

گریز ناپذیری تأویل*

محمد مرادی^۱

چکیده:

این نوشته کوشیده تا با گزارش رویکرد تحریمی و عارضه‌های منفی تأویل، جنبه‌های ایجابی آن را با استناد به منابع دینی و به روش استقرائی از سویی و به روش تحلیلی از سوی دیگر، در معرض دید و داوری قرار دهد. گذشته تاریخی تأویل، به‌ویژه در قرون اولیه اسلامی، نگاه منفی به تأویل، در حد ویرانگری آن، بسیار شدید است، اما بسیاری از کسانی که با آن مخالف هستند، ناگزیر از پذیرش آن شده‌اند. تأویل با توجه به گونه‌های مختلف آن، یعنی گونه کلامی/ اصولی و دلالتی‌اش بیش از هر گونه دیگر، هم مورد استفاده است، و هم مورد تاخت‌وتاز. بیشتر نوشته‌های تفسیری و شرح‌الحدیثی اکنون، از تأویل‌های دلالتی به معنای توجیه ظاهر کلام و عدول از آن و ارائه معنایی غیر از معنای ظاهری است، و بیشتر کاربرد تأویل در متون اسلامی، ناظر به این مفهوم نیست و ناظر به عینیت و مصداق خارجی است. آنچه این نوشته دنبال کرده، توجه به تأویل دلالتی و اصولی، با رعایت ضابطه‌های زبانی و متنی است.

کلیدواژه‌ها:

تأویل/ تأویل دلالتی/ ضرورت تأویل/ تأویل مصداقی

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۲۸، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۱/۲۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2020.55781.2697



درآمد

تأویل از پر بسامدترین واژه‌ها در ساحت دین‌شناسی است. این واژه ۱۷ بار در قرآن کریم آمده (یوسف: ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱؛ آل عمران: ۷؛ نساء: ۵۹؛ اعراف: ۵۳؛ یونس: ۳۹؛ اسراء: ۳۵؛ کهف: ۷۸ و ۸۲) و در روایت‌های اسلامی به فراوانی از آن یاد شده است.^۱ به‌قدری که این واژه در متون اسلامی آمده، کلمه تفسیر نیامده است. حوزه کاربرد تأویل، افعال، گفتار و خواب است.

راست اینکه تأویل از پرمناقشه‌ترین مفاهیم دینی هم هست. از قرن دوم که هم نگارش حدیث مجاز شد، و هم تحلیل و تفسیر متن و اظهار نظر و اجتهاد درباره آن رایج گردید، بحث تأویل بر سر زبان‌ها افتاد. فرقه‌ها و نحله‌های کلامی و فقهی، بر سر چگونگی فهم متن و کشف مراد آن، به بحث و مجادله پرداخته و آموزه‌هایی را که احیاناً با عقل و حس ناسازگار بودند، و یا احیاناً ناسازگاری درون‌متنی داشتند، تأویل کردند. گروه‌های فکری چون جهمیه، معتزله، خوارج و اندکی بعدتر، صوفیان و نحله‌های باطن‌گرایی چون اسماعیلیه و نصیرییه، به تأویل دلالی و یا باطنی متن قرآن و حدیث روی آوردند. این رویکرد، دیری نپایید که با مخالفت جمع دیگری از عالمان اسلامی، چون اشعریان و اهل حدیث، و سپس سلفیان مواجه شد، و تا تکفیر و ستیز فیزیکی پیش رفت. مهم‌ترین چالش فکری و تأویلی بر سر مهم‌ترین مسأله اعتقادی، یعنی خدا و افعال و صفات او بود. (مقریزی، ۱۴۱۸: ۴، ۱۸۸)

از آن زمان تا کنون، و با همان رویکردها، آثار فراوانی درباره تأویل به رشته تحریر در آمده است. این آثار، تألیفات مستقل درباره تأویل است، چنین اتفاقی به‌خاطر اهمیت موضوع تأویل و نفی و اثبات آن است. نمی‌توان تحریم‌کنندگان تأویل را چندان زیاد دانست، اما این، همه ماجرا نیست؛ چه اینکه تأویل - چونان که کسانی به‌صراحت گفته‌اند - در محدوده خاصی کاربرد دارد و آن همان است که در میان سلف - یعنی در قرن نخست اسلامی - بوده است؛ تأویل به‌معنای تفسیر و به‌معنای تعیین مصداق در گزاره‌های اخباری و انشایی.

دو تأویل دیگر که بسیار راهبردی هم هستند، از دیدگاه کسانی ممنوعیت دارند؛ تأویل دلالی و تأویل باطنی. بیشتر رویکرد این نوشته، تبیین تأویل دلالی و ضرورت آن است.

تاويل در هدف‌گذاري و كشف معنا، تفاوت ماهوي با تفسير ندارد. تفسير، كشف مراد گوینده از طريق دلالت ظاهري كلام (ذهبي، بی‌تا: ۱۱۵/۱؛ معرفت، ۱۴۱۸: ۱۸/۱)، و «تاويل، كشف مراد گوینده از لايه دروني همان متن با قراین و شواهد كلامي و غير كلامي است». (صابوني، ۱۴۰۵: ۶۶) هر گونه معنای دروني که در ظاهر متن نیست و راه ديگري برای كشف آن وجود دارد، و يا چند معنایی است و یکی از آنها ترجیح داده می‌شود، تاويل است. (معرفت، ۱۴۱۸: ۱۹/۱)

این نوشته در پی آن است که از میان نگاه‌های گوناگون به تاويل، نشان دهد که هم به لحاظ سنت فهم متون دینی و هم به لحاظ زبانی و هم به لحاظ معناشناسی، تاويل، بایسته و گريزناپذير است.

این بحث از سه جهت شایان اهمیت است:

نخست اینکه تاويل در فرآیند فهم متن، همانند تفسير، نقش بسزایی دارد و نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

ديگر اینکه برخی تاويل را ناروا شمرده‌اند، که بیشتر ناظر به گونه‌هایی از تاويل مانند تاويل صوفيانه و باطنی است.

سوم اینکه بسیاری از انحراف‌های فکری و پیدایش فرقه‌ها در جهان اسلامي، ناشی از تاويل به رأی است.

درباره تاويل آثار فراوانی پدید آورده شده، اما درباره ضرورت آن، کمتر نوشته شده است؛ به گونه‌ای که نوشته‌ای مستقل، جز نوشته سید حیدر آملی در تفسيرش، که در عنوان نوشته «وجوب التاويل نقلا و عقلا» آمده و نظر به تاويل اهل معنا و عرفان دارد (آملی، ۱۴۲۲: ۳۳۷/۱-۳۶۴)، در این باره یافت نشد.

۱. تاويل؛ ممنوع

روی آوردن به تاويل به گونه‌ای افراطی از سوی نحله‌های گوناگون مسلمان، در سده‌های نخست هجری، حساسیت‌هایی را در میان عالمان برانگیخت، و با حاکم شدن اندیشه اشعریان و اهل حدیث در بیشتر مناطق اسلامي، به تاويل‌گرایی واکنش‌های منفی نشان داده شد. احمدبن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ق) در برابر جهمیة کتاب الردة علی الزنادقة و الجهمیة را نوشت و در آن، بر نص‌گرایی تأکید کرد. بخاری (۲۵۶ق) خلق افعال العباد



و ابن قتیبه (د ۲۷۶ق)، الاختلاف فی اللفظ و الردّ علی الجهمیة و المشبهة، و دارمی (د ۲۸۰ق) الردّ علی الجهمیة و نیز ردّ الامام الدارمی عثمان بن سعید علی المریمی العنید (نشار، علی سامی و طالبی، عمار جمعی، ۱۹۱۷)، و بریهاری (د ۳۲۹ق) شرح السنّة را نگاشتند و جملگی در ردّ جهمیه و در تحلیل آیات و روایاتی پرداختند که در آنها از انسان وارگی خداوند و برخی گزاره‌های دیگر قرآن سخن به میان آمده است. ابن حزم (۳۸۴-۴۵۶ق)، فقیه ظاهری، بالکل منکر تأویل شد و بر آن بود که حکم واقعی آن است که در ظاهر قرآن آمده و عدول از آن روا نیست (ابن حزم، بی تا: ۲۹۳/۳)؛ چیزی که بعدها سوزان سانتاگ درباره تأویل بر آن بود که: تأویل، تُهی کردن دنیای معانی است. (نیوتن، عامری، ۱۳۷۲) ابن حزم بر آن بود که خداوند الفاظ را برای بیان معانی ساخته و اقتضای آن، گرفتن ظاهر است. (ابن حزم، بی تا: ۳۹/۱) نُعمان بوقره، تعبیر صریحی دارد درباره دیدگاه ابن حزم و اینکه تأویل، انحراف از نص است. (بوقره، ۲۰۰۴ «الف»): (۲۲۴) ابو یعلای فراء (۳۸۰-۴۵۸ق) در *ابطال التاویلات*، کوشید تا بر اساس مبانی حنبلیان، ایمان به ظواهر نصوص را تقویت کند و تأویلاتی را که از سوی اشعریان و معتزلیان و جهمیه در صفات خداوند انجام گرفته بود، رد کند. ابن قدامه مقدسی (د ۶۲۰ق)، کتاب *ذمّ التاویل* را نگاشت و در آن به ظاهرگرایی تأکید کرد و تأویل را نکوهید. الصواعق المرسله فی الردّ علی الجهمیة و المعطلّة اثری از ابن قَیم الجوزیه (د ۷۵۱ق) در تبیین حوزه‌های تأویل و صحیح و باطل آن، و پرداختن به جناباتی بود که با باز شدن در تأویل، در جهان دین رخ داده است. (ابن قَیم، ۱۴۱۸: ۳۴۸/۱) او کوشیده تا طاغوت‌هایی که با آنها اساس دیانت ویران شد و از جمله تأویل را تبیین نماید. (ابن قَیم، ۱۴۱۸: ۶۳۳/۲) شاید قاسم شُعَیب (معاصر) کتابش را (مشهد الفتنة؛ معارک التاویل فی الاسلام الأوّل) که در آن به تجزیه و تحلیل اتفاقات ناگوار ۶۰ سال اول تاریخ اسلام با تأکید بر نقش تأویل پرداخته، از این تحلیل ابن قَیم برگرفته باشد.

علامه طباطبایی (د ۱۳۶۰) هم سرنخ بدعت‌ها و انحراف‌هایی را که در فرقه‌های اسلامی پیدا شده، زائیده تبعیت از متشابه‌ها و تأویلات دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳، ۴۱) چنان‌که صاحب کتاب *الإیمان*، از خوارج به کسانی یاد کرده که با تأویل، از دین خارج شدند. (ابوعبید، ۱۴۰۳: ۳۹) عمر سلیمان، استاد دانشکده شریعت دانشگاه اردن هم از تأویل به شرّ بزرگی یاد کرد که با آن بنیاد اسلام هدف گرفته شد. (أشقر، ۱۴۱۲:

۸) عدنان زرزور (۱۳۵۸-۹۴ق) هم از تأویل‌گرایی در یک دورانی، به سرطان العصر (زرزور، ۱۹۹۴: ۱۱۲) یاد کرده است.

نگاه منفی به تأویل، منحصر به افراد و جریان‌های فکری یاد شده نیست. جریان‌های خُرد و درشت دیگری هم به تأویل نگاه منفی دارند. در نحله‌ها و افرادی در ایران، امروزه بر آن هستند که تأویل، ابطال ظاهر است و ظاهر، اساس تفهیم و تفاهم بشری است (حکیمی، ۱۳۹۱: ۱۳۲)، و تأویل به‌عنوان کار مجاز و متعارف در نزد هیچ‌کس پذیرفته نیست ... (همان، ۱۸) و در واقع مصداق تحریف است (همان، ۷۹)، و دگروارسازی، و به‌جای صاحب سخن، سخن گفتن، و حرف در دهان او گذاشتن و حرکتی غیر علمی است. (همو، ۱۳۸۳: ۳۲۹؛ ۱۳۷۷: ۳۴۰) دیگری تأویل ظاهر و نصوص قرآن و اخبار را مخالف با حکم عقل و صریح آیات و روایات دانسته است. (قزوینی، ۱۳۸۷: ۴۸) و صاحب نظری دیگر، با این استدلال که شخص عاقل وقتی سخنی می‌گوید، کلام ظاهر صریح می‌گوید، تا چه برسد به کسی که در صدد هدایت است و خلاف ظاهر از کلام او اراده کردن، مساوی با اثبات جهالت او است ...، تأویل را جایز نمی‌داند. (اصفهانی، بی‌تا: ۱)

۲. تأویل و تحریف واقعیت

نگرانی از آسیب‌های احتمالی تأویل بجاست؛ چه اینکه از یک سو، دین و دینداری بیشتر تابع نصوصی است که ظاهرشان برای دینداران حجّیت دارد، و از سوی دیگر، هر تفسیر/ تأویل به‌رأی ممنوع است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۷/۱؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۲۵۷)، و از سوی سوم، چون تأویل، عبور از ظاهر لفظ و یافتن معنایی دیگر برای آن و برخلاف موضوع‌له است، احتمال خطا و ذوقی شدن تأویل بسیار است. از این‌رو تأویل همواره در لبِ مرزِ خطا و درستی حرکت کردن است و احتمال سقوط، بسیار. با این وصف، تأویل مایهٔ دور شدن از شناخت درست متن، و فاصله گرفتن از واقعیت دلّالی و مدلولی آن هم می‌شود.

ممکن است تأویل در هر دو عرصهٔ دلّالی و مدلولی، مخاطره‌آفرین باشد؛ چنان‌که نگرانی‌های بی‌شماری در تفسیر و تفسیر به‌رأی وجود دارد. تفسیر به‌رأی بی‌قاعده و طی نکردن تشریفات فهم متن و خارج از چهارچوب رفتار کردن در فهم متن، منجر به



تحریف واقعیت متن می‌شود. همین کارکرد در بخش نظری تأویل، یعنی کشف منظور ماتن، اتفاق می‌افتد. نتیجهٔ چنین کاری، از یک سو برقرار نشدن مفاهمه است، و از سوی دیگر، نسبت گفتاری به ماتن است که او آن را اراده نکرده است؛ یعنی اتفاق معرفتی نادرست و رفتاری غیر اخلاقی رخ می‌دهد. برای نمونه، فرستندهٔ پیام، از متن ارسالی خود ارادهٔ انجام کار مشخصی مثل نماز را خواسته، و گیرنده، از آن یک شخص را اراده می‌کند. (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴: ۵۳۶)^۲

شاید کسانی که از تأویل پرهیز می‌کنند و یا آن را به دیگران، به‌ویژه معصومان حواله می‌دهند، برای گریز از مشکل تحریف واقعیت باشد؛ چه اینکه خلاف ظاهر معنا کردن یک متن، خلاف اصل اساسی و رایج زبانی «أصالة الظهور» سخن گفتن است.

۳. حوزه کاربردی تأویل

تأویل از ریشهٔ «أول» به معنای بازگشت است (ازهری، ۲۰۰۱: ۳۲۹/۱۵) و در قرآن، به معنای «تعبیر خواب» (یوسف: ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱)، «معنا و منظور» (آل عمران: ۷)، «واقعیت یک چیز» (اسراء: ۳۵)، و «راز و رمز عمل» (کهف: ۸۲) به کار رفته است. تعبیر «دلالتی» که گاهی از آن به تأویل کلامی، به اعتبار کاربردش در دانش کلام، و گاهی تأویل اصولی، به اعتبار پرداختن به آن در دانش اصول یاد می‌شود، به معنای چگونگی دلالت لفظ بر معناست، و به اعتبار اینکه لفظ از جهت دلالتش، در معنایی به غیر معنای ظاهری خود به کار می‌رود، با این عنوان نامیده شده است. تأویل در حوزهٔ نظر (تعیین و یا کشف مراد) و عمل (تعیین منظور عینی امر و نهی و اخبار)، کاربردی یکسان و یک معنا ندارد. به عبارتی، تأویل، گاهی به اقتضای متن، باید به لحاظ مفهومی و دلالتی دیده شود، و معنای غیر استعمالی لفظ برای آن تدارک گردد، و گاهی مدلول مصداقی گزاره‌ها شناسایی شوند. تأویل، دلالت الفاظ بر غیر موضوع‌له خود است؛ بنا به دلایل عقلی و یا نقلی. مثل آیاتی که در آنها اموری به انبیا نسبت داده و از آنها به عصیان و ذنب و اثم یاد شده، و به دلایل عقلی و نقلی، به غیر معنای ظاهری حمل می‌شوند. (برای نمونه، ر.ک: علم الهدی، بی‌تا)

بخش بزرگی از گزاره‌های متن وحیانی، ناظر به مصداق‌های خارجی است؛ چه گزاره‌های اخباری و چه انشایی. آن گروه از آیه‌هایی که ناظر به مصداق هستند، تعیین

مصادقشان، تأویل آنهاست. برای نمونه، درباره ذبح فرزند ابراهیم نبی ﷺ، در قرآن آمده است: «وَقَدْ نَامَ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ» (صافات: ۱۰۷)؛ ما برای او قربانی بزرگی تاوان دادیم. در آیه، مشخص نشده که ذبح، کدام فرزند ابراهیم بوده و قربانی بزرگ، چه بوده است! نه اصل و جنس آن مشخص است و نه عظیم بودنش. گفته‌اند: اسحاق یا اسماعیل (طبری، ۱۴۲۲: ۵۳/۲۳؛ قمی مشهدی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱۶۴) و تاوان، قوچی بوده، و عظمتش به از سوی خدا بودن آن (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۱۵۳)، یا قبول شدنش در پیشگاه خداوند (طبری، ۱۴۲۲: ۵۷/۲۳)، تنومند و چاق و یا ارزشمند بودنش است. (قمی مشهدی، ۱۴۰۷: ۱۱/۵۹) و برخی آن را بُزِ نر معرفی کرده‌اند (طبری، ۱۴۲۲: ۲۳/۵۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸/۷۰۸) و برخی می‌ش. (طبری، ۱۴۲۲: ۲۳/۵۵؛ قمی مشهدی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱۶۲).

۴. بافت زبانی قرآن و تأویل

ادعای این نوشته آن است که نیاز به تأویل و تفسیر متن، نه امری عارضی و اعتباری، که ذاتی متن است. بافت و ساخت زبان و راز و رمزهای آن به‌گونه‌ای است که آن را نیازمند تفسیر و شرح می‌کند و شرح متن، یکی از تلاش‌های ضروری برای برقراری ارتباط با آن، جهت انتقال معناست. اینکه در زندگی روزمره مدام در حال تبادل معنا با الفاظی هستیم که بیشترش نیاز به شرح ندارد و با شنیدن به ذهن متبادر می‌شود، به‌خاطر پرکاربردی الفاظ و روزمرگی آنهاست. و بسیار هم اتفاق می‌افتد که به شرح و تفسیر نیازمند می‌شویم و احیاناً محتاج به تأویل. این اتفاق، درباره کارها و حوادث عادی زندگی است، تا چه رسد به حوزه ادبیات و حکمت و فلسفه و هنر و ... هر چه بر زندگی و عمر انسان‌ها افزوده و روزگاران بیشتری سپری می‌شود، پیچ و تاب زبان گستره بیشتری پیدا می‌کند و به سمت پیچیدگی می‌رود. این اتفاق نه تنها برای تنوع و لغزآلودگی زبان نیست، بلکه طبیعت زبان و زندگی بشر و زنده بودن زبان است. ابراز نهفته‌های درون انسان، همواره ساده و روشن نیستند؛ چه اینکه مخاطبان، یک‌دست نیستند و ذهن و شنوایی و توان آدمیان متفاوت است. جایگاه سخن به‌گونه‌ای است که سراسر است و بی‌ابهام سخن گفتن، ممکن نیست. انسان‌ها در ذهن و زبان، دوران‌هایی دارند که از کودکی آغاز می‌شود و به تدریج رشد می‌کند و بزرگ و صاحب تجربه بیشتر می‌شوند. از این رو فهم کودکان با کسانی که تجربیات زیادتری دارند، و



فهم صاحبان تجربه و دانش با کسانی که این ویژگی را ندارند، تفاوت دارد. با هر کسی به اندازه فهم او سخن گفته می‌شود. به‌علاوه ناگزیر از کاربرد کلماتی در معناهای خود و یا معنای کنایی و مجازی هستیم. وقتی سخن سراسر ادا نمی‌شود، و یا شرایطی وجود دارد که سخن فاقد پیچیدگی، قرائت چندی پیدا می‌کند، شنونده ناگزیر است برای فهم منظور آن بکوشد و گاه از لایه بیرونی عبور کند. اینجاست که ناگزیر از تلاش برای کشف منظور هستیم و این تلاش، گاه تفسیر است و گاه تأویل. این سخن مرحوم علامه طباطبایی درباره حکمت پیدایش آیات متشابه، شایان توجه است که وقتی قرآن از پیش خداوند نازل شد و به زبان مردم درآمد، متشابه از دل آن بیرون آمد؛ و اگر نه پیش خداوند متشابهی وجود ندارد و احکام، وصف کل کتاب است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰/۳) ادعایی که آیت الله جوادی آملی هم به‌صراحت آن را گفته و تشابه را لازمه طبیعی نزول معرفی کرده و وصف تشابه را لازمه ذاتی آن ندانسته، بلکه غیر لازم و غیر ذاتی معرفی کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۱۹/۱۳)

دین و شارع (خدا و سخنگویان و پیام‌آوران او) برای ایفای نقش و ابلاغ پیام خود، راهی جز این نداشته که با زبان عامه مردم سخن بگوید. زبان مردم یک دوره با آنچه در همه زمان‌ها می‌گذرد، تفاوت جدی دارد و باید تطبیق صورت بگیرد، و از سویی، حقایق موجود عالم با تمام واقعیتش برای مردم قابل بازگویی نیست، و راهی جز گفتن به زبان روزمره مردم ندارد، و آشنا کردن مردم با حقایق متعالی، جز با مثل و ایما و اشاره و استفاده از الفاظی که منظور آنها ظاهرشان نیست، ممکن نیست. با این وصف، ممکن است ماتن باوجود استفاده از زبان عموم، منظور دیگری از کلام داشته باشد. چون شارع آموزه‌های دینی را برای تفهیم و به گوش و نظر مردم رساندن بیان کرده، و باید با توجه به فلسفه تشریح دین، چنان سخن بگوید که مخاطبان حاضر و غایب، آنها را بفهمند.

نظام زبانی واژه‌ها از این‌رو در طول زمان پدید آمدند تا میان مردم تفاهم و پیوند برقرار شود و خواست‌ها، گفته و شنیده شود. گفتن و شنیدن از استعدادهای ذاتی بشر است، اما به‌کار بردن واژه‌ها برای گفتن و انتقال آنچه انسان می‌خواهد به دیگران منتقل کند، در بازه زمانی طولانی به‌وجود آمده است. فهم مخاطب از کلمه‌ها و جمله‌هایی که گوینده به‌کار می‌برد، بر حسب تبادر از ظاهر، و بنا بر وضع لغوی کلمات است، و شنونده آن معنا و کاربرد را می‌داند. این اصلی عقلایی است که از آن به أصالة الحقیقه و أصالة الظهور یاد

می‌شود، و هر جا کسی درمی‌ماند که واژه‌ای چه منظوری دارد، به آنها تمسک و حکم به ظاهر و حقیقت می‌کند. اما این، همه واقعیت درباره معنای واژه‌ها نیست؛ چه اینکه به تدریج معنای واژه‌ها تحول یافته و انسان‌ها ناگزیر شدند از واقعیت‌هایی سخن بگویند که گفتنش با زبان صریح و ظاهر ممکن نبود، و مجاز و کنایه و استعاره و تعریض شکل گرفت. به تعبیر آیت الله جوادی آملی، «برای بیان اسرار جهان برای توده مردم، راهی جز محاوره دربردارنده تشابهات نیست». (همان ۱۴۷)

۵. نیاز به تأویل

اگر تأویل را «یافتن معنای باطن متن» بدانیم، شامل هر گونه لایه درونی مفاهیم و عبارت‌ها می‌شود، و چنین معنایی، از چنان ناگزیری برخوردار است که با وجود مخاطرات و مخالفت‌های شدید با آن، همه را و حتی شخصیت حدیث‌گرای ظاهری مانند احمد بن حنبل را ناچار از آن می‌دانند؛ همه مسلمانان ناگزیر از تأویل‌اند. زاویه‌دارترین شخص به تأویل، احمد بن حنبل است و دشوارترین تأویل‌ها، مربوط به وجود عقلی و وجود شبهی است^۳ که حنبلیان هم ناگزیر از آن هستند. (سبزواری، بی‌تا: ۸۱/۱) به قولی، وجود انسان بدون زبان ممکن است، ولی بدون تأویل نه! (میرزاخانسی، ۱۳۸۵: ۱۳۷) یک کلام، تأویل ناشدن و تأویل نادرست شدن، مانند هم هستند، و «تَقَوْلٌ»^۴ بر خداست.

ضرورت تأویل چنان است که به قول سید مرتضی، تأویل نه تنها عمل ناسنجیده‌ای نیست، بلکه باید صورت بگیرد؛ حتی در ظواهر صحیح و خطاب‌های روشن. (علم الهدی، ۱۴۰۵: ۱۸۹/۱) به گفته ملا هادی سبزواری، تفسیر بدون تأویل همانند زیبایی بی‌نمک و همانند شیخ بی‌روح است. (سبزواری، بی‌تا: ۸۲/۱) تأویل نه تنها در جای خود ضروری است، که اخذ به ظاهر، خلاف نظر گوینده است؛ چنان‌که صاوی در تفسیر اخذ به محکم و مشابه، از قول کسانی آورده است: «از ریشه‌های کفر، اخذ به ظاهر کتاب و سنت است». (صاوی، ۱۳۲۷: ۱۸۶/۱)



۶. دلایل نیاز به تأویل

نیاز به تأویل، دلایل قرآنی و حدیثی و عقلی دارد و از همین رو، در میان علمای مسلمان، سنت شده است.

۶-۱. ریشه‌های قرآنی نیاز به تأویل

اگر بگوییم خاستگاه اصلی تأویل در آموزه‌های اسلامی قرآن است، بیجا نگفته‌ایم. این خود قرآن است که از تأویلش حرف زده و بنا به تفسیر رایج، تصریح کرده که این کتاب و یا متشابه‌های آن تأویل دارد، و آن را خدا و بنا به تفسیری، راسخان در علم می‌دانند: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) و این، البته همه حقیقت درباره تأویل داشتن قرآن نیست. آیه‌هایی در قرآن وجود دارد که معنای ظاهری آنها مراد نیست، و ناگزیر باید تلاش کرد تا به معنای واقعی‌شان دست یافت. در قرآن از اموری یاد شده که خلاف معنای متداول عرفی و لغوی است؛ از درخت جاودان برای زندگی (طه: ۱۲۰)، حیات، برای مقامی معنوی (نحل: ۹۷)، نور، برای روشنی و روشنی‌بخش و نیز برای مقامی معنوی (بقره: ۲۵۷)، رجس، برای کفر (توبه: ۱۲۵)، مرض، برای شک و کفر (بقره: ۱۰)، کوری برای کوری باطن (اسراء: ۷۲)، آب برای حق، کف روی آب برای باطل (رعد: ۱۷) یاد شده است. همچنین گفته‌اند در قرآن از علم به آب، و از قلب به وادی، و از گمراهی به کف روی آب یاد شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۳/۱). نیز آیه‌هایی از عرش خدا (هود: ۷)، استوای خدا (بقره: ۲۹)، دست خدا (فتح: ۱۰)، نفخ روح خدا در انسان (حجر: ۲۹)، جنب خدا (زمر: ۵۶)، فوق انسان بودن خدا (انعام: ۱۸)، نزدیک‌تر بودن خدا از رگ انسان به انسان (ق: ۱۶)، وجه خدا (روم: ۳۸)، خداوند، چهارمین نفر سه نجواکننده (مجادله: ۷)، آمدن خدا (فجر: ۲۲)، شنیدن خدا (بقره: ۱۲۷)، دیدن خدا (قیامت: ۲۳)، معیت (بقره: ۱۵۳) و نسیان خدا (توبه: ۶۷)، و مفاهیمی از این دست، سخن به میان آمده است.

کاربرد مفاهیمی چون میزان، لوح، قلم، عرش، جند، جناح، سمع، بصر، اعمی، کتاب و حتی در کارواژه‌هایی همانند نزول، رفع، هبه، احاطه، پادشاهی کردن، آمدن، تکلم، باعث شده که الفاظ از یک معنا پیروی نکنند و باب عبور از ظاهر الفاظ باز شود. از اخوت و برادری که به معنای فرزندان متولد شده از مادر و پدری است، به برادری

معنوی یاد شده است (حجرات: ۱۰). سُویدبن غفله می‌گوید من با چند تن با وائل بن حُجر، با دشمن برخورد کردیم، آنها سراغ وائل را گرفتند و خواستند که ما سوگند یاد کنیم که او خویشاوند ماست تا به او آسیبی نزنند. کسی حاضر نشد سوگند بخورد، من قسم خوردم. به پیامبر ماجرا را گفتم که سوگند یاد کردم که او برادر من است! پیامبر فرمود: «صَدَقْتَ! الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ». (بیهقی، ۱۴۲۲: ۱۰۷/۴) بی‌تردید یافتن واقعیت معانی مفاهیم یادشده، با گذر از ظاهر الفاظ میسور است، و چنین راهبردی، هم نشان باطن داشتن الفاظ، و هم یافتن آن بطن‌هاست، و چنین فرآیندی، تأویل است.

از سوی دیگر، قرآن از «ضرب مَثَل» و «صرف مَثَل» سخن گفته و آورده است: «وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (اسراء: ۸۹)، «وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (روم: ۵۸). مَثَل به سخنی گفته می‌شود که زبانزد باشد و نمونه؛ که گاهی به صورت شعر و گاهی به صورت نثر حکیمانه و گاهی عامیانه است؛ اما پیامی به اشاره دارد. با مَثَل، حقیقت و واقعیتی و رای ظاهر کلمات آن اراده می‌شود و به خاطر مشابهت با آنچه قرار است منعکس گردد، گفته می‌شود. حمیدالدین کرمانی، در چراغ ششم کتابش، گفته است: «استفاده از مثل در قرآن برای بیان واقعیت‌هایی است که به آنها دسترسی نیست، و در عین حال باید شناخته شوند؛ مانند معاد و امور اخروی.» (کرمانی، ۱۴۲۹: ۶۳)

راغب اصفهانی هم در مَثَل مشابهت را مد نظر قرار داده است. (راغب، ۱۴۲۰: ماده مَثَل) به خاطر این واقعیت است که علامه طباطبایی می‌گوید: «قرآن به جهت حاوی تأویل، جنبه مَثَل دارد. و بالاتر، اینکه بیانات قرآن نسبت به معارف عالی که مقاصد حقیقی قرآن‌اند، مثال است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۱/۳) چونان که آیت الله جوادی بر آن است که قرآن کریم در عین اعتبار تشریحی الفاظ و مفاهیم متعارف آن از منظر حقیقت‌جویی، مثال‌هایی است برای معارف برتر و معارف برتر هم، امثال‌اند برای تأویل قرآن و آن تأویل وجودی عینی و حقیقی است و برای فهم قرآن، نباید به ظاهر آن بسنده کرد، بلکه باید از مَثَل‌ها گذشت و به مَمَثَل رسید؛ مانند رؤیا که با تجزیه و تحلیل و ترکیب ادبی، حقیقت آن به دست نمی‌آید و معبر باید از رؤیا بگذرد تا به اصل آن برسد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۳/۱۳)



در چنین گزاره‌هایی، معنای ظاهری الفاظ و وضع استعمالی کلمات و سخن مطرح نیست، بلکه حقایق و واقعیت‌هایی ملحوظ است که کلمات به آنها اشاره دارند، و باید آن حقایق را که در ظاهر کلمات نیستند، یافت.

مثل همواره یادآور ممثّل است، و نمی‌توان و نباید به ظاهر مثل اخذ کرد، بلکه باید منظور آن را که در ظاهر متن نیست، دریافت. مثل برای تبیین حقیقت و یا واقعیتی دور از حس و ذهن آدمی است و برای تبیینش، به ارائه نمونه عینی قابل دسترس رو آورده می‌شود. مثل، تشبیه واقعیت به چیزی است که در ذهن مخاطب بوده و با آن آشناست و با این آشنایی، او به واقعیت پنهان و دور از دسترس پی می‌برد. برای نمونه در آیه «أَو مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا» (انعام: ۱۲۲)، میان دو نفر که یکی در تاریکی است و دیگری در روشنائی، تشابه ایجاد نشده، بلکه میان کسی که مرده است (یعنی دل‌مرده) و در وادی باطل افتاده، و نجات پیدا کرده و راه به جایی برده، با کسی که راه به جایی نمی‌برد و در دل تاریکی، یعنی باطل می‌ماند، تشبیه شده است. در این آیه، الفاظ در ظاهر چیزی را بیان می‌کنند، اما چون ممثّل اند، منظور دیگری دارند.

از سوی دیگر، قرآن دارای الفاظ جامع و مشترکی است. الفاظ جامع، یعنی لفظی که چندین معنا دارد و در یکی از آنها نص است، و در بقیه به اشاره. (ر.ک: فراهیدی، بی‌تا: ۴۴) مانند «کتاب» که در معناهای قرآن و لوح محفوظ و شریعت و وحی و عهد و نوشتن و واجب و نامه و امثال اینها به‌کار رفته است. (حبری، ۱۳۸۰: ۴۷۹) کشف معنای عبارت و یا لفظ چندمعنایی که مفسران، متشابه را چنان معنا کرده‌اند، و تأویلش را ترجیح یکی از چند معنا (آلوسی، ۱۴۱۵: ۶۱)، نیاز به دانش تأویل دارد. این کاربردها نشان می‌دهد که واژه‌ها، همواره در معنای وضعی خود به‌کار نمی‌روند، بلکه در معنایی دیگر به‌کار رفته‌اند و لایه درونی‌شان مراد است.

با این همه، چرا نتوان از زبان و مفردات‌شناسی و مجاز، یعنی روش عرفی متداول، راه حلی برای برخی ناسازگاری‌های متنی پیدا کرد؟ کاری که ابن حزم کوشیده آن را به انجام برساند. (بوقره، ۲۰۰۴ «ب»: ۲۵-۵۴) هرچند این، راهی است عرفی برای یافتن حقیقت متن، اما باید دانست که اولاً تأویل در جای‌هایی، حظّی از مجاز است، و ثانیاً

تأویل، نوعی زبان‌شناسی است و ثالثاً بافتار زبانی متون دینی و از جمله قرآن، چنین گشایشی را دارد.

۶-۲. دلایل روایی و ناگزیری تأویل

از دلایل عمیق‌تر شدن تأویل در میان مسلمانان و به‌خصوص نحله‌های اقلیت، و نیز رویکرد تأویلی که جریان‌هایی را به راه انداخت، وجود روایت‌هایی است که در آنها از عمق و باطن و دارای عجایب بودن قرآن سخن به میان آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۹۹/۲) و اینکه این کتاب در هر زمانی نو و برای هر مردمی جدید است (صدوق، ۱۳۷۸: ۸۷/۲). چنین ویژگی در صورتی است که لایه‌های درونی داشته باشد و در هر زمانی به تناسب بتوان آنها را کشف و یا تطبیق کرد. منظور از لایه درونی، یعنی معنایی که در ظاهر الفاظ نیست. و این می‌تواند عرصه‌ها و حوزه‌ها و گونه‌های گوناگون تأویل را دربر بگیرد؛ و از جمله، تأویل دلالتی را. چه اینکه تأویل دلالتی هم، معنایی برخلاف ظاهر لفظ و یا عبارت است، و ای بسا گونه‌ای از نسبت‌های معنایی به متن، تابع زمان‌هایی باشد. در زمان‌هایی متن با معنای ظاهری سازگار است، و در زمان‌هایی هم ای بسا به دلایلی، از جمله نامفهوم بودن ظاهر متن برای مردم یک دوران، و یا ناسازگاری احتمالی‌اش با یافته‌های تجربی و یا عقلی برای کسانی، خلاف ظاهر پیدا کند.

در روایت‌های زیادی، نقل است که قرآن حاوی بطن و تأویل و کنایه است. (متقی، ۱۴۰۱: ۶۲۲/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۰/۱-۱۱؛ صدوق، ۱۴۰۳: ۲۳۲ و ۳۱۲؛ حلوانی، ۱۴۰۸: ۱۱۰؛ برقی، ۱۳۷۱: ۲۶۸/۱) بطن داشتن قرآن به معنای تداوم معنا و تطبیق آن است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱/۱) و نیز معنایی در راستای ظاهر، ولی در باطن آن. از این رو ابن عباس گفته است: «تأویل را یاد بگیرید، پیش از آنکه کسانی بیایند قرآن را نادرست تأویل کنند.» (مقاتل، ۱۴۲۳: ۲۶/۱) در روایت‌هایی از قرآن به کتابی با وجوه گوناگون یاد شده است: «القرآن ذُلُولٌ ذُو وَجُوهِ فَاحْمَلُوهُ عَلَىٰ أَحْسَنِ وُجُوهِهِ» (دارقطنی، ۱۳۸۶: ۸۲/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۰/۱) امام علی علیه السلام هنگام فرستادن ابن عباس برای گفت‌وگو با خوارج، به او یادآور شد که با آنان، با قرآن احتجاج نکن؛ چرا که قرآن چند وجهی است (نهج البلاغه، نامه ۷۷) وجوه داشتن قرآن یعنی اینکه قرآن چنان است که می‌تواند معنای زیادی داشته باشد، و از این رو ممکن است از یک گزاره آن، هر کسی فراخور



فهم و علاقه خود برداشت کند. سنت تفسیری در میان عالمان اسلامی هم، به نیکی می‌آموزد که آنان به این کتاب همواره با دو نگاه تفسیر و تأویل نگاه کرده‌اند.

۳-۶. دلایل عقلی تأویل

دین و دقیقاً یعنی مجموعه‌ای از گزاره‌های لفظی و مکتوب که پیروان، آنها را از پیامبرشان شنیده و نوشته‌اند، بخشی، آموزه‌هایی و حیانی است که پیامبر از سوی خداوند دریافت کرده و به‌عنوان «وحی قرآنی» بازگو کرده، و بخشی دیگر، الهامات و حیانی است با عنوان «وحی بیانی» و یا تجربه معصوم که نام سنت به خود گرفته و در کنار قرآن، دومین منبع معارف دینی است. گزاره‌های دینی این ویژگی‌ها را دارند:

۱- متون دینی حاوی معارفی درباره مسائل روزمره زندگی فردی و جمعی آدمیان، و از دیگر سو، دربردارنده مسائلی از ملکوت عالم است. حقایق ملکی ناظر به واقعیت‌های عینی زندگی است، و حقایق ملکوتی و غیر حسّی، خارج از محدوده حس انسان‌هاست و در عین حال، همانند آن یکی، با زبان و ادبیات رایج مردم بازگو شده است؛ در حالی که همه و یا بخش بزرگی از آنها نسبت همسان معرفتی با آنچه در دید و حس و زبان مردم جاری است، ندارند. به قول حمیدالدین کرمانی، «فهم اموری نادیدنی و غیر محسوس، راهی ندارد جز با عبارت‌هایی که برای دیدنی‌ها و محسوسات به‌کار می‌روند. و حال آنکه این تعبیرها، برای امور محسوس‌اند و واقع‌نمای از نامحسوس نیستند و باید اینها را تأویل کرد.» (کرمانی، ۱۴۲۹: ۶۳-۷۱)

۲- گزاره‌ها و مفاهیمی که گاه بنا به خاصیت هدایتگری‌شان با زبان دقیق تجربی و علمی بیان نشده‌اند، و زبانی در حد فهم عموم مردم را دارند و ممکن است در نگاه نخست، پاره‌ای از آنها با عقل و یا با نصوص دیگر سازگار نباشند. به دیگر سخن، دو یا سه گونه متن درباره یک واقعیت و یا حقیقت وجود داشته باشد که احیاناً هم‌خوان نیستند. ناگزیر باید از یکی و یا از چند گزاره به سود دیگری دست کشید. در حالی که یک اصل درباره قرآن و جود دارد و آن سازگاری درونی است. اگر چنانچه آیه‌هایی وجود داشته باشد که با این اصل ناسازگار باشند، بر مفسر است که بر اساس اصول شناخته شده تأویل و تفسیر، آیه‌ها را به‌گونه‌ای تأویل و تفسیر کند که سازگاری گزاره‌هایش را بر مخاطب روشن نماید.

۳- تحولات فکری و وجود فرهنگ‌های مختلف، گاهی باعث تشابه متن و چندمعنایی می‌گردد و یا در تطبیق با واقعیت‌ها، با مشکل مواجه می‌شود. قرآن متنی صامت و تاریخی است، اما برای همه تاریخ است و این، یعنی جاری بودن در زمین و زمان، و چنین اتفاقی با تطبیق صورت می‌گیرد تا صادق باشد، و گر نه از جریان می‌افتد. استنطاق قرآن که از سوی امام علی علیه السلام مطرح شده (کلینی، ۱۴۰۷: ۶۱/۱)، و نیز طرح جری آن از سوی امام باقر علیه السلام (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۰۴/۲)، همین معنا را دارد. چنان‌که مجلسی می‌گوید: «وقتی ظاهری با حس و واقعیت مخالف بود، امکان تأویل دارد.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۰/۵۷) در قرآن آیاتی گویی بر حرکت خورشید دلالت دارد (یس: ۳۸)، و با رشد دانش کیهان‌شناسی، مشخص شده که خورشید ثابت است. مفسران که تا پیش از پیشرفت دانش بر آن بودند که خورشید در حرکت است، امروزه بر آن‌اند تا آن‌گزاره را توجیه و تأویل کنند. (ر.ک: عزت دروزه، ۱۳۸۳: ۳۰/۳-۳۳)

۴- وجود احتمال‌های معنایی در آیه‌های متشابه، واقعیت آن را پنهان نگه می‌دارد و استفاده‌کننده به درستی نمی‌داند که کدامین احتمال معنایی مراد جدی متن است. توجیه ظاهر متن به منظور ارائه واقع (معرفت، ۱۴۱۸: ۱۹/۱)، و یافتن مراد جدی طبق دستورهای زبان‌شناختی و قراین متنی و یا حتی استناد به حجّت بیرونی، چیزی است که در تأویل متشابه‌ها گفته شده است. (ذهبی، بی‌تا: ۲۲/۱) در گزاره‌های متشابه، نه تنها اجمال مفهومی، که وجود اجمال و ابهام غیر قابل تمییز بودن مصداق‌های گزاره‌های یادشده نیز مشکل‌آفرین است و نیاز به تعیین مصداق دارد.

۵- برخی از گزاره‌ها نمادین هستند و اشاره به واقعیتی در لایه‌های درون متن دارند. یافتن آن لایه‌ها از کارهایی است که در کشف مراد متن لازم است. کرمانی برخی از گزاره‌های خطاب به موجوداتی را که جان و توان شنیدن ندارند، مورد توجه قرار داده و گفته که خطاب‌هایی را خداوند برای نمونه به آسمان‌ها و زمین کرده و با آنها امری را در میان گذاشته است، در حالی که سخن گفتن با موجود بی‌جان، معقول نیست. (کرمانی، ۱۴۲۹: ۶۳) وی مثال دیگری را مطرح کرده و گفته است: «در قرآن از تطهیر رجز شیطان با آب باران سخن گفته شده است، و حال آنکه رجز شیطان، مادی نبوده تا آب آن را بشوید، بلکه امری مانند تردید و دودلی و نفاق و امثال اینها بوده است.» (همان)



۶- برخی گزاره‌ها در نگاه نخست، با مبانی عقلانی مسلم ناسازگازند، و روشن است که کتاب خدا، با مسلمات سرناسازگاری ندارد. چنان‌که حمیدالدین کرمانی هم گفته است: «در حالی که دستوراتی در دین آمده که بر حسب سنجۀ عقل چنین نیستند، مانند رمی جمرات و خودداری از سرتراشیدن و ... در احرام، و هروله کردن در سعی، و امثال اینها. که مطابق آن دستورالعمل نیستند، و نیز بیان این واقعیت که کسی بار گناه کسی را به دوش نمی‌کشد، در حالی که در جنایت غیر عامدانه خطای جانی به عهدۀ خویشان است.» (همان) یافتن راز و رمز و حقیقت این دست از آموزه‌ها نیز به عهدۀ مفسر و تأویلگر است.

به‌راستی کشف واقعیت هر یک از گزاره‌های یادشده چگونه ممکن است؟ به‌نظر می‌رسد یکی از دو راه برای آن، بیشتر وجود ندارد:

۱- بسنده کردن به ظاهر متن و همان را همه حقیقتی دانستن که گوینده و نگارنده اراده کرده است؛ چنان‌که بیشتر سلفی‌ها و ظاهرگرایان بر آن هستند. روشن است که این روش با آنچه در ظاهر خود متن هم آمده، سازگار نیست؛ چه اینکه متن حاوی متشابه است و متشابه، معنایی سرراست و ظاهر ندارد.

۲- از ظاهر متن به منظور رسیدن به واقعیت آن، عدول کردن؛ که این، تأویل است. ساختار زبانی یکی از علت‌های تأویل است. تفنّن و کژتابی‌های زبانی و نیاز به آن در گفت‌وگو، چیز پنهانی نیست؛ کاری که بیشتر مفسران در سنت تفسیری به انجام رسانده‌اند و آیتی بسیاری را ناگزیر تأویل کرده و از ظاهر آن عدول نموده‌اند.

نتیجه‌گیری

این نوشته کوشیده که به این پرسش پاسخ دهد که باوجود مخالفت‌های زیاد با تأویل و نیز آثار منفی آن، آیا تأویل مجاز است و یا ضرورتی دارد؟ با تعریف مفاهیم بحث، به آرای مخالفان و وجه مخالفت‌هایشان با تأویل اشاره شد و در ادامه، به ادلۀ قرآنی، ازجمله طرح مسأله تأویل در قرآن، و نیز حاوی ضرب‌المثل و مثل بودن قرآن، پرداخته شده و با ذکر نمونه‌هایی چون نور و ظلمت، و حیات و مرگ و اینکه این گروه از واژه‌ها به‌معنای ظاهری‌شان نیستند و معنایی دیگر و غیر ظاهری و باطنی دارند، و با تأویل باید به آن باطن راه یافت، و نیز با نقل روایت‌هایی درباره باطن داشتن قرآن که

راه رسيدن به آن، تاويل است، و حاکی از اين واقعيت هستند که قرآن داراي وجوه و احتمالات گوناگونی است، نشان داده شده که قرآن به تاويل نياز دارد. ادله عقلي ادعای گريزناپذيري تاويل، که بيشتر ناظر به ساختار قرآن و گزاره‌های موجود در آن است، و اينکه در آموزه‌های قرآن مسائلي مطرح شده که ناسازگاری درونی بدوی دارند و يا با عقل و حس ناسازگارند، و يا با مباني عقلانی مسلم ناسازگارند، به اين نتيجه رسيد که بدون تاويل گزاره‌هایی در قرآن، و اخذ به ظاهر آنها، خلاف منظور گوینده تفسير می‌شود، و اين، تحريف معنوی متن خواهد بود. واقعيت‌های سنت تفسيری و خود متن قرآن، نشان می‌دهد که قرآن برای راه يافتن به معنا و مرادش، نياز به تاويل دارد و بدون تاويل، منظور آن به دست نمی‌آيد، و يا خلاف منظور به دست خواهد آمد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- صاحب این قلم نزدیک به ۲۰۰۰ حديث تاويلی را جمع‌آوری و بررسی کرده است.
- ۲- كَتَبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى أَبِي الْحَطَّابِ بَلَّغْنِي أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ الْخُمْسَ [الْخُمْرَ] رَجُلٌ وَأَنَّ الزُّنَا رَجُلٌ وَأَنَّ الصَّلَاةَ رَجُلٌ وَأَنَّ الصَّوْمَ رَجُلٌ وَكَيْسَ كَمَا تَقُولُ.
- ۳- وجود شبهی وجودی است که نه به صورت و نه به حقیقت، نه در خارج و نه در ذهن و نه در خیال و نه در عقل وجود دارد. اما وجود چیزی است که مشابه آن در خصوصیت و خاصیت، وجود دارد. مانند خشم و خوشی خداوند.
- ۴- اشاره به آیه ۴۴ حاقه است که آمده: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ».

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطية، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴. آملی، سید حیدر (۱۴۲۲ق)، المحيط الأعظم و البحر الخضم، تحقیق سید محسن موسوی تبریزی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۵. ابن حزم، علی بن احمد (بی‌تا)، الإحکام فی اصول الأحکام، تحقیق احمد شاکر، قاهرة: مطبعة العاصمة.

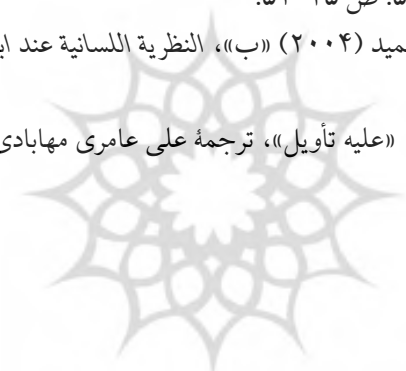


۶. ابن قیّم جوزیه (۱۴۱۸ق)، الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، تحقیق علی بن محمد دخیل الله، الرياض: بی نا.
۷. ابو عبید قاسم بن سلام (۱۴۰۳ق)، الإیمان و معالمه و سننه و استکماله و درجاته، تحقیق ناصرالدین الألبانی، بیروت: المکتب الاسلامی.
۸. أشقر، عمر بن سلیمان (۱۴۱۲ق)، التأویل؛ خطورته و آثاره، الاردن: دارالنفائس للنشر و التوزیع.
۹. اصفهانی، میرزا مهدی (بی تا)، المواهب السنیه فی بیان المعاریض و التوریه فی کلمات الأئمه علیهم السلام لاستنباط الأحکام الشرعیه، بی جا: بی نا.
۱۰. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، المحاسن، تحقیق جلال الدین محدّث، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. بیهقی، احمد بن الحسین (۱۴۲۲ق)، السنن الصغری، تحقیق محمد ضیاء الاعظمی، الرياض: مکتبه الرشد.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تسنیم، قم: اسراء.
۱۳. حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۷)، مکتب تفکیک، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۳)، مقام عقل، قم: دلیل ما.
۱۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۹۱)، اجتهاد و تقلید در فلسفه، قم: دلیل ما.
۱۶. ذهبی، محمد حسین (بی تا)، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار إحياء التراث.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۰ق)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالقلم.
۱۸. زرزور، محمد عدنان (۱۹۹۴)، «التأویل عند ابن تیمیه فی سیاقه التاريخی»، مجله مرکز بحوث السنه و السیره، التابعه لجامعة قطر، مقاله شماره ۷.
۱۹. سیزواری، ملاهادی (بی تا)، شرح الأسماء الحسنی، قم: منشورات مکتبه بصیرتی.
۲۰. صابونی، محمد علی (۱۴۰۵ق)، التبیان فی علوم القرآن، بیروت: عالم الکتب.
۲۱. صاوی، احمد بن محمد (۱۳۲۷ق)، حاشیه الصاوی علی تفسیر الجلالین، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۲. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا، تحقیق مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان.
۲۳. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق علی اکبر غفّاری، تهران: اسلامیه.
۲۴. صفّار، محمد بن الحسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، تحقیق محسن کوجه باغی، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

۲۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمدجواد البلاغی، تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طبری، محمدبن جریر (۱۴۲۲ق)، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بیروت: دار هجر للطباعة والنشر.
۲۸. عزّت دروزة، محمد (۱۳۸۳ق)، التفسیر الحديث، قاهرة: دارالکتب العربية.
۲۹. علم الهدی، علی بن الحسین (۱۴۰۵ق)، الرسائل، تحقیق سید أحمد حسینی، سید مهدی رجائی، قم: دارالقرآن الکریم.
۳۰. علم الهدی، علی بن الحسین (بی تا)، تنزیه الانبیاء، قم: الشریف الرضی.
۳۱. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمية.
۳۲. فراء نجدی، أبو یعلی محمدبن حمد (بی تا)، إبطال التأویلات لأخبار الصفات، الکویت: دار إیلاف الدولية.
۳۳. فراهیدی، حمیدالدین (بی تا)، التکمیل فی اصول التأویل، تحقیق محمد سمیع مفتی، بی جا: بی نا.
۳۴. فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۱۵ق)، الصافی، تحقیق حسین اعلمی، تهران: الصدر.
۳۵. قاسم شعیب (۲۰۱۴)، مشهد الفتنة؛ معارک التأویل فی الاسلام الأول، بیروت: مؤسسة الانتشارات العربية.
۳۶. قزوینی، مجتبی (۱۳۸۷)، بیان الفرقان، به اهتمام نقی افشاری، قزوین: حدیث امروز.
۳۷. قمی مشهدی، محمدبن محمد (۱۴۰۷ق)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی، تهران: مؤسسة الطبع و النشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
۳۸. کرمانی، احمد حمیدالدین (۱۴۲۹ق)، المصاییح فی إثبات الإمامة، بیروت: مؤسسة النور.
۳۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۴۰. متقی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۱ق)، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، تحقیق بکری حیانی و صفوة الصقا، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقیق محمد باقر البهبودی، یحیی العبدی الزنجانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.



۴۲. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، مشهد: الجامعة الرضویة.
۴۳. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل، تحقیق عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۴. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۱۸ق)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، بیروت: دارالکتب الاسلامیة.
۴۵. ملکی، محمد باقر (۱۴۱۴ق)، مناهج البیان، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۶. میرزاخان، محمد (۱۳۸۵)، «تأویل تأویلها» یادداشتی درباره هرمنوتیک و ناگزیری امر تأویل، اطلاعات حکمت و معرفت، سال اول، شماره ۵، ص ۱۳۶-۱۳۷.
۴۷. نشار، علی سامی؛ طالبی، عمار جمعی (۱۹۷۱)، عقائد السلف، قاهره: المعارف.
۴۸. نعمان، بوقرة بن عبد الحمید (۲۰۰۴) «الف»، «تفسیر النصوص و حدود التأویل»، مجلة الشریعة الإسلامیة، شماره ۵۷، ص ۲۵-۵۴.
۴۹. نعمان، بوقرة بن عبد الحمید (۲۰۰۴) «ب»، النظرية اللسانية عند ابن حزم الاندلسی، دمشق: اتحاد الكتاب العربی.
۵۰. نیوتن، ک، م (۱۳۷۹)، «علیه تأویل»، ترجمه علی عامری مهابادی، فارابی، شماره ۳۸، ص ۸۳-۹۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی