

تحلیل انتقادی روش و منابع تفسیری محمد عزت دروزه

در تفسیر تنزیلی الحدیث

علی اکبر شایسته نژاد*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۱۶

چکیده

اختلاف روش و نوع بهره‌گیری از منابع تفسیری، موجب پدید آمدن تفاسیر گوناگون شده است. روش غالب مفسران، تفسیر ترتیبی است و در تفسیر خود از آیات قرآن، و از منابع برون متنی مانند روایات و علوم قرآنی بهره جسته‌اند. «محمد عزت دروزه» از علمای فلسطینی و مجاهد اهل سنت، مدعی است که تفسیر «الحدیث» را با اقتباس از قرآن امام علی(ع)، به شیوه تنزیل سوره‌ای تدوین کرده و مانند همه مفسران از منابع مذکور بهره جسته است.

این نوشتار پس از آسیب‌شناسی روش تفسیر تنزیلی، به بررسی شیوه استفاده دروزه از آیات قرآن در تبیین مفهوم واژه‌ها، سیاق و نظم آیات و همچنین شیوه بهره‌گیری وی از منابع برون متنی مانند احادیث، مکی و مدنی و اسباب نزول پرداخته است. این مقاله از نوع پژوهش‌های بنیادی است و نگارنده تلاش دارد تا با توصیف و تحلیل منابع تفسیر الحدیث، برخی امتیازات و کاستی‌های آن را نشان دهد.

واژگان کلیدی

محمد عزت دروزه، تفسیر الحدیث، تفسیر تنزیلی، منابع تفسیر، تفسیر اجتهادی.

asm2us@yahoo.com

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

این مقاله، خروجی طرح پژوهشی با عنوان «بررسی و نقد آراء تفسیری محمد عزت دروزه در تفسیر الحدیث» می‌باشد، که با حمایت معاونت پژوهشی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی به شماره ۷۴۴ در تاریخ ۱۳۹۱/۱/۲۰ انجام شده است.

طرح مسئله

یکی از تعالیم مهم قرآن و پیشوایان دین، توصیه به انس با قرآن و به کارگیری آن در امور زندگی است. قرائت قرآن و درک مفاهیم آن فی نفسه مطلوب و دارای آثار روحی فراوان و شادابی درون است. از این رو علمای فریقین کوشیده‌اند تا با ارائه تفسیر منطبق با شرایط زمان، جامعه دینی را به بهره‌گیری از تعالیم الهی و تدبّر در قرآن تشویق نمایند. اهتمام بی‌بدیل اندیشمندان به علوم و مفاهیم قرآن موجب بالندگی آن در طی قرون متمادی شده و زمینه نوآوری و خردورزی در آیات قرآن را به روی علاقه‌مندان گشوده است.

ابتکار در ارائه تفسیر، علاوه بر نوع برداشت از متن با استفاده از تخصص‌های گوناگون، روش‌شناسی تفسیر را نیز متحول کرده و علاوه بر تفسیر ترتیبی، تفسیر موضوعی و تفسیر تنزیلی را نیز عرضه کرده است.

محمد عزت دروزه، عالم اهل سنت، قرآن را در سالیان حبس و زندان حفظ کرده و اثری بدیع با عنوان تفسیر تنزیلی ارائه کرده است. این نوشتار می‌کوشد تا با نقد روش تفسیری دروزه و روش بهره‌گیری وی از منابع تفسیری، زمینه بهره‌گیری بیشتر علاقه‌مندان را از این تفسیر فراهم کند.

۱. بررسی شخصیت عزت دروزه

محمد عزت دروزه (۱۸۸۷-۱۹۸۴م) در نابلس متولد شد. وی عضو فرقه نقش‌بندی بود. از آغاز جوانی به مطالعه قرآن و کتب تفسیری پرداخت و از هدایت آن سود برد (دروزه، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۱۱۶ و ۱۴۱ و ۱۵۷). وی به جرم شرکت در قیام مسلحانه فلسطین به ۵ سال زندان محکوم گشت، ولی پس از ۱۶ ماه آزاد شد. وی در این مدت کل قرآن را حفظ شد و تحقیقش را پیرامون سه اثر «عصر النبی»، «سیرة الرسول من القرآن» و «الدستور القرآنی فی شئون الحیاة» تکمیل کرد. او در روزهای پایان زندان، «طرح تفسیر قرآن بر اساس ترتیب نزول» را طراحی کرد (دروزه، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۸۶۳-۸۷۵) و پس از آزادی از زندان و اشغال سوریه توسط انگلیس، به ترکیه پناهنده شد و در مدت پنجاه ماه نگارش «التفسیر الحدیث» را به پایان برد (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۶).

او ۳۹ جلد کتاب نگاشته^۱ که مهم‌ترین اثر وی تفسیر «الحدیث» در ده مجلد و بر اساس تنزیل سوره‌ای است.^۲

۲. روش‌شناسی تفسیر الحدیث

دروزه در مقدمه تفسیر خود به مباحث اسلوب قرآن، وحی و تأثیر آن، جمع و تدوین قرآن، قرائت، تنظیم و نگارش مصحف، نقد و بررسی روش تفسیری و آرای مفسران در زمینه روایات اسباب نزول (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۵-۲۱۰)، روایات تفسیری (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱۰-۲۱۸) و... پرداخته است.

عناوین این تفسیر عبارتند از: «قد تضمنت» بحث لغوی؛ «تعلیق»؛ تفسیر قرآن به قرآن و بررسی موضوعی آیه در پرتو روایات و...؛ «تلقین» پیام‌های مهم آیه و «استطرداد» مطالب خارج از موضوع که از وجه دیگری با آیات پیوند دارد، مانند ارزیابی انفاق و جهاد پیش از فتح مکه و بعد از آن در بازخوانی ماجرای فتح مکه (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۳۰۵). وی در بحث روایتی، از کتاب «التاج» (دربردارنده روایات پنج تن از محدثان معروف اهل سنت) استفاده و با اجتهاد و تعقل بحث کاملی [منطبق با گرایش فرقه‌ای خویش] ارائه می‌کند.

مهم‌ترین ویژگی تفسیر «الحدیث»، توجه به سیاق، نظم آیات و تکیه بر چینش آیات در سوره‌هاست (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۳۵). دروزه در تفسیر سوره فاتحه الکتاب، با کمک از روایات و سخنان مفسران، وجود «بسم الله الرحمن الرحيم» را در اول همه سوره‌ها اثبات می‌کند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۸۸).

۲-۱. نقد روش‌شناسی تفسیر الحدیث

دروزه مدعی است که روش تفسیر خود را از قرآن امام علی (ع) اقتباس کرده است. وی می‌نویسد: «روش ترتیب نزول» نخستین بار توسط پیامبر اکرم (ص) انجام شد و «مصحف امام علی» نیز بر اساس نزول جمع‌آوری شده است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۰).

این در حالی است که ساختار تنزیل سوره‌ای بر مبنای قرآن امام علی(ع) مقرون به دلیل نیست. زیرا:

۱) به گزارش منابع معتبر، گاه پیشوایان دین، برای اثبات صحت ادعای خود در احکام شرعی، صحیفه امام علی(ع) را به برخی افراد راز دار نشان داده‌اند (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۹۴)، اما هیچ گزارشی از اینکه قرآن علی(ع) را برای تفسیر و آموزش به کسی تحویل داده باشند، وجود ندارد. دروزه نوشته است: «از ابن سیرین تابعی روایت شده که در اطراف مدینه به جستجوی مصحف علی پرداخته ولی آن را نیافته است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۸).

۲) وی همچنین نوشته است: «روایات مخالفت مصحف علی با مصحف‌های رایج، جای تردید بسیار است. اگر این ادعا صحیح بود، شیعه با چنگ و دندان از آن در مخالفت با ابابکر، عمر و عثمان استفاده می‌کرد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۸).

۳) دروزه بسیاری از سوره‌هایی را که در آغاز بعثت نازل شده، با آیاتی که سال‌ها بعد نازل شده، تفسیر کرده است، در حالی که مخاطبان اولیه قرآن، این آیات را در اختیار نداشته‌اند.

۴) دروزه نوشته است: «محققان هم در مکی و مدنی بودن و هم در ساختار پاره‌ای از سوره‌ها اختلاف نظر دارند. و بارها در ترتیب سوره‌های قرآن مورد اعتماد خود تردید کرده است. بنابراین به صورت قطعی نمی‌توان ترتیب نزول برخی سوره‌ها را تبیین کرد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۱۹-۹۰).

در حالی که در تفسیر تنزیلی، تبیین زمان نزول آیات، به ویژه در بحث ناسخ و منسوخ از اهمیت قابل توجهی برخوردار است.

۵) گرچه دروزه تفسیر تنزیلی را منطبق بر تفسیر امام علی(ع) خوانده، ولیکن نوشته است: «هیچ روایت صحیحی راجع به اینکه مصحف علی از نظر ترتیب سوره‌ها مخالف ترتیب عثمانی بوده، وجود ندارد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۸).

این در حالی است که برخی گفته‌اند: «اثبات این ادعا که مصحف امام علی(ع) بر اساس ترتیب نزول سوره‌ها بوده، دشوار است» (نک: ایازی، ۱۳۸۱، ص ۸۳). همچنین عبارت‌های حاکی از جمع قرآن پس از رحلت پیامبر(ص)، مانند: «حتی یجمع القرآن»،

«لَا أَخْرُجُ حَتَّى أَجْمَعَ الْقُرْآنَ»، «فَفَرِّغْ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ أَخْذْ يَجْمَعُهُ فِي مُصْحَفٍ»، «المصحف الذي جمعه أمير المؤمنين» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۸، ص ۲۳۱ و ج ۵۳، ص ۳۶) و... نیز نشان می‌دهد که مصحف امام علی (ع) کاری در زمینه قرآن بوده است.

آن حضرت افزون بر قرآن، تأویل‌ها، تفسیرها، سبب نزول‌ها، نسخ و منسوخ‌ها را نیز گرد آورده است. روایت پیامبر اعظم (ص) مبنی بر عدم اختلاف مردم بر قرآن «كَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» نیز بر تفسیر تنزیلی تصریح ندارد. بلکه می‌توان گفت منظور آن بزرگوار تفسیر بر اساس مراد جدی خداوند است که از عهده کسی جز امام معصوم (ع) بر نمی‌آید.

۶) دروزه خود در بحثی دراز دامن، جمع قرآن به ترتیب کنونی در زمان حیات رسول اعظم (ص) را با شواهد و قرائن متناسب و نقد آرای مخالف، اثبات کرده و عدم تدوین قرآن را خلاف حکمت و رسالت آن بزرگوار خوانده است (نک، دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۹۵-۵۰).

این در حالی است که وجه غالب، «توقیفی بودن سور»، ترتیب فعلی است، زیرا علاوه بر دلایل مطرح شده (نک: خویی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۷-۲۳۷)، حکیمانه نیست که پیامبر (ص) قرآن را - که ابلاغ آن بزرگ‌ترین رسالت اوست - به صورت پراکنده و در هاله‌ای از ابهام رها کرده باشد. حدیث ثقلین^۳ (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۹۹)، بزرگ‌ترین گواه بر انسجام قرآن، قبل از ارتحال رسول اعظم (ص) است.

۷) در تفسیر ترتیبی، ارتباط وثیق و دقیقی میان سوره حمد و سوره بقره وجود دارد. زیرا فاتحه کتاب با آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (حمد: ۷) به اتمام می‌رسد و سوره بقره در آیات آغازین خود به معرفی متقین، کفار و منافقان می‌پردازد. به گزارش مجمع البیان، بین آخرین آیه هر سوره، با آیات آغازین سوره بعد ارتباط وجود دارد، اما در تفسیر تنزیلی الحدیث، سوره حمد که چهارمین سوره معرفی شده (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۵)، در ابتدا آمده و ارتباط آن با مفاهیم سوره‌های قبل و بعد مشخص نیست.

سعید حوی، سوره فاتحه را دربردارنده معانی اجمالی تمام قرآن می‌داند و سوره بقره را تفصیل روش نعمت داده شدگان، غضب شدگان و گمراهان می‌شمارد و ۳۹

آیه نخستین این سوره را از معانی اساسی هدایت و ضلالت و بقیه آیات آن را در خدمت معانی این ۳۹ آیه می‌داند. وی معتقد است سایر مجموعه‌های آیات، هر یک بخشی از معانی سوره بقره را به ترتیب ورود آن در سوره بقره تفصیل می‌دهند، و در مجموع، سوره بقره ۲۴ بار به وسیله سایر مجموعه‌ها توضیح داده شده است (حوی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۶۷۷).

گرچه حوی در برخی موارد برای تشریح این پیوندها، به تکلف افتاده، اما در بسیاری موارد ارتباط آیات را به وضوح نشان می‌دهد.

در حالی که دروزه برای اقدام به این نوع تفسیر، گرفتار اضطراب و پریشانی بوده و این روش را بدعت‌گزاری و خلاف سیره پیامبر(ص) و صحابه می‌دانسته است. لذا پس از مشورت با عالمان دین و تأیید «شیخ ابی یسر عابدین» مفتی سوریه و «شیخ عبد الفتاح ابا غده»، مفتی شهر حلب، اقدام به انجام آن کرده است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۰).

بر این اساس تفسیر تنزیلی به عنوان نوآوری و ابتکار بسیار ارزشمند است، ولی به عنوان روش ساختاری منطبق با تفسیر امام علی(ع) از اتقان کافی برخوردار نیست.

۳. روش دروزه در استفاده از منابع تفسیری

مهم‌ترین مستندات تفسیر؛ قرآن کریم، سنت، تفسیر صحابه و تابعان، عقل و لغت می‌باشد (نک: ایازی، ۱۳۸۱، ص ۶۷، بابایی، ۱۳۷۹، ص ۲۶۳، زرکشی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۶). این منابع را می‌توان به دو قسم درون‌متنی و برون‌متنی تقسیم کرد. هریک از مفسران بنا به گرایش و ذائقه خود از منابع فوق بهره برده‌اند. روش استفاده محمد عزت دروزه از منابع تفسیر عبارتند از:

۳-۱. قرآن کریم

اولین و برترین منبع تفسیری پیامبر اکرم(ص)، اهل بیت(ع) و صحابه، قرآن کریم است. نخستین گام در تفسیر نیز تبیین معنای واژه‌هاست. مقایسه ترجمه واژه‌های تفسیر الحدیث (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۵ و ج ۳، ص ۱۷۶) با تفسیر مجمع البیان نشان

می‌دهد که دروزه، معانی شفاف و روشنی از واژه‌ها، ارائه کرده است. توسعه مفاهیم برخی واژه‌ها، مانند: اسماء، ظلم و... نیز از منظر مطلوبی برخوردار است. ویژگی‌های بهره‌گیری دروزه از قرآن کریم عبارتند از:

۳-۱-۱. توجه به مرجع ضمیر در آیات

شناسایی مرجع ضمیر نقش برجسته‌ای در فهم بهتر آیات دارد. دروزه در موارد متعدد، با ارائه دلیل، مرجع ضمیر را منحصر به افراد خاص دانسته است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۶۸ و ص ۴۰۷). در حالی که سایر مفسران، فرد خاص بودن یک مرجع ضمیر را تنها به عنوان الگو جایز می‌دانند و آن را مانع تطبیق بر سایر افراد نمی‌دانند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰، ص ۵۰۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۳۷۱).

۳-۱-۲. بهره‌گیری از تفسیر موضوعی

دروزه در مواجهه با هر واژه کلیدی، با گزارش آیات مرتبط، شرح کاملی ارائه کرده است. مثلاً واژه «تقوی» را با کمک آیات: (یونس: ۶۲-۶۳؛ اعراف: ۱۵۶؛ بقره: ۱۰۳ و ۱۷۷؛ مائده: ۲۷ و ۹۳؛ طلاق: ۲-۵؛ هود: ۴۹؛ انفال: ۲۹؛ زمر: ۱۰ و ۶۱؛ حدید: ۲۸؛ بقره: ۱۹۷؛ جاثیه: ۱۹؛ حجرات: ۱۳؛ آل عمران: ۷۶ و نحل: ۱۲۸) و واژه «الصلاة» را با استفاده از آیات: (احزاب: ۵۶؛ توبه: ۹۹؛ انفال: ۳۵؛ بقره: ۱۲۵؛ حج: ۲۶؛ فرقان: ۶۰ و مرسلات: ۴۸) تفسیر کرده است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲۷ و ۳۴۷).

دروزه با تسلط خود بر قرآن، اغلب آیات مرتبط را جمع‌آوری کرده و دستاورد ارزنده‌ای در اختیار علاقه‌مندان به تفسیر موضوعی قرار داده است.

۳-۱-۳. توجه به سیاق آیات

یکی از روش‌های رسیدن به مفاهیم دقیق آیات، توجه به سیاق و همبستگی معانی آیات پسین و پیشین است. دروزه هر قسمت از آیات سوره را بر اساس سیاق مشترک شرح می‌دهد (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۴-۳۵۳) و بسیاری از تفاسیر را با توجه به نظم و همبستگی آیات، محک می‌زند.

باید گفت که مفسران شیعه نیز بر نگاه منسجم به آیات هر سوره تأکید دارند. به عنوان نمونه آیت الله معرفت می‌نویسد: «در نزول تدریجی قرآن، گاه مجموعه‌ای از آیات به مناسبت مخصوصی نازل شده‌اند و دارای ارتباط خاصی هستند» (معرفت، ۱۳۰۹، ج ۵، ص ۲۳۹).

۳-۱-۴. نقد آرای تفسیری دیگران

دروزه می‌نویسد: «در کتب تفسیر، برخی مطالب غریب و خیالی درباره حرف مقطعه «ن»، مانند اینکه ماهی‌ای است که زمین بر پشت آن قرار دارد، یا دوات یا لوحی از نور آمده است، وجود دارد، در حالی که این مطالب در کتب صحاح نیامده است. آیه ۸۷ انبیاء، حضرت یونس (ع) را «ذوالنون» وصف می‌کند، در حالی که با توجه به نظم قرآنی در آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ»، معنای دوات برای «ن» با ظاهر آیه متناسب است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۵۶).

وی از قرآن، استفاده مطلوب کرده و انتقاد وی از حاشیه پردازی مفسران درباره «ذی القرنین» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۲۱۸)؛ زیاده‌روی در مورد جن و فرشتگان (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۲-۲۲۵)؛ حمایت از مذاهب و فرقه‌ها (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۳۲-۲۲۹)؛ حرص و ولع در نسبت دادن اسرار و رموز به قرآن (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۴۹-۲۳۹)؛ ولع عجیب در تقسیم و استطراد بحث‌های عقلی، کلامی، طبیعی، فقهی و فلسفی و... به جاست (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۴۹)، اما شواهد پیش رو، نشان می‌دهد که خود در توجیه عقیده خویش و انکار مخالف، به ویژه شیعه، به این اصول وفادار نمانده است.

۳-۲. منابع برون متنی تفسیر دروزه

مهم‌ترین منابع برون متنی تفسیر الحدیث، سنت قولی و عملی پیامبر و پیشوایان دین، سبب نزول و... می‌باشند. شیوه استفاده دروزه از این منابع عبارتند از:

۳-۲-۱. جایگاه حدیث در تفسیر الحدیث

استفاده دروزه از احادیث به شرح زیر است:

۳-۲-۱. بیان فضائل قرائت سوره‌ها

دروزه درباره احادیث فضائل قرائت می‌نویسد: «ابن حجر ارتباط سند این احادیث به رسول اعظم(ص) را ضعیف شمرده و از نظر ما سخن ابن حجر حق و صواب است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۵۱)، اما از نظر نگارنده، نمی‌توان فضائل قرائت سوره‌های قرآن و نقش آن را در روح و روان انسان به صورت مطلق انکار کرد، ولیکن با توجه به آیاتی که ارزش علم را منوط به عمل کرده است (ر.ک: بقره: ۴۴ و صف: ۲-۳). بنابراین می‌توان منظور از قرائت را کاربرد عملی آن تلقی کرد، چنانکه در شعار نخستین پیامبر اعظم(ص)، منظور عبارت «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» فقط اقرار زبانی نبوده است.

۳-۲-۲. نقد شبهات و خرافات دینی

دروزه در تفسیر آیه ۱۸۹ سوره اعراف، درباره احادیث مربوط به کیفیت خلقت حوا و دخالت شیطان در نام‌گذاری فرزندان آنها می‌نویسد: «این احادیث دارای مضامین صحیح و قابل قبولی نیستند». وی سپس به نقد مطالب نشانگر تبعیض در آفرینش آدم و حوا پرداخته و می‌نویسد: «در سیاق آیات سوره لیل گفتیم خداوند جنس مذکر و مؤنث را به صورت یکسان خلق کرده است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۵۲۲). باید گفت که این سخن دروزه، مورد تأیید مفسران شیعه و منطبق با روایت صحیح و عقل سلیم است (نک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۵؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۳۵).

وی همچنین اسرائیلیات و نسبت‌های ناروا به پیامبران گذشته، پیامبر اسلام(ص) و برخی شخصیت‌های برجسته اسلامی را نقد کرده و حضرت یوسف(ع) (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۲)؛ حضرت موسی(ع) (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۴۲۷)، حضرت سلیمان و داود (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۰۸ و ۳۱۹) و رسول اعظم(ص) را از اعمال ناشایست میرا دانسته است.

به عنوان نمونه در تفسیر آیه (إسرا: ۷۳)، با انتقاد از برخی مفسران، قصه غرانیق را مغایر با آیات قرآن خوانده و با ذکر دلایلی، عدم صحت این نسبت ناروا به رسول

اعظم(ص) را بیان می‌کند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۴۱۲). در تعلیق بر آیه (قصص: ۵۶) نیز می‌نویسد: «همه مفسران معتقدند که این آیه درباره ابوطالب، عموی پیامبر(ص) نازل شده و روایات فراوانی وجود دارد که پیامبر در آستانه فوت عمویش، او را به گفتن «لا إله إلا الله» فرا خواند و او استنکاف کرد. اما این سخن پذیرفته نیست. زیرا با سیاق آیات سابق و لاحق ناسازگار است و وفات ابوطالب اواخر دوران مکی بوده و این آیه در اواسط دوران مکه نازل شده است...» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۲۹-۳۲۷). موارد فوق منطبق با تفاسیر تقریبی و با شواهد تاریخی و عقلی مورد قبول مفسران برجسته فریقین هماهنگ است.

۳-۲-۲. تبیین آیات مکی و مدنی

تبیین آیات مکی و مدنی نقش مهمی در آگاهی از شرایط زمان و مقتضیات نزول آن دارد. دروزه در برخی موارد با نقد روایات مکی و مدنی، به اثبات نظر خود می‌پردازد. برخی از این موارد عبارتند از:

۱) وی در تفسیر آیه (الرحمن: ۲۹) می‌نویسد: «بغوی از مقاتل نقل کرده که این آیه درباره یهود نازل شده، در حالی که اسلوب آیه تقریری و عام است. اگر صحیح باشد که یهود چنین چیزی گفته‌اند، آیه به سبب آن کلام نازل نشده، بلکه در سیاق عام رد بر کلام آنهاست. از طرفی این آیه مکی است ولی اکثر تعامل‌های یهود در مدینه بوده است، لذا باید بر روایت توقف کرد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۹۷).

تفسیر مجمع البیان درباره مکی و مدنی بودن آیه بحث نکرده، ولی سخن مقاتل را نقل کرده و مفهوم آیه را عام دانسته است (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۳۰۶).

۲) وی در تفسیر عبارت «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ» (انعام: ۹۱) می‌نویسد: «مصحف مورد اعتماد این آیه را مدنی دانسته و مفسران روایتی مبنی بر استناد پیامبر(ص) به تورات در مناقشه با احبار یهود مدینه و انکار آنان ذکر کرده‌اند. ولی این آیه در میان آیات مکی قرار دارد و با سیاق آنها انسجام کاملی دارد. مضمون روایت نیز درست نیست؛ چون بسیار بعید است که خبری یهودی نزول تورات را که هستی و دین

یهود بر آن مبتنی است، انکار کند. از این رو مکی بودن آیه را ترجیح می‌دهیم؛ بلکه بر آن قطع داریم» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۲۶).

طبرسی در یکی از نقل‌های خود آیه را در نفی مناقشه یهود می‌داند (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵۱۵). علامه طباطبایی نیز به نفی مناقشه مشرکان نظر دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۶۹)، اما به نظر نگارنده با توجه به شواهد تاریخی و سیاق آیات، مناقشه یهود با پیامبر(ص) را در مکه نمی‌توان به صورت مطلق نفی کرد و همه آیاتی که مخاطب آن یهود است را مکی دانست. البته در اینکه حبر یهود نزول تورات را انکار نمی‌کند، سخن دروزه از استحکام بیشتری برخوردار است.

۳) دروزه در نقد سخنی از ابن عباس مبنی بر اینکه سوره مسد پس از «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعرا: ۲۱۴) نازل شده، می‌نویسد: «روایات، خاطر نشان می‌سازند که دعوت پیامبر(ص) از نزدیکانش چند سال پس از آغاز دعوت بوده؛ حال آنکه سوره مسد در اوایل بعثت نازل شده است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۷۰).

باید گفت که در ترتیب نزول سوره‌ها، سوره مسد رتبه ۶ و سوره شعرا در رتبه ۴۷ است. لذا سخن دروزه مقرون با دلیل می‌باشد. همچنین باید توجه شود که استناد به مکی و مدنی، بدون معاضد و قرائن دیگر نمی‌تواند معیار دقیقی برای صحت و سقم روایات باشد. زیرا علاوه بر آنکه در مکی و مدنی برخی سوره‌ها اختلاف نظر وجود دارد، برخی از اندیشمندان وجود آیات مکی در سوره‌های مدنی و بالعکس را انکار کرده و گفته‌اند: «هر سوره دارای ساختار یکپارچه است و آیات نخستین آن بر مکی و مدنی بودن آن دلالت دارد» (معرفت، ۱۳۰۹، ج ۱، ص ۱۷۳).

۳-۲-۳. تبیین سبب نزول آیات

سبب نزول؛ حادثه یا سؤالی است که در عصر پیامبر(ص) رخ داده و باعث نزول آیه یا سوره‌ای از قرآن شده است که به آن حادثه یا سؤال و... اشاره دارد (حجتی، ۱۳۷۷، ص ۴۹۱). درباره نقش سبب نزول در فهم معانی آیات، آرای متفاوتی اظهار شده است. واحدی می‌نویسد: «تفسیر آیه، بدون دانستن سبب نزول آن، ممکن نیست» (واحدی، ۱۴۱۱، ص ۴).

ابن تیمیه می‌نویسد: «شناخت سبب نزول، به فهم آیه کمک می‌کند» (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۷). مفسر المیزان نیز می‌نویسد: «اساساً در استفاده از آیات کریمه قرآن، نیازی قابل توجه به روایات اسباب نزول وجود دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۶). از این روی دروزه نیز برای اثبات حقانیت نظر خود، به نقد سبب نزول آیات پرداخته که برخی از این مواد عبارتند از:

۱) در تفسیر آیه (بقره: ۲۰۷) می‌نویسد: «گفته‌اند که این آیه درباره صهیب رومی نازل شد و پیامبر(ص) به او لقب ربح البیع داد و گفته تجارت تو زیان نمی‌کند» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۳۶۳).

باید گفت سبب نزولی که دروزه نقل کرده صحیح نیست. زیرا:

اولاً؛ روایت مذکور با متن آیه سازگار نیست، زیرا صهیب رومی، جان خود را در برابر پرداخت اموال خرید، در حالی که آیه کریمه از فروختن جان برای کسب رضای الهی سخن می‌گوید و در مقام ستایش کسی است که از جان خویش برای کسب رضای خداوند مایه می‌گذارد. مؤلف تفسیر آلاء الرحمن نیز می‌نویسد: «برخی گفته‌اند چون این آیه مدنی است بر بیتوته علی(ع) تطبیق نمی‌کند، آنان به این مسئله توجه نکرده‌اند که فاصله بیتوته علی(ع) و جریان صهیب فقط یک روز بوده است. پس اگر آیه مدنی باشد، مناسب با حال صهیب نیز نیست (نک: بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۸۶).

ثانیاً؛ تفسیر مفاتیح الغیب در قول سوم، سبب نزول آیه را درباره علی(ع) دانسته و روایتی مبنی بر مراقبت جبرائیل و میکائیل از او آورده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۵۰).

ثالثاً؛ به نقل ابن ابی الحدید، معاویه با پرداخت چهار هزار درهم به سمره بن جندب، او را واداشت تا با جعل روایتی این آیه را به ابن ملجم نسبت دهد (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۷۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۴).

۲) دروزه در تفسیر آیه (بقره: ۲۷۴) نوشته است: «این آیه درباره اصحاب صفة که در عین فقر، تعفف می‌ورزیدند، نازل شده است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۴۹۰).

در این خصوص نیز باید گفت سبب نزولی که دروزه نقل کرده صحیح نیست. زیرا بسیاری از مفسران اهل سنت از قول ابن عباس نقل کرده‌اند که علی(ع) چهار

درهم داشت و همه را بدون ریا در راه خدا انفاق کرد (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۱۹؛ مراغی، بی تا، ج ۳، ص ۵۳؛ مظهري، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۹۳؛ سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۴۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۳۴۷؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۳۴).

۳) وی در تفسیر آیه (آل عمران: ۶۱) نوشته است: «برخی این آیه را درباره مناظره رسول خدا(ص) با وفد نجران و گروهی آن را مرتبط با احتجاج آن حضرت با یهود دانسته‌اند و قول اول برتر است». وی آنگاه نوشته: «شیعه، انفسنا را بر علی(ع) تطبیق کرده و او را برترین آفریده‌ها پس از پیامبر و افضل همه پیامبران خوانده، و نساتنا را بر دخترش(س)، و ابناء را بر حسن(ع) و حسین(ع) تطبیق کرده‌اند، در حالی که آنان از صلب پیامبر نبوده و به دلیل کمی سن و عدم بلوغ، در این امر نقشی نداشته‌اند».

وی آنگاه شیعه را به هواپرستی متهم کرده و نوشته است: «آنچه را که محمد عبده و رشید رضا نقل کرده‌اند، نیز ریشه در این روایات دارد ... حصر واژه‌ای جمع در مفرد، مخالف با صریح قرآن است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۶۲-۱۵۹).

باید گفت آنچه دروزه نقل کرده، با نظر بسیاری از مفسران اهل سنت و شیعه و

مغایر است. زیرا:

اولاً؛ حصر جمع در مفرد، مغایر با منطوق قرآن نیست، زیرا خداوند در آیه (آل عمران: ۱۸۱) از یک نفر به صورت «جمع» یاد می‌کند، چرا که تنها یک نفر از روی توهین گفت: خداوند فقیر است، ولی آیه به صورت جمع می‌فرماید: «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ». همچنین می‌فرماید: ابراهیم یک امت است، با آنکه یک نفر بیشتر نبود: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (نحل: ۱۲۰).

ثانیاً؛ مفسر مفاتیح الغیب در مسئله پنجم ذیل تفسیر آیه می‌نویسد: «با توجه به اینکه علی(ع) نفس پیامبر خوانده شده و پیامبر(ص) افضل انبیای الهی است، علی(ع) نیز از سایر انبیاء برتر است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۶۴).

ثالثاً؛ ابن کثیر به نقل از اسد الغابه و دیگران، مصداق انفس، زنان و فرزندان در آیه مباحله را به ترتیب علی، فاطمه، حسن و حسین(ع) خوانده است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۲۷).

رابعاً؛ بیضاوی با استناد به پرسش و پاسخ مأمون و امام رضا(ع) نوشته است: «معنا ندارد کسی دعوت کننده خودش باشد، پس رسول خدا(ص)، علی را برای مباحثه دعوت کرد و منظور از انفسنا، علی(ع) است» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۰).

خامساً؛ بسیاری از علمای اهل سنت به این حقیقت اذعان کرده‌اند که منظور از این آیه، اهل بیت(ع) هستند (رک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۸۲؛ کیهراسی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۸۹؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۷۵؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۰۷؛ آل غازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹۰؛ طبری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۸۸؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۶۷؛ مراغی، بی تا، ج ۳، ص ۱۷۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۰۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۸؛ حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۵۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۶۸؛ بغدادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۸۹).

سادساً؛ منابع روایی اهل سنت نوشته‌اند: «وقتی آیه تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُم نازل شد، رسول الله(ص)، فاطمه، حسن و حسین را فراخواند و فرمود: اللهم هؤلاء اهلی» (مسلم، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۸۷۱؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۸۵).

۴) وی در تفسیر آیه (مائده: ۵۵) می‌نویسد: «مفسر شیعی کاشی از امام صادق(ع) روایت کرده که این آیه امامت علی و فرزندان او را تا روز قیامت اراده کرده ... و صیغه جمع برای تعظیم یا دخول سایر ائمه در این فضیلت است، اما این احادیث در کتب صحاح وجود ندارد و از قبیل تطبیق اجتهادی است. این آیه درباره قتال ابابکر با مرتدین است. روایتی که طبری از امام صادق(ع) نقل کرده نیز ساختگی است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۹۱).^۴

باید گفت سبب نزولی که دروزه نقل کرده صحیح نیست. زیرا مقاتل بن سلیمان و طبری از مفسران پیشتاز، سبب آیه را درباره امام علی(ع) دانسته‌اند (طبری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۹۱). تفسیر الکشاف نیز مصداق آیه را «علی» می‌داند و هدف از لفظ «الذین» را ترغیب مردم به چنین کاری می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲۱).

۵) وی در تفسیر آیه (مائده: ۶۷) می‌نویسد: «عبارت وَ اللّٰهُ يَعْصِيكُمْ مِنَ النَّاسِ مربوط به جریان اعرابی با پیامبر(ص) یا اجرای فرمان رجم رسول خدا(ص) درباره زن زانیه یهودی یا ازدواج رسول خدا(ص) با زینب بنت جحش است». وی آنگاه روایات

شیعه را غلوآمیز خوانده و نوشته است: «در کتب صحاح چیزی درباره علی نیامده و هیچ ارتباطی بین آیه و امامت علی وجود ندارد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۱۸۶-۱۸۳). باید گفت محتوای آیه، مخالف نظر دروزه است، زیرا اینکه خداوند فرمود؛ اگر این امر را به مردم نرسانی، اصل رسالت را ابلاغ نکرده ای، بیان خطیر بودن مأموریت و حساسیت مردم نسبت به آن است. هیچ یک از احکام اسلام، دارای چنین شرایطی نیست که ترک آن، همانند ترک اصل رسالت باشد و پیامبر(ص) به خاطر ابلاغ آن از مردم بترسد.

در حقیقت افرادی منتظر بودند پس از رحلت پیامبر(ص) به خلافت برسند و از انتخاب علی(ع) سخت ناراحت بودند و به او حسد می ورزیدند. افراد کمی از مؤمنان مخلص و با تقوی، که نه زر و زور، و نه حسب و نسب برجسته داشتند، مانند: سلمان، عمار، ابوذر، مقداد، سهل بن حنیف و ابن تیهان، طرفدار علی(ع) بودند.

به همین دلیل پیامبر(ص) از اعلام عمومی خلافت و امامت علی(ع) بیمناک بود. پس ترس پیامبر(ص) به خاطر صدمه احتمالی نسبت به دین است و کسانی که خداوند وعده داده است، پیامبر(ص) را از آسیب آنان حفظ کند، کفار نبوده اند. زیرا قبلاً فرمود: امروز کفار از دین شما نومیدند، از آنان نترسید. پس موضوع، تبلیغ خلافت و ولایت است که شرط قبولی اعمال است» (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۳).

۶) دروزه در تفسیر آیه (توبه: ۳) روایات متعددی از منابع اهل سنت نقل می کند که رسول خدا(ص) به ابابکر مأموریت داد تا این آیات را بر مشرکان بخواند، آنگاه علی(ع) را فرستاد تا این مأموریت را از ابابکر بگیرد. سپس می نویسد: «هوای نفس شیعه نقش برجسته ای در این روایات ایفا کرده است ... هرگز عاقلانه نیست که پیامبر(ص)، ابابکر را مأمور به کاری کند، آنگاه او را از آن برکنار نماید. چنین عملی با صفاتی چون «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام: ۱۲۴) و «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) سازگار نیست. بلکه اعلان برائت توسط ابابکر و با مشارکت علی انجام شده است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۳۴۹-۳۴۵).

این سخن دروزه نیز خلاف واقع است. تفسیر الکشاف می نویسد: در سال نهم هجری رسول خدا(ص)، ابابکر را به جای خود به حج فرستاد و این آیات را به او داد

تا به مردم ابلاغ کند، در این هنگام جبرئیل نازل شد و گفت: «یا محمد لا یبلغن رسالتک الا رجل منک». لذا پیامبر(ص)، علی(ع) را اعزام فرمود تا این مأموریت را انجام دهد. ابوبکر نزد پیامبر(ص) بازگشت و سؤال کرد: آیا چیزی بر تو نازل شده است؟ پیامبر جریان را شرح داد و فرمود: تو حج را بگزار و علی آیات را بر مردم بخواند. بر اساس این روایت، علی(ع) مصداق «رجل منک» است.

معظم له در توضیح اینکه چرا جبرئیل ابلاغ کرد فقط باید مردی از تو آیات را ابلاغ کند، می نویسد: «گفته اند که عرب، فردی از همان قبیله را برای اعلام نقض پیمان اعزام می کرد. پس اگر ابوبکر این مأموریت را انجام می داد، ممکن بود مشرکان آن را نپذیرند» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۳).

۷) دروزه در تعلیق بر آیه (احزاب: ۳۳) می نویسد: «منظور از اهل بیت، همسران پیامبر است چنانکه در قصه ابراهیم (هود: ۷۱-۷۳) منظور از اهل بیت، همسر اوست. در داستان موسی(ع) نیز همسرش اهل او خوانده شده است (نمل: ۷؛ طه: ۱۰؛ قصص: ۲۹). لذا صحیح آن است که اهل بیت، همسران رسول خدا(ص) را نیز شامل می شود (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۷۲).

این سبب نزول نیز به دلایل زیر نارواست:

اولاً؛ دروزه خود در ادامه می نویسد: «مسلم و ترمذی از ام سلمه نقل کرده اند: وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا(ص)، علی، فاطمه، حسن و حسین(ع) را زیر کساء جمع کرد و فرمود: خداوندا، اینان اهل بیت من هستند، آنان را از پلیدی پاک فرما. من پرسیدم آیا من هم از آنها هستم، فرمود: تو در جای خودت و بر خیر هستی...» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۷۲).

وی همچنین می نویسد: «انس نقل کرده که پس از نزول این آیه، به مدت شش ماه، هرگاه رسول خدا(ص) برای نماز صبح بر می خواست، از درب خانه فاطمه عبور می کرد و آنان را اهل بیت خطاب می کرد» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۳۷۲).

ثانیاً؛ در همین آیه از زنان پیامبر(ص)، دو بار با عبارت «یا نساء النبی» و یک بار با لفظ «ازواجک» یاد کرده است. اگر مقصود از اهل بیت، زنان پیامبر(ص) بود، این لفظ زائد بود. از طرف دیگر ضمیر جمع مذکر در میان آیات مربوط به زنان پیامبر(ص) به

معنای عدول از یک مخاطب به مخاطب دیگر است. همانند آنکه خداوند می‌فرماید: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ» (یوسف: ۲۹).

ثالثاً؛ در تفاسیر اهل سنت از پیامبر (ص) نقل شده که منظور از اهل بیت؛ علی، فاطمه و حسنین است (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۳۴۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۹۸؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۴۲)

رابعاً؛ در آیات (هود: ۷۱-۷۳؛ نمل: ۷؛ طه: ۱۰؛ قصص: ۲۹) بر اساس معنای لغوی کلمه، «اهل بیت» به همسر انسان نیز اطلاق می‌شود، اما گاه بر اساس دلیل، فردی را از این معنا خارج می‌کند، مانند آیه «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» (هود: ۴۶) که فرزند نوح (ع) را از اهل او خارج می‌کند. گاهی نیز به موجب دلیل، فردی را در این امر داخل می‌سازد، مثل اینکه رسول اعظم (ص) فرمود: «سلمان مَنَّا اهل البيت» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۶۰). لذا بر اساس روایات فوق، پیامبر اکرم (ص) افراد خاصی را زیر عبا برد و اهل بیت خود نامید و اجازه نداد که همسرش ام سلمه، وارد شود.

این در حالی است که محمد عزت دروزه در تفسیر برخی آیات دیگر (ر.ک: دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۴۱۶؛ ج ۴، ص ۴۵۹ و ۲۶۳؛ ج ۶، ص ۱۰۸) نیز علیرغم تأکید بسیاری از مفسران اهل سنت به عظمت علی (ع) و اهل بیت پیامبر، به نفی جایگاه و منزلت آنان پرداخته است.

گزارشی که در شیوه بهره‌گیری دروزه از آیات مکی و مدنی و روایات سبب نزول در تفسیر الحدیث ارائه شد، نشان می‌دهد که تعصب فرقه‌ای موجب شده است که وی علیرغم وجود شواهد متقن، حقایقی که بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به آن اذعان کرده و دلایل روشنی بر صحت آن وجود دارد، را کتمان کند.

۴. مباحث کلامی در تفسیر دروزه

نویسنده تفسیر الحدیث، برخی از مباحث کلامی را نیز مورد بررسی قرار داده است، برخی از این موارد عبارتند از:

۴-۱. بررسی مسئله شفاعت

دروزه در بحث شفاعت می‌نویسد: «برخی آیات قرآن (یونس: ۱۸؛ زمر: ۳ و ۴۳-۴۴) شفاعت را عقیده شرک آلوده اعراب معرفی کرده است و آیات قرآن تنها بر امکان شفاعت به اذن خداوند تصریح دارند (نجم: ۲۶؛ زخرف: ۸۶؛ مریم: ۸۷؛ طه: ۱۰۹). البته در احادیث صحیح نیز شفاعت محمد(ص) و برخی گروه‌های مؤمن ذکر شده، اما توسل به پیامبر(ص) مانند استسقای عمر، مربوط به زمان حیات ایشان است و اگر امکان توسل بعد از ارتحال رسول خدا(ص) وجود می‌داشت، سزاوار بود که عمر به او متوسل شود.

صحابه چه در زمان حیات و چه پس از وفات پیامبر(ص)، نه در کنار قبر او نه قبر دیگری این کار را انجام ندادند. در ادعیه مشهور نیز چنین چیزی وجود ندارد، بلکه ریشه آن احادیث ضعیف مرفوع و موقوف است و با روح اسلام و توحید خالص، مخالف است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۸۵؛ ج ۶، ص ۴۰۶؛ ج ۹، ص ۱۱۳).

این در حالی است که شواهد فراوانی مبنی بر شفاعت پیامبر(ص) و پیشوایان معصوم در منابع اهل سنت وجود دارد. سمهودی می‌نویسد: آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا...» (نسا: ۶۴) بر تشویق مردم بر استغفار نزد آن حضرت و استغفار آن حضرت برای مردم دلالت دارد و این رابطه با مرگ او قطع نمی‌شود. پیامبر بعد از رحلت هم برای ما استغفار می‌کند؛ زیرا او زنده است. یکی از موارد استغفار آن حضرت هنگام عرضه اعمال مردم بر آن حضرت است.

همچنین می‌نویسد: «علما این آیه را شامل زنده بودن و رحلت پیامبر دانسته‌اند، لذا گفته‌اند برای کسی که نزد قبر آن حضرت می‌آید، مستحب است این آیه را تلاوت و استغفار کند» (سمهودی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۶۰).

وی در زیارت رسول خداوند نقل کرده است: «سلام بر تو ای رسول خدا، درود بر تو ای پیامبر خدا، پروردگارا! تو در کتابت خطاب به پیامبرت چنین گفتی: «هرگاه آنان بر خویش ستم کنند، نزد تو بیایند». پروردگارا! من در حال استغفار به حضور پیامبرت رسیدم و از تو می‌خواهم مغفرتت را نصیبم کنی، همان طور که در حال حیات

پیامبر(ص) نصیب اصحاب وی می فرمودی. پروردگارا! من با وسیله قراردادن پیامبر(ص) به سوی تو روی می آورم» (سمهودی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۳۷۶).
غزالی نیز درباره فضیلت زیارت مدینه می نویسد: «پس از به پایان رساندن درودها، رو به قبر پیامبر(ص) ایستاده و خدا را حمد و ثنا بگوید و درود فراوانی به پیامبر(ص) بفرستد؛ سپس آیه «وَلَوْ أَنَّهُمْ» را تلاوت کند و بگوید: پروردگارا! سخن تو را شنیدیم و امر تو را اطاعت کردیم و نزد پیامبر تو آمدیم؛ در حالی که او را شفیع خود نزد تو برای آمرزش گناهانمان قرار داده ایم و پشت ما از بار گناهان سنگین است» (غزالی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۵۹).

مقریزی نیز می نویسد: «در مدینه قحطی شدیدی پیش آمد، برخی از مردم نزد عایشه رفته و چاره جویی کردند، عایشه گفت: کنار قبر پیامبر بروید، سوراخی در بالای قبر ایجاد نمایید به طوری که آسمان از آنجا دیده شود و منتظر نتیجه باشید. مردم چنین کردند، ناگهان باران شدیدی شروع به باریدن کرد» (مقریزی، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۶۱۷).

منصور دوانیقی از «مالک» پرسید: «بعد از زیارت پیامبر(ص) رو به قبله دعا کنم و یا رو به قبر؟ مالک گفت: چرا می خواهی صورتت را از قبر پیامبر برگردانی درحالی که او وسیله تو و وسیله پدرت آدم(ع) در نزد خدای تعالی است؛ رو به قبر رسول خدا(ص) بایست و از او طلب شفاعت کن که خداوند شفاعت او را در مورد تو می پذیرد» (سمهودی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۱۳).

این نمونه ها به خوبی نشان می دهند که حتی بعد از رحلت پیامبر اکرم(ص) نیز می توان به او توسل جست و برای گناهان خویش طلب استغفار نمود و سخن دروزه نارواست.

۴-۲. بررسی مفهوم صراط در قرآن

دروزه در تفسیر واژه صراط، تعیین مصداق آن را تفسیر به رأی تلقی کرده و می نویسد: «برخی مفسران مانند طوسی از امام صادق نقل کرده اند که نحن الصراط فی کتاب اللّٰه عز و جل و...، این روش غلات و باطنیان شیعه است که آیات قرآن را منطبق با هوای نفس خود تفسیر می کنند. آنان می پندارند هر یک از آیات قرآن، ظاهر و باطنی دارد و

باطن آن دارای وجوه متعدد تا هفتاد وجه است. آنان وضو را موالات امام، نماز را پیروی از امام ناطق و غسل را تجدید عهد با امام می خوانند...» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۱).

بدیهی است که ائمه و به پیروی از آنان شیعیان، به شدت با غلو مخالف بوده اند. امام علی (ع) فرمود: «هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُجِبُّ غَالٍ وَ مُبَغِضٌ قَالَ» (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۹). امام صادق (ع) نیز فرمودند: «جوانان خود را از همنشینی با غلات باز دارید، زیرا غلات از یهود، نصاری، مجوس و مشرکان بدترند» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۵، ص ۲۶۵).

بررسی ها نشان می دهد که غالیان با ترویج اباحی گری و ایجاد هرج و مرج، زیاده طلبی و شهوت پرستی خود را ارضا می کرده اند. پس بر خلاف نظر دروزه، غالیان و باطنیان هرگز منسوب به شیعه امامیه نیستند. البته شیعه به معنای باطنی آیات اعتقاد دارد و درک حقایق باطنی را ویژه پیشوایان معصوم و اولیای خود می داند، ولی ظاهر آیات را نیز حجت می داند.

۳-۴. بررسی مفهوم عصمت پیامبر (ص)

وی در تعلیق بر آیات (نجم: ۳-۴) نوشته است: برخی این آیات را بر مجموعه سخن و عمل دینی، دنیوی، قرآنی و غیر قرآنی رسول خدا (ص) حمل کرده و آن را دلیل بر عصمت او در همه امور شمرده اند.

در حالی این آیات مربوط به اموری است که در نتیجه اتصال با وحی و دریافت آیات قرآن حاصل می شود و نمی توان با آنها بر عصمت رسول خدا (ص) استدلال کرد. سپس با ذکر آیات (توبه: ۱۱۳-۱۱۴؛ انفال: ۶۷-۶۸؛ تحریم: ۱؛ عبس: ۱-۱۰)، تلقی هر نوع فعل و قول رسول خدا (ص) بر عصمت را مغایر آیات قرآن می داند و می نویسد: «در امور قولی و فعلی منوط به اجتهاد، برای رسول خدا بر اساس طبع بشری امکان صواب و خطا ممکن است» (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۷۸).

وی در تعلیق بر جمله «وَ إِمَّا يُنَسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ» نیز می‌نویسد: «این آیه به جواز فراموشی پیامبر اسلام(ص) و همه پیامبران گواه است»، چراکه وی فراموشی را ناشی از طبیعت بشری انبیا می‌داند (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۲۷).

باید گفت که این ادعای دروزه نیز نارواست، زیرا از آنجا که پیامبر(ص) علاوه بر مقام تبلیغ وحی، الگوی عملی مردم نیز می‌باشد (احزاب: ۲۱)، لذا وجود هر گناهی، اعم از کبیره و صغیره، عمدی و سهوی، پیش از بعثت یا پس از آن، وجهه او را لکه دار کرده و از اعتماد مردم نسبت به او می‌کاهد و زمینه شک و تردید نسبت به تعالیم او را فراهم می‌کند. پر واضح است که نقش رفتار پیامبر(ص) بر مردم، بسیار بیشتر از گفتار اوست. از همین روی امام علی(ع) به همه کسانی که در جایگاه الگویی و امامت جامعه قرار می‌گیرند توصیه می‌کند که قبل از هر چیز به اصلاح رفتار و تزکیه خویشتن پردازند (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۰).

۵. تضعیف علمای شیعه در تفسیر الحدیث

یکی از نقاط ضعف تفسیر الحدیث، تضعیف و تخریب علمایی است که اندیشه آنان را با گرایش فرقه‌ای خود هماهنگ نمی‌یابد. دروزه، بارها شیخ طوسی، طبرسی و فیض کاشانی را متهم به تعصب فرقه‌ای و هواپرست می‌خواند. در حالی که بسیاری از اندیشمندان، به انصاف و ادب آنان در پژوهش اعتراف کرده‌اند. بررسی آرای اندیشمندان اهل سنت درباره این سه شخصیت بزرگ و نشان دادن غیرمنصفانه بودن نظر دروزه نیازمند تحقیقی جداگانه است، اما در اینجا تنها به برخی از اعترافات اندیشمندان اهل سنت، نسبت به انصاف و ادب علامه طبرسی اشاره می‌کنم.

شیخ شلتوت، علامه طبرسی را ستوده و درباره او نوشته است: «وی در تفسیر الجامع الجوامع، دو حجاب را کنار می‌زند، اول؛ حجاب معاصر بودن با زمخشری، دوم؛ حجاب تعصب مذهبی که همان جهاد نفس و جهاد اکبر است» (شلتوت، ۱۳۷۷، ص ۲۲۸ و ۲۴۰).

مساعد مسلم نیز درباره طبرسی می‌نویسد: «او از افراد معتدل شیعه محسوب می‌شود، زیرا مانند سایر افراد شیعه هیچ‌گونه ناسزا و ناروایی نسبت به صحابه اظهار

نکرده است. با این وجود او از نظر مذهب، عقیده و فقه شیعه امامی است. در احکام، آرای شیعه را نقل می‌کند و در همه مواردی که با اهل سنت و مذاهب اختلاف دارند، به آن استدلال می‌کند. سوره را با ذکر مکی و مدنی آغاز می‌کند و اسناد و روایاتی بر تأیید نظر خود ارائه می‌کند» (مساعد مسلم، ۱۴۰۵، ص ۲۲۴).

نتیجه‌گیری

روش تفسیری تنزیل سوره‌ای محمد عزت دروزه، عالم فلسطینی اهل سنت، به عنوان نوآوری در روش مطلوب است، ولی استناد آن به قرآن امام علی(ع)، متقن نیست. تفسیر الحدیث، در روش بهره‌گیری از قرآن کریم، تبیین مفاهیم قرآنی همانند؛ ارائه معنای شفاف و روشن واژه‌ها، تبیین مرجع ضمیر، توجه به نظم و سیاق آیات و به ویژه تفسیر موضوعی، موفق بوده است، و در استفاده از حدیث، با نگاه فرقه‌ای خود کوشیده از نقل اسرائیلیات پرهیز کند، اما در مباحث علوم قرآنی، به ویژه در بحث از آیات و سور مکی و مدنی، اسباب نزول و ... مطالب دال بر فضائل اهل بیت(ع) و امام علی(ع) را حتی اگر از منابع معتبر اهل سنت نقل شده باشد، هواپرستی شیعی خوانده و مردود شمرده است.

وی همچنین در مسائل کلامی، مقام عصمت پیامبر اکرم(ص) را به استثنای حوزه ابلاغ وحی، انکار کرده و درباره مفاهیم صراط و شفاعت، آرائی موهون و مغایر با تعالیم ثقلین ارائه کرده است. باید گفت که بطور کلی دیدگاه محمد عزت دروزه در خصوص مذهب شیعه و عالمان آن، بسیار افراطی، غیرواقعی و مخالف با نظرات مشهور عالمان اهل سنت می‌باشد و همین نگاه فرقه‌ای، متعصبانه و جامدانه وی باعث شده تا علی‌رغم انتساب روش تفسیری خود به امام علی(ع)، به شدت با مذهب شیعه به مخالفت برخاسته و تفسیری نادرست از آیات قرآن کریم ارائه دهد.

یادداشت‌ها

۱. برخی آثار وی عبارتند از: «القرآن و المرأة»، «القرآن و الضمان الاجتماعي»، «القرآن و اليهود»، «الدستور القرآنی و السنة النبویه فی شؤون الحیاة»، «المرأة فی القرآن و السنه».
۲. روش‌های تفسیری عبارتند از: تفسیر ترتیبی (به ترتیب مصحف موجود)؛ تفسیر تقطیعی (تفسیر موضوعی) که دارای دو شکل درون متنی و برون متنی است و تفسیر تنزیلی (به ترتیب سیر نزول).
۳. این روایت به عنوان سند مورد توافق شیعه و اهل سنت به امضای آیت الله بروجردی و شیخ شلتوت رسیده و در دانشگاه الازهر مصر موجود است.
۴. دروزه حقیقت را نپذیرفته و با استناد به دلایل واهی این روایت را ضعیف تلقی کرده است. در حالی که این روایت با اندکی تفاوت در منابع ذیل آمده است: (طبری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۸۹، قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۲۲۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۸۰).

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آل غازی، ملاحویش، (۱۳۸۲)، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی.
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، مکه: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن ابی الحدید (۱۴۰۷ق)، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالجلیل.
- ابن تیمیه، تقی الدین، (بی تا)، مقدمه فی اصول التفسیر، تحقیق محمود نصار، بغداد: دارالتریه.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۱۶ق)، المسند، قاهره: دارالحدیث.
- ابن عربی، محی الدین، (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- یازی، محمد علی، (۱۳۸۱)، سیر تطور تفاسیر شیعه، رشت: نشر کتاب مبین.

بابایی، علی اکبر، (۱۳۷۹)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
بغدادی، علاء الدین، (۱۴۱۵ق)، لباب التاویل فی معانی التنزیل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
بلاغی، محمد جواد، (۱۴۲۰ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: بنیاد بعثت.
بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دارالتراث العربی.
ثعالبی، عبدالرحمن، (۱۴۱۸ق)، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالتراث العربی.
حجتی، سید محمد باقر، (۱۳۷۷)، اسباب النزول، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
حسکانی، عبیدالله، (۱۴۱۱ق)، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
حوی، سعید، (۱۴۳۰ق)، الاساس فی التفسیر، بیروت: دارالحکمه.
خویی، سید ابو القاسم (۱۳۸۴)، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید جعفر حسینی، قم: دار الثقلین.

دروزه، محمد عزت، (۱۹۹۳م)، مذاکرات...، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
همو، (۱۳۸۳)، التفسیر الحدیث، قاهره: داراحیاء الکتب العربیه.
زرکشی، بدرالدین، (بی تا)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: المكتبة العصریه.
زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
سمهودی، نورالدین، (۱۴۱۵ق)، وفاء الوفا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
سورآبادی، ابابکر، (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، تهران: فرهنگ نشر نو.
سید رضی، شرف الدین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: نشر هجرت.
سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
شلتوت، محمود، (۱۳۷۷)، «مقدمه تفسیر القرآن الکریم»، مجله رساله الاسلام، سال ۱۰، شماره ۲۴.

طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۳ق)، مجمع البیان، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی
طبری، محمد بن جریر، (۱۴۰۹ق)، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
غزالی، ابوحامد، (۲۰۰۸م)، احیاء العلوم، بیروت: دارالکتب العربی
فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: نشر ناصر خسرو.
- کلینی، ابوجعفر، (۱۳۸۸)، *کافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کیاهراسی، ابوالحسن، (۱۴۰۵ق)، *احکام القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، *بحار الانوار*، بیروت: دارالوفاء.
- مراغی، احمد بن مصطفی، (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- مسعود مسلم، عبدالله، (۱۴۰۵ق)، *اثر التطور الفکری فی التفسیر فی العصر العباسی*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مسلم، ابی الحسین، (۱۴۱۰ق)، *صحیح مسلم*، بیروت: دارالفکر.
- مظهری، محمد ثناءالله، (۱۴۱۲ق)، *التفسیر المظهری*، پاکستان: مکتب الرشديه.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۰۹)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه التمهید.
- مقریزی، تقی الدین، (۱۴۲۰ق)، *امتاع الاسماع*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۴)، *عاشورا، ریشه‌ها و پیامدها*، قم: مدرسه امام علی (ع).
- واحدی، علی بن احمد، (۱۴۱۱ق)، *اسباب النزول*، بیروت: دارالکتب الاسلامیه.