

اثری تفسیری در تفسیر اثری (معرفی و نقد التفسیر الاثری الجامع)

پرویز رستگار

التفسیر الاثری الجامع، محمدهادی معرفت، قم: مؤسسة التمهید،

جلد اول، چاپ اول، ۴۱۶ صفحه، بها: ۳۰۰۰ تومان

درآمد

دگرگونی‌های برآمده از فرود آمدن سخنان آسمانی‌ای که ما مسلمانان آن را «قرآن کریم» می‌نامیم، در همه زمینه‌های زندگی مخاطبانش - از جمله، تکاپوها و تلاشهای فکری و علمی آنان - آن چنان مسلّم و مشهورند که بازخوانی دیگر باره این پرونده و پافشاری دوباره بر «کارستان» بودن این کار، می‌تواند نمونه هزینه کردن انرژی‌ای بسیار برای استدلال کردن و جا انداختن یک امر بدیهی باشد. به همین دلیل و از باب آن که «وقوع، فرع امکان و بهترین دلیل ممکن بودن یک چیز است»، تمرکز بر روی دانش‌هایی که باز خورد گسترش قرآن کریم در سطح و عمق حیات فکری و علمی مسلمانان اند، برای درک تحول آفرینی‌های رنگارنگ آن در عرصه تفکر و عرضه اندیشه، بس است؛ دانش‌هایی که باید گفت، تفسیر - بی‌گمان - گل سرسبد و مثل اعلاّی آنهاست.

تردید نباید کرد که «نمود» هر چیز، بازتاب بی‌چون و چرای «بود» آن است و از همین رو، دانش‌های ما که «نمود»هایی از «بود»های مایند، چونان خود ما که به دنیا می‌آییم، می‌بایم، دگرگون می‌شویم و پرونده‌ای سنگین، متنوع و گاه حتی تناقض آمیز را پشت سر خویش به یادگار می‌گذاریم، به دنیا می‌آیند، می‌بالند و دگرگون شده، گستره‌های کمی و کیفی گاه شگفت‌آوری را رقم می‌زنند؛ نکته‌ای که دانش تفسیر نیز از آن، بیرون و برکنار نیست.

آنچه کانون توجه این نوشتار پیش روی خواننده ارجمند است، کتابی است نوآمد، با محوریت تفسیر اثری، به نام «التفسیر الاثری الجامع» و نوشته نویسنده پرکار، دانشمند، شناخته شده، نوآور و بُردل در جهان ابراز اندیشه‌های نو، جناب آیه‌الله محمدهادی معرفت دام‌ظله.

پس از آن که کتاب یاد شده را خریدم، هم زمان آن را می‌خواندم و یادداشتهایی برمی‌داشتم، به امید آن که روزی بهانه پراکندن آنها فراهم آید، تا آن که شماره ۸۷-۸۸ ماهنامه ارجمند «کتاب ماه دین» به دستم رسید و در آن، مقاله‌ای دیدم با نام «التفسیر الجامع الاثری»،^۱ اثر قلم جناب فروغ پارسا. چون احتمال دادم، محتوای مقاله نام برده هم افق با یادداشتهای خودم باشد، کنجکاوانه آن را خواندم تا اگر هم‌پوشانی احتمالی، لباس واقعیت پوشید و مسلم شد، برای پرهیز از دوباره کاری و هزینه کردن بی‌جای وقت خود و دیگران، از ادامه دادن کار نکته‌برداری و اهتمام به نشر نوشته‌هایم خودداری کنم. اما چون دیدم مقاله یاد شده، تنها در بردارنده معرفی اجمالی و شناساندن شتاب‌آلود کتاب نام برده است، بهتر دیدم کار خود را دنبال و اهتمام خود را اعمال کنم و این نوشتار فرا روی شما، فراهم آمده آن انگیزه و این اقدام است!

نگاهی گذرا به «التفسیر الاثری الجامع»

چون نویسنده نامدار این کتاب، کسی ناشناخته نیست و این نوشته‌هایند که هر کدامشان نیازمند شناسایی‌ای جدا از دیگری‌اند، ترجیح دادم، این نوشتار را در گام نخست، با نگاهی گذرا به محتوای کتاب یاد شده آغاز کنم.^۲

چنان که خود نویسنده در پیشگفتار بدون عنوان و دو صفحه‌ای خود یادآور شده، ریشه و اساس علم تفسیر، نقل اثر از منابع مستحکم و متین است (ص ۵) و شیوه‌های گوناگون و مکاتب متنوع تفسیری، از مراجعه به سخنان و آثار گزارش شده از پیشگامان و نسل‌های پیشتاز مسلمان، بی‌نیاز نیستند (ص ۶). به همین دلیل، تفسیر اثری، ایستگاه آغازین جنبش کاروان علم تفسیر و طبعاً ساده‌ترین روش تفسیر قرآن کریم است.

نویسنده کتاب امیدوار است، به رغم آن که آثار و اقوال گذشتگان، توده‌هایی بر روی هم انباشته و نیازمند شکل دادن و سامان گرفتن و در عین حال، آمیخته‌ای از سره و ناسره و درست و نادرست‌اند، آنها را هم نقد و نقادی کند و هم با پالایش آنها، «صدف» را از «خزف» و «جواهر» را از «احجار» بازشناخته، از هیچ تلاشی در کار گردآوری اخبار و آثار کتاب‌های اصلی و اصول قابل اعتماد در نگاه توده‌های مسلمان، فروگذار نکرده باشد (همان).

پس از این پیشگفتار کوتاه دامان، مقدمه‌ای دراز دامن و ۲۳۶ صفحه‌ای (ص ۱۳-۲۴۹) آغاز می‌شود که عناوین اصلی آن را تیتروهای «فضائل القرآن»، «التفسیر و التأویل»، «صیانه القرآن من التحریف»، «التفسیر الاثری فی مراحلہ الأولى»، «آفات التفسیر»، «الحروف المقطعه» و «نقد الآثار علی منصة التمهیص» شکل می‌دهند.

پس از پایان گرفتن این مقدمه گسترده است که تفسیر ۱۵۸ صفحه‌ای سوره حمد (ص ۲۴۹-۴۰۷) آغاز و جلد نخست کتاب با تفسیر - ظاهر آ - کامل و پایان گرفته سوره یاد شده، سرانجام می‌یابد. این کتاب از آن جا که در بردارنده آثار و اخبار تفسیری شیعه و سنی - هر دو - و نیز رویکردش، نقد روایات - و نه تنها نقل آنها - است، بی‌گمان تا پایان کار، حجم بزرگی خواهد یافت و همچنین، از آن جا که نویسنده‌ای هوشمند و نقاد، قلم تدوین آن را در دست دارد، می‌تواند یکی از بهترین کارهای عرضه شده در عرصه نگارش تفاسیر اثری باشد. البته، ناگفته پیداست، دشواری کار مؤلف محترم و ارجمند این کتاب در زمینه نقد آثار و اخبار که همواره پیچیدگی و کژتابی‌های ویژه خود را دارد و کند و کاو و جست‌وجو در انبوهی از میراث مکتوب حدیثی را نیازمند شکیبایی و آستانه تحمل بالا و تاب‌فرسای می‌سازد، برهیچ فرهیخته دانشجوی پوشیده نیست.

با این همه، «انسان» ها و «انسانی» ها، بندهای درهم تنیده و دست و پاگیر بسیاری را در راه پرپیچ و خم و سنگلاخ تحقیقات و پژوهش‌های علمی، فرا روی خود دارند و طبعاً نه خودشان و نه دیگران، چشم به راه فراهم آمدن اثری دقیقاً استوار و بی‌کم و کاست نیستند. از این‌رو، بالاترین وجهه همت و بیشترین بار جدیت ما در کار آفرینش یک اثر، تنها می‌تواند هر چه بیشتر کم خطابودن را نشانه رود و تقلیل دادن آمار لغزش‌ها - نه به صفر رساندنشان که آرمانی دور از دسترس بیش نیست - می‌بایست بزرگ‌ترین هنر یک نویسنده پژوهشگر به شمار رود، چرا که «کفی المرء نبالاً أن تعدّ معائبه؛ شمردنی بودن کاستی‌های یک انسان [که نشانه کم بودن آنهاست]، برای اثبات شرف و بزرگواری او بس است!»

نقد‌ها و ملاحظات

نقد‌ها و ملاحظات شکلی

متأسفانه گاه دیده می‌شود، برخی از کتاب‌هایی که به زبان عربی نگاشته می‌شوند، قواعد ویرایش آن را هنگام نگارش و حروفچینی، زیر پا می‌گذارند. این کار گرچه به لحاظ ظرافت و دقتی که باید - به ویژه - در نوشتن واژه‌های عربی و رعایت رسم‌الخط آن پیش‌رو داشت، مایه آسانی و شتاب روند گردآوری کتاب در دست تدوین می‌شود، با عنایت به همان ظرافت و دقت یاد شده، سوء برداشت‌ها و سوء تفاهم‌هایی را هم برای خوانندگان - به ویژه، اگر عرب‌زبان نباشند - در پی دارد. خوشبختانه، کتاب «التفسیر الاثری الجامع» این مهم را رعایت کرده است و آنچه به دنبال یادآوری این نکته می‌آید، به معنای نادیده گرفتن تلاش‌هایی نیست که در مسیر دوری هر چه بیشتر آن از لغزش‌های ویرایشی و نگارشی، روا داشته شده است. این چند مورد اندک - اگر خطا به شمار آوردنشان، درست باشد و خود، لغزشی دیگر نباشد - می‌تواند در مرحله حروفچینی رخ داده باشد و یاد کردشان بهانه‌ای باشد برای برکنار کردن کتاب ارزشمند «التفسیر الاثری الجامع» از آنها در چاپ‌های آینده، والله من وراء القصد.

۱- در ارتباط با تشدید

الف) تشدید یاء نسبت، گاه ثبت شده مانند «الترمذی» و «الدارمی» (ص ۱۴، س ۱۷) و گاه حذف شده است مانند «الهمدانی»، «الخارفي» و «الکوفي» (همان، پانویس ش ۵).

ب) حروف شمسی پس از «ال»، گاه با تشدید ثبت شده‌اند مانند «التدبر» (ص ۱۵، س ۹) و «الرد» (همان، س ۱۲ و ۱۳) و گاه نشده‌اند. (نکا: همان، س ۲ و ۱۴).

ج) گاه تشدید در جای مناسب خود، قرار نگرفته است مانند «قد تم» (ص ۲۳، س ۱۲) که نگارش درست آن، «قد تم» است،^۴ «نبهنا» (ص ۱۲۷، س ۱۷) که نگارش درست آن، «نبهنا» است، «ماتر» (ص ۱۵۰، س ۹) که نگارش درست آن، «ما مر» است و «وصیی» (ص ۳۸۶، سطر پایانی) که نگارش درست آن، «وصیی» است.

د) گاه تشدید به نادرستی ثبت شده است مانند ثبت تشدید در کلمه‌های «مثنیه» (ص ۷۳، س ۳) و «نطاکیه» (ص ۱۳۸، پانویس ش ۲).

در ارتباط با نخستین واژه یاد شده، باید دانست: زمخشری در مقام تفسیر آیه ۸۷ از سوره حجر، آن را مفرد «مثنی» دانسته و تشدید آن را یادآور نشده است.^۵

همچنین، آلوسی در مقام تفسیر آیه یاد شده، سخن زمخشری را درباره کلمه «مثنیه» یادآور شده، تصریح کرده است که نویسنده تفسیر «الکشاف» - بر اساس اکثر نسخه‌های آن - تنها حرف میم را مفتوح دانسته، چیزی از تشدید یاء نگفته است.^۶

افزون بر این نکات و جدا از آن که صاحب این قلم، هر چه در کتب لغت جست‌وجو کرد، واژه «مثنیه» و ارتباط آن را با واژه «مثنی» نیافت، باید دانست، اگر این کلمه مشدد می‌بود، می‌بایست جمع آن - یعنی «مثنی» - هم مشدد می‌شد،^۷ با آن که چنین نیست.

در ارتباط با واژه دوم نیز باید یادآور شوم، گرچه بسیاری آن را - از باب «غلط مشهور» - با تشدید حرف یاء تلفظ می‌کنند، باید با تخفیف آن، تلفظ شود.^۸

ه- در برخی موارد، تشدید ثبت نشده است مانند «یکدرها»^۹ (ص ۱۵۰، س ۱۲)، «السنة» (ص ۱۵۱، س ۴) که باید «السنة» باشد^{۱۰} و «مفتحة»^{۱۱} (ص ۳۸۴، انتهای سطر ۹)

۲- در ارتباط با همزه

الف) همزه قطع مضموم به سه گونه ضبط شده است؛ گاه تنها با همزه مانند «أجر»^{۱۲} (ص ۱۵، س ۴)، «أعید» (ص ۱۶، س ۱۰)، «أطلقت» (ص ۲۰، س ۱۵) و «أطلق» (همان، س ۱۶) و گاه تنها با ضمه مانند «أنزلت» (ص ۲۵۷، س ۲ و ص ۲۵۹، س ۸)، «أنزلن» (ص ۲۵۷، س ۹)، «أم الكتاب» (همان، س ۱۰)، «الأمّتك» (همان، س ۱۳) و «أعطيته» (ص ۲۵۶، س ۵) و گاه هم با همزه و هم با ضمه مانند «أعطی» (دوبار در ص ۲۵۵، س ۱) و «أنزلت» (ص ۲۵۹، س ۸). به بیان دیگر، در نگارش همزه قطع مضموم، وحدت رویه‌ای وجود ندارد!

ب) به کارگیری نابجای همزه مانند «إسماً» (دوبار در ص ۲۰، س ۳ و یک بار در ص ۳۲۷، س ۷)، «الإسم» (پنج بار در ص ۳۲۷، س ۴ و ۵ و ۶)، «أَلْهَمَ» (ص ۷۹، س ۱۲)، «فألزم»^{۱۳} (ص ۱۴۶، س ۱۴)، «إسم» (ص ۱۹۳، س ۸) و «إقرأ»^{۱۴} (ص ۳۸۰، یک سطر مانده به پایان).

ج) به کار نگرفتن نابجای همزه مانند «یا الله»^{۱۵} (ص ۱۵۹، س ۱۵)، «أصول»^{۱۶} (ص ۱۷۶، س ۱۹) و «اعتابهم» (ص ۱۸۰، س ۷) که باید «أعتابهم» نوشته شود.

د) عدم دقت در نگارش کرسی همزه مانند «العبأ»^{۱۷} (ص ۹۸، س ۵)، «شی»^{۱۸} (ص ۷۲، س ۱۶)، «بری»^{۱۹} (ص ۱۴۵، آغاز سطر ۱۴ و ص ۳۹۶، س ۵)، «أطقی»^{۲۰} (ص ۳۱۶، س ۶)، «مائة» (ص ۳۴۰، س ۵ و ۳۷۸، س ۳) که «مأة» (ص ۳۴۰، س ۷) هم نوشته شده است (!) و «البنئی»^{۲۱} (ص ۱۵۰، س ۱۳).

۳- درباره واژه «بن»

الف) گاه با آن که واژه «بن» میان دو علم قرار گرفته است و باید براساس قواعد ادب عربی، بدون الف نوشته شود، دارای الف است مانند «عبد الحق ابن عطیه»^{۲۲} (ص ۱۶، س ۹)، «اللیث ابن سعد»^{۲۳} (ص ۱۳۴، س ۱۰)، «المغیره ابن سعید» (ص ۱۴۸، س ۱۰)، «أبو جعفر... بن الحسن ابن بابویه» (ص ۲۵۳، س ۱۱) و «فلان ابن فلان ابن فلانة»^{۲۴} (ص ۱۷۱، آخرین سطر).

ب) با آن که گاه پس از حرف ندای «یا» قرار گرفته، با حرف الف، نوشته شده است مانند «یا ابن رسول الله» (ص ۱۰۴، س ۱۰ و ص ۲۶۹، س ۱۳)، «یا ابن محمود» (سه بار در ص ۱۴۶، س ۵ و ۸ و ۱۴) و «یا ابن أم عبد» (ص ۳۰۲، س ۲۲).

ج) با آن که چندین بار در آغاز سطر قرار گرفته، بدون الف نوشته شده است مانند «بن کعب» (ص ۱۱۰، آغاز س ۴)، «بن یعقوب» (ص ۱۵۰، آغاز س ۱۶)، «بن اسحاق» (ص ۱۵۱، آغاز س ۱۷)، «بن مهدی» (ص ۱۵۵، آغاز س ۱۰) و «بن المنیر» (ص ۱۹۰، آغاز س ۱۷).

۴- در ارتباط با ضبط نامها

الف) به رغم آن که نویسنده ارجمند کتاب موضوع بحث، با ضبط نامها که چون عربی و برای مردم غیر عربزبان، نامأنوس اند، دشوار و غالباً به خطا تلفظ می‌شوند، تلاش کرده این نارسایی را کناری نهد،^{۲۵} در این مسیر، لغزش‌هایی - همچنان - به چشم می‌آیند مانند «عبدالله بن حَبیب»^{۲۶} (ص ۱۰۹، ردیف شماره ۱۲)، «العُمَری»^{۲۷} (ص ۱۲۴، س ۱۸ و ۲۰ و ص ۱۲۵، س ۲)، «الارت»^{۲۸} (ص ۱۰۹، س ۲)، «الستری»^{۲۹} (ص ۱۳۲، س ۳ و ص ۱۴۲، سطر پایانی)، «الرواسی»^{۳۰} (ص ۱۳۸، پانویس ش ۳)، «داوود»^{۳۱} (ص ۱۴۴، س ۴ و ص ۱۸۶، س ۱۰)، «بوقلابه»^{۳۲} (ص ۱۶۸، س ۱۵)، «السایب»^{۳۳} (ص ۱۹۶، س ۹)، «أم هانی»^{۳۴} (ص ۲۰۷، س ۱۳)، «العزرمی»^{۳۵} (ص ۲۳۱، س ۱۳ و ۱۶، ص ۲۳۲، س ۱ و ص ۳۳۸، س ۱۳)، «ابن جریح»^{۳۶} (ص ۲۷۸، س ۱۵)، «الحجاب»^{۳۷} (ص ۳۰۲، س ۱۶)، «کرام»^{۳۸} (ص ۳۴۶، س ۵)، «سلام»^{۳۹} (ص ۳۵۸، س ۷)، «سوار»^{۴۰} (ص ۳۶۰، س ۲) و «المفضل»^{۴۱} (ص ۳۸۷، س ۱۷).

ب) عدم ضبط برخی نام‌ها (به رغم آن که روند نگارش کتاب، آن را ایجاب می‌کرد) مانند «سويد بن حجر» (ص ۱۱۵، س ۱۳)، «صالح بن کيسان» (همان، س ۱۷)، «ابن ابی‌ملیکه» (همان)، «المغيرة بن سعيد» (ص ۱۴۲، سطر پایانی، ص ۱۴۵، س ۲ و ص ۱۴۷، س ۱۷)، «معمرب» (ص ۱۴۳، س ۱) و ...

۵- به چشم آمدن برخی لغزش‌های املايي و ادبي

مانند نگارش نادرست حرف الف در مواردی که دگرگون شده حرف عله واو است در «دعی» (ص ۱۵۰، ۱۴)، «فدعی» (ص ۱۷۱، س ۲۰)، «فغفی» (ص ۲۴۱، س ۱۵) و عکس آن در واژه «بنا» (ص ۱۱۶، انتهای سطر ۹)، با آن که الف در این مثال اخیر، دگرگون شده حرف عله یاء است. دیگر لغزش‌های این فراز عبارت‌اند از: «أربعة عشرة سنة»^{۳۲} (همان، س ۱۲)، «یروی»^{۳۳} (ص ۱۶۹، س ۲)، «فبرء»^{۳۴} (همان، س ۱۷)، «یتناني»^{۳۵} (ص ۱۷۱، س ۱۷ و ص ۱۷۷، یک سطر مانده به پایان)، «المأمونون»^{۳۶} (ص ۱۹۲، آغاز سطر ۱۰)، «أقروا»^{۳۷} (ص ۲۱۷، انتهای سطر ۲)، «یُنضاف»^{۳۸} (ص ۲۲۸، دو سطر مانده به پایان)، «إذ أن الربا...»^{۳۹} (ص ۲۴۶، س ۱۰)، «حديث الإهليلجیة»^{۴۰} (ص ۳۴۲، س ۱) و «أولی (= أولى) آية»^{۴۱} (ص ۳۵۴، س ۱۱).

۶- نارسایی برخی جمله بندی‌ها به لحاظ قواعد ادب عربي

مانند «فكانت القراءة كالكتابة، في أصلهما بمعنى الجمع»^{۴۲} (ص ۲۲، س ۱۵)، «حتی كانه غيره مطروح»^{۴۳} (ص ۷۱، س ۱۱)، «و لعل من هكذا تلفيقات موضوعة عن لسان الخليفة نشأت مزعومة ابنه عبدالله»^{۴۴} (ص ۸۹، س ۱۶)، «أشهد أنه قفا كذاب على رسول الله (ص)»^{۴۵} (ص ۱۳۶، س ۷-۸)، «ذكرنا من عوامل الوضع في التفسير هو عامل الترغيب...»^{۴۶} (ص ۱۵۱، س ۸) و «لعلّه شذرات...»^{۴۷} (ص ۱۹۲، آغاز سطر ۱۵).

همچنین، از آن جا که واژه «حيث» از واژه‌های دائم الاضافه به جمله است،^{۴۸} این جملات باید با اضافه کردن «حيث» به جمله‌ای پس از خود، اصلاح شوند: «حيث وفرة الدواعي...»^{۴۹} (ص ۱۲۹، س ۱۱)، «حيث الموافق... متقدم»^{۵۰} (ص ۲۲۲، س ۱۸) و «حيث مزدحم روايات...»^{۵۱} (ص ۲۴۱، س ۲۰).

۷- اسقاط تنوين نصب

در کلماتی چون «موبخا» (ص ۷۸، سطر پایانی)، «عقلا» (ص ۷۹، س ۳)، «صدوقا» (ص ۱۴۰، س ۸)، «ابنا» (دوبار در ص ۲۶۹، س ۱۴)، «کاتبا» (ص ۳۵۹، آغاز سطر ۱۴)، «سینا» (همان، آغاز سطر ۱۸) و «حیبا»^{۵۲} (ص ۳۵۳، س ۱۰).

۸- اسقاط دو نقطه زیر حرف ياء

در کلماتی چون «أبی جعفر» (ص ۱۱۶، س ۱۶)، «عدة الداعي» (ص ۱۶۸، س ۲۲)، «لی» (ص ۲۴۰، آغاز سطر ۱۹)، «المبتدی» (ص ۳۴۶، س ۱۱)، «تلی»^{۵۳} (همان، س ۱۲) و «الإسکندرانی» (ص ۳۴۹، س ۱۹).

۹- حذف «ال»

در واژه‌هایی چون «اعلام» (ص ۱۱۵، س ۱۹ و ص ۱۱۸، س ۷ و ۱۲) و «شعر باف»^{۶۴} (ص ۱۶۲، س ۲) و اضافه بودنش در واژه‌هایی چون «الخالد» (ص ۳۴۸، س ۱۸).

۱۰- در ارتباط با مستندسازی

نویسنده کتاب موضوع بحث این مقاله، جدا از آن که در موارد بسیاری، به دیگر آثار خود مانند «التفسیر و المفسرون» (ص ۲۹، پانوشت ش ۱، ص ۳۰، پانوشت ش ۱، ص ۲۴۸، س ۷ و ...) و «التمهید» (ص ۳۰، پانوشت ش ۱، ص ۵۷، پانوشت ش ۴، ص ۷۴، پانوشت ش ۱، ص ۲۵۹، س ۱۱ و ...) ارجاع داده، کار مستندسازی را با این ویژگی‌ها نیز دنبال کرده است:

الف) چون از چاپ جدیدی از کتاب «المغنی» - نوشته قاضی عبدالجبار معتزلی - سود جسته و چنین چاپی، بدون شماره جلد و نیز فاقد ویژگی‌های کتاب‌شناختی است، جا داشت مثلاً در ص ۶۲ پانوشت ش ۲، تعبیر «مجلد خلق القرآن» را یادآور شود، زیرا مجلدات این چاپ آن کتاب، هر کدام با ثبت شدن موضوع و محور بحث در قسمت عطف کتاب، از دیگری ممتاز و شناخته می‌شوند. البته، ایشان هنگام درج مستند مطلب خود، تعبیر «باب خلق القرآن» را به کار برده‌اند که گمان خواننده را به سوی مطلبی مندرج در متن کتاب «المغنی»، منحرف می‌کند؛ گویا این تعبیر، برای تمیز جلدی از جلد دیگر نیست!!

نیز در بخش «فهرس مصادر التحقیق» (ص ۴۱۵)، تنها به یادآوری نام کتاب «المغنی» و نویسنده‌اش بسنده کرده، نامی از محققان و ناظر چاپ آن به میان نیاورده است، با آن که ذکر همین مقلار هم برای شناساندن کتابی و چاپی که فاقد ویژگی‌های کتاب‌شناختی است، نعمتی بزرگ به شمار می‌رود!! همچنین، ایشان در ص ۶۲ پانوشت ش ۲، از کتاب دیگر قاضی عبدالجبار، با نام «الأصول الخمسة» یاد کرده که تعبیر درستش، «شرح الأصول الخمسة» است، چنان که خود مشار الیه هم در ص ۴۱۲، تصریح کرده است.

ب) گاه شیوه مستندسازی، غلط‌انداز است. مثلاً مطالب ص ۱۱۳، س ۷-۱۱ را در پانوشت ش ۲، یک‌جا و یک کاسه شده، به «معجم رجال الحدیث» و «تهذیب التهذیب» ارجاع داده که ظاهرش، وجود همه مطالب در هر دو منبع است، با آن که چنین نیست و برای نمونه، اساساً در تهذیب التهذیب، هیچ سخنی از صحابی بودن «سُدّی کبیر» در ارتباط با امام سجاد، امام باقر و امام صادق - علیهم‌السلام - در میان نیست!

ج) برخلاف روال مستندسازی مطالب بخش «اتباع التابعین» در پانوشت‌ها (ص ۱۱۲ به بعد)، مطالب ص ۱۱۵، ردیف‌های ش ۱۲ و ۱۳، ص ۱۱۷، ردیف ش ۲۳ و ص ۱۱۸، ردیف ش ۲۴ (تا پایان بخش یاد شده در ص ۱۱۹، ردیف ش ۳۵)، مستند نشده‌اند.

۱۱- نارسایی کار جداسازی فرازاها و بندها

در مواردی چون ص ۵۷ بند سوم،^{۶۵} ص ۶۷ بند ششم، ص ۹۹، بند دوم^{۶۶} و ص ۱۷۰، آخرین بند.^{۶۷}

۱۲- خطا در ثبت برخی نام‌ها یا کلمات^{۶۸}

مانند داود بن هند^{۶۹} در ص ۱۸۶، س ۹، «بخارا»^{۷۰} (بخاری) در ص ۱۱۹، س ۲، «بموافقه»^{۷۱} (بموافقة) در ص ۱۴۹، پایان سطر ۹ و «التشویبه»^{۷۲} (التشویبه) در ص ۱۶۶، س ۱۹.

۱۳- گاه برخی کلمات با فاصله درج شده‌اند

مانند «دعاهم» در ص ۱۱۲، س ۱۵ و «أوجب» در ص ۲۲۳، س ۳ و گاه - بر عکس - برخی اعداد بیانگر شماره پانوست، بدون فاصله نوشته شده‌اند مانند عددهای درج شده در ص ۳۶۰، س ۵ که نشان دهنده دو پانوست‌اند به شماره‌های ۴ و ۳، اما ظاهراً عدد ۴۳ را تداعی می‌کنند.^{۷۳}

۱۴- برخی جابه‌جایی‌ها در ثبت توضیحات یا اعداد دیده می‌شود

که باید دوباره جابه‌جا شوند (!) مثلاً توضیح نخستین حدیث ص ۱۳، در ص ۱۴ و پس از نقل حدیث دوم آمده و یا در ص ۲۱، آخرین سطر، جای عدد پانوست ش ۶ کلمه «المقراة» است، نه «جمعه».

۱۵- فقدان شرح علایم و رموز به کار گرفته شده

نویسنده کتاب موضوع بحث این مقاله، از ص ۱۳، علایم و اعدادی را به کار برده، بی آن که آنها را برای خوانندگان اثر خود، حتی به کوتاهی و گذرا، شرح دهد. مثلاً [م / ا] از ص ۱۳ تا [م / ۳۶۰] در ص ۲۴۶. در این‌گونه موارد، حرف «م»، بیانگر «مقدمه» و عدد کنار آن، نشان دهنده شماره مسلسل حدیث‌های نقل شده از آغاز کتاب است. این علامت از ص ۲۵۳، به شکل [ا / ا] در می‌آید و تا ص ۴۰۶، با شکل [۱ / ۴۶۳]، ادامه می‌یابد. در این‌گونه موارد، عدد سمت راست، بیانگر شماره جلد و عدد سمت چپ، نشان دهنده شماره مسلسل حدیث است. البته، در همه این‌گونه موارد، علامت ممیز، ظاهراً بیانگر واژه «حدیث» است.^{۷۴}

نویسنده - همچنین - گاه از علامت ممیز، به جای واژه «شماره» هم سود جسته است.^{۷۵}

نقدها و ملاحظات محتوایی

بخش اول: کفایت‌ها

افزون بر آنچه تاکنون - به ویژه، در آغاز این نوشته - یادآوری کرده‌ام، کتاب «التفسیر الاثری الجامع» با درنگ در این پارامترها و ویژگی‌ها نیز در خور توجه و پاس‌داشت است:

۱- داستان تفاوت‌های گوناگون آدمیان در همه عرصه‌های رنگارنگ زندگی - چون نژاد، زبان، فرهنگ، رفتار، علایق، جغرافیا و مذهب - داستانی کهنه و دیرآیند است که همگان از آن آگاه‌اند، اما آنچه که همچنان تازه می‌نماید، به رسمیت شناختن این تفاوت‌ها و در پی آن، به رسمیت شناختن حقوق شهروندان و محترم شمردنشان - فارغ از هر گونه پادرمیانی احساسات برخاسته از عوامل اختلاف برانگیز - و تازه‌تر از آن، واکنش نشان دادن و موضعگیری عملی و وفادارانه به این اندیشه ارزشمند و گام برداشتن در این مسیر سنگلاخ و - چه بسا - غوغا برانگیز است!

یکی از نمونه‌های دیرپای پادرمیانی تفاوت عقیده در برانگیختن آتش خانمان سوز و ویرانگر کیان مسلمانی و هستی مسلمانان، درگیری‌های مذهبی دوستان شیعه و سنی بوده که کتابی کهنه و مفصل و قطور و غبارآلود است.

خوش‌بختانه هشیاری شماری اندک از رهبران مذهبی و دارندگان نفوذ کلام و پایگاه مستحکم اجتماعی هر دو شاخه مذهبی یاد شده در دهه‌های اخیر، موجی - نخست - اندک و نسیمی - در ابتدا - ملایم را به انگیزه التیام زخم‌های کهنه اختلاف و دردهای دیرینه افتراق بلند کرد که کم‌کم بالیدند و توفنده شدند؛ نوآوری‌ای ارجمند و ابتکاری هوشمندانه که بی‌گمان، اندیشه و تیزبینی در پشت صحنه‌اش و قلم و نگارش بر روی صحنه‌اش، نقش نخستین و انکارناشدنی‌ای داشته‌اند.

کتاب محور بحث‌های این مقاله، از این زاویه‌ها، نوشته‌ای است «تقریبی» و گامی است برای هرچه بیشتر نزدیک کردن و نزدیک شدن دل‌های دوستانی که خودشان - همچنان - چوب افتراق خود را می‌خورند و بیگانگان - همواره - نان آن را!!! باری، محورهای عمده این ویژگی عبارت‌اند از: الف) مقارن کردن و همدوش نمودن آثار روایی دو مذهب در تفسیر هر آیه، به رغم آن که تاکنون، همت مفسران هر کدام از آن دو، در جهت گردآوری روایات تفسیری «خودی‌ها» جهت‌دهی و هدایت می‌شد. کم‌ترین بازتاب این کنار هم نهادن و آن رویارویی را وانهادن، نشان دادن هماهنگی روایات مسلمانان و گاه حتی پرده‌برداری از همپوشانی دقیق آنها در تفسیر برخی آیات قرآن کریم است.^{۷۶} چنین رویکردی می‌تواند خوانندگان وابسته به دو مذهب عمده جهان اسلام را با این نکته درگیر و در این اندیشه غوطه‌ور کند که با وجود این همه یگانگی‌ها و یکرنگی‌ها، خاستگاه آن همه دوگانگی‌ها و دورنگی‌های خون‌ریز و خون‌دل‌خیز چیست؟!

ب) بیگانه با برخی سلیقه‌های تفسیری بدبینانه که ریشه در درگیری‌ها و بدفهمی‌های مذهبی دارد، روایات صحابه و درایاتشان را در حوزه تفسیر قرآن - جز آنچه ضعیف و موضوع باشد - قابل ارزیابی، در خور توجه و استفاده و برخوردار از درجه‌ای متناسب از ارزش و اعتبار دانسته و آنها را با یک پیشفرض ذهنی، یک‌سره و خون‌سردانه، بی‌ارج و «نشسته پاک» و مردود ندانسته است.^{۷۷} این رویکرد با این عبارتهای گویا و دلیرانه به پایان رسیده است: «فالصحيح هو الاعتبار بقول الصحابي في التفسير، سواء في درایته أم في روايته، و أنه أحد المنابع الأصل^{۷۸} في التفسير، لكن يجب الحذر من الضعيف و الموضوع، كما قال الإمام بدر الدين الزرکشي، و هو حق لا مریة فيه بعد أن كان رائدنا في هذا المجال هو التحقيق لا التقليد.»

ج) در مبحث‌های «أعلام التابعین» (ص ۱۰۷-۱۱۲) و «أتباع التابعین» (ص ۱۱۲-۱۱۹)، از چهره‌های برجسته دانش تفسیر که پیشگامان تاریخ این دانش پربار اسلامی نیز به شمار می‌روند، به نیکی یاد کرده، پاسداشت پیشکسوتان و تلاشگران نخستین این عرصه را از نظر، دور نداشته است.

نویسنده در این مسیر، چنان گام برداشته و قلم رانده است که شاید کسی وی را به غفلت از گرد و غبارهای متراکمی متهم کند که در مباحث رجالی شیعه و سنی، به آهنگ سست جلوه دادن تلاش چهره‌های علمی طرف مقابل، قرن‌هاست به هوا برخاسته و بهانه جرح و رد سند بسیاری از روایات دو مذهب شده است، اما به گمان صاحب این قلم، این موضعگیری - جز در مواردی اندک که در آینده، به آنها خواهیم پرداخت - باید برخاسته از ۱- یا تعافل از آن مباحث - به قصد حفظ لحن ملایم و «تقریبی» - باشد،^{۳۸} ۲- یا از توجه به این نکته که با پادرمیانی بحث‌های سندی و عمده کردن این گونه نقدها و نقادی‌های جانبدارانه پیروان دو مذهب، چیزی از انبوه آثار و روایات تفسیری برجای نمی‌ماند که قابل استناد باشد و مشکل «تخصیص اکثر» پیش می‌آید.^{۳۹} ۳- یا از اختلاف مبنا با دیگران در بحث ارجمند و باریک بینانه ترجیح جانب سند بر متن یا برعکس که در ادامه نیز بدان خواهیم پرداخت.

۲- از دیرباز، یکی از رهن‌های همیشگی و زیانمند بر سر راه تحقیق و پژوهش، شهرت یک ادعا، یک فکر، یک کتاب یا یک نویسنده بوده است. این فراگیر شدن و شهرت یافتن - به رغم آن که هر کس در مرحله اقرارهای زبانی خود، معترف است: «رب شهرة لا أصل لها» - دست و پای بسیاری از معترفان را در مرحله عمل و وفادار ماندن به شعار «بی‌ریشه بودن بسیاری از مشهورات» و نقد و نقادی آنها، سست می‌کند و می‌لرزاند و با آن که میدان پژوهش و تولید فکر، جولانگاه مراد بازی و مرید سازی و تجلیل نیست و هیچ‌گونه قداستی را بیرون از چارچوب مواجهه‌ها و رویارویی‌های تحلیلی، علمی، استدلالی و عاری از آلودگی‌های تعصب و سوء ادب، برنمی‌تابد و به رسمیت نمی‌شناسد، سوگمندان بسیاری از «مشهورات»، کم‌کم برجای «مقدسات» می‌نشینند و خط قرمزهای غلیظ و پررنگ و کاذبی را پیرامون خود می‌کشند، تا بهارستان پرغوای اندیشه را به گورستان خاموش تجلیل‌ها و تک صدایی‌ها تبدیل کنند. به همین دلیل است که سر برآوردن تک و تنها و کم بسامد برخی دانشمندان که گستاخی نقد «شهرت‌ها» و «مشهورها» را داشته باشند و یاد و خاطره گالیله‌ها، کاستلیون‌ها، مارتین لوترها، ابن ادریس حلی‌ها، شیخ محمود شلتوت‌ها و دیگران را زنده کرده، پردازنده نقاط عطف تاریخ حیات فکری بشریت باشند، رخدادی شگفت‌انگیز و دیرآیند است!

نویسنده کتاب «التفسیر الاثری الجامع» - تا آن جا که من دیده‌ام و دنبال کرده‌ام - در چند جای نوشته خود، دلیرانه مرزهای «مشهورات» را درنور دیده و به نقدها و نقادی‌هایی دست یازیده که نوآمد و نواندیشانه است: الف) سر برتافتن از پذیرفتن این «نسبت مشهور» به اخباریان که آنان ظواهر قرآن کریم را حجت نمی‌دانند (ص ۷۰، س ۱۶-۲۱). اهمیت این نکته که باید در جای مناسب خود، بحث و بررسی شود، در آن است که حتی بزرگانی چون مرحوم شیخ انصاری، با پذیرفتن این نسبت، به آن، دامن هم زده‌اند،^{۴۱} اما نویسنده کتاب یاد شده، حجیت ظواهر قرآن را بدیهی دانسته (ص ۷۰، س ۲)، بدین ترتیب، نسبت مخالفت با چنین نکته فاش و آشکاری را به اخباری‌ها، ستمکارانه خوانده (همان، س ۱۷)، همگان را - چه اصولی و چه اخباری - در برابر پذیرش آن، فروتن به شمار آورده است.^{۴۲} (همان، س ۲۰-۲۱).

ب) نپذیرفتن روش متأخرین در حوزه چگونگی نقد روایات (ص ۲۱۹، س ۹-۱۱)، زیرا چنان که نویسنده کتاب موضوع بحث این مقاله تصریح کرده است، متأخرین - به دلایلی که در این جا، نمی‌توان به آنها پرداخت - از میان دو بخش اساسی حدیث - یعنی سند و متن - تنها با عمده‌کردن و متمرکز نمودن بحث‌های خود بر سر سند حدیث، به نقد و پذیرش یا نپذیرفتن آن می‌پردازند، با آن که شیوه درست و خردمندانه چنین کاری، ملاحظه محتوا و سبک و سنگین کردن آن است تا شدت درجه دلالت و نیرومندی و استحکام پیامش - پیش از بررسی اسناد حدیث - دانسته و همواره جانب متن، پیش و بیش از جانب سند، رعایت شود.

به بیان دیگر، ایشان نقد خردمندانه حدیث را قرار دادن «جهت صدوری و دلالتی» آن در گرانیگاه تأمل و درنگ و صرف انرژی و دقت دانسته، تمرکز بر «صدور و سند» را امری حاشیه‌ای و بلکه در بسیاری موارد، بی‌نتیجه و سترون می‌شمارد؛ دقت کنید: «... أما البحث عن الأسناد فهو بحث جاني و عقيم في غالب الأحيان، بعد وفور المراسيل و إهمال الكثير من تراجم الرجال، فضلاً عن إمكان الدس في الأسناد، نظير الاختلاق في المتون، فيقي طريق العرض على المحكمات هو الأوفق الأوفى على كل حال؛... اما بحث از سند روایات، بحثی حاشیه‌ای و غالباً بی‌نتیجه است، چراکه روایات مرسله و نیز روایانی که شرح حالشان [و طبعاً بهانه‌های جرح و تعدیلشان] به حال خود رها و برای آیندگان گزارش نشده است، بسیارند، چه رسد به یادرمیانی امکان بردن بدخواهان در اسناد احادیث و مخدوش کردنشان [که مشکلی عمده‌تر از دیگر مشکلات است]، چنان که این گونه دست بردن‌ها و بافتن‌ها و جعل کردن‌ها در متن احادیث نیز راه یافته است [و اگر بخواهیم به بهانه عدم صحت سند، روایات را طرد و نفی کنیم، «نه از تاک، نشان می‌ماند و نه از تاک‌نشان»!!]. بنابراین و در همه حال، بهترین و رساترین شیوه [برای کامیابی در کار نقد حدیث]، آنها را در معرض محکمت قرار دادن [و سنجش میزان صحت و سقم حدیث با میزان هماهنگی و همپوشانی‌اش با محکمت مستحکم و متین] است» (ص ۲۲۲، س ۵-۷).

ج) در بحث گران سنگ و کارگشای «چگونگی عرض حدیث بر قرآن کریم» (ص ۲۲۲-۲۴۸)، بر خلاف سلیقه رایج و مشهور که نگاهش در این کار مهم، همواره به ردیابی حدیث مخالف کتاب در حوزه تعابیر و الفاظ ظاهری (ص ۲۲۵، س ۱۱) و یا منحصر کردن چگونگی مخالفت در یکی از سه فرض تباین، عموم و خصوص من وجه و عموم و خصوص مطلق، معطوف بوده (ص ۲۲۲، س ۲۱-ص ۲۲۳، س ۱۲) و تنها جانب قالب و فرم را گرفته است، نویسنده ارجمند کتاب «التفسیر الاثری الجامع»، با درک این نکته‌های ظریف که مراد از مخالفت حدیث با کتاب که مایه طرح یا تأویل آن می‌شود، ناهماهنگی‌اش با روح دین و اهداف سعادت بخش آن (ص ۲۲۴، س ۳-۵) و سرپیچی‌اش از جان مایه اسلام (ص ۲۲۵، س ۱۱-۱۲) است، زاویه نگاه نوینی را فرا روی دیدگاه محققان و پژوهشگران عرصه ظریف و دقیق نقد احادیث با محوریت موافقت یا مخالفتشان با قرآن کریم گشوده، در این مسیر، در

کنار تجلیل از مقام شامخ علمی مرحوم علامه شوشتری، نمونه‌هایی از تیزهوشی‌های معظم‌له را در کار نقد این چنینی احادیث، باز گفته است (ص ۲۴۴-۲۴۵).

د) نقد برخی گفته‌های مفسر پرآوازه و گران قدر قرآن کریم، مرحوم علامه طباطبائی (مثلاً در ص ۲۴۱، پانوشت ش ۳ و ص ۲۴۴، پانوشت ش ۳) که شاید امری پیش‌یا افتاده جلوه کند، اما باید دانست، کم نیستند کسانی که تاب چنین نقدهایی را که بی‌گمان، در روح بزرگوار آن مفسر بزرگ می‌گنجید، نداشته‌اند و ندارند.

به خوبی، به یاد دارم که در سال نخست یا دومین سال آمدنم به قم بود که به کتاب‌فروشی یک ناشر شناخته شده - واقع در طبقه همکف پاساژی که در گذشته‌ها، دفتر حزب جمهوری اسلامی در طبقات فوقانی‌اش قرار داشت - رفته بودم. ناشر که پیرمردی سپیدموی، خون‌سرد و خنده‌رو بود، پیش از آن‌که من چیزی بگویم یا چیزی بخواهم، گرم گفت‌وگو با چند روحانی میان‌سال به بالایی بود که لهجه‌شان نشان می‌داد اهل مناطق شمال غرب کشورند. او خطاب به اینان گفت: متن عربی تفسیر «المیزان» که در کشور لبنان منتشر شد، یکی از منتقدان آن سامان، چندین اشکال ادبی را متوجه متن عربی و چگونگی نگارش و جمله‌بندی آن کرد (و عدد هنگفتی را هم بر زبان آورد) که بلافاصله یکی از آن مخاطبان پاسخ داد: «گَلَط کرده!!»

ه) نقد بسیاری از روایات بیانگر «فضائل السور» (ص ۱۵۱-۱۵۷) و نیز روایات «خواص القرآن» (ص ۱۵۷-۱۷۶).

بخش دوم: کمبودها

۱- به رغم آن که پیشگفتار یا مقدمه هر کتابی، بهترین و مناسب‌ترین جا برای گفت‌وگوی غیرحضورى نویسنده با خوانندگان احتمالی اثر خویش است و جا دارد در همین جاها، علایم اختصاری، رویکردها، شیوه‌ها و همه توضیحات مفید و کارگشایی که نویسنده برای مخاطبان خود دارد، گفته و شرح داده شود، به نظر می‌آید، این بخش از کتاب «التفسیر الاثری الجامع»، با نوعی شتاب‌زدگی و دست‌پاچگی نوشته شده، اجمال و بلکه ابهامی ناخواسته دارد؛ در کنار مقدمه دراز دامن نویسنده که بیش از نیمی از حجم جلد اول کتاب موضوع بحث را در بر می‌گیرد و تنها در بردارنده مباحث تکنیکی و فنی و درگیر با برخی سرفصل‌های علوم قرآنی است، پیشگفتار آن، تنها دو صفحه حجم دارد، بی آن‌که خلأ محورهای گفته شده در چند سطر پیش را پر کرده باشد و نویسنده تنها در بخش پایانی‌اش (ص ۶، س ۱۱-۱۳) و نیز در اوایل مقدمه (ص ۲۷، دو سطر پایانی)، وجهه همت خود - یعنی تلاش برای جمع اخبار و آثار از کتاب‌های اصلی و اساسی مورد اعتماد نزد مسلمانان و نیز دنباله‌روی خود از مفسران بزرگی چون ابن عطیه، قرطبی، ابن کثیر، شیخ طوسی و ابوعلی طبرسی - را گذرا بیان کرده است.

۲- نپرداختن به سیر تطورات تفسیر قرآن کریم و مکاتب تفسیری که در این روند، سربرآورده‌اند و نیز بازگو نکردن جایگاه تفسیر اثری در این میان.

۳- جدا از تعریف نکردن ترکیب وصفی «التفسیر المأثور»،^{۸۳} تفاوت میان آن با ترکیب «التفسیر بالمأثور» را مسکوت نهاده‌اند.

باید دانست، در کتاب‌هایی که با عنوان «تفسیر اثری» و با محوریت تدوین اخبار و روایات ناظر به تفسیر قرآن کریم نگاشته می‌شوند، کار مفسر - در واقع - تفسیر و نقد و جرح و تعدیل نیست که تنها تدوین و گردآوری است، بی آن که هیچ‌گونه اظهارنظری از سوی نویسنده ابراز گردد. کتاب‌های متعددی که شیعه و سنی در این حوزه نگاشته‌اند و شاه فرد آن در آثار اهل سنت، «الدر المنثور» و در نوشته‌های شیعه، «البرهان» است، بهترین دو گواه این سخن‌اند. در واقع، تفسیر نامیدن این‌گونه تلاش‌های البته ارجمند و سپاس برانگیز، نوعی مسامحه است، هرچند تنها کسانی می‌توانند در این عرصه، سربلند و گردآورنده کامیابی باشند که از چند و چون و رموز کار تفسیر، آگاه باشند.

در کنار این نکته، نباید از نظر دور داشت که «التفسیر بالمأثور» به معنای استفاده مفسر از آثار و اخبار و روایات تفسیری در کار جرح و تعدیل اقوال و حلاجی مطلب و سرانجام، اظهارنظر تفسیری خویش - چه در مقام تأیید سخنان پیشینیان و چه در مقام نقد آنها و کارسازی نظر مستقل و جدید خود - است. در چنین رویکردی، «مأثور» نقش یک ابزار کار را برای مفسر بازی می‌کند و در کنار مباحث ادبی، لغوی، قرآنی، فقهی، فلسفی، ذوقی، اجتماعی و... در میان مبادی تصویری یا تصدیقی تفسیر آیات و سوره، جایگاه مناسب خود را می‌یابد، به ویژه آن‌که حرف «باء» در ترکیب «التفسیر بالمأثور»، باه استعانت است که بر ابزار انجام یک کار، داخل می‌شود.^{۸۴}

با عنایت به دو نکته پیش گفته است که باید دو نکته دیگر را هم یادآوری کرد:

الف) به رغم آن که نام کامل کتاب «الدر المنثور» در پشت جلد آن - به درستی - «الدر المنثور فی التفسیر المأثور» درج شده^{۸۵} و نیز به رغم آن که این کتاب، تنها در بردارنده اخبار و آثار تفسیری است، نویسنده نامدارش آن را در مقدمه‌اش، «الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور» نامیده است،^{۸۶} اما به نظر می‌آید، این لغزش نه از آن نویسنده، که از کار ناشر - شاید در مرحله مقابله یا حروفچینی - برخاسته باشد، چراکه سیوطی در کتاب دیگر خود، چون به شرح حال و یادآوری نام آثار و مصنفات خویشتن می‌پردازد، کتاب مورد اشاره را «الدر المنثور فی التفسیر المأثور» می‌نامد^{۸۷} و اساساً با توجه به دقت این دانشمند بزرگ و پرکار علوم قرآنی - از یک سو - و نیز نوع کاری که در کتاب مورد اشاره انجام داده است - از سوی دیگر - نمی‌توان پذیرفت که بخشی از نام آن، «بالمأثور» باشد.

ب) با آن که نام کتاب موضوع بحث این مقاله، «التفسیر الاثری الجامع» و کمیت غالب و حجم بالایی از مندرجات آن نیز با این نام هماهنگ است، در عین حال، چنان‌که نویسنده آن - هم در پیشگفتار (ص ۱۲-۱۳) و هم در بخشی از مقدمه خود (ص ۲۷) - یادآوری کرده، از نوعی «تفسیر

بالمأثور» و جرح و تعدیل و نقد و اظهار نظر نیز برکنار نبوده، ترکیبی است از حجم بالای «التفسیر بالمأثور» و گوشه‌هایی از «التفسیر بالمأثور».

۴- گاه از کنار بحث پرجنجال و دیرپای تحریف یا عدم تحریف قرآن کریم که هنوز هم در محافل از جهان اسلام، به این یا آن، نسبت داده می‌شود، با نوعی ساده‌سازی، گذشته و بر خلاف مبنای هوشمندانه خود که تقدیم جانب متن یک حدیث و خبر بر جانب سندی آن است، موضعگیری کرده است.

برای نمونه، روایتی را از ابوموسی اشعری نقل کرده (ص ۹۰، س ۵) که از آن، بوی تحریف به مشام می‌رسد و آن‌گاه آن را با چنین تعبیری، نقد سندی کرده است: ابوموسی به بی‌خردی و نارسایی عقلی، مشهور بود... (همان، س ۱۱) و نیز صحابی یاد شده را پیرمردی دارای ناخوشی پریشانی افکار دانسته (همان، س ۱۳) که نمی‌توانست قرآن را از حدیث قدسی تمیز دهد!! (همان، س ۱۶).

همچنین، یک نکته‌سنجی ایشان برای نقد و سست جلوه دادن روایتی دیگر که بیانگر تحریف قرآن است و در کتاب احتجاج طبرسی درج شده، ناشناخته ماندن نویسنده کتاب احتجاج تا این زمان است، چراکه مشخص نیست این «طبرسی» کیست؟! (ص ۹۴، س ۱۵-۱۶).

در میان این‌گونه توجیهات - به بهانه دفاع از صیانت و سلامت قرآن کریم که مصداق «به آتش کشیدن قیصریه قرآن، به خاطر دستمال نقد صحابی» است - متهم کردن برخی صحابیان به این که آنان - حتی در سال‌های پایانی زندگی خود - نمی‌توانستند حدیث قدسی را از آیات قرآن تمیز دهند، بیش از همه، عاری از احتیاط، خطرناک و دردسرافزین است، چراکه به نوعی، مصداق گریز از دهان مار به کام افسی و درآمدن از چاله نقد یک صحابی و فروغلتیدن در چاه زیر سؤال بردن قرآن کریم است؛ معنای چنین توجیهی آن است که حدیث قدسی، مصداق پاسخ مثلاً پیامبر اکرم (ص) به تحدی قرآن و معارضه با آن است، زیرا حتی صحابیانی فصیح و عرب صمیمی و خالص - مانند ابوموسی که به رغم تأخیر در امر مسلمان شدن، از صحابه کم اهمیت هم نبود - نیز از تمیز آن با آیات کتاب خدا در می‌ماندند!! بدین ترتیب، باید پذیرفت نخستین کسی که هم پاسدار بزرگی‌های قرآن بود و هم - ناخواسته - با القای کلماتی توانست در فصاحت و بلاغت، با کتاب خدا همدوشی و هم‌آوایی کرده، سکه بی‌مانندی آن را مخدوش جلوه دهد، خود رسول خدا (ص) بود و این، یعنی فرار به جلو و دفاعی از قرآن که به بهای سست کردن پایه‌های آن می‌انجامد؛ کاری که یادآور «قضایای خود متناقض» در عالم مباحث معرفت‌شناختی است!!

افزون بر این، چنین دفاعی از قرآن کریم و متهم کردن یک صحابی درگیر با برخی صحنه‌های دست اول تاریخ اسلام و نزول وحی به عدم تمیز کتاب خدا از حدیث قدسی، این استدلال نادرست و بهانه‌جویانه کسانی را نیرومند و پذیرفتنی جلوه می‌دهد که خلفای صدر اسلام برای جلوگیری از گردآوری حدیث رسول خدا (ص)، چند دست‌آویز متین و مقبول داشتند که یکی از آنها، ترسشان از به هم آمیختن آیات و روایات نبوی در ذهن مردم - به ویژه، نومسلمانان - بود و طبعاً در جایی که نویسنده

محترم کتاب محور بحث این مقاله، صحابی‌ای را که حدود سه سال پیش از درگذشت رسول خدا(ص)، به مدینه آمد و مسلمان شد، به چنان مشکلی متهم کند، باید تکلیف کسانی را که سالها پس از او و پس از فتح مکه یا عام الوفود ایمان آورده‌اند، روشن‌تر بدانند و به آن توجیه غیر وجیه هم گردن نهد!!

۵- در بحث «صيانة القرآن من التحريف» و متهم دانستن اخباریان به پذیرفتن تحریف قرآن کریم (ص ۸۷، ۹-۱۱)، دو نکته قابل تأمل به چشم می‌آید:

الف) به نقل از مجمع‌البیان، از سید مرتضی گزارش می‌کند: مخالفت اخباریها و حشویه که برکناری قرآن کریم را از آسیب تحریف بر نمی‌تابند، شایسته اعتنا نیست (همان، س ۹)، با آن که - از یک سو - این سخن، حاصل تصرف در نقل به الفاظ ادعای مرحوم سیدمرتضی است و - از سوی دیگر - در گزارش طبرسی از سید، به جای واژه «اخباریه»، تعبیر «امامیه» به کار رفته است،^{۸۸} اما گویا نویسنده محترم نخواست اخباریان را از «امامیه» بدانند و تلاش کرده است با این چاره‌اندیشی نادرست، هرگونه اتهام تحریف به شیعه را رد کند. چنین لغزشی هرگز با سماحت و بزرگواری نویسنده در مقام رویارویی با مفسران و دانشمندان اهل سنت که پیش‌تر هم بدان اشاره کردیم، سازگار نیست!

ب) نویسنده ارجمنند، در جایی از این اثر خود، سید نعمه‌الله جزائری را پیشوای اخباری‌های باورمند به تحریف قرآن کریم دانسته است (ص ۹۴، س ۵)، با آن که تاریخ درگذشت سیدمرتضی کجا و تاریخ درگذشت سید نعمه‌الله کجا؟!

بنابراین، ایشان باید یکی از دو ادعای خود را تصحیح نمایند یا باید - ضمن پذیرش سخن پیشین سیدمرتضی - بپذیرند، در زمان سید مرتضی و پیش از او نیز کسانی که اصطلاحاً از اخباریان نبوده‌اند، در میان امامیه بوده‌اند که تحریف قرآن را می‌پذیرفتند و یا باید - برخلاف سخن اخیر خود درباره سابقه اخباریگری - بپذیرند که اخباریها قرن‌ها پیش از آن که حتی سید نعمه‌الله به دنیا بیاید، وجود داشته‌اند.^{۸۹}

ع به رغم رویکرد بزرگوارانه و برکنار از بدگویی‌های رایج در مقام نام بردن از دانشمندان سده‌های آغازین تاریخ اسلام و گزارش ادعاها و سخنانشان، این روند مسالمت‌جویانه، در جاهایی از کتاب موضوع بحث این مقاله، زیرپا نهاده شده است که پیش‌تر، مواجهه نویسنده کتاب یاد شده را با ابوموسی اشعری، یادآور شدیم.

جالب آن است که خود ایشان چنین رویارویی ناخوشایندی را با طرح مباحثی چون «تفسیر الصحابي في مجال الاعتبار» (ص ۹۸)، پذیرفتن اهمیت قول صحابی در تفسیر - چه درایتاً و چه روایتاً - همراه پرهیز از اخبار ضعیف و موضوع (ص ۱۰۵، س ۱۴-۱۶)، نقل قول از مرحوم بلاغی درباره چگونگی اقبال صحابه به قرآن کریم و در نتیجه، مصونیت آن از تحریف (ص ۹۲-۹۴)، حمل روایات عمل اصحاب به هر ده آیه قرآن بر عملیات اجتهاد (ص ۲۵)، «تفسیر التامی في كفة الميزان» (ص ۱۱۹-۱۲۰) و از همه جالب‌تر، با تصریح خود به مقام ابوموسی اشعری در بنیانگذاری مدرسه تفسیر بصره و این‌که او بود که اهل بصره را فقه و قرائت قرآن آموخت^{۹۰} (ص ۱۰۷، س ۶-۷)، نقض کرده و زیر پا نهاده‌اند!

۷- به رغم دست یازیدن نویسنده کتاب «التفسیر الاثری الجامع» به نقد بسیاری از روایات «فضائل السور» و «خواص القرآن» که پیش تر هم بدان اشاره کرده ایم، روایتی طولانی از همین باب را به نقل از سید بن طاووس، در موضوع خواص سوره حمد، نقل کرده (ص ۲۶۷-۲۶۹)، نقد نمی کند، با آن که همانندهای همین روایت را هنگام نقل و نقد سخنان ابن فهد حلی در کتاب «عدة الداعی»، نپذیرفته (ص ۱۶۸-۱۶۹)، آنها را غریب و دور از حوزه بر زبان آمدنشان از سوی معصومان (ع) دانسته (ص ۱۶۹، س ۱۹-۲۰)، قرار گرفتن دعا را در برابر دوا و هم عرض آن در کار درمان بیماری ها که آشکارا مضمون برخی ادعیه و احادیث است، مایه تأسف خوانده است (ص ۱۷۱، س ۷-۸). ایشان - همچنین - در برابر روایت دیگری از همین قبیل، همان سیاست سکوت و پرهیز از نقد را در پیش گرفته اند! (ص ۲۶۹-۲۷۰).

۸- پاره‌ای از لغزش‌های تاریخی در شرح حال برخی مفسران سده‌های دوم و سوم تاریخ مسلمانان، به مندرجات کتاب یاد شده، راه یافته است، چنان که:

الف) با آن که نویسنده، سال مرگ سفیان بن عیینه را سال ۱۶۳ هجری قمری می‌داند (ص ۱۱۷، ردیف ش ۲۲، س ۱۶)، مدعی است، وی تا ایام امام رضا (ع) زنده بوده است!! (همان، س ۱۵) با آن که این دو ادعا با هم نمی‌خواند، مگر آن که درج سال ۱۶۳ هجری قمری را به عنوان سال مرگ سفیان، محصول لغزش قلم نویسنده یا دست حروفچین یا چشم مقابله‌کننده‌ها بدانیم که عدد ۱۹۸ - سال مرگ درست سفیان^{۱۱} - را اشتباهاً ۱۶۳ دیده یا درج کرده‌اند، گرچه از آن جا که سلیقه نویسنده در مبحث «اتباع التابعین» و نیز در مبحث قبلی - یعنی «أعلام التابعین» - مرتب کردن شماره‌های ردیف بر اساس تاریخ درگذشت افراد معرفی شده است و بر همین اساس، سفیان بن عیینه را پس از سفیان بن سعید ثوری (در گذشته سال ۱۶۱ هجری قمری) و پیش از عبدالرحمن بن زید بن اسلم (در گذشته سال ۱۸۲ هجری قمری)، نام برده است، ناگزیر باید معتقد به درگذشت او در سال ۱۶۳ هجری قمری - یعنی در حد فاصل سالهای ۱۶۱ تا ۱۸۲ هجری قمری - باشد.

ب) با آوردن صیغه مجهول «عُدَّ» (=به شمار آمده است) که بوی تردید و تزلزل می‌دهد، «سُدّی صغیر» - محمد بن مروان - را از اصحاب امام باقر (ع) دانسته است (ص ۱۱۸، س ۸)، با آن که - از یک سو - میان تاریخ درگذشت او (سال ۱۸۶ هجری قمری) و سال شهادت آن حضرت (سال ۱۱۴ هجری قمری)، چیزی حدود ۷۲ سال فاصله وجود دارد و - از سوی دیگر - کسی او را از «معمربین» و دیرزیستان نام نبرده است.

به نظر می‌آید، مستند نویسنده برای این احتمال که «سُدّی صغیر» صحابی امام باقر (ع) است، سخن شیخ طوسی باشد که شخصی را با نام «محمد بن مروان کلبی»، در شمار صحابیان آن حضرت دانسته است^{۱۲}، اما باید دانست، نه نام «کلبی» را «محمد بن مروان» دانسته‌اند (چون او «محمد بن سائب» نام دارد و استاد «سُدّی صغیر» به شمار می‌رود) و نه لقب «محمد بن مروان» را «کلبی» درج کرده‌اند

(زیرا لقبش «سندی صغیر» است و شاگرد «کلبی» به شمار می‌رود) و در واقع، شیخ طوسی با ترکیب اسم یکی و لقب دیگری، از کسی در شمار صحابیان امام باقر(ع) نام برده که وجود خارجی نداشته است!^{۹۳} (ج) پس از آن که در متن، سخن ابن عدی را درباره «کلبی» گزارش می‌کند (ص ۱۲۰، آخرین بند)، در پانوشت شماره دوم همان صفحه، او را «هشام بن محمد بن سائب» می‌داند که صحابی دو امام باقر(ع) و امام صادق(ع) بوده و در سال ۱۴۶ هجری قمری، در گذشته است، با آن که منظور آن دانشمند رجالی از «کلبی»، همان «محمد بن سائب» (پدر) است، نه «هشام بن محمد» (پسر).^{۹۴} خود نویسنده هم - از یک سو - «محمد بن سائب» را ترجمه کرده و تاریخ درگذشت او را سال ۱۴۶ هجری قمری دانسته (ص ۱۱۴، ردیف ش ۹، ص ۲۰) و - از سوی دیگر - در ضمن شرح حال نگاری «هشام بن محمد» تاریخ درگذشتش را سال ۲۰۴ هجری قمری ثبت کرده است (ص ۱۱۸، ردیف ش ۲۹، ص ۲۰-۲۱). بماند که شیخ طوسی نیز نام پدر - نه پسر - را در شمار صحابیان دو امام یاد شده، آورده است.^{۹۵}

۹- گاه برخی احادیث با اندکی لغزش و سوء تعبیر، نقل شده‌اند. برای نمونه:

(الف) نویسنده محترم حدیثی را از امام باقر(ع)، یک بار در ص ۳۰۸، س ۹ و بار دیگر، همان را در ص ۳۱۷، س ۶، با حذف کلمه «سرقوا» (=ربودند) نقل می‌کند، با آن که درج این کلمه در بار دوم نقل آن حدیث، حیاتی‌تر و مهم‌تر است، زیرا در این بار، نویسنده درصدد اثبات آیه بودن «بسم‌الله الرحمن الرحیم» و انتقاد امام باقر(ع) از کسانی است که با آیه ندانستن آن، یکی از آیات قرآن کریم را نادیده گرفته، به تعبیر آن حضرت، «ربودند».

(ب) همچنین، در ص ۳۱۸، س ۷، سخنی را از حاکم نیشابوری، درباره پدر ابن جریرج از زبان ابن جریرج، نقل و سپس، به گمان آن که طبعاً «پدر ابن جریرج» باید خود «جریرج» باشد، آن را در همان صفحه، س ۸، از «جریرج» گزارش می‌کند که سعید بن جبیر بر او چنین و چنان را قرائت کرده و تعلیم داده است. باید دانست:

اولاً: از دیرباز، در میان اعراب، سنتی وجود داشته است که براساس آن، یک شخص را نه به پدر که به جد ادنی یا اوسط یا اعلایش نسبت می‌دادند. چنین کاری که «التسمیة باسم الجدة» خوانده می‌شود، درباره بسیاری از چهره‌های نامدار جهان و تاریخ اسلام - چون احمد بن حنبل، ابن سینا، ابن حزم، ابن بابویه، و... - مصداق دارد.

برهمن اساس، «ابن جریرج» که نام اصلی‌اش «عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریرج» و از راویان بزرگ اهل سنت و پذیرفته شده نزد گردآورندگان صحاح ششگانه است،^{۹۶} فرزند پدری به نام عبدالعزیز است، نه فرزند «جریرج» که پدر بزرگ اوست و به همین دلیل، از این پدر که عبدالعزیز بن جریرج نام دارد، در زمره مشایخ روایی آن پسر، نام برده‌اند.^{۹۷}

ثانیاً: پدر ابن جریرج که عبدالعزیز بن جریرج نام دارد، از راویان حدیث سعید بن جبیر است،^{۹۸} گرچه نه بخاری، نه مسلم و نه هیچ یک از دیگر گردآورندگان صحاح ششگانه، روایات او را از سعید بن جبیر،

نقل نکرده‌اند.^{۹۹} بنابراین، سعید بن جبیر نسبت به پدر ابن جریج - یعنی عبدالعزیز - جنبه استادی دارد، نه نسبت به پدربزرگش، جریج.

ثالثاً: خود حاکم نیشابوری که نویسنده محترم، مطلب مورد نقد را از وی نقد کرده است، هم تصریح می‌کند، حدیث موضوع بحث را شیخین - با آن که در تعریفشان از حدیث صحیح می‌گنجید - در صحیح خود نقل نکرده‌اند^{۱۰۰} و هم متن آن را چنین گزارش می‌کند: «... قال: هي أمّ القرآن. قال أبي [نه «قال جریج»]: و قرأ عليّ سعید بن جبیر ...»^{۱۰۱}

البته، شاید بتوان پاره‌ای از این کمبودها و نارسایی‌ها را به آن دسته از همکاران نویسنده محترم نسبت داد که وی از آنان، با تعبیر «ذوي الاختصاص بعلوم القرآن في الحوزة العلمية بقم المقدسة» یاد کرده و بازگو کردن نامشان را به آینده، واگذاشته است (ص ۶، س ۱۴-۱۵)، والله أعلم، و له الحمد أولاً و آخراً.

پی‌نوشت‌ها:

۱. نام درست کتاب موضوع بحث، «التفسیر الاثری الجامع» است.
۲. نشانی‌هایی که در این مقاله، از کتاب «التفسیر الاثری الجامع» داده می‌شود، برگرفته از جلد اول چاپ جدید انتشار آن از سوی مؤسسه التمهید، اول، قم، ۱۴۲۵ قمری است.
۳. این دودلی از آن‌جاست که کتاب موضوع بحث این مقاله، برخلاف دیگر کتابهایی که از این دست‌اند و چند جلد داشته، در پایان هر مجلد، به نام سوره‌ای که در آغاز مجلد آینده تفسیر خواهد شد، تصریح می‌کنند، در پایان مجلد نخست، چیزی از محتوای مجلد بعدی خود نگفته است.
۴. همین واژه در همان صفحه، س ۱۷، دست نوشته شده است.
۵. نک: الکشاف، بی‌جا، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۸۷.
۶. نک: روح المعانی، بی‌جا، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۲۹.
۷. چنان‌که تشدید یاء «ذرتّه» در جمعش، «ذراری» و تشدید یاء «خاصّیت» در جمعش، «خاصّیات» هم رخ می‌نماید.
۸. نک: یاقوت حموی، معجم البلدان، بی‌جا، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۷ قمری، ج ۱، ص ۲۶۶، پایان ستون اول.
۹. چون از باب تفعیل و مشددة العین است، باید «یکنرها» نوشته شود.
۱۰. وگرنه، با «الثنّة» - به معنای «سال» - چه بسا اشتباه خواهد شد!
۱۱. چون از باب تفعیل و مشددة العین است، باید «مفتّحة» نوشته شود. البته، این واژه در همان صفحه، س ۱۲، با تشدید، ضبط شده است.
۱۲. باید دانست، این کلمه، ماضی مجهول و همزه آن، همزه قطع است (نک: ابوعیسی ترمذی، الجامع الصحیح، بی‌جا، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۷۳، ح ۲۹۰۶، س ۳).
۱۳. در این‌جا، این کلمه، ثلاثی مجرد است، نه از باب افعال.
۱۴. این کلمه، ثلاثی مجرد و همزه آغازین آن، همزه وصل است نه قطع.
۱۵. در این مورد خاص، به دلیل کنار هم قرار گرفتن دو الف که هر دو ساکن‌اند، باید «الله» با همزه قطع نوشته شود.
۱۶. این کلمه باید بر اساس عدم وحدت‌رویه کتاب موضوع بحث در نگارش همزه قطع، یا «أصول» نوشته شود یا «أصول» و یا «أصول»!
۱۷. نگارش درست این کلمه که از قضا، در ص ۱۰۷، س ۱۹ هم رعایت شده، «العباء» است.
۱۸. این کلمه - به ویژه در میان پارسی‌زبانان - با غلط‌های املائی متنوعی، نوشته می‌شود و نگارش درست آن، «شیء» است.
۱۹. این کلمه چون وصف است نه فعل ماضی، باید «جریء» نوشته شود.

۲۰. در این قبیل موارد که همزه در پایان کلمه و ماقبلش مکسور است، باید بر روی حرف یاء (أطفی) قرار گیرد.
۲۱. نگارش درست این کلمه - با عنایت به پانوش ردیف ۱۹ - «البدی» است.
۲۲. نام اصلی و مفصل‌تر «ابن عطیه» که نویسنده کتاب «المحرر الوجیز» است، «عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن عطیه» است (نک: خیرالدین زرکلی، اعلام، دهم، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۹۲م، ج ۳، ص ۲۸۲، ستون اول) و تعبیر موجود در متن کتاب، از باب «تسمیه به اسم جد» بوده، به هر حال، «بن» میان دو علم قرار گرفته است.
۲۳. همین نام در همان صفحه، پانوش ش ۳، درست ثبت شده است.
۲۳. باید یادآور شوم، واژه‌های «فلان» و «فلانة» چون الفاظ کنایه از علم‌اند، مشمول احکام اعلام نیز هستند. گفتنی است، تعبیر «فلان بن فلان» در ص ۱۷۵، س ۱۴، به درستی نوشته شده است.
۲۵. مانند ضبط نام «معمّر» در ص ۶۰، س ۱۹ و ص ۶۱، س ۱۴ و ۱۱ تمیز آن از «مُعَمَّر» در ص ۱۱۶، آغاز ردیف شماره ۱۷، البته، گفتنی است، خیرالدین زرکلی - برخلاف نویسنده کتاب موضوع بحث - «مُعَمَّر بن عبّاد» را «مُعَمَّر بن عبّاد» ضبط کرده (نک: پیشین، ج ۷، ص ۲۷۲، ستون دوم)، اما ذهبی همین نام را «مُعَمَّر» دانسته است (نک: سیر اعلام النبلاء چهارم، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۶ق، ج ۱۰، ص ۵۴۶ و نیز فهرست آن، ج ۲۵، ص ۴۵۱).
۲۶. این نام در کتاب موضوع بحث، با صیغه تصغیر ضبط شده است، با آن که رجالیان و دیگر اهل فن، به جای نام پدر «عبدالله» نام پدربزرگش را با صیغه تصغیر - یعنی «زُبَیْهه» - ثبت کرده‌اند (نک: ابوالحجاج مزی، تهذیب الکمال، اول، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۴۰۸، سطر اول و ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، اول، حیدرآباد دکن، دائرةالمعارف النظامیه، ۱۳۲۶ق (افست دار صادر، بیروت)، ج ۵، ص ۱۸۳، سطر پایانی و پانوش ش ۲).
- همچنین، ذهبی نیز که نام‌هایی را که مصغر «حَبِیب»‌اند، گردآوری کرده، از «حَبِیب بن ربیع» نام نبرده است (نک: المشتبه فی الرجال، اول، بی‌جا، داراحیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۲م، ج ۱، ص ۲۱۵).
- بماند که تصغیر «حَبِیب» - چنان‌که ذهبی نیز تصریح کرده - «حَبِیب» است، نه «حَبِیب»، مگر آن که «حَبِیب» را مصغر «حَب» بدانیم افزون بر این، محقق کتاب تهذیب الکمال، نام پدر «عبدالله» را با نهادن فتحه، «حَبِیب» ضبط کرده است (نک: ابوالحجاج مزی، پیشین).
۲۷. ضبط درست این کلمه، «الغمری» - منسوب به «غمر» - است. نک: محمدتقی شوشتری، قاموس الرجال، دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۱۲۵، ۱۲۶.
۲۸. ضبط درست این کلمه، نگارش حرف تاء با تشدید است. نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۸، ص ۲۱۹، ش ۱۶۷۴؛ ابوعبدالله بخاری، کتاب التاریخ الکبیر، بی‌جا، بیروت، دارالفکر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۱۵، ش ۷۳۰؛ ابوالحسن دارقطنی، المؤلف والمؤلفه، بیروت، دارالقرب الاسلامی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۴۶۹ و حسن‌زاده آملی، اضبط المقال، اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق، ص ۶۷ سطر اول.
۲۹. ضبط درست این نام، «السری» - با فتح سین و تخفیف آن و تشدید یاء - است. نک: عبدالله مامقانی، تنقیح المقال، چاپ سنگی، ج ۱، ق ۲، ص ۸۵ (ذیل احمد بن محمد بن السری)؛ ابوعبدالله ذهبی، میزان الاعتدال، اول، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۱۷ و محمد تقی شوشتری، پیشین، ج ۵، ترجمه‌های شماره ۳۱۲۲-۳۱۲۸.
- جالب آن است که این نام در چاپ جدید کتاب «اختیار معرفة الرجال» - یعنی چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲ش، تحقیق محمدتقی فاضل‌میبدی و سیدابوالفضل موسویان - در بخش «فهارس اختیار معرفة الرجال، فهرس الرجال»، ص ۷۸۱، به درستی، اما در متن آن، ص ۳۷۰، ش ۵۴۷ و ص ۳۷۱، ش ۵۴۹، به خطا ضبط شده است!
۳۰. دربارہ ضبط درست این نام که «الرؤاسی» و حرف واو، کرسی همزه است، نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۱۱، ص ۲۰۰؛ ابوسعید سمانی، الانتساب، اول، بیروت، دارالجنان، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۹۷ و ابن اثیر جزری، اللباب فی تهذیب الانتساب، بی‌جا، بغداد، مکتبه المثنی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۰.
- گفتنی است، برخلاف تصریح ابن اثیر جزری به این نکته که حرف واو در این کلمه، مهموز - یعنی کرسی همزه - است، ابوسعید سمانی تنها به تخفیف واو اشاره کرده، اما در ادامه عبارتهای خود، از «بنی رؤاس» (همان) و «رؤاس» (همان، ص ۶۸) و «الرؤاسی» (همان) سخن گفته است.

۳۱. ضبط این نام، با یک واو، درست است که البته، در بسیاری جاها، از جمله، در ص ۱۸۶، س ۹، در ترکیب «داود بن [ابی] هند»، به درستی، ثبت شده است.
۳۲. ضبط درست این کلمه، «بوقلابه»، با کسر قاف و تخفیف لام - بر وزن «کتابه» - است. نک: محب‌الدین زبیدی، تاج العروس، بی‌جا، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۴۰، ستون اول. البته، این کلمه در ص ۲۵۶، س ۶ بدون تشدید، ضبط شده است.
۳۳. بر اساس قواعد اعلال، «الساقب» درست است. البته، این نام در ص ۳۰۲، س ۱۴، درست ضبط شده است.
۳۴. باید بخش پایانی این نام، به صورت «هان» و یا «هانی» ضبط شود.
۳۵. ضبط درست این نام، «عرزمی» - با تقدیم حرف راء مهمله - است. نک: محمدتقی شوشتری، پیشین، ج ۶ ص ۱۴۲ و ابوسعد سمانی، پیشین، ج ۴، ص ۱۷۸، سمانی تصریح کرده است: «بفتح العین المهملة و سکون الراء و فتح الزای المعجمة».
۳۶. ضبط درست بخش پایانی این نام، «جُرَیج» است. ابن جریج همان عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج است که - چنان‌که از متن کتاب موضوع بحث این مقاله برمی‌آید - حفص بن غیاث از راویان او (نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۷، ص ۵۷) و خود او از راویان ابوبکر بن عبدالله بن ابی‌ملیکه به شمار می‌رود (نک: همان، ج ۱۸، ص ۳۴۴). البته، این واژه در ص ۲۷۸، س ۱۹، ۲۰، درست ثبت شده است. درباره ابن جریج، در ادامه این مقاله، باز هم سخن خواهیم گفت.
۳۷. ضبط درست این نام، ضم حاء و تخفیف باء است. نک: ابوالحسن دارقطنی، پیشین، ص ۴۷۵ و پانویس ش ۴.
۳۸. «کدام» - با دال و کسر کاف - درست است. درباره حدیث منعکس شده در متن کتاب و نیز ضبط درست این نام، نک: ابن جریر طبری، تفسیر الطبری، سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۸۱، ش ۱۴۰.
۳۹. «سنام» - با فتح سین و تشدید لام - درست است. نک: ابوعبدالله ذهبی، سیر اعلام النبلاء، پیشین، ص ۴۹۰ و ۴۹۱؛ خیرالدین زرکلی، پیشین، ج ۵، ص ۱۷۶، ستون دوم و حسن‌زاده آملی، پیشین، ص ۱۰۴، س ۱۲.
۴۰. «سَوار» - با فتح سین و تشدید واو - درست است. نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۲۸ و ابوالحسن دارقطنی، پیشین، ص ۳۳۱ و ج ۲، ص ۱۶۴۲. البته، باید یادآور شد، ظاهر عبارت کتاب موضوع بحث، بیانگر آن است که معاذ بن معاذ، راوی «سَوار» و شاگرد او در علوم قرآنی است، با آن که «سَوار»، راوی معاذ بن معاذ (نک: ابوالحجاج مزی، همان، ص ۲۳۹) و ابن، نواده معاذ - یعنی معاذ بن منی بن معاذ بن معاذ - است که از راویان «سَوار» به شمار می‌رود (همان)، مگر آن که این معاذ بن معاذ که نامش در کتاب موضوع بحث آمده، همان نواده یاد شده باشد که از باب «تسمیه به اسم جد»، معاذ بن معاذ نامیده شده است.
۴۱. ضبط این نام، با تشدید ضاد، درست است. البته، این کلمه در مواردی دیگر چون ص ۳۸۸، س ۹، درست ثبت شده است.
۴۲. بر اساس قواعد نگارش اعداد مرکب و با توجه به مؤنث بودن معنود، باید «أربع عشرة» نوشته می‌شد.
۴۳. به فرینه سیاق و لزوم وحدت آن و نیز معلوم بودن فعل «یُخنی»، ضبط درست این واژه، «یُرَوی» است تا هم معلوم باشد و هم شامل ضمیری که به کلمه «ذکر» در سر سطر، برگردد.
۴۴. با توجه به معلوم بودن این فعل، نگارشش با هر سه شکل «برأ»، «برو» و «بری» جایز و در هر حال، نیازمند کرسی ای برای همزه است.
۴۵. بر اساس قواعد اعلال، باید حرف عله یاء به صورت الف مقصوره نوشته شود: «یتنافی».
۴۶. «المأمونین» درست است، زیرا واژه «سوی» به آن اضافه شده است.
۴۷. «قرووا» که هم دارای کرسی همزه و هم دارای ضمیر جمع مذکر مخاطب باشد، درست است.
۴۸. از آن‌جا که باب افعال دائم‌اللزوم است و اساساً جمله وصفیه‌ای که این واژه در آن به کار رفته، نیازی به مجهول شدنش ندارد، «یتنصف» (= یتنصم) درست است.
۴۹. چون «أن» با اسم و خبرش، به مفرد تأویل می‌شود و از سوی دیگر، «إذ» دائماً باید به جمله اضافه شود (نک: عباس حسن، النحو الوافی، چهارم، مصر، دارالمعارف، بی‌تا، ج ۳، ص ۷۸ به بعد)، لذا «إذ إن الربا ...» درست است.
۵۰. «حدیث الإهلیجة» درست است، چنان‌که مرحوم مجلسی نیز در بحار الانوار، دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۵۲، آغاز باب پنجم، آن را «التخیر المروی... المشتهر بالإهلیجة» دانسته و ظاهراً تعبیر نویسنده کتاب موضوع بحث این مقاله، از بخش فهرست پایان جلد سوم بحار الانوار (ص ۳۴۰) گرفته شده است. البته، اگر ترکیب «حدیث الإهلیجة» وصفی می‌بود

(= الحدیث الإهلیجیة)، می‌شد با تأویل «الحدیث» به «الروایة» (= الروایة الإهلیجیة) آن را توجیه کرد، اما چنین نیست و ترکیب، اضافی است.

۵۱. «أول آیه» درست است، زیرا هرگاه «أفعل» تفضیل (مثلاً «أول») به یک نکره (مانند «آیه») اضافه شود، برای مذکر و مؤنث، به طور یکسان و با لفظ مذکر - در این جا، «أول» - به کار می‌رود. بر همین اساس است که ابن جریر طبری در تاریخ الطبری، بی‌جا، بیروت، رواتع التراث العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۷، به نقل از واقدی می‌نویسد: «اجتمع أصحابنا على أن أول أهل القبلة استجاب لرسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم خديجة بنت خويلد.»

۵۲. «في أن أصلهما بمعنى الجمع» درست است و گرنه، بر اساس ظاهر عبارت متن، حرف جر «في» بر جمله پس از خود، داخل می‌شود!

۵۳. «كان» درست است. نک: بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بی‌جا، بیروت، دارالمعرفه، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۷.

۵۴. بر اساس ظاهر این عبارت، «لعل» بدون اسم و داخل بر فعل «نشأت» خواهد بود (= لعل نشأت مزعومة این عمر، عبدالله من هکنا تلیقات...). به همین دلیل، باید «لعل» به «لعله» یا «لعلها» تغییر یابد، تا اسمش ضمیر شأن یا قصه باشد و بر فعل، داخل نشود.

۵۵. بر اساس ظاهر این عبارت، ضمیر مفرد مذکر غایب در «لعله» به «غیات بن ابراهیم» باز می‌گردد و بدین ترتیب، حمل جزء بر کل و عینیت آن دو پیش می‌آید که خطاست. به همین دلیل، ذهنی در میزان الاعتدال، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۸ و ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان، سوم، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۴۲۲، این عبارت را چنین گزارش کرده‌اند: «أشهد أن قفا قفا كُتِبَ.»

۵۶. «ذکرنا أن من عوامل الوضع...» درست است.

۵۷. تعبیر «لعله» با وجود «لعل» در آغاز سطر ۸۴، زائد است.

۵۸. نک: عباس حسن، پیشین و ابن هشام انصاری، مفتی الیبیب، بی‌جا، بیروت، دارالکتب العربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۲.

۵۹. «حيث تتوفر دواعي...» درست است.

۶۰. «حيث إن الموافق... متقدم» درست است.

۶۱. «حيث تزدهم روايات...» درست است.

۶۲. «حيثاً» - به معنای «شرمگین» - درست است.

۶۳. فعل ماضی مجهول است. نک: ابن جریر طبری، تفسیر الطبری، پیشین، ص ۸۲، س ۳.

۶۴. باید دانست، نویسنده کتاب موضوع بحث این مقاله، در سه سطر نخست صفحه ۱۶۲، سخنانی را از آقابزرگ تهرانی، با حذف و تقدیم و تأخیر، نقل کرده است که به خودی خود، اشکال ندارد. چیزی که هست، آقابزرگ در تعابیر خود، واژه «الشعر باف» را به کار برده است. نک: الذریعه، سوم، بیروت، دارالاضواء، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۷۳، ۹-۱۱.

۶۵. این بخش از بند سوم، باید ادامه بند دوم باشد، زیرا عبارت «الأمر الذي...» حالت عطف بیان یا بدل کل از کل را برای عبارت «و كان لكل...» دارد، اما بر اساس ظاهر عبارت، جنبه مبتدای بدون خبر و جمله ناتمام را به خود گرفته است. البته، اگر عبارت «و من ثم جاء الأمر...» آغاز بند سوم می‌بود، درست می‌بود.

۶۶. گفتنی است، در هر سه مورد اول تا سوم، در آغاز هر بند، تعبیر «الأمر الذي...» آمده که ارتباطش را با بند قبلی، در پانویست پیش از این، توضیح داده‌ام. جالب آن است که نویسنده در موارد مشابه دیگر که همین تعبیر در آنها به کار رفته، درست عمل کرده، آن را سرآغاز بندی نو قرار نداده است. نک: ص ۶۸ س ۱۱، ص ۷۰، یک سطر مانده به آخر، ص ۷۲، ۲۲ و... .

۶۷. این بند با حرف «فاء» آغاز شده، زیرا جواب «أما» است که در سطر آغازین بند قبلی قرار دارد. به همین دلیل، این دو بند باید یکجا آورده شوند.

۶۸. البته، اغلب چنین خطاهایی قاعدتاً باید مانند بسیاری دیگر از لغزش‌های پیشگفته، مربوط به مرحله حروفچینی باشند.

۶۹. وی که از روایان تابعی نامدار، عامر بن شراحیل شعبی است، داود بن ابی‌هند نام دارد. نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۸، ص ۴۶۳ و ج ۱۴، ص ۳۲.

۷۰. همین نام در ص ۱۳۱، س ۱۵، درست درج شده است.

۷۱. همین کلمه در ص ۱۴۹، س ۱۰، به درستی ثبت شده است.

۷۲. این کلمه، مصدر باب تفعیل است، بی آن که مهموز اللام یا معتل اللام باشد و به همین دلیل، بر وزن «تفعله» نمی آید و حرف هاء - در پایان آن - سومین حرف اصلی است نه تاء گرد.
۷۳. بهتر بود این دو عدد، با آوردن یک حرف واو، از همدیگر جدا می شدند: ۴۰۳.
۷۴. افزون بر موارد یاد شده که مربوط به متن کتاب است، نک: ص ۱۳، پانوشت ش ۳، ص ۱۴، پانوشت ش ۳، ص ۱۵، پانوشت ش ۲ و ...
۷۵. برای نمونه، نک: ص ۱۴، انتهای پانوشت ش ۵.
۷۶. برای نمونه، نک: ص ۳۲۸-۳۲۹.
۷۷. نک: ص ۹۸-۱۰۵، مبحث «تفسیر الصحاح فی مجال الاعتبار». ناگفته پیداست، عنوان این مبحث نیز - به خودی خود - بیانگر رویکرد مثبت نویسنده و نگاه مهربانانه وی به آثار پذیرفتنی اهل سنت است.
۷۸. کذا فی المتن!
۷۹. برای نمونه، «سئدی صغیر»، محمد بن مروان را به خوانندگان، چنین می شناساند: «هو کان الرجل موضع ثقة عند الأئمة؛ این مرد در نگاه پیشوایان علم رجال و جرح و تعدیل راویان و محدثان، قابل اعتماد بود» (ص ۱۱۸، ۷)، با آن که همان «ئمه» او را آلوده انواع اتهامات و احادیثش را نانوشتنی دانسته اند! (نک: ابوالحجاج مزنی، پیشین، ج ۲۶، ص ۳۹۲-۳۹۴ و ابوعبدالله ذهبی، میزان الاعتدال، پیشین، ج ۴، ص ۳۲-۳۳).
۸۰. نمونه پیامدهای غیرقابل دفاع و سطحی نگرانه این گونه رویارویی با احادیث که محصول تقلید بدون تعمق از مباحث رجالی اهل سنت است و طرفدارانش آن را جلوه محقق بودن و اجتهاد خود می دانند، ضعیف دانستن ۹۴۸۵ حدیث کتاب ارجمند کافی، از مجموع ۱۵۱۸۱ حدیث آن است؛ یعنی چیزی در حدود ۶۰٪ محتوای ارزشمندترین کتاب حدیثی شیعه (نک: عبدالهادی الفضلی، تاریخ التشریح الاسلامی، دوم، قم، دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۲۴ق، ص ۲۲۷) که تکلیف دیگر آثار حدیثی این مذهب را با رجز «ناگفته پیداست»، به خوبی، روشن و زبان انتقادها و بدگویی های خیلی ها را به آسانی، باز می کند.
۸۱. نک: شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، بی جا، قم، جامعه مدرسین، بی تا، ج ۱، ص ۵۶.
۸۲. صاحب این قلم، به خوبی از سالهای تحصیل در مقطع کارشناسی ارشد، به یاد دارد که روزی جناب آیةالله معرفت در یکی از جلسات درس علوم قرآنی یا درس تفسیر و روش های تفسیری، پس از خواندن متن نوشته های سه تن از بزرگان اخبارگری، ملامحمدامین استرآبادی، شیخ حر عاملی و شیخ یوسف بحرانی، با شگفتی تمام، رو به دانشجویان حاضر در مجلس درس کرد و پرسید: «کجای حرف های این بندگان خدا دلالت دارد که آنها ظواهر قرآن را حجت نمی دانند؟!»
۸۳. شاید به دلیل واگذاری این نکته به بدیهی بودن و آشکار نمودن.
۸۴. به زبان دیگر، «مأثور» در ترکیب «التفسیر بالمأثور» جنبه موضوعیت و در ترکیب «التفسیر بالمأثور» جنبه آلیت و طریقت دارد.
۸۵. صاحب این قلم، در این باره، از چاپ اول کتاب یاد شده که ناشرش دارالفکر بوده، سود چسته است.
۸۶. نک: جلال الدین سیوطی، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، اول، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۹۹، ص ۱۲.
۸۷. نک: همو، حسن المحاضرة فی اخبار مصر و القاهرة، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۹۱.
۸۸. نک: ابوعلی طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، اول، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳، عین عبارت طبرسی و نیز گزارشش از سخن سیدمرتضی چنین است: «هو أمّا النقصان منه [یعنی تحریف القرآن بالنقصان] فقد روی جماعه من أصحابنا و قوم من حشویة العامة أن فی القرآن تغییراً أو نقصاناً... و ذکر [أی السیدالمرتضی] أن من خالف فی ذلك من الإمامیة و الحشویة لا یمتد بخلافهم».
۸۹. شاید هم نویسنده، واژه «خباریه» را در معنای خاصی به کار می برد که ما از آن ناآگاهیم و اگر چنین باشد، اولاً: خلاف اصطلاح متداول در مباحث رایج در عرصه فقه و حدیث و تفسیر قرآن است که همه جا، «خباریان» را نقطه مقابل «اصولیان» می دانند و قدمتشان به سالها و سده ها پیش از - حتی - تولد سیدنعمه الله جزائری می رسد. ثانیاً: چنین مصطلح منحصر به فردی را در کجای این اثر خود، شرح داده اند؟ ثالثاً: احاله شرح چنین اصطلاحی به کتاب دیگر خود، اگر هم مصداق «احاله به مجهول» نباشد، مصداق آسیب رساندن به پروژه تفهیم و تفهم که هست، رابعاً: تنها هنر اصطلاحات خودساخته ای که هنوز جنبه مقبولیت عام نیافته و «قائم به شخص» اند، دور کردن بنیان گذارانشان از وفاداری به چارچوبها و ضوابط پذیرفته شده عالم گفت و گوی شفاهی و کتبی است.

۹۰. بنابراین، چگونه چنین کسی با چنین ویژگی‌هایی، نمی‌تواند حدیث قدسی را از آیات قرآن کریم، تمیز دهد؟! برای نمونه، نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۱۱، ص ۱۹۶.
۹۲. نک: رجال الطوسی، اول، نجف اشرف، منشورات خیدریه، ۱۳۸۰ق، ص ۱۳۵.
۹۳. نک: محمدتقی شوشتری، پیشین، ج ۹، ص ۵۶۴.
۹۴. نک: ابن عدی جرجانی، الکامل فی ضغفاء الرجال، سوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق، ج ۶ ص ۱۱۴-۱۲۰.
۹۵. محمد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۱۳۶ و ۲۸۹.
۹۶. نک: ابوالحجاج مزی، پیشین، ج ۱۸، ص ۳۳۸ و ۳۵۴.
۹۷. همان، ص ۳۴۱.
۹۸. همان، ص ۱۱۸.
۹۹. همان.
۱۰۰. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۷۳۶، ح ۲۰۲۰.
۱۰۱. همان.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی