



پنداشتند، شاهد بر این مسأله، ممانعت خلیفه دوم از نوشتن احادیث پیامبر اکرم (ص) و سوزاندن آنها به این بهانه بود که پرداختن به حدیث از عظمت قرآن می‌کاهد.<sup>۱</sup> و نیز سوزاندن کتابخانه‌های مصر و ایران در هنگامی که این دو سرزمین فتح شد. در مصر و ایران، که مهد تمدن آن زمان بودند، کتابخانه‌های بزرگی وجود داشت. درباره تکلیف این کتابخانه‌ها از خلیفه دوم سوال می‌شود، می‌گوید با وجود کتاب خدا به کتاب دیگری نیاز نداریم و دستور سوزاندن آنها را صادر می‌کند.<sup>۲</sup>

از طرف دیگر، مسأله امامت و خلافت که می‌باید ادامه دهنده راه نبوت در تمام ابعاد باشد، از مسیر اصلی خود منحرف گشت، و این فتوحات بر غرور و نخوت آنها افزود و برخلاف تعلیمات نبوی در آنان افکار جاهلیت و روح برتری‌طلبی و عصبیت رازنده کرد. و مسأله امامت و خلافت الهی به سلطنت و حکومتی همچون حکومت قیصران روم تبدیل شد. در این راستا معاویه که والی شام بود، مسلمانان را به عرب و موالی، تقسیم کرد و مراد از موالی، مسلمانان غیر عرب بود و عربیت را به عنوان یک امتیاز تلقی نمود، که برخلاف تصریح پیامبر بود:

«من دعی الی العصبه فلیس منی»

هر کسی مردم را به تعصب‌های بی‌مورد دعوت کند، از من نیست. پیامبر (ص) اهل بیت نبوت و طهارت را به عنوان سرچشمه زلال برای دریافت حقایق و معارف الهی، عدل قرآن قرار داد و در حدیثی متواتر فرمود:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ولن یفترقا حتی یردا علی الحوض...»

من در میان شما دو استوانه محکم، کتاب خدا و عترت خود را قرار دادم که از همدیگر هرگز جدا نمی‌شود تا در حوض بر من وارد شوند. و در ذیل پاره‌ای از طرق این روایت می‌افزاید:

«لا تعلموهم فانهم اَعلَم منکم.»

به آنان چیزی را یاد ندهید، چه این که آنان از شما داناترند.

با وجود این همه تاکید از سوی رسول خدا (ص) ملاحظه می شود که روایات از طریق ائمه هدی در جوامع عامه بسیار کم است. روایاتی که درباره قرآن نقل کرده اند از حضرت امیر (ع) متجاوز از صد عدد و از امام حسن مجتبی (ع) بیشتر از ده عدد نیست، از امام حسین (ع) نیز مطلبی بسیار کم نقل شده، در حالی که بنابر نقل سیوطی در انتقان، هفده هزار روایت از طریق عامه درباره قرآن ذکر شده است. تعجب آور این که بخاری می خواسته از امام جعفر صادق (ع) روایت نقل کند، ولی پس از ملاقات با یحیی بن سعید قطان منصرف می شود.<sup>۲</sup> راز تاکید پیامبر عظیم الشان بر اهل بیت، در خطبه پاره تنش فاطمه صدیقه (ع) در مقام بیان فلسفه احکام چنین بیان شده است:

«و جعل امامتنا اماناً من الفرقه و نظاماً للامة»

فلسفه امامت ما امنیت از تفرقه و نظم بخشیدن به امت اسلامی است.

امنیت از تفرقه در صورتی امکان پذیر است که امام علاوه بر رهبری جامعه و نظم بخشیدن، مقام دیگری را نیز دارا باشد و آن هم قطب فکری بودن در جامعه است؛ یعنی باید افکار جامعه را هدایت نماید و با استدلال و اندیشه استوار پاسخگوی اندیشه های دیگران باشد و در سایه هماهنگی افکار جامعه، تفرقه را ریشه کن کند.

با گسترش قلمرو حکومت اسلامی، مسلمانان با فرهنگها و فلسفه های گوناگون روبرو شدند و در اثر گذشت زمان و پیش آمدن مسائل جدید و مستحدثه بر دایره سوالات افزوده می شد، و در این هنگام قطب فکری نبود که مسئولیت جداسازی مطالب وارده را به عهده گیرد و سره را از ناسره جداسازد؛ از این رو مسلمانان ناخود آگاه جذب این افکار شدند و برای مشروعیت دادن به افکار جدید، در صدد برآمدند تا آیات و روایاتی بیابند که همسو با خواسته های آنان باشد که بیشتر آنها آیات و روایات متشابه است؛ لذا به تاویل و توجیه دست یازیدند، در صورتی که حجت شرعی بر این گونه تاویلات

نداشتند و ندارند.

در این میان صوفیه بیش از دیگران با آسودگی آیات و روایات را تاویل کرده‌اند. استدلال آنان در توجیه تأویلات خود چنین است: دین دارای دو بار ظاهر و باطن است و به عبارت دیگر دین دو بُعد دارد: شریعت، که ظاهر و پوسته دین و طریقت، که لب و حقیقت دین است، آنچه مردم از افکار و اعمال این گروه مشاهده می‌کنند و با ظاهر دین و شریعت مخالف است، دارای توجیه صحیح و بار طریقتی است.

ابن عربی در مقدمه تفسیر خود [۱] چنین می‌نویسد:

«و قیل من فسّرَ برایه فقد کفر، و اما التاویل فلا یبقی و لایذر، فانه یختلف بحسب احوال المستمع و اوقاته فی مراتب سلوکه، و تفاوت درجاته، کلما ترقی عن مقامه انفتح له باب فهم جدید، و اطلع به علی لطیف معنی عتید.»<sup>۴</sup>

[گفته شده هر کسی تفسیر به رأی کند کافر است، ولی تاویل با ظواهر کار نداشته و چیزی از ظواهر را باقی نمی‌گذارد، چه این که تاویل آیات به حسب حالات مستمع و اوقات وی و در مراتب سلوک و تفاوت درجات فرق می‌کند، و هر مقدار مقامات معنوی وی ترقی کند، باب فهم جدید برایش گشوده می‌شود، و به لطایف معانی که در دسترس نیست، دست می‌یابد.]

قبل از پرداختن به بعضی تأویلاتی که از طرف عرفا صورت پذیرفته (در این مقاله فقط به تأویلات ابن عربی اشاره شده است)، لازم است مرز بین تفسیر و تاویل را از دیدگاه قرآن بازگو کنیم و این که در اصل تا چه اندازه، حق داریم در مورد قرآن بحث کنیم و به این پرسش که آیا می‌توان از مرز ظاهر گذشت و باطن آیات را بیان کرد یا نه؟ پاسخ دهیم.

## تفسیر و تاویل

در معجم مقاییس اللغه درباره تفسیر می‌نویسد:

«الفا والسین و الراء کلمة واحدة تدلّ علی بیان شیء و ایضاحه.»<sup>۵</sup>

و درباره تأویل می‌نویسد:

«و من هذا الباب (ای آل یؤول ای رجع) تأویل الکلام و هو عاقبتو ما یؤول الیه و ذلك قوله تعالى: (هل ينظرون الا تأويله) ای ما یؤول الیه وقت بعثهم و نشورهم.»<sup>۶</sup>

[و از این باب است (یعنی از باب آل یؤول) تأویل کلام و آن عبارت است از عاقبت سخن را روشن نمودن و به آن چیزی که سرانجام آن سخن بر آن می‌گردد، بیان و توضیح دادن، مانند سخن خداوند: «آیا به غیر تأویل قیامت (یعنی تحقق آن) در انتظار چیز دیگری هستند.]

در کلمات علماء و دانشمندان درباره فرق بین تفسیر و تأویل چنین آمده است: «التفسیر: بیان دلیل المراد، و التأویل بیان حقيقة المراد، مثاله قوله تعالى: (ان ربك لبالمرصاد) فتفسیره ان المرصاد مفعال من قولهم رصد يرصد اذا راقب و تأويله التحذير عن التهاون بامر الله و الغفلة عنه.»<sup>۷</sup>

[تفسیر روشن کردن مدلول اولی لفظ و مراد متکلم است. تأویل بیان حقیقت مراد است؛ مثلاً آیه (ان ربك لبالمرصاد) تفسیرش این است که مرصاد بر وزن مفعال از رصد گرفته شده که به معنای مراقبت نمودن است، ولی تأویل عبارت است از برحذر داشتن از سبک شمردن امر خدا و غفلت از فرمان الهی.]

فرقی که در اینجا توضیح داده شده این است که تفسیر معنای مطابقی لفظ و تأویل معنای التزامی آن است؛ پس معنای مطابقی مرصاد عبارت است از مراقبت و لازمه معنای مراقبت، سستی و کوتاهی نکردن درباره آن است. بنابراین، سبک شمردن و غفلت نکردن از امر خدا معنای التزامی مراقبت و تأویل آیه شریفه است.

بعضی دیگر فرق میان تفسیر و تأویل را چنین بیان می‌کنند:

«معانی مختلفی در ارتباط با یک لفظ وجود دارد. همه معانی نسبت به آن لفظ در یک سطح نبوده و به عبارت دیگر در عرض واحد نیست. این معانی مترتب بر دیگری است و معانی در بطن معانی دیگر قرار دارد؛ مثل «اسقتی؛ مرا سیراب کن» در بطن سیراب کردن، رفع

تشنگی است و خود تشنگی نیازی است؛ یعنی نیاز وجودی من را رفع کن، و خود رفع نیاز، رفع نقصان است و سرانجام درخواست کمال است. این معانی مرتب بر دیگری است و از این جاست که ظاهر در مقابل باطن قرار می‌گیرد. پس تفسیر بنابراین فرق، یعنی بیان معنایی که مأنوس است، ولی تأویل عبارت از معنایی است که از لفظ در اثر انس لفظ با معنی فهمیده نمی‌شود، ولی با آن لفظ و معنی در ارتباط است.<sup>۸</sup> فرق اساسی و جوهری بین تفسیر و تأویل، همان فرق لغوی است. تفسیر از مقوله بیان است و تأویل فراتر از بیان مفهوم و در واقع، روشنگر ارتباط مفهوم با دنیای خارج است.

این که بعضی از مفسران خواسته‌اند بگویند تأویل همان تفسیر است، به نظر نادرست می‌نماید و با لغت و موارد استعمال قرآنی مطابقت ندارد. در قرآن در هفده مورد لفظ تأویل ذکر شده و در همه آنها برخلاف آنچه در لغت آمده، به کار نرفته است. در این جا به چند مورد اشاره می‌شود:

۱- «كذلك يجتبيك ربك و يعلمك من تأويل الأحاديث» (یوسف/۶)

این چنین خدای متعال تو را برگزید و تأویل احادیث را به تو آموخت.

مراد از «تأویل الاحادیث» تعبیر خواب است. بی‌تردید آنچه انسان در خواب می‌بیند، صورت است و ارتباط آن با دنیای خارج برای انسان پوشیده است. خدای متعال در مقام منت‌گذاری به حضرت یوسف (ع) می‌فرماید: خدا به تو عاقبت و برگشت و سرانجام خوابها را ارزانی داشت.

در سوره یوسف به دو مورد از تأویل حضرت یوسف اشاره می‌فرماید. نخست خواب آن دو زندانی، و دیگری خواب حضرت یوسف (ع) که می‌فرماید:

«يا ابت هذا تأويل رؤيائى قد جعلها ربي حقاً» (یوسف/۱۰۰)

ای پدر! این است (سجده کردن برادران) عاقبت و سرانجام

خوابی که دیده بودم (خواب: سجده کردن ستارگان و خورشید و ماه) که خدا ثابت فرمود.

۲- «بل کذبوا بآلهم یحیطوا بعلمه و لئما یأتهم تأویل» (یونس / ۳۹)  
 بلکه آنان چیزی را تکذیب می کنند که احاطه به آن ندارند و هنوز تأویل و عاقبت آن نیامده است.

۳- «سأنبئک بتأویل ما لم تستطع علیه صبراً» (کف / ۷۸)  
 به تحقیق بر تو تأویل آنچه توان پذیرش آن را نداشتی باز می گویم.  
 در داستان حضرت موسی (ع) و خضر (ع) آنچه حضرت موسی (ع) می دید، ظاهر امر بود و براساس ظاهر قضاوت می فرمود و بر همان اساس بر حضرت خضر (ع) اعتراض می کرد، و به ظاهر هم حق با حضرت موسی (ع) است. از پاسخ خضر (ع) نیز بخوبی معلوم می شود که آنچه خضر (ع) انجام می داده برخلاف ظاهر بوده و لذا می گوید تأویل آن را برای تو روشن می کنم؛ یعنی این قضایا باطن و سرانجامی برخلاف ظاهر دارد که برای موسی (ع) آنها را بازگو می کند. بدین سان از موارد استعمال قرآنی و شهادت اهل لغت روشن می شود که تأویل صرف بیان لفظ نبوده، بلکه مراد ارتباط بین معنی و دنیای خارج است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی

### تأویل حق کیست؟

از لغت و قرآن روشن شد که تأویل، تفسیر نیست و معنایی فراتر از بیان لفظ دارد. عاقبت و سرانجام مفهوم را روشن کردن چون متکی به اصول محاوره و نظام گفتاری نیست، از این نظر ارتباطی به لغت و استعمالات عرفی ندارد. بیان ارتباط مفهوم با دنیای خارج به علمی فراتر از لغت نیازمند است و تسلط به لغت به تنهایی نمی تواند بیانگر ارتباط معنی با دنیای خارج باشد.

حال بیان این ارتباط چگونه علمی است؟

آنچه مسلم است یک طرف قضیه، یعنی ارتباط مفهوم با عاقبت

آن، چون هنوز به وقوع نپیوسته از غیب این عالم به شمار می آید، و به غیب هم جز خدای عزوجل آگاه نیست؛ پس سخن از تأویل یعنی سخن از غیب عالم و چگونه می توان غیب عالم را از مفاهیم الفاظ که متکی به اعتبار و قرارداد است فهمید. ناگزیر سخن از تأویل همچون غیب، در قلمرو ربوبیت است و باید با عنایت و تعلیم الهی باشد. این معنی از آیاتی که درباره تأویل وارد شده، بخوبی استفاده می شود:

۱- آن جا که به یوسف (ع) می فرماید:

«كذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث» (یوسف / ۶)

تعلیم احادیث را به خداوند نسبت می دهد.

۲- در مورد حضرت خضر (ع) می فرماید:

«فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمةً من عندنا و علمناه من لدنا علماً»

(کهف / ۶۵)

(موسی و هارون) به بنده ای از بندگان ما برخوردند که به او از

رحمت خود ارزانی داشته، و از علم خود به او تعلیم کرده بودیم.

اگر خضر (ع) علم الهی را نداشت چگونه پشت پرده ها را می دید

و مطابق آن عمل می کرد؟! چنان که در آیه بعد می فرماید:

«ما فعلته عن امری و ذلك تأویل ما لم تسطع علیه صبراً» (کهف / ۸۲)

من از پیش خود این کارها را انجام نمی دادم و به امر خدا انجام

می دادم و این بود تأویل آنچه از کارهای من که توان صبر آن را نداشتی.

۳- «و ما یعلم تأویله الا الله» (آل عمران / ۷)

و تاویل آن را جز خدا نمی داند.

این آیه شریفه در مقام حصر تأویل به ذات اقدس الهی است.

گرچه ضمیر در «تأویله» به قاعده «الاقرب» به «ما تشابه» که نزدیک

است برمی گردد، ولی به قرینه آیاتی که درباره تأویل وارد شده، چنین

استفاده می شود که تأویل به آیات متشابه اختصاص ندارد، بلکه آیات

محکم را نیز در برمی گیرد. بر این اساس باید مرجع ضمیر در «تأویله»

همچون خود «ما تشابه» به کتاب برگردد.



مرحوم علامه طباطبائی در تفسیر المیزان چنین می نویسد:

«ظاهر این است که «واو» برای استیناف است، به این معنی که مجموعه آیه شریفه در مقام بیان دو طرف قضیه است. (فاما الذین فی قلوبهم زیغ... یعنی مردم درباره کتاب خدا بر دو دسته اند: گروهی در قرآن، به خاطر انحراف از حق، در پی آیات متشابه هستند و گروهی دیگر در قبال آیات متشابه می گویند، ما به تمام قرآن ایمان داریم؛ چه متشابه و چه محکم، زیرا هر دو از پیش خداست. پس اختلاف این دو گروه از جهت «زیغ: انحراف از حق» و «رسوخ علم: نفوذ و استواری علم» است و این آیه بیشتر از این را ثابت نمی کند و رسوخ علم، ارتباطی به فهم تأویل آیات ندارد.»<sup>۱</sup>

### طرح یک پرسش

با این دیدگاه که علم تأویل به خداوند اختصاص دارد، تأویلاتی که از سوی پیامبر خدا (ع) و ائمه اطهار (ع) وارد شده چگونه توجیه پذیر است؟ نیز می بینیم پیامبر خدا (ص) درباره ابن عباس دعا می کند و برای او از خداوند تأویل قرآن را درخواست می فرماید؟

پاسخ این است که اختصاص تأویل به خدای بزرگ منافاتی با استثنا ندارد. همان گونه که در آیات علم غیب و شفاعت استثنا هست، در تأویل نیز استثنا هست و مراد از اختصاص، نفی مطلق نیست، بلکه نفی بدون تعلیم الهی است. در مورد ابن عباس نیز روایت عامی است و در صورت ثبوت، مانعی ندارد که ابن عباس با دعای پیامبر (ص) واجد مقام تأویل باشد و چون از طریق عصمت ثابت شده، می شود به تأویلات او اعتماد کرد.

بنابراین، به طور کلی، چنین نتیجه گرفته می شود که چون تأویل مربوط به غیب عالم است، علم تأویل مختص ذات اقدس الهی است و اگر از غیر خدا تأویلی صورت پذیرد باید به تعلیم خدا باشد، و راهی نیز برای ثبوت تعلیم الهی به جز عصمت نیست و پیامبر و ائمه

اطهار(ع) چون معصومند، به تأویلات آن بزرگواران اطمینان داریم و اگر عصمت را حذف کنیم، از چه راهی می‌توان آگاه شد که حق تأویل دارند؟

فقیه عارف حضرت آیه‌الله آقامیرزا محمود حسینی(ره) درباره میزان تأویل چنین می‌گوید:

«آگاه باش برای تأویل باید ضابطه و قاعده عقلی و شرعی باشد، وگرنه همین ظواهر از هر گوینده‌ای منشأ اختلال در نظم گفتاری و انگیزه‌ای برای دامن زدن به اختلافات می‌گردد. به نظر می‌رسد تأویل، تعبیری از مناسبت معنای حقیقی با آنچه که در دنیای خارج اتفاق خواهد افتاد هست و فهم این مناسبات واقعی که در ارتباط با معنای لفظ هست، متوقف بر رسیدن به کمال قوه علمی و عملی همراه با صفایی در اصل جوهر و روح انسانی است و چنین مرتبه‌ای همان ولایت کلیه است که در عدد مخصوص منحصر است. پس گشودن باب تأویل، ملازم با محذورات است که از آن جمله است، توجیه معانی بعیده و غیرمناسب که چه بسا موجب آزار گوشها و نفرت طبع مستقیم می‌گردد و نیز چنین تأویلاتی موجب می‌شود انسان نسبت به نوامیس الهی و قوانین الهی و قوانین آسمانی سلب اطمینان شود. قسمت مهمی از این تأویلات را در تفسیرهای عبدالرزاق کاشانی و مانند او پیدا می‌کنید، و نیز این کتاب مشتمل بر این گونه تأویلات است.»<sup>۱</sup>

## نمونه‌هایی از تأویلات محی‌الدین ابن عربی

### ۱- تأویل مقام خلافت رسول‌الله(ع)

محی‌الدین ابن عربی که یکی از اقطاب عرفان نظری است در کتاب فصوص خود تأویلاتی دارد که با اصول تشیع ناسازگار و به طور کلی از میزان و قاعده تأویل خارج است. این کتاب هم‌اکنون به عنوان اصول معارف حقه تدریس و مطالب آن به عنوان سلوک الی‌الله تلقی

می‌شود، بویژه این که در ابتدای کتاب انگیزه تألیف و نشر آن را به عنوان اجابت دستور رسول اکرم (ص) می‌داند که در عالم رؤیا به ایشان می‌فرماید: با این کتاب فصوص الحکم به طرف مردم خارج شو! پس این کتاب با این ویژگی تالی تلو قرآن شده، و بدیهی است با چنین ذهنیتی خواندن این کتاب، مجال تفکر و تعمق را از انسان می‌گیرد و مطالب کتاب به طور ارسال مسلم خوانده می‌شود.

در این کتاب در مورد خلافت رسول (ص) تحلیل و تأویلی دارد که آشکارا و بی‌پرده منکر مسأله غدیر و تعیین خلافت از طرف رسول خدا (ص) است.

در فصل داودیه می‌گوید:

«غیر ان هنا دقیقة لا یعلمها الا امثالنا و ذلك فی اخذ مایحکمون به مما هو شرع للرسول (ص)، فالخليفة عن الرسول ما یاخذ الحکم بالنقل عنه (ص) او بالاجتهاد الذی اصله ایضاً منقول عنه (ص)، و فینا من یاخذہ عن الله فیکون خليفة عن الله بعین ذلك الحکم، فتکون المادة له من حیث کانت المادة لرسوله (ص)، فهو فی الظاهر متبع لعدم مخالفته فی الحکم، کعیسی اذا نزل فحکم، و کالنبی محمد (ص) فی قوله «اولئک الذین هدی الله فبهدهم اقتده» و هو فی حق مایعرفه من صورة الاخذ مختص موافق، هو فیہ بمنزلة ما قرره النبی (ص) من شرع من تقدم من الرسل بکونه قرره فاتبعناه من حیث تقریره لامن حیث انه شرع لغيره قبله، و كذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذ منه الرسول. فنقول فیہ بلسان الکشف خليفة الله و بلسان الظاهر خليفة رسول الله. و لهذا مات رسول الله (ص) و ما نصر بخلافة عنه الی احد و لاعینه لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عن ربه فیکون خليفة عن الله مع الموافقه فی الحکم المشروع.»<sup>۱۱</sup>

[در اینجا نکته‌ای است و به آن نکته جز امثال ما پی نمی‌برد و آن هم در رابطه با اخذ احکام از شرع رسول (ع) است. خلیفه رسول کسی است که حکم را از او نقل کند، یا به اجتهادی که باز این راه منقول از

پیامبر است به دست آورد، ولی در طبقه ما کسانی هستند که حکم را از خدا اخذ می‌کنند و آنان خلیفه از طرف خدا به همان ماده که در اختیار رسول خدا (ص) بوده، در اختیار او هم هست. چنین شخصی در ظاهر پیرو است چون مخالفتی در حکم نیست؛ مانند عیسی وقتی نازل شود (به آنچه رسول خدا (ص) حکم کرده) حکم می‌کند و مانند پیامبر (ص) در قرآن می‌فرماید: (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) پس این شخص هم در آنچه اخذ کرده به منزله رسول خداست که از شریعت های قبل از خود اخذ کرده و او را تثبیت فرموده، پس از آن جهت که پیامبر تثبیت فرموده تبعیت می‌کنیم نه از آن جهت که شریعت قبل از ما بوده و نیز آنچه خلیفه از خدا اخذ می‌کند، همان چیزی است که رسول از خدا اخذ فرموده، پس ما به او در لسان کشف، خلیفه الله می‌گوییم، ولی در لسان ظاهر، خلیفه الرسول می‌نامیم، و بر همین اساس بود که پیامبر (ص) از دنیا رفت و به کسی درباره خلافت نصی صادر نکرد و تعیین نفرمود، چون می‌دانست در امت او کسانی هستند که خلافت را از خدا می‌گیرند و خلیفه خدا می‌شوند و حکم با موافقت در حکم شرعی صادر می‌کنند.]

در این بخش به طور صریح بیان می‌کند که مقام خلافت رسول نیازی به نص ندارد و آن علاوه بر ادعای دیگری است که در مطالب یاد شده آمده و آن این که انسان می‌تواند به طور مستقیم، احکام را از خدا بگیرد. نهایت این است که حکم این شخص مخالفتی با حکم رسول (ص) نخواهد داشت. آیا بشر می‌تواند بدون واسطه پیامبر و امام معصوم اخذ احکام کند؟ انتساب این احکام به خدا و پیامبر و امام به سبب عصمت آن بزرگواران است و از این رو، آن را حکم خدا می‌نامیم و در غیر معصوم چه ضمانتی هست که در اخذ ماده احکام دچار اشتباه و خطا نشود؛ حال اگر نگوییم شیطانی است. علاوه بر این، در صورتی که بشر خود توانایی دارد احکام را به طور مستقیم از خدا بگیرد، چه لزومی بر بعثت انبیاء می‌ماند؛ آیا تحصیل حاصل نیست؟

## ۲- تأویل عجل!

در فصل هارونیه می نویسد:

«ثم قال هارون لموسى «انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل» فتجعلنى سبباً فى تفريقهم، فان عبادة العجل فرقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامرى و تقليداً له و منهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه فى ذلك، فخشى هارون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه، و كان موسى اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب العجل، لعلمه بان الله قد قضى ان يعبد الا اياه و ما حكم الله بشىء الا وقع. عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فى انكاره و عدم اتساعه. فان العارف من يرى الحق فى كل شىء، بل يراه عين كل شىء، فكان موسى يربى هارون تربية علم و ان كان اصغر منه فى السن»<sup>۱۳</sup>

[سپس هارون به موسى (ع) گفت: من در بیم آن شدم که بگوئی در میان بنی اسرائیل تفرقه ایجاد کردی، و مرا سبب تفرقه بدانى، عبادت گوساله در میان آنان اختلاف انداخت. دسته‌ای از آنان گوساله را به تبعیت و تقلید سامری پرستیدند و بعضی دیگر از عبادت گوساله باز ایستادند تا موسى از طور برگردد و از او درباره گوساله پرستی سوال کنند. پس می بینیم هارون ترس داشت که نسبت تفرقه را به او بدهند، و حضرت موسى به مساله از هارون داناتر بود و او می دانست که چه چیزی را اصحاب عجل پرستیدند؛ چه این که موسى می دانست مشیت و قضاء حتمی الهی بر عبادت خویش تعلق گرفته و آنچه خدا بخواهد آن می شود. موسى برادرش را به خاطر انکار گوساله پرستی و عدم وسعت نظر سرزنش کرد، زیرا عارف حق (جلوه الهی) را در همه چیز می بیند [و بنی اسرائیل در عبادت عجل، خدا را می پرستیدند]، بلکه عارف حق را عین تمام اشیاء می بیند...]

## ۳- تأویل طین به منطوق و حکمت!

در تفسیر ابن عربی [۱] در ذیل آیه: «فاوقدلى يا هامان على

الطین: و ای هامان برای من آتش بر گل برافروز. (قصص/۳۸) چنین آمده است:

«ای هامان آتش هوا را بر خاک حکمت روشن کن، حکمتی که از آب علم و خاک مادی ترکیب شده است، و یک مرتبه عالی درست کن که هر کس به آن مرتبه برسد عارف می شود. این فراز اشاره به حجاب نفسانی و عدم تجرد عقل از هیأت مادی دارد. به خاطر این که آمیخته به توهم است و مراد وی یعنی نفسی که در حجاب غرور و حجاب عقل معاش محجوب است، با چنین زمینه ای می خواهد به بنیانی از علم و عمل و مرتبه کمالی از درس و فراگیری برسد، نه آن مقامی که انسان به وراثت و دریافت مستقیم می رسد. انسان وقتی که به آن مرتبه عالی که حاصل درس و فراگیری است برسد توهم می کند که عارف شده و به حد کمال رسیده، همان گونه که درباره حکما گفتیم، آنان قومی محجوب به حجاب عقل هستند که حقیقت شریعت و نبوت را درک نمی کنند، چه اینکه اینان با منطوق و فلسفه و حکمت خو گرفته، و خیلی به خود می بالند و معتقدند که فلسفه نهایت کمال است و منکر عرفان و سلوک و وصال محبوب هستند.»<sup>۱۱</sup>

با سیری اجمالی در کتب عرفان و فلسفه می توان موارد بسیاری همچون موارد یاد شده پیدا کرد. علت اساسی در این گونه لغزشها، روشن نبودن حدود تفسیر و تأویل است و این که ما در چه حدی وظیفه داریم درباره قرآن صحبت کنیم؟

به نظر می رسد وظیفه ما فقط تفسیر است و تفسیر هم بر دو گونه است: تفسیری است متکی به آرای شخصی، و تفسیری بر اساس اتکا به خود قرآن و روایات صحیح، گونه نخست همان تفسیر به رأی است که در روایت نبوی نبی فرموده و در پاره ای از روایات فرموده موجب کفر و در بعضی دیگر فرموده است:

«فلیتوبوا مقعدہ فی النار؛ جایگاه او در آتش است.» بر این اساس،

امام رضا (ع) میزان در تفسیر قرآن را این گونه بیان می فرماید:

«ثُمَّ رَدَّ مِثْلَهُ الْقُرْآنَ إِلَىٰ مُحْكَمِهِ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. ثُمَّ قَالَ (ع): ان فی اخبارنا متشابهاً کمتشابهِه القرآن و محکماً کمحکم القرآن، فردوا متشابها الی محکما و لاتتبعوا متشابها دون محکما فضلوا»<sup>۱۵</sup>

[هر کس متشابه قرآن را بر محکم قرآن رد کند (یعنی تفسیر کند) به راه مستقیم هدایت شده است. سپس فرمود: در اخبار ما نیز همانند قرآن متشابه و محکم وجود دارد، پس همیشه اخبار متشابه ما را به اخبار محکم تفسیر کنید و هیچ وقت از متشابه قرآن بدون تکیه بر محکم روایات پیروی نکنید که گمراه می شوید.] [۲]



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

ببین نوشت‌ها و منابع:

- ۱- سیدمرتضی عسگری، معالم المدرستین، ج ۱، صص ۴۱۹، ۴۳۱.
- ۲- درباره سوزاندن کتابخانه‌ها رجوع شود به:  
دکتر ذبیح‌الله صفا، تاریخ علوم عقلی، صص ۳۳-۳۴.
- ۳- محمدصادق نجمی، سیری در صحیحین، ص ۹۰.
- ۴- ابن عربی، تفسیرالقران، ج ۱، ص ۵.
- ۵- معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۵۰۴.
- ۶- همان، ج ۱، ص ۱۶۱.
- ۷- سیدعزالدین زنجانی، شرح خطبه حضرت زهرا (س)، ص ۱۸۱، ج ۸.
- ۸- علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، تفسیرالمیزان، ج ۳، ص ۴۴.
- ۹- همان، ج ۳، ص ۲۶.
- ۱۰- این سخن برگرفته از حاشیه خطی بر رشحات البحار است.
- ۱۱- ابن عربی، فصوص الحکم، تصحیح: ابوالعلاء عقیفی، ص ۴۷.
- ۱۲- همان، صص ۱۶۳-۱۶۲.
- ۱۳- همان، ص ۱۹۲.
- ۱۴- عبدالوهاب شعرانی، البواقیت و الجواهر فی شرح مغلفات فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۳۱، چاپ الأزهر.
- ۱۵- ملامحسن فیض کاشانی، تفسیرالصافی، ج ۱، ص ۳۱۹، چاپ بیروت.

یادداشت‌های ویراستار

[۱] تفسیری که به نام تفسیر ابن عربی چاپ و معروف شده است، از ابن عربی نیست و از آثار عبدالرزاق کاشانی است. جهت اطلاع از جزئیات بیشتر ر.ک به مقاله: عبدالرزاق کاشانی و شیخ اشراق نوشته: دکتر نصرالله پورجوادی در کتاب اشراق و عرفان، صص ۱۳۴-۱۳۱، مرکز نشر دانشگاهی

[۲] فرزند فاضل مؤلف محترم به نقد مقاله از طرف مجله اشراق اظهار تمایل کرده بودند؛ اما نوشتن نقد بر این مقاله به دلیل اشتغالات متعدد میسر نشد. خوانندگان محترم می‌توانند فصل چهارم کتاب «وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت» با عنوان «شرع و تأویل» را به عنوان نقدی بر دیدگاه مؤلف محترم مطالعه کنند. مشخصات کتاب چنین است:

■ وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت نوشته: حجة الاسلام دکتر قاسم کاکایی. نشر هرمس. ج ۲، ۱۳۸۲.

همچنین جهت آشنایی با دیدگاههای دیگر درباره تأویل ر.ک به:

- ۱- فصل دوازدهم جلد سوم کتاب ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، نوشته: دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی. انتشارات طرح نو ۲- بخش دوم فصل پنجم معنای متن نوشته: دکتر نصرحامد ابوزید ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا. انتشارات طرح نو.

