

تعارض میان «روایات منع از تفسیر به رأی» و «لزوم تدبّر در قرآن» از نگاه فیض کاشانی و علامه طباطبایی

رحمت‌الله عبدالله‌زاده آرانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۶/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۱۰/۱۱

چکیده:

درک مفاهیم و بیان مقاصد آیات قرآن همواره مورد توجه مفسران و قرآن‌پژوهان بوده است. در این زمینه قرآن نیز خود به تأمل و تدبّر در آیات دعوت نموده و این‌گونه بر فهم‌پذیر بودن کلام وحی پای فشرده است. از سوی دیگر، برخی روایات، از تفسیر به رأی و از آنچه از آن به «ضرب آیات به یکدیگر» نام برده شده، نهی نموده و گروهی بر این اساس، بهره‌گیری معنای یک آیه از آیات دیگر را در دایره شمول نهی یاد شده قرار داده و آن را از مصادیق تفسیر به رأی شمرده‌اند.

فیض کاشانی و علامه طباطبایی با تبیینی درخور از روایات «منع از تفسیر به رأی» و «ضرب آیات به آیات» به خوبی از عهده بیان عدم تعارض بین این‌گونه روایات از یک‌سو و «ادله تدبّر در قرآن» از سوی دیگر برآمده‌اند؛ اما آنچه پس از آن در نگرش هر یک رخ می‌نماید به‌گونه‌ای متفاوت از دیگری است. فیض کاشانی تدبّر در قرآن را زمینه‌ای برای درک حقایق آیات و باطن الفاظ و عبارات می‌داند و به استناد دسته‌ای از روایات و اخبار برای اهل تدبّر در این عرصه مجالی فراخ پیش‌روی قرار می‌دهد؛ ولی علامه طباطبایی آن را زمینه‌ای برای تبیین مبنای خود در تفسیر آیات به آیات قرار می‌دهد، و با بهره‌گیری از دسته‌ای دیگر از روایات، زوایای دیگری از تدبّر در قرآن را پیش‌روی می‌نهد و بر امکان فهم مستقل آیات قرآن با توجه به مبین بودن آیات تأکید می‌نماید و نقش روایات در این زمینه را رهنمون کردن به سوی بهره‌گیری از آیات برای فهم آیات با تدبّر در آنها می‌داند.

کلیدواژه‌ها: فیض کاشانی، علامه طباطبایی، تفسیر به رأی، ضرب قرآن به قرآن، تدبّر در قرآن.

مقدمه

کننده از تفسیر به رأی هیچ‌گونه تعارضی با تأمل و درنگ پیرامون آیات قرآن ندارد.

فیض کاشانی در مقدمه پنجم از مقدمات تفسیری خویش، ضمن نقل روایاتی که در آنها تفسیر به رأی مورد نکوهش و منع قرار گرفته، به بیان رمز و راز این مسئله می‌پردازد. اندیشه وی بر این استوار است که از طریق امکان درک معانی باطنی کلمات و تعابیر قرآن، باب فهم آیات قرآن و دست‌یابی به حقایق الفاظ و کلمات را بگشاید. وی بر آن است تا به وجهی این‌گونه برداشت‌ها را از دایره شمول تفسیر به رأی که از آن نهی شده، خارج نماید (نک: فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۳۹-۳۵).

از سوی دیگر، علامه طباطبایی بر آن است تا با تبیینی که از تفسیر به رأی دارد، وجه عدم تعارض روایاتی را که «ضرب قرآن به قرآن» را از مصادیق تفسیر به رأی برمی‌شمارد با آنچه را که وی بهره‌گیری از قرآن برای فهم قرآن می‌نامد، نمایان سازد. او در این زمینه نه تنها استمداد قرآن از قرآن را از مصادیق تفسیر به رأی نمی‌داند، بلکه آن را از ویژگی‌ها و شئون قرآن می‌شمارد که قرآن بدان ممتاز گشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ۸۱).

در این پژوهش برآنیم، ضمن بیان عدم تعارض میان «امکان فهم مستقل آیات قرآن» و «روایات منع از تفسیر به رأی» به مقایسه دیدگاه دو مفسر یاد شده بپردازیم و نمایان سازیم که به‌رغم آن‌که هر دو در این مبنا با یکدیگر هم عقیده‌اند؛ اما فیض کاشانی با بهره‌گیری از دسته‌ای از روایات جریان اندیشه را بیشتر در توجه به باطن الفاظ و کلمات و حقایق آنها می‌داند، حال آن‌که علامه طباطبایی به استناد دسته‌ای دیگر از روایت، بر آن است که تدبّر در

از آنجا که تفسیر قرآن و تبیین آیات وحی اهمیت می‌یابد، تفسیر به رأی نیز که در اخبار و روایات مورد نکوهش قرار گرفته، مورد توجه قرار می‌گیرد. لحن تهدیدآمیز برخی از این روایات که در آن جایگاه کسانی را که این‌گونه به تفسیر روی آورند، آتش دوزخ ترسیم می‌نماید، تأمل برانگیز است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۱۶۰ و ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۵۶۹) و بسیاری از مفسران و قرآن‌پژوهان را بر آن داشته تا در بیان ماهیت تفسیر به رأی و مصادیق آن و همچنین تعیین حدود آن به‌گونه‌ای که آن را از تفسیر صحیح باز شناسد، سخن بگویند.

در این میان برخی در شناخت این اصطلاح و مدلول آن دچار کج‌اندیشی شده‌اند و گاه حزم و احتیاط را به آنجا کشانده‌اند که باب هرگونه تأمل و تدبّر در آیات قرآن را بر خود بسته و آنچه را که حاصل چنین تأملاتی است، تفسیر به رأی برشمرده‌اند. بر این اساس، شناخت دقیق حقیقت تفسیر به رأی به‌گونه‌ای که بتوان بین آن و بین آنچه بر تأمل و تدبّر در آیات دلالت دارد، تفکیک نمود، ضروری به نظر می‌رسد.

از برخی اخبار و روایات چنین برمی‌آید که این مسئله مورد توجه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه معصومین علیهم‌السلام نیز بوده و بدان پرداخته‌اند به‌گونه‌ای که ایشان در مورد ماهیت تفسیر به رأی سخن گفته‌اند و ابعاد و زوایای آن در مطاوی روایات ایشان بیان گردیده است.

فیض کاشانی و علامه طباطبایی از جمله مفسرانی هستند که برآنند تا با تکیه بر روایات یاد شده از یک‌سو و ادله‌ای که بر ضرورت تدبّر در آیات دلالت دارد از سوی دیگر، بیان نمایند که روایات منع

قرآن زمینه‌ساز بهره‌گیری از برخی آیات برای فهم معنای مورد نظر برخی دیگر است.

۱- معنای تفسیر به رأی

بر اساس روایات برای تفسیر به رأی معانی گوناگونی بیان شده است. برخی رأی را به معنای «هوی» و تفسیر به رأی را تفسیر نمودن به مقتضای هوی و بدون فراگرفتن از اهل قرآن و بدون کسب نور و هدایت از ناحیه خداوند دانسته‌اند (قرطبی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۲). همچنین رأی را بر اعتقاد مبتنی بر اجتهاد و گاه آن را بر هوی و استحسان حمل نموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۶/۳). برخی نیز تفسیر به رأی را، سخن گفتن بدون علم برشمرده‌اند و در این زمینه به روایتی از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز تمسک نموده‌اند که فرمود:

«هر کس در قرآن بدون علم سخن گوید، روز قیامت با لجامی از آتش وارد می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸۹، ۱۱۱).

بر این اساس، چنین تفسیری منجر بدان می‌شود که آیه در غیر جایگاه خود قرارگیرد و یا از ظاهر خود برگردانده شود، آن‌گونه که برخی پیروان مذاهب چون مجیره و مفوضه چنین می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۷۵). علامه طباطبایی بر آن است که از اضافه شدن کلمه «رأی» به ضمیر در روایت «من فسر القرآن برأیه...» چنین نتیجه‌گیری شود که مراد، نهی از اجتهاد مطلق در تفسیر قرآن نیست تا این که به ملازمه بتوان آن را بر امر به پیروی از روایاتی که در تفسیر آیات وارد شده، حمل نمود. بلکه اضافه به ضمیر در «برأیه» بدان معنا است که مفسر به گونه‌ای مستقل به واسطه آنچه از اسباب فهم کلام عربی نزد اوست، به تفسیر پردازد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ۷۶).

در این میان روایاتی نیز نقل شده که معنای دیگری از تفسیر به رأی را افاده می‌نماید و آن، «ضرب بعضی از قرآن به بعض دیگر» است. از جمله روایتی از امام باقر علیه‌السلام است که فرمود:

«ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الّا كفر» - یعنی هیچ‌کس، برخی از قرآن را به برخی دیگر نزد جز آن که کافر گردید (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۳۲ و حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۸۳).

علامه طباطبایی ضرب قرآن به قرآن را به معنای اختلاط آیات و رفع مقاصد آن بر می‌شمارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۱)، این نکته از برداشتی که محدثان شیعه ذیل روایت یاد شده آورده‌اند، بر می‌آید، آنجا که گفته‌اند: مفهوم حدیث آن است که تفسیر آیه‌ای را به آیه‌ای دیگر پاسخ گویند و در حقیقت چنین نهی متوجه ارجاع آیه به آیه بدون علم به ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، امر و نهی و مانند آن است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۸۳).

آنچه در این زمینه مورد توجه فیض کاشانی است، آن است که روایت یاد شده و روایات مشابه آن - با ظواهر خود - با آنچه در مبانی وی در مورد اعتصام به جبل قرآن و جستجوی عجایب و غرایب آن و تعمق و تفکر در بطون آیات وجود دارد، در تناقض است که وی آن دو را نیازمند جمع و توفیق می‌داند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۵).

بر این اساس با وجود نقل‌ها و دیدگاه‌های متفاوتی که در مورد مفهوم و مصداق «تفسیر به رأی» وجود دارد، آنچه بیش از سایر نقل‌ها در کانون توجه آن دو مفسر بزرگوار قرار دارد، «ضرب برخی از قرآن به برخی دیگر» است که ایشان بدان پرداخته‌اند. از بیان آنها چنین برمی‌آید که برآند تا با تبیین دقیق از «ضرب

قرآن به قرآن» به شبهه‌هایی که می‌تواند در صورت عدم بازشناسی این مفهوم عارض شود، پاسخ دهند.

۲- نهی در «تفسیر به رأی» متوجه طریق کشف است.

از روایاتی که از «تفسیر به رأی» منع می‌نماید چنین برمی‌آید که اشکال اساسی در طریق کشف مقصود است. بنابراین، چنین تفسیری که مقدمات آن نادرست باشد اگرچه به صورت اتفاقی به نتیجه‌ی درستی نیز منجر شود، پذیرفته نیست. از امام صادق علیه‌السلام نقل شده که فرمود:

«کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر نماید هر چند به نتیجه‌ی درستی دست یابد، پاداشی ندارد و اگر به خطا رود، از آسمان نیز دورتر است» (عیاشی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۷).

همچنین در روایتی که از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل شده، آمده است:

«من فسر القرآن برایه وان اصاب اخطا» - یعنی: کسی که قرآن را به رأی خود تفسیر نماید، اگر چه به حق برسد، به خطا رفته است (ترمذی، بی‌تا، ج ۵: ۲۰۰).

که روایت اخیر به‌گونه‌ای آشکارتر بر پیروی از طریق صحیح در تفسیر قرآن تکیه دارد.

در حکمت این امر برخی برآنند که «تفسیر به رأی» سخن گفتن در قرآن از روی هوی است و اگر کسی در قرآن چنین سخن بگوید، به خطا رفته است؛ چون در مورد قرآن حکمی نموده که اصل آن را نمی‌شناسد و بر روش اهل اثر و نقل در آن واقف نیست (قرطبی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۳).

علامه طباطبایی بر آن است که از روایات چنین برمی‌آید که نهی در «تفسیر به رأی» متوجه طریق کشف است و این بدان معناست، که انسان در تفسیر کلام الهی راهی را که در تفسیر کلام سایر

بندگان طی می‌شود، بپیماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۷۸).

۳- جمع و توفیق بین «روایات نهی کننده از تفسیر به رأی» و «امر به تدبیر در قرآن»

برخی از مفسران به دلیل عدم بازشناسی دقیق «تفسیر به رأی» جانب حزم و احتیاط پیش گرفته و هرگونه تفسیری را که حاصل تأمل و تدبیر در قرآن باشد، از مقوله تفسیر به رأی دانسته‌اند. حال آن‌که از سوی دیگر برخی برآنند که بین روایاتی که بر ارجاع آیات به یکدیگر دلالت دارند و بین دلایلی که در وجوب تمسک به قرآن و تعمق و تدبیر در آیات آن وجود دارد، منافاتی نیست.

بر این اساس، اکتفا به نقل احادیث در تفسیر آیات و قرار دادن هرگونه تفسیری جز آنچه از طریق نقل رسیده در جرگه تفسیر به رأی مردود است؛ زیرا صحابه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله که آگاه به قرآن بودند، در تفسیر قرآن اختلاف کرده‌اند و این‌گونه نیست که هر چه را که گفته‌اند از پیامبر شنیده باشند. آن حضرت در دعایش درباره ابن عباس فرمود:

«خدایا او را آگاه در دین و عالم به تأویل قرار بده».

اگر تأویل قرآن را مانند تنزیل آن تنها از خدا و رسول به دست آوریم، پس چه ثمره‌ای در دعای حضرت برای ابن عباس وجود دارد (قرطبی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۳۴) نگرش مفسران از یک‌سو به روایات نهی از تفسیر به رأی و از سوی دیگر به ادله تدبیر در قرآن، ایشان را بر آن داشته است که به‌گونه‌ای حدود هر یک را از دیگری مشخص و بازشناسی کنند. در این زمینه هر چند فیض کاشانی و علامه طباطبایی نگرشی همسو دارند و هریک دلایلی را بر جمع و توفیق بین دو جهت‌گیری یاد شده ارائه می‌نمایند؛ اما دریچه‌ای که هر یک با تکیه

«وَزَوَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّبَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ»

(النحل/۸۹)

علامه طباطبایی بر اساس آیه اخیر بر این عقیده است که راه به سوی فهم آیات قرآن کریم مسدود نیست و بیان الهی و ذکر حکیم به خودی خود، راه هدایتگر به سوی خویش است و در تبیین مقاصد خود به راهی نیاز ندارد. چگونه تصور می‌شود آن کتابی که خداوند آن را هادی و نور و تبیان همه چیز معرفی نموده، نیازمند هدایتگر دیگری باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۶). وی بر این اساس قرآن را در دلالت خود مستقل می‌داند. او در این زمینه به گونه‌ای دیگر نیز بر این مسئله استدلال می‌نماید و معتقد است که بسیاری از آیات در قرآن وجود دارد که در آنها طایفه‌ای خاص مانند بنی‌اسرائیل، مؤمنین، کفار و گاهی مردم را متعلق خطاب قرار داده، مقاصد خود را به ایشان القاء می‌کند یا با آنان به احتجاج می‌پردازد، یا در مقام تحدی برمی‌آید، بدیهی است که تکلم با مردم با الفاظی که خاصیت تفهیم را دارا نیستند، معنی ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۸). وی همچنین بر آن است که امر به تدبیر در قرآن بیانگر قابل فهم بودن آیات آن است و همچنین تدبیر، اختلاف آیات را که در نظر سطحی و ابتدایی پیش می‌آید، حل می‌کند و بدیهی است که اگر آیات در معانی خودشان ظهوری نداشتند، تأمل و تدبیر در آنها و همچنین حل اختلاف صوری آنها به واسطه تأمل و تدبیر معنی نداشت (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۹).

احادیث و روایاتی نیز وجود دارند که به دلالت مطابقه بر آن دلالت دارند که معارف قرآن دست یافتنی است و از ادراک انسان پنهان نیست. از امام

باقر^{علیه‌السلام} روایت شده که فرمود:

بر تأمل در قرآن و تدبیر در آیات آن می‌گشایند، با دیگری متفاوت است.

فیض کاشانی با گشودن باب تدبیر در قرآن، در صدد است تا بر نگرش خود مبنی بر تأمل در آیات و کشف معانی باطنی آنها تأکید نماید و برای دستیابی به آنچه از باطن معانی و اسرار قرآن وجود دارد، راهی بیابد؛ اما علامه طباطبایی با تکیه بر آنچه در قرآن در تأمل و تدبیر در آیات وجود دارد، بیشتر بر مبنای فکری خود در «فهم مستقل آیات قرآن» پای می‌فشارد و نگرش خویش را در زمینه «تفسیر قرآن به قرآن» تبیین می‌نماید.

فیض کاشانی بر این عقیده است که این پندار که «هیچ معنایی برای قرآن وجود ندارد جز آنچه ظاهر تفسیر بر آن دلالت نماید»، پنداری است اگر هم در حد خود درست باشد؛ اما برای این که انسان را به درجه‌ای برساند که حق و مقام اوست، نارساست. افزون آن که اخبار و آثار بر آن دلالت دارد که در معانی قرآن برای صاحبان فهم آن مجال گسترده‌ای است (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۳۵).

خداوند می‌فرماید:

«أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»

(محمد/۲۴)

خداوند در این آیه کسانی را که در قرآن تدبیر ندارند و در معانی آن تفکر نمی‌نمایند مورد سرزنش قرار می‌دهد، حال آن که در آیه:

«... لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» (النساء/۸۳)

اقوامی را که در استخراج معانی قرآن تلاش می‌نمایند، ستایش می‌کند (طوسی، بی تا، ج ۱: ۴)، همچنین در قرآن به وصف تبیان بودن آن تصریح شده است.

خداوند می‌فرماید:

«فمن زعم ان كتاب الله مبهم فقد هلك و اهلك» - یعنی: کسی که بپندارد کتاب خدا مبهم است، خود هلاک گردیده و دیگران را هلاک نموده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۷).

از سوی دیگر از جمله دلایلی که در امکان فهم مستقل آیات قرآن از آن بهره‌گیری شده، احادیث مربوط به «عرض روایات به کتاب خدا» است. فیض کاشانی در این زمینه روایتی را از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نقل می‌نماید که می‌فرماید:

«آن گاه که از ما برای شما حدیثی رسید، آن را به کتاب خدا عرضه کنید، آنچه را موافق کتاب خدا باشد، بپذیرید و آنچه را که مخالف آن است به دیوار بزنید».

وی سپس می‌افزاید:

«چگونه عرض به کتاب خدا ممکن باشد و حال آن که فهم آن امکان‌پذیر نباشد» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۶).

علامه طباطبایی نیز این سخن را که فهم مراد قرآن به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و یا بیان ایشان و اهل بیت گرامیش نیازمند باشد، مردود می‌شمارد و بر آن است که حجیت بیان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام را نیز باید از قرآن استخراج نمود. بنابراین، چگونه متصور است که حجیت دلالت قرآن به بیان ایشان متوقف باشد؟ بلکه در اثبات اصل رسالت و امامت باید به دامن قرآن که سند نبوت است، چنگ زد (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۹).

وی در این زمینه، شأن روایات وارد شده در مورد قرآن را در دو زمینه می‌داند:

الف) یاری گرفتن از قرآن برای فهم آن و تفسیر آیه به آیه دیگر: در این زمینه علامه طباطبایی معتقد است که شأن این‌گونه روایات آن است که با

تمرین در آثار نقل شده از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام و ذوقی که از آن روایات و اخبار حاصل می‌شود، می‌توان از برخی آیات برای فهم برخی دیگر بهره گرفت (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۷). وی دلالت حدیث ثقلین بر حجیت سخن اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر را صرفاً به معنای دلالت و راهنمایی آنها به این راه و هدایت مردم به سوی اغراض و مقاصد آن می‌داند و بر آن است که شبیه آنچه در دعوت قرآن به تدبّر در آیات آن آمده، در کلام اهل بیت علیهم‌السلام نیز آمده است. افزون بر آن، بسیاری از روایات وارد شده از ایشان، در بردارنده استدلال به یک آیه بر آیه دیگر است. وی بر این اساس، این‌گونه تفسیر را تفسیری می‌داند که در طریق درست خود قرار دارد و بدان تشویق شده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۷-۸۶).

ب) بیان جزئیات قوانین و تفصیلات احکام شریعت: پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه اهل بیت علیهم‌السلام عهده‌دار جزئیات قوانین و تفصیلات احکام شریعت - که از ظواهر قرآن مجید به دست نمی‌آید - بوده‌اند. همچنین سمت معلمی معارف کتاب را داشته‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۰). چنان که از آیات ذیل این نکته برمی‌آید:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (النحل/ ۴۴) و «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (الحشر/ ۷) و «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (الجمعه/ ۲).

علامه طباطبایی در پاسخ به این سؤال که چگونه می‌توان بین روایاتی که از «حمل برخی از آیات به برخی دیگر» و یا «برگرداندن برخی آیات

خلط آیات را بر می‌شمرد. در این زمینه وی احتجاج به منسوخ به گمان ناسخ بودن و احتجاج به متشابه و آن را محکم انگاشتن و احتجاج به خاص و آن را عام پنداشتن و احتجاج به اول آیه و ترک سبب و نظر نکردن به شروع و پایان کلام و نشناختن موارد و مصادر آن را که نتیجه نگرفتن قرآن از اهل آن است، از مصادیق خلط آیات دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۴).

بر این اساس می‌توان اقدام به «ضرب قرآن به قرآن» را به معنای مقارنه آیات و برگرداندن آیه‌ای به آیه‌ای دیگر به منظور بیان اختلاف و تضاد بین آیات دانست که می‌تواند منجر به انکار وحی شود و نتیجه آن کفر است. بنابراین، آنچه می‌تواند مفسر را به این وادی بکشاند این گونه خلط بین آیات است (نک: عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۳۷۶) روایت نقل شده از امام صادق علیه السلام ناظر به این معنا است آنجا که می‌فرماید:

«مَاضِرَبَ رَجُلٍ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بَعْضٍ أَلَا كَفَرٌ»
(کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۳۲).

اما آنچه از شمول نهی مورد اشاره در این قبیل روایات خارج است، ارجاع آیه به آیه دیگر برای تبیین آن و تصدیق معنای آن است. علامه طباطبایی برای تأیید روش خود به سخن امیرالمؤمنین علیه السلام استناد می‌نماید، آنجا که می‌فرماید:

«..... يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»
(نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳)

وی سپس این راه را همان راه مستقیم و همواری می‌داند که معلمان قرآن و هدایت‌گران کلام پروردگار پیموده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۰).

اما فیض کاشانی بیان خود را از تدبیر در آیات قرآن سمت و سویی دیگر می‌بخشد، وی پس از بیان دلایل خود بر فهم‌پذیر بودن کلام

به برخی دیگر» نهی کرده و بین آنچه در آن به تأمل در آیات دعوت شده جمع نمود، بر آن است که آنچه از آن منع شده، اختلاط آیات و رفع مقاصد آن است و بر این اساس نقل کسانانی را که متعلق نهی در روایت را، تفسیر برخی آیات به برخی دیگر دانسته‌اند، بر نمی‌تابد و معتقد است که: اگر مراد آنها از پاسخ آیه به آیه دیگر - که از آن نهی شده - خلط آیات با یکدیگر باشد، امری معمول است ولی اگر مراد، تفسیر آیه به آیه‌ای دیگر باشد، درست نیست، چون روایات آن را نفی می‌نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۱).

این مفسر بزرگ همچنین بیان خود را مستند به روایتی می‌کند که در تفسیر «الدرالمنثور» از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله بر گروهی وارد شد که در قرآن آیات را به یکدیگر برمی‌گرداندند. آن حضرت خشمگین شد و فرمود: امت‌های قبل از شما به واسطه اختلافشان بر انبیای خود و حمل برخی از کتاب آسمانی خود بر برخی دیگر، گمراه شدند. قرآن نازل نشده که برخی از آن برخی دیگر را تکذیب نماید بلکه نازل گردیده که برخی از آن تصدیق کننده برخی دیگر باشند، پس آنچه را شناختید بدان عمل کنید و آنچه بر شما مشتبه شد، به آن ایمان آورید» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۶).

علامه طباطبایی پس از این، بیان می‌نماید که روایت نقل شده، ضرب برخی از قرآن به برخی دیگر را مقابل تصدیق برخی از آن نسبت به برخی دیگر قرار می‌دهد که به معنای خلط بین آیات از جهت مقامات معنایی آنها و اخلاط به ترتیب مقاصد آیات است. مانند اینکه آیه محکم را متشابه و متشابه را محکم قرار دهند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۸۳). وی آن‌گاه به استناد روایت دیگری که از امام صادق علیه السلام نقل می‌نماید موارد دیگری از

الهی، روایتی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نقل می نماید که فرمود:

«القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن الوجوه» - یعنی: قرآن وجوهی دارد آن را بر بهترین وجه‌ها حمل کنید (الاحسانی، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۰۴).

همچنین از امیرالمؤمنین علی علیه السلام نقل می نماید که فرمود: کسی که قرآن را درک نماید، همه علم را تفسیر می کند (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۳۶).

وی بر آن است که قرآن به مجامع علوم دلالت دارد. و طریق دست یابی بدان را در اطاعت از خدا و رسول و اهل بیت او و خالص گرداندن چنین اطاعتی می داند که نتیجه آن آگاهی بر اسرار آنهاست که به واسطه آن برای انسان رسوخ در علم حاصل می شود و دیدگان قلب گشوده می شود و علم به حقایق امور به دست - می آید و با روح یقین مباشرت نموده و می تواند از برخی غرایب قرآن بهره گیرد و عجایبی از آن را استنباط نماید. وی این ویژگی را ویژگی راسخان در علم می داند که به تأویل آگاهی دارند (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱: ۳۶).

فیض کاشانی در این نگاه، آنچه را که به واسطه تأمل در بطون معانی و تأویل آیات حاصل می شود، از مقوله تفسیر به رأی نمی شمارد بلکه در این عرصه برای راسخان در علم، مجالی فراخ می بیند. این نگرش متأثر از برخی نگرش های عرفانی در قرآن است که می توان سرچشمه های آن را در افکار برخی فلاسفه و عرفا جستجو کرد. وی در نگرش خود از فلسفه و عرفان ملاصدرا بهره برده و میراثی از ابن عربی و غزالی دارد. همچنین در تلفیق این جریان های فکری کوشیده است (جعفریان، ۱۳۷۰: ۱۶۴). ابن عربی در این زمینه معتقد است که گاه اموری فراتر از ظواهر آیات به انسان روی می آورد و به واسطه آن بر اسرار

حقایق باطن آگاهی می یابد که برای آن حد معینی قرار داده شده است. وی در این مجال، تأویل را به حسب احوال مستمع و اوقات او در مراتب سلوک و تفاوت درجات، مختلف می داند به گونه ای که هر چه انسان از مقام خود ترقی نماید باب فهم جدیدی بر او گشوده می شود و بر لطایف معانی آگاهی می یابد (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۶).

اما به رغم برخورداری فیض کاشانی از این نگرش ها، مشرب فکری او افزون بر فلسفه و عرفان متأثر از بستر اعتقادی - دینی و روایات ائمه معصومین علیهم السلام است. به ویژه آن که وی در عرضه کردن نگرش های باطنی خود به اخبار و روایات اهل بیت علیهم السلام به این گونه تأملات خود امتیاز بخشیده و بر آن است تا افکاری را عرضه کند که برای آن مستندی از اخبار و روایات وجود دارد. اندیشه های فیض کاشانی از او شخصیتی ساخته که نگاهی جامع به معارف و احکام دارد. وی احکام عقل را در امور مختلف معتبر می داند و باب آن را به عالم اُسماء و صفات حق باز می بیند. و همواره نگاهی باطنی به الفاظ و کلمات دارد و در جای جای تفسیرش آمادگی او برای ورود در ملکوت معانی پیداست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۴: ۱۳۰).

از سوی دیگر بستر اعتقادی - دینی وی باعث گردیده که تلاش فراوانی در جهت توافق و آشتی بین عقل و شرع مبذول دارد. وی در این اندیشه بر آن است تا آشکار نماید که نه تنها بین عقل و شرع تنافی نیست بلکه هر یک می تواند مؤید دیگری باشد. وی در بیان رابطه عقل و شرع، عقل را اساس و شرع را بنا و ساختمان به شمار می آورد (فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ۱۶۵) همچنین به اعتقاد وی عقل، شریعت درونی انسان است که خداوند از آن به فطرت تعبیر نموده است و عقل و شرع را دو نور می داند که با یکدیگر اتحاد دارند (فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۱۹۴).

می‌بینند که دیگران نمی‌بینند (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰ق: ۷۷). فیض کاشانی دست‌یابی به چنین حقایقی را مستلزم اهلیت یافتن برای مرافقت با ملاً اعلی می‌داند که جز با رهنمون شدن به سوی عالم روحانی و گشایش درهای ملکوت حاصل نمی‌گردد (نک: فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲). وی این بیان را با آیه: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً يَقْدَرُهَا فَأَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا...» (الرعد/۱۷) تکمیل می‌نماید. خداوند در این آیه از علمی که در قلوب افراد قرار می‌گیرد به آبی مثال می‌زند که از آسمان فرو فرستاده می‌شود و ضلالت را به کف روی آب تشبیه می‌کند، آن گاه به وجهه مثال بودن این آیه تصریح نموده می‌فرماید: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ». بنابراین وی بر آن است که آنچه را خداوند می‌خواهد برای انسان‌ها بیان کند که فهم آن مشکل است، آن را به شیوه مثال به آنها تفهیم می‌کند. وی عالم شهود و حس را مثال و صورتی برای امر روحانی در عالم ملکوت می‌داند و عقل عامه مردم را در حقیقت مثال‌هایی برای عقل انبیاء و اولیاء برمی‌شمرد. پس اینان نباید با مردم جز به مثال سخن بگویند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲-۳۳).

این‌گونه نگرش را می‌توان در جای‌جای تفسیر او جستجو نمود. در آیه: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ...» (عبس/۲۴) پس از بیان تفسیر ظاهری آیه به بیان تأویل آن می‌پردازد. وی طعام را شامل طعام جسم و طعام روح می‌داند و معتقد است: آن‌گونه که انسان دارای بدن و روح است پس غذای او هم هردو را دربرمی‌گیرد و آن‌گونه که به انسان فرمان داده می‌شود که به غذای جسمانی خود بنگرد تا بداند که از سوی خداوند از آسمان با نزول باران و... فرو فرستاده شده، همچنین مأمور است که به غذای روحانی خود که

بر این اساس، فیض کاشانی با بهره‌گیری از اندیشه‌های فلسفی - عرفانی از یک‌سو و بستر اعتقادی - دینی از سوی دیگر و با بهره‌گیری از روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام نگاهی باطنی به آیات قرآن دارد. وی با این مشرب‌های فکری به تفسیر می‌پردازد و تفسیر خود را - که از آن به اسرار آیات قرآن تعبیر می‌نماید- برگرفته از خزانه علم ائمه علیهم‌السلام می‌داند که از عبارات ایشان به دست آمده و از اسرار پنهانی می‌داند که از اشارات آنها استنباط شده است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۶۶).

وی بر اساس برخی روایات که قرآن را دارای ظاهر و بطن و حد و مطلع می‌داند، بر آن است که مطلع معنایی نزدیک به تأویل و حد معنایی نزدیک به تنزیل دارد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۲۹).

برخی بر این باورند که قرآن در قالب ایجاز و اشاره در برخی معانی آمده تا جز افراد با ذکاوت بر آن دست نیابند (نک: ابن‌قتیبه، ۱۳۹۳ق: ۸۶). اینان نیازمندی قرآن را به تأویل به دلیل وجود آیات متشابه در آن می‌دانند و بر این اساس فلسفه تأویل را در فلسفه متشابهات قرآن جستجو می‌نمایند.

اما فیض کاشانی در نگرش خود به حقیقت تأویل آیات، معتقد است که برای هر یک از معانی، حقیقت و روحی وجود دارد و برای هر یک صورت و قالبی است و الفاظ فقط برای بیان آن حقایق وضع شده‌اند و مثال‌هایی از آن حقایق هستند (نک: فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲-۳۱).

آلوسی تأویل را اشاره‌ای قدسی و معارفی سبجانی می‌داند که از پرده پنهان عبارات برای سالکان منکشف می‌گردد و از ابرهای غیب بر قلب عارفان فرو می‌بارد (آلوسی، بی‌تا، ج ۱: ۵). صدرالمتألهین به هنگام سخن در متشابهات قرآن، بهترین منهج را منهج راسخان در علم می‌داند که با بصیرت به امور می‌نگرند و به واسطه شرح صدر، اموری را

ج ۳: ۱۹۳، ج ۱: ۱۱۱ و ۱۳۸۷: ۵۹). این نگرش حاصل تأمل و تدبیر در آیات است که وی بین اندیشه‌هایی که حاصل چنین نگرشی هستند و بین آنچه در روایات مربوط به تفسیر به رأی از آن نهی شده، منافاتی نمی‌بیند.

نتیجه‌گیری

از آنجا که فهم مقاصد آیات قرآن دارای اهمیت است، تأمل و تدبیر در آیات نیز اهمیت می‌یابد و بر این اساس دعوت قرآن به تدبیر در آیات چه در قالب تهدید کسانی که در قرآن تدبیر نمی‌نمایند و چه در قالب تشویق گروهی که با این نگرش بدان روی می‌آورند، وجود دارد. و این خود به معنای مشروعیت بخشیدن به حاصل چنین تدبیری و به دیگر سخن، تأییدی بر فهم‌پذیر بودن کلام وحی به واسطه عقل و اندیشه است.

به موازات گسترش فضای عقل در درک معانی آیات، آنچه ممکن است رخ بنماید، تفسیری است که متکی بر برداشت‌هایی باشد که از قبل در ذهن انسان وجود داشته و او می‌خواهد از قرآن برای برداشت‌های خود محملی بیابد. بر این اساس این‌گونه برداشت‌ها که از آن به «تفسیر به رأی» تعبیر شده، همواره مورد نکوهش پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و ائمه معصومین علیهم‌السلام قرار گرفته است به‌گونه‌ای که از آن به شدت نهی نموده‌اند.

با پذیرش «امکان فهم آیات قرآن» از طریق تدبیر در آیات از یک‌سو و «روایات منع از تفسیر به رأی» از سوی دیگر، برخی ممکن است بین آن دو، گونه‌ای تعارض بیابند. به ویژه آن که بر اساس روایاتی که در آنها از «ضرب برخی آیات به برخی دیگر» نهی شده، کسانی بر این اساس، بهره‌گیری از آیه‌ای برای بیان آیه دیگر را در دایره شمول نهی یاد شده قرار داده و آن را تفسیر به رأی به‌شمار آورند.

علم است بنگرد تا ببیند چگونه باران‌های وحی به سرزمین نبوت فرو می‌بارد و از آن دانه‌های حقایق و میوه‌های معارف می‌روید که ارواح افراد شایسته تربیت بدان تغذیه می‌کند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵: ۲۸۸).

فیض کاشانی این‌گونه برداشت را مستند به روایتی می‌نماید که از امام باقر علیه‌السلام نقل شده، آن‌گاه که از طعام انسان سؤال شد که مراد چیست؟ فرمود: علم اوست. انسان باید بنگرد که علمش را از چه کسی می‌گیرد. از آنجا که تفسیر آیه ظاهر است، متعرض آن نشده است، حال آن که هر دو (تفسیر و تأویل) می‌تواند به یک اطلاق مورد نظر لفظ باشد (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۵: ۲۸۸ و طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۰۵). هر چند وی در تفسیر خود بیشتر بر روایات تکیه دارد؛ اما در مواردی نحوه تبیین حقایق و استدلال‌های حکیمانه او جلوه فلسفی و عرفانی تفسیر او را نمایان می‌کند، آن‌گونه که می‌توان در زوایای اندیشه وی ردپاهایی از چنین افکاری را یافت، وی در حکمت چنین نگرشی می‌گوید: نظر اهل معرفت به علوم و حقایق کلی است و نه افراد. او حتی اخباری را که در آن تخصیص وارد شده، به دلیل قاصر بودن فهم مخاطبان می‌داند که معصومین علیهم‌السلام به اندازه فهم مردم آن را بیان کرده‌اند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۱۲).

وی با پذیرش این مبنا در اموری از جمله: کیفیت علم خداوند به امور، سجود و تسبیح همه مخلوقات در برابر خدا، اراده الهی، عوالم مقدم بر این عالم (عالم عقل یا مثال)، آفرینش هستی و مفاهیمی چون: عرش، کرسی، معراج و مانند آن، باب گسترده‌ای را در فهم حقایق آیات قرآن می‌گشاید که ناشی از ذوق عرفانی و نگرش باطنی به آیات است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۲، ج ۲: ۲۰۵، ج ۳: ۹۵).

- فیض کاشانی و علامه طباطبایی هریک با بیان حکیمانه خود به رفع این شبهه پرداخته و آنچه را در روایات متعلق نهی قرار گرفته «ارجاع آیات به یکدیگر» برای تکذیب و بطلان دلالت آن دانسته‌اند؛ اما آنچه را که در آن بهره‌گیری از آیات برای بیان معانی آیات دیگر باشد که منجر به تصدیق آیات نسبت به یکدیگر می‌شود، از شمول نهی یاد شده خارج نموده و آن را تفسیر به رأی به شمار نمی‌آورند.
- فیض کاشانی پس از این بیان، با نگرشی برخاسته از ذوق باطنی خود نسبت به آیات قرآن، به بیان حقیقت معانی آیات می‌پردازد و برای عقل آمیخته با عرفان در این باب مجالی وسیع می‌بیند و آیات را جولانگاه چنین اندیشه‌ای می‌داند که انسان هرچه در آن گام به پیش نهد، باب جدیدی بر او گشوده می‌شود و بر لطایفی از معانی دست می‌یابد.
- علامه طباطبایی در این زمینه بر آن است تا «بهره‌گیری برخی آیات از یکدیگر» را از «ضرب آنها به یکدیگر» که به منظور یاد شده صورت می‌گیرد، بازشناسی نماید، آن گاه مجالی برای جریان اندیشه در کیفیت بهره‌گیری آیات در معانی خود از آیات دیگر، بیابد. وی در این عرصه بر «امکان فهم مستقل آیات قرآن» تأکید می‌نماید بدون آن که در این زمینه به غیر خود نیازمند باشد. و حتی نقش روایات را در تأکید بر این مبنا می‌داند که موجب تقویت چنین ذوقی در انسان می‌شود.
- بنابراین، هر چند فیض کاشانی و علامه طباطبایی در اینکه تدبیر در آیات و فهم‌پذیر بودن آن با ادله تفسیر به رأی در تعارض نیستند، اتفاق نظر دارند و با موضعی مشابه بر این مسئله استدلال نموده‌اند؛ اما در جریان اندیشه و مجالی که برای تدبیر در آیات می‌بینند، برداشتی متفاوت دارند.
- منابع**
- قرآن کریم.
 - نهج البلاغه.
 - آلوسی، سید محمود. (بی تا). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 - ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۴ش). «مقایسه دیدگاه قاضی سعید قمی با فیض کاشانی در مورد رابطه عقل و شرع». *نقد و نظر*، سال اول شماره سوم و چهارم.
 - ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 - ابن عربی، محی‌الدین. (۱۴۲۲ق). *تأویلات القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
 - ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۳۹۳ق). *تأویل مشکل القرآن*. قاهره: دارالتراث.
 - ترمذی، محمدبن عیسی. (بی تا). *الجامع الصحیح (سنن ترمذی)*. المکتبه الاسلامیه.
 - جعفریان. رسول. (۱۳۷۰ش). «فیض و تصوف». *کیهان اندیشه*. شماره ۳۵.
 - حرّعاملی، محمدبن حسن. (۱۴۰۹ق). *وسایل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت.
 - سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. (۱۴۰۴ق). *الدر المثور فی التفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
 - صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۲۰ق). *اسرار الآیات*. قم: نشر حبیب.
 - طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۰ش). *قرآن در اسلام*. قم: انتشارات هجرت.
 - _____، (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

- دفتر تبلیغات اسلامی.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرين*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- _____، (۱۳۸۷ش). *الكلمات المكنونه*. طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- _____، (بی تا). *تفسیر الصافی*. بیروت: عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۹ش). *مبانی روش های تفسیر قرآن*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- _____، (۱۳۷۱ش). *ده رساله*. اصفهان: انتشارات مرکز تحقیقات علمی و دینی امام علی (ع).
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۲۰ق). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقیق مصطفی بدوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- احسائی، ابن ابی جمهور. (۱۴۰۵ق). *عوالی اللالی*. قم: دار سیدالشهداء.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۸ش). *الاصول من الکافی*. تحقیق علی اکبر غفاری. چاپ سوم. تهران: دارالکتب الاسلامیه - آخوندی.
- _____، (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- عیاشی، ابی النصر محمدبن مسعود. (۱۴۱۱ق). *تفسیر العیاشی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فیض کاشانی، مولی محسن. (۱۳۶۲ش). *اصول المعارف [عین الیقین: تلخیص]*، تعلیق. تصحیح و مقدمه جلال الدین آشتیانی. تهران:

Archive of SID