



روش‌های تفسیری امامان شیعه در مواجهه با جریان‌های کلامی عصر حضور ائمه علیهم‌السلام

دریافت: ۱۴۰۲/۵/۱ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۲

رسول محمدجعفری^۱

چکیده

آیات کلامی قرآن از مفاهیم عمیق و دقیقی برخوردارند، از این رو بیش از دیگر آیات به فهم ناسازوار و گاه تفسیرها و تأویل‌های ناصواب دچار شده‌اند و پیامدهایی چون عرضه عقاید باطل و در نتیجه شکل‌گیری و تکثر جریان‌های فکری و کلامی را به دنبال داشته‌اند. اهل بیت علیهم‌السلام که وظیفه سترگ پاسداری از آیین و تبیین مکتب را برعهده دارند، ضمن تفسیر آیات مختلف قرآن، به تفسیر و تأویل صحیح آیات کلامی مورد استناد فرقه‌ها پرداخته‌اند و در این راستا از روش‌های تفسیری متنوعی در مواجهه با اندیشه‌ها و تفاسیر جریان‌های فکری و کلامی بهره‌جسته‌اند؛ بر این اساس تحقیق حاضر با روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال برآمده است که روش‌های تفسیری امامان شیعه علیهم‌السلام در مواجهه با جریان‌های کلامی عصر آنان چگونه بوده است؛ مهم‌ترین آن روش‌ها عبارت بودند از: تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن با سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، تفسیر قرآن با شأن نزول، تفسیر قرآن با عقل، تفسیر از رهگذر تأویل، تفسیر قرآن با بهره‌گیری از لغت و تفسیر قرآن با بهره‌گیری از قواعد ادبی. این قبیل تلاش‌های قرآنی از سوی پاسداران دین هم‌بیانگر جایگاه والای تفسیری ایشان نسبت به اندیشمندان معاصر خود است و هم‌نقش به‌سزای آنان را در فهم روشمند آیات قرآن آشکار می‌کند تا پویندگان معارف قرآنی را بر شیوه‌های دریافت حقایق آن رهنمون سازد.

کلیدواژه‌ها: اهل بیت علیهم‌السلام، روش‌های تفسیری، آیات کلامی، فرق اسلامی.

مقدمه

قرآن، مفاهیم دقیق و والایش را در پیکره‌ی الفاظ کوتاه و نارسای بشری تجلی داده است، این ویژگی در آیات کلامی نمود بیشتری دارد. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به دلیل عدم فرصت مقتضی به تبیین تمام آیات بر همگان نایل نیامدند، لذا بعد از ایشان برخی اندیشه‌وران خواسته یا ناخواسته بدون توجه به قواعد فهم آیات (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۲۰۰-۲۰۱) بویژه آیات کلامی دچار سوء برداشت شدند؛ تا آنجا که گاه افتراق امت واحد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را به فرقه‌های متعدد سبب شدند.

امام صادق علیه‌السلام مهم‌ترین و واجب‌ترین فریضه را بر هر انسانی معرفت پروردگار، سپس معرفت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و پس از این دو، معرفت امام دانسته‌اند (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۶۲ و ۲۶۳). این معارف و امثال آنها را کسانی از قرآن درمی‌یابند که مخاطب آن باشند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸: ۳۱۲) و اهل بیت علیهم‌السلام را چنان شایستگی بوده که مخاطبان آن باشند؛ زیرا آنان هستند که قرآن را به سخن می‌آورند (نهج البلاغه، ۱۳۷۸: ۳۹ و ۱۵۹) و عالمان به سراسر حقایق قرآن و عارفان به همه سنت نبوی و سرآمد عقلای مردمانند، لذا نه تنها بر اساس وظیفه ذاتی خود به تبیین آیات قرآن پرداختند بلکه در برابر برداشت‌های ناصواب آیات اعتقادی و کلامی که به تکثر گرایی کجرو منتهی می‌گردید با بهره‌گیری از روش‌های مختلف و متنوع تفسیر و تأویل صحیح آیات را ارائه کردند.

پیش از بیان روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در آیات کلامی، اشاره‌ای گذرامی شود به اقوال قرآن پژوهان درباره گونه‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام:

شاکر، روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام را به چهار گونه تقسیم کرده است: تفسیر قرآن با استناد به قواعد ادبی، تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن با استناد به حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و تفسیر قرآن با استفاده از قواعد عقلی (شاکر، ۱۳۸۲: ۲۹۶-۳۰۰)، این دسته بندی جامع نیست و برخی موارد مانند روش تأویل آیات را دربر ندارد.

رستمی که در اثر خود به طور خاص به روش‌شناسی تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته، روش

ائمه علیهم‌السلام را به پنج گونه تقسیم کرده است: تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر ظاهر و باطن قرآن، تفسیر از رهگذر تمثیل، تفسیر واژگانی، بهره‌گیری از قواعد زبان عربی در تفسیر برخی آیات (رستمی، ۱۳۸۰: ۱۱۱-۱۹۱). این دسته بندی نیز جامعیت ندارد و برای مثال به تفسیر عقلی اشاره ای نشده است.

علوی مهر در روش شناسی جامع تری، روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام را هشت گونه برشمرده است: تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر قرآن به لغت، تفسیر ادبی، تفسیر با تشبیه و تمثیل، تفسیر عقلی، تفسیر علمی و تفسیر به تاریخ و برای برخی از موارد، زیر مجموعه نیز آورده است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۱۲۹-۱۴۴)، این تقسیم بندی اگرچه کامل تر است، مع ذلک همه‌ی گونه‌ها استقصا نشده‌اند و برای نمونه به روش تأویل آیات اشاره نشده، مضاف بر این که تفسیر با تشبیه و تمثیل زیر مجموعه تفسیر عقلی است.

مهریزی در یک تقسیم بندی متفاوت، ده روش تفسیری نام برده است: ترسیم فضای نزول، ایضاح لفظی، ایضاح مفاهیم، بیان مصداق، بیان لایه‌های معنایی، بیان حکمت و علت حکم، استناد به قرآن، بیان اختلاف قرائات، پاسخگویی با قرآن و تعلیم تفسیر (مهریزی، ۱۳۸۹: ۵-۲۰). مراد از ایضاح لفظی، همان تفسیر لغوی و مقصود از بیان لایه‌های معنایی، جری و تطبیق می‌باشد که یکی از وجوه تأویل است. این دسته بندی کاملاً ناظر به روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام نیست، بلکه مشتمل بر روش‌ها و کیفیت تعامل اهل بیت علیهم‌السلام با قرآن، در مقام معلم و میبّین قرآن است. این آثار بنا بر ماهیت تحقیقشان به صورت عام، از روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در آیات گوناگون سخن به میان آورده‌اند و به صورت خاص در زمینه آیات کلامی که ناظر بر اندیشه‌ها و اقوال تفسیری جریان‌های کلامی باشد، ورود نداشته‌اند.

پیشینه‌ی نزدیک به پژوهش حاضر مقاله «نقش اهل بیت علیهم‌السلام در نقد و تبیین روایات کلامی عامه» است. در این مقاله به بررسی روایاتی که دست‌مایه عقاید جریان‌های فکری و کلامی بودند، و موضع اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با آنها که گاه تحریف روایات را آشکار

می‌کردند و گاه با تبیین صحیح روایات، سوء برداشت‌ها را می‌زدودند و گاه با استناد به ادله‌ی عقلی و نقلی، جعلی بودن حدیث را نشان می‌دادند، بحث شده است. در مقاله‌ای دیگر تحت عنوان: «گونه‌های مواجهه اهل بیت علیهم‌السلام با روایات سایر فرق اسلامی» شیوه اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با روایات مجعول و محرّف چهار فرقه خوارج، مرجئه، معتزله و اهل حدیث مورد بررسی قرار گرفته است. در پژوهش حاضر با رویکردی نو و متفاوت تلاش شده است با جمع‌آوری روایات تفسیری آیات کلامی، روش اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر آیات کلامی و در مواجهه با جریان‌های فکری و کلامی، بر اساس آموزه‌ها و قواعد کلامی تبیین و استوار شود؛ از این‌رو تحقیق حاضر با روش توصیفی تحلیل در پی پاسخ به این سؤال است که روش‌های تفسیری امامان شیعه در مواجهه با جریان‌های کلامی عصر حضور ائمه علیهم‌السلام چگونه بوده است.

۱. مهم‌ترین جریان‌های کلامی عصر حضور ائمه علیهم‌السلام

خوارج، مرجئه، معتزله (قدریه) و اهل حدیث، چهار فرقه اثرگذار سده‌های نخستین اسلامی هستند که آرای آنان در لابه‌لای منابع مختلف در اختیار است. عالمان این جریان‌ها اغلب اندیشه‌های اعتقادی خود را به آیات و روایات مستند می‌کردند. معرفی اجمالی این فرقه‌ها در ادامه می‌آید.

۱-۱. خوارج، گروهی که از مردم یا از دین یا از حق یا از یاران علی علیه‌السلام بعد از جنگ صفین خارج شدند (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۳۴۳). آنان بر کفر علی بن ابی طالب علیه‌السلام اجماع دارند، زیرا او در دین حکم قرار داده است و در این که کفر او شرک است یا نه، اختلاف نظر دارند (ابوالحسن اشعری، ۱۴۰۰ق: ۸۶). غیر از امام علی علیه‌السلام، عثمان، عایشه، اصحاب جمل، معاویه و اصحابش، حکمین (ابوموسی اشعری و عمرو بن عاص) و هر کس را که به حکمیت رضایت داده کافر می‌دانند (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۶۱). از نظر آنان هر گناه کبیره‌ای کفر است و خداوند سبحان کسانی را که گناهان کبیره مرتکب می‌شوند به عذاب جاویدان گرفتار می‌کند (ابوالحسن اشعری، ۱۴۰۰ق: ۸۶)؛ در صورتی

که امام با سنت مخالفت کند، خروج بر او حق و واجب است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۳۳)؛ خروج بر حاکم ستم پیشه - اگر چه با نظر آنان موافق باشد - واجب است (بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۵۸) و همچنین امامت در غیر قریش جایز می‌باشد و هر کس را مردم با رأی خود انتخاب کنند و با مردم عادلانه و به دور از ستم معاشرت کند، امام است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۳۴).

۲-۱. مرجئه: در برابر سختگیری‌های خوارج که مرتکبان گناهان کبیره را تکفیر می‌کردند، جریان دیگری در جامعه اسلامی شکل گرفت که کاملاً در نقطه مقابل آنان قرار داشت؛ طرفداران این جریان که «مرجئه» نامیده شدند، اعتقاد داشتند تمام اهل قبله اگر در ظاهر به اسلام اقرار کنند، مؤمن‌اند و ارتکاب گناهان کبیره به ایمان آنان آسیبی نمی‌رساند و کسی را در دنیا نشاید به جهنمی بودن مرتکب گناهان کبیره حکم راند و باید حکم این اشخاص را به روز قیامت موکول کرد. این اندیشه بنی امیه را که در آن دوران بر دنیای اسلام سیطره داشتند، دربر می‌گرفت (غلامی دهقی، ۱۳۸۷: ۱۱۰).

۳-۱. معتزله: ظهور معتزله به صورت یک جریان فکری و دینی به نیمه نخست سده دوم هجری باز می‌گردد، در جامعه آن روز در خصوص مرتکبان گناهان کبیره اختلاف نظر وجود داشت؛ خوارج می‌گفتند: جملگی کافرند؛ مرجئه آنان را مؤمن می‌دانستند، حسن بصری آنان را منافق می‌دانست؛ واصل بن عطاء و پیروانش گفتند: آنان فاسق‌اند و مؤمن و منافق و کافر نیستند (سید مرتضی، ۱۹۹۸م، ج ۱: ۱۶۵). شیخ مفید شکل‌گیری معتزله را ناشی از اعتقاد به منزلة بین المنزلتین می‌داند که با واصل بن عطاء به صورت یک مذهب پایه ریزی شد و عمرو بن عبید و جمعی از او پیروی کردند، آنان به سبب کناره‌گیری از مجلس حسن، معتزله خوانده شدند و تا آن زمان این لقب برای هیچ فرقه‌ای علم نبود (مفید، ۱۴۱۳ق، ب: ۳۷).

معتزله عقاید خود را بر پنج اصل استوار ساختند: ۱. توحید، ۲. عدل، ۳. وعد و وعید، ۴- منزلة بین المنزلتین، ۵. امر به معروف و نهی از منکر (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۲۲۱). قاضی عبدالجبار توحید و عدل را دو اصل محوری می‌داند که باقی اصول به آنها باز

می‌گردند (قاضی عبد الجبار، ۱۹۷۲ م: ۱۰۵)؛ زیرا اصل توحید و اصل عدل جزو مسائل ایمانی و اعتقادی به شمار می‌روند و سه اصل دیگر فقط معرّف مکتب معتزله هستند (مطهری، ج ۳: ۶۹).

۴-۱. اهل حدیث: بدین جهت به این نام خوانده می‌شوند که به تحصیل احادیث و نقل اخبار توجه دارند و خبر و روایت را به قیاس جلیّ و خفیّ باز نمی‌گردانند. در مقابل آنان اهل رأی قرار دارند و چون بیشتر توجهشان به قیاس و معنایی معطوف است که از احکام استنباط می‌شود و چه بسا قیاس جلیّ را بر اخبار مقدم بدانند به این نام خوانده می‌شوند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۴۵-۲۴۶).

پیشوای اصحاب حدیث احمد بن حنبل است، پیش از آن که وی زعامت را برعهده بگیرد آن‌ها دارای عقاید، فرقه‌ها و جریان‌های گوناگونی بودند و اصولی که احمد بن حنبل نوشت و آنان را بر آن اصول یکپارچه کرد، مورد قبول پیشنهاد نبود، این اصول در زمان دگرگونی اوضاع در دوره متوکل که همراه با امام احمد بود، انتشار یافت (سبحانی، ج ۹: ۲۹).

ابوالحسن اشعری در مقالات الاسلامیین عقاید اهل حدیث را مبسوط ذکر می‌کند. اهم آن‌ها که وجه تمایز این فرقه از دیگر فرق است، عبارتند از: ۱. خداوند بر عرش خود است؛ ۲. در زمین هیچ خیر و شری اتفاق نمی‌افتد مگر به خواست و قضا و قدر خدا؛ ۳. هیچ خالق جز خداوند وجود ندارد و گناهان و اعمال بندگان را خداوند خلق می‌کند؛ ۴. قرآن کلام خدا و غیر مخلوق است؛ ۵. مؤمنان خداوند را در روز قیامت با چشم می‌بینند، چنان که ماه را در شب چهارده می‌بینند و کافران خداوند را نمی‌بینند و در پرده حجاب به سر می‌برند؛ ۶. هیچ یک از مسلمانان با گناهان کبیره‌ای مانند زنا و سرقت کافر نمی‌شوند؛ ۷. شفاعت رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای مرتکبان گناهان کبیره امتش است؛ ۸. ابوبکر، عمر، عثمان و علی (رض) به ترتیب بر یکدیگر مقدم هستند (ابوالحسن اشعری، ۱۴۰۰ ق: ۲۹۰-۲۹۶).

۲. روش‌های تفسیری امامان شیعه در مواجهه با جریان‌های کلامی عصر حضور ائمه (علیهم‌السلام)

با گردآوری و تجزیه و تحلیل اقوال تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام)، می‌توان روش‌های آنان را در محورهای ذیل دسته‌بندی کرد: ۱. تفسیر قرآن به قرآن، ۲. تفسیر قرآن با سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، ۳. تفسیر قرآن با شأن نزول، ۴. تفسیر قرآن با عقل، ۵. تفسیر از رهگذر تأویل، ۶. تفسیر قرآن با بهره‌گیری از لغت، ۷. تفسیر قرآن با بهره‌گیری از قواعد ادبی.

۱-۲. تفسیر قرآن به قرآن

یکی از روش‌های تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) که در روایات آنان فراوان جلوه گر است، تفسیر قرآن به قرآن است؛ «در این روش، هر آیه از قرآن کریم با تدبیر در سایر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آن‌ها باز و شکوفا می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۱). نمودهای این روش در آیات کلامی به شرح ذیل است:

۱-۱-۲. توضیح و تبیین مفاهیم قرآنی در پرتو آیات

مراد این است که مفهوم مجمل و کلی یک یا چند آیه با بهره‌گیری از آیه یا آیات دیگر به وجه صحیح تبیین شود؛ نمونه:

پس از جدایی خوارج از امیرمؤمنان امام علی (علیه‌السلام) و اقامت در حروراء، به ایشان گفتند: شایسته خرقه و عنوان خلافت نمی‌باشی؛ زیرا در دین خدا حکم قرار دادی در حالی که فرمان جز به دست خدا نیست (لا حکم الا لله)؛ امام (علیه‌السلام) چون سخن آنان را شنید، دستور داد منادی ندا سر دهد تا فقط قاریان قرآن گرد او جمع شوند؛ چون خانه از قاریان مملو گردید، مصحف بزرگی را خواست؛ آن را مقابل خود قرار داد و آن را با دستش تکان داد و فرمود: ای مصحف! با مردم سخن گو، مردم گفتند: ای امیرمؤمنان! از او چه می‌خواهی؟ او مرکب و کاغذ است؛ ما نوشته‌ها را می‌خوانیم؛ مقصودت چیست؟ امام (علیه‌السلام) فرمود: بین

من و دوستان و رفقایان کتاب خدا حاکم است؛ خداوند در کتابش درباره زن و شوهری می‌فرماید: «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَنْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا» (النساء، ۳۵)، آیا امت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حرمت فزون‌تری دارد یا عهد میان زن و شوهر؟ (حاکم نیشابوری، ج ۲: ۱۵۲؛ بیهقی، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۸۰).

خوارج با استناد به آیه «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» (الأنعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷)، بر امام علی علیه‌السلام به دلیل پذیرش حکمیت شوریدند؛ در این گزارش امام علیه‌السلام با استفاده از آیه ۳۵ سوره نساء که طبق آن خداوند به تعیین حکم میان زن و مرد دستور می‌دهد، تعیین حکم را در امور مسلمانان بسی مهم‌تر و ضروری‌تر از تعیین حکم میان زن و مرد می‌داند و برداشت ناصواب خوارج را از آیه تصحیح می‌فرماید.

در گفتگویی که میان امام باقر علیه‌السلام و نافع بن ازرق خارجی صورت می‌گیرد؛ امام علیه‌السلام با استفاده از همان آیه به درستی سیره‌ی امیر مؤمنان علیه‌السلام استناد می‌کند (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۶۴ و ۱۶۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲۴).

۲-۱-۲. استفاده از سیاق آیات

سیاق ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات و یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آن‌ها اثر می‌گذارد (رجبی، ۱۳۸۳: ۹۱). عدم توجه به سیاق آیات و نگاه تفکیکی و جزیره‌ای به آن‌ها تناقض‌های مذهبی متعددی را در جهان اسلام به دنبال داشته است، کافی بود مفسری آیه‌ای بیابد که مذهبش را توجیه کند، آن را منتشر می‌کرد و هم‌فکرانش گرد او جمع می‌شدند. این مسئله در موضوعات کلامی فراوانی از قبیل جبر و تفویض و اختیار به وقوع پیوست (صدر، بی تا ۱۲). در مقابل یکی از روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با برداشت‌های ناصواب از آیات کلامی، بهره‌گیری از سیاق و نگاه یکپارچه به آن‌ها بود؛ نمونه‌ها:

الف) أَبُوقَرَّةَ - عالم اهل حدیث-^۱ از امام رضا (علیه‌السلام) درباره احکام و معارف دینی سؤالات متعددی می‌پرسد؛ گزارش کامل آن در احتجاج طبرسی (۱۴۰۳ق، ج ۲: ۴۰۵-۴۰۸) آمده و بخش‌هایی از آن در کافی کلینی و توحید ابن بابویه منعکس شده است:

أَبُوقَرَّةَ از امام رضا (علیه‌السلام) درباره حلال و حرام و احکام سؤالاتی می‌کند تا به توحید می‌رسد؛ ابوقره به امام (علیه‌السلام) عرضه می‌دارد: برای ما روایت شده است خداوند رؤیت و کلام را میان دو پیامبر تقسیم کرد: کلام را برای موسی (علیه‌السلام) و رؤیت را برای محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) قرار داد. امام (علیه‌السلام) فرمود: پس چه کسی از جانب خداوند به جن و انس رسانده که «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الانعام، ۱۰۳)، «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰)، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری، ۱۱)، آیا محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) این را نگفته است؟ ابوقره گفت: بله! امام رضا (علیه‌السلام) فرمود: چگونه مردی به سوی همه خلق می‌آید و به آنان خبر می‌دهد که از جانب خدا آمده است و آنان را به سوی خدا و به امر خدا دعوت می‌کند و آن آیات را می‌خواند، سپس می‌گوید: من او را با چشمم دیدم و دانش من او را احاطه کرده و او به صورت بشر است؛ آیا شرم نمی‌دارید، زندیقان نتوانستند چنین سخنی را به او نسبت دهند و بگویند: از جانب خدا چیزی می‌آورد سپس خلاف آن را عمل می‌کند، ابوقره عرضه می‌دارد: خداوند فرموده: «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى» (النجم، ۱۳)، امام (علیه‌السلام) پاسخ می‌دهد: آیات بعد آنچه را دیده تبیین می‌کند؛ آنجا که فرمود: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» (النجم، ۱۱) یعنی دل محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آنچه را چشمانش دیده بودند، دروغ نگفت، در ادامه آن چه را که دید خبر داد: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (النجم، ۱۸)؛ آیات خداوند غیر از خدا می‌باشند و خداوند فرموده: «لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا» (طه، ۱۱۰)، بنابراین اگر چشم‌ها او را ببینند، لازم آید دانش او را احاطه کرده و معرفت (کامل) حاصل شده باشد؛ ابوقره به امام (علیه‌السلام) می‌گوید: آیا روایات را تکذیب می‌کنی؟ امام (علیه‌السلام) می‌فرماید: اگر روایات مخالف باشد با قرآن و اجماع مسلمانان که بر عدم احاطه علمی و دیدن چشم‌ها و مثلثیت خداوند مبتنی است، تکذیب می‌کنم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۹۵-۹۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۰-۱۱۲).

۱. ابوقره، موسی بن طارق السکسکی از اهالی یمن و ساکن زبید می‌باشد؛ از ابن جریج، مالک و زمعه بن صالح روایت کرده است و أحمد بن حنبل، إسحاق بن إبراهيم و اهل یمن از وی روایت کرده اند، وی از کسانی است که به جمع، تصنیف، تفقه و مباحثه اهتمام داشته است و سُنَنی که جمع آوری کرده مشهور می‌باشند (سمعانی، ۱۴۰۸ق، ج ۳: ۲۶۷).

در باب رؤیت، اهل حدیث معتقدند که خداوند با چشم سر دیده می‌شود (ابو الحسن اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۹۲)، در منابع معتبر اهل سنت نیز روایاتی به نقل از رسول خدا وجود دارد که این دیدگاه را تأیید می‌کند (برای نمونه، رک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ج: ۱: ۱۹۵). امام رضا علیه‌السلام در این گفتگو، قرآن و اجماع مسلمانان را معیار سنجش روایات می‌داند و دلیل روایی ابوقره را مخدوش دانسته، با عرضه بر آیات و اجماع تکذیب می‌کند.

ابوقره آن‌گاه آیه «وَلَقَدْ رَأَوْهُ نَزْلَةً أُخْرَى» را دلیلی قرآنی برای اثبات مدعای خود - دیدن خداوند به وسیله پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم - ذکر می‌کند، امام رضا علیه‌السلام بر اساس سیاق آیات، به دو صورت سلبی و ایجابی این دلیل و نه اصل آیه را مردود می‌داند. ایشان در پاسخ سلبی به آیات پیشین: «ما كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» اشاره می‌کند که در آن از رؤیت قلبی و نه رؤیت عینی سخن گفته شده است، امام علیه‌السلام در پاسخ ایجابی به آیات بعد: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» اشاره می‌کند که طبق منطوق آیه آن چه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دیده است، آیات خداوند بوده است و نه ذات باری تعالی.

ب) احمد بن محمد بن ابی نصر گوید: درباره آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ أَفْلا مَرَدًّا لَهُ» (الرعد، ۱۱)، امام رضا علیه‌السلام فرمود: «قدریه به ابتدای این آیه (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) استدلال می‌کنند (و به اختیار مطلق انسان قائل می‌باشند) در حالی که چنین نیست؛ زیرا خداوند (در ادامه آیه) می‌فرماید: «وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ أَفْلا مَرَدًّا لَهُ». (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۵۹؛ عروسی حویزی، ج: ۲: ۴۸۸).

«قدریه، کسانی هستند که گمان می‌کنند بنده، آفریدگار فعل خویش است و کفر و معاصی را به تقدیر خدای تعالی ندانند» (حلبی، ۱۳۷۶: ۶۷). این جریان کلامی با استدلال به صدر آیه و غفلت یا تغافل نسبت به ذیل آن عقیده اختیار مطلق (تفویض) را از آیه فهمیده است. امام رضا علیه‌السلام با ارجاع صدر آیه به ذیل که اتفاقات ناگوار را ناشی از اراده خداوند دانسته است و با تفسیر یکپارچه آیه، برداشت ناصواب قدریه یا همان معتزله را نفی کرده است.

۳-۱-۲. تفسیر آیات متشابه با آیات محکم

یکی از مهم‌ترین روش‌های فهم قرآن تفسیر آیات متشابه قرآن با محکّمات است که تأثیری به‌سزا در فهم صحیح و بازدارندگی از انحراف دارد؛ چنان‌که در کلام امام رضا علیه‌السلام انعکاس یافته است: «هر کس متشابه قرآن را به محکمش بازگرداند به راه مستقیم رهنمون گشته است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۲۹۰)».

الف) جریان اهل حدیث بر اساس آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) معتقدند خداوند بر عرش مستقرّ است (ابو الحسن اشعری، ۱۴۰۰ ق: ۲۹۰). در مقابل از امام صادق علیه‌السلام نقل است که فرمود: درباره عرش و کرسی آن چه را می‌گوییم که خود گفته است و نفی می‌کنیم عرشی و کرسی که حاوی او بوده و او به مکان یا مخلوقش نیازمند باشد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۴۸). علامه طباطبایی در توضیح کلام امام صادق علیه‌السلام می‌نویسد: این بیان به روش اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر آیات متشابه مربوط به اسماء، صفات، افعال خداوند و آیات خارج از حس اشاره دارد که عبارت است از ارجاع متشابهات به محکّمات؛ آنچه که محکّمات از ساحت باری تعالی نفی می‌کنند، نفی می‌شود و آن چه را که اثبات می‌کنند، ثابت می‌شود و معنایی بدون شائبه نقص و امکان خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴: ۱۲۹).

ب) عبدالعزیز بن مسلم گوید: از امام رضا علیه‌السلام درباره آیه «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» (التوبه، ۶۷)، سؤال کردم، امام علیه‌السلام فرمود: خداوند فراموش نمی‌کند و غافل نمی‌شود. فراموشی و غفلت از ویژگی‌های مخلوق حادث می‌باشد. آیا کلام خداوند عز و جل را نشنیده‌ای که می‌فرماید: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» (مریم، ۶۴)، «و پروردگارت هرگز فراموش کار نبوده است»؛ کسانی که خداوند و روز قیامت را فراموش کنند، خداوند با فراموشاندن نفوسشان آنان را مجازات می‌کند چنان‌که فرموده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (الحشر، ۱۹) و سخن خداوند عز و جل «فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» (الاعراف، ۵۱) به این معناست که آنان را رها می‌کنیم چنان‌که آمادگی دیدار این روزشان را ترک گفتند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۱۶۰ و ۱۶۱). طبق این روایت، آیه

متشابه «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ» ممکن است این شبهه را به وجود آورد که خداوند چون مخلوقاتش به فراموشی (نسیان) دچار می‌شود؛ امام علیه‌السلام این آیه را به آیات محکم «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» و «فَالْيَوْمَ نُنَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا» ارجاع می‌دهد و با استفاده از این دو آیه نسیان را به معنای رها کردن، تأویل و این صفت سلبی و ویژگی مخلوقات را از ساحت باری تعالی نفی می‌کند.

۲-۲. تفسیر قرآن با سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

هر حدیثی که از اهل بیت علیهم‌السلام صادر شده است، اعم از تفسیری و غیر آن به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منتهی می‌شود؛ جابر در نوبتی به امام باقر علیه‌السلام عرضه می‌دارد: هرگاه حدیثی را بر من القاء فرمودی، اسنادش را بیان کن؛ امام علیه‌السلام فرمود: پدرم از جدم از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از جبرئیل از خداوند عزّ و جلّ روایت کرده است و هر روایتی را نقل می‌کنم با این اسناد است (مفید، ۱۴۱۳ق، الف: ۴۲)، نیز امام باقر علیه‌السلام در نوبتی دیگر فرمودند: اگر با رأی و هوای خود بر شما حدیث نقل می‌کردیم از هلاک شونده‌گان بودیم؛ ما احادیثی که از رسول خدا اندوخته ایم، برای شما نقل می‌کنیم چنان‌که اینان طلا و نقره خود را می‌اندوزند (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۹۹). اگرچه خاستگاه تمام روایات اهل بیت علیهم‌السلام بلکه علوم ایشان، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد؛ با این وجود گاه اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با فرقه‌ها، با استناد به سخنان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، آیات اعتقادی را تفسیر کرده‌اند؛ نمونه‌ها:

۲-۲-۱. چنان‌که گذشت خوارج با دست آویز قرار دادن آیه «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ» (الأنعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷) در حکمیت امیرمؤمنان امام علی علیه‌السلام تشکیک کردند. اهل بیت علیهم‌السلام با تفسیر قرآن به قرآن به شبهه آنان پاسخ مقتضی را ارائه کردند، اما ایشان علاوه بر قرآن با بهره‌گیری از سنت نبوی نیز در مقام پاسخ به اشکال خوارج برآمدند؛ در گفتگوی میان امام باقر علیه‌السلام و نافع بن ازرق خارجی، امام علیه‌السلام پس از ارائه تفسیر صحیح از آیه و اثبات درستی عملکرد امیرمؤمنان علیه‌السلام با استناد به آیه ۳۵ سوره نساء، به سیره رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اشاره می‌کند که طی آن سعد بن معاذ حکم میان رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بنی قریظه

بود (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۱۶۴-۱۶۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۲۴).

۲-۲-۲. امام صادق علیه‌السلام در تفسیر آیه «فَلَمَّا أَسْفُونَا اِنَّقَمْنَا» (الزخرف، ۵۵): «و چون ما را به خشم درآوردند، از آنان انتقام گرفتیم»؛ می‌فرماید: خداوند والاتر و بلند مرتبه تر از آن است که مانند ما خشمگین شود بلکه رضایت و خشم اولیایش را خشم خود قرار داده است. امام علیه‌السلام در ادامه این تفسیر را به حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مستند می‌کند که فرمود: هر کس به ولی من اهانت کند، محاربه با من را آشکار کرده و بدان فراخوانده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۴۴).

خشمگین شدنی که برافروختگی و چهره درهم کشیدن را در پی دارد، از ویژگی‌های بشری است و اهل حدیث از این آیه برداشت تجسیمی داشته و خشم خداوند را به مثابه مخلوقات تفسیر کرده‌اند؛ چنان که گفته‌اند: خداوند هر گاه غضب کند بر عرش می‌دمد تا این که بر حاملانش سنگین می‌آید (ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۱: ۲۹۰؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۴۸۵). در این روایت امام علیه‌السلام خشمی که از عوارض انسان‌ها می‌باشد از خداوند نفی و مربوط به اولیای الهی می‌داند و با استناد به حدیث پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیان می‌دارد هر آن که ولی خداوند را به خشم آورد گویا خداوند را به خشم آورده است.

این تفسیر امام صادق علیه‌السلام از آیه ناظر بر نقد دیدگاه برخی از عالمان اهل حدیث است که برای تبیین صفات خداوند در متون دینی از شیوه «اثبات صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف»، بهره می‌گرفتند. منظور از تشبیه، شبیه کردن خداوند به مخلوقات و مراد از تکییف، کیفیت جسمانی دانستن برای خداوند است؛ بنابراین اثبات «صفات خداوند همراه با تشبیه و تکییف»، جاری کردن صفات بر خداوند به همان معانی است که در ذهن‌ها نقش می‌بندد بدون این که هیچ تصرفی در معانی رخ دهد (سبحانی، ج ۲: ۹۵). ابن جوزی معتقد است؛ عموم محدثان ظاهر صفات خداوند را به مقتضای حس حمل کردند و در دام تشبیه گرفتار شدند (ابن جوزی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۰۴).

۲-۳ تفسیر قرآن با شأن نزول

آیات قرآن دو گونه نازل شده‌اند؛ پاره ای از آنها بی هیچ زمینه و بدون وقوع هیچ سؤال و پیشامدی نازل شده و پاره ای دیگر در پی حادثه و سؤالی فرود آمده‌اند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۱۲۰)، بنابراین قسم دوم، از اسباب یا شأن نزول برخوردارند؛ شأن نزول «عبارت از اموری است که یک و یا چند آیه و یا سوره ای در پی آن‌ها و به خاطر آن‌ها نازل شده است و این امور در زمان نبوت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روی داده است» (حجتی، ۱۳۸۱: ۲۰).

از جمله روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر آیات، بهره‌گیری از شأن نزول آیات است. برخی دانشوران مجموعه مستقلی را به جمع آوری روایات اهل بیت علیهم‌السلام در این زمینه اختصاص داده‌اند. سید مجیب جواد جعفر الرفیعی (بی‌تا) در اثر خود «أسباب النزول فی ضوء روایات اهل البیت علیهم‌السلام»، ۴۲۷ روایت را گرد آورده است. اهل بیت علیهم‌السلام در پاره ای از روایات شأن نزول، با اشاره به سبب نزول به تفسیر آیات کلامی و مآلاً تبیین عقاید شیعه پرداخته‌اند؛ نمونه:

خوارج درباره شأن نزول آیه: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره، ۲۰۷): «واز میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است»، گفته‌اند: آیه در شأن عبدالرحمان بن ملجم نازل شده است. از اباضیه و ارازقه نقل است که آیه در شأن ابن ملجم قاتل امام علی علیه‌السلام و آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْرِي نَفْسَهُ بِاللَّهِ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (بقره، ۲۰۴): «واز میان مردم کسی است که در زندگی این دنیا سخنش تو را به تعجب وامی‌دارد، و خدا را بر آنچه در دل دارد گواه می‌گیرد، و حال آن که او سخت‌ترین دشمنان است»، در حق علی علیه‌السلام فرود آمده است (رازی، ۱۳۶۴: ۳۹).

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام، شأن نزول آیه، امیرمؤمنان امام علی علیه‌السلام و دلالت آن ایثارگری ایشان با خفتن در بستر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بیان شده است: حکیم بن جبیر از امام سجاد علیه‌السلام نقل کرده است: آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» در شأن علی علیه‌السلام نازل شد؛ آنگاه که بر بستر رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم غنود (طوسی، ۱۴۱۴ق: ۴۴۶). در منابع عامه نیز

عین این روایت نقل شده است (حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۱۳۱)، و نیز روایتی با مضمونی مشابه آن از امام سجاد (علیه‌السلام) نقل کرده‌اند: اولین کسی که جان خود را برای خداوند عَزَّوَجَلَّ فروخت، امام علی (علیه‌السلام) بود، امام (علیه‌السلام) آنگاه آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» را قرائت فرمودند (حاکم نیشابوری، ج ۱: ۴؛ حسکانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۱۳۰).

در روایتی دیگر جابر بن یزید از امام باقر (علیه‌السلام) نقل می‌کند، آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ» در شأن علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) نازل شد؛ در شبی که کفار قریش در پی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بودند، در بستر او خفت و جانش را برای خدا و رسولش بذل کرد (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۱۰۱). طبق این روایات امام سجاد (علیه‌السلام) و امام باقر (علیه‌السلام) با بهره‌گیری از روش شأن نزول آیات، تفسیر صحیح آیه را ارائه کرده‌اند.

۲-۴ تفسیر قرآن با عقل

قرآن پژوهان در تعریف تفسیر عقلی چنین نوشته‌اند: «هرگونه تلاش عقلانی و به کارگیری قوه فهم و درایت برای درک آیات قرآن و کشف مقاصد آیات و واژه‌های آن» (مرادی، ۱۳۸۲: ۱۷۶؛ برای تعریف مشابه رک: مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة، ۱۳۷۵ ق، ج ۳: ۳۱۶).

یکی از ادله بهره‌گیری اهل بیت (علیهم‌السلام) از گوهر عقل در تفسیر، حدیث امیرمؤمنان امام علی (علیه‌السلام) است؛ وقتی از ایشان سؤال می‌شود که آیا نزد شما چیزی از وحی غیر آن چه در کتاب خدا می‌باشد، وجود دارد در پاسخ می‌فرماید: قسم به آن که دانه را شکافت و جان را آفرید؛ از آن نمی‌دانم مگر فهمی در قرآن که خداوند به انسان عطا کند و آن چه در این صحیفه است (بخاری، ۱۴۰۱ ق، ج ۴: ۱۳۰). جمله «فهمی در قرآن که خداوند به انسان عطا کند» (فَهَمَّا يُعْطِيهِ اللَّهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ) بر استفاده از ابزار عقل در تفسیر دلالت دارد.

سخن در این موضوع بسیار است، برای نمونه تنها به یک مورد اشاره می‌رود: به باور

اشاعره، حُسن و قبح شرعی است و عقل را نشاید که به هیچ يك حکمی دهد و داوری آن‌ها بر عهده شرع است. هر چه را شریعت خوب بداند پسندیده و آن چه را خوب نداند، ناپسند است؛ اما امامیه و معتزله پیرو امامیه برآنند که برخی از اعمال مانند سودمندی راستی و زیانباری دروغ، به ضرورت عقل، حسن و قبحی آشکارا دارند (علامه حلی، ۱۳۷۹: ۹۷).

بر پایه حُسن و قبح شرعی مجبّره معتقدند که خداوند بندگان را تکلیف ما لا یطاق می‌کند (سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۹۰؛ سبحانی، ج ۳: ۱۸۷). از جمله ادله نقلی آنان این آیه است: «رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره، ۲۸۶). آنان معتقدند که خداوند در این آیه ما را امر کرده که او را بخوانیم که اگر فراموش کردیم یا به خطا رفتیم ما را مؤاخذه نکند و این تکلیف ما لا یطاق است؛ زیرا هیچ کس قدرت آن را ندارد که از فراموشی رهایی یافته و از خود دور کند (ابن حزم اندلسی، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۱۶۳). آنان با جمود بر ظاهر آیه و نفی حُسن و قبح عقلی چنین برداشتی را ارائه کرده‌اند.

اهل بیت علیهم‌السلام در پرتو حسن و قبح عقلی صریحاً باور مجبّره مبنی بر جبر انسان‌ها را نفی کرده‌اند. در روایتی حسن بن جهم از امام رضا علیه‌السلام درباره عقیده مجبّره سؤال می‌کند؛ امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید: آنان ادعا کرده‌اند خداوند بندگان را تکلیف ما لا یطاق کرده است. حسن بن جهم از عقیده اهل بیت علیهم‌السلام سؤال می‌پرسد؛ حضرت می‌فرماید: خداوند هیچ یک از بندگان را تکلیف ما لا یطاق نکرده است (حمیری، ۱۴۱۳ق: ۳۹۰). هشام بن سالم از امام صادق علیه‌السلام در رد عقیده مجبّره نقل کرده که ایشان می‌فرماید: خداوند کریم‌تر از آن است که انسان‌ها را تکلیف ما لا یطاق کند و خداوند عزیزتر از آن است که در حکومتش آنچه را که اراده نکرده، واقع کند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۳۶۰). امام علیه‌السلام با استدلال عقلی عقیده جبریه را نفی کرده است. طبق استدلال ایشان، خداوند انسان‌ها را مختار آفریده است و آنان را مسئول اعمال نیک و بدشان دانسته است؛ در صورتی که به واسطه اعمالی که اختیار آن را ندارند، مجازات کند، با عزت و حکمت الهی منافات دارد و عقل آن را قبیح می‌داند.

۲-۵. تفسیر از رهگذر تمثیل

«قرآن بسیاری از معارف خود را در چهره مثل نمودار ساخته و از راه تمثیل آن‌ها را تنزل داده است تا برای شاگردان و مبتدیان، تعلیم و برای محققان و خردپیشگان تأیید و در نتیجه فهمش میسر همگان باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۲). اهل بیت علیهم‌السلام با الهام از این شیوه قرآن از تفسیر تمثیلی در تفسیر آیات کلامی بهره جستند؛ نمونه:

از امام صادق علیه‌السلام درباره چگونگی جایگزینی پوست‌ها در آیه «كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» (النساء، ۵۶)، سؤال می‌شود؛ امام علیه‌السلام می‌فرماید: چنان‌که خشتی را خرد و به خاک تبدیل کرده و سپس آن را در قالب بیفکنی (مانند اول شود)، جایگزینی پوست‌ها بر تن دوزخیان نیز چنین است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۴۱). فحوای روایت بیانگر آن است که مخاطب امام صادق علیه‌السلام اهل اندیشه و تفکر عمیق نبوده است؛ از این‌رو امام علیه‌السلام از تشبیه محسوس به محسوس بهره گرفته است، ایشان جایگزینی پوست را به تبدیل خشت به خاک و شکل‌گیری دوباره آن، تشبیه فرموده و با این شیوه فهم آیه را برای مخاطب آسان کرده است.

مشابه این روایت را طبرسی از امام صادق علیه‌السلام در پاسخ به سؤال ابن ابی العوجاء گزارش می‌کند؛ ابن ابی العوجاء به آیه اشکال گرفته، به امام صادق علیه‌السلام می‌گوید: گناه دیگری چیست؟ امام علیه‌السلام می‌فرماید: خود او آن دیگری است، ابن ابی العوجاء از امام علیه‌السلام می‌خواهد مثالی بزند؛ امام علیه‌السلام مثال خشت را بیان می‌فرماید (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۳۵۴). کلام ابن ابی العوجاء («گناه دیگری چیست»؟) به این جمله از آیه اشاره دارد: «بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا»، و چنین می‌پندارد که پوست دیگری غیر از پوست عذاب شونده بر او عارض می‌گردد، امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید: دیگری پوست بدن خود آن شخص است که عذاب می‌شود نه چیز دیگری خارج از او؛ هر بار که بریان می‌شود پوست به حالت سابق خود باز می‌گردد، امام علیه‌السلام سپس با بیان مثال خشت مسئله را تبیین می‌فرماید.

۲-۶. تفسیر از رهگذر تأویل

تأویل از معرکه آراترین مباحث تفسیری و علوم قرآنی می‌باشد؛ ما اقوال را فرومی‌گذاریم و به معنایی که از روایات به دست می‌آید می‌پردازیم. تأویل در لسان روایات گاه در برابر تنزیل و گاه به معنای تطبیق استعمال شده است (قاسم‌پور: ۲۱ و ۲۳).

تأویل به معنای اول برای فهم متشابهات قرآن است؛ امام باقر (علیه‌السلام) از پدران مکتومش از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت می‌کند: «در میان شما کسی هست که برای تأویل قرآن پیکار می‌کند چنان که من برای تنزیل آن پیکار کردم؛ آن کس علی بن ابی طالب (علیه‌السلام) می‌باشد» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۵ و ۱۶). یکی از دلایل مهم پیکار امام علی (علیه‌السلام) با خوارج تأویلات ناصوبی بود که آن‌ها از آیه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷) پس از قبول حکمیت در جنگ صفین ارائه کردند، لذا امام علی (علیه‌السلام) به ابن عباس چنان که در نهج البلاغه آمده است توصیه می‌کند در مناظره با خوارج از استدلال به آیات احتراز کند (نهج البلاغه ۱۴۱۴ ق: ۶۵)؛ چرا که آنان آیاتی را که متشابه بودند به تأویلات باطل مبتلا می‌کردند.

اما تأویل در معنای تطبیق از امام باقر (علیه‌السلام) روایت شده است: «قرآن در سه محور فرو آمده است: یک سوم آن در شأن ما و دوستان ما، یک سوم آن در شأن دشمنان ما و دشمنان دوستان ما و یک سوم آن سنت و مَثَل است؛ اگر (قرار بود) آیه‌ای درباره قومی فرو آید و با مرگ آن قوم، کارایی آن از بین برود چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند، مادامی که آسمان و زمین برپاست ابتدای قرآن بر فرجام آن جاری می‌شود و برای هر قومی آیه‌ای می‌باشد که آن را تلاوت می‌کنند و آنان از آیه می‌باشند، نیک باشند یا شرّ (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۰).

قریب به این مضمون را کلینی از امام باقر (علیه‌السلام) نقل می‌کند: «قرآن در چهار محور فرو آمده است: یک چهارم در شأن ما اهل بیت، یک چهارم درباره دشمنان ما، یک چهارم آن سنن و امثال و یک چهارم در تبیین فرایض و احکام است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۶۲۸). تقسیم قرآن به سه یا چهار قسمت در دو روایت با یکدیگر منافات ندارند؛ چه این که قسم

سوم و چهارم در قسم سوم قابل جمع است و مراد از مَثَل، سنن و احکام و سرگذشت انبیا و گذشتگان می‌باشد که ره توشه امت پیامبر ﷺ در مسیر عبودیت است.

نیز در روایتی دیگر فضیل بن یسار از امام باقر (علیه‌السلام) درباره معنای این روایت «آیه‌ای در قرآن نیست مگر ظاهری دارد و باطنی»، سؤال می‌کند؛ امام (علیه‌السلام) در پاسخ می‌فرماید: ظاهر قرآن تنزیلش و باطن آن تأویلش می‌باشد؛ برخی از آن آمده و برخی نیامده است؛ آیات جریان دارند همان طور که خورشید و ماه در جریان هستند و انسان که آیات بر گذشتگان به تأویل می‌رفت، بر زندگان کنونی نیز تأویل می‌شود و خداوند می‌فرماید: «وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران، ۷)، ما راسخان در علم هستیم که تأویل آن را ما می‌دانیم (صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱: ۱۹۶).

امام (علیه‌السلام) در این بیان با تشبیه روزآمدی آیات به گردش مستمر خورشید و ماه، تأویل را به معنای تطبیق مفاهیم قرآن بر مصادیق مختلف دانسته‌اند و به عبارت دیگر جهان شمولی و زمان شمولی آیات را با بهره‌گیری از تأویل تبیین و خود را عالم به تأویل آیات شناسانده است.

سید محمد باقر حکیم نیز بر اساس روایات دو تعریف از تأویل ارائه می‌کند: الف) تطبیق مفاهیم قرآن بر مصادیق مربوط به آینده آنها؛ ایشان تأویل را در غالب روایات به این معنا می‌داند. ب) پی‌جویی ضوابط در مقام تشخیص موارد اختلاف و در مواردی که وجوه متعدّد در کار است (حکیم، ۱۳۷۸: ۳۵۲). تعریف اول ایشان، تعریف «تأویل به معنای تطبیق» و تعریف دوم، تعریف «تأویل به معنای فهم متشابه» است.

۲-۶-۱. تأویل به معنای تطبیق

چنان‌که گذشت تأویل در غالب روایات به معنای تطبیق مفاهیم قرآن بر مصادیق مربوط به آینده است، تحت این عنوان تنها به برخی روایاتی اشاره می‌شود که اهل بیت (علیهم‌السلام)

آنها را بر جریان‌های کلامی منحرف تطبیق کرده‌اند؛ نمونه:

در حدیثی امام صادق علیه‌السلام مرجه را دو مرتبه لعن می‌کند؛ وقتی راوی علت آن را سؤال می‌کند، امام علیه‌السلام می‌فرماید: اینان می‌گویند، قاتلان ما (اهل بیت) مؤمن هستند؛ لذا خون ما تا روز قیامت به لباس آنان آغشته می‌باشد. خداوند در قرآن از قومی حکایت می‌کند: «الَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّبِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران، ۱۸۳)؛ «به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم تا برای ما قربانی‌ای بیاورد که آتش [آسمانی] آن را [به نشانه قبول] بسوزاند. بگو! قطعاً پیش از من، پیامبرانی بودند که دلایل آشکار را با آنچه گفتید، برای شما آوردند. اگر راست می‌گویید، پس چرا آنان را کشتید؟»، امام علیه‌السلام فرمود: میان قاتلان و گویندگان سخن پانصد سال فاصله زمانی بود، اما به سبب رضایت آنان خداوند قتل را بر گردن آنان نهاد (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۲۰۸-۲۰۹).

مرجه در این حدیث به معنای «اعطاء الرجاء» به کار رفته است؛ به این معنا که آنان مدعی هستند با وجود ایمان، هیچ معصیتی آسیب نمی‌رساند؛ چنان که با وجود کفر هیچ طاعتی سود نمی‌بخشد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۲). آنان با این عقیده قاتلان اهل بیت علیهم‌السلام را به سبب اسلام ظاهریشان مؤمن می‌دانستند و چون به فعل آنان رضایت داشتند در گناهشان سهیم هستند؛ از این رو امام صادق علیه‌السلام آیه یادشده را که درباره یهودیانی بود که به سبب رضایت به کرده گذشتگان خود قاتل معرفی شده‌اند، بر مرجه تطبیق فرمود.

۲-۶-۲. تأویل به معنای فهم متشابه

آیات متشابه قرآن به دلیل چند وجهی بودنشان، گاه به فهمی ناسازوار و تأویل باطل مبتلا گشته و پیامدهایی چون شکل‌گیری جریان‌های کلامی کج اندیش را به دنبال داشته است؛ چنان که امام علی علیه‌السلام بدان اشاره داشته است (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱: ۱۲). یکی از رهیافت‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام تلاش برای ارائه تأویل صحیح از آیات

بوده است؛ نمونه:

در گفتگوی میان امام علی (علیه‌السلام) با فردی که مدعی بود آیات قرآن با یکدیگر تناقض دارد، امام (علیه‌السلام) بارها از کلمه تأویل استفاده می‌کند (رک: ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۵۴-۲۶۹)؛ از جمله امام (علیه‌السلام) می‌فرماید: چه بسا چیزی در کتاب خدا می‌باشد که تأویلش غیر از تنزیلش است و به کلام بشر شباهت ندارد، امام (علیه‌السلام) در ادامه اشاره به سخن ابراهیم (علیه‌السلام) می‌کند: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيِّهْدِينِ» (الصفات، ۹۹)، در این آیه: «رفتن به سوی خدا» به معنای توجه به خداوند و تقرّب به او از طریق عبادت و کوشش است و تأویلش غیر از تنزیلش می‌باشد (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۲۶۶).

امام (علیه‌السلام) در این روایت «رفتن به سوی خدا» که در معنای اولیه خود متشابه بوده و مفهومی مادی و جسمانی دربر دارد، بر اساس محکّمات قرآن به معنای غیر مادی تأویل کرده و آن را به معنای توجه به خداوند تأویل می‌فرماید.

۲-۷. تفسیر قرآن با بهره‌گیری از لغت

از دیگر روش‌هایی که اهل بیت (علیهم‌السلام) فراوان از آن در تفسیر آیات کلامی بهره می‌گرفتند، تفسیر قرآن با لغت است؛ واژگان فراوانی در آیات قرآن بویژه کلامی به دلیل عدم فهم صحیح معنایشان، برداشت ناصواب را از آیات موجب شده‌اند، اهل بیت (علیهم‌السلام) با استفاده از زبان عرب، واژه‌شناسی صحیح را ارائه می‌کردند؛ برای نمونه: کلینی از عبدالله بن سنان از امام صادق (علیه‌السلام) نقل کرده که در توضیح آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (انعام، ۱۰۳) فرمود: مراد این است که «وهم و خیال او را احاطه نمی‌کند»، آیا نمی‌نگری در آیه «قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا» (انعام، ۱۰۴)، منظور از «بصر»، «دیدن چشم» نیست و منظور از «عَمِيَ فَعَلَيْهَا»، «کوری چشم‌ها» نمی‌باشد، بنابراین مراد از «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» این است که «وهم و خیال او را احاطه نمی‌کند»؛ چنان که می‌گویند: فلانی به شعر بصیر است، فلانی به فقه بصیر است، فلانی به درهم‌ها بصیر است و فلانی به لباس‌ها بصیر است، به معنای دیدن با چشم نمی‌باشد؛ خداوند بزرگ‌تر از آن

است که با چشم دیده شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۹۸).

لازم به ذکر است ماده «بصر» در کتاب‌های لغت در چند معنا به کار رفته است: الف) ابزار دیدن یا همان چشم (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۹۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۷؛ عسکری، ۱۴۰۰ق: ۷۴)، ب) دیدن یا همان رؤیت؛ «أَبْصَرْتُ الشَّيْءَ: رأيتَه» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۹۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۷)، ج) علم: «بَصُرْتُ بالشَّيْءِ: عَلِمْتُهُ» (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۵۹۱)، «رَجُلٌ بَصِيرٌ بِالْعِلْمِ: عالم به» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۶۵)، «له به بصر وبصيرة أي علم» (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۷۴). ظاهراً تمام معانی ذکر شده، معانی حقیقی ماده «بصر» هستند؛ تبیینی که در روایت ارائه شده است، سومین معنای ماده «بصر» است و بر اساس آن چه گذشت معنایی که امام علیه‌السلام بیان فرموده است معنای حقیقی آن می‌باشد.

در شیعه آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» دلیلی برای نفی رؤیت چشمی -مانند روایت امام رضا علیه‌السلام در پاسخ به ابوقره (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۹۵-۹۶؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۰-۱۱۲)- و حتی نفی رؤیت وهمی است؛ مانند روایت پیش گفته از امام صادق علیه‌السلام و این روایت امام رضا علیه‌السلام است که با استناد به آیه فرمودند: «اوهام او را در نمی‌یابند ولی او اوهام را در می‌یابد (فَهُوَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَوْهَامَ) (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۱۲-۱۱۳)، زیرا این نوع رؤیت با شک و تردید و خطورات ذهنی آمیخته است و از پس پرده مفهوم و حجاب ابرگونه معنای ذهنی پدید می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۸۰). معتزله نیز معتقد هستند آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» در مقام مدح و ستایش است و بر اساس آن، رؤیت ذات خداوند نفی می‌شود؛ لذا اثبات رؤیت به ذات خداوند، مستلزم نقص او می‌باشد (عبدالجبار، ۱۴۲۲ق: ۱۵۶). به بیان دیگر، نفی رؤیت در این آیه، عمومیت دارد و وقوع آن را در هر زمان و مکانی نفی می‌کند (عبدالجبار: ۲۵۵). جریان اهل حدیث بر این باور هستند که آیه دیدن خداوند با چشم ظاهری را در این دنیا نفی می‌کند، اما طبق روایات متواتر، خداوند در قیامت با چشم دیده می‌شود (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۲۷۷). مؤمنان خداوند را در روز قیامت مانند ماه را در شب چهارده می‌بینند؛ ولی کافران از دیدن خداوند محروم هستند (ابو الحسن اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۹۲).

۲-۸. تفسیر قرآن با بهره‌گیری از قواعد ادبی

«مراد از قواعد ادبی، قواعدی است که در علموی چون نحو، معانی، بیان و بدیع مورد بحث قرار می‌گیرد و در تفسیر قرآن از آن‌ها استفاده می‌شود» (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۰۱). اهل بیت علیهم‌السلام از این روش نیز در تبیین آیات کلامی بهره می‌گرفتند، برای نمونه: از امام صادق علیه‌السلام سؤال می‌شود، آیا امر به معروف و نهی از منکر بر همه امت واجب است؟ ایشان می‌فرماید: خیر، این فریضه بر آن که توانگر، فرمان بردار و دانا به معروف و منکر باشد، واجب است؛ نه بر ناتوانی که بر شناخت حق و باطل راهی نداند، دلیل این سخن در کتاب خداوند است؛ می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران، ۱۰۴)؛ و باید از میان شما، گروهی، [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، این آیه خاص و غیر عمومی می‌باشد، چنان که خداوند عزّ و جلّ فرموده: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ» (اعراف، ۱۵۹)؛ و از میان قوم موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می‌کنند و به حق داوری می‌نمایند، در این آیه نفرمود: «عَلَى أُمَّةٍ مُّوسَى» (بر امت موسی) و نفرمود: «عَلَى كُلِّ قَوْمَةٍ» (بر همه قومش) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵: ۵۹-۶۰).

امر به معروف و نهی از منکر از ضروریات اسلام و مورد اجماع مسلمانان است؛ اما در حدود و شروط آن اختلاف است. خوارج امر به معروف و نهی از منکر را به شروط آن مانند عدم ترتب مفسده و احتمال تأثیر منوط نمی‌دانستند. آنان معتقد بودند در همه شرایط باید این دو فریضه صورت گیرد. برخی دیگر معتقد بودند که امر به معروف و نهی از منکر صرفاً قلبی و زبانی است. برای مثال احمد بن حنبل عقیده داشت قیام خونین برای مبارزه با منکرات جایز نیست. معتزله شروط را پذیرفتند؛ ولی به قلب و زبان محدود نمی‌دانستند؛ معتقد بودند که اگر منکرات شایع شود یا حکومت ستمگر باشد، بر مسلمانان واجب است قیام کنند. لذا عقیده معتزله در باب امر به معروف و نهی از منکر - بر خلاف اهل الحدیث و اهل السنّه - اعتقاد به قیام در برابر مفسد است (مطهری: ج ۳: ۷۸-۷۷).

عقیده اهل بیت علیهم‌السلام در مسئله امر به معروف و نهی از منکر باور برآمده از قرآن است؛ در روایت پیش گفته امام صادق علیه‌السلام با بهره‌گیری از قواعد ادبی، حرف «مِنْ» را در آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ...» حرف تبعیض دانسته و امر به معروف و نهی از منکر را محدود به کسانی می‌داند که ویژگی‌های توانگری، فرمان برداری و دانایی در ایشان گردآمده باشد. امام علیه‌السلام برای این که این معنا را با آیات دیگر استوار سازد، به آیه «وَمِنْ قَوْمٍ مُّوسَىٰ...» اشاره می‌کند که «مِنْ» در آن صریح‌تر در معنای تبعیض است و طبق مفاد آن تمام قوم موسی علیه‌السلام به آن فرایض مأمور نبودند. ابن هشام انصاری پانزده وجه برای «مِنْ» یاد می‌کند و دومین آنها، تبعیض است (ابن هشام، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۳۱۸-۳۱۹).

نتایج تحقیق

جریان‌های کلامی برای تبیین و اثبات اندیشه‌های کلامی خود به مهم‌ترین نصّ دینی اسلامی (قرآن) روی آورده و آیات کلامی آن را در حوزه‌های خدانشناسی، راهنما شناسی، انسان شناسی و معاد شناسی مطابق اندیشه‌های خود تفسیر می‌کردند. در این شرایط اهل بیت علیهم‌السلام به فراخور شرایط سیاسی و اجتماعی عصر خود ذره‌ای از قیام فرهنگی خود دریغ نورزیده و به صورت روشمند به مواجهه با برداشت‌های ناصواب جریان‌های فکری و کلامی از آیات برخاستند. عمده روش‌های تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام در این رویکرد، تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن با سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، تفسیر قرآن با شأن نزول، تفسیر قرآن با عقل، تفسیر از رهگذر تأویل، تفسیر قرآن با بهره‌گیری از لغت، تفسیر قرآن با بهره‌گیری از قواعد ادبی، بوده که برخی از این روش‌ها نیز زیر شاخه‌هایی چند دارند. اهل بیت علیهم‌السلام به اقتضای آیات و مخاطبان خود از روش متناسب بهره می‌جستند و چون این روش‌ها مانع الخلو (اجتماع را شاید) بوده گاه در تفسیر یک آیه همزمان از چند روش استفاده می‌کردند. این اقدامات و تلاش‌ها گذشته از تبیین صحیح آیات کلامی ثمرات فراوانی از خود به جای گذاشت که عبارتند از: الف) ترسیم جهان بینی صحیح در حوزه‌های



(رسول محمد جعفری)

خداشناسی، انسان‌شناسی، راهنما‌شناسی و معادشناسی، ب) اثرگذاری فکری و فرهنگی در جریان‌های کلامی و ارائه‌الگویی روشمندی در فهم صحیح آیات قرآن و احیاناً اصلاح برخی اندیشه‌های کلامی، ج) نمایاندن و مبرهن ساختن جایگاه علمی و تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام نسبت به دانشمندان معاصرشان.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۵ق). تهران: دار القرآن الکریم.
- نهج البلاغة. (۱۳۷۸). ترجمه: سید جعفر شهیدی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی تهران.
- نهج البلاغة. (۱۴۱۴ق). تعلیق: صبحی صالح. محقق: فیض الإسلام. قم: هجرت.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸ق). عیون أخبار الرضا. محقق: مهدی لاجوردی. تهران: نشر جهان.
- _____ . (۱۳۹۸ق). التوحید. محقق: هاشم حسینی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
- _____ . (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. محقق: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۱ق). تلبیس إبلیس. بیروت: دار الفکر.
- ابن حجر عسقلانی، أحمد بن علی. (۱۳۹۰ق). لسان المیزان. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد بن سعید. (۱۴۱۶ق). الفصل فی الملل والأهواء والنحل. تعلیق: احمد شمس الدین. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. مصحح: جمال الدین میر دامادی. بیروت: دار الفکر.
- ابن هشام، جمال الدین بن یوسف. (۱۴۰۴ق). مغنی اللیب. تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید. قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابو الحسن اشعری. (۱۴۰۰ق). مقالات الإسلامیین واختلاف المصلیین. آلماد و یسبادن: فرانس شتاینر.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۰۱ق). الصحیح. بیروت: دار الفکر.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامیه.
- بغدادی، عبد القاهر. (۱۴۰۸ق). الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیه منهم. بیروت: دار الجیل.
- بیهقی، احمد بن الحسین بن علی. (بی تا). السنن الکبری. بیروت: دار الفکر.
- جعفر الرفیعی، سید مجیب جواد. (بی تا). أسباب النزول فی ضوء روایات أهل البيت علیهم‌السلام. بی جا. بی تا.
- جواد آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تسنیم. قم: اسراء.
- _____ . (۱۳۸۹). قرآن حکیم از منظر امام رضا علیه‌السلام. قم: اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله. (بی تا). المستدرک علی الصحیحین. بیروت: دار الفکر.
- حجتی، سید محمد باقر. (۱۳۸۱). أسباب نزول. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسکانی، عبید الله بن عبد الله. (۱۴۱۱ق). شواهد التنزیل. محقق: محمد باقر محمودی. تهران: مجمع احیاء الثقافة الإسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسة آل البيت علیهم‌السلام.
- حکیم، سید محمد باقر. (۱۳۷۸). علوم قرآنی. مترجم: محمد علی لسانی فشارکی. تهران: تیبان.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۶). تاریخ علم کلام در ایران و جهان. تهران: انتشارات اساطیر.
- حمیری، عبد الله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الإسناد. قم: مؤسسة آل البيت علیهم‌السلام.

(رسول محمد جعفری)

- خزاز رازی، علی بن محمد. (۱۴۰۱ق). *کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الإثني عشر*. محقق: عبد اللطیف حسینی کوهکمری. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۸۲ق). *میزان الاعتدال*. تحقیق: علی محمد البجاوی. بیروت: دار المعرفة.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالعلم.
- رجبی، محمود. (۱۳۸۳). *روش تفسیر قرآن*. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- رازی، سید مرتضی بن داعی حسنی. (۱۳۶۴). *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام*. تهران: انتشارات اساطیر.
- رستمی، علی اکبر. (۱۳۸۰). *آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان (علیهم‌السلام)*. بی‌جا: کتاب مبین.
- زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. محقق: علی هلالی و علی سیری. بیروت: دارالفکر.
- سبجانی، جعفر. (بی‌تا). *بحوث فی الملل و النحل*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد. (۱۴۰۸ق). *الأنساب*. تقدیم و تعلیق: عبد الله عمر البارودی. بیروت: دار الجنان.
- سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۹۹۸م). *الامالی*. قاهره: دار الفکر العربی.
- _____ (۱۴۰۵ق). *رسائل الشریف المرتضی*. قم: دار القرآن الکریم.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). *روشهای تأویل قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۲). *مبانی و روشهای تفسیری*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴). *الملل و النحل*. تحقیق: محمد بدران، قم: الشریف الرضی.
- صدر، سیدمحمد باقر. (بی‌تا). *المدرسة القرآنیة، التفسیر الموضوعی و التفسیر التجزیة فی القرآن الکریم*. بیروت: دار التعارف.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم‌السلام)*. محقق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الإحتجاج علی أهل اللجاج*. مشهد: نشر مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). *الأمالی*. قم، دار الثقافة.
- عبد الجبار، ابو الحسن. (بی‌تا). *متشابه القرآن*. قاهره: مکتبه دار التراث.
- _____ (۱۴۲۲). *شرح الأصول الخمسة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عروسی حویزی، عبدالعلی بن الجمعة. (بی‌تا). *تفسیر نور الثقلین*. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- علامه حلی، یوسف بن مطهر. (۱۳۷۹). *نهج الحق و کشف الصدق*. ترجمه: علیرضا کهنسال. مشهد: عاشوراء.
- علوی مهر، حسین. (۱۳۸۱). *روشها و گرایشهای تفسیری*. قم: اسوه.
- عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *تفسیر العیاشی*. مصحح: هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعة العلمیة.
- غلامی دهقی، علی. (۱۳۸۷). «مرحئه علل و عوامل پیدایش و گرایش به آن». معرفت. شماره ۱۲۹. صص: ۱۰۱-۱۲۲.
- قاسم پور، محسن. (بی‌تا). *پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی*. قم: مؤسسه فرهنگی هنری ثمین.

(رسول محمد جعفری)

- قاضی عبد الجبار، عبد الجبار بن احمد. (۱۹۷۲م). المنیة والأمل. تحقیق: سامی نشار و عصام الدین محمد. اسکندریه: دار المطبوعات الجامعية،
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۷). تفسیر القمی. تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تصحیح: علی اکبر غفاری و محمدآخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محمد جعفری، رسول. (۱۳۹۳). «گونه‌های مواجهه اهل بیت علیهم‌السلام با روایات سایر فرق اسلامی». حدیث و اندیشه. دوره ۹. شماره ۱۸. صص: ۲۷-۵۱.
- محمد جعفری، رسول؛ جلالی، مهدی. (۱۳۹۳). «نقش اهل بیت علیهم‌السلام در نقد و تبیین روایات کلامی عامه». تحقیقات علوم قرآن و حدیث. سال یازدهم. شماره ۳ (پیاپی ۲۳). صص: ۱۷۳-۱۹۸.
- مرادی، محمد. (۱۳۸۲). امام علی علیه‌السلام و قرآن. تهران: هستی نما.
- مرکز الثقافة و المعارف القرآنیة. (۱۳۷۵ق). علوم القرآن عند المفسرین. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۴۰۹ق). مروج الذهب و معادن الجواهر. تحقیق: اسعد داغر. قم: دار الهجرة.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). مجموعه آثار. تهران: انتشارات صدرا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۴ق). الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد. بیروت: دارالمفید.
- _____ (۱۴۱۳ق، الف). الأملی. محقق: حسین استادولی و علی اکبر غفاری. قم: کنگره شیخ مفید.
- _____ (۱۴۱۳ق، ب). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مهریزی، مهدی. (۱۳۸۹). «روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت». علوم حدیث. ۵۵. صص: ۳-۳۶.