

بازنگری در حقیقت تأویل

سید ابراهیم سجادی

تأویل، برابر تعریفهای مختلفی که از آن ارائه شده است و دیدگاه‌های گوناگونی که درباره آن وجود دارد خلاصه می‌شود در اسماء و صفات الهی یا واقعیتهای غیبی دور از دسترس انسان و یا خبرهای علمی قابل مطالعه در وجود انسان و متن طبیعت. این دیدگاه‌ها افزون بر ناسازگاری که با یکدیگر دارند، با لغت، عرف قرآن و سنت نیز نمی‌سازند و هیچ‌گرمی از مشکل زندگی فردی و اجتماعی انسان نمی‌گشایند، در صورتی که هدایتگری و گویایی از بارزترین صفات قرآن است که هم تنزیل و هم تأویل را نیز در بر می‌گیرد.

از سوی دیگر انسان در مسیر زندگی هر روز بیش از گذشته خود را گرفتار حیرت و سردرگمی احساس نموده و با سؤالهای جدیدتر و جدی‌تر رو به رو می‌بیند. و از سویی قرآن دست کم در حوزه معارف و رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با انسان، رابطه انسان با خودش و رابطه انسان با طبیعت، توان روشنگری و پاسخگویی لازم را دارد: «وَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (نحل/۸۹)

در روایتی از امام صادق(ع) آمده است:

«ما من امر یختلف فیه اثنان، الا و له اصل فی کتاب الله، لکن لا تبلغه عقول الرجال.»^۱

هیچ امری وجود ندارد که دو انسان در مورد آن اختلاف ورزند و برای آن اصلی در قرآن وجود نداشته باشد، ولی خرد مردان به درک آن نایل نمی‌گردد.

و نیز فرموده است:

«ان الله لم یجعل له لزمان دون زمان و لناس دون ناس، فهو فی کل زمان جدید، و عند کل قوم غضّ الی یوم القیامة.»^۲

همانا خداوند قرآن را برای زمان معین و قوم خاصی قرار نداده است، پس در هر زمان جدید و تازه است و نزد هر قومی تا روز قیامت با طراوت و شکوفاست.

بی تردید چنین غنایی را تنها در تنزیل یعنی قالبهای لفظی و معانی قراردادی که هر دو محدود و تنوع ناپذیر هستند، نباید جست و جو کرد، بلکه باید به سراغ بطون رفت^۳ که در سنت، مرادف تأویل و دارای ژرفای بی نهایت و باطن عمیق شناخته شده است.^۴

بنابراین با آن که برای تعریفهای موجود تأویل ارزش قائلیم و آنها را در مسیر یافتن تعریف دقیق و کاربردی تر آموزنده و سودمند می‌دانیم، ولی باید بپذیریم که بازیابی معنای تأویل همچنان یک نیاز است و بسنده کردن به آنچه گفته شده به معنای نادیده گرفتن پرسشهای اساسی است که غنای قرآن را به عنوان کتاب همیشه زنده و حیات آفرین، پذیرفته و در پی یافتن دیدگاه قرآن در رابطه با رخدادهای جدید می‌باشد!

منابع معنی شناسی تأویل

ادبیات و واژگان قرآن پیش از هویت قرآنی هویت عربی داشته و با معانی و کاربرد شناخته شده در گفتمانها مورد بهره برداری قرار می گرفته اند. پس از انتخاب زبان عربی به عنوان قالب معارف و معانی وحیانی ناآشنا با ذهن بشر، سنخیت و تناسب بین معنای پیشین و جدید در هر واژه، مبنای تفهیم و تفاهم بین قرآن و محیط نزول آن قرار گرفت و خود قرآن با توصیف زبان عربی به صفت مبین «لسان عربی مبین» (نحل/۱۰۳)، اطمینان داد که مقاصد الهی در قالب زبان عربی قابل فهم است.

بر این اساس، زبان عربی جزء منابع و ابزارهای فهم معارف قرآن قرار می گیرد؛ ابن عباس می گفت: «شعر دیوان عرب است، پس اگر حرفی از قرآن برای ما مخفی ماند، به قصد دستیابی به معنای آن، به شعر مراجعه می کنیم.» ۵ و ۶

از سوی دیگر از آنجا که قرآن نور مبین (نساء/۱۷۴) و تبیاناً لکل شیء (نحل/۸۹) است، بنابراین قرآن، خود منبع فهم قرآن است.

همچنین از آن رو که پیامبر وظیفه و رسالت تفسیر و توضیح معانی وحی و تبیین آیات را بر عهده دارد «یعلمهم الكتاب و الحکمة» (جمعه/۲) «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم» (نحل/۴۴)، بنابراین سنت نیز منبع مطالعه تأویل شمرده می شود.

برابر آنچه گذشت منابع اصلی یا تنها منابع معنی شناسی تأویل و کشف واقعیت آن، لغت و عرف اصیل عرب، عرف و بیان خود قرآن و آموزه های سنت است.

تأویل در لغت

پیش از بررسی معانی تأویل در لغت باید دانست که برخی از منابع لغت، ذیل واژه تأویل و برخی دیگر از واژه ها همانند یک دائرة المعارف هر توضیح و تفسیری را با قطع نظر از اینکه توسط چه کسی و در چه زمانی صورت گرفته گرد هم آورده اند، که بدون تردید مراجعه به چنین کتبی نه تنها به ابهام زدایی نمی انجامد که تاریکی فزون تری را نیز در پی دارد؛ از باب نمونه:

در تاج العروس، معنای مورد اراده الهی در متشابهات و نیز معنای مقصود و مخالف ظاهر لفظ را از معانی واژه تأویل می شناسد. ۷ و ابن اثیر در «النهاية» ۸ معنای دوم را تنها معنای تأویل می داند، حال آن که این معانی ریشه در لغت نداشته

تنها مورد تسالم متأخرین می باشند ۹ و به اعتقاد ابن تیمیه معنای دوم از اصطلاحات نوپیدا پس از قرن سوم است. ۱۰ بنابراین وقتی از مرجعیت لغت در فهم تأویل سخن گفته می شود مقصود لغت عربی اصیل و پیراسته از آلايشهای ناشی از آمیزش قومیتها و اصطلاحگذاری های جدید است، که بطور عمده در لغت های کهن مانند «صحاح اللغة» و «معجم مقاییس اللغة» دیده می شود، چه آن که جوهری خود را ملزم می دید که معنای واژه ها را از گویشهای اصیل عربی استخراج نماید، ۱۱ و به همین منظور به سیر و سفر می پرداخت و با عربهای اصیل در دیارشان به گفت و گو می نشست و به گشت و گذار در سرزمین قبایل «ربیع» و «مضر» می پرداخت. ۱۲ احمد بن فارس نیز خود را متعهد می دانست که

واژگان عربی را بر اساس مطالعه زبان عربی اصیل توضیح دهد. ۱۳

از نگاه معنی شناسان اصالت گرا «تأویل» در عصر نزول به معنای تلاش برای یافتن اصل یک چیز با شناختن فرجام آن آمده است، چنان که گاه به معنای خود آن چیزی است که تأویل گر در پی شناخت آن است:

«اول: اصلا ن ابتداء الامر و انتهاؤه.» ۱۴

«تأویل الکلام، هو عاقبته و ما يؤول اليه.» ۱۵

«التأویل، المرجع و المصير.» ۱۶

«أول الحكم الى اهله: أى أرجعه و رده اليهم.» ۱۷

«التأویل من الأول، ای الرجوع الى الاصل، و منه الموثل: الموضوع الذى يرجع اليه، و ذلك هو ردّ الشئ الى الغايه المراده منه علماً كان او فعلاً... و الأول السياسة التى تراعى مآلها.» ۱۸

«و التأویل تفسير ما يؤول اليه الشئ.» ۱۹

دقت‌های معنی شناختی علمای لغت در باب واژه تأویل، در حوزه پژوهش‌های قرآنی بازتاب داشته و توانسته مفسرانی را تحت تأثیر قرار دهد، از جمله ابوعلی جبائی تأویل اصطلاحی را به معنای عاقبت و فرجام امور دانسته است ۲۰ و دیگری می نویسد:

«قرآن دو تأویل دارد، تأویل مبدأ و تأویل معاد و خود حجتی است در وسط آن دو؛ تأویل مبدأ منبعی است که قرآن با اصل و فصولش - اعم از احکام و گزارشها - برگرفته از آن است، و واقعیت تأویل معاد را خبرهایی تشکیل می دهند که در متن قرآن جلب توجه می کنند.» ۲۱

علامه طباطبایی می نویسد:

«التأویل هو المصلحه الواقعيه التى ينشأ منها الحكم ثم تترتب على العمل.» ۲۲

و دیگری می نویسد:

«تأویل، پویش ذهنی خردمندانه ای است که در پی شناخت ریشه ای به اصل یک چیز بازگردد یا برای رسیدن به هدف یک چیز، تدبیری در پیش گیرد.» ۲۳

در عبارتهایی که خواندیم با نگاه به لغت، تأویل را تفسیر و توضیح کرده اند و برداشت خود را بازگو کرده اند.

همخوانی لغت با عرف قرآن

واژه تأویل هفده بار در قرآن به کار رفته است که از این میان در سه مورد (آل عمران/۷، اعراف/۵۳ و یونس/۳۹) به طور قطع و در دو مورد (یوسف/۶ و ۱۰۹) به یک احتمال، معنای اصطلاحی آن اراده شده است.

اما در سایر موارد، نگاه به معانی شناخته شده و در خور فهم اعراب آن زمان دارد و در پی این نیست که برای قرآن علاوه بر معنای آشکار و همه کس فهم، معنای عمیق تری را اثبات نماید، علامه طباطبایی با استناد به همین آیات، بابتی را با عنوان «تأویل در عرف قرآن» می گشاید. ۲۴ آیاتی که عرف قرآن را در این باره تشکیل می دهند عبارتند از:

۱. «فان تنازعتهم فى شئء فردوه الى الله و الرسول ان كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر ذلك خير و أحسن تأویلاً»

پس اگر در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر(ص) بازگردانید؛ اگر به خدا و روز رستاخیر ایمان دارید! این برای شما بهتر و عاقبت و پایانش نیکوتر است.

۲. «و أوفوا الكيل اذا كلتم و زنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير و أحسن تأويلاً» اسراء/ ۳۵

و هنگامی که پیمانہ می کنید حق پیمانہ را ادا نمایید و با ترازوی درست وزن کنید، این برای شما بهتر و عاقبتش نیکوتر است.

۳. «سأبئنك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً» كهف/ ۷۸

بزودی تأویل آنچه را که نتوانستی در برابر آن صبر کنی، به تو خبر می دهم.

۴. «ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبراً» كهف/ ۸۲

این بود تأویل کارهایی که نتوانستی در برابر آنها شکیبایی ورزی.

توجه به موضوع گزاره در دو آیه نخست که همراه است با تکرار کلمه خیر، تردیدی باقی نمی گذارد در اینکه تأویل در این موارد عاقبت کار است که قرآن به قصد ایجاد انگیزه قوی تر بر حُسن آن تأکید می نماید.

در سوره یوسف شش بار این واژه به معنای رؤیا آمده است که شهودی است روحی و غیرارادی. شخص خواب بیننده هیچ گاه انتظار وقوع آن را در خارج با همان کیفیت و کمیت رؤیایی ندارد، به همین دلیل در پی تعبیر کننده می رود تا به بازنگری رؤیای او پرداخته و واقعیت و حقیقت آن را تعریف نماید. بنابراین می توان گفت در سوره یوسف مقصود از تأویل رؤیا اصل و حقیقتی است که با قالب تمثیلی و نمادین شهود می گردد.

در آیات سوره كهف، مراد و معنای تأویل به وضوح بیان شده است، نکته مبهم نوع رابطه و نسبت بین ظاهر کارهای حضرت خضر و معنای تبیین شده از سوی ایشان می باشد. مجموع پاسخ و پرسش مطرح شده در داستان همراهی موسی(ع) با خضر(ع) گواهی می دهد که سبب شگفتی، سؤال و اعتراض حضرت موسی(ع) بی اطلاعی او از هدف اقدامات حضرت خضر بوده است! به همین دلیل هنگامی که شنید سوراخ کردن کشتی به قصد جلوگیری از مصادره آن از سوی پادشاه، کشتن نوجوان به منظور دفاع از پدر و مادر با ایمان او و برپاداشتن دیوار برای فراهم نمودن زمینه دسترسی دو یتیم به گنج باقی مانده از پدر شایسته شان بوده است؛ هدف اقدامات یاد شده را فهمید و دیگر هیچ سؤالی نکرد. بنابراین واژه تأویل در این داستان به معنای غایت و نتیجه کار است که در مقام تصور، نقش سبب را دارد.

در مجموع، عرف قرآن با لغت کمال همزبانی را دارد. گویا چنین همخوانی سبب شده که مفسرانی در گذشته و حال پیرامون این آیات به گونه ای سخن بگویند که مطالعه کننده را به یاد سخنان اهل لغت می اندازد؛ طبری ذیل آیه «... احسن تأويلاً»(نساء/ ۵۹) می نویسد:

«أى أحمد عاقبة، عن قتادة و سدى و ابن زيد قالوا: لأنّ التأويل من آل يؤول، اذا رجع، و المآل المرجع، و العاقبة سمي

تأويلاً لأنه مآل الامر.» ۲۵

یعنی پایان ستوده تری دارد، این سخن قتاده، سدی و ابن زید است، آنها □ در مقام توضیح و بیان علت این معنی □ گفته اند: چون تأویل برگرفته از «آل یؤول» است که به معنای بازگشتن است، و مآل، بازگشتگاه است. همچنین عاقبت را تأویل نامیده اند، زیرا مآل و سرانجام کار است. علامه طباطبایی می نویسد:

«تأویل در عرف قرآن حقیقت یک چیز است که آن را در بردارد، به سوی آن بر می گردد و بر آن استوار است؛ همانند تأویل رؤیا که تعبیر آن است، و تأویل حکم که ملاک آن می باشد، و تأویل کار که مصلحت و غایت حقیقی آن را تشکیل می دهد، و تأویل رویداد که علت واقعی آن است.» ۲۶

مفسرانی نیز وجود دارند که در پرتو لغت و عرف قرآن، تأویل اصطلاحی را معنی نموده و در این زمینه از چارچوب لغت قدم فراتر نهاده اند، از باب نمونه:

قتاده که واژه «تأویلاً» در آیه «... أحسن تأویلاً» را با استناد به معنای لغوی تأویل، به عاقبت و فرجام بازگردانده است، تأویل در آیه «هل ينظرون الاّ تأویله» (اعراف/۵۳) را که نگاه به تأویل قرآن دارد نیز به معنای عاقبت و فرجام می داند. ۲۷

شیخ طوسی نیز با یادآوری این دو نکته که تأویل در اصل به معنای مرجع و بازگشتگاه و مصیر و نتیجه است ۲۸ و نتیجه که «مآل» گفته می شود به این دلیل است که گویا هر چیز، اول از نتیجه و غایت جدا می شود و سپس به سوی آن بازمی گردد؛ ۲۹ می نویسد:

«تأویل الرؤیا تفسیر ما یؤول الیه معناه، و تأویل کلّ شیء تفسیر ما یؤول الیه معنی الکلام.» ۳۰
تعریفی که شیخ برای تأویل برگزیده به عنوان قضیه کلی مطرح می کند، چیزی غیر از سخن جوهری در صحاح اللغه نیست که پیش از این گذشت.

حقیقت تأویل در سنت

سنت که غنی ترین و اطمینان بخش ترین منبع شناخت تأویل است، برای شکافتن و شناساندن مفاهیم قرآنی علاوه بر تنزیل و تأویل، از اصطلاحات دیگری چون: حرف، ظهر، بطن، حدّ، مطلع، عبارت، اشارت، لطائف و حقایق نیز سود می برد که جز واژه «حرف» همگی یادآور معنای پیدا و ناپیدای کلمات و آیات قرآن هستند و در حقیقت کمک کار واژه تنزیل و تأویل به حساب می آیند.

اینک برای به دست آوردن معنای تأویل و اثبات هم معنایی اصطلاحات یادشده با تأویل در نگاه سنت، مروری بر چند روایت داریم.

امام باقر(ع) می فرماید:

«انّ الله علّم نبیه التنزیل و التأویل.» ۳۱

پیامبر فرمود:

«ما انزل الله آیه الاّ و لها ظهر و بطن.» ۳۲

و نیز فرمود:

«... و ما فيه حرف الأ و له حدّ، و لكلّ حدّ مطلع.» ۳۳

در روایتی از امام صادق(ع) آمده است:

«کتاب الله على اربعة اشياء؛ العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق، فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواص، و اللطائف للاولياء، و الحقائق للانباء.» ۳۴

فضیل بن یسار می گوید: از امام باقر(ع) پیرامون روایت «ما من القرآن آیه الأ و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف الأ و له حدّ و لكلّ حدّ مطلع» پرسیدم که مقصود از ظهر و بطن چیست، حضرت فرمود:

«ظهره تنزيله و بطنه تأويله.» ۳۵

از امام علی(ع) نیز روایت شده است:

«ما من آیه الأ و لها أربعة معان؛ ظاهر و باطن وحدّ و مطلع، فالظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحدّ هو احكام الحلال و الحرام، و المطلع هو مراد الله بها.» ۳۶

برای «حدّ» و «مطلع» تفاسیری ارائه شده که اساسی ترین آنها عبارتند از:

۱. حدّ معنای عمیق است و مطلع سرآغازی است که وسیله شناخت و دستیابی به عمق معنی شمرده می شود. ۳۷

۲. معنای «مطلع» همخوان با معنای تأویل، و معنای «حدّ» همانند معنای تنزیل و ظهر است؛ ۳۸ با این توضیح که هر کلمه و گزاره قرآنی یک معنای جزئی، تعیین یافته و محدود دارد و درعین حال مشتمل بر حقیقت کلی قابل تجرید از خصوصیات نیز هست که ملاک حکم به حساب می آید. ۳۹

معنی اگر مستقل در نظر گرفته شود «حدّ» است، و مطلع بطنی است که متصل به معنی و زاینده آن می باشد. ۴۰

در لغت، مطلع و مطلع به معنای جایگاه بلند و مشرفی است که جهت کسب آگاهی مورد استفاده قرار می گیرد، ۴۱ بدون تردید چنین معنی کمال سازگاری را با احتمال دو و سه و روایتی دارد که مطلع را فلسفه تشریح می شمارد. بدین ترتیب تمام واژه های مورد بحث در حقیقت به تنزیل و تأویل بر می گردند که اولی نقش راه ورود به دوم را بازی می کند، البته بعد از معنی شناسی ابتدایی که همان تفسیر است. ابوطالب ثعلبی می گوید:

«تفسیر، بیان معنای قراردادی لفظ - اعم از حقیقت و مجاز - است، و تأویل، تفسیر باطن لفظ. تأویل از حقیقت مراد خبر می دهد و تفسیر درباره دلیل و راهنمای مراد سخن می گوید.» ۴۲

ویژگیهای تأویل از نگاه سنت

پس از نگاه معنی شناسانه به اصطلاحات هم معنی با تأویل و تنزیل، با نگاه به آنچه در تعریف تأویل و اصطلاحات همانند آمده است، مهم ترین ویژگیهای تأویل را از نگاه سنت بر می شماریم:

الف. تعلیم پذیری

سنت، تأویل را قابل آموزش و فهم آن را نه تنها برای پیامبر(ص) معصومین و شاگردان ممتاز ایشان که برای افراد عادی نیز ممکن و مقدور می شناسد.

در روایت ابوصباح از امام صادق(ع) آمده است:

«عَلَّمَ نَبِيَهُ التَّنْزِيلَ وَ التَّأْوِيلَ». ۴۳

علی(ع) فرمود:

«ما نزلت آية في كتاب الله... إلا وقد أقرأني إياه رسول الله و علمني تأويله». ۴۴

و نیز به امام حسن(ع) فرمود:

«انی ابتدأتک بتعلیم کتاب الله و تأويله». ۴۵

میثم تمّار به ابن عباس می گوید: هر چه می خواهی از تفسیر قرآن پیرس که من تنزیل قرآن را بر امیرالمؤمنین تلاوت

کردم و ایشان تأویل را به آموخت. ۴۶

پیامبر(ص) به علی فرمود:

«أنت مني تؤدّي عني و تبرئ ذمتي و تبّلع عني رسالتی! قال یا رسول الله أو لم تبّلع الرسالة؟ قال بلی و لكن تعلم الناس

من بعدی من تأویل القرآن ما لم يعلموا، و تخبرهم». ۴۷

تعلیم پذیری تأویل و نیز انتساب آن به قرآن حکایت از این دارد که بین تأویل و لفظ، پیوند و رابطه ای وجود دارد که

منشأ دلالت و هدایت الفاظ به حساب می آید و این مورد گواهی سنت نیز هست؛ سنت در راستای تأکید بر غنای قرآن

تصریح دارد که تمام تعالیم قرآن از گذرگاه دلالت به دست می آید. امام صادق(ع) در روایتی می فرماید:

«من آنچه در آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و گذشته و آینده بوده می دانم و این همه را از کتاب خدا دانسته ام». ۴۸

و در روایت دیگری فرمود:

«هیچ چیزی نیست که در آن دو کس اختلاف داشته باشد جز آن که اصلی در کتاب خدا دارد.»

و امام باقر(ع) فرمود:

«هر چه این امت بدان نیاز داشته باشند تا روز رستاخیز، خدا در کتابش آن را نازل کرده و برای پیامبرش بیان

فرموده است». ۴۹

چنان که مقتضای مبین بودن و بینات بودن قرآن این است که نسبت به معانی ناپیدا و باطن نیز روشنگر و آشکار کننده

باشد.

ب. هویت کاربردی

سنت تأویل را راهنمای انسان می شناسد و کارآیی آن را در حوزه فکر و عمل انسان مورد تأکید قرار می دهد. از

جمله در روایتی از پیامبر(ص) در کتب معتبر شیعه و سنی آمده است:

ابوسعید می گوید: همراه پیامبر(ص) در حرکت بودیم که پاپوش آن حضرت پاره شد، علی(ع) نشست که آن را

بدوزد، پیامبر(ص) مقداری راه رفت، آن گاه فرمود:

«إن منكم من یقاتل علی تأویل القرآن، كما قاتلت علی تنزیله.»

همانا برخی از شما براساس تأویل قرآن می جنگد، همان گونه که من بر مبنای تنزیل آن جنگیدم.

با شنیدن این سخن، گروهی از جمله ابوبکر و عمر به داشتن چنین شرافتی دل بستند؛ ابوبکر گفت: آن کس من هستم؟ پیامبر (ص) فرمود خیر! عمر گفت: آن کس من هستم؟ حضرت پاسخ منفی داد و افزود:
«ولکن خاصف النعل!»؛ ولی او کسی است که پاپوش را می دوزد.

پیامبر مقصودش علی (ع) بود، پس ما به سوی او شتافتیم و به او بشارت دادیم، ولی او سرش را بلند نکرد، گویا این سخن را در گذشته از رسول خدا شنیده بود. ۵۰

با استناد به این روایت، عمار یاسر در جنگ صفین در برابر عمرو عاص این شعار را می داد:

«نحن ضربناکم علی تنزیله والیوم نصر بکم علی تأویلہ» ۵۱

ما در گذشته با شما بر اساس تنزیل قرآن جنگیدیم و امروز بر اساس تأویل آن با شما مبارزه می کنیم.

چنین برداشتی از تأویل، نه با بایگانی بودن تأویل در لوح محفوظ به دور از دسترسی انسانهای غیر معصوم سازگار است و نه با اختصاص آن به آیات اسماء و صفات.

ج. ژرفای پایان ناپذیر

عمق و ژرفای بی پایان، یکی دیگر از ویژگیهای تأویل و بطن است که سنت از آن سخن می گوید، با داشتن چنین ویژگی، شکوفایی همواره و پاسخگویی به نیازهای جدید، در هر زمان، برای قرآن قابل اثبات است.

امام صادق (ع) می فرماید:

«فهو فی کلّ زمان جدید و عند کلّ قوم غضّ الی یوم القیامة.» ۵۲

پیامبر (ص) درباره این ویژگی می فرماید:

«ظاهره انیق و باطنه عمیق... لاتحصی عجائبه و لاتبلی غرائبہ.» ۵۳

قرآن ظاهر زیبا و باطن عمیق دارد، شگفتیهای آن شمرده نمی شود و آموزه های ناشناخته آن فرسوده نمی شود.

امام علی (ع) می فرماید:

«ان القرآن ظاهره انیق، و باطنه عمیق، لاتفنی عجائبه، و لاتنقضی غرائبہ.» ۵۴

همانا قرآن ظاهر زیبا و باطن ژرفی دارد که شگفتیهای آن فنا نمی پذیرد و ناگفته ها و ناشناخته های آن پایان نمی گیرد.

فضیل بن یسار می گوید: از امام باقر (ع) درباره معنای ظهر و بطن در روایت «ما من القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن...»
«سؤال کردم؟ امام در جواب فرمود:

«ظهره تنزیله و بطنه تأویلہ، منه ما قد مضی و منه مالم یکن یجری کما یجری الشمس و القمر.» ۵۵

در گفتاری از امام صادق (ع) آمده است:

«ان للقرآن تأویلاً فممنه ما قد جاء و منه لم یجئ، فاذا وقع التأویل فی زمان امام من الائمة، عرفه امام ذلك الوقت.» ۵۶

در کنار جریان تدریجی، سنت از تنوع و تعدد مخاطبان که پیامد دیگر ژرفای تأویل است نیز نام می برد که مخاطبان عبارتند از: توده مردم که با الفاظ و عبارتها تماس دارند، خواص که به اشاره های قرآن پی می برند، اولیاء که لطایف

را می فهمند و انبیاء که به حقایق قرآن دسترسی دارند. «کتاب الله علی اربعة اشياء؛ العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق، فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواص، و اللطائف للاولیاء، و الحقایق للانبیاء.» ۵۷

د. قرآن شمولی

سنت تمام بخشهای قرآن را دارای تأویل دانسته و با سه گزاره: قرآن، حروف هفتگانه و هر آیه قرآن تأویل دارد؛ حوزه وجود تأویل را کلّ دایره وجود قرآن می شناسد:

پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود:

«تعلم الناس من تأویل القرآن ما لم یعلموا...» ۵۸

و نیز فرمود:

«اعطیت القرآن علی سبعة احرف، لكلّ حرف منها ظهر و بطن.» ۵۹

«انزل القرآن علی سبعة احرف، لكلّ آیه منها ظهر و بطن.» ۶۰

«ان القرآن انزل علی سبعة احرف... و لكلّ حرف حدّ و مطلع.» ۶۱

«نزل القرآن علی سبعة احرف؛ امر، و زجر، و ترغیب، و ترهیب، و جدل، و قصص، و مثل.» ۶۲

علی (ع) می فرماید:

«... و ما من حرف الا و له تأویل.» ۶۳

از سؤال فضیل درباره روایت «ما من القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن» و جواب امام باقر (ع) که فرمود: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله» ۶۴ به وضوح استفاده می شود که تمام آیات قرآن تأویل دارد.

با اندک تأملی این نتیجه گیری تردید ناپذیر می نماید که تک تک آیات قرآن تأویل دارد و در هیچ بخش از اقسام هفتگانه بیان قرآن بار معنایی آن در معنای ادبی و آشکار متن خلاصه نمی شود، و نیز این احتمال را معقول نشان می دهد که درحقیقت مقصود از تأویل قرآن و تأویل هر حرف از حروف هفتگانه آن، تأویل آیات باشد و نه چیزی جداگانه و ناساز با تأویل آیات.

هـ. تفکیک پذیری از تنزیل

سنت، به رغم این که تأویل و تنزیل را دو مقوله علوم قرآنی و در خدمت فهم کلام الهی می داند، بر تفکیک پذیری و دوگانگی آن دو نیز تأکید ورزیده و این ویژگی را درحوزه دلالت و تحقق هر کدام قابل مطالعه می داند. گاهی تنزیل حوزه دلالتی گسترده تر از حوزه دلالت تأویل دارد، به عنوان مثال، آیه تطهیر که مشتمل بر واژه «اهل بیت» است با تنزیل خود می تواند آل عقیل و آل عباس... را در برگیرد ۶۵، ولی سنت (روایتی از امام باقر (ع)) می گوید:

«فكان علی والحسن و الحسين و فاطمة تأویل هذه الآیه، فأخذ رسول الله (ص) بید علی و فاطمة و الحسن و

الحسين (عليهم السلام) فأدخلهم تحت الكساء في بيت امّ سلمة.» ۶۶

امام موسی بن جعفر (ع) در رابطه با آیه مباحله «فقل تعالوا ندع ابنائنا و ابنائکم و نساتنا و نساتکم وانفسنا و انفسکم ثم نبتهل ...» (آل عمران/۶۱) می فرماید:

«و لم يدع احد انه ادخل النبي (ص) تحت الكساء عند مباحله النصارى الا على بن ابى طالب و فاطمه و الحسن و الحسين، فكان تأويل قوله «ابنائنا» الحسن و الحسين، و «نساتنا» فاطمه، و «انفسنا» على بن ابى طالب (ع)». (۶۷)

هیچ کس نگفته که پیامبر (ص) هنگام مباحله با نصاری جز علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) کس دیگری را هم وارد «کساء» نمود، بنابراین تأویل «ابنائنا» حسن و حسین، «نساتنا» فاطمه و «انفسنا» علی بن ابی طالب است.

گاهی تأویل از منظر سنت، نوعی تعمیم و توسعه تنزیل به حساب می آید و در پرتو آن، آیه از شمول و فراگیری بیشتری برخوردار می گردد. نمونه آن در آیه زیر دیده می شود:

«من قتل نفساً بغير نفس او فساد فى الارض فكانت قتل الناس جميعاً ومن احيها فكانت احياء الناس جميعاً» مائده/۳۲

هر که انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد چنان است که گویی همه انسانها را کشته، و هر که انسانی را از مرگ رهایی بخشد چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است.

علی (ع) می فرماید:

احیاء در این آیه، دارای تأویلی است که با ظاهرش نمی خواند و آن هدایت است، زیرا هدایت، حیات ابدی است و هر که را خدا زنده بنامد هرگز نمی میرد، بلکه او را از سرای محنت به خانه آسایش انتقال می دهد. ۶۸

در راستای فهم هر چه بهتر گفتار امام علی (ع)، روایت حمران و روایت احمد سیاری شایسته دقت و مطالعه است:

حمران بن اعین می گوید از امام صادق (ع) پیرامون آیه «من قتل نفساً...» سؤال کردم و گفتم: «فمن احيها» یعنی چه؟ امام فرمود:

یعنی آن را از غرق شدن، سوختن، چنگک حیوانات درنده و دشمن نجات دهد.

آن گاه امام (ع) لب از سخن فرو بست، سپس به من نگاه کرد و فرمود:

تأویل بزرگ تر و درخور توجه تر آیه این است که کسی به سوی خدا فرا خوانده شود و اجابت کند. ۶۹

احمد بن محمد سیاری می گوید از امام صادق (ع) پیرامون آیه «... و من احيها...» پرسیده شد، امام (ع) فرمود: کسی که انسانی را از سوختن و غرق شدن نجات می دهد! عرض کردم: ما روایتی را از جابر در اختیار داریم که در آن پدر شما فرموده است: کسی که انسانی را از گمراهی به راه هدایت بکشد! امام فرمود: آن معنی جزء تأویل آیه است. ۷۰

در مواردی تفاوت تأویل و تنزیل اوج بیشتر گرفته و به مرز تضاد و ناسازگاری جدی می رسد و سنت این گونه موارد را با عنوان مغایرت تأویل با تنزیل به تحقیق می نشیند. علی (ع) می فرماید:

«مما تأويله غير تنزيله: قال «و انزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج» (زمر/۶) و قال «و انزلنا الحديد فيه بأس شديد» (حديد/۲۵)، فانزال ذلك خلقه». ۷۱

از موارد مغایرت تأویل با تنزیل، این است که خداوند می فرماید: «خداوند برای شما هشت جفت از چهارپایان فرو فرستاد» و می فرماید: «آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید است» پس نازل کردن چهارپایان و آهن، آفرینش آنهاست.

نمونه دیگری که علی(ع) برای این نوع جداسازی ارائه می دهد سخن حضرت ابراهیم است که خداوند آن را در قرآن نقل می کند: «انّی ذاهب الی ربّی» (صافات/۹۹)، امام می فرماید:
«انّ تأویله غیر تنزیله.» ۷۲

رفتن ابراهیم(ع) به سوی پروردگارش بدین معنی است که عبادت خود را به سمت و سوی خدا انجام داده، نمی بینی که تأویل این سخن غیر از تنزیل آن است.

حوزه دومی که در آن تفکیک تأویل از تنزیل قابل مطالعه می باشد، زمان تحقق و عینیت آن دو در خارج است که در سنت، چهار گونه برای آن تصور شده است: تأویل نهفته در تنزیل، تأویل پیشی گرفته از تنزیل، تأویل همراه تنزیل و تأویل پس از تنزیل. و در گفتاری از امام علی(ع) هر یک در قالب مثالی، توضیح داده شده است:

اما آنچه که تأویلش در متن تنزیل نهفته است، تمام آیات محکمی است که از حرمت چیزی از امور شناخته شده در روزگار عرب سخن می گوید، تأویل این آیات در تنزیل آنها گنجانده شده و به تفسیری بیش از تأویل در مورد آنها نیاز نیست. نمونه آن سخن خداوند درباره تحریم است که می فرماید: «مادران، دختران و خواهران تان بر شما حرام شده اند...» و در مورد اعلام حلیت فرموده است: «حلال شده است برای شما شکار دریایی و طعام به دست آمده از آن»... ۷۳

امام(ع) برای توضیح قسم دوم می فرماید: مقصود، آن دسته آیاتی است که درباره رخدادها و حوادث پیشینه دار و مورد سکوت وحی و پیامبر(ص) سخن می گوید، «ظهار» یکی از نمونه ها است که به رغم جا افتادگی و رواج آن بین اعراب، تنها پس از هجرت و در پی ظهار اوس بن صامت، قرآن درباره آن سخن گفت.

امام برای مورد سوم، آیه «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین» (توبه/۱۱۹) را مطرح نموده می فرماید: پس هر که این تنزیل را از رسول خدا شنید نیازمند آن است که «صادقین» را بشناسد.

نمونه دیگر قصه اصحاب کهف است که در آن تأویل به صورت واضح و مشروح در متن قرآن نقل شده است.

اما آنچه تأویلش پس از تنزیلش قرار دارد اموری است که خداوند از وقوع آنها در آینده به پیامبر(ص) خبر داده است، از قبیل امور مربوط به قاسطین، مارقین، خوارج، گزارش قیامت، رجعت، و صفات قیامت. ۷۴

خلاصه سخن این که تفکیک پذیری تأویل از تنزیل، از آموزه های مسلم سنت است و ممکن است این سخن علی(ع) «علمنی تأویلها و تفسیرها» ۷۵ نیز اشاره به جدایی مقوله تأویل از تنزیل داشته باشد و در پی این باشد که تعلیم پذیری آن دو را جزء ضرورت های حوزه قرآن پژوهی معرفی نماید!

تعریف تأویل

پس از مطالعه لغت، عرف قرآن و سنت در راستای فهم حقیقت تأویل، تأیید این ادعا واقع بینانه می نماید که دیدگاه های تأویل شناسانه رایج، بعضی ناکارآمد و ناتوان از توسعه کاربرد و هدایت قرآن است و برخی با سه منبع یادشده برای مطالعه و شناخت تأویل همخوانی لازم را ندارد، از این رو تلاش فکری جهت شناسایی و تعریف بهتر تأویل همچنان یک نیاز است. در راستای پاسخ به این نیاز می توان گفت:

تأویل، حقایقی است مورد اراده الهی، بی نهایت ژرف، فراحسی، هدایتگر و نهفته در قالب واژه ها و آیات قرآن که درک همه جانبه و یا نسبی آنها بستگی دارد به تدبیر معنی شناسانه سازگار با ساختار بیانی انحصاری قرآن و شایستگی های ویژه عقلی، علمی و روحی مفسر.

جهت گویایی و وضوح بیشتر این تعریف، ناگزیریم از اینکه عناوین حقیقت مراد الهی، تأویل پذیری قرآن، فهم تأویل و مهارت تأویل شناسی را بار دیگر به مطالعه بنشینیم:

تردیدی نیست در اینکه حقایق قرآنی در دو حوزه گزارشها و تشریح قابل مطالعه می باشد. اخبار و گزارشهای هستی شناختی که عمده ترین حوزه های آنها عبارتند از خداشناسی، درک مجردات، طبیعت شناسی، انسان شناسی و آخرت شناسی، بخش عمده حجم قرآن را به خود اختصاص داده و در پی این است که انسان را به واقعیت های نامحدود و متنوع هستی آشنا سازد و بدین وسیله زمینه تکامل معرفتی وی را فراهم آورد.

در بخش تشریح - اعم از مقررات اجتماعی، دستورات اخلاقی و احکام عبادی - قرآن از تأثیر و تأثر شگرفی سخن می گوید که تکامل معرفتی همراه با رستگاری جاودانه و یا کوری و کری همراه با زیان جبران ناپذیر و ابدی انسان از نمود و جلوه های عمده آن است، به عبارت دیگر از بایدها و نبایدهایی سخن می گوید که توجه و بی توجهی انسان در قبال آنها تا بی نهایت آثار مثبت و منفی در پی دارد.

قرآن کمترین ادعایش این است که در هر دو بخش گزارشها و تشریح، چیزی ناگفته باقی نگذاشته است و در قالب متنی محدود، بار معنایی نامحدود را همراه خود دارد: «و نزلنا علیک الكتاب تبیناً لکل شیء و هدی و رحمۃ و بشری للمسلمین» (نحل/ ۸۹)

و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت، رحمت و بشارت برای مسلمین است.

به رغم بی پایانی هستی و بازتاب مثبت و منفی برخورد انسان با تعالیم الهی، تمام آنچه در حوزه گزارشها و تشریح می گنجد مراد الهی می باشد و تفاوت اساسی میان کلام خداوند و کلام انسان در این است که انسان به بسیاری از جوانب و آثار محتوای سخنش بی توجه است، ولی خداوند که آگاه به همه چیز می باشد عنایت و مشیتش به تمام زوایا و پیامدهای معنی تعلق می گیرد و امکان ندارد که زاویه ای و یا اثری جزء مراد الهی نباشد. مراد الهی با چنین عمق و گستره ای در هر واژه و آیه حقیقت تأویل را تشکیل می دهد.

تفسیر واژه تأویل به حقیقت مراد الهی سخن جدیدی نیست و در روایات و گفتار مفسران پیشین و معاصر به گونه ای مورد توجه بوده است. وقتی پیامبر (ص) فرمود: «ایها الناس من کنت مولاه فهذا علی (ع) مولاه» مردی پرسید: تأویل این سخن چیست؟ پیامبر (ص) فرمود: «من کنت نبیه فهذا علی امیره» ۷۶

علی(ع) در پاسخ زندیقی که از اختلاف آیاتی چون: «الله يتوفى الأنفس حين موتها» (زمر/۴۲) «یتوفیکم ملک الموت» (سجده/۱۱)، «توفته رسلنا» (انعام/۶۱) و «إنّ الذین توفّیهم الملائکة» (نساء/۹۷)، پرسیده بود؛ فرمود: اینک از تأویل آیات مورد سؤال خبر می دهیم. سپس امام ضمن تأکید بر این که میراندن به صورت مستقیم توسط خداوند صورت نمی گیرد بلکه دست اندرکاران گرفتن جان، فرشتگانند که رسولان خداوند و در فرمان ملک الموت می باشند، فرمود:

فرشته مرگ کمک کارانی دارد از فرشتگان رحمت و عذاب که به امر او بسیج می شوند و کار آنها کار او به حساب می آید. بنابراین کار آنها کار ملک موت و کار او کار خداوند است، چون او جان را می گیرد به دست کسی که می خواهد... و کار امینان او کار خود اوست، زیرا آن فرشتگان خواستی جز خواست خداوند ندارند. ۷۷

بی تردید در این دو روایت، واژه تأویل در مورد حقیقت مراد پیامبر(ص) و خداوند به کار رفته است. روشن تر از این، سخن امام صادق(ع) است که در باب تأویلهای نبایسته می فرماید:

تنها عامل هلاکت مردم در مورد آیات متشابه این است که آنها به معنای آن دست نیافته و حقیقت آن را نشناخته از پیش خود تأویلی برای آن ارائه دادند. ۷۸

ابن زید یکی از مفسران، ذیل آیه «یوم یأتی تأویله» و «لا یعلم تأویله الا الله» تأویل را به حقیقت تفسیر می کند. ۷۹

ابوطالب ثعلبی می گوید:

«فالتأویل إخبار عن حقیقه المراد، و التفسیر إخبار عن دلیل المراد.» ۸۰

فخر رازی در راستای توضیح آیه «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه و لما یأتهم تأویله» (یونس/۳۹)، و اینکه چرا کافران به تکذیب قرآن دست زدند، می نویسد:

«چون قرآن را مشتمل بر اموری یافتند که حقیقت و حکمت آنها را نمی دانستند، ناگزیر به تکذیب قرآن پرداختند. حاصل اینکه آن گروه چون اسرار الهی را نمی دانستند و امور را بر اساس یافته های مأنوس عالم محسوسات تحلیل می کردند بدون اینکه در پی فلسفه و تأویل آنها باشند در وادی تکذیب و جهالت سقوط کردند، پس جمله «بل کذبوا بما...» اشاره به ناآشنایی آنها به این امور دارد و جمله «و لما یأتهم...» اشاره دارد به این که سختکوشانه دنبال شناخت آن اسرار راه نیفتادند.» ۸۱

مفسر دیگری می نویسد:

«تأویل عبارت است از بارگرداندن چیزی به سرچشمه و حقیقتش با مقایسه نص دیگری که دلالت روشن تری بر مطلوب دارد، بر اساس تفسیری که در آن تناسب لفظ با معنی رعایت شده باشد.» ۸۲

متونی که به مطالعه گرفته شد، همه دستیابی به حقیقت مراد الهی از آیات را گم شده دست اندرکاران تأویل می شناسد، با این تفاوت که برخی تأویل را تعبیر دیگری از حقیقت مراد الهی می داند و بعضی تأویل را عبارت می داند از تلاشی که به درک حقیقت می انجامد.

فلسفه تأویل در قرآن

به هر حال در تأویل، فهم ظاهر و تفسیر تنزیل که نگاهی است موردی و همچنین نگاه فراموردی هر دو ضروری می باشد؛ ضرورتی که توجیه آن ضرورت دیگری را تشکیل می دهد!

تردیدی نیست در اینکه قرآن با ظاهر و قالبی نه چندان گسترده، آیات قابل شمارش و واژه های محدود، پیرامون حقایق نامحدود عینی و تحقق یافتنی، با انسان که درک و شناختش عمدتاً در زندان محسوسات گرفتار است به گفت و گو می نشیند تا افق دید و درک او را تا بی نهایت توسعه دهد!

بنابراین، تعهد قرآن به کوتاه گویی و نیز اسارت انسان در کمند محسوسات، دو مشکل اساسی بیان حقایق نامأنوس و نامحدود در قرآن می باشد.

جهت تأمین مصونیت تبیین معارف وحی از گزند این دو مشکل، اصل «چند کنشی واژه ها و آیات» مبنای توضیح حقیقت مراد الهی در قرآن شناخته شده است، به این معنی که هر واژه و آیه قرآن به تعداد آیات و کلماتی که با آنها پیوند معنایی دارد، از چند کارکرد و کنش برخوردار است و قدرت تبیین دارد.

هدف از این سخن، بازگو کردن نظریه «انسجام گروهی» نیست که با معنی و کاربردهای خاصی در بحث ملاک «معنی داری» مطرح است و بستر توجیه و تصدیق یک گزاره در مجموعه گزاره های با هم سازگار، به حساب می آید، ۸۳ بلکه غرض یادآوری این مطلب است که در سیستم نظام واره معارف قرآن و رابطه تلازم بین آنها، نقش متقابل واژه ها و آیات در تبیین معنای یکدیگر نیز قابل اثبات می نماید که سهم درخور توجیهی در فهم حقیقت مراد الهی دارد.

سیستم چند کنشی در توضیح مراد الهی، نخست در خود قرآن و سپس در تحقیقات پژوهشگران حوزه معارف قرآن - مسلمان یا غیرمسلمان - قابل مطالعه می باشد.

مفسران مسلمان بیشتر در مقام تفسیر صفت متشابه و مثنای در آیه «اللّٰهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ» (زمر/۲۳) به یادآوری این سیستم پرداخته اند:

سعید بن جبیر در رابطه با صفت «متشابهاً» می گوید:

«يَفْسُرُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيَدُلُّ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ.»

ابن عباس در توضیح «مثنای» می گوید:

«يشبه بعضه بعضاً و يرد بعضه الى بعض.» ۸۴

علامه طباطبایی در مقام توضیح واژه «مثنای» می نویسد:

«مثنای جمع» «مثنیه» به معنای متمایل است، چون بعضی از آیات به بعض دیگر توجه دارد و به سوی آن بازمی گردد، از

راه توضیح و تفسیر بعضی با بعض دیگر. ۸۵

استاد جوادی آملی می نویسد:

«سراسر قرآن مثنای است، یعنی به هم منعطفند و گرایش دارند و یکدیگر را روشن می کنند، به یکدیگر تکیه می کنند

و به یکدیگر پناهنده می شوند، و این نشانه انسجام کامل قرآن است.» ۸۶

در کنار قرآن، زنده ترین گواه بر حقانیت مطلب مورد بحث، این سخن علی(ع) نخستین مفسر معصوم پس از پیامبر(ص) است که می فرماید:

«یشهد بعضه علی بعض و ینطق بعضه ببعض» ۸۷

بعضی از قرآن گواه برخی دیگر است و پاره ای از قرآن با بعض دیگر آن، زبان به سخن می گشاید. تلاوت دوره ای و ختم قرآن - که در گفتار و سیره معصومان بر آن تأکید شده است - گواه دیگری است بر ضرورت توجه به برنامه بیانی یادشده.

بین پژوهشگران غیرمسلمان نیز دانشمندان چندی به مطالعه این ویژگی قرآن پرداخته و آن را به عنوان بستر مطالعه موضوعی دیدگاه های قرآن در زمینه های مختلف شناخته اند ۸۸ که از همه روشن تر، «ایزوتسو» به این ویژگی قرآن توجه داشته است. او برای فهم یک واژه کلیدی مطالعه موردی را ناکارآمد دانسته و کشف و مطالعه تمام حوزه ها و مجموعه های مربوطه را لازم می شمارد:

«معنی شناسی قرآن به صورت عمده به این مسأله سروکار دارد که از دیدگاه این کتاب آسمانی جهان هستی چگونه ساخته شده و اجزاء سازنده عمده جهان چه چیزهایی است و ارتباط آنها با یکدیگر از چه قرار است. و بدین معنی گونه ای از وجودشناسی می شود - یک وجود شناسی عینی و ملموس و بالنده... - در نخستین نظر این عمل کاری بسیار سهل می نماید؛ ممکن است کسی چنان بیندیشد که همه کاری که باید صورت بگیرد عبارت از آن است که از کل واژگان و کلمات قرآن، همه کلمات مهم را که به تصورات و مفاهیم مهمی همچون الله، اسلام، نبی، امام، کافر و نظایر این ها ارتباط دارد جدا کند و معنایی را که هر یک از این کلمات در متن قرآن دارد مورد تحقیق و ملاحظه قرار دهد، ولی این کار در واقع چندان ساده نیست، چه این کلمات یا تصورات در قرآن هر یک تنها و منعزل از کلمات دیگر به کار نرفته، بلکه با ارتباط نزدیک به یکدیگر مورد استعمال قرار گرفته اند و معنای محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطاتی که با هم دارند به دست می آورند، به عبارت دیگر این کلمات میان خود گروه های گوناگون بزرگ و کوچک می سازند که این گروه ها نیز بار دیگر از راه های مختلف با هم پیوند پیدا می کنند و سرانجام یک کل سازمان دار و یک شبکه بسیار پیچیده یا در هم پیوستگی های تصویری از آنها فراهم می آید و آنچه درحقیقت برای منظور خاص ما اهمیت دارد همین نوع نظام و دستگاه تصویری است که بیش از مفاهیم و تصورات منفرد و جدا از یکدیگر در قرآن به کار می رود. در تجزیه و تحلیل تصورات کلیدی فردی که در قرآن می یابیم هرگز نباید روابط متعددی را که هر یک از آنها با یکدیگر در کل دستگاه دارد، از نظر دور داریم» ۸۹

بنابراین، ویژگی چند کنشی بودن واژه ها و آیات به گونه ای مورد قبول تمام پژوهشگران معارف قرآنی بوده و بسنده نمودن به فهم موردی و گسسته، از سوی آنان ناروا قلمداد شده است. در این رابطه دو بخش از سخنان علامه خواندنی است:

«آنچه که بر اساس قواعد علوم مربوطه از یک آیه به دست می آید، بدون توجه و تدبّر در تمام آیات ذی ربط، برای روشن شدن مراد از آن کافی نیست» ۹۰

«این از شگفتیهای قرآن است که آیه ای از آیات آن امکان ندارد که به تنهایی به مطلبی راهنمایی نکند و معنایی را نتیجه ندهد، هرگاه آیه ای ضمیمه آیه مناسبی شود، حقیقتی تازه را ارائه می دهد، و آن گاه آیه سوم آن حقیقت را گواهی می کند...» ۹۱

از باب نمونه واژه تقوا که در آیات به گونه ای متنوع به کار رفته است با آیات و واژه های زیادی پیوند مفهومی دارد و در هر حوزه ای بعد جدیدی از حقیقت مورد اراده الهی را می نمایاند و به شناخت عمیق تر و همه جانبه تری نیز نایل می گردد، و پس از کشف رابطه متقابل تبیینی بین تقوا و یکی از واژه های دیگر، مثلاً «صبر» به منظور آشنایی با زوایای دیگر تقوا می توان به مطالعه کلمات و آیاتی که پیوند معنایی با صبر دارد روی آورد و...

بدین ترتیب به برکت ساختار و سیستم ویژه قرآن، هم زمینه دستیابی به حقیقت مراد الهی از هر عنوان و آیه ای فراهم آمده و هم به دلیل اسارت انسان به دام محسوسات به او فرصت داده شده تا با مطالعه ظواهر پیونده خورده به زمان، مکان، سبب نزول و سیاق که دلایلی حسی هستند به تنزیل و نمود و حقیقت پی ببرد سپس آن را راهی برای ورود به لایه و لایه های دیگری از حقیقت مراد الهی قرار دهد.

با توجه به آنچه توضیح داده شد، بازگرداندن فهمهای ابتدایی و موردی به حقیقت مراد الهی ضرورتی است برخاسته از ساختار بیانی ویژه قرآن - که بر اساس تفهیم معانی بسیار ژرف و یا نامتناهی با واژه ها و ترکیب های محدود و مأنوس استوار می باشد -، این نوع ارجاع و بازگرداندن، نه تنها در جمع عرفی به معنای مصطلح خلاصه نمی شود که گستره آن به مراتب بیشتر از وسعت کل آیات و واژه های قرآن است؛ به این دلیل که یک واژه ممکن است در رابطه با فهم معنای کلمه و یا عناوین عدیده ای نقش روشن گری داشته و بارها مورد بهره گیری قرار گیرد و با هر تعاملی درک عمیق تری از حقیقت را به ارمغان آورد!

فهم تأویل؛ ممکن اما دشوار

با پذیرش این ادعا که قرآن با گویایی اعجاز آمیز خود برای هدایت انسان آمده است، انکار فهم تأویل از سوی انسان غیر معصوم به معنای انکار گویایی قرآن نسبت به بخش عمده معانی وحی و محرومیت انسانها از هدایت آن بخش است ۹۲ که سخنی توجیه ناپذیر می نماید.

علاوه بر نکته ای که گذشت، مبنای قرآنی و روایی که برای اختصاص علم تأویل به خدا و یا خدا و معصوم ارائه شده نیز ثبات و استحکام لازم را ندارد، زیرا اساس استدلال قرآنی ادعای یاد شده این آیه است: «و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمناً به» (آل عمران/۷)، با این تلقی که «واو» در «والراسخون» برای آغاز سخن است و نه عطف و ربط، تا آگاهی راسخان در علم را همچون آگاهی خداوند به تأویل اثبات نماید، و «استینافیه» دانستن «واو» به معنای پذیرش انحصار دانش تأویل به خداوند است.

این استدلال بدان دلیل ناپذیرفتنی است که در نظام گفتاری عرب، «واو» حقیقت در جمع و ربط دو نهاد است. عرف، معنای حقیقی را منظور گوینده می داند، مگر اینکه با ضمیمه نمودن دلیل و قرینه ای مراد دیگری را در نظر گیرد، و در اینجا دلیلی وجود ندارد که عدول از اصل حقیقت را ثابت کند. ۹۳ بلکه بر عکس، صفت رسوخ و استقرار علمی

دانشمندان «والراسخون فی العلم» و نیز دغدغه خاطر آنها در مقام فهم تأویل «رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا» با تلاش تأویل شناسانه آنان سازگارتر است ۹۴ و می تواند دلیل دیگری باشد برای امکان فهم تأویل برای دانشمندان.

از سوی دیگر جمهور صحابه «واو» را رابط دانسته اند؛ ۹۵ مجاهد می گوید: راسخان در علم آگاه به تأویلند و در عین حال می گویند: ما به محکم و متشابه قرآن ایمان داریم، ابن عباس نیز به این دیدگاه باور داشته می گفت: من از آگاهان به تأویل قرآن هستم. ۹۶

روایاتی که از سوی عده ای از مفسران به عنوان دلیل محرومیت انسانها از فهم تأویل مطرح شده است نیز گذشته از اینکه اثبات ادعا نمی تواند، ۹۷ تنها نگاه به تأویل متشابهات دارد و نه تمام قرآن، به همین جهت سیوطی پس از نقل آنها می گوید:

«فهذه الاحاديث والآثار تدلّ على أنّ المتشابه مما لا يعلمه إلا الله، و ان الخوض فيه مذموم.» ۹۸

آیه «وما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون فی العلم» نیز به دلیل نزدیک بودن ضمیر «تأويله» با کلمه «ما تشابه منه» ظهورش در تأویل متشابهات بیشتر است تا تأویل تمام آیات. بنابراین مبنای انکار فهم تأویل، دایره تنگ تری پیدا می کند و براساس آن باید سؤال را این گونه مطرح کرد که آیا جز خداوند یا خداوند و معصومین کسی تأویل متشابهات را می داند یا نه؟

در میان پاسخهایی که از این سؤال داده شده نیز نظر معتقدان به فهم تأویل خردمندان تر است، ابن عباس در این خصوص می گوید:

«در قرآن آیات متشابهی هست که گذر زمان آنها را تفسیر می کند.» ۹۹

مجاهد می گوید:

«محکمات آیاتی هستند که از حلال و حرام سخن می گویند و جز آنها متشابهات است که بعضی برخی دیگر را تصدیق می کنند.» ۱۰۰

راغب در مفردات، متشابهات را از نظر معنی به سه دسته تقسیم می کند:

۱. متشابهاتی که راهی برای شناخت آنها وجود ندارد.

۲. متشابهاتی که شناخت آنها برای انسان ممکن است.

۳. متشابهاتی که فهم آنها برای بعضی از راسخان در علم ممکن است.

حقیقت این است که نه قرآن و سنت با صراحت تأویل قرآن را ناروا می شمارد و نه مفسران (جز تعدادی) از این تفکر حمایت می نمایند و از همه مهم تر، در مجموعه ای از روایات از امکان تأویل با وضوح بیشتر سخن رفته است.

روایاتی از این دست بر سه نکته اساسی تکیه دارند:

۱. نخستین ادعای این روایات این است که راسخان در علم، تأویل را می دانند؛ بر اساس روایت ابی بصیر امام صادق (ع) می فرماید:

«نحن الراسخون فی العلم فنحن نعلم تأويله.» ۱۰۱

برید بن معاویه می گوید: امام باقر(ع) در جواب سؤال از آیه «وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم» فرمود: مقصود این است که تأویل تمام قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی دانند، پس رسول خدا از همه راسخان در علم برتر است که خداوند به او تنزیل و تأویل را آموخت. ۱۰۲

بر اساس این روایات و نیز این قاعده که «جمع همراه با الف و لام، فراگیری را می رساند» سخن امام صادق(ع) که ما راسخان در علم هستیم از باب جری و تطبیق خواهد بود، و ادعای ابن عباس که من از راسخان در علم هستم و تأویل قرآن را می دانم پذیرفتنی خواهد بود. ۱۰۳، و راز دعای پیامبر(ص) در حق ابن عباس که خدایا او را فقیه در دین کن و تأویل را بدو بیاموز ۱۰۴، و سخن امام باقر(ع) که فرمود: خدای جابر را رحمت کند، او بدان مرتبه از فهم رسید که تأویل آیه «ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الی معاد» (قصص/ ۸۵) را می دانست ۱۰۵، روشن خواهد شد.

۲. نکته دوم مورد تأکید این گونه روایات، تفاوت معصوم و غیرمعصوم در فهم تأویل است؛ بدین معنی که شناخت معصوم، فراگیر، یقینی و عمیق است و شناخت غیرمعصوم این ویژگیها را ندارد.

امام باقر(ع) می فرماید:

«ما یستطیع أحد أن یدعی أنه جمع القرآن کله ظاهره و باطنه غیر الاوصیاء». ۱۰۶
غیر از اوصیا کسی نمی تواند بگوید من همه قرآن، ظاهر و باطن آن را در اختیار دارم.
در روایتی دیگر می فرماید:

«و اوصیائه من بعده یعلمونه کله». ۱۰۷

جانشینان پیامبر پس از او همه تأویل قرآن را می دانند.

امام حسن(ع) می فرماید:

«ولانتظنی تأویله بل نتبع حقایقه فأطیعونا». ۱۰۸

ما با گمان به تأویل آن (قرآن) نمی پردازیم، بلکه حقایق آن را پی می گیریم، پس، از ما اطاعت کنید.

علی(ع) می فرماید:

«فوالله انی لأعلم بالقران و تأویله من کل مدع علمه». ۱۰۹

به خدا سوگند که من از تمام کسانی که مدعی دانش قرآن هستند به قرآن و تأویل آن آگاه ترم.

۳. نکته سومی که سنت بر آن اصرار دارد توجه به عامل دشواری فهم تأویل است که به ساختار و تنوع بیان قرآن باز می گردد.

امام باقر(ع) می فرماید:

«و القرآن له خاصّ و عامّ و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه، فالراسخون فی العلم یعلمونه». ۱۱۰

جابر می گوید: امام باقر در پاسخ دو سؤال در دو زمان از تفسیر قرآن دو جواب متفاوت به من داد، وقتی تفاوت دو جواب را مطرح کردم، امام(ع) فرمود:

ای جابر! قرآن بطنی دارد و بطن هم بطنی، و نیز ظهری دارد، و ظهر هم ظهری. جابر! چیزی چون تفسیر قرآن با خرد مردان فاصله ندارد، همانا اول آیه درباره چیزی و آخر آن درباره چیزی است، و با این حال، سخن به هم پیوسته ای است که به شکل های گوناگون در می آید. ۱۱۱

مروری بر این روایات و نکات مورد تأکید آنها تردیدی باقی نمی گذارد در این که دستیابی به تأویل، امری ممکن است و دشواری فهم آن راه حل معقول دارد!

راهکارهای دستیابی به تأویل

تعلیم پذیری جزء شاخص های تردید ناپذیر تأویل به حساب می آید و با توجه به اینکه تأویل در خدمت فهم معانی از قالب الفاظ است و نیز تمام مردم به فهم آن معانی فراخوانده شده اند، ابزار فهم هم باید در دسترس انسانها باشد و گرنه تعلیم قرآن ممکن نخواهد بود! علامه در مقام بیان تبیین نقش پیامبر(ص) به عنوان آموزگار قرآن می نویسد:

«شأن پیامبر(ص) در این مقام، تنها و تنها تعلیم کتاب است... و نمی توان گفت تعلیم عبارت از ارشاد به فهم مطالبی است که بدون تعلیم فهمیدنش محال باشد، برای اینکه تعلیم آسان کردن راه و نزدیک کردن مقصد است نه ایجاد کردن راه و آفریدن مقصد...، و این آن حقیقتی است که آیه «وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیه» (نحل/۴۴) و آیه «و یعلمهم الکتاب و الحکمة» (جمعه/۲) بر آن دلالت دارد.

به حکم این آیات، پیامبر(ص) تنها چیزی را بیان می کرده که خود کتاب بر آن دلالت می کند و دستیابی بر آن برای بشر ممکن است و خداوند خواسته با کلام خود آن را به بشر بفهماند، نه چیزهایی را که بشر راهی به سوی فهم آنها ندارد. ۱۱۲

با توجه به سیستم چند کنشی، ساختار ویژه و هدفمندی قرآن و نیز وجود تنزیل که پاسخی است به نیاز انسان به تبیین وحی و تلاشهای معصومان(ع) در جهت غنای دانش تأویل، اصول و راهکارهای کارآمد در جهت کشف حقیقت مراد الهی به دو بخش دانشها و توصیه های عملی قابل تقسیم است:

الف. دانشهای کارآمد

قرآن پیوسته از مخاطبان خود انتظار دارد که پیرامون مفاهیم آسمانی بیندیشند و از جانبی تعقل را مشروط به داشتن علم می داند «و مایعقلها الا العالمون» (یوسف/۴۴). سنت نیز همسو با قرآن، علت ناتوانی انسان را در رابطه با فهم قرآن ناشی از ضعف آگاهی و نبود رسوخ علمی در او می داند.

در روایت معلی بن خنیس امام صادق(ع) می فرماید:

«قرآن، مثالهایی است برای آگاهان و نه غیر آنها و برای قومی که به تلاوت شایسته آن می پردازند؛ آنان که مؤمن و عارف به قرآن هستند، اما برای غیر آنها دشوار و از دسترس دلهای آنها چه دور است.» ۱۱۳

و به همین دلیل پیامبر(ص) فرمود:

«چیزی چون تفسیر قرآن از درک قلبی انسانها دور نیست... مردم در آگاهی به قرآن اشتراک ندارند و قادر به تأویل آن نیستند مگر از مرز و دروازه ای که خدا تعیین نموده است.»

اکنون به تعریف دانشهایی که نقش آشکار در فهم قرآن دارند می پردازیم و آن گاه توضیحی درباره رسوخ علمی خواهیم داشت.

۱. تجربیات فکری فرهنگی بشری

شناخت تجربیات بشری بی تردید به مفسر کمک می رساند تا با آمادگی بیشتر به استفتاء و اقع بینانه از قرآن و ارزیابی جواب آن پردازد! شهید صدر در این رابطه می نویسد:

«رسالت تفسیر موضوعی در هر مرحله ای و در هر عصری این است که تمام میراث فرهنگی بشر، افکار روز و موضوعات و مقوله هایی را که مفسر به عنوان یک فرد بشری در ذهن و فکر خود انباشته است بردارد و در پیشگاه قرآن... قرار دهد تا داوری کند و درمان ارائه دهد...»

بنابراین با تفسیر موضوعی قرآن به دنیای خارج و واقع پیوند می خورد... این گونه تفسیر از واقعیت خارجی آغاز می شود و به قرآن خاتمه می یابد... تا مفسر در پرتو آن جهت گیری های الهی و آسمانی را در خصوص آن واقعیت خارجی تعیین کند... بدین گونه قرآن توانایی قیم بودن، باز دهی و بخشش نو و دائم و توانایی نوآوری و ابداع خواهد داشت.» (۱۱۴)

سخن ابن عباس: «ان للقرآن متشابهات یفسرها الزمن» ۱۱۵ نیز اشاره به دخالت واقعیت و جهان بیرون در تفسیر دارد.

۲. آگاهی از علوم قرآنی

دانشهای علوم قرآنی کارآمد در کشف حقیقت مراد الهی که در روایت زیر و مانند آن دیده می شود، خود به دو بخش منقول و قابل استنباط تقسیم پذیر است:

امام صادق (ع) به روایت اسماعیل بن جابر می فرماید:

«بدانید خدایتان رحمت کند، کسی که از کتاب خدا ناسخ را از منسوخ، خاص را از عام، محکم را از متشابه، احکام جایز را از احکام حتمی و مکی را از مدنی تشخیص نمی دهد، و از اسباب نزول آیات، کلمات و جملات مبهم قرآن، علم قضا و قدر که در آن هست و آنچه باید تقدیم و یا تأخیر شود ناآگاه است و آیات روشن را از عمیق، ظاهر را از باطن، ابتدا را از انتها، سؤال را از جواب، قطع را از وصل و مستثنی را از مستثنی منه و آنچه را صفت است برای گذشته از آنچه صفت است برای آینده، مؤکد را از مفصل و عزیزت را از رخصت باز نمی شناسد و مواضع واجبات و احکام را مخلوط می کند، معنای حلال و حرام را نمی داند، الفاظ پیوسته، الفاظ مربوط به ماقبل و الفاظ مربوط به بعد را نمی شناسد؛ چنین کسی عالم به قرآن و اهل قرآن نیست.» (۱۱۶)

در این روایت در کنار دانش اسباب نزول و ناسخ و منسوخ که از راه نقل به دست می آید، دانشها و آگاهی های مقدماتی مطرح شده اند که به طور عمده به ساختار قرآن و شبکه ارتباط مفاهیم واژه ها و آیات آن مربوط می شوند.

پیوستگیها و از هم گسستگی هایی که این روایات بدان اشاره دارد می تواند توضیحی باشد برای صفت «مثنائی» و جمله «یفسر بعضه بعضاً» که در سخن امام علی (ع) آمده است.

امام صادق (ع) در راستای تبیین نقش دانستیهای علوم قرآنی در فهم حقیقت مراد الهی می فرماید:

«المتشابه ما اشتبه علی جاهله» ۱۱۷

متشابه آن است که ناآگاه از آن را در اشتباه می اندازد.

اما پس از شناخت متشابه و محکم، زمینه اشتباه از بین می رود و راه حقیقت یابی فراهم می گردد، از این رو امام می فرماید:

«من ردّ متشابه القرآن الی محکمه فقد هدی الی صراط مستقیم» ۱۱۸

کسی که متشابه را به محکم برگرداند، به راه مستقیم رهنمون می شود.

۳. رسوخ علمی

رسوخ علمی به عنوان عامل تأثیرگذار در فهم تأویل، در سنت و تحلیل مفسران به مطالعه گرفته شده و حقیقت، حوزه، عوامل و موانع آن توضیح داده می شود.

در روایاتی از پیامبر و معصومان ویژگی هایی برای راسخان شمرده شده است از جمله:

سوگندشان درست، زبانشان راستگو، قلبشان مستقیم، شکمشان و عورتشان عقیف است. ۱۱۹ حس آنها لطیف، ذهن

آنها صافی، تشخیص آنان درست ۱۲۰ و در علم ایشان اختلافی نیست. ۱۲۱

در روایتی امام کاظم فرمود:

هر که از خدا نیندیشد از او نترسیده، و هر که از او نیندیشیده دل بر شناختی استوار نبسته است؛ شناختی که آن را ببیند و حقیقت آن را در درون خود بیابد، و هیچ کس چنین نیست جز آن که گفتار او کردارش را تصدیق کند و پنهان و آشکارش موافق باشد. ۱۲۲ علامه طباطبایی می گوید:

«این روایت بهترین توضیح برای رسوخ در علم است، زیرا هر امری تا مورد تعقل درست قرار نگیرد راه احتمالات در مورد آن بسته نمی شود و دل همچنان مضطرب باقی می ماند، هرگاه تعقل به کمال خود رسید قلب با آن گره می خورد و انسان با هواپرستی مخالفت آن امر را نمی کند، بر این اساس آنچه در ضمیرش هست در اعضایش نمود پیدا می کند...» ۱۲۳

زرکشی در مقام بیان شرایط فهم حقیقت وحی می نویسد:

«فهم معانی وحی را به صورت حقیقی... به دست نمی آورد کسی که قلبش در دام بدعت، اصرار بر معصیت، تکبر، هوای نفس و علاقه به دنیا اسیر باشد و یا ایمان ضعیف و ناپایدار داشته باشد، یا به سخن مفسران ظاهرگرا اعتماد بورزد، یا به تصوراتش تکیه نماید. اینها همه موانعی هستند که یکی قوی تر از دیگری است.» ۱۲۴

بدین ترتیب رسوخ علمی در حوزه حقیقت شناسی مطرح است و عمده ترین موانع آن را تصورات بشری، ساختار شخصیت روحی و پیروی از هوای نفس تشکیل می دهد.

با توجه به چنین موانعی، علامه کلید فهم تأویل وحی را الهام‌گیری از خود قرآن و طهارت روحی می‌شناسد که با خودشناسی برخاسته از رشد علمی و عملی به دست می‌آید. از نگاه علامه زمینه شناخت حقایق هستی را عبادت، و زمینه عبادت را عمل به مقررات اجتماعی فراهم می‌آورد؛ به این دلیل که هر عمل شایسته‌ای همان‌گونه که دستاورد دانشی برخاسته از عقیده قلبی مناسب است کسب آگاهی مناسب و استقرار آن در نفس را نیز به دنبال دارد، بر این اساس، عمل صالح، رشد علمی و اعتقادی می‌آورد، و رشد علمی و عقیدتی یعنی رهایی از شک، تردید، توهم و خیالات. ۱۲۵

ب. توصیه‌های عملی

عمل به مقررات وحیانی و تکالیف عبادی همان‌گونه که کاربردی درخور توجه در جهت پیش‌گیری از تأثیرگذاری اندیشه‌های نادرست بشری و هوای نفس بر عمل تأویل دارد، آزادی خرد و عقل را نیز به ارمغان می‌آورد؛ البته با شکستن قفس پولادین توهم، خیالات، تصورات و هواهای نفس!

عقل رها از تخیلات و تصورات باطل که در قرآن از آن تعبیر به «لب» ۱۲۶ شده است، مهم‌ترین ابزار فهم تأویل است و جمله «وما یذکر إلا اولوا الالباب» پس از جمله «وما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» می‌تواند گویای نقش خرد آزاد در تأویل آیات باشد.

خرد آزاد، وقتی پیام ظاهری آیه و واژه را دریافت می‌کند همزمان به دو ویژگی سازگاری و ناسازگاری آن با سایر مفاهیم و تصورات و نیز به پرتوهای نورانی و روشنایی بخش که از آن برخاسته و سایر مفاهیم قرآنی را نشانه گرفته توجه دارد، این راز کاربرد خرد آزاد را در تأویل تشکیل می‌دهد. بنابراین عمل به مقررات و تکالیف عبادی با دو کاربرد هماهنگ در خدمت فهم تأویل قرار می‌گیرد.

راهکار دوم قابل توصیه در باب تأویل، تلاوت بایسته قرآن است که در خود قرآن و سنت بدان اشاره شده است. مرور پیوسته با ترتیل (یعنی همراه با تعقل و توقف) و به صورت دوره‌ای بر آیات، زمینه ساز این است که خرد انسان به توضیحات تکمیلی پراکنده در سراسر قرآن برای ظاهر هر آیه و واژه به اندازه توان پی‌برد و به نتیجه‌گیری نهایی توفیق یابد. سخن امام صادق (ع) در روایت معلی «انما القرآن امثال لقوم یعلمون دون غیرهم، و لقوم یتلونه حقّ تلاوته، و هم الذین یؤمنون به و یعرفونه...» به نحوی اشاره به تأویل و فهم قرآن دارد.

ابن مسعود، ذیل آیه «یتلونه حقّ تلاوته» (بقره/۱۲۱)، می‌گوید:

«ولایتأول منه شیئاً غیر تأویله». ۱۲۷

جز تأویل راستین قرآن برای آن تأویل نتراشد.

امام صادق (ع) نیز ذیل این آیه می‌فرماید:

«یرتلون آیاته و یتفقّهون به». ۱۲۸

آیات آن را با ترتیل بخواند و آن را وسیله تفقه (فهم عمیق) قرار دهد.

به هر حال با توجه به ویژگی «مثنائی» در قرآن، تلاوت دوره ای آن همراه با تفقه و ترتیل، راهکارهای دیگری است برای فهم تأویل.

راهکار سوم که ضرورت توجه بدان محسوس تر است، مطالعه آثار، روایات و گفتار اهل بیت(ع) است که با تصدیق خود قرآن و تأکید فزاینده پیامبر(ص) از کمال طهارت روحی که کلید فهم است «لایمسّه الا المطهرون» (واقعه/۸۱)، برخوردار بوده اند، و بر اساس فرموده خود آنها سرچشمه عمل، گفتار و رفتار آنان قرآن می باشد.

علی(ع) در پاسخ این سؤال که چیزی از وحی نزد شما هست یا نه؟ فرمود:

«لا والذی فلق الحبّه و برأ النسمه، الا ان يعطى الله عبداً فهما فی کتابه.» ۱۲۹

نه قسم به کسی که دانه را شکافته و مردم را آفریده است، مگر خداوند فهم قرآن را به بنده ای عطا کند.

علامه طباطبایی می نویسد:

«کمترین معنای این حدیث این است که سرچشمه معارف شگفت انگیز بجا مانده از علی(ع) که خردها را دهشت زده

می کند، قرآن است.» ۱۳۰

امام باقر(ع) می فرماید:

«اذا حدثتکم بشیء فاسئلونی عن کتاب الله.» ۱۳۱

هرگاه حدیثی را برای شما باز گفتم منشأ قرآنی آن را از من سؤال کنید.

بدون تردید در کلام اهل بیت(ع)، هم حقیقت مراد الهی و تأویل قابل جست وجو است و هم دستیابی به راه ها و اصول حقیقت یابی در قرآن.

۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، داراحیاء التراث العربی، ۱۰۰/۸۹.

۲. همان، ۲۸۰/۲.

۳. صدر، محمدباقر، سنتهای اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه حسین منوچهری، ۵۲.

۴. سید رضی؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

۵. العطار، احمد عبدالغفور، مقدمه الصحاح، دارالعلم للملایین، ۲۸.

۶. همان.

۷. زبیدی، تاج العروس، داراحیاء التراث العربی، ۳۱۵/۷.

۸. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۸۰/۱.

۹. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸، ۳۲/۵.

۱۰. رشید رضا، المنار، دارالمعرفه، ۱۸۱/۳.

۱۱. العطار، احمد عبدالغفور، مقدمه الصحاح، ۱۱۴.

۱۲. همان، ۱۰۸.

۱۳. همان، ۸۸.

١٤. احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، واژه أول.
١٥. همان.
١٦. ابن منظور، لسان العرب، واژه أول.
١٧. معجم مقاييس اللغة، واژه أول.
١٨. اصفهاني، راغب، مفردات، واژه اول.
١٩. جوهرى، اسماعيل بن حماد، صحاح اللغة، ماده اول.
٢٠. رضى، شريف، حقائق التأويل، مؤسسه البعثه، ١٤٠٦، ١٢٨.
٢١. صادقى، محمد، الفرقان فى تفسير القرآن، ١٦٢/١١.
٢٢. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، ٤٢٨/٤.
٢٣. ابوزيد، نصر حامد، مفهوم النص، مركز الثقافى العربى، ١٩٩٨م، بيروت، ٢٣٠.
٢٤. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ٣٧٦/١٣ و نیز قرآن در اسلام، دارالكتب الاسلاميه، ٦٢.
٢٥. طبرسى، فضل بن حسن، مجمع البيان، داراحياء التراث العربى، ٦٥/٢.
٢٦. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ٣٤٧/١٣.
٢٧. سيوطى، جلال الدين، الدر المنثور، دارالفكر، ١٤٠٣، ٤٧١/٣.
٢٨. طوسى، محمد بن حسن، التبيان فى تفسير القرآن، مكتب الاعلام الاسلامى، ٣٩٩/٢.
٢٩. همان، ٢٣٧/٣.
٣٠. همان، ١٤٨/٦.
٣١. عياشى، محمد بن مسعود، التفسير (معروف به تفسير عياشى) المكتبة العلميه الاسلاميه، ٢٩/١.
٣٢. هندى، متقى، كنز العمال، مؤسسه الرساله، ٥٥٠/١.
٣٣. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ٢١٦.
٣٤. فيض كاشانى، محسن، تفسير الصافى، مؤسسه اعلمى للمطبوعات، بيروت، ٣١/١.
٣٥. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ٩٨/٨٩.
٣٦. فيض كاشانى، تفسير الصافى، ٣١/١.
٣٧. ذهبى، محمد حسين، التفسير و المفسرون، داراحياء التراث العربى، ٣٥٤/٢.
٣٨. فيض كاشانى، تفسير الصافى، ٢٩/١.
٣٩. اصفهاني، محمد حسين، مجد البيان فى تفسير القرآن، مؤسسه البعثه، ٦٤/١.
٤٠. طباطبايى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ٧٤/٣.
٤١. معجم مقاييس اللغة، واژه طلع.
٤٢. سيوطى، جلال الدين، الاتقان فى علوم القرآن، مشورات الشريف الرضى، ١٩٢/٤.

٤٣. عياشى، محمد بن مسعود، التفسير، ٢٩/١.
٤٤. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ١٢٥/١٠.
٤٥. سيد رضى، نهج البلاغه، خطبه ٣١.
٤٦. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ١٢٨/٤٢.
٤٧. همان، ٩١/٨٩.
٤٨. همان، ٨٦/٨٩.
٤٩. همان، ١٠٠/٨٩.
٥٠. نيشابورى، حاكم، المستدرک على الصحيحين، دارالمعرفة بيروت، ٩٠/٤.
٥١. طه حسين، على و بنوه، دارالمعارف، ٧٧.
٥٢. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ٢٨٠/٢.
٥٣. كلينى، محمد بن يعقوب، اصول كافي، ٥٩٨/٢.
٥٤. سيد رضى، نهج البلاغه، خطبه ١٣٣.
٥٥. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ٩٧/٨٩.
٥٦. صفار قمى، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، جزء ٤ باب ٧.
٥٧. تفسير الصافى، ٣١/١.
٥٨. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ٩١/٨٩.
٥٩. آمدى، الاحكام فى اصول الاحكام، ٢٨٧/١.
٦٠. زر كشى، محمد بن عبدالله، البرهان فى علوم القرآن، نوع ٣٣.
٦١. فيض كاشانى، تفسير الصافى، ٥٩/١.
٦٢. همان.
٦٣. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، وزارت ارشاد اسلامى، ١٥٥/٣٣.
٦٤. همان، ٩٨/٨٩.
٦٥. عياشى، محمد بن مسعود، التفسير، ١٧٧/١.
٦٦. مجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، ٢١١/٣٥.
٦٧. همان، ٢٤١/٨٩.
٦٨. همان، ١١٧/٩٠.
٦٩. فيض كاشانى، تفسير الصافى، ٤٣٩/١.
٧٠. نورى، ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البيت، ٢٣٨/١٢.
٧١. بحراني، سيد هاشم، البرهان، ٦٨/٤.

۷۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ذیل آیه ۹۹ صفات.
۷۳. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۶۹/۹۰.
۷۴. همان، ۷۸۷۱/۹۰.
۷۵. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، ۱۴/۱.
۷۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ۱۹۴/۴۲.
۷۷. طبرسی، الاحتجاج، ۲۴۷.
۷۸. بحار الانوار، ۳/۹۰.
۷۹. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۲/۴.
۸۰. اصفهانی، محمد حسین، مجد البیان، ۸۷.
۸۱. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۸ - ۹۸/۱۷.
۸۲. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، دار الزهراء، بیروت، ۱۴۸/۵.
۸۳. فصلنامه کتاب نقد، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، سال دوم، شماره ۵ و ۱۳۵/۶.
۸۴. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۲۲۱/۷.
۸۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۵۶/۱۷.
۸۶. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی، ۱۲۹/۱.
۸۷. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳.
۸۸. رک: فصلنامه پژوهشهای قرآنی، سال دوم، شماره ۷-۱۴۱/۸.
۸۹. توشیهیکو ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، ۵.
۹۰. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۷۶/۳.
۹۱. همان، ۳۱۴/۲.
۹۲. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، ۱۴۵/۵.
۹۳. سید رضی، حقائق التأویل، ۱۳۳/۵. همچنین زمخشری در کشف، ۱۳۸/۱ و زرکشی در البرهان، ۷۳/۲ و طبرسی در مجمع البیان ۴۱۰/۲ «او» را عاطفه گرفته اند.
۹۴. همان، ۱۴۷.
۹۵. رشیدرضا، المنار، ۱۸۳/۳.
۹۶. اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ۲۱/۳.
۹۷. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ۵۰/۳.
۹۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان، ۹/۳.
۹۹. صادقی، محمد، الفرقان، ۲۸/۵.

۱۰۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، ۱۷۴/۳.
۱۰۱. بحرانی، سید هاشم، البرهان، ۲۷۱/۱.
۱۰۲. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ۱۸۷/۱.
۱۰۳. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ۷۰/۳.
۱۰۴. احمد بن حنبل، مسند احمد، ۲۶۶/۱، ۳۱۴، ۳۲۸، ۳۳۵.
۱۰۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ۱۴۷/۲.
۱۰۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۹۸/۸۹.
۱۰۷. همان، ۹۲/۸۹.
۱۰۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ۱۴۴/۱۳.
۱۰۹. عاملی، ابوالحسن بن محمد طاهر، مرآة الانوار (مقدمه تفسیر برهان)، ۱۶.
۱۱۰. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۹۲/۸۹.
۱۱۱. فیض کاشانی، تفسیر صافی، ۲۹/۱.
۱۱۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ۸۵/۳.
۱۱۳. حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ۱۴۱/۱۸.
۱۱۴. صدر، محمد باقر، سنتهای اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه حسین منوچهری، ۵۰.
۱۱۵. صادقی، محمد، تفسیر الفرقان، ۲۸/۵.
۱۱۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۳/۹۰.
۱۱۷. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، ۱۶۲/۱.
۱۱۸. صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، عیون اخبار الرضا(ع)، به نقل از المیزان، ۶۸/۳.
۱۱۹. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۱۵۱/۲.
۱۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، ۲۵۳.
۱۲۱. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ۷۰/۳.
۱۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ۱۴/۱.
۱۲۳. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ۷۰/۳.
۱۲۴. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، ۱۸۱/۲.
۱۲۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ۵۸/۳ و ۶۵ و ۶۶.
۱۲۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، ۳۷۲/۳.
۱۲۷. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۲۷۲/۱.
۱۲۸. بحرانی، هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱۴۷/۱.

١٢٩. فيض كاشاني، تفسير صافي، ٣١/١.
١٣٠. طباطبائي، محمد حسين، الميزان، ٧١/٣.
١٣١. كليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ٣٠٠/٥.

