

تأثیر گذاری پیش فرض‌های کلامی در تفسیر (با تأکید بر تفسیر الجامع لاحکام القرآن)

مرتضی ایروانی^{۱*}، ابوالفضل علیشاهی قلعه‌جوی^۲، بی بی زینب حسینی^۳
^۱دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، ^۲استادیار دانشگاه یاسوج، ^۳دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۸/۲۹ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۱/۲۵)

چکیده

روش تفسیر قرآن به قرآن، یکی از روش‌های معتبر و کارآمد در تفسیر قرآن است؛ با این حال، از آسیب‌هایی که پیوسته آن را تهدید می‌کند، گرفتار شدن در دام تفسیر به رأی است؛ چنانکه برخی از مفسران بزرگ و نامدار نتوانسته‌اند از آن رهایی یابند. این پژوهش، کوشیده است با بررسی نمونه‌هایی از تفسیر الجامع لاحکام القرآن، اثر مفسر مشهور اهل سنت، قرطبی، نشان دهد که پیش فرض‌های کلامی مفسر، تا چه اندازه در روش تفسیری قرآن به قرآن وی موثر بوده است. با بررسی‌های به عمل آمده، آشکار می‌شود که قرطبی برای اثبات دیدگاه‌های کلامی خود، برخی از ضوابط مهم تفسیری را نادیده گرفته است و یا از روش تفسیری قرآن به قرآن به شکل نامطلوبی استفاده کرده است.

کلید واژه‌ها تفسیر، قواعد تفسیر، سیاق، آیات کلامی، سبب نزول.

طرح مسئله

در این نوشتار برآنیم که میزان تأثیر پیش فرض‌های کلامی مفسر در روش تفسیری قرآن به قرآن را از طریق بررسی نمونه‌ای مورد ارزیابی قرار دهیم. هر مفسری در فهم آیات قرآن، خصوصاً آیاتی که ظاهراً با دلایل عقلی در تعارض است، بایستی ظاهر آیه را توجیه کند و آن را برخلاف ظاهرش حمل کند. پیش فرض‌های کلامی مفسر، چه در بین شیعه و چه در بین اهل سنت، سبب می‌گردد که

* نویسنده مسئول: تلفن: ۰۹۱۵۱۱۳۵۶۱۴ - فاکس: ۰۵۱۱-۸۸۲۹۵۷۹ - Email: iravany@um.ac.ir

مفسر از میان قراین و ادله‌ی موجود در فهم آیه، دلیلی را انتخاب کند که مفهوم آیه را با دیدگاه‌های کلامی خود سازگار کند (نجار زادگان، ۳۳-۵۲).

تاکنون درباره‌ی میزان تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی در تفسیر قرآن به قرآن تا آنجا که بررسی شد، پژوهشی صورت نگرفته است؛ اما این نکته روشن است که مبنای کلامی مفسر، در ترجیح برخی قراین عقلی و نقلی بر برخی دیگر موثر است (همو، ۳۳-۵۲).

الجامع لاحکام القرآن، تفسیری با گرایش فقهی، نوشته‌ی احمد بن ابو بکر قرطبی، مفسر و فقیه مالکی قرن هفتم است، اگرچه او در این تفسیر، به بیان احکام فقهی و اختلاف مذاهب فقهی پرداخته است، ولی زوایای دیگر آیات، بر او پوشیده نمانده و به مباحث کلامی، اخلاقی، ادبی، تاریخی و اجتماعی نیز پرداخته است. او در مقدمه‌ی کتاب، به موضوعاتی مانند قرائات، احرف سبعة، جمع قرآن کریم و ویژگی‌های مصاحف عثمانی، اعراب، تفسیر به رأی، تحریف ناپذیری، اعجاز قرآن و واژگان غیر عربی در قرآن پرداخته است (نک: قرطبی، ۱/۱-۹۶). قرطبی در فقه پیرو مالک بن انس بوده و در تفسیر آیات فقهی، ضمن نقل آرای فقیهان مذاهب دیگر، به بیان دیدگاه‌های فقهی مالک بن انس و اثبات آنها پرداخته است. با این همه، در برخی موارد، آراء فقهی او با فتاوی مالکی مخالف است (نک: همان، ۲/۳۲۲). در اعتقادات، به آرای مذهب اشعری پایبند است و جهات کلامی آیات را بر پایه‌ی عقاید اشعری توجیه می‌کند.

تفسیر قرطبی، تفسیری نقلی به شمار می‌آید و قرطبی از روایات تأثیر پذیرفته و گاه روایاتی را در کتاب خود می‌آورد که سندی ندارد و پذیرفتن این روایات، با وسعت علمی و دقت نظری که از وی سراغ گرفته می‌شود، ناسازگار است (سنویسی بلعم، ۱۵۹). وی در میان صفحات کتابش، بارها از راه انصاف به دور شده و حق و حقیقت را به مسلخ زشت عصبیت و یکسونگری فرقه‌ای برده و بدین سان، چهره‌ی زیبای پژوهش‌هایش را پریشان کرده است.

دشمنی او با شیعه در نوشته‌هایش آشکار است؛ آن چنانچه که بارها در کتاب خود، شیعیان را دشنام می‌دهد^۱ و تقریباً تمام آیات مهمی را که سبب نزول آن، در نزد شیعه، اهل بیت (ع) است، بجز موارد اندکی مانند آیه‌ی مباحله رد می‌کند (نک: قرطبی، ۱۰۳/۴). او از دادن هر نوع نسبتی به شیعیان ابایی ندارد و درباره‌ی شیعیان هر گزافه‌ای

۱. قح الله الروافض، الملاحدة و الروافض (همان، ۲۴۳/۶، ۱۱۳/۱۴).

را بدون سند و مدرک نسبت می‌دهد (نک: همان، ۲۷۴/۷).^۱ در برخی موارد، دیدگاه‌هایی دارد که به نظر می‌رسد کسی بجز وی، چنین اعتقادی ندارد! (نک: همان، ۱۲۵/۵) با این حال، این مجموعه‌ی وسیع، سرشار از داده‌های تاریخی، روایی، ادبی و کلامی است که هر مفسری، از رجوع به چنین تفاسیری بی‌نیاز نیست. این تفسیر از آن جهت برای این بررسی انتخاب می‌گردد که اولاً در نزد اهل سنت جایگاه بسیار مهمی دارد و ثانیاً، به عنوان یک تفسیر کلامی و یا حتی با صبغه‌ی کلامی شناخته نمی‌شود.

تأثیرگذاری پیش فرض‌های کلامی در تفسیر قرآن به قرآن

قرآن، نخستین و مهم‌ترین منبع تفسیر قرآن است و منبع بودن قرآن، علاوه بر آنکه مقتضای روش عقلایی محاوره است، در آیات قرآن و روایات بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. می‌دانیم قرآن کتابی که دارای فصل بندی موضوعی باشد، نیست؛ بنابراین همه‌ی مطالب راجع به یک موضوع، در یک جا گرد نیامده است و ممکن است درباره‌ی یک موضوع، مطالبی در جاهای مختلف پراکنده باشد؛ در عین حال، این آیات مبین و ناظر به یکدیگر باشند. در این روش از تفسیر قرآن به قرآن، از آیاتی که به آیه‌ی مورد نظر متصل نیستند، بهره برده می‌شود که از آن به قراین داخلی منفصل کلامی نیز تعبیر می‌گردد (بابایی، ۹۲). اما گاه از این روش، به صورت نامطلوبی استفاده می‌شود که در ذیل به برخی از این نمونه‌ها اشاره می‌کنیم.

نمونه‌ی اول

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^۲
بررسی دیدگاه قرطبی:

وی می‌گوید: خداوند در این دنیا دیده نمی‌شود؛ ولی روایات صحیح زیادی از پیامبر (ص)، درباره‌ی رؤیت خدا در قیامت رسیده است.^۳ مثلاً ابن عباس گفته است: «چشم‌ها او را در دنیا نمی‌بینند ولی در آخرت می‌بینند».

۱. فاستدل بهذا الروافض والإمامية و سائر فرق الشيعة على أن النبي (ص) استخلف علياً علياً جميع الأمة، حتى كفر الصحابة الإمامية - قبهم الله (همان، ۳۷۵/۹). این سخن نووی است در شرحش بر صحیح مسلم در حالی که این سخن در هیچ منبع مورد اعتمادی از منابع شیعه نقل نشده است.

۲. چشم‌ها او را در نمی‌یابند و [لی] او چشم‌ها را در می‌یابد و او لطیف [و] آگاه است (انعام/۱۰۳).

۳. البته این روایات، حدود سه الی چهار روایت بیش نیست که به پیامبر خدا و امام علی (ع) منسوب است و در شروح صحیح بخاری، به مناسبت به صورت کامل آمده است.

در توجیهی دیگر، گفته شده است: اندیشه‌ی بشر، خدا را در نمی‌یابد؛ بنابراین خیال‌زده نمی‌شود؛ زیرا هیچ چیز مانند خدا نیست (لیس کمثله شیء).^۱

وی ادامه می‌دهد: دیدن خدا، در دنیا نیز ممکن است؛ زیرا اگر ممکن نبود، هرگز موسی (ع) چنین درخواستی نمی‌کرد. با این حال، یادآور می‌شود که حضرت محمد (ص)، خدا را در دنیا ندیده است؛ وی در این باره چنین می‌گوید:

پیامبر (ص)، خدا را در دنیا ندید؛ زیرا خداوند می‌فرماید: (وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٌ).^۲

مرجع ضمیر «ه» در آیه‌ی (و لقد رآه بالافق المبین)^۳ جبرئیل است. اینها دلالت دارد که پیامبر (ص)، خداوند را با چشم دل دیده است؛ نه با چشم سر (قرطبی، ۵۴/۷).

نقد دیدگاه قرطبی:

او در تفسیر آیات، کوشیده است به مفهوم آیات مخالف، توجه و با استفاده از قراین و دلایل مورد نظر خود، از این آیات رفع تناقض ظاهری کند. دیدگاه وی در این جا، نو و بدیع نیست؛ بلکه اقتباسی از نظرات بزرگان اشاعره و استدلالات ایشان در راستای قابلیت رؤیت خداوند با چشم سر، در آخرت است (غزنوی، ۱۱۶/۱؛ خمیس، ۵۳/۱).

ولی عاملی که باعث این خطا در برداشت شده است چیست و اساساً چه نقیصه‌ای در این فرایند، منجر به پیدایش چنین دیدگاهی می‌شود؟ ضابطه‌ای که در تفسیر این آیات نادیده گرفته شده است، بازگرداندن آیات متشابه به آیات محکم است.^۴

در این جا، پرسش آن است که کدام یک از آیات فوق، محکم و کدامیک متشابه است؟ در دانش کلام اسلامی، در جایگاه خود، با دلایل عقلی ثابت می‌شود که خداوند جسم، جوهر، عرض، زمانمند و مکانمند نیست؛ چرا که این‌ها همه مستوجب نیازمندی است و خدا بی‌نیاز مطلق است (نک: صفایی، ۲۵۳-۳۱۰).

بر اساس منطق تفسیر قرآن، آیه‌ی محکم از بین این دو گروه، آن دسته‌ای است که

۱. هیچ چیز مانند او نیست (شوری/۱۱).

۲. و برای هیچ بشری (شایسته) نباشد که خدا با او سخن گوید؛ جز به وحی (مستقیم) یا از پشت مانعی یا فرستاده‌ای (از فرشتگان) بفرستد و با رخصت او آنچه را بخواهد، وحی می‌کند [چرا] که او بلند مرتبه‌ای فرزانه است (شوری/۵۱).

۳. و به یقین، او را در افق روشن دیده است (تکویر/۲۳).

۴. محکمت، آیاتی هستند که دلایلی روشن و واضح دارند. اما بازشناسی متشابهات، نیاز به تأمل و تدبّر دارد (سیوطی، ۲/۲؛ معرفت، ۹۷/۳).

با دلیل عقلی قطعی سازگار است. بنابراین، آیه‌ی (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) محکم است و ظاهر آیاتی که با این ادله‌ی قطعی ناسازگارند، باید تأویل شود؛ مانند (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِيًّا رِبَّهَا نَاضِرَةٌ) (العنک، ۱۹۱) در این جا، دقیقاً کاری وارونه صورت گرفته است؛ یعنی مفسر، آیه‌ی متشابه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِيًّا رِبَّهَا نَاضِرَةٌ) را محور قرار داده و آیات محکمی چون (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) را بر مبنای آیه متشابه تأویل کرده و از معنای ظاهرش، منصرف گردانیده و این عبارت را حمل بر حیران بودن عقل‌ها در شناخت خداوند کرده است و یا آن را از حالت اطلاقی که در آن ظاهر است، خارج و حکم آن را مقید به دنیا کرده است؛ در حالی که رؤیت خداوند فقط با قلب ممکن است و این مضمون در روایات شیعه نیز وارد شده است (نک: سبحانی، *الإلهيات*، ۴۷۰). همچنین آیه‌ی (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) نفی عموم را می‌رساند و دنیا و آخرت، هر دو را شامل می‌شود (مؤدب، ۷۶).

استدلال به متشابه بودن آیه‌ی (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِيًّا رِبَّهَا نَاضِرَةٌ)، از این جهت کامل می‌شود که اولاً: در این آیه، فعل دیدن به صورت‌ها نسبت داده شده و نه چشم‌ها. این خود، نشان‌گر وجود کاربرد نوعی مجاز در آیه است و بایستی توجه داشت فعل دیدن را می‌توان هم در معنای مجازی و هم در معنای حقیقی به کار برد.

دوم: گاهی توجه بیش از حد به معنای لفظی، مانع فهم مقصود اصلی آیات می‌شود؛ مانند کاربرد کنایی وصف «كثير الرماد» برای شخص مهمان نواز که قطعاً حمل آن بر معنای لفظی‌اش دور از مقصود است.^۱ سیاق آیات نیز نشان‌گر آن است که در این آیه، مفهوم کنایی انتظار رحمت الهی، مد نظر است؛ زیرا در آیات پسین، یاد آور می‌شود که گناهکاران، انتظار عذاب شکننده را می‌کشند؛ بنابراین، در مقابل، به انتظار صالحان برای رحمت الهی نیز باید اشاره کند (سبحانی، *رؤية الله*، ۶۳).^۲

روایات رؤیت، افزون بر مخالفت با روایات معصومان (ع) و نص قرآن، سند محکم و قابل اعتمادی ندارند. این اعتقاد، به تدریج، بعد از سخنرانی‌های کعب الاحبار در بین مسلمانان، در زمان عمر بن الخطاب، شیوع یافت؛ چنانکه تلاش‌های محسوسی برای انتقال عقیده به جسمانیت خداوند از جانب یهودیان تازه مسلمان شده، به باورهای مسلمانان، در مستندات تاریخی، دیده می‌شود (سبحانی، *رؤية الله*، ۱۵، ۱۶).

۱. كثير الرماد، یعنی فراوانی خاکستر که کنایه از کسی است که به جهت مهمان نوازی، خاکستر اجاق خانه‌اش بسیار است و یا خاکستر آتش تهیه‌ی غذا بر سر و رویش نشسته است.
 ۲. (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِيًّا رِبَّهَا نَاضِرَةٌ) (قیامت/۲۴-۲۵).

اگر حقیقت، با اذهان ما همسطح بود، آن نیز فناپذیر می‌بود؛ در حالی که حقیقت، نه فروتر و نه حتی هم‌تراز اذهان ماست؛ بلکه حقیقت، بسی برتر و عالی‌تر از اذهان ماست و چون عالی از دانی متأثر نمی‌شود، لذا وصول به آن حقیقت، نیاز به اشراق الهی دارد و این وصول و ادراک، به وسیله‌ی روح صورت می‌گیرد؛ نه چشم ظاهری. بنابراین، قرطبی به عنوان یک مفسر، پیش فرض کلامی خویش را در تفسیر دخالت داده است؛ پیش فرضی که درستی و عقلانیت آن، به طور جدی مورد تردید است.

نمونه‌ی دوم

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ^۱.

بررسی دیدگاه قرطبی:

قرطبی، در ذیل این آیه، می‌گوید: پیامبر خدا (ص) چیزی را آن‌چنان که روافض - خدا ایشان را زشت گرداند - می‌گویند تقیه نمی‌کرد. این آیه نشان می‌دهد که پیامبر (ص)، چیزی از امور دینی را از روی ترس پنهان نمی‌کرد و آیه‌ی دیگری نیز همین مضمون را تأیید می‌کند (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَ مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)^۲ (همان، ۲۶۲/۶) و عمر بن الخطاب می‌گفت که ما ابتدا خدا را پنهانی می‌پرستیدیم؛ اما بعد از این آیه، عبادت ما آشکار شد.

نقد دیدگاه قرطبی:

آیه‌ی فوق، در تبلیغ رسالت پیامبر عمومیت دارد. طبق دیدگاه قرطبی، از جانب شیعه، برای این تبلیغ، مخصّصی وجود داشته و پیامبر برخی از آنچه دریافت کرده بود را به خاطر ترس به مردم نرساند. بنابراین، از دیدگاه قرطبی، شیعه به عمومیت این آیه اعتقادی ندارد. وی، به زعم خود، با بیان آیه (یا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ) این تخصیص را از آیه رفع کرده و در واقع، با توجه به آیات مشابه در محتوا، شبهه‌ی عدم تکمیل رسالت را بر طرف کرده است.

شیعه، در این مسأله که پیامبر (ص) تمامی رسالت خویش را به انجام رساند، با

۱. ای فرستاده [خدا]! آنچه را از طرف پروردگارت به سوی تو فرود آمده، برسان و اگر انجام ندهی، پس پیام او را نرسانده‌ای و خدا تو را از (گزند) مردم حفظ می‌کند؛ براستی که خدا گروه کافران (منکر) را راهنمایی نمی‌کند (مائده/۶۷).

۲. ای پیامبر! خدا و کسانی از مؤمنان که از تو پیروی می‌کنند، برای تو کافی است (انفال/۶۴).

قرطبی هم رأی است و اینکه هیچ چیز از آنچه به او تکلیف شده بود که به مردم برساند، فروگذار نکرد؛ فقط قرطبی معتقد است که این تبلیغ، درباره‌ی زینب بنت جحش است. در واقع، سبب نزول آیه را درباره‌ی وی می‌داند؛ اما اعتقاد شیعه بر آن است که این رسالت، درباره‌ی اعلام ولایت علی بن ابی طالب (ع) در روز غدیر خم بوده است و برای اثبات این سبب نزول، مدارک فراوانی ارائه می‌کند.^۱

شیعه که قرطبی گاه و بی گاه او را به باد دشنام می‌گیرد، اتفاقاً، معتقد است تقیه، در احادیث پیامبر (ص) راه ندارد؛ چه رسد^۲ به اینکه پیامبر خدا در رسالت خود تقیه کرده باشد و رسالت خود را کامل نکرده باشد.^۳ اینکه قرطبی چنین ادعایی درباره‌ی شیعه کرده است، بدون ارائه‌ی مدرک است و اساساً هرگاه وی، از شیعیان در کتاب خود نقل مطلبی می‌کند، نیازی به ارائه‌ی سند نمی‌بیند، اگر چه خودش در مقدمه‌ی کتابش یکی از اصول خود را در این تفسیر، ذکر مأخذ معرفی کرده است.

بنابراین، تفسیر قرآن به قرآن قرطبی در این آیه، از منظر شیعه ثابت است و در این برداشت وی، خطایی راه ندارد؛ تنها نسبت این دیدگاه به شیعه، کمال بی‌انصافی و ناشی از عدم اطلاع وی از مبانی فکری و اعتقادی شیعه است.

در نتیجه، باید گفت که هیچ تناسبی بین گزاره‌ی کلامی او (عدم ولایت علی (ع)) و آیه‌ی «یا ایها النبی حسبک الله»، وجود ندارد

نمونه‌ی سوم

(إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ

۱. نک: علامه امینی، ۲/۱۴۱؛ ابو یعلی، ۱۴۳؛ مقدسی، ۸۷/۲؛ فخر رازی، ۴۲/۱۲؛ حاکم نیشابوری، ۴۱۹/۳؛ ابن حبان، ۳۷۶/۱۵؛ ابن حنبل، ۴/۳۶۸، ۳۷۰/۴؛ ۴۲۵/۴.

۲. نک: حائری، ۵۳۶؛ اساساً تقیه زمانی در اخبار پیدا می‌شد که ترس از حکومت جائز بود و این مسأله، در زمان ائمه‌ی اطهار بود، نه در زمان پیامبر خدا (ص). آری؛ ممکن است در برخی جنبه‌ها، پیامبر خدا جهت معاشرت بهتر با مردم، از ذکر برخی مسائل پرهیز کرده باشد. نه درباره‌ی اصل دین (ان الله لا يستحي من الحق) (احزاب/۵۳) حتی اگر پیامبر خدا از بیان مطلبی شرم می‌داشت، اگر رسالت وی بوده آن را بیان می‌کرد.

۳. تقیه، مخفی نمودن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن است؛ به جهت مصلحتی که مهم تر از مصلحت اظهار آن باشد. تقیه، تنها در نزد شیعیان نیست؛ بلکه سایر فرق اهل سنت نیز به این اصل اعتقاد دارند و قرآن نیز تقیه را به عنوان یک ابزار کارآمد در جهت حفظ دین معرفی می‌نماید (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ) (آل عمران/۲۸) اما این بدان، معنا نیست که پیامبر (ص) در اصل تبلیغ دین؛ یعنی قرآن تقیه کند، تقیه شرایط خاصی دارد و در موارد مشخصی جایز است.

كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.^۱

بررسی دیدگاه قرطبی:

قرطبی، ذیل این آیه، می‌گوید: «این آیه، در شأن ابی بکر نازل شده است؛ در حالیکه شیعیان می‌گویند: این آیه دلالت بر ضعف ایمان ابی بکر می‌کند. اینان نمی‌دانند که پیامبران خدا، چون ابراهیم، لوط، موسی در محضر خداوند، دچار هراس می‌شدند و این ترس، دلیل بر ضعف ایمان نیست». سپس ادامه می‌دهد: «بسیاری معتقدند که عبارت ان الله معنا بر ولایت و امامت ابوبکر دلالت می‌کند؛ چه، خداوند یاور، حامی و وکیل وی بود و منکر وی، منکر خداست. چرا که این معیت، به گفته‌ی محاسبی، با سایر معیت‌ها فرق می‌کند (همان، ۱۴۸/۸).

نقد دیدگاه قرطبی:

قرطبی، در این بخش، تلاش کرده با استناد به آیات مشابه لفظی و معنوی، ثابت کند که ترس و یا حزن، دلیلی بر ضعف ایمان نیست و خواسته است با استناد به معنای لغوی معیت، آن را تا حدی گسترش دهد که حقانیت ابوبکر را در بر گیرد. نکته‌ی اول اینکه آنچه درباره‌ی شیعه گفته است، بدون ذکر مأخذ و فاقد اعتبار است؛ زیرا در تفاسیر شیعه، مثل تفسیر معتبر تبیان طوسی (۲۲۳/۵)، تفسیر فرات کوفی (۲۲۱)، تفسیر قمی (۲۹۱)، مجمع البیان (۵۰/۵) و یا تفاسیر متأخر، مانند المیزان (۳۸۰/۹) چنین سخنی دیده نشده است؛ بلکه بالاتر، پیامبر خدا را در این خوف و اضطراب، با صاحب غار، شریک می‌دانند؛ چرا که می‌گویند خدا سکینه و آرامش را بر قلب پیامبر نازل کرده است. این درست نیست که مطالبی، بدون ذکر سند، به دیدگاه یک گروه بزرگ از مسلمانان، نسبت داده شود. مطالبی نظیر این، مانند اعتقاد به کفر همه‌ی صحابه‌ی پیامبر (ص) که تهمتی بس بزرگ است (همان، ۲۷۷/۷).

نکته‌ی دیگر اینکه طبق مستندات تاریخی، به همراه پیامبر (ص)، چهار نفر از مکه برای هجرت خارج شدند و این مسأله مورد تردید است که آیا ابوبکر، آن فرد مذکور در غار بود یا فرد دیگری؟ چرا که یکی از دو نفر دیگر، با ابوبکر شباهت اسمی دارد که نام

۱. اگر او، [یعنی پیامبر] را یاری نکنید، پس حتماً خدا او را یاری کرد؛ هنگامی که کسانی که کفر ورزیدند، او را (از مکه) بیرون کردند، در حالی که دوّمین دو [تن] بود. (همان) هنگام که آن، دو در غار (تور) بودند؛ (همان) وقتی که به همراه خود می‌گفت: «غم مخور که خدا با ماست». پس خدا آرامش خود را بر او فرو فرستاد و او را با لشکرهایی که آنها را مشاهده نمی‌کردید، تأیید کرد و گفتار (و برنامه) کسانی را که کفر ورزیدند، پست قرار داد و تنها گفتار (و برنامه) خدا والاست و خدا شکست‌ناپذیری فرزانه است (توبه/۴۰).

وی، عبدالله بن بکر اریقظ است.^۱

اما نکته‌ای که شیخ طوسی نیز به آن اشاره کرده است، اینکه صاحب پیامبر بودن یا عبارت «ان الله معنا» هیچ فضیلتی را برای آن همراه، ثابت نمی‌کند؛ چه رسد به اینکه دلیلی برای خلافت و حقانیت وی به شمار آید. خداوند درباره‌ی کافر نیز لفظ صاحب را به کار می‌برد؛ چرا که در دنیا همراه مومن بوده است (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكْفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ)^۲ وی در ادامه، از شیعه رفع اتهام می‌کند و می‌گوید: ما این را ذمی برای این همراه پیامبر در غار نمی‌دانیم (طوسی، ۲۲۵/۵).

هم‌چنین «ان الله معنا» نیز نمی‌تواند مفید مدح باشد؛ چرا که خداوند درباره‌ی کفار می‌گوید: (و هو معهم اذ یبیتون).^۳

خطای قرطبی، به عنوان مفسر، عدم توجه به کاربردهای وسیع معیت و صاحبیت در قرآن است و اینکه آن را به عنوان دلیلی بر حقانیت ابوبکر به شمار آورده است؛ تا آنجا که منکر آن را کافر به خدا محسوب کرده است. این مسأله، از شخصی چون قرطبی، عجیب‌تر است که حتی دادن زکات در حال رکوع را برای علی بن ابی طالب (ع)، مفید مدح نمی‌داند.

بنابراین، قرطبی، در اینجا، ضابطه‌ی تناسب بین گزاره‌ی کلامی که حقانیت ابی بکر از منظر اهل سنت است را با آیه‌ی مورد استناد، نادیده گرفته است.

نمونه‌ی چهارم

(وَ يَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا)^۴

بررسی دیدگاه قرطبی:

قرطبی، ابتدا قولی را نقل می‌کند که این آیه، در شأن یکی از صحابه نازل شد و آن را مستند به تفسیر ثعلبی می‌کند؛ در حالی که، در متن تفسیر ثعلبی چنین آمده است؛

۱. آن رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج لیلۃ هاجر من مکه إلى المدینة هو و أبو بکر بن أبی قحافة، و عامر بن فهیره، مولیٰ أبی بکر، دلیلهم عبد الله بن بکر بن أریقظ اللیثی (ابن کثیر، ۱۵۰/۷؛ عصامی، ۳۵۰/۱) البته، قراین دیگری نیز وجود دارد که احتمال این خطا در اسم را تقویت می‌کند. یکی آنکه، نام ابوبکر، در شمار استقبال کنندگان از پیامبر (ص) پس از هجرت آمده است. دوم آنکه، در هیچ مستندی از پیامبر و خود ابوبکر او به عنوان یار غار معرفی نشده است، اگر چه مستندات فراوانی وجود دارد که در زبان صحابه، از ابوبکر به عنوان یار غار یاد شده است (طائی، ۸۰).

۲. (همراهش - در حالی که او با وی گفتمان داشت - به او گفت: «آیا به کسی کفر می‌ورزی، که تو را از خاک، سپس از آب اندک سیال آفرید، سپس تو را (به صورت) مردی، مرتب آراست (کهف/۳۷).

۳. در حالی که او (خدا) با آنان بود، وقتی که شبانه تدبیر می‌کردند (نساء/۱۰۸).

۴. انسان/۸.

که دو نفر از صحابه گفتند این آیه در حق یکی از انصار نازل شده است، در حالی که غیر این دو نفر، بقیه معتقدند، این آیه در حق علی بن ابی طالب نازل شده است (ثعلبی، ۹۹/۱۰)؛ یعنی ثعلبی، این سخن را که قرطبی از وی نقل کرده است، صحیح نمی‌داند و معتقد است که اکثر قریب به اتفاق مسلمانان آیه‌ی مزبور را در شأن اهل بیت (ع) می‌دانند. سپس، شأن نزول این آیه را که درباره‌ی بخشش افطار خاندان اهل بیت (ع) در سه شب متوالی به مسکین و یتیم و اسیر است، به صورت کامل نقل می‌کند و ادامه می‌دهد: چگونه از شخص با تقوایی چون علی (ع) بر می‌آید که حق غذای دو کودک گرسنه‌ی خود را به فقیر بدهد تا ایشان از شدت گرسنگی به آن حال نزار در آیند. این با آیه‌ی (وَ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) (بقره/۲۱۹) سازگاری ندارد و در اخبار متواتر از پیامبر خدا (ص) وارد شده است: «خیر الصدقه ما کان من ظهر الغنی» (بخاری، ۱۱۷/۲) و در روایتی دیگر آمده است: «قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: کفی بالمرء إثماً أن یضیع من یقوت» (ابن حنبل، ۱۶۰/۲) بنابراین، روایت یاد شده ساختگی است و در نهایت می‌گوید این آیه، در حق ربیع بن خیثم نازل شده است (همان، ۱۲۵/۲۰).

نقد دیدگاه قرطبی:

ذکر دو نکته در اینجا ضروری است که قرطبی را در فهم این حادثه‌ی مهم و این رویداد بزرگ انسانی، دچار خطا کرده است. اول فرق ایثار با انفاق. دوم مستقل دانستن علی بن ابی طالب (ع) در این عمل.

دستور به رعایت اعتدال، درجایی است که بخشش فراوان سبب نابسامانی‌های فوق العاده‌ای در زندگی خود انسان گردد و به اصطلاح ((ملوم و محسور)) شود و یا ایثار، سبب ناراحتی و فشار بر فرزندان او گردد و نظام خانوادگی را به خطر افکند و در صورتی که هیچیک از اینها تحقق نیابد، مسلماً ایثار بهترین راه است. از این گذشته، رعایت اعتدال، یک حکم عام است و ایثار، یک حکم خاص که مربوط به موارد معینی است و این دو حکم، با هم تضادی ندارند. البته همیشه، ایثار، منجر به نابودی مال به صورت کامل نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۹۹/۱۲) و قرآن کریم ایثار را ستوده است. از این گذشته، اهل بیت (ع) در این زمان آب نوشیدند؛ لیکن غذا نخوردند؛ البته می‌توان تا چندین روز، غذا نخورد و زنده ماند و آب درمانی که روشی متداول و شناخته شده است، بر مبنای اجتناب از غذا خوردن در طول حداقل چهل روز است (همو).^۱

۱. قرآن کریم در آیه‌ی ۹ سوره‌ی مبارکه‌ی حشر، ایثار که ترجیح دیگران بر خویشتن است را ستوده و فرموده است: (وَ الَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَ لَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَ يُوَثِّرُونَ عَلَیْ أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَ مَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

نکته‌ی بعدی آن است که فاعل این اطعام، تنها علی بن ابی طالب (ع) نیست؛ بلکه تک تک افراد خانواده به درجه‌ای از انسانیت رسیده‌اند که حتی کودکان، علی رغم گرسنگی شدید، غذای خود را می‌بخشند و همه این کار را به جهت رضایت الهی و آگاهانه انجام می‌دهند؛ نه از روی اجبار که علی (ع) بدون در نظر گرفتن شرایط این کودکان، غذای آنها را به نیازمندان ببخشد.

جواز بخشیدن کل اموال در نزد اهل سنت، امری اختلافی است که روایتی جواز آن را تایید می‌کند که ابوبکر تمام اموال خویش را صدقه داد و پیامبر آن را پذیرفت و انکار نکرد (ابن بطلال، ۴۲۸/۳).

بنابراین، قطعاً اینکه علی (ع) و خانواده‌اش، غذایشان را به نیازمندان دادند، ناسازگاری با شریعت ندارد.

دلیل بروز خطا در این بخش از تفسیر قرطبی، می‌تواند به سبب ابهام در مفهوم انفاق و لزوم آن و یا عدم توجه به تفاوت بین انفاق و ایثار و یا به جهت نادیده گرفتن و گریز از فضایل خاندان نبوت باشد که در نهایت منجر به فضیلت ایشان در ولایت و حکومت می‌شود.

تأثیر گذاری پیش فرض‌های کلامی در تفسیر قرآن با استفاده از سیاق

اصل قرینه بودن سیاق و تأثیر آن در تعیین معنای واژه‌ها و مفاد جمله‌ها، یکی از اصول عقلایی محاوره است که در همه‌ی زبان‌ها به آن ترتیب اثر داده می‌شود مفسران همواره از این توان‌مندی، در عرصه‌ی تفسیر بهره برده‌اند. لیکن استفاده‌ی نادرست از این ابزار، خود می‌تواند منجر به تفسیر به رأی گردد^۱ (بابایی، ۱۲۷) در اینجا، به برخی از این نمونه‌ها اشاره می‌شود.

نمونه‌ی اول

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَ هَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ)^۲.

۱. تفسیر به رأی یکی از روش‌های نکوهیده، در تفسیر قرآن است که تعاریف مختلفی از آن ارائه شده است؛ اما در اینجا منظور ما از تفسیر به رأی، تفسیر قرآن، بر اساس هوای نفس و یا تحمیل عقاید، بر آیات قرآن کریم است (بابایی، ۳۲۳).

۲. و به یقین (آن زن) آهنگ او کرد و (یوسف نیز) اگر دلیل روشن پروردگارش را ندیده بود، آهنگ وی می‌کرد! اینچنین (کردیم) تا بدی و زشتی را از او بر گردانیم، [چرا] که او از بندگان خالص شده ما بود (یوسف/۲۴).

بررسی دیدگاه قرطبی: او نخست، دیدگاه کسانی که به رویگردانی یوسف از زلیخا در همان آغاز معتقدند را مطرح کرده، سپس آن را با چند دلیل رد می‌کند: نخست آنکه، روایاتی از ابوعبیده قاسم بن سلام و ابن عباس درباره‌ی روی آوردن یوسف به زلیخا، در آغاز رسیده است و طبری نیز این نکته را تأیید کرده و ایشان به تأویل کلام خدا، از دیگران آگاه‌ترند.^۱

دوم: وی، به سیاق آیات، به عنوان یک دلیل استناد می‌جوید و می‌گوید: سیاق^۲ آیات، نشان‌گر آن است که نخست یوسف به این کار تمایل نشان داده است؛ زیرا یوسف خطاب به خداوند می‌گوید: ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب^۳ در این هنگام، جبرئیل که از پیش در نزد یوسف حاضر بود پس از شنیدن این سخن یوسف از او می‌پرسد در آن هنگام که به زلیخا روی آوردی و در جایی نشستی که مرد در برابر زنش می‌نشیند، چه می‌گویی؟ یوسف در پاسخ می‌گوید: (و ما ابرئء نفسی)^۴ و این عبارت، نشان می‌دهد که یوسف به زلیخا تمایلی داشته است.

سوم: اینکه این رفتار یوسف، با عصمت وی به عنوان پیامبر ناسازگار نیست؛ چرا که نزدیک شدن به گناه، با انجام گناه متفاوت است و زمانی فرد گناهکار است که آن گناه را انجام داده باشد؛ نه اینکه صرفاً به گناه نزدیک شده باشد.

وی در ادامه گفته‌ی ابن عطیه را مبنی بر اینکه یوسف هنوز به مقام نبوت نرسیده بود را با استناد به آیه‌ی (و لما بلغ اشدّه آتیناه حکماً و علماً)^۵ ردّ می‌کند (همان، ۱۶۹/۹).

نقد دیدگاه قرطبی:

نادرستی دیدگاه فوق بر هر خواننده‌ای که اندک شناختی از قرآن و جایگاه والای پیامبران داشته باشد، روشن است. قرآن کریم، به عموم مسلمانان دستور می‌دهد (و لا تقربوا الزّنیّ اّنه کان فاحشاً و مقتاً و ساء سبیلاً)^۶ خداوند مردم را از نزدیک شدن به این

۱. برخی از بزرگان اهل سنت به این قسم از روایات اعتنایی نداشتند چنانکه احمد بن حنبل گفت سه چیز است که اصلی ندارد تفسیر، ملاحم، مغازی. و این نشانگر بی‌اعتمادی ایشان نسبت به این دست روایات است (عجلونی، ۴۰۲/۲)

۲. نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا یک سخن است که بر اثر همراه بودن با آنها با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به وجود می‌آید (بابائی، ۱۲۰).

۳. این (مطلب برای آن بود) تا بدانند که من در نهان به او خیانت نکردم.

۴. و نفس خود را تبرئه نمی‌کنم.

۵. و هنگامی که به حدّ رشدش رسید، حکم و علم به او دادیم (یوسف/۲۲).

۶. و نزدیک زنا نشوید [چرا] که آن، زشتکاری است، و بد راهی است (اسراء/۳۲).

گناه بزرگ باز می‌دارد چه برسد به انجام دادنش. آنگاه چگونه می‌توان به پیامبر بزرگی چون یوسف چنین مطالبی را نسبت داد؟!^۱

برای تبیین علت وقوع این خطا، چند پرسش اساسی را می‌توان مطرح کرد: سیاق به عنوان قرینه‌ای در فهم آیات، تا چه اندازه معتبر است؟ آیا اساساً سیاق، در این آیات چنین مفهومی را می‌رساند؟

اگرچه قرطبی، صریحاً از سیاق به عنوان دلیل نام نمی‌برد، ولی وی در هنگام طرد دیدگاه افرادی که منکر روی آوری یوسف به زلیخا هستند، چنین می‌گوید: اینها سخنان بی‌دلیلی است و عبارت بعدی این را می‌رساند که اگر برهان پروردگار نبود، کاری را که قصدش را کرده بود، به انجام می‌رساند.^۱ این در واقع همان استناد به سیاق، به عنوان گونه‌ای از گونه‌های تفسیر قرآن به قرآن است.

باید توجه داشت که فعل (هَمَّ)، معمولاً زمانی به کار می‌رود که مانعی برای تحقق فعل وجود داشته باشد. مانند آیه‌ی (وَ هَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا)^۲ و آیه‌ی (إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا)^۳ و نیز مانند شعر صخر که گفته:

اهم بامر الحزم لا استطيعه و قد حيل بين العير و النزوان^۴

و این خود، قرینه‌ای بر آن است که یوسف هرگز قصد چنین عملی را نداشت. بنابراین، به نظر می‌رسد، قرطبی استناد صحیحی به سیاق نداشته است.

گذشته از این، حتی اگر سیاق چنین مفهومی را برساند، جزء قراین و دلایل ظنی است و زمانی اعتبار دارد که با قرینه‌ی قطعی، نظیر نص، سنت متواتر و یا دلیل عقلی، مخالفت نداشته باشد. در حالی که این برداشت از آیه، با عصمت انبیاء، به عنوان یک دلیل قطعی تعارض دارد (بابائی، ۱۲۲) و همچنین روایات زیادی وجود دارد که قصد نکردن یوسف به زلیخا را تأیید می‌کند (نک: مجلسی، ۸۲/۱۱).

مسأله‌ی دیگری که درباره‌ی تفسیر قرطبی و دیدگاه وی درباره‌ی عصمت انبیاء، قابل ملاحظه است، اینکه وی، روایات اسرائیلی مربوط به هاروت و ماروت را به دلیل

۱. فهذا كله حديث نفس من غير عزم... قلت: و - هذا كان سبب ثناء الله تعالى على ذي الكفل حسب، ما يأتي بيانه في "ص" «۱» إن شاء الله تعالى. و - جواب "ذُلُّوا" على هذا محذوف، أي لولا أن برهان ربه لأمضى ما هم به (قرطبی، ۱۶۷/۱۰).

۲. تصمیم به چیزی گرفتند که به آن نمی‌رسیدند (توبه/۷۴).

۳. آن هنگام که دو طایفه از شما، تصمیم گرفتند که متفرق شوند (آل عمران/۱۲۲).

۴. می‌خواهم کاری که مطابق حزم و تدبیر است، انجام دهم، ولی نمی‌توانم؛ آری میان شتر و جهیدنش حائل شده.

ناسازگاریش با عصمت فرشتگان و برخی آیات قرآن، طرد می‌کند (همان، ۱۵۰/۲)^۱ اما روایت مربوط به یوسف و نزدیک شدن وی را به عمل ناپسند و پلید می‌پذیرد و آن را با آیاتی که حاکی از اخلاص یوسف و عصمت انبیاء است، ناسازگار نمی‌داند.^۲ این حاکی از یک نوع تناقض و نبود یک نگرش ثابت، در مواجهه با آیات قرآن کریم و مسأله‌ی مهمی چون عصمت، در تفسیر قرطبی است که نمونه‌هایی بعداً بیان خواهد شد.

نقص دیگر در تفسیر قرطبی، آن است که وی اگرچه به تفسیر قرآن به قرآن به عنوان یک منبع مهم توجه داشته و از آن در تفسیر حجم فراوانی از آیات، بهره برده است، لیکن در بسیاری نمونه‌ها، برخی آیات که با دیدگاه وی ناسازگار است، صرف نظر کرده و به بررسی آیاتی که با دیدگاه وی، حداقل در ظاهر مخالف است، نمی‌پردازد. این در نظر نگرفتن یک اصل مهم از قواعد تفسیری است که مفسر باید به قرائن پیوسته و غیر پیوسته‌ی لفظی توجه داشته باشد (بابائی، ۱۱۱-۱۴۴).

در کنار این توجیه، معانی دیگری نیز از جانب مفسران ارائه شده است؛ مانند:

۱- عزم زلیخا به گناه و عزم یوسف (ع) به دفع و قتل و گریختن؛ یوسف برهان پروردگار خویش را دید و با یاد خدا، قلبش آرامش یافت و از این کار منصرف شد. این مضمون، در برخی روایات شیعی وارد شده است (مجلسی، ۲۷۵/۱۱).

۲- عزم هر دو، بر حمله و زدن یکدیگر: برخی باور دارند که عزم یوسف و زلیخا، هیچ کدام درباره‌ی کامگیری نبوده است؛ بلکه هر دو عزم بر زدن یکدیگر داشتند و این عصبانیت، با توجه به نافرجامی توطئه‌ی زلیخا درباره‌ی یوسف، در حالی که مالک وی بود و توقع چنین واکنشی را نداشت، طبیعی به نظر می‌رسد (فخر رازی، ۵۰؛ جلیلی، ۳۵).

۱. (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ) خدا را در آنچه فرمانشان می‌دهد، نافرمانی نمی‌کنند، و آنچه را مأمور شده‌اند، انجام می‌دهند؛ (تحریم/۶) (بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ. لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) او منزّه است، بلکه (فرشتگان)، بندگان گرامی داشته شده‌اند (انبیاء/۲۶)؛ (يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ) (او را) در شب و روز، به پاکی می‌ستایند؛ در حالی که سست نمی‌گردند (انبیاء/۲۰) البته شاید این اشکال، مطرح شود که عصمت فرشتگان، اجباری و عصمت انبیاء، اختیاری است و این دو با هم فرق می‌کند؛ اما همچنان این مسأله باقی است که یوسف نبی (ع)، اگر بازداری غیر ارادی در برابرش نبود، به این گناه تن می‌داد و در هر صورت، اختیاری از خودش نداشت و به قول فخر رازی، در برابر هر فرد عادی، چنین برهانی ظاهر شود، دست از شهوت خود می‌شوی، پس اینجا کار یوسف دارای چه خصیصه و ویژگی ممتازی است که خداوند وی را ستوده است؟ (فخر رازی، ۵۰).

۲. (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) در حقیقت، برای تو هیچ تسلطی بر بندگانم نیست، مگر کسانی از گمراهان که تو را پیروی می‌کنند (حجر/۴۲).

یکی از نکات جالب این است که کتاب مقدس که معمولاً در مخدوش کردن چهره‌ی عصمت انبیاء پیشگام است، در این مورد خاص، عقب نشینی کرده و چنین می‌گوید: یوسف به سخنان فریبنده‌ی او گوش نداد ولی یوسف از چنگ وی گریخت و از منزل خارج شد (تورات، سفر پیدایش، ۴۰). چرا که اساساً بیشترین ارزش در زندگی این پیامبر بزرگ الهی، در پاکدامنی و دوری او از آلودگی بوده است و با کمرنگ جلوه دادن این خصیصه‌ی مهم، یکی از ارکان اصلی زندگی این پیامبر ویران خواهد شد و هدفمندی طرح این موضوع آسیب جدی خواهد دید.

اما ظاهراً این دسته از مفسران که ابن جریر، ابونعیم و ابوشیخ هستند، از ایشان گوی سبقت را ربوده‌اند (شنقیطی، ۲۱۲/۲) و بعدها این سخنان، به تفاسیری چون تفسیر قرطبی راه یافت؛ در صورتی که روایت، تنها از یک نفر یعنی از ابن عباس است.^۱ در مقابل، روایات بسیاری وجود دارد که این تمایل را از جانب یوسف انکار کرده و حتی سخنان تکان دهنده‌ی یوسف درباره‌ی قبر و قیامت را برای زلیخا یاد آور می‌شود^۲ (مجلسی، ۷۳/۱۱؛ ۲۷۰/۱۲، ۲۷۵) جالب آنکه همین روایت اخیر نیز از ابن عباس نقل شده است؛ بنابراین، چگونه می‌توان تصور کرد، در حالی که تقوا و ایمان اینچنین یوسف را تحت تأثیر قرار داده بود، در مقابل زلیخا تا آن حد کوتاه آمده باشد و اگر قرطبی به روایات صحابه پایبند است، بایستی به این روایت نیز پایبند باشد و اگر قول برخی مفسران چون طبری برای وی مهم است بایستی گفتار فخر رازی که از بزرگترین مفسران اهل سنت است و یک قرن قبل از وی می‌زیسته نیز برای وی مهم باشد. فخر رازی چنین می‌گوید: تمامی سیاق آیات پسین (الان حصص الحق)^۳ و شهادت همه‌ی زنان بر پاکی یوسف و فرار وی و شهادت طفل شیر خوار بر بی گناهی یوسف... همه و همه، شهادت می‌دهد که یوسف گرد این گناه نچرخیده؛ چه رسد به آنکه تا این حد به آن نزدیک شده باشد (فخر رازی، ۵۰).

با توجه به دلایل مطرح شده، به نظر می‌رسد قرطبی در فهم این آیات، دچار خطا شده است و شاید عاملی که وی را به سمت این خطا سوق داده است، بیش از سیاق

۱. حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ ثنا سفیان بن عثمان ابی سلیمان عن ابی ملیکه عن ابن عباس (ابن ابی حاتم، ۲۱۲۲/۷).

۲. قالت ما احسن عینیک قال هما ساقط علی خدی فی قبری قالت ما اطیب ریحک قال لو سمعت رائحتی بعد ثلاث من موتی لهربت منی ...

۳. (یوسف/۵۱).

آیات، تبعیت وی از روایات صحابه و علاقه‌ی وی به طبری باشد که مفسر بزرگی چون او را در ورطه‌ی این خطا انداخته است.

گزاره‌ی کلامی عصمت، در بین اهل سنت، گزاره‌ای بسیار مبهم است؛ زیرا گاه فرشتگان را شامل می‌شود، گاه پیامبر خدا را شامل نمی‌شود. بنابراین، مفسر نامداری چون قرطبی، پیش از اقدام به تفسیر این آیه، ابتدا بایستی چهره‌ی ابهام از مفهوم عصمت را در نزد اهل سنت می‌زدود.

نمونه‌ی دوم

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ)^۱.

بررسی دیدگاه قرطبی:

درباره‌ی آیات ۵۱-۵۷ سوره‌ی مائده، مباحث زیادی مطرح شده‌است که تقریباً همه‌ی آن حول یک محور می‌چرخد و آن اینکه مفهوم ولایت در این آیات چیست؟ چرا که در اینجا، خداوند، مسلمانان را از پذیرفتن ولایت کفار و اهل کتاب نهی می‌کند و خدا و رسولش و کسانی که نماز به پای می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند را به عنوان ولی مسلمین معرفی می‌کند و در ادامه، کسانی را که دسته‌ی اول را به عنوان ولی خود انتخاب کرده‌اند را سرزنش کرده و گروه دوم را رستگار معرفی می‌کند (همان، ۲۲۳/۶).

قرطبی، ولایت را به معنای نصرت و یاری کردن گرفته است. معنای آیات، بر این اساس، چنین می‌شود که مسلمانان نباید از اهل کتاب یاری بگیرند و یاری‌کننده‌ی واقعی مسلمانان، خدا و رسولش و مومنانی هستند که نماز به پای می‌دارند و زکات می‌دهند و در همه حال در برابر خدا خاشعند.^۲

نقد دیدگاه قرطبی:

در این آیات، قرطبی، با استفاده از سیاق آیات، در پی آن است که بگوید آیه‌ی (انما ولیکم الله و رسوله...) با آیات قبل و بعد خود، در ارتباط است و به شأن نزول خاصی مربوط نیست و مصداق «الَّذِينَ يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ» تنها علی بن ابی طالب نیست؛ بلکه

۱. سرپرست شما، تنها خدا و فرستاده او و کسانی که ایمان آورده‌اند هستند (همان) کسانی که نماز را بر پا می‌دارند، و در حالی که در رکوعند، زکات می‌دهند (مائده/۵۱-۵۷).

۲. در اینجا، وی ناچار است برای «و هم راکعون» معنای مجازی خضوع را بگیرد؛ در غیر این صورت مفهوم آیه، درست نمی‌شود.

همه‌ی مومنین را شامل می‌شود و علی (ع) را نیز شامل می‌شود؛ چنانکه به آن تصریح می‌کند؛ بنابراین، آیات، به صورت کلی، مربوط به یاری خواستن از خدا و رسولش و مؤمنین و یاری نگرفتن از کفار و اهل کتاب است (همان).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، به صورت مشروح به این بحث می‌پردازد و مفهوم ولایت را به معنای دوستی و سرپرستی می‌گیرد که خلاصه‌ی مستندات ایشان را می‌توان در نکات ذیل یافت.

الف - اگر ولایت به معنای نصرت باشد، عبارت (و من یتولّهم منکم فأنه منهم) معنای صحیحی نخواهد داشت؛ زیرا انسان، با کمک خواستن از یک گروه، در زمره‌ی آنان در نمی‌آید؛ اما با ارتباط قلبی و روحی و عاطفی، به یک گروه متصل می‌شود.

ب - اینکه پیامبر خدا، یاری دهنده‌ی مسلمانان باشد، مفهوم درستی ندارد؛ بلکه پیامبر، یاری دهنده‌ی دین خداست و مسلمانان یاری کننده‌ی پیامبر و دینش و خدا یاری کننده‌ی پیامبر و پیروانش است. علامه طباطبایی با ذکر کاربردهای قرآنی واژه‌ی نصر این نکته را تبیین نموده‌اند^۱ که در قرآن، هیچ‌گاه از پیامبر، به عنوان یاری کننده‌ی مردم یاد نشده است و اساساً این مفهوم صحیحی نیست و با اهداف رسالت انبیاء سازگاری ندارد.

ج - با استناد به سیاق، هرگاه از پیامبر، به عنوان ولی مردم یاد می‌شود، مفهوم ولایت همان دوستی و سرپرستی است (طباطبایی، ۳۶۷/۵، ۷/۶).

اما خطای قرطبی در تفسیر این آیه، عدم توجه به سیاق آیات و معانی واژگان در زمان نزول است. چرا که واژه‌ی «ولی» از ریشه‌ی «ول ی» به معنای نصرت نیست^۲ و اگر معنای نصرت بخواهد جزو معانی باشد، به یقین از معانی مجازی واژه خواهد بود و زمانی که می‌توان معنای حقیقی را از ظاهر لفظ دریافت و با هیچ قرینه‌ی قطعی دیگری مخالفت ندارد، نباید واژه را از معنای حقیقی‌اش منصرف کرد و انجام این کار خلاف اصول تفسیر است (العک، ۲۸۳).

۱. (و لَیَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ یَنْصُرُهُ) (حج/۴۰)؛ (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الّذِیْنَ آمَنُوا فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَ یَوْمَ یَقُومُ الّأَشْهَادُ) (غافر/۵۱)؛ (وَ كَانَ حَقًّا عَلَیْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِیْنَ) (روم/۴۷)؛ (قَالَ الْخَوَارِیُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ) (صف/۱۴)؛ (إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ یَنْصُرْكُمْ) (محمد/۷)، (عَزَّوَجُودٌ وَ نَصْرُهُ) (اعراف/۱۵۷) چنانکه می‌بینید در هیچ جای قرآن سخنی از اینکه پیامبر مردم را یاری کند، نیست.

۲. واژه‌ی ولی، از یک اصل به معنای قرب است و تمامی معانی ولی به قرب باز می‌گردد (ابن فارس، ۱۴۱/۶).

در اینجا می‌توان گفت: شیعیان با استفاده‌ی صحیح و درست از تفسیر قرآن به قرآن و توجه به ضوابط کاربرد پیش فرض‌های کلامی در تفسیر، توانسته‌اند از این آیه در جهت اثبات مدعای ولایت ائمه‌ی اطهار (ع)، بهره‌گیری کنند و دلایل قرطبی تأثیری در نفی این برداشت کلامی مفسران شیعه، ندارد.

نتیجه

از مجموع نمونه‌های مذکور، می‌توان نتیجه گرفت که اگرچه قرآن خود مهم‌ترین و معتمدترین منبع در تفسیر خودش به شمار می‌آید، لکن، در تفسیر قرآن به قرآن نیز امکان خطا وجود دارد و نحوه‌ی کاربرد آیات در تفسیر قرآن، بسیار حائز اهمیت است و باید این نوع تفسیر، مانند سایر روش‌های تفسیری، بر اساس ضوابط و قواعد شناخته شده و مورد اتفاق همگان صورت گیرد و گرنه، مفسر، در دام تفسیر به رأی سقوط خواهد کرد؛ زیرا تعصبات و احساسات مذهبی، مفسر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در چنین مواردی دیگر این فرایند را نمی‌توان تفسیر نام نهاد؛ بلکه این نوع از برداشت را می‌توان یکی از مصادیق ضرب قرآن به قرآن دانست.^۱

آنچه در تفسیر قرطبی بررسی شد، به صورت کلی چند نکته را در روش تفسیری وی برای ما روشن می‌کند:

اگر چه وی در مقدمه‌ی تفسیر خود، به سنت، به عنوان منبعی مورد اعتماد، اهمیت فراوان داده است، لکن آنچه عملاً در تفسیر وی دیده می‌شود، استفاده از روایات، برای تأیید دیدگاه‌های خود است و عموماً روایات مخالف با دیدگاه فقهی یا کلامی خود را مطرح نمی‌کند و در واقع برای حلّ این چالش نیازی به صرف وقت و انرژی نمی‌بیند. اما وی، در روش تفسیر قرآن به قرآن، سعی می‌کند آیات مخالف دیدگاه خود را طرح کند و به آن پاسخ گوید، لیکن باز در این راستا، در تفسیر وی، نقص فراوانی دیده می‌شود؛ چنانکه در بسیاری موارد، وی از طرح آیاتی که در تفسیر وی تأثیرگذار است، صرف نظر

۱. دانشمندان، درباره‌ی مفهوم ضرب قرآن به قرآن که در روایات وارد شده و فاعل آن به کفر وصف شده، اختلاف نظر شدیدی دارند تا آنجا که برخی، از این روایات، برای اثبات ممنوعیت تفسیر قرآن به قرآن استفاده کرده‌اند. اما توجه به روایات رسیده از پیامبر و بستر صدور این روایات روشن می‌سازد که ضرب قرآن به قرآن معنایی خاص داشته که آن جدل و تناقض‌یابی و نزاع و مرء کردن با استفاده از آیه‌ای برای آیه دیگر بوده است. بنابراین اگر مفسری، رأیی را که دلیل و شاهد علمی ندارد به عنوان پیش فرض معنای آیه بگیرد و بخواهد آن را به قرآن تحمیل کند، این عمل ضرب قرآن است (ایازی، ۱۲۳).

می‌کند که نمونه‌هایی از آن بررسی شد.

بررسی تفسیر قرطبی، به عنوان یک نمونه‌ی تفسیری و بررسی میزان تأثیر رویکرد کلامی مفسر در تفسیر قرآن به قرآن، نشان می‌دهد که گزاره‌های کلامی نادرست و غیر قطعی، می‌تواند مفسر را به تفسیر به رأی گرفتار کند و مفسر، برای تفسیر قرآن، چه در روش تفسیر قرآن به قرآن و چه در روش‌های دیگر، ابتدا بایستی ضوابط به کارگیری عقاید کلامی در حوزه‌ی فهم کلام خداوند را به درستی اجرا کند؛ زیرا و عدم توجه به ضوابط تفسیر قرآن، به صورت کلی، و ضوابط دخالت دادن پیش‌فرض‌های کلامی در حوزه تفسیر قرآن به قرآن، به صورت خاص، سبب بروز خطا در فهم آیات الهی می‌شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم، تحقیق اسعد محمد طیب، صیدا، مکتبه العصریه، بی تا.
۳. ابن بطلال، علی بن خلف، شرح ابن بطلال علی صحیح البخاری، تحقیق از ابو تمیم یاسر بن ابراهیم، ریاض: مکتبه الرشید، ۱۴۲۵ ه.ق.
۴. ابن حبان، محمد، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، تحقیق از شعیب ارنوط، بیروت: موسسه الرساله، ۱۴۱۴ ه.ق.
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت: دار الصادر، بی تا.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۷. ابن کثیر، اسماعیل، البدایه و النهایه، بیروت، مکتبه المعارف، بی تا.
۸. ابو یعلی، احمد بن علی بن مثنی، مسند ابو یعلی، تحقیق خلیل مأمون شیخا، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۶ ه.ق.
۹. امینی، عبد الحسین احمد، الغدیر فی الکتاب والسنة والادب، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۳۹۷ ه.ق.
۱۰. ایازی، محمد علی، «نقد و بررسی ضرب قرآن»، علوم حدیث، پاییز ۱۳۸۵، ش ۴۱، ص ۱۲-۳.
۱۱. بابائی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن کریم، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹.
۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، استانبول: دار الفکر، ۱۴۰۱ ه.ق.
۱۳. تورات، سفر پیدایش.
۱۴. ثعلبی، احمد بن محمد بن ابراهیم، الکشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، تحقیق از ابن عاشور، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ه.ق.

۱۵. جلیلی، جواد، پژوهشی در شخصیت حضرت یوسف در قرآن کریم و ادب فارسی، قم: مشهور، ۱۳۸۳.
۱۶. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق از مصطفی عبد القادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ه.ق.
۱۷. خمیس، محمد عبدالرحمن، الفقه الاکبر (الشرح المیسر علی الفقهین الایسط و الاکبر المنسوبین لابی حنیفه)، امارات العربیه: مکتبه الفرقان، ۱۴۱۹ ه.ق.
۱۸. ذهبی، محمد بن عثمان، المنتقی من منهج الاعتدال، تحقیق از محب الدین خطیب، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۹. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵.
۲۰. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی کتاب والسنة والعقل، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۰۹ ه.ق.
۲۱. همو، رؤیه الله فی ضوء کتاب والسنة والعقل، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۲. سنویسی بلعم، مفتاح، القرطبی حیاتہ و آثاره العلمیه و منهجه فی التفسیر، بنغازی: جامعه قاریونس، ۱۹۹۸.
۲۳. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق سعید مندوب، لبنان، دارالفکر، ۱۴۱۶ ه.ق.
۲۴. شنقیطی، محمد امین، اضواء البیان، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲۵. صفائی، احمد، علم کلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
۲۶. طائی، نجاح عطاء، یار غار پیامبر ابوبکر بود یا فرد دیگری؟، دارالهدی لاحیاء التراث العربی، ۱۳۸۲.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ه.ق.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق از محمد جواد بلاغی، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تحقیق خلیل میس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ ه.ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق از احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۱. عجلونی، اسماعیل بن محمد، کشف الخفاء و مزیل الالتباس عما استهر من الاحادیث علی السنة الناس، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ه.ق.
۳۲. عصامی، عبدالملک بن حسین، سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی، تحقیق: عادل أحمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ه.ق.
۳۳. العک، خالد عبد الرحمن، اصول التفسیر وقواعده، بیروت: دار النفائس، ۱۴۰۶ ه.ق.

۳۴. غزنوی، احمد بن محمد، *اصول الدین*، بیروت: دار البشائر، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۳۶. فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، محمد کاظم محمودی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۳۷. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷.
۳۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تحقیق: علی اکبر غفاری، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۴۰. مسلم، ابوالحسین، *مسلم بن حجاج*، تحقیق از محمد فؤاد عبد الباقي، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۴۱. معرفت، محمد هادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۷۸.
۴۲. مقدسی، عبد الواحد، *الاحادیث المختاره*، تحقیق عبد الملک بن عبدالله دهیش، مکه، مکتبه النهضه الحدیثه، ۱۴۱۰ هـ.ق.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب، ۱۳۷۴.
۴۴. نجارزادگان، فتح الله، *نقش پیشفرض‌ها و مبانی کلامی در تفسیر قرآن*، اندیشه نوین دینی، ش ۹، صص ۳۳-۵۲.

