

اختلاف پذیری قرآن و دسته‌بندی مسلمانان

علی آقانوری

اشاره

شاید این ادعا که یکی از عوامل اصلی رشد مباحث و مجادلات کلامی و در پی آن، متمایز شدن فرقه‌ها از یکدیگر اختلاف برداشت صاحبان اندیشه‌های مختلف از قرآن و سنت بوده است، چندان نیازی به اثبات نداشته باشد. درست است که نقش این دو منبع دینی در شکل‌گیری و ظهور فرقه‌های نخستین (نظیر شیعه، خوارج، مرجئه و معتزله) در درجه نخست قرار ندارد، اما می‌توان مدعی شد که هیچ‌یک از این فرق بعد از ظهور و تمایز ابتدایی خود، نمی‌توانستند بدون تمسک به قرآن و احادیث – هرچند گاهی ناصحیح و بدون ضابطه – به حیات فکری و نفوذ اجتماعی خود ادامه بدهند. پیام اصلی این نوشتار تأکید بر این نکته است که اسباب و عوامل شکل‌گیری و رواج اندیشه‌های مختلف فرقه‌ای و مناقشات گروهی (اعم از سیاسی، کلامی و فقهی) اگرچه فراوان، متنوع و متفاوت است، بن‌مایه‌های آنها را می‌توان در تفاوت برداشت‌ها از متون دینی به‌ویژه قرآن جست‌وجو کرد. داوری دربارهٔ انواع و اقسام فهم‌ها و تمییز و تفکیک فهم صحیح از ناصحیح و میزان ضابطه‌مندی هر کدام از آنها و نیز ورود به مباحث بسیار مهم هرمنوتیک در حدّ وسع و بضاعت علمی این نوشتار نیست؛ آنچه مطمح نظر نگارنده است این است که در بررسی زمینه‌ها و خاستگاه‌های روش‌ها و اندیشه‌های دینی مختلف و متضاد، نباید از زمینه‌های بنیادی و درونی فرهنگ و تفکر اسلامی چشم‌پوشی کرده، توجه خود را فقط به عوامل بیرونی معطوف کنیم.

با نگاهی گذرا به رساله‌ها و مرام‌نامه‌های به‌جامانده از قرون نخستین، این نکته به روشنی به دست می‌آید که مددکار اصلی صاحبان آنها در باورهای مهم کلامی، استناد به قرآن و احادیث منتسب به پیامبر (ص) بوده است. جالب توجه اینکه در بسیاری از موارد، از یک آیه یا یک حدیث دو برداشت کاملاً متفاوت صورت گرفته است.^۱

ابن قتیبه در اثر کهن خود تأویل مختلف الحدیث، از قول عبید الله بن حسن، قاضی بصره، این موضوع را چنین بیان می‌کند:

هر آنچه در قرآن آمده، حق است و بر اختلاف دلالت می‌کند؛ قول به «قدر» صحیح است و اصل و مستند این قول در کتاب وجود دارد، قول به «جبر» نیز صحیح است و مستند آن قول هم وجود دارد. هر که از قدر بگوید بر صواب است و آنکه از «جبر» نیز سخن بگوید بر صواب است، زیرا یک آیه گاهی بر هر دو وجه دلالت می‌کند و محتمل دو معنای متضاد است. روزی از او درباره قدری‌ها و جبری‌ها سؤال کردند، گفت: تمامی آنان بر صواب‌اند؛ گروهی خداوند را بزرگ شمردند و گروهی دیگر خداوند را منزه ساختند. همین‌گونه درباره اسماء گفت: آنکه فرد زناکار را مؤمن می‌شمارد بر صواب است و آنکه او را کافر می‌انگارد نیز بر صواب است. آنکه بگوید او فاسق است و مؤمن یا کافر نیست، بر صواب است و آنکه بگوید او کافر و مشرک است نیز بر صواب است، زیرا قرآن بر همه این معانی دلالت می‌کند.^۲

شیخ الاسلام زنجانی بعد از گزارشی مختصر از عقاید فرقه‌های اصلی و نوع تمسک آنها به آیات قرآنی، و تذکر این نکته که هر یک از فرقه‌ها در عقاید خود، با توجه به ظواهر آیات عذر و حجتی از قرآن داشتند، می‌گوید:

امام احمد بن مختار رازی کتابی با عنوان حجج القرآن تالیف کرده و در مقدمه آن گفته: هیچ دسته و گروهی نیست که عالمان آنها مذهب و عقیده خود را به کتاب الاهی مستند نکرده باشند و خود را بر حق و دیگران را در گمراهی ندانند، و در پایان آن نیز می‌گوید: مجموعه این حجّت‌هایی که از قرآن آوردیم می‌تواند

۱. موارد اندکی از آن را بنگرید: قرآن مجید، ترجمه و توضیح آفای خرمشاهی، ص ۱۳۳، ۱۴۱، ۲۰۸، ۳۳۰، ۳۶۶؛ محمد هادی

۲. ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ص ۴۶.

معرفت، التمهید، ج ۳، ص ۲۴۰-۲۳۹.

پاسخ به آن دسته از ظاهرگرایانی که از تاویل اجتناب کرده، مخالفان خود را «معطله» می‌انگارند، باشد و هم حجتی است بر ضد آن دسته از متعصبانی که دیدگاه مخالف خود را حمل بر کفر‌گویی، گمراهی، بدعت‌گذاری و نادانی می‌کنند و یا تفکر عقلانی را در برابر جمود بر نقل، بر نمی‌تابند و پیوسته بر طبل تکفیر اهل قبله و عصیبت فرقه‌ای می‌کوبند.^۱

کلینی به منظور اثبات نیاز ضروری به حجّت و مفسر واقعی قرآن به نقل از منصور بن حازم نقل می‌کند که:

به امام جعفر صادق (ع) عرض کردم که به برخی از مخالفان گفتم: بعد از رسول خدا چه کسی حجت خدا بر خلقش می‌باشد؟ آنان پاسخ دادند: قرآن. اما من در قرآن نظر کردم و دیدم مرجئیان، قدریان و حتی زنادقه‌ای که ایمانی بدان ندارند برای مباحثه و غلبه بر دیگران بدان احتجاج و استدلال می‌کنند، پس دانستم که قرآن بدون قیّم [سرپرستی که تفسیر واقعی آن را بدانند] حجت نمی‌باشد و آن قیّم هر چه نسبت به قرآن بگوید حق است، پس به ایشان گفتم: قیّم قرآن کیست؟ گفتند این مسعود قرآن را می‌دانست، عمر هم می‌دانست، حذیفه هم می‌دانست، گفتم: تمام قرآن را؟ گفتند: نه [به آنها گفتم] من کسی را ندیدم که بگوید کسی جز علی (ع) تمام قرآن را می‌دانست... حضرت فرمود خدایت رحمت کند.^۲

فراموش نباید کرد که هیچ یک از مفسران بزرگ و معروف قرآن نیز با همه اختلافاتی که در ذوق و قریحه فلسفی، عرفانی، روایی، ادبی و علمی و با همه تفاوت‌هایی که در فهم و برداشت داشتند، مدعی نبودند که تفسیرشان تفسیر به رأی و در جهت تحمیل نظرهای خود بر قرآن است. همگی آنان در مقدمه‌هایی که بر تفاسیر خود نوشته‌اند مدعی هستند که در صدد فهم و عرضه مراد واقعی آیات الاهی بوده‌اند. اما اختلافات آنها در تفسیر آیات قرآن حد و حصری ندارد. و چه بسا کمتر آیه‌ای را بیابیم که در آن به گونه‌ای اختلاف نباشد. شاید بر مبنای همین نکته است که برخی بر این باورند که «گستره معانی و صورت‌های دلالتی آیات قرآنی به گونه‌ای است که جست‌وجو، گزارش و دست‌یابی به حقیقت آن ناممکن است».^۳ و یا برخی بر این باورند که خاستگاه اصلی

۱. فضل الله زنجانی، تاریخ علم الکلام، ص ۱۹۸ - ۱۹۹.

۲. کلینی، اصول کافی، ج ۱، کتاب الحجّة، باب الاضطرار الی الحجّة، حدیث شماره ۲.

۳. زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ص ۵ - ۶.

برخی از فرقه‌ها، ظهور علم کلام و اختلاف دربارهٔ صفات خدا، جبر و اختیار، ایمان و کفر، ارجاء و اعتزال، اسماء و احکام، و امر به معروف و نهی از منکر، چیزی جز ویژگی زبان قرآن نبوده است.^۱ از آن صریح‌تر اینکه برخی به این نتیجه رسیده‌اند که اساساً ویژگی ذاتی نص قرآن، تعدد معانی و تاویل‌پذیری بوده و این کتاب به عمد راه هر گونه تفسیر و تاویلی را باز گذاشته است.^۲ بنا به گفتهٔ شهید مطهری «آیات قرآن اساساً اینطور نازل شده که گاهی در آن واحد از آن یک معنا، دو معنا، سه معنا، سه معنا، و بیشتر استفاده می‌شود».^۳ از دیدگاه وی تدبر در قرآن نه تنها منحصر به گروه خاصی نیست، بلکه برداشت از آن هر اندازه بدون غرض باشد، باز نمی‌توان آن را یکسان فهمید و عرضه کرد، چرا که از خصایص و معجزات قرآن این است که گاهی تعبیرات خودش را به گونه‌ای می‌آورد که می‌توان از آنها چندگونه معنا فهمید.^۴

گنابادی در مقدمهٔ تفسیر عرفانی بیان السعادة بعد از ذکر حدیث نبوی «ان القرآن ذلولٌ ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه» می‌گوید: «قرآن هم به حسب مواد و الفاظ و اعراب و قرائات و هم به حسب دلالت و معانی و مصادیق ذی وجوه بوده و دارای معانی مختلف طولی و عرضی است و اساساً معنای «ذلول» در حدیث این است که چنانچه شتر «ذلول» رام و مطیع بهره‌برداری است، از قرآن نیز می‌توان هر معنایی را که اراده شود به دست آورد و حتی راز و رمز صدور برخی از روایات ناهمگون در تفسیر یک آیه نیز در این مهم نهفته است».^۵ جالب‌تر اینکه وی در وجوه اعراب و قرائات پنج آیهٔ اول

۱. سامی نشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج ۱، ص ۳۷۴؛ عبدالرحمن بدوی، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، ص ۲۰۱؛ احمد محمود صبحی، فی علم الکلام، ج ۱، ص ۲۴-۲۵. البته برخی به چنین اختلاف برداشت‌هایی نگاه بدبینانه داشته، همهٔ آنها را حاصل کج فهمی از مقاصد شرع می‌دانند. این رشد از جمله افرادی است که بر این دیدگاه پافشاری می‌کند و می‌گوید: «فإن الناس قد اضطربوا فی هذا المعنی کل الاضطراب، فی هذه الشریعة حتی حدثت فرق ضالة و أصناف مختلفة. کن واحد منهم یری أنه علی الشریعة الأولى، وأن من خالفه إما مبتدع وإما کافر مستباح الدم والمال. وهذا کله عُذول عن مقصد الشارع صلی الله علیه وسلم. و سببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم مقصد الشریعة. وأشهر هذه الطوائف فی زماننا هذا أربعة: الطائفة التي تسمى بالأشعرية و هم الذين یری أكثر الناس اليوم أنهم أهل السنة، والتي تسمى المعتزلة، والطائفة التي تسمى بالباطنية، والطائفة التي تسمى بالحنوية. وكل هذه الطوائف قد اعتقدت فی الله اعتقادات مختلفة، و صرفت كثيرا من ألفاظ الشرع عن ظاهرها إلى تأویلات تُزولها علی تلك الاعتقادات، و زعموا أنها الشریعة الأولى التي قُصد بالحمل علیها جمع الناس، وأن من زاغ عنها فهو إما کافر وإما مبتدع، وإذا تُؤمِّلَتْ جمعها و تُؤمِّل مقصد الشرع ظهر أن جلها أفاویل محدثة و تأویلات مبتدعة.» (الکشف عن مناهج الادلة فی عقائد الملة، ص ۹۹-۱۰۰).

۲. چنین دیدگاهی را یشگریز: محمد ارکون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ص ۱۴۵ - ۱۴۷؛ علی حرب، التأویل و الحقيقة، مقاله المجاز و الحقيقة؛ همچنین عبدالکریم سروس، صراط‌های مستقیم.

۳. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، ج ۴، ص ۵۱. ۴. همان، ص ۱۳۴.

۵. گنابادی، تفسیر بیان السعادة، ص ۱۷-۱۸.

سوره مبارکه بقره ارقام ۲۴۰، ۷۷۰، ۲۰۵، ۴۸۴ و ۱۱ وجه را ذکر کرده است. با این حال وی آمار ارائه شده را بر اساس برخی از وجوه می‌داند.

اگرچه برخی از این تعابیر، مبالغه‌آمیز و حاصل نگاه خاص صاحبان آنها به ویژگی‌ها و اهداف وحی بوده است، با این حال اندیشمندانی که معتقدند قرآن در دلالت خود گنگ نبوده، ظاهر آن ساده و حتی برای عموم مردم که به زبان عربی آشنایند قابل فهم است و هیچ‌گاه شیوه لغزگویی را پیشه خود نکرده است،^۱ باز به گونه دیگری قابلیت قرآن را برای برداشت‌های مختلف پذیرفته‌اند. به عنوان نمونه مرحوم علامه طباطبایی، در عین پافشاری بر خطابودن روش‌های برداشت و تطبیق آیات الاهی از سوی نحله‌های مختلف اسلامی، بر این نکته نیز تاکید دارد که قرآن در ارائه برخی از آموزه‌ها دارای شیوه و اصطلاح مخصوص به خود است. از نگاه وی فهم معانی و حقایق آیات قرآن بالاتر از درک عموم بوده، تنها به واسطه آشنایی با ترجمه و به کارگیری اصول لفظیه و دانش عربی که کاربرد آن ویژه تفسیر است، به دست نخواهد آمد. البته وی به رمزی بودن قرآن معتقد نیست، اما بر آن است که زبان قرآن در مواردی مخصوص به خود است و چه بسا موجب بروز فهم‌های مختلف خواهد بود و بدین جهت برای پرهیز از اشتباه برداشت علاوه بر رعایت معیارهای عرفی و عمومی معیارهای ویژه دیگری نیز لازم است.^۲ جالب‌تر اینکه وی بعد از گزارش احتمالات تفسیری درباره آیه ۱۰۲ از سوره بقره نتیجه می‌گیرد که اگر این احتمالات را در هم ضرب کنیم، یک میلیون و سیصد و شصت هزار احتمال خواهد شد. وی حتی احتمال چنین کثرت و جوهی را که عقول را متحیر می‌کند از نشانه‌های اعجاز و فصاحت و بلاغت قرآن دانسته^۳ و بر آن است که قرآن در مواردی قصد ابهام و رمزگویی داشته است.^۴

علاوه بر آن مسلمانان قرن نخست و معاصران وحی قرآنی با اینکه از مخاطبان مستقیم قرآن بودند و در فهم لغات و الفاظ و دلالت‌های زیبائی قرآن توفیق بیشتری داشتند، اما شواهد متعددی موجود است که آنان و حتی افرادی همانند ابن عباس نیز،

۱. اشاره‌ای است به مواردی از قبیل: سید محمد حسین طباطبایی، قرآن در اسلام، ۱۹ - ۲۴؛ سید ابوالقاسم خوبی، البیان، ج

۱، ص ۴۱۳-۴۱۵؛ مقدمه ابن خلدون، ص ۳۶۶.

۲. رکن: المیزان، ج ۳، ص ۸؛ ج ۵، ص ۴۱۶، ج ۱، ص ۹؛ شیعہ در اسلام، ص ۵۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۳۴. همچنین بنگرید ذیل تفسیر آیه ۱۷ سوره هود.

۴. همان، ج ۱۵، ص ۳۹۶.

در فهم واژگان و مراد واقعی آیات مشکل داشتند. داستان چگونگی فهم بعضی از صحابه از حکم تیمم و تشخیص راه شناخت سپیده دم با توجه به آیه «حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود» شاهد این مدعاست.^۱ گزارش این جریان تاریخی نیز خواندنی است که وقتی پیامبر (ص) رحلت کرد، خلیفه دوم وفات او را منکر شد و بنا تهدید، دیگران را نیز از چنین اعتقادی پرهیز داد، اما وقتی آیه «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم...»^۲ برای او تلاوت شد سکوت کرد و شمشیر خود را غلاف کرد،^۳ اما جالب اینکه خود وی در توجیه کار خود به ابن عباس می گوید، آنچه مرا به این سخن واداشت، آیه شریفه «و کذلک جعلناکم امة... و یكون الرسول علیکم شهیدا» بود و گمان من بر این بود که پیامبر (ص) باید تا روز قیامت بماند و شاهد اعمال امت خود باشد.^۴ اختلاف مخالفان پرداخت زکات نیز با خلیفه بدین جهت بود که آنان معتقد بودند که آیه «خذ من اموالهم صدقة...»^۵ صرفاً متوجه شخص پیامبر است.^۶ بنابراین، تفاوت برداشت ها از قرآن و نیز سنت همواره مطرح بوده و مورد انکار احدی نیست. پرسش مهمی که در اینجا مطرح می شود این است که چرا تفاوت استنباط یا برداشت یا تفسیر وجود دارد؟ آیا ویژگی های خود قرآن در این امور نقشی دارد. به عبارت دیگر، چرا قرآن مجید اختلاف بردار و تأویل پذیر است و حتی تأویل پذیری آن به گونه ای است که طرفین یا اطراف یک نزاع فکری همواره به قرآن احتجاج می کنند. برای روشن شدن این مطلب ضروری است به عوامل اصلی اختلاف برداشت که مربوط به ساخت متن است پرداخته، به برخی از پیامدهای فکری آن اشاره کنیم.

عوامل اختلاف برداشت از قرآن

به طور کلی عوامل اختلاف برداشت از متون دینی را می توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. ویژگی و ساختارهای زبانی و محتوایی متن (انعطاف پذیری قرآن و سنت).
۲. افکار، روحیه ها، گرایش ها، توانایی ها و اهداف مفسران و به تعبیر عام تر برداشت کنندگان از قرآن.

۱. برخی از این شواهد را بنگرید: نشاطی، الموافقات، ج ۲، ص ۵۷ - ۵۸؛ احمد امین، فجر الاسلام، ص ۱۹۶ - ۱۹۷؛ سیوطی،

الافتان، ج ۱، ص ۳۵۴ - ۳۵۵.

۲. آل عمران، ۱۴۴.

۳. همان، ۶۶۱.

۴. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۶۵۵.

۵. طه جابر العلوانی، ادب الاختلاف فی الاسلام، ص ۵۸.

۶. توبه، ۱۰۳.

در اینجا به اقتضای محدودیت‌های این نوشتار به عوامل کلی اختلافاتی که به ویژگی‌های زبانی و محتوایی قرآن برمی‌گردد اشاره می‌کنیم:

این نکته که قرآن اختلاف‌پذیر است به تفصیل در منابع سنی و شیعه ذکر شده است؛ حجم زیادی از روایات رسیده درباره قرآن به این مهم اشاره دارد. خوارج را اولین گروه تأویل‌گر و به عنوان فرقهٔ جداشده از جامعهٔ مسلمانان دانسته‌اند؛ وقتی امام علی (ع) ابن عباس را برای مذاکره به سوی آنها فرستاد فرمود: «به وسیلهٔ قرآن با آنها احتجاج و مناقشه نکن؛ زیرا ان القرآن حمّال ذووجه»، یعنی قرآن کلیاتی است که صورت‌های مختلف (معنایی و لفظی) دارد، تو برداشتی را مطرح می‌کنی و آنان برداشت دیگری را مطرح می‌کنند و در مقام احتجاج، آنها چیزی را مصداق می‌گیرند و به آن استدلال می‌کنند و تو چیز دیگری را.^۱

در تفسیر نعمانی از امام صادق (ع) نقل شده است که:

شیعیان علی (ع) از آن حضرت درباره گونه‌های آیات قرآن سؤال کردند؛ آن حضرت در پاسخ فرمود: خدای تبارک و تعالی قرآن را به هفت‌گونه فروفرستاده است که هر کدام از آن گونه‌ها داروی درد است و کفایت کنند. آن هفت قسم عبارت‌اند از: ۱. امر؛ ۲. نهی؛ ۳. ترغیب؛ ۴. ترهیب [ترساندن و انداز]؛ ۵. جدل؛ ۶. مثل؛ ۷. قصص. و در قرآن ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، خاص و عام، مقدم و مؤخر، عزائم (فرائض) و رُخص [مباح‌ها]، حلال و حرام، فرائض و احکام، منقطع‌ی که معطوف است، منقطع‌ی که معطوف نیست و حرفی که به جای حرفی دیگر قرار گرفته است، وجود دارد. برخی از قسمت‌های قرآن، لفظش خاص است و معنایش عام، برخی از قسمت‌ها لفظش واحد و معنایش جمع است و برخی دیگر لفظش جمع و معنایش واحد. برخی از قسمت‌ها لفظش ماضی است و معنایش آینده. برخی از قسمت‌ها خبر است، ولی معنایش به قومی دیگر نظر دارد. برخی از قسمت‌ها به حال خود باقی‌اند، ولی از جهت خود برگردانده شده‌اند و برخی از قسمت‌های آن، معنایش برخلاف

۱. بررسی معانی مختلف این حدیث را بنگرید: بیان السعاده، ج ۱، ص ۱۷ - ۱۹. فراموش نباید کرد که امام علی (ع) این سخن را دربارهٔ کسانی می‌گوید که بیشتر آنان عصر نزول را درک کرده بودند و عموماً از «قاریان» به حساب می‌آمدند. از طرف دیگر وقتی آنان شعار «لا حکم الا لله» را مطرح کردند، امام در پاسخ آنها گفت: «سخن حقی است که به منظور باطلی بیان شده است.»

تنزیلش و برخی دیگر تاویلش همان تنزیلش است. ... در برخی از قسمت‌ها، آیاتی وجود دارند که ظاهر آنها بر خلاف باطنشان است؛ در هنگام تقیه به ظاهر آن عمل می‌شود و نه باطن آنها. برخی از آیات قرآن، خطاب به قومی خاص هستند، ولی مضمون و معنای آنها برای دیگران است. برخی از آیات، به پیامبر(ص) خطاب دارند، ولی در حقیقت نظر به امت آن حضرت دارند.... و این [اختلاف‌ها و انحراف‌ها در تفسیر قرآن] بدان سبب است که آنان قسمتی از قرآن را با قسمتی دیگر رد کرده‌اند. به منسوخ احتجاج کرده‌اند؛ به پندار این‌که ناسخ است. به متشابه احتجاج کرده‌اند؛ با این اعتقاد که محکم است. به خاص تمسک کرده‌اند، ولی سبب تأویل آن را فرو گذاشته‌اند!...

یکی از پژوهشگران این عرصه در جمع‌بندی این اختلافات به این نتیجه رسیده است که در تقسیم دلالت الفاظ کتاب، مشخص کردن نوع دلالت الفاظ بر معانی آنها از نظر وضوح و خفا، در اختلاف استنباط احکام تأثیر ملموسی دارد. به همین دلیل برخی از متفکران، الفاظ نصوص کتاب و سنت را، از نظر وضوح دلالت بر احکام به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. الفاظی که دلالت آنها بر معنایشان روشن است؛ به گونه‌ای که برای فهم مقصود آنها یا انطباقشان بر مصادیق خارجی به چیزی جز خود آن الفاظ نیاز نیست.
 ۲. الفاظی که دلالت آنها بر معنایشان پوشیده است؛ به گونه‌ای که برای فهم مقصود آنها یا انطباقشان بر مصادیق خارجی به چیزی جز خود آن الفاظ هم نیاز هست؛ البته این دو دسته الفاظ در یک رتبه نیستند و حنفیان لفظ را به اعتبار وضوح، به ظاهر، نص مفسر و محکم، و به اعتبار خفا، به خفی، مشکل، مجمل و متشابه تقسیم کرده و دیگران لفظ به اعتبار وضوح به ظاهر و نص، و به اعتبار خفا به مجمل و متشابه تقسیم کرده‌اند.^۲
- پژوهشگران علوم قرآنی، اسباب اختلاف و اشتباه در تفسیر را در امور ذیل جست‌وجو می‌کنند:

۱. قرائت‌های مختلف.
۲. وجود ناسخ و منسوخ، عموم و خصوص، مطلق و مقید، و حقیقت و مجاز در آیات.

۱. سید مرتضی عنم الهدی، رساله فی المحکم و المتشابه، ص ۴-۵.

۲. بنگرید: دکتر مصطفی ابراهیم الزامی، خاستگاه‌های اختلاف در فقه مذاهب، ترجمه حسین صابری، ص ۲۱۳. همچنین بنگرید:

عبدالرحمن العک، اصول التفسیر و قواعد، ص. ۳۴۲، ۳۵۸.

۳. تعدّد معانی واژه‌ها و اشتراک لفظی.

۴. اجمال معانی برخی از الفاظ.

۵. اختلاف در وجوه اعراب، معانی حروف و قواعد نحوی.

۶. ناآشنایی با احادیث در تفسیر قرآن و یا استناد به احادیث جعلی و محرّف.

۷. ناآشنایی با شأن نزول.

۸. دلالت سیاق آیات.^۱

در اینجا به عنوان نمونه به سه مورد، یعنی اختلاف در وجوه اعراب، معانی حروف، و حقیقت و مجاز و پیامدهای آن اشاره می‌کنیم:

۱. هفتمین آیه از سوره آل عمران: «هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکّمات هنّ أمّ الکتاب و آخر متشبهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوا الالباب». اختلافی که در اینجا بر سر قرائت وقف یا عدم آن بعد از کلمه «الله» و عاطفه یا استینافیه دانستن حرف «واو» وجود دارد، یکی از معنادارترین اختلافاتی است که در تاریخ فهم و تفسیر قرآن رخ نموده است. از نظر زبانی و قواعد نحوی هر دو وجه جایز است، اما هر کدام پیامدهای فکری متفاوتی دارد، چراکه بنا به قرائت وقف و استینافیه دانستن «واو» تأویل متشابهات را کسی جز خدا نمی‌داند، اما بنا به عاطفه‌دانستن «واو» و عدم وقف، علاوه بر خدا راسخان در علم نیز تأویل متشابهات را می‌دانند. طبیعی است که پذیرش هر یک از این دو دیدگاه، در فهم متشابهات قرآن و حقیقت معارف بلند آن، تفاوت‌های عمده‌ای ایجاد خواهد کرد.^۲

۲. آیه ششم از سوره مائده که درباره چگونگی و حکم غسل، وضو و تیمّم آمده است: «یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاعسلوا و جوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برؤوسکم و ارجلکم الی الکعبین و ان کنتم جنباً فاطهروا و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لمستم النساء و لم تجدوا ماء فتمیموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون» در تفسیر این آیه شریفه نیز اختلاف‌های زیادی وجود دارد که

۱. بنگرید: ابن رشد، مقدمه بدایه السجده و نهاییه المقصد؛ بطلیوسی، الاصلاف فی التنبیه علی الاسباب الی اوجبت الاختلاف؛ گردآوری و خلاصه‌ای از آن را بنگرید. تمهید تاریخ الفلسفه الاسلامیه، ص ۱۸۰ - ۱۹۰؛ ابن جزئی، الشیخ، ج ۱، ص ۶ - ۹.
۲. به این موارد اختلافی در اغلب تفاسیر قرآنی اشاره شده است.

عمدتاً مربوط به مباحث لغوی و زبانی بوده و هیچ کدام خارج از حوزه زبان‌شناسی نیست، برخی از این اختلافات عبارت‌اند از:

- معنای حرف «باء» چیست؟ آیا به معنای الصاق است یا تبعیض؟

- مدخول حرف «لی» در حکم ما قبل داخل است یا خیر؟

- مراد از «لامستم» چیست، لمس ظاهری و یا کنایه از مباشرت؟

- منظور از کلمه «صعید» چیست، خاک یا آنچه از جنس زمین است؟ بدین جهت است که سیره مسلمانان در چگونگی و شروط و احکام غسل و وضو، بسیار متفاوت است و هر یک برای خود دلیل و حجتی ظاهری دارند.^۱

۳. در قرآن آیاتی نظیر: «جاء ربك» (فجر، ۲۲)، «لما خلقت بیدی» (ص، ۷۵)، «تجری باعیننا» (قمر، ۱۴) آمده است و نوع برداشت از این آیات از مهمترین موارد اختلافی مسلمانان در موضوع صفات الهی است. تردیدی نیست که اگر آنها را برکنایه‌گویی و مجاز حمل نکنیم و به ظاهر و معنای حقیقی آنها پای‌بند باشیم، سر از تشبیه و تجسیم خدا درخواهیم آورد. گریزگاه کسانی که به وادی تجسیم و تشبیه غلتیده‌اند نیز تمسک به ظاهر چنین آیاتی بوده است.^۲ اختلاف ریشه‌دار و پر دامنه دو گروه بزرگ اسلامی (شیعه و اهل سنت) در تفسیر و مراد از واژه «مولی» در حدیث مشهور غدیر و نیز چالش گروه‌ها و مفسران اسلامی در تفسیر و تطبیق واژه «اهل‌بیت» نیز داستان بلندی دارد که در اینجا مجال سخن گفتن از آن نیست.

البته ممکن است بسیاری از اختلافات تفسیری مربوط به الفاظ مترادف و یا مصادیق مختلف و یا به خاطر تنوع در مثال و مورد، و در نتیجه اختلافاتی ظاهری باشند^۳، اما برخی از اختلافات از آغاز تاریخ اسلام موجب کشمکش‌ها و تمایزات مهم کلامی شده و هنوز نیز به همان سرنوشت دچار است. آنچه را تاکنون برای اسباب اختلاف، که مربوط به متن قرآن و سنت است، آوردیم می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آنچه مربوط به طبیعت زبان است و در همه زبان‌ها وجود دارد؛ مثل عام و خاص، موصول و معطوف، قطع و وصل، استثناء شده و غیر آن، مطلق و مقید، مجمل و مبین و....

۱. به این موارد اختلافی در اغلب تفاسیر قرآنی اشاره شده است.

۲. به عنوان نمونه مقایسه کنید دیدگاه‌ها و تأویل‌های فخررازی را در کتاب اساس التفسیر با دیدگاه‌ها و تفاسیر ابن‌حزیمه از این آیات در کتاب التوحید.

۳. مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۳۸ به بعد؛ البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۸۹؛ المواقات، ج ۴، ص ۱۴۰.

این ویژگی‌ها در هر کتاب، نوشته و سخنی و در هر زبانی موجود است. قرآن نیز همچون هر کتاب دیگری، به دلیل استفاده از «زبان مردم» این عناصر زبانی را در خود دارد.

۲. آنچه به قرآن اختصاص داشته، به سبک ویژه قرآنی نظر دارد؛ مانند محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، ظهر و بطن، مکی و مدنی، حروف مقطعه، تأویل و... از میان عوامل فوق به دو محور که از همه مهم‌تر بوده و سهم بیشتری در اختلاف‌های کلامی و فرقه‌گرایی داشته است اشاره می‌کنیم: ۱. ذی‌بطون بودن آیات ۲. وجود آیات متشابه.

۱. برخورداری قرآن از معانی باطنی

این ویژگی قرآن از عوامل و زمینه‌هایی است که موجب اختلاف فهم و پیدایی دسته‌بندی‌های فکری در تفسیر، و نیز ظهور برخی از جریان‌های تأویلی شده است. اصل پدیده ذی‌بطون بودن قرآن، به ویژه با توجه به ارائه مصادیق تأمل‌برانگیز آن از سوی افراد و گروه‌ها، مورد تردید و انکار پاره‌ای از عالمان دینی قرار گرفته است؛ حتی دسته‌ای آن را از مخترعات جریان‌هایی تأویلی نظیر شیعیان، باطنیان و عرفا دانسته‌اند.^۱ چنین می‌نماید که این گونه داورها، با توجه به شواهد عقلی و روایی و با عنایت به محتوا و اهداف قرآن و اذعان قرآن‌پژوهان شیعی و سنی بر وجود لایه‌های معنایی عمیق در آیات قرآنی، از قوت چندانی برخوردار نیست؛ به ویژه اینکه برخی از منکران بطون به گونه دیگری به وجود این پدیده اذعان کرده‌اند.^۲

درست است که موضوع ظهر و بطن داشتن آیات قرآنی برخلاف برخورداری آنها از آیات متشابه به صراحت در قرآن نیامده، اما چنین نکته‌ای با صرف نظر از روایات مختلف شیعه و سنی، از دستورات فراوان قرآن به تدبیر و تفکر در آیات قرآن و نیز نکوهش کسانی که به فهم باطن معانی قرآن نرسیده‌اند و همواره نگاهشان به ظاهر

۱. ر.ک: ابن تیمیه، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۴۵۳۹؛ محمد حسین ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۲۷؛ شریعت سنگنجی، کلیدهای فهم قرآن، ص ۴۱؛ محمد کتانی، جدل العقل والنقل، ص ۷۱۶؛ ذبیح‌الله منصوری، امام صادق مغز متفکر جهان اسلام، ص ۱۶۵. شهید محمد باقر صدر عالم بلندبایه شیعی با توجه به وجود برخی از روایات تأویلی غالبان و باطنیان در جوامع روایی شیعه، بر آن است که اصحاب ائمه در برخورد با قرآن دو شیوه متفاوت داشته‌اند: ۱. شیوه پذیرفته‌شده از سوی ققیهان که بی‌نگر ظاهر و واقع شریعت بود... ۲. شیوه باطنیان که همواره می‌کوشیدند به فضایی حالت معماً بدهند... این گروه چون پشتوانه روشنی برای دیدگاه‌هایشان نداشتند به تأویل و استخراج بطون قرآنی روی آوردند. (بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۲۸۵).

۲. مثلاً بنگرید: ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۲۷.

است، به روشنی به دست می‌آید.^۱ بگذریم از اینکه برخی وجود چنین پدیده‌ای را از وجوه اعجاز معنوی قرآن به حساب آورده و عده‌ای انکار باطن قرآن را همسان انکار قرآن دانسته‌اند.^۲ جمع کثیری از مفسران و دانشمندان علوم قرآنی به وجود این ویژگی اشاره کرده‌اند؛ از جمله غزالی در احیاء العلوم می‌گوید: «بدان هرکس گمان کند که برای قرآن جز آنچه ظاهر تفسیر می‌نماید، معنایی نیست، از محدودیت دانش خود خیر داده و در خبر دادن از دانش خود به واقع اصابت کرده است، ولی در این قضاوت که همه خلق را به درجه و مرتبه پایین دانش خود برگردانده خطا کرده است؛ از اخبار و آثار برمی‌آید که در معانی قرآن، برای صاحبان فهم مجال وسیعی وجود دارد».^۳

آلوسی در روح المعانی چنین گفته است: «سزاوار نیست برای کسی که کمترین بهره‌ای از عقل، بلکه کمترین ذره‌ای ایمان دارد، اشتغال قرآن را بر بطونی که مبدأ فیاض بر باطن هر یک از بندگانش که بخواهد افاضه می‌نماید، انکار کند».^۴

ابن تیمیه حدیث «للقرآن باطن و للباطن باطن الی سبعة ابطن» را مجعول دانسته، اما از زاویه دیگری به وجوه معانی باطنی اذعان می‌کند،^۵ دو کلمه ظهر و بطن، البته نه به معنای مورد بحث، در قرآن نیز به کار رفته است.^۶

حتی برخی از تفکرات تأویلی نیز به چنین واژگانی در قرآن استناد می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که هر آیه‌ای مثل و مشمول، و ظاهر و باطنی دارد. رابطه ظاهر و باطن، ماهیت باطن، لوازم، ضوابط و مقدمات فهم باطن و... از مباحثی است که از این عنوان رویداده است.^۷ شاید بتوان گفت که نزاع اصلی و همیشگی دینداران در جنبه‌های نظری بر سر این مسئله بوده است که آیا در فهم دین می‌توان به ظاهر اکتفا کرد، و یا باید به باطن و گوهر دین توجه کرد. پرواضح است که نزاع دیرینه عقل و نقل و تقدم و تأخر آنها، حسن و قبح عقلی و شرعی، نزاع متکلم با فیلسوف نزاع عارف با محدث و فقیه و اختلاف بر

۱. به عنوان نمونه بنگرید: نساء، ۷۸، ۸۲؛ محمد، ۲۴. گردآوری روایات مختلف درباره ظهر و بطن قرآن را بنگرید: ابوالحسن

عاملی اصفهانی، مقدمه تفسیر مرآة الانوار؛ بررسی و تقسیم و تحلیل محتوای آن را بنگرید: مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره

۵-۶، مقاله ظاهر و باطن قرآن در گستره روایات، مبانی مختلف دانشمندان درباره مراد و راه دست‌یابی به بطون قرآنی را

بنگرید: همان شماره ۲۲-۲۱. ۲. ر.ک: ابوالحسن عاملی، تفسیر مرآة الانوار، فصل چهارم.

۳. احیاء العلوم، ج ۱، ص ۲۸۹. ۴. روح المعانی، ج ۱، ص ۱۸.

۵. التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۳۹-۴۱. ۶. بنگرید: حدید، ۳، روم، ۷ و لقمان، ۳۰.

۷. بنگرید: قاضی نعمان، تأویل دعائم الاسلام، ج ۱، مباحث مقدماتی، و نیز مقدمه مصطفی غالب بر همین کتاب. برای اطلاع

بیشتر بنگرید: مقاله نگارنده تحت عنوان اسماعیلیه و باطنی‌گری در کتاب مجموعه مقالات اسماعیلیه.

سر روش‌ها و منابع فهم دین با موضوع ظاهر و باطن رابطه روشنی دارد.

مولوی این آموزه مهم را به نظم درآورده، می‌گوید:

حرف قرآن را بدان که ظاهری است زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم که در او گردد خرده‌ها جمله گم
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است^۱

از نظر وی ذی بطن بودن قرآن نه تنها مسلم است، بلکه هیچ میهمان خاص و عامی از سفره گسترده و خوان تودرتوی قرآن محروم نخواهد شد.^۲

البته هدف ما در اینجا توجه دادن به اصل پذیرش اجمالی این مسئله است، نه گردآوری دیدگاه‌ها و گرنه روشن خواهد شد که کمتر دانشمندی است که در وادی فهم و تفسیر قرآن سیر کند و به این مسئله اشاره‌ای نکرده باشد.

ظهر و بطن در احادیث فریقین

در خصوص این مورد که قرآن دارای ظهر و بطن و حتی بطن‌های مختلفی است، احادیث مختلفی از طرق شیعه و سنی گزارش شده است؛ گو اینکه پذیرش همه این روایات چه بسا متناقض می‌نماید، اما با توجه به شهرت روایات و صدور آن با مضامین مختلف، مورد رد و انکار جدی واقع نشده، عالمان فن فی الجمله آن را پذیرفته‌اند.^۳ در برخی از روایات شیعی تفاسیر مختلف امام از یک آیه نیز بر همین اساس تبیین شده است و حتی برای ظاهر قرآن نیز ظاهر دیگری برشمرده شده است.^۴

روایات رسیده در این مورد را می‌توان به دسته‌های مختلفی تقسیم کرد: دسته‌ای از آنها از ظهر و بطن قرآن سخن به میان آورده و آن را امری مسلم برشمرده است. برخی دیگر، ابعاد مختلف معارف قرآن را با توجه به فهم مخاطبان تقسیم کرده و دسته‌ای دیگر نیز باطن قرآن را مخصوص اوصیا دانسته است. همه اینها در کنار دسته‌ای دیگر از روایات که به تفسیر معنای باطنی برخی از آیات می‌پردازد، حکایت از این دارد که

۱. منثوی (نیکلسون) دفتر سوم، ص ۵۹۷. ۲. منثوی، ابیات ۱۸۹۹-۱۸۹۶.

۳. چنین احادیثی را البته با اختلاف تعابیر و مضامین بگردید: کنز العمال، احادیث ۲۶۶۱، ۲۸۷۹؛ طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۱۹؛ اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹۸؛ بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۸۳ به بعد؛ مقدمه تفسیر مرآة الانوار؛ زرکشی، البرهان؛ سیوطی، الاتقان، ج ۲، ص ۱۸۴.

۴. بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۸۳؛ من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۹۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۴۳۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۳۸.

معارف قرآن به آنچه از ظاهر آن بر مبنای قواعد ادبی فهمیده می‌شود، منحصر نیست و اینکه دسته‌ای از معارف و معانی قرآن آشکار است و رسیدن به دسته دیگری از آن، نه تنها ظرافت، تعمق، استعداد و ژرف‌اندیشی ویژه‌ای را می‌طلبد، بلکه نیازمند تعالی روحی و تقرّب خاصی است.^۱

در اینجا به دو نمونه از روایاتی که علاوه بر اشاره به معانی ژرف قرآن، مراتب اهل فهم آن را نیز مشخص می‌کند، اشاره می‌کنیم:

۱. در روایتی نقل شده که امیرالمؤمنین دربارهٔ مراتب مختلف فهم قرآن فرموده است: «... فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، و قسماً لا يعرفه الا من صفى ذهنه، ولطف حسه و صحّ تميّزه ممن شرح الله صدره للاسلام، و قسماً لا يعرفه الا الله و انبيائه والزاسخون في العلم...»^۲

در این روایت، امام علی (ع) مراتب فهم قرآن، و مخاطبان آن را در سه زمینه مشخص کرده است:

۱. بخشی از معارف قرآن که عالم و عامی آن را می‌فهمند.
۲. بخشی از دانش قرآنی که ذهن‌های صیقل‌یافته و فرهیخته بدان راه دارند.
۳. بخشی از معارف قرآنی که فهم آن در انحصار خدا، انبیا و راسخان در علم است. گو اینکه در این روایت، از ظهر و بطن به صراحت نامی به میان نیامده، اما می‌توان محتوای این روایت را با آنچه در روایات مربوط به ظهر و بطن است، تطبیق کرد. بخش اول، یعنی آن دسته از معارفی که عالم و عامی آن را می‌فهمند، همان ظهر قرآن است و قسم سوّم را که دانش آن مخصوص خدا و دارندگان رابطهٔ ویژه با خداست، می‌توان باطن قرآن دانست.

۲. در روایت دیگری از امام صادق (ع) نقل شده که حضرت فرموده است: «كتاب الله عزّوجلّ على أربعة، على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص، واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء.»^۳

در این روایت، امام صادق (ع) مجموعهٔ معارف قرآنی را در چهار طبقه، دسته‌بندی

۱. همان، ج ۲، ص ۲۹۰؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۲؛ الاتقان، ج ۴، ص ۱۹۶؛ رسالة المحکم والمتشابه، ص ۵ به بعد. در این رساله با استناد به سخن امام علی (ع) علاوه بر ارائه موارد مختلفی که در آنها ذوجوه بودن قرآن و وجود مشترک لفظی و آیات متشابه موجب اشتباه برداشت شده است به مواردی از تفسیر باطنی آیات نیز اشاره می‌کند.

۲. بحارالانوار، ج ۷۸، ص ۲۷۸.

۳. بحارالانوار، ج ۹۲، ص ۴۵.

کرده، فهم هر دسته‌ای از آیات را ویژه افرادی خاص می‌داند.

کوتاه‌سخن آنکه اصل وجود معانی‌ای فراتر از معنای ظاهری آیات، نه تنها امتناع عقلی ندارد، بلکه مورد تأیید بیشتر مفسران و متکلمان قرار گرفته و روایات فراوانی از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) نیز بدانها اشاره کرده است. در تعریف کلی ظاهر و باطن نیز با توجه به تفاوت مبانی، سخنان به ظاهر مختلفی گفته شده است، با این همه، تکیه اصلی همه تعابیر بر این است که فهم معنا یا معانی باطنی تأمل، تدبیر و توانایی ویژه‌ای می‌طلبد و همگان در رسیدن بدان یکسان نیستند.^۱ به دیگر سخن همان‌گونه که فهم معنا و مراد آیه متشابه و حتی تعیین مصادیق آن، امری نسبی و بسته به استعداد مخاطب است، امکان درک معنا یا معانی باطنی آیات نیز برای همه افراد به صورت یکسان فراهم نیست. تا اینجا چندان اختلافی نیست؛ آنچه در این موضوع بیشتر درخور توجه و مورد نزاع مفسران و اندیشمندان اسلامی بوده و است، معیارها، راهکارها و سازوکارهای دست‌یابی به معانی باطنی است. چنین اختلافی با توجه به پیامد مهم آن، یعنی ظهور جریان‌های متفاوت تأویلی سزاوار بررسی بیشتری است، اما رسالت این نوشتار پرداختن به آن نیست.^۲ در اینجا تنها اشاره‌ای اندک به مواضع مختلف اندیشمندان اسلامی در نحوه‌ی راهیابی به باطن و ضابطه‌ی تأویل باطنی نموده، برخی از پیامدهای فکری آن را یادآور می‌شویم.

در واقع می‌توان یکی از عوامل تفاوت دیدگاه‌های گروه‌های تفسیری، کلامی و حتی جریان‌های سیاسی را در پاسخ‌های متفاوت به این پرسش جست‌وجو کرد که آیا مفاهیم باطنی از راه لفظ قابل درک و دستیابی است، یا باید جست‌وجوگر راهی دیگر و حقیقتی فراتر بود. پرواضح است که ویژگی و مصادیق تأویل فرد یا گروهی که دست‌بسته دلالت الفاظ و ادله و قرائن نقلی را می‌پذیرد با کسی که خود را به آنها محدود نمی‌کند، تفاوت زیادی دارد. در پاسخ به این پرسش به دو گرایش عمده می‌توان اشاره کرد: ۱. گرایش منتفی؛ ۲. گرایش معنایی.

۱. العیزان، ج ۳، ص ۷۴-۷۳.

۲. برای اطلاع بیشتر رک: محمد حسین فضل‌الله، مقدمه تفسیر من وحی القرآن؛ محمد طاهر ابن عاشور، تفسیر التحرير والتلوین، مقدمه درم، سوم، نهم؛ شاطبی، الموافقات، ج ۳، ص ۳۸۲، ج ۲، ص ۶۶ و ج ۴، ص ۱۷۳؛ محمد هادی معرفت، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۲۹-۲۴؛ شریعت سنگلجی، کلید فهم قرآن، ص ۴۸۵۶؛ العیزان، ج ۳، ص ۷۵۸۷؛ ابن رشد، فصل المقال، ص ۹۷ به بعد؛ ابو حامد غزالی، قانون التأویل؛ فخر رازی، اساس التقدیس. علاوه بر مفسرانی که در ذیل آیه محکم و متشابه (آیه ۷ از سوره آل عمران) به این بحث پرداخته‌اند، بسیاری از دانشوران علوم قرآنی نیز بدین بحث کرده‌اند.

۱. متن‌گرایان معتقدند که معانی باطنی مدلول الفاظ آیات بوده، از راه یکی از انواع دلالت‌های مطابقی، التزامی، تضمینی، اشاری و... به دست می‌آید. چنین دیدگاهی از تعریف این افراد از ماهیت باطن به خوبی روشن است؛ به عنوان نمونه ابوزهره می‌گوید: «شاید مراد از بطن در روایت، حقائق هستی و روان انسانی و معانی دیگری باشد که دلالت متن بر آن در سایه رشد عقلانی و علمی بشر تحقق می‌یابد»^۱.

محمد حسین ذهبی در التفسیر والمفسرون بر آن است که: «ظاهر قرآن، فهم معنای همان الفاظ عربی است. اما باطن آن، فهم مراد و مقصود خداوند است که در ورای ظاهر الفاظ و شیوه ترکیب آنها نهفته است»^۲.

علامه طباطبایی نیز در المیزان مدافع این نظریه است؛ آنجا که درباره معانی باطنی قرآن می‌گوید:

«[این معانی] معانی مطابقی‌ای است که لفظ بر هر یک از آنها دلالت مطابقی دارد؛ البته بر اثر اختلاف فهم‌ها»^۳.

۲. معناگرایان معتقدند که راه دریافت بطن، نه از راه دلالت الفاظ، بلکه از راه کشف درونی مفسر است. بر این اساس، روح و اسرار درونی قرآن را تنها صاحبان فهم عمیق می‌توانند درک کنند؛ آن هم نه با علوم فراگرفتنی، بلکه با علم لدنی و مکاشفات باطنی^۴. پر واضح است که از این منظر، قلمرو و مصادیق تأویل باطنی می‌تواند بسیار افزون‌تر و به گونه‌ای آزادتر ارائه شود، چرا که هیچ ضابطه خاصی برای چنین تأویلی وجود ندارد. نمونه برجسته و پیامد اصلی این دیدگاه را می‌توان در راه و رسم عرفا، اسماعیلیه و غالیان، و تأویل‌های بی‌ضابطه یا غیرقابل فهم آنها از قرآن نشان داد.^۵ با ملاحظه تعریف‌های افراد شاخص این مکاتب از ماهیت تأویل و باطن، نگاه ویژه آنها به رمزی و الهامی بودن حقائق قرآنی به خوبی روشن می‌شود.^۶

۱. ابوزهره، المعجزة الکبری، ص ۵۷۸. ۲. التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۳۵۷.

۳. المیزان، ج ۳، ص ۶۹؛ قرآن در اسلام، ص ۳۰-۳۲؛ مقدمه تفسیر من وحی القرآن؛ چهارمین مقدمه تفسیر الصافی؛ کلید فهم قرآن، ص ۵۰-۵۲؛ محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۹-۲۴. استاد معرفت در این کتاب برای تأویل و صحیح بودن فهم معنای بطن دو معیار ارائه می‌کند: ۱. ضرورت رعایت مناسبت نزدیک بین ظاهر و باطن گفتار ۲. مراعات دقت در الغای خصوصیات گفتار از راه قانون سیر و تقسیم.

۴. صدرالدین شیرازی، مفتاح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، ص ۴۱.

۵. مرتضی مطهری، آشنایی با قرآن، ج ۱، ص ۲۶-۲۷.

۶. رک: روح المعانی، ج ۱، ص ۱۶-۱۸؛ الاتقان، ج ۲، ص ۱۱۹۷-۱۱۸۹؛ مقدمه تفسیر بیان السعاده؛ المحیط الاعظم، ج ۱، ص ۳۰۳-۳۰۴؛ گزارش دیدگاه‌های مختلف درباره ماهیت و ابزار فهم متون را بنگرید: پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۰-۲۱، ص ۱۲۰-۶۰.

۲. وجود آیات متشابه در قرآن

براساس بیان خود قرآن در آیه شریفه «هو الذی علیک انزل الكتاب منه آیات محکمات هنّ أم الكتاب و آخر متشابهات»^۱ آیات قرآن به دو دسته تقسیم می‌شود. در این تقسیم‌بندی محکمات که مفهوم مشخص و روشنی دارند و مراد آنها از ظاهرشان پیداست، اساس و پایه فهم آیات متشابه، که معنای مورد نظر آنها با معانی دیگر قابل اشتباه و اختلاط است، می‌باشند. بسیاری از پژوهشگران مباحث فرقه‌ای و اختلافات فکری، بحث متشابهات را از مهم‌ترین عوامل مناقشات کلامی و فکری دانسته و حتی وجود اختلافات فکری را گریزناپذیر قلمداد کرده‌اند.^۲ البته این نکته را گفته‌اند که تعداد متشابهات قرآنی قابل توجه نبوده است (حدود ۲۰۰ آیه) و این صاحبان فرقه‌ها بوده‌اند که به متشابه‌تراشی پرداختند.^۳

معنا و مبنای متشابه

مفسران در اینکه مراد از متشابه قرآنی چیست هم‌داستان نیستند.^۴ غالب آنها به این نکته اشاره دارند که آیه متشابه آیه‌ای است که ظاهرش بیانگر باطنش نبوده، مراد واقعی آن از ظاهرش به دست نمی‌آید. به دیگر سخن متشابه لفظی است که محتمل وجوه معانی و در معرض شک و شبهه بوده و قابلیت تاویل صحیح و فاسد را داشته، فهم مراد واقعی آن نیازمند قرینه‌هایی (عقلی و نقلی) از خارج از آن است.^۵ علامه طباطبایی بعد از نقل بیش از ده دیدگاه درباره متشابه و اشاره به نقش برجسته آیات متشابه در فرقه‌گرایی مسلمانان می‌گوید: «متشابه یعنی آیه بر معنای تردید‌پذیری دلالت می‌کند که منشأ تردید در خود لفظ نیست، تا از راه‌های شناخته‌شده نزد زبان‌دانان، مانند ارجاع عام به خاص و ارجاع

۱. آل عمران، ۷.

۲. سامی النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ص ۳۴۹؛ تاریخ المذاهب الاسلامیة، ص ۱۵؛ مقدمه ابن خلدون، ص ۱۲۰؛ فجر الاسلام، ص ۱۹۸.
 ۳. الشهبه، ج ۳، ص ۲۳. صاحب این اثر بعد از ارائه گزارش‌های متعدد و متضاد عالمان سلف و تابعان و دانشمندان فرق مختلف و آوردن روایات اهل بیت در تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه وانه الیه تحشرون» انفال، ۲۴. می‌نویسد: «تلك نماذج عشرة من احادیث السلف بشأن تفسیر الآية الکریمه و الایة تحتمل الجمیع لان القرآن حمال ذو وجوه و لكل آیه منه سبعة بطون من المعانی یعلمها اولوالبصائر فی الدین و من ثم لا اختلاف و لا تعارض بعد ان كان اللفظ فی تعبیره العام یحتمل الجمیع». (الشهبه، ج ۳، ص ۲۵۵).

۴. برخی از این اختلافات را بنگرید: الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۶۳۹-۶۴۱، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۷۹؛ المیزان، ج ۳، ص ۳۲-۴۲.

۵. اکثر مفسران در ذیل تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران، به این تعریف از متشابه اشاره کرده‌اند؛ همچنین بنگرید: فاضی عبدالجبار، شرح اصول خمسة، ص ۶۰۰؛ اساس التقیید، ص ۱۷۹.

مطلق به مقید و... قابل حل باشد، بلکه تردید ناشی از این است که معنای آیه با معنای آیه دیگری که محکم است و نگاه تبیین کننده به متشابه دارد نمی سازد» از نظر علامه متشابه مطلق وجود ندارد، بلکه محکم و متشابه بودن، امری نسبی است و چه بسا آیه‌ای برای کسی محکم و برای دیگری متشابه باشد و نیز ممکن است آیه‌ای از آیات قرآن از یک جهت محکم و از جهت دیگر متشابه بوده و در نتیجه نسبت به آیه‌ای محکم و نسبت به آیه دیگر متشابه باشد.^۱

پرسش مهم این است که با وجود اذعان قرآن به ظاهر فتنه‌انگیز آیات متشابه، چه ضرورتی در نزول چنین آیاتی وجود داشته است؟ چرا کتابی که فلسفه بعثت انبیا را رفع اختلاف دانسته و خود را «نور»، «شفاء» و «هدایت» دانسته، به جای صراحت در بیان و روشن ساختن پیام خود، به متشابه گویی که موجب التباس و اشتباه است، روی آورده است؟ و در یک کلام حکمت وجود متشابه چیست؟ هریک از گروه‌های فکری نظیر متکلمان، عارفان، فیلسوفان، مفسران و دانشمندان علوم قرآنی طبق گرایش و نگاه ویژه خود به این پرسش پاسخ داده‌اند، اما جملگی بر ضرورت و مصلحت وجود آن تأکید دارند.^۲ از نگاه پژوهشگری می‌خوانیم:

قرآن به عنوان کتاب هدایت همگانی دارای معارفی جدید، عمیق و خارج از فهم مردم جزیره‌العرب بود. شیوه سخن‌گویی آن رعایت شیوه‌های زبانی قوم عرب بود. از طرفی چون آنان با چنین معانی بلندی و آوردن آنها در قالب‌های لفظی آشنا نبوده و نمی‌توانستند معانی آنها را به‌خوبی دریابند، در فهمشان مشکلاتی رخ داد و در واقع این مشکل خود آنان بود. به هر صورت به کارگیری الفاظی که کاربرد آنها برای معانی محسوس و قریب به محسوس رایج است در معانی غیر محسوس و ارائه معارف بلند و والا با چنین الفاظی، موجب ایجاد مشکل در فهم می‌شود.^۳

خلاصه اینکه بیان مطالب عمیق و پیچیده‌ای که با بیان صریح برای عرف قابل فهم نیست موجب می‌شود که در این گونه موارد از شیوه محاوره عرفی عدول گردد و به تمثیل، استعاره و متشابهات و مانند آنها روی آورده شود.

از نظر مرحوم علامه طباطبایی نیز وجود محکم و متشابه در قرآن امری ضروری

۲. المیزان، ج ۳، ص ۵۶ - ۵۹.

۱. المیزان، ج ۳، ص ۴۱ - ۴۲ - ۶۴.

۳. التمهید، ج ۳، ص ۲۱.

است و این طبیعت اجتناب‌ناپذیر عالم الفاظ است. همان‌گونه که آب بدون کف در نشئه حرکت، وجود ندارد، در نشئه لفظ نیز محکم بدون متشابه قابل تحقق نیست.^۱

اجتناب‌ناپذیری تاویل آیات متشابه:

گفته شد که برخورداری قرآن از آیات متشابه امری مسلم و ضروری است و متشابه نیز بنا به ظاهر آیه ۷ از سوره آل‌عمران قابلیت پذیرش تاویل صحیح و فاسد را دارد. نه در قرآن و نه در روایات و نه از زبان هیچ یک از بزرگان دینی نیز دستوری مبنی بر نهی از تاویل نرسیده است. حتی آن کسانی که با تاویل برخورد شدیدی داشته و احیاناً آن را بزرگ‌ترین بلای فرهنگ اسلامی تلقی می‌کنند، مرادشان مطلق تاویل نیست و فی الجمله ضرورت آنرا پذیرفته^۲ و خود نیز در عمل، به تاویل آیات پرداخته‌اند. براساس برخی از احادیث نیز نگرانی پیامبر(ص) نه از تاویل، بلکه از تاویل غیر صحیح بوده است.^۳ دعای آن حضرت در حق ابن عباس برای فراگیری تاویل قرآن مشهور است.

فخر رازی در اساس التقدیس می‌گوید: «ان جمیع فرق الاسلام مقرّون بانه لا بد من التأویل فی بعض ظواهر القرآن» وی که این کتاب را با هدف اثبات تنزیه خدا از جسمانیت و مکان داشتن، و توجیه آیاتی که ظواهر آنها به تشبیه و تجسیم می‌انجامد، نگاشته است، برای اثبات ضرورت تاویل آیات قرآن و برخی از احادیث، نزدیک به بیست دلیل قرآنی و حدیثی می‌آورد. حاصل کلام او این است که اخذ به ظواهر آیات متشابه و برخی از احادیث، به پیامدهای زیان‌بار تشبیه و تجسیم دچار شده و خلاف مقتضای عقل است. بنابراین از تاویل چنین آیات و احادیثی هیچ‌گزینی نیست.^۴ وی با چنین نگاهی، به تاویل برخی از آیات به ویژه آیاتی که بیانگر صفات خبری خداوند است، می‌پردازد.

شایسته ذکر است که تاویل به عنوان روشی که ظواهر متون و عقائد دینی را با مقتضیات عقل سازگار کند، ویژه فرهنگ اسلامی نبوده، بلکه سابقه آن به قدمت تاریخ

۱. المیزان، ج ۳، ص ۵۸ - ۶۴.

۲. برای نمونه بنگرید: ابن تیمیّه، تعارض العقل والنقل، ج ۱، ص ۱۰-۱۲؛ التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۹۶؛ حایة التأویل الفاسد، ص ۳۲ به بعد؛ اساس التقدیس، ص ۶۹ - ۷۱؛ غزالی، قانون التأویل، ص ۹-۶.

۳. بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۱۰۸. در حدیث دیگری از پیامبر آمده که فقیه واقعی کسی است که تمامی وجوه مختلف قرآنی را بداند (الاتقان، ج ۱ ص ۴۴۵). طبیعی است که تاویل و فهم واقعی مراد از آیات متشابه قرآن، از مظاهر روشن فهم رجوع قرآنی

۴. اساس التقدیس ص ۶۹ - ۷۱.

ادیان است. این پدیده نه تنها در فرهنگ ادیان قبلی وجود داشته، بلکه هر جا که انسان ناگزیر به پذیرش یک متن و پای‌بندی بدان باشد، تحقق دارد و حتی دامنه آن به متون قانونی و ادبی مورد اهتمام نیز کشیده شده است.^۱

بدوی دربارهٔ تاویل در آیین یهود می‌گوید:

در قرن اول میلادی مسئله تاویل رمزی را فیلون یهودی به میان یهودیان آورد. آن‌گونه که خود اشاره دارد، بسیاری از یهودیان پیش از او به تاویل رمزی کتب مقدس در عهد قدیم پرداخته بودند، اما او از بزرگ‌ترین نمایندگان مکتب گرایش به تاویل در عصر قدیم به شمار می‌رود. یهودیان قبل از او ابراهیم را به نور (عقل)، همسر او ساره را به فضیلت، و فصیح را به تطهیر روح یا خلقت عالم تفسیر کرده بودند، اما فیلون تاویل را به عنوان مذهبی مستقل و شیوه‌ای خاص در فهم متون دینی مطرح کرد.

بدوی بعد از بیان فلسفه تاویل‌گرایی فیلون که همان شبهات و حملاتی است که متوجه ظاهر نامعقول برخی از داستان‌ها و اساطیر غیر معقول است، به نمونه‌هایی از آنها می‌پردازد و از جمله می‌گوید: «او بهشت را به ملکوت روح، درخت حیات را به ترس از خدا، و درخت معرفت را به حکمت و دانش... تاویل و تفسیر کرده است».^۲

همچنین در بیان معتقدات اوریجن که متأثر از دیدگاه تاویل‌گرایی فیلون درباره کتاب مقدس بوده، بر آن است که به عقیده وی کتاب مقدس به سه وجه تفسیر می‌شود: ۱. برای افراد ساده و ابتدایی فقط همان جسم و ظاهر کتاب مقدس بسنده می‌کند [= اخذ به ظواهر، همان‌گونه که در نظر غزالی، برای عوام کافی است]؛ ۲. افرادی که از سطح فهم بالایی برخوردارند به درک روح و باطن کتاب نایل می‌آیند؛ ۳. افراد کامل کسانی هستند که کتاب را با اسرار درونی‌ای که بر غیب اشراق دارد می‌فهمند.^۳

پیامدهای کلامی و فرقه‌ای تمسک به متشابهات قرآنی

در میان مسلمانان نیز چنین پدیده‌ای با توجه به عدم امکان قبول و تطبیق برخی از ظواهر آیات و روایات، امری مسلم و شناخته شده است. این پدیده اگر چه اجتناب‌ناپذیر و

۱. عبدالرحمن بدوی، مذاهب الاسلامیین، قسمت دوم، ص ۷۵۴ - ۷۵۷.

۲. همان، ص ۷۵۶. مبحث تاویل و تفسیر در دیگر ادیان را بنگرید: محمد یوسف موسی، بین الدین و الفلسفة، ص ۱۱۵ - ۱۲۶.

۳. همان ص ۷۵۷.

ضروری بوده، همواره مورد سوءاستفاده نیز بوده و است. درست است که تاویل آیات قرآن در دوران صحابه و در صدر نخست به دلایلی مورد اقبال چندانی نبود، اما بعد از ماجراهای قتل عثمان و در پی آن، شکل‌گیری رسمی فرقه‌هایی چون خوارج، قدریه و مرجئه، و پاشیده شدن بذر اختلاف مذهبی، باب مجادلات و احتجاجات مذهبی گشوده‌تر شد و طبیعی بود که هر یک از آنها به دنبال مستندی از قرآن و سنت نیز باشند.^۱ احمد امین افزایش روبه‌رشد تاویل‌گرایی فرقه‌ها را، به‌ویژه در اواخر دوره امویان، این‌گونه ترسیم می‌کند:

مردم در عصر پیغمبر اکرم(ص) و پس از او تا اندک زمانی قرآن را می‌خواندند و می‌شنیدند و آن را می‌فهمیدند و اگر دانشمندانشان به چیزی بیش از فهم ابتدایی توجه می‌کردند، توضیحی بود در اسباب نزول یا استشهاد به اشعار عرب برای تفسیر لفظی نامأنوس یا سبکی پیچیده. بیشترین چیزی که «طبری» و دیگران از صحابه نقل می‌کنند از همین قبیل است... در اواخر دوره اموی نیز می‌بینیم که سخن‌گفتن درباره «قدر» شایع شد و متکلمان در بحث قضا و قدر از زاویه عقائد خویش به قرآن می‌نگریستند؛ کسی که قائل به جبر بود، همه آیات اختیار را تاویل می‌کرد و آن که قائل به اختیار بود نیز آیات جبر را... در دوران عباسی این جو بیار همچون سیلی سهمناک به راه افتاد و اصحاب مذاهب گوناگون که روز به روز در افزونی بودند، همگی از دیدگاه مذهب خودشان به قرآن نظر می‌کردند... در این باره فرقی میان معتزله و اشاعره و «ماتریدیه» نبود؛ همه ایشان دلایل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند...^۲

مرام‌نامه‌های فرقه‌ای و رسائل به‌جامانده از هریک از صاحبان فرقه‌ها درباره موضوعاتی چون خدا و صفات، جبر و اختیار، قضا و قدر، رؤیت خدا و خلق قرآن، شاهد‌گویای این مدعاست.^۳ بنا به نقل طبری هنگامی که در نزد ابن عباس در مورد خوارج و برداشت‌های سوء آنان از قرآن، سخن به میان آمد، وی اظهار داشت که این

۱. التمهید، ج ۳، ص ۵۲، ۵۳؛ العیزان، ج ۳، ص ۴۰. ۲. احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۳۶۷.

۳. برای اطلاع از اسامی و عناوین این‌گونه آثار بنگرید: فؤاد سزگین، تاریخ التراث العربی، ج ۴، ص ۸۹-۷ و مقدمه پنجم الفهرست. جهت آگاهی از برخی احتجاجات کلامی و اختلاف برداشت‌ها از قرآن بنگرید: متن رسائل برجامانده از صاحبان تفکرهای مختلف از جمله: عقائد ائمه السلف، به کوشش فواز احمد زمرلی؛ رسائل فی التوحید و العدل، به کوشش محمد عماره؛ مجموعه کتب و رسائل الامام المرتضی محمد بن یحیی الهادی، تحقیق عبدالکریم احمد جدبان؛ مجموعه کتب و رسائل الامام محمد بن القاسم الرسی؛ فضل الله زنجانی، تاریخ علم الکلام.

گروه به محکومات قرآن ایمان دارند، لیکن هلاکت آنها در متشابهات است.^۱ خوارج با تکیه بر افکار ساده خود قرآن را بر حسب فهم و اجتهاد خویش، تفسیر می‌کردند و از آرای که در زمینه اصول و فروع ابراز داشته‌اند، سطحی‌نگری و قشری‌نگری آنها به خوبی هویدا است.^۲ آنها برای تثبیت افکار و گرایش‌های سیاسی و مذهبی خود به ظواهر قرآن تمسک می‌جستند. بارزترین اعتقاد آنها تکفیر اهل معصیت با استناد به قرآن بود و بر همین اساس هر مسلمانی را که مخالف نظر آنان بود، کافر می‌دانستند.^۳

با گذشت زمان، فرقه‌ها و مذاهب دیگری نیز با استناد به آموزه‌های قرآن پا به عرصه وجود گذاشتند که از آنها در دوران نخستین و عصر پیامبر خبری نبود، البته بروز تفکرات گوناگون با توجه به اوضاع و شرایط جامعه، به‌ویژه پس از آنکه مسلمانان با ملل دیگر ارتباط پیدا کردند، امری اجتناب‌ناپذیر بود، اما یکی از عوامل اساسی آن تأویل قرآن و چه بسا تحمیل دیدگاه‌های فرقه‌ای بر آن و از همه بیشتر تمسک به آیات متشابه بود. این در حالی است که کمی قبل از ظهور خوارج، یعنی در زمان خلافت خلیفه اول اساساً بحث در مورد آیات مشکل و متشابه، با عکس‌العمل‌های شدیدی مواجه می‌شد و در این رابطه داستان صبیح بن سهل حنظلی، معروف است که در مورد آیات متشابه قرآن سؤال کرد و عمر به همین خاطر او را تنبیه و به بصره تبعید کرد. حالت فراگیری بی‌اعتنایی و یا احتیاط برخی از صحابه نسبت به چنین مباحثی نیز مزید بر علت بود.^۴

مکتب معتزله نیز حرکتی بود برای توجیه عقلی عقاید دینی؛ آن هم با تمسک به آیات قرآن. مهم‌ترین مسائلی که معتزله مطرح می‌کردند، عبارت بودند از: صفات خدا، جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، امتناع رؤیت خدا، عدل الهی، وعد و وعید، المنزله بین المنزلتین و امر به معروف و نهی از منکر، که در همه موارد بر اساس آیات قرآن، عقاید خود را تثبیت می‌کردند.^۵ حدود دو قرن بعد از شکوفایی تفکر اعتزالی، ابوالحسن اشعری، مکتب اشعری را در تقابل با عقل‌گرایی افراطی معتزله، پایه‌ریزی کرد، که در

۱. تفسیر طبری، ج ۶، ص ۱۹۸، زهدی جارالله، معتزله، ص ۱۰۷، ۹۵.

۲. اشعری، مقالات الاسلامیین، ص ۴۹-۶۸.

۳. برخی از استنادهای آنها را به آیات قرآنی در تکفیر اهل معصیت بنگرید: شرح نهج البلاغه ابن ابری الحدید، ج ۲، ص ۳۳۳، ۳۹۳ و همان ج ۴، ص ۷۴-۸۱.

۴. زنجانی، تاریخ علم الکلام، ص ۱۱، نمونه‌های بیشتر آن را بنگرید: عثمان بن سعید دارمی، الرد علی الجهمیه، ص ۵۷، درباره بی‌اعتنایی صحابه (به خاطر عدم توان و یا احتیاط) بر مباحث عمیق قرآنی و فهم پاره‌ای از معارف گزارش‌های متعددی رسیده و برخی از نویسندگان به ویژه آنان که گرایش سلفی داشته و با علوم عقلی و علم کلام مخالف‌اند، آن را به عنوان افتخار و شوه‌ای برای الگوگیری مطرح می‌کنند (به عنوان نمونه بنگرید دو کتاب صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام، نوشته سیوطی ذم الکلام هروی).

۵. رک: زهدی جارالله، معتزله، ص ۱۱۲، ۵۹.

واقع بازگشت به ظواهر قرآن و حدیث و به اصطلاح نوعی ظاهرگرایی بود. عمده‌ترین نظریات اشاعره نیز که در معتزلیان را به چالش می‌کشاندند، عبارت بودند از: صفات خداوند و رابطه آنها با ذات، مسئله حدوث و قدم قرآن، امکان رؤیت خداوند، جلوس خدا بر عرش، و خلق اعمال. دیدگاه این گروه نیز همانند معتزله بر آیات متشابه تکیه داشت.^۱

یکی از جریان‌های کلامی‌ای که اشاعره بر اساس تمسک به متشابهات قرآن، به راه انداختند موضوع صفات الهی بود. اشاعره به خاطر تقید به ظواهر الفاظ چاره‌ای نمی‌دیدند که برای خدا دو ویژگی ذات و صفت قائل شوند؛ مثلاً علیم را ذات متصف به علم، حکیم را ذات متصف به حکمت و مانند آن دانستند و از همین رو به دام قول زیادت صفت بر ذات، افتادند و البته معتزله و شیعه راه دیگری را پیمودند.

یکی دیگر از جنجالی‌ترین موضوعات، جبر در اعمال بود. ظاهر آیات قرآن که برخی بر جبر و برخی دیگر بر اختیار آدمی دلالت دارد، موجب شده است تا افکار مسلمانان از دیرباز متوجه بحث جبر و اختیار شود. آیاتی در قرآن دیده می‌شود که بنا به آنها جز خداوند فاعلی وجود ندارد و در مقابل، آیات دیگری وجود دارد که از اختیار انسان سخن می‌گوید و او را مسئول اعمال و رفتارهای خویش می‌شناسد.^۲ صوفیه نیز نه تنها بنا به گزارشی، در تثبیت مبانی خود به بیش از چهارصد آیه از آیات قرآنی استناد کرده‌اند^۳ و بلکه غالب آموزه‌های عملی و نظری خود را برگرفته از قرآن و سنت دانسته‌اند.^۴ در مجموع می‌توان گفت که حجم بسیاری از مجادلات و اختلافات کلامی و چه بسا فقهی قرون نخست، به‌ویژه بعد از شکل‌گیری فرقه‌ها بر محور موضوعاتی بوده که هریک از طرفین نزاع برای اثبات اندیشه خود در پی مستمسکی از قرآن و نیز احادیث پیامبر (ص) بوده‌اند. نکته درخور توجه اینکه هریک از گروه‌های فکری رقیب نه تنها در اثبات اندیشه‌های مذهبی خود به دیگر آیات قرآنی احتجاج و استناد می‌کردند بلکه گاهی یک آیه از قرآن مستند دو نوع تفکر متضاد می‌شد. از این نمونه‌ها در آثار کلامی هریک از فرق و نیز تفاسیر قرآنی بسیار است که گزارش آن بسی جالب و خواندنی خواهد بود. به عنوان

۱. سعید شیخ، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ص ۴۳ - ۵۵؛ فرهنگ فرق اسلامی، ۵۹-۵۴. ضمناً تفصیل کلام در کیفیت استناد

معتزله و اشاعره به قرآن، را در آثار ملل و نحل و بیشتر از آن در آثار کلامی هر یک از این دو فرقه بنگرید.

۲. زهدی جارالله، معتزله، ص ۱۰۸-۹۴.

۳. سیدحیی یثربی، عرفان نظری، ص ۴۰۷، به نقل از کتاب ملاصدرا، نوشته هانری کربن، ص ۲۶۰.

۴. ابونصر سراج طوسی، اللمع، ص ۲۱، سیدحیدر آملی، جامع الاسوار، ص ۳۴۶-۳۵۲، برای اطلاع بیشتر بنگرید: مرتضی

مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۵۵۱-۵۶۱.

نمونه فخر رازی در تفسیر خود در ذیل آیه ۲۷ سوره انعام می‌گوید معتزله برآنند که این آیه دلالت بر اثبات اختیار می‌کند و اصحاب ما (اشاعره) به همین آیه در نفی اختیار و اثبات قول به جبر استناد می‌کنند. و یا مثلاً مخالفان شیعه که تصور می‌کنند قول به رجعت از اعتقادات مسلم شیعه امامیه است به آیه «و حرام علی قریه اهلکناها انهم لایرجعون، انبیاء: ۹۵» در جهت نفی رجعت استناد می‌کنند و جالب اینکه برخی از مفسران شیعه با تمسک به همین آیه به اثبات رجعت پرداخته‌اند.^۱

نمونه روشن‌تر آن موضوع رویت الهی است، با ملاحظه دلایل نقلی هریک از دیدگاه‌های متضاد در این باره روشن می‌شود که صاحبان آن علاوه بر بهره‌گیری از آیات مختلف قرآنی و احیاناً احادیث نبوی، گاهی یک آیه را محور رد و اثبات اندیشه خود قرار می‌دهند. شاید روشن‌ترین آیه درباره نفی رویت الهی آیه شریفه «لاتدرکه الابصار وهو یدرک الابصار، انعام: ۱۰۳» باشد. متکلمان شیعه و معتزله به این آیه برای نفی رویت خدا استناد کرده‌اند اما برخی از اشاعره همین آیه را دال بر جواز رویت الهی گرفته‌اند.^۲ نقد و داوری درباره هریک از برداشت‌های مختلف و احیاناً متضاد، نه در رسالت و ظرفیت این نوشتار است و نه در توان نویسنده آن؛ با این حال از این نکته نمی‌توان چشم پوشید که با توجه به تفاوت‌های اساسی مسلمانان در روحیه و افکار از یک طرف و سبک‌های بیانی قرآن و طبیعت اختلاف‌پذیری متون دینی از طرف دیگر، حجم بسیاری از اختلاف برداشت‌ها را نمی‌توان حمل بر سوءنیت یا نادانی صرف صاحبان آن نمود. حتی اگر بسیاری از این موارد را طبیعی به حساب نیاوریم، حداقل می‌توان گفت «چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند». با این همه از همه مطالب پیش گفته نیاز مبرم به «امام مبین» و «وارث علوم الهی پیامبر» بیش از پیش آشکار می‌شود. تفصیل این مطلب فرصت دیگری را می‌طلبد.

۱. بنگرید تفسیر مبینی، قمی و ابوالفتح رازی در ذیل این آیه و نیز بحارالانوار، ج ۵۳، ص ۵۲)

۲. بنگرید تفسیر تبیان شیخ طوسی در ذیل این آیه و مقایسه کنید با ذیل تفسیر فخر رازی درباره همین آیه.

۳. مرحوم شعرانی در شرح و توضیح کشف المراد ص ۴۱۵ بعد از اشاره به استناد برخی از قائلان به رویت به آیه ۱۲۳ سوره اعراف که رویت الهی را تعلیق بر محال کرده می‌گوید: «باری از تعصب و مغالطه انسان باید عجب داشت. که آبانی را که خداوند برای محال بودن رویت خود آورده است همان را دلیل رویت گیرند و کان الانسان اکثرشی جدلا و به امثال آیه: «لاتدرکه الابصار وهو یدرک الابصار توجه نکردند و الا آن را هم دلیل دیدن قرار می‌دادند. آری با توجه به این اختلاف برداشت‌ها است که نظامی گنجوی می‌گوید: دید پیغمبر نه به چشمی دگر / بلکه بدین چشم سر این چشم سر. و در مقابل آن فردوسی گفته است: به بینندگان آفرینده را / مبینی مرنجان دو بیننده را و عارف رومی نیز در پاسخ کلی می‌گوید: هرکسی از ظن خود شد بار ما / از درون ما نجست اسرار ما.

کتابنامه

۱. آلوسی، محمد بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع الثانی، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۲. آملی، حیدر بن علی، تفسیر المحيط الاعظم، تصحیح محسن موسوی تبریزی، تهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد، مقدمه علامه ابن خلدون، قاهره، مصطفی محمد.
۴. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحديث، بیروت، دارالکتاب العربی.
۵. ابوزهره، محمد، تاریخ المذاهب الاسلامیه، قاهره، دار الفکر العربی.
۶. امین، احمد، ضحی الاسلام، بیروت، دار الکتاب العربی.
۷. بدوی، عبدالرحمن، مذاهب الاسلامیین، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۹۶م.
۸. جابر، طه، ادب الاختلاف فی الاسلام، ۱۴۱۳ق.
۹. جار الله، زهدی حسن، المعتزله، بیروت، المؤسسه العربیه للدراسات و النشر، ۱۴۱۰ق.
۱۰. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، بیروت، دار القلم، ۱۴۰۷ق.
۱۱. زركشي، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۱ق.
۱۲. سروش، عبدالکریم، صراط های مستقیم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۷ش.
۱۳. سلطانعلیشاه، سلطان محمد بن حیدر، بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۸ق.
۱۴. سیوطی، عبدالله بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، تصحیح مصطفی دیبالبقا، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق.
۱۵. شاطبی، ابراهیم بن موسی، الموافقات فی اصول الشریعه، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۹۵ق.
۱۶. شیخ، محمد سعید، مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ترجمه مصطفی محقق داماد، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ش.
۱۷. صبحی، احمد محمود، فی علم الکلام: دراسة فلسفیه لآراء الفرق الاسلامیه فی اصول الدین، بیروت، دار النهضة العربیه، ۱۴۰۵ق.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ق.

۱۹. طباطبایی، محمدحسین، شیعه در اسلام (مقدمه: سید حسین نصر)، تهران، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۴ش.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، قم، هجرت، ۱۳۶۰ش.
۲۱. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۹ق.
۲۲. عبدالرازق، مصطفی، تمهید لتاریخ الفلسفه السلامیه، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیه، ۱۳۶۳ش.
۲۳. علم المهدی، علی بن حسین، رساله المحکم و المتشابه المعروف بتفسیر النعمانی، قم، دار الشبستری، ۱۳۶۳ش.
۲۴. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح عبداللہ خالدی، بیروت، دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۹ق.
۲۵. غزالی، محمد بن محمد، معارج القدس فی مدارج معرفه النفس و معہ قانون التأویل، قاهره، مکتب الخبدي، ۱۹۶۸م.
۲۶. فخر رازی، محمد بن عمر، اساس التقديس فی علم الکلام، تصحیح محمد عربی، بیروت، دارالفکر اللبناي، ۱۹۹۳م.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، اساس التقديس فی علم الکلام، تصحیح: محمد عربی، بیروت، دار الکفر اللبناي، ۱۹۹۳م.
۲۸. فضل اللہ، محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۰۵ق.
۲۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، بیروت، دارصعب - دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۳۰. گنای، محمد، جدال العقل و النقل فی مناهج التفکیر الاسلامی فی الفکر القديم، بیروت، دارالثقافه، ۱۴۱۲ق.
۳۱. متقی، علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، تصحیح بکری حیانی، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۳ق.
۳۲. مجلسی، محمد باقر بن محمدتقی، بحار الانوار، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
۳۳. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، قم، صدرا.
۳۴. نشار، علی سامی، نشأة الفکر الفلسفی فی الاسلام، قاهره، دار المعارف بمصر، ۱۹۹۷م.