

بسم الله الرحمن الرحيم

محکم و متشابه و مباحث مربوطه

دکتر علی غضنفری

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 بهیشتای 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 است. حاکم به کسی می‌گویند که ظالم را از ظلمش منع می‌کند، به دهنه اسب نیز حَكَمَهُ گویند، چون او را از سرکشی باز می‌دارد. محکم در اصطلاح یعنی کلامی که صراحت و ایتقان 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 لِيُنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا وَاقٍ.^۱

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.

همچمین در آیات **إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ**^۲ مفسرین حکم را به معنای حقائق تکوینی و فرامین الهی دانسته‌اند.

۲- استوار و متقن

«...كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»^۱

^۱ - رعد، ۳۷.

^۲ - انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷.

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- حکم و داوری

«...وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...»^۱

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»^۲

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

قبل از این آیه، پیرامون زنان مهاجر، زنانی 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»^۳

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 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»^۴

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 شده‌است به معنای حاکمیت و فرمانروایی در جهان

۱- هود، ۱.

۲- نساء، ۵۸.

۳- ممتحنه، ۱۰.

۴- مریم، ۱۲.

۵- قصص، ۸۸.

تشریح است.

هر چند برخی مفسران آن را به معنای فرمانروایی اخروی خدا معنا کرده‌اند اما با توجه به اینکه قبل از **ترجعون** آمده‌است بعید به نظر می‌رسد.

آیه ذیل نیز در همین راستا است.

وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِيَّاكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ^۱

و از آنچه بر تو وحی می‌شود پیروی کن، و شکیبا 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 بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ^۲

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 شده‌است و او به هدایت یافتگان داناتر است.

گفتگوی صحیح، استدلال و برهان عقلی در مقابل 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...»^۳

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

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

۱۰- غیر منسوخه

«...فَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةً مِّنْ حُكْمٍ...»^۴

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 وَأُخْرٌ مُتَشَابِهَاتٌ...»^۵

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

البته این معانی مانع الجمع نیستند و چه بسا هر معنایی بتواند در کنار معانی دیگر قرار گیرد. خوانندگان برای

^۱ - یونس، ۱۰۹.

^۲ - نحل، ۱۲۵.

^۳ - بقره، ۱۵۱.

^۴ - محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله، ۲۰.

^۵ - آل عمران، ۷.

بررسی بیشتر می‌توانند به تفاسیر مفسران ذیل آیات مربوطه رجوع کنند.

متشابه

متشابه یعنی شبیه بودن چیزی به چیز دیگر و در اصطلاح یعنی آیاتیکه 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 اُمّ 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

«... وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَ الزَّيْتُونِ وَ الرِّمَّانِ مُشْتَبِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ...»^۱

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

۲- یکنواخت و یکدست

«اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَفْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ...»^۲

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- مبهم در مقابل محکم

«... إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا...»^۳

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 معنای 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 امّهات است.

^۱ - انعام، ۹۹.

^۲ - زمر، ۲۳.

^۳ - بقره، ۷۰.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ 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 أَوَاوِلِ الْبَابِ^۱

اوست خدائی که قرآن را بر تو نازل نمود، قسمی از آیات محکم است و آنها اساس قرآنند و قسم دیگر متشابه است، آنهاست 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 نکرده‌اند به متشابهات قرآن تمسک می‌جویند و از معانی متفاوت آنها، معنائی که به مذاقشان خوش باشد می‌پسندند، این عده در تاریخ گذشته کم نبوده‌اند. خوارج نهروان با استدلال به آیه شریفه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»^۲ 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.^۳

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 علیه‌السلام فرموده‌اند: «إِنَّ الْقُرْآنَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ فَأَمَّا الْمُحْكَمُ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَ نَعْمَلُ بِهِ وَ نَدِينُ بِهِ، وَ أَمَّا الْمُتَشَابِهُ فَنُؤْمِنُ بِهِ وَ لَا نَعْمَلُ بِهِ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ...»^۴

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

پس چنین قاعده‌ای در مورد آیات محکم و متشابه صحیح نیست، خداوند برای فهم معنای متشابهات، محکومات 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.

^۱ - آل عمران، ۷.

^۲ - انعام، ۵۷؛ یوسف، ۴۰ و ۶۷.

^۳ - المیزان، ج ۳، ص ۳۲ و ۴۲.

^۴ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳.

تشابه ذاتی و عرضی

تردیدی 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 صلی‌الله‌علیه‌وآله 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 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 سئوال قرار می‌گرفت و حضرت به مقتضای عقل و خرد مخاطبین پاسخگویی مطرح می‌نمود. علت وجود تشابه در این دسته ضیق اللغه عرضاً و طولاً و سعة المعنی است. معنای وسیع و طولانی کلام و حیانی در زمینه کوچک و باریک الفاظ انسانی جا نمی‌گرفت و باعث خلق مفاهیم غیر مورد نظر خدا می‌شد. 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 آیات متشابه چه ذاتا و چه عرضاً برای همه متشابه هستند؟ آیا این دو با توجه به مصادیق محکمت و متشابهات در قرآن - واقعی هستند یا حقایق واقعیه نبوده و بلکه نسبی می‌باشند؟ تردیدی 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، طبعاً اگر اثبات شود که متشابهات قرآنی نسبی بوده و اندازه تشابه آنها به مقتضای حال و فکر افراد بستگی دارد، این اشکالات تخصصاً 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، کلاً یا بعضاً 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 سئوال 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 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 مشکل‌تر است، آنها را فقط راسخان در علم و یا

فقط خداوند درک می‌کند.

آیه آل عمران نیز تشابه نسبی را مردود نشمرده‌است. در این آیه آمده‌است 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 بطور کلی از بین نرفته‌است.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: آنچه قابل عمل است محکم و آنچه بر نادان مشتبه شده متشابه است.

المحکم ما یعمل به و المتشابه ما اشتبه 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 می‌رود.

محکم و متشابه دو صفت نسبی هستند، ممکن است آیه‌ای برای عده‌ای محکم و برای برخی دیگر متشابه باشد و یا ممکن است آیه‌ای از جهتی محکم و از جهت دیگر متشابه باشد. شاید همین امر باعث شده‌است که برخی تشابه در قرآن را شأنی و نه نسبی بدانند.

تشابه شأنی

مرحوم آقای معرفت می‌گوید تشابه شأنی است، نه نسبی و نه مطلق، ایشان گوید معانی برخی آیات قرآنی بلند و پهن‌آور هستند و این معانی در الفاظ تنگ و کوتاه جا نمی‌گیرند. این باعث تشابه شده‌است پس در واقع شأنی این آیات چنین است که متشابه شود.

این کلام 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 می‌شود برخی آیات ذاتا متشابه هستند ولی مقدار تشابه آن آیات بستگی به دانش افراد دارد.

تقسیم تشابهات در سخن راغب

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

متشابهات قرآنی بر سه قسم هستند یا از نظر لفظ متشابه هستند و یا از جهت معنا و یا از هر دو نظر متشابه می‌باشند.

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 متشابه لفظی به جمله مرکب بر می‌گردد، حال یا به خاطر اختصار، مانند: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا...»^۲ و یا به خاطر بسط کلام، مانند: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...»^۳ و یا به خاطر نظم کلام، مانند: «أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدَهُ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا...»^۴ که در واقع چنین بوده‌است: (انزل علی عبده‌الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا).

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

^۱ - عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲.

^۲ - نساء، ۳.

^۳ - شوری، ۱۱.

^۴ - کهف، (او۲).

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 الْبِرَّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا...»^۱

«إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...»^۲ و یا به جهت شروط موجب صحت و عدم صحت عمل است، مانند: شرط صلاه 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 دابّه 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 تقسیمات متشابه اصطلاحی نیست. به بیان راحت‌تر 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 تشابهات می‌باشند.

چه اینکه وقت قیامت و خروج دابّه 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 نمی‌شود، 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.

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.

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.

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 نمی‌گنجد.

الفاظ و عبارات در هر زبانی محدود است، و کسی که می‌خواهد 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 نشده‌اند صحیح نیست. قرآن کریم که به زبان عربی نازل گشته است از این مقوله مستثنی نیست، قرآن از سوئی می‌خواهد با زبان عربی مبین باشد و از سوئی دیگر معانی بس عمیق و ژرفی دارد که در قالب الفاظ زبان عرب نمی‌گنجد. 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

^۱ - بقره، ۱۸۹.

^۲ - توبه، ۳۷.

همانند جبر و تفویض و آراء و نظریات معتزله و اشاعره و نیز ریاست طلبی و مقام‌طلبی 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 علیهم‌السلام 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 و... 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 تدبر 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 مخلوقانی 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 آورده است 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»^۳، «فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...»^۴
 (ب) آیاتی که خدا را دارای چشم و گوش می‌دانند و او را شنوا و بینا معرفی کرده‌اند، مانند: «وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا...»^۵، «تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا»^۶، «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»^۷
 (ج) آیاتی که برای خدا دست قائل هستند، مانند: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۸، «أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ»^۹، «لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي»^{۱۰}
 (د) آیه‌ای که برای خدا ساق قائل شده است. «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ»^{۱۱}
 (ه) آیه‌ای که به نوعی برای خدا پا قائل شده است. «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»^{۱۲}
 (و) آیاتی که آمدن به عرصه قیامت را به خدا نسبت می‌دهد، مانند: «جَاءَ رَبُّكَ»^{۱۳}، «يَأْتِي رَبُّكَ»^{۱۴}
 (ز) آیاتی که خدا را دارای جهت خاص مکانی می‌دانند، مانند: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^{۱۵}، «هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^{۱۶}
 (ح) آیاتی که انسان را در قیامت قادر به رؤیت خدا می‌داند، مانند آیه ذیل:
 «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^{۱۷}

^۱ - اتقان، ج ۳، ص ۴.

^۲ - اتقان، ج ۳، ص ۴.

^۳ - لیل، ۲۰.

^۴ - بقره، ۱۱۵ و نیز آیات بقره ۲۷۲، انعام ۵۲، رعد ۲۲، قصص ۸۸، رحمن ۳۸ و ۳۹، دهر ۹ و...

^۵ - طور، ۴۸.

^۶ - قمر، ۱۴.

^۷ - مجادله، ۱، و نیز آیات طه ۹، هود ۳۷، مؤمنون ۲۷، که در آنها از عین سخن به میان آمده است.

^۸ - فتح، ۱۰.

^۹ - حدید، ۲۹.

^{۱۰} - ص، ۷۵ و نیز آیات مائده ۷۴، آل عمران ۷۴، ذاریات ۴۷.

^{۱۱} - قلم، ۴۲.

^{۱۲} - فجر، ۲۲.

^{۱۳} - فجر، ۲۲.

^{۱۴} - انعام، ۱۵۸.

^{۱۵} - نحل، ۵۰.

^{۱۶} - انعام، ۱۶.

^{۱۷} - قیامت، ۲۲ و ۲۳.

ط) آیاتی که برخی صفات نفسانی را به خدا نسبت می‌دهد. مانند: محبت «يُحِبُّكُمْ اللَّهُ»^۱، غضب «غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ»^۲، رضا «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»^۳، تعجب «بَلْ عَجِبْتَ»^۴، 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 اعضائی 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.^۵

اشاعره از اهل سنت نیز جسمانیت خدا در قیامت را مطرح کرده‌اند، آنان معتقدند خدا در قیامت بر خلق آشکار می‌شود و خلایق 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 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 نقض 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**^۶ 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.

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 خلایق 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

^۱ - آل عمران، ۳۱.

^۲ - فتح، ۶.

^۳ - مائده، ۱۱۹.

^۴ - صافات، ۱۲.

^۵ - ر. ک: ملل و نحل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۰۳؛ مقدمه ابن خلدون، ج ۲، ص ۹۶۱.

^۶ - قصص، ۸۸.

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 خلایق 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.
«وَلِنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكُمْ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ»^۲

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. 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 است 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 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 وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^۳

تو تیر نیفتندی 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.

پیدااست 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 اسْتَوَى»^۴

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

^۱ - ر. ک: بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۷.

^۲ - ابراهیم، ۱۴.

^۳ - انفال، ۱۷.

^۴ - طه، ۵.

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 شده‌است که ایشان گفته‌اند: کیفیت آن در عقل ننگجد، استواء مجهول نباشد، اقرار به آن ایمان و انکار آن کفر است. **الکفیف 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 داده‌است که عبارتند از:

۱- ابن عباس گفته‌است 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 نموده‌است.^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 شده‌است، برخی از مفسران بر کلمه **اللّه** در آیه وقف نموده و جمله **و الراسخون فی العلم** را جمله مستأنفه دانسته‌اند و **واو** 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 **واو** را عاطفه دانسته و **الراسخون** را عطف بر **اللّه** نموده‌اند. آنان معتقدند که تفسیر تشابهات مختص به خدا نیست، بلکه راسخان نیز توان تفسیر و تأویل قرآن را دارند.

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

^۱ -

^۲ - اتقان، ج ۳، ص ۱۴.

^۳ - اتقان، ج ۳، ص ۱۶.

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

قرآن نازل نشده است 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 شده است که: انزل القرآن على اربعة احرف، حلال و حرام لا يعذر احد بجهالته و تفسير تفسره العرب، و تفسير تفسره العلماء، و متشابه لا يعلم الا الله و ما ادعى علم سوى الله فهو كاذب.^۲

قرآن بر چهار حرف نازل شده است، 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 کرده است؟ اگر بیان کرده است پس دیگران هم به آن علم یافته‌اند و اگر بیان نشده است، اثر وجود چنین آیاتی چیست، مگر نه اینست که قرآن کتاب هدایت است، آیا این آیات می‌توانند اثر هدایتی داشته باشند؟

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 نهاده است مانع تحقیق و بررسی برخی از آیات قرآن می‌شود؟

۳- در تاریخ صدر اسلام و عصر ائمه علیهم‌السلام 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 واو، استنافیه 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 مطلقا تأویل متشابهات را از غیر خدا منع کرده باشد.

به بیان دیگر خداوند حتما تأویل آیات را می‌داند و این منافاتی ندارد با اینکه کسانی نیز از جانب خداوند علم تأویل

۱-

۲-

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: **وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ**^۱ 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...**^۲

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

امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: **إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ التَّنْزِيلِ وَ التَّوْوِيلِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنَزِّلَ عَلَيْهِ شَيْئاً لَمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْ صِيَانَهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ.**^۳

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

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در همین باره به حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرماید:

أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ.^۴

ای علی، تو تأویل قرآن را به آنچه نمی‌دانند 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 نزدیک‌ترین بودند تردیدی در آن نداشتند به طوری که ابن عباس می‌گوید: من از راسخان در علم هستم و تأویل آن را می‌دانم.^۵

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 داشته‌اند. سیوطی از قائلان قول عدم انحصار به گروهی بسیار اندک تعبیر کرده است و در پی تقویت قول انحصار می‌باشد. وی به نقل از مسند دارمی آورده است: مردی بنام «صبیح» 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.^۶

آیا این شیوه، شیوه عمل پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام بوده است؟ آنان که کسب معرفت ولو از مشرکین و معاندین اسلام را ترویج نموده‌اند چگونه حاضر به پاسخگویی شبهات مسلمین در سوره قرآن نبوده‌اند؟ آیا در جهان امروز این حرف گفتنی است که در قرآن، چیزهایی وجود دارد که هیچ کس معنای آن را نفهمیده و نمی‌فهمد؟ و آیا به چیزی بیش از این می‌شود بر اسلام طعن زد؟ در بطلان این دیدگاه همین نکته کافی است که اندیشمندان اهل سنت که گاه خود این حرف را مطرح کرده‌اند، در

^۱ - انعام، ۵۹.

^۲ - جن، ۲۷.

^۳ - تفسیر قمی، ج ۱، ص ۹۶.

^۴ - بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۹۵.

^۵ - ؟؟؟؟

^۶ - اتقان، ج ۳، ص ۸.

بررسی همان دسته از آیات که متشابه شمرده شده‌اند به ذکر وجوه بسیاری پرداخته‌اند. چنانچه وجوه آیه «الرحمن علی العرش الاستوی»^۱ را از سیوطی دیدیم. وی نیز به تفصیل به بررسی برخی دیگر از آیات متشابه پرداخته‌است.^۲

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.^۳
راسخون در علم آل محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله هستند.

امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: **نحن الراسخون فی العلم فنحن نعلم تأویله**.^۴
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**^۵ ما تأویل قرآن را می‌دانیم.

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

لَکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَیْکَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِکَ وَالْمُتَّقِیْمِیْنَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّکَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِکَ سَنُؤْتِیهِمْ أَجْرًا عَظِیْمًا.

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

۱- طه، ۵.

۲- اتقان، ج ۳، ص ۱۸.

۳- تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۴- همان.

۵- همان.

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 علیهم‌السلام است و بعد از آنها علماء عامل چنین منصبی را دارا هستند.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: العلماء امناء الله على خلقه.^۱

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

مطهرین

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

«أِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^۲

که آن، قرآن کریمی 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 کرده است.

«... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۳

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

البته طهارت منحصر در عده‌ای نیست حد اعلای آن منحصر است، یعنی مؤمنان نیز به اذن خداوند طاهرند.

«... وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»^۴

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 بسیارتری 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: «لَوْ لَا تَكْثِيرٌ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيجٌ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ»

اگر زیادگوئی 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 نامیده است، 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 نوشته است.^۵ لکن دکتر عبدالله محمود شحاته که

کتاب «الوجوه و النظائر» مقاتل را تحقیق کرده است، احتمال می‌دهد که «الآیات المتشابهات» عنوان دیگر همان

^۱ - میزان الحکمه، ج ۵، ص ۴۹۴.

^۲ - واقعه، ۷۷ تا ۷۹.

^۳ - احزاب، ۳۳.

^۴ - مائده، ۶.

^۵ - علوم قرآنی معرفت، ص ۹.

«الوجوه و النظائر» باشد.^۱ 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 آیات مشکل و متشابه قرآن پرداخته‌است.^۲

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 برده‌است.^۳

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» داشته‌است.^۴

همچنین در همین قرن، ابوالفضل جعفر بن حرب (م ۲۳۶ق) از پیشوایان معتزله کتابی با عنوان «متشابه القرآن» نگاشته‌است.^۵ 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.^۶ 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 جویان دانسته‌است.^۷ این اثر با شرح و تصحیح و مقدمه نویسی سید احمد صفر از سوی دارالتراث به سال ۱۳۹۳ ق در قاهره انتشار یافته‌است.^۸

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» نوشته‌است.^۹ همچنین در این قرن، ابومنصور، محمد بن محمود ماتریدی (م ۳۳۳ق) کتاب «تأویلات القرآن» را نگاشته‌است.^{۱۰} و نیز به ابوعبدالله محمد بن ابراهیم معروف به ابوزینب نعمانی (م حدود ۳۵۰ق) کتابی نسبت داده شده‌است با عنوان «صنوف آیات القرآن» که مرحوم مجلسی علیه‌السلام این رساله را در آغاز جلد ۸۹ بحارالانوار آورده‌است. نیز این مجموعه با عنوان «رسالة المحکم و المتشابه» با انتساب به سید مرتضی جداگانه نشر یافته‌است.^{۱۱}

در قرن پنجم، قاضی عبدالجبار معتزلی (م ۴۱۵ق) کتابی با عنوان «متشابه القرآن» نگاشته که با تحقیق عدنان زرزور به سال ۱۳۸۹ ق از سوی دارالتراث در قاهره به طبع رسیده‌است.^{۱۲}

در شمار تألیفات سید رضی (م ۴۰۶ق) از کتابی با عنوان «حقایق التأویل فی متشابه التنزیل» یاد شده‌است.^{۱۳} و

^۱ - الاشباه والنظائر فی القرآن الکریم، ۸۱مقدمه.

^۲ - ر. ک: عامرالحلو، معجم الدراسات القرآنیة، ۵۱ به نقل از دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۶۸۳.

^۳ - ر. ک: الاتقان، ج ۳، ص ۳۹۰.

^۴ - ر. ک: البرهان زرکشی، ج ۲، ص ۱۷۷ پانویس.

^۵ - ر. ک: سیر اعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۱۰ به نقل از مهدوی راد، پیشین ۲۲.

^۶ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷ پانویس.

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

^۸ - دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۵-۶۸۳.

^۹ - ر. ک: نجاشی، ص ۶۳ و ۶۴؛ زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷.

^{۱۰} - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۷.

^{۱۱} - مهدوی راد ص ۴۳ و ۴۴، (نویسنده انتساب این مجموعه را به سید مدتضی نادرست شمرده و اظهار داشته‌اند که انتساب آن به نعمانی نیز چندان دوشن نیست).

^{۱۲} - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸؛ ر. ک: دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۷۴۸.

^{۱۳} - دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۱۲۷۷.

همچنین در میان رسائل سید مرتضی علم الهدی (م ۴۳۶ق) رساله‌ای با عنوان «تفسیرالآیات المتشابه من القرآن» دیده می‌شود.^۱

عبدالقاهر بن طاهر بن محمد بغدادی (م ۴۲۹ق) کتابی با نام «تأویل المتشابهات فی الاخبار والآیات» داشته‌است.^۲ و در پایان این قرن، ابوالمحاسن قاضی عزیزی معروف به شیدکه (م ۴۹۴ق) کتابی با نام «البرهان فی مشکلات القرآن» نگاشته‌است.^۳ که از آن با عنوان «البرهان فی متشابه القرآن» نیز یاد شده‌است.

در قرن ششم، به ابوالقاسم حسین بن محمد راغب اصفهانی (م ۵۰۲ق) کتابی با عنوان «حلّ متشابهات القرآن» نسبت داده شده‌است.^۴ علاوه بر این، بر اساس پژوهش برخی از محققان، کتاب «دره التنزیل و غره التأویل فی بیان الآیات المتشابهات فی 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.^۵ در این قرن، ابوالقاسم محمود بن حمزه کرمانی معروف به تاج القراء کرمانی (م حدود ۵۰۵ق) کتابی با نام «البرهان فی متشابه القرآن» نگاشته‌است. 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 العلمیه به سال ۱۴۰۶ق نشر یافته‌است.^۶ همچنین، ابوالقاسم محمود بن علی بن حسین نیشابوری زوبنی (م ۵۵۳ق) کتابی با نام «باهرالبرهان فی مشکلات معانی القرآن» فراهم آورده^۷ و نیز محمد بن علی بن شهر آشوب مازندرانی (م ۵۸۸ق) کتاب «متشابه القرآن و مختلفه» را به گونه موضوعی تنظیم کرده‌است.^۸ این کتاب از سوی انتشارات بیدار قم چاپ شده‌است. محققان البرهان، نام این کتاب را «تأویل متشابهات القرآن» ذکر کرده‌اند.^۹

در قرن هفتم، محب الدین، ابوالبقاء عکبری (م ۶۱۶ق) کتاب «متشابهات القرآن» را نگاشته و ابوالحسن علی بن محمد سخاوی (م ۶۴۳ق) ارجوزه‌ای با عنوان «هدایه‌المرتاب و غایه الحفاظ والطلاب فی متشابه الکتاب» آورده که بارها چاپ شده و عبدالله شریف مصری از دانشمندان قرن دوازدهم هجری آن را شرح کرده‌است.^{۱۰} همچنین ابوشامه (م ۶۶۵ق) کتابی با نام «تمه البیان لما اشکل من متشابه القرآن» داشته‌است.^{۱۱} عیسی بن عبدالعزیز لخمی اسکندری (م ۶۶۹ق) نیز کتابی با نام «بیان مشتبه القرآن» را آورده‌است.^{۱۲}

در قرن هشتم تقی الدین ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) کتاب «الاکلیل فی المتشابه والتأویل» را نگاشته که در ضمن مجموعه‌ی «الرسائل الکبری» چندین بار در مصر به چاپ رسیده‌است.^{۱۳} محمد بن ابراهیم بن سعدالله حموی

^۱ - ر. ک: رسائل الشریف المرتضی، ج ۳، ص ۲۸۷ به نقل از مهدوی راد، ۵۷.

^۲ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۳ - الاعلام، زرکلی، ج ۴، ص ۲۳۲.

^۴ - زرکشی، ج ۲، ص ۲۲۴ پانوش.

^۵ - ر. ک: همان؛ الاتقان سیوطی، ج ۳، ص ۳۹۰؛ مهدوی راد ص ۶۹ و ۷۰ - ۸۳.

^۶ - مهدوی راد، ۷۰.

^۷ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸ به نقل از الاعلام، ج ۶، ص ۲۷۹.

^۸ - مهدوی راد، ص ۸۰؛ دانشنامه قرآن، ج ۱، ص ۷۴۸.

^۹ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

^{۱۰} - مهدوی راد، ص ۹۱.

^{۱۱} - ر. ک: اعلام الدراسات القرآنیه فی خمسۀ عشر قرنا، ص ۲۲۷.

^{۱۲} - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸ پانوش.

^{۱۳} - همان.

شافعی معروف به ابن جماعه (م ۷۳۳ق) کتاب «کشف المعانی فی متشابه المثانی» را نوشته که دو بار به عنوان رساله ارشد در رباط و ریاض تحقیق شده است.^۱ ابوعبدالله 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 کتاب الله المکرم و حدیث نبیه المعظم» نوشته است. از این کتاب با عناوین دیگری چون «رد معانی الآیات المتشابهات الی معانی الآیات المحکمات»، «ازاله الشبهات عن الآیات و الاحادیث المتشابهات»، «ردالمتشابه الی المحکم»، و «متشابه القرآن والحديث» نیز یاد شده است.^۲ در پایان این قرن، می توان 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 موهوم اختلاف و تناقض بوده، اختصاص داده است.^۳ در قرن دهم، جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) در کتاب علوم قرآنی خود در نوع ۴۳ به بحث از محکم و متشابه پرداخته است.

در قرن یازدهم مرعی بن یوسف بن احمد مقدسی حنبلی (م ۱۰۳۳ق) کتابی با عنوان «الآیات المحکمات و المتشابهات» نگاشته است. 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 جلال الدین آشتیانی در ذیل مجموعه «رسائل فلسفی» به سال ۱۳۵۲ش از سوی دانشگاه مشهد به چاپ رسیده است.^۴ در قرن سیزدهم شیخ جعفر استرآبادی از دانشمندان شیعی، کتاب «حلّ مشاكل القرآن» را نگاشته است.^۵ و نیز محمد بن مصطفی حصرمی دمیاطی (م ۱۲۸۷ق) منظومه‌ای سروده است در باره متشابهات قرآن که اولین بار به سال ۱۳۲۱ق در مصر و سپس به گونه‌ای افست از سوی دارالبصائر به سال ۱۴۰۲ق در دمشق منتشر شده است.^۶ 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 ۱۳۱۶ق)^۷ و نیز «اضواء علی متشابهات القرآن» اثر شیخ خلیل یاسین عاملی^۸ و نیز کتابی با نام «محکمات و متشابهات قرآن»^۹ اثر یوسف شعار به سال ۱۳۶۰ش در تبریز رسیده است.

^۱ - همان، ج ۱، ص ۲۰۴ و ۲۴۳.

^۲ - همان، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۳ - همان، ۱۷۶ و ۱۹۶ نوع ۳۵ معرفه موهوم المختلف و ۱۹۷-۲۰۶ نوع ۳۶ فی معرفه المحکم من المتشابه و نیز ۲۰۷-۲۱۷ نوع ۳۷ فی حکم الآیات المتشابهات الوارده فی الصفات.

^۴ - دانشنامه قرآن، ج ۲، ص ۱۹۶۰.

^۵ - زرکشی، ج ۲، ص ۱۹۸.

^۶ - همان، ص ۲۸۰ پانوش.

^۷ - علوم قرآنی رجبعلی مظلومی، ج ۴، ص ۲۳۲.

^۸ - علوم قرآن جعفر نکونام، ۱۳۷۵ ش، ۱۹.

^۹ - کتاب شناسی قرآن و علوم قرآنی، سلطانی، فروحکیم سیما، ۱۵۶.

تأویل

تأویل در لغت از ماده اَوَّلُ و به معنای رجوع است.

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.

سرّ کار، 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 سرّ کار خود با خبر سازد و تأویل درست کردار خود را با وی در میان گذارد.

«...سَأَنْبُؤُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا»^۱

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 رَّبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^۲

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.

«...وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَ لِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ نَاقِرَةٌ مُسْلِمًا وَ الْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ»^۳

...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 تسلیم در رضای خود بمیران و با صالحان محشورم فرما.

معنای دیگر تأویل عاقبت الامر است. در سوره اسراء می‌خوانیم: «وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^۴

هنگامی که پیمانہ می‌کنید، حق پیمانہ 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 وحیانی می‌پردازد، از آن به تأویل یاد می‌نماید.

۲- هر لفظی دو معنا دارد، مفهومی که لفظ برای آن وضع شده است و مابقی لفظ 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

۱- کهف، ۷۸.

۲- یوسف، ۶.

۳- یوسف، ۱۰۱.

۴- اسراء، ۳۵.

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- تأویل مقتضای لفظ نیست بلکه لازمه کلام است، مثلاً 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.

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 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 فروعشان 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 امّ 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 حقایقی 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...

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.

ابن تیمیه نیز تعریفی از تأویل ارائه کرده است، 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 آمده است 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.^۲

البته آنچه ابن تیمیه تأویل نامیده، مصداق عینی و خارجی است، وی اشتباها نام مصداق را تأویل گذارده است. چنانچه مشاهده فرمودید هم آن معانی چهارگانه و هم فروعات آنها و هم تعریفی که علامه خود مطرح کرده‌اند و البته همان تعریف از آن اقوال قابل کشف است. نیز تعریف ابن تیمیه، جز به ابهام معنای تأویل نیفزوده است. 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.

۱- ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۴۹.

۲- ر. ک: اکلیل، ص ۱۷ و ۱۸.

این معنای باطنی اختصاص به برخی آیات نداشته و تمامی آیات از آن برخوردارند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید:

ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن.

در قرآن آیه ای نیست مگر آنکه ظهر و بطن دارد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: من بر سر تنزیل قرآن با مشرکان جنگیدم، و علی با منافقان بر سر تأویل قرآن خواهد جنگید.^۱

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

منه ما لم یکن، یجری کما تجری الشمس والقمر...^۲

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 می کند، 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 می شود. در پایان می فرماید: 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 می دارد، 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 می شود.

به عبارت دیگر حقیقت هر آیه ای از آیات قرآن چیزی است که در لفظ نیامده است و لفظ تنها روزه های رسیدن به آن حقایق را نشان می دهد. برای تقریب به ذهن می توان به ضرب المثلها و نیز رؤیایا اشاره کرد، هر گوینده ای با بیان ضرب المثلی یا خواب خود هر چند از الفاظ و عبارات استفاده می کند ولی این عبارات را برای بیان حقیقتی خاص آورده است. آن ضرب المثل و آن رؤیا گویای همان حقیقت است.

^۱ - تفسیر عیاشی، ص ۱۵.

^۲ - تفسیر عیاشی، ص ۱۰ و ۱۱؛ بصائر الدرجات، ص ۱۹۵.

تفسیر قرآن

قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است.

«وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَلَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»^۱

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 اشتقاق 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 أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»^۲

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^۳ 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.

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

۳- **وجود تعابیر عام در قرآن:** در قرآن تعابیری وجود دارند که معنای متعددی دارند، مفسر با توجه به ابزار

^۱ - شعراء، ۱۹۲ تا ۱۹۵.

^۲ - نحل، ۶۴.

^۳ - ر. ک: تفسیر النبی صلی الله علیه و آله نوشته مؤلف.

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 المرثَةُ عن وجهها**؛ یعنی زن چهره‌اش را نمایان کرد و **فَسَّرَ الطَّبیبُ**؛ یعنی طبیب در بول مریض دقت کرد تا مرض او را دریابد. برخی معتقدند فسّر 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 فسّر در کشف باطنی استعمال شده است. راغب در مفردات گوید: **الفسر، اظهار المعنى المعقول**. البته ذهبی این وجه افتراق را نپذیرفته و می‌گوید: تفسیر هم در کشف ظاهری استعمال می‌شود و هم در کشف معنوی ولی استعمال آن در کشف معنوی بیشتر است.

ابن فارس و ابن منظور هم فسّر را به معنای بیان شیء گرفته‌اند.^۱ ابوالقاء 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 ايضاح معنى اللفظ.**

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

و نیز می‌گوید: **التفسیر فی الاصل هو الكشف والاظهار وفي الشرع هو توضیح معنى الآية و شأنها وقصتها والسبب الذى نزلت فيه 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 خوئی^۵ نقل شده است.

به هر حال معنای اصطلاحی این واژه **كشف القناع عن لفظ المشتبه** یا **كشف المراد عن لفظ المشكل**— می‌باشد؛ یعنی پرده برداری از لفظی که معانی مختلفی را می‌تواند در بر گیرد.

پس در اصطلاح خاص، مراد از تفسیر علمی است که با بهره‌گیری از پیشنیازهای خود 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 می‌سازد و مقصود خداوند را از آیات روشن می‌نماید.

در قرآن کریم یک‌بار واژه تفسیر استعمال شده است.

«وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا»^۶

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

^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.

^۵ - البیان، ج ۱، ص ۱۸۷.

^۶ - فرقان، ۳۳.

امکان تفسیر قرآن

شبهه‌ای در جواز تفسیر نیست چه اینکه قرآن کتاب هدایت بشریت،^۱ کتاب مبین^۲ و تبیان کل شیء^۳ است. و این زمانی محقق می‌شود 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^۴ نازل و برای فهم بشر آسان^۵ گشته‌است، ولی محتوای بلند آن می‌طلبد که مورد تحقیق هر چه بیشتر قرار گرفته تا ژرفای آن آشکار شود و معارف برجسته‌اش 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 سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»^۶، و از سوی دیگر کتاب زندگی و هدایت بشریت تا روز قیامت محسوب می‌شود و این می‌طلبد 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 می‌شود.

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»^۷ 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 عبد العزیز و ابوحنیفه نقل شده‌است^۸ و نیز قرائت «یطهرن» در آیه ۲۲۲ سوره بقره که از برخی قراء نقل شده‌است^۹ و همچنین قرائت «مَلِكٍ» به جای «مالک» در آیه چهارم سوره حمد که از «اعمش» نقل شده‌است.^{۱۰} 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.

^۱ - بقره، ۱۸۵.

^۲ - مائده، ۱۵.

^۳ - نحل، ۸۹.

^۴ - نحل، ۱۰۳.

^۵ - قمر، ۱۷.

^۶ - مزمل، ۵.

^۷ - ر. ک: مبانی و مناهج تفسیری نوشته مؤلف.

^۸ - روح المعانی، ج ۲۷، ص ۱۹۲.

^۹ - مجمع البیان، ج، ص

^{۱۰} - مجمع البیان، ج ۱، ص

مفسر بایستی با جستجوی اسناد قرائات مختلف به قرائت صحیح پی برده و سپس به تفسیر آیه پردازد 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 معصومین علیهم‌السلام 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 واژه 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 معنای اخذ شود و یا به صورت احتمال مطرح گردد.

مضاف بر آنچه گفته شد برخی واژه‌ها دارای معنای 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، معنای 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 معنای 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...»^۱

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 وَ لَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا»^۲

هرگز دست را برگردنت 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، طبیعی 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.

^۱ - بقره، ۲۶۱.

^۲ - اسراء، ۲۹.

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، دلالی 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 نزند. 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 برائت مبرهن شد می‌بایست آیه‌ای که دال بر اصل اشتغال^۲ 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.

^۱ - مائده، ۳۸.

^۲ - 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 اصل اشتغال قرار دارد که به معنای مشغول الذمه 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 نشده‌است.

۱۱- قرائن

کلام در شرایط خاص صدور معنای خود را ایفا می‌کند، طبعا اگر آن شرایط 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 شرایط 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 شرایط 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، طبعا 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 مخصوصا در آیات سوره‌های مفصلات بسیار بکار رفته‌است، گوئی شرایط خاص مسلمانان در مکه ایجاب می‌کرد که آیات قرآنی در کمترین عبارات نازل شوند تا مشرکین بیزار از دین حق، امکان شنیدن آن را نداشته باشند.

ب) مجاز

هر دو قسم مجاز یعنی مجاز لغوی (استعمال لفظ در غیر ما وضع له) همانند «...و يُنَزَّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا...»^۱ 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: «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»^۲ که اخراج ثقل از زمین به خود زمین نسبت داده شده، رد قرآن بکار رفته‌است.

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 «الكنایة ابلغ من التصريح» در همین باره مطرح شده‌است. مثلا در آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ»^۳ 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 ببر و شیر و...را شامل می‌شود.

۱- غافر، ۱۳.

۲- زلزله، ۲.

۳- فجر، ۱۴.

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»^۱، 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»^۲.

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 چه‌بسا 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.

۴- منابع تاریخی

قرآن در ظرف زمانی خاصی نازل شده‌است، 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 صحت بگذاریم و تأیید کنیم. بلکه به هر حال منابع تاریخی همچون روایات ضعاف 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 بنا نهیم.

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 بهره‌نگیریم 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

^۱ - دخان، ۴۹.

^۲ - 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.

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 گرفته‌است، 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 يَفْذِقُهُ 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»^۱

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 بازگوئی آنچه را که فهمیده‌است پیدا کند. اهمیت این امر بدان جهت است که اگر مفسر بدان بی‌اعتنا باشد، تفسیر او جز ضلالت و گمراهی چیزی به دنبال نخواهد داشت چه اینکه بی‌اعتنایی 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 اساساً معنای تفسیر قرآن چیزی غیر از این نیست. اما اگر

^۱ - عنکبوت، ۶۹.

تفسیر قرآن مطابق این اسلوب نبوده و صرفاً 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 صرفاً ذوق و سلیقه مفسر آن را مطرح کند، 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 به آن رسیده‌است.

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

«وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...»^۱

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 بپردازد، بلکه تفسیر به رأی به نوعی از تفسیر 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 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 پندار سابق 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 بنابر 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 طبعا 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 القیمه ملجما بلجام من نار.

^۱ - اسراء، ۳۶.

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 يَتَأَوَّلُ 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 تأویل برد و بر معنای غیر مقصود قرارش دهد.

امام باقر علیه‌السلام نیز به قتاده می‌فرماید:

وَيُحَكُّ يَا قَتَادَةُ، إِنْ 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 می‌فرماید:

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 گشته‌است.

نیز حضرت فرموده‌است: **مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَاصَابَ لَمْ يُوجَرْ، وَ إِنْ أَخْطَأَ كَانَ أَثْمَهُ عَلَيْهِ**.^۴

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 می‌گوید: از ابو عبدالله علیه‌السلام در مورد قضاوت پرسیدم، حضرت فرمود: **مَنْ حَكَمَ بِرَأْيِهِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَقَدْ كَفَرَ، وَ مَنْ فَسَّرَ بِرَأْيِهِ آيَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ**.^۵

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

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

برخی گفته‌اند: این روایات تفسیر آیات متشابه را منع کرده‌اند.

محمد باقر حکیم نیز می‌گوید: 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 می‌شد و موجب انحراف در فهم قرآن و سنت می‌گشت. ائمه علیهم‌السلام 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 علیهم‌السلام می‌بینیم به همین مکتب یعنی مکتب رأی، نظر دارد.^۶

این کلام هرچند ممکن است صحیح به نظر رسد ولی هرگز نمی‌تواند 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 علیه‌السلام نیست و در عصر حضرت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز برخی قرآن را بر طبق آراء خود تفسیر می‌نمودند و حضرت آنان را از این کار منع می‌فرمود، چنانچه در روایت اول گذشت.

نمونه‌ها

اینک به نمونه‌هایی از تفسیر به رأی برخی آیات توجه کنید:

^۱ - میزان الحکمه، ج ۸، ص ۹۶.

^۲ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۳ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷.

^۴ - تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷.

^۵ - همان.

^۶ - علوم القرآن حکیم، ص ۲۳۵.

- ۱- با توجه به آنچه که گفته شد تفاسیری که آراء کلامی، فلسفی، عرفانی و تجربی خود را به وسیله برخی آیات قرآن توجیه می‌کنند تفسیر به رأی محسوب می‌شوند.
- فخر رازی برای تضعیف اعتقاد معتزله می‌گوید: آیه شریفه ذیل:
- «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^۱، دلالت بر جواز تکلیف به محال دارد، زیرا در این آیه امر به ایمان شده 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 شده است 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: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ لَا تَدْرِكُهُ الْإَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْإِبْصَارَ وَ هُوَ الطَّيْفُ الْخَبِيرُ»^۲، را که صراحت در نفی رؤیت دارد، به امکان رؤیت تفسیر کرده‌اند.^۳
- ۳- همچنین برخی از فلاسفه که معاد جسمانی را نپذیرفته‌اند، آیه شریفه:
- «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ أَنْ نُنْشِئَ بَنَانَهُ»^۴، را چنین تفسیر کرده‌اند که مراد از جسم، جسم مادی و عنصری نیست بلکه مراد هیأتی است که نفس ابداء می‌کند.^۵
- ۴- عرفا نیز از این شکل تفسیر در امان نبوده‌اند. ابن عربی در تفسیر آیه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»^۶، 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.^۷
- ۵- عبده نیز که گاهی در تفسیر خود به تفسیر علمی قرآن پرداخته است در تفسیر آیه: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»^۸، می‌گوید: قیافه آنان مسخ نشد بلکه قلبهایشان مسخ گردید چنانچه مطابق آیه:
- «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...»^۹، به الاغ تشبیه شده‌اند.^{۱۰}
- ۶- برخی مفسرین آیه: «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ»^{۱۱}، 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.

^۱ - بقره، ۶

^۲ - انعام، ۱۰۲ و ۱۰۳.

^۳ - تفسیر کبیر.

^۴ - قیامت، ۳ و ۴.

^۵ - ر. ک: اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۵۳.

^۶ - رحمن، ۱۹ و ۲۰.

^۷ - تفسیرابن عربی، ج ۲، ص ۲۸۶.

^۸ - بقره، ۶۵ و ۶۶.

^۹ - جمعه، ۵.

^{۱۰} - ر. ک: تفسیرالمنار، ج ۱، ص ۳۴۳.

^{۱۱} - نجم، ۳۹.

۷- الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن در تفسیر آیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...»^۱، 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 به واسطه اعتیادش به دزدی، یأس حاصل شود.^۲

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...»^۳، می‌گوید: مخالفت و اعراض از امر پیامبر جایز نیست اما مخالفت برطبق مصلحت منعی نداشته و مشورت محسوب می‌شود.^۴

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...»^۵، 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.

^۱ - مائده، ۳۸.

^۲ - الهدایة والعرفان فی تفسیر القرآن، ج ۴۴، ص ۴۴۴.

^۳ - نور، ۶۳.

^۴ - الهدایة والعرفان.

^۵ - نحل، ۶۴.

عده‌ای نیز به حدیث ثقلین پرداخته‌اند و آن را مانع دخالت عقل در تفسیر قرآن شمرده‌اند. این شبهه هم وارد نیست چه اینکه این روایت 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 متواتر بسیار اندکند و غالب روایات 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 بر آنچه در پاسخ این شبهات گفته شد، 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 باشد.

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، جائیه 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، الر 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 شده است مانند سوره بقره، هود، نمل، لقمان و اعراف.

۴- بیست و شش سوره از سوره هائی که با حروف مقطعه شروع می‌شوند مکی هستند و اولین آنها سوره قلم و آخرین آنها سوره عنکبوت بنابر ترتیب نزول است و تنها سه سوره از سوره هائی 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.

۷- تقریباً نصف حروف مهموسه، مجهوره، مشدده، رخوه، مطبقة، منفتحه، مستعلیه، مستفله، مصمته در حروف مقطعه دیده می‌شوند.

۸- کنار هم گذاشتن این حروف، جملات زیبایی را ایجاد می‌کند، از جمله:

نصّ حکیم قاطع له سرّ، یا صراط علیّ حقّ 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 متشابهات 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 کهیصص 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 علیه السلام نقل کرده است

که حضرت فرمود: **الم هو حرف من حروف اسم الله الاعظم**.^۲

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.

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

^۲ - المیزان، ج ۱۸، ص ۱۶.

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.

۱۱- این حروف به حساب ابجد اشاره به مدت بقای امت اسلامی است.

۱۲- خداوند با این حروف همانند سایر آیات قرآن تحدی کرده‌است.

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 آمده‌است و به معنای هشدار باش به کفار و مشرکین می‌باشد تا هنگام قرائت سوره ساکت شوند و حروف مقطعه تنها در ابتدای سه سوره مدنی (بقره، آل عمران، رعد) دیده می‌شوند و آن به خاطر وجود آیاتی در آنها پیرامون اهل کتاب است.

۱۶- حروف مقطعه برای جلب توجه پیامبر آمده‌است، جبرئیل با ابلاغ این حروف ذهن پیامبر را از مشغولیات دیگر باز می‌داشت و متمرکز وحی می‌نمود.

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 آمده‌است. این نظریه از روایتی به نقل از امام عسکری علیه‌السلام اخذ شده‌است.^۱

۱۹- این حروف نام اختصاری کسانی از صحابه است که آن سوره نزد آنان بوده‌است.

۲۰- هر سوره‌ای که حروف مقطعه دارد نشان می‌دهد که از آن حروف در آن سوره بیشتر از سایر سوره‌ها استفاده شده‌است بر اساس تحقیقاتی که در این زمینه با استفاده از رایانه صورت گرفته‌است مثلاً تعداد حروف ق- در سوره ق نسبت به سایر سوره‌ها با توجه به حجم سوره بیشتر است. و همین طور تعداد حرف ص در سوره ص نسبت به سایر سوره‌ها با توجه به حجم آن سوره بیشتر است. و یا از پنج حرف که بعضی در سوره مریم بیشتر از هر سوره‌ای دیگر استفاده شده‌است و...

علاوه اینکه حروف مقطعه‌ی یک شکل که در آغاز چند سوره آمده‌اند، مانند: الم که در آغاز شش سوره آمده‌است تعداد آن حروف در تمام شش سوره بیشتر از سایر سوره‌ها می‌باشد 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 عدیده‌ای برخوردند از جمله:

حرف ق بیشترین تعداد را در سوره ق ندارد، بلکه حرف ق در سوره‌های شمس، قیامت، فلق بیشتر از سوره ق تکرار شده‌است.

یا حروف طه در سوره‌های حج، نور، فتح، مجادله و توبه بیشتر آمده‌است.

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 آمده‌است.

نقد آراء

در میان تفاسیر مختلفی که برای حروف مقطعه ذکر شده‌است، اولین و دومین تفسیر ذکر شده وجیه‌تر به نظر می‌رسد.

غیر از آنچه گفته شد، برخی حروف مقطعه را دستمایه‌ای برای بیان سلیقه‌های شخصی پنداشته و به فراخور حال

^۱ - المیزان، ج ۱۸، ص ۱۷.

خود ذائقه خویش را مطرح کرده‌اند.

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

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

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

هم او از ابن عباس آورده‌است که: کاف از ملک، هاء از الله، یاء عین از عزیز، صاد از مصور می‌باشد. محمد بن کعب عین همین مطلب را نقل کرده ولی گفته‌است 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 آورده‌است: کاف کافی، هاء هادی، عین عالم، صاد صادق است.

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

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

مجموعه کهیص اسم خداست چنانچه از ربیع بن انس نقل شده‌است که گفته‌است ای کهیص مرا ببخش. و... در مورد صاد نیز گفته شده‌است 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 **صَادَ مُحَمَّدٌ قُلُوبَ الْعِبَادِ**، 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 مستشرقین

برخی مستشرقان با بیان دیدگاههای خیالی و احياناً ذوقی به تفسیر حروف مقطعه پرداخته‌اند. آنان به خوبی درک کرده‌اند که رمزی بودن این حروف، زمینه‌ای مناسب است تا بتوانند به پندار خود غیر الهی بودن قرآن را ثابت 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.^۲ 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

^۱ - ر. ک: الاتقان، ج ۳، ص ۲۵.

^۲ - رویکرد خاورشناسان به قرآن، ص ۱۷۰.

عثمان، ط علامت طلحه، س علامت سعد بن ابی وقاص، ح علامت حذیفه، ع علامت عمر یا علی علیه السلام 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 داده است، اما برای آن دسته از خوانندگانی که اطلاعات تاریخی آنان کم است، می توان گفت:

۱- هیچ سندی دال بر این نظریه وجود ندارد. نولدکه این ادعای عجیب را با تکیه بر ذائقه خود بیان نموده است.
۲- چگونه در مصحف ابوهریره سوره طه که از سوره های مکی است، وجود داشته، در حالیکه ابوهریره 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.^۱

۴- در این نظریه برای حروف ل، ی، الف صاحبان مصاحفی ذکر نشده است. سستی این نظریه زمانی آشکار می شود که به تاریخ جمع قرآن و جایگاه این کتاب مقدس در نزد مسلمانان توجه شود. چنانچه بلاشر از لوث و بلائر چنین آورده است:

غیر قابل درک است که گردآورندگان مصاحف حروف مقطعی را که می دانستند حروف اول اسامی برخی از معاصرانشان می باشد، در نسخه مصحف حفظ کرده باشند.^۲

۵- چگونه زید بن ثابت با علم به اینکه این حروف از قرآن نیستند دست به چنین کاری زده است؟!

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 کرده اند؟!

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 صلی الله علیه و آله نازل شده است.

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

نظریه لوث و بوئر

یکی دیگر از دیدگاه های 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 سوره ها 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 آمده است. لوث می گوید طس اشاره به طور و سینا دارد، زیرا در این سوره ها به داستان حضرت موسی علیه السلام پرداخته شده است.

بعد از لوث «هانس بوئر» دیدگاهی مشابه وی داد. او معتقد بود که این حروف به برخی الفاظ و معانی موجود در سوره ها اشاره دارد، چنان که یس اشاره به فعل یسعی در آیه: «وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ»^۳ و ص اشاره به صافنات در آیه: «إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ»^۱ و همچنین ق به

^۱ - 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.

^۲ - در آستانه قرآن، رژی بلاشر، ترجمه دکتر رامیار، ص ۱۷۰.

^۳ - یس، ۲۰.

کلمه قرینه در آیه «وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ»^۱، اشاره دارد.^۲

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 آمدن به مدینه، در مکه آنها را از یهودیان اقتباس کرده‌است؟
- 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 مانده‌است. 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.^۳

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 در صدر اسلام شهرت داشته‌اند.
- ۳- نظریه گوسنس مستلزم تحریف به نقیصه قرآن است. این ادعا به اجماع امت اسلام باطل بوده و بی‌تردید چیزی از قرآن کاسته نشده‌است. این موضوع- در جای خود مورد بحث قرار خواهد گرفت.

نظریه جیمز بلامی

در سال ۱۹۷۳م جیمز بلامی قاعده منحصر به فردی 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 - ص، ۳۱.

^۲ - ق، ۲۳.

^۳ - رویکرد خاورشناسان به قرآن، ص ۱۸۲.

^۴ - همان، ص ۱۸۴.

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

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 می گوید: در میان این نظریات، آنچه را می توان 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 داده اند. در اینجا اشاره ای 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 داده است.

۲- آیت الله محمد هادی معرفت مؤلف کتاب التمهید فی علوم القرآن بابتی 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 آورده است.

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 پرداخته است.

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 کرده است.

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

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 کرده است.

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

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

ظواهر آیات

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 نمود.

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 نگاه‌داری 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 برطرف نمی‌شود عمل به ظاهر آنها صحیح نیست.

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

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^۱

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

﴿...بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^۲

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.^۳ بر طبق یک قول از این دو، که به اخباریین^۱ منسوب است،

^۱ - فجر، ۲۲.

^۲ - مائده، ۶۴.

^۳ - 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.

ظواهر کتاب حجت نیست. آنان بر این ادعای خود به دلائلی استناد جسته‌اند که خواهد آمد. اما قول مشهور علماء، حجیت ظواهر کتاب مقدس می‌باشد.

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

۱- قرآن مجید کتاب هدایت عموم مردم است، چنانکه خدایتعالی می‌فرماید: «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ...»^۱، از طرف دیگر قرآن مردم را به تدبّر در خویش فرا خوانده و می‌فرماید: «كِتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الألبابِ»^۲، «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفالُها»^۳ از سوی دیگر خداوند می‌گوید: قرآن را برای درس گرفتن آسان گردانیدیم،

«وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ»^۴، طبعاً اگر کلام وحیانی برای مردم قایل فهم نباشد، نه موجب هدایت میشود و نه قابل تدبّر 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 عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ...»^۵، و مبارزه‌طلبی 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 معصوم علیهم‌السلام به حجیت قرآن بر می‌گردد و سنت تفسیر کتاب محسوب می‌شود.

۴- ائمه علیهم‌السلام 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.^۶ این ارجاع می‌رساند که ظاهر آیات قرآن کریم برای مردم قابل فهم و حجت است.

۵- ائمه علیهم‌السلام 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 علیهم‌السلام پرسید: چرا باید قسمتی از سر را مسح کنیم نه تمام آن را؟ امام علیهم‌السلام فرمود: **لمكان الباء**^۷، یعنی حرف باء در **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**^۸ می‌فهماند که باید قسمتی از سر را مسح کرد

^۱ - 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.

^۲ - بقره، ۱۸۵.

^۳ - ص، ۲۹.

^۴ - محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله، ۲۴.

^۵ - قمر، ۱۷ و ۲۲.

^۶ - بقره، ۲۳.

^۷ - ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۲.

^۸ - اصول کافی، ج ۳، ص ۳۰.

^۹ - مائده، ۶.

نه تمام آن را.

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 دلائلی 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 روح پرورتر بوده و شیرینیش دلپذیرتر می‌گردد.^۱

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 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 و حیانی 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 طاهرين علیهم‌السلام و مخاطبان اولیه قرآن است: **انما يعرف القرآن من خوطب به.**^۲

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.^۳ شبیه همین گفتگو را زید شحام نیز نقل کرده‌است.^۴

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

طاهرين. علیهم‌السلام

^۱ - ر. ک: نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸.

^۲ - روضه کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

^۳ - ر. ک: وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۴۷.

^۴ - وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۸۵.

علاوه اینکه قرآن هر چند بر مخاطبین خاص نازل شده است، اما مخاطب آن، تمام آحاد مسلمین بوده است و همه مسلمانان از صحابه و تابعان هدف محسوب می شوند.

گذشته از این قرآن برای هدایت انسانها نازل گشته است معجزه باقیه آخرین پیامبر خدا، تا روز قیامت است. حال مگر می توان فرض نمود که این معجزه باقیه غیر قابل استفاده برای خلاق 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 می توان گفت: نباید به خاطر احتمال خلاف ظاهر در هر آیه ای از آن دور ماند و فحص و بحث نکرد، چنین احتمالی مفسر را به بررسی بیشتر وادار می کند.

۴- وقتی احتمال تخصیص و تقييد در قرآن می رود، 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 شده اند، بخشی از آیات نیز از آیات متشابه محسوب می شوند که ذاتا متشابه می باشند و برخی نیز به سبب شبهات ایجاد شده عرضا متشابه شده اند. 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 می شوند و از حجیت ساقط می گردند.

آنچه در پاسخ این شبهه می توان گفت این است که شکی نیست که تمسک به آیات متشابه یعنی آیاتی که معنای آنها روشن نبوده و مراد و مقصود آنها دانسته نمی شود، بدون تدبر جایز نیست ولی این به معنای توقف و عدم تدبر برای فهم حقیقت آنها نمی شود.

به عبارت دیگر، قرآن کریم آیات را به دو بخش محکم و متشابه تقسیم می کند و تنها تمسک به متشابهات را از سوی کسانی که قلوبشان سلیم نیست، مذموم می شمارد. بنابر این بهره گیری از آیات محکم قرآن کریم برای همه و نیز متشابهات برای اندیشمندان علوم اسلامی مذموم نشده است.

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

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 شده ایم. در پاسخ این شبهه نیز می توان گفت که استفاده از ظاهر قرآن تفسیر نیست، تفسیر یعنی پرده برداری و فهم ظاهر پرده برداری نیست، همان طور که ترجمه قرآن که جز برای فهم ظاهر لفظ نیست، تفسیر شمرده نمی شود.

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 کرده اند که: قرآن به شیوه های مختلف قرائت شده است و تردیدی نیست که تنها یک قرائت، قرائت صحیح می باشد 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 امکان پذیر نیست، ظاهر همه قرائتها از حجیت ساقط می شوند.

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

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.

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 بی‌توجهی به قرآن وادارد. نسبتی که اثبات آن بی‌مشکل است.

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