

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء(س)
سال سیزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۵، پیاپی ۳۲

تشیع اعتدالی و بازتاب آن در تفسیر شیعی

مرتضی ایروانی نجفی^۱
محمدحسن شاطری احمدآبادی^۲

Doi: ۱۰.۲۲۰۵۱/tqh.۲۰۱۷.۷۲۷۸.۱۰۴۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۵

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۰۸/۰۱

چکیده

یکی از دو گرایش عمده جریان تشیع، گرایشی است که از آن به عنوان گرایش تشیع اصولی یاد می‌شود و نقطه مقابل آن نیز گرایشی است که به احادیث و اخبار موجود در منابع شیعی نگاهی ویژه دارد. گرایش اصولی توسط عالمان شیعی بغداد در قرن چهارم و پنجم مانند شیخ مفید، سیدمرتضی و شیخ طوسی پایه گذاری شد و توسط شاگردان اینان به فلات ایران انتقال یافت و تحت تأثیر زمان و مکان تحولاتی را هم تجربه نمود و جریانی به وجود آورد که از آن با عنوان تشیع اعتدالی یاد گردیده است. این جریان در آثار مختلف

iravany@um.ac.ir

^۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)

shateri236@yahoo.com

^۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد

علمی و ادبی و از جمله تفاسیر شیعی قرآن بازتاب یافت. دو تفسیر مجمع البیان و روض الجنان مهم‌ترین نمونه‌های تفسیری از این دست می‌باشند. مهم‌ترین ویژگی‌های این دو تفسیر توجه به تفسیر ظاهر و دوری از تأویل‌گرایی و نزدیکی بیشتر با دیدگاه‌های تفسیری و اعتقادی جریان دیگر جهان اسلام - اهل سنت - می‌باشد. نوشتار حاضر در صدد معرفی این جریان و نشان دادن جلوه‌هایی از آن در دو تفسیر یادشده می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: تشیع اصولی، تشیع اعتدالی، عبدالجلیل رازی
قزوینی، تفسیر مجمع البیان، تفسیر روض الجنان.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر تفسیر قرآن ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در هر بازه تاریخی - جغرافیایی می‌باشد. به همین جهت شناخت ویژگی‌های تفاسیر در هر بازه زمانی - مکانی در گرو شناخت اوضاع و شرایطی است که یک تفسیر در آن نگاشته شده است. بر همین مبنا اغلب تفاسیر شیعی نگاشته شده در ایران در طی قرن‌های ششم تا نهم هجری، ویژگی‌هایی دارند که آنها را از بیشتر تفاسیر شیعی پیش از این دوره و به ویژه تفاسیر سده‌های سوم و چهارم متمایز نشان می‌دهد. این تفاوت‌ها شامل تفاوت در میزان توجه و بهره‌گیری از برخی منابع تفسیری، تفاوت در گرایش به رویکرد تأویلی و میزان همراهی با دیدگاه‌های اعتقادی و تفسیری جریان غیر شیعی جهان اسلام - اهل سنت - می‌باشد.

فهم علت و چگونگی تفاوت این تفاسیر با تفاسیر شیعی پیش و پس از این دوره در گرو شناخت گرایشی در تشیع است که در ایران آن دوره رواج داشت و از آن با عنوان تشیع اصولی و یا تشیع اعتدالی یاد گردیده است. نگاشته پیش رو در صدد واکاوی ریشه این گرایش، گسترش آن و در آخر بازتاب آن در تفاسیر شیعی این دوره با تکیه بر دو تفسیر مجمع البیان و روض الجنان می‌باشد.

۱. تشیع اعتدالی، پیدایش و ویژگی‌ها

نگاهی به سیر تاریخی اندیشه شیعی از وجود دو گرایش به نسبت متمایز در درون این مکتب خبر می‌دهد. گرایش نخست که به اخباری‌گری شهرت یافته به طور عمده بر روایاتی تکیه دارد که در دوران حضور پیامبر(ص) و امامان معصوم شیعه(ع) یعنی سه دهه نخست هجری، توسط محدثان و از زبان اهل بیت(ع) نقل گردیده است. بخش اعظم این روایات بعدها در آثاری فراگیرتر چون جوامع روایی مانند کافی اثر محمد بن یعقوب کلینی (م ۳۲۸ق)، آثار روایی شیخ صدوق (م ۳۸۱ق)، آثار روایی شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) و نیز تفاسیر روایی مانند تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی (م حدود ۳۰۷ق)، تفسیر فرات کوفی (م ۳۰۷ق)، تفسیر محمد بن مسعود عیاشی (م حدود ۳۲۰ق) و مانند اینها جمع آوری و مرتب گردید.

از دیدگاه عالمان گرایش اخباری در شیعه بخش اعظم روایات موجود در این آثار پیش از این که در این آثار فراگیر جمع و تدوین گردند، توسط عالمان و محدثان شیعه از جهت متن و سند بررسی شده و از صافی نقد و پاکسازی عبور کرده‌اند و به همین روی در اعتبار آنها جای چندان تردیدی نیست. جریان اخباری‌گری به طور عمده در محیط‌ها و دوره‌هایی فرصت رشد و نمود می‌یافت که فضا به طور دربست در اختیار عالمان و توده شیعی قرار داشت و بهترین نمونه آن شهر قم در سده‌های سوم و چهارم هجری بود.

با کوچ گروهی از قبیله شیعی اشعری در حکومت حجاج بن یوسف ثقفی از کوفه به قم، شهر قم مدتی بعد چهره‌ای شیعی به خود گرفت. (حموی، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۳۹۷) تعصب مردم قم به تشیع آنچنان بود که از نهادن نام خلفا بر فرزندان خود اجتناب می‌کردند و زمانی که حاکم گماشته بر این شهر مردم قم را تهدید نمود تا شخصی از ساکنان شهر که نام یکی از خلفای سه گانه داشته باشد را نزد او بیاورند، اهل قم به سختی و با جستجوی فراوان توانستند شخص مفلوکی را با نام ابوبکر در این شهر بیابند و آن هم رهگذری بود که به دلیل شرایط جسمی نامناسب خود برای مدتی ناگزیر به ماندن در قم شده بود.

(حموی، ۱۳۹۹ق، ج ۴، ص ۳۹۷)

سیطره علمی و جمعیتی شیعه در قم در طی سده‌های دوم تا پنجم هجری که دوران جمع و تدوین حدیث شیعی بود، فضایی مناسب برای بالندگی و فعالیت جریان اخباری‌گری در تشیع بود. این جریان در نیمه دوم حکومت صفویان نیز که ایران به طور یکپارچه در سیطره علمی و سیاسی تشیع دوازده امامی و برکنار از داد و ستد علمی با دیگر گروه‌های مذهبی اسلامی قرار گرفت، دوباره رشد سریع و فوق‌العاده‌ای را تجربه کرد و حوزه‌های علمی شیعه در ایران، عراق و بحرین را نزدیک به دو سده زیر سیطره اخباریان قرار داد. (قیصری، ۱۳۷۵ش، ج ۷، ص ۱۶۲)

در برابر جریان اخباری‌گری در شیعه، جریان دیگری قرار داشت که فعالیت گسترده خود را از میان دانشمندان شیعه بغداد در اواخر قرن چهارم هجری آغاز کرد. نمایندگان برجسته این جریان عالمانی چون شیخ مفید (م ۴۱۳ق)، سید رضی (م ۴۰۶ق)، سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ق) و شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) بودند.

مهم‌ترین دلیلی که می‌توان بر تغییر رویکرد عالمان شیعه بغداد از روایت به درایت در نظر گرفت، بالندگی علمی اینان در محیط بغداد بود که در سیطره علمی و جمعیتی اهل سنت قرار داشت و در پیش گرفتن روشی جدید و متفاوت از شیوه محدثان شیعه را ایجاب می‌کرد. زندگی در کنار اهل سنت و آمیزش با عالمان آن باعث می‌گردید عالمان شیعه این شهر با بنیان‌های معرفتی اهل سنت و گرایش‌های مختلف اینان آشنا شوند، به منابع حدیثی، تفسیری و تاریخی آنان دسترسی بیشتری داشته باشند و از آن در ارائه آثار علمی خود بهره ببرند و در گفتگوهای علمی بین خود و عالمان سنی از زبان مشترک استفاده نمایند. این زبان مشترک شامل متن قرآنی، سنت قطعی پیامبر «ص»، گزارش‌های قطعی تاریخی، قواعد زبان عربی و برهان‌های عقلی بود.

گسترش جریان معتزله که رویکردی عقل‌گرا در فهم دین داشتند نیز در تغییر رویکرد عالمان شیعه بغداد تأثیر داشت. افزون بر آن، قاعده همزیستی مسالمت‌آمیز ایجاب می‌کرد که اینان در بیان اندیشه‌ها و یافته‌های خود احساسات طرف مقابل (اهل سنت) را در نظر بگیرند و از بیان دیدگاه‌هایی که عواطف و احساسات عالمان وتوده سنی را

برانگیزد، خودداری کند. جدای از آن عالمان شیعه مکتب بغداد دیدگاه پذیرش درست نسبت به آثار روایی شیعی را نداشتند.

از دیدگاه اینان فعالیت گسترده غالیان و سایر گروه‌های سازنده حدیث در میان شیعه در طی قرن‌های دوم و سوم که به دلیل حضور امامان مهم‌ترین دوران در نقل حدیث شیعه به شمار می‌رود باعث ورود میزان قابل توجهی از روایات ساختگی به این آثار گردیده بود. در مورد تفسیر قرآن افزون بر دلایل یاد شده، در دسترس نبودن نصّ روایی در تفسیر بخشی از آیات قرآن نیز احتمالاً بر چیرگی رویکرد درایی بر روایی تأثیر داشت. در هر حال عالمان شیعی بغداد نماینده گرایشی در میان عالمان شیعه گردیدند که بعدها عنوان گرایش اصولی به خود گرفت.

در مورد اینکه نخستین بار اصطلاح شیعه اصولی از سوی چه کسی به کار رفت، اطلاع قطعی در دست نیست. شیخ مفید بدون آن که از واژه اصولی یاد کند در آثار خود از دو گروه متمایز «فقهها» و «اهل النقل» یا «اهل الآثار» در میان عالمان شیعه یاد می‌کند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹) و کتابی نیز در ردّ بر «اهل اخبار» نگاشته است. (نجاشی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳۰) سید مرتضی نیز در رساله‌ای تعبیر فقیهان اهل حدیث را در برابر فقیهانی به کار برده که اهل نقد روایات بوده‌اند و یکی از محل‌های رویارویی این دو دسته، موضوع منحصر بودن و نبودن عدد روزهای ماه رمضان در عدد ۳۰ بوده است. (سیدمرتضی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸) شهرستانی (م ۵۴۸ق) هم در «الملل و النحل» از نزاع دو گروه اخباریه و کلامیه از شیعه یاد می‌کند. (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰۳)

عبدالجلیل رازی قزوینی از عالمان شیعه ایرانی در قرن ششم، اصطلاح شیعه اصولی را در کتاب خود مشهور به «النقض» به کار برده است. عبدالجلیل این کتاب را در رد بر کتاب نویسنده‌ای سنی مذهب و متعصب با نام «بعض فضائح الروافض» نگاشته است. نویسنده سنی مذهب در کتاب خود اتهاماتی را متوجه شیعه امامیه می‌کند که برخی از آنها کاملاً بی‌پایه است و برخی دیگر از این اتهامات نیز رد پایی در آثار شیعی مانند برخی آثار روایی و تفسیری دارند. عبدالجلیل در رد این اتهامات گاه آن دیدگاه‌ها را وابسته به اخباریان یا حشویه شیعه می‌داند که از آنان در آن زمان جز اندکی باقی نمانده بود

(عبدالجلیل رازی، ۱۳۹۱ش، ص ۲۵۳، ۲۹۳، ۳۱۰، ۶۲۵) و شیعه اصولی از این گفته‌ها به دور بود.

وی افرادی مانند سید مرتضی علم‌الهدی، شیخ طوسی، شیخ صدوق و گروهی دیگر را از عالمان شیعه اصولی می‌داند. وی در جای دیگر نیز در برشمردن تفاسیر معتبر نزد شیعه اصولی از آثاری مانند تفسیر شیخ طوسی، تفسیر فتال نیشابوری، تفسیر ابوالفتوح رازی، تفسیر امام حسن عسکری «ع» نام می‌برد (عبدالجلیل رازی، ۱۳۹۱ش، ص ۲۸۳ و ۳۰۹) و البته در جایی تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی را به طور تلویحی نامعتبر می‌داند. با وجود کاربرد فراوان واژه شیعه اصولی از سوی عبدالجلیل رازی و مقابل قرار دادن آن با اخباریان شیعه، تعریف جامع و مانعی از این دو جریان صورت نگرفته است اما با گذری در موارد یاد شده از شیعه اصولی در کتاب «النقض»، به نظر می‌رسد که این تقابل ناظر به تقابل عقل‌گرایی و خبر‌گرایی به ویژه در اصول اعتقادات است. (گرامی، ۱۳۹۲ش، ص ۳۸۳)

نبود واژه تشیع اصولی در آثار دیگر شیعی و نبود تعریف و مرز روشن و دقیق برای آن سبب گردیده که برخی کاربرد این واژه از سوی عبدالجلیل رازی را با انگیزه‌ای کاملاً راهبردی جهت تثبیت و حفظ جایگاه اجتماعی شیعه امامیه در سده ششم هجری بدانند. (گرامی، ۱۳۹۱ش، ص ۲۸۸) شاخصه این جریان نیز «تسامح در تبراً» بوده است. به عقیده این افراد در سده ششم هجری دشمنی با صحابه از سوی شیعه تبدیل به برچسب یا اتهام اجتماعی برای این گروه شده بود و عبدالجلیل رازی با طرح دو گروه اخباریان و اصولیان در میان شیعه امامی قصد داشت تا مطالب و دیدگاه‌های حساسیت برانگیزی که در کتاب-های شیعی یافت می‌شد را به اخباریان شیعه نسبت دهد که در حال حاضر جز اندکی از آنان باقی نمانده بود. (گرامی، ۱۳۹۱ش، ص ۲۹۷)

در مقابل، دیدگاهی دیگر این واژه را ناظر به جریانی واقعی و با ویژگی‌های متمایز می‌داند که سردمداران آن عالمان شیعه بغداد بوده‌اند. (گرامی، ۱۳۹۱ش، ص ۳۸۷) حتی کسانی که معتقد به ماهیت تقیه‌ای بودن عبدالجلیل رازی در کاربرد واژه تشیع اصولی و اخباری هستند نیز می‌پذیرند که امکان تأثیرپذیری ناخودآگاه عقاید عبدالجلیل و معاصران

وی از این راهبرد تقیه‌ای وجود دارد و در پیش گرفتن این راهبرد در دراز مدت بر روی پایه‌های فکری و اعتقادی آنان بی‌تأثیر نبوده است. (گرامی، ۱۳۹۱ش، ص ۴۲۰-۴۱۸)

در این میان برخی از صاحب نظران معاصر از واژه «تشیع اعتدالی» برای معرفی جریان‌ی با ویژگی‌های تقریباً همسان استفاده کرده‌اند (جعفریان، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۵۵۳) و البته از این واژه به جریانی در محدوده فلات ایران (شامل ایران و بخشی از افغانستان کنونی) نگاه دارند و معتقدند تشیع ایران در آن دوره صاحب سبک (ویژه خود) بوده است. (جعفریان، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۵۵۳) از نگاه این افراد، تشیع ری در سده ششم در قالب تشیع اصولی و آمیخته‌ای از احتیاط و برخی اعتقادات بوده است. (جعفریان، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۴۹۰)

توضیح مطلب آن است که تشیع اعتدالی میراث‌خوار بخشی از تفکر اصولی بغداد بود و تحت شرایط سیاسی و فرهنگی جدید دگرگونی‌هایی را تجربه نمود. این شرایط سیاسی و فرهنگی تازه نتیجه سیطره ترکان غزنوی و سلجوقی بر قسمت شرقی جهان اسلام بود که نقطه اوج آن فتح بغداد توسط طغرل سلجوقی در سال ۴۴۷ هجری بود. تا پیش از آن حاکمیت این بخش از جهان اسلام در دست خاندان شیعی آل بویه بود. شیعیان و به ویژه عالمان آنها از حمایت همه‌جانبه خاندان بویه برخوردار بودند.

با به قدرت رسیدن سلجوقیان که سنی‌های متعصبی بودند، شرایط برای شیعیان سخت گردید و آزادی عمل پیشین در بیان دیدگاه‌های خود را نداشتند. در این میان گرایش اخبار‌گرای شیعه که آموزه‌های حدیثی و تفسیری‌اش اصطکاک بیشتری با دیدگاه‌های اهل سنت داشت، چندان نمی‌توانست به فعالیت خود ادامه دهد و ناچار شد عرصه خود را به گرایش اصولی واگذار کند. شرایط اجتماعی آن دوره یعنی فعالیت شدید جریان اسماعیلیه که به رقیبی سرسخت برای خلافت عباسی و هم‌پیمانان ترک آن‌ها، سلجوقیان، بدل شده بودند و بر تبرا تأکید داشتند نیز بر این رویکرد بی‌تأثیر نبود؛ زیرا برخی از نویسندگان مغرض سنی تلاش داشتند شیعه امامی را از جهت فکری، اعتقادی و سیاسی همسو با اسماعیلیان که متهم به کفر و الحاد و اباحی‌گری بودند، نشان دهند و این موضوع در کتاب

«النقض» بازتاب گسترده ای دارد. (عبدالجلیل رازی، ۱۳۹۱ش، ص ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۱۹، ۱۲۸، ۳۲۷، ۶۲۵)

عنوان تشیع اعتدالی واژه کاملاً دقیقی برای نام نهادن به این جریان نیست؛ زیرا می‌تواند این شائبه را در ذهن ایجاد کند که گرایش شیعی رو در روی آن را باید گرایش افراطی و دور از اعتدال به حساب آورد. شاید عنوان‌هایی مانند «تسامح مذهبی در تشیع»، «تشیع تقریب‌گرا»، «تشیع تفاهم‌گرایانه» و یا «تشیع مسالمت‌جویانه» بهتر می‌توانست این جریان فکری را بشناساند. بهره‌نگرفتن از واژه تشیع اصولی در عنوان مقاله نیز به جهت تفاوتی است که میان مقصود از این دو واژه بیان گردید.

۲. بازتاب تشیع اعتدالی در تفاسیر شیعی

یکی از نمودهای برجسته تشیع اعتدالی در آثار مکتوب این دوره و از جمله آثار تفسیری می‌باشد. بدون تردید قرآن منبع دریافت آموزه‌های دینی در میان فرقه‌های مختلف اسلامی می‌باشد و به همین جهت تفاسیر قرآن از مهم‌ترین جایگاه‌ها برای ارائه دیدگاه‌های مختلف اعتقادی و فقهی تمامی جریان‌های اسلامی می‌باشد و گرایش‌های مختلف تشیع نیز از این مسأله دور نیست.

در میان تفاسیر شیعی که در طی سده‌های ششم تا دهم هجری نگارش یافته‌اند، دو تفسیر مجمع‌البیان و روض‌الجنان برجسته‌ترین آثار جهت بررسی بازتاب ویژگی‌های گرایش تشیع اعتدالی در تفسیر قرآن در طی دوره مذکور است.

این دو اثر، تفسیر تمامی آیات قرآن را دربردارند و از جهت رویکردهای مختلف مانند رویکرد فقهی، کلامی، ادبی و نیز استفاده از منابع مختلف تفسیری مانند زبان و ادبیات عرب، تفسیر مأثور، تفسیر قرآن به قرآن، توجه به علم قرائات جامعیت نسبی دارند. این دو تفسیر در دوره‌ای به نگارش درآمدند که اکثریت جمعیتی در فلات ایران با اهل سنت بود. بالندگی در این محیط و تماس نزدیک با عالمان و مجامع اهل سنت موجب می‌گردید تا مولفان آنها با دیدگاه‌های مختلف اهل سنت آشنا گردند و نقاط ضعف و قوت این دیدگاه‌ها را بشناسند.

همچنین آثار علمی ایشان را مطالعه کنند و به خصوص از منابع روایی و تفسیری آنها در ارائه تفسیر خود بهره جویند. نیز در تفسیر آیات فقهی دیدگاه‌های مختلف فقهی تبیین گردیده است. حجم قابل توجهی از روایات موجود در این دو تفسیر را روایات نبوی تشکیل می‌دهد و به طور واضح از منابع روایی اهل سنت اخذ شده است اما بارزترین جلوه‌های تشیع اعتدالی در ویژگی‌های زیر از این دو تفسیر دیده می‌شود.

۱-۲. اشتراک بیشتر با مبانی اهل سنت در فهم آموزه‌های دینی

یکی از مبانی اهل سنت در فهم آموزه‌های دینی اعتماد به سخن صحابه و نیز تابعان در تفسیر نصوص دینی یعنی قرآن و سنت پیامبر «ص» است. از دیدگاه اهل سنت صحابه پیامبر «ص» حلقه اتصال و واسطه بین پیامبر «ص» و نسل‌های بعدی هستند و آنها تنها گواه مستقیم و بدون واسطه نزول وحی، گفتار و کردار پیامبر «ص» بوده‌اند و باید به گزارش آنان از قرآن و سنت پیامبر «ص» اعتماد کرد؛ زیرا جز این راهی برای دریافت مراد خدا و سنت پیامبر «ص» باقی نخواهد ماند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۱)

حاکم نیشابوری تفسیر صحابی که شاهد نزول وحی بوده است را از دیدگاه شیخین (بخاری و مسلم) در حکم حدیث مسند می‌داند یعنی هرگاه سلسله روایت به صحابی برسد در اسناد حدیث به پیامبر «ص» کافی است. (حاکم نیشابوری، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۸ و ۲۶۳) ذهبی نیز می‌گوید: «از دیدگاه اهل سنت نه تنها سخن صحابه در تفسیر آیات قرآن در مواردی که به اسباب نزول و دیگر موارد که مجال اعمال رأی در آن نیست، مانند بیان احوال آخرت و مانند آن، حکم حدیث مرفوع را دارد و حجت است بلکه در مواردی که امکان اظهار نظر از سوی صحابی وجود دارد، مانند تفسیر لغوی و بیان ارتباط آیه با آداب و رسوم عرب جاهلی نیز باید سخنشان مورد پذیرش قرار گیرد.» (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۹۶).

در مورد پذیرش دیدگاه تابعان در تفسیر نیز، گرچه بین صاحب نظران از اهل سنت اختلاف است اما از نظر آنها هرگاه تابعان در یک دیدگاه هم رأی باشند، سخن ایشان حجت است. افزون بر آن، بیشتر مفسران اهل سنت، سخن تابعان را در صورتی که با سند

معتبر به ما رسیده باشد، می‌پذیرند؛ چرا که آنان بیشتر تفسیرشان را از صحابه گرفته بودند. (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۱، ص ۱۲۸) به همین جهت اولین مرحله در تفسیرنویسی اهل سنت به جمع و گزارش سخنان صحابه و تابعان در کنار حدیث نبوی «ص» پیرامون آیات اختصاص دارد.

اما در شیعه امامیه به دلیل تداوم جریان نص ناشی از حضور ائمه طاهرین «ع» تا حدود پایان قرن سوم، تفاسیر شیعی در این دوره به گزارش روایات ائمه «ع» پیرامون آیات شریفه و احتمالاً به کارگیری علوم واژگان و ادبیات عرب محدود می‌گردید؛ چرا که با وجود امامان معصوم «ع» نیازی به گرفتن علوم دینی و از جمله تفسیر از افراد غیر معصوم احساس نمی‌گردید.

این رویکرد تفسیری شیعه به دلیل طول کشیدن دوران نص‌گرایی تا نزدیک به پایان قرن چهارم ادامه یافت و بیان دیدگاه صحابه و تابعان در تفسیر شیعی به دست حسین بن علی مغربی معروف به وزیر مغربی (۴۱۸ق) آغاز گردید و توسط مفسران بعدی شیعه پیگیری شد. (کریمی نیا، ۱۴۳۴ق، ص ۶۹ و ۷۵) و در طی قرن ششم از سوی مفسرانی مانند طبرسی و ابوالفتوح رازی به اوج خود رسید. امری که بعدها از سوی افرادی مانند فیض کاشانی، محمد باقر خوانساری مورد اعتراض واقع گردید. (فیض کاشانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۴۶)

بیان دیدگاه صحابه و تابعان در تفاسیر شیعی این دوره از بیان اسباب نزول و شأن نزول، قرائت‌ها، تفسیر لغوی کلمات، ترتیب نزول آیات و سور تجاوز نمود و به گزارش دیدگاه فقهی آنان پیرامون آیات احکام نیز رسید و روی هم رفته تمام اقسام آیات قرآن را در بر گرفت. این موضوع تا بدانجا پیش رفت که گاه با وجود روایت تفسیری معتبر از اهل بیت «ع» این دو تفسیر از ذکر آن دیدگاه خودداری کردند و به گزارش سخن صحابه، تابعان و دیگر مفسران بسنده کرده‌اند یا سخن ائمه اهل بیت «ع» را در کنار دیگر دیدگاه‌های تفسیری آورده‌اند، بدون آنکه آن را بر دیگر دیدگاه‌ها برگزینند.

به عنوان یک نمونه در تفسیر آیه شریفه «اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا» (الرعد: ۲)، دو دیدگاه تفسیری در مورد آیه شریفه وجود دارد که بر پایه دیدگاه نخست

خداوند آسمانها را بدون ستون برافراشت و ما چنین چیزی را می‌بینیم یعنی «ترونها» حال برای «عمد» است. بر پایه دیدگاه تفسیری دوم «ترونها» صفت برای «عمد» بوده و معنای آیه چنین می‌شود که خداوند آسمانها را بدون ستون قابل رؤیت برافراشت. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷)

روایتی از امام رضا(ع) در تفسیر آیه شریفه نقل گردیده است که «فَثَمَّ عَمَدٌ وَ لَکِن لَّا تَرَوْنَهَا». (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۰۴؛ عیاشی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۳۷۸) طبرسی بدون اشاره به روایت شریفه دیدگاه نخست را که از ابن عباس، حسن بصری، قتاده و دیگران گزارش شده است، می‌پذیرد. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۷)

نمونه دیگر از این دست، مقصود از واژه «سُکَّارِی» در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» (النساء: ۴۳) می‌باشد. دیدگاهی «سُکَّارِی» در آیه را بر پایه سبب نزول روایت شده از صحابه به مستی شراب تفسیر می‌کند. این دیدگاه مورد پذیرش مفسران اهل سنت می‌باشد (قرطبی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۷۹) اما از میان روایات شیعی پیرامون مراد از این واژه، ۵ روایت آن را به عدم هوشیاری ناشی از خواب تعبیر نموده‌اند و تنها ۱ روایت از امام موسی(ع)، این واژه را به مستی شراب تطبیق نموده است. (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۸) ابوالفتوح رازی و طبرسی همگام با مفسران اهل سنت و با تکیه بر اقوال صحابه و تابعان، به تفسیر آیه بر مبنای تفسیر واژه «سُکَّارِی» بر مستی شراب پرداخته‌اند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۵، ص ۳۷۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۲) و ابوالفتوح به صراحت تطبیق آیه بر مستی خواب را نمی‌پذیرد.

در دوران سیطره دوباره اخباری‌گری بر حوزه‌های علمی تشیع در نیمه دوم عصر صفوی، گزارش دیدگاه صحابه و تابعان از تفاسیر شیعی رخت بر بست که به دیدگاه اخباریان در مورد عدم اعتبار سخن غیر معصوم در تفسیر قرآن پیوند داشت اما با خاموشی جریان اخباری‌گری نیز صحابه و تابعان هیچگاه جایگاه پیشین خود در تفاسیر شیعی قرن-های ششم تا نهم را به دست نیاوردند و آن به دلیل افزوده شدن دانش‌های دیگر مانند فلسفه و عرفان به معارف شیعی بود. بخشی دیگر نیز به پیشرفت اجتهاد در حوزه شیعی

برمی‌گشت که استنتاج مسائل ریزتر (فروع) از مسائل کلان‌تر (اصول) را امکان‌پذیر می‌ساخت.

۲-۲. دوری از تأویل‌گرایی

یکی از مهم‌ترین جلوه‌های تشیع اعتدالی در تفسیر قرآن، دوری از تأویل‌گرایی است. مقصود ما از تأویل در اینجا توجه به بطن یا از مقوله جری و تطبیق است.

براساس روایاتی چند، آیات قرآن علاوه بر ظاهر (ظاهر)، دارای باطن (بطن) نیز می‌باشد و این باطن نیز از مقوله جری و تطبیق است. به صورت خلاصه، «جری» به معنای انطباق آیه بر مصادیق متعدد دیگر غیر از مورد سبب نزول بوده (نفیسی، ۱۳۹۲ش، ص ۲۱) و بر مبنای زمان شمولی و جهان شمولی پیام قرآن استوار است. (نفیسی، ۱۳۹۲ش، ص ۲۱)

محمد بن حسن صفار به سند خود از امام باقر «ع» روایت می‌کند که در مورد روایت «ما من آیه إلا و لها ظهراً و بطناً» سؤال شد. امام «ع» فرمودند: «بطن آیه، تأویل آن است که بخشی از آن واقع شده و برخی از (مصادیق آن) هنوز واقع نشده است و قرآن همانند ماه و خورشید در جریان است.» (عیاشی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۴)

همچنین حمران بن أعین از امام باقر «ع» نقل می‌کند که فرمود: «ظاهر قرآن کسانی هستند که آیه در مورد آنان نازل شده و باطن آیه کسانی هستند که به مانند اینان رفتار می‌کنند.» (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۶)

همچنین بر اساس روایاتی دیگر، یک چهارم و در برخی از این روایات یک سوم آیات قرآن در مدح اهل بیت «ع» نازل گردیده است. (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۶) مسأله وجود بطن برای آیات قرآن مسأله‌ای است که مورد تأیید عالمان اهل سنت نیز هست؛ چراکه در منابع روایی و تفسیری آنان روایات متعددی در این زمینه آمده است و سیوطی در الإتقان و در باب هشتم بحثی به آن اختصاص داده است. (سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲،

در این موضوع نیز که تعداد قابل توجهی از آیات قرآن در شأن امام علی «ع» و اهل بیت «ع» نازل شده، بین شیعه و اهل سنت اختلافی نیست، گرچه در مورد تعداد این آیات که به «آیات الفضائل» نامبردار گردیده‌اند، اختلاف است.

علاوه بر اختلافی که بین شیعه و اهل سنت پیرامون تعداد آیات الفضائل در شأن اهل بیت «ع» وجود دارد، بین عالمان گرایش اعتدالی شیعی و عالمان اخباری نیز در توجه به این آیات و روایات پیرامون آنها اختلاف روشنی دیده می‌شود.

مفسرانی همچون طبرسی و ابوالفتوح در آیات الفضائل از روشی پیروی می‌کنند که بیشتر می‌تواند مورد پذیرش اهل سنت واقع گردد و آن چنگ زدن به روایاتی است که در منابع روایی و تفسیری اهل سنت شاهی برای آن یافت می‌شود. این روایات بیشتر از دسته روایات شأن نزول و مربوط به تفسیر ظاهری آیات از زبان پیامبر «ص» می‌باشد. در حالی که در تفاسیر روایی شیعه علاوه بر آنکه شأن نزول آیات بیشتری در مورد امام علی «ع» یا اهل بیت «ع» و یا مخالفان آنان دانسته شده است، آیات بسیار بیشتری به علی «ع»، اهل بیت «ع» و یا مخالفان آنان تأویل گردیده است، در حالی که این تأویل با تفسیر ظاهری آیات در نگاه اول ناهمگون می‌نماید.

چند نمونه از این آیات شریفه:

۱- آیه شریفه «الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ وَفِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (البقره: ۱)، در تفسیر تبیان، مجمع البیان و روض الجنان مراد از کتاب، قرآن بیان گردیده است (طوسی، ۱۴۳۱ق، ج ۱، ص ۵۲؛ رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۱، ص ۹۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۸۱) اما بر اساس روایتی در تفسیر قمی مراد از کتاب، به علی «ع» تأویل گردیده است. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۰؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۱۲۸)

۲- در برخی تفاسیر روایی آیه شریفه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره: ۲۳) با اضافه تأویلی «فی علی» [علی عبدنا فی علی] ذکر گردیده است (عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۳۶؛ شریف لاهیجی، ۱۳۹۰ش، ج ۱، ص ۱۴۴؛ استرآبادی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۴۳)، در حالی که در تفسیرهای روض الجنان و مجمع البیان، آیه شریفه

بدون اضافه تأویلی تفسیر شده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۱، ص ۱۶۱؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۹۹)

۳- در تفسیر نورالثقلین آیه شریفه «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» (البقره: ۸۷) بر پایه روایتی از کافی با اضافات تفسیری (یا تأویلی) به این شکل آمده است: «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ (محمّد) بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ (بموالات علی) فَفَرِيقًا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ - كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ». البته در پایان روایت تصریح گردیده است که مراد باطن آیه است (عیاشی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۴۱؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۹۹) اما در تفسیرهای روض الجنان و مجمع البیان مورد خطاب در آیه شریفه را یهودیان مدینه دانسته‌اند. (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۵۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۹۳)

۴- و در مورد آیه بعدی «بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعْثًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بَعْضٌ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ» (البقره: ۹۰) نیز مراد از «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ» و «عباده» در آیه شریفه رانیز علی «ع» می‌داند و مراد از کسانی را که خشمی بر خود گرفتند، بنی امیه معرفی می‌کند (عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۴۲) و در تفسیرهای روض الجنان و مجمع البیان، این آیه نیز به ماجرای یهود مدینه پیوند داده شده است. (رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۵۵؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۰۳)

۵- در تفسیر آیه شریفه «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقره: ۸۱) براساس روایتی مقصود آیه افرادی هستند که امامت علی «ع» را انکار کردند (عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۹۳)، در حالی که ابوالفتوح مراد از سَيِّئَةٌ در آیه شریفه را شرک بیان نموده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۳۱)

ارائه همین موارد برای نشان دادن رویکرد تأویلی در تفاسیر روایی شیعی و تفاوت رویکرد طبرسی با این تفاسیر در دوری از تأویل گرایی بسنده است. در اینجا بیان چند نکته مفید به نظر می‌رسد:

۱- یکی از اشکالات موجود در تفاسیر روایی و نیز آیات الفضائل شیعی آن است که در این آثار روایات مربوط به شأن نزول از روایات تأویلی که مصداق روز یا برجسته‌ترین

مصدق را بیان می کنند و از مقوله جری و تطبیق هستند، جدا نگردیده اند. جدا نساختن تفسیر ظاهر از تأویل در تفاسیر شیعی، شیعه را در برابر اتهام باطنی گری قرار داده است. این اتهام به ویژه در طی قرن های پنجم و ششم که اوج فعالیت سیاسی، نظامی و فرهنگی اسماعیلیان باطنی گرا بود، می توانست برای شیعه بسیار خطرناک باشد و شیعه امامی را همسو با اسماعیلیان نشان دهد که تبعات بسیار سنگینی برای شیعه امامی به همراه داشت. نویسنده متعصب کتاب «بعض فضائح الروافض» در جایی می نویسد: «رفض، دروازه باطنی گری است.» (عبدالجلیل رازی، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۲۸)

وی برای تأیید نظر خود به روایات و گفته هایی از نویسندگان و آثار شیعی استناد می کند. عبدالجلیل در برابر روایاتی که نویسنده «فضائح الروافض» از منابع شیعی ذکر کرده و تفسیر باطنی آیات قرآن را در پی دارد و تقریباً تمام آنها از مقوله جری و تطبیق و نیز دربردارنده فضایلی ویژه برای امام علی «ع» و اهل بیت «ع» یا وارد کردن طعن بر خلفای سه گانه می باشد، گاه این روایت ها را نمی پذیرد و ورود آنها در کتب عالمان و محدثان شیعی را از جهت پذیرش صد در صدی آنها نمی داند بلکه روش کار محدثان را همچون غواص می داند که هر چه به دستشان برسد از حدیث معتبر و ضعیف در کتاب خود ذکر می کنند. به هر حال تلاش دانشمندانی مانند عبدالجلیل رازی، ابوالفتح رازی و طبرسی، دور کردن اتهام باطنی گری از تشیع بوده است.

۳- دوری از رویکرد تأویلی در تفاسیر اعتدالی شیعی به معنای کنار نهادن به یکباره تأویل نیست بلکه به معنای تأکید به ظاهر و کم شدن واضح تأویل گرایی در این تفاسیر است. وجود تأویل یا بطن برای آیات قرآن مسأله ای نیست که فردی از مفسران شیعه منکر آن گردد اما عالمان تشیع اعتدالی سعی می کنند به تأویلاتی چنگ زنند که با ظاهر آیات به وضوح همراهی داشته باشند و علاوه بر آن شاهی از منابع روایی و تفسیری اهل سنت وجود داشته باشد. در تفسیر آیه شریفه «فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ» (الاعراف: ۴۴) که مربوط به گفتگو بهشتیان با دوزخیان در قیامت است، طبرسی روایتی از تفسیر قمی نقل می کند که مراد از مؤذن در آیه شریفه را امیر المؤمنین علی «ع» می داند. طبرسی برای تأیید آن، دو روایت از کتاب حاکم حسکانی (شواهد التنزیل) می آورد.

براساس یکی از این روایت‌ها که از ابن عباس نقل شده است، علی «ع» را در قرآن عنوان‌هایی است که مردم آنها را نمی‌شناسند، مانند «فَأَدَّانَ مُؤَدَّانَ بَيْنَهُمْ» که مراد آیه علی «ع» است که اعلام می‌دارد لعنت خدا بر کسانی باد که ولایت مرا تکذیب کردند و حق مرا ناچیز شمردند. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۲۵۹) نظیر همین رویه را عبدالجلیل رازی در پیش می‌گیرد. وی در پاسخ نویسنده «بعض فضائح الروافض» که به شیعه اشکال می‌کند که در آیات شریفه «مَرَجَ الْبُحْرَيْنِ بَيْنَهُمَا بَرْزُخٌ لَا يُبْغِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۲۹-۲۳) مراد از دو دریا را وجود مقدس علی «ع» و فاطمه «س» و مراد از برزخ را پیامبر «ص» و مراد از «لؤلؤ» و «مرجان» در آیه شریفه را امام حسن «ع» و امام حسین «ع» می‌دانند. این تأویل را می‌پذیرد و برای تأیید آن به روایتی معتبر که از سعید بن جبیر تابعی و مفسر برجسته نقل شده و در آثار اهل سنت مانند تفسیر ثعلبی (م ۴۲۷) و شواهد التنزیل حاکم حسکانی موجود است، اشاره می‌کند. (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۹، ص ۱۸۲؛ حاکم حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۸۴)

۳-۲. انتقاد ملایم و حداقلی از دیدگاه‌های اهل سنت در مورد صحابه

از برجسته‌ترین انتقادات شیعه به اهل سنت به مسائل مربوط به جانشینی پیامبر «ص» و نیز عدالت صحابه بر می‌گردد. اهل سنت با تکیه بر برخی آیات و نیز روایات نسبت داده شده به پیامبر «ص»، تمام اصحاب پیامبر «ص» را عادل می‌دانند و هرگونه اظهار دشمنی و بلکه وارد کردن هرگونه طعن بر آنها را ناصحیح و موجب خروج از دین می‌دانند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۱ه، ج ۱، ص ۲۲؛ ابن عبدالبر، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۶-۱۹) صحابی، کسی است که پیامبر «ص» را در حال حیات ملاقات نموده و اسلام آورده باشد. (ابن عبدالبر، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۱۱؛ نسایی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵)

همچنین اهل سنت معتقدند که پیامبر «ص» کسی را برای جانشینی خود به صراحت انتخاب نکرد و پس از رحلت ایشان امت اسلامی به اجماع ابوبکر را برای خلافت انتخاب کردند. (طبری، ۱۴۳۱ق، ص ۴۱۸) در برابر آنها، شیعه عدالت و عدم انحراف چند هزار نفر را که به آنها صحابی پیامبر «ص» گفته میشود، صحیح و منطقی نمی‌داند (الأمین العاملی،

۱۴۰۳ق، ص ۴۴) و از طرفی مسأله جانشینی رسول خدا را نه به انتخاب مردم بلکه نصب شده از طرف خداوند می‌داند (الأمین العالمی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴۸؛ حلی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۷۱) با وجودی که در اصل دو موضوع فوق بین تمام شیعه اختلافی نیست اما بین دانشمندان گرایش اخباری و گرایش اعتدالی، تفاوت روشنی در شدت و دامنه انتقاد به دیدگاه اهل سنت در مورد صحابه و جانشینی پیامبر وجود دارد. عالمان گرایش اعتدالی، انتقاد بر خلفای سه گانه را به موضوع جانشینی پیامبر «ص» و مسائل مربوط به آن محدود می‌سازند. نحوه ارائه این انتقادات نیز ملایم و به دور از هرگونه تندید است. به علاوه دامنه گروه صحابه که در این مسأله مورد انتقاد هستند نیز محدودیت بیشتری دارد.

در برابر آن تفاسیر روایی مشهور شیعی در بردارنده انتقادهایی به نسبت گسترده‌تر به گروهی از صحابه در موضوع جانشینی پیامبر «ص» می‌باشد. این انتقادات فقط به مسئله جانشینی پیامبر «ص» محدود نمی‌شود بلکه آن را به مسائل متعدد در زمان پیامبر «ص» می‌کشاند. بخشی از روایات تفسیری شیعی از دسته روایات شأن نزول و مربوط به تفسیر ظاهری آیات قرآن است. در این آیات بدون آنکه از فرد یا گروهی ویژه نامی به میان آید، فرد یا گروهی از معاصران پیامبر «ص» مورد انتقاد یا سرزنش و یا توبیخ قرار گرفته‌اند.

در تفاسیر گرایش اعتدالی شیعی فرد یا افراد مورد نظر در این دسته از آیات شریفه به افرادی از مشرکان مکه یا اهل کتاب (یهود) در مدینه و مانند اینها تطبیق گردیده است اما در برخی تفاسیر روایی شیعی شأن نزول بخشی از این آیات به افرادی از صحابه پیامبر «ص» تطبیق داده شده است.

در تفسیر آیه شریفه «يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَلَمْ يَكُنْ لَّكُمْ اِلٰهٌ اٰنَ اَسْلَمُوْا قُلْ لَا تَمْنُوْا عَلٰى اِسْلَامِكُمْ» (الحجرات: ۱۷) بر پایه روایتی در تفسیر قمی شأن نزول آیه مربوط به درگیری لفظی عمار یاسر و عثمان در زمان حفر خندق است که در پی آن عثمان موضوع را به صورت اعتراضی تند و نامناسب به حضور پیامبر «ص» کشاند و به جهت اسلام آوردنش بر پیامبر «ص» منت گذارد و آیه شریفه در این جهت نازل گردید (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۲۲)، در حالی که طبرسی و ابوالفتوح نزول این آیه و دو سه آیه پیش از آن را مربوط به گروهی از قبيله بنی اسد

می‌دانند. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۳۰؛ رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۱۸، ص ۴۵؛ و نیز برای نمونه دیگر رک. عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۷۲۲)

گرایش اعتدالی طبرسی در تفسیر خود به گونه‌ای است که مجمع البیان مورد اقبال و توجه دانشمندان سنی قرار گرفته است، به طوری که تاکنون هیچ‌یک از تفاسیر شیعی به این اندازه مورد توجه و پذیرش اهل سنت نبوده است. ذهبی در مورد طبرسی و تفسیر او می‌نویسد که در تشیع خود معتدل بوده و افراطی‌گری ندارد و ما در تفسیر او موردی که در آن شخصی از صحابه پیامبر «ص» را تکفیر کرده باشد یا بر ایشان عیبی وارد ساخته باشد که عدالت و دینشان را زیر سؤال ببرد ندیدیم. (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۲، ص ۱۴۳)

ابوالفتوح رازی عالم و مفسر برجسته امامی ری در سده ششم هجری در تفسیر خود، روض الجنان، شیوه بسیار ملایم‌تری نسبت به طبرسی در طرح مسائل حساسیت برانگیز مانند سخن از صحابه و خلفای سه گانه در پیش می‌گیرد. در آن دوره در شهر ری شیعیان امامی در کنار شافعیان و حنفیان و شیعیان زیدی زندگی می‌کردند. (حموی، ۱۳۹۹ق، ج ۳، ص ۱۱۷) به طور یقین اگر اشخاصی همچون ذهبی از محتوای تفسیر ابوالفتوح آگاه بودند آن را از جهت رویکرد اعتدالی بر مجمع البیان ترجیح می‌دادند. به گمان نزدیک به یقین، فارسی بودن روض الجنان و ناآشنا بودن افرادی مانند ذهبی با این زبان، مراجعه نکردن به روض الجنان از سوی این افراد را در پی داشته است. آوردن نمونه‌هایی از رویکرد اعتدالی و یا به عبارت بهتر مسالمت‌جویانه در این تفسیر، ما را از هرگونه توضیح اضافی بی‌نیاز می‌سازد:

۱-۳-۲. آیه غار

آیه شریفه «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هُمَا فِي الْعَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» (توبه: ۴۰) که به آیه غار مشهور است، از آیات جنجال برانگیزی است که در تفسیر بخش‌هایی از آن بین مفسران شیعی و سنی اختلاف است.

در این آیه خداوند به مسلمانان هشدار می‌دهد که در هیچ حال پیامبر(ص) را تنها نمی‌گذارد و در صورتی که مسلمانان از یاری وی دست بردارند خداوند از یاری او دست نمی‌کشد و به هر حال پیامبر(ص) در رسیدن به اهداف الهی خود موفق خواهد بود. در ادامه آیه خداوند به عنوان نمونه‌ای از یاری‌های خداوند به پیامبر(ص) در شرایط سخت و بحرانی به داستان مخفی شدن پیامبر(ص) در غار ثور در جریان هجرت ایشان از مکه به مدینه اشاره می‌کند.

خلاصه داستان چنان است که مشرکان مکه نقشه هجوم دسته جمعی شبانه به خانه پیامبر(ص) و کشتن ایشان را طراحی کردند. پیامبر(ص) از جانب خدا دستور یافت که علی(ع) را به جای خود در بستر بخواباند و خود شبانه به طرف مدینه هجرت کند. روز بعد مشرکان پس از آگاهی از خروج پیامبر(ص) از مکه به تعقیب ایشان پرداختند و پیامبر(ص) در طی راه ناچار شد به مدت سه شبانه روز (تا زمان برطرف شدن خطر) در آن غار مخفی شود. امدادهای غیبی نیز مشرکان را از دستیابی به پیامبر(ص) ناکام گذاشت. تنها کسی که در این مسافرت پیامبر(ص) را همراهی می‌کرد، ابوبکر بود.

زمانی که مشرکان رد پای پیامبر(ص) را تعقیب کرده و به در غار رسیدند، حضور مشرکان در یک قدمی غار ابوبکر را نگران کرد. پیامبر(ص) با گفتن جمله «خدا با ماست»، ابوبکر را از نگرانی برحذر می‌داشت. همراهی ابوبکر با پیامبر(ص) در این ساعت‌های بحرانی، سخت مورد توجه و اقبال دانشمندان اهل سنت واقع شده و به عنوان یکی از فضیلت‌های بی‌رقیب ابوبکر شمرده شده است. ضمن آنکه این عالمان با چنگ زدن به عبارت‌هایی از آیه شریفه مانند «ثانی اثین»، «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» و نیز ارجاع ضمیر در علیه (فأنزل الله سکینته علیه) به ابوبکر، فضیلت‌های دیگری برای ابوبکر در نظر می‌گیرند. (فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۷۰-۶۵)

علاوه بر تفاسیر اهل سنت ذیل آیه شریفه، تک نگاری‌هایی نیز پیرامون آیه شریفه از سوی عالمان اهل سنت به نگارش درآمده است و در برابر تعدادی از عالمان شیعه نیز ردیه‌هایی بر عالمان سنی در این زمینه نگاشته‌اند. (رک. کشف العوار فی تفسیر آیه الغار اثر

قاضی سید نورالله شوشتری (م ۱۰۱۹ق)، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۶۵-۳۶۰ و نیز مقدمه محمد جواد محمودی بر این اثر)

نگاهی به تفسیرهای مختلف شیعی پیرامون آیه شریفه به خوبی تحولات تفسیر در تشیع و گرایش‌های مختلف آن را به نمایش می‌گذارد. شیخ طوسی به عنوان نماینده مکتب بغداد ضمن حمایت از دیدگاهی که مرجع ضمیر در «فأنزل الله سکینه علیه» را پیامبر «ص» می‌داند، می‌نویسد: «در این آیه چیزی که فضیلتی را برای ابوبکر اثبات کند، وجود ندارد.» وی عبارت شریفه «ثَابِتٌ أَتَيْنِ»، یکی از آن دو نفر، را فقط گزارش دادن از این موضوع می‌داند که در این سفر کسی با پیامبر «ص» همراه بود.

همچنین بیان مصاحبت ابوبکر با پیامبر «ص»، إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ، را به تنهایی فضیلتی نمی‌داند؛ چراکه در قرآن در جایی مؤمن را صاحب کافر معرفی نموده است: «قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ» (کهف: ۳۸) و در عرف کلام عرب نیز گاه مرد مسلمانی، فرد غیرمسلمانی را با لفظ صاحب یاد می‌کند، مثلاً می‌گوید: أُرْسِلَ إِلَيْكَ صَاحِبِي الْيَهُودِي (صاحب یهودی‌ام را به نزدت می‌فرستم). عبارت «لاتحزن» نیز فقط نهی صرف از ترس است و اگر بر ذم دلالت نداشته باشد، به مدح هم دلالت ندارد.

عبارت «إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» نیز می‌تواند به طریق تهدید گفته شده باشد، مانند آن که گاهی فردی شخصی را می‌بیند که کار ناشایستی انجام می‌دهد و می‌گوید چنین مکن که خدا با ماست یعنی حاضر و ناظر است. شیخ طوسی نزول سکینه که در آیه یاد گردیده را مربوط به پیامبر «ص» می‌داند؛ زیرا تأیید به واسطه جنود فرشتگان ویژه آن حضرت «ص» است. شیخ طوسی در پایان می‌نویسد: «ما این مطالب را برای وارد کردن طعن بر ابوبکر بازگو نکردیم بلکه خواستیم نشان دهیم که استدلال به آیه شریفه بر فضیلت ابوبکر صحیح نیست.» (طوسی، ۱۴۳۱ق، ج ۵، ص ۲۰۱-۲۰۰)

طبرسی پس از آن که با توجه به سیاق آیه و نیز آیات دیگری از قرآن نزول سکینه را به پیامبر «ص» مربوط می‌داند، در ادامه می‌نویسد: «شیعه در اختصاص دادن نزول سکینه به پیامبر «ص» سخنی دارند که شایسته‌تر می‌دانم آن را بازگو نکنم تا افراد (مغرض) ما را به چیزی متهم نکنند. (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۸)

ابوالفتح رازی اما به بیان مطالبی می‌پردازد که تا حدودی مدح خلیفه نخست را به همراه خواهد داشت. وی دو دیدگاه تفسیری برای واژه «حزن» در عبارت شریفه «لَا تَحْزَنُ» بیان می‌کند. دیدگاه نخست، «حزن» را به خوف و ترس معنا می‌کند و دیدگاه دوم، آن را معادل واژه اندوه تفسیر می‌کند و در ادامه در تأیید آن می‌آورد که ابوبکر به پیامبر می‌گفت: «اگر (مشرکان) مرا بکشند، اهمیتی ندارد اما اگر آسیبی به شما برسد امت اسلام هلاک می‌شوند».

این گفته از نگرانی ابوبکر برای اسلام و شخص پیامبر «ص» خبر می‌دهد و نه شخص خود. در ادامه ابوالفتح نقل‌هایی می‌آورد که بیانگر همدلی و همراهی قلبی ابوبکر و خانواده وی با پیامبر و رسالت ایشان «ص» در این شرایط حساس می‌باشد. بر پایه این نقل‌ها در طی این دوره خانواده ابوبکر نیازهای غذایی و مسافرتی پیامبر «ص» را فراهم می‌کردند. نیز ابوالفتح روایتی از ابن سیرین نقل می‌کند که در دوره خلیفه دوم سخن از برتری ابوبکر بر عمر و برعکس به میان آمد و عمر ارزش همراهی ابوبکر با پیامبر «ص» در آن سفر را از تمام عمرِ عمر برتر دانست؛ زیرا در آن روزها ابوبکر زمانی از پیامبر «ص» پیش می‌افتاد و زمانی پس‌تر می‌رفت و چون پیامبر «ص» دلیل آن را از ابوبکر پرسید، او پاسخ داد: «زمانی که پیش می‌روم به ذهنم می‌افتد که مبادا کسی در جلو راه کمین کرده باشد و در آن صورت اگر حمله‌ای کند یا تیری اندازد آن حمله بر من واقع شود و زمانی که عقب می‌مانم برای آن است که اگر کسی از پشت حمله کند، من سپر شما باشم» و چون به در غار رسیدند ابوبکر پیش‌تر داخل شد تا مبادا کسی کمین کرده باشد و به پیامبر آسیبی بزند. (ابوالفتح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۹، ص ۲۵۲)

حال اگر خواننده مطالب مفسران پیشین پیرامون آیه شریفه را با مطالب تفسیرهای روایی مانند تفسیر قمی، تفسیر عیاشی، تفسیر نورالثقلین پیرامون آیه مقایسه کند، متوجه می‌شود که مطالب تفسیرهای روایی فوق همه روی دو نکته تأکید دارند:

- ۱- پر رنگ نشان دادن فداکاری امام علی «ع» در خوابیدن در بستر به جای پیامبر «ص»
- ۲- این تفاسیر به روایاتی اشاره دارند که نشان‌گر عدم همراهی قلبی و معنوی خلیفه اول با پیامبر «ص» در این سفر می‌باشد. (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۹۰؛ فیض کاشانی،

۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۴۱۲؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۲، ص ۲۲۰-۲۱۸؛ حویزی بختیاری، ۱۳۹۳ش، ج ۲، ص ۱۸۲)

۲-۳-۲. آیات افک

در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ...» و ۴ آیه پس از آن (النور: ۱۵) که به آیات افک مشهور است دو شأن نزول ذکر گردیده است. بر پایه شأن نزول نخست در یکی از سفرها عایشه، پیامبر «ص» را همراهی می کرد. هنگام بازگشت از سفر در یکی از استراحت گاه‌ها عایشه برای حاجتی از کاروان مسلمانان دور شد. هنگام بازگشت دریافت که گردنبدش گم شده است، به جای نخست در طلب گردنبد بازگشت و این حادثه شب هنگام اتفاق افتاد. جستجوی عایشه طول کشید.

افرادی که کجاوه عایشه را بر شتر گذاردند، متوجه عدم حضور عایشه در کجاوه نشدند. کاروان مسلمانان به راه افتاد. عایشه هنگام بازگشت کسی را ندید و به انتظار برگشت مسلمانان در همان جا خوابش برد. یکی از مسلمانان انصاری با نام صفوان بن معطل سلمی که از کاروان مسلمانان عقب افتاده بود، صبحگاه به محلی که عایشه جامانده بود، رسید و بدون آنکه سخنی بگوید شتر خود را خواباند تا عایشه سوار شود و آن دو در منزل بعد به مسلمانان رسیدند.

عبدالله بن ابی سلول سردسته منافقان مدینه با دیدن آن دو به خطاب به برخی افراد نزدیک خود از مسلمانان و منافقان به بهانه آن که عایشه و صفوان مدتی تنها بوده‌اند، نسبت ناشایستی به آن دو داد و این مسأله کم کم در مدینه شایع گردید و به گوش پیامبر «ص» نیز رسید و آن حضرت «ص» را آزرده ساخت. پیامبر «ص» تا مدتی با عایشه سرد بود، بدون آنکه در برابر حرف‌های شایع پیرامون این موضوع، موضع پذیرش یا رد بگیرد. خدای متعال با نزول آیات یادشده ساحت عایشه و صفوان را از این تهمت ناشایست تبرئه نمود و در ضمن مسلمانانی را که به گسترش این شایعه زشت دامن زده بودند، به شدت سرزنش

کرد. این آیات به نوعی فضیلتی برای عایشه دانسته شده که خداوند با نزول آیاتی جاودان ساحت او را از تهمت پاک نمود.

این شأن نزول مورد قبول تمام مفسران اهل سنت است. (طبری، ۱۴۲۲ق، ج ۱۷، ص ۱۹۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۷۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۸۷) در تفاسیر شیعی قرن‌های پنجم تا دهم هجری نیز که دوره رواج گرایش تشیع اعتدالی است، تنها همین شأن نزول دیده می‌شود. (طوسی، ۱۴۱۳ق، ج ۷، ص ۳۳۸؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۲۳۰-۲۲۸؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۱۴، ص ۱۰۵؛ جرجانی، ۱۳۷۸ق، ج ۶، ص ۲۸۵) در تفسیر قمی اما مطالب به گونه دیگری است. نگارنده تفسیر قمی شأن نزول پیش گفته را بر پایه روایات عامه می‌داند اما بر پایه روایات امامیه دو شخص مورد اتهام را ماریه قبطیه کنیز پیامبر(ص) (و مادر ابراهیم تنها پسر پیامبر(ص)) و جریح قبطی، خادم ویژه ماریه که با وی از مصر به مدینه آمد و اتهام زننده را عایشه می‌داند. بر پایه این شأن نزول پیامبر(ص) پس از فوت فرزند خود ابراهیم، دچار اندوه سختی گردید. عایشه به حضرت(ص) گفت:

«اگر اندوه تو به سبب فوت ابراهیم است، اندوهگین مباش؛ چرا که ابراهیم پسر تو نبوده است بلکه فرزند جریح قبطی است». پیامبر(ص) با شنیدن این سخن امام علی(ع) را برای کشتن جریح قبطی فرستاد. امام علی(ع) خشمگین شده و به طلب جریح قبطی رفت و او را در بستانی یافت. جریح که آثار خشم و نیز شمشیر امیرالمؤمنین علی(ع) را دید، رو به فرار نهاد و امام علی(ع) او را دنبال کرد. در حین تعقیب و گریز لباس جریح بالا رفته و عورت وی نمایان شد. امام علی(ع) متوجه شد که جریح، آلت یا توان مردانگی ندارد و به سوی پیامبر(ص) بازگشت و موضوع را خبر داد. پیامبر(ص) فرمود: «سپاس خدایی را که بدی را از ما اهل بیت دور ساخت.» (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۹۰)

این شأن نزول در روایات شیعی دیگر با تفاوت‌هایی اندک آمده است و در بسیاری از تفاسیر روایی امامیه گرایش به پذیرش این شأن نزول برای آیات شریفه است (عروسی حویزی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۵۸۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۱۹؛ نورالدین کاشانی، بی تا، ج ۲، ص ۹۲۱؛ بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۵۵) و یا دست کم هر دو شأن نزول آمده

است. (مشهدی قمی، ۱۳۸۷ش، ج ۹، ص ۲۴۲) شأن نزول دوم به گفته سید هاشم بحرانی (۱۱۰۷م) چنان شهرت داشته است که سید مرتضی آن را در غرر خود نقل کرده است و اشکالات آن را پاسخ گفته است. (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۵۵)

اما سید مرتضی در امالی به روایتی می‌پردازد که از آن حتی به صورت تلویحی نیز اشاره‌ای به ارتباط عایشه یا آیات شریفه مشهور به آیات افک با این حدیث ندارد. (سید مرتضی، ۱۹۹۸م، ج ۱، ص ۷۷)

۳- در مورد آیه شریفه « أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ » (النساء: ۶۱) شأن نزول‌های چندی نقل گردیده است. یکی از شأن نزول‌هایی که ابوالفتح رازی از کلبی از ابن عباس نقل می‌کند آن است که مردی منافق و مردی یهودی در موضوعی اختلاف کردند. مرد منافق اصرار داشت که نزد کعب بن اشرف از بزرگان یهود بروند (چراکه رشوه قبول می‌کرد) اما مرد یهودی پیامبر «ص» را نامزد داوری نمود. با اصرار یهودی آن دو به نزد پیامبر «ص» رفتند و پیامبر «ص» به نفع مرد یهودی حکم راند. مرد منافق که وضع را چنین دید داوری پیامبر «ص» را قبول نکرد و پیشنهاد کرد برای داوری پیش عمر بن خطاب روند و در آخر سر نیز به نزد عمر رفتند. عمر که از موضوع آگاه شد، بدون درنگ به خانه رفت و شمشیرش را برداشته و گردن مرد منافق را زد و گفت این حکم من است بر کسی که به حکم خدا و پیامبرش «ص» راضی نباشد و آیه شریفه فوق نازل گشت. (رازی، ۱۳۶۶ش، ج ۵، ص ۴۱۶)

در کنار سه مورد ذکر شده که ارتباط مستقیم با شأن نزول و تفسیر آیات شریفه دارد، در موارد دیگر ابوالفتح رازی به بیان مطالبی می‌پردازد که ارتباط مستقیم با تفسیر آیات قرآن ندارد.

وی در تفسیر آیه شریفه «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۲۸) از یحیی بن جعدله نقل می‌کند که هنگام جمع قرآن هر آیه‌ای را برای ثبت در محصف می‌آوردند، عمر دو گواه بر آن می‌خواست و گرنه آن را

ثبت نمی کرد اما آیه یاد شده را مردی آورد و عمر آن را نوشت و گفت در مورد این آیه گواه نمی خواهیم؛ چرا که به خدا سوگند پیامبر(ص) چنین بود.

همچنین در تفسیر آیه شریفه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا » (الحجرات: ۱۲)، ابوالفتوح از عبدالرحمن بن عوف نقل می کند که شبی با عمر بن خطاب به صورت عسس (شب گردی برای حفظ امنیت) در کوچه ها گردش می - کردیم. به در خانه ای رسیدیم که چراغ آن روشن بود و از خانه صدای آواز می آمد. عمر در مورد صاحبخانه از من پرسید و من گفتم این خانه ربیعۀ بن أمیۀ بن خلف است و به شراب مشغولند ولیکن ما خطا کردیم که تجسس کردیم، در حالی که خدا ما را از این کار نهی نموده است. عمر گفت: راست گفתי و برگشت. (رازی، ۱۳۶۶ ش، ج ۱۸، ص ۳۳)

در تفسیر آیه شریفه «عَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مؤمن: ۳) از یزید بن اصم نقل می کند که یکی از افراد سرشناس شام به عنوان سفیر نزد عمر آمد. پس از چند روز او غیبت کرد و چون غیبتش طولانی شد، عمر موضوع را از دیگران پرسید، گفتند: او به شرب خمر مشغول است. عمر سه آیه نخست سوره مؤمن را بر کاغذی نوشت و به نزد او فرستاد. مرد شامی با خواندن آیات که از بخشیدن گناهان و پذیرفتن توبه و تهدید به کیفر (در صورت توبه نکردن) به دست خدا خبر می دهد، دلش نرم شده و توبه کرد. عمر به حاضران گفت که اگر از برادران دینی تان خطایی سرزد، او را چنین به راه آورید. (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶، ج ۱۷، ص ۸-۷)

شاید بررسی بیشتر تفسیر روض الجنان ما را به موارد دیگری همانند موارد یاد شده راهنمون سازد اما به نظر می آید همین موارد یاد شده برای شناخت رویکرد اعتدالی ابوالفتوح کافی باشد. در اینجا و پیش از پایان بحث بیان سه نکته باقیمانده دیگر ضروری می نماید:

۱- ارائه برخی از این سخنان ستایش گونه از سوی ابوالفتوح در مورد برخی صحابه پیامبر(ص) که مورد انتقاد جدی جریان تشیع هستند، می تواند مورد تعجب و یا انتقاد خواننده شیعی باشد. بخشی از این گفته های ستایش گونه می تواند ساخته و پرداخته قصه پردازان یا فضیلت تراشان دستگاه اموی یا عباسی باشد که در برابر فضایل امام علی(ع) و

برای کم فروغ کردن فضیلت‌های آن بزرگوار «ع»، فضایی را برای برخی از صحابه و به ویژه خلفای سه گانه رواج داده‌اند و بسیاری از این فضیلت‌های ساختگی نیز توسط عالمان پژوهش‌گر اهل سنت ردّ گردیده است.

به هر حال ابوالفتوح با بهره‌گیری از فرهنگ مکتوب و شفاهی اهل سنت که آن دوره در ری رواج فراوان داشت، آنها را در ضمن تفسیر خود آورده است. واعظ بودن ابوالفتوح و سبک واعظانه تفسیر روض الجنان که سخت‌گیری زیادی در بررسی اعتبار سندی نقل‌ها نمی‌کند، به او اجازه داده که این عبارات ستایش‌گونه را در تفسیر خود بیاورد. بدون تردید بخشی از این مدح‌ها یا مدح‌واره‌ها نیز در واقع امر کاملاً درست می‌نماید اما ابوالفتوح که این‌ها را در کتاب خود آورده است نیز همانند هر شیعی دیگری، این مدح‌واره‌ها را با فضیلت‌های فراوان و بی‌مانند امام علی «ع» که شیعه و سنی به آن اعتراف دارند، درخور مقایسه نمی‌داند.

فضیلت‌هایی که در کنار واقعه غدیر آن حضرت «ع» را سزاوارترین نامزد برای جانشینی بلافصل پیامبر «ص» و به دست گرفتن زمام امت اسلامی پس از پیامبر «ص» قرار می‌دهد. این ادعا با مطالعه مطالب ابوالفتوح در تفسیر آیات الولایه (مانند آیه اولی الأمر نساء: آیه ۵۷)، آیه ولایت (مانند: آیه ۵۶)، آیه تبلیغ (مانند: آیه ۶۳) و بسیاری آیات دیگر قرآن قابل درک است. همچنین این فضیلت‌های بازگوشده برای این صحابه نمی‌تواند مسئولیت اینان و بخشی دیگر از صحابه را در حوادث مرتبط با جانشینی پیامبر «ص» نادیده بینگارد. چنانکه همشهری ابوالفتوح، عبدالجلیل رازی، ضمن داشتن موضعی همانند ابوالفتوح در موارد همانند، موضع‌گیری ملایم در برابر خلفای سه گانه، در برابر اعتقاد بنیادین شیعه در مورد انحصاری بودن استحقاق جانشینی رسول خدا «ص» در شخص امام علی «ع» و غضب این جایگاه از سوی خلفا کوتاه نمی‌آید.

عبدالجلیل در جایی که از درگیری خالد بن ولید و امام علی «ع» سخن به میان می‌آید، تصریح می‌کند که شیعه از اول تا کنون بیعت سقیفه را انکار می‌کند. (عبدالجلیل رازی، ص ۳۱۳) بخش قابل توجهی از مدح‌واره‌های گفته شده را ابوالمحاسن جرجانی در تفسیر خود جلاء الأذهان، تفسیر گازر، آورده است. تفسیر جرجانی بر خلاصه کرد تفسیر

ابوالفتوح بنا گردیده است، به طوری که بیانات و مطالب تفسیر ابوالفتوح را گزینش کرده و گاه با عین عبارت و گاه با تغییر اندک در تفسیر خود آورده است. (ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۲۵)

فردی که اثری را خلاصه می کند به طور معمول مطالبی را که از نظر وی اهمیت بیشتری دارد، می آورد و موارد با اهمیت کمتر را از قلم می اندازد و آوردن این مدح واره‌ها از سوی جرجانی در تفسیر خود دیدگاه کسانی را تأیید می کند که درستی و اعتماد به بخش عمده این مطالب مدح واره را باور مؤلفان (ابوالفتوح و جرجانی) می دانند و با عنوان تشیع اعتدالی در ایران در قرن ششم تا دهم هجری از آن یاد گردید و آوردن این مطالب نمی تواند به صرف تظاهر لفظی و استفاده از سپر تقیه و در فضایی باشد که تحت سیطره سیاسی و اجتماعی اهل سنت بوده است؛ چراکه از سده هشتم به بعد در نتیجه دگرگونی - های سیاسی - اجتماعی پیش آمده در فلات ایران، دیگر نیازی به در پیش گرفتن تقیه نبود و به گفته حسن بن علی بن محمد طبری مشهور به عمادالدین طبری دانشمند امامی در قرن هشتم هجری در آن عصر تقیه که زمانی واجب بود، اکنون حرام شده بود. (طبری، ۱۳۸۳ش، ج ۱، ص ۳۰)

نتیجه گیری

۱- یکی از دو گرایش عمده جریان تشیع، جریانی است که از سوی عالمان شیعه مکتب بغداد در اوایل قرن پنجم آغاز گردید و بعدها بخشی از این میراث به فلات ایران انتقال یافت و با عنوان تشیع اصولی از آن یاد شده است. جریان رو در روی آن را گرایش حشوی یا اخباری یاد کرده اند.

۲- جریان تشیع اصولی در فلات ایران تحت تأثیر شرایط جدید تحولاتی را تجربه نمود که مهم ترین این تحولات همسویی بیشتر از پیش با برخی از دیدگاه های اهل سنت بود. این جریان از سوی صاحب نظران گاهی با عنوان «تشیع اعتدالی» از آن یاد شده است.

۳- از برجسته‌ترین نموده‌های گرایش تشیع اعتدالی در آثار مکتوب، تفاسیر قرآن در قرن ششم می‌باشد و نمونه‌های برجسته آن دو تفسیر مجمع البیان طبرسی و روض الجنان اثر ابوالفتح رازی است.

۴- وجود جلوه‌های بارز این جریان در تفسیر جلاء الاذهان اثر ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی از عالمان قرن نهم هجرت نشان از تداوم این جریان تا پایان قرن نهم می‌دهد و با ظهور دولت صفوی و رسمی شدن تشیع از نوع تبرائی، این جلوه از تشیع از تاریخ ایران رخت برپست.

۵- مهم‌ترین نموده‌های جریان تشیع اصولی یا اعتدالی در تفسیر قرآن، دوری از تأویل-گرایی و تأکید بر تفسیر ظاهری قرآن، همسویی با اهل سنت از لحاظ منابع تفسیری (دیدگاه تفسیری صحابه و تابعین) و انتقاد ملایم از خلفا و دیگر افراد وابسته به جریان خلافت است.

منابع

- **قرآن کریم.**
- بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۵ق)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه، قم: بی‌نا، الطبعة الأولى.
- بیضاوی، ابوسعید عبدالله بن عمر بن محمد (۱۴۱۰ق)، **انوار التنزیل**، بیروت: مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الأولى.
- ثعلبی، ابواسحاق احمد (۱۴۲۲ق)، **الکشف والبیان (تفسیر ثعلبی)**، تحقیق: ابی محمد بن عاشور، بیروت: داراحیاء التراث العربی، الطبعة الأولى.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۸ق)، **تفسیر گازر (جلاء الاذهان و جلاء الاحزان)**، تصحیح و تعلیق: میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث ارموی)، تهران: چاپ رنگین، چاپ اول.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۵ش)، **تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم هجری**، بی‌جا: انتشارات انصاریان، چاپ اول.

- حاکم حسکانی، عیدالله بن عبدالله بن احمد (۱۴۱۱ق)، **شواهد التنزیل لقواعد التفضیل فی آیات النازلة فی اهل البيت صلوات الله و سلامه علیهم**، تحقیق: محمدباقر محمودی، تهران: مؤسسه الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة و الإرشاد الاسلامی، الطبعة الأولى.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله (بی تا)، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت: دارالمعرفة.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۹۹ق)، **معجم البلدان**، بیروت: دار صادر للطباعة و النشر.
- حویزی عروسی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۹ق)، **تفسیر نورالثقلین**، تصحیح: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ذهبی، محمدحسین (۱۳۹۶ق)، **التفسیر والمفسرون**، بی جا: دارالکتب الحدیثه، الطبعة الثانية.
- رازی، ابو الفتوح حسین بن علی بن محمد (۱۳۶۶ش)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، تصحیح: محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی قزوینی، عبدالجلیل (۱۳۹۱ش)، **بعض مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض** (معروف به «النقض»)، تصحیح: میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث ارموی)، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، تهران: سازمان چاپ و نشر و کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، چاپ اول.
- سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۹۹۸م)، **أهالی المرتضی (نحر الفوائد و درر القلائد)**، تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهرة: دارالفکر العربی.
- شریف لاهیجی، قطب الدین محمد بن شیخ علی (۱۳۹۰ش)، **تفسیر شریف لاهیجی**، تصحیح: میرجلال الدین محدث ارموی و دکتر محمدابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی، چاپ اول.
- شوشتری، نورالله (۱۴۲۷ق)، **کشف العوار فی تفسیر آیه الغار**، تحقیق و تقدیم: محمدجواد محمودی، قم: مکتبه التفسیر و علوم القرآن، الطبعة الأولى.
- شوشتری، نورالله (۱۴۲۹ق)، **کشف العوار فی تفسیر آیه الغار**، تحقیق: محمدجواد محمودی، قم: دارالحیب، الطبعة الأولى.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، الطبعة الأولى.

- طبري، محمد بن جرير (١٤٢٢)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير طبري)**، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، قاهرة: مركز البحوث و الدراسات العربية و الإسلامية بدار هجر، الطبعة الأولى.
- طوسي، محمد بن حسن (١٤١٣)، **التبيان في تفسير القرآن**، تصحيح: احمد حبيب قصير العاملي، بيروت: الأمانة للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى.
- عسقلاني، ابن حجر احمد بن علي (١٤٢١ق)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: صدقي جميل العطار، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، الطبعة الأولى.
- عماد الدين طبري، حسن بن علي بن محمد (١٣٨٣ش)، **كامل بهايي**، تحقيق و تصحيح: اكبر صفدری قزوینی، تهران: انتشارات مرتضوی، نوبت اول.
- عياشي، محمد بن مسعود (١٤٢١ق)، **التفسير للعباشي**، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية لمؤسسة البعثة، قم: الطبعة الأولى.
- فخر رازی، محمد بن عمر (١٤١٥ق)، **تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير و مفاتيح الغيب**، تقديم: خليل محيي الدين الميسي، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر.
- فيض كاشاني، محمد بن مرتضى (١٤١٩ق)، **كتاب الصافي في تفسير القرآن**، تحقيق: السيد محسن الحسين الأميني، طهران: دارالكتب الإسلامية، الطبعة الأولى.
- قرطبي انصاري، ابو عبدالله محمد بن احمد (١٤١٥ق)، **الجامع لأحكام القرآن**، مقدمه: خليل الدين الميسي، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
- القرطبي، ابن عبد البر يوسف بن عبدالله بن محمد (١٤٢٢ق)، **الإستيعاب في معرفة الأصحاب**، تصحيح و تعليق: الشيخ علي محمد معوض و الشيخ عادل احمد عبدالموجود، بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الثانية.
- قمي، علي بن ابراهيم (١٤٠٤ق)، **تفسير القمي**، تصحيح: السيد طيب الموسوي الجزائري، قم: مؤسسه دارالكتاب للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة.
- قيصری، احسان (١٣٧٥ش)، مدخل اخباريان، **دايرة المعارف بزرگ اسلامي**، زیر نظر: سيد كاظم موسوي بجنوردی، تهران: مركز دايرة المعارف بزرگ اسلامي، چاپ اول.
- كرمي نيا، مرتضى (١٤٣٤ق)، **المصاييح من تفسير القرآن كنز من تراث التفسير الشيعي**، بی جا: تراثنا، العدد الأول.

- گرامی، سید محمدهادی (۱۳۹۱ش)، جایگاه اصطلاح شیعه اصولی درگفتمان کلامی عبدالجلیل رازی قزوینی، **مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت عبدالجلیل رازی قزوینی**، قم: ناشر دارالحدیث، چاپ اول.
- نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی بن احمد بن عباس (۱۴۱۳ق)، **فهرست أسماء مصنفی الشیعة المشتهر بالرجال النجاشی**، تحقیق: موسی شیبیری زنجانی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الرابعة.
- نفیسی، شادی (۱۳۹۲ش)، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی، **دوفصلنامه قرآن شناخت**، شماره دوازدهم.

