

رویکرد شیخ طوسی نسبت به پیشینیان در مسئله روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام*

- شادی نفیسی^۱
- مریم ولایتی^۲

چکیده

شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی در قرن پنجم هجری و در فضای ویژه آن روز بغداد تفسیری نگاشته که از هر حیث با تفاسیر شیعی پیش از خود متمایز است. یکی از ابعاد برجسته آن، میزان و چگونگی بهره‌گیری شیخ طوسی از گونه روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام است. جستار حاضر به طور مشخص در پی بررسی و پاسخ‌گویی به این مسئله است که دلیل تغییر رویکرد شیخ طوسی در این زمینه خاص نسبت به پیشینیان خود چه بوده است و به چه علت از ذکر بسیاری از روایات تأویلی که مفاهیم برخی آیات را بر اهل بیت علیهم‌السلام تطبیق داده‌اند، اجتناب کرده و آن‌ها را محل توجه و نظر قرار نداده است؟ پاسخ این سؤال در گام نخست، مبانی شیخ طوسی در گزینش روایات تأویلی و در گام بعدی عامل مؤثر در تغییر این مبانی نسبت به پیشینیان را برای ما روشن خواهد ساخت.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۱.

۱. استادیار دانشگاه تهران (naficy_z@yahoo.com).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (m_velayati85@yahoo.com).

واژگان کلیدی: شیخ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، روایات تأویلی، تأویل،

اهل بیت علیهم‌السلام.

طرح مسئله

واقعیت حاکم بر تفسیر شیعه بیانگر تفاوت‌های بنیادین در ابعاد مختلف، میان تفاسیر شیعی پیش از طوسی و تفسیر *التبیان* است (درباره این تفسیر ر.ک: شهیدی صالحی، ۱۳۸۱: ۱۲۱-۱۲۴). این مسئله را با یک نگاه اجمالی نیز می‌توان دریافت. یک جنبه مهم این تفاوت نوع نگاه مفسران پیشین شیعی از جمله قمی، عیاشی، فرات کوفی و... به فهم قرآن است که گویا آن را منحصر به نقل حدیث ائمه اطهار علیهم‌السلام دانسته‌اند. مستند روایی ایشان نیز احادیث مشهوری چون «ذلک القرآن فاستنطقوه...» (نهج البلاغه، ۱۴۱۲: ۵۴/۲؛ کلینی، بی‌تا: ۶۱/۱؛ قمی، ۱۴۲۸: ۱۶؛ حلی، ۱۴۰۹: ۵۴۶/۳۱؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۳۳۶/۱۷؛ بروجردی، ۱۳۹۹: ۱۹۶/۱) و «(من فسر القرآن برأیه...» (صدوق، ۱۴۰۵: ۲۵۷؛ طوسی، بی‌تا: ۴/۱؛ سید بن طاووس، ۱۴۱۳: ۶۲۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۹۱/۲۷) است. همچنین نقلی از امام محمد باقر علیه‌السلام است که فرمود:

«والقرآن ضرب فيه الأمثال للناس وخاطب الله نبيه به ونحن، فليس يعلمه غيرنا»؛ در قرآن مثل‌هایی است که خداوند برای مردم زده است و پیامبرش و ما را با قرآن مورد خطاب قرار داده است، پس غیر از ما کسی علم قرآن را نمی‌داند (قمی، ۱۴۲۸: ۷۲۵).

پس اگر بخواهیم به لحاظ کمی تفاسیر قبل را مورد توجه قرار دهیم تنها با منقولات شیعی، آن هم به اتکای نقل از امامان و به لحاظ کیفی با روایات تفسیری با موضوعاتی به نسبت محدودشده در حوزه فضایل اهل بیت علیهم‌السلام و مثالب دشمنان ایشان، ولایت حضرت علی علیه‌السلام و نقض آن از جانب مسلمانان و یادکرد مذمت گونه از خلفا برمی‌خوریم، حال آنکه شیخ طوسی با نگاهی کاملاً متفاوت در این دو حوزه ظاهر شده یعنی از یک سو کمیت منقولات را تغییر داده به این صورت که نقل از مفسران صحابی و تابعی را نیز به وفور در تفسیر خود وارد کرده و از سوی دیگر کیفیت روایات را مورد توجه قرار داده و سعی در غربالگری و گزینش روایات به ویژه روایات مرتبط با موضوعات یادشده داشته است چون بیشتر روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام در قالب همین موضوعات است.

شیوه تحلیل و بررسی

چنان که گذشت برای نشان دادن تفاوت، لزوماً باید مقایسه‌ای میان تفاسیر پیش از طوسی با تفسیر التبیان انجام گیرد. برای رسیدن به این هدف، بر آن شدیم تا در گام نخست روایات تأویلی مذکور را در تفاسیر پیش از طوسی مورد مطالعه قرار دهیم و برای این منظور اصل را بر تفسیر القمی گذاردیم^۱ و در عین حال از تفاسیر دیگر هم چون تفسیر العیاشی و تفسیر فرات الکوفی نیز بهره بردیم، آنگاه به پی‌جویی موارد مورد تتبع در تفسیر شریف التبیان پرداختیم.

ضرورت جستار

از آنجا که راه اثبات یا رد اندیشه اسلامی یا از طریق نقل است و یا عقل، و در سده پنجم هجری به سبب شرایط ویژه حاکم بر جهان اسلام که بیشتر متمایل به اندیشه‌های عقلی و به ویژه کلامی است، از این رو جایگاه عنصر نقل در تفسیر التبیان و نیز ضرورت کشف نوع نگاه شیخ به مستندات نقلی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.

در میان کارهای بسیار متنوعی که تا کنون بر روی تفسیر التبیان انجام شده جای بررسی روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام خالی است و از این منظر، کشف نوع نگاه شیخ به آن‌ها به عنوان یک مفسر متقدم و بسیار تأثیرگذار در آثار مفسران بعدی ضروری می‌نماید.

مفهوم‌شناسی روایات تأویلی

تأویل (ر.ک: بابایی، عزیزی‌کیا و روحانی‌راد، ۱۳۸۸: ۵-۳۴؛ بابایی، ۱۳۷۲: ۶/۴۴-۵۰) در مبحث روایات تأویلی در حق اهل بیت در واقع تطبیق برخی مفاهیم موجود در آیات قرآن بر ایشان است؛ اما اینکه این گونه تأویلات تا چه اندازه از صحت برخوردار است و از چه

۱. دلیل اتکای عمده ما به تفسیر القمی کامل‌تر بودن و اعتبار نسبتاً بیشتر آن نسبت به سایر تفاسیر بر جای مانده است؛ همان‌طور که آیه‌الله معرفت نیز معایب این تفسیر را نسبت به محاسنش اندک دانسته و معتقد است در مجموع چنانچه از همین موارد اندک نیز خالی می‌بود، در شمار تفاسیر نفیس و گران‌قدر قرار می‌گرفت (۱۴۲۹: ۲/۷۵۷-۷۵۸).

مآخذهایی صادر شده، موضوعی است که باید مدّ نظر پژوهشگر باشد (ر.ک: نصیری، ۱۳۷۷: ش ۱۹/۴۹-۵۱). این گونه تطبیق دادن در حقیقت یکی از مراتب تأویل است که به طور خاص به بیان مصداق برخی از آیات قرآن می‌پردازد و به نوعی همان جری یا تطبیق است. فهم این گونه مصداق از طریق ظاهر لفظ امکان‌پذیر نیست (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۴: ش ۶/۳۸) (البته با آن تنافی هم ندارد و لزوماً می‌باید دارای گونه‌ای از سنخیت باشد) و تنها از طریق روایات مستند به امامان علیهم‌السلام و نه غیر ایشان باید انجام گیرد.

این شیوه از تأویل به دو صورت قابل تصور است؛ نخست مواردی که می‌خواهیم پدیده‌ای عینی را بر شخصی خاص حمل کنیم که در این صورت لزوماً باید از معنای ظاهری لفظ منصرف شویم و در ظاهر کلام تصرف کنیم آنگاه معنای جدید اما همسو با ظاهر را برای آن در نظر بگیریم؛ مثل آنکه بگوییم منظور از نور، ولایت اهل بیت است یا منظور از آن، خود ایشان است؛ با این توضیح که این انصراف از معنای ظاهری، لزوماً باید با ادله معتبر همراه باشد تا بتوان آن را پذیرفت و دوم مواردی که لزوماً از ظاهر لفظ منصرف نمی‌شویم بلکه برای یک مفهوم عام اما دارای مصداق متعدد مثل صفات ناظر به اشخاص همچون «صادقین» یا مفاهیمی همچون «کسانی که در حق ایشان ظلم شده» مصداق‌های متعددی مطرح می‌کنیم. وجه تشابه در هر دو لزوم ارتباط و سنخیت بین معنای ظاهر و معنای تأویلی است.

تأویل نمودن قرآن به این معنا و بیان مصداق کلام، لازمه بهره‌گیری درست از قرآن کریم است و این شبیه همان چیزی است که درباره مرتبه دیگر تأویل یعنی بطون و لایه‌های پنهانی قرآن مطرح است که بر اساس روایات موجود از ائمه علیهم‌السلام باید گفت همه حقایق در ظواهر آیات و معنای تنزیلی آنها یافت نمی‌شود؛ برای نمونه فضیل بن یسار از امام باقر علیه‌السلام درباره معنای آیه ﴿...وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾ (مائده/ ۳۲) سؤال کرد. امام علیه‌السلام فرمود: «منظور نجات دادن کسی است که در آتش افتاده یا در حال غرق شدن است». راوی پرسید: اگر کسی را از گمراهی نجات دهد و هدایت کند چطور؟ حضرت فرمود: «این تأویل اعظم آیه است» (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱/۱۵ و ۲۶).

۱. «له ظهر ووطن، فظاهره حکم وباطنه علم...» (کلینی، بی تا: ۵۹۹/۲).

نگاهی به روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام در تفاسیر متقدم

شیعی و تفسیر التبیان

اکنون پس از ذکر مقدمات یادشده وارد نمونه‌ها می‌شویم. این مقایسه صرفاً برای نشان دادن تفاوت در نحوه گزینش روایات تأویلی در این تفاسیر است. نتیجه این قیاس در دو محور قابل گزارش است: یکی روایاتی که مورد توجه شیخ طوسی بوده و همچون پیشینیان ذکر کرده منتها با وجود تفاوت‌هایی که در ادامه خواهد آمد و دیگری روایاتی که شیخ طوسی از اساس آن‌ها را نادیده گرفته و به هیچ رو به آن‌ها نپرداخته است.

۱. روایات تأویلی مورد توجه شیخ طوسی

پیش از ورود به این مبحث ذکر این نکته ضروری است که در حوزه مفهوم‌شناسی روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام، وجه تمایز روایات تأویلی با روایات سبب نزول می‌باید تبیین شود (ر.ک: بهرامی و سجادی، ۱۳۷۴: ش ۲/۵۰-۵۳)؛ به این معنا که به کارگیری تعبیر مشترک «نزلت هذه الآية في كذا» برای هر دو، امکان خلط و التباس آن‌ها را با روایات تفسیری تطبیقی ایجاد کرده است، هرچند که روایات سبب نزول را به نوعی مصداق هم می‌توان به شمار آورد اما جهت دقیق‌تر شدن بحث و محدود کردن چارچوب آن، لازم است این تفکیک را قائل شویم که ملاک پذیرش روایات سبب نزول تقارن زمانی واقعه یا افراد با مضمون آیه است در غیر این صورت این گونه روایات را به عنوان شأن نزول و در جایگاه تفسیر آیه و به عنوان روایات تأویلی در نظر می‌گیریم هرچند درباره آن‌ها تعبیر «نزل فی...» آمده باشد.

در همین راستا باید یادآور شد روایاتی که از نگاه شیعه سبب نزول آن‌ها به طور مشخص اهل بیت علیهم‌السلام هستند همچون آیات ولایت (مائده/ ۵۵؛ ر.ک: مغربی، ۱۴۰۹: ۲۱۹/۱)، مباحله (آل عمران/ ۶۱؛ ر.ک: قمی و شنوی، ۱۳۵۲: ۶۹)، اکمال (مائده/ ۳)، انذار (شعراء/ ۲۱۴)، تطهیر (احزاب/ ۳۳)، لیلۃ المبیت (بقره/ ۲۰۷)، ﴿فِي نُفُوتِ أَدْنِ اللَّهِ...﴾ (نور/ ۳۶؛ ر.ک: ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴-۲۱۴-۱۸۴)، نجوی (مجادله/ ۱۲-۱۳)، اطعام (دهر/ ۷-۱۰)، رؤیت اعمال توسط مؤمنان (توبه/ ۱۰۵)، آیه مودت (شوری/ ۲۳) و... را از حوزه کار خود خارج ساخته‌ایم به نظر ما این گونه آیات دقیقاً بیانگر مراد آیه و از نوع بیان مبهمات است، از

نوع علم و از نوع مرجع ضمیر است و اصلاً از نوع مصداق به شمار نمی‌آید. شیخ طوسی نیز در همه این موارد غالباً با تعبیر «نزلت فی...» یا «روی فی الخبر» و بعضاً ذکر واقعه مرتبط با آن، به بیان مورد سبب نزول که اهل بیت علیهم‌السلام هستند اشاره کرده است.^۱

اکنون بر اساس بررسی‌های انجام‌شده می‌توان نوع نگاه شیخ به روایاتی را که مورد توجه وی بوده، در قالب دسته‌بندی‌های زیر سامان داد:

۱-۱. اهل بیت علیهم‌السلام مصداق انحصاری آیه

۱. در تفسیر متقدم ذیل آیه **﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُمْ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ...﴾** (نساء / ۸۳)، «اولی الامر» بر علی علیه‌السلام (قمی، ۱۴۲۸: ۱۰۷) یا ائمه علیهم‌السلام (عباشی، ۱۳۸۰: ۲۶۰/۱) تطبیق داده شده است؛ اما با مراجعه به تفسیر **التبیین** می‌بینیم که با وجود عام بودن واژه «اولی الامر»، از همان ابتدا به نقل از ابو جعفر علیه‌السلام آن را بر ائمه معصوم علیهم‌السلام تطبیق داده است؛ آنگاه در ادامه به دو قول از مفسران صحابی و تابعی اشاره می‌کند که یکی ناظر به فرمانروایان ولایات و دیگری مربوط به اهل علم ملازم با پیامبر است آنگاه نقلی را از جبایی مطرح می‌کند که در جواز مصداق دوم تشکیک کرده و معتقد به ارجحیت قول نخست (فرمانروایان ولایات) است. نکته مهمی که باید در این گونه موارد بدان توجه نمود این است که شیخ طوسی با چه تفسیری از جانب خودش که دارای پشتوانه استدلالی و عقلی هم باشد (جز آنکه بگوید اصحاب ما این طور گفته‌اند) توانسته از دیدگاه مطرح‌شده در روایت دفاع کند؟ ما در اینجا می‌بینیم که شیخ طوسی یک ملازمه عقلی ساده می‌چیند تا اثبات کند که مراد از اولی الامر همان معصومان هستند. ایشان می‌فرماید: اولی الامر کسانی‌اند که بر مردم ولایت دارند و خداوند اعلام فرموده که چون به آن‌ها رجوع شود با علم پاسخ دهند و چنین رجوعی به غیر معصوم (چه فرمانروایان، چه عالمان) از آن رو که خطا پذیرند، پس موجب ایجاد علم نمی‌شود و جایز نیست (طوسی، بی‌تا: ۲۷۳/۳).

۱. برای نمونه شیخ طوسی ذیل آیه ۱۰۵ سوره مؤمنون، ضمن نقلی که با «روی فی الخبر» آغاز می‌شود، مؤمنون را که هر دوشنبه و پنجشنبه اعمال بندگان به آن‌ها عرضه می‌شود، اهل بیت علیهم‌السلام معرفی کرده است (طوسی، بی‌تا: ۲۹۵/۵).

مشابه همین استدلال ذیل آیه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾** (نساء/ ۵۹) نیز به چشم می‌خورد، با این تفاوت که در اینجا دو قول مطرح از مفسران صحابی و تابعی در ابتدا ذکر شده و در نهایت با تعبیر «روی أصحابنا» به نقل از صادقین **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** منظور از «أولی الأمر» را امامان از آل محمد **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ** معرفی کرده است (همان: ۲۳۶/۳).

۲. نمونه دیگر از این دست آیه **﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾** (اعراف/ ۴۶) است که هم در تفاسیر متقدم (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۸/۲؛ قمی، ۱۳۶۷: ۲۳۱/۱) و هم در تفسیر التبیان، رجال به ائمه اطهار **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** تطبیق داده شده است. شیخ طوسی می‌گوید: در اینکه منظور از «رجال اعراف» کیست اختلاف شده؛ عده‌ای از جمله حسن و مجاهد منظور از آن را فضلی از مؤمنان دانسته‌اند. ابوعلی جبائی آن‌ها را شهدا که عادلان در آخرت هستند دانسته و امام باقر **عَلَيْهِ السَّلَامُ** مقصود از آن‌ها را ائمه و پیامبر **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** بیان کرده است. سپس شیخ طوسی مطالبی درباره ورود به بهشت و وضعیت مؤمنان و کافران در قیامت مطرح می‌کند و در تأیید آن به این روایات استناد می‌کند که علی **عَلَيْهِ السَّلَامُ** قسیم الجنة و النار است و اوست که در قیامت گروهی را به بهشت و عده‌ای را به دوزخ هدایت می‌کند. شیخ طوسی همچنین به بیان اقوال دیگر پرداخته از جمله اینکه منظور از رجال اعراف، ملائکه هستند اما در قالب رجال، یا منظور قومی هستند که حسنات و سیئاتشان با یکدیگر مساوی است در نتیجه خداوند بنا به فضل خود ایشان را وارد بهشت می‌کند (طوسی، بی‌تا: ۴۱۱/۴-۴۱۲).

۳. نمونه دیگر از این دست عبارت است از: **﴿مَنْ عِنْدَ عَلَمِ الْكِتَابِ﴾** (رعد/ ۴۳) که در تفسیر القمی و التبیان تنها مصداق آن علی بن ابی طالب **عَلَيْهِ السَّلَامُ** معرفی شده است (ر.ک: الصغیر، ۱۴۱۹: ۸۰ به بعد؛ نیز: بروج/ ۳).

۲-۱. اهل بیت **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** یکی از مصدق آیه

۱- مصداق صادقین: در آیه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾** (توبه/ ۱۱۹)، تفاسیر متقدم مقصود از واژه «صادقین» را اهل بیت **عَلَيْهِمُ السَّلَامُ** دانسته و آورده‌اند که **﴿كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾** یعنی «کونوا مع علی بن ابی طالب و آل محمد» (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۷۳) و دلیل

ذکر این وجه را آیه ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ (احزاب / ۲۳) دانسته و گفته‌اند که منظور از ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ﴾ حمزه و مقصود از ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ﴾ علی بن ابی طالب است (قمی، ۱۴۲۸: ۲۴۵).

وقتی به تفسیر التبیان مراجعه می‌کنیم می‌بینیم که در ابتدا به معنای عام صادقین اشاره کرده و گفته است که ویژگی صادقین، صداقت در گفتار و اهل دروغ نبودن است. آنگاه در مرتبه بعد با قول به تمریض (قیل) می‌گوید که مراد از صادقین در این آیه همان است که در آیه ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا﴾ آمده که منظور حمزه و جعفر هستند و ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ﴾ علی علیه السلام است. این از معدود مواردی است که شیخ در تفسیر خود به صراحت از علی علیه السلام نام می‌برد. سپس در ادامه می‌گوید که خداوند به پیروی و هدایت جستن از ایشان امر فرموده و این‌ها همان کسانی هستند که در آیه ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ... وَأُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ نیز توصیف شده‌اند و خداوند به اقتدا به ایشان امر فرموده است (طوسی، بی‌تا: ۳۱۷/۵-۳۱۸). چنان که ملاحظه می‌شود در این اقوال و تأویلات سخنی از ائمه علیهم السلام آن‌چنان که تفسیر القمی بدان اشاره کرده دیده نمی‌شود و تنها از علی علیه السلام آن هم نه به صورتی که عنایت به تام بودن ایشان در این ویژگی داشته باشد یاد کرده است. البته نباید از یاد برد که این مطلب هم با لفظ «قیل» آمده که ممکن است به نوعی اشعار به ضعف داشته باشد.

۲- مصداق آگاهان: از موارد بسیار نادر و قابل توجه که در تفسیر التبیان نیز همچون پیشینیان (کوفی، ۱۴۱۰: ۳۶۳) به صورت وجه تأویلی دیده می‌شود، روایتی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (زمر / ۹) است که فرمود: «نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون» (طوسی، بی‌تا: ۱۳/۹).

شیخ طوسی این مصداق را پس از توضیح این نکته آورده که منظور از علم، علم به حق و عمل به آن است بدون آنکه توضیح دیگری دهد یا مصداق خاص و مشخص دیگری را جز مصداق مطرح شده در روایت برای آیه ذکر کند. اما با توجه به معنای عامی که برای آیه ارائه داده، هر فرد دارای علم به حق می‌تواند مصداقی از لفظ عام (عالمان) باشد.

۳- مصداق صراط مستقیم: در تفسیر آیه ۶ سوره حمد، عبارت «الصرط المستقیم»

بر اساس یک روایت بر طریق و معرفت امام و بر اساس روایتی دیگر بر امیرالمؤمنین علیه السلام و معرفت ایشان (قمی، ۱۴۲۸: ۱) و همچنین بر دین خداوند تطبیق داده شده است (کوفی، ۱۴۱۰: ۵۲).

با مراجعه به تفسیر التبیان نیز شبیه این تأویل گرای دیده می شود به این صورت که شیخ طوسی در ابتدا در بیان معنای صراط مستقیم آن را دین حقی می داند که خداوند به آن امر کرده؛ توحید و عدل الهی و ولایت مداری کسی که اطاعت از وی واجب است نیز از جلوه های این دین حق الهی است سپس با استناد به شعری از جریر با این مضمون که «أمیر المؤمنین علی صراط، إذا أوجج الموارد مستقیم» چنین استنباط کرده که علی علیه السلام بر طریق واضح و روشن است آنگاه پس از ذکر توضیحات دیگر درباره این واژه با تعبیر قیل به بیان مصادیق دیگر آن در قالب اقوال مفسران اشاره می کند که ناظر به موارد ذیل است:

کتاب الله: به نقل از نبی صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و ابن مسعود،

اسلام: به نقل از جابر و ابن عباس، دین خدا که غیر آن را از بندگانش نمی پذیرد و در نهایت به این قول اشاره می کند که منظور از «صراط مستقیم» نبی صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام جانشینان ایشان هستند و تصریح می کند که این سخن در اخبار ما (فی أخبارنا) روایت شده است (طوسی، بی تا: ۴۱/۱-۴۲).

اگر صدر کلام شیخ را مد نظر قرار دهیم شاید بتوان مصداق انحصاری بودن علی علیه السلام و به تبع ایشان اهل بیت علیهم السلام را از آن دریافت اما هنگامی که به ذیل کلام ایشان می رسیم که با تعبیر قیل به وجوه دیگر صراط مستقیم که یکی از آنها نیز اهل بیت علیهم السلام است، اشاره می کند و در عین حال هیچ یک را بر دیگری برتری نمی دهد یا منحصر نمی کند، در این صورت دیگر نمی توانیم با قطع و یقین انحصاری بودن مصداق اهل بیت علیهم السلام را از آن برداشت کنیم.

۴- مصداق شاهد به حق: در تفسیر القمی مصداق «شاهد» در آیه ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رُؤسِهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ...﴾ (هود/ ۱۷) ضمن تفسیر آیه ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (احقاف/ ۱۰) امیرالمؤمنین علیه السلام ذکر شده هرچند که به این مصداق در ذیل خود آیه ۱۷ هیچ اشاره ای نشده است (قمی، ۱۴۲۸: ۲۶۲-۲۶۳ و ۵۹۵). اما در تفاسیر متقدم دیگر ذیل همین آیه به

مصدق بودن علی علیه السلام به صراحت اشاره شده است (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۸۷). با مراجعه به تفسیر *التبیین* در بیان مصادیق «شاهد» برای آیه ۱۷ سوره هود، ۵ قول متعدد به چشم می‌خورد که یکی از آن‌ها ناظر به حضرت علی علیه السلام است بدون آنکه به معنای عام و ظاهری «شاهد» اشاره کرده باشد بلکه از ابتدا تنها به بیان مصادیق پرداخته است (طوسی، بی‌تا: ۴۶۱/۵). اما شیخ هیچ توضیحی در انحصار مصداق علی علیه السلام برای شاهد یا حتی ارجح بودن آن نمی‌دهد و تنها در کنار سایر مصادیق از آن یاد می‌کند از این رو نمی‌توان حتی احتمال داد که ایشان را به عنوان مصداق اظهر می‌داند و در این مورد نمی‌توان قضاوت درستی ارائه نمود.

در انتهای این مبحث لازم است به مواردی اشاره شود که ذیل نمونه‌های قبلی نمی‌گنجد و در عین حال روایت، اشاره اجمالی به اهل بیت علیهم السلام دارد؛ برای نمونه در تفسیر *القمی* درباره آیه **﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾** (یونس / ۵۸) به نقل از ابی عبدالله علیه السلام آمده است که منظور از فضل^۱ رسول الله و مقصود از رحمت امیرالمؤمنین علیه السلام است و فاعل نیز در «فلیفرحوا» شیعیان هستند که حب و دوستی پیامبر و حضرت علی برایشان به مراتب بهتر از سرمایه‌های دنیایی است (قمی، ۱۴۲۸: ۲۵۱). تفسیر *التبیین* ذیل این آیه ابتدا به بحث اختلاف قرائات پرداخته سپس از فضل خدا به زیادی و افزون شدن نعمت یاد کرده و فاعل در «فلیفرحوا» را مکلفان دانسته است که به واسطه فضل خدا از درون و قلب شادمان می‌شوند؛ یعنی دقیقاً بیان معنای ظاهری آیه. آنگاه پس از بیان این معنای ظاهری و ساده ابتدایی، با تعبیر قیل مصداق دیگر فضل الله را قرآن، و رحمت را اسلام معرفی کرده است که در این فرض فاعل «فلیفرحوا» مؤمنان هستند. سپس در انتها به نقل از ابوجعفر علیه السلام «بفضل الله» را اقرار به رسول الله و «برحمته» را اتمام به علی علیه السلام تأویل کرده که این بهتر از هزاران طلا و نقره است. جالب آنکه پس از همه این‌ها چنین می‌گوید: «إذا حملت الآية علی عمومها كان هذا أيضًا داخلًا فيها». پس شیخ در تبیین آیه مورد نظر ابتدا معنای عام و

۱. در تفسیر *القمی* نمونه دیگری را می‌بینیم که مصداق فضل در آیه **﴿يُؤْتِكُلْ ذِي فَضْلٍ فَظَلَمَهُ﴾** (هود / ۳) را علی بن ابی طالب معرفی کرده و آیات پس از آن را به حب و بغض علی علیه السلام تأویل کرده است حال آنکه در تفسیر *التبیین* کمترین اشاره‌ای به این معانی دیده نمی‌شود (طوسی، بی‌تا: ۴۴۷/۵-۴۴۸).

ظاهری آن سپس بیان مصداق گونه آن که نزدیک‌تر به مفهوم آیه است یعنی قرآن و اسلام و آنگاه در انتها بیان تأویلی آن در حق پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام را ذکر می‌کند. البته شاهد مثال ما همین جاست که شیخ طوسی همچون مفسران پیشین مصداق فضل و رحمت را دقیقاً شخص پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلَيْهِ السَّلَام نمی‌داند بلکه فضل را اعتراف به وجود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و رحمت را پیروی کردن از علی عَلَيْهِ السَّلَام معرفی می‌کند که این در جای خود قابل تأمل است.

۲. روایات تأویلی که مورد توجه شیخ طوسی نبوده است

در این بخش نکته‌ای که بر مبنای تتبع نگارنده بسیار قابل تأمل می‌نماید، آن است که شیخ طوسی در هیچ یک از موضوعات تأویلی یادشده در ابتدای این جستار، به هیچ کدام از تأویلات مفسران پیشین اشاره نکرده است. در این حوزه حجم قابل توجهی از روایات را شاهدیم که در آیات بسیاری منظور از «آیات، نور، مؤذن، دین، سبیل، صراط مستقیم، ذکر و...» را اهل بیت، امامت ایشان یا ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام دانسته حال آنکه شیخ بدون حتی کوچک‌ترین اشاره‌ای، به تفسیر ظاهر آیات پرداخته و به هیچ رو به وجه ارتباط آن به اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام اشاره نکرده است.

۲-۱. تأویلات مرتبط با اصل ولایت و نقض آن

شاید بتوان گفت که بخش عمده‌ای از روایات تأویلی را تأویلات مرتبط با این حوزه تشکیل داده است و روشن است که زمینه‌ساز طرح چنین مباحثی همان طور که برخی از محققان (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۹/۲) نیز گفته‌اند به جهت ایجاد شکاف و اختلافی است که بر سر رهبری جامعه در پی انحراف از واقعه غدیر پدید آمد و این تا بدانجا نمود داشت که عده‌ای از شیعیان در کنار اثبات امامت و ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام همواره به بیان برتری‌ها و شایستگی‌های ایشان نیز می‌پرداختند و از این رو کتاب‌هایی با عنوان «فضایل و مناقب» از همان قرون نخست پدید آمد.

در همین راستا برخی عالمان شیعی به بسیاری از روایاتی که آیات قرآن را به ولایت علی عَلَيْهِ السَّلَام و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام تطبیق داده‌اند نقد وارد کرده‌اند؛ برای نمونه هاشم معروف الحسینی

به بیشتر روایات *اصول کافی* در «باب الولاية» ایراد گرفته و مثلاً گفته روایتی که می‌گوید آیه «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» در اصل وحی به همراه «فی ولاية علی وولاية الأئمة من بعده» نازل شده ضعیف‌السند است چون از راویان فطحی (علی بن اسباط) و واقفی (ابن ابی حمزه) که متهم به کذب و وضع هستند صادر شده و بعید نیست که بخش اضافه‌شده یا از موضوعات خود علی بن حمزه باشد و یا مأخوذ از کتب تفسیر باطنی وی باشد. علی بن حسن بن فضال نیز حتی یک حدیث هم از ابی حمزه نقل نکرده است. ایشان همچنین معتقد است که بیش از صد آیه در *اصول کافی* وجود دارد که بر علی و فرزندان ایشان تأویل برده شده و بیشتر آن‌ها از دلالت لفظی آیات و اسلوب قرآن به دور است و ایشان از چنین تأویلاتی بی‌نیازند (ر.ک: معروف الحسینی، ۱۴۱۱: ۳۱۴). البته به نظر می‌رسد این گونه استدلال به دور از انصاف باشد و لازم است در کنار انبوهی از روایات (ر.ک: صفار قمی، ۱۴۰۴: ۴۵/۱؛ حسینی قندوزی حنفی، ۱۴۱۸: ۲۸۵/۲ به بعد؛ طبری مکی، ۱۴۱۵: ۴۷-۴۸) که بسیاری از آن‌ها نیز صحیح می‌باشند و بر فضل اهل بیت علیهم‌السلام و لزوم محبت و ورزیدن به ایشان دلالت قطعی دارند به روایات تأویلی صحیح در باب ولایت اهل بیت علیهم‌السلام^۱ نیز به طور جدی تأمل نمود و آن‌ها را در صورت اثبات صحت پذیرفت.

نمونه‌ای که ناظر به اصل مسئله «ولایت» است، آیه «أَوْ مَنْ كَانَ مِيثَاقًا حَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِمُخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۲۲) است که مصداق شخص میّت در آن، جاهل از حق و ولایت عنوان شده و مصداق زنده کردن او هدایتش به همان حق و ولایت معرفی شده ضمن اینکه مقصود از واژه نور نیز ولایت دانسته شده است. همچنین «ظلمات» در عبارت «مانند کسی که در تاریکی‌های گمراهی به سر می‌برد و از آن بیرون‌شدنی نیست»، ولایت غیر ائمه دانسته شده است (قمی، ۱۴۲۸: ۱۶۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۳۷۵-۳۷۶)؛ یعنی به نوعی تمامی تأویلات ناظر به بطن آیه و مفهوم حقیقی آن است که گویا ولایت اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد حال

۱. در کنار این گونه نقدها باید به این مسئله مهم نیز توجه داشت که اساساً یکی از مبانی و اصول تفسیر امامان شیعه توجه به همین بعد ولایی آیات بوده است و در صورتی که شرایط تأویل رعایت شود این گونه تأویلات هیچ معنی ندارد (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۵۸، مبحث شرایط تطبیق صحیح و مقبول).

آنکه شیخ در ابتدا منظور از اموات را با استناد به آیه ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ (نحل / ۲۱) کفار و زنده شدن آن‌ها را اسلام آوردن پس از کفرشان دانسته است و در ادامه به بیان اقوال گوناگون تفسیری پرداخته^۱ که هیچ یک ناظر به ولایت نیست مگر قول ضحاک که مقصود از میت را خلیفه دوم دانسته اما شیخ هیچ ربطی بین این قول و مسئله ولایت نمی‌بیند و صرفاً آن را نقل می‌کند و در نهایت از میان آن‌ها قول نخست را که متعلق به ابن عباس است ترجیح داده و دلیل آن را عام‌تر بودن فایده آن می‌داند چون جمیع مصادیق را در بر می‌گیرد. نکته قابل تأمل اینکه شیخ طوسی در اینجا از تأویل به عنوان یک شیوه تفسیری استفاده کرده و به معنای ظاهر الفاظ اکتفا نکرده و سعی در بیان مصداقی دارد که توسط آن مفهوم آیه را بهتر تبیین کند اما گویا ایشان ترجیح داده به ذکر مصداق عامی پردازد که بیشتر متناسب با ظاهر آیه و نزدیک‌تر به مفهوم سیاق آیات پیش باشد. او همچنین در تبیین واژه «نور» به بیان مصادیق عینی آن پرداخته که البته هیچ کدام ناظر به بحث ولایت نیست برای نمونه وی منظور از نور را قرآن، ایمان، نور احکامی که فرد مسلمان به واسطه اسلامش آن را با خود دارد و یا نوری که در آیات ۱۲ و ۱۳ سوره حدید به آن اشاره شده دانسته و در نهایت مصداق اتم این نور را «علم» و مصداق حقیقی ظلمت را «جهل» می‌داند چرا که علم به رشاد و جهل به تاریکی و ظلمت هدایت می‌کنند^۲ (طوسی، بی‌تا: ۲۵۹/۴-۲۶۰). همان طور که پیداست تفاوت بسیاری در نوع نگاه شیخ و برداشت نهایی ایشان در مقایسه با تفاسیر

۱. فقال ابن عباس والحسن وغيرهما من المفسرين: نزلت في كل مؤمن وكافر. وقال عكرمة: نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل، وهو قول أبي جعفر عليه السلام. وقال الضحاك: نزلت في عمر بن الخطاب وقال الزجاج: نزلت في النبي صلى الله عليه وآله وأبي جهل. والأول أعم فائدة، لأنه يدخل فيه جميع ما قالوه (طوسی، بی‌تا: ۲۵۹/۴).

۲. این شیوه از تفسیر یعنی تأویل و ارجاع آیات به مصادیق متعدد، همان طور که پیشتر نیز گذشت یک معنای جدید برای واژه ایجاد نمی‌کند یعنی در این گونه موارد نمی‌توان گفت که معنای نور علم است و معنای ظلمت جهل، بلکه به جهت تناسب و سنخیتی که با یکدیگر دارند می‌توانند به نوعی با هم مرتبط باشند؛ مثلاً در تفسیر من وحی القرآن می‌بینیم که طعام را در آیه ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (عبس / ۲۴) علمی می‌داند که انسان آن را فرا می‌گیرد اما آیا این بدان معناست که علم یکی از معانی طعام است؟ یقیناً پاسخ منفی است بلکه به جهت ترابطی که با یکدیگر دارند می‌توان از طعام برای اشاره به معنای علم بهره برد (فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۵-۱۶).

پیش از وی وجود دارد.^۱

نمونه دیگر که ناظر به نقض مسئله «ولایت» است و در این دست تأویلات عموماً به نام پیمان‌شکنان به طور کنایی اشاره شده روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «أَمْ جَعَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْفَسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ جَعَلَ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ» (ص / ۲۷: ر.ک: قمی، ۱۴۲۸: ۲۸) است که می‌فرماید: منظور از ایمان آورندگان و آن‌ها که عمل صالح انجام می‌دهند و همچنین متقین، امیرالمؤمنین علیه السلام و اصحاب ایشان و منظور از فسادکنندگان در زمین و فاجران، حبتر و زریق و پیروان ایشان است (همان: ۵۳۷). در حالی که مفسر *التبیین* معنای اصطلاحی ایمان (تصدیق خداوند و رسولش) و فساد (عمل بر طبق معاصی) را در تفسیر آیه ذکر کرده است بدون آنکه مصداقی برای آن معرفی کند (طوسی، بی‌تا: ۵۵۷/۸).

به نظر می‌رسد این گونه تأویلات که در آن‌ها به طور صریح یا کنایی به افراد خاصی اشاره دارد (نه لزوماً همه تأویلاتی که ناظر به ولایت است) قابل نقد است چون در تعارض با سنت قولی و فعلی اهل بیت علیهم السلام و همچنین شیوه و دأب تفسیری ایشان است. یکی از بهترین و گویاترین روایتی که در این زمینه می‌تواند راه‌گشا باشد روایتی از امام رضا علیه السلام است:

إِن مَخَالِفِينَ وَضَعُوا أَخْبَارًا فِي فِضَائِلِنَا وَجَعَلُوهَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: أَحَدَهَا الْغَلْوُ وَثَانِيهَا التَّقْصِيرُ فِي أَمْرِنَا وَثَالِثَهَا التَّصْرِيحُ بِمِثَالِبِ أَعْدَائِنَا... (صدوق، ۱۴۱۳: ۵۰۴/۴؛ همو، ۱۳۷۸: ۳۰۴/۱).

شبهه این گونه تأویلات روایتی است که هاشم معروف الحسینی درباره آیه «... مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران / ۷) آورده و آن را از مصداقی تأویلات غلات به شمار آورده چون آیات محکمات را به علی علیه السلام و ائمه علیهم السلام و متشابهات را به فلان و فلان و فلان تطبیق داده‌اند (۱۴۱۱: ۳۱۵).

۱. برای نمونه‌های دیگر ر.ک: تطبیق «ذکر» در آیه ۱۰۱ کهف (قمی، ۱۴۲۸: ۳۶۴)، تطبیق «وَدَّ» در آیه ۹۶ مریم (همان: ۳۷۴)، تطبیق «حَقِّ» در آیه ۷۸ زخرف (همان: ۵۸۷)، تطبیق «حَسَنَةً» در آیه ۸۹ نمل (همان: ۴۴۷) بر ولایت علی علیه السلام، تطبیق «نعمت‌های باطنی» در آیه ۲۰ لقمان بر ولایت اهل بیت علیهم السلام و همچنین مصداق سؤال‌شوندگان در آیه «وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» در آیه ۲۴ صافات که مرتبط با پرسش از ولایت است (همان: ۵۲۶) در حالی که مفسر *التبیین* به هیچ کدام از آن‌ها اشاره‌ای نکرده است.

۲-۲. تأویلات مرتبط با امامت

در این گونه روایات یا سخن از تطبیق آیه بر امام به طور مطلق، اهل بیت علیهم السلام، آل محمد صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام است و یا اینکه به نام مبارک یکی از امامان بزرگوار اشاره شده است. برخی نمونه‌ها از این قرار است:

منظور از «دین» در آیه **﴿...أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ...﴾** (شوری / ۱۳) «امام» معرفی شده و «تفرقه نکردن در آن» را بر مصداق اکمل آن در میان شیعه یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام تطبیق داده است و تمام آیات بعدی را نیز به ولایت علی علیه السلام و وجود گرامی ایشان برگردانده است (قمی، ۱۴۲۸: ۵۷۳) حال آنکه در تفسیر التبیان هیچ اشاره‌ای به این موضوعات نشده جز آنکه درباره **﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾**، سه وجه اعرابی را مطرح کرده و از آن گذشته است (طوسی، بی تا: ۱۵۰/۹).

همچنین در آیه **﴿وَمَا تَنْفَعِي الْآيَاتُ وَاللَّذُنُورُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾** (یونس / ۱۰۱) منظور از آیات، وجود گرامی ائمه علیهم السلام و منظور از نذر، انبیا دانسته شده است (قمی، ۱۴۲۸: ۲۴۷) حال آنکه در تفسیر التبیان چنین به نظر می‌رسد که آیات را به جهت بداهت معنایی آن به طور جداگانه معنا نکرده و ظاهراً با نظر به سیاق آیه که بیانگر توجه دادن خلق به تدبر در آسمان و زمین است، آیات را همان نشانه‌های موجود بر اثبات خالقیت و یکتایی و تدبیر عظیم خداوند در جهان دانسته است (طوسی، بی تا: ۴۳۷/۵).

نمونه دیگر تطبیق واژه «مؤذن» در آیه **﴿وَنَادَى أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾** (اعراف / ۴۴). در این آیه منظور از «مؤذن» وجود مبارک امیرالمؤمنین علیه السلام معرفی شده که اذان ایشان را جمیع مخلوقات می‌شنوند (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۴۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۷/۲) و دلیل بر این تأویل را سخن خداوند در آیه **﴿وَأَذَانُ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾** (توبه / ۳) گرفته‌اند. حضرت علی علیه السلام در تبیین آیه می‌فرماید: «كنت أنا الأذان في الناس» (قمی، ۱۴۲۸:

۱. همچنین در آیات **﴿بَلَى قَدْ جَاءَ تِلْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾** (زمر / ۵۹) و **﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾** (غافر / ۱۳) که منظور از آیات، ائمه علیهم السلام دانسته شده‌اند (قمی، ۱۴۲۸: ۵۴۹ و ۵۵۵). اما در التبیان در هر دو مورد منظور از آیات را همان معنای ظاهری یعنی حجج و ادله گرفته است (طوسی، بی تا: ۴۰/۹ و ۶۲).

(۱۸۱). اما در تفسیر التبیان معنای ﴿فَأَذِّنْ مُؤَذِّنٌ﴾ را ندا سر دادن منادی گرفته که صدایش را جن و انس می‌شنوند و باز هم مصداق معینی از آن را که مرتبط با اهل بیت علیهم‌السلام باشد نمی‌آورد (طوسی، بی‌تا: ۴۰۸/۴). شیخ همچنین اذان مطرح شده در سوره توبه را نیز وجود گرامی حضرت علی علیه‌السلام ندانسته و آن را به معنای ظاهری و طبیعی خودش یعنی اعلام و ندا تفسیر کرده است (همان: ۱۷۰/۵).

نمونه دیگر از این دست آیه ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (حج/ ۴۰) است که آن را بر امام حسین علیه‌السلام تطبیق داده است آن هنگام که یزید ملعون او را فراخواند تا با او به شام بیاید پس امام به سمت کوفه رفت و در طف (سرزمین کربلا) شهید شد (قمی، ۱۴۲۸: ۴۰۱) که در تفسیر التبیان به این مصداق اشاره‌ای نشده است. گفتنی است که علامه طباطبایی این گونه روایات را از قبیل جری می‌داند که وقایع (امت محمد) را بر حوادث پیشینیان تطبیق داده (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵/۱۳ به بعد، به نقل از: نفیسی، ۱۳۸۴: ۲۰۰) و در واقع قابل تطبیق بر مصداق بعدی نیز هست.

در تمامی موارد دیگر که واژگان «نور» (شوری/ ۵۲)، «آیات» (ص/ ۲۹)، «عذاب و شاهد» (شوری/ ۴۴)، «سما» (طارق/ ۱) بر علی علیه‌السلام و همچنین «والدین» بر علی علیه‌السلام و رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (انعام/ ۱۵۱)، «میزان» بر علی علیه‌السلام و «سما» بر رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم (رحمن/ ۷)، «نشانه بزرگ الهی» (مدثر/ ۳۵) و «مشکاة» (نور/ ۳۵) بر حضرت زهرا علیها‌السلام، «ازواج» بر خدیجه علیها‌السلام (فرقان/ ۷۴)، «والدین» (احقاف/ ۱۵)، «مشرقین و مغربین» (رحمن/ ۱۷)، «لؤلؤ و مرجان» (رحمن/ ۲۲)، «مصباح» (نور/ ۳۵)، «کفلین» (حدید/ ۲۸)، «شفع» (فجر/ ۳)، «طور سینین» (تین/ ۲) بر حسین علیه‌السلام تطبیق داده شده‌اند، وضعیت به همین گونه است یعنی مفسر التبیان هیچ اشاره‌ای به این مصداق ندارد. تفسیر القمی نیز منظور از سلام را در سوره قدر ائمه دانسته و با استناد به کلامی منسوب به امام باقر علیه‌السلام چنین آورده که در این شب ملائکه به دور ما (امامان) طواف می‌کنند (قمی، ۱۳۶۷: ۴۳۱/۲) در حالی که مفسر التبیان هیچ اشاره‌ای به این مطالب ندارد و مراد از سلام را نیز سلام ملائکه می‌داند (طوسی، بی‌تا: ۳۸۴/۱۰).

۲-۳. تأویلات مرتبط با حضرت حجت عاشق

در تفسیر القمی ذیل آیه «يُرِيدُونَ لِيُطْفَؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف / ۸) مصداق تمام کننده نور خدا، قائم آل محمد صلی الله علیه و آله دانسته شده که با خروج خود دین خدا را بر همه ادیان تفوق می بخشد (قمی، ۱۴۲۸: ۶۶۳). در تفسیر التبیان چنین مصداقی دیده نمی شود اما به نحو دیگری به بیان مصداق پرداخته و آن تطبیق نور خدا بر اسلام است. از طرفی مصداق رسول را در آیه «أَرْسَلَ رَسُولَهُ» پیامبر صلی الله علیه و آله گرفته که البته به بحث ما (اهل بیت عاشق) مربوط نیست و تفوق اسلام را با توجه به عبارت «يُظْهِرُهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» از طریق حجت های غالب و دلایل روشن معرفی کرده است (طوسی، بی تا: ۵۹۵/۹). نمونه دیگر^۱ روایتی است که در تفسیر القمی به نقل از ابو حمزه ثمالی از امام باقر عاشق درباره آیه «وَلَكِنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلِمْنَا مِنْ سَبِيلٍ» (شوری / ۴۱) آمده که منظور از «کسی که پس از ستم دیدن مورد نصرت و یاری قرار می گیرد» حضرت قائم عاشق و یاران او هستند (قمی، ۱۴۲۸: ۵۷۶). اما در تفسیر التبیان وجه عام آیه را مطرح کرده به این معنا که هر کس مورد ظلم و ستم واقع شود و در برابر ستمکار بایستد و از او انتقام بگیرد وجهی برای بازخواست او نیست (طوسی، بی تا: ۱۷۰/۹). تا اینجا می توان به روشنی دریافت که نوع مواجهه شیخ طوسی با روایات تأویلی در حق امامان شیعه تغییر کرده است. در تبیین این عملکرد، احتمال ها و فرضیه هایی به ذهن می رسد که به واسطه آن می توان خاستگاه و علت این رویکرد متفاوت را بررسی نمود.

بررسی فرضیه ها و احتمالات

پاسخ های احتمالی ما نسبت به عملکرد شیخ طوسی در این موضوع از دو صورت خارج نیست:

احتمال اول: در اختیار نداشتن منابع

نخستین و سطحی ترین احتمال متبادر به ذهن این است که شاید شیخ طوسی

۱. برای نمونه های دیگر ر.ک: مانده / ۴۵ (قمی، ۱۴۲۸: ۱۳۰)؛ نساء / ۶۹ (همان: ۱۰۴)؛ سبأ / ۵۱-۵۲ (همان: ۵۱-۵۱) که شیخ طوسی هیچ اشاره ای به مصداق های یاد شده ندارد.

کتاب‌های تفسیری پیش از خود را در اختیار نداشته از این رو روایات تأویلی را که منشأ نقل آن‌ها به طور قطعی تفاسیر شیعی است در تفسیر خود ذکر نکرده است. اما شواهد و قرائن این فرضیه را نقض می‌کند. شیخ طوسی در مقدمه تفسیر خود با این سخن که اصحاب ما در تفسیر چنین شیوه‌ای داشته‌اند، به در اختیار داشتن این منابع به طور ضمنی اشاره کرده است. ملاحظاتی که دربارهٔ مآخذشناسی تفاسیر مأثور شیعی در *التبیین* صورت گرفته نیز همین مطلب را تأیید می‌کند. شیخ طوسی از *تفسیر ابوالجارود* *زیاد بن مندر عبدی* (م. بعد از ۳۰۷ ق.) ریس فرقهٔ جارودیهٔ زیدیه که از قدیمی‌ترین تفاسیر شیعه است در تألیف تفسیر خود بهره برده است. بر اساس بررسی‌های صورت گرفته می‌توان گفت که شیخ مراجعهٔ مستقیم به کتاب ابوالجارود داشته چون مواردی در *التبیین* وجود دارد که به نقل ابوالجارود از ابوجعفر علیه السلام است در عین حال که در تفاسیر *القمری* و *العیاشی* چنان مطلبی موجود نیست. از دیگر منابع مورد استفاده شیخ در تفسیر *التبیین*، *تفسیر علی بن ابراهیم القمری* است که بیشتر آن‌ها به نقل از صادقین علیهم السلام است. منبع روایی دیگر *التبیین*، *تفسیر ابونضر محمد بن مسعود العیاشی* است که بیشتر منقولات وی نیز از صادقین علیهم السلام است. شیوهٔ استفاده از منقولات عیاشی با آنچه دربارهٔ قمری ذکر شد تفاوتی ندارد و در بسیاری از موارد پایبند به نقل نص منقول از عیاشی است نه اینکه آن را نقل به معنا کند (ر.ک: الزیدی، ۱۴۲۵: ۵۷-۶۲).

احتمال دوم: گزینش متنی یا سندی

پس از رد شدن این احتمال که منابع تفسیری شیعی در اختیار شیخ طوسی نبوده احتمال دیگری مطرح می‌شود که پدیدهٔ انتخاب از سوی شیخ طوسی را قطعی می‌سازد به این معنا که وی این منابع را در دست داشته اما به صورت گزینشی و بر اساس فکر و اندیشه‌ای متفاوت از پیشینیان، به غربالگری روایات پرداخته و این گزینش قطعاً بر پایهٔ دو ملاک صورت گرفته است: بررسی سندی و متنی.

گزینش سندی

با بررسی اجمالی حدوداً بیست مورد از سند روایت‌های تأویلی که مورد توجه شیخ طوسی نبوده اما در *تفسیر القمری* ذکر شده است به این نتیجه می‌رسیم که سندهای

موجود در تفسیر القمی بدون در نظر گرفتن برخی از آن‌ها که کاملاً به صورت مرسل نقل شده، ظاهراً بدون مشکل است و از افراد متهم به ضعف یا غلو پیراسته است البته بررسی محدود و تتبع ناقصی است. در این میان برخی از اسناد نیز از درجهٔ صحت بالایی برخوردارند^۱ به طوری که هر گونه تردید شیخ طوسی در عدم نقل آن‌ها را از بین می‌برد. اما شیخ محتوای این گونه روایات صحیح السند را نقل نکرده گویا روال و شیوهٔ وی گزینش بر پایهٔ اسناد نبوده، پس نمی‌توان گفت که شیخ طوسی با نگاه سندی به گزینش روایات پرداخته است. بنابراین این احتمال در ذهن قوت می‌گیرد که مفسر التبیان با نگاه متنی به گزینش روایات پرداخته است.

گزینش متنی

طبیعی است هر نگاهی که شیخ به تفسیر قرآن داشته در نوع رویکرد وی به روایات تأویلی نیز تأثیرگذار خواهد بود. چنان که گذشت روایات تأویلی موجود در تفاسیر متقدم با محوریت موضوعاتی چون ولایت، امامت، اهل بیت علیهم‌السلام و بیان مصادیق آن از جمله امیرالمؤمنین علیه‌السلام، فاطمه زهرا علیها‌السلام، اباعبدالله علیه‌السلام، حسنین علیهما‌السلام، حضرت حجت علیه‌السلام، مذمت پیمان‌شکنان و در رأس ایشان خلفا و... بود که لازمهٔ تطبیق مفهوم آیه بر بسیاری از موارد یادشده، انصراف از معنای ظاهری لفظ است^۲ و این با معیار سنجش شیخ طوسی در مواجههٔ کلی با آیات قرآن که بر خلاف پیشینیان قائل به فهم‌پذیری قرآن^۳ است، سازگار نیست.^۴ در نگاه نخست این استدلال صحیح به نظر می‌رسد اما با توجه به نمونه‌های مشابه، می‌توان آن را نقد کرد؛ به این معنا که مفسران دیگر همچون

۱. برای نمونه‌های دیگر ر.ک: سند روایات ذکرشده ذیل آیات شوری / ۴۴، طارق / ۱، غافر / ۱۳، انعام / ۴۴، مدثر / ۳۵ و...

۲. هرچند می‌توان این را توسعه و تعمیم معنای ظاهر گرفت، نه لزوماً انصراف از معنای ظاهری.

۳. فهم‌پذیری آیات قرآن به این معنا نیست که هیچ آیهٔ مهمی در آن یافت نشود بلکه خود قرآن به آیات متشابه تصریح دارد. این بحث در مقام رد ادعای کسانی (همچون اخباریان) است که آیات قرآن را به طور کلی فهم‌ناپذیر تلقی می‌کنند که لازمهٔ آن بی‌ثمری قرآن است (ساجدی، ۱۳۸۵: ۳۵۳).

۴. به این معنا که یک وجه فهم‌پذیری آیات، اعتقاد به حجیت ظواهر آن است، به این معنا که نباید با التزام به مواردی که ظاهراً در تعارض با ظاهر قرآن است، به فهم‌پذیری آیات قرآن خدشه وارد کنیم. دقیقاً به همین دلیل است که شیخ طوسی در بسیاری موارد، با التزام به معنای ظاهر و ترجیح مصداق عام، به وجود هیچ ارتباطی میان آیه و اهل بیت علیهم‌السلام اشاره نکرده است.

علامه طباطبایی و جوادی آملی با وجود آنکه قائل به فهم‌پذیری آیات قرآن و رمزی بودن آن هستند، به ذکر چنین روایاتی پرداخته‌اند؛ مانند آیه ۳۵ سوره نور و آیه ۲ سوره تین. بنابراین این نکته دلالت بر این دارد که برای این مبنا، مبنای دیگری نیز باید باشد که مقدمه آن فهم‌پذیری آیات است نه اینکه فهم‌پذیری، علت آن باشد.

ملاک گزینش روایات تأویلی از سوی شیخ طوسی

گزینش بر مبنای نوع روایت؛ بیانگر اعتقادات و باورهای شیعی

بر اساس نمونه‌هایی که گذشت ظاهراً شیخ طوسی در غالب موارد (به استثنای موارد بسیار نادر) بدون هیچ گونه بحث تفسیری عمیق یا استدلال عقلی خاص، اهل بیت علیهم‌السلام را مصداق انحصاری آیه معرفی کرده گویا ملاک گزینش وی روایاتی است که برخاسته از یک اعتقاد و باور پذیرفته‌شده کلامی شیعی است.^۱ به بیان دیگر، روایت مبنایی است نه یک خبر واحد همچون اخباری که در تأویلات مفسران پیشین مورد استناد بوده است؛ مثلاً عقیده رجعت یا عرضه اعمال بر امامان علیهم‌السلام یا مصداق انحصاری اولی الامر و قربی، خبر واحد نیستند بلکه باورهایی هستند که در میان شیعه به عنوان یک اصل پذیرفته شده‌اند. در کتاب‌های پیشینان نیز می‌بینیم که به عنوان یک اعتقاد، قربی را آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم معرفی کرده که مودت ایشان واجب است (صدوق، ۱۴۱۴: ۱۱۱، باب الاعتقاد فی العلوّیة) و یا پس از برشمردن نام‌های حجت‌های دوازده گانه الهی پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین می‌گوید که ایشان همان اولی الامر هستند که اطاعتشان واجب است (همان: ۹۳-۹۴) یا این را به عنوان اعتقاد شیعه بیان کرده‌اند که منظور از وارثان در آیات ۳۱ تا ۳۳ فاطر به استناد روایات، ائمه اطهار علیهم‌السلام هستند و بسیاری از مفسران متقدم و معاصر نیز این آیه را بر ائمه علیهم‌السلام تطبیق داده‌اند (همان: ۱۱۲، باب الاعتقاد فی العلوّیة). به نظر می‌رسد شیخ طوسی در این گونه موارد بدون آنکه از این اصل

۱. ذکر روایات اسباب نزول یا شأن نزول که امیرالمؤمنین علیه‌السلام یا ائمه علیهم‌السلام را مصداق تام یا اظهر آیه یا آیاتی بیان می‌دارد و نیز بیان تکه‌های تاریخی که همین هدف را تعقیب می‌کند از نمودهای تقویت دیدگاه شیعی شیخ با استفاده از روایات و دفاع از تهاجم همه‌جانبه علیه مبنای شیعه است (ایرانی قمی، ۱۳۷۱: ۱۶۹). به نمونه‌های فراوانی از این دست در متن مقاله اشاره شده است.

عقیدتی، دفاع تفسیری کند و برای تطبیق خود استدلال بیاورد، تنها به این دلیل که آن‌ها را به نوعی متواتر دانسته و در شیعه به صورت یک مبنا درآمده‌اند، از آن‌ها عدول نکرده است.^۱

گزینش بر مبنای مدلول واژگانی آیه

در نمونه‌های دسته دوم یا لفظ آیه عام است و می‌تواند مصادیق متعدد داشته باشد همچون صادقین و آگاهان؛ از این رو تطبیق آیه بر اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان یکی از مصادیق آن، خالی از اشکال است و یا اینکه عام نیست اما در عین حال تطبیق آن بر ائمه علیهم‌السلام مستلزم عدول از ظاهر لفظ نیست یعنی در تعارض با آن نیست و در ضمن تطبیق دور از ذهن و بعیدی هم به شمار نمی‌آید همچون صراط مستقیم، اهل، شاهد و... و...

در این گونه موارد به دو نکته باید توجه کرد؛ یکی اینکه شیخ طوسی بر مبنای این قاعده اصولی که چنانچه این گونه آیات بر وجه عام خود حمل شود جمیع مصادیق را در بر خواهد گرفت (إذا حملت الآية علی عمومها كان هذا أيضًا داخلًا فیها)، هر گونه ترجیح مصداقی درباره ائمه علیهم‌السلام را نفی کرده، بلکه تنها در کنار سایر مصادیق به آن اشاره کرده و از آن گذر کرده است؛ برای نمونه در یک جا منظور از «السلام» را هم اسلام و هم طاعت می‌داند و خود هر دو وجه را محتمل می‌شمارد، اما طاعت را عام‌تر می‌داند چرا که اسلام را نیز در بر می‌گیرد و در انتها با تعبیر «أصحابنا» آن را «دخول در ولایت» معرفی می‌کند بدون قضاوتی روشن درباره آن، و دیگر آنکه در تمامی این موارد یک مبنا داشته و آن در دست داشتن روایتی خاص از اصحاب شیعه بوده است که با الفاظی اشاره شده است، از قبیل: «روی فی الخبر، فی أخبارنا، هو الذی رواه أيضًا أصحابنا، أصحابنا یقول و...».

در برخی موارد نیز به نظر می‌رسد روایات شیخ متأثر از روایات تأویلی مفسران

۱. در حالی که با مراجعه به تفسیر المیزان برای نمونه ذیل آیات نساء / ۸۳ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲/۵)، توبه / ۱۰۵ (همان: ۳۷۹/۹)، شوری / ۲۳ (همان: ۴۲/۱۸) و... مشاهده می‌شود که در تمامی موارد با استدلال‌های عقلی مفصل و نه صرف تکیه بر روایات تأویلی، احتمال‌های دیگر را رد می‌کند و در نهایت مصداق انحصاری اهل بیت علیهم‌السلام را اثبات می‌کند.

پیشین باشد هرچند بنا به دلایلی به طور صریح به مأخذ آن‌ها با عباراتی که گذشت، اشاره نکرده است. عموماً این گونه ارتباطها ناظر به ویژگی‌هایی است که در سطح کامل خود برای اهل بیت علیهم‌السلام مطرح است از جمله هدایت‌گری، علم و دانش ثمربخش، لزوم نصرت و یاری و اجتناب از نقض پیمان و... و در سطح پایین‌تر بر دیگران نیز قابل تطبیق است.

نکته قابل تأملی که می‌تواند توجیه‌گر این نوع گزینش از جانب شیخ طوسی باشد، این است که ظاهراً ایشان در نحوه برخورد با ظهور لفظ، مدلول لفظی برایش بسیار اهمیت داشته و سعی کرده در بسیاری از موارد از ظاهر لفظ فراتر نرود و در نتیجه هم چون علامه طباطبایی قائل به لایه‌های معنایی متعدد و توسعه معنایی واژگان نیست^۱ اگر هم باور داشته اما در عمل مصادیق متعدد را جزء لایه‌های معنایی متعدد تلقی نکرده است دلیل این مسئله چیست؟ آیا مصادیق متعدد نمی‌توانسته هر یک معنایی در طول هم داشته باشند تا در نهایت مخاطب را به باطن برسانند؟ به نظر می‌رسد شیخ طوسی اصلاً وارد این حوزه نشده است. تفاوت رویکرد مفسری همچون علامه طباطبایی با شیخ طوسی در این حوزه، چنان که پیشتر نیز اشاره شد، این است که ایشان توانسته‌اند با تحلیل تفسیری آیات، ارتباط روایات تأویلی با آیه را اثبات کنند^۲ اما شیخ طوسی این کار را نکرده است بلکه ایشان با ذکر مصادیق هم‌عرض قرین یکدیگر، یا باید گفت از توجه به لایه‌های معنایی که مصادیق را در طول هم قرار می‌دهند اجتناب کرده و اصلاً وارد این حوزه نشده و یا نتوانسته آن را به این شکل تبیین کند که به نظر می‌رسد احتمال دوم قوی‌تر است چرا که در میان مفسران هم‌عصر شیخ طوسی کسی به این حد از پختگی علمی نرسیده که این شیوه تحلیل تفسیری را داشته باشد.

۱. برای نمونه توسعه معنایی در مفهوم عبادت و بیان لایه‌های معنایی متعدد در آیه ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (نساء / ۳۶) از نگاه علامه طباطبایی این گونه است (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۳۳-۳۴).

۲. علامه طباطبایی در این گونه موارد با بحث تفسیری و استدلال عقلی، نه صرف تکیه بر روایت، مخاطب را به جایی می‌رساند که دستش را در دست روایت می‌گذارد و او را به لحاظ ذهنی متقاعد می‌کند که اصلاً منظور آیه چیزی جز آن چه روایت می‌گوید نیست. نگاهی متفاوت که شیخ طوسی ظاهراً این نوع نگاه را در این حوزه ندارد (برای نمونه ر.ک: توبه / ۱۰۵ و ۱۱۹؛ نساء / ۸۳ و...).

نکته پایانی

ظاهراً روایات خارج از این دو گونه که اولاً خبر واحد بوده‌اند و در ثانی با ظهور لفظ (عمومیت لفظ) و یا حتی سیاق آیات پیشین سازگار نبوده‌اند را نیآورده است؛ برای نمونه واژگانی چون کافر، مستکبر، مؤمن، فاسد، متمسک به کتاب، والدین، مؤذن و... را بر همان معنای لغوی تفسیر کرده و مثلاً استکبار را بر روی گردانی از ولایت علی علیه السلام، ایمان آوردن‌گان و عمل صالح انجام‌دهندگان را بر علی علیه السلام، فسادکنندگان در زمین را بر زریق و حبتر، والدین را بر علی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله، مؤذن را بر علی علیه السلام، آیات یا مساجد را بر ائمه علیهم السلام، نذر را بر انبیا، عذاب یا سماء را بر علی علیه السلام و... تطبیق نداده^۱ یا اینکه مثلاً برای حفظ اتصال کلام در آیه ۷ سوره مائده «میثاق» را بر ولایت علی علیه السلام منطبق نکرده است بلکه با توجه به سیاق آیات قبل آن را مرتبط با بیعت عقبه و رضوان دانسته و نیز در آیه ۱۳ همین سوره باز هم با تکیه بر سیاق، نقض میثاق را مرتبط با بنی اسرائیل دانسته که با تحریف کلمات (سوء تأویل، تغییر و تبدیل) عهد و پیمان خود را با پیامبرشان نقض کردند و به نقض عهد و پیمانی که شیعیان با علی علیه السلام بسته بودند هیچ اشاره‌ای ندارد.

نتیجه‌گیری

با در نظر گرفتن آنچه گذشت می‌توان گفت که شیخ طوسی در صورت احراز دو مبنای کلی، روایت‌های تأویلی را کنار نمی‌گذارد یک مبنا به نوع روایت برمی‌گردد؛ به این معنا که روایاتش خبر واحد متفرقه نباشد بلکه روایت مشهوری باشد که به صورت یک مبنای عقیدتی در شیعه درآمده و در واقع مبنایی شده باشد و دومین مبنا به لفظ آیه برمی‌گردد که عمومیت داشته باشد، به طوری که بتوان اهل بیت علیهم السلام را به عنوان یک مصداق برای آن در نظر گرفت که با ظاهر معنای قرآن سنخیت نداشته باشد و فهم مخاطب عام را نیز دچار مشکل نکند. در نهایت چنین به نظر می‌رسد که اگر روایتی حائز این دو ویژگی مهم نبوده از نگاه ایشان دور مانده است.

^۱. به تمامی این موارد در بخش‌های قبلی مقاله اشاره شده است (برای اطلاعات بیشتر و تفصیلی‌تر ر.ک: «نمونه‌های روایی بطن قرآن» در: پژوهشی تطبیقی در بطن قرآن، ۴۱۷-۴۵۰).

به نظر می‌رسد تغییر رویکرد شیخ طوسی به مسائل (و نه مبانی فکری ایشان) نسبت به روایات تأویلی در حق اهل بیت علیهم‌السلام در مقایسه با پیشینیان، متأثر از فضای خاص بغداد در قرن چهارم و پنجم است که دو نگاه ایجاد کرده است؛ یکی عقل‌گرایی و دیگری تقریب‌گرایی. عقل‌گرایی شیخ طوسی و تبلور شفاف آن در تفسیر *التبیین* و به طور کلی جنبه عقلی^۱ این تفسیر متأثر از حاکمیت فضای علمی، شکوفایی دانش، تضارب آرا و زایش علوم عقلی و در نتیجه ایجاد تقارب میان علمای مذاهب متعدد فکری و افتتاح باب اجتهاد در مسائل بوده است و این خود معلول فضای باز تعامل آرا و اندیشه‌های متعدد است که به مدد حضور آل بویه از سال ۳۳۴ تا سال ۴۴۸ ق. در حوزه بغداد ایجاد شده بود (برای اطلاعات تفصیلی ر.ک: الزیدی، ۱۴۲۵: ۱۰-۱۱؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۹/۲؛ جعفر، ۱۴۲۰: ۳۴-۳۵). همین فضای عقل‌گرایی است که سبب می‌شود شیخ طوسی یکی از ملاک‌های نقد روایات تفسیری خود را در *مقدمه التبیین* (ر.ک: طوسی، بی‌تا: ۷/۱، مقدمه) عدم تنافی با احکام ثابت عقلی عنوان کند. بر همین اساس نوع فهم قرآن و چگونگی بهره‌گیری از آن تغییر می‌کند.

عامل مؤثر دیگر نگاه تقریب‌گرایانه شیخ طوسی است (ر.ک: احمدی، ۱۳۸۸: ش ۲۱). در عصری که وی می‌زیست، اگر می‌خواست تفسیری بر اساس شیوه عارف مسلکانه و نقل‌گرا همچون پیشینیان خود که در محیط‌های کاملاً شیعی همچون قم، کوفه، ری و... می‌زیستند، ارائه دهد که بیش از تأثیرگذاری، بیانگر حساسیت‌های فرقه‌ای و انحصاری شدن مخاطب و عدم گرایش سایر مذاهب به مذهب حقه شیعه می‌گردید، در حقیقت نیاز جامعه لحاظ نمی‌شد و یارای تعامل منطقی با گفتمان یادشده را نداشت. لذا شیخ طوسی ناگزیر از ارائه فهمی متفاوت از پیشینیان در این عرصه بود در عین حال که از مبانی اعتقادی خود چیزی فروگذار نکرد و آنجا که ضرورت دید از گرایشات شیعی اش دفاع نمود و این را بر اساس برخی نمونه‌ها اثبات کردیم.

۱. جنبه عقلی به این معنا که در بسیاری از موارد از دایره نقل صرف خارج شده و به ذکر اقوال و داوری درباره آن‌ها با استناد به دلایل عقلی و اجتهادی پرداخته است (جعفر، ۱۴۲۰: ۹۵-۱۰۸).

کتاب‌شناسی

۱. نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، تحقیق و شرح شیخ محمد عبده، قم، دار الذخائر، ۱۴۱۲ ق.
۲. ابن عقده کوفی، احمد بن محمد، فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام، تحقیق و تصحیح حرزالدین، عبدالرزاق محمد حسین، قم، دلیل ما، ۱۴۲۴ ق.
۳. احمدی، علی اصغر، «پیشگامان تقریب؛ گذری بر زمینه‌های تقریب در اندیشه شیخ طوسی»، اندیشه تقریب، شماره ۲۱، زمستان ۱۳۸۸ ش.
۴. ایرانی قمی، اکبر، روش شیخ طوسی در تفسیر تبیان، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۵. بابایی، علی اکبر، «تأویل قرآن»، ماهنامه معرفت، شماره ۶، ۱۳۷۲ ش.
۶. بابایی، علی اکبر، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی راد، روش‌شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجبی، چاپ چهارم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، بهار ۱۳۸۸ ش.
۷. بروجردی، جامع احادیث الشیعه، قم، المطبعة العلمیه، ۱۳۹۹ ق.
۸. بهرامی، محمد و سیدابراهیم سجادی، «آشنایی با دانش اسباب نزول»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴ ش.
۹. جعفر، حُصَیْر، الشیخ الطوسی مفسرًا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۰ ق.
۱۰. حرّ عاملی، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام لایحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. حسینی قندوزی حنفی، باباخواجه، ینابیع المودة؛ سجلّ عظیم للاحادیث النبویة فی مناقب الامام علی و اهل‌البت علیهم السلام، تصحیح و تعلیق علاءالدین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. حلی، احمد بن ادریس، المنتخب من تفسیر القرآن و التکت المستخرجة من کتاب التبیان، تحقیق سیدمهدی رجایی، با اشراف سیدمحمود مرعشی، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی العامه، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. الزیدی، د. کا صد یاسر، منهج الشیخ ابی جعفر الطوسی فی تفسیر القرآن الکریم؛ دراسة لغویة نحویة بلاغیه، بغداد، بیت الحکمه، ۱۴۲۵ ق.
۱۴. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۱۵. سید بن طاووس، التحصین، تحقیق انصاری، قم، مؤسسه دارالکتاب (الجزائری)، ۱۴۱۳ ق.
۱۶. شاکر، محمدکاظم، روش‌های تأویل قرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ش.
۱۷. شهیدی صالحی، عبدالحسین، تفسیر و تفاسیر شیعه، قزوین، حدیث امروز، ۱۳۸۱ ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، اعتقادات الامامیه، چاپ دوم، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق.
۱۹. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تحقیق و تصحیح مهدی لاجوردی، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ش.
۲۰. همو، کمال‌الدین و تمام‌النعمه، تحقیق، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفه، ۱۴۰۵ ش.
۲۱. همو، من لایحضره الفقیه، تحقیق و تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۲. الصغیر، جلال، من عنده علم الكتاب، بیروت، دار العرف للدراسات، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. صفار قمی، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، تحقیق و تصحیح محسن بن عباسعلی کوچه‌باغی، چاپ دوم، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.

۲۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۵. همو، *قرآن در اسلام*، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳ ش.
۲۶. طباطبایی، سیدمحمدکاظم، *تاریخ حدیث شیعہ (۲)*، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۰ ش.
۲۷. طبری مکی، ابوالعباس احمد بن محمد، *ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی*، مقدمه محمود الارناووط، تحقیق و تعلیق اکرم البوشی، جده - الشرفیه، مکتبه الصحابه، قاهره، مکتبه التابعین، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تحقیق و تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ ش.
۳۰. فضل الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، چاپ دوم، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۳۱. قمی و سنوی، قوام الدین، *فضائل امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام و اهل البیت علیهم السلام من کتاب المسند للامام احمد بن حنبل*، قم، مطبعة الحکمه، ۱۳۵۲ ش.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر التمی*، تحقیق شیخ محمد الصالحی الاندیشکی، بی جا، ذوی القربی، ۱۴۲۸ ق. و تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چاپ چهارم، قم، دار الکتب، ۱۳۶۷ ش.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، بی جا، الاسلامیه، بی تا.
۳۴. کوفی، فرات بن ابراهیم، *تفسیر الفرات الکوفی*، تحقیق محمد کاظم محمود، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۵. معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیش*، چاپ چهارم، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱۴۲۹ ق.
۳۶. همو، «تأویل (معیار و شاخصه تأویل صحیح)؛ فرق میان تفسیر و تأویل و ظهر و بطن قرآن»، *بینات*، شماره ۶، سال دوم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴ ش.
۳۷. معروف الحسنی، هاشم، *سیره الائمة الاثنی عشر*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۱ ق.
۳۸. مغربی، نعمان بن محمد، *شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار علیهم السلام*، تحقیق و تصحیح محمدحسین حسینی جلالی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۹ ق.
۳۹. نصیری، علی، «تأویل از نگاه تحقیق (۳)»، *بینات*، شماره ۱۹، سال پنجم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۷ ش.
۴۰. نفیسی، شادی، *علامه طباطبایی و حدیث؛ روش شناسی نقد و فهم حدیث از دیدگاه علامه در المیزان*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ ش.
۴۱. نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چاپ دوم، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.