

بررسی مبانی تفسیر تاریخی «التفسیر الحدیث»



دکتر محمد تقی دیاری بیدگلی^۱
علیرضا کوهی^۲

چکیده

محمد عزت دَرَوَزه از مفسران معاصر اهل سنت و مؤلف «التفسیر الحدیث» است. او که بیشتر مطالعات و تألیفاتش صبغه‌ای تاریخی، به ویژه گرایش تاریخ صدر اسلام دارد، با شیوه‌ای تاریخی به تفسیر قرآن پرداخته است. او بهترین روش تفسیری را روشی می‌داند که در بستر عصر نزول قرآن و بر اساس ترتیب نزول آن باشد. به همین جهت با استخراج ترتیب سوره‌های قرآن بر حسب ترتیب نزول آن و با استفاده از منابع تاریخی گوناگون، به کاری جدید در عرصه تفسیر قرآن دست زده است که امروزه آن را «تفسیر به ترتیب نزول» یا نوعی «تفسیر تاریخی» می‌نامند. مبانی او در تفسیر تاریخی عبارتند از: تفسیر به ترتیب نزول، محوریت قرآن و سیاق آیات در تفسیر، عرفی بودن زبان قرآن و کشف سیره نبوی از قرآن. مبانی تفسیری دروزه با نقدهایی همراه است. از جمله: ابتناء تفسیر به ترتیب نزول

۱ - دانشیار دانشگاه قم

Email: MT_Diari@yahoo.com

۲ - کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

Email: koohi3@gmail.com

بر ظنیات و تعارض مبنای دروزه در ترتیب آیات با ترتیب بیان شده در روایات.

کلید واژگان: قرآن، دروزه، التفسیر الحدیث، مبانی تفسیری، تفسیر تاریخی، ترتیب نزول

مقدمه

از صدر اسلام تاکنون، پژوهشگران قرآن روش‌هایی گوناگون برای تبیین و تفسیر آیات الهی اتخاذ کرده‌اند که تفسیر تاریخی از جمله آنها است. از تفسیر تاریخی دو نوع برداشت می‌شود:

الف - تفسیر برخی از مفسران قرآن، بر پایه تاریخ و بیان حوادث و وقایع، تفسیر و تحلیل تاریخ ملت‌ها و عوامل تعالی و تکامل و سقوط و انحطاط آنها است. بدین جهت به یادکرد حوادث تاریخی، به ویژه زندگی انبیا، بسیار می‌پردازند و در ضمن بخشی از آیات قرآن که به گذشته‌ها نظر دارند، افزون بر نقل وقایع و قصص پیامبران، به تحلیل و بیان فلسفه تاریخ و نکته‌های عبرت‌آموز اشاره می‌کنند. (صغیر، ۱۱۸) تفاسیری چون «جامع البیان» طبری و نیز «الکشف و البیان» ثعلبی و «روض الجنان» ابوالفتوح رازی (خرمشاهی، ۱۳۴) چنین صبغهای دارند.

ب - برخی دیگر از مفسران، تفسیرهایی با شیوه تاریخی ارائه داده‌اند که در ضمن آن به تبیین واژه‌ها و مفاهیم و پیام‌های قرآن با صبغهای تاریخی می‌پردازند. از دیدگاه آنان مراد از تفسیر تاریخی قرآن، تفسیر آن در بستر نزولش است؛ یعنی باید هر آیه و سوره قرآن با توجه به مکان و زمان نزول و مخاطبانش معناشناسی و تفسیر شود. بر این اساس، مراد هر آیه و کلمه یا گروه آیات را نه با استمداد و استفاده از آیات و سوره‌های نازل شده بعدی، بلکه با تعمق در خود آیه، شرایط نزول و با توجه به مراحل طی شده در زنجیره گروه‌های پیشین و آیات ابلاغ شده قبلی به دست می‌آورند. (بازرگان، ۱۰)

از دیدگاه قائلان به این روش تفسیری، ویژگی منحصر به فرد قرآن نسبت به دیگر کتب آسمانی آن است که تاریخ‌گذاری آن، امکان‌پذیر بوده، می‌توان آن را در بستر زمانی و مکانی نزولش تفسیر کرد. (نکونام، ۱)

این مفسران، ترتیب نزول آیات قرآن را مبنای تفسیر قرار داده، در روند تفسیر، همگام با نزول تدریجی وحی، وقایع تاریخ عصر نزول را بررسی کرده، برای فهم مراد آیات، از موادی چون تاریخ و جغرافیای حجاز در عصر نزول، سیره نبوی، فرهنگ عرب عصر نزول و نوع زبان و واژگان عرفی آن عصر و سبب و شأن نزول آیات استفاده می‌کنند. منظور از فرهنگ زمان نزول، آداب و سنن، عقاید، علوم، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است که در زمان نزول آیات کریمه در بین مردم رواج داشته، بر محیط آنان حاکم بوده است. (بابایی و دیگران، ۱۵۷) بخشی از آیات قرآن به ترسیم فرهنگ و آداب و رسوم جامعه

جاهلی پیش از اسلام و آغاز ظهور پیامبر اسلام (ص) می‌پردازد. بنابراین غفلت از مطالعه حالات، مقتضیات، زبان و فرهنگ مردم عصر نزول، نقص در فهم درست آیات قرآن را موجب می‌شود، به طوری که بدون توجه به آن عوامل، نمی‌توان مراد الهی از آیات را به درستی دریافت.

یکی از مواد شناخت فرهنگ عصر نزول و فهم اسبابی که در بستر زمانی و مکانی نزول، موجب نزول آیات شده‌اند، روایات اسباب نزول است. هرچند روایات اسباب نزول از عیوبی چون جعل، تحریف، تناقض، تطبیق نابجا و نقل به معنا (طباطبایی، ۱۳۴ - ۱۳۶؛ نکونام، ۱۵۱ و ۱۵۲) مصون نمانده‌اند، اما نمی‌توان در تفسیر قرآن از روایات معتبر آن (حداقل به عنوان منبعی تاریخی) غافل شد؛ چرا که در پاره‌ای از موارد، بدون آگاهی از سبب نزول، مفاد آیه مبهم می‌ماند و نوعی تشابه بر آن حاکم می‌شود. (رجبی، ۱۱۹)

«التفسیر الحدیث» اثر محمد عزت دروزه، تفسیری است تاریخی با ویژگی‌های یاد شده که بررسی و نقد مبانی تفسیری و اندیشه‌های ارائه شده در آن، موضوع این مقاله است.

پیشینه

ترتیب و تفسیر آیات قرآن کریم بر حسب ترتیب نزول، قدمتی به درازای تاریخ قرآن دارد. در منابع تاریخی و روایات معصومان (ع) از مصحفی با عنوان «مصحف / امیر المؤمنین» نام برده شده که ویژگی منحصر به فرد آن، «ترتیب نزول» و «تقدم آیات مکی بر مدنی و منسوخ بر ناسخ» (نکونام، ۹) بوده است. (صفار، ۱۹۳؛ مسعودی، ۱۲۱ - ۱۲۲؛ سیوطی، ۱۲۷/۱؛ مجلسی، ۳۰/۲۸؛ معرفت، التمهید، ۲۸۹/۱)

از اواسط قرن ۱۳ هـ / ۱۹ م به بعد عده‌ای از خاورشناسان، به تاریخ گذاری قرآن رو آوردند. دانشمندانی چون مویر، اسپرنگر، ویل، شوالی، نولدکه، رودول، درنبرگ، گریم، هرشفلد، بل و بلاشر با ارائه آثاری با عناوینی چون «زندگانی محمد» یا «تاریخ قرآن» به بررسی تاریخی آیات قرآن و طبقه بندی زمانی آن در بستر نزول پرداختند.

در میان دانشمندان اسلامی در سال ۱۳۵۵ ق سید عبدالقادر «ملاحویش آل غازی عانی»، تفسیری از قرآن به نام «بیان المعانی» به ترتیب نزول ارائه داد. او خود را اولین کسی می‌داند که به این شیوه دست زده است و این روش تفسیری را برگرفته از امیرمؤمنان (ع) معرفی می‌کند. (ملاحویش، ۴/۱)

یکی دیگر از آثار تفسیری - تاریخی، کتاب «سیرة الرسول صور مقتبسة من القرآن الکریم»

اثر محمد عزت دروزه است. دروزه پس از اتمام «التفسیر الحدیث» و دسته‌بندی مطالعات قرآنی و تاریخی‌اش کتابی تألیف کرد که در آن با بررسی آیات مربوط به زندگانی پیامبر و عصر نزول، تاریخ زندگی پیامبر را به ترتیب نزول قرآن و با استفاده از داده‌های تاریخی آن ارائه کرد.

مهدی بازرگان (ره) نیز در سال ۱۳۵۵ش اثری متفاوت، با عنوان «سیر تحول قرآن» نوشت. وی با ارائه ترتیبی خاص از آیات و سوره قرآن به کاوش در سیر تحول لفظی، موضوعی و محتوایی آیات الهی در بستر نزول پرداخت. او معتقد بود، سیر نزول قرآن، نظمی خاص و معنادار دارد، بر همین مبنا، شاخص‌هایی آماری چون طول متوسط آیات، طول غالب، ارتفاع و دامنه را اساس تحقیق خود قرار داد.

وی همچنین در اثر دیگری با نام «پا به پای وحی» علاوه بر ترجمه و تفسیر آیات به ترتیب نزول، با جدول‌بندی‌های آماری بر مبنای یافته‌های آماری کتاب پیشین، به تفسیر قرآن با گرایشی تربیتی و هدایتی دست‌زده‌است. از این اثر - که قرار بود در ۲۳ جلد، منطبق با سال‌های رسالت تدوین شود - تنها ۲ جلد چاپ شد.

در ایران، جلال الدین فارسی از سال ۱۳۶۱ش با همان شیوه بررسی آیات به ترتیب نزول، سیره پیامبر اسلام را با استفاده از محتوای آیات تاریخی در سه اثر به نام‌های پیامبری و انقلاب، پیامبری و جهاد و پیامبری و حکومت تألیف کرد و نیز به تفسیر همگام با وحی عبدالکریم بهجت پور می‌توان اشاره کرد که یک جلد آن منتشر شده است.

یکی دیگر از تفاسیر تاریخی که بر مبنای ترتیب نزول پایه‌گذاری شده، «التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول» اثر محمد عزت دروزه است. از آنچه ذکر شد، درمی‌یابیم که تفسیر تاریخی با این روش، عمری کوتاه دارد و از آنجا که روش و مبانی آن کمتر تبیین شده، برخی بر آن شوریده‌اند. (ر.ک. معرفت، ۵۱۹/۲ تا ۵۲۱؛ محمد حسین علی صغیر، ۱۱۸)

در نوشتار حاضر، جهت آشنایی بیشتر با تفسیر به ترتیب نزول، مبانی تفسیری «التفسیر الحدیث»، ترتیب نزول ارائه شده در آن و اندیشه‌های تفسیری «محمد عزت دروزه» را بررسی و نقد کرده‌ایم.

۱ - مؤلف «التفسیر الحدیث»

«محمد عزت دروزه نابلسی» در یازدهم شوال سال ۱۳۰۵ هـ ق در «نابلس» فلسطین

متولد شد. او یکی از شخصیت‌های متفکر و مبارز معاصر است که سالیان متعددی با استعمارگران فرانسوی و انگلیسی درگیر بوده است. او التفسیر الحدیث را در زندان قلعه دمشق تألیف کرد، پس از آزادی از زندان و کوچ به ترکیه، نوشته‌های خود را تنظیم و در آنجا چاپ کرد. (دروزه، ۶/۱)

دروزه از عالمان اهل سنت و فرقه اشعری است که تفسیر خود را در تبیین مسائل اجتماعی و پرداختن به مباحث فقهی تدوین کرده است. (مؤدب، ۲۸۲) او «التفسیر الحدیث» را با تأثیر بسیار از البحر المحیط تألیف ابن حیان اندلسی نوشته است. (ایازی، ۴۵) تاریخ پایان تألیف کتاب، ۱۳۸۰ هـ ق و چاپ اول آن بین سال‌های ۱۳۸۱ تا ۱۳۸۳ توسط دار احیاء الکتب العربیه در قاهره و چاپ دوم آن در سال ۱۴۲۱ هـ ق توسط دار الغرب الاسلامی در بیروت انجام شده است.

او غیر از «التفسیر الحدیث» آثار دیگری را تألیف کرده، از جمله: «عصر النبی، سیره الرسول من القرآن، الدستور القرآنی فی شئون الحیاة، تاریخ بنی اسرائیل من اسفارهم و احوال و اخلاق و مواقف الیهود و فی عصر النبی و بیئته من القرآن الکریم، الجهاد فی سبیل الله فی القرآن و الحدیث، القرآن و المبشرون، القرآن و الملحدون، المرأة فی القرآن و السنة». دروزه پس از حدود یک قرن زندگی و تلاش علمی و مبارزاتی در سال ۱۴۰۴ هـ ق از دنیا رفت.

۲- انگیزه مفسر

مفسر تألیفات و تحقیقات زیادی در تاریخ صدر اسلام و سیره رسول اکرم (ص) و تأثیر آن در فهم قرآن داشته است. او منشأ تصمیم خود بر نوشتن تفسیر قرآن را پس از آن می‌داند که کتاب‌هایی مانند عصر النبی، سیره رسول الله من القرآن و الدستور القرآنی فی شئون الحیاة را تألیف کرد. (دروزه، ۵/۱) در واقع می‌توان گفت تفکر شکل یافته تاریخی او که از مطالعاتش در سنت و سیره نبوی سرچشمه می‌گرفت، او را بر آن داشت که تفسیری کامل از قرآن با اسلوب و ترتیبی جدید به دست دهد. از طرفی دیگر فعالیت‌های اجتماعی و درک او از نیازهای فکری و فرهنگی جوانان که از اسلوب تقلیدی و تکراری مفاهیم دینی، بالاخص تفاسیر خسته شده بودند نیز انگیزه او را دوچندان کرد.

در واقع هدف مؤلف را می‌توان در دو امر خلاصه کرد:

- ارائه تفسیری کامل از قرآن کریم با نگاهی تاریخی و در بستر زمان نزول آن که در قالبی نو و به ترتیب نزول تفسیر شده باشد. خود مفسر می‌گوید:

«بعد از آنکه کتاب‌های سه گانه خود یعنی عصر النبی، سیره الرسول من القرآن و الدستور القرآنی فی شؤون الحیاة را نوشتیم، به فکر نوشتن تفسیری افتادیم به قصد عرضه تفسیر قرآن به صورت کامل، بعد از آنکه به طور کامل تفسیر قرآن را به صورت مجزا و موضوعی در کتب سه گانه عرضه کردیم. با این هدف که در آن حکمت قرآن، مبادی قرآن و آنچه را در آن است با اسلوب و ترتیبی جدید و پاسخگو بیان کنیم. چرا که در جوانان ما که از اسلوب تقلیدی گریزانند رغبتی زیاد و ملموس وجود داشت» (همان)

- ارائه تفسیری اجتماعی از قرآن که بتواند عطش فکری و علمی نسل جوان را سیراب کرده، آنان را از تفکرات و عقاید انحرافی جدید حفظ کند و با شرح میراث گرانقدر دینی و قومی و اخلاقی و اجتماعی‌شان از نتایج وحشتناک اعراض از سنت و تفکر دینی نجاتشان دهد. (همان)

همین گرایش اجتماعی دروزه در تفسیر است که در موضوع رسم الخط مصحف و غلط‌های املائی آن، معتقد است تغییر و تصحیح رسم الخط عثمانی در زمان حاضر به شرط مراعات یکی از قرائات مشهور که متصل به یکی از ائمه قرائات است، اشکالی ندارد؛ چرا که نصی ثابت و متصل به رسول خدا و اصحاب او در منع از این تغییر و تصحیح به دست نیامده است. از طرف دیگر، این امر باعث تسهیل در تعلیم و تعلم قرآن و حسن ضبط و اتقان آن است. بر همین مبنا در موضوع اختلاف قراءات و نشر آن در میان مسلمانان معتقد است که ضرورتی دینی برای نشر قراءات مختلف قرآن میان عموم مسلمانان وجود ندارد. پس بهتر است که قرآن با قرائتی واحد و حاوی علامت‌هایی ضروری که استفاده از آن برای مسلمانان آسان باشد، در دسترس عموم قرار گیرد. اما در عین حال خوب است که گروه‌هایی علمی تحت نظر حکومت‌های اسلامی به آموزش این قراءات بپردازند و این قراءات نسل به نسل میان اهل علم تدریس شوند. (همان، ۱/ ۱۳۹)

۳- مبانی تفسیری

کلمه «مبانی» جمع مبناست که در لغت به معنی اساس، بنیاد و بنیان یک شیء است. (معین، ۳۷۷۷؛ ابن فارس، ۳۰۲) بنابر این مبانی در هر علم، پایه‌ها و بسترها و ساخت‌های اساسی آن علم و در مورد تفسیر، عبارت از: «باورها و اصول پذیرفته شده و مسلم مفسران» (شاکر، ۴۰) است که در فرایند تفسیر نقشی مهم دارند و پذیرش اثباتی یا نفی آن‌ها، سبب رویکردی خاص در تفسیر می‌گردد. (مؤدب، ۲۸) به عبارت دیگر، مبانی تفسیر، عبارت از

مباحثی بنیادی و زیرساختی است که می‌تواند زمینه‌ساز دستیابی به مراد خداوند باشد. مبانی تفسیری، در مواردی سبب اختلاف رویکرد مفسران و روش تفسیری و حتی گرایش تفسیری آنان با دیگران شده، دیدگاه و روش آنان به چگونگی تفسیر قرآن شکل داده است. به نظر می‌رسد این امر در مورد محمد «عزت دروزه» صادق است؛ زیرا او تفسیری متفاوت ارائه داده که بنابراین، اهمیت تبیین مبانی تفسیری او در *التفسیر الحدیث* ضروری می‌نماید.

۳-۱- به ترتیب نزول بودن تفسیر

آنچه التفسیر الحدیث را از دیگر تفاسیر متمایز می‌کند، تفسیر آیات طبق ترتیب نزول آن است. به این صورت که ابتدا سوره حمد، سپس علق و پس از آن قلم و بعد مزمل را تفسیر می‌کند و به همین ترتیب تفسیر سوره را تا پایان سوره مکی ادامه می‌دهد. پس از آن تفسیر سوره‌های مدنی را با تفسیر سوره بقره آغاز می‌کند تا به آخرین سوره مدنی قرآن یعنی نصر می‌رسد. او تفسیر قرآن با این روش را بهترین روش در فهم قرآن و خدمت به آن می‌داند (دروزه، ۹/۱) و دلیل انتخاب این ترتیب را چنین بیان می‌کند:

«... با این روش، پیگیری سیره نبوی به صورت زمانی ممکن می‌شود، همانطور که پیگیری دوره‌های نزول و مراحل آن به صورتی واضح‌تر و دقیق‌تر ممکن می‌شود و این امر قاری قرآن را در جو نزول قرآن و ظرف مکانی و زمانی و مناسبات و غایت و مفاهیم آن قرار می‌دهد و حکمت آیات الهی برای او آشکار می‌شود». (همان)

در این زمینه سؤالی مطرح شده، مفسر نیز در صدد جواب آن بر آمده است که آیا تخلف از ترتیب مصحف متداول در تفسیر جایز است؟ آیا می‌توان از ترتیبی که تا کنون در همه تفاسیر گذشته مورد نظر بوده است، تخطی کرد؟ و آیا این امر با تقدس ترتیب مصحف عثمانی در تناقض نیست؟

مفسر برای این سؤالات از دو نفر عالم مورد وثوقش جواب خواسته و این سؤالات را با آنان در میان گذاشته، به نوعی، از آنان تأییدیه‌ای بر این روش تفسیر دریافت کرده است. او در مکاتبه‌ای با «شیخ ابی الیسر عابدین» مفتی سوریه و «شیخ عبد الفتاح ابا غده» از مفتیان معروف شهر حلب، جواز این امر را جویا شده است.

مفتی سوریه در جوابیه‌ای کوتاه چنین می‌نویسد:

تألیف و تصنیف تابعی از اغراض مؤلفین بر حسب صورت‌های حاصل شده برای آنان در جهت اظهار مطالبی است که بر آن اطلاع می‌یابند. تفسیر، قرآنی که تلاوت می‌شود،



نیست که ترتیب آیات و سوره در آن رعایت شود. گاهی مفسر آیه‌ای را تفسیر می‌کند و سپس آیه‌ای دیگر را که در کنار آن است تفسیر نمی‌کند و گاهی آیه‌ای را تفسیر می‌کند و سپس سوره بعد از آن را به دلیل اعتماد بر فهم آن ترک می‌کند. مانعی از تألیف تفسیر با این شکل ذکر شده نیست. والله اعلم. (همان، ۱ / ۱۰)

شیخ عبد الفتاح ابا غده نیز در جوابیه‌ای مفصل‌تر به بررسی اجمالی ترتیب سوره در مصحف عثمانی و اجتهادی بودن آن نزد اکثر علمای گذشته، پرداخته و تنوع مصاحف صحابه در کتابت را دلیلی بر اجتهادی بودن ترتیب مصحف می‌داند و اضافه می‌کند که هر چند این ترتیب اجتهادی است، تبعیت از آن واجب است. او در پایان «جوابیه» اش می‌نویسد:

کاملاً واضح است که تبعیت از این سنتی که پیروی اش واجب است، فقط در کتابت مصحف، که برای تلاوت است نه در کتابت تفسیر و شرح معانی آیات و سوره قرآن؛ چرا که این امر مطلقاً داخل در موضوع اختلاف یا اتفاق علما نیست. بلکه آنها بر جواز آن اتفاق نظر دارند. (همان، ۱ / ۱۲)

آنگاه مفسر چنین نتیجه می‌گیرد:

- کتاب تفسیر، مصحف تلاوت نیست.

- تفسیر، عملی فنی و علمی است.

- تفسیر هر سوره‌ای مستقلاً و بذاته بدون ارتباط با ترتیب مصحف اشکالی ندارد و این امر اصطکاک با تقدس ترتیب مصحف عثمانی ندارد؛ و تفسیر سوره یا آیه‌ای خاص به صورت مجزا از قرآن کاری است که میان علما سابقه دارد و این امر اصطکاک با تقدس ترتیب مصحف عثمانی ندارد.

- نقل شده است که علی بن ابیطالب (ع) مصحفی مطابق با ترتیب نزول نوشته بودند که

هیچ جای نقد و انکار ندارد. (همان، ۱ / ۱۰)

جدول ترتیب سوره بر حسب نزول

مفسر، کتب مختلفی را که در آن، ترتیب سوره بر حسب نزول آمده است، بررسی کرده، در هر کتاب، ترتیبی خاص و متفاوت از ترتیب دیگران یافته است، مانند ترتیب‌های چهارگانه‌ای که در *التقان* سیوطی یا *تفسیر خازن* یا *مجمع البیان* آمده یا ترتیبی که در مصحف قدروغلی در رأس هر سوره اشاره شده است.

دروزه در پایان به این نتیجه می‌رسد که امکان تعیین ترتیب صحیح همه سوره بر حسب نزول وجود ندارد. (همان، ۱/۱۳) اما این به آن معنی نیست که ترتیب‌های مستند به روایات

قدیم یا منسوب به صحابه و تابعین، کلاً غلط و غیر قابل اعتماد هستند؛ زیرا مثلاً سیاق و مضامین قسمت اعظم سور مکی نشان می‌دهد که نزول این سوره‌ها یکباره است و این ترتیب‌های گوناگون نیز در ترتیب اکثر سوره‌ها متفق‌اند. در نتیجه فی الجمله می‌توان در بسیاری از سور، به ترتیبی که از گذشته نقل شده، اعتماد کرد. (همان)

مفسر پس از بررسی ترتیب‌ها، ترتیبی را که در مصحف قدروغلی (چاپ شده توسط وزارت کشور مصر) به آن اشاره شده، بر می‌گزیند. در آغاز هر یک از سور این مصحف - که طبیعتاً چینش سوره‌هایش به ترتیب مصحف عثمانی است - به ترتیب نزول آن نیز اشاره شده و همانطور که خطاط آن مصحف، جناب قدروغلی اشاره کرده، این ترتیب تحت اشراف گروهی از اهل علم بررسی و تحقیق علمی شده است. در تعریف این مصحف آمده است:

«این مصحف بر طبق روایت حفص بن سلیمان بن المغیره الاسدی الکوفی از قرائت عاصم بن ابی النجود الکوفی التابعی از ابی عبدالله بن حبیب السلمی از عثمان بن عفان و علی بن ابیطالب و زید بن ثابت و ابی بن کعب از رسول اکرم (ص) کتابت و ضبط شده است.» (همان، ۱ / ۱۴)

ترتیبی که در مصحف قدروغلی آمده، به قرار زیر است (در سطور زیر، ابتدا نام سوره، سپس شماره ترتیب نزول آن و پس از آن، شماره ترتیب هر سوره در مصحف عثمانی آمده است):

سوره‌های مکی:

العلق: ۱ / ۹۶، القلم: ۲ / ۶۸، المزمل: ۳ / ۷۳، المدثر: ۴ / ۷۴، الفاتحه: ۵ / ۱، المسد: ۶ / ۱۰۱، التکویر: ۷ / ۸۱، الأعلى: ۸ / ۸۷، اللیل: ۹ / ۹۲، الفجر: ۱۰ / ۸۹، الضحی: ۱۱ / ۹۳، الشرح: ۱۲ / ۹۴، العصر: ۱۳ / ۱۰۳، العادیات: ۱۴ / ۱۰۰، الکوثر: ۱۵ / ۱۰۸، التکاثر: ۱۶ / ۱۰۲، الماعون: ۱۷ / ۱۰۷، الکافرون: ۱۸ / ۱۰۹، الفیل: ۱۹ / ۱۰۵، الفلق: ۲۰ / ۱۱۳، الناس: ۲۱ / ۱۱۴، الإخلاص: ۲۲ / ۱۱۲، النجم: ۲۳ / ۵۳، عبس: ۲۴ / ۸۰، القدر: ۲۵ / ۹۷، الشمس: ۲۶ / ۹۱، البروج: ۲۷ / ۸۵، التین: ۲۸ / ۹۵، قریش: ۲۹ / ۱۰۶، القارعه: ۳۰ / ۱۰، القیامه: ۳۱ / ۷۵، الهمزه: ۳۲ / ۱۰۴، المرسلات: ۳۳ / ۷۷، ق: ۳۴ / ۵۰، البلد: ۳۵ / ۹۰، الطارق: ۳۶ / ۸۶، القمر: ۳۷ / ۵۴، ص: ۳۸ / ۳۸، الأعراف: ۳۹ / ۷، الجن: ۴۰ / ۷۲، یس: ۴۱ / ۳۶، الفرقان: ۴۲ / ۲۵، فاطر: ۴۳ / ۳۵، مریم: ۴۴ / ۱۹، طه: ۴۵ / ۲۰، الواقعة: ۴۶ / ۵۶، الشعراء: ۴۷ / ۲۶، النمل: ۴۸ / ۲۷، القصص: ۴۹ / ۲۸، الإسراء: ۵۰ / ۱۷، یونس: ۵۱ / ۱۰، هود: ۵۲ / ۱۱، یوسف: ۵۳ / ۱۲، الحجر: ۵۴ / ۱۵، الأنعام: ۵۵ / ۶، الصافات: ۵۶ / ۳۷، لقمان: ۵۷ / ۳۱، سبأ: ۵۸ / ۳۴، الزمر:



۳۹ / ۵۹، غافر: ۴۰ / ۶۰، فصلت: ۴۱ / ۶۱، الشوری: ۴۲ / ۶۲، الزخرف: ۴۳ / ۶۳، الدخان: ۶۴ / ۶۴، الجاثیه: ۴۵ / ۶۵، الأحقاف: ۴۶ / ۶۶، الذاریات: ۵۱ / ۶۷، الغاشیة: ۵۸ / ۶۸، الکهف: ۶۹ / ۶۹، النحل: ۱۶ / ۷۰، نوح: ۷۱ / ۷۱، إبراهیم: ۱۴ / ۷۲، الأنبیاء: ۲۱ / ۷۳، المؤمنون: ۲۳ / ۷۴، السجده: ۳۲ / ۷۵، الطور: ۵۲ / ۷۶، الملک: ۵۷ / ۷۷، الحاقه: ۶۹ / ۷۸، المعارج: ۷۰ / ۷۹، النبأ: ۷۸ / ۸۰، النازعات: ۷۹ / ۸۱، الانفطار: ۸۲ / ۸۲، الانشقاق: ۸۴ / ۸۳، الروم: ۸۴ / ۳۰، العنکبوت: ۸۵ / ۲۹، المطففون: ۸۶ / ۸۳

سوره های مدنی:

البقره: ۲ / ۸۷، الأنفال: ۸ / ۸۸، آل عمران: ۳ / ۸۹، الأحزاب: ۳۳ / ۹۰، الممتحنه: ۶۰ / ۹۱، النساء: ۴ / ۹۲، الزلزله: ۹۹ / ۹۳، الحديد: ۵۷ / ۹۴، محمد: ۴۷ / ۹۵، الرعد: ۱۳ / ۹۶، الرحمن: ۹۷ / ۵۵، الإنسان: ۷۶ / ۹۸، الطلاق: ۶۵ / ۹۹، البینه: ۹۸ / ۱۰۰، الحشر: ۵۹ / ۱۰۱، النور: ۱۰۲ / ۲۴، الحج: ۲۲ / ۱۰۳، المنافقون: ۶۳ / ۱۰۴، المجادلہ: ۵۸ / ۱۰۵، الحجرات: ۱۰۶ / ۳۴۹، التحريم: ۶۶ / ۱۰۷، التغابن: ۶۴ / ۱۰۸، الصف: ۶۱ / ۱۰۹، الجمعة: ۶۲ / ۱۱۰، الفتح: ۱۱۱ / ۴۸، المائدہ: ۵ / ۱۱۲، التوبه: ۹ / ۱۱۳، النصر: ۱۱۴ / ۱۱۰. (همان، ۱ / ۱۵ - ۱۶)

اشکالات این ترتیب از دیدگاه دروزه

مفسر به یکی از اشکالات ترتیب «قدروغلی» اشاره کرده، می نویسد:

«قرار ندادن سوره فاتحه که بنا بر روایات مختلف، اولین سوره نازل شده است / به عنوان اولین سوره یکی از اشکالات این ترتیب است؛ مثلاً در روایتی از ابن عباس و مجاهد آمده که سوره فاتحه که در ترتیب نزول، در ردیف پنجم می آید، اولین سوره ای است که نازل شده است» (همان، ۱ / ۱۷)

در مقابل این روایات، روایاتی است که آیات اول سوره علق را اولین آیات نازل شده می داند. از نظر مفسر، روایت سوره فاتحه دلالت می کند این سوره، اولین سوره نازل شده به طور کامل است که ۵ آیه اول علق و فواتح ۳ سوره دیگر، قبل از آن نازل شده است. اما از این جهت که سوره فاتحه، «فاتحه المصحف» و تلاوتش در نماز واجب است، تصمیم گرفته است که تفسیر را با سوره فاتحه آغاز کند. (همان)

اما در این جدول، ۴ سوره زلزله، انسان، الرحمن، الرعد، در شمار سور مدنی آمده اند. این در حالی است که مفسر ما، مضمون و اسلوب این سوره ها را مشابه سور مکی و از طرفی مکی بودن این سور را به روایات مستند می داند، از این رو، ۴ سوره یاد شده را در شمار سور مکی می آورد. (همان)

مفسر بعد از چاپ اول «التفسیر الحدیث» و بررسی مجدد ترتیب سور، به این نتیجه می‌رسد که ترتیب مصحف قدروغلی اشکالات دیگری نیز دارد. در مقدمه چاپ دوم کتاب، تغییرات را ذکر کرده و وجه تغییر این ترتیب و دلیل تقدم و تأخر سوره‌ها را در ابتدای هر سوره بیان کرده است.

بنابراین در چاپ دوم «التفسیر الحدیث»، سور و به تبع آن تفسیرشان بر اساس ترتیب نزول، اینگونه مرتب شده‌اند:

سوره‌های مکی

در ترتیب سوره‌های مکی، سوره حمد از شماره پنجم به اول انتقال داده شده است. بنابراین ترتیب سور مکی در چاپ دوم، فقط در پنج سوره اول، تغییر یافته و در بقیه سور به همان صورت قبلی است:

الفاتحه: ۱ / ۱، العلق: ۲ / ۹۶، القلم: ۳ / ۶۸، المزمل: ۴ / ۷۳، المدثر: ۵ / ۷۴، ...

سوره‌های مدنی

چنان که دیده می‌شود، در چاپ دوم، ترتیب اکثر سوره‌های مدنی تغییر یافته است:

الرعد: ۸۷ / ۲۱۳، الحج: ۸۸ / ۲۲، الرحمن: ۸۹ / ۵۵، الإنسان: ۹۰ / ۷۶، الزلزله: ۹۱ / ۹۹، البقره: ۹۲ / ۲، الأنفال: ۹۳ / ۸، آل عمران: ۹۴ / ۳، الحشر: ۹۵ / ۵۹، الجمعة: ۹۶ / ۶۲، الأحزاب: ۹۷ / ۳۳، النساء: ۹۸ / ۴، محمد: ۹۹ / ۴۷، الطلاق: ۱۰۰ / ۶۵، البینه: ۱۰۱ / ۹۸، النور: ۱۰۲ / ۲۴، المنافقون: ۱۰۳ / ۶۳، المجادله: ۱۰۴ / ۵۸، الحجرات: ۱۰۵ / ۳۴۹، التحريم: ۱۰۶ / ۶۶، التغابن: ۱۰۷ / ۶۴، الصف: ۱۰۸ / ۶۱، الفتح: ۱۰۹ / ۴۸، المائدة: ۱۱۰ / ۵، الممتحنه: ۱۱۱ / ۶۰، الحديد: ۱۱۲ / ۵۷، التوبه: ۱۱۳ / ۹، النصر: ۱۱۴ / ۱۱۰.

۳ - ۲ - عرفی بودن زبان قرآن

مفهوم زبان، توانایی خاص انسان برای ارتباط و انتقال مفاهیم به دیگران است (صفوی، ۳۲ و ۳۴) و در ادیان متن محور، مقصود از زبان، دین و به تبع آن زبان قرآن، «ماهیت گزاره‌های دینی و نوع رویکردهای معنایی و چگونگی انتقال مفاهیم» از طرف خداوند، برای مخاطبان آن است، مانند آن که هنگام نزول کلمات و عبارات قرآنی، خداوند از چه شیوه‌ای بهره گرفته است. (مؤدب، ۱۸۹) به عبارت دیگر، زبان قرآن به گونه‌های انتقال مفاهیم معنا، نظیر زبان محاوره عمومی، زبان رمز، زبان سمبلیک، زبان علم و ... اطلاق می‌شود. (شاکر، ۱۱۵) نظرات گوناگونی از جانب قرآن پژوهان در باب نوع زبان قرآن ارائه شده است. بعضی، زبان قرآن را زبان «عرف عام» می‌دانند. طبق این نظریه، شیوه انتقال مفاهیم بر



اساس مفاهمه عرفی معقول، صورت می پذیرد که اسلوب آن تفهیم و تفهّم عرف عموم مردم است. در کلمات قرآن پژوهانی مثل خوبی (ره) (ر.ک. خوبی، ۲۶۳) برخی دیگر معتقدند که زبان قرآن، «زبان عرف» خاص است. عرف خاص در مورد قرآن کریم به معنای این است که قرآن اصطلاحات ویژه خود را دارد، یعنی همانطور که اگر کسی بخواهد متون پزشکی را بفهمد، ناچار باید با اصطلاحات پزشکی آشنا باشد، برای فهمیدن قرآن نیز، باید با فرهنگ دین و اصطلاحات آن، به ویژه دین اسلام، آشنا باشد. (شاکر، ۱۲۰) به نظر می رسد، قرآن پژوهانی چون آیت الله معرفت (ره) چنین نظریه ای دارند. (ر. ک. معرفت، ۴۷ و ۱۹/۴۸)

گروهی دیگر، زبان قرآن را «ترکیبی» می دانند؛ یعنی معتقدند از طرفی خداوند، مطالب کتابش را در موضوع تخصصی خاصی قرار نداده، بلکه آن را با هدف هدایت بشر نازل کرده است و از طرفی، قرآن کتاب همه دوران و برای عموم مردم است. بدین جهت قرآن کریم در بیان مطالب خود، هم از زبان عرف عام، مانند آیات اخلاقی و هم از زبان عرف خاص به گونه های متصور آن، مثل آیات تمثیلی، آیات فقهی و ... استفاده کرده است. (مؤدب، ۲۰۵) از عبارات عالمانی چون امام خمینی (ره) (ر. ک. امام خمینی، تبیان، ۱۲۷ و *آداب // الصلاة*، ۱۹۰ و ۱۹۱) و آیت الله مصباح (ر.ک. مصباح یزدی، ۱۶) بر می آید که ایشان بر این عقیده اند.

عزت دروزه معتقد است مفردات، اصطلاحات و ترکیبات قرآن بر مبنای لغت و فرهنگ مردم عصر نزول در حجاز است و طبعاً مردم آن زمان و مکان، مفاهیم قرآن را بدون هیچ تکلفی می فهمیده اند و لسان و لغت قرآن برای مخاطبان آنان که عرب عصر نزول بوده اند، واضح و مفهوم بوده است.

او برای این عقیده، شواهد و دلایلی دارد که به طور خلاصه به آن اشاره می شود:

- آیاتی که لسان قرآن را عربی مبین می داند.
- آیاتی که به تدبر در قرآن امر می کند.
- آیاتی که سؤالات مردم آن عصر را مطرح کرده، پاسخ می گوید.
- آیات تهدید و تکذیب و وعظ و احکام و اخلاق.
- مأمور بودن پیامبر به تبلیغ قرآن برای همه طبقات.
- آیاتی که قرآن را هادی مردم معرفی کرده، به تبعیت از آن امر می کند.
- معجزه بودن قرآن در فصاحت و بلاغت.

- آیاتی که به جاری شدن اشک‌ها و به سجده افتادن سامعین قرآن اشاره می‌کند. (دروزه، ۱۴۹ / ۱ تا ۱۵۱)

به عقیده دروزه، لازمه منطقی همه این دلایل آن است که لسان و لغت قرآن برای عرب عصر نزول که مخاطب خاص قرآن بوده است، قابل فهم و درک باشد. از طرفی لغت، اصطلاحات و مفاهیم قرآن برای مخاطبانی با فهم متوسط و حتی عرب بدوی و عرب زبانان غیر اصیل مقیم حجاز یا کسانی که از بلاد مجاور به حجاز وارد شده بودند، نیز مغلق و غامض نبوده است. قرآن در آیات زیادی می‌گوید که پیامبر، قرآن را برای طبقات مختلف مردم تلاوت می‌کرده است و آنان با شنیدن آن آیات، ایمان می‌آورده‌اند. چطور ممکن است آنها تحت تأثیر آنچه نمی‌فهمیدند، قرار گرفته باشند؟

اما دلیل غریب بودن لغات، مفاهیم و تعابیر قرآن برای عرب امروز این است که از جو نزول قرآن و لغت و لسان آن عصر، قرن‌ها گذشته، زبان عربی در گذر زمان به فساد، دچار و اختلاط غیر عرب با عرب و تعلیم و تعلم میان عرب و غیر عرب، تغییر و تطوّر در لغت عرب را باعث شده است، طوری که عرب امروز نمی‌تواند همانند عرب عصر نزول، لغت و لسان قرآن را درک کند. (همان، ۱ / ۱۵۱)

شاید با طرح این عقیده مورد نظر، این سؤال را در ذهن مخاطب برانگیزد که آیا اعتقاد به این نظریه در تضاد با اعجاز قرآن نیست؟ و آیا عقیده به قابل فهم بودن و غامض و مغلق نبودن لسان قرآن در اعتقاد به معجزه بودن لسان قرآن خللی به وجود نمی‌آورد؟ مفسر در پاسخ به سؤال مطرح شده، می‌نویسد:

منظور ما این نیست که در اعجاز قرآن و علو سطح لغوی و نظم آن شک داریم و کلام ما نیز چنین اقتضایی ندارد؛ زیرا در اعجاز قرآن شک راه ندارد.. و ایمان به این امر واجب است... اما منظور ما این است که اعجاز قرآن و علو سطح و اسلوب آن ضرورتاً به معنای فراتر بودن از درک و فهم عرب عصر نزول - که مخاطب آن است - یا دوربودن از ادراک آن‌ها و یا غریب بودن مفردات و مضامین و ترکیب‌هایش نیست.. و بین این دو مفهوم فرقی واضح است. (همان، ۱ / ۱۵۲)

مفسر نتیجه می‌گیرد که لسان قرآن در یک کلام «سهل ممتنع» است و با این عبارت، جان کلام را بیان می‌کند. (همان)

او معتقد است، نقل قول کفار و غیر کفار و جواب آن‌ها در قرآن و احادیث زیادی که از پیامبر و صحابه در این مورد نقل شده است، شاید یکی از دلایل این نظریه باشد که لسان



قرآن و لسان عصر نبی (که شامل مفردات و اصطلاحات و ترکیب‌ها است) همانند است و در بسیاری موارد روایت شده است که بعضی از صحابه و یا کفار، کلامی را می‌گفتند و سپس قرآن عین همان جمله را نقل می‌کرد؛ مثلاً:

از زید بن ارقم نقل شده است که او از عبدالله بن ابی شنید که می‌گوید: لا تنفقوا علی من عند رسول الله حتی ینفضوا من حوله و می‌گوید: لئن رجعنا الی المدینه لیخرجن الاعزّ منها الاذلّ...». (همان، ۱ / ۱۵۳ و ۱۵۴) همین جملات در قرآن منعکس شده است (منافقون، ۷ و ۸؛ تحریم، ۵) و آن دلیلی محکم بر این عقیده است که مردم عصر نزول وقتی کلام الهی را می‌شنیدند، کاملاً می‌فهمیدند و حتی آن را شبیه اقوال مردم می‌دانستند، نه چیزی ماورای فهم و درک و عقل آنها.

مفسر در پایان این بحث به دو نکته اشاره می‌کند: (دروزه، ۱ / ۱۵۵ و ۱۵۶) الف - آنچه در باب لسان و لغت قرآن نقل شد، با «به لغت قریش بودن قرآن» تناقض ندارد. این مطلب در آیات قرآن به وضوح آمده است، آنجا که می‌فرماید: «و هذا کتاب انزلناه مبارک مصدق الذی بین یدیہ و لتنذر ام القری و من حولها...»؛ (انعام، ۹۲)

و این کتابی که ما آن را نازل کردیم، مبارک و مصدق کتاب‌هایی است که پیش از آن آمده است و برای این است که مردم مکه و حومه آن را هشدار دهی ...

ب - این عقیده به آن معنا نیست که هیچ کلمه غیر قابل فهمی برای عرب عصر نزول در قرآن وجود ندارد. این بدیهی است که در میان لغات و تعبیرات قرآن مواردی باشد که فقط عالمان و افراد آگاه قوم از مفهومش آگاه باشند. (دروزه، ۱ / ۱۵۶)

همین مبنای او در عرفی بودن زبان قرآن، پی‌ریزی شالوده فکری او در بحث وجوه اعجاز قرآن را باعث شده است. برخی، تا ۱۴ وجه برای اعجاز قرآن (عابدی، ۳۱ تا ۳۵) از عالمان گذشته نقل کرده‌اند. در میان این وجوه، اعجاز بیانی و بلاغی بیش از همه مورد توجه بوده است، اما دروزه بیش از آن، به جنبه هدایتی قرآن؛ یعنی اصول، احکام و تعالیم هدایتگر آن عنایت دارد، افزون بر این، تا حدودی تلاش می‌کند از اعتبار اعجاز بلاغی و بیانی بکاهد (قبادی، ۸۶/۷۵) زیرا اصطلاحات زبان قرآن، اسلوب‌ها، امثال، تشبیهات، استعارات و ... همان قالب‌های رایج در محیط نزول را دارند که مردم اکثراً با آن‌ها مانوس بوده‌اند؛ بنابراین باید اعجاز قرآن را بیش از سبک و اسلوب، در هدایتگری و روحانیت قوی و نافذ آن دانست. (دروزه، ۳/ ۴۳۱)

نگاه عزت دروزه به آیات توحیدی و تعبیری که دربارهٔ ذات، صفات و افعال خداوند به کار رفته‌اند نیز بر مبنای عرفی بودن زبان قرآن مبتنی است. او ضمن بحثی که تحت عنوان «ذات الله فی القرآن» (همان، ۱ / ۱۸۸) آورده، به این موضوع پرداخته است.

او معتقد است، تعبیر ید، یمین، شمال، وجه، استواء، مجی، نزول، فوق، تحت، امام و ... که همه در مورد خداوند در قرآن به کار رفته، از قبیل تقریب به اذهان سامعان است که از این عبارات، معناهایی چون قوه، احاطه، شمول، حضور و ... برداشت می‌شود. شاید چنین برداشت شود که افعال و صفات مذکور خداوند در قرآن، مانند افعال و صفات انسانی است، اما باید گفت ورود این افعال و صفات در قرآن بر سبیل تقریب و تشبیه است؛ و گرنه خداوند سمیع است و لکن لیس کمثل سمعه شیء؛ و بصیر است و لیس کمثل بصره شیء؛ و متکلم است و لیس کمثل تکلمه شیء؛ و حی و علیم و مُرید و قوی و حکیم و صبور و قابض و باسط است و لیس کمثل حیاته و علمه و ارادته و قوته و حکمته و صبره و قبضه و بسطه شیء.

از نظر دروزه این صفات و تعبیرات برای ذات باری تعالی از دو جهت به کار رفته است: اول - این تعبیر با هدف تقریر معانی قوه، احاطه، شمول، قدرت، وجود دائم خداوند و ... بیان شده است.

دوم - هدف دیگر، تقریر و بیان بهترین و نیکوترین اسماء و صفاتی است که کامل‌ترین حالات و معانی را برای ذات الهی در بر دارد و ارائهٔ این اسماء و صفات در قالب لغت بشری که قرآن بر او نازل شده، در این صورت امکان‌پذیر است.

دروزه ادامه می‌دهد، در نظر گرفتن این مبنا و چنین اهدافی موجب می‌شود که از طرفی، کسی در فهم آیات، دچار تکلف، مجازگویی و تخمین نشود و از طرف دیگر در جدل کلامی غیر ضروری و بی‌فایده درگیر نشود و حدود قرآن در ارائهٔ این مفاهیم رعایت شود؛ و هدف خداوند از طرح این امور، بدون تکلف به دست آید. (همان، ۱ / ۱۸۸ و ۱۸۹)

۳-۳- روش تفسیر قرآن به قرآن

نخستین منبع تفسیر آیات قرآن، دیگر آیات آن است که با یکدیگر ارتباط معنایی دارند و می‌توانند در تبیین یکدیگر مفید باشند. منبع بودن برخی آیات، از زمان نزول قرآن، مطرح بوده است، ولی در دوره‌های تفسیری صدر اسلام تا کنون، جایگاه ثابتی نداشته و همواره در واکنش با دیگر منابع، دارای طلوع و غروب بوده است، در دورهٔ اخباری‌ها در حال غروب بوده، ولی در دوره معاصر، توجه بیشتر مفسران بدان معطوف شده است. (مؤدب، ۲۱۴)

از نظر عزت دروزه، خود قرآن مطمئن‌ترین منبع برای فهم آن است. او در مقدمه تفسیرش در مبحث «فهم القرآن من القرآن» به این مبنای تفسیری اشاره می‌کند:

«مطمئن‌ترین و محکم‌ترین و بهترین وسیله برای فهم قرآن و دلالت‌ها و تلقین‌های آن بلکه ظروف و مناسبات نزول آن، تفسیر بعض قرآن با بعض دیگر و عطف و ربط بعضی از قرآن به بعضی دیگر است. البته این در صورتی است که این امر از لحاظ لغت یا معنی یا مناسبت یا سبک یا حکم یا ... ممکن باشد». (دروزه، ۱۹۸/۱)

او معتقد است آیات قرآن، همانند زنجیره‌ای به هم پیوسته‌اند که هر بخش از آن با بخش دیگر، اتصالی تام دارد و این سلسله، ادوار سیره نبوی را در دو عهد مکی و مدنی به تصویر می‌کشد، بنابراین شأن عبارات، جملات، احکام و مواعظ آن، چنان است که هر بخش از آیات، مفسر بخشی دیگر باشد. (همان)

مفسر «التفسیر الحدیث» فوایدی را برای این مبنای خود در تفسیر، بیان می‌کند:

اول: تفسیر قرآن با قرآن، انسان را از نظرات گوناگون تفسیری، تکلف و تخمین بی‌نیاز می‌کند و مثل حائلی میان او و تعارضات تفسیری و اشکالات لغوی و غیر لغوی قرار می‌گیرد. این تفسیر در بسیاری موارد باعث می‌شود که مفسر، قول قوی از ضعیف و صحیح از باطل را میان روایات یا مناسبات نزول و اسباب آن تمییز دهد. (همان)

او برای این مزیت، چنین مثال می‌آورد:

در سوره انعام آمده است: «انّ الذین فرّقوا دینهم و كانوا شیعیاً لست منهم فی شیءٍ إنّما أمرهم الی الله ثم ینتیهم بما كانوا یفعلون» (انعام، ۱۵۹)

بسیاری از مفسران و علمای مذاهب، آیه فوق را چنین تفسیر می‌کنند که این آیه حامل خبری غیبی است، مبنی بر اینکه پس از رسول اکرم (ص)، اختلافات، منازعات، فرقه‌ها و بدعت‌های گوناگون پدید می‌آید. این در حالی است که مانند این آیه، در سوره روم آمده و جمله قبل از آن به صراحت بیان می‌کند که منظور آیه، مشرکان است:

«مُنِیبِینَ الِیْهِ وَ اتَّقَوْهُ وَ اَقِیْمُوا الصَّلَاةَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ. مِنَ الذِّیْنَ فَرَّقُوا دِیْنَهُمْ وَ كَانُوا شِیْعًا کُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُوْنَ» (روم، ۳۱ و ۳۲)

او نتیجه می‌گیرد که: «اگر این دو آیه و ربط بین آن دو با آیه سوره انعام در نظر گرفته شود، دیگر محلی برای آن اقوال باقی نمی‌ماند». (دروزه، ۱۹۹/۱)

دوم: شناخت آیات ناسخ و منسوخ و تبیین صورت‌های متنوع تطوّر سیر دعوت نبوی و تشریح قرآنی، یکی دیگر از فواید تفسیر قرآن با قرآن است؛ مثلاً آیات ۱۵ و ۱۶ سوره نساء،

به جرمه زنا و نصاب شهود ثبوت آن اشاره می‌کند، ولی حدّ آن را تعیین نمی‌کند و به نگه داشتن زنان در خانه‌ها و اذیت آنها اکتفا می‌کند. اما در آیه ۲ سوره نور، حد زانی را تعیین می‌کند. (همان) دروزه معتقد است که ملاحظه آیات سوره نساء و سوره نور در کنار یکدیگر، نشان می‌دهد که آیات سوره نساء قبل از آیات سوره نور نازل شده است و آیات سوره نور، به عنوان آیات محکم، در مقابل آیات سوره نساء قرار می‌گیرد. همچنین، ملاحظه این ترتیب، گویای تطوّر تشریح قرآنی است. (همان)

از نظر دروزه، امثال این موارد در قرآن زیاد است و چنین ترکیب‌هایی از آیات، هم در آیات مکی و هم مدنی موجود است که در «التفسیر الحدیث» از آن به وفور استفاده کرده است. مفسر در پایان اضافه می‌کند:

«من ادعا نمی‌کنم که این ملاحظات، جدید و غیر مسبوق است... بسیاری از علما و مفسرین، به این شیوه با اسلوب‌های متنوع توجه داده‌اند... الا اینکه در تفاسیر قدیم و جدیدی که من بر آن اطلاع یافته‌ام، ندیده‌ام که کسی تمام این ملاحظات را در یک مجموعه تفسیری واحد، مد نظر قرار دهد؛ هر چند قول به اینکه به صورت متفرقه یا گسترده و یا موجز مورد توجه قرار داده‌اند، صحیح است». (دروزه، ۲۰۳/۱)

او معتقد است که ممکن است یک مفسر، در بعضی موارد، روش تفسیر قرآن با قرآن را مدّ نظر داشته، از موارد دیگر غفلت کرده باشد. اما این نقطه‌ای جوهری است که مبنا شدن آن برای تفسیر، خدمتی شایسته به ساحت قرآن به شمار می‌رود.

۳-۴ - سیاق آیات و پیوستگی آنها

نقطه کلیدی دیگری که دروزه در تفسیر قرآن مبنا قرار داده، موضوع سیاق آیات و محوریت آن در تبیین و فهم آیات است.

لغت‌شناسان برای سیاق، معانی متعددی ذکر کرده‌اند، مانند: راندن، مهر و کابین، اسلوب، روش، طریقه، قواعد نوشتن حساب و تابع؛ و «سیاق کلام» را اسلوب سخن و طرز جمله‌بندی معنا کرده‌اند. (دهخدا، معین، ذیل ماده سیاق).

علمای فقه و اصول نیز فراوان از سیاق یاد کرده و آن را مورد استفاده قرار داده‌اند، ولی تعریف دقیقی ارائه ننموده‌اند. (اصفهانی، ۵۰۴؛ واعظ حسینی، ۲۵۹) در این میان تنها محمدباقر صدر در صدد تعریف برآمده (صدر، ۱۰۳/۱) و در باب معنای اصطلاحی سیاق نوشته است: «سیاق عبارت است از نشانه‌هایی که معنای لفظ مورد نظر را کشف کنند، خواه این نشانه‌ها، نشانه‌های لفظی باشند، مانند کلماتی که با لفظ مورد نظر، کلام واحدی



را با اجزای به هم پیوسته و مرتبط با یکدیگر تشکیل می دهند و خواه این نشانه ها قراین حالیه‌ای باشند که کلام را در بر گرفته و بر معنای خاصی دلالت دارند». (رجبی، ۱۳۰) برخی نیز در تعریفی موجز، غرض از سیاق را مجموعه‌ای از آیات به هم پیوسته می دانند که به یک موضوع ناظر هستند. (نکونام، ۵۳)

جریان کلی یک جمله، به الفاظ به کار رفته در آن، جهت معنایی خاص می بخشد و جریان کلی مجموعه‌ی یک متن، به هر یک از جمله‌هایی که در آن آمده، جهت مفهومی ویژه‌ای می دهد، بنابراین نه می توان یک لفظ را جدا از جمله‌اش معنا کرد و نه یک جمله را جدا از مجموعه‌ای که در آن قرار دارد.

قبل از بیان دیدگاه دروزه، ذکر این نکته ضروری است که او معتقد است، نبی اکرم (ص) در امر تدوین قرآن با تمام توان تلاش کرد و در نتیجه این اهتمام، ترتیب آیات در هر سوره و چه بسا ترتیب برخی سوره‌ها در قرآن، قبل از وفات ایشان کاملاً مشخص شده بود. از طرفی این مصحف متداول، تمام قرآن را دربردارد و آن از نظر نص و ترتیب، همان قرآن ثابت است و هر روایتی که این معنا را برنتابد، نتیجه نیت سوء یا لا اقل خطا و اشتباه است. (قبادی، ۸۴/۷۵). این اصول باعث شده که سیاق آیات قرآن، نزد دروزه به عنوان منبعی اصلی و تعیین کننده در تفسیر قرار گیرد.

شیوه تفسیری دروزه چنان است که در تفسیر سوره‌ها، پس از شرح واژگان، آیاتی را که سیاق واحد دارند، به صورت فصول جدا از هم قرار داده و هر گروه را جداگانه تفسیر کرده است.

همانطور که اشاره شد، ملاک او در تعیین فصول سوره‌ها، سیاق آیات و ارتباط معنایی مجموعه‌ای از آیات با هم است. او سعی کرده است تا ارتباط میان آیات و سور را بیان کرده، برخی جملات قرآنی را بر برخی دیگر از نظر سیاق یا موضوع عطف کند تا از این راه، ارتباط موضوعی و نظم قرآنی نشان داده شود. (غروی نائینی، ۳۲/۵) اگرچه ارتباط و انسجام قرآن با نگاهی اجمالی دیده نمی شود، اما او به این یقین رسیده است که اکثر آیات و سور قرآن با یکدیگر مرتبط هستند. (دروزه، ۸/۱)

مبنای سیاق آیات، دستاویز محکمی است که باعث شده است دروزه در مباحث گوناگون تفسیری و حتی مباحث علوم قرآنی به آن تمسک جوید که به برخی از آن‌ها اشاره می شود: - در موضوع روایات تفسیری، ملاک گزینش روایت نزد دروزه، همخوانی و تناسب روایت به سبک، سیاق، اسلوب، مضامین و محتوای آیات است. نمونه این معنا را در تفسیر آیه ۸۴

سوره توبه می توان دید. در ارزیابی، قبول یا رد روایاتی که ناظر بر سبب نزول آیات هستند، بر اساس همین معیار داوری می کند. (قبادی، ۸۴/۷۵)

- در مبحث آیات مکی و مدنی، او سبک، سیاق، تناسب و انسجام آیات را مهمترین ملاک تمایز و شناخت آیات مکی و مدنی می داند. مثلاً، به رغم برخی روایات مبنی بر مدنی بودن آیات ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۵۷، ۷۳ و ۸۰ سوره اسراء، «دروزه» با استناد به مضامین، سبک، سیاق و آیات قبل و بعدی آنها در صحت این گونه روایات تردید می کند و آنگاه، مکی بودن آیات یادشده را ترجیح می دهد. (دروزه، ۳/ ۳۵۱)

- قبلاً ذکر شد که مفسر معتقد است، در خصوص ترتیب سوره های قرآن، نمی توان سخنی به قطعیت گفت؛ زیرا هیچ یک از آنها بر سندهای قوی و موثق استوار نیستند. از آن جا که پایه های تفسیر دروزه بر ترتیب نزول قرآن استوار است، او در صدد بر آمده تا این مبنا را با استفاده از سبک و سیاق آیات قوت بخشد.

از نظر او، هر چند گونه های متفاوتی از ترتیب برای سوره های قرآن دیده می شود، اما با دقت در مضامین، محتوا، سبک و سیاق آیات، می توان به ترتیب آنها پی برد. بر همین مبنا در بعضی موارد، همانطور که قبلاً ذکر شد، ترتیب سور در التفسیر الحدیث با ترتیب مصحف «قدراولی» (که ملاک دروزه در ترتیب سور است) متفاوت است.

۳-۵ - قرآن، نمایانگر زنجیره ای تام از سیره نبوی

زمینه پیدایش تفسیر تاریخی آن بوده است که قرآن کریم بر خلاف سایر کتب آسمانی، نه یکباره، (ر.ک. سیوطی، ۹۴) بلکه به تدریج و در ۲۳ سال رسالت پیامبر اسلام نازل شد. آشکار است که بیشتر سوره های قرآن کمابیش به طور عام یا خاص، سیر دعوت پیامبر اسلام را گزارش می کنند؛ به طوری که حتی اگر سوره های قرآن به تنهایی به ترتیب نزول مرتب شود، سیر دعوت و سیره پیامبر اسلام را نشان می دهد. (ر.ک. طباطبایی، ۲۵۳؛ فارسی، ۱۸)

پیش از این ذکر شد که دروزه منشأ تصمیم خود بر نوشتن تفسیر قرآن را پس از آن می داند که کتاب هایی مانند عصر النبی، سیره رسول الله من القرآن و الدستور القرآنی فی شئون الحیاه را به رشته تحریر درآورد. (دروزه، ۵/۱) در واقع می توان گفت که تفکر تاریخی او که از مطالعاتش در سنت و سیره نبوی شکل می گرفت، او را بر آن داشت که تفسیری کامل از قرآن کریم، با نگاهی تاریخی و در بستر زمان نزول آن ارائه دهد. مفسر، تبیین سیره نبوی و کشف داده های تاریخی از قرآن کریم را هدف تفسیری خود قرار داده است.



دروزه می نویسد:

«قرآن، زنجیره‌ای تام برای سیره نبوی و تطور آن از ابتدا تا انتها است که هر بخش آن متصل به بخش دیگر و مفسر آن است.» (همان، ۱۴۲/۱)

او معتقد است با استفاده از قرآن کریم می‌توان در بستر مکانی و زمانی نزول قرار گرفت و سیره نبوی و تاریخ ۲۳ ساله نزول قرآن را تا حد امکان از آن استخراج نمود؛ زیرا هر سوره از سور قرآن و هر فصل از فصول آن، تصویری از موضع‌گیری‌های رسول اکرم (ص) در مقابل عرب و غیر عرب، مشرکان و اهل کتاب است. همچنین فصولی از سور قرآن، نشانگر سیره نبی اکرم (ص) در مناسبات ایشان با ایمان آوردگان یا روش دعوت به دین اسلام و یا تصویری از تغییرات و تطورات این سیره است. (همان)

این تصویرهای تاریخی ارائه شده در آیات، در قالب‌هایی چون دعوت، موعظه، تشریح، انذار و تبشیر، قصص و امثال، سؤال و جواب، وعده و وعید، جدال و تحدی و ... قرار گرفته است. نکته کلیدی، جهت درک سیره نبوی از قرآن کریم آن است که باید سور و فصول قرآن طبق تتابع نزول دنبال شود تا به قدر امکان از این تصویرگری قرآنی در جهت شناخت تاریخ و سیره نبوی بهره گرفته شود. (همان)

از دیدگاه دروزه، قرآن کریم، مطمئن‌ترین و موثّق‌ترین تصویرها را از اوضاع فرهنگی، اقتصادی، معیشتی، جغرافیایی، اجتماعی، اخلاقی و ... در زمان و مکان نزول به دست می‌دهد. (همان، ۳۴/۱) اما تأکید می‌کند که هرچند قرآن کریم حاوی داده‌های موثّق تاریخی عصر نزول است، اما این به آن معنا نیست که همه وقایع عصر نزول و صور فرهنگی و سیره نبوی، در قرآن منعکس شده است. نیز به آن معنا نیست که نقل این داده‌های تاریخی، ذاتاً مورد نظر خدای متعال بوده است، بلکه حقیقت آن است که خداوند متعال با هدف دعوت، تشریح، موعظه و هدایت، به اموری اشاره کرده است که می‌توان بخشی از فرهنگ عصر نزول و سیره نبوی را از آن‌ها کشف کرد و بدون شک بسیاری از حوادث و شرایط عصر نزول در قرآن منعکس نشده است. (همان)

لحاظ کردن این مبنا در تفسیر قرآن، در فهم موضع‌گیری‌ها، تقریرات و روح قرآن مفسر را از افتادن در ورطه تخمین‌ها، جدلیات و تحمیل معانی غیر مربوط به آیات باز می‌دارد. (همان، ۱۴۲/۱) اثر دیگر ملاحظه سلسله وحی قرآنی برای فهم سیره نبوی، آن است که مفسر را در وقایع و مقتضیات آن زمان قرار می‌دهد و او را به این نتیجه می‌رساند که فصول قرآنی بر حسب حوادث تاریخی سیره و ظروف دعوت نازل شده است، طوری که او

در خواهد یافت که تبدیل، تعدیل، نسخ، دسته بندی، شدت و نرمی خطاب قرآن، حکمتی واضح دارد، (همان، ۱/۱۴۳) نیز می فهمد که این موضع گیری ها و تفاوت خطاب ها و تطور آن بر اسلوب حکیم استوار است، پس در مناقشات جدلی، مگر به مقدار ضرورت قرار نمی گیرد.

۳- ۶- عدم طرح مباحث کلامی در تفسیر

عزت دروزه نمی پسندد که تفاسیر قرآن، محلی برای بحث ها و اختلافات مذهبی و کلامی باشد؛ زیرا بسیاری از مفسران، تفسیر قرآن را وسیله ای برای طرح مباحث کلامی فرض کرده اند و هر گروه و فرقه ای برای اثبات نظریات مذهبی و کلامی خود به آیات قرآن استشهاد کرده، هر کدام ظاهر آیه ای را اخذ کرده اند و برای اثبات عقیده خود به آن تمسک بسته اند. گاهی این بحث ها تا جایی ادامه می یابد که برخی مفسران از وقار و اخلاق علمی دست می شویند و مخالفان خود را به شیوه های گوناگون تقبیح و تنقیص می کنند، چنان که گاهی این امر به تکفیر می رسد. این در حالی است که گاهی هر دو طرف متنازع، سخنی به حق می گویند، هر دو در ایمان و اخلاص خود صادق هستند، هدفی جز تنزیه خدای تعالی ندارند.

دیدگاه دروزه آن است که نصوص قرآنی ذاتاً مستند و گویای عقاید، احکام و قوانین اسلامی است و اصحاب مذاهب کلامی، با تکلفی غیر ضروری خود را به زحمت انداخته اند و از عبارات قرآنی برداشتی کرده اند که سیاق آیات موافق آن نیست. (همان، ۱ / ۲۳۷) او یکی از مباحث کلامی را که در تفسیر رازی بر ضد شیعه نقل شده است، به عنوان مثال ذکر می کند و اثر نامطلوب طرح اختلافات مذهبی را از این طریق گوشزد می کند. به نقل از تفسیر رازی می گوید: رافضه؛ یعنی شیعیان معتقداند که قرآن موجود، قرآن نازل شده بر پیامبر نیست؛ بلکه تغییر یافته آن است و دلیل این نظر، اشمال قرآن بر تناقضاتی است که به دلیل مناظرات بین جبریه و قدریه به وجود آمده است.

دروزه در توضیح این نقل، از شیعه حمایت می کند و در جواب می گوید: قول رازی این توهم را ایجاد می کند که همه شیعیان به چنین نظریه ای معتقد هستند، در حالی که این امر صحت ندارد و شیعه، خصوصاً امامیه، به صحت و اصالت قرآن موجود اعتراف می کند. هر چند منعی ندارد که این نظر یکی از فرق غالی شیعه باشد که البته بعضی از آنها در تضعیف اسلام و تشکیک در قرآن تعدد دارند. در هر صورت، اثر نامطلوب کلام رازی در اختلافات مذهبی، واضح است و ضربه ای جبران ناپذیر به تفسیر قرآن می زند. (همان، ۱



(۲۳۸ /

علاوه بر این، از نظر دروزه، تفاسیری بسیار، اختلافات شیعه و سنی را در تفسیر مطرح کرده‌اند، مثل شیخ طوسی که در «تبیان»، ذیل آیه مباحله، اکمال و تبلیغ به چنین بحث‌هایی پرداخته است. (همان، ۱ / ۲۳۹)

او در ادامه، این اعتقاد را نیز شدیداً مشکوک می‌داند که عمر پس از به خلافت رسیدن، ادعای جزء قرآن بودن آیه «رجم» را مطرح کرده‌باشد و تعدد و تباین روایات «آیه رجم» را نیز مؤیدی بر این شک خود می‌شمارد:

«معقول نیست که عمر یا یک صحابی یا دو صحابی در قرآنیت این آیه که محتوی تشریحی خطیر و مهم است منفرد باشد؛ بدون آنکه عده‌ای از مردم از آن خبر داشته باشند و یا آنکه آن عده متفق بر عدم اثبات آن باشند». (همان)

او نتیجه می‌گیرد:

فرض ممکن فقط این است که آیه رجم، آیه بوده و در زمان حیات پیامبر نسخ شده است. (همان)

استدلال نه چندان محکم دروزه در توجیه عدم پذیرش آیه رجم از خلیفه دوم، به توضیح نیاز ندارد. در واقع می‌توان نتیجه گرفت که تقدس قرآن نزد مفسر تا جایی پذیرفتنی است که با تقدس اعتقاد به خلیفه دوم منافاتی نداشته باشد؛ به عبارت دیگر اعتقاد او به برتری و کرامت خلیفه دوم چنان است که طرد یا پذیرش نظریه‌ای در باب قرآن و مباحث علوم قرآنی را موجب می‌شود.

مطلب قابل توجه در این قسمت، تناقض میان دو اظهار نظر دروزه درباره «مصحف علی (ع)» است و به گونه‌ای که دروزه روایت «مصحف علی (ع)» و مخالفت ترتیب آن با ترتیب متداول را مشکوک دانسته و ادعا کرده است که روایات صحیحی وجود دارد، مبنی بر این که هیچ کس چنین مصحفی را ندیده است، (همان، ۹۸) در حالی که او در قسمتی دیگر از مقدمه، این روایت و ترتیب آن را به عنوان تأییدی بر ترتیب تفسیر خود آورده، صریحاً می‌نویسد:

«نقد یا انکاری بر این امر ندیده‌ایم». (همو، ۱ / ۹)

دروزه در این موضوع بر شیعه می‌تازد و معتقد است اگر وجود مصحف علی و ترتیب آن صحت داشت، شیعیان آن را به دندان می‌گرفتند و از آن استفاده می‌کردند، در حالی که چنین نکرده‌اند و روایتی از آن‌ها وارد نشده، حتی روایاتی وارد شده است مبنی بر این که

علی بن ابیطالب، عمل خلیفه اول و سوم را در جمع قرآن و از بین بردن مصاحف ستوده است.

گفتنی است او معمولاً ضمن مباحث گوناگون قرآنی، حدیثی و علوم قرآنی، از جمله تفسیر قرآن به قرآن (همان، ۲۰۰/۱)، روایات اسباب النزول (همو، ۲۰۸/۱) و ذیل آیاتی چون ۳۳ احزاب، ۳ توبه و ۸ انسان، مثالی را در ردّ نظر شیعه ذکر می‌کند.

۴- نقد مبانی تفسیری دروزه

از چند منظر می‌توان مبانی تفسیر تاریخی را نقد کرد:

۴-۱- ترتیب نزول سور

خود عزت دروزه از این موضوع آگاه است که دستیابی به ترتیبی متقن از سوره‌ها کاری دشوار است، بنابراین به موضوع توقیفی یا اجتهادی بودن ترتیب سوره‌ها می‌پردازد. او اعتراف می‌کند که امکان دستیابی به ترتیب نزول صحیح همه سوره‌های قرآن کریم وجود ندارد؛ زیرا سند محکمی برای آن در دسترس نیست و سخن از ترتیب سوره‌ها بر اساس نزول، توأم با گمان است. (همان، ۱۳/۱)

اما در توجیه مشکل پیش آمده می‌گوید: این سخنان به معنای غیر صحیح بودن تمامی روایات ترتیب نزول یا عدم اعتماد بر آن‌ها نیست؛ زیرا سیاق، نظم و مضامین سوره‌های مکی می‌رساند که بیشتر آن‌ها یکباره یا به صورت فصولی ملحق به یکدیگر نازل شده است؛ و سوره‌ای جدید فرود نمی‌آید، مگر اینکه سوره پیشین به پایان رسیده بود و مضامین سور مکی و مدنی نمایانگر این است که بسیاری از روایات ترتیب نزول صحیح بوده و یا نزدیک به صحت است. (همو، ۱۳/۱ و ۱۲۵)

از کلام دروزه نتیجه می‌گیریم که تفسیر به ترتیب نزول، حداقل در بخشی از سوره‌ها، بر پایه‌های ظنی، بنا نهاده شده است، نه روایات مصحف امیرالمؤمنین (ع)، یقینی است و نه روایات ترتیب نزول. بنابراین تفسیر به ترتیب نزول مبتنی بر مقدماتی ظنی است. چطور می‌توان تفسیری بر پایه‌هایی ظنی بنا کرد؟ از این مقدمات ظنی چه نتیجه‌ای به دست می‌آید؟ و آیا نتیجه این مقدمات ظنی می‌تواند ما را به فهم بهتر قرآن سوق دهد؟ و آیا چنین مبنایی می‌تواند مبنایی تفسیری قرار گیرد که ما را در کشف مراد الهی باری رساند؟ اینها سوالاتی است که عزت دروزه را در چالشی مبنایی قرار می‌دهد.

۴-۲- گرایش تفسیری

عزه دروزه طرح مباحث و اختلافات کلامی در تفسیر را نمی‌پسندد و در مقدمه، نپرداختن به منازعات کلامی را مبنای خود قرار می‌دهد، اما خودش در مواضع گوناگون به این مسائل پرداخته است.

۳-۴- نقد «آیت الله معرفت(ره)» و «محمد حسین علی صغیر» بر «التفسیر الحدیث»
آیت الله معرفت (ره) یکی از دانشمندانی است که نقد و نظر خود را صراحتاً درباره «التفسیر الحدیث» و به صورت اعم درباره تفاسیری که بر حسب نزول نوشته شده‌اند، بیان کرده است. ایشان بخشی از کتاب «التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب» را به معرفی و نقد این تفاسیر اختصاص داده و به بررسی آن پرداخته‌اند. از صراحت کلام استاد معرفت کاملاً مشهود است که ایشان این تفسیر را بی‌فایده دانسته‌اند و مفید بودن آن را نوعی توهم می‌داند تا واقع‌نگری.

ایشان در ابتدا می‌نویسد:

«اخیراً نوعی تفسیر، ارائه شده که در آن، ترتیب زمانی نزول قرآن رعایت شده است؛ با این گمان که رعایت ترتیب نزول در فهم معانی آیات و پی‌بردن به اهداف نزول هر آیه یا هر سوره، کاملاً مؤثر است. این تفسیر، ترتیب کنونی سوره و آیات را بر خلاف ترتیب نزول آن‌ها می‌داند و بدین سبب بسیاری از مفاهیم قرآنی، همچنان در پرده ابهام باقی مانده است و اگر ترتیب نزول رعایت می‌شد، ممکن بود برخی نارسایی‌ها وجود نداشته باشد؛ همانگونه که مصحف امیرمؤمنان به دلیل رعایت ترتیب نزول، شامل آگاهی‌هایی است که مصحف متداول فاقد آن است.» (معرفت، ۵۱۹)

ایشان در ادامه، پی‌بردن به ترتیب نزول سوره را کاری آسان و در دسترس قلمداد می‌کند و به‌دست آوردن این ترتیب از منابع تاریخی را کاری آسان می‌داند و می‌افزاید:

«ولی رعایت ترتیب نزول سوره، هیچگونه ارتباطی در فهم معانی آیات قرآن ندارد؛ زیرا همین اندازه که معلوم باشد هر سوره، مکی است یا مدنی؛ در اوایل بعثت نازل شده یا اواخر آن؛ در سال‌های نخست هجرت نازل شده یا اواخر آن؛ و در کجا و درباره چه نازل شده است، در فهم معانی آیات آن سوره مؤثر است؛ چه سوره را در صدر کتاب تفسیری خود قرار دهیم چه در ذیل آن؛ در صدر و ذیل قرار گرفتن سوره - در نوشتار - ربطی به فهم معنا و درک مقاصد آن ندارد. عمده، شناخت موقعیت نزولی سوره است، هر کجای مصحف بوده باشد.» (همان، ۲ / ۵۲۰)

ایشان، سپس با ذکر مثالی در تأیید کلام خود، رعایت ترتیب را در کیفیت تفسیر، بی‌اثر

نشان می‌دهد و می‌نویسد: «در فهم معانی پنج آیه نخست سوره علق - که در ثبت مصحف، شماره ۹۶ است - اگر آن را در آغاز کتاب تفسیر قرارش دهیم چه تأثیری می‌تواند داشته باشد؟! یا سوره براءت را که در مصحف، شماره ۹ است، در پایان تفسیر قرار دهیم؟!» (همان) سپس در یک جمله نظر خود را چنین بیان می‌کند: «این گونه تصرفات، بیشتر به توهم می‌ماند تا واقع نگری.» (همان)

اما در قسمت دیگری، به صورت جزئی به این نوع تفاسیر می‌پردازد و با توضیحی کوتاه درباره شخصیت محمد عزت دروزه می‌نویسد:

«شایان ذکر است که در این دو تفسیر (بیان المعانی و التفسیر الحدیث) که در جهت هدایت و بررسی مسائل اجتماعی حاضر در پرتو تعالیم قرآنی نوشته شده‌اند، چیز تازه‌ای که دستاورد این شیوه (روش ترتیب نزول) باشد، به چشم نمی‌خورد و همانگونه که شیخ محمد عبده در «تفسیر المنار» و مراغی و قاسمی در تفسیرهایشان، با دیدی اجتماعی و بر اساس نیازهای روز، به تفسیر پرداخته‌اند، در این دو تفسیر نیز با همان نظر ولی بدون هیچ تفاوتی در برداشت - و تنها بر حسب تفاوت روش - عمل شده و مزیتی در آنها دیده نمی‌شود؛ لذا، این روش - از نظر ما - بیش از تکلفی بی‌حاصل نیست.» (همان، ۱ / ۵۲۱)

محمدحسین علی‌صغیر نیز روش تفسیر تاریخی به ترتیب نزول را رد می‌کند و ضمن بی‌فایده دانستن آن، از زاویه‌ای دیگر، اشکالات پیش روی این شیوه را چنین برمی‌شمارد: (صغیر، ۱۱۷)

الف - عدم امکان شناخت ترتیب زمانی آیات و سور قرآن

ب - منافات ترتیب جدید (مطابق نزول) با ترتیب مصحف که طبق اجماع علما توقیفی بوده، هیچ کس مجاز به تغییر آن نیست.

ج - ایجاد پراکندگی در تسلسل ترتیبی مصحف موجود، در حالی که هیچ مجوز شرعی و عرفی برای آن وجود ندارد. (همان، ۱۱۸)

او چنین نتیجه می‌گیرد: «قرآن مجموعه‌ای از حوادث نیست که به صورت تاریخی تنظیم شود و همچنین مجموعه‌ای از اتفاقات نیست که ترتیب زمانی به خود بگیرد... بله این را همه می‌پذیرند که بعضی از حوادث، پشت سر هم واقع شده باشند که در این صورت می‌توان آن را به صورت تاریخی تفسیر کرد، اما این به ندرت پیش می‌آید، هر چند مانعی از آن نیست.» (همان)



نتیجه گیری

با توجه به آنچه یاد شد، می توان گفت:

- ۱- از دیدگاه دروزه بهترین روش تفسیری، روشی است که با توجه به بستر زمانی و مکانی نزول قرآن باشد و بنابراین قرآن کریم را باید به ترتیب نزول آن تفسیر کرد.
- ۲- روش تفسیری او را می توان نوعی از «تفسیر تاریخی» نامید که از منابعی چون کتب تاریخ و سیره، یافته‌های تفسیر قرآن به قرآن با صبغه تاریخی و سیاق آیات، مجامع حدیثی و تفاسیر گذشته استفاده می کند.
- ۳- گرایش تفسیری وی اجتماعی است. هدف او از تفسیر قرآن، سیراب کردن عطش فکری و علمی نسل جوان و نجات آنان از عقاید انحرافی جدید از طریق شرح میراث گرانقدر دینی است.
- ۴- مبانی تفسیری دروزه را می توان در مواردی خلاصه کرد: تفسیر به ترتیب نزول، عرفی بودن زبان قرآن، محوریت قرآن در تفسیر و نقش کلیدی سیاق، عدم طرح مباحث کلامی در تفسیر و بالاخره قرآن به عنوان زنجیره‌ای تام از سیره نبوی.
- ۵- دروزه در مبانی تفسیری خود با ایرادهایی روبرو است، از جمله: ابتناء تفسیرش بر ظنیات و تعارض مبنای او در ترتیب آیات با مبنایش در ترتیب نزول.

منابع

- ۱ - ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ مناقب آل ابی طالب، المطبعه العلمیه
- ۲ - ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغه، مكتب الاعلام الاسلامی، قم، بی تا، ج ۱
- ۳ - اصفهانی، محمدحسین بن محمدحسن؛ نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۸ ق
- ۴ - ایازی، سید محمد علی؛ آشنایی با تفاسیر قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۱ ش
- ۵ - بابایی و دیگران، علی اکبر؛ روش شناسی تفسیر قرآن کریم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، چاپ سوم، تابستان ۱۳۸۷ ش
- ۶ - بازرگان، مهدی؛ سیر تحول قرآن، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۶۰ ش
- ۷ - -----؛ پا به پای وحی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۴ ش
- ۸ - خرماهی، بهاء الدین؛ دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، نشر دوستان - ناهید، تهران، ۱۳۷۷، ج ۱
- ۹ - خمینی، روح الله؛ تبیان، دفتر سیزدهم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۷ ش
- ۱۰ - -----؛ آداب الصلاه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، ۱۳۷۲ ش
- ۱۱ - خوبی، ابوالقاسم؛ البیان فی تفسیر القرآن، انوار الهدی، ۱۴۰۱ ق
- ۱۲ - دهخدا، علی اکبر؛ لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۹ ش
- ۱۳ - زرکشی، محمد بن بهادر؛ البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۱ ق
- ۱۴ - رجبی، محمود؛ روش تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۳ ش
- ۱۵ - سیوطی، جلال الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۱۱ ق، ج ۱ و ۲
- ۱۶ - شاکر، محمد کاظم؛ مبانی و روشهای تفسیری، مرکز جهانی، قم، ۱۳۸۲ ش
- ۱۷ - صدر، محمد باقر؛ دروس فی علم الاصول، دار الکتب اللبنانی، بیروت، ۱۹۷۸ م
- ۱۸ - صغیر، محمد حسین علی؛ دراسات قرآنیه (المبادی العامه لتفسیر القرآن الکریم)، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ دوم، بی جا، ۱۴۱۳ ق
- ۱۹ - صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات، قم، منشورات مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ ق

- ۲۰ - صفوی، کورش، درآمدی بر معنی شناسی، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، سورۀ مهر، تهران، ۱۳۷۹ ش
- ۲۱ - طباطبایی، سید محمدحسین؛ قرآن در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۶
- ۲۲ - -----؛ المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جامعه المدرسین، قم، بی تا، ج ۱۲ و ۱۳
- ۲۳ - عابدی، احمد، نگرش امام خمینی به اعجاز قرآن، فصلنامه شیعه شناسی، شماره ۱۴
- ۲۴ - عانی، عبدالقادر ملاحویش آل غازی، بیان المعانی، ط ۱، دمشق، مطبعة الترقی، ۱۳۸۲ ق
- ۲۵ - عزت دروزه، محمد؛ التفسیر الحدیث ترتیب السور حسب النزول، دار الغرب الاسلامی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۲۱ ق
- ۲۶ - غروی نایینی، نهله؛ التفسیر الحدیث و مؤلف آن، مجله پژوهش دینی، شماره ۵، ۱۳۸۲
- ۲۷ - فارسی، جلال الدین؛ پیامبری و انقلاب، چاپ سوم، انتشارات امید، بی تا
- ۲۸ - -----؛ پیامبری و جهاد، چاپ دوم، تهران، انجام کتاب، ۱۳۶۳ ش
- ۲۹ - -----؛ پیامبری و حکومت، چاپ دوم، تهران، انجام کتاب، ۱۳۶۹ ش
- ۳۰ - فرشچیان، رضا؛ نقدی بر تفسیر به ترتیب نزول؛ مجله پژوهش دینی، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ج ۱۹
- ۳۱ - قبادی، مریم؛ مروری بر التفسیر الحدیث، مجله مقالات و بررسی ها، دفتر ۷۵، بهار و تابستان ۱۳۸۳ ش
- ۳۲ - مؤدب، سید رضا؛ روش تفسیر قرآن، دانشگاه قم، ۱۳۸۵ ش
- ۳۳ - -----؛ مبانی تفسیر قرآن، دانشگاه قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش
- ۳۴ - مجلسی، بحار الانوار؛ ط ۲، بیروت مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق
- ۳۵ - مسعودی، علی بن حسین؛ اثبات الوصیه، النجف، منشورات المكتبة المرتضویه
- ۳۶ - مصباح یزدی، محمدتقی، میزگرد زبان دین، مجله معرفت، شماره ۱۹، ۱۳۷۵ ش، ج ۱۹
- ۳۷ - معرفت، محمد هادی؛ تفسیر و مفسران، ترجمه علی خیاط، مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۷۹ ش، ج ۲

- ۳۸ - -----؛ التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۱-۱۴۱۲ ق
- ۳۹ - -----؛ آخرین سخنرانی منتشر نشده، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴۷ و ۴۸، ۱۳۸۵ ش
- ۴۰ - معین، محمد؛ فرهنگ معین، امیر کبیر، تهران، ۱۳۷۵ ش، ج ۳
- ۴۱ - نکونام، جعفر؛ پژوهشی در مصحف امام علی، انتشارات کتاب مبین، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش، ج ۱۹
- ۴۲ - -----؛ درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، نشر هستی نما، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش
- ۴۳ - -----؛ تفسیر تاریخی قرآن کریم، مجله پژوهش دینی، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۸
- ۴۴ - واعظ حسینی، محمدسرور؛ مصباح الاصول، مکتبه الداوری، قم، ۱۴۰۸ ق، ج ۲

