

داوری میان سه استاد در مسأله تأویل در قرآن کریم

سید صدرالدین طاهری*

چکیده

تفسیر و تأویل، دو گونه متفاوت از فهم متن هستند که در متونی که برحسب موضوع و مؤلف و شیوه نگارش از عمق خاصی برخوردارند جریان می‌یابند و متون دینی، از جمله قرآن کریم از این گونه هستند. تفسیر عمومیت دارد و با شرایطی در اختیار همه است اما تأویل از عمومیت کمتری، بر حسب متن و مخاطب، برخوردار است ولی به همان نسبت اهمیت و خطر بیشتری دارد. در فهم قرآن کریم به طور سنتی بحث تأویل و تفسیر در میان مفسران و دانشمندان علوم قرآنی مطرح بوده و درباره آن دو و تفاوت‌هایشان سخن گفته و به ویژه درباره تأویل اختلاف نظرهایی داشته‌اند، که هنوز هم به نظریه واحد و مورد اتفاقی منتهی نشده است.

در مقاله حاضر ضمن اشاره به مقدمات لازم، نظریه سه استاد معاصر تفسیر علوم قرآنی، علامه محمدحسین طباطبایی، استاد محمد هادی معرفت و استاد جعفر سبحانی طرح و مقایسه و راه حلی جامع میان آنها جستجو و پیشنهاد شده است.

واژه‌های کلیدی

تفسیر، تأویل، فهم، محکم، متشابه، ارجاع، راجع، مرجع و قرآن کریم.

* عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبایی .

اعجاز کتاب

قرآن را همه می‌شناسند و آن را مشهورترین نام کتاب دینی مسلمانان می‌دانند. قرآن، برخلاف کتاب‌های آسمانی پیش از خودش، فقط یک کتاب آسمانی نیست بلکه عنوان معجزه جاوید پیامبر اسلام را نیز بر خود دارد، یعنی پیامبر ضمن ابلاغ وحی الهی، در متن وحی، مدعیان را به مبارزه طلبیده و دعوت کرده که اگر می‌توانند حتی یک سوره که قابل رقابت با قرآن باشد ارائه کنند^۱ و در آیه دیگر، بدون تکیه بر جزء یا کل قرآن، پیش‌بینی فرموده که اگر جن و انس در کار رقابت با قرآن است یاری به هم دهند هرگز نخواهند توانست به چنان مقصودی دست یابند.^۲

کتاب، به ویژه اگر عنوان معجزه داشته باشد، دو خاصیت قابل توجه دارد: نخست اینکه برخلاف سایر معجزات پیامبران، محدود به زمان و مکان و مردم خاصی نیست بلکه تا آخر دوران در حال تحدی است و هر کس بخواهد اعجاز آن را بیازماید می‌تواند. دوم، که بسی مهمتر است و حتی قابل مقایسه با ویژگی اول نیست، این است که کتاب برای خواندن و فهمیدن است و فهم آن نیز می‌تواند بر حسب عمق کتاب و مرتبه درک و شعور خواننده متزاید گردد و حدّ توقّفی هم نداشته باشد.

دو گونه فهم سنتی قرآن

۱. و إن كنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله - البقره، ۲۳.

۲. قل لئن اجتمعت الجن و الانس علی ان یأتوا یمثل هذا القرآن لایأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهیراً -

از زمان حیات پیامبر اسلام تا امروز دو گونه فهم قرآن تصویر شده است: تفسیر و تأویل. واژه تفسیر در قرآن برای فهم قرآن به کار نرفته و تنها در یک آیه آمده که آن نیز ناظر به فهم قرآن نیست.^۱ ولی در احادیث اسلامی از تفسیر قرآن صحبت شده و از آن جمله می‌توان به روایات نبوی و متواتر «منع تفسیر به رأی» اشاره داشت. یکی از صورت‌های این‌گونه روایات این است:

من فسر القرآن برأيه ان اصاب فقد اخطأ^۲

هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند حتی اگر درست بگوید به خطا رفته است.

اما تأویل، نه یک بار، بلکه هفده بار در قرآن کریم به کار رفته و حداقل پنج بار^۳ آن مربوط به تأویل قرآن یا بخش‌هایی از آن است، و نمونه‌هایی از این کاربردها را در آینده ملاحظه خواهیم کرد. گفتگو درباره تأویل قرآن در متن قرآن از ابتدا راهی را باز نموده است تا علاقه‌مندان به فهم قرآن بحث‌هایی را در این زمینه بکشایند و از این طریق منابع بسیاری که به استقلال یا به طور ضمنی درباره تأویل قرآن گفتگو می‌کنند فراهم آید، و از آنجا که دو مورد از کاربردهای تأویل در قرآن ذیل «محکم و متشابه» است^۴ بسیاری از این تألیفات دو عنوان محکم و متشابه را نیز، در کنار تأویل مورد توجه قرار داده‌اند. در برخی از فهرست‌های متأخر، از ۵۳ اثر مربوط به تأویل و محکم و متشابه نام برده شده و قدیمی‌ترین آنها کتابی با عنوان «متشابه القرآن» است که تألیف آن به علی بن حمزه کسایی متوفای ۱۸۳ هجری قمری نسبت

۱. ولا یأتونک بمثل الا جئناک بالحق و احسن تفسیراً - فرقان، ۳۳.

۲. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، اصول لفظی، باب حجیت ظواهر قرآن.

۳. دوبار در سوره آل عمران، آیه هفتم، دو بار در سوره اعراف آیه ۵۳ و یکبار در سوره یونس، آیه ۳۹.

۴. آیه هفتم از سوره آل عمران.

داده شده است (علوم قرآن و فهرست منابع، ۳۹۱-۳۹۶).

اختلاف پایدار

از قرون اولیه اسلامی، که بنیاد قرآن‌شناسی و عنایت به فهم قرآن گذاشته شد، میان صاحب‌نظران علوم قرآنی و تفسیر درباره معانی تفسیر و تأویل و وجوه اشتراک و تفاوت آن دو اختلاف افتاد و این اختلاف پایدار هنوز هم فیصله نیافته است. البته مسأله به خودی خود نظری است و اختلاف نظر در آن طبیعی است، اما مهم این است که این بلا تکلیفی تأثیر منفی در روش علم تفسیر، که نزدیک‌ترین علوم اسلامی به ساحت قرآن است، داشته است. تفسیر، به طور مسلم، به یک معنا اعم از تأویل است و بر هرگونه فهم قرآنی اطلاق می‌گردد و به همین جهت کتاب‌هایی را که در شرح و توضیح آیات قرآن نوشته می‌شود به طور کلی و بدون توجه به جزئیات محتوای آنها تفسیر قرآن می‌نامند، ولی از آنجا که، باز هم، به طور مسلم تفسیر در معنی خاص خود با تأویل تفاوت دارد بایستی در هر گونه گفتگوی قرآنی معلوم باشد کدامیک از دو نوع فهم، تفسیر یا تأویل، مورد تعقیب است، ولی در این‌گونه کتابها به طور معمول این مطلب روشن نمی‌شود. به علاوه، این بلا تکلیفی در اسامی هم تأثیر گذاشته، برای مثال به محیی‌الدین عربی عارف نامدار قرن هفتم، تفسیری منسوب است که خود او در مقدمه، هدف آن را تأویل قرآن اعلام می‌کند و به عوض محمد بن جریر طبری، از اولین تفسیرنویسان اهل سنت، مجموعه‌ای با عنوان «تفسیر القرآن الکریم» نوشته که نام آن را «جامع البیان فی تأویل القرآن» نهاده و غالباً هنگام بحث از مفاد ظاهر آیات می‌گوید: «تأویل آیه از این قرار است». این مطلب تا آنجا که در حد نامگذاری و عنوان است چندان مهم نیست ولی روشن نبودن ضوابط فهم قرآن در میان مسلمانان، و حتی در باب تخصص از ایشان، نیز مطلبی

نیست که بتوان آسان از کنار آن گذشت.

نظری به سابقه اقوال

غالب منابع متقدم و متأخر از تفسیر و تأویل در کنار یکدیگر و در مقایسه با یکدیگر گفتگو کرده‌اند ولی هدف این مقاله گفتگو درباره تأویل است و آن نیز محدود به بیان نظریات سه استاد معاصر و اختلاف میان ایشان است و بنابراین نمی‌تواند وارد بحث تفسیر و معنی آن بشود. اما از آنجا که فرض تفاوت معنوی تفسیر و تأویل از اصول موضوعه این مقاله است، لازم است جهت تحکیم این اصل، دست‌کم، اشاره مختصری به مفاد بیانات یکی از مراجع متقدم صورت گیرد تا معلوم شود این تفاوت مجعول نیست و سابقه مقبولیت نزد اکثریت دارد: بدرالدین زرکشی (۷۴۵ ه.ق. - ۷۹۴ ه.ق.) نویسنده یکی از معروف‌ترین کتب مرجع علوم قرآنی با عنوان «البرهان فی علوم القرآن» درباره تفسیر و تأویل بحث کرده می‌گوید: کسانی تفسیر و تأویل را به یک معنا شمرده‌اند ولی «درست این است که آن دو را متفاوت بدانیم» (البرهان فی علوم القرآن، ۲، ۱۴۹). وی سپس تعبیراتی را در تأیید تفاوت میان این دو و بیان نوع تفاوت از برخی صاحب‌نظران دیگر، از جمله راغب اصفهانی مؤلف «مفردات»، بجللی، ابونصر قشیری، ابوالقاسم بن حبیب نیشابوری، بغوی، کواشی و جز ایشان نقل می‌کند که هر یک به گونه‌ای در تفاوت میان تفسیر و تأویل سخن گفته‌اند (همان، ۱۴۹-۱۵۲). نکته مهمی که به طور مشترک از همه منقولات زرکشی به ضمیمه نظر شخصی وی بر می‌آید این است که:

اولاً فهم تفسیری عمومیت دارد یعنی همه می‌توانند با اکتساب شرایط بدان دست یابند

ولی فهم تأویلی عمومیت ندارد و حتی در برخی موارد در انحصار خداوند است، چنانکه دربارهٔ تأویل متشابه فرموده است: «و تأویل آن را جز خدا نداند» (آل عمران، ۷).
ثانیاً فهم تأویلی در مقایسه با فهم تفسیری عمیق‌تر و به همان نسبت خطرناک‌تر و اشتباه‌ناشی از بدفهمی در آن زیانبارتر است.

ثالثاً هر دو گونه فهم از این جهت مشترکند که به طور مستقیم و در نگاه اول از متن بر نمی‌آیند بلکه نیاز به تأمل و مطالعه و کسب اطلاعات جداگانه دارند (همان).
با علم به این سابقه تاریخی به سراغ تحولات در معنی تأویل می‌رویم.

تحول در معنی تأویل

یکی از اساتید معاصر، که در ادامه این مقال به بیان نظر وی پیرامون تأویل خواهیم پرداخت، می‌گوید: «قرن‌ها مفسران اسلامی ... تفسیر را به معنی پرده برداری و آشکار ساختن معانی مفردات و جمله‌ها دانسته، در حالی که تأویل را به بازگرداندن آن به معنی واقعی و مقصود نهایی آن گرفته‌اند. این نظریه تا قرن هفتم اسلامی نظریهٔ استواری بود و کسی با آن مخالفتی نداشت، ولی در اوایل قرن هشتم ابن تیمیه حرانی دمشقی نظریهٔ جدیدی را مطرح کرد و تأویل را از قبیل مفاهیم و معانی ندانست و آن را واقعیت‌های عینی و خارجی اندیشید ... نظریهٔ ایشان مورد تأیید شیخ محمد عبده مفسر معروف مصری قرار گرفته است» (منشور جاوید، ۳، ۲۲۹، با استناد به مجموعه الرسائل الکبری، ۲، ۱۵-۲۰ و تفسیر المنار، ۳، ۱۷۳). وی به عنوان یک مثال برای تأویل به این معنا می‌گوید: «اهل کتاب می‌دانند در کتابهای دینی ایشان چه اوصاف و اخباری دربارهٔ محمد (ص) آمده ... و تأویل آن نفس محمد است که مبعوث

گردیده است» (التمهید، ۳، ۳۱، با استناد به رشید رضا، تفسیر المنار، ۳، ۱۹۳).

این تحوّل نظر که در معنی تأویل به ابتکار ابن تیمیه روی داد آغاز بحث جدی این مقاله پیرامون آرای سه استاد معاصر و داوری میان آنها است.

نظر علامه طباطبائی در باب تأویل

شیوه علامه طباطبائی در تفسیر قرآن، چنانکه مشهور است، تفسیر آیات توسط آیات است. ایشان با ملاحظه کاربردهای لفظ تأویل در قرآن کریم به نظری شبیه نظر ابن تیمیه و مؤلف المنار رسیده‌اند و آن را به مناسبت تفسیر آیه هفتم از سوره آل عمران و در برخی دیگر از مواضع کاربرد تأویل در قرآن بیان کرده‌اند.

لفظ تأویل در قرآن هفده بار، در هفت سوره و پانزده آیه تکرار شده که پنج مورد آن مربوط به تأویل قرآن است و در مجموع، و در پانزده مورد از هفده مورد واقعی عینی و در دسترس به واقعی عینی و دوردست به گونه‌ای ارتباط داده شده است، و در دو مورد، که مربوط به تأویل متشابه است، معنی خاصی مشخص نشده است. به نظر علامه دو مورد اخیر نیز حمل بر اعم اغلب می‌گردند، اما پانزده موردی که تأویل با کاربرد مذکور به کار رفته، فهرست‌وار، از این قرارند:

الف. هشت مورد در سوره یوسف که همگی به معنی تعبیر رؤیا است. رؤیایی که اتفاق افتاده واقعی است در دسترس که ارجاع می‌شود به حادثه دوردستی که در گذشته یا در مکانی دور دست اتفاق افتاده و یا آینده، به عنوان تعبیر رؤیا، اتفاق خواهد افتاد یا گمان می‌رود که اتفاق می‌افتد. در سوره یوسف، در مجموع از تعبیر سه رؤیا توسط یوسف (ع)

صحبت شده و علم تعبیر رؤیا از فضائل یوسف شمرده شده است. یکی از نمونه‌های مذکور در سوره یوسف این است که یوسف (ع) در کودکی در عالم رؤیا مشاهده می‌کند که خورشید و ماه و یازده ستاره به او سجده کرده‌اند و سپس در بزرگسالی که پس از گذراندن ماجراهای شگفت زندگی خود به مقام بزرگی در مصر می‌رسد و پدر و مادر و یازده برادرش به بارگاه او می‌آیند و او را تعظیم می‌کنند، به پدر می‌گوید:

یا ابت هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً - یوسف، ۱۰۰.

ای پدر این تأویل رؤیای پیشین من است که پروردگارم آن را تحقق بخشید.

ب. دو مورد در سوره کهف که به سه جریان اشاره کرده و در همه آنها کرداری نزدیک و قابل مشاهده به واقعیتهای پنهان ارجاع می‌گردد و آنچه پنهان است به عنوان حکمت و مصلحت کرداری که آشکار است قلمداد می‌گردد و تأویل آن نامیده می‌شود. برای نمونه، موسی (ع) و رفیق راهش، معروف به خضر، در مسیر خود به قریه‌ای می‌رسند و از اهالی آن درخواست غذا برای رفع گرسنگی می‌کنند اما کسی درخواستشان را اجابت نمی‌کند. سپس در همان قریه یا حوالی آن به دیوار نیمه مخروبه‌ای می‌رسند و خضر به کمک موسی آن را دو مرتبه می‌سازد. موسی لب به اعتراض گشوده می‌گوید «دست کم می‌توانستی برای این کار اجرتی بگیری!». خضر در پایان و هنگام خداحافظی با موسی، توضیح می‌دهد که زیر آن دیوار اندوخته پنهانی بود که به دو کودک یتیم در آن قریه تعلق داشت و اگر آن دیوار بازسازی نمی‌شد ممکن بود به تدریج محو شود و آن دو کودک نتوانند پس از رسیدن به سن بلوغ با آن نشانی که در دست دارند به محل مراجعه کنند و اندوخته خود را بردارند، ولی خداوند اراده

کرده بود که چنان بشود:

و اما الجدار فکان لغلّامین یتیمین فی المدینة و کان تحته کنز لهما و کان ابوهما
صالحا فاراد بک ان یبلغنا اشدّهما و یتخرجا کنزهما رحمة من ربک و ما فعلته عن امری
ذلک تأویل ما لم تسطع علیه صبرا - کهف، ۸۲.

ج. دو مورد در سوره‌های نساء (آیه ۵۹) و اسراء (آیه ۳۵)، که در هر دو توصیه‌ای
عملی صورت گرفته و نتیجه دوردست آن، در صورتی که انجام شود، تأویل آن شیوه عملی
نامیده شده است. از جمله:

یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی
شیئی فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تؤمنون بالله و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تأویلا
- نساء ۵۹.

در آیه فوق، که از ترجمه آن به منظور رعایت اختصار می‌گذریم، توصیه شده مؤمنان
در امور اختلافی با هم درگیر نشوند و آن را به خدا و رسول بازگردانند و در نهایت پیش‌بینی
شده که این شیوه تأویل نیکوتری دارد. تأویل نیکوتر در اینجا اقتدار سیاسی و استحکام روابط
اجتماعی است که در اثر وحدت کلمه و استمرار آن پس از سالهای متمادی به تدریج به دست
می‌آید و بروز می‌کند.

د. سه مورد در سوره‌های اعراف (آیه ۵۳) و یونس (آیه ۳۹) که در آنها وعده داده شده
تأویل کتاب در قیامت خواهد آمد و منکران با دیدن آن از انکار بیرون می‌آیند و گفته‌های

پیامبران درباره معاد را، هر چند دیر شده باشد، تصدیق خواهند نمود. برای نمونه:

هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل

ربنا بالحق - اعراف، ۵۳.

آیا جز این است که تأویل آن را انتظار می‌کشند؟ آن روز که تأویل آن بیاید کسانی که آن را، پیش‌تر، فراموش کرده بودند می‌گویند همانا فرستادگان پروردگار ما راست می‌گفتند. قدر متیقن از تأویل کتاب که در این آیه آمده تأویل آیات مربوط به معاد جسمانی است که در مورد استبعاد قرار می‌گیرد و آنچه در قیامت عیناً می‌آید و ملاحظه می‌شود تأویل واقعیت‌های عنصری و مادی دنیوی است که بر حسب ادراک دنیوی از آیات مربوط به معاد - به ناچار - در این دنیا مستفاد می‌گردد و به این معنا در دسترس فهم آدمی است.

بازگشت به معنی واحد

علامه طباطبایی بر آنند که تأویل در همه کاربردهای فوق به یک معنا است و آن «ارجاع واقعیتی که در سخنی نهفته به واقعیتی دوردست و پنهان» است، و تنها تفاوت میان کاربردهای مختلف این است که مناسبت ارجاع و رابطه میان واقعیت نزدیک و دور با یکدیگر از انواع متفاوت است. در تعبیر رؤیا رابطه مثال و صاحب مثال و بر اساس تشبیه و استعاره است؛ در سوره کهف، بنده صالح خدا، معروف به خضر اعمال خود را ضمن انتساب به امر الهی با حکمت‌های پنهانی آنها ارتباط می‌دهد؛ در امر ارجاع اختلافات به خدا و پیامبر و وعده تأویل نیکو برای آن علت، یعنی شیوه عملی خاص و مستمر، با معلول دوردست و قطعی خود ارتباط یافته است و، بنابراین رابطه حاکم از نوع علیت است؛ و سرانجام، در قیامت که تأویل

آیات مربوط به معاد می‌آید پاره‌ای از مفاهیم عام و گسترده - مثلاً آتش - مصادیق اعلاى خود را، که در ظرف دنیوی پوشیده هستند، بروز می‌دهند. در اینجا نیز می‌توان از رابطه‌ای شبیه آنچه در تعبیر رؤیا گفته شد سود جست، چه - برای مثال - آتش دنیا می‌تواند مثالی خیلی دور و ضعیف برای آتش آخرت باشد ولی قاعده معتبر وضع الفاظ برای قدر مشترک، که شامل مصادیق بسیار ضعیف و قوی با رابطه تشکیکی است اساس تمثیل و تمثل است، یعنی اینکه آتش دنیا می‌تواند مثال ضعیف آتش آخرت باشد از آن جهت است که هر دو در یک قدر مشترک معنوی با عنوان «آتش» مندرجند. این قدر مشترک همان «سوزاندگی» است جز آنکه آتش دنیا فقط جسم را می‌سوزاند و اساساً نیز آتش رحمت است در حالی که آتش آخرت به جان راه می‌یابد و در واقعیت خود نیز آتش غضب است:

نار الله الموقده التي تطلع على الأئنه - (الهمزه، ۶ و ۷)

آتش افروخته الهی که به دلها راه می‌یابد.

بخشی از گفتار علامه طباطبایی را، از باب شاهد تقریرات فوق ملاحظه می‌کنیم:

تأویل امری است خارجی که مرجع و مال امر خارجی دیگری

است که آیات مزبور از معنی‌هایی خارجی حکایت می‌کنند

(چنانکه در خبرها این طور است) و یا به کردارها و امور خارجی

تعلق دارند (چنانکه در انشاءات این چنین است) و این معانی و

کردارها و امور خارجی دارای تأویل هستند ...

تأویل اگر چه مرجعی است که چیزی به آن برمی‌گردد، اما

بازگشتی ویژه است، چه مرئوس هم به رئیس خود برمی‌گردد ولی

رئیس تأویل مرفوس نیست و عدد^۱ هم به واحد برمی‌گردد ولی
 واحد تأویل عدد نمی‌باشد. پس، تأویل، مرجع به گونه‌ای خاص
 است و مطلق نیست (المیزان، همان).

نظر انتقادی مؤلف «التمهید»

استاد محمد هادی معرفت مؤلف کتاب «التمهید فی علوم القرآن» یکی از منتقدان جدی
 علامه طباطبایی در مسأله تأویل هستند. ایشان ابتدا دو معنا برای تأویل پیشنهاد می‌کنند:
 نخست ارجاع معنی ظاهر به باطن و دیگر ارجاع مفاهیم کلی به مصادیق جدید که در زمان
 صدور متن حضور نداشته‌اند. سپس متذکر می‌شوند که این دو تأویل، هر دو، از نوع معانی
 هستند و آنگاه، با یادآوری سخن ابن تیمیه و تکرار آن توسط مؤلف المنار (التمهید، ۳، ۹۵)،
 شبیه قول مذکور را به علامه طباطبایی - با تعبیر سیدنا العلامة مدّ ظلّه - نسبت داده، از ایشان
 نقل می‌کنند که در جلد پنجم از تفسیر المیزان گفته‌اند:

حق در تفسیر تأویل این است که حقیقتی است عینی که بیانات قرآنی در
 باب تشریح و موعظه و حکمت بدان استناد می‌یابد و در همه آیات قرآن
 میسر است و از قبیل مفاهیمی که توسط الفاظ بدانها دلالت می‌شود
 نمی‌باشد، بلکه از امور عینی است که برتر از احاطه شبکه الفاظ است، و
 جز این نیست که ورای آنچه ما از قرآن می‌خوانیم و تعقل می‌کنیم چیزی
 است که در ارتباط با قرآن به منزله روح نسبت به جسد است ... و آن
 همان است که از آن به «کتاب حکیم» تعبیر کرده‌اند ... خداوند مفروده

۲. در اصطلاح عدد را از ۲ به بالا محسوب می‌کنند و واحد (۱) را مبدأ عدد می‌شمارند.

است: «همانا آن قرآنی است کریم در کتابی پوشیده که بدان دست نسایند مگر پاک شدگان - واقعه، ۷۹».

(التمهید، ۳، ۳۱، از المیزان، ۵، ۲۵، ۴۵، ۴۹، ۵۴ و ۵۵).

مؤلف التمهید سپس اشتباه ابن تیمیه را ناشی از آمیختن نادرست مفهوم با مصداق دانسته و مدعی شده‌اند که «اطلاق تأویل بر وجود عینی سابقه ندارد» و «هیچ یک از کاربردهای هفده‌گانه تأویل در قرآن از قبیل حمل لفظ بر واقعیات عینی خارجی نمی‌باشد» (همان، ۳۲ و ۳۳). ایشان در نهایت، سخن علامه در المیزان را حاوی بار عرفانی غیر مستندی دانسته و با تعبیر «غریبه شذت منه» به انتقاد آن پرداخته ولی بیشترین انتقادات مربوط به تلقی علامه از «لوح محفوظ» و «کتاب مکنون» و نقشی است که برای آن در تأویل قرآن در نظر گرفته‌اند، اما به انتقاد مستقیم اصل نظر علامه در باب تأویل کمتر مبادرت می‌کنند (همان، ۳۳ و ۳۴).

نقد نقد

حق این است که سخن علامه در جلد پنجم المیزان بار عرفانی خاصی دارد ولی آن، اصل مطلب نیست بلکه به منزله حاشیه و تکمله است و به خوبی امکان دارد که اصل نظریه ایشان در باب تأویل، که بیشتر در جلد سوم المیزان آمده، درست و حاشیه آن، که در جلد پنجم آمده، قابل نقد باشد.

اما مؤلف التمهید ضمن آنکه بیشترین حجم انتقاد را به حاشیه مزبور اختصاص داده، درباره اصل مطلب سخنی گفته است که به یقین درست نیست و حتی اگر اصل مدعای علامه به دلیلی مردود باشد دلیل ایشان همچنان پابرجا می‌ماند و با گفتار التمهید مردود نمی‌گردد.

مؤلف التمهید مدعی است که «اطلاق تأویل بر وجود عینی سابقه ندارد» و می‌افزاید که «هیچ یک از هفده مورد کاربرد واژه «تأویل» در قرآن منصرف به واقعیات عینی خارجی نمی‌باشد»، در حالی که روشن است که در پانزده مورد، یعنی غیر از دو مورد مربوط به تأویل متشابه در سوره آل عمران، همگی نه تنها «منصرف» به امور عینی و «محمول» بر آن، بلکه صریح در اطلاق بر امور عینی است، همان‌گونه که علامه طباطبایی به راستی و به روشنی دریافته‌اند. باید گفت سخن مؤلف «التمهید» در اینجا از قبیل اجتهاد در مقابل نص ایت، و حتی نیاز به توضیح و استشهاد نیز نمی‌باشد. با این همه ممکن است، از باب مثال، پرسیم: وقتی یوسف به پدر می‌گوید: «این تأویل رویای پیشین من است» با کلمه «این» به چه چیز اشاره می‌کند؟ و «تأویل» که «گزاره» جمله است بر کدام «نهاد» حمل شده است؟ معلوم است که مورد اشاره کلمه «این» عین خارجی، یعنی تعظیم سیزده تن در برابر یوسف، است و همین عین خارجی تأویل نامیده شده است.

نظری دیگر

استاد جعفر سبحانی، در مجموعه «منشور جاوید»، که تفسیر موضوعی قرآن به زبان فارسی است، به تفصیل درباره تفسیر و تفاوت آن با تأویل و در ماهیت تأویل بحث کرده و پس از نقل نظریات گذشتگان، از جمله ابن تیمیه و مؤلف المنار به بیان علامه پرداخته و آن را به خوبی تقریر و سپس در انتقاد بر آن گفته‌اند:

در اینجا سؤالی مطرح است و آن این است که آیا لفظ تأویل در

قرآن منحصرأ در این یک مورد، یعنی واقعیت‌های خارجی، به کار

رفته و در مورد دیگری به کار نرفته است یا اینکه لفظ تأویل از

یک معنی وسیع و گسترده‌ای برخوردار است و همان‌طور که در عینیت‌های خارجی به کار رفته در مفاهیم و اندیشه‌های ذهنی که می‌تواند مآل و سرانجام کلام متکلم باشد نیز به کار رفته است؟ حقیقت این است که در معنی تأویل هیچ نوع خصوصیت و قیدی اخذ نشده است. این لفظ دارای یک معنی وسیع و گسترده‌ای است، خواه از قبیل عینیت‌های خارجی باشد خواه از قبیل مفاهیم ذهنی (منشور جاوید، ۳، ۲۴۰-۲۴۱).

استاد سبحانی سپس کوشیده‌اند با تمسک به برخی از آیات نشان دهند که تأویلاتی از قبیل مفاهیم فکری و مجرد از واقعیت عینی خارجی نیز میسر است و یکی از مصادیق بارز آن تأویل متشابه به محکم است، زیرا معنی متشابه را به معنی محکم برمی‌گردانیم، و وقتی قرآن آیات محکم را «أم الكتاب» می‌خواند (آل عمران، ۷) محکم را، که پاره‌ای از الفاظ معنادار است، به لحاظ معنای آن «مرجع کتاب» معرفی می‌کند. بنابراین، تأویل لزوماً واقعیت عینی یا مفهوم فکری نیست بلکه به هر دو صورت، بر حسب مورد و مقصود امکانپذیر است (همان، ۲۴۵).

انتقاد و داوری نهایی

گمان نمی‌رود کسی سخنان هر سه استاد را به دقت بنگرد و در رجحان نظر سوم، در مقایسه با دو نظر دیگر، تردید کند. دو نظر نخست در دو نقطه افراط و تفریط‌اند و نظر سوم متوسط است ولی برتری آن فقط به ملاک توسط نیست بلکه از این جهت است که، به واقع، محال نیست که معنایی به معنای دیگر یا حادثه‌ای به حادثه دیگر برگردد. با این همه به نظر می‌رسد

ضمن نقد جدید بر هر سه نظر می‌توان به مبنای جدیدی رسید که در عین حال جامع میان هر سه نظر باشد. این نقد را با دو پرسش مشخص آغاز می‌کنیم:

۱- آیا مفاهیم ذهنی به خودی خود و بدون لحاظ ارجاع به واقعیت عینی مطرح‌اند؟

۲- آیا واقعیت عینی خاصی را می‌شناسیم که تحمل یک مفهوم ذهنی را، هر چند به ابهام و اجمال، نداشته باشد؟

دو پرسش فوق، در حقیقت به یک پرسش برمی‌گردند و دو روی یک سکه را می‌نمایند: هر واقعیت عینی به نوبه خود پذیرای یک معادل ذهنی است و بازتابی هم در لفظ و کتابت دارد و، برعکس، واقعیات ذهنی، بر حسب معمول به اعتبار معادل‌های خارجی خود معتبرند و لفظ و کتابت نیز، در طول یکدیگر، به اعتبار حکایت از آن دو به کار می‌آیند. به قول فلاسفه، برای هر ممکنی (به امکان عام) چهار وجود عینی، ذهنی، لفظی و کتبی متحقق یا قابل فرض است و بین اینها، به ترتیب، رابطه تشکیکی، از قوی‌ترین (عینی) تا ضعیف‌ترین (کتبی)، برقرار است. بنابراین در آنجا که یک وجود عینی را تأویل می‌نامند و وجودهای سه‌گانه هم در مراتب پایین‌تر در حکم تأویل برای معادل‌های خود هستند و آنگاه که یک مفهوم ذهنی، جزئی یا کلی، تأویل نامیده می‌شود مراتب وجودی دیگر آن، یعنی خارجی و لفظی و کتبی، نیز با حفظ رتبه، تأویل شمرده می‌شوند. برای مثال، وقتی یوسف (ع) تأویل رویای پیشین خود را به پدرش متذکر می‌شود در اینجا فقط یک تأویل مطرح نیست بلکه دو طرف تأویل، یعنی راجع و مرجع، در هر چهار مرتبه در مقابل هم قرار می‌گیرند و هر یک به نحوی به معادل خود برمی‌گردد، بدین ترتیب که :

متن مکتوب «انّی رأیت احد...» به متن مکتوب «یا ابت هذا...» و تلفظ اولی که بین

پسر و پدر جریان یافته به تلفظ دومی بر می‌گردد. این بازگشتها البته جنبه صرفی و استقامتی ندارد، بلکه به لحاظ معنی است. هم چنین صورت ذهنی اولی در ذهن هر دو به صورت ذهنی دومی ذهن در هر دو سرانجام واقعیت رویا به واقعیت تعبیر یا تأویل آن باز می‌گردد.

بنابراین، اصرار علامه طباطبایی بر اینکه تأویل فقط در مرتبه چهارم، یعنی واقعیت عینی خارجی، عملی آن، قابل اطلاق است مورد ندارد، گو اینکه این مرتبه، در مقایسه با بقیه، در بالاترین مراتب تشکیکی قرار دارد.

از سوی دیگر اصرار استاد سبحانی بر اینکه در تأویل متشابه لزوماً مفهوم به مفهوم برگشته یعنی فقط عملی ذهنی صورت می‌گیرد نیز بی‌دلیل است. جهت اثبات مطلب از مثالی که خود ایشان آورده‌اند استفاده می‌کنیم: می‌گویند:

آیه شریفه «فَإِذَا سُوِيَتْهُ وَ نَفِخَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي ...» (حجر، ۲۹) متشابه معنوی

است زیرا معنی این جمله که خدا از روح خود در آدم دمیده روشن نیست. در

اینجاست که باید کند و کاو کرد و با ملاحظه دیگر آیات قرآن که می‌تواند روشنگر

معنی نهایی این آیه باشد مقصود واقعی را از آیه، که تأویل و مال و سرانجام آن

است، به دست آورد» (منشور جاوید، ۳، ۲۴۲).

در اینجا قابل سؤال است که ما وقتی پی به تشابه آیه بردیم آیا از الفاظ یا معنی لغوی

آن وحشت داشتیم یا این واقعیت مستفاد از ظاهر آیه که «روح خدا تجزیه و در کالبدهای

بشری قرار گیرد» برای ما مشکل‌ساز بود؟ به یقین دومی است، و هر آیه محکمی که بخواهد

مشکل را حل کند باید واقعیتی را ارائه کند که واقعیت نخست را تصحیح کند و بدون مشکل

عقلی خاص در اختیار فکر قرار دهد.

بنابراین می‌توان به عنوان نتیجه نهایی بر آن شد که نزاع میان سه استاد و حتی اختلاف میان ابن تیمیه و پیشینیان او لفظی است و با همه تفصیلی که یافته و فوائد جانبی که به بار آورده، تا آنجا که به حقیقت تأویل مربوط است، ثمرات علمی متفاوت ندارد.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- طباطبایی، علامه، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳ و ۵ (از ۲۰ جلد)، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا.
- ۳- زرکشی الامام بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، (از چهار جلد)، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۰۸ ه.ق. / ۱۹۸۸ م.
- ۴- معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، ج ۳ (از سه جلد)، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ط ۲، ۱۴۰۸ ه.ق. / ۱۳۶۶ ه.ش.
- ۵- سبحانی، جعفر، منشور جاوید، ج ۳ (از ۱۱ جلد)، ط ۳، قم، انتشارات توحید، ۱۳۷۳.
- ۶- طالقانی، سید عبدالوهاب، علوم قرآن و فهرست منابع، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۳۶۱.