



تفسیر امامیه در پژوهش‌های

خاورشناسان؛ تحلیل و نقد

(برآشُر، آندره ریپین، تاد لاوسن، رابرت گلیو، رینر برونر)

دکتر علی راد

دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

بهار ۱۳۹۹

راد، علی، ۱۳۵۶-
تفسیر امامیه در پژوهش‌های خاورشناسان: تحلیل و نقد (برآشر، آندره ریپین، تاد لاوسن، رابرت گلیو، رینر برونر) / علی راد. -
قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۹.
هشت، ۱۶۷ ص. (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۵۳۲: قرآن پژوهی؛ ۷۱)
ISBN: 978-600-298-306-0
بها: ۲۱۰۰۰۰ ریال
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه. ص. [۱۵۵] ۱۶۲؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.
۱. تفاسیر شیعه -- نقد و تفسیر. ۲. Qur'an -- Shiite hermeneutics -- Criticism and interpretation.
۳. خاورشناسان -- دیدگاه درباره تفاسیر شیعه. ۴. Middle East specialists -- Views on shiite hermeneutics of the Qur'an.
الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. عنوان.
BP۹۲
۲۹۷/۱۹
شماره کتابشناسی ملی
۶۱۵۶۷۷۳



تفسیر امامیه در پژوهش‌های خاورشناسان؛ تحلیل و نقد؛ برآشر، آندره ریپین، تاد لاوسن، رابرت گلیو، رینر برونر
مؤلف: دکتر علی راد (دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران)
ویراستار: سعیدرضا علی‌عسکری
ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه
چاپ اول: بهار ۱۳۹۹
تعداد: ۳۰۰ نسخه
لیتوگرافی: سعیدی
چاپ: قم-سبحان
قیمت: ۲۱۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نیش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات ۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰، ص. پ. ۳۱۵۱-۳۷۱۸۵
تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۰۲۵-۶۶۴۰۲۶۰۰
www.rihu.ac.ir info@rihu.ac.ir
مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و هدایت پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظرگرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارآیی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی «ره»، بنیانگذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» را در سال ۱۳۶۱ فراهم کرد و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جامعه علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار بیش از ۵۳۰ عنوان کتاب و شش نشریه علمی اشاره کرد.

این اثر به‌عنوان منبع درس‌های «مستشرقان و اعجاز قرآن» و «قرآن و مستشرقان»^۱ برای رشته علوم قرآنی در مقطع کارشناسی ارشد قابل استفاده است.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از تلاش‌های مؤلف محترم اثر، دکتر علی راد و نیز از ارزیابان محترم، دکتر محمدحسن زمانی و دکتر محمدجواد اسکندرلو سپاسگزاری کند.

۱. براساس مصوبه هشتصد و سی و هشتمین جلسه شورای عالی برنامه‌ریزی آموزشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، مورخ ۱۳۹۲/۰۴/۳۰.

فهرست مطالب

پیشگفتار ۱

فصل اول: چالش حقیقی تفسیر قرآن

اشاره	۷
ارزیابی	۹
۱. خلط مقولات کلامی و تاریخی	۹
۲. تقسیم نادرست رویکردها	۱۳
۳. ضعف مستندات	۱۳
۴. برداشت نادرست از قرآن بسندگی خوارج	۱۴
۵. تحلیل نادرست از دیدگاه طبری درباره نقش عقل در تفسیر	۱۶
۶. تقریر نادرست از انحصارگرایی امامیه در تفسیر	۱۷
۷. ضعف ادله و شواهد	۲۰
۸. چالش در مرجعیت علمی امامان شیعه	۲۳
۹. تحلیل نادرست از تأثیر دوره آل بویه در تفسیر امامیه	۲۴
۱۰. اثرپذیری تفسیر پساآل بویه امامیه از معتزله	۲۵
۱۱. کاستی‌های شکلی	۲۶

فصل دوم: چالش شاخص شیعی دانستن یک تفسیر

اشاره	۲۹
ارزیابی	۳۹
۱. غفلت از پیشینه کهن تفسیر امامیه	۳۹
۲. ضعف تحلیل در ادوار تفسیر امامیه	۳۹
۳. برجسب تأثر و فرقه‌گرایی تفسیر شیعه	۴۰
۴. ضعف معیارهای بازشناسی تفسیر امامیه	۴۲

۴۳ کلی‌گویی در فرضیه
۴۴ فرایند تکامل تدریجی تفسیر امامیه
۴۴ ضعف تحلیل در دوره بلوغ تفسیر امامیه
۴۵ نقد نشدن آرای ایوب و برآشیر
۴۶ نتیجه تکراری

فصل سوم: چالش باورمندی امامیه به تحریف قرآن

۴۷ اشاره
۵۱ ارزیابی
۵۲ ۱. فرضیه‌ها
۵۳ ۱-۱. تشابه فرایند تثبیت قرآن با کتاب مقدس
۵۶ ۱-۲. اثرپذیری تحریف قرآن از انگاره تحریف تورات
۵۹ ۲. روش
۶۰ ۳. مستندات
۶۱ ۳-۱. انگاره کاستی مصحف عثمان
۶۳ نقدها
۷۰ ۳-۲. افزوده‌های امامیه بر قرآن
۷۱ نقدها
۷۴ ۳-۳. قرائت مخالف مشهور امامیه
۷۵ نقدها
۷۶ الف) نقض اعجاز قرآن
۷۷ ب) تعارض با قرائت نبوی
۷۷ ج) امتناع استدراک قرآن
۸۲ د) کارکرد سیاسی تحریف در منازعات صحابه

فصل چهارم: چالش تطورات هرمنوتیکی تفسیر امامیه

۸۳ اشاره
۸۶ ۱. هرمنوتیک ولایت محور
۸۶ ارزیابی
۸۸ ۲. هرمنوتیک مصالحه
۸۹ ارزیابی
۹۲ ۳. هرمنوتیک عرفانی-باطنی
۹۳ ارزیابی
۹۵ ۴. هرمنوتیک فلسفی-ولایی
۹۶ ارزیابی

۹۷ کاربرد نادقیق هرمنوتیک تفسیری
۹۷ ضعف فرضیه‌ها
۹۸ ضعف منابع
۹۹ ضعف روش

فصل پنجم: چالش انسجام در تفسیر امامان شیعه

۱۰۱ اشاره
۱۰۵ ارزیابی
۱۰۵ ۱. فرضیه‌ها
۱۰۵ ۱-۱. فرضیه «نفی نیازمندی امام به نظریه تفسیری»
۱۰۶ ارزیابی
۱۱۱ ۲-۱. فرضیه «فقدان ادله کافی برای مجعول دانستن احادیث اولیه»
۱۱۱ ارزیابی
۱۱۲ ۲. وثاقت تاریخی اخبار تفسیری
۱۱۵ ارزیابی
۱۱۶ ۳. اخبار تفسیری کارآمد در شناخت هرمنوتیک امامان <small>علیهم‌السلام</small>
۱۱۹ ارزیابی
۱۲۲ ۴. فنون تفسیری امامان شیعه <small>علیهم‌السلام</small>
۱۲۲ ۴-۱. فن معادل معنایی
۱۲۷ ارزیابی
۱۲۸ ۴-۲. فن تعلیقه‌های توضیحی
۱۳۲ ارزیابی
۱۳۳ ۴-۳. فن تفسیر لغوی
۱۳۶ ارزیابی
۱۳۹ ۴-۴. فن محکم و متشابه
۱۴۰ ارزیابی
۱۴۲ ۵. فقدان انسجام در هرمنوتیک تفسیری امامان <small>علیهم‌السلام</small>
۱۴۳ ارزیابی
۱۴۵ ۶. ابهام در مفاهیم
۱۴۵ ۷. جامعیت نداشتن مستندات
۱۴۷ دست‌آورد

منابع و مراجع

۱۵۵	کتاب‌ها
۱۶۰	مقالات

نمایه‌ها

۱۶۳	نمایه آیات
۱۶۴	نمایه روایات
۱۶۵	نمایه اصطلاحات
۱۶۶	نمایه اشخاص

پیشگفتار

هرچند اسلام‌شناسی علمی و روشمندِ خاورشناسان از دیرینه‌ای بیش از دو سده دارد، اما شیعه‌پژوهی آنان بسیار دیر هنگام و در دهه‌های پایانی قرن بیستم میلادی آغاز شد و تحت تأثیر تحولات سیاسی-اجتماعی ایران، لبنان و عراق شکل جدی‌تری به خود گرفت.

شیعه‌پژوهی خاورشناسان از آغاز تاکنون طی دوره‌ها و طیف‌های مختلف پژوهشی خود، شتابان و سرآسیمه عرصه‌هایی چون تاریخ اندیشه و جریان‌های فکری، میراث حدیثی، تفسیری، کلامی و فرقه‌های شیعی را درنوردیده است و آرام و آهسته به سوی تخصصی شدن در تحلیل‌ها و نقدها گام برمی‌دارد. شاخص عمده این پژوهش‌ها توجه به مسئله‌های تاریخی و چالش‌های فکری تشیع در بافت درونی این مذهب و همچنین اختلاف‌های آن با دیگر مذاهب اسلامی در بافت بیرونی آن بوده و هست.

با همه تلاش‌های انجام یافته، شیعه‌پژوهی خاورشناسان هنوز در آغاز راه است و تا دستیابی به تصویری درست، دقیق و جامع از تشیع اصیل فاصله‌ها دارد. برخی محققان دو دلیل برای این مهم یاد کرده‌اند: دشواری و کمبود متون تحقیقی به زبان‌های اروپایی در موضوع تشیع و منابع اصلی و آغازین آن^۱ همچنین شیوع برداشت نادرست اهل سنت از مذهب امامیه در میان خاورشناسان سبب شد همواره شیعه را به‌عنوان فرقه‌ای بدعت‌گرا در اندیشه اسلامی بنگرند و قرائت شیعی از اسلام را رسمی تلقی نکنند، از این‌رو، در آثار خاورشناسان برای نشان دادن این تقابل، اصطلاح «اسلام شیعی» فراوان به کار می‌رود و گاه نیز اصطلاح «اسلام ایرانی»؛ همان‌گونه که در برخی آثار هانری کربن دیده می‌شود.

1. Shi'ism, Hein Halm, p. 2.

اتان کلبرگ، در ارزیابی مطالعات غربیان درباره اسلام شیعه می‌نویسد: «به‌طور کلی، تعداد مطالعاتی که تا نیمه پایانی قرن بیستم به موضوع شیعه امامیه اختصاص یافت، ناچیز و اندک است؛ چرا که در نخستین مجلد از مجموعه Index Islamicus، که سال‌های ۱۹۰۶ تا ۱۹۵۵م، را پوشش داده است، تنها دو صفحه از ۸۲۴ صفحه این مجلد، برای فهرست کردن عناوین مقالات مربوط به تشیع دوازده امامی اختصاص یافته است. گرچه نخستین تلاش، در نگرشی جامع از سوی دونالدسون در کتاب انتشار یافته وی به سال ۱۹۳۳م، به نام Shi'ite Religion صورت گرفت؛ اما تعداد کتاب‌هایی که به این موضوع اختصاص داده شد نیز بسیار اندک بوده است».^۱

سیدحسین نصر، به مناسبت اهمیت ارتباط هانزی کربن با علامه طباطبایی، نبودن مناسبات درست علمی غرب با شیعه اصیل را دلیل بر شناخت غیردقیق غرب از شیعه دانسته است: «حتی می‌توان گفت که از دوره قرون وسطا، که تماس فکری و معنوی اصیل میان اسلام و مسیحیت قطع شد، چنین تماسی میان شرق اسلامی و غرب حاصل نشده است. ... غرب، تاکنون دوبار با اسلام تماس مستقیم داشته است؛ با اعراب در اندلس و با اترک در شرق اروپا؛ و در هر دو مورد، تماس با اسلام سنی بوده است و در برخی موارد محدود، با اسلام شیعی؛ آن هم از نوع اسماعیلی! مغرب‌زمین هیچ‌گاه با عالم تشیع، به خصوص ایران شیعی، تماسی نداشته است...؛ تشیع، چنان‌که هست، در خارج از جهان پیروان آن، شناخته شده نیست. از این‌رو، مستشرقان همواره تشیع را یک «بدعت» در اسلام و حتی برخی آن را اختراع عده‌ای از دشمنان اسلام دانسته‌اند».^۲

در این میان، پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران و تثبیت حکومت اسلامی-شیعی در این کشور، زمینه‌های پیشین تحقیق درباره شیعه شدت بیشتری یافتند؛ ولی به نظر می‌رسد که غرب تاکنون به شناخت دقیق، جامع بدون واسطه و نزدیک با این مذهب دست پیدا نکرده است و همچنان رگه‌هایی از یک سوینگری سیاسی یا تاریخی در عمده پژوهش‌های آنها مشهود است. این شناخت جامع و درست از تشیع برای خاورشناسان محقق نخواهد شد مگر اینکه نسل جدید دانشگاهی آنان از سر حقیقت‌جویی، تعاملات علمی خود را با محققان شیعه گسترش دهند و با نقد و نظر، چهره راستین تشیع اصیل را بازشناسند. البته، عالمان سترگ امامیه نیز باید

1. Ethan Kohlberg, *Western Studies of Shi'a Islam*, p.40.

۲. طباطبایی، شیعه در اسلام، ص ز-ب.

هماره میراث جریان استشراق را رصد و نقّادی کنند تا پیرایه‌ها و آرایه‌های خواسته یا ناخواسته آنان را در ترسیم چهره تشیع برای مخاطبان غرب و شرق، بزدايند.

از میان موضوعات متنوع شیعه‌شناسی، حدیث، تفسیر و کلام امامیه به دلیل پیوند آنها با اساس مذهب تشیع جایگاه و اهمیت خاصی در مطالعات غربیان یافته است، ولی رصد و تحلیل جامعی از تلاش‌های آنان در این موضوعات به جز آثاری چند صورت نگرفته است.^۱ در پژوهش‌های اهل سنت به زبان عربی اما رویکرد خاورشناسان به قرآن پژوهی نقد و واکاوی شده^۲ و اساس اندیشه‌های استشراق در اسلام پژوهی به تیغ نقد و بررسی سپرده شده است.^۳

مقصود ما از قید «چالش کلامی» در این اثر، که معیار گزینش و نقد پژوهش‌های خاورشناسان در این اثر بوده، مسائل نظری معطوف به فهم و تفسیر قرآن است که در نگاه خاورشناسان به عنوان نقطه افتراق امامیان با دیگر مذاهب اسلامی مطرح است و ویژگی، اهمیت و بحث برانگیز بودن را با خود دارند. از نگاهی دیگر، این مسائل، بنیان‌های کلامی تفسیر امامیه‌اند که هرگونه نقد و نقض آنها، اعتبار تفسیر امامیه را به چالش می‌کشاند و سایه تردید بر آن می‌گستراند. البته مقصود از بنیان‌های کلامی تفسیر امامیه، همه مبانی کلامی مؤثر در تفسیر نیستند، بلکه منظور آن دسته مبانی کلامی‌اند که بیشتر تفسیری هستند و مدخلیت تام در تفسیر دارند؛ بنابراین، معارف و اصول اعتقادی امامیه محل بحث نیستند، بلکه به‌طور خاص، مقصود آن دسته از اصول اعتقادی-کلامی هستند که در قرآن‌شناسی و تفسیر قرآن نقش مستقیم دارند و موضوع اختصاصی آنها، قرآن یا بُعدی از مسائل قرآن‌شناسی است. از این‌رو، معارف عام اعتقادی، چون توحید، عدل و حکمت الهی، معاد و... به هیچ روی در این بحث داخل نیستند؛ چرا که چنین معارف اعتقادی، اولاً، اختصاص به تفسیر ندارند و ثانیاً، دستیابی به تفاسیل آنها پس از فهم و تفسیر قرآن، امکان‌پذیر است؛ از این‌رو، بر مبانی کلامی تفسیر تأخر دارند. از لحاظ هویت‌شناسی علمی، جنس و نوع مبانی کلامی تفسیر و مبادی نظری آن، صبغه‌ای عقلی-اعتقادی دارند، به سخن دیگر، در یک رویکرد کلان‌نگر، مبانی کلامی

۱. ناجی، التشیع والاستشراق؛ حسن‌نیا و راد، «خاورشناسان و حدیث امامیه؛ طبقه‌بندی و تحلیل پژوهش‌ها»، علوم حدیث، ش ۷۸، ص ۲۳-۵۹.

۲. بنگرید: بنی‌عامر، المستشرقون و القرآن الکریم؛ ماجد محمد، عادل، الفهم الاستشراقی لتفسیر القرآن الکریم؛ عوض، المستشرقون و القرآن.

۳. بنگرید: المزوغی، الاستشراق و المستشرقون فی فکر هشام جعيط.

مجموعه بنیادهای شناختی-اعتقادی هستند که اندیشه انسانی نسبت به خدا، انسان، جهان، هدف حیات و موضوعات اساسی مرتبط با آنها اتخاذ می‌کند و تعامل خود را براساس آنها سامان می‌دهد و در شناخت و تحلیل وی از هستی تأثیر دارد. از این‌رو، مقصود از قید «کلامی بودن مبانی تفسیر»، همان عقلانی بودن آنها، یعنی استوار بودن بر ادله برهانی است و نیز اینکه قابلیت تحلیل، توصیف و دفاع منطقی را دارند.

در این کتاب به چندین چالش کلامی مهم تفسیر امامیه از نگاه خاورشناسان پرداخته‌ایم؛ یک، چالش حق تفسیر قرآن در اندیشه امامیه؛ دو، چالش مؤلفه تمایزبخش تفسیر امامیه از اهل سنت؛ سه، چالش باورمندی امامیه به تحریف قرآن، چهار، چالش تطورات هرمنوتیکی تفسیر امامیه؛ پنج، چالش فقدان انسجام در تفسیر امامان شیعه.

پیش از این پژوهش، نگاه‌های دیگری که چالش‌های کلامی تفسیر امامیه را از آثار خاورشناسان بررسی کرده و انتشار یافته باشد، به دست نیامد؛ از این‌رو، پژوهش پیش‌رو، از آغازین نگاه‌ها در این باره است.

هر فصل از کتاب دارای دو جستار اشاره و ارزیابی است؛ جستار اشاره، به تقریر اساس نظریه خاورشناسان درباره هر یک از چالش‌های یاد شده و بیان امتیازهای آثار آنان اختصاص دارد؛ در واقع بخش اشاره، به منزله درآمدی برای ورود به بحث اصلی است. در جستار ارزیابی -که مهم‌ترین و اصلی‌ترین بخش کتاب است- دیدگاه‌های خاورشناسان را به تحلیل و نقد نشانده‌ایم. نگارنده، متفطن این نکته بوده و هست که مطالعات انتقادی آرای خاورشناسان، از سوی مسلمانان به جزم‌گرایی و فقدان روشمندی متهم است؛ بر پایه این نگره نقد جریان خاورشناسی از سوی مسلمانان، به‌سان دو خط موازی متقابل است که هیچ نقطه مشترک تلاقی با یکدیگر ندارند و اساساً چون نقدهای مسلمانان الهیاتی، سوگیرانه و با چاشنی دفاع از مذهب ارائه می‌شوند، ارزش علمی چندانی ندارند. در این کتاب تا جایی که میسر بوده از نقدهای موازی یا الهیاتی محض آثار خاورشناسان خودداری شده، ولی بر اصول نقد علمی در ارزیابی دیدگاه‌های خاورشناسان تأکید شده است.

نگارنده ضمن التزام به اصول علمی و اخلاقی نقد، بر قواعدی چون حیاتی بودن قرآن و الهی بودن رسالت محمد ﷺ، پرهیز از یکسان‌انگاری قرآن با کتاب مقدس، بطلان تعمیم‌گرایی در امور تاریخی و اعتقادی، مرجعیت اعلام برجسته و منابع شاخص مذهب در ارائه دیدگاه، نداشتن

نماینده‌ی فرقه‌های خُرد و آرای شاذ از نظریه مذهب،... در پژوهش‌های تفسیری امامیه تأکید دارد. بر پایه این قواعد، از معتبرترین روش‌ها در اکتشاف نظریه تفسیری یک مذهب مراجعه به عملکرد تفسیری اکثریت مفسران آن است. در این مراجعه مبادی مشترک تفسیری آنان شناسایی شده و پس از تحلیل و نظام‌بندی، در قالب نظریه تفسیری مذهب، ارائه می‌شود. البته مفسران یاد شده باید مؤلفه‌ها و بایسته‌های لازم مفسر را دارا بوده و نزد بیشتر اندیشوران مذهب از اعتبار و اقبال حداکثری بهره‌مند باشند، از این‌رو، نباید به آرای شاذ، یا غیر معتبر مفسران استناد کرد. ناگزیر در اکتشاف و تبیین نظریه تفسیری هر مذهبی، نیازمند منابعی هستیم که داده‌های لازم و متناسب را در اختیار محقق قرار دهد. این منابع و داده‌های آنها باید دارای اعتبار لازم بوده تا انتساب نظریه مورد نظر، از لحاظ منطقی صحیح باشد؛ همچنین در مقام نقد، شایستگی استناد را داشته باشند؛ این یک اصل بدیهی است و وجدان آدمی، درستی آن را درک و تأیید می‌کند.

گفتنی است که پژوهش حاضر، بخش دوم از طرح ترجمه و نقد آرای خاورشناسان درباره تفسیر امامیه است. این طرح پژوهشی متعهد به بازشناسی و ارزیابی اهم دیدگاه‌های خاورشناسان درباره تفسیر امامیه بود، که بخش نخست آن با طراحی و نظارت نگارنده و همکاری گروهی از مترجمان و همکاران پژوهشکده تفسیر اهل بیت (علیهم‌السلام) مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث سامان یافت. بخش ترجمه این طرح نیز در قالب دو جلد، در بهار سال ۱۳۹۵ ش، انتشار یافت که حاوی ترجمه مهم‌ترین مقالات خاورشناسان درباره تفسیر امامیه بود. نتایج بخش نقد، در این پژوهش آورده می‌شوند که به نقد مقالاتی از بخش نخست این طرح اختصاص دارند که دارای ابهام‌ها، شبهه‌ها و چالش‌هایی درباره تفسیر امامیه بودند.

در پایان، از گروه قرآن‌پژوهی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه که زمینه انتشار این اثر را فراهم آورد تشکر می‌کنم. همچنین از داوران فرهیخته، جناب حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر محمدحسن زمانی و حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر محمدجواد اسکندرلو که با دقت نظر و نکته‌های عالمانه و نقدها و پیشنهادهای سازنده خود بر غنا و تکمیل کتاب افزودند، صمیمانه سپاسگزارم.

علی راد

اردیبهشت ماه ۱۳۹۸ ش / رمضان المبارک ۱۴۴۰ ق

فصل اول

چالش حق تفسیر قرآن

اشاره

مسئله «حق تفسیر قرآن»، از مسائل بنیادین و بحث برانگیز در دو رویکرد اخباری و اصولی در تفسیر امامیه است. همچنین این موضوع جایگاه مهمی در تاریخ تفسیر اهل سنت، به ویژه دوره صحابه و تابعان دارد.

هوشمندی میسر.ام. برآش^۱ در انتخاب این موضوع، نشانگر مطالعات جریان‌شناسانه و تطبیقی وی در تاریخ تفسیر قرآن است که او را به یک چالش کلامی امامیه با اهل سنت در تفسیر قرآن سوق داده است. نتایج پژوهش برآش^۱، در مقاله «حق تفسیر قرآن»، در ترسیم بازنمایی طیف‌های موافق و مخالف توسعه حق تفسیر قرآن از سنت نبوی و اهل بیت (علیهم‌السلام) به مفسران غیر معصوم و تأثیر مباحث کلامی و عقلانی در این مسئله، موفق بوده است. برآش^۱، هرچند به شکل یکسان به هر دو موضوع پرداخته، ولی به اهمیت ابعاد متنوع این دو توجه داشته است. از این رو، نوشتار برآش^۱ در مطالعات تاریخی تفسیر امامیه و مناسبات دانش کلام با تفسیر قرآن سودمند است.

خلاصه نظریه وی در تحلیل و ارزیابی مسئله حق تفسیر قرآن که در مقاله‌ای به همین نام و به قلم وی در بخش نتایج مقاله بازتاب یافته، چنین است:

مسئله حق تفسیر کردن قرآن از همان نخستین مراحل تاریخ تفسیر اسلامی، همواره در کانون توجه بوده است. در ابتدا موضوع مورد بحث آن بود که آیا برای یک فرد بشری، تفسیر کردن سخنان خداوند که در قالب قرآن وحی شده، جایز، یا اصلاً ممکن است؟ همانند دیگر ادیان، رویکرد غالب،

1. M. M. Bar-Asher.

در قرن اول اسلام، رویکردی نص‌گرایانه بود؛ بدین معنا که قرآن کریم متنی واضح و روشن است و نیاز به هیچ منبع اضافی یا تلاش تفسیری برای روشن‌تر کردن معانی آن نیست. به علاوه [در آن زمان]، چنین باوری وجود داشت که این عقیده همان چیزی است که در نص قرآن نیز آمده است و مطابق آن قرآن کتابی است که تیبانی برای هر چیز «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» است. این مقاومت در برابر نقش تفسیر، ناگزیر نمی‌توانست برای همیشه باقی بماند؛ زیرا هرچند رهیافت نص‌گرایانه در اسلام را می‌توان نمونه‌ای از تمایل برای به اوج رساندن جایگاه قرآن دانست - که البته در دیگر ادیان نیز تمایلات مشابه یافت می‌شود -، نیاز به مرتبط ساختن قرآن با جامعه‌ای پویا و زنده، و جستجو در قرآن برای یافتن پاسخ به سؤالاتی که صراحتاً در آن نیامده، امری بود که دیگر نمی‌شد در برابر آن مقاومت کرد. [بدین سان] سؤالات جدیدی در این خصوص پدید آمد: چه کسی حق تفسیر کردن این متن مقدس را دارد؟ آیا مسلمانان حق انجام چنین کاری را دارند؟ اگر چنین است آیا این حق شامل تمام آنان می‌شود؟ یک مفسر در تلاش خود برای تفسیر کردن قرآن تا چه حد آزاد است؟ عالمان مسلمان در پاسخ به این سؤالات اتفاق نظر نداشتند؛ به طوری که شیعیان و اهل سنت در این خصوص اختلاف نظر جدی داشتند. دیدگاه غالب اهل سنت آن بود که پیامبر ﷺ حق تفسیر کردن قرآن را به صحابه و تابعان واگذار کرده است و پس از ایشان، این حق به عالمان مسلمان که میراث‌بانان مسلمانان هستند، و در نتیجه حق تفسیر کردن آن را دارند، واگذار شده است. در مقابل، شیعیان از هر فرقه‌ای در این دیدگاه مشترک بودند که مسلمانان عادی حق تفسیر کردن قرآن را ندارند و این حق امتیازی انحصاری در اختیار علی علیه السلام و فرزندانش، یعنی امامان، است. این امتیاز با مقام آنان به عنوان برخورداران از علم الهی - یکی از چندین ویژگی فرا بشری که به باور شیعیان به امامان عطا شده است - همراه است. این رویکرد شیعی در تعدادی از آیات قرآن و احادیث مهم نبوی، که تبدیل به «نصوص مُثَبِّتَه» جهت اثبات ادعای ایشان در مسئله حق تفسیر شدند، تثبیت شد. در میان این احادیث، حدیث التَّقْلِين جایگاهی ویژه دارد.^۱

همان‌گونه که از این عبارت برآشُر برمی‌آید، مسئله حق تفسیر قرآن در حقیقت از یک سو، به شخص مُجَاز در تبیین قرآن توجه دارد و از سوی دیگر، به اختلاف رویکردهای امامیه و اهل سنت در تعیین این فرد مُجَاز و ادله اثباتی آن می‌پردازد. بنا به اظهار نویسنده مقاله، این مسئله دارای زمینه مشترک در تفسیر کتاب مقدس نیز هست و به همین سان، این مسئله در تفسیر آن مطرح بوده و هست. البته وی در این باره اطلاعات یا ارجاع‌های بیشتری در اختیار خواننده قرار نداده است که وضعیت این بحث در نگاه شارحان کتاب مقدس چگونه است؟ اینک در ادامه با تمرکز بر مهم‌ترین محورها و آرای برآشُر، به نقد و ارزیابی نوشتار وی می‌پردازیم.

۱. برآشُر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، ص ۹۹-۱۰۰.

ارزیابی

۱. خلط مقولات کلامی و تاریخی

برآشِر، هم در آغاز مقاله و سپس در نتایج آن، مقوله حق تفسیر قرآن را با دو مسئله «نیازمندی قرآن به تفسیر» و «امکان تفسیر کلام خدا از سوی بشر» خلط کرده است و بی هیچ دلیلی آنها در ترابط با یکدیگر و متأثر از هم دانسته است.

برای روشن شدن بیشتر این نقد لازم است اشاره شود که مسئله حق تفسیر، به سان یک سکه دو رو است، از این رو، دو چهره در مطالعات دین‌شناسی دارد که در تحلیل این دو بُعد متفاوت از این مسئله دو رهیافت متمایز از هم پدید آمده‌اند. بر این اساس، دو تقریر از مسئله حق تفسیر متون مقدس یا متون الهی قابل ارائه است؛ نخست، تقریر معرفت‌شناختی که مسئله را از بُعد فلسفی یا فرا الهیاتی آن نگریسته و بر این مهم می‌پردازد که امور قدسی و الهی اساساً از سوی بشر امتناع شناختی دارند و هر امری که الهی است برای انسان قابل فهم نیست. نصوص اصیل و حیانی در ادیان نیز از این قسم بوده و شناخت مراد خداوند از آنها برای بشر میسر نیست. این تقریر موافقان و مخالفانی دارد و امروزه نیز از مباحث معرفت‌شناختی و حتی زبان دین و زبان قرآن نیز به شمار می‌آید. براساس تقریر الهیاتی که قرائتی درون‌دینی از این مسئله به دست می‌دهد، حق در ترکیب «حق تفسیر»، به معنای مشروعیت است، نه امکان فلسفی که در تقریر معرفت‌شناختی از آن مطرح است.

برآشِر، بدون تمایز نهادن میان این مقولات و رهیافت‌ها از یکدیگر، آنها را با هم درآمیخته است. وی در بخشی از نتیجه‌گیری خود میان الهی بودن متن قرآن و فهم آن از سوی بشر تردید انداخته و آن را با مسئله «حق تفسیر» پیوند می‌زند. برآشِر، صورت آغازین از این مسئله را در قرن نخست هجری چنین تقریر می‌کند: «... آیا برای یک فرد بشری تفسیر کردن سخنان خداوند که در قالب قرآن وحی شده، جایز، یا اصلاً ممکن است؟ همانند دیگر ادیان، رویکرد غالب در قرن اول اسلام رویکردی نص‌گرایانه بود...»^۱.

روشن است که جمله نخست وی که به شکل پرسشی بیان شده ناظر به رهیافت معرفت‌شناختی حق تفسیر سخنان خداوند است که مسئله مشترک همه ادیان است. به نظر می‌رسد آنچه در قرن نخست هجری میان صحابه یا مسلمانان رایج بود، این تصویر از مسئله حق تفسیر قرآن نبوده، بلکه تصویر درون‌دینی با قرائت الهیاتی آن مطرح بوده است؛ زیرا

قرآن کریم در آیات دعوت به تدبّر و تعقل، عملاً آن را ممکن دانسته است. آنچه پس از رحلت رسول خدا ﷺ محل بحث بود، جایگاه مشروع و رسمی تبیین قرآن و ابزار آن بود. لازم بود نویسنده میان این دو مقوله تفکیک می‌کرد و مقوله تاریخی را که مقاله وی عهده‌دار تحلیل آن است، با یک مقوله فلسفی و معرفت‌شناسی درهم نمی‌آمیخت.

همچنین برآشُر، در مقدمه مقاله خود، مسئله حق تفسیر را با مسئله نیازمند نبودن قرآن به تفسیر، یکسان تلقی کرده و تحلیل دقیق از تمایزهای آن دو به دست نداده است. عبارت وی چنین است: «... همانند دیگر ادیان، رویکرد غالب، در قرن اول اسلام، رویکردی نص‌گرایانه بود؛ به این معنا که قرآن کریم متنی واضح و روشن است و نیاز به هیچ منبع اضافی یا تلاش تفسیری برای روشن‌تر کردن معانی آن نیست...»^۱. این در حالی است که این دو مقوله تمایزهای جدی با هم دارند. مسئله حق تفسیر، پس از اثبات اصل نیازمندی قرآن به تفسیر، قابل طرح است. پذیرش اصل نیازمندی قرآن به تفسیر و تبیین دامنه آن، از مبانی کلامی هر مفسر است. اساساً، بدون اعتقاد به این اصل، اقدام به تفسیر توجیه‌پذیر نیست. سخن گفتن از تفسیر یک متن، زمانی رواست که یا خود متن را به لحاظ ویژگی‌هایی چون ابهام، اجمال، اغلاق، رمزی بودن و... نیازمند تفسیر بدانیم یا چنین نیازمندی را در خواننده ضروری توجیه کنیم؛ در هر صورت، یکی از پیش‌فرض‌های تفسیر، روا دانستن نیازمندی متن و خواننده به تفسیر است و بدون چنین پیش‌فرضی، تفسیری در خارج تحقق نمی‌یابد.

در آثار قرآن‌پژوهان پیشین، اعم از تفسیرها و کتاب‌های علوم قرآنی، عنوان خاصی به مسئله نیازمندی قرآن به تفسیر، اختصاص نیافته و در نتیجه، بحث‌های جدی درباره آن انجام نگرفته است؛ شاید در نگاه قرآن‌پژوهان کهن، اصل نیازمندی قرآن به تفسیر، امری بدیهی بوده است و به دلیل همین بداهت، به بحث نظری از آن نپرداخته‌اند. اقدام عملی مفسران قدیم به تألیف تفسیرهای اجتهادی، خود نشانه‌ای از پیش‌فرض آنان به نیازمندی قرآن به تفسیر است. تراث تفسیری امامیه، گواه راستین این نگرش و کوشش است، ولی در تبیین کامل اصل نیازمندی قرآن به تفسیر و قلمرو آن، از دیدگاه آنان، چندان کافی نیست. پیشتر و افزون بر تراث قرآنی امامیه، روایات تفسیری منقول از امامان شیعه، به‌ویژه امام علی (علیه السلام) و

۱. همان‌جا.

۲. مرادی، امام علی (علیه السلام) و قرآن، ص ۱۱۱.

امام صادق علیه السلام^۱ در تفسیر آیات، سندی شفاف بر اهتمام معصومان علیهم السلام در پاسخگویی به نیازمندی قرآن به تفسیر بوده‌اند، درست همان زمان، برخی از صحابه و جریان‌های فکری، از سر پرهیزگاری، پرداختن به تفسیر را کاری مشکوک می‌دانستند و رویکرد تدافعی-تقابلی با تفسیر داشته‌اند،^۲ ولی مسئله حق تفسیر، بر اصل امکان و جواز تفسیر قرآن متمرکز است و در حقیقت، درباره مفسر اصیل و مجاز به تفسیر قرآن سخن می‌گوید. بر پایه پیش فرض مفسران امامیه، فهم و تفسیر قرآن پس از احراز شرط‌های علمی و رعایت اصول و قواعد نظری و کاربردی تفسیر، برای افراد فرهیخته ممکن و جایز است، همچنین در دوره حضور نداشتن ظاهری معصوم علیه السلام نیز راه برای فهم قرآن مسدود نیست.^۳

نتایج تفسیری پس از مرحله داوری، به منظور احراز رعایت مبانی نظری و کاربردی تفسیر، ارزش و حجیت شرعی خواهند یافت و مفاد آنها به‌عنوان آموزه قرآنی، در یکی از عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی درخور مطرح شدن خواهد بود. از این تحلیل، در مسئله حق تفسیر قرآن به امکان عام فهم و تفسیر قرآن یاد می‌شود. برخی جریان‌های فکری، امکان عام تفسیر قرآن را نفی کرده یا دست‌کم در آن تردید روا داشته و توان فهم قرآن را به افرادی خاص - معصومان علیهم السلام در دیدگاه شیعه - محدود کرده‌اند. اخباریان امامیه، از جمله این جریان‌های فکری‌اند که البته نظریه رسمی این مذهب در تفسیر محسوب نمی‌شود و مخالفان جدی دارد. این نحله فکری بر پایه پیش فرض‌هایی خاص، اشکال‌هایی بر امکان عام فهم قرآن وارد کرده و شرط‌هایی برای فهم قرآن بیان کرده‌اند که در نهایت فهم استقلال‌ی و عمومی قرآن را دستخوش تردید و تشکیک می‌کند؛ اخباریان امکان عام تفسیر را به استناد بر سنت مشروط کرده و هرگونه استنباط غیرمستند به سخن معصوم را جایز ندانسته‌اند.^۴ برای نمونه، از برخی اخباریان نقل است که تفسیر آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» نیز جز با سخن معصوم علیه السلام قابل فهم نیست.^۵ در حقیقت اخباریان با این شرط، جواز تفسیر اصالی و استقلال‌ی قرآن بدون سنت را نفی کرده‌اند که در نتیجه، با قول نفی امکان تفسیر از سوی غیر معصوم، تفاوتی ندارد. اساساً توجه به فضای

۱. عطاردی، مسند الإمام الصادق علیه السلام، ج ۷-۸.

۲. سزگین، تاریخ نگاه‌های عربی، ج ۱، ص ۵۹.

۳. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۸۶.

۴. استرآبادی، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، ص ۹۹؛ حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۷۶-۲۰۶.

۵. بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱، ص ۲۷.

تاریخی عصر نزول قرآن نشانگر این است که مسئله امکان فهم قرآن در عهد نزول، امری بدیهی و غیرقابل بحث و نزاع بوده است؛ از لحاظ تاریخی، قرآن در فضائی دیالکتیکی و گفتگویی دوسویه شکل گرفته و نویسنده و مخاطب در امکان فهم متن وحدت نظر داشته‌اند. به نظر می‌رسد اصل تردید در فهم قرآن یا تحدید مشروط آن، بعدها از اوائل قرن دوم هجری و تحت تأثیر نحله‌های فکری نوظهور در جهان اسلام شکل گرفته است، نحله‌هایی که نقش سنت و عترت را در فهم، یکسره نادیده انگاشته و در حذف این دو از فرایند تفسیر سعی بلیغ داشته‌اند.

پیدایش جریان‌های انتقادی، چون اخباریه، ناظر به چنین فضائی است که عترت نبوی را یکسره وانهاده بودند و از روش تقلینی در اسلام‌شناسی عدول کرده بودند. خلاصه آنکه در عصر نزول قرآن ردپایی از مسئله عدم امکان یا انکار فهم قرآن وجود ندارد هرچند هشدارهایی از سوی پیامبر ﷺ در بیان و تأکید بر ضرورت پرهیز از خودرایی در تفسیر یا خودداری از تفسیر به رأی را شاهد هستیم؛ ولی این‌گونه اسناد تاریخی دال بر مطرح بودن مسئله انکار فهم قرآن در عهد نبوی و چالشی بودن آن نیستند، بلکه اشارتی بر شرط عقلی و علمی تفسیر هستند که از هرگونه پیشداوری و تحمیل رأی و تحریف معنایی متن اجتناب داشت. چنین توصیه‌هایی اختصاص به فهم قرآن ندارد؛ منطق فهم و رعایت اصول اخلاقی تفسیر اقتضا دارد که پرهیز از پیشداوری و تحمیل رأی بر متن، برای جلوگیری از ایجاد زاویه معنایی در متن، ضرورتی عقلی در کشف مراد گوینده است و اعتبار چنین شرطی در تفسیر متن، به معیارهای عقلی و موازین اخلاقی مقبول نزد عقلا مستند است. ممکن است نگره اخباریان به برخی روایات اهل بیت علیهم‌السلام، همانند: «ما من امر یختلف فیه اثنان إلاً و له أصل فی کتاب الله، لکن لا تبلغه عقول الرجال»،^۱ مستند شود که از آنها نوعی حصر فهم قرآن به معصومان علیهم‌السلام برداشت می‌شود. حال اگر این نگره را به ضرورت توجه به جایگاه عترت نبوی در فهم قرآن یا فهم جامع و مانع معصوم از قرآن تفسیر کنیم، در درستی آن شکی نخواهد بود و از مبانی امامیه در تفسیر است؛ ولی اگر آن را به جایز نبودن تفسیر قرآن جز با روایت، تقریر کنیم، محل نقد و تردید خواهد بود.

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۰، ح ۶.

۲. تقسیم نادرست رویکردها

برآشیر، در تقریر رویکردهای رایج در میان مسلمان نسبت به مسئله حق تفسیر، چنین می نویسد:

اینکه چه کسی حق تفسیر کردن قرآن را دارد و آیا مسلمانان مجاز به این کار هستند و اگر هستند آیا این حق تمام آنان را شامل می شود، مسئله ای اصلی در خصوص تفسیر قرآن، در هر دو سنت شیعی و سنی است. به طور کلی در این خصوص می توان به دو رویکرد متمایز اشاره کرد. رویکرد نخست که می توان آن را نص گرایانه نامید، بر آن است که قرآن مرجع غائی در تمام زمینه هاست؛ اما رویکرد دوم، به جای انحصاری دانستن [مرجعیت] قرآن، به اولویت آن معتقد است و آن را نیازمند تفسیر می داند.^۱

به نظر می رسد رویکرد دوم، قسیم رویکرد نص گرایانه نیست و به طور معمول، نص گرایی در مقابل با عقل گرایی یا رأی گرایی مطرح می شود که به دو جریان موازی معرفتی در اندیشه اسلامی اشاره دارد. نویسنده مقاله «حق تفسیر قرآن» به روشنی مراد خویش را در تقسیم رویکردهای رایج در مسئله حق تفسیر و نیازمندی قرآن به تفسیر، نشان نداده و این نشان می دهد اساساً نویسنده، مسئله حق تفسیر را با مسئله جایگاه قرآن در نظام منابع اسلامی کاملاً درآمیخته یا دست کم ذهنیت خود را از ارتباط این دو مسئله با یکدیگر به خوبی و روشنی بیان نکرده و به نوعی خلط نقش و کارکرد عقل با مسئله حق تفسیر قرآن در نوشتار وی رخ داده است.

۳. ضعف مستندات

برآشیر، برای اثبات رویکرد نص گرایانه به منقولاتی استناد کرده است. از جمله در مستند دوم خود می نویسد: «مطابق روایت دیگری با همان مضمون، احمد بن حنبل (م. ۲۴۱ق/۸۵۵م)، از عالمان دینی، می گوید: سه چیز، اساسی ندارد: تفسیر قرآن، داستان های مربوط به حوادث آینده و داستان های مربوط به جنگ های پیامبر ﷺ».^۲

لازم بود نویسنده مشخص می کرد که این متن منسوب به ابن حنبل که گفته است: «ثلاثة أشياء لا أصل لها: التفسير والملاحم والمغازي»،^۳ چگونه بر نیاز نداشتن قرآن به تفسیر دلالت دارد تا

۱. برآشیر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش های غربی، ص ۹۹.

۲. همان، ص ۱۰۰.

۳. در منابع اصیل و کهن روایی و تفسیری چنین عبارتی از ابن حنبل به دست نیامد و بیشتر در منابع متأخر است که این سخن به وی نسبت داده شده است؛ ظاهراً نخستین بار ابن تیمیه در کتاب خود، مقدمه اصول التفسیر، این

به‌عنوان دلیلی برای اثبات نص‌گرایانه از آن استفاد شود؟ ظاهراً مقصود ابن‌حنبل، بی‌اعتباری آرای سست و ذوقی برخی مفسران اهل رأی یا تأویلات کلامی آنان بوده است که به‌عنوان فهم و تفسیر قرآن در روزگار وی رواج داشته‌اند، و نه هر نوع برداشت روشمند و علمی از آن. همچنین، از این عبارت ابن‌حنبل به هیچ روی وضوح معنایی قرآن و در نتیجه بی‌نیازی آن به تفسیر و تبیین برداشت نمی‌شود. هرچند ابن‌حنبل نص‌گرا بود و برای عقل در درک حقایق آیات صفات و در فرض معارضه با نقل جایگاهی قائل نبود، ولی از این عبارت منسوب به وی نمی‌توان چنین استنباط کرد که منظور وی وضوح معنایی قرآن و بی‌نیازی آن به تبیین و تفسیر است؛^۱ به ویژه اینکه اساساً انتساب چنین متنی به ابن‌حنبل مخدوش است و عبارت ابن‌حنبل از سوی ابن‌تیمیه دچار نقل به معنا و تأویل نادرست شده است. عبارت اصلی ابن‌حنبل چنین است: «ثلاثة كتب ليس لها أصول وهي المغازی والتفسير والملاحم»،^۲ که او کتاب‌های خاص از نویسندگان را در نظر داشته است؛^۳ بنابراین، عبارت وی پیوندی با احادیث تفسیری ندارد.

۴. برداشت نادرست از قرآن‌بسندگی خوارج

برآشِر، در اشاره به جلوه دیگری از نص‌گرایی در تفسیر قرآن در میان صحابه، به جریان ظاهرگرایی خوارج چنین استناد می‌کند:

-
- عبارت را به ابن‌حنبل نسبت داده و عبارت نیز به شکل «ثلاثة امور ليس لها اسناد: ...» نیز گزارش شده است (ر.ک: القلمونی، التعليقات البهیة علی مقدمة اصول التفسیر لشیخ الاسلام ابن‌تیمیه، ص ۳۲).
۱. اسعدی، «شبهات ظاهرگرایان در فهم قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۳۳؛ آریان، «شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص‌گرایان»، قرآن‌شناخت، س ۳، ش ۲، ص ۶۵-۱۰۴.
 ۲. سمعت محمد بن سعید الحرانی یقول: سمعت عبدالملک المیمونی یقول: سمعت أحمد بن حنبل یقول: ثلاثة كتب ليس فيها أصول: المغازی، والملاحم، والتفسير (عبدالله بن عدی الجرجانی، الکامل، ج ۱، ص ۱۱۹؛ ابن‌حجر، لسان‌المیزان، ج ۱، ص ۱۳).
 ۳. قال الخطیب: هذا محمول علی كتب مخصوصة فی هذه المعانی الثلاثة غیر معتمد علیها لعدم عدالة ناقلها وزيادة القصاص فيها؛ فأما كتب التفسیر فأشهرها کتابان للکلبی ومقاتل بن سلیمان وقد قال أحمد فی تفسیر الکلبی من أوله إلى آخره کذب لا یحل النظر فيه وفي الإیقان وعلل السیوطی قول أحمد [بن حنبل]: ليس لها أصول، بأن الغالب علیها المراسیل وقال محقق وأصحاب أحمد: مراده أن الغالب ليس لها أسانید صحاح متعلّقة وإلا فقد صحّ من ذلك كثير كتفسیر الظلم بالشرك والحساب الیسیر بالعرض والقوة بالرمی (فتنی، تذكرة الموضوعات، ص ۸۲-۸۳).

نمونه دیگر این رهیافت، همان‌گونه که ایگناس گلدتسیهر اشاره کرده، یکی از زیرفرقه‌های خوارج بوده که تنها قرآن را مرجع معتبر برای قانون‌گذاری می‌شناخت و هرچه غیر قرآن را فاقد صلاحیت برای وضع احکام دینی دانسته و رد می‌کرد.^۱

همان‌گونه که از استناد وی برمی‌آید این فرقه نامعلوم از خوارج، از جمله نص‌گرایان در تفسیر بودند، زیرا صلاحیت غیر قرآن را برای تشریح قبول نداشتند.

روشن است که مبنای معرفتی یا کلامی خوارج غیر از روش مواجهه آنها با متون دینی از جمله قرآن است؛ چه بسا با همین مبنای، روشی عقلی یا تأویل‌گرا در فهم قرآن به کار می‌بستند یا روایات مؤید ظاهر قرآن را می‌پذیرفتند. به نظر می‌رسد دیدگاه خوارج، بیشتر نوعی قرآن‌بسندگی در دین‌شناخت بوده که پس از رحلت رسول خدا ﷺ در میان برخی صحابه که گرایش‌های سیاسی مخالف امام علی (علیه السلام) داشتند، پدید آمد که به دنبال نفی منزلت و مرجعیت علمی امام علی (علیه السلام) در تفسیر قرآن بودند، از این‌رو ناگزیر، به این نظریه گرویدند. همچنین خوارج در برابر نصوص روشن روایی اجتهاد می‌کردند و برداشت‌های خاص و تأویلات ناروا از ظاهر به دست می‌دادند. محققان به روشنی و با برنمودن مستندات بسیار، رویکرد عقلی خوارج و استفاده آنها از استدلال‌های عقلی در فهم قرآن و اثبات عقاید خود را اثبات کرده‌اند.^۲ به قطع، این خطا از برداشت نویسنده از عبارت گلدتسیهر رخ داده و موضوع اصلی بحث گلدتسیهر روش‌های تفسیری نبوده و او این مبحث را در کتاب روش‌های تفسیری خود نیاورده، بلکه در کتاب درس‌هایی از اسلام بیان کرده که به دو موضوع بنیادی فقه و کلام در اندیشه اسلامی پرداخته است. از این‌رو، استشهادی چنین از اساس در اینجا درست نیست؛ زیرا اثبات‌کننده دلیل نص‌گرایی در تفسیر نیست و به مسئله جایگاه قرآن در میان فرقه‌های اسلامی در سده نخست هجری اشاره دارد و گلدتسیهر نیز در بخش پایانی جمله خود بدین مسئله مهم تصریح داشته است.

۱. برآشیر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، ص ۱۰۱.

۲. بهرامی، «خوارج و نگرش به قرآن»، فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ش ۹-۱۰؛ جلالیان، تاریخ تفسیر قرآن کریم، ص ۷۵-۸۰.

۵. تحلیل نادرست از دیدگاه طبری درباره نقش عقل در تفسیر

برآشیر، در نشان دادن تأثیر رویکرد نص‌گرایانه در تفسیر قرآن به تفسیر طبری به‌عنوان یک نمونه مهم اشاره کرده و از مقدمه این تفسیر چنین استنباط می‌کند که طبری چندان با کاربست عقل در تفسیر موافق نبوده است:

... در این خصوص نیز اثر تفسیری طبری، به‌عنوان یک پیکره متن، مثال خوبی برای توضیح این موضوع است. وی در مقدمه خود درباره استفاده از تفکر عقلانی در تفسیر ابراز تردید می‌کند. احادیثی که طبری در این خصوص به آنها استناد می‌کند (و بیشتر آنها منسوب به ابن عباس هستند)، بر سه دسته‌اند: یک، احادیثی که تفسیر قرآن را مطلقاً حرام می‌دانند؛ خواه براساس قضاوت شخصی (برایه) باشد، یا بدون (پیش) آگاهی (بغیر علم). حتی در این روایات آمده است کسی که مرتکب اینها شود باید جایگاه خود را در آتش بیابد: «فلیتَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»؛ دو، احادیثی که مجازات مشابهی را برای کسی که قرآن را بنا بر داوری خودش تفسیر کند وعده می‌دهد؛ سه، احادیثی که در آنها به کسانی که قرآن را بدون دانش پیشین تفسیر کنند، وعده مجازات می‌دهند. با این حال طبری خود جانب وسط را گرفته است: از یک‌سو معتقد به لزوم تفسیر به وسیله احادیث نبوی (التفسیر بالمأثور) است و بر همین اساس، تفسیری می‌نویسد که تأثیر بی‌مانندی بر نسل‌های تفسیر شیعه و سنی پس از خود دارد، و از سوی دیگر، به خود اجازه می‌دهد تا در حد قابل ملاحظه‌ای به اظهار نظر آزادانه و مستقل از روایات تفسیری بپردازد.^۱

به نظر می‌رسد مراد طبری، نفی کارکرد مطلق عقل در تفسیر نیست؛ زیرا نقش عقل ابزاری در شناخت مفاهیم و تحلیل روابط معنایی گزاره‌های قرآنی انکارناپذیر است و تفسیر طبری در بخش ترجیح اقوال از سوی وی، سرشار از این کارکرد است.

به نظر می‌رسد مراد طبری از استناد به این روایات، نفی تأثیر انگاره‌های پیشینی در تبیین آیه بوده، یا تلاش برای توجیه ظواهر آیات همسو با پیش‌فرض‌های مفسر است. به این مهم، خود روایت با عبارت «برایه» اشاره دارد. از این رو، این ادعای نویسنده که طبری با گزارش این روایات، در کاربرد تفکر عقلانی در تفسیر تردید دارد، محل مناقشه است، مگر اینکه مقصود وی از تفکر عقلانی، عقلانیت خاصی است که متأسفانه در عبارت وی بدان اشاره نشده است. همچنین اسناد تردید به طبری با جمله پایانی خود نویسنده در توصیف روش طبری در این

۱. برآشیر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، ص ۱۰۱-۱۰۲.

تفسیر جمع‌شدنی نیست. چگونه طبری کاربرد عقل را ممنوع می‌دانسته، اما آزادانه و مستقل از روایات به اظهار نظر تفسیری پرداخته است؟ این سخن خلاف تفسیر موجود از طبری است. تفسیر وی از شمار تفسیرهای اجتهادی روایی است و طبری در پرتو روایات و اقوال تفسیری صحابه و تابعان به اظهار نظر پرداخته است، نه فراتر از آنها و نه مستقل از آنها. متأسفانه نویسنده به اشارات کلی بسنده کرده و نمونه‌هایی به دست نداده است تا روشن شود مقصود وی از این کشاکش عقل و نقل در تفسیر طبری چیست؟

۶. تقریر نادرست از انحصارگرایی امامیه در تفسیر

برآشُر، چنین تصور کرده است که انحصارگرایی شیعه در تفسیر، نفی‌کننده اعتبار عقل در فهم قرآن است و به تعطیل شدن آن در مواجهه با قرآن می‌انجامد. وی در بخشی از نوشتار خود می‌نویسد:

معضل اعتبار عقل در مقابل سنت، مسئله‌ای است که به یک اندازه ذهن مفسران شیعی و سُنی را به خود مشغول داشته است؛ با این حال تفاوتی اساسی بین این دو گروه وجود دارد. دیدگاه غالب تفسیری در میان امامیه، برخلاف اهل سنت، آن است که مؤمنان عادی حق تفسیر قرآن را ندارند و این حق در کنار علم الهی اعطا شده به علی و امامان علیهم‌السلام از فرزندان او -یکی از ویژگی‌های متعدد فرا بشری که به باور شیعیان به آنان عطا شده است- امتیازی انحصاری برای آنان است. با این حال باید توجه داشت که دیدگاه شیعیان در این موضوع نیز به هیچ‌وجه یک دست نیست.^۱

پیشتر گذشت که مسئله حق تفسیر با مسئله نقش عقل در تفسیر متفاوت است، اینکه نویسنده چگونه این دو را همسان انگاشته است، جای ابهام و پرسش دارد. هر نوع قرائت از انحصارگرایی در حق تفسیر به معنای تعطیل کردن عقل در تفسیر نیست. اگر این ادعا درست باشد، باید بپذیریم که در دوره نزول قرآن که تبیین و تعلیم آن بر عهده رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود هر نوع تعقل و تدبّر و فهمی از قرآن تعطیل بوده و ممنوعیت شرعی داشت. این در حالی است که آیات و روایات^۲ بر خردگرایی در فهم گزاره‌ها و آموزه‌های دینی تأکید و تصریح دارند.^۳ اساساً امکان چنین نفی و ردّی

۱. همان، ص ۱۰۲.

۲. برای دیدن مجموعه آیات و روایات ر.ک: محمدی ری‌شهری، خردگرایی در قرآن و حدیث، ص ۱۹.

۳. «... عقلوا الدین عقل وعاية ورواية، لا عقل سماع ورواية، فإن رواة العلم كثير ورعاته قليل» (حرانی، تحف العقول، ص ۶؛ کلینی، الکافی، ج ۱، کتاب العقل و الجهل).

از کاربست عقل در فهم قرآن، وجود ندارد. از این رو، مقصود امامیه از جایگاه امامان (علیهم‌السلام) در تفسیر قرآن، امتیاز فهم کامل و جامع قرآن و فهم خطاناپذیر آنان از قرآن است، نه اینکه دیگر افراد را توان فهم قرآن نباشد، در این ادعا جریان اصولی به‌عنوان جریان غالب در تاریخ اندیشه شیعه دوازده امامی اتفاق نظر دارد و اختلافی میان آنان نیست و نمی‌توان جریان اقلیت اخباری را نماینده مذهب امامیه دانست و برخی از آرای خاص طیف‌های افراطی آنها در تقلیل نقش عقل در تفسیر را به همه این جریان و کل مذهب امامیه تعمیم داد. اساساً عقل‌مداری در تفسیر قرآن، به دلیل وجود موضوعات تعقلی در قرآن ضرورتی انکارناپذیر است و گریزی از آن نیست و بدون کاربست عقل، فهم از آیات مربوط به خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و... امکان‌ناپذیر است. از ویژگی‌های منطق قرآن، برهانی بودن آن است؛ قرآن در صاحبان عقاید و افکار مختلف برای اثبات باور خود دلیل و برهان می‌خواهد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ»^۱ و خود نیز بر دعاوی خود اقامه برهان می‌کند چنان‌که در اثبات یگانگی خدا می‌گوید: «لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»^۲. قرآن کریم حجیت و اعتبار عقل را نه تنها در قلمرو حکمت نظری و اثبات وجود خدا و صفات ذاتی او به رسمیت می‌شناسد، بلکه در قلمرو حکمت عملی و حُسن و قُبْح افعال نیز پذیرفته است، چنان‌که در بسیاری از آیات، رسالت پیامبر ﷺ را تذکر، موعظه، امر به معروف و نهی از منکر می‌داند،^۳ و واضح است که تذکر و موعظه در جایی است که مخاطب خود حُسن و قُبْح و زیانکاری را می‌داند، ولی چون دچار غفلت شده، یا درباره او احتمال غفلت‌زدگی وجود دارد، به تذکر و موعظه نیازمند است.^۴ از همین رو، حجیت عقل در تفسیر قرآن کریم، یکی از مدارک و منابع عام امامیه در تفسیر است^۵ و مفسران امامیه به‌سان دیگر مفسران مبنی‌گرا در تفسیر قرآن، در استنباط

۱. بقره، ۱۱۱: «قَالُوا لَنْ نَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ انبیاء، ۲۴: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِي وَ ذِكْرٌ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ»؛ نمل، ۶۴: «أَمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَلَيْهَ مَعِ اللَّهُ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ قصص، ۷۵: «وَ نَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَ صَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ».

۲. انبیاء، ۲۲.

۳. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَ يُنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

۴. ربانی گلپایگانی، «حجیت و اعتبار عقل در علم و دین»، فصلنامه کلام اسلامی، ش ۱۷.

۵. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۶؛ خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۸؛ طباطبایی، المیزان،

ج ۱، ص ۶.

گزاره‌های نظری و کشف مدالیل و مقاصد از عقل بهره برده‌اند و از ظاهرگرایی در تفسیر قرآن^۱ گریز داشتند به‌ویژه در آیات متشابه و تبیین ظواهر آیاتی که در نگاه ابتدائی با جهان‌بینی قرآن سازگاری ندارند؛ همانند آیات صفات. مفسران شیعه بر این باورند که قرآن کریم حجّیت عقل را ابطال نکرده، بلکه حجّیت آن به وسیله عقل اثبات می‌شود؛ از این‌رو، در حین برشمردن مدارک تفسیر به این منبع تصریح کرده و آن را با قید «فطری صحیح» همراه می‌کنند^۲ تا شامل عقلی که دچار مغالطه و هم، یا آسیب تخیل است، نشود. یکی از مفسران معاصر امامیه در این باره می‌نویسد:

عقل که رسول باطنی خداست، گاه دارای رسالت صادق است و آن وقتی است با شرط‌های ویژه برهان بیندیشید و زمانی کاذب است و آن وقتی است که گرفتار مغالطه گردد. در این حال همانند متنبی، هیچ سهمی از رسالت الهی ندارد.^۳ همین مفسّر در جایی دیگر می‌نویسد: «عقل برهانی که از گزند مغالطه و هم و از آسیب تخیل مصون است، همان است که با علوم متعارفه خویش، اصل وجود خدا و ضرورت وحدت، حیات، ابدیت، ازلیت و... سایر صفات غلیای او را ثابت کرده و در این تثبیت، استوار است... پس اگر عقل برهانی مطلبی را اثبات یا نفی کرد، حتماً در تفسیر قرآن باید آن مطلب نفی شده، منتفی باشد و با ظاهر هیچ آیه‌ای ثابت نشود، چنان‌که اگر آیه‌ای دارای چند احتمال بود و جز یک احتمال معین همه آنها عقلاً منتفی بود، باید به کمک عقل برهانی آیه مورد بحث را فقط بر همان محتمل، حمل کرد و یا اگر آیه‌ای دارای چند محتمل بود که یکی از آنها در برابر عقل برهانی، ممتنع بود، حتماً باید آن محتمل را نفی کرد و آیه را بر یکی از احتمالات ممکن بدون ترجیح (در صورت فقدان مرجّح) حمل کرد.^۴

از این‌رو در کار بست عقل در تفسیر قرآن، اختلافی میان مفسران اصولگرا وجود ندارد و حجّیت عقل در تفسیر به‌طور مطلق با انکار هیچ‌یک از فرقه‌های معتزلی، اشعری و شیعه مواجه نیست و هر کدام حجّیت عقل را تا حدودی پذیرفته‌اند. به همین سان، عقل‌گرایی از شاخصه‌های برجسته مفسران امامیه، همانند شیخ مفید، شیخ طوسی، سیدمرتضی، از قدما و ملاصدرا، علامه طباطبایی، جوادی آملی، صادقی‌تهرانی، سبحانی، مکارم شیرازی و... از معاصران است. شدت عقل‌گرایی در آثار برخی از این بزرگان تا بدان پایه است که متهم به اعتزال‌گرایی شده‌اند؛ حال آنکه پیش از پیدایش جریان معتزله و تعقل اعتزالی، امامیه در پرتو

۱. عقیلی، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۵۰-۳۷۳.

۲. خوبی، بیان فی تفسیر القرآن، ص ۳۹۷.

۳. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱، ص ۱۷۰.

۴. همان، ص ۵۷-۵۸.

تعالیم قرآن و عترت نبوی، عقل را به‌عنوان یکی از بنیادهای اندیشه‌ای پذیرفته بود. انبوه آیات مرتبط به تعقل و کثرت روایات عقل در احادیث امامیه گواه این ادعایند. افزون بر تأکیدهای قرآن در باب تعقل و تأمل در اندیشه‌ورزی و فهم عقاید، در روایات امامیه، عقل یکی از دو حجت خداوند بر انسان بوده و به‌عنوان رسول باطنی در کنار نبی، به‌عنوان رسول ظاهری، یاد شده است. از این‌رو، حجیت عقل، ذاتی است و در اعتبارش نیازمند دلیل دیگری نیست. عقل به معنای درک بدیهیات یا معرفت‌های بدیهی، عقل به معنای قوه تبیین و توضیح و عقل به معنای قوه استنباط گزاره‌های نظری از قرآن، همه از موارد اتفافی فریقین در کاربرد عقل در تفسیر هستند. حجیت عقل در این سه معنا به دلیل آن است که قرآن کریم در سطح ظاهر به زبان عربی و بر مبنای اصول عقلانی محاوره با مردم سخن می‌گوید و روش عقلا در فهماندن مقصودشان در محاورات، استفاده از عقل به معنای یاد شده است.^۱

۷. ضعف ادله و شواهد

برآشُر، در ادامه تفریر دیدگاه انحصارگرایی امامیه در تفسیر قرآن، به آیات و روایاتی استشهد کرده و تحلیل‌هایی از آنها به دست داده که با مناقشه‌های جدی روبه‌روست؛ از جمله:
- آیه «... وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»: برآشُر یکی از ادله امامیه را در حصر حق تفسیر به امامان خود، آیه هفتم سوره آل عمران دانسته و چنین می‌نویسد:

اما رهیافت غالب در تفسیر شیعی - اعم از امامیه و اسماعیلیه - که این آیه را دلیلی برای اثبات حق امام در تفسیر قرآن می‌دانند، ترجیح معنای نخست برای این آیه است. در واقع ترکیب «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، به یکی از رایج‌ترین عبارات برای اشاره به امامان در جایگاه تنها تفسیرگران قرآن تبدیل شد.^۲

استناد به این آیه در روایات و تفسیرهای شیعی بر ویژگی ژرفایی و خطاناپذیری علم امامان اشاره دارد، نه حصر فهم قرآن در آنان؛ به دیگر سخن، آیه در مقام بیان انحصار یا اختصاص نیست، بلکه در مقام تبیین ویژگی علم کسانی است که شایستگی لازم را برای فهم متشابهات دارند که باید از علمی رسوخ یافته، یعنی استوار و ژرف بهره‌مند باشند. وانگهی این آیه در فهم غیر محکمات از سوی غیرراسخان در علم ساکت است.

۱. نجارزادگان، «کارکردهای عقل در تفسیر وحی از دیدگاه فریقین»، اندیشه‌های فلسفی، س ۱، ش ۲، ص ۱۳۲-۱۳۴.

۲. برآشُر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، ص ۱۰۳.

- آیه استنباط از قرآن: برآشِر، با نقل روایتی از امام رضا علیه السلام، آیه «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْحَوْفِ أَدْعَاؤُهُمْ وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» را به عنوان ادله اخباریان در انحصار و مرجعیت امامان در تفسیر قرآن دانسته است.^۱

اولاً، در دلالت این آیه بر مدعای اخباریان، اختلاف نظر وجود دارد. برخی محققان موضوع این آیه را اساساً تفسیر قرآن ندانسته، بلکه یک امر اجتماعی یا سیاسی گفته‌اند که صدر آیه نیز بدان اشاره دارد. ثانیاً، روایت یاد شده نیز تصریحی بر این امر ندارد و شاید بتوان گفت که امام در مقام تفسیر آیه در شأن خودشان نبوده است، بلکه به عنوان تمثیل از آن استفاده کرده است و مورد سؤال را بر موضوع آیه تطبیق داده است. در نتیجه از روایت امام رضا علیه السلام اثبات انحصار تفسیر قرآن برای امامان به دست نمی‌آید. به نظر می‌رسد امام رضا علیه السلام در مقام بیان انحراف شماری از شیعیان است و به آیه «وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ...»، به عنوان بیان علت قرآنی چنین انحرافات استشهاد کرده است، نه اینکه به آیه به عنوان دلیل برای اثبات حق انحصار تفسیر برای امامان شیعه استناد کرده باشد.

- حدیث ثقلین و انحصارگرایی در تفسیر: دلیل دیگری که برآشِر آن را مستند امامیه در انحصارگرایی تفسیر برای امامان معرفی کرده، حدیث مشهور و معتبر ثقلین است. وی در این باره می‌نویسد: «وجود نقلی که در آن به جای سُنَّة نَبِيَّه (روش پیامبرش)، اهل البیت (خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله) آمده است، در سنت تفسیری امامیه زمینه را برای معانمایی فرقه‌گرایانه فراهم آورد».^۲ پیشتر اشاره شد که امامیه نقل «کتاب الله و سنتی» از حدیث ثقلین را معتبر نمی‌داند.^۳ عبارت برآشِر موهم این معناست که شیعه حدیث ثقلین را به نفع خود و توجیه عقاید خود مصادره کرده است و این معنا از اصل حدیث ثقلین بر نمی‌آید. روشن است که برآشِر در این باره با پیش فرض فرقه‌گرایی امامیه در تفسیر و عقاید وارد بحث شده است که مکرر خاورشناسان آن را ادعا می‌کنند و اقلیت امامیه را در برابر اکثریت اهل سنت، به فرقه‌گرایی متهم می‌کنند. بهتر بود برآشِر نخست به اعتبار این دو تحریر از حدیث ثقلین می‌پرداخت و بی هیچ پیش فرضی درباره امامیه، به ارزیابی دیدگاه آنان اهتمام می‌ورزید. چگونه نویسنده به تقریر

۱. همان، ص ۱۰۳.

۲. همان، ص ۱۰۶.

۳. علامه محمدباقر محمودی در تحقیق کتاب فرض المحبّة فی تفسیر آیه المودّة، اثر خفاجی، حنفی به تفصیل به اثبات اعتبار، اصالت و تواتر نقل «عترتی اهل بیتی» پرداخته است.

اهل سنت از این حدیث اعتماد می‌کند و در آن تردید روا نمی‌دارد، ولی نسبت به امامیه، از سوءاستفاده و فرقه‌گرایی قلم می‌زند؟ آیا این نوع رفتار برابر با موازین اخلاق پژوهش است؟ برآشُر، در ادامه از حدیث ثقلین برداشت دیگری را در انحصارگرایی تفسیر نزد امامیه ابراز می‌دارد:

و دوم، استناد به متن این حدیث چونان نصی برای اثبات مقام امامان به‌عنوان تنها تفسیرگران قرآن. مقایسه بین حدیثی که در آن ثقل دوم، روش پیامبر ﷺ (سُنَّة نَبِيَّه) معرفی شده و حدیث دیگری که در آن این ثقل، خاندان پیامبر ﷺ (اهل بیتی، یا عترتی اهل بیتی) معرفی شده است، نشان‌دهنده جایگاه عالمان شیعی در این نقش انحصاری خاندان پیامبر ﷺ در معنائی قرآن است. به عبارت دیگر، در حالی که در سنت تفسیری اهل سنت، روش پیامبر ﷺ (سُنَّة نَبِيَّه) برای معنائی قرآن مورد استفاده قرار می‌گیرد (و از همین روست که به ضمیمه خود کتاب از آن یاد شده است)، در سنت شیعی، خاندان پیامبر ﷺ همان نقش را دارند؛ یعنی تنها به واسطه امامان -ذریه پیامبر- است که معنای صحیح آیات قرآن برای مؤمنان هویدا می‌شود. روشن است که متون فوق تنها مشتق از خروار است. تفسیر شیعی، در تمام جریان‌های آن، سرشار از معناگری‌های آیات قرآنی و نیز سرشار از احادیثی است که هدفشان تقویت جایگاه و حق انحصاری امامان به‌عنوان تنها تفسیرگران معتبر قرآن است.^۱

بر فرض اینکه ادعای اهل سنت درست باشد، چرا آنان از میراث اهل بیت رسول خدا ﷺ -که امامان امامیه به‌طور قطع داخل در آن هستند- استفاده نکرده‌اند؟ چرا در جوامع حدیثی اهل سنت، گزارش روایات اهل بیت ﷺ به شدت با کاستی روبه‌روست؟ برآشُر این تناقض نظر با عمل را چگونه توجیه می‌کند؟ مگر اینکه ادعا شود علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و اولاد آن دو از اهل بیت رسول خدا ﷺ نیستند و این خلاف حقیقت مسلم تاریخ و نصوص متقن روایی است. به هر حال، سویه‌گیری و نبودن جامع‌نگری در نوشته‌های برآشُر کاملاً مشهود است. هرچند وجود این مستندات در میراث مشهور به امامیه -اعم از فرقه‌های مختلف آن- انکارپذیر نیست، ولی نباید دیدگاه اهل بیت ﷺ را با دیگر جریان‌های افراطی باطن‌گرا، چون اسماعیلیه یکسان دانست. این واقعیت که امامیه به بالا بودن رتبه امام آگاه به باطن، از پیامبران معتقد است در شیعه دوازده امامی اصولی اثبات‌شدنی نیستند و زائیده تفکر غالیان و اسماعیلیه است. به هر روی، ضرورت داشت نویسنده این تفکیک و توجه را برای خواننده غیرمسلمان گوشزد می‌کرد.

۱. برآشُر، «حق تفسیر قرآن»، تفسیر امامیه در پژوهش‌های غربی، ص ۱۰۶.