

تأویل در قرآن و رابطه آن با استعمال لفظ در بیش از یک معنی

(تاریخ دریافت: ۹۹/۰۱/۰۹ تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۳/۲۸)

مرتضی خسروشاهی^۱

چکیده

با دقت در آراء و اندیشه‌های فقها و محققان مشخص می‌شود که استعمال لفظ در بیش از یک معنی نه تنها امکان عقلی دارد، بلکه در محاورات و ذوقیات نیز مورد استفاده قرار گرفته و این استعمالات نیز بر اساس غرضی عقلایی بوده است. حال جای این سؤال است که این گونه سخن گفتن که در بردارنده نوعی ابهام در کلام گوینده است، با روح عمومی و همگانی بودن کلام وحی سازگار است یا خیر؟ و آیا این گونه استعمالات در کلام وحی وارد شده است؟ و اصولاً چه غرض عقلایی می‌تواند بر این نوع استعمال حاکم باشد؟ نویسنده بر این باور است که نه تنها این گونه استعمالات با همگانی بودن و خطاب عام داشتن قرآن منافات ندارد، بلکه این نوع استعمالات اتفاق افتاده است و با اندکی درنگ و تأمل در سِرّ بیان برخی حقایق قرآن کریم، آن هم به صورت رمزی درمی‌یابیم که سبب این گونه استعمالات آن است که مخاطبان این کلام، اختلاف سطحی زیادی نسبت به یکدیگر و نیز نسبت به درک حقایق هستی دارند. به این بیان و با وجود غرض عقلایی گوینده از این گونه استعمالات و نیز جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی به لحاظ عقلی، باید گفت که تأویل و بطون در قرآن، خود مصداقی آشکار از استعمال لفظ در بیش از یک معنا است. **واژگان کلیدی:** استعمال، لفظ، تأویل، بطون، اصول، قرآن.

۱- مقدمه

استعمال لفظ در بیش از یک معنی، عنوان یکی از مسائل علم اصول است که به بررسی رابطه لفظ و معنی می‌پردازد. این اصل در این باره سخن می‌گوید که یک لفظ در مقام استعمال فقط در بردارنده یک معنی است یا اینکه در عین استعمال واحد می‌تواند در بردارنده چند معنی متفاوت و مستقل باشد.

علمای علم اصول همچون محقق خراسانی، نائینی و نیز آقا ضیاء عراقی، محقق نائینی و

۱. دانش‌آموخته دکتری عرفان و تصوف، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران kh.morteza@gmail.com

محقق اصفهانی و خوبی مدعی شده‌اند که در مقام استعمال، لفظ، فانی در معنی بوده و یک لفظ فقط می‌تواند محتمل یک معنی باشد. این اندیشه تا زمان محمدتقی مسجدشاهی قولی معروف و مشهور بود و تنها اختلاف موجود بر سر ادله این بزرگان بر عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی بوده است. مسجدشاهی و به تبع او شاگردش امام خمینی (ره) و بزرگانی همچون آیت‌الله سبحانی و آیت‌الله مظاهری و تنی چند از بزرگان و اصولیان با مناقشه در ادله عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی مدعی شدند که نه تنها عقلاً این امر محال و غیرممکن نیست، بلکه در صورت ترتب غرضی عقلایی بر این گونه استعمالات، جایز و مفید فایده می‌باشد، اما مسئله‌ای که در این موضوع مغفول واقع شده آن است که آیا تأویلات وارده در مورد ظواهر قرآن می‌تواند یکی از ادله جواز عقلی و وقوعی این نوع استعمالات باشد یا اینکه موضوع به گونه‌ای دیگر است. این تحقیق بر آن است تا به تبیین این قاعده اصولی پرداخته و رابطه آن را با تأویلات قرآن بررسی نماید.

۲- استعمال لفظ در بیش از یک معنی؛ اقوال و ادله

استعمال لفظ در بیش از یک معنا، سه نوع است که عبارت‌اند از:

- ۱- اینکه یک لفظ در چند معنای متفاوت و استعمال مجزاً به کار رود. این معنی در کتب اصولی و فلسفی با عنوان اشتراک لفظی به کار رفته است و موضوع تحقیق این مقاله نخواهد بود.
- ۲- دومین معنای متصور از این قاعده آن است که متکلم لفظی را بیان کرده که دارای معنای متعددی است و بر اساس استعمال فقط در یکی از این معانی به صورت حقیقی و در بقیه به صورت مجازی به کار رود. از این بحث در کتب قدما با عنوان اشتراک معنوی یاد شده است و مراد و مقصود این تحقیق نخواهد بود.
- ۳- سومین معنی متصور از این اصل، لفظی است که دو معنی مستقل و متباین از یکدیگر داشته باشد و در آن واحد بر دو معنی دلالت کند؛ به صورتی که گویی دو بار لفظ استعمال می‌شود و به همان کیفیت که در معنای اول دلالت می‌کند، در معنای دوم هم دلالت کند. این همان مرادی است که فقها و اصولیان درباره جواز استعمال و عدم جواز آن سخن گفته‌اند و مقصود تحقیق حاضر نیز همین معنی است؛ بنابراین منظور از استعمال لفظ در بیش از یک معنی این است که لفظی دارای چند معنای مختلف بوده که آن معانی بر هم ترجیحی ندارند؛ مثلاً لفظ شیر در فارسی سه معنی مشهور دارد: حیوان درنده، وسیله‌ای که برای استفاده از آب روی لوله‌های آب نصب می‌شود و غذای خوراکی. حال اگر گوینده‌ای بخواهد در کلام خویش از الفاظ مشترک استفاده نماید؛ یعنی با استعمال لفظ مشترک یکی از معانی آن را منظور کند، تردیدی نیست که هیچ‌گونه معنی ندارد، اما از نظر ادبی و روش محاوره موظف است که با آوردن قرینه منظور خویش را مشخص نماید و هر گاه بدون آوردن قرینه گفتار خویش را که در بردارنده لفظ مشترکی است،

رها سازد، خلاف آداب محاوره عمل نموده است. بنابراین در صورتی که با کلام خویش خواهان چیزی بوده، شنونده ملزم به انجام آن نخواهد بود و به دلیل وجود احتمالات متعدد و عدم تعیین فرد مشخص، معذور خواهد بود. مثل آنکه شخصی از خادم خویش بخواهد که برای وی شیر تهیه کند و هیچ قرینه‌ای مبنی بر اینکه آیا مورد درخواست و نیاز او همان مایع خوراکی یا اینکه شیر لوله آب آشامیدنی است وجود نداشته باشد، خادم در صورت اشتباه به جهت اجمال سخن متعذر است.

اما مسئله دیگر آن است که اگر گوینده لفظ مشترکی را که دارای معانی متعدد است، به کار گیرد آیا می‌تواند با استعمال واحد، معانی متعددی را لحاظ کند، به صورتی که تمام آن معانی به‌طور جداگانه منظور باشد؟

با بررسی و تحقیق در این رابطه می‌توان گفت که به‌طور کلی دو رأی و اندیشه درباره این مسئله وجود دارد، گرچه مجوزان و منکران این نوع استعمال نیز خود رأی واحدی ندارند. در این مجال مختصراً این دو نظر بررسی خواهند شد.

به موجب یک نظر، استعمال لفظ در بیش از یک معنا نه تنها غیر مجاز و ممنوع است، بلکه عقلاً نیز محال است. طرفداران این نظر، لفظ را به آئینه تشبیه کرده و معتقدند: لفظ مانند آئینه باید تمام قد، منظور و مقصود را نشان بدهد و همان‌طوری که تصویر یک شیء تمام سطح آئینه را می‌پوشاند؛ به طوری که جایی برای تصویر دیگری نیست، لفظ نیز هنگام استعمال در ذهن گوینده، جایی برای چیز دیگری باقی نمی‌گذارد و لذا می‌گویند اراده دو چیز از یک لفظ در آن واحد، محال است. مرحوم عراقی می‌گوید: «واضع در حین وضع تنها یک معنی را لحاظ کرده است و در مقام استعمال باید از واضع تبعیت کرد و گرنه از روش او تخلف کرده‌ایم و این قدر متیقن از صحت استعمال است. این قول متعلق به فقهای همچون آخوند خراسانی، آقا ضیاء عراقی، محقق نائینی، میرزای قمی، بروجردی و محقق اصفهانی، محقق رشتی و خویی است.» (رک: حائری، بی‌تا: ۵۵؛ بروجردی، بی‌تا: ۶۱؛ خراسانی، بی‌تا: ۵۳)

در مقابل و به موجب نظری دیگر برخی فقها همچون صاحب وقایه محمدرضا (اصفهانی) مسجدشاهی، امام خمینی، مظاهری، سبحانی و خویی معتقدند که استعمال مشترکات لفظی نه تنها محال نیست، بلکه ممنوع و باطل نیز نمی‌باشد و چه‌بسا که در جملات هنری امتیاز هم محسوب می‌شود. مسجدشاهی صاحب این نظریه در علم اصول مسئله استعمال لفظ در معنی را به عنوان علامت برای معنی می‌داند، نه این که لفظ فانی در یک معنی باشد؛ لذا این‌گونه استعمالات را جایز دانسته و مهم‌ترین دلیل برای جواز را وقوع این استعمال می‌داند. (رجوع شود به تقریرات درس خارج اصول آیت‌الله مظاهری و مباحثی از اصول فقه، دکتر سید مصطفی محقق داماد به نقل از سایت osoolefeghh.blog.ir)

۳- موارد استعمال لفظ در پیش از یک معنی در نظر مجوزان

۱-۳- در مقام استهلال

برائت استهلال بدین معنی است که در دیباچه کتاب یا نامه یا مطلع قصیده عبارتی آورده شود که با اشاره لطیف دلالت بر مراد و مطلب آن کند؛ مثلاً در دیباچه کتاب‌های علم بدیع می‌نویسند: «نحمدک یا بدیع السماوات و الارض» در این مثال با انتخاب اسم «بدیع» برای حمد خداوند متعال به موضوع کتاب نیز اشاره شده است؛ بنابراین این لفظ در دو معنی یکی اسم حق تعالی و دیگری موضوع کتاب می‌تواند به کار رود.

یا مثل اینکه مجنون هروی در ابتدای منظومه‌ای که در تعلیم خط دارد، می‌نویسد:

بیا ای خامه انشای رقم کن به نام خالق لوح و قلم کن

(ویکی‌پدیا؛ مجنون رفیقی هروی)

در این استهلال (دیباچه) نیز با انتخاب الفاظی چون لوح و قلم، به این واقعیت اشاره شده است که از جهتی خالق لوح و قلم، حق تعالی است و از جهتی نویسنده خالق نوشته است و هروی خود را خالق این اثر دانسته است.

۲-۳- در مقام توشیح

توشیح بدین معنی است که در کلام لفظ تثنیه‌ای آورده شود و سپس آن را به دو کلمه تفسیر کنند؛ مثلاً روایت شریفه «العلم علمان: علم الابدان و علم الادیان» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱، ۲۲۰) بر این اساس واژه «علمان» به لحاظ ادبی هم به معنی «علم الابدان» و هم به معنی «علم الادیان» به کار رفته است.

و نیز قول شاعر که می‌گوید:

گفتم مرا دو بوسه فروش و بها مخواه گفتا یکی به جان بخری و یکی به تن
گفتم دو چیز هست ز روی تو خوب‌تر گفتا یکی سخاوت صاحب یکی سخن

(فرخی سیستانی، بی‌تا: غزل ۱۵۹)

در این مثال واژه «دو بوسه» بر دو معنی «بوسه تن» و «بوسه جان» استعمال شده و نیز واژه «دو چیز» بر دو معنی «سخاوت» و «سخن» استعمال شده است.

۳-۳- در مقام توریه

توریه آن است که متکلم لفظی را استعمال کند و مراد استعمالی از آن یک معنی باشد، در حالی که مراد جدی او معنی دیگری است. بر این اساس گویی وی لفظ را در دو معنی استعمال کرده، ولی تنها یکی از این معانی مراد جدی اوست؛ مثل قول شاعر که گفته است:

ز تیرت گر نمردم بر دلت آمد گران از من ندانستم اگر کردم گناهی بگذران از من
در اینجا کلمه «بگذران از من» در بردارنده دو معنی است: یکی گذراندن تیر است و یکی
گذشت کردن و در حقیقت یکی از این دو معنی مراد جدی شاعر است.

و نیز شعر شاعری که این گونه گفته است:

از شوق نرگس تو که هستم مست از او چندان گریست دیده که شستیم دست از او
در اینجا نیز شاعر کلمه «دست شستن از او» را به گونه‌ای استعمال کرده است که دو معنی
از آن قابل برداشت است: یکی دست برداشتن و دیگری شستشوی دست که در حقیقت
مراد جدی او یکی بیشتر نیست. اگرچه هر دو را در مقام استعمال مراد کرده است.
هم‌چنین شعر این شاعر که گفته است:

بود روزی که از غم رسته باشیم چو ابرویت به هم پیوسته باشیم
نظر را خواب بی تو؟ حاش لله که تو بیرون و ما در بسته باشیم

در اینجا نیز شاعر «در بستن را» در دو معنی اراده کرده که یکی از آن‌ها مراد جدی او است:
یکی به معنی بستن درب منزل و دیگری به معنی بستن چشم.

با دقت و جستجو در استعمالات محاوره‌ای و رایج و به خصوص در ذوقیات، نمونه‌های
فراوان دیگری از استعمالات یافت می‌شود که همه بیانگر امکان و جواز استعمال یک لفظ
در بیش از یک معنی است.

مثلاً حافظ می‌گوید:

به بوی نافه‌ای کاخر صبا ز آن طره بگشاید ز تاب جعد مشکینش چه خون افتاد در دل‌ها
(حافظ شیرازی، ۱۳۷۲: غزل ۱)

لفظ «بوی» به معنای رایحه و عطر و امید و آرزو هر دو استعمال شده است و شاعر با به
کار بردن ابهام و استعمال مشترک لفظی بیان شیوا و شیرینی را ارائه داده است.

یا قول این شاعر که گفته است:

می دوساله و محبوب چهارده ساله همین بس است مرا صحبت صغیر و کبیر
در اینجا نیز شاعر لفظ «چهارده ساله» را آورده است که هم می‌تواند به معنای چهارده ساله
و هم به معنی ۴۰ ساله (این گونه که چهار تا ده سال منظور باشد؛ یعنی ۴۰ سال) نیز باشد. بر
این اساس این شعر در نگاه سطحی و ظاهری در مورد عشقی زمینی صحبت می‌کند، ولی
مراد شاعر می‌تواند وجود نازنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) باشد که در چهل سالگی
مبعوث شده است و در این صورت معنایی عارفانه خواهد داشت.

هم‌چنین قول آن شاعر عرب زبان که در شأن و مقام پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)

گفته است:

المرتمی فی الدجی و المبتلا بعمی المشتکی ظمناً و المبتغی دینا
یاتون سده من کل ناحیه و یستفیدون من نعمائه عینا

(تقریرات درس آیت الله سبحانی در تاریخ ۱۳۹۰/۱۰/۳)

یعنی پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مقامی دارد که همه حاجت‌های مردم را برآورده می‌کند. کسی که گرفتار تاریکی است (و به دنبال نور است) و کسی که کور است (و چشم می‌خواهد) و کسی که تشنه است (و آب می‌خواهد) و کسی که بدهکار است (و به پول احتیاج دارد) همه از هر نقطه به در خانه او می‌روند و عین را از او طلب می‌کنند. در این شعر کلمه «عین» در چهار معنا به کار رفته است.

۴- چستی تأویل در قرآن

پیش از این قاعده استعمال لفظ در بیش از یک معنی تبیین شد. بنابراین آنچه در این بخش مورد توجه قرار خواهد گرفت این است که آیا وجود تأویلات قرآنی می‌تواند از مصادیق عینی این قاعده باشد؟ قبل از اینکه این رابطه تبیین شود، لازم است که به چستی تأویل و بطون پرداخته و نظرات و آراء در این باره مورد پژوهش و تحقیق قرار گیرد.

تأویل در لغت از ریشه «أل، یؤل، رجع و عاد» گرفته شده و به معنی بازگشت نمودن است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱، ۳۴) در اصطلاح، معانی متعددی برای آن ذکر شده است که برخی از آن‌ها عبارت است از:

توجیه متشابه: تأویل آن است که ظاهری مبهم و شبهه‌انگیز داشته باشد و موضع حق‌گونه آن به صورت باطل جلوه کند؛ به طوری که حق و باطل با یکدیگر اشتباه شود و موجب حیرت گردد. بنابراین تأویل نوعی تفسیر است که از طریق آن در کنار رفع ابهام، دفع شبهه نیز انجام می‌شود. (رک، راغب اصفهانی، بی تا: ریشه اول)

تعبیر رؤیا: تأویل بدین معناست که در خواب، مطالب به صورت رمز ارائه می‌گردد تا با تعبیر صحیح باز شده، حقیقت مراد مکشوف گردد. ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُمَتِّعُهُ عَلَيْكَ وَ...﴾ (یوسف ۶)

سرانجام کار: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (اسراء/۳۵)

برداشت همه جانبه: عبارت از برداشت‌های کلی و همه جانبه‌ای است که از آیه استفاده می‌شود. این معنی در مقابل تنزیل است که در خصوص شأن نزول منظور است.

اما در این میان مفسرانی همچون علامه طباطبایی تأویل قرآن را از سنخ دلالت لفظی نمی‌دانند و معتقدند که تأویل حقیقی است عینی که منشأ و مستند تمامی تعالیم عالیه قرآنی قرار گرفته و چیزی از قبیل الفاظ و معانی نیست، بلکه حقیقت عینی و خارجی است. بر

این اساس تأویل ارتباطی با مراد استعمالی الفاظ نخواهد داشت. وی در توضیح و تشریح معنی تأویل می‌فرماید:

تأویل القرآن، هو المأخذُ الذي يأخذُ منهُ معارفهُ؛ تأویل قرآن، حقیقتی است که سر منشأ معارف قرآن گردیده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳، ۲۱)

نسبت به آلی الکلام، نسبة الممثلُ ألی المثل... رابطه تأویل با آن کلام، مانند رابطه مورد مثال، با مثالی است که آورده شده است. (همان: ۳، ۴۶)

و الباطنُ ألی الظاهر. همان رابطه‌ای که میان باطن (حقیقه‌ الشی) و ظاهر (نقش و کالبد) وجود دارد. (همان)

بنابراین پس از بررسی دیدگاه مشهور باید گفت: مسئله تأویل در قرآن ارتباط تنگاتنگی با لفظ دارد و مفسران همواره کوشیده‌اند تا به تبیین این ارتباط پرداخته و پرده از حقیقت آیات الهی بردارند. بر این اساس برداشت‌هایی که بدون توجه به ظاهر الفاظ صورت می‌گیرد، «اشارات القرآن» نام گرفته است و نمونه‌های آن در تفاسیر عرفانی به‌وفور دیده می‌شود. (ر.ک: ابن عربی، ۱۴۱۰: ج ۴)

در واژه‌شناسی قرآن به واژه‌های دیگر نیز برخورد می‌کنیم که شباهت زیادی به تأویل دارد و روایات متعددی بیانگر این مطلب است که آیات قرآن کریم علاوه بر دارا بودن معنایی ظاهری حاوی مطالبی است که در کالبد این الفاظ پنهان شده است. از این معانی به باطن یا بطن قرآن تعبیر شده است و تعداد آن‌ها تا هفتاد بطن می‌رسد. بر این اساس هر آیه از قرآن، دارای حداقل هفت معنای باطنی است که در لایه‌های زیرین این کلمات نهفته شده است. راغب اصفهانی در ذیل واژه «بطن» می‌نویسد: «ظهر، اصلش آن است که چیزی بر روی زمین باشد و ناپیدا نباشد و بطن وقتی به کار می‌رود که چیزی در عمق زمین باشد و پنهان شود، سپس (این استعمال گسترش یافته و به معنای) هر چیز آشکاری به کار رفته که با چشم قابل دیدن باشد، یا با بصیرت. گاهی از ظاهر و باطن، امور دنیوی و امور اخروی قصد می‌شود و گاهی نیز معارف آشکار و معارف پنهان (جلیه و خفیه) و گاهی نیز مراد علوم مربوط به دنیا و آخرت است.» (راغب اصفهانی، بی تا: ۱۸) وی هم‌چنین در معنای «بطن» می‌نویسد: «أصل بطن «عضو»ی از بدن است که جمع آن بطون است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ أَنْتُمْ أُمَّهَاتِكُمْ فِي بَطْنٍ﴾ (نجم/۳۲)؛ «و در آن موقع که به صورت جنین‌هایی در شکم مادرانتان بودید». و قد بطنته؛ یعنی به بطن (و ژرفای) آن رسیدم. بطن ضد ظهر است. در هر چیزی به سمت پایین آن بطن گفته می‌شود و به سمت بالا ظهر. «بطن الامر»، «بطن البوادی» و «بطن من العرب» به این معنی تشبیه شده است. هر موضوع پیچیده نیز دارای بطن است و هر موضوع ظاهر (روشنی) ظهر است و آنچه با حس درخور احساس باشد، ظاهر و هر چیزی که با حس درک نشود، باطن نامیده می‌شود. خداوند

می فرماید: ﴿وَدَرُّوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ...﴾ (انعام/۱۲۰): «گناهان آشکار و پنهان را رها کنید.» در ادامه نیز به برخی از این روایات اشاره می‌کنیم.

«قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): ما أنزل الله عزّ و جلّ آیه الا و لها ظهر و بطن و كلّ حرف حدّ و كلّ حدّ مطلق (متقی هندی، ۱۴۰۵: ۱، ۵۵۰) رسول خدا فرمود: خداوند هیچ آیه‌ای نازل نکرد؛ مگر اینکه برای آن «ظهر و بطنی» است، هر حرفی حدی است و هر حدی، مطلق است. «و عن امیرالمؤمنین (علیه السلام) قال: ما من آیه الا و لها أربعة معان، ظاهر و باطن و حدّ و مطلق، فالظاهر التلاوة و الباطن الفهم، و الحدّ هو احکام الحلال الحرام و المطلق هو مراد الله من العبد بها.» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱، ۳۱) از امیرالمؤمنین علی (ع) نقل شده که فرمود: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست، مگر این که چهار معنا دارد: ۱. ظاهر ۲. باطن ۳. حدّ ۴. مطلق. ظاهر قرآن همان تلاوت است و باطن آن فهم، حدّ، احکام حلال و حرام [و حدود الله] است و «مطلق» همان چیزی است که خداوند آن را از بنده‌اش می‌خواهد.

همچنین از رسول خدا آمده است که فرمودند: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً، الی سبعة ابطن أو الی سبعین بطناً.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱، ۵۳؛ بحرانی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۲۰، ۸۷۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱، ۳۲) قرآن ظهر و بطن دارد، بطن قرآن نیز تا هفت (یا هفتاد) بطن دارد.

از امام صادق (علیه السلام) نیز نقل شده است که فرمودند: «کتاب الله عزّ و جلّ علی أربعة أشياء: علی العبارة و الاشارة للطائف و الحقایق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص، و اللطائف للاولیاء و الحقایق للانبیاء.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۲، ۱۰۳)؛ امام صادق (علیه السلام) فرمود: [معارف] کتاب خدا بر چهار چیز است: عبارت، اشارت، لطیف و حقایق. عبارت آن برای عوام، اشارت آن برای خواص و لطیف آن برای اولیاء و حقایق آن مخصوص انبیاء است.

در کلام شاعران نیز این مطلب به نظم در آمده است که به دو نمونه اشاره خواهیم کرد:

سطر قرآن چو شطر ایمان	که از او راحت دل و جان است
صفت لطف و عزت قرآن	هست بحر محیط عالم جان
قعر او پر ز در و پر گوهر	ساحلش پر ز عود و پر عنبر
زوست از بهر باطن و ظاهر	منشعب علم اول و آخر

"سنایی غزنوی"

حرف قرآن را بدان که ظاهری است	زیر ظاهر باطن بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
باطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی نظیر و بی‌ندید
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است

(مثنوی، دفتر سوم)

بنابراین با توجه به تحقیق پیش رو تأویلات قرآنی و نیز واژه بطن در روایات معصومان (علیهم السلام)، به تبیین معنای حقیقی الفاظ قرآن پرداخته است و نه تنها پیوستگی واقعی با ظاهر الفاظ دارد، بلکه باید آن را مراد جدی متکلم دانست. بر این اساس دعوی نبود ارتباط معانی باطنی و تأویلی قرآن با الفاظ وحی، امری غیرمنطقی است و هیچ‌گونه توجیهی بر این‌گونه برداشت‌ها برای مفسر باقی نخواهد گذاشت و نیز مسیر را برای تحریف آیات الهی باز خواهد کرد.

۵- تأویل در قرآن و استعمال لفظ در بیش از یک معنا

پیش از این گفته شد که مسئله تأویل و بطون قرآن هر دو سخن از معنای پنهانی دارند که از نگاه سطحی قاری آن مخفی است و فهم آن نیازمند شعور باطنی و ابزار درک غیرمحسوس است؛ بنابراین اکنون جای پرداختن به این مسئله است که آیا این معنی پنهان و نهفته در پس آیات الهی در مراد استعمالی حق متعال بوده است یا اینکه مراد از تأویل و بطون در قرآن (معانی باطنی) خارج از مراد استعمالی بوده و در مقام استعمال مورد نظر شارع نبوده است؛ به بیان دیگر اینکه آیا خداوند متعال در استعمال و بیان کلام خویش تمامی معانی و بطون هفتادگانه و نیز مراتب معنایی هم‌عرض را در نظر داشته و یک لفظ را دفعتاً برای چند معنی استعمال کرده است یا اینکه این معانی و مراتب معنایی کلام الهی در مراد استعمالی خداوند متعال نبوده، بلکه نوعی برداشت و اشاره از ناحیه کلام الهی است.

در این مسئله چنانچه گفته شد، اختلافات زیادی وجود دارد. برخی از مفسران اساساً معتقد به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی نبوده و در امکان وقوعی آن متوقف شده‌اند، اما در میان قائلان به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی نیز دو نظریه وجود دارد: گروهی بر آن شده‌اند که این جواز استعمال فقط در ذوقیات ادبی مثلاً در علم بدیع مورد پذیرش است. ولی دسته دیگر به‌طور مطلق جواز این مسئله را پذیرفته‌اند؛ چه در ذوقیات و علم بدیع و چه در محاورات عرفی به شرط وجود غرض عقلایی بر این‌گونه استعمال. پس روشن است که بحث ما در صورتی جای طرح و بررسی دارد که ما بر قول سوم یعنی جواز مطلق معتقد باشیم.

آنچه در این باره باید گفت: آن است که در حقیقت تأویل و بطون در قرآن حقیقتی واحد داشته و در صدد بیان معانی دقیقی است که قابل فهم برای عموم مردم نخواهد بود و فقط برگزیدگان خداوند از آن‌ها مطلع‌اند. در این صورت، معانی گرچه در خارج نیز در قالب مصداقی بروز و ظهور پیدا کرده‌اند، اما مراد استعمالی گوینده بوده و مرتبط با لفظ یعنی همان ظاهر کلام داشته‌اند؛ مثلاً در قرآن کریم و در سوره حمد این‌گونه می‌خوانیم: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (حمد ۶) که روایات ما معنای حقیقی و مصداق اتم آن را وجود مبارک علی (علیه السلام) دانسته‌اند؛ بنابراین تأویل و بطون در قرآن کریم هر دو در صدد بیان

حقیقت کلام الهی هستند؛ همان‌گونه که در برخی از روایات این دو اصطلاح به یک معنا گرفته شده‌اند. مثل این روایات که در مورد قرآن از معصوم صادر شده است: «ظهره تنزیله و بطنه تاویله» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۲۷، ۱۹۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹، ۹۷؛ صفار قمی، ۱۴۰۴: ۱۹۶) یک مسئله اساسی که در این میان باقی می‌ماند و آن، این است که آیا در بر داشتن معانی متعدد آیات وحی، حقیقتاً همان استعمال لفظ در بیش از یک معنا است؟ به بیان دیگر، این معانی باطنی مراد استعمالی خداوند متعال بوده است یا خیر؟

در جواب این سؤال باید گفت: چنانچه اشاره شد استعمال لفظ در بیش از یک معنی نه تنها امکان عقلی دارد، بلکه در محاورات و ذوقیات نیز مورد استفاده قرار گرفته و واقع شده است. این استعمالات نیز بر اساس غرضی عقلایی بوده است که به برخی از آن‌ها اشاره شد؛ بنابراین بازگشت این سؤال به آن است که آیا این‌گونه استعمال با روح عمومی بودن و همگانی بودن کلام وحی سازگار است یا خیر؟ به بیان دیگر آیا استعمال لفظ در بیشتر از یک معنی موجب سرگردانی مخاطب نمی‌گردد؟ با تأمل و دقت در نحوه بیان اسرار و حقایق قرآن کریم و نیز شیوه بیان آن‌ها از طرف معصومان (علیهم السلام) که اغلب به صورت رمزی بوده است، در می‌یابیم که اختلاف مخاطبان و درک و شعور آن‌ها نسبت به حقایق هستی، مهم‌ترین دلیل متکلم بر این‌گونه سخن گفتن است. بر این اساس با وجود غرض عقلایی گوینده بر این‌گونه استعمالات و جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی به لحاظ عقلی می‌توان مدعی شد که تأویل و بطون در قرآن خود مصداقی آشکار در استعمال لفظ در یک معنا بوده و هیچ‌گونه مانعی عقلی و عرفی برای آن وجود ندارد؛ همان‌گونه که آیت‌الله مکارم شیرازی نیز با پذیرفتن اصل امکان این‌گونه استعمالات در قرآن کریم به تقویت این رأی پرداخته است. وی در بیان تفسیر آیه ۲۵ سوره مبارک بقره ﴿...كَلِمًا رُّزُقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ...﴾ و پس از بیان احتمالات متعدد می‌نویسد: «هیچ مانعی ندارد که جمله بالا اشاره به همه این مفاهیم و تفاسیر باشد؛ چرا که الفاظ قرآن گاه دارای چندین معنی است.» (مکارم شیرازی، بی‌تا: ۱، ۱۴۱) همچنین مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان با پذیرفتن این نظر به پاره‌ای از مصادیق این استعمال اشاره کرده‌اند که ما به سه مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱- ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ فَأْتُوا حَرَّتُكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ (بقره/۲۲۳)

کلمه «انئی» به دو گونه به کار می‌رود: استفهامی و ظرف مکانی. در این آیه ظرف مکانی بوده و به معنای هر جا می‌باشد. در مسئله فقهی وطی در دُبُر، فقیهان ذیل این آیه به بحث پرداخته‌اند، مشهور میان امامیه جواز و مشهور میان اهل سنت عدم جواز است. (سیوری حلی، بی‌تا: ۳، ۲۳؛ شیخ طوسی، بی‌تا: ۲، ۲۲۴؛ همان: ۳۳۶ و ۲۴۳؛ کرکی، بی‌تا: ۱۲، ۴۹۷؛ الحاوی الکبیر، ۹، ۳۱۷؛ ابن‌قدمه حنبلی، بی‌تا: ۸، ۱۳۲) از ابن‌عباس نیز جواز نقل شده و سبب نزول آیه نیز انجام این کار از سوی عمر بوده است. دلیل قائلان به جواز، آن است

که «أنی» به معنی «این» می‌باشد و بر عمومیت مکانی دلالت دارد. افزون بر اینکه به معنای «کیف» نیز می‌آید، در این صورت اگر قرینه آورده باشد، یکی از دو معنی تعیین می‌یابد و گرنه ضرورتاً به هر دو معنی خواهد بود و این استعمال لفظ در بیش از یک معنی است. شافعی و سید مرتضی نیز این را گفته‌اند و طبرسی نیز ذیل آیه می‌نویسد: «المعنی: این شئتم و کیف شئتم». طبرسی در این آیه با دیدگاه شیخ طوسی و دیگران مخالفت کرده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱، ۳۲۰)

۲- ماده «رأی»، در لغت عرب سه معنی دارد: دیدن با چشم، یقین و اطمینان و خواب دیدن؛ و با هر سه معنی در قرآن به کار رفته است، مصدر این ماده به معنای دیدن با چشم، رؤیت می‌آید و به معنای یقین، «رأی» به کار می‌رود و به معنای خواب، رؤیا استعمال می‌شود. همچنین «رأی» اگر به معنای دیدن با چشم باشد یک مفعولی است و اگر به معنای یقین باشد، دو مفعولی خواهد بود، اما اگر «رأی» به معنای رؤیا و خواب باشد، دو نظریه وجود دارد: ابن‌مالک و پاره‌ای از لغویان و نحویان می‌گویند دو مفعولی است، ولی پاره‌ای دیگر آن را یک مفعولی می‌شمارند و نیز «رأی» اگر به باب افعال برده شود، در فرض اول که به معنای دیدن با چشم باشد، دو مفعولی می‌شود و اگر به معنای یقین باشد، سه مفعولی خواهد بود. البته در قرآن، هرگاه پس از باب افعال آن، سه اسم منصوب ذکر شده باشد، اسم منصوب سوم، حال خواهد بود. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۴، ۲۹۱) طبرسی نیز «رأی» را اگر به معنای یقین باشد، دو مفعولی می‌شمارد، و گرنه یک مفعولی می‌داند. در موارد بسیاری مثل «أفلم یروا، ألم تر» و مانند آن می‌گوید: آیا ندیده‌ای به چشمت و آن را درک نکرده‌ای با قلبت؛ یعنی «رأی» را به دو معنای دیدن با چشم و قلب معنی می‌کند. (همان) این خود نوعی از استعمال لفظ در بیش از یک معنی است و به همین دلیل آلوسی بغدادی بارها یادآور شده که طبرسی استعمال لفظ را در بیش از یک معنی جایز می‌شمارد. ماده رأی در قرآن کاربردهای گوناگونی دارد: یک) معنای علم و یقین؛ به عنوان مثال خدای متعال می‌فرماید: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُوسَ الْيَهُودِ كُفْرًا وَمَا يَكْفُرُونَ إِلَّا جَدِيدًا﴾ (ابراهیم/۱۹) می‌نویسد: «ألم تر، ای ألم تعلم، لأن الرؤیه قد تكون بمعنی العلم كما تكون بمعنی الإدراک للبصر، و هاهنا لا يمكن أن يكون بمعنی الرؤیه بالبصر، و الخطاب للنبی.» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳-۴، ۴۷۶ و ۴۸۰) رؤیت در آیه شریف به معنای علم و یقین است، بلی گاهی به معنای ادراک با چشم نیز می‌آید، ولی در آیه امکان ندارد؛ چون خطاب به رسول خداست و مراد امت هستند.

۳- (دو) به هر دو معنی به گونه تردید؛ مانند این آیه ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (یوسف/۲۸)

۴- طبرسی می‌گوید: «رأی» در آیه شریف دو احتمال دارد: رؤیت به معنای دیدن با چشم، در این فرض دیدن پیراهن خواهد بود، نه دیدن پاره شدن آن، و جمله «قد من دبر» در

موضع حال خواهد بود و نه مفعول دوم؛ و احتمال دوم آن است که «رأی» به معنای یقین و علم باشد که در این صورت دیدن پاره شدن پیراهن مراد است.

۵- سوم) «رأی» به معنای خواب دیدن؛ مانند: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ (یوسف/۴)

۶- چهارم) «رأی» به معنای دیدن با چشم؛ مانند آیه: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (بقره/۵۵)

۷- پنجم) به هر دو معنی، یعنی همان چیزی که ما در پی آن هستیم؛ مانند: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ...﴾ (بقره/۲۵۸)

۸- طبرسی می‌گوید: «یعنی ألم ینته علمک و رؤیتک» و این استعمال لفظ در دو معنی است. (همان: ۶۵، ۳۴۶، ۱، ۳۶۶)

۹- ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ (واقعه: ۷۳)

۱۰- طبرسی در این باره می‌نویسد: گفته‌اند یعنی آن را منفعتی و بهره‌ای برای مسافران قرار دادیم و گفته شده یعنی برای کسانی که بهره از آن ببرند؛ مسافر یا غیرمسافر... بنابراین مقوین از کلمات مشترک لفظی و از اضداد است؛ یعنی کسی که صاحب قوت و نعمت است و نیز یعنی کسی که مال او از دست او رفته باشد و در سرزمین خالی فرود آمده باشد؛ پس یعنی متاعی برای توانگران و فقیران. ابوالفتوح و دیگران در این زمینه اقوالی گفته‌اند. به هر حال طبرسی به صراحت آن را از اضداد می‌داند که در دو معنی به کار رفته است. (همان: ۱۰-۹، ۳۳۸؛ شهید ثانی، بی تا: ۱۸، ۳۲۳)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که معانی طولی آیات قرآن که بیشتر در روایات نیز بیان شده است، همگی مراد استعمالی حق تعالی است و اسناد آن‌ها به ایشان عقلاً و عرفاً مانعی نخواهد داشت که این امر نیز مورد پذیرش جمعی از مفسران واقع شده است.

نتیجه‌گیری

بنا بر تحقیق پیش رو باید گفت که دو موضوع اصلی در بیان قاعده استعمال لفظ در پیش از یک معنا، امکان ذاتی یا عقلی و امکان وقوعی آن است که با وجود اغراض عقلایی و نیز وقوع آن در محاورات عرفی و نیز بدایع سخن مورد پذیرش قرار گرفته است، اما مراد و مقصود در این نوشتار آن بود که گفته شود بیان تأویلات قرآنی و نیز بطون معنایی آیات وحی از ناحیه معصومان (علیهم السلام)، خود مهم‌ترین دلیل بر جواز این استعمال است و به ما این امکان را می‌دهد که معانی متعددی را از یک لفظ واحد برداشت نماییم. بنابراین معانی حقیقی آیات وحی و نیز تأویلات صورت گرفته از آن‌ها، همه مراد استعمالی و جدی متکلم بوده است و فرقی از این جهت بین این دو وجود ندارد. بر این اساس آنچه به عنوان

حقیقت کلام الهی در روایات از آن یاد شده است و یا اینکه به عنوان باطن قرآن نامیده شده است، همه مراد حقیقی سخن باری تعالی است و غرض عقلایی حاکم بر این گونه استعمالات تفاوت و اختلاف مخاطب است و منش او سخن گفتن به مقتضای عقل و درک اوست؛ به دیگر سخن آنکه وجود این استعمالات در قرآن کریم و بیانات معصومان (علیهم السلام) یکی از مهم ترین ادله عقلی و وقوعی جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنی است که پیش از این مورد غفلت صاحب نظران قرار گرفته بود.

کتابنامه

- قرآن کریم
- ابن قدامه حنبلی، محمد بن عبدالله، بی تا: المعنی، بی جا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴: لسان العرب، ترجمه و تصحیح میردامادی، بیروت: دارالفکر.
- ابن عربی، محی الدین، ۱۴۱۰: رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، بی جا.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸: روض الجنان، مشهد: انتشارات بنیاد آستان قدس.
- بحرانی اصفهانی، عبدالله بن نورالله، ۱۴۱۳: عوالم العلوم و المعارف، تصحیح محمد باقر موحد ابطحی اصفهانی، قم: مؤسسه الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- بروجردی، حسین، بی تا: نهایی الأصول، تهران: انتشارات تفکر.
- حافظ شیرازی، شمس الدین محمد، ۱۳۷۲: دیوان حافظ، تهران: صدرا.
- حائری، عبدالکریم، بی تا: دررالفوائد، قم: جامعه مدرسین.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹: وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت علیهم السلام.
- خراسانی، محمدکاظم، بی تا: کفایه الاصول، قم: اهل البيت.
- خوبی، ابوالقاسم، بی تا: اجود التقریرات، قم: مطبعه العرفان.
- _____، بی تا: محاضرات فی اصول الفقه، قم: دارالهادی للمطبوعات.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، بی تا: المفردات فی غریب القرآن، تهران: دفتر نشر کتاب.
- رشتی، حبیب الله، بی تا: بدائع الافکار، قم: موسسه اهل البيت (علیهم السلام).
- سیوری حلی، فاضل مقداد، بی تا: التنقیح الرائع، قم: انتشارات مکتبه المرعشی النجفی.
- صفار قمی، محمد بن حسن، ۱۴۰۴: بصائر الدرجات، قم: انتشارات ایت الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷: المیزان فی تفسیر القرآن، قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲: مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ، ۱۳۴۹: دیوان اشعار، تهران.
- فیض کاشانی، محمد، ۱۴۱۵: تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر.
- _____، ۱۴۱۵: تفسیر الصافی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- متقی هندی، ۱۴۰۵: کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳: بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محقق کرکی، بی تا: جامع المقاصد، قم: موسسه آل البيت.
- دانشنامه آزاد ویکی پدیا.
- تقریرات درس خارج اصول آیت الله شیخ حسین مظاهری و مباحثی از اصول فقه دکتر سید مصطفی محقق داماد به نقل از سایت osoolefeghh.blog.ir.
- تقریرات درس آیت الله سبحانی در تاریخ ۱۳۹۰/۱۰/۳، سایت osoolefeghh.blog.ir.