

عقلانیت در تأویل قرآنی

مریم قبادی*

چکیده

هرچند در تعریف واژه تأویل اشاره‌ای به عقل نشده است حضور التزامی عقل را در تحلیل هسته معنایی آن می‌توان یافت. معانی تأویل (تفسیر، رجوع، آغاز و ابتدا، پایان و عاقبت، مسیر و مرجع، جمع، اصلاح، سیاست، تغییر یافتن، تدبیر و تقدیر) از جهات مختلف قابل تحلیل اند؛ از جمله این که تغییر، تحول، صبرورت، بازگشت، و نیز پیوند با ابتدا و انتها، و ... ناظر به نوعی حرکت جهت‌دار و غایت‌مندند. اساساً، تصور حرکت بدون مقصد و غایت ممکن نیست، هم‌چنان که سخن از غایات بدون حرکت بی‌معناست. تمرکز بر این نکته آدمی را به وجود نوعی آگاهی، فکر، و اندیشه در نهاد واژه تأویل که در اصل و در بنیان اولیه آن نیز است، رهنمون می‌سازد. در واقع، عقلانیت معنای لازم تأویل است و بدون آن تأویل میسر و بلکه محقق نخواهد شد. از این رو، در آیه ۷ سوره آل عمران معیار و عیار انسانی تأویل، افزون بر انتساب به الله (جامع جمیع اسماء و صفات)، رسوخ در علم است. صرف‌نظر از اختلافات مطرح در این زمینه، تمرکز و بلکه تأکید بر علم (اعم از علم الهی یا علم بشری با قید رسوخ) اشارتی دارد به پیوند تأویل با علم و آگاهی و پیداست علم بدون عقلانیت قابل تصور نیست. باین حال، این بُعد از تأویل مغفول واقع شده و بلکه از سوی مخالفان موردانکار قرار گرفته و اساساً تأویل در حد مقوله‌ای فرقه‌ای فرو کاسته شده است. حال آن که پیوند یا به تعبیر دقیق‌تر نسبت تأویل و عقلانیت امری جدی و اساسی و البته نیازمند بیان است. این نوشتار با روش تحلیلی در پی تبیین این عنصر مقوم تأویل، با اشاره‌ای گذرا بر ضرورت و چرایی، از خلال ضوابط، اصول و شرایط مطرح شده، مقصود خود را جسته و به این نتیجه رسیده است که عقلانیت عنصر مقوم تأویل است و تأویل بدون آن قطعاً تأویل نخواهد بود و شاید سخنی باشد مبتنی بر هوی و تفسیر به رأی.

کلیدواژه‌ها: تأویل، عقلانیت، قرآن، ضوابط تأویل.

۱. مقدمه

«تأویل» یکی از اصطلاحات کلیدی و مهم قرآنی است که ابعاد آن از زوایا و جهات مختلف نیازمند تبیین و تحلیلی ژرف و بنیادین است. تحلیل این اصطلاح در نصوص مختلف، از جمله نصوص قرآنی، روایی، و ... زمینه‌ساز تحول، توسعه، و گسترش در ساحات علوم مختلفی چون تفسیر، حدیث، علم اصول، فقه، عرفان، کلام، فلسفه، و حتی تاریخ بوده است.

بنیان تمام مواضع سیاسی، گرایش‌های دینی، بروز اختلافات و درگیری‌های فکری، و پیدایی فرقه‌ها و نحله‌ها و معرکه‌های کلامی در طول تاریخ بر پایه تأویل نصوص صورت گرفته است. صاحبان افکار و اندیشه‌ها با تأویل نصوص به تقویت و تأیید آراء و نظرات خود برخاسته‌اند.

تأویل، در نگاه اهل تحقیق، شمشیر دو لبه‌ای در دست صالحان و طالحان است که مخاطبان را به صلاح یا فساد می‌کشاند.^۱ گاه، تأویل به خدمت تعصبات مذهبی درآمده و با تکیه بر آن فتنه‌های تضعیف‌کننده اندیشه اسلامی ظهور کرده و گاه، آثار عظیمی بر غنای اندیشه اسلامی گذارده است.

از این رو، با وجود نقش تأویل در ظهور فرقه‌های مختلف نباید فراموش کرد که تأویل پدیده‌ای اصیل است که در زبان ریشه دارد و پیدایی برخی فرقه‌های باطل حاصل استفاده ناصواب از آن بوده است و این در حالی است که تأویل امری لازم و ضروری در مطالعه و فهم قرآن کریم است.

تأویل فرایندی ضروری در تحلیل عبارات قرآنی است تا امکان فهم و درک این نصوص را فراهم سازد و این امر نه فقط در قرآن، بلکه در کتب الهی و آسمانی پیش از آن نیز پدیده‌ای شناخته شده بوده و نیاز بدان از آغاز ظهور دعوت به سوی خدا برای تثبیت عقائد و درک و فهم احکام شریعت آشکار بوده است.

وابستگی پدیده تأویل به دلالت نقش آن را در تمامی زمینه‌های فکری برجسته ساخته است؛ برای مثال، تأویل در ساحت تفسیر به کشف ژرفای نصوص دینی و ظرفیت‌های نهفته در آن کمک می‌کند؛ چنان‌که در عرصه تشریح امکان توسعه در گستره و آفاق نص را فراهم می‌سازد تا تفسیر پدیده‌های جدید زندگی را نیز در بر بگیرد، همان‌گونه که در ایجاد هم‌بستگی و وفاق میان آراء و نصوصی که متعارض می‌نمایند نیز نقش مؤثری دارد و فراتر از همه وسیله‌ای برای کشف معنای مراد از کلام و شناخت حقیقت کلام است (عبدالغفار ۱۴۲۳: ۶۵).

یکی از بنیان‌های تأویل صحیح، درمقابل تأویل باطل، پیوند آن با عقلانیت است که کم‌تر مورد بحث قرار گرفته است.^۲ این نوشتار، با مروری بر چرایی و ضرورت آن، از خلال اصول و ضوابط مطرح شده از سوی عالمان سعی در برجسته کردن این بُعد تأویل دارد تا معیار و شاخصی برای تمیز سره از ناسره در میدان فراخ و بی‌کرانه تأویل باشد.

۲. خاستگاه تأویل

درباره خاستگاه تأویل دو نگاه متفاوت وجود دارد؛ گروهی از نقل‌گرایان با هرگونه عقل‌گرایی مخالفت می‌کنند و بر این باورند که تأویل زادگاهی غیراسلامی دارد و اصحاب تأویل از عوامل و ثنی مدد گرفته‌اند که به شدت از روح و شیوه‌های اسلامی دور هستند (النشار ۱۹۶۵: ج ۱، ۱۸۰). در نظر آنان، تأویل از مظاهر فعالیت‌های فرق کلامی است و این آراء متأثر از عواملی خارجی هم‌چون: مذاهب، معتقدات، و ادیان غیراسلامی هستند؛ معتقداتی که با اسلام و مسلمانان سرستیز داشته‌اند و دارند. مستند آنان نصوصی است که ظاهرشان بر اختلاف دلالت دارد.

این گروه، با استناد به برخی روایات، خاستگاه اسلامی تأویل را انکار می‌کنند؛ و معتقدند که اولاً روایات و اخبار مؤید تأویل بسیار کم است. ثانیاً، این اخبار بیش‌تر از طریق طرف‌داران تأویل نقل شده است. ثالثاً، راه دستیابی به صحت آن‌ها نه‌تنها مورد اعتماد نیست، بلکه ناقص و معیوب است.

درمقابل، بسیاری که از منظری عقلانی به تأویل نگریسته‌اند، ضمن تأکید بر خاستگاه اسلامی آن، مهم‌ترین دلیل خود را این‌گونه تقریر کرده‌اند: تفسیر و تأویل، هردو، افزون‌بر آیات صریح قرآن کریم، مستند به روایات زیادی است. تفسیر به بیان ظاهر آیات می‌پردازد؛ اما در مواردی که امر بر مفسر مشتبه شود، یا غموض و پیچیدگی خاصی در نص باشد، تنها راه برون‌رفت از چنین بن‌بستی استفاده از عقل برای تأویل است.

نقد دیدگاه نخست فرصت دیگری می‌طلبد. این مقال، با پذیرش دیدگاه اخیر، به جست‌وجو از پیوند تأویل و عقلانیت برآمده است.

۳. چرایی تأویل

هریک از عالمان، به فراخور حوزه مطالعاتی و تخصصی خود، از منظری به بیان ضرورت و چرایی تأویل پرداخته‌اند.

در حوزه علوم عقلی ابن رشد، از فیلسوفان غرب جهان اسلام، گرچه بیشترین دغدغه‌اش اثبات نسبت دین و فلسفه است، همین امر نقطه عزیمت او به ضرورت تأویل قرار گرفته و به روشنی از آن سخن گفته است.

وی، در راستای بیان پیوند میان شناخت موجودات با شناخت خالق، ضمن اشاره به آیاتی از قرآن کریم (لاینظرون الی الابل کیف خلقت. فلیدبروا فی آیاته و... فاعتبروا یا أولوالالباب یا أولوالابصار و...) و تأکید بر لزوم بهره‌گیری از عقل در این مسیر، می‌گوید: شرع، برای رسیدن به این مقصد، راهها و ابزارهای مختلفی در اختیار بشر قرار داده است. یکی از مهم‌ترین ابزارها در این میان «برهان» و شیوه‌های به‌کارگیری آن در فرایند معرفت^۳ است و آن نیز نیازمند فراگیری و آموزش انواع برهان‌هاست.^۴

حکمت یکی از مهم‌ترین سنجه‌ها و موازین فهم شریعت است. او، در تحلیل این پیوند، با اشاره به این که شریعت دارای ظاهر و باطن است می‌گوید: شناخت یک موجود در شریعت یا موردبحث قرار گرفته یا مسکوت مانده است. اگر مسکوت گذاشته شده است که تعارضی در کار نیست.^۵ اما اگر درباره موجود یا مسئله‌ای سخنی مطرح یا حکمی صادر شده برای آن دو حالت متصور است: یا ظاهرش با برهان موافق است یا مخالف. اگر موافق باشد که مشکلی وجود ندارد، اما در صورت مخالفت، عالمان باید به گفت‌وگو بنشینند تا راه توافق میان آن‌ها را بیابند. در غیر این صورت، تنها راه تأویل آن ظاهر شرعی است.

بر این اساس، متنی از شرع که ظاهرش با عقل قابل فهم نباشد باید تأویل شود. و این یک ضرورت لامحاله است که گریزی از آن نیست و با قطعیت می‌توان گفت در شرع هیچ سخنی نیست که ظاهرش با برهان و استدلال مخالف باشد، مگر این که بتوان در آن سخن قرائنی ناظر بر تأویل‌پذیری یافت، و این جز با تأمل و درنگ در آن سخن و جوانبش به دست نخواهد آمد (ابن رشد بی تا: ۳).

در حوزه علوم زبانی نیز، عالمان از دیرباز یکی از ویژگی‌های کلام برتر را وجود معانی نهفته در آن می‌دانسته‌اند؛ زیرا فهم چنین کلامی نیازمند فکر و اندیشه و سنجش احتمالات است، به گونه‌ای که گام‌نهادن در افق فهم و نزدیک شدن به اهداف ناپیدای آن جز با برانگیختن ملکه تأمل و ملاحظه دقیق و ظرایف نهفته در آن ممکن نبوده است و نیست (الجرجانی ۱۹۹۵: ۴۸-۴۹).

از نگاه عالمان قرآنی نیز، دریافت معنای متونی هم‌چون قرآن که لایه‌ها و سطوح مختلفی دارد (که گاه تا هفتاد لایه برای آن گفته‌اند؛ بنگرید به طباطبایی ۱۳۶۱ ش: ۱۸) قطعاً

امری پیچیده، دشوار، و در گرو بهره‌گیری هرچه بیش‌تر از عقل و مواهب عقلی است. فهم معنای ظاهر آیات برای برخی عالمان که در سطح خاصی از آگاهی‌اند کار دشواری نیست. اما بی‌تردید، دریافت و فهم معنای لایه‌های زیرین و حقیقت آن‌ها نیازمند سطح دیگری از علم و معرفت است. نمونه گویای این سخن آیه... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى... (انفال: ۱۷) است که معنایی پیچیده دارد؛ زیرا هم اثبات «رمی» می‌کند هم نفی «رمی» که در ظاهر متضاد یک‌دیگرند. آن‌گاه که تو تیر می‌افکنی، تو تیر نمی‌افکنی... چگونه می‌توان به اثبات و نفی یک چیز به‌طور هم‌زمان حکم کرد؟ طبعاً، معنای این آیه تنها با تکیه بر ظاهر لفظ آن معلوم نخواهد شد و نیازمند تأویل، یعنی استخراج و استنباط معنای حقیقی آن با استفاده از موهبت عقل، است. این درحالی است که در متن این آیه واژه دشواریابی وجود ندارد، اما حقیقت معنای آن پیچیده و غامض می‌نماید (الزرکشی ۱۴۰۸ ق: ج ۲، ۱۷۲).

بنابراین، کشف معنای واژگان در یک جمله کار زبان‌شناسان و عالمان لغت است؛ اما کشف معنای مجازی کلمات به‌تنهایی یا در پیوند با مجازهای دیگر شأن تأویل‌گران است. هم‌چنان‌که معنای نخستین واژه، معنای نحوی، و نیز کاربردی آن متفاوت است، هم‌چنین میان معنای مجازی (اعم از مجاز مفرد و شبکه‌ای) آن تفاوتی معنادار وجود دارد. لفظ فقط معنای ظاهری عبارات یا در اصطلاح اصولیان معنای ظاهر نص را می‌رساند؛ اما لازمه روشن کردن غایات و مقاصد کلام و در گامی فراتر گسترش دامنه آن براساس منطق زبان و در چهارچوب خاص آن ملاحظه معنایی است که کلام ظرفیت تحمل آن‌ها را دارد و این مهم با تکیه بر قرائن (عقلی یا نقلی) امکان فهم حقایق معنای متن را فراهم خواهد ساخت. این‌گونه، تأویل یکی از لوازم ضروری در متون مختلف تفسیری، فقهی، فلسفی، نحوی، و ادبی به‌شمار می‌آید (عبدالغفار ۱۴۲۳ ق: ۶۴).

این ضرورت، در کنار دیگر ملاک‌ها و معیارهای صحت و روایی تأویل، تبیین بیش‌تری خواهد یافت.

۴. چگونگی تأویل

تأویل امری گریزناپذیر و ضرورتی انکارناپذیر و جاری در همه زمان‌ها و زمین‌ها و البته نیازمند چهارچوب، اصول، و قواعد است و امری یله و رها نیست. در غیر این صورت، ابزاری در دست آشوب‌طلبان و فسادکاران خواهد بود و نه آنانی که در پی صلح و صلاح و اصلاح هستند (فصل‌المقال: ۲).

چنین ظرفیتی در تأویل عالمان را بر آن داشته است تا به ارزیابی تأویل‌ها برخیزند. آنان تأویل را به «صحيح و فاسد»، «پسنديده و نکوهيده»، و «روا و ناروا» تقسيم کرده‌اند. بر این اساس، تأویلی صحيح خواهد بود که به ضوابط و قواعد تأویل مقيّد باشد (الآمدی ۱۴۰۴ ق: ۳، ۵۹) و تأویل فاسد عبارت است از تأویلی که تمام یا یکی از اصول یا ملاک‌های یادشده را نداشته باشد (همان: ۶۰). تأویل‌های فاقد معیار باطل، مبتنی بر هوی، و نیز شاهد بیگانگی تأویل‌گر با اصول شریعت، قواعد زبان، و کلام خدا تلقی خواهند شد.

۵. اصول و ضوابط تأویل

ژرفا و عمق هر سخن با میزان علم و آگاهی گوینده آن بستگی تام و تمام دارد. هرچه این دانایی بیش‌تر باشد، معانی دقیق‌تر، عمیق‌تر، زیباتر، و فرازمندتر خواهد بود. وجود مجاز، استعاره، کنایه، مشترکات لفظی و معنوی، وجوه التزامی، و... در متن، علاوه بر این که از آرایه‌های ادبی به‌شمار می‌آیند، از یک سو، بیان‌گر ذوق و نبوغ خالق متن و از دیگر سوی، نشان پیچیدگی و رمزوارگی آن هستند، و این همه فرایند فهم را به مراتب دشوارتر خواهد ساخت. از این رو، این فرایند نیازمند نظامی استوار است تا سره از ناسره متمایز شود.

به‌طور کلی، ضوابط و قواعد تأویل در سه سطح قابل مطالعه و پی‌گیری است:

۱. تأویل‌گران؛ مانند: اهلیت، شایستگی علمی و تخصصی، و انگیزه تأویل‌گر؛

۲. مخاطبان؛ که یا اهل برهان‌اند یا اهل جدل یا اهل خطاب؛

۳. متون؛ مثل: تأویل‌پذیر بودن لفظ، وجود دالّ یا قرینه‌ای بر برگرداندن لفظ از معنای

ظاهر راجح به معنای محتمل مرجوح، و... .

۱.۵ ضوابط تأویل‌گران

تأویل‌گران، برای فهم و درک معنا و مقصود سطوح مختلف کلام، نیازمند کسب مهارت‌ها و تخصص‌های مختلفی‌اند.

۱.۱.۵ شایستگی تأویل‌گر

این شایستگی گاه ناظر به حوزه دانشی تأویل‌گر و گاه متوجه ابعاد انگیزشی اوست. بدیهی است نخستین گام برای ورود به عرصه تأویل آشنایی عمیق با زبان، اسلوب‌ها، و سبک‌های خاص آن است؛ یعنی، کسی جواز ورود به وادی تأویل و تشخیص معانی

احتمالی سخن را دارد و می‌تواند گام در این راه پُرخطر گذارد که در این زمینه پایه و مایه کافی داشته باشد و نیز اصول آن را به تمام و کمال بداند (الآمدی ۱۴۰۴: ج ۳، ۶۰).

به‌علاوه، تأویل‌گران می‌بایست در هریک از حوزه‌های تخصصی (فلسفه، کلام، فقه، ادبیات، موسیقی، و...) نیز صاحب‌نظر و متخصص باشند؛ برای مثال، تأویل‌گران قرآنی افزون‌بر دانش زبان‌شناسی در مفهوم وسیعش می‌بایست در دانش‌هایی چون فقه، اصول، کلام، فلسفه، تاریخ، هنر، و شناخت فرقه‌ها و ادبیات خاص آن‌ها^۷ نیز تبحر و تخصص لازم را داشته باشد. هرچند، در مشروعیت‌بخشیدن به تأویل بیش از هر امر دیگری تسلط بر اصول و ضوابط زبان و ادبیات است که مورد توجه و تأکید عالمان از مفسر، محدث، فیلسوف، متکلم، ادیب، فقیه، و ... قرار گرفته و به‌عنوان نخستین شرط بدان تصریح شده (الصالح ۱۴۲۶: ۸۷، به‌نقل از مثنی عارف داود الجراح، «التأویل فی أصول الفقه») و صحت و سقم تأویل وابسته به میزان قرب و بُعد آن از قواعد زبانی شده است.

از این روی، در صحت تأویلی که در ساختار کلام عرب مفهوم و روشن باشد تردیدی روا نمی‌دارند.^۸ اما اگر در این ساختار^۹ لفظ پذیرای آن معنا نباشد، چنین تأویلی باطل و مردود خواهد بود.

بر این اساس، اگر یک لفظ دارای چند معنا باشد و با تکیه بر یکی از این معانی (که با بافت متن تناسب ندارد) تأویلی صورت گیرد، چه‌بسا به‌دلیل عدم تناسب با بافت متن یا این‌که چنین ساختاری در زبان چنان معنایی را بر نمی‌تابد این تأویل صحیح تلقی نشود.^۹ شافعی، از فقهای سده سوم (ز ۲۰۴ ق)، ضمن اشاره به علل و عوامل اضطراب در تأویل نص،^{۱۰} بر لزوم توجه در اموری چون آشنایی با زبان نص، ظرفیت‌ها، ویژگی‌ها و اسلوب‌های آن در رساندن مقصود، احساس زبانی، و ضرورت درک عمیق طبیعت زبان در جریان تأویل اصرار دارد (شافعی بی تا: ۵۱۰).

جرجانی، ادیب و زبان‌شناس سده پنجم هجری (د ۴۷۴ ق)، نیز ضمن یادآوری نقش مقولات بیانی در دلالت (لفظی) متون دینی بر ضرورت اِعمال دقت در مباحث زبان‌شناسی [آگاهی عمیق و گسترده نسبت به شرایط و مناسبات نص]^{۱۱} پی‌گیری شواهد و قرائن متعدد و... تأکید دارد (الجرجانی ۱۹۹۵: ۲۸۲، ۹۹).

غزالی، فیلسوف و متکلم و فقیه سده ششم (د ۵۰۵ ق)، بر این باور است که تأویل‌گر بدون شناخت زبان نمی‌تواند وارد عرصه استنباط شود و مصالح را از مفاسد تمیز دهد. وی میان عمل اجتهاد و استنباط مصالح و مفاسد تفاوت قائل است. در نگاه او، در شاخه‌های

دیگر علوم، مثل کلام، تأویل گر نه تنها به شناخت بلکه به مهارت لغوی خیلی بیش تر از آنچه در شرع لازم است نیاز دارد (محمد غزالی ۱۴۱۳: ۳۴۴).

۲.۱.۵ ضرورت توجه به انگیزه و هدف تأویل گر

معمولاً انگیزه‌ها تأویل را به سمت صواب یا ناصواب می‌کشاند. گاه، انگیزه تأویل استفاده از نص دینی و بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های آن برای راه‌یابی به حقیقت است، و گاه، تأویل با هدف ایجاد وفاق میان تناقض ظاهری نصوص و بیان اهداف و مقاصد آن صورت می‌گیرد. این‌گونه تأویل‌ها پسندیده‌اند. اما اگر انگیزه تأویل حمایت از مذهب خاصی باشد، تأویل گر را وامی‌دارد بدون مراقبت و توجه نسبت به مفاد واقعی نص آرای مذهب موردنظر خود را اثبات کند. قطعاً، این‌گونه تأویل‌ها مردود و غیرقابل پذیرش‌اند. به‌علاوه، نوع رویکرد کسانی که با نصوص سروکار دارند می‌بایست روشن شود؛ زیرا تشخیص کاربرد صحیح تأویل از کاربرد باطلش بسیار به نوع رویکردهای مختلف وابسته است (عبدالغفار: ۱۲۴).

۲.۵ ضوابط مخاطبان

تأویل گر باید به میزان و سطح فهم و درک مخاطب آگاه باشد و بداند که آیا مخاطبش ظرفیت لازم برای شنیدن تأویل را دارد؟

پس از آن‌که غزالی در کتاب *احیاء العلوم و کیمیای سعادت* و... که مورد مطالعه بسیاری از جمله عامه مردم بود، به زبانی ساده، بسیاری از تأویلات را مطرح ساخت و این امر آثار و تبعاتی به‌هم‌راه داشت. ابن رشد اندلسی نیز متفطن این نکته شد و جواز و روایی تأویل را مشروط و محدود به سطح مخاطبان کرد.

جماعت انسانی در نگاه ابن رشد از سه سطح خارج نیستند: یا اهل برهان یا اهل جدل یا اهل خطاب هستند. گروه اخیر، که همان عامه مردم‌اند، نه تنها شایستگی تأویل ندارند، بلکه حتی اگر تأویل آیات برای آن‌ها بازگو شود، فهم و درک درستی از آن نخواهند داشت؛ چون فهم چنین تأویلی نیازمند ذهنی پویاست و چنین افرادی از این موهبت بی‌بهره‌اند. پس، اگر تأویل (به‌ویژه تأویل‌های برهانی) برای چنین کسانی بیان شود، به‌علت محدودیت‌های ذهنی و فکری‌شان نتایج و تبعات سوئی خواهد داشت؛ زیرا تأویل متضمن دو چیز است: ابطال ظاهر و اثبات آنچه تأویل شده است؛ اگر ظاهر امری از دین (اعم از اصول یا غیر آن) برای کسی که اهل ظاهر است مورد تردید قرار گیرد یا نفی شود و آنچه

تأویل شده هم برای وی ثابت نشود، او را به کفر خواهد کشاند (ابن رشد بی تا: ۹). ابن رشد در ادامه مصرانه بر این نکته تأکید می‌کند که تأویل‌های درست (تا چه رسد به تأویل‌های نادرست) را نباید در اختیار عامه مردم قرار داد یا در کتاب‌های همگانی (اعم از خطابی یا جدلی) نوشت؛ زیرا تأویل درست همان امانتی است که بر آسمان‌ها و کوه‌ها و... عرضه شد و آن‌ها از قبول آن سر باز زدند و انسان آن را بر دوش کشید (همان: ۱۰). **تأویل تنها برای کسانی باید صورت گیرد که قدرت فهم و بلکه هضم آن را داشته باشند.**

اما، اهل جدل کسانی هستند که به لحاظ فکری (خواه به دلیل سرشتشان یا عادت یا تربیت و ممارست یا ...) می‌توان بعضی نکات تأویلی را برایشان بازگو کرد که عامل بروز مشکل و انحراف در آن‌ها نخواهد شد.

اهل برهان گروهی شایسته تأویل‌اند. اینان به سبب طبیعت و سرشت یا هوش و فراست ذاتی‌شان یا حتی بر اثر تعلیم و تربیت تنها گروهی هستند که هم خود مجاز به تأویل‌اند و هم رواست تأویلات در این سطح بازگو شود (همان: ۱۱).

۳.۵ ضوابط متن تأویل‌پذیر

یکی از مهم‌ترین اصول در تفسیر و تأویل هر سخن ضرورت حمل لفظ بر ظاهرش است، اما گاه بنابه دلایلی حمل کلام بر ظاهر ممکن نیست؛ زیرا گاه، بیان صریح و شفاف مقصد کلام از سوی گوینده بنابه ملاحظات (رعایت مخاطب، لزوم پوشیده سخن گفتن، مراعات زیبایی کلام، و ضرورت به‌کارگیری برخی سبک‌های بیانی برای اثرگذاری بیش‌تر بر مخاطب یا اساساً به اقتضای نوع متن، و...) ممکن نیست. بلکه ناگزیر از به‌کارگیری سبک‌هایی است تا ضمن افزایش اثرگذاری بیش‌تر بر مخاطب، متناسب با مقصد و مقصود اولیه‌اش متنی را بیافریند.

در چنین شرایطی، سزاوار است گوینده در کلام قرینه‌ای بیاورد تا مخاطب با تکیه بر آن بتواند مراد او را دریابد.

برخی عالمان مسلمان در این خصوص بر معیارهایی کلی تأکید دارند. در نگاه آنان، مهم‌ترین معیار صحت تأویل به‌طور عام مطابقت و هم‌راهی آن با قرآن و سنت است (ابن‌القیم الجوزی ۱۴۱۸ ق: ج ۱، ۱۸۷). اینان، در بیان عوامل فساد و بطلان بعضی از تأویل‌های صورت‌گرفته، از ناسازگاری آن‌ها با «معانی لغوی» و «سیاق» و «بافت متن»^{۱۱} سخن گفته‌اند (همان: ۱۸۸-۲۰۱).

از قواعد بدیهی و مهم تأویل، به‌طور خاص، ضرورت وجود قرینه‌ای در کلام است تا مجوز انصراف، بازگشت، و انتقال از دلالت ظاهر به دلالت پوشیده و باطن باشد.

۱.۳.۵ ضرورت وجود قرینه در کلام

یکی از مهم‌ترین اصول تأویل ناظر بر متن «ضرورت وجود قرینه» بر تأویل صورت‌گرفته در متن است تا ضمن توجیه صرف از معنای ظاهر مستندی باشد بر دیدگاه تأویل‌گر و این‌که چرا بدان سوی رفته است و شاهی برای مخاطب تا دلیل این تأویل را به‌روشنی دریابد.

این قرینه که گاه از آن به‌عنوان دلیل یاد می‌شود مهم‌ترین توجیه‌گر تأویل است. هرچه دلیل قوی‌تر و محکم‌تر باشد، تأویل ارائه‌شده پذیرفتنی‌تر خواهد بود و دلیل ضعیف یا متوسط امکان صحت تأویل را کم‌تر می‌کند و فقدان آن نیز نشانی بر بطلان آن است.

آمدی در تبیین این اصل می‌گوید: اساساً تأویل آن‌گاه جایز است که در درجه نخست لفظ ظرفیت پذیرش معنایی را که بدان نسبت داده شده است دارا باشد؛ به‌بیان‌دیگر، در آن معنا ظهور داشته باشد. به‌علاوه، دلیل صارف از معنا و مدلول ظاهر به‌اندازه کافی قوی باشد^{۱۲} تا با تکیه بر چنین دلیلی بازگرداندن لفظ از ظاهر به غیرش موجه و پذیرفتنی شود. اگر دلیل از قوت چندانی برخوردار نباشد یا اساساً قوی و استوار نباشد، به‌اتفاق آراء، نمی‌توان از معنای ظاهر آن کلام دست برداشت؛ زیرا، اگر ظاهر لفظ در دلالت بر دو معنای محتمل مساوی باشد، تأویل معنا ندارد. زمینه تأویل آن‌گاه فراهم خواهد شد که میزان ظهور لفظ ضعیف یا میانه باشد و به‌استناد دلیلی بتوان یکی از معانی محتمل را به‌عنوان معنای راجح برای آن عرضه کرد (الآمدی ۱۴۰۴ ق: ج ۳، ۶۱).

ابن تیمیه در تأکید بر این اصل می‌گوید: تأویل‌گر دو کار می‌کند: (۱) روی‌گردانی از معنای ظاهر؛ (۲) بیان معنایی محتمل به‌جای معنای ظاهر. در هر دو کار، تأویل‌گر باید دلیلی برای کارش ارائه کند؛ این‌که چرا از معنای ظاهر رویگردانده است؟ و بنا به چه مستندی آن معنای محتمل را برگزیده است (ابن تیمیه ۱۴۲۶ ق: ج ۳، ۵۵).

ابن‌قیم (ز ۷۵۱)، که پیش‌تر قاعده‌ای کلی را بیان کرده بود، در این خصوص، دقیق‌تر سخن گفته است: بازگرداندن معنای لفظ از ظاهر به مجاز پذیرفته نیست مگر پس از احراز چهار شرط: ۱. تبیین امتناع و عدم امکان اراده حقیقت [از چنین لفظی]، ۲. بیان شایستگی لفظ برای یک معنای مجاز خاص، ۳. تبیین دلیل تکیه بر یک مجاز خاص، در صورت

وجود مجازهای متعدد، ۴. امکان بی‌اعتنایی نسبت به **دلیلی** که اراده حقیقت را ایجاب می‌کند (ابن القیم جوزی ۱۴۱۶ ق: ج ۴، ۱۰۰۹).
این سخن گواهی آشکار بر میزان نقش عقل در مقوله تأویل است؛ زیرا در هر چهار شرط، بر حضور عقل و ضرورت تکیه بدان تأکید و تصریح شده است.

۲.۳.۵ عالمان قرآنی و شرط ضرورت وجود دلیل (قرینه)

طبری، از پیش‌گامان عرصه تفسیر و تأویل قرآن، گرچه به‌صراحت با حمل سخن بر باطن مخالفت می‌کند و در جای‌جای اثر قرآنی‌اش تأکید می‌کند که: تأویل قرآن بر معنا و مفهوم ظاهر^{۱۳} سزاوارتر از [مفهوم] پوشیده و باطن^{۱۴} آن است تا مفهومی را برساند که تسلیم در برابر آن (مفهوم) لازم باشد، درحالی‌که آن مفهوم با دلیل متعارف زبان (زبان عربی که قرآن به آن زبان نازل شده) مخالف باشد (الطبری ۱۴۱۲ ق: ج ۱، ۳۷۲). اما گاه، در عمل نمی‌تواند بر این موضعش ثابت بماند و گریزی از بیان باطن آیات نمی‌یابد و بدان خستو می‌شود و ضمن تکرار مطلب، به شرط وجود قرینه‌ای، از حمل بر باطن سخن می‌گوید: بیان مراد آیات قرآن، براساس ظاهر قرآن، انجام گیرد حتی اگر توجیه آن بر غیرظاهر ممکن باشد. مگر این‌که به **استناد قرینه‌ای** بتوان آن را بر باطن حمل کرد (الطبری ۱۴۱۶ ق: ج ۶، ۵۸۳) و با بیانی دیگر در مقامی دیگر: کسی نمی‌تواند ظاهر کلام را به باطن حمل کند بدون این‌که برهانی بر صحت این حمل وجود داشته باشد (همان: ج ۲: ۱۵۰).

درباره چپستی قرینه باید گفت، برخی عالمان قرآنی مبین بودن زبان قرآن («بلسان عربی مبین»، شعراء: ۱۹۵) را بدین معنا دانسته‌اند که سخن خداوند عزوجل باید برای مخاطبان قابل فهم، مفید، کارساز، و راه‌گشا باشد؛ این امر در گرو فهم ظاهر سخن است. اما گاه، واژه‌ای متحمل دو معناست. اگر یکی از این دو معنا ظاهرتر بود، باید معنا بر لفظی که ظاهرتر است حمل شود، مگر این‌که دلیلی بر عدول از معنای ظاهرتر در متن وجود داشته باشد یا این‌که مراد این معنای ظاهر نبوده و بلکه معنای پوشیده و پنهان موردنظر گوینده بوده است. بر این اساس، به **استناد چنین دلیلی** می‌توان لفظ را از معنای ظاهر عدول داد و به معنایی غیرظاهر حمل کرد (الزرکشی البرهان: ج ۲، ۱۸۳).

فخر رازی هم بازگرداندن معنای لفظ از ظاهر به معنایی غیرآشکار (مرجوح) را جز با ارائه دلیلی قاطع بر این‌که معنای ظاهر آن محال است روا نمی‌داند (الصالح ۱۴۲۶ ق: ۸۱ به‌نقل از اساس التقدیس فخر رازی).

برخی این قرینه را محدود و منحصر به سنت رسول اکرم (ص) یا اجماع عالمان دانسته‌اند (شافعی بی تا: ۳۲۲).

اما به نظر می‌رسد مراد از دلیل اعم از دلیل عقلی و نقلی است. در واقع، نقل و عقل دو ملاک اساسی هستند برای حکم بر این‌که مراد معنای ظاهر یا معنای باطن است (الصالح ۱۴۲۶ ق: ۸۱-۸۲).

مراد از نقل آیاتی از قرآن کریم یا روایات وارده از نبی اکرم (ص) و اهل بیت (ع) و صحابیان است؛ روایاتی که تصریح کرده باشند مراد از یک لفظ معنای ظاهر یا معنای باطن آن است. برای مثال، براساس روایتی از نبی اکرم (ص) مراد از ظلم در آیه ۸۲ سوره مبارکه انعام شرک است. «معنای ظلم شرک است» (الطبری ۱۴۱۲ ق: ج ۷، ۱۷۰). و در روایتی دیگر، مصداق «قوه» در آیه ۶۰ سوره انفال «رمی» و «تیر» است (الکلینی ۱۴۲۹ ق: ج ۹، ۴۶۸). یا این‌که نبی اکرم (ص) مراد از «عبادت» در آیه ۶۰ سوره غافر را «دعا» دانسته‌اند (همان: ج ۴، ۲۹۷). گرچه این تفاسیر با ظاهر آیات سازگار نیست، به دلیل مستندبودن به روایاتی صحیح از نبی اکرم (ص) مورد پذیرش قرار گرفته است؛ چه ایشان، خود، مفسر و مبین قرآن‌اند (... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...: نحل: ۴۴) بنابراین، تأویلاتی هم که مستند به روایاتی صحیح باشند بر همین اساس قابل پذیرش‌اند.

اما گاه حمل آیه بر ظاهرش ممتنع است؛ قطعاً ابزار فهم چنین آیاتی عقل است؛ مثل آیاتی که بیان‌گر صفات ذات باری تعالی و موهم به تشبیه‌اند.

بنابراین، یکی از مهم‌ترین قرائن عقلانی است؛ زیرا آیات زیادی در قرآن بیان‌گر صفات الهی‌اند، نظیر: يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...، وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ، و... فساد و بطلان تبعات قبول ظاهر این آیات به لحاظ عقلی امری قطعی و یقینی است و اهل فن در جای خود با براهین عقلی بر محال‌بودن معنای ظاهر این آیات استدلال کرده‌اند. این امر شاهد و گواهی بر ضرورت تأویل این آیات یعنی حمل معنای ظاهر آن‌ها بر معنایی مرجوح و محتمل است.

۳.۳.۵ موافقت تأویل با اصول عقلی

نه تنها یکی از ضوابط تأویل وجود مستندی عقلانی در متن است، بلکه تأویل صورت گرفته نیز نمی‌بایست از چهارچوب اصول عقلانی خارج باشد.

یکی دیگر از اصول مبرز و روشن تأویل ضرورت سازگاری تأویل با اصول ثابت‌شده عقلی است. هرگونه تأویل مخالف، معارض، و مغایر با اصول یادشده محکوم

به ضعف و بلکه بطلان خواهد بود. حمل لفظ بر معنایی مخالف با معنایی که اصالتش در اصول دین یا احکام شرع به اثبات رسیده است یا با اصول عقلانی و قواعد زبان همخوانی ندارد تأویلی باطل خواهد بود و در این امر تمام عالمان اتفاق نظر دارند (الجوینی أبوالمعالی ۱۴۱۸ ق: ج ۲، ۶۴۹).

۶. نتیجه گیری

در این مقال، تلاش شد نسبت و پیوند تأویل و عقلانیت، به عنوان یکی از ابعاد متعدد تأویل، تبیین شود. این فرضیه بیش تر ناظر بر ادعای کسانی بود که اساساً تأویل را مقوله‌ای غیرعقلانی یا بیگانه با هرگونه عقل و عقلانیتی انگاشته‌اند. تمام سعی بر این بود که نشان دهد عنصر مقوم تأویل عقلانیت است و تأویل بدون آن قطعاً تأویل نخواهد بود و شاید سخنی مبتنی بر هوی و تفسیر به رأی باشد.

درواقع، وجوب و ضرورت تأویل در جایی است که ظاهر لفظ با عقل مخالف باشد؛ از آن جاکه آنچه با عقل و برهان مخالف باشد قطعاً مورد تأیید شرع و نقل هم نخواهد بود، پس در این گونه موارد راهی جز تأویل نخواهد ماند؛ زیرا هم راهی عقل و نقل و شرع و برهان الزامی است.

پیدااست تمرکز بر عقلانیت به معنای این نیست که تأویل بی نیاز از ابعاد دیگر به خصوص وجوه اشراقی یا الهاماتی باشد که خاص اولیای الهی است. پیدااست وجوه اشراقی و الهامات نیز مبتنی بر عقلانیتی متعالی است که از حوصله این مقاله خارج است و باید در فرصتی دیگر به آن پرداخت.

پی‌نوشت‌ها

۱. قهراً وجود این شمشیر در دست ناهلان (کسانی که در مکاتب الهی رشد نیافته‌اند) کج‌اندیش، جز فساد به بار نخواهد نشانند و این تفسیر و بیانی است بر این کلام حضرت حق که می‌فرماید: ...فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ... که پیروی از متشابهات را دلیل بر فتنه‌جویی و تأویل‌خواهی از سوی کج‌اندیشان خوانده است.

۲. هیچ نگاشته‌ای با تمرکز بر این بُعد تأویل نیافتیم.

۳. البته این رشد به لزوم بهره‌گیری از تجربیات گذشته بشری (اعم از تجارب اهل ایمان یا غیر آنان) نیز باور دارد؛ چون این تجارب غالباً حاصل بررسی‌های عقلانی عالمان گذشته بوده و منطقاً

آزمودن دوباره تمام آن تجربه‌ها امری گزاف و بلکه عبث و بیهوده است. این ضرورت در همه علوم، از ریاضیات تا فقه، صادق است؛ زیرا امکان تجربه همه علوم به تنهایی وجود ندارد و منطقیاً هرکس تنها می‌تواند مطالعات و تحقیقات خود را بر بنیان‌هایی که از پیش بنا نهاده شده است استوار سازد. این الزام قطعاً در فلسفه هم مطرح است؛ یعنی، هرگونه فکر، اندیشه، یا مطالعه‌ای که در گذشته صورت گرفته است و شرط برهانی بودن را هم دارا باشد می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. از این روی، در نگریستن به کتاب‌های پیشینیان شرعاً واجب است؛ زیرا مقصد و هدف ایشان نیز دقیقاً همانی است که مورد تشویق و تأکید شرع بوده است. هرگونه مخالفتی با این نگرش محروم ساختن بشریت از دستاوردهای علمی گذشته (که حاصل هوش و فراست ذاتی و فضیلت اخلاقی عالمان و نظریه‌پردازان آن است) و بستن بابی است که عقل و شرع ما را بدان فراخوانده‌اند (خراسانی ۱۳۶۹: ج ۳، ۵۸۰).

۴. مقصود شرع، از آموزش دادن، دانش حقیقی و کردار درست است. براساس علم منطق، آموزش شامل تصور و تصدیق است. روش رسیدن به تصدیق سه گونه است: روش برهانی، جدلی، و خطابی؛ و دستیابی به تصور از دو راه ممکن است: یا خود شیء یا مثالش. از سوی دیگر، همه انسان‌ها ذاتاً این گونه نیستند که سخنان خطابی یا جدلی را بپذیرند، چه رسد به سخنان برهانی؛ زیرا آموختن برهان دشوار است و برای کسانی که شایسته آموختن‌اند نیازمند صرف زمانی طولانی است.

۵. هم‌چنان‌که در مورد برخی احکام این‌گونه است که درباره آن‌ها سکوت شده است، اما فقیه با کمک قیاس جزئیات آن را استنباط می‌کند.

۶. از جمله **شناخت اسلوب‌های متنوع زبانی** [که هریک به‌گونه‌ای در چند و چون معنا اثر گذارند]، **توجه به الفاظ مشترک**، [که پذیرای تأویلات متعددی هستند و لازمه آن آشنایی با انواع الفاظ، به لحاظ اشتراک (لفظی و معنوی)، ترادف، تباین، و چگونگی کاربرد دقیق هریک از آن‌هاست]، **شناخت حقیقت و مجاز** [زیرا مجاز زمینه‌ساز دلالت‌ها و معانی مختلف است]، و **توجه به معنای کلی و نه فقط به لفظ مفرد**.

۷. زیرا تلاش غالب فرقه‌ها متمرکز بر چگونگی دوساختن مخاطب از ظاهر لفظ در جهت تأیید آراء و نظرات کلامی خاصشان است.

۸. همان‌گونه‌که عبارت «فی جنب الله» در آیه **يَا حَسْرَتِي عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ...** (زمر: ۵۶) را می‌توان بر «حق الله یا عوامل ایجاب‌گر آن» حمل کرد یا استوای خداوند بر عرش را بر غلبه و چیرگی او (بنگرید به السیوطی: ج ۱، ۱۴۸، به نقل از ابن دقیق العید/ ز ۷۰۲ ق).

۹. زمخشری به نمونه‌ای از این نوع، ذیل آیه **وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا...** (نساء: ۱۶۴) اشاره کرده است: ... برخی «تکلیماً» را از کلم، به معنای زخم‌زدن، گرفته‌اند؛ بدین معنا که خداوند موسی را با ناخن محنت و چنگال فتنه‌ها مجروح ساخت!!! (بنگرید به الزمخشری ۱۳۸۵: ج ۱، ۵۸۲).

۱۰. یکی از مهم‌ترین عوامل اضطراب در نگاه او عدم توجه تأویل‌گر به منطق زبان است.
۱۱. برای مثال، وی تأویل «رجل» را در عبارت: [حتى يضع رب العزة عليها رجله...] به «جماعتی از مردم»، در تفسیر روح‌البیان برسوی [بنگرید به حقی البرسوی بی‌تا: ج ۹، ۱۲۸]، به دلیل عدم تناسب با وضع لغوی و در نتیجه ناشناخته‌بودن چنین معنایی در زبان عرب باطل می‌شمارد. هرچند ممکن است لفظ، در خارج از سیاق، پذیرای چنین تأویلی باشد (ابن القيم ۱۴۱۸ ق: ۱۸۸).
۱۲. درواقع، وی وجود دلیل را مفروض گرفته و از چگونگی آن سخن گفته است.
۱۳. اگر دلالت لفظ بر معنا قطعی باشد و هیچ احتمال خلافی بر آن معنا نرود آن لفظ را نص گویند. اما اگر دلالت لفظی ظنی، و نه قطعی، باشد و احتمال خلاف آن معنا احتمالی مرجوح و سست باشد، به گونه‌ای که عاقلان بدان اعتنا نکنند، این لفظ را ظاهر گویند.
۱۴. باطن عبارت از معنایی است که ظاهر لفظ بر آن دلالت ندارد.

کتاب‌نامه

- آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۴)، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقیق سید الجمیلی، بیروت: دار الکتب العربی.
ابن تیمیه الحرانی الدمشقی، أحمد (بی‌تا)، *الکلیل فی المتشابهة والتأویل*، بی‌جا: مکتبه مشکاة الإسلامیة.
ابن رشد (بی‌تا)، *فصل المقال*، نرم افزار مکتبه الشاملة.
- این قیّم جوزی الزرعی، محمد بن ابی بکر ایوب (۱۴۱۶/۱۹۹۶)، *بدائع الفوائد*، تحقیق هشام عبدالعزیز عطا و عادل عبدالحمید العدوی، مکه المکرمه: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- جوینی أبوالمعالی، عبدالملک بن عبدالله بن یوسف (۱۴۱۸)، *البرهان فی أصول الفقه*، تحقیق عبدالعظیم محمود الدیب، الطبعة الرابعة، مصر: نشر الوفاء.
- جرجانی، عبدالقادر (۱۹۹۵)، *دلایل الإعجاز*، تحقیق محمد التنجی، بیروت: دار الکتب العربی.
حقی برسوی، اسماعیل (بی‌تا)، *روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
- خراسانی، شرف الدین (۱۳۶۹)، مدخل «ابن رشد»، در: *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.
- زرکشی، بدرالدین (۱۴۰۸/۱۹۸۸)، *البرهان فی علوم القرآن*، تعلیق عبدالقادر عطا، بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، جارالله (۱۳۸۵/۱۹۶۶)، *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل*، مصر: شركة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده.
- سیوطی، جلال‌الدین (بی‌تا)، *معتبر الأقران فی إعجاز القرآن*، بی‌جا: دار الفکر العربی.
- شافعی، محمدبن ادريس (بی‌تا)، *الرسالة*، تحقیق أحمد محمد الشاکر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- الصالح، حسین حامد (۲۰۰۵/۱۴۲۶)، *التأویل اللغوی فی القرآن الکریم*، بیروت: دار ابن حزم.

طباطبایی، محمدحسین (١٣٦١ش)، قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزة علمیه.

الطبری، أبو جعفر محمدبن جریر (١٤١٢)، جامع البیان فی تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفة.

عبد الغفار، السيد احمد (١٤٢٣ / ٢٠٠٢)، النصّ القرآنی بین التفسیر والتأویل، بیروت: دار النهضة العربیة.

غزالی، محمد (١٤١٣)، المستصفی، تحقیق محمدعبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیة.

الکلینی، محمدبن یعقوب (١٤٢٩)، الکافی، قم: دار الحدیث.

النشار، علی سامی (١٩٦٥)، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، الطبعة الثالثة، الاسکندریة: دار المعارف.