

مجموعه مقالات

غزالی پژوهی

مجموعه مقالات

غزالی پژوهی

به کوشش:

سیدهدایت جلیلی

کتابخانه و مرکز اسناد و اطلاع رسانی
 دانشگاه تهران



خانه کتاب

آذر ۸۹ شماره ثبت ۱۵۵۷۷۱
 تاریخ ۲۸ اردیبهشت ۱۳۹۰

تفسیر به رأی از نگاه غزالی در احیاء علوم الدین

مهرداد عباسی* و فاطمه محمدی رحیمی**

چکیده

مسئله تفسیر به رأی از مسائل دامنه‌داری است که بحث‌های مختلف و متنوعی را در پی داشته است. برخی با تمسک به روایات پیامبر و ائمه معصومین یا صحابه آن را ممنوع اعلام کرده‌اند و برخی دیگر بدون توجه به هشدارهای پیامبر دچار تفریط شده‌اند.

در قرن پنجم هجری، اندیشمند بزرگ اسلامی، ابو حامد محمد غزالی (د ۵۰۵) تفسیر به رأی را با ادله و مستندات خاصی می‌پذیرد و شرایطی را برای پذیرش آن بیان می‌کند. بررسی رویکرد غزالی به این موضوع و دیدگاه وی در این باب موضوع اصلی مقاله حاضر است. همچنین دیدگاه برخی محققان در این زمینه مطرح و در نهایت نتیجه‌گیری غزالی ذکر خواهد شد. نکته مهم و قابل توجه در این میان آن است که برخی مدعی شده‌اند که اندیشه غزالی در تفسیر به رأی به نوعی راه‌گشای تفسیر صوفیانه بوده است.

کلیدواژه‌ها: تفسیر به رأی، ابو حامد غزالی، احیاء علوم الدین

قصد ما در این مقاله آن است که به دیدگاه غزالی درباره تفسیر به رأی بپردازیم. غزالی این بحث را در کتاب *احیاء علوم الدین*، بخش اسرار و آداب تلاوت قرآن، آورده است. پیش از ورود به بحث اصلی، بجاست که درباره حیات علمی غزالی و چگونگی تألیف اثر ماندگار و خواندنی او اندکی سخن بگوییم.

۱. غزالی و احیاء علوم الدین

ابو حامد غزالی در سال ۴۵۰ قمری در شهر طابران طوس دیده به جهان گشود. وی که پدرش را

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

** دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات.

در کودکی از دست داده بود، از همان ابتدا تحت آموزش علی احمد رادکانی درآمد و سپس علوم مختلف را از استادانی چون ابونصر اسماعیلی (د ۴۷۷)، امام الحرمین جوینی (د ۴۷۸) و دیگران آموخت. او با تلاش و کوشش فراوان توانست به تحصیل فنون خلاف، جدل، کلام و مقدمات فلسفه بپردازد.

غزالی در سال ۴۸۴ بنا به دعوت خواجه نظام الملک (د ۴۸۵) برای تدریس در مدرسه نظامیه بغداد رفت که از بزرگ‌ترین مدارس اسلامی آن زمان بود. وی چهار سال به تدریس پرداخت تا این- که در سال ۴۸۸ دچار سرگستگی روحی شد (سبکی، طبقات، ۶/۶۹۸). در ذوالقعدة همان سال به بهانه حج بغداد را ترک کرد و راه شام را در پیش گرفت و به مدت دو سال در دمشق ماند (غزالی، المنقذ، ۳۸). غزالی از آنجا راهی بیت‌المقدس شد و سپس به مکه و مدینه رفت و اعمال حج را به جای آورد. او حدود ده تا دوازده سال گوشه‌نشینی اختیار کرد (همان، ۳۹-۴۰؛ غزالی، مکاتیب، ۵-۱۰). در همین زمان، کتاب *احیاء علوم الدین* را نوشت. هدف غزالی از تألیف این کتاب، همان‌گونه که از نامش پیداست، زنده کردن علوم دینی و بحث‌های یقینی بوده است (غزالی، *احیاء*، ۱/۱۶).

احیاء شامل چهار ربع است که ترتیب‌بندی آن‌ها مانند علم فقه است و عبارتند از: عبادات، عادات، مَهْلَکات، مَنجیات. در ربع عبادات، بخشی به نام آداب و اسرار تلاوت قرآن وجود دارد که این بخش خود از چهار باب تشکیل شده است:

- | | |
|--------------------------|----------------------------|
| ۱) فضل قرآن و تلاوت قرآن | ۲) آداب ظاهری تلاوت قرآن |
| ۳) آداب باطنی تلاوت قرآن | ۴) فهم قرآن و تفسیر به‌رأی |

موضوع اصلی نوشتار پیش رو بررسی باب چهارم است که به فهم قرآن و تفسیر به‌رأی اختصاص دارد. ابتدا مقدمه‌ای درباره تفسیر، تفسیر به‌رأی و مطالبی درباره نیاز به تفسیر و نقش عقل و نقل در تفسیر قرآن می‌آید و در ادامه، دیدگاه‌های غزالی درباره تفسیر به‌رأی و نوشته‌های برخی محققان درباره اندیشه غزالی در این باب بررسی خواهد شد. در پایان، نتیجه‌گیری غزالی در این باره و جمع‌بندی آرای او درباره روش تفسیر بیان می‌شود.

۲. کلیاتی درباره تفسیر و تفسیر به‌رأی

تفسیر مصدر باب تفعیل از ماده «فسر» است. فسر را به معانی مختلفی همچون بیان (خلیل بن احمد، *العین*، ۳/۱۳۵۹)، بیان و واضح کردن چیزی (شرتونی، *اقرب الموارد*، ۲/۹۲۵)، کشف و اظهار معنا (طریحی، *مجمع البحرین*، ۳/۴۰۱)، آشکار کردن معنای معقول (راغب، *مفردات*، ۶۳۶) و بیان و کشف (سیوطی، *اتقان*، ۲/۱۶۱) دانسته‌اند. برخی دیگر تفسیر را مقلوب از ماده «سفر»

دانسته‌اند. (طریحی، مجمع البحرین، ۴۰۱/۳)

در تعریف و توضیح علم تفسیر عبارات مختلفی گفته‌اند: تفسیر علمی است که درباره کلام خدای تعالی که معجزه است بحث می‌کند (طریحی، مجمع البحرین، ۴۰۱/۳)؛ یا اینکه تفسیر علمی است که درباره مفردات الفاظ و لغات مشکل بحث می‌کند (راغب، مفردات، ۶۳۶) و در عرف علما کشف معانی قرآن و بیان مراد از الفاظ است، اعم از این که به حسب لفظ مشکل باشد یا نه و به لحاظ معنا اعم از ظاهر و غیرظاهر باشد (سیوطی، اتقان، ۱۶۲/۲)؛ تفسیر علم شأن نزول آیات در سوره‌ها، حکایت های آن، مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مفسر است (زرکشی، برهان، ۳۳۱). برخی نیز تفسیر را علمی می‌دانند که در آن از احوالات قرآن کریم از جهت دلالت بر مراد خدای تعالی به اندازه طاقت بشری بحث می‌شود (زرقانی، مناهل العرفان، ۴/۲).

قرآن کریم خودش را با تعبیری چون بیان (آل عمران / ۱۳۸)، تبیان (نحل / ۸۹)، کتاب مبین (مائده / ۱۵)، به زبان عربی مبین (نحل / ۱۰۳؛ شعرا / ۱۹۵) وصف کرده است. با این حال، هر فردی که با قرآن و معارف آن آشنایی داشته باشد، به خوبی می‌داند که آیات قرآن از نظر ظهور و خفا، و سهولت و صعوبت فهم تفاوت دارند. از این حیث، آیات قرآن را در سه مرتبه می‌توان جای داد: اول آیاتی که بی‌نیاز از تفسیر و توضیح است و درک آن برای همگان میسر است. دوم آیاتی که فراتر از فهم توده مردم است و دستیابی به آنها نیازمند شرح و دقت در عبارات است و در نتیجه، هر کس به فراخور دانش و استعداد خود از آن بهره می‌گیرد. سوم آیاتی که ویژه پیامبران الهی و راسخان در علم است و دسترسی به آنها برای مردم عادی میسر نیست.

در این میان، مرتبه دوم بخش عمده‌ای از معارف قرآن را دربرمی‌گیرد که نیازمند به تفسیر است. آنچه موجب نیازمندی به تفسیر است اموری عارضی است که موجب ابهام و پیچیدگی در برخی از مسائل می‌شود: اول آن که برخی از معارف در قالب الفاظی محدود و مجمل بیان شده است. نظیر اجمال در برخی آیات احکام که شرح آن به عهده پیامبر گذاشته است. دوم آن که برخی آیات قرآن از حقایق ماورای جهان و عالم غیب سخن می‌گویند. مسلماً درک کامل آن برای بسیاری از مردم مشکل یا غیر ممکن است. سوم آن که مطالب مطرح شده در قرآن بر اساس موضوع دسته‌بندی نشده است و چه بسا در یک سوره موضوعات و مطالب متنوعی آمده است و این ویژگی‌ها همراه با اموری چون، الفاظ غریب قرآن، فاصله زمانی با روزگار نزول آیات است. (بنگرید به: عباسی، «تفسیر»، ۹)

نقش عقل و نقل در تفسیر قرآن

در طول تاریخ تفسیر، مفسران به دنبال این بودند که مراد آیات قرآن را بیابند. لذا بخش اصلی کار تفسیر، پدید آوردن متنی درباره متن اصلی با کارکرد رجعی و ارزش اطلاعاتی توسعه یافته است. اما باید دید که این اطلاعات از چه منشأی فراهم آمده است؟ آیا منشأ اصلی فرایندی تحلیلی بر روی متن اصلی است یا اینکه این گسترش و توسعه با پیوند دادن مضامین قرآنی با اطلاعاتی بیرون از قرآن صورت گرفته است؟ (پاکتچی، «تفسیر»، ۶۸۲/۱۵)

عده‌ای از مفسران برای فهم و درک آیات قرآن تنها از نقطه نظر آثار و مقولات رسیده از معصومان یا صحابه یا تابعین پیامبر به فهم درک آیات روی آورده‌اند. این گروه برای اجتهاد و درک مفسر جایگاهی قائل نیستند و از این رو، اهتمام آنها به نقل مآثورات و تکیه بر آن چیزی است که روایت شده است. اما گروه دیگری آیات قرآن را تنها از زاویه عقل و کاوش‌های خردورانه تفسیر می‌کنند و میآرهای عقلی و احیاناً دریافت‌های حسی را ملاک برداشت از پیام قرآن قرار داده‌اند. لذا از نظر گرایش و اسلوب و سلیقه در میان مفسران گونه‌های مختلفی پدید می‌آید. بهره‌گیری از اجتهاد و عقل در تاریخ تفسیر همواره دو سویه داشته است، سویه‌ای از آن محکوم و مطرود و سویه دیگر از آن محترم بوده که تعبیر به تفسیر اجتهادی شده است. (ایازی، «روش‌های اجتهادی»، ۶۲۸-۶۳۹).

مسئله تفسیر به‌رای

برای هر مفسری ممکن است این مسأله پیش آید که در فهم و تفسیر آیه‌ای از قرآن مستندی از اقوال پیامبر یا معصومان یا صحابه و تابعین در اختیار نداشته باشد و مجبور به اجتهاد شود. از دیرباز بر سر میزان دخالت اجتهاد شخصی مفسر در تفسیر قرآن میان عالمان و مفسران اختلاف بوده است. گروهی سخت‌گیرانه تفسیر را با اجتهاد صرف هرگز جایز ندانسته‌اند و در مقابل، گروهی دیگر آن را با شرایطی مجاز دانسته‌اند.

می‌توان گفت منشأ اختلاف نظر عالمان درباره جواز یا عدم جواز تفسیر به‌رای دو چیز بوده است. منشأ اول که منشأ اصلی این اختلافات است روایات نبوی نکوهش‌کننده تفسیر به‌رای است که مضمون آن با الفاظی مشابه از طریق شیعه و سنی نقل شده است. از میان نقل‌های متفاوت این روایات دو نقل مشهورتر است. نخستین آنها روایتی به نقل از ابن عباس است دایر بر اینکه هر کس قرآن را با رای خود تفسیر کند یا درباره آیه‌ای از قرآن رای خود را بازگو کند، نشیمن گاهش دوزخ است. روایت دوم از جناب نقل شده است با این مضمون که اقدام به تفسیر به‌رای در مواجهه با

قرآن، حتی اگر به نتیجه‌ای درست بینجامد، کاری خطاست. اگر چه برخی در صحت اسناد برخی از این روایات تشکیک کرده‌اند، اما بحث اصلی میان صاحب‌نظران درباره دلالت این روایات و مراد پیامبر از تفسیر به‌رای است (عباسی، «تفسیر»، ۱۴-۱۷). منشأ دوم احتراز از تفسیر به‌رای احتمالاً آن است که چون اصولاً دیدگاه مفسر محکم و متقن نیست و از روی ظن و گمان بیان می‌شود، تفسیر به‌رای مستلزم انتساب سخنی به خداوند بدون علم است که در قرآن و روایات به‌شدت از آن نهی شده است، مثلاً در آیه: «وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف/۳۳).

۳. غزالی و مسئله تفسیر به‌رای

غزالی در جای جای کتاب/احیاء علوم الدین خوانندگان قرآن را به درک عمیق آیات الهی فرا می‌خواند تا دقت و تأمل بیشتری به کار گیرند. او فهم عمیق را جنای از تفسیر می‌داند و کسانی را که قرآن را در معنای ظاهری منحصر کرده‌اند افرادی می‌خواند که صرفاً از احوالات درونی خویش سخن می‌گویند. به گفته غزالی، اینان نباید دیگران را از کار بازدارند (غزالی، احیاء، ۶۲۵/۱). غزالی قائل به تفسیر به‌رای مجاز یا روش تفسیری اجتهادی است. او منع از تفسیر قرآن را حصار برای ذکر مطالب منقول یا منابع مسموع می‌شمارد. او با دلایلی عنوان می‌کند که این تصور که درباره قرآن نباید جز دیگری سخن گفت اشتباه است. سؤالی که در اینجا پیش می‌آید آن است که آیا مقصود مخالفان از تفسیر به‌رای کنار گذاشتن استنباط شخصی از قرآن و استقلال فهم مفسر است یا اینکه چیز دیگری را در نظر داشته‌اند؟ (Sands, 50). به نظر غزالی، نباید فهم مفسر را محدود کرد و باید او را در استنباط از قرآن مستقل و آزاد گذاشت. او ادله چهارگانه‌ای را در تأیید این ادعا ارائه می‌دهد:

- ۱) پذیرش روایات نهی‌کننده از تفسیر به‌رای که از پیامبر نقل شده است مشروط به داشتن اسناد است و تنها برخی از این روایات اسنادی متصل به پیامبر دارند. پس به سخنان ابن عباس و ابن مسعود نمی‌توان استناد کرد، زیرا گفته‌های آنها استنباط شخصی آنهاست و از پیامبر نشنیده‌اند.
- ۲) صحابه و مفسران در تفسیر برخی از آیات قرآن سخنان متضادی را مطرح کرده‌اند که امکان جمع و تلفیق آنها میسر نیست. مثلاً درباره حروف مقطعه در ابتدای سوره‌ها هفت نوع مطلب گفته شده است، در حالی که شنیدن همه این مطالب از پیامبر محال است، زیرا یکی از آنها مسموع و دیگری متروک است. همچنین برخی مفسران در تفسیر پاره‌ای آیات اختلاف نظر داشته‌اند که نشانه استنباط شخصی آنهاست.

پیامبر را که «سَخَّرُوا قَانَ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً» را نقل کند؛ آنگاه بگوید که مراد از «سَخَّرَ» ذکر است، حال آنکه بداند معنای آن نان خوردن است. یا اینکه بخواهد مردم را به جهاد اکبر دعوت کند و بگوید منظور از لفظ «فرعون» در آیه «أَذْهَبَ آلِي فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى» (طه/۳۴) دل است. این همان تفسیری است که برخی واعظان با نیتی خیرخواهانه در جهت سخن‌وری و جذب مخاطب از آن استفاده می‌کنند. باطنیان نیز از این نوع تغییر با نیتی فاسد در جهت فریب مردم و دعوت آنان به سوی مکتب فکری خود استفاده کرده‌اند. آنان بر طبق عقیده و رأی خود و مکتب فکریشان قرآن را در حد مسائلی که خود می‌دانند مقصد قرآن نیست پابین می‌آورند.

معرفت می‌نویسد که از لحن روایات رسیده از رسول اکرم (ص) این معنا دریافت می‌شود که منظور از رأی رأیی خاص است که منجر به تحریف کلام الهی می‌شود. گفتنی است که قرطبی با دیدگاه غزالی درباره معنای حدیث پیامبر موافق است، هرچند سایر علما با او مخالفند. (معرفت، *التأویل*، ۹۷-۹۸).

نویسنده دیگری می‌گوید: منظور از رأی در حدیث پیامبر عقیده شخصی نادرست است که بر مبنای تمایل درونی بیان شده است. منظور از اصطلاح رأی عقیده‌ای است که بر طبق تمایلات شخصی (هوی) شکل گرفته است. غزالی بین دو رأی یا نظر شخصی فرق گذاشته است: تلاش فرد صحیح‌الاجتهاد که شایان ستایش است و نظری که بر پایه تمایلات شخصی شکل گرفته است و ستودنی نیست و سزاوار سرزنش است. وجه دوم شامل مفسرانی می‌شود که یا از تغییر در معنای قرآن آگاهی دارند مانند باطنیان یا نیت خیرخواهانه دارند مانند واعظان. انتقاد غزالی از باطنیان در این‌جا عجیب به نظر می‌رسد، زیرا شیوه آنان دقیقاً شیوه‌ای است که برخی صوفیان در مورد قرآن به کار برده‌اند. (Sands, 50)

مورد چهارم آن است که اگر فردی بدون استفاده از روایات و نظرات بزرگان دین درباره واژگان غریب قرآن (از جمله الفاظ مبهم، مبذل، اختصار، حذف و اضممار، تقدیم و تأخیر و ...) به تفسیر بپردازد، نظر نادرستی داده است. کسی که به جنبه ظاهری تفسیر تسلط ندارد و برای استنباط معنای قرآن فقط بر اساس درک خود از زبان عربی اقدام کند، مسلماً مرتکب اشتباهات زیادی خواهد شد و کار او در زمره تفسیر به‌رأی نهی شده قرار خواهد گرفت. مفسر لزوماً باید از نقل و سماع استفاده کند؛ این امر در جنبه ظاهری تفسیر ضروری است و به وسیله آن می‌توان از خطا دور شد.

توجه به این سبب افزایش فهم و استنباط از قرآن خواهد شد؛ غریب قرآن فراوان است و شغلت از آن‌ها در تفسیر ظاهری جایز نیست، زیرا برای دستیابی به معنای باطنی باید بر معنای

۳) پیامبر درباره ابن عباس دعا کرد: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل» (خدایا او را در دین فقه گردان و به او تأویل بیاموز). اگر تأویل مانند تنزیل مسموع و محفوظ باشد، چرا پیامبر آن را به ابن عباس اختصاص داد؟ پس باید فرقی بین تأویل و تفسیر باشد. (غزالی، *حیاء*، ۴۲۵/۱).

غزالی همچنین روایت‌های دیگری نیز می‌آورد، مانند: «إن القرآن ظهراً و بطناً و ختاً و مطلقاً که حدیثی موقوف از ابن مسعود (از علمای تفسیر) است و می‌یرسد که منظور از ظهر و بطن و حد و مطلق در قرآن چیست؟ همچنین این حدیث را از حضرت علی (ع) نقل می‌کند: «لو شئت لأقررت سبعین بعیراً من تفسیر فاتحة الكتاب» (اگر می‌خواستم، درباره تفسیر سوره حمد به اندازه بار هفتاد ستر سخن می‌گفتم). به گفته غزالی، تفسیر ظاهری فاتحة الكتاب خیلی کمتر از اینهاست، پس حضرت علی (ع) از این عبارت چه منظوری داشته است؟

۴) خداوند در قرآن می‌فرماید: «أَلْعَلَّمَهُ الذِّكْرَ يَسْتَبِينَ طَوْفَةً مِّنْهُمْ» (همانا تدبیر را انانی که اهل بصیرتند می‌دانند؛ نساء/۸۲). این آیه استنباط اهل علم را تأیید می‌کند؛ پس خود قرآن امکان استنباط را به مفسر داده است (غزالی، *حیاء*، ۶۲۸/۱-۶۲۹).

با این همه، غزالی تفسیر به‌رأی را به طور مطلق نمی‌پذیرد و آن را با در نظر گرفتن شرایطی مجاز می‌داند. او چهار مورد را خارج از محدوده تفسیر به‌رأی مجاز می‌شمارد:

مورد اول آن است که فرد رأی و نظر خود را بر اساس هوی و هوس ارائه دهد و آیات قرآن را بر اساس عقیده و تمایل شخصی و به گونه‌ای تغییر دهد که بتواند صحت نظر خود را ثابت کند و این کار را از روی عمد انجام دهد. به عبارت دیگر، اگر مفسر آن عقیده را نداشت، آن معنا را هم برداشت نمی‌کرد، نظیر کسی که به خاطر بدعت‌گذاری از آیات قرآن استفاده کرده و آن را اصالت می‌بخشد. چنین فردی با علم به اینکه آیات قرآن چنین منظوری ندارند، در صدد فریب مخالفان خود برمی‌آید. مورد دوم آن است که فرد از روی جهل و ناآگاهی این کار را انجام دهد. در مواردی، احتمالاً آیه دارای بیشتر از یک معناست و او ترجیح می‌دهد معنایی را انتخاب کند که با رأی و نظر او هماهنگی دارد. پس آن آیه با رأی او تغییر کرده و عقیده‌اش را به سوی این تغییر سوق داده است. زیرا اگر آن رأی را نداشت، آن معنا را ترجیح نمی‌داد.

مورد سوم جایی است که فرد نیت خیرخواهانه داشته باشد و برای آن هدف و نیت به دنبال دلیل قرآنی برای اثبات منظور خود باشد و در نهایت، مقصود خود را با آیه‌ای که می‌داند گویای مطلب دیگری است اثبات کند. نظیر اینکه بخواهد مردم را به استغفار سحر گاهی دعوت کند و این حدیث

قرآن بپردازد، اما اگر آن کلمه را در آیه‌ای دیگر بشنود، رأی او از معنای مشهور تغییر پیدا می‌کند و در صورت بی‌توجهی به متفاوتات، به تعدد معنایی گرفتار شده و در ورطه تفسیر به‌رأی نمی‌شده می‌افتد.

غزالی پس از بیان این مطالب، آنها را در مجموعه تفسیر ظاهری یا ترجمه الفاظ قرار می‌دهد. اما نکته مهم آن است که وی این عوامل را برای فهم حقایق و دریافت معنایی قرآن کافی نمی‌داند و به چیزی فراتر از اینها و حقایق معنا معتقد است. او با ذکر دو مثال تفاوت میان تفسیر ظاهری و حقایق معنا را روشن می‌کند. مثال نخست آیه «فَلَمَّ تَقْتُلُوهُمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (شما آنان را نکشید، بلکه خدا آنان را کشت. و چون آریگ به سوی آنان افکندی، تو نیفکندی، بلکه خدا افکند؛ انفال ۱۷) است. غزالی می‌گوید ظاهر تفسیر روشن است، ولی حقیقت معنا پیچیده است، زیرا رمی را هم اثبات و هم نفی کرده است. به همین دلیل، در ظاهر متضاد می‌شود: هم انداخت، هم نینداخت، از آن جهت که انداختن حق تعالی بود (غزالی، حایه، ۶۳۵/۱).

مثال دوم آیه «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ» (با آنان بچنگید تا خدا آنان را به دست شما عذاب کند؛ توبه ۱۴) است. غزالی می‌گوید: وقتی مبارزه‌کنندگان حضور فیزیکی دارند، پس خداوند آنها را چگونه عذاب می‌کند؟ و اگر کافران به تحریک خداوند عذاب می‌شوند، پس کلمه قتال که در آیه است چه معنایی دارد؟ منظور او این است که اگر قتال است پس تعذیب چیست و اگر تعذیب است قتال چه جایی دارد؟

غزالی برای فهم مقصود قرآن خوانندگان را به بهره‌گیری از دریای عظیم علم مکاشفه دعوت می‌کند. زیرا که با تفسیر ظاهری نمی‌توان به حق مطلب پی برد. از این طریق، انسان به ناتوانی درونی خویش و قدرت حق تعالی و نیاز به ارتباط با او پی می‌برد.

نصر حامد ابو‌زید در این باره می‌نویسد: پارای از آیات قرآن غزالی و پس از او ابن‌عربی را یاری می‌کند تا در دلالت متنی قرآن بر تفاوت بین صورت و معنا ترسیم کند. مثال اول به غزالی این امکان را می‌دهد تا در دلالت متنی قرآن بر تفاوت بین صورت و معنای قرآنی تأکید ورزد، زیرا این دو آیه از منظر تأویل‌های صوفیانه نشانگر آن است که صورت مرئی همان برتاب سنگ از سوی پیامبر یا جنگ و قتال مسلمانان در ظاهر وجود دارد، اما صد البته که حقیقت برتاب و تعذیب از جانب خداوند است. بنابراین، در این جا به نظر غزالی، صورتی داریم که حقیقت در پس آن نهفته است. برتاب‌کننده حقیقی در آیه نخست همانا خداست، گو اینکه برتاب‌کننده ظاهری پیامبر است. عذاب‌کننده حقیقی در آیه نیز خداست، هر چند جنگ و قتال به دست مسلمانان انجام می‌شود. این تفاوت میان ظاهر و باطن در آیات قرآن را کسی جز صوفی کامل در نمی‌یابد (ابوزید، معنای متن، ۴۴۸-۴۴۹).

ظاهری مسلطاً شد. هر کس که ادعای فهم اسرار قرآن را داشته باشد، در حالی که تفسیر ظاهری را بدرستی نداند، مانند کسی است که ادعا کند قبل از عبور از خانه وارد شده است، یا مانند کسی است که ادعا کند مقصود ترک‌ها را می‌فهمد، اما زبان ترکی را نمی‌داند. به‌راستی تفسیر ظاهری همان یادگیری زبان است که برای فهمیدن ضروری است. غزالی فنونی را بیان می‌کند که مفسر باستانی از طریق سماع از آنها استفاده کند که در ادامه خواهد آمد. (غزالی، حایه، ۶۲۹/۱-۶۳۰)

برخی گفته‌اند که هدف غزالی در این جا دفاع از مفسران صوفیه است و دلایل او برای مفسری که می‌خواهد تفسیرهایی فراتر از فهم نسل‌های نخستین مسلمانان ارائه دهد، مؤثر واقع می‌شود. ادله او را یکی از مفسران قرآن به نام ابوعبدالله قرطبی (د ۶۷۱) پذیرفته و در تفسیرش آورده است. او گفتار غزالی را بی‌آن که اشاره‌ای به نام او کند، تقریباً کلمه به کلمه در مقدمه تفسیرش، الجوامع لاحکام القرآن، بیان کرده است.

نویسنده کتاب غزالی و قرآن می‌گوید: غزالی استدلال گسترده‌ای را برای آزادی عمل مفسر ارائه کرده است. این استدلال بر مبنای معنای واقعی حدیث مطرح شده است. غزالی مدعی است که عقیده شخصی در تفسیر حقی مشروع برای مفسر است. وی در همان زمان از وجود معانی پنهان در قرآن سخن گفته است که رهیایی به آن به تمرین نیاز دارد. غزالی تأیید کرده است که معانی ظاهری و باطنی مکمل هم هستند. استدلال‌های غزالی که مبتنی بر سنت و عقل است در راستای دفاع از تفسیر صوفیانه است. او واژه «رأی» در حدیث را به صورتی مستقل مورد ارزیابی قرار داده و با نگرش صوفیانه خود پوششی استدلالی برای تفسیر به رأی فراهم آورده است و آن را حق شرعی صوفیان می‌داند. نکته مهم آن است که تفسیر قابل فهم عموم که اساس آن سنت است به منزله پایان درک قرآن نیست. با وجود این، غزالی اولین ضرورت برای دستیابی به معنای پنهان قرآن را رجوع به رأی مراجع و بزرگان دین می‌داند (Wittingham, 39).

غزالی آگاهی از شش موضوع زبان‌شناختی را برای مفسر لازم می‌داند که عبارتند از:

۱. ایجاز به حذف و اضممار ۲. منقول منقلب ۳. اطباب از نوع زیاده ۴. تقدیم و تأخیر ۵. مبهم در کلمه و حرف ۶. تدریج در بیان

در واقع، غزالی این شش فن را از علوم مورد نیاز برای مفسر می‌داند و تأکید می‌کند که مفسر با استفاده از آن‌ها از تفسیر به‌رأی نهی‌شده دور می‌شود. روش دریافت این علوم سماعی و نقلی است. مثلاً در کلمه «آیه» ممکن است معنای مشهورتر آن به ذهن مفسر خطور کند و او بر همین اساس به تفسیر

طریحی، فریدالدین، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، تنظیم محمود عادل، چاپ سوم، ج ۲، تهران: دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۸ ش.

عباسی، مهرداد، «تفسیر»، تفسیر قرآن، تاریخچه، اصول، روش‌ها، تهران: کتاب مرجع، ۱۳۷۸ ش.

غزالی، ابوحامد محمد، مکاتیب فارسی غزالی به نام فضائل الانام من رسائل حجّت الاسلام به تصحیح عباس اقبال، تهران: کتابفروشی سینا، ۱۳۳۳ ش.

_____، المتقدّم من الصلوات، چاپ دوم، بیروت، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ۱۹۶۹ م.

_____، احیاء علوم الدین، ترجمه خوارزمی، به کوشش خدیو خم، ج ۱، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.

معرفت، محمد هادی، التأویل فی مختلف المناهب و الآراء، چاپ اول، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۳۷.

Sands, Kristin Zahra, *Sufi Commentaries on the Quran in Classical Islam*, Routledge: London and New York 2000.

Whittingham, Martin, *Al-Ghazali and the Quran*, Routledge: London and New York, 2007.

غزالی پس از آن که ادله‌ای کافی را برای پذیرش تفسیر به‌رأی می‌آورد، سه نکته زیر را نتیجه می‌گیرد:

۱) اگر انسان در مسیر کشف اسرار این معانی و آنچه به مقدمات و لواحق آن متعلق است عمر صرف کند، همه لواحق برای او کشف نخواهد شد.

۲) دریافت این مفاهیم فقط برای بعضی از راسخان در علم کشف می‌شود.

۳) درجه فهم راسخان در علم برای دریافت حقایق متفاوت است. تفاوت فهم آنها به میزان علم، بصیرت، نیروی تدبیر و عطش یادگیری بستگی دارد. افراد در ترقی و رسیدن به درجات بالا در این زمینه مختلفند، بنابراین نمی‌توان در دست‌یابی به آن طمع داشت. زیرا اگر دریاها جوهر و درختان قلم شوند، نمی‌توانند اسرار کلمات الهی را بنویسند. زیرا کلمات الهی نامتناهی است. اگرچه مردم در فهم ظاهر تفسیر یکسانند، در فهم حقایق و اسرار معانی قرآن متفاوتند.

در آخر کلام، غزالی تفسیر ظاهری و فهم حقایق را متناقض نمی‌داند بلکه آنها را مکمل یکدیگر می‌داند.

کتابنامه:

قرآن کریم به ترجمه محمد مهدی فولادوند.

ابوزید، نصر حامد، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو، چاپ سوم، ۱۳۸۲.

ایازی، محمدعلی، «روش‌های اجتهادی»، دانش‌نامه قرآن و قرآن پژوهی، ج ۱، به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، تهران: ناهید و دوستان، چاپ اول، ۱۳۷۷.

پاکچی، احمد، «تفسیر»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، زیر نظر کاظم بخوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷.

خلیل بن احمد فراهیدی، المعین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرانی، تصحیح اسد طیب، چاپ دوم، ج ۳، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۲۵، رغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، قم: طلیعه نور، چاپ اول، ۱۳۴۴.

زرقاتی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، با حواشی احمد شمس الدین، ج ۲، چاپ چهارم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۴۴.

زرکشی، بزرالدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطاء، ج ۱ تا ۴، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۳۲۸.

سبکی، تاج الدین، طبقات المشافیه الکبری، تحقیق عبدالفتاح و محمد طنابی، ج ۵، دار احیاء الکتب العربیه.

سیوطی، عبدالرحمن، الاقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، چاپ اول، ج ۲، قم: نجر دین، ۱۳۸۰ ش.

شرتونی، سعید خوری، القرب الموارد فی فصح العربیه والشوارح، ج ۲، چاپ سومی.