

چکیده

پژوهش حاضر با هدف تبیین ماهیت و هویت تفسیر شیعی، به بررسی شاخص‌ها و دیدگاه‌های مرتبط با مدرسه تفسیری امامیه پرداخته است. در این چارچوب، با بهره‌گیری از روش‌های توصیفی، تحلیلی و انتقادی، تلاش شده است ضمن ارائه نمونه‌هایی از رویکردهای تفسیری شیعه، ارکان معرفتی و تاریخی این جریان تفسیری واکاوی شود. با توجه به وجود برخی قرائت‌های فرقه‌گرایانه و غیرواقع‌گرایانه که مدرسه تفسیر شیعی را منحرف یا محدود به گرایش‌های خاص معرفی کرده‌اند، این پژوهش با استناد به آرای متنوع و مستند، در پی آن است که تصویری جامع و علمی از هویت تفسیری شیعه ارائه دهد، شاخص‌های آن را بازشناسی کند و نشان دهد که نقدهای مطرح‌شده در این زمینه، بی‌مبنا و غیرواقعی‌اند. نتیجه این بررسی، ارائه تعریفی روشن و مستدل از تفسیر شیعی است؛ تعریفی که هم به واقعیت تاریخی آن وفادار است و هم ظرفیت‌های معرفتی و تفسیری آن را در بستر علوم اسلامی برجسته می‌سازد. این واقعیت بر دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام استوار است؛ دیدگاهی که در روایت‌های رسیده از ایشان تجلی یافته و در چارچوب دستگاه اجتهادی تحلیل و تبیین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: شاخص‌های تفسیر شیعی، تفسیر امامیه، جریان‌های تفسیری شیعه.

چستی تفسیر امامیه

محمد مرادی^۱

۱. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث (moradi.m@qhu.ac.ir).

۱. درآمد

شیعه، یکی از مهم‌ترین و گسترده‌ترین شاخه‌های اسلام، مجموعه‌ای از جریان‌های فکری متنوع را در بر می‌گیرد که علی‌رغم تفاوت‌هایشان در فقه، عقاید و مشی، در اصل امامت اشتراک دارند. محمد بن موسی نویدی (م ۳۰۰-۳۱۰ ق) در کتاب «فرق الشیعه»، ضمن معرفی نحله‌های مختلف مسلمانان، از انشعابات شیعی مانند کیسانیه، زیدیه، جارودیه، اسماعیلیه، فطحیه، واقفیه و امامیه یاد کرده است (رک: مشکور، ۱۳۵۳ ش، ص ۴-۹۵). این تنوع نشان می‌دهد که شیعه از آغاز دارای نحله‌های فکری متفاوتی بوده است.

در قرون بعد نیز جریان امامیه دچار تکثر شد؛ از تشیع عقل‌گرایانه شیخ مفید (م ۴۱۳ ق) و سید مرتضی علم‌الهدی (م ۴۳۶ ق)، تا گرایش‌های باطن‌گرایانه‌ای که اعتقاد چندانی به ظاهر متن ندارند. در میان این طیف، رویکردهای تفسیری گوناگونی شکل گرفته‌اند: از بسنده کردن به روایت در تفسیر متن تا تفسیر اجتهادی حداکثری بدون توجه به روایات؛ از تأکید بر ظواهر و پرهیز از تأویل تا گرایش‌های باطن‌گرایانه روایی، مانند آنچه در «بصائر الدرجات» و «تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة» دیده می‌شود.

همچنین، مفسرانی از نحله‌های خاص شیعی، مانند نصیری، یا افرادی چون ابوالحسن فتونی اصفهانی (۱۰۷۰-۱۱۳۸ ق)، به تأویل آیات پرداخته‌اند. افزون بر این، در حوزه میراث تفسیری شیعه، گونه‌های مختلفی از تفسیر، از جمله تفسیرهای علمی، تربیتی، اجتماعی، عرفانی، انقلابی و فلسفی، پدید آمده‌اند که گاه بدون توجه به روایات، یا صرفاً با تکیه بر ظاهر الفاظ، ارائه شده‌اند.

در این میان، این پرسش بنیادین درباره تفسیر شیعی مطرح می‌شود: هنگامی که از «تفسیر شیعی» سخن می‌گوییم، دقیقاً از چه چیزی سخن می‌گوییم؟ آیا هر تفسیری که نویسنده آن شیعه باشد یا در میراث شیعی پدید آمده باشد، تفسیر شیعی محسوب می‌شود؟ یا آن که باید برای آن مبانی معرفتی و روش‌شناختی خاصی در نظر گرفت؟ به تعبیر اندرو ریپین (۱۹۵۰-۲۰۱۶ م)، چه چیزی یک اثر را واجد شرایط می‌کند که «تفسیر شیعی» نامیده شود؟ (طباطبایی، ۱۳۹۵ ش، ص ۲۷).

در این زمینه، دو مقاله مهم از مؤثر م. برآشر (زاده ۱۹۵۵ م) و اندرو ریپین، با ترجمه محمد علی طباطبایی، در کتاب تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی منتشر شده‌اند. این دو



نویسنده کوشیده‌اند ویژگی‌های تفسیر شیعی را در معنای عام آن بررسی کنند. با این حال، به نظر می‌رسد نگاه آنان جامع نیست و بیشتر بر تفاسیر روایی و جنبه‌های باطنی تمرکز دارد. آنان نتوانسته‌اند تمام طیف واقعیت‌های تفسیری شیعه، از حدیث‌گرایی محض تا اجتهاد عقل‌گرایانه، را بازتاب دهند.

به ویژه با توجه به تنوع نحله‌های فکری در تشیع و رویکردهای گوناگون مفسران امامی در روزگار حاضر، این آثار را نمی‌توان نماینده کامل تفسیر شیعی دانست. گویی نویسندگان، پیشاپیش، تفسیر شیعی را معادل تفسیر روایی تلقی کرده و بر همان اساس داوری کرده‌اند، یا صرفاً شیعه‌بودن مؤلف یک تفسیر را ملاک قرار داده‌اند. افزون بر این دواثر، پژوهش مستقلی درباره چستی تفسیر شیعی یافت نشد.

پرداختن به این مسئله از چند جهت اهمیت دارد و ضروری است:

نخست، شمار تفاسیر شیعی در جهان اسلام بسیار زیاد است، اما مرز روشنی میان آن‌ها وجود ندارد تا مشخص شود کدام یک دقیقاً شیعی‌اند و کدام یک آمیزه‌ای از عناصر شیعی و غیر شیعی را در خود دارند.

دوم، هر جریان یا نحله‌ای از شیعیان، خود را نماینده اندیشه ناب شیعی می‌داند و در جایگاه مفسر شیعی مورد پذیرش یا نقد قرار می‌گیرد، بی‌آنکه تعریف مشخصی از تفسیر شیعی وجود داشته باشد.

سوم، نقدهای تند و گاه بی‌رحمانه‌ای بر تفسیر شیعی وارد شده و آن را منحرف معرفی کرده‌اند، بی‌آنکه روشن باشد مقصود از «تفسیر شیعی» کدام دسته از تفاسیر است و بر اساس چه معیارهایی، تمامیت تفسیر شیعی انحرافی قلمداد شده است.

واژه «شیعه» به معنای «اعوان و انصار» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۳۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۹۱). این واژه با ساخت‌های گوناگون، دوازده بار در قرآن کریم به کار رفته است (از جمله: انعام: ۶۵ و ۱۵۹؛ حجر: ۱۰؛ مریم: ۶۹؛ نور: ۱۹؛ قصص: ۴ و ۱۵؛ روم: ۳۲؛ سبأ: ۵۴؛ صافات: ۸۳؛ قمر: ۵۱) و در مجموع، معنای تبعیت و پیروی را القا می‌کند.

در نگاه تاریخی، شیعه به گروهی از مسلمانان اطلاق می‌شود که تداوم اسلام را در پیروی از اهل بیت پیامبر ﷺ می‌دانند. ابن حزم (۳۸۴-۴۵۶ق) بر آن است که مهم‌ترین

باور شیعه، اعتقاد به امامت و وجود تفاضل میان صحابه است:

أما الشيعة فعمدة كلامهم في الإمامة والمفاضلة بين أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (ابن حزم، ج ۲، ص ۸۹).

شهرستانی (۴۷۹-۵۴۸ق) شیعه را پیروان امام علی علیه السلام معرفی کرده و براین باور است که شیعیان به امامت و خلافت از طریق نص و وصایت معتقدند و امامت را منحصر در خاندان آن حضرت می‌دانند:

الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته: نصّاً ووصية؛ إماماً جليلاً وإماماً خفياً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده (شهرستانی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۱۶۹).

ذهبی (م ۱۳۹۸ق) نیز بر آن است که شیعیان خود را پیروان امام علی علیه السلام و خاندان او دانسته و به ولایت آنان معتقدند (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۲، ص ۶۱۲). وی با تصریح به وجود تشبث و تکرار در میان شیعیان، شیعه امامیه را کسانی می‌داند که به دوازده امام، از امام علی علیه السلام تا امام مهدی علیه السلام، اعتقاد دارند. به باور او، شیعیان امامی برای امامان جایگاهی قدسی قائل‌اند و به آموزه‌هایی چون عصمت، تقیه، رجعت و مهدویت باور دارند (ذهبی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۵؛ متولی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۷۱).

در دهه‌های اخیر، برخی پژوهشگران تعریفی متفاوت از شیعه ارائه کرده‌اند و براین باورند که:

«کل ساختار اعتقادی امامیه تحت سلطه شخصیت بنیادین و راهنمای امام همام قرار دارد» (امیرمعزی، ۱۳۹۸ش، ص ۱۹).

همین گروه بر آن‌اند که:

سنت اصلی را که می‌توان «امامیه باطنی فراعقلانی» نامید، اخباریان «مکتب قم» گزارش کرده‌اند. هنگامی که ما به «امامیه نخستین» یا «امامیه اولیه» اشاره می‌کنیم، منظورمان همین سنت است. این سنت موضوع پژوهش کنونی است و نباید، دست کم در حوزه امام شناسی، با سنت متأخر موسوم به «امامیه فقهی - کلامی - عقلانی» که تحت تأثیر معتزله شکل گرفته و متکلمان و فقیهان مکتب بغداد نماینده آن بوده‌اند، خلط شود. این خلط میان دو سنت امامی با ماهیت و جهان بینی متفاوت، تا حد زیادی مسئول گسستگی‌ها، برآوردهای



نادرست و تعارض‌هایی است که در پژوهش‌های پرشماری درباره امامیه مشاهده می‌شود. شناخت سنت نخستین فراعقلانی و باطنی، دومین معیار روش شناختی ما به شمار می‌رود؛ زیرا با سنجش منابع براساس این سنت است که می‌توان میزان وفاداری آن‌ها را به عقیده اصلی ارزیابی کرد (همو، ص ۳۸).

به نظر می‌رسد این تعریف از امامیه، همان تصویری است که بسیاری از مستشرقان از تشیع ارائه کرده‌اند و برخی از اهل سنت نیز تفسیر برآمده از آن را، به دلیل گرایش‌های باطن‌گرایانه، مورد نقد قرار داده و منحرف دانسته‌اند. براساس این دیدگاه، چنان که از عبارات پیش‌گفته برمی‌آید، جریان عقل‌گرایی در تشیع پدیده‌ای متأخر و عارضی تلقی می‌شود و تشیع اصیل، «فراعقلانی و باطنی» معرفی می‌گردد.

از شیعه با عنوان «امامی» نیز یاد می‌شود که این نام‌گذاری به سبب باور به نصب امام است (امین، ۱۴۲۱ق، ص ۲۵). با توجه به تنوع شاخه‌های شیعه، دقیق‌تر آن است که از «شیعه دوازده‌امامی» سخن گفته شود. با این حال، در این نوشتار، به منظور رعایت اختصار، واژه «شیعه» به همین معنا به کار می‌رود.

هدف این نوشتار، تبیین «هویت تفسیر شیعی» است؛ یعنی روشن ساختن این مسئله که وقتی از تفسیر شیعی سخن می‌گوییم، دقیقاً درباره چه نوع خوانش و رویکردی در فهم قرآن اظهار نظر می‌کنیم و چه شاخص‌هایی آن را از دیگر تفاسیر اسلامی متمایز می‌سازد.

«چیستی»، ترجمان واژه «ماهیت» و مصدر جعلی «چه هستی» است و به حقیقت یک چیز گفته می‌شود؛ حقیقتی که مشخص می‌کند آن چیز چیست و چگونه از سایر اشیا متمایز می‌شود (دهخدا، ذیل ماده «چیستی»).

تفسیر، هرچند تعریف‌های متعددی دارد، در این نوشتار به خوانشی از متن اطلاق می‌شود که در پی کشف معنای آن و برطرف کردن ابهام‌ها و مقاصد پنهان متن است (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۴).

۲. تفسیر امامیه؛ از تنوع نحله‌ها تا بازشناسی هویت مستقل

تفسیر شیعی، در معنای عام، شامل طیفی از سنت‌های تفسیری است؛ از زیدی‌های معتزلی و اشعری تا اسماعیلیانی که بر تأویل باطنی متن تأکید دارند، و نیز شیعیان امامی که خود به

دو جریان اصولی و اخباری تقسیم می‌شوند. هریک از این نحله‌ها مبانی معرفتی، اصول اعتقادی و روش‌های تفسیری خاص خود را دارند. این مقاله، با تمرکز بر تفسیر شیعه دوازده امامی، می‌کوشد از میان انبوه گزاره‌های تفسیرشناسانه، هویت مستقل این سنت تفسیری را شناسایی و تحلیل کند.

۲-۱. تفسیر امامیه در کشاکش دیدگاه‌ها

در بسیاری از آثار، مفهوم «تفسیر شیعی» چنان بدیهی فرض شده که کمتر به تعریف و تبیین شاخص‌های آن پرداخته‌اند؛ با این حال، در برخی از پژوهش‌ها، تعریف‌هایی درباره آن ارائه شده است:

۱. ایگناز گلدتسیهر (م ۱۹۱۲م) تفسیر شیعی را دارای «موضع فرقه‌گرایانه» معرفی می‌کند و آن را متمایزترین ویژگی این سنت تفسیری می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۵ ش، ص ۲۸ و ۶۵). پرسش اساسی درباره این داوری گلدتسیهر آن است که او این ارزیابی و این شاخص را بر چه مبنا و با کدام دلیل ارائه کرده است؟ گویی مشکل بنیادین گلدتسیهر آن است که به منابع دقیق و دست‌اول دسترسی نداشته است؛ چنان‌که اندرو رپین (۱۹۵۰-۲۰۱۶م) معتقد است منابع مورد استفاده گلدتسیهر در شناخت تفسیر شیعی عمدتاً سنی بوده‌اند و او به تفاسیر معتبر شیعی دسترسی نداشته است (همو، ص ۵۳).

این نقد رپین به نظر دقیق می‌رسد و نشان می‌دهد که فقدان تعریف روشن از تفسیر شیعی، اتکای صرف به انتساب شیعه برای یک اثر، و اعتماد به برخی ناقدان تفسیر شیعی، موجب شکل‌گیری برداشت‌های نادرست و داوری‌های غیرواقعی شده است.

۲. مئیرم. برآشر (زاده ۱۹۵۵م) تفسیر امامیه را به دو دوره «پیشابویه» و «پسابویه» تقسیم می‌کند. به زعم او، دوره پیشابویه دارای چهار ویژگی است: حدیث محوری، گزینش‌گری در آیات، کم‌توجهی به مباحث کلامی، و موضع ضدسنی (همو، ص ۲۹). وی این چهار ویژگی را در کنار هم، شاخص مکتب تفسیری امامیه می‌داند. دیگر پژوهشگران نیز این تقسیم‌بندی را پذیرفته و دوره پسابویه را دوره اجتهاد تفسیری معرفی کرده‌اند (همو، ص ۵۵).

با این حال، خود برآشر نیز اذعان دارد که این تعریف با سنت تفسیری امامیه فاصله دارد (همو، ص ۲۹)؛ زیرا تفسیرهای اجتهادی امامیه الزاماً حدیث محور نیستند، هرچند حدیث در آن‌ها نقش مهمی ایفا می‌کند. همچنین مفسران امامی نه تنها به مباحث کلامی بی‌توجه



نیستند، بلکه در بسیاری از تفاسیر روایی، روایات حاوی مضامین کلامی اند؛ هرچند این مباحث به صورت مناظره‌ها و جدل‌های کلامی صریح ارائه نمی‌شوند.

گزینش‌گری، به معنای انتخاب برخی آیات برای تفسیر، بیشتر ناشی از محدودیت منابع روایی است تا یک رویکرد تفسیری خاص. تعبیر «موضع ضدسنی» نیز در اینجا اصطلاح دقیقی نیست؛ زیرا شیعیان بر مبنای اعتقادی خود در برابر دیگر نحله‌ها تأکید دارند، هرچند این امر ممکن است به تقابل با جریان‌های دیگر منجر شود؛ همان‌گونه که نقد دیدگاه‌های شیعیان در تفاسیر اهل سنت نیز رایج است و نمی‌توان آن را شاخص تفسیر سنتی دانست.

افزون بر این، این ارزیابی و نگرش مؤثر بر آشر درباره تفاسیر مشهور به تفسیر روایی تا حدی قابل پذیرش است، اما او تفسیرهای اجتهادی شیعی را نادیده گرفته است.

۲-۲. رازواری و قرائت‌های خاص در تفسیر شیعی

۱. برخی از پژوهشگران، ویژگی‌هایی چون رازواری، استفاده از قرائت‌های متفاوت و تفسیر عددی حروف را از مختصات تفسیر شیعی دانسته‌اند (همو، ص ۳۵-۴۰). محمود ایوب (۱۹۳۵-۲۰۲۱ م) نیز بر رازواری تأکید دارد و آن را نشانه پیوند مستمر متن مقدس با زندگی انسان از طریق اهل بیت علیهم‌السلام می‌داند (همو، ص ۵۵).

منظور از رازواری، اسناد معانی و نکات باطنی به آیات قرآن است. برای نمونه، تلقی «بحر» به معنای انسان (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۳۴۴)، «تین و زیتون» (همان، ج ۲، ص ۴۲۹) و «صراط» (همان، ج ۱، ص ۲۸). این رویکرد و سنت تفسیری در تفاسیر اسماعیلیه و نصیری به فراوانی دیده می‌شود، اما در تفاسیر شیعیان دوازده‌امامی چندان چشمگیر نیست. با این حال، این‌گونه نسبت‌ها به متن قرآن در تفاسیر غیرمیراث شیعی نیز بسیار دیده می‌شود. برای نمونه، بسمله به «باء: بَرّه اولیاء، سین: سرّ اصفیاء، میم: منت بر اهل ولایت» تفسیر شده است (ر.ک: قشیری، ۲۰۰۰ م، ج ۱، ص ۴۴). چنان‌که درباره آیه «وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (بقره: ۳۵) گفته شده است که مقصود صرفاً خوردن نیست، بلکه مشغول کردن همت به غیر خداست (تستری، ۱۴۲۳ ق، ص ۲۹).

منظور از «قرائت دیگر»، جایگزین کردن کلمه یا عبارتی به جای قرائت رایج قرآن است. برای نمونه، در برخی روایات، واژه «أئمه» به جای «أمة» در آیه ۱۱۰ آل عمران آمده است (قمی،



۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۵ش، ص ۳۹). هرچند در برخی روایات، قرائت‌های جایگزین وجود دارد، این امرچندان گسترده نیست، اما استفاده از قرائت‌های گوناگون در غالب تفاسیر امری رایج است (رک: مؤدب و اسد تاش، ۱۳۹۸ش) و امری بدیع یا مختص شیعه نیست تا بتوان آن را شاخصی برای آن به شمار آورد.

منظور از «تفسیر عددی»، استفاده از تعداد، ترتیب و ترکیب واژگان برای اثبات وصایت امامان است. برای نمونه، درباره حروف مقطعه قرآن گفته شده است که پس از حذف مکررات، چنین معنایی از آن به دست می‌آید:

صراط علی حق نمیکه (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۹۱).

با این حال، رازواری نه ویژگی فراگیر همه تفاسیر شیعی است و نه مختص این سنت. در غالب تفاسیر امامیه، چنین رویکردی دیده نمی‌شود یا بسیار محدود است. از این رو نمی‌توان آن را شاخصی عام برای تعریف تفسیر شیعی دانست. چنان‌که قرائت‌های جایگزین نیز نه به صورت نظام‌مند عددی‌اند و نه در سطحی عمومی قرار دارند که بتوان آن‌ها را شاخص یک سنت تفسیری به شمار آورد. همچنین محاسبات ریاضی و تفسیر عددی نیز بسیار محدود و در حد استثنا هستند. در چنین شرایطی، چگونه می‌توان این عناصر را شاخص یک جریان تفسیری تاریخی گسترده دانست، در حالی که بخش بزرگی از مفسران آن اساساً چنین رویکردهایی را در تفسیر خود به کار نمی‌گیرند و نسبتی با آن‌ها ندارند؟

۳. نمونه‌های عینی تفسیر امامیه؛ از واقعیت تا ادعا

برای شناخت دقیق‌تر تفسیر امامیه، باید به نمونه‌های عینی آن رجوع کرد. پرسش اساسی این است که کدام نوع از تفاسیر شیعی (روایی، اجتهادی یا ترکیبی از این دو) نماینده واقعی سنت تفسیری امامیه است؟ آیا *المیزان فی تفسیر القرآن* اثر علامه سید محمد حسین طباطبایی (م ۱۳۶۰ش) می‌تواند نماد این سنت به شمار آید؟

طباطبایی در *المیزان* تصریح می‌کند که در میان هزاران آیه قرآن، حتی یک آیه پیچیده وجود ندارد که معنای آن غیر قابل فهم باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹). وی معتقد است که آیات قرآن، مستقل از روایت، دلالت بر معنا دارند و این دلالت حجت است (همو، ص ۸۰).

او تأکید می‌کند که حجیت بیان پیامبر ﷺ و امامان ﷺ باید از خود قرآن استخراج شود، نه آن که دلالت قرآن وابسته به آنان باشد (همو، ج ۱، ص ۲۵). براین اساس، روش تفسیری او «تفسیر قرآن به قرآن» و روشی اجتهادی است:

هذا هو الطريق المستقيم والصرط السوي الذي سلكه معلّموا القرآن (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۲)؛

این آن راهی درست و مسیر راستی است که معلمان قرآن پیموده‌اند.

در برابر، برخی اساساً قرآن را متنی معمایی می‌دانند که بدون روایت، راز آن گشوده نخواهد شد. برخی دیگر نیز براین باورند که فهم قرآن بدون رجوع به روایات، اساساً به بی‌راهه می‌انجامد. ملکی میانجی (۱۲۸۵-۱۳۷۷ش) رویکرد علامه طباطبایی را نقد کرده و معتقد است که تفسیر قرآن بدون مراجعه به سنت و روایات، موجب تضعیف حجیت منابع دینی می‌شود (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۸). او براین باور است که قرآن دارای عمومات و دلالت‌های عام است و حدیث اهل بیت ﷺ، حتی اگر خبر واحد باشد، می‌تواند مخصص این عمومات قرآنی قرار گیرد (همو، ج ۱، ص ۱۴). وی تفسیر قرآن به قرآن را، در صورت بی‌توجهی به روایت، روشی ضعیف می‌داند (همو، ج ۱، ص ۱۵). چنان که روش و سنت تفسیری علامه طباطبایی از سوی برخی دیگر نیز به طور کلی مورد نقد و رد قرار گرفته است (ر.ک: مهدی، ۱۳۸۵ش).

از سوی دیگر، اخباری‌ها براین باورند که تفسیر قرآن جز با روایت صحیح از معصومان ﷺ جایز نیست. برخی از آنان حتی تفسیر آیات محکم را نیز بدون روایت روا نمی‌دانند. براساس این دیدگاه، تفسیر امامی تنها زمانی معتبر است که به معصومان ﷺ مستند باشد (جزایری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۸۱).

استرآبادی (م ۱۰۳۶ق) نیز معتقد است که فهم احکام نظری از ظواهر قرآن و سنت نبوی، بدون رجوع به اهل ذکر، جایز نیست و مجتهد در صورت خطا، مرتکب افترا می‌شود (همو، ص ۱۰۴).

بحرانی (م ۱۱۸۶ق) نیز تأکید می‌کند که اگر روایتی از اهل بیت ﷺ در تفسیر وجود نداشت، باید توقف کرد تا اخبار معتبر در دسترس قرار گیرد (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۴۷).

استرآبادی، براساس همان رویکرد تفسیری خود، برآن است که تفسیر معیار و مقبول، به

دلیل انتساب به اصحاب عصمت و امکان اعتماد به آن در شریعت، تفسیر علی بن ابراهیم قمی است. او این اثر را تفسیر «صحیح» می‌داند (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۱۶). با این حال، استرآبادی در حالی چنین ادعایی را مطرح کرده که تفسیر قمی با چالش‌های جدی مواجه است: نخست آن که نسبت این تفسیر به علی بن ابراهیم قمی قطعی نیست (سبحانی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۱۶)؛ و دوم آن که برخی مطالب آن با اصول مذهب ناسازگار است؛ از جمله نسبت نادرست عشق داوود علیه السلام به زن اوریا و نیز نسبت دادن القای شیطان به حضرت فاطمه زهرا علیها السلام (همو، ج ۲، ص ۲۲۹-۲۳۴ و ص ۳۵۶).

چنان که برخی پژوهشگران بر این باورند که با بررسی معیارهای متنی و محتوایی روایات تفسیری قمی، روشن می‌شود که بخشی از این روایات با موازین عقل و شرع سازگار نیست و در بسیاری از موارد، آثار جعل حدیث و خرافه‌پردازی در آن‌ها آشکار است (فتاحی‌زاده، ۱۳۷۸ش).

۴. نقد به کدام تفسیر شیعی؟

برخی منتقدان، مانند ذهبی، تفسیر شیعی را «منحرف» معرفی کرده‌اند و شاخص آن را شکل‌گیری براساس باورهای شیعی دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۰۶ق، ص ۵۵). وی با استناد به روایات باطنی و تأویلی و نیز شأن نزول‌هایی در فضیلت امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام، تفاسیر فرات‌الکوفی، البرهان، الصافی، القمی و مجمع‌البیان را به عنوان نمونه ذکر کرده است (همو، ص ۵۶-۶۰). او با قاطعیت می‌نویسد:

إذا تتبعنا كتب التفسير للامامية ... وجدناها كلها تحتوى على اتجاهات منحرفة فى التأويل؛

وقتی کتاب‌های تفسیری امامی‌ها را می‌کاویم، ... می‌بینیم که همه آن‌ها رویکرد انحرافی دارند.

او برای اثبات ادعای خود، به مواردی چون تأویل «جبت» و «طاغوت» به دو خلیفه، گاو بنی اسرائیل به شخصی خاص، و «شجره ملعونه» به بنی‌امیه اشاره می‌کند و از تفاسیر *مرآة الأنوار* و *مشکاة الأسرار* به نام عبداللطیف کازرانی یاد می‌کند (همو، ص ۶۱-۶۲)، در حالی که نام مؤلف این اثر ابوالحسن فتونی اصفهانی است. انتساب *مرآة الأنوار* به شخصی به نام کازرانی نشان‌دهنده بی‌دقتی او در داوری است.

شگفت‌انگیزتر آن که ذهبی، مجمع‌البیان را نیز در زمره تفاسیری قرار داده که آن‌ها را منحرف شمرده است؛ در حالی که این اثر با رویکردی عام نگاشته شده و از همین رو، صدها روایت از صحابه و تابعان (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۱، ص ۹۰، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۴۷ و ۱۴۹؛ ج ۱۰، ص ۴۳۴) و حتی از خلفا (همو، ج ۱، ص ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۹۲، ۴۰۷ و ۴۳۷؛ ج ۲، ص ۴۹۳، ۵۰۳، ۵۸۸، ۵۹۰ - ۶۹۴؛ ج ۱۰، ص ۴۳۴) نقل کرده است. همچنین، در آن روایاتی درباره فضایل و مقامات امام علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام در تعیین مصداق‌های آیات آمده است (همو، ج ۹، ص ۴۳، ۴۴، ۸۰، ۹۸، ۱۳۳، ۱۴۹، ۱۶۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۳۰۵، ۳۷۵، ۳۷۹، ۳۸۰ و ۳۹۱) که بخش‌هایی از آن‌ها در تفاسیر اهل سنت نیز نقل شده است.

افزون بر این، مجمع‌البیان در لغت، قرائت، اعراب، شرح معنا و اسباب نزول، رویکردی دقیق دارد و به تعبیر ذهبی «آجاد» و دارای سبک منظم و زیباست و مشکلات قرآن را برطرف می‌کند. خود ذهبی نیز آن را «کتاب عظیم» و نویسنده‌اش را «متبحر» توصیف کرده است (ذهبی، ۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۵).

۵. شاخص هویت شیعی در تفسیر

جریان‌های تفسیری در میان شیعیان، به ویژه دو جریان اصلی اخباری و اصولی، و در میان اصولی‌ها نیز گرایش قرآن‌بسند، نشان می‌دهند که «تفسیر شیعی» مفهومی واحد و یک‌دست نیست. بنابراین، اطلاق عنوان «تفسیر شیعی»، چه در مقام ستایش و چه در مقام نقد، نیازمند دقت نظری و روش‌شناختی بیشتری است.

در میان مدارس تفسیری مانند اشعری، معتزلی، سلفی و امامی، نمی‌توان صرفاً با توجه به ساختار، نام یا حتی روش‌های تفسیری، یک اثر را به مدرسه‌ای خاص نسبت داد. به کارگیری روش‌هایی چون تأویل، تمثیل یا تفسیر بدون متن نیز لزوماً نشان‌دهنده تعلق به یک جریان خاص نیست؛ زیرا در جهان اسلام، تفاسیر تأویلی و باطن‌گرایانه متعددی در جریان‌های مختلف تفسیری، به جز سلفیان، وجود دارد که چنین ویژگی‌هایی را دارا هستند، اما نمی‌توان آن‌ها را به طور قطعی شیعی، معتزلی، اشعری یا ماتریدی دانست.

۵- ۱. نمونه کاوی؛ آیه ۱۷۲ سوره اعراف

برای روشن تر شدن مسئله می توان آیه ۱۷۲ سوره اعراف را به عنوان نمونه ذکر کرد که به عهد الهی با انسان ها اشاره دارد و درباره آن، براساس روایت و نیز در قالب تفسیر اجتهادی، دو گونه تفسیر ارائه شده است. در روایات شیعی، این آیه به گفت و گوی خداوند با انسان ها در عالم ذر تفسیر شده است؛ جایی که پیامبر اسلام ﷺ، امام علی علیه السلام و سایر امامان حضور داشته اند، به ربوبیت خداوند شهادت داده اند و به عنوان حاملان علم و دین معرفی شده اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۳؛ عروسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۹۲؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۴۷؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۷۰).

در تفاسیر اجتهادی، این آیه ابعاد فلسفی و عرفانی گسترده تری یافته است؛ از عالم ارواح و میثاق فطرت گرفته تا نشئه پیشادنیوی روح که در آن، انسان محجوب از پروردگار نیست و امکان نوعی مشاهده و شهود برای او مطرح می شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۳۲۱؛ نورائی و کریم پور، ۱۳۹۷ش). این تنوع تفسیری نشان می دهد که حتی در مواجهه با یک آیه، نمی توان به سادگی تعیین کرد کدام تفسیر «شیعی» است و کدام نیست.

اگر مبنا صرفاً تفاسیر روایی باشد، همه آرای مفسران اجتهادی نیز غیر شیعی تلقی خواهد شد؛ در حالی که چنین دیدگاهی پذیرفتنی نیست. از سوی دیگر، اگر چنین باشد، عالمان امامی نباید از روایت ها عبور می کردند و خود به تفسیر و اظهار نظر می پرداختند.

۵- ۲. هویت شیعی؛ مؤلف، روش یا خاستگاه؟

آیا شیعی بودن یک تفسیر را باید از مؤلف آن شناخت، یا از روش و محتوای تفسیری آن، یا از خاستگاه فکری اش؟ اگر «تفسیر شیعی» را به معنای برخاسته از مبانی و آبشخور فکری امامیه بدانیم، باید به سراغ شاخص های محتوایی برویم؛ کاری که اندرورپین نیز بر آن تأکید دارد و معتقد است آنچه یک تفسیر را شیعی می کند، نه صرفاً مؤلف آن، بلکه جنبه هایی از محتوای شیعی آن است (طباطبایی، ۱۳۹۵ش، ص ۵۱).

با این حال، بررسی تاریخ تفسیر نشان می دهد که تفسیرشناسی شیعی عمدتاً بر محور نویسندگان امامی شکل گرفته است (رک: آثار ایازی، شهیدی صالحی، نقوی، شفیعی و صلواتی، عقیقی). اما تفاوت های عمیق میان این نویسندگان و آثارشان مانع از آن است که بتوان صرفاً با استناد به شیعه بودن مؤلف، یک تفسیر خاص را نماینده قطعی تفسیر شیعی



دانست. در واقع، تنها نقطه اشتراک میان همه تفاسیر مشهور به شیعی، توجه به امامت و اهل بیت علیهم السلام است؛ هم به مثابه باور و هم به عنوان منبع.

۵-۳. منبع تفسیر؛ شاخص بنیادین هویت شیعی

اگر خاستگاه تفسیر را مبنای تشخیص مذهب تفسیری قرار دهیم، باید منبع تفسیر را شاخص اصلی هویت شیعی بدانیم. در نگاه اخباریان و بسیاری از اصولیان، تفسیر تنها زمانی پذیرفته است که خاستگاه آن اهل عصمت علیهم السلام باشد. گلدتسیهر نیز شاخصه اصلی تفسیر شیعی را ارجاع آن به اهل بیت علیهم السلام می داند (طباطبایی، ۱۳۹۵ ش، ص ۵۳). او همچنین موضوعاتی چون نامشروع بودن خلافت، تکریم امام علی علیه السلام و باور به بازگشت امام مهدی علیه السلام را از بنیادهای محتوایی تفسیر شیعی معرفی می کند (همو، ص ۵۴). این رویکرد با برخی روایات نیز تأیید می شود که تفسیر قرآن را در انحصار کسانی می دانند که مخاطبان اصلی آن بوده اند:

إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۸، ص ۳۱۲).

در برخی روایات نیز اهل بیت علیهم السلام به صراحت به عنوان مفسران و تأویل دانان قرآن معرفی شده اند (همو، ج ۱، ص ۲۱۳، ۲۲۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۱۵-۱۷). بر اساس برخی روایات، کسی جز اوصیاء علیهم السلام توان ادعای علم کامل قرآن را ندارد (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۲۲۸). همچنین آمده است که تفسیر قرآن جز با نص صریح و اثر صحیح معتبر نیست (فیض، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۳۵).

تأکید پررنگ روایات بر اخذ تفسیر از اهل بیت علیهم السلام در دوره های نخست تفسیری، موجب شد عالمان با احتیاط بسیار به این حوزه ورود کنند و کمتر به سراغ تفسیر غیرروایی بروند. از همین رو، شکل گیری نخستین آثار تفسیری امامیه عمدتاً بر پایه روایت بوده است؛ تا آنجا که کتاب هایی مشتمل بر روایات تفسیری یا تأویلی آیات، و نیز نکات و یادآوری های مرتبط با سوره ها و آیات قرآن، نیز عنوان «تفسیر» به خود گرفته اند.

۶. بسندگی و نابسندگی تفسیر روایی محض در سنت امامیه

بر اساس آنچه پیش تر گفته شد، به نظر می رسد شاخص بنیادین تفسیر شیعی، خاستگاه آن است؛ یعنی استناد به امامان معصوم علیهم السلام. این استناد در تفاسیر امامیه به دو گونه متمایز تقسیم می شود:

نوع اول: تفسیر مستقیم آیات با استفاده از روایات تفسیری و غیرتفسیری، که عمدتاً مورد توجه اخباریان است.

نوع دوم: تفسیر مبتنی بر مبانی برگرفته از اهل بیت (ع)، همراه با بهره‌گیری از برخی روایات، که در سنت اصولی و اجتهادی مشاهده می‌شود.

تقسیم‌بندی «پیشابویه» و «پسابویه» در تفسیر شیعی که مؤیر بار-آشر مطرح کرده است، در این زمینه چندان دور از واقعیت نیست. با این وصف، لازم است به این پرسش بنیادین پرداخته شود که چرا عالمان شیعه از تفسیرروایی محض فاصله گرفتند و به سوی تفسیر اجتهادی گرایش یافتند؟

۶-۱. گذار از روایت محوری به اجتهاد تحلیلی

تاریخ تفسیر شیعه گواه این واقعیت است که تفسیر اجتهادی، به جز در دوره پیشابویه و در عصر سیطره فکری اخباریان (قرن یازدهم تا سیزدهم هجری)، همواره رویکردی غالب در سنت تفسیری شیعه بوده است. برخی پژوهشگران تصریح کرده‌اند که در سه قرن نخست اسلامی، گرایش غالب در میان شیعیان روایت محور بوده، اما به تدریج روش تفسیری به سوی تحلیل اجتهادی تغییر یافته است (سبحانی، ۱۴۲۷ق، ج ۶، ص ۵۵۱).

می‌توان چنین استنباط کرد که عالمان شیعی از این رواج تفسیرروایی محض عبور کرده و به تفسیراجتهادی روی آورده‌اند که دریافته‌اند تفسیرروایی پاسخ‌گوی همه نیازهای تفسیری نیست. این امر به خوبی در واقعیت تفاسیرروایی موجود نیز آشکار است. چنان‌که آقای معرفت (م ۱۳۸۵ش)، در ارزیابی و روش‌شناسی تفسیر «البرهان» اثر سید هاشم بحرانی (م ۱۱۰۹ق)، از ضعف اسناد و مرسل بودن بسیاری از روایات سخن گفته و منابع آن را «موهون» دانسته است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۸۵). او درباره «نورالثقلین» اثر عروسی حویزی (م ۱۱۱۲ق) نیز دیدگاهی مشابه دارد و آن را مشحون از اخبار غلوآمیز، روایات موضوع و اسطوره‌های اسرائیلی می‌داند که به تعبیر او «ملأ بها کتابه» (همو، ج ۲، ص ۷۸۷) است. این ارزیابی، مربوط به قرن پانزدهم هجری و از سوی یک عالم امامی، از جامع‌ترین میراث‌های روایی تفسیری ارائه شده است و البته تنها بخشی از چالش‌های این گونه تفاسیر را نشان می‌دهد.



در برابر، برخی پژوهشگران نیز وجود دارند که توجه چندانی به سند حدیث ندارند و تمرکز آنان بر میزان سازگاری یا ناسازگاری حدیث با متن قرآن است. در این رویکرد، قرآن اصالت دارد و به عنوان مبنا قرار می‌گیرد؛ چنان که حسینی طباطبایی (زاده ۱۳۱۴ ش) در مقدمه تفسیر خود تأکید می‌کند که اخبار نباید مانع تدبیر در قرآن شوند، که خود از سفارش‌های مؤکد الهی است (حسینی طباطبایی، ۱۳۹۴ ش، ج ۱، مقدمه، ص ۱). این نگرش نیز گویی برای پیش فرض استوار است که حدیث، در برخی موارد، می‌تواند یا عملاً چنین کرده است که مسیر اجتهاد تفسیری را محدود یا مسدود سازد.

تفسیرهای مبتنی بر حدیث صرف، به دلیل منقح نبودن سند و دلالت، نمی‌توانند واجد شاخص کامل یک تفسیر شیعی باشند و حتی برای اعلام نظر نهایی درباره مراد قرآن نیز کفایت نمی‌کنند؛ هرچند برای مطالعات کلاسیک تفسیری ارزشمند و قابل استفاده‌اند. در زمان صدور روایات، قرائن متنی و حالی برای مخاطبان قابل فهم بوده است، اما در دوره‌های بعد با حجم گسترده‌ای از احادیث مسند و غیرمسند، نسخه‌های صحیح و ناقص، نقل به معنا و اختصار مواجهیم و بخش مهمی از آن قرائن از میان رفته است.

یک واقعیت علمی در سنت عملی، مانند فقه و اخلاق، به روشنی نشان می‌دهد که هنگامی که با فعل معصوم مواجه هستیم، با تحقق عملی شریعت روبه‌رو می‌شویم؛ اما در گفتار چنین نیست، زیرا امکان تقیه، شرایط خاص صدور، اطلاق و تقیید و سایر قرائن وجود دارد. از این رو، در نقل روایات باید هم‌زمان به دقت سندی و دلالتی توجه داشت.

این احتمال چندان دور از واقع نیست که گفته شود عالمان امامی به تدریج دریافته‌اند که روایات تفسیری، اولاً شامل همه آیات قرآن نیستند، در حالی که کل متن قرآن نیازمند تفسیر است؛ و ثانیاً بسیاری از این روایات یا فاقد دلالت روشن‌اند یا با ظاهراً آیات ناسازگار به نظر می‌رسند. از این رو، گرایش به تفسیر اجتهادی شکل گرفت و به تدریج نقل روایت در تفاسیر کم‌رنگ شد؛ تا آنجا که در بسیاری از تفاسیر معاصر، حضور روایت بسیار محدود است.

این نوع اجتهاد در تفسیر، از جمله ویژگی‌هایی است که کنزالدقائق اثر میرزا محمد رضا قمی مشهدی (م ۱۱۲۵ ق) را از دیگر تفاسیر متمایز می‌سازد؛ تفسیری که به گفته برخی پژوهشگران، اثری جامع و تا حد زیادی بی‌نیازکننده از مراجعه به تفاسیر دیگر است (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۷۹۱-۷۹۲).

شاید بر همین اساس است که شیخ طوسی (م ۴۶۰ ق) در مقدمه تفسیر خود اشاره می‌کند که ناقلان اخبار تفسیری، غالباً به گردآوری روایت‌ها بسنده کرده و حق مطلب را به طور کامل ادا نکرده‌اند:

أَمَّا سَلَكُ جَمَاعَةٍ مِنْهُمْ فِي جَمِيعِ مَا رَوَاهُ وَنَقَلَهُ وَانْتَهَى إِلَيْهِ فِي الْكُتُبِ الْمَرْوِيَةِ فِي الْحَدِيثِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَحَدٌ مِنْهُمْ لَاسْتِيفَاءِ ذَلِكَ، وَتَفْسِيرِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ (طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۱)؛

گروهی از مفسران، تنها به گردآوری روایت و نقل خبر و کتاب‌های روایی بسنده کرده‌اند، و هیچ کدام به ادای حق مطلب و تفسیر آنچه که تفسیرش لازم است نپرداخته است.

مرحوم محمد هادی معرفت هم این روش را درست می‌داند:

أَمَّا الْمَنْهَجُ الَّذِي سَلَكَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، فَهُوَ الْمَنْهَجُ الصَّحِيحُ الَّذِي مَشَى عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ الْمُتَقِينَ (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۳۷۶)؛

روشی که شیخ طوسی در تفسیر پیشه کرده، همان شیوه درستی است که بیشتر مفسران با مهارت، پیشه کرده‌اند.

مرحوم ملکی میانجی نیز، با وجود تأکید بر نقش غیرقابل چشم‌پوشی حدیث در تفسیر، تفسیر صحیح را تفسیری اجتهادی مبتنی بر عقل، کتاب و سنت می‌داند:

وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَحْسَنَ وَالْأَفْضَلَ فِي بَابِ التَّفْسِيرِ هُوَ الْاعْتِمَادُ عَلَى التَّفْسِيرِ الْاجْتِهَادِيِّ بِحَسَبِ الْعَقْلِ وَالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ (ملکی میانجی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۴).

بنابراین، نمی‌توان به سادگی روایت‌ها را حامل معنای نهایی آیه دانست. پژوهشگرانی که روایت‌های تفسیری را بررسی کرده‌اند نیز همین رویکرد را اتخاذ کرده‌اند؛ چنان‌که در کتاب خود از «کارکرد روایات در تفسیر قرآن» سخن گفته‌اند (رک: فاکر، ۱۳۹۳ ش، ص ۲۱۱). گویی آنان وجود روایت صرف را تفسیر تلقی نمی‌کنند، بلکه آن را منبعی برای تفسیر می‌دانند. نویسنده مقاله «تفسیر اهل بیت» در «دانشنامه قرآن» نیز از تفاسیر روایی مشهور شیعی یاد کرده و آثار کهن و متأخر را در این زمینه ذیل عنوان منابع کهن و منابع متأخر تفسیری معرفی کرده است (طیب حسینی، ۱۳۸۲ ش، ج ۸، ص ۹۲-۹۶).



با توجه به واقعیت سنت تفسیری در میان شیعیان و نیز واقعیت روایت‌های تفسیری، به باور نویسندگان، تفاسیر روایی نمی‌توانند نماینده تفسیر شیعی باشند، بلکه بخشی از میراث آن محسوب می‌شوند. بنابراین، اطلاق عنوان «تفسیر اهل بیت (ع)» به این آثار، چنان که برخی چنین کرده‌اند، با نوعی تسامح همراه است (برای اطلاعات بیشتر، رک: مرادی، ۱۳۹۶ ش).

این ادعا به این معنا نیست که روایت‌های تفسیری نباید در تفسیر مورد توجه قرار گیرند؛ بلکه لازم است بر این نکته کلیدی تأکید شود که نادیده گرفتن روایت در تفسیر اجتهادی، چه در قالب عدم استفاده از آن در متن و چه در صورت غفلت از مبانی برگرفته از روایت، نمی‌تواند نماینده تفسیر شیعی باشد. زیرا قرآن و حدیث دو منبع اصلی آموزه‌های دینی اند، اما بدون تفسیر و فهم آن‌ها از طریق به کارگیری استنباط دقیق تفسیری، نمی‌توان پیوندی قطعی و روشمند با آن‌ها برقرار کرد.

۷. تحول روش شناختی در تفسیر شیعی؛ از روایت محوری تا اجتهاد عقل‌گرایانه

حقیقت این است که در میراث اسلامی، دانش‌های متعددی شکل گرفته‌اند که صبغه‌ای دینی دارند و از جمله آن‌ها دانش کلام و دانش فقه است. وجه بارز فقه و کلام، اتکای آن‌ها بر بنیادهایی است که به بروز اختلاف و تفاوت در نتایج می‌انجامد. این علوم صرفاً گردآوری مواد خام از قرآن و حدیث نیستند، بلکه محصول تحلیل، تطبیق و استنباط از داده‌های پراکنده در متون دینی‌اند.

اگر کسانی تنها به گردآوری حدیث‌های کلامی و فقهی بسنده کنند، چنان که مکرراً رخ داده است، آن آثار را نمی‌توان کتاب عقیده یا فقه به شمار آورد. از این رو فقیهان به وجود کتاب‌های حدیثی فقهی اکتفا نکرده و به استفاده از آن‌ها برای استنباط و صدور فتوا روی آورده‌اند. در این زمینه حتی اخباریان نیز در عمل از نوعی استنباط و قواعد آن بهره گرفته‌اند (رک: بحرانی، ۱۴۰۵ ق). همچنین متکلمان نیز برای اظهار نظر در مسائل اعتقادی، به بررسی ادله پرداخته و از آن‌ها استنباط و داوری می‌کنند. حتی صدور رأی بر اساس نص نیز در همین چارچوب قابل تحلیل است.

در مجموع، تشیع در حوزه‌های مختلف دینی دارای دیدگاه‌ها و نظریه‌های مشخصی است. در حوزه فقه، اصول و مسائلی دارد که با مکاتب هم‌عرض خود تفاوت‌های بنیادین

دارد. در حوزه عقاید نیز به مسائلی همچون بداء، اختیار انسان (به شکلی متفاوت از دیدگاه معتزلیان)، عصمت مطلق رهبران دینی، استمرار امامت پس از پیامبر ﷺ، رجعت در آخرالزمان و نقش برخی عناصر در حسابرسی و فرجام انسان در آخرت باور دارد؛ باورهایی که در همه مکاتب کلامی مشترک نیست. حتی در حوزه اخلاق، که ظاهراً جنبه‌ای فراگیر و انسانی دارد، نیز اصولی مطرح است که با دیگر رویکردها تفاوت دارد.

براین اساس، تفسیر شیعی در سه حوزه محتوا، منبع، و به کارگیری عقل و اجتهاد، با دیگر نحله‌های اسلامی تفاوتی بنیادین پیدا می‌کند.

دو مبنای روشن عقل و نقل، متمایز کننده دیدگاه‌ها است، در این میان نقل جایگاهی ویژه دارد. نقل در حقیقت مواد ساختمان فکری اندیشه‌های دینی را می‌سازد، و عقل، به آن جهت و ارتقا می‌دهد. نقل، بخش بزرگی از مبناهای اصولی و فقهی را می‌سازد و باورمندان به آن، از آن عبور نمی‌کنند و سلوک دینی و معارف نظری خود را بر آن می‌سازند. برای نمونه، اگر نقل در حوزه باور و ایمان و یا موضوعی فقهی، آموزه‌ای روشن دارد، مبنا همان است، و قرآن، براساس اصول و قواعد زبان‌شناسی در همان چارچوب تفسیر می‌شود. چنان‌که اگر باورمندان به گفته‌های صحابه، قرآن را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که با داده‌های نقل شده از صحابه، سازگار و یا در همان چارچوب باشد. عقل به مثابه منبع و یا به مثابه ابزار فهم، برای شارحان و مفسران دین، چه با نگاه درون دینی و چه با نگاه بیرون دینی دارای اعتبار و حجیت است و نمی‌توان آن را در تفسیر و شرح و تفقه در دین تعطیل کرد و به متن صامت بسنده کرد. از این رو، داوری عقل در مقوله‌های حقوقی و عبادی و حتی در مقوله‌های ماورای طبیعی معتبر تلقی می‌شود و متن با آن تفسیر می‌گردد.

با این حساب، آنان که تفسیری یک سویه می‌نویسند، و تمامی آیه‌های قرآن چه محکم و چه متشابه را بدون توجه به اصول و مبانی، به تأویل می‌برند، چه تأویل دلالتی و چه تأویل باطنی، مشمول تعریف تفسیر شیعی نیستند. نیز آن دست از تألیفاتی که یک سره نقل روایت است، لزوماً تفسیر شیعی نیست؛ هر چند روایت تفسیری شیعی است.

۷-۱. تعریف نهایی

بر پایه مباحث پیشین، تفسیر شیعی نوعی از تفسیر قرآن است که بر بنیاد آموزه‌ها و معارف اهل بیت ﷺ شکل گرفته و از طریق فرایند اجتهادی سامان یافته است؛ به گونه‌ای که در میان

پیروان مذهب تشیع به صورت گسترده پذیرفته شده است. این نوع تفسیر، گرچه الزاماً مبتنی بر روایت نیست، اما نمی‌تواند از سنت حدیثی فاصله بگیرد. به عبارت دیگر، روایاتی که به اهل بیت علیهم‌السلام نسبت داده می‌شوند، در صورتی که فاقد تحلیل و تفکیک باشند، به تنهایی نمی‌توانند مبنای انتساب یک اثر به تفسیر شیعی تلقی شوند. تفسیر شیعی باید بر اصولی استوار باشد که از منابع معتبر و منسوب به اهل عصمت علیهم‌السلام استخراج شده و با مبانی عقلانی و قواعد مسلم اجتهادی همراه باشند. تنها تفسیری با این ویژگی‌ها که مورد پذیرش عموم شیعیان و عالمان امامی قرار گیرد، شایسته آن است که نماینده اندیشه تفسیری شیعه محسوب شود.

از نظر محتوایی، وجود عناصر شیعی همچون باورهای اعتقادی، آموزه‌های کلامی، فقه و مناسک مذهبی می‌تواند شاخصی برای تشخیص شیعی بودن یک اثر تفسیری باشد و آن را از دیگر مکاتب و جریان‌های تفسیری متمایز سازد. افزون بر محتوا، روش و رویکرد نیز از مؤلفه‌های تعیین‌کننده در تعریف ماهیت تفسیر شیعی به شمار می‌آیند. هرچند در شیوه فهم متن ممکن است تفاوت بنیادینی با دیگر تفاسیر اسلامی مشاهده نشود، اما بهره‌گیری از عقل و قوه استنباط، وجه ممیزه‌ای است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

در مجموع، عقلانیت مفسر یا مفسران و، در موارد ضروری، تأویل معقول متن، نقش برجسته‌ای در تفسیر شیعی ایفا می‌کند. این امر از آن رو اهمیت دارد که عقل، با تمام ابعادش، هم‌نشین و همراه متن تلقی می‌شود؛ چراکه قرآن در بستر زندگی روزمره مخاطبان نازل شده و ناظر به واقعیت‌هایی است که به تدریج و براساس تجربه‌های زیسته شکل گرفته‌اند. از این رو، نمی‌توان در تفسیر چنین متنی نقش فهم عقلانی را نادیده گرفت.

البته اجتهاد در تفسیر و بهره‌گیری از عقلانیت خود مبتنی بر اصول و قواعدی است که بررسی آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد. با توجه به نکات یادشده، نمی‌توان صرفاً به مواد خام میراثی عنوان «تفسیر شیعی» اطلاق کرد؛ هرچند این میراث می‌تواند به عنوان بنیان و زمینه‌ساز تفسیر مورد استفاده قرار گیرد.

۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این نوشتار در پی تبیین چرایی و ماهیت تفسیر شیعی است و می‌کوشد با بررسی دیدگاه‌های مختلف، تصویری روشن از حقیقت آن ارائه دهد. در این مسیر، آرای



صاحب نظرانی که تفسیر شیعی را تفسیری فرقه گرایانه، رازآلود، مبتنی بر قرائت جایگزین، متکی بر باورهای خاص شیعی، متأثر از روایات، گزینش گر در آیات، کم توجه به مباحث کلامی، و دارای موضعی انتقادی نسبت به اهل سنت دانسته اند، نقل و نقد شده و دور از واقعیت تفسیر معرفی گردیده است.

همچنین با طرح نمونه هایی از اختلاف نظرهای عقیدتی در تفاسیر شیعی، اهمیت شناسایی شاخص های این نوع تفسیر برجسته شده است؛ چراکه چنین شناختی می تواند پاسخی مناسب به نقدهایی باشد که کلیت تفسیر شیعی را هدف قرار داده اند. در ادامه، تغییر پارادایم تفسیر از روایی به اجتهادی مورد توجه قرار گرفته و بر سنت رایج تفاسیر اجتهادی در میان شیعیان تأکید شده است؛ امری که می تواند راز پایداری و گسترش این رویکرد تفسیری را روشن سازد. طرح مسئله ای بنیادین درباره ضرورت اجتهاد و مداخله عقلانی در فهم متون دینی نیز بخش مهمی از این بحث را تشکیل می دهد.

در این چارچوب، تأکید شده است که برخی تفاسیر، از جمله تفاسیر صرفاً روایی، نمی توانند نماینده تفسیر شیعی تلقی شوند. در نهایت، شاخص های احتمالی تفسیر شیعی در سه محور محتوا، روش و مؤلف معرفی شده اند. بر این اساس، تفسیر شیعی بر دورکن اساسی استوار است: نخست، آموزه های اهل بیت علیهم السلام در باب تفسیر و اتخاذ مبنا از آن ها که نمود آن در احادیث قابل مشاهده است؛ و دوم، اجتهاد و عقلانیت که به صورت تفکیک ناپذیر در فرایند فهم و تفسیر حضور دارند. متن قرآن و اجتهاد عقلانی، همچون مصالح و ابزارهای ساختاری، در شکل دهی و جهت دهی به تفسیر نقش بنیادین ایفا می کنند.

تفسیری که واجد این ویژگی ها باشد، شایسته آن است که عنوان «تفسیر شیعی» را به درستی یدک بکشد؛ هرچند در عرف رایج، بسیاری از آثار مفسران شیعی نیز به صورت مسامحه آمیز با این عنوان شناخته می شوند، بی آن که لزوماً واجد تمامی شاخصه های مذکور باشند.

کتابنامه

ابن حزم، علی بن احمد. (بی تا). *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*. قاهره: مکتبة الخانجی.
ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. تصحیح: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

- استرآبادی، محمد امین. (۱۴۲۶ق). *الفوائد المدنية*. تحقيق: رحمت الله رحمتی اراکی. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- اميرمعزی، محمد علی. (۱۳۹۸ش). *راهنمای ربانی در تشیع نخستین*. ترجمه: نورالدین الله دینی. تهران: نشر نامک.
- امین، احسان. (۱۴۲۱ق). *التفسير بالمأثور وتطوره عند الشيعة*. بيروت: دار الهادی.
- ایازی، سید محمد علی. (۱۳۸۵ش). *سیر تطور تفاسیر شیعه*. تهران: واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). *الحادثی الناضرة*. تحقيق: محمد تقی ایروانی و عبدالرزاق مقرر. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۲۳ق). *الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية*. بيروت.
- تستری، سهل بن عبدالله. (۱۴۲۳ق). *تفسير التستري*. تحقيق: محمد باسل. بيروت: دار الكتب العلمية.
- جزائری، سید نعمت الله. (۱۴۱۷ق). *نور البراهین فی بیان أخبار السادة الطاهرين*. قم: انتشارات اسلامی.
- حسینی طباطبائی، سید مصطفی. (۱۳۹۴ش). *بیان معانی در کلام ربانی*. به اهتمام: فرهاد بهبهانی. تهران: نشر نویسنده.
- ذهبی، محمد حسین. (۱۳۹۶ق). *التفسير والمفسرون*. بيروت: إحياء التراث العربی.
- ذهبی، محمد حسین. (۱۴۰۶ق). *الاتجاهات المنحرفة فی تفسير القرآن الكريم*: دوافعها و دفعها. قاهره: مكتبة وهبة.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۰ق). *کلیات فی علم الرجال*. قم: مرکز مدیریت حوزه.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۷ق). *بحوث فی الملل والنحل*. قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
- شفیعی، سید محمد و صلواتی، فضل الله. (۱۳۹۱ش). *تفاسیر و مفسران شیعه*. تهران: اطلاعات.
- شهرستانی، محمد بن عبد الكريم. (۱۳۶۴ش). *الملل والنحل*. تحقيق: محمد بدران. قم: شریف رضی.
- شهیدی صالحی، عبدالحسین. (۱۳۸۱ش). *تفسير و تفاسیر شیعه*. قزوین: حدیث امروز.

صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات*. تحقیق: محسن قره باغی. قم: مکتبه آیت الله مرعشی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۸ش). *قرآن در اسلام*. قم: بوستان کتاب.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات اسلامی.

طباطبایی، محمد علی. (۱۳۹۵ش). *تفسیر امامیه در پژوهش های غربی*. قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحديث.

طبرسی، امین الاسلام الفضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان*. تحقیق: هاشم رسولی و فضل الله یزدی، تهران: ناصر خسرو.

طیب حسینی، سید محمود. (۱۳۸۲ش). «تفسیر اهل بیت». در: *دائرة المعارف قرآن*، ج ۸. قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی.

ظهیر، احسان الهی. (۱۴۱۹ق). *الشیعة والتشیع*. لاهور: إدارة ترجمان السنة.

عروسی حویزی، عبد علی. (۱۴۱۵ق). *نور الثقلین*. تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان.

عقیقی بخشایشی، عبد الرحیم. (۱۳۸۷ش). *طبقات مفسران شیعه*. قم: دفتر نشر نوید اسلام.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمية.

فاکرمیبدی، محمد. (۱۳۹۳ش). *مبانی تفسیر روایی*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فتاحی زاده، فتحیه. (۱۳۷۸ش). «اعتبارسنجی روایات تفسیری علی بن ابراهیم در تفسیر قمی». *مطالعات اسلامی*، شماره ۸۰.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *العين*. قم: انتشارات هجرت.

فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۱۵ق). *الصفی*. تصحیح: حسین اعلمی. تهران: مکتبه الصدر.

قشیری، عبد الکرم. (۲۰۰۰م). *لطائف الإشارات*. تحقیق: ابراهیم بسیونی. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). *تفسیر القمی*. تحقیق: طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامية.

متولی، عبد الحمید محمود. (۱۴۲۰ق). *أضواء علی مناهج بعض المفسرین من زوایا علوم القرآن*. قاهره: الإسلامية.

مرادی، محمد. (۱۳۹۶ش). «تفسیر اهل بیت». در: *فقه و تدبیر، ویژه نامه بزرگداشت آیه الله موسوی اردبیلی*. قم: مرکز تنظیم و نشر آثار آیه الله موسوی اردبیلی.

مشکور، محمد جواد. (۱۳۵۳ش). *ترجمه فرق الشیعة نویختی*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران. معرفت، محمد هادی. (۱۴۱۸ق). *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامية.

ملکی میانجی، محمد باقر. (۱۴۱۴ق). *مناهج البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مهدی، عبد النبی. (۱۳۸۵ش). *روش صحیح تفسیر قرآن: تحلیل و نقد نظریه استقلال قرآن*. قم: منیر.

مؤدب، سید رضا و اسد تاش، محمد علی. (۱۳۹۸ش). «جایگاه و کارکرد قرائت های شاذ در تبیین و توسعه معانی آیات قرآن کریم». *پژوهش های تفسیر تطبیقی*، شماره ۹.

نقوی، سید شهسوار حسین. (۲۰۱۲م). *تذکره مفسرین امامیه*. دهلی نو: انتشارات جامعة المصطفی.

نورائی، محسن و کریم پور، سید حسین. (۱۳۹۷ش). «بررسی تحلیل نگره اختصاص در خطاب آیات الست». *پژوهش های معارف قرآن*، شماره ۳۲.