

غلوآمیز بودن روایات تفاسیر عیاشی و قمی از ادعا تا واقعیت در نقد مقاله
«واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان»

سعيد شعبانی^۱
سيد محسن موسوی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶

چکیده

تفسیرهای عیاشی و قمی از جمله تفاسیر متقدم شیعی هستند که مضامین گوناگونی، از جمله مسائل مربوط به امامت، را دربرمی گیرند. در مواجهه با احادیث امامتی، پالایش روایات از مسائل مرتبط با غلو اهمیت ویژه‌ای دارد. از این رو، بررسی روایاتی که در این دو تفسیر نقل شده و احتمال برداشت غلوآمیز از آن‌ها وجود دارد، نقش مهمی در فهم صحیح آموزه‌های امامتی ایفا می‌کند. از سوی دیگر، عدم تشخیص درست این روایات می‌تواند به حذف بخشی از میراث حدیثی شیعه منجر شود. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از ابزار کتابخانه‌ای، به نقد و بررسی بخشی از مقاله «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی» پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که با ترجمه دقیق، آگاهی از روایات هم‌مضمون، تأویل صحیح، بهره‌گیری از نظرات عالمان حدیث، بررسی تقطیعات، و تحلیل و رفع تعارضات، می‌توان برخی آموزه‌های امامتی را که در نگاه اولیه غلوآمیز به نظر می‌رسند، از این روایات پالایش کرد.

کلیدواژه‌ها: روایات غلوآمیز، عیاشی، قمی، امامت.

۱. مقدمه

تفاسیر روایی از جمله منابعی هستند که در تبیین آیات قرآنی نقش دارند. تفسیرهای

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول) (alavi1176@gmail.com).

۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه مازندران (m.musavi@umz.ac.ir).

عیاشی و علی بن ابراهیم قمی از تفاسیر روایی متقدم شیعی اند که در دوره‌ای ابتدایی شکل گرفته‌اند. این دو تفسیر همه آیات قرآن را دربرنگرفته و تنها ذیل برخی آیات، بخش‌هایی از قرآن را شامل می‌شوند. یکی از موضوعات مورد توجه در این تفاسیر، آموزه‌های امامتی است. در بررسی این آموزه‌ها، نکته برجسته، خلوص آن‌ها از مباحث غلوآمیز است.

مسئله غلو و برداشت‌های متفاوت از آن، سبب شده است که افراد با سلیقه‌ها و مبانی گوناگون، روایات مرتبط را نقد و بررسی کنند. این نقدها غالباً به صدور حکم بر عدم اعتبار این روایات منجر شده است. در سال‌های اخیر، پژوهشی با عنوان «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی» انجام شده است.^۱ پژوهش‌گران این مقاله به تحلیل روایاتی پرداخته‌اند که به نظرشان حاوی مضامین غلوآمیز بوده و نتیجه گرفته‌اند که چنین روایاتی در هر دو تفسیر وجود دارد، با این تفاوت که تفسیر القمی روایات بیشتری از این نوع را دربرمی‌گیرد.

این پژوهش قصد دارد با بازنگری مجدد این روایات، ابتدا شیوه مواجهه پژوهش‌گران مذکور با آن‌ها را ارزیابی کند. نقدهای ایشان عمدتاً مبتنی بر تفاسیر متفاوت، مغایرت با قواعد عربی، تأویل‌های نامناسب، و بررسی سندی روایات بوده است. سپس، با بررسی و اعتبارسنجی دلایل موجود، به بازخوانی روایات پرداخته و تبیین جدیدی از آن‌ها ارائه دهد.

۲. غلو در تفاسیر عیاشی و قمی

معمولاً در ابتدای مقالات به تبیین مسائل اصلی، از جمله تعریف تفسیر عیاشی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، و تعیین حدود غلو پرداخته می‌شود. با این حال، با توجه به معرفی‌های انجام شده در مقاله مورد نقد، برای جلوگیری از افزایش حجم مقاله، از تکرار این مباحث صرف نظر می‌شود.

باین حال، نکته‌ای که نیازمند توجه دقیق است، این است که غالیان، گرچه با ویژگی‌هایی مانند ادعای الوهیت، رازقیت و نظایر آن شناخته می‌شوند، در تطبیق این شاخص‌ها بر روایات باید نهایت دقت را به خرج داد تا به اشتباه روایتی مورد نقد یا رد قرار نگیرد.

۳. الوهیت و ربوبیت^۲

نویسندگان در این بخش ابتدا به آیه ۵۱ سوره نحل: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ و

۱. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۳۹ - ۳۶۰.

۲. عناوین و ترتیب موضوعات براساس ساختار مقاله مورد نقد در این پژوهش پیش رفته است.

روایت ذیل آن در تفسیر عیاشی پرداخته‌اند و بیان کرده‌اند که این روایت تحت تأثیر افکار غالیانه شکل گرفته و دلیل آن، تأویل نادرست واژه «إله» به امام است. از این رو، مفسران شیعه چنین تفسیری را نپذیرفته‌اند.

در بخش دوم، به آیه ۵۵ سوره فرقان: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ظَهِيرًا﴾ و آیه ۶۹ سوره زمر: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ اشاره کرده‌اند.^۱

۳ - ۱. بررسی آیه ۵۱ سوره نحل: اشکال ترجمه‌ای نویسندگان

در مورد این آیه روایت تفسیر العیاشی:

أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾، يَغْنِي بِذَلِكَ: وَلَا تَتَّخِذُوا إِمَامَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِمَامٌ وَاحِدٌ.^۲

را نویسندگان بدین صورت بیان کرده‌اند.

روایتی نقل کرده که در آن واژه «الیهین» به دو امام و «اله» به یک امام تأویل شده است.^۳

نخست باید توجه داشت که نویسندگان در نقل دقیق روایت و معنای آن دچار اشتباه شده‌اند. اگر روایت به گونه‌ای بود که واژه «إله» به امام تفسیر می‌شد، ادعای نویسندگان درست می‌بود، اما در واقع امام صادق ﷺ در این روایت فرموده‌اند: همان گونه که آیه ۵۱ سوره نحل بر نفی وجود دو اله تأکید دارد، به همان ترتیب نباید دو امام را پذیرفت و امام باید واحد باشد. از این رو، روشن است که منظور امام صادق ﷺ الوهیت امام نیست، بلکه هدف، تبیین این آموزه است که اعتقاد به چند امام در یک زمان نادرست است و باید در هر عصر به یک امام معتقد بود. این مفهوم، یعنی وحدت امام در زمان خود و نبود بدل، معادل، مثل یا نظیر برای او، در روایت امام رضا ﷺ نیز آمده است:

الْإِمَامُ وَاحِدٌ دَهْرًا لَا يُدَانِيهِ أَحَدٌ وَلَا يُعَادِلُهُ عَالَمٌ وَلَا يُوجَدُ مِنْهُ بَدَلٌ وَلَا لَهُ مِثْلٌ وَلَا نَظِيرٌ...^۴

۳ - ۲. بررسی آیه ۵۱ سوره نحل: نظر علما در مورد روایت

استناد عالمان برجسته به روایت مورد بحث، دلیل دیگری بر این است که برداشت آن‌ها

۱. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۴.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۶۱.

۳. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۴.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۲۰۱.

از این روایت با نظر نویسندگان مقاله متفاوت بوده است. نمی توان ادعا کرد که محدثان به محتوای روایات بی توجه بوده و فقط به گردآوری آن ها پرداخته اند؛ زیرا دقت آن ها در انتخاب عناوین ابواب، تبیین و شرح روایات، نشان دهنده توجه به مضمون آن ها است.

صاحب تفسیر کنز الدقائق پس از تبیین آیه ۵۱ سوره نحل - که وحدت إله را از لوازم الوهیت می داند - به روایت مورد نظر اشاره کرده است.^۱ پرسش این جاست که آیا می توان گفت صاحب کنز الدقائق، با وجود تأکید بر وحدت إله، به تناقض احتمالی این روایت با الوهیت الهی توجه نداشته و آن را در ادامه تفسیر خود ذکر کرده، یا این که برداشت دیگری از روایت داشته که الوهیت را به اهل بیت علیهم السلام نسبت نمی دهد؟

بررسی بحار الأنوار نشان می دهد که علامه مجلسی آیه مذکور را در «باب ۶: التوحید و نفی الشریک و معنی الواحد و الأحد و الصمد و تفسیر سورة التوحید»^۲ آورده و همان برداشت صاحب کنز الدقائق را تأیید کرده است. وی در جای دیگر بیان می دارد که اعتقاد به امامتی که خداوند آن را تعیین نکرده، مخالفت با خداست. همچنین، در روایات متعدد، آیات مربوط به شرک به خداوند در ظاهر قرآن، به شرک در ولایت تأویل شده اند.^۳ از این دیدگاه ها برمی آید که عالمانی مانند مجلسی، با تأکید بر نفی شریک برای خداوند، این روایات را از نوع تأویل و بطون قرآنی دانسته اند که به ارتباط خداوند با حجت او اشاره دارد.

۳ - ۳. بررسی آیه ۵۱ سوره نحل: بررسی استنادات و مطالب ذکر شده توسط نویسندگان

در تفاسیر التبیان شیخ طوسی و مجمع البیان طبرسی، برخلاف ادعای نویسندگان، هیچ نقدی بر روایت مورد بحث وارد نشده است. این تفاسیر تنها بر این نکته تأکید دارند که عبادت غیر خدا در کنار او به شرک منجر می شود.^۴ نویسندگان با ادعای «از همین رو این نوع تفسیر را مفسران والامقام شیعه نظیر شیخ طوسی و طبرسی برنرفته اند»^۵، در نقد این حدیث تکیه گاهی را نیافته و از جهتی این گونه بیان داشته اند که نظرات این دو مفسر ردی بر این روایت است.

۱. کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۷، ص ۲۲۱.

۲. بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۹۸.

۳. همان، ج ۲۳، ص ۳۵۷.

۴. التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۳۸۹ - ۳۹۰؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۵۶۴.

۵. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۴.

نویسندگان مدعی اند تأویل واژه «إله» به امام از منظر لغوی، قواعد زبان عربی، و مبانی کلامی شیعه پذیرفتنی نیست:^۱

الف) همان گونه که در ترجمه روایت نشان داده شد، تأویلی مبنی بر نسبت الوهیت به امام صورت نگرفته است.

ب) حتی در صورت وجود تأویل، سازگاری با قواعد عربی از شروط لازم تأویل نیست؛ زیرا تأویل می تواند فراتر از ظاهر لغوی باشد.

از منظر مبانی کلامی شیعه، روایت کاملاً معتبر به نظر می رسد؛ زیرا اعتقاد به دو امام در یک زمان نادرست است و هر فرد باید تنها یک امام را به عنوان امام زمان خود بپذیرد. این مفهوم با حدیث مشهور بین شیعه و سنی تأیید می شود: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». همچنین، اگر در آیه به جای «إله» واژه «امام» قرار گیرد، سیاق آیه مخدوش نمی شود و می توان آن را چنین خواند: «وَقَالَ اللَّهُ» که خداوند فرمود: دو امام برای خود برگزینید و تنها یک امام داشته باشید.

۳ - ۴. آیه ۵۵ سوره فرقان و ۶۹ سوره زمر

درباره آیه ۵۵ سوره فرقان: «وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيرًا»، نویسندگان ادعا کرده اند که در تفسیر القمی، مقصود از «کافر» خلیفه دوم و از «رب» امام علی (ع) دانسته شده است. درباره آیه ۶۹ سوره زمر: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»، با استناد به راوی روایت، مفضل بن عمر، او را به غلو متهم کرده و روایت وی از امام صادق (ع) را چنین ترجمه کرده اند:

خدای زمین امام است!

که بر اساس این باور غالیانه، امامان خدایان زمین اند که زمین با نور آن ها روشن^۲ می شود.^۳ در ادامه، نویسندگان اظهار داشته اند که منظور از اشراق و روشنایی، نور الهی به معنای عدالت است که خداوند در آن روز زمین را نورانی می کند. برخی دیگر معتقدند این نور، غیر از نور خورشید و ماه است و خداوند آن را در آن روز می آفریند.^۴ نخست باید روشن شود که ذیل آیه ۵۵ سوره فرقان در تفسیر القمی، روایتی نقل نشده،

۱. همان، ص ۳۴۴.

۲. در خود مقاله «روش» به جای روشن نوشته شده است. برای حفظ امانت بدین گونه ذکر کردیم.

۳. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۴.

۴. همان، ص ۳۴۴.

بلکه نظر علی بن ابراهیم قمی بیان شده است. از آنجا که هدف مقاله بررسی روایات غلوآمیز است، نه نظرات غالبانه،^۱ این ادعا با موضوع مقاله ناسازگار است.

۳- ۴- ۱. عدم دقت در ترجمه دقیق واژگان

واژه «رب» همان گونه که پژوهش‌گران بیان کرده‌اند،^۲ معانی متعددی از جمله صاحب و مالک دارد. این معنا در قرآن، مانند تعبیر حضرت یوسف علیه السلام برای پادشاه مصر،^۳ و در کلام لغت‌شناسان تأیید شده است.^۴ برای نمونه، در روایات می‌توان به سخن عبدالمطلب به سپاه ابرهه اشاره کرد که فرمود: «عَبْدُ الْمُطَّلِبِ أَنَا رَبُّ الْإِبِلِ وَلِهَذَا الْبَيْتِ رَبٌّ»،^۵ که به روشنی معنای مالکیت و سرپرستی را منتقل می‌کند. بنابراین، در تفسیر القمی، که علی بن ابراهیم واژه «رب» در آیه ۵۵ سوره فرقان را به امیرالمؤمنین علیه السلام تفسیر کرده، می‌توان گفت منظور او معنای صاحب و مالک بوده و نه لزوماً ربوبیت الهی که نویسندگان مدعی آن‌اند. نویسندگان در ترجمه آیه ۶۹ سوره زمر: «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»، روایت را به صورت «خدای زمین امام است»، ترجمه کرده‌اند، در حالی که متن روایت چنین است:

قَالَ رَبُّ الْأَرْضِ يُعْنَى إِمَامُ الْأَرْضِ... فَإِذَا خَرَجَ يَكُونُ مَاذَا؟ قَالَ إِذَا يَسْتَعْنِي النَّاسُ عَنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ وَنُورِ الْقَمَرِ وَيَجْتَزُونَ بِنُورِ الْإِمَامِ.^۶

در این روایت، دقت در ترجمه واژگان ضروری است.

در ابتدا لازم است معنای واژه «يُعْنَى» مشخص شود. واژه «يُعْنَى» از ریشه «عنو» در معانی مختلفی مانند اسیر،^۷ خضوع، یا مقصود کلام^۸ به کار می‌رود. در این جا، معنای «مقصود کلام»^۹ مناسب است.^{۱۰}

۱. همان، ص ۳۴۰.

۲. «چند معنایی ریشه‌های (رب، ربوب) در قرآن کریم»، ص ۱۱۳.

۳. سوره یوسف، آیه ۴۱، ۴۲ و ۵۰.

۴. کتاب العین، ج ۸، ص ۲۵۶؛ تاج اللغة و صحاح العربی، ج ۱، ص ۱۳۰.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۴۴۷.

۶. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۵۳.

۷. کتاب العین، ج ۲، ص ۲۵۲.

۸. مفردات ألفاظ القرآن، ج ۱۵، ص ۱۰۲؛ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۳۴.

۹. مجمع البحرین، ج ۱، ص ۳۰۹.

۱۰. النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۴، ص ۳۱۴.

بنابراین، ترجمه دقیق روایت چنین می‌شود: «مقصود از رب زمین در این آیه، امام زمین است». این ترجمه با ادعای نویسندگان که «خدای زمین امام است!» و در ادامه «امامان خدایان زمین‌اند» تفاوت آشکاری دارد و روایت از این برداشت غلوآمیز پشتیبانی نمی‌کند.

۳ - ۴ - ۲. بررسی استنادات و مطالب ذکر شده توسط نویسندگان

نویسندگان برای رد روایت، مفضل بن عمر را فردی با باورهای غالیانه معرفی کرده و او را راوی این روایت از امام صادق (ع) دانسته‌اند. اما درباره مفضل بن عمر نظرات متفاوتی وجود دارد. آیه الله خویی، به عنوان رجالی سخت‌گیر، با بررسی دقیق، او را ثقه دانسته است.^۱ از این رو، نسبت‌های داده شده به مفضل بن عمر با مشکلات جدی مواجه است و نمی‌توان به سادگی او و روایاتش را رد کرد. برای پرهیز از خروج از بحث، از بررسی بیشتر در این باره خودداری می‌شود.

در بخش دوم روایت که بیان می‌دارد با خروج امام، مردم از روشنایی خورشید و نور ماه بی‌نیاز شده و به نور امام اکتفا می‌کنند، نویسندگان اظهار داشته‌اند که برخی، اشراق و روشنایی را به معنای حق و عدالت تفسیر کرده‌اند که خداوند در آن روز زمین را با آن نورانی می‌کند، و برخی دیگر نور را غیر از نور خورشید و ماه دانسته‌اند که خداوند در آن روز می‌آفریند.^۲

این ادعاها پرسش‌هایی را مطرح می‌کند:

(۱) حق و عدالت چگونه محقق می‌شود؟

(۲) چرا تفسیر نور الهی به حق و عدالت بلامانع است، اما تأویل آن به امام، غالیانه تلقی می‌شود؟

(۳) مبنای تفسیر نور الهی به حق و عدالت، بدون استناد به آیه یا روایت، چگونه است؟

(۴) منظور از «آن روز» چیست و چگونه محقق می‌شود؟

(۵) ادعای خلق نور مخصوص توسط خداوند در آن روز چه مبنای قرآنی، روایی یا عقلی دارد؟

(۶) چرا تأویل نور به امام غالیانه است، اما خلق نوری جدید توسط خداوند در آن روز

۱. معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ج ۱۹، ص ۳۳۰.

۲. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۴.

پذیرفتنی دانسته شده است؟

علامه طباطبایی برخی از این مسائل را مطرح و تعبیری در این باره ارائه کرده است.^۱ با این پرسش‌ها، دلیل اصلی رد روایت توسط نویسندگان و پذیرش تفسیرهای پیشنهادی آن‌ها، با ابهامات یادشده، روشن نیست.

جست‌وجو در روایات نشان می‌دهد که از تعبیر رایج برای معصومان (علیهم‌السلام) این است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللَّهِ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ».^۲ این تعبیر دو نکته را روشن می‌کند: الف) امام نور خداست؛ ب) این نور در زمینی ظلمت گرفته حضور دارد. این روایت، علاوه بر الکافی، در کتب معتبر دیگری مانند کامل الزیارات،^۳ من لا یحضره الفقیه،^۴ عیون اخبار الرضا،^۵ المزار مفید،^۶ المقنعة^۷ و تهذیب الأحکام^۸ آمده است. همچنین، تعبیر دیگری مانند «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللَّهِ الَّذِي لَا يُظْفَأُ»^۹ و «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نُورَ اللَّهِ الَّذِي يُسْتَضَاءُ بِهِ»^{۱۰} بر خاموش ناشدنی بودن و کسب روشنائی از این نور تأکید دارند.

در ذیل آیه ۸ سوره صف: ﴿يُرِيدُونَ لِيُظْفَئُوا نُورَ اللَّهِ﴾، روایات متعددی نور خدا را به امام تفسیر کرده‌اند. بنابراین، روشن است که نسبت دادن نور خدا به امام^{۱۱} لزوماً غالیانه نیست، بلکه با مؤیدات روایی در کتب متقدمان تأیید شده است.

بررسی روایات ذیل آیه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» در برخی کتب^{۱۲} نشان می‌دهد که این آیه

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۲۹۵ - ۲۹۶.

۲. الکافی، ج ۴، ص ۵۷۸.

۳. کامل الزیارات، ص ۳۰۱، ۳۱۲ و ۳۱۸.

۴. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۰۱ و ۶۰۴.

۵. عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۲۶۹.

۶. المزار للمفید، ص ۱۹۳.

۷. المقنعة، ص ۴۸۳.

۸. تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۸۳، ۸۸ و ۹۱.

۹. المزار الکبیر (لابن المشهدی)، ص ۵۸۷.

۱۰. إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۶۰۴.

۱۱. کتاب سلیم بن قیس الهمالی، ج ۲، ص ۸۵۷؛ بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (علیهم‌السلام)، ج ۱، ص ۴۸۷؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۹۶.

۱۲. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۳۸۱؛ الغیبة (طوسی)، ص ۴۶۸.

به زمان قیام امام عصر علیه السلام تفسیر شده است. در دوران غیبت، که در روایات «عصر ظلمانی»^۱ نامیده شده، بهره‌گیری از نور امام برای رفع تاریکی و کدورت این دوران، حقیقتی انکارناپذیر است.

۳ - ۴ - ۳. تفاسیر عیاشی و قمی در مورد قائلین به الوهیت

باید این پرسش را مطرح کرد که چگونه می‌توان پذیرفت افرادی مانند محمد بن مسعود عیاشی و علی بن ابراهیم قمی، که در کتب رجالی متقدم به عنوان افراد ثقه، مورد اعتماد، و صحیح‌المذهب^۲ توصیف شده‌اند، روایاتی نقل کرده باشند که برداشت غالیانه و اعتقاد به الوهیت اهل بیت علیهم السلام از آن‌ها شود؟ وجود روایاتی در تفسیر القمی که بر یگانگی خداوند و نفی شریک برای او تأکید دارند،^۳ دست‌کم نشان‌دهنده آن است که علی بن ابراهیم چنین اندیشه‌ای نداشته است. برای نمونه، در روایت ذیل آیات ۱۶ تا ۳۰ سوره شعراء، که به داستان فرعون و حضرت موسی علیه السلام مربوط است، حضرت موسی به وضوح بر یکتایی خداوند و ربوبیت او به عنوان رب العالمین تأکید کرده است.^۴ روایات متعدد دیگری از این دست در تفسیر علی بن ابراهیم وجود دارد. بنابراین، نمی‌توان پذیرفت که این افراد به اندیشه غالیانه الوهیت اهل بیت علیهم السلام معتقد بوده‌اند.

۴. خلقت غیر عادی

در این بخش نویسندگان با بیان روایتی ذیل آیه ۱۱۵ سوره انعام: «وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^۵ که روایتی از تفسیر القمی^۶ است، در مورد ابتدای خلقت امامان و بعد از وفات آن‌ها بیان شده که خلقت آن‌ها توسط شریعتی است که خداوند از زیر عرش تهیه کرده است. هرگاه امامی متولد شود، بین دو چشم او آیه مذکور نوشته می‌شود.

در ادامه روایت آمده که هرگاه امام قبلی فوت کرد، برای او مکانی نورانی برپا می‌شود که به وسیله آن اعمال بندگان را مشاهده می‌کند. خدا این چنین با خلقت امام در برابر بندگان

۱. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۵۸؛ إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۳۹۸.

۲. رجال النجاشی، ص ۲۶۰ و ۳۵۰.

۳. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۴.

۴. همان، ج ۲، ص ۱۱۸ - ۱۱۹.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۱۵.

احتجاج می‌کند.^۱

نویسندگان با بیان این‌که خلقت امامان و پیامبران مانند دیگران بوده، به این روایت اشکال وارد کرده‌اند. در ادامه بیان داشته‌اند انتهای روایت که در آن نوشته برپیشانی امام و برپا کردن مقام نورانی برای دیدن اعمال بندگان وارد شده، از جمله مسائل عجیب و غریب است که تنها از سوی غالیان ابراز شده است؛ زیرا روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد این نوع آگاهی‌ها در اثر عبودت حاصل می‌شود و نیازی به این نوع خلقت نیست.^۲

۴ - ۱. بررسی شواهد متنی روایت در منابع دیگر

متن عربی روایت که نویسندگان باید در معنای تعبیر دقت بیشتری انجام می‌دادند. شامل قسمت‌های مهمی است که بدان‌ها اشاره می‌شود. موارد مورد اشکال نویسندگان بر این روایت در سه دسته تقسیم بندی می‌شود:

قسمت اول، نحوه خلقت امام: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ أَنْ يَخْلُقَ الْإِمَامَ - أَخَذَ شَرْبَةً مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ مِنْ مَاءِ الْمُؤْمِنِ - أَعْطَاهَا مَلَكًا فَسَقَاهَا إِيَّاهُ فَمِنْ ذَلِكَ يَخْلُقُ الْإِمَامَ»، قسمت دوم، نوشته شدن آیه «يَكْتُبُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ» و قسمت سوم، عمود نور برای مشاهدی اعمال بندگان «رَفَعَ لَهُ مَنَارًا يُبْصِرُ بِهِ أَعْمَالَ الْعِبَادِ».^۳

قبل از بیان شواهد روایت در منابع دیگر باید بیان شود که قسمت دوم به چند شکل بیان شده که دو صورت آن در تفسیر القمی بیان شده، اول «يَكْتُبُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ» و دوم به صورت «يَكْتُبُ عَلَى عَصَا الْأَيْمَنِ».^۴

با جستجوی در کتب قدما این گونه یافت می‌شود که قسمت دوم در کتاب المحاسن برقی^۵ بیان شده است. در دو روایت تفسیر العیاشی به هر سه قسمت اشاره شده^۶ در کتاب الکافی «بَابُ مَوَالِيدِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَام»^۷ هشت روایت موجود است که روایت‌های ۲ و ۳ به قسمت اول و روایات ۱، ۲، ۳، ۴، ۶ به قسمت دوم و روایات ۲، ۳، ۴، ۶، ۷ قسمت سوم را مورد اشاره قرار داده‌اند. در کتاب الخرائج و الجرائح^۸ قسمت‌های اول و دوم مورد تأکید قرار گرفته است.

۱. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۵.

۲. همان، ص ۳۴۵.

۳. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۱۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۱۵.

۵. المحاسن، ج ۲، ص ۳۱۵.

۶. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۷. الکافی، ج ۱، ص ۳۸۵.

۸. الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۷۸۱.

فراوانی روایات سه قسمت در کتاب بصائر الدرجات به شرح جدول زیر است.

باب‌های کتاب بصائر الدرجات	تعداد روایات باب	شماره روایات مرتبط با قسمت اول	شماره روایات مرتبط با قسمت دوم	شماره روایات مرتبط با قسمت سوم
فی الأئمة أنهم تعرض عليهم الأعمال في أمر العمود الذي يرفع للأئمة وما يصنع بهم في بطون أمهاتهم	۱۱	۸، ۷، ۵، ۴، ۱	۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱	۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱
فی أن الإمام يرى ما بين المشرق والمغرب بالنور	۳	-	۳، ۱	۳، ۲، ۱
فی الإمام يرفع له في كل بلد منار وينظر فيه إلى أعمال العباد	۷	-	۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱	۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱
الأحاديث التي في الإمام أنه يكون في قرية فيرى ما في غيرها	۳	-	۲	۳، ۲، ۱
باب فصل الأحاديث في الأئمة ليس فيها ذكر الرؤية	۵	۵، ۲	۵، ۴، ۳، ۲، ۱	۴، ۲
باب الفصل الذي فيه الأحاديث النوادر مما يفعل بالأئمة من الأبواب التي فيها ذكر العمود والنور وغير ذلك	۹	۳	۶، ۴، ۳	۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱

به طور کلی می‌توان بیان داشت که قسمت اول با اختلاف نقل‌هایی در مورد زمان و نحوه خلقت موجود بود که البته از این اختلاف‌ها برداشت تعارض به معنای نفی روایت نمی‌شود، در نظر گرفت، بلکه به احتمال زیاد، این روایات چون با الفاظ هم‌مضمون، ولی مختلفی نقل شده است، با احتمال نقل به معنا و در برخی موارد، تصحیف از آسیب‌های انتقال حدیث^۱ مواجه شده‌اند.

در قسمت دوم در کل با چهار نوع نقل مواجه هستیم اول «يَكْتُبُ عَلَى عَصْدِهِ الْأَيْمَنِ»^۲ دوم «يَكْتُبُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ»^۳ سوم «فَإِذَا وُلِدَ خُطَّ بَيْنَ كَتِفَيْهِ»^۴ و صورت چهارم «فَإِذَا وُلِدَ خُطَّ عَلَى مَنْكِبِهِ»^۵ که به ترتیب بیان شده شامل بیشترین تکرار را داشته‌اند. از شارحین اصول کافی با اشاره به این مضمون که چند عبارت برای این موضوع بیان شده چند مورد مذکور را صحیح و محتمل دانسته است.^۶ البته نکته مهم در این موارد مکتوب شدن است که در تمامی این موارد اشاره شده است.

بخش سوم با کمترین اختلاف نقل شده و در همه روایات، به وجود عمود نور برای

۱. آسیب‌شناسی فهم حدیث، ص ۵ - ۶.

۲. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ع)، ج ۱، ص ۴۳۹.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۳۷.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۳۷.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۳۷.

۶. شرح الکافی - الأصول و الروضة، ج ۷، ص ۳۵۷.

مشاهده اعمال بندگان توسط امام تصریح شده است. بنابراین، اگر نویسندگان به روایات مرتبط مراجعه کرده و احادیث مشابه و هم‌مضمون را جمع می‌کردند، این روایت را معتبر می‌یافتند، هرچند معنای دقیق برخی فقرات آن به درستی روشن نیست.

نکته قابل توجه، استناد نویسندگان به روایتی از امام رضا (ع) است که زاد و ولد، صحت و بیماری^۱ را از ویژگی‌های بشری امام می‌داند،^۲ برای اثبات مشابَهت خلقت امام با دیگران. اما آن‌ها ابتدای این روایت را که می‌فرماید: «بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ عَمُودٌ مِنْ نُورِ يَرَى فِيهِ أَعْمَالُ الْعِبَادِ»^۳، ذکر نکرده‌اند. شگفت‌آور است که نویسندگان، با نادیده گرفتن این بخش، ادامه روایت را پذیرفته و در مقاله خود ادعا کرده‌اند: «نوشتن بر پیشانی و برپایی مکان نورانی برای مشاهده اعمال بندگان از امور عجیب و غریبی است که تنها از سوی غالیان مطرح شده است».^۴ این تقطیع نادرست، که بخش ابتدایی روایت حذف و تنها ادامه آن ذکر شده، چگونه قابل توجیه است؟ چرا ابتدای روایت رد شده، اما ادامه آن پذیرفته شده است؟

همچنین، برخلاف ادعای نویسندگان مبنی بر تعارض روایت تفسیر القمی با روایت امام رضا (ع)، هیچ تعارضی بین این دو وجود ندارد. این دو روایت به دو ساحت زمانی متفاوت اشاره دارند: روایت تفسیر القمی به پیش از تولد و نحوه خلقت امام می‌پردازد، در حالی که روایت امام رضا (ع) به زندگی امام پس از خلقت و نحوه معاش او در میان مردم مربوط است. نکته دیگر، رویکرد امام رضا (ع) در این روایت است که علاوه بر بیان ویژگی‌های جسمانی، بر مخلوق بودن امام تأکید دارد تا از نسبت الوهیت به ایشان جلوگیری کند، بدون آن‌که به نحوه خلقت اشاره‌ای داشته باشد.

۵. تأویل مسجد، ساعت، ... به امام

در این قسمت به تأویل‌های موجود در تفسیر القمی و تفسیر العیاشی می‌پردازد.

۵ - ۱. بررسی آیه اول تأویل مسجد به امام

نویسندگان ادعا کرده‌اند که در روایت مورد بحث، امام صادق (ع) مراد از «مسجد» در آیه را امامان دانسته‌اند،^۵ در حالی که عبارت عربی روایت چنین برداشتی را تأیید نمی‌کند.

۱. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۱۴؛ کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۵.

۳. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۱۴.

۴. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۵.

۵. همان.

با توجه به معنای واژه «يُعْنَى» به معنای مقصود و منظور، می‌توان گفت مقصود از «مسجد» در آیه ۱۸ سوره جن: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ»، امامان هستند؛ به این معنا که امامان کسانی‌اند که در هر جایگاه عبادی، عبادت را با توجه کامل به جا آورده‌اند. این برداشت با تفسیر علامه طباطبایی در ذیل آیه، که وجوب انقطاع به سوی خدا و اشتغال کامل به عبادت را مطرح کرده،^۱ سازگار است؛ زیرا امامان تنها کسانی‌اند که در عبادت، انقطاع و توجه کامل به خدا دارند. به نظر می‌رسد تأویل «مسجد» به امام با این توضیح اشکالی ندارد. علامه مجلسی نیز برای این تأویل دو احتمال ذکر کرده است: (۱) مراد از مسجد، خانه اهل بیت (علیهم‌السلام) است که اطاعت از آن‌ها واجب شده؛ (۲) خود امامان هستند؛ زیرا الف) اهل مسجدند و ب) خداوند فرمان به خضوع و اطاعت از آن‌ها داده است.^۲

از منظر ساختاری و روش‌شناختی، رویکرد نویسندگان مقاله محل تأمل است. آن‌ها انتظار دارند تأویل ارائه‌شده در روایت، در تفاسیر مختلف منعکس شود و برای رد تأویل «مسجد» به امام استدلال کرده‌اند که این تفسیر در جوامع تفسیری رایج نیست و مفسران معانی دیگری مانند توجه به قبله در نماز، حضور در مسجد، حضور قلب، نیت خالص در عبادت، یا مبارزه با شرک برای آیه ذکر کرده‌اند.^۳ تفاسیر مورد استناد آن‌ها شامل جامع البیان طبری، با رویکرد روایی اما از منظر اهل سنت، و مجمع البیان طبرسی، که فقط روایی نیست، می‌شود. طبیعتاً روایت مذکور در تفسیر طبری، به دلیل دیدگاه سنی مؤلف، انتظار نمی‌رود و مجمع البیان نیز لزوماً همه روایات را دربر نمی‌گیرد. اساساً این دیدگاه که تأویل قرآنی مبتنی بر روایت باید در همه تفاسیر ذکر شود، نادرست است؛ زیرا روش و مبنای تفاسیر متفاوت است و ممکن است نقل روایت در برخی تفاسیر کم‌رنگ یا غایب باشد، بسته به رویکرد مؤلف. بنابراین، نتیجه‌گیری نویسندگان که این تأویل به دلیل عدم ذکر در تفاسیر دیگر معتبر نیست یا متعارض است، شگفت‌آور و فاقد اعتبار است. در مقابل، جست‌وجو در تفاسیر روایی مانند البرهان،^۴ نور الثقلین^۵ و کنز الدقائق^۶ نشان می‌دهد که این روایت در آن‌ها

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۷۴.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۳۳۲.

۳. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۵.

۴. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۲۸.

۵. تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۱۷.

۶. کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۵، ص ۶۶.

ذکر شده است.

تفاسیر دیگری که نویسندگان ذکر کرده‌اند، مانند حضور قلب، نیت خالص، توجه به قبله، یا حضور در مساجد، هیچ تناقضی با تأویل روایی مذکور ندارند. همان‌گونه که بیان شد، روایت احتمالاً درصدد معرفی کسانی است که این اعمال را به صورت کامل انجام داده‌اند، چنان‌که پژوهش‌گران در بحث جری و تطبیق روایات تفسیری بر آن تأکید کرده‌اند.^۱ نکته دیگر، ابهام در روش‌شناسی نویسندگان است که مشخص نیست آیا تأویل روایات را اصولاً می‌پذیرند یا خیر، و مبانی پذیرش یا رد خود را روشن نکرده‌اند. آیا می‌توان ادعا کرد چون واژه‌های «مسجد» و «امام» از نظر لغوی هم‌خوان نیستند، تأویل نادرست است؟ در کدام پژوهش، سازگاری لغوی به عنوان شرط تأویل روایت مطرح شده است؟

۵ - ۲. بررسی آیه دوم تأویل مسجد به امام

نویسندگان در ذیل آیه ۱۸ سوره جن: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾،^۲ به روایتی از امام رضا (علیه السلام) اشاره کرده‌اند که مراد از «مساجد» در این آیه، امامان هستند. این روایت در تفسیر فرات الکوفی،^۳ الکافی،^۴ و تأویل الآیات^۵ نقل شده است. فیض کاشانی در الوافی بیان می‌دارد که سجود به معنای خضوع است و مساجد به اوصیاء (علیهم السلام) نسبت داده شده؛ زیرا خداوند بندگان را به خضوع در برابر آن‌ها به منظور امتثال امر الهی و تقرب به ایشان فرمان داده است.^۶ این روایت، علاوه بر تفاسیر روایی دیگر، در تفسیر الصافی^۷ نیز آمده است.

در حدیثی از امام جواد (علیه السلام)، مواضع هفت‌گانه سجده، شامل پیشانی، دو کف دست، دو زانو، و انگشتان پا، به عنوان «مسجد» معرفی شده‌اند.^۸ این پرسش مطرح می‌شود که آیا خوانش «مسجد» به این مواضع از نظر لغوی صحیح است؟ روشن است که استدلال

۱. فقه الحدیث ۴، ص ۲۳ - ۲۹.

۲. سوره جن، آیه ۱۸.

۳. تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۱۱.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۵.

۵. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، ص ۷۰۵.

۶. الوافی، ج ۳، ص ۸۹۶.

۷. تفسیر الصافی، ج ۵، ص ۲۳۷.

۸. الکافی، ج ۳، ص ۳۱۲.

نویسندگان مبنی بر عدم هم خوانی لغوی در تأویل ها نادرست است.

۵ - ۳. در مورد تأویل ساعت به امام

نویسندگان درباره آیه ۱۱ سوره فرقان: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾، ادعا کرده اند که روایت ذیل این آیه، امیرالمؤمنین (علیه السلام) را بهترین ساعت از دوازده ساعت معرفی کرده و به دلیل حضور احمد بن هلال عبرتایی در سند، این روایت غیرقابل قبول است.^۱

از اشکالات روش شناختی این مقاله، ارزیابی فقط یک نفر از سند تنها در این روایت است. چرا این بررسی در سایر روایات انجام نشده و تنها در این مورد به آن پرداخته شده است؟ همچنین، نویسندگان در آیات پیشین، نبود روایات در تفاسیر دیگر را اشکال می دانستند، که نشان داده شد این ادعا دقیق نیست. اما در این مورد، اظهار داشته اند که متأسفانه این روایت در برخی تفاسیر نقل شده است.^۲ نویسندگان باید روشن کنند که آیا وجود روایت در تفاسیر اشکال دارد یا عدم وجود آن؟ در هر دو حالت، از نظر آن ها مشکل وجود دارد: در حالت اول، روایت فاقد مقبولیت است و در حالت دوم، راه یابی چنین روایاتی به تفاسیر، دردناک و غیرقابل قبول تلقی شده است.

این روایت با مضمونی مشابه، از دو طریق مختلف و بدون حضور احمد بن هلال عبرتایی، در الغیبة نعمانی نقل شده است.^۳ اگر اشکال روایت به وجود احمد بن هلال در سند باشد، این دو طریق این مشکل را برطرف می کنند.

نویسندگان بیان کرده اند که در روایات، «ساعة» به معنای قیامت است، که از جهتی درست است. اما نکته مهم این است که: الف) این نوع روایات ذیل این آیه نقل نشده اند؛ ب) حصری وجود ندارد که «ساعة» تنها به قیامت اشاره کند. بنابراین، تأویل «ساعة» به امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز بلامانع است.

۵ - ۴. در مورد تأویل غمام به حضرت علی (علیه السلام)

در روایت ذیل آیه ۲۵ سوره بقره: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ...﴾، واژه «غمام» به امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأویل شده است. مفسران «غمام» را به ابرسفيد و پوشاننده ترجمه

۱. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفاسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۶.

۲. همان، ص ۳۴۶.

۳. الغیبة (نعمانی)، ص ۸۴ و ۸۵.

کرده اند،^۱ اما این ترجمه خللی به تأویل روایت وارد نمی کند؛ زیرا تأویل لزوماً با سیاق ظاهری آیه سازگار نیست. بنابراین، ادعای نویسندگان که «این نوع تفسیر غیر علمی است؛ زیرا با سیاق آیه هم خوانی ندارد»،^۲ دقیق و علمی نیست.

علامه مجلسی برای این تأویل دو احتمال مطرح کرده اند: (۱) مراد، آمدن امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آسمان در میان ابرسفید است؛ (۲) «غمام» به دلیل فضل، علم، و واسطه فیض بودن، کنایه از امیرالمؤمنین (علیه السلام) است؛ زیرا در زبان عربی، ابر را استعاره از فرد سخاوتمند و عالم می دانند.^۳ این تبیین های علامه مجلسی تا حد زیادی تأویل روایت را روشن کرده است.

۵ - ۵. مقصود از میزان امیرالمؤمنین (علیه السلام)

در روایت ذیل آیه ۱۷ سوره شوری: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ...»، «میزان» به امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأویل شده و برای تأیید، به آیه ۷ سوره الرحمن: «وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» استناد شده است. نویسندگان این روایت را رد کرده اند، با این استدلال که مفسران «میزان» را قرآن دانسته اند،^۴ به عنوان معیاری برای تشخیص حق از باطل.^۵

یکی از دلایل مکرر نویسندگان برای رد روایات، عدم تطابق معنای لغوی با تأویل یا تفسیر ارائه شده در روایت است. اما پرسش این جاست: «میزان» در تفسیر به قرآن، از نظر لغوی چه سنخیتی با آن دارد؟ در کدام کتاب لغت، چنین معنایی برای قرآن ذکر شده است؟ اگر ادعا شود که با مقدماتی می توان این سنخیت را پذیرفت، به همان ترتیب می توان با مقدماتی مشابه، تأویل روایی «میزان» به امام را نیز تبیین کرد. در آیه: «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»^۶، اگر «میزان» قرآن باشد، پس مراد از «کتاب» چیست؟ اگر هر دو به قرآن اشاره کنند، مترجم در ترجمه با مشکل مواجه می شود. بررسی غالب ترجمه های قرآن نشان می دهد که «کتاب» و «میزان» دو چیز متفاوت در نظر گرفته شده اند.^۷ بنابراین، نزول «کتاب» (قرآن) و «میزان» (چیزی غیر از قرآن) به صورت دو مقوله متمایز در این

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۲۰۲؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۴۸۴.

۲. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۷.

۳. بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۹۰.

۴. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۶۳.

۵. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۸.

۶. سوره شوری، آیه ۱۷.

۷. ترجمه قرآن (گرمارودی)، ص ۴۸۵؛ ترجمه قرآن (فولادوند)، ص ۴۸۵.

آیه مطرح شده است.

گرچه نویسندگان اذعان دارند که امام نیز می‌تواند معیار تشخیص حق از باطل باشد،^۱ دلیل اصرار آن‌ها بر نفی تأویل «میزان» به امام، بدون استدلال روشن، مشخص نیست. شگفت‌آور است که نویسندگان بخشی از تفسیر مجمع البیان را نقل کرده و از ذکر بخش دیگری که «میزان» را به معنای عدل یا به حضرت محمد ﷺ تفسیر کرده،^۲ خودداری کرده‌اند. این گزینش، خطایی در نگارش علمی است. همچنین، برخلاف ادعای نویسندگان، علامه طباطبایی در ذیل آیه ۱۷ سوره شوری، «میزان» را به معنای دین با اصول و فروع آن تفسیر کرده و دیدگاه‌های مختلف درباره «میزان» را بررسی نموده است.^۳ با این اوصاف، نویسندگان در گزارش خود درباره این آیه، بدون دلیل روشن، به خطا رفته‌اند.

۵ - ۶. مراد از «قوة» در آیه ۸۰ سوره هود

نویسندگان درباره آیه ۸۰ سوره هود: «قَالَ لَوْ أَنَّ لِی بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِیَ إِلَی رُكْنٍ شَدِیدٍ»، اظهار داشته‌اند که این آیه به حضرت لوط علیهِ السلام و دفاع ایشان از مهمانان خود در برابر مهاجمان اشاره دارد. از این رو، روایتی که «قوة» را به حضرت قائم علیهِ السلام و «رکن شدید» را به اصحاب ایشان تأویل کرده، با ظاهر آیه در تعارض است.^۴ همچنین، نویسندگان مدعی شده‌اند که این تأویل تنها در تفسیر القمی نقل شده و در تفسیر العیاشی نیامده است. اما جست‌وجو در تفسیر العیاشی نشان می‌دهد که این روایت به همان صورت در آن ذکر شده است.^۵ این خطا احتمالاً ناشی از عدم بررسی کامل منابع بوده است.

روایت دیگری با همین مضمون، اما با سلسله سند متفاوت،^۶ در کمال الدین شیخ صدوق نقل شده که نشان می‌دهد مراد حضرت لوط علیهِ السلام از این بیان، آرزوی داشتن قدرتی مانند حضرت قائم علیهِ السلام و یارانی چون اصحاب ایشان برای مقابله با مهاجمان بوده است. علامه مجلسی نیز به این معنا اشاره کرده‌اند.^۷ بنابراین، روشن است که نویسندگان این

۱. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۸.

۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۴۰.

۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ص ۳۸ - ۳۹.

۴. «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، ص ۳۴۸.

۵. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۵۷.

۶. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۳.

۷. بحار الأنوار، ج ۱۲، ص ۱۷۰.

روایت را از زاویه مناسب بررسی نکرده‌اند و به همین دلیل به این دیدگاه نادرست رسیده‌اند.

۵ - ۷. تفسیر «مثنی» به اهل بیت علیهم‌السلام

نویسندگان در ذیل آیه ۸۷ سوره حجر: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، به روایتی از امام باقر علیه‌السلام در تفسیرهای قمی^۱ و عیاشی^۲ اشاره کرده‌اند که اهل بیت علیهم‌السلام را به عنوان «مثنی» معرفی می‌کند که به رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اعطا شده‌اند. سپس، اقوال مفسران درباره علت مثنی بودن را ذکر کرده‌اند.

در تفسیرهای قمی و عیاشی، علاوه بر این روایت، به روایات دیگری نیز اشاره شده که «مثنی» را سوره حمد دانسته‌اند. احتمالاً این خطای نویسندگان ناشی از سهو علمی یا پیش فرض‌های غیرقطعی آن‌هاست. آن‌ها باید به هر دو دسته روایات در این تفاسیر اشاره می‌کردند و سپس به بحث درباره تعارض ظاهری میان این دو تفسیر، یعنی امکان وجود دو معنای متفاوت برای یک آیه، می‌پرداختند، نه آن‌که تنها یک روایت را مطرح کرده و آن را نقد کنند.

همان گونه که در هر دو تفسیر آمده، «مثنی» می‌تواند به سوره حمد اشاره داشته باشد، اما نکته قابل توجه این است که قرآن دارای بطون متعدد است. ممکن است در یک بطن، مراد سوره حمد باشد و در بطنی دیگر، اهل بیت علیهم‌السلام مقصود باشند. با توجه به این بطون مختلف، تعارض ظاهری میان این دو تفسیر نیز رفع می‌شود.

نتیجه‌گیری

در مجموع، می‌توان گفت برخی نویسندگان در تلاش برای ارزیابی روایات مربوط به غلو - به ویژه در موضوعاتی همچون الوهیت، ربوبیت، و خلقت غیرعادی معصومان علیهم‌السلام - کوشیده‌اند تا موضعی نقادانه اتخاذ کنند، اما بررسی‌های آنان با کاستی‌هایی همراه بوده است. مهم‌ترین این موارد عبارت‌اند از:

الف) در مواردی نویسندگان در استناد به اشکال در روایت، ترجمه دقیق و لغوی روایت را رعایت نکرده و دچار خطاهای مهم ترجمه‌ای شده‌اند که نتیجه‌گیری‌شان را مخدوش می‌کند.

ب) بی‌توجهی به فهم راویان.

پ) محل قرارگیری روایت در ابواب مختلف و نیز عنوان بابی که صاحبان کتب حدیثی

۱. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۷۷.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۴۹.

برای آن باب برگزیده‌اند، می‌تواند در فهم مقصود حدیث مؤثر باشد. بی‌توجهی به این نکته، گاه منجر به برداشت نادرست از محتوای روایت شده است.

ت) در پاره‌ای موارد ادعا شده است که تفاسیر معتبر، مفاهیم خاص روایت را ذکر نکرده‌اند، حال آن‌که با بررسی دقیق‌تر، روشن می‌شود مفسران مختلف آن مفاهیم را ذکر کرده‌اند، اما از سوی نویسندگان یا دیده نشده یا نادیده گرفته شده است.

ث) برخی تأویل‌ها یا تفسیرهای روایی با این استدلال رد شده‌اند که از لحاظ لغوی یا سیاق آیات هم خوان نیستند، در حالی‌که همین معیارها در تأیید دیدگاه نویسندگان در موارد دیگر رعایت نشده‌اند. این دوگانگی معیار، موجب ضعف در استدلال می‌شود.

ج) برداشت از روایت به صورت منفرد، بدون مقایسه و جمع‌بندی با روایات مشابه یا هم‌سو (یعنی تشکیل خانواده حدیث)، سبب شده که برخی روایات به طور ناصواب، مصداق غلو دانسته شوند.

چ) در نشان دادن تعارض روایت به روایات دیگر اشاره می‌کنند، در صورتی که به دلایل نامعلوم از ذکر کامل روایت که مخالف نظر آن‌هاست خودداری می‌کنند و از جمله مصادیق تقطیع نادرست را انجام می‌دهند.

ح) برخورد گزینشی با تفاسیر و روایات.

خ) عدم توجه به بحث جری و تطبیق در روایات تفسیری.

کتابنامه

قرآن

الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، محمد بن محمد مفید، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.

آسیب‌شناسی فهم حدیث، سید علی دلبری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی، دوم، ۱۳۹۶ش.
إعلام الوری بأعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی، قم، مؤسسة آل البيت (علیه السلام)، اول، ۱۴۱۷ق.

إقبال الأعمال، علی بن موسی ابن طاووس، تهران، دارالکتب الإسلامیه، دوم، ۱۴۰۹ق.

بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ق.

البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بن سلیمان بحرانی، قم، مؤسسه بعثه، اول، ۱۳۷۴ش.

- بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد عليه السلام، محمد بن حسن صفار، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، دوم، ۱۴۰۴ق.
- تاج اللغة و صحاح العربي، اسماعيل بن حماد جوهري، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۴۰۷ق.
- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، علي استرآبادي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، اول، ۱۴۰۹ق.
- التيان في تفسير القرآن، محمد بن حسن طوسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، اول، بي تا.
- ترجمه قرآن، محمد مهدي فولادوند، تهران، دفتر مطالعات تاريخ و معارف اسلامي، سوم، ۱۴۱۸ق.
- ترجمه قرآن، علي موسوي گرمارودي، تهران، قدياني، دوم، ۱۳۸۴ش.
- تفسير الصافي، محمد محسن بن شاه مرتضى فيض كاشاني، تهران، مكتبة الصدر، دوم، ۱۴۱۵ق.
- تفسير العياشي، محمد بن مسعود عياشي، تهران، المطبعة العلمية، اول، ۱۳۸۰ق.
- تفسير القمي، علي بن ابراهيم قمي، قم، دار الكتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.
- تفسير فرات الكوفي، فرات بن ابراهيم كوفي، تهران، مؤسسة الطبع والنشر في وزارة الإرشاد الإسلامي، اول، ۱۴۱۰ق.
- تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة حويزي، قم، اسماعيليان، چهارم، ۱۴۱۵ق.
- تهذيب الأحكام، محمد بن حسن طوسي، تهران، دار الكتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
- الخراج و الجرائح، سعيد بن هبة الله قطب الدين راوندي، قم، مؤسسه امام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، اول، ۱۴۰۹ق.
- رجال النجاشي، احمد بن علي نجاشي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجامعه المدرسين بقم المشرفه، ششم، ۱۳۶۵ش.
- شرح الكافي - الأصول و الروضة، محمد صالح بن احمد ملاصالح مازندراني، تهران، المكتبة الإسلامية، ۱۳۸۲ق.
- عيون اخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي ابن بابويه، تهران، نشر جهان، اول، ۱۳۷۸ش.
- الغيبة، محمد بن حسن طوسي، قم، دار المعارف الإسلامية، اول، ۱۴۱۱ق.

- الغیبة، محمد بن ابراهیم نعمانی، مترجم: علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، دوم، ۱۴۱۸ق.
- فقه الحديث ٤، عبد‌الهادی مسعودی، قم، مؤسسه علمی-فرهنگی دار‌الحديث، ششم، ۱۴۰۳ش.
- الكافي، محمد بن یعقوب کلینی، تهران، دار‌الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- کامل الزیارات، جعفر بن محمد ابن قولویه، نجف، دار‌المرتضویه، اول، ۱۳۵۶ش.
- کتاب العین، خلیل بن أحمد فراهیدی، قم، نشر هجرت، دوم، ۱۴۰۹ق.
- کتاب المزار - مناسک المزار، محمد بن محمد مفید، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.
- کتاب سلیم بن قیس الهلالی، سلیم بن قیس هلالی، قم، الهادی، اول، ۱۴۰۵ق.
- کشف الغمة فی معرفة الأئمة، علی بن عیسی اربلی، تبریز، هاشمی، اول، ۱۳۸۱ق.
- کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الإثني عشر، علی بن محمد خزاز رازی، قم، بیدار، ۱۴۰۱ق.
- کمال الدین و تمام النعمة، محمد بن علی ابن بابویه، تهران، اسلامیه، دوم، ۱۳۹۵ق.
- مجمع البحرين، فخرالدین بن محمد بن علی طریحی، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، ایران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات، اول، ۱۳۶۸ش.
- مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، تهران، ناصر خسرو، سوم، ۱۳۷۲ش.
- المحاسن، احمد بن محمد بن خالد برقی، بی‌جا، دار‌الکتب الاسلامیه، دوم، ۱۳۷۱ق.
- المزار الكبير، محمد بن جعفر ابن مشهدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، ۱۴۱۹ق.
- مصباح المتجّد و سلاح المتعبد، محمد بن حسن طوسی، بیروت، مؤسسة فقه الشيعة، اول، ۱۴۱۱ق.
- المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، أحمد بن محمد فیومی، قم، مؤسسه دار‌الهجرة، اول، ۱۴۱۴ق.
- معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم خویی، بی‌جا، بی‌نا، پنجم، ۱۴۱۳ق.
- المفردات، حسین راغب اصفهانی، بیروت، دار‌العلم الدار‌الشامیه، ۱۴۱۲ق.

المقنعة، محمد بن محمد مفید، قم، کنگره شیخ مفید، اول، ۱۴۱۳ق.
 من لا یحضره الفقیه، محمد بن علی ابن بابویه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه
 مدرسین حوزه علمیه قم، دوم، ۱۴۱۳ق.
 المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات،
 دوم، ۱۳۹۰ق.
 النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، مبارک بن محمد ابن اثیر جزری، قم، مؤسسه مطبوعاتی
 اسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۷ش.
 الوافی، محمد محسن بن شاه مرتضی فیض کاشانی، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین
 علی (علیه السلام)، اول، ۱۴۰۶ق.
 «چند معنایی ریشه های (رب، ربو) در قرآن کریم»، محمد حسن شیرزاد، پژوهش های
 ادبی-قرآنی، ۱۳۹۶ش، ش ۲.
 «واکاوی و نقد روایات غلوآمیز درباره امامان در دو تفسیر عیاشی و قمی»، فرحناز پرویزی،
 حدیث پژوهی، ۱۳۹۸ش، ش ۲۲.