



تاویل به معنی «برداشتهای کلی و همه جانبه» تمامی آیات قرآن را در بر می گیرد، در حالی که تاویل به معنای «توجیه نمودن» مختص آیات متشابه است.

خصوصیات موارد نزول آیات، موجب تخصیص در مفاد آیه ها نمی شود و بایستی جنبه های عمومی آیات را مد نظر قرار داد، این گونه بر داشتهای کلی و همه جانبه را تاویل می گویند.

«تاویل» در تفسیر المیزان

آیت الله محمد هادی معرفت *پیر علوم اسلامی*

۱- توجیه نمودن متشابه «متشابه» آن است که ظاهری شبهه ناک داشته باشد و موضع حق گونه او به گونه باطل جلوه کند و در نتیجه حق و باطل به یکدیگر اشتباه شده موجب حیرت گردد. راغب اصفهانی گوید: «الْمُتَشَابِهُ مَا تَشَابَهَ بَعْضُهُ». (متشابه آن است که به چیز دیگر اشتباه شود.) لذا، بیننده در حیرت است که آنچه می بیند حق است یا باطل؟ تاویل متشابه، آن گاه است که بیننده را از حیرت در آورده، نظر او را به وجه صحیح آن معطوف دارد، فی الواقع چهره لفظ را به آن سو که تنها حق خودنمایی می کند بازگرداند.

تشابه گاه در گفتار و گاه در کردار پدید می آید. آیات متشابهه قرآن مثالی است برای تشابه در گفتار؛ چنانچه در سوره آل عمران (۷: ۳) می خوانیم:

«هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاویله...»

(او کتاب را بر تو فرود فرستاد. بخش اعظم آن آیات محکمه اند- استوار و خلل ناپذیر- که مرجعیت کتاب را همان آیات- محکمه-

تاویل، از ریشه «أَلْأَوْلَى = رَجَعَ رُجُوعاً: بازگردیدن» گرفته شده است و معنی بازگرداندن می دهد؛ از این رو، تاویل و ارجاع را معنی یکی است. جز آنکه تاویل در امور معنوی بیشتر به کار می رود؛ مانند امور متشابهه چون گفتار و کردار، که قابل تاویل و توجیه باشند و ظاهر مشکوک و شبهه ناک آنها به سوی حقیقتی استوار هدایت شود و ظاهر سرگردان آنها به سوی آن حقیقت بازگردد. پس تاویل، تفسیر و توضیحی است که علاوه بر رفع ابهام دفع شبهه نیز می کند و بیننده و شنونده حیرت زده را در مقابل حقیقتی قابل قبول قرار می دهد.

خضر، موقعی که موسی بر کارهای شگفت انگیز او خرده گرفت، می گوید:

«سَأْتَبُوكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا- کهف: ۱۸: ۷۸»

(اکنون تو را بر حقیقتی که نتوانستی بر ظاهر آن شکیبایی آگاه می سازم.)

معانی تاویل

تاویل در چهار مورد استعمال شده است، که سه مورد آن در قرآن به کار رفته و مورد چهارم صرفاً در کلام سلف آمده است:



فان تنازعتم فی شیء فرؤوه الی الله والرسول ان کتتم تؤمنون بالله والیوم الآخر. ذلك خیر و احسن تأویلاً.

(فرمانبردار خدا و رسول و رهبران خویش باشید. هرگاه درگیری چیزی شدید، به خدا و رسول واگذارید، اگر به خدا و قیامت ایمان دارید؛ زیرا این بهترین راهی است برای نجات از تفرقه و دو سو شدن، و سرانجام آن نیز نیکوتر خواهد بود.)

۴- برداشتهای کلی و همه جانبه

چهارمین معنی، و شاید عمده‌ترین آن، که در کلام سلف آمده، برداشتهای کلی و همه جانبه‌ای است که از آیه استفاده می‌شود و به آن «تأویل» می‌گویند (در مقابل تنزیل که همان مورد نزول است.)

می‌دانیم، قرآن به صورت کتابی مدوّن نازل نگردیده؛ بلکه به صورت پراکنده و در مناسبت‌های مختلف، و در رفع مشکلات پیش آمده و گوناگون نازل شده است، و هر یک از آن پیشامدها را سبب نزول یا «شان نزول» می‌گویند، و آیه نازل شده نمی‌تواند به آن حادثه نظر نداشته باشد، و همین امر موجب می‌گردد که آیه جنبه خصوصی به خود بگیرد، و ظاهراً مخصوص همان مورد نزول بوده باشد. و اگر چنین بود، هر آینه قرآن از انتفاع همگانی ساقط می‌گردد، و فقط به عنوان علاج‌های مقطعی مورد استفاده قرار می‌گرفت؛ ولی چنین نیست، قرآن کتاب هدایت همگانی است و برای همیشه زنده و جاوید است؛ لذا خصوصیات موارد نزول آیات، موجب تخصیص در مفاد آیه‌ها نمی‌گردد، و بایستی جنبه‌های عمومی آیات را مد نظر قرار داد، و از همین جنبه‌ها، برداشتهای کلی و همه جانبه استفاده نمود.

این گونه برداشتهای کلی و همه جانبه را، تأویل می‌گویند که قرآن را برای همیشه قابل انطباق می‌سازد، و موارد مشابه، در هر زمان و مکان، مشمول عموم آیه قرار می‌گیرد؛ چه گفته‌اند:

«العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد».

(اعتبار، در جنبه‌های عمومی لفظ است؛ خصوصیات مورد، منظور نیست.)

* * *

جنبه خاص آیه را که به مورد خاص نظر دارد، «تنزیل»

می‌گویند. (در مقابل تأویل که همان جنبه‌های عمومی و برداشتهای کلی آیه است.) بنا بر این، تمامی آیات قرآن- به این معنی- دارای تأویل هستند؛ درحالی که تأویل به معنای «توجیه نمودن»، مخصوص آیات مشابه است.

از همین برداشتهای کلی و همه جانبه- که به نام تأویل خوانده می‌شود- با نام «بطن» نیز یاد می‌کنند. (در مقابل «ظهر» که همان معنای ظاهری کلام است و با استفاده از قرائن خاصه به دست می‌آید.)

دو اصطلاح **ظهر و بطن**، از روز اول، مترادف با دو اصطلاح: **تنزیل و تأویل** مطرح بوده است، پیغمبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَهِيَ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ».

(در قرآن آیه‌ای نیست مگر آنکه علاوه بر دلالت خاص و ظاهری آن، دلالتی دیگر، گسترده‌تر و همه‌جانبه، در بر دارد.)

از امام محمد باقر (ع) پرسیدند: مقصود از **ظهر و بطن** چیست؟ فرمود:

«ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ، وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ. مِنْهُ مَا قَدَمْضَى وَمِنْهُ مَا يَكُونُ».

تشکیل می‌دهند- هم برای همگان و هم برای حلّ متشابهاات- برخی دیگر از آیات، مشابه هستند- ظاهری شبهه‌انگیز دارند- کسانی که در دل‌هایشان کجی هست دنبال چنین آیاتی می‌روند؛ زیرا در پی آشوبگری- در عقاید و افکار- بوده، خواهان تأویل آن برفیق مراد خویش می‌باشند).

و مثال تشابه در کردار، سرگذشت خضر و موسی، و کارهای حیرت‌انگیزی است که در آن میانه رخ داد.

۲- تعبیر رؤیا

«تأویل» در سوره یوسف ۸ بار در این معنی استعمال شده است، و آن بدین مناسبت است که در خواب، مطالب به صورت رمز ارائه می‌گردد، تا با تعبیر صحیح باز شده، حقیقت مراد مکشوف گردد. یعقوب، درباره یوسف می‌گوید:

«وَكذلك يُخَبِّرُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنَ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ...».

(این چنین است که پروردگارت تو را برمی‌گزیند و بر حقایق نموده‌ها آگاه می‌سازد، و نعمت خود را بر تو کامل می‌نماید)

در اینجا اشاره به نموده‌هایی است که در خواب جلوه‌گر می‌شود و انسان‌های شایسته‌ای چون یوسف بازگشت هر یک را به حقایق نهفته در پس آن می‌دانند.

لذا آن‌گاه که عزیز مصر در خواب دید که هفت گاو لاغر بر هفت گاو فربه چیره شده، و در کنار آن هفت سنبله سبز و هفت سنبله خشک مشاهده نمود، از اطرافیان خود، تعبیر آن را جویا شد: «یا ایها الملأ أفتونی فی رؤیای ان کتتم للرؤیا تعبرون- ۴۳».

یکی از زندانیان نجات یافته، به او گفت: «انا أنبؤکم بتأویله، فارسلون. یوسفُ ایها الصدیقُ أفتنانی سبعَ بقراتٍ... ۴۸» (من شما را به تعبیر آن آگاه می‌سازم، مرا بفرستید تا از یوسف صدیق جویا شوم...).

پس هر یک از گاوهای فربه و لاغر، به سال‌های فراوانی و خشکسالی اشارت دارند و دلی آگاه و باطنی روشن می‌خواهد تا حقایق نهفته در پس این نموده‌ها را دریابد.

۳- عاقبت امر و سرانجام کار

در سوره اسراء (۱۷: ۳۵) می‌خوانیم:

«وَرزونا بالقسطاس المستقیم ذلك خیر و احسن تأویلاً».

(با ترازویی استوار کش نمایید. این راه بهترین است، و سرانجام آن نیکوتر است)

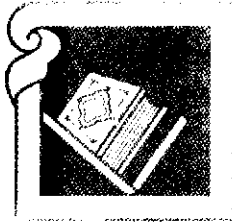
و در سوره اعراف (۷: ۵۳) آمده است:

«هل یظنرون الا تأویله. یوم یأتی تأویله، یقول الذین نسوه من قبل: قد جاءت رسل ربنا بالحق، فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا اونزده فنععمل غیر الذی کنا نعمل. قد خسروا أنفسهم و ضلّ عنهم ما كانوا یفترون»

(آیا در انتظار آن‌اند که سرانجام قرآن به کجا می‌رسد. آن روز خواهد رسید. پس کسانی را که آن را به دست فراموشی سپرده بودند خواهند گفت: آری پیامبران بر حق بودند، آیا اکنون برای ما شفیعیانی وجود دارد، یا آنکه بازگردیم و کاری دگر کنیم. البته خویشتن را از دست داده، و هر آنچه بافته‌اند از یاد برده‌اند).

و در سوره نساء (۴: ۵۹) می‌خوانیم:

«یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم».



يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ^۱.

(ظاهر آیه همان است که با در نظر گرفتن مورد نزول، فهمیده می شود؛ ولی از دلالت نهفته که دربردارد، برداشتهای کلی و قابل انطباق در هر زمان و مکان، بر پیشامدهای مشابه، مقصود می باشد، که جان کلام را تشکیل می دهد. برخی گذشته، و برخی هنوز نیامده است. قرآن پیوسته مانند آفتاب و ماه جریان دارد و زنده و جاوید است.)

این آیه، درباره غنائم جنگی در وقعه بدر نازل گردیده است. غنائم، جمع غنیمت، دستاوردهای جنگی را گویند، که با ابقاء خصوصیت واقعه بدر، غنائم تمامی جنگها را شامل می گردد؛ ولی امام محمدباقر(ع) از آن فراتر رفته، از عموم موصول، و اطلاق ماده «غَنَم» که مطلق بهره است، استفاده نموده و فرموده اند: «فَأَمَّا الْغَنَائِمُ وَالْفَوَائِدُ، فَهِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْهِمْ فِي كُلِّ عَامٍ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقَرِيبَى».

و نیز امام موسی بن جعفر(ع) فرموده اند:

«الخمس في كل ما افاد الناس من قليل او كثير»^۲.

(خمس، در آنچه مردم بهره برند، کم یا زیاد، فریضه است.)

مثلاً در سوره قصص (۲۸: ۱۷) می خوانیم:

«قَالَ: رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ».

موسی علیه السلام پس از آنکه به حد رشد رسید و جوانی نیرومند گشت و آزادانه وارد شهر شد، دو نفر را که یکی از دوستان و دیگری از دشمنان بود، دید که با هم در ستیزند. آن دوست از وی کمک طلبید، در این موقع موسی با مشتى گره کرده بر آن دشمن حمله آورد، که دردم جان سپرد. موسی از این پیشامد غیرمنتظره در حیرت شد و ناراحت گردید و آن را از چیره شدن حالت خودخواهی دانست، و از خدا آمرزش طلبید. آن گاه با خود پیمان بست که هیچ گاه در جهت تباهی نفس و تبه کاران گام برندارد، او با خدای خود گفت:

(پروردگارا، در مقابل این نعمت که به من ارزانی داشتی-

نعمت برومندی و علم و حکمت- در شکرانه این نعمتهای بزرگ،

عهد می کنم که هرگز پشتوانه تبه کاران قرار نگیرم.)

این رازو نیاز خاصی است که میان موسی و خدایش جریان یافته است. برداشت کلی از این رازو نیاز از این قرار است که باید از نیروهای خدادادی حسن استفاده نمود و هرگز در جهت سوء استفاده تبه کاران قرار نگرفت. هیچ دانشمندی نباید بگذارد زورمندان جهان از دانش وی در جهت استعمار و استکبار یا استثمار و استضعاف دیگران استفاده کنند. این، برداشتی اخلاقی و اجتماعی از این آیه کریمه است.

همین طور در زمینه برداشت فقهی، در سوره انفال (۸: ۴۱)

می خوانیم:

«وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقَرِيبَى».

برخی مسأله انفاق فی سبیل الله را که در قرآن کریم، دهها بار بر آن تأکید شده، منسوخ دانسته و گمان برده اند که وجوب انفاق، پیش از تشریح زکات بوده است؛ در صورتی که میان فریضه زکات و وجوب انفاق فی سبیل الله، تنافی وجود ندارد.

انفاق فی سبیل الله، یعنی سرمایه گذاری در راه تثبیت «کلمة الله فی الارض»^۳. باید در استحکام پایه های حکومت عدل اسلامی، که همان راه خدایی و فی سبیل الله است کوشید.

دولت عدل الهی باید نیرومند باشد تا بتواند سایه عدل خود را بر جهانیان بگستراند؛ نیرومندی در ابعاد مختلفی که یک دولت قدرتمند نیازمند آن است؛ یعنی در بعد سیاسی، نظامی، صنعتی، کشاورزی، علمی، فرهنگی و ... نیرومندی در این ابعاد، نیاز به صرف هزینه متناسب دارد؛ زیرا گفته اند که «قوام الملک بالمال» و گفته اند: مال نیروی است که به هر نیرویی خواسته باشی، قابل تبدیل است؛ «المال طاقة یمکن تحویلها الی ای طاقة شفت» پس انفاق فی سبیل الله یعنی تأمین هزینه لازم و متناسب برای اداره یک کشور نیرومند در ابعاد مختلف کشورداری.

البته در آن روزگار، اظهار مصادیق بذل مال فی سبیل الله، به منظور استحکام پایه های حکومت عدل اسلامی و تأمین هزینه جنگ با کفار بود، که از همه طرف به اسلام و مسلمین حمله ور شده بودند، و در صدد ریشه کن کردن حکومت نوپای عدل الهی بودند؛ ولی این دلیل بر انحصار نیست و نمی توانیم سبیل الله را صرفاً مسأله جنگ بدانیم. سبیل الله، یعنی راه خدا که سایه دولت حق است.

طبق این برداشت، در هر زمان و مکان، هرگاه تثبیت کلمه عدل الهی، نیاز به هزینه داشته باشد، بر مسلمین است که با جان و دل آن را تأمین کنند، و اینکه کم و کیف آن در لسان دلیل، مشخص نشده، بدین جهت است که به اندازه نیاز دولت اسلامی بستگی دارد و دولت مردان شایسته و کارشناسان آزموده، مقدار آن را به گونه ای که اجحاف نشود و بر ضعیفان سنگین نیاید مشخص می کنند.

در سوره بقره، پس از دستور: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم... و اقاتلوهم حیث ثقتموهم و اخرجوهم من حیث اخرجوکم... و الفتنه اشد من القتل... و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة... و یكون الدین لله... آمده است: «وانفقوا فی سبیل الله و لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة...» (البقره، ۱۹۰-۱۹۵)

زیرا کوتاهی نمودن در این راه، خود را به تباهی کشیدن است.

مسلمانان که هستی آنان با سرنوشت اسلام بستگی دارد، هر چه بیشتر و بهتر در تثبیت پایه های حکومت عدل اسلامی بکوشند، در بزرگی و سرفرازی خویش کوشیده اند. و این همان مالیات اسلامی است که قرآن، با عنوان «انفاق فی سبیل الله» از آن یاد کرده. دولت حق دارد وفق نیاز، بر درآمدها یا وسائل کار و غیره، مالیات متناسب مقرر دارد.

مولا امیر المومنین علیه السلام - طبق نیاز وقت - در سال یک دینار بر هر اسب بارکش، و دو دینار بر اسب سواری، فریضه مقرر فرمود.^۳

تفه الاسلام کلینی، در روایت صحیح، از دو امام بزرگوار، باقر و صادق علیهما السلام روایت کرده است:

«وضع امیر المؤمنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیه، فی کل فرس فی کل عام دینارین، و جعل علی البسرائین دیناراً»^۴.

برخی گمان کرده اند این مقدار بر اساس زکات تعیین شده است؛ ولی اینگونه نیست؛ بلکه صرفاً جعل مالیات است؛ زیرا هیچ شباهتی به زکات ندارد و به مالیات شبه است.

۱- بصائر الدرجات، صفار، ص ۱۹۵.

۲- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج ۶، ص ۳۵۰، کتاب الخمس، باب ۱۸، رقم ۶۰۵.

۳- وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۴۰۳.

۴- وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۵.



ویکی از بارزترین پایه‌های استواری این معادله، در نظام اجتماعی بشری، رهبری امام عادل و حکومت عدل الهی است؛ لذا در تفسیر این آیه، آمده است:

«المیزان هو الامام العادل، الذی وضعه الله للانام ...»
و «فلا تطغوا فی المیزان» یعنی هرگز از اطاعت چنین رهبرانی سرپیچی نکنید ...

و «اقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان» یعنی در انجام دستورات وی راه میانه را در پیش گیرید و هرگز در حق او کوتاهی ننمایید ...

و نیز درباره آیه «قل ارایتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یاتیکم بماء معین» (ملک، ۳۰). چنانچه گذشت «ماء» که مایه حیات است، از معنی مادی خود فراتر رفته، در مفهومی گسترده‌تر، مایه حیات مادی و معنوی - که شامل علم نیز می‌شود - ملحوظ گشته ...

و همچنین در آیه «فلینظر الانسان الی طعامه ...» (عبس، ۲۴). چون زندگی و تداوم حیات، به طعام (خوراک و غذا) بستگی دارد و خداوند - از لطف و مهربانی خویش - امکانات آن را برای انسان فراهم ساخته؛ لذا باید مورد تدبیر قرار گیرد تا از کجا سرچشمه گرفته و به دست انسان رسیده است.

اینک طبق روایت کلینی، امام صادق علیه السلام از همین آیه استفاده کرده و فرموده‌اند: مقصود علم شریعت است که غذای روح است، باید احتیاط ورزید که از هر سرچشمه آلوده گرفته نشود ...^۷

این قبیل استفاده‌های کلی فراتر از چهار چوب دلالات لفظیه، از آیات قرآن کریم بسیار است که با همین سبک و روش، انجام گرفته است.

۵- تأویل، در گفته ابن تیمیه، از قبیل معانی نیست؛ بلکه حقیقی است که الفاظ و معانی از آن حکایت دارند.

گوید: اصطلاح تأویل - در مقابل تفسیر - اصطلاحی است که در گفتار متأخرین رایج گشته، آن را از معانی باطنه - در مقابل معانی ظاهره - دانسته‌اند و به آن تفسیر گفته‌اند، و گوید: «تأویل در اصطلاح سلف، به دو معنی اطلاق می‌شود:

۱- تفسیر کلام و بیان معنی آن؛ چنانچه در تفسیر طبری پیوسته آمده: «الکلام فی تأویل هذه الآیة»، یا «اختلف اهل التأویل فی هذه الآیة». که مقصود وی همان تفسیر آیه است.

۲- حقیقت مراد و جان کلام؛ پس اگر کلام طلبی باشد، تأویل آن، حقیقت مطلوب است، و اگر خبری باشد، تأویل آن، ذات چیزی است که از آن خبر داده شده است.

تأویل به این معنی (خارجی) - که سومین معنی به شمار می‌رود - با دو معنی یاد شده، فاصله زیاد دارد؛ زیرا تأویل به دو معنی گذشته از قبیل علم و سخن بود؛ مانند تفسیر و شرح و توضیح و جایگاه تأویل در آن دو صورت، قلب و زبان است و دارای وجود ذهنی و لفظی و کتبی است؛ ولی تأویل به این معنی اخیر، صرفاً وجود خارجی - در گذشته یا آینده - دارد و هرگاه گفته شود:

طلعت الشمس، تأویل آن همان طلوع آفتاب است، که در خارج تحقق یافته است، و این معنی سوم، همان لغت قرآن است که بر آن نازل گردیده.^۸

او در توضیح گفتار خود آورده است:

دانستن تفسیر لفظ و معنی و تصور آن در قلب، غیر از

همچنین در زمینه مسائل امامت و کلام، در سوره ملک (۶۷: ۳۰) می‌خوانیم:

«قل ارایتم ان اصبح ماؤکم غوراً فمن یاتیکم بماء معین».
(هرگاه آب، که در دسترس شماست فروکش نمود، چه کسی دگر باره، آبی گوارا در اختیار شما قرار می‌دهد؟)

این یکی از صدها موردی است که قرآن نعمتهای الهی را گوشزد کرده و مردم را به شکرانه آن دعوت نموده است؛ از جمله آب که مایه حیات است و فزونی و فرو کشیدن آن از اختیار بشر بیرون است.

امام محمد باقر (ع) در مقام تأویل و بیان بطن این آیه می‌فرماید:

«اذا فقدتم امامکم فلم تروه فماذا تصنعون؟».

(هرگاه امام وقت را از دست دادید چه می‌کنید؟ جز آنکه خداوند دگر باره امامی به شما معرفی کند.)

امام هشتم (ع) در این زمینه فرموده:

«ماؤکم، ابوابکم الائمه علیهم السلام والائمة ابواب الله. فمن یاتیکم بماء معین، ای یاتیکم بعلم الامام».^۹

پر واضح است که استعاره آب در علم که مایه حیات معنوی است، و نیز شخصیت والای امام و رهبر شرعی که مایه سعادت زندگی است، کاملاً معقول و مقبول عقول می‌باشد.

ضابطه تأویل

همان گونه که اخذ به ظاهر کلام، اصول و ضوابطی دارد (که به نام اصول لفظیه و قواعد مقررۀ عقلایه، در باب محاورات خوانده می‌شوند) نیز برای درک مفاهیم باطنی کلام (برداشت‌های کلی و همه جانبه) اصول و مقرراتی هست که باید رعایت شود تا از گونه تأویل باطل و بدون دلیل جدا باشد.

بیشتر تأویل گران، رعایت آن اصول و ضوابط را ننموده، بی‌رویه و احساساً بی‌پروا، دست به تأویلاتی می‌زنند که فرسنگها به دور از آبادی است.

نخست، می‌بایست مناسبت تنگ تنگ میان دو معنای ظاهری و باطنی رعایت شود تا بتوان چنان برداشتهایی را از چنین کلامی انتزاع نمود؛ یعنی مفاهیم کلیه قابل برداشت، باید به گونه ای باشند که آنها را بتوان از مورد خاص و جزئی - موارد استعمال لفظ - بیرون کشید. بدین گونه باید بتوان خصوصیات وارده در لفظ را نادیده گرفت، تا معنی، حالت تجریدی پیدا کرده، جنبه‌های عمومی آن آشکار گردد.

برای مثال: میزان، وسیله سنجش به شمار می‌رود، و در آیه شریفه آمده است:

«واقیموا الوزن بالقسط و لا تخسروا المیزان» (الرحمن، ۹)
(سنجش را بر پایه عدل استوار دارید. در سنجش زیان وارد نکنید.)

این یک تکلیف شرعی است که در موقع معامله نباید کم و زیاد کرد ... اکنون آیا مقصود از میزان، صرفاً همان ترازوی دو کفه است؟

ظاهراً عبارت همین را می‌رساند؛ ولی با تعمق در باطن امر مطلبی فراتر از این به نظر می‌رسد:

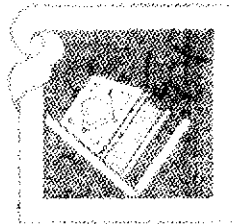
تمامی سنجشها و معیارهایی که ملاک سنجش در شؤون مختلف زندگی هستند، باید بر پایه عدل استوار باشد؛ زیرا «بالعدل قامت السموات و الارض»

۵- تفسیر صافی، ج ۲، ص ۷۲۷.

۶- نقل به معنی از تأویل الآیات الظاهرة، سید شرف الدین اسنر آبادی، ج ۲، ص ۶۳۲-۶۳۳.

۷- تفسیر برهان، سید هاشم بحرانی، ج ۴، ص ۲۲۹.

۸- رساله اکتلیل که در تفسیر منتشر شده و تأویل نوشته و در مجموعه ثانیه رسائل وی به چاپ رسیده است، ص ۱۷-۱۸.



شناخت حقیقت مراد است که وجود خارجی دارد.

هر چیزی دارای مراتب چهارگانه وجودی: وجود ذهنی، لفظی، کتبی و عینی است.

هر سخن، لفظی است که معنای آن در قلب وجود دارد و به صورت کتابت نیز درمی آید؛ اما دریافت کلامی، جز دریافت لفظ و معنی و نقش آن و جدا از حقیقت موجود در خارج است؛ مثلاً اهل کتاب، اوصاف پیغمبر اسلام (ص) را در کتابهای خویش می دانستند؛ ولی آگاهی آنها چیزی جز شناخت کلام و معنی و تفسیر آن نبود؛ اما تأویل آن اوصاف، شخص محمد (ص) پیغمبر گرامی اسلام بود. پس شناخت شخص شخیص وی، شناخت تأویل آن گفته ها و نوشته هاست.

مثال دیگر: انسان، مشاعر حج و مراسم آن مثل مسجدالحرام، کعبه، منی، عرفات و مزدلفه را می شناسد؛ ولی شناخت حقیقی آن گاه است که از نزدیک آنها را مشاهده کند.

نیز در خواب چیزهایی می بیند، تعبیر کننده آن را تعبیر می کند و همه آن را درک می کند؛ ولی موقعی که رؤیای در تحقق خارجی پیدا کند، این تحقق همان تأویل رؤیای وی خواهد بود.

ما اکنون، تأویل گفته ها و وعده و وعیدهای قرآن را می دانیم؛ ولی نمی دانیم چه موقع انجام می شود، چنانچه خداوند فرموده است: «**هل ينظرون الا تاويله، يوم ياتي تاويله**»

سید محمد رشید رضا، این گفتار را منتهای تحقیق دانسته، گمان برده بالاتر از آن، تحقیقی نخواهد بود^۹

در این گفتار چیزی جز مسأله «مصادیق» که وجود عینی «مفاهیم» است، مطرح نشده. البته، تمامی الفاظ و عبارات، و نیز مفاهیم و تصورات، از حقایق عینی حکایت دارند، که اصطلاحاً به آن «مصادیق» می گویند، و نیز، تمامی مفاهیم، به مصادیق آنها، بازگشت دارند؛ زیرا هر حاکی، محکمی عینی دارد که از آن حکایت می کند و از آن نشأت گرفته، به آن باز می گردد؛ ولی در میان اهل فن متعارف نبوده که به «مصدق» تأویل گفته شود؛ گرچه، چون بازگشت الفاظ و معانی به مصادیق است این کاربرد از لحاظ لغوی مانعی نداشته باشد؛ زیرا صدق لغوی با اصطلاح عرفی - آن هم اصطلاح اهل فن خاص (مانند علم تفسیر) - تفاوت دارد، و نباید با یکدیگر خلط شود مخصوصاً، الفاظ وارده در قرآن. و نیز در اصطلاح اهل تفسیر - سلف یا خلف - باید در سایه اصطلاح استعمال کنندگان، معنی و مراد از آن جستجو شود.

پیش از این شرح دادیم که تأویل - در لغت - از ریشه «اول» به معنای رجوع گرفته شده، معنی «بازگرداندن» می دهد و در قرآن، به سه معنی استعمال شده است:

۱- توجیه نمودن تشابهات.

۲- تعبیر رؤیا.

۳- عاقبت الامر.

و در اصطلاح سلف، تأویل در مقابل تنزیل استعمال شده، که بازگویی همان اصطلاح «ظهر و بطن» می باشد. و گفتیم که تنزیل تفسیر ظاهری کلام است که طبق مقررات کلامی (اصول محاوره) و قرائن و دلایل موجود در حال تکلم، تفسیر و تبیین می گردد؛ ولی تأویل، معنی گسترده تری دارد که قابل انطباق بر هر زمان و مکان است. تأویل همان برداشت کلی از کلام

تأویل در چهار مورد استعمال شده است، که سه مورد آن در قرآن به کار رفته، و مورد چهارم صرفاً در کلام سلف آمده است، اما علامه طباطبائی «ره» علاوه بر این معانی، معنای پنجمی را برای تأویل ارائه کرده اند و همان را اساس دانسته و سایر معانی را پرتوی از آن گرفته اند.

است که به آن «بطن» نیز می گویند.

این است تمامی آنچه از واژه «تأویل» در اصطلاح اهل تفسیر، متعارف بوده و می باشد، که کلاً از قبیل مفاهیم است. هرگز متعارف نبوده که مصداق خارجی شی را تأویل بگویند. آری «**لامشاحه فی الاصطلاح**» اگر کسی از خود اصطلاح تازه ای دارد، با او بحثی نداریم؛ ولی او نباید اصطلاح خویش را بر دیگران و مخصوصاً اهل فن تحمیل کند. بویژه اینکه قرآن کریم هرگز محل تحمیل نیست. مثلاً در آنجا که فرموده است:

«**اما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تاويله ...**

و ما يعلم تاويله الا الله و الراسخون في العلم ...» آیا معنایش چنین است که فتنه جویان به دنبال «مصدق خارجی» تشابهات اند؟ یا در پی آن اند تا تشابهات را طبق خواسته خویش «تفسیر و تأویل» نموده آن گونه که می خواهند توجیه کنند!

و نیز آیا معنای قسمت اخیر آیه این است که خداوند «مصدق تشابه» را می داند، یا «تفسیر» صحیح آن را؟! و آنجا که عزیز مصر در خواست نمود تا خواب او را تعبیر کنند: «**افتونى فى رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون**»، و در جواب گفتند:

«**اضغاث احلام و ما نحن بتاويل الاحلام بعالمين**» سپس یکی از دو نفر که از زندان نجات یافته بود، گفت: «**انا انبؤكم بتاويله، فارسلون**» ... (یوسف، ۴۵-۴۳). آیا در این گفت و شنودها، مسأله ای به نام مصداق عینی، مطرح بوده یا آنان در پی تعبیر خواب و تفسیر رموز و اشاراتی بودند که در خواب به عزیز مصر، ارائه داده شده بود؟!

در تمامی مواردی که واژه تأویل، در قرآن آمده، جز معانی یاد شده، چیز دیگری نمی تواند مقصود باشد، که با مراجعه به تک تک موارد، این مطلب، به خوبی روشن میگردد ...

علامه طباطبائی - قدس سره - با مطرح کردن نظریه ابن تیمیه، در برخی از جوانب آن مناقشه فرموده، ولی اصل نظریه را پذیرفته اند، که تأویل حقیقتی است عینی، که منشأ و مستند تمامی تعالیم عالیه قرآنی قرار گرفته، و چیزی از قبیل الفاظ و معانی نیست؛ بلکه حقیقت عینی خارجی است.

علامه، در این زمینه، به راهی جدا از راه ابن تیمیه رفته اند؛ راهی که عمیق تر و دقیق تر و فراتر از سطح اندیشه ابن تیمیه

۹- رجوع به رساله توحید وی شود. (تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۹۵-۱۹۶)

۱۰- تفسیر المنار، ج ۳، ص ۱۷۲.

« المراد بتأويل الآية ليس مفهوماً من المفاهيم تدل عليه الآية، سواء اكان مخالفاً لظاهرها ام موافقاً. بل هو من قبيل الامور الخارجية. و لا كل امر خارجي حتى يكون المصداق الخارجي للخبر تاويلاً له. بل امر خارجي مخصوص، نسبتبه الى الكلام نسبة الممثل الى المثل و الباطن الى الظاهر»^{۱۴}.

پیش از آن هم آورده اند:

« و تاویل القرآن هو المآخذ الذی یاخذ منه معارفه »^{۱۵}.
در این وصف، سه عبارت به کار رفته است: حقیقت، واقعیت و عینیت:

« انه الحقيقة الواقعية ... من الامور العينية ... »

لذا تأویل، از دیدگاه علامه بزرگوار، دارای حقیقتی است جدا از عالم ذهن؛ زیرا آنچه در اذهان وجود دارد مفاهیمی بیش نیست، و مفاهیم نمی توانند منشأ چیزی قرار گیرند؛ زیرا خود از حقایق واقعیة نشأت گرفته، انتزاعاتی از حقایق بیش نیستند، و چون تأویل قرآن، بطن آن را تشکیل می دهد، که بطن منشأ ظهر است، و آنچه نمود می کند پرتوی از حقایق نهفته است؛ لذا بطن و تأویل قرآن، حقیقت قرآن را تشکیل می دهد، که ظواهر الفاظ و عبارات، از آن نشأت گرفته است؛ همانند روح در کالبد انسان که این همه آوازه ها از وی بود.

سه تعبیر یاد شده، هر یک قید احترازی است:

آنجا که گفت «واقعیت»، نفی اوهام می کند.

آنجا که گفت «حقیقت»، تا گمان نرود صرفاً از امور اعتباریه است.

آنجا که گفت «عینیت»، خواست تا نفی ذهنیت کند تا گمان نرود از قبیل مفاهیم است تا جایگاه آن ذهن باشد! مقصود از عینیت، عینیت مصداقی نیست - که در کلام ابن تیمیة آمده - بلکه صرفاً خارج از ذهن بودن مقصود است؛ لذا در تفسیر آیه ۵۹ سورة نساء گوید:

« والتاویل هو المصلحة الواقعية التي ينشأ منها الحكم ثم تترتب على العمل »^{۱۶} و این یک نقطه فارق بین دو نظریه است. ابن تیمیة، عینیت را مصداقی می دانست؛ ولی علامه (ره) عینیت خارج از ذهن می داند.

به عبارت دیگر تأویل از دیدگاه علامه، واقعیتی است که حقیقت عینی دارد و مقصود از حقیقت عینی یک امر ذهنی نیست تا از قبیل معانی و مفاهیم بوده باشد؛ بلکه حقیقتی است که سر منشأ تمامی احکام و تکالیف و آداب و مواعظ قرآن قرار گرفته و تعالیم و حکمت قرآن از آن نشأت یافته است.

ادامه دارد ...

به نظر علامه طباطبایی (ره) تاویل از قبیل مفاهیم و معانی ذهنی نیست تا مدلول الفاظ و عبارات بوده باشد، بلکه از قبیل امور خارجی است که عینیت دارد، و از این رومختص به آیات متشابه نیست و تمامی قرآن را در بر می گیرد.

است.

علامه، گفتار ابن تیمیة را، تحت عنوان چهارمین وجه در تفسیر تأویل، چنین بیان می دارد:

« ان التاویل ليس من قبيل المعاني المرادة باللفظ، بل هو امرعيني يعتمد عليه الكلام، فان كان طلباً، فتاويله هي المصلحة التي اوجبت انشاء الطلب... و ان كان خبراً، فان كان اخباراً عن الماضي، كان تاويله هي نفس الحوادث الواقعة في الظرف الماضي... و ان كان خبراً عن المستقبل او الحال، فإما ان يكون المخبر به مما تناله الحواس او تدرکه العقول، كان تاويله ايضاً ما هو في الخارج من القضايا الواقعة. او يكون من الامور الغيبية التي لاتنالها الحواس او لاتدرکه العقول، كالامور الراجعة الى احوال القيامة و البعث و النشور... فتاويلها ايضاً نفس حقائقها الخارجية... »^{۱۷}

سپس در صدد مناقشه آن بر آمده، چنین گوید:

« إنه و ان اصاب في بعض كلامه؛ لكنه اخطأ في بعضه الآخر: إنه اصاب في القول بأن التاویل لا يختص بالمتشابه، بل هو عام لجميع القرآن... و كذا القول بان التاویل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو امر خارجي يبتنى عليه الكلام...، لكنه اخطأ في عدل كل امر خارجي مرتبط بمضمون الكلام - حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية و المستقبلية - تاويلاً للكلام... »^{۱۸}.

آنگاه در صدد تبیین حقیقت تأویل بر آمده، چنین افاده می فرماید:

« الحق في تفسیر التاویل انه الحقيقة الواقعية التي تستند اليها البيانات القرآنية، من حكم او موعظة او حكمة، و انه موجود لجميع الايات القرآنية؛ محكمها و متشابهها. و أنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالالفاظ، بل هي: من الامور العينية، المتعالية من ان يحيط بها شبكات الالفاظ، و إنما قيدها الله سبحانه بقيد الالفاظ لتقريبها من اذهاننا بعض التقريب، فهي كالا مثال تضرب ليقرّب بها المقاصد و توضّح، بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: « و الكتاب المبين. انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون. و أنه في أم الكتاب لدنيا لعلى حكيم » (الزخرف، ۴)^{۱۹}

قبلاً نیز فرموده اند:



۱۱- تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۵.

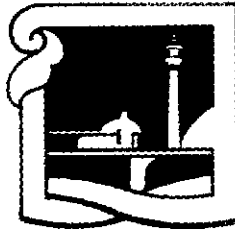
۱۲- همان، ص ۴۸.

۱۳- همان، ص ۲۹.

۱۴- همان، ص ۲۶.

۱۵- همان، ص ۲۱.

۱۶- المیزان، ج ۴، ص ۲۲۸.



یادداشتی درباره مقاله 'گانهبار در ایران باستان'

به نام پرودگار دانا وتوانا

مدیر مسؤول و سر دبیر محترم فصلنامه
گرامی «میراث جاویدان»

با سلام و آرزوی توفیق آن جناب و همه قلم به دستانی که گرامی نامه «میراث جاویدان» را به جامعه تشنه فرهنگ و ادب ایران اسلامی به ارمغان آورده اند.

شماره سوم فصلنامه را به همت حضرت عالی دریافت داشتم واز مطالب گرانبهای آن سودها بردم؛ در مقاله «گانهبار در ایران باستان» نوشته فاضل محترم آقای سیدحسین امیدپانی چند نکته به نظر رسید که ذیلاً یادآوری می شود که شاید خالی از فایده نباشد.

۱- در صفحه ۴۶ نوشته اند: «یکی از سنن ایرانیان باستان که برای داد و دهش و خیر و خیرات، برگزار می شد، مجالس شش گانهبار یا گنهبار بود. این آیین بسیار قدیمی است و پیدایش آن به اوایل دوره پیشدادیان مربوط می شود، مطابق نقل تاریخ نگاران اولین بنیانگذار گنهبار، جمشید- شاه پیشدادی - است»

پیشدادیان به هیچ وجه ماخذ تاریخی ندارند، بلکه از اساطیر ایرانی هستند. کیومرث - نخستین پادشاه پیشدادی - به موجب گفتاری از کتاب بندهش حکایت خلقت حضرت آدم ابوالبشر (ع) را تداعی می کند و لازم است یادآوری کنم که در همه ادیان آسمانی خلقت در شش روز (= دوران) انجام گرفته و در ششمین روز، نخستین انسان آفریده می شود. در بندهش می خوانیم: «در شش روز گیومرث را آفریده روشن چون خورشید»^۱

فردوسی هم بخش اساطیر شاهنامه را بر همین مبنا سروده است:

نخستین خدیوی که کشور گشود

سر پادشاهان گیومرث بود.

بدین ترتیب موضوع «اولین بنیانگذار گنهبار جمشید - پادشاه پیشدادی - است» متفی است.

۲- بعد افزوده اند: «پس از ظهور زرتشت تغییراتی در روش گنهبار داده شد» باز هم سند و دلیل تاریخی ندارد و اصولاً این مراسم بعد از ظهور زرتشت و بالهام از اوستا به وجود آمده است. اگر ما به معنی صحیح واژه مرکب «گانهبار» پی ببریم خواهیم دید که اصلاً بخش اول آن (گاه) یا کلمه: (گانه، گات، گاس = مهمترین بخش اوستا) هم ریشه است و علاوه، گانهبار ششم نیز به نام پنج فصل گاتها نام گذاری شده است.

باید دانست که اوستا پنج بخش دارد که عبارتند از:

الف - یسنا yasna، به معنی نیایش و ستایش است و ریشه کلمه جشن همان یسنا است که در ایران عصر اوستایی هم مراسمی به منظور شکرگزاری به درگاه خدای یگانه (اهورا مزدا) انجام می شد.

ب- یستها که نسبت به یسنا متاخر است که اکثر برای ستایش امشاسپندان یا مهین فرشتگان خداوند سروده شده اند. واژه yasht شکل متاخر واژه yasn در زبان اوستایی است و دقیقاً به همان معنی نیایش است.

ج- وندیداد، در اصل Vi-daeva- datu به معنی قانون ضد دیو است.

د- ویسپرد. در زبان اوستایی Vispa-ratavo به معنی «روان دانا» است

ه- خرده اوستا که شامل دعاها ی روزانه و نماز است.

یسنا مهمترین بخش اوستا که شامل ۷۲ هات (فصل یا سوره) می باشد که ۱۷ هات از آن به نام گانه، گات، گاس معروف است، که به معنی سرود، آهنگ، هنگام، فصل (سال) است. همه ۱۷ گات منظوم است که بنا به خاصیت زبان اوستایی به وزن هجایی (سیلابیک) سروده شده است. ۲ «واژه» گانهبار از دو بخش تشکیل یافته است. بخش اول در اوستا گائو Gsthو به معنی وقت و هنگام و یا به اتساع کلمه فصل می باشد و جزء دوم از یائیر به yairya در اوستا گرفته، که روی هم به معنی فصلها یا گاهها و هنگام و هنگامهای سال است.^۲

واژه یائیر به در زبان انگلیسی به صورت year و در آلمانی با لغت Jahr یائقی مانده که دقیقاً به معنی سال است.

نکته دیگر اینکه واژه گاه علاوه بر معانی ذکر شده معنی آواز و آهنگ موسیقی را هم دارد که حالا هم در نام ردیفهای موسیقی ایرانی «سه گاه» و «پنجگاه» باقی است و چون گاتها شعر است و آهنگ دارد، موبدان آن را به آهنگ می خوانند و هنوز هم این شیوه در بین زرتشتیها مرسوم است. گاه خوانی در معنی آواز خواندن به کار رفته است.

۳- در صفحه ۴۹ ستون دوم خط سیزدهم واژه «هورا» نادرست و صحیح آن «هوم» است. هوم گیاه مقدسی است که به دور دارنده مرگ متصف است و گویا از شیرۀ آن شربتی می سازند که در مراسم و اعیاد مذهبی می خورند.

در ستایش این گیاه، در بخش یستهای اوستا فصلی به نام «هوم یشت» آمده است.^۳

۴- در شرح گانهبارها (صفحه ۴۷ ستون دوم نوشته اند: «گاهان بار ششم که آخرین گاهان بار و مهمترین جشنهاست و همس پت میدیم (Hamaspahmaidiam) نام دارد و سیصدوشصت و پنج روبرعد از جشن نوروز - در پایان سال - برپا می شود»

برابر تقویم اوستایی هر ماه ۱۲ گانه ۳۰ روز دارد که در جمع ۳۶۰ روز می شود و چون سال خورشیدی است ۵ روز از حساب گردش زمین به دور خورشید کم تر می شود و همان پنج روز آخرین گانهبار (ششم) برگزار می گردد که آن پنج روز خشمه مسترقه، پنجه دزدیده یا بهیزک می نامند. بنابراین صحیح این است که بگوییم: «سیصد و شصت روز بعد از عید نوروز».

۵- چنان که می دانیم پنج روز این گانهبار آخرین به نام پنج بخش گاتها نام گذاری شده و این نکته هم با توجه به خوانده شدن گاتها در پنج روز آخر سال تأیید دیگری است که یکی بودن ریشه گات و گانه را با گاه مدلل میدارد.

با احترام

دکتر رحیم چاوش آکبری «یسنا» ی تبریزی

۱- نگاه کنید به بنهش. فرنیخ دادگی. گزارش مهرداد بهار، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۶۹، ص ۲۰.

۲- نگارنده به اعتبار منظوم بودن گاتها، همه ۱۷ هات گاتها را در وزن عروضی (بحر متقارب مثنی محذوف = وزن شاهنامه فردوسی) از متن زبان اوستایی ترجمه کرده است، نگاه کنید به مجله فروهر سالهای ۱۳۶۵-۱۳۶۶.

۳- نگاه کنید به گاه شماره و جشنهای ایران باستان، هاشم رضی، انتشارات بهجت، بهار ۱۳۷۱، ص ۲۲.

۴- برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به فرهنگ نامهای اوستا، هاشم رضی، انتشارات فروهر، تهران، ۱۳۳۸، جلد سوم، ص ۱۲۰۵.