

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۳

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۸۴۶۱

محکم و متشابه در اندیشه ابن عربی و علامه طباطبایی

مسعود حاجی ربیع *

چکیده

در این پژوهش مباحثی پیرامون زبان دین و به طور خاص، زبان قرآن مطرح می‌کنیم. زبان قرآن از جمله مباحث مهمی است که در آن به ویژگی‌های آیات قرآن توجه می‌شود. یکی از مباحثی که می‌توان در زبان قرآن بررسی کرد، ویژگی احکام و تشابه آیات قرآن است. ما در این مقاله، بر اساس آراء ابن عربی و علامه طباطبایی در باره این ویژگی آیات قرآن تأمل خواهیم کرد. بسیاری از اهل نظر، احکام و تشابه را از ویژگی‌های الفاظ قرآن می‌دانند. در تلقی آنان آیات متشابه ذاتا متشابه است و آگاهی به معنای حقیقی متشابهات در ساحت دانش الهی قرار دارد نه در قلمرو علم آدمی. ابن عربی و علامه طباطبایی در پاسخ به این مسئله مطرح در زبان دین، آرای دیگری دارند که ما در پی فهم آنها و تطبیق آرای آنان هستیم. مسئله ما در این نوشته، چستی محکم و متشابه از منظر ابن عربی و علامه طباطبایی و مقایسه آنهاست. هدف ما دستیابی به نظریات دواندیشمند در مسئله و تطبیق آنها است و روش آن آمیزه‌ای از نقل و تحلیل عقلی داده‌هاست. برخی از یافته‌های این پژوهش عبارت‌اند از: ۱. رابطه احکام و تشابه با وجود مطلق و تجلی در عرفان؛ ۲. ذاتی بودن تشابه برای آیات متشابه با تفسیر خاص ابن عربی از آن؛ ۳. نسبی بودن تشابه در اندیشه علامه طباطبایی؛ ۴. عدم نزاع حقیقی میان ابن عربی و علامه طباطبایی در ذاتی و یا نسبی بودن تشابه و امکان جمع میان آنها.

کلید واژه‌ها: محکم، متشابه، ذاتی بودن تشابه، نسبی بودن تشابه، تأویل، ام‌الکتاب.

طرح مسئله

بررسی زبان متون دینی از دلمشغولی‌های دیرین دین پژوهان بوده (استیور، ص ۷۲) و به همین جهت، یکی از موضوعات کلیدی برای دین‌پژوهان جدید و قدیم مسلمان، مبحث زبان قرآن است. در زبان قرآن پیرامون چیستی آیات قرآنی از جهت اخبار و انشاء، معنادار بودن یا معنادار نبودن، نمادین یا غیر نمادین بودن و... گفتگو می‌شود (علی زمانی، ص ۲۴). از جمله ویژگی‌های آیات قرآن، تشابه و احکام است. در این باره چنین پرسش‌هایی قابل طرح است:

۱. تشابه و محکم چیست؟
۲. آیا تشابه و احکام، ذاتی آیات تشابه و محکم است یا برای آنها نسبی است؟
۳. آیا دریافت مراد حقیقی آیات تشابه در قلمرو دانش خداست یا می‌تواند در حوزه آگاهی‌های آدمی نیز قرار گیرد؟
۴. در چه فرایندی تشابه آیات بر طرف می‌شود و مراد حقیقی آیات به دست می‌آید؟
۵. آیا قواعد ادبی برای برون رفت از تشابه آیات کارساز است؟
۶. چرا تشابه در متون قرآن کریم شکل می‌گیرد؟

در این نوشتار می‌کوشیم که پاسخ ابن عربی و علامه طباطبایی را به این پرسش‌ها به دست آوریم. هدف اصلی این مقاله تحقیق در حقیقت احکام و تشابه آیات قرآن از منظر ابن عربی و علامه طباطبایی است و هدف فرعی آن مقایسه نگرش ابن عربی و علامه به این دو مقوله است. برای رسیدن به این اهداف، در سه بخش سخن می‌گوییم: ۱. بررسی اندیشه ابن عربی در محکم و تشابه؛ ۲. بررسی اندیشه علامه طباطبایی در محکم و تشابه؛ ۳. مقایسه اندیشه ابن عربی و علامه طباطبایی در محکم و تشابه. بر پایه یافته‌های بخش اول، محکم، تنها یک معنا را برمی‌تابد و برخلاف آن، تشابه معانی گوناگونی را می‌پذیرد. آدمی می‌تواند به معنای مراد از تشابهات دست یابد. در آیات تشابه، خداوند خود را در چهره کثرت آفریدگانی بازتاب داده است. تشابه ذاتی آیات تشابه است چراکه احاطه آدمی به تمامی وجوه و لایه‌های گوناگون متن تشابه ممکن نیست. بر پایه یافته‌های بخش دوم، آیات تشابه از دو ویژگی برخوردار است: دلالت بر معنا و تردید آمیزی معنا. ساختار قرآن کریم بر دو گونه گزاره استوار شده است: گزاره‌های محکم و

گزاره‌های متشابه. تشابه نسبی است و از ذهن خواننده بر می‌خیزد. علت شکل‌گیری تشابه در آیات متشابه، اراده خدا در آشنایی انسان با حقایق فرامادی قرآن کریم و عدم مجانست ذهن بشری با این حقایق فرامادی است. در این حالت، خدا از زبان تمثیل برای راه‌یابی ذهن به حقایق فرامادی بهره می‌برد. بر پایه یافته‌های بخش سوم، ابن عربی و علامه طباطبائی در امکان دریافت معنای واقعی متشابهات، تبدیل متشابه به محکم و لایه پذیر بودن قرآن کریم اشتراک دارند. مهم‌ترین تفاوت آنان در نسبی یا ذاتی بودن تشابه است. با توجه به عدم نزاع حقیقی میان این دو قول، می‌توان میان آنها جمع کرد. نگارنده به وجه جمع این دو قول اشاره کرده است.

درآمد

برای آشنایی با محکم و متشابه، نخست به تعریف آنها می‌پردازیم، زیرا این بحث تمهیدی برای ورود در مبحث اصلی است، ضرورتی در طرح اقوال گوناگون عالمان این باره نیست. طرح اجمالی این بحث از جهت دیگری نیز ضروری است چراکه در ادامه، در مقام آنیم که میان یافته‌های این قسمت از بحث و یافته‌های بخش مربوط به آراء ابن عربی در مسئله مقایسه به عمل آوریم.

محکم

در کتب اصولی، محکم، لفظ یا کلامی است که بر مقصود اصلی خداوند دلالت می‌کند. آیات مبارکه‌ای همچون مانند "ان الله بکل شیء علیم" (بقره/۲۳۱) از جمله محکومات است. در چنین آیات محکمی، این دلالت به اندازه‌ای واضح است که احتمال تأویل یا نسخ در آن نیست (درینی، ص ۶۱). اگر دقت کنیم، در این تعریف از محکم، احکام یک آیه قرآنی، در وضوح ظاهر لفظ آن در یک معناست.

در برابر این نظریه، برخی اعتقاد دارند که ویژگی اصلی محکم، ثبات معنایی آن است نه وضوح ظاهر آن در یک معنا. در این تعریف از محکم، آیاتی که ثبات معنایی ندارند، به این آیات بازمی‌گردند و دارای ثبات معنایی می‌شوند. در نتیجه، محکم آیه‌ای

است که دارای ثبات ظهور است و متشابهات ثبات ظهور ندارند (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۷).

در مقام مقایسه این دو نظر باید گفت که تفاوت آنها در آن است که یکی احکام و تشابه را در ظاهر بودن یا ظاهر نبودن لفظ در یک معنا می داند و دیگری در ثبات معنایی لفظ در یک معنا یا عدم ثبات معنایی لفظ در یک معنا. در تعریف نخست، احکام و تشابه ویژگی واژگان یک گزاره است و در تعریف دوم ویژگی معنا. به عبارت دیگر، در تعریف نخست، احکام و تشابه اولاً و بالذات ویژگی لفظ است و در تعریف دوم اولاً و بالذات ویژگی معنا. به نظر می رسد که در تعریف دوم، از ویژگی تکوینی قرآن و ساختار آن پرده برداری می شود. بنابراین، قرآن در واقعیت خود، به دو بخش دارای ثبوت معنایی مطلق و دارای ثبوت معنایی نسبی تقسیم می شود. مراد از نسبی آن است بخشی از قرآن، خودبه خود ثبوت معنایی ندارد. حال اگر این آیات با آیاتی که ثبوت معنایی دارند، نسبت برقرار کند و به آنها بازگردد، معنای ثابتی به دست می آورد. در این نگاه ساختار شناسانه به قرآن، آیات قرآن یا بالذات محکم اند یا بالغیر. مفهومی که در تفسیر واژه محکم به "گزاره دارای ثبوت معنایی" تأثیر اساسی دارد، مفهوم "ام الکتاب" است (همان). قرآن ما را رهنمون می کند که "ام الکتاب" از سطح زبان و واژه فراتر می رود و تبدیل به سطحی زیر بنایی برای سطح ظاهری قرآن می شود. اما آیا امکان دارد این سطح مبنایی فراچنگ ذهن آید و زبان آن را بازتاب دهد؟ این سطح مبنایی، در کالبد واژه خود را نشان می دهد (طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۶۷) و عریان از تعیین متن، فراچنگ ذهن و زبان نمی آید. در این نظریه، "ترفع و فراروی سطح مبنایی و زیرین نسبت به سطح ظاهری متن" آموزه ای است که رهگذر آیه چهار سوره زخرف به آن باور می رسیم. این آیه، ام الکتاب را از رهگذر کلمه "علی" به ترفع ذاتی وصف می کند. در این ترفع، ام الکتاب از حد عقول بشری که حقایقی از جنس مفهوم را می یابند، فرا می رود (همان، ج ۱۸، ص ۸۵).

این سطح مترفع که ام الکتاب نام دارد، علاوه بر آن که چهره عریان از گزاره آن در ساحت فهم نمی گنجد، روحی است که در مجموع معانی متن حضور دارد. بر اساس این نظریه، با توجه به آیه نخست سوره هود: «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ

«خَبِيرٌ»، مجموع معانی انبوه متن، به یک معنای نهایی و اصلی یعنی ام‌الکتاب برمی‌گردد و آن معنای نهایی، اصلی محفوظ و پایا در تمامی معانی انبوه است. این اصل، در عین اجمال خود، همان انبوه معانی است و آن انبوه معانی، در عین کثرت خود، با آن اصل واحد این همانی دارد؛ پس میان این وحدت و کثرت اینهمانی است (همان، ج ۱۰، ص ۱۳۱-۱۳۰). با توجه به آنچه گفتیم، قرآن از حیث تکوینی، از منشأیی ثابت روح می‌گیرد. در واقع ام‌الکتاب علت وجودی چهره لفظی قرآن است چراکه این الفاظ از آن روح ظهور پیدا کرده‌اند. به واسطه حضور ام‌الکتاب - به عنوان روح ثابت - در کل قرآن، قرآن دارای ثبوت معنایی است و آیات متشابه، به واسطه ثبات معنایی آیات محکم، ثبات معنای پیدا می‌کنند. پس اگر بخواهیم از زاویه مبحث زبان دین به این مبحث بنگریم، باید بگوییم قرآن این خصوصیت را دارد که ثبات معنایی خود را از حقیقتی فرالفظی به نام ام‌الکتاب گرفته است. از دیگر ویژگی‌های این کتاب آن است که تشابه دسته‌ای از آیات آن با توجه به برخی دیگر از آیاتش رفع می‌شود. این رفع تشابه، به واسطه تدبر در آیات و ارجاع آیات متشابه به محکم است. این عمل منسوب به انسان و در فضای معارف اوست. اما دقت داریم که در ناحیه تکوین، مجموعه قرآن ریشه در ام‌الکتاب دارد. حال اگر در فضای معرفتی ما، ثبات معنایی قرآن ثبات معنایی درک می‌شود، مبنای این درک ثابت، حیثیت ساختاری ثابت این قرآن است.

اما از نظر دانشمندان علوم قرآن و تفسیر، محکّمات آیاتی هستند که در رسایی و دلالت، آن گونه واضح‌اند که زمینه‌ای برای احتمالات گوناگون باقی نمی‌گذارند و غالب الفاظ قرآن این چنین است. برخی برای محکّمات به "ان الله لا یظلم الناس شیئاً" (یونس/۴۴) مثال می‌زنند چراکه این چنین آیاتی در تعیین مراد خود، به قرینه و دلیل نیاز ندارد (شیخ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۹۴). برخی دیگر می‌گویند: محکّمات معنایی واضح و دلالتی آشکار دارند و اشتباه در آن‌ها بی معناست (آلوسی بغدادی، ج ۳، ص ۷۹).

متشابه

در علم اصول متشابه لفظی است که نمی‌توان با عقل بشری، معنایی را که شارع از آن در نظر دارد، به صورت دقیق فهمید (سرخسی، ص ۱۶۹).

از نظر دانشمندان دانش تفسیر، آیات متشابه آیاتی است که معانی همانند را می‌پذیرد. به همین دلیل، مفهوم متشابه شکل می‌گیرد و به تأویل نیاز می‌شود. تأویل گاهی درست و گاهی نادرست است و اینجا فرصتی برای کج‌اندیشان و بیماردلان به وجود می‌آید تا به دلخواه خود، متن را تفسیر کنند (معرفت، ج ۳، ص ۹). برخی هم متشابه را آیه‌ای می‌دانند که از ظاهر آن مرادش دانسته نمی‌شود؛ تا آن که آیه، با دلیلی همراه گردد که مراد از آیه را بازتاب دهد (شیخ طوسی، ج ۲، ص ۳۹۴).

مقایسه محکم و متشابه در مصطلح اصولی و تفسیری

با دقت در آنچه گفتیم، روشن می‌شود که در نظریه نخست اصولیان و اقوال ذکر شده از مفسران، احکام و تشابه ویژگی لفظ دانسته می‌شود. محکم از چنان صراحتی برخوردار است که هیچ تأویل یا نسخی را بر نمی‌تابد. در آیات متشابه، مراد خداوند قابل دریافت نیست و این آیات، به صورت استقلالی قدرت بازتاب معانی حقیقی خود را ندارند. این دو نگرش تفاوت‌های چندانی با هم ندارند.

اما چنان که گفتیم، در نظریه دوم اصولیان، احکام و تشابه، ویژگی معناست و نه لفظ. در این تعریف از محکم و متشابه، نظریه عالم اصولی و نظریه نقل شده از مفسران، از یکدیگر فاصله می‌گیرد. در این نظریه اصولی، تمامی قرآن و از جمله محکومات آن دارای تأویل است (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۸). این در حالی است که در مصطلح تفسیری، محکومات قرآن تأویل پذیر نیستند.

محکم و متشابه در اندیشه ابن عربی

ابن عربی در موضعی از فتوحات در باب محکم و متشابه آرای خود را ابراز کرده و ما نتوانستیم در آثار دیگرش، به مطالب قابل ذکری در این باب، دست یابیم. البته در تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر قرآن که به مذاق ابن عربی است، مطالب مهمی وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم. شیخ اکبر در فتوحات، زمانی که می‌خواهد از محکم و متشابه سخن گوید، طبق عادت عرفا که تمثیل را زبان ابراز مرادات خود می‌گیرند، به تمثیل سحر دست می‌زند و می‌گوید: "السحر موضع الشبهة؛ ما هو ظلمة محضة فيكون الجهل

و لا هو نور محض فیکون العلم؛ سحر موضع شبهه است؛ تاریکی محض نیست تا جهل محقق شود و نور محض همین است تا علم تحقق یابد" (ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۴، ص ۴۳۰). عارف سحر را حد وسط نور و ظلمت می‌داند. به واسطه آنکه در سحر گاهان هوا کاملاً تاریک نیست، فضای پیرامون ما کاملاً مجهول نیست و از سوئی، هوا کاملاً هم روشن نیست و به فضای پیرامون خود کاملاً علم نداریم. این سخن ابن عربی بابتی است برای ورود در شناخت احکام و تشابه از منظر یک عارف. حقیقت تشابه، حد وسطی است میان نور محض و تاریکی محض و یا جهل محض و علم محض. در واقع تشابه طیفی از نور و درجه‌ای از علم است که با تاریکی و جهل در آمیخته است. پس در تشابه، حقیقت به صورت بحت و ناب رخ بر نمی‌تابد. می‌توان گفت در تشابه، حقیقت متشابه هم تا حدی منور است و معلوم و هم تا حدی تاریک و مجهول. بنابراین، امکان دارد که بر اساس شرایط و علل، حقیقت متشابه، از تاریکی و مجهول ماندگی به درآید یا در تاریکی جهل فرو بماند. پس باید گفت عواملی بیرون از ذات تشابه، زمینه‌های زوال جهل از امر متشابه یا بقای جهل برای آن را آماده می‌کند.

اگر بخواهیم با استفاده از سخن ابن عربی در باره ماهیت آیات متشابه سخن بگوییم، باید بگوییم: در حقیقت آیات متشابه نوعی نهفتگی و خودپوشانی معنایی وجود دارد. این خصوصیت باعث می‌شود خوانندگان این آیات، از پس پرده به این آیات بنگرند. در تمثیل سحر، حقایق نه کاملاً آشکارند و معلوم، و نه کاملاً مخفی و مجهول. اما باید دید آیا این حالت خفا، ذاتی این آیات است؛ به این معنا که به طور کلی قابل رفع نیست یا آنکه امکان دارد این حالت به کلی زایل شود؟ در ادامه، به این سؤال پاسخ می‌دهیم اما پیش از آن، این پرسش را مطرح می‌کنیم که با وجود آمیختگی نور و ظلمت و علم و جهل در یک حقیقت متشابه، آیا ما اجازه داریم در این قلمرو نور و ظلمت که حقیقت در آن نمایان نیست، قدم گذاریم؟ ابن عربی اعتقاد دارد که به واسطه خفای معنا و اختلاط معانی نادرست با معانی درست در آیات متشابه، تبعیت از این آیات باطل است: "فلما كان الاختلاط وقع التشابه و لهذا نهينا عن اتباع المتشابه" (همانجا).

البته معلوم است که اگر تاریکی محض باشد، ما امکان و انگیزه حرکت و معرفت نداریم. اگر هم روشنی محض پیش رو باشد و علم ناب و خالص ممکن گردد، حقیقت

ناب و بحت به دست می‌آید. مشکل آنجاست که بخواهیم حقیقت را در میان تاریکی و نور و ناخالصی آنها، بیابیم که معلوم است هزینه ورود در این ورطه، لغزش‌های معرفتی در فهم درست حقیقت است. ابن عربی چنین فضای پر ابهامی را برای آیات متشابه ترسیم می‌کند و هشدار می‌دهد که باید از ورود در قلمرو آن پرهیز کرد. مفسر باید متوجه باشد که ممکن است از متشابه قرآن، معنایی را معنای حقیقی بپندارد ولی در حقیقت، معنای یافته شده در تاریکی ابهامات به دست آمده و قابل اعتماد نباشد.

از نظر ابن عربی مشکل آنجاست که کسی فکر کند که آیات متشابه دارای دو طرف معنایی است که باید یکی را برگزید در حالی که آیات متشابه ساختاری چند وجهی دارد. این ساختار چند وجهی باعث می‌شود که معنایی‌ای را که خالی از جهل و ظلمت است، به سختی وجه به دست آورد: "إنما الخوف والحذر أن تلحقه بأحد الطرفين و ما ذلک حقیقه و إنما حقیقه أن یكون له و جهان وجه إلى کل طرف وجه إلى الحل و وجه إلى الحرمة و یتعذر الفصل بین الوجهین و تخلیصه إلى أحد الطرفين" (همانجا).

دیدیم که در متن یاد شده از فتوحات، ابن عربی به این اذعان داشت که متشابه، به هر طرفی وجهی دارد. اما مراد از طرف چیست؟ مراد از طرف همان چیزی است که ابن عربی در جای دیگر فتوحات آن را وجوه نامیده (همان، ص ۳۴۳) و قونوی آن را اضافات و نسب می‌داند (قونوی، ص ۳۴۸). توضیح آنکه نزد ابن عربی، حقیقت تشابه در آن است که یک واقعیت، دارای وجوه متکثره است و این حالت کثرت وجوه، حقیقت آن واقعیت و غیر قابل زوال است: "حقیقه الشبهه أن یكون لها إلى کل وجه و جهة و الشیء لا یزول عن حقیقه" (ابن عربی، الفتوحات، ص ۳۴۳). او وجوه یک حقیقت متشابه را با مقوله تجلی گره می‌زند (همانجا). در این صورت، به دلیل آنکه یک واقعیت دارای وصف تجلی است، وجوه گوناگونی در هستی پیدا می‌کند. وقتی سخن از تجلی است، وجوه، ناظر به کون است نه به یک اعتبار صرف در معنا.

افزون بر آنچه از فتوحات آوردیم، در تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر قرآن، سخنان مهمی در باره محکم و متشابه وجود دارد. در این اثر، محکم و متشابه با وجود مطلق و تجلی ارتباط می‌یابد. بر اساس این تحقیق، محکم، بنیان و مادر کتاب است و احتمال بیش از یک معنا در آن نیست: "... مِنْهُ آیاتٌ مُّحْکَمَاتٌ سَمَتْ مِنْ أَنْ یَتطَّرَقَ إِلَیْهَا الاحتمال

و الاشتباه لا یحتمل إلا معنی واحدا هُنَّ أُمُّ أَيْ: أصلُ الْكِتَابِ" (ابن عربی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۱۶۷). در برابر محکم، مشابه قرار دارد که معانی گوناگونی را برمی تابد و در آن حق و باطل در هم می آمیزد: "وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ تَحْتَمِلُ مَعْنِينَ فَصَاعِدًا وَ يَشْتَبِه فِيهَا الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ" (همانجا).

در این اثر، سخن از مفهوم باطل به میان آمده؛ اما مراد عارف از این واژه چیست؟ پاسخ آنکه عارفان، کثرات را با عناوین "معدوم"، "توهم"، "خیال" و "مجاز" می شناسانند (همو، الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۹۹). وقتی عارف کثرت را باطل می نامد، مراد او نفی کثرت نیست؛ بلکه می خواهد بگوید کثرت صورت وجود است و وجود یکی بیش نیست (همان، ص ۹۹). در متن، بیان شده که در متشابهات، حق و باطل در هم می آمیزد. مراد از باطل در اینجا کثرات و صورت آنان است. دقت کنیم که در عرفان صورت یعنی مظهر (ابن فناری، ص ۳۶). پس باطل تعبیر دیگری از مظاهر است. اگر در آیات مشابه، حق و باطل در هم می آمیزد، حق و به تعبیری وجود، در وصف و چهره کثرت خود را نشان داده است. تعبیر آمیختن حق و باطل در متن مشابه قرآن، تعبیر دیگری از متعین شدن ذات حق به تعینات و به وصف کثرات در آمدن است.

گفتیم که در این تفسیر، مشابه حقیقتی است که در آن حق و باطل در هم می آمیزد. عبدالرزاق کاشانی در ادامه سخن خود، خداوند وجه مطلق می داند که در آن تکثری نیست و افزون بر این وجه، از وجوه متکثره ای دارد که بر حسب مظاهر تعدد می یابد: "و ذلك أن الحق تعالى له وجه هو الوجه المطلق الباقي بعد فناء الخلق لا يحتمل التكثر و التعدد، و له وجوه متكثرة إضافية متعددة بحسب مرائي المظاهر" (همانجا). او در ادامه توجه می دهد که این وجوه متکثره، از آن وجه واحد و متناسب با استعداد مظاهر، بروز می کند و در این صورت، حق به لباس باطل درمی آید: "و هي ما يظهر بحسب استعداد كل مظهر فيه من ذلك الوجه الواحد، يلتبس فيها الحق بالباطل" (همانجا).

در اندیشه نویسنده این اثر، در فرایند تنزیل و شکل گیری متشابهات، متشابهات به انواع گوناگون استعدادهای آدمی بازمی گردند و هر استعدادی با مشابه مناسب خود قرین می گردد. پس عارفان محقق، وجه باقی را در هر صورت و شکلی در آیه قرآن می بینند. این عارفان، وجه حق را از وجوه محتمل بازمی شناسانند و می توانند مشابه را به محکم

بازگردانند. اما محجوبان که در حجاب کثرتند و از وحدت غافل، از وجوه محتمل، آن چه مناسب با مذهب و دین آنان باشد، بر می‌گزینند (همانجا).

در تبیین مجموع آنچه از تفسیر عبدالرزاق کاشانی آوردیم، می‌گوییم: خداوند وجه واحدی دارد که نمود اوست. این وجه واحد از کثرت خالی است و متعین به ظهور کثرات نیست. این وجود در عرفان وجود لابشرط مطلق مقسمی نام دارد (جامی، ص ۲۰؛ کاشانی، ص ۴؛ لاهیجی، ص ۱۸۱؛ آشتیانی، ص ۱۱۱). وجود مطلق نسبت به تعینات لا بشرط است؛ یعنی هم می‌توان متعین شود و هم می‌تواند چنین نباشد. قیصری می‌گوید: «... فیصری [وجود من حیث هو] مطلقاً و مقیداً و کلیاً و جزئياً و عاماً و خاصاً و واحداً و کثیراً؛ وجود از آن جهت که موجود است، هم مطلق است و هم مقید؛ هم کلی است و هم جزئی؛ هم عام است و هم خاص؛ هم واحد است و هم کثیر» (قیصری، ص ۱۳). از این عبارت قیصری برمی‌آید وجود مطلق با همه تعینات خود متحد می‌شود و در همه سریان می‌یابد. قیصری همه مراتب هستی را قوام یافته به وجود مطلق می‌داند و وجود مطلق را بر همه مراتب خود محیط می‌شمارد: «... فهو المحيط بجمیعها بذاته و قوام الاشياء به» (همو، ص ۱۴). این سخن قیصری بر آن دلالت دارد که وجود مطلق همه تعینات را در خود جمع کرده چرا که بر همه مراتب خود احاطه دارد.

وجه واحد که نمود مطلق خداست، به اعتبار ناآمیختگی به کثرت، وحدت مطلق، حق ناب و وجود بی‌پیرایه از کثرت است. این حق ناب و بی‌پیرایه، به لباس کثرت در می‌آید و در این مرتبه، کثرت شکل می‌گیرد. این کثرت نسبت به آن وحدت باطل است بدین معنا که چیزی از خود ندارد و هرچه هست اوست. کثرت، حالت خلقی دارد و دارای صفات آفریدگان است و اگر حق واحد و ناب در چهره آنان در آید، صفات آنان را در بر خواهد گرفت. این واحد در چهره کثرت در آمده، می‌تواند در آگاهی آدمی جلوه کند. در این حالت، در برخی آگاهی‌ها، در حالی خداوند در چهره کثرت ظهور می‌کند که حق ناب و واحد خویش را باز تاب می‌دهد و در میان کثرت مظاهر گم نمی‌شود. اما در برخی دیگر از آگاهی‌ها، حق ناب گم می‌شود و به جای آن که حق واحد در میان چهره‌های خلقی دریافت شود، کثرت خلقی بازتاب داده می‌شود و در این صورت، حق واحد بازتاب خود را از دست می‌دهد. در آیات متشابه، خداوند خود را در

چهره کثرت آفریدگانی بازتاب داده است. حال، گاهی متناسب با استعداد خود و نوع ارتباط ما با آیات، حق را در این کثرات می‌بینیم. در این صورت، تشابه، در حد استعدادها رخت بر می‌بندد و معنای مراد از آیه به دست می‌آید. گاهی نیز برخی نمی‌توانند در متن آیات و ترسیمگری‌های آن، حق را ببینند. آنان در ترسیمگری‌های خلقی آیات از خدا، تنها همین قیود خلقی را مشاهده می‌کنند نه مطلق را و در این صورت معنای مراد از متن را در نمی‌یابند.

تشابه، صفت ذاتی مشابهات

آیا دریافت حقیقت از آیات مشابه، آنها را به طور مطلق از تشابه خارج نمی‌کند تا آیه مشابه، تنها در همین معنای دریافتی فرو بسته شود یا آنکه تشابه تا حدی برطرف می‌شود و قلمرو معنایی آیه مشابه قابل احاطه نیست؟

ابن عربی باور دارد کسانی هستند که خداوند علم تأویل را در اختیار آنان قرار داده و وجهی خاص از وجوه معنایی آیه مشابه را می‌فهمند. برای چنین افرادی، از حیث درک این وجه معنایی خاص، تشابه بر طرف می‌شود. البته تشابه در بنیان نفس الامر خویش مشابه باقی می‌ماند چراکه تشابه، وجوه گوناگونی دارد. خداوند متناسب با استعداد هر کس، وجه یا وجوهی را روشن می‌کند و وجوه دیگری را از او پنهان می‌کند. چنین فردی می‌تواند وجوه دیگر را بطلبد تا خداوند این وجوه را در فضای معرفتش قرار دهد: "فالمحکم محکم لا یزول و المتشابه مشابه لا یزول و إنما قلنا ذلك، لئلا یتخیل أن علم العالم بما یؤول إلیه ذلك اللفظ فی حق کل من له فیه حکم إنه یخرجه عن کونه متشابها. لیس الأمر كذلك بل هو متشابه علی أصله مع العلم بما یؤول إلیه فی حق کل من له نصیب فیه فهذه الإحاطة مجهولة ... محکم همواره محکم است و مشابه همواره مشابه. ما به این نکته اشاره کردیم تا گمان نشود علم به حقیقت یک آیه مشابه، از سوی کسی که شایسته این حکم است، مشابه را از تشابه خارج می‌کند. واقعیت اینچنین نیست بلکه اگر حقیقت یک آیه مشابه، توسط کسی که این نصیب الهی را به دست آورده، ادراک شود، باز هم یک آیه مشابه، در ذاتش مشابه است و احاطه به معنای یک آیه مشابه، ممکن نیست" (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۵۴۲). این

سخن ابن عربی هم به ذاتی بودن تشابه اشاره دارد و هم به عدم امکان احاطه به همه وجوه معنایی متن و به عبارت دیگر، تمام تأویل و لایه‌های معنایی آن.

جرایی شکل‌گیری تشابه در متن

۱. ابن عربی باور دارد که قرآن بیان و آشکار است و معماوار به گفتگو نیامده و به همین دلیل، به وضوح از حقایق الهی پرده برمی‌دارد. با این حال، زبان تشابه در برخی متون قرآن شکل می‌گیرد تا آدمی بداند که خدا می‌تواند در چهره آفریدگان خود را به تعریف آورد. به عبارت دیگر، در قدرت الهی است که حقیقت خود را در سیمای خلق و صفات آفریدگان بازتاب دهد. در این صورت، زبان تشابه، بازتاب آن است که میان آدمی و خدا وجه مشترکی وجود دارد. باید به کمال این زبان در ترسیم قرب آدمی و خدا دقت داشت؛ نیرویی در زبان که در تصویرگری‌اش، خدا را نسبت به آدمی به دور دست‌ها نمی‌فرستد (همان، ج ۲، ص ۶۷۲).
۲. این متون متشابه بازگویی آنند که قرآن لایه‌هایی از معنا دارد که در قلمرو آگاهی آدمی نیست. دانش این لایه‌های معنایی نزد خداوند است و در حقیقت، باید قرآن را از آنچه در ظاهر می‌نماید فراتر برد (همان، ج ۳، ص ۵۴۲).
۳. زبان تشابه هم قدرت خداوند را در به وصف خلق آمدن نشان می‌دهد و هم توان آدمی را در فرارفتن از حد آفریدگانی و رسیدن به معانی فرا بشری (همانجا).

محکم و متشابه در اندیشه علامه طباطبایی

علامه سخن خود را با اشاره به اختلاف پر دامنه عالمان مسلمان در معنای محکم و متشابه آغاز می‌کند و نمی‌تواند تعجب خود را از این اختلاف چالش برانگیز پنهان دارد. او توانسته با جستجو در آرا و گفته‌های عالمان مسلمان، نزدیک به بیست نظرگاه گوناگون در این مسئله به دست آورد (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۲۷). برای روشن شدن موضوع، به آنچه در میان عالمان شهرت یافته اشاره می‌کنیم و از زبان علامه به بررسی آن می‌پردازیم. در درون این بحث، نظر علامه در چیستی محکم و متشابه نیز بهتر روشن می‌شود.

رأی مشهور در محکم و مشابه

در رأی مشهور، محکم به مفهوم استعداد و قدرت یک متن قرآنی در بازتاب روشن معنای مراد از خود است و مشابه به مفهوم عدم آن است. در نگرش این اندیشمندان، آیات محکم هیچ گونه معنای تردید آمیز و غیر مراد را بر نمی تابند و بدین جهت، تشابه در آنها راه ندارد. حال، آدمی که مخاطب این آیات است، هم می باید به آنها ایمان آورد و هم عمل کند. در برابر این گونه آیات، آیات مشابه قرار دارد. این عالمان باور دارند که متکلم (=خدا)، ظاهر این آیات را اراده نکرده و بدین جهت، ظاهر آیات، معنای حقیقی و مراد از خود را بازتاب نمی دهد. حال چگونه می توان این معنای حقیقی را به دست آورد؟ آیا این در قلمرو دانش آدمی است یا دانش خدا؟ این دانشمندان مسلمان باور دارند که تعیین معنای واقعی متن مشابه از قلمرو آگاهی آدمی برون است و در قلمرو دانش خداوند قرار داد. وظیفه آدمی در برابر این گونه آیات، ایمان به آنهاست نه پیروی و عمل به آنها. تشابه درونمایه ذاتی متون مشابه است و به هیچ وجه برای آدمی امکان دریافت آنها نیست. در واقع، این متون در ذات خود برای ما تردید آمیزند و این تردید آمیزی، از آن جهت که انسانیم و ذهن و قابلیت های محدود ادراکی داریم، حل ناشدنی باقی خواهد بود (همانجا).

نظر علامه درباره رأی مشهور

علامه باور دارد که این اندیشه با نگاه خود قرآن به محکم و مشابه هم خوانی ندارد زیرا:
۱. با مطالعه دقیق آیات قرآن، روشن می شود که تمامی آیات قرآن، مدلول و معنایی قابل فهم دارد و گویای مدلول خود است. در آیات محکم، تنها یک معنا و در آیات مشابه چند معنا بازتاب داده می شود. آیات مشابه، تردید آمیز می نمایند ولی به صراحت می دانیم که تنها یکی از این معانی مراد است (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۲۸؛ همو، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۵ و ۲۴).

۲. قرآن مجید خود را نور، هادی و بیان می داند که این، هرگز با ناتوانی و سر در گمی آیات قرآن در بیان مراد واقعی خود، هم خوانی ندارد (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۲۸؛ همو، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۵ و ۲۴).

توضیح آنکه اگر متن متشابه در ذاتش برای آدمی متشابه باشد، قرآن نور و بیان نیست. در صورتی قرآن نور و بیان است که آدمی و ذهنش به فهم آن بار یابد و شرط این باریابی، امکان برچیده شدن تشابه از ساختار متن است. اگر آیات متشابه، در ذات خود تردیدآمیز باشد، دیگر برای ما نور و بیان نخواهد بود. در این صورت، بخش بزرگی از قرآن برای آدمی ناخوانا و بی نور می‌شود. این در حالی است که قرآن تمامی خود را نور و بیان و خوانا می‌داند.

ممکن است گفته شود: اگر تعداد آیات متشابه را محدود بدانیم و آیات محکم را برای بیان دعوت قرآن کافی شماریم، آیا این اشکال باز هم وارد است؟ پاسخ: در این فرض، اگر آیات متشابه دارای درونمایه ذاتی تشابه باشند، آیات متشابه نور و خوانا برای آدمی نخواهد بود. اما اگر در نهاد آیات متشابه این قابلیت باشد که معانی واقعی خود را در مرتبه ناسوتی ذهن آشکار کنند، عنوان نور و خوانایی بر آنها صدق خواهد کرد.

۳. آیه کریمه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نسا/۸۲)، تدبر در قرآن را بر طرف کننده هر گونه اختلاف می‌داند. برخلاف این آیه، لازمه سخن مشهور آن است که با تدبر آدمی، اختلاف از آیات متشابه بر طرف نشود (طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۳۰؛ همو، المیزان، ج ۳، ص ۴۶-۴۵).

در حقیقت، اگر تشابه در آیات متشابه شکل گیرد و معانی تردیدآمیز این آیات هر ذهنی را به معنای خود شناخته ذهن سوق دهد، آیا راهی برای برون رفت از این اختلاف و کشمکش می‌توان یافت؟ در این آیه، قرآن حقیقتی توانمند در برچیدن اختلاف معرفی شده؛ حقیقتی که خود راه برون رفت از اختلاف را از رهگذر گزاره‌های خود نشان می‌دهد. این در حالی است که بر پایه نظر مشهور، اختلاف شکل گرفته در متون متشابه قرآن، توسط خود این متون و درک آدمی از آنها بر طرف شدنی نیست. پس با پذیرش این اندیشه، ویژگی حل اختلاف را از قرآن بازمی‌گیریم و این با آیه یاد شده تعارض دارد.

اندیشه علامه در چستی محکم و متشابه

برای توضیح اندیشه علامه در چستی محکم و متشابه، نخست از زبان علامه به دو

ویژگی از ویژگی‌های مهم متشابه اشاره می‌کنیم. بر اساس آیه ۷ سورة آل عمران، متشابه دو ویژگی دارد:

أ. دلالت بر معنا

ب. دارابودن معنایی تردید آمیز

در توضیح ویژگی دوم، علامه تردید را وصف معنا می‌داند نه وصف لفظ. تردید از لفظ برنمی‌خیزد، پس قواعد زبانی متداول که خاص الفاظ است، برای رفع تردیدهای معنایی برخاسته از متون متشابه قرآن کارآمد نیست. قواعدی که برای فهم عام و خاص و مطلق و مقید وجود دارد، در متشابهات قرآن کارآمد نیست. متن متشابه از جهت معنا در تشابه است. اما این تشابه از کجا برمی‌خیزد؟ آیا معنای متن خود به خود تشابه می‌یابد یا معنا در مواجهه با عاملی برون متنی به تشابه دچار می‌شود؟ در باور علامه، معنا خود به خود متشابه نیست بلکه متن و معنای آن، در مواجهه با ذهن آدمی تشابه نما می‌شود نه در هر صورت (طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۴۷). علامه در توضیح ابراز می‌دارد که متون متشابه قرآن معنایی تردیدآمیز و ناسازگار با آیات دیگر دارند. البته هیچ آیه‌ای خود به خود چنین نیست و این تشابه به شرطی برمی‌تابد که ذهنی ساده و آشنا با معنایی خاص در مقام فهم متنی از قرآن برآید. این نوع اذهان بار معنایی خود را بر متن می‌افزایند و در این حالت، معنای متن تردیدنما می‌شود. پس مشکل آنجاست که مردم کم‌اطلاع و سست ذهن، تأویلی را برای متن در نظر گیرند که به ذهن آنها نزدیک‌تر باشد (همانجا). آنچه در سخن علامه می‌بینیم تعریفی نو از محکم و متشابه و فاصله یافتن از تعریف دیرین و متداول در امروز است. در این تعریف جدید، زمینه‌های بروز تشابه متن، امری برون متنی و عارضی است و متن خودش می‌تواند این امر عارضی را بر طرف کند. به گفته علامه، برای شنونده آیات متشابه، مراد حقیقی از آنها، روشن نیست و به محض شنیدن این آیات، معنا را در نمی‌یابد. شنونده در مراد آیه تردید می‌کند و این تردید تنها با رجوع به آیه محکم بر طرف می‌شود (همان، ص ۲۴). باز به گفته علامه دقت کنیم! اینجا نیز علامه تشابه را از فهم شنونده می‌داند نه از خود آیه. پس زبان آیات متشابه به لحاظ ذهن بشری دارای تشابه و تردیدآمیزی است نه به جهت خود این آیات. علامه تصریح می‌کند که هر آیه‌ای می‌تواند از جهتی محکم و از جهتی متشابه باشد. در قرآن

آیه‌ای نیست که به صورت مطلق مصداق متشابه یا محکم باشد (همان، ص ۲۶). به خوبی پیداست که علامه از نسیت احکام و تشابه سخن می‌گوید؛ نسیتی که از مواجهه ذهن آدمی با آیات قرآن کریم برمی‌خیزد.

در ادامه، علامه تحلیل خود را از ایه ۷ سوره آل عمران پی می‌گیرد و نکات دیگری به دست می‌دهد. در این تحلیل، علامه از مفهوم بنیادین و کلیدی ام‌الکتاب بهره می‌برد و محکم و متشابه را از رهگذر آن باز می‌شکافد. او باور دارد که عبارت «آیات مُحکّمات» از رهگذر جمله «هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ» توصیف شده است. این بدان معناست که آیات محکم ریشه‌ای‌ترین مطالب کتاب را در بر داشته و محتوای دیگر آیات بر آنها مترتب‌اند. "ام‌الکتاب" در گزاره "هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ"، معنایی گرانبارتر از معنای واژه "اصل" دارد و چنانچه بار معنایی "ام" و "اصل" یکسان می‌بود، می‌توانست بگوید: "هن اصول الکتاب". البته واژه "ام"، هم اصل هم اصل بودن مادر برای فرزند و هم رجوع فرزند را به او می‌رساند چراکه فرزند از مادر متولد شده و جزیی از او است. پس واژه "ام‌الکتاب" بر مدلول و معنا داشتن متون متشابه قرآن، دلالت دارد این مدلول‌هایی از مدلول متون محکم قرآن برآمده است. پیامد این سخن، بیانگری محکّمات نسبت به متشابهات است (همان، ص ۲۶).

روشن شد که ساختار قرآن بر دو گونه گزاره استوار شده: گزاره‌های پایه یا همان محکّمات و گزاره‌های پیرو یا همان متشابهات. ساختار دو وجهی متن، در هر حال معنا را از خود برون می‌تراود. اگر گزاره‌های قرآن پایه‌ای باشند، خود به خود صریح در معنایند. اگر هم گزاره‌های آن پیرو باشند، در وابستگی به گزاره‌های پایه، معنای حقیقی و اراده شده توسط متکلم را بازتاب می‌دهند و بدین جهت قرآن معنایش را برون می‌تراود. علامه برای آیات متشابه قرآن، آیه الهیاتی "الرحمان علی العرش استوی" را مثال می‌زند و محکم آن را "لیس کمثله شیء" می‌داند. ذهن در معنای این متن الاهیاتی قرآن به تردید می‌افتد، اما در صورت مواجهه با آیه محکم آن (لیس کمثله شیء)، می‌یابد که این استوا همچون استوای مخلوقات نیست و معنای آن احاطه خدا بر آفریدگان است (همان، ج ۳، ص ۵۰). پس گزاره پایه‌ای و محکم "لیس کمثله شیء" معنای حقیقی گزاره پیرو و متشابه خود را از خود بازتاب می‌دهد.

- در پایان به نکات یافته شده از آنچه بیان شد اشاره می‌کنیم:
- ا. متشابه و محکم بودن متن در ناحیه معنای شکل می‌گیرد نه لفظ.
- ب. قواعد ادبی برای برون رفت از تشابه کارآمد نیست.
- پ. راه برون رفت از تشابه متن در خود متن وجود دارد و آن، گذر از آیات متشابه به آیات محکم است.
- ت. معنا در مخاطب با ذهن گاهی محکم می‌نماید و گاهی متشابه.
- ث. تشابه و احکام آیات نسبی است نه مطلق (قرآن در اسلام، ص ۳۱).
- ج. آیات محکم ریشه و روح آیات متشابه‌اند و با افزودن بار معنایی خود بر آیات متشابه، آیات متشابه را به محکم دگرگون می‌کنند.
- چ. وصف احکام برای آیات یا بالذات است یا بالواسطه. آیات محکم بالذات محکمند و آیات متشابه از رهگذر آیات محکم به احکام گذر می‌کنند.
- ح. می‌توان از سخن علامه استنباط کرد که آیات متشابه، سطحی از معنا را در خود دارند و باری از معنا در آنها نهفته است. اما این آیات، به جهت معنای حقیقی، از بار معنایی تهی‌اند و توان بازتاب حقیقت را به خودی خود ندارند. پس آیات محکم، اصل معنا را در آیات متشابه نمی‌دمند بلکه بر بار ابتدایی معنا، مرتبه حقیقی معنا را می‌افزایند. آیات متشابه از این رهگذر گران بارتر می‌شود.
- خ. نکته دیگری که از کلام علامه استنباط می‌کنیم آن است که آیات قرآن، گاهی به زبان احکامند و گاهی به زبان تشابه. البته این ذهن است که گاهی با نمود زبان احکام، زبان متن را در می‌یابد و گاهی با نمود زبان تشابه. زبان احکام زبانی حقیقی و صریح است که معنا را بی هیچ تنگنا و پرده‌ای بازتاب می‌دهد. زبان تشابه زبانی غیر حقیقی و در پرده سخن گفتن است و بدین جهت، از زبان ظاهر فاصله می‌گیرد. چیزی که فاصله میان این زبان و زبان ظاهر را پر می‌کند، بازگشت دادن زبان تشابه به زبان احکام است. در این صورت، زبان تشابه به زبان احکام دگرگون می‌شود و به اعتبار ظاهر بودن زبان گزاره‌های محکم، زبان گزاره‌های متشابه نیز ظاهر می‌شود. پس اگر ساختار متن بر دو گونه گزاره محکم و متشابه بنیان نهاده شده و زبان این دو گونه گزاره به زبان ظاهر است، زبان کلیت قرآن به زبان ظاهر خواهد بود...

تبیین چرایی بهره‌گیری از زبان تشابه در متون متشابه قرآن

از جمله مباحث مهمی که علامه درباره تشابهات مطرح می‌کند، چرایی وجود تشابه در زبان قرآن است. این سؤال بس مهم می‌نماید که آیا خداوند نمی‌توانست سخن خود را صریح و بی‌پرده بیان کند؟ آیا شکل‌گیری این همه گزاره‌های تردیدآمیز در قرآن، به اختلاف پایان‌ناپذیر خوانندگان متن دامن نمی‌زند؟

علامه باور دارد که قرآن می‌خواهد آدمی را به حقایق در پس خود بار دهد و این به معنای خواست خدا در فهم تأویل قرآن است. اما فهم تأویل مبتنی بر طهارت است و طهارت در میان آدمیان به یکسان تقسیم نشده است. برای دریافت حقیقت در پس متن، خداوند گزاره‌هایی را در قرآن جای داده که هم مبدأ و معاد و آدمی را می‌شناساند و هم زمینه طهارت انسان را آماده می‌کنند. اینجا زمینه‌های شناخت آدمی از خودش مهیا می‌شود، زیرا فهم حقیقت خود در گرو فهم خداست و فهم و طهارت دو بال همگام برای حرکتند. طهارت، آدمی را به فراماده توجه می‌دهد که آری! خبرهای دیگری هم هست! حال آدمی می‌خواهد این حقایق فرامادی یعنی همان حقیقت قرآن را بفهمد اما تا به حال با آنها مواجهه‌ای نداشته و از عین آنها دور بوده است. او تنها با حسیات همدمی داشته و عین آنها را در می‌یافته؛ حال چگونه می‌توان او را با حقیقت در پس متن و به عبارتی تأویل متن آشنا کرد؟ اینجا باید از ذهن او نقبی به عالم معنا زد و از فهم و زبان ناسوتی، به حقایق فرامادی متن فرارفت. کاری که می‌توان کرد تمثیل است؛ یعنی از زبان دارای مقولات حسی، برای بار دهی ذهن به معنای فراحسی، کمک گرفت. البته باید این زبان به گونه‌ای باشد که نه حقیقت را تشبیهی صرف تعریف کند و نه تنزیهی؛ باید حد تعادل رعایت شود. رعایت اصل تعادل، در یکپارچگی متن و نظارت مثل‌های متن بر هم بروز دارد. در این تفسیر مثل به مثل درون متنی، تأویل به درستی شکل می‌گیرد. آنچه مهم می‌نماید توجه به این نکته است که این مثل‌ها با ذهن آدمی مواجه می‌شوند و از مجرای ذهن او عبور می‌کنند. در این عبور، حق نهفته در مثل، نمود ذهن را به خود می‌گیرد؛ ذهنی آکنده از پندارهای حسی و اندیشه‌های موهوم و در این حال، در مقام ذهن و نه در مقام ثبوت، تشابه می‌یابند و تردیدآمیز می‌نمایند. اینجا شاهد آنیم که زبان تمثیلی متن قرآنی به زبان تشابه سرانجام می‌یابد. اما آیا تمثیل وارگی متن و تشابه

گونی آن، دو امر حقیقی و ذاتی‌اند یا دو حقیقت عرضی؟ تمثیل وارگی متن امری حقیقی است که از عین واقع و سر منشأ شکل‌گیری متن قرآن بر می‌خیزد چرا که حقیقت در پس متن چاره‌ای جز آن ندارد که در لباس تمثیل خود را پدیدار کند. اما تشابه گونی متن قرآن، امری عارضی است که برای متن قرآن در مرحله گذر مثل از ذهن بروز می‌کند. البته علامه خود به عارضی و نسبی بودن تشابه اشاره کرده است (همان، ج ۳: ص ۷۳-۶۸).

مقایسه نگرش ابن عربی و علامه طباطبایی

اشتراکات

۱. مراد واقعی از تشابهات قابل دریافت است و آدمی می‌تواند تحت شرایطی تأویل تشابهات را دریابد.
۲. تشابهات آیات قابل تبدیل به محکمت است.
۳. آنان روش‌هایی مشابه را برای دریافت معنای محکم از متون مشابه پیشنهاد می‌دهند. به تعبیر علامه با طهارت و به تعبیر ابن عربی با عرفان تحقق یافته در آدمی، فهم تشابهات متن ممکن می‌شود که هر دو به "عمل"، "امور اخلاقی" و "باطنی" باز می‌گردند.
۴. ابن عربی و علامه متون مشابه قرآن را گرانبار از لایه‌های معنایی می‌دانند. علامه باور دارد کلیت قرآن به لحاظ پایه خود یعنی ام‌الکتاب، دارای تأویل است و به همین جهت، متون مشابه دارای بطون است. ابن عربی نیز باور دارد متون مشابه از چنان بار معنایی برخوردار است که احاطه بر آن ممکن نیست.
۵. ابن عربی و علامه هر دو به چرایی شکل‌گیری زبان تشابه در قرآن، پرداخته‌اند. این نشان از اهمیت تبیین چرایی وجود تشابه در آیات است.

تفاوت ابن عربی با علامه

۱. ابن عربی تشابه را ذاتی متن می‌داند و سلب مطلق این صفت را از متن مشابه ناممکن می‌شمرد.

۲. ابن عربی در چرایی وجود تشابه به این اشاره دارد که متن قرآن از ساختاری ژرف برخوردار است و از فهم آدمی فرا می‌رود. این ویژگی، در تشابه آیات ظهور می‌یابد.

تفاوت علامه با ابن عربی

۱. علامه تشابه را نسبی و قابل زوال می‌داند.
 ۲. علامه در چرایی تشابه آیات راه دیگری می‌پیماید. او برخلاف ابن عربی، از مبنای وحدت وجود بهره نمی‌گیرد. علامه بر اساس نسبی بودن تشابه، علت بروز تشابه را مواجهه ذهن با آیات قرآن می‌داند. در گفتگوی ذهن و آیات قرآن، آیات از مجرای ذهن گذر می‌کنند و رنگ ذهن را به خود می‌گیرند. در این حالت، متن قرآنی در اذهان گوناگون، معانی گوناگونی دریافت می‌کند و در اینجا، تردیدهای ذهن به متن منتقل می‌شود. آیات در حقیقت خود تشابه و تردیدآمیزی ندارند، بلکه این تردید در مقام ذهن شکل می‌گیرد. ابن عربی، چنین تفسیری از چرایی تشابه ندارد و آیات را در حقیقت خود متشابه می‌داند. البته مفهوم تشابه در این دو اندیشه کاملاً تفاوت می‌یابد چراکه ابن عربی تشابه را به معنای لایه‌لایه بودن آیات و عمق فزادنی آن می‌داند و علامه تشابه را به معنای تردیدآمیزی متن در مقام ذهن تلقی می‌کند. پس میان این دو نزاع حقیقی در میان نیست و می‌توان میان این دو رأی جمع کرد.

نظر نگارنده

در تبیین نسبی یا مطلق بودن محکم و متشابه، می‌توان دو عنصر را دخالت داد: امر واقع و آگاهی انسان. متن قرآن از واقعیتی برمی‌خیزد که بسیار تو در توست و بطون بی‌شماری دارد. این بطون در مقایسه با هم شدت و ضعف دارند و همه در یک رتبه نیستند. برخی از این بطون، آنچنان وحدت و شدت وجودی دارند که در متن وجود و آگاهی آدمی قرار نمی‌گیرد. به همین دلیل، در قلمرو زبان و آگاهی آدمی نقطه‌ای نتوان یافت که آن واقعیت را باز یابد و به زبان آورد. متن قرآن از این امر واقع برون می‌تراود و عهده‌دار بیان آن است. آگاهی آدمی با این متن مواجه می‌شود و در جستجوی فهم آن واقع بر می‌آید. متن دارای تشابه است و در پس خود بطونی نهفته دارد. تنها برخی از این بطون فراچنگ

ذهن آدمی می‌آید و تشابه متن به محکم بودن متن تبدیل می‌شود و دیگر بطون در تشابه می‌ماند. وقتی معنای برخی بطون باز شکفت و متن محکم شد، متن به طور نسبی از تشابه درآمده و به جهت بطون فرا دست هستی و آگاهی آدمی، در تشابه است. درک محدود و هستی ضعیف آدمی قدرت جهش به فرا دست‌های بطون و یافتن آنها را ندارد و این بطون نیز در شبکه درک و هستی آدمی قرار نمی‌گیرند. به این اعتبار، متن در ذات خود با تشابه قرین خواهد بود و بنابراین، گرچه تا حدی تشابه از متن فرو می‌نشیند، اما به صورت مطلق از متن جدا نمی‌شود.

حال، آیا نگرش علامه و ابن عربی در نسبی یا ذاتی بودن تشابه قابل جمع است؟ به نظر می‌رسد می‌توان میان نگرش ابن عربی و علامه جمع کرد. سخن ابن عربی به جهت هستی‌شناسی درست می‌نماید و متن متشابه، به جهت بطون بی‌نهایت خود، تشابه را وانمی‌نهد و در ذات خود، همه لایه‌های معنایی‌اش را بر انسان باز نمی‌شکافد. اما همین متن در ذات متشابه، به جهت مواجهه با ذهن و گذر از آن، با تردیدهای ذهن روبه‌رو می‌شود و تشابه نما می‌شود. ذهن در نگاه استقلالی به این متن و فارغ از عرضه آن به محکمت، معنای حقیقی آن را در نمی‌یابد و آن را تردیدآمیز می‌یابد. البته این تردیدنمایی با رجوع به محکمت بر طرف می‌شود. می‌توان گفت نگرش ابن عربی به تشابه، نسبی بودن تشابه را در مقام ناسوت و ذهن برمی‌تابد. اما ابن عربی به امری فراتر اشاره دارد و آن وجود لایه‌های گوناگون معنایی برای متن متشابه و عدم امکان رهیابی کامل ذهن به همه آنهاست. البته اندیشه علامه، معارض با اندیشه ابن عربی نیست. می‌توان گفت: ممکن است متن در مواجهه با مرتبه این جهانی عقل، دارای تشابه ذهنی و نسبی گردد. در همین حال، متن می‌تواند به لحاظ لایه‌های گوناگون معنایی خود و عدم امکان دسترسی به همه آنها، تشابه ذاتی داشته باشد.

جمع بندی

ابن عربی، احکام و تشابه را ذاتی متن می‌داند. گرچه آدمی می‌تواند در مواجهه با متون متشابه، تشابه آنها را تا حدی بر طرف سازد، اما تشابه این متون به طور کلی قابل رفع نیست. بر اساس رأی مشهور، احکام و تشابه از ویژگی‌های لفظ است و در ذات متن،

تشابه راه می‌یابد. در این رأی، مراد حقیقی از تشابهات را تنها خدا باز می‌داند و دانش آدمی از این ساحت برون است. علامه بر خلاف مشهور، بر نسبی بودن احکام و تشابه تصریح می‌کند. او باور دارد تشابه متون متشابه قرآن با ارجاع به متون محکم، رفع می‌شود. علامه تشابه را نه در لفظ و قالب‌های زبانی متن بلکه در معانی خود یافته ذهن از متن می‌داند. ابن عربی متن متشابه را به جهت بطون گسترده خود متشابه می‌بیند. در نگاه علامه و ابن عربی، متن به هیچ وجه برای خدا تشابه ندارد. تشابه از آنجا آغاز می‌شود که قرآن و انسان با یکدیگر مواجه گردند. علامه باور دارد که در این مواجهه، ذهن می‌تواند با استفاده از محک‌ها، تشابه خود را نسبت به یک آیه برطرف سازد. ابن عربی که تشابه را نه در ناحیه ذهن بلکه در عمق بطون می‌داند، این تشابه را به اعتبار گستردگی و بی‌نهایتی بطون، قابل زوال نمی‌داند.

منابع

قرآن

- آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵.
- آلوسی بغدادی، محمود، روح المعانی، تصحیح علی عبد الباری عطیة، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
- ابن عربی، محی الدین، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح مصطفی غالب، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۸.
- _____، الفتوحات المکیة، ج ۲ تا ۴، بیروت، دار صادر، بی تا.
- _____، فصوص الحکم، تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، ایران، الزهراء، ۱۳۶۶.
- ابن فناری، مصباح الانس، ج ۲، تهران، فجر، ۱۳۶۳.
- استیور، دان، فلسفه زبان دینی، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.
- جامی، عبدالرحمان، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، مقدمه ویلیام چیتیک، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

درینی، فتحی، المناهج الاصولية في الاجتهاد بالرأى في التشريع الاسلامي، الطبعة الثانية، دمشق، الشركة المعدة للتوزيع، ۱۴۰۵ق.پ.

سرخسی، محمد بن احمد، اصول السرخسی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۹۵۱.
طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ۳ و ۱۸، بیروت، موسسه
الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.

_____، قرآن در اسلام، تصحیح محمد باقر بهبودی، تهران، دارالکتب
الاسلامیة، ۱۳۷۳.

_____، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
علی زمانی، امیر عباس، زبان دین، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.
قونوی، صدرالدین، إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، مصحح سید جلال الدین آشتیانی،
قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.

قیصری، داود بن محمود، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی،
تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

کاشانی، عبدالرزاق، شرح علی فصوص الحکم، الطبعة الثالثة، بی جا: شركة مطبعة
مصطفى البابي الحلبي، ۱۴۰۷ق.

لاهیجی، محمد جعفر، شرح رساله مشاعر ملاصدرا، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی،
قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، بی تا.
معرفت، محمد هادی، التمهيد في علوم القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی