

بررسی و نقد روایات تأویلی غلوآمیز در تفسیر عیاشی

علی ابراهیمی*

محمد تقی دیاری بیدگلی**

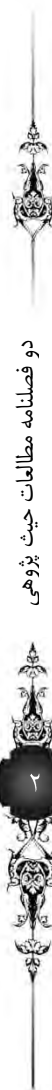
چکیده

آمیختگی روایات اصیل و صحیح با روایات ساختگی و ضعیف در منابع اسلامی در طول تاریخ، یکی از اساسی ترین مشکلات عرصه حدیث است که عرصه های دیگر را نیز تحت تاثیر قرار داده است. این مهم به جهت تلاش محدثان متقدم در جمع احادیث به جهت ممنوعیت نقل و نگارش حدیث پس از رحلت پیامبر بوده که واژه از میان رفتن احادیث را داشتند. متأسفانه عرصه تفسیر نیز از این امر مستثنی نیست و روایات ضعیف و جعلی در آن وارد شده است. از جمله آفات تفسیر روایی، روایات غلوآمیز در مورد ائمه معصومان (ع) است که با تفکرات غالبان وارد تفسیر گشته است. تفسیر عیاشی از مهم ترین تفاسیر روایی شیعه است که بررسی آن نشان از وجود روایات غلوآمیز در مورد ائمه معصومین است که گروهی از آنها، روایات تأویلی است. این روایات که در آنها کلماتی از قرآن به ائمه معصومین تاویل شده است، گاه از نظر محتوا و گاه از نظر سند دارای مشکل هستند و با روح وحدت اسلامی برآمده از قرآن و حدیث سازگاری نداشته و اختلاف برانگیز می باشند. مشکل دیگر، مرسل بودن اینگونه روایات است. که در این تحقیق برخی از این روایات دارای ضعف سندی و محتوایی، مطرح و سپس نقد و بررسی می شوند. واژگان کلیدی: غلو، تفسیر عیاشی، روایات غلوآمیز، تأویل.

* دانشجوی دکتری، گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، (نویسنده مسئول)،

peydayesh.ebrahimi@gmail.com

** هیئت علمی دانشگاه قم، mt_diari@yahoo.com



مقدمه

تاریخ اسلام پر از حوادث و رویدادهای زیادی است که بعضی منشا خیر و برکات بوده و بعضی منشا شرارت و آسیب. در این میان توجه به مواردی که منشا آثار شوم و شرارت بوده اند از اهمیت ویژه ای برخوردار است. توجه به پدیده غلو و غالیان با عنایت به تاثیرات بسیار بدی که این جریان در کل حرکت اسلامی و در آثار مهم اسلامی گذارده است از اهمیتی دو چندان برخوردار است. این اهمیت وقتی بیشتر جلوه گری می کند که بخواهیم تاثیر این جریان و حامیان آن را در تفاسیر قرآن بررسی کنیم و این به جهت اهمیت بسیار بالای قرآن و تفسیر است. جنبه دیگری که به پرداختن به این موضوع اهمیت می دهد آن است که چون غالیان بنام دین و مخصوصاً ائمه معصومین علیهم السلام فعالیت می کردند، تراوشات ذهنی و آثار آنها، موجبات درآمیختن مطالب واقعی و اصیل را با مطالب خود ساخته این افراد فراهم آورده است و شاید هم به همین خاطر بود که ائمه خود بزرگترین مخالف این گروه و تراوشات ذهنی آنها بوده اند. اساساً اسلام و تفکر اصیل اسلامی با تفکر غالیگری مخالفت دارد چون این تفکر برگرفته از خودبرتربینی مذهبی و نیز پیروی از هوای نفس است.

این گروه به ظاهر ولایی، آنقدر دچار خود برتر بینی مذهبی و تابع هوای نفس شده بودند که مخالف میل و اراده و رضایت ائمه فعالیت می کردند و این در حالی بود که ادعای آنها نشان دادن جایگاه والای ائمه بوده است. با اینهمه حضرات ائمه علیهم السلام سخت مخالف اقدامات و اعتقادات آنها بودند و همین مخالفت ائمه بود که اجازه نمی داد در روزگار ائمه، این افراد بتوانند کاری از پیش ببرند اما متأسفانه در ادوار بعد از ائمه آثار و کلمات این افراد در میان آثار اسلامی باقی مانده است و عجیب تر اینکه حتی در منابع اصیل شیعه نیز فراوان از روایات با رنگ و بوی غالیگری یافت میشود و این مسأله به جهت آن است که بعضی بزرگان شیعه فقط مبادرت به جمع آوری احادیث بدون پرداختن به محتوا و سند آن نموده و بررسی آنرا به مخاطبان شمرده اند اما حضور این روایات در کتب معروف و اصیل شیعه، سبب حفظ و انتقال اینگونه روایات به نسل های بعد شده است؛ و به نظر میرسد عنایت ویژه ای در این زمینه لازم است تا آثار اصیل تشیع از اینگونه مطالب خالی گردد چرا که گفتارها و سخنان غالیانه، صرفنظر از اهداف گویندگان و نویسندگان، نتیجه ای جز آسیب زدن به شیعه و تفکرات اصیل آن و بهانه دادن به سوء استفاده کنندگان ندارد. متأسفانه جریان غالیگری اگر چه قبل از اسلام هم بوده و وجود داشته است و حتی



در تاریخ اسلام هم به غیر از تشیع در میان اهل تسنن هم سابقه دارد اما با توجه به اینکه غالیان به ظاهر طرفدار ائمه و تشیع، در قالب یک جریان و یک تفکر رسمی فعالیت می نمودند، هر جا سخن از غالیان به میان می آید، توجهات به سمت تشیع متمایل می گردد و این عنایت ویژه علمای شیعه را می طلبد که اجازه ندهند اینگونه تفکرات بنام شیعه جولان دهند و سخت به مبارزه با اینگونه تفکرات بپردازند، همان کار مهمی که رهبران والای شیعه و ائمه معصومین انجام دادند.

بررسی تفسیر عیاشی به عنوان یکی از تفاسیر معروف روایی شیعه و به عنوان تفسیری که مورد تایید و تمجید اکثر بزرگان شیعه بوده است، رد پای غالیان و تفکراتشان را در این تفسیر نشان می دهد. علامه طباطبایی در مقدمه ای که برای این تفسیر نگاشته، اینگونه می گوید: «این بهترین کتابی است که تاکنون در موضوع خود نوشته شده است و معتبرترین کتابی است که ما از شیوخ قدیم خود در کتب تفسیر با سنت به ارث برده ایم.» (عیاشی، مقدمه، ۳) در این تفسیر سه گونه روایت تفسیری با رنگ و بوی غالبی وجود دارد: گروه اول روایاتی هستند که شائبه تحریف قرآن را در اذهان مخالفان ایجاد میکند و باید گفت روح آیات قرآنی و آموزه های نبوی و علوی با اینگونه روایات در تضاد است و در اذهان سلیم جایی برای پذیرش آنها نیست و وجود اینگونه روایات در منابع اسلامی و به ویژه در کتب تشیع بوده است که بعضاً متأسفانه تفکر انحرافی احتمال تحریف قرآن را تشدید نموده و بهانه دست بدخواهان داده است. گروه دوم روایات غالیانه ای هستند که در آنها ائمه را از حالت یک انسان معمولی فراتر برده و برای آنها تولد و مرگ غیر طبیعی و مانند آنها قائل شده و حتی به الوهیت ائمه هم می پردازند که اینگونه روایات با بیان خود ائمه مردود هستند.

گروه سوم روایات تاویلی هستند که در آنها بعضی از کلمات قرآن بدون هیچ دلیل خاص و یا ضابطه ای به ائمه معصومین تاویل و تطبیق شده است و از آنجا که تاویل ضوابط خاص خودش را دارد، اینگونه تاویلات قابل پذیرش نخواهند بود که در همین زمینه به بیان آیت الله معرفت اشاره می شود: «در اینجا روایات درهم و نامفهومی آورده است که طبق هیچ ضابطه ای قابل درک نیست؛ و در جای خود یادآور شدیم: شرط صحت تأویل و پی بردن به بطن آیه، هماهنگی میان ظاهر و باطن است؛ به گونه ای که تاویل یا بطن آیه، مفهومی فراگیر باشد که از دل آیه بیرون آورده شود که این ویژگی در روایات یاد شده وجود ندارد.» (معرفت، ج ۲، ۱۷۹) در این نوشتار به تاویل کلماتی چون مسجد، مثانی، عدل، احسان، صلاة، محکمات، متشابها، برهان، نور، صراط و اله توسط

عیاشی در تفسیر معروفش در قالب روایات تاویلی پرداخت شده و این روایات نقد و بررسی شده اند.

معنا شناسی غلو و تاویل

غلو در اصطلاح شرع به معنای افراط در دین است و آن تجاوز از حد وحی به سوی هوا و هوس و سلیقه‌های مختلف است؛ مانند این که پیامبران و امامان را خدا بدانند؛ مثل نصاری که به پیامبران و بزرگان خود مقام الوهیت قایل شدند.

در معنای اصطلاحی غلو و غالیان دانشمندان تعاریف متفاوتی آورده اند که به شرح ذیل می باشد: «غلو در اصطلاح عبارت است از گذشتن از حدّ و بالابردن مرتبه پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام و یا غیر آنان به مرتبه خدایی یا شریک بودن با خدا در افعال او، از قبیل آفریدن، روزی دادن، میراندن و زنده کردن آفریده‌ها و یا تفویض و واگذار کردن خدا امور خلق را به آنان و کنار رفتن و دخالت نکردن او در امور یاد شده.» (موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ج ۵، ۵۹۴-۵۹۳)

شیخ مفید غلو را از نظر اصطلاحی اینگونه تعریف نموده است: «غالیان که از تظاهرکنندگان به اسلام هستند، کسانی اند که به امیر مؤمنان (علیه السلام) و امامان دیگر از نسل آن حضرت نسبت خدایی دادند و آنان را به چنان فضیلتی در دین و دنیا ستودند که در آن از اندازه بیرون رفتند و از مرز اعتدال فراتر رفتند» (شیخ مفید، ج ۱، ۱۳۱)

سید مرتضی اینگونه گفته است: «غالی کسی است که جز به الوهیت و ربوبیت راضی نمی گردد و اگر کوتاه بیاید به نبوت (فرد مورد نظر) روی می آورد و چنین حکایتی خارج از مذهب اعتدال می باشد» (سید مرتضی، ۴، ۱۱۷)^۱

محقق حلی غلات را اینگونه معرفی می کند: «غالیان گروهی از طوایف مسلمانان هستند که در مورد ائمه علیهم السلام غلو نموده و در مورد آنان به الوهیت حکم نمودند و از جمله اعتقادات آنها حلول است؛ یعنی حلول خداوند در ابدان اولیاء الله.» (محقق حلی، ۱، ۶۵)^۲

^۱. والغالی لم یرض إلا بالالهية والربوبية، ومن قصر منهم ذهب إلى النبوة، فهذه الحکایة خارجة عن مذهب المقتصد.

^۲. الغلاة هم عدة طوائف من المسلمين غلوا في حق الأئمة - عليهم السلام - وحكموا فيهم بأحكام إلهية، ومن

در تاریخ ابن خلدون در مورد غلاة اینگونه آمده است: «گروهی از آنها طوائفی هستند که غلات نامیده میشوند و در قول به الوهیت ائمه از حد عقل و ایمان تجاوز نموده و گفتند: آنها بشر هستند و به صفات الهی متصف شده اند و یا اینکه خداوند در ابدان آنها حلول نموده است.» (ابن خلدون، ۱، ۲۴۸)^۱

حال پس از بیان معنی اصطلاحی غلو از دیدگاه علما، به جهت اینکه روایات مورد بررسی در این نوشتار، از نوع تاویلی هستند، لازم است جهت تکمیل معنا شناسی، توضیحی کوتاه در مورد مفهوم تاویل آورده شود:

علامه معرفت مفهوم تاویل را به صورت ذیل بیان نموده اند: «تاویل یعنی برگرداندن ظاهر کلام یا فعل به حقیقت آن یا به چیزی که مراد اصلی از آن می باشد، همان چیزی که در باب متشابهات از اقوال و افعال است؛ و تعبیر دیگری نیز برای تاویل وجود دارد و آن برگرداندن معنای ظاهری عبارت - که بر اساس تنزیل خاص به نظر می آید - به یک معنای کلی که همان مراد اصلی از کلام مورد نظر می باشد که به عنوان بطن قرآن در برابر ظاهر آن بکار رفته است؛ یعنی معنای عام نهفته در ورای معنای ظاهری لفظ که در محتوای کلی آیه وارد شده است. تاویل در باب متشابهات، جهت دادن آنها در وجه مقبول خودشان است اما تاویل به معنای بطن در مقابل ظاهر قرآن، یعنی ارائه مفهوم کلی آیه پس از معافیت از شرایط خاص آن که آنرا از قید تاریخ آزاد می سازد تا آیه پیامی جاودانه در طول اعصار داشته باشد. تاویل همچنین در سوره یوسف به معنی تعبیر خواب آمده است به اعتبار اینکه نماد است و به معنای پنهانی و نهفته ای برمی گردد که معبر بر اساس علمی که در مورد تاویل احادیث به او داده شده است، آنرا تاویل می کند؛ و تاویل در زبان عامیانه یعنی رسیدن به نتیجه امر و عاقبت مورد انتظار آن؛ چه خوب باشد و یا بد. ... همچنین این عبارت در اصطلاح متقدمان مرادف تفسیر به کار رفته است. تاویل در تمام مفاهیم ذکر شده، خواه به معنای توجیه مشابه یا گرفتن مفهوم کلی آیه یا تعبیر رویا و یا نتیجه امر و سرانجام آن باشد، همه اینها دارای یک مفهوم است و آن تفسیر یک چیز در وجهی است که صورت مقصود را به طور تمام و

اعتقاداتهم الحلول، أي حلول الله في أبدان أوليائه مثلا.

^۱ منهم طوائف يسمون الغلاة تجاوزوا حدّ العقل والإيمان في القول بالوَهِيَّة هؤلاء الأئمة. إنا على أنهم بشر اتّصفوا بصفات الألوهية أو أنّ الإله حلّ في ذاته البشرية.

کمال آشکار می کند و جای تردید و شبهه ای در آن باقی نمی گذارد.» (معرفت، ۱، ۹-۱۱)

همچنین ایشان در کتاب «تفسیر و مفسران» از ضوابط تاویل صحیح سخن گفته اند و این می رساند که هر تاویلی که خارج از این ضوابط باشد، مورد قبول نخواهد بود. ضوابط مورد نظر عبارتند از: رعایت مناسبت و ارتباط تنگاتنگ بین معنای ظاهری و باطنی، رعایت نظم و دقت در کنار گذاشتن خصوصیات کلام مورد تاویل و تجرید آن از قرائن خاصه برای روشن شدن حقیقت مطلب در قالب مفهوم عام و عام به خاص بودن نسبت مفهوم به دست آمده نسبت به مورد آیه پس از الغای خصوصیات. (معرفت، ۱، ۳۲-۲۷)

دکتر شاکر هم ضمن بیان ۴ معنی مورد نظر برای تاویل، باطنیه و غلات را در راس گروه هایی می داند که تاویل را در معنای رمز و باطن به کار برده اند. (شاکر، ۱، ۱۵)

پیشینه تحقیق

با عنایت به تاثیرات منفی جریان غالبی و پیشتازی ائمه معصومین در مبارزه با این تفکر غلط، برای بری ساختن ساحت اسلام و تشیع از این افکار غلوآمیز، باید گفت که از همان آغاز ایجاد این جریان فکری، مقابله و مبارزه با آن آغاز شده است که در راس مبارزان خود ائمه معصومین بوده اند و صحابه راستین ائمه معصومین و اندیشمندانی که پیرو واقعی ائمه بوده اند، در آثار و کتب خود به این مهم پرداخته اند. ضمناً در دوره معاصر هم علاوه بر پرداختن به این جریان در کتب علوم اسلامی، مقالاتی در همین زمینه به رشته تحریر درآمده است. از جمله مقالاتی که در این زمینه نوشته شده است، مقاله ای با عنوان «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی» می باشد که توسط فرحناز پرویزی، مهدی اکبرنژاد، سید محمدرضا حسینی نیا و یداله حاجی زاده نوشته شده است. نویسندگان مقاله پس از مقدمه ای کوتاه در مورد جریان غالبی به مفهوم شناسی غلو پرداخته و با توضیحی کوتاه در مورد دو تفسیر عیاشی و قمی، در تحقیقی تطبیقی به بررسی بعضی روایات غلوآمیز در مورد امامان در این دو تفسیر پرداخته اند.

تفسیر عیاشی

تفسیری روایی از قرآن کریم، اثر مفسر شیعی محمد بن مسعود عیاش السلمی السمرقندی معروف به عیاشی، از محدثان متقدم شیعی است که در اصل شامل تمامی قرآن بوده است، اما آنچه اکنون در دسترس است، از ابتدای سوره حمد تا آخر سوره کهف را دربردارد. حذف اسانید و مرسل بودن احادیث، از دیگر خصوصیت های تفسیر عیاشی است که توسط تدوین کننده و ناقلان آن



صورت گرفته است. بنا بر آنچه در مقدمه آمده است وی اسناد را حذف کرده تا هم اختصار و سهولت برای کاتبان باشد و هم در فرصتی مناسب، این متن را نزد کسی که آن را به طریق سماع یا اجازه از مؤلف به دست آورده، عرضه کند. (عیاشی، ۱، ۲) شیخ طوسی در الفهرست وی را از فقها، محدثان و بزرگان شیعه دانسته اما طبق گفته نجاشی (که در تفسیر هم مشخص است) وی با آنکه ثقه، راستگو و از عیون شیعه است، از افراد ضعیف، بسیار روایت می کرده است و سنی مذهب بوده و احادیث آنها را شنیده است و بعد از آن به شیعه و تشیع برگشته است. (نجاشی، ۱، ۳۵۰)

بر اساس بیان آیت الله معرفت، اسناد این تفسیر کامل بوده و برخی نیز از روی غفلت سندهای آن را حذف کرده و تنها به اولین راوی حدیث از امام اکتفا کرده اند و برای این کار ناروای خود، عذر ناموجهی ارائه کرده اند.

تفسیر ابو نصر محمد بن مسعود عیاشی (متوفای ۳۲۰) که یکی از معتبرترین و جامع ترین تفاسیر مأثور است، اکنون فاقد سند گردیده است و برخی از ناسخان با دلیلی غیر موجه اسانید آن را حذف کرده اند؛ لذا چنین تفسیر گرانبهایی را از حجیت و درجه اعتبار ساقط کرده اند. با کمال تأسف، آنچه که از این تفسیر به دست ما رسیده است، تنها بخشی از اول آن است که اسناد آن هم حذف گردیده است. (معرفت، ۱، ۴۵۶) حدادیان و مؤدب در مقاله ای با عنوان «بررسی دلالتی روایات تحریف نما در تفسیر عیاشی» به نقل از استادی می نویسند: «از عصر علامه مجلسی تا امروز، تفسیر عیاشی از مصادر کتب حدیثی و تفسیری، مانند صافی فیض کاشانی، تفسیر برهان و غایة المرام هر دو از سید هاشم بحرانی، بحار الانوار مجلسی، عوالم شیخ عبدالله بحرانی، مسائل الشیعه و اثبات الهداة هر دو از شیخ حر عاملی و تفسیر کنز الدقائق مشهدی و غیره بوده است» (حدادیان و مؤدب، ۱۳۹۱، ۶)

عیاشی آیات را همراه با احادیث منقول از اهل بیت علیهم السلام آورده است؛ و بدون جرح و تعدیل گذشته است و نقد و بررسی آن را بعهدہ سند ذکر شده همراه روایت که با کمال تأسف حذف گردیده اند وا گذاشته است؛ و در ضمن، به برخی از قرائات نادر منسوب به ائمه که در کتابهای دیگر با سندهای ضعیف آورده شده و یا مرسل و فاقد حجیتند اشاره کرده است.

روایات تأویلی و تطبیقی در تفسیر عیاشی

دانشمندان قرآنی از فرق مختلف بر این اعتقاد هستند که تعدادی از آیات قرآن در شان امام علی علیه السلام و سایر اهل بیت پیامبر نازل شده اند مانند آیه ولایت که در مورد اینگونه آیات باید گفت دلالت آنها بر اهل بیت پیامبر در واقع تفسیر است و نه تاویل یا تطبیق آیه بر آنان. شاکر در کتاب روش های تاویل قرآن، ضمن تقسیم تطبیق به دو دسته صحیح و باطل در مورد تاویل باطل می نویسد: «در تفاسیر روایی احادیثی آمده است که گذشته از ضعف سند اغلب آنها، متن آنها نیز با اصول و قواعد عقلی و نقلی و عرفی مخالف است. ما اینگونه روایات تفسیری را مصادیق تطبیق باطل می دانیم.» (شاکر، ۱۷۰) و همو معتقد است که بسیاری از تطبیقات باطل ساخته دست غلات است. (همان) حال پس از بیان کلیاتی در باب مقدمه، مفهوم شناسی و بررسی پیشینه تحقیق و توضیحاتی کوتاه پیرامون تفسیر عیاشی و نیز تشخیص این مسئله که تطبیق میتواند صحیح یا باطل باشد، به بررسی اصل موضوع یعنی روایات تأویلی غلو آمیز در این تفسیر می پردازیم.

۱. تاویل مسجد به ائمه علیهم السلام

عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ» قَالَ: يَعْني الأئمة (عیاشی، ج ۲، ۱۳)

حسین بن مهران از امام جعفر صادق علیه السلام در مورد قول خدای تعالی: «و [اینکه] در هر مسجدی روی خود را مستقیم [به سوی قبله] کنید» می گوید که منظور ائمه هستند.

در سند روایت ابوعبدالله حسین بن مهران سکونی (سلولی)، از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهم السلام) موجود است که از محدثان ضعیف شیعه در عصر امام رضا (علیه السلام) و واقفی مذهب بوده است.

نجاشی در کتاب رجال خود حسین بن مهران را واقفی مذهب معرفی می کند. (نجاشی، ۱، ۵۶) همچنین ابن غضائری حسین بن مهران را در عین واقفی مذهب بودن، از ضعفا به حساب می آورد. (ابن غضائری، ۱، ۵۱)

مامقانی در تنقیح المقال، پس از آوردن اقوال بزرگان در مورد حسین بن مهران، در نهایت او را اینگونه معرفی می کند: «شبهه ای وجود ندارد که وی واقفی مذهب است و مورد اعتماد نیست؛ بلکه مورد مذمت بوده و بدون شک در بین ضعفا قرار می گیرد». (مامقانی، ۲۳، ۱۱۶)



همانطوریکه از این عبارات برمی آید وجود حسین بن مهران در سند حدیث، به جهت واقعی مذهب بودن و نیز تضعیف و ذمّ وی توسط بزرگان، آن را از نظر سندی با مشکل مواجه می سازد و نمی توان این حدیث را بدون سندی صحیح پذیرفت.

از طرف دیگر تاویل مسجد به ائمه از نظر لغوی هیچگونه تناسبی ندارد چرا که مسجد بر وزن مفعول بر اسم مکان و زمان دلالت دارد و نیز تناسبی مابین ظاهر آیه و این تاویل وجود ندارد و این تاویل با هیچ کدام از تفاسیر بزرگان سازگاری ندارد. به جهت روشن شدن بیشتر مسئله نگاهی به تفسیر مسجد در تفاسیر بزرگان خالی از فایده نخواهد بود:

جمله " وَ أَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ " به ضمیمه " وَ ادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ " این معنا را افاده می کند که: بر هر عابد واجب است که در عبادت خود توجه را از غیر عبادت و در بندگی برای خدا توجه را از غیر خدا منقطع سازد. یکی از چیزهایی که غیر خدا است همان عبادت او است، پس عابد نباید به عبادت خود توجه کند زیرا عبادت توجه است نه متوجه الیه و توجه به عبادت، معنای عبادت و توجه به خدا بودن آن را از بین می برد. (طباطبایی، البیان، ج ۸، ۱۱۳)

اکثریت قریب به اتفاق مفسرین و به ویژه در تفاسیر روایی اینگونه آورده اند: «فی کل مسجد یعنی فی کل وقت سجود، أو فی کل مکان سجود و هو الصلاة». (کاشانی، ۲، ۵۱۱؛ قمی مشهدی، ۵، ۶۵؛ فیض کاشانی، ۲، ۱۸۸؛ شبر، ۲، ۳۵۶)

با توجه به اینکه این روایت در همین مضمون و با همین سند در بحار الانوار - به نقل از عیاشی (مجلسی، ۲۳، ۳۳۲)، تفسیر نورالثقلین - به نقل از عیاشی (حویزی، ۲، ۱۸) و تفسیر البرهان (بحرانی، ۲، ۵۲۸) آورده شده است و با توجه به تفاسیر صورت گرفته و ناسازگار بودن تاویل موجود در تفسیر عیاشی و تفاسیر مشابه، نمی توان این تاویل را پذیرفت.

۲. تاویل مثنائی به ائمه علیهم السلام

عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مَنْ ذَكَرَهُ رَفَعَهُ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: «وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ» قَالَ: إِنَّ ظَاهِرَهَا الْحَمْدُ وَبَاطِنَهَا وَلَدُ الْوَلَدِ، وَ السَّابِعُ مِنْهَا الْقَائِمُ ع (عیاشی، ج ۲، ۲۵۰)

یونس بن عبدالرحمن به صورت مرفوع از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که از وی در مورد این کلام الهی پرسیدم که: «و به راستی، به تو سبع المثنائی [=سوره فاتحه] و قرآن بزرگ را عطا



کردیم» گفت همانا ظاهرش سوره حمد و باطنش فرزند فرزند است و هفتمین آن حضرت قائم علیه السلام است.

این حدیث مرفوع است و در حدیث مرفوع احتمال ضعف زیاد است؛ و بعید نیست که این روایت‌ها از ساخته‌های اسماعیلیه و یا واقفیه باشد که هر دو از فرقه‌های شیعه بوده و معتقد به هفت امام هستند و کلمه سابع میتواند دلیل این امر باشد که سخن علامه مجلسی به عنوان شاهدی بر این مدعا در اینجا ذکر میشود. علامه مجلسی پس از نقل این حدیث و روایات مشابه می نویسد: «بعید نیست که این اخبار از جمله روایات فرقه واقفیه باشد و یا اینکه از اخبار بدوی باشد و در بعضی از آنها ممکن است مراد از هفتم، هفتم از جانب امام صادق (ع) باشد پس از آن غفلت نکنید.»^۱ (مجلسی، ج ۲۴، ۱۱۷)

علاوه بر این میتوان گفت که از خود ائمه روایاتی صحیح وارد شده که مراد از سبع مثنائی را سوره حمد دانسته اند و این دو موضوع با هم نمی سازند.

همچنین با مراجعه به تفاسیر معلوم می شود که اکثریت قریب به اتفاق مفسران، عبارت «سبعاً من المثنائی» را به سوره حمد یا به ۷ سوره از سور الطوال اول قرآن تفسیر نموده اند (کاشانی، ۳، ۵۳۵؛ حویزی، ۳، ۲۷؛ بحرانی، ۳، ۳۸۵؛ قمی مشهدی، ۷، ۱۵۵؛ شبر، ۳، ۳۹۴؛ زبیدی، ۴، ۹۳) و این مسئله تاویل موجود در اینگونه روایات را زیر سوال می برد. علامه طباطبائی هم که اینگونه مسائل را با دقتی مضاعف دنبال میکند و در بحث روایی ذیل آیات روایات صحیح و مهم را ذکر می مند، در بحث روایی ذیل این آیه، هیچ اشاره ای به اینگونه روایات ننموده و تنها به روایتی پرداخته است که در آن ائمه علیهم السلام سبع مثنائی را به سوره حمد تفسیر نموده اند. (ج ۱۲، ۲۹۰)

ضمناً علاوه بر این روایت، در تفسیر عیاشی روایت دیگری با این مضمون آمده است: عَنْ سَوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ نَحْنُ الْمَثَانِي (عیاشی، ۲، ۲۴۹)

در این روایت به نقل از امام باقر (ع) اعلام شده که مراد از سبع مثنائی ائمه معصومین هستند که با مراد روایت قبلی تقریباً سازگار است؛ و همین روایت با سندی کامل در تفسیر البرهان به صورت

^۱. ولا يبعد أن تكون تلك الأخبار من روایات الواقفیه أو من الأخبار البدائیة وفي بعضها يحتمل أن

يكون المراد بالسابع السابع من الصادق فلا تغفل.



ذیل آمده است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ سَوْرَةَ بْنِ كَلَيْبٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «نَحْنُ الْمَثَانِي الَّتِي أَعْطَاهَا اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّنا، وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ تَعَالَى، نَتَّقَلَّبُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، مَنْ عَرَفَنَا فَأَمَامَهُ الْيَقِينُ، وَ مَنْ جَهِلَنَا فَأَمَامَهُ السَّعِيرُ» (بحرانی، ۳، ۳۸۵-۳۸۴)

علی بن ابراهیم گفت: احمد بن ادريس به ما گفت: احمد بن محمد به من به نقل از حکم محمد بن سنان و او به نقل از سوره بن کلب به نقل از ابو جعفر (علیه السلام) که فرمود: ما آن مثنایی هستیم که خداوند متعال به پیامبران داد؛ و ما وجه الله متعال هستیم در زمین. کسی که ما را بشناسد یقین پیش روی اوست و آن که از ما غافل باشد آتش پیش روی اوست.

این حدیث از نظر سندی به جهت وجود محمد بن سنان دارای علت است و نمی توان بدان اعتماد نمود. ابن غضائری محمد بن سنان را ضعیف، اهل غلو و واضح حدیث معرفی نموده است. (ابن غضائری، ۱، ۹۲) نجاشی از قول ابوالعباس احمد بن محمد آورده است که وی مردی بسیار ضعیف و غیر قابل اعتماد است و نباید به کلامی که منحصر به اوست توجه نمود و هم او گفته که فضل بن شاذان روایت احادیث وی را مجاز نمی دانسته است. (نجاشی، ۱، ۳۲۸) نیز شیخ طوسی در الفهرست خود، محمد بن سنان را متهم به غلو و تخلیط نموده و او را تضعیف کرده است. (طوسی، ۱، ۲۱۹)

با عنایت به محتوای این روایت و داشتن مضمون یکسان با روایت قبلی، می توان از ضعف سندی ای روایت استفاده نموده و آنرا در کنار دلایل ارائه شده برای صدور رای عدم اعتماد به روایت اول قرار داد.

۳. تاویل صلاة به ائمه علیهم السلام
[عَنْ زُرَّارَةَ] عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ: «حَافِظُوا عَلَيَّ الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى - وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» [قَالَ: الصَّلَاةُ رَسُولُ اللَّهِ وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ وَ الْوُسْطَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ] «وَ قَوْمُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ» طَائِعِينَ لِأَيِّمَّةٍ (عیاشی، ج ۱، ۱۲۸)
[زراره] از عبدالرحمن بن کثیر از ابی عبدالله در مورد فرمایش خداوند: «بر نمازها و نماز میانه مواظبت کنید و خاضعانه برای خدا به پا خیزید.» نقل شده است که فرمودند: منظور از صلوة عبارتست از رسول الله، امیرالمومنین، فاطمه، حسن و حسین (ع) و وسطی امیرالمومنین است و «خاضعانه برای خدا به پا خیزید» یعنی مطیع ائمه باشید.

اولا با عنایت به سیاق و نیز محتوای آیه بعدی که نماز خوف را مطرح ساخته است، معلوم میشود که مراد از صلوات و صلاة نماز است و نه چیزی دیگر.

ثانیا در این روایت ضعف سند به جهت وجود عبد الرحمان بن کثیر آشکار است.

نجاشی و استرآبادی عبد الرحمان بن کثیر را تضعیف نموده و او را اهل وضع حدیث دانسته اند (نجاشی، ۱، ۲۳۵؛ استرآبادی، ۶، ۳۶۰-۳۵۹) علامه حلی در خلاصة الاقوال عبدالرحمن بن کثیر را کذاب و واقفی مذهب دانسته و از قول ابن غضائری او را تضعیف نموده است. (حلی، ۱، ۳۶۶)

همچنین در روایات ائمه معصومین، به طرق مختلف و به یک شکل واحد آمده که مراد از صلوة وسطی نماز ظهر است و اختلافی در این نیست. به جهت آشکارتر شدن موضوع تفاسیر مفسران را در این زمینه مرور می کنیم:

حفظ هر چیز به معنای ضبط آن است، ولی بیشتر در مورد حفظ معانی در نفس، استعمال می شود و کلمه: "وسطی" مؤنث "اوسط" (میانتر) است و منظور از "صلاة وسطی" نمازی است که در وسط نمازها قرار می گیرد و از کلام خدای تعالی استفاده نمی شود که منظور از آن چه نمازیست؟ تنها سنت است که آن را تفسیر می کند و انشاء الله به زودی روایاتش از نظر خواننده می گذرد. (طباطبایی، ج ۲، ۳۶۹)

مرحوم طبرسی بعد از آیه مورد نظر، به تشریح نماز خوف می پردازد. معلوم است که این دو آیه کاملا در ارتباط با هم و حول یک محور هستند و وقتی در آیه دومی نماز خوف مطرح میشود تردیدی نیست که مراد از صلوات و صلوة نماز است. اگر نماز را به ائمه تفسیر یا تاویل کنیم پس آنگاه آیه بعدی که عبارات «رجالا» و «رکبانا» در آن آمده چگونه تاویل خواهد شد؟! (طبرسی، ج ۱، ۱۳۲)^۱

^۱ أي فإن كان بك خوف من عدو أو غيره فصلوا راجلين و الرجال جمع راجل كالقيام جمع قائم، «أَوْ رُكْبَانًا» على ظهور دوابكم، عني بذلك صلاة الخوف؛ «فَإِذَا أَمِنْتُمْ» من الخوف «فَادْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم» من صلاة الأيمن أو فاشكروا الله على الأيمن و اذكروه بالعبادة كما أحسن إليكم بما علمكم كيف تصلون في حال الأيمن و الخوف.



در تفاسیر روایی زبدة التفاسیر، تفسیر صافی، تفسیر شریف لاهیجی و تفسیر کنز الدقائق صلوات به نماز و صلاة وسطی به نماز عصر تفسیر شده است. (کاشانی، ۱، ۳۸۰؛ فیض کاشانی، ۱، ۲۶۹-۲۶۸؛ اشکوری، ۱، ۲۳۲-۲۳۱؛ قمی مشهدی، ۲، ۳۶۸-۳۶۶) به علاوه، تفاسیر نورالثقلین، اثنی عشری و البرهان که تفاسیر روایی هستند این روایت را در کنار چندین روایت دیگر آورده اند که در همه آنها به غیر از این روایت، صلوات به نماز و صلاة وسطی به نماز عصر تفسیر شده است. (حویزی، ۱، ۲۳۷-۲۳۶؛ بحرانی، ۱، ۴۹۸-۴۹۶؛ شاه عبدالعظیمی، ۱، ۴۲۶-۴۲۵) و در نهایت اینکه در تفاسیر روایی عقود المرجان، تفسیر معین، فتح القدير، تفسیر جامع، تفسیر التیسیر و البیان علامه طباطبایی در عین اینکه سایر روایات موجود در تفسیر عیاشی را آورده اند، از ذکر این روایت خودداری نموده اند و این نشانه ای از وجود ضعف در این حدیث است و آن هم صبغه غلوآمیز بودن در آن است.

۴. تأویل عدل و احسان به پیامبر (ص) و امیرالمومنین (ع)

عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» قَالَ: يَا سَعْدُ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ مُحَمَّدٌ، وَالْإِحْسَانُ وَهُوَ عَلِيٌّ، وَإِيتَاءُ ذِي الْقُرْبَى وَهُوَ قَرَابَتُنَا، أَمَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ بِمَوَدَّتِنَا وَإِيتَائِنَا، وَنَهَاهُمْ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، مَنْ بَغَى عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ وَدَعَا إِلَى غَيْرِنَا (عیاشی، ۲، ۲۶۷)

سعد از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده است که در مورد آیه: «خداوند به عدالت و احسان فرمان می دهد» فرمود: ای سعد! خداوند به عدل فرمان می دهد و آن محمد است و به احسان که علی است و منظور از بخشش به خویشاوندان، قرابت ماست. خدا بندگان را به دوستی و قرابت با ما امر نموده و از فحشا و منکر بازداشته که منظور کسانی هستند که بر اهل بیت ستم کنند و به سوی غیر ما دعوت کنند.

به جهت مرسل بودن روایت، نمی توان به آن اعتماد کرد؛ و روایت را از سعد آورده که معلوم نیست کدام سعد منظور وی است؛ اما با پیگیری این حدیث در بحارالانوار، معلوم می شود که منظور سعد الاسکاف است: «وفي رواية سعد الاسكاف عنه (ع) قال: يا سعد إن الله يامر بالعدل وهو محمد (ص) فمن أطاعه فقد عدل، والاحسان علي (ع) فمن تولاه فقد أحسن، والمحسن في الجنة، وأما إيتاء ذي القربى فمن قرابتنا، أمر الله العباد بمودتنا وإيتائنا، ونهاهم عن الفحشاء ومن بغى علينا أهل البيت ودعا إلى غيرنا» (مجلسی، ۳۶، ۱۸۰)

در مورد سعد الاسکاف یا سعد الخفاف بین علمای رجال اختلاف است. اگرچه بعضی وی را تضعیف نموده اند اما بعضی نظر خود را در مورد ضعف وی اعلام داشته اند: ابن غضائری در رجال خود وی را تضعیف نموده است. (ابن غضائری، ۱، ۶۴) اگرچه تضعیف غضائری به جهت سخت گیری خاص او به تنهایی کافی نیست اما دیگران هم چنین نظری داده اند. علامه حلی هم وی را تضعیف نموده (حلی، ۱، ۳۵۲) و شیخ طوسی در اختیار معرفة الرجال کشی، او را از ناووسیه دانسته و تضعیف نموده است. (شیخ طوسی، ۲، ۱۲۷) و می دانیم که ناووسیه بر امام صادق علیه السلام توقف داشته و به مهدویت و نامیرایی او معتقد بودند و از جمله ویژگی های آنان غلو در ائمه و به ویژه امام علی (ع) بوده و قائلان به عدم تفضیل وی را تکفیر می نمودند. (سلیمیان، ۱، ۴۴۰)

اشکال سندی موجود در این روایت، به همراه ضعف محتوایی آن می تواند دلیلی بر غلو آمیز بودن این تاویل باشد. ضعف محتوایی به جهت نامناسب بودن تاویل ها است: اولاً اگر عدل و احسان به پیامبر و امام علی (ع) تاویل می شوند این با عبارت بعدی یعنی «ایفاء ذی القربی» نمی سازد چون این عبارت نمی تواند شخص باشد بلکه فعل است و این ایجاب می کند که کلمات قبل و بعد آن هم فعل باشند و نه شخص؛ که این فعل هم باید تعمیم داده شود به تمامی معانی این کلمات، کما اینکه در اکثر تفاسیر اینگونه است.

صاحبان تفاسیر اثنی عشری، فتح القدیر، الجوهر الثمین، تفسیر المعین و زبدة التفاسیر که همگی از تفاسیر روایی شیعه هستند و توجه خاصی به روایات ائمه دارند، از آوردن این حدیث در تفسیر خود، خودداری نموده اند.

در تفاسیر شریف لاهیجی، کنز الدقائق و تفسیر جامع، عدل و احسان و سایر کلمات آیه را به معنای لغوی آنها تفسیر نموده و ضمن تعمیم معانی این کلمات، روایت مورد نظر را فقط از عیاشی نقل نموده اند. (اشکوری، ۲، ۷۴۴؛ قمی مشهدی، ۷، ۲۵۸-۲۵۷؛ بروجردی، ۴، ۶۱-۶۰) ضمناً تفاسیر نور الثقلین و البرهان که روایی محض هستند و فقط به جمع آوری احادیث ائمه در مورد آیات صرفنظر از صحت و سقم آن پرداخته اند، این روایت را در کنار روایات دیگر آورده اند. (بحرانی، ۳، ۴۴۹-۴۴۷؛ حویزی، ۳، ۸۰-۷۷) ضمناً در روایاتی مشابه عدل به امام علی علیه السلام تاویل شده است و این دوگانگی و تشتت در تاویل ها شایسته توجه است.



با توجه به سیاق آیات قبل و بعد و کل محتوای سوره نحل، این تعبیر چندان مناسب به نظر نمی رسد. محتوای سوره در کل شامل: بیان نعمت های طبیعی، بیان دلایل توحید و سخن از معاد و تهدید مشرکان، بیان احکام مختلف و دستور به عدل، احسان، جهاد، هجرت، نهی از فحشا و ... سخن از بدعت های مشرکان و بیم دادن از وسوسه های شیطان است.

۵. تاویل محکمت و متشابهات در آیه ۷ آل عمران به ائمه و مخالفین آنها

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَيْمَةَ ع «وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» فَلَانَ وَ فَلَانَ وَ فَلَانَ «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» أَصْحَابُهُمْ وَ أَهْلُ وَ لَا يَتَّبِعُهُمْ «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» (عیاشی، ج ۲، ۱۶۲)

عبدالرحمن بن کثیر هاشمی از ابی عبدالله علیه السلام روایت نموده که در مورد آیه: «اوست کسی که این کتاب [=قرآن] را بر تو فرو فرستاد. پاره ای از آن، آیات محکم [=صریح و روشن] است. آنها اساس کتابند» فرمود: مراد از محکم امیرالمومنین و ائمه هستند و مراد از «و [پاره ای] دیگر متشابهاتند [که تاویل پذیرند]» فلان و فلان و فلان است؛ و مراد از «کسانی که در دلهایشان انحراف است» اصحاب آن افراد و دوستان آنان می باشند که برای فتنه جویی و طلب تاویل آن [به دلخواه خود] از متشابه آن پیروی می کنند.»

سند این روایت مانند تمامی اسناد روایات عیاشی ناقص است و سند کامل آن در کافی کلینی به شکل زیر آمده است:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أُورَمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَيْمَةَ ع «وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ» فَلَانَ وَ فَلَانَ وَ فَلَانَ «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» أَصْحَابُهُمْ وَ أَهْلُ وَ لَا يَتَّبِعُهُمْ «فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ» وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع وَ الْأَيْمَةَ ع. (کلینی، ۱، ۴۱۵-۴۱۴)

- سند این روایت ضعیف است چون در سلسله سند افرادی چون معلی بن محمد، علی بن حسان و عبدالرحمن بن کثیرالهاشمی وجود دارند.
- عبدالرحمن بن کثیر در سند روایت مربوط به تاویل صلاة به ائمه نقد گردید و گفته شد که او را ضعیف، کذاب، واضع حدیث و واقفی مذهب دانسته اند.

- علامه حلی در خلاصة الاقوال، به نقل از کشی علی بن حسان الهاشمی را به روایت از عمویش عبدالرحمن بن کثیر متهم می کند که کذاب و واقفی مذهب است. (حلی، ۱، ۱۸۲) ابن داوود حلی هم در رجالش او را به ضعف و تخلیط و واقفی مذهب بودن متهم می کند. (ابن داود حلی، ۱، ۲۹۸) و نجاشی وی را فردی جدا ضعیف، غالی و فاسد الاعتقاد می داند و او را دارای کتاب تفسیر الباطن می داند که کلا تخلیط است. (نجاشی، ۱، ۲۵۱)
 - ابن داود حلی معلی بن محمد را مضطرب الحدیث و المذهب دانسته و وی را به روایت از ضعفا متهم نموده است. (ابن داود حلی، ۱، ۲۷۹) ابن غضائری او را به روایت از ضعفا متهم می کند. (ابن غضائری، ۱، ۹۶) و حسینی تفرشی هم او را مضطرب الحدیث و المذهب دانسته است. (حسینی تفرشی، ۴، ۳۹۸)
- صرفنظر از ضعف سند، اگر موارد مطرح شده را مصادیق محکمت و متشابه هم بدانیم، با توجه به اینکه این روایت در مورد آیات محکم و متشابه می باشد، بر اساس این حدیث باید دشمنان اهل بیت را هم از آیات الهی شمرد که این مسئله به هیچ منطقی سازگار نیست و می توان گفت اینگونه تاویلات نابجا، نوعی تحمیل عقیده بر قرآن و تفسیر به رای است و به جد باید از اینگونه اظهار نظرهای علی الخصوص در مورد قرآن و تفسیر آن خودداری گردد.
- ضمناً با مراجعه به تفاسیر مفسران در می یابیم که در این آیه منظور از محکم و متشابه، تمامی آیات قرآن هستند که بعضی محکم و بعضی متشابه اند.
- اینگونه روایات بر طبل اختلاف در میان امت اسلامی می کوبند که این بر خلاف آموزه های قرآن، پیامبر و ائمه معصومین علیهم السلام است.
۶. تاویل برهان، نور و صراط مستقیم به پیامبر و امام علی (ع)
- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلُهُ «قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ - وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» قَالَ: الْبُرْهَانُ مُحَمَّدٌ ع وَ النُّورُ عَلِيُّ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ «صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» قَالَ: الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَام. (عیاشی، ج ۱، ۲۸۵)
- عبدالله بن سلیمان از حضرت ابی عبدالله علیه السلام در مورد آیه «ای مردم، در حقیقت برای شما از جانب پروردگارتان برهانی آمده است و ما به سوی شما نوری تابناک فرو فرستاده ایم.» پرسید که حضرت فرمودند: منظور از برهان و نور حضرت محمد و علی (ع) است و منظور از صراط مستقیم علی علیه السلام است.

۱. سند حدیث ناقص است و تنها به یک نفر راوی اشاره نموده است که متاسفانه ویژگی بارز تفسیر عیاشی در ذکر اسناد است و باید گفت نمی توان به اینگونه سند اعتماد نمود. جالب است که این روایت تنها روایتی است که اکثر تفاسیر روایی بدون گشتن به دنبال سند و تنها به جهت اینکه عیاشی این روایت را در تفسیر خودش آورده، آن را به نقل از وی در تفاسیر خود آورده اند و هیچگونه روایت دیگری در هیچکدام از تفاسیر وجود ندارد که مراد از نور را امام علی (ع) و صراط مستقیم را هم امام علی (ع) معرفی بکند. یک روایت دیگر در تفاسیر روایی دیده میشود که در آن مراد از نور، ولایت امام علی (ع) دانسته شده که متاسفانه این روایت هم بدون سند در تفاسیر روایی وارد شده است. عجیب است که روایتی غریب تفسیر به تفسیر در میان مفسران روایی نقل شده است!

۲. این آیه بر اساس سیاق آیات سابق، خطاب به اهل کتاب هست و از آنها درخواست می کند که به آنچه بر پیامبر اسلام نازل شده ایمان بیاورند؛ وقتی به خود پیامبر هنوز ایمان نیاورده اند بحث از ایمان به ولایت امام علی علیه السلام چندان منطقی نمی نماید. ۳. این روایت هم بر اساس ظاهرش دلالت بر تحریف قرآن دارد مگر آنکه بتوان بر معنایی صحیح حمل نمود؛ و در کافی کلینی به این موضوع اشاره شده است آنجا که می نویسد: «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ مَنْخَلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: نَزَلَ جَبْرَائِيلُ عَ عَلِيٍّ مُحَمَّدٍ ص بِهِذِهِ الْآيَةِ هَكَذَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا فِي عَلِيِّ نُورًا مُبِينًا [۴].» (کلینی، ج ۱، ۴۱۷) و سپس در توضیح شماره ۴ در پاورقی به همین آیه اشاره می کند: «صدر الآية في سورة النساء: ۴۵- هكذا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ» (الآية و آخرها أيضا في تلك السورة هكذا: يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا و لعله سقط من الخبر شيء.». (همان)

همانطور که می بینیم این روایت در کافی کلینی بی ارتباط با روایت مورد بحث در تفسیر عیاشی نیست هرچند سند آن متفاوت است اما در همین روایت از کافی هم به همین آیه اشاره شده و نور را به علی علیه السلام تاویل نموده است که متاسفانه در سند این روایت با اینکه کامل است، افرادی هستند که مورد اعتماد نیستند و نمی توان روایتی را با اینگونه سند شبهه دار پذیرفت مگر اینکه طریقی دیگر در نقل آن بیابیم؛ ابن غضائری مَنْخَلِ بْنِ جَمِيلٍ را ضعیف و غالی می داند (ابن

غضائری، ج ۱، ۸۹) و نجاشی هم او را ضعیف و غیر قابل اعتماد می‌داند. (نجاشی، ج ۱، ۳۲۸) اشکال دیگر در سند حدیث وجود محمد بن سنان است که ضعیف، واضع حدیث، غیر قابل اعتماد و اهل غلو و تخلیط است و نظر علمای رجال در مورد وی ذیل روایت تاویل مثانی به ائمه آورده شده است.

۴. با نگاهی کوتاه به تفاسیر روایی شیعه متوجه می‌شویم که به غیر از عیاشی فقط یک یا دو نفر نظرشان موافق این روایت است، بقیه مفسران اثری مراد خداوند از برهان را پیامبر و معجزات او یا خود دین اسلام می‌دانند و مراد از نور را قرآن می‌دانند و تعدادی از آنها پس از بیان تفسیر خود، روایت مورد نظر را از عیاشی نقل می‌کنند بدون آنکه آن را قبول یا رد کنند. (شاه عبدالعظیمی، ۲، ۶۶۸؛ قمی مشهدی، ۳، ۵۹۸؛ جزایری، ۱، ۵۵۰؛ شبر، ۲، ۱۳۳؛ اشکوری، ۱، ۵۹۸)

ضمناً در تفاسیر زبدة التفاسیر و صافی برهان را معجزات پیامبر یا خود او و نور را قرآن تفسیر نموده‌اند و سپس حدیثی بدون سند آورده‌اند که در آن مراد از نور ولایت امام علی (ع) دانسته شده است و نه خود آن حضرت. (کاشانی، ۲، ۲۰۳؛ فیض کاشانی، ۱، ۵۲۵) تفاسیر نور الثقلین و البرهان هم که تفاسیر روایی محض هستند، روایت عیاشی را در کنار روایات دیگر نقل نموده‌اند. (بحرانی، ۲، ۲۰۴؛ حویزی، ۱، ۵۷۹)

با نگاهی کوتاه به تفاسیر دیگر غیر از تفاسیر روایی معلوم می‌گردد که اکثریت قریب به اتفاق مفسران متقدم و متاخر اعم از شیعه و سنی، برهان را نبی مکرم اسلام و معجزات آشکار او دانسته‌اند که حتی خود قرآن را هم شامل میشود و نور را خود قرآن دانسته‌اند.

۷. تأویل اله به امام

- عن أبي بصير قال: سمعتُ أبا عبدِ اللهِ ع يقولُ «وَلَا تَتَّخِذُوا الْهَيْبَةَ إِثْمًا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ» يَعْنِي بِذَلِكَ: وَلَا تَتَّخِذُوا إِمَامَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِمَامٌ وَاحِدٌ (عیاشی، ج ۲، ۲۶۱)

از ابوبصیر نقل شده که از حضرت ابی عبدالله شنیدم که فرمود: منظور خدا از قول: «و خدا فرمود: دو معبود برای خود مگیرید. جز این نیست که او خدایی یگانه است.» این است که دو امام انتخاب نکنید که امام یکی است.

- همانطور که می‌بینیم الهین را به امامین و اله را به امام تاویل نموده است و این موضوع غلوئی آشکار است که تحت تاثیر تفکرات غلوآمیز در این تفسیر آمده و متأسفانه چند تفسیر روایی دیگر هم آنرا با همین سند ناقص از عیاشی نقل نموده‌اند. اینگونه تاویل نه تنها با قواعد لغت عرب



سازگاری ندارد، بلکه اصل بنیادین توحید را هم زیر سوال برده و با اصول اساسی اسلام و اصول کلامی شیعه مخالفتی آشکار دارد.

سند حدیث به جهت مرسل بودن و نیز قطعی الصدور نبودن ضعیف است و متأسفانه علیرغم تلاش زیاد، یافتن سند کامل این روایت ممکن نشد و عجیب است که تعداد معدودی از مفسران روایی همین روایت را بدون داشتن سند و علیرغم مخالفت آشکار با اصول کلامی شیعه در تفسیر خود از عیاشی نقل نموده اند. (حویزی، ۳، ۶۰؛ بحرانی، ۳، ۴۳۱-۴۳۰؛ قمی مشهدی، ۷، ۲۲۱؛ جزایری، ۳، ۲۶) همچنین اشکوری در تفسیر شریف لاهیجی این روایت را بدون سند از امام صادق (ع) آورده و آنرا ردی بر عقاید زیدیه گرفته است که معتقد به وجود دو امام در عصر واحدی بودند. (اشکوری، ۲، ۷۲۰)

تفاسیر روایی التیسیر، تفسیر الجامع، اثنی عشری، فتح القدير، الجوهر الثمین، تفسیر المعین، الصافی و زبدة التفاسیر هیچکدام به این روایت اشاره ننموده اند و این مهم نشان از عدم پذیرش این حدیث از سوی آنهاست.

در تفاسیر اجتهادی هم کلمه اله به خود خدا تفسیر شده و لاغیر و به عنوان نمونه دو مورد اشاره می شود:

مقصود از جمله "لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ" - و خدا دانانتر است - نهی از تعدی از يك خدا و گرفتن چند خداست، پس خصوص دو تا مقصود نیست، بیش از دو خدا گرفتن راهم نهی می کند و مؤید این معنا تاکید در جمله "إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ" است و کلمه "اثنین" صفت "الهین" است، هم چنان که کلمه "واحد" صفت "اله" است و این دو صفت به منظور احتیاج و بیان مطلب آمده است (علامه طباطبایی، ج ۱۲، ۳۹۰)

- «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ» أي لا تعبدوا مع الله إلها آخر فتشركوا بينهما في العبادة لأنه لا يستحق العبادة سواه و ذكر اثنين كما يقال فعلت ذلك لأمرين اثنين و قيل إن تقديره لا تتخذوا اثنين إلهين يريد به نفسه و غيره (طبرسی، ج ۶، ۵۶۳)

نتیجه

تفسیر عیاشی از معروفترین تفاسیر شیعه در بین متقدمان بوده و یکی از منابع مهم تفسیری برای دوره های بعد از خود است و نویسندگان این تفسیر، به ادعای بزرگان شیعه از زعما و بزرگان تشیع در عصر خود بوده است، لیکن باید گفت که این مفسر بزرگ از تاثیر غالیان در تفسیر خود در امان نمانده و روایاتی را آورده است که نه تنها سودی ندارد، بلکه برای اسلام عموماً و تشیع خصوصاً تاثیر منفی داشته است.

روایات تأویلی و تطبیقی دارای مفهوم غالیانه، با روح وحدت امت اسلامی که برآمده از آموزه های قرآن و اهل بیت پیامبر است، سازگاری ندارد و موجبات اختلاف در اسلام را فراهم آورده و در کنار آن اعتقادات شیعه را زیر سوال برده است.

در تفسیر عیاشی روایت تأویلی غلو آمیز وجود دارد که در آنها به تاویل کلماتی مانند مسجد، مثانی، صلوة، محکمت و متشابهات قرآن، اله و ... پرداخته و اکثراً این کلمات را به صورتی نامناسب به ائمه معصومین و امامان علیهم السلام تاویل نموده است که شرح کامل آنها در این نوشتار آمد.

در پاره ای از روایات ذکر شده در این تفسیر، تاویلات و تطبیق هایی درباره امامان شیعه آمده که ریشه در تفکرات غلات دارد. نیز گروهی دیگر از روایات در تفسیر عیاشی هستند که برای ائمه تولد و مرگ غیر طبیعی قائل شده و ولایت امام علی علیه السلام را مهمترین هدف بعثت انبیاء معرفی نموده و یا به ترویج اباحه گری پرداخته اند که در این نوشتار از بررسی آنها به جهت عدم ارتباط با موضوع، صرفنظر گردید.

لازم به ذکر است که مرسل بودن روایات تفسیر عیاشی از کاستی های مهم این تفسیر است و با مراجعه به منابع دیگر مشخص میگردد که اکثریت قریب به اتفاق این روایات از ضعف سندی برخوردار می باشند.

فهرست منابع

قرآن کریم، ترجمه فولادوند.

۱. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. تاریخ ابن خلدون. چاپ اول، ۱۴۰۱. قم: انتشارات دار الفکر.
۲. ابن داود حلّی، تقی الدین حسن بن علی. رجال ابن داود. بی تا. بی جا. ناشر: منشورات الشریف الرضی.
۳. ابن غضائری، احمد بن حسین. رجال ابن غضائری. محقق: حسینی جلالی، محمدرضا. چاپ اول، ۱۴۲۲ ق. قم: موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، سازمان چاپ و نشر.
۴. احمد بن حنبل، ابو عبدالله. مسند احمد بن حنبل. چاپ اول، ۱۴۲۱ ق. انتشارات: مؤسسة الرسالة
۵. ازهری، ابو منصور محمد بن احمد. تهذیب اللغة. چاپ اول، ۲۰۰۱ م. بیروت: دار احیاء التراث العربی
۶. استرآبادی، محمد بن علی. منهج المقال في تحقیق أحوال الرجال. چاپ اول، ۱۴۲۲. قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
۷. اشکوری، محمد بن علی. تفسیر شریف لاهیجی. مصحح: محدث، جلال الدین. چاپ اول، ۱۳۷۳ ش. تهران: دفتر نشر داد
۸. بحرانی، هاشم. البرهان في تفسیر القرآن. چاپ اول، ۱۴۱۵ ق. قم: مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية.
۹. بروجردی، محمد ابراهیم. تفسیر جامع. چاپ ششم، ۱۳۶۶. ایران، تهران: کتابخانه صدر.
۱۰. پاینده، ابوالقاسم. نهج البلاغه. چاپ دوم، ۱۳۸۵. اصفهان: انتشارات خاتم الانبیاء
۱۱. جزایری، نعمت الله. عقود المرجان في تفسیر القرآن. موسسه فرهنگی ضحی. چاپ اول، ۱۳۸۸ ش. قم: نور وحی.
۱۲. حدادیان، عبدالرضا؛ مودب، سید رضا. بررسی دلالتی روایات تحریف نما در تفسیر عیاشی. ۱۳۹۱، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث پژوهی.
۱۳. حسینی تفرشی، سید مصطفی. نقد الرجال. بی تا. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.

۱۴. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنی عشری. چاپ اول، ۱۳۶۳ ش. ایران، تهران: میقات.
۱۵. حسینی همدانی، محمد. انوار درخشان در تفسیر قرآن. چاپ اول، ۱۴۰۴ ق. تهران: انتشارات لطفی
۱۶. حلّی، ابوالقاسم جعفر بن حسن. المسلك فی اصول الدین. تحقیق: رضا استادی. بی تا. مشهد، آستان مقدس رضوی.
۱۷. حلّی، حسن بن یوسف. خلاصة الاقوال فی معرفة الرجال. چاپ اول، ۱۴۱۷. ناشر: مؤسسة النشر الاسلامی.
۱۸. حمیری، عبدالله بن جعفر. قرب الاسناد. بی تا. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث
۱۹. حویزی، عبد علی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. چاپ چهارم، ۱۴۱۵ ق. قم: انتشارات اسماعیلیان
۲۰. دشتی، محمد. نهج البلاغه. چاپ اول، ۱۳۸۹. ایران، تهران: انتشارات رهروان حسینی.
۲۱. راغب، حسن بن محمد. مفردات الفاظ قرآن کریم. ترجمه: خداپرست، حسین. چاپ اول، ۱۳۸۷. قم: انتشارات نوید اسلام
۲۲. زبیدی، ماجد ناصر. التیسیر فی التفسیر للقرآن بروایة أهل البيت. چاپ اول، ۱۴۲۸. بیروت: دار المحجة البيضاء
۲۳. سلیمیان، خدامراد. فرهنگ نامه مهدویت. بی تا. بی جا. ناشر: بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج).
۲۴. شاکر، محمد کاظم. روش های تاویل قرآن. چاپ اول، ۱۳۷۶. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. شبر، عبدالله. الجوهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین. چاپ اول، ۱۴۰۷ ق. کویت: شركة مكتبة الالفین.
۲۶. شوکانی، محمد. فتح القدير. چاپ اول، ۱۴۱۴ ق. سوریه، دمشق: دار ابن کثیر.
۲۷. طباطبایی، محمدحسین. ترجمه تفسیر المیزان. ترجمه: موسوی، محمدباقر. چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: دفتر انتشارات اسلامی

۲۸. طبرسی، فضل بن حسن. **تفسیر جوامع الجامع**. چاپ اول، ۱۴۱۲ ق. قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن. **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش. تهران: انتشارات ناصر خسرو
۳۰. طوسی، محمد بن حسن. **الفهرست**. تحقیق: الشیخ جواد القیومی. چاپ اول، ۱۴۱۷ ق. بی جا.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن. **التبیان فی تفسیر القرآن**. چاپ اول، بی تا. بیروت: دار احیاء التراث العربی
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود. **تفسیر العیاشی**. چاپ اول، ۱۴۸۰ ق. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه
۳۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. **تفسیر الصافی**. چاپ دوم: ۱۴۱۵ ق. تهران: مکتبه الصدر.
۳۴. قزوینی رازی، ابوالحسن احمد بن زکریا. **معجم مقاییس اللغه**. محقق: عبدالسلام محمد هارون. ۱۳۹۱ ق. قم: دارالفکر
۳۵. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. **کنز الدقائق و بحر الغرائب**. چاپ اول، ۱۳۶۸. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات
۳۶. کاشانی، فتح الله بن شکر الله. **منهج الصادقین فی إلزام المخالفین**. چاپ اول، ۱۳۱۳ ش. تهران: کتابفروشی اسلامیة.
۳۷. کاشانی، محمد بن مرتضی. **تفسیر المعین**. چاپ اول، ۱۴۱۰ ق. قم: کتابخانه عمومی آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)
۳۸. کشی، محمد بن عمر. **اختیار معرفة الرجال کشی**. محقق / مصحح: طوسی، محمد بن الحسن / مصطفوی، حسن. چاپ اول، ۱۴۰۹. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.
۳۹. کلینی، محمد بن یعقوب. **الکافی**. محقق: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد. چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۰. مامقانی، عبدالله، محمدرضا و محی الدین. **تنقیح المقال فی علم الرجال**. بی تا. بی جا. مؤسسه آل البيت لإحياء التراث

۴۱. مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. تحقیق: السید ابراهیم المیانجی، محمد الباقر البهبودی. چاپ سوم، ۱۴۰۳ ق. بی جا.
۴۲. معرفت، محمد هادی. التاویل فی مختلف المذاهب و الآراء. چاپ اول، ۱۴۲۷ ق. تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی
۴۳. معرفت، محمد هادی. تفسیر و مفسران. چاپ چهارم، ۱۳۸۷ ش. قم: انتشارات ذوی القربی
۴۴. مفید، محمد بن محمد. الفصول المختارة. محقق / مصحح: میر شریفی، علی. چاپ اول، ۱۴۱۳ ق. قم: کنگره شیخ مفید.
۴۵. مفید، محمد بن محمد. تصحیح الاعتقاد. محقق: درگاهی، حسین. چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق. قم: کنگره شیخ مفید
۴۶. موسوی، علی بن حسن (سید مرتضی). الشافی فی الامامة. محقق: سید عبد الزهراء حسینی خطیب. بی تا. بی جا.
۴۷. نجاشی، احمد بن علی. رجال نجاسی. المحقق: السید موسی الشبیری الزنجانی. بی تا. بی جا. مؤسسة النشر الاسلامی.