تفسیر موضوعیالمیزان

-----------------------------------------------------------------

ویرایش 77 کتاب جیبی از معارف قرآن در المیزان

 **کتاب شصت و سوم**

**گفتارهای علامه طباطبائی**

**در علوم قرآنی و تفسیر**

تألیف: سید مهدی امین

(تجدید نظر: 1394)

**بسم الله الرحمن الرحیم**

بسيار مى‏شود كه مردم، عملى را كه مى‏كنند و يا مى‏خواهند آغاز آن كنند، عمل خود را با نام عزيزى و يا بزرگى آغاز مى‏كنند، تا به اين وسيله مبارك و پر اثر شود و نيز آبرويى و احترامى به خود بگيرد و يا حداقل باعث شود كه هر وقت نام آن عمل و يا يـاد آن بـه ميـان مى‏آيـد، به ياد آن عـزيز نيـز بيـفتنـد.

اين معنا در كلام خداى‏تعالى نيز جريان يافته، خداى‏تعالى كلام خود را به نام خود كه عزيزترين نام است آغاز كرده، تا آن چه كه در كلامش هست نشان او را داشته باشد و مرتبط با نام او باشد و نيز ادبى باشد تا بندگان خود را به آن ادب مؤدب كند و بياموزد تا در اعمال و افعال و گفتارهايش اين ادب را رعايت و آن را با نام وى آغاز نموده، نشان وى را بدان بزند، تا عملش خدايى شده، صفات اعمال خدا را داشته باشد و مقصود اصلى از آن اعمال، خدا و رضاى او باشد و در نتيجه باطل و هالك و ناقص و ناتمام نماند، چون به نام خدايى آغاز شده كه هلاك و بطلان در او راه ندارد(1) ... و

**« من به نام خدا آغاز مى‏كنم! »**

1- الـميزان ج 1، ص 26.

**فهرست مطالب**

**موضـوع :      صفحـه :**

**مقدمـه مــــؤلــــف 4**

**بخش اول: گفتارهای علامه طباطبائی درباره علوم قرآنی و تفسیر**

**پیش گفتار** 6

**فصل اول : تفسیر و علوم تفسیری 7**

**سابقه بحث های تفسیری قرآن**

1. **طبقه اول مفسرين در تاریخ اسلام**
2. **طبقه دوم مفسرين در تاریخ اسلام**
3. **محدثین:**
4. **متكلمين:**
5. **فلاسفه:**
6. **تفسیر در زمان حاضر**
7. **طریقه تفسیر قرآن به وسیله رسول الله و امامان اهل بیت**
8. **روش تفسیری علامه طباطبائی در« تفسیر المیزان »**

**مقدمه تفسیری درباره: آیات محکم و متشابه در قرآن**

**گفتار تفصيلى پيرامون آیات محكم و متشابه و تاويل آنها**

**1- گفتار در مساله محكم و متشابه**

**2- ام الكتاب بودن آيات محكم چه معنا دارد ؟**

**3- تاويل چه معنا دارد ؟**

**4- آيا كسى جز خدا تاويل قرآن را مى‏داند ؟**

**5- چرا كتاب خدا مشتمل بر متشابه است ؟**

**تحلیل روایات مربوط به: تفسیر واقعی و تفسیر به رای**

**فصل دوم : اصول تفکر قرآنی 74**

**بحثى مختلط از مطالب قرآنى، فلسفى، تاریخی و روايتى**

**فصل سوم : تاریخ تفکر اسلامی 99**

**بحث تاريخى در موضوع: تفکر اسلامی**

# مقدمه مـؤلـف

اِنَّــهُ لَقُـرْآنٌ كَـــريــمٌ **« اين قـــــــــرآنـى اســت كــريـــــــــــم! »**

فـى كِتــابٍ مَكْنُـــــونٍ **« در كتــــــــابـــــــى مكنـــــــــــــــــــــــون! »**

لا يَمَسُّــهُ اِلاَّ **الْمُطَهَّـــروُنَ « كه جز دست پــاكــان و فهـم خاصان بدان نرسد! »**

 **(77 ـ 79/ واقعه)**

**اين كتاب به منزله يك «كتاب مرجع» يا فرهنگ معارف قرآن است**

**كه از «تفسير الميزان» انتخـاب و تلخيـص و بر حسب موضوع، طبقه‏بندى شده است.**

 در یک « طبقه بندی کلی» از موضوعات قرآن كريم در تفسیر المیزان قريب 77 عنوان انتخاب شد که هر يك یا چند موضوع، عنوانی براى تهيه يك كتاب در نظر گرفته شد. هر كتاب در داخل خود به چندين فصل يا عنوان فرعى تقسيم گرديد. هرفصل نيز به سرفصل‏هايى تقسيم شد. در اين سرفصل‏ها، آيات و مفاهيم قرآنى از متن تفسيـر الميــزان انتخــاب و پس از تلخيص، به روال منطقى طبقه‏بندى و درج گرديد، به طورى كه خواننده جوان و محقق ما با مطالعه اين مطالب كوتاه وارد جهان شگفت‏انگيز آيات و معارف قرآن عظيم گردد.

 تعدادی از این مجلدات هم گفتارهای مربوط به همین موضوعات و همچنین تحقیقاتی است که علامه طباطبائی رضوان الله علیه درباره اهداف آیات و سوره های قرآن کریم به عمل آورده است. آخرین مجلد منتخبی خلاصه از 21 جلد قبلی است.

 در نظر گرفته شد این مجلدات بر اساس سلیقه خوانندگان در شکل ها و قطع های مختلف آماده شود. در قطع وزیری تعداد این مجلدات به 22 رسید. در قطع جیبی نیز چند بخش از هر کتاب اصلی، عنوان یک کتاب در نظر گرفته شد و در نتیجه به 77 جلد رسید.

 کتاب حاضر یکی از 77 جلد جیبی است که برای احتراز از تکرار، مقدمه ها و فهرست عناوین موجود در کتاب اصلی، در آن تکرار نشده است.

 ... و همه توفیقاتی که از جانب حق تعالی برای تألیف این کتاب به بنده خود داده شده، ثواب و توشه راهی است که روح پاک و مقدس علامه طباطبائی بزرگوار به امت اسلام در سراسر جهان پخش کرده است. روحش با فاتحه ای از صمیم دل همه مان شاد باد!

 و نیز... همسر مهربانم که در آخر این سالها روحش به مهمانی خدا رفت، سال های طولانی یار راه متحمل من بود... سائل فاتحه و یاسین است!

سید مهدی ( حبیبی) امین

بخش اول

**گفتارهای علامه طباطبائی**

**درباره**

**علوم قرآنی و تفسیر**

# پیش گفتار

کسانی که با المیزان الفت دارند، می دانند که علامه بزرگوار علاوه بر آن که در متن تفسیر آیات قرآن کریم مباحثی مفصل برای روشن شدن مطالب دارد، به طور جداگانه نیز در پایان تفسیر برخی از آیات، گفتارهای فلسفی، علمی، اخلاقی، اجتماعی، قرآنی و... بیان فرموده که خود منابع عظیمی از دانش و معارف اسلامی هستند.

این گفتارها تحت 15 عنوان در 3 جلد بر اساس موضوع آیات طبقه بندی شد **(جلدهای 17 و 18 و 19 معارف قرآن در المیزان،)** و به منظور ارتباط گفتارها با آیات مورد نظر، در برخی از آنها، مختصری از تفسیر آیات تحت عنــوان « مقدمه تفسیری بر موضوع، » اضافه گردید. گفتارها و مباحثی که در مجلدات قبلی خلاصه و بطور پراکنده آمده بود در اینجا بطور مفصل و متمرکز تکرار شد.

در هر موضوع، آنجا که در متن تفسیر برای روشن شدن مطلب، بحث قابل توجهی به عمل آمده، ولی عنوان گفتار جداگانه به آن داده نشده، در این مجموعه گنجانده شد. در انتخاب ها نیز، اصل اختصار رعایت گردید.

**فصل اول**

**تفسیر و علوم تفسیری**

# سابقه بحث های تفسیری قرآن

تفسير كه به معناى بيان معانى آيات قرآنى و كشف مقاصد و مداليل آن است، از قديمى‏ترين اشتغالات علمى است، كه دانشمندان اسلامى را به خود جلب و مشغول كرده است.

تاريخ اين نوع بحث كه نامش **تفسير** است، از عصر نزول قرآن شروع شده است. اين معنا از آيه:

**« كما ارسلنا فيكم رسولا منكم، يتلوا عليكم آياتنا و يزكيكم و يعلمكم الكتاب و الحكمة- همچنان كه در شما رسولى از خود شما فرستاديم، تا بر شما بخواند آيات ما را و تزكيه‏تان كند و كتاب و حكمتتان بياموزد...!»(151/بقره)**

 به خوبى استفاده مي شود، چون مى‏فرمايد: **همان رسولي كه كتاب قرآن به او نازل شد، آن كتاب را به شما تعليم مى‏دهد.**

## 1- طبقه اول مفسرين در تاریخ اسلام

طبقه اول از مفسرين در تاریخ اسلام جمعى از صحابه بودند مانند: ابن عباس، عبد الله بن عمر، ابى و غير ايشان؛ كه دامن همت به كمر زده و دنبال اين كار را گرفتند.

(درباره على عليه‏السلام‏ و ائمه اهل بيت عليهم السلام سخنى جداگانه داريم كه بزودى از نظر خواننده مى‏گذرد.)

آن روز بحث از قرآن از چارچوبه جهات ادبى آيات و شان نزول آنها و مختصرى استدلال به آيات براى توضيح آياتى ديگر و اندكى تفسير به روايات وارده از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏، در باب قصص و معارف مبدأ و معاد و امثال آن تجاوز نمي كرد.

## 2- طبقه دوم مفسرين در تاریخ اسلام

در مفسرين طبقه دوم، يعنى تابعين، مانند: مجاهد، قتاده، ابن ابى ليلى، شعبى، سدى و ديگران نيز كه در دو قرن اول هجرت بودند، جريان به همين منوال بود. ايشان هم چيزى به آنچه مفسرين طبقه اول و صحابه، در طريقه تفسير سلوك كرده بودند، نيفزودند، تنها چيزى كه به آن اضافه كردند، اين بود كه بيشتر از گذشتگان در تفسير خود، روايت آوردند( كه متاسفانه در بين آن روايات، احاديثى بود كه يهوديان جعل كرده و در بين قصص و معارف مربوط به آغاز خلقت، چگونگى ابتداء خلقت آسمانها، تكوين زمين، درياها، بهشت شداد و خطاهاى انبياء و تحريف قرآن، چيزهائى ديگر از اين قبيل دسيسه و داخل احاديث صحيح نمودند و هم اكنون در پاره‏اى روايات تفسيرى و غير تفسيرى، از آن قبيل روايات ديده مى‏شود!)

بعد از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏، در عصر خلفاء، فتوحات اسلامى شروع مى‏شود و مسلمانان در بلاد فتح شده با فرقه‏هائى مختلف و امتهائى گونه‏گون و با علماى اديان و مذاهب مختلف آشنا مي شوند، اين خلطه و آميزش سبب مى‏شود بحث‏هاى كلامى در مسلمانان شايع شود.

از سوى ديگر در اواخر سلطنت امويان و اوائل عباسيان، يعنى در اواخر قرن اول هجرت، فلسفه يونان بزبان عربى ترجمه شده، در بين علماى اسلام انتشار يافت و همه جا مباحث عقلى ورد زبانها و نقل مجالس علماء شد.

از سوى سوم مقارن با انتشار بحثهاى فلسفى، مطالب عرفانى و صوفى‏گرى نيز در اسلام راه يافته، جمعى از مردم به آن تمايل نمودند، تا بجاى برهان و استدلال فقهى، حقايق و معارف دينى را از طريق مجاهده و رياضت‏هاى نفسانى دريابند.

و از سوى چهارم، جمعى از مردم سطحى به همان تعبد صرف كه در صدر اسلام نسبت به دستورات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم داشتند، باقى ماندند و بدون اين كه كارى به عقل و فكر خود داشته باشند، در فهم آيات قرآن به احاديث اكتفاء نموده و در فهم معناى حديث هم هيچگونه مداخله‏اى ننموده، به ظاهر آنها تعبد مى‏كردند، اگر هم احيانا بحثى از قرآن مى‏كردند، تنها از جهات ادبى آن بود و بس!

اين چهار عامل باعث شد كه روش اهل علم در تفسير قرآن كريم مختلف شود، علاوه بر اين چهار عامل، عامل مهم ديگرى كه در اين اختلاف اثر به سزائى داشت، اختلاف مذاهب بود، كه آنچنان در ميان مسلمانان تفرقه افكنده بود، كه ميان مذاهب اسلامى هيچ جامعه‏اى، كلمه واحدى نمانده بود، جز دو كلمه« لا اله الا الله و محمد رسول الله!» و گر نه در تمامى مسائل اسلامى اختلاف پديد آمده بود!

در معناى اسماء خدا، در صفات و افعال خدا، در معناى آسمانها و آنچه در آن است، در زمين و آنچه بر آنست، قضاء و قدر، جبر و تفويض، ثواب و عقاب و نيز در مرگ و برزخ، در مسئله بعث و بهشت و دوزخ و كوتاه سخن آن كه در تمامى مسائلى كه با حقايق و معارف دينى ارتباط داشت، حتى اگر كوچكترين ارتباطى هم داشت اختلافات مذهبى در آن نيز راه يافته بود، در نتيجه در طريقه بحث از معانى آيات قرآنى متفرق شدند و هر جمعيتى براى خود طريقه‏اى بر طبق طريقه مذهبى خود درست كرد!

##  3- مـحـدثـیـن:

آن عده كه به اصطلاح **محدث**، يعنى حديث‏شناس بودند، در فهم معانى آيات اكتفاء كردند به آنچه كه از صحابه و تابعين روايت شده، حالا صحابه در تفسير آيه چه گفته‏اند؟ تابعين چه معنائى براى فلان آيه كرده‏اند؟ هر چه ميخواهد باشد، همين كه دليل نامش روايت است، كافى است، اما مضمون روايت چيست؟ فلان صحابه در آن روايت چه گفته؟ مطرح نيست، هر جا هم كه در تفسير آيه روايتى نرسيده بود توقف مي كردند و مى‏گفتند در باره اين آيه چيزى نمي توان گفت، براى اين كه نه الفاظش آن ظهورى را دارد كه احتياج به بحث و اعمال فكر نداشته باشد و نه روايتى در ذيلش رسيده كه آن را معنا كرده باشد، پس بايد توقف كرد و گفت: « همه از نزد پروردگار است، هر چند كه ما معنايش را نفهميم!» و تمسك مي كردند به جمله:

**« و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا- راسخان در علم گويند: ما بدان ايمان داريم، همه‏اش از ناحيه پروردگار ما است، نه تنها آنهائى كه ما مى‏فهميم... !» (7/ال عمران)**

اين عده در اين روشى كه پيش گرفته‏اند خطا رفته‏اند، براى اين كه با اين روش كه پيش گرفته‏اند، عقل و انديشه را از كار انداخته‏اند و در حقيقت گفته‏اند: ما حق نداريم در فهم آيات قرآنى عقل و شعور خود را بكار بريم، تنها بايد ببينيم روايت از ابن عباس و يا فلان صحابه ديگر چه معنائى نقل كرده و حال آن كه اولا قرآن كريم نه تنها عقل را از اعتبار نينداخته، بلكه معقول هم نيست كه آنرا از اعتبار بيندازد، براى اين كه اعتبار قرآن و كلام خدا بودن آن( و حتى وجود خدا،) به وسيله عقل براى ما ثابت شده و در ثانى قرآن كريم حجيتى براى كلام صحابه و تابعين و امثال ايشان اثبات نكرده، هيچ جا نفرموده: يا ايها الناس هر كس صحابى رسول خدا باشد، هر چه به شما گفت بپذيريد، كه سخن صحابى او حجت است و چطور ممكن است حجت كند با اين كه ميان كلمات اصحاب اختلافهاى فاحش هست، مگر آن كه بگوئى قرآن بشر را به سفسطه يعنى قبول تناقض‏گوئيها دعوت كرده و حال آن كه چنين دعوتى نكرده و بلكه در مقابل دعوت كرده تا در آياتش تدبر كنند و عقل و فهم خود را در فهميدن آن بكار ببندند و بوسيله تدبر اختلافى كه ممكن است در آياتش بنظر برسد، بر طرف نمايند و ثابت كنند كه در آياتش اختلافى نيست، علاوه، خداي تعالى قرآن كريم خود را هدايت و نور و تبيان كلشى‏ء معرفى كرده، آن وقت چگونه ممكن است چيزي كه خودش نور است، بوسيله غير خودش، يعنى قتاده و امثال او روشن شود؟! چطور تصور دارد چيزي كه هدايت است، خودش محتاج ابن عباس‏ها باشد، تا او را هدايت كنند؟! چگونه چيزي كه خودش بيان هر چيز است، محتاج سدى‏ها باشد تا آن را بيان كنند؟!

## 4- متكلـمـين:

 **متكلمين** كه اقوال مختلفه‏اى در مذهب داشتند، همين اختلاف مسلك وادارشان كرد كه در تفسير و فهم معانى آيات قرآنى اسير آراء مذهبى خود باشند و آيات را طورى معنا كنند كه با آن آراء موافق باشد، اگر آيه‏اى مخالف يكى از آن آراء بود، تاويل كنند، آن هم طورى تاويل كنند كه باز مخالف ساير آراء مذهبيشان نباشد!

ما فعلا به اين جهت كارى نداريم، كه منشا اتخاذ آراء خاصى در تفسير در برابر آراء ديگران، پيروى از مسلك مخصوصى، آيا اختلاف نظريه‏هاى علمى است و يا منشا آن تقليدهاى كورانه از ديگران است و يا صرفا تعصب‏هاى قومى است، چون اينجا جاى بررسى آن نيست، تنها چيزي كه بايد در اينجا بگوئيم اين است كه نام اين قسم بحث تفسيرى را تطبيق گذاشتن مناسب‏تر است، تا آنرا تفسير بخوانيم! چون وقتى ذهن آدمى مشوب و پابند نظريه‏هاى خاصى باشد، در حقيقت عينك رنگينى در چشم دارد، كه قرآن را نيز به همان رنگ مى‏بيند و مى‏خواهد نظريه خود را بر قرآن تحميل نموده، قرآن را با آن تطبيق دهد، پس بايد آن را تطبيق ناميد نه تفسير!

فرق است بين اين كه يك دانشمند، وقتى پيرامون آيه‏اى از آيات فكر و بحث مى‏كند، با خود بگويد: ببينم قرآن چه مي گويد؟ يا آنكه بگويد اين آيه را به چه معنائى حمل كنيم! اولى كه مي خواهد بفهمد آيه قرآن چه مي گويد، بايد تمامى معلومات و نظريه‏هاى علمى خود را موقتا فراموش كند و به هيچ نظريه علمى تكيه نكند، ولى دومى نظريات خود را در مسئله دخالت داده، بلكه بر اساس آن نظريه‏ها بحث را شروع مى‏كند و معلوم است كه اين نوع بحث، بحث از معناى خود آيه نيست.

## 5- فـلاسـفـه:

 **فلاسفه** نيز به همان دچار شدند كه متكلمين شدند، وقتى به بحث در پيرامون قرآن پرداختند، سر از تطبيق و تاويل آيات مخالف با آراء مسلم‏شان در آوردند! البته منظور ما از فلسفه، فلسفه بمعناى اخص آن يعنى فلسفه الهى به تنهائى نيست، بلكه منظور، فلسفه بمعناى اعم آن است، كه شامل همه علوم رياضيات و طبيعيات و الهيات و حكمت عملى مي شود.

البته خواننده عزيز توجه دارد كه فلسفه به دو مشرب جداى از هم تقسيم مى‏شود، يكى مشرب مشاء، كه بحث و تحقيق را تنها از راه استدلال معتبر مي داند و ديگرى مشرب اشراق است كه مي گويد حقايق و معارف را بايد از راه تهذيب نفس و جلا دادن دل، به وسيله رياضت، كشف كرد.

## 6- مشائيان

**مشائيان** وقتى به تحقيق در قرآن پرداختند، هر چه از آيات قرآن در باره حقايق ماوراء طبيعت و نيز در باره خلقت و حدوث آسمانها و زمين و برزخ و معاد بود، همه را تاويل كردند، حتى باب تاويل را آن قدر توسعه دادند، كه به تاويل آياتى كه با مسلميات فلسفيان ناسازگار بود قناعت نكرده، آياتى را هم كه با فرضياتشان ناسازگار بود تاويل نمودند!

مثلا در طبيعيات، در باب نظام افلاك، تئورى و فرضيه‏هائى براى خود فرض كردند و روى اين اساس فرضى ديوارها چيدند و بالا بردند، ببينند آيا فرو مى‏ريزد يا خير، كه در اصطلاح علمى اين فرضيه‏ها را ( اصول موضوعه) مى‏نامند، افلاك كلى و جزئى فرض كردند، عناصر را مبدأ پيدايش موجودات دانسته و بين آنها ترتيب قائل شدند، براى افلاك و عناصر، احكامى درست كردند و معذلك با اين كه خودشان تصريح كرده‏اند كه همه اين خشت‏ها روى پايه‏اى فرضى چيده شده و هيچ شاهد و دليل قطعى براى آن نداريم، با اين حال اگر آيه‏اى از قرآن مخالف همين فرضيه‏ها بود تاويلش كردند! ( زهى بى انصافى!)

## 7- متصوفه

و اما آن دسته ديگر فلاسفه كه **متصوفه** از آنهايند، بخاطر اشتغالشان به تفكر و سير در باطن خلقت و اعتنايشان به آيات انفسى و بى توجهيشان بعالم ظاهر و آيات آفاقى، بطور كلى باب تنزيل يعنى ظاهر قرآن را رها نموده، تنها به تاويل آن پرداختند و اين باعث شد كه مردم در تاويل آيات قرآنى، جرأت يافته، ديگر مرز و حدى براى آن نشناسند و هر كس هر چه دلش خواست بگويد و مطالب شعرى كه جز در عالم خيال موطنى ندارد، بر هم بافته آيات قرآنى را با آن معنا كنند، خلاصه بهر چيزى بر هر چيزى استدلال كنند و اين جنايت خود را به آنجا بكشانند، كه آيات قرآنى را با حساب جمل و به اصطلاح بازتر و بيشتر و حروف نورانى و ظلمانى تفسير كنند، حروفى را نورانى و حروفى ديگر را ظلمانى نام گذاشته، حروف هر كلمه از آيات را به اين دو قسم حروف تقسيم نموده، آنچه از احكام كه خودشان براى اين دو قسم حروف تراشيده‏اند، بر آن كلمه و آن آيه مترتب سازند.

 پر واضح است كه قرآن كريم نازل نشد كه تنها اين صوفيان خيالباف را هدايت كند، مخاطبين در آيات آن، تنها علماى علم اعداد و ايقوف و حروف نيستند، معارف آن هم بر پايه حساب جمل كه ساخته و پرداخته منجمين است پى ريزى نشده است، و چگونه شده باشد؟ و حال آن كه نجوم از سوقاتيهاى يونان است، كه به زبان عربى ترجمه شد!

خواهيد گفت روايات بسيارى از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ رسيده، كه مثلا فرموده‏اند: براى قرآن ظاهرى و باطنى است و براى باطن آن باز باطن ديگرى است، تا هفت بطن و يا هفتاد بطن... تا آخر حديث.

در پاسخ مى‏گوئيم: بله ما نيز منكر باطن قرآن نيستيم و لكن پيغمبر و ائمه عليهم‏السلام‏ هم به ظاهر قرآن پرداختند و هم به باطن آن، هم به تنزيل آن و هم به تاويلش، نه چون نامبردگان كه بكلى ظاهر قرآن را رها كنند! آن وقت تازه در باره تاويل حرف داريم، منظور از تاويل در لسان پيامبر و ائمه عليهم‏السلام‏ آن تاويلى نيست كه نامبردگان پيش گرفته‏اند، چه تاويل به اصطلاح آقايان عبارت است از معنائى كه مخالف ظاهر كلام باشد و با لغات و واژه‏هاى مستحدثى كه در زبان مسلمانان و بعد از نزول قرآن و انتشار اسلام رايج گشته جور درآيد، ولى تاويلى كه منظور قرآن كريم است و در آياتى از قرآن نامش برده شده، اصلا از مقوله معنا و مفهوم نيست! ( در اوائل سوره آل عمران توضيح مبسوطی در باره واقعیت تاویل در المیزان آمده است.)

## 8- تفسیر در زمان حاضر

آن چه در بالا گذشت، وضع تفسير قرآن در قرون گذشته بود و اما در قرن حاضر؟ در اين اعصار مسلك تازه‏اى در تفسير پيدا شد و آن اين است، جمعى كه خود را مسلمان مى‏دانند، در اثر فرورفتگى و غور در علوم طبيعى و امثال آن، كه اساسش حس و تجربه است و نيز غور در مسائل اجتماعى، كه اساسش تجربه و آمارگيرى است، روحيه حسى‏گرى پيدا كرده، يا بطرف مذهب فلاسفه مادى و حسى سابق اروپائى تمايل پيدا كردند و يا به سمت مذهب اصالت عمل ليز خوردند، مذهبى كه مى‏گويد:( هيچ ارزشى براى ادراكات انسان نيست، مگر آن ادراكاتى كه منشا عمل باشد، آن هم عملى كه به درد حوائج زندگى مادى بخورد، حوائجى كه جبر زندگى آن را معين مى‏كند.)

اين مذهب اصالت است كه پاره‏اى مسلمان نما به سوى آن گرائيده‏اند و در نتيجه گفته‏اند: معارف دينى نمي تواند مخالف با علم باشد، علم مي گويد اصالت وجود تنها مال ماده و خواص محسوس آن است، پس در دين و معارف آن هم هر چه كه از دائره ماديات بيرون است و حس ما آنرا لمس نمي كند، مانند عرش و كرسى و لوح و قلم و امثال آن بايد به يك صورت تاويل شود. اگر از وجود هر چيزى خبر دهد كه علوم متعرض آن نيست، مانند وجود معاد و جزئيات آن، بايد با قوانين مادى توجيه شود! و نيز آنچه كه تشريع بر آن تكيه كرده، از قبيل: وحى، فرشته، شيطان، نبوت، رسالت، امامت و امثال آن، همه امور روحى هستند كه به تناسب نام يكى را وحى و نام ديگرى را ملك و غيره مى‏گذاريم و روح هم خودش پديده‏اى مادى و نوعى از خواص ماده است و مسئله تشريع هم اساسش يك نبوغ خاص اجتماعى است، كه مي تواند قوانين خود را بر پايه افكار صالح بنا كند، تا اجتماعى صالح و راقى بسازد.

اين آراء مسلمان‏نماهاى اعصار جديد در باره معارف قرآن است و اما در باره روايات مي گويند: از آنجائي كه در ميان روايات احاديثى جعلى دسيسه شده و راه يافته، لذا بطور كلى به هيچ حديثى نمى‏توان اعتماد نمود، مگر آن حديثى كه با كتاب يعنى قرآن كريم موافق باشد و كتاب هم بايد با آيات خودش و با راهنمائى علم، تفسير شود، نه به آراء و مذاهب سابق، كه اساسش استدلال از راه عقل است، چون علم همه آنها را باطل كرده، زيرا اساس علم حس و تجربه است!

اين‏ها سخنانى است كه آقايان يا صريحا گفته‏اند و يا لازمه اين گفتارشان است، كه بايد طريق حس و تجربه را پيروى كرد. ما در اينجا در صدد آن نيستيم كه اصول علمى و فلسفى آنان را بررسى نموده و در باره ديوارى كه روى اين اساس چيده‏اند بحث كنيم تنها اين را مي گوئيم كه: اشكالى كه بر طريقه مفسرين گذشته كرده‏اند، كه تفسيرشان تفسير نيست، بلكه تطبيق است، عينا بخود آنان وارد است، هر چند كه با طمطراقى هر چه بيشتر دعوى مى‏كنند كه تفسير واقعى قرآن همين است كه ما داريم!

براى اين كه اگر آقايان مانند مفسرين سلف معلومات خود را بر قرآن تحميل نكرده‏اند، پس چرا نظريه‏هاى علمى را اصل مسلم گرفته، تجاوز از آنرا جايز نمي دانند، پس اينان نيز در انحراف سلف شريكند و چيزى از آنچه را كه آنان فاسد كردند اصلاح نكردند!

خواننده عزيز اگر در اين مسلك‏هائى كه در باره تفسير برايش نقل كرديم دقت بفرمايد، خواهد ديد كه همه در اين نقص( كه نقص بسيار بزرگى است،) شريكند: كه آنچه از ابحاث علمى و يا فلسفى بدست آورده‏اند، بر قرآن كريم تحميل نموده‏اند، بدون اين كه مداليل آيات بر آنها دلالت داشته باشد و در نتيجه تفسير اينان نيز تطبيق شده و تطبيق خود را تفسير نام نهادند و حقايق قرآن را به صورت مجازها در آورده، تنزيل عده‏اى از آيات را تاويل كردند!

لازمه اين انحراف اين شد كه قرآنى كه خودش را به « هدى للعالمين» و « نورا مبينا» و « تبيانا لكل شى‏ء» معرفى نموده، هدايت نباشد، مگر به كمك غير خودش و بجاى نور مبين مستنير به غيرش باشد، از غير خودش نور بگيرد و بوسيله غير خودش بيان شود، حالا آن غير چيست؟ كه ما را بسوى قرآن هدايت مى‏كند و به قرآن نور و بيان مي دهد؟! نمي دانيم، اگر آن علمى كه بزعم آقايان نور بخش و مبين قرآن و هادى بسوى آن است و خودش مورد اختلاف شد ( كه مورد اختلاف هم شده و چه اختلاف شديدى!) آيا مرجع چه خواهد بود؟! نمي دانيم!

به هر حال هيچ يك از اين اختلافاتي كه ذكر شد، منشاش اختلاف نظر در مفهوم لفظ آيه و معناى لغوى و عرفى عربى مفرد آن و جمله‏اش نبوده، براى اين كه هم كلمات قرآن و هم جملات آن و آياتش كلامى است عربى و آن هم عربى آشكار، آنچنان كه در فهم آن هيچ عرب و غير عربى كه عارف به لغت و اساليب كلام عربى است توقف نمي كند!

و در ميان همه آيات قرآن( كه بيش از چند هزار آيه است،) حتى يك آيه نمى‏يابيم كه در مفهومش اغلاق و تعقيدى باشد، بطوري كه ذهن خواننده در فهم معناى آن دچار حيرت و سرگردانى شود! چطور چنين نباشد و حال آن كه قرآن فصيح‏ترين كلام عرب است و ابتدائى‏ترين شرط فصاحت اين است كه اغلاق و تعقيد نداشته باشد و حتى آن آياتى هم كه جزو متشابهات قرآن بشمار مى‏آيند، مانند آيات نسخ شده و امثال آن، در مفهومش غايت وضوح و روشنى را دارد و تشابهش بخاطر اين است كه مراد از آن را نمي دانيم، نه اين كه معناى ظاهرش نامعلوم باشد!

پس اين اختلاف از ناحيه معناى كلمات پيدا نشده، بلكه همه آنها از اختلاف در مصداق كلمات پيدا شده و هر مذهب و مسلكى كلمات و جملات قرآن را بمصداقى حمل كرده‏اند، كه آن ديگرى قبول ندارد، اين از مدلول تصورى و تصديقى كلمه، چيزى فهميده و آن ديگرى چيزى ديگر!

توضيح اين كه انس و عادت( همانطورى كه گفته شده،) باعث مي شود كه ذهن آدمى در هنگام شنيدن يك كلمه و يا يك جمله، به معناى مادى آن سبقت جويد و قبل از هر معناى ديگر، آن معناى مادى و يا لواحق آن به ذهن در آيد و ما انسانها از آنجائي كه بدنهايمان و قواى بدنيمان، مادام كه در اين دنياى مادى هستيم، در ماده غوطه‏ور است و سر و كارش همه با ماده است، لذا مثلا اگر لفظ حيات و علم و قدرت و سمع و بصر و كلام و اراده و رضا و غضب و خلق و امر و امثال آنرا مى‏شنويم، فورا معناى مادى اين ها به ذهن ما در مى‏آيد، همان معنائى كه از اين كلمات در خود سراغ داريم.

همچنين وقتى كلمات آسمان، زمين، لوح، قلم، عرش، كرسى، فرشته، بال فرشته، شيطان، لشگريان او، از پياده نظام و سواره نظامش را مى‏شنويم، مصاديق طبيعى و مادى آن به ذهن ما سبقت مي جويد و قبل از هر معناى ديگرى داخل در فهم ما مى‏شود.

و چون مى‏شنويم كه مي گويند: خدا عالم را خلق كرده، يا فلان كار را كرده، يا به فلان چيز عالم است، يا فلان چيز را اراده كرده، يا خواسته، يا مى‏خواهد، همه اينها را مانند خلق، علم، اراده، مشيت، خودمان مقيد به زمانش مى‏كنيم، چون معهود در ذهن ما اين است كه خواسته ماضى و مربوط به گذشته است و مي خواهد مضارع و مربوط به آينده است، در باره( خواسته و مي خواهد،) خدا همين فرق را مى‏گذاريم.

باز وقتى مى‏شنويم كه خداي تعالى مى‏فرمايد:

**« و لدينا مزيد- نزد ما بيشتر هم هست! »(35/ق)** و يا مى‏فرمايد:

**« لاتخذناه من لدنا- از نزد خود مى‏گيريم نه از ميان شما! »(17/انبیا)** و يا مى‏فرمايد**:**

**« و ما عند الله خير- آنچه نزد خدا است بهتر است! »(198/ال عمران)** و يا مى‏فرمايد:

**« اليه ترجعون- به نزد او بر مى‏گرديد! »(28/بقره)**

فورا به ذهنمان مى‏رسد كه كلمه « نزد» همان معنائى را در باره خدا مى‏دهد، كه در باره ما مى‏دهد و آن عبارت است از حضور در مكانى كه ما هستيم.

و چون مى‏شنويم كه مى‏فرمايد:

**« و اذا أردنا أن نهلك قرية، امرنا مترفيها- چون بخواهيم قريه‏اى را هلاك كنيم به عياشهايش دستور مى‏دهيم كه...!»(16/اسرا)** و يا مى‏شنويم كه مى‏فرمايد:

**« و نريد أن نمن - اراده كرده‏ايم كه منت نهيم...!»(5/قصص)**

 و يا مى‏شنويم كه مى‏فرمايد**:**

**« يريد الله بكم اليسر - خدا آسانى براى شما اراده كرده!»** (185/بقره)

فورا به ذهنمان مى‏رسد كه اراده خدا هم از سنخ اراده ما است، از اين قبيل كلمات را وقتى مى‏شنويم، مقيد به آن قيودى مى‏كنيم كه در خود ما مقيد به آنها است.

چاره‏اى هم نداريم، براى اين كه از روز اول كه ما ابناء بشر لفظ( چه فارسى چه عربى و چه هر زبانى ديگر) را وضع كرديم، براى اين وضع كرديم كه موجودى اجتماعى بوديم و ناگزير بوديم، منويات خود را به يكديگر بفهمانيم، فهماندن منويات وسيله‏اى مى‏خواهد، لذا با يكديگر قرار گذاشتيم قبلا كه هر وقت من صداى« آب» را از خود در آوردم، تو بدان كه من آن چيزى را مي گويم كه رفع تشنگى مى‏كند و به همين منوال الفاظ ديگر.

زندگى اجتماعى را هم حوائج مادى به گردن ما گذاشت، چون منظور از آن اين بود كه دست به دست هم داده، هر يك، يكى از كارهاى اجتماع را انجام دهيم، تا به اين وسيله استكمال كرده باشيم. كارهاى اجتماعى همه مربوط به امور مادى و لوازم آن است، ناگزير الفاظ را وضع كرديم، براى مسمى‏هائى كه غرض ما را تامين مى‏كند، روى اين جهت هر لفظى را كه مى‏شنويم، فورا معناى ماديش به ذهنمان مى‏رسد.

لكن بايد اين را هم بدانيم كه اگر ما الفاظ را وضع كرديم، براى آن چيزى وضع كرديم كه فلان فائده را بما مى‏دهد، حالا اگر آن چيز شكل و قيافه‏اش تغيير كرد، مادام كه آن فائده را مى‏دهد، باز لفظ نام برده، نام آن چيز است. توضيح اين كه: اشيائى كه ما براى هر يك نامى نهاده‏ايم از آنجا كه مادى هستند، محكوم به تغير و تبدلند، چون حوائج آدمى رو به تبدل است و روز به روز تكامل مى‏يابد، مثلا كلمه چراغ را ما در اولين روزى كه به زبان جارى كرديم، بعنوان نام يك ظرفى بود، كه روغن در آن مى‏ريختيم و فتيله‏اى در آن روغن مى‏انداختيم و لبه فتيله را از لبه ظرف بيرون گذاشته، روشن مى‏كرديم، تا در شب‏هاى تاريك پيش پاى ما را روشن كند و هر وقت كلمه « چراغ» به زبان مى‏آورديم شنونده چنين چيزى از آن مى‏فهميد، ولى روز بروز در اثر پيشرفت ما، چراغ هم پيشرفت كرد و تغيير شكل داد، تا امروز كه بصورت چراغ برق در آمد، بصورتى كه از اجزاء چراغ اوليه ما، هيچ چيز در آن وجود ندارد، نه ظرف سفالى آن هست، نه روغنش و نه فتيله‏اش، ولى در عين حال باز به لامپ مي گوئيم چراغ، براى چه؟ براى اين كه از لامپ همان فائده را مى‏بريم كه از پيه سوز سابق مى‏برديم.

همچنين كلمه ميزان يا ترازو، كه در اولين روزي كه آنرا به زبان آورديم، طبق قرار قبلى براى، اين آن را وضع كرديم، كه شنونده از آن چيزي را بفهمد كه كالا و اجناس ما بوسيله آن سنجيده مى‏شود، ولى امروز آلاتى درست كرده‏ايم، كه با آن حرارت و برودت، را هم مى‏سنجيم، پس اين هم ميزان هست، چيزي كه هست ميزان الحرارة است و همچنين كلمه سلاح كه در روز اول چوب و چماق بود، بعدا شمشير و گرز شد و امروز توپ و تفنگ شده است.

پس بنا بر اين هر چند كه مسماى نامها تغيير كرده، بحدى كه از اجزاء سابقش نه ذاتى مانده و نه صفاتى و لكن نامها همچنان باقى مانده است، اين نيست مگر بخاطر اين كه منظور روز اول ما از نام‏گذارى، فائده و غرضى بود كه از مسماها عايد ما مى‏شد، نه شكل و صورت آنها، مادام كه آن فائده و آن غرض حاصل است، اسم هم بر آن صادق است، در نتيجه مادام كه غرض سنجش، نورگيرى، دفاع و غيره باقى است نام ميزان، چراغ و اسلحه، نيز باقى است.

بنا بر اين بايد توجه داشته باشيم كه ملاك و مدار در صادق بودن يك اسم و صادق نبودن آن، موجود بودن غرض و غايت و موجود نبودن آن است و نبايد نسبت به لفظ اسم جمود به خرج داده و آن را نام يك صورت بدانيم و تا قيامت هر وقت چراغ مي گوئيم، باز همان پيه سوز را اراده كنيم اما متاسفانه انس و عادت نمي گذارد ما اين توجه را داشته باشيم و همين باعث شده كه مقلدين از اصحاب حديث، چون فرقه حشويه و مجسمه به ظواهر آيات جمود كرده و آيات را به همان ظواهر تفسير كنند، گو اين كه اين جمود، جمود بر ظواهر نيست، بلكه جمود بر انس و عادت است در تشخيص مصاديق.

در بين خود ظواهر، ظواهرى هست كه اين جمود را تخطئه مى‏كند و روشن مى‏سازد كه اتكاء و اعتماد كردن در فهم معانى آيات، بر انس و عادت، مقاصد آيات را در هم و بر هم نموده، امر فهم را مختل ميسازد، مانند آيه:

**« ليس كمثله شى‏ء!»(11/شوری)** و آيه:

**« لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير !»(103/انعام)** و آيه:

**« سبحان الله عما يصفون!»(159/صافات)**

چون اگر درك خدا، چون درك ما باشد، او مثل ما خواهد بود، در حالى كه آيه اولى مي گويد: او مثل ندارد و آيه سومى او را از آنچه كه ما در باره‏اش بگوئيم، منزه مى‏دارد!

همين جهت باعث شده كه ديگر مردم در درك معانى آيات، به فهم عادى و مصداقهاى مانوس در ذهن اكتفاء نكنند، همچنان كه دور بودن از خطا و به دست آوردن مجهولات، انسان را وادار كرده تا دست به دامان بحثهاى علمى شود و تجويز كند كه بحث را در فهم حقايق قرآن و تشخيص مقاصد عاليه آن دخالت دهد.

از يكسو ناگزير بود دنبال علم تفسير برود و حقايق قرآن را با ذهنى ساده، نه با عينك معلومات شخصى، مو شكافى كند و از سوى ديگر در فهم معانى آيات، به فهم عادى و مصداق مانوس در ذهن خود قناعت ننموده و در مثل كلمه « چراغ» را حمل بر پيه سوز نكند، چون اگر از روز اول مى‏خواست بفهم عادى خود قناعت كند، دنبال علم نمى‏رفت و اگر دو دستى دامن علم را چسبيد، براى اين بود كه فهميد فكرش بدون بحث علمى مصون از خطاء نيست، علاوه بر اين كه فكر عادى به تنهائى مجهولات را براى انسان كشف نمي كند!

بر سر اين دو راهى، كمتر كسى مى‏تواند راه ميانه را برود، نه آنقدر علم را در درك حقايق قرآن دخالت دهد، كه سرانجام سر از علم ايقوف و زبر و بينه در آورد و نه آنقدر بفكر ساده خود جمود دهد، كه تا روز قيامت چراغ را بر پيه سوز و سلاح را بر گرز و كمند، حمل كند.

بلكه در عين اين كه به ذيل ابحاث علمى متمسك مى‏شود، نتائج حاصله را بر قرآن تحميل نكند، چون فهميدن حقايق قرآن و تشخيص مقاصد آن، از راه ابحاث علمى دو جور است، يكى اين كه ما در مسئله‏اى كه قرآن متعرض آن است ، بحثى علمى و يا فلسفى را آغاز كنيم و همچنان دنبال كنيم، تا حق مطلب برايمان روشن و ثابت شود، آنوقت بگوئيم: آيه هم همين را مي گويد، اين روش هر چند كه مورد پسند بحثهاى علمى و نظرى است و لكن قرآن آن را نمى‏پسندد!

دوم اين كه براى فهم آن مسئله و تشخيص مقصود آن آيه، از نظائر آن آيه كمك گرفته، منظور از آيه مورد نظر را بدست آوريم( آنگاه اگر بگوئيم علم هم همين را مى‏گويد عيبى ندارد! ) و اين روشى است كه مي توان آن را تفسير خواند، خود قرآن آن را مى‏پسندد، چون قرآن خود را« تبيانا كل شى‏ء»**(89/نحل)** مي داند، آنوقت چگونه ممكن است كه بيان خودش نباشد، قرآن خود را هدايت مردم و بيناتى از هدى و جدا سازنده حق از باطل معرفى نموده، مى‏فرمايد: « هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان!» **(185/بقره)** آن وقت چطور ممكن است هدايت و بينه و فرقان و نور مردم در تمامى حوائج زندگيشان باشد، ولى در ضرورى‏ترين حاجتشان كه فهم خود قرآن است، نه هدايت باشد و نه تبيان و نه فرقان و نه نور؟

قرآن بتمامى افرادى كه در راه خدا مجاهدت مى‏كنند مژده داده، كه ايشان را به راه‏هاى خود هدايت مى‏كند و فرموده:

« و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا !»**(69/عنکبوت)**

 آن وقت در مهم‏ترين جهادشان كه همانا فهم كلام پروردگارشان است، ايشان را هدايت نكند؟ ( و به فرضيات علمى احاله كند!) و چه جهادى اعظم از مجاهدت در فهم كتاب خدا و چه سبيلى بهتر از سبيل قرآن بشر را بسوى او هدايت مي كند؟ آياتى كه قرآن را چنين معرفى مى‏كند بسيار است!

 **( در بحث محكم و متشابه، در اوائل سوره آل عمران در المیزان، به همه آنها اشاره شده و در اطرافش بحث مفصل به عمل آمده است. )**

## طریقه تفسیر قرآن به وسیله رسول الله و امامان اهل بیت

باقى مي ماند طريقه‏اي كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و امامان اهل بيت او در تفسير سلوك نموده‏اند، رسولى كه خدا قرآن را نخست به او تعليم كرده و او را معلم سايرين قرار داده و فرموده:

**« نزل به الروح الامين، على قلبك- روح الامين آنرا بر قلب تو نازل كرده !» (193و194/شعرا)** و نيز فرموده:

**« و انزلنا اليك الذكر، لتبين للناس ما نزل اليهم - ما كتاب را بر تو نازل كرديم، تا براى مردم بيان كنى كه چه چيز براى آنان نازل شده...!»(44/نحل)** و نيز فرموده:

**« يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة- آيات آن را بر شما مي خواند و شما را تزكيه نموده، كتاب و حكمت را تعليمتان مى‏دهد...!» (2/جمعه)**

 و امامان اهل بيت كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ ايشان را در حديث مورد اتفاق بين شيعه و سنى: **« انى تارك فيكم الثقلين، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا: كتاب الله و عترتى اهل بيتى و انهما لن يفترقا، حتى يردا على الحوض- من دو چيز گران در شما جانشين مى‏گذارم، كه مادام به آن دو تمسك جوئيد، ابدا بعد از من گمراه نمى‏شويد: يكى كتاب خدا و يكى عترتم اهل‏بيتم را و اين دو حتى چشم بر هم زدنى از يكديگر جدا نمى‏شوند، تا كنار حوض بر من در آيند!»** منصوب براى چنين مقامى كرده و خدا هم تصديقش كرده، كه فرموده:

**« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهر كم تطهيرا !»(33/احزاب)**

و نيز علم به قرآن را از غير ايشان كه مطهرين‏اند نفى كرده و فرموده:

**« انه لقرآن كريم، فى كتاب مكنون، لا يمسه الا المطهرون - به درستى كه اين قرآن كتابى است كريم و خواندنى در كتابى مكنون كه احدى جز مطهرين با آن تماس ندارد!» (86تا88/واقعه)**

اين پيغمبر و اين امامان اهل بيت عليهم‏السلام‏، طريقه‏شان در تعليم و تفسير قرآن كريم، بطوري كه از احاديث تفسيرى آنان بر مى‏آيد، همين طريقه‏اى است كه ما بيان كرديم و ما بزودى آن احاديث را در ضمن بحث‏هاى روايتى اين كتاب از نظر خواننده عزيز مى‏گذرانيم، آن وقت خواهيد ديد كه هيچ اهل بحثى در آن همه روايت حتى به يك حديث برنمي خورد، كه رسولخدا و يا ائمه اهل بيت عليهم‏السلام در تفسير آيه‏اى از حجت و برهانى علمى و نظرى و يا فرضيه‏اى علمى كمك گرفته باشند!

و چطور ممكن است چنين كارى كرده باشند؟ با اين كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در باره قرآن كريم فرمود:

**- وقتى فتنه‏ها چون پاره‏هاى شبى ديجور راه خدا و راه نجات را بر شما مشتبه كردند، در آن هنگام بر شما باد به قرآن، كه او شافعى است، كه شفاعت و وساطتش امضاء شده و شكوه‏گرى از نقائص بشر است كه خدا او را تصديق كرده، هر كس آن را به عنوان كارنامه پيش روى خود بگذارد تا به آن عمل كند او وى را به سوى بهشت مى‏كشاند و هر كس آن را پشت سر اندازد و به برنامه‏هائى ديگر عمل كند، همان قرآن او را از پشت سر به سوى آتش مى‏راند!**

**قرآن دليلى است كه بسوى بهترين سبيل راه مى‏نمايد و آن كتاب تفصيل و جدا سازى حق از باطل است و كتاب بيان است، كه هر لحظه به تو سعادتى مي دهد، كتاب فصل است، نه شوخى، كتابى است كه ظاهرى و باطنى دارد، ظاهرش همه حكمت است و باطنش همه علم، ظاهرش ظريف و لطيف و باطنش بسيار ژرف و عميق است، قرآن داراى دلالتها و علامتها است و تازه دلالتهايش هم دلالاتى دارد عجائب قرآن را نمى‏توان شمرد، غرائب آن هرگز كهنه نمى‏شود، در آن چراغهاى هدايت و مناره‏هاى حكمت است، قرآن دليل بر هر پسنديده است نزد كسى كه انصاف داشته باشد!**

**بنا بر اين بر هر كسى لازم است كه ديدگان خود را در آن بچراند و نظر خود را به اين صفات برساند و با اين صفات به قرآن نظر كند تا دچار هلاكت نشود و از خليدن خار به پاى چشمش رهائى يابد، چه تفكر مايه حيات قلب شخص بصير است، چنين كسى مانند چراغ بدستى مي ماند كه در تاريكي هاى شب نور دارد، او به سهولت و بخوبى مي تواند از خطرهائى كه تاريكى مى‏آفريند رهائى يابد، علاوه بر اين كه در مسير خود توقفى ندارد!**

على عليه‏السلام هم به طوري كه در نهج البلاغه آمده مى‏فرمايد:

**- قرآن چنين است كه پاره‏اى از آن پاره‏اى ديگر را بيان مي كند و بعضى از آن شاهد بعضى ديگر است...!**

و اين يگانه راه مستقيم و روش بى نقصى است كه معلمين قرآن و هاديان آن، ائمه عليهم‏السلام‏ پيموده‏اند!

**الميزان ج : 1 ص : 7**

# روش تفسیری علامه طباطبائی در« تفسیر المیزان »

- ما نيز بيارى خداى سبحان روش تفسيرى خود را به همين طرز قرار مى‏دهيم و از آيات قرآن در ضمن بياناتى بحث مى‏كنيم و بهيچ وجه بحثى نظرى و فلسفى و يا به فرضيه‏اى علمى يا مكاشفه‏اى عرفانى، تكيه نمى‏كنيم!

و نيز در اين تفسير در جهات ادبى قرآن بيش از آن مقدارى كه در فهم معنا از اسلوب عربى محتاج به آن هستيم و تا آن نكته را بيان نكنيم از اسلوب عربى كلام آن معنا را نمى‏فهميم و يا مقدمه‏اى بديهى و يا مقدمه‏اى علمى كه فهم اشخاص در آن اختلاف ندارد، ذكر نمى‏كنيم.

بنا بر اين از آنچه تاكنون بيان كرديم به دست آمد، كه ما در اين تفسير به منظور اين كه به طريقه اهل بيت عليهم‏السلام تفسير كرده باشيم تنها در جهات زير بحث مى‏كنيم:

1- معارفى كه مربوط است به اسماء خداى سبحان و صفات او از: حيات، علم، قدرت، سمع، بصر، يكتائى و امثال آن و اما ذات خداى عز و جل، قرآن كريم آن ذات مقدس را غنى از بيان مى‏داند.

2- معارف مربوط به افعال خداي تعالى، چون: خلق، امر، اراده، مشيت، هدايت، اضلال، قضاء، قدر، جبر، تفويض، رضا، غضب و امثال آن از كارهاى متفرق.

3- معارفى كه مربوط است به واسطه‏هائى كه بين خدای تعالی و انسان هستند، مانند: حجابها، لوح، قلم، عرش، كرسى، بيت المعمور، آسمان، زمين، ملائكه، شيطانها، جن و غير ذلك.

4- معارفى كه مربوط است به خود انسان در زندگى قبل از دنيا.

5- معارفى كه مربوط است به انسان در دنيا، چون: تاريخ پيدايش نوع او، خودشناسيش، شناسائى اصول اجتماعى، مسئله نبوت، رسالت، وحى، الهام، كتاب، دين، شريعت، كه از اين باب است مقامات انبياء، كه از داستانهاى آنان استفاده مى‏شود، همان داستانهائى كه قرآن كريم از آن حضرات حكايت كرده است.

6- معارف مربوط به انسان در عوالم بعد از دنيا، يعنى عالم برزخ و معاد.

7- معارف مربوط به اخلاق نيك و بد انسان، كه مقامات اولياء در صراط بندگى يعنى اسلام و ايمان و احسان و اخبات و اخلاص و غير ذلك مربوط به اين معارف است.

و اما آياتى كه مربوط است به احكام دينى، در اين تفسير پيرامون آنها بحث نشده، چون بحث پيرامون آنها مربوط به كتاب فقه است نه تفسير.

نتيجه اين طريقه از تفسير اين شده كه در تمامى اين كتاب و در تفسير همه آيات قرآنى يك بار هم نمى‏بينى كه آيه‏اى را بر معنائى خلاف ظاهر حمل كرده باشيم، پس در اين كتاب تاويلى كه ديگران بسيار دارند نمى‏بينى، بله تاويل به آن معنائى كه قرآن در چند جا اثباتش مى‏كند، اصلا از قبيل معانى نيست.

سپس در هر چند آيه بعد از تمام شدن بحثها و بيانات تفسيرى، بحث‏هائى متفرق از روايات قرار داده‏ايم و در آن به آن مقدار كه برايمان امكان داشت، از روايات منقوله از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و ائمه اهل بيت سلام الله عليهم اجمعين هم از طرق عامه و هم خاصه ايراد نموده‏ايم، و اما آن رواياتى كه از مفسرين صحابه و تابعين چيزى نقل مى‏كند، در اين كتاب نقل نكرديم، براى اين كه صرف نظر از اين كه رواياتى است در هم و بر هم، كلام صحابه و تابعين حجيتى براى مسلمانان ندارد( مگر رواياتى كه بعنوان موقوفه نقل شده است.)

اهل بحث اگر در روايات منقوله از ائمه عليهم‏السلام‏ دقت بفرمايند مطلع خواهد شد كه اين طريقه نوينى كه بيانات اين كتاب بر آن اساس نهاده شده، طريقه‏اى جديد نيست، بلكه قديمى‏ترين طريقه‏اى است كه در فن تفسير سلوك شده و طريقه معلمين تفسير سلام الله عليهم است!

البته در خلال اين كتاب بحث‏هاى مختلف فلسفى، علمى، تاريخى، اجتماعى و اخلاقى هست، كه در آنها نيز به مقدار وسعمان بحث كرده‏ايم و در همه اين بحث‏ها به ذكر آن مقدماتى كه سنخيت با بحث داشته اكتفاء نموده و از ذكر مقدماتى كه مقدميت ندارد و خارج از طور بحث است خوددارى نموده ايم.

و سداد و رشاد را از خداي تعالى مسئلت مى‏نمائيم كه بهترين ياور و راهنما است!

 **فقير الى الله محمد حسين طباطبائى**

**الميزان ج : 1 ص : 20**

# مقدمه تفسیری درباره:

# آیات محکم و متشابه در قرآن

**« هُوَ الَّذِى أَنزَلَ عَلَيْك الْكِتَب مِنْهُ ءَايَتٌ محْكَمَتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَبِ وَ أُخَرُ مُتَشبِهَتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَ الرَّسِخُونَ فى الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُوا الأَلْبَبِ...‏!»**

**« و او كسى است كه كتاب را بر تو نازل كرد، بعضى از آيات آن، آيات محكم است كه اصل كتابند و بعضى ديگر آيات متشابهند، اما آن كسانى كه در دلهايشان انحراف است تنها آيات متشابه را پيروى مى‏كنند تا به اين وسيله فتنه به پا كنند و به همين منظور آن آيات را به دلخواه خود تاويل مى‏كنند، در حالى كه تاويل آن را نمى‏دانند مگر خدا و راسخين در علم، مى‏گويند به همه قرآن ايمان داريم كه همه‏اش از ناحيه پروردگار ما است و به جز خردمندان از آن آيات پند نمى‏گيرند...!» ( 7/ آل عمران)**

قرآن مشتمل است بر آيات محكم و آيات متشابه، كه برگشت قسمت دوم(متشابهات) به قسمت اول( محكمات) است و به وسيله آنها ، آيات متشابه شرح و تبيين مى‏شود.

**« منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات..!»** هر چيز محكم، بدين جهت محكم است كه فساد در آن رخنه نمى‏كند و چيزى آنرا پاره پاره نساخته و كار آن را مختل نمى‏سازد.

در آيه مورد بحث ، منظور از احكام محكمات ، صراحت و اتقان اين آيات است و مى‏خواهد بفرمايد آيات محكم مانند آيات متشابه هيچ تشابهى در آنها نيست و خواننده بدون ترديد و اشتباه به معنايش پى مى‏برد ، نه اينكه العياذ بالله معنايش اين باشد كه بعضى از آيات قرآن معنادار است و بعضى ديگر سست و بى‏معنا است چون خداى عزوجل در سوره هود آيه اول تمامى آيات قرآن را محكم و متقن خوانده و فرموده : كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

چيزى كه هست از آنجائى كه دنبال جمله**« احكمت آياته...،»** فرموده:« ثم فصلت...،» مى‏فهميم كه مراد از احكام ، حالى است از حالات تمامى آيات كتاب ، مى‏خواهد بفرمايد قرآن كريم قبل از نزول ، امرى واحد بوده و هنوز دستخوش تجزى و تبعض نشده بود ، در آن موقع آياتش متعدد نبود(و وقتى قرار شد نازل شود يعنى در خور فهم بشر گردد داراى آيات و اجزا شد. مترجم.) پس كلمه احكام در آيه سوره هود وصف تمامى كتاب است و در آيه مورد بحث وصف بعضى از آيات نسبت به بعضى ديگر است چون معناى بعضى از آيات قرآن روشن است و تشابهى در آنها نيست و بعضى ديگر اينطور نيست .

به عبارت ساده‏تر ، از آنجايى كه در آيه مورد بحث ، آيات قرآن را به دو قسمت محكم و متشابه تقسيم كرده مى‏فهميم منظور از احكام در اين آيه ، غير از احكام در آيه سوره هود است و همچنين منظور از تشابه در آيه مورد بحث غير از آن تشابهى است كه در سوره زمر تمامى قرآن را متصف به آن دانسته و فرموده: «كتابا متشابها مثانى...!» (23/زمر)

**حال ببينيم معناى ام الكتاب چيست ؟** و چرا آيات محكم را ام الكتاب خوانده؟

 كلمه«ام» به حسب اصل لغت به معناى مرجعى است كه چيزى و يا چيزهايى بدان رجوع مى‏كنند و آيات محكم را نيز از همين جهت ام الكتاب خوانده كه مرجع آيات متشابه است ، پس معلوم مى‏شود بعضى از آيات قرآن ، يعنى متشابهات آن ، به بعضى ديگر ، يعنى آيات محكم ، رجوع دارند .

بنا بر اين قرآن كريم مشتمل بر آياتى است كه مادر و مرجع آيات ديگر است.

در آيه شريفه ، كلمه محكمات در مقابل اخر متشابهات قرار گرفته ، پس معلوم مى‏شود ، همان طور كه گفتيم آيات قرآن دو قسمند ، آن دسته كه محكم است متشابه نيست و آنكه متشابه است محكم نيست و تشابه به معناى توافق چند چيز مختلف و اتحاد آنها در پاره‏اى از اوصاف و كيفيات است.

از سوى ديگر قرآن را چنين توصيف كرده كه كتابى « متشابه و مثانى» است ، بطورى كه پوست بدن مردم خدا ترس ، از شنيدن آن جمع مى‏شود و فرموده: **« كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ...!»(23/زمر)** و مسلما منظور از اين تشابه غير از آن تشابه است ، منظور از اين آن است كه آيات اين كتاب( چه محكمش و چه متشابهش) از اين نظر كه يك اسلوب بى‏نظير دارند و همه آنها در بيان حقايق و حكمت‏ها و هدايت به سوى حق صريح و اسلوبى متقن دارند ، متشابه و نظير هم هستند و منظور از تشابه در آيه مورد بحث(به دليل اين كه، در مقابل محكم قرار گرفته و نيز به قرينه اين كه فرموده بيماردلان تنها آيات متشابه را گرفته و جار و جنجال بپا مى‏كنند و مى‏خواهند آنها را به دلخواه خود تاويل نمايند، مترجم،) اين است كه آيات متشابه طورى است كه مقصود از آن براى فهم شنونده روشن نيست و چنان نيست كه شنونده به مجرد شنيدن آن ، مراد از آنرا درك كند ، بلكه در اين كه منظور ، فلان معنا است يا آن معناى ديگر ترديد مى‏كند و ترديدش بر طرف نمى‏شود تا آن كه به آيات محكم رجوع نموده و به كمك آنها معناى آيات متشابه را مشخص كند و در نتيجه همان آيات متشابه نيز محكم شود ، پس آيات محكم به خودى خود محكم است و آيات متشابه به وسيله آيات محكم ، محكم مى‏شود . مثلا آيه شريفه:

**« الرحمن على العرش استوى! »(5/طه)**

آيه متشابه است ، چون معلوم نيست منظور از برقرار شدن خدا بر عرش چيست ؟ شنونده در اولين لحظه كه آنرا مى‏شنود در معنايش ترديد مى‏كند ، ولى وقتى مراجعه به آيه:

**« ليس كمثله شى‏ء!»(11/شوری)**

مى‏كند مى‏فهمد كه قرار گرفتن خدا مانند قرار گرفتن ساير موجودات نيست و منظور از كلمه «استوا» برقرار شدن تسلط بر ملك و احاطه بر خلق است ، نه روى تخت نشستن و بر مكانى تكيه دادن ، كه كار موجودات جسمانى است و چنين چيزى از خداى سبحان محال است .

و باز نظير آيه شريفه : **« الى ربها ناظرة !»(23/قیامه)**

 كه وقتى شنونده آن را مى‏شنود ، بلافاصله به ذهنش خطور مى‏كند كه خدا هم ، مانند اجسام ديدنى است و وقتى به آيه :

**«لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار !»(103/انعام)**

 مراجعه مى‏كند آن وقت مى‏فهمد كه منظور از نظر كردن تماشا كردن با چشم مادى نيست .

 و همچنين وقتى آيه نسخ شده را با آيه ناسخ مقايسه مى‏كند آنوقت مى‏فهمد كه عمر اولى در اصل كوتاه بوده و حكمش محدود به حدى از زمان بوده و بعد از آن زمان ، كه همان زمان نزول آيه ناسخ باشد ، حكمش از اعتبار مى‏افتد و همچنين مثالهائى نظير اين سه مثل .

پس اين بود آن معنايى كه از دو كلمه محكم و متشابه به ذهن مى‏رسد و فهم ساده ، آنرا از مجموع آيه مورد بحث مى‏فهمد ، چون اگر فرض كنيم كه حتى تمامى آيات قرآنى متشابه است ، آيه مورد بحث ، بطور قطع آيه‏ايست محكم كه حتى ساده‏ترين فهم‏ها هم آنرا مى‏فهمد .

و اگر فرض كنيم كه اين آيه از آيات متشابه است آنوقت تمامى آيات قرآن متشابه مى‏شود ، ديگر جا ندارد كه آيات را به دو قسم ، محكم و متشابه تقسيم كند و بفرمايد : « هن ام الكتاب و اخر متشابهات،» و ديگر جمله :« هن ام الكتاب» دردى را دوا نخواهد كرد ، براى اين كه فرض كرديم خودش هم متشابه است .

و نيز ، ديگر آيه شريفه :« كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا و نذيرا !»(3/فصلت) معناى صحيحى نخواهد داشت .

و نيز احتجاج خداى عزوجل در آيه شريفه :« ا فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا!»(82/نسا) عليه آنهايى كه در آيات قرآن تدبر نمى‏كنند احتجاجى صحيح نمى‏بود .

و همچنين آيات ديگر كه قرآن را هدايت ، نور ، تبيان ، بيان ، مبين ، ذكر و امثال آن توصيف كرده ، معناى صحيحى نخواهد داشت .

علاوه بر اينكه هر كس آيات قرآن را از اول تا آخر مورد دقت قرار دهد ، هيچ شكى نمى‏كند در اينكه حتى يك آيه از آن ، بدون مدلول و معنا( بطورى كه خواننده هيچ معنايى از آن نفهمد،) وجود ندارد ، بلكه تمامى آيات آن ، ناطق به مدلول خود هست ، حال يا مانند آيات محكم ناطق به يك مدلول و معنا است ، بطورى كه هيچ عارف به كلامى در آن شك نمى‏كند و يا مانند آيات متشابه كه بين چند معنا مشتبه است و با صراحت مى‏دانيم كه يكى از آن معانى مراد است .

چيزى كه هست اين است كه خواننده در اينكه كداميك از آن معانى مقصود است شك و ترديد مى‏كند و مى‏دانيم آن معناى واحدى كه مقصود خداى تعالى است ، لابد بيگانه از اصول مسلمه در قرآن ، از قبيل : وجود صانع و يگانگى او، بعثت انبيا تشريع احكام ، معاد و ... نيست ، بلكه موافق با آن اصول است و آن اصول هم همان معنا را نتيجه مى‏دهد و در فرض مساله ، مرجع ما همان اصول است ، كه بايد به وسيله آنها آن معناى حق را از ميان ساير معانى معين كنيم .

 قرآن خودش مفسر خويش است و بعضى از آياتش اصل و مرجع براى بعضى ديگر است.

و آنگاه اگر اهل نظر بعد از توجه به اين مطالب به آيه مورد بحث كه مى‏فرمايد : «منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات!» برخورد كند ، ديگر هيچ شكى نمى‏كند در اينكه مراد از كلمه محكمات آياتى است كه متضمن اصول مسلمه‏اى از قرآن است و مراد از كلمه متشابهات آياتى است كه معانى آنها به وسيله آيات دسته قبل روشن مى‏گردد .

خواهى گفت : كسى در رجوع فروع به اصول ، حرفى ندارد ، البته همه مى‏دانيم وقتى اصول متفرقه‏اى در قرآن هست و در مقابل فروعى هم در قرآن متفرق است ، اين فروع بايد به آن اصول برگردد ، ليكن اين باعث نمى‏شود كه فروع متشابه ناميده شود و شما بايد توضيح دهيد كه چرا قرآن آنها را متشابه خوانده است ؟

در پاسخ مى‏گوئيم به يكى از دو جهت ، چون معارفى كه قرآن كريم بر بشر عرضه كرده دو قسم است :

بعضى از آنها در باره ماوراى طبيعت است كه خارج از حس مادى است و فهم مردم عادى وقتى به آنها بر مى‏خورد دچار اشتباه مى‏شود و نمى‏تواند معنائى غير مادى براى آنها تصور كند ، مثل آيه :

**« ان ربك لبالمرصاد!»(14/فجر) و آيه: « و جاء ربك...!»(22/فجر)**

كه در برخورد با آنها به خاطر انسى كه فهم او با ماديات دارد ، از كمين كردن خدا و آمدنش همان معنايى را درك مى‏كند كه از آمدن و كمين كردن يك جاندار مى‏فهمد ، ولى وقتى به آياتى كه در باره اصول معارف اسلام است ، مراجعه مى‏كند از اين اشتباه در مى‏آيد .

و اين جريان در تمامى معارف و ابحاث غير مادى و غايب از حس هست و اختصاصى به معارف قرآن ندارد .

معارف ساير كتب آسمانى ، البته آن معارف عاليه‏اى كه دستخوش تحريف نشده و همچنين مباحث الهى كه در فلسفه عنوان مى‏شود همينطور است و قرآن كريم به همين جريان اشاره نموده مى‏فرمايد:

« انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ...!»(17/رعد) و نيز مى‏فرمايد:

« انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون! و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»

(4/زخرف)

قسم دوم ، آياتى است مربوط به قوانين اجتماعى و احكام فرعى و چون مصالح اجتماعى كه احكام دينى بر اساس آن تشريع مى‏شود وضع ثابتى ندارد و احيانا متغير مى‏شود و از سوى ديگر قرآن هم به تدريج نازل شده قهرا آيات مربوط به قوانين اجتماعى و احكام فرعى دستخوش تشابه و ناسازگارى مى‏شوند ، وقتى به آيات محكم رجوع شد آن آيات ، اين آيات را تفسير نموده ، تشابه را از بين مى‏برد ، آيات محكم تشابه آيات متشابه را و آيات ناسخ تشابه آيات منسوخ را از بين مى‏برد.

**« فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله!»**

**(7/ال عمران)**

كلمه« زيغ» به معناى انحراف از استقامت( راست بودن) است ، كه لازمه‏اش اضطراب قلب و پريشانى خاطر است، به قرينه اينكه در مقابلش رسوخ در علم قرار گرفته ، كه در باره اثرش مى‏فرمايد: دارندگان آن اضطراب ندارند و با اطمينان خاطر مى‏گويند همه آيات قرآن ، چه محكم و چه متشابه آن ، از طرف پروردگار ما است و اما آنهائى كه زيغ و انحراف قلب دارند ، مضطرب هستند و دنبال آيات متشابه را مى‏گيرند ، تا از پيش خود آن را تاويل نموده فساد راه بيندازند و كسانى كه دچار چنين زيغ و انحرافى نيستند همواره از خدا مى‏خواهند :

**« خدايا قلب ما را بعد از هدايت منحرف مساز !»**

**« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا! »(8/آل عمران)**

از اينجا روشن مى‏شود كه مراد از پيروى از آيات متشابه ، پيروى عملى است ، نه پيروى ايمانى و پيروى عملى از متشابه هم وقتى مذموم است كه بدون رجوع به محكم باشد چون پيروى آن بعد از رجوع به محكم ، ديگر پيروى متشابه نيست بلكه پيروى محكم و عملى صحيح است نه مذموم .

و منظور از « ابتغاء الفتنة» اين است كه متشابه را دنبال كنند و بخواهند به اين وسيله مردم را گمراه كنند ، چون كلمه : فتنه با كلمه اضلال معنايى نزديك بهم دارند .

خداى تعالى نتيجه خطرناكترى براى اين عمل شيطانى ذكر كرده ، و آن دست‏يابى به تاويل قرآن و به اصطلاح امروز فلسفه احكام حلال و حرام است مى‏خواهند از اين راه ، خود را از پيروى محكمات دين بى‏نياز نموده و در آخر دين خدا را از اصل منسوخ و متروك كنند .

كلمه « تاويل» به معناى رجوع است، پس تاويل متشابه به معناى برگرداندن آن به يك مرجع و ماخذ است و تاويل قرآن به معناى ماخذى است كه معارف قرآن از آنجا گرفته مى‏شود .

**الميزان ج : 3 ص : 28**

# گفتار تفصيلى پيرامون

# آیات محكم و متشابه و تأويل آنها

آنچه تاكنون در باره معناى محكم و متشابه و نيز در معناى كلمه تاويل گفتيم مطالبى بود كه دقت در كلام خداى سبحان آن را مى‏فهماند و نيز روايات وارده از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام آن را مى‏رساند .

حال ببينيم مفسرين در معناى اين سه عنوان چه گفته‏اند سخنان مفسرين در اين باره بسيار مختلف است و شيوع و گسترش اين اختلاف به انحرافشان كشانيده است .

اگر سر نخ اين اختلافات را جستجو كنيم سر از صدر اسلام و مفسرين از صحابه و تابعين در مى‏آوريم و تا آنجا كه ما اطلاع داريم كمتر تفسيرى پيدا مى‏شود كه حتى با بيانى كه ما ذكر كرديم نزديك باشد ، تا چه رسد به اين كه كاملا مطابق با آن باشد .

و علت عمده اين انحراف آن است كه بحث در محكم و متشابه را با بحث در پيرامون معناى تاويل خلط كرده‏اند و اين باعث شده است كه اختلاف عجيبى در انعقاد اصل مساله و كيفيت بحث و نتيجه‏گيرى از آن راه بيفتد .

اينك ما در طى چند فصل در باره هر يك از اين دو مساله بطور مفصل بحث مى‏كنيم و اقوال را بعد از آن كه بقدر امكان مشخص كنيم كه مربوط به كدام يك از دو مساله است نقل نموده و آنچه حق مطلب است اختيار مى‏كنيم:

## 1- گفتار در مساله محكم و متشابه

احكام و تشابه از الفاظى است كه معنايش در لغت روشن است ، خداى تعالى يكجا همه قرآن را محكم خوانده و فرموده :

**« كتاب احكمت آياته...!»(1/هود)**

 و جاى ديگر همه‏اش را متشابه خوانده و فرموده :

**« كتابا متشابها مثانى...!» (23/زمر)**

منظور از احكام آن اين است كه تمامى آن داراى نظمى متقن و بيانى قاطع و محكم است و منظور از تشابه آن اين است كه همه آياتش از نظر نظم و بيان و داشتن نهايت درجه اتقان و نداشتن هيچ نقطه ضعف شبيه به هم هستند .

و چون به حكم آن دو آيه همه قرآن محكم و همه‏اش متشابه است لذا در آيه مورد بحث ما كه آيات را بدو قسم محكم و متشابه تقسيم كرده و فرموده بعضى از آياتش محكم و بعضى متشابه است ، مى‏فهميم منظور از اين محكم و متشابه غير آن محكم و متشابه است .

پس جا دارد در معناى محكم و متشابه ، در اين آيه بحث شود تا ببينيم منظور از آن چيست ؟ و كدام دسته از آيات به اين معنا محكم و كدام به اين معنا متشابه است و در معناى آن مفسرين متجاوز از ده قول دارند:

**( اصل نظرات مفسرین در جلد سوم صفحه 50 المیزان نقل شده است. در اینجا به دلیل طولانی شدن مطلب از نقل آن خودداری می کنیم.)**

... آنچه از آيه شريفه به روشنى ظاهر مى‏شود خلاف همه اقوال مفسرینی است که در آنجا اشاره شده است.

چون آيه در معناى متشابه اين ظهور را دارد كه متشابه ، آن آيه‏اى است كه اولا دلالت بر معنا داشته باشد و ثانيا معنايى را كه مى‏رساند محل شك و ترديد باشد ، نه لفظ آيه ، تا از راه قواعد و طرق معمول در نزد اهل زبان ترديدى كه از ناحيه لفظ ايجاد شده برطرف شود ، مثلا اگر لفظ عام است به مخصصش ارجاع دهد ، يا اگر مطلق است به مقيدش برگرداند و يا به نحوى ديگر لفظ را روشن و بدون ترديد سازد بلكه همانطور كه گفتيم آيه شريفه مورد بحث آن را متشابه مى‏داند كه معنايش مردد و ناسازگار با آيات ديگر باشد .

و آياتى كه محكم و بدون ترديد است ، معناى آيات متشابه را بيان مى‏كند و معلوم است كه هيچ آيه‏اى چنين وضعى ندارد ، مگر وقتى كه براى فهم مردم عامى و ساده معنايى مالوف و مانوس داشته باشد ، معنايى كه اينگونه ذهن‏هاى ساده فورا تصديقش كند و يا تاويلى كه برايش مى‏كنند در نظر مردم كم اطلاع و ضعيف الادراك نزديك‏تر به ذهن باشد .

و شما خواننده محترم اگر از بدعت‏ها و مذاهب و اهواى باطل و فاسدى كه فرقه‏هايى از مسلمانان را منحرف نموده آمارگيرى كنى و مذاهبى را كه بعد از رحلت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در اسلام - چه در باره معارف اصولى اسلام باشد و چه در باره فروع احكام آن - پديد آمده ، مورد دقت قرار دهى خواهى ديد كه اكثر اين انحرافها به خاطر پيروى آيات متشابه قرآن و تاويل‏هايى بوده كه از پيش خود و بدون مدرك براى اينگونه آيات كرده‏اند ، تاويل‏هايى كه خدا از آن بيزار است.

يك فرقه به خاطر تمسك به آيات متشابه قائل شدند كه خداى تعالى جسم دارد ، دسته ديگر قائل به جبر شدند ، گروهى به تفويض گراييدند ، جمعى قائل شدند كه انبيا معصوم نيستند و از آنان نيز گناه سر مى‏زند ، طايفه‏اى بمنظور منزه داشتن خدا گفتند او اصلا صفت ندارد ، و دسته ششمى معتقد شدند صفاتى كه در قرآن براى خدا آمده عين صفاتى است كه در انسان است ، حتى در زايد بر ذات بودن و گروههايى ديگر به انحرافهايى ديگر مبتلا گشتند ، كه همه اينها بخاطر آن بود كه آيات متشابه را به آيات محكم برنگرداندند ، تا اين محكمات بر آيات متشابه حاكم باشد .

و همچنين در باره احكام دين طايفه‏اى گفتند : اين احكام تشريع شده تا طريقه‏اى باشد براى اينكه بندگان به خدا واصل شوند پس اگر براى وصول به خدا راهى نزديك‏تر پيدا شد بايد آن راه را پيمود ، براى اينكه مقصود تنها و تنها وصول به حق است ، حال از هر راهى كه باشد ، دسته‏اى ديگر گفتند : اصلا تكليف به واجبات و ترك محرمات ، براى رسيدن به كمال است ، و معنا ندارد با رسيدن انسان به حق و كمال باز هم تكليف باقى بماند.

با اينكه ما مى‏دانيم در عهد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم احكام و فرائض و حدود و ساير سياست‏هاى اسلامى به اعتبار خود باقى بود و كسى از مسلمانان به اين بهانه كه به حق واصل شده و يا به كمال رسيده از آن مستثنا نبوده است و اين شانه خالى كردنها كه بعد از رحلت آن حضرت آغاز شده ، دوره به دوره احكام اسلام را از درجه اعتبار ساقط و روز بروز به دست حكومتهاى باصطلاح اسلامى ناقص گردانيده و هيچ حكمى باطل و هيچ حدى ساقط نشد مگر آنكه باطل كنندگان و ساقط كنندگان آن ، همين را بهانه كردند كه : دين تشريع نشده مگر براى صلاح دنيا و اصلاح حال بشر و اين حكمى كه ما در مقابل حكم شرع ، تشريع كرده‏ايم براى اصلاح بشر امروز بيشتر مؤثر است .

در آخر ، كار اين دست اندازى‏ها به جايى رسيد كه بعضى گفتند : تنها غرض از شرايع دين ، اصلاح دنيا به وسيله اجراى آن است و چون دنياى امروز سياست دينى را نمى‏پذيرد و نمى‏تواند هضم كند ، نيازمند وضع قوانين ديگرى است ، كه تمدن امروز آنرا بپسندد و اجرايش كند .

از اين بالاتر كار به جايى رسيد كه بگويند اصولا منظور از برنامه‏هاى دينى و عمل به آن ، اين است كه دلها پاك شود و بسوى فكر و اراده صالح هدايت گردد ، و امروز كه دلها به وسيله تربيت اجتماعى بسوى خدمت به خلق هدايت شده ديگر احتياجى به پاك شدن بوسيله امثال وضو و غسل و نماز و روزه ندارد .

حال اگر خواننده عزيز در اين سخنان و امثال آن - كه از حد شمارش بيرون است - دقت نموده ، آنگاه در جمله:

**« فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ...!»(7/ال عمران)** تامل كند ، هيچ شكى در درستى گفتار ما برايش باقى نمى‏ماند و بطور قطع حكم مى‏كند به اينكه تمامى فتنه‏ها و محنت‏ها كه گريبان اسلام و مسلمين را گرفته ، منشاى بجز پيروى متشابه و تاويل كردن قرآن ندارد .

و همين( البته خدا داناتر است!) سبب شده است كه خداى تعالى اين چنين در اين باب سخت‏گيرى را تشديد نموده در نهى از پيروى متشابه بمنظور فتنه‏جويى و تاويل و الحاد در آيات خدا و بدون علم در آيات خدا سخن گفتن و راه شيطان را پيروى نمودن ، مبالغه نمايد ، چون رسم قرآن چنين است كه در مورد گناهانى مبالغه كند كه ارتكاب آن گناهان اثر فورى در هدم و از بين بردن اركان دين دارد و بنيه دين و نيروى آن را تحليل مى‏برد ، همچنان كه مى‏بينيم در مورد دوستى با كفار و نيز امر به دوستى اهل بيت پيامبر و در خانه نشستن زنان پيامبر ، و نهى از معامله ربا و امر به اتحاد كلمه در دين و امثال اين تشديد فرموده است.

حال بايد ديد علاج دلهائى كه منحرف هستند و همواره دوست مى‏دارند فتنه‏جويى كنند چيست ؟ .

بايد دانست منشا اين بيمارى ميل به دنيا و اعتماد كردن به آن و دلدادگى به زندگى آن است و اين آلودگى را از دلها نمى‏شويد مگر ياد روز حساب ، همچنان كه خداى تعالى اين معنا را در جاى ديگر تذكر داده و مى‏فرمايد:

**« و لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب!»(26/ص)**

و باز به همين جهت است كه مى‏بينم راسخين در علم از تاويل كردن آيات خدا به صورتى كه مخالف رضاى او باشد خوددارى مى‏كنند و در خاتمه گفتار خود به اين معنا اشاره نموده و عرضه مى‏دارند:

**« ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد!»(9/ال عمران)**

## 2- ام الكتاب بودن آيات محكم چه معنا دارد ؟

جمعى از مفسرين گفته‏اند ام الكتاب بودن محكمات به اين معنا است كه محكمات اصل در كتاب است و قواعد دين و اركان آن مبتنى بر آن اصل است ، كه بايد به آن ايمان آورد و عمل كرد! و دين هم عبارت است از همين دو اصل اعتقاد و عمل ، بخلاف آيات متشابه كه چون مقصود از آنها معلوم نيست و مدلول آنها متشابه و متزلزل است ، نمى‏شود به آنها عمل كرد ، بلكه تنها بايد نسبت به آنها ايمان آورد .

و خواننده عزيز توجه نمود كه اين توجيه ، لازمه بعضى از اقوال گذشته است ، يكى از آنها قولى بود كه متشابه را از اين جهت متشابه مى‏دانست كه مشتمل بر تاويلى است كه دسترسى به فهم آن نيست .

يكى ديگر ، آن قولى بود كه متشابه را از اين جهت متشابه مى‏دانست كه در ابتدا مشتبه است و الفاظش چند پهلو است ، ولى چنان نيست كه معنايش تا حدودى و يا كاملا فهميده نشود ، بلكه با رجوع به عقل يا لغت يا طريقه عقلايى به فهم آن دسترسى هست و موقعى كه بررسى نشده بايد بدان ايمان داشت ، و عجولانه انكارش نكرد .

بعضى ديگر گفته‏اند : ام الكتاب بودن محكمات اين است كه متشابهات را بايد به آنها ارجاع داد ، آنگاه در معناى اين ارجاع اختلاف كرده‏اند .

ظاهر كلام بعضى از آنان اين است كه مرادش از اين رجوع اين است كه در مورد متشابهات تنها بايد به محكمات عمل نموده ، و نسبت به متشابهات اكتفا به ايمان كرد همانطور كه نسبت به آياتى كه نسخ شده تنها ايمان داريم كه كلام خدا است و حكم موقتش حكم خدا است ، ولى در مرحله عمل به آيات ناسخ عمل مى‏كنيم .

اين قول هم چندان با قول قبلى مغايرت ندارد ، و ظاهر كلام بعضى از صاحبان اين قول اين است كه خواسته‏اند بگويند : آيات محكم بيانگر آيات متشابه و برطرف كننده تشابه آنها است .

و حق هم همين است چون در معناى جمله« هن ام الكتاب - آنها مادر كتابند !» عنايتى زائد بر معناى اصل هست و اگر بنا به قول اول معناى كلمه ام همان معناى كلمه اصل بود ممكن بود بفرمايد : « هن اصول الكتاب،» آرى كلمه ام كه در فارسى به معناى مادر است هم ، اين معنا را مى‏فهماند ، كه مادر اصل فرزند است و هم اين كه فرزند به مادر رجوع مى‏كند ، چون نشو و نما و اشتقاق فرزند از مادرش بوده و در حقيقت فرزند بعضى از مادر است .

پس كلمه ام الكتاب خالى از اين دلالت نيست كه آيات متشابه هم براى خود مدلول و معنا دارند .

اما مدلول آنها زائيده و فرع مدلول آيات محكمات است و لازمه اين ، آن است كه محكمات بيانگر متشابهات باشد .

علاوه بر اينكه متشابه بدين جهت متشابه است كه مراد و مدلولى نامعين و متشابه دارد ، براى اينكه داراى تاويل است ، چون تاويل همانطور كه گفتيم در آيات محكم نيز هست ، اختصاصى به متشابه ندارد و قرآن كريم بعضى آياتش مفسر بعضى ديگر است ، پس متشابه هم قطعا مفسر دارد و مفسر آن جز آيات محكم نمى‏تواند باشد .

مثال اين تفسير، آيه شريفه :

 **« الى ربها ناظرة !»** (23/قیامه)

 است ، كه آيه‏اى است متشابه ، زيرا معلوم نيست منظور از نظر كردن مردم به پروردگار خود چيست ، ولى وقتى ارجاع داده شود به آيه :

 **« ليس كمثله شى‏ء !»(11/شوری)**

كه مى‏فرمايد : خداى را از هيچ جهت نمى‏توان به چيزى مقايسه كرد و آيه **:**

**« لا تدركه الابصار !»(103/انعام)**

 معلوم مى‏شود كه مراد از نظر كردن و ديدن خدا از سنخ ديدن محسوسات به وسيله چشم نيست .

چون خداى تعالى در سوره نجم براى دل هم اثبات ديدن كرده و فرموده : **« ما كذب الفؤاد ما راى ا فتمارونه على ما يرى ... لقد راى من آيات ربه الكبرى!»**

**(11تا18/نجم)**

 كه در آيه اول از اين آيات فرموده قلب رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در آنچه كه ديد دروغ نگفت ، معلوم مى‏شود قلب هم ديدنى خاص به خود دارد ، نه اينكه منظور فكر باشد ، چون فكر مربوط به تصديق و تركيبات ذهنى است و رؤيت مربوط به تك تك اشياى خارجى و عينى است ، معنا ندارد كلمه« رؤيت» را در مورد فكر استعمال كنند .

پس با اين بيان روشن شد كه اين رؤيت عبارت است از يك نحوه توجه خاص قلبى ، توجهى غير حسى و مادى و غير عقلى و ذهنى .

اين يك مثال بود براى متشابه و ارجاع آن به محكم و بر همين قياس است، ساير متشابهات .

## 3- تاويل چه معنا دارد ؟

جمعى از مفسرين تاويل را به تفسير معنا كرده و گفته‏اند : هر دو كلمه به يك معنا است و آن عبارت است از آن معنايى كه گوينده از كلام خود در نظر دارد و چون منظور و مقصود از بعضى آيات ، به روشنى معلوم است ، قهرا مراد از تاويل در جمله :

**« و ابتغاء تاويله و ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون فى العلم!»(7/ال عمران)**

 معنا و مراد از آيه متشابه است .

يعنى: معنايى را كه از آيات متشابه مراد است غير از خداى سبحان و يا خدا و راسخين در علم كسى نمى‏داند .

گروهى ديگر گفته‏اند : مراد از تاويل معنايى است كه مخالف با ظاهر لفظ باشد و اين معنا از ساير معانى كه براى كلمه تاويل كرده‏اند شايع‏تر است ، بطورى كه گويى اصلا لفظ مذكور ، حقيقت در همين معنا است ، اگر چه در اصل لغت ، به معناى ارجاع يا مرجع بوده است .

و بهر حال در ميان متاخرين همين معنا شايع شده ، همچنانكه معناى اول در بين مفسرين قدما معروف بود ، چه آنهائى كه مى‏گفتند : غير از خدا كسى تاويل قرآن را نمى‏داند و چه آنهايى كه مى‏گفتند : راسخين در علم هم آن را مى‏دانند ، همچنانكه از ابن عباس نقل شده كه مى‏گفته : من از راسخين در علمم ، و تاويل قرآن را مى‏دانم .

بعضى ديگر گفته‏اند : تاويل آيه متشابه يكى از معانى همان آيه است ، كه غير از خدا و يا غير از خدا و راسخين در علم كسى از آن آگاه نيست ، البته اين معنا با ظاهر لفظ مخالفت ندارد .

 در نتيجه برگشت امر به اين است كه آيه متشابه آيه‏اى است كه چند معنا داشته باشد، بعضى از آن معانى پوشيده‏تر بوده و ديرتر به ذهن مى‏آيد ، آنچه از همه ، زودتر به ذهن مى‏آيد همان است كه ظاهر لفظ ، آن را مى‏رساند و همه مردم آن را مى‏فهمند و معانى ديگر كه بعيدتر است معنايى است كه غير از خدا و يا خدا و راسخين در علم آن را درك نمى‏كنند .

آنگاه مفسرين اختلاف ديگرى كرده‏اند در اينكه ارتباط آن معانى بعيد و باطنى ، با لفظ چگونه است ، چون بطور مسلم مى‏دانيم كه همه آن معانى در عرض واحد نمى‏تواند مراد از لفظ باشد و گرنه لازم مى‏آيد كه يك لفظ در چند معنا استعمال شده باشد و اين به دليلى كه در جاى خودش ذكر كرده‏اند جايز نيست.

پس ناگزير بايد اين چند معنا در طول هم قرار داشته باشند و در طول يكديگر منظور و مقصود باشند ، ناگزير گفته‏اند : اولين معناى باطنى از لوازم ، معناى ظاهر است ،دومى از لوازم اولى و سومى از لوازم دومى و همچنين بعضى ديگر گفته‏اند : معانى باطنى مترتب بر يكديگرند ، به اين معنا كه اراده كردن معناى ظاهرى و معمولى لفظ ، هم اراده معناى لفظ است و هم اراده معناى باطن آن است. مثلا وقتى به پيشخدمتت مى‏گوئى برايم آب بياور ، معناى ظاهر كلامت آب بياور است و معناى باطنى آن اين است كه تشنه‏اى و مى‏خواهى عطشت را فرو نشانده و اين حاجت طبيعى تو را برآورد و هم كمالى از كمالات وجوديت را تامين كند و تو در گفتن آب بياور همه اين معانى را اراده كرده‏اى ، بدون اين كه لفظ را در چهار معنا استعمال كرده باشى و چهار چيز خواسته باشى و چهار فرمان صادر كرده باشى .

در اينجا قول چهارمى نيز هست ، و آن اين است كه تاويل از جنس معانى الفاظ نيست ، بلكه امرى عينى است ، كه الفاظ گوينده بر آن اعتماد دارد ، حال اگر كلام ، حكمى انشائى باشد ، مثلا امر و يا نهى باشد ، تاويلش عبارت از مصلحتى است كه باعث انشاى حكم و تشريع آن شده ، پس تاويل آيه:

 **« اقيموا الصلوة!»(43/بقره)**

 مثلا آن حالت نورانى خارجى است كه در روح نمازگزار در خارج پيدا مى‏گردد و او را از فحشا و منكر دور مى‏كند .

و اگر كلام خبر باشد و خبر از حوادث گذشته بدهد ، تاويلش خود آن حوادث واقعه در زمان گذشته است ، نظير آياتى كه سرگذشت انبياى گذشته و امتهاى آنان را بيان مى‏كند و اگر از حوادث زمان نزول و يا بعد از آن خبر دهد آن خبرى كه مى‏دهد سه جور است:

يا راجع به امورى است كه با حواس ظاهرى درك مى‏شود و يا از امورى است كه با عقل درك مى‏گردد كه تاويل اينگونه آيات نيز همان حوادثى است كه در خارج واقع شده و يا واقع مى‏شود ، نظير آيه :« و فيكم سماعون لهم،»(47/توبه) و آيه شريفه: « غلبت الروم! فى ادنى الارض و هم من بعد غلبهم سيغلبون! فى بضع سنين !» (2تا4/روم)

و يا راجع به امور غيبى و آينده است كه آن امور را در دنيا و با حواس دنيائى نمى‏توان درك كرد و حتى حقيقت آن را با عقل هم نمى‏توان شناخت ، نظير امور مربوط به روز قيامت ، يعنى تاريخ وقوع آن و كيفيت زنده شدن اموات و سؤال و حساب و پخش نامه‏هاى عمل و امثال آن .

و يا راجع به امورى است كه اصلا از سنخ زمان نبوده و از حد ادراك عقول خارج است ، مانند صفات و افعال خداى تعالى ، كه تاويل آن خود حقايق خارجيه است و فرق ميان اين قسم از آيات( كه حال صفات و افعال خدا و ملحقات آن يعنى احوال قيامت و امثال آن را بيان مى‏كند،) با ساير اقسام ، اين است كه اقسام ديگر امورى بودند كه علم به تاويل آنها براى ما انسانها ممكن بود ولى قسم اخير چنين نيست ، يعنى هيچكس بجز خدا حقيقت تاويل آنها را نمى‏داند ، بله مگر راسخين در علم كه اگر خدا ايشان را به آن امور آگاه بسازد مى‏توانند عالم بدانها بشوند ، آنهم بقدر وسع عقل و توانائى‏شان .

و اما حقيقت آن امور كه تاويل حقيقى هم همان است ، امورى است كه خدا علم بدان را به خود اختصاص داده است .

اين چهار وجهى كه از نظر شما گذشت ، آراء و مذاهبى بود كه مفسرين در معناى تاويل ذكر كرده‏اند ، البته اقوال ديگرى نيز در اين ميان وجود دارد كه در حقيقت از شاخه‏هاى همان قول اول است ، هر چند كه قائلين به آن از قبول وجه اول وحشت داشته‏اند .

از آن جمله هفت قول زير است:

اول اينكه : تفسير ، عمومى‏تر از تاويل است و استعمال كلمه تفسير بيشتر در الفاظ و مفردات آن و كلمه تاويل بيشتر در معانى و جمله‏ها بكار مى‏رود و نيز كلمه تاويل بيشتر در مورد كتابهاى آسمانى استعمال مى‏شود ، ولى كلمه تفسير هم در آن مورد و هم در ساير موارد استعمال مى‏شود .

دوم اينكه : گفته‏اند تفسير ، به معناى بيان معناى لفظى است كه بيشتر از يك وجه در آن محتمل نباشد و تاويل به معناى تشخيص يك معنا از چند معنايى است كه در لفظ با همه آنها مى‏سازد و استنباط آن به وسيله دليل است .

سوم اينكه : گفته‏اند تفسير ، عبارت است از بيان معناى قطعى يك عبارت و يا يك لفظ و تاويل ترجيح يكى از چند معنايى است كه در آن محتمل است ، البته ترجيحى كه يقين‏آور نباشد ، اين وجه قريب به همان وجه قبلى است .

چهارم اينكه : تفسير ، بيان دليل مراد و تاويل بيان حقيقت مراد است ، مثلا در آيه:« ان ربك لبالمرصاد!»(14/حجر) تفسيرش اين است كه بگوئيم كلمه مرصاد به معناى پاييدن و مراقب بودن است و تاويلش اين است كه بگوئيم آيه شريفه مى‏خواهد مردم را از سهل‏انگارى و غفلت از امر خدا برحذر بدارد .

پنجم اينكه : تفسير ، بيان معناى ظاهر از لفظ است و تاويل بيان معناى مشكل است.

ششم اينكه : تفسير ، به دست آوردن معناى آيه است به وسيله روايت و تاويل به دست آوردن آن است از راه تدبر و درايت .

هفتم اينكه : تفسير ، جنبه عمل و پيروى دارد و تاويل تنها به درد استنباط و نظر مى‏خورد ، اين اقوال هفتگانه در حقيقت از شعب قول اول از چهار قولى است كه قبلا نقل كرديم و اشكالى كه متوجه آن بود متوجه همه اينها نيز هست و بهر حال به دو دليل ، نه به آن چهار قول مى‏توان تكيه كرد و نه به اين هفت قولى كه از آنها منشعب مى‏شود .

يكى دليل اجمالى است ، كه اشكالى است متوجه همه آن وجوه و دومى تفصيلى: اما اجمالى كه خواننده عزيز توجه نمود : مراد از تاويل آيات قرآن مفهومى نيست كه آيه بر آن دلالت دارد ، چه اينكه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد و چه مخالف آن ، بلكه تاويل از قبيل امور خارجى است ، البته نه هر امر خارجى تا توهم شود كه مصداق خارجى يك آيه هم تاويل آن آيه است ، بلكه امر خارجى مخصوصى كه نسبت آن به كلام نسبت ممثل به مثل و نسبت باطن به ظاهر باشد.

و اما تفصيلا يعنى اشكالاتى كه متوجه يك يك آن وجوه مى‏شود اين است كه:

**وجه اول** لوازم غلطى دارد ، كه كمترين آن اين است كه بايد ملتزم شويم كه بعضى از آيات قرآنى آياتى باشد كه فهم عامه مردم به درك تاويل يعنى تفسير آن نرسد ، و نتواند مدلول و معناى لفظى آنها را بفهمد .

و نمى‏توانيم به چنين چيزى ملتزم شويم ، چون خود قرآن گوياى اين مطلب است كه به منظور فهم همه مردم نازل شده و صاحب اين قول هيچ چاره‏اى جز اين ندارد كه بگويد در قرآن تنها حروف مقطعه اول بعضى سوره‏ها متشابه است .

چون تنها آنها است كه عموم مردم معنايش را نمى‏فهمند ، تازه اگر به همين معنا هم ملتزم شود باز اشكال ديگرى بر او وارد است و آن اين است كه دليلى بر چنين توجيه ندارد و صرف اينكه كلمه تاويل مانند كلمه تفسير مشتمل بر معناى رجوع است ، دليل نمى‏شود بر اين كه اين دو كلمه به يك معنا است ، ما مى‏دانيم كه كلمه ام نيز مشتمل بر معناى رجوع هست و مادر ، مرجع فرزندان هست ولى تاويل فرزندان نيست ، كلمه رئيس مشتمل بر معناى رجوع هست و مرئوس به رئيس مراجعه مى‏كند ، ولى رئيس تاويل مرئوس نيست .

علاوه بر اين گفتار ، فتنه‏جوئى‏اى كه در آيه شريفه صفت مخصوص متشابه ذكر شده در غير حروف مقطعه هست ، نه در آنها ، بيشتر فتنه‏هايى كه در اسلام پديد آمده از ناحيه پيروى آيات متشابه يعنى از ناحيه پيروى علل احكام و آيات مربوط به صفات خدا و امثال آن پديد آمده است .

**اشكال قول دوم** : اين است كه لازمه آن وجود آياتى است در قرآن كه خلاف معناى ظاهرى آن اراده شده باشد و باعث معارضه آنها با آيات محكمات و در نتيجه ، پديد آمدن فتنه در دين باشد و برگشت اين سخن به اين است كه در بين آيات قرآن اختلافى هست ، كه برطرف نمى‏شود مگر آنكه از ظاهر بعضى از آنها چشم پوشيد و آنها را بر خلاف ظاهرشان بر معنايى حمل كرد كه فهم عامه مردم از درك آن عاجز باشد .

و اين سخن احتجاجى را كه در آيه:« ا فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا !»(82/نسا) است ، باطل مى‏كنند ، زيرا اين آيه دلالت دارد بر اينكه در قرآن هيچ اختلافى نيست و اگر معناى اختلاف نداشتن اين باشد كه هر جا به ظاهر اختلافى ديديد آن را بر خلاف آنچه ظاهر كلام دلالت دارد حمل كنيد ، به معنايى كه غير از خداى سبحان ، كسى آنرا از ظاهر كلام نفهمد ، حجيت آيه از بين مى‏رود چون اختلاف نداشتن به اين معنا اختصاص به قرآن ندارد ، بلكه هر كتابى را هر چند هم صفحه به صفحه‏اش با هم نسازد و حتى سراپا دروغ باشد مى‏شود با حمل بر خلاف ظاهر ، رفع اختلاف از آن كرد ، و ديگر اختلاف نداشتن قرآن به اين معنا هيچ دلالتى ندارد بر اينكه اين كتاب از ناحيه خداست و هيچ بشرى نمى‏تواند چنين كتابى درست كند بلكه درست كردن چنين كتابى براى هر كسى ممكن است .

پس اختلاف نداشتن به اين معنا ، يعنى رفع اختلاف از كتابى به وسيله حمل بر خلاف ظاهر ، نمى‏تواند دليل باشد كه اين كتاب از ناحيه كسى است كه مانند انسانها هر دم بر سر يك مزاج نيست و دچار تناقض در آراء و سهو و نسيان و خطا و تكامل تدريجى در مرور زمان نمى‏شود ، در حالى كه آيه نامبرده مى‏خواست همين را بگويد و بفرمايد نبودن اختلاف در قرآن دليل است بر اينكه خداى عزوجل فرستنده آن است .

پس آيه شريفه با لسان استدلال و احتجاجى كه دارد صريح است در اينكه قرآن در معرض فهم عامه مردم است ، و عموم مى‏توانند پيرامون آياتش بحث و تامل و تدبر كنند و هيچ آيه‏اى در آن نيست كه معنايى از آن منظور باشد كه بر خلاف ظاهر يك كلام عربى است و يا جنبه معما گويى و لغزسرايى داشته باشد .

**و اما قول سوم** : كه نادرستى آن براى اين است كه هر چند آيات قرآن داراى معانى مترتب بر يكديگر است ، معانيى كه بعضى ما فوق بعض ديگر است و بجز كسى كه از نعمت تدبر محروم است نمى‏تواند آنرا انكار كند ، و ليكن بايد دانست كه همه آن معانى - و مخصوصا آن معانى كه از لوازم معناى تحت اللفظى است معانى الفاظ قرآن هستند ، چيزى كه هست مراتب مختلفى كه در فهم و ذكاء و هوش و كم هوشى شنونده است ، باعث مى‏شود كه همه مردم ، همه آن معانى را نفهمند و اين چه ربطى به معناى تاويل دارد ؟ تاويلى كه قرآن چنين معرفيش كرده كه به جز خدا و راسخين در علم كسى آن را نمى‏فهمد ، رسوخ در علم كه از آثار طهارت و تقواى نفس است ، ربطى و تاثيرى در تيز فهمى و كند فهمى در مسائل عاليه و معارف دقيقه ندارد گرچه در فهم معارف طاهره الهيه تاثير دارد ، اما بطور دوران و عليت ، يعنى هر جا و در هر كس طهارت نفس بود ، آن معارف دقيقه نيز در آنجا باشد و هر دلى كه چنين طهارت را نداشت محال باشد آن معارف را بفهمد ، و ظاهر آيه نامبرده در باره تاويل همين است ، كه جز نفوس طاهره كسى راهى بفهميدن آن ندارد .

**و اما قول چهارم** : اين اشكال بر آن وارد است هر چند صاحب اين وجه در بعضى از سخنانش راه صحيحى رفته ، ولى در قسمت ديگر آن خطا رفته است ، او هر چند درست گفته كه تاويل اختصاصى به آيات متشابه ندارد ، بلكه تمامى قرآن تاويل دارد و تاويل هم از سنخ مدلول لفظى نيست ، بلكه امر خارجى است ، كه مبناى كلام قرار مى‏گيرد ليكن در اين نظريه خطا رفته كه هر امر خارجى را مرتبط به مضمون كلام دانسته ، حتى مصاديق و تك تك اخبارى را كه از حوادث گذشته و آينده خبر مى‏دهد مصداق تاويل شمرده و نيز خطا رفته كه متشابه را منحصر در آيات مربوط به صفات خداى تعالى و در آيات مربوط به قيامت دانسته است .

توضيح اينكه بنا به گفته وى مراد از تاويل در جمله :« و ابتغاء تاويله ...،» يا تاويل قرآن است ، و ضمير ها در آن به كتاب برمى‏گردد ، كه در اين صورت جمله :« و ما يعلم تاويله الا الله !» با آن نمى‏سازد ، براى اين كه بسيارى از تاويل‏هاى قرآن از قبيل تاويلات قصص و بلكه احكام و نيز تاويل آيات اخلاق ، تاويل‏هايى است كه ممكن است غير خداى تعالى و هم غير راسخين در علم و حتى بيماردلان نيز از آن آگاه بشوند ، چون حوادثى كه آيات قصص از آن خبر مى‏دهد چيزى نيست كه دركش مختص به خدا و راسخين در علم باشد ، بلكه همه مردم در درك آن شريك هستند و همچنين حقايق خلقى و مصالحى كه از عمل به احكام عبادات و معاملات و ساير امور تشريع شده ، ناشى مى‏گردد .

و اگر مراد از تاويل در آيه شريفه ، تاويل خصوص متشابه باشد ، در اين صورت حصر مستفاد از جمله : « و ما يعلم تاويله الا الله !» درست مى‏شود و مى‏فهماند كه غير از خداى تعالى و راسخين در علم مثلا كسى را نمى‏رسد كه دنبال تاويل متشابهات قرآن را بگيرد ، براى اينكه منجر به فتنه و گمراهى مردم مى‏شود ، ولى منحصر كردن صاحب اين قول ، آيات متشابه را در آيات مربوطه به صفات خدا و اوصاف قيامت درست نيست ، چون همانطور كه پى‏گيرى اين آيات منجر به فتنه و ضلالت مى‏شود ، پى‏گيرى ساير آيات متشابه نيز چنين است .

گفتن اينكه بطور كلى آيات متشابه بايد از زندگى مسلمين حذف شود مثل اين مى‏ماند كه كسى بگويد( همچنانكه گفته‏اند،) منظور از اصل دين و تشريع احكام اين است كه اجتماع انسانى صالح گردد و در نتيجه ، اجتماعى زنده ، تشكيل شود و چون غرض اين است ، اگر فرض كنيم كه صلاح حال مجتمع با پيروى از احكامى ديگر غير احكام دينى تامين مى‏شود ، بايد احكام دينى لغو گردد ، چون در اين فرض و در اين زمان ديگر احكام دينى به درد اصلاح جامعه نمى‏خورد ، بلكه صلاح مجتمع در پيروى احكام ديگر است .

و يا مثل اين مى‏ماند كه كسى بگويد( همچنانكه گفته‏اند،) مراد از كراماتى كه در قرآن از انبيا نقل شده - از قبيل يد بيضاء و نفس عيسى و امثال آن امور عادى است - كه با عباراتى تعبير شده كه ظاهرش معجزه و كرامت را مى‏رساند و منظور آن اين بوده كه دلهاى عوام را به دست آورد و از اين راه دلهاى آنان را مجذوب و قلوبشان را در برابر قرآن شيفته كند و خلاصه امور عادى را به زبانى تعبير كند كه عوام خيال كنند انبيا كارهايى خارق العاده و شكننده قوانين طبيعت داشته‏اند .

و از اينگونه سخنان در مذاهبى نوظهور كه در اسلام پيدا شده ، بسيار ديده مى‏شود و همه آنها بدون شك يكى از انحاى تاويل در قرآن به منظور فتنه بپا كردن است ، پس ديگر صاحب قول سوم نبايد متشابه را منحصر در آيات صفات و آيات قيامت كند .

خواننده عزيز بعد از توجه به اشكالاتى كه در اقوال سابق الذكر بود ، متوجه مى‏شود كه حق مطلب در تفسير تاويل اين است كه بگوئيم : تاويل حقيقتى است واقعى كه بيانات قرآنى چه احكامش و چه مواعظش و چه حكمتهايش مستند به آن است ، چنين حقيقتى در باطن تمامى آيات قرآنى هست ، چه محكمش و چه متشابهش .

و نيز بگوئيم كه اين حقيقت از قبيل مفاهيمى كه از الفاظ به ذهن مى‏رسد نيست ، بلكه امور عينى است كه از بلندى مقام ممكن نيست در چار ديوارى شبكه الفاظ قرار گيرد و اگر خداى تعالى آنها را در قالب الفاظ و آيات كلامش در آورده در حقيقت از باب چونكه با كودك سر و كارت فتاد است ، خواسته است ذهن بشر را بگوشه‏اى و روزنه‏اى از آن حقايق نزديك سازد .

در حقيقت ، كلام او به منزله مثلهايى است كه براى نزديك كردن ذهن شنونده به مقصد گوينده زده مى‏شود ، تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن گردد، همچنانكه خود قرآن فرموده :

« و الكتاب المبين، انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»(1تا4/زخرف)

 و در آيات ديگر قرآن كريم تصريحات و اشاراتى در اين معنا هست .

علاوه بر اين كه خواننده در بيان قبلى توجه فرموده ، كه قرآن كريم لفظ تاويل را به طورى كه شمرده‏اند در شانزده مورد استعمال كرده و همه موارد در همين معنايى است كه ما گفتيم .

## 4- آيا كسى جز خدا تاويل قرآن را مى‏داند ؟

اين مساله هم مانند مساله قبلى از موارد اختلاف شديد بين مفسرين است و منشا اختلاف تفسيرهاى مختلفى است كه در باره جمله:« و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا !» (7/ال عمران)كرده‏اند .

بعضى گفته‏اند « و» در اول جمله ، عاطفه است ، كه نتيجه‏اش چنين مى‏شود كه تاويل متشابهات را ، هم خدا مى‏داند و هم راسخين در علم .

اين رأى بعضى از قدما و همه مفسرين شافعى مذهب و بيشتر مفسرين شيعه است .

عده‏اى ديگر گفته‏اند : واو مذكور ، استينافى است ، كه جمله را از نو شروع مى‏كند و مربوط بما قبل نيست و نتيجه اين نظريه آن است كه تاويل متشابهات را تنها خدا بداند و راسخين در علم با اينكه آن را نمى‏دانند به همه قرآن ايمان دارند و اين نظريه بيشتر قدما و همه حنفى مذهبان از اهل سنت است .

طايفه اول به چند وجه بر مسلك خود استدلال كرده‏اند و رواياتى را بر گفتار خود شاهد آورده‏اند .

طايفه دوم نيز به وجوهى و رواياتى استدلال كرده‏اند ، آن رواياتى كه مى‏گويد علم تاويل متشابهات از علومى است كه خدا به خودش اختصاص داده و اين دو طايفه قرنها اختلاف خود را ادامه داده‏اند و ادله يكديگر را با دليل مخالفش باطل ساخته‏اند .

آنچه لازم است كه يك دانشمند اهل تحقيق در اين مقام مورد توجه قرار دهد اينست كه اين مساله از همان ابتدا كه مورد اختلاف قرار گرفته ، خالى از خلط و اشتباه نبوده ، يعنى بين مساله رجوع متشابه به محكم( و يا به عبارت ديگر ، بين مراد از متشابه) و مساله تاويل ، خلط شده است .

همان طور كه اين مطلب از ملاحظه موضوع بحثى كه عنوان كرديم و محل نزاع و مورد اختلاف را ذكر نموديم ، نيز ، روشن مى‏شود. ( آنچه طايفه اول براى راسخين در علم اثبات مى‏كنند غير آن چيزى است كه طايفه دوم انكارش مى‏كنند ، طايفه اول مى‏گويند راسخين در علم با ارجاع متشابهات به محكمات مى‏توانند معناى متشابهات را بفهمند و طايفه دوم مى‏گويند علم به متشابهات از علومى است كه خدا به خودش اختصاص داده ، نه آن ، منكر گفته اين است و نه اين منكر گفته او. مترجم.)

به همين جهت ما متعرض نقل ادله طرفين نشديم زيرا فايده‏اى در نقل آنها و اثبات و نفى‏شان نبود .

و اما روايات طرفين بدان جهت كه مخالف ظاهر كتاب است دردى را براى هيچيك دوا نمى‏كند ، براى اينكه رواياتى كه علم به تاويل را براى راسخين در علم اثبات مى‏كند منظورش از تاويل ، معنايى است مرادف با لفظ متشابه و ما ، در قرآن هيچ جايى تاويل به اين معنا نداريم ، مانند روايتى كه از طرق اهل سنت نقل شده از يكسو مى‏گويد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم دعا كرد به ابن عباس و عرضه داشت پروردگارا او را فقيه در دين كن و علم تاويلش بياموز!

و نيز مى‏گويد ابن عباس خودش در حديثى ديگر گفته : من از راسخين در علمم و من تاويل قرآن را مى‏دانم!

و از سوى ديگر روايتى ديگر مى‏گويد ابن عباس گفت : محكمات عبارتند از آيات ناسخه و متشابهات عبارتند از آيات منسوخه ، كه از مجموع آن دو دسته روايات برمى‏آيد كه ابن عباس معناى آيات محكمه را تاويل آيات متشابهه مى‏دانسته و اين همان است كه گفتيم تاويل به اين معنا در قرآن نداريم و منظور قرآن از تاويل چنين معنايى نيست .

اما رواياتى كه طايفه دوم به آن استدلال كرده‏اند( يعنى رواياتى كه دلالت دارد بر اينكه غير خدا كسى تاويل متشابهات را نمى‏داند،) مانند رواياتى كه مى‏گويد ابى بن كعب و ابن عباس آيه مورد بحث را به اين صورت قرائت مى‏كرده‏اند:« و ما يعلم تاويله الا الله و يقول الراسخون فى العلم آمنا به!» و نيز رواياتى كه مى‏گويد : ابن مسعود آيه را به صورت « و ان تاويله الا عند الله و الراسخون فى العلم يقولون آمنا به!» قرائت كرده ، هيچ يك از اين روايات چيزى را اثبات نمى‏كند ، بدين دليل كه :

اولا : اين دو قرائت حجيت ندارد .

ثانيا : نهايت درجه دلالت آنها همين است كه آيه دلالت ندارد كه راسخين در علم نيز عالم به تاويل باشند و دلالت نداشتن ، غير از دلالت داشتن بر عدم علم است ، كه طايفه دوم ادعايش را مى‏كنند ، زيرا ممكن است دليل ديگرى پيدا شود و دلالت بر آن بكند .

و باز نظير روايتى كه در كتاب الدر المنثور از طبرانى نقل شده آن هم از ابى مالك اشعرى نقل كرده كه : از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم شنيده ، كه فرمود : من بر امتم نمى‏ترسم مگر از سه خطر: اول اينكه: مالشان زياد شود، در نتيجه به يكديگر حسد ورزند و به جان هم بيفتند، دوم اينكه: دست به كار علم قرآن شوند، آنوقت همانها كه ايمان به قرآن دارند در صدد برآيند كه تاويل آن را بفهمند در حالى كه تاويل آنرا كسى جز خدا نمى‏داند و راسخين در علم مى‏گويند: ما به قرآن ايمان داريم، همه‏اش از ناحيه پروردگار ما است و كسى به جز خردمندان متذكر نمى‏شود. سوم اينكه: علمشان زياد شود و بكلى از علم قرآن دست بردارند و اعتنائى به آن نكنند .

و اين حديث به فرضى كه دلالت داشته باشد كه غير خدا كسى علم به تاويل ندارد ، دلالت دارد بر نفى آن از مطلق مؤمن ، نه تنها از خصوص راسخين در علم و اين مقدار دلالت ، به درد طايفه دوم نمى‏خورد .

و باز نظير رواياتى كه دلالت دارد بر وجوب پيروى آيات محكم و ايمان به آيات متشابه و دلالت نداشتن اين دسته از روايات بر مدعاى نامبردگان ، جاى ترديد نيست .

و نيز مانند روايتى كه تفسير آلوسى از ابن جرير از ابن عباس( و بدون ذكر آخر سند) نقل كرده ، كه او گفته آيات قرآن كريم چهار دسته است:

اول آنچه مربوط است به حلالها. دوم آيات مربوط به آنچه حرام است كه هيچ مسلمانى در ندانستن اين آيات معذور نيست. سوم آياتى كه راجع به معارف است و علما آن را تفسير مى‏كنند. چهارم آيات متشابه كه كسى به جز خدا معناى آنرا نمى‏فهمد و هر كس علم آن را ادعا كند دروغگو است!

و اين حديث علاوه بر اينكه نام راويان آخر سندش ذكر نشده ، معارض با رواياتى است كه از خود ابن عباس نقل شده كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در باره‏اش دعا كرد و خود او ادعاى علم به تاويل نمود ، و مخالف با ظاهر قرآن كريم است ، چون ظاهر قرآن اين است كه تاويل غير از معنايى است كه از متشابه منظور است( و بيانش گذشت.)

پس آنچه بايد گفته شود همان است كه گفتيم ، قرآن كريم علم به تاويل را براى غير خدا ممكن مى‏داند ، اما خصوص آيه مورد بحث دلالتى بر آن ندارد و ما بايد در اين دو جهت بحث كنيم ، اما جهت دوم كه گفتيم خصوص آيه مورد بحث دلالتى ندارد بر اينكه غير خدا هم مى‏تواند از تاويل قرآن آگاه شود ، بيانش اين است كه آيه شريفه به قرينه صدر و ذيلش و به قرينه آيات بعدش تنها در صدد تقسيم آيات قرآن به دو قسم محكم و متشابه است و نيز در صدد تقسيم مردم است به دو قسم : يكى آنهائى كه ايمان به قرآن دارند و قرآن را برنامه زندگى خود مى‏دانند ، هر چه از آياتش را فهميدند عمل مى‏كنند ، و علم آنچه را نفهميدند به خدا واگذار مى‏كنند .

طايفه دوم بيماردلان و منحرفينى هستند كه كارى به هدايت قرآن ندارند ، فقط آن را وسيله قال و قيل و فتنه‏انگيزى قرار مى‏دهند ، كه قهرا بيشتر به آيات متشابه آن دست انداخته جنجال بپا مى‏كنند .

پس منظور آيه شريفه در ذكر راسخين در علم ، اين است كه حال آنان و طريقه ايشان را بيان نموده و در ازاى آن مدحشان كند و در مقابل ، بيماردلان را مذمت نمايد ، زائد بر اين مقدار ، خارج از مقصود اوليه آيه است و هر وجهى كه ذكر كرده‏اند تا اينكه به گردن آيه بگذارند كه مى‏خواهد راسخين در علم را هم شريك خدا كند و بگويد آنان نيز مى‏توانند علم به تاويل داشته باشند ، وجوهى است ناتمام كه بيانش گذشت ، پس باقى مى‏ماند انحصارى كه از جمله:« و ما يعلم» استفاده مى‏شود ، كه هيچ چيزى نمى‏تواند ناقض آن شود ، نه اينكه « و» را عاطفه بگيريم ، و نه كلمه« الا» و نه هيچ چيز ديگر ، پس آنچه اين آيه بر آن دلالت دارد اين است كه علم به تاويل منحصر در خدا و مختص به او است .

ليكن اين انحصار منافات ندارد با اين كه دليل ديگرى جداى از آيه مورد بحث ، دلالت كند بر اينكه خداى تعالى اين علم را كه مختص به خودش است به بعضى از افراد داده ، همچنان كه در نظاير اين علم هم آياتى داريم كه دلالت دارد بر اينكه مختص به خداست و در عين حال آياتى داريم كه مى‏گويد خدا اين علم را به غير خودش نيز داده ، مانند علم به غيب كه از يكسو مى‏فرمايد:« قل لا يعلم من فى السموات و الارض الغيب الا الله!»(65/نمل)

و نيز مى‏فرمايد:« انما الغيب لله !» و مى‏فرمايد :« و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو !»(5/انعام) كه همه اينها دلالت دارند بر اينكه تنها خداى تعالى علم غيب مى‏داند و از سوى ديگر مى‏فرمايد :« عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول!» (26و27/جن)و در اين كلام خود ، علم غيب را براى غير خود نيز اثبات كرده و آن غير ، عبارت است از رسولى كه صلاحيت علم غيب را داشته باشد و براى اين معنا نظاير ديگرى در قرآن هست( مثلا گرفتن جان مردگان را ، از يكسو منحصر در خدا مى‏كند و از سوى ديگر به ملائكه نسبت مى‏دهد. مترجم.)

و اما جهت اول - كه گفتيم قرآن كريم علم تاويل را تا حدودى براى غير خدا هم اثبات كرده است ، بيانش اين است كه آيات مربوط به تاويل همانطور كه خاطرنشان كرديم دلالت دارد بر اينكه تاويل عبارت است از امر خارجى ، كه نسبتش به مدلول آيه نسبت ممثل به مثل است .

پس امور خارجى نامبرده هر چند مدلول آيه نيستند ، به اين معنا كه لفظ آيه دلالت بر آن امر خارجى ندارد و ليكن از آن حكايت مى‏كند و آن امور محفوظ در الفاظ هستند و آيات به نوعى از آن امور حكايت مى‏كند ، نظير مثل معروف كه گفته‏اند :« در تابستان شير را فاسد كردى!» و اين را به كسى مى‏گويند كه اسباب و مقدمات امرى را قبل از رسيدن وقت آن از دست داده باشد ، چيزى كه از لفظ اين مثل استفاده مى‏شود اين است كه زنى در تابستان كارى كرده كه خودش يا حيوانش در زمستان شير ندهد و اين مضمون با مواردى كه براى آن مثال مى‏زنيم تطبيق نمى‏كند و در اين موارد هر چند شيرى و تابستانى در كار نيست ولى در عين حال وضع شنونده را در ذهن او ممثل و مجسم مى‏كند .

مساله تاويل هم از همين باب است ، حقيقت خارجيه كه منشا تشريع حكمى از احكام و يا بيان معرفتى از معارف الهيه است و يا منشا وقوع حوادثى است كه قصص قرآنى آنرا حكايت مى‏كند ، هر چند امرى نيست كه لفظ آن تشريع و آن بيان و آن قصص بطور مطابقه بر آن دلالت كند ، ليكن همين كه آن حكم و بيان و حادثه از آن حقيقت خارجيه منشا گرفته و در واقع اثر آن حقيقت را به نوعى حكايت مى‏كند مى‏گوييم : فلان حقيقت خارجيه تاويل فلان آيه است ، همچنان كه وقتى كارفرمايى به كارگرش مى‏گويد :« آب بيار !» معناى تحت اللفظى اين كلمه اين نيست كه من براى حفظ و بقاى وجودم ناگزير بودم بدل ما يتحلل را به جهاز هاضمه خود برسانم و بعد از خوردن آن تشنه شدم ، اما همه اين معانى در باطن جمله مذكور خوابيده و تاويل آن بشمار مى‏رود .

 پس تاويل جمله : آب بياور، يا آبم بده! حقيقتى است خارجى در طبيعت انسانى كه منشاش كمال آدمى در هستى و در بقا است و در نتيجه اگر اين حقيقت خارجيه به حقيقتى ديگر تبديل شود ، مثلا كارفرما به خاطر اين كه غذا نخورده ، احساس عطش در خود نكند و در عوض احساس گرسنگى بكند ، قهرا حكم آبم بده مبدل مى‏شود به حكم غذا برايم بياور.

و همچنين فعلى كه در جامعه‏اى از جوامع ، پسنديده بشمار مى‏رود و فعل ديگرى كه فاحش و زشت شمرده مى‏شود مردم را به اولى وادار و از دومى نهى مى‏كنند ، اين امر و نهى ناشى از اين است كه اولى را بحسب آداب و رسوم خود - كه در جوامع مختلف اختلاف دارد - خوب و دومى را بد مى‏دانند ، كه اين تشخيص خوب و بد هم مستند به مجموعه‏اى دست به دست هم داده از علل زمانى و عوامل مكانى و سوابق عادات و رسومى است كه به وراثت از نياكان در ذهن آنان نقش بسته و اهل هر منطقه از تكرار مشاهده عملى از اعمال ، آن عمل در نظرش عملى عادى شده است .

پس همين علت كه مؤتلف و مركب از اجزايى است و دست به دست هم داده است ، عبارت است از تاويل انجام آن عمل پسنديده و ترك آن عمل ناپسند و معلوم است كه اين علت عين خود آن عمل نيست ، ليكن به وسيله عمل و يا ترك نامبرده حكايت مى‏شود ، و فعل يا ترك متضمن آن و حافظ آن است .

پس هر چيزى كه تاويل دارد چه حكم باشد و چه قصه و يا حادثه ، وقتى تاويلش( و يا علت بوجود آمدنش و يا منشاش) تغيير كرد ، خود آن چيز هم قهرا تغيير مى‏كند .

بهمين جهت است كه مى‏بينيد خداى تعالى در آيه شريفه :« فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه، ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله و ما يعلم تاويله الا الله !»(7/آل عمران) بعد از آنكه مساله بيماردلان منحرف را ذكر مى‏كند ، كه به منظور فتنه‏انگيزى از آيات متشابه معنايى را مورد استناد خود قرار مى‏دهند كه مراد آن آيات نيست ، اين معنا را خاطر نشان مى‏سازد كه اين طايفه جستجوى تاويلى مى‏كنند كه تاويل آيه متشابه نيست ، چون اگر آن تاويلى كه مورد استناد خود قرار مى‏دهند تاويل حقيقى آيه متشابه باشد ، پيروى آن تاويل هم پيروى حق و غير مذموم خواهد بود و در اين صورت معنايى هم كه محكم بر آن دلالت مى‏كند و با اين دلالت مراد متشابه را معين مى‏نمايد مبدل مى‏شود به معنايى كه مراد متشابه نيست ، ولى اينان از متشابه ، آنرا فهميده و پيروى نموده‏اند .

پس تا اينجا روشن شد كه تاويل قرآن عبارتست از حقايقى خارجى ، كه آيات قرآن در معارفش و شرايعش و ساير بياناتش مستند به آن حقايق است ، بطورى كه اگر آن حقايق دگرگون شود ، آن معارف هم كه در مضامين آيات است دگرگون مى‏شود .

و خواننده گرامى اگر دقت كافى به عمل آورد خواهد ديد كه آيه شريفه مورد بحث كمال انطباق را با آيه شريفه« و الكتاب المبين! انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»(1تا4/زخرف) دارد ، براى اينكه اين آيه نيز مى‏فهماند كه قرآن نازل شده بر ما ( پيش از نزول) و انسان فهم شدنش نزد خدا ، امرى اعلى و بلند مرتبه‏تر از آن بوده كه عقول بشر قدرت فهم آنرا داشته باشد و يا دچار تجزى و جزء جزء شدن باشد ، ليكن خداى تعالى به خاطر عنايتى كه به بندگانش داشته آنرا كتاب خواندنى كرده و به لباس عربيتش در آورده تا بشر آنچه را كه تاكنون در ام الكتاب بود و بدان دسترسى نداشت درك كند و آنچه را كه باز هم در ام الكتاب است و باز هم نمى‏تواند بفهمد علمش را به خدا رد كند و اين ام الكتاب همان است كه آيـه شريـــفه : « يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب!» (39/رعد) متذكر گرديده است .

و همچنين آيه شريفه « بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ!» (21و22/بروج) آنرا خاطرنشان مى‏سازد .

و نيز آيه شريفه :« كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير!» (1/هود) بطور اجمال بر مضمون مفصل آيه مورد بحث دلالت مى‏كند و به حكم هر دو آيه ، منظور از احكام( به كسره همزه) كتاب خدا ، اين است كه اين كتاب كه در عالم ما انسانها كتابى مشتمل بر سوره‏ها و آيه‏ها و الفاظ و حروف است ، نزد خدا امرى يك پارچه است نه سوره‏اى و فصلى دارد و نه آيه‏اى و در مقابل كلمه احكام كلمه تفصيل است ، كه معنايش همان سوره سوره شدن و آيه آيه گشتن و بر پيامبر اسلام نازل شدن است .

باز دليل ديگرى كه بر مرتبه دوم قرآن يعنى مرتبه تفصيل آن دلالت مى‏كند و مى‏رساند كه مرتبه اولش هم مستند به مرتبه دوم آن است آيه شريفه« و قرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث و نزلناه تنزيلا !» (106/اسری) است ، كه مى‏فهماند قرآن كريم نزد خدا متجزى به آيات نبوده ، بلكه يكپارچه بوده ، بعدا آيه آيه شده و بتدريج نازل گرديده است .

و منظور اين نيست كه قرآن نزد خداى تعالى قبلا به همين صورتى كه فعلا بين دو جلد قرار دارد نوشته شده بود و آيات و سوره‏هايش مرتب شده بود ، بعدا بتدريج بر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نازل شد ، تا بتدريج بر مردمش بخواند ، همانطور كه يك معلم روزى يك صفحه و يك فصل از يك كتاب را با رعايت استعداد دانش‏آموز براى او مى‏خواند .

چون فرق است بين اين كه يك آموزگار كتابى را قسمت قسمت به دانش‏آموز القا كند و بين اين كه قرآن قسمت قسمت بر رسول اكرم صلى‏الله‏عليه‏ وآله‏وسلّم‏ نازل شده باشد زيرا نازل شدن هر قسمت از آيات ، منوط بر وقوع حادثه‏اى مناسب با آن قسمت است .

و در مساله دانش‏آموز و آموزگار چنين چيزى نيست ، اسباب خارجى دخالتى در درس روز بروز آنان ندارد و به همين جهت ممكن است همه قسمت‏ها را كه در زمانهاى مختلف بايد تدريس شود يكجا جمع نموده و در يك زمان همه را به يك دانش‏آموز پر استعداد درس داد ، ولى ممكن نيست امثال آيه :« فاعف عنهم و اصفح!»(13/مائده) را با آيه « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار!»(123/توبه) كه يكى دستور عفو مى‏دهد و ديگرى دستور جنگ ، يك مرتبه بر آن جناب نازل شود و همچنين آيات مربوط به وقايع ، مانند آيه « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها...!»(1/مجادله) و آيه:« خذ من اموالهم صدقة ...!»(103/توبه) و از اين قبيل آيات يكمرتبه نازل شود.

پس ما نمى‏توانيم نزول قرآن را از قبيل يكجا درس دادن همه كتاب به يك شاگرد نابغه قياس نموده ، دخالت اسباب نزول و زمان آنرا نديده گرفته ، بگوئيم : قرآن يكبار در اول بعثت و يا آخر عمر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم يكپارچه نازل شده و يك بار هم قسمت قسمت ، پس كلمه ( قرآن) در آيه :« و قرآنا فرقناه،» غير قرآن معهود ما است ، كه به معناى آياتى تاليف شده است .

و سخن كوتاه اين كه از آيات شريفه‏اى كه گذشت چنين فهميده مى‏شود كه در ماوراى اين قرآن كه آنرا مى‏خوانيم و مطالعه مى‏كنيم و تفسيرش را مى‏فهميم امرى ديگر هست ، كه به منزله روح از جسد و ممثل از مثل است و آن امر همان است كه خداى تعالى كتاب حكيمش ناميده و تمام معارف قرآن و مضامين آن متكى بر آن است ، امرى است كه از سنخ الفاظ نيست .

و مانند الفاظ ، جمله جمله و قسمت قسمت نيست ، و حتى از سنخ معانى الفاظ هم نيست و همين امر بعينه آن تاويلى است كه اوصافش در آيات متعرض تاويل آمده و با اين بيان حقيقت معناى تاويل روشن گشته ، معلوم مى‏شود علت اينكه فهم‏هاى عادى و نفوس غير مطهره دسترسى به آن ندارد چيست .

خداى تعالى همين معنا را در كتاب مجيدش خاطر نشان نموده ، مى‏فرمايد : **« انه لقرآن كريم! فى كتاب مكنون! لا يمسه الا المطهرون!» (77تا79/واقعه)**

هيچ شبهه‏اى در اين نيست كه آيه شريفه ظهور روشنى دارد در اينكه مطهرين از بندگان خدا با قرآنى كه در كتاب مكنون و لوح محفوظ است تماس دارند ، لوحى كه محفوظ از تغيير است و يكى از انحاء تغيير اين است كه دستخوش دخل و تصرفهاى اذهان بشر گردد ، وارد در ذهن‏ها شده ، از آن صادر شود و منظور از مس هم همين است .

و اين نيز معلوم است كه اين كتاب مكنون همان ام الكتاب است ، كه آيه : « يمحوا الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب!»(39/رعد) بدان اشاره مى‏كند ، و باز همان كتابى است كه آيه شريفه :« و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»(4/زخرف) نام آنرا مى‏برد.

و اين مطهرين مردمى هستند كه طهارت بر دلهاى آنان وارد شده و كسى جز خدا اين طهارت را به آنان نداده است چون خدا هر جا سخن از اين دلها كرده طهارتش را بخودش نسبت داده است .

مثلا يكجا فرموده:

**« انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا !»(33/احزاب) و جايى ديگر فرموده :« و لكن يريد ليطهركم!» (6/مائده)**

 و در قرآن كريم هيچ موردى سخن از طهارت معنوى نرفته مگر آنكه به خدا و يا به اذن خدايش نسبت داده و طهارت نامبرده جز زوال پليدى از قلب نيست و قلب هم جز همان نيرويى كه ادراك و اراده مى‏كند چيزى نمى‏تواند باشد .

در نتيجه طهارت قلب عبارت مى‏شود از طهارت نفس آدمى در اعتقاد و اراده‏اش و زايل شدن پليدى در اين دو جهت ، يعنى جهت اعتقاد و اراده و برگشت آن به اين است كه قلب در آنچه كه از معارف حقه درك مى‏كند ثبات داشته باشد ، و دستخوش تمايلات سوء نگردد ، يعنى دچار شك نشود و بين حق و باطل نوسان نكند و نيز علاوه بر ثباتش در مرحله درك و اعتقاد ، در مرحله عمل هم كه لازمه علم است بر حق ثبات داشته و به سوى هواى نفس متمايل نگردد و ميثاق علم را نقض نكند و اين همان رسوخ در علم است .

چون خداى سبحان راسخين در علم را جز اين توصيف نكرده ، كه راه يافته‏گانى ثابت بر علم و ايمان خويشند و دلهايشان از راه حق به سوى ابتغاء فتنه منحرف نمى‏شود ، پس معلوم شد اين مطهرين همان راسخين در علمند .

و ليكن در عين حال نبايد نتيجه‏اى را كه اين بيان دست مى‏دهد اشتباه گرفت ، چون آن مقدارى كه با اين ثابت مى‏شود همين است كه مطهرين ، علم به تاويل دارند و لازمه تطهيرشان اين است كه در علمشان راسخ باشند ، چون تطهير دلهاشان مستند به خدا است و خدا هم هرگز مغلوب هيچ چيز واقع نمى‏شود .

لازمه تطهيرشان اين است نه اينكه بگوييم راسخين در علم بدان جهت كه راسخ در علمند داناى به تاويلند و رسوخ در علم سبب علم به تاويل است ، چون اين معنا را بگردن آيه نمى‏توان گذاشت ، بلكه ، چه بسا از سياق آيه بفهميم كه راسخين در علم جاهل به تاويلند ، چون مى‏گويند :« آمنا به كل من عند ربنا- يعنى ما به قرآن ايمان داريم همه‏اش از نزد پروردگار ما است!»(7/ال عمران) چه بفهميم و چه نفهميم ، علاوه بر اينكه ما مى‏بينيم قرآن كريم مردانى از اهل كتاب را به صفت رسوخ در علم و شكر در برابر ايمان و عمل صالح توصيف كرده ، فرموده :« لكن الراسخون فى العلم منهم و المومنون يؤمنون بما انزل اليك و ما انزل من قبلك!» (162/نسا) و با اين كلام خود اثبات نكرده كه در نتيجه رسوخ در علم داناى به تاويل هم هستند .

 و همچنين آيه شريفه‏اى كه مى‏فرمايد :« لا يمسه الا المطهرون!» (79/واقعه) اثبات نمى‏كند كه« مطهرون» همه تاويل كتاب را مى‏دانند و هيچ تاويلى براى آنان مجهول نيست و در هيچوقت به آن جاهل نيستند بلكه از اين معانى ساكت است ، تنها اثبات مى‏كند كه فى الجمله تماسى با كتاب يعنى با لوح محفوظ دارند اما چند و چون آن احتياج بدليل جداگانه دارد.

## 5- چرا كتاب خدا مشتمل بر متشابه است ؟

يكى از اعتراضاتى كه بر قرآن كريم وارد كرده‏اند ، اين است كه قرآن مشتمل است بر آياتى متشابه ، با اينكه شما مسلمين ادعا داريد كه تكاليف خلق تا روز قيامت در قرآن هست و نيز مى‏گوييد : قرآن قول فصل است ، يعنى كلامى است كه حق و باطل را از يكديگر جدا مى‏سازد ، در حالى كه ما مى‏بينيم هم مذاهب باطل به آيات آن تمسك مى‏جويند و هم آن مذهبى كه در واقع حق است و اين نيست مگر به خاطر تشابه بعضى از آيات آن و اين قابل انكار نيست ، كه اگر همه آياتش روشن و واضح بود و اين متشابهات را نداشت قطعا غرضى كه از فرستادن قرآن منظور بود ، بهتر و زودتر به دست مى‏آمد و ماده اختلاف و انحرافى نمى‏ماند و اگر هم اختلافى مى‏شد زودتر آنرا قطع مى‏كرد .

بعضى از مفسرين از اين ايراد به وجوهى پاسخ داده‏اند ، كه بعضى از آن پاسخ‏ها بسيار سست و بى‏پايه است ، مثل اينكه گفته‏اند : وجود متشابهات در قرآن ، باعث مى‏شود كه مسلمين در بدست آوردن حق و جستجوى آن رنج بيشترى برده و در نتيجه اجر بيشترى بدست آورند .

و يا گفته‏اند اگر همه قرآن صريح و روشن بود و مذهب حق را واضح و آشكار معرفى مى‏كرد دارندگان ساير مذاهب( بخاطر تعصبى كه نسبت به مذهب خود دارند،) از قرآن متنفر شده و اصلا توجهى به آن نمى‏كردند تا ببينند چه مى‏گويد.

و هر گاه كه مشتمل بر سخنانى متشابه و دو پهلو گرديده ، باعث شده كه مخالفين به طمع اينكه آن آيات را دليل مذهب خود بگيرند نزديك ، بيايند و در قرآن غور و بررسى كنند و در نتيجه بفهمند كه مذهب خودشان باطل است و به مذهب حق پى ببرند .

و يا گفته‏اند قرآن در صورت در بر داشتن آيات متشابه ، باعث مى‏شود كه نيروى فكرى مسلمين در اثر دقت در مطالب آن ، ورزيده شود و بتدريج از ظلمت تقليد در آمده و به نور تفكر و اجتهاد برسند ، و اين معنا در تمام شؤون زندگى برايشان عادت شود كه همواره نيروى عقل خود را به كار اندازند .

و يا گفته‏اند قرآن با دارا بودن آيات متشابه ، باعث شده است كه مسلمين از راههاى مختلفى به تاويل دست يابند و به همين منظور در فنون مختلف علمى از قبيل علم لغت صرف ، نحو و اصول فقه متخصص گردند .

اينها پاسخهاى بيهوده‏اى است كه به اشكال ذكر شده ، داده‏اند ، كه با كمترين نظر و دقت ، بيهودگى آن براى هر كسى روشن مى‏شود و آنچه كه شايستگى براى ايراد و بحث دارد جوابهاى سه‏گانه زير است : اول اينكه : كسى بگويد : خداى تعالى قرآن را مشتمل بر متشابهات كرد تا دلهاى مؤمنين را بيازمايد و درجات تسليم آنان را معين سازد و معلوم شود چه كسى تسليم گفتار خدا و مؤمن به گفته او است ، چه اينكه گفته او را بفهمد يا نفهمد و چه كسى تنها تسليم آياتى است كه برايش قابل درك است ، زيرا اگر همه آيات قرآن صريح و روشن بود ايمان آوردن به آن جنبه خضوع در برابر خدا و تسليم در برابر رسولان خدا نمى‏داشت .

ولى اين پاسخ درستى نيست ، براى اينكه خضوع يك نوع انفعال و تاثر قلبى است ، كه در فرد ضعيف ، آنجا كه در برابر فرد قوى قرار مى‏گيرد پيدا مى‏شود و انسان در برابر چيزى خاضع مى‏شود كه يا به عظمت آن پى برده باشد و يا عظمت آن ، درك او را عاجز ساخته باشد ، نظير قدرت و عظمت غير متناهيه خداى سبحان و ساير صفاتش ، كه وقتى عقل با آنها روبرو مى‏شود عقب‏نشينى مى‏كند ، زيرا احساس مى‏كند كه از احاطه به آنها عاجز است .

و اما چيزهايى كه عقل آدمى اصلا آنها را درك نمى‏كند و تنها باعث فريب خوردن آنان مى‏شود ، يعنى باعث مى‏شود كه خيال كنند آنها را مى‏فهمند برخورد با اينگونه امور خضوع آور نيست و خضوع در آنها معنا ندارد ، مانند آيات متشابهى كه عقل در فهم آن سرگردان است و خيال مى‏كند آنرا مى‏فهمد در حالى كه نمى‏فهمد.

وجه دوم اينكه : گفته‏اند قرآن بدين جهت در بر دارنده آيات متشابه است كه تا عقل را به بحث و تفحص وا دارد و به اين وسيله عقلها ورزيده و زنده گردند ، بديهى است كه اگر سر و كار عقول تنها با مطالب روشن باشد و عامل فكر در آن مطالب بكار نيفتد ، عقل مهمل و مهمل‏تر گشته و در آخر بوته مرده‏اى مى‏شود و حال آنكه عقل عزيزترين قواى انسانى است ، كه بايد با ورزش دادن تربيتش كرد.

اين وجه هم چنگى به دل نمى‏زند براى اينكه خداى تعالى آنقدر آيات آفاقى( درطبيعت) و انفسى( در بدن انسان) خلق كرده كه اگر انسانهاى امروز و فردا و ميليونها سال ديگر در آن دقت كنند به آخرين اسرارش نمى‏رسند .

و در كلام مجيدش هم به تفكر در آن آيات امر فرموده ، هم امر اجمالى كه فرموده( در آيات آفاق و أنفس فكر كنيد!) و هم بطور تفصيل كه در مواردى خلقت آسمانها و زمين و كوهها و درختان و جنبندگان و انسان و اختلاف زبانهاى انسانها و الوان آنان را خاطرنشان ساخته است .

و نيز سفارش فرموده تا در زمين سير نموده در احوال گذشتگان تفكر نمايند و در آياتى بسيار تعقل و تفكر را ستوده و علم را مدح كرده ، پس ديگر احتياج نبود كه با مغلق گويى و آوردن متشابهات عقول را به تفكر وا دارد و در عوض فهم و عقل مردم را دچار گمراهى سازد و در نتيجه فهم‏ها و افكار بلغزد و مذاهب مختلفى درست شود .

وجه سوم اينكه : گفته‏اند انبيا عليهم‏السلام مبعوث شده‏اند براى همه مردم و در بين مردم همه رقم افراد وجود دارد ، هم انسان باهوش و هم كودن ، هم عالم و هم جاهل .

از سوى ديگر همه معارف در قياس با فهم مردم يكسان نيستند و بعضى از معارف است كه نمى‏شود آنرا با عبارتى روشن ادا كرد بطورى كه همه كس آنرا بفهمد ، در امثال اين معارف بهتر آن است طورى ادا شود كه تنها خواص از مردم آنرا از راه كنايه و تعريض بفهمند و بقيه مردم مامور شوند كه آن معارف را نفهميده بپذيرند و به آن ايمان آورده ، علم آنرا به خدا واگذار كنند .

اين وجه نيز درست نيست، براى اينكه كتاب خدا همانطور كه آيات متشابه دارد ، محكمات نيز دارد ، محكماتى كه بايد معناى متشابهات را از آنها خواست و لازمه اين مطلب آنست كه در متشابهات مطلبى زايد بر آنچه محكمات از آنها درمى‏آورد نبوده باشد ، آنوقت اين سؤال بى‏پاسخ مى‏ماند ، كه پس چرا در كلام خدا آياتى متشابه گنجانده شده ، وقتى معانى آنها در محكمات بوده ، ديگر چه حاجت به متشابهات بود ؟ .

منشا اشتباه صاحبان اين قول اين است كه معانى را دو نوع متباين فرض كرده‏اند ، يكى آن معانى كه در خور فهم مخاطبين از عامه و خاصه و تيزهوش و كودن است ، كه مدلول آيات محكمات است .

دوم آن معانى كه سنخش طورى است كه جز خواص ، آن معانى را درك نمى‏كنند زيرا معارفى است بس بلند ، و حكمتهايى است بسيار دقيق و نتيجه اين اشتباه و خلط اين است كه آيات متشابه رجوعى به محكمات نداشته باشد ، با اينكه در سابق اثبات كرديم كه اين بر خلاف صريح آياتى است كه دلالت مى‏كند بر اينكه آيات قرآن يكديگر را تفسير مى‏كنند و همچنين ادله ديگر .

پس آنچه كه شايسته گفتن است اين است كه وجود متشابه در بين آيات قرآن ضرورى است و ناشى از وجود تاويل به معنايى كه كرديم و مفسر بودن آيات نسبت به يكديگر است و اگر بخواهيم اين معنا را روشن‏تر بيان كنيم و شما خواننده محترم هم بهتر دريابى ، بايد در جهات مختلفى كه قرآن در آن جهات بياناتى دارد بيشتر بايستيم و امورى را كه قرآن كريم اساس معارف خود را بر آن پايه‏ها نهاده و عرض نهايى را كه از آن معارف داشته ، در نظر بگيريم ، و آن پنج امر است :

اول اينكه : خداى سبحان در كتاب مجيدش فرموده : اين كتاب تاويلى دارد كه معارف و احكام و قوانين و ساير محتويات آن دائر مدار آن تاويل است ، و اين تاويلى كه تمامى آن بيانات متوجه آن است امرى است كه فهم مردم معمولى چه تيزهوش و چه كودن از درك آن عاجز است ، و كسى نمى‏تواند آنرا دريابد ، بجز نفوس پاكى كه خداى عز و جل پليدى را از آنها دور كرده است ، و تنها اينگونه نفوس مى‏توانند به تاويل قرآن دست يابند ، و اين نقطه نهايى آن هدفى است كه خداى عزوجل براى انسان در نظر گرفته ، خدائى كه دعاى بشر را مستجاب نموده ، اگر بخواهند در ناحيه علم ، به علم كتابش هدايتشان كند دعايشان را مى‏پذيرد ، كتابى كه بيانگر هر حقيقتى است و كليد اين استجابت همان تطهير الهى است ، همچنان كه خودش فرمود: « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم!» (6/مائده)

و در اين فرمايش خود اعلام كرد كه نقطه نهايى هدف از خلقت انسانها همان تشريع دين و بدنبالش تطهير الهى است .

و اين كمال انسانى مانند ساير كمالات كه خدا و عقل به سوى آن دعوت مى‏كنند چيزى نيست كه تمامى افراد به آن برسند و جز افرادى مخصوص به آن دست نمى‏يابند هر چند كه از همه بشر دعوت شده تا بسوى آن حركت كنند ، پس تربيت يافتن به تربيت دينى تنها در افرادى مخصوص به نتيجه مى‏رسد و آنان را به درجه كامل از طهارت نفس مى‏رساند و ما بقى را به بعضى از آن درجات مى‏رساند كه البته بر حسب اختلاف مردم در استعداد ، آن درجات نيز مختلف است .

 مساله طهارت نفس عينا مانند داشتن تقوا در مرحله عمل است ، كه خداى تعالى تمامى افراد بشر را به آن دعوت كرده و فرموده :« اتقوا الله حق تقاته!»(102/ال عمران) و ليكن حق تقوا كه همان كمال آن و نهايت درجه آنست ، جز در افرادى معدود حاصل نمى‏شود و آنچه در مابقى مردم حاصل مى‏شود درجات پائين‏تر از آن حد است( الامثل فالامثل) همه اينها به خاطر اختلافى است كه مردم در فهم و طبيعت خود دارند و اين مختص مساله طهارت نفس و تقوا نيست ، بلكه تمامى كمالهاى اجتماعى از حيث تربيت و دعوت همينطور است ، آن كسى كه بنيانگذار يك اجتماع است تمامى افراد را به بالاترين درجه هر كمالى دعوت مى‏كند و مى‏خواهد كه مثلا در علم ، در صنعت ، در ثروت ، در آسايش و ساير كمالات مادى و معنوى به نهايت درجه آن برسند ؟ ولى آيا مى‏رسند ؟ نه بلكه تنها بعضى از افراد جامعه به آن مى‏رسند و ما بقى بر حسب استعدادهاى مختلف به درجات پائين‏تر آن دست مى‏يابند و در حقيقت امثال اين غايات ، كمالاتى است كه جامعه به سوى آن دعوت مى‏شود ، نه تك تك افراد ، به طورى كه هيچ فردى از آن تخلف نداشته باشد .

دوم اينكه : قرآن قاطعانه اعلام مى‏دارد كه تنها راه رسيدن انسانها به اين هدف اين است كه نفس انسان را به انسان بشناسانند ، و به اين منظور او را در ناحيه علم و عمل تربيت كنند .

در ناحيه علم به اين قسم كه حقايق مربوط به او را از مبدأ گرفته تا معاد به او تعليم دهند ، تا هم حقائق عالم ، و هم نفس خود را ، كه مرتبط با حقايق و واقعيات عالم است بشناسد و در اين صورت شناختى حقيقى نسبت به نفس خود مى‏يابد .

و اما در ناحيه عمل به اين قسم كه قوانين صالح اجتماعى را بر او تحميل كنند تا شؤون زندگى اجتماعيش صالح گردد ، و مفاسد زندگى اجتماعى ، او را از برخوردارى از علم و عرفان باز ندارد و بعد از تحميل آن قوانين يك عده تكاليف عبادى بر او تحميل كنند ، كه در اثر تكرار و مواظبت بر عمل به آن ، نفسش و سويداى دلش متوجه مبدأ و معاد شود و به عالم معنا و طهارت نزديك و مشرف گردد و از آلودگى به ماديات و پليديهاى آن پاك شود .

خواننده عزيز ، اگر در آيه شريفه :« اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه!»(10/فاطر) دقت كند ، و آنچه از آن فهميد با بيانى كه ما در آيه : « و لكن يريد ليطهركم!»(6/مائده) داشتيم ، و همچنين با آيه :« عليكم انفسكم، لا يضركم من ضل اذا اهتديتم!»(105/مائده) و آيه :« يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات!»(11/مجادله) و آياتى ديگر كه نظير اين آيات است ، ضميمه كند ، آنوقت غرض الهى از تشريع دين و هدايت انسان به سوى خود و راهى كه به اين منظور پيش گرفته ، برايش روشن مى‏شود .

از اين بيان يك نتيجه مهم به دست مى‏آيد و آن اين است كه : قوانين اجتماعى اسلام در حقيقت مقدمه است براى تكاليف عبادى و خود آنها مقصود اصلى نيستند و تكاليف عبادى هم مقصود بالاصل نيست ، بلكه آن نيز مقدمه براى معرفت خدا و آيات او است .

در نتيجه كمترين اخلال يا تحريف يا تغيير در احكام اجتماعى اسلام باعث فساد احكام و عبوديت آن و فساد نامبرده نيز باعث اختلال معرفت خواهد بود .

استنتاج اين نتيجه از آن بيان بسيار روشن است ، تجربه هم صحت اين نتيجه را ثابت مى‏كند ، براى اينكه چهارده قرن از صدر اسلام مى‏گذرد و ديديم كه فساد از چه راهى در شؤون دين اسلام پيدا شد و از كجا آغاز شد .

اگر كمى دقت بفرمائيد خواهيد ديد كه هر فسادى پيدا شده ، ريشه‏اش انحراف از احكام اجتماعى اسلام بوده( وقتى امت اسلام از در خانه آنكسى كه بايد به حكم خدا و تصريح رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ زمامدارشان باشد ، به در خانه ديگران منحرف شدند ، از همان زمان بتدريج در احكام عملى اسلام دست اندازى و در آخر در معارف و عقايد اسلام نيز دسيسه شد. مترجم.) تا آنجا كه معارف اسلام از همه جاى زندگى بشر بيرون رفت .

و ما قبلا متذكر شديم كه فتنه‏هائى كه در اسلام پيدا شد ، از ناحيه پيروى متشابهات و تاويل خواهى آن بود و اين عمل انحرافى تا عصر حاضر ادامه يافته است.

سوم اينكه : اساس هدايت اسلام( در مقابل ساير هدايتها) بر اساس علم و معرفت است ، نه تقليد كوركورانه .

دين خدا مى‏خواهد تا جائى كه افراد بشر ظرفيت و استعداد دارند علم را در دلهايشان متمركز كند ، چون همانطور كه در گفتار قبلى گفتيم غرض دين ، معرفت است و اين غرض حاصل نمى‏شود مگر از راه علم و چگونه اينطور نباشد ؟ با اينكه در ميان كتب وحى هيچ كتابى و در بين اديان آسمانى هيچ دينى نيست كه مثل قرآن و اسلام مردم را به سوى تحصيل علم تحريك و تشويق كرده باشد .

و همين اساس باعث شده است كه قرآن كريم ، اولا : حقايقى از معارف را بيان نموده و در ثانى : احكام عمليه‏اى را هم كه تشريع كرده همه را به آن معارف مرتبط سازد و به عبارت ديگر نخست انسان را به خود او چنين معرفى نموده ، كه موجودى است كه خدا او را به دست قدرت خود خلق كرده و در خلق كردنش و بقايش ملائكه و ساير مخلوقات خود را واسطه قرار داده و براى خلقت و بقاى او آسمان و زمين و گياهان و حيوانات و مكان و زمان و هزاران شرايط ديگر را پديد آورده است .

و نيز به او بفهماند كه خواه ناخواه به سوى معاد و ميعاد رهسپار است و همه تلاشش به سوى پروردگار است و سرانجام خداى را ديدار خواهد كرد و خدا سزاى اعمالش را مى‏دهد ، يا به سوى بهشت و يا به سوى آتشش راه مى‏نمايد ، اين يك عده از معارف كتاب خدا است كه مربوط به عقايد است .

آن گاه به انسان مى‏فهماند اعمالى كه او را به سعادت بهشت مى‏رساند چگونه اعمالى است و آن اعمالى كه او را به شقاوت آتش دچار مى‏كند چيست؟ يعنى برايش احكام عبادى و قوانين اجتماعى را شرح مى‏دهد ، اين هم يك عده ديگر از معارف كتاب خدا است .

طايفه ديگر بياناتى است كه براى بشر شرح مى‏دهد ، كه اين احكام و قوانين اجتماعى كه گفتيم تو را به سعادتت مى‏رساند مرتبط به طايفه اول است و به منظور سعادت بشر تشريع شده ، چون دستوراتى است كه مشتمل بر خير دنيايى و آخرتى بشر است ، اين هم طايفه سوم .

آنگاه اين معنا به خوبى برايت روشن مى‏گردد كه طايفه دوم به منزله مقدمه است براى طايفه اول و طايفه اول به منزله نتيجه است براى طايفه دوم و طايفه سوم به منزله رابطى است كه دو طايفه اول را به هم مربوط مى‏سازد و دلالت آيات قرآن بر اين سه طايفه واضح است احتياج ندارد كه ما آنها را دسته‏بندى كنيم.

چهارم اينكه فهم عامه بشر بيشتر با محسوسات سر و كار دارد و لذا نمى‏تواند ما فوق محسوسات را به آسانى درك كند و مرغ فكر خود را تا بام طبيعت پرواز دهد . افراد انگشت‏شمارى هم كه از راه رياضتهاى علمى توانسته‏اند فهم خود را ترقى داده به ادراك معانى و كليات قواعد و قوانين موفق شوند وضعشان به خاطر اختلاف وسائل اين توفيق ، مختلف است و به همين جهت فهم آنان در درك معانى خارج از حس و محسوسات ، بشدت مختلف شده است و اين اختلاف از نظر مراتب ، دامنه عريضى دارد كه احدى نمى‏تواند اين اختلاف را انكار كند .

اين نيز قابل انكار نيست كه هر معنا از معانى كه به انسان القا شود ، تنها و تنها از راه معلومات ذهنى او صورت مى‏گيرد( مانند معلوماتى كه در خلال زندگيش كسب نموده،) حال اگر معلومات ذهنى او همه از قماش محسوسات باشد و ذهن او تنها با محسوسات مانوس باشد ، ما نيز مى‏توانيم مساله معنوى خود را ، از طريق محسوسات به او القا كنيم و تازه اين القا به مقدار كشش فكريش در محسوسات امكان پذير است ، مثلا لذت نكاح را براى كودكى كه كشش فكريش به اين امر محسوس نرسيده به شيرينى عسل يا حلوا ممثل كنيم و اگر فكرش به معانى كلى هم مى‏رسد همين لذت نكاح را به آن معانى كليه و به قدرى كه فكرش ظرفيت دارد ممثل مى‏سازيم .

پس دسته اول ، معانى را هم با بيان حسى درك مى‏كنند و هم با بيان عقلى ، ولى دسته دوم تنها با بيان حسى مى‏توانند معانى را درك نمايند .

و از آنجائى كه هدايت دينى اختصاص به يك طايفه و دو طايفه ندارد و بايد تمامى مردم و همه طبقات از آن برخوردار شوند و نيز از آنجائى كه قرآن مشتمل بر تاويل بود ، لذا اين سه خصوصيت باعث شد بيانات قرآن كريم جنبه مثل به خود بگيرد.

به اين معنا كه ، قرآن كريم آنچه از معانى كه معروف و شناخته شده ذهن مردم است گرفته ، معارفى را كه براى مردم شناخته شده نيست در قالب آن معانى در مى‏آورد، تا مردم آن معارف را بفهمند ، نظير اينكه خود ما مردم ، اجناس خود را با سنگ و كيلو و مثقال مى‏سنجيم ، با اينكه هيچ مناسبتى بين انگور و آهن نيست ، نه شكل آهن را دارد و نه حجم آنرا ، ولى همينكه از نظر سنگينى مناسبتى بين آندو هست آنرا با اين مى‏سنجيم .

آيات قرآنى كه در سابق به آن استشهاد كرديم و يكى از آنها آيه :« انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه فى ام الكتاب لدينا لعلى حكيم!»(3و4/زخرف) بود ، هر چند اين نكته را صريحا بيان نكرده و به كنايه و اشاره برگذار نموده و ليكن به اين اشاره اكتفا نكرده و آنرا با يك مثلى كه براى حق و باطل زده بيان فرموده است : « انزل من السماء ماء، فسالت اودية بقدرها، فاحتمل السيل زبدا رابيا و مما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله، كذلك يضرب الله الحق و الباطل، فاما الزبد فيذهب جفاء و اما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض كذلك يضرب الله الامثال!»(17/رعد)

و با اين آيه شريفه خاطرنشان كرده : كه حكم اين مثل در همه افعال خدا جارى است ، همانطور كه در گفته‏هايش جارى است .

پس فعل خدا هم مانند گفتارش حق است و منظورش از گفتار و كردار ، خود حق است، چيزى كه هست هم در گفتارش و هم در كردارش امورى همراه است كه مقصود اصلى نيستند و سودى هم ندارند و اتفاقا اين امور چشم‏گيرتر از خود حق است ، ولى دوامى ندارد و بزودى باطل و زايل مى‏شود و تنها حق باقى مى‏ماند ، كه براى مردم سودمند است ، مگر آنكه آن حق هم معارض با حقى مهم‏تر و سودمندتر شود ، كه در اين فرض حق مهم‏تر حق كوچك‏تر را باطل مى‏كند و اين در گفتار خدا نظير آيه متشابه است ، كه متضمن معنايى است حق و مقصود بالاصالة ، ولى با كلماتى ادا شده كه آن كلمات معناى ديگرى را به ذهن مى‏آورد معنايى باطل كه مقصود بالاصالة نيست و با مراجعه به آيات محكم قرآن ، معناى باطل از بين مى‏رود ، و آنچه حق است محقق مى‏شود :« ليحق الحق و يبطل الباطل و لو كره المجرمون!»(8/انفال) و اين دو پهلو سخن گفتن قرآن براى آن است كه حق را محقق و باطل را زايل سازد .

گفتار ما در باره افعال خدا نيز همين گفتارى است كه در باره كلام خدا گفتيم( خداى عزوجل كارهايى مى‏كند كه ظاهر آن مقصود اصلى نيست ، مقصود غير ظاهر است ، ولى چيزى نمى‏گذرد كه آن ظاهر از بين مى‏رود ، و واقع و باطن عمل آشكار مى‏شود. مترجم.)

و كوتاه سخن اينكه آنچه از آيه شريفه استفاده مى‏شود اين است كه معارف حقه الهيه مثل آبى است كه خدا از آسمان مى‏فرستد و اين آب فى نفسه تنها آب است و بس ، نه كميت آن منظور است و نه كيفيت و ليكن اختلاف در ظرفيت زمينى است كه اين آب بر آن مى‏بارد ، هر زمينى مقدارى معين مى‏گيرد يكى كمتر و يكى بيشتر و اين اندازه‏ها امورى است كه در خود سرزمين است ، اصول معارف و احكام عمل دين و مصالح آن احكام كه در سابق ذكر شد نيز همينطور است ، در آنجا گفتيم اين مصالح روابطى است كه احكام را با معارف حقه مرتبط مى‏كند ، اين حكم خود آن مصالح است ، با قطع نظر از بيان لفظى و اما همين مصالح وقتى به صورت حكم و در قالب لفظ در مى‏آيد چه بسا همراه با زوائدى باشد ، كه به منزله كف سيل است و مثل آن كف ، ظهور و بروزى و جلوه‏اى دارد ، اما چيزى نمى‏گذرد كه از بين مى‏رود و آنچه حاكى از مصالح است باقى مى‏ماند ، نظير احكامى كه قرار است در آينده نسخ شود ، كه ظاهر عبارتش و آيه‏اى كه متضمن آن حكم است اقتضا مى‏كند كه حكم نامبرده هميشگى باشد و ليكن آيه ناسخ كه حكمى ديگر مى‏آورد ظهور آن آيه را باطل مى‏كند و مى‏فهماند كه حكم منسوخ مصلحتش تا امروز بود و از اين به بعد حكمى ديگر داراى مصلحت است .

اين نسبت به خود آن معارف و واقعيت آنها بود ، با قطع نظر از ورودش در وادى الفاظ .

و اما از حيث ورودش در ظرف الفاظ و دلالت آنها ، ديگر آن بى‏رنگى و بى‏قيدى واقعى را ندارد ، همچنان كه آن باران بى‏قيد و رنگ و بى‏كميت و كيفيت وقتى وارد در وادى‏هاى زمين شد ، بى‏قيدى خود را از دست داده ، هر وادى بقدر ظرفيتش از آن گرفته ، سيل‏هاى كوچك و بزرگ و بزرگتر راه مى‏اندازد ، سيلهائى كه هم اندازه‏هايش مختلف است و هم شكلش معارف هم وقتى در وادى الفاظ درآمد ، به شكل و اندازه قالب‏هاى لفظى در مى‏آيد و اين شكل و اندازه‏ها هر چند منظور صاحب كلام هست ، اما در عين حال مى‏توان گفت همه منظور او نيست ، بلكه در حقيقت مثال و قالبى است كه معنايى مطلق و بى‏رنگ و شكل را تمثيل مى‏كند ، مشتى است از آن خروار و نمونه‏اى است از آن بسيار .

در نتيجه همين الفاظ وقتى از ذهن‏هاى افراد مختلف عبور مى‏كند ، هر ذهنى از آن الفاظ چيزهايى مى‏فهمد ، كه عينا مانند كف سيل ، مقصود اصلى نيست.

چون ذهن‏ها به خاطر معلوماتى كه در طول عمر كسب كرده و با آن انس گرفته در معانى الفاظ دخل و تصرف مى‏كند و بيشتر اين تصرف‏ها در معناهائى است كه براى صاحب ذهن مانوس و مالوف نبوده ، مانند معارف اعتقاديه و مصالح احكام و ملاكات آنها، كه بيانش گذشت .

و اما در احكام و قوانين اجتماعى از آنجائى كه ذهن با آنها مانوس است ، در آنها دخل و تصرفى نمى‏كند ، مگر اينكه باز بخواهد از ملاك‏ها و دلائل آنها سر درآورد ، از همينجا روشن مى‏شود كه متشابهات قرآن آياتى است كه مشتمل بر ملاكات احكام و متعرض اصول عقايد است ، نه آياتى كه صرفا احكام و قوانين دينى را بيان مى‏كند و نامى از ملاكات و علل آنها نمى‏برد .

پنجم اينكه از بيان سابق ما اين به دست آمد كه بيانات لفظى قرآن ، مثلهائى است براى معارف حقه الهيه و خداى تعالى براى اينكه آن معارف را بيان كند ، آنها را تا سطع افكار عامه مردم تنزل داده و چاره‏اى هم جز اين نيست ، چون عامه مردم جز حسيات را درك نمى‏كنند ، ناگزير معانى كليه را هم بايد در قالب حسيات و جسمانيات به خورد آنان داد.

و از سوى ديگر دو محذور بزرگ در اين ميان پيش مى‏آيد يعنى در جايى كه سر و كار گوينده با كودك است ، اگر بخواهد زبان كودكى بگشايد ، و مطابق فهم او سخن بگويد ، يكى از دو محذور هست، براى اينكه شنونده يا به ظاهر كلام گوينده اكتفا نموده و تنها همان جنبه محسوس آن را مى‏گيرد ، در اين صورت غرض گوينده حاصل نمى‏شود .

چون غرض گوينده اين بود كه شنونده از مثال به ممثل منتقل شود ، نمى‏خواست صرفا خبرى داده باشد و اگر شنونده به ظاهر كلام اكتفا نكرده و بخواهد خصوصيات ظاهر كلام را كه در اصل معنا دخالتى ندارند رها نموده ، به معانى مجرده منتقل شود ، ترس اين هست كه عين مقصود او را نفهمد ، بلكه يا زيادتر و يا كمتر آنرا بفهمد .

مثلا وقتى گوينده‏اى بشنونده خود مى‏گويد :« شاهنامه آخرش خوش است!» و يا مى‏گويد:« آفرين شبروان در صبح است!» و يا به گفته« صخر» تمثل جسته مى‏گويد:« أهم بامر الحزم لا أستطيعه و قد حيل بين العير و النزوان!» شنونده‏اش با سابقه ذهنى‏اى كه با اين مثلها و با معناى ممثل آن دارد( اگر داشته باشد!) مثل را از همه خصوصياتى كه همراه دارد لخت و مجرد مى‏كند و مى‏فهمد كه منظور گوينده اين است كه حسن تاثير هر عملى بعد از فراغت از آن عمل و پيدا شدن آثارش معلوم مى‏شود ، نه در حين سرگرمى بعمل ، چون در حين عمل و تحمل مشقت آن ، قدر و اندازه عمل خود را تشخيص نمى‏دهد .

و همچنين در معنائى كه شعر صخر آنرا ممثل مى‏سازد و اما اگر سابقه ذهنى از معناى ممثل نداشته باشد و به الفاظ شعر و مثل اكتفا كند پى به معناى ممثل نبرده ، خيال مى‏كند شنونده دارد به او خبرى را مى‏دهد و بر فرضى هم كه تنها به الفاظ اكتفا نكند ، باز آنطور كه بايد نمى‏تواند تشخيص دهد كه چه مقدار مثل را تجريد كند ، يعنى تا چه اندازه خصوصيات مثل را طرح نموده و چه مقدارش را براى فهم مقصود محفوظ بدارد .

گوينده هيچ راه گريزى از اين دو محذور ندارد ، مگر اينكه معانى‏اى را كه مى‏خواهد ممثل و مجسم كند در بين مثلهايى مختلف متفرق نموده ، در قالب‏هايى متنوع در آورد ، تا خود آن قالب‏ها مفسر و بيانگر خود شود و بعضى بعض ديگر را توضيح دهد ، در نتيجه شنونده بتواند با معارضه انداختن بين قالب‏ها : اولا : بفهمد كه بيانات و قالب‏ها همه مثلهائى است كه در ماوراى خود حقايقى ممثل دارد و منظور و مراد گوينده منحصر در آنچه از لفظ محسوس مى‏شود نيست . ثانيا : بعد از آنكه فهميد عبارات و قالب‏ها مثلهائى براى معانى است ، بفهمد چه مقدار از خصوصيات ظاهر كلام را بايد طرد كند و چه مقدارش را محفوظ بدارد و اين نكته را از ظاهر كلام بفهمد ، به اين معنا كه كلام طورى باشد كه روشن سازد كه فلان خصوصيت كه در آن جمله ديگر است، منظور نيست و آن جمله بفهماند فلان خصوصيت در اين ، زيادى است .

گوينده علاوه بر اين ، بايد مطالبى را كه در گفتارش مبهم و دقيق است با ايراد داستانهاى متعدد و مثلهاى بسيار و متنوع روشن سازد و اين امرى است كه در تمامى لسانها و همه لغات دائر است و اختصاص به يك قوم و يك زبان و دو زبان و يك لغت و دو لغت ندارد ، چون اين قريحه هر انسانى است كه وقتى احتياج وادارش به سخن گفتن مى‏كند و باز احتياج پيدا مى‏كند بعضى از خصوصيات را كه در يك قصه غلط انداز و موهم خلاف مقصود است نفى كند ، همين خصوصيت را در قصه‏اى ديگر و يا مثلى ديگر نفى مى‏كند .

پس تا اينجا روشن شد كه قرآن كريم هم مانند هر كلامى ديگر بايد مشتمل بر آيات متشابه باشد و بايد تشابهى را كه بحكم ضرورت در يك آيه هست در آيه‏اى ديگر از آيات محكمات ، آن تشابه را برطرف سازد ، پس با اين بيان پاسخ از اشكالى كه به قرآن متوجه كرده‏اند( كه چرا مشتمل بر متشابهات است ؟ و اينكه تشابه مخل بر فرض هدايت و بيانگرى است،) بخوبى داده شد و از همه مطالبى كه تاكنون خاطرنشان كرديم و بحث‏هاى طولانى كه تاكنون ايراد نموديم ، چند نكته روشن گرديد :

1- **آيات قرآنى دو قسم است، يكى محكمات و ديگرى متشابهات. آنكه مشتمل بر مدلولى متشابه است، جزء آيات متشابه و آنكه هيچ تشابهى در مدلولش نيست، محكم است.**

**2- تمام قرآن چه محكمش و چه متشابهش تاويل دارد** **و اينكه تاويل از قبيل مفاهيم لفظى نيست ، بلكه از امورى است حقيقى و خارجى ،** كه نسبتش به معارف و مقاصد بيان شده با لفظ ، نسبت ممثل است به مثال و اينكه تمامى معارف قرآنى مثلهائى است كه براى تاويل نزد خدا زده شده است .

**3- فهم و درك تاويل براى مطهرين يعنى راسخين در علم امكان دارد*.***

**4- بيانات قرآنى مثلهايى است كه براى معارف و مقاصد آن زده** شده و اين غير از نكته دوم است ، در نكته دوم مى‏گفتيم معارف قرآن مثلهايى است براى تاويل و در اينجا مى‏گوييم بيانات قرآنى مثلهايى است براى معارف آن.

**5- واجب است قرآن مشتمل بر كلماتى متشابه باشد و چاره‏اى جز آن نيست، همچنان كه لازم است آيات محكم نيز داشته باشد** .

6**- محكمات قرآن ام الكتابند، كه متشابهات را بايد بدانها ارجاع داد و بيانش را از آنها خواست.**

**7- محكم بودن و متشابه بودن دو وصف نسبى است،** يعنى ممكن است يك آيه براى عامه مردم متشابه باشد و براى خواص محكم و نيز ممكن است به خاطر اختلاف جهات، مختلف شود، يعنى ممكن است آيه‏اى از آيات قرآنى از يك جهت محكم و از جهت ديگر متشابه باشد و در نتيجه نسبت به آيه‏اى محكم و نسبت به آيه ديگر متشابه باشد و ما در قرآن متشابه به تمام معنا و بطور مطلق نداريم، هر چند كه اگر هم مى‏داشتيم محذورى و اشكالى پيش نمى‏آمد.

**8- واجب بود آيات قرآن طورى نازل مى‏شد كه يكديگر را تفسير كنند.** ( همچنان كه همينطور نازل شده است. مترجم.)

**9- قرآن از نظر معنا مراتب مختلفى دارد، مراتبى طولى كه مترتب و وابسته بر يكديگر است** و همه آن معانى در عرض واحد قرار ندارند تا كسى بگويد اين مستلزم آنست كه يك لفظ در بيشتر از يك معنا استعمال شده باشد و استعمال لفظ در بيشتر از يك معنا صحيح نيست و يا كسى ديگر بگويد اين نظير عموم ، مجاز مى‏شود و يا از باب لوازم متعدد براى ملزوم واحد است ، نه ، بلكه همه آن معانى ، معانى مطابقى است ، كه لفظ آيات بطور دلالت مطابقى بر آن دلالت دارد ، چيزى كه هست هر معنايى مخصوص به افق و مرتبه‏اى از فهم و درك است .

توضيح اينكه : خداى تبارك و تعالى فرموده :« اتقوا الله حق تقاته!» (102/ال عمران) و در اين آيه خبر داده است از اينكه تقوا كه عبارت است از : خويشتن‏دارى از هر عمل زشتى كه خدا از آن نهى كرده و انجام هر عمل نيكى كه خدا بدان امر نموده ، داراى مراتبى است .

مرتبه‏اى دارد كه نامش مرتبه حق تقوا است ، و از اين تعبير فهميده مى‏شود كه تقوا مراتبى پائين‏تر از اين هم دارد ، پس تقوا كه به وجهى همان عمل صالح است ، مراتب و درجاتى دارد كه بعضى فوق بعض ديگر است .

و نيز فرموده :« ا فمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله و ماويه جهنم و بئس المصير، هم درجات عند الله و الله بصير بما يعملون!» (102و103/ال عمران)

بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد در اين آيه بيان كرده كه مردم چه صالح و چه طالح، همگى درجات و مراتبى دارند ، دليل اينكه گفتيم مراد درجات اعمال است جمله آخر آيه است ، كه مى‏فرمايد : خدا به آنچه مى‏كنيد بينا است .

نظير اين آيه كه از نظر خواننده گذشت آيه شريفه :« و لكل درجات مما عملوا و ليوفيهم اعمالهم و هم لا يظلمون!»(19/احقاف) است ، و باز آيه شريفه :« و لكل درجات مما عملوا و ما ربك بغافل عما يعملون!»(132/انعام) است ، و آيات كريمه قرآنى در اين معنا بسيار است و در بين آنها آياتى است كه دلالت مى‏كند بر اين كه درجات بهشت و دركات دوزخ هم ، بر حسب مراتب اعمال و درجات آن است.

اين هم معلوم است كه عمل از هر نوعى كه باشد برخاسته از علم است ، كه آن نيز از اعتقاد مناسب قلبى منشا مى‏گيرد ، خداى تعالى هم عليه كفر يهود و فساد باطن مشركين و نفاق منافقين از مسلمانان و نيز بر ايمان عده‏اى از انبيا و مؤمنين به اعمال آنان استدلال كرده و چون آيات مربوطه به اين استدلال بسيار زياد است سخن را با ذكر آنها طول نمى‏دهيم ، و خلاصه‏اش را مى‏گوييم كه از اين آيات برمى‏آيد : عمل هر چه باشد ناشى از علمى است كه مناسب آن است و عمل ظاهرى بر آن علم باطنى دلالت مى‏كند و همانطور كه علم در عمل اثر مى‏گذارد ، عمل هم در علم اثر متقابل دارد و باعث پيدايش آن مى‏شود و يا اگر موجود باشد باعث ريشه‏دار شدن آن در نفس مى‏گردد ، همچنان كه قرآن كريم فرموده:

**« و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين!»(69/عنکبوت)**

**و نيز فرموده:**

**« و اعبد ربك حتى ياتيك اليقين!»(99/حجر) و نيز فرموده:**

**« ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوآى ان كذبوا بايات الله و كانوا بها يستهزؤن!» (10/روم)** و نيز فرموده:

**« فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه و بما كانوا يكذبون!»(77/توبه)**

و آيات قرآنى در اين معنا نيز بسيار است ، كه همه دلالت مى‏كند بر اينكه : عمل چه صالح باشد و چه طالح ، آثارى در دل دارد ، صالحش معارف مناسب را در دل ايجاد مى‏كند و طالحش جهالتها را كه همان علوم مخالفه با حق است!

**و نيز فرموده:« اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه!» (10/فاطر)**

و اين آيه شريفه در باب عمل صالح و علم نافع ، كلامى است جامع ، كه مى‏فهماند كار هر كلام نيكو يعنى هر اعتقاد حق ، اين است كه به سوى خداى عزوجل صعود كند و صاحبش را به خدا نزديك بسازد و كار عمل صالح هم اين است اين اعتقاد و علم حق را در بالا رفتن كمك كند و معلوم است كه بالا رفتن علم اين است كه لحظه به لحظه از جهل و شك و ترديد ، خالص گشته و توجه نفس بدان ، كامل گردد و قلب توجه خود را بين علم و چيزهاى ديگر تقسيم نكند( زيرا اين تقسيم همان شرك مطلق است!)

پس هر قدر خلوص آدمى از شك و از خطوات شيطان كاملتر شود ، صعود و ارتفاع علم شديدتر و سريع‏تر مى‏شود .

 لفظ آيه هم خالى از دلالت بر اين معنا نيست، براى اينكه از بالا رفتن كلمه طيب ، تعبير به صعود كرده و از بالا بردن عمل تعبير به رفع نموده ، اولى در مقابل نزول بكار مى‏رود و دومى در مقابل نهادن .

صعود و ارتفاع دو وصفند و هر چيزى كه از پائين به بالا حركت مى‏كند به اين دو، توصيف مى‏شود زيرا چنين متحركى همواره نسبتى با دو نقطه آغاز و انجام حركتش دارد ، وقتى حركت شروع شد نسبت به نقطه آغاز صاعد و رافع است و در برگشتن به آن نقطه ، نازل و فرود آينده مى‏باشد .

پس زمانى تعبير به صعود مى‏كنيم كه بخواهيم بگوييم فلان كس قصد دارد به فلان نقطه از بلندى برسد و يا نزديك شود و زمانى تعبير به رفع مى‏كنيم كه بخواهيم بگوييم از نقطه پايين جدا و از آن دور شد .

پس عمل صالح ، انسان را از دلبستگى به دنيا دور مى‏كند و نفس آدمى را سرگرم به زخارف دنيا ننموده و او را به پراكندگى افكار و معلوماتى متفرق و فانى مبتلا نمى‏سازد و هر چه رفع و ارتفاع بيشتر باشد ، قهرا صعود و تكامل عقائد حق نيز بيشتر و معرفت آدمى از آلودگى اوهام و شكوك خالص‏تر مى‏شود .

اين نيز معلوم است كه همانطور كه گفتيم عمل صالح داراى مراتب و درجاتى است.

پس هر درجه از عمل صالح به تناسب وصفى كه دارد كلم طيب را بالا برده ، علوم و معارف حقه الهيه را صعود مى‏دهد ، همچنانكه عمل غير صالح به هر مقدار از زشتى كه دارد انسان را پست نموده ، علوم و معارفش را با جهل و شك و نابسامانى آميخته‏تر مى‏كند.( در تفسير آيه شريفه:« اهدنا الصراط المستقيم!» در المیزان مطالبى در اين باره بيان شده است.)

پس معلوم شد كه مردم بر حسب مراتب قرب و بعدشان از خداى تعالى مراتب مختلفى از علم و عمل دارند و لازمه اختلاف اين مراتب اين است كه آنچه اهل يك مرتبه ، تلقى مى‏كند و مى‏پذيرد ، غير آن چيزى باشد كه اهل مرتبه ديگر تلقى مى‏كند ، يا بالاتر از آن است و يا پائين‏تر .

خداى سبحان هم بندگان خود را به اصنافى گوناگون تقسيم كرده و هر صنفى را داراى علم و معرفتى مى‏داند ، كه در صنف ديگر نيست .

طايفه‏اى را مخلصين معرفى نموده ، علم واقعى به اوصاف پروردگارشان را مختص آنان مى‏داند و مى‏فرمايد :« سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين!» (159و160/صافات) و نيز علم و معرفت‏هايى ديگر به ايشان نسبت مى‏دهند كه ان شاء الله بيانش مى‏آيد .

طايفه‏اى ديگر را به نام موقنين ناميده و مشاهده ملكوت آسمانها و زمين را خاص آنان دانسته ، مى‏فرمايد :« و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين!»(75/انعام)

طايفه‏اى را به عنوان منيبين معرفى كرده و تذكر را مخصوص آنان دانسته مى‏فرمايد:« و ما يتذكر الا من ينيب!»(13/غافر)

طايفه‏اى را عالمين خوانده و تعقل مثلهاى قرآن را به آنان مختص كرده ، مى‏فرمايد:« و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون!»(43/عنکبوت)

و گويا منظور از عالمان همان اولو الالباب و متدبرين است چون در آيه:« ا فلا يتدبرون القرآن؟ و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا!»(82/نسا) مى‏فرمايد : « چرا در قرآن تدبر نمى‏كنند، اگر اين قرآن از ناحيه غير خداى تعالى بود هر آينه در آن اختلافى بسيار مى‏يافتند!» و نيز در آيه:« ا فلا يتدبرون القرآن؟ ام على قلوب اقفالها!» (24/محمد)مردم را توبيخ نموده مى‏فرمايد:« چرا در قرآن تدبر نمى‏كنند؟ مگر بر در دلهايشان قفل زده شده؟» و برگشت مضمون اين سه آيه شريفه به يك معنا است و آن معنا عبارت است از علم به متشابه قرآن و اينكه چگونه آنرا به محكم قرآن برگردانند .

طايفه ديگر مطهرين اند ، كه خداى تعالى ايشان را مخصوص به علم تاويل كتاب كرده و فرموده :« انه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون!» (79/واقعه)

طايفه‏اى ديگر را عنوان اولياى خدا داده ، كسانى هستند كه واله و شيدا در عشق خدايند و از خصايص ايشان اين موهبت است كه به هيچ چيزى جز خداى سبحان توجهى ندارند و بهمين جهت جز از خدا نمى‏ترسند و به خاطر هيچ چيز اندوهگين نمى‏گردند ، در باره آنان فرموده:« الا ان اولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون!»(62/یونس)

و نيز طايفه‏اى را بنام متقربين طايفه‏اى بنام مجتبين عده‏اى را بنام صديقين جمعى را صالحين گروهى را مؤمنين ناميده و براى هر طايفه‏اى مرتبه‏اى از علم و ادراك قائل شده ، كه به زودى در محلهاى مناسب از اين مختصات بحث خواهيم كرد .

و نيز در مقابل عناوين پسنديده و مقامات بلندى كه ذكر شد ، عناوين ناستوده و مقامات پستى را براى طوايفى ذكر نموده و براى هر طايفه‏اى مختصاتى از علم و معرفت را شمرده است .

طايفه‏اى را كافرين گروهى را منافقين جمعى را فاسقين عده‏اى را ظالمين و امثال اين ناميده و نشانه‏هايى از سوء فهم و پستى ادراك نسبت به آيات خدا و معارف حقه او اثبات كرده كه به منظور اختصار فعلا از شرح آنها صرفنظر نموده ، ان شاء الله در طول كتاب در خلال بحثهايى كه پيش مى‏آيد متعرض آنها مى‏شويم .

10- اينكه قرآن كريم از حيث انطباق معارف و آياتش بر مصاديق و بيان حال مصاديقش دامنه‏اى وسيع دارد ، پس هيچ آيه‏اى از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد ، بلكه با هر موردى كه با مورد نزولش متحد باشد و همان ملاك را داشته باشد جريان مى‏يابد ، عينا مانند مثلهايى است كه اختصاص به اولين موردش ندارد ، بلكه از آن تجاوز كرده شامل همه موارد مناسب با آن مورد نيز مى‏شود و اين معنا همان اصطلاح معروف جرى است.

**الميزان ج : 3 ص : 49**

# تحلیل روایات مربوط به:

#  تفسیر واقعی و تفسیر به رای

در تفسير صافى از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ روايت كرده كه فرمود: هر كس قرآن را به رأى خودش تفسير كند خدا مجلسى از آتش برايش فراهم كند.

مؤلف :اين معنا را هم شيعه نقل كرده و هم سنى و در معناى اين حديث احاديثى ديگر نيز از آن جناب و از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام نقل شده .

از آن جمله در كتاب منية المريد از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم روايت كرده كه فرمود : هر كس در باره قرآن بدون علم چيزى بگويد خدا جايگاه او را آتش قرار دهد.

مؤلف : اين روايت را ابو داود هم در سنن خود نقل كرده .

و نيز در همان كتاب از آنجناب روايت آورده كه فرمود : كسى كه در باره قرآن بدون علم ، چيزى بگويد روز قيامت با افسار و دهنه‏اى از آتش ، لگام شده مى‏آيد .

و باز در همان كتاب از آنجناب روايت كرده كه فرمود : كسى كه در باره قرآن به رأى خود سخن گويد و درست هم گفته باشد ، باز به خطا رفته است .

مؤلف : اين روايت را ابو داوود و ترمذى و نسائى هم آورده‏اند .

و باز در همان كتاب از آنجناب آمده كه فرمود : از مهمترين خطرى كه من مى‏ترسم متوجه امتم شود ، و بعد از من ايشان را گمراه كند ، اين است كه قرآن را بر غير مواضعش تطبيق دهند.

و در تفسير عياشى از ابى بصير ، از امام صادق عليه‏السلام‏روايت كرده كه فرمود، كسى كه قرآن را به رأى خود تفسير كند ، اگر هم تصادفا تفسيرش درست از آب در آيد اجر نمى‏برد و اگر به خطا رود از آسمان دورتر خواهد شد( يعنى دوريش از خدا بيش از دوريش از آسمان خواهد بود!)

و در همان كتاب از يعقوب بن يزيد از ياسر از حضرت رضا عليه‏السلام‏ روايت آورده كه فرمود: رأى دادن در باره كتاب خدا كفر است!

مؤلف : در اين معنا رواياتى ديگر نيز در كتابهاى كمال الدين و توحيد و تفسير عياشى و غير آنها وارد شده است .

و اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم فرمود: هر كس قرآن را با رأى خود تفسير كند ... ، منظور از رأى اعتقادى است كه در اثر اجتهاد به دست مى‏آيد ، گاهى هم كلمه رأى بر سخنى اطلاق مى‏شود كه ناشى از هواى نفس و استحسان باشد و بهر حال از آنجا كه كلمه نامبرده در حديث اضافه بر ضمير ها شده ، فهميده مى‏شود كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نخواسته است مسلمانان را در تفسير قرآن از مطلق اجتهاد نهى كند، تا لازمه‏اش اين باشد كه مردم را در تفسير قرآن مامور به پيروى روايات وارده از خود و از ائمه اهل‏بيتش عليهم‏السلام‏ كرده باشد، آنطور كه اهل حديث خيال كرده‏اند .

علاوه بر اينكه اگر منظور آن جناب چنين چيزى بوده باشد روايت نامبرده با آيات بسيارى كه قرآن را عربى مبين مى‏خواند و يا به تدبر در آن امر مى‏كند و همچنين با روايات بسيارى كه دستور مى‏دهد هر روايتى را بايد عرضه به قرآن كرد ، منافات خواهد داشت .

بلكه خواسته است از خودسرى در تفسير نهى كند ، چون گفتيم كلمه رأى را بر ضمير ها اضافه كرده و اين اضافه اختصاص و انفراد و استقلال را مى‏رساند .

پس خواسته است بفرمايد مفسر نبايد در تفسير آيات قرآنى به اسبابى كه براى فهم كلام عربى در دست دارد اكتفا نموده ، كلام خدا را با كلام مردم مقايسه كند ، براى اينكه كلام خدا با كلام بشرى فرق دارد .

ما وقتى يك جمله كلام بشرى را مى‏شنويم از هر گوينده‏اى كه باشد بدون درنگ قواعد معمولى ادبيات را در باره آن اعمال نموده كشف مى‏كنيم كه منظور گوينده چه بوده و همان معنا را به گردن آن كلام و گوينده‏اش مى‏گذاريم و حكم مى‏كنيم كه فلانى چنين و چنان گفته ، همچنان كه اين روش را در محاكم قضائى و اقرارها و شهادتها و ساير جريانات آنجا معمول مى‏داريم ، بايد هم معمول بداريم ، براى اينكه كلام آدمى بر اساس همين قواعد عربى بيان مى‏شود ، هر گوينده‏اى به اتكاى آن قواعد سخن مى‏گويد و مى‏داند كه شنونده‏اش نيز آن قواعد را اعمال مى‏كند و تك تك كلمات و جملات را بر مصاديق حقيقى و مجازى كه علم لغت در اختيارش گذاشته تطبيق مى‏دهد.

و اما بيان قرآنى، بر اين مجرا جريان ندارد ، بلكه كلامى است كه الفاظش در عين اينكه از يكديگر جدايند به يكديگر متصل هم هستند ، به اين معنا كه هر يك بيانگر ديگرى و به فرموده على عليه‏السلام شاهد بر مراد ديگرى است .

پس نبايد به مدلول يك آيه و آنچه از بكار بردن قواعد عربيت مى‏فهميم اكتفا نموده ، بدون اينكه ساير آيات مناسب با آنرا مورد دقت و اجتهاد قرار دهيم به معنائى كه از آن يك آيه به دست مى‏آيد تمسك كنيم ، همچنان كه آيه شريفه :« ا فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا!»(82/نسا) به همين معنا اشاره نموده و مى‏فرمايد تمامى آيات قرآن بهم پيوستگى دارند.

بنا بر آنچه گفته شد تفسير به رأى كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم از آن نهى فرموده عبارت است از طريقه‏اى كه بخواهند با آن طريقه رموز قرآن را كشف كنند و خلاصه نهى از طريقه كشف است ، نه از مكشوف و بعبارتى ديگر از اين نهى فرمود كه بخواهند كلام او را مانند كلام غير او بفهمند ، هر چند كه اين قسم فهميدن گاهى هم درست از آب درآيد ، شاهد بر اينكه مراد آن جناب اين است ، روايت ديگرى است كه در آن فرمود : كسى كه در قرآن به رأى خود سخن گويد و درست هم بگويد باز خطا كرده و معلوم است كه حكم به خطا كردن حتى در مورد صحيح بودن رأى جز بدين جهت نيست كه طريقه ، طريقه درستى نيست ، و منظور از خطا كردن خطاى در طريقه است ، نه در خود آن مطلب و همچنين حديث عياشى كه در آن فرمود : اگر هم سخن درست بگويد اجر نمى‏برد.

مؤيد اين معنا وضع موجود در عصر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ است ، چون در آن ايام قرآن كريم هنوز تاليف و جمع‏آورى نشده بود ، آيات و سوره‏هاى آن در دست مردم متفرق بود و به همين جهت نمى‏توانستند تك تك آيات را تفسير كنند ، چون خطر وقوع در خلاف منظور ، در كار بود .

و حاصل سخن اين شد كه آنچه از آن نهى شده اين است كه ، كسى خود را در تفسير قرآن مستقل بداند و به فهم خود اعتماد كند و به غير خود مراجعه نكند .

و لازمه اين روايات اين است كه مفسر همواره از غير خودش استمداد جسته و به ديگران نيز مراجعه كند و آن ديگران لابد يا عبارتست از ساير آيات قرآن و يا عبارت است از احاديث وارده در سنت ، شق دوم نمى‏تواند باشد ، براى اين كه مراجعه به سنت با دستور قرآن و حتى با دستور خود سنت كه فرموده همواره به كتاب خدا رجوع كنيد و اخبار را بر آن عرضه كنيد، منافات دارد ، پس باقى نمى‏ماند مگر شق اول ، يعنى خود قرآن كريم كه در تفسير يك يك آيات بايد به خود قرآن مراجعه نمود .

با اين بيان ، حال سخنانى كه در باره حديث بالا يعنى حديث تفسير به رأى زده‏اند روشن مى‏شود ، چون در معناى اين حديث ، أقوال مختلف شده است و در اين جا براى آگاهى خواننده ده قول را نقل مى‏كنيم .

**اول** : منظور از تفسير به رأى تفسير كسى است كه اطلاعى از علوم مقدماتى ندارد.

چون وقتى مى‏توان آيات قرآنى را تفسير كرد كه علوم ديگرى كه به قول سيوطى در اتقان پانزده علم است، فرا گرفته باشيم ، وى گفته آن پانزده علم عبارتند از:

1- نحو ، 2 - صرف ، 3 - اشتقاق ، 4 - معانى ، 5 - بيان ، 6 - بديع ، 7 - قرائت، 8 - اصول دين ، 9 - اصول فقه ، 10 - اسباب نزول ، 11 - قصص ، 12 - ناسخ و منسوخ ، 13 - فقه ، 14 - آگاهى و احاطه به خصوص احاديثى كه مجملات و مبهمات قرآن را بيان مى‏كند ، 15 - علم موهبت. منظور سيوطى از علم موهبت آن علمى است كه حديث نبوى زير بدان اشاره نموده و مى‏فرمايد :« من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم!»

**دوم** اينكه : گفته‏اند مراد اين حديث پرداختن به تفسير آيات متشابه است ، چون تفسير آن آيات را كسى بجز خدا نمى‏داند .

 **سوم** اينكه : گفته‏اند منظور از آن ، تفسيرى است كه يك مطلب فاسد زير بناى آن باشد ، به اينكه مذهبى فاسد را اصل و تفسير قرآن را تابع آن قرار داده ، بهر طريقى كه باشد هر چند نادرست و ضعيف ، آيات را بر آن مذهب حمل كند( **خلاصه اينكه نخواهد بفهمد قرآن چه مى‏گويد ، بلكه بخواهد بگويد قرآن هم سخن مرا مى‏گويد. مترجم.)**

**چهارم** اينكه : بطور قطع بگويد مراد خداى تعالى از فلان آيه اين است ، بدون اينكه دليلى در دست داشته باشد .

**پنجم** اينكه : منظور از تفسير به رأى تفسير به هر معناى دل‏خواهى است كه سليقه و هواى نفس خود مفسر آنرا بپسندد .

اين پنج وجه را سيوطى در كتاب اتقان از ابن النقيب نقل كرده و ما بدنبال آن وجوهى ديگر را مى‏آوريم و آن اين است:

 **ششم** اينكه : گفته‏اند : منظور از تفسير به رأى اين است كه در باره آيات مشكل قرآن چيزى بگوئيم و معنايى بكنيم كه در مذاهب صحابه و تابعين سابقه نداشته باشد. چنين عملى متعرض خشم خدا شدن است .

**هفتم** اينكه : گفته‏اند : منظور از تفسير به رأى اين است كه در باره معناى آيه‏اى از قرآن چيزى بگوييم كه بدانيم حق بر خلاف آن است( اين دو وجه را ابن الأنبارى نقل كرده است.)

**هشتم** اينكه : مراد از تفسير به رأى ، بدون علم در باره قرآن سخن گفتن است و خلاصه تفسير به رأى اين است كه در باره آيه‏اى از آيات قرآن از پيش خود معنايى كنيم ، بدون اينكه يقين و اطمينان داشته باشيم به اينكه اين معنا حق است ، يا خلاف آن .

**نهم** اينكه : تفسير به رأى ، تمسك به ظاهر قرآن است. صاحبان اين قول كسانى هستند كه معتقدند آيات قرآن ظهور ندارد ، بلكه در مورد هر آيه بايد رواياتى را پيروى كرد كه از معصوم رسيده و در مدلول خود صريح باشد ، بنا بر اين در حقيقت از قول قرآن كريم پيروى نشده ، بلكه از احاديث پيروى شده ، و در حقيقت تنها معصومين عليهم‏السلام‏ هستند كه حق تفسير كردن قرآن را دارند .

**دهم** اينكه : تفسير به رأى عبارت است از تمسك به ظاهر قرآن. صاحبان اين مسلك معتقدند به اينكه آيات قرآن ظهور دارد و ليكن ظهور آنرا ما نمى‏فهميم ، بلكه تنها معصوم عليه‏السلام مى‏فهمد .

اين بود وجوه ده‏گانه‏اى كه در معناى تفسير به رأى ذكر كرده‏اند و چه بسا بتوان بعضى از آنها را به بعضى ديگر ارجاع داد و به هر حال هيچيك از اين وجوه دليلى به همراه ندارند .

بديهى است كه بطلان بعضى از آنها خود به خود روشن است و بعضى ديگر با در نظر گرفتن مباحث قبلى ، بطلانش روشن مى‏گردد و ما با تكرار آن مباحث سخن را طول نمى‏دهيم .

كوتاه سخن ، اينكه آنچه از آيات و روايات به دست مى‏آيد مثل آيه :« ا فلا يتدبرون القرآن...!» (82/نسا) و آيه :« الذين جعلوا القرآن عضين!»(91/حجر) و آيه :« ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ا فمن يلقى فى النار خير ام من ياتى آمنا يوم القيمة!»(40/فصلت) و آيه « يحرفون الكلم عن مواضعه!»(46/نسا) و آيه :« و لا تقف ما ليس لك به علم!»(36/اسرا) و آياتى ديگر هم كه آنرا تاييد مى‏كند ، اين است كه نهى در روايات ، مربوط به طريقه تفسير است ، نه اصل تفسير ، مى‏خواهد بفرمايد كلام خدا را به طريقى كه كلام خلق تفسير مى‏شود تفسير نبايد كرد .

وجه تاييد آياتى كه نقل شد اين است كه از آيه 82 سوره نساء بر مى‏آيد كه بين كلام خدا و كلام مخلوقات فرق است و به همين جهت در آيه 91 سوره حجر كسانى را كه قرآن را پاره پاره مى‏كنند و در سوره حم سجده آيه 40 كسانى را كه در آيات خدا الحاد مى‏ورزند و در آيه 46 سوره نساء كسانى را كه آيات خدا را تحريف مى‏كنند و در آيه 36 سوره اسراء اشخاصى را كه پيروى بدون علم مى‏كنند ، مذمت فرموده است .

معلوم مى‏شود كلام خدا با ساير كلام‏ها فرق دارد ، اين نيز معلوم است كه فرق بين آن دو در نحوه استعمال الفاظ و چيدن جملات و به كار بردن فنون ادبى و صناعات لفظى ، نيست، براى اينكه قرآن هم ، كلامى است عربى ، كه همه آنچه در ساير كلمات عربى رعايت مى‏شود در آن نيز رعايت شده و در خود قرآن آمده كه« و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه، ليبين لهم!»(4/ابراهیم) و نيز آمده:« و هذا لسان عربى مبين!» (103/نحل) و نيز آمده:« انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون!» (3/زخرف)

بلكه اختلاف بين آن دو از جهت مراد و مصداق است ، مصداقى كه مفهوم كلى كلام بر آن منطبق است ، توضيح اينكه ما انسانها به خاطر ارتباطى كه با عالم طبيعت داريم و در عالم ماده پديد آمده و در آن زندگى مى‏كنيم و در آخر هم در آن مى‏ميريم ، ذهنمان مانوس با ماديات شده ، از هر معنائى ، مفهوم مادى آنرا مى‏فهميم و هر مفهومى را با مصداق جسمانيش منطبق مى‏سازيم ، مثلا وقتى از يك نفر مثل خود كلامى بشنويم ، كلامى كه حكايت از حال امرى مى‏كند بعد از آنكه معناى كلام را فهميديم ، آنرا بر مصداقى حمل و منطبق مى‏كنيم كه معهود ذهن ما و نظام حاكم در آن است ، چون مى‏دانيم گوينده كلام غير اين مصداق را در نظر نگرفته ، چون او هم انسانى است مثل ما و خودش هم از چنين كلامى غير آنچه ما فهميديم نمى‏فهمد ، و غير آنرا هم نمى‏فهماند و در نتيجه همين نظام ، نظامى است كه حاكم در مصداق است و همين نظام حاكم در مصداق ، در مفهوم هم جارى است ، چه بسا مى‏شود كه به مفهوم كلى استثنا مى‏زند و يا مفهوم يك حكم جزئى را تعميم مى‏دهد ، يا به هر نحوى ديگر ، در مفهوم دخل و تصرف مى‏كند كه ما اين تصرفات را ، تصرف قرائن عقليه غير لفظيه مى‏ناميم .

مثال اين تصرفات اينكه وقتى مى‏شنويم شخصى عزيز و بزرگ و ثروتمند مى‏گويد:« و ان من شى‏ء الا عندنا خزائنه!»(21/حجر) نخست معناى مفردات كلامش را مى‏فهميم ، سپس مفهوم مجموع كلام آنرا هم مى‏فهميم ، آنگاه در مرحله تطبيق كلى بر مصداق حكم مى‏كنيم كه حتما اين شخص هزاران انبار در قلعه‏هائى محكم دارد ، كه مالامال از اشيا و كالا است ، چون هر كس انبار و خزينه درست مى‏كند براى همين منظور درست مى‏كند و نيز حكم مى‏كنيم به اينكه آن اشيا و كالاها عبارتست از طلا و نقره و اثاث خانه و زيور آلات و سلاحهاى جنگى ، چون چنين چيزهائى را در انبارها و خزينه‏ها حفظ مى‏كنند .

و هيچ بنظر ما نمى‏رسد كه آن اشيا ، زمين و آسمان و خشكى و دريا و ستارگان و انسانها باشند ، چون هر چند اينها نيز اشياء هستند و كلمه« ان من شى‏ء،» شامل آنها هم مى‏شود و ليكن اينها انبار كردنى نيستند و روى هم انباشته نمى‏شوند و به همين جهت حكم مى‏كنيم به اينكه منظور گوينده از كلمه شى‏ء همه چيز نيست بلكه بعض افراد شى‏ء است ، نه مطلق شى‏ء و غير محصور آن و همچنين حكم مى‏كنيم به اينكه منظورش از خزائن اندكى از بسيار است .

پس در اين مثال ، نظام موجود در مصداق باعث شد دامنه گسترده كلمه شى‏ء و نيز كلمه خزائن بطور عجيبى برچيده شود .

آنگاه وقتى مى‏شنويم كه خداى تعالى هم چنين كلامى را بر رسول گراميش نازل كرده و فرموده:« و ان من شى‏ء الا عندنا خزائنه!» اگر ذهن ما از آن سطح پائين و معمولى و ساده‏اش بالاتر نيايد ، عينا همان تفسيرى كه براى آن كلام بشرى كرديم ، براى اين كلام الهى خواهيم كرد ، با اينكه هيچ علمى و دليلى بر تفسير خود نداريم ، تنها مدرك‏مان اين است كه ما از چنين عبارتى چنين معنايى مى‏فهميم .

و اما اگر كمى ذهن خود را از آن سطح پائين ترقى دهيم و بفهميم كه خداى تعالى تنها مال را خزينه نمى‏كند ، و مخصوصا وقتى ببينيم كه دنبال آن جمله مى‏فرمايد :« و ما ننزله الا بقدر معلوم!»(21/حجر) و نيز مى‏فرمايد:« و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها !»(5/جاثیه) حكم خواهيم كرد بر اينكه مراد از كلمه « شى‏ء» رزق ، يعنى آب و نان است ، و مراد از نازل كردن آب و نان ، نازل كردن باران است ، چون فهم ما از عبارت نازل شدن از آسمان چيزى به جز باران نمى‏فهمد .

در نتيجه خزينه شدن همه چيز نزد خدا و سپس نازل شدن آن به اندازه‏هاى معين در نظر ما كنايه از انباشته شدن آب در آسمان و سپس نازل شدن آن به زمين براى آماده شدن موارد غذائى خواهد بود .

اين تفسير هم مثل تفسير اول تفسير به رأى و بدون علم است ، چون هيچ سندى بر طبق آن نيست ، تنها دليل ما اين است كه ما چيزى بجز باران سراغ نداريم كه از آسمان نازل شود .

پس دليل ما بر اين تفسير ، عدم علم است ، نه علم به عدم و اينكه چيزى به جز باران نازل شدنى نيست .

باز اگر سطح فكر را بالاتر ببريم و بخواهيم به هيچ وجه در باره قرآن سخن بدون علم نگوئيم و اطلاق كلام قرآنى را بدون علم بر هيچ مصداقى حمل ننموده ، بلكه به اطلاقش باقى بگذاريم و مثلا در مورد همين آيه‏اى كه به عنوان مثال آورديم بگوئيم : اين آيه در مقام بيان مساله خلقت است ، چيزى كه هست چون مى‏دانيم موجودات يكى پس از ديگرى خلق مى‏شوند ، فرزندان انسان و حيوان بعد از پدران و مادران : و تخم گياهان بعد از گياهان و درختان موجود مى‏گردند ، همه و همه در زمين موجود مى‏شوند و از آسمان نازل نمى‏گردند ، حكم مى‏كنيم كه جمله:« و ان من شى‏ء الا عندنا خزائنه ...!» كنايه است از اينكه موجودات در موجود شدن مطيع اراده خدايند و اراده خدا بمنزله مخزنى است كه تمامى كائنات و آفريده‏ها در آن مخزونند و از آنها تنها موجودى هستى مى‏پذيرد كه مشيت خدا بر موجود شدن آن تعلق گرفته باشد .

ولى اين تفسير هم بطورى كه ملاحظه مى‏كنيد تفسير به رأى است و نظرى است كه ما مى‏دهيم و هيچ دليل و سندى بر آن نداريم ، به جز همان كه گفتيم موجودات زمينى از آسمان نمى‏افتند ، چون به نظر ما نزول ، همان افتادن از بالا به پائين است و ما از نزول‏هاى ديگر آگاهى نداريم .

و اگر در كلماتى كه خداى تعالى در كتاب مجيدش در معرفى اسما ، صفات ، افعال خود ، فرشتگان ، كتب ، رسولان ، قيامت و متعلقات قيامتش ، آورده دقت نموده و نيز در حكمت احكامش و ملاكات آنها تامل كنيم آن وقت بخوبى خواهيم ديد كه آنچه ما در تفسير آن كلمات با به كار بردن قرائن عقليه اظهار مى‏داشتيم همه‏اش از قبيل تفسير به رأى و پيروى غير علم و تحريف كلام از مواضعش بود .

در بحث پيرامون محكم و متشابه نيز گفتيم كه بيانات قرآنى بالنسبه به معارف الهيه همان جنبه‏اى را دارد ، كه امثال با ممثلات دارند و اين بيانات قرآنى در آياتى متفرق شده و در قالب‏هاى مختلفى ريخته شده ، تا نكات دقيقى كه ممكن است در هر يك از آن آيات نهفته باشد ، به وسيله آيات ديگر تبيين شود و به همين جهت بعضى از آيات قرآنى شاهد بعضى ديگر است و يكى مفسر ديگر است و اگر جز اين بود امر معارف الهيه در حقايقش مختل مى‏ماند و ممكن نبود كه يك مفسر در تفسير يك آيه گرفتار قول بغير علم نشود ، كه بيانش گذشت .

از اينجا روشن مى‏شود كه تفسير به رأى به بيانى كه كرديم خالى از قول بدون علم نيست ، همچنانكه در حديث ديگرى بجاى« من فسر القرآن برأيه...!» آمده بود:« من قال فى القرآن بغير علم فليتبوا مقعده من النار!»

بنا بر اين از همينجا اين معنا نيز روشن مى‏شود كه تفسير به رأى باعث ظهور تنافى در بين آيات قرآن مى‏شود .

چون ترتيب معنوى كه بين مفاهيم و معانى آنها موجود است به هم مى‏خورد و در نتيجه يك آيه قرآن در جائى غير از آنجا كه دارد واقع مى‏شود ، و نيز يك كلمه آن در غير آنجائى كه دارد قرار مى‏گيرد و لازمه اين آن است كه بعضى از آيات قرآن و يا بيشتر آن به معناى خلاف ظاهرش تاويل شود .

همانطور كه ديديم جبرى مسلكان آياتى را كه ظهور در اختيار انسانها دارد تاويل كردند و در مقابل آنان مفوضه هم آياتى را كه ظهور در قدر و محدود بودن اختيار آدميان دارد تاويل نمودند .

اين كار منحصر در جبرى مذهبان و مفوضه نيست، بلكه غالب مذاهب اسلامى گرفتار تاويل در آيات قرآنى شدند و هر آيه‏اى را كه موافق با نظرشان نبود تاويل كردند و اگر كسى از ايشان مى‏پرسيد : آخر آيه‏اى كه شما تاويلش كرديد ظهور در غير اين معنا دارد ، در پاسخ مى‏گفتند كه قرائن عقلى هم براى خود قرينه‏اى است كه بايد به حكم آن از ظاهر يك كلام صرف نظر نموده و آنرا بر معناى خلاف ظاهرش حمل كرد و اين همان تاويل است كه قرآن از آن نام برده است .

سخن كوتاه اينكه تفسير به رأى باعث مى‏شود ترتيب آيات خدا از بين رفته و در هم و بر هم شود و هر يك منظور و مقصود آن ديگرى را نفى كند و در نهايت مقصود هر دو از بين برود ، چون به حكم خود قرآن در قرآن هيچ اختلافى نيست و اگر اختلافى در بين آيات پيدا شود تنها و تنها بخاطر اختلال نظم آنها ، و در نتيجه اختلاف مقاصد آنها است. اين همان است كه در بعضى از روايات از آن به عبارت ضرب بعضى قرآن به بعض ديگر تعبير شده ، مانند روايات زير:

در كافى و در تفسير عياشى از امام صادق از پدر بزرگوارش عليه‏السلام‏ روايت آمده كه فرمود : هيچ كس بعضى از قرآن را به بعضى ديگرش نمى‏زند مگر آنكه كافر مى‏شود .

در معانى و محاسن با اسناد و در تفسير عياشى از حضرت صادق عليه‏السلام روايت كرده كه : هيچكس نيست كه بعض از قرآن را به بعض ديگر زند جز آنكه كافر شود. صدوق عليه الرحمه مى‏گويد: من از ابن الوليد از معناى اين حديث پرسيدم ، او گفت : زدن بعضى از قرآن به بعضى ديگر اين است كه وقتى از تو تفسير آيه‏اى را مى‏پرسند به تفسيرى كه مربوط به آيه‏اى ديگر است پاسخش گوئى .

مؤلف : پاسخ ابن الوليد به مرحوم صدوق كمى ابهام دارد و دو پهلو است ، چون ممكن است مقصودش آن روشى بوده باشد كه در بين اهل علم معمول است ، كه در مناظرات خود يك آيه را به جنگ با آيه‏اى ديگر مى‏اندازند و با تمسك به يكى ، آن ديگرى را تاويل مى‏كنند و هم ممكن است مقصودش اين بوده باشد كه ، كسى بخواهد معناى يك آيه را از آيات ديگر استفاده كند و خلاصه آيات ديگر را شاهد بر آيه مورد نظرش قرار دهد .

اگر منظور ابن الوليد معناى اول باشد درست است و ضرب بعض قرآن به بعض ديگر است و اگر معناى دوم مقصود باشد ، سخن باطلى گفته و دو روايت نامبرده آنرا دفع مى‏كنند .

و در تفسير نعمانى آمده كه به سندى كه به اسماعيل بن جابر دارد از او نقل كرده كه گفت : من از ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهماالسلام شنيدم كه مى‏فرمود : خداى تبارك و تعالى محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم را فرستاد و به وسيله او انبيا را ختم نمود ، پس ديگر بعد از او پيغمبرى نخواهد آمد و كتابى بر او نازل كرد و به وسيله آن كتاب كتب آسمانى را ختم نمود و ديگر كتابى نخواهد آمد و در آن كتاب اشيائى را حلال و چيزهائى را حرام كرد، پس حلال محمد حلال است تا روز قيامت و حرام او حرام است تا روز قيامت ، در آن كتاب شرع شما و خبر امت‏هاى قبل از شما و بعد از شما است و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم اين كتاب را علم اوصيايش قرار داد ، علمى كه همواره در آنان باقى است ، ولى مردم(اهل سنت) آنان را ترك نمودند .

با اينكه اوصياى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ شاهدان بر اهل هر زمانند، مردم از اين حضرات رو گردانيده و غير آنان را پيروى كردند و بطور خالص اطاعتشان نموده، كار را به جائى رساندند كه يك فرد شيعه و كسى كه نسبت به واليان حقيقى يعنى همان اوصياى پيغمبر ، اظهار ولايت مى‏كرد و علوم ايشان را طلب مى‏نمود ، دشمن خود مى‏شمردند و مصداق اين آيه شدند كه مى‏فرمايد : «فنسوا حظا مما ذكروا به و لا تزال تطلع على خائنة منهم!»(13/مائده)

براى اينكه اينان در اثر دور شدن از علم اوصيا ، خودسرانه به تفسير قرآن پرداختند و پاره‏اى از قرآن را به پاره‏اى ديگر زدند ، به آيه‏اى كه نسخ شده تمسك كردند به خيال اينكه ناسخ است ، به آيه‏اى متشابه تمسك كردند ، به گمان اينكه آيه‏اى محكم است ، به آيه‏اى كه مخصوص به موردى معين است براى اثبات مطلبى عام استدلال كردن ، به خيال اينكه آن آيه عام است و به اول يك آيه احتجاج كردند و علت تاويل آنرا رها نمودند و هيچ توجهى به آغاز و انجام آيه ننموده ، موارد و مصادرش را نشناختند ، چون نخواستند به اهل قرآن رجوع نمايند ، در نتيجه هم گمراه شدند و هم گمراه كردند .

و شما( كه خداوند رحمتتان كند!) متوجه باشيد ، كسى كه از كتاب خدا ناسخ را از منسوخ ، خاص را از عام ، محكم را از متشابه ، احكام جايز را از احكام حتمى ، مكى را از مدنى تشخيص نمى‏دهد و از اسباب نزول آيات ، كلمات و جملات مبهم قرآن و علمى كه در مساله قضا و قدر در آن هست ، آگاهى از آنچه بايد تقديم و يا تاخير داشت بى‏بهره است ، آيات روشن را از عميق ، ظاهر را از باطن ، ابتدا را از انتها ، سؤال را از جواب ، قطع را از وصل ، مستثنا را از مستثنا منه ، تميز نمى‏دهد و آنچه صفت است براى حوادث گذشته ، از آنچه صفت براى بعد است فرق نمى‏گذارد ، مؤكد را با مفصل ، عزيمت را با رخصت ، مواضع واجبات و احكام را مخلوط مى‏كند ، حلال را به جاى حرام مى‏گيرد( حرامى كه ملحدين در آن هلاك شدند!) و نمى‏داند فلان جمله مربوط به ما قبل و يا ما بعد است و يا اصلا ربطى به قبل و بعد ندارد ، چنين كسى عالم به قرآن و اصلا اهل قرآن نيست .

و هر جا و هر وقت كسى را ديديد كه مدعى چنين معرفتى است بدانيد كه مدعى‏اى بى‏دليل و كاذبى حيله‏گر است ، كه مى‏خواهد بر خدا و رسولش افترا ببندد و ماواى او جهنم است كه بدترين سرانجام است .

در نهج البلاغه و احتجاج آمده كه امام امير المؤمنين على عليه‏السلام‏ فرمود :

- روزگارى خواهد آمد كه مردم در اثر مداخله بيجا در آيات قرآن و مراجعه نكردن به خاندان وحى كارشان به جائى مى‏رسد كه مساله‏اى به يكى از قضات اسلام عرضه مى‏شود و در آن مساله به رأى خود حكمى مى‏كند و سپس عين همين مساله در نوبتى ديگر به قاضى ديگر عرضه مى‏شود و اين قاضى حكمى بر خلاف حكم قاضى اول مى‏نمايد ، آنگاه قضات در مورد آن مساله اختلاف نموده و وقتى آن كسى كه اين قضات را به قضاوت نصب كرده همگى را احضار نموده ، رأى آنان را مى‏پرسد و با اينكه مى‏فهمد آراى آنها مختلف است ، همه آن آرا را تصويب مى‏كند ، با اينكه يك خدا دارند ، و پيامبرشان و كتابشان يكى است!

آيا خداى سبحان دستورشان داده به اينكه اختلاف كنند و آيا در اين اختلاف خدا را اطاعت مى‏كنند؟ و يا خدا از آن نهيشان كرده؟ و نافرمانى او مى‏كنند؟ و يا دين اسلام در هنگام نزولش ناقص بوده؟ خدا ، ايشان را به كمك طلبيده تا دين ناقص او را تكميل كنند؟ و يا شركاى خدايند و به خود اين حق را مى‏دهند كه هر چه بگويند ، خدا به گفتار آنان رضايت دهد؟ و يا دين اسلام در هنگام نزولش كامل بوده ولى رسول اسلام در ابلاغ آن كوتاهى كرده است؟ كدام يك از اين بهانه‏ها را مى‏توانند داشته باشند؟ با اينكه خداى سبحان مى‏فرمايد :« ما فرطنا فى الكتاب من شى‏ء و فيه تبيان كل شى‏ء!»(38/انعام) و نيز فرموده كه: آيات اين كتاب بعضى مصدق بعضى ديگر است ، و در آن هيچ اختلافى نيست:« و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا !»(82/نسا) و نيز قرآن ظاهرى زيبا و معجزه‏آسا و باطنى عميق دارد ، اعجوبه‏اى است كه عجائبش بشمار نمى‏آيد و غرائبش تمام شدنى نيست و هيچ ظلمتى جز به وسيله آن برطرف نمى‏شود .

مؤلف : بطورى كه ملاحظه مى‏فرمائيد اين روايت صراحتا اعلام مى‏دارد كه هر نظريه دينى بايد منتهى به قرآن گردد و اينكه فرمود :« و فيه تبيان كل شى‏ء!» نقل به معناى آيه‏اى است از قرآن .

 و در الدر المنثور است كه ابن سعد و ابن الضريس( در كتاب فضائلش) و ابن مردويه ، از عمرو بن شعيب ، از پدرش ، از جدش ، روايت آورده‏اند كه گفت : روزى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم با شدت خشم نزد مردمى رفت كه داشتند خودسرانه قرآن را تفسير مى‏كردند ، فرمود : امتهاى قبل از شما هم بخاطر همين روشى كه شما پيش گرفته‏ايد گمراه شدند ، آنها هم در اثر زدن بعضى از كتاب را به بعضى ديگر ، هلاك شدند ، خداى تعالى كتاب را نازل نكرده كه شما به خاطر بعضى از آن بعضى ديگر را تكذيب كنيد ، بلكه نازل كرد تا بعضى مصدق بعض ديگر باشد پس هر چه از قرآن فهميديد همان را بگوئيد و هر چه را نفهميديد علمش را به عالمش واگذاريد .

باز در همان كتاب از احمد بطريق ديگر از عمرو بن شعيب از پدرش ، از جدش روايت كرده كه گفت : رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم شنيد قومى در آيات قرآنى با يكديگر مجادله مى‏كنند ، فرمود:« كسانى كه پيش از شما بودند بواسطه همين گفتگوها هلاك شدند ، زيرا پاره‏اى از كتاب الهى را به پاره ديگر زدند ، كتاب خدا نازل شده كه بعضى تصديق بعض ديگر را كند ، شما به پاره‏اى از آن ، پاره ديگر را تكذيب نكنيد ، آنچه مى‏دانيد بگوئيد و آنچه را كه به آن جاهليد علمش را به دانايش واگذار كنيد!»

مؤلف : اين روايات بطورى كه ملاحظه كرديد عبارت ضرب القرآن بعضه ببعض را در مقابل تصديق بعض القرآن بعضا قرار داده ، معلوم مى‏شود منظور از ضرب القرآن اين است كه كسى بين مقاماتى كه معانى آيات دارند خلط كند و در ترتيبى كه بين مقاصد هست اخلال وارد آورد ، مثلا محكم را متشابه و متشابه را محكم بداند و يا خطاهايى از اين قبيل مرتكب شود .

پس تكلم به رأى پيرامون قرآن و قول به غير علم كه در روايات گذشته بود و ضرب بعض القرآن ببعض كه در اين روايات آمد ، همه مى‏خواهند يك چيز را بفهمانند و آن اين است كه براى درك معناى قرآن از غير قرآن استمداد نجوييد.

حال اگر بپرسى چگونه منظور از روايات نامبرده نهى از مراجعه به غير قرآن در فهم قرآن است ؟ با اينكه هيچ شكى نيست كه اولا قرآن براى فهميدن مردم نازل شده، به شهادت اينكه فرمود :« انا انزلنا عليك الكتاب للناس!»(41/زمر) و نيز فرموده :« هذا بيان للناس!» (138/ال عمران) و از اين قبيل آيات بسيار است و هيچ شكى نيست در اينكه مبين اين قرآن رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم است .

همچنان كه فرمود:« و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم!» (44/نحل) و آن جناب اين كار را براى صحابه انجام داد و تابعين هم از صحابه گرفتند ، آنچه صحابه و تابعين از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم براى ما نقل كرده‏اند بيانى است نبوى كه به حكم قرآن نمى‏توان به آن بى اعتنائى نموده ناديده‏اش گرفت .

و اما آنچه صحابه و تابعين پيرامون قرآن گفته‏اند بدون اينكه به آن جنابش استناد دهند ، هر چند حكم اخبار نبوى را ندارد و چون آن احاديث حجت نيست ، اما اين قدر هست كه قلب بدان سكونت مى‏يابد ، براى اينكه آنچه براى ما در باب تفسير آيات مى‏گويند ، يا بدون سند از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ به گوششان خورده و يا ذوق سليمى كه از بيان و تعليم آن جناب برايشان حاصل شده به سوى آن تفسير هدايتشان كرده و همچنين آنچه كه شاگردان تابعين و علماى اعصار بعد در باب تفسير گفته‏اند .

و چگونه مى‏توان گفت معانى قرآن بر اين اشخاص مخفى مانده ، با اينكه هم به عربيت آشنا و مسلط بودند و هم سعى داشتند آنرا از مصدر رسالت بگيرند و هم به شهادت تاريخ نهايت جهد خود را در فقه دين مبذول مى‏داشتند و تاريخ نمونه‏هايى از تلاش آنانرا ضبط كرده است .

از همينجا روشن مى‏شود كه عدول از طريقه و سنت آنان و خروج از جماعتشان و تفسير كردن آيه‏اى از آيات قرآن را به تفسيرى كه در كلمات آنان ديده نمى‏شود بدعت در دين است و نبايد چنين تفسيرى را اعتنا كرد و اگر در باره آيه‏اى از آيات چيزى از آنان بدست نيامد ، بايد از تفسير آن سكوت كرد و آن آيه را نفهميده باقى گذاشت .

هر چند كه اقوال و آرائى كه از آنان به يادگار مانده براى هر كس كه بخواهد قرآن را بفهمد كافى است ، چون كلمات آنان بالغ بر هزاران روايت را تشكيل داده و تنها سيوطى آن روايات را هفده هزار حديث دانسته ، كه يا از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نقل شده و يا از صحابه و يا از تابعين .

در پاسخ از اين سؤال مى‏گوئيم ما در سابق هم گفتيم كه آيات قرآن عموم افراد بشر از كافر و مؤمن از آنان كه عصر رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم را درك كردند و آنان را كه درك نكردند دعوت مى‏كند به اينكه پيرامون قرآن تعقل و تامل كنند ، در بين آن آيات ، خصوصا آيه :« ا فلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا!»(82/نسا) دلالت روشنى دارد بر اينكه معارف قرآن معارفى است كه هر دانشمندى با تدبر و بحث پيرامون آن مى‏تواند آنرا درك كند و اختلافى كه در ابتدا و به ظاهر در آيات آن مى‏بيند برطرف سازد و با اينكه اين آيه در مقام تحدى و بيان اعجاز قرآن است ، معنا ندارد در چنين مقامى فهم قرآن را مشروط به فهم صحابه و شاگردان ايشان بدانيم ، حتى معنا ندارد كه در چنين مقامى آنرا مشروط به بيان رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم بدانيم .

چون آنچه اين آيه شريفه بيان نموده يا معنايى است موافق با ظاهر آيه كه خود الفاظ آيه ، آن معنا را مى‏فهماند ، هر چند كه احتياج به تدبر و بحث داشته باشد و يا معنايى است كه ظاهر آيه نامبرده آنرا نمى‏رساند .

خلاصه كلام ، اينكه مى‏فرمايد : چرا در قرآن تدبر نمى‏كنيد منظورش معنايى است خلاف ظاهر اين عبارت ، چنين سخنى مناسب مقام تحدى نيست و حجت با آن تمام نمى‏شود و اين بسيار روشن است .

بله ، البته جزئيات احكام چيزى نيست كه هر كس بتواند مستقلا و بدون مراجعه به بيانات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم آنرا از قرآن كريم استخراج كند ، همچنانكه خود قرآن هم مردم را به آن جناب ارجاع داده و فرموده :« ما اتيكم الرسول فخذوه و ما نهيكم عنه فانتهوا!»(7/حشر) و در اين معنا آياتى ديگر نيز هست و همچنين جزئيات قصص و معارفى از قبيل مساله معاد .

و از همينجا روشن مى‏شود كه شان پيامبر در اين مقام تنها و تنها تعليم كتاب است و تعليم عبارت از هدايت معلمى خبير نسبت به ذهن متعلم است و كارش اين است كه ذهن متعلم را به آن معارفى كه دستيابى به آن برايش دشوار است ارشاد كند و نمى‏توان گفت تعليم عبارت از ارشاد به فهم مطالبى است كه بدون تعليم ، فهميدنش محال باشد ، براى اينكه تعليم آسان كردن راه و نزديك كردن مقصد است ، نه ايجاد كردن راه و آفريدن مقصد ، معلم در تعليم خود مى‏خواهد مطالب را جورى دسته‏بندى شده تحويل شاگرد دهد كه ذهن او آسانتر آنرا دريابد و با آن مانوس شود و براى درك آنها در مشقت دسته‏بندى كردن و نظم و ترتيب دادن قرار نگرفته ، عمرش و موهبت استعدادش هدر نرفته و احيانا به خطا نيفتد .

و اين آن حقيقتى است كه امثال آيه : « و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم!»(44/نحل) و آيه: « و يعلمهم الكتاب و الحكمة !»(2/جمعه) بر آن دلالت دارد.

به حكم اين آيات رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ تنها چيزى از كتاب را به بشر تعليم مى‏داده و برايشان بيان مى‏كرده كه خود كتاب بر آن دلالت مى‏كند و خداى سبحان خواسته است با كلام خود آن را به بشر بفهماند و دست‏يابى بر آن براى بشر ممكن است ، نه چيزهائى را كه بشر راهى به سوى فهم آنها ندارد و ممكن نيست آن معانى را از كلام خداى تعالى استفاده كند ، چنين چيزى با امثال آيه : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون!»(3/فصلت) و آيه :« و هذا لسان عربى مبين!»(103/نحل) سازگارى ندارد ، براى اينكه اولى قرآن را كتابى معرفى كرده كه آياتش روشن است و براى قومى نازل شده كه مى‏دانند و دومى آنرا زبانى عربى آشكار معرفى نموده است .

علاوه بر اينكه اخبار متواتره‏اى از آن جناب رسيده كه امت را توصيه مى‏كند به تمسك به قرآن و اخذ به آن و اينكه هر روايتى از آنجناب به دستشان رسيد عرضه بر قرآنش كنند ، اگر با قرآن مطابق بود به آن عمل كنند و گرنه به ديوارش بزنند و اين توصيه‏ها وقتى معنا دارد كه تمامى مضامين احاديث نبوى را بتوان از قرآن كريم در آورد و گرنه اگر بنا باشد استفاده آنها منوط به بيانى از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم باشد دور لازم مى‏آيد) يعنى لازم مى‏آيد كه فهم قرآن منوط به بيانات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ باشد و فهم بيانات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم منوط به فهم قرآن باشد، كه اصطلاحا اين را دور و محال مى‏دانند. مترجم.)

علاوه بر اينكه احاديثى كه از طرق صحابه از رسول خدا نقل شده در بين خود آنها اختلاف و بلكه در بين احاديثى كه از يكى از صحابه نقل شده اختلاف هست ، و اين بر هيچ حديث‏شناس متتبع پوشيده نيست .

ممكن است در حل اشكال بگوييد مسلمانان مى‏توانند از بين اقوالى كه صحابه در معناى يك آيه دارند قولى را اختيار كنند كه مخالف اجماع نباشد ، ليكن اين سخن مردود است ، براى اينكه خود صحابه اين راه را ، راه حل ندانسته و به اين روش عمل نكرده‏اند و وقتى از يكى از ايشان تفسير آيه‏اى سؤال مى‏شده بدون پروا از مساله اجماع ، تفسيرى مى‏كرده كه مخالف تفسير ساير صحابه بوده است ، آنوقت چطور بگوئيم ديگران از مخالفت اجماع پرهيز نموده و تنها نظريه‏اى بدهند كه در اقوال صحابه وجود داشته باشد ، با اينكه قول صحابه هيچ فرقى با ساير اقوال ندارد و بر ساير امت حجت نيست و چنان نيست كه مخالفت با قول يك صحابى بر ساير اصحاب حلال و بر ديگر مردم حرام باشد .

علاوه بر اينكه اكتفا كردن به اقوال مفسرين صدر اسلام و تجاوز نكردن از آن ، در فهم معانى آيات قرآن باعث مى‏شود كه علم در سير خود متوقف شود و آزادى در تفكر از مسلمين سلب گردد ، همچنان كه ديديم( در اثر سانسور شدن بحث از ناحيه بعضى خلفا،) مسلمانان صدر اول ، نظريه قابل توجهى در اين باب از خود بروز ندادند و به جز كلماتى ساده و خالى از دقت و تعمق از ايشان به يادگار نمانده ، در حالى كه قرآن به حكم آيه :« و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى‏ء!» (89/نحل) مشتمل بر دقائقى از معارف است .

و اما اينكه بعيد شمردند كه معانى قرآن بر صحابه پوشيده مانده باشد ، با اينكه مردمى فهميده و كوشاى در فهم بوده‏اند استبعادى است نابجا ، به دليل همان اختلافى كه در اقوال آنان در معانى بسيارى از آيات هست و اختلاف و تناقض جز با پوشيده ماندن حق و مشتبه شدن راه حق و راه باطل ، تصور ندارد .

پس حق مطلب اين است كه : راه به سوى فهم قرآن به روى كسى بسته نيست و خود بيان الهى و ذكر حكيم بهترين راه براى فهم خودش مى‏باشد ، به اين معنا كه قرآن كريم در بيانگرى مقاصدش احتياج به هيچ راهى ديگر ندارد ، پس چگونه تصور مى‏شود كتابى كه خداى تعالى آنرا هدايت و نور معرفى كرده و تبيان كل شى‏ء خوانده ، محتاج به هادى و رهنمائى ديگر باشد و با نور غير خودش روشن و با غير خودش مبين گردد .

باز ممكن است بگوئيد كه : از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم به نقل صحيح رسيده است كه در آخرين خطبه‏اى كه ايراد كرد فرمود:« انى تارك فيكم الثقلين، الثقل الاكبر و الثقل الاصغر، فاما الاكبر فكتاب ربى و اما الاصغر فعترتى اهل بيتى، فاحفظونى فيهما، فلن تضلوا ما تمسكتم بهما!»

و اين سخن را شيعه و سنى به طرق متواتره از جمعيتى بسيار از صحابه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ از آن جناب نقل كرده‏اند ، كه علماى حديث عده آن صحابه را تا سى و پنج نفر شمرده‏اند و در بعضى از اين طرق عبارت« لن يفترقا حتى يردا على الحوض!» نيز آمده ، و اين حديث دلالت دارد بر اينكه قول اهل بيت عليهم‏السلام‏ حجت است.

پس هر چه در باره قرآن گفته باشند حجت و واجب الاتباع است و بايد در معناى قرآن تنها به گفته آنان اكتفا كرد و گرنه لازم مى‏آيد كه اهل بيت با قرآن نباشند و از آن جدا محسوب شوند .

در پاسخ مى‏گوئيم : عين آن معنائى كه ما قبلا براى پيروى از بيان رسول الله صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كرديم در اين حديث شريف جارى است و اين حديث نمى‏خواهد حجيت ظاهر قرآن را باطل نموده و آن را منحصر در ظاهر بيان اهل بيت عليهم‏السلام‏ كند ، چگونه ممكن است چنين چيزى منظور باشد ، با اينكه در متن همين حديث فرموده :« قرآن و عترت هرگز از هم جدا نمى‏شوند!» و با اين بيان مى‏خواهد قرآن و عترت را با هم حجت كند.

پس اين حديث به ما مى‏گويد قرآن بر معانى خود دلالت دارد و معارف الهيه را كشف مى‏كند و اهل بيت عليهم‏السلام‏ ما را به طريق اين دلالت هدايت نموده ، به سوى اغراض و مقاصد قرآن راهنمائى مى‏كنند .

علاوه بر اينكه نظير رواياتى كه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در دعوت مردم به اخذ قرآن و تدبر در آن و عرضه احاديث بر آن وارد شده ، رواياتى هم از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام وارد شده است .

از اينهم كه بگذريم در گروه بسيارى از روايات تفسيرى كه از اين خاندان رسيده طريقه استدلال به آيه‏اى براى آيه ديگر و استشهاد به يك معنا بر معناى ديگر به كار رفته و اين درست نيست مگر وقتى كه معنا معنايى باشد كه در افق فهم شنونده باشد و ذهن شنونده بتواند مستقلا آنرا درك كند ، چيزى كه هست به او سفارش كنند از فلان طريق معين در اين كلام تدبر كن .

اضافه بر اينكه در اين بين ، رواياتى از اهل بيت عليهم‏السلام رسيده كه بطور صريح دلالت بر همين معنا دارد ، نظير روايتى كه صاحب محاسن آنرا بسند خود از ابى لبيد بحرانى از ابى جعفر عليه‏السلام‏ نقل كرده كه در ضمن حديثى فرمود : « هر كس خيال كند كه كتاب خدا مبهم است هم خودش هلاك شده و هم ديگران را هلاك كرده!» و قريب به اين مضمون باز در محاسن و احتجاج از همان جناب آمده و آن اين است كه فرمود:« وقتى از چيزى برايتان سخن مى‏گويند و خلاصه وقتى حديثى و يا سخنى از من مى‏شنويد همان مطلب را از كتاب خدا بپرسيد...! )

با اين بيانى كه گذشت بين دو دسته از روايات جمع مى‏شود و تناقض ابتدائى آن رفع مى‏گردد ، يكى اين احاديث كه مى‏گفت فهميدن معارف قرآن و رسيدن به آن از خود قرآن ، امرى است ممكن ، چون معارف قرآنى پوشيده از عقول بشر نيست و دوم رواياتى كه خلاف اين را مى‏رساند ، مانند روايتى كه تفسير عياشى آنرا از جابر نقل كرده كه گفت : امام صادق عليه‏السلام‏ فرمود:« قرآن بطنى دارد و بطن قرآن ظاهرى دارد!» آنگاه فرمود:« اى جابر هيچ چيزى بقدر قرآن از عقول دور نيست، براى اينكه آيه‏هائى هست كه اولش در باره چيزى و وسطش در باره چيز ديگر و آخرش در باره چيزى كه غير از دو مورد اول است نازل شده و در عين اينكه كلامى است متصل، قابل حمل بر چند معنا است!» و اين معنا در عده‏اى از روايات وارد شده ، مخصوصا جمله:« و هيچ چيز بقدر قرآن از عقول دور نيست ...!» از شخص رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم روايت شده و از على عليه‏السلام آمده كه فرمود:« قرآن حمالى است ذو وجوه، يعنى قابل حمل بر معانى بسيار است....»

پس آنچه در باب تفسير سفارش شده اين است كه مردم قرآن را از طريقه خودش تفسير كنند و آن تفسيرى كه از آن نهى شده تفسير از غير طريق است و اين نيز روشن شد كه طريقه صحيح تفسير اين است كه براى روشن شدن معناى يك آيه ، از آيات ديگر استمداد شود و اين كار را تنها كسى مى‏تواند بكند كه در اثر ممارست در روايات وارده از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏، استاد حديث شده و از اين ناحيه ذوقى بدست آورد، چنين كسى مى‏تواند دست به كار تفسير بزند( و خدا راهنما است!)

**الميزان ج : 3 ص : 116**

**فصل دوم**

**اصول تفکر قرآنی**

# بحثى مختلط از مطالب:

#  قرآنى ، فلسفى، تاریخی و روايتى

**« يَاأَهْلَ الْكتَبِ قَدْ جَاءَكمْ رَسولُنَا يُبَينُ لَكُمْ كثِيراً مِّمَّا كنتُمْ تخْفُونَ مِنَ الْكتَبِ وَ يَعْفُوا عَن كثِيرٍ قَدْ جَاءَكم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كتَبٌ مُّبِينٌ‏!»**

**« يَهْدِى بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضوَنَهُ سبُلَ السلَمِ وَ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظلُمَتِ إِلى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صرَطٍ مُّستَقِيمٍ‏!»َ**

**« هان اى اهل كتاب اينك فرستاده ما (محمد) به سويتان آمد، او براى شما بسيارى از حقايق دين را كه - علمائتان - پنهانش مى‏داشتند بيان مى‏كند و از فاش كردن بسيارى از خيانتهاى ديگر آنان نسبت به معارف دين صرفنظر مى‏نمايد و اين رسول از ناحيه خدا برايتان نورى و كتابى روشنگر آورده!»**

**« نور - نبوت - و كتابى كه خدا بوسيله آن پيروان خوشنودى خويش را به طرق سلامت هدايت مى‏كند و آنان را به اذن خود از ظلمت‏ها به سوى نور خارج ساخته به سوى صراط مستقيم هدايت مى‏كند!» (15و16/مائده)**

هيچ ترديدى نداريم در اين كه حيات انسانى، حياتى است فكرى، نه چون حيوانات غريزى و طبيعى، زندگى بشر سامان نمى‏گيرد مگر به وسيله ادراك كه ما آن را فكر مى‏ناميم و از لوازم فكرى بودن زندگى بشر يكى اين است كه هر قدر فكر صحيح‏تر و كامل‏تر باشد قهرا زندگى انسانى استوارتر خواهد بود، پس زندگى استوار حال به هر سنتى كه باشد و در هر طريقى كه افتاده باشد طريقى سابقه‏دار يا بى سابقه ، ارتباط كامل با فكر استوار دارد و زندگى استوار مبتنى و مشروط به داشتن فكر استوار است ، حال هر قدر استوارى فكرى بيشتر باشد استوارى زندگى بيشتر و هر قدر آن كمتر باشد اين نيز كمتر خواهد بود .

خداى تعالى هم در كتاب عزيزش به طرق مختلف و اسلوب‏هاى متنوع به اين حقيقت اشاره نموده ، از آن جمله فرموده:

**« او من كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟ »(122/انعام) و نيز فرموده:**

**« هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون!» (9/زمر)**

**همچنين فرموده:**

**« يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اوتوا العلم درجات!»(11/مجادله)**

**و باز مى‏فرمايد:**

**« فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه، اولئك الذين هديهم الله و اولئك هم اولوا الالباب!»(18/زمر)**

 و آيات بسيار ديگرى از اين قبيل كه نيازى به ايراد همه آنها نيست ، پس در اينكه قرآن كريم بشر را به فكر صحيح دعوت نموده و طريقه صحيح علم را ترويج فرموده ، هيچگونه ترديدى نيست.

قرآن كريم علاوه بر اين ، بيان كرده كه فكر صحيح و طريقه درست تفكر ، انسان را به چه چيزهائى هدايت مى‏كند ، از آن جمله فرموده:

« ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم!»(9/اسری)

يعنى به ملتى و يا سنتى و يا به عبارت ديگر طريقه‏اى هدايت مى‏كند كه استوارتر از آن نيست و به هر حال آن طريقه و سنت صراطى است حياتى و طريقه‏اى است براى زندگى و معلوم است كه استوارتر بودن آن از طرق ديگر ، موقوف بر اين است كه طريق تفكر در آن از هر طريق تفكرى استوارتر باشد ، طريقه‏اى است كه به حكم آيات زير يكسره نور است و صراط مستقيم است!

توجه بفرمائيد:

**« قد جاءكم من الله نور و كتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه و يهديهم الى صراط مستقيم!»**

**(15و16/مائده)**

 و صراط مستقيم عبارت است از راه روشنى كه هيچ اختلافى در آن نباشد و علاوه بر اين هيچگاه از رساندن رهرو خود به هدف تخلف نداشته و دو هوا نباشد و از اين گذشته با حقى كه مطلوب هر انسان حق جوئى است مناقضت و ناسازگارى نداشته باشد و علاوه بر اين راهى است كه بعضى از اجزاى آن نقيض بعض ديگرش نباشد .

و اما اينكه آن فكر صحيح و اقوم كه قرآن كريم بشر را به سوى آن دعوت و تشويق كرده ، چگونه تفكرى است؟ قرآن عزيز آن را معين نكرده بلكه تشخيص آن را به عقل فطرى بشر احاله نموده ، چون عقل بشر در صورتى كه آزادى خداداديش محفوظ مانده باشد خودش آن فكر صحيح را مى‏شناسد ، تشخيص آن در نفوس بشر همواره ثابت و مرتكز است .

و شما خواننده عزيز اگر در آيات قرآن تتبع و تفحص نموده و در آنها به دقت تدبر نمائى ، خواهى ديد كه بشر را شايد بيش از سيصد مورد به تفكر تذكر و يا تعقل دعوت نموده و يا به رسول گرامى خود يادآور مى‏شود كه با چه دليلى حق را اثبات و يا باطل را ابطال كند و خلاصه كلام اينكه از اين آيات مى‏توان فهميد كه راه صحيح تفكر از نظر قرآن چه راهى است و ما در اينجا به عنوان نمونه چند آيه را مى‏آوريم:

توجه فرمائيد:

**« قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم و امه ...!»**

 (17/مائده)

و در حكايت اينكه انبيا و اوليايش چون نوح و ابراهيم و موسى و ساير انبياى بزرگوارش و لقمان و مؤمن آل فرعون و ساير اوليايش در برابر خصم چه جور استدلال كرده‏اند، فرموده:

**« قالت رسلهم ا فى الله شك فاطر السموات و الارض!» (10/ابراهیم)**

و نيز فرموده:

 **« و اذ قال لقمان لابنه و هو يعظه يا بنى لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم!»**

**(13/لقمان)** و نيز فرموده:

**« و قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه ا تقتلون رجلا ان يقول ربى الله و قد جاءكم بالبينات من ربكم!»(28/غافر)**

و در حكايت از ساحران فرعون فرموده:

**« قالوا لن نؤثرك على ما جاء من البينات و الذى فطرنا فاقض ما انت قاض انما نقضى هذه الحيوة الدنيا!»(72/طه)**

خداى تعالى در هيچ جا از كتاب مجيدش حتى در يك آيه از آن بندگان خود را مامور نكرده به اينكه او را كورانه بندگى كنند و يا به يكى از معارف الهيش ايمانى كورانه بياورند و يا طريقه‏اى را كورانه سلوك نمايند ، حتى شرايعى را هم كه تشريع كرده و بندگانش را مامور به انجام آن نموده ، با اينكه عقل بندگان قادر بر تشخيص ملاك‏هاى آن شرايع نيست مع ذلك آن شرايع را به داشتن آثارى تعليل كرده( يا بشر خود را محتاج به آن آثار مى‏داند و يا به آنان فهمانده،) كه محتاج به آن آثار هستند نظير نماز ، كه هر چند عقل بشر عاجز از تشخيص خواص و ملاك‏هاى آن است ، ليكن با اين حال وجوب آن را تعليل كرده به اينكه نماز ، شما را از فحشاء و منكر باز مى‏دارد و البته ياد خدا اثر بيشترى دارد:

**« ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر و لذكر الله اكبر!»(45/عنکبوت)**

و در باره روزه فرموده:

**« كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون!»(183/بقره)**

و در باره وضو فرموده:

**« ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم و ليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون!»(6/مائده)** و آياتى ديگر از اين قبيل.

**اين ادراك عقلى** يعنى تشخيص اينكه طريقه فكر صحيح كدام است كه قرآن كريم تصديق حق بودن و خير بودن و نافع بودن آنچه بدان دعوت مى‏كند را به چنان فكرى حواله مى‏دهد و نيز تصديق باطل بودن و شر و مضر بودن آنچه كه از آن نهى مى‏كند را به چنان فكرى واگذار نموده ، **در نهاد خود ما انسانها است** ، **يعنى خود ما با فطرتمان تشخيص مى‏دهيم كه طريقه فكر صحيح كدام است ، با فطرتى كه در همه آنها يكسان هستند ،** و هيچگاه دستخوش تغيير و تبديل نگشته و مورد اختلاف واقع نمى‏شود ، كه يك انسان بگويد فطرت من چنين حكم مى‏كند و انسانى ديگر بگويد فطرت من چنين حكم نمى‏كند بلكه بگونه‏اى ديگر حكم مى‏نمايد ، آرى فطرت امرى است كه حتى دو فرد انسان در احكام آن اختلاف ندارند و اگر اختلافى و نزاعى فرض شود از قبيل نزاع در بديهيات است كه وقتى خوب شكافته شود معلوم مى‏شود يكى از دو طرف و يا هر دو طرف مورد نزاع را آنطور كه بايد تصور نكرده‏اند ، چون نتوانسته‏اند به يكديگر بفهمانند.

( نظير مشاجره و نزاع آن سه نفر هم غذا كه يكى پيشنهاد مى‏كرد امروز نان و انگور بخوريم ، آن ديگرى كه ترك بود به شدت انكار مى‏كرد و مى‏گفت : نه بايد كه چورك و اوزوم بخوريم ، سومى كه عرب بود مى‏گفت حتما بايد خبز و عنب بخوريم، در حالى كه معناى هر سه گفتار يك چيز بود يعنى نان و انگور. مترجم.)

**اما اينكه آن طريقه صحيح تفكر كه گفتيم فطرت هر انسانى آن را تشخيص مى‏دهد چيست ؟**

 جواب:

- اگر در هر چيزى شك بكنيم در اين معنا شكى نداريم و نمى‏توانيم ترديد داشته باشيم كه بيرون از چهار ديوار وجود ما حقائقى وجود دارد ، كه مستقل از وجود ما و جداى از اعمال ما است ، نظير مسائل مبدأ و معاد و مسائل ديگر رياضى و طبيعى و امثال آن ، كه اگر ما بخواهيم ارتباطى صحيح با آن حقائق داشته باشيم ، و آنها را آنطور كه هست دريابيم و يقين كنيم كه آنچه دريافته‏ايم حقيقت و واقع آن حقائق است ، دست به دامن قضاياى اوليه و بديهيات عقلى مى‏شويم كه جاى شك در آنها نيست و يا به لوازم آن بديهيات متمسك شده و آنها را به ترتيب فكر خاصى طورى رديف مى‏كنيم كه منظور و گم شده خود را از آن نتيجه بگيريم ، مثلا بگوئيم اين مطلب بديهى است كه الف مساوى است با ب ، اين نيز مسلم است كه ب مساوى است با جيم ، پس معلوم مى‏شود كه الف نيز مساوى است با جيم و يا بگوئيم: اگر الف مساوى باشد با ب بطور مسلم جيم نيز مساوى خواهد بود با دال و اگر جيم مساوى با دال باشد قطعا ها نيز مساوى با ذاء خواهد بود ، پس نتيجه مى‏گيريم كه اگر الف مساوى با ب باشد ، قهرا و قطعا ها هم مساوى با زاء خواهد بود و يا مى‏گوئيم : اگر الف مساوى با ب باشد ، قهرا و قطعا جيم هم مساوى با دال خواهد بود و چون يقين داريم كه الف مساوى با ب است ، پس مسلما ب مساوى با جيم نيز هست .

و اين چند شكلى كه ما در اينجا آورديم و مواد اوليه‏اى كه بدان اشاره نموديم امورى است بديهى كه انسان داراى فطرت سليم ، امتناع دارد از اينكه در باره آنها شك كند مگر آنكه فطرتش آفت زده و عقلش مخبط و فهمش مختلط شده باشد ، بطورى كه مطالب ضرورى و بديهى را هم نتواند بفهمد ، يك مفهوم تصورى را بجاى مفهومى ديگر بگيرد و يك مفهوم تصديقى را بجاى مفهوم تصديقى ديگرى اتخاذ كند ، همچنانكه غالب شكاك‏ها كه در بديهيات هم شك مى‏كنند علت شكاك شدنشان اين است كه از يك مفهوم بديهى چيز ديگرى مى‏فهمند .

و ما وقتى به تمامى تشكيك‏ها و شبهاتى كه بر اين طريقه منطقى ياد شده ، وارد شده و مراجعه كنيم مى‏بينيم كه خود اين شكاكها نيز همه اعتمادشان در استنتاج دعاوى و مقاصد خود بر امثال قوانين مدونه در منطق است ، كه يا مربوط به ماده قضايا است و يا مربوط به هيات آنها ، بطورى كه اگر گفتار آنان را شكافته و تحليل نمائيم و سپس مقدمات ابتدائى آن را يكى يكى كنار بگذاريم مى‏بينيم كه آن مقدمات عينا همان مواد و هيات‏هاى منطقى است كه از آن فرار مى‏كردند و بر آن خرده مى‏گرفتند و اگر يكى از آن مقدمات و يا هيات‏ها را به شكلى تغيير دهيم كه از نظر منطق به نتيجه نمى‏رسد ، مى‏بينيم كه گفتار آنان نيز نتيجه نمى‏دهد و خود آنان نيز اعتراض مى‏كنند كه چرا فلان مقدمه را تغيير داديد و اين خود روشن‏ترين دليل است بر اينكه شكاكان نيز به حكم فطرت انسانيشان صحت منطق را قبول داشته و به درستى اصول آن اعتراف دارند و حتى نه تنها اعتراف دارند بلكه در استدلالهاى خود به كارش مى‏بندند ، پس اگر دم از انكار آن مى‏زنند از باب لجاجت است و با يقين به درستى آن ، انكارش مى‏كنند .

 اينك چند نمونه از گفتار منكرين منطق:

 1 - گروهى از متكلمين گفته‏اند : اگر علم منطق طريقه‏اى باشد كه انسان را به واقعيات مى‏رساند ، بايد در بين خود اهل منطق هيچ اختلافى رخ ندهد ، در حالى كه مى‏بينيم خود آنان در آرايشان اختلاف دارند .

اين گفتار ، خود يك برهان منطقى است و گوينده آن بدون اينكه خودش توجه داشته باشد قياس استثنائى را در آن به كار برده و اشتباهى كه كرده اين است كه طرفداران منطق مى‏گويند منطق آلت و وسيله‏اى است كه استعمال صحيح و درست آن فكر بشر را از خطا حفظ مى‏كند و هرگز نگفته‏اند كه استعمال آن به هر طور كه باشد چه درست و چه نادرست ، فكر را از خطا حفظ مى‏نمايد و اگر خود منطقى‏ها در آرايشان اختلاف دارند به خاطر اين است كه يكى از دو طرف بطور صحيح منطق را به كار نبرده و اين قضيه بدان مي ماند كه كسى بگويد شمشير وسيله و آلت قطع است و درست هم گفته ، ليكن آلت قطع بودن آن شرط دارد و آن اين است كه به طريقه‏اى صحيح استعمال شود .

2- گروهى ديگر از متكلمين گفته‏اند: قوانين منطق خودش ساخته و پرداخته فكر بشر است و بشر آن را تدوين و به تدريج تكميل كرد ، چگونه مى‏تواند ثبوت حقائق واقعى را تضمين نمايد ، و چگونه مى‏توان گفت كسى كه علم منطق ندارد و يا دارد و استعمالش نمى‏كند به واقعيت حقيقتها نمى‏رسد .

اين اشكال نيز مانند اشكال قبلى يك قياس استثنائى است آن هم از زشت‏ترين انواع مغالطه ، زيرا صاحبان اين گفتار در معناى تدوين راه غلط را رفته‏اند ، براى اينكه معناى تدوين كشف تفصيلى از قواعدى است كه به حكم فطرت - البته فطرت سر بسته و نشكفته - براى انسان معلوم است ، معناى تدوين اين است نه ساختن و پرداختن .

3- بعضى ديگر از همين متكلمين گفته‏اند: علم منطق لاطائلاتى است كه به منظور بستن در خانه آل محمد صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ سر هم بافته‏اند، سازندگان اين علم منظورشان اين بوده كه مردم را از پيروى كتاب و سنت باز دارند و بر هر مسلمانى واجب است كه از پيروى علم منطق اجتناب كند .

 اين گفتار نيز خود مركب از چند قياس اقترانى و استثنائى منطقى است. قياس اقترانى عبارت است از قياسى كه نتيجه آن بدون حفظ شكل و هيات در قياس موجود باشد ، مانند اينكه مى‏گوئيم : عالم متغير است - و هر متغير حادث است - پس عالم حادث است كه دو كلمه عالم و حادث موجود ، در نتيجه بدون اينكه كنار هم باشند در قياس موجودند ، ولى در قياس استثنائى نتيجه حتى با هيات و شكل مخصوصش در قياس موجود است مى‏گويند : اگر خورشيد در آمده باشد روز موجود است و ليكن خورشيد در آمده است كه نتيجه مى‏گيريم پس روز موجود است كه جمله روز موجود است با همين شكل و هيات در قياس مى‏باشد و صاحب اين استدلال توجه نكرده كه تاسيس يا تدوين يك طريقه ربطى به فرض فاسد مؤسس ندارد ، ممكن است شخصى براى به دست آوردن يك هدف فاسد ، راهى را احداث كند و راه سازيش خوب باشد ولى غرضش فاسد و بد باشد ، شمشير فى نفسه چيز خوبى است زيرا وسيله دفاع است ، ولى ممكن است شخصى شمشير را درست كند براى كشتن يك مظلوم و همچنين دين خدا كه بزرگترين نعمت خدا است و بسيار خوب است ولى ممكن است فردى اين دين را در راه بدام انداختن متدينين بكار ببرد ، يعنى در بين مردمى متدين اظهار ديانت كند تا آنان به وى اعتماد كنند و آنگاه كلاه سرشان بگذارد .

4- بعضى ديگرشان گفته‏اند: درست است كه سلوك بر طبق منطق سلوكى عقلى است، ليكن بسا مى‏شود كه سلوك عقلى آدمى را به نتيجه‏اى مى‏رساند كه خلاف صريح كتاب و سنت است، همچنانكه مى‏بينيم آراى بسيارى از فيلسوف‏نماها به چنين نتائجى منتهى شده است .

اين گفتار نيز از قياسى اقترانى تشكيل شده ، چيزى كه هست در آن مغالطه شده از اين جهت كه : به خطا انجاميدن آراى فلسفى نه به خاطر شكل قياس‏هاى منطقى آن است و نه به خاطر ماده‏هاى بديهى آن ، بلكه بعضى از مواد آن آراى فاسد بوده و در نتيجه آميختنش با مواد صحيح به نتيجه فاسد منتهى شده است .

5- گروه ديگرى از اينان نيز گفته‏اند كه: منطق تنها عهده‏دار تشخيص شكل برهان صحيح و منتج از شكل باطل و غير منتج است، منطق صرفا براى اين است كه به ما بفهماند كه از مواد و قضايا( هر چه مى‏خواهد باشد،) چه جور قياس تشكيل دهيم ، تا به نتيجه برسيم و چه جور تشكيل بدهيم به نتيجه نمى‏رسيم ، و اما مواد و قضايا چه باشد منطق عهده‏دار آن نيست و قانونى نداريم كه آدمى را از خطاى در باره مواد حفظ كند و تنها چيزى كه آدمى را از خطا حفظ مى‏كند مراجعه به اهل بيت معصوم عليهم‏السلام‏ است ، پس راهى جز مراجعه به آنان وجود ندارد.

گفتار فوق نيز شاخه‏اى از منطق مى‏باشد كه نام آن مغالطه است و علت مغالطه بودن آن اين است كه صاحب اين گفتار خواسته است با اين بيان خود و اخبار آحاد و يا مجموع آحاد و ظواهر ظنى كتاب را حجت كند و اثبات نمايد كه به اين دليل اخبار آحاد و ظواهر كتاب حجت است در حالى كه اين دليل سخن از عصمت امامان و مصونيت كسانى دارد كه پيرو سخنان معصوم باشند و معلوم است كه اين مصونيت وقتى به دست مى‏آيد كه معلوم و يقينى شود كه فلان حديث كلام امام است و از امام يا رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ صادر شده و نيز يقين شود كه مراد امام از اين كلام چه معنائى است؟ و اخبار آحاد چنين اخبارى نيست براى اينكه ما يقين نداريم كه تك تك اين احاديث از امام عليه‏السلام‏ صادر شده ، هم صدورش ظنى است و هم دلالتش و همچنين ظواهر كتاب و هر دليل ديگرى كه دلالتش ظنى باشد و وقتى معيار در مصونيت ماده يقينى باشد پس چه فرقى هست بين ماده يقينى‏اى كه از ائمه عليهم‏السلام گرفته شده باشد و بين ماده يقينى كه از مقدمات عقلى به دست آمده باشد ، هيات قياس را هم كه خود گوينده قبول داشت ، پس ناگزير است منطق را بپذيرد .

و اينكه گفت : بعد از اين همه اشتباه ، ديگر براى آدمى اعتماد و يقينى به مواد عقلى حاصل نمى‏شود اولا سخنى است بى دليل و ثانيا خود آن نيز مقدمه‏اى است عقلى و برهانى است اقترانى ، به اين شكل : آنچه مردم بدان نياز دارند در قرآن هست و هر كتابى كه چنين باشد بى نياز كننده از غير خودش است ، پس قرآن بى نياز كننده از غير خودش مى‏باشد .

6- بعضى ديگرشان گفته‏اند: تمامى آنچه كه نفوس بشرى و جانها و دلها نيازمند به آن است در گنجينه قرآن عزيز نهفته و در اخبار اهل بيت عصمت عليهم‏السلام مخزون است، با اين حال ديگر چه حاجت به نيم خورده كفار و ملحدين داريم ؟

جواب از اين اشكال اين است كه احتياج ما به منطق عين احتياجى است كه ما در خود اين گفتار مشاهده مى‏كنيم و مى‏بينيم كه اين گفتار به صورت يك قياس اقترانى منطقى تشكيل يافته و در آن موادى يقينى استعمال شده ، چيزى كه هست از آن جهت كه در آن مغالطه‏اى شده نتيجه سوئى ببار آورده و آن اين است كه : با داشتن كتاب و سنت حاجتى به منطق نداريم و آن مغالطه اين است كه اولا: كتاب و سنت پيرامون علم منطق و قواعد آن بحث نمى‏كند ، بلكه بحثش در خلال كتاب و سنت است ، پس ما براى اينكه بدانيم در كتاب و سنت چه قواعدى از منطق بكار رفته ناگزيريم اول منطق و قواعد آنرا مستقل و جداى از كتاب و سنت بخوانيم و بدانيم تا بفهميم در فلان آيه و يا حديث از چه راهى استدلال شده است.

و ثانيا: محتاج نبودن كتاب و سنت به منطق و بى نيازى آن دو از هر ضميمه ديگرى كه به آن بپيوندند يك مطلب است و محتاج بودن مسلمانان در فهم كتاب و سنت به علم منطق مطلبى ديگر است و صاحب گفتار بالا اين دو را با هم خلط كرده و گفتار او و امثال او نظير گفتار طبيبى است كه كارش بحث و تحقيق در احوال بدن آدمى است و ادعا كند كه من هيچ حاجتى به علم طبيعى و اجتماعى و ادبى ندارم و اين علوم اصلا لازم نيست و ما مى‏دانيم كه اين سخن درست نيست ، زيرا همه علوم با انسان ارتباط دارند و يا نظير كار انسان جاهلى است كه اصلا حاضر نيست علمى بياموزد و وقتى از او علت مى‏پرسند بگويد خمير مايه همه علوم در فطرت انسان است .

و ثالثا: اين خود كتاب و سنت است كه بشر را دعوت مى‏كند به اينكه هر چه بيشتر طرق عقليه صحيح را به كار ببندد( و ما مى‏دانيم كه طرق عقليه صحيح ، چيزى جز مقدمات بديهى و يا متكى بر بديهيات نيست،) اين قرآن كريم است كه مى‏فرمايد**:« فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه، اولئك الذين هديهم الله و اولئك هم اولوا الالباب!»(18/زمر)** در اين مقوله آيات و اخبار بسيارى هست كه انسانها را به تفكر صحيح دعوت مى‏كند ، بله كتاب و سنت از پيروى هر چيزى كه مخالف صريح و قطعى آن دو است نهى مى‏كند و اين هم صرف تعبد نيست ، بلكه جهتش اين است كه كتاب و سنتى كه قطعى باشد حكمى كه مى‏كنند خود از مصاديق احكام عقلى صريح است ، يعنى عقل صريح آنرا حق و صدق مى‏داند و محال است كه دوباره عقل برهان اقامه كند بر بطلان چيزى كه خودش آنرا حق دانسته است.

و احتياج انسان به تشخيص مقدمات عقليه حقه از مقدمات باطله و سپس تمسك كردن به آنچه كه حق است عينا مثل احتياجى است كه انسان به تشخيص آيات و اخبار محكمه از آيات و اخبار متشابه و سپس تمسك به آنچه محكم است دارد و نيز مثل احتياجى است كه انسان به تشخيص اخبار صحيح از اخبار جعلى و دروغى دارد كه اينگونه اخبار يكى دو تا هم نيست .

و رابعا: حق حق است هر جا كه مى‏خواهد باشد و از هر كسى كه مى‏خواهد سر بزند ، صرف اينكه علم منطق را فلان كافر يا ملحد تدوين كرده باعث نمى‏شود كه ما آن علم را دور بيندازيم ، ايمان ، كفر ، تقوا و فسق تدوين كننده يك علم نبايد ما را وادار كند - با تشخيص اينكه آنچه گفته حق است صرفا به خاطر دشمنى‏اى كه با او داريم - علم او را دور انداخته از حق اعراض كنيم و اين خود تعصبى است جاهلانه كه خداى سبحان آنرا و اهل آنرا در كتاب مجيدش و نيز به زبان رسول گراميش مذمت فرموده است .

7-بعضى ديگرشان گفته‏اند: طريق احتياط در دين كه در كتاب و سنت امرى پسنديده شمرده شده اقتضا مى‏كند كه آدمى به ظواهر كتاب و سنت اكتفا نموده از پيروى اصول و قواعد منطقى و عقلى دورى گزيند، براى اينكه در اين كار احتمال آن هست كه آدمى به هلاكت دائمى بيفتد و دچار شقاوتى گردد كه بعد از آن ديگر و تا ابد سعادتى نخواهد بود .

پاسخ از اين گفتار اين است كه در خود اين بيان عينا اصول منطقى و عقلى كار رفته ، چون مشتمل است بر يك قياسى استثنائى ، كه مقدمات عقليه‏اى در آن أخذ شده مقدماتى كه عقل خودش به تنهائى هر چند كه كتاب و سنتى نباشد آن مقدمات را واضح و روشن مى‏داند ، با اين حال چگونه مى‏خواهد با اين گفتار منطقى منطق را رد كند ؟ علاوه بر اينكه سر و كار داشتن با مطالب عقلى براى كسى خطرى است كه استعداد فهم مسائل دقيق عقلى را نداشته باشد و اما كسى كه چنين استعدادى را دارد هيچ دليلى از كتاب و سنت و عقل حكم نمى‏كند بر اينكه او نيز بايد از مسائل عقلى محروم باشد و حق ندارد حقائق معارفى را بفهمد كه مزيت و برترى انسان و شرافتش نسبت به ساير موجودات به شهادت كتاب و سنت و عقل تنها به خاطر درك آن معارف است ، پس نه تنها كتاب و سنت و عقل چنين دلالتى ندارد بلكه دلالت بر جواز و لزوم آن دارد .

8- بعضى ديگر از متكلمين در ضمن بياناتى كه در رد منطق دارد گفته است : طريقه سلف صالح و بزرگان از علماى دين مباين با فلسفه و عرفان بوده ، آنان با كتاب خدا و سنت رسول گرامش خود را بى نياز از استعمال قواعد منطقى و اصول عقلى مى‏دانستند ، نه چون فلاسفه پابند اين قواعد بودند و نه چون عرفا به طرق مختلف به رياضتها تمسك مى‏كردند .

ولى از آنجا كه در عصر خلفا فلسفه يونان به زبان عربى ترجمه شد ، متكلمين اسلام و دانشمندان از مسلمين با اينكه تابع قرآن بودند در صدد بر آمدند معارف قرآنى را با مطالب فلسفى تطبيق دهند و از همان جا بود كه به دو دسته اشاعره و معتزله تقسيم شدند و چيزى نگذشت كه جمعى ديگر در عصر خلفا به تصوف و عرفان گرايش يافته ، ادعاى كشف اسرار و علم به حقائق قرآن نمودند و پنداشتند كه همين مطالب عرفان و تصوف آنانرا از مراجعه به اهل بيت عصمت و طهارت بى نياز مى‏كند و اين غرور فكرى باعث شد كه خود را در برابر ائمه هدى عليهم‏السلام‏ كسى بدانند، اينجا بود كه فقهاى شيعه( كه متمسك به زى امامان عليهم‏السلام‏ بودند،) از اين دسته دانشمندان جدا شدند ، اين بود تا آنكه در اواسط قرن سيزدهم هجرى يعنى حدود صد سال قبل فلاسفه و عرفا شروع كردند به دست اندازى و دخالت در معارف قرآن و حديث ، و آنها را به آراى فلسفى و عرفانى خود تاويل نموده و در هر مساله‏اى فلسفى و عرفانى گفتند كه فلان آيه قرآن و يا فلان حديث نيز همين را مى‏گويد و كار به جائى رسيد كه امر بر اكثر اهل دانش مشتبه گرديد .

گوينده فوق از اين سخنان خود نتيجه مى‏گيرد كه پس اصول فلسفه و قوانين منطق مخالف يا طريقه حقه‏اى است كه كتاب و سنت ، بشر را به سوى آن مى‏خواند .

آنگاه شروع مى‏كند به ايراد بعضى از اشكالات بر منطق كه قبلا آنها را نقل كرده و جواب داديم، مثل اينكه اگر اين طريقه‏ها درست بود خود فلاسفه و منطقى‏ها اختلاف نمى‏كردند و يا اگر اين طريقه درست بود هرگز در آراى خود دچار خطا نمى‏شدند و يا موضوع بحث و زير بناى فلسفه مسائل بديهى عقلى است و عدد بديهيات عقلى از سر انگشتان آدمى تجاوز نمى‏كند ، چگونه ممكن است با اين چند مساله بديهى همه مسائل حقيقى را حل كرد ، آنگاه مسائل بسيارى از فلسفه نقل مى‏كند و مى‏گويد همه اينها مخالف صريح چيزى است كه از كتاب و سنت استفاده مى‏شود ، اين ما حصل گفتار آن دانشمند است كه ما آن را خلاصه كرديم .

و ما براى جوابگوئى از اين گفتار معطل مانده‏ايم كه به كجايش بپردازيم و كدامش را اصلاح كنيم ؟

وضع اين بيانات همانند وضع بيمارى است كه دردش آن قدر بزرگ است كه ديگر دواى طبيعت حريف معالجه آن نيست، ولى به هر حال به يك يك سخنانش مى‏پردازيم ، و جواب مى‏دهيم:

اما آن تاريخى كه براى متكلمين و منحرف شدنشان از ائمه عليهم‏السلام ذكر كرد و گفت كه در آخر ، شروع به دست كارى در قرآن و سنت كرده ، فلسفه را بر قرآن تطبيق نموده و به دو فرقه اشاعره و معتزله تقسيم شدند و سپس صوفيه پيدا شد و آنان و پيروانشان خود را از كتاب و سنت بى نياز پنداشتند و امر به همين منوال بود تا در قرن سيزدهم هجرى چنين و چنان كردند ، همه اينها مطالبى است كه تاريخ قطعا آن را رد مى‏كند( و ما متعاقباًٌ بطور اجمال به اين بحث تاريخى مى‏پردازيم.)

علاوه بر اينكه در اين بيان بين كلام و فلسفه خلطى فاحش مرتكب شده ، براى اينكه موضوع بحث فلسفه چيز ديگرى است ، و موضوع بحث كلام چيز ديگر ، فلسفه بحثش در پيرامون حقائق است و استدلالش نيز با برهان است ، كه از مقدماتى مسلم و يقينى تركيب مى‏يابد ، ولى علم كلام بحثش اعم از مسائل حقيقى و اعتبارى است و استدلالى هم كه مى‏كند به ادله‏اى است كه اعم از يقينى و غير يقينى است ، پس بين اين دو فن از زمين تا آسمان فرق هست و اصلا چگونه تصور مى‏شود كه يك دانشمند كلامى در اين صدد بر آيد كه فلسفه را بر قرآن تطبيق دهد؟ علاوه بر اينكه متكلمين از روزى كه اولين فردشان در اسلام پيدا شد تا امروزى كه ما زندگى مى‏كنيم همواره در ضديت و دشمنى با فلاسفه و عرفا بودند ، اين كتابها و رساله‏هاى متكلمين است كه شاهد صدق بر مشاجراتى است كه با فلاسفه داشته‏اند .

و شايد مدرك اين شخص در اين نسبتى كه داده گفتار بعضى از مستشرقين بوده كه گفته است( منتقل شدن فلسفه از يونان به سرزمين‏هاى مسلمان‏نشين باعث پيدا شدن علم كلام شده،) نه اينكه خود اين آقا آراى فلاسفه و متكلمين را بررسى كرده باشد ، دليلش اين است كه وى اصلا معناى دو كلمه كلام و فلسفه را نفهميده و متوجه نشده كه غرض اين دو فن چيست ؟ و چه عواملى باعث پيدا شدن علم كلام شد ؟ همينطورى تيرى به تاريكى انداخته .

و از آن كلامش عجيب‏تر اين است كه بعد از آن قسمت گفته فرق بين كلام و فلسفه اين است كه علم كلام در صدد اثبات مبدأ و معاد در چهار چوب دين است( بدون اينكه اعتنائى به عقل و احكام آن داشته باشد،) و فلسفه پيرامون همين موضوعات بحث مى‏كند ، اما در چهار چوب احكام عقلى( حال چه اينكه با عقائد دينى سازگار باشد يا نباشد،) آنگاه همين معنا را دليل گرفته بر اينكه افتادن در راه منطق و فلسفه افتادن به راهى است كه ضد دين و مناقض با شريعت است.

اين بود قسمت ديگرى از گفتار وى كه در آن فساد را بيشتر كرده ، براى اينكه آنها كه اهل خبره هستند همه مى‏دانند كه هر كس در فرق بين دو علم كلام و فلسفه اين مطلب را آورده و منظورش اين بوده كه اشاره كند به اينكه قياسهائى كه در بحث‏هاى كلامى اتخاذ و به آن استدلال مى‏شود قياسهائى جدلى است ، يعنى از مركباتى مسلم( و به اصطلاح مشهورات و مسلمات) تركيب شده ، چون علم كلام در اين صدد است كه آنچه مسلم و مشهور است را مستدل نموده و با ذكر دليل اثبات نمايد ، ولى در بحث‏هاى فلسفى قياسها برهانى است يعنى از يك سرى مقدمات بديهى تشكيل مى‏شود ، چون فلسفه در اين صدد است كه آنچه حق است را اثبات كند ، نه آنچه كه مسلم و مشهور است و اين سخن در فرق ميان كلام و فلسفه سخن درستى است غير اين است كه بگوئيم( همانطور كه اين شخص گفته،) طريقه كلام طريقه دين و طريقه فلسفه طريقه بى دينى است و آنگاه نتيجه بگيريم كه به همين جهت نبايد به آن اعتنا كرد هر چند كه حق باشد .

و اما اشكالهائى كه بر منطق و فلسفه و عرفان كرد پاسخ از آنچه در باره منطق گفته بود گذشت و در پاسخ از آنچه در باره فلسفه و عرفان گفته ، مى‏گوئيم: اگر آنچه گفته همانطور است كه او گفته ، و از كلام فلاسفه و عرفا فهميده و نقض صريح آنرا از دين حق يافته ، ما نيز آنرا رد مى‏كنيم .

چون در اين فرض شكى نيست كه چنين رأى فلسفى و نظريه عرفانى كه مخالف صريح دين است از لغزشهائى است كه پژوهشگران در فلسفه و سالكان در مسلك عرفان مرتكب آن شده‏اند ، ولى همه حرف ما در اين است كه اشتباه يك فيلسوف و لغزش او را نبايد به گردن فن فلسفه انداخت ، بلكه خود آن فرد است كه بايد مورد مؤاخذه قرار گيرد .

خوب بود اين آقا كمى پيرامون اختلافاتى كه بين فرقه‏هاى متكلمين يعنى اشعريها و معتزليها و امامى‏ها رخ داده ، مطالعه مى‏كرد كه چگونه اين اختلافها دين واحد آسمانى اسلام را در همان اوائل ظهورش به هفتاد و سه فرقه متفرق نموده و هر فرقه‏اى را به شاخه‏هائى متعدد منشعب ساخت ، كه چه بسا عدد شاخه‏هاى هر فرقه‏اى كمتر از هفتاد و سه نبوده باشد ، آنگاه از خودش مى‏پرسيد : اين همه اختلاف از كجا پيدا شده ، جز اين است كه از طرز سلوك دين پديد آمده ؟

و آيا هيچ پژوهشگرى به خود جرأت اين را مى‏دهد كه بگويد حالا كه راه دين اينطور شاخه شاخه شده ، اين دليل بر آن است كه دين اسلام دين درستى نيست ؟

و آيا مى‏تواند در مورد اختلافهاى پديد آمده در دين عذرى بياورد كه آن عذر در مورد اختلافات فلاسفه و منطقى‏ها جارى نباشد و يا مى‏تواند منشا اختلافهاى پديد آمده در دين را رذائل اخلاقى بعضى از علماى دين بداند و همين را منشا اختلاف فلاسفه نداند ؟ نه ، هرگز ، او هر عذرى براى اختلاف در اصل دين پيدا كند ، بايد همان را عذر در اختلاف آراى فلاسفه بداند .

نظير فن كلام در اين باب علم فقه اسلامى است ، كه مى‏بينيم در اين فن نيز انشعابها پديد آمده و در آن طوائفى درست شده‏اند و تازه هر طائفه‏اى نيز در بين خود اختلافهائى براه انداخته‏اند و همچنين ساير علوم و صنعت‏هاى بسيارى كه در دنيا رائج است و همه اختلافهائى كه در بشر آمده و مى‏آيد پس صرف وجود اختلاف دليل بر باطل بودن طريقه مورد اختلاف نيست .

و اما نتيجه‏اى كه از همه سخنان خود گرفته كه پس تمامى طرقى كه در بين دانشمندان معمول است باطل و تنها طريقه حق و صحيح طريقه كتاب و سنت است ، كه همان مسلك دين است ، راهى براى اثبات آن ندارد ، مگر آنكه خواسته باشد سخن پيروان طريقه تذكر را بگويد و طريقه تذكر مسلكى است كه آنرا به افلاطون يونانى نسبت داده‏اند و آن اين است كه انسان اگر از هوا و هوسهاى نفسانى مجرد شود و به زيور تقوا و فضائل روحى آراسته گردد آنگاه اگر در هر امرى و مساله‏اى به نفس خود مراجعه كند ، جواب حق را از نفس خود دريافت مى‏كند .

البته اين تعريف را ديگران براى مسلك « تذكر» كرده‏اند و بعضى از پيشينيان از يونان و غير يونان و جمعى از فلاسفه غرب و عده‏اى از مسلمانان طرفدار اين مسلك شده‏اند ، اما با اين تفاوت كه هر يك از اين طوائف مسلك تذكر را به نحوى توجيه و تعريف كرده‏اند غير آن نحوى كه طائفه ديگر تعريف كرده .

مثلا بعضى از طرفداران اين مكتب ، مكتب تذكر را اينطور تقرير كرده‏اند : كه همه علوم بشرى فطرى بشر است ، به اين معنا كه بشر از همان آغاز هستى اين علوم را با خود به همراه آورده و بالفعل با او موجود است ، بنا بر اين وجه ، معناى اين سخن كه مى‏گوئيم : فلان علم ، جديد و حادث است ، اين است كه تذكر و يادآورى آن جديد است .

بعضى ديگر اينطور توجيهش كرده‏اند كه پرداختن به تهذيب نفس و منصرف شدن از شواغل مادى خود باعث آن مى‏شود كه حقائق براى آدمى كشف شود ، نه اينكه علوم و حقائق در آغاز وجود انسان بالفعل با انسان هست ، بلكه در آغاز وجودش درك آن حقائق را بالقوه دارا است و فعليت آن در باطن نفس انسانى است ، نفسى كه در هنگام غفلت از آدمى جدا است و در هنگام تذكر با آدمى است و اين همان چيزى است كه عرفا مى‏گويند ، چيزى كه هست بعضى از آنان در اين طريقه شرط كرده‏اند كه انسان تقواى دينى و پيروى شرع را هم علماً و عملاً داشته باشد ، مانند عده‏اى از عرفاى هم عصر ما و غير ايشان كه معتقدند تنها فرق ميان اين طريقه با طريقه عرفا و متصوفه همين است و غفلت كرده‏اند از اينكه قبل از ايشان عرفا نيز اين شرط را كرده‏اند ، به شهادت كتابهاى معتبرى كه از آنان به يادگار مانده است ، پس اين نظريه عين نظريه صوفيان است ، تنها فرقى كه بين اين دو طائفه هست در كيفيت پيروى شرع و تشخيص معناى پيروى است كه طائفه مورد بحث در پيروى شرع اين معنا را معتبر دانسته‏اند كه پيروى بايد با جمود بر ظواهر آيات و اخبار باشد و نبايد در آن ظواهر دخل و تصرفى يا تاويلى مرتكب شد ، پس مى‏توان گفت طريقه اين طائفه از عرفا به اصطلاح متشرعه طريقه‏اى است كه از اختلاط دو طريقه تصوف و طريقه اخبارى بوجود آمده است ، خواننده عزيز بايد توجه داشته باشد كه غير اين چند توجيه و تقريرى كه نقل كرديم تقريرهاى ديگرى نيز هست .

و اعتقاد به مساله تذكر كه چند توجيه براى آن نقل كرديم در صورتى كه رجوع به اصول منطقى و عقلى را باطل نداند اعتقادى است كه فى الجمله و سر بسته خالى از وجه صحت نيست ، براى اينكه انسان در آن لحظه‏اى كه موجود مى‏شود به علم حضورى ، عالم به ذات خود و قواى ذات خود و علل پيدايش خود هست و در همان لحظه مجهز به قوائى( نظير نيروى خيال) هست كه علم حضوريش را مبدل به علم حصولى ( علمى كه از راه حواس براى انسان حاصل مى‏شود،) مى‏سازد ، يعنى از همان علم حضورى به ذات و متعلقات آن صورتى برداشته ، در خود بايگانى مى‏كند كه اين خود بخشى از علم حصولى است و هيچ نيروئى در او نيست كه مبدأ فعل باشد ، مگر آنكه در همان لحظه مشغول انجام فعل خاص بخودش هست ، پس انسان در همان اول وجودش مقدارى از علوم را دارا است هر چند كه به حسب طبع متاخر است( يعنى ذاتى او نيست،) و ليكن به حسب زمان با او معيت دارد( دقت بفرمائيد!) و نيز اين معنا قابل انكار نيست كه آدمى اگر از تعلقات مادى منصرف شود به پاره‏اى از علوم دست مى‏يابد .

اين همانطور كه گفتيم در صورتى است كه نظريه تذكر نخواهد قواعد منطق و اصول عقلى را انكار كند و اما اگر منظور از تذكر انكار و ابطال اين اصول باشد و بخواهد اثر رجوع به اين اصول را باطل سازد ، به اين معنا كه بگويد ترتيب مقدمات بديهى و متناسب باعث آن نمى‏شود كه انسان به نتيجه‏اى كه در جستجوى آن است برسد و در نتيجه انسان از قوه به فعليت در آيد و يا بگويد پرداختن به تهذيب نفس يعنى تخليه آن از رذائل و سپس تحليه( آراستن) آن به فضائل ، آدمى را بى نياز از اين مقدمه چينى‏هاى علمى و منطقى مى‏كند و بدون ترتيب مقدمات متناسب به نتيجه‏اى كه در جستجوى آن است مى‏رسد در اين صورت نظريه تذكر بدترين نظريه‏ها و بى‏معناترين آنها خواهد بود .

دليل بطلان نظريه تذكر به معناى اول يعنى بى اثر دانستن مراجعه به قوانين و اصول منطق و فلسفه يكى دو تا نيست .

اولا : بحث عميق در علوم و معارف انسانى اين معنا را مسلم مى‏سازد كه علوم تصديقيه انسان متوقف بر علوم تصوريه او است و معلوم است كه علوم تصوريه بشر منحصر در دانستنيهاى حسى او و يا علومى است كه به نحوى از انحاء از حسيات او منتزع شود( توضيح اين معنا در کتاب اصول فلسفه مقاله پنجم به قلم مؤلف رحمة الله عليه آمده است.) و از سوى ديگر هم برهان و هم تجربه ثابت كرده ، كسى كه فاقد يكى از حواس پنجگانه است فاقد همه علومى است كه به نحوى به آن حس منتهى مى‏شود ، چه علوم تصورى و چه تصديقى ، چه نظرى و چه بديهى و اگر آنطور كه نظريه تذكر ادعا كرده همه علوم براى هويت و ذات انسانها بالفعل موجود است و همه انسانها همه علوم را در نهاد خود نهفته دارند بايد نداشتن يك حس هيچ اثرى در او نگذارد و كور مادر زاد به همه رنگها و كر مادر زاد به همه صداها آشنا باشد ، و اگر صاحبان نظريه تذكر بگويند بله همه علوم در نهاد بشر نهفته هست ، اما كرى و كورى مانع فعليت يافتن و يا به عبارت ديگر مانع تذكر آن علوم است ، در حقيقت از ادعاى خود برگشته‏اند و اعتراف كرده‏اند كه صرف پرداختن به نفس و انصراف از تعلقات مادى و يا توجه به نفس و بر طرف شدن غفلت فائده‏اى در ذكر مطلوب و يا علم به آنچه در جستجوى آنيم ندارد .

و ثانيا آنچه ما در واقع و خارج مى‏بينيم اين است كه از ميان صاحبان نظريه تذكر ، افرادى انگشت شمار يافت مى‏شوند كه توانسته‏اند از اين راه پى به مجهولات خود ببرند و اما عامه نوع بشر در پى بردن به مجهولات خود و مقاصد زندگى خود پيرو سنت مقدمه چينى و استنتاج از مقدمات است و نتائجى هم كه مى‏گيرند يكى دو تا نيست و اين سنت در تمامى علوم و صنايع جريان دارد و انكار اين حقيقت معنائى جز لجبازى ندارد همچنانكه حمل اين هزاران هزار نتائجى كه بشر از راه مقدمه چينى به دست آورده بر صرف اتفاق و پيش آمد غير مترقبه و يا به عبارت ديگر تير به تاريكى انداختن نيز لجبازى و گزافه‏گوئى است ، پس معلوم مى‏شود تمسك به سنت مقدمه چينى براى به دست آوردن مجهولات يك امر فطرى بشر بوده كه ميليونها بشر به آن راه افتاده‏اند و محال است كه بشر و يا هر نوعى از انواع در فطرتش مجهز به جهازى تكوينى باشد ، آنگاه در مقام بكار بستن آن جهاز همواره به خطا برود و هيچگاه به نتيجه نرسد .

و ثالثا: همان افراد انگشت شمار از تذكريان هم كه به خيال خود از راه تذكر حقائقى را كشف كرده‏اند ، در واقع از راه تذكر نبوده و آنچه آنان نامش را تذكر نهاده‏اند با تحليل به همان سنت مقدمه چينى بر مى‏گردد و يا بگو همين افراد منكر منطق در كار خود منطق را استعمال كرده‏اند ، بطورى كه اگر يكى از قوانين منطق چه قوانين مربوط به ماده قضايا و چه مربوط به هيات آنها در كار آنان خلل داشته باشد نمى‏توانند نتيجه مطلوب را بگيرند ، پس اين منكرين منطق ناخودآگاه منطق را به كار مى‏گيرند ، آرى ما نمى‏توانيم براى اين ادعا - كه آنچه آقايان از حقايق علمى كه كشف كرده‏اند بطور تصادف و بدون مقدمه چينى بوده و يا به عبارتى يادآورى حقيقتى بوده كه در آغاز خلقت همراه داشته‏اند - معناى درستى تصور كنيم ، آقايان ناگزيرند براى اثبات درستى نظريه خود نمونه‏اى ارائه دهند ، يعنى يك صورت علمى را نشان دهند كه در آن صورت علمى هيچ يك از قوانين منطق به كار نرفته باشد.

و اما نظريه تذكر به معناى دوم و اينكه آدمى با تخليه و تحليه نفس حاجتى به قوانين منطق پيدا نمى‏كند و گفتن اينكه راه پى بردن به مجهولات دو تا است ، يكى راه منطق و ديگرى راه تذكر و مثلا پيروى شرع و اين دو راه در رساندن بشر به حقائق اثرى مساوى دارند و يا راه تذكر بهتر و دائمى‏تر است ، چون مطابق قول معصوم است ، به خلاف طريق منطق و عقل كه در آن خطر افتادن در پرتگاه و خطاى دائمى و يا حد اقل غالبى است .

و به هر حال دليل بر بطلان آن همان اشكال دومى است كه بر وجه اول وارد شد ، براى اينكه احاطه به همه مقاصد كتاب و سنت و رموز آن و اسرارش آن هم با آن دامنه وسيع و عجيبى كه دارد جز براى افراد انگشت‏شمارى كه از هر كار واجب زندگى دست كشيده تنها به تدبر در معارف دينى با آن ارتباط عجيبى كه بين آنها است و تداخل شديدى كه بين اصول و فروع آن و اعتقاديات و عمليات فردى و اجتماعى آن است بپردازد ، دست نمى‏دهد و چيزى نيست كه خداى تعالى عموم افراد بشر را مكلف به آن كند ، زيرا عموم افراد بشر مجهز به درك اين همه معارف نيستند و محال است كه خداى تعالى به تكليف تكوينى يا تشريعى بشر را مكلف كند به اينكه بايد با تخليه و تحليه خود را مجهز به درك اين معارف بسازى و چنين فهمى سرشار براى خود درست كنى پس بشر جز اين راهى ندارد كه مقاصد اين را از همان راهى كه هر چيز ديگر را مى‏فهمد بفهمد و راه معمولى فهم بشر در همه شؤون حيات اجتماعى و فرديش همين است كه مقدمات يقينى و معلوم خود را طبق ضابطه‏اى طورى بچيند و رديف كند كه از آنها هدف مجهول خود را دريابد ، در مورد معارف دين نيز جز اين راهى ندارد ، كه آنچه از دين برايش قطعى و معلوم است كه بسيار هم اندك است مقدمه قرار دهد و به وسيله آنها مجهولات خود را پيدا كند .

و تعجب از بعضى از قائلين به تذكر است كه عين همين دليل ما بر رد تذكر را ، دليل بر اثبات تذكر و رد منطق گرفته و گفته است : به فرضى كه علم به حقائق واقعى از راه به كار بردن منطق و فلسفه درست باشد - كه هرگز درست نيست - تازه براى افرادى انگشت شمار از قبيل ارسطوها و ابن سيناها از برجستگان فلسفه امكان دارد نه براى عموم مردم ، با اين حال چگونه ممكن است به گردن شارع اسلام گذاشت كه عامه مردم را مكلف كرده كه براى درك معارف دين اصول و قوانين منطق و فلسفه را به كار گيرند و توجه نكرده كه اين اشكال عينا به نظريه خودش وارد است ، حال هر جوابى كه او براى دفع اين اشكال تهيه ديده ، ما نيز همان را در پاسخ به اشكالش به منطق و فلسفه ، تحويلش مى‏دهيم ، مثلا اگر بگويد: فهم حقائق دينى از راه تذكر و تصفيه باطن و تذكر براى همه ممكن است ما نيز مى‏گوئيم استعمال منطق براى درك حقائق كم و بيش براى هر كس ميسور است ، البته هر كس به مقدار استعدادى كه براى درك حقائق دارد ، و شارع بر هيچ كس واجب نكرده كه همه معارف دينى را درك كند ، هر چند كه از طاقتش بيرون باشد .

دليل دوم بر بطلان گفتارش ، اشكال سوم بر نظريه قبلى است ، براى اينكه اين آقايان - مخالف منطق و طرفدار تذكر در همه مقاصدى كه به عنوان تذكر دنبال مى‏كنند - طريقه منطق را بكار مى‏بندند كه بيانش در سابق گذشت حتى در استدلالى كه عليه منطق و در رد آن و اثبات طريقه تذكر مى‏كنند نيز قواعد منطق را به كار مى‏بندند ، و همين خود در فساد گفتارشان كافى است .

اشكال سوم و به عبارت ديگر دليل سوم بر بطلان گفتارشان اين است اگر صرف واقع شدن خطا در يك طريقه دليل بر بطلان آن طريقه باشد ، در طريقه تذكر نيز خطا واقع مى‏شود ، بلكه در غالب مسائل آن رخ مى‏دهد ، براى اينكه خودشان اعتراف كرده‏اند كه طريقه تذكر را سلف صالح دنبال مى‏كردند و سلف صالح بودند كه منطق را قبول نداشتند ، خطا و اختلافهائى كه در باره همان سلف صالح نقل شده اندك نيست ، مانند خطاهائى كه صحابه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ مرتكب شدند، صحابه‏اى كه مسلمانان همه بر علم آنان و پيرو كتاب و سنت بودنشان اتفاق دارند و يا حد اقل بيشتر فقهاى آنانرا فقيه و عادل مى‏دانستند و نيز مانند عده‏اى از اصحاب ائمه عليهم‏السلام كه داراى اين صفات بودند ، چون ابو حمزه ثمالى و زراره و أبان و ابى خالد و هشام بن حكم و هشام بن سالم و مؤمن طاق و دو صفوان و غير ايشان كه وجود اختلاف اساسى در بين آنان معروف و مشهور است و اين هم معلوم است كه هميشه در بين دو طرف اختلاف حق با يك طرف است و طرف ديگر به خطا رفته و همچنين غير صحابه از فقها و محدثين و امثال آنان ، چون كلينى و صدوق و شيخ الطائفه و مفيد و مرتضى و غير آنان رضوان الله عليهم با در نظر گرفتن وجود اختلاف در بين نامبردگان كه به اعتراف اين آقا اهل تذكر بودند ، ديگر چه مزيتى براى اين طريقه نسبت به طريقه منطقى‏ها باقى مى‏ماند ؟ ناگزير بايد براى تشخيص حق از باطل در جستجوى مزيت ديگرى بود و غير از تفكر منطقى هيچ مزيت ديگرى يافت نخواهد شد ، نتيجه اينكه پس طريقه منطق طريقه متعين و مرجع يگانه‏اى است كه همه بايد آنرا روش خود قرار دهند .

دليل چهارم بر بطلان نظريه تذكر اين است كه حاصل استدلال طرفداران اين طريقه اين شد كه اگر انسان به دامن اهل عصمت و طهارت تمسك جويد ، در خطا واقع نمى‏شود و لازمه اين استدلال همان است كه گفتيم اگر فتواى معصوم را از خود معصوم بشنويم و يقين كنيم كه مرادش همان ظاهر كلامش بوده ، در چنين صورتى ديگر دچار خطا نخواهيم شد ، ما نيز در اين هيچ حرفى نداريم .

ليكن اشكال ما به آقايان اين است كه اين استدلال عين قياس منطقى است ، زيرا شنيده شده از معصوم ماده يقينى برهان ما قرار مى‏گيرد و اين ماده نه عين تذكر است و نه فكر منطقى است ، بلكه حالت وجدانى و يقين درونى خود ما است كه با دو گوش خود از امام عليه‏السلام‏ فلان فتوا را شنيديم، دنبال اين ماده قياس مى‏چينيم و مى‏گوئيم مثلا حرمت عصير و انگور فتواى امام است و هر چه كه فتواى امام باشد حق است ، پس حرمت عصير انگور نيز حق است و اين خود برهانى است منطقى كه نتيجه‏اش قطعى است و اما غير اين صورت يعنى در آن موردى كه ما از خود امام چيزى نشنيده‏ايم ، بلكه خبر واحدى و يا دليل ديگرى نظير آن از امام براى ما نقل شده كه در صدور آن از امام يقين نداريم بلكه تنها ظن و گمانى داريم ، در چنين فرضى اگر آن خبر واحد در باره احكام باشد كه دليل جداگانه‏اى بر حجيتش داريم و اگر در مورد غير احكام باشد ، در صورتى كه مخالف كتاب و يا مخالف دليل علمى باشد و يا علم به خلاف آن داشته باشيم هيچ دليلى بر حجيت آن نيست .

9- و سر انجام گروه ديگرى از متكلمين گفته‏اند كه : خداى سبحان در كلام مجيدش ، ما را به بيانى كه مالوف در بين خودمان است مخاطب قرار داده با كلامى كه نظم و تركيبش همان نظم و تركيبى است كه خود ما در گفتارهاى روزمره خود داريم و با بياناتى مخاطب قرار داده كه مشتمل است بر امر ، نهى ، وعده ، تهديد ، قصص ، حكمت ، موعظه و جدال به نحو احسن و اينها امورى هستند كه درك و تعقل آنها نيازى بدان ندارد كه ما قبلا منطق و فلسفه را خوانده باشيم و يا با ساير فنونى كه از كفار و مشركين به ما ارث رسيده آشنا باشيم ، نه تنها احتياجى نيست ، بلكه ما مامور به اجتناب از آن نيز هستيم ، براى اينكه استعمال اين فنون خواه ناخواه ما را به دوستى كفار و مشركين مى‏كشاند و ما از ولايت و دوستى و اعتماد به كفار و گرفتن مراسم آنان و پيروى راه و روش آنان نهى شده‏ايم ، پس كسى كه به خدا و پيامبران خدا ايمان دارد جز اين وظيفه‏اى ندارد كه ظواهر كتاب و سنت را گرفته و به آن مقدار كه فهم عادى از بيانات كتاب و سنت مى‏فهمد اكتفا كند و دست به تاويل آنها نزند و پا از چهار چوب بيانات دينى فراتر نگذارد ، اين سخن در توجيه طريقه تذكر از طائفه‏اى است كه آنها را حشويه و نيز مشبهه مى‏نامند ، البته بعضى از محدثين نيز همين را گفته‏اند .

و اين بيان هم از نظر ماده و هم از نظر هياتش فاسد است .

اما فسادش از حيث هيات: اينان در رد منطق، اصول منطق را بكار برده‏اند و با اينكه خواسته‏اند ما را از استعمال منطق نهى كنند ، خود آنرا استعمال كرده‏اند ، ما هم كه مى‏گوئيم قرآن به سوى استعمال منطق هدايت مى‏كند منظورمان اين نيست كه يكى از واجبات اسلام خواندن درس منطق است بلكه مى‏خواهيم بگوئيم استعمال منطق امرى است اجتناب ناپذير و كسانى كه مى‏گويند منطق لازم نيست مثلشان مثل كسى است كه بگويد : قرآن مى‏خواهد ما را به مقاصد دين هدايت كند ، ما چه كار به زبان عربى داريم كه زبان مشتى عرب جاهليت است كه چنين و چنان بودند ، پس عربى خواندن هيچ لازم نيست ، همانطور كه اين كلام ارزشى ندارد زيرا آشنا شدن با زبان عربى يا هر زبان ديگر وسيله و طريقى است كه هر انسانى در مقام گفت و شنود به حسب طبع محتاج به آن است و چون خداى تعالى معارف دينش را و رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم سنتش را به زبان عربى بيان كرده‏اند ناگزير بايد عربى را بدانيم تا بفهميم خدا چه فرموده و رسولش چه آورده ، همچنين آن كسى هم كه مى‏گويد منطق موروثى يونان - سرزمين كفر و شرك - است ، گفتار او نيز ارزشى ندارد ، زيرا منطق يك طريقه معنوى است كه هر انسانى در مرحله تفكر به حسب طبع محتاج به آن است نه به سفارش كسى و چون خداى سبحان در كتابش و رسول خدا در سنتش منطقى و مستدل سخن گفته‏اند ، ناگزير بايد ما نيز به طريقه صحيح استدلال آشنا شويم تا دليل‏هاى قرآن و سنت را بفهميم .

و اما فساد آن از نظر ماده: گوينده مورد بحث يعنى منكر علم منطق خودش در اين گفتارش موادى عقلى را به كار برده است ، با اين تفاوت كه درست به كار نبرده و مغالطه كرده است ، از اين جهت مغالطه كرده كه بين معناى ظاهر از كلام و بين مصاديقى كه تك تك كلمات منطبق بر آنند ، فرق نگذاشته ، مثلا وقتى ديده كه قرآن و سنت براى خداى تعالى علم ، قدرت ، حياة ، شنوائى ، بينائى ، كلام ، مشيت و اراده اثبات كرده ، براى اينكه از منطق اجتناب كرده باشد ، به جاى اينكه حكم كند به اينكه معناى اين صفات اين است كه خدا جاهل و عاجز و مرده و كر و كور و امثال آن نيست ، گفته است خدا علمى مثل علم ما و قدرتى چون قدرت ما و حياتى شبيه به حيات ما و گوشى چون گوش ما و چشمى چون چشم ما دارد ، و مثل ما سخن مى‏گويد ، و خواست و اراده دارد ، با اينكه نه كتاب خدا با اين معانى موافق است و نه سنت و نه عقل.

( ما در جلد سوم المیزان در بحث پيرامون محكم و متشابه تا حدى در اين زمينه بحث كرديم.)

10- بعضى ديگرشان گفته‏اند اينكه مقدمات برهان و قضايائى كه ادله عقلى آنرا اثبات كرده حجت است و ما بايد آنرا بپذيريم ، به جز يك مقدمه عقلى ، هيچ دليلى ندارد و آن اين است كه پيروى حكم عقل واجب است ، و به عبارت ديگر حجيت حكم عقل هيچ دليلى ندارد ، به جز خود عقل و اين خود دورى است صريح ، يعنى اثبات اولى موقوف بر اين است كه دومى ثابت باشد و ثبوت دومى هم موقوف بر اين است كه اولى اثبات گردد و چنين چيزى از محالات عقلى است ، پس ناگزير در مسائل مورد اختلاف بايد به قول معصوم كه يا پيغمبر است و يا امام مراجعه نمود و زير بار تقليد نرفت .

و اين سخن از سخيف‏ترين و بى پايه‏ترين تشكيكاتى است كه در اين باب شده ، صاحب آن خواسته است براى طرح فكرى خود زير بنائى محكم بسازد ، به جايش طرح و بنا را ويران كرده ، خواسته است حكم عقل را باطل كند ولى با آوردن دليل دور ، كه به خيال خودش دور صريح هم هست ، دوباره حكم عقل را امضاء نموده ، چون در بطلان دور عقل است و از سوى ديگر خواسته است حكم شرع را تحكيم ببخشد ، در اينجا نيز ديده اگر بخواهد حكم شرع را با دليل عقل حجت كند گرفتار دور قبلى مى‏شود و اگر با دليل شرع حجت كند و بگويد حكم شرع حجت است ، به دليل اينكه شرع آنرا حجت كرده ، گرفتار دورى ديگر مى‏شود ، مگر آنكه دست به دامن تقليد شود و بگويد بايد از حكم شرع تقليد و پيروى بدون دليل كرد كه اين هم خود حيرتى ديگر است .

و اين بنده خدا نتوانسته معناى وجوب متابعت حكم عقل را بفهمد ، اگر منظورش از وجوب متابعت حكم عقل معنائى باشد در مقابل منع و اباحه و در نتيجه مخالفت حكم عقل مذمت خلق و عقاب خالق را در پى داشته باشد و به همان معنائى كه مى‏گوئيم متابعت خير خواه مهربان واجب است و عدالت در حكم و داورى واجب است و وجوبهاى ديگرى از اين قبيل كه اين حكم عقل عملى است و مورد بحث و اختلاف ما و او يعنى عقل نظرى نيست و اگر منظورش از اين وجوب متابعت اين باشد كه انسان وقتى براى اثبات چيزى به مقدمات علمى استدلال مى‏كند و يكى از اشكال صحيح منطقى را ترتيب مى‏دهد ، با اينكه نسبت به اطراف و مفردات آن مقدمات تصورى تام كامل داشته واجب است نتيجه آن استدلال را بپذيرد كه چنين حكمى حاجت به دليل بر حجيت ندارد ، زيرا قبول چنين نتيجه امرى است كه ما بالوجدان مى‏بينيم هر كسى در برابر آن تسليم است و ديگر معنا ندارد بعد از معين شدن نتيجه بپرسيم : خوب دليل بر حجيت اين برهان و حجت چيست براى اينكه حجيت حجت و برهان عقلى امرى بديهى است و همانطور كه در مورد ساير بديهيات در پى پيدا كردن حجت بر نمى‏آئيم ، در اينجا نيز همينطور ، چون حجت و برهان بر حجيت هر امر بديهى خود آن امر است ، كه در حقيقت بر گشتش به حجت نخواستن است.

11- بعضى ديگرشان گفته‏اند نهايت چيزى كه منطقى‏ها بتوانند با به‏كارگيرى منطقشان به دست آورند اين است كه ماهيات ثابته براى اشياء را درك كنند و نيز با ترتيب مقدماتى كلى و دائمى و ثابت به نتائجى برسند ، در حالى كه امروز در پژوهش‏هاى علمى ثابت شده كه هيچ چيزى كلى و دائمى و ثابت نيست ، نه در خارج و نه در ذهن و به طور كلى موجودات و اشياء در تحت نظام عمومى تحول ، در حال دگرگونى و تحولند و هيچ چيزى ثابت و دائم و كلى به حال اول خود باقى نمى‏ماند .

جواب اين شبهه نيز روشن است براى اينكه اولا اگر خواننده عزيز در متن اين كلام دقت كند مى‏بيند كه خود اين كلام ترتيبى منطقى دارد ، هم از نظر هيات و هم از نظر ماده و ثانيا اين گوينده خواسته است با اين گفتار خود يك قانون دائمى و كلى و ثابت اثبات كند و آن اين است كه( بطور كلى هيچ چيزى ثابت و كلى و دائم نيست!) اگر آنچه بين پرانتز است كليت دارد ، پس خود آن خودش را باطل كرده چون در دنيا يك قانون كلى پيدا شد و آن همين قانون بين دو پرانتز است و اگر خود اين قانون كليت ندارد پس گوينده زحمت بيهوده كشيده زيرا نتوانسته وجود قانون كلى و دائمى و ثابت را انكار كند ، پس اين اعتراض ، خودش خود را باطل مى‏كند .

( مثل اينكه ما با نقل اين يازده اعتراض از وضع خاص اين كتاب يعنى رشته تفسير خارج شديم و با اينكه وعده داده بوديم تا بتوانيم رعايت اختصار را بكنيم در اينجا سخن را به درازا كشانديم لذا به آغاز سخن بر مى‏گرديم .)

قرآن كريم عقول بشر را به سوى به كار بستن هر امرى كه استعمال آن فطرى او است و به سوى پيمودن راهى و روشى كه به حسب طبع با آن مانوس است و طبعش آن راه را مى‏شناسد هدايت مى‏كند و آن عبارت است از مرتب و منظم كردن آنچه را مى‏داند براى به دست آوردن آنچه را كه نمى‏داند ، آرى عقل بشر مفطور بر چند نوع تفكر است ، مفطور بر اين است كه مقدماتى حقيقى و يقينى را در ذهنش ترتيب دهد و از ترتيب آنها به نتائجى تصديقى و واقعى كه قبلا نمى‏دانسته برسد و اين همان برهان منطقى است و مفطور بر اين است كه مقدماتى مشهور و يا مسلم در برابر خصم را كه مربوط به مقام عمل است و سعادت و شقاوت يا خير و شر يا نفع و ضرر به بار مى‏آورد و يا انجام آن خوب و سزاوار و يا زشت و ناپسند است و بالاخره مقدماتى از اينگونه امورى كه كلا امورى اعتبارى است ترتيب دهد و خصم خود را ساكت و قانع سازد و اين همان جدل است كه خود در منطق ، فنى جداگانه است سوم اينكه مفطور است به اينكه در موارد خير و شر احتمالى مقدماتى( نه چون يقينى در برهان و نه چون مشهور و مسلم در جدل بلكه،) ظنى مرتب كند ، تا از آن ارشاد و هدايت به سوى خير مظنون و يا ردع و منع از شر مظنون را نتيجه بگيرد كه اين فن موعظه است ، و اين سه طريق تفكر يعنى طريقه برهان و جدل و وعظ را خداى عز و جل در يك آيه از كلام مجيدش آورده و مى‏فرمايد:

**« ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هى احسن!»**

**(125/نحل)**

كه على الظاهر مراد از حكمت برهان است ، به شهادت اينكه در مقابل موعظه حسنه و جدال قرار گرفته .

حال اگر بگوئى طريقه تفكر منطقى طريقه‏اى است كه هم كافر بر آن مسلط است و هم مؤمن ، هم از فاسق بر مى‏آيد و هم از متقى ، با اين حال چه معنا دارد كه خداى تعالى اين طريقه را از غير اهل تقوا و پيرو دين نفى كرده و فرمود كافر و فاسق علم صحيح و تذكر درست ندارد ؟

**« و ما يتذكر الا من ينيب!»(13/غافر) و يا فرموده:**

**« و من يتق الله يجعل له مخرجا !»(2/طلاق) و يا فرموده:**

**« فاعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله و هو اعلم بمن اهتدى!»(29/نجم)**

رواياتى هم كه مى‏گويد علم نافع تنها با اعمال صالح به دست مى‏آيد بسيار زياد است .

در پاسخ مى‏گوئيم:

در اينكه كتاب و سنت رعايت تقوا در جانب علم را معتبر شمرده جاى هيچ شكى نيست و ليكن چنين هم نيست كه كتاب و سنت تقوا را و يا تقواى توأم با تذكر را ، طريق مستقلى براى رسيدن به حقائق قرار داده باشد طريقى جداى از طريق فكرى فطرى كه انسان در همه شؤون زندگيش با آن سر و كار دارد و نمى‏تواند نداشته باشد و اگر چنين بود بايد همه استدلالهائى كه خود قرآن كريم عليه كفار و مشركين و اهل فسق و فجور كه پيرو حق نيستند و بوئى از تقوا و تذكر نبرده‏اند كرده لغو و العياذ بالله بيهوده باشد ، چون بنا بر اين فرض كفار و مشركين و اهل فسق اصلا نمى‏فهمند كه قرآن چه مى‏گويد و احتجاج قرآن عليه آنان لغو خواهد بود و به فرضى هم كه دست از كفر و شرك و فسق بردارند باز جائى براى احتجاج باقى نمى‏ماند نظير اين جواب در مورد سنت نيز مى‏آيد ، زيرا در سنت احتجاجهاى بسيارى عليه فرقه‏ها و طوائف گمراه شده با فرض گمراهى اين فرقه‏ها احتجاج بيهوده است ، زيرا فهم ناشى از تقوا و تذكر را ندارند و به فرضى هم كه دست از گمراهى‏هايشان بردارند باز جاى احتجاج نيست زيرا گمراه نيستند .

پس همانطور كه گفتيم اسلام تقوا را بدين جهت معتبر نكرده كه در مقابل طريقه فكرى طريقه مستقلى براى درك حقائق باشد ، بلكه منظور اسلام از دعوت به تقوا اين است كه نفس بشر را از گم كردن راه فطرت و در نتيجه از دست دادن درك فطرى باز داشته ، او را به استقامت فطرى برگرداند ، توضيح اينكه انسان از نظر جسمانيتش تركيب يافته از قوائى متضاد است قوه بهيمى و قوه سبعى كه ريشه و مبدأ پيدايش آنها بدن مادى عنصرى او است و هر يك از اين دو قوه ، عمل شعورى خاص به خود را انجام مى‏دهند ، بدون اينكه ارتباطى با ساير قوا داشته و از آنها اجازه بگيرد و در عملكرد خود رعايت حال آنها را بكند ، بله در يك صورت از عمل باز مى‏ايستد ، و آن وقتى است كه مانعى جلوگير آن شود ، مثلا شهوت غذا كه نيمى از قوه بهيميه است ، آدمى را وا مى‏دارد به اينكه لا ينقطع بخورد و بنوشد ، بدون اينكه حد و اندازه‏اى را رعايت كند ، بله از ناحيه اين قوه حدى در كار نيست ، ليكن معده مانع ادامه كار او مى‏شود زيرا اگر شهوت غذا همچنان به كار خود بپردازد ، معده كه ظرفيت محدودى دارد دچار امتلاء مى‏گردد و يا آرواره دچار خستگى مى‏شود و يا مانعى ديگر پيش مى‏آيد ، اينها امورى است كه ما دائما در خود مشاهده مى‏كنيم .

و وقتى وضع آدمى چنين است تمايل زياد از حد او به يكى از قوا و بى بند و باريش در اطاعت از خواسته‏هاى آن و رام شدنش در برابر طغيانگرى‏هايش باعث مى‏شود كه آن قوه هر چه بيشتر طغيان كند و قوه ديگرى كه ضد آن است سركوب‏تر شود ، تا به جائى كه كار آن به بطلان و يا به مرز بطلان بيانجامد ، مثلا افراط در شهوت طعام و يا بى بند و بارى در شهوت نكاح( علاوه بر از كار انداختن معده و يا جهاز تناسلى، ) آدمى را از كار و كسب و معاشرت و تنظيم امر منزل و تربيت اولاد و ساير واجبات و وظائف فردى و اجتماعى كه قيام به آنها واجب است باز مى‏دارد و همچنين بى بند و بارى در ساير قواى شهويه و قواى غضبيه ، اين حقيقت نيز امرى است كه دائما در خود و در غير خود در طول زندگى مشاهده مى‏كنيم .

و معلوم است كه در اين افراط و تفريط هلاك انسانيت است ، براى اينكه انسان عبارت است از همان نفسى كه اين قواى مختلف را تسخير كرده و به خدمت گرفته است و منظورش از اين تسخير تنها اين است كه قواى نامبرده را طورى به كار وابدارد كه سعادتش را تامين كند و يا به عبارت ديگر قواى نامبرده را محكوم كند به اينكه تنها در طريق سعادت حيات دنيائى و آخرتى او كار كنند و حيات اين چنينى جز حياتى علمى و كمالى نمى‏تواند باشد ، پس او چاره‏اى جز اين ندارد كه زمينه كار كردن براى هر يك از قواى نامبرده را فراهم سازد و به خاطر به كار بستن يك قوه ، قوه‏اى ديگر را از كار نيندازد و معطل نگذارد و به كلى باطل نسازد .

پس براى انسان معناى انسانيت تمام و محقق نمى‏شود ، مگر وقتى كه بتواند قواى مختلف خود را طورى تعديل كند كه هر يك از آنها در حد وسط قرار گيرد و در وسط طريقى كه برايش تعيين شده عمل كند و بلكه عدالت در همه قوا همان چيزى است كه ما به نام فضائلش مى‏خوانيم ، وقتى مى‏گوئيم اخلاق فاضله منظورمان همين ملكات است ، مانند ملكه حكمت و ملكه شجاعت و ملكه عفت و امثال آن كه كلمه عدالت همه آنها را در خود مى‏گنجاند .

و در اين معنا هيچ شكى نيست كه اگر انسانها به افكارى كه فعلا دارند رسيده‏اند و دامنه تمدن و معارف و علوم بشرى خود را اينهمه وسعت داده‏اند همه و همه به پيشنهاد و يا به اقتضاى اين قواى شعورى آنها بوده ، به اين معنا كه انسان در آغاز پيدايش خود از هر علمى و معارفى تهى دست بوده و اگر در پى تحصيل علمى و آگهى‏اى بر آمده از پيش خود و بدون انگيزه‏اى از داخل وجودش نبوده ، بلكه اين قواى درونى او بوده كه احساس حاجت به چيزى كرده و او را وا داشته كه در بر آوردن حاجت وى بپاخيزد و براى به دست آوردن آن فكر خود را به كار اندازد و همين شعورهاى ابتدائى مبدأ تمامى علوم انسانى بوده كه به تدريج و همواره اطلاعات خود را با تعميم دادن يا تخصيص دادن يا تركيب كردن و يا از هم جدا نمودن به كمال و تماميت امروزش رسانده است .

از همين جا است كه يك انسان پژوهشگر حدس مى‏زند كه چه بسا افراط آدمى و فرو رفتنش در بر آوردن حوائج يك قوه از قواى متضادش و بازماندن از حوائج ساير قوايش باعث آن شود كه در افكار و معارفش منحرف گشته و در نتيجه تحكيم و ترجيح خواسته‏ها و مشتهيات و پيشنهادهاى يك قوه را بر خواسته‏هاى ساير قوا ، به اين گمراهى بيفتد كه تصديقهاى آن قوه را نيز بر تصديقهاى ساير قوا تحكيم دهد ، و سر انجام فكر و ذكرش تنها پيرامون خواسته‏هاى آن دور بزند .

 اتفاقا اين قضيه صرف حدس نيست ، بلكه تجربه نيز آنرا تصديق كرده براى اينكه نمونه‏هاى اين انحراف را با چشم خود در افراد اسرافگر و مترف و همسوگندان شكم و شهوت و افراط گران در طغيان و ظلم و فساد مى‏بينيم كه چگونه امر زندگى را در مجتمع انسانى به تباهى كشاندند و اگر از خود بپرسم مگر اينها انسان نيستند ؟ مگر نمى‏فهمند كه شكم باره‏گى و مستى و شهوت رانى و ظلم و فسادشان چه بر سر جامعه آورده ؟ راستى چرا اين طبقه كه اين چنين شيفته و فرو رفته در لجنزار شهوات و اسير دام لذائذ شراب و رقص و عشق و وصالند و در باره مسائل مهم زندگى كه ديگران بر سر آن مسائل جانبازى نموده و در تحصيل آنها از يكديگر پيشى مى‏گيرند اينقدر بى تفاوتند ؟ آيا به راستى اينها انسان نيستند و اگر هستند چرا اين مسائل را كه از واجبات زندگى انسانى است نمى‏فهمند ؟ جوابى كه دريافت مى‏كنيم جز اين نيست كه روح شهوت در دل آنان جائى براى هيچ فكر ديگرى نگذاشته و لحظه‏اى آنان را فارغ نمى‏گذارد تا به مسائل غير شهوانى بينديشند ، بلكه در همه احوال بر آنان مسلط است و همچنين طاغيان مستكبر و سنگدل كه حتى هيچ صحنه رقت آور و تكان دهنده‏اى دل آنان را نرم نمى‏كند و اصلا نمى‏توانند در رأفت و شفقت و رحمت و خضوع و تذلل تصورى داشته باشند و سراسر زندگيشان يعنى تكلمشان ، سكوتشان ، نگاهشان ، چشم‏پوشيشان ، اقبالشان ، ادبارشان ، همه و همه خبث باطنشان را نشان مى‏دهد ، پس همه اينها در علومى كه دارند راه خطا را طى مى‏كنند و هر طائفه‏اى از آنان سر گرم و فرو رفته در نتائج افكار تحريفى و علوم منحرفه خويشند و از بيرون دائره معلوماتشان غافلند ، و نمى‏دانند كه در بيرون آن دائره تنگ، علومى نافع و معارف حقه و انسانى وجود دارد.

از اين بيانات نتيجه مى‏گيريم كه معارف حقه و علوم نافع براى كسى حاصل نمى‏شود مگر بعد از آنكه خلق و خوى خود را اصلاح كرده و فضائل ارزشمند انسانيت را كسب كرده باشد كه اين همان تقوا است .

پس حاصل كلام اين شد كه اعمال صالح ، خلق و خوى پسنديده را در انسان حفظ مى‏كند و اخلاق پسنديده ، معارف حقه و علوم نافع و افكار صحيح را حفظ مى‏نمايد ، از سوى ديگر اين علم نافع هم وقتى نافع است كه توأم با عمل باشد ، كه هيچ خيرى در علمى كه عمل با آن نباشد ، نيست .

و ما هر چند اين بحث را به صورت يك بحث علمى اخلاقى در آورديم ، چون احساس مى‏شد كه اين مساله احتياج به شرح و توضيح دارد و ليكن قرآن كريم همه جوانب آن را در يك جمله جمع كرده و فرمود:

**« و اقصد فى مشيك!»(19/لقمان)**

چون منظور از اين جمله راه رفتن نيست ، بلكه اين تعبير كنايه از اعتدال و ميانه روى در مسير زندگى است و نيز فرموده:

**« ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا !» (29/انفال) و نيز فرموده:**

**« و تزودوا فان خير الزاد التقوى و اتقون يا اولى الالباب!»(197/بقره)**

يعنى شما بدان جهت كه صاحب خرد هستيد در به كار بستن عقل و خردتان نيازمند به تقوا هستيد( و خدا داناتر است!) و نيز فرموده:

**« و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقويها قد افلح من زكيها و قد خاب من دسيها!»(7تا10/شمس)**

**و نيز فرموده: « و اتقوا الله لعلكم تفلحون!» (189/بقره)**

آيات فوق آثار ميانه روى و تقوا و خردمندى را تذكر مى‏داد ، آيات ديگرى هست كه در مقابل آن آيات آثار شوم شهوت‏پرستى و استكبار از پذيرفتن حق و مهمل گذاشتن قلب و چشم و گوش را بيان مى‏كند.

توجه بفرمائيد:

**« فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيا، الا من تاب و آمن و عمل صالحا!»(59و60/مریم)**

كه در اين آيه اثر شهوترانى را بيان مى‏كند و آن عبارت است از غى ، يعنى گمراهى و نيز فرموده:

**« ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق و ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها و ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا و ان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ، ذلك بانهم كذبوا باياتنا و كانوا عنها غافلين!»(146/اعراف)**

كه صريحا اعلام داشته آنهائى كه اسير قواى غضبى هستند از پيروى حق ممنوعند و به سوى راه غى و خطا سوق داده مى‏شوند ، آنگاه اضافه كرده كه اين كيفر به جرم آن است كه از حق غافل شدند و نيز فرموده:

**« و لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن و الانس لهم قلوب لا يفقهون بها و لهم اعين لا يبصرون بها و لهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون !»(179/اعراف)**

كه در اين آيه اعلام داشته اگر اين طائفه را غافل خوانديم براى اين است كه اينها از حقائق معارف خاص بشر غافلند ، پس دلها و چشمها و گوشهايشان از رسيدن به آنچه يك انسان سعيد و انسان برخوردار از انسانيت به آن مى‏رسد بدور است و به جاى رسيدن به اين نعمت بزرگ به آن چيزهائى مى‏رسد كه چهار پايان مى‏رسند ، بلكه اينها بدبخت‏تر از چهار پايان وحشى هستند زيرا چهار پايان وحشى و درندگان براى رسيدن به آنچه دوست دارند و سازگار با خلقتشان هست افكارى دارند ، چيزهائى براى خود تصويب مى‏كنند و چيزهائى را تصويب نمى‏كنند ، ولى اين بينوايان اين مقدار فكر را هم ندارند .

پس از آنچه گذشت روشن شد كه قرآن كريم تقوا را شرط در تفكر و تذكر و تعقل دانسته و براى رسيدن به استقامت فكر و اصابه علم و رهائى آن از شوائب اوهام حيوانى و القائات شيطانى شرط كرده كه علم همدوش عمل باشد .

بله در اين ميان يك حقيقت ديگر قرآنى هست كه نمى‏توان انكارش كرد و آن اين است كه داخل شدن انسان در تحت ولايت الهى و تقربش به ساحت قدس و كبريائى خداى تعالى انسان را به آگاهيهائى موفق مى‏كند كه آن آگاهيها را با منطق و فلسفه نمى‏توان به دست آورد ، درى به روى انسان از ملكوت آسمانها و زمين باز مى‏كند كه از آن در ، حقائقى را مى‏بيند ، كه ديگران نمى‏توانند آنها را ببينند و آن حقائق نمونه‏هائى از آيات كبراى خدا و انوار جبروت او است ، أنوارى كه خاموشى ندارد .

امام صادق عليه‏السلام فرموده:

- اگر نبود كه شيطان‏ها پيرامون دلهاى بنى آدم دور مى‏زنند، هر آينه انسانها مى‏توانستند ملكوت آسمانها و زمين را ببينند!

و نيز در ميان رواياتى كه بيشتر راويان آنرا از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ وسلّم‏ روايت كرده‏اند اين حديث است كه آن جناب فرمود:

- اگر زياده روى شما انسانها در سخن گفتن نبود و اگر پريشانى و آشفتگى دلهاتان نبود، هر آينه شما هم مى‏ديديد آنچه را كه من مى‏بينم و مى‏شنيديد آنچه را كه من مى‏شنوم!

 خداى تعالى هم فرموده:

**« و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله لمع المحسنين!»(69/عنکبوت)**

ظاهر آيه شريفه: **« و اعبد ربك حتى ياتيك اليقين!»(99/حجر)**

نيز بر اين معنا دلالت دارد، براى اينكه به دست آوردن يقين را نتيجه عبادت خوانده و فرمود:« پروردگارت را عبادت كن تا يقين به دستت آيد!»

و نيز آيه زير كه مى‏فرمايد:

**« و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض و ليكون من الموقنين!»(75/انعام)**

كه وصف ايمان را گره خورده مربوط به مشاهده ملكوت دانسته،

و نيز آيه شريفه زير كه مى‏فرمايد:

**« كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين!»(5تا7/تکاثر)**

و نيز فرموده:

**« ان كتاب الابرار لفى عليين و ما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون!»(18تا20/مطففین)**

اين خود يك حقيقتى است قرآنى كه خواننده عزيز بايد براى رسيدن به بحث مفصل آن به تفسير سوره مائده آيه 55: « انما وليكم الله و رسوله ...!» و آيه: «يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم ...!»(105/مائده) مراجعه نماید.

و قرآنى بودن اين حقيقت منافاتى با سخنان قبلى ما ندارد( كه گفتيم قرآن كريم طريقه تفكر فطرى را كه خلقت بشر بر آن طريقه است و حيات بشر مبتنى بر آن است پيشنهاد مى‏كند،) براى اينكه رسيدن به ملكوت آسمانها و زمين موهبتى است الهى كه خداى تعالى هر يك از بندگان خود را كه بخواهد به آن اختصاص مى‏دهد ، و معلوم است كه عاقبت از آن مردم با تقوا است( ليكن نمى‏توان كل بشر را از طريقه تفكر باز داشت ، به اميد اينكه كل بشر مشمول چنين موهبتى شوند!)

**الميزان ج : 5 ص : 414**

**فصل سوم**

**تاریخ تفکر اسلامی**

# بحث تاريخى در موضوع:

#  تفکر اسلامی

در اين بحث نظرى اجمالى و كوتاه در تاريخ تفكر اسلامى مى‏اندازيم تا ببينيم امت اسلام با همه اختلافى كه در طوائف و مذاهب آن هست چه طريقه‏اى را در تفكر سلوك كردند ، البته قبلا اين نكته را خاطرنشان مى‏سازيم كه ما در اين بحث به حق بودن يا باطل بودن اين مذاهب نمى‏پردازيم ، تنها عوارض و تحولى را كه در منطق قرآن رخ داده از نظر گذرانده موافقت و مخالفت آنرا اثبات نموده و تحكيم مى‏كنيم ، حتى در اين بحث كارى به افتخارهائى كه موافقين كرده و عذرهائى كه مخالفين آورده‏اند نداريم ، نه به ريشه آن حرفها كارى داريم و نه به شاخ و برگهايش ، چون پرداختن به آن حرفها طريقه ديگرى است از بحث ، حال چه اينكه مذهبى باشد يا نباشد .

قرآن كريم با منطق خاص به خودش در احكام و سنت‏هائى كه براى تمامى شؤون زندگى بشر تشريع كرده بدون هيچ قيدى و شرطى نوع انسان را در همه احوالش محكوم به احكام خود دانسته ، چه در حال انفراد و چه در حال اجتماع ، چه صغير و چه كبير ، مرد يا زن ، سفيد يا سياه ، عربى يا عجمى ، حاضر يا مسافر، شهرى يا روستائى ، عالم يا جاهل ، شاهد يا غايب ، در هر جائى و در هر زمانى كه باشد و در كل شؤونات او چه عقيده‏اش و چه اخلاق و اعمالش مداخله كرده و در اين هيچ شكى نيست .

با اين حساب ، پس قرآن با تمامى علوم و صنعت‏ها كه ارتباط با ناحيه‏اى از نواحى زندگى بشر داشته باشد اصطكاك و برخورد دارد و اين معنا نيز از خلال آياتى از قرآن كريم كه بشر را به تدبر ، تفكر ، تذكر و تعقل دعوت مى‏كند ، به روشنى فهميده مى‏شود كه قرآن در دعوت بشر به تحصيل علم و از بين بردن جهل و سر در آوردن از اسرار آنچه كه از اجزاى عالم ما است از سماويات گرفته تا ارضيات يعنى جمادات و نباتات و حيوانات و انسانها و آنچه مربوط به ماوراى عالم ما است از ملائكه و شيطانها و لوح و قلم و غير اينها بياناتى دارد ، كه رساتر از آن تصور نمى‏شود و منظور اسلام از اين تحريك‏ها و تشويقها اين است كه بشر به وسيله معرفت به آنچه گفته شد خداى سبحان را بشناسد و به آنچه كه به نحوى از انحاء ارتباطى با سعادت در زندگى انسانى و اجتماعى انسانها دارد آشنا گردد و بفهمد كه براى به دست آوردن چنين زندگى‏اى چگونه اخلاقى كسب كند و چه شرايع و حقوقى را رعايت نمايد و چه احكام اجتماعى را مورد عمل قرار دهد .

 از سوى ديگر در سابق توجه كرديد كه اسلام طريق تفكر فطرى را تاييد مى‏كند ، همان طريقه‏اى را كه فطرت بى اختيار و بدون سفارش كسى به آن دعوت مى‏كند و بشر راهى براى فرار از آن ندارد و اين واقعيت همان سير منطقى است.

قرآن كريم خودش هم اين صناعت‏هاى منطقى يعنى برهان و جدل و موعظه را به كار برده و امتى را كه هدايت مى‏كند دعوت نموده به اينكه از آن طريق پيروى كند ، يعنى مطالب خود را - آنچه جنبه نظرى دارد و خارج از مرحله عمل است - از راه برهان تعقيب كنند و در غير آن يعنى در حكمت عملى به مسلميات استدلال كنند و يا به بياناتى كه عبرت انگيز باشد و شنونده را به عبرت وا دارد و نيز قرآن كريم در بيان مقاصدش سنت نبويه را معتبر كرده و پيروى از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ را اسوه و خط سير معين فرمود ، مسلمانان نيز دستورات آن حضرت و سخنانش را حفظ نموده و از مشى علمى آن جناب تقليد كردند ، آنچنان كه يك دانش‏آموز در سلوك علمى‏اش از استادش پيروى مى‏كند .

مردم در عهد رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏( منظورمان ايام اقامت آن جناب در مدينه است،) جديدالعهد با تعاليم اسلامى بودند و حالشان در تدوين علوم و صناعات شبيه‏تر به حال انسانهاى قديمى بود كه با ذهنى ساده و غير فنى به بحثهاى علمى مى‏پرداختند ، البته با همه عنايتى كه به تحصيل و تحرير علم داشتند و لذا در آغاز اولين قدمى كه برداشتند حفظ قرآن و قرائت آن و سپس حفظ احاديث بود ، يعنى سخنانى كه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم و با يك واسطه از آن جناب مى‏شنيدند حفظ مى‏كردند و از حفظ براى ديگران نقل مى‏نمودند ، چون( به جز افرادى كه اى بسا از عدد انگشتان تجاوز نمى‏كردند،) كسى نوشتن را نمى‏دانست ، قدم دومى كه در مسير علم برداشتند مختصر مناظراتى در خصوص علم كلام بود ، كه يا در بين خود داشتند و يا با بعضى از غير مسلمانان و صاحبان مذاهب بيگانه - مخصوصا يهوديان و مسيحيان ، چون قبائلى از اين دو ملت در شبه جزيره عربستان و در حبشه و شام مى‏زيستند ، از همين جا بود كه علم كلام پيدا شد ، اشتغال ديگرى كه مسلمانان داشتند نقل و روايت اشعار بود كه خود يك سنت قديمى عرب بود ، ولى اسلام اهتمامى به امر آن نكرد و در كتاب مجيدش حتى يك كلمه شعر و شعرا را نستود سنت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ نيز پر و بالى به آن نداد .

اين وضع بود تا وقتى كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم رحلت نمود و مساله خلافت جريانى به خود گرفت كه معروف است و اختلاف ناشى از مساله خلافت بابى به ابواب علم كلام افزود و يكى ديگر از مسائل علم كلام شد كه دانشمندان اسلامى را به خود مشغول كرد .

 در زمان خليفه اول بعد از جنگ يمامه و شهادت جمع بسيارى از حافظان و قاريان قرآن ، از ترس اينكه مبادا چيزى از قرآن فراموش شود قرآن را جمع آورى كردند ، در عهد او كه تقريبا به دو سال طول كشيد امر به اين منوال گذشت ، سپس در عهد خليفه دوم بار ديگر قرآن جمع آورى شد .

و چون آوازه اسلام بلند شد و قلمرو آن در اثر فتوحات عظيمى كه در عهد وى رخ داد ، گسترش يافت .

مسلمانان از تعمق در مسائل علمى و روابط علوم و ترقى در مدارج آن باز ماندند ، حال يا بدين جهت بود و يا براى اينكه خود را نيازمند به توسعه علم و بسط مسائل علمى نمى‏دانستند ، چون در آن روزگاران علم چيزى نبود كه فضيلت و اهميتش براى بشر معلوم شده باشد و به همان مقدار براى انسان محسوس بود كه آثار آن را ديده باشند و معلوم است كه علمى كه اثر محسوسى براى بشر آن روز داشته همان صنعت بوده ، امتى آن را در امتى ديگر مى‏ديده و مى‏شناخته .

از سوى ديگر با فتوحات پى در پى و پر اهميتى كه نصيب عرب گرديد آن غريزه‏هاى جاهلانه عرب كه در اثر تربيت اسلامى فروكش شده بود ، بار ديگر سر به طغيان كشيد ، غرورها و نخوت‏ها بار ديگر سركشى آغاز كرد و در نتيجه به تدريج و آرام آرام روحيه امتهاى مستكبر و استعمارگر را به خود گرفتند ، شاهد اين مطلب شيوع تقسيم و پاره پاره شدن امت اسلام آن روز است ، به عرب و غير عرب( به اين معنا كه امت عرب نعمت عظماى اسلام و اين دين نجات بخش را به حساب خود حساب كرد ، و غير عرب را موالى - بردگان - لقب داد،) شاهد ديگرش رفتار معاويه است كه در آن ايام والى شام بود و حكومت اسلامى را رنگ سلطنت داد و در بين مسلمانان چون قيصرهاى روم رفتار كرد ، شواهد بسيار ديگرى بر اين معنا هست كه تاريخ از لشگريان اسلام ضبط نموده و همين روش خلق و خوى مسلمانان را عوض كرد و معلوم است كه نفسيات آن چنانى در سير علمى و مخصوصا در تعليمات قرآنى اثر گذاشت .

و آن مقدار معارفى كه از دين داشتند و سير علمى تا آن حدى كه در سابق پيش رفته بود متوقف شد ، يعنى اشتغالات علميشان منحصر در قرائت قرآن بود ، قرائتى منسوب به زيد بن ثابت و قرائتى منسوب به ابى و ابن مسعود و غير آنان بود .

و اما حديث در آن زمان به نحو چشمگيرى رواج يافت و نقل و ضبط احاديث بسيار شد ، به حدى كه عمر بعضى از صحابه را از نقل حديث نهى كرد ، زيرا او زياده از حد حديث گفته بود ، از سوى ديگر عده‏اى از اهل كتاب به اسلام در آمدند و محدثين كه كارشان نقل حديث بود مطالب بسيارى از آنان در باره اخبار كتابهايشان و داستانهاى انبياءشان و امتهايشان را شنيدند و شنيده‏هاى خود را با آنچه از احاديث كه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ شنيده و حفظ كرده بودند مخلوط نموده و جعل احاديث دروغين و دستبرد در احاديث صحيح را شروع كردند كه امروز در ميان احاديثى كه از طرق صحابه و راويان صدر اول از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم نقل شده مقدار بسيار زيادى از اين كلمات دروغين و بريده بريده يافت مى‏شود كه قرآن كريم به ظاهر الفاظش آنها را دفع مى‏كند و عمده سببى كه باعث اين دستبردها شد چند امر بود:

**اول: احترام بسيار زيادى بود كه مردم براى همنشينى رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏و سلّم و براى حفظ حديث معتقد بودند** و حتى افرادى را هم كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏ وسلّم‏ را نديده بودند و تنها از اصحاب آن جناب احاديثى نقل مى‏كردند مزيتى بر ساير مردم قائل بودند ، و آنان را تعظيم مى‏كردند ، و همين جهت باعث شد كه هر كسى - چه لايق و چه نالايق - براى اينكه در بين جامعه سر و گردنى از سايرين بلندتر داشته باشد ، به نقل حديث پرداخته و خود را محدث و راوى قلمداد كند ، حتى كسانى هم كه يهودى بودنشان يا نصرانى بودنشان مسلم بود با اين حال به صرف اينكه حديث نقل مى‏كرد در جامعه آن روز جا مى‏افتاد و محترم مى‏شد و قهرا براى اينكه اين محدث از آن ديگرى جلو بزند و محترم‏تر شود هر چه از دهانش در مى‏آمد به عنوان حديث مى‏گفت .

**عامل دوم جعل حديث** ، حرص شديدى بود كه اين افراد در حفظ حديث داشتند همين حرص در حفظ حديث و نقل آن نمى‏گذاشت كه در باره درستى و نادرستى حديث و تدبر در معناى آن و مخصوصا عرضه كردن آن بر كتاب خدا دقت كنند ، با اينكه قرآن كريم اصل دين بود و ساختمان دين بر اين پايه و اصل نهاده شده بود ، فروع دين از اين اصل ريشه مى‏گرفت ، رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ هم بطورى كه در نقل معتبر آمده سفارش اكيد كرده بود كه هر سخنى را از هر كسى نپذيرند ، بلكه شنيده‏هاى خود را بر قرآن كريم عرضه كنند ، در صورتى كه مخالف قرآن بود رهايش كنند ، و در حديث معتبر فرموده بود:« ستكثر على القاله!» بزودى حديث تراشان عليه من زياد مى‏شوند و احاديثى ديگر از اين قبيل .

همين معنا فرصتى شد براى اينكه احاديث جعلى و دروغينى در مورد صفات خدا و اسماء و افعال او و نيز در باره لغزشهائى كه به انبياى گرامى نسبت داده شده و اعمال زشت كه به رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم نسبت داده شده و آن جناب را مشوه جلوه داده و در باره خرافاتى در خلقت و ايجاد و داستانهاى دروغينى از امتهاى گذشته و در باره تحريف شدن قرآن و مسائل ديگرى از اين قبيل در دست و دهنها بگردد ، احاديثى كه دست كمى از خرافات تورات و انجيل ندارد .

نتيجه اين وضع آن شد كه تقدم و عمل در بين قرآن و حديث تقسيم شود ، يعنى تقدم و احترام صورى از آن قرآن و اخذ و عمل از آن حديث شود و در اندك مدتى قرآن از حيث عمل متروك گردد و اين سيره نكوهيده يعنى مسامحه در عرضه حديث بر قرآن ، همچنان در بين امت استمرار يافت و تا به امروز نيز عملا استمرار يافته ، هر چند كه امت آن را به زبان انكار نموده و ناپسند مى‏داند ، قرآن كريم نيز از آن پيشگوئى كرده و فرموده كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در قيامت خواهد گفت پروردگارا امت من قرآن را متروك گذاشتند ، الا عده‏اى قليل كه در هر عصرى از اين انحراف دور ماندند .

و همين مسامحه و سهل‏انگارى عينا يكى از اسبابى بود كه باعث شد بسيارى از خرافات قومى و قبيله‏اى كه هر قومى در قديم به آن معتقد بودند بعد از مسلمان شدنش نيز به عنوان يك اعتقاد دينى باقى بماند، آرى مثل معروف مى‏گويد: « الداء يجر الداء- درد ، دردى ديگر مى‏زايد!»

**عامل سوم در جعل احاديث:** ماجرائى بود كه بعد از رحلت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ در مساله خلافت پيش آمد و اراى عامه مسلمين در باره اهل بيت آن جناب مختلف گرديد، عده‏اى طبق دستور رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم به آن حضرات تمسك جسته و به آنان عشق ورزيدند ، جمعى ديگر از آن حضرات روى گردانيده و اعتنائى به امر آنان و مكانتشان به علم قرآن نكردند و براى آگاهى و يادگيرى علم قرآن به غير آن حضرات مراجعه نمودند ، جمعى ديگر با آن حضرات دشمنى نموده ، با جعل احاديثى دروغين به آنان بدگوئى كردند ، با اينكه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم در مواقفى و كلماتى كه احدى از مسلمانان در صحت آنها و در دلالت آنها ترديد نكرده ، سفارش فرموده بود كه علم دين را از اهل بيت او بگيرند و چيزى به اهل بيت او نياموزند ، و اينكه اهل بيت آن جناب از همه امت به كتاب خدا آگاه‏ترند و نيز به امت فرمود كه اهل‏بيتش هرگز در تفسير قرآن خطا نمى‏كنند و در فهم قرآن دچار اشتباه نمى‏شوند و در حديث معروف به ثقلين كه بطور تواتر نقل شده و احدى در آن ترديد نكرده، و فرمود:

« من از ميان شما مى‏روم و به جاى خود دو چيز بس گرانمايه مى‏گذارم، يكى كتاب خدا و ديگر عترتم را، و اين دو، تا ابد با همند و از يكدگر جدا نخواهند شد، تا بر لب حوض كوثر بر من در آيند...!»

 و در بعضى از طرق همين حديث آمده كه سپس فرموده:

« چيزى به اهل بيت من نياموزيد كه آنان اعلم از شمايند!»

و نيز در حديثى مستفيض كه بسيار نقل شده فرموده:

« هر كس قرآن را به رأى خود(يعنى بدون سؤال از اهل بيت عليهم‏السلام)‏ تفسير كند - بايد كه جاى خود را آماده در دوزخ بداند!»

كه بحث آن در جلد سوم المیزان در بحث‏هاى محكم و متشابه آمده است.)

اين اعراض از اهل بيت عليهم‏السلام‏ بزرگترين شكافى بود كه در نظام تفكر اسلامى پديد آمد و باعث شد علم قرآن و طريقه تفكرى كه قرآن به سوى آن مى‏خواند در بين مسلمانان متروك و فراموش شود ، شاهد بسيار روشن آن اين است كه در جوامع حديث كمتر به احاديثى بر مى‏خوريم كه از امامان اهل بيت روايت شده باشد ، آرى اگر شما خواننده محترم از يك سو مقام و منزلتى كه اهل حديث در زمان خلفا داشتند و حرص و ولعى كه مردم در اخذ و شنيدن حديث از خود نشان مى‏دادند در نظر بگيرى و از سوى ديگر در بين دهها هزار حديثى كه در جوامع حديث گرد آورى شده احاديث منقوله از على و حسن و حسين در ابواب مختلف معارف دين و مخصوصا در تفسير نقل شده بشمارى آن وقت انگشت حيرت به دندان خواهى گزيد( كه خدايا چطور شد فلان صحابه كه بيش از دو سه سال رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ را نديد دهها هزار حديث دارد، ولى اهل بيت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ كه در خلوت و جلوت و در كودكى و جوانى در سفر و حضر با آن جناب بودند حديث چندانى در جوامع ندارند؟!!)

چرا صحابه حتى يك حديثى از اهل بيت نقل نكردند؟

چرا تابعين يعنى طبقه دوم مسلمين رواياتى كه از آن حضرات نقل كرده‏اند از صد تجاوز نمى‏كند؟

چرا حسن بن على علیه السلام( با اينكه خليفه ظاهرى نيز بود،) احاديثش به ده عدد نمى‏رسد؟

و چرا از حسين بن على حتى يك حديث ديده نمى‏شود؟

با اينكه بعضى‏ها تنها روايات وارده در خصوص تفسير را آمار گرفته‏اند به هفده هزار بالغ شده، كه تنها جمهور آنها را نقل كرده‏اند، كه سيوطى آنها را در كتاب اتقانش آورده و گفته اين عدد رواياتى است كه در تفسير ترجمان القرآنش كه الدرالمنثور خلاصه آن است آورده و روايات وارده در ابواب فقه نيز همين نسبت را دارد.

بعضى از آمارگران از اين قبيل احاديث تنها به دو حديث برخورده‏اند كه در ابواب مختلف فقه از حسين عليه‏السلام روايت شده و چرا بايد چنين باشد؟

آيا علتى جز اين مى‏تواند داشته باشد كه مردم از اهل بيت دورى كردند ، و از حديث آنان اعراض نمودند ؟

و يا اگر از آنان حديث گرفتند و بسيار هم گرفتند ليكن در دولت اموى به خاطر دشمنى كه امويان با اهل بيت داشتند آن احاديث از بين رفت و به فراموشى سپرده شد؟ نمى‏دانيم !

 اما اين قدر هست كه كنار زدن على عليه‏السلام‏ و شركت ندادن آن جناب در جمع قرآن در اوائل رحلت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و در اواخر عهد عثمان و نيز تاريخ حسن و حسين احتمال اول را تاييد مى‏كند .

اين حق‏كشى‏هائى كه امت اسلام و يا حكومت اموى در باره على عليه‏السلام‏ نمودند كار را بدان جا كشانيد كه نه تنها تمامى احاديث آن جناب مورد اعراض واقع شد ، بلكه بعضى‏ها حتى نهج البلاغه را نيز انكار كردند ، كه كلام آن جناب باشد ، آرى خطبه‏هاى برجسته و غراى نهج البلاغه مورد سؤال و ترديد قرار گرفت ، ولى خطبه بتراء زياد بن ابيه و اشعارى كه يزيد در باره شراب سروده جاى هيچ اختلافى نبود و حتى دو نفر هم در باره آنها اختلاف نكردند .

اهل بيت پيغمبر همچنان مظلوم و مقهور بودند ، و احاديثشان متروك بود ، تا آنكه امام باقر و امام صادق عليه‏السلام‏ در يك برهه‏اى از زمان يعنى در دوره انتقال حكومت از بنى اميه به بنى العباس قيام نموده آنچه از احاديث پدران بزرگوارشان به دست فراموشى سپرده شده بود براى مردم بيان كردند و آنچه از معارف اسلام كه مندرس گشته اثرى از آن نمانده بود براى مردم بيان كردند .

اما مع الاسف احاديثى كه آن دو بزرگوار و ساير امامان از پدران خود نقل نموده در اختيار امت اسلام نهادند ، نيز از دسيسه و دستبرد سالم نماند ، همانطور كه در كلمات رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم دست بردند ، كلمات آن حضرات نيز مورد دستبرد قرار گرفت ، به شهادت اينكه خود آن دو بزرگوار به اين معنا تصريح نموده ، چند نفر از وضاعين و حديث تراشان را براى مردم نام بردند ، مانند مغيرة بن سعيد و ابن ابى الخطاب و ... و بعضى ديگر از ائمه عليهم‏السلام‏ بسيارى از رواياتى كه از رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ و از خود ايشان در دست و دهن‏ها افتاده بود انكار نموده و به شيعيان خود دستور فرمودند هر حديثى كه از ما براى شما نقل مى‏شود بر قرآن عرضه كنيد ، آنچه موافق با قرآن است بگيريد و آنچه مخالف است رها كنيد .

اما مردم مگر افرادى انگشت شمار به اين دستور عمل ننمودند و مخصوصا به رواياتى كه در غير مورد مسائل فقهى بود بدون عرضه آنها بر قرآن پذيرفتند و رفتار عامه مردم شيعه در قبول هر سخنى كه جنبه حديث داشت رفتار عامه مردم سنى در مورد احاديث نبوى بود .

و حتى عامه شيعه در اين امر آنچنان افراط كردند كه جمعى قائل شدند به اينكه ظواهر قرآن حجت نيست ، ولى كتابهائى ديگر از قبيل مصباح الشريعه و فقه الرضا و جامع الاخبار حجت است و افراط را از اين حد نيز گذرانده به جائى رساندند كه گفتند : حديث هر چند كه مخالف صريح قرآن باشد مى‏تواند قرآن را تفسير كند و اين حرف نظير و هم سنگ سخنى است كه بيشتر اهل سنت گفته‏اند و آن اين است كه حديث اصلا مى‏تواند قرآن را نسخ كند و به نظر مى‏رسد قضاوتى كه دانشمندان در باره رفتار امت اسلام كرده‏اند قضاوت درستى باشد ، آنها گفته‏اند : اهل سنت كتاب را گرفتند و عترت را رها كردند و سر انجام كارشان بدانجا كشيده شد كه كتاب هم از دستشان رفت و شيعه عترت را گرفته كتاب را رها كردند و سر انجام كارشان بدينجا كشيده شد كه عترت هم از دستشان رفت ، پس مى‏توان گفت كه امت اسلام بر خلاف دستور صريح رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم كه فرموده:« انى تارك فيكم الثقلين ...!» هم قرآن را از دست دادند و هم عترت را ، هم كتاب را و هم سنت را .

اين راهى كه امت در مورد حديث پيش گرفت يكى از عواملى است كه در قطع رابطه علوم اسلامى يعنى علوم دينى و ادبى از قرآن كريم اثرى به سزا داشت ، با اينكه همه آن علوم به منزله شاخ و برگها و ميوه‏هاى درخت طيبه قرآن و دين بود ، درختى كه اصلش ثابت و فرعش در آسمان است و به اذن پروردگارش ميوه‏اش را در هر آنى مى‏دهد ، چون اگر در باره اين علوم دقت به خرج دهى خواهى ديد كه طورى تنظيم شده كه پيدا است گوئى هيچ احتياجى به قرآن ندارد ، حتى ممكن است يك محصل همه آن علوم را فرا بگيرد متخصص در صرف و نحو بيان و لغت و حديث و رجال و درايه و فقه و اصول بشود و همه اين درسها را تا آخر بخواند و قهرمان اين علوم نيز گردد و حتى به پايه اجتهاد نيز برسد ، ولى قرآن را آنطور كه بايد نتواند قرائت كند و يا به عبارتى اصلا دست به هيچ قرآنى نزده باشد ، پس معلوم مى‏شود از اين ديدگاه هيچ رابطه‏اى ميان آن علوم و ميان قرآن نيست و در حقيقت مردم در باره قرآن به جز قرائت هيچ وظيفه‏اى ندارند و العياذ بالله قرآن ارزشى جز خواندن و يا آويزان كردن به گردن نوزاد - تا از حوادث ناگوار محفوظ بماند - ندارد ، پس شما خواننده عزيز اگر از اين قسم مسلمانان هستى عبرت بگير و در رفتارت با قرآن تجديد نظر كن ، حال بر سر سخن آمده و مى‏گوئيم .

بحث در باره قرآن كريم و در باره حديث در زمان عمر آن سرگذشتى را داشت كه شنيديد و اما در عهد خلافت عمر دامنه علم كلام رو به وسعت نهاد و علتش اين بود كه در اثر فتوحات بسيار وسيعى كه نصيب امت اسلام شد قلمرو سرزمين اسلام گسترش يافته و بالطبع اختلاط مسلمانان با غير مسلمانان و صاحبان آئين‏ها و مذاهب ديگر ، بيشتر شد و در بين آنان علمائى و احبارى و اسقف‏هائى و بطريق‏هائى اهل بحث بودند كه مى‏خواستند در باره اديان و مذاهب بحث كنند ، در نتيجه بحثهاى كلامى اوج گرفت ، ولى در آن ايام اين بحثها تدوين نشد ، چون مى‏بينيم در كتب رجال علمائى از فن كلام كه شرح حالشان آمده ، همه بعد از اين عصر و تاريخ بوده‏اند .

تا آنكه دوره خلافت عثمان رسيد و عثمان با آن همه سر و صدائى كه عليهش بپا شد و شورشى كه مردم بر او كردند هيچ كارى از پيش نبرد و تنها توفيقى كه يافت اين بود كه قرآنهاى متعددى كه بين مردم بود جمع آورى نموده و منحصر در يك نسخه كرد .

و امر به همين منوال بود تا زمان خلافت على عليه‏السلام‏ رسيد ، تمام ايام خلافت آن حضرت نيز به اصلاح مفاسد دوره‏هاى قبلى و به حل اختلافات داخلى و به اداره جنگهاى پى در پى و ناشى از آن اختلافها سپرى شد .

چيزى كه هست آن جناب با همه آن گرفتاريها توانست كليات علم نحو را تدوين نموده و به يكى از صحابه‏اش بنام ابو الاسود دوئلى دستور دهد تمامى جزئيات قواعد نحو را گرد آورد و ديگر در ساير علوم نتوانست قدمى بر دارد ، جز اينكه خطبه‏ها و احاديثى براى مردم القاء كرد كه در آنها مواد اوليه معارف دينى و اسرار نفيس قرآنى بطور جامع نهفته بود ، البته بحثهائى كلامى نيز داشته كه در جوامع حديث ضبط شده .

در خصوص قرآن و حديث امر به همان منوال بود تا دوران سلطنت بنى اميه سپرى شد و عباسى‏ها روى كار آمدند ، و خلاصه تا اوائل قرن چهارم از هجرت كه تقريبا آخر دوران زندگى ائمه اثنى عشر شيعه بود حادثه مهمى در طريق بحث از قرآن و حديث رخ نداد ، غير از آن رفتارى كه معاويه در خاموش كردن نور اهل بيت عليهم‏السلام و محو آثار آنان داشت و به اين منظور دستور داد افرادى( بيشمار در مذمت اهل بيت و فضائل خود او و همدستانش) احاديثى جعل كنند.

حادثه ديگر اينكه در اين عهد حكومت دينى به سلطنت استبدادى و سنت اسلامى به سيطره امپراطورى مبدل شد.

حادثه سوم اين بود كه در عهد حكومت عمر بن عبد العزيز و از ناحيه وى دستور صادر شد كه احاديث در مجموعه‏اى نوشته شود و اين اولين بارى است كه احاديث نوشته مى‏شود ، چون تا آن روز احاديث به روى كاغذ نيامده بود ، و تنها در حافظه اشخاص ضبط مى‏شد .

و در اين برهه از زمان ، ادبيات زبان عرب به منتهى درجه رواجش رسيد كه آغاز آن در زمان معاويه بود ، چون او بسيار اصرار داشت كه شعر را ترويج كند ، بعد از او ساير پادشاهان اموى و عباسى نيز اين روش را دنبال كردند و ترويج شعر تا به آنجا رسيد كه در برابر يك شعر زيبا و يا يك نكته ادبى ، صدها هزار دينار جائزه مى‏دادند و مردم يكسره به سوى سرودن شعر و روايت شعر و اخبار عرب و تاريخ آن روى آوردند و از اين راه اموال بسيار هنگفتى به چنگ مى‏آوردند ، منظور اين پادشاهان از ترويج شعر ، تحكيم موقعيت خودشان بود .

اموى‏ها مى‏خواستند با مدح مداحان موقعيت خود را در برابر بنى هاشم تحكيم بخشند و عباسى‏ها مى‏خواستند خود را در مقابل بنى فاطمه مطرح كنند و اگر دانشمندان را اكرام و احترام مى‏كردند باز به همين منظور بود مى‏خواستند به اين وسيله مردم را تحت سيطره خود در آورده و به هر نحوى كه دلشان مى‏خواست در بين مردم حكومت و زور گوئى كنند .

نفوذ شعر و ادب در مجتمع علمى مسلمانان به حدى رسيد كه بسيارى از علما در مسائل عقلى و يا بحث‏هاى علمى به شعر يك شاعر تمثل مى‏جستند و آنگاه هر حكمى كه مى‏خواستند مى‏كردند و بسيار مى‏شد كه مطالب علمى و نظرى را بر پايه مسائل لغوى پى نهاده و حد اقل قبل از ورود در بحث ، اول در باره اسم موضوع ، بحث لغوى نموده و سپس وارد بحث علمى مى‏شدند ، همه اينها امورى است كه آثار عميقى در طرز فكر دانشمندان و منطقشان و سير عمليشان داشته است .

در همين ايام بود كه بحث‏هاى كلامى نيز رواج يافت ، و در باره آن كتابها و رساله‏ها نوشته شد و چيزى از تاريخ پيدايش آن نگذشته بود كه دانشمندان علم كلام به دو گروه يعنى فرقه اشاعره و فرقه معتزله تقسيم شدند ، البته اصول افكارشان در زمان خلفا و بلكه در زمان رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ موجود بود ، احتجاجهائى كه از على عليه‏السلام‏ در مساله جبر و تفويض و مساله قدر و استطاعت و مسائلى غير اينها روايت شده دليل بر اين مدعا است و نيز رواياتى كه در اينگونه مسائل از شخص رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم نقل شده است ، مانند اين حديث كه فرموده:« لا جبر و لا تفويض بل امر بين الامرين!» و يا فرموده:« القدرية مجوس هذه الامة!»

چيزى نگذشت كه اين دو طائفه هر يك به امتياز مسلكى از طائفه ديگر ممتاز شد و آن اين بود كه معتزله عقل را در مسائل علمى بر ظواهر دينى ترجيح داده و حاكم كردند ، مثلا قائل به حسن و قبح عقلى و قبح ترجيح بدون مرجح و قبح تكليف‏هاى شاق و بيرون از حد طاقت شدند و نيز قائل به استطاعت و تفويض و اقوالى ديگر گرديدند ، در مقابل آنان اشاعره ظواهر دينى را بر حكم عقل حكومت داده ، مثلا گفتند عقل از خودش حكم به هيچ حسن و قبحى ندارد ، خوب آن است كه شرع بگويد خوب است و بد آن است كه شرع آن را بد دانسته باشد و نيز گفتند ترجيح بلا مرجح جائز است و بشر هيچ استطاعتى از خود ندارد و بشر مجبور در افعال خويش است و كلام خدا قديم است و اقوالى ديگر نظير اينها كه در كتب آنان ضبط شده .

سپس فن كلام را مدون و مرتب كرده و براى آن اصطلاحاتى درست نمودند ، بنا گذاشتند كه وقتى فلان كلمه را به كار مى‏بريم منظور فلان معنا است و مسائل غير كلامى نيز بر آن افزودند تا در مباحث معنون به عنوان امور عامه ، از فلاسفه عقب نمانند و البته اين بعد از زمانى بود كه كتب فلسفه به زبان عربى ترجمه شد و درس دادن و درس خواندنش در بين مسلمانان شايع گشت و اينكه بعضى گفته‏اند : ظهور علم كلام در اسلام و منشعب شدنش به دو شعبه اعتزال و اشعريت بعد از انتقال فلسفه به عرب بود درست نيست ، دليل بر نادرستى آن وجود مسائل و آراى متكلمين در خلال رواياتى است كه صدور آن قبل از تاريخ انتقال فلسفه بوده .

روش اعتزال از روز اول پيدايشش تا اوائل عهد عباسيان يعنى اوائل قرن سوم هجرى روز به روز به جمعيت و طرفدارانش افزوده مى‏شد و شوكت و ابهت بيشترى به خود مى‏گرفت ولى از آن تاريخ به بعد رو به انحطاط و سقوط نهاد ، تا آنكه پادشاهان ايوبى همه طرفداران اين مكتب را از بين بردند و مكتب اعتزال به كلى منقرض گرديد و كسانى كه در عهد ايوبيان و بعد از آن به جرم داشتن اين مكتب كشته شدند آنقدر زياد بودند كه عدد كشته‏هايشان را كسى جز خداى سبحان نمى‏داند در اين زمان بود كه جو بحثهاى كلامى براى اشعريها صاف و بدون مزاحم شد و اشاعره در مذهب خود توغل و پيشرفت كردند ، و با اينكه فقهاى آنان در آغاز ادامه اين بحثها را گناه مى‏دانستند ، همواره و تا به امروز در بين آنان رائج مانده است .

قبل از معتزله و اشاعره شيعه در همان ابتداى طلوعش به بحثهاى كلامى پرداخت يعنى بعد از رحلت رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏وآله‏وسلّم‏ رقم عمده‏اى از بزرگان صحابه چون سلمان و ابى ذر و مقداد و عمار و عمرو بن الحمق و غير آنان و از بزرگان تابعين امثال رشيد حجرى و كميل و ميثم تمار و ساير علويين آغازگر اين بحثها بودند ، كه همه آنان به دست امويان كشته شدند ، ولى در زمان امام محمد باقر و امام جعفر صادق عليه‏السلام‏ مجددا تشكلى يافته و آوازه‏شان بلند گرديد و بحثهاى كلامى را شروع كردند و به تاليف كتابها و رساله‏ها پرداختند با اينكه تحت سيطره و قهر حكومت‏هاى جابر بودند و همواره از ناحيه حكومت‏ها سركوب مى‏شدند ، مع ذلك دست از كوشش خود بر نداشتند ، تا آنكه در زمان حكومت آل بويه كه تقريبا قرن چهارم هجرت بود امنيتى نسبى به دست آوردند ، ولى دوباره در اثر فشار حكومت‏ها دچار خفقان شدند تا آنكه با ظهور دولت صفويه در ايران جو علم و پژوهش براى آنان صاف گرديد كه تا به امروز اين صفاى جو و آزادى قلم و بحث ادامه دارد .

سيماى بحث كلامى در شيعه شبيه‏تر به سيماى بحث كلامى معتزله است تا سيماى بحث اشاعره ، به همين جهت بسيار اتفاق مى‏افتد كه بعضى از آراى اين دو مكتب تداخل مى‏كنند نظير بحث پيرامون حسن و قبح ، مساله ترجيح بدون مرجح ، مساله قدر ، مساله تفويض و باز به همين جهت امر بر بعضى از مردم (يعنى اهل تسنن) مشتبه شده ، هر دو طائفه را يعنى شيعه و معتزله را يك مكتب و در بحث كلامى مكتب داراى يك طريقه دانسته‏اند و بسيار اشتباه كرده‏اند ، براى اينكه اصولى كه از ائمه اهل بيت عليهم‏السلام‏ روايت شده كه معتبر در نظر شيعه تنها همين اصول است هيچ سازشى با مذاق معتزله ندارد .

و بر هر تقدير فن كلام فن شريفى است كه كارش دفاع از حريم معارف حقه دينى است ، چيزى كه هست متكلمين از مسلمانان - چه شيعيانشان و چه اهل سنتشان - طريق بحث را درست نرفته‏اند و نتوانسته‏اند بين احكام عقلى و احكام مقبول در نظر خصم فرق بگذارند ، كه ان شاء الله توضيح اين اشتباه بطور اختصار مى‏آيد .

در همين اوان بود كه علوم قديميان يعنى منطق ، رياضيات ، طبيعيات ، الهيات ، طب و حكمت عملى به زبان عربى ترجمه شد و در عرب شايع گرديد و اين انتقال يك قسمت از آن در عهد امويان صورت گرفته بود و در اوائل عهد عباسيان به حد كمال رسيد ، صدها كتاب از كتب يونانى و رومى و هندى و فارسى و سريانى به عربى ترجمه شد و مردم به خواندن و فراگيرى آن علوم روى آورده ، چيزى نگذشت كه خود صاحب نظر شدند و كتابها و رساله‏ها به رشته تحرير در آوردند و اين باعث خشم علما شد ، مخصوصا وقتى مى‏ديدند كه ملحدان يعنى دهرى مسلكها و طبيعى مذهبان و پيروان مانى و ملل ديگر دست به دست هم داده به جنگ با اسلام برخاسته‏اند و نيز مسائل مسلم و ضرورى دين را انكار مى‏كنند ، خشمشان بيشتر گرديد ، از اين بدتر آنكه مى‏ديدند خود مسلمانان فيلسوف نما ، شروع كردند به عيب گوئى و خرده گيرى از معارف دين و از افكار متدينين و اهانت و عيب جوئى به اصول اسلام و معالم طاهره شرع( و معلوم است كه هيچ دردى جانكاه‏تر از جهل نيست!»

از جمله امورى كه خشم علماى اسلام را بيشتر مى‏كرد اين بود كه مى‏شنيدند در پاره‏اى مسائل دينى كه ارتباط و ابتنائى با مسلميات علم هيات و طبيعيات دارد طبق آن نظريه‏هاى مسلم در اين علوم حكم مى‏كردند و مساله را با اينكه برهانى نبود بلكه جدلى و از مسلمات بود ، شكل برهان مى‏دادند و دهرى مذهبان و امثال آنان كه در آن روزها خود را فيلسوف جا زده بودند امور ديگر از اباطيل خود را به اين مسائل مى‏افزودند ، نظير مساله تناسخ و محال بودن معاد ، مخصوصا معاد جسمانى و با اينگونه مسائل و مسائل قبلى اسلام و ظواهر دين را مى‏كوبيدند و چه بسا بعضى از آنان گفته باشند كه دين عبارت است از مجموعه‏اى از چند وظيفه تقليدى و بدون دليل كه انبيا آنها را به منظور تربيت و تكميل عقول ساده‏لوحان آورده‏اند و اما افراد تحصيل كرده و به اصطلاح فيلسوف كه كارشان كنكاش و بررسى علوم حقيقى است احتياجى به اين مسائل تقليدى ندارند و با اينكه خود صاحبان نظريه هستند و در طريق استدلال ابتكاراتى دارند ، چه حاجت به آورده‏هاى انبيا دارند .

و اين غرور كفرآلودشان فقها و متكلمين را وادار كرد تا در برابر اين فيلسوف‏نماها جبهه‏گيرى نموده ، به هر وسيله‏اى كه برايشان ممكن بود آنان را سركوب و رشته‏هايشان را پنبه كنند يا به وسيله استدلال و محاجه رو در رو و يا شوراندن مردم عليه آنان و يا بيزارى جستن از ايشان و تكفير كردنشان با آنان مقابله نمايند تا در آخر در زمان متوكل عباسى توانستند سورت و تندى آنان را شكسته ، جمعشان را متفرق و كتبشان را نابود كنند و چيزى نمانده بود كه فلاسفه نيز به آتش آنان سوخته به كلى منقرض شوند تا آنكه معلم دوم ابو نصر فارابى كه به سال سيصد و سى و نه در گذشته و بعد از او ابو على سينا شيخ الرئيس حسين بن عبد الله بن سينا كه به سال چهار صد و بيست و هشت در گذشته و غير اين دو از فلاسفه بنام چون ابى على ابن مسكويه و ابن رشد اندلسى و غير آن دو ، بار ديگر به فلسفه آبروئى دادند و از انقراض آن جلوگيرى كردند و از آن به بعد نيز سرنوشتى مانند سابق داشت ، زمانى بازارش كساد مى‏شد و كمتر افرادى به تعلم و ياد گيرى آن مى‏پرداختند و زمانى ديگر رونق مى‏گرفت .

گو اينكه فلسفه در اول به زبان عربى ترجمه شد و به عرب منتقل گرديد ، ولى در بين نژاد عرب كسى بنام فيلسوف مشهور نشد ، الا افرادى بسيار اندك مانند كندى و ابن رشد و بيشتر قلمرو آن در ايران بود و متكلمين از مسلمانان هر چند با فلسفه مبارزه مى‏كردند و فيلسوفها را به خشن‏ترين وجهى سركوب مى‏نمودند ، ليكن در عين حال اكثريت آنان منطق را قبول كرده و در باره علم منطق رساله‏ها و كتابها تاليف كردند ، چون آنرا مطابق با طريق تفكر فطرى مى‏يافتند .

ليكن همانطور كه قبلا تذكر داديم در استعمال منطق خطا رفتند و حكم حدود حقيقى و اجزاى آن را آنقدر توسعه دادند كه شامل امور اعتبارى نيز شد( با اينكه منطق سر و كارى با اعتباريات كه زمان و مكان و نژاد و عوامل ديگر در آن تاثير گذاشته در هر جائى و زمانى و قومى شكل خاصى به خود مى‏گيرد ندارد ، سر و كار منطق تنها با امور حقيقى و واقعى است،) ولى متكلمين فنون منطق و از آن جمله برهان را در قضاياى اعتباريه نيز به كار بردند ، با اينكه اموراعتبارى سر و كار با قياس جدلى دارد ، مثلا مى‏بينى كه در موضوعات كلام از قبيل حسن و قبح و ثواب و عقاب و حبط عمل و فضل ، سخن از جنس و فصل و حد و تعريف دارند ، در حالى كه جنس و فصل و حد ربطى به اين امور ندارد( زيرا از حقايق عالم خارج نيستند ، بلكه امورى هستند قرار دادى،) و نيز در مسائل علم اصول و علم كلام كه مربوط به فروع دين و احكام فرعى آن است سخن از ضرورت و امتناع به ميان مى‏آورند ، و اين عمل در حقيقت به خدمت گرفتن حقائق است در امورى اعتبارى و نيز در امورى كه مربوط به خداى تعالى است گفتگو از واجب و حرام نموده ، مثلا مى‏گويند بر خدا واجب است كه چنين كند و قبيح است كه چنان كند ، همچنين اعتباريات را بر حقايق حاكم كرده و اين عمل خود را برهان مى‏نامند ، در حالى كه بر حسب حقيقت چيزى جز قياس شعرى نيست .

افراط و تندروى در اين باب به حدى رسيد كه يكى از آنان گفته بود خداى سبحان ساحتش منزه‏تر از آن است كه در حكمش و در عملش اعتبار كه چيزى جز وهم نيست و حقيقتش همان موهوم بودنش است راه پيدا كند و چون چنين است پس آنچه كه او سبحانه و تعالى ايجاد كرده و يا شريعتى كه تشريع نموده همه امورى حقيقى و واقعى هستند ، يكى ديگرشان گفته خداى سبحان تواناتر از آن است كه حكمى را تشريع بكند و آنگاه در اقامه برهان بر اينكه چرا آن حكم را تشريع كرده عاجز بماند ، پس برهان( بر خلاف آنچه فلاسفه منحصر در تكوينياتش دانسته‏اند،) هم در مورد تكوينيات و حقائق خارجى كار برد دارد و هم در مورد تشريعيات و از اين قبيل سخنان بيهوده كه به جان خودم سوگند يكى از مصائب علم و اهل علم است زياد گفته‏اند ، حال اگر تنها در محفلهاى علميشان مى‏گفتند و مى‏گذشتند باز ممكن بود بگوئيم ان شاء الله منظورشان اين نبوده ، ولى اين حرفها را در نوشته‏هاى علمى خود آورده‏اند ، كه اين مصيبت ديگر قابل تحمل نيست .

در همين روزگار بود كه مكتبى ديگر در بين مسلمانان خودنمائى كرد و آن مكتب تصوف بود ، كه البته ريشه در عهد خلفا داشت ، البته نه به عنوان تصوف ، بلكه به عنوان زهد گرائى ، ولى در اوائل بنى العباس با پيدا شدن رجالى از متصوفه چون با يزيد بسطامى و جنيد و شبلى و معروف كرخى و غير ايشان رسما به عنوان يك مكتب ظاهر گرديد .

پيروان اين مكتب معتقدند كه راه به سوى كمال انسانى و دست‏يابى بر حقائق معارف منحصر در اين است كه آدمى به طريقت روى آورد و طريقت( در مقابل شريعت) عبارت است از نوعى رياضت كشيدن در تحمل شريعت كه اگر كسى از اين راه سير كند ، به حقيقت دست مى‏يابد و بزرگان اين مكتب چه شيعيان و چه سنيان سند طريقت را منسوب كرده‏اند به على بن ابى طالب عليه‏السلام‏ و چون اين طائفه ادعاى كرامتها مى‏كردند و در باره امورى سخن مى‏گفتند كه با ظواهر دين ضديت داشت و عقل هم آنها را نمى‏پذيرفت ، لذا براى توجيه ادعاهاى خود مى‏گفتند اينها همه صحيح و درست است ، چيزى كه هست فهم اهل ظاهر( كه منظورشان افراد متدين به احكام دين است،) عاجز از درك آنها است و شنيدن آن بر گوش فقها و مردم عوام از مسلمانان سنگين است و به همين جهت است كه آن مطالب را انكار مى‏كنند و در برابر صوفيه جبهه گيرى نموده از آنان بيزارى جسته و تكفيرشان مى‏كنند و بسا شده كه صوفيان به همين جرم گرفتار حبس و شلاق و يا قتل و چوبه دار و يا طرد تبعيد شده‏اند و همه اينها به خاطر بى پروائى آنان در اظهار مطالبى است كه آنرا اسرار شريعت مى‏نامند و اگر دعوى آنان درست باشد يعنى آنچه آنان مى‏گويند مغز دين و لب حقيقت بوده و ظواهر دينى به منزله پوسته روئى آن باشد و نيز اگر اظهار و علنى كردن آن مغز و دور ريختن پوسته روى آن كار صحيحى بود خوب بود آورنده شرع ، خودش اين كار را مى‏كرد و مانند اين صوفيان به همه مردم اعلام مى‏نمودند تا همه مردم به پوسته اكتفا ننموده و از مغز محروم نشوند و اگر اين كار صحيح نيست بايد بدانند كه بعد از حق چيزى به جز ضلالت نمى‏تواند باشد .

اين طائفه در اول پيدايش مكتبشان در مقام استدلال و اثبات طريقه خود بر نيامدند و تنها به ادعاهاى لفظى اكتفا مى‏كردند ولى بعد از قرن سوم هجرى بتدريج با تاليف كتابها و رساله‏هائى مرام خود را در دلها جا دادند و آنقدر هوادار براى خود درست كردند كه توانستند آراى خود را در باره حقيقت و طريقت علنا مطرح سازند و از ناحيه آنان انشاآتى در نظم و نثر در اقطار زمين منتشر گرديد .

و همواره عده و عده‏شان و مقبوليتشان در دلهاى عامه و وجهه‏شان در نظر مردم زيادتر مى‏شد تا آنكه در قرن ششم و هفتم هجرى به نهايت درجه وجهه خود رسيدند ، ولى از آنجا كه در مسير خود كجرويهائى داشتند ، به تدريج امرشان رو به ضعف گرائيد و عامه مردم از آنان روى‏گردان شدند .

و علت انحطاطشان اين بود كه:

 اولا: هر شانى از شؤون زندگى كه عامه مردم با آن سر و كار دارند وقتى اقبال نفوس نسبت به آن زياد شد و مردم عاشقانه به سوى آن گرويدند ، قاعده كلى و طبيعى چنين است كه عده‏اى سودجو و حيله‏باز خود را در لباس اهل آن مكتب و آن مسلك در آورده و آن مسلك را به تباهى مى‏كشند و معلوم است كه در چنين وضعى همان مردمى كه با شور و عشق روى به آن مكتب آورده بودند ، از آن مكتب متنفر مى‏شوند .

ثانيا: جماعتى از مشايخ صوفيه در كلمات خود اين اشتباه را كردند كه طريقه معرفت نفس هر چند كه طريقه‏اى است نو ظهور ، و شرع مقدس اسلام آن را در شريعت خود نياورده ، الا اينكه اين طريقه مرضى خداى سبحان است و خلاصه اين اشتباه اين بود كه من در آوردى خود را به خداى تعالى نسبت دادند و دين تراشيدن و سپس آنرا به خدا نسبت دادن را فتح باب كردند ، همان كارى را كردند كه رهبانان مسيحيت در قرنها قبل كرده و روشهائى را از پيش خود تراشيده آنرا به خدا نسبت دادند ، همچنانكه خداى تعالى ماجراى آنان را نقل كرده و مى‏فرمايد:

**« و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها !» (27/حدید)**

اكثريت متصوفه اين بدعت را پذيرفتند و همين معنا به آنها اجازه داد كه براى سير و سلوك رسم‏هائى و آدابى كه در شريعت نامى و نشانى از آنها نيست باب كنند و اين سنت تراشى همواره ادامه داشت ، آداب و رسومى تعطيل مى‏شد و آداب و رسومى جديد باب مى‏شد ، تا كار بدانجا كشيد كه شريعت در يك طرف قرار گرفت و طريقت در طرف ديگر و برگشت اين وضع بالمال به اين بود كه حرمت محرمات از بين رفت و اهميت واجبات از ميان رفت ، شعائر دين تعطيل و تكاليف ملغى گرديد ، يك نفر مسلمان صوفى جائز دانست هر حرامى را مرتكب شود و هر واجبى را ترك كند( و خانقاه و زاويه جاى مساجد را بگيرد ، خواننده محترم اگر سفر نامه ابن بطوطه را بخواند ، مى‏بيند كه در هر شهرى بنائى بنام زاويه بر پا بوده و از موقوفاتى كه داشته اداره مى‏شده و صوفيان از هر جا وارد آن شهر مى‏شدند ، در آن زاويه‏ها منزل مى‏كردند. مترجم.) كم كم طائفه‏اى بنام قلندر پيدا شدند و اصلا تصوف عبارت شد از بوقى و من‏تشايى و يك كيسه گدائى ، بعدا هم به اصطلاح خودشان براى اينكه « فانى فى الله» بشوند ، افيون و بنگ و چرس استعمال كردند.

 و اما آنچه كه كتاب و سنت - كه راهنماى به سوى عقلند - در اين باب حكم مى‏كند اين است كه در ماوراى ظواهر شريعت حقائقى هست كه باطن آن ظواهر است ، اين معنا از كتاب و سنت قابل انكار نيست و نيز اين معنا درست است كه انسان راهى براى رسيدن به آن حقائق دارد ، ليكن راه آن به كار بستن همين ظواهر دينى است ، البته آنطورى كه حق به كار بستن است نه به هر طورى كه دلمان بخواهد و حاشا بر حكمت پروردگار كه حقايقى باطنى و مصالحى واقعى باشد و ظواهرى را تشريع كند كه آن ظواهر بندگانش را به آن حقائق و مصالح نرساند ، آرى هميشه گفته‏اند كه ظاهر عنوان باطن و طريق رسيدن به آن است و باز حاشا بر خداى عز و جل كه براى رساندن بندگانش به آن حقائق طريق ديگرى نزديك‏تر از ظواهر شرعش داشته باشد و آن طريق را تعليم ندهد و به جاى آن يا از در غفلت و يا سهل‏انگارى به وجهى از وجوه ظواهر شرع را كه طريق دورترى است تشريع كند ، با اينكه خود او تبارك و تعالى فرموده : **«و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى‏ء!»**(89/نحل) پس اين كتاب و اين شريعت هيچ چيزى را فروگذار نكرده .

حاصل سخنان ما اين شد كه طريق بحث پيرامون حقائق و كشف آن منحصر در سه طريق است ، يا از راه ظواهر دينى كشف مى‏شود و يا از طريق بحث عقلى و يا از مسير تصفيه نفس و مسلمانان هر طائفه يكى از اين سه طريق را سلوك كرده‏اند ، در حالى كه بطور قطع يكى از اين سه راه حق و درست است و آن دوى ديگر باطل است ، براى اينكه اين سه طريق خودشان يكديگر را باطل مى‏دانند و بينشان تنازع و تدافع هست و در مثل مانند سه زاويه يك مثلث‏اند ، كه هر قدر يك زاويه از آن سه را گشادتر كنى دو زاويه ديگر تنگ‏تر مى‏شوند و به عكس هر قدر آن دو زاويه را گشادتر كنى اين يك زاويه را تنگ‏تر كرده‏اى و اختلاف اين سه طريق بطور مسلم در كيفيت تفسير قرآن نيز اثر دارد و تفسيرى كه يك متدين و متعبد به ظواهر دين براى قرآن مى‏كند ، با تفسيرى كه يك فيلسوف و يك صوفى مى‏نويسد اختلاف فاحشى دارد ، همچنانكه اين اختلاف را به عيان در تفاسير مشاهده مى‏كنيم و احساس مى‏كنيم كه هر مفسرى مشرب علمى خود را بر قرآن تحميل كرده و نخواسته است بفهمد كه قرآن چه مى‏گويد ، بلكه خواسته است بگويد قرآن نيز همان را مى‏گويد كه من مى‏فهمم ، البته اينكه گفتيم هر مفسر كليت ندارد ، مفسرينى انگشت شمار نيز هستند كه از اين خطا مبرا بوده‏اند .

در سابق توجه فرموديد كه كتاب آسمانى - قرآن عزيز - از اين سه طريق آنچه كه حق است تصديق كرده و باطلش را باطل دانسته و حاشا كه در اين سه طريق باطن حقى باشد و قرآن آنرا نپذيرد و ظواهر قرآن با آن موافقت نداشته باشد و حاشا بر اينكه در ظاهر و باطن قرآن حقى باشد كه برهان عقلى آن را رد كند ، و نقيض آنرا اثبات نمايد .

و به همين جهت است كه جمعى از علما در صدد بر آمده‏اند به مقدار بضاعت علمى كه داشته‏اند و در عين اختلافى كه در مشرب داشته‏اند ، بين ظواهر دينى و بين مسائل عرفانى نوعى آشتى و توافق بر قرار كنند ، مانند محيى الدين عربى و عبد الرزاق كاشانى و ابن فهد و شهيد ثانى و فيض كاشانى .

بعضى ديگر در صدد بر آمده‏اند بين فلسفه و عرفان صلح و آشتى بر قرار سازند ، مانند ابى نصر فارابى و شيخ سهروردى صاحب اشراق و شيخ صائن الدين محمد تركه .

بعضى ديگر در اين مقام بر آمده‏اند تا بين ظواهر دينى و فلسفه آشتى بر قرار سازند ، چون قاضى سعيد و غيره .

بعضى ديگر خواسته‏اند بين هر سه مشرب و مرام توافق دهند ، چون ابن سينا كه در تفسيرها و ساير كتبش دارد و صدر المتالهين شيرازى در كتابها و رساله‏هايش و جمعى ديگر كه بعد از وى بودند .

ولى با همه اين احوال اختلاف اين سه مشرب آنقدر عميق و ريشه‏دار است كه اين بزرگان نيز نتوانستند كارى در رفع آن صورت دهند ، بلكه هر چه در قطع ريشه اختلاف بيشتر كوشيدند ريشه را ريشه‏دارتر كردند و هر چه در صدد خاموش كردن اختلاف بر آمده‏اند دامنه اين آتش را شعله‏ورتر ساختند .

و شما خواننده عزيز به عيان مى‏بينى كه اهل هر فنى از اين فنون اهل فن ديگر را جاهل يا بى دين يا سفيه و ابله مى‏خواند و عامه مردم را مى‏بينى كه هر سه طائفه را منحرف مى‏دانند .

همه اين بدبختى‏ها در آن روزى گريبان مسلمانان را گرفت كه از دعوت كتاب به تفكر دسته جمعى تخلف كردند ، براى فهم حقائق و معارف دينى لجنه تشكيل ندادند ، هر كسى براى خود راهى پيش گرفت با اينكه قرآن كريم فرموده بود:« و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا!»(103/ال عمران) البته اين يك علت تفرقه مسلمين بود علتهاى ديگرى براى اين وضع هست .

بار الها همه ما را به سوى آنچه مايه خشنودى تو از ما است هدايت فرما و كلمه ما را بر حق جمع و متفق فرما و از ناحيه خودت موهبتى از ولايتت ارزانى بدار و از ناحيه خويش ياورى بما ببخش!

**الميزان ج : 5 ص : 443**