

## تفسیر قرآن منسوب به امام عسکری\*

مایر ام. براشر<sup>۱</sup>

محمدحسن محمدی مظفر\*\*

### اشاره

درباره تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) تاکنون پژوهش‌های متعددی در قالب کتاب و مقاله منتشر شده است. عمده حجم این آثار به بررسی سند این تفسیر اختصاص یافته و نویسندگان کمتر به بررسی و تحلیل محتوای آن پرداخته‌اند؛ اگر هم به محتوا نظر کرده‌اند بیشتر در پی دستیابی به شواهدی بر تأیید یا رد انتساب آن به امام عسکری (ع) بوده‌اند. ترجمه مقاله حاضر از این جهت که نویسنده بحث کمتری را به بررسی سند اختصاص داده و عمده بحث خود را بر تحلیل محتوای این تفسیر متمرکز ساخته، آن هم از نگاه یک پژوهش‌گر بیرونی و خاورشناس، برای خوانندگان و پژوهش‌گران فارسی‌زبان مغتنم است. بدیهی است که ترجمه مقاله دلیل بر موافقت مترجم با همه تحلیل‌های نویسنده نیست.

کلیدواژه‌ها: تفسیر قرآن، امام حسن عسکری (ع)، تفاسیر شیعی، تفاسیر روایی.

---

\* مشخصات کتاب‌شناختی اصل این مقاله چنین است:

Bar-Asher, Meir M. (2004). "The Quran Commentary Ascribed to Imam Hasan alAskari", in: *Shiism*, ed. By Paul Luft and Colin Turner, vol. II, Routledge, PP. 300-321.

این مقاله پیش از آن در این منبع منتشر شده بود: *Jerusalem Studies in Arabica and Islam*, 2000, no. 24, PP. 385-379

\*\* استادیار پژوهشکده ادیان و مذاهب وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب.

## ۱. مقدمه

بنا بر مذهب شیعی، یکی از مواهب اعطاشده به امامان مهارت بی‌نظیر آنان در قرآن و تفسیر آن است. یک حدیث مشهور شیعی می‌گوید که پیامبر به دریافت وحی مفتخر شد در حالی که تأویل آن به علی و فرزندان، یعنی امامان، اختصاص یافت.<sup>۲</sup> بنا بر عقاید شیعی، مهارت امامان در فهم اسرار قرآن بر علم غیبی مبتنی است که خداوند به آنان اعطا کرده است. بخش زیادی از این علم حتی از پیروان آنان نیز مخفی مانده است و در نوشته‌های سرّی امامان و سنت شفاهی‌ای که نسل به نسل هر امامی به امام پس از خود انتقال داده، جای دارد. در واقع تقریباً همه مکتوبات تفسیری شیعه - همانند مکتوبات دینی دیگر - در قالب سخنانی منسوب به امامان به دست ما رسیده است. علاوه بر احادیث فراوانی که به هر یک از امامان منسوب شده و بعدها در قالب آثار تفسیری گردآوری شده‌اند، سنت شیعی، نگارش آثار تفسیری و آثار دینی دیگری را به خود امامان نیز نسبت می‌دهد.<sup>۳</sup> نمونه این‌گونه آثار تفسیر قرآن منسوب به امام یازدهم حسن عسکری (م. ۲۶۰) است که موضوع این مقاله است.

*تفسیر العسکری* تنها شامل تفسیر دو سوره نخست قرآن است، یعنی شرحی کوتاه بر سوره فاتحه و شرحی بسیار مفصل بر سوره بقره که بیشترین حجم این کتاب را شکل می‌دهد. ما راهی نداریم که بدانیم آیا این کتاب بخشی از یک اثر تفسیری بزرگ‌تر بوده که شامل تفسیر همه یا بیشتر قرآن می‌شده است یا اینکه چیزی را بیش از آنچه اکنون در اختیار ماست، شامل نمی‌شده است. این واقعیت که عالمان امامی‌ای که از *تفسیر العسکری* نام برده‌اند، تنها به همین بخشی که در اختیار ماست اشاره کرده‌اند، حاکی از آن است که بخش‌های دیگر در دسترس آنان نیز نبوده است.

*تفسیر العسکری* تفسیر مرتبی نیست که در آن مفسر آیه به آیه تفسیر خود را ارائه دهد؛ بلکه مجموعه بزرگی از احادیث و غالباً با صبغه‌ای افسانه‌ای است که در ارتباط با آیات مختلف عرضه شده‌اند و در بیشتر موارد تنها به طور سطحی و سرسری با آیات مرتبط شده‌اند. وجهه‌گرینی و نامرتب این نوشته با این حقیقت نیز مبرهن می‌شود که برخلاف دیگر آثار تفسیری شیعی، این تفسیر از آیات مهمی که نویسندگان شیعی از آنها برای اثبات اصول و اندیشه‌های شیعی کمک گرفته‌اند، به ندرت استفاده می‌کند. به علاوه، این تفسیر هیچ روایت تفسیری‌ای مبتنی بر قرائات قرآن در بر ندارد. اتکا بر

قراءات مختلف قرآن روش تفسیری پرتکراری است که همه مفسران شیعی به کار برده‌اند تا آرای شیعی را از قرآن استخراج کنند یا اینکه پایه آن آرا را در قرآن استحکام بخشند. از سوی دیگر، این تفسیر شباهت‌هایی را با آثار تفسیری اولیه شیعی به نمایش می‌گذارد، یعنی شباهتش در به کارگیری گسترده تفسیر نمادشناسانه،<sup>۴</sup> زبان معماگونه و القاب توهین‌آمیزی که مفسران شیعی با آنها به دشمنان شیعه اشاره می‌کنند.<sup>۵</sup> تفسیر العسکری همانند آثار امامی پیش از دوران غیبت، آکنده از احادیثی است که توهین به سه خلیفه نخست و دیگر دشمنان نامشخص شیعه،<sup>۶</sup> و جوب برائت<sup>۷</sup> از آنان و لزوم تقیه<sup>۸</sup> در حضور آنان را در بر دارند.

ویژگی درخور توجه دیگر تفسیر العسکری علاقه آن به ارائه نقل‌های متفاوت یک روایت است که هر یک از این نقل‌ها به یکی از امامان (و غالباً به حضرت فاطمه نیز)<sup>۹</sup> منسوب است. این واقعیت که تفسیر العسکری ظاهراً ناقص و نامرتب است، از اهمیت آن نمی‌کاهد؛ بلکه برعکس این تفسیر گنجینه‌ای از احادیث را شکل می‌دهد و منبعی ضروری برای آشنایی ما با تشیع امامی اولیه است.

تا آنجا که اطلاع دارم، مقاله کنونی نخستین تلاش [به زبان انگلیسی] در جهت معرفی این تفسیر است، تفسیری که تا این اواخر، شیعه‌پژوهان آن را بررسی نکرده‌اند.<sup>۱۰</sup> من جرئت بررسی و تحلیل همه مسائل مطرح درباره آن را ندارم. علاوه بر این، از آنجا که تفسیر العسکری در بسیاری از موضوعات مورد بحث خود موضع منحصر به فردی را نشان نمی‌دهد و رویکردش نسبتاً مشابه رویکرد آثار متقدم و متأخر است، چنان بررسی‌ای به نظر من ضرورتی ندارد. بنابراین، در اینجا بر موضوعات خاصی متمرکز خواهم شد که به نظرم مشخصه این تفسیرند، هم به لحاظ جایگاه محوری‌ای که به خود اختصاص می‌دهند و هم به لحاظ دیدگاه منحصر به فردی که از آنها ناشی می‌شود. ولی قبل از اینکه بحث خود از این موضوعات را پی بگیرم، ساختار این تفسیر و انتساب آن به امام عسکری را با قدری تفصیل به بحث می‌گذارم.

## ۲. ساختار تفسیر العسکری و انتساب آن به امام عسکری

تفسیر العسکری، که تا این اواخر تنها به صورت نسخه‌های خطی و چاپ‌های سنگی در دسترس بود،<sup>۱۱</sup> در انتشارات مدرسه الامام المهدی (قم ۱۴۰۹) با اشراف محمدباقر

موحدی ابطحی به چاپ رسیده است.<sup>۱۲</sup> این چاپ بر اساس شش نسخه خطی و دو چاپ سنگی است و مصحح پیوسته به تفاوت‌های موجود میان آنها اشاره می‌کند. این چاپ، همچنین، در خصوص الفاظ و تعابیر مشکل، ارجاعاتی به منابع و تفاسیر مشابه دارد. مقدمه کوتاه آن نیز درخور توجه است؛ این مقدمه شامل توصیف کوتاهی از نسخه‌های خطی و چاپ‌های سنگی، توضیح روش مصحح، بحثی درباره سلسله سندی که در ابتدای این اثر آمده (ص ۳-۸ و دو صفحه دیگر که شماره نخورده‌اند) و پیوستی<sup>۱۳</sup> که از انتساب این اثر به امام عسکری بحث می‌کند (ص ۷۱۳-۷۳۶) می‌شود. همچنین، این چاپ نمایه‌هایی برای آیات قرآن و نام‌های خاصی که در سراسر این اثر ذکر شده‌اند و نیز جدول مفصلی از محتویات آن در بر دارد. از یادداشت‌های مصحح روشن می‌شود که این اثر یک پارچه نیست. بخش اصلی آن از ابتدای اثر تا صفحه ۵۶۷ امتداد می‌یابد. در پایان این بخش با آرم ناشر مواجه می‌شویم، پس از آن گفته شده که الباقی این اثر منابع متعددی دارد: صفحات ۵۶۹-۶۰۰ حاوی مجموعه‌ای از احادیث تفسیری درباره آیات ۱۵۹-۱۷۹ سوره بقره است که در همه نسخه‌های خطی یافت نمی‌شوند؛ صفحات ۶۰۱-۶۷۷ شامل بخش دیگری با احادیثی تفسیری درباره آیات ۱۹۸-۲۸۲ سوره بقره است.<sup>۱۴</sup> کل این تفسیر متشکل از احادیث منسوب به امامان شیعی است، ولی برخلاف دیگر آثار متقدم شیعی، این احادیث همراه اسنادهایی که آنها را به امامان متصل کنند، نیستند. تنها اسنادی که همه احادیث این کتاب بر آن اتکا دارد، اسنادی است که در ابتدای این کتاب آمده است و همان‌طور که مصحح نشان داده، این اسناد در همه نسخه‌های خطی یکسان نیست. نام‌های دو راوی نخست این اسناد درخور توجه است، یعنی ابویعقوب یوسف بن محمد بن زیاد و ابوالحسن علی بن محمد بن سیار؛<sup>۱۵</sup> این دو در زمینه قصه‌ای که در آغاز این اثر آمده و می‌کوشد اوضاع و احوال تألیف آن را توضیح دهد، معرفی شده‌اند.<sup>۱۶</sup> این دو نفر که به عنوان دو عالم امامی معرفی شده‌اند، در استرآباد در منطقه طبرستان، که در آن زمان تحت حاکمیت زیدیه بود، زندگی می‌کردند. آنها زیر نظر امام زیدی حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل (م. ۲۷۰) که با لقب الداعی الی الحق مشهورتر است، پرورش یافتند. وی مدام در جهت تقویت تشیع زیدی در طبرستان می‌کوشید.<sup>۱۷</sup> این دو از ترس جانشان، همراه با والدین و خانواده‌شان فرار کردند و به آستان امام عسکری، احتمالاً در سامرا، روی

آوردند. امام آنان را به خوبی پذیرفت و پیش‌بینی کرد که آنان همگی می‌توانند صحیح و سالم به دربار زیدی بازگردند. ولی یک شرط گذاشت که طبق آن پیش‌بینی‌اش محقق می‌شد: والدین می‌بایست پسران خود - ابویعقوب و ابوالحسن - را نزد او بگذارند و او تفسیر خود از قرآن را به آنان تعلیم دهد. این دو عالم نزد امام در منزلش باقی ماندند و بقیه خانواده به وطن بازگشتند. بعداً نامه‌ای رسید که در آن والدین اشاره کرده بودند که آنان از طرف امام زیدی مکتوبی را دریافت کرده بودند که افراد همه خانواده را از هر گزندی مصونیت می‌داد. وقتی امام عسکری شنید که پیش‌بینی‌اش محقق شده، تعلیم تفسیر قرآن به آنان را آغاز کرد.

ما راهی برای تأیید یا رد صحت این قصه نداریم. در هر حال ظاهراً هدف از این قصه تقویت بیشتر رابطه میان این تفسیر و امام عسکری است. به نظر می‌رسد وراى برقراری ارتباط میان دو عالم مذکور، که به ظاهر این تفسیر را از امام عسکری فرا گرفته‌اند، و امام زیدی آن دوره، هدف آن است که مؤیدی بیرونی بر تاریخ‌گذاری این کتاب اقامه شود. بدون شک مقصود از نظر مساعد امام زیدی به شاگردان امام عسکری اثبات شهرت امام عسکری در خارج از محافل امامی است.

مسئله انتساب این کتاب به امام عسکری تقریباً در سراسر تاریخ تشیع کنجکاوى عالمان امامی را برانگیخته است. بسیاری از مراجع برجسته امامی بر این نظر بوده‌اند که این کتاب نوشته امام عسکری است، در حالی که عده‌ای دیگر که اعتبارشان کمتر از دسته قبلی نیست، این نظر را نپذیرفته‌اند. مصحح تفسیر العسکری خلاصه‌ای<sup>۱۸</sup> (به قلم رضا استادی) از یک رساله با عنوان رساله حول التفسیر المنسوب الی الامام العسکری (از محمدجواد بلاغی م. ۱۳۵۲ ه.ق.) را به کتاب ضمیمه کرده است. متأسفانه من نتوانستم نسخه‌ای از این رساله به دست آورم. ولی حدس من آن است که خلاصه استادی خلاصه‌ای جامع است. این خلاصه همه دیدگاه‌های عالمان امامی را از نیمه نخست قرن چهارم - یعنی کمتر از یک قرن پس از مرگ امام عسکری - له یا علیه انتساب تفسیری به او، بررسی می‌کند. از جمله عالمان مخالف انتساب این تفسیر به امام عسکری این افراد را برمی‌شمرد: ابوالحسین احمد بن حسین بن غضائری (نیمه نخست قرن پنجم) نویسنده کتاب الضعفاء؛ حسن بن یوسف بن مطهر حلی (م. ۷۲۶ ه.ق.) در خلاصه الاقوال فی معرفة الرجال؛ و زکی الدین عنایة الله قهپائی (م. پس از ۱۰۱۶ ه.ق.) نویسنده مجمع الرجال.

دلایل این عالمان بر رد انتساب این کتاب به امام عسکری را می‌توان چنین خلاصه کرد:

۱. دو عالمی که در ابتدای اسناد تفسیر العسکری ظاهر می‌شوند یعنی ابویعقوب و ابوالحسن، هرچند از سوی برخی منابع معتبر به عنوان عالمانی امامی مذهب معرفی شده‌اند، ولی افرادی مجهول‌الهویه‌اند (رجلان مجهولان).<sup>۱۹</sup> به علاوه کتاب آنها بر تفسیری غیرقابل اعتماد مبتنی است که ظاهراً به دست سهل دیباجی<sup>۲۰</sup> نوشته شده و او آن را از پدرش فرا گرفته بود. گفته شده که این تفسیر احادیث منکری را در بر داشته است.

۲. تفسیر العسکری در بردارنده امور بزرگی است که مخالف اصول دین و مذهب، و مغایر با طریقه امامان و سیاق کلماتشان است (امور عظيمة مخالفة لاصول الدين أو المذهب، مغایرة لطریقة الائمة علیهم السلام و سیاق کلماتهم).<sup>۲۱</sup> این جمله به مفاهیم غلوآمیزی که در این کتاب هست، اشاره دارد، چنان‌که عالمان دیگری نیز، که انتساب آن به امام عسکری را رد کرده‌اند، به این مطلب تصریح کرده‌اند.

۳. این کتاب مشتمل بر خطاهای تاریخی است. نمونه‌ای از این خطاها گزارشی است که طبق آن مختار بن ابی‌عبیده ثقفی به دست حاکم اموی حجاج بن یوسف (م. ۹۶) کشته شده است. این گزارش، چنان‌که مصحح گفته، به لحاظ تاریخی ناممکن است، زیرا مختار در سال ۶۷ به دستور مصعب بن زبیر کشته شد، در حالی که حجاج در آغاز سال ۷۵ حکومت عراق را به دست گرفت.<sup>۲۲</sup>

۴. این واقعیت که مفسران اولیه امامی‌ای که در دوره نزدیک به امام عسکری فعال بودند، نظیر علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی، از این تفسیر یاد نکرده‌اند.

حتی یک بررسی سطحی در این دلایل کافی است که نشان دهد هیچ یک از اینها را نمی‌توان به عنوان شاهی قطعی برای رد انتساب این تفسیر به امام عسکری تلقی کرد. دلیل نخست شامل اتهام‌های رایجی است که معمولاً برای رد وثاقت آثار بر مبنایی صورتی به کار می‌رود، یعنی با اشاره کردن به ناشناختگی ناقلان احادیث و تشکیک کردن در وثاقتشان. دلایل دوم و سوم را مبنی بر اینکه این تفسیر حاوی آرائی

بدعت‌آمیز و خطاهای تاریخی است، نمی‌توان به عنوان شاهدی له یا علیه انتساب آن به امام عسکری گرفت، زیرا این‌گونه مطالب در مکتوبات جریان غالب اولیه امامی پدیده‌ای ناشناخته نیستند؛ و اما دلیل چهارم صرف اینکه مفسران معاصر امام عسکری از این تفسیر یاد نکرده‌اند دلیل بر عدم وجود آن در زمان آنان نیست.

به رغم وجود مشکل در تاریخ‌گذاری این اثر، ویژگی‌های آن مخصوصاً ویژگی‌هایی که به مضامین آن مربوط می‌شوند، می‌توانند به فرآیند انتساب آن کمک کنند. مضامین این تفسیر تاریخ نسبتاً قدیمی آن را نشان می‌دهند. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، مضامین آن مشخصه آثار تفسیری امامی‌ای هستند که بین دو غیبت امام دوازدهم نوشته شده‌اند یعنی غیبت صغری که بنا بر سنت امامیه در سال ۲۶۰ (یا ۲۶۴) آغاز شد، و غیبت کبری (سال ۳۲۹).<sup>۲۳</sup> آنها مخصوصاً یادآور آثار فرات کوفی، علی بن ابراهیم قمی و محمد بن مسعود عیاشی‌اند، که همگی شان در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم فعال بودند. در تفسیر العسکری مباحث مربوط به آموزه‌های ولایت، برائت و تقیه، که در دوره پیش از غیبت شکل گرفته بودند، در مقایسه با روش تقریباً فرعی و حاشیه‌ای بحث کردن از آموزه‌های امامت و عصمت، جایگاه عمده‌ای را به خود اختصاص می‌دهند. این می‌تواند نشانه‌ای بر تاریخ نسبتاً قدیمی این تفسیر باشد. این آثار تقریباً به طور کلی به امامت و عصمت می‌پردازند - همانند تفسیر العسکری - بدون توسل به مسائل اعتقادی خاصی که از آنها ناشی می‌شود و یا از دیدگاهی بسیار متفاوت با دیدگاه مفسران امامی‌ای که پس از تاریخ غیبت کبری بوده‌اند، نظیر ابوجعفر طوسی (م. ۴۶۰) و ابوعلی طبرسی (م. ۵۴۸) که اندیشه‌شان نشان از تأثیر معتزله دارد. به عبارت دیگر، اگرچه شاهد مثبت دقیقی وجود ندارد که مؤید انتساب این تفسیر به امام عسکری یا حلقه عالمان پیرامون او باشد، ولی مضامین این تفسیر حاکی از آن است که امکان اینکه این تفسیر را کسانی نوشته باشند که با آن حضرت در طی عمر او معاشرت داشته‌اند، قابل انکار نیست. هر طور که باشد، دیدگاه اخیر در میان عالمان برجسته امامی غالب بود. عالمانی که در اینجا به عنوان مؤید انتساب این تفسیر به امام عسکری ذکر می‌شوند، همان‌هایی هستند که معمولاً از این تفسیر در آثار خود یاد کرده‌اند. از جمله آنان عبارت‌اند از: محمد بن علی بن بابویه (م. ۳۸۱) که ظاهراً نخستین کسی است که از تفسیر العسکری یاد کرده است؛ بنابراین، ما را قادر می‌کند که نهایت زمان تألیف

این کتاب را متأخرتر از سه دهه پایانی قرن چهارم ندانیم، یعنی حدود یک قرن پس از مرگ امام عسکری؛ احمد بن علی طبرسی (م. آغاز قرن ۶) نویسنده کتاب *الاحتجاج*؛ قطب‌الدین راوندی (م. ۵۷۳)؛ محمد بن علی ابن شهرآشوب (م. ۵۸۸)؛ علی بن عبد‌العالی عاملی (م. ۹۴۰)؛ زین‌الدین عاملی، معروف به شهید ثانی (م. ۹۶۵ یا ۹۶۶)؛ و در دوران متأخر: فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱)؛ حرّ عاملی (م. ۱۱۰۴)؛ محمدباقر مجلسی (م. ۱۱۱۰) و بسیاری دیگر.

### ۳. صبغه افسانه‌ای و سیره‌نامه‌ای تفسیر العسکری

حسین مدرسی در کتاب *مکتب در فرآیند تکامل اختلاف* موجود در مکتوبات اولیه شیعی میان گروه‌های مقصره (یعنی کسانی که در شناخت هویت واقعی امام تقصیرکار بودند و لذا بر قدرت فوق‌طبیعی امام تأکید کمتری داشتند) و گروه‌های غلات یا مرتفعه را (که بر صفات فوق‌طبیعی امامان تا حد به خدایی رساندن آنان تأکید می‌کردند) برجسته می‌کند.<sup>۲۴</sup> این اختلاف از بسیاری از حکایت‌های افسانه‌ای و سیره‌نامه‌ای درباره زندگی پیامبر و امامان، که بیشترین حجم *تفسیر العسکری* را شکل داده، نیز روشن می‌شود. من دو جنبه جالب و خاص داستان‌های سیره‌نامه‌ای، که در این تفسیر یافت می‌شوند، را خاطر نشان می‌کنم: نخست اینکه این داستان‌ها بر رابطه میان پیامبر و علی تمرکز دارند و باقی امامان در بیشتر موارد از صحنه غایب‌اند. دوم اینکه گزارش‌های موازی غالباً پیامبر و علی را در کنار یکدیگر یا در پی یکدیگر به تصویر می‌کشند. برای نمونه می‌توان توصیفات را که از قدرت خارق‌العاده و معجزات آنها شده، ذکر کرد. آنها همچنین در کنار یکدیگر گروهی را شکل می‌دهند که مشابه الگوی موجود میان دو پیامبر کتاب مقدس یعنی ایلیا (Elijah) و ایشع (Elisha) است؛ یعنی در رابطه استاد-شاگردی میان این دو پیامبر، در تشابه معجزاتشان و در تفوق شاگرد بر استادش. دو گزارش ذیل این نکته را روشن می‌کند.

### الف. قدرت معجزه‌آمیز علی در مقایسه با قدرت پیامبر

در یکی از روایات سیره‌ای متعددی که در *تفسیر العسکری* ذکر شده، آمده است که زمانی که پیامبر به مدینه رسید، حسادت عبدالله بن ابی‌رهبر معروف منافقان را، که به



توطئه برای مسموم کردن پیامبر متهم است، برانگیخت. ابن ابی در خانه‌اش گودالی حفر کرد و قصد داشت پیامبر و خواص اصحاب و از جمله علی را به خانه دعوت کند. روی گودال بساطی پهن کرد و زیر آن سرنیزه‌های مسمومی را تعبیه کرد تا زمانی که پیامبر و همراهانش روی بساط قدم گذاشتند، به داخل گودال سقوط کنند و با سرنیزه‌ها مسموم شوند. ولی جبرئیل پیامبر را از این نقشه آگاه کرد و وعده داد که پاهای پیامبر را هدایت کند تا به تله نیفتند. پیامبر به خانه ابن ابی وارد شد و زمانی که وی برای آنان غذا آماده کرد، پیامبر به علی گفت که دعایی بخواند. سپس دختر وی وارد خانه شد و پیش لغزید و به گودال سقوط کرد (تفسیر العسکری، ص ۱۹۰-۱۹۲).

دسیسه‌چینی و توطئه‌های پنهانی ابن ابی علیه پیامبر در سیره‌نامه‌ها مشهور است، ولی تا آنجا که می‌دانم، خصوصاً این قصه در آنها نیامده است. در بحار الانوار این قصه در میان سلسله‌ای از روایات سیره‌ای ذکر شده که بیشترشان از تفسیر العسکری گرفته شده‌اند.<sup>۲۵</sup> همراه این قصه و به تبع الگوی رایج، حکایتی درباره نقشه‌ای مشابه اینکه بن قیس علیه علی ترتیب داد، نقل شده است. وی نیز یکی از منافقان اصلی مدینه بود. در ادامه نقل در تفسیر العسکری چنین آمده است: «او یعنی جدّ بن قیس، تالی و دومی عبدالله بن ابی در نفاق بود، همان‌طور که علی تالی و دومی پیامبر در کمال و جمال و جلال بود» (و کان تالی عبدالله بن ابی فی النفاق كما ان علیاً تالی رسول الله فی الکمال و الجمال و الجلال) (تفسیر العسکری، ص ۱۹۲).

ابن ابی پس از شکست نقشه‌اش، جدّ بن قیس را تشویق کرد که علیه علی نقشه دیگری ترتیب دهد، زیرا می‌پنداشت که مهارت علی در سحر مثل مهارت پیامبر نیست (انّ محمدا ماهر بالسحر و لیس علی کمثله) (همان: ۱۹۳). جدّ بن قیس پذیرفت و نقشه کشید تا دیوار باغش بر علی و همراهانش فرو ریزد. آنان نزدیک دیوار برای صرف غذا نشستند. علی متوجه شد که دیوار در شرف فرو ریختن بر آنان است و با دست چپش دیوار را محکم نگه داشت - دیواری که سی ذراع طول، پانزده ذراع ارتفاع و دو ذراع ضخامت داشت - در حالی که هیچ احساس سنگینی و خستگی از این کار نداشت. وقتی که علی و همراهانش از غذا خوردن فارغ شدند، علی دیوار را تعمیر و تثبیت کرد. وقتی پیامبر علی را دید، از او تعریف کرد و او را با خضر مقایسه کرد؛ گفته شده که خضر نیز دیوار در حال سقوطی را تعمیر و تثبیت کرده بود.<sup>۲۶</sup>

از مقایسه کارهای پیامبر با کارهای علی در این نقل‌ها، چندین مؤلفه مهم را می‌توان برداشت کرد. برخلاف پیامبر، علی همچون کسی که یک فرشته یا دستیار الهی دیگر به او کمک می‌کند، معرفی نشده و به همین علت کار او از کار پیامبر مهم‌تر به نظر می‌رسد. قدرت افسانه‌ای علی که در روایات سیره‌ای سنی و شیعی مشهور است، نیز در اینجا مشهود است. مشخصه شیعی این نقل در جمله اخیر پیامبر نیز بیشتر آشکار می‌شود که بنا بر آن موفقیت خضر صرفاً مرهون دعا و توسل او به اهل بیت پیامبر است. وجود پیشاتاریخی شیعه و لزوم تصدیق برتری آنان بر همه بشر از سوی شخصیت‌های کهن مذکور در کتاب مقدس و غیرکتاب مقدس، عنصری ضروری در این روایت و روایت‌های بسیار دیگر این تفسیر است، چنان‌که بعداً توضیح داده خواهد شد.

### ب: حدیث الشجرتین

در حکایتی که مصحح تفسیر العسکری آن را به عنوان «حدیث الشجرتین» نام‌گذاری کرده (تفسیر العسکری، ص ۱۶۳-۱۶۵، و به نقل از آن در بحار الانوار، ۳۱۴/۱۷-۳۱۶)، آمده است که روزی پیامبر همراه لشکرش در مسیر مکه به مدینه بود. برخی منافقان و کافرانی که در لشکر او بودند، در گفت‌وگو با یکدیگر راجع به ویژگی‌های بشری پیامبر اظهار شک و تردید کردند و گفتند آیا چنین نیست که پیامبر همانند ما می‌خورد و می‌نوشد و به قضای حاجت می‌رود؟ آیا او اساساً با ما تفاوتی دارد؟ یکی از آنان گفت زمانی که پیامبر برای قضای حاجت می‌رود، من او را می‌پایم تا ببینم که آیا او نیز همانند سایر مردم است یا نه. خدا پیامبر را از این نقشه آگاه کرد و پیامبر نیز به زید بن ثابت گفت که به دو درختی که در دوردست بودند، دستور دهد که نزدیک یکدیگر بیایند تا به هنگام قضای حاجت پیامبر را پوشش دهند. هر گاه منافقان می‌خواستند پیامبر را ببینند، آن دو درخت با هم حرکت کرده و او را پنهان می‌کردند. تنها زمانی که او کارش تمام شد به زید گفت به درختان دستور بازگشت به مکان خود را بدهد و آنها نیز اطاعت کردند.

به دنبال این قصه، قصه مشابهی درباره علی در مسیر بازگشتش از جنگ صفین آمده است. منافقان لشکر علی تصمیم گرفتند که کارهای او را ببینند. تفاوتی که در نحوه بیان علاقه به کارهای علی در مقایسه با کارهای پیامبر وجود دارد، آموزنده است. در

مثال قبلی، فرض عبدالله بن ابی منافق آن بود که قدرت جادویی علی از قدرت پیامبر پایین تر است و بنابراین علی نخواهد توانست توطئه علیه خود را کشف کند. ولی در مثال اخیر این فرض برعکس شده است و دشمنان علی، او را برای چنین آزمایشی مناسب دانسته‌اند، زیرا او را مدعی دارا بودن صفات پیامبر می‌دانستند (یدعی مرتبه النبی) (تفسیر العسکری، ص ۱۶۵). در این قصه علی معجزه مشابهی را تجربه می‌کند. او به واسطه دو درختی که از مکان خود جابه‌جا شده‌اند، از دید تماشاگران پنهان می‌شود. منافقان می‌گویند علی در سحر خود به پسرعمویش پیامبر خدا شباهت دارد ولی در واقع «نه او پیامبر خدا بود و نه این امام است؛ بلکه هر دو ساحران» (ما ذاک رسول الله و لا هذا امام، و انما هما ساحران) (همان: ۱۶۶). در واقع معجزه‌ای که برای علی رخ داده، مهم‌تر از معجزه‌ای است که برای پیامبر رخ داده است: وقتی دشمنان علی سعی می‌کردند او را دنبال کنند و در جهتی که او قرار داشت نگاه کنند، به کوری دچار می‌شدند و وقتی می‌خواستند او را تا مکانی که قصد قضای حاجت داشت، دنبال کنند، زمین‌گیر می‌شدند.

فرض منظوی در این داستان‌ها درخور توجه است. تلاش گروه‌های خاصی برای زیر نظر گرفتن کارهای دنیوی پیامبر و علی حاکی از آن است که کسانی وجود داشتند که چنین می‌پنداشتند که رفتار این دو در امور دنیوی با رفتار مردمان عادی تفاوت دارد یا باید تفاوت داشته باشد.<sup>۲۷</sup> دو داستانی که در اینجا ارائه شد، و بسیاری از داستان‌های دیگر، مقصود مشترکی دارند و آن اینکه نشان دهند قدرت خارق‌العاده علی نه تنها با قدرت پیامبر همسان است، بلکه در برخی جنبه‌ها حتی بالاتر است. هم‌طراز قرار دادن علی با پیامبر نشان‌دهنده تنش معروفی است که در مکتوبات اولیه شیعی میان مقام نبوت و مقام امامت وجود داشت. این تنش است که بر تعارضی مبتنی است. از یک سو امامان را واجد صفاتی فوق طبیعی دانستن حاکی از آن است که آنان از جهتی بر پیامبران برتری دارند. از سوی دیگر، امامان هم‌رتبه پیامبران نیستند، زیرا هم‌رتبه قرار دادن این دو با این عقیده که محمد خاتم پیامبران است، در تعارض است. بنابراین، به نظر می‌رسد این رویکرد در تفسیر العسکری - یعنی همسان قرار دادن علی با پیامبر، اشاره کردن به شباهت‌های میان آنها و گاهی اشاره به برتری علی - برای آن اتخاذ شده که جایگاه علی و در نتیجه جایگاه فرزندان او یعنی امامان را تقویت کند. به این طریق

فقدان تقریباً کامل قدرت سیاسی امامان می‌تواند با اعتقاد به برتری آنان بر پیامبران تا حدی جبران شود.<sup>۲۸</sup>

#### ۴. بازتاب برخی آموزه‌های اولیه امامیه در تفسیر العسکری

##### ۱.۴. بین غلو و تقصیر

تصدیق برتری علی به انسان‌ها محدود نمی‌شود. در ادبیات شیعی این مسئله از قلمرو بشری به قلمرو الهی نیز تسری یافته است. فرشتگان مفتخر به تقرّب به علی و جلوس در محضر او تصویر می‌شوند (تفسیر العسکری، ص ۴۵۲)؛ و از سوی دیگر گفته می‌شود که همه دشمنان او، چه بشر باشند و چه غیربشر، به شیوه‌های گوناگون کیفر می‌شوند نظیر مسخ شدن به حیوانات.<sup>۲۹</sup> ستایش بی‌حد علی با احادیث بی‌شماری در این تفسیر به تصویر کشیده شده است. حدیث ذیل که به پیامبر منسوب است، بیانی فراگیر از این گرایش را تصویر می‌کند: ویژگی‌های همه پیامبران در رخ علی بازتابیده است:

هنگامی که علی در محضر پیامبر خدا حاضر شد، پیامبر خدا با بلندترین صدای خود گفت: ای بندگان خدا هر کس می‌خواهد به جلالت آدم، حکمت شیث، شرافت و مهابت ادريس (= خنوخ)، شکرگزاری و عبادت نوح در برابر خدا، دوستی و وفای ابراهیم به خدا، بغض موسی نسبت به دشمنان خدا و طردشان، و دوستی و حسن معاشرت عیسی نسبت به همه مؤمنان بنگرد، به این مرد علی بن ابی‌طالب بنگرد.<sup>۳۰</sup>

رویکرد سیره‌نویسانه قوی تفسیر العسکری که در این حدیث و احادیث مشابه مندرج در آن، بازتاب یافته است، می‌تواند به توضیح وجود احادیث کمابیش متضاد دیگر در این تفسیر، که عقاید غلات را به شدت رد می‌کنند، کمک کند؛ غلاتی که ستایش از علی و امامان را به افراط و رتبه‌خدایی دادن به آنان می‌رسانند. محمدعلی امیرمعزی نشان داده است که این رویکرد به گروه‌های شیعی‌ای که معمولاً به عنوان غلات معرفی می‌شوند، محدود نبود؛ بلکه به نحو بارزی در میان آنچه می‌توان آن را جریان غالب تشیع امامی معرفی کرد، حضور داشت.<sup>۳۱</sup> از نقد قوی گرایش‌های غالیانه در تفسیر العسکری می‌توان نتیجه گرفت که چنین دیدگاه‌هایی در میان گروه‌های

امامی ای که در آنها این تفسیر نوشته شد، کاملاً شیوع داشت. به نظر نمی‌رسد مبارزه علیه این گروه‌ها و دعوت به کناره گرفتن از آنها، چنان‌که در چندین حدیث در این تفسیر بازتاب یافته است، صرف لفاظی بوده باشد. جمله مذکور در یکی از احادیث ذیل، که قدرت معجزه‌وار علی را با گرایش به خدا ساختن او ربط می‌دهد، اهمیت خاصی دارد.

آیه ۱۷۱ سوره نساء نمونه کلاسیکی است هم برای اصطلاح غلو و هم برای مفهوم آن؛ بنا بر حدیثی در *تفسیر العسکری*، مسیحیان مقصود این آیه‌اند. سپس نقلی از امام رضا آمده است: هر کس امیرالمؤمنین را از حدّ بنده بودن برای خدا فراتر برد، او از مغضوب علیهم و از ضالین است (من تجاوز بامیرالمؤمنین العبودیة فهو من المغضوب علیهم و من الضالین) (*تفسیر العسکری*، ص ۵۰). شباهت نزدیک میان آیه قرآنی که به عیسی اشاره دارد و به کارگیری آن درباره علی آموزنده است و با آنچه می‌توان آن را ویژگی تفکر غلات دانست، کاملاً مطابقت دارد؛ یعنی به کار بردن عقایدی که در مسیحیت یا دقیق‌تر بگوییم در گروه‌های بدعت‌گذار مسیحی، درباره عیسی به کار می‌رفت، درباره علی. در این زمینه اظهارنظر عبدالقاهر بغدادی، فرقه‌نگار سنی قرن پنجم، مهم است. بغدادی در توصیف اعتقاد فرقه سبئیه به شبح‌انگاری علی<sup>۳۲</sup> می‌گوید که «محققان اهل سنت گفته‌اند ابن‌سوداء<sup>۳۳</sup> هوادار دین یهود بود و می‌خواست با تأویلاتش درباره علی و فرزندانش دین مسلمانان را فاسد کند تا درباره علی همان باوری را پیدا کنند که نصارا درباره عیسی داشتند» (قال المحققون من اهل السنه: ان ابن السوءاء کان علی هوی دین الیهود، و اراد ان یفسد علی المسلمین دینهم بتأویلاته فی علی و اولاده لکی یعتقدوا فیه ما اعتقدت النصاری فی عیسی علیه السلام).<sup>۳۴</sup> بنابراین، بغدادی از شباهت آشکار، که در حدیث پیش‌گفته منقول از *تفسیر العسکری* روشن شد، میان مفاهیم مرتبط با عیسی در مسیحیت و مفاهیم هم‌ارز آنها در ارتباط با علی و فرزندانش در تشیع، آگاه بود.<sup>۳۵</sup>

در *تفسیر العسکری* پس از این، نقلی منسوب به علی آمده که به روایت منسوب به امام رضا شباهت دارد:

امیرالمؤمنین فرمود: «ما را از مرتبه بندگی خدا فراتر نبرید، آنگاه هر چه خواستید بگویید ... و برحذر باشید از غلو نظیر غلو نصارا، همانا من از غالیان بیزارم» (قال

امیر المؤمنین: لا تتجاوزوا بنا العبودية ثم قولوا ما شئتم .. و اياکم و الغلو کغلو النصراری فانئ بریء من الغالین) (تفسیر العسکری، ص ۵۰).

امام رضا در پاسخ به مردی که از او درباره فهم صحیح صفات خدا پرسش کرده بود، بدین گونه پاسخ داد که خداوند «با حواس درک نمی شود، به مردم قیاس نمی شود، ... و در کار خود ستم روا نمی دارد» (لایدرک بالحواس، و لایقاس بالناس ... و لایجور فی قضیته) (همان: ۵۱) و صفات متعدد دیگری را برمی شمارد که معمولاً در الاهیات اسلامی خداوند با آنها معرفی می شود. مرد با شنیدن پاسخ امام گفت: «کسانی هستند که مدعی دوستی شمایند و می پندارند که این صفات همه صفات علی است و او خداوند رب العالمین است» (فان معی من یتتحل موالاتکم و یزعم ان هذکها صفات علی و انه هو الله رب العالمین). در ادامه حدیث امام رضا به شدت این رویکرد را رد می کند: «زمانی که امام رضا این سخن را شنید بر خود لرزید و عرق از رویش سرازیر شد و گفت: خداوند از آنچه ظالمان و کافران می گویند، منزه است (فلما سمعها الرضا ارتعدت فرائضه و تصبب عرقا و قال: سبحان الله عما یقول الظالمون و الکافرون).

امام در ادامه می پرسد: «آیا علی انسانی همانند دیگر انسانها نبود که می خورد و می نوشید و همسر داشت و دچار حدت می شد،<sup>۳۶</sup> و با این حال نمازگزاری خاشع و خاضع و ذلیل در حضور خداوند و مطیع و بازگشت کننده به سوی خداوند بود، آیا کسی که چنین صفاتی دارد خداست؟». بدین سان الوهیت علی با اشاره به صفات و کارهای او، که نشان دهنده تفاوت نداشتن او با دیگر انسانهاست، رد می شود. سپس امام به توییح بیشتر کسانی که به باطل به الوهیت علی اعتقاد دارند، ادامه می دهد: «اگر این شخص - یعنی علی که به عنوان دارنده همه این صفات بشری توصیف شده - خدا باشد، پس کسی نیست مگر اینکه خداست» (همان: ۵۳).

استفاده از چنین استدلالی خود مستلزم آگاهی از دیدگاههایی است که در گروههای غلات رایج بود. این گروهها به الوهیت علی معتقد بودند، در حالی که آشکارا میان طبیعت بشری او (ناسوت) که به باور آنها با آن کارهای بشری اش را انجام می داد، و طبیعت الاهی اش (لاهوت) تمایز می نهادند؛ همانند مسیحیان که در مباحثات اولیه شان درباره طبیعت مسیح چنین می کردند. این واقعیت که علی کارهای بشری انجام می داد،

نه به مثابه امری متناقض با الوهیتش، بلکه به مثابه امری که نشان‌دهنده جنبه بشری‌اش است، تصور می‌شد.

بحث بر سر جنبه‌های متفاوت طبیعت علی و رابطه میان قدرت خارق‌العاده او و الوهیتش به روشنی در ادامه همین حدیث بازتاب یافته است:

«آن مرد گفت: ای پسر پیامبر خدا آنان - یعنی غلات - می‌پندارند که چون علی از خود معجزاتی را بروز داد که کسی غیر از خدای تعالی بر آنها قادر نیست، همین دلالت دارد که او خداست، و چون بر آنان با صفات مخلوقات عاجز ظاهر شد، با این کار خود امر را بر آنان مشتبّه ساخت و آنان را آزمود تا او را بشناسند و ایمانشان به او از روی اختیار خودشان باشد» (فقال الرجل: یا بن رسول الله انهم یزعمون انّ علیاً لمّا اظهر من نفسه المعجزات التي لا یقدر علیها غیر الله تعالی دلّ ذلك علی انه اله، و لمّا ظهر لهم بصفات المحدثین العاجزین لبس بذلك علیهم و امتحنهم لیعرفوه و لیكون ایمانهم به اختیاراً من انفسهم) (همان، ص ۵۳؛ بحار الانوار: ۲۷۶/۲۵).

اظهار نظر آموزنده‌ای که به امام رضا منسوب شده، درباره شرایطی که در آن غلو در دین پدیدار می‌شود، نیز جالب است. این اظهار نظر بر این فرض مبتنی است که مرز میان سیره‌نویسی و به‌خدایی رساندن خیلی باریک است و به راحتی می‌توان آن را درنوردید:

«همین‌طور آنان امیرالمؤمنین را بنده‌ای یافتند که خدا او را گرامی داشته تا فضل او را بیان کند و حجّتش را اقامه کند، پس خالقان در نظرشان کوچک شد از اینکه علی را بنده خود قرار دهد، و علی را بزرگ دانستند از اینکه خداوند عزّوجلّ ربّ او باشد، پس او را به غیر نامش نامیدند، و آن حضرت و پیروانش آنان را نهی و منع کردند» (فکذلک هؤلاء وجدوا امیرالمؤمنین علیه السلام عبداً اکرمه الله لیبین فضله و یقیم حجّته فصغر عندهم خالقهم ان یكون جعل علیاً له عبداً و اکبروا علیاً ان یكون الله عزّ و جلّ له ربّاً فسموه بغیر اسمہ فنهام هو و اتباعه من اهل ملتة و شیعتة) (همان: ۵۷).

در مقابل این تصور، این حدیث تفسیر بدیلی را عرضه می‌کند، یعنی اینکه قدرت فوق‌طبیعی علی و امامان یک صفت ذاتی نیست، بلکه خداوند منشأ آن است. بنابراین، هرچند دشوار است که اوضاع زمانی و مکانی‌ای را که گفت‌وگوی نقل‌شده در این حدیث در آن صورت گرفته، دقیقاً مشخص کنیم، نباید آن را صرفاً به عنوان استدلالی

کلیشه‌ای در نظر بگیریم. به نظر می‌رسد این گفت‌وگو تنش موجود در تشیع نخستین میان رویکردهای متعارض درباره الوهیت علی را نشان می‌دهد. نویسنده تفسیر العسکری رأی خود - ردی صریح بر آموزه‌های غلوآمیز درباره امامان - را در هیئت حدیثی قدسی بیان می‌کند که در آن آمده که پیامبر به نقل از جبرئیل گفته است: «بدانید که مبعوض ترین خلق نزد من کسی است که خود را شبیه من کند و مدعی ربوبیت من شود» (اعلموا ان ابغض الخلق الی من تمثل بی و ادعی ربوبیتی) (همان: ۴۳). به نظر نویسنده، راه درست راهی میانه غلو و تقصیر است. این مفهوم با حدیثی منسوب به امام عسکری نیز بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد. در تفسیر اصطلاح قرآنی «الصراف المستقیم»، امام می‌گوید که راه راست به دو راه تقسیم می‌شود: یک راه در دنیا و یک راه در آخرت. راه راست در دنیا آن راهی است که از غلو پایین‌تر باشد و از تقصیر بالاتر (فاما الطريق المستقیم فی الدنيا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصیر) (همان: ۴۴).

#### ۲.۴. وجود سابق شیعه و مرکزیتش در جهان

یکی از عقاید بنیادین شیعه اعتقاد به وجود سابق شیعه هم در عوالم ابتدایی و هم در عالم کنونی، در زمانی قبل از پیدایش تاریخی‌اش است.<sup>۳۷</sup> تفسیر العسکری که با خط فکری افسانه‌ای - اسطوره‌ای تشخیص یافته، شامل احادیث بسیاری است که در آنها مفهوم وجود سابق (preexistence) حضور دارد. با این حال احادیثی که از وجود پیشاتاریخی شیعه (prehistory of the Shi'a) بحث می‌کنند، از احادیثی که به وجود ابتدایی (primordial existence) اش می‌پردازند، رواج بیشتری دارند. از این رو، برای نمونه، انتخاب پیامبر از سوی خدا، که به وجوب اقرار نسبت به ولایت اهل بیتش منجر می‌شود، در مکتوبات شیعی به عنوان حقیقتی که از ابتدای خلقت برای همه معلوم بوده، مطرح می‌شود. به علاوه، اندیشه وجود پیش از تاریخ شیعه در تفسیر العسکری برای وضع اصل مهم دیگری به کار می‌رود: مرکزیت شیعه در جهان. ذیل آیه ۸۷ سوره بقره (افکلما جاءکم رسول بما لاتهوی انفسکم استکبرتم) تفسیر العسکری حدیث جالبی را آورده تا مفهوم وجود پیش از تاریخ شیعه را تقویت کند: «ولایت محمد و آل محمد مهم‌ترین هدف و برترین مقصود است» (الغرض الاقصی و المراد الافضل). خداوند



هیچ کس را نیافرید و هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر به خاطر اینکه آنها را به ولایت محمد و علی و جانشینانش فرا خواند» (تفسیر العسکری، ص ۳۷۹). بدین سان پیامبر و اهل بیتش به عنوان هدف آفرینش و محوری که جهان پیرامون آن می‌گردد، تلقی می‌شوند. کيفر و پاداشی که برای شخصیت‌های کتاب مقدس، از آدم به بعد، مقرر شده، با توجه به وضعیت انکار یا قبول عقاید شیعی از سوی آنان، تبیین می‌شود. قابل توجه است که این روایت که آدم را گناهکار تصویر می‌کند، با آموزه عصمت نمی‌خواند. این گونه ناآگاهی از این تعارض مشخصه دیگر آثار امامی پیش از دوران غیبت هم هست.<sup>۲۸</sup> تفسیر گناه اصلی آدم در تفسیر العسکری می‌تواند به روشن ساختن این جهت‌گیری کمک کند. ماهیت گناه آدم، بنا بر گفته برخی از مفسران شیعی (تفسیر العیاشی: ۴۱/۱، ح ۲۷؛ تفسیر فرات، ص ۱۳؛ نیز نک: Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*: 185)، حسادت او نسبت به اهل بیت پیامبر و اقرار نکردن به ولایت آنان بود. این گناه آمرزیده نشد تا اینکه آدم توبه، و به ولایت آنان اقرار کرد. ولی گناه آدم و حوا، بنا بر حدیثی که در تفسیر العسکری آمده، عبارت است از بهره‌مند شدن نامشروع آنها از درخت علم؛ چنان‌که از بیان روشن خود متن کتاب مقدس و قرآن نیز معلوم می‌شود. نزدیک شدن به درخت علم با تجاوز به منطقه ممنوع مقایسه شده است؛ یعنی تلاش برای تحصیل دانشی که خدا آن را منحصرأً به برگزیدگانش، یعنی محمد و آل محمد، اختصاص داده است: «شجرة علم محمد و آل محمد الذین آثرهم الله عز و جل بها دون سائر خلقه» (تفسیر العسکری، ص ۲۲۱). به علاوه، حکمتی را که خدا به برگزیدگانش اختصاص داده خواستار شدن، عصیان علیه خدا تلقی می‌شود: «این همان درختی است که هر کس به اذن خداوند از آن تناول کند، علم اولین و آخرین بدون یادگیری به او الهام خواهد شد، و هر کس بدون اذن خداوند از آن تناول کند، به مقصود خود نخواهد رسید و پروردگارش را عصیان خواهد کرد» (و هی الشجرة التي من تناول منها باذن الله عز و جل اللهم علم الاولین و الآخیرین من غیر تعلم، و من تناول منها بغیر اذن الله خاب من مراده و عصى ربه) (همان: ۲۲۲). گناه آدم آمرزیده نشد تا اینکه او به محمد و آل محمد توسل جست (همان، ص ۲۲۵ و ۳۹۱). تلاش آدم و همسرش برای عبور از این مرز و تحصیل دانشی که منحصرأً به دیگران اختصاص دارد، یادآور روایت تلمودی یهودی مشهور «چهار حکیمی که وارد باغ شدند» است؛ این باغ نماد ساحت حکمت رمزی است؛ آنها

می خواستند به چیزی نگاه کنند که تنها برگزیدگان و تشرّف یافتگان مجاز به نگاهش بودند.<sup>۳۹</sup> ولی تفاوتی اساسی نیز میان این روایت‌ها وجود دارد. در داستان تلمودی، نتایج این تلاش به نسبت این چهار شرکت‌کننده متفاوت است. دست‌کم یکی از آنها - ربی عقیوا - به هدفش نایل می‌شود.

شبهه احادیث مربوط به آدم احادیث متعددی است که به بنی اسرائیل مربوط می‌شود و در آنها وجود سابق شیعه مطرح شده است. برای نمونه، وقتی بنی اسرائیل، به نقل از آیه ۹۳ سوره بقره، در سینا بودند، علاوه بر قبول «دین خدا و احکامش» (دین الله و احکامه) به اقرار به برتری علی و فرزندانش بر همه مخلوقات، مأمور شدند (تفسیر العسکری، ص ۴۲۴. مفهوم مشابهی را بنگرید در ص ۲۵۳). در روایت دیگری، این ایده با الفاظ صریح‌تری بیان شده، با کلماتی که به ظاهر خدا در دهان موسی می‌گذارد: او از مردم می‌خواهد که محمد و علی و فرزندان و پیروانشان را تکریم و احترام کنند. او همچنین می‌گوید که محمد بهترین پیامبران، علی بهترین جانشینان او، اصحاب او بهترین اصحاب و امتش بهترین امت‌ها هستند (همان: ۴۲۶-۴۲۷). ولی با شنیدن این سخن، بنی اسرائیل از اعتراف به آنها سر باز می‌زنند، آنها خود را قوم برگزیده می‌دانند و با رد سخن موسی، می‌گویند: «ما به فضیلت قومی که آنان را ندیده و نشناخته‌ایم، اعتراف نمی‌کنیم» (لسنا نعترف لقوم بالفضل لانراهم و لانعرفهم). همچنین روایت شده که بنی اسرائیل به لطف توسل به محمد و آل محمد از آزار و اذیت مصریان نجات یافتند و از دریای سرخ به سلامتی گذشتند (همان: ۲۴۳-۲۴۶). همین‌طور بلایی که به دنبال گناه پرستش گوساله طلایی برای بنی اسرائیل پیش آمد، به لطف توسلشان به محمد و آل محمد برطرف شد (همان: ۲۵۴ به بعد). خود این گناه نیز پس از آنکه آنان دعا کردند و به ولایت آل محمد متعهد شدند، بخشوده شد (همان: ۲۵۳). این روایات تنها اندکی از روایات بسیاری از این نوع است که در سراسر این تفسیر گنجانده شده‌اند.<sup>۴۰</sup>

#### ۳.۴. آموزه ولایت

در نوشته‌های شیعی مفهوم ولایت بر دو معنای متفاوت دلالت دارد که مکمل هم و در هم تنیده‌اند. یک معنا که اغلب با اصطلاح امامت مترادف است، به تقرّب امامان به خدا، محبوب خدا بودنشان و منصوب بودنشان از سوی خدا برای انجام نقش‌شان به عنوان

رهبران معنوی امت اشاره دارد؛ معنای دیگر به وظیفه مؤمنان در نشان دادن سرسپردگی و وفاداری‌شان به امامان اشاره دارد.<sup>۴۱</sup> این آموزه، با بُعد دوگانه‌اش، یک اصل اساسی شیعی است. با این حال، در تشیع نخستین می‌توان رویکردهای گوناگونی را درباره جایگاه این آموزه در مقایسه با دیگر عقاید شیعی، تشخیص داد. جایگاه محوری این آموزه در تفسیر العسکری را می‌توان هم از طریق تکرار آن در این اثر و هم از طریق اهمیتی که در این اثر کسب کرده، استنباط کرد. تفسیر العسکری در مطرح کردن این آموزه با عبارت‌پردازی‌های گسترده نیز بی‌نظیر است. در بخش قبلی من به احادیث تفسیری‌ای اشاره کردم که در آنها ولایت به عنوان هدف خلقت و جزئی مهم از رسالت همه پیامبران دانسته شده است. این رویکرد در احادیث دیگر هم آشکار است که ولایت را هم‌پایه اعتقاد به خدا و اعتقاد به نبوت محمد قرار می‌دهند. در حدیثی ذیل آیه ۴ سوره بقره (الذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک) گفته شده که ماهیت اعتقادی که در این آیه مورد اشاره قرار گرفته، اعتقاد به برتری علی بر همه افراد پس از پیامبر است. بنابراین، هر کس آن را انکار کند، «تورات و انجیل و زبور و صُحف ابراهیم و سایر کتاب‌های الهی را انکار کرده است، زیرا مهم‌ترین چیزی که در این کتاب‌ها نازل شده، علاوه بر اعتقاد به توحید خدا و نبوت پیامبر، اعتراف به ولایت علی و فرزندان او و تقرّب آنها به خداست» (تفسیر العسکری، ص ۸۸-۸۹). یک راه دیگر برای تأکید بر اهمیت آموزه ولایت طرح کردن آن در ارتباط با آموزه پاداش و کیفر است؛ پاداشی که برای اعتقاد به آن داده می‌شود یا کیفری که در ازای انکار آن وارد می‌شود. در نقلی عجیب در سلسله‌ای از نقل‌هایی که هدفشان تأکید بر اهمیت دستوره‌های الهی است، توصیفی از مؤمنی آمده که با دست پر از اعمال صالحی که در عمرش انجام داده به آسمان می‌رود. فرشتگان به او خوشامد می‌گویند، ولی بال‌هایشان به خاطر سنگینی اعمال صالح او توان حمل او را ندارند. وقتی خداوند از آنان می‌پرسد که کدام اعمال صالح او را حمل می‌کنند، فرشتگان پاسخ می‌دهند: «اعتقاد او به توحید و به نبوت پیامبر». ولی خداوند می‌گوید اساس این دو عقیده، موالات علی و فرزندان او است و همین است که مؤمن را در بهشت جا می‌دهد. استعاره‌ای که در این نقل به کار رفته، معنادار است: دستوره‌های الهی به حیوانات بارکشی (مطایا) تشبیه شده‌اند که تصور می‌شود مؤمن را به مقصد بهشت سوار می‌کنند. ولی این واقعیت که این مطایا تنها

اعتقاد به توحید خدا و نبوت پیامبر را حمل می‌کنند، کافی نیست. مؤمن از رفتن به بهشت ممنوع می‌شود وقتی که معلوم شود این دو دستور الاهی را دو دستور اساسی‌تر، یعنی موالات علی و آل علی و معادات دشمنان‌شان، همراهی نمی‌کنند. بنابراین، خدا اعمال آن مؤمن را به اوزار و بلایا تبدیل می‌کند (یقلب الله عزّ و جلّ تلك الاثقال اوزارا و بلایا)؛ و آنگاه مأموران جهنم (زبانیه) را به شکل شیرهایی فرا می‌خوانند که از دهانشان آتش زبانه می‌کشد و همه اعمال صالح او را می‌سوزاند و او را عاری از هر عمل صالحی می‌سازند (همان: ۷۶-۷۹).

تأکید نویسندگان شیعی بر اهمیت ویژه اعتقاد به ولایت به شیوه‌های متعددی بیان می‌شود. ولی همان‌طور که در این نقل منعکس شده، تفسیر العسکری را می‌توان به خاطر تصویرهای اسطوره‌ای و نمادینی که به کار می‌گیرد، متمایز ساخت.<sup>۴۲</sup> در روایتی دیگر مؤمنی که به نبوت محمد و همه پیامبران پیش از او، و نیز به دیگر اصول مهم اسلام اعتقاد دارد، ولی مطمئن نیست که حق رهبری امت اسلامی از آن علی است یا فلان کس - یعنی ابوبکر - با کسی مقایسه شده که همه اعمال صالح را به جا می‌آورد ولی می‌گوید نمی‌دانم پیامبر اسلام محمد است یا مسیلمه کذاب. هر دوی اینان بی‌ارزش‌اند؛ زیرا جزئی اساسی از دینشان را فاقدند.

بنابراین، اعتقاد به نبوت محمد و ولایت علی در هم تنیده‌اند. کسی که به نبوت محمد اعتقاد دارد ولی ولایت علی را انکار می‌کند، همچون کسی تلقی می‌شود که به نبوت محمد نیز نامعتقد است. چنین کسی با کسی مقایسه می‌شود که به تورات اعتقاد دارد ولی قرآن را انکار می‌کند. این شخص منکر تورات نیز تلقی می‌شود. زیرا اعتقاد به هر دو کتاب ملازم هم است (همان: ۴۰۴).

## ۵. نکات پایانی

به پرسش از انتساب تفسیر العسکری به امام حسن عسکری نمی‌توان پاسخی قطعی داد. ولی با تکیه بر مضامین آن و به ویژه با تکیه بر آموزه‌هایی که در آن بازتاب یافته‌اند، کوشیده‌ام از این عقیده حمایت کنم که این کتاب به میزان زیادی مشابه آثار تفسیری اولیه امامی است که نزدیک غیبت صغری یعنی در زمان حیات امام عسکری نوشته شدند. بنابراین، با اینکه اثبات ارتباط مستقیم میان این کتاب و امام عسکری

ممکن نیست، ولی احتمال بجایی وجود دارد که این کتاب در زمانه او به نگارش درآمده باشد.

علاوه بر شباهت به آثار تفسیری و اعتقادی‌ای که در میانه دو غیبت به نگارش درآمدند، به ویژه تفسیر قمی و تفسیر عیاشی، مشخصه دیگر تفسیر العسکری آن است که گنجینه‌ای از احادیث امامی اولیه است. در این بررسی کلی اولیه درباره این کتاب، من لازم ندانستم به مسائلی بپردازم که تفسیر العسکری درباره آنها دیدگاه خاص متمایزی ندارد. بلکه بر جنبه‌هایی از آن متمرکز شده‌ام که به نظرم از ویژگی‌های اختصاصی این کتاب است، نظیر خصیصه سیره‌نامه‌ای-افسانه‌ای‌اش، و این واقعیت که این تفسیر علاوه بر اینکه گنجینه‌ای از احادیثی است که ابعاد گوناگون چیزی را برجسته می‌کند که سرانجام جزء مقوم جریان اصلی آموزه امامی شد؛ و اندیشه‌هایی را حفظ کرده که در مراحل اولیه تشیع امامی غالب بودند ولی بعدها طرد شدند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. وی دانش‌آموخته دانشگاه اورشلیم و متخصص تفاسیر اولیه شیعی است و رساله دکترایش نیز در همین زمینه بود که در ۱۹۹۹ انتشارات بریل آن را با عنوان *متن مقدس و تفسیر در تشیع امامی نخستین (Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism)* منتشر کرد. بخشی از این کتاب به عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد علی حسن‌نیا در دانشکده علوم حدیث (بهار ۱۳۸۶) به فارسی ترجمه شده است. همچنین دو گزارش از این کتاب به چاپ رسیده است: ۱. رحمتی، محمدکاظم (۱۳۸۶). «نگاهی به کتاب قرآن و تفاسیر قرآنی در سنت اولیه امامیه»، در: *پانزده خرداد*، ش ۱۴، ص ۳۷۹-۳۸۷؛ ۲. حسن‌نیا، علی (۱۳۹۰). در: *کتاب ماه دین*، ش ۱۶۲، ص ۵۶-۵۸. وی همچنین نویسنده مدخل‌هایی در *دائرةالمعارف قرآن انگلیسی (Encyclopaedia of the Qur'an)* چاپ بریل است، از جمله مدخل «تشیع و قرآن» (*Shi'ism and The Qur'an*) (4/593-604) و مدخل «غیب و الغیب» (*Hidden and The Hidden*) (2/423-426). مدخل «تشیع» تاکنون چند بار به فارسی ترجمه و نقد شده است؛ در: *قرآن‌پژوهی خاورشناسان* (ش ۴ و ۵، س ۱۳۸۷)، پژوهش‌نامه علوم و معارف قرآن کریم، (ش ۸، س ۱۳۸۹)، *مطالعات قرآن و حدیث*، دانشگاه امام صادق (ع) (ش ۱۰، س ۱۳۹۱). مدخل «غیب» در این منبع نقد شده: *مطالعات تفسیری*، ش ۱۳، ۱۳۹۲. برای زندگی‌نامه و سوابق علمی وی نک: کریمی، محمود؛ سلمان‌نژاد، مرتضی؛ نیک‌روش، محمدجواد (۱۳۹۱). «نقد مقاله تشیع و قرآن بار آشر در دایرةالمعارف قرآن لیدن»، در: *مطالعات قرآن و حدیث*، ش ۱۰، ص ۱۰۵-۱۰۶. (م.)

ترجمه انگلیسی آیات قرآن که در این مقاله آمده، از ترجمه آبری (The Quran Interpreted, Oxford, )

1983) است. از پروفیسور اتان کلبرگ به خاطر ملاحظات ارزشمندش بر پیش‌نویس اولیه این مقاله سپاس‌گزارم.

۲. برای نمونه بنگرید به نقلی که در تفسیر العیاشی آمده: «ان فیکم من یقاتل علی تأویل القرآن کما قاتلت علی تنزیله و هو علی بن ابی طالب» (عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، قم: ۱/۱۵۵؛ قس ص ۱۳). برای موارد مشابه نک:

Bar-Asher, M. M. (1999). *Scripture and Exegesis in Early Imami Shiism*, Jerusalem and Leiden, p. 88 and note 1.

3. See Amir-Moezzi, M. A. (1994). *The Divine Guide in Early Shiism: The Sources of Esotericism in Islam*, translated by D. Streight, New York, pp. 69-79; Kohlberg, E. (1991). "Authoritative Scriptures in Early Shiism", in: *Les Retours aux ecritures: fundamentalismes presents et passes*, c, eds., Louvain and Paris, pp. 295-312.

۴. مثال‌هایی که تفسیر نمادشناسانه (typological interpretation) را نشان دهند در تفسیر العسکری متعددند، برای نمونه بنگرید به: تفسیر العسکری، ۱۴۰۹: ۲۰۶ (آیه ۲۶ بقره)؛ ص ۵۱۵ (آیه ۱۰۹ بقره)؛ ص ۵۸۴ (آیات ۱۷۲-۱۷۳ بقره). برای نمونه‌های مشابه بنگرید: (Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 111ff).

۵. برای نمونه بنگرید تفسیر العسکری، ص ۱۰۰ (سطر آخر)؛ ص ۱۹۴، سلسله‌ای از القاب که به سرشناس‌ترین دشمنان شیعه در میان صحابه پیامبر اشاره دارند: ابوالفضیل (= ابوبکر؛ واژه «فضیل» به معنای شتر جوان، به جای مترادفش «بکر» قرار گرفته)، ابوالشورور و ابوالدواهی (حیل‌گر) که احتمالاً به ترتیب به عمر و عثمان اشاره دارند. ولی به یادداشت مصحح بنگرید که صرف‌نظر از این احتمال، توضیحات دیگری را برای این القاب ارائه می‌کند؛ ص ۳۲۴ (القابی مشابه قبلی‌ها، به اضافه لقب ابوالمالهی (اهل تغریح و سرگرمی) که احتمالاً به عثمان اشاره دارد). درباره کاربرد فراوان این القاب و القاب توهین‌آمیز دیگر برای اشاره به دشمنان شیعه در نوشته‌های شیعی بنگرید:

Goldziher, I. (1970). "Spottnamen der ersten Chalifen bei den Schiiten", *Gesammelte Schriften*, Hildesheim vol. 4, pp. 295-308; Kohlberg, E. (1984). "Some Imami Shii Views on the Sahaba", *JSAI* 5: 143-175, especially pp. 160-167, reprinted in *Belief and Law in Imami Shiism*, Variorum, Aldershot, 1991, chap. 9; Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 113-120.

برای مروری کلی بر روش‌های تفسیر امامی بنگرید:

Goldziher, I. (1920). *Die Richtungen der islamischen Koranlegung*, Leiden, pp. 263-309; Bar-Asher, *ibid.*, pp. 87-124.

۶. علاوه بر ارجاعات مذکور در شماره قبل، نیز بنگرید:

الف. ص ۱۷-۱۸ (نقلی که در آن عمر از پیامبر می‌خواهد که به او اجازه دهد هنگامی که پیامبر به مصالایش می‌رود، به آن حضرت نگاه کند. پیامبر این درخواست را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «ابی الله عزوجل ذلک!»؛ پیامبر همچنین می‌افزاید که «لاینبغی لاحد یؤمن بالله و الیوم الآخر ان یبیت فی هذا المسجد جنباً الا محمد و علی و فاطمة و الحسن و الحسین و المنتجبون من آلهم الطیبون من

اولادهم»؛ درباره امتیاز باقی ماندن در مسجد به حال جنابت برای پیامبر و آلش بنگرید: مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: ج ۳۸، ص ۲۴۲ و ج ۴۷، ص ۳۹۷.

ب. ص ۸۶، گفت‌وگوی میان پیامبر و علی درباره حکومت جوری که پس از مرگ پیامبر ظاهر خواهد شد. گرچه مشخص نیست کدام حکومت در اینجا مراد است، اما به نظر می‌رسد این حدیث به حکومت بنی‌امیه اشاره دارد.

۷. این آموزه معمولاً در رابطه با ولایت مورد بحث قرار می‌گیرد؛ به نمونه‌هایی که در بخش مربوط به ولایت در ادامه مقاله ارائه شده، بنگرید.

۸. آموزه تقیه در نقل‌های متعددی در تفسیر العسکری ریشه دارد. برای نمونه بنگرید: ص ۷۰ (گفته شده که سلمان مطابق این اصل رفتار نمی‌کرد به این دلیل که اجرای تقیه را یک رخصت برای مؤمنان می‌دانست نه یک فریضه واجب)؛ ص ۱۷۵-۱۷۶ (عبارتی آموزنده که شرایطی را که در آن باید تقیه کرد، توضیح می‌دهد)؛ ص ۱۸۸-۱۹۰ (پیامبر شیعه را به خاطر صبرشان بر انجام تقیه مدح می‌کند)؛ ص ۳۲۰-۳۲۴ (بیانی از قول پیامبر که به دنبال آن سلسله‌ای از بیانات منسوب به امامان درباره تقیه آمده است)؛ ص ۵۷۴ (تقیه به عنوان مهم‌ترین اصل پس از اعتقاد به ولایت مطرح شده)؛ ص ۵۸۶-۵۸۸ (حکایتی درباره دو تن از صحابه علی که مبتلا شده بودند؛ یکی را ماری گزیده بود و دیگری را عقرب. وقتی از علی توضیح خواستند، او به آنها گفت که این ابتلا کیفر آنها بوده است: اولی در جایی که خطری برایش نداشت، تقیه کرده بود؛ دومی برعکس در وضعیت خطر آشکارا ولایتش نسبت به علی را نشان داده بود). درباره تقیه در اعتقاد شیعی بنگرید:

Kohlberg, E. (1975). "Some Imami Shii Views on Taqiyya", *JAOS* 95: 305-402, reprinted in *Belief and Law in Imami Shiism*, chap. 3; idem., "Taqiyya in Shii Theology and Religion", in: *Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, edited by H.G. Kippenberg and G. Stroumsa, Leiden: 1995, pp. 345-380.

۹. برای نمونه بنگرید: ص ۳۰۷-۳۱۰ (احادیث متعددی منسوب به علی، فاطمه، حسن، حسین، علی بن الحسین و محمد باقر در بیان معنای شیعه)؛ ص ۳۲۹-۳۳۳ (بیانات متعددی منسوب به پیامبر و همه اهل بیت به جز امام دوازدهم، که نکته مشترکشان آن است که محمد و علی پدران این امت هستند)؛ ص ۳۳۳-۳۳۸ (بیاناتی منسوب به فاطمه و بیشتر امامان، که بر ترجیح قرابت دینی و موالات امامان بر خویشاوندی خانوادگی تأکید دارند).

۱۰. گلدزیهر در ("Das Prinzip der Takijja im Islam", *ZDMG* 60, 1906: 219ff) چند بار به طور گذرا از این تفسیر نام می‌برد ولی آن را جداگانه به بحث نمی‌گذارد. همچنین در (*Die Richtungen*) نیز *der islamischen Koranauslegung*, pp. 278-279) به این کتاب اشاره‌ای کوتاه کرده است. نیز بنگرید به مدخل مفصل این تفسیر در آقابزرگ تهرانی، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، ج ۴، ص ۲۸۳-۲۹۳. آقابزرگ تفسیر دیگری را با نام *تفسیر العسکری* ذکر کرده که به نظر او باید به امام دهم (م. ۲۵۴) منسوب باشد، این تفسیر نیز با نسبت «عسکری» شناخته شده است.

۱۱. در *الذریعة* (ج ۴، ص ۲۸۵) سه چاپ سنگی ذکر شده: چاپ‌های تهران سال ۱۲۸۶ ه.ق. و ۱۳۱۳ ه.ق. و نیز چاپی به سال ۱۳۱۵ ه.ق. در حاشیه تفسیر قمی. برای جزئیات بیشتر درباره تفسیر قمی

بنگرید: (Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, p. 38).

۱۲. دو چاپ دیگر این تفسیر عبارت‌اند از:

۱) تفسیر الامام ابی محمد الحسن بن علی العسکری، تحقیق السید علی عاشور، مؤسسه التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۱؛ این چاپ همان مقدمه ابطحی و تصویر نسخه‌های خطی مورد تحقیق وی (ص ۵-۱۷) را در بر دارد و اصل تفسیر نیز از ص ۲۱ تا ص ۵۲۹ ادامه دارد و سپس فهرست مطالب (ص ۵۳۰-۵۳۴) آمده است. در ص ۱۹ سند این تفسیر ذکر شده و سپس گفته شده است که: «و اما البحث حول السند و الكتاب فقد اکتفینا بما ذکرناه فی التقدیم و برسالة وضعناها فی آخر الكتاب»، ولی در پایان کتاب خبری از این رساله (که ظاهراً همان مقاله استادی است که در انتهای چاپ ابطحی آمده)، نیست. در کتاب بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام (ص ۱۴۲) این چاپ با وصف «با دقت بیشتر ... و با کیفیتی بسیار مطلوب» توصیف شده است؛ ولی باید گفت که از مقایسه این چاپ با چاپ ابطحی معلوم می‌شود که هرچند نوع خط و رنگ آن در این چاپ بهتر است، ولی اغلاط تایپی فراوانی، حتی در برخی آیات قرآن، در آن به چشم می‌خورد، علاوه بر اینکه خیلی از توضیحات چاپ قبلی را هم فاقد است.

۲) تفسیر الامام الحسن العسکری (ع)، دراسته و تحقیق الشیخ محمد الصالحی الاندیمشکی، منشورات ذوی القربی، قم، ۱۳۸۴. این چاپ حاوی مقاله استادی (ص ۷-۳۱) است و متن تفسیر از ص ۳۳ تا ص ۶۲۵ ادامه می‌یابد. این چاپ نیز بر اساس همان تحقیق ابطحی است جز اینکه ناشر متن کامل قرآن را نیز در این چاپ گنجانده و تفسیر را در حاشیه متن قرآن جا داده است (نظیر تفسیر شیر). ولی اشکال کار آن است که تفسیر عسکری تنها شامل تفسیر سوره حمد و بخش عمده‌ای از سوره بقره (تا آیه ۲۸۲؛ البته در همین مقدار هم همه آیات به ترتیب تفسیر نشده‌اند) است و جا دادن این تفسیر در حاشیه قرآن مستلزم آن است که بعد از آیه ۲۸۲ بقره، مطالبی که در حاشیه متن قرآن آمده، ارتباطی به متن نداشته باشد.

دو چاپ مذکور در اصل تکثیر همان چاپ تصحیح و تحقیق شده ابطحی است، که البته فاقد نمایه‌های پایانی و خیلی از یادداشت‌ها و مطالب مفید مذکور در پاورقی‌هاست. محقق و ناشر این دو چاپ نیز توضیح نداده‌اند که آنها چه کار خاصی کرده‌اند و چاپ آنها واجد چه امتیاز خاصی است که شایسته عنوان «تحقیق» باشد. (م.)

۱۳. این پیوست همان مقاله استادی است که قبلاً در مجله نور علم (دی ماه ۱۳۶۴) منتشر شده بود. (م.)

۱۴. بنگرید به یادداشت مصحح در ص ۶۳۳، و اطلاعاتی که در الذریعه، ج ۴، ص ۲۹۱-۲۹۲ آمده است. ۱۵. در نسخه‌های دیگر یسار یا سنان آمده است؛ بنگرید به یادداشت مصحح در ص ۹، و نیز پیوست، ص ۷۱۴-۷۱۵. این دو راوی در طول این کتاب نیز چند بار ظاهر می‌شوند؛ در صفحات ۳۱۶، ۳۶۳ و ۴۷۵ که هر دو نفر ذکر شده‌اند، در ص ۴۱۰ تنها اولی آنها ذکر می‌شود.

۱۶. این قصه با تفاوت‌هایی اندک در منابع دیگر نیز آمده، برای نمونه بنگرید: (بحار الانوار، ج ۱، ص ۷۰-۷۲؛ الذریعه، ج ۴، ص ۲۸۵-۲۹۱).



۱۷. در سال ۲۵۰ از امام الداعی الی الحق درخواست شد که رهبری جامعه زیدی در طبرستان را به عهده بگیرد و او خیلی زود بر آن منطقه سلطه یافت و پایگاه زیدیه را در آنجا ایجاد کرد. نک.: مادلونگ (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی*، ترجمه: ابوالقاسم سَری، انتشارات اساطیر، ص ۱۴۲.
۱۸. چنان‌که در مقدمه مترجم آوردیم، مقاله استادی مقاله مستقلی است نه اینکه خلاصه‌ای از رساله بلاغی باشد. البته رساله بلاغی نیز با تحقیق استادی منتشر شده است؛ ابتدا در مجله *نور علم* (دی ماه ۱۳۶۴) ص ۱۳۷-۱۵۱، و بعد در *الرسائل الاربعة عشرة* (۱۴۱۵) ص ۱۶۱-۱۸۴ و سپس در *موسوعة العلامة البلاغی* (۱۴۲۸)، الجزء الثامن، ص ۷-۲۳. (م.)
۱۹. نک.: پیوست کتاب، ص ۷۱۵-۷۲۰، در نقل از ابن‌غضائری، علامه حلی و منابع دیگر.
۲۰. درباره او نک.: احمد بن علی نجاشی، *رجال النجاشی*، قم، ۱۴۰۷، ص ۱۸۶، که درباره او می‌گوید: «لا بأس به»؛ احتمالاً به وثاقت او به عنوان ناقل حدیث اشاره می‌کند. نجاشی همچنین کتابی را به نام *ایمان ابی‌طالب* به او نسبت می‌دهد.
۲۱. *تفسیر العسکری*، ص ۷۲۱، که از محمد هاشم خوانساری، نویسنده رساله‌ای درباره کتابی به نام *فقه الرضا*، نقل می‌کند.
۲۲. *تفسیر العسکری*، ص ۵۴۷-۵۴۸، و یادداشت مصحح در آنجا. نیز قس.: مقاله استادی، همان، پیوست، ص ۷۱۹-۷۲۰ و ص ۷۳۴-۷۳۵.
۲۳. درباره ویژگی‌های تفسیر اولیه امامی قبل و بعد از غیبت کبری بنگرید: (Bar-Asher, Scripture and Exegesis, pp. 71-86)
۲۴. مدرسی طباطبایی، سید حسین (۱۳۸۶). *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: انتشارات کویر، ص ۶۰-۶۷. (م.)
۲۵. برای نمونه بنگرید به: (بحار الانوار: ۳۴۶-۲۲۵/۱۷). برای قصه‌ای که در اینجا ذکر شد نیز بنگرید: ص ۳۲۸-۳۲۹.
۲۶. این اشاره است به آیه ۷۰ سوره کهف که به عالمی ناشناس اشاره می‌کند که در آیه ۶۵ کهف این‌گونه توصیف شده: «عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما». عبد مذکور در این آیه، در تفسیرهای سنی و شیعه به عنوان خضر معرفی شده است. در تفسیر شیعی، خضر اغلب به عنوان نمونه‌ای از پیامبری که دارای علم باطنی است، مطرح می‌شود، هرچند علم او از علمی که به امامان داده شده، کمتر است. درباره خضر، برای نمونه، بنگرید به: (Bar-Asher, Scripture and Exegesis, pp. 149, 151)
۲۷. این مضمون، یعنی تلاش برای پنهان کردن ضعف‌های بشری به منظور اینکه موجودی فوق طبیعی تلقی شود، یادآور تفسیری میدراشی یهودی بر سفر خروج، ۱۶: ۸ (در ترجمه فارسی انتشارات ایلام ۲۰: ۸) است: «و خداوند به موسی گفت: بامدادان برخاسته پیش روی فرعون بایست. اینک به سوی آب بیرون می‌آید». میدراش می‌گوید از آنجا که فرعون می‌خواست به عنوان خدا تکریم شود، «تنها در بامداد به سمت آب خارج می‌شد، زیرا این مستکبر لاف خدایی می‌زد و لازم نبود خود را سبک و راحت کند». (Exodus Rabbah 9: 8, translated by S. M. Lehrman, London, 1961, vol. 3, pp. 125-126)

۲۸. درباره تنش میان امامت و نبوت در اعتقاد امامیه، برای نمونه، بنگرید به:

Corbin's, H. (1971-2). chapter "Tophetologie et imamologie" in: his *En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, vol. 1, pp. 219-284; Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 141-162.

درباره گرایش به برتری دادن علی بر پیامبر بنگرید به: Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 225-232  
 ۲۹. همان، ص ۴۷۶. مسخ شدن به حیوانات به عنوان کیفر اقرار نکردن به ولایت امامان مضمون مشترکی در آموزه پاداش و کیفر امامیه است. برای نمونه بنگرید به: (Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 199-201)

۳۰. تفسیر العسکری، ص ۴۹۷-۴۹۸. این حدیثی شایع است که منابع زیاد دیگری نیز آن را ذکر کرده‌اند؛ برای نمونه بنگرید ارجاعاتی که مصحح کتاب ارائه داده؛ و مقایسه کنید با حدیثی که در تفسیر فرات به صحابی پیامبر ابوذر غفاری (م. ۳۲) نسبت داده شده است. بنا بر این حدیث، گفته شده که پیامبر در معراجش در آسمان‌ها به فرشتگانی برخورد کرده که به او گفته‌اند به دلیل اشتیاق دیرینشان به علی، از خدا خواستند که برای‌شان فرشته‌ای بیافریند و او را بر تختی طلایی مزین به درّ و جواهر در سمت راست عرش خود قرار دهد «پس هر گاه که ما مشتاق دیدار علی بن ابی‌طالب در زمین می‌شویم به مثال او در آسمان نگاه می‌کنیم» (فکلما اشتقنا الی رؤیة علی بن ابی‌طالب فی الارض نظرنا الی مثاله فی السماء) (تفسیر فرات، نجف، ۱۳۵۴، ص ۱۳۶) (= ص ۳۷۴ از تحقیق محمد الکاظم، ایران، ۱۴۱۰).

31. Amir-Moezzi, M. A. (1996). "Aspects de l'imamologie duodecimaine I: remarques sur la divinite de l'Imam," *Studia Iranica* 26, 194-216.

۳۲. یعنی این تصور که علی نمرود و کسانی که کشته شدن او را تأیید کردند، شخص دیگری را دیدند که کشته شد و خیال کردند که او علی است. درباره مفهوم شح‌انگاری (docetism) در تشیع نخستین و پیشینه غیراسلامی‌اش بنگرید:

Friedlander, I. (1912). "Shiitic Elements in Jewish Sectarism", in: *Jewish Arabic Studies*, reprinted from the *Jewish Quarterly Review*, new series, 2, pp. 507-516; idem. (1909). "The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm", *JAOS* 29, 29ff, 50ff.

۳۳. این نام احتمالاً به خود عبدالله بن سبأ اشاره دارد؛ بنگرید به: M. G. S. Hodgson, "Abd Allah b. Saba", *EI2*, S.V

۳۴. عبدالقاهر بغدادی، کتاب الفرق بین الفرق، تحقیق فیلیپ حتی (قاهره، ۱۹۲۴)، ص ۱۴۴؛ ترجمه انگلیسی عبارت بغدادی از این منبع است:

Halkin, A. S. (1935). *Moslem Schisms and Sects Being the History of the Various Philosophic Systems Developed in Islam* by Abu Mansur Abd al-Kahir ibn Tahir al-Baghdadi, vol 2, Tel Aviv part 2, pp. 44-45.

35. See also M. M. Bar-Asher and A. Kofsky (1998). "The Theology of *Kitab al-usus*. An Early Pseudepigraphic Nusayri Work", *Rivista degli Studi Orientali* 71, 77-81.

۳۶. نویسنده مقاله تعبیر «و محدثاً فی المحدثین» در اینجا را به spoke (سخن می‌گفت) ترجمه کرده که

- درست نیست؛ زیرا امام در مقام بیان ویژگی‌های بشری‌ای است که انسان را از خدا متمایز می‌سازد، در حالی که سخن گفتن میان انسان و خدا مشترک است. (م.)
۳۷. درباره این مفهوم در تشیع نخستین بنگرید به:
- Kohlberg, E. (1980). "Some Shii Views of the Antediluvian World", *Studia Islamica* 52, 41-66, reprinted in *Belief and Law in Imami Shiism*, chap. 16; Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shiism*, pp. 29-59.
۳۸. برای نمونه‌های دیگر بنگرید به: (Bar-Asher, *Scripture and Exegesis*, pp. 162-167).
۳۹. این حکایت در خیلی از منابع تلمودی آمده است. ترجمه انگلیسی‌ای که در اینجا آمده (از نسخه 2: *The Babylonian Talmud, Hagigah* 14) از این منبع است: L. Jacobs, *The Jewish Mystics*, (London, 1990, p. 22). این چهار نفر عبارت‌اند از: بن‌عزای، بن‌زوما، احمر (= الیشاع بن اوویا) و ربی عقیوا. ربی عقیوا به آنان گفت: «وقتی به سنگ‌های مرمر ناب می‌رسید نگویید آب، آب!» زیرا گفته شده «دروغ‌گو پیش نظر من نخواهد ماند» (مزامیر، ۷: ۱۰۱). بن‌عزای خیره شد و مرد. کتاب مقدس درباره او می‌گوید: «موت مقدسان خداوند در نظر وی گران‌بهاست» (مزامیر، ۱۵: ۱۱۶). بن‌زوما خیره شد و مبتلا شد. کتاب مقدس درباره او می‌گوید: «اگر غسل یافتی به قدر کفایت بخور، مبادا از آن پر شده، قی کنی» (امثال، ۱۶: ۲۵). احمر گیاهان را خراب کرد. ربی عقیوا به سلامت گذشت. برای مطالعه مفصل این حکایت، برای نمونه، بنگرید به:
- Liebes, Y. (1990). *The Sin of Elisha: The Four Who Entered an Orchard and the Nature of Talmudic Mysticism*, Jerusalem (in Hebrew).
۴۰. درباره اینکه احادیث مربوط به بنی اسرائیل و یهودیان صدر اسلام چه جایگاهی در تشیع دارند، بنگرید به:
- Wasserstrom, S. M. (1994). "The Shiis are the Jews of our Community", in: *Israel Oriental Studies* 14, 297-324; Rubin, U. (1999). "The Gate of Hitta", in his *Between Bible and Quran: The Children of Israel and the Islamic Self-Image*, Princeton, pp. 83-99; Bar-Asher, M. M. (1994). "On Judaism and the Jews in Early Shi'i Religious Literature", *Pe'amim\_Studies in Oriental Jewry* 61, pp. 16-36, at pp. 26-33 (in Hebrew).
۴۱. درباره معانی متفاوت این واژه بنگرید به: (Amir-Moezzi, *The Divine Guide in Early Shi'ism*, p. 159, n. 15).
۴۲. درباره جایگاه مهم آموزه ولایت، نیز بنگرید به نقلی درباره صحابی پیامبر سعد بن معاذ ص ۱۴۸-۱۵۱؛ نیز ص ۳۰۵-۳۰۷، ۵۱۸-۵۱۹.