

تحلیل انتقادی روش شناختی تفسیر جریان دیوبندیه

رئیس اعظم شاهد^۱

چکیده

یکی از مسائل علمی جهان اسلام، شناخت و تحلیل روش و نحوه برداشت از متن قرآن است. یکی از فرقه‌های اسلامی، فرقه دیوبندیه است. آنان اهل سنت و پیرو فقه حنفی‌اند؛ لکن در فهم متون اسلام، یعنی قرآن و حدیث، تا حدودی سلیقه و روش متفاوتی از دیگر گروه‌های اهل سنت همچون اهل حدیث و سلفی‌ها، وهابی‌های حنبلی و... دارند. خاستگاه جریان دیوبندیه، هندوستان بوده؛ ولی مرکزیت آن در کشور پاکستان است. آنان نزدیک به بیست هزار حوزه علمیه با دو میلیون طلبه مشغول به تحصیل دارند و در سرتاسر جهان و به‌ویژه در سیستان و بلوچستان جمهوری اسلامی ایران، پیروان این جریان حضور دارند. جماعت تبلیغ یکی از شاخه‌های فرهنگی - تبلیغی جهت ترویج افکار دیوبندیه به شمار می‌رود. این فرقه از نظر فکری به گروه‌هایی چون حیاتی و مماتی تقسیم شده‌اند و هرکدام بر مبنای برداشت از قرآن و سنت و مسائل فرعی دیگر، از یکدیگر متمایز می‌گردند؛ لذا ضرورت دارد که به روش شناختی تفسیری این گروه تأثیرگذار مسلمان پرداخته شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر، شناخت و تحلیل روش شناختی تفسیری دیوبندیه است و برای رسیدن به پاسخ آن، از منابع مکتوب، اسناد محوری و معتبر این جریان مانند تفسیر

۱. استادیار پژوهشگاه جامعه المصطفی ﷺ العالمیه sh.raees@stumail.miu.ac.ir

بیان القرآن تهانوی، تفسیر حقانی و تفسیر عثمانی استفاده شده است و نتیجه‌ای که به دست می‌آید، این است که عمدتاً روش تفسیری دیوبندیّه نص‌گرایی و نقل‌گرایی، یعنی همان روش تفسیر ماثور و روایی است؛ لکن برخی از مفسران برجسته آنان، به روش باطنی، معنوی، صوفی، عرفانی، اخلاقی یا اشاری پایبند به شریعت نیز پرداخته‌اند و از روش عقلی و اجتهادی نیز غافل نبوده‌اند و به ربط، تناسب و نظم آیات توجه داشته‌اند. برخی از مفسران معاصر، به روش تفسیر علمی نیز روی آورده‌اند و آثار جداگانه‌ای در این موضوع نگاشته‌اند.

واژگان کلیدی: قرآن، تحلیل انتقادی، روش، تفسیر، دیوبندیّه، هند، پاکستان.

۱. مقدمه

اکثریت مسلمانان در شبه قاره هند، پیرو مسلک حنفی بوده؛ ولی در توضیح و تبیین برخی مسائل، در میان علمای اهل سنت پیرو فقه حنفی اختلاف پیش آمد و براین اساس، به دو مسلک دیوبندی و بریلوی تقسیم شدند؛ در میان عوام، برخی آداب و رسوم وجود داشت که برای تشخیص شرعی یا غیرشرعی بودن آن آداب و رسوم، در میان علما اختلاف پیش آمد؛ گروهی آنها را تأیید و گروه دیگر در پی اصلاح آنها برآمد و این گونه شد که دو گروه به وجود آمد؛ یک گروه به خاطر انتساب به دارالعلوم دیوبند، دیوبندی نامیده شد و گروه دیگر به پیروی احمد رضا خان بریلی، بریلوی نامیده شد. علمای دیوبندیه هم به دو گروه حیاتی و مماتی تقسیم شدند. کسانی که برای بزرگان دین و مردگان، حیات برزخی قائل هستند، به حیاتی و کسانی که حیات برزخی را قبول ندارند، مماتی نام دارند. علمای دیوبندی در میدان علمی، تلاش های فراوانی کردند و در موضوعات مختلف دینی، از جمله قرآن، حدیث، فقه، ادبیات و حتی تصوف، کتب، شرح، تعلیقه و ... نوشتند. ترجمه های قرآن و تفسیرهای دیوبندی مورد پسند جامعه اهل سنت شبه قاره هند قرار گرفت. تفسیر بیان القرآن اشرف تھانوی، معارف القرآن ادریس کاندھلوی، معارف القرآن مفتی محمد شفیع، تفسیر عثمانی، تفسیر ماجدی و...، از جمله معروف ترین تفاسیر این جریان است. مفسران دیوبندیه در تفسیر آیات، علاوه بر روش های رایج میان مفسران، روش های تازه ای همچون ارتباط و تناسب، و نظم و انسجام واحد آیات قرآن را ابداع کردند و به گفته خودشان، با حفظ معانی ظواهر آیات، مسائل تصوف و سیر و سلوک را از آیه های قرآن استنباط و استخراج کردند و نام آن را «علم اعتبار» گذاشتند و در این روش، از نظریه های غیراسلامی مانند نظریه حلول و وحدت وجود تصوف خوداری شده است.

۲. جریان و روش های تفسیری دیوبندیه

دیوبندیه برای فهم و تفسیر قرآن، روش های مختلفی را اتخاذ کرده اند که برخی از این روش ها با سایر فرقه های مسلمانان مشترک است و برخی از این روش ها، ابداعی

و خاص جریان دیوبندیه است. در ذیل در ضمن بررسی مفهوم واژه روش از نگاه لغت و اصطلاح تفسیر و علوم قرآن، به بیان روش‌های تفسیری دیوبندیه خواهیم پرداخت:

۱-۲. مفهوم روش

روش در لغت به معنای طرز، طریقه، قاعده و قانون، راه، شیوه، اسلوب، سبک و نهج آمده است (دهخدا، ۱۳۴۱: واژه روش). اما در اصطلاح تفسیر و علوم قرآن، مراد از روش، استفاده از منبع یا ابزار خاص در تفسیر قرآن است که معانی و مراد آیه را روشن و واضح کرده و نتایج مشخصی را به دست دهد. به بیان دیگر: به چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات، «روش تفسیر قرآن» گفته می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۲).

۲-۲. نقل‌گرایی و نص‌گرایی

مفسران دیوبندی در تفاسیرشان، به نقل اهمیت فراوانی داده، آیات قرآن را بر اساس آیات، احادیث پیامبر، اقوال صحابه، تابعین و اقوال مفسران برجسته گذشته اهل سنت مانند ابن‌کثیر، آلوسی، فخر رازی و بیضاوی تفسیر کرده‌اند که در ذیل، به بررسی این روش خواهیم پرداخت:

یکی از روش‌های تفسیری، تفسیر مأثور است. در کتب لغت «اثر» و «اشاره» به معنای نشان، علامت و باقی مانده از یک شیء است (فراهیدی، ۱۴۰۶: ج ۸، ص ۲۳۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲). این واژه در قرآن نیز به همین معنا به کار رفته است. برای مثال، خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾ (یس: ۱۲). در مورد معنای اصطلاحی واژه «اثر» دو قول است: قول نخست اینکه واژه «حدیث» و «اثر» مترادف‌اند و قول دوم اینکه «حدیث» و «اثر» مباین یکدیگرند و به قول و فعل صحابه و تابعین اثر اطلاق می‌گردد (طحان، ۱۴۲۵: ج ۱، ۱۸). اما در مورد محتوای تفسیر اثری، بین شیعه و اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد؛ به این معنا که از نظر شیعه، حدیث پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام در شمار مدارک تفسیر اثری

است؛ درحالی که اهل سنت آرای رسیده از سوی صحابه و در شرایطی بزرگان تابعین را نیز به عنوان مدارک تفسیر اثری قابل قبول می دانند (زرقانی، ۱۳۸۵: ج ۱، ۴۸۱).

نزد جمهور دانشمندان و مفسران دیوبندیه، تفسیر مآثور از اهمیت ویژه ای برخوردار است. آنان در تبیین آیات، نخست به روایات توجه می کنند؛ لذا از نظر کمیت، بیشتر تفاسیر نگاشته شده به وسیله مفسران دیوبندی، تفاسیر اثری است. چنانچه یکی از مفسران معروف دیوبندیه عبدالحق حقانی می نویسد: «در این تفسیر، روایات را از کتب حدیث و درایت را از خبرگان این فن با احتیاط کامل جمع آوری کردم و هیچ روایتی را بدون سند از صحاح سته نقل نکردم» (حقانی، بی تا: ۱۲۸).

ادریس کاندهلوی نیز در روش ترجمه و تفسیر خود می نویسد: «در مطالب تفسیری خلاصه ای از تفاسیر متقدمان و متأخران را آوردم و این تفسیر معارف قرآن، بهترین مجموعه و ذخیره معارف و علوم عالمان متقدم است. در این تفسیر، توضیح و تشریح مطالب قرآنی، ربط آیات با یکدیگر، نکات تفسیری مشتمل بر احادیث صحیح، اقوال و آثار صحابه و تابعان، پاسخ به شبهات، عظمت و منزلت کلام الهی و جامعیت و اعجاز کتاب الهی بیان شده است» (کاندهلوی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۱۶).

از دیگر مفسران برجسته دیوبندیه حسین علی برای فهم قرآن، اصولی را بیان کرده که مهم ترین منبع فهم قرآن، بعد از قرآن و سنت پیامبر ﷺ، اقوال و عمل صحابه است؛ چرا که آنان معارف قرآن را بدون واسطه از پیامبر ﷺ آموختند و بیش از همه به معارف قرآن آشنا بودند و به آنها عمل می کردند. پس از آن، استناد به اقوال تابعین است؛ چرا که جایگاه تابعین در اسلاف امت اسلامی والاتر است و اجماع آنان در یک مسئله حجت است و می توان به آن استناد جست. اما اگر در میان آنها اختلاف باشد، به اقوال آنان نمی توان استدلال کرد و در این صورت، آیه قرآن را می توان با کمک لغت عرب یا اقوال صحابه فهمید (خان، بی تا: مقدمه، ۶).

چنانچه در بالا اشاره شد، مفسران دیوبندیه چون حسین علی، برای تبیین آیات، به خود آیات و سپس به قول پیامبر ﷺ و پس از آن، به قول صحابه و تابعین مراجعه

می‌کنند و همین را تفسیر مأثور می‌دانند. بنابراین، از تعبیرات مفسران مذکور جایگاه و اهمیت فوق‌العاده تفسیر مأثور در مکتب دیوبندیه روشن می‌گردد.

در ذیل نمونه‌های تفسیری را از بزرگان دیوبندیه که به این روش به تفسیر قرآن پرداخته‌اند، نقل می‌کنیم:

۱. عبدالقیوم مهاجر مدنی در ذیل آیه ۷ آل عمران، درباره معنی متشابهاً، روایات را پشت سرهم چنین نقل می‌کند:

«دارمی از عمر نقل کرده است: عن قریب پیش شما مردمانی خواهند آمد که در مورد متشابهاً قرآن با شما دعوا و مجادله خواهند کرد و شما با آنها با سنت رسول خدا ﷺ برخورد یا مجادله کنید؛ چرا که تنها اهل سنت، کتاب خدا را درست می‌فهمند.... همچنین دارمی از سلیمان بن یسار نقل می‌کند که: شخصی به نام «صبیغ» به مدینه آمد و از متشابهاً سؤال کرد. عمر آن شخص را خواست. وقتی نزد عمر آمد، وی شاخه‌های خرما را بدون برگ را برای وی از قبل آماده کرده بود. عمر از وی پرسید: کی هستی؟ او پاسخ داد: بنده خدا، صبیغ. عمر به او گفت: من هم بنده خدا عمر هستم، و با شاخه خرما آن قدر او را زد تا خون از سرش جاری شد و صبیغ فریاد کشید: ای امیر مؤمنان، بس کنید، آنچه که در سرم بود، دیگر پرید. ابو عثمان سندی می‌گوید: عمر به بصری نامه نوشت که با صبیغ نشست و برخاست نکنید. پس از این دستور، هروقت وی در مجلس ما وارد می‌شد، اگر ما صد نفر هم نشسته بودیم، فوراً پراکنده می‌شدیم و با وی حرف نمی‌زدیم. ابن سیرین بیان کرده است: عمر به ابوموسی اشعری دستور داد که کسی با صبیغ نشست و برخاست نکند و به وی از بیت المال حقی پرداخت نشود» (مهاجر مدنی، ۱۴۲۵: ذیل آیه ۷ سوره آل عمران).

از بیان مهاجر مدنی روشن می‌شود که آنان هنوز هم به این روایات و عمل صحابه مانند عمر عقیده دارند؛ چون مهاجر مدنی پس از نقل این روایات، از عمل صحابه هیچ حرفی نزده و اظهار نظری نکرده؛ بلکه فقط به عنوان تأیید، این مطالب را آورده که امروز هم کسی حق پرسش از معنی متشابهاً را ندارد.

۲. شفیع عثمانی با اینکه روش اجتهادی و عقلی را تا حدودی قبول دارد، لیکن در ذیل تفسیر آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵) می‌نویسد: «درباره "علی العرش استوی" نظر صحیح، قول جمهور سلف است که از آنان نقل شده است: حقیقت و کیفیت آن را کسی نمی‌داند و این آیه جزء متشابهات است و همین مقدار عقیده کافی است که "استوای بر عرش" حق است و کیفیت آن مناسب با ذات خداست و در دنیا هیچ‌کس آن را درک نمی‌کند» (عثمانی، ۱۴۲۹: ذیل آیه ۵ سوره طه).

۲-۳. تصوف‌گرایی

تصوف‌گرایی روشی است که از قدیم در میان دانشمندان و قرآن‌پژوهان مسلمان رواج داشته و با نام‌های مختلفی چون باطنی، شهودی، صوفی، معنوی، عرفانی، اشاری و رمزی خوانده می‌شود که هریک از اینها می‌تواند اشاره به گونه‌ای از روش تفسیری باشد. درباره این روش، اختلاف نظر زیادی در میان صاحب‌نظران دیده می‌شود. جمعی از قرآن‌پژوهان و مفسران، گونه‌هایی از این روش را پذیرفته و با این روش به تفسیر قرآن پرداخته‌اند. برخی دیگر این روش را به عنوان روش تفسیری قبول ندارند؛ بلکه آن را از جمله موارد تأویل، باطن و لایه‌های قرآن دانسته‌اند.

برخی از مفسران دیوبندیه با الهام گرفتن از آموزه‌های تصوف شاه ولی الله دهلوی و سید انور شاه کشمیری، در تفاسیر خود در ذیل آیات، به روش عرفانی، اشاری و صوفی اعتدالی عنایت خاصی داشته‌اند.

اشرف علی تھانوی از جمله حامیان جریان و روش تفسیر عرفانی است. وی از جمله بزرگ‌ترین علمای اهل سنت در دوران اخیر است. او از رهبران جریان دیوبندیه به شمار می‌شود و در عین حال، از مرشدان سلسله تصوف (نقشبندی) بوده است. تفسیر وی بیان القرآن نام دارد و از جمله مقبول‌ترین تفاسیر اهل سنت است که ده‌ها بار تجدید چاپ شده است. (نقوی، ۲۰۱۴: ص ۱۳۵). وی در این تفسیر، به بیان مسائل عرفانی پرداخته؛ اما از طرح نظرات فلاسفه و عرفان نظری خودداری کرده و به بیان عرفان عملی پرداخته است. تھانوی چون مرشد سلسله نقشبندی بوده، به مباحث

عرفان نظری چون «وحدت وجود» نپرداخته؛ بلکه تصوف وی بیشتر به معنای بیان ابعاد حب الله، فقر، توکل، صبر و دیگر اصول اخلاقی است. (همان: ۱۳۷) وی از تمام سوره‌های قرآن، حداقل از یک آیه، مسائل عرفانی را استنباط کرده است (محمد احسن رضا، ۲۰۱۴: ۷۸).

سید سلیمان ندوی درباره صوفی‌گری دیوبندیه می‌نویسد: «صوفیان و مرشدهای جاهل و دکان‌دار، این مسئله را جعل کردند که شریعت و طریقت دو چیز جدا از یکدیگرند و آن‌قدر روی این مسئله پافشاری کردند که عوام به جای خود، خواص هم تأثیر پذیرفتند؛ درحالی‌که این سخنان، بیهوده و لغو هستند. مجدد الملت (اشرف علی تھانوی) تمام عمر خویش را برای بیان اینکه طریقت عین شریعت است، گذرانده است. عمل کردن به احکام و قوانین الهی با اخلاص تمام، طریقت نام دارد و این روش خواص و بزرگان امت است و هرکس غیر این را بگوید، جاهل به ماهیت و حقیقت دین بوده و با فن سلوک ناآشناست. حضرت مجدد الملت نخستین کسی است که مسائل این فن را (مسائل تصوف) از قرآن استنباط و استخراج کرد و در این مورد دو نوشته مسائل السلوک من کلام الملك الملوك و تأیید الحقیقه بالآیات العتیقه را به نگارش درآورد (ندوی، ۱۴۰۸: ج ۵۳، ۹۰).

برای نمونه برخی آیات را در ذیل ذکر می‌کنیم: تھانوی در تفسیر آیه ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (بقره: ۴۰) می‌نویسد: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾، مراتب وفای به عهد، بسیار توسعه دارد؛ بنابراین، از سوی ما بندگان، نخستین درجه آن، «کلمه شهادت» را ادا نمودن است و از سوی خدا، حفظ مال و جان بنده است، بالاترین درجه وفای به عهد از سوی بندگان، فنا شدن است؛ حتی در فنا نیز فنا شدن است و از سوی خدا مزین نمودن به نور، صفات و اسمای الهی است (تھانوی، بی‌تا: ج ۱، ص ۴۸). وی از آیه ﴿وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (بقره: ۵۱)، اصل «چله» صوفیه را استنباط کرده و می‌نویسد: «این آیه، اصل برای چله اهل سلوک

است. گرچه این داستان موسی است، اما با بیان داستان و عدم انکار آن، آیه برای ما حجت شد، و در این خصوص روایت هم داریم (تهانوی، ۱۹۹۰: ص ۵۷) «عن ابن عباس، قال: قال رسول الله: من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» (تهانوی، ۱۴۳۰: ۶۵۲).

تهانوی، در دفاع از برداشت‌های باطنی صوفیه از آیات قرآن چنین می‌گوید:

علم اعتبار، تفسیر آیات قرآن نیست و کسانی که آن را تفسیر پنداشتند، به صوفیه اعتراض کردند؛ اما منظور آنان از علم اعتبار، این نیست که ظواهر نصوص را منحرف سازند؛ بلکه با مراعات ظاهر، با قیاس نمودن، مثل‌های قرآنی را بر مقصود خودشان منطبق می‌سازند و این یک نوع قیاس است که نصوص اجازه آن را داده است، مانند قیاس فقهی؛ همان‌گونه که خداوند در سوره حشر در داستان بنی‌نضیر فرموده: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (حشر: ۲). مراد از عبرت گرفتن این است که شما احوال خویش را با احوال آنان مقایسه کنید؛ اگر اعمال و ویژگی‌های آنان را داشتید، با شما هم همین‌گونه خواهد شد. همان‌گونه که در داستان عاد و ثمود فرمود: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (یوسف: ۱۱۱)، عبرت در اعمال آنان، یعنی اینکه در احوال خود نگریسته، و خود را از آن اعمال نگهدارد. همین کار را صوفیه انجام داده‌اند که قصص قرآنی را بر نفس خویش جاری ساخته و به‌راحتی از آن گذر نمی‌کنند (عثمانی، ۱۴۲۵: ج ۱، ۸۱).

تهانوی پس از بیان این نکات، مثال می‌زند که: در قرآن قصه موسی و فرعون نقل شده است. صوفیه با حفظ معنای ظاهری آیات، آن آیات را بر نفس خودشان منطبق می‌سازند و می‌گویند که در درون ما موسی یعنی عقل و روح وجود دارد، و چیزی شبیه فرعون یعنی نفس نیز وجود دارد؛ همان‌گونه که غالب آمدن فرعون بر موسی، باعث فساد می‌بود، غلبه موسی بر فرعون باعث صلاح است. لذا صوفیه تمام داستان موسی و فرعون را بر اعمال، روح و نفس منطبق می‌سازند و بر اساس علم اعتبار می‌گویند که مراد از ﴿اذهبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (طه: ۲۴)، «اذهب ایها الروح الی

النفس انه طغی) است. پس در این برداشت، چه مانع و قباح شرعی وجود دارد؟ این شبیه قیاس فقهی است (عثمانی، ۱۴۲۵: ج: ۱: ۸۲).

البته ایشان تفسیرهای عجیب و غریب صوفیه را نقد می‌کند و می‌نویسد: «یک درویش غالی که اهل مجاهده و صاحب کشف نیز بود و مدعی رؤیت ستاره با کشیدن نفس بود، تفسیر عجیبی از این آیه کرده و می‌گوید: شما مواقع النجوم را رزق خود قرار می‌دهید و آن را تکذیب هم می‌کنید و مواقع النجوم را این‌گونه معنی می‌کرد: «به نجومی که هنگام نفس کشیدن داخل جوف می‌گردند، قسم می‌خورم». تهانوی می‌نویسد: این‌گونه صوفی‌های جاهل، از حدیث ابوالدرداء در نسائی که: «لا ابالی اشرب الخمر او اعبد هذه السارية؛ من از این پروایی ندارم که این ستون را عبادت کنم یا خمر بنوشم (مراد از آن، شدت حرمت شرب خمر است که مساوی با عبادت ساریه است) این معنی را برداشت کردند که در تصوف، مرحله‌ای هست که خمر و بت‌پرستی و دیگر حرام‌ها حلال می‌گردد (همان).

یکی دیگر از مفسران دیوبندی که در تفسیر خود، به مسائل تصوف پرداخته است، عبدالماجد دریابادی است. وی از مفسران برجسته شبه‌قاره است. تفسیر وی تفسیر ماجدی نام دارد. این تفسیر به زبان انگلیسی و دیگر زبان‌ها ترجمه شده است. وی عمدتاً شخص عارف یا صوفی منش نیست (نقوی، ۱۳۹۳: ۱۳۱)؛ اما در تفسیر خود، به کثرت اقوال صوفیه را بیان کرده است؛ به خصوص نظریه‌های تصوف‌گرایانه تهانوی را بسیار نقل کرده است؛ زیرا به قول خودش، برای ترجمه، ترجمه تهانوی را اساس قرار داده است. (دریابادی، ۱۹۸۴: ۲۴) ماجدی در تفسیر خود، مسائل تصوف را با آیات، مستند ساخته است. برای نمونه به برخی آیات اشاره می‌کنیم:

وی در تفسیر ﴿فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (بقره: ۱۱۵) می‌نویسد که بعضی از صوفی‌ها می‌گویند: ما به هر چیزی در جهان نگاه بیندازیم، جلوه انوار حق را می‌بینیم» (دریابادی، ۱۹۸۴: ۲۴)

وی ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۱۱۵) را این‌گونه تفسیر کرده است: «او خود

دارای وسعت ناپایان است؛ بزرگ‌ترین فراخی و وسعت، در درون وی است و چه کسی می‌تواند بر وی احاطه یابد؟ کدام ظرف زمان و مکانی می‌تواند او را دربر گیرد؟ هر سمتی و جهتی مخلوق و مملوک اوست؛ خدای لامحدود، چگونه در سمت و جهت محدود، محدود می‌شود؟ «واسع باحاطته بالاشیاء» (دریابادی، ۱۹۸۴: ۲۵)

ماجدی در ﴿ فَلَنُؤَلِّیَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ﴾ (بقره: ۱۴۴) می‌نویسد: «اصطلاح مرادیت و محبوبیت که نزد اهل طریقت وجود دارد، بر اساس آیه مذکور است. چه مقام بلندی است که خدا طالب خشنودی عبد و بنده است، بالاتر از این مرتبه، قابل تصور نیست (دریابادی، بی تا: ج ۱، ۲۵۴).

وی همچنین در ذیل ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ (بقره: ۱۵۶) می‌نویسد: کلمه استرجاع برای همه مصیبت‌ها و بلاها درمان است و قبض هم شامل همین است که اکثر برای سالکان پیش می‌آید» (دریابادی، بی تا: ج ۱، ۲۷۳).

ادریس کاندهلوی یکی از مفسران نامدار دیوبندی در تفسیر معارف القرآن، علاوه بر اقوال علما و مفسران برجسته اهل سنت، اقوال صوفیانه و ذوقی محی‌الدین ابن عربی، حسن بصری و مولانای روم را نیز نقل کرده است (کاندهلوی، ۱۴۱۹: ج ۱، ۱۱).

۴-۲. ربط و تناسب بین آیات و تفسیر بر محور آیات توحیدی

نخستین مفسری که بر نظریه وحدت و انسجام سوره‌های قرآن تأکید کرد، «اشرف علی تھانوی» بود. پس از او اکثر علمای دیوبندی در تفسیرشان به ربط و تناسب بین آیات توجه نمودند؛ اما از میان مفسران دیوبندی، حسین علی توجه خاصی بدین روش داشته و در کتاب بلغة الحیران فی ربط آیات القرآن، ارتباط آیات و سوره‌های قرآن، نکات تفسیری و تشریح و توضیح الفاظ و کلمات مشکل را ارائه کرده است.

حسین علی یکی از شخصیت‌های بسیار معروف دیوبندی در شبه قاره هند است. وی در منطقه وان‌بچران از توابع شهر میانوالی ایالت پنجاب پاکستان به دنیا آمد. او در علم قرآن با سه واسطه، شاگرد مظهر نانوتوی، شاه محمد اسحاق، شاه عبدالعزیز دهلوی و شاه ولی الله دهلوی است (میان محمد الیاس، بی تا: ۵). نتیجه تفکر و تدبر بیش

از چهل سال او در قرآن، تفاسیر املائی است که شاگردان وی غلام‌الله خان و نذر شاه عباسی به نام جواهر القرآن تدوین کردند. وی در تفسیر املائی خویش بلغة الحیران فی ربط آیات القرآن از سوره فاتحه تا سوره ناس در مورد ارتباط و تناسب آیات، جداگانه بحث کرده است. به علاوه تفسیری به نام احسن التفاسیر یا تفسیر بی‌نظیر او مشتمل بر تلخیص تفسیر سوره‌های قرآنی است (سیف‌الله و منیر احمد، ۲۰۱۴: ۲۳۱).

با بررسی جواهر القرآن و بلغة الحیران به دست می‌آید که نزد حسین علی کل قرآن به چهار گروه تقسیم می‌گردد. نخست از سوره فاتحه تا سوره مائده؛ دوم سوره انعام تا سوره اسراء؛ سوم سوره کهف تا سوره احزاب؛ چهارم سوره سبأ تا سوره ناس. وی در این مورد می‌گوید: از لحاظ محتوایی، قرآن به چهار قسمت تقسیم می‌گردد که آنها با «تحمید» آغاز شده‌اند. همین مطلب را شاگرد وی پنج پیری بدین عبارات بیان کرده: «وقال شيخنا المولى حسين علي نور الله مرقده ان القرآن على اربعة اقسام: فالاول من الفاتحة الى سورة الانعام، و الثاني منها الى سورة الكهف، و الثالث من الكهف الى سورة سبأ و الرابع الى اخر القرآن و كل منها مفتحة بالتحميد» (پنج پیری، ۱۴۲۸: ۱۴).

به قول حسین علی، کل قرآن یک ادعا (موضوع) دارد و آن «توحید» است. وی برای اثبات این مطلب به آیه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاستَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ (فصلت: ۶) استناد کرده و می‌گوید: «اگر کسی سؤال کند که: «ادعای اصلی این کتاب چیست؟»، پاسخ داده شده که ادعای اصلی ﴿إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ است. من از سوی خودم نمی‌گویم، از سوی خدا می‌گویم: وقتی که خداوند یکی است، مستقیماً به سمت او برویم، به سوی دیگران نرویم، از او طلب آمرزش کنیم، نه از غیر او، کسانی که مستقیماً به سمت خدا نمی‌روند، مشرک می‌شوند و در مورد مشرکین ﴿وَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ ویل و تخویف را همراه نموده و بیان نموده که مشرکین چه کسانی هستند؛ کسانی که «لا اله الا الله» نگویند (الوانی، بی تا: ج ۲، ۲۸۹).

همچنین هر سوره نیز یک ادعا دارد که محور اصلی آن سوره است و مطالب دیگر

سوره دور آن می چرخند؛ مانند دانه‌ای که یک درخت از آن می‌روید و شاخه و برگ‌های آن، از آن اثر می‌پذیرد و بر اساس آن، هر درختی از درخت دیگر متمایز می‌گردد. سوره‌های قرآن هم بر اساس ادعا و محور، از دیگر سور متمایز می‌گردد (خان، بی تا: ۷).

طبق ادعای حسین علی، ادعای کل قرآن توحید است:

فاتحه تا مانده	انعام تا بنی اسرائیل	کهف تا احزاب	سبأ تا احقاف	محمد تا ناس
↓	↓	↓	↓	↓
دعوی	دعوی	دعوی	دعوی	دعوی
↓	↓	↓	↓	↓
خالقیت	ربوبیت	اختصاص تصرف و اختیار برای خداوند	نفی شفاعت قهری	اختصاص عبادت و خواندن برای خداوند و تخویفات اخروی

اگرچه محور اصلی در همه مباحث تفسیری اش توحید است؛ لکن در کنار آن، ارتباط یک سوره با سوره دیگر و ارتباط یک آیه با آیه دیگر را با عبارات آسان و همه‌فهم تفسیر کرده که اگر مشکلی در فهم وجود داشته باشد، برطرف شود و محتوای آیات و سوره‌ها مانند یک زنجیر به هم پیوسته شود. وی در آخر هر سوره خلاصه آن را در چند جمله بیان می‌کند. برای مثال می‌نویسد: «هر چیزی خلاصه‌ای دارد و خلاصه قرآن کریم، در سوره‌های «حوامیم» است و مبدأ همه این سوره‌های «حوامیم» سوره «زمر» است و در سوره زمر این ادعا شده که فقط خدا را عبادت کنید؛ در حالی که ادعای همه سوره‌های «حوامیم سبعة» این است که در تمام مشکلات، فقط از خدا استمداد و کمک بخواهید. همچنین خلاصه سوره زمر در سوره فاتحه در جمله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و خلاصه «حوامیم سبعة» در جمله ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ آمده است. به همین جهت، عصاره تمام قرآن کریم در سوره فاتحه قرار گرفته است و خلاصه سوره فاتحه در ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وجود دارد. عصاره «بسم الله» در حرف «باء» آن نهفته

است که گویا تمام قرآن در حرف «باء» استعانت مستور است و نتیجه آن این است که خالق همه جهان هستی خداست. مختار و مالک است و همه کارها فقط در دست اوست؛ لذا در حاجت‌های غایبانه فقط او را بخوانید و از او استعانت جویید (خان، بی‌تا: ج ۱، ۲).

حسین علی میان سوره‌ها دو نوع ارتباط برقرار می‌کند: ربط اسمی و ربط معنوی. مثال ربط اسمی: خداوند در سوره فاتحه می‌فرماید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ ما تو را عبادت می‌کنیم و از تو استعانت می‌طلبیم، گاو شر یهودیان را نمی‌پرستیم و مانند آل عمران و نصارا، خاصان درگاه الهی را معبود خود قرار نمی‌دهیم؛ بلکه با رعایت حقوق زنان و قوانین انتظامی، خواستار نزول مائده از سوی خداوند می‌شویم (همان: ۴).

مثال ربط معنوی: وی ربط معنوی سوره فاتحه تا انعام را این‌گونه بیان کرده است: در سوره فاتحه ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ را صراط مستقیم قرار داده و در سوره بقره، چهار موضوع اساسی، یعنی توحید، رسالت، جهاد و انفاق را بیان کرده و در این سوره، قوانین اجتماعی و اخلاقی نیز وجود دارد.

وی توحید را بیان و شرک را نفی کرده؛ یعنی شرک اعتقادی، شرک فعلی و شفاعت قهری را نفی کرده است. در سوره آل عمران، شبهات مربوط به رسالت را برطرف کرده و شرک اعتقادی را نفی و جهاد و انفاق فی سبیل الله را ترغیب و تشویق نموده و برای اینکه مسلمانان را از لحاظ فردی و اجتماعی منظم کند، در سوره نساء مسائل مربوط مطرح شده و نماز را به‌خصوص ذکر کرده تا برای عمل به امور اجتماعی معاون باشد؛ گویا بخش امور اجتماعی و اصلاحی سوره بقره را در سوره نساء تفسیر و تبیین کرده و در وسط آن، شرک اعتقادی و فعلی را رد کرده است. در سوره مائده و انعام به طور مفصل، شرک فعلی را رد کرده و شرک فی التصرف را نفی کرده و در سوره انعام با دلایل نقلی، ادعای توحید را تصدیق نموده است (همان: ج ۲، ۴۰۱).

یکی دیگر از مفسران دیوبندی که به نظم و ارتباط بین آیات و سوره‌ها توجه ویژه‌ای

کرده، نیلوی صاحب تفسیر فیض الجلیل است که ویژگی بارز و نمایان این تفسیر، نظم آن است. نیلوی همان گونه که ترجمه آیات را بخش بخش و فصل بندی کرده، در تفسیر فیض الجلیل نیز، قرآن را در بخش ها و ابواب و فصولی آورده است. نیز سوره ها را در ابوابی آورده و خلاصه آنها را بیان و ارتباط هر سوره با سوره قبل و بعد خود را ذکر کرده است. همچنین ارتباط یک باب را با باب بعدی و قبلی و ارتباط فصول را با یکدیگر و نیز ارتباط آیات را بیان کرده است. وی درباره اهمیت نظم کلام و ارتباط سور و آیات با یکدیگر می نویسد: «در بین موضوعات قرآن، ربط عمیق وجود دارد که این گونه ربط در هیچ کلام و گفتار دیگری وجود ندارد. البته این ارتباط را کسانی درک می کنند که با فن آن آشنا باشند و مثال ارتباط سوره ها و آیات، مانند آسمان و ستاره ها است؛ وقتی مردم عادی و عوام آن را می بینند، خیال می کنند که بین آنها ترتیبی وجود ندارد؛ لکن یک ماهر علم نجوم و فلکیات می داند که بین آنها چه ارتباط ظریفی وجود دارد» (خان بلوچ، ۲۰۱۱: ۲۳۷).

در این زمینه کتاب پنج پیری، سمط الدرر فی ربط الآیات و السور نیز قابل ملاحظه است. در این کتاب، ارتباط موضوعات سوره ها و آیات با یکدیگر و خلاصه سوره ها و موضوعات آن، به تفصیل بحث شده است. همچنین هدف و مقصد هر سوره با دلایل و شبهات آن همراه با پاسخ ارائه شده است (چترالی، ۲۰۰۷: ۳۲۷).

۲-۵. جریان و روش تفسیر عقلی و اجتهادی در دیوبندیه

در جریان تفسیری دیوبندیه، با اینکه روش تفسیر متأثر از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و دانشمندان و مفسران این مکتب تا جایی که بتوانند، در تبیین آیات از روش نقلی استفاده می کنند، اما از جریان عقلی و اجتهادی در تفسیر نیز غافل نمانده اند و برای تبیین معنی و مفهوم آیات قرآن، از عقل و اجتهاد نیز استفاده لازم را می برند. محمد تقی عثمانی در توضیح تضاد متصور بین دلایل نقلی و عقلی می گوید: قاعده معروف متکلمان این است که هرگاه بین دلایل نقلی و دلایل عقلی مخالفت پیش بیاید، به دلایل عقلی عمل شود و اگر دلایل نقلی از لحاظ سند خدشه

داشت و قابل اعتماد نبود، باید گفت که آنها درست نبوده‌اند. اما اگر از لحاظ سند در آنها خدشه و اشکالی نباشد، باید گفت که معنی ظاهری آنها مراد نیست. اگر امکان حمل بر معنی غیرظاهری بدون اشکال باشد، بر آن معنی حمل شود و اگر حمل آنها به معنی ظاهری سخت باشد، گفته می‌شود که مفهوم آن برای ما روشن نیست و خدا معنی آن را می‌داند و این قسم جزء متشابهات است. این قاعده بین دانشمندان ما معروف است. حکیم الامه مولانا اشرف علی تھانوی در توضیح این قاعده نوشته است: «در صورت تعارض بین دلیل عقلی و نقلی، چهار صورت زیر قابل تصور است: ۱. اینکه هر دو قطعی باشند. این مورد وجود ندارد؛ چون تعارض بین صادقین محال است. ۲. اینکه هر دو ظنی باشند و صرف‌نظر کردن از ظاهر هر دو امکان داشته باشد. در این صورت، به‌خاطر اصل حمل لفظ بر معنای ظاهر، دلیل نقلی مقدم بر دلیل عقلی است. ۳. اینکه دلیل نقلی قطعی باشد و دلیل عقلی ظنی باشد. در این صورت، دلیل نقلی مقدم خواهد بود. ۴. اینکه دلیل عقلی قطعی باشد و دلیل نقلی ظنی. در این صورت، دلیل عقلی مقدم است و دلیل نقلی باید تأویل شود. بنابراین، فقط در یک صورت درایت بر روایت مقدم می‌شود و نباید هر جا بدین ادعا عمل شود (تھانوی، بی‌تا: ج ۱، ۶۶ و ۷۴).

عثمانی پس از نقل سخنان تھانوی، دلایل عقلی را بر سه نوع تقسیم کرده است: یک. دلایل عقلی قطعی، مانند $2+2=4$ ؛ دو. دلایل عقلی ظنی، مانند نظریات علمی از قبیل نظریه ارتقای داروین و نظریه اضافت استالین؛ سه. دلایل عقلی وهمی، مانند وجود زندگی در مریخ. دلایل نقلی نیز سه گونه‌اند: یک. دلایل نقلی قطعی، مانند احادیث متواتر؛ دو. دلایل نقلی ظنی، مانند احادیث غیرمتواتر که با اصول و معیار حدیثی، صحیح تلقی شده است؛ سه. دلایل نقلی وهمی، مانند احادیثی که صحت آنها با اصول حدیثی، ثابت نشده است. در صورت تعارض بین این اقسام شش‌گانه، دو صورت از آنها، یعنی دلایل وهمی نقلی و عقلی اعتبار ندارند و از بحث خارج‌اند. بین چهار صورت باقی‌مانده، تعارض بدین‌گونه است:

۱. دلیل عقلی و نقلی هر دو قطعی باشند که فقط به عنوان فرض مطرح است و چنین چیزی وجود ندارد و جزء محالات است.

۲. دلیل نقلی ظنی باشد و دلیل عقلی قطعی باشد. در این صورت، به دلیل عقلی عمل خواهد شد و دلیل نقلی موافق با دلیل عقلی معنی می شود، مانند آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵)؛ که کلام خداست و از نظر ثبوت، قطعی است، ولی معنی ظاهری آن قطعی نیست؛ چرا که «استوی» در زبان عربی معانی متعددی دارد و این مانند دلیل نقلی است که از لحاظ دلالت ظنی باشد. معنی ظاهری آن «استوی علی العرش» است که صفت جسم است و مخالف با دلیل قطعی عقلی است که خدا جسم نیست؛ لذا آیه را باید بر معنی مجازی آن حمل کرد. برخی گفته اند: این آیه جزء متشابهات است که خدا درباره آن فرمود: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾.

۳. دلیل نقلی، قطعی باشد و دلیل عقلی، ظنی باشد. در این صورت، دلیل نقلی مقدم خواهد بود. برای مثال، نظریه ظنی ارتقای داروین با وجود آیاتی همچون ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (نساء: ۱) و ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ* فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (حجر: ۲۸-۳۰) که به صراحت بر آغاز نسل بشری از فرد واحدی (آدم عليه السلام) دلالت دارند، به طور قطعی مردود است.

۴. هر دو دلیل عقلی و نقلی، ظنی باشند. در این صورت نیز اتفاق علما بر این است که دلیل نقلی مقدم بر دلیل عقلی است و تا جایی که دلیل عقلی به صورت مشاهده و قطع نرسد، از مفهوم و معنی ظاهری دلیل نقلی نباید دست کشید (ر.ک: عثمانی، ۱۴۲۸: ص ۴۰۷-۴۱۹).

عثمانی در مورد تعارض دلایل عقلی و نقلی با ارائه مثال های متعددی از آیات قرآنی و روایات، به تفصیل بحث کرده است. دیدگاه وی با عقل گرایی دیگر مکاتب تفسیری همچون شیعه تفاوت خاصی ندارد. چنانچه استاد رضایی اصفهانی نیز در

این مورد بحث مبسوطی ارائه داده و دیدگاه‌های متعدد قرآن‌پژوهان را نقل کرده و در پایان، همین نتیجه‌ای را که عثمانی گفته، اخذ کرده است. البته لازم به ذکر است که در مثال‌ها کمی تفاوت وجود دارد؛ چنان‌چه عثمانی آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ را برای مثال ذکر کرده و استاد رضایی آیه ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (فتح: ۱۰) را به‌عنوان نمونه آورده است (ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۶۶-۱۷۰).

عبدالحق حقانی در ذیل تفسیر آیه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵) می‌نویسد: «فرقه‌های آریایی (دهری‌ها) اشکالات زیادی کرده‌اند که از این آیه، جسمیت و نشستن خدا ثابت است و این خلاف شأن قدسی خداست. لکن آنها در این باره به اقوال مفسران توجه نکرده و به تحقیقات دیگران بهایی نداده‌اند. قدما در این باره گفته‌اند: ما به این لفظ، ایمان داریم و مراد از "استوی"، معنایی است که با شأن خدا مطابقت داشته باشد، نه معنایی که خلاف شأن خدا باشد. دیدگاه متأخرین این است که قطعاً مراد از عرش، تخت طلا و نقره نیست که خدا بر آن نشسته باشد؛ بلکه خدا منزله از آن است. مراد آیه کنایه است و مقصود، تخت حکومت است و مراد از "استوی" سلطه حکومتی اوست؛ یعنی او مخلوقات را آفرید، آسمان و زمین را به وجود آورد و سپس به حکومت، تصرف و تدبیر امور مخلوقات پرداخت. مقصود از عرش، آسمانی است که بالاتر از همه است و همه عالم ناموت را احاطه کرده و بالاتر از آن عالم ناسوت، لاهوت و ملکوت است که در آن ملائکه و بالاتر از آنها ذات باری تعالی است. شرع این حقیقت را با کنایه به تخت پادشاهان و ایستادن ملائکه را در حضور وی، به بالا نگه داشتن آن به‌وسیله هشت فرشته تعبیر کرده است و این اسرار را با استفاده از استعارات، تشبیهات و کنایات، به بهترین نحو بیان کرده است و حالا اگر این حقایق به معنی ظاهری حمل شوند و اشکال شود، در واقع کوتاهی فهم از اشکال‌کننده است» (حقانی، بی‌تا: ذیل آیه ۵ سوره طه).

تهانوی در تفسیر، ذیل آیه می‌نویسد: «مجسمه، معنی آیه را این‌گونه فهمیده‌اند که خدا بر عرش نشسته است؛ همان‌گونه که ما بر تخت می‌نشینیم. آنان عظمت خدا را

درک نکردند و عظمت عرش را بالاتر از خدا تصور کردند؛ زیرا مستقر (به فتح قاف)، عادتاً وسیع‌تر از مستقر (به کسر قاف) است (چیزی که بر روی آن قرار گرفته می‌شود، وسیع‌تر از کسی است که استقرار می‌یابد)؛ درحالی‌که عرش را با خدا هیچ نسبتی نیست؛ همان‌گونه که دانه کاه، هیچ نسبتی با ما ندارد؛ اگر قدم را بر دانه کاهی بگذاریم، باید بگوییم که ما بر دانه کاه نشستیم. دانه کاه و ما کجا؟ این مثل درباره عرش نیز صدق می‌کند، عرش کجا و ذات باعظمت خدا کجا؟ پس آیه را چگونه معنی کنیم؟ سلف صالح گفته‌اند که معنای آیه را معین نکنیم و آن را به خدا بسپاریم و فقط عقیده داشته باشیم که هر معنی که مراد باشد، آن حق است. آیا روش مسلم درباره تشابهات فقط همین است؟ برخی از متأخرین آیه را به تأویل برده، "استوی" را "استولی" معنی کرده‌اند؛ یعنی خدا بر عرش غلبه دارد. یک معنی نیز این احقر کرده است و آن اینکه: "استوی علی العرش" کنایه است از اجرای امور و تصرف در امور، که در برخی مواضع، از آن با "یدبر الامر" تعبیر شده است که ممکن است برای تفسیر این آیه آمده باشد.

وی در ادامه می‌نویسد: «عرش مکان خدا نیست. مراد از استواء بر عرش، تجلی رحمانیت خداست؛ نشستن خدا در یک مکان نیست؛ زیرا همه ما به‌خوبی می‌دانیم که مکان مساوی با مکین یا مقارب با اوست؛ اگر کسی بر زمین نشسته باشد و کاهی زیر پای وی باشد، قطعه زمین مکان وی است و به کاه، مکان انسان اطلاق نمی‌شود؛ زیرا هیچ سنخیتی بین کاه و انسان وجود ندارد؛ همچنین درباره خدا، عرش هیچ سنخیتی با خدا ندارد؛ عرش محدود است و ذات خدا غیرمحدود و شیء محدود، نمی‌تواند مکان برای شیء نامحدود باشد. پس معنی "استوی علی العرش" تجلی صفت رحمانیت است. به همین دلیل فرمود: "الرحمن علی العرش استوی" و نفرمود: "الله علی العرش استوی"؛ زیرا «الله» علم ذات است و «رحمن» اسم صفت. از اینجا روشن می‌گردد که عرش محل ذات نیست؛ بلکه محل صفت است که در آنجا صفت رحمانیت بیشتر از جاهای دیگر تجلی می‌کند. در آیه ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴿۱۳۳﴾ ضمیر «استوی» به «الله» برمی‌گردد. در اینجا نیز طبق قاعده «القرآن یفسر بعضه بعضا»، می‌توان گفت که مراد از تجلی در اینجا نیز به اعتبار صفت رحمانیت است» (تهانوی، ۱۴۲۵: ج ۳، ۴۲).

مفتی محمود نیز روش عقلی و اجتهادی را همین‌طور تعریف کرده و در تفسیر آن می‌نویسد: «در اینجا لازم ذکر شده و از آن، ملزوم اراده شده است؛ یعنی مراد از آن، سلطه و قدرت خداست؛ چنان‌چه در این باره گفته شده است که ذات باری تعالی در "استوی علی العرش من غیر تکلیف و لا تشبه و تحریف و تمثیل" است و مراد از «تحت الثری» طبقه پایین زمین است» (مفتی محمود، ۲۰۰۶: ذیل آیه ۵ سوره طه).

این‌گونه تفسیر و تبیین آیه از سوی حقانی، تهانوی و... بیانگر روش اجتهادی و عقل‌گرایی این مفسران در تفسیر است؛ برخلاف برخی از مفسران دیوبندی چون شفیع عثمانی که فقط به فهم سلف پایبند بوده‌اند؛ همان‌گونه که در روش تفسیر ماثور گذشت.

۲-۶. روش تفسیر علمی

مفسران پیش‌تاز دیوبندی، قرآن را به روش علمی تفسیر نکرده‌اند؛ بلکه مفسرانی همچون حقانی، افکار و اندیشه سر سید احمدخان را به نقد کشیده‌اند (ر.ک: حقانی، بی‌تا، ج ۱، مقدمه)؛ اما اخیراً شاهد چاپ و نشر یک‌سری کتاب درباره قرآن و علم به‌وسیله اندیشمندان وابسته به مکتب دیوبند هستیم که در آنها تبیین و تفسیر آیات قرآن به‌وسیله علم جدید صورت گرفته است، مانند کتاب قرآن، علم جدید و تکنالوژی که به‌وسیله شفیع حیدر دانش صدیقی نوشته شده است. وی در این کتاب بیش از صد عنوان، مانند آغاز حیات، هواهای تجارتي، فن زبان‌دانی، بی‌نور شدن ماه، مدت شیرخواری کودک و انتقال قدرت در نباتات را مطرح و مطالب علمی را با آیات قرآن تبیین کرده است و در برخی موارد، نخست آیه را ذکر کرده و سپس با نظرات علمی به تبیین و تفسیر آن پرداخته است. چنانچه وی درباره مراحل خلقت انسان می‌نویسد: باب دوم حیات انسان زمانی آغاز شد که خدا حضرت حوا را از وجود حضرت آدم آفرید و دکتر بلوک

نورباقی گفته است: از دنده انسانی، پروتوپلاسم انسان دیگر را بیرون آوردن، با توجه به علم جدید، مدلل و قابل فهم تر است و در عصر حاضر ما از «کلونینگ» حرف می زنیم و این امر نزد خدا خیلی آسان است؛ چرا که خدا حضرت حوا را از وجود حضرت آدم بدون مادر آفرید و در این باره فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (نساء: ۱). همچنین حضرت عیسی را از بطن حضرت مریم، بدون پدر آفریده و شیوه دیگر خلقت انسان را به رخ کشیده است» (صدیقی، ۲۰۰۴: ۱۴۰-۱۴۱). با اینکه صدیقی تلاش کرده دیدگاه تورات (سفر پیدایش، ۲: ۲۲ و ۲۳) و روایاتی را که درباره خلقت حضرت حوا از دنده حضرت آدم است، به گونه ای تأیید کند و آیه یکم سوره نساء را نیز برای تأیید حرف خود نقل کرده است، لکن در این باره در میان مفسران دیوبندیه دیدگاه های دیگری نیز هست و آنان دیدگاه تورات را نپذیرفته اند (دریابادی، ۱۴۱۸: ذیل آیه ۱ سوره نساء). برخی از مفسران دیوبندیه اصلاً این گونه روایات و نظرات را در ذیل آیه یک سوره نساء نیاورده اند (خان، بی تا: ج ۱، ۲۰۷).

کتاب دیگری درباره تفسیر علمی قرآن نوشته دکتر محمد رفیع الدین با عنوان قرآن و علم جدید را انتشارات مرکزی خدام القرآن لاهور به چاپ رسانده است. مؤلف در پایان کتاب سعی بر تبیین نظریه های علمی بر اساس آیات قرآنی را داشته و حدود ۵۵۰ صفحه، ذیل هر عنوانی آیه های قرآن را در تأیید نظریه های علمی آورده است (ر.ک: رفیع الدین، ۱۹۸۶: ۱۰).

این رویکرد اندیشمندان دیوبندیه نشان دهنده تحول تدریجی آنان در روش و جریان تفسیر علمی قرآن است که مفسران پیشین آنان مانند عبد الحق حقانی مواضع تنیدی را در برابر تفسیر علمی سر سید احمد خان هندی اتخاذ کرده و دیدگاه او را به نقد کشیده است و لکن اکنون از سوی مراکز علمی دیوبندیه، کتاب هایی درباره قرآن و علم جدید چاپ می شود.

۳. نتیجه‌گیری

نتایج به‌دست‌آمده از جستار حاضر عبارت‌اند از :

مفسران دیوبندیه به تفسیر مآثور اهمیت فراوانی داده‌اند و مراد از تفسیر مآثور نزد آنان، تفسیر قرآن با قرآن، تفسیر قرآن با احادیث پیامبر و تفسیر قرآن با اقوال صحابه و تابعان است.

برخی از مفسران برجسته دیوبندیه، مسائل عرفانی و صوفی را از آیات قرآن استنباط کرده‌اند؛ اما تصوف‌گرایی اعتدالی را اتخاذ نموده و از عادت‌های رایج میان صوفی‌ها که جنبه عبادی گرفته، دوری گزیده‌اند.

نخستین بنیان‌گذار روش ربط بین آیات و سوره‌ها و وحدت و انسجام بین سوره‌ها و آیات قرآن، اشرف علی تهانوی بوده و پس از وی، مولانا حسین‌علی در تفاسیر خویش، به تفصیل بدین روش پرداخته است.

برخی از مفسران دیوبندیه از روش‌های متداول میان مسلمانان همچون تفسیر قرآن به کمک عقل استقبال کرده و با روش اجتهادی به تبیین آیات قرآن پرداخته‌اند و آیاتی چون «استوی علی العرش» را به کمک عقل تفسیر کرده‌اند؛ اما برخی از مفسران، تفسیر عقلی را روا ندانسته و در این مورد به نقل اکتفا کرده‌اند.

مفسران متقدم دیوبندیه از روش علمی استقبال چندانی نکردند؛ بلکه شخصی مانند عبدالحق حقانی در برابر تفسیر سر سید احمد خان موضع‌گیری کرده و نظریه‌های علمی وی را نقد کرده است و به‌طور کلی روش تفسیر علمی را رد کرده و در مقابل مفسران متأخر دیوبندیه، با روش علمی به تفسیر موضوعی قرآن پرداخته‌اند.

فهرست منابع

قرآن

۱. پنج پیری، محمد طاهر (۱۴۲۸). سمط الدرر فی ربط الآیات و السور و خلاصتها المختصر، چاپ دهم، مکتبه یمانیہ، صوابی، پاکستان.
۲. تھانوی، اشرف علی (۱۴۲۵ق). اشرف التفاسیر، مولتان، ادارہ تألیفات اشرفیہ.
۳. تھانوی، اشرف علی (بی تا). بیان القرآن، مکتب رحمانیہ غزنی ستریت اردو بازار، لاہور، پاکستان.
۴. تھانوی، اشرف علی، الإنتباهات المفیدۃ فی حل الاشتباہات الجدیدۃ، مکتبہ دارالعلوم، کراچی - پاکستان.
۵. چترالی، محمد حبیب اللہ قاضی، (۲۰۰۷ میلادی) برصغیر مین قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ، زمزم پبلشرز کراچی
۶. حقانی، عبد الحق (بی تا). فتح المنان فی تفسیر القرآن (تفسیر حقانی) کراچی، میر محمد کتب خانہ.
۷. خان بلوچ، عبدالعزیز (۳۰۱۱ میلادی). سید محمد حسین شاہ نیلوی بحیثیت مفسر قرآن، چاپ اول، علامہ نیلوی اسلامک بک سنٹر سرگودا، پاکستان.
۸. خان، غلام اللہ (بی تا). جواهر القرآن، کتب خانہ رشیدیہ مدینہ مارکیٹ، راولپنڈی - پاکستان.
۹. خان، غلام اللہ، البرہان فی اصول تفسیر جواهر القرآن، کتب خانہ رشیدیہ راولپنڈی، پاکستان.
۱۰. دریا بادی، عبدالماجد (بی تا) تفسیر ماجدی، پاک کمپنی اردو بازار، لاہور، پاکستان.
۱۱. دریابادی، عبدالماجد، (۱۹۸۴ میلادی)، مطالعہ قرآن بیسویں صدی میں، بجرہ انٹرنیشنل پبلشرز، لاہور، پاکستان.
۱۲. دھخدا، علی اکبر (۱۳۴۱ ش). لغتنامہ دھخدا (۳۴ جلدی)، سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور.
۱۳. راغب اصفہانی، محمد حسین (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، بیروت، چاپ اول.
۱۴. رضایی اصفہانی، محمد علی (۱۳۸۷ ش). منطق تفسیر قرآن ۲ (روش ها و گرایش های تفسیری)، قم، جامعۃ المصطفی العالمیۃ.
۱۵. رفیع الدین، محمد (۱۹۸۶ میلادی). محمد، قرآن اور علم جدید، طبع پنجم، لاہور، آل پاکستان اسلامک ایجوکشن کانگرس.
۱۶. زرقانی، محمد عبد العظیم (۱۳۸۵ ش). مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمہ محسن آریں، تھران، پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. سیف اللہ و منیر احمد، (۲۰۱۴ میلادی) مولانا حسین الوانی کے اصول نظم قرآن، (ایک تجزیاتی مطالعہ)، الاضواء، شمارہ نمبر ۱ ص ۲۹.
۱۸. صدیقی، شفیع حیدر دانش (۲۰۰۴ میلادی). قرآن سائنس اور ٹیکنالوجی، کراچی - پاکستان، دار الاشاعت.

۱۹. طحان، محمود (۱۴۲۵ق). تیسیر مصطلح الحديث، چاپ دهم، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، كويت.
۲۰. عثمانی، محمد شفیع (۱۴۲۹ق). معارف القرآن، كراچی، اداره المعارف.
۲۱. عثمانی، محمد تقی (۱۴۲۸ق). علوم القرآن، مكتبة دار العلوم، كراچی.
۲۲. علی زاده، یعقوب (۱۳۸۳ش). علم الحديث و دراية الحديث مدير شانه چی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. فراهیدی خلیل بن احمد، (۱۴۰۶)؛ العین، قم، دارالهجره.
۲۴. كندهلوی، محمد ادریس (۱۴۱۹ق). معارف القرآن، چاپ اول، سند - كراچی - پاکستان، مكتبة المعارف دار العلوم حسینیة شهداد پور.
۲۵. محمد احسن رضا، (۲۰۱۴ میلادی) تفسیر اشاری کے رجحان کا ارتقائی جائزہ، الاحسان، شعبہ علوم اسلامیہ و عربی، شماره نمبر ۱ گورنمنٹ کالج یونیورسٹی، فیصل آباد۔ صص ۷۸-۹۵
۲۶. مفتی محمود (چاپ اول ۲۰۰۶، چاپ چهارم ۲۰۱۱ میلادی). تفسیر محمود، مطبع اشتیاق ای مشتاق پرنٹنگ پریس، زیر سرپرستی مفتی محمود اکیدمی پاکستان.
۲۷. مهاجر مدنی، عبد القیوم، (۱۴۲۵ق) تفسیر فوائد القرآن، اداره تالیفات اشرفیہ : چوک فواره ملتان پاکستان.
۲۸. میان محمد الیاس، (بی تا) مولانا حسین علی حیات و خدمات، اشاعت اکیدمی، پیشاور - پاکستان.
۲۹. ندوی، سید سلیمان (۱۴۰۸ میلادی) ماهنامه الحسن لاهور «حضرت تھانوی نمبر»، صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی، حافظ فضل الرحیم جامعہ اشرفیہ لاهور پاکستان.
۳۰. نقوی، علی محمد، (۲۰۱۴) تفسیر و مفسران در هند، رازنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دہلی نو- هند.
۳۱. الوانی، حسین علی، (بی تا) بلغة الحیران، مكتبة اخوت، پاکستان.