

هرمنوتیک و تأویل قرآن، پیش فرض ها و حمل آیات بر معنای مجازی و رمزی آنها

علی حسین احتشامی^۱، حسین جعفری^۲، زهرا حیدری^۳

^۱ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی تویسرکان (نویسنده مسئول)

^۲ دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی همدان

^۳ دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی همدان

چکیده

هرمنوتیک به معنای نوعی تفسیر و برداشت تأویلی از متن، واقعه، دین و آموزه‌های دین می‌باشد. یکی از مبانی هرمنوتیک، مساله یافته‌ها، پیش فرض ها و گرایش های فکری هر مفسر و نقش آن در تفسیر است. بر اساس این مبنا، پیش فرض ها همیشه همراه مفسر هست و به کار بردن آن خارج از اختیار و تسلط مفسر است. در رد این نظریه و در مقام اثبات، محقق اثبات کرده که تفسیر قرآن کریم دارای شرایط خاص به خود می باشد و ممکن است دخالت دادن خصائص فکری و پیش فرض های مفسر، منجر به تفسیر به رای شده، در نتیجه، تفسیر قرآن بر اساس پیش فرض، نوعی تحمیل آراء بر قرآن محسوب می گردد. از آنجایی که روش های متفاوتی در تاویل قرآن به استخدام گرفته شده است. لذا دو سبک، به عنوان محور سبکهای مختلف تاویل قرار گرفته است: یکی: سبک رمزی و دیگر: سبک مجازی طرفداران سبک رمزی می گویند: قرآن به زبان رمز و اشاره سخن گفته است و ظواهر آیات قرآن، رمزی بیش نیستند. گروه هایی چون باطنیه، غلات، صوفیه، عرفا و فلاسفه در تاویلاتشان این سبک دنبال کرده اند. با این تفاوت که فلاسفه و عرفا و صوفیه الفاظ قرآن را رمز برای معانی کلی چون نفس در عقل افلاک دانسته اند و غلات آنها را رمز برای اشخاص مورد نظرشان گرفته اند و باطنیه هم رمز برای معانی کل و هم برای اشخاص داشته اند. قائلان به سبک مجازی نیز می گویند: اگر لفظی در معنای حقیقی ظهور داشته باشد حمل آن بر معنای مجازی، تاویل محسوب می شود. این روش را مفسران بزرگی از قرون اولیه تفسیر هم به کار برده اند که می توان به عبدالله بن عباس و مجاهد، مقاتل بن سلیمان حسن بصری، ابو عبیده و فراء نحوی را نام برد.

واژه‌های کلیدی: هرمنوتیک، تاویل، تفسیر، پیش فرض های مفسر، سبک مجازی، سبک رمزی

معنای تأویل در لغت

در تهذیب اللغة، ابومنصور محمد بن احمد ازهری آمده: (اول) یعنی رجوع • از اصمعی نقل شده که: «آل القطران» یعنی قطران بسته شد. همچنین در تهذیب اللغة آمده: «آل یؤوله ایاله» یعنی او را سیاست و تادیب کرد. (تهذیب اللغة: محمد بن ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۵، ص ۴۳۷.) ابن فارس در مقاییس الغه آورده است: «آل» دارای دو اصل است:

۱- ابتدای امر که واژه اول به معنای ابتدا از این اصل است.

۲- انتهای امر، تأویل کلام به معنای عاقبت و سرانجام کار از این بابت است و آیه «هل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله» در همین معنا استعمال شده است.

جوهری در «صاح» می نویسد: آل یعنی رجوع «برگشت» و «التأویل تفسیر مایؤل الیه الشئ» تأویل تفسیر سرانجام و عاقبت شئ است. (جوهری، ۱۹۷۴، الصحاح، ماده اول). ابن اثیر در نهاییه، بعد از ذکر معنای رجوع برای «اول» می نویسد: مراد از تأویل، برگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی است به معنایی که دلیلی بر آن قائم است، که اگر آن دلیل نباشد، نباید از معنای ظاهری لفظ دست کشید. (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ماده اول) ابن منظور در لسان العرب، می نویسد: «آل الکلام و تأوله» یعنی «دبره و فسر» آن را تدبیر و تفسیر کرد وی آیه ی «ولم یاتهم تأویل» را چنین معنی می کند: «لم یکن معهم عکم تأویل» د انش تأویل با آنها نیست. (ابن منظور، ۶۳۰-۷۱۱ ق، ماده اول).

نتیجه: آنطور که در کتب لغت در معنای واژه «تأویل» وارد شده این است که مجموعاً چهار معنا برای تأویل ارائه شده است: ۱- مرجع و عاقبت ۲- سیاست کردن ۳- تفسیر و تدبیر ۴- انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیر ظاهر.

مفهوم اصطلاحی «تأویل»

راغب گفته است: «تأویل، برگرداندن شئی به غایتی است که از آن اراده شده است چه قول باشد و چه فعل». در «جمع الجوامع» آمده است: «تأویل عبارت است از حمل ظاهر لفظ بر معنای محتمل مرجوع که سه قسم است: اگر از روی دلیل باشد «صحیح» است و اگر بر مبنای چیزی باشد که گمان بودن آن رفته است، «فاسد» است اگر هیچ دلیل یا شبه دلیل در کار نبوده است «لعب» بازی است و نه تأویل». ابن کمال گوید: «تأویل، عبارت است از برگرداندن آیه، از معنای ظاهرش به معنایی که درباره آن محتمل است، البته در جایی که معنای محتمل با کتاب و سنت موافق باشد مانند «یخرج الحی من المیت» که اگر گفته شود: مراد از آن، بیرون آوردن پرنده از تخم است، تفسیر، و اگر گفته شود: مراد از آن، بیرون آوردن مومن از کافر و عالم از جاهل است، تأویل به شمار می آید».

ابن جوزی می گوید: «تأویل، انتقال دادن کلام از جایگاه اصلی خویش، به جایگاه دیگری است که اثبات آن، نیازمند دلیلی است که اگر آن دلیل نباشد، ظاهر لفظ رها نمی شود.

علامه طباطبائی درباره تأویل تحقیقی لطیف دارند، تأویل را چیزی جدا از مفهوم می دانند و اساساً آن را از سنخ الفاظ و معانی و تعبیر نمی دانند، ایشان رابطه ی قرآن و تأویل را از نوع رابطه ی «مثال» و «ممثل» دانسته و بیان نموده اند که واقعیت خارجی متعالی که در لوح محفوظ و در کتاب مکنون آمده است، حقیقت تأویل می باشد.

بیان علامه با مختصری تلخیص اینگونه است: «حق سخن در تأویل آیات قرآن، آن است که تأویل حقیقتی خارجی است که بیانات قرآن اعم از احکام و مواظ و حکمت ها بدان مستند است به عبارت دیگر ملاکهای احکام و مصالح و مقاصد در نظر گرفته شده در تکالیف، تأویل آنها می باشد. تأویل نسبت به تمام آیات چه حکمی و چه متشابه جاری ایت، و نوعی مفهوم نیست که با الفاظ فهمانده شود بلکه اموری خارجی است فراتر از آنکه در صلح الفاظ در آید. (زبیدی، ۱۲۰۵ ق، ماده اول).

کاربرد «تأویل» در قرآن کریم

این واژه ۱۷ بار و در شانزده آیه از قرآن کریم تکرار شده است که ۱۲ بار در مورد غیر قرآن بکار رفته است.

۱- توجیه ظاهر لفظ یا عملی متشابه به گونه ای که مورد قبول عقل و مطابق با نقل باشد. تأویل در این معنا به معنای گفتار یاد کرداری که مایه تشبیه گردیده، و موجب حیرت و سرگردانی باشد، بکار رفته است. لذا تأویل گر جهت رفع شبهه اقدام نموده ظاهر شبه انگیز آن گفتار یا کردار را به جای اصلی خود بازمی گرداند. مصداق تأویل بدین معنی را در تشابه قولی آیه مبارکه ۷ سوره آل عمران می توان یافت.

۲- تعبیر خواب: که تعبیر بدین معنا ۸ بار در سوره یوسف آمده است.

۳- فرجام و حاصل کار: به عبارتی دیگر، تأویل یک موضوع یعنی آنچه که موضوع بدان منتهی می شود. در سوره اسراء می خوانیم: و افوا الکلیل اذا کلتهم و زانوا بالقسطاس المستقیم ذلک خیر و احسن تأویلاً. (سوره اسراء / ۳۵): پیمان را سرشار نموده و با میزان درست سنجیده که این بهتر و سرانجام نیکوتر است. (شیخ طوسی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۱۴)

بررسی واژگانی «هرمنوتیک»

واژه هرمنوتیک از فعل یونانی هرمنو این به معنای «تفسیر کردن» اشتقاق یافته است. برخی می گویند: این واژه در اصل یونانی Hermeneia به معنای توضیح، روشن شدن، پرده برداشتن از یک پیام، معادل واژه تفسیر در عربی است. (حسین علوی مهر، ص ۲۶۹) (این واژه به عنوان یک واژه ادبی بکار می رود و ممکن است که یکی از سه معانی ذیل را داشته باشد:

۱- تفسیر به معنای وسیع و گسترده آن بر این اساس، مفسر به کسی که ترجمه می کند، اطلاق نمی شود بلکه مفسر کسی است که کلام پیچیده و سخنی را توضیح و تبیین نماید.

۲- ترجمه، یعنی نقل از لغتی به لغت دیگر

۳- شرح، یعنی بیان و توضیح معنایی مشکل و پیچیده که در عبارت با معنا بکار رفته است.

برخی دیگر هرمنوتیک را به «تأویل» معنا کرده اند و حتی دانشمندان آنرا مؤولّه و تأویل گرایان می نامند. (نصر حامد ابوزید، ص ۱۵)

پیشینه هرمنوتیک

بشر با سپری کردن عصر حجر و دوران، ماقبل تاریخ در صدد فهمیدن و فهماندن نوشته و متنی هر چند ساده و ابتدائی بوده است، در زمان هر پیامبری نیز به توضیح و شرح متن های وحی پرداخته می شد. این تلاش در دین موسی، عیسی و محمد گسترده تر شده و پیروان، یاران و اصحاب آنان در این امر کوشش فراوان نموده اند تا دین را به طور روشن و گویا عرضه کنند و بالاترین سهم را در این حرکت پیامبر، اصحاب و جانشینان او داشته اند. اما در غرب از عمر این حرکت بیش از دو قرن نمی گذرد و «فردریش شلایر ماکر» (م ۱۷۶۸-۱۸۳۴) را بنیانگذار هرمنوتیک جدید شناخته اند. اما این دانش به عنوان یک مکتب و روش اندیشه، نخستین بار حدود صد سال پیش توسط ویلهلم دیلتای Wilhelm dilthey (۱۸۳۳-۱۹۱۱ م) تدوین شد و هدف او بالا بردن ارزش علوم انسانی و هم طراز کردن آن با علوم تجربی بود. نصر حامد ابوزید، روشنفکر مصری می گوید: هرمنوتیک هم در دانش قدیم مطرح بوده است و هم در عصر جدید و دانش های آن و محور آن بر ارتباط و علاقمندی مفسر نسبت نص می باشد و این محور مخصوص تفکر غرب نیست، بلکه در آثار عربی قدیم و جدید نیز قابل مشاهده است.

تفکر هرمنوتیک در غرب دارای دو دیدگاه عمده است: یکی سنت «شلایر ماخر» بنیانگذار علم هرمنوتیک جدید و پس از آن «ویلهم دیلتایی» که علم هرمنوتیک را در نظام روشن شناختی نهفته در پس تأویل می گمارند. و دیگری سنت پیروان «مارتین هایدگر» (۱۸۸۹-۱۹۷۶م) از جمله «هانس گادامر» (۱۹۰۰م) که علم هرمنوتیک را «کاوشی فلسفی» در خصوص خصلت شرایط لازم برای هر گونه فهم محسوب می کنند. (ریچارد پالمر، ترجمه محمد سعید خیالی، ص ۵۵). یکی از موارد اختلاف این دو سنت در نیت مولف است آیا متن را باید با اتکا به قصد و نیت مولف فهمید یا اینکه نیت مولف همراه کننده است و اثر موجودی است مستقل؟ (آنچه مهم است اثر مولف نه نیت او) ویلهم دیلتایی کار خود را در زمینه هرمنوتیک متمرکز به شناخت نیت مولف می داند.

موارد اختلاف دیگر این دو مکتب، وجود پیش فرضها است که در نظریه گادامر جست و جوی فم بدون پیش فرض، بیهوده است هر چند هر متن از دیدگاه خاصی مورد تفسیر قرار می گیرد که افق خاصی را روشن می سازد و می توان گفت که تفسیر مستلزم ترکیب افق هاست یعنی افق های گذشته و حال، یا افق فهم مفسر و افق فهم متن، چرا که افق مفسر در مواجهه با اشیاء و متن دائماً تعدیل می شود اما هیچ تفسیر عینی و نهایی وجود ندارد و نمی توانیم مطمئن شویم که تفسیر ما صحیح یا بهتر از تفسیرهای قبلی است.

تفسیر هرمنوتیک قرآن

بررسی روش تفسیر هرمنوتیک در تفسیر قرآن صرفاً برای استنباطی است که مدعیان اعمال این روش در تفسیر قرآن بدان استناد جسته اند.

در نیمه دوم قرن اخیر زمزمه ابعاد هنری قرآن و جنبه های ادبی آن شنیده شد که مفهوم آن فراتر از ارائه قرآن به عنوان شاهکار ادبی زبان عرب بوده است. و به تدریج به تفسیر نوعی نص انجامیده است که سرانجام به نظریه از یک هریش دانشمند هرمنوتیک آمریکایی پیوست و نظریه سیاسی جدیدی را در جهان اسلام بوجود آورد. از پرچمداران این مباحث در قرن اخیر میان مسلمانان، امین خولی استاد دانشگاه الازهر بود که قرآن را بزرگترین کتاب عربی و برترین اثر ادب یاد نمود و قرآن را به عنوان عامل جاودانگی زبان و ادبیات عرب مطرح کرد از جمله شاگردان مکتب او، عایشه بنت الشاطی است که کتاب «التفسیر البیانی للقرآن» را در همین راستا تدوین می کند که در این باره گفته است: سخن گفتن از پژوهش ادبی در قرآن با تأکید بر ویژگی زبانی متنی آن، پاسخ به دعوت قدیمی است که تقدیر چنان بود که این کار توسط امین خولی به اتمام نرسد و این نوع برداشت علمی او از قرآن موضعی فراتر از ایدئولوژی حاکم بر فرهنگ و تفکر با مسلمانان است. قرآن مقدس ترین کتاب در فن عربی است، چه انسان به عنوان یک کتاب دینی به آن بنگرد یا خیر؟

مبانی و اصول هرمنوتیک

- ۱- فهم متن براساس نیت مولف است یا براساس متن که اثر موجود مستقل است؟
- ۲- راه اصول و قواعد معتبر تفسیر و برداشت از متن چیست؟
- ۳- راه یابی به معنای نهایی متن چیست؟
- ۴- صحت برداشت ها و نظرات قرائت های مختلف از متن به اعتبار این که متن هیچ گاه سخنی نمی گوید بلکه ظواهر متن آن را به به سخن می آورد.

- ۵- نقش پیش فرضها و ممیزات فکری مفسر در فهم متن.
- ۶- آیا در مدلول نص مختص به تاریخ و زمان خاصی است یا قابل تسری به همه زمان ها و مکان ها می باشد؟
- ۷- جدایی دین به عنوان یک مجموعه ثابت از تفکر دینی به عنوان اجتهادهای بشری
- ۸- ایدئولوژیک نمودن معرفت دینی
- ۹- تعارض سنت و تجدد یا واپس گرایی و مدرنیته.
- ۱۰- زبان و نقش آن در اندیشه های هرمنوتیک

فهم متن و نیت مؤلف

همان طور که دیدگاههای مختلف «دانشمندان هرمنوتیک گذشت» دو اختلاف مهم و اساسی در فهم متن وجود دارد، یکی بر اساس فهم مخاطب و خواننده هر متن و دیگری براساس نیت مؤلف .

اما در باره تفسیر قرآن چنان که در تعریف های مفسران گذشت روشن کردن کلام الهی براساس مقصود خداوند است. تفسیر علمی است که از احوال الفاظ مهم کلام خدا بحث می کند تا ما را به مقصود خداوند راهنمایی نماید. امام خمینی نیز در تعریفی ساده و روشن که برای تفسیر بیان کرده اند، می فرماید: « بطور کلی معنای «تفسیر کتاب» آن است که مقاصد آن کتاب را شرح نماید و نظر مهم آن بر بیان منظور صاحب کتاب باشد . (امام خمینی ۱۳۷۸، آداب الصلوه ص ۱۹۳)

پیش فرض های فکری معتبر

یکی از مبانی هرمنوتیک ، بحث یافته ها، پیش فرض ها و گرایش های فکری هر مفسر و نقش آن در تفسیر است آیا می توان قرآن را با یک پیش فرض با گرایش فکری خاصی تفسیر نمود یا این که برای یافتن حقایق آیات قرآنی باید از منابع مختلف و شاهکارهای ارائه شده استفاده نمود.

دیدگاه هرمنوتیک مدرن این است که پیش فرض ها همیشه همراه مفسر هست و به کار بردن آن خارج از اختیار و تسلط مفسر است، گویا مفسر هر متن هیچ راهی برای رهایی از آن ندارد و نمی تواند آگاهانه آن را تصحیح و انتخاب کند یا کنار بگذارد. اما تفسیر قرآن کریم دارای شرایط خاص به خود می باشد چه بسا ممکن است دخالت دادن ممیزات و خصائص فکری و پیش فرض های مفسر، منجر به تفسیر به رای شود. و با پیش فرض خاص به سوی قرآن آمدن نوعی تحمیل آراء بر قرآن محسوب گردد.

پرهیز مفسران از هر نوع پیش داوری در تفسیر آیات

یکی از شیوه های تعامل مفسران در تفسیر آیات قرآن حکیم، پرهیز از هر گونه یک سو نگری در تفسیر آیات می باشد. آنگونه که این مساله یعنی پیشداوری در تفسیر و اتخاذ یک روش تفسیری خاص و نیز تک رویهای مفسران در تفسیر ؛ یکی از چالشهای تفسیری به شماررفته همانگونه که دکترذهبی در [التفسیر و المفسرون] به این مساله اشاره نموده است. اینک در این مجال اندک بطور اجمال این مساله را در تفاسیر شیعه و اهل سنت مورد بررسی قرار می دهیم: در بین مفسران شیعی، شیخ طوسی رحمه الله در حالی که از عقاید شیعه دفاع می کند، از طرفی هم در این تفسیر احترام تمام خلفا و مذاهب اهل

سنت را رعایت کرده. افزون بر آن، به طور گسترده- مانند تفاسیر اهل سنت- اقوال صحابه و تابعان را نقل کرده است. شاید علت آن، مقبولیت این تفسیر و ارائه فرهنگی معقول از شیعه و ایجاد اتحاد بوده است. (الطوسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۶) از بین مفسران اهل سنت، امام فخر در تفسیر به روش اشعری ها اعتناء کرده است و نظرات تفسیری ایشان در مورد آیات قرآن آورده مبتنی بر این اساس می باشد. در مورد روایات تفسیری نیز همین مساله کاملاً نمود پیدا می کند و سعی می کند با روایت های تفسیری نبوی با عنایت به مسلک کلامی خود با این روایات برخورد کند و به همین خاطر است با تفسیرالکشاف در برخی موارد موضع گیری هایی را روا داشته است. و تا حد امکان با مسایلی چون قیاس و استحسان و اجماع اعتنایی نکرده و حتی گاهی در تفسیر خود احتجاجاتی را نیز از خود نشان داده است. از جمله در تفسیر آیه: " ما انزلنا من البینات " در جلد ۴ ص ۱۴۱ و در تفسیر عبارت (بینات) قائل است که منظور از آن، دلایل وحیانی است نه دلایل عقلی که برخی ها (منظور صاحب کشاف) چنین پنداشته اند. امام فخر در تفسیر و توضیح متون روایات تفسیری نبوی نیز گاهی به تفسیر متن میپردازد و با رویکردی عقلی و فلسفی به توضیح متن روایت می پردازد. از جمله روایتی را ایشان از پیامبر آورده و آنرا با این تعبیر بیان کرده است: «روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، «إن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجه أحدها: أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب و الثاني: لا خلفي الآخرة إلا أن يعفو الله عنه و الثالث: لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته، و كذلك لا خلاق لمن أخذ مالا بيمين فاجر كخلاق من تورع عن ذلك و الله أعلم (امام فخر رازی، بی تا، ج ۵ ص ۲۷۵) . امام فخر در توضیح عبارت (لا خلاق له) سه وجه تفسیری را برای خود در نظر گرفته است. وجه اول اینکه: منظور از این عبارت این است که بهره ای برای او در آخرت نیست مگر اینکه توبه کند. وجه دوم: اینکه بهره ای برای او نیست مگر اینکه خداوند او را ببخشد. و در وجه سوم ایشان گفته منظور از (لا خلاق لهم) یعنی اینکه حکم او مانند حکم کسی است که خداوند را به خاطر آخرت می خواهد. این بود نظر امام فخر پیرامون این روایت و تفسیر ایشان از آیه مذکور. همچنین گاهی در مقابل روایات تفسیری پیامبر از منظر اعتقادی خودش متن روایت تفسیری را مورد نقد قرار داده و با عنایت به مسلک کلامی آن رویت را از نظر فقه الحدیثی مورد انکار قرار می دهد. به عنوان نمونه در تفسیر آیه ۸۰ سوره مائده که روایتی از نبی مکرم و به صیغه مجهول وارد شده است را ذکر می کند و ضعیف بودن روایت مذکور را اثبات می کند. متن روایتی را که ایشان در تفسیر خودش عیناً نقل کرده چنین است: [نقل عن النبي صلى الله عليه وآله و سلم أنه قال (خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام البشرية غير موجودة قبل وجود البدن. و حجة الفلاسفة على إثبات أن النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بينا ضعفها في الكتب العقلية)] (همان، ج ۵ ص ۳۳۸) ترجمه: از پیامبر اکرم روایت شده که خداوند ارواح را دو هزار سال قبل از اجسام خلق کرده است. امام فخر معتقد است که مفهوم این روایت محال علم و عقل سلیم است. و از طرفی امکان ندارد که روح از نظر خلقت قبل از جسم بوجود آمده باشد.

تاویل قرآن و هرمنوتیک

با تعریف های جدیدی که از تاویل صورت گرفته است، برخی پنداشته اند که تاویل همان نشانه ورود معیارهای تفسیر هرمنوتیک تفسیر قرآن است. در حالی که تاویل در تعریف مشهور که همان «معنای باطنی و غیر ظاهری» آیه است با معیارهای هرمنوتیک سازگار نیست، زیرا در این نوع تاویل هر چند یک معنای باطنی مراد است اما گذرگاه آن لفظ می باشد و مستند به دلالت لفظی است بنابراین از ظاهر لفظ به آن معنای غیر ظاهری می رسند اما در روش هرمنوتیک اصالت روابط به حوزه فهم و قراءت است.

حتی تأویل بنابر نظریه علامه طباطبائی نیز این مورد را در بر نمی گیرد زیرا تأویل همان حقیقت ها و واقعیات هایی است که الفاظ حاکی از آنهاست و حرف فهم و قراءت نیست تا هرمنوتیک خود را از آن بداند بلکه حقایق از هستی در طبیعت، یا ماوراء طبیعت وجود دارد که ظاهر الفاظ، توانایی رساندن آن مفاهیم بلند مرتبه را ندارند و تنها الفاظ حاکی از آن حقایق هستند.

نص و قرائت های مختلف

یکی از اساسی ترین اصل هرمنوتیک این است که متن هیچ گاه سخن نمی گوید بلکه خواننده متن آن را به سخن می آورد بر این اساس دو متن برای حاکی فهم مفسران، دارای برداشت ها و قراءت های مختلف خواهد بود و همه آنها نیز صحیح است. طرفداران هرمنوتیک دینی از جمله دانشمند مصری، نصر حامد ابوزید برای توجیه این اصل به سخنانی از امام علی (ع) استشهد نموده اند. حضرت می فرماید: «و هذا القرآن انما هو خط مستور بین الدفتین لا ينطق بلسان و لابد من ترجمان دائما ينطق عنه الرجال» (نهج اللاغه، خطبه ۱۲۵). این قرآن خطوطی است که در میان خطبه پنهان است با زبان سخن نمی گوید نیاز بر ترجمان است و تنها انسان ها می توانند از آن سخن بگویند. در جای دیگر می فرماید: «ذلك القرآن فاستطوقه و لن ينطق». (همان، خطبه ۱۵۸) بنابراین متن و نص کتاب آسمانی خود زبان ندارد و خواننده متن باید آن را استنتاج کند و به زبان آورد و این زمینه قراءت و تأویل های متعدد است. همچنین در سفارش های آن حضرت به ابن عباس است هنگامی که وی را برای گفت و گو نزد خوارج می فرستد و می فرماید: با آیات قرآن با آنها محاجه نکن چرا که قرآن تاب معانی مختلف و امکان تفسیر گوناگون دارد، تو چیزی می گویی و آنها چیز دیگر. (نهج البلاغه، نامه ۷۷). در نتیجه قرآن تأویل تفسیر و تأویل های مختلف است و قرآن فرهنگ آنهاست و فرهنگ زایی بودن قرآن فرهنگ زایی تأویل ها و قراءت های مختلف از متن قرآنی است حتی در هر زمان می توان قراءت مناسب با همان زمان از قرآن را به دست آورد.

بدون تردید تأویل که روی دیگر نص است از سازکارهای مهم فرهنگ و تمدن در تولید معرفت است و چنانچه یک نص، محور تمدن و فرهنگی قرار گیرد به ناچار تفاسیر و تأویل هایش متعدد می گردد. اگر انواع فهم ها از کتاب و سنت در میان مفسران مسلمان را بررسی می کنیم، به چندین فهم عمده می رسیم یک نوع فهم، فهم اهل حدیث و اشاعره و سلفیه است. فهم دیگر به متکلمان مقررله مربوط است. فهم سوم فهم فلاسفه است و فهم چهارم فهم عرفاست. این ها تقریباً فهم های تفسیری است. هر یک از این فهم ها «افق تفسیری» خاص خود را دارد در هر افقی یک سلسله پیش فهم ها، مقبولات وجود دارد. در حرف ما، معمولاً از این افق به دو فضا تعبیر می شود و مثلاً می گویند فلان کس در فضای فلسفه تنفس می کند یا در فضای استماع و تسلیم است. فضای فهم مقررله فضای تعقل اعتزالی است. فضای فهم عرفا، فضای رنج غربت و بازگشت به اصل و باطن خویش و اتحاد با هستی است. فضای فهم فلاسفه فضای تعقل فلسفی است که از نظر مواد و مفاهیم بالعلاق لال اعتزالی متفاوت است. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷ش، مبانی و روشهای تفسیری، ص ۲۷۲).

اندیشه های امام خمینی و تفسیر هرمنوتیک

امام خمینی (ره) اساس در فهم متون را نیت مولف می داند نه اندیشه های مخاطب و خواننده، ایشان در تعریفی ساده و روشن که برای تفسیر بیان کرده اند، می فرماید: «به طور کلی معنای «تفسیر کتاب» آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و

نظر فهم آن بر بیان منظور صاحب کتاب باشد». (امام خمینی، کتاب الصلوه ص ۱۹۳). اساسی ترین نقدی که امام (ره) بیشتر تفاسیر وارد می داند این است که از مقصود قرآنی و منظور اصلی انزالی کتب و ارسال رسل غفلت ورزیده، این یک خطایی است که قرن ها است این ملت را از استفاده از قرآن شریف محروم نموده و راه هدایت را به روی مردم مسدود کرده است. امام خمینی یک سونگری به قرآن را محکوم و وظیفه مفسران را تعلیم شؤن الهیه به مردم می داند در جایی می فرماید: مفسر باید شؤن الهیه را به مردم تعلیم کند و مردم باید برای شؤن الهیه به آن رجوع کنند».

عوامل و انگیزه های پیدایش تأویل

از دیدگاه علامه طباطبائی (ره) عامل اصلی در پدید آمدن نظریات انحرافی در میان مسلمانان که سبب پیدایش تأویل قرآن گردید، و دنباله روی از آیات متشابه می باشد.

گروهی به تجسیم معتقد شدند و گروهی به جبر و گروهی به تفویض جمعی لغزش پیامبران و دسته ای نفی صفات گروهی تشبیه و زیادت صفات را در خداوند اثبات کردند. در جهت پیروی از متشابهات، همچنین گروهی گفته اند احکام دین بدین جهت از خداوند تشریح شده تا راهی باشد برای وصول به حق، پس اگر راه دیگری یافت شود که ما را بهتر به حق برساند، رفتن به آن راه لازم است زیرا هدف رسیدن به حق است، هر طریقی که می‌لأسر باشد. برخی دیگر گفته اند: تکلیف، مقدمه ای برای رسیدن به کمال است پس بعد از رسیدن به کمال، بقای تکلیف معنی ندارد. (المیزان، ۱۳۷۴، ش، ج ۳، ص ۴۱). از جمله عوامل و انگیزه های دیگر بوجود آمدن جریانهای تاویلی را می توان در اختلاط مسلمانان با علمای ادیان و مذاهب مختلف بعد از فتوحات اسلامی و ترجمه فلسفه و علوم دیگر به زبان عربی را اضافه کرد. برای مثال وقتی در عصر خلفای عباسی، علم نجوم به عربی ترجمه شد، محاسبات ابجدی و جدول بندی و طلسم سازی به تفسیر و تأویل قرآن راه یافت. گاهی اوقات عوامل و انگیزه ها و به عبارت دیگر منشأ تشابه و تأویل را می توان در خود قرآن کریم و آیات آن سراغ گرفت همانطور که علامه طباطبائی در این باره تقسیماتی را مطرح کرده است از جمله:

الف- اجمال بدون بیان یعنی وجود آیه هایی که مطالبی را به گونه ای کوتاه و فشرده بیان کرده اند از بیان تفصیل و جزئیات خود داری ورزیده اند و آن را به یاد آوری پیامبر و پیشوایان واگذاشته اند. مثال این مورد آیه هایی از این قبیل است که ((نماز بخوانید و زکات بپردازید)) در این آیه ها چگونگی نماز یا شرح مسائل مربوط به زکات اصلاً نیامده است.

ب- تفاوت در بیان یعنی تعبیرهای گوناگون پیرامون موضوع واحد، مثال آن آیه هایی از این قبیل است که درباره ی عصای موسی در دو جا « ثعبان » به کار رفته در یک جا « حیه » و در دو جا « جان ».

ج- تفاوت در معنی، یعنی اظهار مطالب مختلف و در ظاهر ناسازگار پیرامون موضوع واحد مثال آیه های مربوط به خواست خدا (کارهای خدا) کارهای آدمی، جبر، اختیار، تفویض و مقوله هایی همانند اینهاست که گمان می رود چنین آیه هایی از همه موارد دیگر بیشتر است.

د- عدم ظهور ارتباط میان جملات آیه، مثال آیه ۳ از سوره نساء است که می فرماید: اگر می ترسید که درباره یتیمان به داد رفتار نکنید، زن بگیرید آنچه حلال و پاک است برای شما دو و سه و چهار، در این آیه میان مفسران گفت و گو است که چه پیوندی است میان بیم از بیدادگری درباره یتیمان و زن گرفتن بیش از یک تا چهار زن. (محمد حسن روحانی ص ۲۰۳ و ۲۰۴).

اسالیب و روش های تاویل

قابل ذکر است که شیوه تأویل، برای اولین بار، در ایران مورد استفاده قرار گرفته؛ و - به گونه‌ای - توسط ادیبان عارفان و به طور کلی صاحبان اندیشه، تکمیل شده است. این مکتب، بعدها به طور چشمگیری به دنیای غرب وارد گردید، و نام هرمنوتیک به خود گرفت. با توجه به اینکه روشهای متفاوتی در تاویل قرآن به استخدام گرفته شده است ما می توانیم دو سبک را محور سبکهای مختلف تاویل برشمرد :

۱- سبک رمزی

۲- سبک مجازی

روش اول : سبک رمزی

گروههایی که تاویلشان رابطه منطقی و زبان شناختی با الفاظ قرآن ندارد، یعنی تاویلات آنها نه در مدلول مطابقی الفاظ قرآن است و نه مدلول تضمینی، نه مدلول التزامی و نه از لوازم باین آیات هستند و نه از لوازم غیرباین، جز این راهی ندارد که بگویند، قرآن به زبان رمز و اشاره سخن کم است و ظواهر آیات قرآن، رموزی بیش نیستند. گروههایی چون باطنیه، غلات، صوفیه، عرفا و فلاسفه در تاویلاتشان این سبک دنبال کرده اند باین تفاوت که فلاسفه و عرفا و صوفیه الفاظ قرآن را رمز برای معانی کلی چون نفس در عقل افلاک داشته اند و غلات آنها را رمز برای اشخاص مورد نظرشان گرفته اند و باطنیه هم رمز برای معانی کل و هم برای اشخاص داشته اند. غزالی در جواهر القرآن تصریح می کند : که الفاظ قرآن، رموزها و مثلهایی هستند که خداوند به وسیله آنها حقایق را که عقول مردم تحملش را ندارد، بیان کرده است.

معتزله و اشاعره در مسائلی از قبیل، جبر، تفویض، امکان یا عدم امکان رویت خداوند نفی با اثبات صفات برای خداوند به تاویل قرآن پرداختند. گرچه معتزله در امر تاویل معروف هستند اما اشاعره نیز از این امر بر کنار نبودند. معتزله و اشاعره در نفی صفت از خداوند مشترک هستند. معتزله صفات ذات را از خداوند نفی کردند و اشاعره نیز صفات فعل را نفی کردند. لذا ازلی بودن صفات فعل خدا را قبول ندارند. پس معتزله و اشاعره در تاویل صفات انسان هم نظرنند آنها همچنین در تاویل صفات جزئی مانند « محی، ید، قبضه » « علو » استوار بر نزول هم عقیده اند. صوفیه و عرفا نیز به تاویل قرآن پرداختند بعضی از آنها ظواهر آیات قرآن را کنار انداخته اند و یعنی امر دیگران را در موضوع تاویل جور ساختند.

تاویلات صوفیه و عرفا معمولاً از نوع رمزی است یعنی الفاظ قرآن هیچ دلالت وضعی استعمال بر آن ندارد. بطور مثال ملاعبدالرزاق کاشی آیه ی « ولیل عشر » را به خواص ده گان ظاهر و باطن تاویل می کند. غزالی می گوید : تاویل قرآن به مانند خواب است یعنی همان طوری که رویا مثل و رمزی است برای عالم خارج، الفاظ قرآن نیز رمزی است برای حقایقی که خداوند از آنها اراده کرده است. وی درباره الفاظ آیه ی نور می گوید : (سوره نور آیه ۳۵ : « الله نور السموات و الارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباحالمصباح فی زجاجه الزجاجه کانه کوكب دری من شجره مبارکه زیتونه لا شرقیه و لا غربیه یکاد زیتہ یضی و لو کم تمسه نارو نور علی نور) سازگار جلوه دادن آرای دینی با آرای افلاطون و ارسطو و دیگر فلاسفه یونان آغاز نمودند، بطوری که فارابی و ابن سینا بخش قابل توجهی از حیات علمی خویش را در شرح و توضیح آرای افلاطون و ارسطو گذرانده و به حسن و توفیق آن با آرای دینی پرداختند. ذکر نمونه هایی از تاویلات ابن سینا که در ذیل می آید موید این نظر است : ابن سینا در مورد آیه ی « ان الصلوه تنهی عن الفحشاء والمنکر » می گوید : نماز حقیقی تشبّه نفس ناطق انسانی به اجرام فلکی است.

وی درباره ی آیه ی « و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه » می گوید : عرش پروردگار همان فلک نهم (فلک الافلاک) است و مراد از ثمانیه افلاک هشتگانه اند. وی همچنین در تاویل آیه نور می گوید: نور « عقل بالفعل »

است و مشکات « عقل هیولایی » و « نفس ناطقه » و مصباح « عقل مستفاد » و مراد از شجره مبارکه « قوای فکری » است که مبنا و موضوع افعال عقلی قرار می گیرد. « لا شرقیه و لا غربیه » یعنی « نه از قوای فکری محض است که صرفاً نور بر آن بتابد و نه از قوای حیوانی محض است که اصلاً نور بر آن نتابد » و اینک نمونه هایی دیگر از تاویلات اصحاب « رمز و بطن » : در یک تقسیم بندی کلی از مجموعه موولات این گروه می توان بر اساس موضوعی تاویلات آنها را به موضوعات ذیل برشمرد که جهت جلوگیری از اطاله کلام به یک شاهد مثال برای هر مورد اکتفا کرده ایم :

- ۱- تاویل آیات به عقل و نفس
- ۲- شاهد مثال : « والتین و الزيتون » در این آیه ناصر خسرو گفته : منظور از تین : همان عقل کل و منظور از زیتون همان نفس کل می باشد.
- ۲- تاویل آیات به ناطق و اساس
شاهد مثال : « و طور سینین و هذا البلد الامین » .
جعفر بن منصور می گوید : مراد از « طور » محمد و مراد از « هذا البلد » علی (ع) است . ناصر خسرو در شرح آن گوید : « طور سینین » مثل است بر ناطق که او فواید نفس کل را پوشیده پذیرفته و به اهل عالم از راه شریعت برسانید و اساس را به پای کرد تا تاویل آن به خلق رساند.
- ۳- تاویل آیات به ناطقان و اساسان
شاهد مثال : سوره توبه آیه ۶۰ : « انما الصدقات للفقراء و المساکین ... » که ناصر خسرو فقرا را (ناطقان) و « مساکین » را اساسان خوانده است .
- ۴- تاویل آیات به امامان
در کتب اسماعلیه ، مواردی از آیات قرآن کریم با امام یا امامان و بطور مطلق گاهی به یک یا چند امام به طور خاص تاویل شده است که نمونه ای را ذیل می آوریم :
شاهد مثال : آیه ۳ سوره فجر « والشفع والوتر » که در این آیه به امام حسن و امام حسین تاویل شده است .
- ۵- تاویل آیات به حضرت زهرا (ع)
شاهد مثال : لیل در آیه ی « و اللیل اذا یسر »
- ۶- تاویل آیات درباره قائم .
شاهد مثال : « لیل القدر » در آیه « لیل القدر خیر من الف شهر » که ناصر خسرو گوید : یعنی قائم برتر است از هر امام اگر چه مراتب ایشان را جمله به یک مرتبت گویند .
- ۷- تاویل آیات به « حجت ، باب ، داعی ، ماذون و مستجیب »
شاهد مثال : تاویل « المولفه قلوبهم » « فی الرقاب الغارمین » « فی سبیل ... » و « ابن سبیل » در آیه ی « انما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملين علیها و المولفه قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبیل ... » و ابن سبیل را سوره توبه ۶۰ / ناصر خسرو گوید : و بدان (المولفه قلوبهم) مرجحان را خواست که خدای تعالی دلهای ایشان را فراهم آورد بدانچه ایشان را بهره مند گردانید تا جمله شدند و بر پای داشتند دعوت را به تاویل و بیان ... « و فی الرقاب » و بدان مرد اعیان را خواست که ایشان عهد اندر گردن مومنان کنند و گفت « الغارمین » و بدان مر ماذونان مطلق را خواست که او پرورش کند فرزندی را که از او نزاده است و روزی کندش از آنچه خدای تعالی مرو را داده است از علم روحانی گفت : « فی سبیل ... » و بدان مر ماذون

محدود را خواست که مومن را خدا از او پذیرد و گفت: «وابن سبیل» و بدان مستجیب را خواست که او فرزند راه خدای است و مستجیب پسر است»

۸- تاویل آیات در مورد مخالفان علی (ع)

در تناویهای باطنیه بسیاری از لفاظ آیات قرآن در رابطه با خلفاء و مخالفان علی و ائمه اهل بیت تاویل شده است که یک نمونه را جهت اطلاع می آوریم: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم ردنا اسفل سافلین الا الذین آمنوا ... جعفر بن منصور می گوید: مراد از «انسان» خلیفه اول و مراد از «الذین آمنوا» محمد بن ابی بکر و هشام بن عتبه بن ابی وقاص است. نتیجه گیری این قسمت:

بطور کلی می توان گفت: تاویل صحیح تاویلی است که یا به عقل و منطق قوی و غیر قابل خدشه استوار باشد و یا در مواردی که موضوع از مستقلات عقلی نسبت به نقل صحیح مستند باشد. تاویلات باطنیه نیز به دلیل عقلی متکی است و نه به دلیل نقلی.

در تاویلات اسماعلیه رد پای آشکاری از الحاد و زندقه به چشم می خورد همه چیز در ناطق و اساس و نفس و عقل و محبت و امام و داعی و ... خلاصه می شود. حتی «لا اله الا ...» که کلمه توحید است و «ا...» لفظ جلاله که مستجمع جمیع صفات خداوند است یا حروف و کلمات و فصول آنها اساس و ناطق ... اثبات می شود خلاصه آنکه همه چیز در آخرین درجه تاویل به اشخاص بر می گردد و همان چیزی که در بخش روایی شاهد بودیم که غلات با جعل احادیث، مفاهیم قرآنی را بر اشخاص حمل می کردند. تاویلات باطنیه نشان می دهد که از هر لفظی می توان هر معنایی را اراده کرد و این چیزی جز اختلال نظام تفهیم و تفهم نیست. اگر مناسبت‌هایی که باطنیه برای حمل الفاظ بر معانی مورد نظرشان ذکر کرده اند کافی باشد بین همه چیز مناسبت وجود دارد حتی بین مفاهیم متضاد نیز شبیهاتی پیدا می شود بطور مثال می توان مراد از «شب» را «روز» دانست زیرا در اصل زمان با هم یکسان هستند.

با دقت در تاویلات باطنیه در می یابیم که نتیجه این همه تاکید بر رمزی بودن تمام کتاب و شریعت و تمسک به حروف و اعداد و حساب حمل و تکلف در خلق مناسبت‌های ذوقی بین الفاظ و معانی مورد نظرشان آن است که الفاظ و مفاهیم قرآن را بر مواد خاصی و بطور عمده بر ناطق، اساس، امام و حجت حمل کنند. آیا این مطلب با عقل سلیم سازگار است که خداوند در کلامش این همه ایهام و اجمال و رمز و اشاره و کنایه به کار برد و مراد از همه آنها چند نفر باشند که می توانست بدون نیاز به آن رموز و اشارات آنها را در چند سطر معرفی کند و مقام و مرتبتشان را بر آوریم یادآوری شود؟ چه چیز باعث شده که به جای این راه روش درست آن راه تاریک و پر پیچ و خم ایهام و اجمال را انتخاب کند؟!

روش دوم

تاویل و حمل آیات بر معنای مجازی آنها

کسانی که با تفسیر قرآن سرو کار دارند می دانند که تعداد قابل توجهی از واژگان قرآن کریم دارای معانی متعددی است و دلیل بر تعیین یکی از این معانی وجود ندارد وجهی از مفسران در چنین مواردی یک لفظ را بر همه معانی آن حمل می کنند و همه آنها را مراد خداوند می دانند به عنوان مثال: طبری در تفسیر آیه کریم «کتف و ان نظهروا علیکم لا یرقبوا فیکم و آلا و لا ذمه» (سوره توبه ۸). پس از آنکه اختلاف مفسران را در بیان معنای «الا» یادآور شده و معانی مفردی مانند «الله» «قرابت» «سوگند» و «پیمان» را از قول آنان برای این کلمه ذکر کرده است می نویسد: «... ال اسمی است که سه معنی دارد و صحیح آن است که آیه شریفه همه آن معانی را شامل می شود.» تحقیق در مطلب، آن است که هر گاه لفظ با اشتراک

معنوی دارای معانی متعدد باشد در صورتیکه قرینه ای بر تعیین یکی از آن معانی نباشد، لفظ ظاهر در همه آن معانی است. ولی اگر با اشتراک لفظی دارای معانی متعدد باشد حمل آن بر همه معانی خلاف ظاهر است و نیاز به دلیل و قرینه دارد پس اگر دلیل و قرینه ای در کار نبود نمی توان لفظ را بر همه آن معانی حمل نمود همه آنها را مراد خدای متعال دانست زیرا طبق روش عقلا در محاورات حرف نبودن قرینه در مشترک لفظی دلیل اراده همه آن معانی نیست. (محمود رجبی، ۱۳۷۹، ص ۸۶) اگر لفظی در معنای حقیقی ظهور داشته باشد حمل آن بر معنای مجازی، تاویل محسوب می شود. بطور مثال ظاعر آیه ی « واركعوا مع الراكعين » (سوره بقره آیه ۴۳). امر به رکوع است اما گفته اند: مراد آیه این است که بیان مسلمانان نماز را به جماعت برگزار کرده آن را به صورت فردی بخوانند. دلیل این کیفر آن است که در شرع، رکوع به تنهایی به عنوان یک عمل عبادی تلقی نمی شود. این روش را مفسران بزرگی از قرون اولیه تفسیر هم به کار برده اند که می توان به عبدالله بن عباس و مجاهد، مقاتل بن سلیمان، حسن بصری، ابو عبیده و فواد نحوی را نام برد مخصوصاً اینکه مجاز به عنوان یکی از ابزارهای مهم تاویل برابر برخی بزرگان چون عبدالفاضل عبدالجبار بکار می رفته است. یکی از عوامل ورود به تاویلات را می توان در آیه ۷ از سوره آل عمران سراغ گرفت آجایی که علماء تفسیر در مورد « واو » در عبارت: « والراسخون فی العلم یقولون ... » که بنابر استیناف نبودن واو مفسران این حق را پیدا کرده اند که دست به تاویل آیات قرآن بزنند. همانطور که ابن عباس و دیگران از جمله مجاهد و محمد بن جعفر بن زبیر نیز قائل به آن هستند که راسخون در علم تاویل متشابهات را می دانند.

طبری نیز همانطور که آقای نصر حامد ابو زید معتقد است، از جمله کسانی است که قائل به این نظریه بوده است. نظر حامد ابو زید در « الاتجاه العقلي فی التفسیر » در این خصوص اشاره به مسئله متشابهات قرآنی می کند که حروف مقطعه از نظر ابن عباس از جمله متشابهات قرآنی است که تاویل بردار است و از نظر ایشان امکان شناخت متشابهات وجود دارد. ایشان در ادامه بحث می گوید « مقاتل یضع هذا التفسیر فی الوجه الاول لکلمه « تاویل » یقول: تاویله یعنی منتهی کم یملک محمد و امته فذلک قوله فی آل عمران « ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله » یعنی منتهی کم یملک محمد و امته و ذلک ان الیهود ارادوا ان یعلموا من قبل حساب الجمل کم علیک محمد امته ثم ینقضی ملکه و یرجع الملک الی الیهود قال الله « وما یعلم تاویله » یعنی و ما یعلم تاویل کم یملک الملک الی الیهود و هذا التفسیر ینفی و عن مقاتل بالمعنی الاصطلاحی للمحکم و المتشابه و ان کان لا ینفی و عیه بمصطلح التاویل الذی یحدد وجوه الاخری فی القرآن؟ (نصر حامد ابوزید، ص ۱۴۹). مولف همچنین نمونه ای جهت تاویل به روش مجاز از آیات قرن کریم ذکر می کند وواژه « ید » را شاهد مثال گفته خود می آورد که از زبان مجاهد « وجوهی » را برای این واژه تاویل پذیر می آورد که ما ذیلاً مفهوم و مضمون گفته های ایشان را می آوریم، مقاتل وجوه مختلفی را برای « ید » در قرآن ذکر می کند و معتقد است که این واژه سه وجه دارد.

وجه اول: ید به معنای واقعی خود یعنی « دست » بکار رفته است همانطور که در سوره (ص) آمده است: « ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی » یعنی « بیدی الرحمن » خلق آدم بیده التي بها قیض السموات و الارض « شاهد دوم « سوره ماعده » که چنین آمده « بل یداه مبسوطتان » که منظور در اینجا مفهوم واقعی « ید » می باشد.

شاهد سوم این آیه است: « و نزع یده فاذا هی بیضاء للنظرین » که ید در معنای واقعی خود بکار رفته است وجه دوم: « ید » به معنای « مثل » می باشد که در ضرب المثل بکار می رود شاهد مثال: « و قالت الیهود یدالله مغلوله » و نیز آیه ی « و لا تجعل یدک مغلوله الی عنقک » که به معنای امساک از نفقه می باشد و در معنای مجازش بکار رفته است و به همین خاطر توسل به تاویل جسته است و تفسیر "ید مغلوله" مجاز و اشاره به امساک از نفقه می باشد.

وجه سوم: گاهی اوقات مقاتل «ید» را در معنای مجازی «افضل» بکار می‌برد و آن در جایی است که با کلمه «فوق» بکار رفته باشد از جمله این آیه: «یدالله فوق ایدیهم» که اشاره اینکه دارد به فعل خداوند از جهت خیر رساندن برتر از عمل و کار آنها در امر بیعت در روز صلح حدیبیه بوده است و در اینجا «ید» به معنای مجازی «فعل» بکار رفته است. همچنین در این آیه «و ما عملته ایدیهم» این معنی لحاظ شده است. همچنین «ید» به معنای «فعل» یعنی وجه سوم مجازی آن در سوره یس نیز اشاره شده است: «او لم یروا انا خلقنا لهم مما عملت ایدینا الغامۃ» همچنین در سوره حج «ذلک بما قدمت یداک» نیز این معنی لحاظ شده است.

یکی دیگر از واژه های قرآنی را که مقاتل به عنوان تاویل مجازی به آن پرداخته است، واژه «علم» می‌باشد که برای این واژه سه وجه تاویل در نظر گرفته شده است که ذیلاً اشاره می‌نماییم:

وجه اول: علم به معنای «رویت» همانطور که در سوره «محمد» (ص) آمده «ولنبلونکم حتی نعلم المجاهدین منکم» یعنی «حتی نری المجاهدین منکم» و همچنین در این آیه از سوره آل عمران می‌فرماید «ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و لما یعلم الله الذین جاهدا منکم و یعلم الصابرين» یعنی «یری الصابرين» ... وجه دوم: علم در معنای واقعی خودش به کار رفته است «یعلم ما یسرون و ما یعلنون» و نیز آیه «انه یعلم الجهر من القول و یعلم ماتکتمون»، وجه سوم: علم به معنای مجازی «اذن» مانند این آیه در سوره هود «فقل انما انزلہ بعلم» یعنی «بذن الله». سپس آقای نصر حامد ابوزید اشاره می‌کند که تاویل سوم از «علم» ممکن است صحیح تر باشد. ایشان مثالهای دیگری برای این روش «روش تاویل از طریق مجاز» می‌آورد از جمله واژه های دیگری چون لفظ «ایمان» که با توجه به محدودیت تحقیق از پرداختن به آن خود داری نمودیم.

از مفسران و لغت دانان مشهور که روش تاویل مجاز را اهتمام خاصی برای آن قائل شده است ابو عبیده و فراء نحوی است که فراوان به این مسئله اشاره کرده است و فضای مجاز در تفسیر و تاویلات ایشان به وفور یافت می‌شود. از جمله چند نمونه راجعت اطلاع ذکر می‌کنیم: ایشان تعبیر قرآنی «فی جنب الله» را به معنای مجازی آن یعنی «فی ذات الله» تاویل کرده است. و نیز در آیه «قل الله اسرع مکرأ» معنای مجازی «اخذأ و عقوبه و استدراجاً» را بکار برده است و نیز در «یدالله مغلوله» تاویل مجازی «خیر الله ممسک» را بکار برده است. در تاویل «و مارمیت اذا رمیت ولكن الله رمی» گفته مجاز این آیه چنین است: «ما ظفرت و لا اصبت ولكن الله ایدک و اظفرک و اصاب بک و نضرک» در آیه «نسیناکم» گفته مجازش چنین است «انا ترکناکم و لم ننظر الیکم ولكن الله عز و جل لا ینسی فیذهب الشیء من ذکره» و نیز در تاویل آیه ی «یحاربون الله رسوله» گفته یعنی: «المحاربه ها هنا: الکفرا ضمناً ایشان علاوه بر استخدام و کاربرد کلمه مجاز به عنوان یکی از روشهای تاویلی که در آیات بکار برده است یا حداقل در اکثر آیات آن از طرفی معتقد است که هیچگونه جسمیت و دست و ساق و حلول را برای خداوند نمی‌توان تصور کرد همانطور که صفات بشری را مثل مکرو حرکت برای خداوند متعال تصور نمود. و گاهی در تفسیر و تاویل آیات بین تشبیه و مجاز و مثل را جمع می‌کند.

در پایان به صورت موجز و گذروا به برخی تاویلات از نوع مجازی و تاویل عقلی که فراد نحوی قائل به آن است اشاره می‌کنیم. فراء، از جمله کسانی است که بسیاری از تاویلات معتزلی در بین تاویلات قرآنی او دیده می‌شود به عبارتی می‌توان گفت هم از دیدگاه مجازی و هم از دیدگاه عقلی به تاویل آیات پرداخته است و با توجه به تمایل و گرایش ایشان به معتزله از تاویلات آنها نیز بی‌بهره نبوده است. و ایشان در مباحثی که مربوط به توحید و آیات توحید می‌باشد و آیاتی که وجه و دست و ساق و جنب را برای خداوند اثبات می‌کند را دستاویز خود قرار داده و نیز صفاتی که به خداوند منتسب شده از جمله صفات انسان

مثل تعصب و فرح و سرور و تأسف و غضب و مکر و مانند آن از انفعالات بشری محسوب می شود و معتزله معتقدند که این نشانه های نقص نمی تواند در کمال الهی راه داشته باشد و خداوند مطلقاً منزّه از آنهاست پس فراء معتقد است که ناچاراً مفسر می بایست دست به تأویل مجازی زده و با سلاح مجاز و تاویل عقلی که شمشیری برنده می باشد می توان این گونه آیات را تاویل کرد. فراء معتقد است که اگر ابن عباس در مجازات خود به شعر عرب جاهلی استناد کرده است این مسئله همیشه مشکل گشا نخواهد بود زیرا از دیدگاه لغوی فقط نمی توان به آیات نگرست بلکه گاهی اوقات وجوه دیگری از مجاز را مثل مجاز عقلی و توسل جستن به عقل را باید در تاویل برخی الفاظ و عبارات قرآنی سراغ جست.

فراء در ادامه نظریات خودش که اصرار به توجه به جنبه عقل و تاویل عقلی در مجاز های قرآن و تاویلات قرآنی ورزیده است اشاره به این مسئله کرده است که برخی از آیات و الفاظ که تاویل بردار هستند و اشاره به برخی انفعالات و صفات بشری می باشد که در وجود خداوند نمی توانند راه یابند این نوع از آیات را فقط باید به سلاح عقل درمان کرد ایشان جهت تصدیق گفته های خود به آیه «مکروا و مکر الله» اشاره می کند که این آیه جهت فهم تاویل آن باید به شان نزول توجه کرد که شان نزول این آیه را در مورد حضرت عیسی می دانند که می خواستند او را به قتل برسانند که در نتیجه داخل خانه ای شد که در آن روزن خانه ای بود و خداوند متعال او را با کمک جبرئیل یاری کرد و او را به آسمان برد و شخصی وارد خانه شد که عیسی (ع) را به قتل برساند که در این هنگام خداوند در دل آنها مردی شبیه عیسی بن مریم را افکند و چون داخل خانه شد عیسی را ندید و به سوی قوم خود برگشت و گفت: کسی در خانه نیست پس او را کشتند و کمان بردند که عیسی بوده است. و به همین خاطر این آیه نازل شد «وما مکروا و مکر الله» و مکر از سنتهای استدرجی خداوند است و از نوع مکر آفریدگان نیست و به همین خاطر است که در تاویل این آیه فراء متوسل شده به شان نزول و دانستن قصه تا اینکه هرگونه مکر انسانی را از وجود خداوند منتفی گرداند. ایشان (فراء) درتایید گفته های خود مثالهای دیگری را از همین نوع ذکر می کند که با توجه به محدودیت کمی تحقیق مجالی برای ذکر آنها در این ضیق نیست.

نتیجه گیری

بر اساس دیدگاه هرمنوتیک، پیش فرض ها همیشه همراه مفسر هست. گویا مفسر هر متن هیچ راهی برای رهایی از آن ندارد و نمی تواند آگاهانه آن را تصحیح و انتخاب کند یا کنار بگذارد. یکی از شیوه های تعامل مفسران در تفسیر آیات قرآن حکیم، پرهیز از هر گونه یک سو نگری در تفسیر آیات می باشد. آنگونه که این مساله یعنی پیشداوری در تفسیر و اتخاذ یک روش تفسیری خاص و نیز تک رویهای مفسران در تفسیر؛ یکی از چالشهای تفسیری به شمار می رود. اما تفسیر قرآن کریم دارای شرایط خاص به خود می باشد چه بسا ممکن است دخالت دادن ممیزات و خصائص فکری و پیش فرض های مفسر، منجر به تفسیر به رای شود. و با پیش فرض خاص به سوی قرآن آمدن نوعی تحمیل آراء بر قرآن محسوب گردد.

از دیدگاه علامه طباطبائی (ره) عامل اصلی در پدید آمدن نظریات انحرافی در میان مسلمانان که سبب پیدایش تأویل قرآن گردید، و دنباله روی از آیات متشابه می باشد. گروهی به تجسیم معتقد شدند و گروهی به جبر و گروهی به تفویض جمعی لغزش پیامبران و دسته ای نفی صفات گروهی تشبیه و زیادت صفات را در خداوند اثبات کردند.

از آنجایی که روشهای متفاوتی در تاویل قرآن به استخدام گرفته شده است، لذا دو سبک، به عنوان محور سبک های مختلف تاویل قرار گرفته است: یکی: سبک رمزی و دیگر: سبک مجازی. طرفداران سبک رمزی می گویند: قرآن به زبان رمز و اشاره سخن گفته است و ظواهر آیات قرآن، رموزی بیش نیستند. گروههایی چون باطنیه، غلات، صوفیه، عرفا و فلاسفه در تاویلاتشان این سبک دنبال کرده اند. با این تفاوت که فلاسفه و عرفا و صوفیه الفاظ قرآن را رمز برای معانی کلی چون نفس در عقل

افلاک دانسته اند و غلات آنها را رمز برای اشخاص مورد نظرشان گرفته اند و باطنیه هم رمز برای معانی کل و هم برای اشخاص داشته اند. قائلان به سبک مجازی نیز می گویند: اگر لفظی در معنای حقیقی ظهور داشته باشد حمل آن بر معنای مجازی، تاویل محسوب می شود. این روش را مفسران بزرگی از قرون اولیه تفسیر هم به کار برده اند که می توان به عبدالله بن عباس و مجاهد، مقاتل بن سلیمان، حسن بصری، ابو عبیده و فراء نحوی را نام برد.

بطور کلی می توان گفت: تاویل صحیح تاویلی است که یا به عقل و منطق قوی و غیر قابل خدشه استوار باشد و یا در مواردی که موضوع از مستقلات عقلی نسبت به نقل صحیح مستند باشد. تاویلات باطنیه نیز به دلیل عقلی متکی است و نه به دلیل نقلی. در تاویلات اسماعلیه رد پای آشکاری از الحاد و زندقه به چشم می خورد همه چیز در ناطق و اساس و نفس و عقل و محبت و امام و داعی و ... خلاصه می شود. حتی « لا اله الا ... » که کلمه توحید است و « ... » لفظ جلاله که مستجمع جمیع صفات خداوند است یا حروف و کلمات و فصول آنها اساس و ناطق ... اثبات می شود خلاصه آنکه همه چیز در آخرین درجه تاویل به اشخاص بر می گردد و همان چیزی که در بخش روایی شاهد بودیم که غلات با جعل احادیث، مفاهیم قرآنی را بر اشخاص حمل می کردند.

منابع و مآخذ

- ۱- علاوه بر قرآن حکیم
- ۲- نهج البلاغه، تحقیق دکتر صبحی صالح، قم، دارالهجره.
- ۳- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ش، تحقیق محمود محمد طناحی، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان .
- ۴- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۶۳۰-۷۱۱ق، لسان العرب، تصحیح امین محمد عبدالوهاب، محمد الصادق العبدی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۵- ابو زید، نصر حامد، اشکالیات القراءه و آلیات التاویل، بیروت، المرکز الثقاف العربی.
- ۶- ازهری محمد بن احمد، تهذیب اللغه، تعلیق عمر سلامی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۷- پالمر، ریچارد، ۱۳۷۷، علم هرمنوتیک، تهران، انتشارات هرس،
- ۸- جوهری، اسماعیل بن حماد ۱۹۷۴، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۹- خمینی، روح الله، کتاب الصلوه ۱۳۷۸، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۰- رازی، فخرالدین، تفسیر کبیر، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم
- ۱۱- رجبی، محمود، ۱۳۷۹، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- ۱۲- روحانی، محمد حسن، ۱۳۷۰، تفسیر کلامی قرآن مجید، تهران، انتشارات طوس.
- ۱۳- زبیدی، محمد بن محمد ۱۲۰۵ق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر.
- ۱۴- شاکر، محمد کاظم، ۱۳۸۱، روشهای تاویل قرآن، قم، موسسه بوستان کتاب.
- ۱۵- طباطبایی، محمد حسین ۱۳۷۴ ش، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد باقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۶- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۰ق، تهذیب الاحکام، بیروت، دار التعارف.
- ۱۷- طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۱۸- علوی مهر، حسین، ۱۳۸۱ش، روشها و گرایشهای تفسیری، قم، انتشارات اسوه.
- ۱۹- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۷ش، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲۰- مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۵ش، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو