



تأویل از نگاه تحقیق

قسمت اول

علی نصیری

معنای تاویل

تاویل در لغت از ماده «اول»، به معنای رجوع و بازگشت است، بنابراین تاویل به معنای «بازگرداندن» خواهد بود. چون در مفهوم بازگرداندن، بازگشتن گاه پیش نهفته است، واژه شناس پرآوازه قرآن «راغب اصفهانی» عبارت «الی الاصل» را به آن افزوده است، گوید:

«التأویل من الأول ای الرجوع الی الاصل»^۱

این واژه در قرآن هفده بار در شانزده آیه ذکر شده است. سوره هایی که این واژه در آنها به کار رفته به ترتیب عبارت اند از: یوسف، کهف، نساء، اسراء، آل عمران، اعراف و یونس. بیشترین کاربرد آن در سوره مبارکه یوسف است، به گونه ای که هشت بار در آن تکرار شده است.

مفسران و صاحب نظران علوم قرآنی درباره معنای تاویل در موارد کاربرد قرآنی آن اختلاف دارند. آنچه محل اتفاق است کارکرد معنایی آن در سه معنای: لغوی، تعبیر خواب و معنای مصطلح است، غالباً اعتقاد بر این است که این واژه در آیه «یا ایت هذا تاویل رؤیای

من قبل» (یوسف، ۱۲/۱۰۰)، به معنای تعبیر خواب و در آیه «وزنوا بالقسطاس المستقیم ذلك خیر واحسن تأویلاً» (اسراء، ۱۷/۳۵)، به معنای لغوی و در آیه «واخر متشابهاً فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبوعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الا الله والرأسخون فی العلم» (آل عمران، ۷/۳)، به معنای مصطلح بکار رفته است.

در اینکه معنای اصطلاحی «تأویل» - همان که محل بحث ماست - چیست، نزدیک به ده نظرگاه مطرح شده است.

از رایج ترین نظرگاهها، دیدگاه ابن تیمیه و علامه طباطبائی (ره) است که ما در این نگاهشته ضمن یاد کرد تفصیلی آن، به نقد آن نیز خواهیم پرداخت.

تأویل وجود خارجی و عینی معانی است:

این نظریه را ابن تیمیه عنوان کرده است. او در توضیح این دیدگاه گفته است:

«و اما التأویل فی عرف السلف فله معنیان: احدهما ما یرادف التفسیر و البیان؛ والثانی نفس المراد بالكلام، ان كان طلباً فتأویله نفس العمل المطلوب، و ان كان خبراً فتأویله نفس الشیء المخبر»^۲

آن گاه در تفاوت این دو نظریه نوشته است:

«و بین هذا المعنی (الاخیر) و الذی قبله بو. فان الذی قبله یكون التأویل فیهِ من باب العلم و الکلام، کالتفسیر و الشرح و الايضاح. و یكون وجود التأویل فی القلب و اللسان، له الوجود الذهنی و اللفظی و الرسمى. و اما هذا المعنی الثانی فی عرف السلف، فالتأویل فیهِ نفس الامور الموجودة فی الخارج، سواء كانت ماضیه او مستقبله، فاذا قیل: طلعت الشمس، فتأویل هذا نفس طلوعها...»^۳

ابن تیمیه در ذیل تفسیر سوره اخلاص، در بیان تفاوت تفسیر و تأویل، بیانی آورده که نظرگاه او را بیشتر روشن کرده است، در بخشی از آن چنین آورده است:

«... مثال ذلك: ان اهل الكتاب یعلمون ما فی کتبهم من صفة النبی (ص) و خبره و نعته، و هذا معرفة الکلام و معناه و تفسیره، و تأویل ذلك هو نفس محمد المبعوث، فالمعرفة بعینه، معرفة تأویل ذلك الکلام.

و كذلك الانسان قد یعرف الحج و المشاعر، کالبيت و المساجد و منی و عرفه و مزدلفه، و يفهم معنی ذلك و لا یعرف الأمکنه حتی یشاهدها، فیرف ان الکعبه المشاهده هی المذكورة فی قوله تعالی: «ولله علی الناس حج البيت»، و كذلك ارض عرفات و غيرها...»

و كذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهفه ويتصوره... ثم اذا كان ذلك، فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه و تصورمه و كلامه ولهذا قال يوسف الصديق: «هذا تأويل رؤياي من قبل» (يوسف، ١٢/١٠٠) و قال: «لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نبا تكما بتاويله قبل ان ياتيكما» (يوسف، ١٢/٣٧) فقد انباهما بالتأويل قبل ان ياتي التأويل...»^٤

سيد محمد رشيد رضا از دیدگاه ابن تیمیه با اعجاب و تحسین یاد کرده و معتقد است به عکس کتب تفسیری که رهنمود قابل قبولی در معنای تأویل ارایه نکرده اند، ابن تیمیه بهترین توضیح را درباره آن داده است. گوید:

«ليس من كتب التفسير المتداوله ما يروى الغليل فى هذه المسأله و ما ذكرناه هو صفوه ما قالوه و خيره كلام الاستاذ الامام (ابن تیمیه) ... فرجعنا اليه و قرأناه بامعان فاذا هو منتهى التحقيق و العرفان و البيان الذى ليس ورائه بيان...»^٥

برای آنکه دیدگاه ابن تیمیه، به نیکی روشن گردد و دانسته شود اعجاب و شگفتی رشید رضا تا چقدر حکایت گر صحت آن است، بخش های قابل توجهی از گفتار ابن تیمیه را نقل کرده ایم.

پیشگام

استاد بزرگوار حضرت آیت الله معرفت، پس از یاد کرد نظریه ابن تیمیه معتقد اند: اینکه هر شیء دارای چهار وجود است: ذهنی، لفظی، کتبی و عینی، مطلب تازه ای نیست بلکه از قدیم الایام در کتب منطقی آمده است. افزون بر آن اطلاق تأویل بر وجود عینی و خارجی خرق اصطلاح است. علوم انسانی و مطالعات فرهنگی گوید:

«الأَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي لَمْ يَتَعَارَفْ عَلَيْهِ، هُوَ إِطْلَاقُ اسْمِ التَّأْوِيلِ عَلَى الْعَيْنِ الْخَارِجِيَةِ بِاعتبارها مصداقا للوجودات الثلاث، المنتزعة عنها سوى كونه مصطلحا جديداً غير معروف.»^٦

پیرامون نظرگاه ابن تیمیه، با توجه به اینکه این نظریه مورد توجه بسیاری قرار گرفته نکاتی قابل توجه است:

١. ابن تیمیه معتقد است که اطلاق تأویل بر وجود خارجی در میان مفسران پیشین (سلف) کار برد داشته است.

ابن تیمیه خود هیچ گونه دلیلی بر مدعا و شاهدهی بر آن ارایه نکرده است، تا آنجا که به نظر می رسد. همان گونه که رشید رضا اعتراف کرد. در کتب تفسیری سلف، حتی در کتب

ویژه علوم قرآن چنین معنایی از تأویل گزارش نشده است.

۲. ابن تیمیه در بیان وجودات چهارگونه اشیاء چنین آورده است:

«فان الشيء له وجود في الاعيان، ووجود في الالذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البيان...»

در حالی که این چهار وجود چنان که در عبارات استاد معرفت آمده عبارت است از: ذهنی، لفظی، کتبی و عینی.

بر ما معلوم نیست که بین وجود لسانی و بیانی چه تفاوتی است! جز آنکه این نشانگر اعتماد بیش از حد و دور از عقل و منطق ابن تیمیه بر محفوظات ذهنی خود است، چنانکه همین امر باعث لغزش های نابخشودنی در برخی موارد دیگر از او شده است.

۳. تفسیر بر وجود معنا در مرتبه ذهن، لفظ و نوشتار نظر دارد، در حالی که تأویل تنها مربوط به وجود عینی و خارجی است.

۴. کارکرد معنای تأویل در قرآن مؤید همین معنا برای تأویل است، چنان که آیات سوره مبارکه یوسف را شاهد آورد، او در این باره می گوید:

«هذا الوضع والعرف الثالث (ای المعنى الثانی فی عرف السلف) هولغة القرآن التي نزل بها»^۷

۵. با توجه به اینکه تأویل وجود خارجی معناست، تأویل برخی از امور محقق شده است نظیر تأویل اوصاف پیامبر (ص) که در کتب آسمانی پیش از قرآن آمده و با ظهور خارجی رسول اکرم (ص) تحقق یافته است، تأویل برخی از امور بالطبع نیاز به گذر زمان دارد، چنان که خود او تأویل آیات مربوط به قیامت را پس از ظهور رستاخیز و رؤیت بهشت و جهنم دانسته است. از این رو گفته است:

«فنحن نعلم تأویل ما ذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد، وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأویل المذكور في قوله تعالى هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله...» (اعراف، ۷/۵۳)^۸

مقصود ابن تیمیه آنجا که گوید:

«فالتأویل فيه نفس الامور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضیه او مستقبله» همین نکته است.

۶. از آنجا که تأویل در نظر ابن تیمیه وجود خارجی معناست و این امر تنها در جملات خبریه معنا دارد نه در جملات انشائیه، برای گریز از این اشکال مدعی شده که تأویل در جملات انشائیه همان نفس عمل خواسته شده است نه وجود خارجی آن.

بنابراین از نظر ابن تیمیه در معنای تأویل، بین جملات خبریه و جملات انشائیه تفاوت وجود دارد.

نقد نظریه ' ابن تیمیه درباره تأویل

دیدگاه ابن تیمیه از جهاتی چند قابل مناقشه است که ذیلاً آنها را متعرض می شویم:

۱. چنانکه پیش از این اشاره شد و در ادامه نوشتار به تفصیل خواهد آمد، حوزه تفسیر، حوزه زبان شناسیک است و تأویل مربوطه به جایی است که مفسر پس از دستیابی به این حوزه، احساس می کند به افق نهایی معنای متن دست نیافته است، در چنین جایی با کمک دلیل دست از ظاهر آیه شسته و به معنای مرجوح و باطنی آن ره می جوید، این است معنای تأویل،^۹ در حالی که در آیاتی نظیر «ولله علی الناس حج البيت» (آل عمران، ۹۷/۳) و «ان الصفا و المروة من شعائر الله» (بقره، ۱۵۸/۲) مفسر با به اجرا گذاردن قواعد محاوره ای و اصول زبان شناسیک، به افق نهایی معنای متن دست می یابد. تأویل، به معنای وجود خارجی این اماکن، اساساً در چنین مواردی در نمی یابد.

۲. بنا به تعریفی که ابن تیمیه از تأویل ارائه کرده، تأویل چند دسته از آیات قرآن ممکن نمی باشد.

الف: آیاتی که پیرامون ذات و صفات فعل الهی وارد شده و اتفاقاً بیشترین تأویلها در همین دسته از آیات رخ داده است، به عبارت روشن تر تقریباً ثلث از قرآن که به مبحث مهم «مبدء شناسی» پرداخته از حوزه تأویل خارج می شود.^{۱۰} زیرا معانی موجود در آنها هیچ گاه به عنوان حقیقت عینی و خارجی در دسترس بشر قرار نمی گیرد.

آیا وجود خارجی عرش الهی، چهره الهی، اراده الهی، علم الهی، مشیت، قضا و قدر و... برای کسی دست یافتنی است؟

این حقایق نه تنها از دسترس مفسران به دور است، بلکه حتی از دسترس شخص پیامبر (ص) نیز خارج می باشد، زیرا اقتضای بشری پیامبر جز این را نمی طلبد.

نتیجه آنکه ثلث قرآن مبدل می شود به مآ استائر الله بعلمه، در حالی که اولاً خود ابن تیمیه بر وجود برخی آیات که علم آنها منحصر به خداوند باشد تاخته^{۱۱}، تا چه رسد بر وجود یک سوم از این دست آیات در قرآن. ثانیاً ابن تیمیه خود به تأویل این دست از آیات در کتب مختلف خود پرداخته است، به گونه ای که او با تأویل آیاتی که ظاهر آنها اثبات جسمانیت خداوند است، بر نظریه «جسم بلاکیف» سخت پافشاری کرده است.^{۱۲}

ب: آیاتی که ناظر به حوادث پیشینیان است، نظیر آیات مربوط به آفرینش آدم (ع) و

زندگی پیامبران، زیرا خود ابن تیمیه معترف است که برخی از بسترهای تأویل در گذشته واقع شده است، گرچه تأویل این حقایق خارجی برای کسانی که ناظر تحقق عینی آنها بوده، میسر بوده اما برای ما که تنها از وقوع آن در گذشته با خبر هستیم ممکن نیست. جالب است که بدانیم نزدیک به ثلث قرآن پیرامون رهبر شناسی است.

ج: تأویل آیاتی که مربوط به حوادث آینده است، نظیر آیات مربوط به قیامت، بهشت و جهنم، همان گونه که ابن تیمیه خود اعتراف کرده است، تأویل این دسته از آیات تنها با ظهور رستاخیز و رؤیت بالعیان حوادث آن ممکن است.

آیات مربوط به معاد شناسی نیز چنان که بر قرآن شناسان پوشیده نیست، نزدیک به ثلث قرآن است. با این وجود می توان مدعی شد که با تعریف ابن تیمیه از تأویل، چیزی از قرآن برای تأویل باقی نمی ماند.

حال از ابن تیمیه می پرسیم آیا به این لوازم مدعای خود ملتزم است؟

۳. برخی از مفاهیم از آنجا که انتزاعی اند اساساً وجود خارجی و عینی آنها ناممکن است. از این رو تقسیم چهارگانه وجودی برای هر شیء، ناظر به وجودهای حقیقی است، نظیر وجود پیامبر (ص)، مشعر و منی، بنابراین مفاهیمی نظیر اختیار، جبر، حسن، قبح، لطف و ... انتزاعی بوده و تأویل طبق بیان ابن تیمیه در آنها ره نمی یابد.

از طرفی می دانیم در بسیاری از مفاهیم انتزاعی که قرآن بدان پرداخته نظیر اراده آدمی، به خاطر وجود تشابه، تأویل ره یافته است. نظیر آیات:

و ما تشاؤون الا ان یشاء الله. (انسان، ۳۰/۷۶)

ان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عندالله و ان تصبهم سيئة یقولوا هذه من عندك

(نساء، ۷۸/۴)

و لو شاء لهداکم اجمعین (نحل، ۹/۱۶)

۴. اگر تأویل به معنای وجود خارجی است، چگونه این معنا درباره جملات انشائیه صادق است؟

جملات انشائیه هیچ گاه به وجود خارجی نظر نداشته و از آن حکایت گری ندارند. اما اینکه تأویل آن را نفس عمل مطلوب بدانیم گریز از معنای پذیرفته شده تأویل است، زیرا نفس عمل مطلوب در مرحله انشاء تنها دارای وجود ذهنی، لفظی یا کتبی است. (در صورتی که اگر به گفته آید، لفظی است و اگر نوشته شود، کتبی است).

۵. ادعای تطابق کار کرد واژه تأویل در قرآن، به معنای ادعا شده نیز نادرست است

زیرا:

اولاً: چنان که قبلاً گذشت تأویل در برخی از این آیات نظیر موارد هشت گانه کارکرد در سوره مبارکه یوسف، به معنای تعبیر خواب است؛ و آن بنا به نظر بسیاری، غیر از تأویل مصطلح است، گر چه از نظر ما تنها به یکی از معانی تأویل مصطلح ناظر است، با این حال همه معنای تأویل نمی باشد.

ثانیاً: در خود آیات مورد استشهاد، تأویل به معنای وجود خارجی نیست زیرا همراهان یوسف (ع) قبل از وقوع حادثه از او تأویل خواب خویش را خواسته بودند: «نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف، ۳۶/۱۲)

یوسف (ع) هم در پاسخ به درخواست ایشان به منظور استفاده از فرصت برای تبلیغ عقاید خود، پیش از وقوع حادثه، تأویل خواب های ایشان را برایشان بیان داشت. حال اگر تأویل، به معنای حقیقت عینی و خارجی باشد، چگونه قبل از تحقق خارجی تحقق می یابد.

در آیه «یا ایت هذا تاویل رؤیای من قبل...» (یوسف، ۱۰۰/۱۲)، نیز تأویل ناظر به حقیقت فعلی و عینی نیست بلکه مقصود پرده برداری صحیح آن چیزی است که قبلاً پیش بینی شده بود. از این رو مرحوم علامه طبرسی در ذیل آیه چنین آورده است:

«ای هذا تفسیر رؤیای و تصدیق رؤیای الّتی رأیتها من قبل»^{۱۳}

۶. همان گونه که قبلاً در بررسی آیاتی که واژه تأویل در آنها به کار رفته بیان داشتیم، واژه تأویل در داستان موسی و عبد صالح خداوند به معنای مصطلح آمده است. حال از ابن تیمیه می پرسیم اگر تأویل به معنای وجود عینی و خارجی باشد. موسی (ع) با دیدن اعمال خضر (ع) که عیناً و در ظرف واقع انجام می شد، چرا به تأویل آن دست نیافت و مکرراً به رفتار خضر اعتراض کرد، در حالی که پیش از آن به او وعده تأویل داده شده بود: «سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف، ۷۸/۱۸)

تا آنکه خضر (ع) ناچار به بیان تأویل و توجیه این کارها پرداخت و در آخر گفت:

«ذلک تأویل ما لم تسطع علیه صبراً» (کهف، ۸۲/۱۸)

از این جا معلوم می گردد که تأویل، امری وراء حقیقت خارجی شیء است که گاه می تواند قبل از وقوع شیء و تحقق خارجی آن صورت پذیرد چنان که در تعبیرهای خواب توسط یوسف (ع) چنین بوده است. یا می تواند پس از وقوع خارجی آن رخ نماید، چنانکه در داستان حضرت موسی و خضر آمده است.

۷. از ویژگی های تأویل، قابلیت تعلیم و تعلم و حکایت گری آن است، همان گونه که از آیات «و یعلمک من تأویل الاحادیث» (یوسف، ۶/۱۲) و «نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ» (یوسف، ۳۶/۱۲) قابل

پیشگ

استفاده است و این ویژگی‌ها با وجود خارجی و عینی بودن تأویل ناسازگار است، زیرا وجود خارجی مستقیماً قابل تعلیم و تعلم نیست.

۸. دیدگاه علامه طباطبایی (ره) پیرامون تأویل:

علامه طباطبایی (ره) ضمن یادکرد نظریه ابن تیمیه، آن را از جهتی صحیح و از جهتی باطل دانسته است.

به نظر ایشان ابن تیمیه در آنجا که تأویل را مربوط به همه قرآن دانسته و نیز از آن جهت که تأویل را از جنس مدلول لفظی ندانسته راه صحیحی را پیموده، اما از آن جهت که امر خارجی مربوط به مضمون گفتار از قبیل اخبار حوادث پیشین یا آتی را تأویل دانسته، به خطا رفته است. علامه گوید:

«أنه وان اصاب فی بعض کلامه، لکنه اخطأ فی بعضه الاخر، فأنه وان اصاب فی القول بان التأویل لا یختص بالمتشابه بل یوجد لجميع القرآن (و کذا القول) ان التأویل لیس من سنخ المدلول اللفظی، بل هو امر خارجی بیستی علیه الکلام، لکنه اخطأ فی عدکل امر خارجی مرتبط بمضمون الکلام، حتی مصادیق الاخبار الحاکیه عن الحوادث الماضیه او المستقبله، تأویلاً للکلام»^{۱۴}

مرحوم علامه (ره) خود در تعریف تأویل چنین آورده است:

«ان التأویل فی عرف القرآن هی الحقیقه الّتی یتضمنها الشیء و یؤول الیهها و بیستی علیها کتأویل الرؤیا و هو تعبیرها و تأویل الحکم و هو ملاکه و تأویل الفعل و هو مصلحتّه و غایته الحقیقه و تأویل الواقعه و هو علتها الواقعیه و هكذا...»^{۱۵}

ایشان همچنین در ذیل بحثی مفصل پیرامون محکم و متشابه و تأویل در ذیل آیه هفتم سوره آل عمران می نویسد:

«الحق فی تفسیر التأویل أنه الحقیقه الواقعیه الّتی تستند الیهها البیانات القرآنیه من حکم او موعظه او حکمة و انه موجود لجميع الایات القرآنیه محکمها و متشابهها. و انه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالالفاظ. بل هی من الامور العینیّه المتعالیه من ان یحیط بها شبکات الالفاظ و انما قیدها الله سبحانه بقید الالفاظ لتقربها من اذهاننا بعض التقرب، فهی کالامثال تضرب ليقرب بها المقاصد و توضح بحسب ما یناسب فهم السامع.»^{۱۶}

ایشان همچنین در بیان آن حقیقت متعالی خارجی چنین آورده است:

«و بالجمله فالمحصل من الايات الشريفة ان وراء ما تقرأ و نعله من القرآن امرأ، هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد و المتمثل من المثل و هو الذي يسميه تعالى بالكتاب الحكيم و هو الذي تعتمد و تتكى عليه معارف القرآن المنزل و مضامينه و ليس من سنخ الالفاظ المفارقة المقطعه و لا المعانى المدلول عليها بها، و هذا بعينه هو التاويل المذكور في الايات المشتمله عليه لانطباق أوصافه و نعوته عليه. و بذلك يظهر حقيقة معنى التاويل...»^{۱۷}

پیرامون دیدگاه مرحوم علامه با استفاده از گفتار ایشان نکاتی قابل توجه است:

۱. تمام آیات قرآن از نظر علامه طباطبایی (ره) دارای تأویل است.
 ۲. تأویل قرآن از سنخ مدلول لفظی نیست، یعنی چنان نیست که با قواعد زبان شناسیک قابل دسترسی باشد.
 ۳. تأویل، همان حقیقت عینه خارجی است که در قالب لفظ گرفتار آمده است.
 ۴. حقایق خارجی که متعلق تأویل قرار می گیرد از امور متعالی است که خود آن امور از دسترسی عقل بشری خارج است. نقش لفظ در این گونه موارد نظیر کارکرد مکمل است نسبت به ممثّل.
- مرحوم علامه در موارد دیگر بر این امر تصریح کرده که حقایق قرآن بسیار فراتر از آن است که در قالب لفظ در آید؛ و لفظ به خاطر ضیق خود تنها به بخشی از آن حقایق رهنمون است.
- وی گوید:

«انه تحصل ان البيانات اللفظية القرآنية امثال للمعارف الحقه الالهيه لان البيان نزل في هذه الايات الى سطح الافهام العامه التي لا تدرك الا الحسيات ولاتنال المعانى الكلية الا في قالب الجسمانيات...»^{۱۸}

از آنجا که این ادعا شامل همه آیات است و تأویل به همان معارف حقه الهی که حقیقت عینی است نظر دارد لذا مدعی شده اند که تأویل شامل همه قرآن است.

۵. معارف قرآن به عنوان حقایق خارجی از آن جهت که می بایست در ظرف لفظ واقع شده و نیز در اذهان بشری جای گیرد، از همین دو ناحیه - ظرف لفظ و اذهان بشری - به خاطر ضیق وسعه آنها، دچار ضیق وسعه می گردد.

به عبارت روشن تر برخی از واژه ها و ترکیبها در پذیرش و انتقال این معارف که اینک نزول یافته کارایی بیشتری دارند و برخی از چنین کارایی برخوردار نیستند، همان گونه که عقل بشری به خاطر تفاوت های توان فهم آدمی در میزان دریافت این حقایق از رهگذر لفظ

نیز دچار افزایش و کاستی می گردد.

گفتار ایشان در این رابطه چنین است:

«... المتحصل من الايه الشريفه ان المعارف الحقه الالهيه كالماء الذي انزله الله تعالى من السماء هي في نفسها ماء فحسب، من غير تقييد بكمية ولا كيفية، ثم انها كالسيل السائل في الاوديه تتقدر باقدار مختلفه من حيث السعة والضيق وهذه الاقدار امور ثابتة، كل في محله كالحال في اصول المعارف و الاحكام التشريعيه...»^{۱۹}

و در ادامه آورده است:

«اما المعارف الحقه من حيث كونها وارده في ظرف اللفظ و الدلالة فانها بورودها اوديه الدلالات اللفظيه تتقدر باقدارها بتشكّل باشكال المرادات الكلاميه بعد اطلاقها... ثم انها بمرورها في الازهان المختلفه تحمل معاني غير مقصوده كالزبد في السيل...»^{۲۰}

۶. ادعای نزول و فرود آمدن معارف قرآن از سطح متعالی و ظرف واقعی خود، به سطح فهم های مردم و در چنبر محدود و اژگان، مبتنی بر یک پیش فرض است که مرحوم علامه در موارد مختلفی از تفسیر خود بر آن پای فشرده است.

آن پیش فرض، این است که قرآن از نظر ایشان دارای دو وجود است، یکی وجود واقعی باطنی متعالی که از آن به امّ الکتاب یاد شده است. دوم وجود لفظی ظاهری که مرتبه نازل آن وجود واقعی است و همان است که در قالب لفظ در دسترس بشر قرار گرفته است. از ویژگی های وجود باطنی قرآن بحث و بسط بودن آن است که در اثر فرود آمدن دچار تفصیل و تجزیه در قالب سوره و آیه شده است.

ایشان بر اساس همین پیش فرض، تعارض بین نزول قرآن در شب قدر با اعلان بیست و هفتم رجب به عنوان روز مبعث را حل کرده است. به این بیان که از نظر ایشان نزول قرآن در شب قدر، نزول دفعی بوده که در آن حقیقت واقعی و باطنی قرآن بر قلب پیامبر (ص) فرود آمده است، در حالی که شب بیست و هفت رجب آغاز نزول تدریجی قرآن بوده که تا سال نهم هجری ادامه یافته است.

ایشان در توضیح مبنای خود چنین آورده است:

«والذي يعطيه التدبر في آيات الكتاب امر آخر، فان الآيات الناطقه بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه انما عبرت عن ذلك بلفظ الأنزال الدال على الدفعه، دون التنزيل... و اعتبار الدفعه اما بلحاظ اعتبار المجموع في

الكتاب او البعض ... واما لكون الكتاب ذا حقيقة اخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي، الذي يقضى فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدرج، هو المصحح لكونه واحداً غير تدرجى ونازلاً بالانزال دون التنزيل ... وهذا الاحتمال الثانى هو اللأصح من الايات الكريمة كقوله تعالى:

«كتاب احكمت اياته ثم فصّلت» (مؤد، ۲/۱۱) فانّ هذا الاحكام مقابل التفصيل، و التفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وقطعة قطعة، فلاحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء، ولا يتميز بعض من بعض، لرجوعه الى معنى واحد لا اجزاء ولا فصول فيه. والآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد فى القرآن انما طرء عليه بعد كونه محكما غير مفصل...»^{۲۱}

۷. با توجه به آنکه تأویل، به معنای حقیقت متعالی عینی است بر حسب مورد خود دارای معنای خاصی می گردد. بر این اساس تأویل در رؤیا به معنای تعبیر آن، تأویل حکم به معنای ملاک حکم، تأویل فعل به معنای مصلحت آن و تأویل واقعه به معنای علت وقوع آن و ... می باشد.

۸. مرحوم علامه برای اثبات دو نزول دفعی و تدریجی برای قرآن، به منظور دفاع از نظریه دو وجود داشتن قرآن، از دیدگاه راغب اصفهانی که بین انزال و تنزیل فرق گذاشته استفاده کرده است.^{۲۲}

بر این اساس راغب، معتقد است که انزال به معنای نزول دفعی است چنانکه در آیه «انا انزلناه فى ليلة القدر» (قدر، ۱/۹۷) به همین معنا آمده است، در حالی که تنزیل به معنای نزول تدریجی است، چنانکه در آیه «انا نحن نزلنا الذکر» (حجر، ۹/۱۵) آمده است.^{۲۳}

۹. ایشان بر این باورند که واژه تأویل در قرآن - شانزده مورد - در همین معنایی که برای تأویل بیان شده - حقیقت خارجی عینی - بکار رفته است.

گوید:

«على انك قد عرفت فيما مر من البيان: ان القرآن لم يستعمل لفظ التأويل فى الموارد التى استعملها - وهى سته عشر مورداً على ما عدت - الا فى المعنى الذى ذكرناه.»^{۲۴}

نقد نظریه علامه طباطبایی (ره) پیرامون تأویل

نخست، یادآوری این نکته لازم است که به نظر می رسد دیدگاه مرحوم علامه با دیدگاه ابن تیمیة از جهات مختلف همسان است، و اگر مرحوم علامه تأویل را حقیقت خارجی

می‌داند، چرا ابن تیمیه را در بر شمردن حوادث گذشته و آتی از جمله تأویل، تخطئه کرده است؟

تنها، عبارت ایشان «... و تاویل الواقعه و هو علتها الواقعیه» نشان می‌دهد که مقصود ایشان از حقیقت قرآن، حقیقت خارجی نیست که مرتبه نازل و وجود است، بلکه حقیقت متعالیه ای است که همواره به عنوان روح حاکم بر حقایق خارجی نقش آفرینی می‌کند، علت، ملاک حکم، مصلحت فعل و... که در بیان ایشان آمده است نشانگر این مدعاست. بنابراین، نظریه علامه طباطبایی و ابن تیمیه، از این جهت که هر دو برای قرآن افزون بر وجود نوشتاری یک حقیقت دیگر قایل شدند برابر است. اما از آن جهت که ابن تیمیه آن وجود دیگر را وجود عینی و حقیقت خارجی دانسته که با تاویل دست یافتنی است، با علامه که آن وجود را، روح و حقیقت حاکم بر وجودات خارجی دانسته نه خود آنها، این دو دیدگاه از هم فاصله گرفته است.

برخی از مناقشات مربوط به نظرگاه ابن تیمیه به خاطر همسانی بخشی از دو دیدگاه، قابل تسری به دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی است. آنچه در این جا به عنوان نقد گونه ای بر دیدگاه ایشان به نظر رسیده یاد آور می‌شویم.

پیشگویی

قرآن را چه از مقوله گفتار بدانیم یا از مقوله نوشتار ارزیابی کنیم، دارای حیثیت گزارشگری است، یعنی این کتاب آمده است که از حقایقی در جهان هستی پرده برداری کند.

گزاره های قرآن بدون استثناء - از این منظر - به گزاره های خبری و انشایی - بسان هر نگاشته یا گفتار دیگر - تقسیم می‌شود.

در اینکه گزاره های خبری حکایت گر وقوع حادثه ای در بیرون، در گذشته است یا پیشگویی رخدادی است که در آینده به وقوع خواهد پیوست اختلافی نیست.

در گزاره های انشایی، گر چه به این خاطر که در کارکرد مستقیم و بلاواسطه آنها صرف طلب و خواست آمده است، جنبه حکایت گری لحاظ نمی‌شود، اما از این جهت که همین انشاء حکایت گر کشش متکلم به تحقق فعل در اوامر یا ترك آن در نواهی و امثال آن است، باز می‌تواند کارکرد حکایت گری داشته باشد.

با نگاهی گذرا به قرآن، گزاره های آن را از این منظر می‌توان چنین ارزیابی کرد:

۱. بخش عظیمی از گزاره های قرآن از حقایق عینی و دور از دسترس فهم تجربی انسان پرده برداری کرده است. تمام آیات مربوط به خداشناسی، بیان اوصاف ذات و فعل الهی، عرش، کرسی، لوح، قلم و... و نیز آیات مربوط به فرشتگان و ماهیت ایشان و نوع

نقش آفرینی ایشان در هستی و ... از این دست می باشد.

۲. بخش مهم دیگر از گزاره های قرآن - مربوط به هستی شناسی - هستی دسترس پیرامون آدمی بوده و از آن حکایت گری دارد. آیات مربوط به آفرینش آسمانها و زمین، کوهها، دریاها، بادها، گیاهان، جانداران و ... مربوط به این قسم می باشد. تفاوت اصلی این دسته با دسته پیشین در دسترس تجربه بشری بودن این دسته است، به گونه ای که بسیاری از این حقایق با تلاش بشر مبرهن شده و باقی مانده آن در اثر همین کوشش علمی قابل دستیابی است.

۳. موضوع بخش سوم گزاره های قرآنی، انسان به عنوان موجود شاخص هستی می باشد، آیات مربوط به نحوه آفرینش انسان، در گذشته و حال، (از خاک و نطفه). آیات مربوط به شالوده وجودی آدمی، اعم از فطرت (نظیر حق خواهی) و طبیعت (نظیر شتاب زدگی و آز خواهی)، زندگی پیامبران و آرمانهای ایشان، و زندگی امت های گذشته به عنوان ابزار پند و عبرت گیری، همه و همه مربوط به حوزه انسان شناسی است. تمام گزاره های اخلاقی و فقهی قرآن که به تأمین سعادت انسان نظر دارد نیز در همین حوزه جای دارد.

۴. بخش چهارم گزاره های قرآن مربوط به حوادثی است که در آینده بشریت رخ خواهد داد و قرآن به نحوی از آن پرده برداری نموده و حکایت کرده است. آیات مربوط به آینده بشریت در کره خالی (دوره آخر الزمان و حکومت صالحان) و تمام آیات مربوط به حوادث رستاخیز، حشرونشر، حساب، بهشت و جهنم و ... مربوط به این دسته است.

با این حال اگر منظور علامه از برخورداری قرآن از وجود دیگر، همین حقایق موجود در کتاب هستی است که قرآن از آنها حکایت کرده است، سخن درستی است اما اولاً: این امر منحصر به قرآن نیست بلکه شأن هر گفتار و نوشتاری چنین حکایت گری است. ثانیاً در نقد دیدگاه ابن تیمیه گفتیم، دستیابی ادراکی به این حقایق چنانکه هست در بستر تأویل، تأویل نام دارد نه آنکه خود این حقایق تأویل قرآن باشد. یعنی اینکه با گذر از پیچ و خم گفتار و عدم جمود در لایه برونی آن و فهم افق نهایی معنایی متن که در واقع همان حقایق موجود در دفتر هستی است، تأویل نام می گیرد.

و اگر صرف نظر از این امر، حقیقت دیگری برای قرآن قایل است - چنانکه ظواهر عبارات ایشان همین امر را می رساند - این حقیقت و وجود دیگر با صرف نظر از گفتار که نقش حکایت گری دارد و حقایق برونی که محکی گفتار است - یا در چه بستری جای گرفته و چگونه با گفتار (حاکی) و حقایق برونی (محکی) رابطه برقرار کرده است؟

اینکه حقایق بلند و متعالی در چنبر الفاظ گرفتار آمده و از مرتبه خود فرود آمده و در قالب الفاظ ارایه شده و الفاظ به خاطر ضیق وسعه معنایی، نمی تواند همه معانی بلند را منتقل سازد و الفاظ تنها پل و معبری است برای نزدیک شدن به حقایق.

«انما قیدها الله سبحانه بقید الالفاظ لتقريبها من اذهاننا بعض التقريب»

همه مربوط به رابطه گفتار (حاکمی) با حقایق خارجی (محکمی) است که ما هم بر آن تاکید داریم.

پیداست که حقیقت بی کرانه و نامتناهی الهی و اوصاف بی مثال او وقتی قرار باشد در رهگذر واژگانی چند - که تنها برای انعکاس امور متناهی و محسوس بکار بشر می آید - به نمایش گذاشته شود دچار چه کاستی شده و نقش واژگان در این جا فقط انتقال و انعکاس بخشی از آن حقایق و کارکردی نظیر کارکرد مثل نسبت به ممثّل خواهد بود.

می بینید که ما با تمام این مطالبی که در گفتار مرحوم علامه آمده موافقیم اما هیچ کدام از این مدعاها به معنای برخورداری قرآن از وجود علیحده غیر از جنبه حاکمی و محکمی آن نمی باشد. بلکه مربوط به رابطه حکایت گری در ظرف محدود و محکم بی کرانه است.

از این رو به نظر می رسد که سؤال استاد معرفت که وجود چنین حقیقتی چه فایده ای دارد، بسیار به جا است. به این معنی که وقتی ما حیثیت حکایت گری قرآن و وجود محکم را برای آن در نظر گرفتیم، دیگر جایی برای در نظر گرفتن وجود دیگری برای قرآن نمی ماند.

چنانکه یادآوری کردیم دیدگاه ویژه علامه طباطبایی (ره) درباره تأویل، یک بنیاد و آبشخور اصلی دارد و آن پذیرش دو وجود به بیانی که گذشت برای قرآن است که تأویل به معنای وجود دوم و حقیقت دوم قرآن معرفی شده است.

از آنچه ما بیان کردیم، وجود حقیقی دیگر برای قرآن (افزون بر حاکمی و محکم) منتفی می گردد. اگر وجود این حقیقت منتفی باشد، نظریه ایشان درباره تأویل خود به خود فرو می ریزد.

نکته ای که استاد معرفت، متعرض شدند مبنی بر اینکه یکی از خاستگاه های نظریه برخورداری قرآن از دو وجود، وجود دو نزول - دفعی و تدریجی - بر اساس تفاوت بین معنای انزال و تنزیل برای قرآن است و با توجه به اینکه تفاوت بین این دو واژه نخستین بار توسط راغب اصفهانی ارایه شده و از پیشینه تاریخی در کتب لغت بر خوردار نیست. بسیار حایز اهمیت می باشد.

۱. راغب اصفهانی مفردات الفاظ القرآن / ۳۱.
۲. محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۳۰، به نقل از مجموعه دوم از رسائل ابن تیمیه / ۱۰.
۳. همان / ۳۰.
۴. همان / ۳۱-۳۲.
۵. محمد رشید رضا، المنار، ۳/ ۱۷۲.
۶. التفسیر و المفسرون، ۱/ ۳۳.
۷. همان / ۳۰.
۸. المنار، ۳/ ۱۹۵.
۹. البته چنانکه خواهد آمد این یکی از معنای سه گانه تأویل اصطلاحی است.
۱۰. از روایاتی که سوره توحید را ثلث قرآن دانسته اند می توان به چنین نتیجه ای دست یافت. ر. ک: محمد حسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰/ ۳۹۰، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان.
۱۱. به نقل از محمد هادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۳/ ۴۵.
۱۲. برای توضیح بیشتر ر. ک: جعفر سبحانی، الملل و النحل، ۴/ ۱۱۶.
۱۳. امین الاسلام طبرسی، مجمع البیان فی علوم القرآن، ۵/ ۴۰۶.
۱۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۴۸.
۱۵. همان، ۱۳/ ۳۷۶.
۱۶. همان، ۳/ ۴۹.
۱۷. همان / ۵۴.
۱۸. همان / ۶۲.
۱۹. همان / ۶۱.
۲۰. همان / ۶۲.
۲۱. همان، ۲/ ۱۶.
۲۲. همان / ۱۸.
۲۳. برای توضیح بیشتر ر. ک: محمد هادی معرفت، التفسیر و المفسرون، ۱/ ۴۰.
۲۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ۳/ ۴۹.