

نمادهای تفسیر اهل بیت (ع)

سیدحسین هاشمی

پیوند میان قرآن و اهل بیت، پیوند میان نور و بینایی است. نور وحی در ذات خود روشن و روشنگر است، اما بهره‌گیری از آن، نیاز به چشمانی بصیر و نافذ دارد و راهگذران طریق دیانت به میزان بصیرت و بینایی خویش از آن سود می‌جویند. همراه آمدن قرآن و اهل بیت، در کلام رسول اکرم (ص) و در حدیث مشهور ثقلین، تأکید و تأییدی است از سوی پیام‌آور وحی، بر این رابطه وثیق و معتبر. و از آن جا که پیامبر (ص) سخنی جز به رضای خداوند و اجازت وی نمی‌گوید، پیوستگی قرآن و اهل بیت (ع)، پیوستگی است که به اشارت وحی صورت گرفته است. این همه، حکایت از اهمیت مکتب تفسیری اهل بیت در تبیین معارف قرآن دارد. سوگمندان، آنچه در قرنهای نخستین تاریخ اسلام بر سر منابع روایی و آثار حدیثی آمد و تنگناهای عظیمی که برای اهل بیت (ع) و ارائه معارف قرآنی پدید آورد، سبب شد که امت اسلامی آن گونه که باید، از این راه، سود نجوید و آن مقدار از میراث گرانبها که به زحمت و رنج برجای ماند، به آسانی ضبط نشود.

میراث تفسیری اهل بیت (ع)

آنچه اینک از میراث مکتب تفسیری اهل بیت (ع) برای ما درخور دستیابی است، مجموعه روایاتی است که در تفاسیری چون: برهان، نورالثقلین، تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و ... گردآمده و برجای مانده است. تحقیق در این منابع تفسیری و سایر منابع حدیثی، این واقعیت را بر محقق آشکار می‌سازد که آنچه از تفاسیر اهل بیت (ع) باقیمانده در برابر آن اندازه از آیات قرآن که می‌بایست تفسیر شود و به ما برسد، حجم بایسته‌ای نیست!

جامعه‌شناسی عصر زندگی اهل بیت (ع) و شناسایی شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر آن عصر، تا حدّ زیاد و در خور قبولی پرده از این راز برمی‌دارد که چرا احادیث تفسیری اهل بیت در همه آیات و در همه ابعاد قرآنی به اندازه کافی، در اختیار نیست؛ چه این که حساسیت حاکمان صدر اسلام، نسبت به خاندان پیامبر و تلاش آنان برای ناشناخته ماندن ایشان در میان جامعه و مطرح نشدن نام و مقام و جایگاه و لیاقت و برتری آنان از یک سو و تعصبات قومی و رکود فرهنگی جامعه از سوی دیگر، سبب شد، تا زبان گویای معارف وحی، زمینه بروز و ظهور نیابد، چنانکه امام سجاد (ع) فرمود:

«أني لاكنم العلم جوهره»^۱

[از سرناگزیری] جوهره و حقیقت دانش را، مکتوم می‌دارم و ابراز نمی‌کنم.

از سوی دیگر، آنچه از حقایق تفسیری که بیان داشتند، به دلیل مغلوب بودن سیاسی شیعه، از ذهن نخستین شاگردان و مخاطبان ائمه و صمیمی‌ترین یارانش به آن سو نرفت و به نسلهای بعد منتقل نگردید.

میراث جدامانده

جدامانده‌گی میراث تفسیری اهل بیت (ع) تنها از سوی بیگانگان با ولایت و امامت نبوده است، بلکه اکنون سخن از خودیهاست، سخن از شیفتگان مکتب علمی و عملی عترت است که مجموعه‌های حدیثی و تفسیری را به نقد و بررسی ننشسته‌اند و به پالایش این منابع، آن گونه که باید همّت نگمارده و سره را از ناسره جدا نکرده‌اند.

بلی! مقاله‌هایی درباره برخی کتابهای تفسیری منسوب به اهل بیت تدوین شده است، اما یکایک روایات مورد نقد قرار نگرفته است و این مشکل، اختصاص به روایات تفسیری ندارد، بلکه بیشتر احادیث اخلاقی و اعتقادی و بیانگر احکام مستحبی چنین هستند.

چه بسا محققان، در این که تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) از آن حضرت باشد، تردید کرده باشند، ولی در لابه‌لای روایات آن، بیانهایی دیده شود که از نظر استحکام متن و والایی محتوا، اهل نظر را متقاعد سازد که آن سخن از معصوم صادر شده است، مانند روایتی که ذیل داستان هاروت و ماروت، در تفسیر یادشده آمده است.^۲ این در حالی است که گاه در منابع معتبر حدیثی و تفسیری، روایات سست و غیر درخور اعتمادی دیده می‌شود.^۳ از دیگر وجوه دورافتادگی میراث تفسیری اهل بیت (ع) این است که اصلها و قاعده‌های جاری در تفسیر ایشان و شیوه بیان و تبیین نکته‌های تفسیری در سخنان آنان و همچنین برخی پرسشهای جدی که در استفاده از احادیث تفسیری مطرح است، مورد کندوکاو بایسته قرار نگرفته است.

اکنون در این نوشته، ما برآنیم تا بخشی از این راه ناپیموده را بیماییم و با عنایت حق، گامهایی بر گامهای پیشین بیفزاییم.

روشن است که جبران خلأ نخست، یعنی پالایش منابع حدیثی و نقد یکایک احادیث تفسیری، کاری است کارستان و فراتر از مجال یک یا چند کتاب! ولی در مقوله دوم؛ یعنی بررسی مبانی، روشها و اسلوب بیان، می‌توان حضوری هرچند مقدمی و گذرا داشت. بدان امید که گشایش راهی باشد در پیش روی اهل درنگ و تحقیق، ولی در همین آغاز به کاستیهای کار خویش اقرار داریم، چه این که مقوله یادشده نیاز به کار و تلاش فزون‌تر دارد.

اعتبار روایات تفسیری اهل بیت (ع)

از پرسشهای آغازین که پیش از ورود به تحقیق در متن روایات تفسیری اهل بیت، رخ می‌نماید، این است که: بیشتر روایات تفسیری از گونه خبر واحدند و خبر واحد، مایه گمان است و نه یقین! این در حالی است که تفسیر قرآن، بیان مراد خداوند است و برای شناخت معارف وحی و مرادهای پروردگار، اعتماد به گمان و منابع گمان‌آور کافی نمی‌نماید، چه این که قرآن خود مردمان را از پیروی گمان پرهیز داده و سخن مبتنی بر گمان را در مسائل دینی، افترای به خداوند دانسته و دست گمان را از رسیدن به حق کوتاه شمرده است:

«وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» نجم / ۲۸

آن هرگز به این سخن [انکار آخرت و ...] دانشی ندارند، تنها از گمان پیروی می‌کنند با این که گمان هرگز انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند.

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» اسراء / ۳۶

از آنچه بدان آگاهی نداری پیروی مکن، چرا که گوش، چشم و دل، همه مسؤولند.

... بگو: آیا خداوند به شما اجازه داده است یا بر خدا افترا می‌بندید [و از پیش خود حلال و حرام می‌کنید].
در این صورت، چگونه می‌توان به وسیله روایات گمان‌آور، تفسیر کلام الهی را از راه اخبار آحاد و منابع گمان‌آور دریافت.

دغدغه گمان‌آور بودن خبر واحد، تنها در قلمرو تفسیر مطرح نیست، بلکه در فقه الاحکام نیز به گونه جدی مطرح بوده است و موضوع اعتبار خبر واحد بیش از آن که از سوی مفسران مورد داوری قرار گیرد به وسیله فقیهان و اصولیان مورد بحث و کندوکاو قرار گرفته است و در نتیجه بحث از اعتبار و حجّت بودن خبر واحد به یکی از بحثها و مسائل مهم علم اصول تبدیل شده است.

چه این که چشم پوشی از اخبار آحاد به معنای کنار گذاشتن بخش مهمی از احکام و حدود الهی بود. شایان یادآوری است که موضوع حجّت بودن و حجّت نبودن خبر واحد، در زمینه تفسیر تا بدین پایه سرنوشت ساز و حساس نبوده و نیست؛ چه این که می‌توان به وسیله عقل (که از سوی خود قرآن به عنوان وسیله معتبر و درخور اعتماد در فهم کلام الهی معرفی شده است) و نیز با تکیه به ظاهر قرآن با استفاده از ابزارهایی که در فهم لغت قرآن کارآیی دارد و یا از راه اخبار قطعی و متواتر به فهم تفسیر قرآن نائل آمد و مواردی را که از دایره این سه خارج باشد، به اهل آن واگذارد.

با این همه، نمی‌توان در مقوله تفسیر به آسانی چشم بر همه روایات آحاد فروبست و از آنها صرف‌نظر کرد، زیرا در این اخبار آحاد، بیانه‌ها و اشارتها و روشنگریهایی است که مفسّر نمی‌تواند خود را بی‌نیاز از آنها ببیند و اگر روایات آحاد کنار گذاشته شود، بخش مهمی از احادیث تفسیری از دست می‌رود!
از این روی، هرچند به اجمال، نگاهی به مبحث حجّت بودن خبر واحد در زمینه تفسیر خواهیم داشت.

ارزش خبر واحد، در تفسیر قرآن

از آن جا که کار مهم ما در این نوشته، بررسی روایات تفسیری است، همواره نگاهمان بدان سوی خواهد بود.
خبر واحد بر دو گونه است:

۱. خبر واحد همراه با نشانه‌های علم‌آور

۲. خبر واحد بدون نشانه‌های علمی

آنچه از این دو قسم نیاز به درنگ دارد، قسم دوم است، چرا که خبر واحد اگر با نشانه‌های علمی همراه باشد، نزد امامیه و اهل سنت حجّت است و تردیدی در آن نیست، چنانکه برخی بدان اشاره روشن کرده‌اند:

«خبر واحد، خبری است که حدّ تواتر نرسد، گاه مفید علم است با این که راوی خبر، یک شخص است و آن

وقتی است که خبر واحد همراه نشانه‌ای باشد که سبب علم انسان به راستی آن خبر شود، تردید نیست که

چنین خبری حجّت است و در آن بحثی نیست...»^۴

علامه طباطبایی در حجّت بودن این گونه از خبر، سازگاری با قرآن را شرط کرده است:

«... خبر واحد حجّت نیست، مگر این که همراه با نشانه‌های علم‌آور باشد، یعنی اطمینان شخصی برای انسان بیاورد که در این صورت، فرق نیست که این گونه خبر، در موضوع اصول دین باشد یا ارزشها و یا غیر اینها ... البته تمام آنچه گفتیم در وقتی صحیح است که این خبر مخالف با قرآن نباشد...»^۵

اما قسم دوّم خبر واحد که همراه با نشانه‌های علمی نیست حجت بودن آن مورد مناقشه است. بیشتر دانشمندان اهل سنت این گونه خبر را نیز حجّت و معتبر دانسته‌اند، به شرط این که دارای ویژگیهای لازم باشد و خبر صحیح شناخته شود.

آنان در حجت بودن خبر واحد گمان‌آور، بین روایات فقهی و تفسیری، تفاوت قائل نشده‌اند.

ابوحامد غزالی در کتاب: المستصفی من علم الاصول در مقام استدلال برای حجت بودن خبر واحد، از جمله به عمل اصحاب پیامبر (ص) اشاره دارد و روایاتی را نقل می‌کند که در آن روایات ابن عباس برای ثابت کردن یک نظریه تفسیری به خبر واحد اعتماد کرده است.^۶

روایت یادشده در زمینه تفسیر آیات ۶۰ تا ۸۲ سوره کهف است که سخن از سفر خضر و همراه او در این سفر شگفت دارد. بنابراین، غزالی فرقی در حجت بودن خبر واحد گمان‌آور از آن رو که خبر واحد در بردارنده حکم فرعی است یا مفاد تفسیری دارد، نمی‌بیند.

وی در ادامه استدلال آورده است:

«به تواتر ثابت شده است که پیامبر (ص) فرمانداران و قاضیانی را به این سوی و آن سوی می‌فرستاد، در حالی که آنان آحاد بودند ... فرستادن ایشان تنها برای گرفتن صدقات نبود که برای آموزش دین، قضاوت در درگیریها و شناساندن احکام شرع نیز بود.»^۷

فخررازی نیز، در بحث خبر واحد پس از یادکرد دلایلی عقلی و نقلی مخالفان، حجت بودن خبر واحد، مبتنی بر این که خبر واحد، گمان‌آور است و گمان اعتبار ندارد، می‌نویسد:

«عمل مسلمانان دلیلهای منکران اعتبار حجت بودن خبر واحد را نقض می‌کند، زیرا مسلمانان در فهم احکام شرعی و ادای شهادت و امور روزمره زندگی به خبر واحد گمان‌آور عمل می‌کنند ... بلکه باید گفت همه اهل عالم به گمان اعتنا دارند و در امور خوردن، آشامیدن، درمان، سفر و تجارت براساس گمان عمل می‌کنند.»^۸

دانشگاه الازهر مصر، در تلاش برای قانونمند کردن تحقیقات تفسیری و قرآنی، بیانیه‌ای دارد که در آن آمده است:

«در تفسیر قرآن، باید از اسباب نزول و روایات تفسیری به گونه‌ای بحث شود که با نقد و جرح و تعدیل، موارد درست و سست آن همراه با ذکر دلیلهای کافی آورده شود...»^۹

در این بیانیه، تنها از درستی و نادرستی خبر سخن به میان آمده است و در اصل به واحد بودن و گمان‌آور بودن یا متواتر بودن آن اشاره نشده است.

میزان اعتبار خبر واحد، در نگاه امامیه

در میان علمای شیعه نسبت به حجت بودن خبر واحد گمان‌آور سه نظریه وجود دارد:

۱. بی‌اعتباری خبر واحد هم در فقه و هم در تفسیر و ...

سرشناسانی که این دیدگاه را باور دارند، عبارتند از: سیدمرتضی، ابن زهره، ابن ادریس و طبرسی، ولی شایان توجه است که همینان، در گاه عمل، به دیدگاه خود پایبند نمانده‌اند و در فقه و تفسیر به اخبار آحاد اعتماد و استناد کرده‌اند.

چه این که شیخ اعظم انصاری، مواردی را نام می‌برد که اساس عمل نامبردگان، خبر واحد گمان‌آور بوده است.^{۱۰}
۲. اعتبار و حجت بودن خبر واحد گمان‌آور در احکام فرعی فقهی و حجت نبودن آن در تفسیر قرآن.
شیخ طوسی، از پیشینیان و علامه طباطبایی، از پسینیان در شمار معتقدان دیدگاه دوم قرار دارند.
شیخ طوسی در عده الاصول می‌نویسد:

«کسانی که در مسائل فقهی به خبر واحد عمل می‌کنند بر دلایلی قطعی از قرآن، سنت و اجماع تکیه دارند که خبر واحد را معتبر می‌داند. در این صورت، عمل به خبر واحد، در واقع عمل به غیر علم، نیست.»^{۱۱}
همو، در مقدمه تفسیر تبیان می‌نویسد:

«هرگاه آیه‌ای ظهور در مراد پروردگار ندارد، نمی‌توان در تفسیر آن اعمال نظر کرد و نیز نمی‌توان در فهم و تفسیر آیه به خبر واحد تکیه زد، به ویژه آن گاه که تفسیر آیه مربوط به اصول باشد، براساس خبرهای واحد و خبرهای شاذ نمی‌شود عمل کرد و اظهار نظر قطعی داشت و چنین خبری را شاهد بر کتاب الهی قرار داد ...»^{۱۲}

علامه طباطبایی، از خبر واحد گمان‌آور این گونه یاد کرده است:

«آنچه هم اکنون مورد پذیرش عالمان و اندیشه‌وران است، این است که خبر متواتر یا خبر دارای نشانه‌های قطعی، بدون شک حجت است و اما غیر این دو، جز در احکام فرعی حجیت و اعتبار ندارد ...»^{۱۳}
با این همه، شیخ طوسی در تفسیر قرآن، خواسته یا ناخواسته به اخبار آحاد اعتماد کرده است و حتی گاهی بدون جست و جو و تحقیق کافی، از درستی و نادرستی خبر، آن را ملاک و مبنای تفسیر آیات قرار داده است.
شیخ در تفسیر آیات یازدهم تا پانزدهم از سوره مباره نور که از قصه «افک» سخن می‌گویند، خبر واحدی را ملاک تفسیر آیه قرار داده است.^{۱۴}

چنانکه شیخ طبرسی در مجمع البیان^{۱۵} و شیخ ابوالفتح رازی در روض الجنان و روح الجنان^{۱۶} نیز براساس همان خبر واحد به تفسیر آیه پرداخته‌اند و از این روست که برخی محققان معاصر بر شیخ طوسی و پیروان وی خرده گرفته‌اند و نوشته‌اند:

«شیخ طوسی و عالمان پس از ایشان، معیارهایی را که برای پذیرش حدیث فقهی به کار می‌برده‌اند، در مورد این دو خبر [خبر افک عایشه و خبر افک ماریه قبطیه] به کار نبرده‌اند و بدون هیچ قید و شرطی، خبر را پذیرفته و در کتابهای خود ثبت کرده‌اند.»^{۱۷}

۳. اعتبار و حجت بودن خبر واحد گمان‌آور، هم در بحثهای فقهی و در زمینه شناخت احکام فرعی شرعی و هم در معارف تفسیری.

دیدگاه اخیر، در میان پسینیان و عالمان معاصر، بیشترین طرفدار را دارد. البته برخی از معتقدان به این دیدگاه از راه گسترش مفهومی در تعریف حجت بودن خبر واحد به این فراگیری رسیده‌اند و گروهی با استناد به انسداد باب علم و علمی و دسته‌ای از راه دلیل عقلی و بنای عقلاء.

از عبارت برخی صاحب‌نظران که در ذیل می‌آوریم راه نخست و سوّم استفاده می‌شود:

«معنای حجت بودن اماره‌ای که نظر به واقع دارد [مانند خبر واحدی که می‌خواهد واقع را گزارش دهد] این است که اماره حکم علم را دارد، پس هرچه به علم و یقین مترتب می‌شود، بر اماره [دلیل گمان‌آور معتبر، مانند خبر واحدی که گمان قوی بیاورد] مترتب خواهد شد ... دلیل این مدعا سیره خردمندان است که با دلیل معتبر گمان‌آور همان رفتار را دارند که با دلیل علم‌آور و یقینی»^{۱۸}

برخی دیگر از راه باب انسداد علم و علمی وارد شده و گفته‌اند:

«هرگاه برای به دست آوردن دانشهای دینی، چه مسائل فرعی شرعی و چه سایر باورها و معارف عقیدتی، راه علمی و یقین‌آور در اختیار نباشد، چون کسب معارف دین ضروری است، به ناگزیر باید به گمان قوی اعتماد کرد و به دلایلی که گمان قوی را ارمغان می‌دهند، تکیه کرد»^{۱۹}

در باور این گروه، خبر واحد دارای شرایط، حتی در جایی که ناسازگار با ظاهر قرآن باشد، نیز حجت و معتبر است و تنها ناسازگاری با ظاهر قرآن، سبب نمی‌شود که از حجت بودن ساقط شود، زیرا که دلایلی و مدرکهای حجت بودن خبر فراگیر است:

«اگر دلیل حجت بودن خبر واحد بنای عقلا باشد، در بنای عقلا، میان خبر واحدی که موافق یا ناسازگار با ظاهر قرآن باشد، فرقی نیست»^{۲۰}

دیدگاه درست در نگاه ما این است که خبر واحد گمان‌آور، هرگاه شرایط اعتبار را دارا باشد، به همان دلیل که در فقه و احکام علملی معتبر است در بیان مفاهیم آیات وحی و مرادهای خداوند نیز اعتبار دارد؛ زیرا مگر جز این است که سنت (حتی در احکام فرعی) نوعی تفسیر قرآن است و اجزاء و شرایط احکام کلی قرآنی را بیان می‌کند. چگونه درخور پذیرش است که گفته شود که خبر واحد معتبر، اگر درباره آیات الاحکام قرآن باشد، حجت است، ولی همان روایت اگر دربردارنده تفسیر و تبیین مفاهیم غیرفقهی آیه باشد، اعتبار ندارد! نهایت در روایات تفسیری افزون بر درستی سند، شرط مهم‌تری وجود دارد که کم‌تر به آن توجه شده است و آن شرط ناسازگار نبودن روایت، با ظاهر قرآن است. (روشن است که ناسازگار نبودن با قرآن، معنایی گسترده‌تر از هماهنگی با قرآن دارد) نادیده گرفتن این شرط، سبب شده است که روایات ساختگی و اسرائیلی به طور گسترده‌ای در قلمرو تفسیر قرآن وارد شوند و ویرانگریهای بسیاری در باورهای اصلی و فرعی دینی به وجود آورد.

متأسفانه روزگار درازی، مفسران از رویارویی جدی با روایات تفسیری ناسازگار با ظاهر قرآن خودداری ورزیدند به این گمان که روایات از صحابه یا اهل بیت نقل شده است! خوشبختانه در سده اخیر، شماری از علمای شیعه و سنی، این اتهام را به خرج داده‌اند که پالایش روایات تفسیری را با خود قرآن انجام دهند، افرادی چون محمد عبده و علامه طباطبایی که اصل عرضه حدیث بر قرآن را از پایه‌های استوار کار تفسیری خود قرار داده‌اند و معتقدند:

«بی‌توجهی به سازگاری و ناسازگاری روایات با قرآن و بسنده کردن به اعتبار سندی روایات و بارکردن مدلول روایات بر قرآن، که برخی مفسران گرفتار آن شده‌اند، کاری است بی‌دلیل و بی‌اعتبار»^{۲۱}

عرصه و قلمرو و تفسیر اهل بیت

هرگاه کلامی، پیامی ژرف و مهم و سرنوشت ساز داشته باشد، به طور معمول، یک بعدی و قشری نخواهد بود، بلکه باتوجه به ظرافت و دقت و همه سویه نگری آن، از نوعی ژرفا و لطایف و دقایق برخوردار است و نیازمند درنگ و تدبّر و تفسیر و در این راستا، گاه نیاز به تفسیر لفظی است و گاه نیاز به تفسیر معنوی.

تفسیر لفظی آن است که مفهوم و معنای کلام در لغت بیان شود، برای کسی که جاهل به آن کلام است.

تفسیر معنوی، تعیین و مرزبندی نمونه لفظ در خارج است و مشخص کردن مرزهای نمونه خارجی.

مثلاً در تفسیر جمله «و انزلنا الحديد فيه بأس شديد...» که در آیه بیست و پنجم از سوره مبارکه حدید واقع شده، یک بار سخن بر سر این است که واژه‌های: «انزل» و «حدید» در لغت چیست؟ در پاسخ گفته می‌شود که «فروفرستاده» و «آهن». بار دیگر، سخن در تعیین مراد و نمونه خارجی این دو لفظ است که مقصود از فروفرستادن حدید از آسمان چیست و آن آهن که از آسمان نازل شده کدام است؟ در این مرتبه این دو واژه باید تفسیر معنوی شوند و تفسیر لغوی کافی نیست.^{۲۲}

چنانکه پیداست، تفسیر لفظی، در حقیقت بیان معنای لغوی است و این، با اهمیتی که دارد، کاری آنچنان ژرف و پیچیده به شمار نمی‌آید، در حالی که در تفسیر معنوی، در فهم واژه‌ها، نیاز به کتاب لغت نیست، بلکه ملاک شناخت آنهاست. از این روی، بخش اصلی تفسیر اهل بیت بر محور تفسیر معنوی قرآن، دور می‌زند و نه تفسیر لفظی و لغوی آیات وحی.

برای ثابت کردن این نظریه، نخست باید اصل نیاز قرآن به تفسیر معنوی و دلیلهای وجود زمینه‌ای را در قرآن، به اثبات رسانیم، تا در مرحله بعد، نمونه‌های تفسیر معنوی اهل بیت را بنمایانیم.

دلیلهای نیاز قرآن به تفسیر معنوی

تفسیر معنوی، در جایی ضرورت دارد که الفاظ به کار رفته در یک سخن، غیر از مفهوم لغوی، زوایای دیگری نیز داشته باشد؛ مثلاً، مشترک بین چند فرد باشد، یا مطلق، عام، مجمل و کلی باشد و یا احتمال برود که گوینده کلام، به هر دلیلی، غیر از معنای لغوی لفظ را قصد کرده است و یا این که کلام از ژرفا و وجوهی برخوردار باشد که معنای لغوی، یکی از وجوه آن به حساب آید، نه تمام محتوا و مفهوم آن کلام.

قرآن کریم، که کلام و حیانی خداوند است، از آن سبب که کتاب هدایت و نور و روشنگر برای همه آدمیان است، باید درخور فهم بشر عادی باشد و هر انسانی بتواند به فراخور حال، آن را بفهمد و به مقصود آن دسترسی پیدا کند. بدین سان است که قرآن خود را به «هدی للناس» «کتاب مبین» و ... توصیف می‌کند و از عموم مردمان دعوت می‌کند تا در آن تدبّر کنند:

محمد / ۲۴

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»

آیا آنان در قرآن تدبّر نمی‌کنند، یا بر دل‌هایشان قفل نهاده شده است؟

روشنی هدایت قرآن، بدان معنا نیست که قرآن در سطح پایین‌ترین گروه‌های فرهنگی جامعه سخن گفته باشد و سطوح بالاتر علمی مجالی برای کندوکاو و درنگ و تدبّر در آن نیابند و خویش را در ساحت قرآن، نیازمند نبینند! بلکه این ویژگی کلام وحی است که هم توده مردم از آن پیام هدایت می‌گیرند و هم نکته‌ها و رازها برای اهل دانش در آن نهفته است، آن هم نکته‌ها و رازهایی که هرگز پایان نمی‌یابد، چنانکه پیامبر (ص) فرموده است:

«لاتحصی عجائبه و لاتبلی غرائبہ»^{۲۳}

یا حضرت علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

«ان القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائبہ»^{۲۴}

همانا قرآن در ظاهر چشم‌نواز و در باطن ژرف است، شگفتیهای آن نابود نمی‌شود و نکته‌های آن پایان نمی‌یابد.

از امام صادق (ع) روایت شده است:

«ان القرآن تبیان کل شیء حتی و الله ما ترک شیئاً یحتاج العباد الیه الا بیئنه للناس»^{۲۵}

قرآن بیان هر چیزی است. به خدا سوگند چیزی مورد نیاز بندگان نبوده، جز آنکه خدا در آن بیان فرموده است.

البته این تصریح خود قرآن است:

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»

انعام / ۳۸

روشن است که این رازهای پایان‌ناپذیر و این گستره بی‌کران مفاهیم و معارف که در مجموعه‌ای به عنوان قرآن گردآمده است، در همه قسمت‌ها به شرح یادنشده، بلکه اشارتی بدانها شده تا بخشی از آنها را صاحبان دانش و بینش فزون‌تر دریابند و قسمتی از آنها را «اهل ذکر» و «راسخان در علم» شرح دهند.

مفاهیمی چون، لوح، قلم، عرش، کرسی، ملکوت آسمان و زمین، فرشتگان، اسماء و صفات الهی، نزول کتاب، حدید، میزان آسمانی، جن، شیطان، بازگشت انسانها به خدا، میزانهای اخروی، جهنم، بهشت و ... که هیچ یک با ابزار، وسائل و حواس بشری قابل درک و ارزیابی نیست و عقل انسان نیز بدون هدایت از سوی راهنمای خبیر، ره به جایی نمی‌برد و دانستن زبان عربی برای رسیدن به واقعیت مفهوم و مراد این گونه آیات که بخش بزرگی از قرآن را تشکیل می‌دهند، بسنده نمی‌کند.

این است که قرآن، افزون بر تفسیر لفظی و لغوی، نیازمند تفسیر معنوی نیز هست و این نیاز، نه دلیل کاستی، که نشان اهمیت و ژرفای مفاهیم آن است.

به تعبیر دیگر، این انسان است که گاه به دلیل ناآشنایی با زبان عرب، یا وجوه گوناگون معانی لغوی، ناگزیر است برای فهم ظاهر قرآن به لغت مراجعه کند و این است که به دلیل نوسان اطلاعات و ادراکات خود در طول زندگی و در سیر تکاملی دانش بشری نیازمند، بازنگری و دقت و کندوکاو مداوم در فهم معارف وحی است که این دو نیاز انسان یکی به وسیله تفسیر لفظی و دیگری با تفسیر معنوی برآورده می‌شود.

تفسیر معنوی، مهم‌ترین ویژگی تفسیر اهل بیت (ع)

کاوش در روایات تفسیری اهل بیت می‌نمایاند که اهتمام ایشان و تأکید آنان در زمینه تفسیر معنوی قرآن بوده است و تفسیر لفظی قرآن در روایات تفسیری ایشان اندک است و این می‌تواند بدان جهت باشد که تفسیر لفظی، کاری چندان پیچیده و دور از دسترس نبوده، بلکه لغت شناسان با اندکی بازکاوی و دقت می‌توانسته‌اند به آن برسند، ولی این تفسیر معنوی قرآن است که نیاز به آگاهیهای ژرف دینی و آشنایی با روح فرهنگ قرآنی دارد و این چیزی نیست که همواره از منابع دانش و تجربه‌های بشری، ارتزاق کند، بلکه تفسیر معنوی کتاب الهی، ویژه کسانی است

که در قرآن به عنوان «اولوالالباب»، «اهل الذکر»، «مطهرون» یاد شده‌اند و اهل بیت کامل‌ترین و بارزترین نمونه‌های این عناوین هستند؛ چه این که پیامبر در حدیث مشهور متواتر ثقلین، ایشان را از قرآن و قرآن را از ایشان جدایی‌ناپذیر معرفی کرده است و رهیابی امت به زلال هدایت را بسته به جادشدن از قرآن و اهل بیت دانسته است. صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) در ارتباط با ژرفای مفهومی قرآن و دسته‌بندی انسانها نسبت به درک مفاهیم قرآنی می‌نویسد:

«... و تمام سخن این که: برای قرآن درجات و منازل است، چنانکه برای انسان مرتبه‌ها و مقامهایی است. پایین‌ترین مرتبه‌های قرآن، بسان پایین‌ترین مرتبه‌های انسان است و آن همان قرآن میان دو جلد است، همان گونه که پایین‌ترین درجه‌های انسان، پوست و بشره اوست، برای هر درجه از قرآن، حاملانی است که آن درجه را حفظ و کتابت می‌کنند و مس نمی‌کنند [و در نمی‌یابند] قرآن را در هر درجه‌ای، مگر پس از آن که پاکیزه و پیراسته از آلایش متناسب با همان درجه باشند. توده انسانها تنها به پوسته و خطها و معانی ظاهر قرآن ره می‌یابند... اما جان و مغز و راز قرآن را جز صاحبان خرد ناب در نمی‌یابند و رسیدن به روح قرآن از راه علوم آموختنی و فراگرفتنی میسر نیست که علم لدنی و موهبتی می‌خواهد.»^{۲۶}

تفسیر معنوی، روح حدیث ثقلین

چنانکه اشارت رفت، رسول گرامی اسلام (ص)، در حدیث بسیار مهم ثقلین، به امت خویش سفارش کرده است، تا به قرآن و عترت تمسک جویند و ثمره تمسک به آن هر دو را نجات یافتن از گمراهی معرفی می‌کند:

«... فتمسکوا بهما لن تضلوا أبداً...»^{۲۷}

توجه ویژه پیامبر به عترت خویش، نه از سر نگهداشت خویشاوندی است، چه این که ساحت آن گرامی از چنین گمانه‌هایی به دور است و روابط نسبی، در فرهنگ انبیا نمی‌تواند، مایه برتری باشد، بلکه تعبیر عترت یا اهل بیت، تنها عنوان مشیر است و آنچه فلسفه و علت اصلی این ارتباط را می‌نمایاند، تعبیر «لن تضلوا أبداً» است. یعنی آنچه اهل بیت را همراه و نزدیک قرآن ساخته، شأن بیانگری و تفسیر و تبیین آنان است تا بدان جا که دورماندن از مکتب تفسیری آنان و بسنده کردن به تفسیر لغوی و فهم ظاهری قرآن، مایه گمراهی است. رجوع به دیدگاه ائمه در توضیح معانی لغوی واژه‌ها و تفسیر لغوی و لفظی به این پایه از اهمیت نیست، اگرچه ائمه با فصیح‌ترین لغت رایج در میان عرب آن روز، که همان لغت قریش بود، آشنا بودند و از نظر لغت‌شناسی و فصاحت و بلاغت گفتاری در اوج، قرار داشتند و اصحاب پیامبر، همچون ابن عباس، گاه در دانستن و آموختن معانی واژه‌ها به سخنان و کلمات علی (ع) استشهاد می‌کردند، ولی آنچه رابطه مستقیم و تنگاتنگ با هدایت و گمراهی امت دارد، بخش تفسیر معنوی قرآن و تعریف، تحدید و شناساندن واقعیتهای معارف آن است. تفسیر معنوی قرآن است که گذرگاهی باریک و لغزنده و توجیه‌پذیر است و گذر از آن بی‌راهنما، خطرآفرین.

امام علی (ع) با توجه به همین واقعیت بود که در واقعه نهروان به ابن عباس سفارش کرد که وی در بحث و استدلال با خوارج نباید از طریق قرآن وارد شود، زیرا قرآن دارای وجوه گوناگون و درخور حمل بر معانی گوناگون است:

«... لاتخاصمهم بالقرآن، فان القرآن حمال ذو وجوه...»^{۲۸}

در عرصه تأویل و تفسیر معنوی قرآن است که نااهلان، توجیه‌ها و تأویلات ناروایی که از ساحت ملکوتی آن به دور است، به نام تفسیرِ مراد کلام الهی به خورد انسانها می‌دهند، همچون تفسیر «ایمان به غیب» به مبارزه مخفی و پنهانی و تفسیر معاد و سرای دیگر و بهشت به عاقبت تکامل جوامع انسانی و پدید آمدن جامعه بی‌طبقه توحیدی و دیگر یاوه‌سراییها.

اهتمام اهل بیت به تفسیر معنوی قرآن، هرگز به مفهوم نادیده انگاشتن تفسیر لفظی و نفی حجت بودن ظاهر قرآن نبوده است، آن‌گونه که برخی به بهانه تفسیر باطن و کشف معانی قرآن، به ظاهر قرآن پشت کرده‌اند و مدلول ظاهری واژگان قرآن را مراد جدی خداوند ندانسته‌اند! بلکه در تفسیر اهل بیت، ظاهر و باطن قرآن مورد توجهند؛ زیرا در بسیاری از احکام و عقاید، ایشان به ظهور قرآن استناد کرده‌اند و البته در همه زمینه‌ها محدود به ظاهر نمانده‌اند، ولی آن‌جا که به تفسیر باطنی پرداخته‌اند، هرگز ظواهر را از اعتبار و حجت بودن نینداخته‌اند.

نمونه‌ای از گرایش تفسیری اهل بیت (ع)

برای نمایاندن این حقیقت که در روایات دوران نخستین، گرایش تفسیر اهل بیت به سمت تفسیر معنوی بوده و به طور معمول دیگر مفسران، نظر به تفسیر لفظی داشته‌اند، به مواردی اشاره می‌کنیم.

۱. آیه هفدهم از سوره بقره از آیاتی است که صفات منافقان را به تصویر می‌کشد و در قالب تمثیل به مجسم ساختن صفات درونی و فکری و فرجام کار ایشان، پرداخته است، تا آن‌جا که می‌فرماید:

«... ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ»

آنچه سایر مفسران در تفسیر آیه آورده‌اند از این قرار است:

* تفسیر قرطبی:

«ذهب و اذهب، هر دو از ریشه ذهاب گرفته شده و به معنای زوال شیء است.

«و ترکهم»؛ یعنی وانهاد ایشان را.

«فی ظلمات» جمع ظلمت است. اعمش، «ظلمات» را به سکون لام قراءت کرده است از باب برابری با اصل [چون اصل آن ظلمه و لام آن ساکن است]. کسانی که «ظلمات» را به ضم قراءت کرده‌اند، بدان جهت است که فرق بین حالت اسمی و وصفی گذاشته‌اند. واشهب عقیلی به فتح لام، «ظلمات» خوانده است. بصریون، در توجیه مفتوح خواندن لام، گفته‌اند: فتح سبک‌تر از ضم است. کسائی گفته است:

«ظلمات جمع الجمع است، زیرا که جمع ظلمت «ظلم» و جمع «ظلم»، «ظلمات» است.»

«لایبصرون»، این جمله استقبال و در موضع حال آورده شده است، گویی گفته شده: «غیر مبصرین» [در حالی

که نمی‌بینند] و بنابراین، وقف در «ظلمات» جایز نیست...»^{۲۹}

* تفسیر اهل بیت ذیل آیه این‌گونه است:

ابراهیم بن ابی محمود می‌گوید: از امام رضا (ع) درباره این آیه: «و ترکهم فی ظلمات لایبصرون» پرسیدم. آن

حضرت فرمود:

«واژه «ترک» به آن معنا که وصف بندگان قرار می‌گیرد، در مورد خدا صادق نیست، بلکه این واژه، در وصف خداوند، به معنای این است که علم خداوند، به بازنگشتن آنان از کفر و گمراهی باعث گردیده است که امداد و لطف الهی، شامل حال آنان نگردد و آنان را به حال خود ایشان وانهد.»^{۳۰}

چنانکه پیداست، امام، در مقام بیان یک مفهوم معرفتی اعتقادی است و نه معنای لغوی و لفظی.

۲. محمد بن جریر طبری در تفسیر آیه: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...» (نساء / ۵) می‌نویسد:

«اهل تأویل در این که مراد خداوند از «سفهاء» چه کسانی هستند، اختلاف نظر دارند و هر کدام نظری داده‌اند:

۱. زنان و اطفال.

۲. خصوص اطفال.

۳. فرزندان که رشد عقلی ندارند.

۴. خصوص زنان.

اما درست‌تر این است که بگوییم معنای عام سفیه مراد آیه است و نه تنها یکی از نمونه‌های یادشده. بنابراین، سفیه چه صغیر باشد و چه کبیر، زن باشد یا مرد، نباید اموال را بدانان سپرد.

کسانی که گفته‌اند مقصود از «سفهاء» تنها زنانند، این واژه را به گونه‌ای نادرست معنی کرده‌اند؛ زیرا عرب کلمه «فعلیل» را بر وزن «فعائل» و «فعلیلات» جمع می‌بندد، مانند «غریبه» که «غریبات» و «غرائب» جمع بسته می‌شود و اما «غریاء» جمع «غریب» است و مذکر...»^{۳۱}

در ذیل همین آیه، ابوبصیر از امام صادق (ع) نقل کرده است:
رسول خدا (ص) فرمود:

«به شرابخور صدقه ندهید، اگر چیزی را به شما خبر داد، باور نکنید و اگر خواستگاری کرد، زن ندهید، اگر مریض شد عیادت نکنید، اگر درگذشت تشییع نکنید. نزد او امانتی نگذارید و اگر گذاشتید و تلف کرد، خداوند نه عوض آن را در دنیا و نه پاداش آن را در آخرت به شما نمی‌دهد؛ زیرا که خداوند در کتابش فرموده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم» و چه کسی سفیه‌تر از انسان شرابخوار است.»^{۳۲}

چنانکه روشن است، خمیرمایه اصلی و جان تفسیر و فهم آیه در گرو تفسیر معنوی صحیح از «سفهاء» و تعیین و تشخیص مراد و مقصود از آن در خارج است و گرنه تفسیر لفظی آن روشن است. ابن جریر طبری با همه چیره دستی در تفسیر قرآن، پنج احتمال را در تفسیر معنوی «سفهاء» ذکر کرده و بعضی را با کمک از دستور زبان عربی، که زبان قرآنی است، مردود شمرده است. با این حال، ذهن وی به نمونه دیگر نرسیده است و آن نمونه‌ای است که از سوی امام صادق (ع) معرفی شده است.

شایان یادآوری است که ارزش تفسیری این روایات، تنها شناخت یک مصداق جدید برای واژه «سفهاء» نیست، بلکه این گونه نگرش به قرآن، روش فهم و درک و استنباط از کلام وحی را می‌نمایاند و تعلیم می‌دهد.

تفسیر قرآن، از راه بیان نمادها و نمونه‌ها

بخش درخور توجهی از روایات تفسیری اهل بیت، بیان نمونه‌ها و نمودن نمادها و نشان دادن نمونه‌های عینی و خارجی برای حقایق و اشاره‌های قرآنی است. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«تفسیر قرآن از راه بیان نمونه، خود یک از شیوه‌های تفسیری است و به دلایلی که پس از این خواهیم گفت، این روش، تنها از راه اهل بیت و یا باتوجه به قواعد و اصولی که از سوی آنان رعایت شده است، امکان‌پذیر است.»^{۳۳}

اصل وجود این روش در مکتب تفسیری اهل بیت و در صدها روایت تفسیری از این دست، جای تردید ندارد، سخن در حکمت و علت انتخاب این شیوه از سوی اهل بیت و کاربرد علمی و عملی آن است که باید روشن شود. بعضی از قرآن‌پژوهان معاصر، چونان: علامه طباطبایی، در تفسیر المیزان و دکتر محمد صادقی در تفسیر الفرقان، از این روایات تحت عنوان «جری و تطبیق» یاد کرده‌اند. علامه طباطبایی می‌نویسد:

«روایات در برابر کردن آیات قرآن بر ائمه و دشمنان ایشان، یعنی روایات جری و تطبیق در بابهای گوناگون فراوان است و بسا که صدها روایت را تشکیل می‌دهد... این گونه بیانها در سبک تفسیری اهل بیت (ع) دیده می‌شود.

ایشان آیات قرآن را بر مواردی که درخور برابر سازیند، برابر می‌کردند، اگرچه این موارد، خارج از مورد نزول باشند، اعتبار عقلی و عرفی نیز با این عمل ائمه (ع) سازگار است.»^{۳۴}

نویسنده الفرقان، معتقد است که این گونه موارد، تفسیر مفهوم نیست، بلکه تنها برابرکردن و بیان نمونه است. وی می‌نویسد:

«در بسیاری از روایات تفسیری دیده می‌شود که در مقام تفسیر مفهوم نیستند، بلکه نمونه‌های پنهان، آشکار یا مورد اختلاف را بیان کرده، بدون این که مفهوم آیه را به خود منحصر کنند؛ زیرا مفهوم آیات حصرپذیر نیست. براین اساس، تفسیر «نبأ عظیم» و «صراط مستقیم» به امیرمؤمنان (ع) از قبیل جری و تطبیق و بیان مصداق مورد اختلاف است، زیرا اگر «صراط مستقیم» تنها امیرمؤمنان باشند، باید گفت: پیامبر (ص) در نمازهای روزانه و شبانه خود، استقرار در راه علی (ع) را می‌خواسته است و گویی که علی (ع) بالاتر از آن حضرت است و تفسیر رزق در جمله: «و ممّا رزقناهم ینفقون» به نشر و گسترش علم اهل بیت، بیان نمونه پنهان از مفهوم گسترده رزق است و سزاوار است که واژه «رزق» علم دین را که رزق روح انسان است، شامل شود.»^{۳۵}

نمونه گزینی، سیر تفسیری یا تأویلی؟

برخی محققان بر این باورند که تمام روایات «تعیین مصداق» تأویل است و گروهی بر این باورند که پاره‌ای تفسیر و پاره‌ای تأویل است.

منشأ این دو نظریه، به تعریفی برمی‌گردد که هر یک برای «تأویل» دارند.

عارف و مفسر قرآن میرزا محمد تنکابنی (م: ۱۳۰۲ هـ) می‌نویسد:

«مطلقات قرآن، بلکه عمومات همانند مطلقات، در مقام تأویل، انصراف به کامل‌ترین فرد دارند، چه کامل‌تر در جهت والایی و چه در جهت کاستی. خداوند فرموده است:

«وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» احقاف / ۱۵

در روایات آمده که مراد از انسان در این آیه، حسین (ع) است و بی‌گمان، حسین (ع) در شمار کامل‌ترین انسانهایی است که گام به صحنه وجود نهاده است...

مورد دیگر «الصرط المستقیم» است که مصداق آن در روایات، علی ابن ابی‌طالب (ع) معرفی و تعیین شده است؛ زیرا او سالکان را به مقصود و مطلوب هدایت می‌کند و کسی که با راهنمایی او سیر کند، به هلاکت نمی‌افتد...»^{۳۶}

ابن تیمیه نیز معتقد است: حقایق عینی و خارجی که در حوزه مفهوم آیه قرار می‌گیرند، تأویل به شمار می‌آیند و مطالب و معارف ذهنی که از دلالت الفاظ پدید می‌آید، تفسیر نامیده می‌شوند:

«... معرفت و شناخت تفسیر و معنای لفظ و تصور آن معنا در ذهن غیر از معنا در ذهن غیر از معرفت حقیقت موجود در خارج است که مراد لفظ و کلام است، زیرا هر لفظی وجود عینی، ذهنی، لسانی و بیانی دارد. کلام لفظی است که برای او معنایی در قلب وجود دارد و این، به وسیله خط نوشته می‌شود و هرگاه این کلام شناخته شد و معنای آن در قلب تصور شد، از آن معنا، تعبیر به زبان می‌شود.

همه اینها، غیر از حقیقت موجود در خارج است و چنین نیست که هرکسی اولی را بفهمد و بشناسد دومی را نیز بشناسد، چه این کهاهل کتاب در کتابهای خود، به اوصاف حضرت محمد (ص) آشنا بودند، یعنی معرفت در کلام، معنا و تفسیر آن داشتند و اما تأویل آن خبرها و صفتها، خود وجود حضرت محمد (ص) بود که معرفت حضرت محمد (ص) برابر با شناخت تأویل آن کلمات و صفات بود.

همین گونه انسان، گاه کلمات «حج» و مشاعر آن را همچون «بیت»، «مساجد»، «منی»، «عرفه»، «مزدلفه» می‌فهمد و معنای آن را می‌داند، ولی خود آن مکانها را نمی‌شناسد که اگر ببیند بگوید: این همان «بیت» است که در قول خداوند آمده است:

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» آل عمران / ۹۷

و همچنین این سرزمین، همان است که در قول خداوند یاد شده:

«فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ...»^{۳۷} بقره / ۱۹۸

گروهی بر این باورند که روایاتی که در آنها نمونه گزیده شده، به دو دسته‌اندک دسته‌ای تفسیر و دسته دیگر تأویل قرآن به شمار می‌آیند.

علامه طباطبایی می‌نویسد:

«برابرسازی که در اصطلاح به معنای حمل آیه بر نمونه آن است، آن جا که در محدوده دلالت لفظی به کار رود به معنای تفسیر است و آن جا که مصداق، درخور برابر کردن بر مدلول لفظی نباشد، بازهم تأویل به شمار می‌آید.

توضیح این که اگر موارد برابرسازی، از مصادیق اطلاقاتها و جزئیات آن دسته مفاهیمی باشند که از دلالت لفظی آیه استفاده می‌شوند، این در چهارچوب آیه قرار خواهد گرفت، زیرا که این نظر دارای ویژگی تفسیر

است، اما در مواردی که بیان نمونه و برابرکردن آن، ویژگی فوق را نداشته باشد و مدلول دلالت لفظی نباشد از حدود تفسیر خارج و از موارد تأویل و مربوط به حقایق عینی آیات است ... به عنوان مثال تطبیق «صراط مستقیم» در برخی روایات به راه زندگی ائمه (ع) از گونه تفسیر بوده و برابرکردن آن به امیرالمؤمنین (ع) از موارد تأویل به شمار می‌رود.^{۳۸}

علامه طباطبایی ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» مائده / ۳۵ روایتی را از تفسیر قمی می‌آورد که امام در تفسیر آیه فرمود:

«به وسیله امام به خداوند تقرب بجوید.»

سپس در توضیح می‌افزاید:

«یعنی به وسیله پیروی از امام. و این از قبیل جری و تطبیق بر مصداق است و بسان این روایت را ابن شهر آشوب از امیرالمؤمنین (ع) روایت کرده است که فرمود:

«وابتغوا الیه الوسیله»، آن وسیله من هستم و نزدیک به همین معنا در کتاب بصائر الدرجات از علی (ع) نقل شده و ممکن است که دو روایت از قبیل تأویل باشد.^{۳۹}

تفاوتی که بین روایت نخست (تفسیر «الوسیله» به پیروی از امام) و روایت اخیر (تفسیر «الوسیله» به شخص علی ابن ابی طالب) می‌توان قایل شد این است که تفسیر «الوسیله» به پیروی امام، می‌تواند مدلول لفظ و یکی از مصادیق مفهومی و ذهنی به شمار آید، برخلاف تفسیر «الوسیله» به شخص امام که برابری آیه بر خارج است و در قلمرو مفهوم ذهنی آیه نمی‌گنجد.

نمونه گزینی، سیری تأویلی در نگاه اهل بیت (ع)

در بین روایاتی که گزینش نمونه شده، مواردی وجود دارد که در آنها اهل بیت تصریح کرده‌اند که تفسیر قرآن به شیوه «گزینش نمونه» کاری است در جهت تأویل قرآن و بیان بطون آن:

۱. در تفسیر عیاشی ذیل آیه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء / ۵۹) آمده:

«ابوبصیر از امام باقر (ع) می‌پرسد: مردمان می‌گویند: چرا نام علی و اهل بیت او در قرآن یاد نشده، چه چیزی مانع از این کار بوده است؟»

امام باقر (ع) فرمود: به آنان بگو! خداوند در قرآن نماز را بر پیامبر (ص) واجب ساخت، ولی نگفت: سه رکعت بخوانند، یا چهار رکعت، تا این که پیامبر (ص) برای مردم تفسیر کرد و نیز حج را دستور داد، اما نگفت هفت بار طواف کنید تا این که پیامبر (ص) برای آنان تفسیر کرد.

نیز نازل کرد: «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم ...» پس این آیه درباره علی، حسن و حسین (ع) نازل شده است و پیامبر (ص) فرمود:

هر که من مولای اویم، پس علی مولای اوست.

و نیز فرمود: شما را به کتاب خدا و اهل بیت خود سفارش می‌کنم. من از خدا خواسته‌ام که میان آن دو جدایی نیفکنند، تا هنگامی که در کنار حوض بر من وارد شوند و خداوند این خواسته را به من عطا کرد و

فرمود: به آنان چیزی آموزش ندهید؛ زیرا که ایشان دانایان از شما هستند. اهل بیت هرگز شما را از مسیر هدایت دور نکرده و به گمراهی وارد نمی‌کند.

اگر پیامبر (ص) سکوت کرده بود و اهل بیت خود را معرفی نکرده بود، آل عباس، آل عقیل و آل فلان و فلان ادعا می‌کردند که اهل بیت پیامبر (ص) هستند، لکن خداوند در کتاب خود فرمود: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (احزاب / ۳۳) پس علی، حسن، حسین و فاطمه (ع) تأویل این آیه‌اند و رسول خدا دست علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) را گرفت و آنان را در خانه ام سلمه گرد آورد و فرمود: پروردگارا! برای هر خانه‌ای ثقل و اهل بیتهی است و ایشان ثقل و اهل بیت من هستند...»^{۴۰}

۲. در تفسیر آیه چهارم از سوره یوسف: «یا ابت انی رأیت احد عشر کوكباً و الشمس و القمر رأیتهم لی ساجدین» به روایت ابی الجارود از امام باقر (ع) نقل شده است که امام فرمود: «تأویل رؤیای یوسف این بود که او به زودی فرمانروای مصر خواهد شد، پدر، مادر و برادران وی بر او وارد می‌شوند.

پس مراد از شمس، مادر یوسف است که راحیل نام داشت و قمر یعقوب است و اما یازده کوكب، برادران یوسف هستند. زمانی که بر یوسف داخل شدند، به سجده شکر افتادند که یوسف (ع) را به آن مقام دیده‌اند و این سجده تنها برای خدا بود.»^{۴۱}

۳. حریر از امام باقر (ع) روایت کرده است که: از آن حضرت درباره جابر پرسیدم، امام در پاسخ من فرمود: «خداوند جابر را رحمت کند، دانش و فهم جابر به پایه‌ای بود که تأویل این آیه را می‌دانست: «إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيَّ مَعَادٍ» (قصص / ۸۵)؛ یعنی رجعت را.»^{۴۲}

روایات دیگری نیز بیانگر همین معناست که یاد همه آنها مایه درازی سخن می‌گردد^{۴۳} و چنانکه پیش‌تر گفتیم، دست‌آورد درنگ و دقت در این روایات این است که نمونه‌گزینی در روایات تفسیری اهل بیت، ذکر تأویل و تبیین بطون قرآن است.

نمونه‌گزینی، شیوه‌ای قرآنی

انسان، افزون بر نیاز به مجموعه قوانین و تشریح برنامه سعادت، نیازمند الگوهای عینی و عملی است، الگوهایی که خود تجسم و آینه تمام‌نمای دین و شریعت باشند و تفسیر مجسمی از مکتب، تا پیروان آن دین خود را با مقیاس آن الگوها ارزیابی کنند.

در روایاتی که مصداق‌گزیده شده است، اهل بیت درصدد ارائه الگوهای عینی و تفسیر تجسمی و محسوس قرآن و نزدیک کردن آرا و اندیشه‌های عقلانی و نظری قرآن به حس و شهود و به تعبیر دیگر، جلوه دادن مفاهیم به صورت شخص، حادثه و قضیه معین بوده‌اند.

ذیل آیه «... فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (بقره /

۱۳۷) امام باقر (ع) فرموده است:

«مخاطب «آمتتم» علی، حسن، حسین و فاطمه (ع) هستند و اگر مردمان ایشان را الگو قرار دهند و چون آنان ایمان بیاورند، هدایت یافته‌اند.»

گزیدن این شیوه تفسیری، ریشه در خود قرآن کریم دارد، زیرا کم نیست آیاتی که در آنها، باورها، صفات، خصلتهای پسندیده یا زشت انسانی یا ذکر افراد مشخصی به عنوان نمونه بارز آن صفات و باورها، عرضه شده است و این شیوه بیانی، یکی از شگفتیها و زیباییهای بیانی قرآن به شمار می‌آید، از جمله:

۱. «... وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» يوسف / ۲۲ - ۲۱

... این گونه برای یوسف در سرزمین مصر، راه قدرت و فرمانروایی را باز کردیم و برای آن که گزاره خوابها و تمثیلات رؤیا را به او آموزش دهیم، خداوند جهان بر اجرای فرمان و خواسته خود چیره است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند و چون یوسف به توان جسمی رسید و کمال جوانی را بازیافت، به او قضاوت و دانش عطا کردیم، یوسف نیک‌اندیش و نیک‌خواه مردم بود و ما پاداش مردم نیک‌اندیش را این چنین عطا می‌کنیم.

۲. «وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ»

یوسف / ۲۴

آن زن قصد او کرد و او نیز اگر برهان پروردگار را نمی‌دید قصد وی می‌کرد. این چنین کردیم تا بدی و فحشا را از او دور سازیم، چرا که او از بندگان مخلص ما بود.

۳. «وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا (۵۴) وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا»

مریم / ۵۵ - ۵۴

در کتاب آسمانی خود، داستان اسماعیل را خاطرنشان کن، اسماعیل با راستی به وعده خود وفا می‌کرد و مقام رسالت و نبوت داشت، خاندان خود را به نماز و زکات فرمان می‌داد و در پیشگاه پروردگارش مورد رضایت بود.

۴. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»

حجرات / ۱۵

در پیشگاه خدا، تنها کسانی مؤمن‌اند که به خدا و رسول ایمان آورده باشند و با مال و جان خود در راه خدا جهاد کرده باشند، اینانند که در ادعای ایمان راستگویند.

۵. «تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ، إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»

قصص / ۳ - ۴

ما از داستان موسی و فرعون، به حق بر تو می‌خوانیم برای گروهی که در پی حقتند و ایمان آورند. فرعون در زمین برتری‌جویی کرد و اهل آن را به گروههای گوناگونی تقسیم کرد، گروهی را به ضعف و ناتوانی کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را [برای خدمت و کنیزی] زنده نگاه می‌داشت، او به یقین از مفسدان بود.

این آیات و دهها آیه دیگر، نشان می‌دهد که شیوه تفسیر تجسمی و تبیین مفاهیم در قالب معرفی شخصی که دارای آن مفاهیم و اوصاف است، شیوه و روش قرآنی است.

در آیات یادشده، خداوند در مقام برجسته کردن صفت احسان و تصویر سیمای محسنان و نیز انسانهای مخلص و رهیده از هواها و شهوتها و آنان که در عهد و پیمان و کردار و رفتار، راستینند، یوسف، اسماعیل و ... برآمده است. سید قطب از این ویژگی قرآن کریم چنین یاد می‌کند:

«قرآن، بسیاری از مفاهیم مجرد و حقایق ارزش و معنوی را از طریق الگودهی و تجسم بخشیدن، به مخاطبان خود تفهیم می‌کند.

نوعی از خیال‌انگیزی یا صورت‌گری را می‌توان شخصیت دادن یا تشخیص بخشیدن نامید، یعنی به موجودات بی‌جان، زندگی و شخصیت بخشیدن یا امور مجرد را در لباس محسوس حیوانی و انسانی جلوه دادن...»^{۴۴}

این ویژگی بیان قرآنی، همان چیزی است که در شناخت انگیزه‌های تفسیر نمونه‌گزینی و تطبیقی برابرسازی اهل بیت، به صورت گسترده رخ می‌نماید و به چشم می‌آید.

مهم‌ترین پرسش که در این مقطع مطرح خواهد بود این است که آیا، کار برابرسازی و گزین نمونه‌ها برای آیات قرآن، ملاک و معیار دارد و قانونمند است یا خیر؟

آیا هرکسی اجازه این برابرسازی را دارد یا خیر؟

قانون‌گزینش نمونه‌های قرآنی

درنگ در تفسیر اهل بیت می‌نمایاند که حرکت تفسیری اهل بیت، در نمونه‌گزینی برای آیات قرآن دارای ضابطه و معیار بوده است.

کشف تمامی آن قواعد و ملاکها، گو این که برای ما میسور نباشد و یا دشوار و مستلزم کندوکاوی گسترده‌تر باشد، ولی دستیابی به برخی از آن ملاکها کافی است که ما را به فضای کلی و سیر عمومی روش تفسیری اهل بیت در تفسیر قرآن با آوردن نمونه آشنا کند.

یکی از شواهد روشن قانونمندی روایاتی که نمونه‌گزینی کرده‌اند، روایاتی هستند که درباره تفسیر نعمت وارد شده‌اند. روایات واردشده در تفسیر نعمت، چه آن دسته که ذیل آیات گوناگونی از قرآن مطرح شده و چه آنها که از چند امام معصوم روایت گردیده است، «نعمت» را به ولایت یا نبوت تفسیر کرده‌اند.

۱. جابر می‌گوید:

«مردی به امام باقر (ع) گفت: مقصود این آیه چیست:

لقمان / ۲۰

«وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...»

امام فرمود: نعمت ظاهر، پیامبر است و آنچه از معرفت و توحید خدای عزوجل آورده است و نعمت باطن، ولایت ما اهل بیت است...»^{۴۵}

۲. علی بن ابراهیم به سند خود، از جمیل از امام صادق (ع) روایت کرده است که از آن حضرت، درباره این آیه

تکائر / ۸

پرسیدم: «تُمْ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»

امام (ع) فرمود:

«از این امت پرسیده می‌شود آنچه را که خدا از نعمت رسول (ص) و سپس اهل بیت او به ایشان داده است.»^{۴۶}

۳. اصبغ بن نباته از علی (ع) روایت کرده است که امام فرمود:

«چه شوم‌اند مردمی که سنت پیغمبر (ص) را تغییر دادند و از وصیت او سرتافتند، آیا نمی‌ترسند که بر آنان عذاب فرود آید؟»

پس این آیه را تلاوت کرد:

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ، جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ»

ابراهیم / ۲۹ - ۲۸

و آن گاه فرمود:

«قسم به خدا، ما همان نعمتی هستیم که خداوند ما را به بندگان خود ارزانی داشته است و به وسیله ما رستگار می‌شود هرکس رستگار شود.»^{۴۷}

اگر به دنبال شناخت ضابطه و ملاکی باشیم که این روایات همه براساس آن، نعمت را بر ولایت و نبوت تفسیر کرده‌اند، خواهیم یافت که این تفسیر، به گونه‌ای از تفسیر قرآن با قرآن مایه گرفته و بر تأیید قرآنی تکیه دارد.

در معانی الاخبار، از علی (ع) نقل شده است که در معانی آیه: «اهدنا الصراط المستقیم...» فرمود:

«خدایا ما را به راه کسانی هدایت کن که به ایشان نعمت توفیق دین و پیروی از خودت عطا فرموده‌ای، نه راه آنان که نعمت مال و سلامتی به ایشان دادی، زیرا بسا می‌شود کسانی به نعمت مال و سلامتی متنعم هستند، ولی کافر یا فاسقند.»

آن گاه اضافه فرمود:

«و آنان کسانی هستند که خدا درباره ایشان فرموده است:

«وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»

نساء / ۶۹

کسی که خدا و پیامبر را پیروی کند [در روز رستاخیز] همنشین کسانی خواهد بود که خدا نعمت خود را بر آنان تمام کرده، از پیامبران و صدیقان و شهداء و صالحان و ایشان رفیقان خوبی هستند.^{۴۸}

چنانکه معلوم است، خداوند در این آیه مبارکه از نبوت به نعمت تعبیر کرده است و از طرف دیگر در روایتی از

امام صادق (ع) «صدیقان» و «شهیدان» به ائمه و «صالحان» به پیروان ائمه تفسیر شده است.^{۴۹}

بنابراین، همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، تفسیر نعمت به نبوت و امامت و ولایت، برگرفته از خود قرآن است و نشانگر آن است که روایات تفسیری که نمونه‌گزینی کرده‌اند، مبتنی بر نظام و قاعده‌اند و مهم‌ترین قاعده آن، هماهنگی با روح کی معارف وحی و برخورداری از تأییدات قرآنی است.

دلیل ناهمسانی برخی روایات تفسیری منسوب به اهل بیت (ع)

در نگاه کسانی که اهل بیت (ع) را چون سایر عالمان دینی در حال قبض و بسط معارف و کاستی و فزونی اطلاعات می‌پندارند، وجود نقلهای ناهمسو و گاه ناسازگار و درخور توجیه است، ولی در اندیشه کسانی که دانش اهل بیت را نسبت به معارف وحی، نشأت یافته از چشمه زلال نبوت می‌دانند و بر این باورند که این علوم فراتر از ارتباط رایج و معمول و طبیعی بشری، به گونه‌ای از راه رسول اکرم (ص) به ایشان منتقل شده است و آنان حجّت خدا در زمین و تبیین گران راستین معارف دینی پس از رسول خداوند و سخن آنان حجّت است، چنانکه پیامبر آنان را عدل قرآن قرار داده است. با این عقیده، صدور روایات ناهمسو از سوی اهل بیت (ع) توجیه‌پذیر نیست.

اکنون می‌خواهیم بدانیم که براساس باور شیعی می‌توان منکر روایات ناسازگار شد یا خیر؟

روشن است که نمی‌توان وجود پاره‌ای روایات ناسازگار را در میان روایات نقل شده از اهل بیت انکار کرد، ولی نکته اساسی در این جاست که فرق است میان روایات صادر شده از اهل بیت با روایات نقل شده از اهل بیت؛ زیرا آنچه امروز در کتابهای حدیثی و تفسیر به عنوان روایات تفسیری اهل بیت نقل شده است، چه بسا راوی حدیث به دروغ و یا از روی ناآگاهی و اشتباه در فهم مراد امام و یا اشتباه در انتساب، به امام انتساب داده باشد.

پس ناگزیر باید فرق گذاشت میان آنچه به یقین از امام صادر شده است، با آنچه دیگران به امام نسبت داده‌اند. به بیان دیگر، در باور امامیه، در روایات اهل بیت، ثبوتاً نمی‌تواند ناسازگاری وجود داشته باشد، هرچند در مرحله اثبات و آنچه در کتابهای روایی وجود دارد، گاه ناهمسازی دیده شود.

افزون بر این، ممکن است آنچه به عنوان ناسازگاری به ذهن آید، در حقیقت ناسازگاری نباشد، بلکه توجه به شرایط گوناگون صدور روایت، تفاوت دیدگاه و مورد روایت، تفاوت سطح فهم و نیاز پرسش مخاطب و ... سبب گوناگونی بیان دو روایت ذیل یک آیه باشد که توجه نکردن به آن زمینه‌ها و مسائل جنبی، این پندار را به وجود آورد که دو روایت ناسازگارند، در حالی که بررسی آن دو روایت باتوجه به زمان، مکان، شرایط، مخاطب و ... مجالی برای پندار ناسازگاری باقی نگذارد.

به هر حال، آنچه از همین مقدار می‌توان نتیجه گرفت این است که صرف انتساب روایت به اهل بیت (ع) هرگز بدان معنا نیست که روایت بی‌چون و چرا سخن اهل بیت تلقی شود و مورد استناد و استشهاد و عمل قرار گیرد، بلکه پذیرش یک حدیث و قبول انتساب آن به اهل بیت (ع) ملاکهایی دارد که پاره‌ای مربوط به دانش رجال و پاره‌ای مربوط به علم درایه و پاره‌ای مربوط به برابرسازی احادیث با روح کلی قرآن و معارف دینی است. روشن است که استقصای همه این ملاکها در این مقاله نمی‌گنجد، ولی به بخشی از دلیلهای وجود روایات ناهمسان می‌توان اشاره داشت:

الف. جعل در برخی روایات تفسیری: باتوجه به جایگاه دینی و اجتماعی اهل بیت (ع) در عصر حیات و حتی در دوره‌های بعد و باتوجه به وجود روایات بسیار دو گروه، در زمینه اعتبار سخن اهل بیت (ع) روشن است که دگراندیشان برای موجه جلوه دادن باورهای ساختگی خود و نیز مخالفان برای مخدوش کردن چهره علمی اهل بیت (ع) و ایجاد تفرقه میان پیروان ایشان، انگیزه زیادی برای ساختن حدیث و نسبت دادن مطالب دروغ به اهل بیت (ع) داشته‌اند، چه این که مانند این مطلب از سوی دشمنان نسبت به شخص رسول اکرم (ص) به کار گرفته شد، تا آن جا که پیامبر (ص) به روشنی اعلام داشت:

«جعل‌کنندگان حدیث و نسبت‌دهندگان روایات دروغ و ساختگی، علیه من زیاد شده‌اند.»^{۵۰}

ب. نقش زمان در تفسیر اهل بیت (ع): شرایط سیاسی حاکم بر دوره‌های زندگی ائمه (ع) را نیز در ارزیابی روایات تفسیری اهل بیت نباید نادیده گرفت، زیرا به حسب شواهد تاریخی، زمانهایی بر اهل بیت گذشته است که ایشان ناگزیر بوده‌اند در بیان حقایق دینی، مصالح را رعایت کنند و گاه سخنی موافق با فضای فکری، اعم از فقهی، کلامی، تفسیری و ... بگویند. از این جهت در بحث از تفسیر اهل بیت، تاریخ زندگی اهل بیت در ابعاد سیاسی و اجتماعی و میزان آزادی آنان در گفتار و نشر معارف دین و جریانهای فکری حاکم بر هر دوره و نیز آیات تفسیر شده از سوی اهل بیت و ارتباط مفهوم و تفسیر آن آیه با اوضاع سیاسی فرهنگی جامعه اسلامی در آن روز، اموری

هستند که بدون ملاحظه آنها از سوی پژوهشگر، نتایج و دست‌آوردهای یقینی در تفسیر اهل بیت و از جمله ثابت کردن ناسازگاری آرا امکان ندارد.^{۵۱}

ج. تفسیر وجوه قرآن: بیانهای گوناگون، گاه به تبیین دو چهره و دو وجه از وجوه قرآن برمی‌گردد؛ زیرا باتوجه به دانش عمیق و همه‌سویه اهل بیت به بطون و تأویلهای قرآنی (که خاص ایشان است و اگر دیگران به برخی از آن دانشها دست پیدا می‌کنند به نوعی به دانش اهل بیت بازمی‌گردد) گاهی بیان تفسیری مربوط به اظهار بطون و تأویل است، لکن ناآگاهان می‌پندارند با بیان دیگر ناسازگار است.

حمادبن عثمان همین موضوع، یعنی وجود اختلاف در میان روایات رسیده از اهل بیت را از امام صادق (ع) پرسیده است که متن پرسش و پاسخ به این گونه است:

«به امام صادق (ع) عرض کردم: روایات شما گوناگون به دست ما می‌رسد.

امام (ع) فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده است، کم‌ترین رسالتی که بر دوش امام قرار دارد، آن است که بر هفت وجه از وجوه قرآن فتوا دهد.

و سپس این آیه را خواند:

«هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْتَنُ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» (ص / ۳۹)^{۵۲}

چنانکه گفتیم، این روایت یکی از عوامل اختلاف و یا به ظاهر ناسازگاری روایات را تفسیر وجوه گوناگون قرآن، معرفی کرده است. برای روشنگری هرچه بیشتر این که چگونه تفسیر وجوه گوناگون، اختلاف بیانی در روایات را پدید می‌آورد، به یک نمونه از این موارد اشاره می‌کنیم:

در تفسیر آیه: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده / ۳۲) حمران می‌گوید:

از امام باقر (ع) پرسیدم: معنی این آیه چیست و چگونه کشتن یک نفر به مانند کشتن تمام انسانهاست؟

امام (ع) در پاسخ فرمود:

«کشنده یک انسان در جایی از دوزخ جای می‌گیرد که شدت عذاب آن به همان اندازه است که اگر تمام مردمان را کشته بود.»^{۵۳}

ولی وی، در روایت سماعه از امام صادق (ع) امام در تفسیر همین آیه فرموده است:

«... هرگاه کسی شخصی را از هدایت خارج کند و به گمراهی بکشاند، گویی او را کشته است و اگر او را از گمراهی به مسیر هدایت سوق دهد او را زنده کرده است.»^{۵۴}

در این دو روایت، در روایت اول واژه «قتل» در آیه مبارکه به معنای کشتن به کار رفته و مقصود آیه معرفی شده است، با این که در روایت دوم «قتل» به معنای گمراهی و «حیات» به معنای هدایت دانسته شده و ناهمسانی این دو معنا با یکدیگر روشن است.

ولی اگر به سومین روایت رسیده در تفسیر آیه توجه شود، مطلب کاملاً حل می‌شود و معلوم می‌گردد که چگونه هر دو روایت می‌تواند تفسیر و تبیین آیه مبارکه باشد و چه بسا وجوه دیگری نیز می‌تواند جزء مفهوم و معنای آیه قرار بگیرد:

فضیل بن یسار می‌گوید:

«از امام باقر درباره قول خداوند در قرآن پرسیدم: «و من احيها فكاُنما احياء للناس جميعاً...»

امام (ع) در پاسخ فرمود: یعنی کسی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد.

گفتم: اگر او را از گمراهی به هدایت راهنمایی کند چگونه است؟

امام (ع) فرمود: آن تأویل برتر آیه است.^{۵۵}

شاید با این مثال، نقش تبیین وجوه و بطون گوناگون قرآن در ناهمسانی و گوناگونی بیان روایات تفسیری روشن شده باشد.

د. سطحها و نیازهای گوناگون مخاطبان: گوناگونی مخاطبان و شایستگی آنان یکی دیگر از علت‌های اختلاف

تفسیری اهل بیت است، چنانکه گوناگونی مخاطب در دیگر موضوعها باعث اختلاف در بیان روایات شده است.

عبدالله بن سلیمان از امام صادق (ع) پرسید:

«آیا خداوند همان گونه که بر سلیمان افاضه فرموده است بر شما افاضه کرده است؟ امام (ع) فرمود: آری

[سلیمان چنین بود] هرگاه کسی مسأله‌ای را از وی می‌پرسید، پاسخ می‌شنید، شخص دیگر همان مسأله را

می‌پرسید، به گونه دیگر پاسخ دریافت می‌داشت و سوئی نیز جوابی غیر از آنچه برای نفر اول و دوم گفته

بود می‌شنید.

سپس امام صادق (ع) افزود: «هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب.»

گفتم: اصلحک الله! آیا هنگامی که امام پاسخ طرف را می‌گوید: او را می‌شناسد؟

امام فرمود: سبحان الله، مگر قول خداوند را نشنیده‌ای: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ» حجر / ۷۵

و ایشان ائمه هستند.

«وَأِنَّهَا لَإِسْبِيلٌ مُّقِيمٌ»

حجر / ۷۶

که هیچ گاه از این مسیر خارج نمی‌شوند.

سپس برایم فرمود:

آری، وقتی به شخصی نگاه کند او را و حقیقت [خط مشی، سرشت و ...] او را و رنگ او را تشخیص

می‌دهد، اگر چه صدای آن شخص را از پشت دیوار بشنود.^{۵۶}

گوناگونی مخاطبان از زوایای گوناگون درخور توجه است:

گاهی مخاطب، توان ذهنی دریافت مطلبی را ندارد و مطلب برای او سنگین و غیر درخور هضم است و گاهی

مخاطب در جهت مخالف باورهای ائمه قرار داشته و امام (ع) وی را شایسته و امین و طالب حق نمی‌دانسته، تا آنچه

را که با دوستان و شاگردان مؤمن در میان می‌گذاشته، با او مطرح کند و براین اساس، شیوه بیان تغییر می‌کرده است.

از شواهد این مورد می‌توان به دو روایت تفسیری که در ذیل آیه ۲۰۳ بقره آمده است، اشاره کرد:

«فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه و من تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى...»

امام باقر (ع) «تقوا» در این آیه را در دو روایت که یکی به طریق «حماد» و دیگری به طریق «سلام بن مستنیر»

وارد شده است، به پرهیز از «صید»، «رفت»، «فسوق»، «جدال» و سایر محرمات احرام تفسیر کرده است.^{۵۷}

لکن در روایت ابوحمزه ثمالی، از شاگردان خاص امام سجّاد و امام باقر (ع) و محرم اسرار آنان، چنین آمده

است:

امام باقر (ع) فرمود:

سوگند به خدا مقصود شما [شیعیان] هستید، زیرا که پیامبر (ص) فرمود: بر ولایت علی (ع) جز تقوایندگان ثابت نمی‌مانند.^{۵۸}

ضرورت عرضه روایات تفسیری بر قرآن

فراگیرترین و اساسی‌ترین راهی که در جهت برطرف کردن ناسازگاری و داوری درباره روایات ناسازگار وجود دارد و اهل بیت خود نیز به این راه سفارش کرده و تأکید داشته‌اند، عرضه روایات تفسیری به قرآن است، تا روایات نشأت یافته از معدن دانش عترت از غیر آن بازشناخته شود و از میان روایات ناسازگار، هر یک که به شکلی ناسازگار با قرآن و ظاهر آن باشد باید کنار گذاشته شود.

روایات بسیاری است که از طریق خود ائمه وارد شده و برای سنجش درستی و نادرستی روایات تفسیری، عرضه روایت به قرآن را به عنوان راه حل پیشنهاد می‌کند و از آنها با نام روایات «عرضه حدیث بر قرآن» یاد می‌شود که ما اکنون درصدد بیان آنها نیستیم و به یک روایت که از امام باقر (ع) روایت شده است بسنده می‌کنیم.

امام باقر (ع) در این روایت، چگونگی عرضه مسائل و از جمله حدیث بر قرآن را به کار گرفته است، تا دیگران نیز به همین شیوه در کار عرض روایات بر قرآن، مشی کنند:

ابوالجارود روایت کرده است که امام باقر (ع) فرمود:

«هرگاه چیزی را برایتان بیان کردم، دلیل و مدرک آن را در کتاب خدا، از من بخواهید.»

در همین اثنا امام (ع) روایتی از پیامبر (ص) نقل کرد که رسول اکرم (ص) از «قیل و قال»، «از بین بردن مال» و «بسیار پرسیدن» بازداشته‌اند.

کسی از امام (ع) پرسید: ای فرزند پیامبر خدا، این امور که از پیامبر (ص) نقل کردید، در کجای قرآن است؟

امام باقر (ع) پاسخ داد: خداوند عزوجل می‌فرماید:

«لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ»

نساء / ۱۱۴

نساء / ۵

«وَلَا تَوَتَّوِا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا...»

مائده / ۱۰۱

«... لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ...»^{۵۹}

در این روایت امام باقر (ع) عرضه حدیث به قرآن را در عمل انجام داده و به دیگران آموخته است. نکته‌ای که باید از نظر دور نداشت، این است که عرض حدیث به قرآن نیز کاری آسان و سطحی نیست، بلکه به خبره بودن در فهم حدیث و قرآن نیاز دارد.

و همین روایت که آوردیم گواه روشنی است بر این که پیش از استدلال امام به سه آیه یاد شده، به عنوان مدرک حدیث پیامبر (ص) ذهن همگان بدان راه نمی‌یافت، ولی پس از استناد امام و توجه دادن به آن آیات، انسان به خوبی درمی‌یابد که چگونه می‌توان مدرک این حدیث را در قرآن بازیافت.

پی نوشت ها

۱. شیرازی، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجهوی، چاپ اول: تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۵۴۷/۱۳۶۳.
۲. تفسیر امام حسن عسکری (ع) / ۴۷۳ - ۴۷۵.
۳. مانند روایتی که در تفسیر برهان از امام صادق (ع) در تفسیر و سبب نزول «معوذتین» به این شجر نقل شده است:
امام صادق (ع) فرمود: آیا می‌دانی معنی معوذتین چیست و در چه چیزی نازل شده است؟ لبیدبن اعصم یهودی پیامبر (ص) را جادو کرد. آن گاه این دو سوره نازل شد.
ابوبصیر عرض کرد: آیا سحر او بر پیامبر (ص) تأثیر گذارد؟
امام فرمود: پیامبر (ص) احساس می‌کرد که آمیزش جنسی می‌کند، با این که چنین نبود. وقتی به طرف در می‌رفت نمی‌دید. تا این که با دست خود آن را لمس می‌کرد.
بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، (چاپ سوم: قم، اسماعیلیان، بی‌تا)، ۵۲۹/۴.
۴. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ دوّم: نجف، دارالنعمان، ۱۳۸۶ هـ، ۶۹/۲.
۵. طباطبائی، محمدحسین، میزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم: قم، اسماعیلیان، ۱۳۹۱ هـ، ۱۴۱/۸.
۶. ابوحامد محمدبن محمد غزالی، المستصفی من علم الاصول، چاپ سوم: قم، دارالذخائر، ۱۳۶۸، ۱۴۹/۱.
۷. همان، ۱۵۱/۱.
۸. فخر رازی، محمدبن عمر، المحصول فی علم اصول الفقه، چاپ اول: بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ هـ، ۱۹۳/۲ - ۲۰۹.
۹. مجله «الازهر»، جلد هفتم / ۶۷ به نقل از: مبانی و روشهای تفسیری، عمید زنجانی / ۶۷.
۱۰. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، قم، مصطفوی، ۱۳۷۴ / ۸۸ - ۹۵.
۱۱. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ۶۹/۲.
۱۲. طوسی، محمدبن حسن، التّبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التّراث العربی، بی‌تا، ۶/۱.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، میزان فی تفسیر القرآن، ۳۵۱/۱۰.
۱۴. همان، ۴۱۵/۷.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصرخسرو، ۷ - ۲۰۴/۸.
۱۶. خزاعی نیشابوری، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴، ۲۲/۴.
۱۷. عسکری، مرتضی، نقش ائمه در احیاء دین، چاپ دوم: تهران، مجمع علمی مهر، ۱۳۷۰، ۶۴/۷.
۱۸. خویی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم: بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴ هـ / ۳۹۸.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیری، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳ / ۱۹۶.
۲۰. فاضل لنکرانی، محمد، مدخل التفسیر، چاپ دوّم: قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳ / ۱۷۳ - ۱۷۶.
۲۱. طباطبائی، محمدحسین، میزان فی تفسیر القرآن، ۲۲۰/۹.

۲۲. امین، حسن، دائره المعارف الاسلامیہ الشیعہ، چاپ دوّم: بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱، ۳ / ۴۶ - ۵۲.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ سوّم: تهران، دارالکتب الاسلامیہ، ۱۳۸۸، ۵۹۹/۲.
۲۴. صبحی صالح، نهج البلاغه، چاپ اوّل: بیروت، ۱۳۷۸ / ۶۱، خطبه ۱۸.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، چاپ سوّم: بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هـ، ۸۱/۹۲.
۲۶. شیرازی، صدرالدین، مفاتیح الغیب / ۴۰.
۲۷. سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس، تحقیق محمد انصاری، چاپ اوّل: قم، هادی، ۱۴۱۵، ۶۴۷/۲.
۲۸. صبحی صالح، نهج البلاغه / ۴۶۵، نامه ۷۷.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، چاپ دوّم: تهران، ناصر خسرو، بی تا، ۲۱۳/۱.
۳۰. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۶۵/۱.
۳۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۹ هـ، ۱۶۶/۱.
۳۲. صائنی، محمد مهدی، مجله کیهان اندیشه، قم، مهر و آبان، ۱۳۷۱، شماره ۴۴، مصاحبه پیرامون روشهای تفسیر قرآن.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴/۱.
۳۴. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، ۵/۱.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۴۱/۱.
۳۶. محمد رشید رضا، تفسیر المنار، چاپ دوّم: بیروت، دارالمعرفه، بی تا، ۱۹۵/۳ به نقل از: تفسیر سوره حمد، ابن تیمیّه.
۳۷. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روشهای تفسیری / ۱۲۷.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳۳۳/۵.
۳۹. همان، ۴۱/۱.
۴۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۳۳۹/۱.
۴۱. همان، ۱۴۷/۲.
۴۲. روایات دیگر در این زمینه را می توان در این منابع یافت: تفسیر عیاشی، ۱۴۷/۱ و ۱۸۱ و ۴۹ و ۵۶/۲؛ تفسیر قمی، ۲۴۷/۱؛ تفسیر نورالثقلین، ۳۱۵/۱.
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ۳۴۴/۱.
۴۴. سید قطب، آفرینش هنری در قرآن، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ دوّم: تهران، بنیاد قرآن، ۱۳۶۰ / ۸۲.
۴۵. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۳۷۶/۳.
۴۶. همان، ۵۰۲/۴.
۴۷. همان، ۳۷۸/۲.
۴۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ۶۲/۱.
۴۹. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی، تفسیر صافی، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۴۶۸/۱.
- ۵۰.

۵۱. برای آگاهی بیشتر از نقش این دو عامل در اختلاف روایات رسیده از ائمه رجوع شود به: فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا / ۹۳.
۵۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۱/۱۳.
۵۳. بحرانی سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱/۴۶۳.
۵۴. همان، ۱/۴۶۳.
۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ۲/۱۶۸.
۵۶. صفارقمی، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، ۳۸۱؛ کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ۱/۳۶۴.
۵۷. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تهران، اسلامیه / ۹۹ - ۱۰۰.
۵۸. همان.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ۱/۴۸.