

بررسی نمونه‌های تفسیری مفسران دیوبندیه در آیات اولی الامر، اکمال، تطهیر و مباحله

رئیس اعظم شاهد*

محمدحسن زمانی**

چکیده

هرکدام از فرق و گروه‌های مسلمان برای فهم و تبیین آیات قرآن کریم مبانی و روش‌های متفاوتی متناسب با اعتقادهای خود برگزیده‌اند. یکی از این فرق، فرقه دیوبندیه است که تا حدودی روش متفاوت از دیگر فرقه‌های اهل تسنن را در تفسیر قرآن کریم اتخاذ نموده است. دیوبندیه از نظر فکری به حیاتی و مماتی تقسیم شده است، از این رو در مبانی و روش تفسیر قرآن و دیگر مسائل دینی از یکدیگر متمایز می‌گردند؛ بر این بنیاد ضرورت دارد که با تمرکز بر مبانی و روش این فرقه، نمونه‌های تفسیری دیوبندیه بیان شود. سؤال اصلی پژوهش حاضر تحلیل و بررسی نمونه‌های تفسیری دیوبندیه است. برای دستیابی به پاسخ مناسب از منابع معتبر دیوبندیه استفاده شده و نتیجه اینکه عمده روش تفسیری دیوبندیه نص و نقل‌گرایی است. آنان در تفسیر آیات ولایت بر پایه مبانی و پیش‌فرض اهل تسنن به تفسیر پرداخته و در برخی موارد ضمن پذیرش روایات سبب نزول درباره امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام به توجیه روایات پرداخته‌اند تا به رد دیدگاه شیعه بیانجامد.

واژگان کلیدی

آیات امامت و ولایت، تفسیر کلامی، تفسیر دیوبندیه.

*. دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی علیه السلام العالمية (نویسنده مسئول). sh.raees@stumail.miu.ac.ir

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث جامعه المصطفی علیه السلام العالمية. i_m_zamani@imam.miu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۹/۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۶

طرح مسئله

اکثر مسلمانان در شبه قاره هند حنفی مذهب بوده‌اند اما در تبیین برخی مسائل میان عالمان حنفی اختلاف رخ داد، از این رو آنان به دو مسلک (دیوبندی و بریلوی) تقسیم شدند؛ نیز برخی آداب و رسوم در میان مردم وجود داشت که درباره مشروعیت و عدم آن اختلاف نظر شد، گروهی آنها را تایید و گروهی در پی اصلاح آنها برآمد و این گونه دو گروه به وجود آمد که یک گروه به خاطر انتساب به دارالعلوم دیوبند، دیوبندی و گروه دیگر به پیروی احمد رضا خان بریلی، بریلوی نامیده شد. علمای دیوبند نیز به دو گروه حیاتی و مماتی تقسیم شدند؛ حیاتی کسانی‌اند که برای بزرگان دین و مردگان حیات برزخی قائل هستند اما کسانی که حیات برزخی را قبول ندارند، مماتی نام دارند. علمای دیوبندی در میدان علمی تلاش‌های فراوانی کرده‌اند و در موضوعات مختلف دینی از جمله قرآن، حدیث، فقه، ادبیات، تصوف و... کتب، شرح و تعلیقه نوشته‌اند. ترجمه‌ها و تفسیرهای قرآن دیوبندیه مورد پذیرش جامعه اهل سنت شبه قاره هند قرار گرفت. تفسیر بیان القرآن اشرف تهانوی، معارف القرآن ادريس كندهلوی، معارف القرآن مفتی محمد شفیع، تفسیر عثمانی، تفسیر حقانی و تفسیر ماجدی و ... از جمله معروف‌ترین تفاسیر این جریان است. مفسران دیوبندیه در تفسیر آیات افزون بر روش‌های رایج میان مفسران، روش‌های جدیدی همچون ارتباط و تناسب، نظم و انسجام واحد آیات قرآن را ابداع نمودند و به قول خودشان با حفظ معانی ظواهر آیات، مسائل تصوف و سیر و سلوک را از آیه‌های قرآن استنباط و استخراج کردند و اسم آن را علم اعتبار گذاشتند. برخی از مفسران از جمله ادريس كندهلوی، مفتی شفیع و سعید دهلوی در تفسیر آیات مربوط به اهل بیت و امامت به دیدگاه شیعه مناقشه وارد کرده‌اند و در پی پاسخ به شیعیان برآمده‌اند.

مبانی تفسیری دیوبندیه

مبانی تفسیر؛ یعنی مبادی تصدیقی و تصویری که آگاهی از این مبانی، تعریف و انتخاب مبنا پیش از ورود به تفسیر برای مفسر قرآن ضروری است و آشنایی با مباحثی چون: تأویل، بطن، شرایط مفسر، قواعد و ضوابط تفسیر و مفهوم‌شناسی آن؛ عمل تفسیری را از اعتبار برخوردار می‌کند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۷) به گفته برخی مبانی تفسیر قرآن آن دسته از پیش فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی یا علمی است که مفسر با مبنا قراردادن و قبول آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد. از این رو برای هر مفسری لازم است که پیش از ورود به تفسیر، عناصر بنیادین و دخیل در فرایند آن را مشخص سازد. برخی از صاحب‌نظران علوم قرآن مبانی تفسیری را به دو دسته کلی؛ مبانی صدوری و مبانی دلالتی تقسیم نموده‌اند. (ر. ک: شاکر، ۱۳۹۳: ۴۰) لازم به ذکر است که برخی از پژوهشگران برای مبانی اصطلاحات دیگری مانند منهج و اتجاه

به کار برده‌اند و به نظر می‌رسد که در این مورد هنوز اصطلاح واحدی بین صاحبان نظر وجود ندارد.

مبانی مشترک دیوبندیه با سایر فرقه‌ها به شرح ذیل است:

الف) وحیانی بودن الفاظ و محتوای قرآن: به باور دانشمندان دیوبندیه؛ وحی دو نوع؛ وحی متلو (قرآن کریم) و وحی غیرمتلو تقسیم می‌گردد. در وحی نوع دوم معانی از طرف خداوند؛ ولی الفاظ آن از سوی جبرئیل یا پیامبرست. اما قرآن لفظاً و معنا از سوی خدا نازل شده و به گونه‌ای این الفاظ حفظ شده که حتی یک نقطه آن عوض نشده و نه در آینده تبدیل خواهد شد. در اصطلاح به این نوع وحی، وحی متلو گفته می‌شود؛ یعنی وحی که فقط تلاوت می‌شود. (ر. ک: عثمانی، ۱۴۲۸: ۴۰)؛

ب) حجیت سنت نبوی و الهی بودن مبدأ احادیث تفسیری پیامبر ﷺ. (همان)

ج) تحریف‌ناپذیری قرآن. (عثمانی، ۱۴۲۶: ۱ / ۸۳)

د) حرمت تفسیر به رأی. (خالد محمود، بی تا: ۲ / ۲۷۳)

مبانی مورد اختلاف تفسیری دیوبندیه با دیگران: حجیت قول صحابه در تفسیر (قاسمی، ۱۴۳۴: ۲ / ۹۷) مفسران دیوبندیه مانند سایر اهل سنت حجیت سنت ائمه علیهم‌السلام، بطن قرآن، جری و تطبیق و ... را قبول ندارند و تاویل قرآن را از میان معانی مختلف محتمل یک معنا را با ظن و اجتهاد معین کردن معنا کردند و در این حد قبول دارند. (افغانی، بی تا: ۷۸)

روش تفسیری دیوبندیه

روش در لغت به معنای طرز، طریقه، قاعده و قانون، راه، شیوه، اسلوب، سبک و نهج آمده است. (دهخدا، ۱۳۴۱: واژه روش) اما مراد از روش در اصطلاح تفسیر و علوم قرآن: استفاده از منبع یا ابزار خاص، در تفسیر قرآن است که معانی و مراد آیه را روشن و واضح کرده و نتایج مشخصی را به دست می‌دهد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲)

«اثر» و «اثاره» از نظر واژه‌شناسان به معنای نشان، علامت و باقی‌مانده از یک شی است. (فراهیدی، ۱۴۰۶: ۸ / ۲۳۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲) در مورد معنای اصطلاحی واژه «اثر» دو قول است: قول نخست اینکه واژه «حدیث» و «اثر» مترادف‌اند، قول دوم اینکه «حدیث» و «اثر» مابین یکدیگرند و به قول و فعل صحابه و تابعین اثر اطلاق می‌گردد. (طحان، ۱۴۲۵: ۱ / ۱۸) اما در مورد محتوای تفسیر اثری بین شیعه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد که از نظر شیعه حدیث پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام تفسیر اثری به شمار می‌روند در حالی که اهل سنت آرای رسیده از سوی صحابه و در شرایطی بزرگان تابعان را نیز به عنوان تفسیر اثری می‌پذیرند. (زرقانی، ۱۳۸۵: ۱ / ۴۸۱)

نزد جمهور مفسران دیوبندیه تفسیر ماثور از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. آنان در تبیین آیات؛ نخست به روایات توجه می‌کنند لذا از نظر کمیت، بیشتر تفاسیر نگاشته شده توسط مفسران دیوبندی تفاسیر اثری می‌باشند. چنانچه از مفسران معروف دیوبندیه عبدالحق حقانی یکی می‌نویسد:

در این تفسیر روایات را از کتب حدیث و درایت را از خبرگان این فن با احتیاط کامل جمع‌آوری کردم و هیچ روایتی را بدون سند از صحاح سته نقل نکردم. (حقانی، بی‌تا: ۱۲۸)

ربط و تناسب بین آیات و تفسیر بر محور آیات توحیدی

در شبه قاره هند نخستین مفسری که بر نظریه وحدت و انسجام سوره‌های قرآن تأکید کرد، اشرف علی تهانوی بود. پس از او اکثر علمای دیوبندی در تفسیرشان به ربط و تناسب بین آیات توجه نمودند اما از میان مفسران دیوبندی حسین علی مدنی توجه خاصی بدین روش داشته و در کتاب *بلغۃ الحیران فی ربط آیات القرآن* ارتباط آیات و سوره‌های قرآن، نکات تفسیری و تشریح و توضیح الفاظ و کلمات مشکل را بیان نموده است. (سیف الله و منیراحمد، ۲۰۱۴: ۲۳۱)

جریان و روش تفسیر عقلی و اجتهادی در دیوبندیه

در جریان تفسیری دیوبندیه با اینکه روش تفسیر ماثور از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است اما از جریان عقلی و اجتهادی در تفسیر نیز غافل نمانده‌اند و برای تبیین معنا و مفهوم آیات قرآن از عقل و اجتهاد نیز استفاده لازم را می‌برند. حقانی در ذیل تفسیر آیه «الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه / ۵) می‌نویسد:

فرقه‌های آریایی دهری‌ها اشکالات زیادی کرده‌اند که از این آیه جسم و نشستن خدا ثابت است که خلاف شأن قدسی خداست. لکن آنها در این باره به اقوال مفسران توجه نکرده و به تحقیقات دیگران بهایی ندادند. قداما در این باره گفته‌اند: ما به این لفظ ایمان داریم و مراد از استوی، معنایی است که به شأن خدا مطابقت داشته باشد نه معنایی که خلاف شأن خدا باشد. دیدگاه متاخران این است که: قطعاً مراد از عرش، تخت طلا و نقره نیست که خدا بر آن نشسته باشد بلکه خدا منزله از آن است و مراد آیه کنایه است و مقصود تخت حکومت است و مراد از استوی سلطه حکومتی اوست؛ یعنی او مخلوقات را آفرید؛ آسمان و زمین را به وجود آورد؛ سپس به حکومت، تصرف و تدبیر امور مخلوقات پرداخت. مقصود از عرش؛ آسمانی است که بالاتر از همه است و همه عالم ناموت را احاطه کرده و بالاتر از آن عالم ناسوت، لاهوت و ملکوت است که در آن ملانکه و بالاتر از آنها ذات باری تعالی است. شرع این حقیقت را با کنایه به تخت پادشاهان و ایستادن

ملائکه را در حضور وی به بالا نگه داشتن آن توسط هشت فرشتگان تعبیر کرده است و این اسرار را با استفاده از استعارات، تشبیهات و کنایات به بهترین نحو بیان کرده است و حالا اگر این حقایق به معنای ظاهری حمل شوند و اشکال شود، در واقع کوتاهی فهم از اشکال کننده است. (حقانی، بی تا: ذیل آیه ۵ سوره طه)

روش تفسیر علمی

مفسران پیشتاز دیوبندیه قرآن را به روش علمی تفسیر نکرده‌اند بلکه حقانی، افکار و اندیشه احمدخان هندی را به نقد کشیده است. (حقانی، بی تا: ۱) اما اخیرا چاپ و نشر یک سری کتاب درباره قرآن و علم توسط اندیشمندان وابسته به مکتب دیوبند را شاهد هستیم. (رفیع الدین، ۱۹۸۶: ۱۰)

نمونه‌هایی از تفسیر مفسران دیوبندیه در آیه اولی الامر

۱. شفیع عثمانی در تفسیر آیه پنجم نساء می‌نویسد: «اولوالامر در لغت به کسانی گفته می‌شود که نظام چیزی در اختیارشان باشد، بنابراین ابن عباس، مجاهد و حسن بصری عالمان و فقیهان را مصداق اولی الامر می‌دانند که جانشین و نائب رسول خدا ﷺ هستند و نظام دین به دست آنهاست. گروه دیگری از مفسران از جمله ابوهریره می‌گویند: مراد از اولی الامر همان حاکمان و امیران هستند که نظام حکومت در دست دارند. در تفسیر ابن کثیر (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴ / ۳۰۲) و تفسیر مظهری (مظهری، ۱۴۱۲: ۲ / ۲۱۵۰) آمده که اولی الامر هم شامل عالمان و هم حاکمان می‌شود؛ زیرا نظام امور در دست این دو طائفه است. در این آیه به سه اطاعت امر شده: یک: اطاعت خدا، دو: اطاعت پیامبر، سه: اطاعت اولی الامر ... احکامی که در قرآن به صورت صریح ذکر نشده و نه در روایات آمده؛ در این صورت عالمان و مجتهدان با دقت در منصوصات قرآن و سنت حکم را استنباط می‌کنند. اطاعت در این مسائل در حقیقت اطاعت الهی شمرده می‌شود؛ زیرا آن حکم را از قرآن و سنت استخراج می‌کنند؛ گرچه به ظاهر فتاوی فقه‌است ... سپس آنچه از اطاعت اولی الامر در آیه اراده شده همان اطاعت از فقها در فقه و اطاعت از حاکمان در امور انتظامی است که این نیز اطاعت خداست گرچه ذکر این گونه احکام در قرآن و سنت نیامده است و به همین دلیل به عنوان مطلب سوم در آیه ذکر شده است و اطاعتی جداگانه قرار داده شده همان گونه که اطاعت از قرآن و منصوصات پیامبر خدا ﷺ واجب است در غیرمنصوص هم اطاعت از فقیه و حاکم واجب است».

مولانا عثمانی درباره محدوده اطاعت از حاکمان می‌نویسد:

در امور شرعی اطاعت از امیر واجب است اما در امور غیرشرعی اطاعت از امیر جائز نیست؛ آیه «وَإِذَا حُكِّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء / ۵۸) می‌فهماند که خدا

دستور امیری را واجب نموده است که عادل باشد و اگر عادل نباشد، اطاعت از او واجب نخواهد بود و پیامبر اسلام ﷺ نیز همین نکته را بیان کرده: «لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق». (عثمانی، ۱۴۲۹: ۲ / ۴۴۲)

۲. مفتی محمود در تفسیر آیه اولی الامر می‌نویسد:

رسول خدا ﷺ فرمود: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ در معصیت خالق؛ اطاعت از مخلوق او جایز نیست؛ لذا اگر حاکمان طبق اصول اسلامی فرمان صادر کنند؛ آن را بپذیرید وگرنه نپذیرید و اگر در موافقت یا مخالفت شریعت با دستور حاکم اختلاف باشد؛ آن را به خدا و پیامبر برگردانید؛ یعنی در مورد آن به قرآن و سنت پیامبر رجوع کنید و از طریق اصول استنباط قرآن و حدیث به راه حل برسید. (مفتی محمود، ۲۰۰۶: ذیل آیه ۵۹ سوره نساء)

از این برداشت مفتی محمود به نظر می‌رسید وی مصداق اولی الامر را مانند جمهور مفسران اهل سنت، حاکمان می‌داند.

۳. صوفی عبد الحمید سواتی در تفسیر آیه اولوالامر می‌نویسد:

در اینجا سه درجه طاعت را بیان نموده است، درجه اول، اطاعت الهی است که به صورت علی الاطلاق بر همه انسان‌ها واجب است ... اطاعت سوم، اطاعت از صاحب امر است و از صاحب امر، حاکم وقت، علما و فقها و هر فردی که دارای مسؤولیت است، مراد است. اطاعت از حاکم مسلمان، به شرط اطاعت وی از خدا و رسول است. تا زمانی که حاکم، خدا و رسول را اطاعت می‌کند ... نوع سوم اطاعت که حکام، فقها، و علما را شامل می‌گردد، مشروط است، اگر به سخن حق دستور دهند، اطاعت آنان واجب و اگر سخن ناحق و به معصیت دستور دهند، اطاعت آنان واجب نیست. (سواتی، ۱۴۲۹: ذیل آیه ۵۹ سوره نساء)

۴. ادیس کاندهلوی در تفسیر آیه اولی الامر می‌نویسد:

ای اهل ایمان از خدا اطاعت و فرمان‌برداری کنید که او قانون عدل و امانت را وضع کرده است و از پیامبر اطاعت کنید که ایشان شارح قانون خداست و آنچه رسول می‌گوید همه آن از طرف خداست و زبان پیامبر ترجمان حکم خداوندی است و فرمان‌برداری کنید از فرمانروایان خود به شرط اینکه آنها از شما باشند؛ یعنی مسلمان باشند و ایمان به الله و رسول او داشته باشند و هدف و مقصود آن فرمانروایان و حاکمان از حکومت؛ اجرای احکام شریعت در بین مردم باشد و اگر طبق قرآن و سنت

در بین مردم با امانت و عدالت حکم کنند، اطاعت و پیروی از آنان واجب است و اگر بین شما و حاکمان و فرمانروایان در مورد یک حکم نزاع رخ دهد که این حکم، با دستور خدا و پیامبر موافق است یا مخالف؛ در این صورت آن را به کتاب و سنت ارجاع دهید ... لطائف و معارف: درباره مصداق اولی الامر در بین علماء اختلاف است. برخی می‌گویند که مراد از اولی الامر حاکمان و امراء هستند و برخی دیگر قائل هستند که مقصود عالمان و فقهای دینی هستند و این قول ابن‌عباس، جابر بن عبدالله انصاری، ضحاک، مجاهد و حسن بصری است. (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۷۶)

قرطبی می‌نویسد:

همین قول، مختار امام مالک نیز هست. مجاهد معتقد بود که مراد از اولی الامر صحابه کرام هستند و نزد عکرمه الامر فقط ابوبکر و عمر هستند. (قرطبی، ۱۳۶۵: ۵ / ۲۵۹)

شیعیان می‌گویند: مقصود از اولی الامر دوازده امام هستند که آنان در هیچ کجای جهان وجود ندارند و نمی‌دانیم که برای اطاعت از معدوم شیعیان چه دلیل معقولی دارند. بعد از تفکر و تأمل به نظر می‌رسد که مراد از اولی الامر ارباب حکومت و اهل اختیار هستند و طبق این معنا حاکمان، امراء، فقهاء و خلفای راشدین همه را دربر می‌گیرد و به همین خاطر شاه عبدالقادر دهلوی این فراز از آیه را بدین‌گونه ترجمه کرده: «اور جو اختیار والے ہیں تم میں» یعنی کسانی که از بین شما صاحب اختیار هستند. اشرف تھانوی این‌گونه ترجمه کرده: «اور جو لوگ تم میں اهل حکومت ہیں» یعنی کسانی از شما که اهل حکومت هستند. لذا از این جهت در نگاه دین و دنیا مفهوم حکومت و اختیار عام است و در تدبیر کشوری و حکومت‌داری در جنگ و جهاد؛ یعنی حرب و ضرب اطاعت از امرا و حاکمان واجب است بدین شرط که احکام آنها مطابق شریعت باشد و اگر امیر و حاکم دستور معصیت و گناه دهند؛ اطاعت از آنان جائز نیست و از نگاه دین عالمان و فقها حاکم و صاحب اختیار هستند و بر مردم اطاعت از فقها و عالمان واجب است؛ زیرا عالمان وارث انبیا؛ خازن و امین شریعت اسلام، حفیظ و علیم خزینة علم و دانش نبوت و پیامبر هستند. آیه «وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَكُوِّرُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنْهُمْ» (نساء / ۸۳) نیز به این امر دلالت دارد که مراد از اولی الامر عالمان و مجتهدان هستند؛ یعنی کسانی که صلاحیت استنباط و اجتهاد دارند؛ رجوع به آنها واجب است و در آن احکام و مسائلی که حکم آنها با صراحت در کتاب و سنت ذکر نشده تقلید از عالمان مجتهد و مستنبط بر مردم واجب است. خلاصه: کسانی که صلاح دینی و دنیوی مسلمانان بر عهده دارند؛ شامل مصداق اولی الامر هستند و چون خلفای راشدین جانشینان پیامبر بودند؛ صلاح دینی و دنیوی هر دو بر

عهده داشتند و از نگاه دین و دنیا هر دو جهت صاحب اختیار، حاکم و فرمانروا بوده‌اند و بیش از همه استحقاق لقب اولی الامر را دارند و هر کس اتباع از سنت خلفای راشدین را قبول ندارد از اهل سنت و جماعت نیست». (کاندهلوی، ۱۴۱۹: ۲ / ۲۴۴ - ۲۳۶)

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه اولی الامر

مفسران مزبور همه بر این دیدگاه اتفاق نظر دارند که مقصود از اولی الامر حاکمان، امیران، فقیهان و مجتهدان هستند و یک نکته مشترکی که بین همه آراء اهل سنت می‌توان به دست آورد، این است که اطاعت اولی الامر را مشروط به این کردند که در معصیت نباشد. برای تأیید این دیدگاه به احادیث فراوانی استناد کرده‌اند که مضمون روایات این را می‌گوید که اگر امر اولی الامر مطابق با حق بود از آنان اطاعت کنید؛ چرا که «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۷۷) اما دیدگاهشان با ظاهر آیه سازگاری ندارد، چون آیه وجوب اطاعت از اولی الامر را بدون قید و شرط بیان کرده است و وجوب علی الاطلاق درست نیست، مگر اینکه قائل به عصمت فرد باشیم و آن فرد معصوم از اشتباه و سهو باشد، غیر از این اولی الامر یعنی اطاعت از فردی که برای او، شأن و امر است و این سخن درباره عالمان و فقهاء صدق نمی‌کند، چون برای علما و فقهاء شأن و امری وجود ندارد. (طوسی، بی تا: ۳ / ۲۳۶) به علاوه اینکه اطاعت از علماء فقط در احکام شرعیه است و آنان در آراء خهود اختلاف دارند و چه بسا اطاعت برخی از علما عصیان و گناه به حساب آید؛ چراکه معصوم نیستند و امکان خطا دارند. بنابراین اگر آنها مرتکب اشتباهی شوند و یا به هر علت دیگر از حق منحرف شوند، اطاعت آنها لازم نیست، در صورتی که آیه اطاعت اولوا الامر را به طور مطلق، همانند اطاعت پیامبر ﷺ لازم شمرده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۳۷) اگر فرض کنیم اطاعت علما در احکامی که از کتاب و سنت استنباط می‌کنند، واجب باشد در این صورت اطاعتشان غیر از اطاعت خدا و رسول چیز دیگری نیست پس نیازی نیست، که اطاعت علما را به صورت مستقل در آیه ذکر کند. (ابن عطیه، ۱۴۲۳: ۱ / ۵۷۳) با این معنای ماخوذ از اولی الامر، اطاعت از آنان مولوی نخواهد بود و ارشادی است؛ یعنی اطاعتی که خداوند دستور داده از اولی الامر انجام گیرد، ارشاد به حکم عقل است که همواره انسان را به فرمان برداری از فرمانده خود، جز در مواردی که این اطاعت منجر به معصیت خدا شود، فرا می‌خواند، در حالی که به نظر می‌آید آیه در مقام بیان امر مولوی به اطاعت از اولی الامر است، به همان نحوی که به اطاعت رسول فرمان داده است. افزون بر آن، اگر مراد از اولی الامر عالمان و فقیهان باشند، خطاب «إن تنازعتم فی شیء؛ اگر درباره چیزی نزاع داشتید» به اولی الامر خواهد بود؛ یعنی در این صورت، قرآن به عالمان دستور می‌دهد نزاع

خود را با ارجاع به کتاب خدا و رسول او حل کنند؛ در صورتی که ظاهر خطاب در آیه به فرمان‌برداران؛ یعنی مؤمنان و افراد جامعه است؛ همان افرادی که خطاب «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول...» متوجه آنهاست. نیز آیه بر وجوب اطاعت از اولی الامر دلالت می‌کند، در این آیه و آیات دیگر قرآنی چیزی که این وجوب را مقید به قیدی و مشروط به شرطی کند وجود ندارد، تا معنای آیه را به این برگردانیم که (و اولی الامر خود را نیز اطاعت کنید مادامی که امر به معصیت نکرده‌اند)؛ زیرا خدای متعال در مواردی که قید، روشن‌تر از قید مورد بحث بوده، و طاعت هم کم‌اهمیت‌تر از طاعت مورد بحث بوده آن قید را ذکر کرده مثلاً در مورد احسان به پدر و مادر فرموده: «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا» (عنکبوت / ۸) با این حال چگونه ممکن است آیه مذکور که مشتمل بر اساسی‌ترین مسئله دین و اصلی از اصول آن است، اصلی که رگ و ریشه همه سعادت‌های انسانی بدان منتهی می‌شود، هیچ قیدی از قیود را نیاورد، و به‌طور مطلق بفرماید: (خدا و رسول و اولی الامر خود را اطاعت کنید)؟ (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴ / ۳۹۱)

لازم به ذکر است که کاندهلوی در تفسیر آیه گفته:

شیعه مصداق اولی الامر را دوازده امام گرفته‌اند که آنان در هیچ کجای جهان وجود ندارند و نمی‌دانیم که برای اطاعت از معدوم شیعیان چه وجه‌ای معقولی دارند.

در پاسخ ایشان همین کافی است که حدیث اثنا عشر خلیفه در منابع حدیثی فریقین نقل شده است که بهترین وجه و مصداق این حدیث همین امامان شیعه دوازده‌گانه‌اند و به‌علاوه امام علی، امام حسن و امام حسین علیهم‌السلام که شیعه و اهل سنت آنها را به‌عنوان اهل بیت و صحابه قبول دارند، امامان دیگر مانند امام زین العابدین، امام محمد باقر، امام جعفر صادق، امام موسی کاظم و امام علی بن موسی رضا علیهم‌السلام ... امام مهدی علیه‌السلام از جمله شخصیت‌های شناخته شده و مورد اتفاق شیعه و اهل سنت در تاریخ بوده و هستند و در زمان خویش پیروان زیادی در امت اسلامی داشته‌اند و اکنون نیز صدها میلیون نفر امت اسلامی آنان را به‌عنوان امام قبول دارند و به گفته آنان عمل می‌کنند و صدها کتاب در تفسیر و توضیح فرمایش‌های آنها در شریعت اسلامی نگاشته شده است و لذا چگونه و به چه منطقی مولانا کاندهلوی آنها را معدوم گفته است و این حرف از شخصیت علمی ایشان به‌دور است.

نمونه‌هایی از تفسیر مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه اکمال

شفیع عثمانی در تفسیر آیه اکمال می‌نویسد: برخی از عالمان یهود نزد عمر آمدند و گفتند: آیه‌ای در قرآن شماس است که اگر بر قوم یهود نازل می‌شد؛ آن روز را جشن می‌گرفتیم. عمر پرسید: کدام آیه؟ گفتند: آیه

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» عمر گفت: می‌دانم این آیه کجا و چه روزی فرود آمد. از سخن عمر می‌توان این مطلب را فهمید که آن روز برای ما عید بزرگی است؛ چون هم روز عرفه بوده و هم روز جمعه. عبدالله بن عباس که تبیین و تفسیر قرآن را به عهده دارد اکمال دین را بدین‌گونه بیان کرده است: امروز حدود و فرایض دین حق به اتمام رسید و احکام و آداب دین کامل شد و از این پس به دستورات دین اسلام چیزی افزوده یا کاسته نمی‌شود، بدین‌جهت هیچ‌گونه حکم جدیدی بعد از این نازل نشده است. آیاتی هم که نازل شده یا برای رغبت و ترس است یا برای تاکید احکام گذشته. منظور از اتمام نعمت همان غلبه و برتری مسلمانان بر کافران است و در همین راستا مخالفان اسلام شکست خوردند و این پیروزی مسلمانان در فتح مکه آشکار شد و رسومات جاهلیت خاتمه یافتند و در آن سال هیچ‌یک از مشرکان در حج شرکت نکردند و این همان اتمام نعمت است. برای دین واژه «کمال» و برای نعمت واژه «اتمام» به کار گرفته شده است که تصور می‌شود مترادف هم باشند اما از لحاظ مفهوم با هم تفاوت دارند؛ چنان‌که راغب اصفهانی می‌نویسد:

مقصود از اکمال و کمال این است که از چیزی غرض و هدفش حاصل شده باشد، پس قانون الهی امروز به مقصد رسید و غرض آن حاصل شد. اما مراد از «اتمام» آن است که: چیزی به مقصد رسیده و نیازی به امور دیگر ندارد، پس از این مسلمانان احتیاج به کسی ندارند، چون خدا به مسلمانان قدرت و غلبه داده که با آن احکام دین را اجرا کنند.

اینکه دین به مسلمانان و نعمت به خدا نسبت داده شده، بدین علت است که ظهور دین از اعمال انسان‌ها سر می‌زند و اتمام نعمت‌ها مستقیم از طرف خداست، با توجه بدین معنا از اکمال و اتمام روشن می‌گردد که دین انبیای گذشته ناقص بوده است. (عثمانی، ۱۹۵۳: ۳ / ۳۴ - ۳۲)

مفتی محمود در تفسیر آیه اکمال می‌نویسد:

این آیه روز جمعه در میدان عرفات نازل شد. «جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب فقال: يا امير المؤمنين، إنكم تقرؤون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت، لاتخذنا ذلك اليوم عيداً. قال: و اي آية؟ قال: قوله: اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي؛ فقال عمر: و الله إنني لأعلم اليوم الذي نزلت على رسول الله و الساعة التي نزلت فيها على رسول الله: عشية عرفه في يوم جمعه. و في رواية و كلاهما بحمد الله لنا عيد». یک یهودی نزد عمر آمد و گفت: ای امیر المومنین شما در کتاب خود یک آیه را تلاوت می‌کنید و اگر این آیه بر ما یهود نازل می‌شد آن روز را عید می‌گرفتیم. عمر پرسید: کدام آیه؟ یهودی گفت: آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» عمر گفت: می‌دانم که این آیه در چه ساعتی و در

بررسی نمونه‌های تفسیری مفسران دیوبندیه در آیات اولی الامر، اکمال، تطهیر و مباحله □ ۱۲۱

چه روزی بر پیامبر ﷺ نازل شد. آیه در عصر روز جمعه در عرفه نازل شد. طبق یک روایت عمر گفت: خدا را شکر این هر دو روز (جمعه و عرفه) برای ما عیدند. «عمر با این سخن، شخص یهودی را متوجه کرد که روز جمعه در مساجد مسلمانان اجتماع بزرگی برگزار می‌گردند و در روز عرفه از سرتاسر جهان اسلام؛ مسلمانان گردهم می‌آیند و در عرفات جمع می‌شوند. (مفتی محمود، ۲۰۰۶: ۱ / ۵۴۵)

صوفی عبدالحمید درباره آیه اکمال می‌نویسد: «در آیه سوم احکام حلال و حرام بیان شده و در آیه چهارم نیز ادامه یافته؛ اما وسط آیه سوم؛ یعنی در بخش دوم آیه سوم، خداوند بر مسلمانان و رسول اکرم منت نهاده که به وسیله دین اسلام؛ مؤمنان را بر کافران غلبه داده و کفار از دین اسلام مأیوس و نومید شدند: «الْيَوْمَ يَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ» امروز کافران از دین شما مأیوس شدند. بیضاوی می‌نویسد: در اینجا از «الیوم» روز معین و خاص منظور نیست بلکه روز نهم ذی الحجه سال دهم هجری است که این آیه در آن روز نازل شد، نیز تمام زمان‌هایی که در آینده می‌آیند مراد است ... و این بخش از آیه «رضیت لکم الاسلام دینا» در نهم ذی الحجه روز جمعه سال دهم هجری، که در آن روز پیامبر پس از نماز ظهر و عصر در مسجد نمره، روبه‌روی جبل رحمت بر یک شتر سوار بودند. (سواتی، ۲۰۰۸: ۳ / ۲۴۰)

سعید دهلوی در تفسیر آیه اکمال می‌نویسد:

مفسران و محدثان بیان کرده‌اند که این آیه در نهم ذی الحجه سال دهم هجری، روز جمعه، در حجة الوداع هنگام نماز عصر نازل شده است. پیامبر پس از نزول این آیه ۸۱ روز یعنی حدود سه ماه زنده ماند. مراد از «الیوم» امروز نیست، بلکه «زمان» است. لذا متوجه می‌شویم که اگر پس از این آیه، آیه یا حکمی نازل شده باشد منافعی با اکمال دین نیست زیرا مقصود از الیوم این است که در این زمان ما دین را برای تو کامل گردانیدیم. (دهلوی، بی‌تا: ذیل آیه ۳ سوره مائده)

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه اکمال

مفسران دیوبندیه شأن نزول آیه را روز عرفه سال دهم هجرت می‌دانند که یکصد و پنجاه هزار صحابه در آنجا حضور داشتند و هنگام نزول آیه کمر شتر پیامبر از سنگینی وحی خم شد و این آیه آخرین آیه‌ای است که درباره حلال و حرام نازل شده و پس از ۸۱ روز پیامبر رحلت نمود. یهودی‌ها از عمر پرسش کردند که چرا این روز را عید نمی‌نامید؟ و اینکه مراد از اکمال دین، غلبه اسلام بر کفار و رخت بر بستن رسومات جاهلی است و مقصود از «الیوم» روز خاص نیست بلکه دوره زمانی است. در اینجا باید به چند نکته توجه کنیم: مقصود از «الیوم» دوره زمانی است ادعای بدون دلیل است و استعمال نیاز به قرینه

دارد. خداوند برای «الیوم» در آیه ویژگی‌های خاصی را بیان کرده است که در آن روز دین کامل، نعمت تمام و کفار از دین مسلمانان مایوس شدند.

در این آیه یأس کفار از دین مسلمانان مطرح شده است و نه یأس از مسلمانان، در واقع کفار می‌خواستند نور خدا را خاموش کنند که خداوند با نزول این آیه نقشه کافران را خنثی و از توطئه آنان برای شکست اسلام جلوگیری کرد و آنان از شکست اسلام نومید شدند و بر پایه دیدگاه شیعه که مبتنی به شواهد قرآنی و روایی است با نصب امام علی علیه السلام (مجلسی، ۱۳۶۳: ۳ / ۳۶۱) به جانشینی پیامبر کفار از شکست اسلام مایوس شدند.

مقصود از اتمام دین از لحاظ فرائض حلال و حرام، درست نیست؛ زیرا این سخن موجب می‌شود دین پیامبر اسلام ناقص بوده و در آخر عمر پیامبر به مدت خیلی کامل شده است. به علاوه اینکه قطعاً در این روز یک اتفاق خاصی افتاده باشد تا موجب ویژگی‌های «یأس کفار»، «اکمال دین» و ... شود و فریقین دو قول را در این زمینه نقل کرده‌اند: نزول آن در عرفه و غدیر خم، از دیدگاه دانشمندان شیعه تمام وجوهی که برای علت نزول آیه و روز نزول ذکر شده به جز نزول آن در روز غدیر، مخدوش است؛ زیرا یأس کفار زمانی خواهد بود که خداوند برای دین اسلام کسی را منصوب کند که در امر تدبیر و پاسداری دین و هدایت‌گری امت قائم مقام پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. دلیل دیگر شیعه روایات وارده درباره سبب نزول آیه است که به صراحت به نصب امام علی علیه السلام به جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت دارند. (کلینی، ۱۳۸۸: ۱ / ۲۸۹؛ محمودی، ۱۴۰۲: ۹ / ۱۴۹)

نمونه‌هایی از تفسیر مفسران دیوبندیه در آیه تطهیر

شفیع عثمانی در تفسیر آیه تطهیر می‌نویسد: «در این آیه خطاب خاص است و در آن حکمتی نهفته است و آن این که برای اصلاح اعمال و هدایت ویژه، خداوند اهل بیت را از رجس پاک نمود. واژه رجس در قرآن برای معانی متعددی به کار رفته است، گاه به معنای «بت» مانند: «فاجتنبوا الرجس من الاوثان»؛ گاه به معنای مطلق گناه؛ گاه به معنای عذاب و گاه به معنای نجاست به کار رفته است. خلاصه این که هر چیزی که شرعاً و طبعاً نفرت آور باشد؛ رجس و در این آیه همین معنای عام مراد است.»

وی درباره مصداق آیه می‌نویسد: «در آیات گذشته خطاب به همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بود، به همین دلیل ضمائر به صورت مونث است و در آیه تطهیر نیز همسران و اولاد پیامبر داخل در اهل پیامبر هستند؛ لذا به صیغه مذکر «عنکم و يطهركم» خطاب شده؛ برخی از مفسران گفته‌اند که مراد از اهل بیت تنها همسران پیامبر می‌باشند. چنانچه در این باره از عکرمه، مقاتل، سعید بن جبیر و عبدالله بن عباس روایت

شده است که مراد از اهل‌بیت همسران پیامبر می‌باشند. به آیات بعدی «وَاذْكُرْ مَا يَتْلِي فِي بَيْتِكَ» استدلال شده و آیات سابق که با لفظ «یا نساء النبی» مورد خطاب قرار گرفته نیز قرینه است که مراد از اهل‌بیت در آیه همسران پیامبر علیهم‌السلام می‌باشند و آیه در شأن آنان است. عکرمه در بازار فریاد می‌زد که مراد از اهل‌بیت همسران پیامبر هستند و این آیه در شأن آنان نازل شده است و هر کسی که مخالف است من آماده مباحله با او هستم. اما در احادیث متعددی نقل شده که حضرت علی، امام حسن، امام حسین و حضرت فاطمه علیها‌السلام را نیز شامل است و این روایات را ابن‌کثیر نقل کرده که عایشه روایت کرده: رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد منزل شدند و پارچه رومی مشکی را روی خود انداخت حسن و حسین و فاطمه و حضرت علی یکی پس از دیگری وارد شدند و پیامبر آنان را زیر آن چادر فراخواند و سپس آیه «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ...» را تلاوت فرمود. در برخی روایات آمده که بعد از تلاوت آیه تطهیر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: «اللَّهُمَّ هَوِّاءَ اهلِ بَيْتِي...» در آیه؛ تطهیر تشریحی مراد است نه تکوینی که مخصوص انبیاء علیهم‌السلام است پس لازم نیست اهل‌بیت معصوم باشند و مانند انبیا گناه از آنها سرنزند. دیدگاه شیعه در این باره بانظر جمهور مخالف است آنان لفظ اهل‌بیت را به فرزندان و نزدیکان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اختصاص داده و اهل‌بیت را مانند پیامبران معصوم می‌دانند، درحالی که لزومی ندارد که امام معصوم باشد و این آیه دلیل بر عصمت اهل‌بیت نمی‌تواند باشد. (عثمانی، ۱۹۵۳: ۷ / ۳۹)

ادریس کاندهلوی درباره آیه تطهیر می‌نویسد: «طبق باور اهل‌سنت و جماعت این آیه بر اساس اجماع صحابه درباره زنان پیامبر نازل شده و مراد از اهل‌بیت زنان پیامبر و مراد از تطهیر، تزکیه نفس، تطهیر باطن و تصفیه قلب که والاترین مرحله تزکیه باطن است و اولیاء الله به آن می‌رسند و انسان پس از حصول این مقام از گناهان محفوظ می‌شوند نه معصوم.» شیعیان اولاً: اهل‌بیت را منحصر در علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام می‌دانند و برای اثبات به حدیث ام سلمه استناد می‌کنند. ثانیاً: از اذهاب رجس، عصمت مراد گرفته‌اند. استدلال شیعیان زمانی درست است که بتوانند این دو مطلب را به اثبات برسانند، درحالی که شیعه تا به امروز نتوانسته سخنان خود را ثابت کند. مقصود از «انک علی خیر» در روایت ام‌سلمه؛ یعنی ام‌سلمه این آیه از ابتدا درباره زنان پیامبر قطعی است اما این که داماد و فرزندان نیز شامل اهل‌بیت پیامبر هستند یا نه، دچار شک و تردید است لذا پیامبر آنان را در زیر چادر جمع نمود و فرمود: «اللَّهُمَّ هَوِّاءَ اهلِ بَيْتِي» از طریق این دعا آنان را هم مشمول وعده نعمت و کرامت کرد که به اهل‌بیت پیامبر متعلق بود. از سوی دیگر حضرت علی برای ام‌سلمه نامحرم بود، لذا چگونه آنان را داخل یک عبا می‌کرد. از جانب دیگر روایت داریم که پیامبر آل‌عباس را نیز داخل چادری کرد و چنین دعایی را کرده است. از همه اینها به‌دست می‌آید که ایشان با این دعا می‌خواستند که بقیه نزدیکان دیگر را نیز مشمول

نعمت و کرامت خانواده پیامبر کنند، لذا امسلمه را شامل دعا نکرد؛ زیرا تحصیل حاصل لازم می‌آمد. سخن دوم شیعیان که مراد از اذهاب رجس، عصمت است را اگر قبول کنیم، اولاً: چنین عبارتی درباره اهل بدر هم وارد شده: «و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته؛ (مائده / ۶) لیطهرکم به و یدهب عنکم رجس الشیطان» (انفال / ۱۱) طبق این دو آیه همه صحابه معصوم هستند. ثانیاً: این که اذهاب رجس دال بر عصمت باشد، جمله که بالاجماع درباره عائشه است دال بر عصمت وی باشد، چراکه این واژه صفت مشبه است که بر پاکیزگی دائمی دلالت می‌کند. ثالثاً: اگر توجه کنیم از آیه تطهیر عدم عصمت اثبات می‌شود؛ زیرا کسانی که از قبل پاک و طاهر باشند، اراده تطهیر آنان چه معنایی دارد، و اراده تحصیل حاصل از لحاظ عقلی قبیح است. رابعاً: مفهوم این آیه دلالت می‌کند که هنگام نزول آیه ائمه معصوم نبودند؛ چرا صیغه مضارع دال بر حال یا آینده است ... خامساً: این عبارت در احادیث شیعیان درباره صحابه وارد شده است به‌عنوان مثال از امام صادق درباره صحابه نقل شده که فرمود: الذین اخبر عنهم فی کتابه انه اذهب عنهم الرجس ... (کاندهلوی، ۱۴۱۹: ۶ / ۲۷۱ - ۳۳)

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه تطهیر

۱. در منابع تفسیری و حدیثی اهل سنت؛ مفسران معروف و برجسته اهل سنت روایات و نصوص معتبر و متواتر از صحابه و تابعین از جمله امسلمه، عایشه، ابوسعید خدری، مالک بن انس، حضرت علی، امام حسن، حضرت فاطمه، مجاهد، قتاده و ... به‌طور مستند وارد شده که آنان آیه تطهیر را مخصوص به پنج تن می‌دانند و زنان پیامبر را داخل در آیه شریفه نمی‌دانند. (ر. ک: ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۶ / ۳۳۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹: ۹ / ۳۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۴ / ۱۸۲) در مقابل این همه روایات متواتر مفتی شفیع به روایت واحد عکرمه برای شمول زنان در آیه استناد کرده است، در حالی که به گفته اکثر علمای تراجم و رجال وی از دشمنان اهل بیت بوده و این حدیث ناشی از عداوت وی با امام علی علیه السلام است. (ر. ک: نمازی شاهرودی، ۱۴۱۲: ۵ / ۲۵۹؛ وجدی، ۱۹۷۹: ۶ / ۵۳۳).

۲. همان‌گونه که ملاحظه کردیم مفتی شفیع و کاندهلوی اهل بیت را از ارتکاب معاصی محفوظ می‌دانند و این یعنی در اراده خداوند مزیت خاصی نسبت به تطهیر اهل بیت نهفته است و این نشان می‌دهد که اراده خداوند تکوینی است و اگر اراده خداوند تشریحی بود، همان‌گونه که در آیه «یرید لیطهرکم» و «ولکن یرید لیطهرکم» هیچ فضیلتی را برای مردم ثبت نمی‌کند، هیچ فضیلتی برای اهل بیت ثابت نمی‌شد، نیز کلمه «إنما» که از قوی‌ترین ادات حصر است و نیز حصر تطهیر اهل بیت منافات داشت، بنابراین اراده در آیه تطهیر تکوینی است برخلاف دو آیه مذکور که قرینه بر تشریحی بودن آنها وجود دارد

و مناقشه کاندهلوی که فعل «یرید» در آیه «تطهیر» فعل مضارع است و این یعنی اهل بیت قبلاً معصوم نبوده‌اند، پاسخش این است که اگر ایشان تعبیر «یرید» را در آیات قرآن مجید دقیقاً بررسی می‌کرد، هرگز چنین سخنی نمی‌گفت؛ زیرا این واژه در بسیاری از آیات قرآن در مورد اموری به کار رفته است که اراده مستمری از گذشته تا حال و از حال تا آینده به آن تعلق گرفته است و به تعبیر دیگر این جمله غالباً برای نشان دادن استمرار و ثبات اراده چیزی در گذشته و حال و آینده به کار می‌رود.

نمونه‌هایی از تفسیر مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه مباحله

مفتی محمود در تفسیر آیه ۶۱ آل عمران می‌نویسد:

... طبق یک روایت پیامبر ﷺ همراه حسن و حسین و فاطمه ﷺ راه افتادند و حضرت علی ﷺ هم پشت سر آنان حرکت می‌کرد و رسول خدا به آنها فرمود: «ان ادعو فامنوا» من دعا می‌کنم شما آمین بگویید. از مصداق اینا معلوم می‌شود که ایناء الابناء و ایناء البنات بهر هردو اینا گفته می‌شود همان‌گونه که رسول خدا ﷺ در یک رویداد (سمت امام حسن اشاره کرد) فرمود: «ان ابني هذا سید» بدون شک این پسر من سرور و سردار است. به هر حال وقتی رسول خدا ﷺ به مسیحیان دعوت مباحله کرد آنان گفتند پس از مشورت پاسخ خواهیم داد. اسقف مسیحیان هنگامی که پنج تن را دید؛ خطاب به مسیحیان گفت: من چهره‌های نورانی را می‌بینم که اگر دعا کنند کوه از جای خود کنده خواهد شد ... (مفتی محمود / ۲۰۰۸: ذیل آیه ۶۱ آل عمران)

سعید دهلوی در تفسیر آیه مباحله می‌نویسد: ... در سال نهم هجری پیامبر ﷺ نامه‌ای به حاکم نجران نوشت و سه پیشنهاد داد. حاکم نجران پس از دریافت نامه با مشاوران مخصوص مشوره کرد ... قرار شد اول یک گروه را به مدینه بفرستند و مدعی پیامبر را ببینند و هرچه مناسب باشد قضاوت کنند، لذا این گروه خدمت پیامبر آمدند و گفتگو کردند تا جایی که برای اتمام حجت برای مباحله آماده شدند و آنان از ایشان مهلت خواستند و با هم مشوره کردند. روز بعد پیامبر همراه با حضرات حسن، حسین و علی آمدند حضرت زهرا پشت سرشان بود. ایشان فرمود: پروردگارا اینان اهل بیت من هستند ... از برخی روایات به دست می‌آید که اگر آنان مباحله می‌کردند نابود می‌شدند و آتش دامن آنان را می‌گرفت. مقصود از «انفسنا» ذات پیامبر است. از روایت ابن عساکر این مفهوم واضح می‌گردد؛ زیرا ابوبکر و عثمان همراه با فرزندان آمده بودند؛ از اینجا به دست می‌آید که مقصود فرزندان صلیبی نبود و نه منظور از زنان، همسران بود بلکه فقط صرف قرابت و نزدیکی با خاندان رسالت بود و جمع نمودن همه اینان فقط برای

اثبات یقین بود و گرنه ایشان فرموده بودند که هر وقت ما دعا کنیم شما آمین بگویید. برخی از شیعیان گفته‌اند که حضرت علی نه از زنان بود نه از فرزندان پس ایشان شامل انفسنا بود و ایشان را شامل انفسنا کردند این است که او عین رسول الله و مساوی با ایشان بود و هنگامی که ایشان مساوی و برابر با رسول خدا باشند مستحق خلافت بلافصل هستند. صاحب **تفسیر مظهری** به این استدلال چندین پاسخ داده‌اند: از جمله یک جوابی که قاضی نیز داده این است که اگر برفرض قبول کنیم که مراد از واژه «انفسنا» حضرت علی (رض) باشند می‌توان گفت که حضرت علی از متعلقین به پیامبر هستند خواه این تعلق دینی باشد یا نسبی باشد. مقصود این نیست که حضرت علی پیامبر یا هم پله و برابر با ایشان باشد. این واژه در بسیاری از جاهای قرآن آمده است مانند: «وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره / ۸۴ و ۸۵) در همه این مقامات مقصود نه عین است و نه مساوات و برابری مقصود و منظور است.

این جواب ساده‌ای بود لذا در اینجا نقل کردیم. (دهلوی، بی‌تا: ذیل آیه ۶۱ آل عمران)

ادریس کاندهلوی پس از بیان اصل ماجرای مباحثه در فائده می‌نویسد: از این آیه روافض بر خلافت بلافصل حضرت علی استدلال می‌کنند و می‌گویند در این آیه مراد از «ابنائنا» امام حسن و امام حسین و مراد از «نساتنا» حضرت فاطمه و مراد از «انفسنا» حضرت علی هستند و از این طریق اثبات می‌کنند که علی علیه السلام عین رسول الله صلی الله علیه و آله است و مانند پیامبر حق تصرف در جان و مال مسلمانان دارد؛ همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «الَّذِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ». (احزاب / ۶) و در بین مسلمانان کسی که از همه بیشتر حق تصرف را داشته باشد، همان خلیفه و امام است. پاسخ: جواب این است که مراد از انفسنا به حضرت علی اختصاص ندارد بلکه مراد از آن گروه و جماعت مومنان است که آنان در دین و ملت رفیق و شریک پیامبراند. چنانچه در مقابل؛ مراد از «انفسکم» گروه و جماعت کافران است و مقصود این نیست که همه مسیحیان عین یک دیگر هستند بلکه منظور این است که همه آنها در یک ملت و دین شریک هستند. کاربرد واژه «نفس» در قرآن برای شریک در دین و رفیق در ملت بسیار شائع و رایج است، مانند آیات: «وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ» (بقره / ۸۴) «ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ» (بقره / ۸۵) «وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ» (حجرات / ۱۱) «لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ» (نور / ۱۲) «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (آل عمران / ۱۶۴) چون حضرت علی از نظر نسب و قرابت خانوادگی، مصاهرت و دامادی و از نظر یکی بودن و اتحاد در دین و ملت با پیامبر صلی الله علیه و آله قربت و اتصال خاص داشت، به‌خاطر همین لفظ «نفس» به‌کار برده شده و از این تعبیر گمان مساوی بودن، برابری، عینیت و اتحاد ایشان با رسول خدا گمان باطل است و گرنه لازم می‌آید که حضرت علی در همه ویژگی‌ها و صفات

مساوی و شریک پیامبر باشد و این امر از نظر فریقین باطل است؛ چراکه اگر مراد این باشد که حضرت علی از همه جهات مانند رسول الله باشند و در همه صفات مساوی پیامبر باشند لازمه آن این است که ایشان هم پیامبر و نبی و خاتم پیامبران باشد که به سوی جن و انس مبعوث شده است و سرور همه انبیاء و مرسلین باشد و نیز لازم می‌آید که عقد ایشان هم اعیاذ بالله با حضرت فاطمه نباید درست باشد، خلاصه با تعبیر «انفسنا» مساوی بودن در همه صفات به اثبات نمی‌رسد، البته در برخی صفات شراکت و موافقت از این مفهوم قابل استفاده است و در بعضی از صفات شراکت مفید ادعایی در آن نیست و لذا پژوهشگران و محققان شیعه نیز قائل به این شده‌اند که این آیه یک نوع فضیلت برای حضرت علی را ثابت می‌کند. این آیه هیچ ربطی به امامت و خلافت بلافصل ندارد و همین گفته اهل سنت و جماعت هم هست. «نساءنا» به معنای زنان است و معمولاً اطلاق آن به زوجه و همسر می‌شود، مانند: «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (احزاب / ۳۲) که بالاتفاق مراد از آن همسران پیامبراند و لذا از اینکه مراد از «نساءنا» دختر باشد و مقصود از آن حضرت فاطمه است از نظر لغت و عرف به هیچ وجه درست نیست و همین طور از اینکه مراد از «ابناءنا» فرزندان و پسران دختر باشند هم معنای حقیقی آن نیست بلکه معنای مجازی است. پیامبر پسر نداشت، قرآن در این باره می‌فرماید: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب / ۴۰) این معنای مجازی به امام حسن و امام حسین اختصاص ندارد بلکه شامل فرزندان خواهر و برادر پیامبر نیز می‌گردد. (کاندهلوی، ۱۴۱۹: ۱ / ۶۳۸ - ۶۳۵)

تحلیل و نقد دیدگاه مفسران دیوبندیه در تفسیر آیه مباحله

به نظر می‌رسد مولانا کانهلوی در آخر تفسیر آیه تعصب مذهبی خود را آشکار کرده است؛ چراکه خود ایشان در ابتدای آیه امام حسن و امام حسین علیهما السلام را تنها مصداق «ابنائنا» و حضرت فاطمه را تنها مصداق «نساءنا» و حضرت امیر المومنین را تنها مصداق «انفسنا» طبق روایت و سبب نزول آیه قرار داده و به نوعی پذیرفته که این ویژگی؛ مخصوص این چهار تن پاک است و پیامبر خدا از میان تمام امت اسلامی، صحابه و خانواده خودشان مانند زنان، عموها و پسر عموها چرا فقط همین چهار تن را برای مباحله انتخاب کرد و اگر استعمال «نساءنا» بر غیر زوجه از نظر لغت و عرف درست نیست؛ چرا پیامبر به جای همسران خود، حضرت فاطمه را همراه خود آورد و به نوعی پیامبر العیاذ بالله معنای آیه را درست متوجه نشد و یا به خاطر علاقه به دختر این کار را انجام داد که در هر صورت خلاف امر الهی را انجام داده و این را یک فرد مسلمان به هیچ وجه نمی‌پذیرد؛ چون پیامبر صلی الله علیه و آله در تبیین و تفسیر

وحی خطا نمی‌کند و در این مورد اتفاق، اجماع و نص صریح قرآن است: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم / ۴ - ۳) و لذا این آیه علاوه بر دلالت فضیلت و منزلت خاص این شخصیت‌ها، یک پیام را برای همه امت می‌رساند و اگر این با حکم و امر الهی باشد، چنانچه از روایات فریقین استفاده می‌شود به نوعی این واقعه دلالت بر امر فوق‌العاده دارد و زعامت و رهبری این شخصیات بعد از پیامبر در بین امت اسلامی کاملاً استنتاج می‌شود و در این مورد نباید تعصب مذهبی مانع پذیرش تفسیر درست از آیه شود. نیز اینکه جمهور مفسران در ضمن نقل شأن نزول آیت روایات متواتری را که نقل کرده‌اند، طبق همه آنها تنها مصداق آیه امام علی، حضرت فاطمه و امام حسن و حسین علیهم‌السلام است و این انحصار نشان‌دهنده فضیلت و برتری آنان بر همه افراد امت می‌باشد و طبق معیار عقلی با وجود شخص فاضل و برتر برای امری نوبت به مفضول نمی‌رسد و لذا بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با بودن امام علی علیه‌السلام طبق مصداق آیه و معیار عقلی، جانشینی و خلافت نباید به دست دیگران که مفضول باشند، برسد.

نتیجه

نتایج به‌دست آمده از جستار حاضر عبارت‌اند از:

۱. مفسران دیوبندیه به تفسیر ماثور اهمیت فراوانی داده‌اند و مراد از ماثور نزد آنان تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به احادیث پیامبر، تفسیر قرآن به اقوال صحابه و تابعان است.
۲. برخی از مفسران برجسته دیوبندیه از آیات قرآن مسائل عرفانی و صوفی را استنباط کرده‌اند اما تصوف‌گرایی اعتدالی را اتخاذ نموده‌اند.
۳. نخستین بنیان‌گذار روش ربط بین آیات و سوره‌ها و وحدت و انسجام بین سوره‌ها و آیات قرآن اشرف علی تهرانی بوده و پس از وی حسین علی در تفاسیر خویش مفصلاً بدین روش پرداخته است.
۴. برخی از مفسران دیوبندیه از روش‌های متداول میان مسلمانان همچون تفسیر قرآن به کمک عقل استقبال نموده و با روش اجتهادی به تبیین آیات قرآن پرداخته‌اند. اما برخی از مفسران تفسیر عقلی را روا ندانسته و در این مورد به نقل اکتفا کرده‌اند.
۵. مفسران متقدم دیوبندیه از روش علمی استقبال چندانی نکرده‌اند و روش احمد خان هندی را به نقد کشیده‌اند. در مقابل مفسران متأخر به روش علمی به تفسیر موضوعی قرآن پرداخته‌اند.
۶. برخی از مفسران دیوبندیه در تفسیر آیات ولایت تعصب مذهبی را به کار گرفته و ضمن پذیرش روایات تفسیری آیات، از پذیرش دیدگاه شیعه سرباز زده و به دنبال به چالش کشیدن دیدگاه شیعه بوده‌اند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- ابن عطیه، جمیل حمود، ۱۴۲۳ ث، *ابھی المراد فی شرح مؤتمر علماء بغداد*، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
- ابن کثیر، اسماعیل، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- پنج پیری، محمد طاهر، ۱۴۲۸ ق، *سمط الدر فی ربط الآیات و السور و خلاصتها المختصر*، پاکستان، مکتبہ یمانیة، ج ۱۰.
- تھانوی، اشرف علی، ۱۴۲۵ ق، *اشرف التفاسیر*، مولتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ.
- تھانوی، اشرف علی، بی تا، *الانتباهات المفیدة فی حل الاشتباهات الجدیة*، کراچی، مکتبہ دار العلوم.
- تھانوی، اشرف علی، بی تا، *بیان القرآن*، لاهور، مکتب رحمانیہ غزنی ستريت اردو بازار.
- حقانی، عبدالحق، بی تا، *البيان فی علوم القرآن*، کراچی، قرآن محل.
- حقانی، عبدالحق، بی تا، *فتح المنان فی تفسیر القرآن / تفسیر حقانی*، کراچی، میرمحمد کتب خانہ.
- خالد، محمود، بی تا، *آثار التنزیل*، لاهور، دار المعارف الفضل مارکیت اردو بازار.
- خان بلوچ، عبدالعزیز، ۲۰۱۱ م، *سید محمد حسین شاہ نیلوی بحیثیت مفسر قرآن*، سرگودا - پاکستان، علامہ نیلوی اسلامک بک ستر.
- خان، غلام اللہ، بی تا، *البرهان فی اصول تفسیر جواهر القرآن*، راولپندی - پاکستان، کتب خانہ رشیدیہ.
- خان، غلام اللہ، بی تا، *جواهر القرآن*، راولپندی - پاکستان، کتب خانہ رشیدیہ مدینہ مارکت.
- دھخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳ ش، *لغتنامه*، تھران، دانشگاه تھران.
- راغب اصفھانی، حسین بن محمد، ۱۳۲۴ ش، *المفردات فی غریب الفاظ القرآن*، تھران، نشر کتاب.
- رضایی اصفھانی، محمد علی، ۱۳۸۷ ش، *منطق تفسیر قرآن ۴: مبانی و قواعد تفسیر قرآن*، قم، جامعه المصطفی العالمیہ قم.
- رضایی اصفھانی، محمد علی، ۱۳۸۷ ش، *منطق تفسیر قرآن ۲: روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*، قم، جامعه المصطفی العالمیہ.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۳۸۵ ش، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، ترجمہ محسن آرمین، تھران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیوطی، جلال الدین، ۱۴۲۱ ق، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی، ج ۲.
- صدیقی، شفیع حیدر دانش، ۲۰۰۴ م، *قرآن سائنس اور ٹیکنالوجی*، کراچی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

- طحان، محمود، ۱۴۲۵ ق، *تیسیر مصطلح الحدیث*، کویت، مکتبه المعارف، چ ۱۰.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عثمانی، محمد تقی، ۱۴۲۶ ق، *فتاوی عثمانی*، کراچی، مکتبه المعارف القرآن.
- عثمانی، محمد تقی، ۱۴۲۸ ق، *علوم القرآن*، کراچی، مکتبه دار العلوم.
- عثمانی، محمد شفیع، ۱۴۲۹ ق، *معارف القرآن*، کراچی، اداره المعارف.
- علی زاده، یعقوب، ۱۳۸۳ ش، *علم الحدیث و درایة الحدیث مدیر شانہ چی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۹ ق، *کتاب العین*، قم، دار الہجرہ.
- قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ ش، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چ ۷.
- کاندھلوی، محمد ادریس، ۱۴۱۹ ق، *معارف القرآن*، کراچی، مکتبه المعارف دار العلوم حسینیہ شہدادپور، سند.
- محمد رفیع الدین، ۱۹۸۶ م، *قرآن اور علم جدید*، لاہور، آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس لاہور، چ ۵.
- مظہری، محمد ثناء اللہ، ۱۴۱۲ ق، *تفسیر مظہری*، لاہور، مکتبه رشیدیہ.
- مفتی محمود، ۲۰۰۶ م، *تفسیر محمود*، کراچی، طبع اشتیاق ای مشتاق پرنٹنگ پریس.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۶۶ - ۱۳۵۳ ش، *تفسیر نمونہ*، تهران، دار الکتب الاسلامیہ.
- میان محمد، الیاس، بی تا، *مولانا حسین علی حیات و خدمات*، پیشاور، اشاعت اکیدمی.