

بررسی و نقد دیدگاه‌های فهد رومی پیرامون تفسیر المیزان

فتح‌الله نجارزادگان^۱

چکیده:

فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان الرومی در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» درصدد ارایه مکاتب تفسیری (عقایدی، علمی، ادبی، عقلی و...) در قرن چهاردهم است. در این کتاب از منہج شیعه در تفسیر قرآن نیز سخن به میان آمده و پاره‌ای از مهمترین کتاب‌های تفسیری معاصر به اجمال معرفی شده‌اند. فهد رومی در این میان به بررسی تفسیر المیزان با تفصیل پیش‌تر پرداخته و منہج تفسیری علامه را با پاره‌ای از نمونه‌های تفسیر آیات از المیزان ارایه کرده است. نویسنده در این معرفی، دچار لغزش‌های فاحش و تناقض‌گویی‌های آشکار است. پیش‌داوری‌های وی درباره امامیه و اصول تفسیر شیعه، وی را به طرح ادعاهای بی‌اساس سوق داده است. وی تفسیر شیعه را از پای‌بست ویران می‌بیند، علامه را به خرافه‌گویی و پندارزدگی متهم می‌کند، سپس این داوری‌ها را از سر صدق و انصاف می‌نگرد. در این نقد ابتدا پاره‌ای از لغزش‌ها، تناقض‌ها و تحریف‌های مؤلف درباره تفسیر المیزان برملا شده و سپس اساس ادعای وی درباره هدم ارکان تفسیر المیزان با تفصیل پیش‌تر، به محک نقد در آمده است.

کلید واژه‌ها: مناہج التفسیر، تفسیر الشیعه، تفسیر المیزان، حجیت تفسیر، صحابه.

طرح مسأله

فهد رومی در بررسی رویکردهای تفسیر قرآن در قرن چهاردهم، نگاهی به تفسیر شیعه به طور عام و تفسیر المیزان به عنوان مهمترین تفسیر شیعی در قرن چهاردهم دارد. مؤلف در این پژوهش اساس تفسیر شیعه را ویران دیده و علامه طباطبایی را خرافه گو، سردرگم و معتقد به امور بی مقدار، ارزیابی می کند. آیا به راستی این نتایج، حاصل پژوهش های منصفانه نویسنده است یا آن که پیش داوری ها و مسایل دیگر در آن دخالت دارند؟

فهد رومی در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر»^۱ به معرفی تفسیر المیزان اهتمام ویژه دارد. وی پس از شرح حال کوتاهی از علامه درباره این تفسیر می نویسد:

«بدون شک این یکی از تألیفات مهم امامیه اثنی عشریه در تفسیر در قرن چهاردهم به شمار می رود بلکه مهمتر از آن نیست...» (فهد رومی، ۱/ ۲۳۹) مؤلف برای معرفی شیوه علامه در تفسیر، تنها به ارایه بخشی از مقدمه المیزان اکتفا می کند که در آن علامه از احتراز بحث های گوناگون روایی، فلسفی، علمی، تاریخی، اجتماعی و اخلاقی در متن تفسیر و نیز از عدم حجیت اقوال صحابه و تابعین سخن گفته است. فهد رومی پس از این مقدمه، چند موضوع تفسیری را به عنوان نمونه از تفسیر المیزان گزینش کرده و باز تنها به ذکر برخی از عبارات علامه در تفسیر آنها، بسنده می کند. این موضوعات عبارتند از:

امامت (در آیه ۱۲۴ بقره)، تقیه (در آیه ۲۸ آل عمران)، رؤیة الله (آیات ۲۲-۲۳ قیامت) خلود در دوزخ (آیه ۱۶۷ بقره)، مسح پاها در وضو (آیه ۶ مائده)، ارث انبیا (آیه ۱۶ نمل) و

۱- کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» اثر فهد بن عبد الرحمن بن سلیمان الرومی است. این کتاب در اصل رساله دکتری مؤلف می باشد که با درجه ممتاز در رشته قرآن و علوم قرآنی - دانشکده اصول دین دانشگاه اسلامی محمد بن سعود حجاز - دفاع شده و سپس در سال ۱۴۰۷ ق به چاپ رسیده است. مؤلف در مقدمه کتاب پس از توضیحاتی درباره انگیزه پرداختن به مکاتب تفسیری در قرن چهاردهم به ضرورت پرداختن به این موضوع اشاره می کند سپس گزارشی از مباحث کتاب را پیش روی می نهد.

نویسنده فصل دوم از باب اول را با عنوان «منهج الشيعة فی القرآن الکریم» گشوده و پس از ذکر پاره ای از مقدمات مانند: تعریف شیعه، پیدایش تشیع، فرقی شیعه، تعریف شیعه امامیه اثنی عشری و اصول باروهای آنان، بحث خود را درباره منهج امامیه در تفسیر بی می گیرد و سپس این فصل را با معرفی برخی از تفاسیر مهم امامیه در عصر حاضر (در حجم پنجاه صفحه) به پایان می برد.

ازدواج موقت (آیه ۲۴ نساء). نویسنده در این بخش نیز، فقط نقدی بسیار کوتاه نسبت به دیدگاه علامه در تفسیر دو آیه ۱۲۴ بقره (در بحث امامت) و آیه ۶ مائده (در مسح پاها) دارد و سپس در یک قضاوت کلی می نویسد: «اگر خواهان کشف حقیقت در این مسأله و مسایل دیگر می‌باشی که امامیه و غیر آنان از فرقه‌های گمراه به آن گردن نهاده اند، پس بر تو باد به آن چه که درباره تفسیر اهل سنت و جماعت و منهج تفسیر آنان آورده ام؛ چون تفسیر اهل سنت و منهج فقهی آنان میزانی است تا اقوال شاذه‌ای که موجب سردرگمی می‌شوند با آن محک خورد.» (همو، ۱/ ۲۴۷)

نکته دیگر که در این کتاب در معرفی تفسیر میزان به چشم می‌خورد اشاره‌ای کوتاه به تفسیر باطنی و تفسیر علمی در تفسیر میزان است. فهد رومی عنوان تفسیر باطنی را برای بحث روایی در تفسیر میزان گشوده که در آن از پاره‌ای از اخبار درباره بطون آیات سخن گفته‌اند. و عنوان تفسیر علمی را نیز به بحثی از علامه درباره حجم اتم‌ها و فاصله کیهکشان‌ها داده است. فهد رومی تصریح می‌کند علامه بحث علمی را از باب استشهاد آورده نه آن که در مقام تفسیر الفاظ آیات باشد، اما نمی‌گوید آن چه را که با عنوان «تفسیر باطنی» از آن یاد می‌کند به بهانه ذکر پاره‌ای از روایات در بحث روایی میزان است. پس از آن فهد رومی تحت عنوان: «رأیی فی هذا التفسیر» می‌نویسد: «اگر در تفسیر میزان دیدگاه‌های افراطی تشیع مطرح نمی‌شد، بهترین تفسیر در عصر حاضر می‌بود. در شگفتی! این قدرت اندیشه که معانی مشکل و حقایق پیچیده را از قرآن آشکار می‌سازد، چگونه حقایق و راه‌ها بر او مشتبه می‌شود و به خرافات و امور بی‌مقدار گردن می‌نهد؟!... تفسیر میزان چیزی جز تفسیر بر عقیده مذهب امامیه و منهج آن نیز جز منهجی برای اثبات باورهای امامیه نیست.» (همو، ۱/ ۲۴۹)

بالاخره نویسنده در پایان با عنوان «رأیی فی هذا المنهج [منهج الشیعه فی التفسیر]» چنین می‌آورد: «ما مثلی و أنا ارید الحدیث عن منهجهم فی التفسیر إلا کمثل رجل وقف أمام قصر منیف انهدّ عموده فتساقطت ارکانه و انظمرت معالمه فلم ینظر إلا العیوب و الفجوات. لست أقول هذا تعصباً و لست أقوله حقداً ولكنی أری منهجا أسقط من حساب العمود الذی تقوم

علیه اصول التفسیر و آرکانه ...»؛ یعنی مثل من که می خواهم درباره شیوه امامیه در تفسیر سخن گویم، مثل مردی است که در پیش روی قصر بلند باشکوه با ستونهای شکسته و ویران ایستاده است. قصری که ارکانش فروریخته و آثار شکوهش از میان رفته است و چیزی جز عیب و نقص آن آشکار نمانده است. من این سخن را از سر تعصب و کینه نمی گویم بلکه چون این شیوه تفسیر را از پای بست ویران می بینم، چنین حکم می کنم.» (همو، ۲۵۰/۱)

از نظر مؤلف شیوه امامیه در تفسیر بر اساس نفی بیان صحابه رسول خداست، از همین رو موجب شده تا ستون اصلی تفسیرش شکسته و اصول و ارکان آن متلاشی شود چون تنها صحابه اند که تفسیر را از پیامبر خدا (ص) فراگرفته و سپس بین مسلمین نشر داده اند؛ بنابراین این راه تفسیر قرآن اخذ به قول رسول خدا و قول رسول اکرم (ص) نیز، جز از طریق صحابه امکان پذیر نیست و مسیر دیگر در این باره از سرنادانی و انحرافی آشکار خواهد بود (فهد رومی، ۲۵۰/۱-۲۵۱). فهد رومی بر همین اساس می نویسد: «چون امامیه، روایات تفسیر صحابه از رسول خدا (ص) را غیر معتبر می دانند... ناگزیرند به امور دیگر پناهنده شوند تا رخنه ایی که از این ناحیه در تفسیر شان پدید آمده، پر کنند این امور عبارتند از: ۱- امامیه روایاتی جعلی را نقل می کنند و به ائمه خود نسبت می دهند، ۲- برای امامان خود مقام تشریع قائلند چون آنان را معصوم می دانند، ۳- چون ظاهر قرآن آرای انحرافی آنان را بر نمی تابد به جری و تطبیق در آیات و بطون قرآن گردن می نهند، ۴- امامیه به این امور اکتفانمی کنند بلکه به تحریف قرآن باوردارند و اگر برخی از آنان تحریف را منکرند تقیه می کنند و ۵- آنان به تقیه، رجعت، بداء، امامت، عصمت، و اموری دیگر اعتقاد دارند، اموری که بر پایه درست بنیان نشده و مستندی از کتاب خدا و سنت صحیحه ندارد...» (همو، ۲۵۲/۱)

ضرورت نقد دیدگاه های فهد رومی

به نظر ما نقد دیدگاه فهد رومی ضرورتی اجتناب ناپذیر است چون رویکرد او نسبت به تفسیر المیزان به طور خاص و تفسیر شیعه به طور عام که بر اساس خلط مباحث، کتمان

حقایق و لغزش‌ها نهاده شده، فاصله اختلاف بین مسلمین راتشدید و دیگران را دچار تردید و انکار می‌کنند. وی بر این ادعاست: «پیش از این بر این باور بودم، آنان که شیعه را نکوهش می‌کنند و پرده از اسرار آنان فرو می‌اندازند، آب به آسیاب دشمن می‌ریزند. به خود می‌گفتم: گرفتاری‌های مسلمین که از ناحیه دشمنان آنان پدید آمده، برای آنان کافی است. پس باید [برای تقریب] به سمت شیعه روی آورد و خصومت‌ها را فرو گذاشت تا بهانه به دست دشمنان اسلام نیفتد؛ لیکن به مرور زمان، کید و مکر شیعه برای من آشکار شد و بر اثر مطالعه در آثار نو و کهن شیعه به یقین دریافتم باید پیش از آن که غیر مسلمین را به اسلام دعوت کنیم، شیعه را به اسلام فراخوانیم و پیش از آن که خطر غیر مسلمین را نمایان کنیم از خطر شیعه سخن به میان آوریم چون خطر شیعه بیش تر و سهمگین تر است». (همو، ۱ / ۲۵۱-۲۵۲)

بررسی و نقد دیدگاه‌های فهدرومی

بخشی از بررسیها و نقدها در اینجا متوجه رویکرد مؤلف از تفسیر المیزان و بخشی نیز درباره دیدگاه‌های وی نسبت به ارکان تفسیر شیعه است که به طور طبیعی تفسیر المیزان را نیز در این زمینه پوشش می‌دهد.

پاره‌ای از نقدها در معرفی تفسیر المیزان بدین شرحند:

۱- فهدرومی در معرفی تفسیر المیزان از مقدمه آن بهره‌جسته اما از آن چه که محور اصلی مقدمه المیزان است، یعنی: تصریح به «شیوه تفسیر قرآن به قرآن در المیزان» چشم پوشیده با آن که المیزان به این شیوه شهره و منهج اصلی علامه می‌باشد، بلکه اساساً علامه، مقدمه المیزان را برای مدلل ساختن ارکان این شیوه نگاشته است. اگر فهدرومی به این نکته کلیدی می‌پراخت اساس تفسیر شیعه و به‌طور خاص تفسیر المیزان را منهدم نمی‌دید و آن را همچون قصری ویران نمی‌نگریست و در پی آن حکم به خطر شیعه در جهان امروز نمی‌کرد.

۲- تعلق خاطر افراطی فهدرومی به صحابه و تابعین اولاً: وی را از درک واقعیت‌ها روایات و دیدگاه‌های تفسیر صحابه و تابعین بازداشته که پس از این تفصیل آن را خواهید دید ثانیاً: وی را نسبت به نص عبارت علامه دچار غفلت کرده است با آن که علامه طباطبایی

نوشته است: «ماتحت عنوان بحث روایی، تا آن جا که ممکن بوده روایات منقول از طرق شیعه و سنی را از پیامبر (ص) و ائمه (ع) جمع آوری و نقل کرده ایم...» (همو، ۱/۱۳)

فهد رومی که عین این عبارت را از مقدمه المیزان نقل کرده از دقت در آن چشم پوشیده و پی آن چنین حکم می‌کند: «قلت أن عدم اعتبارهم لما رواه الصحابه عن رسول الله (ص) هو مصدر انحراف منهجهم و سقوطه...» یعنی: منشأ انحراف امامیه در تفسیر و بی‌پایگی تفسیرشان به این دلیل است که آنان روایات تفسیری صحابه از رسول خدا (ص) را غیر معتبر می‌دانند و...» (فهد رومی، ۲۵۲/۱)

این درحالی است که علامه با عبارت صریح (همان گونه که ملاحظه می‌کنید) روایات منقول از پیامبر خدا (ص) را از طریق خاصه و عامه پذیرفته است (البته با معیارهایی که علامه در رد و قبول آنها دارد).

۳- فهد رومی به جای آن که دلیل علامه را در عدم حجیت تفسیر صحابه و تابعین (نه روایات منقوله آنان) ارایه (نک: طباطبایی، ۲۷۸/۱۲) و درباره آن داوری کند، یا لااقل سخن علامه را درباره کمیت تفسیر آنان که در همین مقدمه نگاشته شده (طباطبایی، ۵/۱) به محک نقد درآورد، تنها به این ادعا اکتفا می‌کند که شیعه با فروگزاردن روایات تفسیری صحابه رخنه‌ای بزرگ در تفسیرش پدید آورده که ناگزیر است برای جبران آن روایات جعلی بسازد و به اهل بیت نسبت دهد؟! (همو، ۲۵۲/۱) اگر از نظر فهد رومی، فقدان نص در تفسیر شیعه موجب جعل روایات می‌شود، باید همین داوری را درباره تفسیر اهل سنت به طور جدی تر به کاربرد، چون بنابه قول علامه و دیگران از شیعه و سنی (که پس از این خواهید دید) روایات و دیدگاه های تفسیری صحابه بسیار اندک است پس ناگزیر، باید از نظر فهد رومی برای جبران آن روایات جعلی ساخت.

۴- علامه در تفسیر آیه ابتلا (البقره، ۱۲۴) درباره خطاب خداوند به ابراهیم که می‌فرماید: «... إني جاعلك للناس إماما...» می‌گوید: «برخی از مفسران می‌گویند مراد از امام در این آیه، نبی است... لکن این سخن کاملاً مردود است». (همو، ۲۷۰/۱)

سپس علامه به استدلال در این باره (عدم امکان معنای نبی از تعبیر امام در آیه مذکور) می‌پردازد، اما فهد رومی (که تنها درباره تفسیر این آیه و آیه وضو- که خواهید

دید- اظهار نظر کرده‌است) با حذف استدلال علامه در این باره، به داوری می‌نشیند و می‌نویسد: «استدلال به این آیات برای تفریق بین نبوت و امامت ضعیف بلکه منتفی است». (همو، ۲۴۱/۱)

فهد رومی در موردی دیگر نیز با حذف استدلال آیه الله خوئی در عینیت نسخ التلاوه با قول به تحریف (نک: خوئی، ۲۰۶) ایشان را به خدعه و نیرنگ متهم کرده است (فهد رومی، ۷۲/۱) این شیوه غیر منصفانه و نامعقول یعنی: حذف استدلال در مواردی که شخص نمی‌تواند دلیل طرف مقابل را پاسخ گوید، چیزی جز ضعف و سردرگمی مؤلف و خروج از تقوای پژوهش نیست.^۱

۵- نویسنده پس از آن که بخشی از عبارت علامه را در تفسیر آیه وضو (المائده، ۶) نقل می‌کند (فهد رومی، ۲۴۵/۱)، از قول علامه می‌نویسد: «هر چند روایات اهل سنت ناظر به تفسیر لفظ آیه نیست بلکه حکایت از عمل پیامبر خدا و فتوای برخی از صحابه در امر وضو دارد، با این وجود این روایات مختلف‌اند. پاره‌ای از آنها دلالت بر مسح پاها و پاره‌ای دلالت بر شستن آنها می‌کند. جمهور اهل سنت اخبار شستن را بر اخبار مسح ترجیح داده‌اند ما در این جا با آنان سخنی نداریم. چون این بحث از صناعت تفسیر بیرون و بحثی فقهی است که به علم فقه مربوط می‌شود». (طباطبایی، ۲۲۲/۵)، آنگاه پس از نقل این عبارات چنین می‌آورد: «بدین سان، چون مؤلف المیزان دچار سردرگمی شده و از رد ادله جمهور اهل سنت که مستند به فعل رسول خداست، درمانده و ناتوان است؛ گمان برده این بحث از صناعت تفسیر بیرون است و نمی‌داند فعل رسول صلی الله علیه [و آله] و قول او جزئی از تفسیر صحیح برای قرآن کریم می‌باشد». (فهد رومی، ۲۴۵/۱)

متأسفانه فهدرومی در اینجا دچار لغزش و تحریف در نقل دیدگاه علامه شده است. لغزش از این نظر که وی با آن که در بخش دیگری از کتابش، تفسیر علامه را درباره آیه وضو آورده

۱- مانند حذف استدلال آیه الله خوئی در مورد مذکور توسط دکتر قفاری- که هم‌کیش فهد رومی و از همان دانشگاه محمد بن سعود است- و سپس اتهام به آیه الله خوئی به این که ایشان آیه (ماتسوخ من آیه او نسیها...) (بقره/۱۰۶) را منکر و درگمراهی آشکار است. (نک: قفاری / ۱۰۵۴-۱۵۵)

و معیار تفکیک علامه را بین مسائل تفسیری با اصولی و فقهی به تفصیل ملاحظه و نقل کرده است (نک: فهد رومی، ۲/ ۴۸۷ - ۴۸۹)، با این وصف در اینجا باز از حد و حدود تفسیر غفلت می‌کند. با آن که علامه تصریح کرده چون این روایات [که حکایت از فعل رسول خدا در امر وضو می‌کند] ناظر به الفاظ آیه نیست از دایره تفسیر آیه بیرونند و حل تعارض این احادیث و استخراج فتوا برای حکم وضو نیز مسأله‌ای فقهی است. (نک: طباطبایی، ۵/ ۲۲۴)، و تحریف از این نظر که علامه به صراحت می‌گوید: روایات اهل سنت در این باره مختلف اند اما فهد رومی از اختلاف این روایات سخنی به میان نمی‌آورد و به جای آن علامه را در رد ادله اهل سنت ناتوان معرفی می‌کند به طور نمونه بیهقی در سنن خود به نقل از «رفاعة بن رافع» از قول رسول اکرم _ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ _ می‌نویسد: «إِنَّهَا لَا تَمُتُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَ اللهُ، يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيُدِيهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ وَيَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»؛ نماز هیچ کس از شما صورت نمی‌بندد جز آن که وضویش را همان گونه که خدا دستور داده به طور نیکو و کامل انجام دهد، صورت و دستانش را تا آرنج بشوید و سر را مسح کشیده و پاهایش را نیز، تا کعبین مسح کند. (همو، ۱/ ۴۴)

۶- فهد رومی بر این ادعا است که امامیه برای جبران رخنه‌ای که در اثر نادیده گرفتن روایات صحابه در تفسیرش پدید آمده، به تحریف قرآن گرایش یافته است و بر همین اساس می‌نویسد: «امامیه به تحریف قرآن باور دارند و اگر برخی از آنان این امر را، انکار می‌کنند از سر تقیه است...» (همو، ۱/ ۲۵۲)

وی در جای دیگری از کتابش می‌نویسد: «هیچ کس از اصحاب مذاهب و فرق اسلامی به زیاده و نقصان در قرآن باور ندارد جز یک فرقه که آن هم فرقه شیعه است. چون آنان از نصوص قرآن چیزی نمی‌یابند تا عقایدشان را تأیید کند و نمی‌توانند آیات را تأویل برند و از معانی حقیقی‌شان منصرف کنند تا معانی آیات، همسو با عقاید انحرافی آنان شود از این رو، برای این همسویی تنها ناگزیرند به تحریف قرآن روی آورند چون جز این، راهی برای اثبات عقایدشان از قرآن را ندارند.» (همانجا، ۱/ ۷۲ - ۷۳)

بحث از تقیه شیعه در قول به عدم تحریف قرآن باید در جای خود مطرح شود. (نک، محمدی (نجارزادگان)، ۴۷۴ - ۵۱۴ این اتهام در آن جا تحلیل و سخافت آن آشکار شده

است. ما در اینجا تنها با دو پرسش به ارزیابی ادعای مؤلف اکتفا می‌کنیم. یک: آیا فهد رومی که در مقام معرفی تفسیر میزان به عنوان مهمترین تفسیر شیعی است و به بحث تحریف ناپذیری قرآن اهتمام ویژه دارد، بحث عمیق و گسترده‌ی علامه طباطبایی را پیرامون سلامت قرآن از تحریف (نک: طباطبایی، ۱۲/ ۱۰۴-۱۳۳) تقیه می‌داند؟ در این صورت چه دلیلی می‌تواند برای آن اقامه کند؟ دو: آیا وی که معترف است تفسیر میزان چیزی جز تفسیر بر عقیده مذهب امامیه نیست و رویکرد این تفسیر جز برای اثبات باورهای شیعه نمی‌باشد، بلکه گرایش به تشیع در آن پررنگ و افراطی است (فهد رومی، ۱/ ۳۹۴) با این اعتراف‌ها، آیا فهد رومی، می‌تواند نمونه‌ای در تفسیر میزان برای همسو کردن عقاید شیعه با معانی آیات براساس تحریف قرآن به دست دهد؟! پاسخ به این دو پرسش میزان صداقت مؤلف را در این ادعا که می‌نویسد: «من درباره منهج شیعه در تفسیر از سر تعصب و کینه سخن نمی‌گویم» (همو، ۱/ ۲۵۰) برملا می‌کند.

به نظر می‌رسد آن چه که باید در این جا بر آن بیش‌تر تأکید شود، ارزیابی دیدگاه فهد رومی درباره فرو ریختن ارکان تفسیر میزان است. به این دلیل که تفسیر شیعه و از جمله تفسیر میزان براساس نفی بیان صحابه رسول خدا شکل گرفته و به جای آن به حجیت سنت اهل بیت در تفسیر روی آورده است. چون فهد رومی درباره ادله شیعه پیرامون حجیت سنت اهل بیت در تفسیر، نفیاً و اثباتاً سخنی نگفته این بحث به جای مناسب خود واگذار می‌شود (درباره حجیت سنت اهل بیت در تفسیر، نک: نجارزادگان، ۹۹-۱۲۷). در اینجا تنها از میزان حجیت قول صحابه در تفسیر با استناد به مدارک اهل سنت (با اندکی تفصیل) بحث خواهیم کرد تا تعلق خاطر فهد رومی به روایات و دیدگاه‌های صحابه در تفسیر ارزیابی شود و میزان صحت و سقم داوریش در این زمینه آشکار گردد.

ادله حجیت قول صحابی در تفسیر

مدارک اهل سنت در تفسیر پس از قرآن (تفسیر قرآن به قرآن) و سنت پیامبر خدا، _ صلی الله علیه و آله _ اقوال صحابه است. آنان بر این نظر متفق‌اند. در مصادر اهل سنت دلیل

روایی خاصی از پیامبر خدا - صلی الله علیه و آله - درباره حجیت قول همه صحابه در تفسیر قرآن به چشم نمی خورد و دانشمندان اهل سنت نیز به روایتی در این زمینه تمسک نکرده اند.^۱

اساساً ادله اهل سنت در این باره اعتباری (غیر نقلی) است. این ادله مشابه یکدیگر و بر مبنای تلقی اهل سنت از صحابه پیامبر خدا و حضور صحابه در حین نزول وحی است، ابن کثیر (م/ ۷۷۴ ق) در این زمینه می نویسد: «هنگامی که تفسیر آیه ای را در خود قرآن و سنت نیافتیم به اقوال صحابه رجوع می کنیم آنان دانایان به تفسیرند چون شاهد قراین و احوالی هستند که به زمان آنان اختصاص دارد و نیز آنان دارای فهمی تام و دانش درست و عمل شایسته اند بویژه علما و بزرگان صحابه مانند خلفای راشدین و عبدالله بن مسعود... و دانشمند دریای علم، عبدالله بن عباس...». (همو، ۳/۱ و نیز، نک: ابن عطیه، ۵۰/۱)

ذهبی نیز پس از حدود ۷ قرن، همین عبارت ابن کثیر را (بلکه با تقلید از الفاظ وی) آورده و تنها به آن این جمله را می افزاید: «چون احتمال دارد، آن چه آنان در تفسیر می گویند از رسول خدا صلی الله علیه و آله [و سلم شنیده باشند]». (همو، ۱/ ۲۷۱ و ۲۷۷)

منیع عبدالحلیم محمود نیز تحت عنوان «رسم منهج سلفی للتفسیر» در این باره می نویسد: «صحابه شاهد نزول آیات و هم زمان با سبب نزول قرآن بوده اند، ناسخ و منسوخ را می شناختند شرایطی که بر قرآن حاکم بوده و معنایی که رسول خدا - صلی الله علیه - بیان می کردند را، لمس می کردند، فهم آنان [از آیات] روشن تر ویراجتهاد و استنباط توانمندترند». (همانجا، ۲۰۶)

وی این شیوه را برگرفته از تفکر سلفی ابن تیمیه می داند و آن را قابل قبول می شمرد. (همانجا)

دلیل دوم در این زمینه دیدگاه برخی از اهل سنت از جمله ابن تیمیه (همو، ۹) و شاگرد وی ابن قیم جوزی است (همو، ۱۱/۱) که می گویند: پیامبر خدا تمام معانی قرآن را برای

۱- ممکن است به اطلاق حدیث «أصحابی کالتجموع بانهم اقتدیتم اهتدیتم، اصحاب من مانند ستارگان هستند به هر کدام اقتدا کنید هدایت می یابید» در این باره تمسک شود. (نک: بیهقی، ۱۸۱؛ قاضی عیاض، ۶۱۳) لیکن این حدیث افزون بر ضعف در سند و حتی اعتراف اهل سنت به وضع آن (نک: ابن جوزی، ۲۲۳؛ قاضی عیاض، ۶۱۳؛ وی به نقل از ابن حزم و حافظ عراقی این حدیث را ضعیف حتی موضوع می داند) از نظر دلالت نیز مخدوش است، اساساً ممکن نیست به سنت همه صحابه که احیاناً با یکدیگر متناقض است، اقتدا شود.

اصحابشان بیان کرده اند. از این رو ادعا می‌کنند: «غالب اختلاف سلف [که در رأس آنان صحابه قرار دارند] در تفسیر، اختلاف تنوع است نه اختلاف تضاد [یعنی امکان جمع بین آرای آنان هست]». (ابن تیمیه، ۱۱ و نیز فهدرومی، ۲۶۷/۱)

به نظر می‌رسد پیش از ابن تیمیه، حاکم نیشابوری (م/ ۴۰۵) نیز تا حدودی به همین نظر گرایش داشته است. (به نقل از زرکشی، ۱۵۷/۲)

دلیل سوم حدیث منقول از ابن مسعود است که می‌گوید: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانين و العمل بهنّ»، یعنی: هرکس از ما ده آیه را فرا می‌گرفت، از آن نمی‌گذشت تا آن که معانی آیات و [چگونگی] عمل به آنها را یاد گیرد». (ابن جریر، ۲۷/۱ و زرکشی، ۱۵۷/۲)

شاطبی نیز ضمن بر شمردن مراتب علم مفسران، صحابه و تابعین را در ردیف اول و آنان را راسخان در علم می‌شمرد و خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل مقایسه نمی‌داند. (به نقل از قاسمی، ۱/ ۱۶۶) از نظر ذهبی نیز آنان که از مذهب صحابه و تابعین در تفسیر روی برگرداندند دچار خطاهای زیادند و قرآن را بنا به رأی و هوای خود تفسیر می‌کنند. (همو، ۱/ ۲۸۱) فهد رومی نیز از همین نظریه پیروی کرده است. (همو، ۱/ ۲۷)

ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بررسی ادله حجّیت قول صحابه در تفسیر

در بررسی حجّیت قول صحابی باید دو مقام از یکدیگر جدا شود:

◆ یک: قول صحابی به عنوان راوی تفسیر.

◆ دو: قول صحابی برگرفته از اجتهاد در تفسیر که در اصطلاح به حدیث «موقوف یا

أثر» نامبردار است. در مواردی که صحابی راوی تفسیر آیات است باید مانند سایر احادیث مورد نقد سندی و دلالتی قرار گیرد چون:

◆ اولاً: عدالت تمام صحابه محرز نیست و باید عدالت راوی حدیث احراز شود هر چند اهل سنت جملگی صحابه را عادل می‌دانند. (نک: سیوطی، الخصائص الکبری، ۲/ ۲۶۷؛ ابن اثیر، ۳/ ۱؛ عسقلانی، ۱/ ۱۴ و قرطبی، ۱۶/ ۲۹۷) لیکن این مبنا (عدالت تمام صحابه) از

نظر صحابه و جمعی از اهل سنت به استناد آیات، روایات و شواهد تاریخی مورد مناقشه‌های جدی قرار گرفته است. (به طور نمونه نک: مرکز الرساله، ۵- ۱۱۰؛ ابن شاذان، ۲۲۹؛ مفید، ۴۰- ۴۱؛ تفتازانی، ۳۱۰/۵- ۳۱۱؛ سید علی خان، ۹- ۴۱)

♦ ثانیاً: احادیث متواتر از پیامبر خدا که می فرماید: «لا تکذبوا علیّ...» تحذیر از دروغ بستن به پیامبر خدا را اثبات می کند (بخاری، ۱/ ۲۰۳؛ قاسمی، ۱۷۹) که در عصر خود پیامبر (ص) (نک: نهج البلاغه، خطبه ۲۱۰؛ ابن حزم، ۵۸۲/۲ و ابوریثه، ۶۵) و پس از ایشان به وقوع پیوسته است اگر خود این حدیث هم جعلی باشد باز نشان می دهد بر پیامبر خدا دروغ می بستند و حدیث جعل می کردند.

♦ ثالثاً: صحابه در صدق روایت تفاوت دارند به گونه ای که خودشان درباره تصدیق گفتار یکدیگر به طور یکسان عمل نمی کردند. مانند عمر بن خطاب که سخن عبدالرحمن بن عوف را تصدیق می کند ولی به ابوموسی اشعری می گوید برای صدق گفتارت شاهد بیاور. (نقل از ابوریثه، ۷۳)

♦ رابعاً: به اعتراف برخی از صحابه مانند «براء بن عازب» هر چه آنان از پیامبر خدا _ صلی الله علیه و آله _ نقل می کنند، به طور مستقیم از شخص پیامبر شنیده اند. (ابن حنبل، ۲/ ۴۱۰)

♦ خامساً: خود صحابه یکدیگر را نقد و تخطئه می کردند مانند تخطئه عایشه نسبت به حدیث عمر. (نک: ابوریثه، ۷۶)

این ادله و قراین نشان می دهد حدیثی که از صحابی درباره تفسیر قرآن (یا غیر تفسیر) نقل می شود باید مانند سایر احادیث مورد نقد سندی و دلالتی قرار گیرد. و صرف نقل قول از صحابی اعتباری به روایت نمی بخشد جز آن که خبری متواتر یا محفوف به قرینه قطعیه باشد در این صورت بیانی برای آیات قرآن محسوب می شود. افزون بر این، در مقام اثبات نیز روایات تفسیری صحابه و دیگران (مانند تابعین و...) با دشواری هایی روبروست، از جمله منع نگارش و حتی نشر حدیث که حدود یک قرن و نیم در بین اهل سنت به طول انجامید و به طور طبیعی موجب بروز تغییر و تبدیل در متن احادیث شد. (برای توضیح بیش تر، نک: جلالی، ۴۸۱- ۵۴۹؛ شهرستانی، ۵۰۴- ۵۰۵) افزون بر آن وضع و جعل احادیث و نسبت دادن آنها به صحابه که به اعتراف اهل سنت موجب وجود روایات جعلی

بیشمار در تفسیر قرآن شده است مسأله را با دشواری جدی روبرو می‌کند. ذهبی در این باره می‌گوید: «نباید فریب هر آن چه را که به صحابه در تفسیر نسبت می‌دهند، خورد؛ چون در تفسیر بسیاری از احادیث را از سر کذب و بهتان به صحابه نسبت می‌دهند.» (همو، ۴۷/۱ و ۲۷۳)

از همین روست که احمد بن حنبل سه چیز را بی‌ریشه می‌داند، تفسیر، ملاحم و مغازی (به نقل از ذهبی، ۴۷/۱) احمد خولی نیز در این زمینه بحثی قابل توجه دارد. (نک: همو، ۳۵۳/۷)

در موردی که صحابی استنباط خود را در تفسیر آیه ای بیان می‌کند نیز به طریق اولی باید مورد بررسی و نقد قرار گیرد چون:

♦ اولاً: بر خلاف نظر ابن تیمیه، فهد رومی و دیگران هر آن چه را که صحابه در تفسیر می‌گویند از پیامبر خدا _ صلی الله علیه و آله _ نگرفته‌اند چون پیامبر خدا _ صلی الله علیه و آله _ تمام معارف قرآن را برای همه صحابه بیان نکرده‌اند بنا به قول قرطبی که می‌گوید: «صحابه که خداوند از آنان خشنود باد قرآن می‌خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند و هر آن چه در این باره گفتند از پیامبر(ص) نشنیده بودند، شاهد آنهم دعای پیامبر در حق ابن عباس است که فرمود: «خداوند او را در دین فقیه کن و دانش تأویل به وی بیاموز» اگر تأویل آیات همانند تنزیل آنها جملگی از پیامبر شنیده شده بود وجهی برای اختصاص این دعا برای ابن عباس نبود. این نکته آشکار است بدون آن که در آن اشکالی باشد». (همو، ۳۳/۱ و نیز نک: قاسمی، ۱۶۶/۱)

بغدادی نیز بر همین سخن است (همو، ۵/۱) ابن‌عاشور نیز ضمن تأیید این سخن می‌گوید: «عمر بن الخطاب از اهل علم درباره معنای بسیاری از آیات پرسش می‌کرد و بر آنان شرط نمی‌کرد تنها آن چه را در این زمینه از پیامبر خدا شنیده‌اند، بگویند...» (همو، ۳۲/۱)

از همین رو، اختلاف صحابه در فهم آیات پدید آمده است و بر خلاف ادعای ابن تیمیه این اختلاف در برخی موارد از نوع اختلاف تضاد می‌باشد به همین دلیل، هر کدام از صحابه اجتهاد دیگری را تنها برای خود او می‌پذیرفت و دلیلی هم بر عصمت صحابه در تمام این اقوال در دست نیست. (نک: ابو زهره، ۱۰۲ به نقل از شهرستانی، ۳۲۵)

دانشمندان شیعی نیز بر این قول متفق اند که اجتهاد صحابی در تفسیر و غیر آن برای دیگران حجت نیست. (شهید ثانی / ۲۷۸ - ۲۷۹) علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه: «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...» (النحل، ۴۴) می‌نویسد: «این آیه دلالت بر حجیت قول پیامبر خدا در تبیین آیات قرآن دارد و تبیین اهل بیت نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین و ادله دیگر، به آن ملحق می‌شود. اما سایر امت از صحابه و تابعین و علما حتی در تفسیرشان نیست و آیه شامل آنها نمی‌شود نص مورد اعتمادی در این زمینه وجود ندارد... آیه «... فاسألوا أهل الذکر إن کنتم لاتعلمون» (النحل، ۴۳) نیز ارشاد به حکم عقلا در رجوع جاهل به عالم است بدون آن که اختصاص به طائفه‌ای خاص از علما (مانند صحابه) داشته باشد.» (همو، ۲۷۸/۱۲)

♦ ثانیاً: اهل سنت که به مراتب صحابه در فهم و تفسیر آیات معترفند و تنها عده اندکی از آنان را جزو علمای تفسیر به حساب می‌آورند (نک: سیوطی، ۱۸۷/۲ - ۱۸۸؛ ابن خلدون، ۴۶۶/۱، ذهبی، ۶۰/۱)، نباید همه صحابه را به فهم تام و عمل درست، توانمندتر از دیگران در اجتهاد و استنباط و راسخ در علم محسوب کنند این با واقعیت‌های انکارناپذیر، منافات دارد.

♦ ثالثاً: در مقام اثبات نیز تفسیر صحابه با دشواری‌هایی روبروست از جمله: چون یکی از منابع تفسیر صحابه، اهل کتاب بوده، به‌طور طبیعی اسرائیلیات در تفسیر آنها داخل شده است. به ویژه شرایطی مانند عصر خلافت عمر که افرادی مانند «کعب الاحبار» مجال یافتند تا اسرائیلیات را در بین صحابه و دیگران نشر دهند. (نک: ابن کثیر، ۱۷/۴؛ ذهبی، محمد، ۴۸۹/۳ - ۴۹۰) این در حالی است که پیامبر خدا پیش از به خلافت رسیدن عمر، وی را از تعلق خاطر به اهل کتاب بر حذر داشته بودند. (ابن حنبل، ۳۴۹/۲۳ ح ۱۵۱۵۶)^۱

با این وصف بیان صحابه (در صورتی که با سند درست نقل شود) درباره رخدادهای صدر اسلام، بیان آداب و رسوم جاهلیت و قراین و شواهد محفوف به نزول قرآن که در تفسیر آیات دخالت دارند و بالاخص در بیان شأن نزول آیات و بیان معنای لغوی آیات، معتبر

۱- کافی است در این زمینه به پژوهش‌های استاد معرفت بنگرید که بیش از دویست صفحه از کتاب «التفسیر و المفسرون» را به ذکر شواهدی از اسرائیلیات در تفسیر اختصاص داده‌اند. (نک: معرفت، ۷۹/۲ - ۳۱۰)

می باشد؛ چون قرآن به زبان آنان نازل شده و مفسر را در رسیدن به معنای رایج آن لغت در زمان نزول وحی کمک می‌کند. (نک: ابن‌سلام، ۴۵) هر چند ممکن است آن معنا مطابق با معنای اصطلاحی آن در لغت نباشد.

اجتهادها و استنباط‌های علمای صحابه در تفسیر باید مانند سایر اجتهادها، با قرآن و سنت قطعیه محک‌بخورد و در صورت موافقت با آنها پذیرفتنی است. البته در واقعیت موجود، مجموعه آرا و روایات تفسیری صحابه اندک بوده (نک: طباطبایی، ۴/۱) و بنابر منابع کتاب «کنز العمال» حدود ۵۴۴ حدیث می‌باشد. (نک: هندی، ۵۲/۲ - ۳۵۲) که با حذف تکرار در آنها از سیصد و پنجاه حدیث تجاوز نمی‌کند.

نتایج مقاله

دیدگاه‌های فهد رومی در کتاب «اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر» پیرامون تفسیر شیعه به طور عام و تفسیر میزان به طور خاص که آبخوری در رساله دکتری نامبرده دارد، با کاستی‌های جدی روبرو بوده و نقد آن ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. وی، تفسیر شیعه و به طور آشکار تفسیر میزان را از پای بست ویران می‌بیند و می‌کوشد پیش‌داوری‌های خود را نسبت به مکتب تفسیری شیعه بر میزان تحمیل کند. اما نگرش او بی‌مبنا و تلاش او نافرجام است. مؤلف دچار تناقض‌گویی، کتمان حقایق، تقطیع و تحریف عبارات است. وی ادعاهای متعددی را فهرست می‌کند بدون آن که بر آنها دلیلی اقامه کند. از نظر فهد رومی ستون فقرات تفسیر اهل سنت، قول صحابی است؛ که چون شلعه از آن روی برتافته تفسیرش و به تبع آن تفسیر میزان به ویرانه تبدیل شده است و از این رو به عقیده وی شیعه برای جبران این رخنه به اموری دیگر همچون تحریف قرآن، جعل روایات، باطن‌گرایی و... روی آورده است. در یک تحلیل منصفانه این ادعاها از فهد رومی رنگ می‌بازد و میزان ضعف تکیه‌گاه اصلی مؤلف در تفسیر (قول صحابه) آشکار می‌شود.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم.

۲- ابن اثیر، علی، اسد الغابة فی معرفة الصحابه، بیروت، [بی‌تا].

- ٣- ابن تيميه، احمد، المقدمه فى اصول التفسير، بيروت، دار مكتبة الحياة، بى تا
- ٤- ابن جرير، محمد، جامع البيان فى تأويل آى القرآن، بيروت، ١٤٠٨ق.
- ٥- ابن حزم، محمد، الإحكام فى اصول الأحكام، دمشق، المكتب الاسلامى، ١٤٠٢ق.
- ٦- ابن حنبل، احمد، مسند احمد بن حنبل، تحقيق باشراف شعيب الارنؤوط، بيروت مؤسسة الرساله، ١٤١٤ق.
- ٧- همو، العلل و معرفة الرجال، تحقيق وصى الله عباس، بيروت، المكتب الاسلامى، ١٤٠٨ق.
- ٨- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمه ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافى، مصر، در النهضة.
- ٩- ابن سلام، قاسم، فضائل القرآن، تحقيق وهبى سليمان خارجى، بيروت، ١٤١١ق.
- ١٠- ابن شاذان، فضل، الايضاح، تحقيق ارموى، منشورات جامعة طهران.
- ١١- ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، لبيى، الدار التونسيه للنشر، بى تا.
- ١٢- ابن عطيه الأندلسى، المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافى، بيروت، ١٤١٣ق.
- ١٣- ابن كثير، اسماعيل، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، بيروت، ١٤٠٢ق.
- ١٤- ابوريه، محمود، اضواء على السنة المحمديه، قم، انصاريان، ١٤١٦ق.
- ١٥- بغدادى، على، لباب التأويل فى معانى التنزيل (تفسير خازن)، بيروت دار الكتب العلميه، ١٤١٥ق.
- ١٦- بيهقى، السنن الكبرى، بيروت، دار المعرفه، ١٤٠٦ق.
- ١٧- تفتازانى، مسعود، شرح المقاصد، تحقيق محمد عبد الرحمن عميره، قم، منشورات الرضى، ١٤٠٩ق.
- ١٨- جلالى، محمد رضا، تدوين السنة الشريفه، قم مكتبه الاعلام الاسلامى، ١٤١٨ق.
- ١٩- الجوزيه، ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، دهلى، ١٣١٣ق.
- ٢٠- خولى، احمد، دائرة المعارف الاسلاميه، مقاله تفسير.
- ٢١- خوئى، ابو القاسم، البيان فى تفسير القرآن، طهران، ١٣٦٤ش.
- ٢٢- ذهبى، محمد حسين، التفسير و المفسرون، ط الثانيه، ١٣٩٦ق.
- ٢٣- ذهبى، محمد، سير اعلام النبلاء، تحقيق باشراف شعيب الارنؤوط، بيروت، ١٤٠٦ق.
- ٢٤- زركشى، بدرالدين، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق محمدابوالفضل ابراهيم، طالثانيه، بيروت دارالمعرفه.
- ٢٥- شيرازى، سيدعلى خان، الدرجات الرفيقه فى طبقات الشيعة، بيروت، مؤسسة الدناء، ١٣٦٥ش.
- ٢٦- سيوطى، عبد الرحمان، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣ق.
- ٢٧- همو، الخصائص الكبرى، بيروت، دار الكتب العلميه، [بى تا].

- ۲۸- همو، الاتقان فی علوم القرآن، مطبعة دار الندوة.
- ۲۹- شهر ستانی، علی، منع تدوین الحدیث (اسباب و نتائج)، قم، مؤسسة الامام علی، ۱۴۱۸ق.
- ۳۰- سیدرضی، محمدبن حسین، نهج البلاغه به تصحیح صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ ق.
- ۳۱- شهیدثانی، زین‌الدین بن علی عاملی، تمهید القواعد، تحقیق لجنة التحقیق مکتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ق.
- ۳۲- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعه المدرسین، [بی‌تا].
- ۳۳- عسقلانی، احمد بن حجر، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تحقیق بأشراف محب‌الدین الخطیب، بیروت، دار المعرفة.
- ۳۴- فهد رومی، فهد بن عبد الرحمن، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، بی‌جا، ۱۴۰۷ق.
- ۳۵- قاسمی، محمد، محاسن التأویل (تفسیر القاسمی)، بیروت، دار الفکر، ۱۳۹۸ق.
- ۳۶- قاضی عیاض، الشفا بتعریف حقوق المصطفی، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت.
- ۳۷- قرطبی، محمد، الجامع لا حکام القرآن (تفسیر قرطبی)، قاهره، دار الکتب العربی، ۱۳۸۷ق.
- ۳۸- قفاری، ناصر، اصول مذهب الشیعة الامامیه الاثنی عشریه، ط الثانية، ۱۴۱۵ق.
- ۳۹- محمدی (نجارزادگان)، فتح الله، سلامة القرآن من التحریف و تنفید الافتراءات علی الشیعة الامامیه، طهران، منشورات مشعر، ۱۳۸۲ش.
- ۴۰- مرکز الرساله، الصحابة فی القرآن و السنة و التاريخ، قم، ۱۴۱۹ق.
- ۴۱- معرفت، محمد هادی، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱۳۷۷ش.
- ۴۲- منیع، عبد الحلیم، محمود، مناهج المفسرین، بیروت، [بی‌تا].
- ۴۳- نجارزادگان، فتح الله، تفسیر تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳ش.
- ۴۴- مفید (شیخ المفید)، محمد، الافصاح فی الامامه، المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
- ۴۵- هندی، علی المتقی، کنز الاعمال فی سنن الاقوال و الافعال، تصحیح صفوه السقا، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۵ق.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی