

دکتر محمدرضا موحدی^۱

چکیده

شیوه بهره‌گیری از تأویل آیات قرآنی در کتاب نقض، اساسی‌ترین دغدغه مقاله حاضر است. در این مقاله، پس از توضیحی مختصر در باره تفاوت تفسیر و تأویل، مطلبی به اختصار در باب کاربرد واژه «تأویل» و تنوع معانی آن در نقض، آمده است. آن‌گاه به بررسی نمونه‌های برجسته از تأویل آیات قرآنی در نقض پرداخته شده است.

بخش اعظم کاربرد آیات قرآنی در نقض، پس از استشهادهای لفظی (لغوی، فقهی، تاریخی و...)، به تطبیق‌های کلامی و از آن مهم‌تر، برداشت‌های تأویلی، اختصاص می‌یابد. ذکر این تأویل‌ها گاه در سیاق ردّیه بر اتهام‌ها و افتراهای حریف بوده و فی‌المثل در ردّ این تأویل که مقصود از «وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ» علی‌علیه السلام و فاطمه علیها السلام بوده باشند، سخن از چنین تأویلی به میان آمده و گاه این تأویلات در سیاق پذیرش، اثبات یا تأیید عقیده مؤلف صورت گرفته است. بررسی بخشی از تأویل‌های به کار گرفته شده در نقض، می‌تواند خواننده را به این نتیجه نزدیک سازد که میزان کاربرد برداشت‌های تأویلی نسبت به مباحث تفسیری، تا چه میزان پرتأثیر و جریان‌ساز بوده است. این تأثیر را حقیقتاً می‌توان در برخی

ص: ۱۰۰

تأویلات باز بسته به شیعه که از زبان خصم بیرون می‌تراود، واکاوی کرد و از آن طریق، مجالی را که زمینه ساز چنان اتهاماتی شده، نشانه گرفت.

بی‌شک، با شناخت این گسل‌هاست که گام‌های نخست در آسیب‌شناسی فرقه‌های آغازین اسلامی، برداشته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تأویل قرآن، اندیشه‌های کلامی، تفسیر، کتاب نقض، عبد الجلیل رازی.

مقدمه

کتاب آسمانی قرآن اگر چه خود، عین نور و سرچشمه هدایت بوده و هست، مجالی نیز برای برداشت‌های متفاوت و دریافت‌های گاه متناقض، فراهم آورد که بویژه در دو سده آغا زین‌ظهور اسلام، محملی مستعد برای پیدایش مذاهب، نحله‌ها و گرایش‌های گوناگون فقهی و کلامی بوده‌اند.

^۱ (1). عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

بدیهی است هر یک از این نحله‌های اجتماعی یا اعتقادی که خاستگاه زایش خود را بطون قرآن و احادیث می دانستند، برای اثبات مُحق بودن خویش و باطل بودن حریف، دست استمداد به دامن قرآن بلند کرده و با یاری جستن از این منبع فراگیر و البته صامت، به اقتناع یا دست کم اسکات رقیب می پرداختند. گنجینه متنوع و مخلوط روایت و حدیث نیز که در بستر فرهنگ نوپای اسلامی رو به تزاید و فربهی بود، البته مؤید برخی از آن برداشت‌ها و دستاویز هر یک از این نحله‌ها می توانست باشد.

نباید فراموش کرد که در چنین فضایی، دیگر اهل حقیقت و نمایندگان واقعی رأی صواب نیز مجال استدلال به قرآن را نتنگ می دیدند، چنان که علی علیه السلام بدان هنگام که ابن عباس به قصد احتجاج با خوارج به سوی ایشان می رفت، به وی چنین توصیه فرمود که: «لا تخصمهم بالقرآن، فإنَّ القرآنَ حمَّالٌ ذو وجوهٍ. تقولُ و یقولون»^۲؛ ابن عباس! به قرآن بر آنان حجّت میاور، که قرآن، تاب معنی‌های گونه‌گون دارد. تو چیزی

ص: ۱۰۱

از آیه‌ای می‌گویی و خصم تو چیزی از آیه دیگر.^۳

برای پیدایش بسیاری از این نحله‌ها، بی شک می‌توان انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی دیگری نیز جستجو کرد که شاید ارتباطی مستقیم به مدّعی مطرح شده در آغاز این مقاله، نداشته باشد؛ اما همین نحله‌ها نیز برای استمرار و استحکام چنان انگیزه‌هایی، ناچار بودند از مفسران و عالمان دینی یاری بطلبند. نمونه بارز چنین تعاملی، اختلاف آراییی است که در سده نخست هجری در باب ولایت و خلافت مطرح شد. پیدا بود که عالمان و مفسران نزدیک به حلقه قدرت، تفسیری دیگرگون از آیاتی قرآنی همچون «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا»^۴ و «وَأُولَى الْأَمْرِ مِنكُمْ»^۵ داشتند. همه این مفسران البته افزون بر توانمندی در شرح و توضیح الفاظ و ظواهر قرآن، روایاتی از سیره نبوی و صحابه و تابعان در استخدام خود داشتند.

تفاوت نگاه تفسیری به قرآن یا رویکرد تأویلی بدان، از همان دهه‌های نخست، نتایج خود را آشکار ساخت. اگر چه می‌دانیم که تا سده سوم هجری، تفاوت قابل توجهی میان «تفسیر» و «تأویل» در میان مفسران آغازین کلام وحی نمی‌توان یافت و مفسرانی چون طبری و ماتریدی، حتی در هنگام نام گذاری کتاب خود، آن‌جا که در شرح و توضیح آیات باید از واژه تفسیر استفاده کرد، واژه «تأویل» را به کار برده‌اند و جامع البیان عن تأویل آی القرآن و نیز تأویلات اهل السنّة را آفریده‌اند.

اما از سده ششم به بعد، تفاوت میان این دو رویکرد توضیحی به قرآن، در میان صاحب نظران کاملاً روشن شده و هر یک، وجه فارقی را بیان کرده‌اند. بسیاری از آنان، تأویل را اساساً مغایر با تفسیر دانسته‌اند، بدین معنا که تفسیر را ناظر به مباحث لفظی قرآن (شامل معانی واژه‌ها و عبارات)، و تأویل را کوششی در جهت ترجیح یکی از دو یا چند احتمال معنایی یا کوششی برای دستیابی به معانی درونی آیات قرآن

^۲ (1). فتح البلاغة، نامه 77، ص 465.

^۳ (1). فتح البلاغة، ترجمه شهیدی، ص 358.

^۴ (2). سوره مائده، آیه 55.

^۵ (3). سوره نساء، آیه 59.

دانسته‌اند. مثلاً طبرسی با این که هر دو واژه را راجع به معنا و مفاهیم الفاظ می‌داند، تفسیر را به کشف مراد از لفظِ مشکل، و تأویل را به بازگرداندن یکی از دو احتمال به معنای مطابق با ظاهر، معنا کرده است.^۶

شاید بهتر باشد از میان اقوال فراوانی که در باب تفاوت میان تفسیر و تأویل، مطرح گشته است، به این دیدگاه روشن، روی آوریم که:

۱. دو واژه تفسیر و تأویل در این معنا مشترک اند که هر دو، مقصود و مراد از الفاظ آیات را بیان می‌کنند .. ۲. باطنی بودن تأویل قرآن را نمی‌توان به عنوان وجه تمایز حقیقی و فارق بین تفسیر و تأویل به شمار آورد؛ زیرا تفسیر شامل معانی و مفاهیم باطنی لفظ نیز بوده و به کشف و توضیح هر مرتبه ای از معانی لفظ اطلاق می‌گردد، بلکه وجه تمایز اساسی میان این دو اصطلاح آن است که تأویل، مدلول الفاظ قرآن نیست؛ اما تفسیر، برخلاف تأویل، در معانی و مدلول‌های لفظی استعمال می‌شود.^۷

در آمد و شد میان دو اصطلاح تفسیر و تأویل، واژگان دیگری نیز پیوسته بر زبان صاحب نظران علوم قرآنی، در تداول و استعمال اند که گاه در یکی از این دو اصطلاح، قابل درج و گاه مفهومی کاملاً متفاوت از این دو دارند. «تنزیل» اگر چه به نقل و بررسی شأن نزول آیات، اختصاص دارد، ولی گاه به معنای تفسیر و علم به ظواهر قرآن و معانی روشن و تحت اللفظی آیات به کار می‌رود و از مصادیق تفسیر تلقی می‌گردد. «تطبیق نیز که در اصطلاح به معنای حمل آیه بر مصداق آن است، آن جا که در محدوده دلالت لفظی به کار می‌رود، به معنای تفسیر بوده و آن جا که مصداق، قابل انطباق بر مدلول لفظی نباشد، هم معنای تأویل می‌گردد».^۸

می‌بینیم که افزون بر عرصه تفسیر و تأویل، میدانگاهی نیز با عناوین تنزیل و تطبیق وجود دارد و این همه، در خدمت استخراج و استنباط معنا درآمده‌اند. بنا بر

این نباید این نکته، مایه شگفتی باشد که کمتر آیه ای را از قرآن بتوان یافت که در میان عالمان دینی و اندیشمندان علوم قرآنی، محل بحث و جدال نبوده باشد و معنایی متفق علیه از آن حاصل آمده باشد. «از میان مفاهیم عالی و بلندپایه اسلام و قرآن، تنها شهادتین بود که این مسلک‌ها، مذاهب و عقاید گوناگون و جدا از یکدیگر را به هم پیوند می‌داد، تازه در مفهوم آن دو و تفسیر و رسالت نیز اختلاف آشکار و پنهان وجود داشت».^۹

جایگاه «نقض»

^۶ (۱). دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۶، ذیل مدخل «تأویل».

^۷ (۲). میان و روش‌های تفسیر قرآن، ص ۸۴.

^۸ (۳). همان، ص ۸۵.

^۹ (۱). همان، ص ۹۰.

آنچه موجب اندکی اطناب در این مقدمه شد، یادآوری جایگاه تأویل بود تا دانسته آید که تفسیر و بویژه تأویل کلام آسمانی، تا چه میزان در شکل دهی و نیز انشقاق جریان‌های مختلف فکری و نزاع‌های مذهبی و فرقه‌ای، تأثیرگذار بوده و فرایند تأویل و تنزیل و تطبیق، چه حجمی از مباحث فقهی، کلامی، قرآنی و حتی تاریخی جامعه بزرگ اسلامی را بر ساخته است.

نمونه‌ای بسیار گویا و روشن از آثاری که مؤید همین مدعاست، کتاب بعض مطالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض» است. این کتاب، افزون بر فواید کلامی، فقهی، ادبی و تاریخی، بیانگر سطح و کیفیت مباحث متنازع‌فیه و نحوه استدلال‌ها و احتجاجات عالمان دینی در میانه قرن ششم هجری است و بخش عظیمی از این استدلال‌ها و احتجاجات، بر ستون تفسیر، تأویل، تنزیل و تطبیق، تکیه دارد.

در این مقاله، با تمرکز بر برداشت‌های تأویلی از قرآن کریم، تأثیر چنین برداشت‌هایی بر شکل‌گیری جریان‌های فکری مخالف تشیع برنموده می‌شود و با ارائه نمونه‌هایی روشن از این تأویلات (که گاه در قالب تطبیق رخ می‌نماید)، این نکته، آفتابی می‌شود که تأویلات قرآنی، بیش از هر دریافت دیگری، مستمسک برای تخریب اندیشه بوده است و اگر تنها اندکی از توانی را که جامعه اسلامی، صرف

ص: ۱۰۴

تخریب معنا و مدلول لفظ از آیات الهی می‌کرد، در خردورزی و مصلحت‌اندیشی جمعی، به کار می‌بست، آن همه فجایع و مصیبت‌های انسانی به نام دین الهی - که مؤلف نقض، خود از آنها گزارش داده است - ، تحقق نمی‌یافت و یا طیف محدودتری از عوام جامعه را در بر می‌گرفت.

پیش از بررسی این نمونه‌های تأویلی، ذکر دو نکته بایسته می‌آید:

۱. در این مقاله، معنایی عام و جامع الاطراف از تأویل اراده شده و آن، معنای غیر وضعی لفظ یا معنای درونی ای است که البته معنایی ابداعی یا بر ساخته نیست.^{۱۰} بر این اساس، مواردی اندک از تنزیل و پیشینه موارد تطبیق در ضمن تأویل جای می‌گیرد.

همچنین تأویل در این جا از معنای امروزی آن - که گونه‌ای خاص از برداشت هرمنوتیک است -، گسترده‌تر لحاظ شده است. باید دانست که امروزه، تأویل در برابر تفسیر که خود متکفل بیان معانی ظاهری عبارات و الفاظ است، اختصاص به بیان معانی رمزی و قدسی دارد که گاه از طریق اشاره بر قلب عارف، القا می‌شود.^{۱۱}

۲. همان‌گونه که گفته شد، در آثار متقدمان، کراراً دو تعبیر تفسیر و تأویل به گونه مترادف به کار می‌رفته‌اند و بعدها هر یک، صورتی مستقل و حتی متضاد یافته است.

^{۱۰} (۱). ر. ک: الاتقان، ج ۴، ص ۱۹۳.

^{۱۱} (۲). مکتب تفسیر اشاری، ص ۱۲. نیز، ر. ک: دانش‌نامه جهان اسلام، ج ۶، ذیل مدخل «تأویل».

مؤلف کتاب نقض نیز از واژه تأویل به کرات بهره برده و البته همواره معنای واحدی را از آن اراده نکرده است. به دیگر بیان، کاربرد واژه تأویل در نقض، تنوع معنایی دارد؛ بدین گونه که گاه این دو واژه را در این کتاب، مترادف هم می بینیم، همچون:

پس آیت را به نام ایشان تأویل کردن و تفسیر دادن، جهل و خطا باشد و گر مقدراً شیعت را با کسی خصوصت باشد، تفسیر آیت قرآن به وجهی نکنند که در اجزای لفظ و بیان معنی مخطی باشند، تا معلوم شود که این مصنف از آیت و تفسیر و تأویلش بی خبر بوده است....^{۱۲}

ص: ۱۰۵

یا در مواضعی، تأویل گفته می شود و تفسیر ظاهری و آشنایی با احکام کتاب اراده شده است:

و آن که او عالم است به احکام تورات و انجیل و زبور و همه کتب انبیا و به قرآن، به تنزیل و تأویل و ناسخ و منسوخ، که بو بکر و عمر و همه صحابه و اهل البیت را بعد از رسول، رجوع با وی بوده است....^{۱۳}

مواردی نیز واژه تفسیر به جای تأویل به کار گرفته شده است:

جواب این کلمات آن است که این یک حواله و تفسیر این یک آیت، درست است و مذهب شیعت - خلفاً عن سلف - چنان است که در خلافت ائمه طاهریین است و در خروج مهدی است و در تفاسیر آورده اند و بر آن معول کرده اند؛ به دلیل و حجّت....^{۱۴}

سیاق عبارت تأویل در «لَيْسَتْ خَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ» خصوص خلافت ائمه اطهار علیهم السلام است و مؤلف با توجه به اشتراک مفهومی این واژه، می نویسد که این «تفسیر» از این آیه، درست است.

در برخی موارد نیز به جای تأویل آیات، از اصطلاحی که بعدها بویژه در لسان مفسران عارف، رواج بیشتری یافت، یعنی «سخن اهل اشارت»، استفاده شده است:

اما جواب این دعوی آن است که ببايد بخشودن بر شخصی که تصنیف سازد و از قرآن و تفسیر قرآن، بدین صفت اجنبی و بیگانه باشد. اولاً مذهب مفسران و قول اهل اشارت در معنی این دو کلمه، معلوم است که....^{۱۵}

اما با این حال، به راحتی می توان بی بُرد که مؤلف نقض، در بیشترین موارد کاربرد این اصطلاح، به تفاوت حیطه این دو اصطلاح آگاه بوده، تأویل را در معنای خاص خود به کار برده، حتی در مواردی به تعریف تأویل نیز پرداخته است. برای نمونه، تنها به چند مورد اشاره می شود:

^{۱۲} (3). نقض، ص 263.

^{۱۳} (1). همان، ص 172 و 179.

^{۱۴} (2). همان، ص 268.

^{۱۵} (3). همان، ص 264.

اما آنچه گفته است که: اخباری که در حق صحابه است آن را تأویل خطا

ص: ۱۰۶

کنند ... بیچاره کسی که تصنیف کند و آن گاه خبر از تأویل بازنشناسد که تأویل آن باشد که لفظ خبر مقبول باشد و در معنی اقوال مختلف شود ...^{۱۶}

آنکه گفته است: و زُرَّارَةُ بنِ أَعْيَنِ الرَّافِضِيِّ گفته است که از صادق پرسیدند تأویل این آیت: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا»، این در شأن کیست؟ ...^{۱۷}

اما جواب این کلمات آن است که: اگر درست شود که عمر خطاب این کلمات گفته است، هم بر آن وجه گفته باشد که باری تعالی در قرآن می گوید: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» و آن را تأویل گفته اند از طریق عقل و سمع به وجهی که مخالف عدل خدای تعالی نباشد و اضلال و هدی را تفسیر بر غیر کفر و ایمان است ... و در اخبار و ادعیه از رسول - علیه السلام - و از ائمه - علیهم السلام - کلماتی هست مطابق این که از عمر نقل کرده اند و آن را تأویل و معنی باشد که سخنان بزرگان و ائمه، رد نشاید کردن و ترک تأویل روا نباشد.^{۱۸}

همچنین باید یادآور شد که موارد کاربرد اصطلاح و تأویل در نقض، اگر چه گاه از زبان خصم است، اما این نکته اساساً بر این مدعا که تأویل در این کتاب، تنوع معنایی دارد، خدشه ای وارد نمی آورد و چنان که گفته آمد، مؤلف نقض در بیشتر موارد، تأویل را هوشمندانه به کار برده است.

تطبیق آیات

همان گونه که پیش از این گفته شد، در کتاب نقض، افزون بر رویکرد تفسیری و تأویلی به قرآن، موارد فراوانی نیز یافت می شود که مؤلف در آن، رویکردی اقتباسی یا تطبیقی میان مفاهیم قرآنی و مدعای خود داشته است. برای نمونه، مؤلف در چندین موضع، از مفهوم قرآنی «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اِنْسٍ بِاِمَامِهِمْ» برای جبهه بندی میان خود و

ص: ۱۰۷

مخالفان بهره جسته است:

اما خواجه وقتی به خصومت حسین، تابع پسر سعد وقاص باشد، و روزی به عداوت علی، مداح عمرو عاص باشد ... اما مبارک بادا وی را هند و پسرش، و ما را فاطمه و پدرش، و پسران و شوهرش: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ اِنْسٍ بِاِمَامِهِمْ».^{۱۹}

^{۱۶} (۱). همان، ص 252-253.

^{۱۷} (۲). همان، ص 281.

^{۱۸} (۳). همان، ص 498.

^{۱۹} (۱). همان، ص 368، 77 و 581.

مطابقت دادن میان آیاتی که در باره قضاوت مردمان در روزگار حضرت موسی و عدم پذیرش هارون برادرش، در قرآن آمده، با حوادثی که خوارج در وقایع پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پیش آوردند، از دیگر موارد شایسته ذکر است:

... گفتند: موسی را قبول کردیم؛ اما از هارون برگشتند و او را تنها رها کردند، تا او این شکایت - چون موسی از میقاتگاه باز آمد بر این وجه که قرآن خبر می دهد - می گیرد که: «إِنَّ أُمَّ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي» کذلک مجبران و خوارج امت، رسول را گفتند: قبول کردیم و برادرش و وصییش را قبول نکردند و از او برگشتند؛ و به آخرش بگشتند^{۲۰}....

از این گونه موارد که آیه ای به استخدام و استعانت گرفته شود تا جبهه رقیب در برابر قرآن بنشیند، فراوان دیده می شود. بدیهی است که رقیب نیز همان گونه که در ابتدای این مقاله از امیر سخنوران نقل شد، خود را از چنین مائده ای بی بهره نخواهد گذاشت. افسوس که این شیوه غیر مرضی از دهور ماضی تا روزگار خطابه‌های مُدرن ادامه داشته و البته از موارد استفاده ابزاری از آیات قرآن انگاشته نمی‌شود!

مصدیقی دیگر از گونه تطبیق در این جا ذکر می‌شود با این تذکار که این تطبیق در شأن چنان شخص نامبارکی، خوش نشسته است:

اما آنچه از عمرو بن العاص شریب روایت کرده است و او را به بغض علی - رحمه الله علیه - نوشته است، عجب نباشد که عمرو عاص که به متابعت معاویه و مخالفت علی، هزار حق باطل کند و هزار باطل به حق هانماید و
ص: ۱۰۸

او را مالی و حالی باشد، و بس المالُ ماله، و بس الحالُ حاله؛ «يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ».^{۲۱}

همچنین آن جا که خصم در باره داستان جنگ علی علیه السلام با جنیان سخن می‌گوید و آن را به سخره می‌گیرد، مؤلف نقض، آیات مربوط به تسلط حضرت سلیمان و وزیرش آصف را به مطابقت ذکر می‌کند و می‌نویسد:

... و اگر سلیمان و وزیرش آصف روا باشد که بر ایشان حاکم باشند، مصطفی بهتر است از سلیمان، و مرتضی بهتر است از آصف ... پس اگر روا باشد که سلیمان ایشان را محبوس کند، روا باید داشتن که علی با ایشان جهاد کند ...^{۲۲}

باز از موارد عدیده، پس از بیان ماجرای امام رضا علیه السلام و مأمون عباسی - که از تطبیقات با آیات قرآنی خالی نیست - در پایان چنین می‌آورد:

^{۲۰} (2). همان، ص 446.

^{۲۱} (1). همان، ص 629.

^{۲۲} (2). همان، ص 72.

و چون رضا- علیه السلام- روا ندارد مأمون را کشتن و غدر کردن، و مأمون به تقلید بی حجت فضل سهل روا دارد که چنان سیدی را بی جرم و بی گناه زهر دهد و بکشد، در حق او درست باشد این آیت: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَتَعَمَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا» و^{۲۳}

و دیگر از تطبیق‌های قرآنی در نقض، آن جاست که مؤلف در توضیح دلایل نرم‌خویی و مجاملت امام صادق علیه السلام در برابر ابو جعفر منصور دوانیقی، این نوع مصلحت‌نگری امام صادق علیه السلام را با تطبیق بر آیات مربوط به مواجهه حضرت موسی با فرعون، قیاس می‌کند و می‌نویسد:

... اما آنچه ابو جعفر المنصور صادق را- علیه السلام- تهدید کرد و صادق به مصلحت وقت جوابی نرم داد، تا آتش غضب او بنشیند، پندارم دلالت نباشد بر حقی بوجعفر و نه بر باطلی جعفر صادق؛ قیاس بر قصه موسی -

ص: ۱۰۹

علیه السلام- که در حالت دعوت و اظهار نبوت و ابلاغ معجز، فرعون طاعی او را می گوید: «أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَ لَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» ... و موسی- علیه السلام- نه بر این سخن انکار کرد، و نه خصومت و عداوت فرعون برای مصلحت وقت اظهار کرد، و جواب از آن نرم تر داد که خواهی از صادق حکایت کرده است به دروغ.^{۲۴}

استشهاد قرآنی و جدل

در بررسی انواع کاربرد آیات قرآنی در نقض، باید به شیوه شاهد آوردن از الفاظ و معانی قرآن نیز توجه داشت. مؤلف کتاب با توانایی خیره‌کننده‌ای که در شناخت کتاب آسمانی و تفاسیر آن دارد، اثر خود را مملو از استشهادهای لفظی و مواضع استعمال الفاظ در معنای غیر ما وضع له و لطایف بیانی قرآن، ساخته است؛ به گونه ای که صفحه‌ای از کتاب را نمی‌توان یافت که از این دست استشهادها خالی باشد و البته چون به موزع این مقال، ارتباط مستقیمی ندارد، از ذکر نمونه‌هایش صرف‌نظر می‌کنیم. آنچه در این جا از این نوع استشهادها، مدنظر است و در مسیر اثبات سخن آغازین این مقاله، یعنی بهره‌گیری از برداشت‌های تأویلی (و کثرتشان نسبت به برداشت‌های تفسیری) در پیشبرد اهداف کلامی و یا تاریخی و ... قرار می‌گیرد، مواردی است که مؤلف کتاب، برای تحکیم مباحثی جدلی، به قرآن تمسک می‌جوید.

برای نمونه، مؤلف آن‌گاه که در پاسخ به پرسشی در باره دلایل سازگاری امام رضا علیه السلام با مأمون عباسی، سخن می‌گوید و این‌که چرا امام رضا علیه السلام خ‌ود، مأمون را امیر المؤمنین خوانده است، کلام خود را به شاهدی از قرآن می‌آراید و مجادله را با خصم تمام می‌کند:

و آنچه رضا- علیه السلام- او را امیر المؤمنین خوانده است، نقصانی نکند درجه رضا علیه السلام را. نمی‌بینی که باری تعالی در قرآن بتان را «خدا» و «إله» می‌خواند؟ چنان‌که در آخر قد افلح گفت: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ»؛

^{۲۳} (3). همان، ص 388.

^{۲۴} (1). همان، ص 338.

الآیة» و در جای دیگر گفت: «الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ». اگر خدای روا باشد که بتان را إله خواند، رضا را روا باشد که مأمون را امیر المؤمنین خواند و نقصان امامت او نباشد، و امیر المؤمنین آن باشد که باشد، نه آن که خواندش، و خدای آن باشد که باشد، نه آن که خواندش. تا بر یک‌دیگر قیاس می‌کند تا شبهت زایل شود.^{۲۵}

در جایی دیگر برای اثبات این که صرف مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله در غار یا جایی دیگر، ارج و قربی ایجاد نمی‌کند، استشهادی دیگر به قرآن می‌کند و با یادآوری داستان حضرت یوسف و نحوه فراخواندن یاران زندانی خویش، مجرد مصاحبت را در جایگاه و شأنی پایین‌تر از دیگر شئون قرار می‌دهد:

... و به مجرد مصاحبت خرم نباشد که باری تعالی حکایت می‌کند از قصه یوسف - علیه السلام - که او با جماعتی که با او در زندان بودند، گفت: «**بِأَصْحَابِ السَّجْنِ**» و معلوم است که ایشان بر دین و سنت یوسف نبودند، و الا مصاحبتی مجرد نبود. و از صحابه رسول آن که بهتر است، به ایمان و طاعت و متابعت بهتر است، نه به مجرد مصاحبت.^{۲۶}

در جای دیگر، چون خصم گفته بود که: دین و دولت و خلافت به نسبت گفتن، مذهب گبرکان است، مؤلف پس از تأیید این نکته که نسبت از شرایط امامت نیست، به مواضع بسیاری از قرآن استشهاد می‌کند که در سیره انبیای پیشین، سخن از ورثه یا ذریه و اهل به میان آمده و خداوند و پیامبرانش این اندیشه را مذهب گبرکان معرفی نکرده‌اند.^{۲۷}

تأویلات در «نقض»

۱. بخش قابل توجهی از برداشت‌های تأویلی از قرآن که از زبان مؤلف نقض - هر چند به نقل از خصم و در مقام ردیه بر آن - مطرح گشته است، پذیرش یا رد تأویل برخی

آیات قرآنی در شأن و حق علی علیه السلام است. مؤلف البته بجز تأویل، همچون بسیاری دیگر از مفسران مسلمان، شأن نزول برخی آیات را در تنزیل، امامت و عصمت و منقبت و فضیلت علی و آل او می‌داند و این نکته را از مقام تأویل بیرون می‌آورد:

... و در قرآن، آیاتی هست که مُنَزَّل است در امامت و عصمت و منقبت و فضیلت علی و آل وی. و گوییم: انکار بعضی، انکار همه باشد در تنزیل دون تأویل؛ چنان که مذهب همه مسلمانان است، حنفی و شفعوی و زیدی و معتزلی. مذهب و اعتقاد شیعه اصولیان این است در این مسئله.^{۲۸}

^{۲۵} (۱). همان، ص 340.

^{۲۶} (۲). همان، ص 637. نیز، ر. ک: ص 77.

^{۲۷} (۳). همان، ص 50.

^{۲۸} (۱). همان، ص 178-179.

در همین مقام، وقتی که از ناحیه خصم، نقل می‌کند که شیعه در قرآن، هر آیتی را که به سبب دیگر نازل شده بود، به هوای خود به نام علی کنند و مثلاً می‌گویند: «وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا» تفسیرش چنین است که پیغمبران پیشین را به امت‌های پیشین فرستادیم، پیرس ایشان که من ایشان را بدان فرستادم تا مبشّر شوند به ولایت و امامت علی و فرزندان‌ش. و رسول خدا تهاون می‌کرده و امامت علی پنهان می‌داشته تا در روز غدیر خم، آیت تهدید آمد که: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» فی علیّ تا به ضرورت او را بر پالان‌ها برد و ... مؤلف نقض به نیکی چنین پاسخ می‌دهد که:

... هر آیت که نه در حقّ علی باشد، بر وی بستن، بدعت و تهمت و ضلالت باشد و این حوالتی بی‌اصل است، مانند دیگر حوالات که کرده است ... باری تعالی [در این آیت چیزی] فرونگذاشت تا کسی تأویل کند در حقّ علی، مصرّح بگفت: «أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ» که آیا نکردیم، به «الف استفهام» یعنی «بکردیم» جز از خدای خدایانی؟! تا ایشان را پرستند. این جا به امامت علی و غیر علی چه لایق است؟

و در معنی این آیت محکم چه شبهت است که آن را به تأویلی حاجت باشد؟ و آن کس که از لغت و تفسیر، اندک مایه بهره دارد، این حواله چگونه روا دارد؟^{۲۹}

ص: ۱۱۲

از همین عبارت برمی‌آید که مؤلف نقض، تأویل را در معنای دقیق خود، حواله دادن لفظ به معنایی دیگر غیر از مدلول ظاهری خود به کار می‌برد و خود از همین شیوه تأویل در جای جای اثرش بهره می‌گیرد. این معنا البته که با تفسیر مفسران مغایرت دارد و مؤلف نقض در ادامه همین مطلب می‌نویسد:

و اگر این مصنّف، نه دروغ محض می‌گوید و می‌نویسد، بایستی که حواله به تفسیر مفسّری کردی از اصحاب شیعه یا به عالمی معتمد، یا به راوی امین ... آیاتی دیگر که شیعه در امامت و فضیلت علی و دگر ائمّه گویند، بیشتر آن باشد که مفسران اسلام چون بلعبّاس سمان و امام ثعلبی سنّی و ابوعلی جبائی و ابومسلم بحر اصفهانی موافق باشند در آن شیعه را، و مقابله باشد آنچه مختلف فیه باشد در حقّ علی با آیاتی که اصحاب سنّت و جماعت تأویل کنند در حقّ صحابه.^{۳۰}

مرحوم محدّث ارموی نیز در پانوشت همین مطلب در باره آیه شریفه: «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» چنین یادآور شده است:

این که این آیت در شأن امیر المؤمنین علیه السلام و نصب پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آن حضرت را به جانشینی خود نازل شده است، شبهه نیست؛ اما این که «فی علیّ» جزء آیه باشد، شیعه چنین عقیده‌ای را ندارند؛ زیرا به طور قطع «فی علیّ» در لفظ قرآن نبوده است؛ اما تأویلاً به طور قطع و یقین مراد است؛ به جهت آن که ه آیه وقتی که مراد از آن امامت امیر المؤمنین علیه السلام باشد، چنان که مدّعی ما شیعیان است، در تأویل آن «فی علیّ» باید به طور حتم باشد

^{۲۹} (۲). همان، ص ۱۷۹-۱۸۰.

^{۳۰} (۱). همان، ص ۱۸۰.

و از این روی است که در بسیاری از احادیث شریفه وارده از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام «فی علی» به طور اطلاق در دنبال «من ربک» ذکر شده است.^{۳۱}

می بینیم که دیدگاه تأویلی مؤلفی از قرن ششم هجری و مصحح معاصر چندان

ص: ۱۱۳

تفاوتی نیست و تأویل را اگر در تعارض با سایر عقاید خود نبینند، می پذیرند. بنا بر این «فی علی» می تواند از مجرای تأویل به برداشت‌های قرآنی راه یابد و احتجاجی قرآنی را فراهم آورد.

همین جا بی مناسبت نیست که یادآور شویم تکرار قید «فی علی» در چندین آیه دیگر همچنان محل نزاع شیعه و سنی بوده است و البته به رغم ادعای مؤلف و محشی، در برخی تفاسیر متعصبانه شیعی، مرزی میان تنزیل و تأویل به هنگام افزودن قید «فی علی» دیده نمی‌شود. به این عبارت در ذیل آیه ۲۴ از سوره نحل، از تفسیر قمی بنگرید:

«فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» یعنی آنهم لا یؤمنون بالرجعة آنها حق «قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ» یعنی آنها کافره «وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ» یعنی آنهم عن ولایه علی مستکبرون «لَا جَرَمَ أَنْ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ» عن ولایه علی و قال نزلت هذه الآية هكذا: «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَا ذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ فِي عَلِيٍّ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» و^{۳۲}

با توجه به این که عبارت اخیر نقل راوی (جعفر بن احمد قال حدثنا عبد الكريم بن عبد الكريم، عن محمد بن علی، عن محمد بن الفضیل، عن ابی حمزة الثمالی) از ابا جعفر علیه السلام دانسته شده است، می توان درک کرد که مرزهای ناپیدای میان تنزیل و تأویل چگونه در قرون بعدی، محو شده است.

۲. مؤلف نقض، پیرامون آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» به تفصیل توضیح داده و حوالتی را که به قول ایشان «مذهب شیعت بر آن معول کرده اند»، بیان کرده است. اتفاقاً این مورد، نمونه بسیار گویایی است که توان یک مفسر در تأویل یک آیه و حل آن در سیستم اعتقادی خود را می‌رساند.

از آن جا که مؤلف نقض به جزء جزء این آیه، در حوالت خویش تمسک جسته، خلاصه ای از هر بند را با اندکی ساده‌سازی تقدیم می‌کنیم:

الف. باری تعالی گفت: «وَعَدَ اللَّهُ» و وعد به اتفاق اهل وضع به خلاف نقد باشد. و وعده به حاضر درست نباشد و وعده دلالت باشد بر غیبت موعودی، و امام غایب در

ص: ۱۱۴

امت غیر مهدی نیست که دیگر ائمه که در ایشان دعوی می‌کنند حاضر و ظاهرند.

^{۳۱} (۲). همان، ص ۱۸۱.

^{۳۲} (۱). تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۸۳.

ب. آنکه گفت: «الَّذِينَ آمَنُوا»، به مؤمنان وعده می‌دهد و به اتفاق، لفظ «مؤمنی» در شیعت مستعمل تر است؛ از بهر آن که حنیفی، خود را موحد خواند، و شفعوی، خود را سنی گوید، و شیعت، خود را مؤمن خواند

ج. آنکه گفت: «لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ»، این که ایشان را خلیفه ک ند، با توجه به این که اسناد در خلافت به خود خداست، و مجبران چنین اسنادی را نمی‌پذیرند و عمل را به خود اسناد می‌دهند. پس تنها این قول شیعت است که موافق قول خداست - تبارک و تعالی که امام و خلیفه نص گویند از قِبَلِ خدای تعالی.

د. آنکه گفت: «فِي الْأَرْضِ»، لفظ ارض، مفید جنس است و باید که همه زمین داخل باشد و از عهد مصطفی - علیه السلام - تا به عهد ما همه زمین خلیفتان نداشتند؛ نه عمر و نه علی، آلا بهری. و همه زمین می‌باید تا آیت را فایده حاصل باشد.

ه. آنکه گفت: «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»، چنان که به خلیفه کرد آنها را که پیش از اینان بودند. یعنی آدم و داود و هارون و علی. و این معنی که حوالت خلافت کنند، آلا مذهب شیعت نیست.

و. آنکه گفت: «وَلَيْمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ»، و تمکین کردن را به کسی وعده دهند که ممکن نباشد، و امروز آلا اگر شیعت و امام ایشان نیست که ممکن نه‌اند.

دیگران همه بر سر کار خودند. پس اگر نه مهدی و اتباع او باشند، آیت بی‌فایده باشد.

ز. آنکه گفت: «وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»، و اتفاق است که فریقین ایمن و مرفه‌اند که خلیفه و سلطان از ایشان اند و این طایفه و مهدی - علیه السلام - خائف‌اند از اعدا. و آیت را به ضرورت فایده‌ای باید.

ح. آنکه گفت: «يَعْبُدُونَنِي» ... این معنی در عهد عمر و علی و تا این روزگار نبوده است که همه جهان، خدای را عبادت کردند و شرک نیاوردند. پس در آخر الزمان باشد در عهد خروج مهدی و نزول عیسی، چنان که در تفاسیر اصحاب الحدیث و شیعت

ص: ۱۱۵

مذکور و مسطور است. ۳۳

در مورد تأویل آیه فوق، آنچه که از مصنف رقیب، نقل شده بود، تنها استعجابی بود با این بیان که: «بدین امامان شیعت را می‌خواهد که در آخر الزمان قائم بیاید و همه زمین او را مسلم شود». دیدیم که مؤلف مفسر ما به شیوه تأویل بر آن مدعا صحه نهاد و وجوهی را از آیه استخراج کرد.

۳. آن جا که مصنف مخالف در باره آیه «الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» سخن می‌گوید و معتقد است که بعضی مفسران، معتقدند که خطاب تشبیه با دو زبانه است که دوزخیان را بگیرند؛ سپس بر شیعه می‌بندد که ایشان می‌گویند خطاب با

محمد است و علی است که بر شفیرِ دوزخ بایستد و یو بکر و عمر را و اتباعِ ایشان را در دوزخ می اندازند و ...^{۳۴} مؤلف نقض در بخشی از پاسخ خود چنین می آورد:

و آنچه خطاب با دو زبانیه است در تفاسیرِ شیعت این معنی هست . و این اگر روا باشد که دو زبانیه باشند، هم روا باشد که دو رکنِ مسلمانی باشند.

سپس روایاتی به نقل از تفاسیر شیعی می آورد و در پایان به روایت از بوحنیفه و بولیلی خیری از حسن بن علی - علیها السلام - روایت می کند که ایشان در معنی این آیت گفت : «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» قال - عليه السلام - : «الكافر بجدي رسول الله، والجاحد حقّ أبي عليّ بن أبي طالب، ... و معلوم است که جاحدین، قوم جمل و صفین بودند که با علی حرب کردند، و هر جاحد که حقّ علی را بود، در اوّل و آخر، هم این حکم دارد، و به تعیین حوالت نیست؛ نه به ابو بکر و نه به عمر. شیعت از این حوالت مبرّأیند».^{۳۵}

می توان حدس زد که در آن روزگاران و در فضای چنین تأویلات موسّعی که به یاری برخی اخبار، مقبولیت و روایی دوچندان یافته بودند، تقارهای خونباری میان فرقه های مسلمان ایجاد می شد و برخی حضور در چنین کشمکش های خونین را در مسیر عمل به پیام های آسمانی قرآن تفسیر می کردند.

ص: ۱۱۶

۴. از دیگر مصادیق تأویل در نقض که البته در دیگر کتب تفسیری شیعه نیز آمده است، تأویل «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» در حقّ حضرت علی علیه السلام و زهرای مرضیه علیها السلام است . مؤلف در جایی در شرح شأنیت تزویج علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام چنین می نویسد:

در عالم از دور آدم تا به مُنْقَرَضِ عالم، چنین عروسی نبوده است و نباشد.

کجا بود؟ و که را بُود؟ دلاله ربّ الع المین؛ خطیبِ راحیل و مبشّر روح الامین؛ پدرزن، سیّد المرسلین؛ داماد، خیر الوصیین؛ عروس، سیّده نساء العالمین؛ عقدخانه، خلد برین؛ مهرنامه، قرآن مبین؛ اگر کور و کر نه ای بشنو و ببین : «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ». سعید جبیر - رضی الله عنه - در تفسیر این آیه چنین می گوید که مراد از «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ» علی و فاطمه - علیهما السلام - اند، «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» مصطفی - صلوات الله عليه و آله - است «اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» حسن و حسین اند - علیهما السلام -.^{۳۶}

۵. بسیاری از تأویلات معمولاً به نقل از «بعض المفسّرين» ذکر می شود که البته برای اکثر آنها می توان مأخذ و منبعی شیعی جستجو کرد:

^{۳۴} (2). همان، ص 272.

^{۳۵} (3). همان، ص 274.

^{۳۶} (1). همان، ص 244-245.

و این [ترابی بودن] تفاخری عظیم است و لقب مدح است که شیعت را «ترابی» خوانند. و ای بسا ناصبی خارجی مجبّر مشبّهی که به قیامت فریاد می‌کند: «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»؛ یعنی ترابیاً، علی قول بعض المفسّرین.^{۳۷}

۶. صاحب نقض در بحث معانی تأویلی «وَالْتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ»، پس از آن که مصادیقی را از کتاب فصول شیخ عبد الوهاب حنفی در این باب نقل می‌کند، همچون قولی که می‌گوید مراد از «تین» ابو بکر است و مراد از «زیتون» عمر است و «طور سینین» عثمان است، و «هذا البلد الامین» علی است، از تفاسیر شیعی نیز این روایت را نقل می‌کند که: مراد از «تین»، سوگند [است] به حسن علی، و مراد از «زیتون»، سوگند به

ص: ۱۱۷

حسین علی، و «طور سینین» فاطمة الزهراء، و «هذا البلد الامین» بقیه ائمه طاهرین اند.

آن گاه مؤلف نقض، بدون رد کردن این تأویلات، می‌افزاید:

پس اگر این همه که گفته‌اند روا و مجوز باشد و مقبول باشد در حق بو بکر و عمر و عثمان، اگر مصنفی در کتابی آورده باشد که مراد از «تین»، سوگند است به محمد مصطفی که خاتم انبیاست، و مراد از «زیتون»، سوگند است به علی مرتضی که سید اوصیاست، خواجه ناصبی را غریب و بدیع نباید شناختن و قبول باید کردن.^{۳۸}

نمونه‌هایی از ردّ تأویل

مؤلف نقض در مواضعی نیز برخی تأویل‌های قرآنی منقول از سوی خصم را با دلائلی ردّ می‌کند و نمی‌پذیرد که آیه‌ای افزون‌تر از آنچه شیعیان، خود آن را در حق علی علیه السلام و اولاد او می‌دانند، بر این مجموعه افزوده شود. در این جا تنها به دو نمونه اکتفا می‌شود:

الف. وقتی که مصنف مخالف، مدّعی می‌شود که شیعیان هر آیه‌ای را بخواهند به نام علی می‌زنند و نمونه می‌آورد که آنان آیه «وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا» را مرتبط با بشارت به ولایت و امامت علی و فرزندانش می‌دانند، مؤلف نقض، به شدت این سخن را مردود می‌داند و با توضیح مفاد آیه، آن را در باره اثبات وحدانیت و نفی عبادت اصنام معرفی می‌کند و یادآور می‌شود که اگر آیتی در حق علی نباشد، و آن را به نام علی بیاوریم، نوعی بدعت و تهمت و ضلالت مرتکب شده‌ایم: «این جا به امامت علی و غیر علی چه لایق است؟ و در معنی این آیت محکم چه شبهت است که آن را به تأویلی حاجت باشد؟».^{۳۹}

ب. آن جا که صاحب فضائح همچنان بر شیعه می‌بندد که ایشان می‌گویند: ن و القلم، قسم است به محمد صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام. مؤلف نقض، با کمک استنادات لفظی و معنوی، چنین تأویلی را مردود می‌شمارد و چنین پاسخ می‌دهد که:

^{۳۷} (۲). همان، ص ۵۴۲.

^{۳۸} (۱). همان، ص ۲۶۵-۲۶۶.

^{۳۹} (۲). همان، ص ۱۷۹.

مذهب شیعت در تفسیر این قسم، آن است که ... این سوره به مکه مُنزَل

ص: ۱۱۸

بوده است و اولین سورتی - به قول بهری مفسران - که به مصطفی آمد، «اقرأ» بود، و سوره القلم بعد از «اقرأ» منزل شد ابتدای بعثت. پس چگونه قسم باشد به علی - علیه السلام-؟^{۴۰}

یادآوری این نکته هر چند موجب تکرار مقال است، ولی از جهاتی می تواند قابل توجه باشد که نمونه های ذکر شده در باب پذیرش یا ردّ تأویل های قرآنی، تنها بخش اندکی از نمونه های استخراج شده در نقض است و اگر چه این مقاله بر سر بررسی آماری نبوده و ادّعی استقرایی تام نیز نداشته است، به سهولت می توان بر حجم این نمونه های تأویلی در نقض افزود.

تفسیر قمی در «نقض»

در پایان مقاله و پس از نقل مواردی که مؤلف نقض در مردود دانستن برخی تأویل ها ذکر کرده و اساساً افزودن بر این شأن نزول ها را اگر بر حق نباشد، نوعی بدعت و تهمت تلقی کرده است، بایسته است تا به دقت نظری داشته باشیم بر مواضعی که مصنف مخالف، با استناد به گفته های نویسنده تفسیر القمی (منسوب به علی بن ابراهیم قمی)، مطلبی را به شیعه منتسب می دارد و مؤلف نقض به راحتی چنان مطلبی را از سوی مذهب شیعه منکر می شود و حتی محترمانه او را تخطئه می کند:

۱. در تأویل این آیه که: «رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُم تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ»،^{۴۱} آن گاه که مصنف مخالف، با استناد به گفته علی بن ابراهیم بن هاشم که به تعبیر وی «از روافض متقدم بوده است» می گوید: در تفسیر وی، این دو کس را از دوزخیان از اُمَّتِ مُحَمَّد که حوالت بدیشان می کنند، یکی بو بکر است و یکی عمر ...»^{۴۲} با این که چنین مضمونی در آن تفسیر وجود دارد،^{۴۳} ولی مؤلف نقض می گوید بر هیچ

ص: ۱۱۹

دانشمند و دانا پوشیده نیست که این ادّعا، بهتان و زور و کذب است و بر اساس اطلاعات تفسیری، چنین تطبیقی را مردود می شمارد.

^{۴۰} (۱). همان، ص 279.

^{۴۱} (۲). سوره فصلت، آیه 29.

^{۴۲} (۳). نقض، ص 262.

^{۴۳} (۴). متن عبارت در تفسیر قمی چنین است: «و قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُم تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ» قال العالم - علیه السلام - من الجنّ، ابليس الذي دبر على قتل رسول الله صلى الله عليه وآله في دار الندوة واضلّ الناس للمعاصي و جاء بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله إلى فلان فباعه، و من الإنس، فلان «نَجْعَلُهُم تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ» ثم ذكر المؤمنین من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام فقال ... (ر. ك: تفسیر القمی، ج 2، ص 265. نیز ج 2، ص 421، ذیل آیه 26 از سوره فجر).

۲. وقتی که مصنف مخالف، در تأویل این آیه شریفه که «وَأُنْمَكُنْ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا»^{۴۴} مدعی می‌شود که شیعیان، مقصود از فرعون و هامان را دو خلیفه نخست می‌دانند، مؤلف نقض، این ادعا را نمی‌پذیرد و می‌گوید که تفسیر فرعون و هامان از قرآن، خود فرعون و هامان است. آن گاه به بخش مناقشه‌پذیر سخن خصم، دست می‌آویزد و در باب این سخن خصم که علی علیه السلام پس از کشته شدن عثمان، خطبه ای کرده و در میانه آن خطبه گفته است: أَلَا قَدْ أَهْلَكَ اللَّهُ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَخَسْفَ بَقَارُونَ ...، و این که این سخن را اندر آن روز، بوذر دانست و سلمان و مقداد و عمّار، با ادله محکم چنین داستانی را جعلی می‌شمارد و در پایان می‌نویسد:

اولاً سلمان در عهد خلافت عمر از دنیا برفت، و بوذر در عهد عثمان که او را از مدینه به در کرده بودند، و علی خطبه بعد از قتل عثمان می‌کرد. پس مردگان چگونه معنی کلام زندگان دانند؟ و چون غیر بوذر و سلمان و مقداد ندانند که غرض علی از آن کلام کیست، علی بن ابراهیم بن هاشم چه دانست؟^{۴۵}

با مراجعه به این آیه در تفسیر القمی می‌توان دریافت که چرا مؤلف نقض، دریافت های این مفسر را محترمانه به یک سوی می‌نهد، بدان گونه که گویی اساساً چنین تفسیری نوشته نشده است.^{۴۶}

۳. در چند موضع که صاحب بعض فضائح الروافض مدعی می‌شود که شیعیان

ص: ۱۲۰

معتقدند در برخی مواضع از قرآن لفظ «فی علی» وجود داشته است و بر آن است تا پندار زیادت و نقصان در قرآن را به شیعه باز بندد، مؤلف نقض با عباراتی محکم، این سخن واهی را از ساحت شیعه دور می‌سازد و می‌گوید:

اگر مقصود، اضافه یا نقصان در الفاظ قرآن باشد، بطلانش بدیهی است که اگر در یک آیت روا باشد، در همه آیات و سور روا باشد. پس با چندین خصمان که قرآن را هستند، بایستی که از کثرت تصرف ایشان قرآن بر اصل اول بنمانده بودی، و هر عاقل منصف که بشنود باور ندارد. اما اگر این حوالت در تفسیر گوید، روا باشد، که شیعت گویند در حق آل محمد است، و تقدیرش چنین است و^{۴۷}

شاید صاحب الفضائح همچنان نظر بر تفسیر القمی داشته است که بدون تفکیک میان تنزیل و تأویل، مثلاً در ذیل این آیه شریف که: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ...»^{۴۸} به نقل از امام صادق علیه السلام می‌آورد: «و قال نزلت هذه الآية هكذا: إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ فِي عَلِيٍّ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»^{۴۹}.

^{۴۴} (1). سورة قصص، آیه 6.

^{۴۵} (2). نقض، ص 268.

^{۴۶} (3). ر. ك: تفسیر القمی، ج 2، ص 133.

^{۴۷} (1). نقض، ص 272.

^{۴۸} (2). سورة نحل، آیه 24.

^{۴۹} (3). تفسیر القمی، ج 1، ص 383.

این نکته را نیز نباید ناگفته گذاشت که مؤلف نقض در هیچ یک از مواردی که در برابر خصم خود، او را به کتب تفسیری شیعه ارجاع می‌دهد، نامی از تفسیر القمی یا مشابه آن به میان نمی‌آورد و اساساً آن را نادیده می‌انگارد،^{۵۰} این در حالی است که این تفسیر و صاحب اثر را نیز می‌شناخته است.

به هر روی، آن اهتمام و توجهی که مؤلف نقض از میان تفاسیر شیعی به تفسیر ابو الفتوح رازی داشته، به هیچ تفسیر دیگری نداشته است و کلاً از این تفسیر بهره جسته و به آن ارجاع داده است. حتی در موردی که مصنف مخالف، با استناد به تفسیر ابو الفتوح رازی، تأویلی را به شیعه نسبت می‌دهد و می‌گوید: «و بلفتوح علی عالم در تفسیری که کرده است، بیاورده است تأویل این آیت که «وَ إِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ»

ص: ۱۲۱

أُخْرِجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ...» و گفته است: از «دَابَّةُ الْأَرْضِ» باری تعالی علی را می‌خواهد که در دنیا خدای تعالی او را باز زنده کند تا همه اعدا او را ببینند و بدو ایمان آورند و ایمانشان سود ندارد.^{۵۱} مؤلف نقض چنان با قاطعیت به دفاع از تفسیر ابو الفتوح برمی‌خیزد که تحدی وار می‌گوید اگر چنین مطلبی در این تفسیر (ابو الفتوح) وجود داشته باشد، همه دعاوی این مصنف راست است و همه حوالات و دعاوی او درست است!

بخشی از عبارات سلیس و محکم مؤلف چنین است:

چون دعوی کرده است و حوالت به پیری معروف چون شیخ بلفتوح - رحمه الله علیه - و تفسیر او که نسخه‌های بی‌مر و بی‌عدد است آن را در طوایف اسلام، و ظاهر و باهر در بلاد عالم، آن تفسیر در پیش قاضی وقت و پادشاه روزگار حاضر باید کردن و تفسیر این آیت بدیدن. اگر بدین وجه است که یاد کرده است، یا ذکر علی و مهدی و دوستان و دشمنان ایشان در آنجاست مُصَرَّحٌ، همه دعاوی این مصنف راست است... پس اگر نه... این مدعی را زجر کنند تا به دروغ بر علما و کتب نهد و معلوم شود که همه حوالات و دعاوی وی زور و بهتان است، و بلفتوح از آن منزّه است، و شیعت از آن میرا.^{۵۲}

این میزان از ارادت و اعتماد به تفسیر ابو الفتوح رازی، حکایت از جایگاه رفیع و منزلت بلند این تفسیر در میان شیعیان آن روزگار دارد و شاید به دلیل همان تعبیر مؤلف که فرمود از این تفسیر، نسخه‌های بی‌مر و بی‌عدد نوشته شده، تعدد نسخه‌های نوشته شده از این تفسیر آن اندازه بوده که در برخی نسخه‌ها - مثل نسخه‌ای که در دست مؤلف نقض بوده - چنان عبارتی که مستمسک خصم قرار گرفت، وجود نداشته و مؤلف نقض را با جرئت به چنین تحدی واداشته است؛ اما اینک در چاپ‌های موجود از این تفسیر شریف، به راحتی می‌توان ذیل همان آیه،

ص: ۱۲۲

چنین عبارتی را دید:

^{۵۰} (4). برای نمونه، ر. ک: نقض، ص 212 و 285.

^{۵۱} (1). همان، ص 280.

^{۵۲} (2). همان، ص 281.

... و این اخباری است از طریق عامّه مخالفان و موافق اخباری است که آمد از طرق اصحاب ما که گفتند: «دأبّه»، کنایت است از صاحب الزمان که مهدی امت است.^{۵۳}

در پایان مقال باید به آغاز سخن بازگشت و این نکته را تکرار کرد که در کتاب نقض، برداشت های تأویلی، بسیار پر تأثیرتر و جریان سازتر از مباحث تفسیری بوده است و به رغم مخالفت های ظاهری ای که در بیشتر فرقه های اسلامی نسبت به بهره گیری از تأویل وجود دارد، در عمل و بویژه در معارضه های کلامی و رویارویی های جدلی، مرز میان تأویل و تفسیر قرآن برداشته می شود و این شیوه تأویل است که معمولاً مقاصد کلامی را به راحتی پیش می برد.

ص: ۱۲۳

منابع و مأخذ

۱. الإیتقان فی علوم القرآن، جلال الدین السیوطی، تصحیح: محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: ۱۳۶۷ م، افست قم: ۱۳۶۳ ش.

۲. تفسیر القمّی، ابی الحسن علی بن ابراهیم القمّی، تصحیح: سیّد طیب الموسوی الجزائری، قم: مؤسسه دار الکتاب للطباعة والنشر، ۱۴۰۴ ق، سوم.

۳. تفسیر قرآن (تاریخچه، اصول، روش ها)، جمعی از مؤلفان، تهران: کتابخانه دانش نامه جهان اسلام و نشر کتاب مرجع، ۱۳۸۹ ش، دوم.

۴. دانش نامه جهان اسلام، زیر نظر: غلامعلی حدّاد عادل، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

۵. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (تفسیر ابو الفتوح رازی)، حسین بن علی الخزاعی النیشابوری، تصحیح: محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد:

بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۹ ش.

۶. مبانی و روش های تفسیر قرآن، عباسعلی عمید زنجانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش.

۷. مکتب تفسیری اشاری، سلیمان آتش، ترجمه: توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.

ص: ۱۲۴

۸. نقض (بعض مثالب النواصب فی نقض «بعض فضائح الروافض»)، ابو الرشید عبد الجلیل قزوینی رازی، به تصحیح: میر جلال الدین محدث ارموی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۸ ش.

^{۵۳} (۱). تفسیر ابو الفتوح رازی، ج ۱۵، ص ۷۵.

۹. نهج البلاغه، سيّد رضی، ضبط نص: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۳۹۵ ق.

۱۰. نهج البلاغه، سيّد رضی، ترجمه: سيّد جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹ ش، هجدهم.