

نوع مقاله: پژوهشی

## بررسی شیوه‌های حلی علامه شعرانی در تعارضات اعتقادی (با التفات به دیدگاه‌های علامه طباطبائی)

✉ سمیه حاجی کاظم / کارشناس ارشد فلسفه و کلام دانشگاه شهید بهشتی.

s.hajikazemi451@gmail.com

s.m.jalali@sku.ac.ir

e\_noei@sbu.ac.ir

 [orcid.org/0000-0002-7746-6322](https://orcid.org/0000-0002-7746-6322)

سیدمجتبی جلالی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهرکرد.

ابراهیم نوئی / دانشیار دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی.

دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۶ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۱

### چکیده

اخبار و روایات به‌مثابه یکی از ارکان تقلین در استنباط، تبیین و اثبات آموزه‌های اعتقادی و دفاع از آنها نقش انکارناپذیری دارند. با این حال برخی از این اخبار ممکن است در تعارض با اخبار دیگر و یا با داده‌های رخنه‌ناپذیر عقلانی قرار گیرند. پژوهش حاضر بنا دارد نشان دهد تلاش‌های علامه ابوالحسن شعرانی در ارائه پیشنهادهایی برای رفع تعارض‌های بدوی میان اخبار اعتقادی با یکدیگر و یا با رهیافت‌های عقلی، تا چه مقدار مقرون به صواب است؟ برای نیل به این پاسخ، مقاله حاضر با روش «توصیفی - تحلیلی» و در موافقت یا مخالفت با این پاسخ به روش «انتقادی» بر اندیشه‌های علامه طباطبائی تکیه کرده است. در نگاه اجمالی می‌توان پیشنهاد‌های علامه شعرانی برای رفع تعارض‌های مزبور را این‌چنین برشمرد: ترجیح جانب موافق با صراحت عقل یا قرآن، حمل یکی از متعارضان بر تقیه، عدم توجه به خبر واحد در صورت تعارض با خبر متواتر، رعایت ملاحظات ادبی، اتخاذ تأویل، التفات به غرض (برای برقراری وفاق)، تمیید و تخصیص. علامه طباطبائی با شماری از پیشنهاد‌های علامه شعرانی موافق است و در شماری دیگر با او همراهی ندارد.

**کلیدواژه‌ها:** علامه شعرانی، علامه طباطبائی، تعارض اخبار اعتقادی، روش حلی.

## مقدمه

باورهای اعتقادی اساس و مبنای منش‌ها و رفتارهای انسان هستند. یکی از منابعی که در استنباط، تبیین و اثبات این باورها مورد استفاده قرار می‌گیرد، روایات است. با این وجود، استفاده از این روایات در باورهای اعتقادی همواره بدون چالش نیست. یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که در این زمینه باید برای آن تدبیری اندیشید وجود تعارض‌هایی میان این روایات با دیگر متون منقول و یا تعارض‌هایی با دیگر منابع باورهای اعتقادی (مانند عقل یا اجماع) است.

مراد از «متن منقول»، درجات متفاوت نقلیات از لحاظ اعتباراتی مانند خبر واحد، خبر متواتر، نص قرآن، ظاهر قرآن و گزارش‌های تاریخی است و منظور از «عقل»، عقل سلیم یقینی مد نظر روایات است. مراد از «اجماع» نیز - در اصطلاح - اتفاق نظر عقلا بر باوری اعتقادی است (که البته اعتبارش تابع کاشفیت یا موافقت با قول و رأی معصوم است).

یکی از اندیشمندان شیعه که به تفصیل به بررسی گونه‌های تعارض اخبار اعتقادی روی آورده علامه *ابوالحسن شعرانی* است. او در تعلیقاتش بر دو شرح مهم *الکافی کلینی* (شرح *ملاصالح مارندرانی* و نیز *الوافی فیض کاشانی*) و نیز در تعلیقاتش بر تفسیر *مجمع البیان طبرسی*، تفسیر *روض الجنان* و *روح الجنان ابوالفتح رازی* و تفسیر *منهج الصادقین فی الزام المخالفین* از *ملافتح الله کاشانی* و همچنین در برخی دیگر از نوشته‌هایش به مناسبت‌های گوناگون به ارائه تدبیر و علاج برای رفع تعارض‌های مزبور پرداخته و کوشیده است غالباً این تعارض‌ها را غیرمستقر و بدوی تلقی کند.

## پیشینه

نوشتار حاضر درصدد است تا راهکارهای مطرح‌شده از سوی علامه *شعرانی* درخصوص حل تعارضات بدوی اعتقادی را تبیین و میزان استمداد ایشان از عقل و نقل را در این زمینه بررسی کند. باید توجه داشت که هرچند پژوهش حاضر به اعتبار بررسی تفصیلی عملکرد علامه *شعرانی*، پژوهشی فاقد سابقه منتشره است، اما می‌توان از تحقیقاتی نام برد که تا حدی در زمینه‌ای مقارن با موضوع پژوهش حاضر، فراهم آمده‌اند؛ از جمله:

- مقاله «تعارضات مستقر روایی در بحار الأنوار»، تألیف *عبدالهادی فقهی‌زاده* و *زهره خرمی اجلالی* (۱۳۸۸)؛ مطابق این مقاله باید گفت: دقت *مجلسی* در پرهیز از طرح روایات، قابل ملاحظه است و از همین رو، وی می‌کوشیده راهی برای جمع دلالی - یا در حقیقت، عدم پذیرش تعارض مستقر - بیابد، جز در موارد خاص که گریزی از قبول تعارض مستقر نداشته و در مواجهه با آنها نیز با احتیاط عمل کرده است.

- مقاله «روش‌های حل تعارضات بدوی اخبار در مصابیح الانوار»، نگارش *عبدالهادی فقهی‌زاده* و *زهره عماری‌الله‌یاری* (۱۳۹۱)؛ این مقاله در جهت نشان دادن مطالب ذیل تألیف شده است: رفع تعارضات از منظر *سیدعبدالله شبر* با بهره جستن از روش‌هایی مانند تصرف و توسعه در معنای واژگان، استفاده از علوم عربی، حمل بر جواز و استحباب، حمل بر اختلاف مراتب و مانند آن.

- مقاله «شیخ حر عاملی و راهکارهای حل تعارض اخبار در وسائل الشیعه»، نگاشته فتحیه فتاحی‌زاده و نجیمه *افشاری* (۱۳۹۶)؛ مطابق این مقاله شیخ حر عاملی گاه برای رفع تنافی، در مدلول هر دو طرف تصرف کرده و بیشتر

با تصرف در مدلول یکی از طرفین، اقدام به جمع کرده است. وی در تعارض مستقر و تعادل ادله، راه «تخییر» را برمی‌گزیده و در صورت عدم تعادل ادله، به ترجیح یکی می‌پرداخته است. نیز در بیشتر موارد، تخییر و ترجیح را به‌مثابه راهکار جمع روایات قابل ارائه می‌دانسته است.

– مقاله «روش‌های علامه شعرانی در حل تعارض اخبار (با تأکید بر کتاب الوافی)»، اثر فتحیه فتاحی‌زاده و شادی نفیسی و سعیده کاظم‌توری (۱۳۹۳)؛ این مقاله متمرکز بر روایات فقهی است.

– مدخل «تعارض ادله»، نوشته سیدرضا هاشمی (دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۴۷۹-۴۸۵).

در یک نگاه کلی، تفاوت پژوهش حاضر با آثار مذکور را می‌توان هم در حوزه موضوعی و هم از جهت تبیین راه حل‌های علامه شعرانی در تعارضات اعتقادی که اموری بدوی شمرده می‌شوند، نشان داد. ضرورت و اهمیت طرح پژوهش حاضر درخصوص نیاز به حل شبهات اعتقادی و لزوم ارائه راه‌حل صحیح در مواقع تصادم یا تعارض گزاره‌های اعتقادی است. از جنبه‌های نوآوری بحث می‌توان به یافتن راهکارهای حلی در حوزه اعتقادی از منظر علامه شعرانی و با هدف ارائه راه‌حل‌هایی جدید و متنوع از دیدگاه ایشان اشاره کرد.

## ۱. چستی تعارض و تقسیم آن به مستقر و بدوی

واژه «تعارض» باب «تفاعل» از ماده «ع رض» است. «تعارض» به معنای ناسازگاری دو یا چند دلیل است، به‌گونه‌ای که قابل جمع نباشند (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۳۳۰). دیگر وجه لغوی قابل تصور آن است که دلایلی بین دو طرف وجود دارد که هر کدام به دیگری معترض می‌شوند (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۰۲).

تعارض معمولاً میان دو دلیل رخ می‌دهد (مظفر، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۵). در تعارض دو دلیل در برابر هم ظاهر می‌شوند و خود را در مقابل دیگری از نظر حجیت هم‌عرض قرار می‌دهند. از این‌رو عده‌ای اصطلاح «تعارض ادله» و برخی تعبیر «تعادل و تراجیح» را به‌کار برده‌اند (فتاحی‌زاده، ۱۳۹۲، ص ۵۴).

تعارض را می‌توان به اعتباری به دو قسم «حقیقی» (مستقر) و «ظاهری» (بدوی) تقسیم کرد. «تعارض مستقر» به معنای تنافی میان دو دلیلی است که جمع عرفی بین آنها ممکن نبوده و تنافی میان آن دو به تنافی دلیل حجیت بازمی‌گردد (ایروانی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۸۵؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۸). «تعارض بدوی» به معنای تنافی است، به‌گونه‌ای که در بدو نظر، میان مدلول دو یا چند دلیل به چشم می‌خورد و با کمی دقت و از طریق جمع عرفی رفع می‌گردد؛ مانند تعارض خبری که می‌گوید: «الرِّبَا حَرَامٌ» با خبر دیگری که می‌گوید: «لَيْسَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَالْوَالِدِ رِبَا» که اولی مطلق و دومی مقید و بین آن دو جمع عرفی انجام می‌گیرد و در نتیجه، مطلق بر مقید حمل می‌شود، یعنی گرفتن ربا در غیر مورد پدر و فرزند حرام است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۵۸-۴۵۶؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۳۶).

میان اصولیان مشهور است که هنگام تعارض از این قاعده استفاده می‌کنند: «إِنَّ الْجَمْعَ بَيْنَ الْمُتَعَارِضِينَ مَهْمَا أَمَكْنَ أُولَى مِنَ الطَّرْحِ» و گفته می‌شود که بر این قاعده اجماع دارند. ظاهراً منظور از «جمع» نیز جمع در دلالت است؛ یعنی هر جا ممکن باشد میان دو دلیل متعارض جمع شود و هیچ‌کدام از آن دو تکذیب نگردد بهتر است؛ زیرا تعارض در این فرض قابلیت حل و رفع دارد (مظفر، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۲۹). به این تعارض که قابل جمع دلالتی است، «تعارض غیرمستقر / بدوی» می‌گویند.

به‌گونه‌هایی از تعارض ظاهری یا بدوی می‌توان اشاره کرد؛ از جمله:

## ۱-۱. تعارض‌های میان نقل و عقل

تعارض نقل با عقل را می‌توان در این‌گونه موارد برشمرد: تعارض خبر واحد با عقل یقینی؛ خبر متواتر با عقل یقینی؛ نص قرآن با عقل یقینی؛ ظاهر قرآن با عقل یقینی؛ اجماع با عقل یقینی؛ و گزارش‌های تاریخی با عقل یقینی.

## ۱-۲. تعارض درون نقلی

تعارض درونی نقلی را می‌توان در این نمونه‌ها احصا کرد: تعارض خبر واحد با خبر واحد دیگر؛ خبر واحد با خبر متواتر؛ خبر واحد با نص قرآن؛ خبر واحد با ظاهر قرآن؛ خبر متواتر با خبر متواتر؛ خبر متواتر با نص قرآن؛ خبر متواتر با ظاهر قرآن؛ نص قرآن با نص قرآن؛ و نص قرآن با ظاهر قرآن.

## ۱-۳. سایر تعارض‌ها

سایر تعارض‌ها عبارت‌اند از: تعارض‌های اجماع با عقل یقینی؛ اجماع با خبر واحد؛ اجماع با خبر متواتر؛ اجماع با نص قرآن؛ اجماع با ظاهر قرآن؛ و یا تعارض‌های گزارش‌های تاریخی با عقل یقینی؛ گزارش‌های تاریخی با خبر واحد؛ گزارش‌های تاریخی با خبر متواتر؛ گزارش‌های تاریخی با نص قرآن؛ گزارش‌های تاریخی با ظاهر قرآن؛ گزارش‌های تاریخی با اجماع.

## ۲. پیشنهاد‌های علامه شعرانی برای رفع تعارض بدوی

علامه شعرانی در خصوص تعارض‌های بدوی و راه‌های علاج و رفع آنها به ارائه راه‌حل‌های ذیل پرداخته است:

### ۲-۱. ترجیح جانب موافق با صراحت عقل یا قرآن

از دیدگاه علامه شعرانی، احادیثی که برخلاف صریح عقل و صریح قرآن باشند، یقیناً کاذب هستند و تنها باید به احادیثی اهمیت داد که به یقین یا به ظن قوی صحیح باشند (شعرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۵۳). علامه طباطبائی نیز همین عقیده را دارد و در *المیزان* ضمن استفاده از شیوه تفسیری «قرآن به قرآن» و با تکیه بر حجیت ظواهر قرآن، سراسر قرآن را متنی سازگار و هماهنگ می‌داند و وجود هرگونه تناقض و ناسازگاری در قرآن را که مصداق تعضیه و تفریق قرآن باشد، نفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۳۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۱۲).

علامه طباطبائی همچنین با التفات به لزوم عرضه اخبار به قرآن (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸) در تعارض بدوی میان ظاهر قرآن و خبر واحد، در خصوص اموری که شأن آنها ارزشی و یا فقهی نیست، خبر واحد را رد می‌کند؛ مثلاً، از یک‌سو ظاهر آیه «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ» (بقره: ۱۲۷) نشان می‌دهد کعبه توسط حضرت ابراهیم علیه السلام ساخته شده و از سوی دیگر روایتی از حج حضرت آدم علیه السلام خبر می‌دهد. در این‌گونه موارد باید ظاهر آیه را پذیرفت و روایت را کنار نهاد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۹۲).

### ۲-۲. حمل یکی از متعارضان بر تقیه (علاج صدور)

علامه شعرانی یکی از مرجحات صدور میان اخبار متعارض را آن می‌داند که یکی از جوانب تعارض حمل بر تقیه شود. گاهی ائمه اطهار علیهم السلام به شیعیان خود دستور می‌دادند تا برای آنکه از شر امرا در امان باشند، از تقیه استفاده کنند و در ظاهر اظهار اطاعت کنند. با این حال تقیه معمولاً در بیان احکام و ترویج شرع به کار می‌رود (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱، ص ۳۴۹).

علامه طباطبائی نیز در حل تعارض روایی، از این روش بهره می‌گرفت. ایشان میان روایاتی که برخی ایام را نحس می‌دانند با روایاتی که نحسی را متعلق به ایام نمی‌دانند، دسته اول را ترجیح می‌داد تا بر تقیه حمل شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۱۲۵).

### ۲-۳. رفع تعارض با التفات به غرض

علامه شعرانی ذیل آیه «كَلْبَهُمْ بِاسِطًا» (کَهْف: ۱۸) دربارهٔ سگ اصحاب کَهِف می‌نویسد: در این خصوص روایات متعارضی داریم؛ از جمله مطابق روایتی عبدالله عباس می‌گوید: سگ آنها سرخ بود؛ مقاتل بن سلیمان می‌گوید: رنگ آن سگ زرد بود؛ مطابق روایت سوم محمد بن کعب القرظی می‌گوید: سخت زرد بود؛ چنان‌که به سیاهی می‌زد؛ کلبی هم می‌گوید: خنج (دو رنگ) بود (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۴).

از دیدگاه علامه شعرانی بحث در این امور خارج از غرض قرآن است؛ چنان‌که دربارهٔ اختلاف در عدد آنان فرمود: «فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا» (کَهْف: ۲۲). در واقع باید به مقصود قرآن توجه کنیم که عبرت از گذشتگان است، نه ذکر جزئیات حکایت (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۸۴).

اما علامه طباطبائی معتقد است: در قصهٔ اصحاب کَهِف چون پس از دو احتمال اول، عبارت «رَجْمًا بِالْغَيْبِ» را آورده، یعنی «از روی ناآگاهی سخن گفتند»، پس باید احتمال سوم را پذیرفت که تعداد آنها هفت‌تا و با سگشان هشت تن می‌شدند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۷۲).

### ۲-۴. بی‌توجهی به خبر واحد در صورت وجود خبر متواتر

به‌طور کلی وقتی در مسئله‌ای خبر متواتر داریم، نباید به اخبار واحدی که متواتر را نقض می‌کنند، توجه کنیم (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۱، ص ۱۴۵). از این‌رو در چنین تعارض‌هایی اخبار متواتر را بر خبر واحد مقدم می‌داریم.

### ۲-۵. تقیید یا تخصیص یکی از متعارضان به‌وسیله معارض دیگر

علامه شعرانی بر این باور است که گاهی می‌توان اطلاق یکی از طرفین تعارض را به‌وسیله طرف دیگر تقیید زد. همچنین گاهی می‌توان خبر عامی را با خبر خاصی تقیید زد و بدین‌سان تعارض بدوی را زایل ساخت. از باب نمونه، اگر در جایی ظاهر آیه‌ای از قرآن کریم بر علم نداشتن انبیا بر موضوعی دلالت دارد، با خبر متواتری که بر علم انبیا به غیب دلالت دارد، تعارض داشته باشد، باید با خبر متواتر آن ظاهر قرآنی را تقیید زد. در این زمینه ظاهر آیه «وَكُلُّ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سَتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ» (اعراف: ۱۸۸) بیان می‌کند که پیامبر ﷺ علم غیب ندارد، درحالی‌که روایات زیادی (به حد تواتر) داریم که حاوی اخبار غیب از پیامبر ﷺ است (شعرانی، ۱۳۶۳، ص ۷۷ و ۱۷۹). پیامبران بر حسب مصلحت و به تعلیم خدا از غیب خبر داشتند و اخبار غیب از پیامبر ﷺ، متواتر معنوی است (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۱؛ شعرانی، ۱۳۶۳، ص ۷۷ و ۱۷۹).

علامه شعرانی گاهی یکی از معارض‌ها را به‌عنوان مخصص دیگری می‌پذیرد. برای مثال، روایتی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۴۳۵)؛ خداوند به توبهٔ عاصی بسیار مشتاق

است. این بیان نشان می‌دهد که خداوند بر توبهٔ عاصی تفضل می‌کند و وجوب را نشان نمی‌دهد. اما آیهٔ «الثَّلَاثَةُ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ» (توبه: ۱۱۸)، بیانگر آن است که عده‌ای در زمان رسول الله ﷺ توبه‌شان پذیرفته نشد، تا پس از مدتی که از شهر خارج شدند، متواری گشتند و با استغاثه به درگاه خدا توبه‌شان پذیرفته شد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰، ص ۱۵۳).

اگر قبول توبه واجب بود، در پذیرش توبهٔ آنها تأخیری ایجاد نمی‌شد. این نمونهٔ خاص نشان می‌دهد آن وعدهٔ عامی که در روایت بر پذیرش توبه داده شده، با مواردی مانند عدم پذیرش توبه این سه تن تخصیص خورده است. به همین دلیل نیز با توبه حد ساقط نمی‌شود، جز بعد از نظر حاکم، و اگر سقوط عقاب با توبه عقلاً واجب بود، مستلزم نفی استحقاق عقاب از اصل می‌شد و فرقی میان عقوبت دنیوی و اخروی نبود، و اگر عقاب بعد از پشیمانی قبیح بود، حد ساقط می‌گردید (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۰، ص ۱۵۳).

## ۲-۶. رفع تعارض‌ها با التفات به ملاحظات ادبی

حل برخی از تعارض‌ها به فهم ترکیبات ادبی به کار رفته در قرآن و روایات بستگی دارد. آشنایی با مباحث ادبی و نیز قواعد بلاغی، مانند تشبیه و استعاره و کنایه و هر نوع دیگری از مجاز، می‌تواند تعارض ظاهری از روایات را برطرف سازد. برای مثال، در تعارض ظاهر قرآن با عقل یقینی دربارهٔ محیط بودن خداوند، از ظاهر آیهٔ «وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ» (بقره: ۱۹) استنباط می‌شود که خدا واقعاً در اطراف قرار دارد. اما به سبب آنکه ظاهر آیه با دلیل یقینی عقلی «جسمانی نبودن خداوند» و دلیل نقلی «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) تعارض دارد؛ ظاهر را مجاز ادبی می‌دانیم و از محیط بودن، مسلط بودن را استنباط می‌کنیم (شعرانی، ۱۳۷۲ق، ص ۱۰).

در مقابل این نظر، علامه طباطبائی حمل بر مجاز در قرآن را با نگاهی سخت‌گیرانه می‌نگرد و تصریح می‌کند: ظاهر کلام قرآن و انبیا نیاز به مجاز و تمثیل ندارد و اگر ما اجازهٔ استفاده از این ملاحظات ادبی را داشتیم، مجاز به تأویل همهٔ اخبار الهی می‌شدیم (طباطبائی، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص ۷۶).

## ۲-۷. تأویل

از راه‌حل‌های بسیار گره‌گشا در تعارض، استفاده از روش «تأویل» است. علامه شعرانی گاهی برای رفع تعارض‌ها پیشنهاد «تأویل» را ارائه داده است. «تأویل» در لغت، به معنای برگرداندن به اصل است (طریحی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۱۴۲).

از نظر علامه طباطبائی «تأویل» از قبیل امور خارجی عینی است، نه مدالیل الفاظ (طباطبائی، ۱۳۷۴ق، ج ۳، ص ۲۷). مذهب قاطبهٔ علمای اسلام بر خلاف اهل ظاهر و باطنیه این است که آنچه را راجع به احکام عملی رسیده و از شرع دلیلی بر خلاف آن نیامده، بر همان ظاهر حمل کنند. از دیدگاه اندیشمندان شیعه تأخیر بیان از وقت عمل جایز نیست و اگر خداوند غیر از ظاهر قرآن را از مردم مطالبه می‌کرد و مردم راهی به دریافت آن نداشتند، باید در هنگام عمل بیان می‌کرد البته پیش از وقت عمل، خطاب مجمل جایز است. به هر روی، برای اجرای تأویل، لازم است قرینهٔ عقلی یا نقلی دال بر لزوم مجمل بر خلاف ظاهر وجود داشته باشد (سبزواری، ۱۳۶۲ق، ص ۳۶۵ و ۳۶۶ق؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰).

علامه طباطبائی معتقد است: تأویل متشابه به معنای بازگرداندن آن به یک مرجع و مأخذ است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۵)، یعنی برگشت به صورت و عنوان واقعی خویش (همان، ص ۳۸). ایشان معتقد است: آیات متشابه را «متشابه» نامیدند، نه به خاطر اینکه دارای تأویل هستند؛ زیرا تأویل، هم در محکم وجود دارد و هم در متشابه جاری است و آیه‌ای که به نحوی مفسر آیه یا آیات متشابه است، محکم است (همان، ص ۴۳) و رد متشابه به محکم، تأویل شمرده نمی‌شود (همان، ج ۱۴، ص ۱۸۲). هرگاه معنای لفظ با عقاید مسلمی سازگار نباشد، آیه متشابه است (همان، ج ۱۸، ص ۷).

از نظر ایشان، اساساً اینکه تأویل در معنایی خلاف ظاهر به کار رود، یک استعمال نوظهور است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و دلیلی نداریم بر اینکه منظور قرآن این باشد (همان، ج ۳، ص ۴۲). تأویل از قبیل دلالت لفظ بر معنا نیست و اصلاً ربطی به لفظ ندارد (همان، ج ۴، ص ۲۰) و اساساً تأویل از مقوله معنا و مفهوم نیست (همان، ج ۱، ص ۱۲)، بلکه حقیقتی واقعی است که بیانات قرآنی - چه احکامش و چه مواظ و حکمت‌هایش - مستند به آن هستند. چنین حقیقتی در باطن آیات محکم و متشابه است (همان، ج ۳، ص ۷۵). ایشان مدعی است در تفسیر *المیزان* حتی یک بار هم آیه‌ای را بر خلاف معنای ظاهر حمل نکرده است. (همان، ج ۱، ص ۲۱).

ایشان معتقد است: ظاهر قرآن، تریل آن و باطن آن تأویل آن است. برخی تأویل‌های آن گذشته و برخی هنوز نیامده و مانند آفتاب و ماه در جریان است و هرگاه چیزی از آن تأویل‌ها آمد، آن تأویل واقع می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۲۱۵). ملاصدرا نیز در تأیید سخن علامه طباطبائی تأویل را نحوه‌ای از وجود حقیقی و خارجی می‌داند که فهم این حقیقت خارجی وجود، بطون متفاوتی دارد که بالاترین و عمیق‌ترین بطن آن فهم حضوری است که لایه‌های گوناگون فهم، همه به همین فهم حضوری می‌رسند (میردامادی و همکاران، ۱۴۰۰). پس تأویل، معنا یا مفهوم نیست و حقیقت وجودی بیان یا عمل است که پس از آنکه حضوراً درک شد، می‌تواند مجدداً برای فهم مردم، به صورت بیان بازگو شود؛ مثل اینکه در داستان حضرت خضر علیه السلام ظاهر عمل، سوراخ کردن کشتی توسط آن حضرت بود، ولی تأویل آنکه همان حقیقت وجودی‌اش است، در امان ماندن از دست فرد ستمگر بود: «سَأْتِيكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف: ۷۸).

در تأیید سخن علامه طباطبائی می‌توانیم به روایتی اشاره کنیم که *ابوسعید خدری* از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است که فرمودند: «از شما کسی است که روی تأویل قرآن می‌جنگد؛ همچنان که من روی تریل جهاد کردم» و فرمودند: «او علی علیه السلام است» (قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۵۴). مسلماً منظور از تأویل در این روایت، معنای مذموم و ناصحیح آن است؛ زیرا بر معنای صحیح آن بارها در قرآن تأکید شده است. آن معنای مذموم همان است که به وسیله آن قرآن را تفسیر به رأی می‌کردند که همان معنای خلاف ظاهر است.

## ۱-۷-۲. ضرورت تأویل

از دیدگاه متفکران مسلمان، اعمال تأویل در برخی از موارد ضروری است و گاهی جمود بر ظاهر اساس دین را منهدم می‌سازد؛ زیرا مردم وقتی ظاهر قرآن یا حدیثی را ملاحظه کنند که با آنچه برایشان ثابت شده موافق نیست و اجازه نداشته باشند ظاهر را تأویل کنند، در صدق پیامبر صلی الله علیه و آله شک می‌نمایند یا وی را انکار می‌کنند. به همین علت، حضرت

علیؑ باب تأویل را گشودند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰). حتی ائمه اطهارؑ هم اموری همچون عین‌الله، یدالله، عرش و مانند آن را به سبب آنکه موجب تجسیم خدا می‌شوند، تأویل کرده‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰). و چه بسا با بستن راه تأویل، به دین آسیب رسیده باشد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۹).

### ۲-۷-۲. شرط صحت و اجازه تأویل

هنگام تأویل باید کوشید که لفظ از صحت و فصاحتی که شایسته کلام پروردگار است، خارج نشود و معنای تأویلی موافق مجاری کلام عرف فصیح باشد؛ چنان که دست گفتن و از آن قدرت را اراده کردن، از مجازات مشهور و متداول عرب است. همچنین اگر قرآن را بر معنای تأویلی حمل می‌کنیم، لازم است شاهی از کلام عرب فصیح بر نظیر آن آورده شود (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۳۶۵-۳۶۶).

اما همان‌گونه که قرآن اشاره می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷). در احادیث نیز اشاره شده که ما اهل بیتؑ مصداق «راسخان در علم» هستیم، نه اینکه هرکسی اجازه تأویل داشته باشد (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶؛ مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰ و ج ۷، ص ۱۲۳). علامه طباطبائی نیز معتقد است: از آیه ۷ سوره آل عمران می‌فهمیم که تأویل به خدای سبحان انحصار دارد، ولی منافاتی با اعطای علم آن به برخی افراد ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۹؛ همو، ۱۴۲۳ق، ص ۹۱). پیامبرؑ و ائمه اطهارؑ، هم به ظاهر قرآن (تزیل) پرداخته‌اند و هم به باطن (تأویل).

منظور از «تأویل» در لسان پیامبرؑ و ائمه اطهارؑ، تأویل اصطلاحی (معنای مخالف ظاهر) نیست. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۲). علامه طباطبائی با تأویل‌های غیرضروری و بی‌قرینه مخالف است و اجازه نمی‌دهد به محض مشاهده آیه یا خبری که ظاهرش بر ما پنهان است، به تأویل روی آوریم؛ چنان که نباید آیات وقوع معجزه را به تأویل برد و آنها را از قبیل محالات ذاتی دانست (همان، ص ۲۰۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۳۱؛ همو، ۱۳۶۲، ص ۲۱؛ مطهری، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۶۲).

### ۲-۷-۳. موارد جواز تأویل

علامه شعرانی در برخی موارد، تأویل را امکان‌پذیر می‌داند:

#### ۱-۳-۲. تعارض نقل متواتر و یقینی با نقل متواتر و یقینی

در این حالت به سبب آنکه نباید دلیل‌ها تناقض داشته باشند، باید هر دو دلیل نقلی یا یکی از آن دو را به نحوی که با عقل سازگارتر باشد، تأویل کرد (شعرانی، ۱۳۷۲، ص ۳۴۱).

#### ۲-۳-۲. تعارض نقل متواتر و قطعی با عقل یقینی

هنگامی که نقل متواتر و قطعی با عقل یقینی تعارض پیدا می‌کند، نمی‌توان نقلی را صحیح دانست و عقلی را باطل کرد؛ زیرا صحت قول رسول اکرمؑ را با دلیل عقلی اثبات کرده‌ایم. پس باید دلیل عقلی را نگه داشت و نقل را تأویل کرد؛ یعنی کلام معصوم را به گونه‌ای معنی کنیم که مخالف عقل نباشد (شعرانی، ۱۳۷۲، ص ۳۴۱).



#### ۴-۷-۲. موارد وجوب تأویل

گاهی تأویل لزوم پیدا می‌کند و راه حلی جز تأویل وجود ندارد:

#### ۴-۷-۲. تعارض ظاهر قرآن یا ظاهر حدیث (صحیح) با ضروریات مذهب امامیه

وقتی ظاهر آیه‌ای از قرآن با ظاهر حدیث صحیحی با آنچه نزد امامیه پذیرفته شده است (ضروریات مذهب) متعارض باشند، واجب است آن را تأویل کنیم؛ مثلاً، ظاهر آیه «فَأَنى نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ» (کهف: ۶۳) نسیان را به پیامبری نسبت می‌دهد، درحالی‌که به ضرورت مذهب امامیه، به دلیل عصمت، انبیا از فراموشی معصوم هستند. پس نسیان را به چیزی که به عصمت خدشه وارد نکند و موجب ضلالت نشود، به تأویل می‌بریم (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۸۰۰) و «انسای الهی» یا «اسهای الهی» را برداشت می‌کنیم.

همچنین بطلان جبر در امامیه مطلبی روشن است. حال اگر ظاهر آیه یا خبری با آن تعارض داشت، تأویل آن واجب است. گاهی نیز تأویل ظاهر آیه یا خبر از آن رو لازم است که قرینه عقلی یا نقلی بر خلاف آن ظاهر دلالت داشته باشد (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۳۶۵-۳۶۶)؛ مانند دلیل عقلی بر آنکه خدا جسم نیست و دست ندارد و اگر هم هیچ راهی برای تأویل باقی نماند به رد آن حدیث می‌پردازیم (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۷۲ و ج ۴، ص ۳۶۰). پس هرچه مخالف ضروری دین است به تأویل می‌رود. البته تأویل را برای هرکسی جایز نمی‌دانیم؛ همان‌گونه که باطنیه این اشتباه را مرتکب شدند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۴، ص ۱۲۰).

همچنین آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) دلالت دارد بر اینکه خدا همه مردم را بر فطرت دین حنیف آفریده است و اگر از این امر خروج کنیم، منجر به جبر می‌شویم. درباره فطرت روایاتی وجود دارد؛ مانند: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ثُمَّ أَنْ أَبَوْهُ يَهُودًا أَوْ نَصْرَانًا» (سید مرتضی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۸۲) که آیه را تأیید می‌کند؛ همچنان که «وَأَذْأُ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ نَبِيِّ أَدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا...» (اعراف: ۱۷۲) نیز آیه نخست را تأیید می‌کند؛ بدین بیان که همه گفتند: آری، و چه مؤمن و چه کافر فطرتشان بر توحید بوده است.

این در حالی است که حدیث صحیح دیگری داریم که ظاهرش مخالف این مضمون است: «فطرت مردم مختلف است؛ برخی بر فطرت شرک و فسادند». پس چاره‌ای نداریم جز اینکه این حدیث را طوری تأویل کنیم که مخالف عقل و مذهب نباشد؛ زیرا آیات و احادیث بالا اقتضای جبر و ظلم ندارند، ولی در این حدیث اگر فطرت کسی بر بدی باشد، اقتضای ظلم و جبر از خداست و سببی می‌شود که او به کفر نزدیک‌تر گردد و این خلاف لطف است (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۴، ص ۲۳).

#### ۴-۷-۲. تعارض ظاهر آیه با ظاهر آیه دیگر و یا با عقل یقینی

نمونه دیگر از این قبیل تأویل‌ها درباره آیه «وَجُوهٌ يَوْمئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۲-۲۳)؛ «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳) جاری می‌شود؛ زیرا به دلیل و قرینه عقلی می‌دانیم خدا نه جسم است و نه در دنیا و آخرت مرئی است. این مطلب با دلیل نقلی (مانند این آیه) تأیید می‌شود و مطلب مخالفش را تأویل می‌کنیم.

(شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۲۹۸). پس تعارض ظاهر آیه را با ظاهر آیه و عقل یقینی، از روش تأویل برطرف می‌کنیم. اما علامه طباطبائی معتقد است: در تعارض دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی، بدون آنکه دست به تأویل بزنیم، دلیل نقلی را به ظهور ظنی برداشت می‌کنیم (شمس، ۱۳۸۷، ص ۹۱).

### ۳-۴-۲. تعارض ظاهر آیه با اجماع

از دیدگاه علامه شعرانی گرچه ظاهر آیه «قَالَ رَبِّ أَرْنِي آيَاتِكَ» (اعراف: ۱۴۳) به نوعی به رؤیت خداوند اشاره دارد، اما اجماع امامیه بر این است که خدا در دنیا و آخرت دیده نمی‌شود (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۶۱). پس در تعارض ظاهر قرآن و اجماع، اجماع را می‌پذیریم و ظاهر قرآن را تأویل می‌کنیم.

### ۳-۸. توقف و رد

از راه‌حل‌های دیگر که در تعارض ادله به کار گرفته می‌شود، «توقف و رد» است؛ همچنان که روایت می‌فرماید: «هر که خداوند او را عارف قرار نداده باشد، حتی بر او نیست و وظیفه‌اش این است که توقف کند و از آنچه نمی‌داند، خودداری نماید. خداوند هم او را به خاطر جهلش عذاب نمی‌کند (سلیم‌بن قیس، بی‌تا، ص ۲۵۵).

علامه طباطبائی نیز معتقد است: درست نیست که همه اخبار منقول را معتبر بدانیم، بلکه هر کدام از آنها را بر میزانی که می‌دانیم صحیح است (یعنی قرآن کریم) عرضه می‌کنیم. اگر با آن میزان موافق بود آن را می‌پذیریم و اگر آن میزان صحیح را تکذیب می‌کرد، آن را کنار می‌گذاریم و اگر حقیقت بر ما روشن نشد، به سبب احتیاط عقلی، در آن توقف می‌کنیم. همچنین درباره خبر محکم و متشابه، خبر محکم را می‌پذیریم؛ زیرا منظورش واضح است، و در خبر متشابه توقف می‌کنیم، نه اینکه آن را رد کنیم؛ زیرا هر دو از جانب خدا هستند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۴۱).

در راه‌حل «توقف و رد» تفاوت‌هایی بین علم فقه و اعتقادات وجود دارد. البته رد و تکذیب بدون علم جایز نیست. این مضمون در آیه «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ» (یونس: ۳۹) بیان شده است. این ادعا فقط مخصوص اعتقادات است و نه فروع عملی؛ زیرا در فروع عملی، توقف و رد مساوی‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۲). و غالب مسلمانان در فروع دین به حدیث مظنون که مظنه قوی بر صحت آن باشد، عمل می‌کنند؛ زیرا اهمیت آن کمتر از اصول دین است (شعرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۵۲)؛ مثلاً، وقتی روایتی در وجوب غسل جمعه وارد شود که صحتش را ندانیم، در آن توقف می‌کنیم. در واقع به آن عمل نکرده‌ایم و آن را رد می‌کنیم. اما در اعتقادات، چه بسا رد کردن موجب کفر شود (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۵۲).

به همین دلیل در برخی مسائل آخرت که به عمل مربوط نیست، توقف اولی است؛ مانند اینکه آیا گنهکاران یا کفار در جهنم جاودانه‌اند؟ (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۶۵۹) یا آیا ابدان پیامبران پوسیده می‌شود یا خیر؟ باید علم این قبیل مسائل را به خدا واگذار کرد (همان، ج ۳، ص ۱۱۹۴). با توجه به نظرات علامه شعرانی می‌توان گفت: آن دسته از روایات اعتقادی را که وقوعشان استحاله عقلی ندارد، رد نمی‌کنیم. شیعه‌ای که معترف به امامت معصومان علیهم‌السلام بوده و اهل تسلیم و اعتراف است، اگر معنای روایتی را نفهمد آن را به خدا واگذار می‌کند؛ زیرا در اعتقادات بر خلاف فقه، تأخیر از بیان جایز است (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۶، ص ۳۵۶).

گاهی هم روایاتی داریم که دربارهٔ مسائلی هستند که اهمیت چندانی ندارند؛ مثل اینکه پیغمبر ﷺ حضرت عیسیٰ را در آسمان دوم دیدند یا چهارم؟ و عرض کشتی حضرت نوح چند ذرع بود؟ و... (شعرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۵۲). همچنین گاهی در اعتقادات، روایتی - مثلاً - بر جبر دلالت می‌کند، تا زمانی که ما قرینه‌ای بر خلاف آن داریم، ملزم نیستیم آن را بپذیریم، بلکه واجب است در آن توقف کنیم تا برایمان روشن شود (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۷، ص ۷). دربارهٔ قرآن هم چون ظاهر آن حجت است، در آنچه از ظاهر فهمیده نشود، باید توقف کنیم یا به خبر متواتر ائمه اطهار ارجاع دهیم (همان، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۴۶).

اگر هم در آیه‌ای از آیات قرآن دلیلی بر خلاف ظاهر نداشته باشیم و راجع به عمل نباشد، باید توقف کرد و احتمالات ممکن را بررسی نمود؛ چنان که در روایتی از امام صادق ﷺ «میزان» را به انبیا و ائمه اطهار ﷺ تأویل کرده، ولی چون خبر ظنی است، همهٔ احتمالات دیگر را می‌توان پذیرفت و برای دریافت حقیقت منتظر کشف حقایق گشت؛ چنان که فرمود: «حَدِيثًا صَعْبٌ مُّسْتَعَصِبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» (شعرانی، ۱۳۶۲، ص ۳۶۵-۳۶۶؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۸۸)؛ دانستن سخنان ما کاری سخت و دشوار است، کسی آن را درک نمی‌کند، جز فرشتهٔ مقرب یا پیامبر یا انسان مؤمنی که خدا قلبش را برای ایمان امتحان کرده است.

علامه طباطبائی نیز معتقد است: در روایات متعارض معصومان ﷺ، صرف اینکه تعارض دارند، موجب نمی‌شود آنها را طرح کنیم و بی‌اعتبار بدانیم، مگر آنکه مخالف با کتاب خدا و سنت قطعی باشند یا نشانه‌هایی از دروغ و جعل داشته باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۴۱). اما او در جای دیگر تصریح می‌کند به اینکه برخی روایات هستند (مانند: روایات مختلفی درخصوص عجایب قصهٔ حضرت موسی ﷺ و فرعون) که دلیلی بر رد آنها جز استبعاد نیست. همچنین پذیرش آنها مستلزم حسن ظن زیادی است و بین خودشان هم تعارض وجود دارد. بنابراین از این‌گونه روایات چشم‌پوشی می‌کنیم (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۲۸۱). اما علامه شعرانی در چنین شرایطی که احتمالاتی هرچند ضعیف برای پذیرش باشد، توقف می‌کند.

## ۹-۲. رفع تعارض خبر واحد و اجماع

درخصوص روایاتی که مربوط به راویان کذاب می‌شود و مطالب فاسد در کتابشان زیاد است، توقف می‌کنیم، مگر آنکه ادله‌ای نقلی یا عقلی به قرینه بیابیم (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۲، ص ۱۶۳). وقتی معلوم شد مضمون خبر غیر معمول بوده و مخالف سایر اخبار متواتر و قرآن است، فایده‌ای ندارد که به سختی برایش وجه صحیح بیابیم و آن را تأویل کنیم، بلکه آن را رد می‌کنیم (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۴، ص ۵۴)؛ چنان که دربارهٔ اخبار دال بر اینکه «ایمان» اقرار به زبان، تصدیق بالجنان و عمل به ارکان است، مشاهده می‌کنیم به نوعی با اجماع شیعه مخالفت دارد. از این رو باید این خبر را رد کرد و یا مقصود از ایمان را در این خبر ایمان کامل دانست (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۲). پس در تعارض روایت واحد و اجماع، اجماع را ارجح می‌دانیم و روایت واحد را رد یا تأویل می‌کنیم.

## نتیجه‌گیری

علامه شعرانی ضمن ارائه راه‌حل‌ها و توجیهاتی برای تعارضات بدوی اعتقادی، برای آن دسته که سخت‌تر رفع می‌شوند (مثلاً، دو دلیل یقینی عقلی یا نقلی)، راه‌حل تأویل را با شرایطش پیشنهاد می‌دهد. از نظر ایشان، موارد تعارض‌های مستقر اعتقادی بسیار اندک هستند و تا جایی که احتمالات صحیح ضعیفی در آن مطرح باشد، در آنها توقف می‌کند و در موارد نادر، هنگامی که هیچ احتمال صحیحی نتوان مطرح کرد، آنها را رد می‌کند؛ زیرا در فروعات اعتقادی الزامی برای دانستن جزئیات همه آموزه‌ها نیست.

در راه‌حل ترجیح جانب موافق با صراحت عقل یا قرآن، علامه طباطبائی با توجه به اینکه روش تفسیری ایشان «عرضه به قرآن» است، این اصل را می‌پذیرد. روایات عرضه نیز تأییدی بر صحت این اصل است. در راه‌حل «التفات به غرض»، علامه طباطبائی بدون توجه به این راه‌حل، در آیه مورد بحث که دربارهٔ اصحاب کهف بود، احتمال قوی‌تر را از ظاهر قرآن برمی‌گزیند. در این بحث آیه‌ای در تأیید راه‌حل علامه شعرانی ذکر شد.

راه‌حل تقیه در حل تعارض‌ها، مورد تأیید علامه طباطبائی نیز هست. علامه طباطبائی خبر واحد را در احکام ارزشی بر فرضیات علوم که به نظر ما ظنی هستند، مقدم و حجت می‌داند. او التفات به ملاحظات ادبی را نمی‌پذیرد و آن را از مقوله‌ای می‌داند که دست تأویل را باز می‌کند. اما روش «تقیید و تخصیص» قبلاً فقط در تعارض فقهی بیان شده بود که علامه شعرانی آن را به اعتقادات نیز بسط داده است.

برجسته‌ترین بخش از دیدگاه علامه طباطبائی برخلاف نظر متأخران شیعه (از جمله علامه شعرانی) دربارهٔ تأویل است و ایشان تأویل را معنا و مفهوم نمی‌داند که بر خلاف ظاهر کلام باشد، بلکه تأویل را حقیقتی می‌داند که مخالفتی با ظاهر ندارد. از سوی دیگر اگر تأویل را معنای خلاف ظاهر بدانیم؛ یعنی عملاً قابل به عدم حجیت برخی آیات شویم، این با روایات عرضهٔ احادیث به قرآن - که تفصیل آن گذشت - سازگاری ندارد. علاوه بر این، باب تأویل به معنای «تفسیر به رأی» بر همگان گشوده می‌شود. همچنین عقلاً و از لحاظ قواعد ادبی صحیح نیست کسی سخنی بگوید که از آن معنای دیگری قصد داشته باشد. چنین نسبت ناصحیحی را به هیچ‌وجه دربارهٔ خلدوند نمی‌توان تصور کرد.

در خصوص رد، هرچند هر دو معتقدند تا حد امکان نباید اخبار را رد کرد و علامه طباطبائی کوشیده است با روش «عرضه به قرآن» از رد روایات بکاهد، به نظر می‌رسد علامه شعرانی دربارهٔ رد روایات با احتیاط بیشتری عمل کرده است. به نظر می‌رسد هرچند علامه شعرانی نگاهی جامع و صاحب‌نظرانه در خصوص تأویل داشته، اما علامه طباطبائی با نظرات خود دربارهٔ تأویل و همچنین برحذر بودن ایشان از بازگذاشتن راه ملاحظات ادبی، دیدگاهی نو در عرصهٔ توجه به قرآن مطرح کرده که از آسیب رسیدن به قرآن، هم از جنبهٔ جمودگرایانه و هم از جنبهٔ تفسیر به رأی صیانت می‌کند. هرچند هر دو برای حل تعارض‌ها پیشنهادهایی ارائه داده‌اند، ولی علامه طباطبائی اساس حل تعارض‌ها را رجوع به ظهور می‌داند و در *المیزان* نیز به همین شیوه عمل کرده است.

ایروانی، باقر، ۱۳۸۶، *الحلقة الثالثة في اسلوبها التاني*، بی‌جا، محبین.

حکیم، محمدتقی، ۱۴۱۸ق، *الاصول العامة للفقهاء المقارن*، قم، مجمع العالمي لاهل البيت علیهم‌السلام.

حیدری، کمال، ۱۴۲۷ق، *اصول التفسیر و التاویل مقارنه منهجیه بین آراء علامه طباطبائی و ابرز المفسرین*، چ دوم، قم، دار فراق.

سبزواری، ملاهادی، ۱۳۶۲، *اسرار الحکم*، تهران، اسلامیة.

سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۹۹۸، *الأمالی*، قاهره، دارالفکر العربی.

شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۶۳، *راه سعادت*، تهران، کتابخانه صدوق.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۲، *شرح فارسی تجرید الاعتقاد*، تهران، اسلامیة.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *پژوهش‌های قرآنی*، قم، بوستان کتاب.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، «رسالة تعلق قدرت خدا به همه چیز»، *میراث جاویدان*، ش ۹، ص ۵-۱۱.

شمس، مرادعلی، ۱۳۸۷، *سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبائی از نگاه فرزندانگان*، چ دوم، قم، اسوه.

صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۱۸ق، *دروس فی علم الاصول*، قم، جامعه مدرسین.

صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *معانی الأخبار*، قم، جامعه مدرسین.

صفا، محمدبن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم، مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۲، *اعجاز قرآن*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.

\_\_\_\_\_، ۱۴۲۳ق، *الاعجاز و التحدی*، لبنان، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *الشیعه؛ نص الحوار مع المستشرق کوریان*، چ دوم، قم، اسوه.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرين*، تهران، مرتضوی.

طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۱، *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران.

فتحی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۲، «روش علامه شعرانی در حل تعارض اخبار (با تأکید بر شرح کتاب وافی)»، *تحقیقات علوم قرآن و*

*حدیث دانشگاه الزهراء*، ش ۲۱، ص ۵۱-۷۵.

فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۰۶ق، *الوافی*، اصفهان، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام.

فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*، قم، مؤسسه دارالهجره.

قرشی بنایی، ۱۴۱۲ق، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الكافی*، تهران، ط - الاسلامیه.

مازندرانی، محمدصالح بن احمد، ۱۳۸۲ق، *شرح الکافی - الأصول و الروضه*، تهران، المکتبه الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، *کاوش‌ها و چالش‌ها*، تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۱ الف، اخلاق در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.\*

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۱ ب، رساترین دادخواهی و روئسنگری (شرح خطبه فدکیه)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.\*

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، رابطه علم و دین، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.\*

مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، انسان و سرنوشت، چ چهلم، تهران، بنیاد علمی فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.

مظفر، محمدرضا، بی تا، اصول الفقه، بی جا، اسلامی.

ملکیان، محمداقبر، ۱۳۸۸، علوم قرآن در تفسیر المیزان و آثار علامه طباطبائی، تهران، اسوه.

موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۴۱۰ ق، الرسائل، محشی مجتبی تهرانی، قم، اسماعیلیان.

موسوی، محمداقبر، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.

میردامادی، محمدحسین و همکاران، ۱۴۰۰، «اصول معناشناختی تأویل در حکمت صدرایی»، معرفت فلسفی، ش ۷۱، ص ۲۷-۳۶.

هلالی، سلیم بن قیس، بی تا، اسرار آل محمد، قم، الهادی.