

خوانشی نواز تأویل در قرآن بر اساس اصل لغوی آن

قرائی سلطان آبادی، احمد^۱

چکیده:

تأویل، مهمترین مفهوم در حوزه فهم و شناخت قرآن خواهد بود، وقتی روشن شود که اصل لغوی آن، دو سویه معنایی دارد؛ یکی ابتدا و دیگری انتهای یک امر که همه امور و پدیده‌های هستی را شامل می‌شود. تقریباً در همه منابع لغوی و تفسیری به معنای بازگرداندن یک چیزی به اصل خود معنا شده است. اما همچنان در اینکه مثلاً آیات قرآن باید به چه چیزی بازگردانده شوند تا تأویل آنها روشن شود یا اینکه توسط چه کسانی این کار باید صورت گیرد، اتفاق نظری وجود ندارد. در این پژوهش سعی شده است تا با روش تطبیق و تحلیل دیدگاه‌های مختلف بر اساس دو معنای لغوی یعنی ابتدا و انتهای امور، برداشتی متفاوت و جهان‌شمول از تأویل به دست داده شود تا روشن شود که یک، مراد از تأویل احاطه یافتن به حقیقت ابتدا و انتهای هر آیه یا هر امر دیگری است؛ دو، وجه تشابه‌یافتگی آیات و امور را باید در ناحیه عدم اشراف انسانها به بواطن و معانی آیات و علت این احاطه‌نیافتگی را هم می‌بایست در زبانی ولایه‌ای بودن معانی و مدالیل قرآنی دنبال کرد. سه، رسوخ در علم صفت کسانی خواهد بود که به سبب آشنایی با سطوح زبانی قرآن، بیشترین اطلاعات و معلومات را درباره ابتدا و انتهای مدلول آیات دارند، مثلاً می‌دانند که ابتداءً قصد و مراد خدای سبحان از تشریح احکام و وضع سنن چه بوده است و در نهایت بر عمل و پذیرش آن احکام و سنن چه مصالح و منافی مترتب است. آن‌گونه که حضرت خضر و حضرت یوسف در تأویل حوادث و احادیث به واسطه تفضل الهی از خود بروز دادند.

کلیدواژه‌ها: تأویل، قرآن، معنا، اصل لغوی، باطن.

^۱ گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه ولی عصر رفسنجان



مقدمه

تأویل از آن دست واژگان قرآنی است که عرصه وسیعی از مطالعات و تحقیقات را در ناحیه مفسران و قرآن‌شناسان مسلمان به خود اختصاص داده است. شاید دلیل ابتدایی این اقبال و توجه هم به استعمال نسبتاً معنادار آن در آیات و روایات و اشارات عرفانی برگردد؛ هر چند که ملازمت ذهنی و معنایی آن با تفسیر-به عنوان شایع‌ترین واژه در حوزه فهم و تبیین قرآن- نیز حتی برای یک دوره تاریخی مشخص مثلاً نزد متقدمان بر این توجه می‌افزوده است. اما بعید نیست این همراهی و هم معنایی دو اصطلاح، طرح و برنامه صاحبان اندیشه دینی رسمی بوده باشد تا به کمک آن بتوانند با اتهام تأویلی‌زدن به مخالفان دگراندیش خود، آنها را در دایره بیماردلانی قرار دهند که در پی متشابهات قرآن‌اند (ر.ک: ابوزید، ۱۳۸۹، ص ۳۶۴).

با این حال، حجم پژوهش‌ها در این زمینه آن قدر زیاد است که ممکن است هر فعالیت یا کار پژوهشی دیگر را تکراری و بی‌فایده نشان دهد. اما این نباید به معنای درک و شناخت کامل تأویل به عنوان یکی از کلیدی‌ترین واژگان قرآن و حتی جهان اسلام به حساب آید. موارد کاربرد این اصطلاح علاوه بر مفسران قرآن، نزد عارفان، شاعران و فیلسوفان مسلمان آن قدر زیاد است که مرزهای مشخصی بین برداشت رایج نزد هر یک از آنها وجود ندارد. گاهی مفسران تلقی عرفانی از تأویل به دست داده‌اند؛ گاهی آن برداشت عرفانی را تخطئه و مذموم دانسته‌اند و به همان معنای ادبی و لغوی اکتفا کرده‌اند. به رغم این نگرش‌های متفاوت، پرسش مهم این است که آیا می‌توان تأویل را بر معنایی حمل کرد که هم بتوان نحوه کاربرد و گستره آن در آیات قرآن را بررسی کرد و هم ارتباط آن با هویت زبانی متن قرآن که ظاهری دارد و باطنی لایه دار را مشخص کرد؟ روشن است که توجه به این جنبه از بحث زمینه‌ای را فراهم می‌سازد که معنای تأویل در متن خود قرآن بررسی شود، و جلوی دخالت پیش فرضهای مختلف را بگیرد، بعلاوه سبب رفع بسیاری از اختلافات فرقه‌ای در تبیین مفهومی تأویل گردد.

تقریباً در بیشتر تفاسیر و کتب علوم قرآنی به خصوص در زمان معاصر کلیت بحث تأویل و ارتباط آن با تفسیر و دیدگاه‌های مختلف آمده است؛ حتی مقالات متعددی در بیان دیدگاه عالمانی چون ابن عربی، ملاصدرا، علامه طباطبایی، ابن تیمیه، آیت الله معرفت و دیگران نوشته شده است که محل نگاه و بررسی این گفتار بوده‌اند. در این بین، کتابهای «پژوهشی در معنای متن» نصر حامد ابوزید و «روش‌های

تأویل قرآن» محمدکاظم شاکر، هم‌سویی بیشتری با گفتار حاضر دارند، چون به معانی لغوی تأویل و بازگشت همه آنها به یک اصل لغوی توجه شده است با این تفاوت که در این دو اثر اساس بحث بر مقایسه بین اصطلاح تفسیر و تأویل و نوع کارکردهای آن در قرآن و تاریخ اندیشه اسلامی بنا شده است، ولی به ظرفیت معنایی تأویل بنا بر معنای وسیع لغوی آن در حل مشکلات فهم آیات و تبیین راسخان در علم و انطباق آن بر مصادیق مختلف آگاهان به تأویل پرداخته نشده است.

دیدگاه‌های مختلف در معنای تأویل

معانی مختلفی از این اصطلاح توسط دانشمندان مسلمان اراده شده است که در جانب اهل لغت تأویل بیشتر به معنای رجوع و بازگرداندن یا بازگرداندن به اصل آمده است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱؛ ص ۳۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۶، ص ۹۹)؛ در این بین، لغوی مشهور ابن فارس (م ۳۹۵) در "معجم مقاییس اللغة" دو معنای خاص برای تأویل برشمرده است: یکی ابتدای یک امر و دیگری انتهای آن (ابن فارس، ۱۴۰۷، ج ۱ ص ۱۵۸). طبق این دو معنا کاربرد تأویل درباره هر کلامی و از جمله قرآن کریم صحیح خواهد بود یا به معنای ابتدا و اصل کلام که همان قصد و نیت گوینده از کلامش است و یا به معنای انتها و غایت کلام که به تحقق مفاد کلام دلالت دارد (شاکر، ۱۳۸۸، ص ۲۶۸ - ۲۶۹). البته این دو معنا در برداشت نگارنده از تأویل نقش برجسته ای ایفا دارد که به آن اشاره خواهد شد. اما تأویل از حیث اصطلاحی بازتاب چندمعنایی دارد. معانی‌ای که در دل خود معنای ارجاع و بازگرداندن را همواره دارند. عمده دیدگاهها در این زمینه به سه معنای اصطلاحی رایج برگشت دارند:

- حمل لفظ بر خلاف ظاهر (که در واقع تأویل بازگشت لفظ به یک معنای غیر از ظاهر را می‌رساند).
- معنای باطنی که ظهور خارجی ندارد و با گذر از ظاهر به دست می‌آید. این معنا در طول معنای ظاهری قرار دارد.
- حقیقت یا امری عینی و خارجی که کلام بر آن مبتنی است یا آیات به آن بازگشت دارند. (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ۳/ ۴۴ - ۴۵).



بین معنای اول و دوم در مرتبه نظر و روش نوعی هم‌پوشانی وجود دارد، ولی در مرتبه عمل و هدف تفاوت دارند. زیرا نزد لغویون حمل لفظ بر خلاف معنای ظاهری اصلاً مجاز است که معنایی ثانوی را القا می‌سازد؛ اما نزد عارفان، صوفیان و باطنی‌گراها این تحویل در معنا نوعی ورود به عالم رموز و اشارات باطنی است که از قواعد معمول در آن چیزی وجود ندارد و حتی راه رسیدن به آن عالم هم با راههای رایج دیگر تفاوت دارد. تنها با سیر و سلوک و، ریاضت نفس و کشف و شهود می‌توان از اسرار آن عالم آگاه گشت.

معنای سوم که معنایی ویژه و جهان شمول است از چیزی خبر می‌دهد که هم با خود آیات و هم متعلق آیات در ارتباط است. این معنا به طور ویژه نزد دو دانشمند مسلمان یکی ابن تیمیه (م ۷۲۸) از اهل سنت و دیگری علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲) از شیعه مطرح شده است که در عین حال تفاوت‌های اساسی نیز با هم دارند. تحقیق حاضر متمرکز بر همین معنای سوم است تا جهات معرفتی و روشی آن به درستی تبیین و شناخته شود و از پیوند و عرضه اندیشه‌ها بر یکدیگر نیز خوانش و برداشتی جامع‌تر از تأویل به دست آید. هر دو دیدگاه فوق بر یک امر عینی و خارجی تاکید داشته‌اند، و در کنار توجه به معنای *ابتدا و انتهای امور* از تأویل یک معنای اصطلاحی نیز مراد کرده‌اند که به جهت اهمیت و تأثیرگذاری‌شان بر نویسندگان بعد از خود در ادامه به نحو اجمالی بررسی می‌شوند تا برای خوانندگان مشخص گردد که غلبه این نوع دیدگاهها در بررسی معنا و چستی تأویل، جریان بحث را تا چه حد در یک مسیر کاملاً تخصصی و اصطلاحی قرار داده است، حال آنکه با تمرکز بیشتر بر اصل معنای لغوی تأویل و استنباط گسترده وسیعی از معنا برای آن با توجه به اصل مبدأ و مقصد هر چیز می‌توانستند مسیر تازه تری را پیش روی محققان باز کنند.

تأویل در برداشت ابن تیمیه

ابن تیمیه حقیقت خارجی را همان اثر واقعی محسوس از مدلول کلام دانسته است که در دو حوزه اخباریات و انشائیات قرآن قابل بررسی و اجراست؛ در ناحیه اخبار قرآن، مراد از تأویل همان وقوع آنها در عالم واقع یا همان حقیقت خارجی مُخبر به است؛ مثلاً منظور از تأویل اخبار قرآن درباره اقوام مختلف، قیامت، بهشت، جهنم و انواع وعد و وعیدهای الهی همان وقوع و تحقق یافتن آنهاست که قطعاً برخی از آنها مثل اخبار پیشینیان اتفاق افتاده است و برخی از آنها مانند اخبار قیامت و بعث و حساب و بهشت و آتش و غیره از آن به بعد به وقوع خواهد پیوست. در ناحیه انشائیات که مراد همان

اوامر و نواهی خدا در قرآن است؛ تأویل امر یعنی خود فعل مأمورٌ به یا همان تنفیذ و اجرای آن اوامر و نواهی است (ر.ک: ابن تیمیّه، بی تا، ص ۱۰ - ۳۳).

نویسندگان زیادی دیدگاه ابن تیمیه را بررسی و نقد زده‌اند که آنچه ابن تیمیه گفته است، ناظر بر مصادیق خارجی آیات است. یعنی او تأویل را از دایره مفهومی به دایره مصداقی تنزل داده است (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۲) اما با دقت در نظر او مسائل بیشتری فهمیده می‌شود که کمترین آن این است که در برداشت او تأویل ناظر به هر دو معنای ابتدای امر و انتهای آن بوده است. منتها او این دو معنا را به همه آیات و امور و پدیده‌های هستی تعمیم نداده است؛ چون در نگاه اولیه هر امر یا پدیده‌ای در هستی جز خدا یک آغازی دارد و یک پایانی، بنابراین با این معنا، همه چیز به تأویل نیاز خواهند داشت. چون اطلاعات و آگاهی ما از ابتدا و انتهای امور ناچیز و محدود است. همین محدودیت علم نقطه آغاز باز شدن باب تأویل به روی همه پدیده‌های عالم واقع خواهد بود.

علاوه بر این، ابن تیمیه با تفکیک دو حیثه اخبار و انشاء، بیان ساخته است که تأویل اخبار ناظر به تحقق آن خبر در عالم واقع است. تأویل انشاء از عمل به آن دست اوامر و نواهی که در قرآن آمده حکایت دارد که خالی از مصلحت و منفعت به حال بندگان هم نیست که بعداً این معنا یعنی نیل بندگان به مصالح و منافع احکام شرعی را علامه طباطبایی و همفکران او بسط و توسعه دادند.

تأویل در چشم انداز تفسیری علامه طباطبائی

از منظر علامه تأویل همان حقیقت خارجی قرآن است که البته ما از آن هیچ اطلاعی نداریم و دلیل تشابه آیات قرآن هم به تجلی زبان گونه همان امر یا حقیقت بر می‌گردد؛ چون اصل و اساس قرآن که همان حقیقت خارجی متعالی است در مرتبه عالم ماده و صورت قرار ندارد؛ بلکه در لوح محفوظ یا کتاب مکنون قرار دارد که جز پاکان را نشاید که به آن مرتبه ادراک یابند: «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» واقعه ۷۹: این نگاه ماورایی و متافیزیکال را علامه از تعبیر خود قرآن به دست داده است؛ آیاتی چون «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» زخرف: ۴؛ «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ* فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ» بروج: ۲۱ - ۲۲؛ «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ* فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» واقعه: ۷۷ - ۷۸.

در واقع علامه معتقد است چون قرآن از آن مرتبه عالی تنزل یافته و صورت لفظ و عبارت به خود گرفته است، به شکل اجتناب‌ناپذیری در فرایندهای این‌همانی (تشابه) زبان قرار گرفته است و تنها راه



فهم و نیل به آن مرتبه عالی (حقیقت خارجی موجود در لوح محفوظ) فقط تأویل آیات است که تنها خدا و راسخان در علم از آن خبر دارند. البته علامه بنا بر مبانی خاص خود از خود آیه ۷ آل عمران یعنی تعبیر: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» آگاهی راسخان در علم از تأویل آیات را استنباط نکرده؛ بلکه به کمک آیات دیگر مشخص ساخته است که پیامبر و ائمه معصوم هم از تأویل آیات خبر دارند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۹-۵۶)

روشن است که علامه با تبیین خاص خود از تأویل فقط توانسته است تحلیل مفهومی کند و با قرار دادن تأویل در یک فرایند فرازبانی و فرامادی به این پرسشها پاسخ دهد که:

- تأویل در آیات قرآن به چه معناست؟

- چرا قرآن متشابه دارد و آنها نیز باید تأویل شوند؟

- تأویل آیات قرآن را چه کسانی می‌دانند؟

اما در مدل نظریه علامه مشخص نشده است که واقعیت قرآن در لوح محفوظ چگونه است، آن حقیقت خارجی با چه روش و روشهایی قابل اصطیاد و شناسایی است؟ چگونه باید آیات قرآن را به آن حقیقت متعالی خارجی که از دسترس دور و مربوط به عوالم فوق مادی است؛ ارجاع داد؟ آیا صرفاً به کمک ارجاع تشابهات به محکمت می‌توان ادعا کرد که تأویل آیات هم روشن گشته است؟ چون علامه تنها راه حل تشابهات را ارجاع آنها به محکمت دانسته است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۲؛ ۴۳؛ ۵۷؛ ۶۴) که البته با این ارجاع طبق نظر علامه آیه متشابه تبدیل به محکم می‌گردد (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۶۹؛ ج ۳، ص ۲۱) طبق نظری دیگر، فقط ظهور ابتدایی معنای آیات متشابه برداشته می‌شود، ولی هیچ تغییری در آیه متشابه صورت نمی‌گیرد و در مورد آیه متشابه تعیین مراد هم صورت نمی‌گیرد (ر.ک: ملکی میانجی، ۱۳۷۷، ص ۸۳).

باری، علامه زاویه دید خود را در موضوع تأویل گسترش داده و همه آیات قرآن اعم از محکمت و تشابهات را نیازمند تأویل دانسته است (طباطبایی، ج ۳، ص ۴۹؛ ج ۱۰، ص ۶۶). در این صورت برداشت ایشان از تأویل، پرسش‌های بی‌پاسخ زیادی را به دنبال خواهد آورد. چون در حالت اولیه گمان می‌شد که فقط تشابهات نیاز به تأویل دارند و طبق راهکار ارجاع شان به محکمت معنا می‌شدند؛ اما در این حالت فراگیرتر، محکمت را که خود ام‌الکتاب هستند چگونه باید تأویل کرد، اصلاً چرا باید تأویل کرد؟

علامه در این زمینه کوشید تا مبناسازی دقیقی ارائه دهد. وی معتقد بود در هر دو حیطه اخباریات و انشائیات قرآن، تأویل حکومت دارد و به شدت نیاز است از ظواهر آنها گذر کرده و به ملاکات احکام و مصالح بندگان دست یافت. در همین راستا می‌گوید: تأویل حکم یا احکام عبارت است از آن مصلحت واقعی که حکم از آن ناشی می‌شود، سپس آن مصلحت بر عمل به آن حکم مترتب می‌گردد. برای مثال یکی از مصالحی که سبب تشریح نماز شده، لزوم دوری جستن مردم از فحشا و منکر است که این دوری جستن از زشتی‌ها بر عمل مردم مترتب خواهد شد (طباطبائی، ۴/ ۴۰۴).

علامه چون تأویل را وصف متعلق آیات می‌دانست نه خود آیات؛ متعلق اخباریات و انشائیات قرآن را امور خارجی دانست که آیات از آنها حکایت می‌کنند، یعنی وقتی در آیه‌ای از عذاب خبر می‌دهد، عذاب یک امر خارجی است که مستند به یک حقیقت خارجی دیگر است که آن تأویلش می‌باشد. اگر در قرآن امر به نماز آمده؛ نماز خود که متعلق امر است یک امر خارجی است که مستند به یک حقیقت خارجی دیگر است (همان حالت نورانی در نماز گزار که نمی‌گذارد در خارج از او فحشا و منکری سر بزند) و این حقیقت عینی، تأویل نماز است (ر.ک: همان، ج ۳، ص ۲۵).

تأویل در این دیدگاه سوای اینکه حقیقت خارجی است که تمام بیانات قرآن اعم از احکام؛ معارف، موعظه یا حکمت و محکمت و متشابهات مستند به آن است؛ از سنخ الفاظ و معانی و مدلولات لفظی نیست؛ بلکه بالاتر از آنهاست و حقیقت واقعی است از عالم معنا و ماورا که نسبت آن به قرآن موجود نسبت روح به جسد یا مثل به ممثل است و اگر خدا آن حقیقت را به صورت شبکه‌ای از الفاظ نازل کرده به جهت آن است که آن را تا حدودی به اذهان ما نزدیک سازد (ر.ک: همان، ۳ / ۴۹ و ۶۴).

تحلیل و بررسی دیدگاه علامه طباطبائی و ابن تیمیه

بیان علامه در مورد تأویل در یک نگاه کلی از استناد و ارجاع تمام بیانات قرآن به آن حقیقت خارجی و واقعی خبر می‌دهد که به مانند ممثل است برای مثل. راز لفظ و دال و مدلول بودن قرآن را هم باید در همین رابطه تمثیلی پیدا کرد. چون فقط با مثل و ضرب المثل می‌توان مقاصد عالی و آن



حقیقت خارجی را به اذهان و افهام مردم نزدیک کرد. با همه تفاوتها و ظرافتهای این دیدگاه، چند مسئله در ارتباط با تأویل قرآن چندان روشن نیست.

اول: این که در فرض وجود آن حقیقت واقعی یا ممثل در عالمی دیگر، چگونه می توان تأویل محکمت و متشابهات را به دست آورد؛ چون پیش فرض این دیدگاه این است که هر آیه از قرآن باید مستند به آن حقیقت خارجی باشد تا تأویل آن حاصل آید. علاوه بر این، این استناد و ارجاع چگونه باید صورت گیرد توسط چه کسانی؟

دوم: این که ربط علت تشابه آیات با آن حقیقت متعالی به جهت نزولش به عالم ماده و صورت یا عالم لفظ و عبارت؛ هر چند وجه معقولی دارد، اما در جانب چگونه تأویل کردن آیات متشابه و نوع آگاهان از این تأویلات فقط این نتیجه به دست می آید که تنها خدا از آن آگاه است. حال آنکه بنا بر نظری مشهور راسخان در علم هم می توانند از آن آگاه باشند.

سوم: اینکه این دیدگاه دو سویه طبیعی و ماورایی دارد. از یک سو، در بخش اخبار و انشائیات مدعی به وقوع آنها در عالم خارج است؛ چه منتهی شود به اینکه اخبار قرآن همچون عذاب و وعد و وعید اتفاق بیفتند؛ چه اوامر و نواهی آن که دایر مدار مصالح و منافع بندگان هستند؛ آن مصالح و منافع به مردم برسند و مردم هم آنها را در عینیت زندگی خود احساس کنند. تقریباً بیان علامه در این بخش همسوی با دیدگاه ابن تیمیه است که خود ایشان هم به شکل سربسته به آن اذعان داشته است (ر.ک: همو، ج ۳ ص ۴۸). از سویی، تعمیم تأویل به همه قرآن بیشتر به جهت کلیت و یکپارچگی نزول قرآن از لوح محفوظ یا کتاب مکنون (محل قراردادن آن حقیقت خارجی و واقعی آیات) بوده است. حال علامه چگونه بین این دو سویه جمع کرده است، خیلی در بیان ایشان آشکار نیست. در حالی که بیشتر بر همین سویه دوم تاکید دارد؛ گویی چنین احساس کرده که در بیان مفسران فریقین این مرتبه از قرآن مغفول مانده است.

بنا بر دیدگاه ابن تیمیه، تأویل حمل بر مصادیق خارجی آیات می شود تا فهم فحوای آیات در مقام تحقق آنها در جهان خارج برای عموم روشن و قابل فهم و عمل باشد. علی القاعده در این برداشت از تأویل هم نوعی بازگشت و ارجاع آمده است؛ البته ارجاع به مصادیق عینی آیات نه ارجاع به امری فراتر از عالم ماده و حواس. بر خلاف دیدگاه علامه که تأویل به معنای بازگشت و ارجاع بکار رفته است، منتها ارجاع و بازگرداندن آیات به حقایق متعالی در لوح محفوظ. تفاوت سطح استعلایی در برداشت

علامه با آن برداشت در سطح عرفی از ابن تیمیه مشهود است و روشن است که برای شناخت هر یک از این سطوح استعلایی و عرفی نیاز به فهم مبانی و پیش فرضهایی است که برای مخاطبان قرآن در ادوار مختلف در یک حد یکسان و سهل الوصولی قرار ندارد.

خوانشی نو از معنای تائویل

دیدگاههای مطرح شده در منابع تفسیری و علوم قرآنی هر یک به سطحی از واقعیت پرداخته‌اند. بعضی چون معتزلی‌ها اصطلاح تائویل را به معنایی خلاف ظاهر الفاظ برگرداندند که همسویی تام با معنای مجازی آنها دارد. برخی چون آیت الله معرفت و باطنی گرایانی چون اخوان الصفا، قدم در وادی باطن الفاظ و لایه‌های پنهان معنا گذاشته‌اند که نحوه اصطیاد و حصول این بُعد از معنا همچنان مبهم و مسئله‌ساز است. گروهی چون ملاصدرا و علامه طباطبائی تائویل را مرتبط با مراتب وجودی انسان و حقایق متعالی هستی و لزوم بازگرداندن همه امور به آن حقایق تفسیر کرده‌اند؛ برخی چون ابن تیمیه به محکمی و ما به ازای خارجی الفاظ توجه کرده‌اند که به رغم مطابقت آن با حیطه این دنیایی آیات، با ساحت متافیزیکی آیات مثلاً قیامت، بعثت، بهشت و جهنم و غیره نمی‌سازد. اما همچنان نمی‌دانیم که گستره تائویل چیست؟ چرا به رغم معانی مختلف و متفاوت هنوز تصور و برداشت دقیقی از تائویل در اختیار مخاطبان قرآن قرار نگرفته است؟

باور نگارنده این است که با استفاده از آن دو معنای لغوی تائویل یعنی "ابتدا و انتهای یک امر" می‌توان به معنای مناسب‌تر و جهان شمول‌تری از تائویل دست یافت که امکان تحلیلی علمی‌تر از محدوده تائویل و آگاهان از آن و مرزهای مفهومی تائویل با تفسیر و رمز و ظهر و بطن فراهم آید. طبق این معنا، همه امور و پدیده‌های هستی، تائویل دارند تا چه رسد به قرآن. چون هر امر یا پدیده‌ای آغازی و پایانی دارد. تائویل با این گستره مفهومی را می‌توان در نوشته‌های فلاسفه و عارفان هم مشاهده کرد. برای مثال، ملاصدرا تائویل را به معنای دریافت و کشف باطن امور دانسته که برای نیل به باطن و حقیقت هر چیزی باید از ظاهر گذر کرد (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۳) اما این نکته که علم به تائویل همه چیز مقدور چه کسی یا کسانی است؛ چندان روشن نیست. چون اطلاعات انسانها از تمام جزئیات امور و پدیده‌ها اندک و محدود است. /ابتدای یک چیز یعنی همه آن عوامل و اسبابی که در پیدایش آن نقش داشتند؛ گویی یک سلسله امور دست به دست هم داده تا مثلاً یک پدیده در



جهان هستی اتفاق بیفتد و نقش آفرینی کند. با این معنا روشن است که تنها خدای سبحان که «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» حدید:۳ است از آغاز و پایان همه امور خبر دارد. برای مثال میزان اطلاعات ما از آغاز پیدایش خود در عالم قبل از جنین، جنین و بعد از آن چقدر است؛ ما به همان اندازه که پا به این دنیا گذاشته و در معرض علم و تجربه و مشاهده و مانند آن قرار گرفته‌ایم، متوجه ابعاد وجودی خود و سطح توان و نوع کارکردهای خود شده‌ایم. گذر زمان و تجارب مختلف را چشیدن و از منابع معرفتی گوناگون تغذیه کردن، ما را به خود و ارزشهای وجودی و تأویل درون خود نزدیکتر ساخته است. حال در این راه اگر به تعبیر مولوی، هوا و هوس تازه باشد دیگر ایمان و معرفت تازه هم نخواهد داشت:

تازه کن ایمان نی از گفت زبان

ای هوا را تازه کرده در نهان

تا هوا تازه‌ست ایمان تازه نیست

کین هوا جز قفل آن دروازه نیست

(مولوی، ۱۳۶۶، ۱/۱-۱۱۰۱-۱۱۰۲)

انسان هم اگر بخواهد تأویل خود و امور دیگر بکند باید وجودش را از هرچه هوا و هواخواهی است پاک سازد تا معانی بلند و مقاصد عالی به اسارت عقل و درک او درآید:

کرده‌ای تأویل حرف بکر را

خویش را تأویل کن نه ذکر را

بر هوا تأویل قرآن می‌کنی

پست و کژ شد از تو معنی سنی

(مولوی، ۱۱۰۳-۱۱۰۴/۱)

پایان زندگی انسان نیز همین وضع را دارد، هر چه از زندگی ما می‌گذرد و جنبه‌هایی از شخصیت و استعدادهای خود را نشان می‌دهیم به همان نسبت به مرتبه تأویل خود نزدیکتر می‌شویم. در نسبت با منابع معرفتی همچون وحی، عقل و کشف و شهود و .. هم هر مقدار بتوانیم از آنها برای تعالی روح و رشد فکر و سلامت روان خود مدد بگیریم، حجم اطلاعات خود از ابتدا و انتهای زندگی خویش را بالاتر بوده و صفت رسوخ در علم که وصف دانایان به تأویل است را در خود ایجاد کرده ایم.

بنابراین، تأویل ناظر به ابتدا و انتهای هر امر یا پدیده‌ای است که این ارجاع در واقع، به مرحله‌ای است که در آن ابتدا و انتهای آن امر یا پدیده کاملاً روشن است و هیچ تشابه و اجمالی در آن وجود ندارد و هر کسی را یارای ادراک آن مرتبه نیست.. به عبارتی: «تأویل ارجاع سخن است به مبدأ و منتها که آن مبادی در عالم مجرد است و در سلسله مراتب صعودی به مبدأ عالی و غایت الغایات قرار دارد؛ لذا کسی تأویل را می‌داند که راسخ در علم و همچنین محیط به عالم مجردات یعنی مراتب تأویل باشد (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۲ ص ۳۴۸). تأویل قرآن هم یعنی تحقق آغاز و پایان تمامی احکام، معارف، اخبار، اوامر و نواهی آن که از یک سو متصل به عالم غیب و حقایق‌اند؛ از سویی نیز تمام ساحات وجودی انسان، ابعاد هستی و تمامی حوادث مرتبط با انسان و خدا را در بردارند. یک عرصه وسیعی از حقایق و معلوماتی که جز خدا و راسخان در علم از آن خبر ندارند «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..» آل عمران: ۷، از همین رو راسخان در علم اعتراف دارند که همه آن حقایق از جانب خداست و جز صاحبان خرد کسی به آنها متذکر نمی‌شود: «وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».

تأویل با این معنا دو رکن دارد: «رجوع به اصل»، «رسیدن به غایت» که وجه مشترک هر دو معنا دلالت بر «حرکت» دارد. حرکت از شیء یا پدیده‌ای یا در جهت بازگشت به اصل و ریشه‌اش یا در جهت رسیدن به غایت و عاقبت آن که باید همراه با تدبیر و مراقبت از آن هم باشد. اما این حرکت مادی نیست؛ بلکه حرکتی ذهنی و عقلی در فهم پدیده‌هاست (ابوزید، ۱۳۸۹، ۳۸۲). شاید بتوان دیدگاه ملاصدرا را که از دو زاویه فلسفی و عرفانی به امور هستی و آیات قرآنی نگریسته است، به این معنا از تأویل نزدیک و سازگار دید. وی با مبنا قرار دادن آموزه گذر از ظاهر هر چیز به باطن آن و در نظر گرفتن سه عالم تکوین، قرآن و نفس معتقد است که انسان که همواره در تحول و تکامل است می‌تواند از عالمی به عالم دیگر و از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر سیر نماید. سیر تکاملی انسان به گونه‌ای است که او را با عوالم و مراتب متعدد آشنا و متحد خواهد ساخت. او در این سیر و سلوک به هر مرتبه‌ای که برسد، می‌تواند مراتب پایین‌تر را تأویل کند (یعنی از تمام جزئیات و حقایق آن مطلع شود)؛ با این حال او در این فرایندهای تحول و تکامل بر همه حقایق و مراتب احاطه پیدا نخواهد کرد و علم به تأویل برخی عوالم و مراتب دال بر علم به همه حقایق هستی نیست. چون تأویل همه مراتب از آن حضرت حق است که کسی را نسزد به آن برسد، مگر با مرگ و ظهور قیامت که در آن هنگام به دلالت آیات قرآن همچون «يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ» طارق: ۹ تأویل همه چیز آشکار و منکشف خواهد شد.



به اعتقاد ملاصدرا تمامی اموری که در این عالم وجود دارند، دارای اصل و ریشه ای در عوالم مافوق حسی هستند که برای دریافت و بیان آن حقایق، راهی جز تأویل وجود ندارد. از همین رو ایشان حقایق قرآن را مثلی از متمثل می‌داند که نیاز به تأویل دارد که تأویل در این زمینه همچون تعبیر رؤیاست (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۹۶، همو، ۱۳۷۰، ۱/ ۳۲۶). گفتنی است که تأویل در قرآن به معنای تعبیر هم آمده است که در همه موارد آن باید خواب‌های گزارش شده در داستان حضرت یوسف به صورت حقیقی آنها برگردانده شوند و حضرت به جهت تعلیم الهی و احاطه بر آغاز و پایان تمام حوادث مرتبط و نقش‌آفرین در خواب چنان تعبیری از آن خوابها کرد که همه به صورتهایی این دنیایی و مطابق با واقع خارجی اتفاق افتاد.

واقعاً در مورد ابتدا و انتهای تمامی آیات و بیانات قرآن چه اطلاعاتی وجود دارد؟ مراد از ابتدا همه آن شرایط، لوازم و اسبابی است که قرآن با وجود آنها شکل گرفته است؛ و انتها تمامی آن معانی، منافع و حقایقی است که قرآن برای آنها پدید آمده تا در مواجهه با اقسام مخاطبان خود پاره‌هایی از آن معانی و حقایق را از خود بروز دهد. در کنار این موارد، زبانی بودن متن قرآن بر شدت اختفای آن معانی و حقایق بر مخاطبان افزوده و امکان حصول آن معانی و حقایق فراگرد آغاز و پایان آیات را ابتداء و بالذات از آنان گرفته است. تشابه هم از همین جا پدید می‌آید، تمام آن مواردی که از ابتدا و انتهای آنها اطلاعات کافی و مطابق با واقع وجود نداشته باشد "متشابه" خواهند شد و الفاظ به کار رفته درباره آنها بر مدلول روشنی دلالت نخواهند داشت. مثلاً اینکه واقعا ندانیم و نتوان به تصور در آورد که «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» طه: ۵ منظور چیست، نقطه شروع تشابه در آیه است و تأویل کردن آیه هم به این معناست که بتوان اطلاعات و تصور خود را از آغاز و پایان این حقیقت در جهان هستی بیشتر کرد. اینکه معصومین می‌توانستند طوری درباره خدا سخن بگویند که بلا ند و بلا عد و بلا حد و بلا ضد باشد و دقایق توحید را در این بخش کاملاً رعایت کنند؛ به جهت آن بود که توان تأویل آیه را در حدی داشتند که بتوانند از آغاز و پایان این نوع آیات خبر دهند.

البته ممکن است گفته شود که با ارجاع به محکومات می‌توان تشابهات را تأویل کرد؛ اما باید دانست که به کمک آیات محکم فقط می‌توان ظهور ابتدایی آیه را کنار گذاشت؛ آن هم برای کسانی که به تفاوت عالم ماده با عوالم دیگر قائل هستند؛ و گرنه دلیلی وجود ندارد که بتوان ادعا کرد آیه متشابه تبدیل به آیه محکم شده است. چون مادام به اینکه احاطه علمی ما به ابتدا و انتهای آن نوع آیات اندک

باشد، سایه تشابه بر سر آیات خواهد بود. علاوه بر این چه دلیل وجود دارد که با آن بتوان ثابت کرد که در آیات محکومات، تمامی اطلاعات مربوط به ابتدا و انتهای آیات متشابه تعبیه شده است که تنها با ارجاع دادن می توان به آنها دست یافت و در حوزه تائویل متشابهات به نتایج چشم گیری دست یافت.

معنای وسیع تائویل در کاربردهای قرآنی آن

در ۱۷ مورد کاربرد واژه تائویل در قرآن به روشنی می توان معنای جدید از تائویل را به دست آورد. بنا بر الگوی دو وجهی یعنی ابتدا و انتهای امور، هر یک از این موارد تبیین معنایی می شوند. مثلاً در آیه ۵۹ نساء: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا » این واقعیت بیان شده که خدا و رسول او فیصل دهنده هرگونه خصومتی بین مؤمنان و مسلمانان خواهند بود؛ مشروط به اینکه مؤمنان اطاعت امر آنها کنند و با استقامت در ایمان ورزی خود هر گونه نزاع و امر اختلافی را به خدا و رسول او بازگردانند. این چنین کاری خوب و بهترین تائویل است. احسن التائویل چه زمان خواهد بود؟ آیا غیر از این است که هر اندازه مؤمنان در مرحله اطاعت و ایمان خود را موفق و با احاطه کامل نشان دهند (ابتدای یک امر) در مرحله رفع نزاعها و خصومتها (انتهای یک امر) هم موفق خواهند بود. شکی نیست که با تحقق چنین مواردی عاقبت و فرجام کارشان نیز به سامان خواهد شد.

در آیه ۷۸ کهف که به قصه همراهی حضرت موسی با حضرت خضر اشاره دارد این تعبیر آمده: « قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا » تائویل آن همه اتفاقات غیر منتظره چه خواهد بود؛ آیا موسی با دانستن آنها بی صبری خود را جبران خواهد داد. اگر به جزئیات این قصه توجه شود متوجه ابتدا و انتهای خیلی امور خواهیم شد که قطعاً برای خضر پیامبر همه جزئیات آنها روشن بود. چون خدا به او علم لدنی عطا کرده بود: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» کهف: ۶۵. آنچه که او در تائویل آن حوادث غیر عادی گفت؛ نمایی از آینده ای نامعلوم برای موسی و دیگران بود که با تحقق عینی هر یک از آنها فقط بخشی از اسرار آمیخته به تائویل آن حوادث آشکار شد. به تعبیری چون افق فکری موسی و خضر یکی نبود و خضر از یک افق غیر عادی یا همان علم لدنی به آن امور می نگریست؛ در افق فکری موسی این نوع افعال قبیح می نمود تا آنکه تائویلی دیگر از افق فکری دیگری در رسید و حُسن فعلی آنها را روشن کرد. تائویل در این موارد



همان کشف دلالت پنهانی و درونی افعال یا کشف اسباب حقیقی آنهاست که از یکسو، کشف این اسباب حقیقی به منزل کشف مبانی و اصول است و از سوی دیگر با معنای لغوی تأویل یعنی رجوع و بازگشت به اصل هم می‌سازد (ابوزید، ص ۳۸۰).

تأویل در همه این موارد ناظر به فرجام و عاقبت نیک امور است و مفسران زیادی به این معنا اشاره کرده‌اند (ر.ک: طبرسی؛ ۱۳۷۳ش، ج ۳ ص ۱۰۰؛ زمخشری؛ ۱۴۰۷، ج ۱ ص ۵۲۴). راغب اصفهانی هم تأویل را به برگرداندن یک امر به غایت اراده شده از آن معنا کرده است (راغب اصفهانی، ص ۹۹). بنابراین، تنها کسی یا کسانی می‌توانند از تأویل حوادث و امور مختلف اطلاع داشته باشند که از جزئیات هر امر یا حادثه‌ای در فرایندهای شروع و پایان آن بیشترین اطلاعات را داشته باشند و در وقوع آن امر یا حادثه هیچ سرّ و رازی بر او پنهان نشده باشد.

تأویل به این معنا قابل تطبیق بر تعبیر رؤیا هم است؛ آن گونه که در سوره یوسف از آن در بیان تعبیر خوابها توسط حضرت یوسف استفاده شده است. تأویل در این صورت عبارت است «از آنچه که رؤیا به آن بازگردانده می‌شود، یعنی حقیقتی که برای صاحب رؤیا در خواب به صورتی از صورتهای محسوس متمثل شده است» (طباطبائی، ج ۱ ص ۷۰) این صورت تمثیلی رؤیا در صورتی قابل درک و بیان است که فرد خواب‌گذار از تمام جزئیات مربوط به شروع و نحوه و عناصر نقش‌آفرین در خواب خبردار باشد و به واسطه اتصال به عالم حقیقت و معنا بتواند آن صورتهای محسوس در خواب را بر واقعیتی که قرار است اتفاق بیفتد تطبیق دهد. البته باید دانست که «خواب‌گذار خود خواب را تأویل نمی‌کند؛ بلکه حدیث یعنی سخنانی را تأویل می‌کند که شخص از رؤیای خود بیان می‌کند. یعنی وی جملاتی را تأویل و تعبیر می‌کند که شخص از روی صور رؤیایی خود ساخته است» (ابوزید، ص ۳۷۶-۳۷۷). به همین جهت حضرت یوسف که برگزیده خدا بود از تأویل احادیث خبر داشت: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (يوسف: ۶)؛ «وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» يوسف: ۲۱.

نکته قابل توجه اینکه از همه موارد کاربرد تأویل در قرآن به خصوص در مورد خاص آیات متشابه فهمیده می‌شود که علم به همه مراتب تأویل و بازگرداندن همه امور به مبادی و غایات آنها به احاطه و تسلط بسیاری نیاز دارد. شاید راسخان در علم هم از این جهت جزء آگاهان به تأویل دانسته شده‌اند که به تفضل الهی از این توانایی برخوردارند. به گفته ابن عربی: «راسخون فی العلم کسانی هستند که در

علم‌شان به خدا گرایش به خلق الله هم دارند تا از طریق خلق صورت حق را ببندد و اینها صاحب اسرار و گنجهای معارف و علوم‌اند» (ابن عربی، بی تا، ۳ / ۴۰۳).

بنابراین، راسخان در علم باید کسانی باشند که مبادی و غایات امور و آیات را بدانند تا در فهم و تفسیر آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بتوان آنها را از آگاهان به تأویل آیات برشمرد. مطابق دیدگاه رایج بین قرآن‌پژوهان شیعه، معصومین علیهم السلام از این مرتبه برخوردارند؛ چنانکه امام علی علیه السلام در نهج البلاغه خطبه ۱۴۴ بنا بر ضرورت به داشتن این مقام اعتراف کرده است: (أَيْنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا، كَذِبًا وَبَغْيًا عَلَيْنَا، أَنْ رَفَعَنَا اللَّهُ وَوَضَعَهُمْ، وَأَعْطَانَا وَحَرَمَهُمْ..) (سیدرضی، ۱۴۳۴، ص ۶۲) یا در روایاتی از ائمه اطهار به این موضوع اشاره شده است مثلاً از امام صادق علیه السلام نقل شده که: «نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱ ص ۲۱۳).

از مدلول آیه ۱۶۲ سوره نساء هم به دست می‌آید که در میان اهل کتاب هم کسانی بوده‌اند که در مرتبه ایمان به کتب و احکام آسمانی و عمل به آنها دارای رسوخ در علم بودند: «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُتَّقِينَ الصَّالَةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا». این نشانه‌ای است از وجود و حضور راسخان در علم در هر دوره به تناسب ظرفیت و شرایط آن دوره. البته دلیلی وجود ندارد که با آن بتوان ظرفیت بالقوه‌ای استعداد رسوخ در علم یافتن را در افراد، آیین‌ها و فرهنگ‌های مختلف رد کرد. زیرا راسخ شدن در علم ملازم همیشگی‌اش، دعوت شدن انسان به علم و شناخت و رشد و تکامل است که قطعاً یکی از مبانی کلان عقلانی شریعت اسلام هم همین است. پس نگاه انحصاری داشتن به مقوله تأویل امور و آیات اگر به این انجامد که فهم‌ها و فعالیت‌ها در همان گذشته متوقف شود مشروط به اینکه فهم درست و معتبر از تأویل آیات جز برای خواص از بندگان خدا میسر نیست با روح تعالیم الهی در قرآن و آموزه‌های هدایت‌بخش انبیا و اولیای الهی نمی‌سازد. البته باید متذکر شد که در مراتب عالم انسانی، اولین گروه از آگاهان به تأویل امور و آیات، انبیا و اولیای الهی هستند که در رساندن دیگران به وادی فهم آغاز و پایان امور بیشترین خدمات را داشته‌اند.



خوانشی نو از تأویل در قرآن بر اساس لغوی آن



دوره دوم

شماره ۳

پاییز و زمستان ۹۸

نتیجه

پر واضح است که حرکت به سمت ارائه و مطرح کردن یک برداشت تازه از مفهوم تأویل، نیازمند آگاهی از دیدگاه‌های دیگران و مبناسازی درست از آن برداشت تازه و جهان‌شمول‌تر است. در هر دو بُعد مسئله، نتایج معینی به دست آمده که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- اینکه تشابه معنایی بین تفسیر و تأویل-آن گونه که در پیش فرض متقدمان وجود داشت- دیگر معنا ندارد؛ چه بسا اندیشه دینی رسمی از این تشابه برای محکوم کردن مخالفان دگراندیش خود استفاده می‌کرده است تا چنین القا شود که تأویل آیات جز با تمسک به سیره گذشتگان به دست نمی‌آید.

۲- تأویل به معنای حقیقت خارجی و واقعی آیات قرآن-آن سان که ابن تیمیه و علامه طباطبائی به دو نحو متفاوت بیان داشته‌اند- به رغم تفاوت و توسعه در معنا داشتن؛ در برخی ابعاد و زمینه‌ها همچون نحوه حصول انسانها به آن حقیقت خارجی و کشف حقیقت تأویلی آیات و آگاهان به آن چندان روشن نیستند. مثلاً ابن تیمیه، تأویل آیات را فقط بر وقوع اخبار قرآن در خارج و تحقق مصالح احکام برای بندگان معنا کرده است. در مقابل علامه با مقایسه دیدگاه‌های متعدد به برداشت ماورایی و فرازبانی از تأویل دست یافته است که از یک سو؛ تأویل را بازگشت آیات به حقیقت واقعی آنها در لوح محفوظ معنا کرده که مقام قرآن نسبت به آن به منزله مثل برای ممثل است. از سویی جهات متشابه شدن آیات را هم مرتبط با نزول آن حقیقت متعالی در قالب لفظ و عبارت دانسته است که تنها خدا از آن آگاه است و پیامبر و معصومین دیگر هم به دلالت آیات دیگر قرآن از آن حقیقت خبر دارند.

۳- تأویل به معنای اول و ابتدای هر امر یا پدیده که اساس این گفتار بر آن شکل گرفته است، یعنی آگاهی و شناخت تمام عوامل، اسباب و عناصر مؤثر و نقش‌آفرین در تحقق عینی امور و پدیده‌ها در عالم خارج و تحقق غایت و فرجام نیک آنها در دنیا و آخرت. روشن است تنها کسانی از تأویل امور عالم و آیات قرآن اطلاع دارند که بیشترین معلومات و اطلاعات را درباره حیث وجودی و جهات هستی‌شناختی آن امور و آیات داشته باشند. مثلاً بدانند که خدا از این امر یا آیه چه قصد کرده و در نهایت به چه امری منتهی خواهد شد. آیا اگر مثلاً خبر است در دنیا و چگونه محقق خواهد شد یا در آخرت و چگونه. اگر حکم شرعی است مصالح و منافع آن برای مردم چیست، آیا در نهایت سود و فایده ای برای انسان دارد یا خیر؟ و..

۴- مطابق این معنا از تأویل که کاملاً با ریشه و معنای لغوی‌اش سازگاری دارد، از یکسو، تمامی آیات قرآن حتی آیات متشابه باید تأویل شوند، از سوی دیگر روشن می‌شود که علت وقوع تشابه در



قرآن به عدم احاطه و اشراف بندگان به تمامی حقایق مربوط به ابتدا و انتهای آیات برگشت دارد که فقط با بازگرداندن متشابهات به محکمت ظهور ابتدایی آنها کنار زده می‌شود ولی دلیلی وجود ندارد که آغاز و پایان آن آیات بالکل برملا شود.

۵ - اگر مراد از راسخان در علم هم کسانی باشد که احاطه و اشراف حتی بر برخی از مبادی و غایات امور عالم یا آیات قرآن دارند؛ در آن صورت علم به تأویل قرآن را هم خدا و هم راسخان در علم می‌دانند. البته مرتبه علم راسخان، بالاتر از علم سایر بندگان و پایین‌تر از علم خداست. این مرتبه از علم برای راسخان می‌تواند موهبتی از جانب خدای سبحان باشد؛ آن گونه که حضرت خضر و یوسف به عنوان دو مصداق بارز از آگاهان به تأویل در قرآن یاد شده‌اند که هر یک تحت تعلیم و عنایت الهی بوده‌اند.



منابع

- ابن تیمیّه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا)، *الإکلیل فی المتشابه و التأویل*، اسکندریه، دار الإیمان.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۷)، *معجم مقاییس اللغه*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دار الصادر.
- ابن عربی، محیی الدین (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار الصادر.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۹)، *پژوهشی در معنای متن*، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران، نشر طرح نو.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، بیروت - دار الشامیه و دمشق دار القلم.
- زمحشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الکتب العربی.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۴۳۴)، *نهج البلاغه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۸) *علوم قرآنی*، قم، انتشارات دانشکاه قم.
- _____ (۱۳۷۶)، *روشهای تأویل قرآن*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تحقیق: محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه - مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۰)، *شرح اصول الکافی*، تحقیق: محمد خواجهوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- گنابادی، محمد بن حیدر (۱۴۰۸)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.



معرفة، محمد هادی (۱۴۱۵)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
ملکی میانجی، محمد باقر (۱۳۷۷)، *نگاهی به علوم قرآنی*، ترجمه: علی نقی خدایاری، قم، نشر خرم.
مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۶۶)، *مثنوی معنوی*، از روی چاپ رینولد الین نیکلسون، تهران، انتشارات طلوع.

