

آثار و نتایج احتمالات متعدد تفسیری در آیات قرآن کریم

mn@qabas.net

محمد نقیب‌زاده/ استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع

دریافت: ۱۳۹۵/۰۷/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۴

چکیده

وجود احتمالات تفسیری متعدد ذیل برخی از آیات، شبهه فقدان تعیین معنایی متن قرآن را پدید آورده است؛ بدین بیان که از ابتدا معنایی در نفس صاحب سخن وجود نداشته، ولی با گذشت زمان، معناهای متفاوتی از آن به دست آمده است. البته قرآن، به لحاظ اثناکننده حکیم آن (خداوند)، تعیین معنایی دارد و اختلافات مفسران، به سبب کاستی دانش آنان است، ولی از واقعیت کثرت دیدگاه‌های تفسیری نمی‌توان چشم پوشید. در این پژوهش، به علل پیدایش این حجم از دیدگاه‌ها نمی‌پردازیم، بلکه با هدف بیان نتایج وجود این دیدگاه‌های متکثر و به روش توصیفی - تحلیلی، در سه محور کلی آثار اعتقادی، تربیتی و تفسیری، به فواید وجود این احتمالات تفسیری در برخی از آیات قرآن پرداخته‌ایم. بر پایه سه محور یادشده، احتمالات تفسیری، هم در جنبه‌های اعتقادی مسلمانان اثرگذار است و هم نتایج تربیتی و اخلاقی دارد و نیز از جنبه منطقی تفسیری، پیامدهایی قابل طرح در مباحث روش‌شناسی تفسیر دارد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تفسیر، احتمالات تفسیری، آثار وجود احتمالات تفسیری، نتایج احتمالات تفسیری.

قرآن کریم، مهم‌ترین معجزه و سند جاودانه نبوت پیامبر خاتم‌الصلوات^{علیه‌السلام}، به شمار می‌رود و در میان ابعاد متنوع اعجاز قرآن، شگفتی بیان و رسایی تعبیر آن، جایگاهی ویژه دارد. پس جنبه‌های تعبیری و ساختاری این کتاب الهی نیز در خارق‌العاده بودن آن نقش مستقیم دارد. با این حال، در برخی آیات، احتمالات متعدد و گوناگونی از سوی مفسران مطرح شده است که از سویی معنای آیات را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد و این پرسش را پدید می‌آورد که کتاب هدایتگر، چرا موجب سردرگمی و تحیر مفسران گشته است؛ از سوی دیگر، کثرت احتمالات معنایی ممکن است چالشی در فصاحت و بلاغت قرآن به شمار رود؛ بدین بیان که رسایی آیات، چگونه با این حجم انبوه از دیدگاه‌های تفسیری سازگار است. در چنین فضایی، وجود یا عدم تعیین معنایی متن آیات، مورد پرسش قرار می‌گیرد. برای فهم مقصود از تعیین معنایی متن، بر اساس «تعرف الاشياء بأضدادها» به مفهوم عدم تعیین معنای متن می‌پردازیم تا نقطه‌ی مقابل آن آشکار شود. عدم تعیین معنا در ذهن، به معنای آن است که اصلاً مفهوم و معنایی در نفس صاحب سخن وجود نداشته و او فقط لفظی را به کار برده است که با گذشت زمان، معناهای متفاوتی از آن به دست خواهد آمد. پس یا باید وجود معنا را در ذهن منکر شد و یا تعیین آن را پذیرفت (کریمی، ۱۳۸۱، ص ۶۴). پس تعیین معنایی متن مستلزم وحدت معنای آن متن نیست و می‌توان با فرض استعمال لفظ در بیش از معنای واحد، چند معنای هم‌عرض را لحاظ کرد که گوینده، به همه آن معانی توجه داشته و لفظ را به کار برده است؛ چنان‌که وجود معانی طولی متعدد در بطون آیات نیز منافاتی با توجه گوینده به همه آن معانی طولی ندارد و تعیین معنایی متن نیز آسیب نخواهد دید. البته گفتنی است که همه آیات قرآن، دارای احتمالات متعدد نیستند، بلکه بخشی از معارف قرآن در قالب نصوص، صریح در مقصود است و وجوه مختلف معنایی را بر نمی‌تابد.

در برخی آیات نیز احتمالات متعدد تفسیری، مصادیقی برای مفهوم کلی آیه به شمار می‌رود و در واقع مفهوم آیه چنداحتمالی نیست. مثلاً در آیه کریمه «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلًا» (کهف: ۴۶) در تفسیر «الباقیات الصالحات»، پنج وجه گفته شده (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۷۳۱) که همگی مصداق این عنوان به شمار می‌آیند؛ وگرنه مفهوم الباقیات الصالحات روشن است (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۸۹، ص ۱۰). در چنین مواردی، مفسر، دچار تحیر نخواهد بود و می‌تواند همه وجوه یادشده را مراد بداند؛ چنان‌که در آیه یادشده، در تفسیر مجمع البیان پس از اشاره به وجوه مزبور، آمده است: «والأولى حملها على العموم فيدخل فيها جميع الطاعات والخيرات»؛ برتر این است که آیه را بر عموم حمل کنیم؛ در نتیجه، تمام اطاعت‌ها و کارهای خیر، در آن داخل می‌شود (طبرسی، همان).

در بخش درخور توجه دیگری از آیات نیز هرچند یک معنای متعین در حد نص، وجود ندارد، ولی یک معنا در میان احتمالات دیگر، ظهور بیشتری دارد و طبعاً بر پایه ترجیح ظاهر بر محتمل و یا ترجیح اظهر بر ظاهر، همان وجه، انتخاب می‌شود و آیه مورد نظر در خصوص وجود یا عدم تعیین معنا، از فرض فقدان تعیین، خارج می‌گردد.

نهایتاً در ذیل موضوع بحث، مواردی باقی می ماند که نه در حد نص قرار دارند و نه در مرتبه ظاهر، بلکه در مورد آیه، چند احتمال مساوی، وجود دارد و مفسر نمی تواند یک وجه را بر وجه دیگر ترجیح دهد. در چنین مواردی، شبهه فقدان تعیین معنایی رخ می نماید. البته در چنین آیاتی نیز این فقدان تعیین، به سبب توان محدود و نقصان منابع در اختیار مفسران بشری، یا به جهت مخفی ماندن برخی از قرائن فهم است که در طول زمان به دست مفسران بعدی نرسیده اند؛ وگرنه قرآن کریم به خودی خود چون از سوی خدای علیم و حکیم نازل شده، دارای تعیین معنایی واقعی است و اگر تفسیر قرآن به صورت کامل و از طریق معتبر از سوی مفسران واقعی قرآن (اهل بیت علیهم السلام) که مخاطبان اصلی آن نیز بوده اند به دست ما می رسید، اختلافات رخت برمی بست. پس می توان گفت عامل اصلی پیدایش احتمالات گوناگون معنایی، به نقصان اطلاعات مفسران قرآن، مربوط می شود.

پرسش اساسی در این مقاله، با صرف نظر از علت یا علل پیدایش احتمالات مختلف تفسیری، آثار و نتایج اصل وجود این دیدگاه ها در تفسیر آیات است و طی سه محور آثار اعتقادی، تربیتی و تفسیری، به پیامدهای وجود چنین وضعیتی در قرآن، پرداخته می شود تا اثبات گردد وجود این احتمالات متعدد در آیات، نه تنها نقطه ضعف قرآن کریم به شمار نمی رود، بلکه در جای خود، نقطه قوت این کتاب الهی و دارای آثار و برکاتی در حوزه های مختلف بینشی، تربیتی و تفسیری است.

با بررسی پیشینه تحقیق و با توجه به رویکرد خاص حاکم بر مجموعه مباحث این مقاله، در آثار گذشته (اعم از کتاب و مقاله) سابقه ای یافت نشد.

۱. آثار اعتقادی

مقصود از آثار اعتقادی، تأثیرات بینشی و باوری است که در پرتو آنها، عقیده افراد نسبت به حقانیت قرآن و از سوی خدا بودن آن، تقویت می گردد.

۱-۱. نمایش عظمت کلام خداوند

در سخنان هر گوینده ای، وجود احتمالات مختلف معنایی، امری طبیعی است و درباره بسیاری از آیات قرآن کریم نیز دیدگاه های متنوع تفسیری وجود دارد؛ اما در برخی آیات، کمیت احتمالات و نظریات تفسیری به گونه ای است که شنونده را به اعجاب می آورد. این موضوع، هنگامی اهمیت بیشتر و جایگاه ویژه ای می یابد که اظهار شگفتی در این باره از بزرگان مفسر و شخصیت های قرآن پژوه صورت گرفته باشد. برای نمونه درباره آیه ۱۰۲ سوره بقره، علامه طباطبایی پس از بیان برخی اختلافات تفسیری، می گوید: اگر احتمالات یادشده در یکدیگر ضرب شوند، این دیدگاه ها، به عدد حیرت انگیزی نزدیک به $1/260/000$ احتمال می رسد (دو به توان چهار، ضرب در سه به توان نه، ضرب در چهار). علامه در ادامه برای اظهار شگفتی فراوان خود قسم یاد می کند؛ ولی نه قسم به قرآن یا قسم به جان خود، بلکه در سوگندی منحصر به فرد (که تنها در همین جای میزان به کار برده است)، می نویسد: «به جان

خدا سوگند!». این از شگفتی‌های نظم قرآن است که یک آیه، با دیدگاه‌ها و احتمال‌هایی سازگاری دارد که تعداد آنها حیرت‌انگیز و محیرالعقول است، و در عین حال، کلام همچنان بر حسن و زیبایی خود باقی و به زیباترین جمال، آراسته است و خدش‌های بر فصاحت و بلاغتش وارد نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۳۴). شبیه این سخن در ابراز شگفتی، ذیل آیه ۱۷ سوره مبارکه هود نیز دیده می‌شود (همان، ج ۱۰، ص ۱۸۷). دلیل ابراز تعجب علامه از رقم یادشده، تنها به کمیت آن احتمالات مربوط نمی‌شود؛ بلکه برحسب سخن پایانی ایشان، بدین لحاظ است که آیه مزبور با وجود حجم عظیم احتمالات تفسیری، از بلاغت و شکوه بیانی خاصی برخوردار است و کثرت احتمالات معنایی، به ابعاد بلاغی آن آسیمی وارد نکرده است. نتیجه اینکه اگر سخنی با اینکه تاب احتمالات بسیاری دارد، بر فصاحت و بلاغت خود باقی بماند و در عین ذوجوه بودن، از محتوایی عالی برخوردار باشد، این وضعیت، نشانگر عظمت آن کلام و بیانگر قدرت شگرف گوینده آن است.

نمونه درخور توجه دیگر از این دست، در آیات ابتدایی سوره مبارکه بقره (آیات سوم تا پنجم) است که در عین اینکه مفهومی نسبتاً روشن و رسا دارد، احتمالات فراوان تفسیری درباره‌شان گفته شده است. برحسب محاسبه ریاضی و دقیق مرحوم سلطان محمد گنابادی که با اعدادی مشخص و با ضرب احتمالات بیان کرده است، وجوه قابل طرح در چند آیه مزبور، بیش از هزاران میلیارد وجه تفسیری است. عبارت مفسر یادشده چنین است:

وإذا ضرب ذلك المجموع في هذا المجموع يحصل أحد عشر الف الف الف واربعائة وثمانون الف الف ومانتان وخمسة آلاف وسبعمائة وسبعون ألفا ومانتان وأربعون وهذ أرقامه، ۱۱۴۸۴۲۰۵۷۷+۲۴۰؛ با ضرب مجموعه احتمالات مزبور در یکدیگر، تعداد وجوه این آیات از این قرار است: یازده تریلیون و چهارصد و هشتاد و چهار میلیارد و دویست و پنج میلیون و هفتصد و هفتاد هزار و دویست و چهل وجه (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۵).

وی در ادامه تصریح می‌کند که تمامی این وجوه، شیوع دارند و شاذ و نادر و پیچیده به شمار نمی‌روند و این در حالی است که احتمالات ضعیف معنایی یا لفظی در نظر گرفته نشده‌اند. همچنین وجوهی که احتمال تکراری بودن در آنها می‌رفته، به شماره نیامده‌اند. (ر.ک: همان).

شبیه نکته پیش گفته درباره آیه ۱۰۲ سوره بقره و سخن علامه ذیل آن، در اینجا نیز می‌توان گفت که به‌رغم این کمیت بسیار شگفت از احتمالات در آیات ابتدایی سوره مبارکه بقره، فصاحت و بلاغت و شکوه معنایی این آیات و حتی قابل فهم بودن آنها برای افرادی که آشنایی مختصری با زبان و لغت عربی دارند، انکارناپذیر است.

۲-۱. نشان دادن جامعیت و جاودانگی قرآن

موضوع جامعیت و جاودانه بودن قرآن و پاسخ‌گویی همیشگی این کتاب الهی به نیازهای متحول بشر در طول زمان و به تعبیر دیگر همپایی کتاب الهی با سیر سریع زمانه، همواره کانون توجه قرآن‌پژوهان بوده است. اینکه چگونه متنی به‌رغم حجم اندک و محدودیت‌های ظاهری، داعیه پاسخ به تمام پرسش‌های اساسی زندگی انسان‌های پس

از عصر خود را دارد باید مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. در تبیین این ویژگی، برخی قرآن پژوهان به وجود باطن و لحاظ معانی بطنی در آیات اشاره کرده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۴، ص ۷؛ بابایی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۳۴)؛ بدین بیان که یکی از نتایج ذوبطون بودن قرآن، این است که معارف بسیاری در ضمن معانی باطنی آیات، بیان شده که البته تنها آگاهان واقعی و مخاطبان اصلی کلام وحی یعنی اهل‌بیت علیهم‌السلام از آن معانی مطلع‌اند.

جهت دیگری که می‌توان برای جاودانگی قرآن بیان کرد، طرح وجوه مختلف تفسیری ذیل آیات است و همین خصوصیت، پرونده بحث و گفت‌وگو در باب معنای آیات را گشوده نگاه می‌دارد و زمینه تأملات تفسیری بیشتر و بهره‌مندی افزون‌تر از سفره گسترده قرآن را فراهم می‌کند. این سخن را به‌گونه‌ای می‌توان معنا‌افزایی این متن جاودانه نامید که در گذر زمان، وجوه جدیدی از معنا و احتمالات نوپدید از معارف، در این کتاب الهی مطرح می‌شود. یکی از مصادیق روشن این موضوع، آیات مربوط به جهان‌شناسی و پدیده‌های عالم تکوین است که به مرور زمان و با کشف ابعادی ناپیدا از آفرینش، احتمالات تأمل‌انگیزی در آیات یادشده زمینه طرح می‌یابد و اشاراتی به اعجاز علمی قرآن رخ می‌نماید. مثلاً در آیه کریمه «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا» (مرسلات: ۲۵)، با توجه به معنای لغوی کفات که به گرفتن و ضمیمه کردن (قبض و ضم) تفسیر شده (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۵۴۰؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۰، ص ۸۵؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۲۶۳)، بر حسب دیدگاه غالب در میان مفسران، کفات بدین معناست که زمین، انسان‌ها را به سمت خود قبض می‌کند و آنها را روی خود جمع می‌نماید (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۶۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۷۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۰، ص ۷۷۳)؛ اما برخی مفسران در باره این آیه گفته‌اند: «بعید نیست که این اشاره به نیروی جاذبه زمین باشد. یعنی با توجه به سرعت حرکت زمین، اگر این نیروی جاذبه نبود، همه اشبای روی زمین، در فضا پراکنده می‌شدند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴).

این برداشت هرچند با تعبیر احتیاط‌آمیز «بعید نیست» بیان شده است، ولی با توجه به معنای متعددی که اهل لغت در ماده «کفت» گفته‌اند، وجه بیان شده بسیار نزدیک به ذهن می‌نماید و با بیانی که برخی از مفسران گفته‌اند چندان سازگار نیست؛ زیرا اگر مقصود از کفات بودن زمین، تنها این نکته بود که زمین، محل اجتماع آدمیان است، کاربرد چنین ماده‌ای (کفت) ضرورت نداشت. از این رو چون سخن از ضمیمه کردن و قبض کردن به سوی خود است، به روشنی می‌توان جریان جاذبه را استفاده کرد؛ وگرنه قبض کردن و جمع کردن آدمیان بر روی خود از سوی زمین بدون قوه جاذبه، تحلیل روشنی ندارد. شاهد دیگری که می‌توان بر تحلیل یادشده افزود، آیه پس از آن است که فرموده است: أَخْيَاءٌ وَأَمْوَاتٌ (مرسلات: ۲۶). مفسران قدیمی که زمین کفات را به محل اجتماع انسان‌ها تفسیر کرده‌اند، ناچار شده‌اند کفات را در دو واژه احياء و اموات، با دو تبیین متفاوت ارائه کنند؛ زیرا کیفیت جمع کردن زمین نسبت به زندگان و مردگان تفاوت می‌کند، از این رو گفته‌اند: «زمین افراد زنده را بر پشت خود در خانه‌های آنان جمع می‌کند و اشخاص مرده را در شکم خود جمع می‌کند» (ر.ک. طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰،

ص ۶۳۲)؛ این در حالی است که اگر آیه را اشاره به نیروی جاذبه بدانیم، تحلیل جمع و قبض زمین نسبت به زندگان و مردگان، یکسان خواهد بود.

نمونه‌ای دیگر از این دست، آیه ۴۹ ذاریات است: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»؛ و از هر چیز جفتی آفریدیم، باشد که شما متذکر شوید. در این آیه کریمه، به وجود زوجیت در همهٔ اشیای عالم اشاره شده است. در اینکه مقصود از این زوجیت چیست، در میان مفسران چند احتمال مطرح شده است؛ مانند اینکه گفته شده مقصود دو صنف است؛ از قبیل شب و روز، زمین و آسمان، خورشید و ماه و...؛ اما برخی دیگر از مفسران، زوجین را به مذکر و مؤنث معنا کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۳۸۲)؛ اما برحسب احتمالی دیگر در تفسیر نمونه، زوجین به تمام نیروهای «مثبت» و «منفی» تفسیر شده است؛ بدین بیان که تمام اشیای جهان از ذرات مثبت و منفی ساخته شده‌اند، و امروز از نظر علمی مسلم است که «اتم‌ها» از اجزای مختلفی تشکیل یافته‌اند؛ از جمله اجزایی که دارای بار الکتریستهٔ منفی هستند و «الکترون» نامیده می‌شوند، و اجزایی که دارای بار الکتریسته «مثبت» هستند و پروتون نام دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۲۷۶).

این احتمالات متنوع، موجب برانگیخته شدن حس نیاز انسان‌ها به پرسشگری و استنتاج قرآن می‌گردد و همین وضعیت موجب یافتن پاسخ‌هایی نو برای پرسش‌های اساسی بشر می‌شود.

۲. آثار تربیتی

مقصود از آثار مزبور، این است که وجود احتمالات مختلف تفسیری در نفوس و اخلاق آدمیان، می‌تواند تأثیراتی مثبت داشته باشد و آنان را در مسیر تربیت صحیح قرآنی قرار دهد.

۲-۱. توازن تأثیر آیات رحمت و عذاب

یکی از نکات مورد تأکید در متون دینی، لزوم توازن میان خوف و رجا و رعایت حد اعتدال در این دو حالت نفسانی در برابر باور به رحمت و عذاب الهی است. به این اعتدال در آیهٔ کریمهٔ ۱۶ سورهٔ سجده بدین بیان اشاره شده است: «تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا...»؛ پهلوهایشان (برای نماز) از بسترها بلند می‌شود، درحالی‌که پروردگار خود را با بیم و امید می‌خوانند.

علامه طباطبایی در بیان این وصف بیداردلان می‌گوید دعاخوانی آنان فقط از خوف غضبناکی خدا نیست تا یأس از رحمت الهی را برای آنها به دنبال آورد و نیز صرفاً به طمع ثواب او نیست تا از غضب و مکر او ایمن باشند، بلکه او را با بیم و امید می‌خوانند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۲۶۳).

در آیه‌ای دیگر، صفت زیبای مزبور چنین آمده است: «أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ» (زمر: ۹)؛ آیا (چنین کسی) با ارزش است یا کسی که او شبانگهان سجده‌کنان و ایستاده فرمانبرداری فروتن است؛ [و] از آخرت بیمناک است و به رحمت پروردگارش امیدوار است؟!». مرحوم طبرسی درباره معنای این

آیه فرموده است: «یعنی اینان میان خوف و رجا در حرکت هستند» (ز.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸).

ضرورت توازن میان این دو وصف، در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز مورد تأکید قرار گرفته است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷). رعایت حد میانه یادشده، آسان به نظر نمی‌رسد؛ به‌ویژه آنکه برحسب شرایط افراد و موقعیت‌های زندگی، به طور طبیعی ممکن است یکی از دو کفه مزبور بر دیگری بچربد و وضعیت از توازن خارج شود. از جمله اموری که می‌تواند در تحصیل این توازن نفسانی به انسان یاری رساند، فقدان تعین معنایی و عدم قطعیت و نص نبودن برخی از آیات مربوط به رحمت یا عذاب است؛ به گونه‌ای که با احتمال خلاف نیز سازگاری دارد. مثلاً در برخی آیات مربوط به خلود بهشتیان در بهشت و جهنمیان در جهنم، قیدی افزوده شده که نقطه مقابل مفهوم آیه (عدم خلود) را محتمل می‌سازد. هرچند در تبیین قید مزبور نیز میان مفسران اختلافاتی وجود دارد که خود احتمال عدم تعین قطعی آیه را افزایش می‌دهد. نمونه‌ای از آیات مورد اشاره از این قرار است:

فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَوْا فَعِى النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿۱۰۷﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿۱۰۸﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُدُّوا فَعِى الْخَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ؛ اما آنها که بدبخت شدند در آتش اند؛ و برای آنان در آنجا «زفیر» و «شهیق» [ناله‌های طولانی دم و بازدم] است. [و] در آنجا تا هنگامی که آسمان‌ها و زمین برپاست ماندگارند؛ جز آنچه پروردگارت بخواهد؛ [چرا] که پروردگارت آنچه را بخواهد انجام می‌دهد؛ و اما کسانی که نیکبخت شدند، پس در بهشت‌اند؛ در حالی که در آنجا تا هنگامی که آسمان‌ها و زمین برپاست، ماندگارند، جز آنچه پروردگارت بخواهد. (این) بخششی قطع ناشدنی است (هود: ۱۰۶-۱۰۸).

مرحوم طبرسی ذیل دو آیه یادشده می‌نویسد: دانشمندان در تأویل این دو آیه، اختلاف کرده‌اند و این دو آیه، از مواضع دشوار در قرآن است. وی سپس می‌گوید اشکال در اینجا از دو جهت است: ۱. محدود کردن خلود به مدت دوام آسمان‌ها و زمین، ۲. معنای استثنا در تعبیر «إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ». ایشان در ادامه درباره مورد اول، چهار دیدگاه و درباره دومی، ده نظریه و احتمال را مطرح می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۲۹۶). بر حسب مورد اول، در اینکه مقصود از مدت مکث جهنمیان و بهشتیان چه میزان است دیدگاه‌هایی مطرح شده که در مجموع به دو دیدگاه خلود واقعی یا طولانی بودن مدت مکث آنها بازمی‌گردد. روشن است که میزان امیدآفرینی خلود دائمی در بهشت با فرض مکث طولانی در آن متفاوت است؛ چنان‌که هول‌انگیزی و شدت عذاب ماندن ابدی در جهنم با احتمال توقف طولانی مدت در آن، یکسان نیست.

نمونه دیگر از آیات بحث‌انگیز در دو موضوع رحمت و عذاب، آیات مربوط به تجسم اعمال و رؤیت کارهای خیر و شر در قیامت است؛ مانند آیات ۷ و ۸ سوره زلزله: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»؛ پس کسی که هم‌وزن ذره‌ای (کار) نیک انجام دهد آن را می‌بیند و کسی که هم‌وزن ذره‌ای (کار) بد انجام دهد آن را می‌بیند. چنین تعبیری در جنبه خیرات، بسیار امیدوارکننده و در ناحیه گناهان، بسیار هول‌انگیز و نگران‌کننده است. از سوی دیگر اینکه چگونه چنین آیاتی با مباحثی از قبیل شفاعت، بخشش گناهان و حبط اعمال

سازگاری دارد، مورد بحث مفسران قرار گرفته است و احتمالاتی تفسیری مطرح شده که مطابق هر احتمال، نتیجه ترس آور یا امیدوارکننده‌ای متناسب با خود دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۹۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۴۳).

۲-۲. آزمودن دل‌های منحرف

اصل اختیار از اصول بنیادین و ریشه‌ای مباحث انسان‌شناختی قرآن است و بر بسیاری از گزاره‌های معرفتی دیگر حکومت دارد؛ به گونه‌ای که در فرض تراحم ظاهری گزاره یا حتی سنتی از سنن قرآن، با اصل یادشده، این اصل مقدم می‌شود؛ زیرا بسیاری از معارف دینی و حتی برخی از اصول اعتقادی، بر پذیرش اصل مزبور مبتنا دارند و به تعبیری دیگر این اصل، از اصول موضوعه بسیاری از معارف قرآن به‌شمار می‌رود. مثلاً فلسفه آفرینش انسان برحسب هر یک از دیدگاه‌هایی که مطرح شده است (از قبیل عبادت، امتحان، آزمایش و به کمال رسیدن انسان) همگی بر اساس اختیار آگاهانه انسان معنا می‌یابد. همچنین حکمت فرستادن انبیا و امامان و کتاب‌های آسمانی و نیز حکمت آفرینش بهشت و جهنم مبتنی بر پذیرش اصل مزبور است.

از سوی دیگر، امور بسیاری فراهم‌کننده شرایط امتحان برای انسان هستند تا با اختیار و انتخاب خود، مسیری معین را از بین چند مسیر برگزیند. آدمی در چنین شرایطی، می‌یابد که موجودی مختار است و دیدگاه جبرگرا، نادرست است. یکی از همین بسترهای زمینه‌ساز اختیار، ایجاد شرایط شبهه‌افکن و پرسش‌انگیز در برابر موجود مختار است تا از میان دو یا چند گزینه، به اختیار خود، یکی را انتخاب کند.

همچنین یکی از لوازم اختیار و انتخاب، رمزآلود و غیبی بودن حقایق ماورایی است که در تعبیری رازگونه و گاه استعاری و کنایی نیز بیان شده است. ویژگی انسان‌های پرواپیشه که مورد ستایش قرآن قرار گرفته‌اند، ایمان آنان به غیب است: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۲-۳). مقتضای این غیب، پوشیده و رمزی بودن محتوای آن است که در عین حال بندگان شایسته‌ی خداوند به این امور غایب از حواس، خالصانه و با اختیار ایمان می‌آورند. روشن است که اگر همه حقایق ماورایی، مورد مشاهده و ارتباط عینی با انسان‌ها قرار می‌گرفت، همه آدمیان به این امور ایمان می‌آوردند؛ ولی چنین ایمانی از سر اختیار و انتخاب نمی‌بود و ارزشی نیز نمی‌داشت؛ زیرا شبیه ضرب‌المثل «معما چو حل گشت آسان شود»، ایمان همراه با علنی شدن حقایق، به معنای کشف و رفع ابهاماتی است که هر کس در چنین شرایطی قرار گیرد، ایمان می‌آورد. از همین رو ایمان و توبه هنگام مرگ و مشاهده حقایقی که تا آن زمان غیب بوده است، ارزشی ندارد: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ اللَّهَانَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ أُولَٰئِكَ أَجْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (توبه: ۱۸). چنان که توبه و اظهار ایمان فرعون در هنگام غرق پذیرفته نشد: «حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ أَصْنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. أَلَا أَنْ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (یونس: ۹۰-۹۱). چنین توبه و ایمانی از آن جهت فاقد ارزش است که غیب تبدیل به شهود شده و پرده‌های ماورا کنار رفته و حقایق پنهان عالم معنا، برای محضرت علنی گشته است.

از برخی آیات قرآن و سخنان اهل بیت علیهم السلام برمی آید که یکی از سنت‌های الهی درباره موجودات مختار، آزمودن آنها با موارد شبهه‌انگیز است. نمونه روشن این بحث، آیات متشابه است که در آیه هفتم آل عمران بدین صورت بیان شده است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ». به گفته برخی مفسران و قرآن‌پژوهان، از حکمت‌های وجود متشابهات در قرآن، آزمودن مردم و امتحان آنهاست تا نوع مواجهه آنان با آیات متشابه سنجیده شود (مرکز الثقافه و المعارف القرآنیة، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۱۶؛ زرقانی، ۱۹۴۸م، ج ۲، ص ۱۷۸) و اگر تمام آیات قرآن محکم می‌بود، در مقایسه با وضعیت فعلی قرآن که در بردارنده محکم و متشابه است، چندان زمینه‌ای برای فتنه‌جویی و فسادانگیزی پدید نمی‌آمد.

نمود دیگر این آزمون، در آیه کریمه ۲۶ بقره مطرح شده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُ فَعْمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ». از این آیه نیز به روشنی استفاده می‌شود که خداوند با بیان مثال، زمینه انحراف را در افرادی که سوء پیشینه دارند و با سوء اختیار خود مسیر فسق را برگزیده‌اند، فراهم می‌سازد.

مورد دیگر از این دست، آیه ۳۰ سوره مبارکه مدثر است که تعداد فرشتگان عذاب خدا در جهنم با تعبیر «عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ» نوزده فرشته مطرح شده و در آیه بعد، در بیان راز عدد نوزده یا راز بیان این حقیقت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۸۹)، فرموده این عدد، موجب آزمایش کفار است و در ادامه می‌فرماید: «این تعداد را قرار دادیم یا اعلام کردیم تا بیماردلان و کافران بگویند خداوند از این مثل چه اراده کرده است؟ این‌گونه خداوند هر کس را بخواهد همراه می‌سازد و هر کس را بخواهد هدایت می‌کند» (مدثر: ۳۱).

پس، از آیات مورد اشاره به دست می‌آید که دلیل تعیین عدد نوزده درباره ملائکه عذاب یا دلیل اعلام این حقیقت به مردم (برحسب دو دیدگاه مطرح در تفسیر این آیه، ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۸۹)، آزمودن کافران و بیماردلان است تا زمینه بروز باطن ناپاکشان در اعتراض به سخنان خداوند فراهم آید و در نتیجه، همراهی آنان روشن شود.

از نمونه‌های درخور توجه اشاره به این حقیقت در متون دینی، خطبه قاصعه نهج البلاغه است که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در بیان راز آفرینش حضرت آدم علیه السلام از ماده ظاهراً بی‌ارزش (گل سیاه بدبو) می‌فرماید: «خداوند مخلوقات خود را با اموری که آگاهی ندارند آزمایش می‌کند، تا بد و خوب تمیز داده شود» (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۳۸۱). نتیجه اینکه با توجه به مستندات پیش گفته، می‌توان گفت یکی از علل وجود دیدگاه‌های متنوع تفسیری در برخی آیات قرآن و بروز احتمالات متعدد تفسیری و بقای ابهام در برخی از آنها، زمینه‌سازی برای آزمودن انسان‌هاست تا با وجود چند معنای محتمل برای برخی آیات، کسانی که در برابر آیات الهی خضوع می‌کنند و سر تسلیم فرو می‌آورند با بروز دادن باطن خویش، روحیه تسلیم خود را نشان دهند و در مقابل، افراد بیماردل نیز که به دنبال بهانه‌جویی و فرار از تعبد و تسلیم هستند، شناخته شوند.

۳. آثار تفسیری

مقصود از آثار تفسیری، تأییراتی است که با توجه به احتمالات گوناگون تفسیری، در عملکرد مفسران نمود می‌یابد و فعالیت آنان را در فهم قرآن، تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهد. چنین آثاری در مباحث منطق تفسیر و روش‌شناسی تفسیر قابل طرح است.

۳-۱. ارزش ذاتی تدبیر در قرآن

مقصود از ارزش ذاتی تدبیر در قرآن، این است که کشف مراد خداوند در تحقق عنوان تدبیر دخالت ندارد؛ بدین معنا که اگر در مسیر تدبیر، شخص متدبیر به مقصد والای فهم مراد خداوند دست نیابد، این تدبیر به خودی خود ارزشمند است. از منظری دیگر، می‌توان گفت اگر مفسری پس از تدبیر در آیه، به نتیجه قطعی و کشف روشن مراد و مقصد خدا نرسید، کار تفسیری از سوی وی صورت گرفته است؛ همان‌گونه که در فقه، کار تفقه از سوی فقیه، تحقق می‌یابد، خواه به حکم قطعی دست یابد و خواه دست نیابد.

نتیجه این سخن آن است که برای صدق عنوان تفسیر بر فعالیت مفسر، تلاش فکری وی در مسیر کشف مراد خداوند کفایت می‌کند و دستیابی یا دست نیافتن وی به مراد خداوند در اطلاق این عنوان، نقشی ندارد؛ زیرا ممکن است پس از تلاش فکری در جهت فهم آیه مورد تدبیر، آن آیه، بر دو یا چند احتمال باقی بماند و مفسر نتواند مراد قطعی خداوند را از میان آن دو یا چند احتمال تشخیص دهد؛ ولی درعین حال عملیات تفسیری از سوی وی محقق شده است؛ چنان‌که در مواردی نیز که مفسر به کمک استظهار، یک احتمال را بر احتمالات دیگر ترجیح می‌دهد، نمی‌تواند فهم خود را قطعی بداند؛ هرچند فهم مستند به ظاهر، برای وی حجیت و اعتبار دارد؛ زیرا خداوند سبحان، توان درک بشر را می‌دانسته و با همین پیش‌فرض با وی سخن گفته است و بر اساس آیه کریمه «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا...» (بقره: ۲۸۶) و نیز به استناد روش عرفی عقلایی، بشر بیش از این تکلیفی ندارد.

نکته دیگر در همین زمینه این است که برداشت‌های مفسر از برخی آیات، هرچند از حد ظن و احتمال فراتر نمی‌رود، ولی تراکم چنین ظنون و احتمالاتی، زمینه‌ساز برداشت‌های عمیق و درخور توجهی از قرآن کریم است که گاه نتایج مهم تفسیری به دنبال دارد. برای مثال در برخی نکات بلاغی و بیانی قرآن، بر اساس برخی از وجوه تفسیری، پرده‌ای از زیبایی بیانی قرآنی گشوده می‌شود و بر پایه وجهی دیگر، چهره‌ای متفاوت رخ می‌نماید که برآیند کلی این تکثیر ظنون، اطمینان عرفی و یقین روان‌شناختی به تحقق اعجاز بیانی قرآن خواهد بود. از نمونه‌های روشن این بحث، اختلافات مفسران در تحلیل برخی ظرایف بیانی آیات قرآن است که گاه یک مفسر، آیه‌ای را بر صنعت بیانی استعاره، و دیگری آن را بر مجاز، حمل می‌کند. در تحلیل نوع استعاره به‌کاررفته در آیه نیز گاه میان مفسران اختلاف وجود دارد (ر.ک: حسینی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰۵ تا پایان). به بیان دیگر، هرکدام از وجوه یادشده هرچند به صورت احتمال مطرح شوند، اما درخور اعتنا هستند و حتی با فرض نادرستی دیدگاه استعمال لفظ در بیش از یک معنا، نتیجه کلی و خروجی نهایی این احتمالات، اثبات وجود نکات عمیق و دقیق بیانی و بلاغی در

قرآن است؛ زیرا هر کدام از آن احتمالات که پذیرفته شوند، بخشی از ظرایف تعبیری به اثبات می رسد و با تراکم آن دیدگاه‌ها، چهره زیبایی از متن کلام الله رخ می نماید که با لحاظ هر یک از وجوه معنایی، شکوه تعبیری آن متن آشکار می شود.

۳-۲. امکان اراده چند وجه معنایی در آیه

یکی از موضوعات بحث‌انگیز در اصول فقه و تفسیر، پذیرش یا انکار حالت چندمعنایی در کلام و به‌ویژه در قرآن است. مقصود از چندمعنایی این است که کلمه یا عبارت در متن به گونه‌ای به کار رود که آن متن را برخوردار از چند معنا کند. این موضوع نیز یکی از ثمرات طرح احتمالات مختلف تفسیری در آیات قرآن به‌شمار می‌رود؛ زیرا گاه تمامی احتمالات متنوعی که در تفسیر برخی آیات مطرح شده‌اند، قابل استناد به بیان آیه هستند. برخلاف آنچه در برخی دروس اصول فقه مشهور شده است، طیف نسبتاً وسیعی از علمای شیعه از قبیل سید مرتضی و شیخ طوسی به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا گرایش داشته‌اند. علمای دیگری نیز در طیف موافقان قرار دارند؛ مانند علامه حلی، حسن بن زین‌الدین معروف به صاحب معالم، شیخ محمدرضا نجفی اصفهانی، شیخ عبدالکریم حائری یزدی، سیدابوالقاسم خوبی، شهید محمدباقر صدر و امام خمینی (ر.ک: طیب‌حسینی، ۱۳۸۹، ص ۴۲-۵۰).

در میان مفسران قرآن نیز برخی عالمان مطرح در وادی تفسیر، به این طیف پیوسته‌اند. مثلاً ابوالفتح رازی ذیل آیه کریمه «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً» (نور: ۳) دو دیدگاه عمده را درباره نکاح در این آیه مطرح می‌کند که برخی آن را به معنای صیغه نکاح دانسته و برخی دیگر، آن را به معنای ارتباط خاص جنسی گرفته‌اند. وی در ادامه، نوشته است:

و به نزدیک ما این لفظ از الفاظ مشترکه است، حقیقت باشد در عقد و در جماع، و این است که ما گفتیم که به یک عبارت خبر توان دادن از دو معنای مختلف، نبینی که چون گوید: لا تنکح ما نکح ابوک، روا باشد که این یک لفظ نهی باشد عن العقد والجماع معاً (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۸۲-۸۴).

همان‌گونه که از عبارت رازی به‌روشنی پیداست، وی به‌صراحت کاربرد لفظ در بیش از یک معنا را روا می‌داند. همچنین فقیه و مفسر بزرگ مرحوم قطب‌الدین راوندی نیز لفظ نکاح در آیه مزبور را بر هر دو معنای نکاح و ارتباط جنسی حمل می‌کند و آیه را به‌گونه‌ای تفسیر می‌نماید که گویا آیه می‌فرماید: زانی را که پدران شما به عقد خویش درآورده‌اند به عقد خود درنیورید و نیز با زانی که پدران شما با آنها ارتباط جنسی داشته‌اند، ارتباط جنسی نداشته باشید (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۹۳).

مرحوم علامه مجلسی حدیث‌پژوه قرآن‌شناس، ذیل آیه کریمه «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ» (توبه: ۳۶) می‌نویسد:

دیدگاه بنده بلکه دیدگاه حق و صحیح این است که «شهر» در لغت، به صورت حقیقی به معنای عالم می‌آید و آیه نیز می‌فرماید تعداد علما نزد خدا در کتاب الهی، دوازده نفرند که در روز آفرینش آسمان‌ها و زمین، حاضر و شاهد

خلقت آنها بودند. این سخن از این روست که اگر لفظی میان دو معنا مشترک باشد و قرینه‌ای در کلام، آن را مختص به یکی از آن دو معنا نکند، چنین وضعیتی موجب سرگردانی در تعیین مقصود و ساقط شدن کلام از حد بلاغت می‌گردد؛ ولی این پیامد در سخن بشر پیش می‌آید که به دلیل آیه کریمه «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي حَوْفِهِ» تنها به یک جهت توجه دارد و اما در سخن خداوند حکیم که حالتی یا کاری او را از حالتی و کاری دیگر، مشغول نمی‌کند ضرورت دارد هر دو معنای یادشده، اخذ شود و اطلاق کلام گرفته شود؛ وگرنه کلام خداوند متعال، لغو خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶، ص ۳۹۵).

آیت‌الله جوادی آملی نیز در نقد کسانی که کاربرد لفظ در بیش از یک معنا را ممتنع پنداشته‌اند، نوشته است: امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب و یا محدودیت علم و اراده متکلم و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده به محدودیت علم و اراده متکلم برمی‌گردد، نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خداوند سبحان بود که هیچ محدودیتی از جهت علم یا اراده ندارد، محذوری در اراده کردن چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ وجود ندارد؛ چنان‌که اگر محدودیت مزبور به لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن، انسان کامل، یعنی حضرت رسول اکرم ﷺ است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چند معنا را از لفظ واحد ندارند، حضرت رسول اکرم ﷺ چنین صلاحیتی را داراست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۲۹-۱۳۰).

از مجموعه سخنان نقل شده به دست می‌آید که گاهی احتمالات متعدد تفسیری ذیل آیات، می‌تواند همگی مورد اراده گوینده حکیم باشد و در چنین مواردی، ضرورتی ندارد که مفسر در جهت تعیین یک احتمال از میان چند احتمال تلاش کند.

۳-۳. نمود ضعف درک بشر و ایجاد احساس نیاز به مفسران واقعی قرآن

یکی از تفکرات نادرست درباره قرآن، دیدگاه قرآن‌بستگی در تفسیر است. خاستگاه اصلی این نظریه، به خلیفه دوم بازمی‌گردد که در حضور پیامبر ﷺ، جمله معروف «حسبنا کتاب الله» را مطرح کرد (بخاری، ۱۴۲۵ق، ص ۱۰۸۳). هرچند این سخن در فضای خاص جلوگیری از نگارش مکتوب درخواستی پیامبر مطرح شد، ولی بعدها زمینه ساز دیدگاه قرآن‌بستگی در تفسیر و بلکه در کل معارف دین اسلام گردید. یکی از مناطق طرح نظریه یادشده، شبه‌قاره هند و بعدها کشور مصر بود که عده‌ای از افراد با عنوان قرآنیون، با ادعای یگانگی قرآن در منبع بودن برای تشریح، قرآن را در فهم دین کافی دانسته و طبعاً برای فهم خود قرآن نیز به غیرقرآن نیازی نمی‌دیدند (روشن‌ضمیر، ۱۳۹۰، ص ۵۰). اینان نقش منابع دینی دیگر به‌ویژه سنت را نادیده می‌انگارند؛ چنان‌که ابوزید دمنه‌پوری بر این باور است که قرآن به تنهایی خود را تفسیر می‌کند و به غیر واقعیتهایی که قرآن بر آن منطبق می‌شود، یعنی سنت‌های خدا در هستی، به چیز دیگری نیاز نیست (ذهبی، ۱۳۹۶ق، ج ۲، ص ۵۳۳). یکی از کسانی که در سخنان وی گرایش

فراوانی به قرآنیون دیده می‌شود، سیدابوالفضل برقی است که قرآن را چنین وصف کرده است: «قرآن، حجت کافی، قابل فهم برای همه و کتابی {است} که به تفسیر احتیاج نداشته و ندارد» (بابایی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۳). در برابر این دیدگاه، طرفداران مکتب اهل بیت علیهم‌السلام بر این باورند که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دو امانت گران‌بهای قرآن و عترت را در میان مردم باقی گذاشته و هر دو را مرجع برای جلوگیری از گمراهی معرفی فرموده است. پس تمسک به تنها یکی از این دو امانت و غفلت از دیگری، با مرجعیت همزمان هردو سازگاری ندارد.

از شواهد روشن نادرستی روش قرآنیون، نیاز انکارناپذیر مفسران به قرائن برون قرآنی از قبیل روایات و تاریخ، برای فهم متن قرآن است و گاه بر اثر غفلت برخی مفسران از همین قرائن منفصل در فهم قرآن، دیدگاه‌های متنوعی شکل گرفته که از مسیر درست فهم مراد الهی دور افتاده اند. پس بخشی از احتمالات تفسیری مذکور در تفاسیر با قرائن یادشده، کنار زده می‌شود. نتیجه دیگری که از نقد دیدگاه‌های یادشده به دست می‌آید، نفی مستدل شعار ناروای «حسبنا کتاب الله» خواهد بود؛ زیرا عدم اعلام موضع صریح از سوی مفسران در برابر آن احتمالات، نشانه نیازمندی آنان به قرائن برون متنی قرآن است و ادعای خودکفایی مفسر به متن، سخنی ناروا جلوه خواهد کرد. به تعبیر دیگر، ناکامی برخی مفسران از فهم درست آیه، گواه نادرستی شعار مزبور به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

۱. کمیت بسیار بالای احتمالات تفسیری در برخی آیات قرآن، نشان از شگفتی‌زایی بیانات قرآن در عین رعایت فصاحت و بلاغت دارد؛
۲. وجوه مختلف تفسیری، تأملات تفسیری بیشتر و بهره‌مندی افزون‌تر از سفره گسترده قرآن را فراهم می‌کند؛
۳. محتملات تفسیری در آیات مربوط به رحمت و عذاب، زمینه توازن میان دو کفه خوف و رجا را میسر می‌سازد؛
۴. احتمالات متنوع تفسیری و بقای ابهام در برخی از آنها، موجب آزمون انسان‌هاست تا افراد خاضع در برابر سخن خدا از متمردان، بازشناخته شوند؛
۵. بر اساس ارزش ذاتی تدبیر در قرآن، حتی اگر مفسری پس از تدبیر، به مراد قطعی خدا نرسید کار تفسیری از سوی وی صورت گرفته است؛
۶. تراکم احتمالات، زمینه‌ساز برداشت‌های عمیقی از قرآن کریم هستند؛
۷. در برخی آیات، تمام احتمالات مطرح در آیه، بر پایه جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا به آیه قابل استنادند؛
۸. وجود دیدگاه‌های متکثر در یک آیه، نشانه نیازمندی مفسران به قرائن برون متنی قرآن است و شاهدهی بر ابطال خودکفایی مفسر در فهم با تنها مراجعه به متن به شمار می‌رود.

منابع

- ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۸م، *جمهرة اللغة*، بیروت، بی‌نا.
- ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، بی‌نا.
- بابایی، علی اکبر و دیگران، ۱۳۸۸، *روش‌شناسی تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی اکبر، ۱۳۹۱، *بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، ۱۴۲۵ق، *صحیح بخاری*، بیروت، دار الفکر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ق، *الصحاح*، بیروت، بی‌نا.
- حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۴، *انسان و قرآن*، تهران، الزهراء.
- حسینی، سیدجعفر، ۱۴۱۳ق، *اسالیب البیان فی القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
- دشتی، محمد، ۱۳۷۹، *ترجمه نهج البلاغه*، قم، مشهور.
- ذهبی، محمد حسین، ۱۳۹۶ق، *التفسیر والمفسرون*، چ دوم، بی‌جا، دار الکتب الحدیثه.
- رازی، ابوالفتح، حسین بن علی، ۱۴۰۸ق، *روح الجنان و روح القرآن فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- راوندی، قطب‌الدین، ۱۴۰۵ق، *فقه القرآن*، چ دوم، قم، مکتبه آیه الله العظمی نجفی مرعشی.
- روشن ضمیر، محمدابراهیم، ۱۳۹۰، *جریان‌شناسی قرآن‌سندگی (پژوهشی در پیشینه، تحولات و دیدگاه‌های قرآنیون)*، تهران، سخن.
- زمخشری، محمود، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، چ سوم، بیروت، دار الکتب العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، علمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طیب حسینی، سیدمحمود، ۱۳۸۹، *چندمعنایی در قرآن کریم*، چ دوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- کریمی، مصطفی، ۱۳۸۱، «هزار جامه ناموزون بر قامت متن» (نقد یکی از مبانی نظریه قرائت‌پذیری متکثر متون دینی)، *قبسات*، ش ۲۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- گنابادی، سلطان محمد، ۱۴۰۸ق، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للطبوعات.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه، ۱۳۷۵، *علوم القرآن عند المفسرین*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *جهان‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.