

حقیقت تأویل در قرآن از منظر علامه طباطبائی^(ه)

صالح حسن‌زاده*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

عبدالله جعفری**

دانشجوی دکترای مدرّسی معارف اسلامی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۴/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۴/۲۷)

چکیده

از نظر علامه طباطبائی، تأویل حقیقت اصلی قرآن را تشکیل می‌دهد و معارف حصولی که ما با عقل خود از طریق شبکه الفاظ به دست می‌آوریم، مرتبه‌ای نازل شده از حقیقت‌های متعالی در عالم برتر است. از این رو، تمام آیات قرآن دارای تأویل است و هیچ آیه‌ای نیست که تأویل نداشته باشد. از نظر علامه طباطبائی (ره)، تأویل در عرف قرآن همان مصداق و حقیقت خارجی است و مفاهیم قرآن هم به آن مصداق و حقیقت خارجی برمی‌گردد. به تعبیر دیگر، علامه طباطبائی معتقدند که واژه تأویل در قرآن ناظر به امر عینی است و فقط در این معنا به کار رفته است. وی تأکید و تصریح فرموده‌اند که همه حقایق و مفاهیم قرآنی، از حکم و موعظه و حکمت، مستند به آن حقیقت متعالی است که در قالب الفاظ نمی‌گنجد. هدف این مقاله بحث و بررسی و تبیین نظریه علامه طباطبائی پیرامون این مباحث است.

واژگان کلیدی: قرآن، تأویل، تفسیر، تنزیل، علامه طباطبائی (ه).

* E-mail: Hasanzadeh@atu.ac.ir

** E-mail: ajafari1358@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

قرآن به‌عنوان مهم‌ترین منبع فکری و عقیدتی مسلمانان جهان در طول تاریخ همیشه مورد توجه مسلمانان بوده و هست. علمای اسلام از همان سده اول بعد از هجرت شروع به تفسیر و شرح آیات این کتاب آسمانی کردند. در میان مباحث تفسیری، همواره، بحث از تأویل آیات و مفاهیم قرآنی مورد توجه مفسران بوده است. نوع نگاه مفسران به تفسیر و تأویل قرآن، تبدیل به نحله‌های تفسیری مختلف شد که در پیدایش نحله‌های کلامی و مذاهب گوناگون و یا برای کمک به عقاید نحله‌های مختلف مذهبی به کار گرفته شد. بنابراین، بحث از تأویل از مباحث مبنایی در علوم مختلف اسلامی است که هر گونه نگرش به این مقوله تأثیر مستقیم و بنیادین در تمام علوم اسلامی خواهد گذاشت. با توجه به اهمیت افکار و آراء مفسر و اسلام‌شناس عصر حاضر، علامه طباطبائی و تأثیر افکار ایشان بر سایر متفکران اسلامی، شایسته است که دیدگاه ایشان در مورد حقیقت تأویل در عرف قرآن مورد بررسی قرار گیرد و نتیجه روشن شدن این بحث باعث آشکار شدن افکار پسینی علامه در علوم مختلف اسلامی می‌شود.

۱- مفهوم‌شناسی

برخی از مهم‌ترین مفاهیم درخور تعریف به قراری است که در پی می‌آید.

۱-۱) تأویل

همه اهل لغت تأویل را از ریشه «أول» می‌دانند که به معنای رجوع است (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۶ق، ج ۱۱: ۳۳). آن را به چند معنی گفته‌اند؛ مانند «بازگرداندن چیزی به اصل و هدف آن» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۹۹)، «تفسیر و تبیین یک سخن» (الفراهیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۸: ۳۶۹) و معنای «پنهان و غیر ظاهری قرآن» (الطریحی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۳۱۲). ابن‌منظور می‌گوید: «مراد از تأویل نقل ظاهر لفظ از معنای اصلی به معنایی است که نیازمند دلیل است که اگر این دلیل نباشد، معنای ظاهر حفظ می‌شود». (ابن‌منظور، ۱۴۰۶ق، ج ۱۳: ۳۴).

ابن تیمیه می‌گوید: «در تأویل، حقیقت آن چیز که کلام بدان بازمی‌گردد، مراد است، هرچند با ظاهرش موافق باشد و این همان معنای اراده شده از لفظ تأویل در کتاب و سنت است» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ج ۳: ۳۶). نیز وی می‌گوید از دیدگاه علمای متقدم «تأویل» دو معنا دارد: ۱- تفسیر کلام

و بیان معنای آن، چه موافق ظاهرش باشد، چه مخالف که به نظر این گروه، «تفسیر» و «تأویل» مترادف هستند. ۲- بعضی از علمای متقدم می‌گویند: تأویل حقیقت کلام است. پس اگر کلام طلبی (امر، نهی) باشد، تأویل آن امثال مطلوب است و اگر جمله خبری باشد، تأویل آن حقیقت خبر است (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۳۸۸: ۲۶-۲۵). شارح طحاویه می‌گوید: «تأویل در کتاب خداوند و سنت رسول او (ص) همان حقیقتی است که کلام بدان بازمی‌گردد. پس تأویل خبر عین مخرّب به می‌باشد و تأویل امر نفس کاری است که بدان امر شده است» (طحاویه، ۱۳۹۱ق: ۲۳۲). به نظر علامه طباطبائی، تأویل در عرف قرآن، بیان حقیقتی را می‌گویند که امری از امور و معنایی از معانی از قبیل احکام و یا معارف و یا قصص و ... به آن حقیقت تکیه دارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۹-۴۶).

۱-۲) تفسیر

«تفسیر»، مصدر باب تفعیل، از ماده «فسر»، جمع آن «تفاسیر» در لغت، به معنای روشن کردن و توضیح دادن مطلب و کشف نمودن آمده است (ر.ک؛ أفرام بستانی، بی‌تا: ۲۴۴). برخی نیز گفته‌اند: «تفسیر، روشن کردن و کشف نمودن مراد و مقصود از لفظ مشکل است» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵: ۵۵). تعریف‌های گوناگونی از علم تفسیر، ارائه شده است، از جمله تعریف زرقانی در *مناهل العرفان* که گفته است: «تفسیر، علمی است که در آن به قدر توان بشری از احوال قرآن از آن جهت که بر مراد خداوند متعال دلالت دارد، بحث می‌شود» (زرقانی، ۲۰۰۱م، ج ۱: ۴۷۱).

۱-۳) فرق تفسیر و تأویل

به دلیل اختلاف بین مفسران و صاحب‌نظران علوم قرآنی در معنای تأویل قرآن، دیدگاه‌های گوناگونی درباره نسبت بین تفسیر و تأویل ابراز شده است. برخی تفسیر و تأویل را به یک معنا دانسته‌اند. این قول که از ادیبان متقدم همچون ابوعبید قاسم بن سلام (متوفی ۲۲۴ ق.) (ر.ک؛ سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۹۲) و ابوالعباس میرد (متوفی ۲۸۶) (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۸۰) نقل شده، به‌عنوان دیدگاه مشهور مفسران متقدم مطرح است (ر.ک؛ ابن جوزی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۴).

به نظر می‌رسد واژه تأویل از اواخر قرن سوم به عنوان اصطلاحی مکی برای شرح و توضیح آیات قرآن به کار می‌رفته است و حدود یک قرن بعد واژه تفسیر جانشین آن شده است، هرچند اشاره به تفاوت بین تفسیر و تأویل در آثار متقدمانی چون مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ق.) (ر.ک؛

ابن سلیمان، ۱۹۸۹م، ج ۱: ۲۷-۲۵) و ماتریدی (متوقی ۳۳۳ق.) (ر.ک؛ سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۹۲) به چشم می خورد. ماتریدی در نامگذاری اثر خود درباره شرح و توضیح آیات قرآن (تأویلات اهل السنه) از واژه تأویل استفاده کرده است (ر.ک؛ همان). به نظر راغب اصفهانی، تفسیر بیشتر در الفاظ و مفردات و تأویل بیشتر در معانی و جملات استعمال شده است، ضمن اینکه تأویل معمولاً در مورد کتب آسمانی به کار می رود و تفسیر در مورد کتب دیگر نیز کاربرد دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۴۷).

در دوره های پسین بسیاری از صاحب نظران تأویل را اساساً مغایر با تفسیر دانسته اند؛ بدین معنا که تفسیر را ناظر به مباحث لفظی قرآن شامل معانی واژه ها و عبارات، و تأویل را کوششی در جهت ترجیح یکی از دو یا چند احتمال معنایی یا کوششی برای دستیابی به معانی درونی آیات قرآن دانسته اند؛ مثلاً ابوطالب تغلبی تفسیر را متکفل بحث از معنای وضعی لفظ و تأویل را تفسیر معنای درونی آن دانسته است. بدون قطع و شهادت بر صحت آن (ر.ک؛ سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۱۹۲) برخی متأخران همین نظر را با این تعبیر که «دلالت تفسیر قطعی و دلالت تأویل ظنی است»، بیان کرده اند (ر.ک؛ سید اهل، ۱۳۹۲ق، ج ۱: ۵۸).

در این میان، آلوسی معتقد است که هیچ یک از آراء ارایه شده درباره فرق تفسیر و تأویل در عرف امروزی علوم قرآنی صحیح نیست؛ زیرا امروزه تأویل، بیان معانی ربانی و قدسی است که از طریق اشاره در قلوب عارفان جای می گیرد و تفسیر چیزی جز بیان معانی ظاهری عبارات و الفاظ نیست (ر.ک؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۵). ابن تیمیه نظریه ای متفاوت درباره تأویل داده است و مراد قرآن را از این واژه، حقیقت خارجی الفاظ می داند، در برابر تفسیر که صورت علمی لفظ است (ر.ک؛ ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱۰۳ و ج ۷: ۴۴۴). ظاهراً وی اساس این نظر را از دیدگاه راغب اصفهانی گرفته است (ر.ک؛ دائرة المعارف الإسلامیة، ۱۹۶۹م، ج ۹: ۴۱۱).

۱-۴) تنزیل

تنزیل مصدر باب تفعیل از مصدر «نزل»، اصطلاحی است ناظر بر نزول قرآن کریم و در دوره های متأخر ناظر بر نزول تدریجی قرآن کریم. تنزیل همچنین نامی برای این کتاب آسمانی نیز است. این واژه بیشتر در مقابل تأویل به کار برده می شده است و به معنای همان صورت خود قرآن و آیات نازل شده می باشد. مقایسه و گونه شناسی نام آثاری که واژه تنزیل و یا قرآن به عنوان نام قرآن کریم در آنها به کار رفته، با صرف نظر از موارد استثناء نشان می دهد که:

اولاً تنزیل به عنوان نام قرآن بیشتر در عناوین آن دسته از آثار دیده می شود که از اواخر سده ۵ هجری قمری به بعد پدید آمده اند (برای نمونه ر.ک؛ جامع التأویل لمحکم التنزیل از محمد بن بحر اصفهانی، ت. ۳۲۲ ق.)، حال آنکه قرآن به عنوان فراگیرترین نام برای این کتاب آسمانی در عناوین متقدم ترین آثار نیز دیده می شود (برای نمونه، ر.ک؛ ابن ندیم، ۱۴۱۱ق.، ج ۳۷: ۴۱). ثانیاً واژه تنزیل در قریب به اتفاق موارد در عناوین آثار تفسیری به کار رفته است که برای نمونه می توان به عناوینی نظیر *انوار التنزیل و اسرار التأویل بیضاوی*، *معالم التنزیل بغوی*، *حقائق التأویل فی متشابه التنزیل* سید رضی، *الکشاف عن حقائق التنزیل زمخشری*، *مدارک التنزیل و حقائق التأویل نسفی*، *لباب التأویل فی معانی التنزیل معروف به تفسیر خازن و الأکلیل فی استنباط التنزیل سیوطی* اشاره کرد. اما واژه قرآن با اینکه در عنوان تفاسیر نیز به کار رفته، بیشتر در عناوین آن دسته از آثار تداول دارد که در حیطه علوم قرآنی قرار می گیرند، چنان که می توان عناوین آشنایی چون *فضائل القرآن*، *عجاز القرآن*، *علوم القرآن*، *امثال القرآن*، *خواص القرآن*، *اقسام القرآن* و *یا اجزاء القرآن*، *مقطوع القرآن و موصوله*، *عدد آئی القرآن* و جز اینها را مثال زد.

کاربرد تنزیل به عنوان نام قرآن، به ویژه در نامگذاری تفاسیر، تداعی کننده این معناست که مجموعه آنچه به عنوان قرآن و کلام الله در دسترس ماست، بیش و پیش از آنکه از نظر «کلام» بودنش مورد توجه و اهتمام است، از آن نظر که از جانب «خداوند» است، اهمیت دارد و به همین دلیل، متمایز از سایر کلامهاست. پس مفسر نیز در مقام فهم و تفسیر قرآن می کوشد تا با گذر از واسطه الفاظ و عبارات هر چه بیشتر به مراد و مقصود خداوند نزدیک شود و «تنزیل» او را «تأویل» نماید. بدین ترتیب، مشخص می شود که چرا در نامگذاری تفاسیر واژه تنزیل بر قرآن غلبه یافته است و چنین رابطه همنشینی برجسته ای با واژه «تأویل» برقرار کرده است.

۲- موارد کاربرد تأویل در قرآن

کلمه تأویل هفده بار در قرآن کریم استعمال شده است. دوازده بار در مورد غیر قرآن و پنج بار (دو بار به طور یقین و به اتفاق مفسران و سه بار به حسب ظاهر و به نظر مشهور) در مورد قرآن به کار رفته است و از آن دوازده مورد، چهار بار در حال اضافه به احلام و رؤیا و یا ضمیری که به رؤیا برمی گردد، به کار رفته که به طور یقین و به اتفاق مفسران، به معنای تعبیر خواب و محکی غنه رؤیا است و سه بار در حال اضافه به «الأحادیث» است (یوسف/ ۳۶) که به تبع اختلاف در اینکه از «الأحادیث» چه معنایی مقصود باشد، در معنای تأویل نیز اختلاف شده است، ولی به قرینه سیاق، معنای تعبیر خواب و محکی غنه رؤیا با ظاهر آیه سازگارتر است و یک بار هم در حال اضافه به

ضمیر به کار رفته است (همان / ۴۷) که به تبع اختلاف در مرجع آن ضمیر، در معنای تأویل نیز اختلاف شده است. اگر در این مورد، مرجع ضمیر، رؤیا و آنچه آن دو زندانی در خواب می‌دیدند، باشد یا واژه طعام در «طعام تَرْزاقیه» باشد و مقصود از طعام، همان طعامی باشد که آن دو زندانی در خواب می‌دیدند، در اینجا نیز تأویل به معنای تعبیر خواب است و کسانی که ضمیر را به طعام برگردانده‌اند و طعام را نیز همان طعامی دانسته‌اند که برای زندانیان آورده می‌شد، تأویل را در اینجا به حقیقت و مآل طعام و ماهیت و کیفیت و سایر احوال آن معنا کرده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۷۲).

علاوه بر موارد یاد شده، کلمه تأویل دو بار در مورد کارهایی که حضرت خضر (ع) انجام داد و اسرار و اهداف آن برای حضرت موسی (ع) پنهان بود، به کار رفته است (الکَهِف / ۷۸ و ۸۲) که در این دو مورد، به معنای حکمت و اسرار آن کارها است و یک بار در مورد «رجوع به خدا و رسول، برای اطاعت از حکم و داوری آنان در تنزعی که پیش آمده» به کار رفته است (النِّسَاء / ۵۹) و یک بار در باب «ایفای کیل و توزین با ترازوی مستقیم» استعمال شده است (الإِسْرَاء / ۳۵) که هر چند تعبیرهای مفسران در بیان معنای آن در این دو مورد مختلف است، ولی این دیدگاه که مراد از آن، نتیجه و ثمری است که بر آن کارها مترتب می‌شود و می‌توان آن را «عاقبت» نامید، با ظاهر آیه سازگارتر است. دوازده مورد یاد شده، همه مربوط به غیر قرآن است و در چهار معنای زیر خلاصه می‌شود:

الف) تعبیر خواب و حقیقتی که رؤیا از آن حکایت می‌کند، ولی هر کسی نمی‌تواند از رؤیا به آن پی ببرد.

ب) حکمت‌ها و اسراری که در کارهای حضرت خضر (ع) نهفته و مورد نظر بود، ولی برای دیگران یا حتی برای فردی مانند حضرت موسی (ع) معلوم و آشکار نبود.

ج) ثمره و نتیجه‌ای که بر کارهای اختیاری انسان (مانند رجوع به خدا و رسول در تنازعات و اطاعت از حکم آنان و ایفای کیل و توزین با ترازوی مستقیم) مترتب می‌شود و به تعبیر دیگر، عاقبت و فرجام کار یا چهره دیگری از کارهای اختیاری انسان که برای همه معلوم نیست.

د) حقیقت و مآل طعام و ماهیت، کیفیت و سایر احوال آن که برای افراد عادی نامعلوم است.

اما پنج موردی که در باب قرآن به کار رفته است، دو بار به طور قطع و به اتفاق مفسران (آل عمران / ۷) و سه بار به حسب ظهور و بنا بر نظر مشهور (الأعراف / ۵۳) و (یونس / ۳۹) می‌باشد. گرچه در معنای تأویل در این خصوص در بین مفسران تا حدی اختلاف وجود دارد، ولی بر اساس

تحقیقی که با دقت در آیات مربوطه و ملاحظه قراین متصل و منفصل و روایات مربوط به این آیات انجام گرفته (ر.ک؛ بابایی، بی تا: ۴۹-۴۶)، تأویل قرآن در لسان آیات کریمه و روایات مربوط به آن در معانی ذیل به کار رفته است:

الف) معنای حقیقی و منظور واقعی برخی از آیات متشابه. ب) معنا و معارف باطنی آیات کریمه، اعم از آیات محکم و متشابه. ج) مصداق خارجی و تجسم عینی وعد و وعیدهای قرآن کریم در مورد آخرت و سایر پیشگویی های آن. د) مصادیق برخی از آیات کریمه که از دید عرف و افراد عادی پنهان است.

شایان توجه است که نسبت این معانی با یکدیگر اشتراک لفظی نیست، بلکه اشتراک معنوی است؛ یعنی چنین نیست که لفظ تأویل برای تک تک این معانی به نحو تعیین یا تعیین وضع شده باشد، بلکه همه آنها از مصادیق عام است که در هر یک از آن موارد، تأویل به حسب قرینه، در مصداقی از آن مصادیق استعمال شده و آن معنای عام عبارت است از: «چیزی که شیئی (اعم از سخن و غیر سخن) به آن بازمی گردد» و این معنا، همان معنایی است که ابن فارس در مورد تأویل کلام ذکر کرده است؛ یعنی «عاقبت کلام و آنچه کلام به آن بازمی گردد» و در دسته سوم معانی لغوی ذکر شد و نیز معنای وصفی معنای مصدری است که راغب برای تأویل بیان کرده است؛ یعنی «بازگرداندن شیء، اعم از علم و کار، به غایتی که از آن مراد است» و در دسته اول معانی لغوی ذکر آن گذشت.

همچنین این نکته نباید مورد غفلت قرار گیرد که مصادیق این معنا ممکن است به حسب موارد استعمال فرق کند. بعضی از آنها به تبع خصوصیت متعلق، دارای خصوصیتی باشد که مصداق دیگر فاقد آن است. پس نباید خصوصیت بعضی از مصادیق را به مصداق دیگر نسبت داد، مگر آنکه دلیلی غیر از کاربرد واژه تأویل در دست باشد؛ به عنوان مثال نمی توان گفت چون تأویل رؤیا و کارهای حضرت خضر (ع) از حقایق خارجی است، پس تأویل قرآن نیز از حقایق خارجی است و از سنخ مفاهیم و مدالیل الفاظ نیست؛ زیرا روشن است که تأویل غیر کلام از قبیل رؤیا و کار، از سنخ مفاهیم و مدالیل الفاظ نیست، ولی این امر موجب نمی شود که تأویل کلام هم از مفاهیم نباشد، چون ممکن است، همچنان که بین کلام و غیر کلام فرق است، بین تأویل کلام و تأویل غیر کلام نیز فرق باشد و چه بسا رؤیا و کار، چون وجود خارجی ندارند، تأویل آنها نیز حقیقت خارجی باشد، ولی کلام چون دارای وجود لفظی یا کتبی است و غرض از آن افاده معنا و مفهوم است، تأویل آن از سنخ مفاهیم و مدالیل باشد (آنچه در متن آمده ناظر به امکان تفاوت تأویل کلام به لحاظ مفاد این

واژه است و این امر منافات با آن ندارد که دانشمندی به دلیل خاص دیگری تأویل قرآن را منحصر به حقیقت خارجی بداند. آنگونه که علامه طباطبائی با توجه به مجموعه‌ای از آیات به چنین دیدگاهی قائل است (ر.ک؛ بابایی، بی‌تا: ۴۹-۴۴).

شایان ذکر است با توجه به اینکه معانی یاد شده از معانی وصفی تأویل و از دسته سوم از معنایی است که در کتاب‌های لغت برای تأویل ذکر شده، می‌توان گفت که واژه تأویل در قرآن کریم به معنای مصدری استعمال نشده است و همه جا به معنای وصفی است و ویژگی مشترک آنها آمیختگی به یک نحوه خفا و پوشیدگی و نامعلوم بودن آن برای همگان است. در تمام این موارد (خواب و محکمی غنه آن، کلام و معنای پنهان آن، کار و هدف مقصود از آن، کار و عاقبت و فرجام آن، خبر از آینده و مصداق خارجی آن، کلام و مصادیق فوق عرفی آن) دو شیء مربوط به هم وجود دارد که یکی از آنها محسوس و معلوم است و دیگری برای افراد عادی پوشیده و پنهان می‌باشد و نیازمند بیان است و بین آن شیء محسوس و آن شیء پنهان، یکی از چهار نوع رابطه حکایت، دلالت، انطباق و ترتب وجود دارد، ولی این رابطه بر همگان آشکار نیست.

۳- دیدگاه علامه طباطبائی درباره تأویل

علامه طباطبائی(ره) با مطرح کردن نظریه ابن تیمیه، برخی از جوانب آن را مورد مناقشه قرار داده است، ولی اصل نظریه را پذیرفته‌اند، مبنی بر اینکه تأویل، حقیقتی است عینی که منشاء و مستند تمام تعالیم عالیة قرآنی قرار گرفته است و چیزی از قبیل الفاظ و معانی نیست، بلکه حقیقت عینی و خارجی است. علامه در این زمینه راهی جدا از راه ابن تیمیه را در پیش گرفته است و گفتار ابن تیمیه را به عنوان چهارمین وجه در تفسیر تأویل چنین بیان می‌دارد: «تأویل از جنس معانی الفاظ نیست، بلکه امری عینی است که الفاظ گوینده بر آن اعتماد دارد. حال اگر کلام حکمی انشایی باشد، مثلاً امر یا نهی باشد، تأویل آن عبارت از مصلحتی است که باعث انشای حکم و تشریح آن شده ... و اگر کلام خبر باشد و خبر از حوادث گذشته بدهد، تأویل آن خود آن حوادث واقع در زمان گذشته است ... یا راجع به اموری است که با حواس ظاهری درک می‌شود و یا از اموری است که با عقل درک می‌گردد که تأویل اینگونه آیات نیز همان حوادثی است که در خارج واقع شده یا واقع می‌شود ... و یا راجع به امور غیبی و آینده است که آن امور را در دنیا و با حواس دنیایی نمی‌توان درک کرد یا حتی حقیقت آن را با عقل هم نمی‌توان شناخت؛ نظیر امور مربوط به روز قیامت؛ یعنی تاریخ وقوع آن و کیفیت زنده شدن اموات و سؤال و حساب و پخش نامه‌های عمل و امثال آن و یا راجع به اموری است که هرگز از سنخ زمان نبوده است و از حد ادراک عقول

خارج می‌باشد؛ مانند صفات و افعال خدای تعالی که تأویل آن خود حقایق خارجیّه است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۵). سپس علامه در صدد مناقشه آن برآمده، چنین گوید: «هرچند صاحب این وجه در بعضی از سخنانش راه صحیحی رفته، ولی در قسمت دیگر آن به خطا رفته است. او هرچند درست گفته که تأویل اختصاصی به آیات متشابه ندارد، بلکه تمامی قرآن تأویل دارد و تأویل هم از سنخ مدلول لفظی نیست، بلکه امر خارجی است که مبنای کلام قرار می‌گیرد، لیکن در این نظریه خطا رفته که هر امر خارجی را مرتبط به مضمون کلام دانسته، حتی مصادیق و تک تک اخباری را که از حوادث گذشته و آینده خبر می‌دهد، مصداق تأویل شمرده است» (همان: ۴۸).

سرانجام علامه حقیقت تأویل را اینگونه شرح می‌دهد: «حقّ مطلب در تفسیر تأویل این است که بگوییم تأویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآنی چه احکام آن، چه مواعظ آن و چه حکمت‌هایش مستند بدان است. چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی هست، چه محکم آن و چه متشابه آن و نیز بگوییم که این حقیقت از قبیل مفهوم‌هایی نیست که از الفاظ به ذهن می‌رسد، بلکه امور عینی است که از بلندی مقام ممکن نیست در چار دیواری شبکه الفاظ قرار گیرد و اگر خدای تعالی آنها را در قالب الفاظ و آیات کلام خود درآورده، در حقیقت از باب «چون که با کودک سر و کارت فتاد» است و خواسته است ذهن بشر را به گوشه‌ای و روزنه‌ای از آن حقایق نزدیک سازد. در حقیقت، کلام او به منزله مثل‌هایی است که برای نزدیک کردن ذهن شنونده به مقصد گوینده زده می‌شود تا مطلب بر حسب فهم شنونده روشن گردد، همچنان که خود قرآن فرموده است: ﴿حَمِّمٌ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ ما قرآن را که در أم‌الکتاب نزد ما مقامی بلند و فرزانه داشت، درخور فهم بشر کردیم و کتابی خواندنی نموده، آن به زبان عربی درآوردیم ﴿الزّخرف/ ۱-۴﴾ و در آیات دیگر قرآن کریم تصریح‌ها و اشارت‌هایی در این معنا هست» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۴۸). در جای دیگر نیز فرموده‌اند: «مراد از تأویل آیات قرآن مفهومی نیست که آیه بر آن دلالت دارد، چه اینکه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد و چه مخالف آن، بلکه تأویل از قبیل امور خارجی است، البته نه هر امر خارجی تا توهم شود که مصداق خارجی یک آیه هم تأویل آن آیه است، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممثّل به ممثّل و نسبت باطن به ظاهر باشد» (همان: ۴۶). در موضع دیگری هم آورده‌اند: «تأویل قرآن به معنای مأخذی است که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود» (همان: ۲۱). لذا تأویل، از دیدگاه علامه دارای حقیقتی است جدا از عالم ذهن؛ زیرا آنچه در اذهان

وجود دارد، مفهومی بیش نیستند و مفاهیم نمی‌توانند منشاء چیزی قرار گیرند؛ زیرا خود از حقایق واقعی نشأت گرفته‌اند و از همین رو، انتزاع‌هایی از حقایق بیش نیستند.

از طرف دیگر، چون تأویل قرآن، بطن آن را تشکیل می‌دهد و بطن منشاء ظاهر است و آنچه نمود می‌کند، پرتوی از حقایق نهفته است، لذا بطن و تأویل قرآن، حقیقت آن را تشکیل می‌دهد، به‌طوری که ظواهر الفاظ و عبارات، از آن نشأت گرفته‌اند، همانند روح در کالبد انسان که «این همه آوازه‌ها از وی بود».

نکته قابل توجه اینکه سه عبارت مذکور، هر یک قید احترازی است بدین صورت که آنجا که گفته است: «واقعیت نفی اوهام می‌کند» و گفته: «حقیقت به این خاطر است تا گمان نرود تنها از امور اعتباری صرف است» و نیز با لفظ «عینیت»، خواسته تا نفی ذهنیت کند و گمان نرود، از قبیل مفاهیم است که جایگاه آن ذهن است. البته مقصود از عینیت، عینیت مصداقی نیست - که در کلام ابن تیمیه آمده - بلکه صرفاً خارج‌الذهن بودن مقصود است، لذا در تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء می‌گوید: «و تأویل در اینجا به معنای مصلحت واقعی است که حکم مورد بحث از آن منشأ می‌گیرد و آنگاه مترتب بر عمل می‌شود» (همان، ج ۴: ۴۲۸).

با دقت و تأمل ملاحظه می‌شود که این عبارت یک نشانه فارق بین دو نظریه است، چراکه منظور ابن تیمیه از عینیت، عینیت مصداقی بوده، ولی مراد علامه از عینیت، خارج‌الذهن بودن آن است. پس تأویل از دیدگاه علامه، واقعیتی است که حقیقت عینی دارد. مقصود از حقیقت عینی، این است که یک امر ذهنی نیست تا از قبیل معانی و مفاهیم بوده باشد، بلکه حقیقتی است که سرمنشاء تمام احکام، تکالیف، آداب و مواعظ قرآن قرار گرفته است و تعالیم و حکمت قرآن از آن نشأت گرفته است. علامه در توضیح مطلب مذکور، سه جمله ذیل را بیان کرده است:

- ۱- تأویل قرآن حقیقتی است که سرمنشاء معارف قرآن گردیده است (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۲۱).
- ۲- رابطه با آن کلام، مانند رابطه مورد مثال با مثالی است که آورده شده است (ر.ک؛ همان: ۲۱).
- ۳- همان رابطه‌ای که میان باطن (حقیقه‌الشی) و ظاهر (نقش و کالبد) وجود دارد (ر.ک؛ همان: ۴۶).

اینک شرح این سه فراز با رعایت عکس ترتیب آورده می‌شود:

- ۱- وجود باطنی در مقابل وجود ظاهری اصطلاحی است که نمودار وجود حقیقی و ثابت شیء را در مقابل وجود ظاهر و زائل می‌رساند. علامه برای قرآن غیر از وجود لفظی و کتبی، وجود دیگری قائل است که حقیقت واقعی قرآن بدان وابسته است. این وجود همانند روح در کالبد است.

همان است که در شب قدر یکجا بر پیغمبر اکرم(ص) نازل گردیده است. علامه در توضیح این مطلب در ذیل آیه ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ (البقره/ ۱۸۵) می‌فرماید: «قرآن دارای حقیقتی دیگر است، جز آنچه ما درک می‌کنیم. [حقیقتی که] عاری از تجزیه و تفصیل است: ﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت/۳). «احکام» در اینجا در مقابل تفصیل است. قرآن در اصل دارای وحدتی کامل بوده، تفصیلی که در آن مشاهده می‌شود، بعداً عارض آن شده است. در سوره اعراف آیه ۵۲ و سوره یونس آیه ۳۹ نیز به این امر اشاره شده که سوره شدن و آیه‌ای شدن قرآن و نزول تدریجی آن بدین صورت که مشاهده می‌شود، امری عارضی است. کتاب دارای حقیقتی است جدا از این تفصیل و اجزاء، و آن حقیقت بلندپایه در جایگاهی محفوظ و از دسترسی ناپاکان به دور است و به فرمایش قرآن: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ * فِي سُوْحٍ مَّحْفُوْظٍ﴾ (البروج/ ۲۲-۲۱)؛ ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُوْنٍ * لَا يَمَسُّهٗ اِلَّا الْمَطَهَّرُوْنَ﴾ (الواقعه/ ۷۹-۷۸) و این همان «کتاب مبین» است، که لباس «عربیت» بر آن پوشانده شده است: ﴿حَم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ * وَاِنَّهٗ فِيْ اُمِّ الْكِتَابِ لَدٰىنَا لَعَلٰى حَكِيْمٍ﴾ (الزخرف/ ۴-۱).

پس آراسته شدن قرآن به لباس عربیت و تجزیه و تفصیل مشهود در اندام آن، چیزی است جدا از حقیقت و اصل قرآن که در جایگاه بلند خود همچنان استقرار دارد. علامه در این زمینه می‌فرماید: «لیکن خدای تعالی به خاطر عنایتی که به بندگانش داشته، آن را کتاب خواندنی کرده است و آن را به لباس عربیت درآورده تا بشر آنچه را که تاکنون در ام‌الکتاب بود و بدان دسترسی نداشت، درک کند و آنچه را که باز هم در ام‌الکتاب است و باز هم نمی‌تواند بفهمد، علم آن را به خدا رد کند. پس کتاب مبین که در آیه هست، همان اصل قرآن عربی است که آشکار است و قبل از نازل شدن، موقعیتی در کتاب مکنون داشته؛ مکنون از اغیار، همان که در سوره زخرف آن را ام‌الکتاب خوانده است و در سوره بروج آن را لوح محفوظ نامیده است. پس کتاب مبینی که اصل قرآن است و حکم آن خالی از تفصیل است، چیزی است ماوراء آنچه که نازل شده است و همانا این قرآن به منزله لباس است برای آن». سپس گوید: «پس کتاب مبین که اصل قرآن است و خالی از تفصیل و تدرج است، امری است غیر این قرآن نازل شده، و این قرآن به منزله لباسی است برای آن امر و همین معنا یعنی اینکه قرآن نازل شده و بشری شده کتاب مبین است که ما آن را حقیقت کتاب می‌نامیم و به منزله لباسی است برای اندام صاحب لباس و مثال باشد برای حقیقت و نیز به منزله مثل باشد برای غرض صاحب کلام» (همان، ج ۲: ۱۶-۱۴).

۲- نسبت ممثل به مثل برای روشن شدن تفاوت میان آن حقیقت بلندپایه و این ظاهر آراسته، کافی است تفاوتی را که میان مثل آورده شده در کلام و هدف بلندی که مقصود اصلی کلام است، ملاحظه کنید. در این زمینه فرموده‌اند: «هرآن نازل شده و بشری شده کتاب مبین است که ما آن را حقیقت کتاب می‌نامیم و به منزله لباسی است برای اندام صاحب لباس و مثال است برای حقیقت و نیز به منزله مثل است برای غرض صاحب کلام» (همان: ۱۶). مثل که در کلام آورده می‌شود، برای روشن شدن مقصود است؛ زیرا «المثالُ يوضحُ المقالَ: آوردن مثال مطلب را بهتر آشکار می‌سازد». مثال برای تقریب به اذهان است، هرچه مثال دقیق‌تر باشد، مطلب بهتر روشن می‌گردد؛ زیرا شنونده با تصویری که از مثال در ذهن خود می‌آورد و مقایسه‌ای که میان آن و مطلب متکلم انجام می‌دهد، زودتر به مقصود وی پی می‌برد. به همین سبب است که قرآن کریم از این شیوه به خوبی استفاده کرده است و برای تقریب مطالب، از مثال آوردن، چه کوچک باشد چه بزرگ، دریغ نورزیده است. خود قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقره/ ۲۶)؛ ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر/ ۲۱) و ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (ابراهیم/ ۲۵).

در این زمینه علامه می‌فرماید: «آنچه لفظ مثل - بالمطابقه - بر آن دلالت دارد، گرچه بر مورد مثال انطباق ندارد، ولی در عین حال، حکایتی از آن دارد؛ زیرا حال و وضع مورد مثال را روشن می‌کند. همچنین است امر تأویل، در تمام آیات قرآن. امر و نهی و بیانات قرآنی، هیچ یک بیانگر کامل آن حقیقت نیستند، گرچه آن حقیقت از گوشه و کنار این بیان‌ها جلوه‌گر است و خودنمایی می‌کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۵۳ - ۵۲). ایشان در جای دیگر می‌افزایند: «پس نسبت تأویل به آنچه تأویل شده، نسبت معناسست به صورت آن که به وسیله آن صورت ظاهر می‌شود» (همان: ۲۵).

۳- تأویل همان حقیقتی است که تمام معارف قرآن از آن سرچشمه گرفته است. علامه در تبیین و توضیح این امر می‌گوید: «هر کس در آیات قرآن تدبیر نماید، ناچار درمی‌یابد که این قرآن نازل‌شده تدریجی بر پیغمبر اکرم (ص) بر آن حقیقت تکیه دارد؛ حقیقتی که فراتر از آن است که اذهان عامیانه آن را درک کند یا دست‌های آلوده - به خواسته‌های نفسانی و چرکین - آن را لمس نمایند: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾. آن حقیقت یکجا بر پیغمبر فرود آمد و همه آنچه را مقصود غایی و مطلب نهایی قرآن بود، جملگی، در آن شب - لیلۃ‌القدر - به او آموخت» (همان، ج ۲: ۱۶).

به هر حال، تأویل هر آیه، حقیقت خارجی آن است که مدلول آیه به شمار نمی‌رود، گرچه به گونه‌ای از آن حکایت دارد. همانگونه که مثال بر مورد مثال دلالت مطابقی ندارد، گرچه حال و وضع آن را آشکار می‌سازد. به همین رو، علامه می‌فرماید: «تأویل، آن حقیقت خارجی است که موجب گردیده تا تشریح حکمی گردد، یا بیان معرفتی شود، یا حادثه‌ای بازگو گردد. آن حقیقت چیزی نیست که بیان قرآن صریحاً بر آن دلالت کند، جز آنکه هر یک از بیان‌های قرآن از آن نشأت و ظهور یافته است و نیز اثری از آن است که به گونه‌ای از آن حکایت دارد و بدان اشاره می‌نماید» (همان، ج ۳: ۵۳).

در توضیح این مطلب می‌فرماید: «کسی که دستور «اسقینی» می‌دهد، این دستور از نهاد طبیعت او برخاسته که طالب کمال است و این حقیقت خارجی (طبیعت طلب کمال) همان است که ایجاب می‌کند تا انسان بر حفظ وجود و بقاء خویش بکوشد و هم آن است که ایجاب می‌کند تا به جای آنچه از بدن تحلیل رفته، تدارک نماید و غذای مناسب را تقاضا کند و سیراب شدن را درخواست دارد. در نتیجه، دستور فراهم نمودن آشامیدنی صادر نماید» (همان).

پس تأویل و بازگشت دستور فراهم نمودن آب، به طبیعت طلب کمال انسانی است که این دستور از آن حقیقت حکایت دارد و بدان واقعیت اشارت می‌نماید. او در تفسیر آیه ۸۲ سوره کهف، یعنی «ذَلِكْ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» می‌فرماید: «تأویل در عرف قرآن عبارت است از حقیقتی که هر چیزی متضمن آن است و وجودش مبتنی بر آن و برگشتش به آن است؛ مانند تأویل خواب که به معنای «تعبیر آن» است و تأویل حکم که همان «ملاک آن» است و تأویل فعل که عبارت از «مصلحت و غایت حقیقی آن»، و تأویل واقعه «علت واقعی آن» است و همچنین است در هر جای دیگری که استعمال شود» (همان، ج ۱۳: ۳۷۶).

شاید بهترین توضیح برای درک مقصود ایشان از «تأویل» همین عبارت باشد که «تأویل هر چیزی، مایه و اساس آن چیز است که از آن برخاسته و بدان بازگشت می‌کند و پایه و هدف آن را تشکیل می‌دهد. برای مثال تأویل رؤیا همان تعبیر آن است که انجام می‌شود. تأویل حکم (احکام شرعی، تکلیفی و وضعی) همان ملاک و مقتضی تشریح آن حکم است؛ زیرا احکام شرعی تابع مصالح و ملاک‌های واقعی‌اند که همان ملاک‌ها موجب تشریح آن احکام گردیده است. چه وضعی و چه تکلیفی و تأویل فعل (هر عمل و کاری که انجام شده یا می‌شود)، هم مصلحت و غایت آن است؛ زیرا عاقل کاری انجام نمی‌دهد، مگر آنکه داعیه مصلحت داشته باشد و هدفی را دنبال کند. تأویل واقعه (هر حادثه‌ای که پدید شود) نیز علت و سببی دارد که در به وجود آمدن آن دست داشته

است. همان علت به وجود آورنده تأویل آن حادثه است. پس تأویل هر چیزی - در چارچوب وجودی آن - همان مایه و پایه آن چیز است که هدف وجودی و غایت اصلی آن را تشکیل می‌دهد» (همان، ج ۳: ۴۹). علامه تأویل را در تمام آیات قرآن به همین معنا برمی‌شمارد.

۴- تطبیق قول علامه در آیات

۱- سوره اعراف آیه ۵۲-۵۳: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...﴾

علامه در تفسیر این آیات می‌گوید: «ضمیر در «يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» به تمام کتاب برمی‌گردد؛ زیرا «تأویل» در اصطلاح قرآن همان حقیقتی است که بر آن تکیه کرده، خواه حکمی باشد یا خبری یا هر چیز دیگر، همان‌گونه که ظاهر بر باطن و مثال بر ممثّل تکیه دارد و معنی «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ» آن است که انتظار چه می‌کشند، جز حقیقتی را که مایه و انگیزه قرآن قرار گرفته بوده است و اکنون با چشم خود به عیان آن را می‌بینند» (همان، ج ۸: ۱۳۷).

۲- سوره کهف آیه ۷۸: ﴿سَأَتَّبِعُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾

علامه در تفسیر این آیه می‌فرماید: «مقصود از تأویل در این آیه، صورت دیگری است غیر از آن صورت که موسی از کارهای انجام شده دریافت کرده بود. موسی از «خرق سفینه» در آیه ﴿أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (الکهف، ۷۱). غرق شدن سرنشینان و نکوهیده بودن آن کار را دریافت کرده بود، ولی راهنمای او صورت دیگر آن را نشان داد و به او گفت: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾: کشتی مال بینوایانی بود که در دریا مشغول کار بودند. خواستم آن را معیوب سازم تا پادشاه ستمکاری که به دنبال آنان بود و هر کشتی سالم را غاصبانه در اختیار خود قرار می‌داد، از آن صرف نظر کند. پس خدمتی بود که نسبت به آنان انجام دادم و قصد زیان‌رسانی نبود. موسی درباره کشتن طفل چنین دریافت کرده بود که: ﴿أَقْتُلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (الکهف/ ۷۴)، اما راهنمای موسی صورت دیگر را به وی ارایه داد و گفت: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ

زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا: طفل موجودی بود که در بزرگی امکان داشت پدر و مادر خویش را به ستوه آورد و به تباهی بکشاند. خواستیم تا خداوند بهتر و مهربان‌تر از او را به آنان عطا فرماید ﴿همان/ ۸۰﴾. همچنین موسی دربارهٔ بر پا داشتن دیوار چنین تصوّر می‌کرد که: ﴿لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (همان/ ۷۷). یعنی؛ در مقابل پذیرایی نکردن اهل قریه، بهتر بود برای برپا داشتن دیوار، مزدی دریافت کنی! وگرنه به کاری سفیهانه می‌ماند! اما راهنمای موسی، وجه حقیقی آن کار را بیان داشت و به او گفت: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ...﴾ در زیر دیوار گنجی نهفته بود که از آن دو یتیم بود. پدر نیکوکاری داشتند، پروردگارت خواست تا آن گنج محفوظ بماند و بر دست آن دو یتیم بیرون آورده شود» (همان/ ۸۲). علامه در پایان می‌گوید: «پس آنچه مقصود از تأویل در این آیات است، بازگشت هر چیزی به صورت واقعی و عنوان اصلی خویش است؛ مانند بازگشت ضرب به تأدیب، و فصد به علاج» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۲۴-۲۳).

جالب توجه آنکه استاد و راهنمای موسی در مقام توجیه کارهای انجام شده از خود شروع می‌کرد و به خدا منتهی می‌نمود؛ برای مثال:

۱- نخست دربارهٔ غرق سفینه می‌گوید: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ خواستم تا آن را آسیب‌زده، از گزند طاغوت در امان باشد.

۲- سپس دربارهٔ قتل غلام می‌گوید: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا... * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ...﴾ بیم آن داشتیم که بر پدر و مادر چیره گردد... خواستیم تا خداوند بهتر از او را به آنان عطا فرماید.

تنها از خود سخن نگفته، بلکه با عنوان جمع سخن رانده است.

۳- در پایان، صرفاً از خدا گزارش کرده است؛ برای مثال دربارهٔ جدار چنین می‌گوید: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ﴾ پس خدای تو خواست که آنها به حدّ رشد و بلوغ برسند و گنج خود را استخراج نمایند. این هم رحمتی است از جانب خدای تو... بدین ترتیب، از خود نفی مسئولیت می‌کند و می‌گوید: ﴿...وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي...﴾

نتیجه گیری

حاصل نظریه علامه (ره) در مورد تأویل آن است که مطالب و معارفی که در قرآن کریم در قالب الفاظ بیان شده، ریشه در حقیقتی دارد که به عالمی دیگر متعلق است و الفاظ قرآن تنزل یافته آن حقیقت است و رابطه اش با آن حقیقت، رابطه مثال با ممثل است؛ یعنی همان گونه که در تمثیل ها و یا ضرب المثل ها رابطه سخن ما با مقصود مورد نظر بیش از اشاره نیست. کار الفاظ قرآن کریم هم آن است که فهم آن حقایق تأویلی را که در ورای الفاظ قرار دارد، برای ما نزدیک و تسهیل کنند. از آنجا که طبق نظر علامه، تأویل حقیقت اصلی قرآن را تشکیل می دهد و معارف حصولی که ما با عقل خود از طریق شبکه الفاظ به دست می آوریم، مرتبه ای نازل شده از حقیقت های متعالی در عالم برتر است، پس باید نتیجه بگیریم که تمام آیات قرآن دارای تأویل است و هیچ آیه ای نیست که تأویل نداشته باشد و حقیقت اصلی آیات قرآن همان تأویل آیات است که عینیت خارجی دارد و مفاهیم قرآن به آن برمی گردد. تأویل مخصوص آیات متشابه نیست، بلکه تمام قرآن را شامل است. تأویل از قبیل مفاهیم (معانی ذهنی) نیست تا مدلول الفاظ و عبارات بوده باشد، بلکه از قبیل امور خارجی است که عینیت دارد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آوسی، سید محمود. (۱۴۱۵ق.). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. تحقیق علی عبدالباری عطیه. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم. (۱۴۰۸ق.). *التفسیر الکبیر*. بیروت: چاپ عبدالرحمن عمیره.
- ابن جوزی، عبدالرحمن. (۱۴۰۴ق.). *زاد المسیر فی علم التفسیر*. بیروت.
- ابن سلیمان، مقاتل. (۱۹۸۹م.). *تفسیر مقاتل*. قاهره: چاپ عبدالله محمود شحاته.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابن ندیم، ابوالفرج محمد. (۱۴۱۱ق.). *الفهرست*. بیروت.
- بابایی، علی اکبر. (بی تا). «تأویل قرآن». *معرفت*. ش ۶. صص ۴۹-۴۴.
- دائرة المعارف الإسلامیة*. (۱۹۶۹). قاهره: دار الشعب.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۵ق.). *مقدمه جامع التفاسیر مع تفسیر الفاتحه و مطالع البقره*. کویت: چاپ احمد حسن فرحات.

- بیروت: الدار الشّامیّه. (۱۴۱۶ق.). *مفردات الفاظ قرآن*. تحقیق عدنان داوودی.
- زرقانی، محمّد عبدالعظیم. (۲۰۰۱م.). *مناهل العرفان*. بیروت: دار المدار الإسلامی.
- سیوطی، عبدالرحمن. (۱۳۶۳). *الاتقان فی علوم القرآن*. چاپ محمّد ابوالفضل ابراهیم. قم: چاپ افسست.
- طباطبائی، سیّد محمّد حسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرّسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق محمّد جواد بلاغی. چاپ سوم. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طخّاویه، اَبی جعفر أحمد. (۱۳۹۱ق.). *العقیده الطحاویّة*. بیروت: المکتب الإسلامی.
- طریحی، فخرالدّین. (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*. تحقیق السّید احمد الحسینی. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- الفراهیدی، خلیل بن أحمد. (۱۴۱۴ق.). *ترتیب کتاب العین*. تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی. قم: انتشارات اسوه.

