

التفسير و المفسرون «ذهبی»

بیسرا آگاه*

چکیده

التفسیر و المفسرون نگاشته محمد حسین ذهبی، از جمله آثار اهل سنت در زمینه تاریخ تفسیر، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری و معرفی و بررسی کتاب‌های تفسیری است. این کتاب اگرچه مطالب مفیدی دربردارد و در برخی مراکز علمی منبع درسی شمرده می‌شود، گاه به کاستی‌ها و خطاهای فاحش و زیان‌باری گرفتار شده است. خطاهایی از قبیل ادعای آگاه‌نبودن پیامبر ﷺ به شماری از معانی قرآن و بیان نکردن بخشی از معانی آن، متهم کردن شیعه به تأویل قرآن، تفسیر به رأی شمردن تفاسیر شیعه، موقعیت ائمه ع نزد شیعه، تأثیر آراء معتزله در تفاسیر شیعه، وضع حدیث، ارزشمندی تفسیر موضوع صحابه، متهم نمودن شیعه به جمع بین ظاهر و باطن قرآن. نسبت‌هایی که او به شیعه داده نشان می‌دهد که وی از عقائد و افکار شیعه بی‌اطلاع بوده و درباره شیعه ذهنیت نادرست داشته است. نوشتار حاضر با مرور

* کارشناسی ارشد تفسیر قرآن.

روش ذهبی در التفسیر و المفسرون و بیان برخی آرای او می‌کوشد تا کاستی‌های آن را برطرف سازد.

کلید واژه‌ها: محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، شیعه، تأویل، تفسیر.

معرفی کتاب التفسیر و المفسرون

کتاب التفسیر و المفسرون در سه جلد، در سال ۱۹۷۶م نوشته شده است و برخی آن را تحت عنوان المختصر المصون من کتاب التفسیر و المفسرون خلاصه کرده اند. متأسفانه به دلیل این‌که در منابع اسلامی و منابع شیعی و پژوهشی کتاب‌هایی در حد تتبع علمی ایشان وجود نداشت، منبع درسی برای درس تفسیر و مفسران و مکاتب تفسیری در بسیاری از دانشگاه‌های ایران و خارج از آن است. در «جامعه اسلامی مدینه» این کتاب را اولین منبع این درس می‌شمردند. بیشترین حملات به شیعه نیز در جلد سوم شکل گرفته است و برخی معاصران برآنند که جلد سوم این کتاب، بعد از فوت دکتر ذهبی جمع‌آوری و نگارش و چاپ شده است. این کتاب از مهمترین کتاب‌ها در موضوع معرفی مفسران فرق اسلامی و روش‌های تفسیری، از جمله معرفی برخی از تفاسیر روایی امامیه است. اثر او در روی جلد چنین معرفی شده است: کتاب التفسیر و المفسرون مشتمل بر مباحثی تفسیری در مورد چگونگی تدوین تفسیر، تحولات، روش‌ها، مذاهب آن به همراه معرفی مشهورترین مفسران و تحلیل کاملی از مهم‌ترین کتاب‌های تفسیری از دوران پیامبر ﷺ تا عصر حاضر است.

این کتاب راز ذهبی در ۱۳۸۱ق تدوین نموده است و مهمترین مباحثی که در این کتاب مطرح شده است عبارتند از: منشأ تفسیر و سیر تطوّر آن از عصر پیامبر ﷺ، صحابه، تابعین تا کنون. روش‌ها و مذاهب تفسیری به ویژه تفسیر به رأی. بررسی مهم‌ترین تفاسیر اهل سنت و شیعه و مذاهب و مکاتب اسلامی و تحلیل آن‌ها. بررسی عقاید مذاهب اسلامی و موضع آن‌ها در مورد تفسیر از جمله شیعه اثنا عشری، اسماعیلیه - باطنیه -، بابیه و بهائیه، زیدیه، خوارج، صوفیه، فلاسفه، فقها، کیسانیه، غلات. روش‌ها و گرایش‌های تفسیری در عصر جدید، از جمله تفسیرهای علمی، سبک مذهبی تفسیر در عصر حاضر، سبک الحادی، سبک ادبی. بطن قرآن، تحریف قرآن، منابع تفسیر، بررسی مهمترین تفاسیر فرق اسلامی ...

تفسیر

تفسیر، تبیین مراد استعمالی آیات قرآن و آشکار کردن مراد جدی آن‌ها، براساس قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره است.^۱

این معنا به صراحت، ظهور ابهام و ایهام در فهم معانی آیات را نشان می‌دهد. تفسیر، در لغت به این معانی آمده است: بیان نمودن؛ توضیح و تفصیل دادن؛^۲ آشکار کردن معنای معقول از (کلمه یا کلام)؛^۳ تبیین مراد از لفظ مشکل،^۴ روشن کردن و آشکار کردن^۵ و از این قبیل معانی که بسیار به هم نزدیک‌اند و همه این معانی در واقع به آشکار کردن و اظهار یک معنا و مفهوم برمی‌گردند؛ البته درباره ریشه لغت تفسیر، نظرهای مختلفی بیان شده است. برخی آن را از ماده «فسر»^۶ و برخی از ماده «سفر» گرفته‌اند.^۷ عده‌ای نیز، واژه تفسیر را لغت «دخیل» دانسته‌اند.^۸

ذهبی می‌گوید: تفسیر از نظر لغوی، هم در کشف حسی به کار برده می‌شود و هم در کشف معقول، و استعمالش در دومی بیشتر از اولی است.^۹

ذهبی می‌نویسد: علم تفسیر، علمی است که از مراد و منظور خداوند متعال به اندازه طاقت بشرگفت و گومی‌کند و آن شامل تمام معانی می‌شود که فهم معنا و بیان مراد متوقف بر آن است.^{۱۰} در این تعریف، ذهبی مبنای تفسیر را مورد توجه قرار نداده است و تفسیر به عنوان یک علم معرفی شده است. ضمناً قید «به اندازه طاقت بشر» بیانگر این نکته است که مفسر قدرت این را ندارد که به طور کامل به مراد الهی دست یابد. دیگر این که می‌تواند بیانگر این باشد که تفسیر قرآن و به خصوص آنچه از تفاسیر به ما می‌رسد ذو مراتب است. خود قرآن نیز در تنها کاربرد واژه تفسیر (الفرقان، ۲۵/۳۳) به ما می‌آموزد که تفسیرها یکسان نیست، بلکه ذو مراتب است، و به این حقیقت اشاره می‌کند. بنابراین تفسیر هر متنی چه قرآنی و یا غیر قرآنی، قابلیت تقسیم را دارد.

در عین حال که همه معانی لغوی تفسیر با معانی اصطلاحی مطابق‌اند؛ ولی معنای پرده‌برداری و شرح و ایضاح، که در لغت تفسیر آمده است، با معنای اصطلاحی آن تطابق بیشتری دارد. مفسران در بیان اصطلاح تفسیر، چند تعریف ارائه داده‌اند از جمله؛ کشف مراد،^{۱۱} بیان الفاظ و مدلول آن،^{۱۲} دانش شناخت قرآن،^{۱۳} فهم مراد خدا،^{۱۴} بیان مراد خدا از قرآن.^{۱۵} تعریف آیت‌الله خویی و علامه طباطبایی دقیق‌تر به نظر می‌رسد.

۱. پیامبر ﷺ و تبیین تمام معانی قرآن: ذهبی در کتاب خود معتقد است که پیامبر ﷺ

تمامی قرآن را تفسیر نکرد و در این زمینه روایاتی را ذکر می کند؛ چون در آن زمان سطح فکری اعراب پایین بود، اغلب سؤالاتی که بعدها از قرآن مطرح شد در آن زمان مورد سؤال نبود. بنابراین منظور روایاتی که بیانگر تفسیر کل قرآن است تفسیر آیات براساس فهم و نیاز فکری آنان بود.^{۱۶} پیامبر ﷺ فراخور سطح فکری یاران نکات دقیق و عمیق را برای آن ها ذکر می کرد و امهات مسائل دینی را به صحابه می آموخت. از جمله این یاران، علی رضی الله عنه بود که علم پیامبر ﷺ را کسب کرد تا بتواند در آینده مشکلات مردم را در زمینه قرآن و دین جواب گو باشد.^{۱۷} بنابراین رسول خدا ﷺ قرآن را به طور کامل تبیین کرد. باید از یک سو با کلیدی که از روش تفسیر ائمه علیهم السلام و روایات تفسیری در دست داریم، و از دیگر سو با بهره گیری از تبیین امهات مسائلی که رسول ﷺ صورت داده، در قرآن غور و تعمق کرد و روز به روز مسائل نو و جدیدی را از آن به دست آورد، و این است معنای قرآن تازه ای که به کهنه گی نمی گراید.

ذهبی گفته است: رسول خدا ﷺ همه معانی قرآن را بیان نکرده است بلکه بسیاری از معانی قرآن را برای یارانش بیان کرده و کتب صحاح بر آن گواه است؛ زیرا عرب ها از لغات خود علم برخی از قرآن را می فهمند و پاره ای از علم قرآن را خدا به خود اختصاص داده است و بعضی از آن را دانشمندان می دانند و مقداری را همه باید بفهمند و برای هیچ کس در ندانستن آن عذری نیست؛ چنان که ابن عباس در روایتی که ابن جریر از او نقل کرده - به آن تصریح کرده است.

ذهبی پس از ذکر آن روایت گفته است: بدیهی است رسول خدا ﷺ بخشی را که همه باید بفهمند تفسیر نکرده است. و قسمی را که فهم آن به شناخت کلام عرب بر می گردد نیز تفسیر نکرده است؛ زیرا قرآن به زبان آنان نازل شده، همچنین بخشی را که خدا آگاهی از آن را به خود اختصاص داده مانند برپایی قیامت و حقیقت روح و غیر آن از غیب هایی که خدا پیامبرش را به آن آگاه نکرده است - تفسیر نکرده و فقط دو قسم از معانی قرآن را برای اصحاب خود تفسیر کرده است: ۱. برخی از امور غیبی که خدا از آنان پنهان کرده و پیامبرش را به آن آگاه ساخته و او را در بیان آن برای آنان مأمور کرده است؛ ۲. بسیاری از آنچه در قسم سوم مندرج است؛ یعنی قسمی که عالمان آن را می دانند و به اجتهاد آنان بر می گردد؛ مانند روشن کردن امور مجمل و تخصیص امور عام و توضیح مشکلات و هر چیزی که معنایش پنهان است.

اختلاف صحابه در تأویل بعضی از آیات، از مؤیدات این است که پیامبر ﷺ همه معانی قرآن را تفسیر نکرده، زیرا این اختلاف‌ها اگر در آن مورد نصی از رسول خدا ﷺ در نزد آنان می‌بود واقع نمی‌شد یا پس از آگاهی به آن نص، اختلاف‌ها برطرف می‌شد.^{۱۸} مدعای ذهبی مبنی بر این‌که آن حضرت همه قرآن را تفسیر نکرده و حتی به بخشی از دانش قرآن آگاه نبوده است را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا: ممکن است قرآن کریم باطنی داشته باشد که همگان نتوانند آن را بفهمند و تنها افرادی خاص یا فقط رسول خدا ﷺ توان فهم آن را داشته باشند؛ ولی با توجه به حکمت و علم و قدرت خدا محال است معنا و مطلبی از قرآن قصد شده باشد که هیچ کس حتی رسول خدا ﷺ هم نتواند آن را بفهمد. روایات معتبر دلالت می‌کند که رسول خدا ﷺ تنزیل و تأویل قرآن را به تعلیم خدای متعال می‌دانسته و از همه را سخنان در علم برتر بوده و چنین نبوده است که خدا چیزی بر او نازل کرده باشد و تأویل آن را به او یاد نداده باشد. از تمامی روایات به خوبی بر می‌آید که رسول خدا ﷺ همه معانی قرآن را به امام علی علیه السلام یاد داده است.^{۱۹}

بنابراین اگر منظور ذهبی از این سخن که رسول خدا ﷺ همه معانی قرآن را تبیین نکرده است، این باشد که رسول خدا ﷺ بخشی از معانی قرآن را نمی‌دانسته یا اگر می‌دانسته به هیچ کس از اصحاب خود یاد نداده است مدعای وی، هم با روایات فراوانی که در کتاب‌های شیعه و سنی وجود دارد ناسازگار است و هم با برهان عقلی.

تأویل

تأویل دارای دو اصل است، یکی از اول به معنای رجوع،^{۲۰} و دیگری از «ایاله» به معنای سیاست است.^{۲۱} تأویل در لغت به معنای ابتدای امر^{۲۲} - واژه «أول» به معنای ابتدا از این اصل است -، انتهای امر - عاقبت و سرانجام کلام -^{۲۳} و تفسیر و تدبیر^{۲۴} آمده است. واژه تأویل در باب تفعیل به معنای بازگشت دادن می‌آید. بنابراین معنا، تأویل کننده کسی است که سخن را به معنایی که احتمال می‌دهد رجوع دهد.^{۲۵}

در تمام موارد به کارگیری این واژه، مفهوم بازگرداندن مورد توجه است و تفاوت تنها در نوع «بازگشت» است: بازگرداندن به فرجام کار، بازگرداندن یک عمل از انگیزه غلط به انگیزه صواب، تعبیر خواب، بازگرداندن کلام از معنای راجح به معنای مرجوح.^{۲۶} در قرآن، کلمه تأویل در تمام موارد به کار رفته، به معنایی چون: توجیه و تبیین متشابه

(آل عمران، ۷/۳)، تعبیر رؤیا (یوسف، ۱۲/۶ و ۴۴ و ۴۵) و سرانجام و عاقبت امر (الکھف، ۷۸/۱۸؛ الإسراء، ۱۷/۳۵) آمده است. در مجموع می توان گفت که تأویل يك کلمه عام است و در مورد هر چیزی به کار می رود و اختصاصی به کتب الهیه و آیات متشابه ندارد. تأویل هر چیز، حقیقت آن چیز است که در ورای آن نهفته است.^{۲۷}

اما درباره معنای تأویل در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآن، دیدگاه های متعددی وجود دارد.^{۲۸}

۱. تأویل به معنای تفسیر؛ پیوند میان تفسیر و تأویل چنان وسیع و گسترده است که حتی در قرون اولیه اسلام این دو واژه به جای همدیگر استعمال شده اند.^{۲۹}

۲. تأویل به معنای توجیه متشابه، آیات متشابه دارای احتمال های متعدد در معنا هستند و از این رو شبهه انگیزند، لذا مفسر قرآن آیات متشابه را به محکم برمی گرداند و توجیه می کند.^{۳۰} تأویل به معنای «توجیه متشابه» غیر از تفسیر است.

۳. تأویل به معنای برگرداندن لفظ آیه از معنای راجح به معنای مرجوح، گاهی يك آیه ظهور ابتدایی در معنایی دارد و با قرینه، ظهور ثانوی می یابد. ذهبی این شیوه را «تأویل» می نامد و آن را به مشهور متأخران نسبت می دهد.^{۳۱} و این همان اصطلاح شایع عرفی در معنای تأویل است که در برابر تفسیر قرار می گیرد؛^{۳۲} البته این معنا با معنای توجیه متشابه، جمع شدنی است؛ چون در آیات متشابه ظاهر آن ها مراد نیست. بسیاری از مفسران تأویل را به این معنا گرفته اند.^{۳۳}

۴. تأویل به معنای بطن، این معنا بر اساس کاربرد «تأویل» در احادیث شکل گرفته است.^{۳۴} تأویل در این مفهوم به معنای تطبیق آیه بر مصداق های دیگر، به خاطر وجود علت و ملاک و یا قویتر بودن ملاک حکم در آن مصداق هاست که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می گیرد. تأویل به این مفهوم لازمه اش این است که رابطه ای بین معنای ظاهری و باطنی وجود داشته باشد که مجوز أخذ این معنا قرار گیرد.^{۳۵}

۵. تأویل به معنای تفسیر باطنی و بیان معانی از راه اشاره و رمز؛ این اصطلاح میان عرفا، صوفیه و باطنیه کاربرد دارد.^{۳۶} در این جا معانی مدنظر است که نیازمند نوعی کشف و شهود است و از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آن ها به دست نمی آید؛ البته برخی این تأویل ها را به عنوان «تداعی معانی از آیات» توجیه می کنند.^{۳۷}

اهل بیت علیهم السلام این رویکرد را نکوهش کرده و غلات را مورد لعن قرار داده اند.^{۳۸}

می‌دانیم که شهود و مکاشفه‌های عرفانی در تفسیر حجت نیست. چون شهود امری شخصی، خطاپذیر و انتقال‌شدنی و غیرمستدل است.

۶. تأویل به معنای مراد کلام: ذهبی با نسبت دادن به قدما می‌نویسد: آن‌چه مراد کلام است، تأویل آن شمرده می‌شود، پس اگر کلام طلب چیزی بکند آن مطلوب، تأویل کلام است، و اگر خبر از چیزی بدهد، آن خبر داده شده تأویل کلام است.^{۳۹}

اتهام تأویل قرآن به شیعه: ذهبی علاوه بر این که همه تفاسیر شیعه را تفاسیر به رأی مذموم - غیر جایز - می‌داند، مفسران شیعی را به تأویل آیات قرآن متهم می‌کند و می‌گوید: آن‌ها آیات زیادی را که ظاهر آن‌ها دلیل بر رؤیت خدا، مجبور بودن انسان در اراده و خلق افعال و ... است، بر طبق عقیده خود به تأویل می‌برند.^{۴۰} وی همه این مفسران را به تأویل بردن این گونه آیات متأثر از تفکر معتزله می‌داند و نیز معتقد است؛ شیعه در بحث‌های کلامی عقاید خود را از معتزله گرفته است.^{۴۱} ذهبی در این جا نیز تعصب را منبع قضاوت خود قرار داده است، زیرا تأویل - حمل ظاهر را جرح بر معنای مرجوح -، در صورتی که بدون دلیل - چه نقلی و چه عقلی - انجام پذیرد نادرست است و هیچ کس از فریقین این گونه تأویل را جایز ندانسته‌اند و آن را مصداق تفسیر به رأی و مردود شمرده‌اند. اما این تأویل در صورتی درست و پذیرفتنی است که با توجه به دلیل - چه نقلی و چه عقلی - صورت پذیرد، و حتی خود اهل سنت نیز آن را می‌پذیرند. شیعه تأویل‌هایی را که ذهبی بر آن‌ها خرده گرفته است، با دلیل انجام می‌دهد. وقتی مفسران اهل سنت این تأویل‌ها را انجام می‌دهند، نه تنها ذهبی آن‌ها را نکوهش نمی‌کند، بلکه تفاسیر آن‌ها را در زمره تفاسیر به رأی ممدوح - جایز - می‌شمرد.^{۴۲} ذهبی بر علیه دیدگاه شیعه درباره معانی ظاهر و باطن داشتن قرآن این اشکال را مطرح می‌کند و به آن‌ها اتهام تأویل می‌زند. وی می‌گوید: جمهور قبول دارند که قرآن دارای ظاهر و باطن است اما مفسرین اسلامی درباره معنای باطنی قرآن به گونه‌ای عمل می‌کنند که با ظاهر قرآن هماهنگ باشد، اما شیعیان این اصل را رعایت نکرده و مطابق ذوق و سلیقه خود معانی باطنی را بیان می‌کنند.^{۴۳}

در پاسخ با این اشکال می‌گوییم که اگر در اقوال مفسرین شیعه تتبع شود و مواردی که به عنوان باطن بیان کرده‌اند مورد نظر قرار گیرد، معلوم می‌شود که سخن ذهبی افترا بی‌بسیار نیست.

ذهبی در التفسیر و المفسرون به دنبال دو هدف است: یکی، بررسی تاریخ تفسیر و کتب تفسیری؛ دیگری، نفی و نقد متعصبانان عقاید و کتب تفسیری غیر اهل سنت، مباحث کتاب چنان نوشته شده است که جبریّه-اهل حدیث و اشعری مسلک‌ها- را متن اسلام و دیگر فرقه‌های اسلامی- شیعه، خوارج و معتزله- را «اهل الاهواء و البدع» معرفی می‌کند. ذهبی زمانی که به معرفی عقاید شیعه می‌پردازد به دو کتاب «الوشیعة فی نقد عقاید الشیعة» موسی جار الله و «تأویل مختلف الحدیث» ابن قتیبه استناد می‌کند که کمترین نتیجه آن ایجاد تفکر منفی درباره عقاید شیعه است. حدود ۴۰٪ مطالب کتاب ذهبی درباره شیعه است که همه با دید به شدت منفی است. او معتقد است مسلمانان پس از رحلت پیامبر ﷺ دچار تفرقه و اختلاف شدند. این اختلافات رفته رفته بیشتر شد و مذاهب و نحله‌هایی از آن برآمد که مهم‌ترین و اصلی‌ترین آن‌ها عبارتند از: شیعه، اهل سنت، معتزله، مرجئه و خوارج، فرقه‌های دیگر بیشتر از همین پنج فرقه منشعب شده‌اند.^{۴۴} می‌توانیم انگیزه‌های دینی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قومی را در پیدایش این فرقه‌ها مؤثر بدانیم. پس از رحلت پیامبر ﷺ زمانی که مسلمانان در فهم قرآن به مشکلی بر می‌خوردند نخست سراغ سبب نزول و اشعار عرب می‌رفتند و تقریباً تفکرات فرقه‌ای جایگاهی در تفاسیر نداشت، ولی بعدها مذاهب و فرقه‌ها با باورها و عقاید خاص شکل گرفتند و نگاه هر گروه و مذهب به قرآن از خلال تفکرات ویژه فرقه‌ای خود بود و متأثر از اعتقادات خود قرآن را تفسیر می‌کردند و چیزی را که با مذاهب و اندیشه آنان سازگاری نداشت تأویل می‌نمودند.^{۴۵}

۱. تفسیر به رأی شمردن تفاسیر شیعه: در بخش امامیه ذهبی اعتقادات بعضی از گروه‌ها را که اکنون اثری از آنان نیست. مثل سبائیه و بیانیه و مغیریه و منصوریه و خطابیّه و... که اغلب شیعیان اساساً چنین گروه‌هایی را نمی‌شناسند اعتقاد ایشان را به عنوان باورهای شیعیان امامیه نشان می‌دهد.^{۴۶} با این حال ذهبی خودش می‌گوید که این‌ها فرقه‌هایی هستند که از بین رفته‌اند و هیچ اثر تفسیری از آن‌ها به جای نمانده است.^{۴۷} و از این سخنان چنین نتیجه‌گیری می‌کند: به همین ترتیب امامیه اثناعشریه نیز قرآن را بر اساس عقیده و میل و هوای نفس خودشان تفسیر می‌کنند. اینان در تفسیر مذهبی خود هیچ دست‌آویز درست و دلیل روشن ندارند، بلکه این‌ها پندارهایی است

که در نتیجه عقیده نادرستان در ذهن آن ها جای گرفته و خرافاتی بیش نیست که در اندیشه های فاسد آن ها لانه کرده، و خرافات در خرافات و تزهات است.^{۴۸} و در نهایت نتیجه کلی خود را از دیدگاه امامیه در مورد تفسیر شیعه ارائه می کند.

این چنین است که امامیه اثناعشریه در تفسیر قرآن و برداشت خود از قرآن به چیزی استناد می جویند و به آن استدلال می کنند که اوهام و خرافات است.^{۴۹}

ذهبی تفسیر را به تفسیر به رأی و تفسیر مأثور تقسیم کرده و تفسیر به رأی را به دو گونه دانسته است: تفسیر به رأی جائز و تفسیر به رأی مذموم. او کتاب های تفسیری اشعری مذهبمان مانند تفسیر روح المعانی و فخر رازی و بیضاوی را از نوع تفسیر به رأی جائز و کتاب های تفسیری نحله های دیگر از جمله شیعه دوازده امامی را از قسم تفسیر به رأی نکوهیده معرفی می کند.^{۵۰} تفاسیر مذموم تفاسیری هستند که مفسر می کوشد عقاید و باورهای خود را به قرآن و آیات الهی تحمیل کند و در مقابل تفاسیر ممدوح قرار دارند. ذهبی تفاسیر شیعه را تضعیف می کند و شیعیان را به عنوان گروهی معرفی می کند که خود را به اسلام تحمیل می کنند و اصولاً نسبتی با اسلام ندارند.^{۵۱} البته این قضاوت ذهبی به صورت غیر منصفانه و روشی غیر علمی برخوردی تعصب آمیز و بدون توجه به مبانی هر بحث است. این عمل ذهبی که تفسیر به رأی را به دو گونه تفسیر به رأی روا و نکوهیده تقسیم کرده با ظاهر و اطلاق روایات تفسیر به رأی - که مطلق تفسیر به رأی را نکوهش کرده - مخالف است. وی در این بیان «رأی» را معادل «اجتهاد» پنداشته و تفسیر به رأی را تفسیر اجتهادی دانسته است و از این رو، هر تفسیر غیر مأثور را تفسیر به رأی شمرده است. ولی رأی در واقع امر به معنای دیدگاه و نظریه است نه اجتهاد، تفسیر به رأی هم با تفسیر اجتهادی فرق دارد؛^{۵۲} و در تفسیر به رأی نبودن تفسیر اجتهادی که با رعایت قواعد و اصول عقلایی تفسیر انجام گیرد شکی نیست.

۲. موقعیت ائمه (علیهم السلام) نزد شیعه و تأثیر آن در تفسیر قرآن: مهمترین عوامل تأثیرگذار بر تفسیر در نزد شیعه، طبق نظر ذهبی اعتقادات خاص شیعه به ائمه (علیهم السلام) است: شیعه موقعیت ائمه خود را فوق بشری می داند. شیعه اعتقاد دارد همان ارتباطی که بین پیامبران و خداوند وجود دارد، بین امامان و خداوند نیز موجود است و خداوند به طور کلی، دین را به پیامبر (صلی الله علیه و آله) خود و امام سپرده است.^{۵۳}

الف: نسبت تفویض به شیعه: ذهبی می گوید: تفویض امر دین به پیامبر (صلی الله علیه و آله) و

اُئمه عليهم السلام در اموری همچون احکام، - اعمّ از عبادات یا معاملات - واقع می شود و از آن جا که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه عليهم السلام این امور را از طریق وحی و الهام دریافت می نمایند، هرگونه تغییری منصوب به خداوند است. برای مثال خداوند وراثتی را که فرض بر هستند مشخص نمود (النساء، ۱۱/۴)، لیکن «جدّ» را بیان نکرد، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله بنا بر تفویض اختیاری که داشت، برای «جدّ» نیز یک ششم - سدس - را قرار داد، همچنین خداوند در قرآن شراب را حرام نموده است، لیکن پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تمام مسکرات را حرام دانست و خداوند آن را تنفیذ فرمود. تنها امر تفویض در امور و احکام شرعی نبوده، بلکه تفویض امور سیاسی و اجتماعی و تأدیب و تعلیم مردم نیز به آن ها بوده است و مردم در تمام زمینه ها باید از آنان پیروی و تبعیت کنند.^{۵۴} ذهبی تفویض دیگری را نیز به شیعه منسوب می کند و می گوید؛ شیعه عمل کردن یا نکردن به ظواهر احکام و شریعت را برای پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه عليهم السلام مجاز می داند، یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه عليهم السلام می توانند به هر حکمی که از طرف خداوند به آن ها الهام می شود طبق نظر خود عمل کنند. او در نهایت به این نتیجه می رسد که به خاطر همین دیدگاه، شیعه اعتقاد به عصمت امامان عليهم السلام و مهدی منتظر عجل الله تعالی فرجه الشريف و رجعت و تقیه دارد و قرآن را طبق آرای خود تأویل و تفسیر و درک می نماید و این همان تفسیر به رأی مذموم است، یعنی: تفسیر کسی که اول اعتقاد یافته، سپس با آن اعتقادات به تفسیر می پردازد.^{۵۵}

وجود روایات غلوآمیز درباره شخصیت علی عليه السلام و دیگر ائمه معصوم عليهم السلام از جمله آفات و آسیب هایی است که در روایات تفسیری شیعه می باشد. این جریان در دهه های نخستین تاریخ اسلام به وجود آمد. در روایات، امامان عليهم السلام این جریان را مورد مذمت و نکوهش قرار داده اند.^{۵۶} با این حال، علی رغم چنین موضعی از امامان عليهم السلام در برابر جریان غلو، و با وجود آن که حتی به گفته برخی از دانشمندان و عالمان مسلمان غیر شیعه، نباید غالیان در انواع گوناگون شان جزء فرقه های اسلامی به حساب آیند و با وجود تمامی برخوردهای روشن مسلمانان واقعی و شیعه با چنین جریاناتی نمی توان نفوذ پنهان و آشکار و اثرگذاری منفی گوشه ای از اظهارات و تفکرات آلوده آنان را به حوزه فرهنگ اسلام به ویژه حدیث را انکار کرد؛ زیرا نمی توان وجود تعدادی از روایات غلوآمیز در جوامع حدیثی و تفاسیر ماثور شیعه را نادیده گرفت، که همین امر دستاویز دیگری برای افرادی امثال ذهبی قرار گرفته است تا شیعه را متهم به نگرش تقدیس آمیز

درباره امامان شان کنند و بگویند که شیعیان همسوی خواسته و اعتقاد خود و با نگاه تقدیس آمیز به امامان شان قرآن را تفسیر و تأویل می نمایند.^{۵۷}

مسأله تکریم و بزرگداشت معصومان علیهم السلام، باورمندی به عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت گرامی اش، همچنین تأیید معجزات و کرامات آنان و اعتقاد به این که آنان با همه کمالات شان مخلوق و بنده رب خویش هستند، همه و همه جزء مبانی عقیدتی و اصول مسلم شیعیان می باشند. با این توصیف، غفلت از فرق میان غلو با تکریم موجب شده تا بعضی از کژاندیشان، تکریم شیعه و اعتقاد آنان به عصمت اهل بیت علیهم السلام و کرامات و معجزات آنان را یکسان با غلو بدانند و چنین اتهام ناروایی را در حق شیعیان روا بدارند.^{۵۸} که بیشتر آن ناشی از یکسان نگری تکریم با غلو است.

ب: نزول قرآن در شأن اهل بیت علیهم السلام و دوستان و دشمنانشان: ذهبی در معرفی شیعیان می گوید: شیعه معتقد است که عمده قرآن در شأن اهل بیت علیهم السلام و دوستانشان و دشمنانشان نازل شده است.^{۵۹} شاهی که ذهبی برای این گفتار خود می آورد این حدیث است: «نزل القرآن ارباعاً: ربع فینا و ربع فی عدونا و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احکام و لنا کرائم القرآن» [قرآن به چهار قسمت نازل شده یک چهارم در باره ما است و یک چهارم در باره دشمنان ما، یک چهارم سنت ها و امثال است و یک چهارم فرائض و احکام عالی ترین قسمت قرآن بما اختصاص دارد].^{۶۰} منظور از ربع، در این جا ممکن است دقیقاً یک چهارم نباشد، بلکه به عنوان یکی از چهار موضوع باشد، در عین حال، اهل سنت هم چنین تأویل هایی دارند. مانند: و اخرج ابن ابي حاتم و الخطیب عن ابن عباس فی قوله: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهُ» (آل عمران، ۱۰۶/۳) قَالَ: تَبْيَضُّ وُجُوهُ اهل السنّة و الجماعة و تسودّ وُجُوهُ اهل البدع؛ صورت های اهل سنت و جماعت؛ سفید و صورت های اهل بدعت؛ سیاه می شود.^{۶۱}

بی شک این حدیث مجعول است، چون قطعاً در زمان ابن عباس اصطلاح اهل سنت و جماعت رایج نبوده است و اختلافات فکری و مذهبی و کلامی بسیار ناچیز بوده و چون خلفا با نشر سنت رسول الله صلی الله علیه و آله به شدت مخالفت می کردند و اهل بیت رسول الله صلی الله علیه و آله کسانی بودند که بر سنت رسول الله صلی الله علیه و آله تأکید می کردند؛ همان طور که علی علیه السلام فقط به دلیل پذیرفتن سنت دیگران در کنار سنت رسول الله صلی الله علیه و آله از خلافت کردن محروم شد و امام حسین علیه السلام هم در نامه اش به مصریان آمده است: «وأن أدعوهم

إلى كتاب الله وسنة نبيه...»^{۶۲}.

در نتیجه این که این حدیث از ابن عباس باشد غیرممکن است. اصطلاح اهل سنت در قرن دوم پیدا شده است. درباره ابوبکر هم از اهل سنت روایات بسیار عجیبی آمده است. مانند حدیث: «أن الله تعالى لما خلق الأرواح اختار روح أبي بكر من الأرواح؛ هنگامی که خداوند ارواح را آفرید، روح اَبی بکر را از میان ارواح برگزید»^{۶۳}. و... امثال این مفتریات معلوم که بطلانشان توسط عقل بدیهی است... و از این قبیل احادیث کذب که خطیب از ابوهیره نقل می کند که گفت: نبی ﷺ تیری را به معاویه داد و گفت: این تیر را بگیر تا این که با این تیر مرا در بهشت ملاقات کنی... و این احادیث دروغ - که ابوهیره آن ها را روایت کرده - تمامی آن ها از بیخ باطل است.^{۶۴} اگر اخباری این چنینی در کتب اهل سنت هم موجود است، آیا دلیل این است که اهل سنت به این روایات عقیده دارند؟ این باور که بیشتر آیات قرآن درباره امامان و دوستان و دشمنانشان، ثلث یا ربع درباره امامان و دوستان و ثلث یا ربع درباره دشمنان است، مستند به روایات مستفیضی است که در کتاب های شیعه و سنی نقل شده است.^{۶۵} اگر در این موضوع دقت کنیم بعید نیست که چنین چیزی باشد؛ زیرا بیشتر آیات قرآن در مدح مؤمنان و پرهیزگاران و مذمت کافران، ظالمان، فاسقان، فاجران و منافقان است و مصداق کامل و آشکار پرهیزکاران و مؤمنان امامان و پیروان و دوستان آنان است و مصداق آشکار و کامل کافران، ستمکاران، منافقان و دشمنان و مخالفان امامان است.

به عقیده ذهبی، شیعه بغض مخالفان ائمه عليهم السلام و اقرار به امامت امامان و التزام به محبت و موال آنان را بخشی از ایمان می داند و هر آیه مذمت در قرآن را درباره دشمنان امامان عليهم السلام و هر آیه مدح در قرآن را درباره امامان خود می شمارد.

و تعجب از این است که آن ها لفظ جلاله و اله و رب را جعل می کنند در حالی که مراد از آن امام باشد و همچنین ضمائرخدا را نیز به امام بر می گردانند و آنچه را که خداوند به نفس خودش اضافه کرد، مثلاً از قبیل اطاعة و رضا و غنی و فقر، متعلق به امام می دانند مانند اطاعتش و رضایش و غنایش و فقرش... و از این قبیل مجازهای شایع معروف میسازند.^{۶۶}

ذهبی بدون آن که مدرکی برای اتهاماتش معرفی کند، اتهامات بزرگی را به شیعه منسوب می کند، اگر چنین چیزی در تفاسیر شیعه وجود می داشت، بی شک

قصور ذهبی در معرفی و بیان آن‌ها بی دلیل بود. ذهبی در بررسی اکثر تفاسیر شیعه، با وجودی که مفسران شیعه خطاب و عتاب را در آیات (عبس، ۸۰/۱ و ۲؛ الأشرار، ۱۷/۷۴ و ۷۵) متوجه پیامبر ﷺ نمی‌دانند در موارد متعددی بر صرف آیات عتاب از ظاهر آن‌ها خرده می‌گیرد. ذهبی آیات عتاب را حمل بر ظاهر آن‌ها می‌کند و از این که چرا شیعه این عتاب را به پیامبر ﷺ نمی‌داند بسیار ناراحت است.^{۶۷}

۳. تأثیر آراء و افکار معتزله در تفاسیر شیعه: از جمله عواملی که ذهبی در تفاسیر شیعه بسیار تأثیرگذار می‌داند، رسوخ آرا و افکار معتزلی‌ها در مسائل کلامی است.^{۶۸} وی ارتباط و همفکری شیعه و معتزله را به حدی می‌داند که می‌گوید؛ جز در مسائل بسیار اندک بین آن‌ها اختلافی وجود ندارد.^{۶۹} او علت این تأثیرپذیری شیعیان و تأثیرگذاری عقاید معتزلی را شاگردی بزرگان شیعه نزد علمای معتزلی ذکر می‌کند.^{۷۰} سپس بعضی از تفاسیر شیعه را که تحت تأثیر افکار معتزلی نوشته شده نام می‌برد که تفسیر مجمع البیان طبرسی از آن جمله است.^{۷۱} لذا ما در این بخش برآنیم که دلایلی بر نادرستی این اعتقاد ذهبی ارائه دهیم:

الف: آیا شیعه تحت تأثیر معتزله قرار داد؟

تفکر امامیه با معتزله در اغلب موارد همسان نیست و اگر در مواردی نیز میان آن‌ها همسانی باشد به لحاظ منبع دلیل و استناد آن تفکرات است که در بسیاری از موارد یکی از آن مستندات مباحث عقلی است، شیعه در موارد فراوانی معتقدات خود را از امامانش گرفته است که آن‌ها نیز از طریق پیامبر اسلام ﷺ به وحی الهی متصل بوده‌اند و علاوه بر آن از مستندات عقلی نیز استفاده کرده است. اگرچه گاهی هم حاصل مباحثات شیعی چون خواجه طوسی - قرن ۷ - با غیر شیعیان یا دیگر شیعیان بوده است، برخلاف معتزله که چنین رویکردی را در پیش نگرفته‌اند. مثلاً در موضوع جبر و اختیار؛ معتزله عقیده تفویض را برگزیده، اشاعره به جبر معتقد شده، ولی امامیه به پیروی از امامان معصوم علیهم‌السلام خود، نظریه بین‌الامری را که مستند به روایت امام صادق علیه‌السلام است برگزیده‌اند.^{۷۲}

ذهبی تفسیر منسوب به امام عسکری علیه‌السلام را متأثر از معتزله می‌پندارد، زیرا در آن ختم به معنای ظاهری معنا نشده است.^{۷۳} ذهبی امالی سید مرتضی را جزء تفاسیر معتزله به حساب آورده است.^{۷۴} دقت در مباحث تفسیری امالی سید مرتضی بیانگر این است

که او سخت در تلاش بوده است تا از طریق تفسیر قرآن اصول اندیشه اعتزال را استخراج نماید.^{۷۵} ذهبی در تفسیر به ندرت به حدیث استشهاد نموده و گاه ایرادی بر سند روایات تفسیری وارد کرده است.^{۷۶} نمی توان سید مرتضی را از معتزله به شمار آورد بلکه او از اعلام شیعه است؛ زیرا معتزله اعتقاداتی دارند که سید مرتضی به آن ها معتقد نیست، مانند اختصاص شفاعت برای اهل طاعت و نیز این که ایمان حقیقتی قلبی است.

ذهبی متنی از سید مرتضی نقل می کند که در آن روایتی از امام رضا علیه السلام ذکر شده است. هیچ معتزلی به روایت امام رضا علیه السلام به عنوان یک روایت استناد نمی کند. بین سید مرتضی و قاضی عبدالجبار درباره مطاعن عمر مناظره مکتوب مهمی وجود دارد که ابن اَبی الحدید گفتار طرفین را نقل و سخنان سید مرتضی را مورد نقد قرار داده است. این ها همه دلیل تشیع سید مرتضی است. ذهبی در حالی که خودش هم تذکر داده سید مرتضی شیعی است، تفسیر «امالی» او را جزء تفاسیر معتزله شمرده و به آن حمله می کند.^{۷۷} البته این نکته که او تذکر داده سید مرتضی شیعی است اشکال کار او را از بین نمی برد، چون برخی مبانی و عقاید شیعه و معتزله یکسان است، که سید مرتضی نیز آن ها را قبول داشته است مانند اختیار و عقل، ذهبی دلایلش را این گونه بیان می کند می گوید چون سید مرتضی و معتزله رؤیت خدا را قبول ندارند پس سید مرتضی معتزلی است.^{۷۸} چون سید مرتضی آزادی در اعمال را قبول دارد معتزلی است.^{۷۹}

اگر به کلام ذهبی در کتابش توجه کنیم؛ چند تفاوت اساسی بین شیعه و معتزله وجود دارد؛ مسأله امامت از اختصاصات شیعه است و معتزلیان به آن عقیده ندارند منزله بین المنزلیین از اختصاصات معتزله است. این که شیعه امامیه اصول اعتقادی دارند، که در برخی مسائل با مذهب اعتزال مشترک است، نمی تواند گویای این باشد که معتزله این عقاید را از شیعه گرفته یا شیعه آنان را از ایشان اقتباس کرده است، بلکه اشتراکاتی را که آن ها در مسائل کلامی با هم دارند نشان می دهد؛ بنابراین گرایش به اعتزال که ذهبی به طبرسی نسبت داده نسبت غلطی است، همان طور که امت اسلامی در بسیاری از اصول، عقاید و فروع احکام با هم متفقند.^{۸۰} خود ذهبی در جایی ذکر می کند که نظر شیعه و معتزله در مورد حقیقت ایمان فرق می کند، بنابراین می توان با استفاده از کلام خود ذهبی به این نتیجه رسید که در جاهایی نظر شیعه و معتزله متفاوت است.^{۸۱} پایه گذار معتزله را واصل بن عطا متولد ۸۰ هجری معرفی می کند،^{۸۲}

در حالی که اصول مذهب شیعه از امیرالمؤمنین علیه السلام است. پس واصل بن عطا که ۸۰ سال بعد به وجود آمده نمی تواند فکر شیعی را که قبل از او شکل گرفته پایه گذاری کند. همچنین کتاب عبدالله بن سبا را آورده و شیعه را متأثر از آن می داند.

ب: رد معتزله توسط شیعه؛

شیعه نه تنها از معتزله تأثیر نپذیرفته بلکه کتاب هایی هم در رد معتزله نوشته است. مانند: «الرد علی الجبائی، نوشته محمد بن عبدالرحمان بن قبة و...» در واقع این معتزله اند که از شیعه تأثیر پذیرفته اند. شیعه بودن سید مرتضی روشن و مشهور است.^{۸۳} تلاش سید مرتضی برای جدا کردن تشیع از اعتزال بوده است و او موارد اختلاف و توافق شیعه و معتزله را بیان می کند.^{۸۴} او نظرات مفسران معتزلی چون ابومسلم اصفهانی، جاحظ، ابن قتیبه دینوری و ابوعلی جبایی را مورد توجه و نقد قرار داده است.^{۸۵} ذهبی در میان مهمترین تفاسیر اعتزالی می نویسد: شریف مرتضی، دانشمند شیعی... مباحث بسیار سودمندی درباره برخی از آیه های قرآن که به مذهب معتزله در تضاد است، نگاشته و در آن بین ظاهریات قرآن و مذهب اعتزال سازگاری ایجاد نموده است.^{۸۶}

این که سید مرتضی فقط بر اساس اخبار و روایات به تفسیر قرآن نمی پردازد منشأ نظریه غلط محی الدین و عده ای دیگر در نسبت دادن تفسیر سید به «تفسیر اعتزالی» شده است.^{۸۷} ذهبی گفته است که؛ در پرتو آیاتی که وی تفسیر نموده می توانیم دورنمایی از تفسیر معتزله در آن عصر به دست آوریم و به واسطه آن بر میزان تلاش سید مرتضی در ایجاد سازگاری بین آرای اعتزالی خویش با آن دسته آیات که در تضاد با عقاید اوست آگاهی یابیم.^{۸۸} این همه اشتباه به خاطر آن است که اینان تصوّر می کنند که اتفاق نظر شیعه و معتزله در پاره ای اصول دلیل یکسان بودن شیعه و معتزله یا تبعیت یکی از دیگری است! به نظر می رسد علت این که ذهبی سید مرتضی را معتزلی می داند و اشاره می کند که او از شیوخ شیعیان عراق بوده است، خالی بودن امالی او از هرگونه نشان تشیع به گمان ذهبی است.^{۸۹} و این که ماده کتاب مرتضی به شیوه ارائه معتزله در توجیه و تأویل آیات قرآنی بیان شده است.^{۹۰} خالی بودن امالی او از هرگونه نشان تشیع - اگر صحیح باشد - به بررسی نکردن آیات امامت یا آیات احکامی باز می گردد که شیعه در آن ها دارای نظر خاصی است، چنان که اشتراک شیعه و معتزله در برخی از مسائل

اعمّ از سمت‌گیری یا ارائه ماده کتاب به شیوه ارائه معتزله - توجیه آیات - برای شمردن مرتضی از جمله اعلام معتزله کافی نیست.

شیعه و ظاهر و باطن قرآن

۱. **جمود در ظاهر:** ذهبی عنوان «جمود در ظاهر» را برای توجه نکردن به معانی مجازی می‌آورد و این عدم دقت او در نتیجه «عدم توجه به باطن» می‌باشد. ذهبی می‌گوید ظاهرگرایان در چنین احادیثی «رأی» را «عقل» می‌دانند و در فهم قرآن عقل را کنار می‌گذارند و فقط کفایت به جمود بر ظواهر احادیث و برخی آیات می‌کنند و به تصوّر آن‌ها راه نجات در رها کردن کامل عقل است.^{۹۱}

عبارت «جمود بر ظواهر» که ذهبی عنوان کرده نوعی بی‌دقتی است چون به این مفهوم است که به محض یافتن لزومی عقلی، باید دست از ظاهر و مدلول ظاهری کلام برداریم و نباید بر ظواهر لفظ تکیه کنیم، که این عمل خود منجر به عدم حجیت ظواهر می‌شود. حقیقت مطلب آن است که برای رهایی از تفکریا تعبیری ناروا نیازی نیست که حجیت ظواهر را در نظر نیاوریم؛ بلکه کافی است به این نکته توجه نماییم که ظاهر هم دارای ظرائف و لطائفی است و آرایه‌های ادبی - که تعداد آن‌ها در قرآن کم نیست - دلالت سخن را در قالب‌های مختلف به معانی متنوعی که البته مرتبط با معنای اولیه واژه است متجلی می‌سازد؛ بنابراین مدلول سخن را گاهی در معنای حقیقی آن و گاهی در معنای مجازی آن باید جستجو کرد و در جایی که معنای مجازی مراد است اگر واژه را حمل بر معنای حقیقی کنیم بی‌شک به معنای نادرستی می‌رسیم.

۲. **شیعه و تفسیر قرآن:** ذهبی بر این عقیده شیعه که قرآن دارای ظاهر و باطن است نقد و اشکالاتی وارد می‌کند:

شیعیان تفسیر قرآن را به دلخواه خویش انجام می‌دهند و این تفسیر دلخواه خود را تنها به این صورت توجیه می‌کنند که قرآن دارای ظاهر و باطن است. به عنوان نمونه شیعیان اعتقاد دارند که یکی از مظاهر لطف خداوند و یکی از وجوه اعجاز قرآن این است که به لحاظ مفاهیم باطنی به حوادث آینده اشاره دارند. مثلاً در مورد آیه: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (انشقاق، ۱۹/۸۴) می‌گویند این آیه به این مطلب اشاره می‌کند امت اسلامی همانند امت‌های پیشین نسبت به اوصیاء پیامبر ﷺ بی‌وفایی کرده و با نیرنگ عمل

می‌کنند. در جواب می‌گوییم تنها مفسران شیعه نیستند که معتقدند این آیه اشاره به حوادث آینده دارد بلکه مفسران اهل سنت هم چنین اعتقادی نسبت به این آیه دارند.^{۹۲} ذهبی می‌گوید: شیعیان الفاضلی را که دارای مفهومی عام هستند به افراد خاصی اختصاص می‌دهند به این دلیل که برای قرآن ظاهر و باطن در نظر می‌گیرند. به عنوان نمونه واژه کافران را در قرآن به معنای منکران ولایت می‌گیرند.^{۹۳} نمونه‌ای که ذهبی عنوان کرده از باب جری و تطبیق است و جری و تطبیق هرگز موجب حصر این چنین کلماتی نخواهد شد. کلمه کافران در عین حالی که به معنای عام خود باقی است به معنای منکر خداوند، منکر رسالت و منکر ولایت نیز می‌تواند باشد. از لحاظ فقهی نیز گاهی افراد دارای کفر ظاهری هستند و گاهی دارای کفر باطنی هستند. در صورتی که کفر ظاهری داشته باشند دیگر احکام مسلمان برای آن‌ها نیست و اگر کفر باطنی داشته باشند احکام مسلمان را دارند ولی در آخرت چیزی نسبتشان نمی‌شود.

ذهبی می‌گوید: شیعیان در مورد آیه ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَا لَقَدْ كِدْتُمْ تَزْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (الإسراء، ۱۷/۷۴) می‌گویند این آیه از باب: «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمِعْ يَا جَارَهُ» است پس خطاب ظاهراً به پیامبر ﷺ است، ولی مقصود آن است که امت بشنوند یعنی گاه کسی مخاطب قرار گرفته، ولی دیگران اراده شده‌اند. زیرا شأن پیامبر اکرم ﷺ بالاتر از آن است که معصیتی از جانب ایشان سرزنند.^{۹۴}

مسئله عصمت برای پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام چیزی است که خداوند به آن‌ها اعطا نموده است و به ذات نیست، پس معصیت و عصیان در آن‌ها منتفی است و این مطلب مخصوص شیعه نیست و دیگران هم به آن اعتقاد دارند.^{۹۵} در پاسخ ذهبی می‌گوییم اگر هم این مطلب از باب معانی باطنی باشد باز هم نمی‌توان اشکالی بر آن وارد کرد. چون پیامبر اکرم ﷺ به دلیل قطعی معصوم است در صورتی که ظاهراً به خلاف این مطلب را نشان می‌دهد بنابراین از آن رفع ید می‌شود.

وی می‌گوید: شیعیان بر اساس اعتقاد به ظاهر و باطن داشتن قرآن می‌گویند معانی قرآن متجدد است و آیات قرآن مخصوص عصر رسالت نیست بلکه هر بخشی از آن تأویلی دارد و در هر زمان و مکانی جاری است.^{۹۶} آیات قرآن کریم حتی آن‌ها که مربوط به قصص قرآنی است هرگز تاریخمند نبوده و بر اساس تعالیم خود قرآن در زمان‌های مختلف عبرت آموز است. اغلب اندیشمندان اسلامی بر اساس اندیشه خاتمیت قرآن

را کتابی جاودانه می‌دانند. ما معتقدیم آیات قرآن در زمان‌های بعد مصادیق جدیدی می‌یابد و هرگز معتقد نیستیم که معانی قرآن متجدد می‌شود. همچنین براین باوریم که آن چه در مورد آیات قرآن تجدید می‌یابد مصادیق و شرایط آیات است و گرنه آیات قرآنی در یک یا چند معنایی که داشته باشند در آن معانی خویش ثابت هستند. بدین ترتیب به روشنی می‌توان به نادرستی کلام ذهبی پی برد.

۳. ظاهر و باطن توأمان: کسانی که برای قرآن قائل به ظاهر و باطن هستند این دو را همراه با هم می‌بینند و هرگز دستیابی به باطن را مجوز برای رهایی ظاهر نمی‌دانند. البته این نکته برای غیر از متشابهات قرآنی است به دلیل این که در مورد آن‌ها اصولاً دستیابی به ظاهر لفظ غیر ممکن است.^{۹۷} ذهبی شیعه اثناعشری را در کنار اسماعیلیه قائل به بطون قرآن می‌داند و می‌گوید این‌ها برای دستیابی به خواسته‌هایشان باور به بطون قرآن دارند و بطون قرآن را ساخته این‌ها می‌داند.^{۹۸}

... اعتقاد شیعیان به این نظریه سبب شده است که آنان تمام تلاش خود را در جهت برقراری ارتباط و یافتن مناسبت میان معنای ظاهر و باطن قرار دهند، تا از آن طریق کارشان را جایز و معقول جلوه دهند و بدین ترتیب زمینه مقبولیت آن را از سوی مردم فراهم آورند. از نمونه‌های این کوشش، تفسیر شیعیان از آیه: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ (محمد ﷺ، ۱۵/۴۷) را می‌توان نام برد؛ زیرا آن‌ها می‌گویند؛ علاوه بر مدلول ظاهری این آیه معنای دیگری در بطن آیه نهفته است که هر دو مراد خداوند است و معنای باطنی آن دانش امامان است.^{۹۹}

البته افرادی مانند ذهبی به دلیل مدارک موجود قادر به انکار اصل وجود «باطن» برای قرآن نبوده‌اند، زیرا خود او معترف است که رسول خدا ﷺ تصریح کرده است که قرآن ظاهر و باطن دارد و تمامی قرآن پژوهان نیز بدین امر اقرار دارند،^{۱۰۰} ولی اختلاف ذهبی و امثال او با سخن شیعه در زمینه فهم «ماهیت بطون» است، زیرا آنان برخلاف شیعه بطون را به گونه‌ای معنا می‌کنند که در نهایت به مدلول ظاهری یا یکی از معانی محتمل سخن ارجاع داده می‌شود. بحث باطن قرآن از مسائلی است که در اسلام اولین بار توسط حضرت رسول ﷺ مطرح شد و سپس گسترش آن را امامان انجام دادند و أهل بیت علیهم‌السلام و اصحابش قرآن را دارای چنین لایه‌های مختلف معنایی و بطون می‌دانند.

۴. بطون مختلف قرآن: ذهبی می‌گوید؛ شیعیان از این که بین معنای ظاهر و باطن قرآن

جمع کنند، بسیار حریص اند.^{۱۱} البته در این که مفسر بکوشد که ارتباطی میان معنای ظاهر و باطن قرآن بیابد اشکالی نیست. این نسبتی که ذهبی به شیعه داده در هیچ کدام از کتاب‌های شیعیان نیامده است و خود ذهبی هم برای این ادعایش شاهدی از میان کتب شیعه نمی‌آورد. از روایات مختلف به دست می‌آید که ائمه علیهم‌السلام در موارد بسیاری، خود یا دشمنانشان را مصادیق آیات دانسته‌اند، بی آن که ظاهریات چنین چیزی را نشان دهد. وجود این روایات در میان کتب روایی شیعیان سبب شده تا امثال ذهبی بر شیعیان خرده گیرند که آن‌ها این روایات را جعل کرده‌اند تا مقام امامانشان را بالا برند و جایگاه اصل امامت و ولایت را بالاتر از آن چیزی که هست نشان دهند، البته این قضاوت نادرست ذهبی و دیگران ناشی از جهل یا غرض ورزیشان است.

ذهبی در این باره چنین می‌نویسد: شیعه می‌گوید قرآن دارای ظاهر و باطنی است، البته این واقعیتی است که ما نیز به دلیل روایات صحیح که در این باره رسیده، با آنان اشتراک نظر داریم، ولی امامیه به این حدّ بسنده ننموده، بلکه فراتر رفته و گفته‌اند که قرآن دارای هفتاد و هفت بطن است. آنان باز هم فراتر رفته‌اند، به گونه‌ای افراط آمیز مدعی شده‌اند که خداوند ظاهر قرآن را در توحید و نبوت و رسالت و باطن آن را در فراخوانی به امامت و ولایت قرار داده است.^{۱۲}

وجود بطون مختلف برای آیات قرآن از بدیهیات تعالیم قرآنی است که فریقین آن را قبول دارند.^{۱۳} در منابع مختلف به معیارها و راهکارهای دست‌یابی به معانی باطنی اشاره شده است.^{۱۴} اصل وجود باطن‌های مختلف برای قرآن مورد تردید و انکار گروهی از عالمان دینی بوده است؛ حتی گروهی آن را از مصنوعات شیعیان، باطنیان و عرفا می‌دانند.^{۱۵} چنین قضاوتی در مورد بطون با توجه به شواهد عقلی و روایی و اهداف قرآن و محتوایش و گواهی قرآن پژوهان شیعه و سنی بر وجود بطون مختلف در آیات قرآنی چندان مورد توجه نیست؛ به ویژه این که برخی از کسانی که وجود بطون را برای قرآن انکار کرده‌اند به نوع دیگری وجود آن را تصدیق می‌کنند.^{۱۶}

در قرآن به صراحت به این نکته اشاره نشده است که آیات قرآنی دارای ظاهر و باطنی است. اما وجود بطون را می‌توانیم از آیات مختلفی که دستور به تفکر و تدبّر در قرآن داده‌اند و به مذمت افرادی پرداخته‌اند که نتوانسته‌اند به فهم باطن معانی قرآن دست یابند و همواره خود را محدود به ظواهر کرده‌اند به دست آورد. عده‌ای وجود ظاهر و باطن

بلکه لایه‌های مختلف را برای قرآن یکی از وجوه اعجاز معنایی قرآن می‌دانند و برخی انکار باطن را معادل انکار قرآن می‌دانند. بسیاری از دانشمندان و مفسران به این ویژگی قرآن اشاره کرده‌اند.^{۱۰۷}

۵. متن گرایسی و معناگرایی: تفاوت زیادی میان کسی که خود را محدود به ظواهر الفاظ نمی‌کند با کسی که دلالت الفاظ را بی‌چون و چرامی‌پذیرد وجود دارد، در این زمینه به دو گرایش عمده می‌توان اشاره کرد: ۱. گرایش متنی؛ ۲. گرایش معنایی.

ذهبی بر آن است که: ظاهر قرآن فهم معنای همان الفاظ عربی است. اما باطن آن، فهم مراد و مقصود خداوند است که در ورای ظاهر الفاظ و شیوه ترکیب آن‌ها نهفته است.^{۱۰۸} بیشتر محققان معاصر طرفدار این نظریه هستند.^{۱۰۹} معناگرایان کاری به دلالت الفاظ ندارند و راه دستیابی به بطون را مکاشفات و الهامات درونی مفسر می‌دانند. معناگرایان معتقدند روح قرآن را تنها صاحبان فهم عمیق با علم لدنی و مکاشفات باطنی که فراگرفتنی نیست می‌توانند درک کنند.^{۱۱۰} چون چنین تأویلی هیچ ضابطه خاصی ندارد روشن است که قلمرو و مصادیق تأویل باطنی می‌تواند بسیار گسترده‌تر و به‌گونه‌ای آزادانه‌تر باشد. نمونه بارز این عقیده را می‌توان در تأویل‌های غیرقابل فهم و بی‌ضابطه عرفاء اسماعیلیه و غالیان از قرآن نشان داد.^{۱۱۱} آن‌ها بر این باورند که حقایق قرآنی رمزی و الهامی است.^{۱۱۲} البته این‌ها معنای باطنی را کاملاً جدای از لفظ نمی‌دانند، بلکه گاه آن را نوری می‌دانند که ریشه در الفاظ و کلمات دارد [نظر ذهنی]، و یا آن را روح و حقیقت الفاظ می‌دانند [نظر فیض کاشانی].^{۱۱۳}

۶. امامان و علم قرآن: ذهنی زمانی که به بیان جایگاه شیعه اثناعشری درباره قرآن کریم می‌پردازد آنان را متهم می‌کند به این‌که چون درون مایه قرآن را با اغراض و خواسته‌هایشان مساعد نیافته‌اند، ادعا می‌کنند قرآن علاوه بر ظاهر، باطن بلکه باطن‌های فراوان دارد و عقل‌ها را تعطیل می‌کنند و می‌گویند علم قرآن نزد امامان است و مردم را از اظهار نظر در تفسیر قرآن بدون آن‌که چیزی از امامانشان بشنوند باز می‌دارند.^{۱۱۴} وجود معانی باطنی برای قرآن مورد اتفاق شیعه و سنی است و اختصاص به شیعه ندارد و اشاره برخی از دانشمندان شیعه به بطون فراوان برای قرآن با استناد به دسته‌ای از روایات است که تعدادی از آن‌ها در مصادر روایی اهل سنت نیز آمده است.^{۱۱۵} پس این سخن ذهنی تحلیلی ناروا و اتهام نادرستی است. شیعیان به استناد

ادله قطعی از کتاب و سنت، دوازده امام معصوم علیهم السلام را جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و همانند ایشان توانا بر تفسیر و تبیین قرآن و آگاه به همه معانی و معارف آن می‌دانند، ولی تدبیر قرآن و تفسیر آیات را در دایره قواعد ادبی و اصول عقلانی محاوره جایز می‌دانند و شاهد آن تفاسیر اجتهادی بسیاری است که در آن‌ها علمای شیعه در توضیح و تبیین آیات بدون استناد به روایات سخن گفته‌اند. البته گروهی از شیعیان بر این باورند که در تفسیر آیات باید به آنچه در روایات آمده است کفایت کرد، البته نظیر این چنین افرادی در بین اهل تسنن نیز بوده‌اند و این مسأله اختصاص به شیعه ندارد.^{۱۱۶}

۷. شیعه و روایات تفسیر بطنی: ذهبی تفسیر بطنی قرآن و روایات آن‌ها را از ابداعات

امامیه می‌داند و می‌گوید آن‌ها برای اثبات امامت ائمه علیهم السلام خود بدین روایات روی آورده‌اند.^{۱۱۷} دیگر فرقه‌های اسلامی از جمله برخی از مفسران اهل سنت مانند تستری و میبدی و ابن عربی اعتقاد به بطون و روایات تفسیری آن دارند و این باور اختصاص به مفسران شیعه امامیه ندارد.^{۱۱۸} بجز فرقه امامیه گروه‌های دیگری مثل باطنیه و صوفیه نیز آن را قبول دارند.^{۱۱۹} ذهبی آن‌جا که به بررسی تفاسیر صوفی می‌پردازد؛ بطن را بنابر تفسیر خود که همان رسیدن به مراد خدا از ورای الفاظ است، نفی نمی‌کند و برخی از روایات تفسیر بطنی را که استوار بر مقدمات علمی می‌داند، می‌پذیرد.^{۱۲۰} شیعه امامیه برای اثبات امامت و ولایت ائمه علیهم السلام خود، به جز روایات تفسیر بطنی ادله روایی و عقلی بسیار دیگری دارد.^{۱۲۱}

شیعه استفاده از روایات تفسیر بطنی و بطن آیات را با معیار و ضابطه و برخاسته از روش اهل بیت علیهم السلام انجام می‌دهد.^{۱۲۲} در استفاده از بطن هر آیه سازگاری باطن با ظاهر آن اهمیت دارد. بطن آیات همان چیزی است که رمز خلود قرآن است و پس از الغاء خصوصیت می‌توان به باطن آیات رسید. چنین روشی برای رسیدن به بطن غیر از «جری و تطبیق» آیات بر مصدیق ثانویه بر اساس روایات است و به همین دلیل در مورد هر آیه استفاده از بطن امری صحیح است. در روایات آمده است که اگر کسی بخواهد طبق موارد نزول قرآن را تفسیر کند، به ظاهر قرآن پرداخته و قرآن را مختص به زمان محدودی کرده است.^{۱۲۳} تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله به ظهور و بطن، به خاطر رهایی قرآن از محدودیت‌های زمان و تنگناهای آن است.^{۱۲۴}

١. رك: التفسير والمفسرون «معرفت»، ١٧/١؛ التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٢/١؛ البرهان في علوم القرآن، ١٦٣/٢؛ الاتقان في علوم القرآن، ٢/٢؛ مجمع البيان، ١٣/١.
٢. العين، ٢٤٧/٧؛ قاموس قرآن «قرشي»، ١٧٥/٥.
٣. المفردات/٦٢٦.
٤. لسان العرب، ٢٦١/١٠؛ مجمع البيان «مقدمه آيت الله معرفت»، ٢/١؛ تاج العروس، ٣٢٤/١٣؛ معجم مقاييس اللغة، ٥٠٤/٤.
٥. التفسير والمفسرون «معرفت»، ١٧/١.
٦. العين، ١٣٩٥/٣؛ مقاييس اللغة، ٥٠٤/٤؛ التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٣/١؛ تاج العروس، ٣٢٤/١٣؛ تاج اللغة، ٧٨٠/٢؛ تفسير القرآن «إبن كثير»، ١٥/١؛ لسان العرب، ٥٥/٥.
٧. البرهان في علوم القرآن، ١٦٣/٢.
٨. واژه‌های دخیل در قرآن مجید «جفری»، ١٥٧/١.
٩. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٠١/١.
١٠. همان/١٥.
١١. مجمع البيان، ١٣/١؛ التفسير والمفسرون «معرفت»، ١٤/١.
١٢. البحر المحيط، ٢٣/١؛ روح المعاني، ٤/١.
١٣. البرهان في علوم القرآن، ١٣/١.
١٤. مناهل العرفان، ٤/٢.
١٥. البيان في تفسير القرآن/٤٢٢؛ الميزان، ٤/١.
١٦. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٥٤/١.
١٧. بحار الأنوار، ٨٩/٨٠؛ الأملی «طوسی»، ٥٠٦/١.
١٨. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٥٣/١-٥٤.
١٩. شواهد التنزيل، ٤٨/٤٣؛ بحار الأنوار، ٣٦/٢٥٦، البرهان في تفسير القرآن، ٣٦/١؛ تفسير الصافي، ١٩/١؛ تاريخ مدينه دمشق «إبن عساکر»، ٤٢/٣٨٦.
٢٠. المفردات/٩٨؛ التفسير والمفسرون، ١٣/١.
٢١. التحقيق في كلمات القرآن، ١٧٤/١؛ التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٣/١.
٢٢. شرح نهج البلاغه «إبن أبی الحديد»، ١٥٥/١.
٢٣. بحار الأنوار، ٢/٦٢؛ مجمع البيان، ٢/٧٠؛ قاموس قرآن، ١/١٤٢؛ التفسير والمفسرون «معرفت»، ٢٠/١؛ مقاييس اللغة، ١/١٦٢؛ التحقيق في كلمات القرآن، ١/١٦٢.
٢٤. مقاييس اللغة، ١/١٥٩.
٢٥. لسان العرب، ١١/٣٢-٣٦؛ مقاييس اللغة، ١٥٩-١٦٠/١.
٢٦. التفسير والمفسرون «معرفت»، ٢٣/١؛ البرهان في علوم القرآن، ٢/١٦٤؛ التفسير والمفسرون، ١/١٥.
٢٧. قرآن در اسلام «علامه طباطبائي»، ٣٨/١.
٢٨. مقاييس اللغة، ماده: «اول».
٢٩. التفسير والمفسرون «معرفت»، ٢٢/٢؛ التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٥/١؛ تفسير الطبري، ١/٩٧ و ١٢٩؛ مجمع البيان، ١/٨٠؛ الاتقان في علوم القرآن، ٢/٥٤٥؛ تاج العروس، ماده «فسر».
٣٠. التفسير والمفسرون «معرفت»، ٢٠/١.
٣١. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٥/١-١٨؛ و ٢/٢٥.
٣٢. الميزان، ٣/٤٤؛ البرهان في علوم القرآن، ٢/١٦٤.
٣٣. لسان العرب، ١١/٣٢.
٣٤. البحر المحيط، ٨/٢١٧، بحار الأنوار، ٨٩/٩٤؛ البرهان في تفسير القرآن، ١/٤٦؛ تفسير الصافي، ١/٢٩؛ التمهيد في علوم القرآن «معرفت»، ٣/٢٨؛ الميزان، ١/٤٢.
٣٥. التفسير والمفسرون «معرفت»، ١/٢١.
٣٦. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١/١٨؛ روح المعاني، ٥/١.
٣٧. التفسير الاثرى الجامع «معرفت»، ١/٢٨-٣٠.

٣٨. بحار الأنوار، ٢٥/ ٢٤٣ و ٢٦٥-٢٦٦؛ و: ٥/ ٢٤٩-٢٥٠.

٣٩. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٣/ ١.

٤٠. همان، ٢٨٨-٢٨٩.

٤١. همان، ٢/ ٣٦٧.

٤٢. همان، ١/ ٢٨٩.

٤٣. همان، ٣٦٢.

٤٤. همان / ٣٦٦؛ الملل والنحل «شهرستاني» ١٩-٣١.

٤٥. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١/ ٣٦٣.

٤٦. همان، ٢/ ١١.

٤٧. همان، ٢٢/ ٢٢.

٤٨. همان، ١٦.

٤٩. همان ١٦-١٨.

٥٠. همان، ١/ ١٥٢ و ١٥٥ و ٢٨٤ و ٢٨٨ و ٣٦٣؛ و: ١/ ٢-٣٢٣.

٥١. همان، ١/ ٢٨٩.

٥٢. برای اطلاع از معنای لغوی «رأى» و معنای اصطلاحی تفسیر به رأی، ر. ک: روش شناسی تفسیر «یابائی» / ٥٧-٥٨.

٥٣. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ٢٣.

٥٤. همان / ٢٤.

٥٥. همان / ٢٥.

٥٦. بحار الأنوار، ٢٥/ ٢٦٥؛ الأمالی «طوسی» / ٦٥٠.

٥٧. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٣/ ٩١.

٥٨. همان / ٩٠؛ و ر. ک: نقض الشيعة - یا - الشيعة بين الحقائق والأوهام «امین عاملی» / ٤٠٠.

٥٩. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ١١٥-١١٦.

٦٠. بحار الأنوار، ٢٤/ ٣٠٥؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ٥٢/ ١؛ شواهد التنزیل، ١/ ٥٧.

٦١. فتح القدير «الشوکانی»، ١/ ٤٢٥؛ الذر المنثور، ٢/ ٦٣.

٦٢. تاریخ الأمم والملوک «طبری»، ٤/ ٢٦٦؛ البداية والنهاية «ابن کثیر»، ٥/ ٩٨؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ٢/ ٣٨٧.

٦٣. کنز العمال، ٦/ ١٤١؛ الذر المنثور، ٢٩١٦؛ تاریخ مدینه دمشق، ٨٠/ ٥٤٤؛ مفاتیح الغیب، ١٢/ ٣٨١.

٦٤. کشف الخفاء و مزیل الباس «عجلونی»، ٢/ ٤١٩.

٦٥. رک: الکافی، ٢/ ٥٩٩؛ بحار الأنوار، ٩٢/ ١١٤-١١٥؛ شواهد التنزیل، ١/ ٤٣؛ مناقب أمير المؤمنين علی بن أبی طالب «مغازلی» / ٣٢٨؛ ینابیع المودة، ١/ ١٢٦.

٦٦. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ٢٧.

٦٧. همان / ١٦٨.

٦٨. همان / ٢٥.

٦٩. همان، ٣/ ٩٣.

٧٠. همان، ٢/ ٢٥.

٧١. همان / ١٢٨.

٧٢. عوالی اللآلی، ٤/ ١٠٩؛ التحقیق فی کلمات القرآن، ٦/ ١٥٩؛ مجمع البحرین، ٣/ ٢٤١.

٧٣. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٣/ ٩٧.

٧٤. همان، ١/ ٣٩٠.

٧٥. همان.

٧٦. أمالی المرتضی، ٣/ ٩٣.

٧٧. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٣/ ٣٠١.

٧٨. همان، ١/ ٤٠٥.

٧٩. همان / ٤٠٣.

٨٠. التفسير والمفسرون «معرفت»، ٢/ ٨٦٢.

٨١. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ١٣٦.

٨٢. همان، ١/ ٢٦٧.

٨٣. فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی «سبحانی»، ٤/ ٤٧.

٨٤. أدب المرتضی من سیرته و آثاره «محمی الدین»، ٤٩/ ٥٠.

٨٥. أمالی المرتضی، ١٨/ ٩-١؛ و: ٢/ ١٦٤-١٦٧.

٨٦. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١/ ٣٩.

٨٧. أدب المرتضی من سیرته و آثاره «محمی الدین»، ٣٤/ ٣٤.

٨٨. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١/ ٤٠٣-٤٢٩.

٨٩. همان، ٣/ ٣٠١.

٣٨. بحار الأنوار، ٢٥/ ٢٤٣ و ٢٦٥-٢٦٦؛ و: ٥/ ٢٤٩-٢٥٠.

٣٩. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١٣/ ١.

٤٠. همان، ٢٨٨-٢٨٩.

٤١. همان، ٢/ ٣٦٧.

٤٢. همان، ١/ ٢٨٩.

٤٣. همان، ٣٦٢.

٤٤. همان / ٣٦٦؛ الملل والنحل «شهرستاني» ١٩-٣١.

٤٥. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ١/ ٣٦٣.

٤٦. همان، ٢/ ١١.

٤٧. همان، ٢٢/ ٢٢.

٤٨. همان، ١٦.

٤٩. همان ١٦-١٨.

٥٠. همان، ١/ ١٥٢ و ١٥٥ و ٢٨٤ و ٢٨٨ و ٣٦٣؛ و: ١/ ٢-٣٢٣.

٥١. همان، ١/ ٢٨٩.

٥٢. برای اطلاع از معنای لغوی «رأى» و معنای اصطلاحی تفسیر به رأی، ر. ک: روش شناسی تفسیر «یابائی» / ٥٧-٥٨.

٥٣. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ٢٣.

٥٤. همان / ٢٤.

٥٥. همان / ٢٥.

٥٦. بحار الأنوار، ٢٥/ ٢٦٥؛ الأمالی «طوسی» / ٦٥٠.

٥٧. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٣/ ٩١.

٥٨. همان / ٩٠؛ و ر. ک: نقض الشيعة - یا - الشيعة بين الحقائق والأوهام «امین عاملی» / ٤٠٠.

٥٩. التفسير والمفسرون «ذهبي»، ٢/ ١١٥-١١٦.

٦٠. بحار الأنوار، ٢٤/ ٣٠٥؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ٥٢/ ١؛ شواهد التنزیل، ١/ ٥٧.

٦١. فتح القدير «الشوکانی»، ١/ ٤٢٥؛ الذر المنثور، ٢/ ٦٣.

٦٢. تاریخ الأمم والملوک «طبری»، ٤/ ٢٦٦؛ البداية والنهاية «ابن کثیر»، ٥/ ٩٨؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ٢/ ٣٨٧.

٩٠. همان، ٤٠٤/١.
٩١. همان، ٢٥٦-٢٦١.
٩٢. رك. روح المعاني «آلوسی»، ٢٩١/١٥؛ البحر المحيط فی التفسیر، ٤٣٩/١٠؛ تفسیر القرآن «ابن كثير»، ٣٥٥/٨.
٩٣. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٦١/١.
٩٤. همان، ٣٦٢.
٩٥. رك. التفسیر المنیر «زحیلی»، ١٣٨/١٥؛ مفاتيح الغیب «رازی»، ٣٨٠/٢١.
٩٦. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٦٢/١.
٩٧. رك. إحياء علوم الدين، ١٤٠/١؛ الميزان، ٢٨٢/٥.
٩٨. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٢٧/٢.
٩٩. همان.
١٠٠. همان.
١٠١. همان، ٢١.
١٠٢. همان، ٩٦/٣.
١٠٣. تفسیر الطبری، ١٠٩/١؛ الاتقان فی علوم القرآن، ١٨٤/٢؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ٤٦/١؛ التفسیر الصافي، ٢٩/١؛ الميزان، ٤٢/١، تفسیر من وحی القرآن، ١٤/١.
١٠٤. رك. التفسیر والمفسرون «معرفت»، ٢٩-٢٤/١؛ الميزان، ٨٧-٧٥/٣؛ التفسیر الأثری الجامع، ٢٩/١ و ٤٨، ..
١٠٥. رك. التفسیر الكبير «ابن تیمية»، ٣٩-٤٥/٢؛ التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٢٧/٢.
١٠٦. مثلا، ن.ك. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٢٧/٢.
١٠٧. إحياء علوم الدين «غزالي»، ٢٨٩/١؛ روح المعاني، ١٨/١؛ التفسیر الكبير «ابن تیمية»،
- ٣٩/٢-٤١.
١٠٨. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٥٧/٢.
١٠٩. الميزان، ٧٤/٣؛ التفسیر والمفسرون «معرفت»، ٢٩-٢٤/١.
١١٠. تفسیر القرآن الكريم «ملاصدرا»، ٤١/١.
١١١. آشنایی با قرآن «شهيد مطهری»، ٢٦-٢٧.
١١٢. رك. روح المعاني، ١٦/١ - ١٨؛ الاتقان فی علوم القرآن، ١١٨٩/٢ - ١١٩٧؛ تفسیر المحيط الأعظم، ٣٠٣/١ - ٣٠٤.
١١٣. رك. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٥٧/٨ و ٣٥٧/٨؛ تفسیر الصافي، ٣٣/١ و ٣٢؛ تفسیر القرآن «ملاصدرا»، ٥٤/١.
- محاسن التأويل «قاسمی»، ٥١/١؛ روح المعاني، ٥/١.
١١٤. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٥٧/٨ و ٣٥٧/٨.
١١٥. تهذيب حلية الأولياء «أبونعيم»، ٦٥/١؛ تاريخ مدینه دمشق «ابن عساکر»، ٢٤/٢٤؛ ٤٠٠؛ ینابيع المودّة، ٧٢/١.
١١٦. المفردات «راغب»، ٩٣/١.
١١٧. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٢٨/٢.
١١٨. روش های تفسیر قرآن «مؤدب»، ٢٧٠-٢٩٠.
١١٩. التفسیر والمفسرون «معرفت»، ٥٣٩/٢.
١٢٠. التفسیر والمفسرون «ذهبي»، ٣٥٧/٢.
١٢١. التبيان فی تفسیر القرآن «طوسی»، ٥٥٩/٣ و ٥٨٧؛ مجمع البيان، ٣٢٦/٣ و ٣٤٤؛ الميزان، ٤٢ و ٥/٦.
١٢٢. التفسیر الأثری الجامع، ٣٢/١.
١٢٣. وسائل الشيعة، ١٨٢/٢٧؛ بحار الأنوار، ٩٤/٨٩.
١٢٤. وسائل الشيعة، ١٩٦/٢٧.