیوند میان بخش‌های یک آیه یا دو یا چند آیه با هم و نیز ارتباط سوره‌ای با سوره‌های دیگر، اطلاق می‌شود. عالمان و مفسران قرآنی، علم مناسبات را در فهم معانی قرآنی، از ضروریات علوم قرآن می‌شمارند. علم مناسبات با برخی دیگر از مباحث علوم قرآنی، همچون توقیفی بودن ترتیب آیات و سور، سیاق و اسباب نزول، پیوند دارد (دایرةالمعارف قرآن کریم، ج ۸، ص ۶۵۵).

مفسر «التفسیر القرآنی للقرآن» پس از بیان مکی یا مدنی بودن آیات که

معمولاً از چهار تا شش سطر تجاوز نمی‌کند، تناسب سوره را با سوره‌ی قبل با عنوان «مناسبت‌ها لما قبل‌ها» به طور مفصل طرح می‌نماید. این قالب از سوره‌ی اعراف شروع می‌شود و تا سوره‌ی ناس ادامه می‌یابد؛ به طور مثال در تناسب میان سوره‌ی علق و قدر می‌گوید: «ختمت سورة «العلق» بقوله تعالى: «كَلَّا لَا تُطِغُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ» و جاءت بعد ذلك سورة القدر، و فيها تنويه بشأن هذا القرآن الذي أنزل على النبي، والذي هداه ربه، و ملأ قلبه إيمانا و يقينا بعظمته و جلاله ... و بهذا الإيمان الوثيق يتجه النبي إلى ربه لا يخشى و عيدا، و لا يرهب تهديدا ...» (خطیب، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۶۳۲).

گاهی نیز تناسب را خارج قالب «مناسبت‌ها لما قبلها»، در ابتدا یا انتهای بخش تفسیر مطرح می‌کند. وی در سور قبل از سوره‌ی اعراف به تناسب سور هیچ اشاره‌ای نمی‌نماید. در این مورد هرچه در تفسیر جلو می‌رویم متوجه می‌شویم که مفسر به تناسب سورا همیت بیشتری داده (همان، ج ۱۵، ص ۱۱۹۲ و ۱۰۴۴؛ ج ۱۶، صص ۱۴۲۸ و ۱۶۰۴ و ۱۶۶۷) تا آنجا که حتی در مورد سوره‌ی احزاب و سجده که یکی مدنی و دیگری مکی است، قائل به تناسب سور شده و می‌گوید گویی این دو سوره یک سوره‌ی واحد هستند (همان، ج ۱۱، ص ۶۳۲).

پس از این، مفسر در قالب «التفسیر» به تفسیر سوره می‌پردازد و اکثراً آیه، آیه این کار را ادامه می‌دهد. اما آنجایی که به نظری آیات کاملاً مرتبط با هم هستند و یا یک مطلب را بیان می‌کنند، مجموعه‌ای از آیات را با هم تفسیر می‌کند؛ به عنوان مثال آیات ۳ الی ۵ بقره را ذکر کرده، می‌گوید: این آیات صفات متقین را بر می‌شمارد (همان، ج ۱، ص ۲۶۹).

۷. اسباب نزول

اسباب نزول از دانش‌های وابسته به قرآن کریم و از شاخه‌های علوم قرآنی است که درباره‌ی زمینه‌ها و مقتضیات نزول آیات و سوره‌های قرآن بحث می‌کند.

سبب نزول را به صورت خلاصه می‌توان چنین تعریف نمود: حادثه‌ای که هم‌زمان با نزول وحی روی داده و آیه یا آیاتی به گزارش آن پرداخته، یا حکم آن را بیان کرده‌اند (حجتی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۰). این دانش از زمان نزول قرآن کریم تاکنون همواره مورد توجه و اهتمام مفسران بوده است.

با بررسی تفسیر «التفسیر القرآنی للقرآن» رویکرد مفسر آن درباره‌ی سبب نزول دقیقاً مشخص نمی‌شود؛ گاهی آیات را با کمک روایات سبب نزول تفسیر می‌نماید و گاه نیز بدون اشاره به سبب نزول، تفسیری را ارائه می‌نماید که بر اساس استنباط خویش به دست آورده است. در ذیل به چند نمونه اشاره می‌نماییم:

۱. عبدالکریم خطیب در تفسیر آیه‌ی ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (الحجرات، ۶) به سبب نزول آن اشاره نموده آیه را مختص به سبب نزول می‌داند و علت ذکر نشدن ابوبکر در این آیه را تشریف دانسته و می‌گوید: «و فی هذا تشریف لمقام اَبی بکر رضی اللہ عنہ و تمجید لتلك الصحبة المباركة، التي جعلت منه صاحب نبی، و رفیق رسول، يأخذ بنصيب طيب من رعاية الله لنبیه، و يستظل بما استظل به النبى من نصر الله و تأييده» (خطیب، بی‌تا، ج ۵، ص ۷۷۵).

۲. گاهی در تفسیر آیات، در روایات وارده شده شک کرده و آیات را با تحلیلات عقلی خود تفسیر می‌کند. مثلاً در مورد آیه‌ی ۵۵ سوره‌ی المائده ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ پس از تفسیر تک تک واژگان این آیه می‌گوید: بسیاری از مفسران مراد از این آیه را امام علی علیه السلام می‌دانند. سپس در این شأن نزول تشکیک وارد کرده و می‌گوید: در این خبر مواردی به چشم می‌خورد. اول: خطاب آیه با لفظ جمع ﴿الذین امنوا﴾ عام و وقف بر لفظ صریح بهتر از تأویل و تخریج آن است. دوم: سائل مومنی بود که در پیشگاه خداوند ایستاده بود. چرا منتظر نماند [امام] از نماز فارغ شود آیا او مشرف به هلاک بود؟ سوم: امام علی علیه السلام که غرق در نماز بود آیا با این کار حالت نماز او قطع نمی‌شد؟ پس از این خطیب به احکام فقهی جواز ترک نماز استناد کرده و در پایان چنین نتیجه می‌گیرد که خطاب این آیه عام است و به این مورد خاص اطلاق نمی‌شود. سپس می‌گوید برخی از شیعیان در مورد حقانیت امام علی علیه السلام در خلافت به «ولایت» در این آیه استناد می‌کنند و با اشاره به حدیث غدیر، معنای «ولی» را با این تعبیر رد می‌کنند (خطیب، بی تا، ج ۳، صص ۱۱۲۴-۱۱۲۵) و در مورد عبارت ﴿وهم راکعون﴾ معتقد است که به معنای خشوع در عبادت است و با این تفسیر، آیه را عام می‌داند و می‌گوید: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ای خاشعون، فی غیر ریاء، أو استعلاء... لأنهم فی صلاتهم و زکاتهم علی عبادۃ الله، و فی حضور بین یدیه، فینبغی أن یعطوا هذا المقام حقّه من الخشوع لله، و الخضوع بین یدیه، حتی یکونوا فی معرض القبول من الله، لصلاتهم و زکاتهم.

۳. وی گاهی به سبب نزول آیاتی که معمولاً به وسیله‌ی سبب نزولشان

تفسیر می‌شوند، اهمیتی نمی‌دهد و حتی به روایات آن اشاره نمی‌کند. نمونه‌ای از این بی‌توجهی که بر اثر تعصبات مذهبی به وجود آمده، آیه‌ی ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب، ۳۳) می‌باشد، وی این آیه را با آیات قبل تفسیر کرده و مراد از اهل بیت را زنان پیامبر معرفی می‌کند و به هیچ روایتی نیز استناد نمی‌ورزد (نک: ذیل سوره‌ی احزاب؛ همان، ج ۱۱، صص ۷۴۶ - ۷۴۸) نمونه‌ی دیگر از این بی‌توجهی را در تفسیر آیات سوره‌ی مبارکه‌ی انسان می‌بینیم (همان، ج ۱۵، ص ۱۳۵۷).

ناگفته نماند که دلیل بی‌توجهی به سبب نزول در تفسیر عبدالکریم خطیب را نمی‌توان فقط تعصبات مذهبی دانست زیرا وی در برخی آیات که مسأله‌ی تعصبات مذهبی در تفسیر آنان نقشی ندارد نیز به سبب نزول آنها اشاره‌ای نمی‌نماید. مانند: آیه‌ی ظهار (نک: همان، ج ۱۱، ص ۶۴۷)

۴. در مورد آیه‌ی اکمال دین: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة، ۳) خطیب دلیل نزول آیه را پیروزی مسلمانان پس از جهاد می‌داند، در این میان سخنی از امام ابوبکر محمد بن حسین العاجلی به نقل از کتاب «الشريعة» آورده و آن را رد می‌کند. سپس خود به روایتی از ابن عباس با این مضمون اشاره می‌کند: «مشرکان و مسلمانان با یکدیگر محاجه می‌کردند وقتی سوره‌ی براءت نازل شد و مسلمانان مشرکان را در حج مشارکت ندادند نعمت تمام شد و آیه اکمال دین نازل گردید» (همو، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۰۳۳، ۱۰۳۴).

۵. ذیل آیه‌ی مباحله ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ

تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ﴿آل عمران، ۶۱﴾ می‌گوید: پیامبر با دخترش فاطمه و دو پسر وی حسن و حسین و با همه‌ی زنانش آمد. (همان، ج ۲، ص ۴۸۴) بدون آوردن هیچ‌گونه روایت یا دلیل خاصی بر مدعای خویش.

با این مثال‌ها، به نظر می‌رسد خطیب آنجایی که لفظ آیه خاص بوده به سبب نزول می‌پردازد و در آیاتی که لفظ آیه عام است، سبب نزول را نمی‌پذیرد. نیک می‌دانیم تمام نظریات نادرست او بارها مورد نقد علمای شیعه قرار گرفته است و در این مقاله چون درصدد روش‌شناسی هستیم از بیان آن خودداری می‌کنیم و علاقه‌مندان را به مطالعه‌ی کتب تفسیری شیعه ارجاع می‌دهیم.

۸. اعجاز قرآن

عبدالکریم خطیب محقق و مفسری است که در بحث اعجاز قرآن بالغ بر ۹۰ آیه از قرآن را به عنوان اعجاز قرآن معرفی می‌کند. وی به اعجاز بیانی قرآن اهمیت بسیاری می‌دهد و آیات مورد نظرش را با این دید تفسیر می‌کند. علاوه بر اعجاز بیانی و نظم قرآن که ایشان در تفسیرش بسیار ادیبانه و زیبا به آن پرداخته، وی تکرار قصص قرآن و تناسب میان برخی سورها از جلوه‌های اعجاز قرآن می‌شمارد و با دقت و زیبایی آن را تحلیل می‌کند.

از میان آیات بسیاری که وی از آنها به عنوان معجزه‌ی قرآنی نام می‌برد و در تفسیر آنها، اعجاز بیانی و نظم قرآن را مطرح می‌کند. تعدادی را به همراه تفسیر وی در ذیل می‌آوریم:

۱. ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ

هَنِيئًا مَرِيًّا﴾ (النساء، ۴۹)

در این آیه‌ی، خطیب استفاده از تعبیر «صدقه» به جای «مهر» و نیز به کارگیری «صدقه» به جای «صدقه» را اعجاز بیانی قرآن می‌داند و چنین استدلال می‌کند که چون «صدقه» از «صدقه» ثقیل‌تر است، در اینجا شأنیت و تطبیق عملی بیشتری دارد. هم‌چنین در مورد صدقه و مهر می‌گوید: «فالمهر ثقیل فی قدره، و مادته، قد یتکلف له المرء کثیرا من الجهد حتی یحصل علیه، و قد یقطع له قدرا کبیرا من ماله، الذی هو بعض نفسه.. و من هنا کان ثقله علی النفس، ثم کان ثقله علی اللسان! و لیس كذلك الصدقة، فإن محلها خفیف، یؤدیها الإنسان عن سعة، و یجود بها من فضل ماله، فلا یکاد یحس بها.. «ما علی الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ»... فقد تكون الصدقة بشقّ تمرّة، كما فی الحدیث الشریف: «تصدّقوا و لو بشقّ تمرّة» و قد تكون بالکلمة الطیبة، كما فی الحدیث أيضا: «الکلمة الطیبة صدقة» (خطیب، پیشین، ج ۲، ص ۶۹۸).

۲. وی، اعجاز قرآن را در نظم و وزن کلمات و حروف در آیه‌ی ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة، ۶۲) جستجو می‌کند و قدرت و ادراک بشری را در چنین نظم دقیقی، محال می‌شمرد و می‌گوید در این آیه اگر ضمیر «ه» به الله و رسول، هر دو باز می‌گشت، در مقام الوهیت اخلال وارد می‌شد و مقام خالق و مخلوق مساوی می‌گشت. در حالی که خداوند متعال منزّه از شرک است و این مقام اقتضا می‌کند که ضمیر مفرد به الله باز گردد.

۳. عبدالکریم خطیب اعجاز قرآن در آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی روم را در نهایت زیبایی

اسلوب و جلال صدق آن معرفی می‌کند و می‌گوید: اشاره به مودت و رحمت که از الفت و آرامش متولد می‌شوند به این دلیل است که اگر آرامش و ائتلاف نباشد، مودت و رحمتی هم نخواهد بود. بنابراین، جمع بین این دو امر در استفاده از چنین الفاظی در القاء معانی والا، نهایت نظم در بیان را می‌رساند و از اعجاز قرآن به شمار می‌رود.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ «فی قوله تعالى: «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» - إشارة إلى أن المودة والرحمة أمران يتولدان من الألفة والسكن، وأنه لولا السكن والائتلاف، ما قامت مودة ورحمة.. لهذا جاء النظم القرآني مفرقا بين الأمرين، فجعل المشاكلة في الطبيعة البشرية بين الناس، ذكورا وإناثا- خلقا، أي في أصل الخلقة، على حين جعل المودة والرحمة، عرضا من أعراض هذه الطبيعة، وثمره من ثمراتها، فعبّر عنها بلفظ «الجعل». «وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً».. وهذا إعجاز من إعجاز القرآن، الذي يتجلى في روعة أسلوبه، و جلال صدقه» (همان، ج ۱۱، ص ۴۹۷).

۴. از دیگر جاهایی که مفسر، نظم قرآنی را در آن از اعجاز قرآن معرفی می‌کند، آیه‌ی ۹ سوره‌ی لقمان است که در آن خداوند متعال «وعدّ» را منصوب به فعل مقدر آورده و به نظر وی این چنین، مفهوم را در نهایت ایجاز در کلام می‌رساند. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ «وعدّ» منصوب بفعل مقدر، تقدیره: وعد الله وعدا حقا.. و قد جاء النظم القرآني على تلك الصورة الموجزة المعجزة، فحذف الفعل، وأقيم المصدر مقامه، وأضيف إلى فاعل الفعل» (همان، ج ۱۱، ص ۵۵۹).

در تفسیر آیة ی ﴿قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ (الماعون، ۴) عبد‌الکریم خطیب استفاده از دو کلمه در بیان یک جمله ی کامل و دربردارنده ی مفاهیمی عالی را از نمونه‌های اعجاز بلاغی قرآن می‌داند: «و فی قوله تعالى: «قَوْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ» - و فی جعل هاتین الکلمتین آية ذات دلالة مستقلة، مستوفية أركان الجملة المفيدة من مبتدأ وخبر- فی هذا إعجاز من إعجاز البلاغة القرآنية، حيث تهز هاتین الکلمتین أقطار النفس، و تستثير دواعی الفکر، حين يجد المرء نفسه بین یدی هذه الحقيقة الغريبة المذهلة: «ویل للمصلین»! و کیف یرکون الویل للمصلین، و الصلاة عماد الدین، و رکنه المتین، و علیها یقوم بناؤه، و بها تشتد أركانه، و تثبت دعائمه؟ أ هذا ممکن أن یرکون؟ و یرجىء الجواب نعم! و کیف؟ إن ها صلاة الساهین عنها، المستخفین بها، الذین یأتونها رياء و نفاقا.. و إن الذین لا یؤدون الصلاة أصلا، ممن یؤمنون بالله، لهم أحسن حالا، من هؤلاء المصلین المرئین، لأن الذین لا یؤونها أصلا، لم یتعاملوا بالصلاة بعد، و لم یرکونها بهذا المیزان البخس، و لو أنهم صلوا فقد یرقیمونها علی میزان یرف قدرها، و یربین عن جلالها، و عظمت شأنها.. أما الذی یصلی ساهیا عن الصلاة متغافلا عنها، مستخفا بها- فقد بان قدر الصلاة عنده و وزنها فی مشاعره.. و هو قدر هزبل، و وزن لا وزن له، و من هنا کان جزاؤه هذا الوعید بالویل و العذاب الشدید...» (خطیب، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۶۸۹).

به عنوان آخرین نمونه از آیاتی که خطیب، آنها را جزء اعجاز بیانی می‌داند به آیة ی ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (الفرق، ۴) اشاره می‌کنیم. وی تعبیرات در این آیه را در القاء مفهوم فساد در روابط انسانی، معجزه ی نظم قرآنی معرفی می‌کند، و در تفسیر بسیار زیبایی که از آن ارائه می‌دهد، به دسته بندی این مسأله می‌پردازد: «و فی هذا التعبير عن إفساد ما بین الناس من روابط، بكلمة

«النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ» - إعجاز من إعجاز النظم القرآنی ... و الذي يتأمل هذا اللفظ المعجز يجد: أولاً: أن كلمة النَّفْث تشير إلى هذا الشبه بين فم هذا الذي يسعى بين الناس بالكلمة الآثمة الفاجرة، و بين الحية التي تنفث سمومها فتصيب بها من الناس مقتلاً ... و ثانياً: أن هذا النفث المنطلق من فم هذا الإنسان، يصدر عن صدر ملء بالعداوة و البغضاء للناس جميعاً.. أشبه بتلك العداوة المتوارثة بين الحية و الناس. و ثالثاً: أن كلمة «العقد» و هي الروابط القائمة بين الناس، هي حياة لهم أشبه بتلك الحياة السارية في أبدانهم، و أن حلها يفسد هذه الحياة، كما يفسد حياتهم نفث الأفاعى فيهم ... و رابعاً: ان النفث في العقد المادية، من حبال و نحوها، من شأنه أن يلين من صلابتها، و أن يعين على حلها، و كذلك الشأن في العقد المعنوية، من روابط الأخوة و المودة بين الناس، فإن النفث فيها بلنميمة موهن لها، و ممهّد لحلها ...» (همان، ج ۱۶، ص ۱۷۲۵)

نمونه‌ی دیگر، در سوره انعام ذیل آیه‌ی ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ أَنْظُرْ كَيْفَ نُصْرَفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾ (الأنعام، ۴۶) مفرد آمدن سمع و جمع آمدن بصر و قلب را از نظر اسلوب بیانی از اعجاز قرآن می‌داند، آنجا که می‌گوید: «و فی أفراد السَّمْع، و جمع الأبصار و القلوب، إعجاز من إعجاز القرآن، و آیه من آیاته، علی علو متنزله، و أنه تنزیل من رب العالمین ...» (خطیب، بی تا، ج ۴، ص ۱۸۳).

و در توضیح آن بیان می‌کند که انسان در شنیدن اصوات مختلف و بسیاری که در فضا وجود دارد دچار اشتباه نمی‌شود و از میان همه‌ی صداها یی که به او می‌رسد فقط آنها یی که مفهوم آن را در می‌یابد انتخاب می‌کند و بقیه را گویی نمی‌شنود و این است حکمت مفرد آوردن کلمه‌ی سمع در مقابل جمع آوردن

کلمه‌ی ابصار در همه جای قرآن .

۵. هم‌چنین تمثیل اعتقادات کفار به خانه‌ی عنکبوت را اعجاز قرآن بر می‌شمرد و معتقد است: «فی تشبیه آلهة القوم بنسج العنكبوت، إعجاز من إعجاز القرآن، إذ أن العنكبوت إنما تتخذ بيتها من خيوط رفيعة هي لعابها الذي إذا لامس الهواء تماسك في صورة خيوط دقيقة واهية.. وهؤلاء المشركون إنما أقاموا معتقدهم الفاسد الذي يعتقدونه، و يلتمسون الطمأنينة و الأمن في ظله- إنما أقاموا من تلك الأبخرة العفنة التي تتصاعد من مشاعرهم، فتتشكل منها تلك الأوهام الخادعة، و يقوم عليها هذا البناء المتداعي» (همان، ج ۱۰، ص ۴۳۵).

مؤلف التفسیر القرآنی للقرآن، اعجاز را در آیات بسیاری به عنوان اعجاز بیانی و نظم قرآن معرفی می‌کند که در اینجا مجال پرداختن به همه‌ی آنها نیست. اما آیاتی که در این تفسیر به وجهی از اعجاز آن غیر از اعجاز بیانی اشاره شده است، می‌توان به: تکرار قصص قرآنی، حروف مقطعه، اعجاز در تناسب میان سوره‌ها و اعجاز به غیب و حوادثی که در قرآن پیش‌گویی شده و صدق آن اکنون روشن شده است، اشاره کرد.

۱. در مورد تکرار قصص قرآنی، خطیب معتقد است حکمت تکرار صور مختلف، تکمیل یکدیگر و بر جای نهادن تصویر دقیق و زنده در مخاطبان قرآن است، و اعجاز در این ج است که در همه‌ی این تکرارها نظم دقیق قرآنی حاکم است (همان، ج ۱۰، ص ۱۰۱).

۲. محبوب ماندن اسرار حروف مقطعه از غیر راسخین، در نظر خطیب اعجاز

در قرآن به شمار می‌رود (همان، ج ۸، ص ۷۲۱).

۳. در سراسر تفسیر، مفسر به تناسب سوره اهمیت بسیاری می‌دهد تا آنجا که تناسب میان برخی سوره را معجزه می‌داند. به عنوان نمونه در تناسب میان سوره جمعه و منافقون معتقد است آیات پایانی سوره‌ی مبارکه‌ی جمعه، صفاتی را بر می‌شمارد که در آیه‌ی نخست سوره‌ی منافقون روشن می‌شود این صفات مربوط به منافقین است، و قرائت این دو سوره در پی هم ظاهر و باطن این گروه را بر ما آشکار می‌سازد (همان، ج ۱۴، ص ۹۵۵ و نیز نک: ج ۱۴، ص ۱۰۰۰، سوره‌الطلاق).

۴. و اما در پایان به آیه‌ای اشاره می‌کنیم که کم‌تر کسی این چنین به این آیه‌ی مبارکه به عنوان معجزه‌ی قرآنی نگریسته است. خطیب ذیل آیه‌ی ۴ سوره‌ی مبارکه‌ی «اسراء»، استفاده از لفظ «بنی اسرائیل» را برای آینده‌ای که قرآن از آن خبر می‌دهد معجزه می‌داند. چرا که این لفظ دست نخورده و به همان شکل مستعمل در قرآن، اکنون تحت دولتی قائم بر این اسم استعمال می‌شود و این از اخبار غیبی قرآن خبر می‌دهد (همان، ج ۸، ص ۴۵۵).

۹. تفسیر علمی

یکی از مباحث گسترده و عمیق در عصر حاضر، مبحث قرآن و علوم جدید است که ذهن بسیاری از مفسران شیعه و سنی و حتی برخی دانشمندان غیر مسلمان را به خود مشغول کرده است. در این میان گروهی در پی اثبات اعجاز علمی قرآن برآمدند. آنان که راه میانه رفتند و علم را برای فهم بهتر آیات استخدام نمودند، گامی مهم در فهم و اثبات حقایق قرآنی برداشتند. اما متأسفانه برخی راه افراط

را پیش گرفتند و با تحمیل نظریات علمی بر قرآن و یا تلاش در استخراج مطالب علمی از قرآن، ساحت مقدس آن را خدشه‌دار نموده و تلاش‌های مفسران میانه‌رو را نیز زیر سؤال بردند. به همین دلیل گروهی در مقابله با این حرکت، با هرگونه تفسیر علمی مخالفت نمودند.

با بررسی تفسیر عبدالکریم خطیب مشخص می‌شود، وی ظاهراً منافاتی میان آیات قرآن و علم جدید نمی‌بیند، اما با تفسیر علمی با احتیاط برخورد کرده و معتقد است که قرآن، کتاب علمی نیست بلکه کتاب هدایت است اما برای نشان دادن برخی حقایق از علم استفاده کرده است: «و مع أن القرآن ليس كتاب علم، و ليس من هممه أن يقرر حقائق علمية، فإنه في قضية خلق آدم، قد أمسك بها من أطرافها، و جاء بها على الوضع الذي يلتقي مع الحقائق العلمية في أصدق وجوهها و أضوئها» (همان، ج ۱، ص ۶۰).

خطیب خود در مواضعی، بدون هیچ اشاره‌ای به نظریات علمی، اظهار می‌کند که ما اکنون به وسیله‌ی علم حقایق برخی آیات را می‌فهمیم. در این زمینه به چند مثال بسنده می‌کنیم:

۱. به عنوان مثال وی ذیل آیه‌ی ۸۸ سوره‌ی مبارکه‌ی نمل می‌گوید: «نحن في هذا العصر نرى بعين العلم أن الجبال تمر مر السحاب، و أنها متحركة بحركة الأرض، و أن الذي ينظر إليها من الجو، يرى أنها تسير كما يسير السحاب فعلاً» (همان، ج ۱۰، ص ۲۹۸).

۲. نیز درباره‌ی آیه‌ی ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ (نبا، ۷) می‌گوید: «إن هذه الجبال الثابتة في مرأى العين، هي في حقيقتها متحركة، و هذه الحركة حقيقة لا تنكشف

إلا بالعلم» (همان)

وی آنجا که قرآن را با تفسیر علمی تفسیر می‌کند، تفسیری ارائه می‌دهد که متناسب با هدایت قرآن و فهم آن در پرتوی علم باشد (همان، ج ۱۴، ص ۶۸۱-۶۸۴) این در حالی است که او در تفسیر اکثر آیاتی که ادعا است اعجاز علمی دارند، سکوت کرده و هیچ‌گونه اشاره‌ای به اعجاز یا تفسیر علمی آنها نمی‌کند (همان، ج ۱۲، ص ۹۳۲ و ۹۳۳؛ ج ۷، ص ۶۶ و ص ۲۲۷).

۱۰. رویکرد روایی در «التفسیر القرآنی للقرآن»

تفسیر در لغت به معنای کشف و اظهار و پرده‌برداری از معنای کلام است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۵۵) یکی از مهم‌ترین منابعی که در تفسیر از آن استفاده می‌شود سنت است؛ یعنی اخبار نبوی و اهل بیت او علیهم‌السلام. گرچه این اصطلاح در میان اهل تسنن اعم از مراجعه به معصوم است و آثار منقول از صحابه و تابعین و تابع تابعین را نیز شامل می‌شود.

گروهی که از روایت برای فهم آیات قرآن استفاده می‌کنند به آیه‌ی شریفه‌ی «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل، ۴۴) استناد کرده و کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را حجت می‌دانند و مفسران بسیاری با اینکه صرفاً تفسیر روایی ندارند اما در خلال تفسیر خود از روایات بهره گرفته‌اند. عبدالکریم خطیب با اینکه تفسیری کاملاً عقلی و قرآن به قرآن ارائه می‌دهد گاهی در کنار تفسیرش از روایات تفسیری نیز استفاده کرده است. با این وجود گاهی اوقات درجایی که تفسیر بدون استفاده از روایت دشوار است به عقل خود تکیه کرده و به تدبر در آیات بسنده می‌کند. از جمله مواردی که خطیب از روایات استفاده می‌کند:

۱. ذیل آیه‌ی ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام، ۱۰۳) می‌گوید: خداوند سبحان لطیف است و دیده نمی‌شود و بر این مدعای خویش به حدیثی از امام علی ع اشاره می‌کند که از ایشان سوال شد: آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ و امام فرمود: خداوند نوری است که من آن را دیده‌ام. سپس عبد الکریم این حدیث را این‌چنین توضیح می‌دهد: یعنی خداوند نوری است که وجود را پر می‌کند و نور همان است که دیده نمی‌شود (خطیب، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۵۴).

۲. در تفسیر آیه‌ی ربا، پس از تفسیر آیه، در تکمیل آن در جهت تأیید تفسیرش به حدیثی از پیامبر ص به نقل از ابن عباس تمسک جسته است (همان، ج ۲، ص ۳۶).

۳. ذیل آیه‌ی ۲۴ نساء، روایات و نظریات مختلف را درباره‌ی متعه می‌آورد و با بیان اینکه این روایات با هم اختلاف دارند، آنها را کنار گذاشته و خود با کمک اصول تفسیری، به تفسیر آیه می‌پردازد و در پایان بیان می‌کند که موضوع این آیه اصلاً متعه نیست که بخواهیم عبارت ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ را در جواز متعه بدانیم (همان، ج ۳، ص ۷۴۴ الی ۷۴۸).

۴. در تفسیر آیه‌ی قطع دست دزد (المائدة، ۳۸) در بیان شرایطی که دست دزد را قطع می‌کنند، گاه به روایاتی از رسول اکرم ص اشاره می‌نماید (همان، ج ۳، ص ۱۰۹۴).

۵. هم‌چنین در تفسیر آیه‌ی حجاب در سوره‌ی مبارکه‌ی نور، عبارت ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ را غلام می‌داند و در تأیید این نظر روایتی از رسول اکرم ص را شاهد می‌آورد که به حضرت زهرا ع می‌فرماید در مقابل پدرت و غلامت نیازی

به حجاب نیست (همان، ج ۹، ص ۱۲۶۷).

۱۱. اسرائیلیات

از خصوصیات دیگر این تفسیر این است که مفسر در آن به شدت از بیان اسرائیلیات پرهیز دارد. مثلاً ذیل آیه‌ی ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکهف، ۶۵) می‌گوید: مفسران در مورد عبد صالح گفته‌اند که وی خضر است و او را با صفات عجیب وصف کرده‌اند. اما آیات قرآن در مورد عبد صالح فراتر از چند صفت صحبت نکرده است (همان، ج ۸، ص ۶۵۱).

هم‌چنین درباره‌ی داستان حضرت آدم و همسرش در مورد درختی که آنان از خوردنش نهی شدند، معتقد است دانستن اینکه نوع آن درخت چه بوده، فایده‌ای ندارد و پرداختن به این مسئله را در حقیقت پرداختن به اسرائیلیات می‌داند: «و هذه الشجرة لم يعرض القرآن لبيان نوعها، ولهذا فهي - في محيط القرآن - غير معروفة النوع و لا الصفة، وإن كانت معروفة لآدم، حيث أشار إليها الحق سبحانه و تعالى، إشارة كاشفة، حين نهاه و زوجته عنها ... و مع ذلك فإن المفسرين و القصاص، قد ذهبوا في الحديث عن الشجرة و نوعها كل مذهب، مستندين في هذا إلى بعض الروايات المعزوة إلى بعض الصحابة و التابعين، لتكتسب شيئاً من الاحترام و القبول، و هي في حقيقتها اسرائیلیات، و أساطير، و خرافات.» (همان، ج ۱، صص ۶۹-۷۰)

وی در گوشه گوشه‌ی قصه‌ی خلقت انسان و داستان حضرت آدم علیه السلام به این مسئله اشاره می‌کند و به زعم خود از پرداختن به اسرائیلیات حذر کرده و به نقل قرآن بسنده می‌کند (همان، ج ۱، ص ۵۴ و ص ۵۹؛ نیز ج ۱، ص ۶۸) خطیب

هم‌چنین ذیل آیه‌ی ۱۰۲ سوره‌ی بقره، که مورد مناقشه‌ی بسیاری قرار گرفته، به بیان اسرائیلیات نپرداخته و به بیان قرآن اکتفا می‌کند. (همان، ج ۱، صص ۱۱۶، ۱۱۸؛ برای مشاهده نمونه‌های بیشتر نک: ج ۱، ص ۲۳۰؛ ج ۷، ص ۷۷)

۱۲. نسخ

از اعتقادات خطیب در تفسیر قرآن عدم وجود نسخ در قرآن است که در چند جای تفسیرش به آن اشاره نموده است (همان، ج ۳، ص ۷۹۳): «و نحن علی رأینا من أنه ليس فی القرآن نسخ» (همان، ج ۱۴، ص ۸۳۷).

به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی نجوا، پس از بیان نظر مفسران مبنی بر ناسخ بودن آیه‌ی ۱۳ مجادله، دلایل خود را در نقض این دیدگاه بیان کرده سپس می‌گوید: «و علی هذا فإنه ليس بین الآيتين تناسخ، بل إن كلا الآيتين من المحکم، و أنهما يتناولان أمرا واحدا، و يعالجان قضية واحدة، لا تتم أركانها إلا بالآيتين معا.. و الله أعلم» (همان، ج ۱۴، ص ۸۳۹).

۱۳. نقدی بر روش خطیب

هرچند از نام این تفسیر و ادعای مفسر بر می‌آید که وی قصد دارد تا آنجا که ممکن است در تفسیر آیات از دیگر آیات قرآن بهره برد اما در برخی آیات که انتظار می‌رود مفسر در تفسیر آیه از خود قرآن استفاده نماید، چنین چیزی دیده نمی‌شود و وی به تحلیل‌های شخصی خود اکتفا نموده، به دیگر آیات قرآن استناد نمی‌کند. به عنوان نمونه در تفسیر آیه‌ی ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ مفسرانی که عموماً دغدغه‌ی تفسیر قرآن به قرآن داشته‌اند در تفسیر ﴿انعمت عليهم﴾ به آیه‌ی ۶۸ سوره نساء اشاره کرده

و آن را تفسیر آیه‌ی مورد نظر در سوره‌ی حمد دانسته‌اند: «... فلیفهم فهذا نعت من نعوت الصراط المستقیم. ثم إنه تعالی عرف هؤلاء المنعم علیهم الذین نسب صراط المستقیم إلیهم بقوله تعالی: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۳۰).

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بالهدایة، و هم قوم موسی و عیسی علیهم‌السلام قبل أن یغیروا نعم الله صلواته. و قیل: هم الذین ذکرهم الله صلواته فی قوله تعالی: فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ... صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ: من «النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا﴾ (واحدی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۸۹ نیز: صادقی تهرانی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۰).

اما چنین اشاره‌ای در تفسیر خطیب دیده نمی‌شود: این در حالی است که عبدالکریم خطیب در مقدمه تفسیرش چنین می‌گوید: «إننا فی صحبتنا هذه للقرآن، لا نقیم نظرنا علی غیر کلماته و آیاته، و لا نخط علی هذه الصفحات غیر ما یسمح لنا به النظر فی کلماته و آیاته» (خطیب، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱).

وی هم چنین می‌گوید: «و لا یستقیم هذا القول، الذی نقوله فی القرآن - بأنه مصدر التشریع الإسلامی - إلا بفهم سلیم صحیح لکتاب الله، و لا یكون هذا الفهم السلیم الصحیح إلا عن طول تأمل و تدبر لکتاب الله، و تذوق لأسالیب بیانہ، و وقوف علی بعض أسرارہ» از این سخن وی برمی‌آید که وی نسبت به استفاده از منبعی جز قرآن - مانند سنت و کلمات مأثور - برای تفسیر قرآن دیدگاهی سلبی دارد و بر عقل و دانش خود تکیه کرده و کمترین استفاده را از احادیث و دیگر

سخنان مفسران کرده است.

عبدالکریم خطیب حتی در مقابل نحو نیز چنین رفتاری دارد و معتقد است سخنان قرآن به علت‌های نحویون محتاج نیست زیرا احکامی که آنان برای نحو بیان کرده‌اند بر اساس علم آنان می‌باشد در حالی که قرآن قولش حق و اسلوبش فصل است و با قواعد نحو مضطرب نمی‌گردد. به عنوان نمونه ذیل آیه‌ی «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصُرُونَ * صَمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (البقره، ۱۷ و ۱۸) چنین می‌نویسد: «أكثر المفسرين على أن الكاف في «كمثلهم» زائدة، باعتبار أن كلمة «مثل» أداة للتشبيه، و الكاف أداة للتشبيه، و لا تجتمع الأداتان على مشبه به واحد، و على هذا تكون الصورة هكذا: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدَ نَارًا» أو «مثلهم كالذي استوقد نارا». و بلاغة القرآن أعظم وأسمى من أن تخضع لمقاييس النحو و تخريج النحاة! فليس في كلمات الله ما يحتاج إلى علل النحاة» (خطیب، بی تا، ج ۱، ص ۳۶).

و یا در آیه‌ی «فَتَنظَرُ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ» پس از بیان اینکه اکثر مفسران نظر را در هنگام مواجهه با قوم می‌دانند، می‌گوید این برداشت، بر اثر قول نحویون است که فاء را مفید ترتیب و تعقیب می‌دانند و ساحت قرآن از تضییق نحویون مبرا است. وی در مورد این آیه می‌گوید: اگر مفسران خود را از تضییق نحو دور کنند در می‌یابند که آیات ۷۵ تا ۷۹ سوره انبیاء مربوط به زمان‌های مختلف و گاه سال‌های مختلف است و این تعقیب، تعقیب فوری نیست: «ولو كان ذلك لكانت رؤية إبراهيم للنجم، و للقمر، و للشمس، في ليلة واحدة، مع أن هذا غير وارد و لا معقول.. فقد يكون إبراهيم رأى النجم، و رصد

تحرکاته لیالی کثیرة، ثم ترکه و صحب القمر آیاما و شهورا و كذلك الشمس .. حتى وصل إلى هذا الحكم الذى قضى به فى شأنها جميعا» (همان، ج ۱۲، ص ۹۹۸)

۱.۱۳. عدم ذکر مبنا در تفسیر

مسأله‌ی دیگری که قابل ذکر است اینکه مبنای خطیب در انتخاب آیات مفسره‌ی آیات دیگر قرآن مشخص نیست. وی گاهی آیه‌ای را شاهد برای تفسیرش می‌آورد که تنها در الفاظ مشترکند اما لزوماً در مفهوم چنین نیستند. به عنوان نمونه، دو مرگ و دو زندگی را که در آیه‌ی «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا اِثْنَتَيْنِ وَ اٰحْيَيْتَنَا اِثْنَتَيْنِ .. فَاَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ اِلَىٰ خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ» از زبان کافران در دوزخ گفته شده، که خطیب آن را اشاره به مرگ قبل از خلقت و حیات پس از آن و سپس مرگ و حیات در قیامت می‌داند و در اثبات سخن خود به آیه‌ی «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ، وَ كُنْتُمْ اٰمُوْنًا فَاَحْيَاكُمْ .. ثُمَّ يَمِيْتُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ .. ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (البقره، ۲۸) استناد می‌کند (همان، ج ۱۲، ص ۱۲۱۲).

این در حالی است که آیه‌ی مورد بحث سخن کافرانی است که پس از حصول یقین درباره‌ی معاد از اماته و احیاء سخن گفته‌اند و مرادشان از احیاء آن احیایی بوده که باعث پیدا شدن یقین به معاد گشته، و آن عبارت است از احیای در برزخ، و احیای در قیامت. و اما زندگی دنیا هر چند که آن هم احیاء است ولیکن به خودی خود باعث پیدا شدن یقین به معاد نیست، بنابراین منظور آنان تنها شمردن مطلق اماته‌ها و احیاءهایی که بر آنان گذشته، نبوده، بلکه آن اماته و احیایی منظور بوده که در حصول یقین برای آنان دخالت داشته، و احیای در

دنیای چنین دخالتی نداشته است.

از سوی دیگر، سیاق دو آیه مختلف است، چرا که در آیه ی «كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ.. ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ.. ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» یک مرگ و یک اماتة و دو احیاء مورد بحث واقع شده، و در آیه ی دوم دو اماتة و دو احیاء آمده، و معلوم است که اماتة بدون زندگی قبلی تصور و مصداق ندارد، باید کسی قبلاً زنده باشد تا او را بمیرانند، بخلاف موت که بر هر چیزی که زندگی بخود نگرفته صدق می‌کند، مثلاً می‌گوییم زمین مرده، یا سنگ مرده، یا امثال آن. بدین ترتیب روشن است که در این آیه دو تا می‌راندن نیامده، تنها یک مرگ و یک زنده کردن و یک می‌راندن و یک زنده کردن است.

پس ناگزیر آیه ی «أَمْتَنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ» را باید طوری معنا کنیم که دو مرگ بعد از دو زندگی صادق آید، و آن این است که می‌راندن اولی می‌راندن بعد از تمام شدن زندگی دنیا است، و احیاء اول زنده شدن بعد از آن مرگ، یعنی زنده شدن در برزخ، و می‌راندن و زنده شدن دوم، در آخر برزخ، و ابتداء قیامت است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۱۱؛ نیز، ج ۱۷، ص ۳۱۳).

و یا در مورد بیان مفهوم «دابة الارض» در آیه ی «وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ» (النمل، ۸۲) به منظور نشان دادن این مسأله که دابة الارض، اسم جنسی از انواع حیوانات و حشرات و جانداران است، به آیه ی «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ، وَ كَثِيرٌ حَقَّقَ عَلَيْهِ الْعَذَابُ.. وَ مَن يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ» (الحج،

۱۸) استناد می‌کند و می‌گوید: «و لیس المراد بالدابة، دابة واحدة، و إنما المراد جنسها، و هی کل ما یدب علی الأرض من حیوان .. من حشرات، و أنعام، و طیور.. و غیرها..»

سپس برای تحکیم این دیدگاه به سیاق آیات سوره نمل اشاره کرده و بیان می‌دارد که خداوند در داستان حضرت سلیمان، نشان می‌دهد که برخی حیوانات و دواب الارض (اشاره به هدهد)، علمی به ایشان می‌دهند که مردم نیز از آن بی‌اطلاع بودند. ایشان پس از اشاره به داستان مورچه و هدهد، می‌گوید این مخلوقات ضعیف دارای فهم و شعور و بصیرت هستند، هدهد به وحدانیت خداوند اقرار می‌کند اما برخی انسان‌ها برای او شریک قائلند و یا بت‌ها را به جای او می‌پرستند. (نک: خطیب، ج ۱۰، ص ۲۸۹ الی ۲۹۳) ایشان با این بیان سعی در اثبات دیدگاه خود در مورد دابة الارض دارد.

۱۴. نتیجه

از مطالب گفته شده در بررسی تفسیر عبدالکریم خطیب به دست می‌آید که روش وی در تحلیل آیات قرآن کریم بر مبنای قرآن و اتکا به خرد و دانش خویش است. اما با وجود اینکه وی در مقدمه‌ی تفسیرش تأکید می‌کند که رجوع به خود قرآن در بیان فهم آن، بهترین روش در رسیدن به مقصود الهی است و نیز بیان می‌کند که سنت پیامبر ﷺ نیز توضیح‌دهنده‌ی قرآن است، گاهی با پیش‌زمینه‌های فکری و ذهنی خود، آیات را تفسیر کرده و اعتقادات مذهبی و نیز تحلیلات عقلی‌اش بر روشی که به حق بودن آن معترف است، پیشی گرفته است.

آنچه در تفسیر عبدالکریم خطیب جلب توجه می‌کند نگاه وی به اعجاز بیانی قرآن است. او در اکثر آیات نقش اعجاز بیانی را متذکر شده و به خوبی توانسته زیبایی‌های الفاظ و عبارات قرآن را نشان دهد.

تمام تلاش خطیب این است که تفسیری را ارائه دهد که مسلمانان، هم‌چون صدر اسلام به خود قرآن روی آورده و نیازهای هدایتی خویش را به وسیله‌ی آن برطرف نمایند که البته تا حدود بسیاری به این هدف نزدیک شده است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۳. ایازی، محمدعلی، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ ش.
۴. حجتی، سیدمحمدباقر، *اسباب النزول*، تهران: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البيت علیهم‌السلام، ۱۳۷۴ ش.
۵. خرمشاهی، بهاء‌الدین، *تفسیر و تفاسیر جدید*، بی‌جا، کیهان، ۱۳۶۴ ش.
۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین، *دانش‌نامه قرآن و قرآن‌پژوهی*، تهران: دوستان، ۱۳۷۷ ش.
۷. خطیب، عبدالکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بی‌جا، دارالفکرالعربی، بی‌تا.
۸. دایره‌المعارف قرآن کریم.
۹. صادقی‌تهرانی، محمد، *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: مؤلف، ۱۴۱۹ ق.

۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم: ۱۴۱۷ ق.
۱۱. موسوی همدانی، سید محمد باقر، *ترجمه تفسیر المیزان*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم، قم: ۱۳۷۴ ش.
۱۲. واحدی نیشابوری، علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، دار القلم، بیروت: ۱۴۱۵ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی