

تحلیلی بر آیات متشابه از منظر هرمنوتیک با تکیه بر کشف‌الاسرار**

بهجت السادات حجازی^۱

احمد امیری خراسانی^۲

مسلم مظفری^۳

چکیده

یکی از مطالب بسیار بحث‌انگیز و شبهه افکن در ذهن کسانی که در مسیر معرفت به آیات قرآن و روشنگری و تبیین آن‌ها برای مخاطبان گام برمی‌دارند، ماهیت آیات متشابه و تفاوت اساسی آن‌ها با آیات محکم و فراهم کردن زمینه تأویل‌پذیری، تکثر و چندمعنایی و گاه انحراف و کژفهمی کسانی است که خلوص قلبی را به دست نیاورده‌اند. ژرف‌اندیشی در آیات قرآن، دو علت اساسی فلسفه آیات متشابه را یعنی زبان بلاغی قرآن از یک سو و نمادین بودن آن در طرح برخی موضوعات تبیین‌می‌کند که هر دو با موضوع هرمنوتیک چه به شیوه سنتی و چه مدرن خصوصاً در تفاسیر عرفانی ارتباط دارد. یکی از تفسیرهای برجسته عرفانی، کشف‌الاسرار ابوالفضل میبدی (قرن ششم) است که در نوبه سوم به تأویل آیات قرآن با زبانی ادبی و عرفانی می‌پردازد. مهم‌ترین پرسش این پژوهش این است که آیا تحلیل آیات متشابه مهم در تفسیر عرفانی کشف‌الاسرار که با زبان تأویل‌پذیر رمزی و با زیبایی‌های بلاغی بیان شده است؛ از منظر هرمنوتیک سنتی یا مدرن امکان‌پذیر است؟ روش تحقیق، تحلیل محتوا می‌باشد. تحلیل آیات متشابه در این تفسیر مبتنی بر رویکردی هرمنوتیکی درخور واکاوی است؛ از این رو ابتدا به موضوع تأویل و معانی متفاوت آن در قرآن و همسویی آن با انواع هرمنوتیک خواهیم پرداخت و پس از آن به طرح جزئیات این بحث یعنی تقسیم‌بندی آیات متشابه به لحاظ لفظی و معنایی، محکم و متشابه در پیوند با توحید افعالی، در وجود انسان و در عالم تکوین و نظرات مفسرین در این زمینه مبادرت خواهیم ورزید.

کلیدواژه‌ها: تأویل در قرآن، هرمنوتیک، کشف‌الاسرار، آیات متشابه.

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۶ ** تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۲۸

hejazi@uk.ac.ir

۱- دانشیار دانشگاه شهید باهنر.

amiri@uk.ac.ir

۲- استاد دانشگاه شهید باهنر.

mmozaffari110@gmail.com

۳- نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری دانشگاه شهید باهنر

۱ - مقدمه

در مورد تعداد آیات متشابه در قرآن میان دانشمندان علوم قرآنی اختلاف نظر وجود دارد و این اختلاف بدون شک از نسبی بودن مفهوم متشابه نشأت گرفته است. به این معنا که در قرآن صراحتاً آیات متشابه از محکّمات جزء به جزء جدا نشده است؛ بلکه در آیه ۷ سوره آل عمران به صورت کلی به تفکیک آیات محکم و متشابه اشاره شده است.

از این رو آیات متشابه، خصوصاً متشابه معنایی بیشتر در مورد صفات خداوند و جبر و اختیار در حوزه توحید افعالی مطرح می‌شود؛ و هر آیه‌ای را که به دلایلی مفهوم صریح و واقعی آن روشن نباشد و یا به دلیل سیال و پویا بودن قرآن در بستر زمان - که در همه اعصار تاریخ باید پاسخگوی نیازهای مخاطبان خود باشد - دارای بطون مختلف و تکرر یا چندمعنایی باشد؛ متشابه می‌داند. آیت الله معرفت در مورد تعداد آیات متشابه می‌نویسد: «سیوطی بیش از ۵۰۰ آیه و قاضی عبدالجبار ۸۷۵ آیه را متشابه می‌داند» (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳: ۷۳-۷۱). ایشان پس از حذف آیات تکراری، ۲۰۰ آیه را متشابه به شمار آورده است. (همان) ما در این جستار به دلیل ظرفیت محدود متن به مهم‌ترین آیات متشابه در هر زمینه بسنده خواهیم کرد.

قرآن به شیوه‌های مختلف روایی، اجتهادی، عقلی، علمی، عرفانی، فلسفی و حتی اجتماعی و سیاسی تفسیر شده است. یکی از این شیوه‌ها که به لحاظ زبان رمزی با بحث آیات متشابه پیوندی بسیار نزدیک دارد؛ شیوه تفسیر عرفانی است. از میان تفسیرهای عرفانی، تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی در اوج بلاغت ادبی و زبانی قرار دارد؛ از این رو ما در آیات برگزیده شده برای این مقاله، صرفاً به این تفسیر از منظر هرمنوتیک نظری خواهیم افکند.

۱-۱- بیان مسأله

کشف نیت مؤلف و امکان رسیدن به معنای نهایی برای مخاطب در هرمنوتیک سنتی وجود دارد؛ ولی در هرمنوتیک مدرن کشف نیت مؤلف اهمیتی ندارد و در عوض امکان دریافت‌های متنوع و متعدّد از متن را برای مخاطبان باور دارد (نیچه و...، ۱۳۷۷: ۳۴). میبیدی در تفسیر آیات سه مرحله را طی کرده است و خود اسم هر مرحله را «نوبه» گذاشته است. نوبه اول ترجمه آیات، نوبه دوم به شأن نزول آیات و مباحث لغوی و نحوی... و در نوبه سوم با زبان و مذاق عارفانه به تفسیر عرفانی می‌پردازد. مهم‌ترین پرسش این پژوهش این است که آیا تحلیل آیات متشابه مهم در تفسیر عرفانی کشف‌الاسرار

نوبه سوم) که با زبان تأویل‌پذیر رمزی و با زیبایی‌های بلاغی بیان‌شده است؛ از منظر هرمنوتیک سنتی یا مدرن امکان‌پذیر است؟

۱-۲- پیشینه و ضرورت تحقیق

در مورد هرمنوتیک و تأویل مقاله «هرمنوتیک و تأویل از نگاه علامه طباطبایی و مارتین هایدگر» به دیدگاه مشابه این دو نفر که کاملاً بدیع است، می‌پردازد و اینکه پس از دیدگاه سنتی که غالباً به‌عنوان تفسیر باطنی در نظر گرفته می‌شد؛ با دیدگاه فلسفی هرمنوتیک جدید، هرمنوتیک علم هرگونه فهم زبانی، مبنای روش‌شناختی علوم انسانی و به معنای پدیدارشناسی، معنی شد (بیدهندی، ۱۳۸۵: ۷۳). مقاله «تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تأویل و تفسیر قرآن کریم» به بررسی امکان رابطه قرآن و هرمنوتیک و درست‌ترین شیوه تأویل قرآنی می‌پردازد. و یکی از نتایج این مقاله این است که هرمنوتیک روشی و شیوه مؤلف محوری و متن محوری درست‌ترین راه در تفسیر قرآن کریم است (رک تورانی و احمدی، ۱۳۸۹: ۱۳۶-۱۱۵). مقاله «بررسی مفهوم تأویل‌گرایی در تفاسیر عرفانی میدی و ابن‌عربی» به مطالعه تطبیقی این دو نفر بر مبنای تأویل‌گرایی می‌پردازد و ابن‌عربی را در تأویل‌ها بی‌پروا تر از میدی معرفی کرده و هردو نفر را مخالف با تأویل‌های فلاسفه و متکلمان می‌داند؛ زیرا برداشتی که ایشان از تأویل داشته‌اند، متفاوت با دیدگاه ایشان و تعریف‌های امروزی از آن است (رک خیاطیان، ۱۳۹۰: ۵۰-۳۵).

همچنین مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای برای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم (ع) با تأکید بر کشف‌الاسرار میدی»، داستان حضرت آدم (ع) را در نوبه سوم کشف‌الاسرار از منظر رمزگان‌های هرمنوتیکی و کنشی مورد تجزیه و تحلیل نشانه‌شناسی قرار می‌دهد؛ ولی بحث اصلی مقاله متشابه بودن آیات مربوط به حضرت آدم (ع) نیست (سیدان، ۱۳۹۴: ۱۴۴ و نیز ۱۶۱).

کتاب «جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن» از محسن قاسم‌پور مبسوط به بحث تأویل و تفسیر پیش از اسلام، پس از اسلام در سیر تاریخی خود و جایگاه تأویل در تفاسیر عرفانی مختلف می‌پردازد. ولی هیچ‌کدام از پژوهش‌های ارزشمند ذکر شده، به تحلیل آیات متشابه از منظر هرمنوتیک با تأکید خاص بر کشف‌الاسرار و با این ساختاری که در این جستار ارائه شده است؛ نپرداخته‌اند.

۲- بحث اصلی

آیات متشابه، انواع تأویل در قرآن و هرمنوتیک سنتی و مدرن از بنیان‌های اصلی این جستار است که باید به آن بپردازیم.

۲-۱- آیات متشابه

خداوند در آیه‌ای به صورت کلی و سر بسته آیات محکم و متشابه را تفکیک می‌کند:

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران/۷)

او کسی است که این کتاب را بر تو نازل کرد، قسمتی از آن، آیات محکم [صریح و روشن] است؛ که اساس این کتاب می‌باشد؛ (و هرگونه پیچیدگی در آیات دیگر با مراجعه به این‌ها برطرف می‌گردد.) و قسمتی از آن، «متشابه» است [آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب و جهات دیگر، در نگاه اول، احتمالات مختلفی در آن می‌رود؛ ولی با توجه به آیات محکم، تفسیر آن‌ها آشکار می‌گردد] اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهاتند تا فتنه‌انگیزی کنند (و مردم را گمراه کنند)؛ و تفسیر (نادرستی) برای آن می‌طلبند درحالی‌که تفسیر آن‌ها را به جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند. آن‌ها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن (در پرتو علم و دانش الهی) می‌گویند: «ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست» و جز صاحبان عقل، متذکر نمی‌شوند و (این حقیقت را درک نمی‌کنند).

ولی صراحتاً به یکایک آیات متشابه در قرآن اشاره‌ای نشده است؛ و از فحوای کلام الهی و با ژرف‌اندیشی در تفاسیر متعدّد، خصوصاً تفاسیر عرفانی می‌توان به آیات متشابه پی برد.

آیت‌الله معرفت انواع تقسیم بندی در آیات متشابه را ذکر کرده است. نخست آیات متشابه به دو گروه لفظی و معنوی تقسیم می‌شوند. آیات متشابه لفظی، دارای اشتراک در الفاظ هستند و به همین دلیل یک واژه، معانی متعدّدی را به ذهن می‌رساند. مثلاً در آیه «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ أَلَمْ يَرَهُهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت/ ۲۲ و ۲۳) در آن روز چهره‌هایی شاداب است [با دیده دل] به پروردگارش نظر می‌کند.

واژه «ناظره» به معنای «دیدن» با همین واژه به معنای «انتظار داشتن»، «عبرت گرفتن» یا «چشم عبرت بین داشتن»؛ تشابه لفظی دارد. مسلماً در این آیه به معنای «دیدن» نیست؛ بلکه به معنای «انتظار را چشم داشتن» یا «منتظر عنایت حق تعالی بودن» است (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۳: ۹۷). بنابراین دشواری

فهم آیاتی نظیر این آیه که تشابه لفظی را به ذهن می‌رساند، به دلیل پیچیدگی معنا و منحصربودن درک معنای آیه به افراد خاص یا اولوالألباب نیست؛ بلکه به دلیل همان اشتراک لفظ یا تشابه لفظی است که یک واژه، معانی متعدّد را به ذهن می‌رساند.

از جهت تشابه معنوی نیز به آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ...» (نور/۳۵) می‌توان اشاره کرد که واژه «نور» به لحاظ معنایی معادل‌های بسیاری را از جمله: نورهای خورشید و سایر اجرام آسمانی، هدایت، رحمت، روشنگر و... به ذهن متبادر می‌سازد. یا آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (۲۲/فجر) به دلیل ایجاز (حذف واژه «امر») بعد از جَاءَ، تشابه معنوی ایجاد کرده است (همان).

تقسیم‌بندی دیگر از آیات متشابه از نظر آیت‌الله معرفت تشابه ذاتی و عَرَضِي است؛ که چنین بیان می‌کند: «قرآن برای معانی والا راه کنایه، مجاز و استعاره را پیمود. این روشن است از یک سو مفاهیم قرآنی را به ذهن عامّه مردم نزدیک می‌نمود؛ زیرا مفاهیم در قالب لفظی شناخته شده به آنان ارائه می‌شد و از سوی دیگر ذهن آنان را از معنای واقعی دور می‌ساخت؛ زیرا واژه‌ها و قالب‌های تغییری رایج در زبان عربی از انعکاس درست آن مفاهیم والا قاصر بود. این امر مهم‌ترین عامل تشابه ذاتی در تغییرات قرآنی است که در مسائل پیچیده کلامی قرآن از قبیل: مبدأ و معاد و جبر و اختیار وجود دارد. در برابر تشابه عَرَضِي هستند به این معنی که در صدر اسلام به راحتی برای مسلمانان قابل فهم بود و آنان با سلامت طبع خود، بدون هیچ شبهه‌ای مراد آن آیات را به خوبی می‌فهمیدند؛ ولی پس از به وجود آمدن مباحث جدلی و مسائل کلامی و مطرح شدن ناپخته فلسفه یونانی در بین مسلمانان، بسیاری از آیات در هاله‌ای از ابهام قرار گرفت و در ردیف متشابهات آمد» (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۸۰-۲۷۹).

درواقع تشابه ذاتی مربوط به ماهیت زبان قرآن و یک عامل درون‌متنی است که باشگردهای ادبی و بلاغی مثل انواع تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه و تمثیل و... فهم معانی بلندمرتبه را برای ذهن مسلمانان ساده می‌کند.

تشابه عَرَضِي فارغ از ماهیت زبان قرآن، به عوامل برون‌متنی یعنی همان مباحثات جدلی و کلامی مسلمانان با فلاسفه غیرمسلمان یا مطرح شدن پرسش‌های جدید در مورد آیات مربوط می‌شود و در هر صورت مخاطب را بیش از پیش به بهره‌مند شدن از علم راسخان فی العلم نیازمند می‌کند. و گاه نیز با افکندن شبهات، بر دشواری فهم می‌افزاید و نیاز به تفسیر و تأویل را در حوزه معرفت‌شناختی قرآن، اثبات می‌کند.

مثلاً تشابه در آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/۲۲) بیشتر ذاتی و درون‌متنی است که با ژرف‌نگری در مسائل علم معانی متوجه ایجاز حذف در آیه خواهیم شد که تشابه معنایی را از ذهن می‌زداید. «زیرا آیه در اصل بوده؛ «و جاء امر ربك» یعنی آن گاه که امر پروردگارت بیاید و شاهد این مطلب آیاتی است که همین معنا را بدون ایجاز حذف افاده می‌کند: «فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ» (غافر/۷۸)؛ (ناصحیان، ۱۳۸۰: ۳۰).

ولی در آیه «أَيُّسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائده/۹۳) بر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، نسبت به آنچه خورده‌اند، گناهی نیست، در صورتی که تقوای پیشه کرده و کارهای شایسته کنند... تشابه عَرَضِي است؛ زیرا «عامل تشابه در این آیه، ارتباط آن با سؤال و شبهه فراموش شده‌ای است که سبب نزول آن به شمار می‌رود و آن چنین است: آنگاه که آیاتی راجع به حرمت می‌گساری نازل شد، صحابه گفتند: پس حال مؤمنانی که پیش از این مردند و خمر نوشیدند، چگونه است؟ پس خداوند در پاسخ آنان آیه مزبور را نازل کرد» (مجلسی، ۱۰۳۷، ج ۹۳: ۱۲۰). یعنی تشابه در آیه مذکور مربوط به یک منکر رایج اجتماع آن روز مسلمانان، یعنی نوشیدن مسکرات است که هنوز حکم تحریم شراب بطور کامل نازل نشده بود و بعضی از کسانی که در گذشته مرتکب چنینی اشتباهی شده بودند، گمان بردند که مورد مغفرت الهی قرار نمی‌گیرند.

از آنجاکه این نوع تشابه باگذشت زمان و فراموش شدن سبب نزولها حاصل شده‌است، می‌توان آن را تشابه عَرَضِي نامید (ناصحیان، ۱۳۸۰: ۳۲). یعنی تشابه عَرَضِي که بیشتر برخاسته از عوامل برون‌متنی و محیطی است؛ گاهی به دلیل طرح مسائلی مثل جبر یا اختیار انسان در حوزه توحید افعالی است که مناقشات کلامی و فلسفی را پدید آورده است و منجر به ظهور فرقه‌های متعددی همچون اشاعره، معتزله، شیعه امامی و... شده است و گاهی مربوط به طرح پرسش‌های جدیدی از سوی مسلمانان راجع به معنای آیاتی است که دارای شأن نزول خاصی هستند و به مرور ایام فراموش شده‌اند.

چنانچه شیخ طوسی می‌فرماید: «تاریخ نزول قرآن کریم، حاکی از آن است که نزول بسیاری از آیات در ارتباط با حوادث گوناگون و گاه در پاسخ و پرسش‌ها و شبهات آن عصر صورت گرفته است. از این رو برخی از آیات که ناظر به حوادث آن عصر یا پاسخ شبهات و پرسش‌های آن هنگام می‌باشد، باگذشت زمان و از یاد رفتن نزول آنها، به تشابه گراییده است» (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴: ۲۱۲۰). در مورد عوامل تشابه در قرآن، ناصحیان به چهار عامل اشاره می‌کند:

۱- ظرافت و علو مفاهیم که نوعاً به کارگیری برخی از فنون بلاغی مانند کنایه، مجاز و تشبیه را اقتضاء می‌کند. مثلاً در آیه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵) کلمه «عرش» در بیان سلطه تدبیر الهی بر عالم در مفهوم کنایی به کاررفته است (ناصحیان، ۱۳۸۰: ۲۱).

استاد معرفت در مورد عرش در این آیه می‌نویسد: «اگر در بیان این معنی تعبیر کنایی به کار گرفته نمی‌شد و به جای آن گفته می‌شد: «الرحمن استولی علی تدبیر العالم» یقیناً تشابه ایجاد نمی‌گردید؛ ولی این تعبیر یک عبارت ساده و پیش پا افتاده بود که هیچگاه نمی‌توانست مانند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» عظمت و شکوه معنای مقصود را در ذهن شنونده مجسم کند» (معرفت، ۱۳۷۸: ۲۸۰-۲۷۹).

۲- اشتراک لفظ در معانی گوناگون، می‌تواند عامل ایجاد تشابه در آیات باشد؛ مثلاً در آیه «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مریم ۴۱-۴۲). واژه «آب» در این آیه بین چند معنی؛ از جمله پدر، جد و عمو مشترک می‌باشد که سبب تشابه و ایجاد خلل در فهم مراد آیه می‌شود.

۳- ایجاز: مثلاً در آیه «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَا تَدْمِيرًا» (اسراء/۱۶) آنچه سبب تشابه آیه گردیده است، ایجاز حذف است؛ زیرا از نظر مفسران احتمالاً «امرنا مترفها ففسقوا فيها» در اصل چنین بوده است: «امرناهم بالطاعة ففسقوا...» یعنی ایشان را به طاعت فرمان دادیم، سپس فسق نمودند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۴۵۸).

یا در آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر/۲۲) که در اصل بوده: «وَجَاءَ امرُ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (ناصحیان، ۱۳۸۰: ۳۰).

۴- تعریض

از جمله فنون بلاغی است که قرآن کریم آن را به کار گرفته است و به این وسیله مقاصد خود را به شیوه غیرمستقیم به مخاطبان خود القاء نموده است. در تعریض امر و نهی، توبیخ و تهدید ... به شخص یا اشخاصی مورد نظر متوجه می‌شود، بدون آن‌که در ظاهر با شخصیت آنان برخورد داشته باشد، بلکه خطاب گوینده در ظاهر، متوجه شخصی است؛ ولی در واقع به غیر او نظر دارد، مانند این آیه شریفه: «إِنَّ أَشْرَكَتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/۶۵) گر چه در ظاهر خطاب به پیامبر اکرم (ص) هست؛ ولیکن در واقع ناظر به کسانی است که در معرض سقوط در ورطه شرک قرار گرفته‌اند» (همان).

۲-۲- تأویل قرآنی

خاستگاه هرمنوتیک، تفسیر و تأویل کتاب‌های مقدّس بوده است؛ ولی به‌مرورزمان به بیشتر حوزه‌های معرفتی تسری پیدا کرده است. آیا بحث هرمنوتیک با تأویل در قرآن و فهم آیات متشابه پیوند نزدیکی دارد؟ برای یافتن پاسخ این پرسش ابتدا به معانی مختلف واژه «تأویل» در قرآن می‌پردازیم.

راغب اصفهانی در تعریف این واژه می‌نویسد: «از اول یعنی بازگشت به اصل و مَوَئِلْ جایگاهی است که به آن بازگردانده می‌شود و آن بازگشت چیزی اعم از گفتار و رفتار به مقصودی است که مراد اصلی آن گفتار یا رفتار است» (راغب، ۱۴۱۲ق: ذیل واژه). استاد معرفت نیز بر این باور است که «تأویل در موردی به کار می‌رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده، موجب حیرت و سرگردانی شده باشد؛ لذا تأویل گر کسی است که در جهت رفع شبهه اقدام نموده، ظاهر شبهه انگیز آن گفتار یا کردار را به جای گاه اصلی خود (وجه صحیح آن) بازمی‌گرداند» (معرفت، ۱۳۸۹: ۲۳۷). تأویل در قرآن به چهار معنا به‌کاررفته است. این چهار معنا از کتاب علوم قرآنی آیت الله معرفت نوشته شده است. ایشان معنای سوم را با استناد به سخن پیامبر (ص) نوشته‌اند که البته چون راجع به یکی از مفاهیم تأویل در قرآن است؛ تلویحاً از قرآن گرفته شده است:

۱-ارجاع دادن از ظاهر شبهه انگیز به جای اصلی «سَأْتِبُكَّ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/۷۸)

۲-دلالت درونی بطن آیات با استناد به سخن پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «ما فی القرآن آیه الا و لها ظهرو بطن» که این معنا بطور اعم شامل همه آیات محکم و متشابه می‌شود.

۳-تعبیر رؤیا؛ چنانچه دو نفر زندانی از حضرت یوسف (ع) خواستند که رؤیای آن‌ها را تعبیر کند: «نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ» (یوسف/۳۶)

۴-عاقبت الامر که پیامد همان معنای لغوی تأویل است. مثلاً «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (اسراء/۳۵)؛ (معرفت، ۱۳۸۹: ۲۳۷).

از میان این معانی، معنای اول و دوم پیوندی لاینفک با معانی آیات متشابه دارد که غالباً باید با تأویل به لایه‌های درونی و اصلی معنایی آن‌ها دست‌یافت.

فرای در کتاب «رمز کل»، ایجاز زبانی کتاب‌های مقدس را با زبان ادبی شعری ولی متفاوت با آن مقایسه می‌کند. به نظر وی «آثار بزرگ ادبی به‌ویژه شعر، بخش زیادی از ظرافت و اصالت خود را در

ترجمه از دست‌می‌دهد؛ با اینهمه کتاب مقدس که به حوزه شعر بسیار نزدیک است، هرگز جذابیت خود را از دست نداده است؛ پس باید چیزی «فرا- ادبی» در این کتاب باشد که ترجمه قادر به محو یا کمرنگ کردن آن نیست. این خصلت به عقیده فرای، «لانگاز» (langage) است که چیزی است متمایز از زبان و در واقع، محیط بر آن. ما به برکت همین ویژگی است که قادریم چیزهای مشابه در زبان‌های مختلف را نشان دهیم» (فرای، ۱۳۸۸: ۷-۳۶۶). یعنی خصلت مشترک همه کتب مقدس آسمانی، فرا- ادبی بودن آنها از نظر زبانی است که زمینه تفسیرها و تأویل‌های متعدد را فراهم می‌کند و ضمن پاسخ به همه نیازهای بشریت در طول تاریخ، استمرار و پویایی خود را حفظ می‌کنند به خصوص قرآن که جامعیت، منحصربه‌فرد بودن و گستردگی بی‌نظیری مبتنی بر عدم تحریف آیات دارد.

فرای میان زبان ادبی کتاب مقدس و سایر متون ادبی با به‌کاربردن لفظ «کریگما» تمایز قائل می‌شود: «کتاب مقدس سرشار از استعاره است؛ اما مثل شعر استعاری نیست؛ ادبی و شاعرانه است بی‌آنکه از آثار ادبی باشد؛ زبان تجرید و قیاس در آن به‌کار نرفته و استعمال زبان عینی و وصفی نیز اتفاقی است؛ از این رو برای مشخص کردن زبان آن از لفظ «کریگما» یا ابلاغ استفاده می‌کنیم که حاصل آن چیزی است که در سنت به وحی معروف است و آن حاملی است برای ابلاغ پیام از مبدأ عینی به مقصدی ذهنی» (همان: ۳۷۳). زبان ادبی قرآن با بحث هرمنوتیک نیز مرتبط است که مختصری به آن اشاره خواهد شد.

۲-۳- هرمنوتیک

هرمنوتیک یعنی نظریه و عمل تأویل. حوزه عمل هرمنوتیک تا جایی که معنا و لزوم فهم آن در کار است، امتداد دارد (واینسهایمر: ۱۳۸۱: ۱۵). بعضی هرمنوتیک را یک روش فلسفی می‌دانند که با ماهیت تأویل فهم سرو کار دارد؛ زیرا متکی بر این نظر است که واقعیت به واسطه زبان و موقعیت تاریخی ما، واقعیتی تأویل شده است. نتایج این روش فلسفی تأثیرات وسیعی است که بر مطالعات ادبی، دین‌شناسی تطبیقی، مردم‌شناسی و رشته‌های گوناگون علوم انسانی گذاشته است (نیچه و ... ۱۳۷۷: ۱۷-۱۸). قلمرو هرمنوتیک در ابتدا محدوده الهیات و فلسفه و مربوط به فهم کتاب مقدس بود؛ ولی امروز به گفته گادامر (فیلسوف آلمانی ۱۹۲۰ م.) شامل جامعه‌شناسی، تاریخ‌نگاری، حقوق و بطور کلی علوم انسانی است. (همان: ۱۶) «از آنجا که شلایر ماخر، اولین کسی بود که به اصول و مبادی فهم، به

عنوان چیزی بیش از مساعدتی برای رفع دشواری‌های خاص توجه خود را معطوف کرد، او را پدر هرمنوتیک مدرن به‌شمار می‌آورند». (همان: ۱۷) تا پیش از فریدریش شلایر ماخر- پدر هرمنوتیک مدرن-هرمنوتیک سنتی برمبنای کشف نیت مؤلف استوار بود و امکان رسیدن به معانی نهایی را برای مخاطب باور داشتند؛ ولی در هرمنوتیک مدرن کشف نیت مؤلف اهمیتی ندارد و در عوض امکان دریافت‌های متنوع و متعدّد از متن را باور دارند. همچنین امکان یکی‌شدن فهم‌ها و رسیدن به برترین فهم توسط آدمی را غیرممکن می‌دانند؛ یعنی نوعی نسبت‌گرایی جایگزین جزم‌اندیشی و مطلق‌گرایی در هرمنوتیک سنتی شد. یکی از نکات مهم در هرمنوتیک، بحث جواز یا عدم جواز تکیه بر پیش‌داوری‌ها و فهم‌های مقدم بر پژوهش است. گادامر بر این عقیده است: «فهم همواره در درون افق فهمی که پیشاپیش معین است، آغاز می‌شود و بدان بازمی‌گردد. دور هرمنوتیکی با استقرار خطی فرق دارد؛ زیرا نه تنها اجزاء به فهمی از کلّ می‌انجامند؛ بلکه همچنین می‌بایست فهمی از کلّ، مقدم بر هرگونه بررسی اجزا وجود داشته‌باشد. گادامر این فهم پیشین کلّ را پیش‌داوری می‌نامد، قضاوتی که مقدم است بر پژوهش. فهم سنت از درون سنت یعنی واجد پیش‌داوری‌بودن» (همان: ۳۴). از این جهت هرمنوتیک گادامر با تأویل قرآنی در فهم آیات متشابه که بر اساس آیه ۷ سوره آل عمران متکی بر محکّمات است تا حدودی همسویی دارد. البته لفظ پیش‌داوری با پیش‌دانسته‌های موجود در قرآن (آیات محکم) بسیار تفاوت دارد؛ زیرا پیش‌داوری گاهی مبتنی بر حدس و گمان‌های اشتباه آدمی در شناخت یک موضوع است که پایه منطقی و عقلانی ندارد. ولی پیش‌دانسته‌های کلام الهی (آیات محکم) خالی از هر نوع خطا هستند که در تأویل متشابهات بسیار راهگشا می‌باشند.

گادامر نیز چنین می‌گوید: اگر پیش‌داوری شرط تأویل باشد و یا وجود این تأویل صحیح امری باشد امکان پذیر، در این صورت هرچند که همه پیش‌داوری‌ها صحت ندارند، همه آن‌ها به صرف این واقعیت خطا نیز نیستند. وظیفه تأویل دقیق ریشه‌کن کردن همه پیش‌داوری‌ها نیست؛ بلکه جدا کردن پیش‌داوری‌های صحیح از خطاست. و این فرق‌گذاری را نمی‌توان در بدو امر با عملی ارادی انجام داد؛ بلکه فقط در خود فرایند در فرافکنی و بازنگری ارتجالی یا خلق‌الساعه که خود تأویل است، می‌توان آن را به انجام رساند» (همان: ۳۴).

شبهت زیاد اندیشه گادامر در خصوص هرمنوتیک و تأویل متن به مفهوم آیه ۷ آل عمران، افزون‌بر تکیه به پیش‌دانسته‌های صحیح برای رسیدن به تأویل درست، پویایی متن تأویل‌پذیر با تغییر

افق دید خواننده متن است که رمز سیال بودن متن و سیال بودن فهم خواننده را در بستر زمان نشان می‌دهد. سخن وی در این جهت چنین است: «هرچند که تأویل صحیح در محدوده افق پیش‌داوری باقی می‌ماند که جهان تأویل‌گذار است؛ ولی این افق جهانی همانند دایره‌ای که تأویل‌گذار تا ابد در آن محاط و محدود است، ثابت و تغییرناپذیر نیست: افق فهم همان قدر که افق دید تغییر می‌یابد، می‌تواند تغییر کند» (همان: ۳۵).

بر اساس مضمون آیه ۷ آل عمران تأویل صحیح تشابهات برمبنای درک و تمسک به آیات محکم امکان‌پذیر است؛ بنابراین یک پیوند ناگسستنی میان این دو گروه وجود دارد که محکمت به عنوان پیش‌دانسته‌های تاییدشده و خالی از لغزش راهگشای امر تأویل صحیح و عقلانی است. از این رو در تفسیر قرآن هیچگاه تأویل بدون پشتوانه فهم‌های صحیح معرفتی که از سوی آفریننده کلام الهی نازل شده است، امکان‌پذیر نیست و از این جهت با هرمنوتیک سنتی که نیت مؤلف را نیز محترم می‌شمارد؛ همسویی دیده می‌شود و از سوی دیگر تأویل تشابهات به اقتضای گذر زمان و طرح نیازها و پرسش‌های جدید، مطلق‌انگاری هرمنوتیک سنتی را رها کرده به حوزه هرمنوتیک مدرن گام می‌نهد که امکان دریافت‌های متنوع و متعدد از متن را برای مخاطبان باور دارد.

هرچند که بحث تفسیر قرآن و تأویل آیات متشابه کاملاً منطبق بر مبحث هرمنوتیک چه سنتی و چه مدرن نیست؛ ولی هر کدام از این رویکردها (هرمنوتیک سنتی و مدرن) با تفسیر و تأویل قرآن، همسویی‌های نسبی دارند. در تفسیر و تأویل صحیح قرآن، خصوصاً آیات متشابه، همواره باید میان افق دید گذشته (دقت در شأن نزول آیات، دریافت‌های زمان پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار علیهم‌السلام را از آیات و...) و امروز پیوند برقرار شود. و به قول گادامر «فهم هرمنوتیکی نتیجه گفتگویی اصیل میان حال و گذشته است و این فهم هنگامی رخ می‌دهد که میان حال و گذشته «ادغام افق‌ها» وجود داشته باشد» (مکاریک، ۱۳۹۳: ۴۶۴).

۲-۴- تأویل تشابهات در کشف‌الاسرار

میبیدی در این تفسیر در سه نوبه به شرح و روشنگری آیات با نگرش‌های عقلانی، روایی و عرفانی می‌پردازد که البته نگرش عرفانی غالب بر دو نگرش دیگر است. در نوبه اول به شیوه همه تفاسیر، به ترجمه محض آیات بی‌کم‌وکاست مبادرت می‌ورزد. در نوبه دوم مباحث لغوی، نحوی و شأن‌نزول آیات و روایات وارد شده و تفسیر آیات مورد نظر را با نگرشی روایی ارائه می‌کند و در نوبه سوم با

زبان جذّاب ادبی و آهنگین و مبتنی بر اندیشه‌ای عارفانه به تفسیر و تأویل آیات می‌پردازد. نگارندگان در این جستار به اقتضای موضوع آن صرفاً برای نمونه، آیات متشابهی از تفسیر کشف‌الاسرار برگزیدند تا دیدگاه میبیدی راجع به این آیات و رویکرد وی را در این تفسیر عرفانی مورد بررسی قرار دهند و میزان همسویی رویکرد وی را با هرمنوتیک در ترازوی نقد بگذارند. ابتدا آیهٔ ۷ سورهٔ آل عمران که تبیین و تفکیک آیات به محکم و متشابه است، بیان می‌گردد. سپس به ذکر مهم‌ترین آیات متشابه و نوع تشابه یا دلیل تشابه آن آیات خواهیم پرداخت.

۲-۴-۱- آیه ۷ سورهٔ آل عمران (تفکیک آیات)

به دلیل ذکر آیه در ابتدای این جستار، به شرح آن می‌پردازیم. درنوبهٔ دوم، درحوزه تفسیر آیه، دلیل تفکیک آیات به محکم و تشابه از سوی خداوند را چنین ذکر می‌کند: «اگر کسی گوید چه فایده است و تشابه در قرآن آوردن و چه حکمت است در آن که همهٔ محکّمات نبود؟ جواب آن است که تشریف و تخصیص علما را تا به مناقش فهم معانی دقیق از آیات استخراج می‌کنند و بدان معنی از عامهٔ خلق متمایز می‌شوند و نیز مستحق ثواب اخروی می‌گردند....» دانایان چون در تشابهات تأمل کنند و از دریافت معانی آن عاجز شوند، نقص خویش ببینند و عجز خویش بشناسند و آنگه در راه بندگی راست‌تر روند که بندگی عجز خود شناختن است و به درماندگی خود اقرار کردن ... و کسانی که در دل زیغ دارند همواره بر پی تشابهات باشند یعنی کافران و منافقان و جهودان» (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۳: ۲۰-۱۹).

یعنی وی بر مبنای معنای این آیه برای فلسفهٔ وجودی آیات متشابه سه دلیل: تشریف و تخصیص راسخان فی‌العلم به تلاش برای درک معانی غامض، اعتراف دانایان به عجز خویش در فهم تشابهات و بندگی بهتر و تفکیک گمراهان از آن دو گروه به دلیل عدم درک صحیح تشابهات بیان می‌کند؛ ولی در نوبهٔ سوم که به زبان عرفانی درحوزهٔ تأویل سخن می‌گوید؛ فقط به یک دلیل اشاره می‌کند و آن عدم صلاحیت و اهلیت نامحرمان برای درک رازهای پنهانی حق است: «قسم عظیم است از اقسام قرآن: یکی ظاهر روشن، یکی غامض مشکل، آن ظاهر، جلال شریعت راست و این مشکل جمال حقیقت راست، آن ظاهر به آن است که عامهٔ خلق به دریافت آن و عمل بدان به ناز و نعمت رسند و این مشکل به آن است تا خواص خلق به تسلیم آن و اقرار به آن به راز ولی نعمت رسند. و از آنجا که نعمت و ناز است تا آنجا که انس و راز است، بسا نشیب و فراز است و از عزت آن جمال و شرف آن

کاربرده غموض و تشابه از آن برنگرفت تا هرنامحرمی درین کوی قدم نهد که نه هرکسی شایسته دانستن اسرار ملوک بود» (همان: ۲۴).

در رویکرد سوم عرفانی جمال حقیقت و جلال شریعت رمزهای پنهانی متشابهات و محکمات است که اگرچه فهم خواص را ظاهراً از عوام جدا می‌کند؛ ولی یک پیوستگی جدانشدنی میان آنها وجود دارد که تفکیک و تقسیم مطلق‌نگرانه را به یکپارچگی انعطاف‌پذیر و تا حدودی نسبت‌گرا سوق می‌دهد؛ بی‌آنکه حقیقت را مخدوش نماید. در نوبه دوم به هرمنوتیک سنتی و در نوبه سوم تا حدودی به هرمنوتیک مدرن نزدیک می‌شود.

۲-۴-۲-آیه ۹۳ سوره مائده (تشابه عرضی)

پیش از این بیان‌گردید که تشابه بعضی از آیات در قرآن، مبتنی بر عوامل برون‌متنی است مثل مباحث جدلی و کلامی میان مسلمانان و غیرمسلمانان یا طرح پرسش‌هایی از سوی مسلمانان راجع به اجرای احکام آیات پس از گذشت زمان و.... عرضی. مثل آیه ۹۳ سوره مائده: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» از آنجا که آیات تحریم شراب بتدریج و در سه مرحله نازل شده؛ عده‌ای از مسلمانان که قبل از آخرین آیه تحریم شراب یعنی: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده/۹۰) مرتکب شرب خمر شده و از دنیا رفته بودند؛ مرگ ایشان این پرسش را در ذهن مسلمانان افکند که آیا مرتکب جرمی شده‌اند؟ در پاسخ ایشان آیه ۹۳ سوره مائده نازل شد. در مورد مفهوم این آیه و اینکه مربوط به چه کسانی می‌شود، اختلاف نظری مبتنی بر تشابه عرضی ایجاد شد.

میبیدی به شأن نزول این آیه در نوبه دوم می‌پردازد و به روزگار غمراهی اشاره می‌کند که شخصی شراب می‌نوشد و در مقابل غمراهی که حل‌زدن او را اراده می‌کند، این آیه را می‌خواند تا او را بازدارد؛ ولی حضرت علی (ع) می‌فرماید که این آیه مربوطه به مهاجر و انصاری است که پیش از نزول آیه نهایی تحریم شراب (مائده/۹۰)، شراب‌خورده بودند و تکلیف خود را از پیامبر (ص) پرسیدند و در جواب آیه ۹۳ سوره مائده نازل شد که گناهی بر ایشان نیست (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۷: ۲۲۶-۲۲۳). همچنین وی چه در نوبه دوم و چه سوم با دقت و فراست تمام و با صراحت به خبث و ام‌الخبائث بودن شراب اقرار می‌کند و هیچگونه انعطاف و غمض عینی در سخن وی دیده نمی‌شود.

چنانچه می‌گوید: «...خمر اصل خبثت است، کلید کبائر و مایه جنایات و تخم ضلالت و منبع فتنه. عقل را بپوشاند و دل را تاریک کند و چشمه طاعت خشک‌کند و آب ذکر باز بندد و در غفلت بگشاید...» (همان: ۲۳۵). ضمن اینکه از مستی، معنای دیگری نیز اراده می‌کند که نفسانی و باطنی است؛ به زشتی و قبح مستی ظاهری هم می‌پردازد: «پیر طریقت گفته به زبان وعظ مرین غافلان را که: «ای مستان پر شهوت و ای خفتگان غفلت! شرم‌دارید از آن خداوندی که خیانت چشم‌ها را می‌داند و باطن دل‌ها می‌بیند: «يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورِ»، (غافر/۱۹) آه! کجاست درهٔ غم‌ری و ذوالفقار حیدری؟ تا در عالم انصاف، برین مستان بی ادب حد شرعی براند و این غافلان خفته را بجنباند؟ خبر ندارد آن مسکین خمر می‌خورد چون قبح بردست‌نهند، عرش و کرسی در جنبش آید...» (همان: ۲۳۵). در واقع مبینی با راه یافتن به تأویل آیه و گشودن در معانی دیگر، معنای اولیه را قربانی تأویل نمی‌کند؛ ولی در نوبه سوم که به تأویل آیه ۹۳ مائده می‌پردازد؛ اندکی انعطاف و تساهل در نگرش او با علم به شأن نزول آیه پیدامی‌شود که می‌نویسد: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» چون اغلب روزگار مرد در تعظیم امر و نهی بسر می‌شود و معظم احوال وی در ادب صحبت و در خدمت بر سنت بود؛ در یک نفس و در یک لقمه با وی مضایقت‌نکنند هرکه مایه ایمان دارد و تقوی شعار خود گرداند چنانکه گفت: «إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا» یعنی «اتقوا المنع و آمنوا بالخلف با درویشان مواسات‌کنند و دست انفاق و صدقه بر ایشان گشاده‌دارند و از منع و بخل بپرهیزند» (همان: ۲۳۶).

۲-۴-۳- آیه ۱۶ سوره اسراء (ایجاز حذف)

یکی از دلایل تشابه در آیات قرآن، ایجاز حذف است که به لحاظ اوج ادبیت زبان قرآن از این جهت یکی از شاخص‌های بلاغی با بسامد بسیار بالا به‌شمار می‌رود. یک نمونه از ایجاز در آیه ۱۶ سوره اسراء دیده می‌شود: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء/۱۶) بیشتر مفسرین نقل کرده‌اند که عبارت «بالطاعة فخالقوا..» پس از «امرنا» به دلیل ایجاز ادبی از آیه حذف شده است که باید در تفسیر صحیح آن را لحاظ کرد. مبینی نیز در رفع شبهه ناشی از عدم دریافت حذف به دلیل ایجاز در این آیه می‌نویسد: ظاهر آیه بدان می‌ماند که به فسق امر می‌فرماید تا آنکه که عالم بیان کند و گوید معنی آیت آنست که: «أَمَرْنَاهُمْ بِالطَّاعَةِ فَخَالَفُوا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (مبینی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۷).

بدون در نظر گرفتن ایجاز این شبهه در ذهن ایجاد می‌شود که نعوذ بالله خداوند فرمان داده به مرفهین شهری که می‌خواهد آن را نابود کند تا در آن به فسق و فجور روی آورند و بعد لازم می‌شود تا آنها را ریشه‌کن کند. درحالی که خداوند ایشان را به اطاعت از فرامینش دعوت می‌کند؛ ولی ایشان عصیان و سرپیچی می‌کنند. بسیاری از ایجازها در آیات، افزون بر جذابیت ادبی، تشابهی در قرآن از نوع ذاتی پدید می‌آورند.

۲-۴-۴-آیه ۶۵ سوره زمر (تعریض)

یکی از دلایل تشابه در آیات، تعریض است که به شیوه غیرمستقیم مخاطبان دیگری مورد امر و نهی، توبیخ، تهدید و... قرار می‌گیرند؛ اگرچه ظاهراً روی سخن خداوند با شخص رسول اکرم (ص) است. مثلاً در آیه: «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (زمر/۶۵) می‌نویسد: «این آیه ظاهراً خطاب به پیامبر اکرم (ص) است؛ ولی در اصل مراد اشخاص غیر از اوست؛ زیرا که ایشان مصونیت از شرک و لغزش داشته‌اند. این مطلب را در نوبه دوم (تفسیر) نقل می‌کند؛ ولی در نوبه سوم تأویل در مورد این آیه سخنی نگفته‌است. منتهی در جای دیگر در باب تعریض در نوبه سوم می‌نویسد: «آن مهتر عالم زان پس که قدم در این میدان نهاد، یک ساعت او را بی‌غم و بی‌اندوه نداشتند، اگر یک ساعت مرتع نشست؛ خطاب آمد که بنده‌وار نشین، یک بار انگشتی در انگشت بگردانید، تازیانه عتاب فرو گذاشتند که «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» (مؤمنون/۱۱۵) یکبار قدم به بستاخی بر زمین نهاد، گفتند او را «وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا» (اسراء/۳۷) چون کار به غایت رسید و از هر گوشه بلای وی روی نهاد، نفسی برآورد و گفت: «مَا أُوذِيَ نَبِيٌّ قَطُّ بِمِثْلِ مَا أُوذِيَ» (رک مجلسی، ۱۰۳۷، ج ۳۹:۵۶ و میبدی، ۱۳۸۳: ۳۴). تمام آیات ذکر شده، (۱۱۵ مؤمنون و ۳۷ اسراء) به دلیل تعریض، متشابه ذاتی به‌شمار می‌روند.

۲-۴-۵-آیه ۳۵ سوره نور (تشابه لفظی، ایجاز، استعاره مفهومی)

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (نور/ ۳۵)

خداوند نور آسمان‌ها و زمین است؛ مثل نور خداوند همانند چراغدانی است که در آن چراغی پر فروغ

باشد، آن چراغ در حبابی قرارگیرد، حبابی شفاف و درخشانده همچون یک ستاره فروزان، این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پر برکت زیتونی گرفته شده که نه شرقی است و نه غربی... میبیدی در نوبه دوم از منظر ایجاز حذف، به ابتدای آیه نظرمی‌افکند: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» یعنی «ذو نور السموات و الارض» پس مضاف حذف شد؛ همانگونه که گفته می‌شود: «رجل عدل» یعنی صاحب عدل (میبیدی، ۱۳۶۱، ج ۶: ۵۳۱). سپس به طرح نظریات متعدد مفسرین راجع به این آیه می‌پردازد.

در واقع آنچه آیه را متشابه می‌کند، ابتدای آیه یعنی « »؛ ادامه آیه به منزله تمثیلی برای فهم بیشتر این نور است. ولی اینکه آیا در این آیه ایجاز حذف، استعاره، تشبیه یا تشابه لفظی وجود دارد؛ اختلاف نظر است. میبیدی ظاهراً ابتدا بر مبنای ایجاز حذف (مضاف) آیه را متشابه تلقی می‌کند. یعنی در اصل بوده است: «اللَّهُ ذُو نُوْرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ خداوند صاحب نور آسمان‌ها و زمین است. ولی در نوبه سوم معانی متعددی را برای نور مبتنی بر استعاره مفهومی این آیه ارائه می‌دهد، یعنی معانی کثیری را برای نور از جمله؛ نور باطن، نور توحید و معرفت، نور اسلام و ایمان، نور اخلاص، نور صدق، نور غیرت، نور قربت، نور الوهیت و... بیان می‌کند. به عبارت دیگر واژه «نور» بر مبنای یک نوع استعاره مفهومی تعداد زیاد و حتی بی‌شماری از معانی را تحت پوشش خود قرار می‌دهد؛ بدون آنکه تشبیهی اتفاق افتاده باشد. چراکه بر اساس آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» خداوند را نمی‌توان به چیزی تشبیه کرد (برای مطالعه بیشتر ر.ک به مقاله «استعاره مفهومی در آیه ۳۵ سوره نور»، حجازی، ۱۳۹۵، ۱۰۲-۸۵).

از این رو میبیدی از یک سو بر اساس تشابه لفظی میان نور ذاتی خداوند و نورهای عَرْضِي متفاوت، روشنایی را با مراتب مختلف از حَضِيض به اوج می‌رساند و از سوی دیگر بر اساس ایجاز حذف، تشابه در این آیه را ذاتی و ادبی می‌داند و با طرح معانی و معادل‌های متفاوت برای «نور» به حوزه استعاره مفهومی و هرمنوتیک مدرن که دست‌یافتن به معانی نهایی همیشه ممکن نیست، نزدیک می‌شود. حاصل سخن اینکه جامعیت همه دلایلی که برای تشابه آیات تاکنون ذکر شد؛ اعم از تشابه ذاتی، لفظی و ایجاز حذف، افزون بر استعاره مفهومی در این آیه دیده می‌شود.

در توصیف بیشتر آن نور از زبان رسول اکرم (ص) نقل می‌کند که فرمود: «اذا ادخل النور في القلب انشرح الصدر» یکی از نشانه‌های این نور این است که اگر به قلب وارد شود، شرح صدر ایجاد می‌کند» (همان: ۵۴۴-۵۴۳).

۲-۴-۶- آیه‌های ۲۲-۲۳ سوره قیامت (تشابه لفظی)

پیش از پرداختن به آیه‌های ۲۲-۲۳ سوره قیامت که نمونه‌ای از تشابه لفظ را نشان می‌دهند؛ باید ذکر شود که آیات متشابه به لحاظ موضوعی عمدتاً در چهار گروه قرار می‌گیرند:

← شناخت صفات خداوند؛ مثل آیه ۲۵ سوره نور «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، (تشابه لفظی، ایجاز، استعاره مفهومی)

← شناخت معاد، مثل آیه‌های ۲۲-۲۳ سوره قیامت «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»، (تشابه لفظی)

← جبر و اختیار انسان؛ مثل آیه‌های ۲۴-۲۵ ال عمران «وَتُبْعُ مِنْ نَشَاءٍ وَتَذَلُّ مِنْ نَشَاءٍ بِيَدِكَ الْخَيْرُ»، (تشابه معنایی)

← توحید افعالی؛ مثل آیه ۱۷ انفال «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ»، (تشابه معنایی)

پیش از این گفته شد که آیت الله معرفت این آیه را به عنوان شاهد مثال برای تشابه لفظی ذکر کرده‌است و واژه «ناظره» در انتهای آیه ۲۳ را - که سه معنا را به ذهن می‌رساند: دیدن، چشم عبرت‌بین‌داشتن و انتظار و توقع‌داشتن - به معنای سوم یعنی انتظارداشتن گرفته‌است. میدی در نوبه دوم می‌نویسد: «بدون پرده و حجاب به پروردگارشان نظرمی‌افکنند و حتی از قول رسول اکرم (ص) حدیثی نقل می‌کند که فرمود: اهل بهشت منزلتی پیدامی‌کنند که جمله خزانه‌داران، همسران، تخت‌ها و... را می‌نگرند و از همه بالاتر اینکه به وجه الله تبارک و تعالی می‌نگرند» (میددی، ۱۳۶۱، ج ۱۰: ۳۰۵).

در نوبه سوم نیز با زبان عارفانه به رؤیت با چشم اقرامی‌کند که برخاسته از گرایش شافعی او از جهت مذهبی است: «پیر طریقت گفت: «بهره عارف در بهشت سه چیز است: سماع و شراب و دیدار». سماع را گفت: «فهم فی روضه یحبرون»، (روم/۱۵) شراب را گفت: «وسقیهم ربهم شراباً طهوراً». (انسان/۲۱) دیدار را گفت: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ...» (همان: ۳۱۱).

۲-۴-۷- آیه ۱۷ سوره انفال (تشابه معنایی بر مبنای توحید افعالی)

«فَلَمْ يَتَّقُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَاتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال/۱۷) این شما نبودید که آنها را کشتید؛ بلکه خداوند آنها را کشت او این تو نبودی (ای پیامبر که خاک و سنگ به صورت آنها) انداختی؛ بلکه خدا انداخت! و خدا می‌خواست مؤمنان را به این وسیله امتحان خوبی کند؛ خداوند شنوا و داناست.

میددی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «سبب نزول این آیت آن بود که چون کافران به هزیمت شدند و مسلمانان را برایشان نصرت بود، قومی کشته شدند و قومی اسیر گرفتند؛ جماعتی مسلمان پنداشتند که

آن از قوت و شوکت ایشان بود. یکی می‌گفت: من فلان را کشتم. یکی می‌گفت: من فلان را اسیر گرفتم. ربّ العالمین این آیت فرستاد» (میبدی، ج ۴: ۲۰-۱۹). در واقع این آیه بر مبنای توحید افعالی که «لامؤثر فی الوجود الا الله»؛ نوعی تشابه معنایی ایجاد کرده است و در ابتدا جهت رفع کبر و غرور مسلمانان فاتح و سپس به عموم مسلمین تسری پیدا کرده است. یعنی لحنی تعریضی هم در آیه وجود دارد که اگر ظاهراً نفی توانایی پرتاب تیر یا سنگ و خاک از پیامبر اکرم (ص) می‌کند؛ ولی در اصل کاربرد آیه، رفع کبر و غرور از هر مسلمانی است که پیروزی‌های خود را بدون درک توانایی مطلق الهی، به خود نسبت می‌دهد.

در ادامه می‌نویسد: «مراد نه نفی رمی است از مصطفی (ص)؛ بلکه خبر می‌دهد جلّ جلاله که آن یک کف خاک که تو افکندی، رمی از تو بود و رسانیدن از ما و گرنه کجا صورت‌بندد و چه ممکن شود که بشری مشتی خاک بر روی لشکری بدان انبوهی زند و به اندازه یک ذره از آن خطا نشود که همه در چشم‌های ایشان شود؟ این جز در قدرت آفریدگار جلّ جلاله نیست» (همان: ۲۰).

تشابه مضامین ابتدای آیه و ادامه آن سبب می‌شود تا مخاطب، پیامبر (ص) را با مسلمانانی که در اثر پیروزی دچار غرور شده‌اند؛ در ردیف هم قرار دهد؛ در حالی که ابتدای آیه جهت رفع کبر و غرور مسلمانان فاتح است که پیروزی را به خود نسبت می‌دهند و ادامه آن تأکید بر توفیق الهی در تقویت قدرت پیامبر (ص) در راستای پیروزی است.

۲-۴-۸- آیه ۲۶ آل عمران (تشابه معنایی بر مبنای جبر و اختیار)

«قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران/۲۶)

بخشی از آیات متشابه معنایی اختصاص به موضوع جبر و اختیار انسان دارد. بعضی از این آیات این توهم را در ذهن ایجاد می‌کنند که شاید آدمی کوچکترین اختیاری در تصمیم‌گیری‌ها، انتخاب‌ها و دست‌یافتن به عزت یا ذلت ندارد و کاملاً همه موارد جبری است. از جمله این آیات، آیه ۲۶ آل عمران است. میبدی در نوبه دوم با یک زبان واقع‌گرا و عقلانی به شرح و تفسیر آیه می‌پردازد و شواهد تاریخی برای دادن مُلک و فرمانروایی از سوی خداوند به مسلمانان با فتح مکه و پارس و روم و از دست دادن مُلک و فرمانروایی از سوی مشرکان و کافران با قدرت الهی، ارائه می‌کند. وی برای نمونه به ملک جالوت اشاره می‌کند که از وی فرمانروایی گرفته شد و به داوود واگذار گردید. یا در تفسیر تعزّ و

تذللٌ به معنای ظاهری همان عزّت و ذلّت دنیوی می‌پردازد در این نوبه او نگاهی کثرت‌گرا دارد. در نوبه سوم از نوعی دیگر به تأویل این آیه می‌پردازد و منظور از مُلک را غلبه بر هوای نفسانی می‌داند نه فرمانروایی ظاهری و دنیوی و عزّت و ذلّت هم با یک نگاه وحدت‌نگر، چیزی است که به دست اوست «بِیَدِكَ الْخَيْرُ» چون همه مردم در هر شرایطی خیر خود را جستجو می‌کنند و چون عارف به مقام رضای الهی رسیده‌است همه این حالات برای او علی‌السویه است: «یکی را برکشی و بنوازی، یکی را بگُشی و بیندازی، یکی را با اُنس خود آرام دهی و او را غم عشق خود سرمایه دهی تا بی غم عشق تو آسایش دل و آرام جانش نبود» (همان، ج ۳: ۸۰).

به عبارت دیگر در تفسیر آیاتی شبیه به این آیه (۲۵ آل عمران)، عزّت و ذلّت حقیقی را بر اساس توحید افعالی در یدِ قدرت الهی می‌بیند و با اراده او به افراد اختصاص پیدا می‌کند؛ ولی زمینه‌های این عزّت و ذلّت را که خود آدمیان فراهم می‌کنند؛ کاملاً اختیاری است. از این رو در نوبه دوم تفسیر این آیات، نگاه میدی همچون معتزله برمبنای «لا جبرَ ولا تفویضَ بل امرٌ بین الامرین» است؛ ولی در نوبه سوم که تأویل عارفانه به اندیشه و زبان او راه می‌یابد، برمبنای رضادادن به رضای الهی، هرآنچه از دوست رسد، نیکوست. اراده مطلق الهی در تخصیص عزّت و ذلّت به افراد مختلف، جبری ممدوح و پسندیده ایجاد می‌کند که هیچگونه گلایه و نارضایتی را به دنبال نخواهد داشت.

۲-۵- تأویل متشابهات رفتاری

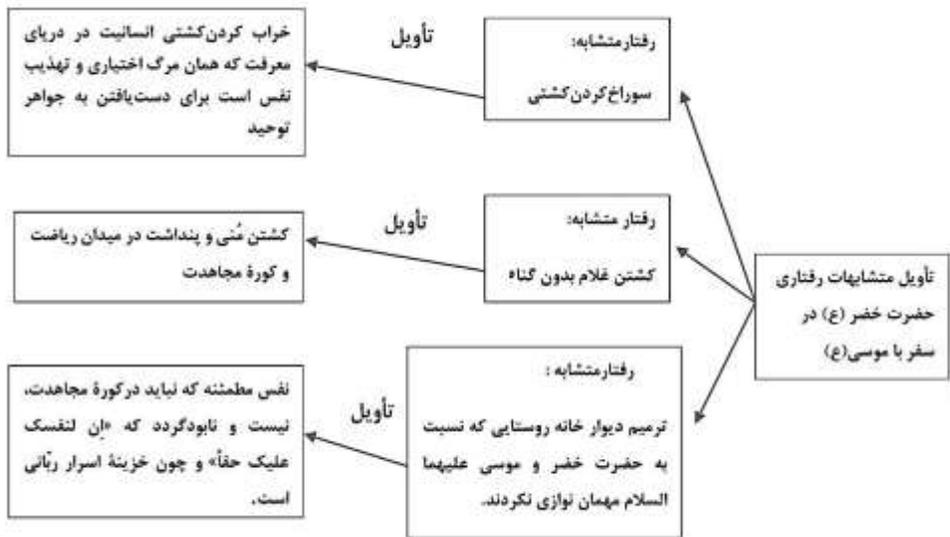
آنچه تاکنون بیان گردید در زمینه تأویل متشابهات گفتاری و کلامی بود که به شیوه‌های مختلف در آیات قرآن نمود پیدا کرده‌است. ولی تأویل گاهی در مورد رفتاری شبهه‌انگیز به کار می‌رود؛ چنانچه در تعریف استاد معرفت پیش ازین ذکر شد: «تأویل در موردی به کار می‌رود که گفتار یا کرداری مایه شبهه گردیده، موجب حیرت و سرگردانی شده‌باشد و تأویل‌گر در جهت رفع شبهه اقدام‌نموده، ظاهر شبهه‌انگیز آن گفتار یا کردار را به جایگاه اصلی خود (وجه صحیح آن) بازمی‌گرداند» (معرفت، ۱۳۸۹: ۲۳۷). در این مورد بهترین شاهد مثال آن، آیات ۶۵ تا ۷۸ سوره کهف ماجرای همسفر شدن حضرت موسی و خضر علیهما السلام است.

بیشتر رفتارهای حضرت خضر(ع) برای حضرت موسی(ع) غیر قابل تحمل و خلاف انتظار است و به همین دلیل با وجودی که قول داده بود که لب به شِکوه و گلایه نکشاید؛ صبوری نشان نمی‌دهد و

سرانجام از آیه ۷۸ به بعد حضرت خضر(ع) به تأویل همه رفتارهای به‌ظاهر خلاف عقل و منطق و دور از انتظار حضرت موسی (ع) می‌پردازد:

«قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» گفت: [ای موسی] اکنون زمان جدایی میان من و توست به زودی تو را به تفسیر و علت آنچه نتوانستی بر آن شکیبایی ورزی، آگاه می‌کنم. میبیدی در تفسیر این آیه به بیان همان مطالبی که در سایر تفاسیر در جهت رمزگشایی از کارهای خلاف منطق حضرت خضر (ع) بیان شده‌است، می‌پردازد. ولی در نوبه سوم یعنی تأویل آیات، حقایق دیگری را با نگرش عارفانه خود ذکر می‌کند. وی اولاً این سفر موسی (ع) را سفر تَعَب می‌داند که: «اشارتست به سفر مریدان در بدایت ارادت، سفر ریاضت و احتمال مشقت، تهذیب سه چیز را: نفس را و خودی را و دل را... این است که رب‌العالمین با خضر کرامت کرد و در حق وی گفت: «و علمناه من لَدُنَّا علماء». (کهف/۶۵) هرکه صفات خود قربان شرع مقدس تواند کرد، ما اسرار علوم حقیقت بر دل او نقش گردانیم» (میبیدی، ج ۵: ۷۲۸).

ثانیاً معانی دیگری بر رویدادهایی که در سفر این دو نفر اتفاق می‌افتد، بیان می‌نماید: «و اما شکستن کشتی در دریا و کشتن غلام و بازکردن دیوار، این هریکی از روی فهم بر ذوق اهل مواجید اشارت به اصلی عظیم دارد، گفته‌اند که دریا، دریای معرفتست که صد هزار و بیست و نود هزار نقطه عصمت هر یکی با امت خویش و قوم خویش در آن غواصی کردند به امید آنکه مگر جواهر توحید از آن دریا در دامن طلب‌گیرند... و آن کشتی، کشتی انسانیت است که خضر می‌خواست تا به دست شفقت آن را خراب کند و بشکند و خداوندان آن سفینه، مساکین بودند، سکینه صفت ایشان و از بارگاه قدم با ایشان این خطاب رفته‌است که: «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین»... و آن غلام که خضر او را کشت و موسی (ع) بر وی انکار کرد، اشارت است به مونی و پنداشت که در میدان ریاضت و کوره مجاهدت از نهاد مرد سر برزند... و اما دیوار که آن را عمارت کرد اشارتست به نفس مطمئنه، چون دید که در کوره مجاهدت پاک و پالوده گشته و نیست خواهد شد، گفت یا موسی مگذار که نیست گردد که او را بر آن درگاه حقوق خدمت است، عمارت ظاهر او و مراعات باطن او فرض عین است که: «انْ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا» و در تحت وی خزائن اسرار قدم نهاده اند، اگر این دیوار نفسانی پست شود خزینه اسرار ربّانی بر صحرا افتد و هر بی‌قدری و ناکسی در وی طمع کند...» (همان: ۷۲۹).



۲-۶- زبان نمادین داستان حضرت آدم (ع)

یکی از روایت‌های داستانی قرآن که به زبانی نسبتاً نمادین ارائه شده است و به دلیل عینیت رویدادهای داستان در عالم همچون سایر متونی که به زبان نمادین هستند؛ بر مبنای تخیل ادبی و غیر واقعی نیست؛ داستان حضرت آدم (ع) در ابتدای سوره بقره است. مضامینی از این داستان مثل مکالمه خداوند با فرشتگان، آموختن اسماء الهی به آدم، اعتراض فرشتگان، امر به سجده در مقابل آدم (ع)، استتکاف شیطان فریب آدم و حوا توسط شیطان، درخت ممنوعه و... به دلیل اختلاف نظر در معرفت حقیقی نسبت به آنها از جمله تشابهات قرآنی به شمار می‌آیند. تشابهاتی که برخاسته از زبان بلاغی و زیبایی‌هایی همچون استعاره، تعریض، ایجاز و... نیست؛ بلکه بر اساس نمادهایی فرا ادبی و گسترده‌تر از آرایه‌ها ذکر شده است.

مجتبایی بر این باور است: «داستان آفرینش و گناه آدم، از آن دسته تشابهات قرآنی است که جای تأمل بسیار دارد و در این باره نمی‌توان تنها حمل بر ظاهر کلام نمود، شیوه قرآن بر پایه جدل و گفت‌وگوی خداوند با فرشتگان است که چنین چیزی درباره خداوند محال است. خداوند در باره فرشتگان می‌گوید که در برابر او نافرمانی نمی‌کنند؛ زیرا آنچه به ایشان امر شود، انجام می‌دهند» (مجتبایی، ۱۳۶۹: ۱۸۳).

در مورد گفتگوی خداوند با ملائکه که آیا با چه کیفیتی انجام گرفته است؟ استاد مطهری می‌فرماید: «قرآن داستان آدم را به اصطلاح به سبک سمبولیک طرح کرده؛ اما نه به این معنا که «آدم» که در قرآن حکایت او نقل شده، نام شخص نباشد. قطعاً آدم اول یک شخص است و وجود عینی و خارجی داشته؛ بلکه سکونت آدم در بهشت و اغوای شیطان و هبوط آنها و توبه کردنشان و... به صورت سمبلیک بیان شده است» (مطهری، ۱۳۷۰: ۵۱۵). در داستان فرزندان آدم و حوا نیز فرموده: «وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ» (مانده/۲۷) تعبیر حق حاکی از این است که اصل ماجرا واقع شده و امر حقیقی است نه تخیلی» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۸-۴۳۷). جوادی آملی در شرح زبان بیان این داستان که به هیچ وجه مجازی و تخیلی نیست؛ ولی جنبه‌ای تمثیلی دارد می‌نویسد: «اصل داستان مکالمه خداوند و ملائکه در مورد حضرت آدم کاملاً حقیقی و به دور از هر نوع زبان مجازی یا اسطوره‌ای است؛ ولی امر به سجده ملائکه از سوی خداوند تمثیلی است؛ زیرا این امر از دو حال خارج نیست یا امر مولوی و تشریحی است یا امر تکوینی. اشکال امر تکوینی این است که در آن امکان نافرمانی نیست و اراده خداوند به صورت «کن فیکون» محقق می‌شود. و مشکل امر مولوی و تشریحی نیز این است که فرشتگان، اهل تکلیف نیستند؛ بنابراین برای آنان امر و نهی مولوی، اطاعت و عصیان و وعده و وعید و بهشت و جهنم تصورناپذیر است (همان: ۸-۲۸۶). بنابراین حقیقی بود امر فرشتگان در هر دو فرض تکوینی و تشریحی با اشکال مواجه است و چون اشکال آن رفع‌شدنی نیست و فرض سومی نیز برای امر حقیقی متصور نیست، ناچار باید از واقعی و حقیقی بودن امر به سجده صرف‌نظر و آن را بر تمثیل حمل کنیم (همان پیشین) منظور ایشان از تمثیل همان نماد است زیرا نماد ارتباط معنایی بیشتری با جهان ازلی دارد.

میبدی در عینیت و کیفیت این گفتگو میان خداوند و ملائکه بحثی نمی‌کند؛ ولی با رعایت ادب شرعی بیشتر از عبارت «فرمان آمد» برای خداوند در گفتگو استفاده می‌کند تا توهم فرض جسمانیت و سخن گفتن او همچون انسان را از ذهن‌ها بزدايد و به عبارتی، تشابه آیه را به معرفتی روشن و صریح نزدیک‌کند. مثلاً «در آثار بیارند که آدم را بر تختی نشانند که آن را هفتصد پایه بود از پایه‌ای تا پایه‌های هفتصدساله راه. فرمان آمد که جبرئیل و یامیکائیل شما که رؤسای فرشتگان‌اید این تخت آدم برگزید و به آسمان‌ها بگردانید.» «..... آنگه که آن تخت آدم را برابر عرش مجید بنهادند و فرمان آمد ملائکه را که شما همه سوی تخت آدم روید و آدم را سجودکنید» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۴۲).

در مورد اعتراض فرشتگان به انتخاب حضرت آدم (ع) به عنوان خلیفه الهی می‌نویسد: «ما را از قدس و تقدیس آفریده، سینه‌های ما به تهلیل و تسییح آراسته و این اسباب ما را ساخته؟ ... ملأً اعلیٰ و مقرَّباً درگاه عزت گفتند: «خداوندا! خاکیان را عالم سفلی دادی، عالم علوی به ما ده که ما نیز پرندگان حضرتیم و طاووسان درگاه عزت» ایشان را جواب آمد: «لا أجعلُ مَنْ خَلَقْتَهُ بیدیَ کَمَنْ قُلْتُ لَهُ کُنْ فَکَانَ» [من کسی را که با دست خود آفریدم، همانند کسی که به او گفتم باش؛ پس موجود شد؛ قرار نمی‌دهم] (همان: ۱۴۱). عبارت «جواب آمد» در این عبارات ذکر شده نیز، جهت رعایت ادبی شرعی و رفع شبهه جسمانیت برای خداوند است.

در استنکاف و رزیدن ابلیس از سجده بر آدم به دلیل تکبر و رانده شدن او از درگاه حق، با یک نگرش جبرگرایانه عارفانه توأم با اظهار شفقت و دلسوزی نسبت به او به بیان نمادین این بخش از روایت می‌پردازد: پیر طریقت گفت: «الهی از آنچه نخواستی چه آید؟ و آن را که نخواندی کی آید؟ ناکشته را از آب چیست؟ و نابایسته را جواب چیست؟ تلخ را چه سود گرش آب خوش در جوارست؟ و خار را چه حاصل از آن کیش بوی گل در کنارست؟ قسمی رفته، نفزوده و نکاسته چتوان کرد؟ قاضی اکبر چنین خواسته، شیطان در افق اعلیٰ زیسته و هزاران عبادت برزید، چه سود داشت که نبود بایسته؟» (همان: ۱۵۹). البته پیش از این به سرکشی ابلیس که نتیجه آن دور شدن از عنایت حق بوده است، اشاره می‌کند.

وجه دیگر تشابه در این آیات مربوط به داستان حضرت آدم (ع) مربوط به فریب خوردن ایشان از ابلیس است. که اولاً چگونه حضرت آدم (ع) با وجود عصمت نبوت، گرفتار این فریب شده است؟ ابو عبدالرحمن سلمی در تفسیر آیاتی از قول امام جعفر صادق (ع) به این نکته اشاره دارد که عصیان آدم از سرنسیان و ترک احتیاط بود، نه از سر تعمّد و مخالفت (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۳). و ثانیاً آیا ابتدا حوا فریب خورد یا آدم؟

در اسرائیلیات برمبنای حقایق تحریف شده تورات و انجیل، گناه آغازین ابتدا به حوا نسبت داده شده است. میلتنون نیز در «بهشت گمشده»، به تاسی از عهد جدید می‌نویسد: «بخش سوم سفر (پیدایش) (باب ۱۹-۱۷) است.» سپس خداوند به آدم فرمود: «چون گفته زنت را پذیرفتی و از میوه آن درخت خوردی که به تو گفته بودم از آن نخوری، زمین زیر لعنت قرار گرفت و تو تمام ایام عمرت با رنج و زحمت از آن کسب معاش خواهی کرد...» (میلتنون، ۱۳۹۳: ۱۵-۹۱۴).

میبدی در کشف الاسرار، گناه آغازین را به هردو نفر نسبت می‌دهد؛ برمبنای آیه «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا...» (بقره/۳۶) همه ضمائر در این آیه تثنیه است و خداوند در قرآن این تحریف را که در کتب آسمانی تورات و انجیل بیان شده است، از بین برده است.

میبدی می‌نویسد: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا». این عجب نگر که ز اول رهی را بنوازد شغلکهایش برسازد، (رک یادداشت‌ها) به آخر غوغا فرستد و ساخته براندازد در خم چوگان عتاب آورد» (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۶۰). در مورد عصیان آدم (ع) فلسفه آن آزمایش الهی وی، بود چنانچه فرشتگان نیز در اعتراض به سجود بر آدم و ابلیس در عدم سجده بر آدم هریک به نحوی آزمایش خود را پس دادند، می‌نویسد: «در دور آدم صفی، آفتاب عزت دین از برج شرف خود برتافت. هرکسی به نقد خویش بینا شد. آدم محک بود، «و عصی آدم» سیاهی محک بود، هرکسی نقد خویش بر محک زد تا نقدهاشان بیان افتاد که چیست؟ ملأ اعلی به نقد پندار «و نحنُ نسیحُ بحمدک» بینا شدند. ابلیس مهجور به نقد «آنا خیر» بینا شد» (میبدی، ۱۳۸۳: ۸۸)، (رک یادداشت‌ها). سپس با زبانی نمادین ادامه می‌دهد: «آنجا خاری بود محقق و گلی بود مزور، گل بکند و بینداخت و خار بماند در دیده پنداشت...» (همان: ۸۸).

نتیجه

از میان تفسیرهای عرفانی، تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی در اوج بلاغت ادبی و زبانی قرار دارد. آیات متشابه، خصوصاً متشابه معنایی بیشتر در مورد صفات خداوند و جبر و اختیار در حوزه توحید افعالی مطرح می‌شود و هر آیه‌ای را که به دلایلی مفهوم صریح و واقعی آن روشن نباشد و یا به دلیل سیال و پویا بودن قرآن در بستر زمان - که در همه اعصار تاریخ باید پاسخگوی نیازهای مخاطبان خود باشد - دارای بطون مختلف و تکثر یا چندمعنایی باشد؛ متشابه می‌دانند. آیات متشابه به لحاظ تولید معنای متفاوت و تناقضی که گاه با افق دید و انتظار مخاطبان قرآن پیدامی‌کنند، همواره بحث‌انگیز، شبهه‌ناک و محل لغزش کسانی شده‌است که بدون توجه به محکومات به تأویل این آیات پرداخته‌اند. از میان تفاسیر متنوع قرآن، تفسیرهای عرفانی به لحاظ ماهیت زمانی از یکسو زمینه منازعه و جدال عرفا و متشرعین را فراهم کرده‌اند و از سوی دیگر به تفسیر و تأویل متشابهات کمک کرده‌اند.

هرمنوتیک سنتی برمبنای کشف نیت مؤلف استوار بود و امکان رسیدن به معانی نهایی را برای مخاطب باور داشتند؛ ولی در هرمنوتیک مدرن کشف نیت مؤلف اهمیتی ندارد و در عوض امکان دریافت‌های متنوع و متعدّد از متن را باور دارند. همچنین امکان یکی‌شدن فهم‌ها و رسیدن به برترین فهم توسط آدمی را غیرممکن می‌دانند. هرچند که بحث تفسیر قرآن و تأویل آیات متشابه کاملاً منطبق بر مبحث هرمنوتیک چه سنتی و چه مدرن نیست؛ ولی هر کدام از این رویکردها (هرمنوتیک سنتی و مدرن) با تفسیر و تأویل قرآن، همسویی‌های نسبی دارند.

میبیدی در کشف‌الاسرار در نوبه دوم و خصوصاً در نوبه سوم گاهی برمبنای هرمنوتیک سنتی دسترسی به معانی نهایی را امکان‌پذیر می‌داند؛ به نیت مؤلف اهمیت می‌دهد و نوعی مطلق‌نگری در معرفت او نسبت به آیات متشابه دیده می‌شود. گاه نیز بر اساس هرمنوتیک مدرن فراتر از متن و نیت مؤلف گام می‌نهد، امکان دسترسی به معانی نهایی را در باور مخاطب تقریباً ناممکن می‌داند و با تمسک به زبان ادبی و عرفانی و خلاقیت‌های آشکاری که در این زمینه دارد؛ نوعی نسبت‌گرایی مبتنی بر وحدت‌نگری در معرفت او در مقابل جزم‌اندیشی و مطلق‌نگری به چشم می‌خورد. در واقع وی با راه یافتن به تأویل آیات و گشودن در معانی دیگر، معنای اولیه را قربانی تأویل نمی‌کند؛ ولی عمدتاً در نوبه سوم، اندکی انعطاف و تساهل در نگرش او با علم به شأن نزول آیات پیدامی‌شود.

یادداشت‌ها

- ۱- ص ۱۶ سطر ۲۴، عین واژه‌ای است که میبیدی به کار برده است. وی بر مبنای سبک خاصی که دارد، واژه‌هایی را به کار می‌برد که امروز بیگانه به نظر می‌رسند. به معنای کار بی‌اهمیت است. در اینجا به معنی سروسامان دادن به کار بنده و دادن مقام خلیفه الهی به اوست که بعد از آن هم غوغا یعنی شیطان را می‌فرستد تا او را فریب دهد و بدین ترتیب آدم را امتحان نماید.
- ۲- ص ۱۶ سطر ۲۹، پس از آن که خداوند اسماء الهی را به آدم آموخت و او را به مقام خلیفه الهی رسانید به فرشتگان فرمان داد که بر آدم سجده کنند و آنها که از راز آموختن اسماء به آدم بیخبر بودند؛ ابتدا اعتراض کردند و بعد از آگاهی سجده کردند.

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. قرآن کریم (۱۳۷۴ش) ترجمه ناصر مکارم شیرازی. چاپ دوم. قم: دارالقرآن الکریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹ش)، تفسیر موضوعی قرآن سیره پیامبران در قرآن. چاپ ششم. قم: مرکز نشر.
۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن. لبنان. بیروت: دارالشامیه.
۴. سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۶۹ش)، مجموعه آثار. گردآوری نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
۶. فرای، نورتروپ (۱۳۸۸ش)، رمز کل: کتاب مقالس و ادبیات. ترجمه صالح حسینی. تهران: نشر نیلوفر.
۷. قاسم پور، محسن (۱۳۹۲ش)، جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن. چاپ اول. تهران: سخن.
۸. مجتبابی، فتح‌الله و دیگران (۱۳۶۹ش)، آدم از «دایره‌المعارف بزرگ اسلامی». ج اول. چاپ دوم. تهران: نقطه.
۹. مجلسی (عَلَمَه)، محمد باقر (۱۰۳۷ق)، بحار الانوار. ج ۳۹. تهران: دارالکتب الاسلامی.
۱۰. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰ش)، مجموعه آثار. چاپ دوم. تهران: انتشارات صدرا.
۱۱. معرفت، محمد هادی (۱۳۹۶ش)، التمهید فی علوم القرآن. ج ۳. چاپ اول. قم: مؤسسه فرهنگی انتشارات التمهید

۱۲. مکاریک، ایرناریما (۱۳۹۳ش)، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*. ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی. چاپ پنجم. تهران: آگه.
۱۳. _____ (۱۳۷۸ش)، *علوم قرآنی*. چاپ اول. قم: مؤسسه فرهنگی انتشارات التمهید.
- _____ (۱۳۸۹ش)، *علوم قرآنی*. چاپ یازدهم. قم: التمهید.
۱۴. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۶۱ش)، *تفسیر کشف‌الاسرار و غده‌الابرار*. ج ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۹، ۱۰. چاپ چهارم. تهران: امیر کبیر.
۱۵. _____ (۱۳۸۳ش)، *نواخوان بزم صاحب‌دلان (گزیده کشف‌الاسرار)*. گزینش و گزارش رضا انزابی نژاد. چاپ نهم. تهران: جامی.
۱۶. نیچه، هایدر و دیگران (۱۳۷۷ش)، *هرمنوتیک مدرن*. ترجمه بابک احمدی و دیگران. چاپ اول. تهران: مرکز.
۱۷. واینسهایمر، جوئل (۱۳۸۱ش)، *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*. ترجمه مسعود علیا. چاپ اول. تهران: ققنوس.

ب) مقالات

۱۸. بید هندی، محمد (۱۳۸۵ش)، «هرمنوتیک و تأویل از نگاه علامه طباطبایی و مارتین هایدرگر». *خردنامه*. شماره ۴۶. زمستان. (صص ۷۳-۸۰).
۱۹. تورانی، اعلا و احمدی، سلطان (۱۳۸۹)، «تحلیلی بر رابطه هرمنوتیک روشی و فلسفی با تأویل و تفسیر قرآن کریم». *آیینة معرفت*. دوره ۱۰. شماره ۲. دانشگاه شهیدبهبشتی. (صص ۱۳۶-۱۱۵).
۲۰. حجازی، بهجت السادات (۱۳۹۵ش)، «استعاره مفهومی آیه نور در قرآن». *فنون ادبی*. سال هشتم. شماره ۳. پاییز. پیاپی ۱۶. (صص ۱۰۲-۸۵).
۲۱. خیاطان، قدرت الله و سلمانی یاسمن (۱۳۹۰ش)، «بررسی مفهوم تأویل‌گرایی بر تفاسیر عرفانی میبدی و ابن عربی». *الهیات تطبیقی*. دانشگاه اصفهان. دوره ۲. شماره ۶. پاییز و زمستان. (صص ۵۰-۳۵).
۲۲. سیدان، الهام (۱۳۹۴ش)، «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم (ع) با تأکید بر کشف‌الاسرار میبدی». *پژوهش‌های ادبی-قرآن*. دانشگاه اراک. سال سوم. شماره چهارم. زمستان. صص (۱۶۹-۱۴۴).
۲۳. ناصحیان، علی اصغر (۱۳۸۰ش)، «فلسفه وجود متشابهات در قرآن». *فصلنامه الهیات و حقوق*. شماره ۱. پاییز. (صص ۳۸-۲۱).

An Analysis of *Mutashabih* Ayahs from a Hermeneutic Perspective Emphasizing *Kashf al-Asrar*¹

Bahjat Sadat Hejazi²

Ahmad Amiri Khorasani³

Moslem Mozaffari⁴

One of the very argumentative and doubt-creating issues in the minds of those who advance in the direction of the cognition of Qur'anic ayahs and their explication for the readership, is the nature of *mutashabih* ayahs and their basic difference with *muhkam* ayahs, which might otherwise set the ground for the interpretability, plurality, polysemy and sometimes the misunderstanding of those addressees whose have not reached the purity of heart. Pondering over the Qur'anic ayahs explicates two basic philosophies of *mutashabih* ayahs: on the one hand the rhetorical language of the Qur'an and its being symbolic in bringing up some topics, both of which, on the other hand, having to do with hermeneutics whether in its traditional or modern form especially in mystical interpretations. One of the notable mystical interpretations, is Abulfazl Meybodi's (6th century AH) *Kashf al-Asrar* that in the third turn addresses the interpretation Qur'anic ayahs using a literary and mystical language. The present study's major question concerns the possibility to analyze, from the perspective of traditional or modern hermeneutics, important *mutashabih* ayahs in the mystical

1. Date Received: September 17, 2019 ; Date Accepted: December 19, 2019

2. Associate Professor, Shahid Bahonar University; Email: hejazi@uk.ac.ir

3. Professor, Shahid Bahonar University; Email: amiri@uk.ac.ir

4. Corresponding Author: PhD Student of Shahid Bahonar University; Email: mmozaffari110@gmail.com

interpretation of *Kashf al-Asrar* expressed using an interpretable secret language and with rhetorical beauties. The research method used is content analysis. Analyzing *mutashabih* ayahs in Meybodi's interpretation taking a hermeneutic approach is worth investigation. Therefore, we will first focus on hermeneutics and its varying meanings in the Qur'an as well as its alignment with types of hermeneutic and then we will address the classification of *mutashabih* ayahs in terms of form and meaning, *muhkam* and *mutashabih* ayahs in connection with *unity of acts*, in the being of humans, and in the world of creation and exegetes' ideas in this regard.

Keywords: interpretation in the Qur'an, hermeneutics, *Kashf al-Asrar*, *mutashabih* ayahs.