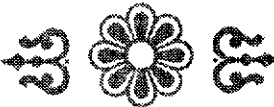


سید محمد علی ایازی



وابستگی اعتقادی مفسران و پیشداوری ذهنی آنان در نگارش تفسیر با رنگ مذهبی، واقعیت اجتناب ناپذیر عصر ماست، از این رو مهم آن است که ما در معرفی تفاسیر اباضیه با شناخت کامل از عقاید و دیدگاههای آنان آغاز کنیم.

قهرآ در آغاز، شناخت اجمالی از مذهب اباضیه و تفاوت‌های این مدرسه فکری با خوارج و دیگر مذاهب اسلامی باز گو می‌گردد، سپس توضیحی منهجی و اتجاهی^۱ در باره تفاسیر نامی این مذهب خواهیم داشت.

معرفی اباضیه

اباضیه یکی از فرقه‌های انشعابی خوارج است. این که آنان از گروه‌های خوارج باشند، از اموری است که خود به شدت منکر آنند و در تمام نوشته‌های پیشین و اخیر از آن تبری می‌جویند. در آغاز ببینیم آیا واقعیت چیست و اگر تفاوتی هست در کجا و در چه مواردی است و نقطه‌های اشتراك اباضیه با دیگر مذاهب اسلامی چیست؟

بدون شک اباضیه منسوب به «عبدالله بن اباض» (م ۸۴هـ) در دامن خوارج و حروریه^۲ رشد کرده و از گروه‌هایی که در برابر علی رضی الله عنه ایستاده‌اند، انشعاب یافته‌اند. تجمع و تشکل آنان از جنگ صفین (سال ۳۷هـ) و درخواست حکمیت و سپس مخالفت با حکمیت به وجود آمده است.^۳

تعبیر به اباضیه نسبت به این فرقه تعبیر ناخواسته ای است.^۴ این گروه، گرچه در آغاز با امیر مؤمنان علی (ع) ، عکلم مخالفت را برداشت، اما مخالفت‌های ریشه‌ای تری را با بنی امیه آغاز کردند.^۵ آنان، گاه نام خود را «اهل استقامت» «فرقه مُحَقَّه» و غیر آن نامیده‌اند و گاه از تعبیر به خوارج تفسیری خاص کرده‌اند. در هر حال، رهبری عبدالله بن اباض تمیمی را نپذیرفته‌اند و به این نکته تصریح کرده‌اند که اباضیه عبدالله را امام خود نمی‌دانند و دیگران این نام را بر روی آنان گذارده‌اند و بنیانگذار این مدرسه جابرین زید (م ۹۳ هـ) ابی الشعثاء است که درجه علمی و اشتیاق وی در میان تابعین مورد قبول همگان است و عبدالله در حدی نیست که بتوان از او به عنوان رییس مذهب و منتسب به او یاد کرد و رهبری او را پذیرفت.^۶

هم اکنون جمعیت‌هایی در کشور عُمان، الجزایر، مناطقی از آفریقا مانند زنگبار، آفریقای شمالی، تونس (جزیره جریه) و برخی از مناطق دیگر به همین نام شناخته شده‌اند. واقعیت این است که منابع اباضیه در این باره چند گونه است. در کتاب «الفرق بین الاباضیه و الخوارج» از شیخ ابواسحاق ابراهیم اطفیش می‌خوانیم که اباضیه از خوارج جدا هستند و از نظر فکری در دو جهت مخالف حرکت می‌کنند.^۷

از طرف دیگر، در عقاید اصلی و مواضع مهم این دو گروه شباهت‌های فراوانی یافت می‌شود که گاه جدا کردن آنها دشوار می‌نماید و بر شمردن برخی از تفاوت‌های سیاسی دلیل بر جدایی نمی‌گردد، زیرا حرکت و جدایی خوارج از جمع مسلمین در آغاز جنبه سیاسی داشته و تابع شرایط و تحولات آن دوران بوده است و تدریجاً به شکل مذهبی و اعتقادی درآمده است.

در هر صورت، اباضیه کشته‌های جنگ نهروان را شهید می‌دانند و برخورد با علی (ع) را حق آنها می‌دانند و سرپیچی و مخالفت با امامت و نقض بیعت را یک اصل منطقی و سیاسی می‌شمرند.^۸ با چنین مواضعی، برخی مخالفت‌ها نمی‌تواند جدایی اساسی بین خوارج و اباضیه را بوجود آورد، بلی تنها اباضیه شیوه برخورد و تاکتیک جنگ و تندی‌های نظامی و سیاسی خوارج را تقبیح می‌کنند و نام گذاری خوارج را بدین جهت نمی‌پسندند که تعبیری از خروج از دین است، یا به نام مارقین نام گیرند و گرنه باین حقیقت معترفند که:

«اباضیه از نظر زمانی با ظهور خوارج پیوند تاریخی دارند و در پیدایش بین این دو ارتباط تنگاتنگی است»^۹ یا به قول تادوزلو یسکی در دائرة المعارف اسلامی، «ظهور اباضیه در سال ۶۵ از آنجا پیدا شد که عبدالله بن اباض از تند روان خوارج جدا گردید، زیرا نمی‌توانست دیدگاه‌های افراطی خوارج را نسبت به تکفیر مسلمانان بپذیرد»^{۱۰}.

اما عبدالوهاب بن عبدالرحمان بن رستم از رهبران و امام دوم اباضیه، این سر آغاز را نمی‌پسندد

و معتقد است مبدأ پیدایش اباضیه پیش از آن به وجود آمده است، وی می گوید:

«در حقیقت واقعه صفین سر آغاز و مبدأ پیدایش فرقه اباضیه است، گر چه این نام گذاری به اسم اباضیه را ندارد و اما تعبیر به خوارج هم درست نیست و خوارج را خوارج می گویند، چون بر علی خروج کردند»^{۱۱}.

بنابراین، تفاوت جوهری خوارج با اباضیه را در شیوه برخورد تند و متعصبانه خوارج و روش خشن آنها و شیوه مسالمت جویانه و معتدل اباضیه باید دانست، روشی که موجب سقوط و اضمحلال خوارج گردید، برعکس نرمی و انطباق موجب بقا و دوام اباضیه شد، زیرا خوارج با آن شیوه تند و آتشین و تکفیر همه گروه ها و مذاهب و سرجنگ و نزاع با صغیر و کبیر داشتن و سرسختی و خشک مقدسی و نداشتن چهارچوب صحیح فکری، قابل دوام نبودند، اما اباضیه این روش را نمی پسندیدند و از نزاع و تکفیر و فرار از اختلاط با جوامع دست برداشتند و تعدیل در اصول و قواعد و فروع فقهی خود به وجود آوردند و زمینه نزدیکی با عقاید اسلامی را فراهم ساختند و مرتکب کبیره را کافر ندانستند، قتل مخالفین را روا نشمردند، نکاح با سایر مذاهب را تجویز کردند، از نظر سیاسی نوعی مصالحه و مماشات را با حکام جایز شمردند، لذا با بنی امیه از در مصالحه و مماشات بیرون آمدند^{۱۲} و گاه از روش پنهانکارانه و راز دارانه و جلو انداختن افراد ناشناس و قرار گرفتن در پشت صحنه برای بقا و حیات مذهبی خود استفاده کردند، به همین دلیل عبدالله بن اباض به عنوان بنیان گذار مذهب اباضیه شناخته می شود و جابر بن زید، تابعی معروف، ناشناخته و در پشت صحنه قرار می گیرد^{۱۳}.

دیدگاه های اباضیه

دیدگاه های اباضیه اعم از کلامی و غیر کلامی در چند بخش تقسیم می شود: سیاسی، کلامی، اعتقادی و فقهی که چون موارد مهم فقهی آن نادر است، به مناسبت بحثهای تفسیری به آنها اشاره خواهد شد.

۱. دیدگاه های سیاسی

اباضیه و خوارج همانند بسیاری از مسلمانان پس از خلافت ابوبکر و عمر با خلافت عثمان بیعت کردند و بعد از پیش آمدن ماجراهای زمان عثمان که منجر به قتل او و روی کار آمدن حضرت علی علیه السلام گردید جامعه اسلامی دو گروه شدند. گروهی که به عثمان وفاداری نشان می دادند و کارهای او را توجیه می کردند و دادخواهی و خونخواهی عثمان را ندا می دادند که اصطلاحاً

«عثمانی» نام گرفتند و گروهی دیگر که گرچه کشتن عثمان را روانی شمردند، اما پیراهن عثمان کردن را هم جایز نمی دانستند و این حرکت را بهانه ای برای شورش و بهم زدن اوضاع خلافت علی علیه السلام می دانستند. شیعیان علی علیه السلام و اکثر مسلمانان از این گروه بودند. خوارج نیز از گروه دوم محسوب می شدند و ادبیات و فرهنگ خوارج و اباضیه گویای موضع گیری و اعتراض نسبت به حرکت اموی و عثمانی است.

بنابراین، این گروه نمی توانستند عثمانی و یا هوا خواه خون عثمان و هم جرگه با بنی امیه باشند و در این جهت با امامیه نقطه مشترکی داشتند، اما پس از بروز جنگ صفین در سال ۳۶ و قضیه تحمیل حکمیت (پس از آنکه در کنار علی با طلحه و زبیر جنگیده بودند) این گروه شکل گرفت و همان طور که در پیش اشاره کردیم، نسبت به حضرت اعتراض کردند و منتهی به کشته شدن گروه بسیاری از آنان گردید.

حضرت علی علیه السلام درباره آنان فرموده است: «و لا تقتلوا الخوارج بعدی، فلیس من طلب الحق فاخطأه، کمن طلب الباطل فادرکه». ^{۱۴} که از این جمله استفاده می شود که حضرت آنان را تنها جاهل بر خطا می دانست نه در باطل؛ و اگر اصرار و پافشاری و قتل و غارت آنان نبود، حضرت تن به جنگ با آنان نمی داد، لذا توصیه می کند که پس از من با آنان نجنگید، گرچه به زودی این گروه با این ویژگی منقرض می گردند. ^{۱۵}

پس تفاوت دوم خوارج در موضع گیری در برابر علی است. آنان با کافر شمردن حضرت، زمینه شهادت وی را توسط عبدالرحمان بن ملجم مرادی فراهم ساختند.

اباضیه که انشعاب یافته از خوارج هستند، گرچه علی را کافر نمی دانند و موضع گیری تند آنان را تأیید نمی کنند و در برابر معاویه و طلحه و زبیر و دیگرانی که با علی جنگیدند موضع گیری می کنند، اما خلافت علی را هم نمی پذیرند ^{۱۶} و لذا قتل حضرت را هم تقبیح نمی کنند و از کشته های جنگ نهروان به عنوان شهید یاد می کنند و اعتقاد به حکمیت و پذیرفتن اصل و موضوع حکمیت و رد آن را از اصول سیاسی خود می شمارند ^{۱۷}. با آنکه طرح حکمیت از ناحیه معاویه یک ترفند سیاسی برای فریب همین افراد ظاهرین بود.

تفاوت دیگر آنان با اهل سنت، محکوم کردن قاطع راه اندازان جنگ جمل یعنی طلحه، زبیر و ... است. اباضیه مانند خوارج به طور صریح حرکت اهل جمل را محکوم می کنند، همچنان که با بنی امیه و حکومت امویان به ویژه معاویه مخالف هستند و حکومتش را حکومت جور می دانند.

عبدالله بن اباض در نامه ای که به عبدالملک بن مروان می نویسد، مجموعه مواضع سیاسی خوارج را که خود جزء آنان است چنین بازگو می کند:

«خوارج کسانی هستند که با انحرافات و رفتار زشت عثمان مخالفند، آنان با اصحاب زبیر و طلحه بدان دلیل که پیمان علی را شکستند و همچنین اصحاب معاویه را که بغی و تجاوز کردند و اصحاب علی را که حکم خدا را دگرگون کردند مخالف هستند و آنان در این مسایل با جامعه مسلمین اختلاف دارند و مخالفند که به حکم بشر اقرار کنند، حکمی که مخالف حکم خداست. آنان ولایت را در دیدگاه خود در پیامبر خدا و ابابکر و عمر و کسانی که راه آنان را ادامه دهند می دانند. این داستان خوارج است که به خدا شهادت می دهم که من با دشمنان آنان دشمن و با دوستان آنان دوست هستم. اما باید بدانید که من از ابن ازرق (از سران جبهه خوارج) و از حامیان و اطرافیانش بیزارم»^{۱۸}.

۲. اندیشه های کلامی سیاسی اباضیه

اباضیه همانند شیعه امامت را از اصول می شمارند^{۱۹} و تعطیل حکومت را جایز نمی دانند، اما امامت را مانند اهل سنت به نص نمی دانند و محدود به قریش هم نمی شمارند^{۲۰}. مسأله بیعت را (به جز در مورد پیامبر که از ناحیه خداوند منصوب می دانند) تنها راه انتخاب امام می شمارند. لذا انتخاب ابوبکر و عمر را که نوعی تعیین شخصی است. (چون در سقیفه چند نفر بیشتر نبودند که با ابوبکر بیعت کردند و عمر بود که ابتدا دست ابوبکر را دراز کرد و بیعت کرد و عمر را هم ابوبکر انتخاب کرد) تأیید می کنند و می گویند در بیعت شرط نیست که اجماع امت باشد، بلکه اگر یک نفر هم بیعت کرد کافی است.^{۲۱} در همین راستا خلفای راشدین را تأیید می کنند، اما از معاویه و حکومت ملوک الطوائفی بنی امیه و کسانی که با عثمان و علی جنگیدند نکوهش می کنند^{۲۲}. از اصول نگاهانه اباضیه^{۲۳} که بُعد سیاسی نیز دارد، ولایت و برائت است که تعبیری دیگر از تولی و تبری در شیعه است^{۲۴}. آنان قایل به عصمت پیامبرند، اما در امام تنها عدالت را شرط می دانند و عصمت را به جز برای پیامبر برای شخص دیگری قایل نیستند.^{۲۵}

اباضیه بر خلاف خوارج که ارتکاب گناه را موجب کفر و شرك می دانند و قایل به وجوب خروج بر امام جائر هستند، نه تنها جنگ با سلطان جور را واجب نمی شمارند، بلکه تسلیم شدن بر ستم حکام جور را بهتر می دانند.^{۲۶} به همین دلیل در سالهای جدایی از فرقه های ازرقه و صفریه با عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف ثقفی از در مماشات و سازش بر آمدند.^{۲۷}

۳. دیدگاههای اعتقادی اباضیه

اباضیه در بخش عقاید، نزدیکی فراوانی به معتزله و شیعه دارند و در حقیقت جزو عدلیه به شمار می آیند.

آنان به بکارگیری عقل و خرد در استدلال به قضایای کلامی و پیرو روش اجتهادی و استنباطی در مسایل اعتقادی در تمام جوانب آن معتقد هستند و مانند سلفیه و حنابله و حشویه و گروههای مشابه آن نیستند که به ظاهر نص اکتفا کنند و از بکارگیری عقل و منطق در فهم و استنباط تعلل ورزند و نوعی تعطیل در عقول را قایل باشند و به مجرد یک خبر واحد از عقیده قطعی عقلی دست بردارند، به همین دلیل خبر واحد را در عقاید حجت نمی دانند.^{۲۸}

اباضیه همانند شیعه و معتزله قایل به محال بودن رؤیت خدا در دنیا و آخرت هستند^{۲۹}. در باب صفات باری، خداوند را منزله از تشبیه و تجسیم می دانند و صفات او را عین ذاتش می دانند نه زاید بر ذات و بیرون از ذات را اعتبار محض می دانند، صفاتی مانند وجود، ازلیت، ابدیت، حیات و علم و ...^{۳۰} بنابراین، برخلاف اشاعره که در صفات ذات قایلند که زاید بر ذات خداوند است و برخلاف مشبّهه و حشویه که صفات ذاتی خداوند را حقیقت ثابته ای مانند صفات انسان می دانند، مانند عدلیه عین ذات خدا می دانند و قابل جمع با ضدشان نمی دانند^{۳۱}.

آنها از عدلیه به حساب می آیند، چون انسان را مختار می دانند و کارهایش را معلول اراده خودش، به همین دلیل جزا و پاداش بر کارهای انسان مترتب می شود. اما در مرحله ای بالاتر قایلند انسان و کارهایش در دست توانمند خالق هستی قرار دارد^{۳۲}. و این است معنای نه جبر و نه تفویض و در عقاید دیگر مانند قضا و قدر و خلق قرآن^{۳۳}، مانند شیعه قایلند که قرآن موجودی حادث است نه قدیم و از صفات افعال خداوند است نه صفات ذات، همچنین در برخی دیگر از عقاید، تجانس های فراوان اعتقادی و کلامی بین اباضیه و شیعه و معتزله وجود دارد.

اما از طرف دیگر، قایل به خلود اصحاب کبایر در جهنم هستند، یعنی قایلند کسانی که گناه کبیره انجام می دهند و توبه نمی کنند در جهنم همیشه می مانند و قابل بخشش نیستند و در این باب به آیات زیادی از قرآن استدلال کرده اند^{۳۴}، در برابر شیعه که معتقد است اصحاب کبایر معذب هستند ولی در آخر چون اعتقاد صحیحی دارند نجات می یابند.^{۳۵}

مفسران معروف

از مدرسه اباضیه تفسیرهای فراوانی به دست نیامده است. از پیشینیان این مذهب تفسیر عبدالرحمان بن رستم فارسی است که گفته شده نخستین تفسیر این مدرسه است که در عصر تابع تابعین به نگارش در آمده است. همچنین تفسیر یوسف بن ابراهیم وارجلانی که هیچ یک از این دو کتاب یافت نشده اند و تنها نام این دو تفسیر در کتابها باقی مانده است^{۳۶}.

از این دو تفسیر که بگذریم، تفسیر هودبن مُحکّم هُواری به نام: «تفسیر کتاب الله العزیز»

است، مؤلف این کتاب اواخر قرن سوم (حوالی ۲۸۰) می‌زیسته و از اهالی جنوب طرابلس لیبی و مناطق مرزی الجزایر و تونس بوده است.

حجیم ترین تألیف در باب تبیین کلام آسمانی از ناحیه اباضیه مربوط به قرن چهارم توسط شیخ محمدبن یوسف اطفیش یسقنی جزائری است که در سال ۱۲۳۶ تولد و در سال ۱۳۳۲ هجری، وفات یافته است. اطفیش، اضافه بر تألیف کتابهای فقهی و اعتقادی، سه تفسیر به نگارش درآورده است. وی در آغاز جوانی تفسیر «همیمان الزاد» را با گستردگی و شمول در ابعاد مختلف ادبی، بیانی، کلامی و فقهی در پانزده مجلد به نگارش درمی‌آورد، سپس در اواخر حیات خود این تفسیر را مختصر می‌کند و بعضی از مباحث پیشین آن را پالایش می‌کند که به نام «تیسیر التفسیر» به چاپ رسیده است. تفسیر سوم مؤلف بنام «داعی العمل لیوم العمل»^{۳۷} است که به دست ما نرسیده است. از علمای معاصر این مدرسه، شیخ احمدبن حمد خلیلی، مفتی بزرگ کشور عمان است که تفسیری به نام «جواهر التفسیر» بر مذاق اباضیه به نگارش در آورده است. این تفسیر حاصل تدریس این عالم بزرگ در مسجد جامع قابوس در شهر مسقط است. این تفسیر، مطابق با عصر و ادبیات جهان معاصر به نگارش در آمده است و ویژگیهای تفسیر عصر حاضر را دارد، به صورتی که ناظر به نیاز خوانندگان و پاسخگوی پرسشهای آنان است.^{۳۸}

توصیف کلی تفاسیر اباضیه

با نگرش عام به تفاسیر یاد شده، کم و بیش این تفاسیر به رنگ تفاسیر اهل سنت و شیعه و سایر فرق اسلامی است. طبعاً همه آنچه در باب آن تفاسیر گفته شده اعم از شیوه ورود و خروج در تفسیر، روش تفسیری، بهره‌گیری از مآثورات و ابتلای به اخبار ضعاف و یا جهت‌گیری‌های مذهبی و تعصب فرقه‌ای، همانند دیگر تفاسیر است و کم و بیش همان جهات در این تفاسیر مطرح است. همچنین گرایش به بحثهای هدایتی و تحلیلی و فروکش کردن روحیه پرخاش‌گری و تعصب فرقه‌ای و جدال مذهبی در عصر حاضر (عصر تفاهم و نزدیکی)، احترام به عقاید دیگران و پرهیز از توهین در این تفاسیر به چشم می‌خورد.

در این تفاسیر، از همان شیوه‌های معمول در تفاسیر مذاهب اسلامی در طی قرون و اعصار در تبیین و توضیح آیات استفاده می‌گردد. نقل مآثورات در تفاسیر یاد شده از پیامبر و صحابه و تابعین است، با اضافه این نکته که اباضیه جامع حدیثی مستقلی مانند «الجامع الصحیح مسند الامام ربیع بن حبیب ازدی بصری» (م ۱۵۰) دارند و احادیث تفسیری را از این کتاب و کتابهای روایی دیگر اهل سنت مثل صحاح سته و مدونة الکبری‌ای ابو غانم خراسانی نقل می‌کنند. همانند دیگر مذاهب

به هنگام تفسیر آیات کلامی، فقهی به دفاع از عقاید و استنباطات مذهبی خود برمی آیند. در بُعد اجتماعی و سیاسی و دفاع از دین در سایه تفسیر علمی که مربوط به دوران اخیر است، از برخی تفاسیر این دوره نیز متأثر شده است و طبعاً از حرکت آزادیخواهی و بازگشت به قرآن از شخصیت‌هایی، همچون سید جمال الدین اسدآبادی و شاگرد وی محمد عبده و رشید رضا یعنی صاحب تفسیر المنار متأثر است. پاسخ به شبهات مستشرقان و ارائه دین جامع و نشان دادن راه‌های عملی، برای اجرا پذیر کردن دستورات اسلامی، نمونه‌های دیگری است که کم و بیش در برخی از این تفاسیر یافت می‌شود.

دگم اندیشی و تحجر اعتقادی و سخت‌گیری و خشویه‌گرایی که در عصر حاضر تنها در پیشانی گروهی اندک از جامعه اسلامی الصاق شده و با هجوم و تکفیر و تفسیق به همه آنچه که خود اعتقاد ندارند و افتخار مذهب محمدبن عبدالوهاب می‌شمارند، در این مدرسه فکری یافت نمی‌شود، برعکس روح خردگرایی و هم‌زیستی و انس و مدارا با مذاهب اسلامی از دیگر صفات این مدرسه فکری است.

تفسیر هودبن محکم هُواری

تفسیر شیخ هودبن محکم به نام تفسیر کتاب الله العزیز، مربوط به قرن سوم هجری است و در این اواخر (سال ۱۴۱۱ هـ) به چاپ رسیده و پیش از آن مخطوط بوده است، این تفسیر در واقع گزیده شده تفسیر یحیی بن سلام بصری است، به جز اینکه بخشی از آراء کلامی خود را در این تفسیر جای داده است. متأسفانه صفحاتی از مقدمه این کتاب از بین رفته است و آنچه باقی مانده، اشاره‌ای کوتاه به چند بحث علوم قرآنی است.

روش مفسر چنین است که در آغاز هر سوره اطلاعات کلی سوره مانند مکی و مدنی و... را بیان می‌کند، سپس به مناسبت هر آیه به تبیین معنای آیه با ذکر احادیث و مآثورات وارد می‌پردازد. هُواری در بیشتر اوقات اسناد احادیث را حذف یا مختصر می‌کند و تنها از نام صحابی روایت کننده از پیامبر یاد می‌کند.

ویژگی این تفسیر، مآثور بودن آن است که متأثر از شرایط خاص آن دوره از تدوین تفسیر است. از طرف دیگر، چون در این دوره تلاش در جمع‌آوری احادیث تفسیری و غیر تفسیری بدون نقد و بررسی است، این تفسیر هر گونه خبری را گردآوری کرده و از نقد و ارزیابی آنها خودداری کرده است. مثلاً حساسیتی در نقل اخبار اسرائیلی نداشته است. در اصل چنین حساسیتی نسبت به روایات اسرائیلی و راویان آن از قرن هفتم به بعد ایجاد شده، قهراً در این تفسیر بسیاری چیزها نقل

شده که بعدها نسبت به ضعف و ساختگی بودن آنها گفت و گوها شده است، بدین رو روایت از کلبی، سُدی، کعب الاحبار و افرادی از این قماش در اسناد روایات به چشم می خورد. جهت گیری های کلامی این تفسیر بسیار اندک و غیر آشکار است، اما در برخی از مسایل مانند کفر و ایمان، ارتکاب کبیره، نفاق و شفاعت و یا در مسایلی چون محال بودن رؤیت خدا اشاره وار به آنها پرداخته است.

همیان الزاد و تیسیر التفسیر

این دو تفسیر همان طور که اشاره شد از شیخ محمد بن یوسف اطفیش جزایری است. مؤلف، نخستین تفسیر خود، یعنی همیان الزاد را در آغاز جوانی با گستردگی و بسط فراوان تألیف می کند، آنگاه این تفسیر را در پایان عمر خویش تلخیص و تهذیب می نماید، حتی بنابر آنچه برخی گفته اند، آرزوی جمع آوری نسخه های آن را داشته است^{۴۰}. در هر صورت تفسیر همیان بسیار عجیب می نماید، زیرا اضافه بر تفسیر و بیان آیات (به نقل از مفسرین) به نقل اسرایلیات و اخبار ضعیف و خواص آیات می پردازد و در این راه بسیار افراط می کند و طبیعی است که کسی در دوران جوانی چنین بینگارد، در پایان عمر در دوران کمال و پختگی از این شیوه ناخشنود گردد و آرزو کند که آن را جمع آوری کند. در هر صورت مؤلف از علمای مورد اعتماد اباضیه و قطب امامان آنهاست^{۴۱}. به همین دلیل بر دیدگاههای وی عنایت فراوان می شود. خود وی هم در سراسر این دو تفسیر اهتمام ویژه ای به بیان عقاید اصحاب مذهب و تشریح دیدگاههای کلامی و فقهی دارد، بدین جهت می تواند این دو تفسیر مبنای خوبی برای شناخت آراء و افکار اباضیه قرار گیرد.

تفسیر «همیان» طبق روال دیگر تفاسیر با ذکر نام سوره و فضیلت سوره و قرائت آن آغاز می گردد، آنگاه با گزینش جمله ای از آیه به تجزیه و ترکیب و بیان نکات ادبی و سپس توضیحات لغوی و قرائت و نکات توضیحی در ذیل آیه می پردازد.

مفسر به مسایل فقهی عنایت ویژه ای نشان می دهد و در سراسر تفسیر در ذیل آیات الاحکام، به تفصیل آراء و نظرهای فقهی مفسران را ذکر می کند. در برخی از مباحث فقهی با فقه شیعه مطابقت دارد، مثلاً در پایان تفسیر سوره حمد این نکته را مطرح می سازد که آمین در نماز پس از حمد جایز نیست^{۴۲}. اما در موارد عمده این مطابقت فقهی با فقه عامه است، مثل بحث در کیفیت وضو.

منابع این تفسیر در ادب، لغت، تاریخ، قرائت و تفسیر بسیار است. از منابع مهم تفسیری وی کشاف زمخشری، انوار التنزیل بیضاوی، تفسیر هودبن محکم هُواری است. در روایات به جز طرق اهل سنت و صحاح سته از تفسیر اباضی، مسند ابن ربیع، مسند فردوس و مدونة الکبریٰ

ابوغانم خراسانی نقل روایت می کند و گاه اخباری را نقل می کند بدون آنکه نام راوی، نام کتاب یا معصوم را یاد کند و تنها به تعبیر «فقی بعض الاحادیث»^{۴۳} اکتفا می کند.

اطفیش از کسانی است که به خواص آیات بسیار معتقد است و به مناسبتهای مختلف این خواص را یادآور می شود و گاه خواص بسیار عجیب و غریب را با تفصیل و علاقه می آورد، بدون آنکه معلوم شود مدرک این خواص چیست؟

به مسایل طبی و خواص اشیاء و گیاهان نیز اهتمام ویژه ای در این تفسیر نشان می دهد و هر کجا که در قرآن نام گیاه یا میوه و خوراکی برده شده، به تفصیل به اهمیت و عظمت و آثار و خواص آن می پردازد و چون مؤلف کتابی در این باب به نام: «تحفة الحب فی اصل الطب» دارد، هر چه را می تواند نقل می کند و هر چه را که نمی تواند به آن کتاب ارجاع می دهد.

اطفیش طبق آموخته های مذهبی با بنی امیه سر سازگاری ندارد و هر جا که مناسبت مستقل یا غیر مستقلی پیش آید، این مخالفت را ابراز می کند، مثلاً به مناسبت اینکه لام به معنای علی آمده است، شعری را از حسان بن ثابت، شاعر صحابی نقل می کند که در آن تعریضی است به عثمان و آل مروان و... و این که چگونه می شود با وجود فردی آگاه نسبت به قرآن و سنت مانند علی علیه السلام، با عثمان بیعت کرد، در صورتی که می توانست نه این شعر را نقل کند و نه توضیح دهد. شعرو عبارت اطفیش چنین است.

«ما كنت احسب هذا الامر منصرفاً عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

اليس اول من صلى لقبلكم واعرف الناس بالقرآن والسنن

و كانه قال ذلك حين استخلفوا عثمان ولم يستخلفوا عليا اي من صلى الي قبلكم. «^{۴۴}

اما از آن طرف با اهل بیت و فرهنگ شیعی هم سر سازگاری چندانی نشان نمی دهد، گرچه مانند خوارج نیست که بخواهد توهین کند و یا به آثار علمی و مبارزاتی حضرت بی مهری نشان دهد و روایات تفسیری حضرتش را نقل نکند، اما آیاتی که در باب فضل و مقام حضرتش نازل شده و روایاتی که در ذیل آیات در مجامع اهل سنت آمده یا نقل نمی کند، مثل آنچه که جمعی از اهل سنت و شیعه در ذیل آیه: «اکملت لکم دینکم» درسوره مائده حدیث غدیر را ذکر کرده اند و یا آنچه در باب فضل حضرت است کوچک نشان می دهد و بی اهمیت از کنار آن می گذرد، مثل آیه مباهله که در آنجا بسیاری از مفسرین و محدثین کلمات بسیار زیبایی در باب تعبیر «انفسنا» در آیه «تعالوا ندع ابناءنا وابناءکم و نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم» (آل عمران / ۶۱) گفته اند، زیرا به اتفاق مفسرین در داستان مباهله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، دست حسن و حسین را گرفت و حضرت زهرا و امیرمؤمنان از پشت سر و همراه با حضرت در آن مجمع شرکت کردند، در آنجا گفته شده است که

تعبیر به «افسنا» مربوط به حضرت امیر علیه السلام است، زیرا آوردن خود معنا ندارد و ذکر فرد دیگری که مرد باشد جز حسن و حسین با تعبیر «ابناءنا» باید حضرتش باشد، لذا پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را در حکم خود دانسته است و چنین تعبیری بسیار بلند و مفهوم دار است.^{۴۵}

اما افسوس که این مفسر محترم از این واقعیت گذشته و به شکل غریبی این مسأله را نادیده گرفته و به توجیحات خنک و غیر مناسب پرداخته است.^{۴۶}

از دیگر خصوصیات این تفسیر، نقل اخبار و آثار ضعیف و ذکر اسرائیلیات است. در کمتر جایی از آیات قصص برخورد می کنیم که قصه ای را از طریق عامه، از روایانی مانند کعب الاحبار و ابن مبه و ابن سلام و امثال اینان نقل نکند، اما در مواردی که تعریضی به عصمت انبیا علیهم السلام یا ملائکه داشته باشد، با حساسیت بسیار آنها را رد می کند، چنانکه بیشتر مفسرین متأخر از قرن هفتم به بعد چنین کرده اند و از مقام شامخ انبیاء و اولیاء دفاع کرده اند. مثلاً در ذیل آیه «وما انزل علی ملکین ببابل هاروت و ماروت» (بقره ۱۰۲/۲) که بسیاری از مفسران شیعه و سنی قصه عجیب و غریبی را در باب نزول دو ملک از آسمان برای دیدن وضع آدمیان و فریب خوردن آنها نقل می کنند، ایشان نیز این قصه را با اجمال از تفسیر هودبن محکم اباضی نقل می کند، آنگاه به تفصیل خبر موهن دیگری را ذکر می کند، آنگاه کلام بیضاوی را آورده و آنچه بیضاوی در دفاع از عصمت ملائکه و انکار این دسته از اخبار آورده است، تأیید می کند^{۴۷} و چنین می گوید:

«اتما ذلک من اخبار اليهود و کتبهم و افتراءهم، و لا یؤخذ ذلک بقیاس، لان الملائکه معصومون من الکبائر و الصغائر، و زعمت الطائفة انهم غیر معصومین، محتجین بقصة هاروت و ماروت، فنجیب بانها لم تصح کما مرّ آنفا»^{۴۸}.

اطفیش میانه خوبی با صوفیه و تفسیرهای اشاری و تأویلات آنها ندارد، هر جا که مناسبتی پیش آمده این ناخشنودی را ابراز کرده است، مثلاً در قصه هاروت و ماروت که در بالا اشاره کردیم، برخی از مفسران اسلامی مانند بیضاوی، ابی السعود، شیخ زاده، برسوی، فیض کاشانی، گنابادی و دیگران به توجیه این روایات پرداخته اند و از این روایات معنایی رمزی و اشاری، استنباط کرده اند در صورتی که اگر چنین معانی بلندی هم واقعاً مقصود باشد، اولاً روایانی چون عطاواین کوّاً صلاحیت آن را ندارند که مواجه به این خطاب باشند و آنها از اهل سرّ و فهم نیستند که چنین معانی بلندی را بشنوند و درک کنند. ثانیاً چرا به زبان خمر و زنا و بت پرستی و مسخ زهره باشد^{۴۹}. در هر صورت این توجیحات و تأویلات که قصص خرافی معنایی نمادین داشته باشد و منظور از دو ملک، دل و قلب باشد و زهره آن زنی که مسخ شد و ستاره ای در آسمانها گردید.!! منظور و سوسه های شیطانی باشد، با فرهنگ قرآنی سازگاری ندارد، لذا اطفیش می گوید:

«اقول: حمل القرآن علی امثال هذا جهل و ضلال، و اخلال باعجازه و بلاغته و لا اری شیئاً من طرق الصوفیه صحیحاً الا ما وافق القرآن والسنة، ولم یوقع فی ایهام و الباس»^{۵۰}.

بحثهای دیگری در باره تفسیر هییمان مطرح است که به همین اندازه بسنده می گردد ولی در باب «تیسیر التفسیر» که در واقع خلاصه و تهذیب همین تفسیر است، نکته اضافی به جز آوردن برخی اصلاحات و حذف قسمتهایی از تفسیر انجام نداده است. در هر حال این تفسیر از وضعیت مطلوب تری برخوردار است و در ۱۲ مجلد چاپ و منتشر شده است.

جواهر التفسیر

این تفسیر همان گونه که گفته شد، مربوط به دوران اخیر است و صاحب تفسیر، شیخ احمد بن حمد خلیلی مفتی اعظم شهر مسقط عمان، از معاصرین می باشد. درباره شرح حال این مفسر، منبع مناسبی در اختیار نبود و آنچه به دست آوردیم از مقدمه خود تفسیر بود.

آنچه از این تفسیر به دست ما رسیده سه مجلد از آن در تفسیر سوره حمد و بقره تا آیه ۹۴ می باشد. این تفسیر افزون بر اینکه با زبان و ادبیات عصر نگاشته شده و ویژگی روش تحلیلی و تربیتی را برگزیده، از طرح مباحث نو و نیازهای جوامع اسلامی و ارائه دیدگاههای اباضیه به شیوه استدلالی استفاده کرده است.

مفسر جواهر، در آغاز به بیان مقدمه ای نسبتاً مفصل پرداخته و در آن به جایگاه صحابه در تفسیر و فرق بین تأویل و تفسیر و مصادر تفسیر و اطوار آن اشاره کرده است، در همین مقدمه به مباحثی از علوم قرآن مانند: اعجاز قرآن، انواع اعجاز، اعجاز بیانی، اعجاز تشریحی و ... پرداخته است و توانمندی احکام قرآنی را در پاسخگویی به مشکلات انسان معاصر را اثبات کرده و سعادت‌مندی وی را در سایه دستورات اسلامی نشان داده است، آنگاه وارد تفسیر شده است.

در آغاز سوره به نام سوره یا نامهای آن، مکی و مدنی بودن سوره، بحثهای لغوی و بیانی و مطالبی از این قبیل که در بیشتر تفاسیر معمول است پرداخته. در آغاز سوره حمد بحثی فقهی درباره «بسم الله» دارد که آیا جزو سوره است یا خیر و همچنین بحث قراءت سوره حمد در هر نماز که در این مسایل با فقه شیعه مطابقت دارد و می گوید: «بسم الله جزو قرآن و سوره هاست و لا صلاة الا بفاتحة الكتاب».

بیشترین مصادر تفسیری کتاب، تفسیر کشاف زمخشری، مفاتیح الغیب فخر رازی، التحریر و التنویر محمد طاهر ابن عاشور تونسلی، هییمان الزاد اطفیش و المنار محمد عبده و رشید رضا هستند. البته از تفاسیر و کتابهای روایی و تاریخی و علوم قرآنی نیز بهره می گیرد که نام و آدرس آنها در پاورقیها مشخص است و در اینجا جای تفصیل و یادکرد یکایک آنها نیست.

این تفسیر افزون بر روش اجتهادی و اتکا به شیوه استنباط و استدلال و تحلیل، مشتمل بر رنگ کلامی است، به این معنا که به مناسبت تفسیر آیات، هر جا که تناسب داشته باشد، به دیدگاههای اباضی می پردازد و مباحث کلامی مورد نزاع را مطرح می کند. روش مفسر، معمولاً چنین است که در آغاز آرا و اقوال مسأله را بیان می کند، آنگاه نظریه اباضی را با تعبیر «اصحابنا» ذکر می کند. مثلاً در باب عصمت انبیا همانند شیعه قایل به عصمت پیامبران پیش از بعثت و پس از بعثت، از همه جهات (عصمت از خطای روحی و تبلیغ رسالت، عصمت در تلقی وحی، عصمت از گناه) است. از بحثهای دیگر مفسر درباره حجیت عقل در عقاید و احکام^{۵۱}، عدم حجیت اخبار آحاد در اصول عقاید^{۵۲} و لزوم اجتهاد در شریعت و ممکن نبودن اجتهاد برای همه مردم در مسایل دین و جایز شمردن تقلید برای کسانی است که قادر به اجتهاد نیستند^{۵۳}.

از بحثهای مورد اختلاف اباضیه با دیگر مذاهب اسلامی و از آن جمله شیعه در باب عقاید، اعتقاد به محروم بودن اهل کبایر از شفاعت در قیامت است. اباضیه معتقدند کسانی که گناهان کبیره را انجام می دهند و توبه نمی کنند همیشه در جهنم قرار می گیرند و کسانی که مخلد باشند قهراً نمی توانند از شفاعت بهره مند شوند. این نظریه با عقاید شیعه و اشاعره سازگاری ندارد. البته معتزله نیز مانند اباضیه همین عقیده را دارند^{۵۴}.

بحث های دیگری درباره این تفسیر مطرح است مثلاً در جایی به عقلگرایی های افراطی و تفسیرهای مادی تفسیر المنار حمله می کند و این نوع تفسیر را خطرناک می شمارد^{۵۵} که ما به همین مقدار بسنده می کنیم و توضیحات بیشتر را به فرصتی دیگر وامی نهیم.

۱. منهج و اتجاه در اصطلاح تفسیر پژوهی است که به بررسیهای روشی تفسیر «منهج» می گویند و به بررسی دیدگاه و جهت گیری های مفسر «اتجاه».
۲. حروراء منطقه ای است نزدیک شهر کوفه که در آن محل جنگ نهران توسط خوارج به وقوع پیوست، از آن زمان به بعد یکی از نامهای خوارج «حروریه» معروف گشت.
۳. عدون جهلان، الفكر السياسي عند الاباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش، عمان، مكتبة الضامري/ ۳۴.
۴. همان / ۳۶.
۵. محمد رمضان عبدالله، الباقلائی و آراءه الكلامیه / ۱۷، بغداد، مكتبة الامة.
۶. الفكر السياسي عند الاباضية / ۳۴-۳۵.
۷. ابراهيم اطفيش، الفرق بين الاباضية والخوارج / ۶، مكتبة الضامري، سلطنة عمان.
۸. همان / ۱۴.
۹. الفكر السياسي عند الاباضية / ۳۰.
۱۰. همان.
۱۱. همان.
۱۲. همان / ۳۳ و ۳۷.

۱۳. همان/۳۵.
۱۴. نهج البلاغه، خطبه ۶۱، چاپ صبحی صالح.
۱۵. شحاده الناطور، احمد عودات، جمیل بیضون: الخلافة الاسلامیة حتى القرن الرابع/ ۱۵۶ و همچنین نهج البلاغه، خطبه ۵۸.
۱۶. ابراهیم اطفیش، الفرق بین الاباضیه والخوارج/ ۱۴ و الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۹۶.
۱۷. الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۹۷.
۱۸. البرادى الجواهر، به نقل از الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۹۳.
۱۹. الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۱۳۵.
۲۰. الفرق بین الاباضیه والخوارج/ ۱۰.
۲۱. الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۱۴۱ و ۸۲.
۲۲. همان/ ۷۵.
۲۳. همان/ ۵۱.
۲۴. همان/ ۵۷-۵۸.
۲۵. همان/ ۱۸۰.
۲۶. همان/ ۲۰۱.
۲۷. همان/ ۳۳.
۲۸. سعید بن مبروك القنوی، السیف الحاد علی من آخذ بحديث الاحاد فی مسائل الاعتقاد، مكتبة الضامری، سلطنة عمان/ ۳۲.
۲۹. احمد بن حمد الخلیلی، الحق الدامغ/ ۳۲.
۳۰. الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۵۳.
۳۱. همان.
۳۲. همان/ ۵۵.
۳۳. الحق الدامغ/ ۹۹-۱۸۱.
۳۴. همان/ ۱۹۳.
۳۵. تفصیل این مطلب در بحثهای آتی به مناسبت بحث شفاعت در دیدگاه اباضیه خواهد آمد.
۳۶. احمد بن حمد خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/ ۳۵؛ و عبدالرحمان فهد الرومی، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، ۱/ ۳۰۱.
۳۷. جواهر التفسیر، ۱/ ۳۷.
۳۸. همان، ۱/ ۱۲ مقدمه مفسر.
۳۹. همان، ۱/ ۳۵.
۴۰. همان، ۱/ ۳۷.
۴۱. الفكر السیاسی عند الاباضیه/ ۱۰۵.
۴۲. هیمیان الزاد، ۱/ ۱۵۹.
۴۳. به عنوان نمونه نگاه کنید: هیمیان الزاد، ۱/ ۳۶.
۴۴. همان، ۱/ ۴۴۹.
۴۵. به عنوان نمونه می توان به تفسیر غرائب القرآن نیشابوری از مفسران عامه، ۳/ ۲۱۳ در همین باب مراجعه کرد.
۴۶. هیمیان الزاد، ۴/ ۱۲۲.
۴۷. نمونه ذکر اسرائیلیات را می توانید به کتاب «الاسرائیلیات و الموضوعات فی كتب التفسیر» محمد ابو شهبه مراجعه کنید.
۴۸. هیمیان الزاد، ۲/ ۲۰۹.
۴۹. به مناسبت این نوع تفسیرهای رمز گونه در ذیل تفاسیر گوناگون در کتاب «المفسرون حیاتهم و منهجهم» اشاره کرده ام، می توانید به عنوان نمونه در ذیل تفسیر صافی (ص ۵۵) مراجعه کنید. همچنین در ذیل تفسیر تفحات الرحمان، ۱/ ۷۲۲.
۵۰. هیمیان الزاد، ۲/ ۲۰۹.
۵۱. جواهر التفسیر، ۲/ ۴۳.
۵۲. همان، ۳/ ۲۷۸.
۵۳. همان، ۲/ ۴۴.
۵۴. همان، ۲/ ۴۴.
۵۵. همان، ۳/ ۱۴۳-۱۴۶.

