



تاویل در آثار حکیم نزاری قهستانی و علامه طباطبایی

تکتم مشهدی^۱

دکتر علی زنگویی^۲

چکیده

نظریه علامه طباطبایی در باب تاویل بر آیات قرآن استوار است. به عقیده وی تاویل از سنخ مفاهیم نیست، بلکه از امور عینی است. منظور وی از عینیت، عینیت مصداقی نیست، بلکه مراد وی، خارج از ذهن بودن است. به اعتقاد وی همه آیات قرآن اعم از متشابه و محکم تاویل دارد. وی قلمرو تاویل را در حوزه عقاید و اخلاق می‌پذیرد. در دیدگاه حکیم نزاری نیز همه آیات تاویل دارند. وی تاویل را در امور تکوینی و تشریحی جایز می‌داند. مبنایی فلسفی برای نظریه تاویل مطرح می‌کند و قلمرو تاویل را در سه حوزه دین گسترده می‌بیند.

کلید واژه: حکیم نزاری قهستانی، علامه طباطبایی، تاویل، باطن

مقدمه

اعتبار عقل به عنوان یک منبع معرفتی امری مسلم و آشکار است. در قرآن عقل به اندازه نقل هدایت‌گر قلمداد شده است. در پاره‌ای از سخن امامان از عقل و وحی به عنوان دو حجت الهی یاد شده است. عقل هم در حوزه دین قادر به درک حقایق است و هم در فهم حوزه بیرون دین اعتبار دارد. نقش عقل در معرفت دینی در دو مرحله معرفت عقلی قبل‌الوحی و بعدالوحی قابل تصور است و فهم و تفسیر معارف دینی و استخراج حقایق دینی که به طور مشخص بیان نشده است از جمله نقش‌های عقل در حوزه معرفت بعدالوحی است. (فناپی اشکوری، ۱۳۴-۱۲۵).

در هندسه معرفت دینی، عقل هم‌سطح با نقل در درون دین است نه در مقابل دین و بیرون از مرز دین، پس هیچ‌گونه تعارض واقعی میان آن دو نیست. اگر تعارضی هم هست بین عقل و نقل است نه عقل و دین، زیرا عقل یک منبع معرفتی دین است. متفکران بزرگی چون ابن سینا، غزالی، ابن رشد، اخوان الصفاء، علامه طباطبایی و ملاصدرا از هیچ کوششی در اثبات این امر دریغ نکرده‌اند. مساله تاویل از جهاتی با موضوع عام‌تر و دامنه‌دارتر

۱. دانش آموخته رشته فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه فردوسی و پژوهشگر جهاد دانشگاهی مشهد

۲. عضو هیات علمی دانشگاه بیرجند



نسبت عقل و وحی ارتباط دارد. به لحاظ تاریخی در فرهنگ اسلامی کلام و فلسفه دو شاخه‌ای از دانش بودند که به حل این مساله اهتمام کردند و البته عرفان هم به گونه‌ای در تبیین نسبت شهود و تجارب درونی با وحی تلاش کرد.

وقتی مفسر در پرتو اشراقات، علوم و ادراکات به سطح عمیق‌تری از معنا یا خلاف معنای ظاهری می‌رسد مساله تاویل مطرح می‌شود. تاویل شیوه‌ای طبیعی برای سازگاری عقل با شهود و وحی و رفع تعارض آن‌ها است و دقیقاً به همین سبب است که در جبهه مخالفان جمع وحی و عقل، دو گروه در عین تعارض با هم با تاویل سر ناسازگاری دارند.

در واقع می‌توان گفت ضرورت تصرف در نصوص، عدم انطباق با حقایق موجود در خارج است. آنچه موجب تصرف در نصوص به گونه‌هایی چون تخصیص، تقیید یا توسعه می‌شود ضرورت فهم عاقلانه آن‌هاست. به این معنا که دست کم باید نصوص را در چارچوب یک رشته معرفت‌های بدیهی و فطری یافت، سپس به تفسیر و تحلیل آن‌ها پرداخت. (رک. قماش، جایگاه عقل در استنباط احکام فقهی، ۲۰۵). در واقع چون دین دربردارنده حقایقی است که دست‌یابی به آن سعادت نفسانی انسان را تضمین می‌کند، لزوم تاویل عقلی تبیین می‌شود، زیرا حقایق وقتی تنزل پیدا می‌کنند و به شکل جزئی متمثل می‌شوند، از شکل حقیقی خود دور و به صورت نمادین مطرح می‌شوند، پس برای دست‌یابی به اصل حقیقت آن‌ها باید تاویل شوند. (رک. دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۳۸۵/۱۴).

عدم پذیرش تاویل به معنای نادیده انگاشتن غنا و ژرفای پایان‌ناپذیر کلام الهی است، زیرا دین دارای باطن و لایه‌های معرفتی است که تاویل برای دست‌یابی به آخرین مرتبه آن ضروری است. محور اصلی این نوشتار بررسی مساله تاویل در دیدگاه حکیم نزاری به عنوان یک متفکر اسماعیلی و علامه طباطبایی به عنوان متفکری شیعه است. شایان ذکر است در این مقاله دیدگاه علامه در مساله تاویل با توجه به اینکه دیدگاهی منحصر است به طور مستقل بر اساس آثار ایشان تبیین شده اما در خصوص دیدگاه حکیم نزاری با توجه به اینکه آثار زیادی از ایشان برجای نمانده است تفصیل دیدگاه ایشان بر اساس دیدگاه اسماعیلیه تبیین می‌شود. این مقاله ابتدا به مباحثی هم‌چون معانی تاویل، پیشینه و ضوابط آن، نظریات مختلف در باب آن، ارتباط عقل و تاویل می‌پردازد و در نهایت به بررسی تاویل از دیدگاه علامه طباطبایی و حکیم نزاری و مقایسه آن دو پرداخته می‌شود.

معانی تاویل

واژه تاویل از واژه‌هایی است که جایگاه ویژه‌ای در علوم قرآنی و تفسیر و حدیث و سپس اصول فقه و فلسفه و عرفان پیدا کرده است. در میان متفکران غربی تاویل با عنوان هرمنوتیک شناخته شده است. چون تاویل ریشه



در آیات و روایات دارد. این واژه موضوع مباحث و مناقشات علمی قرار گرفته که این مباحث خود منشاء دیدگاه-های متفاوت درباره قرآن و متون دینی، به ویژه از حیث معنا و فهم درونی آیات و احادیث و در برابر معنا و فهم ظاهری و تاسیس علم تاویل در نزد اهل عرفان شده است. کلمه تاویل در اصل از ماده «اول» گرفته شده است. معنای «اول» در کتب لغت عبارتند از:

(۱) رجوع و بازگشت: ابن منظور می‌گوید: «الاول: الرجوع، آل الشی یول اولاً و مالاً: رجع و اول الیه الشی: رجعه». (ابن منظور، لسان العرب، ۱/۲۶۴).

(۲) سیاست و تدبیر: راغب می‌گوید: «التاویل من الاول و الاول: السیاسه التی تراعی ما لها». (الراغب الاصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ۲۷).

(۳) غایت و سرانجام: راغب چنین معنا می‌کند: «و هو رد الشی الی الغایه المراده منه علما کان او فعلاً». (همان، مفردات الفاظ قرآن، ۲۷).

(۴) باز گردان به معنای اخفی: طریحی می‌گوید: «التاویل: ارجاع الکلام و صرفه عن معناه الظاهری الی معنی اخفی منه». (عادل، مجمع البحرین، ۱/۱۳۲).

می‌توان گفت تاویل در چهار مورد استعمال شده است. سه مورد آن در قرآن به کار رفته و مورد اخیر در کلام سلف آمده است که عبارتند از: ۱- توجیه متشابه، یعنی توجیه ظاهر لفظ یا عمل متشابه، به گونه‌ای صحیح که مورد قبول عقل و مطابق نقل باشد. مصداق تاویل به این معنا در مشابه قولی آیه مبارکه «أَمَّا 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». (عمران/۷) و در عمل متشابه، جریبان مصاحب موسی است که در آیات سوره کهف به آن اشاره شده است. «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/۸۲). (رک. همان، ۲۴).

۲- تعبیر خواب در سوره یوسف ۸ بار در این معنی استعمال شده است. آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۱۰۱، ۱۰۰.

۳- فرجام و سرانجام کار: به این معنی که تاویل یک موضوع یعنی آن چه که موضوع به آن منتهی می‌شود، مانند آیه مبارکه «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا». (اسراء/۳۵)

۴- برداشت همه جانبه که عبارت از برداشت‌های کلی و همه جانبه‌ای است که از آیه استفاده می‌شود که این معنی در مقابل تنزیل است. این معنای تاویل ضامن عمومیت قرآن است و موجب می‌شود قرآن شامل تمام زمان‌ها و دوران‌ها باشد، زیرا اگر مفاهیم فراگیر برگرفته از موارد خاص نباشد و آیه مختص همان مورد



شان نزول باشد بسیاری از آیات از انتفاع همگانی ساقط می‌شود. (رک. معرفت، «تاویل از دیدگاه علامه در تفسیر المیزان»، ۱۰۶). در واقع همه این معانی به همان معنای بازگشت دادن برمی‌گردد و این موارد تاویل از دیدگاه مشهور بود که در استعمال مفسرین سلف به کار گرفته است و نظریه «عینیت تاویل» اخیراً مطرح شده است که آن را از سنخ مفاهیم ندانسته‌اند. (رک. طباطبایی، المیزان، ۳۵).

پیشینه تاویل

تاویل شیوه‌ای بسیار کهن است که ریشه در باور به تقدس متون دارد. تاویل‌پذیری آیات وحی از دیرباز در شمار مباحث جدی قرآن پژوهان بوده است. در واقع تاویل در مکاتب بشری و متون دینی قبل از اسلام از جمله تورات و انجیل نیز وجود داشته است، لذا سابقه‌ای طولانی دارد. تاویل در مکتب فیثاغوریان که پیش از م. مسیح بوده است مطرح شده است. رساله‌ای است موسوم به «لغز قابس» که این رساله روش فیثاغوریان را در تاویل مجازی نشان می‌دهد. (الجنید، ابن تیمیه فی موقفه فی قضیه التاویل، ۲۰۳). در آثار فیلون یهودی، عارفی که حکمت خود را بر اساس تاویل بنا کرد نیز این مساله به چشم می‌خورد. (رک. الجلیند، ۲۰۴). به اهل تاویل در دوره پیش از اسلام «زندیق» می‌گفتند. (زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ۱۵).

بعد از پیامبر عده‌ای از یاران و صحابه پیامبر (ص) مفسرین اسلام را تشکیل می‌دهند. پس از دوران صحابه اتحاد نسبی که در عقاید و آراء مسلمین وجود داشت کمرنگ‌تر شد و این امر، سبب پیدایش فرق مختلف شد. در روزگار تابعین، در تفسیر قرآن، روش تفسیر به رای گسترش پیدا کرد و زمینه برای بسیاری از تفسیرهای مذهبی آماده گردید. (حجتی، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، ۳۰).

بر اساس سخن ابوالحسن اشعری «اولین اختلاف در امت اسلام اختلاف در امامت و خلافت بود». (اشعری، مقالات الاسلامیین، ۴۷). این اختلاف، زمینه اختلافات فرعی دیگری مانند برخی از مظاهر عقاید یا فروع احکام و نیز تفاوت برداشت‌ها در تفسیر قرآن شد. این تشتت آراء به اندازه‌ای گسترده بود که هر فرقه خود را اهل نجات می‌دانست و البته همه این‌ها به قرآن تمسک می‌کردند. هر کدام از این‌ها اگر با آیاتی مواجه می‌شدند که با مبانی فکری‌شان معارض بود آن را تاویل می‌کردند. مثلاً معتزله که به اصالت عقل باور داشتند آیاتی را که مربوط به امکان رویت خداوند بود، تاویل می‌کردند. (رک. قاضی، عبدالجبار، المغنی، ۱۳۹).

شیعه نیز با استناد به سخنان پیامبر (ص) و عترت (ع) مبنی بر این که همه قرآن دارای تاویل است و تنها پیامبران و پاکان از اولیاء خدا می‌توانند از راه مشاهده آن را بیابند، تاویل را جایز می‌دانند. (رک. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۵۱). اسماعیلیه هم به عنوان یک فرقه از شیعه به این اصل معتقد است.



اقوال در تاویل

۱- از زمانی که قرآن برای هدایت انسان نازل شد تبیین و روشن شدن آن شروع شد. خود قرآن نیز این مطلب را چنین بیان می‌دارد. (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (النحل/۴۴). در عصر نبوی به خاطر حضور پیامبر(ص) مساله‌ای در تبیین قرآن نبود. بعد از پیامبر(ص) نیز ائمه(ص) بر اساس آن - چه از پیامبر شنیده بودند به توضیح مسائل پرداختند، اما گاهی دیگران که از آیه‌ای اطلاع نداشتند از اشعار جاهلی کمک می‌گرفتند و همین مساله زمینه‌ساز بحث تفسیر و تاویل شد. از همان ابتداء تفسیر قرآن درباره جدایی تاویل و جدایی آن از تفسیر نظریات مختلفی ارائه شده است. برخی چون طبری و ابو عبیده معتقدند تاویل هم‌چون تفسیر است و هر دو به یک معنا هستند و مصداق آن‌ها یکی است. (رک. ابو عبیده، الاتقان، ۱۷۳/۲؛ الطبری، جامع البیان، ۲۷/۱). اما بیشتر مفسران و قرآن‌پژوهان تفاوت‌هایی را بین تفسیر و تاویل قائل شده‌اند و تاویل را غیر از تفسیر دانسته‌اند. بعضی معانی تاویل در نظر آن‌ها عبارتند از: ۱- تاویل، حقیقت اراده شده است، یعنی در این‌جا معنای حقیقی غیر از معنای ظاهری است که توسط شارع اراده شده است. به‌عنوان مثال خدای تعالی می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ» (فجر/۱۴) حقیقت اراده شده که نام تاویل به خود گرفته عبارت است از «تحدیر از سستی و غفلت». (المیزان، ۴۶/۳)

۲- انصراف از معنای ظاهری آیه به معنای محتمل (المیزان، ۴۶/۳) مثلا اگر آیه «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» را به تولد فرد مومن از صلب کافر یا منافق معنی کنیم در حقیقت تاویل آیه را بیان کرده‌ایم. (مناهل العرفان، ۴۷۳/۱).

۳- انصراف از معنای راجح به معنای مرجوح. به عنوان نمونه چنان‌چه در آیه «لَاخِذْنَاهُ مِنْهُ بِالْيَمِينِ» (الحاقه/۴۵) یمین را به قدرت قاهره حق تعالی معنی کنیم در حقیقت معنای مرجوح را انتخاب کرده‌ایم و تاویل آیه را بیان داشتیم. (مناهل العرفان، ۴۷۳/۱).

۴- بیان باطن لفظ (الاتقان، ۱۹۳/۳). جز این اقوال، اقوال دیگری هم مطرح شده است که علامه تقریبا همه آن‌ها را ذکر کرده است و در نهایت نظر خود را با توجه به آیات اثبات می‌کند. (رک. المیزان، ۳۴-۳۸). این اقوال می‌تواند گویای جنبه‌های مختلفی از تاویل باشد. به نظر می‌رسد که هر کدام از این نظریات قسمی از تاویل را بیان کرده است. برخی تاویل را از سنخ مفاهیم و برخی از سنخ اعیان خارجی می‌دانند و این بیان‌گر این مطلب است که تاویل طیف وسیعی دارد، یعنی هر کدام از این نظریات می‌تواند جایگاهی داشته باشد و حتی ممکن است با هم ارتباط داشته باشند.



جوادی آملی در این زمینه می‌گوید: «تاویل به معنای ارجاع و برگرداندن، مفهوم جامعی است که مصادیق فراوان دارد، گاهی ارجاع در محدوده ماهیت یا مفهوم ذهنی است که در شناخت ما هر چیزی اعم از حد و رسم به کار می‌رود یا در شناخت مفهومی استعمال می‌شود. از این رهگذر گاهی تاویل را همتای تفسیر دانسته و این دو را مقارن هم می‌دانند و گاهی ارجاع در محور مصداق خارجی همان لفظ است نه در مدار مفهوم ذهنی، که در مرحله تطبیق معنا بر مصداق به کار می‌رود، گاهی ارجاع در محور تحلیل و تعلیل یک جریان خارجی است که از آن مستور می‌باشد و با ارجاع مزبور رمز آن مشهود می‌گردد که همان حکمت و سرّ شیء خارجی است؛ نظیر آن - چه حضرت خضر(ع) برای حضرت موسی(ع) توضیح داد. «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف/۸۲)، گاهی ارجاع در قلمرو عینی است نه ذهنی، از سنخ ارجاع مثل به مثل و برگرداندن صورت خیالی و مانند آن به مثل خارجی نظیر آن چه حضرت یوسف (ع) فرمود. «يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ» (یوسف/۱۰۰) و گاهی ارجاع مثل به مثل است. البته قبل از تحقق آن به «تعبیر رویا» هم یاد می‌شود. غرض آن که تاویل معنای جامعی دارد که مصادیق آن گوناگون می‌باشند و هر اصطلاحی با اصطلاح دیگر فرق می‌کند، اما در اصل جامع که همان ارجاع و برگرداندن باشد متفق‌اند و دلیلی بر حصر موارد استعمال آن وجود ندارد. (جوادی آملی، «تاویل و تفسیر»، ۱۶-۱۷).

عقل و تاویل

عقل در متون اسلامی به عنوان یکی از حجت‌های خدا جایگاه خاصی را دارد. چنان که حکم عقل بدیهی، وجود داشته باشد و آیه قرآن بخواهد آن حکم عقلی صریح را نفی کند، عقل می‌فهمد که مورد نظر قرآن ظاهر آیه نیست و آن را تاویل می‌کند. با توجه به این که بسیاری از تاویل‌های قرآنی مربوط به حقایق صفات الهی واقعیت‌های عینی، احوالات معاد و مقامات واقعی انبیاء و اولیاء است و ناگفته پیداست که علم به این گونه مطالب جز از راه وحی الهی ممکن نیست، اما در عین حال پاره‌ای از تاویلات که مربوط به اقوام و مصداق‌های آینده و یا حوادث بعد از نزول آیات قرآن است تا اندازه‌ای قابل درک بوده و تحصیل آن برای کسانی که صلاحیت استنباط و فهم علوم قرآنی را داشته، با اندیشه‌ای سالم و بی‌آلایش آیات قرآن را مورد تدبر قرار می‌دهند امری ممکن و معقول به نظر می‌رسد، پس می‌توان گفت عقل توان تاویل دارد. (رک. عمید زنجانی، روش‌های تفسیر قرآن، ۱۳۷). با توجه به آن چه از اقوال در مورد تاویل گفته شد می‌توان چنین استنباط کرد که اگر تفسیر را با تاویل یکی بدانیم عقل همان گونه که تفسیر می‌کند، تاویل نیز می‌کند، اما اگر تاویل را غیر از تفسیر دانستیم باید گفت تاویل مراتب دارد. یک دیدگاه در مورد تاویل این بود که تاویل همان باطن است. در روایات رسیده از معصومین باطن مساوی تاویل گرفته شده است. چنان که امام باقر(ع) در پاسخ به پرسش درباره مورد معنای ظهر و بطن قرآن فرمود: «ظهره تنزیله و بطنه تاویله». (تفسیر العیاشی، محمدبن مسعودبن عیاش، ۱/ ۱۱).



حال باید پرسید که آیا فهم باطن منحصر به خدا و معصومین است یا خیر. در واقع تفسیر و اعراب آیه ۷ سوره آل عمران تاثیر بسزایی در تبیین این مساله دارد. این مساله مورد اختلاف شدید است که آیا (و) در (و الراسخون)، (و) عاطفه است یا استیناف. از ظاهر آیه روشن می‌شود که علم به تاویل مخصوص ذات اقدس الهی است و (و) در جمله (و الراسخون فی العلم)، (و) استیناف بوده است و می‌خواهد مطلب دیگری را بیان کند. (رک. المیزان، ۴۰/۳). اما این انحصار منافاتی با این ندارد که دلیل دیگری جدا از آیه مورد بحث بر این که خدای تعالی این علم را برای دیگران ممکن دانسته وجود داشته باشد همچنان که در مورد علم به غیب (جن/۲۷) این گونه است. می‌توان گفت با توجه به این که تاویل دارای مراتب است پس راسخون در علم نیز مراتب دارند. در راس همه آگاهان پیامبر(ص) قرار دارد. ائمه (ع) نیز در مرحله بعدی به تعلیم نبوی و الهی از راسخون در علم قرار می‌گیرند و مصداق اتم و اکمل هستند و در مرحله بعد علماء ربانی هستند که می‌توانند مراد حق تعالی را از آیه البته بر مبنایی که پیامبر و ائمه تعیین کرده‌اند به دست بیاورند.

معرفت دین خدا گاهی با عقل و گاهی با نقل که مقابل هم‌اند شکل می‌گیرد. این دو با هم معرفت شناسی دین را تامین می‌کنند. (جوادی آملی، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، ۶۱). شاهد دیگری که می‌توان بر این امر ارائه کرد قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» است. (رک. مظفر، اصول الفقه، ۲۳۶) این قاعده مورد پذیرش اکثریت اصولیین می‌باشد و اگر مخالفتی از سوی اخباری‌ها مطرح شده، از این جهت است که معتقدند عقل ما نمی‌تواند ملاکات احکام شرعی را ادراک کند نه این که عقل نتواند حسن و قبح اشیاء را ادراک کند یا این که ملازمه‌ای بین آن‌ها نیست. (رک. محمدی، شرح اصول فقه، ۹۰).

در ارتباط عقل و تاویل بین متفکران مسلمان اتفاق نظر وجود دارد. با وجود همه اختلافات اندیشمندان شیعه در پذیرش و ارج نهادن به عقل معروف‌تر بوده‌اند. واقعیت این است که اساسی‌ترین بنیادهای باور دینی با عقل قابل پذیرش است. اصل حجیت ظواهر آیات و عدم تحریف آن با عقل قابل استدلال است و همین امر می‌تواند حجیت عقل را در محدوده تاویل آیات قرآن تصدیق کند. (رک. فعالی، «تفسیر متون مقدس در دو نگاه»، ۸۸).

تاویل از دیدگاه علامه

تاویل در دیدگاه علامه در دو بحث قابل بررسی است. ۱- تاویل عقلی قرآن به عنوان یکی از منابع دینی ۲- جایگاه تاویل در بحث تعارض عقل و نقل.

علامه بر اساس آیات قرآن به تبیین دیدگاه خود می‌پردازد. از جمله آیاتی که واژه تاویل در آن به کار رفته است آیه ۷ آل عمران است «أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَبْغٌ 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» که واژه تاویل دو بار



در آن به کار رفته است. این آیه بیشترین بحث را به خود اختصاص داده است. تفاوت این آیه با آیه‌های دیگر در این است که در آن، قرآن (همه یا بخشی از آن) دارای تاویل معرفی شده است و در ادامه آیه تصریح گردیده است که تاویل قرآن را فقط خدا می‌داند. علامه نیز در ذیل این آیه به تفصیل آیاتی را که مشتمل بر این واژه است بررسی کرده و تاویل را در قرآن ناظر به امور خارجی واقعی دانسته است. علامه درباره موارد استعمال تاویل در قرآن که ۱۷ بار در ۱۵ آیه و در ۷ سوره آمده می‌گوید «ولم يستعمل القرآن لفظ التاویل فی الموارد التي استعمالها الا فی هذا المعنی». (رک. طباطبایی، المیزان، ۳/ ۴۹). به اعتقاد وی، همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه دارای تاویل است و این تاویل به هیچ روی کاربرد لفظ در معنایی مخالف با معنای ظاهری آن نیست. (رک. همان، ۳۴-۳۶).

در این دو آیه، تاویل به قرآن اضافه شده است نه به بخش خاصی از آیات آن، مانند آیات محکم یا متشابه، پس به حکم این دو آیه تمام قرآن تاویل دارد.

«هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ» (الأعراف/ ۵۳) «و بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِبُّوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ كَذَّابٌ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ» (يونس/ ۳۹).

علامه معتقد است مفسرین برای تاویل معانی زیادی آورده‌اند که از همه مشهورتر کاربرد تاویل در معنایی مخالف با ظاهر است. این معنی به قدری در میان متأخرین مشهور گشته است که لفظ تاویل با آن که در اصل به معنای رجوع بوده ولی معنایی مخالف با ظاهر پیدا کرده است. به اعتقاد وی به دو دلیل نمی‌توان تاویل را به این معنی پذیرفت، زیرا اولاً استعمال کلمه تاویل بعد از نزول قرآن پیدا شده و دلیلی نیست که در مواردی که تاویل در آیات آمده است همین معنا باشد، ثانیاً لازمه این قول، پذیرش این مطلب است که در قرآن سلسله معانی وجود دارد که ظاهر آیات با آن معانی مخالف است و این ظاهر چون مخالف با محکومات قرآن دارد موجب فتنه در دین و گمراه کردن مردم می‌شود. (رک. طباطبایی، مجموعه مقالات، ۲۸۱-۲) در واقع پیامد پذیرش این معنا این است که بین آیات قرآن اختلاف وجود دارد در صورتی که در خود قرآن به خلاف این امر تاکید صریح وجود دارد. «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نسا/ ۸۲).

چنان‌که اشاره شد دو نظریه در باب تاویل مطرح بوده است. برخی آن را از سنخ مفاهیم و برخی آن را از سنخ اعیان می‌دانستند. می‌توان گفت علامه طباطبایی در این نظریه مبدع نبودند، اما با نگرشی ژرف‌تر این نظریه را مطرح و مستدل کرده‌اند. در ابتدا ابن تیمیة با نگاهی سطحی نظریه «عینیت تاویل» را مطرح کرده است. این



نظریه را ابن تیمیه از دیگران نقل می‌کند ولی خودش این نظریه را می‌پذیرد و بر صحت آن استدلال می‌کند. با تتبع می‌توان فهمید که درست است که علامه اصل نظریه را مبنی بر این که تاویل حقیقتی عینی که منشاء و مستند تمام تعالیم عالیه قرآنی قرار گرفته و از قبیل الفاظ و معانی نیست پذیرفته است، اما تفاوت‌هایی اساسی در این دو دیدگاه وجود دارد و به این خاطر است که برخی گفته‌اند «جای بسی تعجب است که برخی تاویل از دیدگاه علامه را موید نظریه ابن تیمیه در باب تاویل شمرده‌اند». (رک. عمید زنجانی، مبانی و روشهای تفسیر قرآن، ۱۴۲).

علامه گفتار ابن تیمیه را تحت عنوان چهارمین وجه در تفسیر قرآن مطرح و سپس آن را مورد مناقشه قرار می‌دهد. (رک. طباطبایی، ۲۰۰۶، ج ۳، ۴۸). در ادامه حقیقت تاویل را تبیین می‌کند. «الحق فی تفسیر التاویل انه الحقیقه الواقعیه الیها البینات القرآنیه، من حکم او موعظه او حکمه، و انه لیس من قبیل المفاهیم المدلول علیها بالالفاظ، بل هی: من الامور العینیة المتعالیه من ان تحیط بها الشبهات الالفاظ.....» (طباطبایی، المیزان، ۴۹/۳) در این توصیف سه عبارت به کار رفته است. حقیقت، واقعیت، عینیت. در واقع واقعیت نفی ابهام می‌کند. کاربرد حقیقت به خاطر این است که گمان نشود از امور اعتباری صرف است و عینیت به خاطر این که نفی ذهنیت کند و احتمال مفهوم ذهنی بودن آن نباشد، البته مقصود از عینیت، عینیت مصداقی نیست، بلکه صرفاً خارج از ذهن بودن است. (رک. معرفت، تاویل از دیدگاه علامه در تفسیر المیزان، ۱۰۹).

علامه ذیل آیات دیگر برای نمونه اعراف/۵۳، یونس/۳۹، یوسف/۶، کهف/۸۲، بر این ادعا که واژه تاویل در قرآن ناظر به امور عینی است و فقط در این معنا به کار رفته تاکید صریح کرده و بر این باور است که همه گونه بیانات قرآنی از حکم و موعظه و حکمت مستند به حقیقتی متعالی است که در قالب الفاظ نمی‌گنجد. (رک. طباطبایی، المیزان، ۳۸).

پس تاویل واقعیتی است که حقیقت عینی دارد. حقیقتی که منشاء تمام احکام، تکالیف، آداب و مواظب قرآن قرار گرفته و تعالیم و حکمت قرآن از آن نشات گرفته است. علامه در توضیح مطلب فوق سه مورد ذکر کرده‌اند. ۱- تاویل قرآن حقیقتی است که سرمنشاء معارف قرآن گردیده است. ۲- رابطه تاویل با آن کلام، رابطه مورد مثال با مثالی است که آورده شده است (رک. همان، ۲۱) ۳- همان رابطه‌ای است که میان باطن-حقیقت شیء- و ظاهر نقش و کالبد وجود دارد. (رک. همان، ۳۶).

لذا تاویل از دیدگاه علامه دارای حقیقتی جدا از عالم ذهن است، زیرا آن چه در اذهان وجود دارد مفاهیمی بیش نیستند و مفاهیم نمی‌توانند منشا چیزی قرار بگیرند، زیرا خود از حقایق واقعیه نشات گرفته‌اند، انتزاعاتی از حقایق بیش نیستند. (رک. معرفت، تاویل از دیدگاه علامه در تفسیر المیزان، ۱۰۹).



در نظر علامه تاویل بطن نیست، بلکه حقیقت خارجی است. وی معتقد است که تاویل از قبیل امور خارجی است، اما نه هر امر خارجی بدین معنی که مصداق خارجی برای خبر را تاویل آن بدانیم، بلکه امر خارجی مخصوص بالنسبه بالكلام، یعنی نسبت ممثل به مثل و باطن به ظاهر. (رک. طباطبایی، ۲۰۰۶، ج ۳، ۳۶) تاویل ناظر به امر عینی است که متعالی از آن است که شبکه‌های الفاظ به آن احاطه یابند، بلکه خداوند آن‌ها را برای تقریب به ذهنشان به قید الفاظ مقید کرده است، مانند مثل که مقاصد را توسط آن بیان می‌کنند به این ترتیب که اختصاص به متشابهات ندارد، بلکه در محکمت نیز وجود دارد. (رک. همان، ۳۸).

آیاتی مانند «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكَا فَبَصَرُكَا الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (ق/۲۲) نشان می‌دهد که دیدن آن‌چه پیامبران و کتابهای آسمانی از آن خبر داده‌اند در روز قیامت از سنخ مشاهده حسی که در دنیا برای ما آشناست نیست. در واقع دریافت حقایق در آن روز به گونه‌ای دیگر است و از سنخ دریافت‌های این دنیا نیست، پس آن‌چه در قیامت ظهور پیدا می‌کند، نمودی از رویدادهای یاد شده در آیات است نه خود آن وقایع و این که در قالب الفاظ درآمده جهت تقریب به ذهن و تفهیم چگونگی وقوع آن‌ها در قیامت است. هرچند تاویل عبارت است از مرجعی که صاحب تاویل به آن بازگشت دارد، ولی این رجوع، نوعی بازگشت خاص می‌باشد. پس تاویل رجوع خاصی است نه مطلق رجوع که البته این مطلب در موارد دیگری که تاویل در آن به کار رفته است تایید می‌شود. (رک. همان، ۱۹).

تاویل هر چیز مایه و اساس آن چیز است که از آن برخاسته و به آن بازگشت می‌کند، پایه و هدف آن را تشکیل می‌دهد. اگر کلام خدا حکم انشایی مانند امر و نهی باشد، تاویل آن مصلحتی است که موجب انشای حکم و جعل و تشریح آن شده است. مثلاً تاویل «اقیمو الصلوه» حالت نورانی خارجی است که در نفس نمازگزار ایجاد می‌شود و او را از فحشا نگه می‌دارد و اگر کلام حکم خبری بود، مانند اخبار از حوادث گذشته تاویل آن نفس حوادثی است که در گذشته اتفاق افتاده است و اگر اخبار از حال و آینده باشد مانند پیشگویی غلبه روم یا اخبار از امور مربوط به قیامت که از سنخ زمان و ادراک عقول خارج است، باز تاویل آن نفس حقایق خارجی خواهد بود. (رک. همان، ۳۷).

علامه در استدلال بر نظر خود به آیات قرآن تمسک کرده است. با توجه به آیه «كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ» (هود/۱) می‌گویند قرآن دو مرحله دارد. مرحله احکامی یا حقیقت قرآن و مرحله تفصیلی یا قرآن منزل. مرحله احکامی آن که در لوح محفوظ است از هرگونه تفصیل و جسمیت مجرد است و مرحله تفصیلی همین قرآنی است که در دست ماست. پس از آن جا که لوح محفوظ جسمیت نداشته و مجرد است پس در آن جا لفظ و عربیت مطرح نیست و خداوند قرآن را از این مرحله تنزل داده و به آن لفظ بخشیده است از جهت عنایتی که



به بندگان دارد تا شاید تعقل کنند در آن چه عقل و شناخت آنان به آن راه ندارد، مادامی که در ام‌الکتاب باشد. پس این قرآن از حقیقت قرآن حکایت می‌کند و چون آن حقیقت بسیار والاست به صورت امثال در قرآن ظهور یافته است. (رک. همان، ۵۵) در واقع غیر از وجود لفظی و کتبی برای قرآن وجود دیگری قائل است که حقیقت واقعی قرآن به آن وابسته است.

جایگاه تاویل در بحث تعارض عقل و نقل

علامه معتقد است که حجت‌های معتبری که می‌توان به آن‌ها اعتماد کرد سه چیز است. کتاب، سنت قطعیه، عقل صریح. (رک. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۴۵-۴۶). ایشان حتی بین روش‌های انبیاء که همان دین است و طریق استدلال منطقی فرقی نمی‌گذارند و تفاوت را تنها در منبع آن‌ها می‌دانند. (رک. طباطبایی، بررسی‌های اسلامی، ج ۳، ۲۰۲-۲۰۴).

بر این اساس علاوه بر محال بودن تعارض دو دلیل عقلی قطعی و دو وحی قطعی، محال بودن تعارض بین عقل قطعی و نقل قطعی نیز آشکار می‌شود، زیرا بازگشت تعارض بین دو دلیل قطعی به این است که یک دلیل قطعی با خودش معارض باشد و معارضه یک دلیل قطعی با خودش به اجتماع دو نقیض و «تقابل سلب و ایجاب» منجر می‌شود که بطلان آن از بدیهیات اولیه است.

این‌جا توجه به تعارض عقل و نقل اهمیت دارد. البته تفکیک بین عقل و نقل و دلیل عقلی و نقلی بسیار با اهمیت است، زیرا اگر اختلافی هست بین دلیل عقلی و دلیل نقلی است نه عقل و نقل، چرا که عقل و نقل هر دو اموری واقعی هستند و تعارض میان آن‌ها ممکن نیست. عقل معیار و میزان اثبات نقل می‌باشد و نقل هم در این موارد با عقل مخالفتی ندارد و در نتیجه سخنی از سنجش میان عقل و نقل در این مورد به میان نمی‌آید. اگر تعارضی هم هست، تعارضی ظاهری است..

گاهی تعارض بین حکم عقل و نقل پیش می‌آید، به این صورت که دلیل قطعی با ظاهر حکم شرعی ناسازگار می‌باشد. علامه برای رفع تعارض میان دلیل عقلی و نقلی قائل به قطعی‌الدلاله بودن دلیل عقلی و ظنی‌الدلاله بودن ظاهر نقل شده‌اند. ظواهر دینی متوقف بر ظهوری است که در لفظ است و این ظهور دلیل ظنی است و ظن نمی‌تواند با علم و یقینی که از اقامه برهان بر چیزی حاصل شده مقاومت کند. (رک. کدیور، دفتر عقل، ۱۱۶). ظواهر دینی اگر خلاف عقل قطعی باشند عقل قطعی قرینه می‌شود بر این که آن ظاهر شده و باید تاویل شود، اگر چنین تاویلی امکان نداشت آن ظاهر دینی، یعنی روایت واحد ظنی، محکوم به رد است، البته از نظر ایشان این مطلب صرفاً در غیر عرصه فقه اتفاق می‌افتد و در فقه به دلیل حجیت اخبار واحده موثق و نادر بودن احکام قطعی عقلی نوعاً چنین معارضه‌ای اتفاق نمی‌افتد. در معارف اعتقادی که به نص قرآن علم و



قطع لازم است به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دسترس است عمل می‌شود، ولی خبر واحد اعتباری ندارد، اما در استنباط احکام شرعیه علاوه بر خبر متواتر و قطعی به خبر واحدی که نوعاً مورد وثوق باشد عمل می‌شود. (رک. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۵۴).

در واقع دلیل نقلی به چند دسته تقسیم می‌شود، یکی آن دلیلی که باید قبولش کرد، مانند کتاب خدا و سنت قطعی و دیگری آن دلیلی که باید ردش کرد و نپذیرفت، و آن روایتی است که مخالف با کتاب و سنت قطعی باشد، و سوم روایاتی است که دلیلی بر رد یا قبولش نداریم که این دسته، روایاتی هستند که نه از نظر عقل دلیلی بر محال بودن مضمون آن‌ها هست و نه از جهت نقلی - یعنی کتاب و سنت قطعی - منعی بر آن‌ها داریم. (رک. طباطبایی، المیزان، ۲۲۴/۱). در همین معناست که نقش تاویل برای رفع ناسازگاری آشکار می‌شود.

به نظر علامه، عقل می‌تواند مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی را به دست بیاورد ولی جزئیات احکام با توجه به این که مصالح خصوصی آنها در دسترس عقل قرار ندارند از شعاع عمل آن خارج است. (رک. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۴۵)

در عرصه فقه و عمل و احکام بر این باور است که عقل می‌گوید من مصالح و مفاسد بسیاری از احکام را نمی‌توانم تشخیص دهم، صرفاً نبی و امام (ع) را می‌شناسم و خود را به دست آن‌ها می‌سپارم، لذا به نظر وی در این حیطة دین حاکم است. به نظر وی نص قرآن حجیت عقل قطعی را امضا کرده است و نص قرآن در احکام عملی سخن پیامبر و امام (ع) را معتبر دانسته، لذا باید به روایات ظنی اما موثق در حیطة فقه عمل کرد. وی حجیت خبر واحد موثق را محدود به حیطة احکام عملی می‌داند نه بیشتر و با این روش در تعارض احتمالی همواره عقل قطعی با ظن درجنگ است. (رک. همان، ۵۴)

تاویل از دیدگاه نزاری

حکیم نزاری قهستانی از حکما و شعرا بزرگ اسماعیلی مذهب است که در قرن هفتم و اوایل قرن هشتم هجری می‌زیسته است. در خصوص مذهب وی اختلاف نظر وجود دارد. برخی وی را شیعه (مجتهدزاده بیرجندی، نسیم بهاری در احوال حکیم نزاری، ۴) و برخی اسماعیلی دانسته‌اند (عباس اقبال، تاریخ مفصل ایران، ۱۷۰/ مجتهد زاده، حکیم نزاری قهستانی، ۱۳-۱۷) اما اتفاق نظر کلی در میان دانشمندان ایرانی بر آن است که حکیم نزاری قطعاً اسماعیلی بوده است (نادیه ا. جمال، بقای بعد از مغول، ۶۸) وی مکرر اصطلاحات اسماعیلیه را در اشعار خود آورده و از فحوای اشعارش پیداست که به این مذهب معتقد بوده است و به جرات



می‌توان گفت تجلی اندیشه‌های اسماعیلی در ادب فارسی در آثار شاعرانی چون حکیم نزاری قهستانی تبلور می‌یابد.

گرایش به تاویل کتاب و سنت و امور دینی در میان فرقه‌های دینی و انواع تفکر مذهبی، قابل انکار نیست. اسماعیلیه نیز به تاویل قائلند و آیات، احادیث و احکام را تماماً تاویل می‌کنند و منکرین تاویل را ظاهری می‌نامند. حکیم نزاری نیز در دیوان خود هر جا به هر مناسبت به طرح زمینه‌های عقیدتی و اندیشه‌های درونی خود از جمله مساله تاویل می‌پردازد.

تردید نیست که هر فرقه و تفکری برخوردار از سیر تاریخی و تدریجی بوده و در عقاید خود از عنصر تکامل، اخذ و اقتباس بی‌بهره نیست. در فرقه اسماعیلیه نیز شرایط زمانی و مکانی و تفاوت سلیقه‌های دعوات و متفکران آن‌ها را باید در نظر داشت این اختلاف سلیقه به گونه‌ای است که بنا به اذعان خودشان نمی‌توان آن‌ها را یک فرقه برشمرد. (حامدی، ابراهیم بن حسن، کنزالولد، ۷) اما با مطالعه تاریخ دعوت این کیش و بررسی آثار اندیشمندان و دعوات آن‌ها این نکته حاصل می‌شود که اساس تفکر، رفتار و گفتار آن‌ها در حوزه مسائل فلسفی و نیز قلمرو معارف دینی توجه به باطن بوده است، به همین جهت باطنیه و اهل‌التاویل سزاوارترین اصطلاحی است که خود یا دیگران برای پیروان این فرقه برگزیده‌اند. چنانکه اعتقاد به ظاهر و باطن در دین جزء روح و از واجبات دینی به علاوه اساس دعوت باطنیه عنوان شده است. (قاضی نعمان، مقدمه تاویل الدعائم، ۱۳)

به طور کلی بر اساس شعار اصلی و بنیادی اسماعیلیه مبنی بر این که «هیچ ظاهری بی باطن نیست و هر باطنی بناگزی در زیر پوسته ظاهر نهان است» می‌توان به این نتیجه رسید که تعالیم اسماعیلیه با توجه به دعوت قدیم و جدید شامل سه بخش است تعالیم ظاهری، باطنی و اصل تعلیم یا مکتب صباح. تعالیم باطنی به دو بخش تقسیم می‌شود. تاویل و حقایق. (دادبه، علی اصغر، نگاهی به اسماعیلیه و نظریه‌های کلامی و فلسفی در مکتب اسماعیلیه، ۵۸)

تاویل در اندیشه اسماعیلیه به فرایندی معرفتی - شهودی اطلاق می‌گردد که ناظر به یک معرفت‌شناسی و جهان‌شناسی خاص است و در یک جمله می‌توان گفت که این فرایند نوعی گذار از معناهای ظاهری شریعت و قرآن به معناهای باطنی آن‌هاست. به طور کلی شیعه، خاصه اسماعیلیه معتقدند که قرآن و به طور کلی دین اسلام دارای دو جنبه باطنی و ظاهری است که بر این امر دلیل‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند.

قاضی نعمان نظریه‌پرداز بلندآوازه و بزرگ اسماعیلی کتاب دعائم الاسلام را درباره ظاهر شریعت و احکام حلال و حرام نوشت و کتاب‌های حدود المعرفه و اساس التاویل را به قصد اثبات حجیت تاویل برای منکران به رشته تحریر درآورد. به تعبیر دیگر دعائم الاسلام اصل ظاهر و آن دو دیگر اصل باطن است.



از تاویل اسماعیلی می‌توان به تاویل سیاسی- اعتقادی تعبیر کرد که بر اساس آن تقریباً تمام تعبیر و اصطلاحات دینی معنایی دیگر می‌یابند که از آن معانی به معانی باطنی تفسیر می‌شود. (دادبه، علی اصغر، نگاهی به اسماعیلیه و نظریه های کلامی و فلسفی در مکتب اسماعیلیه، ۶۲). بحث تاویل در نگاه آنها به همه ظواهر دینی تعمیم می‌یابد، چرا که معتقدند متون مقدس دینی رموز و اشاراتی هستند به حقایق پنهانی و اسرار نهفته. (بدوی، الرحمن، تاریخ اندیشه های کلامی، ۲ / ۱۱) با تامل در آثار و دعاوی ایشان و با توجه به دیدگاه غالب آنها به این نتیجه می‌رسیم که در نگاه آنها نه تنها ظاهر و باطن از یکدیگر جدایی ناپذیرند، بلکه هر کس که معتقد به ظاهر بدون باطن یا به عکس آن باشد کافر است. (آقا نوری، علی، اسماعیلیه و باطنی گری، ۲۵۵)

اسماعیلیان برای تثبیت دیدگاه خود درخصوص تاویل آیات قرآن، معارف و احکام دینی به شواهدی از قرآن و حدیث استناد می‌کنند که بر اساس آن لازم و واجب است به ظاهر و باطن داشتن تمامی معارف دینی اعتقاد داشته باشیم از جمله آیه «من کل شی خلقنا زوجین لعلکم تذکرون (ذاریات / ۴۹)» «واسبغ علیکم نعمه ظاهره و باطنه» (لقمان / ۲۰) و.. نیز استناد به اینکه در بسیاری از آیات قرآن از امثال، باطن و تاویل یاد شده و این را گواه بر وجود امور باطنی و ضرورت تاویل قرآن می‌دانند. (قاضی نعمان، اساس التاویل، ۳۱-۲۸، ۶۱)

حکیم نزاری نیز در اعتقاد به تأویل و باطن قرآن چنین می‌سراید

چنین تا وقف تنزیلی میان ظلمت و نور مگر کشفی شود بر تو ز تأویلات قرآنی

ظاهر تنزیل نتوان بست بر تأویل باطن اسب چوبین چون کند با رخس رستم هم عنانی

(مقدمه دیوان، ج ۱، ۱۸۷)

در نگاه وی هر ظاهری دارای باطنی است و به همین دلیل در غزلیات خود مسلمانی را که ظواهر قرآن را اطلاعات می‌کند ظاهری می‌نامد و به جهل متهم می‌سازد.

مابین حق و باطل ضدیتی است مطلق تیغی و تار موئی آویخته معلق

ای یار یک نصیحت یارانه بشنو از من مگرو به رای ناقص مشنو حدیث احمق

هر ظاهری که بینی بی‌باطنی نباشد بشنو ندای دعوت از داعی مصدق

(دیوان، ج ۲، غزل ۷۴۶، ص ۱۳۵۹)



در اندیشه و تفکر حکیم نزاری هر چه در عالم وجود دارد از دو بخش ترکیب یافته است. ظاهر و باطن. آنچه ظاهر است به وسیله حواس خارجی ما دریافت می شود (محسوسات) و هر آنچه باطن و پنهان است با حس قابل درک نیست. در این تفکر باطن بر اساس هستی شناسی خاصی تبیین می شود به این ترتیب که در جهان هستی لایه های مختلفی از واقعیت تحقق دارد و در واقع می توان گفت که جهان هستی به طور کلی از دو ناحیه یا عالم تشکیل شده است: جهان محسوسات و جهان لطیف روحانی که هر یک ویژگی های خاص خود را دارند. (ابو یعقوب سجستانی، الافتخار، ۹۸ / ناصر خسرو، خوان الاخوان، ۴۴-۴۵/همو، وجه دین، ۷۸)

اسماعیلیه بر آنند که بسیاری از الفاظ و عبارات ظاهری قرآن ناظر به لایه باطنی عالم یعنی صورتهای روحانی است. وقتی در مورد معرفت الفاظ و عبارات قرآن دچار ابهام و تردید می شوند که آیا همین امور محسوس مقصود است یا نه و نتوانند آن را بر معنای محسوسش حمل کنند آن را به حقیقتی که هم دوش با صورتهای روحانی و علمی هست برمی گردانند، اما اگر بتوانند آیه های قرآن را بر معنای ظاهری حمل کنند، دنبال تاویل علمی آن نمی روند و آن را به حکمت ظاهری اش حمل می کنند. (الافتخار، همانجا)

بر این اساس واژه تنزیل با تاویل دو اصطلاح و مفهوم مکمل و دارای تضاد را به وجود می آورند. معنای دقیق تنزیل، یعنی نازل کردن وحی از عالم بالا و برعکس تاویل یعنی بازگشت و رجعت دادن به اصل. پس صاحب تاویل کسی است که سخن را از ظاهر خود بگرداند و به حقیقت آن برساند (کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ۲۵) حقیقت از آن حیث که حقیقت است نمی تواند توسط یک مرجع به عنوان احکام شرعی بیان شود، بلکه حقیقت نیازمند مراد و مرشدی است که به آن رهنمون شود. ظاهر قرآن معجزه پیامبر و باطنش معجزه امامان است هیچ کس جز پیامبر نمی تواند ظاهر قرآن را بیاورد و هیچ کس جز امامان نمی تواند باطن قرآن را بیاورد. (قاضی نعمان، اساس التاویل، ۳۱) چنان که نزاری بر این مطلب اشاره می کند.

مفسر راستگو باید اگر نه

خلافی نیست در تاویل و تنزیل

زمستودع جدا کن مستقر را

همین یک نکته باشد اصل تاویل

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۱۷۰)

حکیم نزاری مساله تاویل را دارای مبنای فلسفی دانسته و معتقد به نظر مثل و ماثول شد. در واقع هر چیزی را دارای ماثولی می دانست که باطن اوست و معتقد بود امام است که معانی باطنی را برای اهلش آشکار می سازد و البته اسماعیلیه اعتقاد به نظریه فلسفی مثل و ماثول، ظاهر و باطن داشتن امور تکوینی که پایه باطنی-



گری آنها در امور دینی است را برگرفته از آیات قرآن می‌دانستند. (رک. ابن منصور الیمن، جعفر، الکشف، ۶ و ۷)

ظاهر با باطن، تنزیل با تاویل دارای همان نسبت مثال و ممثل است. نکته مهم این است که این تطابق باید ما را از خلط نادرست مثال با مجاز برحذر دارد، چرا که مجاز تجسمی کم و بیش مصنوعی از کلیات و امور انتزاعی است که از راههای دیگر به خوبی قابل شناسایی و بیان است اما مثال یگانه بیان ماثول، یعنی مدلولی است که با آن نسبت تمثیل دارد. (گذشته، ناصر، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی «مدخل تاویل»، ۱۴/۳۹۴). این مبنا در اشعار نزاری مطرح شده است چنان که می‌سراید:

ندارم با کسی نه قال و نه قیل که او تمثال نشناسد ز تمثیل
 نه چون نیل عروسان کن تصور که بر تمثال بنهادند آن نیل

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۱۶۹)

حکیم نزاری نیز همانند دیگر اسماعیلیان سعی می‌کرد مسایل دینی و الهی را با توجیهات فلسفی تبیین نماید، چرا که معتقد به ظاهر و باطن در عالم روحانی و معنوی همچون عالم جسمانی بود. وی معتقد بود هر کس باطن سخن خدای تعالی و شریعت رسول را نداند، از دین چیزی نمی‌داند و در عالم روحانی و معنویت مقام و مرتبه‌ای ندارد. این استدلال و فلسفه بطور آشکارا در اشعار وی نمایان شده است. وی در تأیید این مطلب و تبلیغ مذهب تاویل و گریز از ظاهریان گوید:

هر ظاهری که بینی بی باطنی باشد بشنو ندای دعوت از داعی مصدق
 دایم کنند جهال انکار بر نزاری غم نیست گر مخلط گیرد بر این سخن دق
 سخن ظاهری دارد و باطنی بد و نیک را اول و آخر

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۴۱)

با تامل در آثار وی بسیاری از مسایل دینی و الهی را می‌توان دید که به معنای باطنی تبیین شده‌اند که به برخی از اشارات وی در این زمینه مطرح می‌شود.

وی در اعتقاد به بهشت و دوزخ چنین استدلال می‌کند:



باغ فردوس به آرایش حوری خوب است
اربه دوزخ بنشاندم با دوست خوش است
پس به هر گوشه که اوهست بهشت دل ماست
و ربهشت است که بیدوست بود عین خطاست
که جگر سوخته ای از بر دلدار جداست
راستی دوزخ مطلق به حقیقت آن است

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۶۷۲، غزل ۱۵۱)

وی بهشت را به همنشینی با دوست و دوزخ را به فراق از وی تفسیر می‌کند.

در آیه کریمه «واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا» «حبل الله» را اینگونه تعریف نموده است:

دست رضا زنید بحبل الله استوار و آن چیست؟ دامن اولاد بوتراب

در تفسیر آیه «هو الذی انشأکم من نفس واحدہ فمستقر و مستودع قد فضلنا الایات لقوم یفقهون»، (انعام ۹۸/ که از مستقر به عنوان امام واقعی و از مستودع به عنوان امام عاریتی یاد شده است نزاری این ابیات را بیان می‌کند

مستودع جدا کن مستقر را
همین یک نکته باشد اصل تأویل
بدانست مستودع از مستقر
هر آن کو در این امتحان داخل است

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۱۸۹)

در خصوص مساله رهبری در آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» (سوره النساء/ ۵۹) در معنای اولی الامر اختلاف نظرهای زیادی هست مفسران شیعه در این زمینه اتفاق نظر دارند که منظور از اولی الامر امامان معصوم می‌باشند، اما اسماعیلیه و به پیروی از آنها حکیم نزاری قهستانی بر این باور است که مراد از اولی الامر امام وقت بوده، که خلیفه خدا و جانشین پیامبر اسلام (ص) و حافظ دین و دنیای مردم است و لا غیر.

نفسی جهان نباشد ز امام وقت خالی
بمرنج اگر برنجی چه کنم، نص کلام است

در جایی حکیم نزاری قبله حقیقی مؤمنان را جمال بی مثال دوست می‌داند.

کنون که قبله من روی آن نگارین است
سجود پیش رخ او کنم که راه این است

(مقدمه دیوان، ج ۱، ص ۱۸۸)



وی حج را نیاز انسان توصیف کرده و معتقد است که تنها راه رستگاری بشریت، معرفت و شناخت قبله حقیقی است

مراد حج تو ایدل نیازمندی توست چو قبله باز ندانی زبت، نماز چه سود

(دیوان، ج ۱، غزل ۵۶۹، ص ۱۱۶۱)

به کعبه قبله کند منزوی برای نماز و لیک قبله آزادگان نیماز بود

(دیوان، ج ۱، غزل ۵۶۲، ص ۱۱۵۴)

به اعتقاد اسماعیلیه همه معارف دین و فروع فقهی و آیات قران همانند آنچه در عالم تکوین است ظاهری دارد و باطنی. احکام شریعت و عبادت‌های ظاهری و امور مربوط به آنها دارای تاویل و باطن است. اگر چه در برخی تاویلات از صلوات، صوم، زکات، حج و طهارت به فلسفه واقعی احکام شریعت اشاره شده است که فهم آن شاید برای همگان آسان باشد ولی انبوهی از تاویلات و تفسیرهای باطنی فراتر از فلسفه‌گویی برای احکام بوده که کمتر کسی است که بتواند این‌گونه ذوقیات را درک کند یا در تطبیق آن دلیل ارائه کند. (آقانوری، علی، اسماعیلیه و باطنیگری، ۲۹۳).

در دیدگاه اسماعیلیه و حکیم نزاری با اثبات ظاهر و باطن، مثل و مَثول در امور تکوینی و تعمیم آن به امور دینی و ضرورت تاویل آیات قران و توجه به باطن، تفسیر و بیان ظاهر و تنزیل قرآن وظیفه پیامبر اما تاویل و ارشاد به باطن آن وظیفه امام و وصی اوست. در واقع فهم اسرار شریعت ممکن نیست مگر از طریق ائمه و انصار ائمه و دعوات او. اساساً محور بنیادین عقاید و فلسفه آن‌ها اخذ و تعلیم از امامان است. (قاضی نعمان، مقدمه تاویل الدعائم، ۱۹) به همین دلیل اختلاف تاویل را می‌بینیم چون هریک از آنها به ذوق و سلیقه خود مطلبی را ارائه می‌کردند و دیگران خود را ملزم به تلاش برای فهم نمی‌کردند. حکیم نزاری در این مساله با اشاره به آیه «وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم» داننده تأویل را خداوند تبارک و تعالی و خلیفه خدا را امام زمان که راسخ در علم می‌باشد، می‌داند.

بلی عالمان خود پراکنده اند و لیکن کدامند والراسخین

وگر نیز علم یقین حاصل است معلم رساند به عین یقین

مقایسه دیدگاه علامه و نزاری



شباهتهایی بین دیدگاه دو متفکر در مساله تاویل قابل تبیین است و به سبب همین مشابهت است که برخی اسماعیلیه را فرقه‌ای از شیعیان دانسته‌اند که پایه‌های تفکر خود را از امامیه اقتباس کرده است. در نگاه هر دو متفکر همه قرآن تاویل دارد و هر دو از آیات قرآن برای اصل تاویل استفاده می‌کنند اما اختلافاتی هم در دیدگاه هریک با دیگری هست. از جمله وجوه اختلاف دیدگاه علامه و نزاری در باب تاویل، مبنای این اصل است. نزاری اصل فلسفی مثل و ممثول را در نظر می‌گیرد اما علامه لوح محفوظ یا کتاب مکنون را منشاء و مصدر آیات قرآن می‌داند و قرآن را حقیقتی می‌داند که در لوح محفوظ است.

در دیدگاه هر دو مساله ظاهر و باطن، تقارن و تعادل میان آن‌ها مطرح شده است اما با مراجعه به مصادیق تاویل و تطبیق هر یک از این دو تفکر، تفاوت قلمرو تاویل روشن است. در نگاه اسماعیلیه از جمله حکیم نزاری پیش فرض تاویل نظریه مثل و ممثول و ظاهر و باطن داشتن همه امور تکوینی و تعمیم آن به امور دینی و تشریحی است در حالی که تاویلات و روایات تاویلی شیعه از جمله علامه با تکیه بر روایات و گفتار امام است. (آقانوری، علی، اسماعیلیه و باطنی‌گری - ۳۰۶)

در دیدگاه علامه تاویل از سنخ مفاهیم نیست. مبنا و تاکید علامه بر این است که تاویل واقعیتی است که حقیقت عینی دارد و البته منظور وی از عینیت، عینیت مصداقی نیست، بلکه منظور وی خارج از ذهن بودن است. علامه بطن را مانند ظاهر از سنخ مدلول لفظی و مطابقی می‌داند، اما تاویل را از مفاهیم مدلول لفظ نمی‌داند، چه مفهوم مطابق و چه مخالف ظاهر باشد، بلکه آن را حقیقت خارجی می‌داند.

هر دو تاویل را دارای مراتب می‌دانند. علامه تاویل را در عقاید و اخلاق می‌پذیرد، ولی در تعبدیات نمی‌پذیرد اما در نگاه نزاری حتی فروع فقهی هم تاویل دارد، چرا که قائل به تاویل در همه امور تکوینی و تشریحی می‌باشد و همین ویژگی یعنی تاویل‌گرایی افراطی متون و معارف دینی و تعمیم همه جانبه آن به فروع عملی و شریعت، موجب تمایز آن‌ها از دیگر فرق اسلامی شده است. اگرچه تاویل باعث تحرک فکری و گسترش اندیشه می‌شود (فضایی، یوسف، مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه، ۷-۴۰۳) اما تاکید اسماعیلیه بر تاویل - های نامناسب و ذوقی بدون هیچ ضابطه شرعی، عرفی و لغوی گاهی باعث تفکیر ایشان از سوی دیگر مسلمانان نیز شده است.

یافته‌های پژوهش

از آن چه گذشت می‌توان نتیجه گرفت:

۱- تاویل یکی از روش‌های سازگاری عقل با وحی و رفع تعارض آن هاست.

۲- انکار و عدم پذیرش تاویل به معنای نادیده انگاشتن ژرفای پایان‌ناپذیر کلام الهی است.



- ۳- در اندیشه هر دو متفکر به دو بعد ظاهر و باطن تاکید شده است.
- ۴- هر دو معتقد به تاویل همه قرآن هستند.
- ۵- در نگاه هر دو قرآن مبنای پذیرش اصل تاویل می باشد.
- ۶- علامه نظر خود را بر اساس آیات قرآن تبیین می کند و بر این باور است که در موارد تعارض ظاهر شرع با حکم قطعی عقل، ظاهر باید تاویل شود و اگر امکان تاویل نبود، ظاهر محکوم به رد است.
- ۷- علامه همه آیات قرآن را دارای تاویل می داند و تاویل هر چیز را اساس آن چیز می داند که از آن نشات گرفته و به آن برمی گردد.
- ۸- علامه تاویل را از سنخ مدول لفظی نمی داند، بلکه تاویل را همان حقیقت عینی خارجی می داند و منظور وی از عینیت، عینیت مصداقی نیست، بلکه خارج از ذهن بودن مد نظر اوست.
- ۹- حکم نزاری تاویل را در سه حوزه دین اعتقادات احکام و اخلاق جاری می داند
- ۱۰- حکیم نزاری قائل به مبنای فلسفی برای اصل تاویل می باشد.

فهرست منابع

- آقا نوری، علی، (۱۳۸۱)، مقاله «اسماعیلیه و باطنی گری» در کتاب اسماعیله، گروه مذاهب اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب چاپ اول، قم.
- ابن منصور الیمن، جعفر، (۱۴۰۴ق)، کتاب الکشف، تحقیق مصطفی غالب، دارالاندلس، چاپ اول، بیروت.
- ابن منظور، (۱۴۰۸)، لسان العرب، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- احمد بن فارس، (۱۳۸۹)، معجم مقاییس اللغه، القاهرة، بی نا.
- اشعری، ابوالحسن، (۱۹۵۰)، مقالات الاسلامیین والاختلافات المصلین، قاهره، مکتبه النهضه المصریه.
- بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۷۴)، تاریخ اندیشه های کلامی، ترجمه حسین صابری، انتشارات استان قدس رضوی، چاپ اول.
- جلیندی، محمدسید، (۱۹۷۳)، ابن تیمیه و موقفه فی قضیه التاویل، قاهره، بی نا.



جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، تهران، نشر اسراء.
 _____، (۱۳۷۱) «تاویل و تفسیر»، کیهان اندیشه (نشریه موسسه کیهان در قم) شماره ۱۶، ۴۰-۱۳.
 الجوهری، اسماعیل ابن حماد، (۱۹۵۶)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، چاپ ۱، بیروت، دارالعلم المالین.
 حامدی، ابراهیم بن حسن، (۱۴۱۶ق)، کنزالولد، مقدمه مصطفی غالب، دارالاندلس للطباعه والنشر و التوزیع،
 بیروت.

حجتی، محمد باقر، (۱۳۶۰)، سه مقاله در تفسیر، بی جا، بنیاد قرآن.
 دادبه، علی اصغر، (۱۳۷۴)، نگاهی به اسماعیلیه و نظریه های کلامی و فلسفی در مکتب اسماعیلیه، نشریه ادبیات
 و زبانها- زبان و ادبیات فارسی «، شماره ۹ و ۱۰ و ۱۱، ۵۱-۸۸.
 الراغب الاصفهانی، (۱۴۱۲)، مفردات فی الالفاظ القرآن، بیروت، الدارالشامیه.
 زرقانی، عبدالعظیم، (۱۴۱۷)، مناهل العرفان، بیروت، دارالکتب العربی.
 زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۷)، جستجو در تصوف ایران، چاپ ۳، بی تا، امیر کبیر.
 سجستانی، ابو یعقوب، الافتخار، به کوشش مصطفی غالب، بیروت، دارالاندلس

سیوطی، جلال الدین، (۱۳۶۳)، الاتقان فی العلوم القرآن، تهران، انتشارات امیرکبیر.
 طباطبایی (۲۰۰۶)، المیزان فی التفسیر القرآن، بیروت و لبنان، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
 _____، (۱۳۴۱)، بررسی های اسلامی، قم، هجرت.
 _____، (۱۳۶۰)، شیعه در اسلام، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
 _____، (۱۳۷۱)، مجموعه مقالات، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 عادل، محمود (۱۳۶۷)، مجمع البحرین، چاپ دوم، بی جا، مکتبه النشر الثقافه الاسلامیه.
 امید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۶۸)، مبانی و روش های تفسیر قرآن، چاپ ۲، تهران، وزارت فرهنگ و
 ارشاد اسلامی.

العیاشی، محمد بن مسعود، (۱۴۲۱)، التفسیر للعیاشی، قم، قسم الدراسات الاسلامیه-موسسه البعثه.
 فضایی، یوسف، (۱۳۸۳)، مذاهب اهل سنت و فرقه اسماعیلیه- دکتر، تهران، اشیا، چاپ اول،
 فعالی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، «تفسیر متون مقدس از دو نگاه»، قیسات، سال ۵، شماره ۳، ۷۳-۹۰.
 فنایی اشکوری، محمد، (۱۳۷۴)، معرفت شناسی دینی، تهران، برگ.
 قاضی نعمان، (۱۹۶۰) اساس التاویل، به کوشش عارف تامر، بیروت.

_____، (۱۴۱۵ق) مقدمه تاویل الدعائم، تحقیق عارف تامر، دارالاضواء، بیروت، چاپ اول،

قماشی، سعید، (۱۳۸۴)، جایگاه عقل در استنباط احکام فقهی، چاپ اول، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 کرین، هانری، (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران.



گذشته، ناصر، (۱۳۸۵)، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی ج ۱۴، تهران.

محمدی، علی، شرح اصول فقه، بی جا، انتشارات دارالفکر.

مصفا، مظاهر، (۱۳۷۱)، نزاری قهستانی دیوان، چاپ اول، انتشارات علمی، ج ۱ و ۲

معرفت، هادی، (۱۳۷۹)، «تاویل از دیدگاه علامه در تفسیر المیزان»، قیسات، سال ۵، شماره ۱ و ۲، ۱۰۵-۱۱۶

ناصر خسرو، (۱۳۵۶)، وجه دین، به کوشش علامرضا اعوانی، تهران.

_____، (۱۳۳۸) خوان الاخوان، به کوشش ع.قویم، تهران.

هوشنگی، حسین، (۱۳۷۱)، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، تهران.