

مطالعه تطبیقی مشترکات و تفاوت‌های فرقه‌های شیعه در باره قرآن کریم

محمد مهدی کریمی نیا^۱، اکرم جعفری^۲، مجتبی انصاری مقدم^۳

^۱ استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول)

^۲ سطح سه (کارشناسی ارشد) حوزه علمیه خاوران، شهر دزفول استان خوزستان، پژوهشگر و استاد حوزه علمیه الزهرا (سلام الله علیها)

^۳ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه میبد، مدرّس دانشگاه و پژوهشگر

چکیده

یکی از مسائل مهم در مورد قرآن کریم، شناخت علوم و شئون مختلف آن است. اهمیت این مسأله از آن جهت است که این کتاب شریف، خود را کتاب هدایت و زندگی در گستره ی تاریخ و جغرافیای جهان معرفی می کند و تمامی معارف و قوانین مورد نیاز انسان ها را در نیل به مسیر سعادت و هدایت در بردارد. از همین روست که شناخت و واکاوی علوم مختلف آن امری اجتناب ناپذیر جلوه می نماید. پس لازم است انسان ها تمامی جنبه های آن را مورد واکاوی قرار دهند تا بتوانند بهترین استفاده را از مضامین و قوانین آن بنمایند و به طریق هدایت رهنمون شوند. اما فرقه هایی منحرف از سوی افرادی ناهل و منفعت طلب در میان مسلمانان به وجود آمدند و مردم را از مفسران اصلی قرآن کهائمه ی اطهار (علیهم السلام) بودند، دور نمودند و در مسائل و علوم قرآنی دچار اختلاف گشتند. به همین خاطر علماء و مفسران قرآنی هر فرقه بر طبق مبانی فکری و اعتقادی فرقه ی خویش به مسائل و علوم قرآنی پرداخته اند و این مسائل را در کتب تفسیری و علوم قرآنی خویش بیان نموده اند. عنوان این تحقیق «مشترکات و تفاوت های فرق شیعه درباره ی قرآن» است. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی و از نوع تحلیل محتوا می باشد و شیوه ی گرد آوری اطلاعات کتابخانه ای است. محقق ابتدا به بیان مشترکات و سپس به بیان تفاوت های دیدگاه فرق شیعه درباره ی قرآن پرداخته است.

واژه‌های کلیدی: فرق شیعه، اعجاز، عدم تحریف، حدوث، تأویل، وحيانیت الفاظ

مقدمه

غرض خداوند از خلقت انسان، دستیابی وی به کمال و سعادت شایسته است. در راستای نیل به این غرض، کتاب مقدس قرآن به صورت وحی از سوی خداوند بر پیامبر اسلام، حضرت محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل گردیده است که جامع آثار و فوائد تمامی کتب آسمانی پیشین و سرشار از اعجاز و مضامین و معارفی عمیق و والاست که برای تمامی جنبه های زندگی فردی و اجتماعی انسان ها مفید و کاربردی است.

برای بهره مندی بهتر و کامل تر از معارف و حقایق قرآنی و پیاده کردن آن ها در تمامی ابعاد زندگی، باید تمام علوم و مسائل مربوط به قرآن را شناسایی نمود و این مهم نیازمند ارتباط با فردی است که شناخت و معرفتی کامل نسبت به قرآن و مسائل مربوط به آن داشته باشد. اما جامعه ی اسلامی بعد از رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) به دوشاخه ی اصلی تشیع و تسنن تقسیم شدند و شاخه های فرعی تری نیز در دل این دو به وجود آمدند و از آن مهم فاصله گرفتند. به همین خاطر مفسران و اندیشمندان هر کدام از این فرق نسبت به علوم قرآنی دیدگاهی را برای خود اختیار نموده اند که در برخی وجوه مشترک و در جوهی دیگر، متمایز با دیدگاه اندیشمندان دیگر فرق مسلمان است.

سوالات فرعی این تحقیق عبارتند از: ۱. مشترکات فرق شیعه درباره اعجاز قرآن ۲. مشترکات فرق شیعه درباره ی عدم تحریف در قرآن ۳. مشترکات فرق شیعه درباره ی حدوث قرآن ۴. تفاوت های فرق شیعه درباره وحیانیت الفاظ ۵. تفاوت های فرق شیعه درباره تأویل قرآن. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی و از نوع تحلیل محتوا می باشد و شیوه ی گرد آوری اطلاعات کتابخانه ای است. به دلیل اینکه نام تشیع برای تمامی شیعیان از جمله زیدیه، اسماعیلیه و امامیه استعمال می شود این امکان وجود دارد که دیدگاه نادرست سایر شیعیان به شیعه ی امامیه نسبت داده شود. با توجه به اینکه تاکنون منبعی مستقل اعم از کتاب و پایان نامه و مقاله درباره ی این موضوع تألیف نشده است؛ محقق در صدد این است که دیدگاه فرق تشیع را با مراجعه به منابع هر فرقه و مقایسه ی آنها با یکدیگر، مورد واکاوی قرار دهد.

در این زمینه می توان به کتاب های المیزان فی تفسیر القرآن علامه طباطبایی و کتاب البیان آیت الله خوئی و علوم قرآنی آیت الله معرفت که سعی در بیان عقاید شیعه ی امامیه نسبت به مسائل و علوم مختلف قرآن داشته اند؛ هم چنین کتاب هایی از سوی فرقه ی زیدیه مانند: مصباح العلوم فی المعرفة الحی القیوم از علامه احمد بن الرصاص که درباره ی عقاید زیدیان از جمله قرآن نگاشته شده و کتاب هایی درباره ی عقاید فرقه ی اسماعیلیه از جمله الاصلاح ابو حاتم رازی و تاج العقائد و معدن الفوائد علی بن محمد الولید و المجالس و مسایرات قاضی نعمان و الافتخار ابو یعقوب سجستانی. در این زمینه نیز یک مقاله با عنوان اسماعیلیه و علوم قرآنی توسط محمد بهرامی در فصلنامه پژوهش های قرآنی به چاپ رسیده است که در آن دیدگاه های اسماعیلیان در مورد علوم قرآنی بیان شده است. هم

چنین مقاله ای دیگر با نام تشیع و قرآن توسط باراشر یهودی که در دایره المعارف قرآن لیدن چاپ شده و بر این مقاله نقد وارد شده است چرا که با ارائه ی برخی اقوال ناصواب توسط فرقه های مطرود شیعه، سعی در ارائه ی تصویری غیر واقعی پیرامون نگاه تشیع به قرآن دارد. در تمامی این منابع که معرفی شد مسأله ی نگاه به قرآن و علوم و مسائل مربوط آن به طور کامل از دید فرقه های شیعه بررسی نشده است و هرکدام از دیدگاه فرقه ی خویش به آن پرداخته اند و همین امر موجب شده تا محقق به انجام این تحقیق بپردازد تا بتواند نقاط اشتراک و اختلاف فرق شیعه را درباره ی قرآن و مسائل مربوط به آن جمع آوری نماید و آنها را مورد بررسی و تحلیل قرار داده و به ارائه ی روشن دیدگاه هرکدام بپردازد.

مفاهیم تحقیق

فرقه

اکثر لغت شناسان نظیر ابن منظور (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۰/۱۰) فراهیدی (فراهیدی، بی تا: ۱۴۷/۵)، جوهری (جوهری، ۱۴۰۷:

۱۵۴۲/۴) «فرقه» را در لغت به معنای دسته، طائفه و گروهی از مردم که از دیگر مردمان جدا و بریده شده اند معنا کرده اند. فرقه در اصطلاح معنایی نزدیک به معنای لغوی دارد و به گروهی از مردم که اعتقاد واحدی غیر از اعتقاد دیگران را انتخاب و دنبال کنند فرقه گفته می شود. (معین، ۱۳۸۸: ۲۵۲۳/۳)

شیعه

لغت شناسان برای شیعه معانی همسوئی ذکر کرده اند از جمله: شیعه در لغت بر دو معنا اطلاق می شود: یکی توافق و هماهنگی دو یا چند نفر بر مطلبی و دیگری پیروی کردن فرد یا گروهی، از فرد یا گروهی دیگر. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۸۸/۸) و شیعه ی فرد یعنی پیروان و یارانش و هر قومی که بر امری اجتماع کنند شیعه هستند. (زبیدی، بی تا: ۳۰۲/۲۱)

شهید ثانی در تعریف شیعه چنین بیان می نماید: «شیعه کسی است که از علی (علیه السلام) پیروی کند و دنبال او باشد و امامت او را بر دیگران مقدم بدارد گرچه به ائمه ی دیگر اعتقاد نداشته باشد و شامل امامیه، زیدیه، اسماعیلیه ای که ملحد نباشد، می شود». (شهید ثانی، ۱۳۸۶: ۱۸۲/۲). و از آن جایی که ما در این پژوهش، شیعه را طبق این نظریه (نظریه ی اثنی عشری) دنبال نمی کنیم و به دنبال معنایی جامع هستیم تا تمامی انشعابات شیعی در گستره ی بحث و کنکاش ما داخل شوند بنابراین شیعه کسی است که جانشینی حضرت علی (علیه السلام) را از راه نص ثابت بداند هر چند به امامت فرزندان او معتقد نباشد و این مفهوم عام همه ی فرقه ها و گروه های شیعی مانند زیدیه، کیسانیه، اسماعیلیه و ... را شامل می شود.

قرآن

واژه ی قرآن "مصدر" است مانند رجحان، کفران، فرقان، نقصان. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲۹/۱) علامه عسگری نیز قرآن را چنین تعریف می نماید: «قرآن عبارتست از کلام الهی که خداوند آن را به تدریج بر حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) خاتم پیامبران به زبان عربی و لهجه ی قریشی نازل کرده است. آیه ای از آن قرآن گفته می شود حتی بخشی از یک آیه نیز قرآن است.» (عسگری، ۱۴۷۰: ۲۶۱/۱)

امامیه

علامه حلی امامیه را این چنین تعریف می نماید: «فرقه ای که به اثنا عشری (دوازده امامی) معروف شده است و معتقد به امامت دوازده امام بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هستند که همه ی آنها معصوم و دارای کمالات جسمی و روحی می باشند و آنها: ۱. امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) ۲. امام حسن بن علی ۳. امام حسین بن علی ۴. امام علی بن حسین ۵. امام محمد بن علی ۶. امام جعفر بن محمد ۷. امام موسی بن جعفر ۸. امام علی بن موسی ۹. امام محمد بن علی ۱۰. امام علی بن محمد ۱۱. امام حسن بن علی ۱۲. امام محمد بن حسن المهدی، می باشند.» (حلی، ۱۴۰۴: ۱/۳۹۷)

زیدیه

شیخ مفید فرقه ی زیدیه را چنین تعریف می نمایند: «زیدیه به امامت علی، حسن، حسین و علی بن حسین و زید بن علی قائل هستند و نیز به امامت هر فاطمی که به خود دعوت کند و در ظاهر، عادل و اهل علم و شجاعت باشد و با او برشمشیر کشیدن برای جهاد بیعت شود.» (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۳۹)

اسماعیلیه

گروهی که منکر مرگ اسماعیل در زمان حیات پدرش بود اعتقاد داشت که پس از امام جعفر صادق (علیه السلام) وی امام برحق و راستین است و نیز باور داشت که اسماعیل زنده مانده است؛ و سرانجام به عنوان مهدی ظهور خواهد کرد. آنان معتقد بودند که امام جعفر صادق (علیه السلام) مرگ اسماعیل را از روی تقی‌لّه و برای حفظ جان فرزند خود که وی را پنهان کرده بود اعلام داشته است. نوبختی و قمی اعضای این گروه را که اسماعیل را امام و مهدی موعود خویش می دانستند اسماعیلیه ی خالصة می نامند؛ عده ی دیگری از ملل و نحل نویسان بعدی، از جمله شهرستانیان این گروه را واقفیه می نامند زیرا آنان سلسله ی امامان را در اسماعیل متوقف ساختند و پس از آن کسی را به امامت نپذیرفتند. (دفتری، ۱۳۸۶: ۱۱۵)

دیدگاه فرق شیعه درباره قرآن

شیعیان نیز هم چون پیروان سایر ادیان به دلایل مختلفی از جمله: منفعت طلبی حاکمان، ادعای مهدویت از سوی برخی افراد و جهالت و نادانی پیروان به فرقه های مختلفی تقسیم شدند اما اکثر آن فرقه ها دیری نپاییدند و از بین رفتند و از میان آنها تنها سه فرقه ی زیدیه، اسماعیلیه و امامیه پابرجا ماندند. شیعیان این سه فرقه قرآن را به عنوان کتاب مقدس خویش قبول دارند اما مفسران و اندیشمندان هر کدام از آنها، در برخی از علوم و مسائل مربوط به قرآن اشتراک و افتراق دارند.

ابتدا به بیان نقاط اشتراک و سپس به بیان تفاوت های آنها درباره ی قرآن می پردازیم:

۱. مشترکات فرق شیعه درباره ی قرآن

۱-۱. اعجاز قرآن

مستشرقان غربی و قرآن پژوهان مسیحی چون به مشاهده ی تناقض های فراوان در عهدین و کتاب های مقدس خود عادت کرده اند؛ بر اساس همان عادت، انتظار وجود تناقض های فراوان در کتاب آسمانی مسلمانان داشتند. از همین رو گروهی از آنها با عناد ورزی به سمت قرآن رفته تا تناقض و تعارض را در آن بیابند و در مقام معارضه با آن برآیند و بر اعجاز آن خرده بگیرند. از جمله گلدزیهر می نویسد: «در میان کتاب های دینی، هیچ کتابی پیدا نمی شود که هم چون قرآن دچار پریشانی و عدم ثبات از لحاظ نصّ و متن شده باشد و در تمام دوران نخستین تاریخ اسلامی، هیچ گاه این میل به وجود نیامد که قرآن را با نصّ و متن واحدی ارائه دهند.» (گلدزیهر، ۱۳۸۳: ۳۰-۲۹) اما در مقابل مفسران شیعه قرآن را در ابعاد زیر دارای اعجاز می دانند:

۱-۱-۱. تحدّلی طلبی قرآن

«تحدّلی به معنای هم آورد خواستن است. قرآن مکرراً، ناباوران را به مبارزه و همآوردی خوانده است. و در چند مرحله ی تحدّلی و هم آوردخواهی، خواست خود را بیان کرده است: ۱. نخست به طور مطلق سخنی مانند قرآن بیاورند: (طور: ۳۴) ۲. سپس به اندازه ی ده سوره را مطرح نموده هر چند کوچک باشند. (هود: ۱۳) ۳. آن گاه برای اینکه از اعتبار مدعیان بکاهد، پیشنهاد کرده که یک سوره همانند قرآن بیاورند: (بقره: ۲۳) ۴. و برای بار آخر با قاطعیّت هر چه تمام تر، عجز و ناتوانی نهایی آنان را اعلام نموده است: (بقره: ۲۴) ۵. آن گاه و پس از این تجربه ی تلخ و ناگوار برای ناباوران، روی سخن را به توده ی بشریت کرده، برابر ابدیّت اعجاز و تحدّلی قرآن را اعلام نموده است. (اسراء: ۸۸)

در آیات آخر تحدّی به ویژه دو آیه ی آخر، نکته ی جالبی وجود دارد که سرّ اعجاز را بیش از هر چیز روشن و مبرهن می سازد در آیه ی ۲۴ سوره ی بقره اخبار ازآینده به صورت مطلق است. بدین معنا که هرگز و برای ابدیّت، هم آوردی با قرآن نیاید؛ در سوره ی اسراء آیه ی ۸۸ نیز همه ی جهانیان را از هم آوردی با قرآن ناتوان

دانسته است. قرآن این شهامت را نشان داده و با کمال جرأت، ناتوانی بشریت را در مقابله ی با قرآن برای همیشه و برای همه ی جهانیان در پهنای تاریخ اعلام نموده، که این جرأت و شهامت بزرگترین دلیل اعجاز قرآن است.» (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۶۹-۳۶۷)

یحیی بن حمزه ی علوی زیدی در مورد هم آورد خواهی قرآن چنین بیان می دارد:

«پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرب را به تحدی با قرآن طلبید، کسانی که در نهایت فصاحت و بلاغت بودند و از معارضه ی با آن ناتوان شدند و این ناتوانی نشانه ی معجزه بودن قرآن است. و خداوند تحدّی طلبی را در سه مرحله بیان

می کند: مرحله ی اول: هم آورد طلبی به همه ی قرآن (اسراء: ۸۸) مرحله ی دوم: هم آورد طلبی به ده سوره از آن (هود: ۱۳) مرحله ی سوم: هم آورد طلبی به یک سوره (بقره: ۲۳)

پس با این آیه قدرت را به طور کلی وامری حتمی که تردیدی در آن نیست از ایشان نفی کرده است. این آیات دلالت بر تحدّی می نمایند: یک بار همه یقرآن، یک بار ده سوره و یک بار یک سوره و این نهایت تحدّی طلبی است. آنها از معارضه ی با قرآن ناتوان بودند درحالی که انگیزه های فراوانی برای آوردن مانند آن داشتند. به خاطر اینکه پیامبر آنها را به ترک ادیان و کم کردن ریاست و اموالشان و کنار گذاشتن شرک و بت پرستی و دوستی با دشمنان و دشمنی با دوستانشان فرمان داد. اموری که برای آنها با داشتن تعصب و تکبر فراوان بسیار سخت و مشقت بار بود اما آنها معارضه نکردند به خاطر اینکه اگر معارضه ای رخ می داد کتاب آنها از قرآن مشهورتر می شد و قرآن به کتابی شبهه ناک و کتاب معارضه به حجت تبدیل می شد و چون چنین چیزی شهرت نیافته می فهمیم که معارضه ای رخ نداده است. و آنها به جای معارضه به جنگ و کشتار و به خطر انداختن جان خود روی آوردند در حالی که معارضه بر آن ها آسان تر بود و این عدم معارضه ناشی از ناتوانی و درماندگی آنها بود پس اعجاز قرآن بدین صورت ثابت می شود.» (مؤید، ۱۴۲۳: ۲۰۸/۳-۲۰۶)

ابوحاتم رازی از اندیشمندان اسماعیلیه درباره ی تحدی طلبی قرآن چنین بیان می نماید: «معجزه ی محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) قرآن است که در روزگار جاودانه است و قوت و نیرویش با گذشت زمان بیشتر می شود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) عرب را به قرآن دعوت کرد پس خداوند عزّ و جلال آنها را رد کرد: سپس ناتوانی شان را به ایشان فهماند.

یعنی آنها انجام ندادند آنچه را که ادعا کردند در اینکه مانند قرآن بیاورند و یعنی ابداً نخواهید توانست انجام دهید تا بدانند که این در محدوده ی خلاق نیست.» (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۱: ۲۳۵-۲۳۴)

۱-۲. امّالی بودن آورنده

علامه طباطبائی امّالی بودن پیامبر را یکی از ابعاد اعجاز قرآن می داند و در این مورد چنین بیان می فرماید:

«قرآن کریم بشر را به شخص رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) که آورنده ی آن است تحدّثی کرده و فرموده: آوردن کتابی را که هم الفاظش معجزه است و هم معانیش از سوی شخص امّی و درس نخوانده و مربی ندیده، امری طبیعی نیست و جز به معجزه صورت نمی گیرد. بگو اگر خدا می خواست این قرآن را بر شما تلاوت نکنم، نمی کردم و نه خدا شما را از آن آگاه می ساخت، شما می دانید که قبل از این، سال ها در میان شما بودم، آیا باز هم تعقل نمی کنید؟ آری رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم) سال ها به عنوان مردی عادی در بین مردم زندگی کرد در حالی که نه برای خود فضیلتی و فرقی با مردم قائل بود و نه سخنی از علم به میان آورده بود، حتی احدی از معاصرینش یک بیت شعر و یا نثر هم از او نشنید، و در مدت چهل سال که دو ثلث عمر او می شود با این حال آن جناب در این مدت نه مقامی کسب کرد و نه یکی از عناوین اعتباری که ملاک برتری و تقدّم است به دست آورد؛ آن گاه در رأس چهل سالگی ناگهان کتابی آورد که فحول و عقلای قومش از آوردن آن عاجز ماندند و زبان بلغاء و فصحاء و شعرا به لکنت افتاد و لال شد و بعد از آن که کتابش در زمین منتشر گشت احدی جرأت نکرد که در مقام معارضه با آن برآید، نه عاقلی این فکر خام را در سر پرورید و نه فاضلی دانا چنین هوسی کرد، نه خردمندی در یارای خود دید و نه زیرک هوشیاری اجازه ی چنین کاری به خود داد.» (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱/۶۳)

ابوحاتم رازی در مورد امّی بودن پیامبر چنین بیان می نماید: «پیامبر امّی بود در حالی که قبل از قرآن، کتابی را نخوانده و ننوشته بود و با پادشاهان و رؤیسان هم نشین نشده بود و با عالمان و ادیبان اختلاف نکرده بود هم چنان که خداوند عزّ و جلّ او را این گونه وصف کرده است.» (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۱: ۲۳۹)

۱-۲. عدم تحریف قرآن

نظریه ی تحریف قرآن از اینجا ناشی می شود که دانشمندان دیگر ادیان به تحریف کتب مقدّس اعتقاد دارند و معتقدند که اناجیل چهار گانه پس از رحلت عیسی مسیح (علیه السلام) به وسیله ی چهار تن از حواریون تألیف شد. در مورد تورات نیز یهودیان کتابی نازل شده بر حضرت موسی (علیه السلام) در اختیار خویش ندارند. برخی از خاورشناسان به وجود زیادی در قرآن اعتقاد دارند. رژیس بلاشر خاورشناس فرانسوی اعتقادات به وجود تحریف و زیادی در قرآن را چنین بیان می نماید: «در میان متکّلّمان معتزلی، برخی که به مفهوم یک خدای عادل و مهربان وفا دار بودند از قبول اینکه نفرین ها و سرزنش های قرآن علیه دشمنان شخصی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) را وحی الهی بدانند استنکاف ورزیدند؛ زیرا این نفرین ها را با عظمت وحی، سازگار نمی دانستند. رؤسای خوارج نیز انکار می کردند که سوره ی یوسف متعلّق به قرآن باشد زیرا این سوره داستان ساده ای بیش نیست و قابل قبول نیست که داستانی عشقی جزء قرآن باشد.» (بلاشر، ۱۳۸۷: ۲۰۸)

اما اندیشمندان شیعه قرآن را از هر گونه کمی و زیادی مصون می دانند از جمله: مرحوم صدوق (ره) درباره ی اعتقاد امامیه به عدم تحریف قرآن چنین بیان می نمایند: «اعتقاد ما این است که قرآن کتاب خدا و وحی اوست که نازل

شده و خداوند در قرآن فرموده است: از هیچ سوی باطل سراغ قرآن نمی آید، نازل شده ای از سوی خدای حکیم حمیداست. قرآن قصه گویی حق است و جداکننده ی حق و باطل و شوخی و بیهوده نیست و خدای متعال پدید آورنده، نازل کننده، پروردگار و حافظ آن و گویای به آن است.» (ابن بابویه، ۱۳۷۱: ۱۰۶)

قاسم بن ابراهیم رسی از بزرگان زیدیه درباره ی حفاظت الهی قرآن از هدر رفتن چنین بیان می نماید: «به لطف خداوند هرگز آیه ای از قرآن از دست نرفته است؛ کتاب خداوند سراسر نور و بیان و هدایت است و چگونه ممکن است از چنین کتابی چیزی از بین برود و ضایع شود.» (رسی، ۱۴۲۲: ۱۶-۱۵)

اسماعیلیان نیز به عدم تحریف قرآن قائل هستند؛ ابوحاتم رازی در این باره چنین می نویسد: «در قرآن هیچ گونه تغییری و تبدیلی و کاهشی و افزایشی صورت نگرفته است. زیرا نقل قرآن برخلاف خبرهایی که یک یا دو یا سه نفر نقل می کنند متواتر است و امکان بروز کاهش و افزایش در آیات نیست. آیات قرآن را چنان که مسلمانان می شنیدند کافران نیز می شنیدند. قصه های قرآن در منظر و مرآی کفار قریش و اهل کتاب بود و حقیقت این آیات پس از نزول قرآن بروز و ظهور می یافت و راستی ادعای پیامبر و سخنان او اثبات می شد سپس قرآن را با این ویژگی ها تمام امت نقل می کردند در نتیجه در آیات هیچ گونه تغییری چه به کمی و چه به زیادی رخ نمی داد. (ابوحاتم رازی، ۱۳۸۱: ۲۲۴)

۳-۱. حدوث قرآن

بحث حدوث و قدم کلام الهی یکی از مسائل مهم در طول تاریخ اسلام بوده است، اهمیت این مسأله تا جایی است که برخی از متکلمین یکی از وجوه نامگذاری علم عقائد به کلام را این مسأله دانسته اند. مهم ترین مسأله ی عقیدتی در صدر اسلام بحث حدوث و قدم قرآن بوده است تا جایی که بر سر این بحث، خون ریزی های فراوانی صورت گرفت.

آقای محمد صادق نجمی در مورد حدوث و قدم قرآن چنین بیان می نماید: «در میان مسلمان شکی نیست که قرآن سخن خداست و خداوند آن را برای اثبات نبوت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و راهنمایی مسلمانان فرستاده است. و شکی در این نیست که تکلم و سخن گفتن، یکی از صفات جمال و خداوند است و قرآن مجید هم او را با همان صفت توصیف می کند. آری، همه ی مسلمانان به این دو مسأله معتقد بودند و کوچک ترین اختلافی باهمدیگر در آن نداشتند. تا فلسفه ی یونان به میان مسلمانان راه یافت، فرقه ها و گروه های مختلفی از آنان به وجود آورده طوری که فرقه ای فرقه ی دیگر را تکفیر و گروهی از گروه دیگر تبّلیّری و دوری نمود ولی این نزاع و دو دستگی درهمین جا پایان نیافت بلکه تا به مرحله ی جنگ و خونریزی پیش رفت؛ چه رسوایی ها که به وسیله ی همین نزاع در اسلام به بار نیامد و چه احترام هایی که هتک نگردید و چه خون هایی که ریخته نشد؟ با این که هر دو طرف به مبدأ و معاد معتقد بوده و به رسالت پیامبر خدا ایمان داشتند و از امت اسلام محسوب می شدند. راستی

آیا جای تأسف نیست که مسلمانی به هتک ناموس و ریختن خون برادر مسلمانانش اقدام کند؟ در صورتی که هر دو به یگانگی خدا و نبوت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) گواهی می دهند و به روز رستاخیز و هر آن چه پیامبر از سوی خدا آورده است اذعان و اعتراف دارند! آیا روش پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و روش آنان که پس از وی حکومت و زمام مسلمانان را به دست گرفتند، این نبود که صاحبان عقاید مذکور را مسلمان نامیده و از امت اسلام می پنداشتند؟ خون، ناموس، جان و مال آنان را محترم و از هرگونه تعدّلی و تجاوز محفوظ و مصون می دانستند؟ آیا هیچ مورخ و محدثی نقل کرده است که پیامبر یا جانشینان وی درباره ی حدوث و قدم قرآن و یا مسائلی امثال آن که بعدها در میان مسلمان مطرح گردید و اختلاف عمیقی به وجود آورد از کسی سؤال کنند و اگر ندانست و یا نپذیرفت، او را از اسلام خارج بدانند؟ آری، مسأله ی حدوث و قدم قرآن هنگامی پدیدار شد که مسلمان به دو گروه به نام اشعری و غیراشعری تقسیم گردیدند، اشعری ها به قدم قرآن معتقد شدند معتزلی ها و عدلیه نیز به حدوث قرآن معتقد شدند.» (خوئی، ۱۳۸۵: ۵۳۶-۵۳۷)

تمامی فرق شیعه قائل به حادث بودن قرآن هستند: «در حدیثی از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) سوال شده که یابن رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) در باب قرآن چه می فرمائی؟ کسانی در نزد ما هستند یا پیش از ما بوده اند که در آن اختلاف کرده اند پس گروهی گفتند که آن مخلوق است و گروهی دیگر گفتند که آن مخلوق نیست؟ حضرت (علیه السلام) فرمود: آگاه باش که من در آن چه ایشان می گویند نمی گویم و لیکن می گویم که آن کلام خداست.» (ابن بابویه، ۱۳۹۴: ۴۱۶)

علما و دانشمندان امامیه نیز به پیروی از شیوه ی ائمه ی خویش قرآن را کلام خدا توصیف کرده اند. شیخ مفید عقیده ی امامیه را در این باره چنین بیان می فرماید: «من می گویم که قرآن کلام خدا و وحی او و مُحَدَّلّات است چنان که خود، آن را توصیف کرده است و از آن خودداری می کنم که بگویم مخلوق است، که در این خصوص آثاری از پیشوایان راستگو در دست است، و همه ی امامیّه، جز اندکی از ایشان، نیز بر همین رأیند و نیز چنین است نظر جمهور معتزلیان بغداد و بیشتر مرجئه و زیدیه و اصحاب حدیث.» (شیخ مفید، ۱۴۱۴: ۵۳)

احمد بن حسن رصاص از بزرگان فرقه زیدیه نیز درباره ی حادث بودن قرآن چنین می نویسد:

«قرآن مُحَدَّلّات و غیر قدیم است و دلیل بر حادث بودن آن اینست که منظومه ای مرتب است بعضی از آن به دنبال بعض دیگرش یافت می شود و این ضرورتی شناخته شده است، حروفی هستند که بعضی از آن بر بعض دیگر مقدم شده است و آنچه غیر خودش بر خودش مقدم شود واجب است که حادث باشد به این دلیل که قدیم جایز نیست غیر خودش بر آن مقدم شود.

خداوند تعالی قرآن را با ذکر توصیف نموده است به خاطر اینکه حادث است و شکی نیست که خداوند تعالی آن را ایجاد کرده است و کلام اوست و کلام فعل متکلم است پس با این جمله حادث بودن قرآن و قدیم نبودن آن ثابت می شود.» (رصاص، ۱۴۲۴: ۵۰-۵۱)

ناصر خسرو از دانشمندان بزرگ اسماعیلی در مورد حادث بودن قرآن چنین می فرماید:

«اما قول حق از متابعان خاندان رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) آن است که بدانی که گوینده ی سخن که سخن فعل اوست آفریده ی خداوند سبحان است و حجت کوتاه بر درستی این قول آن است که گوینده ی سخن چیزی است و سخن نیز چیزی است، و خدای تعالی می گوید: او خدایی است که جز او خدایی نیست و آفریدگار همه ی چیزهاست، پس تنها او را پرستید. به حکم این آیه هم گوینده ی سخن آفریده است و هم سخن.» (قبادیانی، ۱۳۸۴: ۶۴)

۲. تفاوت های فرق شیعه درباره ی قرآن

۲-۱. الهی بودن افاظ و معانی قرآن

پیروان تمامی ادیان الهی، به وحیانی بودن کتاب آسمانی خویش اعتقاد دارند؛ از جمله یهودیان معتقدند الهام الهی در همه

مراحل تألیف تورات کنونی، همراه و پشتیبان بوده است و مسیحیان نیز معتقدند که خداوند کتاب های مقدس را به وسیله ی مؤلفانی بشری نوشته است و براساس این اعتقاد می گویند: که کتاب های مقدس یک مؤلف الهی و یک مؤلف بشری دارند به عبارت دیگر، مسیحیان معتقدند که خدا کتاب مقدس را به وسیله ی الهامات روح القدس تألیف کرده و برای این منظور مؤلفانی از بشر را برای نوشتن آنها برانگیخته و آنان را در نوشتن به گونه ای یاری کرده که فقط چیزهایی را که او می خواسته نوشته اند. از نظر مسیحیان خداوند، مؤلف نهایی کتاب مقدس است جز اینکه این عمل را از طریق مؤلفان بشری که کارگزاران وی بوده اند به انجام رسانده است. اصولاً مسیحیان نمی گویند که خدا کتاب های مقدس را بر مؤلفان بشری املاء کرده بلکه معتقدند که او به ایشان برای بیان پیام الهی به شیوه ی خاص خودشان و همراه با نگارش مخصوص و سبک نویسندگی ویژه ی هریک توفیق داده است. اقلیتی بسیار ناچیز از مسیحیان گمان می کنند کتاب های مقدس با همین الفاظ، الهام شده اند و خدا پیام خود را کلمه به کلمه به کاتب بشری منتقل کرده و وی چیزهایی را که خدا املاء نموده با امانت ثبت کرده است. و از نتایج منطقی آن این است که وجود حتی یک اشتباه در کلمات کتاب مقدس محال باشد. (مایکل میشل، ۱۳۸۱: ۲۸-۲۷)

به همین خاطر این مسأله از دیر باز تاکنون نیز ذهن مفسران و اندیشمندان مسلمان را در گیر کرده است که آیا پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هنگام دریافت وحی، فقط الفاظ و عبارات را دریافت می کرد و از طریق همین الفاظ به معانی آن منتقل می شد و یا فقط معانی و معارف را دریافت می کرد و عبارات و الفاظ قرآن ساخته و

پرداخته ی اوست و یا اینکه الفاظ و معانی هر دو از جانب خداست و پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هر دو را از جانب خداوند دریافت می کرد و یا اینکه هم الفاظ و هم معانی ساخته و پرداخته ی شخص پیامبر هستند. به طور کلی می توان گفت که پاسخ به این پرسش ها زمینه ی به وجود آمدن دیدگاه های مختلفی را فراهم نموده است که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱. بشری بودن الفاظ و مفاهیم قرآن

۲. بشری بودن الفاظ و الهی بودن معانی

۳. الهی بودن الفاظ و مفاهیم قرآن

اینک به معرفی و تبیین این دیدگاه ها و درستی و بطلان هریک می پردازیم:

دیدگاه اول: بشری بودن الفاظ و مفاهیم قرآن

طبق این دیدگاه خداوند هیچ نقشی در ایجاد قرآن نداشته و شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) قرآن را به وجود آورده است. و قرآن ماهیتی غیرالهی و غیر وحیانی را داراست چرا که هم الفاظ و هم مفاهیم و معانی ساخته و پرداخته ی شخص پیامبر می باشند.

پس از نزول قرآن بحث الهی و بشری بودن الفاظ و معانی قرآن در میان مسلمانان به وجود آمد: از جمله ولید بن مغیره

که قرآن را کلام بشر خواند. (مدر: ۲۵) و قرآن آن را به شدت رد کرد. گروهی از مستشرقان نیز منبع قرآن را غیر از وحی دانسته و برای قرآن مصادر و سرچشمه های دیگری بیان نموده اند از جمله: ۱. آیین حنفاء، ۲. اشعار اُبی صلت ۳. فرهنگ و عقائد عرب جاهلی ۴. نبوغ ذاتی ۵. صرع و بیماریروانی ۶. تأثیر از کتب آسمانی پیشین و ۷. تجلّی نفس. (ن. ک. رضوان، ۱۴۱۳: ج ۱)

دیدگاه دوم: بشری بودن الفاظ و الهی بودن مفاهیم

طبق این دیدگاه الفاظ قرآن وحی نیست؛ خداوند معانی و مفاهیم را به گونه ای به نبی القاء کرده است و او بازبان و بیان شخصی و قومی (زبان عربی) و با توجه به فرهنگ زمانه و ادبیات و افکار عموم مردم عرب زبان در سده ی هفتم میلادی در حجاز آن معانی و در واقع پیام را به مردمان آن عصر و زمان و مکان معین انتقال داده است. در این تلقی از وحیانی بودن قرآن می توان گفت: که خداوند مفاهیم را املاء کرده و محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) با انشای خود آن را در قالب زبان و بیان ویژه و مفهوم به مخاطبانش ابلاغ کرده است.

دیدگاه سوم: الهی بودن الفاظ و معانی قرآن

در مقابل دو دیدگاه ذکر شده، دیدگاه دیگری وجود دارد که مورد قبول و اجماع اکثر اندیشمندان و مفسران قرآن است. این دیدگاه بر الهی بودن الفاظ و معانی قرآن تأکید دارد بر طبق این دیدگاه نه تنها معانی قرآن، بلکه الفاظ

و عبارات آن نیز از ماهیتی وحیانی و الهی برخوردارند و خداوند هم الفاظ و هم معانی را بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نازل کرده است. مفسران و اندیشمندان شیعه نیز هم چون سایر مسلمانان درباره ی ماهیت الفاظ و معانی قرآنی تحقیق و بررسی پرداخته اند و دیدگاه خود را در این زمینه بیان کرده اند که به معرفی دیدگاه آنها در این زمینه میپردازیم: شیعیان امامیه هم چون سایر فرق و مذاهب اسلامی درباره ی ماهیت قرآن و الهی بودن آن قائل به وحیانی بودن الفاظ و معانی آن هستند. اندیشمندان و مفسران بزرگ امامیه با بهره گیری از دریای علوم ائمه ی اطهار (علیهم السلام) توانسته اند در این وادی به خوبی وارد شوند و راه را بر روی شبهه گذاران و منکران ببینند و حقانیت قرآن را بیش از پیش به اثبات جهانیان برسانند.

آیت الله معرفت درباره ی وحیانی بودن ساختار قرآن چنین بیان می نمایند:

«برخی احتمال داده اند که الفاظ و تنظیم عبارات قرآن وحیانی نباشد، بلکه معانی آن بر قلب پیامبر ﷺ لقاء شده است و آن حضرت خود آن را در قالب الفاظ درآورده است. این احتمال از آن جا نشأت گرفته که قرآن بر قلب پیامبر — که جایگاه

ادراک درونی است — فرود آمده است. ولی این احتمال جایی ندارد و علاوه صراحت آیات قرآن نیز آن را نفی می کند و تلقی مسلمانان از روز نخست تاکنون خلاف آن را می رساند و با مسأله ی اعجاز و تحدی — که بیشتر در جنبه ی لفظ و عبارات متمرکز است — منافات دارد، زیرا گستره ی تعجیز شامل پیامبر نیز می گردد. چنین برداشتی از دو آیه ی فوق کاملاً سطحی می نماید، زیرا مقصود از قلب در این دو آیه، شخصیت درونی پیامبر است که شخصیت حقیقی او را تشکیل می دهد. دریافت وحی نیز دستگاه و گیرنده ی مناسب خود را برای دریافت نیاز دارد که همان جنبه ی روحانی و ملکوتی پیامبران است که به سرحد کمال رسیده و شایستگی دریافت و بازگو کردن چنین پیامی را دارند.» ایشان در ادامه برای تقریب به ذهن مساله ی نزول آیات بر پیامبر (صلی اله علیه و آله و سلم) مثالی را این چنین بیان می نمایند:

«اگر خواسته باشیم، مثال تقریبی برای آن ارائه دهیم، می توان نحوه ی دریافت امواج رادیویی را شاهد بیاوریم؛ دستگاه مخصوصی نیاز است تا پیام رادیویی را دریافت دارد و عین الفاظ و عبارات دریافتی را گزارش دهد. پیام رادیویی را با همان الفاظ و عبارات با حس معمولی نمی توان دریافت نمود، ولی با دستگاه مخصوص و متناسب با آن قابل دریافت و بازگو کردن می باشد. هرگز تصور نمی رود که دستگاه گیرنده تنها مفاهیم را دریافت می دارد، آن گاه خود در قالب الفاظ (ساخته ی خود) درمی آورد. این یک مثال تقریبی است و هرگز نخواسته ایم شباهتی میان آن و نحوه ی دریافت وحی ثابت کنیم؛ جز آن که می توان تصوّل نمود دریافت به گونه ای است که قابل حس نباشد ولی عین الفاظ و عبارات به گونه ی غیر محسوس قابل دریافت و بازگو کردن باشد.»

ایشان در ادامه به صراحت خود قرآن بر الهی بودن الفاظ، ساختار و عبارات قرآنی پرداخته و چنین بیان می نمایند:

«قرآن تصریح دارد که الفاظ و عبارات قرآن و ساختار آن، از آن خداست زیرا واژه های تلاوت، قرائت و ترتیل را به کار برده است که از نظر وضع لغت عرب تنها بازگو کردن سروده ی دیگران را می رساند که الفاظ و معانی هر دو از آن دیگری باشد و بازگو کننده آن را صرفاً تلاوت می کند و از خود چیزی مایه نمی رود. قرائت از نظر لغت بازگو کردن عبارت و الفاظی است که دیگری تنظیم کرده باشد و اگر الفاظ و عبارات از خود او باشد واژه ی قرائت به کار نمی ورد. همین گونه است تلاوت. با این توضیح روشن شد که قرآن نمی تواند الفاظ و عباراتش از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) باشد زیرا پیامبر آن را قرائت یا تلاوت می فرمود و هرگز در جایی نیامده که پیامبر با آن تکلّم می نمود.» ایشان در ادامه برای اثبات سخن خویش، آیاتی از قرآن را به عنوان نمونه بیان می نمایند که در آن ها، تلاوت قرآن را به پیامبر نسبت می دهند و هم چنین آیاتی که قرآن را با صراحت کلام الله وصف می نماید و در ادامه چنین بیان می نمایند:

«خداوند می فرماید: قرآن را به زبان عربی، فرو فرستادیم، کاملاً صراحت دارد که ساختار لفظی آن نیز با دست وحی انجام گرفته است لذا جای تردید نیست که قرآن در دو جهت لفظ و معنا ساختار وحیانی دارد و صرفاً کلام خداست. هرگز در توان پیامبر نیست که چنین سخن معجزه آسایی - که بیشتر در جهت لفظ و نظم عبارت متمرکز است - از خود بسازد. گستره ی آیات تحدی و تعجیز، شامل پیامبر نیز می شود.» (معرفت، ۱۳۸۰: ۵۹-۵۷)

مفسران و اندیشمندان زیدی نیز هم چون سایر مسلمانان ماهیت قرآن را از لحاظ لفظ و معنا وحیانی و الهی می دانند از جمله ی این مفسران می توان الحاکم الجشمی را نام برد که در تفسیر خویش درباره ی ماهیت جبرئیل چنین بیان می کند: «روح الامین همان جبرئیل است نامیده شدن آن به روح به خاطر روحانی بودن آن است گرچه برخی نیز دلیل این نام گذاری را زنده شده دین به وسیله ی او می دانند و امین نامیده شدنش به خاطر امانتدار بودن او بر وحی خداوند است.»

ایشان درباره ی ماهیت نزول قرآن بر قلب پیامبر نیز چنین بیان می کند:

یا محمد: وسعت در معنا دارد زیرا جبرئیل از طرف خداوند مأمور به شنیدن، حفظ کردن و نزول قرآن بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) بود و آن را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) تلاوت می نمود و پیامبر آن را حفظ می نمود پس گویا خداوند قرآن را بر قلبش نازل کرده است. و همانا وحی قرآن بر پیامبر هم چنان که تمامی مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند با لفظ و معنای آن (هر دو با هم) است و این از ضروریات اسلام است.» (زرزور، بی تا: ۴۲۱-۴۱۰)

بر طبق سخنان بزرگان و اندیشمندان زیدیه نیز می توان چنین نتیجه گرفت: که آنها نیز مانند شیعیان امامیه به دیدگاه سوم: الهی بودن الفاظ و معانی قرآن قائل هستند.

اندیشمندان اسماعیلی رویکردی متفاوت تر نسبت به سایر شیعیان درباره ی ماهیت قرآن دارند. علی بن ولید یمانی اندیشمندی است که درباره ی ماهیت قرآن این چنین بیان می نماید:

«خداوند در قرآن چگونگی نزول قرآن را بر قلب پیامبر روشن ساخته است خداوند خبر می دهد که وحی را بر قلب پیامبر

(صلی الله علیه و آله و سلم) القاء کرده است؛ نه بر سمع ایشان. و از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) خواسته است این وحی را به زبان عربی برای کسانی که او پیامبر ایشان است بیان کند. پر واضح است که خداوند به تورات و انجیل بر موسی و عیسی وحی کرد و آنها تورات و انجیل را به زبان قوم خویش یعنی عبرانی و سریانی درآوردند و گفته های خویش را اخبار مراد خداوند خواندند. این مطالب نشان می دهد که آنچه بر قلب انبیای الهی نازل شده است معانی بود و پیامبران، خود، آن معانی را در قالب الفاظ عربی، عبرانی و سریانی درآورده اند. نام گذاری آنچه پیامبران خود ساخته اند به " کلام الله " مجاز نیست، بلکه عین حقیقت است، چنان که در مثال های عرفی چنین است. اگر پادشاهی که خود با لغات بسیاری آشناست به گروهی که از نظر لغت بایکدیگر اختلاف دارند دستوری دهد و آنها هر یک با لغت خود آن دستور را بسازند و مطرح کنند، نمی توان این لغات متفاوت را کلام خدا ننماید، بلکه هر یک از این لغات، به حقیقت کلام خدا خوانده می شود.» (یمانی، ۱۴۰۳: ۱۴۹-۱۴۸/۱)

شیعیان اسماعیلیه برخلاف شیعیان زیدیه و امامیه، به دیدگاه الهی بودن معانی و بشری بودن الفاظ قرآن قائل هستند.

۲-۲. تأویل قرآن

عنوان تأویل و حضور آن در فرهنگ مکتوب و آموزه های تمدن اسلامی بیشتر و پیشتر از هر چیز مرهون نصوص دینی است. پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: «ما راسخان در علمیم و تأویل متشابه را می دانیم»؛ پس از دوران صحابه اندک اندک، اتحاد نسبی که در عقاید و آراء مسلمین وجود داشت به تفرقه گرایید. این امر موجب پیدایش فرق مختلف شد. در روزگار تابعین در تفسیر قرآن، روش تفسیر به رأی گسترش نسبی پیدا کرد و زمینه برای تفسیرهای مذهبی آماده گردید. براساس سخن ابوالحسن اشعری، اولین اختلاف در امت اسلام، اختلاف در امامت و خلافت بود. این اختلاف زمینه ی اختلافات فرعی دیگری مانند برخی از مظاهر عقاید و یا فروع احکام و نیز تفاوت برداشت ها در تفسیر قرآن را سبب ساز شد. فاصله ی تشتت آراء و اختلاف عقاید، که به جز در موضوع یگانگی خدا، رسالت پیامبر واصل وجود قرآن و قبله، همه ی مسائل اصلی و فرعی دیگر را در بر می گرفت به اندازه ای گسترده بود که هر فرقه عقیده داشت که خودش نجات یافته است. همه ی این نحله ها که صبغه ی فکری- مذهبی داشتند برای اثبات صحت عقیده ی خود به قرآن تمسک می جستند. این فرقه ها به بعضی آیات قرآن که با

نظریاتشان موافقت داشت استدلال میکردند و چنانچه آیاتی را با مبانی فکری خود معارض می یافتند دست به دامان تأویل می شدند. (قاسم پور، بی تا: ۶۷-۲۸)

شیعیان نیز همچون دیگر فرق اسلامی تأویل را قبول دارند اما میان فرق شیعه درباره ی تأویل اختلافات اساسی وجود دارد اینک به توضیح دیدگاه هر کدام از فرقه های شیعه می پردازیم:

آیت الله معرفت در یک دیدگاه تأویل را به معنای توجیه المتشابه می دانند و تأویل گر را کسی می دانند که در جهت رفع شبهه اقدام نموده، ظاهر شبهه انگیز گفتار یا کردار را به جایگاه اصلی خود باز می گرداند. و نیز بر این اعتقاد است که تأویل بطن قرآن است و دلالت درونی قرآن را می رساند. معنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن که از آن به «ظهر قرآن» تعبیر می شود قرار گرفته و این معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد. از امام محمد باقر (علیه السلام) پرسیدند: «مقصود از ظهر و بطن چیست؟» ظهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است که از قرائن از جمله شأن نزول آیه، به دست می آید و جنبه ی خصوصی دارد ولی بطن قرآن، دلالت باطنی آن است که با قطع نظر از قرائن موجود برداشت های کلی است که از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه و جهان شمول است لذا پیوسته مانند جریان آفتاب و ماه در جریان است. این همان برداشت های کلی و همه جانبه است که قابل تطبیق در زمان و مکان های مختلف که مناسب آن است می باشد اگر چنین نبود هر آینه از قرآن استفاده ی دائمی ساقط می گردید. لذا همین برداشت های کلی و جهان شمول است که تداوم قرآن را برای همیشه تضمین کرده و آن را همواره جاوید نگاه داشته است.» (معرفت، ۲۳۸: ۱۳۸۰-۲۳۷)

تشابه در آیات قرآن دو گونه است:

۱. تشابه اصلی: که کوتاهی لفظ موجب نارسایی در افاده ی بلندای معنا شده و احیاناً شبهه انگیز شود این آیات بیش تر در رابطه با اصول معارف و معرفت شناختی است و تعداد این قبیل آیات متشابه نسبت به مجموع آیات قرآنی اندک است و با مراجعه به آیات محکمه و نیز احادیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه ی اطهار (علیهم السلام) و سلف صالح این گونه تشابه قابل رفع است.

۲. تشابه عرضی: بر اثر برخورد و تضارب آراء و عقاید و پیدایش مذاهب و گرایش های مختلف که در زمانهای متأخر از عصر نزول جامعه ی اسلامی رخ داد به وجود آمد و هر فرقه برای پشتوانه ی مذهب خود و یافتن دستاویزی عوام پسند سراغ قرآن رفته و آیاتی را که تا دیروز محکم بودند با تفسیرهای خودخواهانه، متشابه ساختند بیشترین آیات متشابه که امروزه مطرح است از این قبیل می باشد:

نفی تحییز

تحتیّاز عبارت است از اشغال مکان و دارا بودن جهت خاص که از ویژگی های موجودات مادی است اما از ذات حق تعالی منتفی است چرا که موجودی مجرد است. امامیه خداوند را از هر گونه شباهت ب مخلوقات مبرا دانسته اند و آیات متشابه را

به تأویل می برند از جمله:

عرش: کنایه از عرش تدبیر است چنانچه در آیه ی (یونس:۳) آمده و معنای حقیقی آن (تخت، سریر) مقصود نیست و معمولاً در استعمالات عرب این لفظ به عنوان کنایه کاربرد دارد. در آیات بسیاری واژه ی عرش با عبارت «تدبیر» قرین شده است تا همین معنای کنایی را ایفا کند.

کرسی: کنایه از سلطه ی کامل حق تعالی بر جهان هستی است. (بقره:۲۵۵)

استواء: به معنای استیلا و فراگیری سلطه ی تدبیری است.

فوقیّت: کاربرد فوقّالایت یا فی السماء درباره ی پروردگار یا نُزُلُول وُصْعُ لُود همگی جنبه ی معنوی و اعتباری دارند نه حقیقی و جهت داشتن. یعنی جهانی برتر و بالاتر از این جهان خاکیاست که تمامی خیرات و برکات از آن جهان به خاکیان سرازیر می شود و اگر مرسوم شده بندگان هنگام نیایش به درگاه احدیت و درخواست حاجت رو به سوی آسمان کرده، دست های خود را به طرف بالا می برند رمزی است که منشأ برکات را خارج از محیط دایره ی جهان خاکی نشان می دهد زیرا این آسمان است که بیرون و خارج از محیط زمین قرار دارد انسان در هر نقطه ی از زمین که باشد روی همین پندار به خارج از محیط خود توجه می کند از همین جا، مسأله ی فوقیّلت جایگاه الهی و فی السماء بودن خدا انتزاع (اعتبار) شده است لذا روی کردن به طرف بالا رمزی بیش نیست.

اما آیاتی که در آن ها از آمد و رفت پروردگار سخن رفته: در تمام این آیات یک گونه مجاز (مجاز حذف) به کار رفته است که از متداول ترین انواع مجاز در استعمالات جاری عرب است؛ و نمونه های دیگری که در تمامی آنها مراد معنا خلاف ظاهر است و خداوند را منزّه از داشتن جسم و اعضاء و جوارح می نماید. (معرفت، ۲۶۳: ۱۳۸۰-۲۵۵)

حاکم جشمی یکی از مفسران زیدیه تأویل را انصراف لفظ از حقیقت به مجاز می داند و انواع مجاز که حاکم در تأویل به آن ها روی می آورد همان اقسام مشهور سه گانه است: مجاز زیادت، مجاز حذف و مجاز تشبیه و تمثیل و وضع در غیر موضع آن. و اختلاف آن با دشمنان خود در آیاتی است که تأویل در آن ها داخل می شود که به این سه نوع مجاز باز می گردد؛ جایی که خود بیان می دارد که در آیه مجاز حذف یا زیادت یا تمثیل است و طرف دیگر در تمسک به ظاهر روی می آورد و این موجب ازدیاد حرص حاکم در گفتگو با طرف خود در ابطال دادخواهی تمسک آنها به ظاهر در بسیاری از موارد است و اثبات چیزی که به وسیله ی آن آیه را تفسیر کنند نوعی از انواع تأویل است و مقدمه ای برای اثبات این امر که تأویل آنها در اولویت نسبت به تأویل او نیست. در زیر برخی از انواع مجاز در تأویل را به عنوان نمونه بیان می نمائیم:

مجاز تشبیه و تمثیل: حاکم در تفسیر فرموده ی الهی نقل نمود: «و وضعنا عنک وزرک» (شرح: ۲) وجوه زیادی است. پس گفته ی ابن مسلم را بیان نمود که معنای آن این است که: اندوه های خود را از تو دور داشتیم که به خاطر اذیت کافران بر تو سنگین آمد و بر آن ها پیروز گردانیدیم. پس هم ها را به بار تشبیه نمود و عرب اندوه را سنگین میداند و این بهترین چیزی است که پیرامون آن گفته شد.

در باب توحید نیز آیاتی وجود دارد از جمله: الف. آیاتی که این را به ذهن انسان خطور می دهد که خداوند تبارک و تعالی مکانمند است. ب. آیاتی که جسمیت را به خداوند نسبت می دهند. ج. آیاتی که به ظاهر دال بر استقرار و آمدن و سایر صفات جسم دارد و این آیات باید به تأویل برده شود. (زرزور، بی تا: ۲۹۵-۲۸۰) شاید حاکم جسمی معنای تأویل را مانند امامیه بیان نکرده است اما با توجه به تأویلاتی که در آیات متشابه بیان نموده می توان دیدگاه ایشان را در تأویل آیات متشابه مانند دیدگاه امامیه دانست.

درباره ی تأویلات اسماعیلیان به طور کلی می توان گفت که آنان از دو شیوه در تأویل قرآن استفاده می کنند: ۱. شیوه ی استدلال مفهومی: در این روش سعی می کنند بین موارد تأویل و آنچه ظاهر بر آن دلالت دارد ارتباط و مناسبت مفهومی ایجاد کنند ما این گونه تأویلات را تأویلات ذَلَوَقی می نامیم. ۲. شیوه ی استدلال عددی: در این شیوه صرفاً از طریق تعداد حروف و کلمات و گاه با استفاده از جُمَل، آیات قرآن را بر معتقدات خود تأویل می کنند. نمونه هایی از تأویلات ذوقی:

تأویل آیات به ناطق و اساس: «طور» و «البلد» در آیات «و طور سینین* والبلد الامین» (تین: ۲-۳)

جعفر بن منصور یمن گوید: «مراد از «طور» محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) و مراد از «هذا البلد» علی (علیه السلام) است.»

تأویل آیات درباره ی قائم

باطنیه روز قیامت را روز ظهور قائم می دانند و به نظر آن ها قائم «محمد بن اسماعیل» است. آنها عموماً آیاتی را که در رابطه با قیامت و جهان دیگر در قرآن آمده است به ظهور قائم تأویل می کنند مانند:

لیلہ القدر در آیه ی «لیلہ القدر خیر من الف شهر» (قدر: ۳)

ناصر خسرو گوید: «یعنی قائم برتر است از هر امام، اگر چه مراتب ایشان را جملگی به یک مرتبه گویند.»

تأویل آیات در مورد مخالفان علی (علیه السلام) واژه های «عاد»، «ثمود» و «فرعون» در آیات: (فجر:

(۶-۱۱)

جعفر بن منصور یمن گوید: «مراد از «عاد»، خلیفه ی اول، مراد از «ثمود»، خلیفه ی دوم و مراد از «فرعون»، خلیفه ی سوم و مراد از «الذین طغوا»، معاویه و عمرو عاص و پیروان آن ها و اصحاب جمل هستند.»

تأویلات عددی

بخشی از تأویلات باطنیه بر مبنای اعداد است. آنان در تأویلات خود، شماره ی حروف، فصول و کلمات برخی از آیات قرآن را دلیل بر صحت اعتقادات خود آورده اند و در این میان گاه از حساب جملّ نیز بهره گرفته اند. آنها به طور مشخص به دنبال اعداد خاصی چون ۴، ۷، ۱۲ و... هستند لذا تنها بخش اندکی از آیات قرآن را متناسب با تأویلات خود یافته اند. مانند:

تأویل «بسم الله الرحمن الرحيم»

بسم الله هفت حرف است دلیل است بر هفت امام و پس از آن «الرحمن الرحيم» دوازده حرف است دلیل بر دوازده حجت. (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۴۷-۲۲۹)

نقد دیدگاه اسماعیلیه درباره ی تأویل

الف. اسماعیلیان بر این نکته تأکید دارند که تأویل کار «اساس» یعنی امام علی (علیه السلام) است. در این جا، جای این سؤال باقی است که کدام یک از تأویلات آنها از «اساس» یعنی امام علی (علیه السلام) نقل شده است. در تمام مواردی که به عنوان نمونه بیان شد مشاهده کردیم که تأویل آیات را بزرگان و اندیشمندان آنها از خود بیان کرده اند بدون اینکه در جایی بیان خویش را به امام علی (علیه السلام) نسبت دهند و یا از ایشان نقل نمایند.

ب. نقض غرض: آنچه از اسماعیلیان به دست می آید آن است که آن ها ظواهر را به معانی باطنی برمی گردانند و برای هر ظاهری جسمانی، باطنی روحانی قائلند؛ اما می بینیم که در لابلای تأویلات آن ها، امور روحانی نیز طوری تأویل شده که سر از عالم جسمانی و مادی درآورده است. جعفر بن منصور یمن در تأویل آیه (بقره: ۲۱۰)

می گوید: «خداوند خودش را در هفتاد هیکل برای دوستان خود، آشکار می سازد و این هفتاد نفر همان امامان و حجّج و ابواب و دُلعّات هستند.» در تأویلات اسماعیلیه، ردّ پای آشکاری از الحاد و زندقه به چشم می خورد، همه چیز در ناطق و اساس و نفس و عقل و حجت و امام و داعی و خلاصه می شود.

حتی «لا اله الا الله» که کلمه ی توحید است و «الله» لفظ جلاله که مستجمع جمیع صفات خداوند است با حروف و کلمات و فصول آنها، اساس و ناطق و ... اثبات می شود خلاصه آن که همه چیز در آخرین درجه ی تأویل به اشخاص برمی گردد.

پ. اگر به اسلوب بیان و دلالات وضعی پای بند نباشیم، نظام تفهیم و تفهّم با الفاظ، مختل خواهد شد. تأویلات باطنیه نشان می دهد که از هر لفظی می توان هر معنایی را اراده کرد و این، چیزی جز اختلال نظام تفهیم و تفهّم نیست. اگر مناسبت هایی که اسماعیلیان برای حمل الفاظ بر معانی مورد نظرشان ذکر کرده اند، کافی باشد، بین همه چیز مناسبت وجود دارد، حتی بین مفاهیم متضاد نیز تشابهاتی پیدا می شود؛ به طور مثال می توان مراد از «شب» را «روز» دانست، زیرا در اصل زمان با هم یکسان هستند.

ت. در تأویلات عددی می توان الفاظ آیات را بر موارد مخالف تأویلات باطنیه نیز حمل کرد؛ به طور مثال در مواردی که لفظ متضمن عدد دو است، به جای آن که بر عقل و نفس یا ناطق و اساس تأویل کنیم، می توانیم بگوییم مراد شیخین (ابوبکر و عمر) است. دلیل صحت تأویلات آنها و فساد تأویلات مخالف آن چیست؟

ث. با دقت در تأویلات باطنیه در می یابیم که نتیجه ی این همه تأکید بر رمزی بودن تمام کتاب و شریعت و تمسک به حروف و اعداد و حساب و جُمْل و تکلّاف در خلق مناسبت های ذوقی بین الفاظ و معانی موردنظرشان، آن است که الفاظ و مفاهیم قرآن را بر موارد خاص و به طور عمده بر ناطق، اساس، امام و حجت حمل کنند. آیا این مطلب با عقل سلیم سازگار است که خداوند در کلامش این همه ابهام و اجمال و رمز و اشاره و کنایه به کار برد و مراد از همه ی آنها چند نفر باشند که می توانست بدون نیاز به آن رموز و اشارات، آن ها را در چند سطر معرفی کند و مقام و مرتبت هریک را برای مردم یادآور شود؟ چه چیز باعث شده که به جای این راه روشن و راست، آن راه تاریک و پرپیچ و خم ابهام و اجمال را انتخاب کند؟» (شاکر، ۱۳۷۶: ۲۶۳-۲۶۰)

نتیجه گیری

مهم ترین انشعابات که در میان شیعیان به وجود آمد فرقه ی زیدیه و اسماعیلیه می باشد که در عصر حاضر نیز پیروانی دارند. شیعیان قائل به غیبت امام زمان (علیه السلام) را امامیه یا اثنا عشری می نامند که اکثریت تشیع را به خود اختصاص داده اند. یکی از مشترکات زیدیه، اسماعیلیه و امامیه این است که قرآن را به عنوان کتاب آسمانی خویش قبول دارند و درباره ی برخی از مسائل و علوم آن دارای دیدگاه مشترکی هستند از جمله:

قرآن مکرراً، ناباوران را به تحدّلی و هموردی خوانده است و با کمال جرأت، ناتوانی بشریت را در مقابله ی با قرآن برای همیشه و برای همه ی جهانیان در پهنای تاریخ اعلام نموده، که این جرأت و شهامت بزرگترین دلیل اعجاز قرآن است. خداوند آن را بر شخصی امّالی و درس نخوانده نازل کرده است و در چهل سالگی، کتابی آورد که قومش از آوردن آن ناتوان بودند و هیچ کس جرأت نکرد که در مقام معارضه با آن برآید. طبق شواهد تاریخی و آیات قرآن و اخبار بسیاری که از شیعه نقل شده است قرآن از هرگونه تحریف و تبدیل وزیاده و نقصان مصون و محفوظ می باشد. قرآن، کلام خدا و وحی او و حادث است.

اما شیعیان زیدیه و امامیه با اسماعیلیه در مسأله ی وحيانیت الفاظ و تأویل قرآن اختلاف دارند. زیدیه و امامیه به الهی بودن الفاظ و معنای قرآن قائل هستند و معتقدند که خداوند الفاظ و معانی را بر پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرستاده است اما اسماعیلیه به بشری بودن الفاظ و الهی بودن معنا قائل هستند و معتقدند که خداوند معانی را

بر عقل پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) فرستاده و ایشان این معانی را با قلبش دریافت کرده و آنها را در قالب الفاظ در آورده است پس الفاظ قرآن ساخته و پرداخته ی شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) است. در مسأله ی تأویل نیز امامیه آن را حقیقتی خارج از ظاهر الفاظ می دانند که از طریق لفظ به باطن و حقایق پی میبرند و زیدیه تأویل را انصراف لفظ از حقیقت به مجاز می داند و هر دو آیات متشابه را مانند یکدیگر و بر طبق معیار صحیح به تأویل می برند اما اسماعیلیه تأویل را در جایی می داند که برخی از سخنان پیامبر و آیات قرآن را با براهین عقلی ناسازگار می یابند و آیات و روایات ناسازگار را بر معنایی حمل می کنند که با عقل همخوان باشد. تأویل آنان ساخته و پرداخته ی گرایش های خاص مذهبی آنهاست و با عقل و ظاهر آیات قرآن ناسازگار است و در آیات متشابه، آیات را براساس معیار

صحیح به تأویل نمی برند بلکه بر اساس ذوق خویش اقدام به چنین تأویلی می نمایند.

پیشنهادهات

- بررسی اختلافات علمای امامیه درباره ی مسأله ی ناسخ و منسوخ در قرآن
- بررسی اختلافات علمای اسماعیلیه درباره ی مسأله ی تأویل قرآن
- بررسی اختلافات علمای اسماعیلیه درباره ی مسأله ی ناسخ و منسوخ در قرآن
- بررسی دیدگاه علمای اسماعیلیه درباره ی مسأله ی نزول قرآن
- بررسی دیدگاه مستشرقان مسلمانان و غیر مسلمانان درباره ی مصادر و منابع وحی
- بررسی دیدگاه علمای اسماعیلیه درباره ی نزول دفعی و تدریجی قرآن

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت، جلد ۱ و ۱۰، چاپ سوم، دارصادر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، العین، مهدی مخزومی و ابراهیم السامرائی، بی جا، جلد ۵ و ۸، دار و مکتبه الهلال.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، احمد عبد الغفور عطار، بیروت، جلد ۴، چاپ چهارم، دارالعلم للملایین.
- معین، محمد، ۱۳۸۸، فرهنگ فارسی معین، تهران، جلد ۳، چاپ بیست و پنجم، امیرکبیر.
- زبیدی، مرتضی، بی تا، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعه ای از محققین، بی جا، جلد ۲۱، دار الهدایة.
- شهید ثانی، علی بن احمد، ۱۳۸۶، شرح اللمعة، سید محمد کلانتر، بی جا، جلد ۲، چاپ اول - دوم، بی نا.
- عسگری، مرتضی، ۱۴۷۰، القرآن الکریم و روایات المدرستین، تهران، جلد ۱، مجمع العلمی الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۴، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حسن حسن زاده آملی، قم، جلد ۱، بی نا.
- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۴، اوائل المقالات، بیروت، چاپ دوم، نشر دار المفید.
- دفتری، فرهاد، ۱۳۸۶، تاریخ و عقاید اسماعیلیه، تهران، چاپ پنجم، نشر و پژوهش فرزانه روز.
- گلدزیهر، ایگناس، ۱۳۸۳، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ناصر طباطبایی، تهران، چاپ اول، ققنوس.
- معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۱، علوم قرآنی، قم، چاپ چهارم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- مؤید، یحیی بن حمزه، ۱۴۲۳، الطراز الاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز، عبدالحمید هنداو، بیروت، جلد ۳، چاپ اول، لمکتبه العصریة.
- ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان، ۱۳۸۱، اعلام النبوه، غلامرضا اعوانی و صلاح الصاوی، تهران، چاپ دوم، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ی ایران.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، جلد ۱، چاپ سوم، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- بلاشر، رژیس، ۱۳۷۸، در آستانه ی قرآن، محمود رامیار، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷۱، اعتقادات صدوق، محمد علی بن محمد حسنی، تهران، چاپ اول، انتشارات علمیة اسلامیة.

- رسی، قاسم بن ابراهیم، ۱۴۲۲، مجموع کتب و رسائل الامام القاسم بن ابراهیم الرسی، عبدالکریم احمد جدبان، صنعاء، جلد ۲، چاپ اول، دارالحکمه الیمانیة.
- خوئی، ابوالقاسم، ۱۳۸۵، البیان فی تفسیر القرآن، محمد صادق نجمی و هاشم هاشم زاده هریسی، تهران، چاپ دوم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۴، توحید صدوق، خلیل الله مسائلی، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه.
- رصاص، احمد بن حسن، ۱۴۲۴، مصباح العلوم فی معرفه الحی القیوم، مرتضی بن زید المحطوری الحسنی، صنعاء، چاپ دوم: مکتبه بدر.
- قبادیانی، ناصر خسرو، ۱۳۸۴، وجه دین، تهران، چاپ دوم، انتشارات اساطیر.
- مایکل میشل، توماس، ۱۳۸۱، کلام مسیحی، حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۰، علوم قرآنی، قم، چاپ سوم مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- زرزور، عدنان، بی تا، الحاکم الجسمی و منهجه فی تفسیر القرآن، بی جا: مؤسسه الرسالة..
- یمانی، علی بن ولید، ۱۴۰۳، دامغ الباطل و حتف المناصل، مصطفی غالب، بیروت، جلد ۱ مؤسسه عزالدین.
- قاسم پور، محسن، بی تا، پژوهشی در جریان شناسی تفسیر عرفانی، قم: بی نا.
- شاکر، محمد کاظم، ۱۳۷۶، روش های تاویل قرآن، قم، چاپ اول، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.