

تحلیل مبانی و شیوه‌های تفسیر شیعه

نویسنده: مایرم باراشر (Mairm Bar Asher)

بررسی و نقد: دکتر سید رضا مؤدب

استاد و عضو هیئت علمی دانشگاه قم

سید محمد موسوی مقدم

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

چکیده

مقاله «تشیع و قرآن» (Sheism and the Quran) یکی از مقالات دایرة المعارف قرآن لایدن است و دربردارنده مباحثی مانند اصول و شیوه‌های تفسیر شیعه، نقش امامان معصوم شیعه در تفسیر قرآن، اختلاف قرائات، روایات تحریف قرآن، و معرفتی برجسته‌ترین مفسران و تفاسیر قرآنی شیعه می‌باشد.

نویسنده به عنوان قرآن پژوه خاورشناس در اصول، مبانی و شیوه‌های تفسیری شیعه امامیه تردید و نقش یگانه مفسران بزرگ شیعه امامیه و تفاسیر گرانسنگ آنها را کمرنگ نموده است.

در این نوشتار بخشی از مقاله «تشیع و قرآن» ترجمه، نقد و بررسی شده است. ناقد تلاش می‌کند به ارزیابی درست و منصفانه و نقد روشمند و عالمانه دیدگاه‌ها و اظهارنظرهای نویسنده مقاله «مایوم باراشر» بپردازد.

مهم‌ترین نقد عبارت است از: تبیین جایگاه تفسیری ائمه معصوم علیهم‌السلام به عنوان بهترین و کامل‌ترین مفسران قرآن؛ دفاع از ساحت مقدس مفسران بزرگ شیعه و نقش یگانه آنان در تفسیر قرآن؛ قرائت رایج میان مسلمانان از صدر اول تاکنون به عنوان قرائت واحد، متواتر و مشهور قرآن؛ تحریف‌ناپذیری قرآن در طول تاریخ تشیع؛ اجماع و اتفاق علمای شیعه بر ساختگی بودن سوره‌های «نورثین» و «ولایت».

واژه‌های اصلی: شیعه، تشیع، قرآن، مفسران شیعه، تفسیر، تحریف‌ناپذیری، مستشرقان.

اول: ترجمه بخشی از مقاله «تشیع و قرآن» مایریم باراشر

اصول و شیوه‌های تفسیری شیعه

مفسران شیعه، شاید بیشتر از هم‌تایان اهل سنت خود، دیدگاه‌های متمایز خود را با ارجاع به متن نفوذ ناپذیر قرآن، اثبات می‌کنند (ن. ک. به: مدخل تفاسیر قرآن، دوران قدیم و مربوط به سده‌های میانی). تفاوت عمده این است که مفسران شیعه تلاش دارند ارجاعات و اشارات آشکاری را به مضامینی نظیر: ویژگی‌های ملکوتی و عرفانی امامان (ن. ک. به: مدخل امام)، توانایی و اقتدار آنان در تفسیر قرآن و کتب مقدس دیگر یا عقاید اصلی شیعه، مانند تکلیف تولی به امامان (ولایت) و قطع رابطه با دشمنان آنها (برائت) در قرآن بیابند.

اصل بنیادی روش تفسیری شیعه این است که توانایی تفسیر قرآن به علی و خاندان او - امامان - اختصاص دارد.^[۱] در حدیثی مشهور که در منابع شیعه و اهل سنت آمده، منقول است که محمد اعلام کرد: «کسی در بین شماست که برای تاویل [صحیح] قرآن می‌جنگد؛ همان گونه که من برای تنزیل آن جنگ کردم و او علی بن ابیطالب است» (ان فیکم من یقاتل علی تاویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله و هو علی بن ابیطالب) (عیاشی، تفسیر، ج اول، ۲۷؛ شهرستانی، ملل، ۱۸۹؛ و ر. ک. به: گیمارت و مُنت (Gimaret and Monnot), Livre, ج ۱، ص ۵۴۳ و شماره ۲۳۱ که منابع بیشتری ذکر شده است، همچنین: پوناوالا، (Poonaeala) تاویل اسماعیلی، ۱۰ - ۲۰۹).

این نظر که علی و (تلویحاً) خاندانش توسط خود پیامبر به عنوان تاویل کنندگان قرآن معرفی شده‌اند، از احادیث دیگر نیز استنباط می‌گردد که مشهورترین آنها «حدیثی است درباره دو چیز مهم» (حدیث ثقلین)، یعنی دو چیزی که گفته شده محمد در میان ایمان آوردگانش به ارث گذاشت.

تفاوت‌های عمده‌ای بین احادیث تفسیری شیعه و اهل سنت، با توجه به ماهیت این دو چیز و تاویل این حدیث، وجود دارد. طبق یک روایت، آن دو کتاب خدا (کتاب الله) و سنت پیامبر (سنة نبیه، ابن اسحاق، گیلیوم، (Gullaume) ص ۶۵۱، ن. ک. به: مدخل سنت) هستند. سخنان و روایات دیگر از این حدیث که در آثار اهل سنت و

شیعه ثبت شده است، به قرآن و خانواده پیامبر (اهل بیت. به همین منبع رجوع کنید) به عنوان ثقلین اشاره دارند.

توضیح منابع شیعه در مورد اختلاف در نقل این حدیث این است که سنت پیامبر در تفاسیر اهل تسنن، وسیله تاویل قرآن دانسته می‌شود (لذا به همراه کتاب ذکر می‌گردد)، ولی در نقل شیعه، خانواده پیامبر نقشی هم‌تراز دارند: «فقط از طریق وساطت امامان، اخلاف و آعقاب پیامبر معانی آشکار و بیرونی (ظاهر) و رمزی و پنهان (باطن) بر مؤمنان هویدا می‌گردد»^[۲]. نیز این ثقلان برای همیشه در هم تنیده دانسته شده‌اند (لن

يفترقا) یا به بیان طوسی (۱۰۶۷ / ۴۶۰ d) «این حدیث ثابت می‌کند [قرآن] در هر نسلی وجود دارد، زیرا بعید است که [محمد] ما را به نگهداری از چیزی سفارش کند که ما بر نگهداری آن توانا نیستیم؛ همان‌گونه که خانواده پیامبر و کسانی که سفارش به پیروی از آنان شده‌ایم، در همه زمان‌ها حاضر هستند» (طوسی، تبیان، ج ۱، ص ۳ - ۴). در واقع فاصله از اینجا تا خلق - استعاره‌ای که وصف کننده امامان «به عنوان کتاب ناطق خداوند» (کتاب الله الناطق) باشد - کوتاه است.

(برای مثال ن. ک. به: بورسی، (Bursi) مشارق، ص ۱۳۵؛ ایوب، قرآن ناطق، ۱۸۳، ۱۸: n پوناوالا، تاویل اسماعیلی، ص ۲۰۰).

اینها به همراه روایات بی‌شمار هدفی ندارند؛ جز اینکه روشن کنند امامان کسانی‌اند که صلاحیت تاویل قرآن را دارند و خداوند بدون واسطه این حق را به آنان عطا کرده است و در نبود امامان، وظیفه تاویل کنندگان متن تنها حفاظت از احادیث و در دسترس مؤمنان قرار دادن است (ن. ک. به: مدخل تعلیم و موعظه، قرآن). بنابراین تاویل کنندگان وسیله‌ای بیش نیستند و دست کم به لحاظ نظری مجاز به اعلام دیدگاه خود نمی‌باشند^[۳] (همان منبع، ج ۱، ۲۷، قمی، تفسیر، ج ۲، ۳۹۷).

در بین شیعیان - مانند دیگر محافظ و گروه‌های مذهبی که در حواشی جامعه فعالیت دارند - تمثیل، نشانه‌شناسی، و علائم رمزی، روش‌های مطلوب تاویل قرآن گردیدند. با این حال فقط دسته‌های بدعت‌گذار مانند نصیری‌ها و دروزی‌ها (ن. ک. به: مدخل دروزی‌ها) تا کنون وارد معنای باطنی قرآن به عنوان حق انحصاری و نافذ گردیده‌اند. گاهی چنین فوننی از چشم اندازی نخبه‌گرایانه ناشی می‌شود که تأکید می‌کند رموز دینی (ن. ک. به: همین منبع، همچنین: مدخل پنهان و مکتومات) باید از

دید توده مردم پنهان بماند و موهبت انحصاری برگزیدگان باشد. گاهی از ضرورت اصالت وجود ناشی می‌شود: اقلیت‌های مذهبی و ایدئولوژیکی در نتیجه اظهار نسنجیده نظرات و آرای که برای اکثریت حاکم ناخوشایند است، شاید خود را در معرض خطر ببینند (ن. ک. به: مدخل بدعت؛ الهیات و قرآن). در واقع، به خاطر این حقیقت که بسیاری از دسته‌های شیعه در طول تاریخ زیر حکومت اهل سنت رونق یافتند، استفاده از فنون بقاء و پابندگی در زندگی روزمره و هنگام نوشتن آرای مذهبی را برای آنها ضروری می‌ساخت.

محققان شیعه مجبور بودند در راه امنی قدم بگذارند. از یک طرف آرزو داشتند هر زمان که امکان دارد نیات واقعی‌شان را اظهار کنند و از سوی دیگر مجبور بودند اطمینان یابند که بیان چنین نظراتی خشم مخالفان - اهل سنت - را تحریک نمی‌کند. این یکی از روشن‌ترین نشانه‌های عقیده به پنهان سازی احتیاطی است (تقیه، q.v.). نمونه‌ای از برداشت رمزگونه (تاویل) مفسران شیعه را می‌توان در تاریخ سفر شبانه محمد مشاهده کرد که در اولین آیه سوره ۱۷ (سوره اسراء «سفر شبانه» ن. ک. به: مدخل معراج) به آن اشاره شده است. گرچه باید از تاویل متداول این آیه که به سفری واقعی اشاره دارد و در آن پیامبر از مکه (ر. ک. به: همین منبع) به اورشلیم (ن. ک. به: همین منبع) برده شد، آگاه بود؛ لکن نویسندگان اسماعیلی و نصیری این فراز را به نماد تحول روحی امامان یا اشخاص دیگر در ساحت ربوبی تاویل برده‌اند (برای نگرش اسماعیلی به عنوان مثال، ن. ک. به: قاضی نعمان، اساس التاویل، ۳۳۷، برای تاویل نصیری، ن. ک. به: رقعه و نامه نویسنده نصیری، ابو عبدالله الحسینی ابن هارون الصائق [قرن چهارم / دهم] در بر - اشتر و کفسکی، (Bar - Asher and kofsky) (دین علوی نصیری، ۹۷ - ۸۹). در ضمن اسماعیلیان تمایل دارند تمثیل را برای تاویل فرائض مسلمانان به خدمت بگیرند، لذا برای مثال در مکتوبات اسماعیلی «ستون‌های اسلام» معنای نمادین یافته‌اند: پنج عبادت الزامی که با پنج مرتبه الهی (حدود) در نظام طبقه بندی شده اسماعیلی تطبیق می‌کنند، عبارت است از صدقه دادن (زکات) به این معنا که اهل دانش باید مریدان مورد اعتمادی را برای هدایت مردم آماده کنند (ن. ک. به: مدخل دانش و تعلم)، روزه (صوم) (ر. ک. به: همین منبع) مستلزم رعایت سکوت و فاش نکردن اسرار مذهبی برای افراد ناآشنا است؛ زیرا مکه، خانه خدا (ن. ک. به:

مدخل خانه، داخلی و الهی) نماد شرفیابی به حضور امام است، زیرا علم خدا در دست اختیار اوست (پوناوالا، تاویل اسماعیلی، ۲۱۸، بازگویی کتاب الافتخار، ص ۲۴۰ و ۲۴۱، توسط داعی برجسته اسماعیلی ابویعقوب سجستانی [متوفای: حدود ۳۶۱ ه. ق برابر با: ۹۷۱ م]).

شایان ذکر است که فرقه‌های غالی نظیر نصیری‌ها و دروزی‌ها با فرقه اسماعیلیه در این جهت‌گیری غالب مشترکند. گرچه باید تفاوتی قابل ملاحظه [بین آنان] را نیز مورد توجه قرار داد. تمثیل نویسان - مانند شیعه امامی و بیشتر اسماعیلیان - معتقد بودند این تاویل رمزگونه که معنای حقیقی قرآن را بیرون می‌کشد، بی‌اعتباری و بطلان معنای صریح و آشکار متن را نشانه نرفته است (برای مثال ن. ک. به: بار - شر، کتاب مقدس و تفسیر ۴ - ۱۲۲). در عوض، گروه‌های بدعت‌گذار اعتقاد داشتند که تمثیل تنها تاویل صحیح است، لذا معنای آشکار متون را کم اهمیت جلوه می‌دادند و حتی نادیده می‌گرفتند؛ به ویژه اینکه این تفاوت با توجه به موارد مشروع انکارناپذیر و واضح است. تاویل رمزگونه محکم و استوار، پژوهندگان آن را به در پیش گرفتن نظرهای وابسته با ایمان گرایی نسبت به فرایض قرآن کشاند و قانونی که معنای نمادین را بپذیرد، دیگر معنای تحت اللفظی آن طبق این حوزه‌ها الزام آور نخواهد بود.

تاویل وابسته به ایمان گرایی فاحش و شرم آوری از ستون‌های اسلام مثلاً در رساله چهارم کشیش دروزی عرضه شد (الکتاب المعارف بالنقد الکافی؛ شماره‌ای انتقادی و منتشر نشده از این رساله توسط «بریر» فراهم شده است، اصول، ج ۲، ۵۰ - ۳۱ ر. ک. به: دسکی، (De sasy) مقاله، ج ۲، ص ۶۷۳).

تفسیر قرآن شیعه پیش‌تر توسط گرایش تند ضد اهل سنت ترسیم شده است. آیات بسیاری از قرآن که معنای ظاهری آنها معنی منفی دارد یا به طور عام و مبهم به شر و شرور (ن. ک. به: مدخل‌های نیک و شر، اعمال شر، ظلم) اشاره دارند، از طریق تاویل رمزگونه یا نمادین اتخاذ شده است تا به چهره‌های برجسته و خاص تاریخی اسلامی اهل سنت اشاره داشته باشد. اصطلاحات منفی قرآنی نظیر بغی (گستاخی)، (ن. ک. به: گستاخی و لجاجت؛ تکبر و غرور) فحشاء (زشتی)، (ن. ک. به: زنا، محصن و محصنه و فسق؛ پاکدامنی؛ حیا) منکر (ننگ و بی‌آبرویی) الفجار (شرور) المفسدین فی الارض (فسادکنندگان در روی زمین) (ن. ک. به: فساد؛ ظلم) الشیطان (شیطان)، (ن. ک.

به: شریر) المغضوب علیهم (کسانی که خداوند بر آنها غضبناک است)، (ن. ک. به: خشم) الضالین (کسانی که گمراه هستند)، (ن. ک. به: نگاه، گمراه) و مانند اینها که به طور عام این گونه تاویل برده شده‌اند تا به دشمنان شیعه یا افرادی خاص در بین آنها خصوصاً سه خلیفه اول، دو تن از همسران محمد (عایشه و حفصه) [به ترتیب دختران خلیفه اول و دوم]، (ن. ک. به: همسران پیامبر، عایشه بنت ابی بکر)، بنی امیه و بنی عباس اشاره دارند. در قولی منسوب به باقر، ایشان تا آن جا پیش می‌رود که بیان می‌دارد: «در هر جا که قرآن قال الشیطان به کار برده [که منظور] دومی است [خلیفه عمر بن خطاب]» (ولیس فی القرآن [شی] و قال الشیطان الا وهو الثانی)؛ (عیاشی، تفسیر، ج ۲، ۲۴۰).

در حدیث دیگر در همین منبع طرح ریزی کلی‌تری از این نظریه به این امام نسبت داده شده است. او خطاب به محمد بن مسلم (d. ۱۵۰/۷۶۷)، یکی از مریدانش، گفت: «هرگاه شنیدی که خداوند [در قرآن] کسی از این امت را می‌ستاید، به ما اشاره دارد [یعنی شیعه] و هرگاه شنیدی که خداوند افرادی را که در گذشته در اوج موفقیت بودند، بی‌آبرو می‌سازد، به دشمنان ما اشاره دارد.» (اذا سمعت الله ذکر احداً من هذه الامة بخیر فنعن هم واذا سمعت الله ذکر قوم بسوء ممن مضی فهم عدونا)، (همان منبع، ج ۱، ص ۲۴، ن. ک. به: مدخل‌های تنبیه و مجازات، داستان‌های مجازات، پاداش و مجازات).

زبان رمز و راز در تفسیر شیعه در دو سطح پیداست. مفسران معتقدند سطح اول در خود قرآن یافت می‌شود که زیر بنای اصطلاحات مبهم و کلی قرآنی نظیر الجیت و الطاغوت (اصنام و تمثال‌ها)، الفحشاء و المنکر و بسیاری دیگر از اصطلاحات را تشکیل می‌دهد. سطح دوم توسط مفسر قرآن اضافه گردیده است. انسان هنگام دنبال کردن روش مفسر در پرده برداری از معنای اصطلاحات مبهم، غالباً کشف می‌کند که مفسر نه تنها از آشکار کردن اسرار متن خودداری می‌کند، بلکه آنها را کتمان هم می‌کند. مفسر هرگز به صراحت ادعا نمی‌کند که اصطلاحاتی نظیر آنچه گفته شد به ابوبکر، عمر یا دیگر دشمنان شیعه اشاره دارد، بلکه به کلمات رمزی تمسک می‌جوید از قبیل: «اولی» (الاول) و «دومی» (الثانی)، «روباه» (حَبْر) معمولاً در اشاره به ابوبکر به خاطر حيله‌گری و فریبکاری او (الحیله و مکره، مجلسی، بحار، lith، ۴، ۳۷۸، ۹، ۶۵) و زریق «شخص دارای چشم براق» یا «چشم آبی» (با اشاره به عمر، به عنوان مثال

فرات، تفسیر، ۶۹؛ همچنین ر. ک. به: عربستان قبل از اسلام و قرآن). این خصوصیت جسمانی در نزد اعراب قدیم (ر. ک. به: همین منبع) شوم و نامیمون دانسته می‌شد و برگردانی از آن در سوره ۲۰ آیه ۱۰۲ یافت می‌شود که طبق آن شرور در روز رستاخیز (q.v) با چشمان درخشان (یا آبی) برانگیخته خواهند شد (q.v) برای این موارد و دیگر عناوین توهین آمیز ن. ک. به: گل‌دزیهر، spottnamen، ۳۰۸ - ۲۹۵، کهل برگ، برخی از دیدگاه‌های شیعه امامی، مخصوصاً ۷ - ۱۶۰؛ بار اشتر، کتب مقدس، ۲۰ - ۱۱۳).

به عبارت دیگر، انتقال از لایه ضمنی و پنهان قرآن به لایه مشهور و آشکار تاویل، به طور مستقیم نیست، بلکه طی روند رمزگذاری است و فرض اصلی این است که هر شیعه‌ای با این کلمات رمزی که بخش لازم و نانوشته فرهنگ و مذهب اوست، آشنا می‌باشد.

تفسیر شیعی در موارد دیگر برای حمایت از مسلک امامت و مفاهیم مشتق از آن طراحی گردیده است، مثلاً عصمت (ن. ک. به: معصومیت) یا مصونیت پیامبران و امامان از گناه (ن. ک. به: گناه، کبیر و صغیر) و اشتباه، وساطت (q.v شفاعت) پیامبران و امام به خاطر جانبداری از پیروان، بداء (ظهور شرایطی جدید که موجب تغییر در حکم اولیه الهی می‌گردد). در مورد فرق اسماعیلی، دروزی و نصیری از مفاهیم افزوده شده‌ای، چون خلق ادواری (q.v)، جهان و تناسخ ارواح (q.v) می‌توان نام برد. دیگر مشخصه معمول تفسیر اولیه شیعی (عمدتاً امامیه)، خواندن‌های (قرائات) مختلف متن قرآن یا در موارد خاص اضافه کردن کلماتی است که باور دارند از قرآن حذف شده است (ن. ک. به: قرائات قرآن). چنین تغییرات و تحریفات متنی بر این فرض استوار است که متن معیوب و ناقص می‌باشد^[۴].

محققانی که قرآن را مخدوش می‌دانستند معتقد بودند که سرانجام مهدی متن حقیقی را آشکار خواهد کرد و از مقصود اصلی آن پرده بر خواهد داشت. نمونه‌های این تحریفات، تعویض متداول متنی کلمه ائمه (امامان) با امة (ملت یا جامعه) یا تغییراتی جزئی در خود واژه «امام» است.

معنای این تفاوت‌ها و تغییرات این است که تأسیس امامت و دیگر اصول مرتبط با آن ریشه در قرآن دارد. برای مثال بیشتر مفسران اولیه شیعه سوره ۳ آیه ۱۱۰ را چنین قرائت می‌کنند:

«شما بهترین رهبران هستید [leg. ائمه به جای اُمّه، ملت] که تا به حال برای بشر زاده شده‌اید»^[۵].

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» و غیره (برای آیه اول ر. ک. به: قمی، تفسیر، ۱ / ۶۳). از دیگر انواع تحریف، افزودن واژگانی ویژه - که به طور کلی اعلام شده از نسخه عثمانی قرآن حذف گردیده - برجسته و مهم است. این واژگان عمدتاً عبارتند از:

الف: «فی علی» (راجع به علی) در آیات مختلف قرآنی، مانند: سوره ۲ آیه ۹۱: «ایمان بیاورید به آنچه خداوند بر شما [+ راجع به علی] نازل کرده است»، «آمنوا بما انزل الله [+ فی علی]»، یا سوره ۶ آیه ۱۶۶ «اما خدا به آنچه بر شما [+ درباره علی] نازل کرده است شهادت می‌دهد» (لکن الله يشهد بما انزل اليك [+ فی علی])^[۶].
ب: آل محمد (خانواده محمد) یا گاهی آل محمد حقهیم ((محروم)) از حقوقشان به عنوان مفعول فعلی از ریشه (ظ - ل - م) (بی عدالتی کردن با غضب) که غالباً در قرآن جلوه می‌کند.

مفسران شیعه معتقدند این اضافه تأکید دارد که این بی عدالتی (ن. ک. به: عدالت و بی عدالتی) مشتق از کلمات یا افعالی از ریشه (ظ - ل - م) - ظلم به آنها - مخصوصاً به خانواده پیامبر و نسل او اشاره دارد.

این شیوه در مشرب‌های دیگر به کار می‌رود. افزودن «فی ولایه علی» (راجع به [وظیفه] وفاداری به خاندان علی) در چند جای قرآن در نظر گرفته شده است تا ارائه‌کننده مأخذی از کتاب مقدس در مورد نظریه ولایت باشد. همچنان که افزودن کلمات «الی اجل مسمی» (برای مدتی محدود) به آیه متعه (سوره ۴ آیه ۲۴) برای تأکید طبیعت موقت نکاح متعه است (ن. ک. به: نکاح و طلاق، نکاح موقت، جنسیت و امیال جنسی). افزودن واژه متعه به سوره ۲۴، آیه ۳۳: «وليستغف الذین لا يجدون نکاحاً» [+ بالمتعه] حتی یغنیهم الله من فضله»، «و بگذار کسانی که راهی برای ازدواج [+ متعه] ندارند، خویشان‌دار باشند تا هنگامی که خداوند آنان را از خیر و برکت خود بی‌نیاز سازد». (قرائات مختلفه، حدیث شماره ۳۷۲؛ ن. ک. به: مدخل تقوا).

جداسازی قرائات مختلف و افزودنی‌ها توسط مفسران یا منابع آنها، اساساً در اصطلاح‌شناسی وجود دارد. در بسیاری از موارد که مفسر روایتی منسوب به شیعه را در مورد آیه قرآن معرفی می‌کند، این عمل را با استفاده از فرمول‌های خاصی انجام می‌دهد. روایت شیعه (الف) بعد از کلماتی از قبیل نزل جبریل [یا جبرائیل] بهذه الایة هکذا علی محمد «اینگونه این آیه توسط [فرشته] جبرئیل بر محمد نازل شد» (q.v. ن. ک. برای مثال به: عیاشی، تفسیر، ج ۲، ص ۳۵۳؛ برای اقوال مشابه، همان، ج ۱، ص ۶۳؛ قمی، تفسیر، ج ۲، ص ۱۱۱)؛ (ب) یا قبل از هکذا نزلت، «این گونه [این آیه] نازل شد» (ن. ک. برای مثال به: قمی، تفسیر، ج ۱، ۱۴۲، ۲۹۷؛ ج ۲، ۲۱) می‌آید.

در موارد دیگر بیان شده است که آیه مذکور، قرائت یکی از امامان است (برای مثال: عیاشی، تفسیر، ج ۱، ۲۱۷ و ۲۱۸؛ قمی، تفسیر، ج ۱، ۳۸۹)، حتی گاهی اصطلاحات محکم‌تری استفاده می‌شود تا تأکید کند که فرازهای خاصی در متن مرسوم غلط است. اینها شامل جملاتی است که به صورت منفی بیان شده است، از قبیل:

(الف) علی خلاف ما انزل الله «[این آیه] با شکل مُنَزَّل آن مغایرت دارد» (ن. ک. برای عنوان مثال به: قمی، تفسیر، ج ۱، ص ۱۰، که به سورة ۳، آیه ۱۱۰ یا سورة ۲۵ آیه ۷۴ به عنوان مثال‌های این دسته از آیات استناد می‌کند).

(ب) فیما حُرِّف من کتاب الله، «[این آیه] از آیات محرّف یا [مبدل] در کتاب خداست»^[۷] (قمی، تفسیر، ج ۲، ۲۹۵).

با نبود چنین بیان قاطعی مشکل است که بتوانیم قضاوت کنیم آیا تغییر، تفسیر صرف است یا با نبود چنین اصطلاحات خاصی، چنان که در بالا ذکر شد، مفسر در حقیقت پیشنهاد کننده قرائتی دیگر برای متن رسمی است! بر اساس چنین مخالفتی با متن اهل سنت، احتمال دارد شیعه این روایات متفاوت و اضافات را وارد متن قرآن کرده باشد یا دست کم هنگامی که متن در مناسبات عبادی خوانده می‌شود، آنها را پیاده می‌کرد (ن. ک. به: مداخل‌های مناسک و قرآن، تلاوت قرآن). گرچه تقریباً هیچ عملی توسط شیعه در جهت مشروع سازی قرائات مختلفشان انجام نگرفت؛ یک مورد استثناء، آخرین تلاشی است که در نسخه‌ای خطی از قرآن انعکاس یافته که گفته شده در شهر بنکیپور (Bankipore) هند کشف گردیده است. این نسخه علاوه بر تعابیر دیگر شیعه

بعضی از آیات قرآنی، شامل دو سوره مجعول نیز هست: سوره الولاية «سوره محبت الهی» (یعنی بین خداوند و علی؛ ن. ک. به: اولیاء و ولایت، موالی و ولاء) و سوره النورین، «سوره دو نور»^[۸] (یعنی محمد و علی)؛ (ن. ک. به: امیر معزی، Le guide divine و ۲۷ - ۲۰۰؛ هدایت الهی، ۷۹ - ۹۱، ۲۰۶ - ۱۹۸؛ ن. ک. به: نور).

این رفتار شیعه پرده از یک تناقض بر می‌دارد: از یک سو مطمئن هستند که نسخه واقعی قرآن همان است که برای آنها شناخته شده است و از سوی دیگر نه تنها نسخه متداول را رد نمی‌کنند، بلکه بر آن صحنه می‌گذارند (برای مثال. ن. ک. به: گلدزیهر، Richtungen، ص ۲۸۱). این تناقض مخصوص شیعه است. از یک سو در سطح نظری و عقیدتی، موضع محکم تفوق و برتری اختیار شده است، و از سوی دیگر در سطح عملی ترس مدام از اذیت محیط اهل سنت متخاصم، نظریه‌ای عمل‌گرایانه پدید آورد که گزینش تحریف de facto نسخه عثمانی را در بر می‌گرفت.

این تنش و تناقض در بسیاری از روایات تفسیری شیعه که در آنها قرائات شیعه بیان شده است، انعکاس دارد. انسان در بعضی از آنها متوجه حالت ذیل می‌شود.

مرید امام در حضور او از قرآن (متداول و رسمی) قرائت می‌کند و امام به او می‌گوید این به گونه‌ای دیگر نازل شده بود! سپس آن امام گونه «حقیقی» (شیعی) را می‌خواند، گرچه در برابر چنین اقوالی که نسخه عثمانی را کم اهمیت جلوه می‌دهند گاهی جهت‌گیری مخالفی ظاهر می‌شود. کسی در حضور یکی از امامان قرآن تلاوت می‌کند و در قرائت خود، نوع شیعی آیه را وارد می‌کند. در این هنگام امام او را متوقف و توصیه می‌کند مطابق با گونه‌ای که مردم دنبال می‌کنند، بخواند! (یعنی the textus receptus) تا آن هنگام که «منجی صالح» (القائم) با نسخه صحیح قرآن بیاید که با نسخه علی که پیامبر برای دخترش فاطمه (q.v) به ارث گذاشت، یکی است و عنوان آن از آن هنگام مصحف فاطمه (دست نوشته فاطمه) (ن. ک. به: مصحف) بود.

شیوه‌های دیگر تفاسیر شیعی بر مبنای ترتیب کلمات یا حروف و محاسبات ارزش عددی حروف (ن. ک. به: مبحث معانی رمزی اعداد) استوار است. سجستانی در تفسیر سوره ۱۰۸ (سوره کوثر) جابه‌جایی کلمات و حروف سوره را طرح و عقیده شیعه به وصایا- مقام دارای اختیار تام در میان امامان - را در آن قرائت می‌کند (پوناوالا، تاویل اسماعیلی، ۲۱۸ - ۹). محاسبه عددی حروف به حروف مرموزی (q.v فواتح السور)

مرتبط است که در ابتدای ۲۹ سوره واقع است. برای مثال حروف الف، لام، میم، صاد (مجموع ارزش عددی آن ۱۶۱ است) در اول سوره هفتم (سوره اعراف «ارتفاعات»؛ ن.ک. به: مردم مکان‌های مرتفع) طبق خبری منسوب به باقر، به سال ۱۶۱ هجری (۷۷۷ میلادی) اشاره دارد؛ سالی که پیش بینی شده بود سقوط دودمان امیه رخ دهد (عیاشی، تفسیر، ج ۲، ص ۷-۸). در ضمن باید توجه داشت تفسیر شیعه و مخصوصاً اسماعیلیه با استفاده از متنی مرموز و سرّی مشخص می‌شود که برای به رمز در آوردن اطلاعاتی - عمدتاً اسامی افراد - که نویسنده می‌خواهد به دلایل احتیاطی در پرده نگه داشته شود، طراحی شده است. نمونه‌های بی‌شماری از این در کتاب الکشف اثر داعی جعفر بن منصور الیمّین (نیمه اول قرن چهارم / دهم) و میزاج التسنیم از اسماعیل بن هبة الله (۱۷۷۰ / ۱۱۸۴. d)، داعی فرقه سلیمانی اسماعیلی یافت می‌شود.

مفسران بزرگ شیعه و آثار آنان

اولین تفاسیر قرآنی شیعه امامی که برای ما شناخته شده‌اند به اواخر قرن سوم / نهم مربوط می‌شوند که آثار فرات بن ابراهیم کوفی (تفسیر فرات کوفی)، عیاشی (تفسیر) و قمی (تفسیر) را در بر می‌گیرد و همه در دهه‌های آخر قرن سوم / نهم و اوایل قرن چهارم / دهم گل کردند؛ یعنی پیش از غیبت بزرگ (غیبت کبری) امام دوازدهم در سال ۹۴۱ / ۳۲۹.

کمی بعد محمد بن ابراهیم بن جعفر نعمانی (۹۷۱ / ۳۶۰ d.ca) قرار دارد که رساله‌ای به او نسبت داده شده و به نوعی معرفی قرآن است (مجلسی، بحار، ج ۹۰، ۹۷ - ۱). آثار دیگر، دو تفسیر منسوب به امامان ششم و یازدهم هستند که به ترتیب حقائق التفسیر القرآنی (رساله تفسیری کوچکی از شخصیتی صوفی) (ن.ک. به: تصوف و قرآن) که به امام جعفر صادق نسبت داده شده و تفسیر العسکری (تفسیری مفصل با طبیعت اسطوره‌ای و افسانه‌ای از دو سوره اول قرآن) که به امام حسن عسکری نسبت داده شده است (۸۷۴ / ۲۶۰ d: ن.ک. به: برا اشر، العسکری)، می‌باشد.

برجسته‌ترین تفاسیر پس از دوره غیبت عبارتند از: تبیان طوسی، مجمع طبرسی و روضه الجنان و روح الجنان که به زبان فارسی و به قلم ابوالفتح حسین بن علی رازی (A، نیمه اول قرن ششم / دوازدهم) است. تعدادی از آثار جامع و مفصل تفسیر شیعه

امامی که عمدتاً گردآوری منابع اولیه است، در ایران دوران صفویه نگاشته شد و برجسته‌ترین آنها عبارتند از: تاویل الآيات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة از شرف الدین علی الحسین الاسترآبادی (A۱، قرون دهم / شانزدهم)، کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، از محسن فیض و کتاب البرهان فی تفسیر القرآن از هاشم بن سلیمان بحرانی. نمونه تفسیر قرآنی جدید شیعه امامی عبارتند از: المیزان اثر طباطبایی و من وحی القرآن از محمد حسین فضل الله^[۹].

نیاز به بیان نیست که در کنار تفاسیر قرآن، مطالب تفسیری دیگری در تمام گونه‌های ادبیان شیعه امامی به شدت رو به افزایش است. (برای ارزیابی جزئیات آثار تفسیر شیعه، ن. ک. به: تهرانی، ذریعه، ج ۳، ۷-۳۰۲، ج ۴، ۳۴۶-۲۳۱).

آثار مکتوب مربوط به مکتب اسماعیلیه شامل مقدار وسیعی از مطالب تفسیری است، اما تنها حجم اندکی از آثار تفسیری مخصوص اسماعیلیه است.

کتاب اساس التأویل از داعی قاضی نعمان بن صیون مغربی (d. ۳۶۳/۹۷۳) و کتاب الکشف از جعفر بن منصور یمن در بین این مقدار کمی است که به ما رسیده است. (برای دیگر آثار تفسیری اسماعیلیه ن. ک. به: پونا والا، کتابنامه زندگی نامه‌ها، فهرست. S.V، تفسیر و تأویل).

احادیث تفسیری زیدیه عمدتاً مورد دقت قرار نگرفته‌اند و بیشترشان هنوز به شکل نسخه دستی‌اند. امامان زیدیه: قاسم بن ابراهیم رسی (d. ۲۴۶/۹۱۷) الناصر للحق الاطروش (d. ۳۰۴/۹۱۷) و ابوالفتوح ناصر بن حسین الدیلمی (d. ۴۴۴/۱۰۵۲) از جمله کسانی‌اند که تفسیر به آنها نسبت داده شده است (تهرانی، ذریعه، ج ۴، ۲۵۵، ۲۶۱، ابراهیم الف (Abrahamov) انسان انگاری).

همچنین تفسیری قرآنی به زید بن منذر ابوالجارود منسوب است که نام فرقه جارودیه - از زیر شاخه‌های زیدیه و جارودیه - از او گرفته شده است. (تهرانی، ذریعه، ج ۴، ۲۵۱). این اثر موجود نیست، لکن گزیده‌هایی از آن در تفسیر قمی ثبت شده است (بر، اثر، کتاب مقدس، ۵۶، ۴۶، ۷-۲۴۴). محقق برجسته جارودی دیگری که تفسیری به او نسبت داده شده، احمد بن محمد همدانی مشهور به ابن عقده (۹۴۷ / d. ۳۳۳)؛ (ن. ک. به: تهرانی، ذریعه، ج ۴، ۲۵۱) است.

سرانجام اینکه تفسیری از شوکانی (متوفای: ۱۸۳۴ / ۱۲۵۰) یکی از مشهورترین و فعال‌ترین نویسندگان اواخر زیدیه موجود است. هیچ شاهی بر اینکه تفاسیر قرآن توسط اعضای گروه‌های غالبی (از قبیل دروزیه و نصریه) نوشته شده باشد، نیست؛ گرچه قرآن به طور وسیعی تلاوت و غالباً در مکتوبات مذهبی و دینی آنها تفسیر می‌شود (ن. ک. به: ادبیات فارسی و قرآن).

دوم: بررسی و نقد بخشی از مقاله تشیع و قرآن:

هر چند مقاله نقاط قوت و مطالب قابل ملاحظه‌ای دارد، ولی در برخی موارد گرفتار کاستی‌ها و لغزش‌هایی شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

[۱] اندیشه اختصاص تفسیر قرآن برای معصومان علیهم‌السلام بیشتر از سوی گروهی از محدثان معروف به «اخباری» ارائه شده است (البیان فی تفسیر القرآن / ۲۶۷) (ادله اسقاط حجیت ظواهر قرآن)؛ تسنیم، ۸۶/۱. آنها معتقدند برای تفسیر باید از روایات معصومان علیهم‌السلام کمک گرفت و روش‌های دیگر تفسیری نمی‌تواند صحیح و روشمند باشد. موافقان این اختصاص با هدف نسبت ندادن دین به مطالب غیر دینی، راه فهم و تفسیر را تنها از طریق معصومان علیهم‌السلام ممکن دانسته‌اند و باب ادراک آن را برای دیگران مسدود شمرده‌اند (تسنیم، ۸۷ / ۱). به همین جهت برای اختصاصی بودن فهم و تفسیر قرآن، به دلایلی استناد کرده‌اند که نیازمند تحلیل و بررسی است. اهم آن دلایل عبارتند از: روایات انحصار، روایات استبعاد، روایات تفسیر به رأی، سنخیت بین مفسر و متن، آیه راسخان و آیه من.

الف. روایات انحصار: مهم‌ترین روایت انحصار روایت قتاده «انما یعرف القرآن من خطب به» (الکافی، ۸ / ۴۸۵) است که به رغم ضعف سند، گفته شده که به جهت فراوانی آن، از معصوم علیه‌السلام صادر شده است. مفاد آن بر انحصار برخی از مراحل فهم و تفسیر برای معصومان علیهم‌السلام دلالت دارد، یعنی بیانگر آن است که تفسیر قرآن به طور کامل - شامل ظاهر و باطن و همه مراحل آن - در اختیار معصوم علیه‌السلام است. عبارت «انما» بیانگر حصر است و شامل معرفت درونی و نهایی آیات می‌باشد و می‌توان از آنها با عنوان تأویل آیات یاد کرد که فراتر از فهم‌های ظاهری است و گر نه معرفت ظاهری

آیات انحصاری نیست و هر قرآن پژوهی با قواعد عربی و تفسیر می‌تواند به آنها دست یابد. (مبنای تفسیر قرآن، سید رضا مؤدب، ۹۷) آخوند خراسانی هم بدین امر تأکید و بیان می‌کند که کامل‌ترین مرحله فهم و نهایت تفسیر، در اختیار پیامبر ﷺ یعنی «من خوطب به» است، ولی فهم ظاهری مخصوص او نیست و برای دیگران هم تعمیم پذیر است (کفایة الاصول، ۲ / ۵۹ - ۶۱).

دیگر روایات یاد شده نیز در مقام بیان مراحل فهم آیات است و هیچ اختصاصی در فهم برای معصوم را نمی‌رساند و در صورت دلالت بر اختصاص تفسیر به صورت مطلق برای معصومان با روایات دیگر که امر یا توصیه به تفسیر غیر معصومان یا تأیید آن را دارد، متعارض است. بعید نیست که برخی از این روایات که مخالفان به آن استناد کرده‌اند، مربوط به حوزه فقه و تعبدیات باشد که به فهم معصومان ارتباط می‌یابد و دیگران را از آن بهره‌ای نیست.

ب. روایات استبعاد: در ظاهر برخی روایات، تفسیر قرآن با کمک عقل مخاطبان آن، بعید شمرده شده و با عبارت «أبعد من عقول الرجال» (وسائل الشیعه، حر عاملی، ۲۷ / ۳۳۵۷۲) یا «أبعد من قلوب الرجال و...» (همان / ح ۳۳۵۶۹) از آنها یاد شده است و این بیانگر آن است که تفسیر قرآن بیش از هر چیز دیگر از قلمرو عقل به دور است و نمی‌توان تفسیر را با عقل و قلب به دست آورد. بنابراین باید تفسیر را از طریق معصومان دریافت کرد.

روایات استبعاد در صورت صحت سند، نمی‌تواند بر اختصاص فهم قرآن به معصومان دلالت داشته باشد، بلکه یا به بطون، تأویل و وجوه معنایی درون آیات مربوط است که صدر روایت نخست بر آن دلالت دارد و در آن حضرت از باطن و ظاهر و اتصال وجوه معنایی سخن گفته است و مراحل از چنین تفسیری می‌تواند در اختیار معصوم باشد و منافاتی با اصل امکان تفسیر برای غیر معصوم ندارد یا به تفسیر فقهی آیات مربوط باشد که عقل توان درک آنها را ندارد؛ زیرا حوزه تعبدیات است و می‌باید آنها را با واسطه معصوم دریافت. (مبنای تفسیر قرآن، همو، ص ۱۰۱)، آن چنان که امام خمینی رحمته الله نیز بدان اشاره دارد (آداب الصلوة / ۱۹۹).

در هر حال روایات استبعاد با روایات عدم انحصار تفسیر به معصوم ناسازگار است و می‌تواند تنها بر مشکل بودن فهم برخی از کلمات یا مراحل تفسیر یا دستیابی به معارف کامل - شامل ظاهر و باطن آیات - دلالت داشته باشد.

ج. روایات نکوهش تفسیر به رأی: محدث بحرانی در این خصوص می‌گوید: منظور از رأی که در روایات، تفسیر به رأی شمرده شده است، هر نوع رأی و اندیشه بر گرفته از خود مفسر است؛ بدون آنکه از دانش معصومان علیهم‌السلام یاری گرفته باشد (الدر النجفیة / ۱۷۴).

روایات نهی از تفسیر به رأی بنابر برداشت برخی مفسران، دلالتی بر اختصاص تفسیر به معصومان ندارد، بلکه ضمن بیان امکان تفسیر برای دیگران، در مقام بیان جواز و عدم جواز تفسیر و نکوهش از خود رأیی در تفسیر بدون توجه به آرای دیگران، از جمله معصومان، است (المیزان فی تفسیر القرآن، ۳ / ۷۷) و در آن‌ها از چگونگی روش تفسیر سخن گفته شده و تفسیر غیر روشمند نهی شده است (مبانی تفسیر قرآن / ۱۰۳).

د. سنخیت مفسر و متن: از جمله زمینه‌های استدلال معتقدان به اختصاص تفسیر به معصومان ضرورت سنخیت بین متن و مفسر است؛ زیرا هنگامی که متن آسمانی و قدسی معارف بلندی دارد، مفسر هم باید همسان و همتای او باشد و چنین شرطی تنها برای معصوم مقدور است (کفایة الاصول ۲ / ۶۰؛ روش شناسی تفسیر قرآن / ۴۲).

پذیرش چنین ضرورتی در همه موارد تفسیری حتمی نیست؛ زیرا گرچه قرآن کلام آسمانی و از معارف بلندی برخوردار است و برای دریافت معارف باطنی و بلند آن باید از معصوم علیه‌السلام کمک گرفت، ولی تمام معارف قرآن در چنین سطوحی نیست، بلکه قرآن علاوه بر باطن؛ ظاهر، سطوح و مراتب معرفتی پایین‌تر نیز دارد (المیزان فی تفسیر القرآن، ۳ / ۶۴) و دریافت این سطوح غیر عمیق برای مفسران غیر معصوم نیز مقدور می‌باشد.

از یک طرف اگر مطالب قرآن به گونه‌ای آسمانی و قدسی باشد که رمز گونه گردد و جز معصوم آن را دریافت نکند، با روایات عرضه (الکافی، ۱ / ۶۹) بر قرآن ناسازگار است (تسнім، ۱ / ۸۸). از سوی دیگر، اعتبار روایات معصومان و بهره‌مندی از تفسیر روایی آنها بر اساس ظاهر برخی از آیات از جمله آیه شریفه «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/۴۴) می‌باشد و اگر اعتبار آیات و تفسیر آنها بر همان روایاتی مبتنی شود که تفسیر فقط از طریق معصومان علیهم‌السلام پدید آید، مستلزم دور خواهد شد (همان).

ه. آیه راسخون: از نظر معتقدان به اختصاص تفسیر به معصومان، آیه ۷ سوره آل عمران با کمک برخی روایات، دلالت دارد که جز راسخان در علم تأویل قرآن را نمی‌دانند و مقصود از راسخان، معصومان (الكافی، ۱ / ۱۸۶ و ۲۱۳؛ وسائل الشیعه، ۱۸ / ۱۳۲؛ بحارالانوار، ۲۳ / ۱۸۴) و منظور از تأویل، تفسیر می‌باشد و ضمیر در تأویله هم به تمام آیات برمی‌گردد. بنابراین مراد آیه این است که جز معصومان از تفسیر قرآن بی‌بهره‌اند.

استدلال بالا در صورتی صحیح است که مقصود از تأویل همان تفسیر باشد، در حالی که تفسیر اعم از تأویل - مربوط به آیات متشابه - است و آیه یاد شده هم در ارائه تقسیم آیات قرآن به محکمات و متشابهات آمده است. بنابراین آیه اشاره دارد که مراحل از فهم در اختصاص معصومان علیهم‌السلام است؛ زیرا قرآن دارای مراتب طولی در فهم است و تأویل در پایان آنهاست (مبنای تفسیر قرآن، ۱۰۴).

علامه طباطبایی می‌فرماید: قرآن مراتب معارضی دارد که در طول هم هستند؛ (المیزان فی تفسیر القرآن، ۲ / ۶۴) علاوه بر آن پیامبر و امامان معصوم مصداق کامل راسخان در علم هستند و راسخان در علم شامل گروه دیگری از مفسران نیز می‌شود؛ چنان که امام باقر علیه‌السلام فرمود: «فرسول الله افضل الراسخون» (الكافی، ۲۱۳/۱؛ وسائل الشیعه، ۲۷ / ۱۷۹؛ بحارالانوار، ۱۷/۱۳۰). برخی از مفسران نیز بدان تصریح کرده و دیگران را نیز از مصادیق راسخان در علم دانسته‌اند (تفسیر نمونه، ۲/۴۳۹)؛ ضمن آنکه استدلال به آیه با مبنای اخباریون سازگاری ندارد؛ مگر از باب جدل (مبنای تفسیر قرآن، ۱۰۵).

و. آیه مس: عبارت «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه/۷۹) بنابر آن که صفت برای قرآن باشد، اشاره دارد که مس قرآن یعنی دست‌یابی به معرفت درونی و باطنی آن که در اختیار معصوم است و دیگران از آن بی‌بهره‌اند. بنابر استدلال موافقان اختصاص تفسیر به معصوم، منظور از مطهرون، معصومان هستند (بحارالانوار، ۳۶ / ۳۴۶ و ۹۷ / ۳۴۴) و آیه تطهیر (احزاب / ۳۳) هم دلالت دارد که مطهرون، معصومان هستند (مجمع البیان، ۷ / ۵۶۰، ذیل آیه؛ تفسیر نمونه، ۱۷ / ۲۹۸).

این استدلال نمی‌تواند اختصاص تفسیر را برای معصومان ثابت نماید؛ زیرا اگر مقصود از «مس» حتی - طبق نظر علامه طباطبائی - معنی درونی و دست‌یابی بر معارف باشد، اشاره به مراحل نهایی فهم و تفسیر آیات دارد که به معصوم اختصاص دارد، در حالی که ظاهر آیه به «مس» فقهی مربوط است. (زبدة البیان، ۵۱۷) ضمن آنکه ممکن است مقصود از «کتاب مکنون» که «مس» آن جز برای مطهرون ممکن نیست، لوح محفوظ باشد (همان).

از طرفی به نظر می‌رسد روایات وارده در ذیل آیه هم به «عدم جواز تماس بدن» با قرآن مربوط می‌باشد (تهذیب الاحکام، ۱ / ۱۲۸ ح ۳۵؛ الاستبصار، ۱ / ۱۱۴، ح ۳) یا به مصحف حضرت علی علیه السلام مربوط است که محفوظ نزد مطهرون می‌باشد. (بحارالانوار، ۴۸ / ۲۳، ح ۳۴ / باب ۳)؛ ضمن آنکه استدلال بر آیه در هر حال نمی‌تواند با مبانی اخباریون و اعتقاد بر انحصار فهم آیه به معصوم سازگار باشد؛ مگر از باب جدل.

شایان ذکر است که اندیشه انحصار تفسیر قرآن برای معصوم به اخباریون شیعه بر می‌گردد؛ نه علما، بزرگان و اکثر شیعه امامیه. به همین جهت در طول تاریخ تشیع از صدر اول تا کنون ده‌ها تفسیر برای قرآن نگارش یافته است که ضرورت آن؛ مستند به ادله عقلی، روایی و قرآنی است. پس تفسیر قرآن امری ممکن و جایز، و قرآن کتابی فهم‌پذیر است؛ ولی فهم آن مراتبی دارد که بالاترین مرحله‌اش در اختیار معصومان است. [۲] این گفته نویسنده مقاله که «معانی آشکار و بیرونی (ظاهر) قرآن فقط از طریق وساطت امامان بر مؤمنان روشن می‌گردد»، به اخباریان شیعه بر می‌گردد، مبنی بر اینکه آنان حجّیتی برای ظواهر قرآن قائل نبودند، لذا اگر ما حجّیت ظواهر قرآن را اثبات کنیم، در می‌یابیم که فهم ظواهر قرآن برای همگان امکان‌پذیر است و به معصوم اختصاص ندارد.

مستندات حجّیت ظواهر قرآن: قرآن کتاب آسمانی است و مطابق روایات، ظاهر و باطن دارد. ظاهر آن حجّت (الاصول العامة للفقّه المقارن، ۹۶؛ اصول الفقه، ۲ / ۱۵۷) و استناد به آن از نظر بیشتر مفسران صحیح است. خردورزان نیز حجّیت ظهور و اجرای اصالةالظهور را پس از بررسی و جست و جو از قرائن قبول دارند (کفایة الاصول، ۳ / ۴۰۵) و آن را نیازمند استدلال و استناد نمی‌دانند. بدین جهت برخی از محققان معاصر می‌گویند: حجّیت ظهور واضح‌تر از آن است که در خصوص آن گفت‌وگو شود

(الاصول العامة للفقهاء المقارن، ۹۶)، ولی به نظر می‌رسد می‌توان برای «حجیت ظهور قرآن» بر موارد ذیل استناد جست (ر.ک. به: البیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۳):

الف) آیات: برخی از آیات قرآن بر قابل اعتماد بودن ظاهر قرآن دلالت دارند که به شرح ذیل است:

- ۱) آیات دالّ بر تدبّر و ضرورت آن برای مردم، مانند محمد / ۲۴ و نساء / ۸۲
- ۲) آیات دالّ بر تذکر بودن قرآن برای مخاطبانش، مانند زمر / ۲۷.
- ۳) آیات دالّ بر بیان و تبیان بودن قرآن برای مخاطبانش، مانند آل عمران / ۱۳۸ و نحل / ۸۹

۴) آیات تیسیر قرآن برای فهم، مانند دخان / ۵۸ و قمر / ۱۷.

با تحلیل معنای آیات بالا می‌توان بر ضرورت اخذ بر مفاد فهم ظاهری آیات تأکید کرد و این که مخاطبان قرآن خود را ملزم به ظاهر قرآن می‌دانسته‌اند. تحدی قرآن نیز در دیگر آیات بر آوردن همانند قرآن، دلالت بر آن دارد که مخاطبان قرآن، ظاهر آن را می‌فهمیدند و ظاهر برای آنها قابل فهم بود و می‌توانستند بر ظاهر آن اعتماد کنند. (البیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۴).

ب) روایات: در برخی از روایات ویژگی‌هایی برای قرآن آمده که بیانگر اعتبار ظاهر قرآن و قابل اعتماد بودن آن است. این روایات به قرار زیر است:

۱. روایت ثقلین: پیامبر می‌فرماید: «انی تارک فیکم الامرین لن اخذتم بهما لن تضلوا ابداً کتاب الله عزوجلّ و اهل بیتی، عترتی، ایها الناس اسمعوا وقد بلغت انکم ستردون علیّ الحوض فاسالکم عما فعلتم فی الثقلین»؛ «من در بین شما دو امر را می‌گذارم، در صورتی که بدانها تمسک کنید، هرگز گمراه نمی‌شوید؛ کتاب خدا و اهل بیتم که همان عترتم می‌باشند؛ ای مردم! بشنوید در حالی که من وظیفه تبلیغ خود را انجام دادم، به درستی که شما در کنار حوض (قیامت) به سوی من بر می‌گردید و در آنجا از شما پرسش خواهم کرد. که چگونه با ثقلین رفتار کردید (الکافی، ۱ / ۲۹۴؛ امالی صدوق، ۱ / ۲۵۵؛ سنن ترمذی، ۵ / ۶۶۲)

۲. روایات عرض: در این روایات به ضرورت اخبار بر قرآن تأکید شده است. پیامبر می‌فرماید: «... فما وافق کتاب الله فخذوه و ماخالف کتاب الله فدعوه»؛ «... هر آنچه

را که موافق قرآن است بر گیرد و آنچه را که مخالف است، رها کنید» (الکافی، ۱ / ۶۹ / ح ۱) امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف»؛ «هر آنچه از حدیث، موافق و سازگار با قرآن نباشد، زینت شده و نادرست است». (همان، ح ۴).

۳. روایات ارجاع اصحاب توسط امامان معصوم به قرآن: مانند ارجاع زراره به قرآن از سوی امام صادق علیه السلام؛ هنگامی که او پرسش کرد به چه دلیل مسح بر قسمتی از سر صحیح است، امام فرمود: «ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء» (وسائل الشیعه، ۱ / ۲۹۱ / باب ۲۳ / ح ۱) یا روایاتی که حضرت می‌فرماید: این مطلب و نمونه‌هایی شبیه آن از کتاب خداوند شناخته می‌شود، (الکافی، ۳ / ۳۳: البیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۶) یا روایات استناد به قرآن. (نورالقلین، ۲ / ۷۲: بحارالانوار، ۱۳ / ۲۳). آیت الله معرفت می‌گوید: «و فی کثیر من ارجاعات الائمة علیهم السلام اصحابهم الی القرآن لفهم المسائل واستنباط الاحکام منه، لدلیل ظاهر علی حجية ظواهر القرآن» (التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ۱ / ۸۶).

روایات یاد شده که فراوان و نزد محدثان و مفسران معتبرند، بر حجیت ظواهر قرآن دلالت دارند، زیرا در روایت «ثقلین»، اخذ به کتاب و عمل طبق آن سبب دوری ابدی از گمراهی دانسته شده، که این بیانگر وجوب تمسک به قرآن است و لازمه آن حجیت ظواهر آیات می‌باشد، همچنان که روایات «عرض» هم بیانگر منزلت قطعی کتاب و اعتبار ظاهر آن می‌باشد و گرنه عرضه روایات بر قرآن، لغو می‌شد (ر.ک. به: «ضرورت تطبیق روایات» مجله علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۴۰، ص ۲۲۵).

روایات ارجاع اصحاب بر قرآن هم بیانگر وجوب عمل بر قرآن و اخذ بر فهم ظاهری از آن است. (البیان فی تفسیر القرآن، ۲۶۴: مبانی تفسیر قرآن، ۱۲۵ - ۱۲۶) برخی از محققان معتقدند امضای اهل بیت برای قرآن متداول، ضروری است و روایات آنها مبتنی بر ارجاع به قرآن و تمسک بدان و عرضه روایات بر آن، در نهایت تواتر است، بنابراین، با پذیرش آنها و استناد به بنای عقلا، حجیت ظواهر قرآن از اموری است که مجالی برای تردید و مناقشه در آن نیست؛ خصوصاً که قرآن به تواتر به دست ما رسیده است (الاصول العامه للفقہ المقارن، ۱۱۱).

بنابراین باید گفت کلمات قرآن چه نص - دلالت‌های قطعی آیات - و چه ظاهر - دلالت‌های ظنی - در خصوص آیات محکم، حجت است و ظاهر آیات متشابه با قرائن

مستند بر خلاف ظاهر حمل می‌شود و آیات و روایات فوق بر حجیت ظهور آنها دلالت دارد؛ پس دیدگاه اخباری‌های شیعه در مورد عدم حجیت ظاهر قرآن، مستند نیست و دلایل آنها تمام نمی‌باشد (مبانی تفسیر قرآن، ۱۳۲).

[۳] اندیشه انحصار تفسیر در معصوم به اخباری‌های شیعه برمی‌گردد؛ نه علما، بزرگان و قاطبه شیعه امامیه. به همین جهت در طول تاریخ تشیع - از صدر اول تاکنون - ده‌ها تفسیر برای قرآن نگارش یافته که ضرورت آن، مستند بودن به ادله عقلی، روایی و قرآنی است. پس تفسیر قرآن امری ممکن و جایز، و قرآن کتابی فهم‌پذیر است؛ ولی فهم آن مراتبی دارد که بالاترین آن در اختیار معصوم است. برای آگاهی بیشتر به بند اول پی‌نوشت‌ها رجوع کنید.

[۴] به نظر می‌رسد فرض نویسنده در مورد معیوب و ناقص بودن قرآن نزد شیعه صحیح نمی‌باشد؛ زیرا:

۱. طبق روایات صحیحه امام باقر و امام صادق علیهما السلام قرآن یکی است و از نزد یکی (خدای یگانه) نازل شده است (برای آگاهی از متن روایات، ر.ک: به: الکافی، ۲ / ۶۳۰ / ح ۱۲ و ۱۳) و تاریخ شهادت می‌دهد که قرائت رسمی، مشهور و صحیح قرآن همواره یکی (همان قرائت متواتر و رایج میان مسلمانان از صدر اول تا کنون) بوده است (التمهید، ۲ / ۱۴۵ - ۱۵۴؛ نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، ۲۳۰).

۲. وقتی به مصاحف اولیه و تفسیرهای شیعه امامیه در صدر اسلام رجوع می‌کنیم، می‌بینیم اختلاف قرائت‌هایی که در مصاحف و تفاسیر اولیه به چشم می‌خورد، مربوط به اختلاف در لهجه است؛ یعنی اختلاف قرائت مربوط به تلفظ کلمه و لهجه‌ای است که مفسر و قاری به کار می‌برد (تاریخ قرآن، محمود رامیار، ۳۴۸ و ۳۶۱؛ التمهید، ۱ / ۳۱۶ - ۳۱۹ و ۳۲۴).

۳. جایی که واژه یا جمله‌ای اضافه شد، جنبه تفسیری داشته است، نه اینکه چیزی از قرآن حذف شده بود و صحابه اضافه کرده‌اند؛ زیرا در آن زمان واژه‌ها و جمله‌های تفسیری را در بین آیات می‌نوشتند. پس هیچ کلمه، حرف یا جمله‌ای از قرآن حذف نشده بود تا مفسران اولیه بخواهند آن را بیفزایند (تاریخ قرآن، محمود رامیار، ۳۴۸ و ۳۶۱؛ التمهید، ۱ / ۳۱۹ - ۳۲۲ و ۳۲۴ - ۳۲۵).

شاهد بر این مطلب اهتمام خاص پیامبر اکرم به حفظ و قرائت صحیح قرآن و اهتمام فوق العاده اصحاب و یاران او به قرآن است. با این همه اهتمام و دقت امکان نداشت کلمه‌ای از قرآن فراموش یا جا به جا شود یا تغییر یابد. اعرابی که در حفظ و ضبط اشعار و خطبه‌های دوران جاهلیت اهتمام زیاد می‌ورزیدند، چگونه ممکن است به قرآنی که در راه آن از تمام زندگی و جان خود می‌گذشتند و هر سختی و تلخی را تحمل می‌کردند و از وطن، مال، زن و فرزند خود چشم می‌پوشیدند، بی‌توجه باشند! در حالی که با این فداکاری‌هایشان روی تاریخ را سفید نموده‌اند (البیان، ۲۱۶ - ۲۱۷؛ التمهید، ۲ / ۱۴۵ - ۱۴۶).

۴. اگر بپذیریم که فرض نویسنده درست و این تغییرات و تحریفات گویای معیوب و ناقص بودن متن قرآن است، باید بگوییم که این تحریف واژه‌های قرآن در صدر اسلام و در زمان اصحاب پیامبر صورت گرفت؛ حال آنکه به اجماع مسلمانان، دستور عثمان برای سوزاندن تمام قرآن‌ها، جز قرآنی که خود گرد آورده بود، نشان می‌دهد تمامی قرآن‌های سوزانده شده با مصحف عثمانی مغایرت داشت و گرنه علتی برای سوزاندن و از بین بردن آنها نبود (البیان، ۱۹۸).

همچنین جمعی از علما از جمله ابو داود سجستانی در «المصاحف» موارد اختلاف آن قرآن‌ها را ثبت و ضبط کرده‌اند، بنابراین از عثمان یا نویسندگان دیگر مصاحف، تحریفی صورت گرفته است که در جای خود ثابت شده است آنچه عثمان جمع آوری کرد همان قرآن معروف و متداول میان مسلمانان بود که آن را دست به دست از پیامبر دریافت کرده بودند و تحریف به زیاده یا نقصان در آن قرآن‌هایی بود که سوزانده شدند و قرآن موجود، از هرگونه تحریف به زیاده و نقصان سالم ماند. (البیان، ۱۹۸ - ۱۹۹).

نتیجه می‌گیریم در هر دو صورت، فرض نویسنده مقاله اشتباه است.

[۵] حدیث «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ / شما بهترین / پیشوایان / بودید» را قمی و عیاشی

- با کمی تفاوت - به طور مرسل نقل کرده‌اند و گفته‌اند امام صادق علیه السلام فرمود: «این گونه نازل شده است». این جمله دو احتمال دارد:

اول: این قرائت صحیح است، چرا که در مرسله عیاشی می‌گوید: «در قرائت

علی علیه السلام این طور بود» (تفسیر عیاشی، ۱ / ۱۹۵). پوشیده نیست که مسئله اختلاف قرائت‌ها ارتباطی به مسئله تحریف ندارد (التمهید، ۲ / ۷۹).

این مطلب هم مسلم است که هیچ بخشی از قرآن - آیه‌ها و سوره‌ها - را نمی‌توان با خبر واحد اثبات نمود؛ هر چند سندش صحیح باشد.

دوم: در این آیه، امت طرف سخن قرار گرفته است، ولی منظور اصلی پیشوایان هستند، چون - در مرحله اول - آنها مسئول مستقیم امر به معروف و نهی از منکرند؛ چنان که در حدیث «تفسیر قمی» استدلال شده است (تفسیر قمی، ۱/ ۱۱۰).

بنابراین مقصود از نزول [در این حدیث] بیان شأن نزول است که عبارت دیگر تفسیر آیه خواهد بود. چون گاهی تنزیل در مقابل تأویل و به معنای تفسیر می‌آید و با توجه به روایات دیگر که این آیه را تفسیر می‌کنند، احتمال دوم صحیح‌تر به نظر می‌رسد. عیاشی در تفسیرش روایت کرده که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«منظور امتی است که دعای حضرت ابراهیم در حقشان پذیرفته شد. پس آنان امتی‌اند که خداوند در میان آنها، از خودشان و به سویشان [پیامبری] برانگیخت و همان‌ها امت میانه‌اند و بهترین امتی خواهند بود که برای مردم به وجود آمده‌اند».

این آیه (۱۱۰ آل عمران) با آیه پیش از آن یک نواخت است و درباره امر به معروف و نهی از منکر بحث می‌کند. در آیه اول منظور از «امة» بعضی از امت است؛ نه همه امت به دلیل این که می‌گوید: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ...»؛ باید از میان شما امتی باشند که...». وقتی هر دو آیه را با هم مطالعه کنیم خواهیم دانست که منظور از امتی که به نیکی‌ها فرمان می‌دهند و از زشتی‌ها باز می‌دارند - در هر دو آیه - پیشوایان هستند؛ همان‌ها که سرپرستی امت و مسئولیت رهبری آنها را به دوش می‌کشند.

کلینی با سند خود روایت کرده است که از امام صادق علیه السلام سؤال شد آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ پاسخ دادند: خیر. سؤال شد: چرا؟ فرمود: بر انسان نیرومندی واجب است که از او اطاعت می‌کند و معروف و منکر را به خوبی می‌شناسد؛ نه بر ناتوانی که راه به جایی نمی‌برد و نمی‌داند چگونه و چه کسی را به حق هدایت کند.

امام افزود: دلیل این سخن، کتاب خداوند - عزوجل - است که فرمود: «وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ»؛ (آل عمران ۱۰۴)؛ «باید از میان شما، امتی دعوت به نیکی و امر به معروف و نهی از منکر کنند» که این

خاص است؛ نه عام. همان طور که در جای دیگر فرموده: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَقْدُلُونَ» (اعراف / ۱۵۹)؛ «و از قوم موسی گروهی اند که به سوی حق هدایت می کنند و به حق و عدالت حکم می نمایند»؛ یعنی امتی مسئول این کار بودند و نگفت همه امت موسی و نه همه قوم او؛ با این که آنان در آن روز امت های متعددی بودند و واژه امت از یک نفر به بالا را شامل می شود، چنان که خداوند - عزوجل - می فرماید: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ» (نحل / ۱۲۰)؛ «ابراهیم خود امتی فروتن و مطیع خداوند بود» و بر کسی که در این زمان هدیه (= صلح و مدارا) علم و آگاهی دارد، گناهی نیست. هنگامی که نیرو و یاورانی ندارد و از او اطاعت نمی کنند.» (البرهان فی تفسیر القرآن، ۱ / ۳۰۷ و ۳۰۸).

دقت در این تعبیرهای ظریف و استدلال زیبای امام نشان می دهد که چگونه مسئولیت امت را - با استفاده از آیات کریمه قرآن - بر دوش پیشوایان می گذارد.

بنابراین، هر کدام از دو احتمال درست باشد، حدیث ارتباطی با موضوع تحریف ندارد (مصونیت قرآن از تحریف، ۱۷۰ - ۱۷۲؛ صيانة القرآن من التحريف، ۲۰۴ - ۲۰۵).

[۶] بعضی از تنزیل ها از قبیل تفسیر قرآن است؛ نه آیات، بنابراین باید این گروه از روایات را که دلالت بر ذکر اسمای ائمه در تنزیل دارد، بر تفسیر حمل کرد و اگر این حمل نادرست باشد، باید آنها را کنار گذاشت و به ظاهرشان عمل نکرد، چون با کتاب، سنت و دلایل محکمی دال بر عدم تحریف قرآن، مخالفت دارند (البیان، ۲۰۷ - ۲۲۰). (برای آگاهی بیشتر ر. ک. به: مقاله «شیعه، تشیع و قرآن»، فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان)، ش چهارم، ص ۲۴ - ۲۶).

[۷] این تعبیر به بحث «اختلاف قرائات» اشاره دارد که از مقوله «تحریف قرآن» کاملاً جداست. روایت صحیحہ امام باقر علیه السلام نیز به این مطلب اشاره دارد. امام می فرماید: «أَنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ وَلَكِنْ الْاِخْتِلَافُ يَجِيءُ مِنْ قَبْلِ الرِّوَاةِ» (الکافی، ۱۲/۲) یعنی قرآن یکی است و از نزد یکی (خدای یگانه) نازل شد، ولی اختلاف از سوی راویان پدید آمد.

پس قرآن هنگام نزول بر یک قرائت بود و بعدها دارای قرائات متعدد شد. آن گونه که هر قاری برای رسیدن به نص واحد قرآن تلاش می کرد و قرائاتی متمایز از

دیگر قراء ارائه می‌داد و در تأیید قرائت خود و ردّ دیگر قرائات استدلال و اجتهاد می‌کرد. سید ابوالقاسم خوینی در این باره می‌فرماید:

«اجتهاد هر یک از قرّای سبعة بر قرائت خود و احتجاج تابعین او بر قرائت وی و همچنین روی گرداندن هر قاری از دیگر قرائات، دلیلی قطعی است بر اینکه قرائات محصول اجتهاد قاریان است» (البیان، ۱۵۱).

از سوی دیگر، باید بین قرآن و قرائات مختلف فرق گذاشت. مرحوم بلاغی در مقدمه تفسیر خود می‌گوید:

«به خاطر تواتر قرآن جمهور مسلمانان در سرتاسر قرون، ماده و صورت و قرائت متداول آن بر شکل و ساختار واحد بوده است و آنچه از برخی قرّای سبع نقل شده، ماده و صورت آن را تحت تأثیر قرار نداده است. قرائات سبعة و عشره، در صورت برخی کلمات، اختلاف دارند؛ نه در زیادی یا نقصان در کلمه. با این حال، آنها روایات آحادند که موجب اطمینان و وثوق نمی‌گردند؛ گرچه به خاطر تعارض با یکدیگر موهون هم هستند» (آلاء الرحمن، مقدمه، ص ۲۹).

سید ابوالقاسم خوینی می‌نویسد: «بین تواتر قرآن و بین عدم تواتر قرائات ملازمه‌ای نیست. (البیان، ۱۲۴). وی در جای دیگر می‌فرماید: «تواتر قرآن مستلزم تواتر قرائات نیست، زیرا اختلاف در کیفیت کلمه با اتفاق بر اصل آن منافات ندارد» (همان، ۱۵۸).

با توجه به مطالب بالا، هیچ تحریفی در آیات قرآن صورت نگرفته است.

[۸] نظر علمای شیعه در جعلی بودن سوره «نورین»: بافت وجودی و ترکیبی این سوره کاملاً نشان می‌دهد که ساختگی است؛ آن هم ساخته کسانی که انگیزه‌ای جز تحریف قرآن و تخریب مبانی اسلام نداشته‌اند، زیرا:

اولاً: هیچ یک از علمای بزرگ شیعه این سوره را در کتاب‌ها و منابع خود نقل نکرده‌اند، حتّی در نخستین کتب شیعه نظیر کتاب سلیم بن قیس - که در دوران منع کتابت حدیث تألیف شد، - از این سوره و نظیر آن یاد نشده است؛ همچنین در کتاب‌ها و منابع دیگر.

محدث نوری با این که کوشید در «فصل الخطاب» احادیث و روایات شاذ و نادر را جمع کند، در این مورد تصریح کرد که چنین سوره‌ای را در هیچ اثری از کتب شیعه

نیافتیم؛ جز آنکه از کتابی به نام «المثالب» که به ابن شهر آشوب منسوب می‌باشد، حکایت شده است (فصل الخطاب، ۱۷۵ - ۱۸۰).

کتاب «المثالب»: آیا چنین کتابی در تاریخ شیعه تألیف شده است یا خیر؟
 علّامه معرفت رحمته می‌نویسد:

«تاکنون کسی کتاب «المثالب» را که این سوره از آن نقل شده است، را ندیده است و هیچ یک از اصحاب تراجم نیز و چنین کتابی را نقل نکرده‌اند، جز خود ابن شهر آشوب که هنگام شرح حال خویش در «معالم العلماء» ضمن یادآوری تألیفات خود، کتابی با همین عنوان را نام برده است. اما معلوم نیست که آیا این کتاب پاکتویس شده است؟ و آیا نسخه آن انتشار یافته است؟ کسی نه آن را متذکر شده، نه مشاهده کرده است، حتّی صاحب کتاب «الذّریعه» به رغم تحقیق و تبّع وسیعی که نسبت به کتب و تألیفات شیعه دارد، چنین کتابی را با این عنوان نیافته، و تنها آن را با واسطه نقل کرده است» (صیانة القرآن من التحریف، ۱۸۹).

بنابراین تاکنون هیچ کس مدّعی نشده که کتاب «المثالب» را دیده و موجود است. به نظر می‌رسد کسانی که این سوره را بافته و ساخته‌اند، برای اینکه نسبت آن را به شیعه ثبت کنند، و به دیگران نیز بیاوراند که این سوره ریشه در منابع شیعه دارد، به ناچار آن را از کتابی ناشناخته و ناپیدا به نام «المثالب» که فقط اصحاب تراجم از آن نام برده‌اند، نقل نموده‌اند.

از سوی دیگر ابن شهر آشوب در میان علمای شیعه از جمله کسانی است که به عدم تحریف قرآن اعتقاد دارد، چنانکه نظر ایشان را در بخش ششم بیان کردیم. با این حال بسیار بعید است که چنین سوره جعلی از او نقل شده باشد.

علّامه بلاغی در مورد اتّهام صاحب کتاب «دبستان مذاهب» می‌نویسد:

«چه شگفت است از مؤلف کتاب «دبستان المذاهب» که نسبت این ادّعا را به شیعه از کجا آورده و به چه مدرکی به شیعیان نسبت داده و وی این سوره را در کدامین کتاب یافته، مگر شدنی است که در کتاب‌های شیعه چنین سوره‌ای باشد؟! (آلاء الرحمن، ص ۲۴)

ثانیاً: از سیاق و اسلوب این سوره بر همگان روشن است که کلمات و جملات آن ساخته و پرداخته انسان است و هیچ سنخیت و هماهنگی با آیات قرآنی که وحی الهی است، ندارد و اصولاً از اسلوب کلام الهی خارج است، اما آنان که این سوره را

ساخته‌اند، زیرکانه کلمات و جملاتی را با بعضی کلمات و جملات آیات قرآن تلفیق کرده و به هم پیوند زده‌اند و آنها را در قالب آیاتی از قرآن ارائه داده‌اند، به قول معروف: «از ریش پیوند سیبل کرده‌اند».

علامه بلاغی نکات بسیار جالبی نسبت به غلط‌های علمی و ادبی این آیات ساخته شده، در مقدمه تفسیرش ذکر فرموده است که به دلیل اختصار از بیان آن خودداری می‌کنیم. علامه حسن زاده آملی نیز در کتاب «فصل الخطاب فی عدم تحریف کتاب ربّ الأرباب» بخشی از آن سوره را نقل کرده، و به نقد و نقض آن آیات ساختگی پرداخته است.

محمد عزه دروزه از علماء و محققان اهل سنت می‌نویسد:

«محمد صبیح در کتاب خود (القرآن، ۱۶۴) روایتی نقل کرده که سند و مرجع آن را ذکر نکرده است و در آن نام سوره «التورین» آمده است که بعضی از مستشرقان نظر داده‌اند که عثمان آن را از مصحف رسمی حذف کرده است...».

نکته مهم در کلام این محقق این است که وی هرگز مانند بعضی منحرفان متعصب، وجود این سوره را به شیعه یا منابع شیعه نسبت نمی‌دهد، بلکه آن را به منابع مستشرقان و خاورشناسانی نسبت می‌دهد که همیشه به این گونه اکاذیب و جعلیات دامن می‌زنند (اسطوره تحریف یا تحریف ناپذیری قرآن، ۳۲۴ - ۳۲۶؛ القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۳ / ۱۷۴ - ۱۸۱).

سوره ساختگی ولایت:

نویسنده کتاب «دبستان المذاهب» این سوره را به یک گروه ناشناس شیعه نسبت می‌دهد و می‌نویسد: «برخی شیعیان می‌گویند عثمان مصحف‌ها را سوزاند و سوره‌هایی که در فضیلت اهل بیت علیهم‌السلام نازل شده بود، از جمله سوره زیر را ساقط کرد.

بعد از بسم الله «یا ایها الذین آمنوا آمنوا بالتورین انزلناهما یتلوان علیکم آیاتی ویحذرانکم عذاب یوم عظیم... الذین یوفون بعهدالله ورسوله فی آیات لهم جنات النعیم. واصطفی من الملائکة والرسل وجعل من المؤمنین اولئک فی خلقه یفعل الله ما یشاء قد خسر الذین کانوا عن آیاتی وحکمی معروضون. وان علیاً من المتیقن... یا ایها الرسول قد انزلنا الیک آیات بینات فیها من یتوفاه مؤمناً ومن یتولیه من بعدک یظهرون... ولقد آتیک بک الحکم کالذین من قبلک من المرسلین. وجعلنا لک منهم وصیاً لعلهم یرجعون. ان علیاً

قانتا باللیل ساجداً یحذر الآخرة و یرجو ثواب ربه. قل هل یتوی الذین ظلموا و هم بعدابی یعلمون» (دبستان المذاهب، تحقیق استاد رحیم رضا زاده ملک، ۱ / ۲۴۶ و ۲۴۷): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به دو نور ایمان بیاورید. آن دو را نازل کردیم که آیاتم را بر شما بخوانند و شما را از عذاب روزی بزرگ بر حذر دارند... آنان که به عهد خدا و پیامبرش وفا می‌کنند در آیاتی برایشان بهشت‌های نعمت است و برگزید از فرشتگان و پیامبران و قرار داد از مؤمنان، آنان را در خلقتش. خدا هر چه بخواهد می‌کند. زیان کردند آنها که از آیات و حکم من دور گردانده شدند. و علی از متقیان است... ای پیامبر! ما به سوی تو آیاتی روشن نازل کردیم که در آن است، هر کس او را در حال ایمان دریابد و هر کس ولایت او را بپذیرد بعد از تو نمایان می‌شود... و به تو حکم دادیم، همانند کسانی که پیش از تو بودند از پیامبران. قرار دادیم برای تو از ایشان جانشینی شاید بازگردند. همانا علی در شب قنوت می‌گرفت، سجده می‌کرد از آخرت می‌ترسید و ثواب پروردگارش را امید داشت. بگو! آیا مساویند آنها که ظلم کردند در حالی که به عذاب من آگاهی دارند.»

این سوره ساختگی خود فریاد می‌زند که دروغ و پاره‌ای عبارات زشت و الفاظ رکیک است که هیچ اساسی ندارد. این عبارت حتی با قواعد ساده اعراب هماهنگی ندارد، چه رسد به ادب رفیع و همین امر دلیل آن است که این عبارات زشت را به هیچ گروهی از شیعیان نمی‌توان نسبت داد، چرا که آنها با همه اختلاف رتبه‌ای که دارند، همیشه پیشوایان نقد و سخن سنجی و استادان ادب و بیان بوده و - در طول تاریخ - از علوم عربی به خوبی آگاهی داشته‌اند.

تردیدی نیست که این چرنده‌ها بافته افکار خام و ناپخته و کینه‌های جاهلیت است که این یاوه و افترای دروغین را ساخته‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (نحل/۱۰۵): «دروغ را تنها کسانی می‌سازند که به آیات خدا ایمان ندارند.»

آری! اینها نتیجه آمیزش بی‌خردی و حماقت از یک سو، و خبث باطن و پلیدی از سوی دیگر است؛ مسئله‌ای که شخصیت افراد سیه‌ورزی چون نویسنده بیچاره «دبستان المذاهب» را تشکیل می‌دهد.

[بار دیگر برخی جملات آن را از نظر می‌گذرانیم] مفهوم این جمله‌ها چیست؟

«دو نوری که از آسمان نازل کردیم و آیاتم را تلاوت می‌کنند.»

«آنان که به پیمان خدا و پیامبرش وفا می‌کنند در آیاتی.»

«از فرشتگان برگزید و قرار داد از مؤمنان آنان را در خلقتش.»

«و تو را به تو حکم دادیم همانند کسانی که پیش از تو بودند.»

«قرار دادیم برای تو از ایشان (پیشینیان) جانشینی.»

چرا خبر «کان» در جمله «کأنوا... معروضون» منصوب نشده است؟ (خبر «کان»

همیشه منصوب است و «معروضون» در حال نصبی «معروضین» می‌شود، چون نصب جمع مذکر سالم به «یا» و «نون» است. م)

و چرا خبر «ان» در جمله «انّ علیاً قانتاً باللیل ساجداً» منصوب شده است؟ (خبر

«ان» همیشه مرفوع است. م)

چگونه در آیات بینات کسی هست که با ایمان وفات می‌یابد و در آخرین جمله

«آنها که ستم کردند» با چه چیزی یا چه کسانی مساویند؟

علامه بلاغی می‌گوید: «شاید معنا در شکم شاعر باشد»!!

وی می‌افزاید: «این عبارات هذیان گونه، اشکالات زیادی دارد، ولی ما به همین

چند سؤال بسنده می‌کنیم.

شگفتا! نویسنده «دبستان المذاهب» از کجا این چرندها را آورده و در کدام کتاب

شیعه آن را دیده است؟ آیا این گونه باید مطالب را در کتاب‌ها نقل کرد؟

جای تعجبی نیست. این دشمنی را بارها دیده‌ایم، چقدر نسبت‌های ناروا و دروغین به

شیعیان بسته‌اند!! (تفسیر آلاء الرحمن، ۱ / مقدمه / ۲۴ - ۲۵، امر پنجم؛ مصونیت قرآن از

تحریف، ۱۵۴ - ۱۵۵ و ۱۵۷ - ۱۵۸؛ صیانة القرآن من التحریف، ۱۸۷ - ۱۹۱).

[۹] تفاسیری که نویسنده مقاله نام برده است، از مهم‌ترین آثار شیعه به شمار

می‌آیند؛ اما آثار دیگری که به صورت جامع می‌باشند نیز وجود دارند، از جمله: حجة

التفاسیر از سید عبدالحجّت بلاغی، آلاء الرحمن از علامه محمد جواد بلاغی و تسنیم از

آیت الله جواد آملی (برای اطلاع از تفاسیر دیگر شیعه که شمار آنها به صدها اثر

می‌رسد، ر.ک. به: آشنایی با تفسیر و مفسران، حسین علوی مهر، طبقات مفسران شیعه،

عقیقی بخشایشی و... التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ۲ / ۸۹۹ - ۹۰۰؛ روش‌های

تفسیر قرآن، سید رضا مؤدب، ص ۳۰۴ - ۳۰۸).

فهرست منابع:

۱. ابن بابویه محمد بن علی (شیخ صدوق)، کتاب الخصال، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، قم، ۱۴۱۶ ق.
۲. ابن جرزی، النشر فی القرائات العشر، مکتبه مصطفی محمد، مصر، [بی تا].
۳. ابن نعمان، محمد (شیخ مفید)، اوائل المقالات، مکتبه الحقیقه، تبریز، ۱۳۷۱ ق.
۴. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، مقالات الاسلامیین، ۱۴۰۰ ق، ج دوم.
۵. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۶. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۵ ق.
۷. همو، الدررالتجفیه، مؤسسه آل البيت، قم، [بی تا].
۸. بلاغی، محمد جواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ کتابفروشی وجدانی.
۹. ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، داراحیاء السنة النبویه، بیروت، [بی تا].
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، نشر اسراء، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۱۲. حکیم، محمد تقی، الاصول العامه للفقہ المقارن، دارالاندلس، بیروت، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. حویزی، شیخ عبد علی بن جمعه، نورالتقلین، مطبقة الحکمة، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، انتشارات کتاب فروشی اسلامی، تهران، [بی تا].
۱۵. خمینی، روح الله، آداب الصلوة، مؤسسه تنظیم و نشر، قم، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم موسوی، البیان فی تفسیر القرآن، دارالزهراء، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۱۷. همو، البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید جعفر حسینی، دارالتقلین، قم، ۱۳۸۳ ش.
۱۸. دراز، محمد عبدالله، المدخل الی القرآن الکریم، طبع مصر، [بی تا].
۱۹. علم الهدی، سید مرتضی، الذخیره، جامعه مدرسين حوزة علمیه قم، قم، ۱۴۱۱ ق.
۲۰. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۲۱. زرکش، بدر الدین محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشی، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۲۲. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، دار ابن کثیر، دمشق - بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۲۳. صدوق، امالی، کتابفروشی اسلامی، تهران، ۱۳۸۰ ق.
۲۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
۲۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان، اسلامی، تهران، [بی تا].
۲۶. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان، دارالمعرفه، بیروت، ۱۳۹۲ ق.
۲۷. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، البیان فی تفسیر القرآن، مکتبه امین، نجف، [بی تا].

۲۸. همو، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۰ ق.
۲۹. عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرسیّین، مجمع علمی اسلامی، تهران، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، با تصحیح و تطبیق و تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات علمیّه اسلامیّه، تهران، [بی تا].
۳۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، مؤسسه دارالکتب، قم، با تصحیح و تطبیق سید ملیب موسوی جزایری، ۱۴۰۴ ق.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۱ ق.
۳۳. کیخسرو اسفندیار، دبستان المذاهب، با تحقیق رحیم رضازاده ملک، تهران، ۱۳۶۲ ش.
۳۴. مؤدب، سید رضا، روش‌های تفسیر قرآن، انتشارات دانشگاه قم، قم، ۱۳۸۵ ش.
۳۵. همو، مبانی تفسیر قرآن، انتشارات دانشگاه قم، قم، ۱۳۸۶ ش.
۳۶. همو، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم، قم، ۱۳۸۷ ش.
۳۷. مجلسی، بحارالانوار، بیروت، ۱۴۰۳ هـ. ق و تهران، ۱۳۹۲ ق.
۳۸. محقق اردبیلی، زبده البیان فی براهین احکام القرآن، اعداد رضا استادی، انتشارات مؤمنین، قم، ۱۳۷۸ ش.
۳۹. معرفت، محمد هادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة، مشهد، ۱۴۲۶ ق.
۴۰. همو، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. همو، تحریف ناپذیری قرآن، ترجمه علی نصیری، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۴۲. همو، صیانة القرآن من التحریف، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۸ ق.
۴۳. همو، مصونیت قرآن از تحریف، محمد شهرابی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیّه قم، قم، ۱۳۷۶ ش.
۴۴. مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۴۵. موسوی دارابی، سید علی، اسطوره تحریف یا تحریف ناپذیری قرآن، انتشارات امامت، مشهد، ۱۳۸۱ ش.
۴۶. نوری، میرزا حسین، فصل الخطاب، طبع الحجری.
۴۶. هندی، رحمة الله بن خلیل، اظهار الحق، المكتبة العصرية، بیروت، ۱۴۰۰ ق.