

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

مطالعات قرآن و حدیث

دوفصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث

سال نهم، شماره اول، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

صاحب امتیاز: دانشگاه امام صادق (ع)

مدیر مسئول: دکتر حسین علی سعدی

سر دبیر: دکتر مهدی ایزدی

مدیر داخلی: دکتر محمد جانی پور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب الفبا)

آذرتاش آذرنوش استاد دانشگاه تهران
مهدی ایزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
محمدباقر باقری کنی استاد دانشگاه امام صادق (ع)
عبدالکریم بی آزار شیرازی دانشیار دانشگاه الزهراء (س)
احمد پاکنچی استادیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید کاظم طباطبایی استاد دانشگاه فردوسی
عبدالهادی فقهی زاده دانشیار دانشگاه تهران
عباس مصلائی پور یزدی دانشیار دانشگاه امام صادق (ع)
سید رضا مؤدب استاد دانشگاه قم

دوفصلنامه «مطالعات قرآن و حدیث» در تاریخ ۱۳۹۱/۸/۲۴ و طی نامه شماره ۳/۱۸۱۷۲۲ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، از شماره ۹ موفق به اخذ اعتبار علمی - پژوهشی شده است و مقالات آن در پایگاه‌های ذیل نمایه می‌شود:

www.isc.gov.ir پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
www.sid.ir پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی
www.magiran.com بانک اطلاعات نشریات کشور

۲۴۰ صفحه / ۱۵۰۰۰۰ ریال

امور علمی و تحریریه: دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد

تلفن: ۵-۸۸۰۹۴۰۰۱، داخلی ۳۷۴، نمابر: ۸۸۰۸۰۴۲۴

تهران، بزرگراه شهید چمران، پل مدیریت، دانشگاه امام صادق (ع)

<http://quran.journals.isu.ac.ir>

امور فنی: معاونت پژوهشی، اداره تولید و نشر آثار علمی

داخلی ۵۲۸، نمابر: ۸۸۵۷۵۰۲۵، صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

امور توزیع و مشترکین: معاونت پژوهشی، اداره توزیع و فروش، نمابر: ۸۳۷۰۱۴۲

جهت تهیه نسخه چاپی مجله، به بخش «درخواست نسخه چاپی» در سامانه الکترونیک نشریه مراجعه کنید.

تحلیلی انتقادی از دیدگاه ذهبی پیرامون «تفسیر به رأی»

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۹/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۷

کیوان احسانی*

اصغر طهماسبی بلداجی**

لیلا قنبری***

چکیده

ذهبی در کتاب التفسیر و المفسرون ضمن تأیید «تفسیر به رأی» به عنوان یکی از روش های تفسیر قرآن، آن را به ممدوح و مذموم تقسیم بندی کرده و پس از معرفی این روش، مصادیق هر کدام را جداگانه ذکر می کند و در این میان تفاسیر با صبغه اشعری را ممدوح و مابقی را مذموم تلقی می کند؛ بر همین اساس در بررسی تفاسیر دیگر فرق از جمله شیعه نمودهای عینی از تفسیر به رأی مذموم را ذکر می کند؛ از جمله: آیه تطهیر، آیات ولایت و آیاتی که ناظر بر باورهای کلامی تشیع است. پژوهش ذیل با رویکردی تحلیلی در سه محور: اصل تقسیم بندی، مصادیق تفسیر به رأی و نمودهای عینی از تفسیر به رأی مذموم، باور ذهبی را مورد کنکاش قرار داده است. نتیجه آنکه: اصل تسمیه «تفسیر به رأی» و تقسیم بندی آن معارض با اصول دینی می باشد. آیات، روایات، سیره معصومین (ع) و گفتمان اندیشمندان اسلامی به طور مطلق هرگونه تفسیر به رأی را ناروا و مذموم بیان داشته؛ و تلقی نمودن برخی از تفاسیر در حیطه ممدوح و مذموم، دور از داوری علمی و ناشی از پیش داوری و عدم شناخت مبانی دیگر تفاسیر است.

واژگان کلیدی

قرآن کریم، تفسیر به رأی، محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون.

K-Ehsani@arak.ac.ir

* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک

** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک. (نویسنده مسئول)

tahmasebiasghar@yahoo.com

ghanbari_l88@yahoo.com

*** مربی گروه ادبیات عرب دانشگاه پیام نور بروجن

طرح مسئله

تفسیر به رأی یکی از خطرناکترین روشهای برخورد با قرآن کریم می باشد که سابقه آن از همان آغاز نزول وحی بوده است. (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۳۱) در متون روایی فریقین (عیاشی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۹۵؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۵۷؛ طبری، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۷؛ ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۹) روایاتی در مذمت تفسیر به رأی نقل شده است. این روایات حاکی از این مطلب است که از همان آغاز کسانی بوده اند که قصد تحمیل افکار و عقاید خود بر آیات قرآن را داشته اند.

با این همه برخی با اجتهادات شخصی به تقسیم بندی تفسیر به رأی پرداخته و آن را به دو قسم ممدوح و مذموم تقسیم کرده اند؛ نخستین بار راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۱۶۵) این تقسیم بندی را انجام داد، سپس قرطبی (قرطبی، ۱۳۸۷ق، صص ۳۴ - ۳۱) ابن قیم (ابن قیم، ۱۳۷۴ق، ج ۱، صص ۲۸۴ و ۲۸۵) شاطبی (قاسمی، ۱۳۹۸ق، ج ۱، ص ۱۶۵) و زرقانی از اندیشمندان علوم قرآن نیز این تقسیم بندی را ارائه داده اند (زرقانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۶) و برخی دیگر نیز از این روش پیروی کرده اند. (العک، ۱۴۱۴ق، ص ۶۷)

در قرن اخیر ذهبی در *التفسیر و المفسرون* مفصلاً این روش را بسط داده و ضمن تقسیم بندی تفسیر به رأی به ممدوح و مذموم، مصادیق آن را ذکر کرده است. وی علاوه بر این تقسیم بندی، تفاسیر اشعری مسلک را ممدوح و تفاسیر سایر فرق را مذموم قلمداد می کند. ذهبی در بررسی تفاسیر (مذموم) مفسران آن تفاسیر را متهم به تحمیل عقاید و تفسیر ناصحیح آیات کرده است.

مقاله حاضر با روش تحلیلی از نوع کتابخانه ای، دیدگاه ذهبی در این باره را مورد نقد و بررسی قرار داده و تصویر روشن از مفهوم تفسیر به رأی و مصادیق آن، ارائه می نماید.

درباره نقد دیدگاه های ذهبی مقالات متعددی تالیف گردیده از جمله: «نقدی بر سخنان ذهبی در معرفی مفسران نخستین و تفسیر شیعه» (بابایی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۹)، «نقد اتهام ذهبی در کتاب *التفسیر و المفسرون* راجع به اتحاد مکتب تشیع و اعتزال» (حجتی و نصیر اوغلی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۷)، «نقد آراء ذهبی ذیل روایت های مستدرک حاکم

درباره فضایل اهل بیت (ع)» (فخاری و منایی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۵)، «ذہبی و تفاسیر امامیہ» (مودب، ۱۳۸۵ش، ص ۱۱۳) و مقالات دیگر در حیطه نقد آراء ذہبی درباره: تاویل، تأثیر مکتب فقہی و اصولی شیعه در تفسیر قرآن، در معرفی مجمع البیان، آیات ولایت و...، عقاید شیعه (نک: پژوهشنامه حکمت و فلسفہ اسلامی، ۱۳۸۳ش، شماره ۱۱۲) اما پژوهشی مستقل با عنوان مقاله حاضر نگاشته نشده است.

۱. مفهوم شناسی تفسیر به رأی

تفسیر به رأی مرکب از دو واژه «تفسیر»^۱ و «رأی»^۲ است. واژه " رأی " به معنای اعتقاد و دیدگاهی است که فرد از راه تلاش فکری خود بر می‌گزیند. این واژه در روایات (ادامه مقاله) به معنی دیدگاهی است که این شخص با اجتهاد و تلاش فکری انتخاب می‌کند (نجار زادگان، ۱۳۸۷ش، ص ۳۳) که این نوع تفسیر یا بر اثر "جهل" در مقابل علم و آگاهی است یا بر اثر "جهالت" در قبال عقل و وارستگی، که یکی به نقص عقل نظری بر می‌گردد و دیگری به ضعف عقل عملی.

هر آیه ای که بر خلاف قواعد علمی و بر خلاف فضایل نفسانی تفسیر شود، تفسیر آن به رأی است و در این جهت فرقی بین آیات دعوی آن و آیات احکام و معارف خاص نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۱۷۶) اندیشمندان اسلامی در مفهوم شناسی تفسیر به رأی اظهار نظرهای متفاوتی ارائه داده اند که البته برخی از آنها را می‌توان در یک مفهوم کلی بیان کرد که همان تحمیل عقیده و پیش فرض شخص بر آیات قرآن است. در یک تقسیم بندی برخی از مفسران فریقین عدم مراجعه به روایات در تفسیر را برابر با تفسیر به رأی قلمداد کرده اند. تفاوت این دو نگرش در اینجاست که مفسران شیعه استقلال در فتوی دادن بدون مراجعه به ائمه (ع) را تفسیر به رأی قلمداد کرده اند؛ (خوئی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۶۹؛ بحرانی، بی تا، ص ۱۷۲؛ امین اصفهانی، ج ۱، ص ۷) در حالی که اندیشمندان اهل سنت عدم مراجعه به گفتار صحابه و تابعین را برابر تفسیر به رأی می‌دانند. (ماوردی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴؛ قرطبی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۳۴)

علامه طباطبایی استقلال در تفسیر قرآن و اعتماد مفسر بر خودش را تفسیر به رأی می‌داند و بر این باورند که در تفسیر قرآن باید از خود قرآن کمک جست. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۷۷) برخی مفاد احادیث تفسیر به رأی را اینگونه ارزیابی می‌کنند که:

«گروهی آیه ای از قرآن را بر مقصود و رأی و عقیده و مذهب یا مسلک خود تطبیق دهند تا آنچه را در این راستا انتخاب کرده اند، تثبیت کنند و قرآن را وسیله ای برای رسیدن به مقصود خود کنند و هدف اصلی آنان تفسیر قرآن نباشد، یا اینکه در تفسیر قرآن استبداد به رأی داشته باشند یعنی به مباحث مورد نیاز در تفسیر مراجعه نکنند». (معرفت، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۷۰-۶۹)

برخی از مفسران معاصر مفهوم تفسیر به رأی را اینگونه بیان می‌کنند: «هرگاه انسان، عقیده ای را برای خود اتخاذ کرده است و کوشش می‌کند شواهدی از قرآن و احادیث پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) برای آن بتراند و هرگاه در میان آن‌ها چیزی که صریحاً یا ظاهراً موافق عقیده او نباشد نیاید، ناچار برای رسیدن به مقصود خود آیات و روایاتی را انتخاب کرده و بدون هیچ قرینه ای بر خلاف مفهوم ظاهر آن، تفسیر می‌کند». (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷ش، ص ۲۳)

درباره مفهوم و مصداق تفسیر به رأی آراء دیگری نیز دیده می‌شود از جمله: اظهار نظر درباره آنچه که علمش به رسول خدا (ص) و اگذار شده (ابن عطیه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۶؛ طوسی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۴) اظهار نظر قطعی درباره مراد خداوند (اصفهانی، ۱۳۹۶، ص ۵۱؛ آلوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶) عدم موافقت با لسان عربی قرآن و قواعد لفظیه. (قاسمی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۵)

۲. تفسیر به رأی از منظر ذهبی

ذهبی در کتاب التفسیر و المفسرون، فصلی را به مبحث تفسیر به رأی اختصاص می‌دهد. وی تفسیر به رأی را اینگونه تعریف می‌کند:

«تفسیر به رأی عبارت است از تفسیر قرآن با اجتهاد بعد از شناخت مفسر به کلام عرب و شناخت الفاظ عربی و وجوه دلالتی آن، استعانت از شعر جاهلی، وقوف به

اسباب النزول و شناخت ناسخ و منسوخ و غیر آن و ادواتی که مفسر به آن نیاز دارد». (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۲۵۶)

ذهبی دیدگاه علما را نسبت به این موضوع مورد بررسی قرار می دهد و در یک تقسیم بندی موافقان و مخالفان این نوع تفسیر را جداگانه با ذکر ادله هر یک بیان می کند. (همان، صص ۲۶۴-۲۶۵) ذهبی پس از ذکر ادله مناقشه دو گروه موافق و مخالف، اختلاف آنان را لفظی و نه حقیقی می داند. وی دیدگاه خود را پس از بررسی مناقشه قائلان و مخالفان این گونه بیان می کند که:

«تفسیر به رأی دو قسم است، تفسیری که موافق کلام عرب همراه موافقت کتاب و سنت و رعایت سایر شروط تفسیر باشد، این قسم جائز است و هیچ شکی در آن نیست. قسم دوم که بر اساس قوانین عربی نباشد، موافق با ادله شرعی نبوده و شرایط تفسیر را دارا نباشد این تفسیر (به رأی) مذموم می باشد». (همان، ص ۲۶۵)

وی در مذمت این نوع تفسیر به سخن ابن مسعود^۳ و عمر^۴ درباره نهی از ورود تفسیر به رأی استناد می کند. ذهبی در پایان این بحث تفسیر به رأی را به دو قسم مذموم غیر جائز و ممدوح جائز تقسیم بندی می کند که البته قسم جائز را محدود به حدود و قیود می داند.

۱-۲. نقد و بررسی دیدگاه ذهبی در تسمیه تفسیر به «رأی»

اضافه کردن واژه «رأی» به تفسیر امر ناصواب می باشد و خود این ترکیب تناقضی آشکار است؛ علاوه بر این تقسیم بندی تفسیر به رأی به ممدوح و مذموم امر ناروا و معارض با مضامین دینی و دیدگاه مفسران و اندیشمندان اسلامی است از جمله:

۱-۱-۲. مخالفت با آیات قرآن

آیات قرآن مطلق تفسیر به رأی را مورد نکوهش قرار می دهند؛ از جمله آیه: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَ فَلَآ تَعْقِلُونَ» (الاعراف: ۱۶۹)

بر اساس این آیه، اسناد مطلب غیر عالمانه به خداوند روا نیست و عالمانه بودن آن به دو قسم است: یکی آنکه مطلب مطابق علم نباشد، دیگر آنکه گرچه اصل مطلب صحیح و علمی است لیکن اسناد مطلب علمی به خداوند بدون شاهد باشد روا نیست.

(جوادی آملی، ۱۳۹۱ ش، ج ۱، ص ۱۸۲)

آیات: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ» (عنکبوت: ۶۸)؛ «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ وَ الْإِثْمَ وَ الْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ أَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۳۳)؛ «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشَاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۶۹) نیز هر گونه تفسیر به رأی را مورد مذمت قرار می دهد.

این آیات به خوبی مبانی و چارچوب های نظری برای تفسیر صحیح قرآن و دوری جستن از تفسیر به رأی را ترسیم می کند. (تقویان، ۱۳۸۷ ش، ص ۶۵) روایات ناهی از تفسیر به رأی چه ممدوح و چه مذموم (ادامه مقاله) همگی مؤید و به گونه ای تفسیر این آیات می باشند.

۲-۱-۲. مخالفت با روایات قطعی الصدور

روایات متعددی (با مختصر اختلاف در لفظ) در منابع فریقین بر نهی از تفسیر به رأی بیان شده است؛ که همه آنها تفسیر به رأی را مطلقاً مورد نکوهش قرار می دهند، این روایات به طور مطلق از تفسیر به رأی (ممدوح و مذموم) نهی نموده اند (نک: عیاشی ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۱۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۸۷ و ۱۳۸؛ کلینی، ۱۳۸۹ق، ج ۱، ص ۴۲) و عقوبت کسی که مرتکب چنین کاری شود آتش جهنم دانسته اند. (صدوق، بی تا، صص ۹۱-۹۰)

این روایات در مصادر شیعی در حد مستفیض^۵ (عیاشی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۹۵؛ مجلسی، ۱۳۹۷ق، ج ۶۸، ص ۲۳۶؛ بحرانی، بی تا، ج ۱، صص ۱۹-۱۷) می باشند که البته برخی آنها را در حد تواتر به حساب می آورند. (خوئی، ۱۳۶۴ش، ص ۲۶۹)

صدوق در کتاب التوحید، حدیث قدسی با این عنوان روایت می کند: «قال الله عز و جل: مَا آمَنَ بِي مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي وَمَا عَرَفَنِي مَنْ شَبَّهَنِي بِخَلْقِي وَمَا عَلَى دِينِي مَنْ اسْتَعْمَلَ الْقِيَاسَ فِي دِينِي». (صدوق، ۱۳۸۷ش، ص ۶۸)^۶

در گونه ای دیگر از احادیث جایگاه کسی که بدون علم به تفسیر قرآن پردازد آتش معرفی شده است. (همان، صص ۹۰-۹۱) در برخی از احادیث تفسیر به رأی برابر با افتراء و دروغ به خداوند بیان شده است؛ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۲۵۷) همچنان که در برخی دیگر از احادیث، تفسیر به رأی در صورتی که حتی صحیح هم باشد بدون اجر و در صورت خطا بودن، گناه آن به تفسیر کننده است. (عیاشی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۱۷)

در منابع اهل سنت نیز روایات متعددی در نهی از این نوع برخورد با قرآن و عواقب بد آن، نقل شده است. (طبری، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۷؛ ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۹؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۳۱؛ ابن حنبل، ۱۴۱۷ق، ص ۴۹۶) ترمذی صاحب یکی از کتب سته احادیث تفسیر به رأی را «حسن صحیح» تلقی می کند و در سنن خود از پیامبر اکرم (ص) این گونه نقل می کند که رسول اکرم (ص) فرمود: «مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَعِيرٍ لَمْ يَغْيِرْ عِلْمَ قَلْبَيْهِ مَوْعِدَةً مِنَ النَّارِ» (ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۹) نسائی نیز همین روایت را با اندک اختلاف لفظی در سنن خود نقل می کند. (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۳۱)

تحلیل روایات فوق تائید این مطلب است که این روایات به طور مطلق از هر نوع تفسیر به رأی نهی می کند و ممدوح و مذموم بودن در آن فرقی نمی کند زیرا کلمه «رأی» به ضمیر "ی" اضافه شده است^۷ که به شخص مفسر بر می گردد و «رأیه» یعنی نظر مخصوص به همان مفسر که سعی می کند حتی الإمكان با ظواهر قرآن آن را توجیه نماید. (معرفت، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۶۸) نکته قابل توجه اینکه حتی اگر نتیجه تفسیر به رأی هم منتج باشد و به واقع منجر شود مأجور نخواهد بود که نص صریح روایات بر این مطلب تاکید می کنند. (عیاشی، ۲۰۰۶م، ج ۱، ص ۱۷)

بنابراین حتی اگر طبق تقسیم بندی ذهبی (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۱، صص ۲۷۵-۲۴۶) تفسیر به رأی ممدوح و جائز بر اساس قواعد و ضوابط هم باشد باز هم صحیح نبوده و

مورد نهی واقع می شود؛ چرا که اساس تسمیه تفسیر به «رأی» مذموم می باشد، چه اینکه تلقی تفسیر اجتهادی از آن باشد که اینگونه نیست.

۲-۱-۳. مخالفت با سیره علمی و عملی معصومین(ع)

در زمان معصومین(ع) خصوصاً عصر صادقین(ع) که مکتب های انحرافی به وجود آمده بودند، تطبیق قرآن با عقاید فرقه ای بیش از پیش شده بود؛ بر همین اساس معصومین(ع) در دو رویکرد علمی و عملی به برخورد با این مساله پرداختند. به لحاظ علمی روایات متعددی از معصومین(ع) نقل شده که مردم را از هرگونه تفسیر به رأی و انطباق آیات قرآن با آراء خود منع نموده اند. در رویکرد عملی معصومین(ع) به صورت عینی با کسانی که قرآن را با رأی و قیاس تفسیر می نمودند برخورد می کردند و اشتباه آنان را در این روش هویدا می ساختند.

از جمله برخورد امام باقر(ع) با فتاده^۸ (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۳۱۱)، برخورد امام صادق(ع) با ابوحنفیه^۹ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۲۴۹) نشانگر نهی صریح آنان از هرگونه تفسیر به رأی بوده است. برخورد با مکاتب انحرافی^{۱۰} (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، صص ۱۷۴-۱۸۳) و تخطئه تفسیر و برداشت های ناروا از قرآن^{۱۱} (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۸، ص ۳۱۱؛ صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۱۰۶) نمودهایی از سیره عملی اهل بیت^{۱۲} (ع) با هر نوع تفسیر ناروا از آیات قرآن است.

۲-۱-۴. مخالفت با دیدگاه اندیشمندان اسلامی

تقسیم بندی که مفسران و اندیشمندان فریقین از تفسیر به رأی ارائه داده اند، به هیچ وجه موافق تقسیم بندی ذهبی نبوده و بلکه مخالف آن است. این گونه تقسیم بندی ها ذکر مصادیق تفسیر به رأی بوده و وجوه آن را بیان کرده اند و در هیچ یک از این وجوه، ممدوح یا مذموم بودن تفسیر به رأی مطرح نشده است، بلکه هر کدام مصادیقی از مذموم بودن تفسیر به رأی در هر صورت را بیان کرده اند. (حاجی خلیفه، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۳۵۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳ش، ص ۷۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۱۸۴؛

طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، صص ۵۸-۵۹؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۳، صص ۷۷-۷۹؛ انصاری، ۱۳۷۴ق، ص ۳۵)

بغدادی از علمای اهل سنت درباره روایات ناهی از تفسیر به رأی و تبیین مراد آنها می نویسد: «این روایات در حق کسی است که از هوای نفس خود پیروی کند». (بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳)

سیوطی نیز اقوال متعددی درباره مصادیق تفسیر به رأی نقل می کند از جمله: «تفسیر به رأی همان تفسیر به استحسان و هوای نفس است، تفسیر قرآن بدون علمومی که همراه با آنها تفسیر جائز است، تفسیر آیات متشابه که غیر خداوند کسی تاویل آنها را نمی داند، اظهار نظر قطعی درباره مراد خداوند و تفسیر بر اساس مذهب فاسد». (سیوطی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۹۱)

برخی دیگر از اندیشمندان هرگونه تفسیر به رأی را باطل می دانند زیرا تفسیر به رأی اگر هم به واقع منتج شود (ممدوح) باز هم مذموم و مستوجب عذاب است زیرا اگرچه دارای حسن فعلی است اما فاقد حسن فاعلی می باشد. برخی در اهمیت این بحث، وزن تفسیر به رأی را وزان قضای بین متخصصین دانسته اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۱ش، ج ۱، ص ۱۷۹) زیرا اگر رأی تصادفاً موافق با واقعه نیز باشد، گرچه چنین داوری دارای حسن فعلی است، لیکن بر اثر فقدان حسن فاعلی و تجری هتاکانه و اقدام بی باکانه قاضی جاهل، حکم کیفر الهی و عقاب به آتش نیز برای او محفوظ است. تفسیر به رأی نیز همین طور است. روایات مربوط به باب قضا نیز ناظر بر همین مطلب است. (مجلسی، ۱۳۹۷ق، ج ۷۵، ص ۲۴۷)

۲-۱-۵. تبارشناسی «تفسیر به رأی» و مخافت آن با دیدگاه ذهبی

سیر تاریخی نگاه مسلمانان به تفسیر به رأی، مذموم بوده و از همان آغاز، موضع منفی داشته است. (ابن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۰؛ ترمذی، بی تا، ج ۴، ص ۲۶۹) روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) (ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۱۹۹؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۵، ص ۳۱) در نهی از تفسیر به رأی، حاکی از مذموم بودن این امر از همان آغاز را گواهی می دهد.

در زمان خلفا نیز تفسیر به رأی مذموم تلقی می شد. (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۵) هرچند که در این باره ابوبکر درباره کلاله براساس رأی خود عمل می کند. (ابن قتیبه، بی تا، ص ۲۹) این تلقی منفی از تفسیر به رأی به طور مطلق بوده و تعمیم بردار (آنگونه که ذهبی می گوید) نبوده است. (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۰)

۳. تفاسیر ممدوح و مذموم در نگرش ذهبی و مصادیق آنها

ذهبی پس از تقسیم بندی تفسیر به رأی به ممدوح و مذموم (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۲۶۵) مصادیق هر دسته را جداگانه ذکر می کند، ذهبی به لحاظ باور کلامی، اشعری مسلک می باشد و مبانی مورد قبول وی در مباحث تفسیری، همان مبانی اشعریون در تفسیر است بر همین اساس این نگرش ذهبی باعث شده که وی تفاسیر اهل سنت (با مسلک اشعری) را جزء تفاسیر ممدوح (همان، ص ۲۹۰) و تفاسیر فرقه های دیگر را از تفاسیر مذموم بر می شمارد. (همان، ص ۳۶۵)

مبانی اشعری مسلکی ذهبی این رهاورد را داشته که وی تنها ده تفسیر از انبوه تفاسیر نگاشته شده را ممدوح تلقی کند و مابقی تفاسیر را مذموم معرفی کند. در این میان فرقی میان شیعه و سنی و مذاهب دیگر وجود ندارد. در باور ذهبی هر تفسیری که موافق با باورهای اشعری نباشد، مذموم تلقی می شود. ذهبی تفاسیر ممدوح^{۱۳} به زعم خود را یک به یک معرفی می کند و پس از آن تفاسیر فرق دیگر را مورد کنکاش قرار می دهد. (همان، ص ۳۶۴)

از آن جمله وی تفاسیر شیعی را مورد بررسی قرار داده است (همان، ج ۲، صص ۳۳-۴) که در نگاه کلی به این تفاسیر با مبانی ناصحیح اتهاماتی به شیعه می زند که مبرا از آن هستند. وی شیعه را متهم به اعتقاد به تحریف قرآن می کند و تا جایی پیش می رود که تحریف بالزیاده را منحصر به شیعه می داند.^{۱۴} (همان، ج ۲، ص ۳۶۱)

ذهبی در یک ارزیابی نادرست در معرفی کتب روایی شیعه از جمله کتب اربعه، روایات آنها را موضوعه و غیر معتبر می داند.^{۱۵} (همان، ج ۲، ص ۱۴۱)

۳-۱. نقد و بررسی تقسیم بندی تفاسیر به ممدوح و مذموم

در بررسی دیدگاه ذهبی بیان شد که جعل اصطلاح «تفسیر به رأی» امری معارض با اصول دینی می باشد، بر همین اساس ذکر مصادیق این نوع از تفاسیر نیز ناصواب است. تلقی برخی از تفاسیر در حیطة ممدوح و برخی در حیطة مذموم دور از داوری علمی و ناشی از تعصب می باشد، ذهبی دیگر مفسران را متهم به پیروی از هوای نفس و تفسیر آیات بر اساس مذهب خود می کند این در حالی است که خود ذهبی در مواضع گوناگون تعصب خود را نسبت به باور کلامی خود که برگرفته از اشعریون می باشد نشان می دهد این تقسیم بندی ذهبی از چند جهت قابل نقد می باشد از جمله:

۳-۱-۱. نقد کلامی بینش ذهبی

ذهبی تفاسیر اشاعره را تفسیر به رأی ممدوح می داند در صورتی که در مکتب اشاعره انحرافات تفسیری زیادی وجود دارد و گاه به مسائلی اشاره می شود که با روح اسلام در تضاد است. تمسک جستن به آیات متشابه و اعتقاد به رؤیت حق تعالی از جمله انحرافات تفسیری اشاعره می باشد. (فتح اللہی و ذوالفقاری، ۱۳۸۷ش، ص ۱۸۶)

ابوالحسن اشعری درباره رؤیت حق تعالی می گوید: «و ایمان داریم به اینکه خداوند در آخرت با چشمان رؤیت می شود همان طور که ماه در شب چهارده دیده می شود و مؤمنان او را می بینند همان طور که در روایات منقول از پیامبر (ص) آمده است». (اشعری، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱)

همین طور متکلمان اشعری مسلک، رؤیت خداوند را در دنیا امکان پذیر و تحقق آن را در آخرت قطعی می دانند. (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۱۱۸) هرچند که برخی از اشاعره بحث رؤیت حق تعالی را توجیه نموده یا تأویل کرده اند (بیهقی، ۱۴۰۶ق، ص ۸۰؛ شهرستانی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۲۴، رازی، ج ۱۳، ص ۱۲۶) اما در تفاسیر آنان این تفکر تأثیر گذار بوده است.

قرطبی در تفسیر آی «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (اعراف: ۵۴) می نویسد: «علماء سلف هرگز از خداوند نفی جهت نکرده بلکه ضمن اثبات جهت برای خداوند کیفیت استواء را برای خود مجهول و مبهم دانسته اند». (قرطبی، ۱۳۸۷ق، ج ۷، ص ۲۱۹)

علاءالدین بغدادی درباره عبارت «ید الله» معتقد است که «یدالله» مانند سمع و بصر و وجه، صفتی از صفات ذات خداوند است که بر ما واجب است به آنها ایمان بیاوریم و بدون کفایت و تشبیه و تعطیل بر آن بگذریم. (بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰) سیوطی در تفسیر الدر المنثور در ذیل آیه «وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۖ اِلَیَّ رُفِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۲-۲۳) می نویسد: «مومنان پروردگارشان را می بینند ولی بدون کیفیت و حد مشخص و صفت معلوم». (سیوطی، ۱۳۷۷ق، ج ۶، ص ۲۹۰)

۳-۱-۲. نگاه غیر علمی و متعصبانه ذهبی به تفاسیر

ذهبی در بررسی تفاسیر ممدوح به زعم خود برخی از جملات این مفسران را که دال بر تشیع آنهاست نقد و رد می کند. در ذیل تفسیر نیشابوری که وی در آخر کتاب با جمله: «و انی ارجو فضل الله العظیم و اتوسل الیه بوجهه الکریم ثم بنبیه القرشی الابطحی و ولیه المعظم العلی» در ذیل جمله «و ولیه المعظم العلی» می نویسد: «گرایین جمله دال بر اعتراف به ولایت علی (رض) باشد، دلیل قاطع بر تشیع نیشابوری نیست». ذهبی بر این باور است که نیشابوری بر مذهب اهل سنت بوده و باورهای تشیع را به نقد کشیده از جمله در ذیل آیات ۵۵-۵۴ سوره مائده. (ذهبی، ج ۱، ص ۳۲۹) وی همچنین در ذیل تفسیر آلوسی می نویسد: «آلوسی سلفی مذهب، سنی العقیده است و برای همین بسیاری از آراء شیعه و معتزله و دیگر مذاهب مخالف با مذهبش را نقد کرده است». (ذهبی، ج ۱، ص ۳۵۷)

در معرفی تفاسیر مذموم (به زعم خود) اینگونه بیان می کند که در طول زمان فرقه‌های مختلف و مذاهب دینی متنوع به وجود آمد که علماء آن مذاهب برای دفاع از عقاید خود به هر وسیله و حيله ای تمسک می جستند و قرآن را در این میان وسیله ای برای تقویت رای و مذهب آنها بود و کلام خدا را بر وفق هوای خودشان حمل می کردند. (ذهبی، ج ۱، ص ۳۶۵-۳۶۴) ذهبی در این باره به حدیث پیامبر اکرم (ص) استناد می کند که امت پس از من ۷۳ فرقه می شوند که همه در آتش هستند جز یک فرقه. کلام ذهبی حاکی از آن است که تنها مذهب خود همان یک فرقه حق است و مابقی جزء ۷۲ فرقه در آتش هستند. (ذهبی، ج ۱، ص ۳۶۵)

ذهبی باورهای کلامی معتزله را چون که معارض با باورهای اهل سنت (اشاعره) است نمی پذیرد و در ذیل هرکدام به نقد و رد اعتقادات آنها می پردازد. (ذهبی، ج ۱، ۳۸۵-۳۸۴) وی با مبانی اشعری خود دیدگاه معتزله در نفی رویت حق تعالی در قیامت را نمی پذیرد. (ذهبی، ج ۱، ص ۴۰۰-۳۹۹) وی به اشتباه تفسیر *امالی* سید مرتضی را در زمره تفاسیر معتزله قلمداد می کند. (ذهبی، ج ۱، ص ۴۰۴) این در حالی است که سید مرتضی از علماء شاخص شیعه می باشد.

۳-۱-۳. شناخت ناکافی ذهبی از مبانی و باورهای تشیع

وی نسبت به تفاسیر شیعی نه تنها آشنایی کامل نداشته بلکه اتهاماتی را به شیعه می زند که جای تأمل است، از جمله:

۳-۱-۳-۱. تحریف قرآن

ادعای تحریف، از جمله اتهاماتی است که ذهبی به شیعه نسبت داده است. این در صورتی است که از مهمترین مباحثی که علمای شیعه به رد آن پرداخته و دلایلی جهت نفی آن اقامه کرده اند، تحریف قرآن است. ایشان در این باره دلایل عقلی و نقلی و شواهد تاریخی برای عدم تحریف قرآن کریم اقامه کرده اند. (جوادی آملی، ۱۳۷۶ش، صص ۱۲۰-۳۹)

اندیشمندان بزرگ شیعه به صراحت بر عدم تحریف قرآن تصریح کرده اند. (نک: بروجردی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۱۲؛ صدوق، ۱۳۷۰ش، صص ۹۴-۹۳؛ طبرسی، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ص ۱۵؛ بلاغی، بی تا، ج ۱، ص ۲۶؛ طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳؛ امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۳، ص ۱۰۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۲، صص ۱۳۷-۱۰۶؛ خوئی، ۱۳۹۴ق، صص ۲۵۴-۲۱۵)

علاوه بر این برخی از اندیشمندان اهل سنت، شیعه را از قول به تحریف منزّه دانسته و در این باره به پیراستگی شیعه در اعتقاد به تحریف گواهی داده اند. (اشعری، ۱۳۸۹ق، ج ۱، صص ۱۲۰-۱۱۹؛ دراز، بی تا، صص ۴۰-۳۹)

۳-۱-۳-۲. ظهر و بطن قرآن

ذهبی بر باور شیعه درباره ظهر و بطن طعن وارد می کند و درباره واگذاری معانی باطنی آیات به اهل بیت (ع) شیعه را مانند ارباب کلیسا قرون وسطایی معرفی می کند که از هر نوع اعمال اندیشه منع کرده و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار می کند. (ذهبی، ج ۲، ص ۲۸-۲۹)

این در حالی است که مساله ظهر و بطن قرآن و باور به بطون آیات تنها در منابع شیعه نیامده است؛ در منابع مهم اهل سنت روایاتی وجود دارد که برای قرآن ظهر و بطن معرفی می کند. (نک: هندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۶۲۲؛ هیشمی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۳۱۶؛ ابن جریر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲) علاوه بر این برخی از مفسران اهل سنت به بررسی و تبیین محتوایی این روایات پرداخته اند از جمله نیشابوری صاحب تفسیر *غرائب القرآن* (که در باور ذهبی از جمله تفاسیر ممدوح محسوب می شود) بطن آیات را معنای پوشیده و پنهان می داند. (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۷)

ذهبی با اطلاع ناکافی یا با نگرش تعصبی نسبت به مبانی شیعه، آنان را مانند کلیسای قرون وسطی به تعطیل عقل متهم می کند این در حالی است که در هیچ مکتبی به اندازه شیعه به تعقل و تفکر اهمیت داده نشده است. شاهد این مدعا وجود روایات متعدد درباره تعقل و تفکر است که در مجامع مهم روائی شیعه نقل شده تا جایی که از عقل به عنوان حجت درون یاد شده است. (نک: کافی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۲۵)

۴. نمودهای عینی از تفسیر به رأی مذموم

ذهبی در بررسی تفاسیر شیعه، این تفاسیر را نمونه ای از تفاسیر مذموم تلقی می کند و در بررسی برخی از آیات، مفسر را محکوم به تفسیر به رأی مذموم و عقیده فاسد معرفی می کند. از جمله در بررسی خود از تفسیر *مجمع البیان*، اعتقاد طبرسی را درباره مصادیق اهل بیت (ع) و عصمت آنها باطل می داند. وی طبرسی را به عنوان یکی از مفسران شیعه مورد نقد قرار می دهد که هدف اصلی وی نقد و رد اعتقاد شیعه نسبت به مصادیق اهل بیت در آیه تطهیر است.

بر اساس باور ذهبی دیدگاه شیعه نسبت به عصمت اهل بیت (ع) ناصحیح می باشد؛ کلام ذهبی حاکی از ترجیح اعتقاد اهل سنت درباره مصادیق اهل بیت است، همچنان که اعتقاد به عصمت اهل بیت (ع) را عقیده فاسد بیان می کند. (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۲، ص ۱۱۰) ذهبی در ذیل نقد تفاسیر شیعه بحثی را با عنوان امامت علی (ع) مطرح می کند و در آن آیاتی را که مفسران شیعه درباره ولایت امام علی (ع) به آن استناد کرده اند مورد نقد و بررسی قرار می دهد و تفسیر آنان را در این باره تفسیر به رأی مذموم قلمداد می کند از جمله آیات: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵)؛ «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده: ۶۷)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹) (ذهبی، ج ۲، ص ۱۰۶-۱۰۷، ج ۲، صص ۱۶۹-۱۷۰)

ذهبی باورهای شیعه درباره رجعت و عصمت و امام مهدی (عج) را باطل می داند از جمله اعتقاد شیعه درباره رجعت را باطل می داند و تفسیر مفسران شیعه از آیات مربوط به رجعت را تفسیر به رأی مذموم می داند. (ذهبی، ج ۲، ص ۱۷۴)

۴-۱. نقد و بررسی دیدگاه ذهبی درباره نمودهای تفسیر به رأی مذموم

۴-۱-۱. آیه تطهیر

طبرسی در مجمع البیان در ذیل آیه تطهیر با ادله متقن تنها مصداق اهل بیت را معصومین (ع) می داند و با تحلیلی علمی عصمت ایشان را اثبات می نماید. (طبرسی، ۱۳۸۲ش، ج ۸، صص ۱۵۷-۱۵۶) با این همه ذهبی این عقیده را نادرست و تلاش او را تحمیل رأی بر آیه و برخاسته از هوای نفس می داند. (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۲، ص ۱۱۰) تحلیلی علمی و دور از مناقشه و تعصب صحت دیدگاه طبرسی و نادرستی باور ذهبی را اثبات می کند.

در منابع مهم شیعه روایات متعددی نقل شده که تنها مصداق اهل بیت را، پیامبر اکرم (ص)، امام علی(ع)، حضرت زهرا(س) و حسنین(ع) معرفی می کند. (کلینی، ۱۳۶۵ش، صص ۲۸۷-۲۸۶؛ مجلسی، ۱۳۹۷ق، ج ۳۵، ص ۲۱۱؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۸؛ صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۳۸۱؛ استرآبادی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۴۵۱؛ بحرانی، ۲۰۰۱م، ج ۳، ص ۲۰۱؛ بیومی مهران، ۱۴۱۵ق، ج ۱، صص ۲۶-۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۹۸۲م، ج ۴، ص ۱۸۹)

در منابع اهل سنت شأن نزول این آیه درباره پنج تن آل عبا(ع) بیان شده است. طبرسی این شأن نزول را از ابوسعید خدری نقل می کند. (طبرسی، ۱۳۸۲ش، ج ۱۲، ص ۶) صاحب مستدرک علی الصحیحین همین شأن نزول را از ام سلمه نقل می کند.^{۱۶} (نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۴۱۶) در منابع دیگر اهل سنت نیز (نک: ابن کثیر دمشقی، ۱۹۸۲م، ج ۳، ص ۴۹۴؛ واحدی نیشابوری، ۱۴۰۲ق، ص ۲۹۵؛ سیوطی، ۱۳۷۷ق، ج ۶، ص ۶۰۳، حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۱) قریب به همین مضمون نقل شده است. روایاتی دیگر در منابع اهل سنت نقل شده که مؤید این شأن نزول است.^{۱۷} (ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۶۹۹؛ نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۴۱۶؛ شوکانی، ۱۳۸۳ق، ج ۴، ص ۲۷۰)

علامه طباطبایی درباره روایات انحصار «اهل بیت» در پنج تن آل عبا (ع) می نویسد: «این روایات بسیار و بیش از هفتاد حدیث است؛ بیشتر آنها از طریق اهل سنت نقل شده که این خود بیشتر از چیزی است که از طریق شیعه روایت شده است. اهل سنت آن را تقریباً از چهل طریق و شیعه آن را از بیش از سی طریق نقل کرده اند.» (طباطبایی، ۱۳۹۷ق، ج ۱۶، ص ۳۱۱)

ابن مردویه معتقد است به بیش از صد طریق روایت رسیده است که آیه تطهیر درباره محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین نازل شده است. (ابن مردویه، ۱۴۲۲ق، ص ۳۰۱) آیات بیست و نهم تا سی و چهارم سوره احزاب (به جز آیه تطهیر) درباره زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است و در تمام این آیات ضمایر مربوط به همسران پیامبر صلی الله علیه وآله مؤنث آورده شده است. (کنتن، فتعالین، اتقین، قرن فی

بیوتکن) اما هنگامی که به آیه تطهیر می رسد، لحن آیه تغییر می کند، به گونه ای که مخاطب نیز تغییر یافته است از این رو ضمائر مؤنث به مذکر تبدیل می شود.^{۱۸}

این دگرگونی در خطاب و تغییر لحن جز آن نیست که این آیه شریفه درباره گروهی غیر از همسران پیامبر نازل گردیده است، زیرا استناد ضمائر مذکر برای مؤنث جایز نیست. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۶، ص ۳۱۰، موحد ابطحی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۰) بنابراین مصداق حقیقی و منحصر اهل بیت پنج تن آل عبا (ع) می باشند.

این قسمت دیدگاه ذهبی نیز که معتقد است عصمت باطل و غیر قابل قبول است (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۲، ص ۱۱۰) ناصحیح می باشد چرا که این آیه دلالت مطلق بر عصمت اهل بیت (ع) دارد. الف و لام واژه «الرجس» در آیه تطهیر، الف و لام جنس است که هر نوع پلیدی را در بر می گیرد خواه ناپاکی ظاهری باشد، خواه باطنی، خواه از نظر طبع آدمی و یا به حکم عقل یا شرع یا همه این ها باشد. (فتح الهی و ذوالفقاری، ۱۳۸۷ ش، ص ۵۸) واژه «یُریدُ» نیز دال بر اراده تکوینی خداوند است نه تشریحی. اگر اراده تکوینی خداوند به چیزی تعلق بگیرد، بین مراد و اراده خدا هیچ فاصله ای وجود نخواهد داشت. اراده در آیه تطهیر، اراده تکوینی به معنای توفیق و عنایت خاص است. (معرفت، ۱۳۹۰ ش، صص ۱۳۱-۱۳۰)

علاوه بر این کلمه «إنما» که برای حصر آورده شده دو گونه حصر از آن استفاده می شود: یکی اراده قطعی خداوند بر اینکه هر گونه پلیدی و گناه را از اهل بیت پیامبر (ص) دور نماید و دیگری اینکه این عصمت و دوری از گناه و پلیدی انحصار در اهل بیت (ع) دارد و دیگران را شامل نمی شود. (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ج ۱۶، ص ۳۰۹) علاوه بر اینکه مضمون آیه تطهیر دلالت مطلق بر عصمت اهل بیت (ع) دارد. روایات معتبری از فریقین مؤید این مطلب است. (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۶۴؛ طبرسی، ۱۳۸۲ ش، ج ۹، ص ۲۰۷؛ شعیری، ۱۹۸۶م، ص ۱۹؛ صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۵۷؛ سیوطی، ۱۹۹۳م، ج ۶، صص ۶۰۶-۶۰۵، جوینی، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۱۳۳، ابن ابی حاتم، ۱۹۹۹م، ج ۹، ص ۳۱۳، دیلمی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵۴)

بنابراین تفسیر طبرسی از آیه تطهیر نه تنها تحمیل عقیده و مذموم نبوده، بلکه صحیح و مطابق با ادله معتبر نقلی فریقین می باشد که ذهبی بر اساس مبانی ناصحیح خود، طبرسی را به تحمیل عقیده و رای متهم می کند.

۴-۱-۲. آیات ولایت

ذهبی در ذیل آیات ناظر بر ولایت امام علی(ع) مفسران شیعه را متهم به تحمیل عقاید خود بر قرآن می کنند، این در حالی است که استناد اصلی مفسران شیعه در این آیات روایات معتبر از منابع فریقین می باشد، آیا استناد به روایات آن هم از منابع اهل سنت تفسیر به رای مذموم است؟ درباره آیه ۵۵ سوره مائده، مفسران اهل سنت تنها مصداق اولیه آیه را، علی بن ابی طالب(ع) دانسته اند. (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۸۸؛ جصاص، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵۵۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۷۴؛ سیوطی، بی تا، ص ۸۱)

قریب به اتفاق اهل سنت شان نزول این آیه را درباره جریان حاتم بخشی امام علی(ع) دانسته اند، به گونه ای که این قول را شأن نزول اصلی آیه نقلی کرده اند. ابن عطیه اندلسی در این باره می نویسد:

«هذا قول المفسرين و لكن اتفق ان علی بن ابی طالب اعطی صدقه و هو راکع».

(ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۲۰۹)

ثعلبی نیز به عنوان یکی از مفسران معروف اهل سنت شان نزول آیه ولایت را درباره انفاق انگشتر توسط امام علی(ع) در حال رکوع می داند. (ثعلبی، بی تا، ص ۷۵؛ همچنین نک: ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۹۶)

درباره آیه «أولی الأمر» نیز روایات متعددی وجود دارد که مصداق «أولی الأمر» را ائمه(ع) معرفی می کند. (نک: کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۲۸۶؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۹۱، عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۱۶۹)

در این باره طبق روایات معتبر منقول از فریقین پیامبر اکرم(ص) در مواضع گوناگون مصداق «أولی الأمر» را به صورت صریح و یا غیر صریح بیان داشته اند، از جمله در حدیث معتبر و متواتر ثقلین (مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۱۸۷۳؛ ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۶۶۳)، حدیث سفینه (زمخشری، ۱۹۷۷م، ج ۱، ص ۳۶۹)، در معرفی عددی ائمه

اطہار(ع) (مسلم، بی تا، ج ۳، ص ۱۴۵۳؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۵۰۱)، در معرفی صریح نام ائمہ اطہار(ع) (خوارزمی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۶) و در خطبہ غدیر خم. (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۳۶-۳۱؛ ابن سعد، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۳) بنابراین اتهام ذہبی در این بارہ بہ مفسران شیعه روشن است.

۴-۱-۳. نقد باورهای کلامی شیعه در ذیل آیات

اعتقاد بہ رجعت یکی از باورهای مهم شیعه می باشد کہ در ذیل آیات قرآن بہ تبیین آن پرداختہ اند؛ در این بارہ شیخ صدوق در باب اعتقاد در رجعت بہ درستی این اعتقاد شیعه را تبیین می کند و در این بارہ بہ آیات قرآن استناد می کند، بہ گونه ای کہ با تفسیر صحیح، آیات مربوط بہ رجعت و آیات مربوط بہ قیامت را از ہم تفکیک می کند: «و یوم نُسیرُ الجبال وَ تری الأرضَ بارزَةً وَ حشرناہم فلم تُغادرِ مِنْہمُ أحدا» (کہف: ۴۷) و قال تعالی: «و یومَ نحشرُ من کُلِّ أُمَّةٍ فوجاً مِمَّنْ یُکذِبُ بآیاتنا فَہمُ یوزعون» (نمل: ۸۳) نص صریح این دو آیہ بہ درستی باور شیعه را نسبت بہ رجعت تأیید می کند، این در حالی است کہ ذہبی این باور را باطل تلقی می کند.

نتیجہ گیری

بر اساس مطالب پیش گفته مهم ترین نتایج و یافته های مقاله عبارتند از:

۱- اصل تسمیہ «تفسیر بہ رأی» و تقسیم بندی آن بہ ممدوح و مذموم مخالف با ادلہ قرآنی، روائی و تاریخی می باشد، همچنان کہ دانشمندان فریقین (اکثراً) بر ذم این تقسیم بندی اتفاق نظر دارند. خود اصطلاح «تفسیر بہ رأی» مرکب از دو واژہ متضاد می باشد. تفسیر بر امر ممدوح و رأی بر امری مذموم دلالت می کند. آیات قرآن و روایات قطعی الصدور در منابع فریقین بر این مطلب دلالت می کنند کہ ہرگونه تفسیری کہ مبتنی بر «رأی» باشد ناروا و ناصحیح است، چہ اینکہ حتی اگر آن تفسیر بہ نتیجہ واقع ہم منجر شود، فاقد حجیت و همچنین اجر و پاداش است.

۲- ذہبی بہ لحاظ کلامی اشعری مسلک می باشد و خواستہ یا ناخواستہ این باور کلامی در مبانی تفسیری او دخیل بودہ است. بررسی دیدگاہ ذہبی در التفسیر و

المفسرون این مدعا را اثبات می‌کند. وی در تقسیم بندی تفاسیر به ممدوح و مذموم، تفاسیر با مسلک اشعری را ممدوح می‌داند و مابقی تفاسیر را مذموم تلقی می‌کند، این تقسیم بندی دور از قواعد و ضوابط علمی و ناشی از پیش داوری و اطلاع ناکافی نسبت به دیگر تفاسیر است. نگاهی اجمالی به مکتب اشاعره و انحرافات آن از یک سو و تفاسیر ممدوح به زعم ذهبی از سویی دیگر این پیش داوری ذهبی را نمایان تر می‌کند؛ همچنان که برخی از تفاسیر مذموم در نگاه ذهبی از تفاسیر مطرح و مورد قبول عام و خاص می‌باشند.

۳- ذهبی در اثبات مدعای خود به نمونه های عینی از تفسیر به رای مذموم اشاره می‌کند. ایشان در بررسی تفاسیر شیعه در ذیل برخی از آیات این گونه تفسیر را ناشی از هوای نفس و تعصب بیان می‌کنند از جمله آیه تطهیر، آیات ولایت و آیات ناظر بر باورهای کلامی شیعه. وی در بررسی تفسیر مجمع البیان، تفسیر علامه طبرسی از آیه تطهیر را نمونه ای از تفسیر به رای مذموم تلقی می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که این تفسیر را برخاسته از هوای نفس تلقی می‌کند. اما ادله متقن که در تفسیر آیه مذکور اشاره شد و بررسی درون متنی (سیاق آیه) و برون متنی (روایات قطعی الصدور در منابع فریقین) آیه تطهیر، صحت تفسیر طبرسی را اثبات و اشتباه ذهبی در این اتهام را هویدا می‌کند، چرا که روایات معتبر و سیاق آیه انحصار اهل بیت را در پنج تن آل عبا(ع) از یکی سو و عصمت آن ها را از سویی دیگر اثبات می‌کند. آیات ناظر بر ولایت امام علی(ع) نیز مستند به روایات معتبر و متعدد از منابع فریقین می‌باشد که در کنار سیاق آیات دیدگاه مفسران شیعه را اثبات و اتهام ذهبی در این باره را روشن می‌سازد.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه، (۱۳۸۵ش)، ترجمه محمد دشتی، قم: انتشارات الهادی، چاپ بیست و نهم.

آلوسی، شهاب الدین محمود (۱۴۱۷ق)، روح المعانی فی تفسیر العظیم و سبع المثانی، بیروت:

دار الفکر.

- ابن ابی حاتم (۱۹۹۹م)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: المكتبة المصرية.
- ابن جریر، محمد (۱۴۰۸ق)، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت: دارالعلم.
- ابن حنبل، احمد (۱۴۱۹ق)، المسند، بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن دردید، ابوبکر محمد بن حسن (۱۹۸۷م)، جمهره اللغه، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ اول.
- ابن سعد، محمد (بی تا)، الطبقات الکبری، بیروت: دارصادر.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق (۱۴۲۲ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی تا)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۳۷۴ق)، اعلام الموقعین عن رب العالمین، القاہرہ: المكتبة التجاریہ الکبری.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن مردویہ، احمد بن موسی (۱۴۲۲ق)، مناقب علی بن ابی طالب علیہ السلام، قم: دار الحدیث.
- ابن منظور، محمد ابن مکرم (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، قم: نشر ادب حوزه.
- استرآبادی، سید شرف الدین (۱۴۱۷ق)، تأویل الآیات الظاہرہ، قم: مؤسسه النشر السلام.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۸۹ق)، مقالات الاسلامیین، مصر: دار العلم.
- اصفہانی، شیخ محمد حسین (۱۳۶۶ش)، مجد البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثہ.
- امین اصفہانی، نصرت (۱۴۰۳ق)، مخزن العرفان، تہران: نهضت زنان مسلمان.
- امینی، عبدالحسین احمد (۱۳۶۶ش)، الغدیر فی الكتاب و السنہ و الادب، تہران: دارالکتب الاسلامیہ، چاپ دوم.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۷۴ق)، فرائد الاصول، تہران: کتابفروشی مصطفوی.
- بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی (۱۳۸۷ش)، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاہ، چاپ چهارم.

- بابایی، علی اکبر (۱۳۸۷ش)، «نقدی بر سخنان ذهبی در معرفی مفسران نخستین و تفسیر شیعه»، دوفصلنامه قرآن شناسخت، سال اول، شماره دوم.
- بحرانی، سید هاشم (۲۰۰۱م)، *غایة المرام*، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- _____ (بی تا)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- بحرانی، شیخ یوسف (بی تا)، *الدر النجفیه*، قم: موسسه آل بیت لاحیاء التراث.
- بروجردی، حاج میرزا مهدی (۱۳۷۴ش)، *البرهان علی عدم تحریف القرآن*، قم: نشر اسماعیلیان.
- بغدادی، علی (۱۴۱۵ق)، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- بلاغی، محمد جواد (بی تا)، *آلاء الرحمن*، قم: انتشارات وجدانی، چاپ دوم.
- بیومی مهران، محمد (۱۴۱۵ق)، *الإمامه و اهل البيت*، بیروت: مرکز الغدیر.
- پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی (۱۳۸۳)، ویژه نامه محمد حسین ذهبی، شماره ۱۲.
- ترمذی، محمد بن عیسی (بی تا)، *الجامع الصحیح*، تحقیق احمد شاکر، بیروت: دارالعلم.
- تقویان، عباس (۱۳۸۷ش)، «تفسیر به رأی چیستی و چراپی»، *فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث*، سال اول، شماره دوم.
- ثعلبی، عبدالرحمن (۱۴۱۸ق)، *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ثعلبی، ابواسحاق احمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان (تفسیر ثعلبی)*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *احکام القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹ش)، *تفسیر تسنیم*، قم: انتشارات اسراء، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۶ش)، *نزاهت قرآن از تحریف*، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۹۹۰م)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دار العلم للملایین.
- جوینی، ابراهیم بن محمد (۱۹۸۰م)، *فرائد السمطین*، بیروت: مؤسسه محمودی.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (۱۴۱۴ق)، *كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون*، بیروت: دار الفکر.

حاکم حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل*، تهران: موسسه چاپ و نشر، چاپ اول.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله (۱۴۰۶ق)، *مستدرک علی الصحیحین*، بیروت: دارالمعرفه. حجتی، سید محمد باقر؛ نصیر اوغلی خیابانی، صدیقه (۱۳۸۶)، «نقد اتهام ذهبی در کتاب التفسیر و المفسرون را جمع به اتحاد مکتب تشیع و اعتزال»، *فصلنامه کلام اسلامی*، سال شانزدهم، شماره ۶۱.

حر عاملی، محمد بن علی (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البیت. حسکانی، عبیدالله (۱۴۱۱ق)، *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*، قم: مجمع احیاء الثقافه الاسلامیه. حسن وندی، محسن؛ اکبر نژاد، مهدی (۱۳۹۰ش)، «بررسی و نقد دیدگاه آلوسی در مورد آیه تطهیر»، *فصلنامه کتاب قیم*، سال اول، شماره سوم. خوارزمی، موفق (۱۴۱۱ق)، *مناقب علی بن ابی طالب (ع)*، تحقیق مالک محمودی، قم: موسسه النشر الاسلامی.

خویی، آیت الله سید ابوالقاسم (۱۳۹۴ق)، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم: چاپ علمیه. دراز، محمد عبدالله (بی تا)، *مدخل الی القرآن الکریم*، بی جا: بی نا. دیلمی، ابو شجاع شیرویه (۱۴۰۶ق) *الفردوس بمأثور الخطاب*، بیروت: دار الکتب العلمیه. رازی، ابومحمد، عبدالرحمن بن ابی حاتم (۱۳۷۲ق)، *الجرح و التعذیل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین ابن محمد (۱۴۰۴ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: دفتر نشر کتاب.

_____ (بی تا)، *تفسیر الراغب الاصفهانی من اول سوره آل عمران و حتی نهاییه الآیه ۱۱۳ من سوره النساء*، محقق: عادل بن علی شدی، ریاض: دارالعلم.

زرکشی، بدر الدین محمد بن عبدالله (بی تا)، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: المکتبه المصریه.

- زمخشری خوارزمی، ابو القاسم جارالله محمود بن عمر (۱۹۷۷م)، الکشاف عن حقائق التنزیل، بیروت: دارالفکر الاسلامیه.
- سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن (۱۳۷۷ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، تهران: مکتبه الجعفریه.
- _____ (۱۳۷۰ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، قاهره: شرکه و مطبعه مصطفی الحلبی، چاپ سوم.
- شعیری، تاج الدین محمد بن محمد (۱۹۸۶م)، جامع الأخبار، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- شوکانی، محمد بن علی بن محمد (۱۳۸۳ق)، فتح القادیر الجامع بین فنی الراویه و الدرایه فی علم التفسیر، بیروت: شرکه مکتبه و مطبعه.
- صدرالمتأهلین شیرازی، صدر الدین محمد (۱۳۶۶ش)، شرح اصول کافی، قم: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدوق، ابن باویه (۱۹۹۰م)، الامالی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- _____ (۱۳۷۰ش)، اعتقادات الإمامیه، قم: مرکز نشر کتاب.
- _____ (۱۴۱۳ق)، الاعتقادات، قم: الموتر العالمی لألفیه الشیخ المفید.
- _____ (۱۳۸۷ش)، التوحید، تحقیق سید هاشم حسینی طهرانی، قم: جماعه المدرسین، چاپ اول.
- _____ (بی تا)، عیون الأخبار الرضا، قم: مکتبه المصطفوی.
- _____ (۱۳۶۱ش)، معانی الأخبار، قم: دفتر انتشارات جامع المدرسین.
- طباطبایی، علامه سید محمد حسین (۱۳۹۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ سوم.
- طبرسی، ابو علی الفضل بن الحسن (۱۳۸۲ش)، مجمع البیان، تهران: نشر اسلامیه.
- طبری، محمد بن جابر (۱۴۰۸ق)، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، بیروت: دارالعلم.
- طوسی، محمد (۱۴۰۲ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- العک، شیخ خالد عبدالرحمن (۱۴۱۴ق)، اصول التفسیر و قواعد، بیروت: دارالنفائس.

عیاشی، محمد (۱۴۲۱ق)، تفسیر عیاشی، تحقیق، مؤسسه البعثه، قم: مؤسسه البعثه.
فتح الهی، ابراهیم؛ ذوالفقاری، شهروز (۱۳۸۷ش)، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تهران: انتشارات
نگاهی دیگر.

فخاری، علی رضا؛ منایی، فرشاد (۱۳۹۲)، «نقد آرای ذهبی ذیل روایت های مستدرک حاکم
درباره فضایل اهل بیت (ع)»، فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال دهم، شماره ۲.
فراهیدی، خلیل ابن احمد (۱۴۰۵ق)، العین، تحقیق، مهملی مخزومی، ابراهیم سامرائی، قم:
منشورات دارالهجره.

فضلی، عبدالهادی (۱۴۱۶ق)، اصول الحدیث، بیروت: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر.
فیروز آبادی، مجد الدین (۱۴۰۳ق)، قاموس المحيط، بیروت: دارالفکر.
فیض کاشانی، مولا محسن (۱۹۸۲م)، تفسیر الصافی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات،
چاپ دوم.

قاسمی، محمد (۱۳۹۸ق)، محاسن التأویل، بیروت: دار الفکر.
قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۸۷ق)، الجامع الأحکام القرآن، قاهره: دار النشر.
کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵ش)، کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
ماوردی، ابوالحسن علی (۱۴۱۲ق)، النکت و العیون، بیروت: دارلکتب العلمیه.
مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۷ق)، بحار الأنوار، تهران: مکتبه الإسلامیه.
مسلم بن حجاج نیشابوری (۱۹۷۲م)، صحیح مسلم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش)، تحریف ناپذیری قرآن، ترجمه علی نصیری، قم: انتشارات
تمهید.

_____ (۱۳۹۰ش)، پرتو ولایت، تدوین و ویرایش مجتبی خطاط، قم: انتشارات
تمهید.

_____ (۱۳۹۱ش)، تفسیر و مفسران، قم: انتشارات تمهید، چاپ هفتم.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۷ش)، تفسیر به رأی، قم: مطبوعاتی هدف.
موحد ابطحی، سید علی (۱۴۰۵ق)، آیه تطهیر در احادیث فریقین، قم: مطبعه سید الشهداء علیه
السلام.

نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۷ش)، رهیافتی به مکاتب تفسیری، قم: انتشارات دانشکده اصول الدین، چاپ اول.

نسائی، احمد (۱۴۱۱ق)، السنن الکبری، تحقیق: سلیمان البنداری و سید کسروی حسن، بیروت: دارالکتب العلمیه.

نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.
نیشابوری، حسن بن محمد (۱۴۱۶ق)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.

واحدی نیشابوری، ابوالحسن علی بن احمد (۱۴۰۲ق)، اسباب النزول، بیروت: دار المعرفه.
هندی، علی المتقی (۱۴۰۵ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: مؤسسه الرساله.
هیثمی، علی (۱۴۰۸ق)، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت: دارالکتب العربی.
یعقوب زاده، هادی (۱۳۸۸ش)، «استراتژی اهل بیت (ع) در برخورد با تفسیر به رأی»، فصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، سال سوم، شماره اول.

یادداشت‌ها:

- ۱- تفسیر از باب تفعیل از ماده "فسر" (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۵۵) در معانی: بیان آشکار کردن و پرده برداری و اظهار معنی معقول، می باشد. (جوهری، ۱۹۹۰م، ذیل ماده فسر؛ فیروز آبادی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۱۰؛ راغب اصفهانی، ۱۳۹۲ق، ص ۳۸۰). دانشمندان علوم قرآنی و تفسیر، تعاریف گوناگونی را از معانی اصطلاحی تفسیر بیان داشته اند؛ (نک: طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۴؛ زرکشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳؛ سیوطی، ۱۳۷۰ق، ج ۲، ص ۱۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۵۲) که چکیده همه اقوال آشکار نمودن مراد خداوند متعال است.
- ۲- واژه "رأی" در لغت از فعل مهموز "رأی" به معنای اعتقاد قلبی است. (فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ج ۸، ص ۳۰۶؛ ابن دردید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۲۳۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۸۴)
- ۳- کلام ابن مسعود: «سَتَجِدُونَ أَقْوَامًا يَدْعُونَكُمُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَقَدْ نَبَذُوا وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ، وَ عَلَيكُمْ بِالْعِلْمِ، وَإِيَّاكُمْ وَ التَّبَدُّعِ وَ التَّنَطُّعِ».

۴- کلام عمر: «إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، و رجل ينافس الملك على أخيه». و عن عمر أيضا: «ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بين فسقه، ولكني أخاف عليها رجلا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله».

۵- حدیثی است که راویان آن در هر طبقه بیش از سه نفر و کمتر از حد تواتر باشند. (فضلی، ۱۴۱۶ق، ص ۹۹)

۶- این روایت که سند آن معتبر می باشد در امالی شیخ صدوق (صدوق، ۱۴۱۷ق، مجلس ۲، حدیث ۳) و عیون اخبار الرضا علیه السلام (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۷) نیز نقل شده است.

۷- کلمه «باء» در واژه «برأیه» یا به معنای «سببیت» یا «استعانت» یا «تعذیه» به مفعول دوم است. در هر سه حالت فوق به جای آنکه قرآن اصل و مطبوع باشد فرع و تابع انگاشته شده است. در صورت معنای سببیت: مفسر بخاطر رأی خاصی که انتخاب کرده به تفسیر قرآن می پردازد. در معنای استعانت، مفسر به جای تفسیر آیات به کمک قواعد محاوره ادبیات عرب و قراین درونی و بیرونی به کمک رأی خود آیات را تفسیر می کند. در معنای سوم مفسر به جای بیان مفاد آیه، آراء خود را مطرح می کند و میان آیه شریفه و آراء خود این همانی را برقرار می سازد. (بابایی و دیگران، ۱۳۸۸ش، ص ۵۸)

۸- «ای قتاده وای برتو اگر قرآن را از جانب خودت تفسیر می کنی قطعاً هم خود هلاک شده ای و هم دیگران را هلاک نموده ای».

۹- گفت و شنود امام صادق(ع) با ابوحنیفه درباره آیه: «ثُمَّ لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» (تکواثر: ۸) که ابوحنیفه «النَّعِيم» را به نعمت های مادی مانند سلامتی و غذا تفسیر می کند ولی امام صادق(ع) این تفسیر را ناروا بیان می کنند و مراد از نعیم را اهل بیت(ع) بیان می کنند که به وسیله آنها مردم از گمراهی نجات یافته اند.

۱۰- برخورد امام صادق(ع) با صوفیه و امثال آنها که قرآن را بر اساس عقاید خود تفسیر می کردند. امام(ع) خطاب به آنها فرمود: «به بد راهی وارد شدید و با این کار مردم را به کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) جاهل کردید».

۱۱- به عنوان نمونه برخورد امام رضا(ع) با کسانی که سعی بر آن داشتند با قرائت نایجا فرزندى پسر حضرت نوح(ع) را از وی سلب کنند که ایشان در این باره فرمودند: «او فرزند حضرت نوح (ع) بود ولی به خاطر معصیت، خداوند سبحان فرزندى او را نفی کرده است.» (نک: صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۱۰۶)

۱۲- برای مطالعه بیشتر نک: (یعقوب زاده، ۱۳۸۸ش، ص ۱۴۹-۱۶۸)

۱۳- ر.ک: مفاتیح الغیب فخر رازی، أنوار التنزیل و اسرار التأویل بیضاوی، مدارک التنزیل و حقایق التأویل نسفی، لباب التأویل فی معانی التنزیل خازن، البحرالمحیط ابن حیان، غرائب القرآن و رغائب الفرقان نیشابوری، تفسیر جلالین جلال محلی - جلال الدین سیوطی، السراج المنیر خطیب شربینی، ارشاد العقل السلیم أبی مسعود، روح المعانی آلوسی (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۲۹۰)

۱۴- «الحق إن الشیعه هم الذین حرفوا و بدلوا فکثیراً ما یزیدون فی القرآن ما لیس منه و یدعون إنه قراءه اهل البیت». (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۲، ص ۳۶)

۱۵- «و کلمه الحق و الانصاف: انه لو تصفح انسان اصول الکافی: و کتاب الوافی و غیرهما من الکتب التی یعتمد علیها الامامیه الاثنا عشریه، لظهر له ان معظم ما فیها من الاخبار موضوع وضع کذب و افتراء و کثیر مما روی فی تاویل الآیات و تنزیلها لا یدل الا علی جهل القائل بها و افتراءه علی الله...».

۱۶- حاکم نیشابوری درباره این روایت می نویسد: «هذا حدیث صحیح علی شرط البخاری و لم یخرجاه». (نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۴۱۶)

۱۷- ترمذی ذیل این روایت می نویسد: «هذا حدیث حسن و هو أحسن شیء روی فی هذا الباب». (ترمذی، بی تا، ج ۵، ص ۶۹۹)

۱۸- آلوسی از جمله مفسرانی است که ذهبی تفسیر وی را جزء تفاسیر ممدوح تلقی می کند (ذهبی، ۱۹۶۱م، ج ۱، ص ۲۹۰) وی در تفسیر آیه تطهیر بر این باور است که منظور اهل بیت اصحاب کساء و همسران پیامبر اکرم (ص) هستند. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۱۹۱) وی برای اثبات این مطلب که همسران پیامبر جزء اهل بیت هستند، بحث ضمائر موجود در آیه یعنی (عنکم)، (یطهرکم) را طرح می نماید و تصریح می کند که ضمیر "کم" در هر دو مورد

جایگزین و به معنای "کن" است که به دلیل لفظ مذکر "اهل" و مراعات لفظ به صورت مذکر "کم" آمده است. (همان، ص ۱۹۴) در صورتی که این دیدگاه تحمیل عقاید بر آیه است نه تفسیر، نادرستی این دیدگاه با ادله متقن ثابت است که به پاره ای از این ادله اشاره شد. برای مطالعه نقد کامل این دیدگاه (نک: حسن وندی و اکبر نژاد، ۱۳۹۰ش، صص ۱۲۷-۱۱۱)

