

تحولات تفسیر قرآن در مذهب شیعه در عصر صفوی

* محمد مولوی

** محمدحسن شاطری

[تاریخ دریافت: ۹۶/۰۷/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۵/۳۰]

چکیده

رسمیت یافتن مذهب تشیع در دوران حکومت صفوی در ایران، در فاصله سده دهم تا نیمه سده دوازدهم هجری، و یکپارچه شدن فضای مذهبی ایران به سود تشیع دوازده امامی تأثیرات گوناگونی در حوزه‌های مختلف دانش‌های دینی، از جمله تفسیر قرآن، بر جا نهاد و دگرگونی‌هایی را در این حوزه موجب شد. برخی از این تحولات عبارت‌اند از: پیدایش و گسترش جریان اخباری‌گری در حوزه‌های علمی شیعه، نگارش گسترده تفاسیر روایی، کم‌رنگ شدن رویکرد کلامی در تفسیر، رونق یافتن تفسیر فقهی، خرده‌گیری تند عالمان از جریان خلافت، گرایش به تأویل‌گرایی، گرایش به فلسفه و به‌کارگیری آن در تفسیر، پافشاری مفسران بر به‌کارگیری روایات معصومان (ع) در تفسیر، فاصله گرفتن از مبانی، دیدگاه‌ها و روش‌های تفسیری اهل سنت، و گسترش بیش از پیش تأویل‌گرایی در آیات فضایل. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و مطالعه ژرف کاوانه آثار تفسیری و تاریخی زمان صفویه تحولات تفسیری این دوران را تحلیل کرده است.

کلیدواژه‌ها: حکومت صفویه، تفسیر شیعی، تفسیر سده میانه، تفسیر در سده دهم، اخباری‌گری.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)

molavi@isr.ikiu.ac.ir

** دانش‌آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد shateri236@yahoo.com

۱. تبیین مسئله

یکی از عوامل مؤثر بر تفسیر قرآن، اوضاع و احوال سیاسی، فرهنگی و مذهبی در هر بازه تاریخی جغرافیایی است. جهت‌گیری مثبت یا منفی در برابر برخی از جریان‌های فکری یا معرفتی مانند فلسفه و عرفان، حضور گروه‌های مختلف اعتقادی، میزان گسترش دانش‌های گوناگون و حساسیت ویژه به برخی موضوعات در جامعه از مسائلی است که بر دیدگاه‌ها و شیوه تفسیری مفسران در دوره تاریخی خاصی اثرگذار خواهد بود. آغاز سده دهم هجری با برپایی سلسله حکومتی صفوی در ایران و در پی آن اعلام تشیع دوازده‌امامی به عنوان مذهب رسمی کشور همراه بود. این رویداد دگرگونی‌هایی را در حوزه‌های گوناگون فرهنگی در ایران ایجاد کرد. بخشی از این دگرگونی‌ها در حوزه دانش‌های دینی، از جمله تفسیر قرآن، بود.

نگارش پیش رو برجسته‌ترین تحولات در حوزه تفسیر قرآن در عصر صفوی را بررسی، و با تفسیرهای شیعی پیش از دوره صفوی مقایسه می‌کند. دامنه آن تفاسیری است که در بازه تاریخی جغرافیایی حکومت صفوی نگارش یافته، یا به واسطه ارتباط نزدیک و پیاپی با این دوره به‌شدت از آن اثر پذیرفته است. از همین رو تفسیرهای شیعی نگارش‌یافته در سرزمین عراق کنونی را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا با وجود اینکه سرزمین عراق در بیشتر دوره صفوی میان حکومت صفوی و امپراتوری عثمانی دست به دست می‌شد، به دلیل رفت و آمد عالمان ایرانی به عتبات مقدسه و نیز حضور در حوزه علمی نجف و بالعکس، وضعیت فرهنگی مشابهی در حوزه‌های علمی دو سوی مرزهای ایران و عراق حکم‌فرما بود. شایان ذکر است که تفسیرهای شیعی نگارش‌یافته در شبه‌قاره هند از گستره این پژوهش بیرون است؛ زیرا به دلیل دوری هند، به‌ویژه بخش‌های شیعه‌نشین آن، از ایران و نیز وضعیت سیاسی فرهنگی آن، عالمان و مفسران شیعی اش وضعیت فرهنگی متفاوتی با ایران را در آن دوره تجربه می‌کردند. این نکته ضروری می‌نماید که ویژگی‌های برشمرده‌شده برای تفسیر شیعی در این دوره، ویژگی‌های غالب بر تفاسیر شیعی این دوره است و معدودی از آثار تفسیری ممکن است فاقد یک یا چندی از این ویژگی‌ها باشند؛ چراکه ویژگی‌های شخصی هر مفسر، مانند میزان مهارت او در دانش‌های گوناگون و نیز جهت‌گیری فکری او، از عوامل دیگری است که بر نگارش هر اثر تفسیری تأثیرگذار خواهد بود. در

پایان، باید گفت از واژه «شیعه» در این نگارش فقط «شیعه دوازده امامی» مقصود است. درباره پیشینه تحقیق نیز باید گفت اگرچه در آثار و کتاب‌های تاریخ تفسیر یا تاریخی به طور ضمنی اشاراتی به حوادث زمان حکومت صفویه شده است، تحقیق جامع منقحی که حوادث این دوران را، به‌ویژه از نگاه تحولات تاریخ تفسیر در مذهب شیعه، تحلیل علمی کرده باشد تدوین نشده است، جز کتاب *تفاسیر شیعی و تحولات تاریخی ایران: سده‌های دهم و یازدهم هجری*، نوشته فروغ پارسا. پارسا معتقد است مکاتب غالب در این دوران، سه مکتب عالمان اخباری، دانشمندان حکمت‌گرا و فقهای اصولی است. دوره صفویه نیز به سه دوره «پیدایش و شکل‌گیری حکومت صفویان»، «رونق گرفتن و شکوفایی دستگاه صفویان» و «آرامش و تثبیت حکومت صفویان» قابل تقسیم است که در هر یک از این دوره‌ها، یکی از مکاتب یادشده مکتب غالب و حاکم بوده است. از همین‌رو تفسیرهای *زبدة البیان* محقق اردبیلی، *تفسیر القرآن الکریم* ملاصدرا و *تفسیر صافی* فیض کاشانی به ترتیب به عنوان تفاسیر شاخص در مکاتب فقیهان، عالمان حکمت‌گرا و عالمان اخباری معرفی می‌شوند و از نظر نویسنده، بیان دیدگاه‌های کلامی، فقهی و عرفانی این سه تفسیر مبین دیدگاه‌ها و آرای این سه مکتب است. نویسندگان پژوهش حاضر ضمن احترام به خانم پارسا و قدردانی از زحمات شایسته ایشان، معتقدند نویسنده کتاب سیر تاریخی تحولات تفسیری را بسیار کم‌رنگ مطرح کرده است، در حالی که پژوهش حاضر این تحولات را به همراه مثال‌های فراوانی از متن تفسیر تبیین کرده است.

۲. شکل‌گیری حکومت صفوی و وضعیت فرهنگی آن زمان

سلسله صفوی با تاج‌گذاری شاه اسماعیل اول در سال ۹۰۷ق در تبریز آغاز شد و تا سال ۱۱۳۵هـ.ق. که شاه حسین تاج شاهی را به محمود افغان واگذار کرد، ادامه یافت. نسب دودمان صفوی به شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفای ۷۳۵ق) می‌رسد که پایگاه ارشاد خود را در اردبیل برپا کرد (کالین، ۲۰۰۸: ۸۵). پس از وی و در زمان شیخ جنید (متوفای ۸۶۴ق) خانقاه اردبیل گرایش‌های شیعی خود را بیشتر نمایان ساخت، به گونه‌ای که در زمان شیخ حیدر (متوفای ۸۹۳ق) پیروان خانقاه اردبیل، کلاهی سرخ با دوازده تَرک، که نماد امامان دوازده‌گانه شیعه (ع) بود، بر سر می‌نهادند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۷).

همچنین از دوره جنید، خانقاه اردبیل از فعالیت‌های ارشادی صرف به جنبش سیاسی و نظامی روی آورد که با وجود کشته‌شدن پیاپی سه تن از رهبران آن (جنید، حیدر و سلطان‌علی)، با به حکومت رسیدن اسماعیل، فرزند حیدر، به ثمر نشست. شاه‌اسماعیل در زمان کوتاهی سرزمینی به بزرگی ایران و افغانستان کنونی، بخش اعظم آناتولی، بخشی از عراق و بخش‌هایی از اطراف این سرزمین‌ها را زیر سیطره خود درآورد و در تاج‌گذاری خود در تبریز شیعه دوازده‌امامی را مذهب رسمی کشور اعلام کرد.

حکومت صفوی فقط چند دهه پس از به قدرت رسیدن، به علت‌های گوناگون کم‌کم از ریشه صوفی خود دور شد و به تشیع فقهاتی روی آورد. آمدن فقیهان شیعی از سرزمین‌های عربی به ایران در آغاز و سرعت‌گرفتن این روند نقشی بسزا داشت. به هر حال، وضعیت فرهنگی جدید در ایران در نتیجه گسترش تشیع دوازده‌امامی، دگرگونی‌هایی در حوزه دانش‌های گوناگون ایجاد کرد و در این میان دانش تفسیر قرآن نیز از این دگرگونی‌ها بی‌نصیب نماند (الویری، ۱۳۸۴: ۴۳). در ادامه مهم‌ترین تحولات تفسیر قرآن در مذهب شیعه هم‌زمان با دوران صفوی را تبیین می‌کنیم.

۳. تأثیرات حوادث دوران حکومت صفوی بر تفسیر قرآن

۳.۱. کم‌رنگ‌شدن گرایش‌های کلامی در تفسیر

یکی از ویژگی‌های تفسیر شیعی در دوره پیش از صفوی پررنگ‌بودن صبغه کلامی در این تفاسیر بود. اوج این موضوع به سده‌های پنجم و ششم هجری پیوند داشت که به دلیل نگارش برخی از شناخته‌ترین تفاسیر شیعی از برجسته‌ترین دوره‌های تفسیرنویسی شیعه نیز به شمار می‌رود. در سده‌های پنجم و ششم علاوه بر اشاعره، معتزله، شیعیان امامی و زیدیه، گروه‌های کلامی دیگری مانند جهمیه، خوارج، کرامیه، و نجاریه نیز در جامعه اسلامی فعالیت می‌کردند. افزون بر آن، معتزله و اشاعره هر کدام دربردارنده شاخه‌های فرعی بودند که در برخی مسائل کلامی با هم اختلاف دیدگاه داشتند. در کنار اینها، گروه‌های دیگری مانند فلاسفه و دهریه نیز با عرضه اندیشه‌های خود، متکلمان اسلامی را در معرض پرسش قرار می‌دادند. از این‌رو بازار بحث‌های کلامی در این دوره به‌شدت رونق داشت. گزارش رجالیان مبنی بر وجود افرادی با عنوان «مُناظر» (منتجب‌الدین رازی، ۱۳۶۶: ۱۱۱ و ۱۱۴) در مدارس ری (رازی قزوینی، ۱۳۹۱:

۳۴) گواه این مدعا است. به علاوه، کتاب‌هایی درباره متشابهات قرآن — همچون *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل* اثر سید رضی، *متشابه القرآن و مختلفه* اثر ابن شهر آشوب و *متشابه القرآن* اثر ابن کمال — و نگارش ردیه‌هایی که دانشمندان شیعی بر دیدگاه‌های کلامی عالمان دیگر مذاهب نگاشته‌اند — مانند *الرد علی الجبائی فی التفسیر* اثر شیخ مفید و *الانصاف فی الرد علی صاحب الکشاف* اثر علی بن غیاث بن عبدالکریم نجفی — نمونه‌هایی از تفاسیر و آثار کلامی پیش از دوران صفوی است. پس از این دوران تعداد درخور توجهی از گروه‌های کلامی در طی سده‌های هفتم تا دهم از میان رفتند. رسمی شدن تشیع امامی در آغاز دوره صفویان و خالی شدن کشور از شاخه اشعری اهل سنت، که آخرین مذهب کلامی باقی مانده غیر شیعی به شمار می‌رفت، فضای حوزه‌های علمی ایران را از نزاع‌های کلامی خالی کرد و کم‌رنگ شدن رویکرد کلامی را در تفاسیر شیعی به دنبال داشت. شاید آشتی حوزه‌های علمی شیعه با فلسفه نیز در این موضوع بی‌تأثیر نبود؛ چراکه بخشی از رسالت دفاع از اندیشه‌های کلامی شیعه کم‌کم به فلسفه واگذار شد.

در هر حال در دوره صفوی شاهد نگارش اثری درباره آیات متشابه نیستیم، یادکرد از گروه‌های کلامی کمتر دیده می‌شود، از ردیه‌نویسی بر تفاسیر کلامی اثری نیست و از همه روشن‌تر، تکرار مطالب تفاسیر پیشین و فقدان پویایی در رویکرد کلامی از ویژگی‌های تفاسیر این دوره است، به طوری که این‌گونه مطالب در تفاسیر جامع، مانند *منهج الصادقین*، *زبدة التفاسیر*، *کنز الدقائق* و *عقود المرجان*، به روشنی نسخه‌برداری از تفسیرهای پیشین مانند *انوار التنزیل بیضاوی*، *مجمع البیان* طبرسی و بعضاً از *روض الجنان* ابوالفتوح رازی، *کشاف زمخشری* و تفاسیر دیگر از این دست است. از باب نمونه، در تفسیر آیه «*أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ*» (بقره: ۵) برداشت کلامی ذکر شده در *زبدة التفاسیر*، *منهج الصادقین*، *کنز الدقائق* و *عقود المرجان* رونوشت از تفسیر بیضاوی است.

تنها آثار تفسیری که برداشت‌های تازه کلامی از آیات در آنها رخ داده است آثار تفسیری ملاصدرا و نیز *سوانح غیبی* و *عواطف لاریبی* زین‌العابدین عاملی است که نویسندگان آنها از فیلسوفان برجسته دوره صفوی بوده‌اند و در تفسیرشان نیز چیرگی رویکرد فلسفی به روشنی دیده می‌شود.

۳.۲. توجه بیشتر به فلسفه

با آغاز نهضت ترجمه در جهان اسلام در نیمه سده دوم هجری، آثار فلسفی یونانیان نیز ترجمه شد و در دسترس عالمان اسلامی قرار گرفت؛ اما مواجهه عالمان اسلامی با این دانش تازه وارد یکسان نبود. گروهی به پیشواز این دانش جدید رفتند و با مطالعه و تحقیق آثار فلسفی یونان به پیشرفت آن کمک کردند؛ اما بخش بزرگ‌تری از عالمان اسلامی در برابر فلسفه جهت‌گیری منفی داشتند.

دشمنی با فلسفه در میان عالمان فرقه‌های گوناگون اسلامی، از جمله شیعیان امامی، در سده ششم به اوج خود رسید. قطب‌الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق) از عالمان برجسته شیعه در سده ششم اثری با عنوان *تهافت الفلاسفه* نگاشت و در آن از تظاهر فلاسفه به اسلام و تأویل اصول آن بر پایه آموزه‌های فلسفی سخن گفت و تمام دیدگاه‌های فلاسفه را ویرانگر اسلام ارزیابی کرد. دانشمندان امامی دیگری نیز همچون سید مرتضی داعی در *تبصرة العوام فی معرفة مقالات الأنام* (خدایاری، ۱۳۹۱: ۲۹۱/۱) و عبدالجلیل رازی قزوینی در *التقص بارها بر فلسفه و فیلسوفان تاخته‌اند*، به طوری که رازی قزوینی فیلسوفان را در کنار باطنیان، طبیعیون و غلات نهاده، در زمره دشمنان دین می‌داند (رازی قزوینی، ۱۳۹۱: ۲۵ و ۴۵).

در کنار اینها بخشی از مخالفت با فلسفه نیز در آثار تفسیری بازتاب یافت، به‌ویژه آنکه مفسران شیعی این دوره خود متکلمان زبردستی بوده‌اند. ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه‌الکرسی، توصیف خداوند متعال با واژه «قیوم» را دلیل بر بطلان دیدگاه فیلسوفان می‌داند که معتقدند چیزها به طبع محل حاصل می‌آیند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶: ۳۲۷/۲) و در ادامه تفسیر آیه، عبارت «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) را رد بر سخن فیلسوفان می‌داند که معتقدند ورای افلاک که گرد زمین را گرفته چیزی وجود ندارد و از این رو «عرش»، «کرسی»، «لوح»، «قلم» و مفاهیمی از این دست را نفی کردند (همان: ۳۲۷). تندترین نقدها بر فلسفه در تفسیرهای شیعی از طبرسی است؛ وی ذیل آیه «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ» (غافر: ۸۳) منظور از «علم» در آیه را دانش فلسفه و مقصود از ضمیر «هم» را نیز فلاسفه می‌داند که دانش پیامبران را در برابر دانش خویش کوچک شمردند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۸۳۲/۸).

در طی سده هفتم به بعد کم‌کم فضای ضد فلسفی در میان عالمان شیعی فروکش کرد و راه برای پذیرش فلسفه در میان جامعه علمی شیعه هموار شد. نصیرالدین طوسی (متوفای ۶۷۲ق) در این سده، کلام شیعی را در قالب فلسفی تبیین کرد و متکلمان بعدی شیعه راه او را ادامه دادند؛ اما آشتی تفسیر شیعی با فلسفه در سده دهم هجری، یعنی آغاز دوره صفوی، روی داد. دست‌کم بخشی از این موضوع به گسترش تشیع امامی در دوره صفوی بازمی‌گشت که تشیع برخی از فیلسوفان ایرانی را به دنبال داشت. از جمله اینان جلال‌الدین محمد بن اسعد دوانی (متوفای ۹۰۸ق) است که در آغاز شافعی بود و بعدها شیعه شد. وی تفسیرهایی بر برخی سوره‌ها مانند اخلاص، کافرون، فلق و ناس، و برخی آیات مانند آیه «یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجداً و کلاً و آشربوا و لا تُسرفوا» (اعراف: ۳۱) و آیه «و لله الأسماء الحسنى» (اعراف: ۱۸۰) به شیوه فلسفی نگاشت (جلال‌الدین دوانی، ۱۴۱۱: ۱۸).

نمونه دیگر از این دست، خاندان دشتکی شیراز است که نخست سنی بودند و سپس شیعه شدند. برجسته‌ترین افراد آن، محمد بن ابراهیم دشتکی (متوفای ۹۰۳ق) و منصور بن محمد دشتکی (متوفای ۹۴۹ یا ۹۴۸ق) بودند. فرد اخیر تفسیری از آیه‌الکرسی نگاشت که اکنون در دسترس است. در این دوره، همچنین شاهد گسترش مدرسه فلسفی اصفهان هستیم که محصول آن دانشمندانی همچون میرمحمدباقر استرآبادی معروف به میرداماد (متوفای ۱۰۴۰ق) بود. این دانشمند اثری تفسیری به شیوه فلسفی با نام *سدره المنتهی* نگاشت.

فیض کاشانی در تفسیر صافی، آیه «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (اعراف: ۱۷۲) را به گستراندن حقایق بنی‌آدم در پیشگاه علم الهی و گویا کردن آنها به پذیرش جوهر استعدادات ذاتی خود تعبیر می‌کند و در ادامه می‌نویسد ارواح بنی‌آدم در صلب پدران عقلی بود. او از پدران عقلی به «ظهور» تعبیر می‌کند؛ چون هر یک از آنها «ظهر» یا مظهر دسته‌ای از نفوس بودند و خداوند صورت عقلیه نوریه است که ظاهر به ذات است و در آن نشئه ادراکیه شهود ذوات عقلی‌شان را اعطا کرد. وی در آخر می‌نویسد: «دور نیست آن نطق به زبان ملکوتی در عالم مثالی باشد که دون عالم عقول است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۲۶۷/۳). نویسنده

کنز الدقائق نیز در تفسیر آیه ۱۰ سوره بقره دیدگاه فیلسوفان درباره نفس را می‌آورد (مشهدی قمی، ۱۴۳۰: ۱/۱۸۵).

نعمت‌الله جزایری نیز در تفسیر آیه ۱۲۲ انعام، از قول یکی از عالمان، «أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا» را اشاره به مرتبه نخست نفس انسانی، یعنی استعداد محض، دانسته که نزد فیلسوف به «عقل هیولایی» نام گرفته است، عبارت «فَأَحْيَيْنَاهُ» اشاره به مرتبه دوم نفس انسانی است که «عقل بالملکه» نام دارد، «وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا» نیز ناظر به مرتبه سوم نفس، یعنی «معقولات اکتسابی»، است که حضور بالفعل ندارد و عبارت «يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» نیز اشاره به مرتبه چهارم نفس دارد که به «عقل مستفاد» نام‌بردار است (جزایری، ۱۳۸۸: ۸۸/۲).

با ظهور صدرالدین محمد شیرازی شاهد اوج‌گیری تفسیر فلسفی در جامعه شیعه امامی هستیم. این فیلسوف پرآوازه می‌کوشید دامن فلسفه و فیلسوفان برجسته یونان را از اتهاماتی مانند اعتقاد به دیرینگی جهان و مخالفت با توحید و نبوت پاک نشان دهد. وی در کتاب *مفاتیح الغیب* که آن را به عنوان مقدمه‌ای بر تفسیر خود نگاشت، دیدگاه همه فیلسوفان برجسته یونان را حادث‌بودن عالم می‌داند (شیرازی، ۱۳۷۹: ۲۸۳/۷). وی افلاطون و ارسطو را از فلاسفه الاهی می‌شمرد، بلکه ادعا می‌کند که احتمالاً ارسطو پیامبر بوده است و در آن باره به روایتی منسوب به پیامبر (ص) استناد می‌کند. همچنین مطابق روایتی منسوب به پیامبر (ص)، امام علی (ع) را ارسطوی این امت خطاب کرده و بر اساس روایتی دیگر معتقد است پیامبر (ص) فرموده اگر ارسطو زمان وی را درک می‌کرد به آن حضرت ایمان می‌آورد (همان: ۱۱۰/۴). وی از سقراط نیز با عنوان «حکیم الاهی مجاهد زاهد عابد» یاد می‌کند.

ملاصدرا توانست برخی از دیدگاه‌های فلسفی را که تا آن زمان مخالف با نصوص و آموزه‌های دینی شمرده می‌شد، همراه با دین نشان دهد. یکی از بهترین نمونه‌ها در این باره مسئله تجسم اعمال است. تجسم اعمال به این معنا است که پاداش و کیفر اعمال انسان چیزی جدا از آن اعمال نیست. ملاصدرا دیدگاه تجسم اعمال را به فیثاغورث نسبت داده است (همو، ۱۴۲۸: ۱۹۸). مفسران شیعی سده‌های میانه اسلامی تجسم اعمال را نمی‌پذیرفتند و آن را مخالف آموزه‌های اسلامی می‌دانستند. آنان آیاتی را که ظاهرش می‌توانست دستاویزی برای تجسم اعمال شود، به گونه‌ای دیگر تأویل می‌کردند. یکی از این آیات، آیه «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًّا وَمَا عَمَلَتْ مِنْ سُوءٍ»

(آل‌عمران: ۳۰) است. شیخ طوسی و طبرسی مقصود آیه را حاضر یافتن نامه اعمال یا حاضر دیدن جزای عمل دانسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۳۷/۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۷۶/۲).
به نظر می‌رسد از میان دانشمندان شیعی برای نخستین بار شیخ بهایی (متوفای ۱۰۳۱ق) مسئله تجسم اعمال را پذیرفته است (شیخ بهایی، ۱۴۱۵: ۱۹۱). این مسئله با پیدایش فلسفه صدرایی رشد و نمود بیشتری یافت و دفاع خوبی از آن صورت گرفت، به طوری که پس از ملاصدرا بیشتر دانشمندان، نه همه آنها، تجسم اعمال را پذیرفتند. ملاصدرا در تفسیر آیه «فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس: ۵۴) این آیه و آیات مانند آن را دلایلی صریح و آشکار بر تجسم اعمال دانسته است (شیرازی، ۱۴۱۹: ۱۸۷/۵؛ همو، ۱۴۲۸: ۱۹۸).

۳.۳. موضع‌گیری تند در برابر اهل سنت و جریان خلافت

از دیگر تحولاتی که در دوران صفویه به دلیل گسترش و رسمی شدن مذهب تشیع در تفاسیر به وجود آمد، موضع‌گیری تند مفسران شیعه در مواجهه با دیدگاه‌های اهل سنت در تفسیر برخی از آیات قرآن بود. اگر ما از یک سو، تفاسیری مانند مجمع البیان، روض الجنان و جلاء الأذهان را که در سده‌های پنجم تا دهم هجری نگارش یافته‌اند و از سوی دیگر، تفاسیر دوره صفوی مانند صافی، الأصفی، تفسیر معین، کنز الدقائق، عقود المرجان را با هم مقایسه کنیم، تفاوتی آشکار میان این دو دسته از تفاسیر درباره شأن نزول برخی از آیات ملاحظه می‌کنیم:

۱. در تفسیر مجمع البیان و روض الجنان شأن نزول آیات «وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَآتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ. ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ» (بقره: ۸۴ و ۸۵) به یهودیان مدینه در دوران پیامبر (ص) یا پیشینیان قوم یهود پیوند خورده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۸۸/۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶: ۳۹/۲)، حال آنکه نعمت‌الله جزایری بر اساس روایتی که در تفسیر قمی آمده است، نزول آیه را مربوط به ماجرای اختلاف عثمان و ابوذر و تبعید ابوذر می‌داند (جزایری، ۱۳۸۸: ۹۳/۱).

۲. در تفسیر آیه «يٰۤمُنُوْنَ عَلَيكَ اَنْ اَسْلَمُوْا قُلْ لَّا تَمْنُوْنَ عَلٰى اِسْلَامِكُمْ» (حجرات: ۱۷)، طبرسی و ابوالفتوح نزول این آیه و دو سه آیه پیش از آن را مربوط به گروهی از قبیله

بنی‌اسد می‌دانند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۳۰/۹؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶: ۴۵/۱۸)، در حالی که فیض کاشانی و جزایری بر پایه روایتی در تفسیر قمی، شأن نزول آیه را مربوط به درگیری لفظی عمار یاسر و عثمان در زمان حفر خندق می‌دانند که در پی آن عثمان موضوع را به صورت اعتراضی تند و نامناسب به حضور پیامبر (ص) کشاند و به سبب اسلام آوردنش بر پیامبر (ص) منت گذاشت (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۱۲۸/۶؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۵۶۱/۴).

۳. در تفسیر آیه «قُلْ لَوْ أَنَّنَا عِنْدَى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَفُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ» (انعام: ۵۸)، طبرسی شأن نزول آیه را مربوط به مشرکان مکه می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۶۹/۴)؛ اما بر پایه روایتی که در *نورالتقلین*، صافی و *عقود المرجان* نقل شده، شأن نزول آیه با مسئله به دست گرفتن خلافت پس از رحلت پیامبر (ص) ارتباط دارد (عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۷۲۲/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۴۳/۳؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۴۰/۳).

۴. آیه «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا أَتَيْنِي إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا» (توبه: ۴۰) که ناظر به ماجرای هجرت پیامبر (ص) از مکه به مدینه و همراهی خلیفه نخست با ایشان (ص) در این سفر حساس است، از آیات جنجالبرانگیزی است که در تفسیر آن بین مفسران شیعی و سنی اختلاف است. افزون بر آن، بین مفسران شیعی در دوره‌های گوناگون نیز تفاوت روشنی در پرداختن به ارتباط ابوبکر با آیه وجود دارد. شیخ طوسی، که نماینده دانشمندان شیعه بغداد است، این آیه را نه بیانگر فضیلتی برای ابوبکر و نه دربردارنده عیبی برای او می‌داند (طوسی، ۱۴۱۳: ۲۰۰/۵). ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه، مطالبی فضیلت‌گونه درباره خلیفه نخست بیان می‌کند (ابوالفتوح رازی، ۱۳۶۶: ۲۵۲/۹). عالمان دوره صفوی در تفاسیر خود راجع به آیه به دو موضوع توجه و بر آن تأکید دارند: الف) پررنگ کردن ماجرای خوابیدن امام علی (ع) در بستر پیامبر (ص)؛ ب) فقدان همراهی قلبی ابوبکر با پیامبر (ص) (فیض کاشانی، ۱۴۲۳: ۴۶۷/۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۴۱۳/۲؛ حویزی بختیاری، ۱۴۳۵: ۱۸۲/۲).

توجه در اختلاف میان تفاسیر درباره نمونه‌های بالا نشان می‌دهد که تفاوت‌های یادشده درباره شأن نزول آیات به موضع‌گیری کلی جامعه شیعه امامی و به دنبال آن مفسران شیعی در برابر دیدگاه اهل سنت درباره جریان خلافت و عدالت صحابه بازمی‌گردد.

در سده‌های سوم و چهارم هجری به دلیل فعالیت گسترده جریان اخباری‌گری، از جمله غالیان، در حوزه‌های شیعی، این خرده‌گیری‌ها تند و دامنه آن نیز گسترده بود. در سده‌های پنجم به بعد، به‌ویژه از سده ششم، از شدت خرده‌گیری به جریان خلافت کاسته شد. در این دوران جریان اسماعیلیه که بر اصل «تبراً» پافشاری سختی نشان می‌داد و فعالیت گسترده‌ای داشت، رقابت سیاسی نظامی سرسختی با خلافت عباسی و هم‌پیمانان آنان (ترکان سلجوقی) داشتند. این مسئله باعث شد عالمان شیعه امامی بکوشند تشیع امامی را از هر گونه پیوند، از جمله وابستگی عقیدتی، به اسماعیلیه دور نشان دهند که در نتیجه، جریان شیعه دوازده‌امامی را معتدل‌تر نشان می‌داد.

با پیدایش دولت صفوی در ایران به‌یک‌باره بر شدت و دامنه حملات به جریان خلافت افزوده شد. بخشی از این پدیده به تأکید حاکمان صفوی بر تشیع تبرائی برمی‌گشت (نیکزاد طهرانی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱۳۳). بخشی نیز به سر برآوردن دوباره جریان اخباری‌گری در نیمه دوم صفوی ارتباط داشت. مسائل میان صفویه و حکومت‌های سنی در کشورهای همسایه و آزار و اذیت شیعیان در این سرزمین‌ها، همچنین جنگ‌های آنان با پادشاهان شیعی صفوی از دیگر عواملی بود که نفرت از اهل سنت را نه تنها در میان علما، حتی در میان عموم مردم، نیز تقویت می‌کرد. میرابوالفتح حسینی در آیات الأحکام خود جهاد با اهل سنت را همچون جهاد با کفار می‌داند (حسینی جرجانی، ۱۳۶۲: ۱۷۵/۱). میرزا محمدرضا مشهدی قمی نیز در تفسیر عبارت «فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ» از آیه ۲۵۳ بقره، بر پایه روایتی از امام علی (ع)، به کفر اهل سنت و لزوم نبرد با ایشان حکم می‌کند (آهنگ، ۱۳۹۲: ۲۸۴). بنابراین این عوامل و بسیاری دیگر باعث شد شیعه در این دوران موضع تندی در برابر اهل سنت اتخاذ کند.

۳. ۴. روی آوردن به جری و تطبیق قرآن بر اهل بیت (ع) و مخالفانشان

واژه «تأویل» در چند معنا به کار رفته است. مقصود ما از تأویل، معنایی است که در روایات شیعی مد نظر است و در اصطلاح صاحب‌نظران تفسیر و علوم قرآن از آن با عنوان «جری و تطبیق» یاد می‌کنند. «جری و تطبیق» عبارت است از انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصادیقی غیر از آنچه آیات درباره آنها نازل شده است و در اینجا مراد،

انطباق الفاظ و آیات قرآن بر پیامبر و اهل بیت (ع) و مخالفان آنان است (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۴۷).

آنچه در این پژوهش محل بحث است این است که در میان عالمان شیعه در دوره‌های گوناگون، تفاوت روشنی در رویکرد به تأویل‌گرایی و تطبیق آیات قرآن بر اهل بیت و مخالفانشان دیده می‌شود. از ویژگی‌های چیره بر تفاسیر شیعی در دوره میانه اسلامی، یعنی سده‌های پنجم تا دهم هجری، توجه به ظاهر و دوری از تأویل‌گرایی بود. شیوه مفسرانی مانند شیخ طوسی، طبرسی، ابوالفتوح رازی و جرجانی در بیرون‌کشیدن فضیلت‌های اهل بیت (ع) از قرآن چنگ‌زدن به گزارش‌های اسباب نزول و در مرتبه بعد روایاتی بود که در منابع روایی و تفسیری اهل سنت شاهدهی بر آن یافت می‌شد.

با تشکیل حکومت صفوی و تلاش برای گسترش تشیع امامی در ایران توجه گسترده‌ای به نمایاندن فضیلت‌های اهل بیت (ع) معطوف شد و در این راه چنگ‌زدن به روایات تأویلی به عنوان نزدیک‌ترین راه مد نظر قرار گرفت. با ظهور جریان اخباری‌گری در نیمه دوم حکومت صفوی جریان تأویل‌گرایی در تفاسیر شیعی قرآن به اوج خود رسید. البته باید توجه کرد که در رویکرد تأویلی در آیات قرآن و تطبیق آیات بر اهل بیت (ع) و مخالفانشان رگه‌هایی از گرایش‌های کلامی وجود دارد، مانند تفسیر *مرآة الانوار و مشکاة الاسرار* ابوالحسن فتونی که در صدد تبیین باطن قرآن و تأویل آیات به ائمه اطهار (ع) است. ولی آنچه اینجا مد نظر است وجه غالب رویکرد تفسیری دوران صفوی است که همان گرایش به روایات و اخباری‌گری است.

در اینجا به چند نمونه از آیاتی که تأویل‌گرایی در دوره صفوی تفسیری متفاوت از آنها را موجب شده است، اشاره می‌کنیم:

۱. آیه «الم ذلک الکتابُ لا ریبَ فیهِ هُدًی لِّلْمُتَّقِینَ» (بقره: ۱)؛ در تفاسیر مجمع البیان و *روض الجنان* مراد از «کتاب»، قرآن بیان شده است؛ اما در *صافی*، *البرهان* و *نور الثقلین* مراد از «کتاب» به علی (ع) تأویل شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۲۵۵/۱؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۳۱/۱).

۲. در برخی تفاسیر روایی، آیه «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره: ۲۳) با اضافه تأویلی [فی علی] ذکر شده است (عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۳۶/۱؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۴۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۱۵۵/۱).

۳. در تفاسیر نور الثقلین و البرهان آیه «أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ» (بقره: ۸۷) بر پایه روایتی از کافی، با اضافات تفسیری یا تأویلی به این شکل آمده است: «أَفَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ [محمد] بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ [بمولات علی] فَفَرِيقًا [من آل محمد] كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ». البته در پایان روایت تصریح شده که مراد باطن آیه است (عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۹۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۲۷۰/۱).

۴. درباره آیه «... فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ» (بقره: ۸۹)، روایتی از امام باقر (ع) نقل شده که باطن آیه را چنین بیان می‌کند: «لَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا [فی علی]» و مراد از «کافران» را بنی‌امیه معرفی می‌کند (جزایری، ۱۳۸۸: ۹۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۲۷۸/۱؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۱۰۱/۱).

۵. درباره آیه بعدی «بِسْمَا اسْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعِيًا أَنْ يَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ» (بقره: ۹۰) نیز مقصود از «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ» و مراد از «عباده» در آیه علی (ع) دانسته شده و مراد از «کسانی که بر آنان خشم گرفته شده» بنی‌امیه معرفی شده است (جزایری، ۱۳۸۸: ۹۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۲۷۸/۱).

۶. در تفسیر آیه «فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ» (تکویر: ۱۵-۱۶) طبرسی مراد از «خنس» را ستارگان (یا سیاره‌هایی) می‌داند که در روز پنهان شده و در شب آشکار می‌شوند و از امام علی (ع) روایت می‌کند که آنها پنج سیاره زحل، مشتری، مریخ، ناهید و عطارد هستند و مراد از «کُنَّسِ» سیاره‌هایی هستند که در مدار خود حرکت می‌کنند و در زیر نور خورشید پنهان هستند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۱۰)؛ اما در تفاسیر صافی، البرهان، نور الثقلین و عقود المرجان روایتی از امام باقر (ع) آمده است که مراد از آیه را امام مهدی (ع) معرفی می‌کند که در سال ۲۶۰ پنهان می‌شود (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۴۱۱/۷؛ جزایری، ۱۳۸۸: ۳۶۱/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۹۵/۵؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۵۱۷/۵).

نمونه‌های فراوانی از تأویل‌گرایی در میان تفاسیر دوران صفوی مشاهده می‌شود که ذکر آنها خارج از حوصله این پژوهش است (برای نمونه‌های بیشتر نک: آیات ۶۸ و ۶۹ سوره نحل در استرآبادی، ۱۳۹۴: ۲۶۰؛ عروسی حویزی، ۱۳۷۳: ۶۴/۳؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۴۳۵/۳؛ آیه ۷ سوره مطفین در فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۴۲۵/۷ و آیات ۱ و ۲ سوره نبأ در جزایری، ۱۳۸۸: ۳۲۵/۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۶۴/۵). همان‌گونه که مشاهده شد، تأویل‌گرایی و تطبیق آیات بر فضایل

اهل بیت (ع) یا بر مثالب مخالفان در تفاسیر دوران صفوی نسبت به تفاسیر پیش از خود نمود چشم‌گیری دارد.

۳. ۵. نگارش گسترده تفاسیر فقهی بر پایه روایات شیعی

یکی دیگر از تحولات تفاسیر قرآن در دوران صفوی، نگارش گسترده در حوزه تفاسیر فقهی بود. در این دوران تفاسیر فقهی برخلاف گذشته با تکیه بر روایات شیعی نوشته، و رویکرد تطبیقی در تفاسیر آیات الاحکام کمتر دیده می‌شد. اگرچه این تحول می‌تواند تحت تأثیر گسترش تفکر و اندیشه اخباری‌گری باشد، آنچه در اینجا مدنظر است تأثیری است که این جریان تفسیری از رسمی شدن مذهب شیعه در عصر صفوی پذیرفته است.

با اعلام تشیع دوازده‌امامی به عنوان مذهب رسمی کشور از سوی شاه اسماعیل اول، این حکومت برای مسئولیت‌های حکومتی دینی مانند قضاوت، فتوا، صدارت و مانند آن به کسانی نیاز داشت که با فقه شیعه آشنایی کافی داشته باشند. هسته‌های نخستین حکومت صفوی بر پایه سازمانی صوفی بنیان نهاده شده بود و به عهده گرفتن مسئولیت‌های یادشده چندان از دسته‌ای صوفی بر نمی‌آمد. برای گشودن این مشکل حاکمان صفوی نگاه ویژه‌ای به خارج از مرزهای ایران داشتند و از دانشمندان شیعه سرزمین‌هایی مانند عراق و جبل‌العامل برای کوچ به ایران دعوت کردند. بخشی از این عالمان خواسته حاکمان صفوی را پذیرفتند، به‌ویژه آنکه این عالمان از ناحیه حاکمان سنی متعصب آن مناطق فشارهای بسیاری به خود دیده بودند. برجسته‌ترین این دانشمندان محقق کرکی (متوفای ۹۴۰ق) و حسین بن عبدالصمد عاملی (پدر شیخ بهایی، متوفای ۹۸۴ق) بودند. دانشمندان شیعه این سرزمین‌ها بیشتر در فقه، اصول و حدیث مهارت داشتند و آمدنشان به ایران گسترش فقه شیعه در ایران را به دنبال داشت.

با گذشت زمان و در سایه حضور این دانشمندان، نسل تازه‌ای از فقیهان شیعه در ایران پرورش یافتند. یکی از بازتاب‌های این رویداد، گسترش تفسیرنویسی فقهی (آیات الاحکام) در دوره صفوی است. بر پایه فهرست‌ها و منابع کتاب‌شناسی، از آغاز شکل‌گیری تشیع امامی تا پایان سده نهم، نویسندگان شیعی تعداد اندکی تفسیر فقهی نگاشتند (مرعشی نجفی، ۱۳۶۵: ۵)، در حالی که طی دوره ۲۳۰ ساله صفوی به‌تنهایی

نزدیک به ۲۳ اثر از این دست به نگارش درآمد (امیری، ۱۳۸۶: ۵۰). حجم این آثار در دوره صفوی نسبت به آثار پیش از آن به‌روشنی فزونی یافته است. این مدعا با مقایسه *فقه القرآن* راوندی (سده ششم) و *کنز العرفان* فاضل مقداد (متوفای ۸۲۶ق) با *زبدة البیان* اردبیلی (متوفای ۹۹۳ق)، *مسالك الأفهام* فاضل جواد (سده یازدهم) و *قلائد الدرر* جزایری (متوفای ۱۱۵۰ق) روشن می‌شود. نیز هرچه به پایان دوره صفوی نزدیک‌تر می‌شویم، حجم آیات الأحکام نگارش یافته افزون می‌شود. بخشی از این افزایش حجم پیامد گسترش فروع فقهی در شیعه بوده که از زمان اوج‌گیری مکتب فقهی حله آغاز شده بود و با گذشت زمان نیز رشد می‌یافت؛ اما بخش برجسته‌تر آن پیامد ورود بیشتر روایات شیعی در تفسیر، از جمله «آیات الأحکام»، بود که از آغاز دوره صفوی شروع شد و از زمان پیدایش اخباری‌گری در نیمه دوم صفوی نمود بیشتری یافت.

در همین جهت، دگرگونی دیگری نیز در تفسیر فقهی روی داد و آن چیرگی رویکرد روایی بر فقه تطبیقی یا فقه مقارن در آیات الأحکام شیعی بود. در دوره پیش از صفوی به سبب تماس نزدیک جامعه شیعه امامی با پیروان دیگر مذاهب فقهی اسلامی، رویکرد تطبیقی در فقه رویکرد جدی بود، ولی در طی دوره صفوی به سبب کم‌رنگ‌شدن حضور دیگر گروه‌های فقهی در جامعه ایران و یکپارچه‌شدن فضای کشور به سود تشیع امامی، فقه تطبیقی کم‌رنگ‌تر شد و جای خود را به فقه روایی داد، به گونه‌ای که بخش اعظم *قلائد الدرر* را روایات فقهی شیعی تشکیل می‌دهد. از باب نمونه، راوندی (متوفای ۵۷۶ق) ذیل آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۳۸) درباره مکان قطع دست دزد، افزون بر دیدگاه فقهای امامیه، نظر شافعی و اوزاعی را نیز نقل می‌کند. سپس پنج دیدگاه دیگر را در این باره می‌آورد و تحلیل می‌کند (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۸۱/۲). حال اگر به تفاسیر شیعی دوره صفوی مراجعه کنیم از بیان اقوال دیگر فقها، به‌خصوص اهل سنت، خبری نیست و فقط بر شرح جزئیات حکم بر پایه روایات شیعه تأکید شده است.

نمونه روشن دیگر موضوع نجاست یا پاکی شراب است. فقهای اهل سنت در حکم به نجس‌بودن شراب اختلافی ندارند (جزایری، ۱۴۳۲: ۱۵/۱) و دلیل آنان آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده: ۹۰) است. «رجس» در آیه به «نجس» معنا شده است؛ همچنین در

عبارت «فَاجْتَنِبُوهُ» امر به دوری‌گزیدن از شراب را به دوری از آن از همه جهات و در تمام حالات می‌دانند. مفسران امامی سده‌های پنجم تا دهم همگام با اهل سنت و با تأکید بر آیه حکم به نجس بودن شراب داده‌اند، در حالی که روایات موجود در منابع شیعی راجع به این موضوع دو دسته‌اند: دسته اول این روایات که اعتبار سندی کمتری دارند، گویای نجاست خمر هستند. فاضل مقداد (متوفای ۸۲۶ق) علاوه بر دلایل قرآنی، به روایات نیز استناد می‌کند و می‌گوید این روایات سند ضعیفی دارند، اما ضعیف بودن سند آنها به دلیل موافق بودن با ظاهر قرآن جبران می‌شود (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۵۹). روایات شیعی دسته دوم گویای پاکی شراب هستند و از جهت سندی اعتبار بیشتری دارند و در میانشان روایات با سند صحیح دیده می‌شود. بیشتر مفسران شیعی دوره صفوی با چنگ‌زدن به این روایات، حکم به پاکی شراب داده‌اند. اینان تفسیر واژه «رجس» به معنای نجس را نمی‌پذیرند؛ چراکه معنای لغوی واژه «رجس» پلیدی است، نه نجس. امر به اجتناب از خمر در آیه نیز بر نجس بودن آن دلالت ندارد؛ زیرا فقیهان در نجس نبودن دیگر موارد یادشده در آیه، یعنی میسر (اسباب قمار)، انصاب (بت‌ها)، ازلام (تیرهای قرعه‌کشی) هم‌رأی هستند. بنابراین از ظاهر آیه فقط حرمت خوردن شراب به دست می‌آید. اینان روایاتی که بر نجس بودن شراب حمل شده‌اند را با روایات همسان خود که گویای پاک بودن شراب هستند معارض دانسته‌اند که در جمع این دو دسته روایت، باید روایات دسته نخست را بر مستحب بودن شستن بدن و لباس در صورت تماس با شراب حمل کرد (کاظمی، ۱۳۶۵: ۱۰۶/۲؛ استرآبادی، ۱۳۹۴: ۸۴).

بنابراین علاوه بر اینکه نگارش تفاسیر فقهی در دوران صفوی به دلیل پاسخ‌گویی به مسائل حکومتی رو به ازدیاد گذاشت، رویکرد روایی در فقه و تبیین آیات الاحکام جایگزین فقه تطبیقی و مقارن شد.

۳.۶. ظهور جریان اخباری‌گری

یکی از رویدادهای برجسته در حوزه‌های علمی شیعه در دوران صفوی پیدایش و گسترش تفکر و اندیشه اخباری‌گری است. اخباری‌گری به معنای تأکید ویژه بر روایات در فهم مقاصد دین و در شکل افراطی آن، منحصر دانستن فهم این مقاصد از راه روایات

است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۸: ۳۲۷/۱). جریان اخباری‌گری در سده یازدهم در حوزه احکام شرعی آغاز شد و به همین‌روی در برابر اصولیان قرار گرفت؛ اما تأثیر اخباری‌گری بر حوزه فقه احکام شرعی محدود نماند و در مدتی کوتاه حوزه تفسیر قرآن را نیز در بر گرفت.

برخی از اخباریان در عقیده خود افراط می‌کردند، به گونه‌ای که معتقد بودند فهم و تفسیر قرآن منحصر در بیان معصومان (ع) است و غیر آن را تفسیر به رأی می‌خواندند که از آن نهی شده است. گروهی دیگر از جریان اخباری‌گری به این ضابطه سخت‌گیرانه پای‌بند نبودند و فقط فهم کامل قرآن را در انحصار معصومان (ع) می‌دانستند و فهم دیگران از قرآن را، که بر طبق ضوابط و مبانی فهم قرآن باشد، معتبر می‌دانستند (همان: ۳۲۸/۱).

در هر حال، تفکر اخباری‌گری در حوزه تفسیر قرآن پیامدهایی داشت که در ادامه مهم‌ترین آنها را بیان می‌کنیم:

الف) یکی از پیامدهای اخباری‌گری کنار گذاشته‌شدن گفته‌های تفسیری صحابه و تابعان از تفاسیر شیعی یا حداقل کم‌رنگ‌شدن آن در تفاسیر است. در تفاسیر شیعی سده‌های پنجم تا دهم هجری و حتی تفسیرهای سده نخست این دوره گفته‌های تفسیری صحابه و تابعان به عنوان یکی از منابع تفسیر جایگاه درخور توجهی داشت. اهمیت این منبع از بیان اسباب یا شأن نزول، قرائت، معنای واژگان، ترتیب زمانی نزول آیات و سوره‌ها فراتر رفت و به گزارش دیدگاه فقهی نیز محدود نشد و روی هم‌رفته تمام اقسام آیات قرآن را فرا گرفت. حتی گاه با وجود روایت تفسیری درخور پذیرش از اهل بیت (ع) راجع به آیه‌ای از قرآن، به گزارش دیدگاه صحابه یا تابعان بسنده می‌شد یا سخن اهل بیت (ع) در کنار دیگر دیدگاه‌های تفسیری، ذیل آیه و بدون ترجیح بر دیگر دیدگاه‌ها عرضه می‌شد. از باب نمونه، در تفسیر آیه «اللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» (رعد: ۲) دو دیدگاه تفسیری راجع به آیه وجود دارد. بر پایه دیدگاه نخست که از ابن عباس، حسن بصری، قتاده و برخی دیگر از مفسران نخستین گزارش شده است، «تَرَوْنَهَا» حال برای جمله پیش از خود بوده، معنای آیه چنین می‌شود که خداوند آسمان‌ها را بدون ستون برافراشت. بر پایه دیدگاه تفسیری دوم که در روایتی از امام رضا (ع) آمده است: «فثُمَّ عَمَدٌ وَلَكِنْ لَا

تَرَوْنَهَا» خداوند آسمان‌ها را با ستون‌هایی نادیدنی برافراشت، یعنی «تَرَوْنَهَا» صفت برای «عمد» می‌شود؛ به عبارت دیگر، ستون‌هایی برای آسمان وجود دارد که ما آنها را نمی‌بینیم (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۳/۲). طبرسی بدون اشاره به روایت، به آوردن دیدگاه نخست بسنده می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۲۱/۶). اگرچه این احتمال نیز بعید نیست که طبرسی روایت را در این آیه خاص ندیده باشد، در مجموع، رویکرد غالب در بهره‌گیری طبرسی از روایات، بیشتر ناظر به روایات صحابه و تابعان است و از روایات اهل بیت (ع) به نسبت کمتر استفاده شده است.

با سیطره اخباری‌گری بر حوزه تفسیر شیعه گزارش گفته‌های تفسیری صحابه و تابعان از تفسیر شیعی رخت بریست و حتی با کناررفتن اخباری‌گری نیز هیچ‌گاه جایگاه پیشین خود را به دست نیاورد. افزون بر نامعتبردانستن دیدگاه غیرمعصوم در تفسیر از سوی اخباریان، نگاه تندی که به بخشی از صحابه درباره جریان خلافت و رویدادهای وابسته به آن وجود داشت به این رخداد کمک کرد؛ چنانکه فیض کاشانی بدون اشاره به نام برخی مفسران متأخر شیعی، به شدت بر آنان خرده می‌گیرد که تفسیر خویش را از این مطالب برگرفته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۹: ۴۷/۱).

ب) پیامد دیگر اخباری‌گری در تفسیر فاصله‌گرفتن حداکثری از دیدگاه‌های تفسیری اهل سنت بود. پاک یا نجس بودن شراب نمونه‌ای از این مسئله در حوزه تفسیر فقهی بود که پیش از این به آن پرداخته شد. جالب است که محمدمامین استرآبادی بر اساس برخی روایات شیعه، رساله‌ای در پاکی شراب نوشت و از سوی دیگر، میرسید احمد عاملی رساله‌ای در رد آن نگاشت.

ج) پیامد سوم اخباری‌گری نیز تأویل‌گرایی افراطی در حوزه آیات فضایل بود. از همان آغاز حکومت صفوی و با توجه به پافشاری حکومت در گسترش تشیع تبری، توجه گسترده‌ای به نشر فضایل اهل بیت (ع) و مثالب مخالفان ایشان صورت گرفت. راه دست‌یابی به این هدف نیز گردآوردن هرچه بیشتر روایات در این زمینه‌ها از منابع گوناگون روایی و تفسیری شیعه و اهل سنت بود؛ البته با گذشت زمان توجه‌ها یکسره به منابع شیعی معطوف شد. بسیاری از این روایات از نوع تأویلی و از گونه جری و تطبیق بود. در این میان، منحصردانستن فهم آموزه‌های دینی از راه روایات معصومان (ع) از نگاه اخباریان، نیاز آنان به این منبع را بیشتر می‌کرد و بسیاری از

روایاتی که تاکنون در معرض غفلت یا کم‌توجهی عالمان، از جمله مفسران پیشین، قرار گرفته بود، اکنون در جوامع روایی و تفسیری وارد شد. سید هاشم بحرانی در آثار خود روایاتی را از منابعی نقل می‌کند که حتی علامه مجلسی نیز از آنها چیزی نیاورده یا حتی یادی هم نکرده است (بحرانی، ۱۴۲۷: ۱۵). برخلاف نگاه‌های پیشین شیعی در حوزه آیات فضایل که روایات تأویلی با ظاهر قرآن قابل جمع می‌نمود و بسیاری از آنها شاهی از منبع روایی و تفسیری اهل سنت به همراه داشتند، نگاه‌های تازه عمدتاً منحصر به روایات شیعی بودند و در مرحله نخست چندان با ظاهر قرآن نیز سازگاری نشان نمی‌دادند. در این میان، افرادی مانند فیض کاشانی می‌کوشیدند به گونه‌ای میان این تأویلات و ظاهر قرآن سازگاری نشان دهند و تا اندازه‌ای نیز در این کار پیروز شدند. نمونه آنها را می‌توان در تعیین مراد از «شجره ممنوعه» (بقره: ۳۵)، «امانت الاهی» (احزاب: ۷۲) و «تطبیق کتاب به علی (ع)» (بقره: ۲) در تفسیر صافی ملاحظه کرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۱۶/۱).

تأویل‌گرایی تا بدانجا پیش رفت که برخی از آیات که تا آن زمان در حوزه آیات الأحکام به شمار می‌رفتند، در حوزه آیات فضایل جای گرفتند. از باب نمونه، آیه «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء: ۱۱۰) که در تفاسیری مانند مجمع البیان، روض الجنان، فقه القرآن راوندی، کنز العرفان، زبدة البیان، زبدة التفاسیر و منهج الصادقین به رعایت حد وسط صوت در هنگام قرائت نماز یا بلندخواندن قرائت در نمازهای شبانه‌گهی و آهسته‌خواندن آن در نمازهای روزانه تفسیر شده است، در تفاسیر روایی نیمه دوم صفوی به اعلام ولایت علی (ع) تعبیر شده و این تعبیر حتی در قلائد الدرر، که تفسیر آیات الأحکام بر پایه روایات است، نیز دیده می‌شود (جزایری، ۱۴۳۲: ۲۳۳/۱).

د) سرانجام از پیامدهای اخباری‌گری باید به نگارش گسترده و بی‌سابقه تفسیرهای روایی در این دوره اشاره کرد. برخی از این آثار تفسیر روایی محض‌اند؛ از جمله تفسیر البرهان و الهادی و مصباح النادی از سید هاشم بحرانی، نور الثقلین از عبدعلی بن جمعه عروسی حویزی، تفسیر الأئمة لهدایة الأمة از میرزا محمدرضا نصیری طوسی. برخی دیگر جمع میان تفسیر روایی و اجتهادی و البته با چیرگی آشکار رویکرد روایی هستند، مانند تفسیر شریف لاهیجی، تفسیرهای صافی و اصفی از ملامحسن فیض کاشانی،

تفسیر المعین از نورالدین محمد بن مرتضی کاشانی، برادرزاده فیض (متوفای بعد از ۱۱۱۵ ق)، صوافی الصافی از حویزی بختیاری (متوفای ۱۱۴۷ ق)، کنز الدقایق از محمد مشهدی قمی (متوفای بعد از ۱۱۱۵ ق)، عقود المرجان از نعمت‌الله جزایری (متوفای ۱۱۱۲ ق). برخی نیز غالباً به آیات فضایل پرداخته‌اند، مانند الهدایة القرآنیة إلى الولاية الامامية و اللوامع النورانیة فی أسماء علی و اهل بیتہ القرآنیة از سید هاشم بحرانی.

بنابراین، همان‌گونه که گفته شد، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های دوره صفوی ظهور تفکر اخباری‌گری بود که بر همه علوم اسلامی، از جمله تفسیر قرآن، تأثیر فراوان گذاشت. اصلی‌ترین تأثیر آن را می‌توان در بهره‌گیری فراوان اخباریان از روایات معصومان (ع) در فهم قرآن و در حالت افراطی آن، انحصار فهم قرآن در روایات دانست.

نتیجه

۱. گرایش فلسفی در تفسیر قرآن تا قبل از قرن هفتم تقریباً هیچ جایگاهی نداشت؛ ولی تبیین‌های فلسفی موضوعات کلامی در آثار نصیرالدین طوسی در قرن هفتم را می‌توان آغازی بر ورود مباحث فلسفی در علوم اسلامی و مباحث قرآنی و کلامی دانست. البته استقبال گسترده دانشمندان از فلسفه و نگارش تفسیرهای فلسفی در دوران صفوی به اوج خود رسید.

۲. تا پیش از دوره صفوی به دلیل حضور گروه‌های گوناگون کلامی و وجود مناظرات بین مذاهب گوناگون در ایران، رویکرد کلامی در تفسیرهای شیعی رونق در خور توجهی داشت؛ ولی پس از آن با رسمیت‌یافتن مذهب شیعه و یکپارچه‌شدن فضای کشور به نفع تشیع امامی، گرایش کلامی در تفاسیر قرآن رونق و پویایی خود را از دست داد.

۳. با مهاجرت فقیهان شیعی از سرزمین‌های عربی به ایران در دوره صفوی، فقه شیعه در ایران گسترش یافت و به دنبال آن نگارش گسترده آیات الأحکام در این دوره صورت گرفت. علاوه بر آن، در این آثار رویکرد آیات الأحکام تطبیقی به آیات الأحکام روایی تغییر یافت.

۴. به دلیل پافشاری حاکمان صفوی بر تشیع تبرائی، شاهد گسترش دامنه و شدت انتقاد از اهل سنت و نیز جریان خلافت در این دوره هستیم.

۵. از برجسته‌ترین رویدادهای حوزه‌های علمی شیعه در دوره صفوی، پیدایش و گسترش جریان اخباری‌گری در نیمه دوم حکومت صفوی است. از شاخصه‌های اصلی این جریان تأکید بر روایات اهل بیت (ع) در تفسیر قرآن بود، به گونه‌ای که در حالت افراطی آن فهم قرآن به وجود روایات منحصر شده، در مسائلی که روایتی وجود ندارد راه فهم قرآن بسته است. اخباری‌گری پیامدهایی در تفسیر با خود داشت. این پیامدها شامل کنار گذاشتن گفته‌های تفسیری صحابه و تابعان از تفسیر، تأویل‌گرایی افراطی، فاصله گرفتن بیشینه از دیدگاه‌های تفسیری اهل سنت، و نگارش گسترده تفاسیر روایی بر پایه روایات شیعی بود.

منابع

قرآن کریم.

آهنگ، علی (۱۳۹۲)، تحقیق و تصحیح انتقادی تفسیر «تبیان سلیمانی» میرزا محمد مشهدی، پایان‌نامه دکتری، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد.
ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۶۶ش)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

استرآبادی، محمد بن علی (۱۳۹۴ق)، *آیات الأحکام*، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران: مکتبه المعراجی. امیری، احمد (۱۳۸۶ش)، «تحلیلی بر روند تفسیرنویسی فقهی در دوره صفوی»، *صحیفه مبین*، ش ۴۰. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۵ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم: تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه لمؤسسه البعثة.

بحرانی، سید هاشم (۱۴۲۷ق)، *الهدایة القرآنیة إلى الولاية الامامیة*، تحقیق محمود آرگانی بهبهانی، قم: دار المودّة.

جزایری، احمد بن اسماعیل (۱۴۳۲ق)، *قلائد الدرر فی بیان آیات الأحکام بالانتر*، تحقیق ابوالفضل اسلامی، قم: نشر الفقاهة.

جزایری، سید نعمت‌الله (۱۳۸۸)، *عقود المرجان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: مؤسسه شمس الضحی الثقافیة، قم: نور وحی.

جعفریان، رسول (۱۳۷۹ش)، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

جلال‌الدین دوانی، محمد بن اسعد (۱۴۱۱ق)، *ثلاث رسائل*، تحقیق احمد تویسرکانی، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی (ع).

- حسینی جرجانی، میرابوالفتح (۱۳۶۲ش)، تفسیر شاهمی، تهران: نوید.
- حویزی بختیاری، یعقوب بن ابراهیم (۱۴۳۵ق)، صوافی الصافی، تصحیح سید صادق حسینی اشکور، قم: مجمع الذخائر الاسلامیه.
- خدایاری، علی نقی (۱۳۹۱ش)، مواجهه متکلمان امامی با فلسفه در سده ششم هجری: مقالات کنگره عبدالجلیل رازی قزوینی، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- رازی قزوینی، عبدالجلیل (۱۳۹۱ش)، بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض، تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی (محدث ارموی)، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- راوندی، سعید بن هبة‌الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، تحقیق احمد الحسینی، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۷۶ش)، روش‌های تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- شیخ بهایی، محمد بن حسین (۱۴۱۵ق)، أربعین حدیث، بی‌جا: بی‌نا.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۹ش)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، طهران: مطبعة الحیدری.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمدجعفر شمس‌الدین، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۸ق)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجوی، چاپ سوم، قم: بیدار.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل‌الله یزدی طباطبایی، هاشم رسولی، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق)، مجمع البیان لعلوم القرآن، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: دار الأمیر للطباعة والنشر.
- عروسی حویزی، عبد علی (۱۳۷۳ش)، تفسیر نور الثقلین، تصحیح سید هاشم رسولی محلاتی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش)، تفسیر العیاشی، تحقیق: هاشم رسولی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۵ق)، إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين، تحقیق: مهدی رجایی، قم: منشورات مکتبه آیه الله مرعشی.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۱۹ق)، الصافی فی تفسیر القرآن، تحقیق السید محسن الحسین الأمینی، طهران: دار الکتب الاسلامیه.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۴۲۳ق)، الأصفی فی تفسیر القرآن، تصحیح محمد انصاری قمی، الطبعة الثانية، تهران: دار النشر للوح المحفوظ.

کاظمی، محمدجواد (۱۳۶۵ش)، *مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام*، تعلیق محمدباقر شریف‌زاده، تهران: مرتضوی.

کالین، ترنر (۲۰۰۸م)، *التشیع والتحول فی العصر الصفوی*، ترجمه عبد الساتر حسین علی، بغداد: الجمل. مرعشی نجفی، شهاب‌الدین (۱۳۶۵ش)، *مقدمه مسالك الأفهام فاضل جواد*، تهران: مرتضوی. مشهدی قمی، محمد بن محمدرضا (۱۴۳۰ق)، *کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تحقیق حسین درگاهی، تهران: مؤسسه شمس الضحی.

منتجب‌الدین رازی، علی بن عبیدالله (۱۳۶۶ش)، *الفهرست*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی. نیک‌زاد طهرانی، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۹۵ش)، «تشیع و تاریخ اجتماعی ایرانیان در عصر صفوی»، *شیعه پژوهی*، س ۲، ش ۶، ص ۱۲۵-۱۵۰.

الویری، محسن (۱۳۸۴ش)، *زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۸ش)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

