

بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی

دربارهٔ متشابهات قرآن

داود صائمی^(۱)

است؛ متشابهات پس از ارجاع به محکمت، از تشابه خارج شده و محکم میشوند. در این پژوهش، دیدگاه ملاصدرا بدلیل آنکه دارای مبنا بوده، نسبت به نظر علامه ترجیح داده شده است.

کلیدواژگان: قرآن کریم، علامه طباطبایی، محکمت، متشابهات، تأویل، ظاهر، باطن، ملاصدرا.

مقدمه

تا دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در باب ظاهر و بطن قرآن مشخص نشود و اینکه آیا آنها قائل به وجود ظاهر و باطن برای قرآن هستند، نمیتوان بحث متشابهات و نحوه برخورد با متشابهات و تأویل آیات را مطرح کرد، زیرا یکی از معانی ساده تأویل، از ظاهر گذشتن و به باطن و پشت پرده آیات توجه کردن، است. با پذیرش این پیشفرض که این دو اندیشمند قائل به وجود باطن برای معانی قرآن هستند، میتوانیم در مورد تأویل و تشابه بحث کنیم. در این مقاله آراء ملاصدرا و علامه در مورد ظاهر و بطن قرآن و تأویل آیات با هم مقایسه و در نهایت نتیجه‌گیری خواهد شد.

چکیده

از نظر صدرالمآلهین و علامه طباطبایی، آیات قرآن ظاهری دارند و باطنی، که هنگام مواجهه با آیات متشابه باید به ظواهر آیات اصالت داد و از آن غافل نشد. از نظر هر دو اندیشمند، فهم متشابهات به افراد و ظرفیت و شایستگی‌شان بستگی دارد؛ عبارت دیگر، فهم متشابهات امری نسبی است. بعقیده آنها، راسخان در علم تمام معنای متشابهات را میدانند و در واقع برایشان متشابهی وجود ندارد. البته ملاصدرا بر اساس نظریه توحید خاصی، معتقد است مراتب هستی از عالی تا دانی، همه بر یکدیگر ترتب وجودی دارند. بر همین اساس، او بر این باور است که بدون آنکه نیازی به تأویل آیات متشابه یا قول به تجسیم در باب ذات باری تعالی باشد، میتوان بر مبنای اصول فلسفی - عرفانی دیدگاه توحید خاصی، ظواهر الفاظ آیات را حفظ نموده و همه آیات متشابه را بر ظاهر معنای آنها حمل کرد و لفظ متشابه را توسعه معنایی داد. اما علامه طباطبایی قائل به ارجاع متشابهات به محکمت است و متشابهات را بر اساس محکمت تفسیر میکند. او به امکان وجود تأویل برای تمام آیات قرآن، اعم از محکمت و متشابهات، معتقد

(۱). استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، تهران، ایران؛ da.saemi@quran.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۷ تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۱۸ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1401.27.4.2.8

۱. مقایسه آراء ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد

ظاهر و باطن قرآن

بحث از ظاهر و باطن قرآن بحثی مبنایی است، زیرا هر کس قائل به این امر باشد که آیات قرآن دارای ظاهر و باطن هستند، خواه ناخواه پذیرفته که قرآن از سطوح مختلف معنایی برخوردار است و هرکسی بسته به سطح فهم و مراتب درک خود، میتواند از قرآن و معانی آن استفاده کند.

از سوی دیگر، مسئله ظاهر و باطن قرآن از جمله مباحثی است که هم شیعه و هم سنی آن را پذیرفته‌اند و همه مکاتب علمی، اعم از مفسران، محدثان، فقها و اصولیان و... تقریباً درباره آن اتفاق نظر دارند. این بحث از جمله مباحثی است که ریشه در قرآن و احادیث دارد و همین پشتوانه دلیلی برای پذیرش این مطلب توسط اکثر اندیشمندان شده است.

باطن یا باطن قرآن در مقابل ظاهر یا ظاهر آن است. این دو اصطلاح هر چند در قرآن بصراحت نیامده و برخی آنها را از ساخته‌های باطنیان دانسته‌اند، اما بسیاری از آیات بر آن دلالت دارند؛ مانند: آیه هفتم سوره آل عمران که میگوید بخشی از آیات قرآن را جز خدا و راسخان در علم، کسی نمیداند؛ «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» این همان باطن قرآن است.

در قرآن واژه‌های ظاهر و باطن بارها بکار رفته است؛ «مثلاً: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید/ ۳)؛ «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم/ ۷)؛ «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» (لقمان/ ۲۰)». با تأمل در این آیات و آنچه گفته شد مشخص میشود که این استعمال بطور مستقیم به وصف قرآن مربوط نیست، ولی بطور مستقیم به خداشناسی و صفات و افعال الهی و جهان‌شناسی مربوط هست.

گفتنی است که مستند اصلی وجود ظاهر و باطن در قرآن، روایات هستند؛ از جمله حدیثی که شیعه و سنی از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند که فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَاً وَلِبَطْنِهِ بَطْنَاً أَلَى سَبْعَةِ أَبْطَانٍ؛ قرآن دارای ظاهر و باطن است و باطن آن نیز دارای بطنی دیگر است؛ تا هفت بطن» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱/ ۵۹). افزون بر این حدیث، روایات دیگری نیز در اینباره وارد شده است. البته باید متذکر شد که بحث ظاهر و باطن بسیار مبسوط است و ما قصد نداریم آن را بطور دقیق مورد بحث قرار دهیم بلکه بطور خاص بدنبال طرح دیدگاههای ملاصدرا و علامه طباطبایی هستیم و بحثهای لغوی و طرح اقوال مختلف در این مقال نمیگنجد.

۱-۱. ظاهر و باطن قرآن در نظر ملاصدرا

یکی از مهمترین و اصلیتین مبانی قرآن‌شناسی ملاصدرا، پذیرش وجود ظاهر و باطن برای قرآن است که در آثار مختلف خود بدان پرداخته است (ملاصدرا، ۱۳۹۲: ۴۴۱-۴۲۱؛ همو، ۱۳۸۶: ۱/ ۴۲-۳۹؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۶/ ۳۴-۲۶؛ همو، ۱۳۸۰: ۶۷-۵۱)؛ او در مقدمه تفسیر سوره سجده، بر این امر تأکید دارد که قرآن ریسمان مستحکم الهی است که به عالم دنیا نازل شده تا گرفتاران زندان دنیا و کسانی که در بند غل و زنجیر حب اهل و عیال و مال و شهوت و شکم و حرص و... هستند راهایی بخشد (همو، ۱۳۸۹ الف: ۶/ ۱۳-۱۲). او معتقد است قرآن برغم عظمت حقایق و بلندی معانی، به لباس حروف و اصوات درآمده تا بواسطه رحمت الهی بر بندگان، آن مفاهیم به درک و فهم انسانها نزدیک و با ذهن و ذوقشان مانوس گردد (همان: ۱۳).

صدرالمتألهین در ادامه یادآوری میکند:

این دام (شبکه) حروف و اصوات با دانه‌های معانی برای شکار پرندگان آسمانها پهن شده

است، و برای هریک از پرندگان رزقی خاص معین شده، همانگونه که برای هر فرشته‌یی در آسمان و زمین مقام معلوم و مشخصی است که خالق آنان، مقام و جایگاه آنها را میداند. هدف اصلی از گسترش این دام (شبکه) در زمین شکار نوعی خاص از پرنده با رزق مخصوصی از علوم است که مشخص شده‌اند و گرنه هیچ رزقی نیست جز آنکه نوعی از مغز و پوست و ریشه و شاخه و سنبل و گاه آن در قرآن وجود دارد که برای استفاده شما و چهار پایانتان بوجود آمده است. پس همانطور که در قرآن حقایق الهی که شناخت آنها غذای ارواح عالیه عقلانی است، یافت میشود؛ همچنین معارف جزئی، احکام سیاسی، قصص، اخبار و داستانها وجود دارد که مردم متوسط از عموم اهل اسلام از آن منتفع میگرددند (همانجا).

ملاصدرا تمام اندیشمندان علوم ظاهری را که با نگاه ظاهرگرایانه و قشری به قرآن نظر میکنند، از حقایق قرآن غافل دانسته و میگوید:

چه بسا مرد ادیب عالمی که از علم لغت و فصاحت آگاهی تام دارد و در فن بحث و مجادله کلامی، فردی مقتدر است، اما با همه مهارت خود، هیچ حرفی از قرآن را آنگونه که باید نشنیده و هیچ کلمه‌یی از آن را نفهمیده است. اکثر کسانی که تنها به تفحص در علوم بسنده کرده و به درخششهای سراب حکمت، مغرور و فریفته شده‌اند و از شراب معرفت در کاسه قرآن مبین محروم شده‌اند، اینچنین هستند، زیرا ایشان کرو لال هستند و هیچ چیز را تعقل نمیکنند و به هیچ راهی هدایت نمیشوند، چرا که فاقد حواس باطنی میباشند، که این حواس دنیوی بمنزله پوست برای

آنهاست و با پوست جز به پوست نمیتوان رسید، و اما به مغز و لب جز صاحبان لب و خرد نمیرسند چرا که در قرآن نشانه‌هایی برای خردمندان است (همان: ۲۸ - ۲۰).

صدرالمتألهین، بدلیلی که بیان شد، افرادی همچون زمخشری را بدلیل دوری از علوم الهی و اسرار تنزیل و حکمت، نسبت به حقایق الهی نا آشنا معرفی میکند و آنها را در یک وادی، و اهل قرآن که اهل الله هستند را در وادی دیگر قرار میدهد (همان: ۱۵). بنابراین میتوان گفت ملاصدرا پیروی از احادیث و عرفایی همانند مولوی، قرآن را (مانند انسان) دارای ظاهر و باطن و باطن او را دارای باطن دیگر، تا هفت بطن تودرتو، میداند.

در اینجا پرسشی مطرح میشود و آن اینکه، میان ظاهر و باطن چه رابطه‌یی برقرار است؟ آیا مراد خدا از نزول قرآن تنها ظاهر آن بوده است، یا فقط باطن، یا هیچکدام، یا هر دو؟

— در صورتیکه مراد خدا تنها ظاهر یا تنها باطن باشد، در این صورت ظاهر و باطن رابطه تضاد خواهند داشت. اگر مراد هیچکدام نباشد، انزال قرآن در این حالت بیهوده است. این عقیده از آن کسی است که هیچ ایمانی به قرآن نداشته باشد و آن را از جانب خداوند نداند.

— اینکه مراد تنها ظاهر باشد و باطن انکار گردد، از قصور درک فهم این افراد است که جز ظاهر آیات چیزی درک نمیکنند. ظاهرگرایانی همچون احمد بن حنبل و پیروان او بر این اعتقادند (غزالی، بی تا: ۱/ ۱۲۳ - ۱۲۲؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۸۵؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۵/ ۱۸۲). از نظر ملاصدرا، ظاهری که فاقد باطن باشد شبیحی است که روحی در آن نیست (همو، ۱۳۸۹ ب: ۳۸) و کسی که تنها به ظاهر شریعت روی آورد و از باطن آن رویگردان باشد، مانند جسدی بیروح است که بدون اراده و قصد حرکت میکند و بر طاعات صوری و

ظاهری خود می‌افزاید. اما طاعت فاقد قصد و نیت نزد خدا هیچ ارزشی ندارد و باعث تقرب به خداوند نمیشود (همو، ۱۳۹۲: ۴۳۷).

— حالت بعدی، یعنی اعتقاد به باطن قرآن و شریعت و رها کردن ظاهر و عدم پایبندی به آن، از عقاید باطنیه است که عقیده‌ی باطل است. ملاصدرا در مورد این عقیده می‌گوید: هر که از ظاهر قرآن و شریعت غفلت ورزد و در انجام عبادات مسامحه کند، همچون روحی است که از کالبد و لباس خود که ساتر عورت او بوده دور شده و عوراتش در معرض آشکار شدن نزد دیگران است. ملاصدرا از خدا می‌خواهد که او را از دو طریق ظاهریه و باطنیه که از مسیر هدایت خارج شده‌اند، حفظ نماید (همانجا).

— اما حالت کامل و درست اینست که بگوییم ظاهر و باطن، هر دو هدف خدا هستند و میان آنها نه تنها تضاد و تعاندی وجود ندارد، بلکه نوعی اتحاد و هماهنگی برقرار است که اراده و پذیرش یکی مانع اراده و پذیرش دیگری نمیشود. ملاصدرا در واقع ظاهر و باطن قرآن را لازم و ملزوم هم شمرده و قرآن را مانند شخصی میدانند که بحکم ضرورت، دارای جسم و جان است و فقدان هر یک، او را از بین میبرد. بهمین دلیل صدرالمতألهین نه تنها معانی باطنی را با ظاهر قرآن در تناقض نمیدانند، بلکه آن را بکمال رساندن و وصول به مغز و لب آیات قرآن تلقی مینماید (همانجا).

۱-۲. ظاهر و باطن قرآن در نظر علامه طباطبایی

منظور علامه طباطبایی از ظاهر قرآن آن چیزی است که از مدلول مطابقی آیه استفاده میشود؛ عبارت دیگر، هر کسی که با لغت فصیح عرب آشنا باشد، همان ابتدا آن را از آیه میفهمد. بعقیده‌ی وی، ظاهر و باطن دو امر نسبی هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/۷۳) و هر دو

نیز بوسیله کلام بیان شده‌اند. اما این دو معنا در طول هم قرار گرفته‌اند نه در عرض یکدیگر؛ یعنی نه اراده ظاهر لفظ اراده باطن را نفی میکند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر است. با کمی دقت مشخص میشود که علامه طباطبایی و ملاصدرا در این امر هم عقیده‌اند که معانی ظاهری و باطنی قرآن با هم توافقی و هماهنگی دارند و هیچ تنافی و تضادی میان آنها نیست.

علامه معنای آیات قرآن را در یک سطح محدود نمیکند و می‌گوید: «همه یا برخی آیات قرآن بجای یک معنی، از سطوح و لایه‌های متعددی از معنا برخوردارند. این معانی در عرض هم قرار ندارند» (همان: ۶۴). معانی متعدد، مانند مشترک لفظی، در یک سطح و در عرض هم قرار ندارند و همه در کنار هم به لفظ آیه وابسته نیستند، زیرا در این صورت اراده چند معنای متفاوت از یک لفظ با مشکل استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد مواجه میشود. همچنین معانی متعدد آیات از نوع لازمه بین و غیر بین یک معنای اصلی هم نیستند، بلکه ارتباط این معانی با یکدیگر ارتباط طولی است، یعنی لفظ دارای یک معنا و مدلول ظاهری است و همین معنا در درون خود معانی دیگری را هم افاده میکند که آن معانی، لایه‌های دیگری از همین معنا هستند؛ عبارتی، آن معانی رقیقه‌ها و سایه‌های معنای اول بشمار می‌آیند. بگفته علامه، در اینگونه رابطه تمام معانی مدلولهای مطابقی لفظ هستند، نه مفاد التزامی لفظ، یعنی خود لفظ ما را بطور مستقیم بسمت آن معانی هدایت میکند و واسطه‌ی میان آنها و لفظ وجود ندارد.

بنابراین — طبق آنچه در مورد ملاصدرا بیان شد — شاید بتوان گفت این نظریه که بطن مدلول مطابقی لفظ است نه معنای لازم یا مجازی آن، و رابطه لفظ و بطن رابطه طولی است را علامه از ملاصدرا اخذ کرده است. علامه بر این باور است که باطن معنایی است که

فردا مصلحت

مراد و مدلول ظاهر آیه است، ولی در عمقی بیشتر، که از سطح افکار عادی بلندتر است و در طول معنای اول و ذیل آن قرار دارد. باطن قرآن معارف عالی‌یی است که در پس زبان ساده آیات بیان شده و هر کس به اندازه فهم خود آن را درک میکند. این معانی، معانی مطابقی آیاتند نه معنای التزامی یا مجازی.

این نظریه را علامه در موارد دیگر با این تعبیر بیان کرده که تمام قرآن در حکم مثل برای حقایقی برتر است. یعنی ظاهر قرآن، نسبت به معنای باطنی، جنبه مثل دارد و معنای باطنی مُمَثِّلند (همانجا).

علامه بر این نکته تأکید دارد که معنای باطنی نیز مانند معنای ظاهری، مدلول لفظ هستند و لفظ بتامه بر آن معنی دلالت دارد و هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز آنکه افراد سطحی نگر به درک آنها نایل نمی‌شوند. معنای باطنی بصورت طولی بر یکدیگر مترتّبند و هر یک عمق معنای دیگر است؛ ولی این ترتب طولی باعث نمی‌شود رابطه هر کدام از این معانی با لفظ، از مطابقی بودن خارج شود.

بر اساس آنچه بیان شد میتوان گفت: ملاصدرا و علامه طباطبایی در بحث ظاهر و باطن تقریباً دارای آرائی یکسانند. هر دو قائل به این امرند که قرآن دارای ظهرو بطن است که با هم تعارض ندارند و معنای باطنی در طول معنای ظاهری و مقوم آن است. آنها معتقدند هر فردی بسته به استعدادهای خود و داشتن نفوس و عقول پاک، میتواند درجه‌یی از بطن را درک نماید. این همان است که علامه از آن به نسبی بودن ظاهر و باطن قرآن یاد کرده است. همچنین هر دو اندیشمند به این نکته اذعان دارند که تنها راسخان در علم و مطهران هستند که تمام لایه‌های بطن را درک میکنند و سایر مردم، با توجه به ظرفیت خود، لایه‌ها و بطن آیات را درک میکنند؛ عده‌یی بیشتر و عده‌یی کمتر بطن آیات را می‌فهمند. بعقیده آنها، فهم بطن نیاز به فهم ظاهر آیات دارد، ولی برعکس آن

صادق نیست؛ یعنی هر دو فیلسوف معتقدند برای رسیدن به باطن، اول باید از ظاهر عبور کرد و ابتدا باید ظاهر آیات را درک نمود.

۲. مقایسه نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد تأویل

الف) تأویل از نظر ملاصدرا

ملاصدرا برای تأویل قرآن کریم چند مبنا در نظر گرفته که تأویل باید بر اساس آنها صورت گیرد. این مبانی بطور خلاصه عبارتند از: الف) تطبیق تأویل با عقل؛ ب) نیاز به سنت – علاوه بر عقل – در تأویل؛ ج) بهره‌گیری از مبانی عرفانی، کشف و ذوق در تأویل؛ د) موازنه میان ظاهر و باطن در تأویل؛ ه) اجتناب از تأویل مطلق (غروی نائینی و میراحمدی سلوکروی، ۱۳۸۸). نگاه تفسیری صدرالمتهلین در مقام یک فیلسوف تأویل‌گرای شیعی، همسرخ بودن تفسیر حقیقی و تأویل صحیح را ارائه مینماید و با اینکه بر اصالت ظاهر اصرار می‌ورزد، بشدت متمایل به بواطن معنایی قرآن است که از نظر او، از مسیر ظاهر و با حفظ ظواهر آیات بدست می‌آید. بطور کلی، ملاصدرا تأویل قرآن را بر دو قسم میدانند: یکی تأویل صحیح که حد وسط افراط و غلو در تأویل و تفریط به ظواهر الفاظ است (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ب: ۲۸) و دیگری تأویل باطل که عبارتست از حمل کلام بر غیر معنای موضوع له (همو، ۱۳۸۹ الف: ۵ / ۱۶۹ – ۱۶۷).

او رسیدن به تأویل برخی از آیات یا مرتبه‌یی از تأویل آنها را برای انسان غیر معصوم ممکن دانسته و خود نیز مدعی نیل به برخی از این مراتب است. ملاصدرا معتقد است رؤیا دارای رمزهایی است که باید آنها را تعبیر کرد تا حقیقت مطلب منکشف گردد. متن قرآن نیز به متن رؤیا شباهت دارد، از اینرو هر دو، مفهوم یا مفاهیمی باطنی

ذیل ظاهر خود پنهان دارند و در واقع هر دو بمتابه اثری رمزی هستند که به یک حقیقت عینی اشاره دارند. از نظر وی تأویل در واقع کلید یا شیوهی است که بواسطه آن میتوان رمزهای هر دو متن - یعنی متن قرآن و متن رؤیا - را گشود (همو، ۱۳۸۶: ۱/۱۵۹-۱۵۸).

ملاصدرا قرآن و شریعت را همچون آدمی، دارای ظاهر و باطن میداند؛ بقول مولوی: «ظاهر قرآن چو شخص آدمی است / که نقوشش ظاهر و جانش خفی است». همانطور که شخص آدمی بحکم ضرورت، در عالم طبیعت دارای کالبد و جان است و نبود هر کدام باعث از بین رفتن شخصیت انسانی میشود، قرآن و شریعت نیز دارای ظاهر و باطن و کالبد و جان هستند که کالبد آن همان ظاهر آشکار و محسوس، و جان آن همان باطن و معنای پنهان است؛ ظاهرش بوسیله باطنش قوام میگیرد و کمال می یابد و باطنش بوسیله ظاهرش تشخیص پیدا میکند (همو، ۱۳۹۲: ۴۳۶). بهمین دلیل، صدرالمآلهین نه تنها اسرار و معانی باطنی و تأویل آیات را با ظاهر تفسیر متعارض نمیداند، بلکه آن را بکمال رساندن و وصول به مغز و لب آیات می شمارد (همو، ۱۳۸۹: الف / ۸ / ۲۷۲). او معتقد است همه اختلاف برداشتهای انسانها و مخالفت آنها در باب معرفت حق، به چگونگی مشاهده تجلیات حق و رد و انکاری که درباره یکدیگر روا میدارند، باز میگردد (همو، ۱۳۸۰: ۴ / ۲۴۹). صدرالمآلهین باوری استوار دارد که هیچ کلمه و آیهی از کلمات و آیات نورانی این کتاب آسمانی، بدون صرف یک عمر مجاهدت قابل فهم نیست. او مینویسد:

بل ما من آیه من آیات القرآن و کلمه من کلماته الا و تحقیق معناها یحتاج الی استیفاء العمر الی اکتسابه و اقتباس السور من سور کتابه و انما انکشف لعلماء الآخرة فهم الراسخون فی العلم

والمعرفة و الکاملون فی الحکمة و الشریعة من اسرار الکتاب و انواره و لباب معانیه و صفاء ضمائرهم و توفر الدواعی علی التدبیر و تجردهم للطلب (همو، ۱۳۸۹: ب: ۲۷-۲۶).

با بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره تأویل به این نتیجه میرسیم که وی مهمترین ملاک تأویل صحیح را عدم تنافی آن با تفسیر دانسته؛ همچنانکه ملاک فهم معنای باطنی صحیح را عدم تعارض با ظاهر معرفی کرده است. از همینرو اساساً تأویلی را که با تفسیر منافات داشته باشد، صحیح نمیداند و علامت فهم و مکاشفه صحیح را عدم تناقض باطن با ظاهر و تأویل با تفسیر میداند. بعقیده ملاصدرا، هر چند فهم دقیق و تأویل آیات قرآن کریم متعلق به معصومین علیهم السلام است، اما دستیابی به تأویل برخی از آیات یا مرتبهی از تأویل آنها، برای انسان غیر معصوم نیز، در صورت مجاهدت و مکاشفه، ممکن است.

ب) تأویل از نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی یکی از مفسرانی است که در مسئله تأویل صاحب نظریه و مکتب است و در مواردی از تفسیر المیزان، بویژه ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، بحثی مفصل را در اینباره مطرح کرده است. او پس از آنکه چهار نظر را بعنوان نظر مفسران مختلف بیان کرده، به طرح نظریه دیگری درباره تأویل پرداخته است. علامه معتقد است در عرف قرآن تأویل عبارتست از حقیقتی که حکم، خبر و هر امر ظاهری دیگری بر آن تکیه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸ / ۱۳۵). آن حقیقت امری عینی است که سبب تشریح حکمی از احکام، یا بیان معرفتی از معارف میشود، یا باعث وقوع حادثهیی از حوادث میگردد (همان: ۵۲). از بیانات علامه استنباط میشود که هر چیزی اعم از اقوال، افعال،

احکام و رؤیاهای، مستند به حقیقت یا حقایق عینی است که آن حقیقت یا حقایق، منشأ قول، فعل، حکم، رؤیا و هر چیز دیگری است.

علامه ذیل آیه «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/ ۸۲) مینویسد: تأویل حقیقتی است که شیء آن را در بر دارد و بر آن مبتنی است و بدان باز میگردد، مانند تأویل رؤیا که همان تعبیرش است و تأویل حکم که همان ملاک حکم است و تأویل فعل که همان مصلحت و غایت حقیقتی است که فعل بخاطر آن تحقق یافته است و تأویل یک واقعه که همان علت واقعی آن است که سبب وقوع واقعه شده است (همان: ۱۳/ ۳۴۹).

همچنین ذیل آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء/ ۵۹)؛ درباره تأویل احکام میگوید: تأویل حکم یا احکام عبارتست از آن مصلحت واقعی‌یی که حکم از آن ناشی میشود و سپس آن مصلحت بر عمل به آن حکم مترتب میگردد (همان: ۴/ ۴۰۲). بعنوان مثال، یکی از مصالحی که باعث شده نماز تشریح شود، لزوم دوری جستن مردم از فحشا و منکر است. حال اگر مردم واقعاً به این حکم عمل کنند، دوری کردن از زشتیها بر عمل آنها مترتب خواهد شد. پس رابطه فعل و شیء با تأویلش، مانند رابطه ضرب با تأدیب، و رگ زدن با معالجه است، نه مانند رابطه الفاظ و مفاهیم با مصادیق مانند عبارت «جاء زید» که مصداق آن آمدن زید در خارج است (همان: ۳/ ۲۵).

علامه در تفسیر آیات ۷ آل عمران، ۵۲ سوره اعراف و ۳۹ یونس، که واژه تأویل به قرآن اضافه شده، ضمن بحث درباره حقیقت تأویل، محور بحث خود را به تأویل قرآن اختصاص داده است و در اینباره میگوید: تأویل قرآن عبارتست از حقایق خارجی که آیات قرآن در معارف، شرایع و سایر بیانات خود، بدان مستند است (همان: ۵۳). او در جای دیگر بیان میکند: از آیات شریفه بدست می‌آید که ماورای این قرآن که آن را میخوانیم و معانیش را میفهمیم، امری دیگر است که نسبت آن با قرآن، نسبت روح به جسد و ممثل به مثل است؛ که خداوند آن را «کتاب حکیم» نامیده و تمام مضامین و معارف قرآن مستند به آن است (همان: ۵۴). علامه بر این امر تأکید دارد که جمیع آیات (محکم و متشابه) قرآن دارای تأویل است (همان: ۱۰/ ۶۶). او همچنین بر این باور است که تأویل قرآن حقیقت واقعی است که مستند تمام بیانات قرآنی – اعم از حکم، موعظه یا حکمت، و نیز محکم و متشابه – است (همان: ۳/ ۴۹). او درباره ماهیت و حقیقت تأویل قرآن میگوید: تأویل قرآن، نه از سنخ الفاظ است و نه از سنخ معانی و مدلولات الفاظ، بلکه از امور خارجی و عینی است (همان: ۲۷). سپس در ادامه میگوید: تأویل قرآن مدلول الفاظ قرآن نیست، بلکه بالاتر از آنست که شبکه الفاظ بتواند بدان دست پیدا کند. اگر خداوند آن حقیقت را بصورت مجموعه‌یی از الفاظ نازل کرد، بجهت آنست که آن را تا حدودی به اذهان ما نزدیک سازد (همان: ۴۹)؛ چنانکه خود در آیه ۴۳ سوره زخرف میفرماید: «فَأَسْتَمْسِكُ بِالَّذِي أُوْحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَيَّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ».

از آنچه گذشت در می‌یابیم که علامه جز در چارچوب ضوابط قرآنی، لفظی را به تأویل نبرده و از بیانات قرآنی برای آگاهی از حقایقی که این بیانات به

خردنا مصلحت

آنها مستند میشود، استفاده کرده است.

آنچه در نهایت بعنوان رابطه تأویل از دیدگاه علامه میتوان بیان کرد اینست که همه آیات قرآن - اعم از محکم و متشابه - دارای تأویلند؛ یعنی علامه مانند بسیاری از مفسران، فقط آیات متشابه را دارای تأویل ندانسته بلکه کل قرآن را دارای تأویل و حقیقت خارجی میداند.

۳. مقایسه نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد

متشابهات

وجود بطن برای معانی قرآن منجر به تأویل آیات میگردد و وجود تأویل منجر به این میشود که در برخورد با آیات متشابه، آنها را به معنای غیرظاهری (یا بعبارتی همان تأویل) ببریم؛ البته باید گفت کل قرآن دارای تأویل است.

الف) مقایسه در باب تعریف متشابهات

در نظر علامه متشابه آیه‌یی است که بمحض شنیدن، معنی آن برای شنونده مشخص نگردد و او میان این معنا و آن معنا مردد بماند تا آنکه آیه مورد نظر را به محکومات کتاب ارجاع دهد و آیات محکم، معنای آیه مورد نظر وی را مشخص سازند و آنگونه که باید و شاید تبیین کنند، که در آن صورت آیه متشابه بواسطه آیات محکم تبدیل به آیه محکم میگردد، و آیه محکم نیز بخودی خود محکم است (همان: ۲۱). تعریفی که آیه هفتم سورة آل عمران از معنای «متشابه» بدست میدهد اینست که آیه ضمن حفظ ویژگی آیه بودن، بر معنایی شک برانگیز دلالت کند؛ نه از جهت لفظ، بگونه‌یی که روشهای معهود اهل زبان بتوانند آن را درمان کنند - مانند آنکه مثلاً عام یا مطلق باشد و بتوان آن را مخصّص و مقید ارجاع داد - بلکه از آن جهت که معنای آن با معنای یک آیه قرآنی که «لا ریب فیه» است،

سازگار نباشد و آن آیه باید حال آیه متشابه را تبیین نماید (همان: ۴۱).

از دیدگاه ملاصدرا، متشابه عبارت از آنست که مراد از ظاهرش آشکار نگردد و احتیاج بدلیل داشته باشد. بهمین دلیل ممکن است دارای احتمالات بسیاری باشد. پس، از آنجا که متشابه است، جایز است همه آن احتمالات مراد و مقصود باشد (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۹۴).

واضح است که در تعریف متشابهات، هر دو اندیشمند، بر این امر تأکید دارند که متشابه آنست که مراد از ظاهرش آشکار نباشد و دارای احتمالات معنایی بسیار باشد و فرد هنگام مواجهه با آن لفظ، در معنای آن مردد گردد و هر یک از آن معانی تردیدی، بتواند بعنوان معنی آن عبارت یا لفظ متشابه قرار گیرد.

ب) وجوه اشتراک دیدگاهها در متشابهات

۱- در اندیشه ملاصدرا و علامه طباطبایی، هر دو، آیات قرآن به دو دسته آیات محکم و آیات متشابه تقسیم میشود.

۲- هر دو اندیشمند اهل بیت علیهم السلام را جزو راسخان در علم و در زمره آگاهان به تأویل متشابهات میدانند. البته در ظاهر امر، علامه «واو» موجود در «والراسخون فی العلم» را «واو» استیناف میداند و در نگاه اول بنظر میرسد اهل بیت علیهم السلام را از زمره راسخان در علم، خارج میکند اما توجه به شواهد دیگر این مطلب را میرساند که ائمه علیهم السلام استثنائاً، جزو راسخان در علمند؛ چرا که آیه مورد بحث در مقام علم نیست، بلکه سخن از ایمان است. ملاصدرا نیز در آثار خود پس از بیان چهار روش برخورد اندیشمندان با متشابهات، تنها روش چهارم، یعنی روش راسخان در علم را پذیرفته است و به سایر

روشها طعنه میزند و آنها را رد میکند. او مدعی است خود از روش راسخان در علم که روش ائمه علیهم السلام است، پیروی میکند.

۳- هر دو در وهله اول پایبند محکمانند و معتقدند هیچ شک و شبهه‌یی در این آیات نیست. جالب است که در وهله بعد، هنگام برخورد با متشابهات نیز هردو، برغم روشهای متفاوت، در نوع روش هیچ ناسازگاری و تقابلی با هم ندارند. با بررسی روش آنها روشن می‌گردد که دغدغه هردو اندیشمند یکی است و آنهم فهم آیات متشابه با تکیه بر اصول عقلی و نظریات ائمه علیهم السلام است.

۴- علامه بصراحت فهم آیات متشابه را امری نسبی میداند و میگوید: هر فردی با توجه به ظرفیت خود میتواند از آیات متشابه بهره‌برد و آنها را درک کند. او در ادامه متذکر میشود که ما متشابه بتمام معنا و بطور مطلق نداریم. ملاصدر نیز در برخورد با آیات متشابه فهم این آیات را محدود به خدا و راسخان در علم دانسته و بر این باور است که هر انسانی به اندازه فهم خود و به اندازه تزکیه نفس و ارتباط با اندیشمند معنا، میتواند از متشابهات بهره‌برد. جالب اینکه هردو خود را در زمره راسخان در علم که معنای متشابهات را میدانند، قلمداد کرده‌اند. بدین ترتیب میتوان گفت، هردو نفر قائل به درک متشابهات توسط سایر اولیا و اندیشمندان و صاحبان اندیشه و تزکیه (یعنی غیر از ائمه علیهم السلام) نیز هستند.

ج) وجوه افتراق دیدگاهها در باب متشابهات

یکی از تفاوت‌های دیدگاه ملاصدرا و علامه اینست که آنها در برخورد با متشابهات به یک نحو عمل نکرده‌اند. ملاصدرا هنگام برخورد با متشابهات معتقد است نباید از الفاظ عدول کرد بلکه باید ضمن پایبندی به ظاهر آیات، معنای باطنی و صحیح آیه را استنباط نمود. گفتنی

است که روش او چنین است که در برخورد با متشابهات، با رجوع به معنای اصلی و عمومی لفظ، آن لفظ را تنها توسعه معنایی میدهد. به اعتقاد وی، با اتکا به اصول و مبانی فلسفی - عرفانی توحید خاصی، براحتی میتوان به توسعه در معانی الفاظ قائل شد، بدون آنکه در جنبه تأویل یا تجسم گرفتار شد، زیرا موضوع لفظ در هر نشئه‌یی از نشئات وجود، از ویژگیهای همان نشئه برخوردار است. مثلاً واژه «میزان» بمعنای «مأیوزن» است و هر نوع ابزار و وسیله سنجش را شامل میشود؛ بهمین دلیل این واژه را هم میتوان بر ابزار سنجش اشیاء مادی، هم بر ابزار سنجش اشیاء غیرمادی و هم بر ابزار و وسیله سنجش اعمال اطلاق نمود.

علامه هنگام برخورد با متشابهات آن آیات یا عبارات را به محکمت قرآن ارجاع داده و مشکل تشابه را حل میکند. با این ارجاع، آیه متشابه دیگر متشابه نمی‌ماند و از تشابه خارج شده و در زمره آیات محکم درمی‌آید. بعنوان مثال، هنگام برخورد با آیاتی که در آنها برای خداوند شبهه جسمانیت تصور میشود (آیات متشابه)، این دسته از آیات را به آیه محکم «لیس کمثله شیء...» (شوری / ۱۱) ارجاع داده و با این ارجاع، آیه متشابه را از تشابه خارج میکند؛ چراکه بر مبنای آیه «لیس کمثله شیء»، جسمانیت در ذات الهی و راه ندارد؛ او مثل هیچکس و هیچ چیزی نیست تا بتوان برای آن جسمانیت تصور نمود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی در باب آیات متشابه برگرفته از اصول و مبانی یکسان فلسفی و کلامی است چراکه هر دو فیلسوف از صاحب‌نظران حکمت متعالیه هستند. ملاصدرا در برخورد با متشابهات از ظاهر الفاظ عدول نکرده و با حفظ ظواهر الفاظ و توسعه در معنای

آنها و پابندی به معنای اصلی و عمومی لفظ، معنای متشابهات را درمی یابد. علامه در برخورد با متشابهات این آیات را با ارجاع به محکّمات از تشابه خارج میکند و با این ارجاع، متشابهات به محکّمات تبدیل میشوند. او معتقد است آیات قرآن یا محکّمند یا متشابه، که بعد از ارجاع به محکّمات، محکّم میشوند.

هر دو اندیشمند در مرحله معنا کردن متشابهات به ظواهر پایبند بوده و به اصول و محکّمات توجه دارند و مراقبند معانی آنها در باره متشابهات با اصول و آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام که راسخان در علمند، در تضاد نباشد. ملاصدرا بر این باور است که مراتب هستی بر یکدیگر ترتّب و وجودی دارند، از اینرو بدون آنکه نیازی به تأویل یا قول به تجسّم باشد، میتوان آیات متشابه را بر ظواهرشان حمل نمود و از حد ظاهری معنای لفظ تجاوز نکرد. علامه نیز با تکیه بر مبانی فلسفی خود با آیات متشابه برخورد میکند و متشابهات را به محکّمات کتاب ارجاع میدهد و تأویل را همان حقیقت عینی خارجی میداند. آراء این دو اندیشمند در مورد متشابهات، در بسیاری از زمینه‌ها به هم نزدیکند و با هم منافاتی ندارند و تا حدود زیادی قابل جمعند. باید توجه داشت که هر دو اندیشمند در مورد متشابهات این دغدغه را دارند که باید متشابهات را بگونه‌یی معنا کنند که دچار تجسیم یا تعطیل، یا هر مسیر اشتباه دیگری نشوند؛ عبارت دیگر، دغدغه‌های آنها مشترک است. اما در نحوه اجرا، علامه و ملاصدرا دارای ملاکهای ارجاع متفاوتند. صدر المتألهین آیات و الفاظ متشابه را به معنای اصلی و عام لفظ منطبق میکند و از ظاهر عدول نمیکند، اما علامه با ارجاع متشابه به محکّم، مشکل تشابه را حل میکند. گفتنی است که ظاهراً ملاصدرا در روش خود از علامه یک گام جلوتر رفته و ملاک ارائه داده که لفظ را باید توسعه معنایی داد تا بتوان معنای الفاظ متشابه را درک

کرد. ولی علامه تنها به این بسنده کرده که متشابه را باید به محکّم ارجاع داد. بیان دیگر، روش ملاصدرا روشنتر از علامه است.

علامه و ملاصدرا هر دو بطور ضمنی قائل هستند که افرادی غیر از راسخان نیز هر یک بنا به ظرفیت و آمادگی خود - میتوانند از متشابهات درکی داشته باشند. لازم به یادآوری است که علامه صریحاً گفته متشابهات امری نسبی است و ملاصدرا خود را از راسخان در علم میداند.

منابع

- قرآن کریم (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).
 آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۸۷) «مقدمه رساله متشابهات القرآن» در ملاصدرا، سه رساله فلسفی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات اسلامی.
 غروی نائینی، نهله؛ میراحمدی سلوکروی، عبدالله (۱۳۸۸) «تأویل قرآن در باور صدر المتألهین»، خردنامه صدرا، شماره ۵۸، ص ۱۷-۴.
 غزالی، ابوحامد (بی تا) احیاء علوم الدین، بیروت: دار الکتب العربی.
 فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق) تفسیر الصافی، تهران: الصدر.
 ملاصدرا (۱۳۸۰) الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۷، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 - - - - - (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 - - - - - (۱۳۸۹ الف) تفسیر القرآن الکریم، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 - - - - - (۱۳۸۹ ب) متشابهات القرآن (همراه اسرارالآیات و أنوارالبینات)، تصحیح و تحقیق سید محمد رضا احمدی بروجردی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 - - - - - (۱۳۹۲) الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.