

کتاب‌شناسی

- نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، افست ایران، قم، الهجره، ۱۳۹۵ ق.
 - ابن اثیر شیبانی، علی بن ابی‌الکرم، اسد الغابة فی معرفة الصحابه، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۹ ق.
 - ابن اسحاق مطلی، محمد، سیره ابن اسحاق (کتاب السیر و المغازی)، قم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۶۸.
 - ابن سعد، الطبقات الکبری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۰ ق.
 - ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی بن حسین، تحف العقول عن آل الرسول، ترجمه علی‌اکبر غفاری، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
 - ابن شهر آشوب، محمد بن علی، متشابه القرآن، بی‌جا، بیدار، ۱۳۲۸ ش.
 - ابن طاووس، سید علی بن موسی، الطرائف، قم، چاپخانه خیام، ۱۴۰۰ ق.
 - ابن هشام، عبدالملک، السیره النبویه، قم، ۱۳۶۳.
 - احسانی، ابن ابی‌جمهور، عوالی اللالی، قم، سیدالشهداء (ع)، ۱۴۰۵ ق.
 - بیهقی، احمد بن حسین، دلائل النبوه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
 - حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۰۹ ق.
 - حموی، یاقوت، معجم البلدان، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۷۹ م.
 - حمیدالله، محمد، سندی مهم از دوران رسالت حضرت پیغمبر (ص)، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، مؤسسه انتشارات بعثت، ۲۵۳۷ ش.ش.
 - شیخ صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، معانی الاخبار، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.
 - همو، من لا یحضره الفقیه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
 - طبرسی، احمد بن علی بن ابی‌طالب، الاحتجاج، تهران، اسوه، ۱۴۱۳ ق؛ مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
 - طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، قم، شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
 - طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی‌تا.
 - علامه حلّی، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر، منتهی‌المطلب، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، بی‌تا.
 - قزوینی، سیدمحمد کاظم، فاطمه الزهراء، ترجمه دکتر حسین فریدونی، تهران، آفاق، بی‌تا.
 - کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
 - مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
 - محدث نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم، مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۰۸ ق.
 - موسوی زنجانی، سیدابراهیم، عقاید الامامیه الاثنی عشریه، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۳ ق.
 - یعقوبی، احمد بن ابی‌یعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار صادر - دار بیروت، ۱۳۷۹ ق.
 - یسن، کلاوس برون، «تلفیق روش‌های کمی و کیفی در پژوهش ارتباطی و رسانه‌ای»، ترجمه اسماعیل یزدان‌پور، فصلنامه رسانه، پیاپی ۶۳، ۱۳۸۴.

تحلیلی نو درباره روایات تفسیر به رأی

- محمدعلی سلطانی
- محقق و نویسنده

چکیده

در این نوشتار، نخست به ارتباط مستقیم فایده و لزوم ارسال کتب الهی، به امکان درک و فهم خطاب الهی، اشاره شده و سپس با پرداختن به بن‌بستی که احادیث نهی از تفسیر به رأی فراروی انسان در برخورد اولیه می‌گذارد، تأثیر منفی آن بیان شده است. همچنین پی‌آمدها و ناهماهنگی مضامین روایات نهی با دستورات و روح قرآنی و راه‌های برون‌رفتی که فقیهان و مفسران ارائه کرده‌اند، بررسی شده است. در نهایت، این دیدگاه مورد تأکید درباره تفسیر به رأی بیان شده است.

کلید واژگان: قرآن، تفسیر، رأی، تفسیر به رأی، روایات نهی از تفسیر به رأی، اصحاب رأی.

طرح مسئله

قرآن خطاب الهی برای بشر است. اینکه خداوند با انسان سخن بگوید و پیامها و دستوراتی از طریق یک فرد به گروهی از انسانها در دوره‌ای خاص و یا به همه

بشریت برای همهٔ زمانها ارسال کند، بحثی است که از جنبه‌های گوناگون مورد بحث قرار گرفته است و هنوز هم به عنوان یک بحث زنده مورد توجه است. اصل امکان آن، چگونگی آن، چرایی آن، فایده و لزوم آن و دهها بحث مرتبط به آن، مقوله‌ای است که مفسران، متکلمان و فیلسوفان همواره با آن درگیر بوده و خواهند بود.

مقاله حاضر با این فرض سامان می‌یابد که مباحث مزبور، اثبات شده است؛ یعنی پیام‌رسانی خداوند برای بشر مسلم است، چگونگی آن تبیین یافته است و چرایی آن مشخص است و قطعاً این ارتباط بین مقام قدسی و انسان، لازم و در عین حال مفید است. بحث جدی در این سخن، دربارهٔ شرایط مفید بودن است. بی‌هیچ تردیدی، مفید بودن این ارتباط پیامی در گرو درک و فهم محتوای پیام از سوی مخاطبان آن است.

ظاهراً میان دانشوران مسلمان، به ویژه مفسران، نمی‌توان کسی را یافت که در اصل امکان درک و فهم پیام تردیدی داشته باشد. تنها فرق بین آنان، در قلمرو این درک، قبض و بسط آن و فرق‌گذاری میان مخاطبان است. این فرق‌گذاریها در تاریخ تفسیر، نحله‌ها و گرایشهایی را ایجاد کرده است. دو جریان عمده طرفداران «تفسیر به رأی» و طرفداران «تفسیر مأثور» از جمله آن گرایشهایند و شاید عمده‌ترین و شاخص‌ترین آنها به شمار آیند. البته در درون هر یک، تفسیرها و بیانهایی وجود دارد که به تقسیم‌بندیهای ریزتر درون‌گرایشی منجر گشته است که باید آنها را مورد نقد و نظر قرار داد و مقاله‌ای دیگر را می‌طلبید؛ از این رو، در این مقال، با توجه به آبخورهای باور دیرپای ممنوعیت تفسیر به رأی، مفهوم و پی‌آمدهای این اعتقاد را مورد بحث قرار می‌دهیم.

مفهوم تفسیر به رأی

تفسیر در لغت به معنای «اظهار»، «پرده‌برداری» و «روشنگری» است. در چیستی ریشه این واژه، بین لغت‌شناسان اختلاف نظر وجود دارد؛ گروهی آن را از «الفسر» به معنای «کشف و آشکارسازی چیز پوشیده» دانسته و گروهی دیگر، آن را از «السفر»

به مفهوم «افکندن پرده از چهره چیزی» دانسته‌اند، اما در نهایت، تفاوتی بین نتیجه حاصل نمی‌شود و به تعبیری، بین اینکه تفسیر مشتق از «السفر» باشد یا از «الفسر»، فرقی وجود ندارد و دلالت هر دو ریشه در نهایت، یک چیز؛ یعنی «کشف از چیز پنهان» است (ابوزید، ۱۹۹۸: ۲۲۵؛ کریمی‌نیا، ۱۳۸۰: ۳۷۳).

مفسران تفسیر را در مفهوم اصطلاحی آن چنین تعریف کرده‌اند: «تفسیر بیان معانی آیات قرآنی و کشف از اهداف و مدلولهای آن آیات است» (طباطبایی، ۱۴۱۳: ۴/۱). بعضی دیگر گفته‌اند: «تفسیر دانشی است که در آن از احوال کلام الله مجید از نظر دلالت بر مراد خداوندی بحث می‌شود» (زمخشری، ۱۴۱۵: ۳۲/۱). برخی نیز قید «به مقدار توان بشری» را به آن افزوده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۵۴/۱).

دیدگاه لغت‌شناسان و مفسران در بیان معنا و مفهوم «تفسیر» تا حدودی روشن و کم‌اختلاف است؛ از این رو، نیازمند بحث تفصیلی نیست، اما واژه «رأی»، واژه‌ای کلیدی و در نتیجه، نیازمند توضیح فزون‌تر است. در معنای لغوی این واژه، به ویژه در کاربرد قرآنی آن، چندین معنا به شرح زیر مطرح شده است: «دیدن»، «پنداشتن»، «آگاه شدن» و «باور داشتن». راغب اصفهانی می‌نویسد: «الرؤية» به معنای «ادراک مرئی است که با توجه به قوای نفس، چند نوع می‌گردد: نخست رؤیت به حواس و جاری مجرای آن است. دوم رؤیت به وهم و تخیل است. سوم رؤیت به تفکر است و چهارم رؤیت به تعقل است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۱۸۷-۱۸۸). وی برای هر یک از این معانی، آیاتی از قرآن را به عنوان شاهد ارائه می‌کند و معنای رأی را «اعتقاد نفس به یکی از نقیضین بر پایه چیرگی گمان» می‌داند (همان).

نویسندگان معجم الفاظ القرآن الکریم برای این واژه و مشتقات آن، هفت معنا ذکر کرده‌اند که به طور مشخص می‌توان به موارد زیر اشاره کرد که با مبحث این نوشتار مرتبط است: «نگاه به چشم» که به یک مفعول متعدی می‌شود، «نگاه به قلب» به معنای «گمان و علم» که به دو مفعول متعدی می‌گردد و در مفهوم مصدری به معنای «اعتقاد یافتن» می‌باشد (معجم الفاظ القرآن الکریم، ذیل ماده «رأی» و «بدی»). آنان برای هر کدام از این معانی، آیاتی را شاهد آورده‌اند و در خصوص رأی به معنای «اعتقاد» به آیه «و ما نراك اٹبعك إلا الذین هم أرادنا بادی الرأی» (هود/ ۲۷) استشهد

کرده‌اند و «بادی الرأی» را به معنای «اعتقاد» دانسته‌اند و در توضیح آن یادآور شده‌اند که مقصودشان آن بود که پیروی کردن آنان از تو بدین سبب است که اعتقادی بدون تأمل یافته‌اند (همان).

ابن منظور می‌نویسد:

«الرأی» معروف است و جمع آن «آراء» می‌باشد و در گفتار ازرق بن قیس آمده است که: «در بین ما کسی هست که دارای رأیی است». گفته می‌شود: فلانی از اهل رأی است؛ یعنی او مذهب خوارج دارد و مذهب آنان را قبول دارد و اهل حدیث، اهل قیاس را «اصحاب الرأی» می‌نامند. مقصودشان این است که آنان در موارد احادیث مشکل یا در موارد عدم وجود حدیث و اثری در آن باره، طبق آرای خود نظر می‌دهند و الرأی به معنای اعتقاد، اسم است، نه مصدر و جمع آن «آراء» می‌باشد (۱۴۰۵: مادة «رأی»).

با توجه به آنچه گفته شده، تفسیر به رأی را می‌توان به یکی از سه معنای زیر دانست:

۱. تفسیر به رأی به معنای «تفسیر بر پایه پندار و خیال».
۲. تفسیر به رأی به معنای «تفسیر بر پایه علم و آگاهی».
۳. تفسیر به رأی به معنای «تفسیر بر پایه اعتقاد و باور».

درباره تفسیر به رأی و مقصود از آن، بحثهای مفصلی است که پیش از پرداختن به آنها، لازم است نگاهی به مستندات و بازتاب نهی از تفسیر به رأی اشاره‌ای داشته باشیم.

مستندات نهی از تفسیر به رأی

این دیدگاه در نزد مفسران اهل سنت بیشتر از مفسران شیعه طرفدار داشت: گرچه در بین مفسران شیعه هم شماری بر این باورند. مشهورترین مستند این دیدگاه در نزد اهل سنت دو روایت از پیامبر ﷺ است که می‌فرماید: «من فسّر القرآن برأیه، فقد افتری علی الله الکذب؛ هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، بر خداوند دروغ بسته است» و نیز این سخن دیگر که می‌فرماید: «من قال فی القرآن بغير علم، فلیتوبوا

مقعدہ من النار؛ هر کسی در [تفسیر] قرآن به غیر علم خود چیزی بگوید، نشیمن گاهش را پر از آتش کرده است».

این دو روایت، گاه با اندک تفاوت، در اکثر تفاسیر مآثور مورد استناد قرار گرفته است. این متن از طریق شیعیان از پیامبر اکرم ﷺ نقل نشده است و اگر در کتب شیعی هم آورده می‌شود، معمولاً به عنوان حدیث مرفوع یا با تعبیر حدیث نبوی نقل می‌گردد (طبرسی، ۱۴۱۵: ۹/۱؛ شیخ طوسی، ۱۴۰۹: ۴/۱؛ فیض، بی‌تا: ۳۵/۱). نتیجه قطعی این دو روایت را باید انحصار تفسیر قرآن به پیامبر اکرم ﷺ در نزد مفسران اهل سنت دانست؛ زیرا غیر وی، همگی در عنوان کلی «من فسّر القرآن برأیه» داخل می‌باشند مگر آن که صحابه پیامبر ﷺ را تنها به عنوان راوی حدیث و سیره پیامبر ﷺ بدانیم. از پاره‌ای از استدلالهای اهل سنت چنین برداشتی مورد تأیید قرار می‌گیرد؛ زیرا برای نمونه نقل می‌کنند که وقتی از ابوبکر درباره کلام خداوند متعال پرسیدند که: «و فاکهة و أبا» (عبس / ۳۱)، گفت: نمی‌دانم معنای «أب» چیست. پرسیده شد: ای خلیفه رسول خدا! آنچه به نظرت می‌رسد، بگو. گفت: اگر در قرآن چیزی را که نمی‌دانم، بگویم، در این صورت، کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین مرا بر دوش گیرد؟» (سمرقندی، بی‌تا: ۳۸/۱).

این نوع گزارشها بیانگر آن است که صحابه پیامبر ﷺ هم به تفسیر قرآن نمی‌پرداختند و دیدگاهشان را مطرح نمی‌کردند، اما به نظر می‌رسد تفسیر مآثور در بین اهل سنت، این دایره تنگ را تا حدودی گسترده‌تر کرد و تفسیر صحابه و تابعان و حتی تابع تابعان را هم مورد پذیرش قرار داد (ثوری، ۱۴۰۳: ۵)؛ گرچه نگاه نخستین به روایات نهی، آن را بر نمی‌تابد. مفسران اهل سنت افزون بر دو روایت یادشده، دلایل و نیز سخنان دیگری از پیامبر ﷺ درباره انحصار تفسیر به تفسیر مآثور یادآور شده‌اند که نیازی به بازگویی آنها نیست.

مفسران شیعی طرفدار تفسیر مآثور نیز افزون بر دو روایت یادشده، روایتهایی از امام صادق ع و دیگر امامان ائمه اطهار ع در این زمینه نقل کرده‌اند؛ برای نمونه، عیاشی از هشام بن سالم از امام صادق ع چنین نقل می‌کند: «هر کس به رأی خود قرآن را تفسیر کرد و درست از کار درآمد، پاداش نخواهد داشت و اگر اشتباه کرد،

گناهِش بر اوست» (عیاشی، بی تا: ۱۷/۱، ح ۲). این روایت بر خلاف روایت پیشین که در صورت درستی هم، آن را اشتباه می‌شمرد، نفی درستی برداشت نمی‌کند، بلکه آن را بی‌پاداش می‌داند. عیاشی روایت دیگری را نزدیک به همان مضمون از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند (همان، ح ۴). وی همچنین از عبدالرحمان بن حجاج از امام صادق علیه السلام روایتی را می‌آورد که فرموده است: «هیچ چیزی بیش از قرآن از خرد انسانها دور نیست» (همان، ح ۵).

روایاتی به همین مضامین و یا نزدیک به آن را در تفاسیر مأثور و روایی شیعه از قبیل *تفسیر کنز الدقائق* (۱۴۱۰: ۲۶/۱)، و *سائل الشیعه* (بی تا: باب ۱۳، کتاب قضا)، جامع *احادیث الشیعه* (۱۳۹۹: ۳۰۶-۳۰۷)، *مستدرک الوسائل* (۱۴۰۹: ۳۳۳-۳۳۴) و... می‌توان دید که نیازی به نقل آنها نمی‌باشد. تفاوتی که در بین روایات شیعی با روایات سنی وجود دارد، در برون رفت از انحصار مزبور است که در روایات شیعی وجود دارد؛ چرا که در این روایات، افزون بر پیامبر صلی الله علیه و آله، ائمه علیهم السلام نیز حق تفسیر قرآن را دارند (مشهدی، ۱۴۱۰: ۲۶/۱).

پیامدهای انحصار تفسیر قرآن به تفسیر مأثور

با تفصیل پیش گفته، روایات انحصار تفسیر قرآن به پیامبر صلی الله علیه و آله، یا به وی و صحابه او و یا به او و امامان شیعی، همگی راه را برای بهره‌وری دیگران از تفسیر قرآن در بیرون از دایره مأثور می‌بندد. این ممانعت، از یک سو، به ظاهر با تلاش مفسران برای تفسیر آیات قرآنی با بهره‌گیری از روشهای گوناگون از قبیل تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به عقل، تفسیر قرآن به دانشها و دستاوردهای معرفتی بشری و روشهای دیگر، منافات دارد و بر طرفداران این روشها راههای برون رفتی را تحمیل می‌کند و از سوی دیگر، می‌تواند پی آمدهای زیر را موجب گردد.

۱. تعطیلی کاربرد خرد در فهم آیات

بن‌مایه معرفتی انسان، خرد اوست و تعطیلی خرد، تاریکی و جهل مطلق در زندگی بشر را در پی دارد. اگر بنا باشد که در فهم کلام خداوند، خرد انسانی کنار گذاشته

شود، چرا در فهم کلام پیامبر صلی الله علیه و آله، صحابه یا امامان علیهم السلام کنار گذاشته نشود؟! چرا که سخنان اینان از قواعد خاص زبان و مصطلحات آن پیروی می‌کند. اگر خرد انسانی می‌تواند سخنان آنان را بفهمد، چرا سخنان خداوند را که در همان چارچوب قوانین زبانی ادا شده، نفهمد؟! این احتمال وجود دارد که درک سخنان آنان نسبت به درک سخن خداوند آسان تر باشد، اما این امر به هیچ وجه، نفی کننده اصل درک پیام الهی از سوی انسان نمی‌گردد. بعلاوه، دستور به تعطیلی خرد انسانی در فهم آیات الهی در تضاد صریح با دستورات قرآنی است که بدان می‌پردازیم. اگر خرد انسانی را در فهم آیات الهی کنار بگذاریم، حجیت قرآن زیر سؤال خواهد رفت؛ زیرا حجیت پس از درک و فهم برای انسان حاصل می‌شود حتی اگر این درک غلط باشد. وقتی انسان از درک چیزی ممنوع شده باشد، نمی‌تواند به محتوای آن باور یابد و آن را برای خود حجت بداند.

۲. انحصار کاربری زمانی و مکانی قرآن

اگر تفسیر قرآن را در تفسیر مأثور منحصر بدانیم، مستلزم انحصار کارایی و کاربری قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و حداکثر تا دو قرن بعد است که معصومان علیهم السلام در دسترس بخشی از جامعه بودند.

بخش عمده آگاهی انسان در گرو پرسشهایی است که شرایط زمانی و مکانی و روابط گوناگون بشری آن را در ذهن او ایجاد می‌کند. انسان پرسش‌دار، پرسشهای زاینده شرایط خودش را می‌پرسد و بدان آگاهی می‌یابد. وقتی به پاسخ پرسشهای خود دست یافت، اقناع می‌گردد و پرسش دیگری برایش مطرح نمی‌شود. قهراً دانسته‌های جامعه دینی زمان پیامبر صلی الله علیه و آله معطوف به پرسشها و نیازهای آن جامعه است و این پرسشها محدود و به تبع آن، آگاهیها هم در محدوده زمانی و مکانی خاص آن قرار دارد. اگر بر مبنای نگرش مفسران مأثور گرای شیعی، مسئله را تحلیل کنیم، گسترش دایره این پرسش و پاسخ تا حدود نیمه نخست قرن سوم هجری است که با دوران پیامبر صلی الله علیه و آله تفاوت جوهری ندارد. بدیهی است آگاهیهای این محدوده زمانی با توجه به محدودیت نیازها و پرسشها، محدود است و پاسخگوی نیازها و

پرسشهای دوران بعد نیست. برآورده کردن نیاز دوره‌های بعدی در گرو ورود عقل و خرد بشری در تفسیر، درک و فهم کلام خداوندی است. اگر نتیجه ممنوعیت تفسیر به رأی را انحصار تفسیر به تفسیر مآثور بدانیم، کلام خداوند نسبت به زمانها و دوره‌های بعد نامفهوم، گنگ و ناکاربرد خواهد بود و باور به چنین نتیجه‌ای، مساوی اعتقاد به عدم جاودانگی قرآن است که به نظر نمی‌رسد مقبول معتقدان به تفسیر مآثور باشد.

۳. انحصار حجیت قرآن در مکانهای خاص

باور به انحصار تفسیر قرآن به تفسیر مآثور نه تنها کارآیی قرآن را در مکانها و زمانهای پس از غیبت امام معصوم علیه السلام در نگاه شیعی و پس از تابعان در نگاه اهل سنت، از بین می‌برد، بلکه حتی در زمان حضور آنان هم قرآن را در جاهایی که معصوم حضور ندارد، گنگ و غیر قابل فهم و در نتیجه تهی از حجیت می‌کند. زندگی معصومان علیهم السلام در محدوده زمانی و مکانی خاص خودشان بود و بزرگ‌ترین سفری که برای یکی از آنان تحقق یافته، سفر امام رضا علیه السلام است و بقیه امامان نقل مکانهای جدی نداشتند. بدیهی است که در جهان اسلام آن روز، عده بسیار اندکی به امام علیه السلام به طور مستقیم و یا از طریق شاگردان آنان مرتبط بودند و می‌توانستند، پاسخ پرسشهای خویش را مستقیم یا غیر مستقیم به دست آورند و بسیاری از افراد از چنین امکانی محروم بودند و یقیناً ارتباطهای رسانه‌ای امروز هم وجود نداشت. اگر فهم و درک بشری را درباره قرآن بی‌اعتبار تلقی کنیم، قرآن نسبت به آن جمع بسیار و در عین حال، پراکنده جهان اسلام گنگ و غیر حجیت می‌گردد و قهراً چنین پیامدی از سوی معتقدان به انحصار فهم قرآن در تفسیر مآثور پذیرفتنی نیست.

۴. مشکلات اعتماد به تفسیر مآثور

همان گونه که آثار موجود به عنوان تفسیر به مآثور، به نوبه خود گویاست، تفسیر آیات قرآنی از این طریق کاملاً محدود و اندک است و پاسخگوی نیازهای جامعه بشری نیست و پیدایش تفاسیری بیرون از دایره تفسیر مآثور در طول تاریخ جوامع

اسلامی هم شاهد صادق بر این محدودیت است. محدودیت مهم‌تر عدم اعتماد صدورری به این قبیل نقلهاست. وجود تفسیرها و نقلهای متواتر یا دست کم مستفیض، بدون تردید بسیار اندک و شاید انگشت‌شمار باشد. عمده این نقلها خبر واحد است و در بین آنها کمتر نقلی محفوف به فراین داخلی یا خارجی است که وثوق و اعتماد و یا حتی ظن قوی یا غالب را برای خواننده موجب شود به ویژه آنکه عوامل وضع، تحریف و تدلیس درباره تفسیر قرآن، اندک نبود. سوء استفاده‌های سیاسی از سوی حکومتها یا جریانهای گوناگون سیاسی، علایق و گرایشهای فرقه‌ای و مذهبی، دلسوزیهای نابجای ناآگاهان، مصلحت‌اندیشان و خیرخواهان نادان، فراموشیها، بی‌سوادیها، و دیگر نواقص ذاتی بشری و دهها عامل دیگر، به نوعی، در سرنوشت تفسیرهای مآثور و عدم وثوق به آنها دخالت داشته و دارد.

در چنین اوضاعی چگونه می‌توان به نقلها و تفسیرهای مآثور اعتماد کرد؟ به تعبیر درست‌تر، به چه مقداری از این نقلها می‌توان اعتماد کرد؟ آیا این مقدار برای بهره‌وری بشر از کلام خداوند کافی است؟ آیا این اندک بهره‌وری می‌تواند توجیه درستی برای ضرورت نزول کتاب آسمانی باشد؟ این پرسشها و امثال آن، به طور جدی برای طرفداران انحصار تفسیر و درک قرآن به مآثور مطرح است و از پی آمدهای چنین انحصاری است.

۵. انحصار، عدم پذیرش عام معصومان علیهم السلام و تعطیلی قرآن

پی آمد دیگر انحصار تفسیر در تفسیر مآثور، پی آمدی است که بر نگاه شیعی به طور خاص مترتب است. تردیدی نیست که پذیرش معصومان علیهم السلام از سوی جامعه اسلامی در هیچ دوره و زمانی، جنبه عمومی و همگانی نیافت و همواره طرفداران آنان در اقلیت بود و اکثریت جوامع اسلامی، آنان را حجیت نمی‌دانستند و سخنان آنان را در حد یک راوی مورد وثوق می‌پذیرفتند.

اگر تفسیر قرآن را به تفسیر مآثور منحصر بدانیم، به طور طبیعی، بخش عظیمی از افراد جوامع اسلامی از بهره‌وری از قرآن از طریق تفسیرهای معصومان علیهم السلام

محروم بودند. این پندار که آنان خود مقصر بودند و پیشوایان معصوم را نپذیرفتند، راه حلی برای این بی‌آمد نیست؛ زیرا عمده افراد، جاهل قاصرند و معمولاً انسانهای مقصر در جوامع بشری، بخش اندکی را تشکیل می‌دهند؛ بنابراین، بهره‌وری این گروه اکثریت از قرآن در گرو عدم انحصار تفسیر قرآن در تفسیر مأثور است.

۶. لغو فرمانهای الهی به فهم قرآن و خطابه‌های عام قرآنی

اگر فهم و درک قرآن در انحصار پیامبر ﷺ یا مجموعه اندکی از افراد از نگاه سنی یا شیعی باشد، فرمانهای الهی برای تدبّر در آیات قرآنی و نیز خطابه‌های عامی که با تعبیرهای «یا ایها الناس»، «یا ایها الذین آمنوا» و امثال آن آمده، لغو خواهد بود. دستور به تدبّر در قرآن و ممنوعیت اندیشه‌ورزی در قرآن، دو دستور متناقض است و چنین چیزی از حکیم، قبیح می‌باشد.

در وجود دستورهای عام خطاب به مؤمنان و یا انسانها و نیز فرمانهایی مبنی بر تدبّر در قرآن و سرزنش و توبیخهای بسیار درباره کسانی که خرد و فهم خویش را به کار نمی‌گیرند، تردیدی نیست. قرآن انباشته از این دستورهاست؛ بنابراین، باید هرگونه سخنی را که مانع از اندیشه‌ورزی در قرآن و آیات آن از سوی مردم می‌شود، یا از درجه اعتبار ساقط دانست یا راه برون‌رفتی برای آن جست. کسانی که تفسیرهای غیر روایی نوشته‌اند، راهی نیافتند جز اینکه به تفسیر و توجیه این قبیل روایتها پردازند و در پی برون‌رفتی از این معضل باشند.

برون‌رفت از پی آمدهای نهی از تفسیر به رأی

همان گونه که یادآوری شد، نهی از تفسیر به رأی پی آمدهایی جدی فراروی مفسران، فقیهان و دانشوران مسلمان می‌گذارد. برای برون‌رفت از این معضل و گرفتار نشدن در پی آمدهای آن، راه‌حلهایی ارائه شده است که عمده‌ترین آنها تلاش برای تضییق دایره تفسیر به رأی و اخراج عمده فعالیت‌های تفسیری از دایره نهی است. این تلاش هم از سوی مفسران و هم از سوی فقیهان انجام گرفته است؛ زیرا هر دو گروه به نوعی در برابر این نهی قرار داشته‌اند. در ذیل به پاره‌ای از این تلاشها

و راه حلها اشاره می‌کنیم.

شیخ طوسی در *تیسان* (۱۴۰۹: ۴/۱) و به پیروی از او، مرحوم طبرسی در مقدمه تفسیر خودش در *فنّ سوم*، به تفصیل به این موضوع پرداخته است (۱۴۱۵: ۳۹/۱). وی در عین تأکید بر اینکه از پیامبر ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام به طور صحیح، عدم جواز تفسیر جز به خبر صحیح و نصّ صریح وارد شده است و اینکه اهل سنت هم از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که «هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند و به حق هم دست یابد، باز خطا کرده است» و نیز اعلام ناخشنودی خود از پاره‌ای از تابعان همچون سعید بن مسیب، سالم بن عبدالله و غیر آنان از قول به رأی در قرآن، این خبر و اخبار نظیر آن را با توجه به دستورهایی که در قرآن برای استنباط و تدبّر وارد شده است، متروک‌الظاهر می‌داند. در مقابل، معنایی دیگر برای آن ارائه می‌کند و می‌گوید: «اگر کسی قرآن را بر رأی خودش حمل کند و شواهد گفته‌های خودش را نداند و به حق هم دست یابد، در واقع، در دلیل خطا کرده است» (همان). در این برون‌رفت، در واقع، خطا متوجه روش است نه نتیجه؛ به تعبیر دیگر، وی از طریق درست حرکت نکرده است، ولی با این حال به نتیجه درست رسیده است. البته این امر زیانی به نتیجه نمی‌رساند و آن را نامعتبر نمی‌سازد و فقط درباره روش و راهی که شخص پیموده نظر می‌دهد.

مرحوم محقق اردبیلی دیدگاه طبرسی در خصوص متروک‌الظاهر بودن این قبیل احادیث را نمی‌پذیرد و مضمون روایت را معمول می‌شمارد. وی برای برون‌رفت از نتایج نهی از تفسیر به رأی، آن را به نوع خاصی از تفسیر منحصر می‌کند و می‌گوید:

مقصود از تفسیر به رأی و تفسیر بدون نصّ، قطع به مراد از واژه‌ای غیر ظاهر در معنایی و بدون دلیل است، بلکه صرفاً به سبب رأی و گرایش است و استحسان عقلی بدون دلیل معتبر شرعی می‌باشد؛ چنان که در سخن بدعت‌گذاران چنین چیزهایی پیدا می‌شود؛ به گونه‌ای که هر کس سخن آنان را مورد کاوش قرار دهد، آن را می‌بیند و منع از این کار امری عقلی است و نقل کاشف از آن منع است و چنین معنایی از آن اخبار بعید نیست، بلکه ظاهر آن اخبار همین است (بی‌تا: ۱/۱).

چنین برون رفتی را در سخن بعضی دیگر از دانشوران حوزه تفسیر، فقه و علوم قرآنی نیز می توان دید.

علامه طباطبایی نیز همچون طبرسی، نهی در تفسیر به رأی را مربوط به روش می داند و می گوید: نهی در روایات متوجه روش است و مقصود، آن است که شخص در تفسیر کلام خداوندی، روش تفسیر کلام غیر الهی را در پیش گیرد. البته وی اختلاف کلام الهی با غیر الهی را در چگونگی کاربرد، جمله سازی و فنون گفتاری نمی داند، بلکه قرآن را کتابی عربی می داند که همه ملازمات یک متن عربی در آن لحاظ شده است و تفاوت بین دو کلام را در مصداق و مراد می داند (۱۴۱۳: ۷۸/۳).

وی در نوشته ای دیگر، ضمن تأکید بر اینکه نهی در تفسیر به رأی مربوط به روش است، روشهای ممکن را سه گونه می شمارد و می نویسد:

- در تفسیر می توان یکی از سه روش زیر را در پیش گرفت:
- ۱. تفسیر هر آیه به تنهایی و با توجه به مقدمات علمی و غیر علمی که در اختیار داریم.
- ۲. تفسیر آیه به کمک احادیث مأثور از معصومان علیهم السلام.
- ۳. تفسیر آیه با تدبیر و دقت در آن آیه و غیر آن آیه و بهره گیری از احادیث (طباطبایی، بی تا: ۶۴).

وی روش نخست را مصداق تفسیر به رأی، دوم را ناکارآمد و به تعبیری، ناکافی و سوم را درست و کافی می داند (همان).

فیض کاشانی برون رفت دیگری ارائه کرده، روایات نهی از تفسیر به رأی را ویژه آیات متشابه می داند. وی این قبیل روایات و نیز روایاتی را که علم به قرآن را مختص اهل ذکر معرفی می کند، مربوط به آیات متشابه دانسته، آیات محکم را از این دایره بیرون می بیند. وی حتی علم به پاره ای از متشابهات را دور از دسترس معصومان علیهم السلام نمی داند و تنها علم به همه متشابهات را در آنان منحصر می شمارد (۱۳۹۰: ۳۸-۴۰).

میرزای قمی این قبیل نواهی را در مورد حکم به مقصود از واژه های مشترک و

مجمل قرآنی با تکیه بر رأی و صرف استحسان عقلی، بدون نص از معصوم یا دلیل معتبر یا ابداع معنایی برای واژه ای به صرف شباهت و بدون پیروی از قوانین و عرف زبان می داند (بی تا: ۳۹۷). نزدیک به همین برون رفت را می توان در دیدگاه مرحوم حائری دید. وی مبنای تفسیر به رأی ممنوع را صرف رأی و خواست دل در انتساب مفهومی به واژه ای متشابه می داند (۱۴۰۴: ۲۴۱).

شیخ انصاری در عین آنکه این قبیل اخبار را علی رغم تصریح مرحوم طبرسی به صحّت آن، با اخبار فراوان تری معارض می داند - که البته لازمه سخن شیخ تساقط هر دو گروه از اخبار است - تفسیر منهی را به حمل لفظ بر خلاف ظاهر آن یا حمل بر یکی از احتمالات آن به صرف رجحان آن در نگاه قاصر و خرد سست شخص می داند (انصاری، ۱۴۱۹: ۱۴۲/۱).

به گزارش صاحب نهاییه، آخوند خراسانی از اینکه مقصود از رأی، اعتبار ظنی و استحسان عقلی باشد، انتقاد می کند و یاد آور می شود که «رأی» مطلق اعتقاد به چیزی از روی اجتهاد و استدلال است حتی اگر از طریق معتبر باشد؛ از قبیل تعیین مدلول واژه ها با علائم مقرر آن همچون تبادر و عدم صحّت سلب. به همین سبب به چیزی که فقیه از ادلّه شرعی استنباط می کند، رأی گفته می شود (بی تا: ۵۳/۲). مرحوم مظفر، رأی منهی را به رأی شتابزده تفسیر می کند (۱۴۲۳: ۱۶۵/۳) و بدین وسیله، برون رفتی از احادیث مزبور به دست می دهد.

مرحوم صدر با عنوان مشیر قرار دادن «الرأی» آن را به یک قضیه تاریخی تبدیل می کند و می نویسد:

در پرتو آنچه از ملازمات عصر نص و ظهور این واژه به عنوان یک اصطلاح و شعار برای رویکرد خاص و گسترده فقهی می دانیم، واژه «الرأی» منصرف به حدس و استحسان است و شامل رأی مبتنی بر قریحه عرفی عام نمی گردد (۱۴۰۶: ۲۷۱/۱).

این برون رفت، دایره بحث از تفسیر به رأی را از حوزه تفسیر به حوزه فقه منتقل می کند یا دست کم، با دیدگاهی هماهنگ می کند که تفسیر به رأی ممنوع را به احکام فقهی منحصر می سازد. اما نکته بی پاسخ در این برون رفت، آن است که

احادیث نبوی در خصوص ممنوعیت از تفسیر به رأی پیش از پیدایش این اصطلاح، خود یک مکتب فقهی است، مگر آنکه در انتساب روایات مزبور به پیامبر صلی الله علیه و آله تردید کنیم و آنها را دستاورد روزگار بعد برای مبارزه با مکتب یادشده بدانیم. البته دیدگاه مرحوم صدر درباره روایات شیعی که عموماً از امام صادق علیه السلام منقول است، نیکوترین پاسخ است.

در بین مفسران و فقیهان اهل سنت نیز برون‌رفت‌هایی همگون با آنچه از دانشمندان شیعه آوردیم، وجود دارد؛ برای نمونه، سرخسی تفسیر به رأی ممنوع را مربوط به حوزه احکام می‌داند (۱۴۱۴: ۱۲۱/۲). این دیدگاه با دیدگاهی که در بین پاره‌ای از مفسران شیعی به تبع از شیخ طوسی، مقبول افتاده است، هماهنگی دارد. شیخ طوسی افزون بر برون‌رفت پیش‌گفته مبنی بر مربوط بودن نهی در روایات به نهی از طریق، برون‌رفت دیگری را ارائه می‌کند که مبتنی بر تقسیم‌بندی معانی قرآن به چهار نوع است. وی این چهار نوع را چنین می‌شمارد:

۱. گروهی که دانش آن فقط از آن خداوند است.
۲. گروهی که ظاهر آن مطابق با معناست و هر آنگاه به زبان، معنای آنها را می‌فهمد.
۳. گروهی آیات مجمل است که نیاز به تفصیل دارد. وی برای این مورد، مثالهایی از قبیل تعداد رکعات نماز، تفصیل مناسک حج، تفصیل زکات و امثال آنها از احکام فقهی را ارائه می‌کند که باید سنت آن را تفصیل دهد.
- شیخ مصداق روایات نهی از رأی را به این گروه از آیات قرآنی منحصر می‌داند.
۴. آیاتی است که بین دو یا چند معنا مشترک هستند که شیخ در تعیین مراد از آن سفارش می‌کند از گفتار قطعی پرهیز کرد و به احتمال بسنده نمود (۱۴۰۹: ۵/۱).
- محقق بحرانی، از فقیهان اخباری مسلک معتدل، این دیدگاه را به طور کامل می‌پذیرد (بی‌تا: ۳۲/۱). در این دیدگاه تفسیر به رأی ممنوع به احکام شرعی تعبّدی مختص می‌گردد و اندیشه‌ورزیهای دانشوران را در دیگر حوزه‌های معرفتی قرآنی منع نمی‌کند.

همه این تلاشها برای آن است که قرآن که کلام خداوند است، از دسترس خرد

و اندیشه بشری دور نماند و انسانها بتوانند از آن بهره لازم ببرند. همه این برون‌رفتها به گونه‌ای راه را برای این بهره‌مندیهای بشر از قرآن گشوده است و دست کم، از زیان اعتقاد به انحصار تفسیر قرآن به تفسیر مأثور تا حدود زیادی کاسته است. البته این بدان معنا نیست که از سوی اعتقاد مزبور، زیان جدی به کلیت اندیشه و فرهنگ مسلمانان در طول تاریخ نرسیده است. شاید مهم‌ترین زیانی که از این ناحیه به جوامع اسلامی وارد شده، تحدید اندیشه‌ورزی در قرآن در سده نخستین است که اگر احادیث مزبور یا باور به چنان اندیشه‌ای نبود، در بین اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و تابعان، مفسران فزون‌تری می‌داشتیم و با توجه به حضور معصومان علیهم السلام و یا دیگر عالمان در بین اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، این شاخه از دانش قرآنی گسترده‌تر می‌شد. به نظر می‌رسد برای رسیدن به پاسخی روشن درباره تفسیر به رأی، لازم است زمینه‌های پیدایش این اندیشه با نگاهی بررسی شود و در سایه این بازگشت به گذشته، مفهومی روشن‌تر به این مقوله در زندگی فکری مسلمانان حاصل آید.

زمینه‌های پیدایش تفسیر به رأی

دقت در محتوای قرآن نشان می‌دهد که این کتاب، کتابی برای تشویق به خردورزی است. کتابی است که خردمندانگی را معیار گزینش در زندگی می‌داند. قرآن انسان را وامی‌دارد تا در برابر هر پدیده‌ای درنگ کند و در آن تدبّر نماید و هیچ چیزی را بدون تأمل و خردورزی نپذیرد و از تقلید و پیروی کورکورانه به شدت دوری گزیند. چنین کتابی در محیطی که بن‌مایه زندگی انسان بر تقلید استوار بود و پیروی از شیوخ و رؤسای قبایل، مدار زندگی به شمار می‌آمد، اندیشه‌ای بسیار سنگین و دیرفهم بود. شاید به همین سبب بود که با همه تلاش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سفارشها و تأکیدهای قرآن، اندیشه مزبور چندان در بین افراد جامعه رسوخ نکرد و پس از درگذشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، تصمیم سیاسی خلیفه درباره پرهیز از تفسیر قرآن و نیز نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله، به جز اندک افرادی که از این تصمیم سر باز زدند، به زودی جای خود را باز کرد و مسئله بسندگی به قرائت قرآن به سرعت مورد پذیرش قرار گرفت.

بهره‌ای که اندیشه دوری از تفسیر به رأی به سیاست وقت می‌رساند، می‌توانست در خلق فضای پرهیز از اندیشه‌ورزی دینی و بهره‌وری از آموزه‌های قرآنی، کمک جدی کند. آیا نمی‌توان در سیاست فرهنگی دوری از تفسیر به رأی، نشانه‌هایی از سیاست شیوخ‌گرایی عربی آن روز که مبتنی بر پیروی بی‌چون و چرا از رؤسای قبایل و شیوخ وقت و به تعبیر دقیق‌تر، خلفای وقت را دید که به پشتوانه همین سیاست، قدرت خود را تثبیت کردند؟! البته این در حدّ یک احتمال است و مبتنی بر این فرض است که رأی را به معنای خردورزی بگیریم نه به مفهوم گرایشهای نفسانی و یا شتاب‌زدگیهای بی‌سوادانه.

این احتمال را در صورتی می‌توان مطرح کرد که بر خلاف اعتقاد مرحوم طبرسی بر صحت صدور روایتهای نفی تفسیر به رأی، به گفته نویسنده مذکوره *الموضوعات* (فتنی، بی‌تا: ۸۴) عمل کرد و آنها را دست کم در مورد پاره‌ای از احادیث منسوب به پیامبر ﷺ ضعیف و یا ساختگی دانست. پرهیز از اندیشه‌ورزی و تدبّر در قرآن، از هماهنگی بسیاری با سیاست خلفای پیش از علی بن ابی‌طالب علیه السلام برخوردار بود و با سر کار آمدن امویان، این هماهنگی قوی‌تر گشت و در روزگار عباسیان به اوج خود رسید. اگر گستردگی جهان اسلام نبود و امکان کنترل دقیق بر سرتاسر جهان اسلام از سوی خلفا ممکن می‌شد یا فتور و سستی در قدرت خلفا در هیچ زمانی به وجود نمی‌آمد، شاید از همین اندک اندیشه‌ورزی که در تاریخ تفسیر انجام گرفته، کمتر نشانی به جای نمی‌ماند.

گواه این مدعا، تقدّمی است که تفسیر مأثور بر غیر مأثور از نظر تاریخی و نیز گستردگی در قرون نخستین اسلامی داشت. به نظر می‌رسد عمده پشتوانه سیاست بسندگی به تفسیر مأثور و اخباری که در این خصوص نقل شده است، به رغم آنکه با فرمانهای صریح قرآنی در تضاد بود، همان هماهنگی آن با سیاست حاکمان بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۳: ۲۷۴/۵)؛ زیرا هرگونه پرهیز از اندیشه‌ورزی و تفکر و آگاهی به نفع استبداد و دیکتاتوری است و ناآگاهی زمینه مناسبی برای تداوم حکومتهای مستبد و ستمگر در اختیار مستبدان می‌گذارد.

با توجه به این زمینه و مخالفت این قبیل از روایات با آموزه‌های قرآنی، مسئله

تردید در صدور چنین گفته‌هایی از پیامبر ﷺ و معصومان علیهم السلام جدی‌تر می‌گردد، اما با صرف نظر از این قبیل تردیدها، چنان که بسیاری از اندیشوران اسلامی از آنها صرف نظر کرده‌اند، باید برای این قبیل روایات توجیهی ارائه گردد که تناقض آنها را با متن قرآنی از بین ببرد؛ زیرا در تأکید قرآن بر اندیشه‌ورزی و به کارگیری فهم و خرد بشری در فهم آیات قرآنی تردیدی نیست و این تأکید هم اختصاص به افراد و یا گروههای خاص ندارد، بلکه بر همه مسلمانان و مؤمنان فرض است و می‌توان آن را بر هر انسانی لازم شمرد.

شیخ طوسی در تفسیر ارزشمند *تبیان تعارض و تناقض روایات مزبور با قرآن را* به نیکی و زیبایی ترسیم کرده، می‌نویسد:

نباید بین کلام خداوندی و سخن پیامبر ﷺ تناقض و تضادی وجود داشته باشد. قرآن می‌گوید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (زخرف/ ۳) و فرموده: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء/ ۱۹۵) و نیز فرموده: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (ابراهیم/ ۴) و فرموده: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل/ ۸۹) و فرموده: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (انعام/ ۳۸). چطور قرآن خودش را می‌تواند «به عربی آشکار» یا به اینکه به «زبان قوش» است و اینکه «برای مردم بیان است» توصیف کند و ظاهر آن چیزی را بیان نکند؟ دامن قرآن از چنین چیزی منزه است. خداوند متعال اقوامی را به سبب استخراج معانی قرآن ستوده و فرموده: ﴿لَعَلَّهِ الَّذِينَ يَسْتَنْطَوْنَهُ مِنْهُمْ﴾ (نساء/ ۸۳) و در مورد قومی که در قرآن نمی‌اندیشند و درباره معانی آن فکر نمی‌کنند، سرزنش کنان می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ (محمد ﷺ/ ۲۴؛ ۱۴۰۹: ۵-۴/۱).

شیخ طوسی آنگاه اخباری از پیامبر ﷺ در خصوص حجیت قرآن و نیز عرضه اخبار به قرآن نقل می‌کند و این پرسش بنیادی را مطرح می‌کند که اگر قرآن قابل فهم نیست، چگونه حجّت است؟ و چطور می‌شود اخبار را به آن عرضه کرد؟ وی سپس نتیجه می‌گیرد که ظاهر اخبار متروک است (همان) و در پی راه‌حلهایی می‌گردد که پیشتر از آنها یاد کردیم.

به نظر می‌رسد، این قبیل روایات در صورت درستی صدور، ناظر به شرایطی باشد که در سده‌های نخستین در حوزه مذاهب و گرایشها به وجود آمد. پیدایش

خوارج و درگیریهای مداوم آنان با خلافت‌های وقت و بهره‌گیری آنان از آیات قرآنی و جمل آیات قرآنی بر دیدگاه‌های خود، موجب شده بود تا آنان را به عنوان «اصحاب رأی» بشناسند. نقلی که در آغاز بحث از *لسان العرب* (ماده «رأی») آوردیم، با تفصیل بیشتری در *تاج العروس* (زبیدی، ۱۴۱۴: ماده «رأی») آمده است، گواه روشن بر این امر است، به ویژه آنکه «رأی» همان گونه که از *مجمع اللغة العربیه* آوردیم (ماده «رأی» و «بدی»)، به معنای اعتقاد و باور هم می‌آید. خصوصاً اینکه در روایت‌های مسئله، چنین آمده است: «من فسّر القرآن برأیه، ...» و واژه «فسّر» به وسیله حرف «ب» به رأی متعدی شده است و این حرف در پاره‌ای موارد به معنای «علی» است (ابن هشام، بی‌تا: ۱۰۴/۱). بر اساس این، معنای عبارت چنین خواهد بود که هر کس قرآن را بر رأی خود تفسیر کند، یعنی بر اعتقاد خود تفسیر نماید، ...

اگر این مقدمات را بپذیریم، عنوان مشیر بودن «الرأی» به گروه‌های گوناگون در صدر اسلام که با تفسیرها و برداشت‌های قرآنی به نفع باور خودشان استدلال می‌کردند، روشن‌تر خواهد بود. با توجه به منفور بودن خوارج در بین شیعیان به سبب درگیری آنان با علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) و قتل وی و در بین توده‌های غیر شیعی به علت تبلیغات گسترده‌ای که دستگاه خلافت اموی علیه آنان به کار انداخته بود تا از پیوستن افراد به این گروه‌های شورشی و آشوب طلب پیش‌گیری کند، به طور طبیعی اصحاب رأی بودن به عنوانی زشت و کریه و نوعی خروج از چارچوب مسلمانی تبدیل گشت و بعدها به واژه‌ای سیاسی برای سرکوب هرگونه برداشت و فهم قرآنی تبدیل گشت. البته در محیط شیعی، موضع‌گیری امام صادق (علیه السلام) در برابر برداشت‌های فقهی کاملاً آزاد و بدور از چارچوب اجتهاد سالم، از سوی پاره‌ای از فقیهان عامّه هم نقشی در این منفوریت داشت. اما باید گفت، همه اینها به مصادیق خاص سیاسی و فقهی اشاره داشتند و تعمیم آن به هرگونه تلاش و درک کلام خداوندی در خارج از چارچوب تفسیر مأثور، تعمیمی بی‌پایه و اساس است. آنچه مورد نهي قرار گرفته، در واقع، بهره‌گیری ابزاری از قرآن با آگاهی و اراده پیشین در راستای باوری خاص است که موجب تفسیر نادرست آیات قرآنی می‌شود، اما به کارگیری عقل و خرد انسانی در فهم آیات قرآنی حتی اگر با پیش‌زمینه‌های ذهنی

خاص هم باشد، هرگز در دایره تفسیر به رأی منهی قرار نمی‌گیرد؛ زیرا انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند به تفسیر چیزی بدون پیش‌زمینه ذهنی بپردازد. به همین سبب تفسیر یک عارف، تفسیری عرفانی، تفسیر یک ادیب، تفسیری ادبی، تفسیر یک فیلسوف، تفسیری فلسفی و تفسیر یک فقیه، تفسیری فقهی می‌شود. این چیزی نیست جز تأثیر پیش‌زمینه‌های ذهنی افراد در فهمها و درک‌های آنان در هر موردی که مورد پژوهش و مطالعه قرار می‌گیرد.

با این فرض، تفسیر به رأی ممنوع نوعی نهي از سوء استفاده از قرآن برای باوری خاص است که به هنگام بهره‌گیری، بهره‌گیر می‌داند که از کلام خداوندی استفاده نابجا می‌کند، اما تفسیرهای گرایشی که برداشت‌کننده به درستی آنها باور دارد - حتی اگر در واقع هم نادرست باشد، تفسیر باطل نخواهد بود. البته برای خوانندگان چنین تفسیرهایی، هیچ‌گونه الزام به باور آنها وجود ندارد، بلکه آنان می‌توانند با سنجش و بررسی گفته‌های مفسّر با داده‌های وی برخورد کنند.

