**استاد معرفت و تأویل قرآن**

نویسنده: محمّد كاظم شاكر (1)

چكیده

تأویل یكی از مباحث مهمّ زبان شناختی در حوزه ی متون دینی است. قرآن مجید بارها واژه ی تأویل را هم در مورد خود قرآن و هم در موارد دیگر به كار برده است. به طور كلی تمام كاربردهای تأویل در قرآن را می توان در سه موضوعِ « قول »، « فعل »‌ و « رؤیا »، طبقه بندی كرد. در روایات نیز از تأویلِ قرآن سخن به میان آمده و در برخی موارد به عنوان باطنِ قرآن مطرح شده است. نظریه پردازان در حوزه ی علوم قرآنی و تفسیر، از دیر زمان در چند و چونِ تأویل قرآن به بیان تئوری های مختلف پرداخته اند. این امر در حوزه ی روایات تفسیری شیعه و همچنین تفاسیر عرفانی و كلامی، به گونه های تفسیری خاصی انجامیده كه مخالفت هایی را در میان دیگر فرقه ها و به ویژه ظاهرگرایان سبب شده است. عدم ضابطه مندی این تأویل ها، عمده ترین اشكالی است كه به وضوح می توان در آن ها مشاهده كرد.

آیت الله معرفت رحمت الله علیه، از قرآن پژوهانی است كه تلاش قابل تحسینی در زمینه ضابطه مندی تأویل به عمل آورده است.

نگارنده در این مقاله دیدگاه های این استاد بی بدیل قرآنی را در سه محور مطرح كرده و آن ها را به نقد كشیده است. این سه حوزه عبارتند از: 1. معنای لغوی تأویل؛ 2. كاربردهای تأویل در قرآن؛ و3. تأویل قرآن به عنوان یك نظریه ی تفسیرشناختی.

کلیدواژه : تأویل، متشابه، تنزیل، باطن، ظاهر، تفسیر.

مقدمه

مرحوم آیت الله محمد هادی معرفت از قرآن پژوهانی است كه در موضوع تأویل قرآن صاحب نظر بوده و نظریه های دیگران را نیز به نقد كشیده است. ایشان در چندین اثر خود درباره ی تأویل مطالبی نوشته اند كه گرچه بخش اعظم از این مطالب در كتاب های ایشان مشترك است، اما تفاوت هایی هم مشاهده می شود. بیشتر این اختلاف ها از نوع اجمال و تفصیل و در مواردی هم تغییر دیدگاه است. سیر تاریخی طرح مبحث تأویل در آثار ایشان به ترتیب زیر است:

1. التمهید فی علوم القرآن؛ (2)

2. علوم قرآنی (3)؛

3. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب (4)؛

4. تفسیر و مفسران (5)؛

5. التفسیر الاثری الجامع (6)؛

6. التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء. (7)

در آخرین تألیف با تغییر دیدگاه از سوی مؤلّف رو به رو هستیم. در این مقاله با بررسی كلیه ی مطالبی كه ایشان درباره ی تأویل به رشته ی تحریر در آورده اند، مباحث اصلی مقاله را در چند بخش به شرح زیر ارائه می كنیم.

1. تحلیلی بر معنای لغوی تأویل؛

2. كاربردهای قرآن از واژه ی تأویل؛

3. تأویلِ قرآن.

نگارنده ضمن طبقه بندی آرای آیت الله معرفت در موارد پیش گفته، به تحلیل و نقد آن ها نیز خواهد پرداخت. امید است كه این نوشتار گامی به جلو در مسیر روشن سازی یكی از مباحث مهم قرآنی باشد.

مبحث اوّل: معنای تأویل با توجه به ریشه ی این واژه

معلوم است كه ریشه ی سه حرفی تأویل، « اَول » است. اما در این كه این ریشه به چه معنایی است، لغویون تعبیرهای مختلفی دارند. آیت الله معرفت در التمهید فی علوم القرآن می گوید:

التأویل و هو تفعیل من الاول بمعنی الرجوع. (8)

این سخنی است كه تقریباً همه ی كتاب های لغت آن را گفته اند، اما این سؤال مطرح است كه چه نوع رجوعی را تأویل می گویند؟ و یا مراد از رجوع، رجوع و بازگشت به كجا است؟ این ابهامی است كه در تعریف تأویل به « رجوع » وجود دارد. آیت الله معرفت در تبیین معنای رجوع در كتاب التمهید می نویسد:

لِأنَّ المُؤوَّلَ عندَ ما یُخرّجُ للمُتشابهِ وجهاً معقولاً، هوَ آخذٌ بِزَمامِ اللفظِ لِیَعطَفَهُ الی الجههِ التی یُحاوِلُ التّخریجَ اِلیها (9).

وی در تفسیر و مفسران می نویسد:

تأویل از ریشه ی « أول » به معنای « بازگشت به اصل » گرفته شده است. (10) بنابراین تأویلِ یك شیء؛ یعنی برگرداندن آن به مكان و مصدر اصلی خودش؛ و تأویلِ لفظ متشابه یعنی: توجیه ظاهر آن به طوری كه به معنای واقعی و اصیل خودش بازگردد. (11)

همچنین در التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب می نویسد:

التأویل من الأول، و هو الرجوع الی حیث المبدأ؛ فتأویل الشیء إرجاعه الی أصله و حقیقته، فكان تأویل المتشابه توجیه ظاهره الی حیث مستقرّ واقعه الأصیل (12).

اما در كتاب التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء كه در زمره ی آخرین نوشته های ایشان است، به رغم آن كه تأویل را به الرجوع إلی الأصل معنا می كند، در تفاوت دو واژه ی « أول » و « رجوع » می نویسد:

والفرق بین « الأول » و « الرُّجوع » انّ الرجوع مأخوذٌ فیه العود الی حیث بدأ، یقال: رجع، أی: عاد إلی موضعه حیث كان. أمّا " الأول " فهو الإنتهاء إلی الشیء الذی هو أصله و حقیقته، من غیر أن یُلحظ فی مفهومه العودة. و علیه فالتأویل: إرجاع لظاهر الكلام أو العمل إلی حیث حقیقته و أصله المراد منه. (13)

نقد

چند نكته درباره ی بیان آیت الله معرفت در تعریف تأویل وجود دارد:

نكته ی اوّل:

ایشان در تعاریفی كه ارائه داده اند در تلاش بوده اند تا مفهوم عامِ « رجوع » را شفاف تر و مراد از رجوع را معین كنند.

نكته ی دوم:

در تبیین رجوع در سخنان ایشان در كتاب های مختلفی كه نوشته اند، وحدت نظر دیده نمی شود. در جایی « رجوعِ به اصل » و در جایی به « رجوعِ به ابتدا » معنا كرده اند. البته این اشكال برطرف می شود، در صورتی كه مرادشان از اصل، « ابتدا » باشد. بیان ایشان در التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب این امر را تأیید می كند.

نكته ی سوم:

ایشان در كتاب التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، برای « أول » و « رجوع » فرق قائل شده اند كه باید گفت اوّلاً این تفاوت را به هیچ منبع لغوی ارجاع نداده اند؛ دوم آن كه، فرقی را كه بیان كرده اند برخلاف تعریفی است كه خود ایشان در التفسیر و المفسرون ارائه كرده اند كه گفته اند:

هو الرجوع الی حیث المبدأ

اما در بیان فرق بین « رجوع » و « أول » می گویند كه رجوع به معنای بازگشت به ابتدا است در حالی كه أول، منتهی شدن به حقیقت و اصل یك چیز است؛ سوّم آن كه، بعد از آن كه أول را غیر از رجوع دانسته اند، باز هم خود ایشان بلافاصله در توضیحات بعدی، تأویل را به رجوع و ارجاع معنا می كنند.

دیدگاه

آیت الله معرفت در تبیین معنای لغوی تأویل در سیر مباحثی كه در كتاب هایشان داشته اند، سیر مثبتی داشته اند اما با این وجود همان طور كه گذشت، ابهام ها و اضطراب هایی نیز در بیان ایشان وجود دارد. در اینجا با استفاده از كلام لغویون به رفع ابهام های موجود می پردازیم.

احمد بن فارس، به رغم آن كه در كتاب مجمل اللغة « أول » را به رجوع معنا می كند، اما در كتاب معجم مقاییس اللغة تعریف دیگری ارائه كرده است كه اگر نگوییم معنای كاملاً متفاوتی است، معنای رجوع را به صورت شفاف تری مطرح ساخته است. وی می نویسد:

الهمزة و الواو و اللام اصلان ابتداء الامر و انتهاؤه (14)

بنابراین مطلب مهمی كه ابن فارس بیان كرده اند، این است كه « أول » دارای دو معنای متضاد است. با توجه به این سخن ابن فارس، می توان گفت كه رجوع و ارجاع مربوط به ریشه ی « أول » ‌نیست بلكه از باب تفعیل است، به این معنا كه تأویل، ارجاع به ابتدا و یا ارجاع به انتها است. این مطلب را می توان به بیانی دیگر در كلام دیگر لغت شناسان نیز دید.

مطابق سخن مجدالدین فیروزآبادی صاحب كتاب القاموس المحیط، همه ی لغت شناسان در این كه تأویل از « أول به معنای انتها و فرجام » مشتق شده باشد، اتفاق نظر ندارند. برخی می گویند از « اوّل » اشتقاق یافته كه در آن صورت تأویل كلام به معنای برگرداندن سخن به اوّلش ( غرض گوینده ) است؛ و برخی گفته اند كه از « مآل » مشتق شده كه در این صورت به معنای عاقبت و مرجع است. (15) وی در جمع بین این دو قول می گوید: این دو قول نزدیك به هم هستند و از این رو گفته اند كه أوَّلُ غَرَضِ الحكیمِ آخرُ فعلِه (16).

اگر در سخن دیگر لغت شناسان و مفسران نیز دقت كنیم، این دو معنا را می توانیم پیدا كنیم. معمولاً در این تعاریف به دو كلید واژه « رجوع » و « صیرورت » برمی خوریم كه اوّلی، بر بازگشت به مبدأ و دومی به رفتن به سوی منتهی دلالت دارد. در اینجا به نقل سخن برخی لغت شناسان و مفسّران می پردازیم. ابن منظور در كتاب لسان العرب می نویسد:

قال ابن الأثیر: هو من آل الشیءُ یَؤولُ إلی كذا أی رجع و صار إلیه. قال أبو عبید: التأویل الرجع و المَصیر مأخوذ من آل یوؤُلُ إلی كذا أی صار الیه. و اوَّلْتُهُ: صیِّرته إلیه. قال أبو منصور: و الذی نعرفه أن یقال آل الشرابُ إذا خَثُر و انتهی بلوغُه و مُنتهاه من الإسكار (17).

طبری نیز می گوید: اصل تأویل و تأوُّل از آل الشیء الی كذا به معنای « صارالیه » است. (18)

طبرسی گفته است، اصل تأویل، مرجع و مصیر است و عرب وقتی به انتهای چیزی می رسد، می گوید: تأَوَّل الشَّیءُ (19).

با توجه به سخنان نقل شده، بر این نكته تأكید می كنیم كه همان طور كه ابن فارس بیان كرده اند، مادّه ی « أول » دارای دو اصل است: ابتدا و انتها. وقتی این ماده به باب تفعیل می رود، گاهی به مناسبت آن كه كدام یك از این دو معنا مراد باشد، عنصر رجوع یا صیرورت را دربردارد. اگر أول به معنای ابتدا باشد، تأویل به معنای رجوع به اصل و ابتدا است و اگر به معنای انتها باشد، تأویل به معنای صیرورت به انتها است.

نصر حامد ابوزید، نویسنده ی معاصر عرب نیز با بررسی موارد كاربرد واژه ی تأویل به همین نتیجه رسیده است. وی می نویسد: تأویل دو معنا دارد؛ 1. بازگشت به اصل؛ 2. رسیدن به غایت. وی در بیان وجه جامع بین این دو معنا می گوید: تأویل عبارت است از حركت شیء یا پدیده ای، یا در جهت بازگشت به اصل و ریشه اش و یا در جهت رسیدن به غایت و عاقبت آن. (20) در اینجا باز هم به سخن فیروزآبادی می رسیم كه در وجه جمع بین كاربرد در دو معنای یاد شده گفت:

اَوَّلُ غَرَضِ الحكیم آخِرُ فعلِه.

خلاصه ی سخن لغت شناسان را می توان به صورت زیر نشان داد.

مبحث دوّم: كاربردهای تأویل در قرآن

آیت الله معرفت در كتاب التمهید فی علوم القرآن ابتدا می فرمایند: حقیقت تأویل در دو مورد استعمال می شود: یكی « توجیه متشابه » و دیگری « معنای دوم » برای كلام كه بدان « بطن » می گویند. ایشان می افزایند كه طبق اصطلاح اوّل، فقط آیات متشابه تأویل دارند و طبق اصطلاح دوم، تمام آیات قرآن تأویل دارند. (21) از این گفتار ایشان به دست می آید كه از میان این دو معنا، اولی اصل است و در قرآن نیز استعمال شده و اما دومی بعداً مصطلح شده و تنها در روایات و كلام سَلَف به كار رفته است. (22) ایشان در ادامه به تأویل رؤیا نیز اشاره می كنند كه قرآن را در هشت مورد به كار برده است و می گویند این استعمال از تأویل در واقع به مورد دوّم برمی گردد؛ چرا كه تعبیر خواب در واقع، معنای خفی و باطنی است كه جز بر اهل آن پوشیده است. ایشان سپس با پذیرش آن كه تأویل در قرآن به معنای « عاقبت و مآل » نیز به كار رفته است، نتیجه می گیرد:

تأویل دارای چهار معنا است كه در هفده جای قرآن به كار رفته است. (23)

نكته ای كه در كلام ایشان در التمهید ابهام آفریده، این است كه ایشان ابتدا به صراحت می گویند تأویل دارای دو معنا است، ولی بعداً مشاهده می كنیم كه به چهار معنا می رسند! البته خودشان توضیح داده اند كه تأویل رؤیا، بازگشتش به معنای دوم است، اما روشن نكرده اند كه تأویل به معنای « فرجام و عاقبت » به كدام یك از آن دو معنا بازگشت دارد. نكته ی دیگر كه به طور قطع باید سهوالقلم دانست آن است كه گفته اند كه قرآن، تأویل در این چهار معنا به كار برده است؛ در حالی كه طبق آمار خود ایشان، موارد هفده گانه ی تأویل در قرآن به این شرح است: 8 بار در تأویل رؤیا، 5 مورد در مورد مآل الامر و 4 مورد در توجیه متشابه. بنابراین هیچ موردی برای كاربرد تأویل در معنای باطنی نمی ماند.

آیت الله معرفت در كتاب تفسیر و مفسران، كاربردهای تأویل در قرآن را به سه دسته تقسیم می كند و می گوید: در قرآن كریم، تأویل به سه معنا آمده است: 1. توجیه ظاهرِ‌« لفظ یا عمل متشابه » به گونه ای صحیح كه مورد قبول عقل و مطابق با نقل باشد؛ 2. تعبیر خواب؛ 3. فرجام و حاصل كار.

ایشان در كتاب التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء پس از بیان كاربردهای سه گانه ی تأویل در قرآن و نیز تأویل به معنای بطن كه در كلام سَلَف و روایات به كار رفته است، همه ی آن ها را به وجه جامعی برمی گرداند و آن «‌ تفسیر كامل از یك چیز » است. ایشان می گوید:

فالتأویل بجمیع التعابیر الواردة فیه، سواء أكان بمعنی توجیه المتشابه أم الأخذ بمفهوم الآیة العامّ أو تعبیر الرؤیا أو عاقبة الامر و مآله، كلّ ذلك یرجع إلی مفهوم واحد، و هو تفسیر الشیء تفسیراً یكشف النقاب عن وجه المراد تماماً و كمالاً، و لا یدع لطرّو الشك أو الشبهة فیه مجالاً (24).

بنابراین آیت الله معرفت كاربردهای تأویل در قرآن را به سه دسته تقسیم می كنند: 1. تأویل متشابه اعم از قول و عمل؛ 2. تأویل رؤیا؛ 3. تأویل به معنای عاقبت الامر. در اینجا به بیان و تبیین هریك از این موارد از زبان خود ایشان پرداخته و سپس به بیان نكاتی در نقد و تحلیل آن می پردازیم.

تأویل متشابه

آیت الله معرفت درباره ی این كاربرد از تأویل می نویسد: تأویل در موردی به كار می رود كه گفتار یا كرداری مایه ی شبهه گردیده، موجب حیرت و سرگردانی شده باشد. لذا تأویل كننده در جهت رفع شبهه اقدام كرده، ظاهر شبهه انگیز آن گفتار یا كردار را به جایگاه اصلی خود ( وجه صحیح آن ) باز می گرداند. (25)

این سخن آیت الله معرفت بر این مبنا مبتنی است كه ایشان مفهوم شبهه را در متشابهات دخیل می داند. ایشان در این باره می نویسد: تشابه از ریشه « شِبْه » اسم مصدر، به معنای « مِثْل و همانند » یا « ‌شَبَه » مصدر، به معنای همانند بودن گرفته شده است، كه این همانندی مایه شُبهه گردد، زیرا حقیقتْ پنهان گردیده، حق و باطل به هم آمیخته، مایه اشتباه حق به باطل شده است، لذا یك گفتار یا یك كردار حق گونه به صورت باطل جلوه گر شده است. (26)

ایشان در تبیین این موضوع می گوید: تشابه علاوه بر آن كه بر چهره لفظ یا عمل، پرده ای از ابهام می افكند، موجب شبهه نیز می باشد. بدین ترتیب هر متشابهی هم به تفسیر نیاز دارد كه رفع ابهام كند و هم به تأویل نیاز دارد تا دفع شبهه كند. لذا تأویل نوعی تفسیر است كه علاوه بر رفع ابهام، دفع شبهه نیز می كند. (27) استاد سپس به رابطه ی بین تفسیر و تأویل اشاره می كند و می گوید: بنابراین مورد تأویل نسبت به تفسیر، اخصّ مطلق است. هر كجا تأویل باشد، تفسیر نیز هست. تفسیر در مورد مبهمات است كه در محكم و متشابه هر دو وجود دارد و تأویل صرفاً در متشابه است كه هم ابهام و هم تشابه دارد. (28)

نقد و نظر:

درست است كه واژه ی تأویل در مورد آیات متشابه و نیز در مورد افعال خضر به كار رفته است، اما آیا وجه جامع این كاربردها آن است كه قول و عملی باعث شبهه شده است و تأویل به معنای دفع شبهه است؟ در اینجا به بیان دو نكته می پردازیم:

نكته ی نخست:

واژه ی تشابه یا متشابه، مستلزمِ مفهومِ « شُبهه » نیست. به نظر می رسد كه مرحوم آیت الله معرفت با توجه به عبارت فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ این نكته را اظهار داشته اند. واژه های « متشابه » و « تشابه » صرفاً دلالت دارند بر این كه بین دو چیز شباهتی وجود دارد و حداكثر آن كه باعث اشتباه آن ها با یكدیگر می شود، اما در هر چیزی كه شباهت با چیز دیگر وجود داشته باشد و یا باعث اشتباه با چیز دیگری شود، نمی توان گفت كه در آن شبهه وجود دارد. حتی در مواردی كه ابهام وجود دارد، ابهام چه بسا باعث اشتباه شود. گذشته از این، ایشان نتیجه گرفته اند كه تأویل یعنی دفع شبهه. این نتیجه گیری هم صحیح نیست؛ چرا كه الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ نیز علاوه بر فتنه جویی به دنبال تأویل هستند:

ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ،

ولی آیا می توان گفت كه آن ها نیز به دنبال دفع شبهه هستند؟! از طرف دیگر، نمی توان در این آیه دو معنا برای تأویل ارائه داد و گفت، در مورد اوّل، به یك معنا و در مورد دوم، به معنای دیگر است. سیاق واحد در این آیه چنین امری را برنمی تابد. بنابراین باید گفت كه دفع شبهه جزو مفهوم تأویل نیست. بلكه تأویل در این آیه مانند بسیاری از موارد كاربرد این كلمه در روایات، به معنای « مقصود گوینده » از كلامش است، و باید افزود كه تأویل مانند تفسیر و بسیاری از واژه های دیگر در اعم از صحیح و فاسد به كار می رود. بنابراین همان طور كه تفسیر به دو نوع تفسیر درست و تفسیر نادرست قابل تقسیم است، تأویل نیز به دو قسمِ صحیح و فاسد تقسیم می شود. از این رو، می بینیم كه در همین آیه ی هفتم سوره ی آل عمران، تأویلِ متشابهات هم به اهل زیغ و هم به خداوند نسبت داده شده است.

نكته دوم:

متشابه بودن و یا متشابه نبودن كلام یا فعل نیز دخالتی در معنای تأویل ندارد. تأویل در مواردی كه آیت الله معرفت به عنوان دفع شبهه معنا كرده اند، در واقع به معنای « بیانِ مرادِ گوینده از قول و انگیزه ی فاعل از فعل » است. در روایات، این كاربرد از تأویل در مورد قول به كار رفته است، در حالی كه بحثی از شبهه نیز در میان نیست، بلكه به مقصود خداوند از آیات قرآن گفته شده است. در اینجا به گزارش چند روایت از این دست می پردازیم.

در خبری آمده است كه روزی معاویة بن ابی سفیان خطاب به عبدالله بن عباس گفت: مناقب علی و اهل بیت او را نگو! ابن عباس گفت: ما را از تأویل قرآن نهی می كنی؟ جواب داد: بلی. ابن عباس گفت: قرآن را بخوانیم، ولی نگوییم مقصود خداوند از آن ( ما عنی الله به) چیست؟ (29) در این خبر « ما عنی الله به = مقصود خداوند از قرآن »، تأویل قرآن نامیده شده است.

در روایت دیگری آمده است كه حذیفة بن یمان گوید: در روز غدیر، بعد از آن كه پیامبراكرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: من كُنتُ مولاه فهَذا علی مولاه مردی به پیامبر (صلی الله علیه و آله) گفت: ای رسول خدا! تأویل این سخن چیست؟ حضرت فرمود: من كنتُ نبیَّهُ فهذا علی اَمیرهُ (30). روشن است كه مرادِ سؤال كننده آن بوده كه مقصود پیامبر (صلی الله علیه و آله) ‌از « مولی » چیست.

در حدیثی از حضرت علی (علیه السَّلام) ‌آمده است كه فرمود: تأویل إلا لِلّه و إنّا إلیهِ راجعون (31) آن است كه: خدا مالك ما است و ما از این جهان رخت برمی بندیم. (32) مدلول مطابقی آیه مذكور این است كه « ما مملوك خدا هستیم و به سوی او بر می گردیم »، اما لازمه ی مملوكیتِ ما برای خداوند، مالكیتِ خدا بر ما، و لازمه ی به سوی خدا رفتن، رخت بر بستن از این جهان است؛ بنابراین، معنایی كه در روایت به عنوان تأویلِ این آیه ی شریفه آمده، مدلول التزامی آن است.

امام كاظم (علیه السَّلام) [ در تفسیر آیه ی مباهله، سوره آل عمران، آیه 61 ] فرمود: تأویل أبْناءَنا، امام حسن و امام حسین علیهما السلام، و تأویل نِساءَنا، حضرت فاطمه علیها السلام، و تأویل أنفُسَنا، امام علی (علیه السَّلام) است. (33)

بدیهی است كه با توجه به آیه ی مباهله و افرادی كه در آن جریان حضور داشته اند، مقصود از ابناءنا و نساءنا كسان دیگری جز آنان كه در این روایت آمده است، نمی توانند باشند. با توجه به كاربرد تأویل در این روایات كه به معنا و مقصود گوینده از كلام، اعم از معانی مطابقی، التزامی، حقیقی، مجازی و مصادیق اطلاق شده است، می توان نتیجه گرفت كه متشابه بودن آیات دخالتی در كاربرد واژه ی تأویل در مورد آن ندارد. به عبارت دیگر، می توان گفت كه آیات قرآن دارای تأویل است، چه متشابه باشد و چه متشابه نباشد. چیزی كه هست این است كه هركسی به تأویل متشابهات قرآن دسترسی ندارد، بلكه این خداوند و راسخان در علم تأویل آن را می دانند.

تعبیر خواب

كاربرد تأویل در مورد رؤیا امری واضح و روشن است. در سوره ی یوسف هشت بار به كار رفته است. در آن جا كه دو نفر زندانی خواب خود را برای حضرت یوسف بازگو كردند، آن گاه تقاضای تعبیر آن را نموده، گفتند:

نَبِّئْنا بِتأویله؛

ما را به تعبیر آن آگاه ساز.

هم چنین است آیات دیگر آن سوره. (34)

عاقبت امر

آیت الله معرفت انتهای به عاقبت امر را معنای لغوی و رایج واژه ی تأویل دانسته اند. (35) ایشان در كتاب التمهید فی علوم القرآن پنج مورد از موارد كاربست قرآن از تأویل را بر این معنا حمل كرده اند. (36) این نكته در دیگر آثار ایشان نیز مورد ایشان قرار گرفته است، امّا در برخی آثارشان احتمال دیگری نیز مطرح كرده و آن را تقویت كرده اند. در كتاب التفسیر و المفسّرون احتمال داده اند كه عبارت احسن تأویلاً در آیات 17 سوره ی اسراء و 83 سوره ی نساء به معنای « بهترین تفسیر و قوی ترین احتمال برای معنای مقصود » باشد. (37) در كتاب التأویل فی مختلف المذاهب و الأراء نیز تأویل در آیه ی 39 سوره ی یونس را به معنای تبیین و تفسیر دانسته اند. (38)

تحلیلی دیگر در مورد كاربرد واژه ی تأویل در قرآن

در تحلیل معنای لغوی تأویل، دیدگاه ابن فارس در مورد دو اصل داشتن ریشه ی این واژه را مطرح كردیم و آن را با توجه به كلام دیگر لغت شناسان مورد تأیید قرار دادیم، ‌به این معنا كه سخن دیگر لغت شناسان را نیز كه تأویل را با دو واژه ی « مرجع » و « مصیر » معنا كرده بودند، در همین جهت دانستیم. به نظر ما، كاربردهای قرآنی تأویل نیز در همین چهارچوب قابل تبیین است كه در اینجا به شرح آن می پردازیم.

در قرآن كریم، تأویل به طور كلی در سه مورد به كار رفته است.

1. تأویل كلام ( آیات7 / آل عمران، 53 / اعراف و 36 / یونس)

2. تأویل فعل ( آیات 78 و 82 / كهف، 59 / نساء و 35 / اسراء)

3. تأویل رؤیا ( آیات 6، 21، 36، 37، 44، 45، 100 و 101 / یوسف)

با توجه به دیدگاه ابن فارس و معنای دوگانه ای كه ایشان برای ریشه ی « أول » گزارش كرد، می توان شش فرض به شرح زیر برای كاربردهای تأویل در قرآن تصور كرد:

1. تأویل كلام = سرآغاز كلام؛

2. تأویل كلام = سرانجام كلام؛

3. تأویل فعل = سرآغاز فعل؛

4. تأویل فعل = سرانجام فعل؛

5. تأویل رؤیا = سرآغاز رؤیا؛

6. تأویل رؤیا = سرانجام رؤیا.

به نظر ما، تأویل در هر شش معنای فوق در قرآن به كار رفته است كه شرح آن در زیر می آید.

كاربرد نخست:

تأویل در این معنا به معنای « به اول برگرداندنِ »‌ كلام است. توضیح آن كه، هر گوینده ای قبل از آن كه سخن بگوید، مطلبی را در ذهن خویش مرور كرده، معنایی را قصد می كند. سپس آن معنای مقصود را با بیان الفاظی به مخاطب خود القا می كند. شنونده، برای فهم معنای كلام گوینده، باید به آنچه كه گوینده در آغاز قصد كرده است برسد. بنابراین هرچه كه مورد قصد گوینده قرار گرفته و یا در ضمن قصد او باشد، اعم از معنا، مصداق و یا حكمت یك حكم، جزو تأویل است. در آیه ی هفتمِ سوره ی آل عمران:

هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّکَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبَابِ.

تأویل در این معنا به كار رفته است. گرچه برخی احتمال داده اند كه تأویل در این آیه به معنای عاقبت امر باشد، اما با توجه به شأن نزول این آیات و بخش نخستین از سوره ی آل عمران كه درباره ی وفد نجران است، تأویل جز به معنای مراد بر معنای دیگری نمی توان حمل كرد. آن ها آمده بودند تا با پیامبر و مسلمانان بر سر برخی مفاهیم اعتقادی كه به ظاهر بین آموزه های قرآنی و مسیحی مشترك می نمود گفت و گو كنند؛ آموزه هایی نظیر این كه حضرت عیسی (علیه السلام) « روح » و « كلمه » خداوند است. آن ها مایل بودند تا آموزه های قرآنی را كه در این باره به نفع خود مصادره كنند و آن را بر آموزه های مسیحیت كه عیسی (علیه السلام) را تا به مقام الوهیت بالا می برد، منطبق سازند. در این هنگام بود كه آیات بخش نخست سوره ی آل عمران نازل و در آیه ی هفتم یادآور شد كه معنای برخی از آیات را باید در پرتو برخی آیات دیگر فهمید. بنابراین « تأویل » در آیه ی هفتم سوره ی آل عمران، معنایی جز همان « معنا و مقصود از كلام » ندارد.

این كاربرد از تأویل را می توان به شكل زیر نشان داد:

كاربرد دوّم:

تأویل در این فرض، به تحقق مفاد كلام گفته می شود كه در مورد قرآن كریم به معنای وقوع وعده ها و وعیدهای قرآن است. واژه ی تأویل در دو آیه ی قرآن به این معنا به كار رفته است.

یكی در آیه ی:

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَیَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَیْرَ الَّذِی کُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا کَانُوا یَفْتَرُونَ‌ (39).

و دیگری در آیه ی:

بَلْ کَذَّبُوا بِمَا لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ کَذلِکَ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِینَ‌ (40).

روشن است كه نمی توان تأویل را در دو آیه ی فوق به معنای مراد متكلّم دانست، زیرا معقول نیست كه بگوییم در روز قیامت مراد خداوند از آیات قرآن روشن می شود! بلكه به جهت اتمام حجت بر مردم، باید مراد خداوند در همین دنیا برای مردم قابل درك باشد. در روایات نیز این معنا از تأویل به كار رفته است كه قبلاً‌ به برخی از آن ها اشاره شد.

شگفت است كه آیت الله معرفت در كتاب اخیرشان، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، تأویل در آیه ی 39 سوره ی یوسف را به معنای تفسیر و بیان معنای حقیقی آیات قرآن دانسته اند. ایشان در این باره می نویسند:

و قوله: « بَلْ کَذَّبُوا بِمَا لَمْ یُحِیطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ »، أی: كذّبوا بهذا القرآن حیث لم یعرفوه المعرفه التّامه و من جمیع وجوهه، بل عرفوا منه معرفةً ظاهرةً سطحیةً، و من غیر تعمّق فی اللبّ و الحقیقة الحّقة الناصعه. فالتأویل هنا بمعنی التبیین الكاشف عن حقیقة الحال، و الناس أعداء ما جهلوا. (41)

البته ایشان در كتاب های التمهید و التفسیر و المفسّرون، تأویل در این آیات را به معنای « مآل » و عاقبت امر دانسته اند، گرچه در كتاب دوّم، احتمال آن كه به معنای تفسیر نیز باشد را منتفی ندانسته اند. (42)

با توجه به آیه ی 53 سوره ی اعراف كه در مورد روز قیامت است می توان گفت كه مراد از ظرف تأویل در عبارت وَ لَمَّا یَأْتِهِمْ تَأْوِیلُهُ در آیه ی 39 سوره ی یونس نیز روز قیامت باشد. در این صورت قرآن به نكته ی ظریفی اشاره می كند كه در اینجا با ذكر مثالی به تبیین آن می پردازیم. فرض كنیم كسی ادّعا كند كه ده روز دیگر زلزله ای واقع خواهد شد و كسانی درصدد تكذیب او برآیند. تكذیب كنندگان در دو صورت می توانند ادّعای وقوع زلزله را به طور قاطع تكذیب كنند؛ اوّل، در صورتی كه به موضوع احاطه ی علمی داشته باشند؛ به طور مثال بررسی های علمی نشان دهد كه منطقه ی مورد ادعا اصلاً نه روی گسل زلزله واقع شده و نه نزدیك به آن است. دوم در صورتی است كه زمان ده روز سپری شود و خبری از وقوع زلزله نباشد. قرآن در سوره ی یونس یادآور می شود كه تكذیب كنندگان در حالی اخبار و محتویات قرآن را تكذیب می كنند كه نه احاطه ی علمی به آن ها دارند كه از روی علم منكر وقوع وقایعی چون قیامت شوند كه مورد ادّعای قرآن است و نه هنوز زمان وقوع آن ها فرا رسیده است كه آن ها بتوانند ادعا كنند كه عدم وقوع این وقایع در زمان مورد ادعا بهترین دلیل بر تكذیب است.

این كاربرد از تأویل را می توان به صورت زیر نشان داد:

كاربرد سوّم:

تأویل در این فرض به « انگیزه ی فاعل از فعل » اطلاق می شود. تأویل در آیات داستان موسی و خضر (علیه السلام) ‌به این معنا است. خضر (علیه السلام) كارهایی را انجام داد كه موسی (علیه السلام) تحمّل آن را نداشت؛ شكافتن بدنه ی كشتی، كشتن غلام و ترمیم دیوار. خضر (علیه السلام) بعد از انجام این اعمال و مشاهده ی بی صبری موسی (علیه السلام) در برابر آن، انگیزه ی خود را از انجام كارها شرح داد كه قرآن، آن را تأویل نامیده است. قرآن می گوید:

قَالَ هذَا فِرَاقُ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (43).

در ادامه خضر می گوید:

وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَکَانَ لِغُلاَمَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ وَ کَانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُمَا وَ کَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ یَسْتَخْرِجَا کَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِی ذلِکَ تَأْوِیلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً (44).

این كاربرد از تأویل را می توان به شكل زیر نشان داد:

كاربرد چهارم:

تأویل فعل در این فرض، به عاقبت و فرجام كار گفته می شود. این كاربرد در دو آیه ی قرآن مشاهده می شود.

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْ‌ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً (45)

وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذَا کِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِیمِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلاً (46).

این كاربرد از تأویل را می توان به شكل زیر نشان داد:

كاربرد پنجم:

تأویل در این فرض به معنای غرض از رؤیا است. رؤیاهایی كه دارای تأویل هستند، دارای غرضی اند كه از نظر رتبی قبل از رؤیا قرار دارد. به تعبیر دیگر، این گونه رؤیاها، نمادهایی هستند كه بیانگر حقایق دیگرند. روشن است كه نخست باید « حقیقتی » را فرض و سپس « نمادی » را جهت بیان آن وضع كرد. افرادی هستند كه می توانند قبل از تحقق رؤیاها در عالمِ واقع، به آن حقایق پی ببرند، این گونه افراد از علم تأویل رؤیا برخوردارند.

وَ کَذلِکَ یَجْتَبِیکَ رَبُّکَ وَ یُعَلِّمُکَ مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحَادِیثِ وَ یُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ عَلَى آلِ یَعْقُوبَ کَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَیْکَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِیمَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّکَ عَلِیمٌ حَکِیمٌ ‌(47)

رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ وَ عَلَّمْتَنِی مِنْ تَأْوِیلِ الْأَحَادِیثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنْتَ وَلِیِّی فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ تَوَفَّنِی مُسْلِماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ‌ (48).

این كاربرد تأویل را می توان به شكل زیر نشان داد:

كاربرد ششم:

این معنا از تأویل یعنی آنچه رؤیا به آن ختم می شود كه همان تحقق رؤیا است.

وَ رَفَعَ أَبَوَیْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قَالَ یَا أَبَتِ هذَا تَأْوِیلُ رُؤْیَایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّی حَقّاً وَ قَدْ أَحْسَنَ بِی إِذْ أَخْرَجَنِی مِنَ السِّجْنِ وَ جَاءَ بِکُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّیْطَانُ بَیْنِی وَ بَیْنَ إِخْوَتِی إِنَّ رَبِّی لَطِیفٌ لِمَا یَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ (49)

این كاربرد تأویل را می توان به صورت زیر نشان داد:

مبحث سوّم: تأویلِ قرآن

در بخش قبل، كاربردهای مختلف واژه ی تأویل در قرآن را مطرح كردیم و پیدا است كه آن با « تأویل قرآن » از چند جهت متفاوت است؛ یكی آن كه، تأویل در قرآن فقط به تأویلِ قرآن اطلاق نشده است. دوّم آن كه، بحث تأویل قرآن تنها اصطلاحی قرآنی نیست، بلكه این اصطلاح در روایات و نیز در حوزه های دیگر مانند تفسیر عرفانی و باطنی نیز به كار رفته است. البته وجه مشتركی هم بین مبحث « تأویلِ قرآن » و مبحث « تأویل در قرآن » وجود دارد و آن مواردی از كاربردهای تأویل در قرآن است كه در مورد خود قرآن به كار رفته است كه در سه آیه از قرآن است. (50) آنچه را كه در حوزه ی تفسیرشناسی با عنوان تأویل قرآن مطرح می شود از نظر آیت الله معرفت یك اصطلاح قرآنی نیست، بلكه بیشتر یك اصطلاح روایی است و در كلام سَلَف به كار رفته است. از نظر آیت الله معرفت، از سه آیه ای كه در آن تأویل در ارتباط با قرآن به كار رفته، یكی، تأویلِ متشابه را مطرح ساخته كه به معنای خاصی است و آن توجیه متشابه به معنای اصلی و حقیقی است و در دو آیه ی دیگر (53 اعراف و 39 یونس ) ‌صرفاً معنای لغوی تأویل قصد شده كه آن، « منتهی شدن به عاقبت و سرانجامِ مورد انتظار » است. (51) بنابراین مورد نخست، معنای خاصی از تأویل را قصد كرده كه به آیات متشابهات اختصاص دارد و دو مورد بعدی، به حوزه ی معناشناسی و تفسیر قرآن ارتباطی ندارد.

آیت الله معرفت می نویسد: آیات قرآن دارای دو معنا است، یكی معنایی كه آیات در آن ظهور دارند و دیگری معنایی كه آیات در آن ظهور ندارند كه این معنا، « معنایی ثانوی » برای آیه به شمار آمده و از آن به « تأویل » یا «‌ بطن » تعبیر می شود. تأویل به این معنا، تمام آیات قرآن را شامل می شود. (52)‌ایشان در كتاب تفسیر و مفسران، در مورد تأویل قرآن چنین می گوید: تأویل عبارت است از انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه ای كه در مورد خاصی نازل شده است؛ اهل فن گفته اند: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المَورد. از تأویل به این معنا، گاهی به « بطن »، یعنی معنای ثانوی و پوشیده ای كه از ظاهر آیه به دست نمی آید هم تعبیر شده است، در مقابل « ظَهر »، یعنی معنای اوّلیه ای كه ظاهر آیه برحسب وضع و كاربرد، آن معنا را می فهماند. (53)

ایشان تأویل به این معنا ( = بطن ) را مدلول التزامی كلام می داند كه گرچه با معنای ظاهری رابطه ی عام با خاص دارد، ولی معنایی وسیع تر و عمیق تر و پنهان است كه كشف آن به ژرف نگری نیاز دارد. (54)

بنابراین، از نظر آیت الله معرفت، تأویل قرآن همان « بطن قرآن » و دلالت درونی قرآن است. با این فرض، معنای بطن در مقابل دلالت ظاهری و برونی قرآن كه از آن به « ظهر قرآن » تعبیر می شود، قرار گرفته و این معنای باطنی برای تمامی آیات وجود دارد. به بیان دیگر، ظهر قرآن همان دلالت ظاهری قرآن است كه از قرائن، از جمله شأن نزول آیه به دست می آید و جنبه ی خصوصی دارد. ولی بطن قرآن، دلالت باطنی آن است كه با قطع نظر از قرائن موجود، برداشت های كلی است كه از متن قرآن به دست می آید و همه جانبه و جهان شمول است. (55)

ایشان در اثبات این ایده ی خود به روایاتی تمسك كرده اند. یكی از آن ها این است كه فُضَیل بن یسار درباره حدیث معروف ما فی القرآن آیه الّا و لها ظهر و بطن كه از پیامبر اكرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده است، از امام صادق (علیه السلام) سؤال كرد. حضرت در جواب فرمود:

ظهره تنزیله و بطنه تأویله، منه ما قد مضی و منه ما لم یكن، یجری كما تجری الشمس و القمر (56)؛

ظهر همان مورد نزول آیه است و بطن، تأویلِ آن [ كه موارد قابل انطباق را شامل می شود ]. برخی در گذشته اتفاق افتاده و برخی هنوز نیامده است. قرآن [ پیوسته زنده و جاوید و قابل بهره گیری است و ] مانند آفتاب و ماه در جریان است. (57)

استدلال دیگر آیت الله معرفت به این حدیث است:

ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل أعمالهم (58)؛

ظهر، كسانی را دربرمی گیرد كه آیه درباره ی آنان نازل شده است و بطن كسانی را شامل می شود كه كرداری مانند كردار آنان داشته باشند.

نقد و نظر:

در مورد دیدگاه آیت الله معرفت در مورد تأویل قرآن، چند نكته قابل توجه است كه به شرح زیر به آن ها می پردازیم:

1. سخنان ایشان در مورد فراگیر بودنِ این معنا از تأویل نسبت به همه یا تنها برخی از آیات قرآن متفاوت است. در برخی از آثارشان به صراحت آن را شامل همه ی آیات قرآن دانسته اند. (59) از برخی دیگر از آثار ایشان استفاده می شود كه شامل همه ی آیات نمی شود، بلكه تنها مربوط به آیاتی است كه در مورد خاصی نازل شده است. (60) البته در این گونه آثار هم به گونه ای سخن گفته اند كه گویی می توان به همه ی آیات تعمیم داد. (61)‌ و در نهایت، ایشان در آخرین نوشته هایشان در این مورد به این نتیجه رسیده اند كه تأویل قرآن به این معنا شامل همه ی آیات قرآن نمی شود؛ به این معنا كه در مانند آیات الاحكام، تأویل و باطن هیچ جایگاهی ندارد. (62)

2. ظاهراً نظر مرحوم آیت الله معرفت این است كه تأویل در روایت فضیل، به معنای مفهوم گسترده ای است كه بر مصادیق مختلف در طول زمان قابل انطباق است، برخی از این مصادیق در گذشته واقع شده و برخی دیگر هنوز واقع نشده است و باید منتظر بود تا در آینده واقع شود. اما به نظر می رسد كه منظور روایت آن است كه قرآن محتوی دو دسته از آیات است؛ بخشی از آن مربوط به اموری است كه واقع شده است و بخشی از آن، از موضوعاتی سخن می گوید كه هنوز به وقوع نپیوسته است، به این معنا كه مفاد برخی از آیات هنوز واقع نشده است. شیخ صدوق در كتاب كمال الدین و تمام النعمة با سند خود از ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت كرده است كه آن حضرت در مورد آیه ی هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَى الدِّینِ کُلِّهِ وَ کَفَى بِاللَّهِ شَهِیداً (63) فرمود:

والله ما نزل تأویلُها بعدُ و لا ینزل تأویلها حتی یخرج القائم (علیه السلام) (64).

عبارت ما نزل تأویلها بعد به معنای ما وقع تأویلها بعد است و منظور امام آن است كه حقیقت این پیشگویی بعد از ظهور امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) تحقق خواهد یافت. بنابراین، تأویل در روایت فضیل به معنای « مفهوم گسترده » نیست، بلكه به معنای « مفاد آیه » است.

3. آیت الله معرفت، از سویی می گوید كه تأویل عبارت از معنای باطنی و پنهان است كه مدلول التزامی كلام است و از سوی دیگر به قاعده ی الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص المورد استدلال می كند و آن را دلیل و شاهد بر همین نظریه می داند. اما در اینجا این سؤالل مطرح می شود كه: آیا می توان مدلولی را كه عموم لفظ بر آن دلالت دارد، تأویل و باطن دانست؟ پیدا است لفظی كه در عموم ظهور داشته باشد، دلالت آن بر عموم، دلالتی ظاهری است و نمی توان از باب باطن تلقی كرد. به طور مثال، آیات مربوط به ظهار و ایلاء آیاتی عام هستند و فقط شأن نزولشان خاص است.

4. ایشان رابطه ی بین معنای باطنی و معنای ظاهری را رابطه ی عام و خاص دانسته اند به این معنا كه معنای باطنی، عام و معنای ظاهری، خاص است. (65) معلوم نیست كه معنای باطنی همیشه معنایی عام باشد بلكه معنای عام، وجه جامعی است كه شامل معنای ظاهر و باطن می شود. به هر حال، این مطلب قابل تأمل است. شاهد این مطلب آن است كه معنای باطن به عنوان معنایی در مقابل معنای ظاهر به كار می رود، در حالی كه معنای عامی كه معرفی شده است كه معنایی خالی از خصوصیات است، در مقابل معنای ظاهر قرار نمی گیرد بلكه « ماهیت لا بشیء » است كه شامل ماهیت های به « شرط شیء » نیز می شود. بنابراین، معنای ظاهر و معنای باطن، حكمِ ماهیات به شرط شیء را دارند و مفهوم عامِ مورد اشاره ی آیت الله معرفت، حكم ماهیت لابشرط را دارد. این مفهوم عام، هر دو معنای ظاهر و باطن را به طور یكسان پوشش می دهد. طبق بیان آیت الله معرفت، معنای ظاهر مصداقی از معنای باطن است، این در حالی است كه مطابق روایات ظاهر و باطن، معنای ظاهر و معنای باطن دو معنای مختلف هستند كه در طول و یا در عرض یكدیگر هستند.

با این حال، بر این نكته تأكید می كنیم كه معنای باطنی مانند معنای ظاهری معنایی به شرط شیء است و معنای لابشرط، معنایی صرفاً انتزاعی است كه هر دو صورتِ ظاهر و باطن را در می گیرد. همان طور كه تفسیرهای باطنی مذكور در روایات، این امر را تأیید می كند. مانند مورد زیر:

عن جابر قال: سألت أباجعفر علیه السلام عن هذه الایة « شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ الْمَلاَئِکَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ‌» قال ابوجعفر علیه السلام: شهد اللهُ انّه لا إلهَ إلا هو فان الله تبارك و تعالی یشهد بها لنفسه، و هو كما قال: فاما قوله: « و الملائكه » فانه اكرم الملائكه بالتسلیم له بهم، و صدقوا و شهدوا كما شهد لنفسه، و اما قوله: « و اولوا العلم قائماً بالقسط » فان اولی العلم الانبیاء و الاوصیاء و هم قیام بالقسط، و القسط العدل فی الظاهر، و العدل فی الباطن امیرالمؤمنین علیه السلام (66).

پر واضح است كه امیرالمؤمنین معنای كلی قسط نمی تواند باشد! بلكه زیر مجموعه ای از آن معنای كلی و انتزاعی است.

نهایت آن كه می توان نتیجه گرفت كه ما با دو معنای باطنی رو به رو هستیم؛ یكی معنای باطنی « به شرط لا »، كه همان معنای انتزاعی عام است و دیگری معنای باطنی « به شرط شیء »، مانند تأویل قسط به امام علی (علیه السلام) و یا تأویل‌ « ماء معین » ‌به امام و یا علم امام. (67) هر دو را از آن رو معنای باطنی می نامیم كه در بدو نظر از اذهان پنهان است.

5. ایشان آیات الاحكام را دارای تأویل ( = معنای باطنی ) نمی دانند و از ظاهر كلام ایشان استفاده می شود كه بقیه ی موارد ممكن است معنای باطنی داشته باشند. اما می توان گفت كه این تعریف از باطن اصولاً به مواردی اختصاص دارد كه دارای سبب نزول خاص است و در مورد دیگر آیات قرآن، قابلِ تعمیم نیست. به طور مثال، وقتی قرآن كریم می فرماید:

ان من شیء إّلا عندنا خزائنه

در اینجا مدلول ظاهر كدام است و مدلول باطن كدام؟ چگونه می توان نظریه ی آیت الله معرفت را در مورد خاص و عام بودن رابطه ی بین ظاهر و باطن در اینجا پیاده كرد؟

6. آنچه كه آیت الله معرفت در مورد تأویل آورده، در واقع همان چیزی است كه علّامه طباطبایی در تحلیل معنای باطنی آورده اند. علامه طباطبایی بر آن است كه آموزه های قرآن كریم مناسب سطح ساده ترین فهم ها، كه فهم عامّه مردم است، بیان شده و خداوند متعال معارف عالی معنوی را با زبان ساده ی عمومی بیان كرده است، از این رو، معنویّات در پشت پرده ی ظواهر و محسوسات قرار گرفته و از پشتِ پرده، خود را فراخور فهم افراد مختلف به آن ها نشان می دهد و هركس به حسب حال و اندازه ی درك خود از آن ها بهره می برد. (68) آیاتی از قرآن و روایات نیز بر این مطلب شاهد است. به طور مثال پیامبراكرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند:

إنّا معاشرَ الانبیاء نُكلِّمُ النّاسَ علی قدر عُقولِهمْ (69)؛

همچنین قرآن كریم می فرماید:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِیّاً لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ ‌\* وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ‌ (70).

وجه استشهاد به این آیه، آن است كه خداوند معارفِ عالی را كه در امّ الكتاب بوده، به زبان ساده ی عمومی برای مردم بیان كرده است، بنابراین در پشت این بیانِ ساده، دریایی از معارف وجود دارد كه هركس به قدر فهم خود می تواند به آن برسد. علّامه طباطبایی با ذكر مثالی، معانی باطنی را كه در ورای ظاهر آیات قرآن قرار دارد چنین توضیح می دهند: از آیه ی وَ لاَ تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً (71) ابتدائاً فهمیده می شود این كه نباید بتها را پرستش كرد و با نظری وسیع تر این كه انسان نباید از دیگران به غیر اذن خدا پرستش كند و با نظری وسیع تر از آن این كه انسان حتّی از دلخواه خود نباید پیروی كند و با نظری وسیع تر از آن این كه نباید از خدا غفلت كرد و به غیر او التفات داشت. (72)‌ او در ادامه چنین نتیجه می گیرد: همین ترتیب یعنی ظهور یك معنای ساده ی ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع تری به دنبال آن، و همچنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی، در سرتاسر قرآن مجید جاری است و با تدبّر در این معانی، معنای حدیث معروف كه از پیغمبراكرم در كتب حدیث و تفسیر نقل شده است: إنَّ للقُرآنِ ظهراً و بطنا الی سبعه ابطُنٍ روشن می شود. (73)

البته باید اذعان داشت كه مرحوم آیت الله معرفت این نظریه را به صورت منطقی تری سامان داده است. ایشان با استفاده از قواعد منطقی مانند سبر و تقسیم به بیان ملاك ها و ضوابط تأویل صحیح پرداخته اند. (74) گرچه علامه طباطبایی نیز یادآور شده اند كه معنای بطن در واقع به منزله ی حد وسط برای قیاس منطقی است و نیز یادآور شده اند كه دلالت ظاهر بر باطن از نوع دلالت مطابقی است. امّا این نكته ی اخیر به ظاهر با آنچه آیت الله معرفت گفته اند متفاوت است؛ چرا كه آیت الله معرفت می گویند كه معنای باطنی مدلول التزامی معنای ظاهری است. باید دید كه آیا منظور علامه از اصطلاح مطابقی همان دلالت مطابقی در مقابل دلالت التزامی است یا معنای دیگری را منظور داشته اند؟ (75)‌ یا آن كه آیا واقعاً دلالت یك معنای خاص بر معنای عام تر كه در ورای آن است دلالت التزامی است یا دلالت مطابقی است؟ مرحوم طباطبایی نیز در المیزان از لوازم كلام به عنوان معانی باطنی یاد كرده اند، اما آن را به صورت نقل اقوال از دیگران آورده اند. (76)

نتیجه

از آنچه كه گفته شد می توان بر موارد زیر به عنوان خلاصه و نتیجه ی بحث تأكید كرد:

1. این مقاله به تبیین و نقد دیدگاه های آیت الله معرفت در سه محور پرداخت:

الف. تحلیلی بر معنای لغوی تأویل؛

ب. كاربردهای قرآن از واژه ی تأویل؛

ج. تأویلِ قرآن.

2. آیت الله معرفت، در محور نخست، ‌با تعاریفی كه ارائه داده اند درصدد بوده اند تا مفهوم عامِ « ‌رجوع » را شفاف تر و مراد از رجوع را معین كنند. با توجه به این كه در برخی موارد مرجع به مبدأ و در برخی موارد به منتهی تعریف كرده اند، به نظر می رسد كه به نظریه ی لغت شناسانه ی ابن فارس در معجم مقاییس اللغه نزدیك شده است.

3. كاربردهای قرآنی تأویل از دیدگاه آیت الله معرفت به سه دسته تقسیم می شود:

الف. تأویل به معنای ارجاع سخن یا عملِ متشابه به معنای واقعی اش كه با عقل و نقل سازگار باشد.

ب. تعبیر رؤیا،

ج. عاقبت امر.

اما به نظر می رسد با توجه به نظریه ی ابن فارس درباره ی دو معنایی بودن ریشه ی تأویل، می توان گفت كه قرآن كریم، تأویل را در سه موردِ قول، فعل و رؤیا به كار برده است و هریك از این سه مورد، دارای دو فرض می تواند باشد. از این رو، در این مقاله كاربردهای قرآنی به شش دسته تقسیم می شود.

4. آیت الله معرفت، تأویلِ قرآن را به معنای باطن قرآن دانسته اند. ایشان در التمهید فی علوم القرآن معتقدند كه همه ی آیات قرآن علاوه بر معنای ظاهری، دارای یك معنای ثانوی هستند كه در روایات بدان « تأویل » یا « باطن » اطلاق شده است. اما در كتاب التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء كه جزو آخرین نوشته های ایشان به شمار می آید نظریه ی ظاهر و باطن را قابل سرایت به همه ی آیات قرآن ندانسته اند. ایشان آیات الاحكام را از این امر مستثنا دانسته اند.

پی‌نوشت‌ها:

1. دانشیار دانشگاه قم.

2. آنچه در این مقاله از این كتاب نقل می شود مربوط به چاپ دوم این كتاب است كه ظاهراً همراه با ویرایش جدید همراه بوده است. این چاپ توسط مركز مدیریت حوزه ی علمیه ی قم در سال 1367 ش انجام گرفته است.

3. این كتاب، بنا به گفته ی مؤلف، در حقیقت خلاصه و بازنویسی كتاب های التمهید فی علوم القرآن و صیانة القرآن من التحریف است. اولین نوبت چاپ این كتاب مربوط به پاییز 1379ش است. این كتاب با همكاری سازمان سمت و مؤسسه فرهنگی التمهید به چاپ رسیده است.

4. چاپ اوّل این كتاب مربوط به سال 1418ق. است. در این مقاله از چاپ دوم كه در سال 1383ش توسط دانشگاه اسلامی رضوی انجام گرفته، استفاده شده است.

5. این كتاب ترجمه « التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب » است، اما مؤلف در آن بازنگری كرده و در مواردی بر آن افزوده است. آنچه در این مقاله از این كتاب یاد شده مربوط به چاپ سوم آن در سال 1385ش است.

6. این كتاب در سال 1383ش توسط مؤسسه فرهنگی التمهید به چاپ رسیده است.

7. این كتاب در سال 1385ش توسط مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی به چاپ رسیده است.

8. محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج3، ‌ص 28.

9. همان.

10. تفسیر و مفسران، ج1، ص22؛ و نیز رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص9.

11. تفسیر و مفسران، ج1، ص22.

12. محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج1، ص22.

13. محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص9.

14. احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، ماده اول.

15. رك: فیروزآبادی، بصائر ذوی التمییز، ج1، ص 79.

16. همان.

17. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج11، صص 35-33.

18. ابن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ذیل آیه ی هفتم سوره ی آل عمران.

19. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان؛ ذیل آیه ی هفتم سوره آل عمران.

20. نصر حامد ابوزید، معنای متن، ‌ ترجمه ی مرتضی كریمی نیا، ص382.

21. محمدهادی معرفت، التمهیدفی علوم القرآن، ج3، ص 30.

22. همان، ص 28.

23. همان، ص 33.

24. محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص11.

25. محمدهادی معرفت، علوم قرآنی، ص88.

26. رك: همان، ص 143.

27. همان، ص 144.

28. همان.

29. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج25، ص 375.

30. همان، ج37، ص194.

31. بقره، آیه 156.

32. محمد بن یعقوب كلینی، الكافی، ج3، ص 261.

33. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج93، ص 241.

34. رك: محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج3، ص 32؛ التفسیر و المفسرون، ج1، ص 23.

35. محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص10.

36. این پنج مورد در این آیات به كار رفته اند: نساء، 59، اسراء، 35؛ ‌اعراف، 53؛ یونس، 39. رك: محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج3، ص 33.

37. التفسیر و المفسرون، ج1، ص 23؛ تفسیر و مفسّران، ج1، ص 23.

38. رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص11.

39. اعراف، ‌آیه 53.

40. یونس، ‌آیه 39.

41. همان.

42. رك: محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج3، صص 33-32؛ محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج1، ص 23.

43. كهف، آیه78.

44. كهف، آیه82.

45. نساء، آیه59.

46. اسراء، ‌آیه 35.

47. یوسف، آیه6.

48. یوسف، آیه101.

49. یوسف، آیه100.

50. رك: ایات 7 سوره ی آل عمران، 53 سوره ی اعراف و 39 سوره ی یونس.

51. رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، صص 11-10.

52. محمدهادی معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ج1، ص 28.

53. تفسیر و مفسّران، ج1، ص 25؛ محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج1، ص 23.

54. رك: محمدهادی معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ج1، صص 32-31؛ محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، صص 37-36.

55. محمدهادی معرفت، علوم قرآنی، ص88.

56. محمد بن الحسن الصفار قمی، بصائرالدرجات، ص196، حدیث7.

57. رك: محمدهادی معرفت، التمهید، ج3، ص29؛ محمدهادی معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ج1، ص20؛ محمدهادی معرفت، ‌علوم قرآنی، ص88.

58. محمد بن مسعود العیاشی، تفسیر العیاشی، ج1، ص11، حدیث4.

59. محمدهادی معرفت، التمهید، ج3، صص 28 و 30؛ محمدهادی معرفت، علوم قرآنی، ص88.

60. تفسیر و مفسّران، ج1، ص 25؛ محمدهادی معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ج1، ص30.

61. رك: محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج1، ص23؛ تفسیر و مفسّران، ج1، ص 25.

62. رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص35.

63. فتح، آیه 28.

64. شیخ صدوق، كمال الدین، ص 670.

65. رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص37؛ محمدهادی معرفت، التفسیر الاثری الجامع، ص32.

66. حویزی، نورالثقلین، ج1، ص 323.

67. از امام باقر (علیه السلام) نقل شده كه درباره ی تفسیر آیه ی: قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِمَاءٍ مَعِینٍ‌ فرمود: إذا فقدتم إمامكم فلم تروه فماذا تصنعون و نیز از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است كه فرمود: ماؤكم: ابوابكم الائمه، و الائمه ابواب الله. ( فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِمَاءٍ مَعِینٍ‌) ای یأتیكم بعلم الامام. رك: بدرالدین الزركشی، البرهان فی علوم القرآن، ج5، ص449.

68. سیدمحمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام، ص24.

69. محمد بن یعقوب كلینی، الكافی، ج1، ص 23.

70. زخرف، آیات4-3.

71. نساء، آیه 36.

72. سیدمحمدحسین طباطبایی، قران در اسلام، صص21-20.

73. همان، ص22.

74. رك: محمدهادی معرفت، التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، صص 44-39؛ محمدهادی معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج1، صص 30-26.

75. رك: سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج3، ص 64 ( ذیل آیه ی هفتم سوره ی آل عمران ).

76. رك: همان، ص 48.

منبع مقاله :

زیر نظرگروه قرآن پژوهی پژوهشگاه به کوشش: نصیری، علی؛ ‌( 1387)، معرفت قرآنی: یادنگار آیت الله محمدهادی معرفت (رحمة الله علیه)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول