

Aḥmad al-Khalīlī's Interpretive Method in *Jawābir al-Tafsīr*

Batūl Bāgheri

PhD student of *Qur'an* and Hadith Sciences, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran.

Hoseyn Khoshdel Mofrad 

Assistant Professor, Department of Theology, Kashan Branch, Islamic Azad University, Kashan, Iran
(corresponding author: khoshdel75@yahoo.com).



Abstract

Jawābir al-Tafsīr: Anwār min Bayān al-Tanzīl is one of the exegetical works of the Ibādiyya - the only surviving sect of al-Khawārij - authored by the contemporary scholar Aḥmad b. al-Ḥamad al-Khalīlī. The present study is done with the aim of introducing this interpretation, and it is intended to review the most important features of the work and its author's opinions, and to recognize his interpretation method and principles. We want to defend that the author's use of the method of interpreting the *Qur'an* with the *Qur'an* itself is its most obvious feature; The author pays attention to this method based on his own principles, and in interpreting the *Qur'an* with the *Qur'an*, he also relies on special techniques such as paying attention to the appropriateness of the verses, the context, and the thematic interpretation. Also, in order to show that the author looks at the interpretation from the point of view of a religious reformer, he believes in the necessity of reinterpreting the *Qur'an* for religious reformation, and apart from all this, he criticizes the interpretive theories of many of Muslim sects other than Ibādiyya and offers statements in support of the theological ideas of his Ibādī co-religionists; statements in which the different Ibādī understandings of the Quranic verses can be recognized.

Keywords: Ibādiyya, Interpretation of the *Qur'an* with *Qur'an*, I'jāz al-*Qur'an*, Tanāsūb al-Āyāt, Ahmad bin Hamad al-Khalili, Interpretation Methods.

Promotional article


Received: 28/ 1/ 2023, accepted: 16/ 3/ 2023, and published: 16/ 3/ 2023, Pages: 221-238.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.6.1


NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



روش تفسیری احمد خلیلی در جواهر التفسیر

بتول باقری

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد کاشان،
دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران.

حسین خوشدل مفرد 

استادیار گروه الهیات، واحد کاشان، دانشگاه آزاد اسلامی، کاشان، ایران
(نویسنده مسئول: khoshdel75@yahoo.com).

چکیده

جواهر التفسیر: انوار من بیان التنزیل از آثار تفسیری اباضیه — تنها فرقه بازمانده از خوارج — تألیف عالم معاصر احمد بن حمد خلیلی است. مطالعه کنونی با هدف معرفی همین تفسیر صورت می‌پذیرد و بنا ست که در آن مهم‌ترین ویژگی‌های اثر و آراء مؤلفش مرور، و روش تفسیری و مبانی او بازشناسی شود. می‌خواهیم از این دفاع کنیم که استفاده مؤلف اثر از روش تفسیر قرآن با قرآن بارزترین ویژگی آن است؛ مؤلف بر پایه مبانی خاص خود به این شیوه توجه نشان می‌دهد و در تفسیر قرآن با قرآن نیز بر شگردهای ویژه‌ای هم‌چون توجه به تناسب آیات، سیاق و تفسیر موضوعی اتکاء دارد. نیز، بنا ست نشان دهیم که مؤلف به تفسیر از نگاه اصلاحگر دینی می‌نگرد، بر ضرورت بازفهم قرآن برای اصلاح دینی معتقد است، و گذشته از این‌ها همه، اقوالی در حمایت از اندیشه‌های کلامی اباضیه و نقد آراء دیگر فرقه‌ها عرضه می‌کند؛ اقوالی که قرائت متفاوت اباضیه از آیات قرآن را در آن‌ها می‌توان بازشناخت.

کلیدواژه‌ها: اباضیه، تفسیر قرآن با قرآن، اعجاز قرآن، تناسب آیات، احمد بن حمد خلیلی، روش‌های تفسیری.

مقاله ترویجی


دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۸، پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵، نشر: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵، صفحه ۲۲۱ تا ۲۳۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۲۷۸۳-۵۲۹۴

شاپای الکترونیکی: ۲۷۸۳-۵۳۰۸

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghddeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1401.3.2.6.1

درآمد

اباضیه فرقه‌ای از خوارج منسوب به عبدالله بن اباض تمیمی و از کهن‌ترین فرقه‌های شکل‌گرفته در میان مسلمانان است. اندکی پس از مرگ یزید بن معاویه، در نتیجه عواملی، در پیکره خوارج انشعاباتی پدید آمد و گروهی هم پیرامون عبدالله بن اباض (درگذشته ۸۶ق) گرد آمدند. این‌ها نخست به قاعدین و بعدها به اباضیه مشهور شدند (اعوش، *دراسات...*، ۱۹). اباضیه مذهب فقهی خود را برگرفته از آراء ابوالشعثاء جابر بن زید (درگذشته ۹۶ق) تابعی مشهور می‌نمایاند (بنگرید به: درجینی، *طبقات المشایخ بالمغرب*، ۲/ ۲۰۵؛ شماخی، *السیر*، ۷۰). اباضیه در مسائلی هم‌چون امامت، تقیه و هم‌چنین نوع نگاه به علی (ع) و جایگاه او اختلافات مهمی با دیگر گروه‌های خوارج دارند (برای تفصیل بحث، بنگرید به: ملک‌مکان، «امامت و حکومت از نگاه اباضیه»، ۲۰۱؛ ضیائی، *تاریخ و اعتقادات اباضیه*، ۳۱۱).

اکنون پیروان مذهب اباضی در عُمان، زنگبار و شمال آفریقا زندگی می‌کنند (جلالی‌مقدم، «اباضیه»، ۳۰۹). اینان به دلیل اعتدال نسبی در تفکرات و اندیشه‌ها تنها فرقه‌ای از خوارج اند که بعد از حدود چهارده سده تاکنون باقی مانده‌اند. باین‌حال، در جهان اسلام کم‌تر به آثار ایشان توجه شده است (برای تحلیلی از اسباب و علل این روی‌داد، بنگرید به: خلیفات، *نشأة الحركة الاباضیه*، ۱۲). از آن‌سو، باین‌که ایشان در برابر اکثریت مسلمانان گروه کوچکی به‌شمار می‌آیند، مطالعه زندگی فرهنگی، تاریخ و اعتقادات مذهبی‌شان هم‌چون یگانه فرقه بازمانده از خوارج دارای اهمیت است.

طرح مسئله

اباضیه در تفسیر *قرآن* هم تکاپوهایی داشته‌اند. باین‌حال، مطالعه درباره ایشان بیشتر با محوریت شناخت باورهای اعتقادی و فقه اباضی صورت گرفته، و کم‌تر به شناخت تفاسیرشان توجه شده است. از جمله معدود توجهات به تفسیر اباضی باید از مقاله محمدعلی ایازی با عنوان «نگاهی به تفاسیر اباضیه» (*بینات*، شماره ۷، ۱۳۷۴ش)، و هم‌چنین مطالعه محمد بهرامی با عنوان «آراء کلامی و تفسیری اباضیه» (*پژوهش‌های قرآنی*، شماره ۱۳، ۱۳۷۷ش)

یاد کرد. با این حال، همین مطالعات محدود هم در سال‌های بعد سمت‌وسوی دیگر یافته است؛ چنان‌که مثلاً در پایان‌نامه کارشناسی ارشد مریم عباسی با عنوان *مميزات فقه اباضیه با فقه شیعه* (دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۴ش) یا پایان‌نامه کارشناسی ارشد مصطفی شریفی با عنوان *اسماء و صفات الهی از دیدگاه امامیه و اباضیه* (دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۷ش) می‌توان دید.

از جمله تفاسیر معاصر اباضیه کتاب *جواهرالتفسیر: انوار من بیان التنزیل* است. این تفسیر در بردارندهٔ دروس تفسیری مؤلف برای دانشجویان رشته حقوق قضایی در دانشگاه قابوس - واقع در شهر مسقط - است (خلیلی، *جواهرالتفسیر*، ۱/ ۱۷-۱۶). نخستین جلسهٔ این درس در ۶ محرم ۱۴۰۲ق/ ۱۴ آبان ۱۳۶۰ش برگزار شد (همان، ۱/ ۱۲). مؤلف بعد از پایان این جلسات محتوای ضبط‌شدهٔ آن‌ها را که از روی نوارهای صوتی پیاده شده بود در طی دو سال بازنگریست (همان، ۴/ ۴) و در ۴ جلد مُدَوَّن کرد. بیش از نیمی از جلد اول مشتمل بر ذکر مقدمات تفسیر است و در ادامه تفسیر سوره حمد آورده می‌شود. جلد دوم تفسیر آیهٔ اول سورهٔ بقره، جلد سوم تفسیر آیات ۳۰-۹۶ همان سوره، و جلد چهارم نیز تنها تفسیر مفصل مؤلف بر آیهٔ ۷ سورهٔ آل عمران را دربرمی‌گیرد. در این مطالعه بناست با مرور *جواهرالتفسیر* دریابیم که مؤلف آن به مثابهٔ مفسری اباضی در تفسیر *قرآن* چه روش و رویکردی دارد.

۱. آشنایی با اثر و مؤلف آن

در گام نخست از بحث لازم است قدری با مؤلف و اثر آشناتر شویم.

۱-۱) معرفی مفسر

بدرالدین ابوسلیمان احمد بن حمّد خلیلی خروسی متولد ۱۳۶۱ق/ ۱۳۲۱ش در زنگبار، و در حال حاضر فقیه و مفتی اعظم شهر مسقط در کشور عُمان است. جد اعلای وی «خلیل بن شاذان خروسی» پیشوای اباضیه در نیمهٔ سدهٔ ۵ق است. وی در طول سال‌های ۴۴۵-۴۷۵ق حاکم عمان بود و - برپایهٔ اعتقاد اباضیه به تحقق امامت با بیعت عمومی - در نتیجهٔ بیعت عموم با وی برای چنین حکومتی منصب «امامت» یافته بود. این‌گونه، خلیلی در خاندانی

منسوب به علم و مشهور به تدین در جامعه اباضیه رشد کرد. وی در سنین کودکی موفق به حفظ کل قرآن شد. تحصیلات دینی را در جلسات درس ابراهیم اطفیش عالم اباضی اهل الجزائر (درگذشته ۱۹۶۵م/۱۳۴۴ش) و عیسی بن سعید اسماعیلی از عالمان زنگبار (درگذشته ۱۴۲۶ق/۱۳۸۴ش) فراگرفت.

خلیلی پس از شاگردی اسماعیلی خود نیز هم‌چون یکی از عالمان اباضی زنگبار شناخته شد. در سال ۱۹۶۵م/۱۳۴۵ش یعنی یک سال پس از وقوع انقلاب نظامی در زنگبار به عمان بازگشت و یک سال در دانشگاه «بهلاء» به تدریس اشتغال یافت. سپس به دعوت احمد ابراهیم عبّری برای تدریس به مسجد خور در مسقط رفت. وی در سن ۳۵ سالگی و به دنبال ارتحال عبّری در سال ۱۳۹۵ق/۱۳۵۴ش با حکم رسمی پادشاه عمان منصب مفتی اعظم در پادشاهی عمان را به دست آورد. وی این منصب را تا کنون بر عهده دارد.

گاه خلیلی را چنین ستوده‌اند که روحی دانش‌دوست و دور از تعصبات فرقه‌ای دارد؛ هم‌چنان‌که گاه در کنار ستایش آگاهی‌های دینی او تبحرش در علوم جدید و هم‌سویی او با جنبش‌های اصلاح‌طلبانه در جهان اسلام را هم ستوده‌اند (غنیم، «جواهر التفسیر...»، سراسر مقاله). خلیلی تألیفات متعددی اعم از کتاب و مقاله دارد. از میان کتاب‌های وی می‌توان آثاری هم‌چون *جواهر التفسیر، الحق الدامغ، الفتاوی: شرح غایة المرام و سقط القناع، عوامل تقوية الوحدة الاسلامية في الشعائر الدينية، اعادة صيانة الامة، زكاة الانعام، المحکم والمتشابه و الدین والحیة* را یاد کرد (قاسمی، «عمان و اباضیه معاصر»، ۱۷).

از جمله کوشش‌های اصلاح‌طلبانه او باید به ایجاد وحدت میان فرقه‌های اسلامی مختلف در منطقه خلیج فارس و هم‌چنین در میان مسلمانان اروپایی اشاره کرد؛ هم‌چنان‌که باید برقراری و تقویت روابط دینی و فرهنگی و مذهبی عمان با کشورهای اسلامی و جوامع غیرمسلمان خاورمیانه را از جمله مهم‌ترین فعالیت‌های وی در طول حیاتش دانست. وی این مهم را در قالب برگزاری همایش‌ها و کنفرانس‌های اسلامی پرشمار در کشورهای مسلمان محقق نموده است. از جمله، خلیلی در سال ۱۴۳۶ق/۱۳۹۲ش برای افتتاح کرسی فقه اباضی در دانشگاه ادیان و مذاهب قم به جمهوری اسلامی ایران سفر کرد.

۲-۱) رویکرد اصلاح طلبانه مفسر

از ویژگی‌های این تفسیر اختصاص بخش قابل توجهی از جلد اول آن به مباحث علوم قرآن است. خلیلی مانند برخی علماء متقدم در جلد اول *جواهر التفسیر* مقدمه‌ای در تعریف تفسیر، فرق آن با تأویل، روش‌های تفسیر قرآن، منابع تفسیر، تاریخ و ادوار تفسیر، جایگاه صحابه و تابعین در تفسیر، تفسیر در دوران معاصر و پیوند آن با جنبش‌های اصلاح‌گرایانه پرداخته، و مباحثی از علوم قرآن هم‌چون اعجاز قرآن یا معیارهای شناخت آیات مکی و مدنی بودن قرآن و ضرورت توجه به این دو سنخ از آیات را نیز مورد توجه قرار داده است (بنگرید به: خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۱۷). وی در پایان مقدمه دعا می‌کند که بر اتمام این کتاب توفیق یابد و بتواند قرآن را از آغاز مصحف تا پایان سوره ناس تفسیر کند (همان‌جا).

خلیلی انگیزه‌اش از این تألیف را کمک به حفظ شکوفایی و بیداری اسلام در دنیای امروز می‌خواند و می‌نویسد:

از آن‌جا که در جهان امروز دنیای اسلام وارد مرحله جدیدی از بیداری و شکوفایی شده، و نور اسلام در عقول جوانان مسلمان درخشیده، بر هر فرد مسلمانی واجب است بر حسب توان و تخصص مادی و معنوی نسبت به حفظ این شکوفایی و بیداری اهتمام بورزد. از این‌رو انجام این عمل اسلامی ولو با تلاش و کوشش اندک را بر خود لازم دانستم (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۱۶).

با این حال، وی خود بعدها در خلال مصاحبه‌ای اشتغالش به پاره‌ای امور را مانع ادامه یافتن و تکمیل تفسیر خود بر شمرده است (خلیلی، مصاحبه با عاصم شیدی، پاسخ به یازدهمین پرسش).

خلیلی، در جایگاه یک فقیه و مفسر معاصر، قرآن کریم را جامع همه نیازهای بشر معاصر و روشنگر حیات او تا روز قیامت می‌خواند و معتقد است که مسلمان معاصر می‌تواند در سایه جامعیت و هدایتگری قرآن مسیر صحیح رشد و تعالی خود را بازشناسد و به دور از هر گونه اعوجاج و انحراف، مسیر تکامل خود را طی کند. وی قرآن را به مثابه متنی محوری در جهان اسلام می‌شناسد که پایه‌گذار جهانی جدید است. انسان مسلمان را نیز ملزم می‌داند به این

جهان که «به نحوی بی سابقه جامعیت دارد و دربردارنده فرهنگ صحیح زیستن است و تا امروز هم چنان پابرجاست» وارد شود (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۱۶).

خلیلی با استناد به جامعیت قرآن تنها راه رفع مشکلات انسان معاصر و سعادت‌مندی او را بازگشت به قرآن و فهم عمیق و صحیح آن به یاری تفسیر می‌داند. وی معتقد است مسلمانان معاصر بسی نیازمند بازگشت به قرآن و بنا کردن مبانی حیات دینی خود بر اساس تعالیم «متین، متعالی و سمحۀ» قرآن در عرصه‌های اخلاق، اعتقادات، عبادات، معاملات، سیاست، اقتصاد، فرهنگ و اجتماع اند؛ زیرا قرآن با هدف هدایت و راهنمایی همه بشریت و رساندن آنان به رشد و کمال نازل شده، و از همین رو از پاسخ‌گویی به هیچ مسئله‌ای در زمینه سعادت بشر در ادوار مختلف و ارائه راه حل مُعضلات آن فروگذار نکرده است (همان‌جا).

به باور وی، ازدیگرسو دنیای امروز وارد مراحل جدیدی از بیداری اسلامی شده، و نور اسلام بر عقول جوانان مسلمان تابیدن گرفته است؛ پس بر مسلمانان واجب است که برای محافظت از بیداری اسلامی، هدایت آن در مسیر صحیح، گسترش آن به یاری قرآن، و حراست از این بیداری در برابر هرگونه انحراف و ناراستی نهایت تلاش خود را به کار گیرند و همه امکانات مادی و معنوی را به استخدام درآورند (همان‌جا). از این نوشته‌های خلیلی کاملاً رویکرد اجتماعی او در تفسیر مشخص است و می‌توان او را ادامه‌دهنده راه مصلحان اجتماعی و مفسران معاصر دانست که در صدد بازگشت مسلمانان به اسلام حقیقی و قرآن بوده‌اند.

۳-۱) مروری کلی بر جواهر التفسیر

روش خلیلی در تفسیر معمولاً این‌گونه است که نخست آراء و اقوال مفسران درباره یک مسئله را بیان می‌کند و سپس با کاربرد عباراتی هم‌چون «اصحابنا» یا «لدینا» به بیان دیدگاه عالمان اباضی می‌پردازد. مثلاً وی پس از یادکرد اقوال پرشمار درباره بسمله چنین جمع‌بندی می‌کند که قول راجح این است که بسمله را یکی از آیات سوره حمد بینگاریم. وی می‌افزاید هیچ‌کدام از عالمان اباضی قائل به تکفیر یا تفسیق مخالف این دیدگاه نیستند (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۲۳۱).

گرایش خلیلی به تفسیری کلامی، تفسیر علمی و تفسیر اجتماعی، و هم‌چنین استناد

گسترده‌ای او به روایات و شواهد شعری نظر خواننده را به خود جلب می‌کند. خلیلی می‌گوید که بنا دارد این‌گونه توانمندی قرآن در پاسخ‌گویی به مشکلات و نیازمندی‌های انسان معاصر را نشان دهد. نیز، می‌افزاید که در تفسیر خود بر حفظ «روح» و مضمون آیه‌ها تأکید دارد و از این رو خود را ملزم به رعایت کامل اصول تدوین کتب تفسیر نمی‌داند (همان، ۱/ ۱۶-۱۷).

همین گرایش به تفسیر علمی و اجتماعی و کلامی سبب شده است به منابعی از جنس کشف زمخشری، مفاتیح الغیب فخر رازی، المنار محمد عبده و رشید رضا، التحریر و التئویر ابن عاشور، و همیان الزاد اطفیش در جواهر التفسیر فراوان استناد شود. وی افزون‌بر این قبیل منابع از تفاسیر، کتب علوم قرآن، و آثار روایی و تاریخی نیز فراوان بهره می‌گیرد و البته نام برخی از آن‌ها را در پاورقی ذکر می‌کند. با این وجود به رسم عالمان قدیم نام بسیاری از منابع خود نیز را نمی‌گوید.

انعکاس گرایش مذهبی و فقهی و آراء کلامی مفسران در آثار تفسیری آنان طبیعی است. جواهر التفسیر هم از این قاعده مستثنی نیست. خلیلی ذیل تفسیر آیات صرفاً به ذکر آراء مفسران متقدم یا متاخر بسنده نمی‌کند؛ بل که در موارد متعدد با عبارات مختلفی چون «اصحابنا» (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۲۴۲، ۱/ ۲۳۰، ۳/ ۶۷) رأی اباضیه را بیان می‌دارد. برای مثال در بحث کلامی شفاعت مرتکب کبیره می‌نویسد «اباضیه که اهل حق و استقامت اند عقیده دارند مرتکب کبیره و مُصِرِّ بر آن شفاعت نمی‌یابد و در آتش جاودان خواهد بود» (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۲۴۲).

خلیلی در ادامه در مقام نقد دیدگاه فخر رازی بر می‌آید که معتقد است منعی ندارد مرتکبان گناه کبیره نیز شفاعت شوند (بنگرید به: فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۳/ ۴۹۹). خلیلی رأی فخر رازی را ناصواب می‌داند و می‌افزاید مطابق آیه «أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (هود/ ۱۸) هر ظالمی نزد خدا ملعون است، مرتکب کبیره هم ظالم به خویشتن است، روایات نبوی مانند حدیث حوض هم بر ملعون بودن مرتکب کبیره دلالت دارد و این‌گونه، مرتکب کبائر نمی‌تواند رضایت خدا را حاصل کند (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۲۴۸). خلیلی در مقام تأکید بر سستی دیدگاه فخر رازی می‌گوید اگر شفاعت پیامبر (ص) شامل مُصِرِّان بر کبائر شود هرکسی

از امت پیامبر (ص) آرزو خواهد کرد که در حال اصرار بر گناه بمیرد تا پیامبر (ص) او را شفاعت کند (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۳/ ۲۴۹).

خلیلی از این نیز که آراء مشهور تفسیری را نقد کند ابائی ندارد. برای نمونه، در بحث از معنای حمد نیز در ذیل آیه ۲ سوره حمد با استناد به روایتی از ابن عباس و به نقل از امام صادق (ع) تفاوت مشهوری را که مفسران میان حمد و شکر نهاده - و مثلاً حمد را ستایش عمل اختیاری و مدح را ستایش عموم اعمال اعم از اختیاری و غیر اختیاری دانسته‌اند (بنگرید به: طباطبایی، *المیزان*، ۱/ ۱۹۱) - نمی‌پذیرد (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۲۵۹) و بعد با استناد به روایتی نبوی در تفسیر طبری شکر و حمد را مترادف می‌شناساند (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۲۶۰).

۲. مبانی روش‌شناختی مفسر

خلیلی مهم‌ترین منابع تفسیر را *قرآن*، سنت، اقوال صحابه و شواهد بازمانده از استعمال واژه‌ها در زبان عربی می‌داند (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۲۷). این‌گونه، به همان منابعی توجه نشان می‌دهد که اغلب مفسران از آن‌ها یاد می‌کنند. با این حال، در عمل توجه ویژه‌ای به تفسیر *قرآن* با خود *قرآن* دارد: معتقد است همواره باید *قرآن* هم چون منبع اصلی تفسیر *قرآن* تلقی، و تفسیر صحیح در کشف معنای آیات با بهره‌جویی از خود *قرآن* جسته شود؛ زیرا «هیچ کس آگاه‌تر به مفاهیم کلام الهی از خداوند متعال نیست» (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۲۷). البته، مبانی و نقطه‌های آغاز گرایش وی به این روش تفسیری با دیگر گرایندگان به این شیوه متفاوت است. وی تفسیر *قرآن* با *قرآن* را برپایه اعتقاد به وحدت ساختاری سوره‌ها و ضرورت تفسیر موضوعی آیه‌ها بنا می‌نهد.

۱-۲ پذیرش ساختارمندی سوره‌ها

خلیلی در تفسیر خود به روایات تفسیری صحابه و تابعین خاصه روایات سبب‌نزول توجه نشان می‌دهد (برای نمونه، بنگرید به: خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۱/ ۱۹۴، ۲۰۱، ۲/ ۴۱۸). با این حال، بی‌تردید مهم‌ترین مبانی او در فهم *قرآن* این است که *قرآن* را با خود *قرآن* تفسیر کند. سبب اصلی گرایش خلیلی به تفسیر *قرآن* با *قرآن* دیدگاهی است که خلیلی به ساختار

قرآن و جایگاه آیه‌ها در پیوند با هم‌دیگر دارد.

نخستین مبنای وی که به تفسیر قرآن با قرآن می‌انجامد پذیرش تدوین قرآن و تثبیت نهایی شکل سوره‌ها در زمان حیات پیامبر (ص) است. خلیلی نیز هم‌چون برخی دیگر از عالمان مسلمان معتقد است که نام‌گذاری سوره‌های قرآن توقیفی است و اجتهادی نیست. این دیدگاه مستلزم باور به آن است که چنین آیات هر سوره در زمان حیات پیامبر (ص) و تحت نظر ایشان شکل نهایی خود را بازیافته باشند (برای آراء در این زمینه، بنگرید به: رامیار، تاریخ قرآن، ۵۸۱؛ حجتی، تاریخ قرآن، ۹۸). خلیلی در هم‌راهی با این دیدگاه به روایات پرشماری استناد می‌کند که بر پایه آن‌ها پیامبر (ص) خود به مناسبت‌های مختلفی نام مشهور سوره‌های قرآن را یاد کرده است (خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/ ۱۸۲؛ نیز، برای نقد این دیدگاه، بنگرید به: طباطبایی، قرآن در اسلام، ۲۱۹-۲۱۸). روایاتی را نیز که دلالت بر عرفی بودن نام‌گذاری سوره‌ها دلالت دارند و البته از وقوع همین نام‌گذاری‌ها در زمان حیات پیامبر (ص) می‌گویند نمی‌پذیرد (خلیلی، جواهر التفسیر، ۵/ ۲).

همین باور به تکوین نهایی سوره‌ها در زمان پیامبر (ص) سبب شده است که وی به تناسب آیات معتقد باشد و ساختار سوره‌ها را هدفمند و معنادار بداند. او می‌گوید گرچه قرآن در طی ۲۳ سال و در شرایط مختلف و با اهداف گوناگون نازل شد، هر سوره اهدافی را دنبال می‌کند که با لحاظ تناسب آیات و کوشش برای فهم ساختار سوره قابل فهم است (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۱۵۳؛ مقایسه کنید با: طباطبایی، المیزان، ۱۲/ ۶، ۹۰، ۱۱/ ۲۸۴). به عقیده خلیلی اختلاف نظر علما درباره تناسب آیات در سوره‌ها نیز نتیجه ابهامات حاصل از شرایط گوناگون عصر نزول و اهداف مختلف نزول سوره‌ها است که سبب شده‌اند ساختار منظم آیات هر سوره به سادگی قابل کشف نباشد (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۱۵۳). خلیلی در تفسیر آیات مختلف به تناسب آیه‌ها توجه نشان می‌دهد و خود نیز گاه می‌کوشد وجوه مناسبتی میان آیات مختلف بازنماید (برای نمونه، بنگرید به: همان، ۱/ ۲۴، ۳/ ۱۵۶-۱۵۸). وی باین حال معتقد است چه بسا نبود تناسب میان آیاتی آشکار شود و از این رو در کشف وجوه تناسب آیات نباید افراط نمود و گاه باید از ابراز نظر تفسیری توقف کرد (همان، ۳/ ۱۵۵).

خلیلی باین حال چینش سوره‌ها در قرآن را اجتهاد صحابه می‌داند؛ زیرا معتقد است گرچه سراسر قرآن در زمان پیامبر نازل شد چینش سوره‌ها بعد از رحلت پیامبر (ص) به انجام رسید (همان، ۷/۲). از این رو، میان نزول آیات یک سوره طولانی هم‌چون بقره در یک دوره از حیات پیامبر (ص) و نزول هم‌زمان شماری دیگر از سوره‌ها در همان دوره منافاتی نیست و اصولاً لازمه تکمیل یک سوره نزول پشت‌سرهم آیاتش نیست (خلیلی، جواهر التفسیر، ۷/۲). این‌گونه، قائل به توقیفی بودن ترتیب آیات در سوره‌ها، و اجتهادی بودن ترتیب سوره‌ها در مصحف است.

باور وی به جمع قرآن در زمان پیامبر (ص) و نظم‌یابی سوره‌ها تحت نظر ایشان سبب شده است نسبت به پذیرش گزارش‌هایی درباره تاریخ قرآن که با این نگاه هم‌سویی ندارند بی‌میل باشد و در تأویل‌شان بکوشد. مثلاً وی به گزارش‌ها درباره نزول دوباره سوره حمد با تردید می‌نگرد و چون معتقد است که تکرار نزول باید فایده‌ای داشته باشد این گزارش‌ها را نیز با نظر به روایات نزول قرآن بر هفت حرف تأویل می‌کند؛ به این معنا که مثلاً سوره حمد یک بار با قرائت «مالک یوم الدین» و بار دیگر با قرائت «مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ»، یا مثلاً یک بار بدون بسمله و بار دیگر همراه با بسمله نازل شده است (خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/۱۹۴-۱۹۳).

در سخن از تکنیک‌های خلیلی در تفسیر قرآن با قرآن هم باید گفت که یک شیوهٔ پرکاربرد نزد وی آن است که آیات مرتبط با یک زمینه را کنار هم بنهد و بر اساس خانواده آیات به یک جمع‌بندی برسد؛ چنان‌که درباره معنای «الله»، «غضب»، «تقوی» و موارد پرشمار دیگر چنین کرده است (برای اشاره خود او به این مبنا، بنگرید به: همان، ۸/۱). شگرد دیگر او برای تفسیر قرآن با قرآن توجه به سیاق است. مثلاً در بحث از این‌که چرا در سوره بقره هنگام ذکر گناه آدم و حوا سخنی از توبه حوا نمی‌رود به ضرورت سیاق استناد می‌کند (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/۱۲۸؛ نیز، برای نمونه‌ای دیگر، بنگرید به: همان، ۳/۳۰۵).

۲-۲) تأویل‌گرایی در عین نقد تأویلگری

نمونه‌ای از رویکرد تفسیری متمایز او را می‌توان در نقدی مشاهده کرد که بر نظر محمد عبده در تفسیر آیه «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ

الْكَافِرِينَ» (بقره/ ۳۴). دیگر آیات مرتبط با خلقت آدم ابوالبشر (ع) وارد کرده است. وی دیدگاه عبده را چنین تقریر می‌کند که به باور وی داستان ملائکه نمادین است؛ زیرا ملائکه موجوداتی غیبی اند که ما حقیقت حال آنان را نمی‌فهمیم و گرچه به اخبار قرآن درباره ملائکه باور داریم راهی نمی‌شناسیم که در این باره چیزی بر علم خود بیفزاییم (برای اصل سخن عبده با تقریر رشید رضا، بنگرید به: رشید رضا، *تفسیر المنار*، ۸/ ۲۹۲). خلیلی در ادامه برخلاف نظر عبده و با استناد به سبک تمثیلات قرآن این را که قصص قرآنی تنها بر تمثیل حمل شوند را نادرست می‌خواند. وی معتقد است که تمثیل در قرآن شیوه‌هایی دارد و داستان خلقت انسان و سجده ملائک با اسلوب تمثیلات قرآنی در تناسب نیست (خلیلی، *جواهر التفسیر*، ۳/ ۷۲).

به باور خلیلی، بازکردن باب تأویل درباره ملائکه و شیطان عرصه را برای هواپرستان و مغرضان جهت برخورد سلیقه‌ای با قرآن فراهم می‌کند و در نتیجه جنبه هدایتی قرآن در میان انواع تأویلات منحرف زناده و اباطیل بدعت‌گذاران مخفی می‌ماند. وی در ادامه می‌افزاید که بنابراین تأویل عبده از ملائکه و شیطان بسیار دور از مدلولات قرآن، «شبهه اقوال مضحک حکیمان یونان و مسیحیان»، و نتیجه گرفتاری میان سنت‌گرایی و تجددگرایی است. خلیلی به این هم بسنده نمی‌کند و صدور این تأویلات از کسانی هم چون عبده را که «همواره پرچم‌دار دفاع از اسلام بوده‌اند» مایه شگفتی می‌داند (همان، ۳/ ۹۰-۹۲). هم چنین سوگند یاد می‌کند که اگر این شیوه تأویلگری رواج یابد هیچ مدلول و معنای خاصی برای الفاظ عربی باقی نمی‌ماند که بشود به آن اطمینان کرد و باب تردید در معنای همه آیات گشوده خواهد شد (همان، ۳/ ۱۳۴-۱۳۵).

با این حال، خلیلی در ادامه همین بحث وقتی به تفسیر «فتلقى آدم من ربه کلمات فتاب علیه» (بقره/ ۳۷) می‌رسد باب تأویل به شیوه دیگری را می‌گشاید. او مراد از اخبار ملائکه به خلیفه‌اللهی انسان را آماده‌سازی زمین و نظامات آن برای تصرف و بهره‌جویی انسان می‌داند و معتقد است چنین تصرفی نهایت کمال این جهانی آدمی را به هم‌راه دارد. مراد از پرسش ملائکه درباره فساد آدم در زمین را نیز تأکیدشان بر اختیار انسان، و مراد از تعلیم اسماء به انسان را نیز بیان استعداد انسان برای آگاهی از همه امور این جهانی تحت تصرفش می‌نمایاند. بهشت را نیز

به برخورداری از مقام امن و راحت و رفاه، و آدم را نیز به همه بشر تفسیر می‌کند. استدلال وی در فقرة اخیر این است که گویی نام بزرگ قبیله را بر همه اعضا بنهند. بالاخره، مراد از شجره نهی شده را نیز شر و مخالفت انسان با امر خدا، و مراد از امر آدم و حوا به سکونت در بهشت و هیوط از آن را تکوین و تقدیر زندگی این جهانی برای انسان می‌نمایاند (خلیلی، جواهر التفسیر، ۳/ ۱۳۴-۱۳۰).

۲-۳) ویژگی‌های قرآن

خلیلی در تفسیر خویش به برخی ویژگی‌های متن قرآن هم توجه بیش‌تر نشان می‌دهد. مثلاً وجود محکمت و متشابهات در قرآن چنان از دید او مهم به نظر می‌رسد که یک جلد کامل از تفسیر خود (جلد چهارم که در صفحه عنوان اثر «جزء خاص» نامیده شده است) را به تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران یعنی مهم‌ترین آیه قرآن در این باره اختصاص می‌دهد. برپایه دیدگاه او برخورداری قرآن از محکم و متشابه به معنای وجود آیات واضح و مبهم هر دو در قرآن است (خلیلی، جواهر التفسیر، ۴/ ۲۲-۲۳). وی چنین پدیده‌ای را از یکسو امری ناگزیر می‌شناسد. می‌گوید چنین امری نتیجه طبیعی کاربرد زبان بشری از جانب خداست و بهره‌جویی از انواع مجازگویی‌ها را خواه‌ناخواه سبب می‌شود (همان، ۴/ ۳۰-۳۱).

خلیلی می‌افزاید که با توجه به تمایز درک انسان‌ها و تصورات ذهنی‌شان از مفاهیم و جوه محکمت و متشابهات امری ناگزیر است (همان، ۴/ ۳۹). از دیگر سو، حکمت‌هایی نیز برای این پدیده ذکر می‌کند؛ مثل این‌که وجود محکم و متشابه سبب می‌شود مردمان هر عصری بتوانند قرآن را مطابق نیاز خود معنا کنند، انسان‌ها عقل خود را برای فهم دین توسعه دهند، افراد ایمان و تعبدورزی را تمرین کنند، به تدریج راه‌هایی از حیرت را بیابند و از این رو کم‌تر دچار دشواری شوند (بنگرید به: همان، ۲۸-۵۱).

در عین حال، وجود محکمت و متشابهات در قرآن از نگاه خلیلی به معنای آن نیست که نشود معنای قرآن را صحیح دانست؛ هم‌چنان‌که به این معنا نیست که هرکس بدون تلاش صحیح اگر به هر معنایی دست یافت مأجور است. او در مباحث بعدی از جلد چهارم تفسیر خود به مخالفت با آراء حشویه، معتزله، شیعیان و دیگر فرقه‌های کلامی می‌پردازد و خاصه آراء

مختلف ایشان دربارهٔ صفات خدا را با تکیه بر آیات قرآن و روایات نبوی نقد می‌کند. اعجاز قرآن دیگر ویژگی مهمی است که خلیلی در تفسیر خود به آن توجه گسترده نشان می‌دهد. وی به وجوه متعدد اعجاز قرآن معتقد است و برای هر یک مصادیق مختلفی می‌آورد. مثلاً در بیان اعجاز بیانی قرآن تناسب و تناسق موجود در الفاظ و معانی قرآن را گواه روشنی بر مُعْجِزَه بودن آن می‌داند (خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/ ۸۱). در قیاس با دیگر مفسران اباضی معاصر نیز که توجهی به اعجاز علمی ننموده‌اند می‌توان بحث‌های پرشماری در این باره در تفسیر وی دید (برای نمونه، بنگرید به: خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/ ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۷۹). او در عین حال حمل و انطباق آیات قرآن بر مسائل علمی را نیازمند تبحر، آگاهی و درایت می‌داند و به ناتوانی خویش در علوم طبیعی اعتراف می‌نماید (همان، ۱/ ۱۶۲). نیز، می‌افزاید فراتر از علوم طبیعی، در حوزهٔ علوم انسانی نیز افراد متخصص می‌توانند با مراجعه به قرآن حقایق دربارهٔ ساحت روان انسان دریابند؛ زیرا در قرآن اشاراتی حتی صریح نیز به این قبیل مباحث دیده می‌شود. او امیدوار است که نسل جدید و تحصیل کردهٔ مسلمانان بتوانند با غور در قرآن فرضیات علمی جدیدی در حوزهٔ روان‌شناسی و زمینه‌های مشابه بیابند و جای‌گزین فرضیات کنونی در علوم انسانی کنند (همان، ۱/ ۱۷۰).

یک جنبهٔ دیگر از جنبه‌های اعجاز قرآن به باور خلیلی اعجاز تشریحی است؛ این که قرآن در شرایطی به دور از تمدن احکامی عمیق و جامع بازنموده که به خاطر هماهنگی با فطرت انسان در گذار از قرن‌ها کارکرد خود را در جوامع اسلامی حفظ کرده است (برای آشنایی با اعجاز تشریحی و قائلان به آن، بنگرید به: اشرفی، «اعجاز قرآن...»، ۲۴۷). خلیلی در مقدمهٔ تفسیر خود به این معنا توجه نشان می‌دهد و بر ضرورت توجه به اعجاز تشریحی قرآن تأکید می‌کند؛ اعجازی که به باور او در احکام مختلف شرعی و اخلاقی قرآن مشهود است (بنگرید به: خلیلی، جواهر التفسیر، ۱/ ۸۰ به بعد).

نتیجه

خلیلی بیش از آن که از موضع یک اصلاح طلب دینی به تفسیر بنگرد فعالی اجتماعی است

که نه در کوشش برای ارائه فهمی نوین از قرآن، بل که برای بازسازی جوامع اسلامی در عصر جدید به نگارش تفسیر قرآن روی آورده، این بازسازی را در احیاء فهم سنتی اباضیه از قرآن بسته، و این احیاء فهم سنتی را نیز با بهره‌جویی از تکنیک‌ها و دانش‌های نوین ترکیب کرده است. بارزترین جلوه نگرش‌های سنتی او را می‌توان در آرائش درباره اعجاز تشریحی قرآن دید؛ هم‌چنان‌که بارزترین جلوه رویکردهای نوین او را می‌توان در توجه به رویکردهای معاصر در تفسیر قرآن مثل تفسیر ساختارمند سوره‌ها یا تبیین علل و اسباب وجود محکم و متشابه در قرآن جست.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- اشرفی، امیررضا، «اعجاز قرآن از دیدگاه علامه محمد جواد بلاغی»، مجموعه مقالات فارسی- قرآنی کنگره بین‌المللی علامه بلاغی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ش.
- ۳- اعوشت، بکیر بن سعید، *دراسات فی الاصول الاباضیه*، عمان، المطابع العالمیه، ۱۴۰۹ق.
- ۴- جلالی مقدم، مسعود، «اباضیه»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد دوم، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸ش.
- ۵- حجتی، سیدمحمد باقر، *تاریخ قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۶- خلیفات، عوض محمد، *نشأة الحركة الاباضیه*، مسقط، وزارة الثقافة والتراث، ۱۹۷۸م.
- ۷- خلیلی، احمد بن حمد، *جواهر التفسیر*، عمان، مكتبة الاستقامة، ۱۴۲۵ق.
- ۸- خلیلی، احمد بن حمد، مصاحبه با عاصم شیدی تحت عنوان «سماحة الشيخ احمد الخلیلی فی حوار فکری» در ۱۸ جولای ۲۰۱۲م، پایگاه مکتب الافتاء^۱، دسترسی در ۲۵ مارس ۲۰۲۲م.
- ۹- درجینی، احمد بن سعید، *طبقات المشایخ بالمغرب*، به کوشش ابراهیم طلای، مسقط، مکتبه الاستقامة، ۱۳۹۴ق.
- ۱۰- رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹ش.
- ۱۱- رشید رضا، محمد، *تفسیر المنار*، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰م.
- ۱۲- شماخی، احمد بن سعید، *السير*، مسقط، وزارة التراث.
- ۱۳- ضیائی، علی اکبر، *تاریخ و اعتقادات اباضیه*، تهران، نشر ادیان، ۱۳۹۰ش.
- ۱۴- طباطبایی، سیدمحمد حسین، *المیزان*، بیروت، اعلمی، ۱۳۹۰ق.
- ۱۵- طباطبایی، سیدمحمد حسین، *قرآن در اسلام*، تهران، اسلامیه، ۱۳۵۳ش.

1. <https://iftaa.om/article/78>.

- ١٦- غنیم، محمد عبدالحلیم، «جواهر التفسیر: انوار من بیان التنزیل لسماحة الشيخ احمد بن حمد خلیلی»، المجلة الثقافية الجزائرية، ١٤٤٠ق/ ٢٠١٨م.
- ١٧- فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الكبير، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٢٠ق.
- ١٨- قاسمی، ابراهیم، «عمان و اباضیة معاصر»، هفت آسمان، شماره ٧٧، سال ٢١، ١٣٩٨ش.
- ١٩- ملک مکان، حمید، «امامت و حکومت از نگاه اباضیه»، هفت آسمان، دوره ٧، شماره ٢٦، شهریور ١٣٨٤ش.

Bibliography

1. The Holy *Qur'ān*.
2. Al-Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Al-Tafsīr al-Kabīr*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1420 AH.
3. Ashrafī, Amīr Redā, "I'jāz al-*Qur'ān* from the point of view of Allāma Muḥammad Jawād Balāghī", *The Collection of Persian Quranic Articles of Allāma Balāghī International Congress*, Qom, Islamic Sciences and Culture Academy, 1386 SAH.
4. A'washt, Bukayr b. Sa'īd, *Dirāsāt fī al-Usūl al-Ibādīyya*, Muscat, Maṭābī' al-Ālamīyya, 1409 AH.
5. Darjīnī, Aḥmad b. Sa'īd, *Ṭabaqāt al-Mashāyikh bil-Maghrib*, ed. Ibrāhīm Ṭalay, Muscat, Maktaba al-Istiqāma, 1394 AH.
6. Dīyā'ī, 'Alī Akbar, *History and Beliefs of Ibādīyya*, Tehran, Adyān Publication, 1390 SAH.
7. Ghunaym, Muḥammad 'Abd al-Ḥalīm, "*Jawābir al-Tafsīr: Anwār min Bayān al-Tanzīl* li-Samāḥa al-Shaykh Aḥmad b. Ḥamad al-Khalīlī", *Al-Majalla al-Thīqāfiyya al-Jazā'irīyya*, 1440 AH.
8. Hojjatī, Sayyed Muḥammad Bāqer, *History of Qur'ān*, Tehran, Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslāmī, 1376 SAH.
9. Jalālī Moqaddam, Mas'ūd, "Ibādīyya", *Great Islamic Encyclopedia*, vol. II, Tehran, Center for the Great Islamic Encyclopedia, 1374 SAH.
10. Khalīfāt, 'Iwaḍ Muḥammad, *Nash'a al-Ḥarka al-Ibādīyya*, Muscat, Ministry of Culture and Heritage, 1978.
11. Khalīlī, Aḥmad b. Ḥamad, interview with 'Āshim Shaydī under the title "Samāḥa al-Shaykh Aḥmad al-Khalīlī Fī Ḥiwār Fikrī" on July 18, 2012, website of Maktab al-Iftā'¹, retrieved at March 25, 2022.
12. Khalīlī, Aḥmad b. Ḥamad, *Jawābir al-Tafsīr: Anwār min Bayān al-Tanzīl*, Oman, Maktaba al-Istiqāma.
13. MalekMakān, Ḥamīd, "Imamate and government from the perspective of Ibādīyya", *Haft Āsmān*, vol. 7, no. 26, September 2014.
14. Qāsemī, Ebrāhīm, "Oman and the Contemporary Ibādīyya", *Haft Āsmān*, Vol. 21, Issue 77, 1398 SAH.

1. <https://iftaa.om/article/78>.

15. Rāmyār, Maḥmūd, *History of Qur'ān*, Tehran, Sepehr Publication, 1369 SAH.
16. Rashīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr al-Manār*, Cairo, Al-Hay'a al-Miṣrīyya al-Āmma li al-Kitāb, 1990.
17. Shammākhī, Aḥmad b. Sa'īd, *Al-Sīyar*, Oman, Ministry of Culture and Heritage.
18. Ṭabāṭabāyī, Sayyed Muḥammad Ḥusayn, *Al-Mīzān*, Beirut, A'lamī, 1390 SAH.
19. Ṭabāṭabāyī, Sayyed Muḥammad Ḥusayn, *Qur'ān in Islām*, Tehran, Islāmīyya, 1353 SAH.