

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

محکم و متشابه و مباحث مربوطه

دکتر علی غضنفری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

محکم و متشابه

هر متنی که همراه ماتن نباشد چه بسا نتواند مراد و مقصود ماتن را به مخاطب ابلاغ نماید. حال این ویژگی را یا ماتن خود به متن داده‌است تا مثلاً مخاطب را به جهات مختلف مفهوم متن آشنا سازد و یا مثلاً او را بفریبد و منحرف نماید و... نیز ممکن است این ویژگی در بستر زمان بوجود آمده‌باشد و یا به خاطر گستردگی مفاهیم و محدود بودن الفاظ به ضرورت ایجاد شده‌باشد.

البته این ویژگی هر متنی است و قرآن کریم نیز متن است، متنی مقدس، و از این ویژگی مبرا نیست. پس این دیدگاه قابل ارائه است که خالق این متن یعنی خدای متعال به منظور بهره‌بری بیشتر مخاطب الفاظ و عبارت قرآنی را به صورتی خاص ایجاد کرده‌است، و یا قرآن کریم به جهت گستردگی مفهوم آن و محدودیت لفظ عربی دچار چند مفهومی گشته و متشابه شده‌است.

یکی از بحتهای علوم قرآنی که از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار است بحث محکم و متشابه است زیرا از یک طرف شناخت آیات متشابه به سادگی امکان ندارد و از طرف دیگر تفسیر صحیح آن آیات در صورت امکان زحمتی بیش از تفسیر سایر آیات می‌طلبد.

ما بعد از بیان معانی محکم و متشابه، و موارد استعمال آنها در قرآن به ذکر نمونه‌هایی از آیات متشابه می‌پردازیم.

محکم

محکم از ماده حَكَمَ و بمعنای مَنَعَ است و به معنای باز داشتن و مانع شدن از اخلال و فساد است. حاکم به کسی می‌گویند که ظالم را از ظلمش منع می‌کند، به دهنه اسب نیز حَكَمَةً گویند، چون او را از سرکشی باز می‌دارد. محکم در اصطلاح یعنی کلامی که صراحت و اتقان داشته و در مفهوم آن شبهه‌ای نیست، البته این کلمه در معانی ذیل در قرآن استعمال شده‌است.

۱- منشور، قانون، فرمان

وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَا حُكْمًا عَرَبِيًّا وَ لِيُنِيبُوا إِلَيْهَا وَ يَتَّبِعُوا أَمْرًا مَعْرُوفًا وَ نَهْيًا مُنْهَرًا (رعد، ۳۷)

همانگونه که به پیامبران پیشین کتاب آسمانی دادیم، بر تو نیز این (قرآن) را بعنوان فرمان روشن و صریحی نازل کردیم و اگر از هوسهای آنان بعد از آنکه آگاهی برای تو آمده پیروی کنی، هیچ کس در برابر خدا، از تو حمایت و جلوگیری نخواهد کرد.

همچنین در آیات **إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ**^۱ مفسرین حکم را به معنای حقائق تکوینی و فرامین الهی دانسته‌اند.

۲- استوار و متقن

«...كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ». (هود، ۱)

این کتابی است که آیاتش استوار گردیده، سپس از سوی فرزانه‌ای آگاه، آشکار شده‌است.

احکام در اینجا به معنای استوار و حساب شده‌است. هر آیه‌ای با محاسبات دقیق از ناحیه خداوند حکیم آمده‌است.

قرآن کتابی است که آیات آن استوار و استحکام یافته و سپس به روشنی بیان شده‌است. مطابق این تعریف تمام آیات محکم است. تفاسیر مختلف، معنای یکپارچگی و اتقان را برای احکمت آورده‌اند.

صاحب مجمع البیان احکمت را به معنای غیر منسوخه بودن معنا کرده‌است که البته اگر مراد نسخ اصطلاحی باشد تعریف صحیحی نیست. در اینجا احکام در مقابل تفصیل است، احکام به این معناست که آیات غرض واحد دارند که هر چند این این اغراض از هم جدا شده‌است اما همه به همان حقیقت اولیه باز می‌گردند. المیزان این وجه را پسندیده و سایر وجوه را نقد می‌کند.

۳- حَکَم و داوری

«...وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...». (نساء، ۵۸)

هنگامی که بین مردم داوری می‌کنید با عدالت داوری کنید.

همه مفسران بر این عقیده‌اند که حکم در این آیه به معنای داوری و قضاوت است.

۴- احکام و دستورات الهی

«...ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (ممتحنه، ۱۰)

اینها احکام و حدود الهی است که در میان شما حکم می‌کند و هم او دانا و حکیم است.

قبل از این آیه، پیامبر از آنان که از مکه بعد از مسلمان شدنشان به مدینه مهاجرت می‌کردند و پیامبر آنان را به اهل مکه باز نمی‌گرداند، احکامی از قبیل: امتحان ایمان آنها، مهریه، ازدواج مجدد و... آمده‌است. در این آیه اشاره به همان احکام شده‌است.

۵- نبوت و امامت

«يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا». (مریم، ۲۱)

ای یحیی کتاب خدا را به قوت بگیر، و ما فرمان نبوت را در کودکی به او دادیم.

ابوالفتوح و طبری و برخی دیگر از مفسران حکم در آیه را به معنای نبوت و امامت دانسته‌اند، علامه طباطبایی آن را به معنای علم

^۱ - انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷.

به معارف حقه الهیه و کشف حقائق پرده غیب دانسته و البته این مقتضای نبوت است. نیز برخی گفته‌اند مراد از حکم، علم به معارف و مبانی توحیدی و یا عقل و هوش و درایت است که این‌هم مقتضای نبوت است.

۶- حکومت و سلطنت

«...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص، ۸۸)

همه چیز جزء او فانی شدنی است. حکومت از آن اوست و بسوی او باز می‌گردید.

در این آیه چون حکم خدا در مقابل هلاکت همه چیز ذکر شده است به معنای حاکمیت و فرمانروایی در جهان تشریح است. هر چند برخی مفسران آن را به معنای فرمانروایی اخروی خدا معنا کرده‌اند اما با توجه به اینکه قبل از ترجعون آمده است بعید به نظر می‌رسد.

آیه ذیل نیز در همین راستا است.

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَأَصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (یونس، ۱۰۹)

و از آنچه بر تو وحی می‌شود پیروی کن، و شکیبیا باش، تا خداوند فرمان را صادر کند، و او بهترین حاکمان است.

۷- مصلحت و دانائی

هر وقت حکیم وصف خدا قرار گیرد، مانند: ...إِنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ، حکیم به معنای مدبری است که سخنان و کارهایش از روی مصالح انجام داده و هر چیز در جای خود قرار می‌دهد.

۸- حکمت

أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (نحل، ۱۲۵)

با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن. پروردگارت، از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او به هدایت یافتگان داناتر است.

گفتگوی صحیح، استدلال و برهان عقلی در کنار دو صنعت دیگر از صناعات خمس بنام موعظه و جدل، یکی از راههای تبلیغ اسلام می‌باشد.

۹- سنت

«...يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» (بقره، ۱۵۱)

آیات الهی را بر شما تلاوت می‌نماید و شما را تزکیه می‌کند و کتاب و حکمت را به شما یاد می‌دهد.

مقابله کتاب و حکمت در اینجا این معنا را تقویت می‌کند که مراد از حکمت، سنت می‌باشد.

۱۰- غیر منسوخه

«...فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ...» (محمد ﷺ، ۲۰)

هر گاه مطلبی غیر قابل نسخ در مورد جهاد فرا می‌رسد...

مراد از سوره محکم حکم قتال و جهاد است که بعد از دستور به سکوت در مقابل مشرکین نازل شد. در واقع این حکم، سکوت را نسخ نمود ولی خودش غیر منسوخه باقی ماند.

۱۱- سخنی مقابل متشابه مصطلح

«...مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...» (آل عمران، ۷)

اوست خدائی که بر تو قرآن را نازل نمود برخی آیات آن محکم و بدون شبهه هستند و برخی دیگر متشابه.

البته این معانی مانعة الجمع نیستند و چه بسا هر معنایی بتواند در کنار معانی دیگر قرار گیرد. خوانندگان برای بررسی بیشتر می‌توانند به تفاسیر مفسران ذیل آیات مربوطه رجوع کنند.

متشابه

متشابه یعنی شبیه بودن چیزی به چیز دیگر و در اصطلاح یعنی آیاتی که معنای صریحی ندارند، و وجوه مختلفی را می‌توان در معنای آنها تصور کرد و تفسیر صحیح آنها در صورت امکان احتیاج به دقت مضاعف دارد. مفسر در تفسیر این آیات لازم است به آیات محکم مراجعه نماید و با کمک آنها که أم نامیده شده‌اند به معنای اصلی این آیات پی‌برد. پس در واقع می‌توان گفت چه بسا آیات متشابه با واسطه آیات محکم، محکم گردند.

راغب می‌گوید: متشابه در قرآن چیزی است که تفسیر آن به خاطر مشابهت آن با چیزهای دیگر مشکل است. پس در واقع واژه و یا آیه متشابه در مسیر تفسیر صحیح به دو مشکل برخورد کرده‌است، اول آنکه معنای آن ظاهر نیست و دوم آنکه یک یا چندین معنای دیگر در کنار معنای اصلی آن قرار گرفته‌اند و امر را بر مفسر مشکل و مشکل‌تر ساخته‌اند.

این کلمه در معانی ذیل در قرآن استعمال شده‌اند:

۱- مثل و شبیه

«...وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ...» (انعام، ۹۹)

و باغها از انواع انگور و زیتون و انار شبیه به یکدیگر و بی شباهت.

۲- یکنواخت

«اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...» (زمر، ۲۳)

خداوند بهترین سخن را نازل نمود کتابی که آیاتش یکدست و یکنواخت است، آیاتی تکراری دارد که اندام کسانی را که در مقابل خداوند خاشع هستند، به لرزه می‌آورد...

مطابق این تعریف تمام آیات قرآن متشابه می‌باشند.

۳- مشکل در مقابل محکم

«إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا...» (بقره، ۷۰)

این گاو بر ما مبهم است.

آیه شریفه ۷ از سوره مبارکه آل عمران که مورد بحث ماست، به همین معنا است.

محکم و متشابه

بعد از بیان معانی محکم و متشابه در قرآن، دریافتیم که محکم در اصطلاح مباحث علوم قرآنی به این معناست که ثابت و استوار بوده و شبهه‌ای در آن راه ندارد بر خلاف متشابه که به آیه‌ای اطلاق می‌شود که معانی مختلفی برای آن متصور است.

بر طبق آیه آل عمران، قرآن هر دو دسته از آیات را داراست. هم آیات محکم دارد که اُمّ و ریشه و اساس قرآن هستند و هم آیاتی که معانی مختلفی را می‌توانند حمل کنند، و فهم آنها منوط به ارجاع آنها به امّات است.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ. إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران، ۷)

اوست خدائی که قرآن را بر تو نازل نمود، قسمی از آیات محکم است و آنها اساس قرآنند و قسم دیگر متشابه است، آنهایی که در قلوبشان انحراف است برای فتنه انگیزی و تفسیر نادرست به متشابهات چنگ می‌زنند. در حالیکه تأویل آنها را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند، آنانی که می‌گویند ما به قرآن ایمان آوردیم و همه قرآن از جانب خداوند است و البته عاقلان متذکر می‌شوند.

بلی، کسانی که ایمان در دل‌هایشان رسوخ نکرده‌است به متشابهات قرآن تمسک می‌جویند و از معانی متفاوت آنها، معنایی که به مذاقشان خوش باشد می‌پسندند، این عده در تاریخ گذشته کم نبوده‌اند. خوارج نهروان با استدلال به آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^۱ به مخالفت با امام معصوم برخاستند و مظلومیت او را حتی در زمان خلافت، در تاریخ ثبت نمودند.

تعریف علامه

علامه طباطبائی در تفسیر آیه آل عمران بحثی را در مورد محکم و متشابه مطرح نموده‌است. ایشان در تعریف محکم و متشابه به بیان ۱۶ تعریف که غالباً بیان مصادیق محکم و متشابه است، پرداخته‌است و آنها را مردود می‌شمارد.^۲

^۱ - انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷.

^۲ - المیزان، ج ۳، ص ۳۲ و ۴۲.

یک تعریف دیگر

با استفاده از روایات در تعریف محکم و متشابه گفته شده که: محکم آنست که هم ایمان و هم عمل به آن لازم است و متشابه آن است که تنها ایمان به آن لازم است. امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: ان القرآن محکم و متشابه فاما المحکم فنؤمن به و نعمل به و ندین به، و اما المتشابه فنؤمن به و لا نعمل به هو قول الله فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه...^۱

این روایت بیان وظیفه مردم در برابر محکمت و متشابهات عملی است و نه تعریف آندو. چه اینکه همه محکمت قابل عمل نیستند، بسیاری از آنها اعتقادی محسوب می‌شوند، متشابهات نیز همه اعتقادی نیستند، علاوه اینکه برخی متشابهات بعد از ارجاع به محکمت، محکم می‌شوند.

پس چنین قاعده‌ای در مورد آیات محکم و متشابه صحیح نیست، خداوند برای فهم معنای متشابهات، محکمت را قرار داده تا آنان نیز قابل تبیین شوند و وقتی آشکار شدند و یا احتمالی از بقیه احتمالات قوی‌تر جلوه کرد، قابلیت عمل پیدا می‌کنند. چه اینکه غیر این موجب تعطیل شدن بخش مهمی از آیات قرآن می‌شود.

این سخن در مورد آیات ناسخ و منسوخ صحیح است، در آن آیات اعتقاد و عمل به ناسخ و اعتقاد تنها به منسوخ لازم است. پس این قبیل روایات که می‌گویند متشابهات قابل عمل نیستند به آیات منسوخ نظر دارند، همه این روایات بر این مطلب تکیه دارند که آیه منسوخ از آن جهت که ظاهر آن این بوده که حکم آن همیشگی است و همواره قابل عمل است ولی در واقع عمل به آن صحیح نیست، متشابه می‌باشد.

تشابه ذاتی و عرضی

تردید نیست که بسیاری از آیات قرآن به واسطه القاء شبهات و احتمالات مختلف چه بسا از معنای ساده مورد نظر خود در پیچ و خم این احتمالات فاصله گرفته باشند. در قرن اول بعد از هجرت، از سوئی منع از انتشار حدیث و از سوی دیگر گسترش احادیث ساختگی - و نیز احادیث مطرح در بیان سبب نزول برخی آیات و سوره‌ها، اسباب حقیقی آنها را در زیر هاله‌ای از ابهام قرار داد و از آن اسباب قطعی جز احتمالی گاه ضعیف باقی نگذاشت. در قرن دوم و زمان اوج مباحث کلامی و زایش نحله‌های مختلف کلامی، بسیاری از آیات قرآن با احتمالات مطرح شده از سوی آن نحله‌ها روبرو شدند و از معانی اصیل خود فاصله گرفتند. تمسک هر کدام از این نحله‌ها به آیات قرآن و تردید در استدلال به آن آیات و در نتیجه مردود شمردن استدلال به آیه از سوی مخالفان آن نحله، عامل بس مهمی برای متشابه شدن آیات بود. این آیات در عصر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله معانی روان داشتند به صورتی که برای احدی از اصحاب سئوالی از مفهوم آنها پیش نمی‌آمد، اما این رویکردها و امثال آن موجب متشابه شدن

^۱ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳.

مفاهیم آن آیات گردید. پس این نوع از تشابه در واقع تشابهی عرضی است که رافع آن تنها دفع آن شبهات خواهد بود. البته بی تردید برخی آیات قرآن کریم ذاتا متشابه هستند، مفاهیم این آیات در عصر پیامبر هم مورد سؤال قرار می‌گرفت و حضرت به مقتضای خرد مخاطبان پاسخ‌هایی مطرح می‌نمود. علت وجود تشابه در این دسته ضیق اللغة عرضا و طولاً و سعة المعنی است. معنای وسیع و طولانی کلام و حیانی در زمینه کوچک و باریک الفاظ انسانی جا نمی‌گرفت و باعث ایجاد مفاهیمی می‌شد که چه بسا غیر مورد نظر خدا باشد. حروف مقطعه قرآن کریم، آیات دال بر اوصاف و صفات خدای متعال از این گروه است. از آیه آل عمران نیز تشابه ذاتی برخی آیات قابل استفاده است، از سوی دیگر در این آیه نیامده است که متشابهات با ارجاع به محکمت، محکم می‌شوند بلکه آنچه از آیه قابل استفاده است این است که در تبیین آیات متشابه بایستی آیات محکم را محور قرار داد و از دایره آن خارج نشد.

تشابه نسبی یا مطلق

پس از آنکه ما در مبحث گذشته تشابه برخی از آیات را ذاتی و بعضی دیگر را عرضی دانستیم، لازم است در اینجا سؤال دیگری مطرح شود که آیا میزان تشابه در آیات متشابه چه ذاتا و چه عرضا برای همه یکسان هستند؟ آیا این دو با توجه به مصادیق محکمت و متشابهات در قرآن- واقعی هستند یا حقایق واقعی نبوده و بلکه نسبی می‌باشند؟

تردید نیست تمام اشکالات مطرح شده بر چرایی وجود متشابهات در قرآن که باعث شده است برخی را به تکاپوی پاسخ گوئی وادارد به این برمی‌گردد که متشابهات قرآن را مطلق بدانیم، طبعا اگر اثبات شود که متشابهات قرآنی نسبی بوده و اندازه تشابه آنها به مقتضای حال و فکر افراد بستگی دارد، این اشکالات تخصصا از ساحت مقدس قرآن دور می‌گردند.

بررسی آیات متشابه این امر را مسلم می‌سازد که متشابهات قرآنی برای همگان متشابه نمی‌باشند. برخی با توجه به اطلاعات غیر قرآنی، اشراف بر مفاهیم آیات قرآنی، توجه بر مبادی نزول آیه و از جمله سبب نزول، تاریخچه نزول، وضعیت جامعه عربی عصر نزول و نیز اشراقات روحانی به سادگی آیه‌ای که به نظر دیگران متشابه جلوه می‌نماید، کلا یا بعضا درک می‌کنند و آن را متشابه مطلق نمی‌پندارند. این امر از آن جهت مسلم تصور می‌شود که بسیاری از متشابهات امروزی قرآن، دیروز متشابه نبوده‌اند، قطعاً عدم سؤال مخاطبان اولیه قرآن از برخی آیات که امروزه متشابه به نظر می‌آیند نیز حکایت از عدم تشابه آن آیات برای آنان می‌نماید.

به بیان دیگر آیه متشابه چند معنا دارد، برخی از این معانی به لفظ نزدیکترند، این معانی سریعتر به ذهن منتقل می‌شوند، فهم سایر معانی هر قدر از مقتضای الفاظ فاصله گیرد مشکل تر است، آنها را فقط راسخان در علم و یا فقط خداوند درک می‌کنند.

آیه آل عمران نیز تشابه نسبی را مردود نشمرده است. در این آیه آمده است که فتنه انگیزان به آیات متشابه تمسک می‌جویند و دیگران با توجه به محکمت، به آیات متشابه می‌نگرند، پس برای آنان مقدار تشابهی که آیات متشابه نزد فتنه انگیزان دارند زائل

شده ولی بطورکلی از بین نرفته است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: آنچه قابل عمل است محکم و آنچه بر نادان مشتبه شده متشابه است.

المحکم ما یعمل به و المتشابه ما اشته علی جاهله.^۱

این روایت به صراحت بیانگر این است که آیه متشابه بر جاهل متشابه است او اگر هر قدر عالم شود، به همان میزان تشابه آیه نیز از بین می رود.

پس محکم و متشابه دو صفت نسبی هستند، ممکن است آیه ای برای عده ای محکم و برای برخی دیگر متشابه باشد و یا ممکن است آیه ای از جهتی محکم و از جهت دیگر متشابه باشد. شاید همین امر باعث شده است که برخی تشابه در قرآن را شأنی و نه نسبی بدانند.

تشابه شأنی

مرحوم آقای معرفت می گوید تشابه شأنی است، نه نسبی و نه مطلق، ایشان گوید معانی برخی آیات قرآنی بلند و پهناور هستند و این معانی در الفاظ تنگ و کوتاه جا نمی گیرند. این باعث تشابه شده است پس در واقع شأن این دسته از آیات که مفاهیم گسترده دارند، چنین است که متشابه شوند.

این کلام با توجه به نظر نگارنده در باره تشابه ذاتی، سخن متینی است. چون ممکن است تصور شود که مراد از تشابه نسبی آن است که خود آیه ممکن است متشابه نباشد در حالی که ما گفتیم برخی آیات ذاتا متشابه هستند. با پذیرش این رأی معلوم می شود برخی آیات ذاتا متشابه هستند ولی مقدار تشابه آن آیات بستگی به دانش افراد دارد.

تقسیم تشابهات در سخن راغب

راغب در مفردات آورده است: آیات قرآن با هم بر سه وجه هستند. محکم مطلق، متشابه مطلق و محکم و متشابه من وجه.

تشابهات قرآنی بر سه قسم هستند یا از نظر لفظ متشابه هستند و یا از جهت معنا و یا از هر دو نظر متشابه می باشند.

متشابه لفظی بر دو نوع است، نوع اول آن است که تشابه به الفاظ مفرد بر گردد، یا به خاطر غرابت، مانند: اب، یزفون، و یا چون مشارکت لفظی دارند، مانند: ید و یمین.

نوع دوم تشابه لفظی به جمله مرکب بر می گردد، حال یا به خاطر اختصار، مانند: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا...»

(نساء، ۳) و یا به خاطر بسط کلام، مانند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» (شوری، ۱۱) و یا به خاطر نظم کلام، مانند: «أَنْزَلَ عَلَيَّ

عَبْدَهُ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيَمًا...» (کهف، ۲۱) که در واقع چنین بوده است: (انزل علی عبده الكتاب قیما و لم یجعل له عوجا).

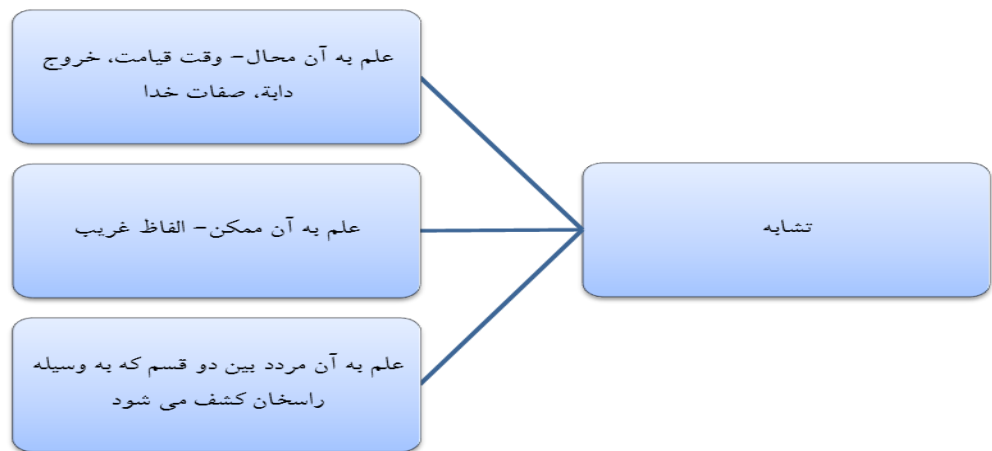
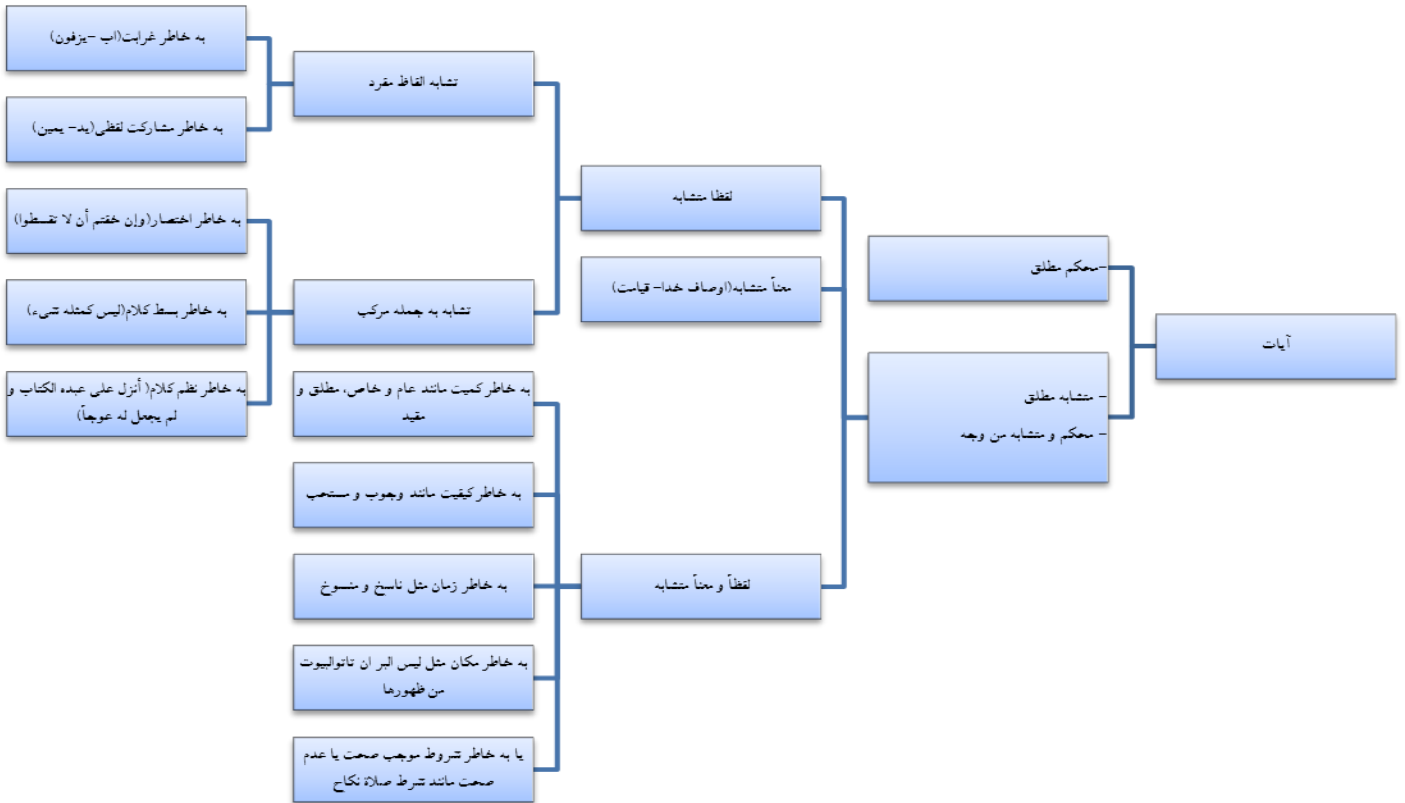
^۱ - عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲.

متشابه از نظر معنی نیز مانند اوصاف خدا و اوصاف قیامت، بدیهی است که این اوصاف چون حسی نیستند قابل فهم حسی برای ما نیستند.

متشابه از جهت معنا و لفظ یا به خاطر کمیت است، مانند: عام و خاص، مطلق و مقید، یا به جهت کیفیت است، مانند: وجوب و مستحب و یا به جهت زمان است، مانند: ناسخ و منسوخ و یا به جهت مکان است در آیاتی که قید مکانی دارند مانند «...لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا...» (بقره، ۱۸۹)

«إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...» (توبه، ۳۷) و یا به جهت شروط موجب صحت و عدم صحت عمل است، مانند: شرط صلاة و نکاح.

راغب اصفهانی نیز افزوده است تمام تشابهات بر سه قسم است. قسمی علم به آن محال است، و آنها اساساً معنا و مفهومشان واضح نمی‌گردد، مانند وقت قیامت و خروج دابه الارض و یا صفات خدا. قسمی امکان شناخت آن وجود دارد، مانند الفاظ غریب و قسمی مردد بین دو قسم است که راسخین در علم به آن واقف می‌شوند و عده‌ای واقف نمی‌گردند.



پیداست که این اقسام هرگز تقسیم متشابه اصطلاحی نیست. مثلاً غرابت لفظ، عام و خاص، ناسخ و منسوخ و غیر اینها جزء متشابه اصطلاحی نیست، تشابه اصطلاحی نوعی تشابه است که محتاج به رجوع به محکّمات باشد در حالیکه مثلاً غرابت لفظ به خاطر عدم اطلاع از لغت حاصل شده است.

علاوه اینکه: برخی از این مثالها خارج از مبحث متشابهات می باشند.

چه اینکه وقت قیامت و خروج دابة چیزی نیست که چند تفسیر مختلف داشته باشد. در این صنف از آیات خدا به صراحت علم به زمان حدوث آنها را از غیر خود نفی کرده است، طبعاً اینکه کسی به وقت آنها آگاه نباشد موجب متشابه شدن آیه نمی شود، بلکه علم داشتن به آن ناقض غرض بوده و باطل است. به بیان دیگر اساساً خداوند در این صنف از آیات، علم به زمان آن حوادث را در اختیار بشر قرار نداده است. مثلاً ندانستن و نفهمیدن ماهیت روح باعث تشابه در یسئلونک عن الروح نمی شود.

نیز اسماء و صفات الهی از آن جهت نامعین هستند که کنه ذات خدا بر کسی معلوم نیست، و موجودی که چنین باشد، هر گونه تعریفی از او جز برای تقریب به ذهن اثر دیگری ندارد، راه فهم چنین موجودی تنها پی بردن به عظمت او از طریق مخلوقان وی است. و طبعاً چنین فهمی متناسب با علم به آن خواهد بود و هرگز به نهایت نخواهد رسید. همچنین برخی از مثالها به جهت ندانستن سبب نزول معنای واضحی ندارند، مانند آیه نسیء و آیه ابواب، و روشن است که این ربطی به بحث متشابه ندارد و محتاج به رد به محکم نیست. در باره تقسیم های سه گانه علم به متشابهات به محال، ممکن و مردد باید یادآور شد که این سخن در واقع به معنای پذیرش ذاتی بودن متشابهات است که قبلاً از آن سخن به میان آمد. اما مثالهای آقای راغب چون علم به قیامت و خروج دابه، در این قسم نمی گنجد چرا که اساساً تشابهی ندارند چه رسد به اینکه علم به آن محال باشد.

ضمناً اینکه علم به متشابه مردد بین ممکن و محال باشد و راسخان توان دستیابی به آن را داشته باشند، مربوط به تأویل است نه متشابهات.

عوامل تشابه در قرآن

۱- نخستین و مهمترین عامل وجود تشابه در قرآن این است که مبانی ژرف و عمیق قرآن گاهی در قالب الفاظ و عبارات نمی گنجد.

الفاظ و عبارات در هر زبانی محدود است، و کسی که می خواهد به زبان خاص سخن بگوید، بایستی فقط همان الفاظ مصطلح در آن زبان را بکار گیرد، استفاده از الفاظ دیگر زبانها یا استفاده از الفاظی که هنوز وضع نشده اند صحیح نیست. قرآن کریم که به زبان عربی نازل گشته است از این مقوله مستثنی نیست، قرآن از سوئی می خواهد با زبان عربی مبین باشد و از سوئی دیگر معانی بس عمیق و ژرفی دارد که در قالب الفاظ زبان عرب نمی گنجد. بناچار بایستی از صراحت آن معانی کاسته شود و الفاظی استعمال شود که در رساندن معانی اصلی نارسا باشند.

۲- برخی آیات قرآن برای مخاطبین در صدر اسلام کاملاً واضح و روشن بود اما با پدید آمدن مکتبهای عقیدتی همانند جبر و تفویض و آراء و نظریات معتزله و اشاعره و نیز ریاست طلبی و مقام طلبی عده‌ای که باعث انزوای سیاسی فرزندان پیامبر گشت، همگی موجب شدند معانی بسیاری از آیات مربوط به اوصاف خداوند، امامت، معاد در پس پرده ابهام قرار گیرد.

۳- در برخی آیات، اختلاف قرائت، اختلاف رسم الخط، اختلاف مفهوم باعث تشابه شده‌است، مثلاً قرائت یطهرن به معلوم و مجهول باعث تشابه مفهوم آن شده‌است.

۴- ما موجودی مادی و محصور در طبیعت هستیم و از طرفی می‌دانیم جهان ماوراء ماده، جهانی بسیار وسیع و غیر قابل قیاس با جهان ماده است، اطلاعات ما از آن جهان تنها از طریق دوربین قرآن و اخبار و احادیث امکان دارد و لذا تنها مفاهیمی از جهان ماوراء را می‌توانیم درک کنیم که مستند به کلام خداوند و یا معصومین علیهما السلام باشند.

بنابراین چه بسا برخی از آیات بواسطه ارتباطشان با جهان خارج از ماده برای ما قابل درک و فهم نباشند.

۵- کلام خدا بیان معارف خدایی است و خدا این معارف را چنان تنزل داده‌است تا در سطح افکار عامه مردم قرار گیرد، و چون آنان جزء حسیات را درک نمی‌کنند، خدا به بیان امور حسی پرداخته‌است.

۶- شاید بتوان گفت مهمترین عامل وجود متشابهات قرآنی این است که اعتقادات انسان چون اعمال وی در معرض نقد و بررسی قرار گیرد. او در این مرحله اعتقاد ناب را از غیر آن بیابد، چیزی که اکنون در آیات متشابه قابل ذکر است. بی تردید وجود آیاتی که نوعی جسمانیت ظاهری را برای خدا مطرح کرده‌اند باعث شعله‌ور شدن مباحث متعددی در ارتباط با صفات خدا و کیفیت آنها در کلام و فلسفه شده‌است. مباحثی که نتیجه آنها انسان را بسوی خدائی بسیار عظیم‌تر از آنچه قبلاً می‌دانست رهنمود می‌سازد. خدائی که نه جسم باشد نه مکان و زمان بخواهد ولی همه جا باشد، ببیند، بشنود... خدائی بسیار بزرگتر از خدائی است که عرب تازه مؤمن شده به آن راه می‌یافت.

فوائد متشابهات در قرآن

فایده آیات متشابه در قرآن چیست، و اصولاً قرآن کریم چه هدفی را از طرح آیات متشابه دنبال می‌کند. در پاسخ به این سؤال با توجه به عوامل متشابهات قرآنی، می‌توان گفت:

۱- قرآن دارای ظاهری و باطنی است، عبارتی دارد که عوام از آن چیزی درک می‌کنند و مطالب و حقایقی که ویژه اولیاء و مقربان الهی است. بسنده کردن عوام به برداشتهای سطحی از قرآن و لزوم غور عالم در باطن قرآن، آندو را از مشرب قرآن سیراب می‌سازد، هم او به فهم سطحی خود قانع می‌گردد و هم این راه تدبیر در قرآن را بسته نمی‌بیند و او را دانشی فراتر از خود می‌انگارد.

پس در واقع وجود آیات متشابه در قرآن باعث می‌شود اندیشه‌ها بارور گردد تا با تتبع در آیات محکم پی به برخی رازهای آیات متشابه برده شود. پس ترغیب و تشویق قرآن پژوهان به فهم و درک آیات قرآن و طبعاً رسیدن به مجهولات دیگر از لابلای آن می‌تواند به عنوان یکی از فوائد وجود متشابهات قرآنی مورد توجه قرار گیرد.

۲- وجود آیاتی که فهم آن برای بشر بسادگی امکان نداشته باشد خود تأییدی بر خبر «ثقلین» است. به بیان دیگر وجود متشابهات در قرآن موجب می‌گردد انسان خود را از عدل دیگر قرآن یعنی عترت بی‌نیاز نبیند و در فهم متشابهات به مصداق اکبر راسخون در علم یعنی ائمه اطهار علیهم‌السلام مراجعه نماید و به تفسیر روایی یعنی تفسیر برگرفته از روایات معصومین علیهم‌السلام توجه نماید.

دیدگاه سیوطی

سیوطی در الاتقان به بیان فوائد وجود متشابهات در قرآن پرداخته و وجوهی ذوقی را مطرح کرده‌است، این وجوه عبارتند از:

- ۱- تفسیر آیات متشابه مشقت بیشتری می‌طلبد و این مشقت ثواب بیشتر دارد.
- ۲- اگر همه قرآن محکم بود فقط بر یک مذهب مطابقت می‌کرد و سایر مذاهب را باطل می‌نمود. و این موجب می‌شد که سایر مذاهب از قرآن دور شوند ولی اکنون صاحبان مذاهب مختلف به طمع یافتن آیه‌ای مطابق مرام خود در قرآن تدبر بیشتر می‌نمایند.
- ۳- وجود آیات متشابه در قرآن موجب شده‌است علمی چون لغت، نحو، معانی و بیان، اصول فقه و غیره مورد نیاز باشند تا مفسر بتواند با استفاده از آنها به تفسیر آیات متشابه بپردازد.
- ۴- قرآن برای عوام هم چون خواص نازل شده‌است، برای عوام پذیرش خدائی که نه جسم است، نه مکان دارد و... سخت است لذا قرآن، الفاظ کلی مطابق پندار عوام بر جسمانیت خدا از خدا سخن می‌گوید تا آنان از ابتداء منکر خدا نشوند. این وجوه ضعیف بوده هیچ کدام چنگی به دل نمی‌زنند، چه اینکه ترتب ثواب در برابر عمل و اعتقاد اختیاری است و این دو منوط بر فهم امر وارد شده بر آن عمل است. وقتی مکلف امر را هنوز نفهمیده و عکس‌العمل وی در برابر آن دستور معین نیست، چه ثوابی به او داده شود. نیز اینکه وجود متشابهات قرآنی، دلیلی بر جواز وجود فرقه‌های مختلف اسلام باشد که هر کدام ضمن توافق بر سر اصول اولیه اسلام چون مبدأ و معاد و نیز نبوت، در برخی موضوعات کلامی چون اوصاف خدا استناد به قرآن کنند، سخنی درشت است. وجود آیات متشابه در قرآن موجب نشده‌است تا علوم لغت، نحو و امثال آن ترویج یابند، این علوم پیش‌نیاز تفسیر همه قرآن هستند.

وجه چهارم نیز ضعیف است چرا که قرآن نمی‌فرماید متشابهات را افراد ذکی می‌فهمند و سفیه نمی‌فهمند، بلکه فهم آن را منحصر در خدا و یا راسخان در علم نموده‌است، و غیر آنها چه باهوش و چه بلیه قادر به فهم متشابهات نیستند.

البته دیگر اندیشمندان اسلامی به فراخور حال خود و مطابق ذائقه خویش هر کدام وجهی را پسندیده‌اند و به انکار سایر وجوه

پرداخته‌اند.

انواع متشابهات قرآنی

آیات متشابه قرآن را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود.

۱- برخی از آیات قرآن از چیزی سخن می‌گویند که خارج فهم بشر است، مثلاً از مبدأ خلقت و یا از مقصد انسان (معاد) سخن می‌گویند.

نیز برخی آیات از اوصاف خداوند، و یا ویژگیهای روحانی آدمی و یا از مخلوقاتی که بشر توان درک آنها را ندارند سخن می‌گویند. طبعاً این آیات به همین دلیل متشابه می‌شوند.

۲- دسته‌ای دیگر از آیات قرآن به قوانینی اشاره دارند که گذر زمان مفاهیم و مصادیق آنها را تغییر داده‌است و چرائی صدور آن احکام در عصر نزول را در پرده ابهام قرار داده‌است و سازگاری این احکام با عصر نزول را مشکل نموده‌است. این آیات نیز از این نظر متشابه گشته‌اند.

دیدگاه سیوطی

سیوطی از ابن عباس آورده‌است که آیات محکم عبارتند از: آیات ناسخ، حلال و حرام، حدود، فرائض و آیاتی که ایمان و عمل به آنها لازم است. و آیات متشابه عبارتند از: آیات منسوخ، آیات مقدم و مؤخر، امثال، قسمها و نیز آیاتی که ایمان به آنها لازم است ولی عمل به آنها لازم نیست.^۱

هم او از مجاهد آورده‌است که محکم هر آیه‌ای که متضمن حلال و حرام باشد و غیر آنها متشابه هستند.^۲ تردیدی نیست اثبات این آراء و نظائر آنها بسادگی امکان پذیر نیست، اینها جزء کلیاتی که تعیین مصادیقشان از کشف مصادیق متشابهات کمتر نیست، نمی‌باشند.

نمونه‌های از متشابهات قرآنی

در این قسمت از بحث برخی متشابهات مطرح شده را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- بخش اول از متشابهات آیاتی هستند که به نحوی اعضاء و جوارح را به خدا نسبت می‌دهند. برخی از این آیات عبارتند از:

الف)- آیاتی که برای خدا «وجه» قائل هستند، مانند: «إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى» (لیل، ۲۰)، «فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...»^۳

^۱- اتقان، ج ۳، ص ۴.

^۲- اتقان، ج ۳، ص ۴.

^۳- بقره، ۱۱۵ و نیز آیات بقره ۲۷۲، انعام ۵۲، رعد ۲۲، قصص ۸۸، رحمن ۳۸ و ۳۹، دهر ۹ و...

ب) آیاتی که خدا را دارای چشم و گوش می‌دانند و او را شنوا و بینا معرفی کرده‌اند، مانند: «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا...» (طور، ۴۸)، «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا» (قمر، ۱۴)، «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»^۱.

ج) آیاتی که برای خدا دست قائل هستند، مانند: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح، ۱۰)، «أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ» (حدید، ۲۹)، «لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِيَّ» (ص، ۷۵).

د) آیه‌ای که برای خدا ساق قائل شده‌است. «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم، ۴۲)

ه) آیه‌ای که به نوعی برای خدا پا قائل شده‌است. «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر، ۲۲)

و) آیاتی که آمدن به عرصه قیامت را به خدا نسبت می‌دهد، مانند: «جَاءَ رَبُّكَ» (فجر، ۲۲)، «يَأْتِي رَبُّكَ»^۲.

ز) آیاتی که خدا را دارای جهت خاص مکانی می‌دانند، مانند: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (نحل، ۵۰)، «هو القاهر فوق عباده» (انعام، ۱۸)

ح) آیاتی که انسان را در قیامت قادر به رؤیت خدا می‌داند، مانند آیه ذیل:

«وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت، ۲۲ و ۲۳)

ط) آیاتی که برخی صفات نفسانی را به خدا نسبت می‌دهد. مانند: محبت «يُحِبُّكُمْ اللَّهُ» (آل عمران، ۳۱)، غضب «غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» (فتح، ۶)، -، رضا «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» (مائده، ۱۱۹)، رحمت «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» و...

شهرستانی در ملل و نحل به گروهی از مسلمانان اشاره می‌کند که قائل به جسمانیت خدا بوده و برای او اعضای جسمانی چون دست و پا و چشم و گوش تصور کرده‌اند، برخی از آنان نیز قائل هستند که خدا می‌تواند چون انسانی مجسم شود. این گروه را مجسمه یا اهل تجسیم می‌نامیم.^۳

اشاعره از اهل سنت نیز جسمانیت خدا در قیامت را مطرح کرده‌اند، آنان معتقدند خدا در قیامت بر خلق آشکار می‌شود و خلائق می‌توانند او را ببینند. اشاعره برای اثبات ادعای خود به ظاهر همین آیات و روایاتی از این دست، استدلال کرده‌اند.

البته آنان در بیان ادعای خود به بن بست مطلق رسیده‌اند و لذا کلام خود را تغییر داده و گفته‌اند مراد از جسم، جسم بلا کیف است، خدا در قیامت رؤیت می‌شود و در مقابل چشم انسان قرار می‌گیرد ولی بلا کیف، دست دارد ولی دست بلا کیفیت جسمانی، پا دارد ولی...

این سخن یا توجیهی سخیف و یا بازگشتی غرورآمیز است. چه اینکه جسم بلا کیف اساساً جسم نیست، جسم کیف می‌پذیرد، زمانی و مکانی است و جسمی که چنین نباشد جسم نیست و قابل رؤیت چشم جسمانی و سایر حواس هم نمی‌باشد، پس این

^۱- ر.ک: مجادله، ۱، و نیز آیات هود ۳۷، مؤمنون ۲۷، که در آنها از عین سخن به میان آمده‌است.

^۲- ر.ک: انعام، ۱۵۸، بقره ۲۱۰.

^۳- ر.ک: ملل و نحل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۰۳؛ مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ص ۹۶۱.

سخن توجیهی سخیف است. علاوه اینکه جسم بلا کیف، حرفی است که گفتن ندارد و قابل اثبات نیست، چه کسی می‌تواند جسم بلا کیف را ببیند، آیا چشم ظاهری انسان در قیامت خدا را بلا کیف مشاهده می‌کند، در این صورت یا خدا بلا کیف نیست و یا چشم انسان چشم ظاهری نمی‌باشد که صورت اول تقض غرض اشاعره است و صورت دوم همان رؤیت باطنی است که شیعه و معتزله از آن سخن به میان آورده‌اند.

بررسی آیات

در بررسی اجمالی آیات می‌توان گفت: مراد از وجه در آیات گروه الف، ذات خدای تعالی است. مثلاً در آیه *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* (قصص، ۸۸) مراد هلاک نشدن ذات الهی است نه اینکه صورت او نابود نمی‌شود. و یا سطح بیرونی او نابود نمی‌شود این معانی خود از جهت دیگر ناقص هستند چرا که مفهوم نابود نشدن صورت یا ظاهر، نابودی بقیه وجود و یا باطن است، طبعاً این معنا مورد نظر مجسمه نخواهد بود. قابل یادآوری است که وجه در در تفاسیر مختلف به معنای جهت قبله، نعمت فراوان، رضوان الهی، قدر و منزلت و گاه برخی مصادیق مانند صلاة و ... آمده است.

مراد از عین نیز توجه خدا، و حفاظت و مراقبت او است، نیز وقتی گفته می‌شود خداوند می‌بیند مراد دیدن با چشم ظاهری نیست کما اینکه این عبارت برای انسانی که با چشم باطن چیزی را در خواب و بیداری مشاهده می‌کند استعمال می‌شود. مراد از ید هم قدرت و توانایی است. این آیات حکایت از توانایی و قدرت الهی در خلق خلاق و اعطاء نعمت می‌کنند. مراد ساق نیز در سوره قلم شدت عمل است. در آن آیه خداوند می‌فرماید روزی که کار به مرحله شدید می‌رسد. ابن عباس با استفاده از اشعار عربی که از کشف ساق در حوادث تلخ و سخت استفاده کرده‌اند، می‌گوید مراد سختی و اندوه روز قیامت است.

شاهد این معانی آیات محکم و نیز عقل مسلم است که جسمانیت را از خداوند زدوده‌است، قرآن کریم خداوند را غنی می‌داند و خلاق را محتاج به او می‌شمارد، بدیهی است که اگر خدا جسم باشد جسم محتاج خواهد بود. روایات عدیده‌ای نیز بر نفی جسمانیت خداوند وارد شده‌است.^۱

۲- دیگر از آیاتی که ادعای تشابه آنها شده‌است، سلسله آیاتی است که هدایت و ضلالت را به خدا نسبت می‌دهد.

«وَلَنْسُكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ». (ابراهیم، ۱۴)

و شما را پس از آنان در این سرزمین، جای خواهیم داد، این برای کسی است که از ایستادن در پیشگاه من و از هشدار من می‌هراسد.

^۱ - ر. ک: بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۷.

طبعاً با دقت در مباحث جبر و تفویض شبهه‌ای که باعث متشابه شمردن این قبیل آیات شده‌است برطرف می‌شود. خدای متعال فاعل مایشاء است، هر کاری از هر مخلوقی صادر شود به او نسبت داده می‌شود. چون او خالق مخلوق است. اما اگر خداوند مخلوقی را اراده در انتخاب داده باشد و آن مخلوق با اراده خدادادی چیزی را انتخاب کند، آیا باز هم آن عمل به خدا منسوب است؟ بدیهی است از سوئی که خدا خالق اوست عمل خدا محسوب می‌شود و خدا او را هدایت نموده و یا گمراه ساخته‌است. ولی از طرف دیگر چون مخلوق با اراده خود آن عمل را انتخاب کرده‌است، عمل حاصل اراده مخلوق است و او خود خویشتن را هدایت نموده و یا گمراه ساخته‌است.

۳- از آیاتی که چنین نوعی از تشابه را دارند، آیاتی است که افعال بندگان را به خدا نسبت می‌دهند، مثلاً در آیه ذیل آمده‌است:

«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال، ۱۷)

تو تیر نیفکندی هنگامی که تیر افکندی بلکه خدا افکند.

خداوند در این آیه که مربوط به جنگ بدر است، می‌فرماید: ای پیامبر تو باعث نابودی کفار نشدی وقتی که باعث شدی، بلکه خداوند باعث نابودی آنها گشت.

در اینکه چگونه متصور است که هم پیامبر علت نابودی باشد و هم نباشد، گوئیم: هر چند کفار به دست پیامبر نابود شده‌اند ولی تحقق اراده رسول خدا از سوی خداوند بوده‌است، و اگر او این ظرف را برای فتح محقق نمی‌کرد فتحی حاصل نمی‌شد. پس پیامبر هم فاتح بوده و هم نبوده‌است.

۴- برخی آیاتی چون علم به غیب، علم به قیامت، دابه‌الارض و غیره را از آیات متشابه شمرده‌اند.

پیداست که مفهوم این آیات واضح است و با این وصف تحت تعریف متشابه قرار نمی‌گیرند، آنچه از این آیات نامعلوم است زمان وقوع این حوادث است و چنین چیزی آیه را متشابه نمی‌سازد.

۵- از آیاتی که متشابه شمرده شده‌اند، آیات استواء بر عرش است.

«الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ» (طه، ۵)

خدای رحمانی که بر عرش محیط است.

هر چند به طور کلی می‌توان گفت: منظور از استواء، استیلا خداوند بر جهان آفرینش با علم و قدرت و تدبیر اوست، اما این معنا چندان واضح نیست و تنها تصویری کلی از آیه است نه مراد واقعی آن.

در تفاسیر معانی از قبیل استقرار، استیلا، علو، رفعت، قصد خلق عرش و قیام به عدل آمده‌است ولی هیچکدام از این تفاسیر و امثال آن چیزی را واضح نمی‌سازد.

البته آنچه در این بخش آمد، نظر اندیشمندانی است که در پی برداشتن تهافت ظاهری این آیات با اصول کلامی بوده‌اند، اما چیزی که من به آن معتقدم این است که چه بسا مفاهیمی در این واژه‌ها و عبارات باشد که قابل فهم بشر مادی نباشد.

روایتی از ام سلمه در مورد این آیه نقل شده است که ایشان گفته‌اند: کیفیت آن در عقل نگنجد، استواء مجهول نباشد، اقرار به آن ایمان و انکار آن کفر است. «الکیف غیر معقول»^۱

به هر حال بسیاری از اندیشمندان اسلامی در مورد این دسته آیات توقف کرده‌اند و برخی دیگر وجوهی را برشمرده‌اند که لا یعنی من الحق شیئا، این وجوه جز بر پیچیدگی مسئله نمی‌افزاید. سیوطی هفت جواب به آیه استواء داده است که عبارتند از:

- ۱- ابن عباس گفته است استوا یعنی استقرار است.
 - ۲- استوا به معنای مستولی شدن و چیره شدن است.
 - ۳- استوا به معنای صعود و بالا رفتن است.
 - ۴- استوا به معنای رفعت یافتن است.
 - ۵- قرائت آیه به این صورت است که خدای رحمن بر عرش است و هر چه در آسمان و زمین است برای او استوا یافت. یعنی در واقع باید بر کلمه عرش وقف نمود نه استوی.
 - ۶- استوا یعنی پرداختن به خلق عرش.
 - ۷- استوا یعنی اعتدال و قیام به عدل کردن.^۲
- سیوطی سپس شش وجه اول را رد نموده و وجه هفتم را توضیح می‌دهد که: مراد از استوای رحمن، این است که خداوند با حکمت بالغه خود هر چیزی را موزون خلق نموده است.^۳

علم به تشابهات

در مبحث محکم و متشابه پرداختن به این مسئله لازم است که آیا تفسیر تشابهات منحصر به ذات ربوبی است یا اینکه کسی غیر از خدای متعال قادر به درک تشابهات می‌باشد؟

طبعاً این اختلاف از شیوه قرائت آیه ۷ آل عمران ایجاد شده است، برخی از مفسران بر کلمه الله- در آیه وقف نموده و جمله و الراسخون فی العلم- را جمله مستأنفه دانسته‌اند و او- را استینافیه شمرده‌اند، در این صورت تفسیر و تأویل تشابهات خاص خداست. بنابراین راسخان در علم تأویل را نمی‌دانند. چون حداکثر چیزی که آنان می‌گویند این است که محکم و متشابه از ناحیه خداست. و ما به آن ایمان آورده‌ایم. کل من عند ربنا.

عده‌ای دیگر او را عاطفه دانسته و الراسخون را عطف بر الله نموده‌اند. آنان معتقدند که تفسیر تشابهات مختص به خدا نیست،

۱-

۲- اتقان، ج ۳، ص ۱۴.

۳- اتقان، ج ۳، ص ۱۶.

بلکه راسخان نیز توان تفسیر و تأویل قرآن را دارند.

برخی علماء اهل سنت برای اثبات انحصار تفسیر و تأویل متشابهات به خدا، به اخباری استناد کرده‌اند. برخی از این اخبار عبارتند از:

۱- ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به و ما تشابه فامنوا به.^۱

قرآن نازل نشده‌است که برخی از آن بعض دیگر را تکذیب کند، هر آنچه از آن را دانستید به آن عمل کنید و به آن که متشابه بود ایمان آورید.

این روایت و تمامی روایات از این صنف، در پی نفی تکذیب قرآن به وسیله قرآن است، یعنی به وسیله برخی آیات متشابه آیات دیگر قرآن تکذیب گردد. مراد این روایات ممنوعیت توجه به متشابهات نیست.

۲- از ابن عباس مرفوعه‌ای نقل شده‌است که: انزل القرآن على اربعة احرف، حلال و حرام لا يعذر احد بجهالته و تفسیر تفسره العرب، و تفسیر تفسره العلماء، و متشابه لا يعلم الا الله و ما ادعى علم سوى الله فهو كاذب.^۲

قرآن بر چهار حرف نازل شده‌است، ۱- حلال و حرام که از کسی جهالت به آن پذیرفته نشود. ۲- آیاتی که محتاج به تفسیر است و عرب توان تفسیر آن را دارد. ۳- آیاتی که محتاج به تفسیر است و دانشمندان-توان تفسیر آن را دارند. ۴- متشابهاتی است که جز خدا به آنها آگاه نیست و هر که ادعای فهم آنها را داشته باشد دروغگو است. این روایت مرفوعه است و قابل استناد در چنین مسئله‌ای نیست.

دلایل عدم انحصار

تمامی روایت چون این دو خبر یا دلالت ناتمامی دارند یا ضعیف السند هستند،

در مقابل این روایات، دلایل متقنی وجود دارد که تفسیر متشابهات را مشروع می‌داند از جمله آنها:

۱- اگر تفسیر متشابهات را جز خدا نداند، آیا خداوند تفسیر آنها را بیان کرده‌است؟ اگر بیان کرده‌است پس دیگران هم به آن علم یافته‌اند و اگر بیان نشده‌است، اثر وجود چنین آیاتی چیست، مگر نه اینست که قرآن کتاب هدایت است، آیا این آیات می‌توانند اثر هدایتی داشته باشند؟

به بیان دیگر خطاب قرآن به انسانهاست قابل تصور نیست که در قرآن آیاتی باشد و مخاطبین آنها را درک نکنند و جز خداوند بدان آگاه نباشد.

۲- دستورات اکید اسلام به تدبیر و تحقیق در آیات و نشانه‌های الهی قابل اغماض نیست، چگونه خداوندی که این همه تفکر و تعقل را ارج نهاده‌است مانع تحقیق و بررسی برخی از آیات قرآن می‌شود؟

۱

۲

۳- در تاریخ صدر اسلام و عصر ائمه علیهما السلام هیچ گاه دیده نشده است که معصومین از تفسیر آیه‌ای خود داری کنند و بگویند این آیه را جز خدا، هیچ کس نمی‌داند بلکه همیشه در کشف اسرار قرآن کوشیده‌اند و مفسرین بزرگی تربیت نموده‌اند.

۴- اگر راسخون فی العلم آغاز جمله بعد بود، مناسب این بود که گفته شود و الراسخون فی الایمان، زیرا بحث بعد در مورد ایمان است و علم ارتباط به مبحث قبل آیه دارد.

۵- ممکن است گفته شود: در صورتی که او، استنافییه باشد باز هم تفسیر متشابهات منحصر به خدا نمی‌گردد، چرا که انحصار در آیه شریفه که از الّا استفاده می‌شود، حصر نسبی و اضافی است نه حصر مطلق.

خداوند در برابر کسانی که مریض القلب هستند و از آیات متشابه به نفع مقاصد خود بهره می‌گیرند و قصد فتنه انگیزی دارند، می‌فرماید جز خدا کسی تفسیر و تأویل متشابهات را نمی‌داند. این عبارت در مقام دفع تأویل آنان است و تنها دفع تأویل از آنان می‌نماید نه اینکه مطلقاً تأویل متشابهات را از غیر خدا منع کرده باشد.

به بیان دیگر خداوند حتماً تأویل آیات را می‌داند و این منافاتی ندارد با اینکه کسانی نیز از جانب خداوند علم تأویل آیات را داشته باشند. به بیان دیگر خدا در این آیه، آیات را به محکم و متشابه تقسیم نموده و اشخاص مریض را به تبعیت از متشابهات به جهت فتنه انگیزی در تأویل قرآن، متهم نموده است. پس می‌فرماید جز خدا هیچ کس قادر به تأویل قرآن نیست. طبعاً این انحصار در مقابل همان اشخاص مریض است و آیه از غیر آنان ساکت است و امکان تأویل دیگران منتفی نمی‌شود. پس این آیه نظیر آیه حصر علم غیب به خداست. در سوره انعام آمده است: وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام، ۵۹) در این آیه علم غیب منحصر به خدا شده است. این حصر هم نسبی است چرا که در آیه‌ای دیگر برخی استثناء شده‌اند. عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ... (جن، ۲۷)

اشکال حصر اضافی

مطابق این حصر، «والراسخون فی العلم» در آیه شریفه بطور کلی از تأویل قرآن جدا شده است ولی در روایات، هدم انحصار تأویل به خداوند با واژه «الراسخون» آمده است. بنابراین مبنای روایات این است که راسخان در علم توان تأویل دارند. پس هر چند حصر اضافی، مشکل انحصار تأویل در خدا را حل کرده است اما قادر به رفع این نقیصه مهم نیست. با این وصف همچنان قول به عاطفه بودن و او قوی تر خواهد بود.

۵- در روایات عدیده‌ای به امکان تأویل از سوی خاندان وحی تصریح شده است.

امام باقر علیه السلام می‌فرماید: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَالتَّأْوِيلِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنْزَلَ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يُعَلِّمَهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْ صِيَّائِهِ مِنْ بَعْدِهِ يُعَلِّمُونَهُ.^۱

^۱ - تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۶.

رسول خدا برترین راسخان در علم است او تنزیل و تأویل هر آنچه که بروی نازل شده بود می دانسته و خداوند چنین نبود که آیه ای نازل کند و تأویل آن را به حضرت تعلیم ندهد. اوصیاء آن حضرت بعد از وی نیز به آن تأویل آگاهند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در همین باره به حضرت امیر علیه السلام می فرماید:

أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ.^۱

ای علی، تو تأویل قرآن را به آنچه نمی دانند به مردم خواهی آموخت.

این مهم یعنی عدم اختصاص تأویل قرآن به خداوند، نزد صحابه نیز امری مسجل بود و آنان که زمان صدور قرآن نزدیک ترین بودند تردیدی در آن نداشتند به طوری که ابن عباس می گوید: من از راسخان در علم هستم و تأویل آن را می دانم.^۲

البته ناگفته نماند که ممکن است گفته شود: تأویل در خبر ابن عباس به معنای تفسیر است. ولی قابل انکار نیست که تأویل در خطاب پیامبر خدا به حضرت امیر با توجه به عبارت «بِمَا لَا يَعْلَمُونَ» تفسیر اصطلاحی به معنای شرح و بسط و توضیح و تبیین نیست چه اینکه بسیاری از اصحاب توان فهم قرآن را تا به این حد داشته اند.

سیوطی از قائلان قول عدم انحصار به گروهی بسیار اندک تعبیر کرده است و در پی تقویت قول انحصار می باشد.

وی به نقل از مسند دارمی آورده است: مردی بنام «صبیغ» که از متشابهات قرآنی پرسید، توسط خلیفه دوم «عمر بن خطاب» احضار شد و عمر او را چند بار تازیانه زد، و سپس او را به کوفه فرستاد و ابو موسی اشعری را گفت که احدی از مسلمانان با او نشست و برخاست نکند.^۳

آیا این شیوه، شیوه عمل پیامبر و اهل بیت علیهما السلام بوده است؟ آنان که کسب معرفت ولو از مشرکین و معاندین اسلام را ترویج نموده اند چگونه حاضر به پاسخگویی شبهات مسلمین در سوره قرآن نبوده اند؟

آیا در جهان امروز این حرف گفتنی است که در قرآن، چیزهایی وجود دارد که هیچ کس معنای آن را نفهمیده و نمی فهمد؟ و آیا به چیزی بیش از این می شود بر اسلام طعن زد؟

در بطلان این دیدگاه همین نکته کافی است که اندیشمندان اهل سنت که گاه خود این حرف را مطرح کرده اند، در بررسی همان دسته از آیات که متشابه شمرده شده اند به ذکر وجوه بسیاری پرداخته اند. چنانچه وجوه آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ الْأَسْتَوَى» (طه، ۵) را از سیوطی دیدیم.

وی نیز به تفصیل به بررسی برخی دیگر از آیات متشابه پرداخته است.^۴

^۱ - بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۹۵.

^۲ - ؟؟؟؟

^۳ - اتقان، ج ۳، ص ۸.

^۴ - اتقان، ج ۳، ص ۱۸.

راسخان در علم کیانند؟

بعد از رد نظریه اول و تقویت آراء اکثر مفسران مبنی بر این که مراد از عبارت والراسخون فی العلم— انحصار تأویل در خداوند نیست و بنابراین راسخان قادر به تأویل می‌باشند حال جای این سؤال هست که راسخان در علم کیان هستند. اخبار کثیره‌ای داریم که می‌فرمایند راسخون در علم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند که به برخی اشاره می‌شود. امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: ...والراسخون فی العلم هم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله.^۱ راسخون در علم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: نحن الراسخون فی العلم فنحن نعلم تأویله.^۲ ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل قرآن را می‌دانیم.

امام باقر علیه‌السلام پیرامون آیه شریفه و ما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم می‌فرماید: نحن نعلمه^۳ ما تأویل قرآن را می‌دانیم.

علاوه این که عبارت راسخین در علم در آیه ۱۶۲ سوره نساء نیز آمده‌است.

«لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا.»

ولی آن دسته از آنها که در علم راسخند و مؤمنون که به تمام آنچه که بر تو و نیز پیش از تو نازل شده ایمان دارند و آنان که نماز بیای داشته و زکات می‌دهند و آنان که به خدا و روز قیامت ایمان آورده‌اند. بزودی به همه آنها پاداش عظیمی خواهیم داد.

این آیه به منزله تفسیری برای کلمه راسخ در آیه ۷ سوره آل عمران است، بنابر این راسخ همان مؤمنین واقعی هستند که علاوه بر ایمان ظاهری عامل به دستورات الهی نیز باشند و در کنار ایمان به مسائل اعتقادی، فروع دین خود را نیز تکمیل نموده‌اند طبیعی است مصداق اکمل این دسته معصومین علیهماالسلام است و بعد از آنها علماء عامل چنین منصبی را دارا هستند.

قال رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله: العلماء امناء الله علی خلقه.^۴

پیامبر مکرم اسلام فرمود: علماء امناء خداوند بر مردم هستند.

مطهرین

در آیه ذیل آمده‌است که: مطهران قرآن مکنون را درک می‌کنند.

^۱ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳.

^۲ - همان.

^۳ - همان.

^۴ - میزان الحکمه، ج ۵، ص ۴۹۴.

«أَنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه، ۷۷ تا ۷۹)

که آن، قرآن کریم است، که در کتاب محفوظی جای دارد، و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند (دست یابند).
مطهران همانها هستند که خداوند آنان را تطهیر کرده‌است.

«... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب، ۳۳)

...خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

البته طهارت منحصر در عده‌ای خاص نیست حد اعلای آن منحصر در خداوند است، مؤمنان نیز به اذن خداوند طاهر هستند.

«...وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده، ۶)

بلکه می‌خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام نماید، شاید شکر او را بجا آورید. پس آنجا که می‌فرماید راسخان تأویل را می‌دانند، مراد مطهران هستند. برخی در حد اعلای طهارت هستند، توان بس بسیاری از درک حقایق قرآن را دارند و عده‌ای در مراحل پائین‌تر. هر کس به اندازه طهارت خود قرآن را درک می‌کند.

قال رسول الله عليه السلام: لَوْلَا تَكْثِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ.

اگر زیادگویی شما و اختلاط قلوب شما نبود، هر آنچه که ما می‌دیدیم و می‌شنیدیم، شما می‌دیدید و می‌شنیدید.

معنای امومیت در آیه

آیه آل عمران، محکمت قرآن را امّ نامیده‌است، مراد از این امومیت چیست؟

مراد از امومیت آیات محکم این است که این آیات توان بیان تفسیری قریب به مراد الهی از متشابهات را دارند.

آیاتی که به هر علتی دارای مفاهیم مختلف شده‌اند، با ارجاع آنها به آیات محکم پرده از رخسار آنها کنار می‌رود و به مفهوم اصلی نزدیک‌تر می‌شوند.

پیشینه محکم و متشابه

پیشینه نگارشها در این موضوع به قرن دوم هجری قمری باز می‌گردد. ظاهراً، مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ق) نخستین نویسنده‌ای است که در باره «آیات متشابهات» کتاب نوشته‌است.^۱ لکن دکتر عبدالله محمود شحاته که کتاب «الوجوه و النظائر» مقاتل را تحقیق کرده‌است، احتمال می‌دهد که «الآیات المتشابهات» عنوان دیگر همان «الوجوه و النظائر» باشد.^۲ برخی زید بن علی بن الحسین علیه‌السلام (م ۱۲۲ق) را نخستین کسی دانسته‌اند که کتابی با نام «تأویل مشکل القرآن» داشته که در آن به تأویل و تفسیر

^۱ - علوم قرآنی معرفت، ص ۹.

^۲ - الاشباه والنظائر فی القرآن الکریم، ۸۱ مقدمه.

آیات مشکل و متشابه قرآن پرداخته است.^۱

در همین قرن می‌توان از ابوالحسن علی بن حمزه کسایی (م ۱۸۹ق) از شاگردان امام صادق علیه‌السلام و از مشهورترین قاریان قرآن در کوفه یاد کرد که کتابی با عنوان «متشابه القرآن» نگاشته و سیوطی در مبحث متشابهات قرآن از این کتاب نام برده است.^۲ در قرن سوم، می‌توان از آثار نویسندگانی از جمله ابوعلی، محمد بن مستنیر نحوی (م ۲۰۶ق) معروف به قُطْرُب نام برد. وی کتابی با عنوان «الرد علی الملحدین فی متشابه القرآن» داشته است.^۳

همچنین در همین قرن، ابوالفضل جعفر بن حرب (م ۲۳۶ق) از پیشوایان معتزله کتابی با عنوان «متشابه القرآن» نگاشته است.^۴ و ابو عبدالله احمد بن حنبل (م ۲۴۱ق) کتابی با عنوان «بیان ماضلت به الزنادقة فی متشابه القرآن» تألیف کرده که نسخه خطی آن موجود است.^۵ ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه (م ۲۷۶ق) نیز کتابی نگاشته با عنوان «تأویل مشکل القرآن». وی در مقدمه انگیزه‌اش را از تألیف این کتاب طعن برخی به وجود متشابهات قرآنی و نیز توجهات فتنه جوینان دانسته است.^۶ این اثر با شرح و تصحیح و مقدمه نویسی سید احمد صفر از سوی دارالتراث به سال ۱۳۹۳ ق در قاهره انتشار یافته است.^۷

قرن چهارم، باید از ابو محمد حسن بن موسی نوبختی (م ۳۱۰ق) از متکلمان بزرگ شیعه یاد کرد که کتابی با عنوان «التنزیه و ذکر متشابهات القرآن» نوشته است.^۸ همچنین در این قرن، ابومنصور، محمد بن محمود ماتریدی (م ۳۳۳ق) کتاب «تأویلات القرآن» را نگاشته است.^۹ و نیز به ابو عبدالله محمد بن ابراهیم معروف به ابوزینب نعمانی (م حدود ۳۵۰ق) کتابی نسبت داده شده است با عنوان «صنوف آیات القرآن» که مرحوم مجلسی علیه‌السلام این رساله را در آغاز جلد ۸۹ بحارالانوار آورده است. نیز این مجموعه با عنوان «رسالة المحکم و المتشابه» با انتساب به سید مرتضی جداگانه نشر یافته است.^{۱۰}

در قرن پنجم، قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق) کتابی با عنوان «متشابه القرآن» نگاشته که با تحقیق عدنان زررور به سال ۱۳۸۹

۱- ر. ک: عامرالحلو، معجم الدراسات القرآنیة، ۵۱ به نقل از دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۶۸۳.

۲- ر. ک: الاتقان، ج ۳، ص ۳۹۰.

۳- ر. ک: البرهان زرکشی، ج ۲، ص ۱۷۷ پانوش.

۴- ر. ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۱۰ به نقل از مهدوی راد، پیشین ۲۲.

۵- زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷ پانوش.

۶- تأویل مشکل القرآن، ج ۷ ص ۳۴ به نقل از مهدوی راد.

۷- دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۵-۶۸۳.

۸- ر. ک: نجاشی، ص ۶۳ و ۶۴؛ زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷.

۹- زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷.

۱۰- مهدوی راد ص ۴۳ و ۴۴، (نویسنده انتساب این مجموعه را به سید مدتی نادرست شمرده و اظهار داشته‌اند که انتساب آن به نعمانی نیز چندان دوشن نیست).

ق از سوی دارالترتات در قاهره به طبع رسیده است.^۱

در شمار تألیفات سید رضی (م ۴۰۶ق) از کتابی با عنوان «حقایق التأویل فی متشابه التزیل» یاد شده است.^۲ و همچنین در میان رسائل سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ق) رساله‌ای با عنوان «تفسیر الآیات المتشابه من القرآن» دیده می‌شود.^۳ عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بغدادی (م ۴۲۹ق) کتابی با نام «تأویل المتشابهات فی الاخبار والآیات» داشته است.^۴ و در پایان این قرن، ابوالمحاسن قاضی عزیزی معروف به شیدکه (م ۴۹۴ق) کتابی با نام «البرهان فی مشکلات القرآن» نگاشته است.^۵ که از آن با عنوان «البرهان فی متشابه القرآن» نیز یاد شده است.

در قرن ششم، به ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (م ۵۰۲ق) کتابی با عنوان «حلّ متشابهات القرآن» نسبت داده شده است.^۶ علاوه بر این، بر اساس پژوهش برخی از محققان، کتاب «درة التزیل و غره التأویل فی بیان الآیات المتشابهات فی کتاب کتاب الله العزیز» منسوب به راغب اصفهانی (م ۵۰۲ق) است. برخی این کتاب را به خطیب اسکافی (م ۴۲۱ق) و نیز فخر رازی نسبت داده‌اند.^۷ در این قرن، ابوالقاسم محمود بن حمزه کرمانی معروف به تاج القراء کرمانی (م حدود ۵۰۵ق) کتابی با نام «البرهان فی متشابه القرآن» نگاشته است. این کتاب با تحقیق عبدالقادر احمد عطاء به اشتباه با عنوان «اسرار التکرار فی القرآن» به سال ۱۳۹۴ق و با عنوان اصلی آن با تحقیق سید جمیلی از سوی دارالکتب العلمیة به سال ۱۴۰۶ق نشر یافته است.^۸ همچنین، ابوالقاسم محمود بن علی بن حسین نیشابوری زوینی (م ۵۵۳ق) کتابی با نام «باهر البرهان فی مشکلات معانی القرآن» فراهم آورده^۹ و نیز محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸ق) کتاب «متشابه القرآن و مختلفه» را به گونه موضوعی تنظیم کرده است.^{۱۰} این کتاب از سوی انتشارات بیدار قم چاپ شده است. محققان البرهان، نام این کتاب را «تأویل متشابهات القرآن» ذکر کرده‌اند.^{۱۱} در قرن هفتم، محب الدین، ابوالبقاء عکبری (م ۶۱۶ق) کتاب «متشابهات القرآن» را نگاشته و ابوالحسن علی بن محمد سخاوی

^۱ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸؛ ر.ک: دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۷۴۸.

^۲ - دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۱۲۷۷.

^۳ - ر.ک: رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۲۸۷ به نقل از مهدوی راد، ص ۵۷.

^۴ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۵ - الاعلام، زرکلی، ج ۴، ص ۲۳۲.

^۶ - زرکشی، ج ۲، ص ۲۲۴ پانویس.

^۷ - ر.ک: همان؛ الاتقان سیوطی، ج ۳، ص ۳۹۰؛ مهدوی راد ص ۶۹ و ۷۰ - ۸۳.

^۸ - مهدوی راد، ص ۷۰.

^۹ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸ به نقل از الاعلام، ج ۶، ص ۲۷۹.

^{۱۰} - مهدوی راد، ص ۸۰؛ دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۷۴۸.

^{۱۱} - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

(م ۶۴۳ق) ارجوزه‌ای با عنوان «هدایه‌المرتاب و غایة الحفظ والطلاب فی متشابه‌الکتاب» آورده که بارها چاپ شده و عبدالله شریف مصری از دانشمندان قرن دوازدهم هجری آن را شرح کرده‌است.^۱ همچنین ابوشامه (م ۶۶۵ق) کتابی با نام «تتمه‌البیان لما اشکل من متشابه‌القرآن» داشته‌است.^۲ عیسی بن عبدالعزیز لخمی اسکندری (م ۶۶۹ق) نیز کتابی با نام «بیان مشتبه‌القرآن» را آورده‌است.^۳

در قرن هشتم تقی‌الدین ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) کتاب «الاکلیل فی المتشابه والتأویل» را نگاشته که در ضمن مجموعه‌ی «الرسائل الکبری» چندین بار در مصر به چاپ رسیده‌است.^۴ محمد بن ابراهیم بن سعدالله حموی شافعی معروف به ابن جماعه (م ۷۳۳ق) کتاب «کشف المعانی فی متشابه‌المثانی» را نوشته که دو بار به عنوان رساله ارشد در رباط و ریاض تحقیق شده‌است.^۵ ابو عبدالله محمد بن احمد مشهور به ابن لبان (م ۷۴۹ق) در این قرن، کتابی در تبیین متشابهات قرآن و احادیث نبوی با عنوان «تبیین المتشابه من کتاب‌الله‌المکرم و حدیث نبیه‌المعظم» نوشته‌است. از این کتاب با عناوین دیگری چون «رد معانی الآیات المتشابهات الی معانی الآیات المحکمات»، «ازاله‌الشبهات عن الآیات و الاحادیث المتشابهات»، «ردالمتشابه الی المحکم»، و «متشابه‌القرآن والحدیث» نیز یاد شده‌است.^۶ در پایان این قرن، می‌توان از بدرالدین زرکشی (م ۷۹۴ق) یاد کرد که در کتاب جامع علوم قرآنی خود، سه نوع پی در پی را به بحث از متشابهات و بررسی آیاتی که موهم اختلاف و تناقض بوده، اختصاص داده‌است.^۷ در قرن دهم، جلال‌الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) در کتاب علوم قرآنی خود در نوع ۴۳ به بحث از محکم و متشابه پرداخته‌است.

در قرن یازدهم مرعی بن یوسف بن احمد مقدسی حنبلی (م ۱۰۳۳ق) کتابی با عنوان «الآیات المحکمات و المتشابهات» نگاشته‌است. همچنین در این قرن باید از اندیشمند بزرگ شیعه، محمد بن ابراهیم بن یحیی شیرازی مشهور به صدر المتألهین یاد کرد که رساله‌ای در باره محکم و متشابه تألیف کرده که با تصحیح استاد جلال‌الدین آشتیانی در ذیل مجموعه «رسائل فلسفی» به سال ۱۳۵۲ش از سوی دانشگاه مشهد به چاپ رسیده‌است.^۸

^۱ - مهدوی راد، ص ۹۱.

^۲ - ر. ک: اعلام‌الدراست‌القرآنیة فی خمسة عشر قرنا، ص ۲۲۷.

^۳ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸ پانوش.

^۴ - همان.

^۵ - همان، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۴۳.

^۶ - همان، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۷ - همان، ۱۷۶ و ۱۹۶ نوع ۳۵ معرفة موهم المختلف و ۱۹۷-۲۰۶ نوع ۳۶ فی معرفة المحکم من المتشابه و نیز ۲۰۷-۲۱۷ نوع ۳۷ فی حکم الآیات المتشابهات الواردهة فی الصفات.

^۸ - دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۱۹۶۰.

در قرن سیزدهم شیخ جعفر استرآبادی از دانشمندان شیعی، کتاب «حلّ مشاكل القرآن» را نگاشته است.^۱ و نیز محمد بن مصطفیٰ حضرمی دمیاطی (م ۱۲۸۷ ق) منظومه‌ای سروده است در باره متشابهات قرآن که اولین بار به سال ۱۳۲۱ ق در مصر و سپس به گونه‌ای افست از سوی دارالبصائر به سال ۱۴۰۲ ق در دمشق منتشر شده است.^۲

در قرن چهاردهم به بعد آثاری در این باره تألیف شده است از جمله کتاب «ایضاح المشتبهات فی تفسیر مشکل القرآن» اثر محمد تقی بن محمد حسین کاشانی (م ۱۳۱۶ ق)^۳ و نیز «اضواء علی متشابهات القرآن» اثر شیخ خلیل یاسین عاملی^۴ و نیز کتابی با نام «محکّمات و متشابهات قرآن»^۵ اثر یوسف شعار به سال ۱۳۶۰ ش در تبریز رسیده است.

^۱ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۲ - همان، ص ۲۸۰ پانویس.

^۳ - علوم قرآنی رجبعلی مظلومی، ج ۴، ص ۲۳۲.

^۴ - علوم قرآن جعفر نکونام، ۱۳۷۵ ش، ۱۹.

^۵ - کتاب‌شناسی قرآن و علوم قرآنی، سلطانی، فروحکیم سیما، ۱۵۶.

تأویل

این واژه ۱۷ بار در قرآن بکار رفته که ۱۲ بار آن در باره غیر قرآن مانند تعبیر خواب و بقیه موارد در باره قرآن است.^۱ ازهری در تهذیب اللغه، تأویل را به معنای رجوع دانسته است. ابن فارس در مقاییس معتقد است این واژه به معنای ابتدا یا انتهای امر (سرانجام) استجوهری نیز همین معنا را برگزیده و ابن اثیر می‌گوید تأویل بازگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنای دیگر است. ابن منظور در لسان و زبیدی در تاج یکی بودن معنای تفسیر و تأویل را مطرح کرده اند ولی خود آن را نپذیرفته اند.

نهایت اینکه تأویل در لغت از ماده اَوَّل و به معنای رجوع است

برخی معتقد هستند تأویل در موردی به کار می‌رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده، موجب حیرت و سرگردانی شده باشد، چنانچه در تعریف متشابه گذشت، لذا تأویل کننده در جهت رفع شبهه اقدام می‌کند و ظاهر شبهه‌انگیز آن گفتار یا کردار را به جایگاه اصلی خود (وجه صحیح آن) باز می‌گرداند. اما عده ای بر آنند که تأویل خاص موارد حاوی شبهه نیست بلکه هرکلامی هرچند معنای ظاهری متقن داشته باشد، می‌تواند برای بیان حقیقت دیگری غیر آن معنای ظاهری آمده باشد. سرکار، تعبیر خواب و پیامد از دیگر معانی تأویل هستند.

در قصه مصاحب موسی آنگاه که کار وی با موسی به فراق منتهی شد، به وی نوید داد تا او را از سرکار خود با خبر سازد و تأویل درست کردار خود را با وی در میان گذارد.

«...سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا». (کهف، ۷۸)

به زودی تو را از تأویل آنچه نتوانستی بر آن شکبیا باشی، آگاه خواهیم ساخت.

در سوره یوسف هشت بار تأویل به معنای تعبیر خواب به کار رفته است.

«وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رِبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُنمِّئُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (یوسف، ۶)

و بدین گونه پروردگارت تو را برمی‌گزیند و به تو از (دانش) خوابگزاری می‌آموزد و نعمت خویش را بر تو و بر خاندان یعقوب تمام می‌گرداند، چنان که پیش از این بر پدرانت ابراهیم و اسحاق، تمام گردانید که پروردگار تو، دانایی فرزانه است.

«...وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ». (یوسف، ۱۰۱)

...و علم رؤیا و تعبیر خوابها به من آموختی توئی آفریننده زمین و آسمان، توئی ولی نعمت و محبوب من در دنیا و آخرت، مرا به

^۱ - ر. ک: اعراف/۵۳، یونس/۳۹ و آل عمران/۷..

تسلیم در رضای خود بمیران و با صالحان محشورم فرما.

معنای دیگر تأویل عاقبت الامر است. در سوره اسراء می‌خوانیم: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». (اسراء، ۳۵)

هنگامی که پیمان‌ه می‌کنید، حق پیمان‌ه را ادا کنید و با ترازوی درست وزن کنید. این برای شما بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

در مورد معنا و مفهوم اصطلاحی تأویل آراء مختلفی بین اندیشمندان علوم قرآنی وجود دارد، که عبارتند از:

۱- تأویل همان تفسیر است. تأویل در کلام متقدمین از مفسران به معنای تفسیر بکار رفته است. مثلاً طبری وقتی به تفسیر کلام و حیاتی می‌پردازد، از آن به تأویل یاد می‌نماید.

۲- هر لفظی دو معنا دارد، مفهومی که لفظ برای آن وضع شده است و ماوضع له اصلی لفظ است و مفهومی که گوینده از آوردن آن لفظ آن را قصد کرده است، این مفهوم ممکن است اصلاً با لفظ ارتباط لفظی نداشته باشد. برخی این مفهوم را که از لفظ بدست نمی‌آید ولی مراد گوینده از لفظ است تأویل نامیده‌اند. این معنا برای تأویل نزد متأخران پذیرفته شده است.

۳- آیات متشابه معانی عدیده‌ای دارند و هر کدام از معانی به صورت لایه‌ای تصور می‌شوند و این معانی لایه‌های انباشته شده بر هم می‌باشند، تأویل آن لایه زیرین است که جز خدا و راسخان در علم قادر به کشف آن نیستند.

۴- اگر کلام امر باشد، تأویل آن مصلحتی است که موجب آن امر شده است و یا اگر نهی باشد، تأویل آن مفسده‌ای است که بر انجام آن مترتب است و به تبع مصلحتی است که بر ترک آن ترتیب یافته است. در مورد کلام اخباری نیز می‌توان گفت: تأویل آنها همان حقایق خارجی است که در زمان گذشته حادث شده است. سپس علامه طباطبایی بعد از بیان این چهار قسم می‌گوید: اقوال دیگری در مورد تأویل وجود دارد که از فروع چهار قسم گذشته است این فروع عبارتند از:

۱- تفسیر اعم از تأویل است، تفسیر غالباً در الفاظ و مفردات مطرح است و تأویل در معانی و جمل، از سوی دیگر تأویل غالباً در کتب مقدس مطرح است ولی تفسیر در غیر این کتب هم مطرح می‌شود.

البته این مبنا که علامه آن را نقل کرده است، با مبانی کسی که تفسیر را دارای معنای اصطلاحی خاص داشته و آن را خاص تفسیر قرآن و کتب مقدس دیگر می‌داند همخوانی ندارد.

۲- تفسیر بیان معنایی است از لفظ که همان یک معنا را دارد و تأویل تشخیص یکی از احتمالات لفظ است که معانی متعدد دارد.

۳- تفسیر بیان معنای قطعی لفظ است و تأویل ترجیح یکی از احتمالات بر دیگران بدون قطعیت می‌باشد.

۴- تفسیر بیان اصیل مراد است و تأویل حقیقت مراد.

۵- تفسیر بیان معنای ظاهری لفظ است و تأویل معنای مشکل آن.

۶- تفسیر به رؤیت منوط است و تأویل به درایت بر می‌گردد.

۷- تفسیر به شنیدن و تبعیت منوط است و تأویل به استنباط و تفکر.

علامه پس از ذکر این اقوال می‌گوید: همه این اقوال چه اصول آنها و چه فروعاتشان چنگی به دل نمی‌زنند، چرا که مراد از تأویل مفهوم آیه نیست حال مثلاً موافق آیه باشد یا مخالف، بلکه مراد از تأویل، امور خارجی مخصوصی است که با کلام نسبت باطن به ظاهر داشته باشد.

ایشان سپس اقوال چهارگانه را نقد می‌نماید و می‌گوید:

کسی که تأویل را چنین تعریف کند که با تفسیر یکی است، صحیح به نظر نمی‌رسد چرا که کلامی غیر مبین به وسیله ارجاع به امّ چه بسا مبین شود ولی هرگز تأویل کلامی با مراجعه به ام آشکار نمی‌شود.

نیز اگر گفته شود لفظ دو مفهوم دارد. مفهومی ظاهر و مفهومی که گوینده آن را قصد کرده است و تأویل یعنی مفاهیمی از آیات که آن مفاهیم با مفهوم الفاظ آیات در تنافی باشد. این گفته هم صحیح نیست چرا که نتیجه این حرف این است که در قرآن آیاتی وجود دارد که به خاطر مخالفت ظاهر آنها با محکّمات معنای دیگری برای آنها اخذ می‌شود.

نیز اگر گفته شود الفاظ معانی لایه لایه دارند و تأویل لایه‌های زیرین است نیز صحیح نیست، چون مفاهیم زیرین با تحقیق بدست می‌آید و دیگر لازم نبود که خدا بفرماید فقط خدا و راسخان آن را می‌دانند.

همچنین اگر گفته شود که تأویل حقائق خارجه است که مرتبط به مضمون کلام باشد، نیز صحیح نیست چرا که در این صورت فهم تأویل محتاج به حصر نبود، بلکه غیر خدا گاه توان فهم آن حقایق را داراست.

علامه پس از رد اقوال در مورد معنای تأویل می‌گوید: حق در تعریف تأویل این است که تأویل امری است عینی و متعالی مستند به بیانات قرآنی غیر منحصر به آیات متشابه، خارج از مفاهیم لفظی، و اینکه خدا آن را مقید به الفاظ کرده فقط به جهت قرب به ذهن است.^۱

پس تأویل همان وجود عینی خارجی است، به نظر علامه ملاکات احکام و مصالح تکالیف و رهنمودهای شرع، تأویل آنهاست؛ زیرا تمامی احکام و تکالیف از آن ملاکات و مصالح واقعیه نشأت گرفته‌اند. پس مالاً همه آنها به آن ملاکات ارجاع می‌شود و غرض و هدف، صرفاً تحقق آنهاست. علامه این تعریف را دو بار با مثال (آب بیاور) توضیح می‌دهد، وی می‌گوید: اگر کارفرما به کارمندش گفت آب بیاور معنای ظاهرش این است که آب می‌خواهد ولی در وراء این امر حقائقی نهفته است از جمله اینکه من تشنه‌ام، می‌خواهم عطشم فرو نشانده شود، چیزی می‌خواهم هم حاجت طبیعی مرا برآورده کند و هم کمالات وجودی مرا تأمین نماید.

در جای دیگر آورده است در ورای این دستور این واقع شده که من برای بقاء خودم، ناچارم بدل مایتحلل به جهاز هاضمه خود برسانم....

^۱ - ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۴۹.

اینکه این مثالها در دایره تأویل قرار گیرد قابل تأمل است، چه اینکه اینها لوازم دلالت لفظیه می‌باشند و با اندک درنگی قابل درک هستند، از سوی دیگر این لوازم مفاهیم جدیدی را ابلاغ نمی‌کنند.

این تیمیه نیز تعریفی از تأویل ارائه کرده‌است، وی تأویل را از امور عینی می‌داند وی می‌نویسد: هر چیز چهار مرحله وجودی دارد: وجود ذهنی، وجود لفظی، وجود کتبی و وجود عینی. تمامی آنچه در قرآن آمده‌است همان سه وجود ذهنی و لفظی و کتبی است، که تأویل - آن وجود عینی همه آنهاست. مثلاً وقتی از مکه، منی، عرفات و مشعر سخن به میان می‌آید، وجود عینی آنها، تأویل آنها به شمار می‌رود و در واقع مصداق عینی هر چیزی تأویل آن است، زیرا بازگشت همه مراحل وجودی هر چیز به همان وجود عینی آن است.^۱

البته آنچه این تیمیه تأویل نامیده، مصداق عینی و خارجی است، وی اشتباهها نام مصداق را تأویل گذارده‌است. چنانچه مشاهده فرمودید هم آن معانی چهارگانه و هم فروع آنها و هم تعریفی که علامه خود مطرح کرده‌اند و البته همان تعریف از آن اقوال قابل کشف است.. نیز تعریف این تیمیه، جز به ابهام معنای تأویل نیفزوده‌است. و این نیست مگر به این جهت که معرف معین نیست و لذا هر تعریفی صرفاً شرح الاسم بوده و تنها فائده‌اش تقرب به ذهن است.

باطن آیه

مراد از تأویل باطن قرآن است، این تعریفی است که ما برای تأویل پسندیده‌ایم، دلالت باطنی در مقابل دلالت ظاهری قرآن که از آن به ظهر قرآن تعبیر می‌شود، قرار می‌گیرد.

ظهر آیه همان است که با شواهد و قرائن از قبیل لغت و ادبیات و معانی و بیان سبب نزول و... بدست می‌آید. آیه در این فرض برای حل مشکل پیش آمده نازل گردیده و طبیعتاً به همان حادثه نظر دارد، ولی بطن آیه، مفهومی وسیع‌تر و افقی گسترده‌تر دارد که بایستی آیه را از خصوصیات ویژه نزول عاری ساخت تا آن مفهوم کلی و وسیع بدست آید.

این معنای باطنی اختصاص به برخی آیات نداشته و تمامی آیات از آن برخوردارند. پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌می‌فرماید: ما فی القرآن آیه‌ الا و لها ظهر و بطن.

در قرآن آیه‌ای نیست مگر آنکه ظهر و بطن دارد.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: من بر سر تنزیل قرآن با مشرکان جنگیدم، و علی با منافقان بر سر تأویل قرآن خواهد جنگید.^۲

از امام باقر علیه‌السلام پرسیدند: منظور از ظهر و بطن چیست؟ فرمود: ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما قد مضی، و منه ما لم

^۱ - ر. ک: اکلیل، ص ۱۷ و ۱۸.

^۲ - تفسیر عیاشی، ص ۱۵.

یکن، یجری کما تجری الشمس والقمر...^۱

ظهر آن تنزیل آن و بطن آن تأویل آن است، برخی از آن گذشته و بعض دیگر در آینده محقق خواهد شد، قرآن چون خورشید و ماه جاری است.

امام باقر علیه السلام در ادامه روایت مذکور این مفاهیم کلی را به جریان شمس و قمر تشبیه می‌کند، یعنی همان گونه که آفتاب و ماه همه روزه جریان دارند، قرآن نیز برای همیشه جریان دارد و هر روز مفاهیم جدیدی از آن پیدا می‌شود. در پایان می‌فرماید: اگر آیات نازله، تنها به مورد نزول اختصاص داشت هر آینه قرآن امروز همانند ثبت تاریخی بر صفحه تاریخ نقشی بسته بود. پس آنچه قرآن را برای همیشه زنده نگه می‌دارد، باطن آن است نه ظاهر آن و این از ویژگیهای قرآن است که دارای دو گونه دلالت ظاهری و باطنی است.

پس مقصود از باطن آیه، مفهوم گسترده و دامنه داری است که در پس پرده ظاهر آیه نهفته است، این مفهوم وسیع بایستی از بطن آیه استخراج شود و همین استخراج مفهوم تأویل گفته می‌شود.

به عبارت دیگر حقیقت هر آیه‌ای از آیات قرآن چیزی است که در لفظ نیامده است و لفظ تنها روزه‌های رسیدن به آن حقایق را نشان می‌دهد. برای تقریب به ذهن می‌توان به ضرب المثله و نیز رؤیاهای اشاره کرد، هر گوینده‌ای با بیان ضرب المثلی یا خواب خود هر چند از الفاظ و عبارات استفاده می‌کند ولی این عبارات را برای بیان حقیقتی خاص آورده است. آن ضرب المثل و آن رؤیا گویای همان حقیقت است.

اهل تأویل

گروه‌های تأویلی فرق اسلامی برای اثبات نظر و مبانی فکری خود و رد نظرات دیگران دست به دامن تأویل قرآن شده‌اند. مثلاً خوارج برای تقویت مبنای خود بر کفر مرتکب گناه کبیره دست به دامن آیه ان الحكم الا الله شدند و حکم را به معنای حاکم دانستند. معتزله صفات ذاتی خدا را نفی کردند. اشاعره صفات فعل را از خدا نفی کردند. و هر دو آیات مجیء، ید، استواء و... را اخباری برخلاف ظاهرشان می‌دانند. صوفیه نیز الفاظ قرآن را حاکی از معانی غیر مرتبط با لفظ دانسته تا حدی که ملا عبدالرزاق کاشی آیه و لیال عشر را به حواس دهگانه ظاهر و باطن معنا می‌کند. فلاسفه نیز از تأویل مصون نبوده و مثلاً ابن سینا در تأویل نماز می‌گوید نماز حقیقی، تشبیه نفس ناطقه‌ی انسانی به اجرام فلکی است. شیعه نیز قرآن را بر اساس سه اصل قرآن، سنت و عقل صحیح، تأویل کرده است.

^۱ - تفسیر عیاشی، ص ۱۰ و ۱۱؛ بصائر الدرجات، ص ۱۹۵.

اسماعیلیان و تأویل

اسماعیلیان که بعد از امام صادق علیه السلام، پسرش اسماعیل و برخی از آنها پسر اسماعیل (محمد) را امام می‌دانند، باطنیه می‌گویند. آنان نیز دست به تأویل وسیع قرآن زده‌اند.

به نظر اسماعیلیان، هر موجود جسمانی و روحانی از اصلین یعنی سابق (عقل کل) و تالی (نفس کل) به وجود آمده‌اند. سه موجود دیگر به نام جد (اسرافیل)، فتح (میکائیل) و خیال (جبرئیل)، سه فرع روحانی محسوب می‌شوند. بعد از آنها ناطق (رسول خدا صلی الله علیه و آله) و اساس (وصی وی امام علی علیه السلام) می‌باشد.

شمشیر این سلسله امام است که به کسی اطلاق می‌شود که ولی باشد، ولی با اساس و ناطق تنها رابطان عالم علوی هستند و جهان هرگز خالی از این سه نمی‌باشد. فیض از خدا به وسیله جد (اسرافیل) به ناطق می‌رسد و به وسیله فتح (میکائیل) به وصی رسول و به وسیله خیال (جبرئیل) به امام می‌رسد.

اسماعیلیان بسیاری از آیات قرآن را به ناطق و اساس و امام تأویل کرده‌اند. به این مثال‌ها توجه کنید:

- ۱- فی صدر مخضود و طلع منضود. (واقعه، ۲۸ و ۲۹) ناصر خسرو می‌گوید سدر عقل و طلع نفس است؛ که نظم عالم از اوست.
- ۲- الم تر الی ربک کیف مدانظلم... (فرقان، ۴۵) جعفرین منصور گوید مراد از رب تالی (نفس کل) است.
- ۳- مراد از شمس و قمر در و من آیاته اللیل والنهار والشمس والقمر. (فصلت، ۳۷) ناطق و اساس است.
- ۴- والفجر و لیال عشر، جعفرین منصور گوید فجر محمد و لیال عشر امام علی علیه السلام است.
- ۵- فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فیها حبا و عنباً و قصباً و زیتوناً و نخلاً و حدائق غلباً و فاکهة و ابا. (عبس، ۲۴ تا ۳۱).
- مراد از عنباً، شققنا، انبتنا،؟؟ و مراد از صبا، عنباً، قصباً، زیتوناً، حدائق فاکهة، ائمه‌ی هفتگانه هستند.
- ۶- الم تر کیف فعل ربک بعاد ارم ذات العماد الی لم یخلق مثلها فی البلاد و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد و فرعون ذی الاتواد الذین طغوا فی البلاد. (فجر، ۶ تا ۱۱)
- جعفرین منصور یمن گوید عاد خلیفه اول، ثمود خلیفه دوم، و فرعون خلیفه سوم است. الذین طغوا معاویه و عمروعاص و پیروان آنها و اصحاب جمل هستند.
- ۷- لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون. (تین، ۴ تا ۶)
- هم او گوید انسان خلیفه‌ی اول و الذین آمنوا پسرش محمد و هشام بن عتبه بن ابی وقاص است.
- ۸- تأویلات عددی نیز در نگاه اسماعیلیان زیاد دیده می‌شود. اینکه + لله، جسم و روح انسان را بیان کند، حروفش چهار اخلاط انسان را بیان نماید.
- ۹- بسم الله هفت حرف است دلیل بر هفت امام است.

امام صادق علیه‌السلام با تفکر برخی که می‌خواستند از اسماعیل پیروی کنند به شدت مخالفت می‌ورزید. ابوالخطاب را بانی تفکر اسماعیلی می‌شمارند، برخی می‌گویند شاگردان وی پس از مرگ ابوالخطاب به محمدبن اسماعیل گرایش یافته و به نام او آیین خود را رواج دادند.

عده‌ای نیز از اسماعیل در زمان حیات امام صادق علیه‌السلام با ابوالخطاب این ایده را ایجاد کرده‌اند. از مجموع آنچه در این باره گفته شده است چنین برمی‌آید که ابوالخطاب و سایر غالیان با سوء استفاده از موقعیت اسماعیل این ایده را طراحی کرده باشد.

چنانچه امام علیه‌السلام به مفضل بن عمر که او نیز از غالیان است می‌فرماید: ای بی‌ایمان، ای کافر، بین تو و پسر من چیست؟ از پسر من چه می‌خواهی؟ می‌خواهی او را بکشی.^۱

گفته شده تفکر اسماعیلیان زابیده‌ی افکار فلاسفه‌ی یونان است. مثلاً مثل افلاطونی و یا اعداد و ارقام ریاضی نزد فیثاغورس و زرتشتیان در پدید آمدن افکار اسماعیلیان مؤثر بوده است.

نظریه پردازان اصلی این گروه عبارت است از حمیدالدین کرمانی، قاضی نعمان، مرید؟؟ فی الدین شیرازی، ناصر خسرو، جعفر بن منصور یمن.

تأویل در روایات

روایات را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد.

۱- روایاتی که در آنها واژه‌ی تأویل در مقابل تنزیل به‌کار رفته است:

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: خداوند به پیامبرش تنزیل و تأویل را آموخت و پیامبر نیز به علی علیه‌السلام تعلیم داد.^۲

پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به اصحاب فرمود: در میان شما کسی است که به تأویل می‌جنگد، همان طور که من بر تنزیل جنگیدم.^۳

امام علی علیه‌السلام در نامه‌ای به معاویه فرمود: خدا را بندگان است که به تنزیل ایمان دارند و به تأویل آگاه هستند.^۴

دختر پیامبر به ام سلمه در مورد ابوبکر فرمود: امامت او نه بر اساس قانون خدا در تنزیل است و نه بر اساس تأویلی که پیامبر نهاده است.^۵

^۱ - شیخ طوسی اختیار معرفة الرجال رجال کشی، ص ۳۲۳.

^۲ - بصائر الدرجات.

^۳ - کافی؟؟.

^۴ - بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۴۲۹.

^۵ - بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۱۵۶.

علاوه بر آنچه گذشت، وجود ظاهر و باطن در منابع روایی برای قرآن قابل توجه است. امام کاظم علیه السلام فرمود: ان القرآن له ظهر و بطن.^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: ان للقرآن ظاهرا و باطنا. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ان لكل آیه ظهرا و بطنا و لكل حرف حدّا و مطالعا. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: انزل القرآن علی سبعة احرف لكل آیه منها ظهر و بطن. مراد از حد و مطلع، همان ظاهر و باطن است. حد، همان تنزیل یا ظاهر و مراد از مطلع، تأویل و باطن است. حد را حکم و مطلع را استنباط از حکم نیز معنا کرده‌اند.

تطبیق آیات به ائمه علیهم السلام

در روایات، بسیاری از آیات قرآن به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله تطبیق شده است. هرچند قطعا بخش عمده‌ای از آیات در مورد اهل بیت پیامبر است، ولی نگاه مغرضانه برخی که سعی کرده‌اند با تطبیق‌های به ظاهر ناصواب، به اهل بیت ضربه بزنند قابل انکار نیست.

امام رضا علیه السلام می‌فرماید: دشمنان ما روایاتی را در فضیلت ما و عیب دشمنانمان جعل کرده‌اند تا مردم را به ما بدبین کنند.^۲ به برخی از این روایات توجه کنید:

- ۱- وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ... (طارق، ۱) در روایتی آمده است: سماء، علی؛ طارق، روح؛ نجم ثاقب، پیامبر است.^۳
- ۲- تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ. (قدر، ۴) ملائکه مؤمنان صاحب دانش آل محمد صلی الله علیه و آله هستند؛ مراد از روح، روح القدس یعنی حضرت فاطمه؛ مراد از فجر، قیام حضرت حجت است.^۴
- ۳- عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِيمِ. (نباء، ۱) نباء علی علیه السلام است.^۵
- ۴- فَلَا أَسْمِ بِالْخَنْسِ. (تکویر، ۱۹) خنس حضرت حجت است.^۶
- ۵- سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ. (رحمن، ۳۱) ثقلان کتاب خدا و اهل بیت است.^۱

۱- کافی??

۲- بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۳۹؛ عیون اخبار الرضا، ص ۱۶۸-۱۹۶.

۳- تفسیر قمی??

۴- تفسیر برهان.

۵- کافی؛ تهذیب??

۶- تفسیر برهان??

۶- ثُمَّ أَنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ. (مطففين، ۱۶) هذا على عليه السلام است.^۲

۷- وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِعِبَادَةِ اللَّهِ مَخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ. (بينه، ۵) دين لقيمه حضرت زهرا عليها السلام است.^۳

۸- إِنْ اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ. (بقره، ۲۶) بعوضه على عليه السلام و ما فوقها پیامبر صلی الله علیه وآله است.^۴

۹- فَأَنْذَرْتُمْكُمْ نَارًا تَلْظِي لَا يَصْلِيهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى. (ليل، ۱۴ تا ۱۷) نارا تلظی امام عصر علیه السلام است. زمان خروج او از هر هزار نفر، نهصد و نود و نه نفر را می کشد. اشقی دشمن آل پیامبر و اتقی امیرالمؤمنین و شیعیان وی هستند.

۱۰- فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ. (بلد، ۱۴) فك رقبه، ولایت علی علیه السلام است.

مراد از اولی علی است، پس پذیرش علی اختیاری است.

۱۱- ... وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ... (حج، ۲۸ و ۲۹) مراد ملاقات با امام علیه السلام است.

۱۲- أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ. (بلد، ۸) عینین رسول خدا و لسانا علی و شفیتین حسنین علیهما السلام می باشند.^۵

۱۳- وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ءَايَةً لِلْعَالَمِينَ. (انبیاء، ۹۱)

؟؟ صیانت از ولایت.^۶

۱۴- وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ. (تین، ۱) تین و زیتون، حسنین علیهما السلام هستند علیهما السلام.

۱۵- يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا. (نبأ، ۴۰) در قیامت کفار گویند کاش ما شیعه ابوتراب بودیم.^۷

۱- تفسیر برهان؟؟

۲- تفسیر برهان؟؟

۳- تفسیر برهان؟؟

۴- تفسیر قمی؟؟

۵

۶- تفسیر برهان؟؟

۷- مرآه العقول، ص ۲۵۴.

۸- تفسیر برهان؟؟

۱۶- لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ. (بينه، ۱) اهل کتاب شیعه، الذین کفروا تکذیب کنندگان شیعه و مشرکین مرجئه هستند.

۱۷- إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ. (اعادیات ۶ و ۷) انسان ابوبکر، انه، علی علیه السلام است.^۱

۱۸- لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ. (تین، ۴ تا ۶) انسان ابوبکر - الذین آمنوا و عملوا... علی است علیه السلام.^۲

۱۹- فیومئذ لا یعذب عذابه احد (فجر، ۲۵) مراد آیه خلیفه دوم است. کسی عذاب عمر را ندارد.^۳

۲۰- و انه فی ام الكتاب. (زخرف، ۴) صراط المستقیم در سوره ی حمد علی علیه السلام است زیرا خداوند در این آیه می فرماید او در ام الكتاب علی است.

۲۱- فلا اقسام بالخنس. (تکویر، ۱۵) خنس امامی است که در سال ۲۶۰ از دیدگان پنهان شود سپس در دل شب تاریک ظاهر گردد. اگر او را درک کردی چشمت به جمال او روشن خواهد شد.

۲۲- فاذا فرغت فانصب و الی ربک فارغب. (انشراح، ۷ و ۸) وقتی از نبوت فارغ شدی علی علیه السلام را به جانشینی برگزین.^۴

۲۳- ارایت الذی یکذب بالذین. (معاون، ۱) مراد از دین ولایت علی علیه السلام یا خود علی علیه السلام است.^۵

۲۴- هل اتیک حدیث الغاشیه وجوه یومئذ خاشعه عاملة ناصبه تصلی نارا حامیه. (غاشیه، ۱ تا ۴) مراد آیه ناصبی ها هستند کسانی که اهل نماز و روزه هستند ولی با علی علیه السلام دشمنی می کنند.^۶

۲۵- ان عدة الشهور عندالله اثنتی عشر شهرا. سال، پیامبر؛ دوازده ماه، پیشوایان؛ چهار ماه حرام، چهار امامی که نام شان علی است.^۷

۲۶- رب المشرقین و رب المغربین. مشرقین رسول خدا و مغربین امام حسن و امام حسین علیهما السلام است.^۸

۲۷- والفجر و لیال عشر. فجر امام عصر علیه السلام و لیال عشر ائمه شیعه از امام مجتبی تا امام عسکری شفیع علی و زهرا

^۱ - تفسیر برهان.

^۲ - تفسیر برهان??

^۳ - تفسیر برهان??

^۴ - تفسیر برهان??

^۵ - تفسیر برهان؛ تفسیر قمی??

^۶ - تفسیر برهان??

^۷ - بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۲۴۰.

^۸ - تفسیر قمی??

عليهما السلام هستند وتر خداست.^۱

۲۸- طور سینین. در روایتی مراد حضرت علی علیه السلام و در روایات دیگری امام حسن و امام حسین علیهما السلام است.^۲

۲۹- وهذا البلد الامین. مراد از بلد امین، ائمه علیهم السلام هستند.^۳

۳۰- والسماء ذات البروج. مراد از سماء، پیامبر صلی الله علیه وآله و بروج، ائمه علیهم السلام هستند.^۴

۳۱- والشمس وضحیها. شمس رسول خدا صلی الله علیه وآله، قمر علی علیه السلام و لیل، ائمه نار و نهار، ائمه نور از اولاد حضرت زهرا علیها السلام است.^۵

۳۲- فآمنوا بالله و رسوله والنورالذی... (تغابن، ۸) مراد از نور، امام علیه السلام است.^۶

۳۳- والاخرة خیر و ابقى. (اعلی، ۱۷) آخرت، علی علیه السلام است.^۷

۳۴- فانذرتکم نارا تلظی. (لیل، ۱۴) نارا تلظی، امام عصر علیه السلام است.

۳۵- اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها و قال الانسان مالها. (زلزال، ۱ تا ۳) انسان، علی علیه السلام است و مراد از زلزله، زلزله‌ای است که در زمان آن حضرت ایجاد شد. و آن حضرت با کوبیدن پای خود بر زمین فرمود: مالک مالک یعنی تو را چه شده است؟ تا زمین آرام گرفت.

۳۶- فاستبقوا الخیرات. (بقره، ۱۴۸) آیه در مورد امام عصر علیه السلام است.^۸

۳۷- و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و يقيموا الصلوة و يؤتوا الزکاة و ذلك دين القيمة. (بینه، ۵) مراد از صلوة علی علیه السلام مراد از دين القيمة حضرت زهرا علیها السلام است.^۹

۳۸- ام الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنکر و لذكر الله اکبر. (عنکبوت، ۴۵)

از امام باقر علیه السلام: فحشا و منکر مردان؟؟ هستند و ذکر الله اکبر ما هستیم.

۳۹- آیات امر به معروف و نهی از منکر.

^۱ - تفسیر برهان.

^۲ - برهان؛ قمی.

^۳ - تفسیر قمی؛ تفسیر برهان.

^۴ - تفسیر برهان.

^۵ - تفسیر برهان.

^۶ - تفسیر برهان.

^۷ - تفسیر برهان.

^۸ - تفسیر برهان.

^۹ - تفسیر برهان.

معروف، علی علیه السلام و منکر دو نفری هستند که به او ستم کردند.^۱

۴۰- و اذا الموثودة سئلت باي ذنب قتلت. (تکویر، ۸ و ۹) هنگامی از مودت ما اهل بیت سؤال شود که به چه گناهی کشته شدند.

۴۱- ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللعنون. (بقره،

۱۵۹) مراد کتمان، آیات نازل شده در باره ی علی علیه السلام است.^۲

اشکالات کلی

در سلسله سند این روایات، حسن بن علی بن ابی حمزه بظائنی، علی بن حمزه، محمد بن جمهور، محمد بن فضیل، عبدالرحمن بن کثیر، ابراهیم بن اسحاق نهاوندی جعفر مالک، محمد بن عیسی یقطینی، ابان بن عثمان، معلی بن خنیس، محمد بن جمهور، سهل بن زیاد آدمی، ابویعقوب اسدی، محمد بن قاسم، عبدالله بن عبدالرحمن اصم بصری، محمد بن عیسی یقطینی، بدر بن ولید، ابو ربیع شامی، محمد بن عیسی بن عبید، بکر بن عبدالله بن حبیب، عمر بن شمر، عبدالرحمن بن کثیر هاشمی، ابراهیم بن اسحق نهاوندی، علی بن حسان هاشمی، جعفر بن محمد بن مالک، عبدالرحمن بن کثیر، علی حسان، محمد بن جمهور، سهل بن زیاد، احمد بن ابی عبدالله برقی، احمد بن مهران، معلی بن محمد، مفضل بن عمر، محمد بن سنان، معلی بن محمد، ابو عبدالله رازی، محمد بن سنان، حسن بن محمد بن جمهور، سعد بن طریف (سعد خفاف)، علی بن عباس، سفیان یا صفوان حریری، حسین بن عبدالرحمن، محمد بن عائر، سیف بن عمیره، ضعیف، مجهول، مهمل، غالی، جاعل حدیث، بیان کننده احادیث منکر و ضعیف شمرده شده اند.

برخی از این روایات سندی ندارد و بعضی دیگر مرفوعه، مرسل و ضعیف هستند.

ناهماهنگی متن هر کدام از روایات با واقعیت زمانی و مکانی از اشکالات مهم برخی از این روایات است.

عدم وجود خارجی حضرت صدیقه طاهره بر زمین هنگام نزول آیه، نامفهوم بودن نزول مؤمن در شب قدر، صحیح نبودن سوگند به غایب، قتل عام عمومی به وسیله امام عصر علیه السلام، طعن به مقام والای پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام و نیز شیعیان، ارتباط ضعیف، بی توجهی با زمان نزول آیه و سوره، نامفهوم شدن مجموعه قبل و بعد آیه، خروج از قواعد ادبیات عربی، ارجاع ضمیر به غیر محل اصلی، خروج از سیاق، از دیگر اشکالات این روایات است.

علاوه اینکه تشبیه واژه ها به معصومین علیهما السلام احتیاج به قرینه دارد و دست برداشتن از معنای مستفاد از سیاق و ظاهر آیه، بدون قرینه مشکل است.

مهم تر آنکه این روایات شیعه را مکتبی ذوقی معرفی می کند و از استدلالی بودن این مکتب می کاهد. ایجاد این تصویر ضربه ی

^۱ - تفسیر برهان.

^۲ - تفسیر برهان.

سختی بر پیکره‌ی تشیع است.

خلاصه اینکه می‌توان گفت: حمل مجموعه این آیات بر ائمه علیهم‌السلام چند اشکال دارد:

۱- سند ضعیف است.

۲- تشبیه واژه‌ها به معصومین علیهم‌السلام احتیاج به قرینه دارد.

۳- دست برداشتن از معنای مستفاد از سیاق و ظاهر آیه، بدون قرینه مشکل است.

۴- این روایات، شیعه را مکتبی ذوقی معرفی می‌کند؛ و از استدلالی بودن این مکتب می‌کاهد. ایجاد این تصویر، ضربه‌ی سختی بر پیکره‌ی تشیع است.

استدراک

برای تشخیص احادیث صحیح از سقیم، بایست سه مطلب مهم بررسی شود. این سه عبارتند از:

سند حدیث

در مرحله اول سند روایت بررسی شود. طبعاً لازم است تمام راویان روایت، جهت تبیین صداقت آنان در انتقال حدیث، مورد ارزیابی قرار گیرند.

متن حدیث

اعتبار سند حدیث به تنهایی نمی‌تواند جعلی بودن و نبودن حدیث را آشکار کند. چه اینکه ممکن است برای روایت جعلی، سندی قوی ساخته باشند تا آن را واقعی جلوه دهند، و یا سند روایتی معتبر دستخوش تغییر شده و یا از بین رفته باشد.

در این راستا، متن حدیث نباید دچار دو آفت مهم (مخالفت با قرآن و عقل) شده باشد. چه اینکه حدیث، از سوئی شرح قرآن است و از دگر سو بین کلیات عقلانی و آیات قرآن تضادی نیست. نیز می‌بایست انتساب متن حدیث به معصوم علیه السلام برای صاحبان فن امکان پذیر باشد. چه اینکه آنان با شیوه اهل بیت در سخن گفتن و مفاهیم احادیث آنان آشنا هستند و میزان همراهی حدیث با سایر سخنان معصوم علیه السلام را متوجه می‌شوند. بلی آنان می‌توانند با شامه‌ای که از سال‌ها ارتباط با حدیث یافته‌اند، صحیح را از سقیم باز شناسند.

جهت صدور

سومین نکته‌ای که باید مورد بررسی قرار گیرد، جهت صدور حدیث است. فهم اینکه معصوم علیه السلام حدیث را برای چه نقل کرده است، مهم می‌باشد. آیا مراد وی از بیان حدیث، واقعی است و حدیث برای عمل صادر شده است و یا اینکه شرائط نامطلوب و اوضاع سیاسی و سختگیری حکومت نسبت به شیعیان، او را واداشته تا برای حفظ کیان تشیع و حفظ شیعیان تقیه کند؟ طبعا حدیث تقیه‌ای برای عمل صادر نشده و لذا حجیت ندارد.

بنابر آنچه گفته شد عدم صحت اسناد روایات تأویلی در صورتی که قرائن دیگری بر صدور حدیث از معصوم وجود داشته باشد، خللی در اعتبار حدیث ندارد. علاوه اینکه می‌توان گفت غالب احادیثی تأویلی، معصومان علیهم السلام را به عنوان مصادیق برجسته معرفی کرده‌اند.

تفسیر قرآن

قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است.

«وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ». (شعراء، ۱۹۲ تا ۱۹۵)

این قرآن از سوی پروردگار جهانیان نازل شده است و روح الامین آن را به زبان عربی بر قلب تو نازل کرده است تا از بیم دهندگان باشی.

خداوند مفاهیم بلند آسمانی قرآن را در لغت محدود عربی جای داد و لذا به واسطه وسعت معنی و ضیق لفظ، فهم مراد الهی از لفظ عربی به سادگی امکان پذیر نمی باشد. در این گونه موارد می بایست ریشه های لغت و اشتقاقات آن و نیز استعمال آنها در موارد مختلف را بررسی نمود تا تصویری نسبتاً روشن از همان واژه و عبارت- به دست آید، علاوه اینکه خداوند به پیامبرش می فرماید:

«وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ». (نحل، ۶۴)

ما قرآن را بر تو نازل نکردیم مگر به خاطر اینکه اختلافات آن را برای مردم آشکار سازی و مگر به جهت هدایت و رحمت مؤمنین. این اختلافات ظاهری که آیه شریفه از آن سخن گفته، در عصر نزول هم وجود داشت و پیامبر خدا صلی الله علیه و آله به مقتضای همین آیه، آنها را حل می نمود^۱ ولی هر مقدار که مسلمین از عصر بعثت فاصله می گرفتند، به واسطه پیشرفت بشر در سایر علوم و فنون و نیز ورود برخی معارف از خارج حوزه اسلام، بر اختلافات ظاهری قرآن و اجمال آن افزوده می شد.

بر همین اساس احتیاج به تفسیر قرآن و رفع و دفع مجملات قرآن بیشتر و بیشتر می گشت به طوری که امروزه تمام اندیشمندان بر این عقیده اند که هر تفسیری از قرآن به سرعت کهنه می شود و تازگی قرآن محتاج به تفاسیر جدید و تازه از آن می باشد. با توجه به این نکته، پرده برداری از الفاظ موجود آیات، برای کشف معانی گسترده آنها امری لازم است، چیزی که تفسیر قرآن عهده دار آن است.

ضرورت تفسیر

بنابر آنچه گفته شد در پاسخ این سؤال که چه چیز باعث شده است قرآن به تفسیر واژه ها و عبارات خود محتاج باشد؟ می توان به موارد ذیل اشاره کرد.

۱- غریب بودن کلمه: گاهی کلمه ای در منطقه ای خاص استعمال شده و ذکر آن کلمه در قرآن برای سایر مناطق و دیگر لهجه ها مشکل به نظر می رسد. مثلاً واژه املاق در میان برخی قبایل به معنای گرسنگی است و در نزد برخی دیگر از قبایل عرب در چنین معنایی استعمال نشده است.

۱- ر. ک: تفسیر النبی صلی الله علیه و آله نوشته مؤلف.

۲- سبب و تاریخچه نزول آیات: برخی آیات اگر توأم با سبب نزول نباشند معنای آنها واضح نمی‌شود اما اگر سبب نزول و نیز حوادث تاریخی عصر نزول بدست آیند، معنای آیه واضح می‌شود.

۳- وجود تعابیر عام در قرآن: در قرآن تعابیری وجود دارند که معانی متعددی دارند، مفسر با توجه به ابزار تفسیر و از جمله ادبیات و اصول بلاغت به معنای اصلی واژه و عبارت پی می‌برد.

تفسیر در لغت

تفسیر از «فَسَّرَ» یا «سَفَّرَ» مشتق شده است، این دو واژه مقلوب هم هستند و هر دو به معنای کشف استعمال شده‌اند به این ترتیب *أَسْفَرَ الصُّبْحُ* یعنی صبح نمایان شد. *أَسْفَرَتِ الْمَرْثَةُ* عن وجهها؛ یعنی زن چهره‌اش را نمایان کرد و *فَسَّرَ الطَّبِيبُ*؛ یعنی طبیب در بول مریض دقت کرد تا مرض او را دریابد. برخی معتقدند فسر از سفر مشتق شده و سفر چنانچه گفتیم به معنای کشف است.

فرق این دو واژه در این است که مراد از سفر کشف ظاهری است و فسر در کشف باطنی استعمال شده است. راغب در مفردات گوید: *الفسر، اظهار المعنى المعقول*. البته این وجه افتراق را نمی‌توان به سهولت پذیرفت و شاید بتوان گفت: تفسیر هم در کشف ظاهری استعمال می‌شود و هم در کشف معنوی ولی استعمال آن در کشف معنوی شیوع بیشتری دارد.

ابن فارس و ابن منظور هم فسر را به معنای بیان شیء گرفته‌اند.^۱

ابوالبقاء در بیان واژه تفسیر می‌گوید:

هو العبارة عن الشيء بلفظ اسهل و ايسر من لفظ الاصل.

تفسیر یعنی بیان دیگری از چیزی به لفظی آسان‌تر از لفظ اصلی.

ایشان می‌افزاید: *الاشهر ان التفسیر هو ایضاح معنی اللفظ*.

مشهورتر این است که تفسیر به معنای روشن شدن معنای لفظ است.

و نیز می‌گوید: *التفسیر فی الاصل هو الكشف والاطهار و فی الشرع هو توضیح معنی الآیة و شأنها وقصتها والسبب الذی نزلت فیہ*

بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة وهو علم من العلوم المدونة.^۲

تفسیر در اصل به معنای کشف و آشکار نمودن است و در شرع به معنای واضح شدن معنای آیه و شأن و داستان آن و نیز سببی که

موجب نزول آیه گردیده است، به لفظی که بر آن دلالت ظاهری داشته باشد و این علمی از علوم تدوین شده می‌باشد.

پس تفسیر در اصطلاح مفسران، علمی است که مفهوم کلام خدا در قرآن را بیان می‌کند. قریب همین معنا از ذهبی^۳ و زرقانی^۴ و نیز

^۱ - ر. ک: مفردات راغب، لسان العرب، مقائیس اللغة و سایر کتب لغوی و نیز التفسیر و المفسرون دکتر ذهبی.

^۲ - ر. ک: المحيط.

^۳ - التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۱۵.

^۴ - مناهل العرفان، ج ۱، ص ۴۷۲.

خوئی^۱ نقل شده است.

به هر حال معنای اصطلاحی این واژه کشف القناع عن لفظ المشتبه یا کشف المراد عن لفظ المشکل- می باشد؛ یعنی پرده برداری از لفظی که معانی مختلفی را می تواند در بر گیرد.

پس در اصطلاح خاص، مراد از تفسیر علمی است که با بهره گیری از پیشنهادها و معانی مختلف آیه را مطرح و معنای قطعی آن را معین کند. علمی که از مجملات وحی پرده برداشته و فهم کتاب خدا را آسان می سازد و مقصود خداوند را از آیات روشن می نماید.

در قرآن کریم یک بار واژه تفسیر استعمال شده است.

«وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان، ۳۳)

هیچ مثلی برای تو نمی آورند مگر اینکه حق را با بهترین بیان برای تو بیاوریم.

امکان تفسیر قرآن

شبهه ای در جواز تفسیر نیست چه اینکه قرآن کتاب هدایت بشریت،^۲ کتاب مبین^۳ و تبیان کل شیء^۴ است.

و این زمانی محقق می شود که آیات آن قابل تفسیر و تبیین باشد.

اگر اشکال شود که این کتاب به زبان عربی نازل شده و خود گویای معارف خود است و محتاج به تفسیر نیست. خواهیم گفت که این کتاب هر چند به زبان عربی مبین^۵ نازل و برای فهم بشر آسان^۶ گشته است، ولی محتوای بلند آن می طلبد که مورد تحقیق هر چه بیشتر قرار گرفته تا زرفای آن آشکار شود و معارف برجسته اش هویدا گردد.

به عبارت دیگر، قرآن کلام خداوند متعال است، کلامی عمیق و مملو از رازهای نهان که جز راسخان در علم را راهی به آنها نیست «أَنَا سَأَلْتُكَ عَلَىٰ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزل، ۵)، و از سوی دیگر کتاب زندگی و هدایت بشریت تا روز قیامت محسوب می شود و این می طلبد کسانی که توان تبیین این کلام غیر بشری را دارند، آن را تفسیر و تبیین کنند، پس تفسیر قرآن نه تنها جایز بلکه امری لازم شمرده می شود.

^۱ - البیان، ج ۱، ص ۱۸۷.

^۲ - بقره، ۱۸۵.

^۳ - مائده، ۱۵.

^۴ - نحل، ۸۹.

^۵ - نحل، ۱۰۳.

^۶ - قمر، ۱۷.

مقدمات تفسیر

تفسیر قرآن مانند هر دانش دیگری مستلزم رعایت مقدماتی برای اخذ نتیجه‌ای صحیح و تمام است. این مقدمات که از آن گاه به «استانداردهای تفسیر»^۱ یاد می‌شود، ضابطه صحیح تفسیر قرآن را به ما می‌آموزد. در این قسمت از بحث، اهم این قوائد را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- قرائت

تردیدی در وجود قرائت واحد در همه قرآن وجود ندارد، شکی نیست که پیامبر مکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله قرآن را به یک صورت قرائت فرموده‌اند. اما فاصله زمانی کتابت قرآن و نیز ابتدائی بودن رسم الخط عربی و عدم وجود امکانات چاپ و... باعث می‌شد گاهی برخی واژه‌ها با اعرابهای مختلف قرائت گردد و یا اساساً جای خود را به واژه‌های دیگر دهند.

قرائت «...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...» در آیه ۲۸ سوره فاطر که از عمر بن عبد‌العزیز و ابوحنیفه نقل شده‌است^۲ و نیز قرائت «یطهرن» در آیه ۲۲۲ سوره بقره که از برخی قراء نقل شده‌است^۳ و همچنین قرائت «مَلِكٍ» به جای «مالک» در آیه چهارم سوره حمد که از «اعمش» نقل شده‌است.^۴ از این دسته اختلاف قرائتهاست.

طبیعی است هر کدام از این تغییرات موجب تفاوت تفسیر آنها می‌شود که گاه نتیجه‌ای کاملاً متناقض با تفسیر دیگر می‌یابد. مفسر بایستی با جستجوی اسناد قرائات مختلف به قرائت صحیح پی برده و سپس به تفسیر آیه بپردازد و در غیر این صورت هر تفسیری که مطرح گردد باید به نحو احتمال ذکر شود و انتساب هیچ کدام از آن تفاسیر به خداوند صحیح نمی‌باشد مگر اینکه همه واژه‌ها قدر متیقنی داشته باشند که در این صورت انتساب آن قدر متیقن به خداوند مانعی ندارد.

۲- معانی واژه‌ها

عیان است که لغت در گذر زمان معانی مختلفی می‌یابد و چه بسا معنای جدید آن با معنای اولیه کاملاً متعارض شود. علاوه اینکه گاهی یک لغت در یک عصر نیز معنای واحدی ندارد و هر کس در هر نقطه‌ای از کره زمین معنای متفاوت را از آن واژه اخذ می‌کند.

در این راستا توجه به استعمال واژه در اشعار شعرائی که قریب زمان نزول قرآن شعر سروده‌اند، نیز استعمال واژه در روایات

^۱ - ر.ک: مبانی و مناہج تفسیری نوشته مؤلف.

^۲ - روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۹۲.

^۳ - مجمع البیان، ج، ص

^۴ - مجمع البیان، ج ۱، ص؟؟

معصومین علیهم السلام که نزدیک به زمان نزول بوده‌اند و همچنین بهره‌گیری از کتب لغوی نزدیک به عصر نزول توصیه می‌شود. لازم به ذکر است که اگر در بررسی‌های لغوی یکی از واژه‌های قرآنی، دارای چند معنای مختلف بود، و دستیابی به معنای مراد، غیر ممکن می‌نمود، انتساب هر تفسیری به خدای متعال صحیح نمی‌باشد مگر اینکه قدر متیقن از آن معانی اخذ شود و یا به صورت احتمال مطرح گردد.

مضاف بر آنچه گفته شد برخی واژه‌ها دارای معانی مشترک و یا مجاز می‌باشند و چه بسا قرآن کریم معنای خاص و یا مجاز آن واژه‌ها را اراده کرده باشد. پس توجه به قرائن حاصله از وضعیت عصر نزول، معنای همان واژه در آیات دیگر و نیز توجه به مخاطبان همان واژه، و... برای کسب معنای مورد نظر خداوند ضروری است.

۳- قواعد ادبی

بعد از دقت در معنای اصلی واژه‌های قرآنی، معانی حاصله از چینش الفاظ در کنار هم نیز نقش عمده‌ای در تفسیر قرآن دارد چه اینکه هر واژه‌ای با هر معنایی که داشته باشد در هر عبارتی که قرار گیرد، می‌تواند به سهولت معنای آن عبارت را تغییر دهد. صرف به ما می‌آموزد که معانی مختلف را از تغییر شکل یک واژه بدست آوریم، و نحو تغییرات آخر کلمه و نقش آن در جمله را که باعث تغییر معنا می‌شود به ما یاد می‌دهد، این دو دانش در کنار هم معنای واژه‌ها را در جمله‌ای خاص بیان می‌دارند.

پس بهره‌گیری از قواعد ادبی عرب یعنی صرف و نحو از ملزومات بی‌قید و شرط یک- مفسر محسوب می‌شود. طبیعی است تفسیری که صرف و نحو آن را همراهی- نکند یعنی بدون توجه به مفاد واژه‌ها در جمله بدست آمده باشد، تفسیر صحیحی به نظر نمی‌رسد. بلکه برداشتی مشخص و بی‌برهان تلقی می‌گردد.

البته این بدان معنا نیست که اعتبار قواعد عربی از متن قرآن قوی‌تر باشد. چه اینکه قواعد عربی، دست نوشته برخی از عرب زبانان، سالها بعد از نزول قرآن است که قواعد آن مملو از استثنا می‌باشد و بسیاری از قرائن آن از متن قرآن اخذ شده‌است. در حالیکه قرآن کریم حاوی فصیح‌ترین عبارات عربی است بطوری که بارها ادعای تحدی کرده و نهایت فصاحت آن به تأیید ادبای عرب رسیده‌است. بلکه به این معناست که هر کس بنا به سلیقه خود قواعد را دستخوش تغییر قرار ندهد.

۴- قواعد بیانی

علم معانی علمی است که ما را در شناسائی حالات مختلف مخاطب و ایراد سخن مطابق همان حال یاری می‌نماید. در این علم احوال مسند و مسند الیه چون نوع جمله، تقدیم و تأخیر، ایجاز و اطناب و .. بحث می‌شود. طبیعی است قرآنی که به زبان عربی نازل شده‌است مملو از احوال بیانی کلام عربی باشد، و با این وصف مفسر از توجه به آنها گریزی ندارد.

به چند نمونه از استعمال این قواعد توجه کنید:

در آیه ذیل روئیدن دانه به خود دانه نسبت داده شده در حالی که می‌بایست به خداوند نسبت داده می‌شد و این مجاز عقلی شمرده می‌شود.

«مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ...» (بقره، ۲۶۱)

کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند، همانند بذری هستند که هفت خوشه برویاند، که در هر خوشه یکصد دانه باشد، و خداوند آن را برای هر کس بخواهد (و شایستگی داشته باشد)، دو یا چند برابر م‌کند، و خدا (از نظر قدرت و رحمت) وسیع و به همه چیز داناست.

استعمال الفاظی در قرآن که در غیر ما وضع له استعمال شده‌اند مجاز معنوی شمرده می‌شوند.

در آیه ذیل نیز اعتدال در انفاق با کنایه‌ای زیبا مطرح شده‌است.

«وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء، ۲۹)

هرگز دستت را بر گردنت زنجیر نکن، و بیش از حد خود را نگشای، تا مورد سرزنش قرارگیری و از کار فرومانی.

۵- منطق

تسلط بر قواعد و قوانین منطقی، چون انواع و اشکال مختلف قیاس، تمثیل و استقراء همچنین میزان اعتبار هر کدام از صناعات خمس چون برهان، خطابه، شعر، سفسطه و جدل و نیز انواع دلالتها چون دلالت عقلی، طبعی و وضعی (لفظی) و انواع دلالتهای لفظی چون مطابقت، تضمن و التزام، ضروری است.

اشراف بر این قواعد مفسر را در فهم ادله و براهین قرآنی بسیار کمک می‌کند بطوری که می‌تواند جایگاه هر دلیل و میزان استدلال آن را تشخیص دهد.

۶- علوم قرآن

جهت فهم آیات ناسخ و منسوخ، مجمل و مبین، مطلق و مقید، عام و خاص، همچنین اسباب نزول شناخت آیات مکی و مدنی و...

۷- مناهج تفسیری

جهت شناخت آراء گذشته مفسر و درک سیر تفسیری او از میان مناهج مختلف کلامی، فلسفی و دیدگاههای مختلف فرعی و فقهی.

۸- قرآن

قرآن مجموعه واحدی از ناحیه خدای متعال است که دستورات حضرتش را برای هدایت بشریت بیان نموده‌است، علاوه اینکه این کتاب از ناحیه حکیمی نازل شده‌است که سخنانش بر اساس اسلوب خاص بوده بطوری که هرگز تصادفی در چینش واژه‌ها و عبارات آن راه پیدا نکرده‌است. همین نکته کافی است که بگوئیم قرآن کریم ایده واحدی از جانب خداوند متعال می‌باشد و با این

وصف حصول این نتیجه احتیاج به مؤنه بیشتری ندارد که از ابزارهای مهم تفسیر هر آیه‌ای از قرآن، توجه به آیات دیگر این کتاب می‌باشد.

در این رابطه توجه به سیاق آیات، و نیز تناسب آیه‌ها با یکدیگر و نیز سوره‌ها با هم توصیه می‌شود.

۹- اخبار و احادیث

قرآن کریم بر پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده‌است، آن حضرت کلام وحیانی را به اصحاب خویش تعلیم داده و فرزندان طاهرینش نیز این کلام را نسل به نسل از آن حضرت فرا گرفته‌اند.

پس در واقع آنان مخاطبان اولیه محسوب می‌شوند و به جزئیات آن آگاه ترند. بر همین اساس است که هرگز نمی‌توان تأثیر روایات آنان را در تفسیر قرآن نادیده گرفت.

اما آیا همه روایات منقوله از پیامبر و سایر معصومین و نیز اصحاب حجیت دارند و همه قدرت تأثیر در تفسیر قرآن را دارند. طبیعی است که پاسخ مثبت به این سؤال صحیح نباشد چرا که گستره باب جعل حدیث و اسرائیلیات و... به صحنه روایات مانع از این پاسخ خواهد شد پس باید چاره‌ای اندیشید و راهکاری ارائه داد.

در علوم ویژه بررسی احادیث که به نام رجال و درایه شناخته می‌شوند، روایات را تقسیم نموده و میزان حجیت هر قسم را مشخص نموده‌اند.

خبری که از سه فیلتر بررسی سندی، دلالتی و جهت صدور بگذرد، هر چند مفید قطع نیست اما نزد عقلاء حجت شمرده می‌شود و قابل اعتناء می‌باشد. روایتی که در بررسی سندی دارای رجال موثق و راستگو بوده و دلالت آن بر مفهوم مورد نظر تمام باشد و نیز صدور آن برای بیان حق مطلب بوده و مثلاً تقیه‌ای صادر نشده باشد قابلیت پذیرش را داراست.

البته از خبری که در نهایت به یکی از صحابه منسوب می‌شود و انتساب آن به معصوم معلوم نیست، می‌توان در تأیید تفسیر و یا تقویت وجهی از وجوه محتمل در تفسیر استفاده نمود.

۱۰- اصول مسلم فقهی، کلامی

توجه مفسر به اصول مسلمی که از قرآن و اخبار و حکم عقل استخراج شده‌است، لازم است.

مثلاً وقتی در مباحث کلامی، عدم جسمانیت خداوند عقلاً و نقلاً اثبات می‌گردد، می‌باید آیه‌ای که به ظاهر بر جسمانیت او دلالت دارد به شکلی تفسیر نمود که آن اصل مسلم را به هم نزنند.

و نیز وقتی در مباحث فقهی بر اساس ادله روایی، شرائط متعددی برای قطع دست سارق وضع شد، هنگام تفسیر آیه سرقت^۱ می‌بایست اطلاق سرقت از آن گرفته شود.

و نیز وقتی در مباحث اصول اصل برائت^۱ مبرهن شد می‌بایست آیه‌ای که دال بر اصل اشتغال می‌باشد به شکل دیگری تفسیر نمود. مجدداً تکرار این نکته لازم است که مراد از اصول مسلم، اصولی است که بوسیله دلیل کافی به اثبات رسیده و برهانی شده باشد، چنین اموری توان این را دارند که مخصص و مقید آیه شوند. پس اگر اصلی به چنین درجه‌ای از اعتبار نرسیده باشد، مورد نظر نبوده و با چنین امری امکان مواجهه با قرآن وجود ندارد.

۱۱- قرائن

کلام در شرائط خاص صدور معنای خود را ایفا می‌کند، طبعاً اگر آن شرائط سپری شد، مثلاً ظرف زمانی و مکانی آن از بین رفت، در این صورت فهم معنای واقعی کلام مشکل می‌شود. راه رسیدن به مفاد واقعی، این است که آن شرائط تحصیل شود. کشف قرائن حالیه و نیز مقالیه می‌تواند در این باره کارگر باشد. برخی از مواردی که به قرینه نیاز داریم عبارتند از:

۱- صنایع بدیعی

صنایع بدیعی هر چند موجب فصاحت کلام می‌گردند اما گاه افاده مفهوم مورد نظر از آنها به آسانی امکان‌پذیر نیست بلکه تنها با کشف محذوفات و سایر شرائط ممکن می‌شود. برخی از این صنایع عبارتند از:

الف) ایجاز

کوتاه سخن گفتن و بیان تمام مطلب از عبارات کوتاه از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود، طبعاً توجه به مفاد عبارتی که ایجاز در آن بکار رفته تنها برای اهل فن و با توجه به قرائن دال بر اجزاء حذف شده امکان دارد. قرائنی که بتواند معنای خاص را متقن سازد (قرینه معینه) و قرینه‌ای که بتواند مفهومی را مردود نماید و فهم نادرست را بزدايد (قرینه صارفه). ایجاز مخصوصاً در آیات سوره‌های مفسلات بسیار بکار رفته است، گوئی شرائط خاص مسلمانان در مکه ایجاب می‌کرد که آیات قرآنی در کمترین عبارات نازل شوند تا مشرکین بیزار از دین حق، امکان شنیدن آن را داشته باشند.

ب) مجاز

هر دو قسم مجاز یعنی مجاز لغوی (استعمال لفظ در غیر ما وضع له) همانند «...وَ يُنَزَّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...» (مائده، ۳۸) که رزق در معنای خود (روزی) بکار نرفته بلکه به معنای دیگری (باران) اطلاق شده چرا که باران سبب روزی است. و هم مجاز عقلی (انتساب فعل به غیر فاعل حقیقی) مانند: «وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا». (زلزال، ۲) که اخراج ثقل از زمین به خود زمین نسبت داده شده، رد قرآن بکار رفته است.

^۱ - اصل برائت به معنای این است که بنای اولیه در هر چیزی بر برائت است مگر اینکه دلیلی این اصل را به هم بزند. در برابر این اصل اشتغال قرار دارد که به معنای مشغول‌الذمه بودن در امور مشکوک است مثلاً کسی که شک دارد آیا نماز ظهر خود را خوانده یا نه، اصل این است که این نماز هنوز اقامه نشده است.

ج) کنایه

بهره‌گیری از کنایه که استعمال لفظ در ملزومات عقلی آن می‌باشد از نشانه‌های کلام بلیغ محسوب می‌شود اثر کنایه از تصریح بسی بیشتر می‌باشد و ضرب المثل «الکنایة ابلغ من التصريح» در همین باره مطرح شده‌است. مثلاً در آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» (فجر، ۱۴) کنایه از گستره عظیم حکومت الهی دارد بطوری که شاهد و نظاره‌گر تمام احوال و اعمال خلایق خود می‌باشد.

د) مشترک لفظی و معنوی

اشتراک در الفاظ، یا لفظی است و یا معنوی، مشترک لفظی به لفظی اطلاق می‌شود که دارای معانی متعدد باشد، همانند لفظ «شیر» که چند معنای مختلف دارد. در این نوع اشتراک اگر قرینه‌ای بر رعایت یک معنای واحد وجود داشته باشد، آن لفظ به همان معنا بکار می‌رود و در غیر این صورت لفظ مبهم بوده و بر معنای خاص دلالت ندارد. اما مشترک معنوی به لفظی گفته می‌شود که دارای مصادیق متعدد باشد چون لفظ حیوان که چندین مصداق دارد و شیر و بیر و شیر و... را شامل می‌شود. در صورت وجود قرینه مصداق مورد نظر گوینده معین می‌شود ولی اگر قرینه ذکر نگردد، واژه مبهم نیست بلکه مطلق مصادیق (همه مصادیق) را شامل می‌شود.

۲- سیاق

اصطلاحاً این واژه به معنای بهره‌گیری از صدر و ذیل کلام برای فهم مراد می‌باشد. به همین جهت می‌توان گفت یکی از عمده‌ترین قرائن جهت فهم مراد متکلم سیاق است. بدیهی است واژه‌ها و عبارات بدون توجه به مفاهیم اطراف آنها ممکن است معنای مورد نظر را افاده نکند، آنچه که می‌تواند مفهوم خاصی را از آنها معین سازد، سیاق می‌باشد. مثلاً با توجه به خصوصیات منفی درخت زقوم، دو واژه عزیز و کریم در آیه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان، ۴۹)، باید معنای منفی داشته باشند، لذا باید آیه را چنین معنا کرد که از درخت زقوم بچش که «تو ذلیل و خوار هستی» و یا اینکه «تو در گذشته عزیز و کریم بودی»^۱.

۳- سبب نزول

اسباب نزول همان‌طور که گفته شد، زمینه نزول آیه محسوب می‌شود و به همین جهت فهم آن در تفسیر صحیح آیات لازم می‌باشد. آیات قرآن کریم چه بسا مجمل و کلی به نظر برسد، ولی وقتی شأن آنها معلوم باشد، معنای صریح آنها نیز آشکار می‌گردد. علاوه بر این، تفسیر برخی آیات جز با فهم اسباب نزول آنها امکان پذیر نیست.

^۱ - سیاق را می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد. سیاق در کلمات که به معنای فهم معنای واژه‌ای با استفاده از واژه دیگر است که اگر این دو واژه مسند و مسند الیه باشند، می‌توان اصطلاح «تناسب حکم و موضوع» را نیز مطرح نمود. قسم دیگر سیاق، سیاق در جمله است که در این صورت فهم جمله‌ای منوط به جمله دیگر می‌شود. خواه جمله متصله باشد و یا منفصله.

۴- منابع تاریخی

قرآن در ظرف زمانی خاصی نازل شده است، طبعاً می‌بایست حوادث و اتفاقات عصر نزول در آن موثر باشد هر چند آن حوادث موجب نزول آیات قرآن نشده باشند.

بر آن نیستیم که بر آنچه مورخین نقل کرده‌اند صحنه بگذاریم و تأیید کنیم. بلکه به هر حال منابع تاریخی همچون روایات ضعیف می‌توانند صحنه‌های نزول آیات قرآن کریم را برای ما بازسازی نمایند.

۵- علوم تجربی

علوم تجربی حاصل تجارب محققین می‌باشد و چون این تجربه‌ها حد ایستائی ندارند در طول زمان قوی و قوی‌تر می‌شوند. بر همین اساس است که قوانینی که زائیده تجربه باشند دائماً در حال دگرگونی هستند و جای خود را به فرضیه‌ها و سپس قوانین جدید می‌دهند. همین ضعف در مقررات تجربی کافی است که نتوانیم تفسیر آیات وحیانی را بر پایه نسبتاً سست آنها بنانهیم. پس نمی‌توان آیاتی از قرآن را بر پایه این علوم تفسیر نمود و تفسیر حاصله را پذیرفت زیرا این امر با تغییر قانون تجربی قابل توجیه نبوده و قانون قرآنی را نیز مخدوش می‌سازد.

ولی نباید چنین تصور شود که ما از علوم تجربی بهره نگیریم بلکه می‌بایست به دو صورت ذیل از این قوانین استفاده کرد: اول آنکه اگر با استفاده از اسباب دیگر، توان تفسیر آیه‌ای را یافتیم و همان تفسیر با قانون تجربی هماهنگ بود، علم تجربی مؤیدی برای تقویت تفسیر خواهد شد.

دوم آنکه: تفسیر حاصله با استفاده علوم تجربی می‌تواند به عنوان یکی از احتمالات در کنار تفسیری که بدون آن شکل گرفته است، قرار گیرد. پس استناد به علوم تجربی در تفسیر قرآن به عنوان یکی از احتمالات آیات مانعی ندارد.

۱۲- دو مقدمه دیگر

غیر از آنچه که گذشت دو مقدمه مهم دیگر برای تفسیر قرآن، شناخت خدا و تقرب به او می‌باشد.

معرفت

از جمله ابزارهای مهم برای مفسر قبل از شروع به تفسیر قرآن شناخت خداست. مفسر قبل از هر چیزی بایستی خدای خود را بشناسد و عظمت او را در حد وجودی خود درک کرده باشد. این امر موجب می‌شود که خداوند به بنده‌اش توجه داشته و وی را در رسیدن به ناگفته‌های قرآن کریم راهنمایی نماید.

امام صادق صلی‌الله‌علیه‌وآله اساس علم را فیض الهی می‌داند و می‌فرماید:

أَلْعِلْمُ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ.

علم نوری است که خداوند در قلب هر کس که بخواهد قرار می‌دهد.

و طبعاً کسی که در راه خدا قدمی بردارد خدا او را یاری می‌نماید.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ». (عنکبوت، ۶۹)

کسانی که در راه ما مجاهدت کنند به راههای خویش راهنمایی خواهیم کرد و خدا با نیکوکاران است.

تقرب

علاوه بر آنچه گذشت مفسر بایستی بیش از دیگرانی که از تفسیر او بهره خواهند برد به خدا نزدیکتر باشد. وی بایستی با رعایت اصول عبادی و اخلاقی در مرحله‌ای بیش از سایرین خویش را به خدای خود نزدیک سازد تا توان فهم کلام را بیابد و قدرت بازگویی آنچه را که فهمیده است پیدا کند. اهمیت این امر بدان جهت است که اگر مفسر بدان بی اعتنا باشد، تفسیر او جز ضلالت و گمراهی چیزی به دنبال نخواهد داشت چه اینکه بی اعتنایی به اصول و ضوابط دین چون خصائل زشت دیگر در اعمال و گفتار آدمی تأثیر گذار خواهد بود. بنابراین اعتقاد کامل به مبانی اسلام و قرآن برای مفسر امری حیاتی است، بر این اساس مفسر باید مسلمان بوده و به تمام ارزشهای اسلامی معتقد باشد، مفسری که ولو یک حکم از احکام قرآنی را نپذیرد، قطعاً در تفسیر همان بخش و احتمالاً در تفسیر سایر قرآن به انحراف خواهد رفت.

تفسیر به رأی

اگر برداشت مفسر از آیه یا سوره قرآن مطابق استانداردهای تفسیر قرآن باشد، یعنی از نظر ادبی و بلاغی لفظ، تحمل آن نظر را داشته باشد و نیز آن رأی با سبب نزول آیه و سوره و یا سیاق آنها و همچنین با متعلقات آیه چون خصوصیتها و تقییدات و نواسخ و آیات محکم دیگر و یا با اصول مسلم برگرفته از آیات و روایات صحیح و معتبر در تضاد نباشد، تفسیری صحیح و خالی از خدشه بوده و اساسا معنای تفسیر قرآن چیزی غیر از این نیست. اما اگر تفسیر قرآن مطابق این اسلوب نبوده و صرفا نوعی فرضیه قابل آزمون محسوب شود، یا بر اصولی غیر از آنچه گفته شد، و یا بر علمی مسلم انگاشته شده چون علوم تجربی متکی باشد و یا صرفا ذوق و سلیقه مفسر موجب طرح آن شود، تفسیر به رأی مذموم شمرده می‌شود.

به بیان دیگر هر متن و یا کلامی می‌تواند دو ظهور را افاده کند، ظهوری نوعی که هر مخاطب هر چند خود به آن نرسیده باشد، آن را بپذیرد و ظهوری شخصی که تنها مورد پذیرش کسی است که با استفاده از ذوق خود و شرایط ذهنی و روانی خویش و سابقه پیش ادراک‌های وی به آن رسیده‌است.

طبعا ظهور اول مشروع بوده ولی ظهور دوم چیزی جز تحمیل ذائقه شخص بر متن نیست و تفسیر به رأی شمرده می‌شود و قول به غیر علم می‌باشد.

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...» (اسراء، ۳۶)

از آنچه که بدان علم نداری تبعیت مکن.

بنابر آنچه بیان شد تفسیر به رأی، یک شیوه تفسیری در کنار سایر مناهج تفسیری نیست تا کسی بتواند این شیوه را برگزیده و بر طبق آن به تفسیر قرآن پردازد، بلکه تفسیر به رأی به رنگی از هر منهج تفسیری گفته می‌شود که مفسر معنائی خود خواسته را بر قرآن تحمیل نماید.

پس مفسر هر منهج تفسیری که داشته باشد اگر تفسیر او حاوی تحمیل رأی بر قرآن باشد، تفسیر وی تفسیر به رأی نام می‌گیرد. با توجه به آنچه گفته شد این نوع از تفسیر به رأی را می‌توان به سه قسم کلی تقسیم نمود.

تفسیر ناقص

اگر مفسر در پی کشف حقیقت در واژه و عبارتی خاص از قرآن باشد ولی به جهت اختلاط حق و باطل یا تأثیر پندار وی یا به جهت نیافتن برخی قرائن که در تفسیر آن واژه و عبارت موثر بوده‌اند و یا به علت عدم دقت در مقدمات تفسیر چون: ادبیات عرب، قواعد بلاغت، دقت در حجیت روایات و حجت شمردن روایات ضعیف و... نتواند حق را بیابد، تفسیر او تفسیر ناقص بوده و طبعا چنین تفسیری، تفسیر به رأی خوانده می‌شود.

تفسیر نامطلوب

مفسری که در پی مستدل کردن پیش ادراک خود است و واژه‌ها و عبارات قرآن را به معنای مورد نظر خود حمل می‌کند، تفسیر وی که از روی عناد و نه جهالت، صورت پذیرفته، تفسیر به رأی شمرده می‌شود.

تفسیر هرمنوتیکی

برخی می‌گویند: متون مقدس چون تابلوهای هنری، خالی از معنا و مفهوم بوده و دیدگاه طراح دخالتی در تفسیر آن ندارد و هر کس بنا بر پیش فهم‌های خود مفهومی از آن را می‌پذیرد و هرگز توان نفی سایر مفهومی‌ها را نخواهد داشت و البته هرگز مفهوم وی نیز، مفهوم قطعی نخواهد بود. اگر این دیدگاه پذیرفته شود، و تفسیری با چنین اوصافی از قرآن ارائه شود، تفسیر به رأی تلقی می‌شود. چرا که هرمنوتیست صرفاً ادراک‌های خیالی خود را از الفاظ استخراج می‌کند و طبعاً نقد کسی را نخواهد پذیرفت.

روایات تفسیر به رأی

در مذمت تفسیر به رأی مذموم، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده‌اند:

من قال فی القرآن بغیر علم جاء یوم القیمة ملجما بلجام من نار.

کسی که بدون برهان از قرآن چیزی بگوید، روز قیامت در حالی وارد محشر خواهد شد که به لجامی از آتش لجام شده باشد.

آن حضرت نیز فرموده‌اند: أَكْثَرَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي رَجُلٌ يَتَاوَلُ الْقُرْآنَ يَضَعُهُ عَلَى غَيْرِ مَوْضِعِهِ.^۱

پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: بیشترین چیزی که بعد از خودم بر امت هراسانم این است که کسی قرآن را تاویل برد و بر معنای غیر مقصود قرارش دهد.

امام باقر علیه‌السلام نیز به قتاده می‌فرماید:

وَيَحِكُ يَا قَتَادَةَ، إِنَّ كُنْتَ أَنْمَا فَسَّرْتَ الْقُرْآنَ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِكَ فَقَدْ هَلَكْتَ وَاهْلَكْتَ.^۲

وای بر تو ای قتاده، اگر قرآن را از پیش روی خود تفسیر کنی، خود هلاک شوی و دیگران را به هلاکت افکنی.

همچنین امام صادق علیه‌السلام می‌فرمایند:

مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ إِنْ أَصَابَ لَمْ يُوجَرْ وَإِنْ أَخْطَأَ فَهُوَ أَبْعَدُ مِنَ السَّمَاءِ.^۳

کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند اگر درست و مطابق واقع باشد، پاداشی ندارد و اگر خطا کرده باشد، از آسمانها دورتر

^۱ - میزان الحکمه، ج ۸، ص ۹۶.

^۲ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۳ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷.

گشته است.

نیز حضرت فرموده است: من فسّر القرآن برأيه فاصاب لم يوجر، و ان اخطأ كان اثمه عليه.^۱ کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر کند اگر درست و مطابق واقع باشد، پاداشی ندارد و اگر خطا رفته باشد، گناهش بر اوست. عمار بن موسی می گوید: از ابو عبدالله علیه السلام در مورد قضاوت پرسیدم، حضرت فرمود: من حکم برأيه بين اثنين فقد كفر، و من فسّر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر.^۲

هر که (به ناحق) بین دو نفر حکم راند کافر گشته، آنکه آیه ای را به رأی خود تفسیر کند، کافر گشته است.

بدیهی است، آنچه در این اخبار از آن نهی شده است این است که انسان خود را در فهم قرآن مستقل بشمارد.

برخی گفته اند: این روایات تفسیر آیات متشابه را منع کرده اند.

محمد باقر حکیم نیز می گوید: از اواسط قرن دوم هجری مکتب رأی و اجتهاد شکل گرفت. این مکتب روش خطرناکی را پیش گرفته بود به طوری که قیاس و استحسان و مصالح مرسله به عنوان ابزار استنباط محسوب می شد و موجب انحراف در فهم قرآن و سنت می گشت. ائمه علیهم السلام با این روایات این تفکر را به شدت مورد نکوهش قرار دادند و مردود شمردند. چه بسا بتوان گفت که مذمتی که از تفسیر به رأی در روایات معصومین علیهم السلام می بینیم به همین مکتب یعنی مکتب رأی، نظر دارد.^۳

این کلام هر چند ممکن است صحیح به نظر رسد ولی هرگز نمی تواند کثرت اخبار در مذمت تفسیر به رأی را منحصر در به متشابهات - و یا نقد مکتب رأی نمود علاوه اینکه نامیدن گروه مورد نظر به مکتب رأی در آن عصر محل بحث است.

نیز اینکه روایات وارده در مذمت تفسیر به رأی، منحصر به اخبار نقل شده از امام صادق علیه السلام نیست و در عصر حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز برخی قرآن را بر طبق آراء خود تفسیر می نمودند و حضرت آنان را از این کار منع می فرمود، چنانچه در روایت اول گذشت.

نمونه ها

اینک به نمونه هایی از تفسیر به رأی برخی آیات توجه کنید:

۱- با توجه به آنچه که گفته شد تفاسیری که آراء کلامی، فلسفی، عرفانی و تجربی خود را به وسیله برخی آیات قرآن توجیه می کنند تفسیر به رأی محسوب می شوند.

فخر رازی برای تضعیف اعتقاد معتزله می گوید: آیه شریفه ذیل:

«إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ» (بقره، ۶)، دلالت بر جواز تکلیف به محال دارد، چرا که مطابق

^۱ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ۱۷.

^۲ - همان.

^۳ - علوم القرآن حکیم، ص ۲۳۵.

آیه، کافر را می‌توان بیم داد و امر به ایمان کرد، در حالی که با فرض کفر، ایمان محال است. هدف رازی از این تفسیر، از بین بردن عقاید معتزله است. آنان تکلیف به مالایطاق را محال می‌شمارند. ناگفته نماند که در این آیه، امر به ایمان نشده و تنها امکان امر به ایمان شخص کافر نفی شده‌است و پیدا است که آیه شریفه در مقام بیان جواز و عدم جواز چنین امری نیست.

۲- رازی اشعری است و اشاعره قائل به امکان رؤیت خداوند در قیامت هستند و لذا آیه: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ الْأَطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام، ۱۰۲ و ۱۰۳)، را که صراحت در نفی رؤیت دارد، به امکان رؤیت تفسیر کرده‌اند.^۱

۳- همچنین برخی از فلاسفه که معاد جسمانی را نپذیرفته‌اند، آیه شریفه: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ» (قیامت، ۳ و ۴)، را چنین تفسیر کرده‌اند که مراد از جسم، جسم مادی و عنصری نیست بلکه مراد هیأتی است که نفس ابداء می‌کند.^۲

۴- عرفا نیز از این شکل تفسیر در امان نبوده‌اند. ابن عربی در تفسیر آیه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» (رحمن، ۱۹ و ۲۰)، می‌گوید: آمیختن دو دریا یعنی دریای هیولای جسمانی که شور و تلخ است و دریای روح مجرد که شیرین و گوارا است و در وجود انسانی با هم می‌آمیزند.^۳

۵- عبده نیز که گاهی در تفسیر خود به تفسیر علمی قرآن پرداخته‌است در تفسیر آیه: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ۶۵ و ۶۶)، می‌گوید: قیافه آنان مسخ نشد بلکه قلبهایشان مسخ گردید چنانچه مطابق آیه:

«مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِحْمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...» (جمعه، ۵)، به الاغ تشبیه شده‌اند.^۴

۶- برخی مفسرین آیه: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ» (نجم، ۳۹)، را چنین تفسیر کرده‌اند که انسان مالک دسترنج خود است. در حالیکه با توجه به سیاق آیات، اعمال نیک و حسنات مورد نظر آیه است نه مشاغل دنیوی و حاصل آنها.

۷- الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن در تفسیر آیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...» (مائدة، ۳۸)، می‌گوید: مراد از مرد و زن دزد، کسانی است که معتاد به دزدی شده‌اند نه اینکه یک و یا دو بار دزدی کرده‌اند. پس کسی که معتاد به دزدی نباشد دستش بریده نمی‌شود چرا که قطع دست وی موجب ناتوانی او می‌باشد و چنین کاری در صورتی صحیح است که از اصلاح او

^۱ - تفسیر کبیر.

^۲ - ر.ک: اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۵۳.

^۳ - تفسیر ابن عربی، ج ۲، ص ۲۸۶.

^۴ - ر.ک: تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۴۳.

به واسطه اعتیادش به دزدی، یأس حاصل شود.^۱

ایشان وجود جن را نمی‌پذیرفت و با اینکه در آیات سوره جن، به صراحت وجود این موجود مورد تأیید قرار گرفته‌است، در آن اظهار تردید می‌کند.

همچنین در مورد سخن گفتن حضرت عیسی در گهواره می‌گوید: مهد یعنی دوره آمادگی برای زندگی که همان کودکی و زمان باز گشودن زبان است.

وی معجزات حضرت موسی علیه‌السلام را سمبولیک و تمثیلی می‌داند.

همچنین در تفسیر آیه: «... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ...» (نور، ۶۳)، می‌گوید: مخالفت و اعراض از امر پیامبر جایز نیست اما مخالفت بر طبق مصلحت منعی نداشته و مشورت محسوب می‌شود.^۲

آنچه آوردیم بخشی از موارد تفسیر به رأی بود که از عده‌ای از مفسران که بر طبق ذائقه خود به تفسیر قرآن پرداخته بودند، نقل شد.

بنابراین آنچه گفته شد، هر تفسیری که:

۱- مفسر آن را مطابق ذوق خود و به دور از ضوابط تفسیری آورده باشد.

۲- برای تأیید یا ردّ مذاهب و روشهای کلامی و تجربی و سایر عقاید از پیش تعیین شده و بدون مؤید متین آورده شود.

۳- مطابق استحسانات و به دور از برهان عقلی باشد.

۴- برای مفسر یقینی نبوده و خود به آن اطمینان نداشته باشد.

۵- از اشتباه و خطاء مفسر ناشی شده باشد.

۶- مفسر آن را به‌عنوان رأی سلیم و حق جلوه دهد.

تفسیر به رأی مذموم شمرده می‌شود.

شبهات

از آنچه بیان شد پاسخ شبهه برخی که ادعا نموده‌اند تفسیر عقلی همان تفسیر به رأی می‌باشد، داده شد.

نیز برخی با استفاده از آیه شریفه: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ...» (نحل، ۶۴)، تفسیر عقلی را از آن

جهت مشروع ندانسته‌اند که آیه شریفه پیامبر را مفسر قرآن خوانده و طبعاً نافی اشکال تفسیری دیگری می‌باشد.

در نقد این شبهه می‌توان گفت که این آیه در پی بیان شأن والای پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌در تفسیر قرآن می‌باشد و هرگز در

بیان نفی سایر شیوه‌ها در تفسیر نیست. علاوه اینکه تفسیر پیامبر حاصل استنباط حضرت از آیه شریفه است و لذا تفسیر عقلی

^۱ - الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن، ج؟؟؟، ص؟؟؟

^۲ - الهدایة والعرفان.

شمرده می‌شود.

عده‌ای نیز به حدیث تقلین پرداخته‌اند و آن را مانع دخالت عقل در تفسیر قرآن شمرده‌اند. این شبهه هم وارد نیست چه اینکه این روایت تقلین نیز در بیان قداست شأن معصومین علیهم‌السلام در تفسیر می‌باشد و هرگز در مقام نفی سایر روشهای تفسیری نیست. علاوه اینکه روایات تفسیری- برای همه آیات قرآنی وجود ندارد. گذشته از اینها سایر روشها با دیدگاه معصومین در تعارض نیست.

جمعی نیز تفسیر عقلی را ظن آور پنداشته و اعتماد به ظن را در تفسیر جایز ندانسته‌اند و لذا معتبرترین شیوه تفسیری را، تفسیر نقلی شمرده‌اند. این عده به آیات ممنوعیت از ورود ظن و قول غیر علمی استناد نموده‌اند.

این شبهه نیز صحیح نیست چرا که اولاً روایات تفسیری غالباً خبر واحد می‌باشند و نهایت اثر خبر واحد ایجاد ظن است، ثانیاً توجه به مدرکات عقلی در تفسیر قرآن به واسطه دلائل موجود در این باره است که برخی از آنها از نظر گذشت، طبعاً وقتی دلیل معتبری بر توجه به ظن در تفسیر قرآن وجود داشته باشد هر گونه اظهار نظر دیگری صرفاً اجتهاد در مقابل نص خواهد بود. علاوه اینکه روش نقلی خود برداشت عقل معصومین علیهم‌السلام از آیات قرآن کریم می‌باشد. لذا می‌توان گفت که روش نقلی که از آن به روش مأثور یا تفسیری اثری نیز تعبیر می‌آورند، صرفاً نقل برداشتهای عقلی معصومین علیهم‌السلام می‌باشد. با این وصف این روش هرگز مانع بیان یافته‌های سایر انسانها که در قرآن تدبر و تعقل کرده‌اند نمی‌باشد، مادامی که این یافته‌ها دچار آفت تفسیر به رای مذموم نشده باشند.

برخی نیز ادعا کرده‌اند که روایات نهی از تفسیر به رأی، خاص آیات الاحکام می‌باشد.

این ادعا نیز برهانی نیست چه اینکه در متن روایات، عبارت دین الله لا یصاب بالعقول دیده شده و اطلاق آن هر نوع برداشت عقلی مخالف با استنادهای تفسیری از هر آیه‌ای را شامل می‌شود.

حروف مقطعه

در آغاز ۲۹ سوره از قرآن مجموعاً ۷۸ حرف دیده می‌شود که با تقطیع و با اسم هر حرف خوانده می‌شوند. این حروف از نظر تعداد حروف پنج دسته‌اند.

دسته اول تنها یک حرف دارند و آنها عبارتند از: ص در سوره صاد، ق در سوره قاف، ن در سوره قلم.

دسته دوم دو حرف دارند و آنها عبارتند از: حم در سوره‌های غافر، فصلت، زخرف، دخان، جاثیه و احقاف، طه در سوره طه، طس در سوره نمل، یس در سوره یس.

دسته سوم سه حرف دارند و آنها عبارتند از: الم در سوره‌های بقره، آل عمران، عنکبوت، روم، لقمان و سجده، ال در سوره‌های یونس، هود، یوسف، ابراهیم و حجر، طسم در سوره‌های شعراء و قصص.

دسته چهارم چهار حرف دارند و آنها عبارتند از: المص در سوره اعراف، المر در سوره رعد.

دسته پنجم پنج حرف دارند و آنها عبارتند از: کهیعص در سوره مریم، حمعسق در سوره شوری.

چند نکته

۱- حروف مقطعه مختص قرآن کریم است و در سایر کتب آسمانی دیده نمی‌شود.

۲- در آغاز و یا متن سوره‌هایی که حروف مقطعه دارند سخن از وحی و نبوت به میان آمده‌است.

۳- در ۲۴ مورد از ۲۹ موردی که حروف مقطعه بر سوره‌های قرآن وارد شده بعد از این حروف، اشاره به عظمت قرآن شده‌است مانند سوره بقره، هود، نمل، لقمان و اعراف.

۴- بیست و شش سوره از سوره‌هایی که با حروف مقطعه شروع می‌شوند مکی هستند و اولین آنها سوره قلم و آخرین آنها سوره عنکبوت بنا بر ترتیب نزول است و تنها سه سوره از سوره‌هایی که حروف مقطعه دارند مدنی می‌باشند و آنها به ترتیب نزول عبارتند از بقره، آل عمران و رعد.^۱

۵- این حروف در پنج بناء یعنی یک حرفی، دو حرفی، سه حرفی، چهار حرفی، پنج حرفی می‌باشند و تمام کلمات عرب از این پنج حالت خارج نیست.

۶- این حروف با حذف مکررات، چهارده حرف می‌شوند و عبارتند از:

(ا-ح-ر-س-ص-ط-ع-ق-ک-ل-م-ن-ه-ی) و این چهارده حرف دقیقاً نصف حروف الفبای عربی است.

^۱ - برخی سوره رعد را مدنی و بعضی آن را مکی می‌دانند، بنا بر مشهور این سوره مکی است ولی بنا بر اخباری که از قول عکرمه از اسحق بن ابی الحسن و نیز هشام از قتاده نقل شده‌است، مدنی می‌باشد.

- ۷- تقریباً نصف حروف مهموسه، مجهوره، مشدده، رخوه، مطبقه، منفتحه، مستعلیه، مستفله، مصمته در حروف مقطعه دیده می‌شوند.
- ۸- کنار هم گذاشتن این حروف، جملات زیبایی را ایجاد می‌کند، از جمله:
نصٌ حکیمٌ قاطعٌ له سرٌّ، یا صراطٌ علیٰ حقٍّ نمسکه.

حروف مقطعه نزد مفسرین

آراء و نظریات مفسرین پیرامون حروف مقطعه در تفاسیر مختلف شیعه و اهل سنت بالغ بر بیست نظریه است. ما آنها را بصورت موجز و مختصر بیان می‌کنیم.

- ۱- این حروف از تشابهات قرآن است و علم آن بر هیچکس آشکار نیست.
- ۲- حروف مقطعه رموزی بین خداوند و پیامبر می‌باشند و هیچ کس را یارای فهم آنها نیست چه اگر فهم آنها امکان می‌داشت بصورت رمز بیان نمی‌گشت.
- ۳- هر حرفی از حروف مقطعه اشاره به اسمی از اسماء خداوند دارد. مثلاً که بعض اشاره است به کریم، هادی، حکیم، علیم، صادق و مثلاً الم اشاره به حرف اول در سه اسم: الله، لطیف، محسن می‌باشد.
- ۴- ترکیب هر بخش از حروف اشاره به اسماء الهی می‌نماید، مانند: الر، حم، ن، اشاره به اسم رحمن می‌نماید.
- ۵- کلمات فواتح سور، اسم اعظم خداوند می‌باشند و می‌توان از چینش آنها به نحوی اسم اعظم خداوند را بدست آورد. از ابن عباس نقل شده است که الم اسم اعظم خداست. روایتی نیز ابوبصیر از امام صادق علیه‌السلام نقل کرده است که حضرت فرمود: الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم.^۱
- الم، حرفی از حروف اسم اعظم خداست.
- ۶- هر کدام از فواتح سور معنای جمله‌ای ویژه است، مانند: الر به معنای انا الله اری من خدائی هستم که می‌بینم، یا انا الله اعلم من خدایی هستم که می‌دانم، می‌باشد.
- ۷- فواتح سور، اسم سوره‌ها است، مثلاً اسم سوره بقره الم است.
- ۸- فواتح سوره‌ها، اسماء مختلفی برای قرآن می‌باشند، یعنی یکی از اسماء قرآن مثلاً الم است.
- ۹- فواتح سور، سوگندهای آغاز سوره می‌باشند که خداوند بدانها قسم یاد فرموده است.
- ۱۰- هر حرفی اشاره به مدتی و زمان مشخصی دارد و بر طبق محاسبات ابجد آجال و اعمار قومی را مشخص می‌سازد. مثلاً الم یعنی ۷۱، المص یعنی ۱۶۱، الر یعنی ۲۳۱، المر یعنی ۲۷۱.

^۱-المیزان، ج ۱۸، ص ۱۶.

- ۱۱- این حروف به حساب ابجد اشاره به مدت بقای امت اسلامی است.
- ۱۲- خداوند با این حروف همانند سایر آیات قرآن تحدی کرده است.
- ۱۳- حروف مقطعه علامت پایان یافتن سوره قبل و آغاز سوره بعد است.
- ۱۴- این حروف خلاصه اجمالی پیام سوره است.
- ۱۵- حروف مقطعه بجز سه مورد بر سور مکی آمده است و به معنای هشدار باش به کفار و مشرکین می باشد تا هنگام قرائت سوره ساکت شوند و حروف مقطعه تنها در ابتدای سه سوره مدنی (بقره، آل عمران، رعد) دیده می شوند و آن به خاطر وجود آیاتی در آنها پیرامون اهل کتاب است.
- ۱۶- حروف مقطعه برای جلب توجه پیامبر آمده است، جبرئیل با ابلاغ این حروف ذهن پیامبر را از مشغولیات دیگر باز می داشت و متمرکز وحی می نمود.
- ۱۷- حروف مقطعه، مجرد اسماء اصوات هستند و معنای مشخص ندارند.
- ۱۸- حروف مقطعه، اشاره به این مطلب است که قرآنی که شما از آوردن آن عاجزید از حروف معمولی بوجود آمده است. این نظریه از روایتی به نقل از امام عسکری علیه السلام اخذ شده است.^۱
- ۱۹- این حروف نام اختصاری کسانی از صحابه است که آن سوره نزد آنان بوده است.
- ۲۰- هر سوره ای که حروف مقطعه دارد نشان می دهد که از آن حروف در آن سوره بیشتر از سایر سوره ها استفاده شده است بر اساس تحقیقاتی که در این زمینه با استفاده از رایانه صورت گرفته است مثلاً تعداد حروف ق- در سوره ق نسبت به سایر سوره ها با توجه به حجم سوره بیشتر است. و همین طور تعداد حرف ص در سوره ص نسبت به سایر سوره ها با توجه به حجم آن سوره بیشتر است. و یا از پنج حرف که بعض در سوره مریم بیشتر از هر سوره ای دیگر استفاده شده است و...
- علاوه اینکه حروف مقطعه ی یک شکل که در آغاز چند سوره آمده اند، مانند: الم که در آغاز شش سوره آمده است تعداد آن حروف در تمام شش سوره بیشتر از سایر سوره ها می باشد و همین طور حروف مقطعه دیگر.
- این رأی رشاد خلیفه است، برخی محققان رأی او را مورد بررسی جدی قرار دادند و به موارد نقض عدیده ای برخوردند از جمله: حرف ق بیشترین تعداد را در سوره ق ندارد، بلکه حرف ق در سوره های شمس، قیامت، فلق بیشتر از سوره ق تکرار شده است. یا حروف طه در سوره های حج، نور، فتح، مجادله و توبه بیشتر آمده است.
- نیز در سوره یس دو حرف ی و س کمترین تکرار را دارند.
- همچنین حرف ن در سوره حجر بیشتر از سوره ن و القلم آمده است.

^۱-المیزان، ج ۱۸، ص ۱۷.

نقد آراء

در میان تفاسیر مختلفی که برای حروف مقطعه ذکر شده است، اولین و دومین تفسیر ذکر شده وجیه تر به نظر می‌رسد. غیر از آنچه گفته شد، برخی حروف مقطعه را دستمایه‌ای برای بیان سلیقه‌های شخصی پنداشته و به فراخور حال خود ذائقه خویش را مطرح کرده‌اند.

مثلاً محمد بن کعب قرظی گفته است: المص یعنی الله، رحمن، صمد.

ضحاک نیز گفته است: یعنی انا الله الصادق، و نیز گفته‌اند: المص یعنی المصور.

در مورد کهیص سعید بن جبیر از ابن عباس آورده است که کاف یعنی کریم، هاء یعنی هادی، یاء یعنی حکیم، عین یعنی علیم، و ص یعنی صادق.

هم او از ابن عباس آورده است که: کاف از ملک، هاء از الله، یاء و عین از عزیز، صاد از مصور می‌باشد. محمد بن کعب عین همین مطلب را نقل کرده ولی گفته است صاد از صمد می‌باشد.

سعید بن منصور و ابن مردویه نیز از ابن عباس آورده‌اند: کاف یعنی کبیر، هاء یعنی هادی، یاء یعنی امین، عین یعنی عزیز، صاد یعنی صادق.

ابن مردویه از طریق کلبی آورده است: کاف کافی، هاء هادی، عین عالم، صاد صادق است.

یوسف بن عطیه نیز از کلبی آورده است: این حروف به ترتیب عبارتند از: کاف، هاد، امین، عالم، صادق.

ابن ابی حاتم از عکرمه آورده است این حروف عبارتند از: کبیر، هادی، علی، امین، صادق.

مجموعه کهیص اسم خداست چنانچه از ربیع بن انس نقل شده است که گفته است ای کهیص مرا ببخش. و... در مورد صاد نیز گفته شده است که: این حرف به معنای صدق الله است، نیز گفته‌اند: این حرف سوگند به صمد صانع صادق است. برخی هم گفته‌اند: ص امر است و معنای آن این است که: ای محمد (صلی الله علیه و آله) کارت را بر قرآن عرضه کن. نیز گفته‌اند: ص یعنی در قرآن نظر کن. برخی هم گفته‌اند: ص نام دریائی است که عرش خدا بر آن است یا نام دریایی است که مردگان در آن زنده می‌شوند. نیز گفته‌اند: صاد یعنی صاد محمد قلوب العباد، پیامبر قلب بندگان را شکار کرد.

در مورد ن نیز گفته‌اند ماهی بزرگی است که یونس پیامبر را بلعید. برخی گفته‌اند: اولین مخلوق خدا عبارت بود از قلم و ماهی، برخی آن را لوح محفوظ، دوات، مداد و قلم گفته‌اند، نیز آن را اسم پیامبر اسلام دانسته‌اند.^۱

حروف مقطعه نزد مستشرقان

برخی مستشرقان با بیان دیدگاه‌های خیالی و احياناً ذوقی به تفسیر حروف مقطعه پرداخته‌اند. آنان به خوبی درک کرده‌اند که رمزی

^۱ - ر. ک: الاتقان، ج ۳، ص ۲۵.

بودن این حروف، زمینه‌ای مناسب است تا بتوانند به پندار خود غیر الهی بودن قرآن را مطرح کنند. در این بخش از بحث نظر برخی از مستشرقان مطرح و نقد می‌شود.

نظریه پرفسور نولدکه

از دیدگاه‌های عجیب خاورشناسان در باره حروف مقطعه، دیدگاه نولدکه می‌باشد اگر چه خود وی پس از پیدایش دیدگاه لوث از این نظریه دست برداشت، اما شاگردان او همانند بوهل، شوالی و هرشفلد بر این نظریه باقی ماندند.^۱ نولدکه در کتاب پر حجم خویش (تاریخ قرآن) ادعا نمود هر کدام از این حروف که در آغاز سوره‌ها آمده‌است، اشاره به نامهای صحابه دارند. زیرا او گمان می‌برد این حروف رمز مصاحف صحابه‌ای است که این سوره‌ها از آنها استنساخ شده‌اند. بنابراین ادعا کرد که م علامت مغیره، ص علامت حفصه، ر علامت زبیر، ک علامت ابوبکر، ه ابوهیره، ن علامت عثمان، ط علامت طلحه، س علامت سعد بن ابی وقاص، ح علامت حدیفه، ع علامت عمر یا علی علیه‌السلام یا ابن عباس یا عایشه و ق علامت قاسم ابن ربیع است.

نقد نظریه نولدکه

این نظریه چنان سست است که قابلیت نقد را از دست داده‌است، اما به هر حال می‌توان گفت:

- ۱- هیچ سندی دال بر این نظریه وجود ندارد. نولدکه این ادعای عجیب را با تکیه بر ذائقه خود بیان نموده‌است.
 - ۲- چگونه در مصحف ابوهیره سوره طه که از سوره‌های مکی است، وجود داشته، در حالیکه ابوهیره در سال هفتم هجری ایمان آورده.
 - ۳- قاسم بن ربیع، مغیره، سعد بن ابی وقاص در هیچ کدام از مسانید تاریخی از دارندگان مصحف نیستند.^۲
 - ۴- در این نظریه برای حروف ل، ی، الف صاحبان مصاحفی ذکر نشده‌است.
- سستی این نظریه زمانی آشکار می‌شود که به تاریخ جمع قرآن و جایگاه این کتاب مقدس در نزد مسلمانان توجه شود. چنانچه بلاشر از لوث و بلائر چنین آورده‌است:
- غیر قابل درک است که گردآوردگان مصاحف حروف مقطعی را که می‌دانستند حروف اول اسامی برخی از معاصرانشان می‌باشد، در نسخه مصحف حفظ کرده باشند.^۳
- ۵- چگونه زید بن ثابت با علم به اینکه این حروف از قرآن نیستند دست به چنین کاری زده‌است؟!

^۱ - رویکرد خاورشناسان به قرآن، ص ۱۷۰.

^۲ - ر. ک: المصاحف، سجستانی، تصحیح آرتور جفری، ص ۵۰ تا ۵۷؛ الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۵۴ تا ۱۶۰؛ البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۴۱ تا ۲۴۳.

^۳ - در آستانه قرآن، رژی بلاشر، ترجمه دکتر رامیار، ص ۱۷۰.

۶- چگونه مسلمانان متعصبی که شاهد نزول وحی بودند و حرف به حرف قرآن را با گوش جان شنیده و بر صحیفه قلبشان نوشته بودند و حاضر بودند برای اختلاف کوچکی در قرائت برخی کلمات و یا کم یا زیاد کردن یک حرف، در برابر هم دست به شمشیر برند، در مقابل این افزایش آشکار به نص قرآنی سکوت کرده‌اند؟!

۶- این نظریه مخالف اجماع همه مسلمانان است که معتقدند: قرآن کنونی بدون هیچ کم و کاست، همان است که از جهت لفظ و معنا بر قلب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده‌است.

۷- تاریخ صدر اسلام به تواتر نقل می‌کند که قرآن کریم در منزل پیامبر و نزد بسیاری از صحابه موجود بوده و امکان هر گونه کم و کاست آن وجود نداشته‌است.

نظریه لوث و بوئر

یکی دیگر از دیدگاه‌های خاورشناسان در باره حروف مقطعه، دیدگاه مریس سیل، «لوث» و «بوئر» است، آنان معتقدند که هر کدام از این حروف اشاراتی رمز گونه به محتوای سوره‌ها دارند. لوث معتقد است که این حروف تنها در اواخر دوران مکی و اوائل دوران مدنی و هم زمان با مجاورت پیامبر با یهودیان پدید آمده‌است. لوث می‌گوید طس اشاره به طور و سینا دارد، زیرا در این سوره‌ها به داستان حضرت موسی علیه‌السلام پرداخته شده‌است.

بعد از لوث «هانس بوئر» دیدگاهی مشابه وی داد. او معتقد بود که این حروف به برخی الفاظ و معانی موجود در سوره‌ها اشاره دارد، چنان که یس اشاره به فعل یسعی در آیه: «وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ» (یس، ۲۰) و ص اشاره به صافنات در آیه «إِذْ عَرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ» (ص، ۳۱) و همچنین ق به کلمه قرینه در آیه «وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٌ» (ق، ۲۳)، اشاره دارد.^۱

نقد نظریه لوث و بوئر

آنچه پیرامون نقد این نظریه می‌توان گفت این است که:

- ۱- این نظریه هیچ توجیه عقلانی ندارد، اشاره یس بر فعل یسعی و... به هذیان نزدیک‌تر است تا یک نظریه علمی.
- ۲- اینکه گفته شده تأثیر پذیری از یهود موجب آمدن این حروف در قرآن شده‌است، نیز خیلی وقیحانه و عوام‌فریبانه است چه اینکه از امثال این مستشرقان بعید به نظر می‌رسد که ندانند این حروف اختصاص به قرآن داشته و در کتابهای آسمانی پیشین سابقه‌ای نداشته‌است.

و نیز بعید به نظر می‌رسد که اینان ندانند ۲۶ سوره از ۲۹ سوره دارای حروف مقطعه، مکی هستند. چگونه پیامبر اسلام قبل از

^۱ - رویکرد خاورشناسان به قرآن، ص ۱۸۲.

آمدن به مدینه، در مکه آنها را از یهودیان اقتباس کرده است؟

۳- ناظر بودن حروف مقطعه با محتوای سوره‌ها نیز به هیچ وجه کلیت نداشته و در تمامی موارد صادق نیست.

نظریه گوسنس در باره حروف مقطعه

گوسنس نیز یکی از خاورشناسان است، معتقد است که این حروف اشاره به نامهای مهجور سوره‌ها دارند. چنان که ق یعنی سوره ق و ن یعنی سوره نون یا ذوالنون. وی مجموعه سوره‌های الر را الرسل و سوره‌های دارای الم را المثل می‌نامد. او همچنین می‌گوید برخی از اسامی سوره‌ها در طول زمان، حروف خود را از دست داده و تنها تعدادی از آنها باقی مانده است. به عنوان مثال او معتقد است که یس دو حرف باقی مانده از الیاس یا الیاسین و ص حرف به جا مانده از صافات است.^۱

نقد و بررسی نظریه گوسنس

در نقد این نظریه می‌توان به نکات ذیل اشاره نمود:

۱- این نظریه فرضیه‌ای منطبق بر حدس است و هیچ منبعی ندارد.

۲- شواهد روائی و تاریخی فراوانی بر این مطلب دلالت دارند که اسامی موجود برای سوره‌ها در صدر اسلام شهرت داشته‌اند.

۳- نظریه گوسنس مستلزم تحریف به نقیصه قرآن است. این ادعا به اجماع امت اسلام باطل بوده و بی تردید چیزی از قرآن کاسته نشده است.

نظریه جیمز بلامی

در سال ۱۹۷۳م جیمز بلامی قاعده‌ای دیگر را برای کشف معنای حروف مقطعه ارائه نمود. وی بر این باور بود که تمامی این حروف به نوعی مخفف بسمله هستند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله یا کاتبان وحی برای مخفف نمودن بسمله این رموز را اختراع نموده‌اند. او دیدگاهش را چنین بیان می‌کند که حروف مقطعه الم، المر، الر، حم و ن اشاره به الرحمن و الرحیم در بسمله دارند و سایر حروف نیز تنها با تغییر یکی از حرفهایشان به بسمله اشاره خواهند داشت.

نقد نظریه جیمز بلامی

۱- بلامی هیچ دلیل و مدرکی برای اثبات این مدعا اقامه نکرده است. این نظریه جز پنداری بی مایه چیزی دیگر نیست.

۲- کتابت بسمله در آغاز این ۲۹ سوره، گویای این است که این حروف به منزله بسمله نیست.

۳- این نظریه در پی این است که حتی المقدور بخشی از قرآن را بشری تلقی کند تا در گام بعد موقعیت قرآن در حد سایر کتب

^۱ - همان، ص ۱۸۴.

آسمانی فعلی تقلیل یابد. ادعائی باطل که مستشرقان قرنهایست همواره از راههای مختلف به دنبال آن بوده‌اند.

نظریه بلاشر در مورد حروف مقطعه

بلاشر در کتاب در آستانه قرآن در باره حروف مقطعه بعد از بیان نظریه عجیب پرفسور نولدکه و بعضی از مستشرقان دیگر می‌گوید: در میان این نظریات، آنچه را می‌توان مورد پشتیبانی قرار داد این است که این فواتح معمولاً تلخیص یک جمله دعایی و یا یک نوع مناجات است و بقیه حرف و حدیث‌ها در باره ی این حروف بازی کردن با معانی است.^۱

کاوش محققان در باره حروف مقطعه

هر کدام از محققان علوم قرآنی در زمینه حروف مقطعه به بحث و کاوش پرداخته و در آثار خود فصلی را اختصاص به این موضوع داده‌اند. در اینجا اشاره‌ای به برخی آثار آنان خواهیم داشت.

۱- بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی (م ۷۹۴ق)، مؤلف کتاب البرهان فی علوم القرآن، نوع هفتم کتاب خود را به «فی اسرار الفواتح والسور» اختصاص داده‌است.

۲- آیت الله محمد هادی معرفت مؤلف کتاب التمهید فی علوم القرآن بابی را با عنوان «الحروف المقطعه فی اوائل السور» آغاز کرده و آراء مختلف را نقل کرده و رأی مختار خود را نیز در بخشی از این باب آورده‌است.

۳- جلال الدین عبدالرحمن سیوطی مؤلف کتاب الاتقان فی علوم القرآن، در جلد سوم کتاب خود در نوع محکم و متشابه (نوع ۴۳) به بحث و بررسی این موضوع پرداخته‌است.

۴- مرحوم طبرسی مفسر قرن پنجم مؤلف تفسیر گرانقدر مجمع البیان در جلد اول در تفسیر سوره بقره در مورد حروف مقطعه قرآن یازده قول نقل کرده‌است.

۵- علامه سید محمد حسین طباطبائی مفسر معاصر و مؤلف تفسیر المیزان در تفسیر سوره شوری نظرات محققان را بیان کرده‌است.

۶- دکتر سید محمد باقر حجتی، مؤلف کتاب پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، فصلی را با عنوان «فواتح سور و حروف مقطعه قرآن» آورده و در آن آراء و نظریات محققان اسلامی و مستشرقین را بیان کرده‌است.

۷- علی حجتی کرمانی مؤلف کتاب «درآمدی بر تاریخ و علوم قرآن» بخشی از کتاب خود را به «اشکال مختلف کلام الله در مطلع سوره‌ها و فواتح سور» اختصاص داده‌است.

^۱ - در آستانه قرآن، رژی بلاشر، مترجم دکتر رامیار، ص ۱۷۱.

ظواهر آیات

ظواهر جمع ظاهر و در لغت به معنای آشکار و در اصطلاح به معنای دلالت راجح لفظ بر معناست. آنچه در اینجا بحث می‌شود این است که آیا ظواهر قرآن یعنی آنچه عرف از آیات قرآنی می‌فهمد، معنای نفس الامری قرآن بوده و همان مقصود خدا است و می‌تواند مورد استناد قرار گیرد، یا نه؟ به بیان دیگر در مباحث اصول فقه، این بحث مطرح می‌شود که آیا ظواهر الفاظ و عبارات قرآن مطابق وضع لغوی بر مفاهیم خود دلالت دارند یا نه؟

قطعاً در صورت دلالت و حجیت، عمل بر طبق ظواهر جایز می‌شود و در غیر این صورت جایز نیست. در این صورت بایستی معانی بطنی قرآن را بدست آورد یا قرآن را بعنوان اصل و اساس دانست و به ظواهر آن عمل ننمود.

ممکن است کسی سؤال کند که آیا اساساً می‌شود ظواهر کتاب حجت نباشد؟

در پاسخ این سؤال باید گفت که چه بسا متکلم عباراتی را بیان کند و ظاهر کلامش را اراده نکند و حتی خلاف آن را اراده کرده باشد و یا سخنی را برای جمعی مطرح کند و تنها همان دسته توان درک آن مطلب داشته باشند.

فایده این بحث این است که اگر گفتیم ظواهر قرآن کریم حجت است، آیات قرآن می‌توانند در مباحث مربوطه مورد استناد قرار گیرند و بهره‌گیری از آن آیات منحصر به تلاوت و نگه‌داری نخواهد بود.

در این صورت شارع مقدس می‌تواند بر اساس ظواهر کتاب و سنت بر علیه مکلفی که مطابق آنها عمل نکرده احتجاج نماید و نیز انسان هم قادر خواهد بود بر طبق همان ظواهر، خود را معذور بشمارد.

پس هدف بحث از ظواهر، شناخت مراد و مقصود خداوند از واژه‌ها و عبارات قرآن است.

قبل از ورود به بحث تذکر این نکته لازم است که عمل و حتی اعتقاد به برخی از ظواهر قرآن کریم بواسطه دلایل و قرائن واضح و مسلم صحیح نیست. مثلاً در آیاتی که متشابه هستند و تشابه آنها بر طرف نمی‌شود عمل به ظاهر آنها صحیح نیست.

مانند آیات ذیل که برای خدا اعضا و جوارح مادی بیان کرده‌اند.

«وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا». (فجر، ۲۲)

در روز قیامت پروردگار تو و فرشتگان پشت سر هم می‌آیند.

«...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ». (مائده، ۶۴).

دست خداوند باز است.

در این آیات اعتقاد به ظواهر آنها ممکن نیست. پس بایستی از ظواهر این قبیل آیات اعراض کرد و آنها را به معانی دیگری حمل کرد، مثلاً بگوئیم مراد از آمدن خداوند آمدن امر و حکم اوست و مراد از دست خداوند دست قدرت و انفاق و روزی دادن اوست.

و یا اینکه بگوئیم معنای اصلی این قبیل آیات روشن نیست.

نیز ظواهری که بوسیله آیات قرآن یا اخبار و احادیث تخصیص خورده‌اند یا مقید شده‌اند و یا نسخ گردیده‌اند، نیز قابل عمل نیستند.

حجیت ظواهر

در مورد حجیت ظواهر کتاب دو قول عمده وجود دارد.^۱ بر طبق یک قول از این دو، که به اخباریین^۲ منسوب است، ظواهر کتاب حجت نیست. آنان بر این ادعای خود به دلالتی استناد جسته‌اند که خواهد آمد. اما قول مشهور علماء، حجیت ظواهر کتاب مقدس می‌باشد.

دلالتی که می‌توان بر حجیت ظواهر قرآن اقامه کرد عبارتند از:

۱- قرآن مجید کتاب هدایت عموم مردم است، چنانکه خدایتعالی می‌فرماید: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...» (بقره، ۱۸۵)، از طرف دیگر قرآن مردم را به تدبیر در خویش فرا خوانده و می‌فرماید: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص، ۲۹)، «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا». (محمد ﷺ، ۲۴) از سوی دیگر خداوند می‌گوید: قرآن را برای درس گرفتن آسان گردانیدیم،

«وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» (قمر، ۱۷ و ۲۲)، طبعاً اگر کلام وحیانی برای مردم قایل فهم نباشد، نه موجب هدایت میشود و نه قابل تدبیر و نه آسان شدن آن فائده‌ای دارد.

۲- قرآن کریم، بارها ادعای تحدی کرده و مخاطبان را به مبارزه طلبیده که اگر می‌توانند مثل آن را بیاورند، مثلاً فرموده: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...» (بقره، ۲۳)، و مبارزه طلبی زمانی معنی دارد که قرآن کریم قابل فهم برای مردم باشد والا تحدی معنی ندارد.

۳- پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قرآن کریم را به عنوان یک مرجع معرفی نموده و در حدیث متواتر ثقلین، تمسک به قرآن و عترت را توصیه کرده و می‌دانیم تمسک به قرآن کریم وقتی معنی پیدا می‌کند که ظواهر آن حجت باشد و اگر گفته شود: ظاهر آیات حجت نیست، و ما فقط وقتی می‌توانیم به آیاتی از قرآن کریم تمسک کنیم که عترت آن را معنی کند، گوئیم: این تمسک به عترت است نه تمسک به قرآن، از سوی دیگر با سلب حجیت از ظواهر قرآن کریم، اعتبار و حجیت سنت نیز از بین می‌رود، زیرا حجیت قول

^۱ - البته برخی چون مرحوم میرزای قمی در کتاب وزین «قوانین الاصول» ظاهر لفظ را تنها نسبت به کسانی که مورد خطاب متکلم بوده‌اند، حجت می‌داند.

^۲ - اخباریین گروهی از علماء شیعه بودند که تنها به اخبار و احادیث توجه داشتند و برای عقل در فقه ارزشی قائل نیستند و قرآن کریم را بواسطه عمومیت آیات آن و نیز به علل دیگر بدون توجه به روایات قابل استناد نمی‌دانستند، این شیوه تفکر با تلاشها و کوششهای اندیشمندان و محققان دیگر دوامی نیاورد و در انزوا قرار گرفت.

معصوم علیهم السلام به حجیت قرآن بر می‌گردد و سنت تفسیر کتاب محسوب می‌شود.

۴- ائمه علیهم السلام قرآن کریم را معیار تشخیص صحت و سقم روایات قرار داده و فرموده‌اند: هر وقت سخنی را از جانب ما شنیدید آن را به قرآن عرضه کنید، اگر با آن مطابق و موافق بود اخذ کنید و الا آن را طرد نمائید.^۱

این ارجاع می‌رساند که ظاهر آیات قرآن کریم برای مردم قابل فهم و حجت است.

۵- ائمه علیهم السلام بارها به ظاهر کتاب استناد کرده‌اند و هنگامی که از حکمی مورد سؤال قرار می‌گرفتند به آیات آن استشهاد می‌کردند، مثلاً زراره از امام باقر علیه السلام پرسید: چرا باید قسمتی از سر را مسح کنیم نه تمام آن را؟ امام علیه السلام فرمود: لمكان الباء،^۲ یعنی حرف باء در وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ (مائده، ۶) می‌فهماند که باید قسمتی از سر را مسح کرد نه تمام آن را. نیز روزی امامی صادق علیه السلام منصور دوانیقی را از پذیرش ادعای سخن چین منع کرد و برای مستدل ساختن کلامش به آیه شریفه «ان جائکم فاسق نبأ...»^۳ استدلال جست.

در نهایت لازم به ذکر است که نمی‌توان کسی را از عمل نمودن به ظواهر الفاظ بازداشت زیرا سیره و روش عرف و عقلا در همه جا و هر زمان، عمل به ظاهر است و در ظهور قرآن کریم نیز باید از همان روش عرفی و عقلی پیروی نموده مگر در موردی که دلیل قطعی و گواه روشنی، ما را از ظاهر سخن منصرف سازد.

عدم حجیت

برخی که در پی بحث و بررسی حجیت ظواهر کتاب بوده‌اند دلالی دال بر عدم حجیت ظواهر را به منکران حجیت ظواهر نسبت داده‌اند. در اینکه چه کسانی به این دلائل استناد کرده‌اند و حجیت ظواهر را نپذیرفته‌اند، منبع روشنی مشاهده نمی‌شود. این ادله عبارتند از:

۱- قرآن کتاب خداست، و نباید چنین انتظار داشت که این کلام هم سنخ کلام بشری بوده و هر آنچه در کلام بشری گفتنی است در مورد قرآن هم گفته شود.

الفاظ و عبارات این کتاب معنای بلندی دارند، عجائب قرآن هیچ موقع تمام نمی‌شود و تکرارش موجب کهنگی و یا ناراحتی سامعه نمی‌گردد و هر قدر آن را بخوانند یا بشنوند کهنه نمی‌شود، بلکه باز پرورتر بوده و شیرینیش دلپذیرتر می‌گردد.^۴

پاسخ این شبهه این است که ادعای ما این نبود که همه انسانها هر چه را که در این کتاب مقدس است، می‌فهمند و بلندای معانی آن

^۱ - ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲.

^۲ - اصول کافی، ج ۳، ص ۳۰.

^۳ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۴ - ر. ک: نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

را درک می‌کنند. بی تردید فهم وحی پیشنیازهایی دارد که هر متدبری بی نیاز از آنها نیست.

به بیان دیگر اینکه قرآن کریم معانی بس عمیق و ژرف دارد، نه تنها موجب عدم تمسک نمی‌شود بلکه انگیزه‌ای قوی ایجاد می‌کند که هر کس به فراخور توان خود قطره‌ای از این اقیانوس بیکران را بچشد و به همان اندازه از این مبدأ فیض سیراب گردد. علاوه اینکه هر چند قرآن کلام وحیانی و دارای معانی بس ژرف و عمیق است اما چون مخاطب قرآن بشر است از نظر دلالت ظاهری هم‌سنخ کلام بشری است و قواعد کلام بشری در مورد آن جاری می‌شود.

۲- مخاطب قرآن کریم فقط ائمه علیهم‌السلام هستند و تنها آنان قرآن را می‌فهمند و دیگران باید به آنان رجوع نمایند، پس تفسیر این کتاب آسمانی خاص ائمه طاهرین علیهم‌السلام و مخاطبان اولیه قرآن است: انما يعرف القرآن من خوطب به.^۱ شعیب بن انس نقل کرده‌است که امام صادق علیه‌السلام به ابوحنیفه فرمودند: آیا تو فقیه اهل عراقی؟ گفت: آری، فرمودند: کتاب خدا را آن چنان که شایسته‌است می‌شناسی و ناسخ و منسوخ آن را می‌دانی؟ وای به حالت ابوحنیفه دانش بزرگی را ادعا نمودی، دانشی که خداوند آن را قرار نداده مگر در نزد افراد خاصی و کسانی که قرآن بر آنان نازل شده‌است و آنان گروهی از خاندان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌اند و... و تو یک حرف از قرآن را نمی‌فهمی.^۲

شبهه همین گفتگو را زید شحام نیز نقل کرده‌است.^۳

در پاسخ این شبهه می‌توان گفت که مراد از دانش قرآن در این روایات، فهم ظاهر نیست بلکه مراد تفسیر و تأویل، ظاهر و باطن، ناسخ و منسوخ، مخصص و مقید قرآن و... است که البته همه این دانشها نزد کسی نیست مگر ائمه طاهرین. علیهم‌السلام علاوه اینکه قرآن هر چند بر مخاطبین خاص نازل شده‌است، اما مخاطب آن، تمام آحاد مسلمین بوده‌است و همه مسلمانان از صحابه و تابعان هدف محسوب می‌شوند.

گذشته از این قرآن برای هدایت انسانها نازل گشته‌است معجزه باقیه آخرین پیامبر خدا، تا روز قیامت است. حال مگر می‌توان فرض نمود که این معجزه باقیه غیر قابل استفاده برای خلائق تشنه هدایت باشد.

۳- قرآن معانی بس عظیمی دارد و درک آن مفاهیم برای انسان عادی ممکن نیست، عقل او توان درک معانی آیات قرآن را ندارد. در پاسخ این دیدگاه می‌توان گفت: نباید به خاطر احتمال خلاف ظاهر در هر آیه‌ای از آن دور ماند و فحص و بحث نکرد، چنین احتمالی مفسر را به بررسی بیشتر وادار می‌کند.

۴- وقتی احتمال تخصیص و تقیید در قرآن می‌رود، قبل از یافتن مخصص و مقید تمسک به قرآن جایز نیست.

به بیان دیگر ما یقین داریم ظاهر بعضی آیات مراد نیست، چون بعضی از آیات، تخصیص خورده و برخی مقید و یا منسوخ شده‌اند،

۱-؟؟

۲- ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۷.

۳- وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۸۵.

بخشی از آیات نیز از آیات متشابه محسوب می‌شوند که ذاتا متشابه می‌باشند و برخی نیز به سبب شبهات ایجاد شده عرضا متشابه شده‌اند. پس علم اجمالی داریم به این که ظاهر بعضی از آیات مراد نیست، اینک از کجا بدانیم آیه مورد استناد ما، یکی از آیاتی نباشد که ظاهرش مراد نیست؟ با توجه به همین نکته، همه ظواهر کتاب مجمل می‌شوند و از حجیت ساقط می‌گردند.

آنچه در پاسخ این شبهه می‌توان گفت این است که شکی نیست که تمسک به آیات متشابه یعنی آیاتی که معنای آنها روشن نبوده و مراد و مقصود آنها دانسته نمی‌شود، بدون تدبر جایز نیست ولی این به معنای توقف و عدم تدبر برای فهم حقیقت آنها نمی‌شود. به عبارت دیگر، قرآن کریم آیات را به دو بخش محکم و متشابه تقسیم می‌کند و تنها تمسک به متشابهات را از سوی کسانی که قلوبشان سلیم نیست، مذموم می‌شمارد. بنابر این بهره‌گیری از آیات محکم قرآن کریم برای همه و نیز متشابهات برای اندیشمندان علوم اسلامی مذموم نشده‌است.

علاوه اینکه علم اجمالی هنگامی منجز است که به علم تفصیلی منحل نشود. ولی در اینجا علم اجمالی ما بعد از فحص منحل شده‌است و تبدیل به شک بدوی و علم تفصیلی گشته‌است.

گذشته از آنچه گفته شد، در روایات نیز همین اشکال مطرح است، چرا که روایات نیز عام و خاص، مطلق و مقید و... دارند، بدیهی است که به خاطر همین انحلال علم اجمالی، کسی نگفته که در شبهات وجوبیه باید احتیاط کرد زیرا این علم اجمالی بعد از انحلال، دیگر تأثیری ندارد.^۱

۵- تمسک به ظواهر قرآن موجب تفسیر به رأی است و ما از تفسیر به رأی نهی شده‌ایم.

در پاسخ این شبهه نیز می‌توان گفت که استفاده از ظاهر قرآن تفسیر نیست، تفسیر یعنی پرده‌برداری و فهم ظاهر پرده‌برداری نیست، همان طور که ترجمه قرآن که جز برای فهم ظاهر لفظ نیست، تفسیر شمرده نمی‌شود.

علاوا اینکه تفسیر به رأی در صورتی مذموم است که بدور از استانداردهای تفسیر و به جهت تحمیل عقیده بر قرآن صورت گیرد، بلی بیان نظر خود در صورتی که از معیارهای تفسیر بیرون نیست، تفسیر به رأی مذموم نیست.

برخی نیز برای اثبات عدم حجیت ظواهر قرآن به این برهان استدلال کرده‌اند که: قرآن به شیوه‌های مختلف قرائت شده‌است و تردیدی نیست که تنها یک قرائت، قرائت صحیح می‌باشد و بقیه قرائتها، قرائت غیر صحیح است و اساسا قرآن نیست. بنابراین چون

علم اجمالی به وجود قرائت غیر صحیح داریم، و تشخیص آن هم امکان‌پذیر نیست، ظاهر همه قرائتها از حجیت ساقط می‌شوند.

این استدلال صحیح است و قابل خدشه نیست ولی تنها موارد معدودی را شامل می‌شود که اختلاف قرائت آنها، موجب اختلاف در ظاهر شود. ولی اگر این اختلاف باعث اختلاف در ظاهر نشود، تمسک به ظاهر مانعی ندارد.

^۱ - ر. ک: البیان، ص ۲۷۱؛ کفایة الاصول، ج ۲، ص ۵۸.

نسبت ناروا

از مخالفان حجیت ظواهر کتاب، اخباریان دانسته شده‌اند که توجه به حدیث را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند. البته این عده منکر حجیت ظواهر کتاب نیستند ولی معتقدند قبل از بررسی حدیث و فحص از مقیدات و مخصصات قرآن در حدیث، تمسک به قرآن صحیح نیست، چه اینکه قرآن کلیات را بیان کرده و جزئیات امور را به پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله سپرده‌است. آل بیت پیامبر نیز بعد از آن حضرت تعلیمات حضرت را منتقل نموده‌اند. ما در اینجا عین کلام استرآبادی را نقل می‌کنیم.

محمد امین استرآبادی م ۱۰۳۳ برجسته‌ترین شخصیت اخباریان متأخر در کتاب الفوائد المدنیة می‌گوید: حق آن است که آنچه مورد نیاز امت بوده و هست و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده‌است، نزد ائمه اطهار موجود بوده و در گفتارهایشان یافت می‌شود، بویژه آنچه در باره تخصیص و تقیید و نسخ در قرآن وارد شده‌است. از طرفی هم قرآن مطالب را سربسته و به گونه‌ای کلی مطرح می‌سازد. بیشتر سنن وارد از پیامبر اکرم نیز چنین است که بیان جزئیات آنها در کلمات ائمه اطهار یافت می‌شود و لذا نمی‌توان در مقام استنباط احکام به ظواهر کتاب و سنت بسنده نمود و باید چگونگی آنها را در سخنان «اهل الذکر» جستجو کرد.^۱

هر خواننده صاحب ذوقی در ژرفای این سخن دقت کند، عدم حجیت ظواهر کتاب را استنباط نمی‌کند.

برداشت ما این است که این بحث قابل بررسی نیست، چرا که از سوی کسی که منکر حجیت ظواهر باشد ناشناخته‌است. گمان می‌رود توجه بسیار عده‌ای به حدیث، برخی را واداشته‌است که آنان را به بی توجهی به قرآن وادارد. نسبتی که اثبات آن بی مشکل است.

^۱ - ر. ک: الفوائد المدنیة، ص ۴۷ و ص ۱۳۷.