

سیمای کلامی « التمهید »

ویژگیها و روش‌شناسی مباحث کلامی آیه‌الله معرفت رحمته

- علی خیاط^۱
- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی

چکیده

اندیشوران مسلمان به دانش کلام به مثابه رشته علمی ننگریسته‌اند، بلکه به عنوان تکلیف و وظیفه الهی گام در این وادی نهاده‌اند. لذا اغلب شخصیت‌های بزرگ دینی در عین اینکه فقیهان بلندآوازه‌ای بوده‌اند آثار کلامی برجسته‌ای تقدیم تشنگان زلال معرفت دینی کرده‌اند.

استاد فقید آیه‌الله معرفت نیز با درک درست از همین رسالت خطیر و با هدف پاسداری از حریم کتاب خدا، قرآن کریم و توجیه صحیح آیات متشابه که نوعاً صبغه‌ای کلامی دارد گام به وادی این مباحث نهاده است.

موسوعه التمهید بویژه جلد سوم آن حجم وسیعی از مباحث کلامی را در خود جای داده است. رویکرد کلامی این موسوعه بویژه برخی از خصوصیات روش استاد و روش‌شناسی مباحث کلامی کتاب در این نوشتار بررسی شده است. واژگان کلیدی: قرآن، کلام، آیات محکم و متشابه، تأویل، توجیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

دانش کلام، از شاخه‌های مهم علوم اسلامی است که در اولین سده ظهور اسلام پدید آمد. این علم، شریفترین، مهمترین و حساس‌ترین دانشی است که تا به حال فرهنگ اسلامی، بلکه فرهنگ جوامع بشری به خود دیده است؛ چرا که سعادت و رستگاری انسان با موضوعات، مبادی، مسائل، غایات و فواید آن گره خورده است. از این‌رو اندیشمندان و عالمان مسلمان هیچ‌گاه به کلام به مثابه یک رشته محض علمی ننگریسته، بلکه عموماً از سر دین‌باوری و به عنوان تکلیف دینی و الهی در این وادی گام نهاده و گنجینه‌ای ارزشمند از آرا و اندیشه‌های کلامی به یادگار گذاشته‌اند.

تعریف کلام: علم کلام را برخی به موضوع که رایج‌ترین شیوه تعریف است و گروهی به غایت و عده‌ای دیگر به روش تعریف کرده‌اند و عده‌ای نیز بین انواع تعریف جمع کرده و همه را یک‌جا آورده‌اند (ر.ک: لاهیجی، ۱۴۲۵: ۳-۸؛ لاهیجی، ۱۳۷۷: ۱۸)، چنانکه شهید مطهری می‌گوید:

علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی؛ یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت، بحث می‌کند؛ به این نحو که آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آنها دفاع می‌نماید (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۴۳).

در این تعریف، هر سه روش تعریف به کار گرفته شده؛ یعنی هم تعریف به موضوع است (عقاید اسلامی) و هم تعریف به روش (روش استدلالی) و هم تعریف به هدف و غایت (دفاع از عقاید دینی).

رابطه علم کلام و علوم قرآنی و تفسیر: قرآن کریم، ملجأ و مرجع تمام متکلمان مسلمان در اثبات عقاید کلامی بوده و هست و تنها منبع قابل قبول برای همه مسلمانان است، بنابراین به جرئت می‌توان ادعا کرد، در اسلام اولین کتاب و نخستین منبعی که مباحث کلامی را در سطح گسترده مطرح کرده قرآن مجید است. پس اولین جهت رابطه، مطرح شدن مباحث کلامی در قرآن کریم است.

از سوی دیگر در اهداف علم کلام چند نکته را بیان کرده‌اند؛ از قبیل دین‌شناسی اجتهادی (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱۲)، ارشاد و هدایت دیگران (ایجی، ۱۴۱۹: ۸)، پاسداری از عقاید دینی (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱۲)، و توضیح و تبیین گزاره‌های دینی و

عقاید اسلامی (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۴۳) که منبع اصلی همه اینها قرآن کریم است؛ زیرا دین‌شناسی اجتهادی یا غیر آن جز با دقت در آیات قرآن و فهم آن میسر نخواهد شد. از این دو جهت علم کلام نیازمند قرآن و دانشهای پیرامونی آن از قبیل علوم قرآنی است؛ زیرا این دانشها در فهم قرآن مؤثرند. و باز از طرف دیگر، قرآن کریم و تفسیر آن به نحوی نیازمند علم کلامند کما اینکه همه علوم اسلامی به نوعی به علم کلام نیاز دارند؛ چه اینکه هم در تفسیر و هم در علوم قرآنی موضوع بحث خود قرآن کریم است و بدیهی است اثبات این جهت که قرآن کلام الهی و معجزه جاویدان خاتم انبیا صلی الله علیه و آله است بر عهده علم کلام است، پس این دانشها در موضوع خود به نوعی نیازمند علم کلامند (طاهری، ۱۳۸۱: ۱۳۴/۱).

نکته دیگر اینکه از جمله بحثهای مطرح در علوم قرآنی عنوان «محکم و متشابه» است و کمتر کتابی است که در موضوع علوم قرآنی نگاشته شود و از محکم و متشابه خالی باشد، بر پژوهشگر علوم قرآن پوشیده نیست که محور عموم مباحث کلامی از آغاز پیدایش مناقشات کلامی تا کنون، دو اصل مهم توحید و عدل در «آیات متشابه» است، برخی چون اشاعره و گروههای زائیده از دامان آنان چون مشبهه، ظواهر این آیات را مستند اصول کلامی خویش قرار داده و با انکار حسن و قبح عقلی و مستمسک قرار دادن و مقدم داشتن ظواهر آیات متشابه بر مبانی عقلی، دچار تناقض گوییهای آشکار و ناروایی شده‌اند، و گاهی اموری را به ساحت اقدس پروردگار نسبت داده‌اند که پذیرش آن برای خردمندان به هیچ وجه امکان‌پذیر نیست و در مقابل معتزله نیز به بهانه اعتقاد به عدل مطلق، به ورطه تفویض افتاده و دخالت هرگونه اراده الهی را در افعال بشری نفی کرده‌اند که هر دو بیراهه است. لذا نوع متکلمان نگارش کتابهای متشابه القرآن را در کارنامه خود دارند. قاضی عبدالجبار معتزلی دو کتاب «متشابه القرآن» و «تنزیه القرآن عن المطاعن» را نگاشت و سید رضی «حقائق التأویل فی متشابه التنزیل» را و سید مرتضی نیز در «امالی» پاره‌ای از آیات متشابه را تفسیر کرده و مرحوم شیخ طوسی نیز در تفسیر ارزشمند «تبیان» اقوال تفسیری و کلامی سران معتزله را نقل و به نقد و بررسی آن همت گماشت. این جهت نیز رابطه تنگاتنگ بین علم کلام و علوم قرآنی را هویدا می‌سازد. لذا پاره‌ای از محققان، یکی از علل

پیدایش و شکل گیری فرق کلامی را وجود آیات متشابه در قرآن دانسته‌اند. محمد ابوزهره می‌گوید: «وجود آیات متشابه در قرآن، متفکران اسلامی را بر آن داشت که برای این آیات تفسیر و توجیه پیدا کنند که این خود منشأ اختلاف بین مسلمانان و ظهور و شکل گیری فرقه‌های کلامی شد» (ابوزهره، ۱۹۸۷: ۱۱/۱).

جهت دیگری که می‌توان به عنوان یکی از نقاط ارتباط دانش کلام و علوم قرآنی بر آن انگشت گذاشت این است که اساساً محور بسیاری از بحثهای کلامی خود قرآن مجید و یا مسائل مربوط به آن است، در علم کلام از «وحي» و چگونگی ارتباط انسان با خدا، و ماهیت آن سخن رفته که جزو عناوین مورد بحث در علوم قرآن و جزء شئون قرآن کریم است. یا بحث اعجاز با تمام پیچیدگیها و ظرافتها و جوه متعدّدش که از عمده‌ترین و حساس‌ترین مباحث دانش کلام است، خود از شئون قرآن مجید و سرفصلی مهم در علوم قرآنی است. مبحث تحریف‌ناپذیری قرآن و مصونیت آن از هر زیاده و نقیصه محور مهم دیگری در دانش کلام است که همواره مورد بحث بوده و از دیرباز دانشمندان مسلمان را چه در حوزه کلام اسلامی و چه در برخورد با معاندان غیر مسلمان به خود مشغول داشته است.

التمهید و مباحث کلام: اندیشمندان و عالمان مسلمان غالباً از سر دین‌باوری و تکلیف دینی در وادی کلام گام نهاده و به تحقیق پرداخته‌اند، چه اینکه تلاش برای رستگاری و سعادت انسان، ارشاد و هدایت آنان، پاسداری از حریم کتاب الهی و دفاع از اندیشه‌ها و عقاید اسلامی و توضیح و تبیین صحیح گزاره‌های دینی، جزء رسالت خطیر عالمان دینی و جملگی از اهداف دانش کلام‌اند و از آنجا که اندیشمند مسلمان، خود را نگهبان و پاسدار ایمان و معنویت می‌داند نمی‌تواند پای در وادی دانش کلام نگذارد. مرور تاریخ زندگانی بزرگان دین و استوانه‌های مذهب تشیع چون شیخ مفید و سید مرتضی و شیخ طوسی و علامه حلی از گذشته تا کنون گواه این مدعاست.

استاد فقید مرحوم آیه‌الله محمدهادی معرفت رحمته‌الله از جمله این عالمان بزرگ است که از سر وظیفه‌شناسی و درک درست از زمان با رسالت خطیر خود، به خوبی آشنا بود، او به حق دریافته بود که پاسداری از مرزهای اندیشه دینی و دفاع از حریم کتاب الهی در عصر هجوم سهمگین دشمنان و معاندان و رازگشایی از اسرار نهفته

قرآن و تبیین معارف آفتابگون آن به زبان روز و پاسخ به شبهات مطرح شده درباره قرآن و عقاید دینی از تکالیف قطعی اوست و لذا با کنار نهادن عافیت‌طلبی و چشم پوشیدن از مقامات ظاهری دنیا، تحقق رسالت فوق را وجهه همت خویش قرار داده و با هدف تلاش برای دفاع از حریم قرآن که از وظایف شاخص علم کلام است به مثابه یک متکلم تمام‌عیار پای در این وادی نهاد و به شایستگی از عهده این رسالت خطیر برآمد. او در عرصه‌های مختلف علوم اسلامی صاحب نظر بود و با همه گستردگی علوم در عرصه‌هایی چون فقه، حکومت و احیاناً سیاست قلم زد و همه آثار او به تعبیر مقام معظم رهبری «یادگارهای ماندنی» است (پیام مقام معظم رهبری به مناسبت درگذشت استاد معرفت). ولی آثار قرآنی او که نوعاً صبغه کلامی دارد جایگاه ویژه‌ای دارد. «التمهید» او موسوعه‌ای است بی‌نظیر و کاری کارستان که به جرئت می‌توان گفت در آثار قرآنی علمای شیعه بی‌نظیر و در آثار غالب اندیشمندان مسلمان کم‌نظیر است. آری، فردی که عمر خودش را با مفاهیم خیال‌انگیز کلام خدا و قرآن عظیم به سر برده باشد، بی‌شک باید عمری بابرکت داشته باشد و حاصل آن عمر نیز آثار بی‌نظیر.

وظیفه‌شناسی و زمان‌شناسی او ایجاب می‌کند که آثار کلامی او از همه بیشتر باشد و یا به تعبیر دیگر این وظیفه ایجاب می‌کند که آثار وی هرچند در موضوعات مختلف نگاشته شده، نوعاً رویکرد کلامی داشته باشد.

«التمهید» از این قاعده مستثنا نیست و گرچه محور آن قرآن و مباحث پیرامونی قرآن است، بسیاری از مباحث آن مربوط به علم کلام است، از قبیل وحی، پیراستگی قرآن از تحریف، اعجاز و... لذا به یک معنا می‌توان گفت که تمام کتاب التمهید (هر ۶ جلد) مگر بخش کمی از آن رویکرد کلامی دارد و باید داشته باشد؛ زیرا در جلد نخست بحث وحی مطرح شده، در جلد سوم محکم و متشابه و در جلد‌های چهارم و پنجم و ششم نیز اعجاز، این بحثها هرچند در بسیاری از موارد از حیث محتوا مباحث علوم قرآنی است و مسائل کلامی در آن نیست، سبب طرح همه این مباحث آن هم به آن گستردگی که جزء ویژگیهای این اثر است دو نکته بوده است: اولاً دفاع از حریم کتاب خدا، یعنی قرآن کریم، منبع اصلی و اساسی دین، و ثانیاً برجسته کردن آثار اهل بیت علیهم‌السلام و نقش آن بزرگواران در فهم کلام

خدا که هر دو نکته کلامی است. حاصل سخن آنکه «التمهید» از خامه عالمی چون استاد «معرفت» تراوش کرده و به طور طبیعی باید سرشار از نکات کلامی باشد. در میان بخشهای مختلف «التمهید»، جلد سوم که به محکم و متشابه اختصاص یافته از همه بیشتر مناسب طرح اینگونه بحثهاست؛ زیرا اغلب قریب به اتفاق آیات متشابه قرآن مربوط به بحثهای کلامی است و مستمسک اهل کلام در توجیه و تثبیت آرای خود یا ابطال و رد آرای دیدگاه مقابل قرار گرفته است. لذا مرحوم استاد فقیده رحمته الله در این جلد به تفصیل به مباحث کلامی پرداخته و می تواند شاخص ویژگیهای روش کلامی استاد در سایر بخشهای آن و سایر آثار کلامی اش باشد، لذا ما این جلد را معیار قرار داده و نمونه هایی از آن را برای نشان دادن سیمای کلامی «التمهید» انتخاب و در دو بخش، رویکرد کلامی این موسوعه عظیم را بررسی خواهیم کرد؛ در بخش نخست، چند نکته از ویژگیهای عمومی کتاب برای روشن کردن رویکرد کلامی آن و در بخش دوم، ویژگیهای روش استاد رحمته الله در طرح مباحث کلامی و به عبارت دیگر «روش شناسی» مباحث کلامی ایشان بررسی خواهد شد.

۱. ویژگیهای کلامی التمهید

۱-۱. گستردگی و غنای منابع کلامی

از جمله شاخصهایی که اعتبار علمی هر کتاب را مشخص می کند ارجاعات و منابع مورد استفاده در آن از سوی مؤلف است، هر چه این ارجاعات بیشتر باشد و به منابع سره و به اصطلاح دست اول ارجاع شده باشد ارزش علمی کتاب نزد ارباب تحقیق افزون خواهد شد. کتاب «التمهید» به روشنی از این دو مزیت بهره مند است. در خصوص رویکرد کلامی این کتاب که ما به عنوان شاخص، جلد سوم را بررسی کردیم، استاد فقط در همین جلد حداقل از ۲۵ منبع دست اول که مستقیماً در زمینه کلام نگاشته شده بهره جسته و آرا و دیدگاههای مذاهب مختلف را از معتبرترین کتابها نقل کرده و ۷۰ منبع غیر مستقیم را مورد استناد قرار داده است. در اینجا به جهت رعایت اختصار صرفاً به نام پاره ای از مهمترین منابع کلامی مورد استشهد

اشاره می کنیم و شرح و بسط این منابع و شرح حال زندگی مؤلفان را به وقت دیگری می گذاریم، پاره ای از منابع کلامی بدین قرار است:

- ۱- الابانة عن اصول الدين؛ ۲- مقالات الاسلاميين؛ ۳- اللمع (نوشته رئیس مکتب اشاعره ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری)؛ ۴- کتاب التوحید و الصفات (تألیف محمد بن اسحاق بن خزیمه متوفای ۳۱۱)؛ ۵- شرح الاصول الخمسه (تألیف قاضی عبدالجبار معتزلی)؛ ۶- شرح العقائد النسفیة (تألیف مسعود بن عمر تفتازانی)؛ ۷- الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الاکابر (نگاشته شیخ عبدالوهاب شعرانی)؛ ۸- اربح البضاعة فی معتقد اهل السنة و الجماعة (نوشته علی بن سلیمان آل یوسف مکی)؛ ۹- تنزیه الانبیاء (نوشته سید مرتضی علی بن الحسین الموسوی علم الهدی)؛ ۱۰- غرر الفوائد و درر العقائد (معروف به کتاب الامالی از سید مرتضی که در مواضع بسیاری به توجیه کلامی آیات متشابه پرداخته است)؛ ۱۱- تجرید الاعتقاد (نگاشته خواجه نصیرالدین طوسی)؛ ۱۲- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (علامه حلی)؛ ۱۳- اعتقاد اهل السنة و الجماعة (نوشته شیخ عدی بن مسافر اموی متوفای ۵۵۷)؛ ۱۴- شرح المواقف (میرشریف الدین جرجانی)؛ ۱۵- الاعتقاد علی مذهب السلف (اهل السنة و الجماعة) (اثر ابوبکر احمد بن حسین بیهقی)؛ ۱۶- تصحیح الاعتقاد (شرح اعتقادات صدوق)؛ ۱۷- اوائل المقالات (شیخ مفید)؛ ۱۸- شرح باب الحادی عشر (فاضل مقداد)؛ ۱۹- رساله الرد علی الجهمیه (نگاشته عثمان بن سعید دارمی متوفای ۲۸۰) و....

همچنین از تفسیر زمخشری که رویکرد معتزلی دارد و تفسیر کبیر فخر رازی که رویکردی اشعری دارد، در توضیح و تبیین مطالب بهره برده اند، و از تفاسیر متأخرین به تفسیر المنار و میزان توجه بیشتری داشته اند، کما اینکه از دهها تفسیر روایی و غیر روایی فریقین نیز نقل کرده اند. برای اهل تحقیق، ارزش کتابی که به قریب ۱۰۰ مرجع سره و طراز اول تمسک کرده باشد روشن و میرهن است.

۲-۱. نقل اقوال متکلمان بزرگ

شاخص کلامی دیگر این اثر ارزشمند، گزارش اقوال و دیدگاههای سران مذاهب

کلامی مختلف است. نقل دیدگاهها نوعاً از کتابهایی صورت گرفته که توسط خود رؤسای مذاهب نگاشته شده یا توسط شاگردان و عالمان برجسته آن گرایش در منابع معتبر نقل شده است. این شاخص آنقدر در کتاب روشن و فراوان است که شمردن تعداد موارد نقل دشوار است، ولی به عنوان نمونه مورد زیر را بنگرید: ۱- در صفحه ۶۳ کتاب در گزارش عقاید اشعری می گوید: «و إلیک من آراء الأشعری ما صریح لفظه: قال أبو الحسن الأشعری: قولنا الذی نقول به...» و آنگاه در طی ۲ صفحه ۹ قطعه از کلمات او را به طور مستقیم نقل می کند که خلاصه عقاید اشعری است و سپس در حاشیه می فرماید: «نقلنا هذه النصوص بألفاظها عن کتابه الإبانة» یا می فرماید: «قد ذکرها بعین ألفاظها أيضاً فی کتابه مقالات الإسلامیین، ج ۱، ص ۳۲۰-۳۲۵» (معرفت، ۱۴۱۲: ۳/۶۳-۶۵).

۱-۳. گسترده‌گی ردود کلامی

این ویژگی نیز همچون سایر ویژگیها به نحو بارزی در مباحث کلامی «التمهید» مشهود است، در ویژگی قبل گفتیم، استاد به فراوانی آرای بزرگان اهل کلام را نقل می کند، ولی آن مرحوم که خود متکلمی تواناست و از حریت رأی مثال‌زدنی نیز بهره‌مند، تنها به نقل بسنده نمی کند، بلکه گاه پس از نقل تأویل ناصحیحی از آیات متشابه یا دیدگاه کلامی که آن را نمی‌پسندد شخصاً در مقام رد برمی آید و پاسخ می‌دهد و گاه ردیه‌پسندیده دیگری را نقل می کند و سپس بر آن صحه می‌گذارد. محور اساسی در این پاسخها نوعاً نقل و ابطال آرای غیر معقول و ضد عقل و وجدان اشاعره و فرقه‌های تابعه آنان از جمله مجسمه و مشبهه و حشویه می‌باشد و اما آرای معتزله نیز در مواردی که با مبانی کلامی مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) و عقل و ظاهر قرآن در تعارض باشد از نگاه دقیق او دور نمانده و به بوته نقد گذاشته شده است. اکنون نمونه‌ها را بنگرید:

۱- ایشان نظریه اشعریان را درباره جواز رؤیت بصری پروردگار مطرح می کند و در مقام نقد برمی آید و چون ردیه دیگران را پسندیده به آن ارجاع می‌دهد و به طور خلاصه نظر آنان را می آورد و می گوید: «و قد فصلّ الکلام -فی نفی رؤیته تعالی- القاضی عبدالجبار فی کتابه: «شرح الأصول الخمسة» و أوفی البحث حقّه. و هكذا الخواجه نصیرالدین الطوسی فی مختصره: «تجريد الاعتقاد» یا یجاز و إیفاء» و آنگاه

به طور خلاصه دیدگاه اهل تنزیه (معتزله و شیعه) را در نفی رؤیت بیان می کند.

۲- در مورد امکان «جهت و مکان» برای پروردگار، در ابتدا ۴۶ مورد مستندات اشعریان را اعم از قرآنی و روایی که ابوالحسن اشعری امام این فرقه و یا ابوسعید دارمی و دیگران مطرح کرده و به آنها تمسک کرده‌اند همه را بیان کرده، می فرماید: «و تشبثوا بآیات و روایات حسبها دالة علی ما فهموا منها وفق ظواهرها و نحن نذکرها، ثم نتبعها بما صحّ لدیننا من تأویلها المعقول تبعاً حسب الأرقام» و در ذیل این عبارت هر ۴۶ مورد را ذکر می کند و توضیحاتی را درباره نظریه اهل تنزیه درباره عدم امکان «جهت و مکان» طی ۱۱ صفحه با بیانی استوار می آورد و آنگاه می فرماید: «و إلیک الإجابة الوافیة علی کلّ واحدة من الآیات حسب الأرقام المتقدّمة» و همه مستندات آنان را به طور کامل پاسخ گفته، دیدگاه آنان را رد می کند (همان: ۱۱۱-۱۳۷).

۳- مورد دیگر که می تواند مصداق این ویژگی باشد، مسئله «استطاعت» یا همان «جبر و اختیار» است. اشعریان بر این عقیده‌اند که بندگان در اعمال و افعال خود اختیار ندارند، تمام اعمال آنان به اراده پروردگار است -چه خوب و چه بد- و اراده و اختیار بندگان در انجام آن اعمال مدخلیتی ندارد، در این مورد هم استاد پس از طرح بحث، ابتدا دلایل اشاعره اعم از آیات و روایات را به طور کامل نقل کرده، می فرماید: «و إلیک من تشبّثات الأشاعرة و سائر أهل الجبر فیما زعموه دلیلاً علی نفی الاستطاعة و سلب القدرة عن العباد» و در پی این جمله ۳۶ مورد ادله آنان را ابتدا ذکر می کند و قبل از پرداختن به جواب آنها ابتدا موضع صحیح عدلیه و امامیه را در خصوص مسئله جبر و اختیار در چند فصل با تمسک به آیات محکم و دلایل و برهانهای روشن طی ۲۴ صفحه تبیین می فرماید و آنگاه در سایه توضیحات تفصیلی خود به تک تک دلایل اشاعره اعم از آیات متشابه، روایات مورد استناد و دلایل به ظاهر وجدانی آنان، پاسخ می‌دهد و می گوید:

و بعد فقد حان وقت التعرض لما تشبّث به أهل الجبر (الأشاعرة و أذنابهم) من آیات و روایات حسبها دالة علی نفی استطاعة العبد و سلب قدرته و إرادته فی الفعل و الترك، و ما هی إلا شبهات تنفشع علی ضوء ما قدّمناه من بیان و إلیک الإجابة تفصیلاً علی ما لفقوها، تبعاً حسب الأرقام المتقدّمة.

در ذیل این عبارت پاسخ دلایل اشاعره را طی ۱۴ صفحه روشن می‌سازد (ر.ک: همان: ۱۵۵-۱۶۱ و ۱۸۵-۱۹۹). این ویژگی در سرتاسر کتاب، متناسب هر بحث به چشم می‌خورد.

۴-۱. گستردگی مباحث کلامی

مباحث کلامی در التمهید و به ویژه «جلد سوم» به شکل گسترده‌ای مطرح شده است. این گستردگی به گونه‌ای است که در نگاه اول به نظر نمی‌رسد این مباحث در ذیل عنوان «محکم و متشابه» از عناوین مورد بحث در علوم قرآنی مطرح شده باشد. مرحوم استاد معرفت در ذیل این عنوان تقریباً همه آیات متشابه قرآن را (قریب هزار مورد) به تفصیل بررسی کرده‌اند و برای همه این آیات در پرتو کلمات اهل بیت (علیهم‌السلام) و برهانهای روشن عقلی، مبادی لغوی و عرفی و نهایتاً آیات محکم با توجه به لوازم عقلی مترتب بر ظواهر آیات، تأویلات معقول و متناسبی را عرضه کرده و آیات متشابه را بر محکمت آن استوار ساخته است. و از آنجا که آیات متشابه، نوعاً در بحثهای مختلف کلامی مستمسک کلامیان برای استوارسازی مبانی فکری آنان قرار گرفته و از طرف دیگر تعداد این آیات، زیاد و تقریباً در همه بحثهای کلامی سنتی بین اشاعره و معتزله و امامیه وجود دارد، استاد اصرار داشته که از توضیح و تفسیر صحیح آیات متشابه نگذرد، این همه باعث گردیده حجم وسیعی از مباحث کلامی در درون التمهید و به طور خاص در جلد سوم جای گیرد. استاد با توجه به مباحث کلامی و انتخاب عناوین کلامی مورد اختلاف، آیات متشابه مربوط به هر بحث را دسته‌بندی کرده و به شکل متناسبی در ذیل هر عنوان، ضمن طرح دیدگاههای مختلف کلامیان، مستندات قرآنی آنان را نقد و بررسی کرده و تأویلات معقولی را ارائه می‌کند. ایشان پس از تعریف محکم و متشابه و بحثهایی پیرامون آن و معنای تأویل و بررسی دیدگاههای مختلف در این زمینه و بیان اینکه راسخان در علم چه کسانی هستند، قبل از ورود به بررسی آیات متشابه، ابتدا به معرفی اجمالی فرقه‌های کلامی می‌پردازد و اجمالاً عقیده آنان را گزارش می‌کند، چه اینکه استاد فقید بر این عقیده بودند، تشابه در بسیاری از آیات قرآن تشابه عارضی است نه اصیل، که در پی به وجود آمدن مذاهب کلامی و تلاعب آنان با آیات به غرض ترویج افکارشان به وجود آمده

است و گر نه آن آیات در ذات خود هیچ ابهامی نداشته و اذهان پاک و فطرتهای سلیم در مواجهه با آن ابهامی مشاهده نمی‌کنند، بلکه معنای صحیح آیه را با توجه به مبادی عرفی و لغوی و در پرتو ژرف‌اندیشی می‌توانند به دست آورند، ایشان به هنگام بررسی عوامل تشابه در آیات قرآن در یک فراز می‌فرماید:

و هناك عامل آخر كان ذا أثر بين في إيجاد التشابه في غالبية الآيات الكريمة، إذ لم تكن متشابهة من ذي قبل، وإنما حدث التشابه فيها على أثر ظهور مذاهب جدلية بعد انقضاء القرن الأول... (همان: ۲۳).

همچنین در آغاز بحث از مذاهب کلامی و برای روشن کردن ارتباط این مذاهب با آیات متشابه می‌فرماید:

رأينا من الأفضل -قبل عرض المتشابهات- أن نتعرف إلى شيء من مذاهب سلفية كانت السبب الأول في نشوء التشابه في وجه كثير من آيات القرآن الحكيم (همان: ۵۰).

و پس از معرفی اجمالی این مذاهب و آرای آنان که به نظر وی علت عمده تشابه بسیاری از آیاتند، آیات متشابه را به حسب نوع شبهه‌ای که ارباب مذاهب کلامی در آن گرفتار آمده‌اند، دسته‌بندی می‌کند، لذا در این کتاب مباحث کلامی به طور گسترده مطرح شده است که گزارش فهرست‌وار آن مباحث از این قرار است:

- ۱- مباحث مربوط به توحید که در چند عنوان متبلور شده است: ۱- صفات ذات، ۲- صفات فعل که این دو قسم را صفات جمال نیز گویند، ۳- صفات جلال، ۴- مسئله رؤیت خداوند، ۵- جهت و مکان، ۶- عرش و کرسی، ۷- استواء خداوند بر عرش، ۸- فوقیت خداوند و در ذیل آن سبب برآوردن دستها به آسمان به هنگام دعا، ۹- بحث تنزیه خدا از اعضا و جوارح (چهره، دست، پا، ساق و...)، ۱۰- بحث استطاعت و قدرت (اختیار و جبر)، ۱۱- توحید در افعال، ۱۲- مسئله امر بین الامرین، ۱۳- هدایت و ضلالت بندگان، ۱۴- مسئله استدراج و آیات مربوط به «ختم و طبع» بر دلها، ۱۵- قضا و قدر، ۱۶- سعادت و شقاوت، ۱۷- امتحان همگانی بندگان، ۱۸- احباط و تکفیر و موازنه، ۱۹- تنزیه (عصمت) همه پیامبران الهی.^۱ آنان که دستی در مباحث

۱. مباحث مربوط به تنزیه انبیا بعدها به طور گسترده‌تر توسط استاد مورد بررسی قرار گرفته و جداگانه با همین عنوان به چاپ رسیده است.

کلامی دارند، با نگاهی به فهرست فوق - که سرفصلهای کلی مباحث است - و تصور کردن ریزفصلهای هر یک به راحتی درمی یابند که چه حجم وسیعی از مباحث کلامی در پرتو آیات متشابه قرآن طرح شده است به ویژه که این همه را استاد به طور دقیق مورد بررسی قرار داده و یک یک آیات مورد تمسک اصحاب مذاهب را مطرح، نظر آنان را شرح، و سپس دلایل تأویل باطل آنان را گوشزد کرده، در پرتو آیات محکم و برهان روشن عقل، تأویل صحیح آیات را تبیین کرده است.

۲. روش شناسی مباحث کلامی «التمهید»

استاد فقید رحمته الله از آنجا که قرآن پژوهی بزرگ و مفسری تواناست، مباحث کلامی را در این کتاب به شیوه ای خاص مطرح کرده است. بحثهای کلامی استاد به طور آشکاری رویکرد قرآنی دارد، از این رو شاید بتوان ادعا کرد وی پس از سالها که بحثهای کلامی از رنگ و بوی قرآنی کم بهره شده و بیشتر بر مبانی و استدلالهای عقلی استوار گردیده بود، مجدداً این بحثها را با رویکردی قرآنی و در پرتو انوار درخشان آیات الهی طرح کرده و جوابهای روشنی داده است. کسی که مباحث کلامی التمهید یا سایر بحثهای کلامی استاد در دیگر آثارش را مشاهده کند، این ویژگی را به روشنی ملاحظه خواهد کرد. استاد هر چند از مبادی عقلی و لغوی و ادبی در مباحث خود بهره می گیرد، ولی از آنجا که توجیه آیات متشابه مد نظر وی بوده است بیشترین تکیه را بر قرآن داشته، خود آیات قرآنی را وسیله ابطال آرای کلامی ناصواب مذاهب مختلف اعم از اشعری و معتزلی و فرق وابسته به آنها قرار داده و در پرتو آیات محکم قرآن، توجیهات قابل قبول و دلنشینی را مطرح ساخته است. اینک به اختصار به اهم ویژگیهای روش ایشان در طرح مباحث کلامی پرداخته، برای هر ویژگی نمونه یا نمونه هایی را یادآور می شویم:

۱-۲. روش کلی طرح مباحث

استاد معرفت از شیوه تقریباً واحدی در طرح همه بحثهای کلامی پیروی کرده است بدین صورت که در هر بحث ابتدا اصل مسئله و به اصطلاح محل نزاع را مشخص

می کند و نخست موضوع را از نگاه مخالفان، طرح و دلایل آنان را نیز مطرح می کند، ولی قبل از پاسخ به دلایل آنها مسئله را آن طور که قبول دارد و به نظرش صحیح می رسد تبیین و دلایل خود را بر صحت مدعا تقریر می کند تا خواننده را نسبت به اصل موضوع قانع کند و آنگاه به نقد دیدگاه مخالف پرداخته، دلایل او را یکی پس از دیگری مطرح و با توجه به مستنداتی که آنها را پذیرفته، در پرتو آیات محکم قرآن به طور جزئی به نقد و بررسی دلایل و مستندات مخالفان اقدام، و توجیهات آنها را نسبت به آیات متشابه رد کرده، تأویل صحیح هر آیه را به گونه ای که با اصل مدعا سازگار باشد ارائه می کند. این شیوه هم در سرفصلهای عمده کتاب از قبیل بحث «تجسم» یا «استطاعت» رعایت شده است و هم در سرفصلهای جزئی که به عنوان شاخه های فرعی آن بحثهاست از قبیل بحث «رؤیت» یا «جهت و مکان» نسبت به تجسیم یا بحث «هدایت و توفیق» نسبت به استطاعت. به عنوان نمونه وقتی مسئله جواز رؤیت در قیامت را مطرح می کند، ابتدا دیدگاه ابوالحسن اشعری و دلایل او را تقریر می کند و ده مورد آیاتی را که او به عنوان دلایل جواز رؤیت بدان تمسک کرده ذکر می کند و می فرماید: «هذه عقيدة الأشعرى - شيخ أهل السنة و الجماعة - في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار» و دلایل طرفداران او از قبیل دارمی را نیز بیان می کند، ولی قبل از پاسخ به این دلایل، مسأله رؤیت را از نگاه «عدلیون» به عنوان دیدگاه قابل قبول مطرح کرده و دلایل آنان را ذکر می کند و می فرماید: «أما أهل العدل و التنزيه فكانت نظرهم في توحيد الله في غاية السمو و الرفعة...» و در پایان به نقد آیات مورد استشهاد اشعری پرداخته و ضمن رد تأویلات او، تأویل صحیح هر آیه را مطابق نظر عدلیه تقریر می کند، می فرماید: «أما الآيات التي استشدها بها الأشعرى فإن لها تأويلات صحيحة و معقولة لم يعرفها أصحاب الحشو، و إليك بإيجاز: ۱- أما الآية الأولى...» (همان: ۸۹-۹۶) و همه آیات مورد استشهاد او را بررسی کرده و جواب می دهد. این شیوه چنان که گفته شد تقریباً در همه بحثها کم و بیش رعایت شده است.

۲-۲. توجه به مبادی لغوی و عرفی

گفتیم که بسیاری از آیات قرآن در ذات خود ابهامی نداشتند و بعد از پدید آمدن

مباحث جدلی و مسائل کلامی و رواج دیدگاه‌های ناپخته و غیر معقول، هاله‌ای از غبار ابهام بر چهره آنها نمودار گشت و این آیات قبل از آنکه توسط متکلمان دستاویز توجیه آرایش‌شان قرار گیرد جزء محکّمات بود و معنای تابناک آن بر همگان روشن، استاد فقید در مقام بحث و ردّ تأویلات باطل متکلمان اشعری که با تأویلات ناروای خود محکّمات را به وادی تشابه کشانده‌اند، در پاره‌ای از موارد به مبادی لغوی و عرفی تمسک جسته است، نمونه را بنگرید:

۱- در ذیل آیه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (قیامت / ۲۳) ابوالحسن اشعری با تفسیر «نظر» به رؤیت بصری و دیدن با چشم، آن را مستمسک خویش برای جواز رؤیت پروردگار قرار داده است. استاد معرفت در ردّ او می‌گوید: این آیه -بر حسب استعمالات متعارف عرب- چشم داشتن از مقام بلند پروردگار را می‌رساند، و عرب به طبع سلیم خود می‌داند که این گونه تعبیر، معنای یادشده را افاده می‌کند، ولی ابوالحسن اشعری معنای آیه را دگرگون ساخته به این گمان که ماده «نظر» در عربی وقتی با «إلی» متعدی می‌شود به معنای رؤیت با چشم است نه انتظار داشتن و چشم‌داشت، در حالی که سخن اشعری اصلاً با استعمالات عرفی و لغوی عرب سازگار نیست؛ زیرا «نظر إلی» در عربی به معنای «توقع و چشم‌داشت»، فراوان به کار رفته است. شاعر عرب می‌گوید:

إِنِّي إِلَيْكَ لَمَا وَعَدْتَ لَنَاظِرٌ نظر الفقير إلى الغنى الموسر

معنای این شعر این است که همچون فقیری که چشم‌انتظار کمک ثروتمند است، چشم‌انتظار تحقق وعده تو هستم در این شعر ماده «نظر» با «إلی» به کار رفته و معنایی جز چشم‌داشت ندارد.

زمخشری مفسر، متکلم و ادیب برجسته عرب در ذیل همین آیه می‌گوید: «سمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم و يأوون إلى مقائلهم، تقول: عينتي نويظرة إلى الله و إليك» (زمخشری، بی‌تا: ۶۶۲/۴). در این جمله دخترک متکدی نیز، نظر با «إلی» متعدی شده و قطعاً به معنای چشم‌داشت و توقع است، چون می‌گوید: چشمان کوچک من به شما مردم و خدا دوخته شده است، معنای این سخن این نیست که من خدا و شما را دارم می‌بینم!، بلکه اگر چشم او به

دست مردم دوخته شده، هر عربی به طبع سلیم خود می‌فهمد که یعنی توقع و انتظار کمک دارد. لذا استاد معرفت می‌گوید: این آیه، همانند گفتار این دخترک عرب چیزی جز چشم داشتن به رحمت پروردگار را نمی‌رساند و عرب به طبع سلیم خود این را می‌داند (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۲: ۹۷/۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۲۷۹).

۲- در ذیل آیه مبارکه ﴿ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزّهم أزاً﴾ (مریم / ۸۳) [آیا ندیدی که ما شیطانها را بر سر کافران فرستادیم تا سخت آنان را آزار دهند (یعنی با خیالات باطل دنیوی از سعادت اخروی محرومشان سازند)]. اشعریان با تمسک به این آیه خواسته‌اند بگویند: هدایت و ضلالت به دست خداست؛ برای گروهی پیامبران را فرستاده تا آنها را هدایت کنند و به سعادت برسانند، و برای کافران هم شیاطین را فرستاده است تا آنان را گمراه سازند، پس ضلالت و گمراهی کافران دست خودشان نیست، بلکه خدا خواسته آنان را گمراه سازد.

استاد معرفت در پاسخ به این برداشت ناروا می‌گوید:

بی‌گمان مقصود آیه این نیست که فرستادن شیاطین برای گمراهی همانند فرستادن پیامبران برای هدایت و راهنمایی است؛ زیرا لازمه این سخن این است که شیاطین نیز همانند پیامبران، فرستادگان خداوند باشند! تعالی الله عن ذلك و حاشاه من ربّ رؤوف رحيم، چنین پنداری با مقام ربوبیت و رأفت پروردگار سازگار نیست.

و آنگاه برای تثبیت مدعای خود که پیامبران و شیاطین هم‌شان نیستند، می‌گوید: ماده «إرسال» هرگاه در معنای معهود خود یعنی پیامبری (فرستادن برای بشارت و بیم دادن) به کار می‌رود یا به وسیله «إلی» متعدی می‌شود مانند آیه مبارکه ﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ (هود / ۲۵) یا به وسیله «فی» مانند آیه ﴿كما أرسلنا فيكم رسولاً﴾ (بقره / ۱۵۱) و یا به واسطه «لام» همانند آیه ﴿و أرسلناك للناس رسولاً﴾ (نساء / ۷۹)، اما اگر این ماده «إرسال» با «علی» متعدی شود معنای حقیقی خود، یعنی «فرستادن» را از دست می‌دهد و به معنای مطلق حرکت دادن و به تحرک واداشتن ابزارهای ایجاد اشیا اعم از طبیعی و غیر طبیعی به کار می‌رود. در قرآن کریم هم در اغلب موارد درباره شرور و عذابهای بنیان‌کن به کار برده شده است از قبیل: ﴿و فی عاد أرسلنا علیهم الريح العقيم﴾ (ذاریات / ۴۱) یا ﴿فأرسلنا علیهم ريحاً صرصراً فی آیام نحسات﴾ (فصلّت / ۱۶) یا

﴿فَأرسلنا عليهم رجلاً من السماء﴾ (اعراف / ۱۶۲) یا ﴿فَأرسلنا عليهم سبيل العرم﴾ (سبأ / ۱۶) یا ﴿و أرسل عليهم طيراً أبابيل﴾ (فیل / ۲) و آیات دیگر. آیه مورد بحث ﴿و أرسلنا الشیاطین علی الکافرین﴾ نیز از همین قبیل است و مراد از آن این است که فرستادن شیاطین در این دنیا عقوبت سریعی برای کافران است و این یعنی همان خواری محرومیت از الطاف الهی. وی در پایان چنین نتیجه می‌گیرد: ما بین شیطانها و کافران مانعی پدید نیاوردیم، تا آنان را گمراه و به سوی دوزخ بکشاند و این یعنی کیفر دادن آنان، متناسب با کینه‌توزی و پافشاری آنان در مبارزه با حق و تلاش برای خاموش کردن نور خدا در زمین. استاد در این آیه با تمسک به ادبیات و مبادی لغوی، تأویلی روشن از آیه را ارائه کرد که ارسال شیاطین یعنی پاداش و کیفر دادن کافران به خاطر اعمال ناشایستی که پیامد اختیار سوء آنان است نه اینکه ارسال به معنای فرستادن، همچون فرستادن پیامبران باشد (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۲: ۲۹۰-۲۹۱).

۳- در جای دیگر از فن «ایجاز حذف و اضممار» به عنوان یک فن ادبی در کلام عرب بهره می‌برد و در توجیه آیات مربوط به فوقیت داشتن خداوند، آن را به کار می‌گیرد. وی در ذیل آیه مبارکه ﴿و جاء ربک﴾ (فجر / ۲۲) و نیز آیه ﴿بأتیهم الله﴾ (بقره / ۲۱۰) که مستمسک اشعریان برای اثبات فوقیت برای خدا و استقرار او در آسمان قرار گرفته، در پاسخ آنان می‌فرماید: این آیات از موارد «ایجاز حذف» است که در آیات مشابه دیگر، محذوف مشخص شده است، در آیه دیگر خداوند آنجا که می‌فرماید: ﴿فإذا جاء أمر الله قضی بالحق﴾ (غافر / ۷۸) یا می‌فرماید: ﴿أو یأتی أمر ربک﴾ (نحل / ۳۳) خودش محذوف در این آیات را مشخص کرده و لذا مقصود در آیه روشن می‌شود که مراد «امر و فرمان» پروردگار است و لذا تصور اشعریان که این آیات را دلیل بر آمدن خود پروردگار گرفته‌اند، نادرست است (ر.ک: همان: ۱۳۰).
استفاده از مبادی لغوی و عرفی، بارها در بحثها مورد توجه استاد قرار گرفته است.

۲-۳. بهره بردن از تنظیر آیات

از جمله ویژگیهای مباحث کلامی استاد رحمته الله علیه استناد به آیات مشابه برای روشن کردن مفهوم آیه مورد بحث و زدودن تشابه و ابهام از آن است، به عبارت دیگر بهره بردن

از شیوه تفسیر قرآن به قرآن از نکات بارز مباحث استاد است، حتی در مواردی ممکن است آیه‌ای مورد تنظیر قرار گرفته باشد که ظهور در مباحث کلامی هم ندارد، ولی برای روشن کردن معنای آیه متشابه و تأویل صحیح آن قابل استناد است. نمونه‌ها را بنگرید:

۱- ذیل آیه مبارکه ﴿بل رفعه الله إلیه﴾ (نساء / ۱۵۸) پندار اشعریان را مبنی بر اینکه «خداوند در آسمان و در بالا نشسته و انسانها را به سوی خود می‌برد» مردود شناخته و می‌فرماید: این برداشت از آیه نارواست. تأویل صحیح آیه و مقصود از بالا بردن او به سوی خویشتن، عروج دادن و رفعت معنوی و رهایی بخشیدن از این زندگی پست و پر کشیدن به سوی زندگی عالی، والا و کریمانه است و آنگاه برای تثبیت این تأویل به آیات دیگری تنظیر می‌کند و می‌فرماید: همانگونه که این مطلب در آیات ﴿و رفعک إلی و مطهرک من الذین کفروا﴾ (آل عمران / ۵۵)، ﴿ثم إلی مرجعکم﴾ (آل عمران / ۵۵)، ﴿و رفعناه مکاناً علیاً﴾ (مریم / ۵۷)، ﴿أحیاء عند ربهم﴾ (غافر / ۳۷) آمده است که مقصود از تعبیرات «عندالله» یا «الرفع إلیه» بالایی، والایی، عروج و قرب معنوی است نه قرب مکانی و بالا رفتن حسی (همان: ۱۲۸-۱۲۹).

۲- قال تعالی: ﴿للذین أحسنوا الحسنی و زیادة﴾ (یونس / ۲۶) اشعریان بر این باورند که «زیادة» در آیه به معنای نگاه کردن به چهره پروردگار است؛ آنان می‌گویند: خداوند بهشتیان را نعمتی برتر از نگاه کردن به خدا عنایت نفرموده است. استاد معرفت این برداشت نابجا را بی دلیل دانسته و در بطلان این تأویل می‌گوید: «کلمة «زیادة» در این آیه به معنای افزون کردن پاداش نیکوکاران است» و آنگاه برای تأیید تأویل خود و ردّ تأویل اشعریان این آیه را به دو آیه دیگر تنظیر کرده می‌فرماید: فهی نظیره قوله تعالی ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها و من جاء بالسیئة فلا یجزی إلاّ مثلها﴾ (انعام / ۱۶۰) و قوله تعالی ﴿لیوقیهم أجورهم و یزیدهم من فضله﴾ (فاطر / ۳۰) که در هر دو آیه به طور واضح افزون شدن پاداش و جزای نیکوکاران اراده شده است و این آیات مؤید تأویل ما در آیه مورد گفتگوست چه اینکه «القرآن ینسّر بعضه بعضاً» (همان: ۹۱، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۴، ۲۵۸ و ۲۵۹).

این ویژگی نیز بسی فراوان است.

۲-۴. تکیه بر استدلالهای وجدانی و امور ضروری

یکی دیگر از ویژگیهای مباحث کلامی استاد، توجه کردن به امور ضروری و وجدانی است. گاهی مطلب چنان واضح است که کافی است انسان برای دریافت صحت و سقم آن یک لحظه به وجدان خودش مراجعه کند، استاد در مواردی از این شیوه بهره برده است. نمونه را از بحث استطاعت انتخاب کرده‌ایم.

می‌دانید که اشاعره بر این باورند که بندگان در انتخاب آنچه انجام می‌دهند و ترک آنچه رها می‌کنند اختیاری ندارند، بلکه مقهور اراده پروردگاریند. استاد ابتدا در پاسخ به این نکته سخنان اهل عدل و تنزیه را که در پرتو آیات محکم قرآن و بداهت عقل بیان شده مطرح می‌کنند و از جمله می‌فرمایند:

هر انسانی بالوجدان فرق بین حرکت دست لرزان را - که لرزش آن بیرون از اراده انسان است - و حرکت دادن دست برای غذا خوردن - که در اختیار آدمی است - درک می‌کند، کما اینکه فرق بین تنفس و سخن گفتن، یا تفاوت بین رویدن مو و تراشیدن آن را درمی‌یابد و می‌داند گونه اول بیرون از اختیار و گونه دوم اختیاری است. چه اینکه فعل اختیاری آن است که اگر آدمی بخواهد آن را انجام می‌دهد و اگر نخواهد ترک می‌کند و این نکته‌ای است که در سرشت خود به روشنی و بدون هیچ ابهامی درمی‌یابد.

سپس می‌فرماید:

کوتاه سخن اینکه افعال اختیاری از فاعلی مختار صادر شده و بر طبق اراده و اختیار او پدید می‌آید، و حسن و قبح یا ستایش و نکوهش یا ثواب و عقاب آن عمل هم بر عهده او و کس دیگری مسئول آن نیست چه اینکه «و لاتزر وازرة وزر آخری» (انعام/ ۱۶۴). و هذا ما تشهد به ضرورة العقل و بداهة الوجدان.

در پایان این بحث وجدان خود اشعریان را به قضاوت می‌طلبد و می‌گوید:

ما از اشاعره می‌پرسیم: آیا در وجدان خود تفاوتی بین بخشش کریم و درخشش مروارید می‌یابید؟ آیا بین بخل بخیل و سیاهی ذغال تفاوتی قائلید یا نه؟ اگر پاسخ مثبت است پرسش وجدانی دیگر ما این است که اگر انسان بخشنده اقدام به بخشش می‌کند و بخیل بخل می‌ورزد به طور طبیعی بخشش مورد ستایش و بخل مورد نکوهش قرار می‌گیرد، حال ستایش بخشش و نکوهش بخل متوجه

کیست؟ اگر متوجه خداست که باید فرقی بین فرد کریم و انسان پست و بخیل نباشد، چون نه کرم کریم و نه بخل لئیم هیچ کدام در اختیار آنها نبوده است، پس باید بین کرم کریم و درخشندگی مروارید هم فرقی نباشد چون هر دو خارج از اختیار است در حالی که وجدان خود شما چنین تفاوتی را قائل است.

و سپس چندین آیه از محکّمات قرآن را گواه این سخن وجدانی گرفته و نقل می‌کنند (ر.ک: همان: ۱۶۱-۱۶۳).

۲-۵. به کارگیری عقل و اندیشه در فهم آیات متشابه

عقل، موهبت الهی است که در کنار رسولان ظاهری (پیامبران) به عنوان رسول باطنی معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۳: ۱۳/۱-۱۶). تکیه بر عقل در فهم حقایق نه تنها در روش حکمای الهی و متکلمان همواره مورد توجه بوده است که از نظر شرع هم از اعتبار ویژه‌ای برخوردار است و در سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام اهمیت ویژه‌اش به طور کامل آشکار است. ابوالفتح رازی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمود: «إذا أتاکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله و حجّة عقولکم» (رازی، ۱۳۷۱: ۳/۳۹۲)، ارزش و اعتبار عقل را به ویژه در مسائل مربوط به عقاید نمی‌توان نادیده گرفت و اهل حدیث از این طریق دچار اشتباهات خسارت‌باری شده‌اند. استاد معرفت رحمته الله علیه به این نکته توجه داشته و لذا در بسیاری از موارد در فهم صحیح آیات متشابه و رد پندار ظاهرگرایان علاوه بر محکّمات آیات از دلیل عقل نیز بهره برده است و لذا در آغاز بررسی متشابهات چنین می‌گوید: «لا بدّ من عرضها و التخرّج منها بأسلوب منهجیّ قویم یتوافق مع محکم الآیات و یرتضیه العقل الرشید» (معرفت، ۱۴۱۲: ۳/۸۲). وی حکم عقل را به عنوان یک معیار در کنار آیات محکم که معیار اساسی فهم آیات متشابهت می‌نهد و در بحثهای گوناگون خود به هنگام توجیه متشابهات بارها عقل را به عنوان حکم و گواه صحت تأویل خویش قرار می‌دهد. اکنون نمونه‌ها را بنگرید:

۱- استاد در نقد سخنان مشبّهه که خدا را دارای عضو می‌دانند می‌فرماید: «مشبّهه» و «حشویه» و «اشاعره» بر این گمانند که خداوند بی‌نیاز مطلق، دارای دست،

پا، ساق، چهره، چشم و دیگر اعضا و اندامهاست که همه، لوازم احتیاج و ویژه کسانی است که در انجام کارها به آنها نیازمندند و سپس می‌فرماید: وقتی صفت بی‌نیازی در ذات خدای متعال و آیاتی همچون «فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ» (نحل / ۴۰) یا «رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ» (انعام / ۱۳۳) را در نظر بگیریم که غنای ذاتی پروردگار در همه جنبه‌ها را توصیف می‌کند، در تنزیه خدا از اعضا و جوارح، نیازمند بحث نخواهیم بود. چه اینکه این آیات جزء محکمانند و به روشنی با حکم عقل سازگارند (إنها آیات محکمات لها صراحة و موافقة لحکم العقل الرشید) و لذا به حکم ضرورت دین، آیات متشابهی که ظاهرش با این آیات ناسازگار است باید در پرتو این آیات مطابق حکم عقل تأویل و توجیه شود. در ادامه همین بحث و در ردّ سخن اشاعره و مشبهه که می‌گویند: خداوند اعضا دارد ولی نه مانند اعضای انسانها: (له ید لا کالآیدی...) باز با تکیه بر حکم عقل می‌فرماید: این توجیهاست سخنانی بیهوده است؛ زیرا به حکم عقل و خرد تفاوتی بین دست با دست یا عضوی با عضو دیگر نیست و خداوند متعال مطلقاً از عضو بی‌نیاز است خواه این عضو همانند اعضای آدمیان باشد یا نباشد. همین که اثبات عضو برای او شد، این به معنای احتیاج است و این نسبت به حکم عقل بر خداوند ممتنع است. سپس از همه آیات متشابه مورد تمسک اشاعره توجیهی سازگار با آیات محکم و حکم عقل ارائه می‌کند (همان: ۱۴۴ و ۱۴۵).

۲- ظاهر بسیاری از آیات متشابه نسبت دادن هدایت یا ضلالت بندگان به خداست «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (فاطر / ۸)، مرحوم استاد معرفت در این خصوص، ۲۳۷ آیه را از قرآن کریم که دستاویز اهل جبر قرار گرفته یا می‌تواند دستاویز آنان باشد مطرح کرده و ضمن پاسخ به تأویلات ناصواب «مجبّره»، برای همه در پرتو هدایت عقل و نقل تأویلهای شایسته‌ای ارائه می‌کند، وی «اضلال بندگان از جانب خدا» را به خوار کردن آنان و پاداش متناسب با پافشاریشان بر نادانی تفسیر می‌کند که به خاطر غرور و جهالت و انتخاب نادرست، از همراهی با ره‌یافتگان و حرکت در مسیر مؤمنان خودداری می‌کنند. ایشان در ذیل آیه «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ» می‌فرماید: ممکن است کسی «يُضِلُّ» در این آیه را به معنای حقیقی آن یعنی «گمراه کردن» بداند و چنین بگوید: خداوند، بر گمراهی افراد سرکش می‌افزاید و این عقوبتی است که فرد سرکش به

سوء اختیار خودش کسب کرده است «و جزاء سيئة سيئة مثلها» (شوری / ۴۰). وی در ادامه می‌گوید: ولی اگر ما انسان متحیر و گمراهی را (گمراهی او به هر علتی که باشد) در این تحیر کمک کنیم، رفتاری انجام داده‌ایم که خردمندان آن را نمی‌پسندند؛ زیرا به دور از پسند عقل و حکمت است که فرد گمراه و مغرور را به علت سرسختی او در پذیرش پند و اندرز به گرداب هلاکت سوق دهیم، فرض کنید انسانی خودخواه بر لبه پرتگاهی حرکت می‌کند و به اندرز مشفقانه راهنما گوش فرا نمی‌دهد، آیا عقل اجازه می‌دهد که این راهنما او را با دست خود به ژرفای درّه افکند؟ قطعاً عقل چنین رفتاری را ظالمانه و ناپسند می‌شمارد، اگر عقل این رفتار را مستمرگانه می‌داند قطعاً خداوند بزرگ و مهربان از چنین رفتاری منزّه و پاک است. بنابراین، راهی جز تفسیر «گمراه کردن خداوند» به خوار ساختن و ناامید ساختن نیست؛ یعنی خداوند او را در تاریکیهای گمراهی که خود انتخاب کرده رها می‌سازد (همان: ۲۱۱-۲۱۲).

از این نمونه‌ها که استاد در پرتو دلیل عقل به تأویل آیات پرداخته در التمهید و دیگر آثار کلامی او بسیار است.

۲-۶. برجسته کردن نقش اهل بیت (علیهم‌السلام) در گشودن راز متشابهات

مرحوم استاد «معرفت» را معرفتی عظیم نسبت به خاندان پاک پیامبر ﷺ بود و سینه‌اش مالا مال از عشقی توأم با «معرفت». او بر این باور بود که نقش پیامبر ﷺ و اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر آیات قرآن نقش راهنماست و تفاسیر آنان راه‌گشاست. آنان که شارحان حقیقی کلام خداوند و مصداق کامل «راسخان در علم» اند، هر جا شبهه و عقده‌ای در کلام الهی بوده، به خوبی گشوده‌اند و راهنماییهای ارزنده فرا روی ما نهاده‌اند. سوگمندانه باید گفت همواره این نقش برجسته از سوی مفسرانی که دست خود را از دامان این عالمان راستین کوتاه کرده‌اند نادیده گرفته شده و لذا در گمراهیهای خود سرگردان مانده‌اند و این نکته‌ای است که بر استاد گران می‌آمد. اگر راهنمایی اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر همه آیات کارگشاست، به طور طبیعی این نقش در توجیه و تأویل آیات متشابه، روشن‌تر و ضروری‌تر خواهد بود، نکته‌ای که استاد فقید ما همچون دیگر علمای راستین مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) به آن تظن داشت.

لذا در آغاز بحث از تشابهات، برتری شیوه علمای امامیه را که به سخنان اهل بیت علیهم السلام توجه دارند، بر شیوه دیگر دانشمندان به رخ کشیده و می‌فرماید: «ستبدو الطريقة المثلى التي مشت عليها الإمامية في ضوء هدى أهل البيت عليهم السلام وضوحاً أكثر عند ما نعرض الآيات وأسلوبنا في التخرج عن تشابهاتها» (همان: ۸۱). در بحث اراده الهی نیز تقسیم اراده را به دو قسم تشریحی و تکوینی که رافع بسیاری از شبهات است از برکات سخنان اهل بیت علیهم السلام می‌شمارد و می‌گوید: «والتفكيك بين الإرادتين شيء معروف في روايات أهل البيت عليهم السلام». و روایتی را از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند و می‌گوید: و علی هذا الضوء من البيان الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام نستطيع دفع الشبهة عن كثير من آي القرآن...» (همان: ۱۷۲).

از این رو در جای جای «التمهید» و دیگر آثار سترگش بر این نکته پای فشرده و همت خویش را برای برجسته کردن آن به کار بسته است. اگر تنها به فهرست مطالب جلد سوم التمهید نظری افکنده شود، توجه استاد به نقش برجسته اهل بیت علیهم السلام در توجیه تشابهات روشن خواهد شد. عناوینی از قبیل «کلام نوری من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام»، «حدیث الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام»، «حدیث الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام»، «کلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في معرفة الله»، «کلمات أئمة الهدى في هذا التنوع» و عناوینی از این قبیل. اینک برای روشن تر شدن این ویژگی در مباحث کلامی استاد و توجیه تشابهات نمونه‌های زیر را بنگرید:

۱- ایشان پس از آنکه کلام اهل تنزیه را در نفی تجسیم خداوند بیان می‌کند، به چند حدیث از امام علی، امام صادق و امام کاظم علیهم السلام به عنوان بهترین بیان در نفی تجسیم، تمسک کرده است. قال أمير المؤمنين عليه السلام:

من أشار إليه فقد حده، و من حده فقد عده، و من قال: فيم؟ فقد ضمنه، و من قال: علام؟ فقد أخلى منه، كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، و غير كل شيء لا بمزايلة (نهج البلاغه، خطبة اول).

ایشان دو فراز نورانی دیگر از کلمات امیرالمؤمنین علیه السلام را از شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید نقل کرده و در پی آن دو حدیث نسبتاً طولانی از امام صادق و امام باقر علیهم السلام را هم شاهد می‌آورند، احادیثی که بهترین بیان در نفی تجسیم‌اند (ر.ک:

معرفت، ۱۴۱۲: ۱۱۸-۱۲۰).

۲- در جای دیگر و به هنگام تأویل واژه «عرش» که در پاره‌ای از آیات آمده و مستمسک اشعریان برای اثبات مکان داشتن خداوند قرار گرفته، استاد پس از آنکه مراد از «عرش» را بیان می‌کند می‌فرماید: در روایات اهل بیت علیهم السلام واژه «عرش» به دو گونه تأویل شده است: یکی به «علم» و دیگری به «هر چیزی جز خدا» (ما سوی الله). در حدیث صحیح از امام رضا علیه السلام آمده است که: «عرش» نامی است برای علم و قدرت، همه چیز در عرش است. خداوند حمل عرش را اگر به غیر خود محوّل کرده و در قرآن کریم فرموده است: ﴿الذين يحملون العرش﴾ به این علت است که حاملان عرش مخلوقات اویند و خدای تعالی آنان را بدین شرف مفتخر گردانیده و آنان (در واقع) حاملان علم خداوندند کما اینکه آفریدگانی دارد که در اطراف عرش تسبیح خداوند می‌گویند و حاملان به علم الهی‌اند. امام هشتم علیه السلام در این بیان، تدبیر فراگیر خدای متعال را توضیح می‌دهد که ناشی از علم و قدرت اوست و لذا نام آنان را حاملان علم خودش نامیده، که به علم الهی عمل می‌کنند و این بدان معناست که تدابیر او را نسبت به شئون مختلف این عالم به مورد اجرا می‌گذارند (همان: ۱۲۴-۱۲۵). این حدیث معنای معقول و قابل قبولی از «عرش» را ارائه کرده است.

۳- در جای دیگر در مسئله جبر و اختیار، در مقام تبیین عقیده حق یعنی «أمر بین الأمرین»، استاد ابتدا مسئله را مفصل تبیین می‌کنند و نشان می‌دهند که قدرت و اختیار بندگان در طول قدرت خداوند است.

پس از این بیان، برداشت خود را که در پرتو روایت اهل بیت علیهم السلام بدان دست یافته است، بدین روایات پیوند می‌زند و چندین نمونه را در ذیل می‌آورد، می‌فرماید:

روایات اهل بیت علیهم السلام مطلب را به شرحی که گفتیم بیان کرده است؛ مرحوم کلینی نقل می‌کند که از امام هشتم علیه السلام سؤال شد: آیا خداوند کارها را به بندگان سپرده است؟ حضرت فرمود: خداوند برتر از این سخنان است او تواناترین است، راوی پرسید: یعنی آنان را بر انجام گناهان مجبور کرده است؟، حضرت فرمود: این کار از خداوند عادل حکیم بعید است، سپس حضرت فرمود: این سخن خداوند است که ای فرزند آدم! من به کارهای نیک تو از تو سزاوارترم و توبه به کارهای ناپسندت از من سزاوارتری. گناه را تو (با اراده خودت) مرتکب می‌شوی

در ادامه چند روایت دیگر نیز به همین مضمون ذکر می‌کنند تا به خوبی ارزش سخنان دُرربار اهل بیت علیهم‌السلام را در تبیین معارف آفتابگون قرآن به ویژه در مباحث مورد اختلاف و تفسیر متشابهاات، آشکار سازد (معرفت: ۱۴۱۲: ۱۸۰-۱۸۲).
از این نمونه‌ها در این کتاب و سایر آثار استاد فقید علیه‌السلام فراوان است.^۱

۷-۲. اهتمام بر قرائن (صدر و ذیل آیات) در توجیه متشابهاات

این ویژگی نیز به گونه‌ای بارز در مباحث کلامی استاد نمودار است. استاد در موارد فراوانی که در صدد پاسخ به برداشت ناروا از آیه یا تثبیت دیدگاه خویش است، قرائن صدر و ذیل آیه را مورد توجه قرار می‌دهد و پاسخ یا تأویل خویش را بر آن قرائن استوار می‌سازد. شیوه‌ای که مفسران بزرگ همواره بدان توجه داشته‌اند. چند نمونه:

۱- استاد در بحث «فوقیت خدا» که مدعای اشعریان است و برای خدا مکانی در جای بلند تصور می‌کنند و برای اثبات پندار خویش به آیاتی چند تمسک کرده‌اند، از جمله «و لو تری إذ المجرمون ناکسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا و سمعنا فارجعنا

۱. لازم می‌دانم به پاس سالها استفاده از محضر استاد معرفت علیه‌السلام به نکته‌ای اشاره کنم و آن عشق سرشار و ناشی از «معرفت» آن عزیز سفر کرده نسبت به اهل بیت عصمت علیهم‌السلام برد. اینجانب در طول ده سال خوشه‌چینی از محضر پرفیض او و همه دوستانی که حضور داشته‌اند بر این نکته گواهی می‌دهند. در حل مشکلات و بحثهای سنگین همواره سخنان مشکل‌گشای این خاندان پاک مورد توجه او بود و هرگاه روایتی را برای حل مشکل مورد استناد قرار می‌داد، وجد و شوری خاص داشت و آثار احترام و تکریم در چهره نورانی او آشکار بود. او در همه آثار خود کوشیده است نقش بی‌بدیل عالمان علی‌الاطلاق، خاندان پاک عصمت را در تفسیر قرآن برجسته سازد، اساساً انگیزه او در نگاشتن «التفسیر و المفسرون» همین هدف بود تا ضمن پاسخ به اتهامات ناروای محمدحسین ذهبی، نقش اهل بیت علیهم‌السلام به ویژه امام علی علیه‌السلام در تفسیر را روشن سازد. او در بخش «أعلم الصحابة بمعانی القرآن» به خوبی از عهده این وظیفه برآمده است. وی بارها در درس می‌فرمود: هدف من این است که کلمات نورانی اهل بیت علیهم‌السلام را به گوش کسانی که خود را از این دریای بی‌کران معارف محروم ساخته‌اند برسانم، لذا اگر نامی از افراد دیگر هم در کنار اهل بیت علیهم‌السلام می‌آورم برای این است که قفل دل این افراد را بگشایم. در التفسیر الاثری نیز تلاش واضحی برای این هدف صورت گرفته است. ولی آنان که از او «معرفتی» ندارند، از شیوه او در شناساندن اهل بیت علیهم‌السلام ناآگاهند و شیوه ناکارآمد خود را ملاک حق و باطل می‌دانند، بر استاد جفا روا داشته و نقدهای غیر منصفانه‌ای را متوجه او ساخته و گاه با سخنانی در شأن خود، وی را خطاب قرار داده‌اند.

نعمل صالحاً إنا موقنون» (سجده/ ۱۲) که با توجه به ظاهر آیه ادعا می‌کنند که خداوند در موضعی بالا نشسته و مجرمان در مقابل او سرها را به زیر افکنده‌اند. استاد در پاسخ می‌فرماید: سر را پایین افکندن تعبیری کنایی است و معنای آن خجالت کشیدن در اثر قطعی شدن وعده‌های الهی در روز قیامت است که آنان منکر بوده‌اند. لذا وقتی در صحنه قیامت حاضر می‌شوند و همه پرده‌ها کنار می‌رود، به یاد گذشته خود می‌افتند که همه چیز را انکار می‌کردند و اکنون که نشانه‌های عذاب را هویدا می‌بینند، از خجالت، خود را پنهان می‌کنند. استاد برای استوارسازی این برداشت که معنای آیه کنایه از آشکار شدن حق و رسوا شدن کافران است آیه قبل در همین سوره را قرینه قرار می‌دهد. آیه قبل چنین است: «قالوا إذا ضللتنا فی الأرض إنا لفی خلق جدید بل هم بلقاء ربهم کافرون» (سجده/ ۱۰) که اشاره به تمسخر آنان نسبت به معاد و روز رستاخیز دارد کما اینکه آیات بعد در همین سوره هم قرینه است «فذوقوا بما نسیتم لقاء یومکم هذا إنا نسیناکم» (سجده/ ۱۴) این آیه به وضوح نشان می‌دهد که مراد، بیان حالت ستمکاران در اثر روشن شدن و تحقق وعده‌های الهی است نه اینکه خدا بر اریکه نشسته و اینان در مقابل او صف کشیده و سرها را پایین انداخته‌اند. نکته‌ای که آیات قبل و بعد آیه مورد بحث آن را روشن می‌سازد (همان: ۱۳۳).

۲- در ذیل آیه مبارکه «تلك القرى نقص علیک من أنبائها، و لقد جاءتهم رسالهم بالبینات فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا من قبل، كذلك یطبع الله علی قلوب الکافرین» (اعراف/ ۱۰۱). اشعریان این آیه را دلیل بر مدعای خویش گرفته و گمان برده‌اند که خداوند خودش مانع ایمان است و بندگان را اختیاری نیست، استاد معرفت در رد این برداشت، آیه قبل از این آیه را مستند خویش ساخته و با تکیه بر این قرینه می‌فرماید: آیه قبل این پندار را باطل می‌سازد چه اینکه خداوند می‌فرماید: «أولم یهد للذین یرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم و نطبع علی قلوبهم فهم لایسمعون» (اعراف/ ۱۰۰) این آیه به خوبی روشن می‌کند که مهر زدن بر دل‌های آنان اثر طبیعی گناهی است که با سوء اختیار انجام داده‌اند و خطاهای گذشته آنان گریبان‌گیرشان شده و پرده و حجاب حق گردیده است، لذا سخن حق را نمی‌شنوند (همان: ۲۳۴-۲۳۵).

۳- در همین زمینه اشعریان آیه مبارکه «سأصرف عن آیاتی الذین یتکبرون فی

الأرض بغير الحق» (اعراف/ ۱۴۳) را دستاویز ساخته و گفته‌اند: خداوند صریحاً روی گردانی کافران از آیات الهی را به خود نسبت می‌دهد و این بدین معناست که مانع اصلی ایمان خود خداست؛ او نگذاشته است که کافران ایمان بیاورند، استاد معرفت در تبیین معنای صحیح و تأویل معقول آیه، ادامه آن را قرینه قرار داده می‌فرماید:

روی گردانی آنان از پذیرش آیات الهی، در واقع خوار شدن آنان نزد پروردگار است که بر اثر کینه‌توزی با حق و لجاجت و پافشاری ناروا در نپذیرفتن حق بدان دچار آمده‌اند؛ پروردگار آنان را به حال خودشان رها ساخته است و از رحمت و عنایت ویژه خود محروم ساخته است. ادامه آیه را بنگرید: «و إن یروا کل آیه لا یؤمنوا بها، و إن یروا سبیل الرشد لا یتخذوه سبیلًا، و إن یروا سبیل الغی یتخذوه سبیلًا، ذلک بأنهم کذبوا بآیاتنا و کانوا عنها غافلین». این بخش از آیه، آشکارا سوء اختیار آنان در گزینش راه ضلالت و رها ساختن شاهراه هدایت را بیان می‌کند و لذا قرینه بر صدر آیه می‌شود که اگر آنان ایمان نمی‌آورند، بدین معنا نیست که خداوند آنان را به چنین عمل ناپسندی مجبور کرده است، بلکه بیان اثر طبیعی سوء اختیار است که چنین کسانی خود موجبات محرومیت خویش از رحمت واسعة الهی را فراهم می‌آورند (همان: ۲۳۵).

نمونه‌های این ویژگی افزون از شمار است. در برخی از موارد هم استاد همه آیه قبل یا بعد را قرینه نمی‌گیرد، بلکه گاه یک کلمه و گاه تعلیلی در آیه را قرینه برداشت صحیح می‌گیرند چنان که در آیه «لا تدرکه الأبصار...» (انعام/ ۱۰۳) چنین کرده است (ر.ک: همان: ۱۰۹-۱۱۱).

۲-۸. حمل تشابهات بر محکمات

ویژگی دیگری که در مباحث کلامی استاد به چشم می‌خورد اینکه از آغاز تا پایان کار همواره تلاش کرده است ظاهر آیات متشابه به گونه‌ای توجیه شود که با آیات محکم و حکم عقل در تعارض نباشد. البته ناگفته نماند که بسیاری از آیاتی که مستمسک اشعریان در بحثها قرار گرفته حتی در ظاهر هم به هیچ وجه دلالتی بر مدعای آنان ندارد، لذا این موارد را استاد اساساً جزء تشابهات نمی‌داند و فقط با توجه به نکات ادبی به تخطئه آنان می‌پردازد و این، نکته‌ای است که وی بارها در

طی بحثهای مختلف تذکر داده است؛ مثلاً درباره آیاتی که مستمسک اشاعره در اثبات عضو برای خداوند قرار گرفته می‌گویند:

«أما الآيات التي تمسكوا بها فلا دلالة لها على ثبوت عضو له تعالى حتى في ظاهر تعابیرها البديعة...» (همان: ۱۴۵) و لذا در ذیل آیات مربوط به اثبات «چشم» برای خدا که اشعریان به آیاتی از قبیل «و اصنع الفلك بأعيننا و وحینا» (هود/ ۳۷)، «تجری بأعيننا» (قمر/ ۱۴)، «و اصبر لحکم ربك فإِنَّك بأعيننا» (طور/ ۴۸) می‌فرماید: معنای ظاهری همه این آیات عنایت ویژه است، یعنی ای پیامبر تو مورد توجه خاص ما هستی، این شکل استعمال حتی در مورد انسانها که حقیقتاً دارای «چشم» هستند، معنایی جز توجه ویژه ندارد، زیرا حرف «باء» که بر سر «أعين» درآمده همین معنا را طبق ضوابط ادبیات به جمله می‌بخشد و معنای ظاهری آن همان «عنایت ویژه» است و هیچ معنای دیگری به ذهن تبادر نمی‌کند (همان: ۱۴۸).

لذا ارادة عضو «چشم» از لفظ «أعين» به وضوح غلط است.

ولی مواردی که آیات متشابه هستند و معنای ظاهری آن با محکمات و اصول عقلایی در تعارض است، استاد در پرتو راهنمایی خود قرآن کریم که فرموده است «منه آیات محکمات هن أم الكتاب» آیات متشابه را بر محکمات عرضه می‌کند و معنایی متناسب با مقتضای آیات محکم و اصول عقلی عرضه می‌کند و این قاعده‌ای است که همواره رعایت شده است. اکنون به چند نمونه توجه فرمایید:

۱- اشاعره به آیات زیادی که در ظاهر «چشم داشتن» خدا را اثبات می‌کنند تمسک کرده‌اند، استاد پس از آنکه بسیاری از برداشتهای آنها را در پرتو مبادی لغوی و ادبی رد می‌کند و بقیه را نیز با توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام مردود می‌شمارد، به آیه مبارکه «و لله المشرق و المغرب، فأینما تولوا فثم وجه الله، إن الله واسع علیم» (بقره/ ۱۱۵) تمسک کرده می‌گویند: «و هذه الآية من المحکمات، دلّت علی أنه تعالی لیس بجسم و لاهو محدود بجهة دون أخرى» و در ادامه برداشت فخر رازی را نیز ضمیمه می‌کند که او گفته است: «الآية من أقوى الدلائل علی نفی التجسیم و إثبات التنزیه، لأنه تعالی خالق الجهات...» (رازی، ۱۴۲۱: ۲۱/۴). استاد پس از آنکه به دو آیه محکم دیگر «و کان الله بکل شیء محیطاً» (نساء/ ۱۲۶) و «لیس کمثله شیء» (شوری/ ۱۱) در نفی تجسیم تمسک می‌کند و می‌گوید: «فکل ما ورد بظاهرة ثبوت الجهة له تعالی - یجب

أن يؤول وفق سائر المحكمات و على ضوء هذا المقياس نستعرض الآيات التي تمسك بها أهل التشبيه، مع بيان وجه تخريجها الصحيح» (معرفت، ۱۴۱۲: ۱۲۰/۳-۱۲۱).

۲- در ذیل آیاتی که ظاهر آن ثبوت اعضا از قبیل دست، پا، ساق، چشم و... برای خداوند است و مورد تمسک اشعریان بوده، استاد به چند آیه از محکمات قرآن که غنای ذاتی پروردگار را می‌رساند اشاره کرده است از قبیل ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر/ ۱۵)، ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ (انعام/ ۱۳۳)، ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ (نمل/ ۴۰)، ﴿إِنَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَأَقْنِي﴾ (نجم/ ۴۸)، و می‌فرماید:

این آیات، تنزیه خداوند از اعضا و جوارح را آشکارا اثبات می‌کند و باید مبنا قرار گیرد زیرا «إنها آیات محکمات لها صراحة و موافقة لحكم العقل الرشيد، هنّ أمّ الكتاب و يجب إرجاع ما ظاهره التنافي لها إليها في ضرورة الدين. و عليه فكل آية أو قول مأثور جاء فيه ذكر الوجه أو اليد أو العين لله تعالى فمؤول إلى معان آخر غير ظاهرها اللغوي البحث» (همان: ۱۴۵).

۳- اشعریان از آیه ﴿و لقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجنّ و الإنس﴾ (اعراف/ ۱۷۹) و آیات بسیار دیگری از این قبیل، چنین برداشت کرده‌اند که خداوند بسیاری را برای رفتن به جهنم آفریده است و لذا بندگان اختیاری در انتخاب بهشت و جهنم بر اساس اعمال خود ندارد، بلکه اراده، اراده پروردگار است. استاد ضمن ردّ این تأویل ناصواب در پایان بحث با تمسک به آیه‌ای محکم می‌فرماید:

و أخيراً فالذی يدلنا بوضوح على أن دخولهم النار كان لسوء اختيارهم - لا أنه تعالى خلقهم لذلك... قوله تعالى ﴿و ما خلقت الجنّ و الإنس إلا ليعبدون﴾ (ذاریات/ ۵۶) و هذه الآية صريحة و محكمة، فيجب ردّ غيرها من مشابهاة إليها» (همان: ۱۹۴).

این ویژگی نیز -چنان که گفته شد- در سرتاسر بحثها به چشم می‌خورد، گاه استاد به ردّ مشابه بر محکم صریحاً اشاره می‌کند مثل موارد پیش گفته و گاهی این کار را بدون آنکه تصریح کند انجام می‌دهد.

آنچه گفته آمد، بعضی از ویژگیهای روش استاد در طرح مباحث کلام بود و نه استقصای کامل آنها. چنانچه دقت بیشتری بشود قطعاً ویژگیهای دیگری نیز قابل طرح است که در این مقال به همین مختصر بسنده می‌کنیم.

کتاب‌شناسی

نهج البلاغه.

۱. ابوزهره، محمد، *تاریخ المذاهب الاسلامیه*، بیروت، دار الفکر العربی، ۱۹۸۷ م.
۲. ایچی، عضدالدین، *موافق (در ضمن شرح میرشریف جرجانی)*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ق.
۳. رازی، ابوالفتح، *روض الجنان و روح الجنان*، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
۴. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۵. زمخشری، جارالله، *الکشاف*، بی‌تا.
۶. طاهری، حبیب‌الله، *درسهایی از علم کلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۱ ق.
۷. فاختوری، حنا، *تاریخ فلسفه و جهان اسلام*.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب، *الاصول من الکافی*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۹. لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
۱۰. لاهیجی، فیاض، *شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام*، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۲۵ ق.
۱۱. مشکور، محمدجواد، *سیر کلام در فرق اسلامی*، چاپ ششم، ایران، اشراقی، ۱۳۷۹ ش.
۱۲. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)*، چاپ پانزدهم، قم، صدرا، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. معرفت، محمدهادی، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۱۴. همو، *علوم قرآنی*، قم، التمهید، ۱۳۷۸ ش.

روانشناسی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله تخصصی الهیات و حقوق زمستان ۱۳۸۶ / شماره ۲۶