

نگاهی به

تفسیر

ابن شهر آشوب

علی نقی خدیاری

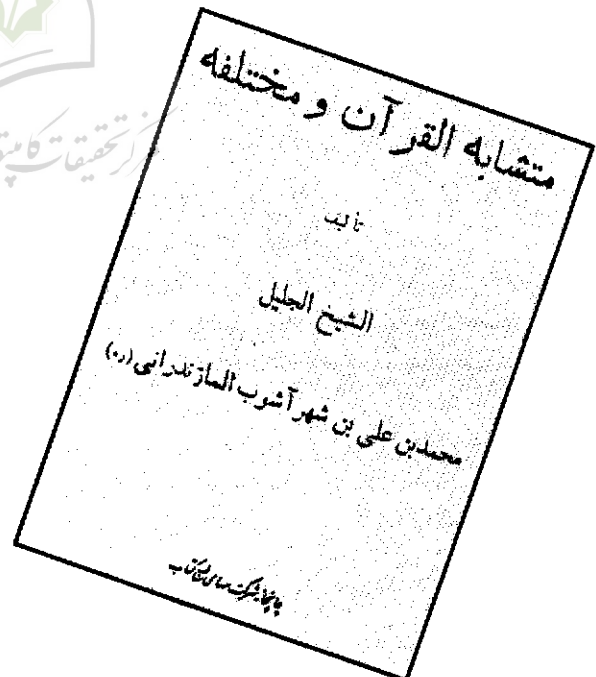
ابن شهر آشوب و تفسیر او
رشیدالدین محمد بن علی بن شهر آشوب سروری مازندرانی (ره)
فقیه، متکلم، مفسر، محدث و ادیب بزرگ امامیه در قرن ششم
هجری است. (۴۸۹-۵۸۸ هـ. ق)

رجال پژوهان او را به دانش، فضیلت، فرزاندگی و وارستگی
ستوده اند. تفرشی درباره او گفته است: «شیخ فی هذه الطائفة
وفقیهها وکان شاعراً بلیغاً منشیاً».^۱

نویسنده ریاض العلماء نیز این گونه از او یاد کرده است: «کان
عالماً فاضلاً ثقةً محدثاً محققاً عارفاً بالرجال والاختبار اديباً
شاعراً جامعاً للمحاسن».^۲

شهرت علمی ابن شهر آشوب و داشتن مشایخ و اساتید از
اهل سنت، موجب شده در برخی از منابع عامه نیز به شرح حال
وی پردازند. از جمله در طبقات المفسرین سیوطی درباره وی
آمده است:^۳

یکی از مشایخ شیعه. به حدیث پرداخت و بارجال حدیث
دیدار کرد. سپس به فقه پرداخت و در فقه اهل مذهب خود
به درجه نهایت رسید. در اصول چیره گشت. چندان که
[دانشوران برای استفاده] از آفاق به او روی آوردند. در
دانش قرآن، قرائات، غریب، تفسیر و نحو تبحریافت. او
پیشوای زمان و یگانه دوران بود. اشتغال غالب او در دانش
قرآن و حدیث بود. او نزد شیعه در تألیفات در زمینه
تعلیقات حدیث و رجال حدیث، مراسیل، متفق و مفترق
و دیگر انواع دانش حدیث به سان خطیب بغدادی برای اهل
سنت است. او دانش گسترده و صاحب فنون بسیار بود.^۳
لسان المیزان هم سخنی مشابه کلام سیوطی دارد.^۴



مُتَشَابِه الْقُرْآنِ وَمُخْتَلَفِهِ، تَأْلِيفُ الشَّيْخِ الْجَلِيلِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ
شَهْرَآشُوبِ الْمَازَنْدَرَانِيِّ (ر.ه)، وَزِيْرِي، ٢٦٣ ص + ٣٢٠ ص.

۱. تفرشی، نقد الرجال، ص ۳۲۳.

۲. افندی تبریزی اصفهانی، ریاض العلماء، ج ۵، ص ۱۲۴.

۳. سیوطی، طبقات المفسرین، دارالکتب العلمیه، بیروت، ص ۹۶،
ش ۱۱۰.

۴. ذهبی، لسان المیزان، تحقیق علی محمد البجاوی، دارالفکر، ج ۵،
ص ۳۱۰.

متشابهات القرآن و مختلفه انتشار یافته است.

ابن شهر آشوب در مقدمه تفسیر به انگیزه خود از نگارش کتاب می پردازد و می نویسد:

«از من درخواست کتابی کردید در بیان مشکلات آیات متشابه و آن چه از حکم آیات که دانشمندان در آن اختلاف دارند. به جان خود سوگند این تحقیق، دریایی ژرف است، و در این زمینه تقریباً مطلبی وجود ندارد جز عباراتی در کتاب های متکلمان بزرگ یا نکاتی در برخی تفاسیر محققان عدل گرا. و این کمتر در اختیار طالبان است.»^۵

«پس من به رغم پریشانی فکر و تنگی سینه و آشفتگی دل و سختی سفر و نبود کتاب به درخواست شما پاسخ دادم. [و این کتاب را نوشتم]. مطالب کتاب برخی نگارش ابتدایی است. و برخی باز نویسی نوشته های پیشین و برخی نیز تحقیق مطالب پریشان گذشته است.»^{۱۲}

با توجه به این که این تفسیر گرانمایه تا آنجا که نگارنده سراغ دارد به جز برخی معرفی های اجمالی در برخی دانشنامه ها و دایرة المعارف ها به گونه ای مشروح تر معرفی نشده، در این نوشتار قصد داریم به یاری خدا اندکی در متن تفسیر درنگ کنیم و با برخی مبانی و منابع تفسیری ابن شهر آشوب و روش کار او آشنا شویم. البته ذکر این نکته بایسته است که معرفی این تفسیر عمیق و پرمحتوا دست کم نیازمند یک پایان نامه قوی است که بتواند ابعاد و آفاق علمی آن را روشن کند.

اما اکنون و در این فرصت کم و با بضاعت اندک نگارنده، به مصداق قاعده «مالا یدرک کله لا یتدرک کله» به این نوشتار بسنده می کنیم. لا تدری لعل الله یحدث بعد ذلك امرأ.

۵. ر. ک: المناقب، ج ۱، ص ۱۲-۶.

۶. معالم العلماء، مطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۰ق، ص ۱۱۹، ش ۷۹۱.
۷. سه کتاب یاد شده منتشر شده اند. از مطالب النواصب نیز نسخه های خطی موجود است. (الذریعة، ج ۱۹، ص ۷۶، ش ۴۰۹) آقای حسن انصاری قمی نیز به نسخه ای ظاهراً منحصر به فرد از کتاب اعلام الطرائق فی الحدود و الحقائق دست یافته که در صدد انتشار آن است. (ر. ک: مجله نشر دانش، سال هجدهم، زمستان ۱۳۸۰، شماره پیاپی ۹۹، ص ۲۹).

۸. بحار الانوار، ج ۱، ص ۹.

۹. متشابهات القرآن و مختلفه، به کوشش آقای حسن مصطفوی، تهران، ج ۲، ص ۲۸۵.

۱۰. همان، ج ۱، ص ۲۵۱ و ج ۲، ص ۱۵۶.

۱۱. الذریعة، ج ۱۹، ص ۶۲، ش ۳۳۱. البته همچنان که یاد شد در چاپ مورد استناد معالم العلماء در ذیل شرح آثار ابن شهر آشوب نام تفسیر به صورت متشابه القرآن آمده است.

۱۲. متشابهات القرآن و مختلفه، ج ۱، ص ۲.

ابن شهر آشوب دارای استادان و مشایخ متعدد از عالمان خاصه و عامه بوده است. او در مقدمه کتاب المناقب ضمن یادکرد اساتید و مشایخ، طرق و اسانید خود را به کتب فریقین ذکر نموده است.

ابن شهر آشوب بنا به گفته خود، التتویر فی معانی التفسیر، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین را نزد فتال نیشابوری، مجمع البیان و اعلام الوری را نزد امین الاسلام طبرسی فرا گرفته، و از سوی ابوالفتوح رازی در روایت روض الجنان مجاز بوده است. از دیگر استادان وی می توان علی بن شهر آشوب (والد مفسر)، ابوالفضل بن علی بن حسین سروری، فضل الله بن علی بن حسین کاشانی، عبدالجلیل رازی (صاحب نقض آمدی (مؤلف غرر الحکم) و طبرسی نویسنده احتجاج را نام برد. از مشایخ اهل سنت ابن شهر آشوب احمد غزالی، زمخسری و خطیب خوارزمی قابل ذکر است. از شاگردان و رایان او نیز می توان به ابن ادریس حلی، ابن بطریق حلی، ابن ابی طی حلی و ابن زهره حلی اشاره کرد.^۵

ابن شهر آشوب در معالم العلماء آثار خود را به این صورت نام برده است: مناقب آل ابی طالب، مثالب النواصب، المنخزون و المکنون فی عیون الفنون، [اعلام] الطرائق فی الحدود و الحقائق، مائة الفائدة، المثال فی الأمثال، معالم العلماء، الأسباب و النزول علی مذهب آل الرسول، الحاوی، متشابه القرآن، الأوصاف، المنهاج.^۶

متأسفانه از آثار متعدد مفسر، تنها کتاب های متشابه القرآن، المناقب و معالم العلماء در دسترس است.^۷ علامه مجلسی در ذکر مصادر بحار الانوار، افزون بر این سه کتاب از کتابی به نام بیان التنزیل از ابن شهر آشوب یاد کرده^۸ که احتمالاً همان کتاب اسباب النزول است.

ابن شهر آشوب در پایان تفسیر تصریح کرده که نگارش آن را به سال ۵۷۰ق به انجام رسانده است.^۹ همچنین از متن تفسیر بر می آید که نگارش کتاب متشابه القرآن پس از تألیف کتاب های مناقب آل ابی طالب و مثالب النواصب بوده است.^{۱۰}

شیخ آقابزرگ تهرانی به استناد معالم العلماء و برخی از اجازات ابن شهر آشوب که در ریاض العلماء آمده، نام تفسیر ابن شهر آشوب را متشابه القرآن و ماختلف العلماء فیهِ من الآیات یاد کرده، درباره آن می گوید: «کتاب شگفتی است که نشانگر دانش گسترده نویسنده است.»^{۱۱} این کتاب با مقدمه علامه شهرستانی در سال ۱۳۶۷ق در تهران به چاپ رسیده و دیگر بار به سال ۱۳۶۹ق به کوشش آقای حسن مصطفوی و با نام



ساختار کلی کتاب

تفسیر ابن شهر آشوب در ده باب و هر باب در چندین فصل سامان یافته است. ابواب کتاب بدین ترتیب است:

۱. باب مایعلق بأبواب التوحید؛

(شامل آیات مربوط به خداشناسی و اسماء و صفات باری تعالی، نفی تشبیه و تجسیم)

۲. باب ما یدخل فی ابواب العدل؛

(شامل آیات پیرامون عدل الهی، مشیت و اراده خدا، اختیار انسان، نفی جبر و تفویض)

۳. باب ما جاء فی النبوات؛

(شامل آیات مربوط به نبوت عامه مانند عصمت انبیا و داستان های پیامبران)

۴. باب ما یعلق بالإمامة؛

(شامل مباحثی مانند ضرورت وجود امام، عصمت امام، علم امام و امامان دوازدهگانه)

۵. باب المفردات؛

(مسائل پیرامون معاد از قبیل توبه، حبط و تکفیر، شفاعت، خلود و موضوعاتی که در ابواب یاد شده نمی گنجیده)

۶. باب ما یعلق بأصول الفقه؛

۷. باب ما یحکم علیه الفقهاء؛

۸. باب الناسخ و المنسوخ؛

۹. باب مما جاء من طریق النحو؛

۱۰. باب النوادر.

(شامل مباحث ادبی-قرآنی)

هریک از ابواب یاد شده به چند فصل تقسیم می شود، و هر فصل بدون این که نامگذاری شده باشد، شامل دسته ای از آیات پیرامون موضوع واحد یا همسان می باشد. نمونه را در فصل اول از باب نخست، آیات پیرامون آفرینش آسمان ها را مطرح ساخته و در فصل بعد آیات آفرینش زمین، هم چنین یک فصل به آفرینش انسان و فصلی به آیات پیرامون ملائکه اختصاص داده است. بر این پایه باید این شهر آشوب را از پیشگامان «تفسیر موضوعی» دانست.

از مطالعه و بررسی آیتاتی که نویسنده مطرح کرده، چنین برمی آید که ابن شهر آشوب در صدد تفسیر آیات صرفاً متشابه نیست. او افزون بر آیات متشابه، به آیات فراوان دیگری پرداخته که به نوعی محل اختلاف آراء بوده و یا برخی گروه ها و فرقه ها مانند خوارج، اشاعره و معتزله از آنها در راستای تبیین و اثبات آرای کلامی خود بهره جسته اند. از این روست که در پس اغلب

بیانات نویسنده، پرسش، ابهام یا شبهه ای مقدر است که ابن شهر آشوب با دقت و زیرکی و توانایی خاص در صدد پاسخگویی به آن است.

روش و منابع تفسیر ابن شهر آشوب

از بررسی اجمالی متن تفسیر ابن شهر آشوب به روشنی برمی آید که روش مفسر در تفسیر، روش اجتهادی و درایی^{۱۳} است. او با تلاش فکری و اجتهاد علمی در منابع معتبر تفسیر در صدد عرضه تفسیری مقبول و خردپسند از آیات قرآن کریم است. نویسنده از موضع قوت فکری و عقیدتی با دلیل و برهان در صدد عرضه و تبیین دیدگاه های تفسیری و کلامی خود و نقد و بررسی مواضع مخالفان فکری است. او هم تفسیر قرآن به قرآن می کند، هم استدلال عقلی. هم از احادیث معصومان بهره می جوید و هم اقوال مفسران را مطرح می کند. بحث های لغوی و ادبی-زبانی نیز جایگاه ویژه خود را دارد. ابن شهر آشوب شخصیتی معتدل و عقل گراست از آن نوع که در برخی دیگر از عالمان این دوره مانند امین الاسلام طبرسی و شیخ عبدالجلیل رازی-صاحب نقض- سراغ داریم. البته او در عین اعتدال و عقل گرایی، صراحت لهجه نیز دارد. برای نمونه معاویه را بر طبق نقل تاریخی نخستین کسی می داند که در میان امت اسلامی عقیده جبر گرایی را ابراز کرد.^{۱۴} و نیز در ذیل آیه *أَنَّمَا یُرِیدُ اللّهُ لَیذَهبَ...* آیه را به اجماع مفسران و محدثان در شأن اهل بیت دانسته و درباره عکرمة و کلبی که گفته اند آیه درباره زنان پیامبر نازل شده، می گوید: عکرمة خارجی و کلبی کذاب است.^{۱۵}

بنابر آنچه یاد شد، منابع تفسیری مفسر عبارتند از عقل، قرآن، سنت معصومان، ادبیات و اقوال و آثار مفسران، ابن شهر آشوب در مقدمه به نحوی به منابع خود اشاره کرده و در جمله ای کوتاه می نویسد: «... الغوامض التي یحتاج الی بیانها ویستخلص منها إماماً بموضوع اللغة أو بمقتضى العقل او بموجب

۱۳. نام روش تفسیر اجتهادی ناظر به عمل تفسیر و فرایند تفسیری است که با تلاش و اجتهاد در منابع معتبر-از نظر عقل، شرع و عرف- تفسیر صورت می گیرد. برخی از مفسران و قرآن پژوهان معاصر این نام را در این معنی به کار برده اند. (ر. ک: محمدباقر ملکی میانجی، تفسیر منابع الیمان، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱، ص ۱۵). برخی از نویسندگان علوم قرآنی از روش یاد شده-با عنایت به مصادر و منابع تفسیر-به روش جامع یاد کرده اند. (ر. ک: عباسعلی عمید زنجانی، میثاق و روش های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، فصل آخر).

۱۴. همان، ج ۱، ص ۱۲۲.

۱۵. همان، ج ۲، ص ۶۲.

الشرع»^{۱۶} در جای دیگر نیز به مناسبت به معیارهای تفسیر اشاره کرده است. درباره آیه اِنِّیْ اُرِّیدُ اَنْ تَبُوْا بِاِیْمِیْ وَاِثْمِکَ (المائده: ۲۹) و چند آیه دیگر که در به دوش کشیدن بار گناه یک شخص از سوی فردی که مرتکب گناه نشده، ظهور دارند، می گوید: این قبیل آیات هر گاه به عقل، قرآن و سنت عرضه شود، ظهور آنها از میان می رود.^{۱۷}

میزان بهره گیری از هریک از منابع در موضوعات مختلف قرآنی یکسان نیست. به نظر می رسد، در مقولات کلامی و مسائل اصول عقاید بیشتر از منابع عقل و قرآن بهره می جوید و در مباحث فقهی و تاریخی و فروع مسائل اعتقادی از احادیث و اقوال مفسران. علوم ادبی اعم از بلاغت و نحو نیز در همه مباحث مورد استفاده نویسنده است. با توجه به این که در خلال مباحث نوشتار چگونگی استفاده ابن شهر آشوب از هریک از منابع و مصادر تفسیر تا اندازه ای روشن خواهد شد، در اینجا به برخی مطالب لازم دیگر می پردازیم.

عقل

نویسنده درباره مقام عقل در معرفت دینی، نظری صریح، اظهار کرده است. وی ذیل آیه شریفه: «رُسلًا مبشّرين و منذرین لئلا یشکون للناس علی الله حجة بعد الرسل» (النساء: ۱۶۵) می نویسد: «هر کس به این آیه استدلال کند که تکلیف تنها پس از فرستادن پیامبران جایز است و بگوید که حجت با عقل تمام نبوده و با ارسال رسل تمام می شود، بر خطاست؛ زیرا شناخت صدق پیامبر، تنها پس از شناخت توحید و عدل امکان پذیر است. هر گاه برای شخصی به وسیله عدل [عقل؟] حجت تمام نشود، چه راهی برای شناخت نبی و صدق او وجود دارد؟ از سوی دیگر هر گاه قیام حجت تنها با (بعثت) پیامبران باشد، هر رسولی به رسولی دیگر نیازمند خواهد بود تا حجت بر او تمام گردد و همین طور... و این امر به مالا یتناهی منتهی خواهد شد».^{۱۸}

مفسر در کلامی دیگر، به اتفاق اهل عدل، اکتفا بر تکلیف عقلی را بر خداوند روا می داند. بیان ایشان در تفسیر آیه وما کنا مُعذّبین حتی نبعث رسولاً (اسراء: ۱۵) چنین است: «اهل عدل اتفاق دارند که بر خداوند جایز است که عذاب کند، هر چند پیامبر مبعوث نکرده باشد؛ یعنی مصلحت مقتضی بعثت پیامبر نباشد و به تکلیف عقلی انسان ها بسنده کند. در این صورت هر گاه انسان ها مرتکب معصیت (عقلی) شدند، بر خداوند جایز است که عذابشان کند. و در آیه نیامده که اگر پیامبری نفرستد، بر او جایز نیست که مرتکب قبایح عقلی را عقاب کند. مگر آن که برانگیختن پیامبر را لطف فرض کنیم. در این صورت از

خداوند نیکو نیست که احدی را عقاب کند، جز پس از آن که لطف و مصلحت خود را به ما بنمایاند تا علت از میان برود.^{۱۹} نویسنده دیدگاه فرقه اسماعیلیه را که با استناد به آیه یاد شده، به تعلیمی بودن معرفت الله تأکید می ورزند، نقد می کند؛ چرا که از نظر او به اجماع مفسران، آیه اختصاص به شرعیات دارد نه عقلیات. از سوی دیگر شناخت پیامبر فرع بر شناخت خداست؛ زیرا معجزه که طریق تشخیص صدق دعوی پیامبر است، فعل خداست که بر دست پیامبر جاری می شود. زبان حال معجزه و آگویی این سخن خداست که مدعی نبوت در ادعای خود صادق است. بنابر این نبوت هر پیامبری تنها پس از معرفت خدا، شناخته می شود.^{۲۰} افزون بر اینها عصمت امام نیز از نظر ابن شهر آشوب عقلی است.^{۲۱}

بنابر سخنان یاد شده، می توان تصور کرد که عقل و استدلال عقلی جایگاه ویژه ای در ساختار فکری و نظام معرفتی ابن شهر آشوب دارد. از همین روست که مفسر در تبیین، عرضه و دفاع از مواضع کلامی امامیه و نقد دیدگاه های مبتنی بر تشبیه و تجسیم از آن به خوبی سود می جوید. در بخش دسته بندی کار ابن شهر آشوب مواردی از استدلال های وی خواهد آمد.

قرآن

قرآن کریم، منبع دیگر ابن شهر آشوب در تفسیر است. وی در مواضع متعدد تفسیر خود از آیات استفاده و به آنها استناد و استشهاد می کند. استفاده مفسر از آیات متنوع است. از فهم معنای یک واژه و شناسایی کاربرد یک اسلوب بیانی تا تفسیر آیات مشابه و تثبیت مواضع کلامی، دامنه استفاده وی از آیات را فرا می گیرد. در اینجا- افزون بر آنچه در طول نوشتار خواهد آمد- به چند نمونه از استفاده وی از آیات- به عنوان قرینه پیوسته و ناپیوسته- اشاره می شود. در تفسیر تعبیر اغفلنا در آیه وَلَا تُطِيعْ مَنْ اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطاً (الکهف: ۲۸) می گوید: «أی وجدناه غافلاً متبعاً هواه. یدل علی ذلک قوله و اتبع هواه و کان امره فرطاً».^{۲۲}

در ذیل آیه ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعاً افانت

۱۶. همان، ج ۱، ص ۲.

۱۷. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۸۹.

۱۸. همان، ج ۲، ص ۸۰.

۱۹. همان، ج ۲، ص ۷۹.

۲۰. همان.

۲۱. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۷۹.

۲۲. همان، ج ۲، ص ۷۶.

۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۵۵.



تکره الناس حتى يكونوا مؤمنين (یونس: ۹۹) می نویسد:

مقتضی اثبات قدرت خداوند بر آن امر [ایمان همه مردم] است. و این که اگر خدا بخواهد همه انسان ها جبراً ایمان بیاورند، ایمان می آورند. همچنان که فرمود: *إِنْ نَشَأْ نُزَلِّ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ* (الشعراء: ۴). دلیل بر آن که مراد آیه (نفی) اکراه است، ذیل آیه است: *أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ*.^{۲۳}

از جمله استفاده های ادبی در تفسیر قرآن به قرآن به نمونه زیر بسنده می کنیم: نویسنده در بیان مرجع ضمیر ها در آیه *وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ* (البقره: ۴۵) می گوید: ضمیر به دلیل شهرت و کثرت استعمال در میان خاص و عام به صلاة برمی گردد. مانند آیه *وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* (التوبه: ۳۴) که به دلیل کثرت استعمال ضمیر را به فضا ارجاع داده است. برخی گفته اند ضمیر در آیه نخست به استعانت برمی گردد... و گفته شده ضمیر ها به هر دو (صبر و صلاة) و ذهب و فضة) برمی گردد. عرب دو شیء را ذکر می کند، سپس از یکی از آنها با کنایه یاد می کند. مانند آیه *وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا* (الجمعه: ۱۱).^{۲۴}

سنت

مفسر ما افزون بر عقل و قرآن از منبع سنت و احادیث معصومان نیز بهره می جوید. در ذیل آیه *وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلْمُونَ* (القلم: ۴۳) می خوانیم:

«سئل الصادق (ع) عن هذه الآية، فقال: مستطيعون يستطيعون الأخذ بما أمروا به والترك عما نهوا عنه وبذلك ابتلوا.^{۲۵} وقال امير المؤمنين (ع): ما أحسنت إلى أحد ولا أسأت إليه لأن الله تعالى يقول: من عمل صالحاً قلنفسه ومن أساء فعليها^{۲۶}».^{۲۷}

در ذیل آیه *يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ* (ابراهيم: ۴۸) از حضرت امیرالمؤمنین (ع) نقل می کند: «أَنَّ أَرْضَ الدُّنْيَا وَالسَّمَاءَ الدُّنْيَا تَسْفَلُ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى».^{۲۸}

مفسر در تفسیر برخی آیات به تفسیر روایی اکتفا کرده است.^{۲۹}

البته باید توجه داشت که ابن شهر آشوب-بسان سلف خود سید مرتضی- عمل کردن به خبر واحد را جایز نمی داند.^{۳۰} نیز تخصیص عمومات قرآن را به وسیله خبر واحد نمی پذیرد. از جمله در ذیل کریمه *وَوَرِثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ* (النمل: ۱۶)، در نقد دیدگاه اهل سنت که گفته اند منظور از ارث در این آیه به دلیل

روایت «نحن معاشر الانبياء لانورث وكلام نبوى العلماء ورثة الانبياء» میراث علم است، می گوید: «الخبر خبر واحد لا يجوز أن يخص به عموم القرآن».^{۳۱}

همچنین در ذیل آیه *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَنَكُمْ* (البقره: ۱۴۳) در نقد دیدگاه معتزله در باب ایمان که طاعات را جزء ایمان دانسته اند، می نویسد: «قرآن گویای آن نیست که مراد از ایمان در اینجا نماز است. و در مثل این امور به اختیار آحاد نمی توان تکیه کرد».^{۳۲}

از بررسی همه جانبه کتاب برمی آید که ابن شهر آشوب تخصیص عمومات قرآن به وسیله خبر واحد را در مسائل اصول عقاید نمی پذیرد. و در باب مسائل فقهی به نقش تفسیری و بیانی سنت از جمله در تخصیص عمومات قرآن عنایت ویژه دارد. نمونه را در ذیل آیه *كُرِيمَةَ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ* ... (النساء: ۱۱) ضمن تصریح به پذیرش تخصیص کتاب به وسیله سنت، روایت نبوی «لا يرث القاتل ولا يتوارث اهل ملتين» را مخصص آیه یاد شده می داند.^{۳۳}

مفسر ما ذیل آیه *وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا* (المائدة: ۳۸) و آیه *فَإِذَا انْسَلَخُوا الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ* ... (التوبه: ۵) تأکید می کند:

«دلالت ندارند که [احتمال] تخصیص عموم، مانع تمسک به ظاهر آیه نیست؛ زیرا اگر ما باشیم و ظاهر آیات، دست کسی را که مراد آیه است و آن را که مورد نظر آیه نیست، قطع می کنیم و آن کس را که اراده قتلش کرده و آن را که اراده نکرده، می کشیم، از این روی برای شناسایی مواردی که باید، از آنچه نباید قطع شود، و شناخت آن کس که باید، از آن که نباید کشته شود [به بیان سنت] نیاز داریم».^{۳۴}

از نظر مفسر، بیان نبوی همچنان که با قول تحقق می یابد با

۲۳. همان، ج ۱، ص ۱۴۲.

۲۴. همان، ج ۲، ص ۲۴۶. برای موارد دیگر تفسیر قرآن به قرآن ر. ک:

همان، ج ۲، ص ۲۴۷.

۲۵. التوحيد، ص ۳۴۹، ج ۹.

۲۶. جوامع الجامع، ج ۲، ص ۳۶۱.

۲۷. متشابهات القرآن، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲۸. همان، ج ۲، ص ۹۹ برای موارد دیگر ر. ک: ج ۱، ص ۱۱۹ و ج ۲، ص ۸۸.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۳۰. همان، ج ۲، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

۳۱. همان، ج ۱، ص ۲۵۱.

۳۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳۳. همان، ج ۲، ص ۱۴۶.

۳۴. همان، ج ۲، ص ۱۴۸.

(یعنی مکان در اینجا) همچنان که در آیه اذا السماء انشقت (الانشقاق: ۱)، لفظ سماء مؤنث و فعل آن مؤنث است. و در السماء منقطر به (المزمل: ۱۸) با توجه به اینکه مراد سقف آسمان است، منقطر به صورت مذکر آمده است.^{۳۱}

در نمونه دیگر واژه «ریح» در برخی آیات به صورت مذکر به کار رفته است: وفي عاد إذ أرسنا عليهم الريح العقيم (الذاریات: ۴۱)؛ جاءتها ریح عاصف (یونس: ۲۲) و در پاره ای آیات مؤنث به کار رفته: ولسلیمن الريح عاصفة تجرى بأمرة... (الانبیاء: ۱۸)؛ ولسلیمن الريح غدوها شهر ورواحها شهر (سبا: ۱۲)؛ نویسنده در توجیه این دو نوع کاربرد می نویسد:

«واژه ریح مانند سکین و سبیل به صورت مذکر و مؤنث به کار می رود؛ مانند آیات قل هذه سبیلی (یوسف: ۱۰۸) و در جای دیگر وإن یروا سبیل الرش لا یتخذوه سبیلًا وإن یروا سبیل الغی یتخذوه سبیلًا (الاعراف: ۱۴۶) و گفته اند ریح العذاب مذکر است، زیرا مراد از آن عذاب است و ریح الرحمة مؤنث؛ چرا که محصول آن رحمت است که مؤنث است و...^{۳۲}

مورد سوم: درباره آیه وذلک دین القیمة (البیئة: ۵) می نویسد: دین وصف شده و به نعت خود اضافه گشته است، (اضافه موصوف به صفت) مانند قول الحق، زینة الحیوة الدنیا، مکر السین، دار الآخرة؛ های (تای) آخر آیه از باب رعایت رأس الآیة (فاصله) است. و گفته شده القیمة نعت ملت است گویی فرموده: دین الملة القیمة. ابوبکر انباری از مبرد هزار مسأله از این باب (اختلاف در کاربرد مذکر و مؤنث) پرسید، او گفت: در این قبیل موارد کاربرد تذکیر بر لفظ حمل می شود و کاربرد تأنیث بر معنا.^{۳۳}

نمونه چهارم: واژه ایام با دو صفت مفرد و جمع به کار رفته است. در سوره بقره آمده: وقالوا لن تمسنا النار إلا آیاماً معدودة (البقره: ۸۰) و در سوره آل عمران آمده: ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا آیاماً معدودات (آل عمران: ۲۴)؛ هر دو آیه نیز در

فعل او نیز محقق می شود و از اینجا است که مسلمانان برای فهم مراد آیه والله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلًا (آل عمران: ۹۷) به مناسک حج پیامبر (ص) رجوع کرده اند.^{۳۵}

جالب توجه است که نویسنده گاه به روایات ناظر به تفسیر باطنی آیات نیز عنایت دارد. در تفسیر آیه إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً فی کتب الله... ذلك الدین القیم (التوبه: ۳۶) می نویسد: «خداوند متعال یاد کرده که [شناخت ماه ها] دین قیم بوده و اعتقاد به آن واجب و انحراف از آن مایه کفر است. خلافتی نیست که شناخت ماه ها و سال ها - جز ماه رمضان و ذی الحجه - برای گروهی نه برای همه، واجب نیست... فالوجه ما فسرّه الباقر والصادق (ع) ان الشهور اثنا عشر اماماً.^{۳۶} (اهل بیت بر این امر اجماع دارند) و اجماع اهل بیت حجت است؛ زیرا امت اتفاق دارد که پیامبر (ص)، ایشان را قرین کتاب و کتاب را قرین ایشان ساخته است.»^{۳۷} نکته آخر آنکه نویسنده در نقل حدیث از طرق خاصه، غالباً منابع و مأخذ خود را ذکر نمی کند، ولی در نقل از منابع عامه - در مقام استدلال و احتجاج - غالباً منابع خود را یاد می کند. از جمله منابع وی از اهل سنت می توان صحیحین، تاریخ خطیب بغدادی، سنن سجستانی، حلیه الاولیاء ابونعیم،^{۳۸} مسند ابن حنبل، الابانة ابن بطة، مسند ابویعلی موصلی^{۳۹} را نام برد.

ادبیات

دیگر منبع مفسر در تفسیر، علوم ادبی اعم از لغت، نحو و بلاغت است، که مفسر در شناخت مفاهیم قرآنی، کشف اسلوب های بیانی، تفسیر آیات متشابه، دفع ناسازگاری های ظاهری و... به اشکال مختلف از آن استفاده می کند. استفاده گسترده ابن شهر آشوب از فنون مختلف ادبی و نقل اقوال و اشعار نشانگر تسلط وی در ادبیات و منابع ادبی است.

ابن شهر آشوب افزون بر این که در مواضع متعدد تفسیر خود از ادبیات به عنوان یکی از منابع تفسیر سود می جوید، در باب نهم کتاب خود به نام «باب مما جاء من طریق النحر»^{۴۰} کاربردهای متنوع ادبیات را در فهم و تفسیر قرآن باز نموده و برخی از مسائل و مشکلات ادبی قرآن را مطرح کرده و به آنها پاسخ داده است. برای آشنایی با چگونگی طرح مباحث، چند نمونه از کار ایشان را ملاحظه می کنیم.

واژه بلدة در دو آیه: بلدة طيبة (سبا: ۱۵) لئحیی به بلدة مینأ (الفرقان: ۴۹) با صفت مؤنث و مذکر به کار رفته است. مفسر در پاسخ این دوگانگی در کاربرد می گوید: عرب گاه صفت را مطابق ظاهر لفظ می آورد (مذکر یا مؤنث) و گاه مطابق باطن معنا

۳۵. همانجا.

۳۶. ر.ک: الغیبة طوسی، ص ۱۴۹، ح ۱۱۰؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۱، ص ۲۶۴.

۳۷. همان، ج ۲، ص ۵۴.

۳۸. همان، ج ۲، ص ۵۵.

۳۹. همان، ص ۵۳.

۴۰. ر.ک: همان، ص ۲۳۴.

۴۱. همان، ج ۲، ص ۲۳۴.

۴۲. همان، ج ۲، ص ۲۳۵.

۴۳. همان، ج ۲، ص ۲۳۶.

دنبال کرده است، با تقسیم بندی مطالب و مباحث مطرح شده، می توان تا اندازه ای به این مهم نزدیک شد. بر این اساس می توان گفت که او از جمله به امور زیر پرداخته است توجه به این اقسام نشانگر گستردگی دامنه کار و ژرفایی بینش تفسیری مفسر است.

۱. استفاده نکات خاص

هدف ابن شهر آشوب از طرح برخی آیات استفاده نکته خاص تفسیری است. البته این نکته خاص ممکن است در تقابل با دیدگاهی دیگر بوده و ناظر به نقد آن باشد. اما نویسنده به دیدگاه مقابل اشاره نمی کند. برای مثال در ذیل آیه **قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىٰ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا** (الجن: ۱) تنها به این جمله بسنده می کند: «یدل علی أن فیهم مؤمنین، آیه دلالت می کند که در میان جن، مؤمن هست». ^{۴۶} نیز درباره آیه **لَمْ یظْمئهن إنس قبلهم ولا جان** (الرحمن: ۵۶) می گوید: «آیه دلالت دارد که جنیان مؤمن، همسرانی از حورالعین خواهند داشت». ^{۴۷}

۲. اثبات مواضع امامیه

دومین وجه همت مفسر ما تلاش برای اثبات اصول اعتقادی و تثبیت مبانی کلامی شیعه در مقولات مهمی مانند علم باری تعالی، ^{۴۸} نفی هر گونه تشبیه و تجسیم، ^{۴۹} نفی رؤیت خدا، ^{۵۰} حدوث قرآن، ^{۵۱} عصمت ائمه و انبیا، ^{۵۲} ضرورت وجود امام، ^{۵۳} امامان دوازدهگانه و فضائل و مناقب آنان، ^{۵۴} شفاعت، ^{۵۵} رجعت، ^{۵۶} بداء، ^{۵۷} ایمان آباء نبی مکرم اسلام (ص)، ^{۵۸} ایمان ابی طالب، ^{۵۹} برتری پیامبران و امامان بر فرشتگان، ^{۶۰} ماهیت

باب داستان یهود است. نویسنده در توضیح می گوید: آیاماً معدودات، یعنی کمتر از ده روز؛ شاهد آن آیه **واذکروا الله فی آیام معدودات** (البقره: ۲۰۳) است که مراد ایام نحر است. و آیه آیاماً معدوده دلالت بر بیشتر از ده روز دارد. البته یهود در این که خداوند ایشان را چند روز عذاب خواهد کرد، اختلاف کرده اند. گروهی گفته اند: (روزهای معین در آیه) **لن تمسنا النار الا آیاماً معدوده** براساس آیه **ووعدنا موسی ثلاثین لیله و اتممنها بعشر فتم میقت ربّه اربعین لیله** (الاعراف: ۱۴۲) آن چهل روزی است که در آن گوساله پرستیدند. و گروهی گفته اند: مدت عذاب هفت روز از روزهای آخرت خواهد بود (و البته یک روز آخرت براساس آیه **وإن یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون** (الحج: ۴۷) برابر با هزار سال دنیوی است). ^{۴۴}

و بالاخره در ذیل کریمه **قالت نملة یا ایها النمل ادخلوا مسکنکم** (النمل: ۱۸) می گوید: نفرمود ادخلن؛ زیرا خداوند هرگاه افعالی مثل افعال عاقلان - مانند ندا کردن و سخن گفتن - را یاد می کند و به غیر عقلا نسبت می دهد، آنها را مانند عقلا توصیف می کند. مانند آیات: **قال بل فعله کبیرهم هذا فسنلوهم إن کانوا ینطقون** (الانبیاء: ۶۳)؛ **فلما أفل قال لا أحب الآفلین**؛ کونوا قرده خاستین (به جای خاسته)؛ **فقال لها وللأرض ائتیا طائعتین** (به جای طائعه)؛ **والشمس والقمر رأیتهم لی ساجدین** (به جای رأیتها وساجدة)؛ **فظلت أعناقهم لها خاضعین** (به جای خاضعة). ^{۴۵}

اقوال مفسران

منبع دیگر تفسیر ابن شهر آشوب، اقوال مفسران است. او بنا به گفته خود در المناقب از مفسران بسیاری استفاده می کند. از جمله این مفسران می توان به سدی، مقاتل، عطاء، مجاهد، قتاده، طبری، قشیری، زمخشری، جبائی، واحدی، ماوردی، ابن عیینه، زجاج، فرّاء، نجاشی، عونى و ابن فورک اشاره کرد. افزون بر مفسرانی که در المناقب ذکر کرده از مطالعه متن تفسیر برمی آید که ایشان از آثار مفسران و عالمان دیگری چون فضل بن شاذان، شیخ طوسی، سید مرتضی و ابو مسلم نیز بهره جسته است.

نویسنده، گاه در تفسیر آیه به ذکر اقوال و آثار بسنده می کند و گاه اقوال و آرای مفسران را نقد و بررسی می کند.

دسته بندی کار ابن شهر آشوب

هرگاه بخواهیم از خلال گفته ها و سخنان ابن شهر آشوب بدانیم که در فکر او چه می گذشته و او در تفسیر خود چه اهدافی را

۴۴. همان.
 ۴۵. همان، ج ۲، ص ۲۳۷.
 ۴۶. همان، ج ۱، ص ۲۴.
 ۴۷. همان.
 ۴۸. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۳۲ و ۵۶.
 ۴۹. همان، مواضع متعدد از جمله، ج ۱، ص ۷۹، ۸۰ و ۸۳.
 ۵۰. همان، ج ۱، ص ۹۳ و ۹۴.
 ۵۱. همان، ج ۱، ص ۶۲.
 ۵۲، ۵۳، ۵۴. همان، ج ۲، باب امامت، از جمله، ص ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲ و ۵۵، ج ۱، ص ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۳ و ۲۱۴.
 ۵۵. همان، ج ۲، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.
 ۵۶. همان، ج ۲، ص ۹۷ و ۱۰۱.
 ۵۷. همان، ج ۲، ص ۹۴ و ج ۱، ص ۸۹.
 ۵۸. همان، ج ۱، ص ۲۲۳ و ۲۰۵.
 ۵۹. همان، ج ۲، ص ۶۶.
 ۶۰. همان، ج ۱، ص ۲۰۳ و ۲۰۴.

ایمان و فرق اسلام و ایمان،^{۶۱} نفی قیاس^{۶۲} و ... می باشد.

۳. نقد مخالفان

نویسنده از طرح برخی آیات برای نقد و رد آراء و دیدگاه های کلامی و اعتقادی برخی گروه ها که در حوزه الهیات و کلام مطرح است، سود جسته است. این بخش، محدوده نسبتاً وسیعی از کار ابن شهر آشوب را دربر می گیرد. این مسائل از اهمیت یکسان برخوردار نیستند. از مسائل کلان پیرامون معرفت ذات و اسماء الهی - جل جلاله - تا اقوال مربوط به مباحث ریز و درشت هیئت و طبیعیات فلسفه قدیم در قلمرو نقادی مفسر قرار گرفته است.

در ذیل آیه فإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (الحج: ۴۶) می نویسد: «رد بر کسی است که معتقد است عقل در دماغ قرار دارد. درست آن است که جایگاه علم و عقل قلب (آدمی) است؛ زیرا کسی که درباره امری تردید می کند و نیز آنکه امری را اراده می کند، تغییر را از ناحیه قلب می یابد.»^{۶۳}

در فصلی شش آیه را ذکر و در ذیل همه آنها بر این نکته تأکید کرده: «بر بطلان دیدگاه کسی که معارف را ضروری می داند، دلالت دارد». در فصل بعد نیز مسئله نظری بودن معارف را با استناد به آیات متعدد مطرح کرده است.

از این قبیل است آیاتی که از طرح آنها در راستای نقد و رد دیدگاه های جبرگرایان،^{۶۴} اشاعره،^{۶۵} معتزله،^{۶۶} خوارج،^{۶۷} و هم چنین آن دسته از دیدگاه های علمی دانشمندان و اخترشناسان که مغایرت صریح با مبانی دینی دارد،^{۶۸} استفاده شده است.

از نمونه جالب زیر وسعت دید و دامنه کار ابن شهر آشوب در حوزه نقادی به خوبی برمی آید. ایشان ذیل آیه شریفه کرسی می نویسد:

«اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ... رد بر تمامی (اقسام) کافران است. الله که اثبات خدا می کند رد بر دهریه است که قائل به عدم وجود خدا هستند. لا اله الا هو رد بر دوگانه پرست هاست؛ زیرا ایشان گویند خدا آفریننده هر خیر و ابلیس آفریننده شر، و شریک خداست. الحی رد بر بت پرست است. القیوم رد بر اصحاب طبایع است که به کمون و ظهور [اشیاء] باور دارند. لا تاخذنه سنة ولا نوم رد بر کسی است که به خدایی عزیر و مسیح اعتقاد دارد. و رد بر جهم است که گوید خداوند با علم محدث عالم است پس سهو بر او رواست. له ما فی السموات وما فی الارض رد بر مفروضه است که [می گویند] خداوند جهان را آفرید، و کار آن را به شخص محدث سپرد. و نیز رد بر کسانی

است که می گویند «خداوند فقیر است و ما توانگریم». من ذلّ الذی یشفع عنده الا باذنه رد بر کسی است که شفاعت را نفی می کند. یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم رد بر جبریه است که می گویند خداوند عالم به یک علم و قادر به یک قدرت است. ولایحیطون بشیء من علمه الا بما شاء رد بر کاهنان و منجمان درباره اعتقاداتی است که پیرامون ستارگان دارند. وسع کرسیه السماوات والارض رد بر فلاسفه است که گویند جهان فقط زمین و افلاک است. ولایؤوده حفظهما رد بر این باور یهود است که خداوند در آفرینش نخستین خسته شد و روز شنبه استراحت کرد».^{۶۹}

۴. تبیین واژگان و مفاهیم دشوار

مفسر گاه آیاتی را مطرح می کند که در آن تعبیر یا مفهومی دشوار وجود دارد، و هدف او توضیح و تبیین دشواری آن است. مثلاً درباره دو واژه مستقر و مستودع در آیه وهو الذی انشاکم من نفس وحدة فمستقر و مستودع می نویسد:

«مستقر موضعی است که شیء در آن قرار می گیرد و قرارگاه و جایی است که به آن پناه می آورد. مستودع امری است که در قرارگاه جای می گیرد. مانند قرار گرفتن بچه در شکم مادر و نطفه در صلب پدر».^{۷۰}

از موارد دیگر می توان به تفسیر وسوسه، مس، همزات، نزع و فتنة شیطان،^{۷۱} عرض امانت،^{۷۲} مفهوم طمس و مسخ در آیات شریفه ولو نشاء لطمسنا علی اعینهم فاستبقوا الصراط فانی یبصرن ولو نشاء لمسخنهم علی مکانتهم فما استطعوا مضیا ولایرجعون (یس: ۶۶ و ۶۷)،^{۷۳} و مفهوم تسبیح موجودات^{۷۴} اشاره کرد.

۶۱. همان، ج ۱، ص ۱۰۹.

۶۲. همان، ج ۲، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۶۳. همان، ج ۱، ص ۱۲.

۶۴. ر. ک: ج ۱، باب «ما یدخل فی ابواب العدل» از جمله، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷ و ۱۳۷، ۱۴۶.

۶۵. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰.

۶۶. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۰ و ۱۱۱، ج ۲، ص ۱۱۸ و ۱۱۹.

۶۷. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۱۱.

۶۸. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۲۷-۳۴ و ص ۲۶.

۶۹. همان، ج ۱، ص ۱۰۶.

۷۰. همان، ج ۱، ص ۲۹.

۷۱. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۲۲-۲۰.

۷۲. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۳۰.

۷۳. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۷۴. ر. ک: همان، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۶.

۵. دفع موارد متناقض نما

بخشی از کار ابن شهر آشوب، تفسیر آیات و تعبیراتی است که در ظاهر میان آنها اختلاف و ناسازگاری می نماید. او این قبیل آیات را در کنار هم می گذارد و می کوشد با استفاده از مایه های کلامی و لغوی و تحلیل های ادبی-زبانی تبیینی صحیح از آنها به دست دهد. نمونه را درباره آفرینش آدم (و انسان) آیات زیر در قرآن آمده: **إِنَّ مِثْلَ عَيْسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تَرَابٍ (آل عمران: ۵۹) وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ (الروم: ۲۰)**، در جای دیگر آمده: **إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ (الصافات: ۱۱)**، در آیه ای **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ (الحجر: ۲۶)** و در موضع دیگر **خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ (الرحمان: ۱۴)** آمده است. در نگاه نخست میان آنها ناسازگاری به نظر می رسد. مفسر در این باره معتقد است که چون هر کدام از آیات ناظر به مرحله ای از آفرینش انسان است، میان آنها ناسازگاری وجود ندارد. می نویسد: «میان آیات تناقضی نیست؛ زیرا همه موارد یاد شده به اصل واحد که همان خاک است برمی گردد».

در نمونه دیگر دو آیه **فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٍ (ق: ۲۲) وَ تَرِيَهُمْ يَعْزُوزُونَ عَلَيْهَا خَشَعِينَ مِنَ الدَّلِّلِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيِّ (الشوری: ۴۵)** را مطرح می کند و می نویسد: «میان دو آیه اختلافی نیست؛ زیرا آیه **فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٍ** یعنی عقل و معرفت به آنچه دیدی نافذ و قاطع است (مراد نویسنده آن است که بصر در آیه نخست به معنای بصیرت و اندیشه است نه چشم سر؛ پس میان دو آیه ناسازگاری وجود ندارد)».^{۷۵} در جای دیگر می نویسد: «آیه **خَلَدِينَ فِيهَا أُنثَاءً (النساء: ۱۶۹)** با آیه **لَبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا (النبأ: ۲۳)** تعارض ندارد؛ زیرا احقاب جمع بوده و جمع انتها ندارد. و (آیه دوم) نمی رساند که بیشتر از آن (احقاب) در آتش درنگ نمی کنند».^{۷۶}

۶. تفسیر آیات متشابه

بخش مهم و معتنا به کار ابن شهر آشوب عرضه آیات و تعبیر متشابه قرآنی و تفسیر و تبیین آنهاست. روش مفسر در تفسیر این قبیل آیات - همچنان که در بحث روش و منابع تفسیر گفته شد - روش عقلی و اجتهادی با تلاش فکری و استفاده از تمامی منابع تفسیر است. در اینجا برای آشنایی با شیوه کار مفسر چند نمونه از تفاسیر ایشان را مرور می کنیم. در جلد اول فصلی را به آیات پیرامون عرش و کرسی اختصاص داده و به تفسیر و تبیین آیه **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ۵)** پرداخته است. به این صورت که نخست معانی مختلف واژه عرش را در کاربردهای

گوناگون قرآنی مطرح می کند: عرش یعنی تخت در آیه ولها عرش عظیم (النمل: ۲۳)، پایه های بنا: **فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَبُتْرُ مُعَطَّلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ (الحج: ۴۵)**، آنچه از سایه آن بهره جویند: **جَنَّتْ مَعْرُوشَتِ (الانعام: ۱۴۱)**، ساختمان: **وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (النحل: ۶۸)** بسط: **كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (هود: ۷)**، عرش به معنای قوام امر. پس از ذکر موارد یاد شده می نویسد:

«بر این اساس عرش، حادث است؛ در حالی که خدای تعالی بود و مکانی نبود. و به وجود آمدن او پس از آن که نبود، تغیر است. و هر آن که تغیر پذیرد، قدیم نیست. [افزون بر این] عرش محدود است و محال است که آنچه نامحدود است، بر روی محدود شکل گیرد و با آن تماس یابد. این امر از خدای تعالی منتفی است. قرار گرفتن بر تخت مقتضی جسم بودن خداست؛ چرا که آنچه جسم نیست، محال است که در مکان قرار گیرد و جسم بودن خدا حادث بودن او را ایجاب می نماید. و بر روی تخت بودن پس از آن که بر آن نبود، نشانه انتقال و زوال و مستلزم حدوث باری تعالی است و سیاق قبل و بعد آیه با تفسیر آن به تخت (سریر) سازگار نیست و اگر به ملک تفسیر شود هماهنگ با سیاق خواهد بود». آنگاه نویسنده معانی استواء را برمی شمارد: «استواء دارای اقسامی است: استواء [همسانی] در مقدار، استواء در مکان، استواء در رفتن، استواء در اتفاق، و استواء به معنای استیلاء و این به استواء در مکان برمی گردد. استواء به معنای انتصاب (و قرار گرفتن) نیز به معنای اخیر ملحق است. گفته می شود: استوی فلان جالساً و استوی قائماً».

از معانی دیگر استواء، سوار شدن است: **فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفَلَکِ (المؤمنون: ۲۸)** و تساوی اجزای تشکیل دهنده؛ می گوئی: استوی الحائط، و به معنای تساوی در امر است در آیه **فَلَمَّا بَلَغَ ابْنُهُ وَاسْتَوَى**. همه اینها از صفات اجسام است که بر باری تعالی جایز نیست. تحقیق در تأویل استوی در آیه **عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ۵)** و **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ (البقره: ۲۹)** آن است که ابن عباس و حسن گفته اند: امر خدا و لطف او قرار گرفت و به آسمان بالا رفت زیرا او امر و احکام الهی از آسمان به زمین فرود می آید. جبائی گوید: با بالا بردن آسمان بر آن استوا یافت. قاضی عبدالجبار گوید: یعنی قصد آسمان کرد، پس آن را آفرید. همچنان که گفته می شود: **كَانَ فُلَانٌ مَقْبَلًا عَلَى فُلَانٍ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَيْهِ وَعَلَى يَكَلْمَتِي**، و **مَرَّ فُلَانٌ مَسْتَوِيًا إِلَى**

۷۵. همان، ج ۲، ص ۱۱۳.

۷۶. همان، ج ۲، ص ۱۱۴. برای موارد دیگر ر. ک: ج ۱، ص ۳، ۵، ۶ و

ج ۲، ص ۱۱۶، ۱۱۷ و ۱۱۸.

گرفته و این که خداوند بر اجرای ثواب و عقاب انسان ها قادر است و انسان ها در قبضه او بوده و توان خروج از مشیت او را ندارند. ۸۲

در نمونه دیگر درباره تجلی خداوند در آیه **فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ (الاعراف: ۱۴۳)** بر اساس استدلال های عقلی، تجلی به معنای نظر و نیز تجلی ذات به معنای ظهور آن را از صفات پدیده ها دانسته که بر خداوند جایز نیست. و سرانجام دو احتمال داده: نخست آن که مراد ظهور آیات الهی است: «يحتمل أنه لما أظهر الله تعالى للجبل من آيات الآخرة صار الجبل دكاً اذ قد بينا أن ظهوره، ظهور آياته» یا آن که در آیه تقدیم و تأخیری رخ داده و مراد تجلی موسی بر کوه است: «ويحتمل أن يكون في الكلام تقدیم و تأخیر فیکون معناه فلما تجلی موسی للجبل ای فلما رفع رأسه ناظراً إليه جعله ربّه دكاً وذلك أنه قال انظر إلى الجبل فان ستقرّ ونظيره ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ (الفرقان: ۴۵) و تقدیره لم تر إلى الظل كيف مدّه ربك». ۸۳

مبانی قرآن شناختی و علوم قرآنی

در این بخش برخی از مهم ترین مبانی و دیدگاه های ابن شهر آشوب درباره شناخت قرآن و مقدمات فهم و تفسیر آن را باز خواهیم شناخت.

۱. فهم پذیری قرآن

نخستین مبانی قرآن شناختی مفسر، اصل فهم پذیری قرآن کریم است. این اصل نه تنها از جای جای تفسیر - که عملاً به بازفهمی و تفسیر قرآن اقدام کرده - پیداست. در برخی مواضع نیز به آن تصریح شده است. در ذیل آیه مبارکه **أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقرءان ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (النساء: ۸۲)** می نویسد: این آیه بر چهار امر دلالت دارد:

یکم. بطلان تقلید و صحت استدلال در اصول دین زیرا به تدبیر ترغیب و دعوت کرده و تدبیر تنها با فکر و نظر انجام می شود. دوم. دلالت می کند بر فساد مذهب جبریه و حشویه مبنی بر این که معنای قرآن جز با تفسیر حضرت رسول (ص) فهمیده

موضع کذا ولم يعدل. و گفته شده: استوی تدبیره بتقدیم القادر علیه. و گفته شده: استوی یعنی به چنگ آورد. گفته می شود فلانی مال و جمیع ما یملک فلانی را به چنگ آورد. و حضرت صادق (ع) فرمود: استوی من کل شیء فلیس شیء أقرب إليه من شیء. ۷۷ [باز] گفته شده: واژه رهن بر عرش مکتوب است. و گفته شده: با قهر و غلبه بر آسمان ها چیره شده آنها را هفت آسمان آفرید. و علو و برتری او بر آنها برتری ملک و سلطنت است نه بالا بردن از نظر انتقال و حرکت ... ۷۸. درباره آیه شریفه **وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (البقره: ۲۵۵)** می نویسد:

«آیه تنها از وصف کرسی خیر داده است. [که فراگیر است] و اضافه کرسی بر خداوند، قرار گرفتن خداوند بر روی آن را ایجاب نمی کند. همچنان که اضافه کعبه به خداوند، وجود خداوند در آن را موجب نمی گردد. گذشته از این که ایشان (اهل تجسیم) می پندارند که خدا بر روی عرش است. در حالی که کرسی غیر از عرش است. هرگاه گفتیم کرسی، جسم است، وجه آفرینش آن، این است که خداوند به وسیله حمل کرسی، فرشتگان را به عبادت فراخوانده همچنان که انسان ها را با زیارت خانه خود به عبادت فراخوانده است». آنگاه نویسنده به این شعر صاحب بن عباد متمثل شده است:

انزه رب الخلق عن حد خلقه

وقد زاغ راو في الصفات ومسند ۷۹

درباره معیت خداوند با انسان ها در آیات **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (البقره: ۱۵۳)** و **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۴)** می نویسد: «یعنی یاری و نصرت خدا با ایشان است؛ همچنان که می گویی هرگاه سلطان یا تو باشد از هر که رو برو شوی، هراس مکن. و حقیقت «مع» آن است که برای همراهی و مصاحبت در جهت باشد و این بر خدای تعالی روا نیست. ۸۰»

درباره آیه **وَجَاءَ رَبُّكَ (الفجر: ۲۲)** آمده است: «معنای آیه آن است که وجاء امر ربك. مضاف حذف شده و مضاف الیه جایگزین آن شده است. و حذف در امثال آیه - هرگاه مانعی برای حمل آیه بر ظاهر آن باشد - جایز است. مانند «واستل القرية». حسن گفته: یعنی جاء و عد ربك یعنی حکم خدا بر ثواب و عقاب. ضحاک گوید: [منظور] وقتی است که اهل آسمان ها که نه صف هستند در روز قیامت فرود آیند و بر زمین و ساکنان آن احاطه کنند. ۸۱»

احاطة الهی در آیه **إِنَّ رَبَّكَ احاط بالانس (الإسراء: ۶۰)** را به معنای احاطة علمی به احوال و افعال انسان ها اعم از طاعت و معصیت و ثواب و عقابی که بر افعال خود استحقاق دارند،

۷۷. الکافی، ج ۱، ص ۱۲۸، ح ۷۷.

۷۸. مشابهاة القرآن، ج ۱، ص ۶۶ و ۶۷.

۷۹. همان، ج ۱، ص ۶۹.

۸۰. همان، ج ۱، ص.

۸۱. همان، ج ۱، ص ۸۲.

۸۲. همان، ج ۱، ص ۸۴.

۸۳. همان، ج ۱، ص ۹۷.

نمی شود. وجه دلالت آیه آن است که خداوند متعال بر تدبیر قرآن ترغیب کرده تا به وسیله قرآن بدانند [از خود قرآن بفهمند].^{۸۴} البته باید توجه داشت که فهم پذیری قرآن از نظر مفسر ما مطلق نیست. ایشان در فصلی از باب آخر کتاب ارجمند خود به ذکر اقسام معانی آیات قرآن پرداخته است. از نظر نویسنده دانش بخشی از معانی قرآن فقط نزد خداست و برای احدی تکلف در آن روان نیست. مانند آیه: «ان الله عنده علم الساعة»؛ برخی از آیات تنها از طریق اثر صحیح (حدیث صحیح) قابل شناخت است. مانند آیات اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة، و آتوا حقه یوم حصاده، ولله علی الناس حج البیت و ظاهر برخی آیات مطابق معنای آن است. [و فهم آن از خود قرآن امکان پذیر است] مانند قل هو الله أحد ولا تقتلوا النفس الّتی حرّم الله. بر این اساس تأکید بر فهم پذیری قرآن در کلام نویسنده -همچنان که در بحث منابع تفسیر گذشت- نقطه مقابل دیدگاه برخی است که فهم قرآن را موقوف به ورود حدیث دانسته اند. لذا از نظر این شهر آشوب به کارگیری سنت در فهم و تفسیر قرآن در کنار منبع عقل و قرآن ضروری است.

۲. سازگاری درونی قرآن

دومین مبنای روش شناختی ابن شهر آشوب، اعتقاد به هماهنگی و سازگاری درونی متن قرآن کریم است. مفسر ما با اعتقاد به این اصل ساختمان تفسیر خود را پی افکنده و در صدد برآمده که با عرضه تفاسیر مستدل و مستند بر مبنای عقل و کتاب و سنت، پرده از این اصل برداشته و آیات و عبارات موهم اختلاف و تناقض را بر وجهی صحیح تبیین نماید. ایشان از ذیل آیه پیش گفته استفاده می کند که «... سوم. هرگاه قرآن از نزد غیر خدا می بود، هر آینه بسان کلام انسان ها دارای وجوه اختلاف بود. چهارم. آیه دلالت دارد بر این که کلام متناقض فعل خداوند نیست؛ زیرا اگر فعل خدا بود از نزد او می بود نه جز او». گویا از نظر ابن شهر آشوب وجود اختلاف و تناقض در قرآن با عدالت [و حکمت] خداوندی سازگار نیست. این نکته از تمثیل وی به شعر زیر پیداست:

لی جار جمعت فیه من الشر امور
کلّما أبصر شخصی ظل یغلی ویفور
لا لجرم غیر آتی قلت ربّی لایجور

۳. محکم و متشابه

نویسنده در ابتدای کتاب به جنبه های مختلف بحث محکم و متشابه اعم از تعریف، حکمت وجود متشابه در قرآن، اقسام

متشابه و روش فهم و تفسیر آیات متشابه پرداخته است. او ابتدا خود تعریفی از متشابه به دست می دهد:

متشابه آیه ای است که مراد آن از ظاهر آیه معلوم نیست، تا اینکه دلیلی بر آن ضمیمه شده و با رفع اشتباه و التباس، بر مراد آن دلالت کند در مقابل محکم آیه ای است که مفاد [ظاهری] آن استوار بوده و واجب است به ظاهر آن عمل شود. مانند آیه قل هو الله احد و آیه و ما لله یرید ظلماً.

افزون بر این دو تعریف، مفسر تعاریف زیر را از دیگران درباره محکم و متشابه آورده است:

ابن عباس: محکم یعنی ناسخ و متشابه یعنی منسوخ؛ مجاهد: محکم آیه ای است که معنای آن مشتبه نیست و متشابه آیه ای است که معنای آن مشتبه است.

جبائی: محکم تاب یک وجه (معنایی) را داراست و متشابه تاب دو یا چند وجه را داراست.

جابر: محکم آن است که تعیین تأویل آن دانسته است و متشابه آن است که تعیین تأویل آن دانسته نیست. و گفته شده که متشابه آیه ای است که لفظ آن با معنایش انتظام نمی یابد مگر با زیادت یا حذف یا نقل (معنا).^{۸۵}

درباره وجه تسمیه آیه متشابه می نویسد: «آیه متشابه را از آن رو متشابه نامیده اند که شبیه محکم است. و گفته شده به سبب اشتباه مراد آیه با آنچه مراد نیست متشابه نامیده شده است».^{۸۶} از نظر ابن شهر آشوب متشابه یا در آیات پیرامون امور دینی است که افراد در آن اختلاف نظر دارند. مانند آیات و اضله الله علی علم؛ و اضلهم السامری. یا آیاتی که تاب دو یا چند معنای را داراست که باید به معنای درست تر حمل شود، مانند یدالله مغلوله؛ تجری بأعیننا یا آیاتی که در آنها پندار ناسازگاری و تناقض هست مانند آیات ففضیهن سبع سماوات فی یومین و (فی أربعة آیام) و (فی ستة آیام) ...^{۸۷}

حکمت نزول آیات متشابه عبارت است از:

- ترغیب به نظر و استدلال (عقلی)؛ تا از رهگذر آن علم حاصل شود، و انسان ها برای پذیرش معارف دینی استدلال عقلی کرده و به دلیل نقلی اکتفا نکنند.

- تمیز عالم از جاهل؛ همچنان که خداوند سبحان راسخان در علم را عالم به تأویل دانسته است.

۸۴. دو امر دیگر به سازگاری درونی قرآن مربوط است که در بند بعد خواهد آمد.

۸۵. همان، ج ۱، ص ۲.

۸۶. همان.

۸۷. همان.

ضرورت های زبانی؛ چرا که قرآن کریم بر زبان عرب نازل شده و از عادات آنها به کار بردن استعاره، مجاز، کنایه و لحن در زبان است.^{۸۸}

از نظری احکام و تشابه امری نسبی است. ممکن است آیه از وجهی محکم و از جهتی متشابه باشد؛ مانند آن که یک امر (شرعی) ممکن است از جهتی معلوم و از جهت دیگر مجهول باشد. بر این اساس استدلال به آیه از وجه معلوم - و نه مجهول - صحیح است. و استدلال به وجه متشابه آیه مایه شبهه افکنی است. شبهه امری است که صورت دلیل به خود گرفته است. اسباب شبهه نیز فراوان است؛ از جمله تبعیت از هوا و هوس گذشتگان، یا آن که شبهه ای بر انسان وارد شود و آن را، به شکل صحیح تخیل کند. سبب سوم تقلید است و چهارم ترک نظر و استدلال و پنجم آن که با امری که با آن مأنوس شده بزرگ شود که جدا شدن از آن برایش دشوار باشد.^{۸۹}

از نظر ابن شهر آشوب، عقل، قرآن، سنت و ادبیات مرجع فهم و تفسیر آیات مشکل و متشابه قرآن است.^{۹۰}

۴. حدوث قرآن

یکی از مسائل اختلافی دیرین کلامی - قرآنی میان مسلمانان مسئله آفریده یا نآفریده بودن و حدوث و قدم قرآن کریم است، از نظر امامیه قرآن به مثابه فعل خداوندی نمی تواند قدیم باشد، بلکه حادث و مخلوق است. ابن شهر آشوب در مواضع متعدد تفسیر خود به این بحث پرداخته و با استدلال های فراوان حادث بودن قرآن را اثبات کرده است. ایشان ذیل کریمه ما یا تیمهم من ذکر من ربههم محدث إلا استمعوه وهم یلعبون (الانبیاء: ۲) پس از ذکر دیدگاه های مختلف درباره قرآن، دیدگاه امامیه را درباره حدوث قرآن ذکر و دلالت آیه را بر این مطلب توضیح می دهد. از نظر نویسنده مراد از ذکر در اینجا به قرینه إلا استمعوه که در ادامه آیه آمده قرآن است. از سوی دیگر آیات و هذا ذکر مبارک انزلته (الانبیاء: ۵۰) و انا نحن نزلنا الذکر (الحجر: ۹) دلالت دارند که قرآن امر منزل و محفوظ است و منزل و محفوظ جز حادث نمی تواند باشد؛ زیرا قدیم فرود نمی آید و نیاز به حفظ ندارد.^{۹۱} دلیل دیگر نویسنده بر حدوث قرآن، آن است که قرآن کریم خود را به صد اسم نامیده است که تمامی این اسماء دلالت بر حدوث آن دارد. آن گاه بر چگونگی دلالت برخی از اسماء و اوصاف قرآن بر حدوث آن اشاره می کند. از جمله می گوید: آیات ان علینا جمعه و قرءانه (القیامه: ۱۷)، انزل علی عبده الکتب (الکہف: ۱) و کتب مسطور (الطور: ۲) دلالت بر جمع قرآن دارد و جمع، انضمام یک شیء به شیء دیگر است.

از آیات تنزیل الکتب من الله العزیز الحکیم (الزمر: ۱) نزلته تنزیلاً (الاسراء: ۱۰۶) و ... برمی آید که قرآن نازل شده «و امر نازل شده قدیم نمی تواند بود. تنزیل، انزال یک شیء پس از شیء دیگر است و این از صفات محدث است».

ما نسخ من آیه او نُسبها ناسخاً بخیر منها او مثلها (البقره: ۱۰۶)، منه آیت محکمت هن ام الکتب و آخر متشبهت (آل عمران: ۷)، دلالت بر وجود ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه در قرآن دارد و اینها چگونه می تواند قدیم باشد؟

استدلال بعدی مفسر پس از ذکر آیات فراوان، احادیث متعددی است که بر فعل خدا بودن کلام الهی، و حدوث قرآن دلالت دارند. از جمله نامه پیشوای هدایتگر، حضرت امام علی النقی (ع) به برخی از شیعیان خود در بغداد که در قسمتی از آن آمده است:

«لیس الخالق الا الله عزوجل و ما سواه مخلوق و القرآن کلام الله؛^{۹۱} آفریننده جز خدا نیست و ماسوای او آفریده است. قرآن کلام خداست».

پایان بخش این بحث مفسر چند شعر زیبا از صاحب بن عباد است:

قالت فما القول فی القرآن سقه لنا
قلت القرآن کلام الله این تلی
قالت فاین دلیل الخلق فیه این
فقلت ترکیبه من احرف الجمل
و از هموست:

قد جهلت فی قدم القرآن
کمثل جهل عابد الأوثان
قالت قدیم لیس بالرحمان
فصار هذا کقدیم ثان^{۹۲}

۵. نزول قرآن

مفسر ما دیدگاه خود را درباره نزول قرآن ذیل آیه شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن (البقره: ۱۸۵) مطرح ساخته و درباره ناسازگاری نزول قرآن در ماه مبارک رمضان که از ظاهر آیه برمی آید با نزول تدریجی آن در طول دوره نبوت حضرت رسول (ص) سخن گفته است. او برای حل این تعارض سه راه حل پیشنهاد

۸۸. ر. ک: همان.

۸۹. همان.

۹۰. ر. ک: همان.

۹۱. التوحید، ص ۲۲۴، ح ۴.

۹۲. مشابهاً للقرآن، ج ۱، ص ۶۱ و ۶۰ ر. ک: ص ۶۲.



کرده است:

نخست آن که بگوئیم قرآن یکباره در ماه مبارک بر آسمان دنیا فرود آمده و سپس بر حسب نیازها و شرایط به صورت تدریجی نازل شده است.

دوم آن که برخی نیز گفته‌اند: معنای آنزل فیہ القرآن، آن است که درباره ماه رمضان و وجوب روزه در این ماه آیاتی نازل شده است. مثلاً هر گاه می‌گوییم: أنزل الله فی الزکاة کذا و کذا به این معناست که درباره وجوب زکات آیاتی فرود آمده است. یا تعبیر أنزل الله فی الخمر کذا و کذا ناظر به آیات پیرامون حرمت خمر است.

سوم آن که نظر صحیح آن است که بگوئیم تعبیر القرآن در اینجا مفید عموم و استغراق نبوده و بیانگر جنس است. گویی خداوند فرموده است: شهر رمضان الذی أنزل فیہ کلام من هذا الجنس. بر این اساس هر مقدار از قرآن در ماه مبارک رمضان نازل شده باشد، با ظاهر آیه سازگار خواهد بود.

صحیح نبود. افزون بر اینها بخاری از انس روایت کرده که از صحابه کسی قرآن را حفظ نکرد، جز چهار نفر که همگی از انصار هستند: اُبی و معاذ و زید و ابوزید^{۹۳} و از خلیفه سوم نام نبرده، پس کسی که حافظ قرآن نبوده، چگونه می‌تواند جامع آن باشد؟^{۹۴}

نویسنده پس از طرح جمع قرآن در زمان پیامبر به مسئله تحریف قرآن می‌پردازد و می‌نویسد: «به امام حسین (ع) گفته شد: فلانی قرآن را کم و زیاد کرده است. فرمود: به آنچه کم کرده ایمان می‌آورم و به آنچه زیاد کرده کفر می‌ورزم.» سرانجام نویسنده نظر نهایی خود را در زمینه عدم تحریف قرآن به این شکل مطرح می‌کند: «صحیح آن است که آنچه درباره زیادت در مصحف روایت می‌شود، [از باب] تأویل بوده و تنزیل به شکل خود باقی است و زیادت و نقصان در آن صورت نگرفته است»^{۹۵}.

۷. نسخ

ابن شهر آشوب جواز نسخ قرآن را می‌پذیرد. در ذیل آیه سیقول السّفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتیم التي كانوا علیها (البقره: ۱۴۲) می‌نویسد: «آیه دلالت بر جواز نسخ دارد؛ زیرا خداوند متعال مسلمانان را از عبادتی که بر آن بودند، به انجام آن به شکلی دیگر برگرداند و این همان نسخ است»^{۹۶}. در ذیل کریمه یا ایها الذین آمنوا إذا نجیتم الرسول ... (المجادله: ۱۲) می‌گوید: «تلاوت و حکم تابع مصلحت هستند. از این روی ورود نسخ در هریک از آنها به مقتضای مصلحت رواست»^{۹۷}. ایشان به نقل از شیخ طوسی نسخ قرآن را بر سه قسم دانسته است:

یک. نسخ حکم و نه لفظ (تلاوت) مانند نسخ آیه والذین یتوفون منکم ... و آیه نجوی.

دو. نسخ لفظ و نه حکم. مانند وجوب رجم بر محصن که آیه مربوطه بنا بر قول برخی از اصحاب در سوره نور بوده است.

سه. نسخ لفظ و حکم. مانند آنچه اهل سنت از عایشه روایت کرده‌اند که «آنکه کان فیما أنزله الله أن عشر رضعات یحرم من فسّخ ذلك بخمس». و ابوموسی گفته که این عبارت را

۶. جمع و تدوین قرآن

ابن شهر آشوب ذیل آیه شریفه إن علینا جمعه وقرءانه (القیامه: ۱۷) به بحث درباره جمع و تدوین قرآن پرداخته است. از نظر او قرآن در زمان پیامبر و با اشراف آن حضرت تدوین شده است. نویسنده از این رهگذر به مصونیت قرآن از زیادت و نقصان می‌رسد و از عدم تحریف آن دفاع می‌کند. اینک استدلال‌های وی را مرور می‌کنیم:

«آیه إن علینا جمعه وقرءانه دلالت دارد که خداوند متعال جامع قرآن است. و فرمود: إنا نحن نزلنا الذکر وإنا له لحفظون (الحجر: ۹)؛ اولین حفظ قرآن به این است که از طرف خداوند متعال جمع شده باشد. واژه کتاب و قرآن در آیاتی مانند حم والکتب المبین (الزخرف: ۲۰۱) دلالت دارند که قرآن از سوی خدا جمع شده است. [زیرا کتابت و قرآن به معنای جمع است] همچنان که گفته می‌شود: کتبت الکتیبة وکتبت البلغلة وکتبت الکتاب وقریت الماء فی الحوض وقری النمل وام القری والقریة. و ثابت گشته است که پیامبر (ص) قرآن را باز خواند و محدوده آن را معین و بر کتابت آن بدین شکل امر فرمود. و هر سال یکبار بر جبرئیل قرائت می‌کرد، مگر سالی که وفات نمود که در آن دوبار قرائت فرمود، گروهی از صحابه - از جمله ابن مسعود - قرآن را نزد آن حضرت ختم کردند. و ابن مسعود ده ختم قرآن بر آن حضرت داشت.»

«[دلیل دیگر آن که] پیامبر (ص) فضیلت هر سوره و قاری آن را بیان فرمود. اگر قرآن جمع نشده بود هیچ یک از این امور

۹۳. ر. ک: صحیح البخاری، تحقیق دکتر مصطفی دیب البغاء، ج ۴،

ص ۱۹۱۳، ج ۴۷۱۷ و ح ۴۷۱۸.

۹۴. مشابهاً القرآن، ج ۲، ص ۷۷.

۹۵. همان.

۹۶. همان، ج ۲، ص ۱۵۱.

۹۷. همان.

بالخير خيرات وان شرا فال(يعنى فشر)
ولا اريد الشر الا ان تا (يعنى الا ان تشاء)
قلنا لها قفى لنا قالت قاف
لاتحسبى انا نسينا الا يخاف (كانه قالت وقتت) ۱۰۴

۹. مسائل ادبی-قرآنی

مفسر ما در واپسین باب از ابواب کتاب ارجمند خود زیر عنوان باب نوادر به مباحثی ادبی-قرآنی پرداخته است. مباحث فصول این باب که آمیزه‌ای از مایه‌های بلاغی، نحوی، اصولی و علوم قرآنی است یادآور مباحثی است که در اتقان سیوطی سراغ داریم. مطالب این باب از یکسو نشانگر تسلط نویسنده به مباحث ادبی پیرامون قرآن و از سوی دیگر بیانگر اهتمام یک مفسر ادیب امامی به این نوع مباحث قبل از کتاب‌هایی مانند برهان و اتقان است. مطالب این باب بسیار گسترده و متنوع است. از این روی تنها به ذکر چند نمونه بسنده و خوانندگان محترم را به رجوع به متن کتاب توصیه می‌کنیم.

در فصل اول به مواردی که جایز است در کلام-به دلایل بلاغی- حذف صورت گیرد پرداخته است.

از نمونه‌های فراوان این بخش به چند مورد اشاره می‌شود: در یک فصل به موارد جواز حذف در کلام پرداخته و نمونه‌های فراوانی از آیات را که به نظر نویسنده در آنها از باب ایجاز، اقتضار و اضممار و... حذف صورت گرفته آورده است. برای نمونه حذف جواب که ابلغ از ذکر آن است در آیاتی مانند: **وَلَوْ أَن قُرْءَانًا سُبِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَى (الرعد: ۳۱)** گویا فرموده است: لكان هذا القرآن.

گاه ضمیر به کار می‌رود بدون آن که مرجع آن یاد شده باشد. مانند **كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ (القيامة: ۲۶)** یعنی روح، و **آيَةٌ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكُوا عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ (النحل: ۶۱)** یعنی ارض و **آيَةٌ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (القدر: ۱)**، که منظور قرآن است. ۱۰۵

۹۸. همان، ج ۲، ص ۲۳۳ و ۲۳۴. نویسنده پس از گزارش کلام شیخ طوسی، هیچ‌گونه اظهارنظری درباره سه قسم یاد شده نمی‌کند، تو گویی مفاد آن را پذیرفته است. برای تطبیق و بررسی ر. ک: التبیان، ج ۱، ص ۱۳ و ص ۳۹۲؛ و البیان، منشورات انوارالهدی، ص ۲۸۵.

۹۹. همان، ج ۲، ص ۲۲۶.

۱۰۰. همان، ج ۲، ص ۲۲۷.

۱۰۱. الکافی، ج ۷، ص ۴۴۹، ح ۱؛ تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۷۷، ح ۱۰۰۹.

۱۰۲. مشابهاً للقرآن، ج ۲، ص ۱۳۹.

۱۰۳. همان.

۱۰۴. همان.

۱۰۵. همان، ج ۲، ص ۲۶۷ و ۲۶۸.

در قرآن می‌خواننده‌اند: **لَوْ أَنَّ لَابْنَ آدَمَ وَادْبِينَ مِنْ ذَهَبٍ ...** ۹۸. مفسر ما یکی از ابواب دهگانه کتاب خود را به ناسخ و منسوخ اختصاص داده و آیاتی را که درباره آنها ادعای نسخ شده، بررسی کرده است. وی پس از نقل دیدگاه‌های مختلف درباره نسخ یا عدم نسخ یک آیه طرف قوی‌تر را انتخاب می‌کند. در مواردی نیز به ذکر اقوال اکتفا می‌کند. ادله وی گفته‌های مفسران صحابه و تابعین است. مانند این مورد:

«وَيَسْتَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (البقره: ۲۱۹): سدی گوید این آیه با وجوب زکات نسخ شده است و حسن گوید منسوخ نیست. و این اقوی است؛ زیرا دلیلی بر نسخ آن وجود ندارد» ۹۹. در مواردی به احادیث اهل بیت (ع) نیز استدلال می‌کند. مثلاً **ذِيلُ كَرِيمَةِ الْمِ تَوَالِي الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (النساء: ۷۷)** می‌نویسد:

«از ائمه ما (ع) روایت است که آیه وقتلوا فی سبیل الله الذین یقتلونکم (البقره: ۱۹۰) ناسخ آیه کُفُّوا أَيْدِيَكُمْ (النساء: ۷۷) و همین طور آیه وَاَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ (البقره: ۱۹۱) ناسخ آیه وَلَا تَطْعَمُ الْكُفْرِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَدَعُ أَدْيِهِمْ (الاحزاب: ۴۸) می‌باشد» ۱۰۰.

۸. سوگندها و حروف مقطعه قرآن

نویسنده آیاتی مانند والنجم، والتین والزیتون، والذاریات را به دلالت مجرور بودن از باب قسم می‌داند. و از امام باقر و امام صادق (ع) روایت می‌کند که: **«إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى أَنْ يُقَسِّمَ بِمَا شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ وَلَيْسَ لِخَلْقِهِ أَنْ يُقَسِّمُوا إِلَّا بِهِ؛** بر خدای تعالی رواست که به آنچه از آفریده‌ها خواهد، سوگند خورد و انسان‌ها جز به او نمی‌توانند قسم یاد کنند» ۱۰۱. ۱۰۲

ایشان وجه جواز سوگند باری تعالی به مخلوقات را یادآوری موضع عبرت در آنها می‌داند؛ زیرا قسم دلالت بر اهمیت و عظمت مقسم به دارد. به عبارت دیگر سوگند به پدیده‌ها، جهت یادآوری اهمیت آنها و دعوت به تفکر و تدبیر در آنهاست. ۱۰۳

درباره حروف مقطعه اوایل برخی سوره‌ها می‌گوید: **«مفسران درباره این حروف اختلاف دارند که قسم است یا نام سوره یا راز و رمزی یا امر دیگر. اما زنادقه (معانی این حروف را) تنها بر اساس آنچه که کلام عرب بدان دلالت دارد، می‌پذیرند».** منظور نویسنده آن است که مخالفان قرآن، حروف مقطعه را تنها به اسلوب‌های بیانی که در کلام تازیان رایج است حمل می‌کنند و آنها را بر اساس نمونه‌های موجود در زبان و ادب عربی تفسیر می‌کنند و از پذیرش این نکته که این حروف ممکن است اشاره به معانی باطنی و رمزی باشد، تن می‌زنند. ابن شهر آشوب اشعار زیر را نمونه‌هایی از سبک رایج عربی آورده است:

از موارد حذف، جواب قسم است که به دلیل آگاهی شنونده حذف می شود: مانند ق والقرآن المجید (ق: ۱) گویی فرموده است: لتبعثن؛ ص والقرآن ذی الذکر (ص: ۱) گویی فرموده است: آنه لحق. ۱۰۶

برخی از موارد حذف، از باب حفظ توازن در فواصل آیات است. مانند: واللیل إذا یسر (الفجر: ۴)؛ یوم التلاق (غافر: ۱۵) یوم التناد (غافر: ۳۲). ۱۰۷

در یک فصل به موارد تغییر اسلوب در آیات مانند ذکر عام و اراده خاص، ذکر خاص و اراده عام، ذکر عام بعد از خاص و ذکر خاص بعد از عام، تخصیص بعض، حمل لفظ بر معنا در موارد مذکر آوردن مؤنث رجوع از مخاطب به غایب، ذکر بعض و اراده کل و ... پرداخته است. ۱۰۸

در فصلی می گوید: برخی آیات عام است یعنی خطاب آن همه مکلفین را دربر می گیرد مانند: یاایها الذین ءامنوا إذا قُمتُم الی الصلوة فاعسلوا وجوهکم (المائدة: ۶)؛ برخی خاص بوده و برخی از مکلفین را شامل است مانند: یاایها الرسول بلغ ما أنزل الیک من ربک (المائدة: ۶۷)، فمن شهد منکم الشهر فلیصمه (البقره: ۱۸۵).

تعبیر برخی آیات از باب مجاز است: فاذقها الله لباس الجوع والخوف (النحل: ۱۱۲)، فمن شرب منه فلیس منی ومن لم یطعمه فإنه منی (البقره: ۲۴۹).

تأویل برخی آیات پیش از تنزیل آنهاست: مانند داستان های پیامبران و امتهای گذشته و آیه ظهار.

تأویل پاره ای از آیات همراه تنزیل آن است: اقیموا الصلوة وءاتوا الزکوة (البقره: ۱۱۰). و تأویل بعضی پس از تنزیل آن است: وسارعوا الی مغفرة من ربکم (آل عمران: ۱۳۳)، وعد الله المنفقین والمنفقات والکفار نار جهنم (التوبه: ۶۸) و ... ۱۰۹

مباحث فقهی و اصولی

نویسنده در باب های ششم و هفتم کتاب با عنوان باب مایعلق باصول الفقه و باب فیما یحکم علیه الفقهاء به طرح مباحث اصولی و فقهی پرداخته است. در اینجا نیز نویسنده مانند سایر بخش های کتاب آیه ای را ذکر و نکته خاص اصولی و فقهی مستفاد از آن را بیان می کند. مطالب این دو باب اشراف و تسلط مفسر به مباحث اصولی و فقهی را نشان می دهد. برخی از دیدگاه های اصولی مفسر با آرای مشهور دانشمندان اصول معاصر اختلاف دارد. در مباحث فقهی مفسر با عنایت به آرای فقهی دیگر مذاهب اسلامی به تبیین مواضع فقهی امامیه اهتمام می ورزد. اینک برخی از آیات مطرح شده را بررسی می کنیم.

در فصل اول باب اصول فقه به برخی از مباحث باب اوامر پرداخته و دیدگاه های خود را مطرح کرده است. ذیل آیه و اقیموا الصلوة وءاتوا الزکوة (البقره: ۱۱۰) می نویسد: «بدان که واژه (هیأت) افعال بر بیست و اندی وجه به کار می رود. از جمله: اباحه، تحلی، تهدید، زجر، دعاء، تسخیر، تمنی که در خلاصه الحدود آنها را شرح داده ام». ۱۱۰

ذیل کریمه والله یدعوا الی دار السلم (یونس: ۲۵) می گوید: «رد بر کسی است که معتقد به اعتبار رتبه در دعا است. (یعنی رتبه داعی باید فروتر از رتبه مدعو باشد) زیرا خدای تعالی به عبادت و طاعت خود فراخوانده است. و گفته می شود: دعا السید عبده الی سقیه الماء و دعوت الضیف». ۱۱۱

ابن شهر آشوب از آیه یاایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم (البقره: ۲۱) و جوب عبادات بر کفار را استفاده می کند: «بدین آیه استدلال می شود بر این که کفار به دلیل داخل بودن تحت اسم (الناس) مخاطب عبادات هستند، و آیه واستعینوا بالصبر والصلوة (البقره: ۴۵) خطاب به کسانی است. اعم از مؤمن و کافر. که واجد شرایط تکلیف اند؛ زیرا دلیل بر تخصیص مفقود بوده و اقتضای عموم چنین است. و همین طور آیه وقل اعملوا فیسیری الله عملکم ورسوله والمؤمنون (التوبه: ۱۰۵)». ۱۱۲

مفسر بر این باور نیست که آیه فلولنا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقوها فی الدین ... (التوبه: ۱۲۲) بر حجیت خبر واحد دلالت دارد، می نویسد: «آیه بر جواز تعدد بر خبر واحد دلالت ندارد. زیرا اگر ما حتی بپذیریم که عنوان طایفه بر یک نفر و دو نفر اطلاق می شود باز آیه دلالتی بر این امر ندارد. افزون بر این خداوند متعال ایشان را منذر نامیده است و منذر یعنی ترساننده هشداردهنده که بر اساس استدلال و تأمل آگاهی می بخشد. که تقلید او و قبول (مطالب) از او بدون دلیل واجب نیست. و از این روی فرمود: لعلمهم یحذرون امید است که بپرهیزند». ۱۱۳

۱۰۶. همان، ج ۲، ص ۲۶۸.

۱۰۷. همان، ج ۲، ص ۲۶۹.

۱۰۸. همان، ج ۲، ص ۲۷۷.

۱۰۹. ر. ک: همان، ج ۲، ص ۲۸۱. سخن اخیر نویسنده در باب تأویل و تنزیل یادآور مطالب مجموعه علوم قرآنی موسوم به رساله نعمانی است که علامه مجلسی در کتاب القرآن بعارض الاثوار آورده و برخی آن را به سید مرتضی نسبت داده اند.

۱۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۴۱.

۱۱۱. همان، ص ۱۴۰.

۱۱۲. همان، ص ۱۴۲.

۱۱۳. همان، ص ۱۵۴. ر. ک: همان صفحه ذیل دو آیه بعد و ص ۱۵۳.

(انج: ۷۸) می نویسد: دال علی أن من لم يستطع شيئاً سقط تكليفه؛ دلالت دارد بر این که هر کس توانایی امری نداشته باشد، تکلیف از او ساقط است.^{۱۲۲}

ابن شهر آشوب از عبارت قرآنی من كفر بالله من بعد ايمنه إلا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان (النحل: ۱۰۶) استفاده می کند که «هر گاه مسلمان بر گفتن کلمه کفر مجبور شود و اظهار کند، حکم به کفر او نمی شود و همسرش از او جدا نمی گردد. دلیل دوم (بر جدا نشدن همسر) آن که اصل، بقای عقد نکاح است و قطع آن نیازمند دلیل است».^{۱۲۳}

از دیگر مباحث فقهی مفسر فقیه می توان به جواز صلح بر اساس آیه والصلح خیر (النساء: ۱۲۸) و محجور بودن شخص مبذّر مستفاد از آیه إن المبذرين كانوا إخوان الشيطيين (الاسراء: ۲۷) و جواز عقد مسابقه به دلالت آیه یاایها الذین عامنوا أوفوا بالعقود (المائدة: ۱) اشاره کرد.

سرانجام نویسنده ذیل و لاتصل علی احد منهم مات ابدأ و لاتقم علی قبره إنهم كفروا بالله ورسوله (التوبة: ۸۴) می گوید: «دلالت دارد بر این که ایستادن بر سر قبر (مؤمن) برای دعا کردن، عبادتی مشروع است. در غیر این صورت نهی از آن به کافر اختصاص نمی یافت [و به طور کلی از آن نهی می شد]».^{۱۲۷}

از دیگر مباحث اصولی نویسنده می توان به عدم جواز عمل به قیاس ذیل آیه فاعتبروا یا اولی الابصر (الحشر: ۲)؛ حجیت تمامی افعال و اقوال پیامبر (ص) ذیل آیه لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة (الاحزاب: ۲۱)؛ و نفی دلالت نهی بر فساد منهی عنه ذیل آیه حرمت علیکم امهتکم (النساء: ۲۳) اشاره کرد.

نکته آخر آن که برداشت نویسنده از کریمه کنتم خیرامة اخرجت للناس (آل عمران: ۱۱۰) نفی حجیت اجماع [بماهو اجماع] است. بیان ایشان چنین است: «توصیف امت به این که امر به معروف و نهی از منکر می کنند، شایسته تمامی امت نیست. بنابراین آیه را باید بر بعض امت حمل کرد. در این صورت معصومان - از هر گروهی - اولی تر هستند. و در احادیث آمده است که آیه درباره آنان نازل شده است. از سوی دیگر آیه مقتضی آن نیست که اجماع هر عصری حجت است».^{۱۱۷}

پس از بحثهای متنوع اصولی که به برخی از آنها اشاره شد به نمونه هایی از مباحث فقهی نویسنده از باب هفتم کتاب اشاره می کنیم:

از نظر ابن شهر آشوب لمس در آیه او لمستم النساء (النساء: ۴۳، المائدة: ۶) به دلیل اجماع فرقه (ناجیه امامیه) کنایه از آمیزش است نه امر دیگر. و چون طهارت ثابت گشته نقض آن به آنچه (اهل سنت) ادعا می کنند نیازمند دلیل است.^{۱۱۸} نویسنده از آیات وقالت اليهود عزیز ابن الله وقالت النصری المسیح ابن الله ذلك قولهم بافواهم یضهون قول الذین كفروا من قبل ... (التوبة: ۳۰ و ۳۱)؛ تعالوا ندع ابناءنا و ابناءکم ... (آل عمران: ۶۱)؛ لقد كفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة (المائدة: ۷۳) مشرک بودن و در نتیجه نجاست اهل کتاب را استفاده می کند.^{۱۱۹}

در ذیل آیه فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشرکین ... فإن تابوا واقاموا الصلوة وءاتوا الزکوة فخلوا سبیلهم (التوبة: ۵) می نویسد: «بر این آیه استدلال می شود که تارک عامدانه نماز کشته می شود. زیرا خداوند خودداری از کشتن مشرکان را به دو امر مشروط کرده: توبه از شرک و اقامه نماز؛ پس هر گاه نماز برپا ندارند کشتن ایشان واجب است».^{۱۲۰}

از نظر نویسنده مراد از فی سبیل الله در آیه إنما الصدقات للفقراء والمسکین ... و فی سبیل الله (التوبة: ۶۰) طریق دریافت پاداش خدا و راه رسیدن و نزدیک شدن به او است. که تکفین اموات و ادای دین از طرف مرده را هم دربر می گیرد.^{۱۲۱} مفسر ذیل کریمه و ما جعل علیکم فی الدین من حرج

۱۱۴. همان، ج ۲، ص ۱۵۷.

۱۱۵. همان، ص ۱۵۵.

۱۱۶. همان، ص ۱۴۴.

۱۱۷. همان، ص ۱۵۶.

۱۱۸. همان، ص ۱۵۸.

۱۱۹. همان، ص ۱۶۰.

۱۲۰. همان، ص ۱۷۱.

۱۲۱. همان، ص ۱۷۵.

۱۲۲. همان، ص ۱۸۷.

۱۲۳. همان.

۱۲۴. ر. ک: همان، ج ۲، ص ۲۱۴.

۱۲۵. ر. ک: همان.

۱۲۶. ر. ک: همان، ج ۲، ص ۲۱۱.

۱۲۷. همان، ص ۱۸۷.

