

نظریه تأویل قرآن علامه طباطبائی و بازسازی معرفت شناسی علوم انسانی اسلامی

علی اکبر زهره کاشانی^۱

چکیده

هدف پژوهش حاضر تبیین نظریه علامه طباطبائی در باره ماهیت تأویل قرآن کریم و دلالت آن در گستره معنایی متون دینی و تأثیرش در تحول علوم انسانی است. پرسش اساسی تحقیق پیش رو عبارت است از: نظریه علامه طباطبائی در باب تأویل قرآن کریم چه تأثیری در غنای متون دینی و گسترش دلالت های آنها دارد و چگونه در پاسخگویی به موضوعات و مسائل علوم انسانی مؤثر است؟ مقاله حاضر با رویکرد پژوهش کیفی و استفاده از روش تحلیل گفتمان، به این پرسش اساسی می پردازد. دستاورد پژوهش نشان می دهد تأویل قرآن به مثابه «حقیقتی واقعی»، یک منبع معرفتی معتبر و مطمئن است که می تواند تحلیل های عمیقی از ماهیت انسان و علل و عوامل پدیده های فردی و اجتماعی او ارائه دهد و از این طریق ظرفیت گسترده ای برای پاسخگویی به مسائل علوم انسانی و تکوین علوم انسانی اسلامی فراهم سازد.

واژگان کلیدی: تأویل قرآن، بطن قرآن، جامعیت قرآن، علوم انسانی اسلامی، تحول علوم انسانی، ظرفیت متون دینی.

۱. مربی پژوهشگاه بین المللی المصطفی و دانشجوی دکتری تخصصی فقه تربیتی مدرسه عالی فقه تخصصی المصطفی (kashaniaa@gmail.com).

مقدمه

جامعیت منابع دینی یکی از مهم‌ترین چالش‌ها و موضوعات بحث‌برانگیز در موضوع تحول علوم انسانی و تولید علوم انسانی اسلامی شمرده می‌شود. اگر منابع دینی از جامعیت و ظرفیت کافی برخوردار نباشند، سخن از علوم انسانی اسلامی به هر شکل و در هر سطحی از دانش، امری بی‌معنا و بیهوده است. قطعاً همه جزئیات علوم از ظواهر آیات قرآن کریم و روایات مأثور قابل استفاده نیست. نبود گزاره‌ها و جزئیات علمی به اندازه کافی در متون دینی، امکان علوم انسانی اسلامی را ازسوی مخالفان به چالش کشیده است.

یک مقایسه اجمالی میان متون علوم انسانی تجربی در دنیای امروز و متون دینی و مذهبی در جهان اسلام، ظرفیت و غنای متون دینی را در تحول علوم انسانی به طور جدی مورد تردید قرار می‌دهد. متون دینی در اسلام عبارت‌اند از: قرآن کریم و منابع سنت مشتمل بر آثار تفسیری، روایی، اخلاقی، رجالی، تاریخی و... قرآن کریم با همه مجد و عظمتش منحصر به ۶۲۳۶ آیه و سنت با همه اهمیت‌اش در کنار کتاب مقدس، محدود به تعداد مشخصی منبع است. مجموع متون اصیل ناظر به سنت نزد شیعه و اهل سنت حدوداً به نهصد مجلد می‌رسد.^۱ بیش از نیمی از این آثار در محتوا از نظر مفاد تکراری‌اند؛ بنابراین پس از قرآن کریم در خوش‌بینانه‌ترین حالت، حدود ۴۵۰ مجلد از معارف و فرهنگ دینی به میراث مسلمانان درآمده است. این درحالی است که در طرف مقابل، صدها رشته علمی اصلی و فرعی در علوم انسانی با هزاران اثر در هر رشته قرار دارد. این چالش به‌ویژه در علوم انسانی اسلامی متن‌محور به‌مثابه کامل‌ترین صورت علوم انسانی اسلامی که کاملاً مستظهر به دین و متون دینی است و مستقیماً با مراجعه به آیات و روایات به‌دست می‌آید، رنگی جدی‌تر به خود می‌گیرد.

یکی از ابزارهای انکار یا تشکیک در علوم انسانی اسلامی ازسوی مخالفان علم دینی و حتی ازجانب هواداران برخی صورت‌های علم دینی به همین نکته ارجاع می‌شود؛ برای نمونه به این شخصیت‌ها می‌توان اشاره کرد: مصطفی ملکیان (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۱۱-۱۲)، خسرو باقری (باقری، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷-۲۵۸)، محمدتقی موحدی ابطحی (موحدی ابطحی، ۱۳۹۵، ص ۳۳۵)، حسین سوزنچی

۱. عناوین این آثار در یک اقدام منبع‌شناسی در مؤسسه دارالحدیث فهرست شده است.

(سوزنچی، ۱۳۸۹، صص ۱۱۱ و ۱۹۶) و مهدی گلشنی (گلشنی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۸). از این دست اظهارنظرها از شخصیت‌های صاحب اثر در این باره کم نیست و با کمی تأمل و واریسی بیشتر می‌توان موارد مشابه متعدد دیگر یافت.

محدودیت حجم متون دینی غیرقابل انکار است! پس چگونه ممکن است داعیه غنا و کفایت متون دینی در تولید علوم انسانی را سر داد؟ مدافعان علوم انسانی اسلامی باید پاسخ درخوری برای این چالش جدی فراهم آورند. نظریه‌های متفاوتی از سوی دانشمندان و دین‌پژوهان اسلامی برای حل این معضل ارائه شده است. وجود اصول کلی در متون دینی و تفریع فروع و استخراج پاسخ مسائل علوم انسانی از آنها یکی از این نظریه‌هاست، ولی نظریه بدیع علامه طباطبائی^۱ در باب تأویل، یکی از بهترین نظریه‌هایی است که زمینه پاسخ به این چالش مهم را در برابر تحول علوم انسانی فراهم می‌کند. نظریه تأویل علامه، نتایج چشمگیری در توسعه دامنه معنایی متون دینی و گسترش آموزه‌های اسلامی دارد و به تبع تأثیر بنیادین در علوم اسلامی از جمله در علوم انسانی اسلامی دارد. پژوهش حاضر درصدد تبیین نظریه علامه طباطبائی^۲ درباره ماهیت تأویل قرآن کریم و تأثیر آن در گستره معنایی متون دینی به منظور کمک به تحول علوم انسانی است.

۱. مفهوم‌شناسی

تعریف مفاهیم یکی از پایه‌های اساسی در هر تحقیقی است. این امر از بروز سوء تفاهم و تفسیرهای نادرست جلوگیری می‌کند، ارتباط میان محقق و مخاطب را آسان‌تر می‌نماید و نتایج تحقیق از قابلیت اتکا و تعمیم‌پذیری بیشتری برخوردار می‌شود. با استفاده از تعاریف روشن، محقق می‌تواند محدوده و مرزهای تحقیق خود را به‌طور دقیق مشخص کند، روش‌های مناسب برای گردآوری و تحلیل داده‌ها را انتخاب نماید و ابزارهای مناسب برای اندازه‌گیری و ارزیابی مفاهیم به کار گیرد.

۱-۱. تأویل

تأویل در لغت از ریشه «أَوَّل» به معنای رجوع و بازگشت گرفته شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۳۲) و در باب تفعیل، معنای «برگرداندن» می‌دهد. گفته شده است ریشه تأویل، «الإیالة» به معنای سیاست است؛ آن‌گاه کاربرد تأویل برای کلام از این روست که مؤوّل، کلام را سیاست می‌کند و در جایگاه خود قرار می‌دهد (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۴):

این کلمه به صورت اسمی و مصدری مجموعاً در هفت سوره [پانزده آیه] و هفده بار در قرآن به کار رفته است: دوازده بار در مورد غیر قرآن و پنج بار در مورد قرآن. از این پنج بار دو بار به طور یقین در مورد تأویل قرآن است و سه بار به حسب ظاهر و به نظر مشهور (ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۸۸).

تعریف دانشمندان اسلامی از اصطلاح تأویل قرآن، تحت تأثیر نظریه ایشان در این باب می‌باشد: «بازگشت به اصل و برگرداندن علم یا فعل به غایتی که از آن اراده شده است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۹۹)، «تفسیر و تبیین سخنی با معانی مختلف» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۳۶۹)، «برگرداندن کلام و منصرف کردن آن از معنای ظاهر به معنای پنهان‌تر از معنای ظاهر» (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۱۲)، «تأویل متشابه به معنای برگرداندن آن به یک مرجع و مأخذ است و تأویل قرآن به معنای مأخذی است که معارف قرآن از آنجا گرفته می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۲۳) و «تأویل بازگشت دادن لفظ است به آنچه مقصود اصلی متکلم بوده، پس از آنکه خود لفظ ظهوری بر آن نداشته باشد» (معرفت، ۱۳۷۴، ص ۳۸).

در نگاهی کلی می‌توان کاربرد واژه تأویل در قرآن را به صورت ذیل بیان کرد: الف) تأویل کلام؛ ب) تأویل فعل؛ ج) تأویل رؤیا (ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۸۸).

تأویل قرآن به مثابه تأویل کلام در اصطلاح دانشمندان گاهی در مقابل تنزیل و گاهی در برابر تفسیر به کار رفته است. تنزیل، تطبیق مفهوم کلی آیه بر مصادیق روشن آن به ویژه مصادیق زمان نزول و تأویل، تطبیق آن بر مصادیق مخفی و پنهان بالأخص مصادیقی که در طول زمان پدید می‌آیند و در زمان نزول وجود نداشته‌اند، می‌باشد. تفسیر، کشف معانی ظاهری آیه و تأویل، کشف معانی باطنی یا دلالت عمیق‌تر از دلالت ظاهری و تاریخی متن است. این معنا از تأویل (تأویل در برابر تفسیر)، مفهومی است که نوشتار حاضر در جهت ظرفیت‌سنجی متون اسلامی دنبال می‌کند.

۱-۲. علوم انسانی

علوم انسانی ترکیبی اضافی است که به لحاظ لغوی نیازمند توضیح نیست، ولی در اصطلاح از آن تعریف‌های متعددی ارائه شده است. در تعریفی کلی، آن علومی است که به مطالعه شئون، حالات و رفتارهای فردی و جمعی انسان به عنوان انسان می‌پردازند (فنائی اشکوری، ۱۳۷۷، ص ۳۰-۳۲). برخی صاحب‌نظران در یک تقسیم‌بندی کلی همه علوم بشری، به استثنای ریاضیات را به سه دسته علوم فیزیکی، زیستی و انسانی تقسیم کرده‌اند؛ بدین صورت که برخی از علوم بشری مربوط به ماده

بی‌جان‌اند؛ مانند فیزیک، شیمی، زمین‌شناسی و اخترشناسی که به آنها «علوم فیزیکی» گفته می‌شود. برخی دیگر از آنها به ماده جان‌دار مربوط‌اند؛ مثل زیست‌شناسی، فیزیولوژی، گیاه‌شناسی و جانورشناسی که به آنها «علوم زیستی» گفته می‌شود و دسته‌ای دیگر از آنها به انسان مربوط‌اند؛ مثل تاریخ، اقتصاد، روان‌شناسی و حقوق که به اسم‌های گوناگون همچون «علوم انسانی»، «علوم اجتماعی»، «علوم تاریخی»، «علوم اخلاقی»، «علوم فرهنگی»، «علوم روحی» و «علوم وصیف افکار» نامیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶-۱۷).

برخی نویسندگان ترجیح داده‌اند با تعیین مصداق، محدوده علوم انسانی را معلوم سازند و مرز علوم انسانی و غیرانسانی را مشخص نمایند. نویسندگان کتاب **پارادایم‌های دینی** «پاد»، در تعریف خود از علوم انسانی می‌نویسند:

علوم انسانی آن چیزی است که امروزه در دانشگاه‌ها و مراکز علمی دنیا، به‌عنوان علوم انسانی و نیز علوم الهیاتی تلقی می‌شود؛ از قبیل روان‌شناسی، علوم اجتماعی، علوم تربیتی و...، کلام، فلسفه، اخلاق، فقه و حقوق و... (علی‌پور و حسنی، ۱۳۸۹، ص ۵۵).

در این اصطلاح، علوم منهای علوم طبیعی و زیستی در شاخه علوم انسانی جای می‌گیرند؛ ازاین‌رو مثلاً حتی فلسفه در بعضی دانشکده‌های علوم انسانی تدریس می‌گردد.

گاهی علوم انسانی معادل با علوم اجتماعی شامل روان‌شناسی، علوم اجتماعی، علوم تربیتی، علوم سیاسی، مدیریت و اقتصاد که محدوده تنگ‌تری دارد، تلقی می‌شود. برخی علوم انسانی را علمی دانسته‌اند که «رفتارهای جمعی، فردی، ارادی، غیرارادی، آگاهانه و ناآگاهانه انسان را در قالب نظم‌های تجربه‌پذیر می‌ریزد. در این تعریف، جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم تربیتی، علوم سیاسی، روان‌شناسی و روان‌کاوی، همه وارد شده‌اند» (سروش، ۱۳۸۵، ص ۴۴).

در این کاربرد، بر روش تجربی علوم انسانی تأکید می‌شود و هرگونه نگاه غیرتجربی به مسائل روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و مانند آن را خارج از علوم انسانی قلمداد می‌کنند (همان، صص ۱۸ و ۴۴)؛ بدین ترتیب افزون بر فلسفه و الهیات، دانش‌های اعتباری مانند حقوق و اخلاق در ردیف زبان و ادبیات قرار داده شده است و عرفان نیز به دلیل آنکه پیش‌بینی‌هایی تجربه‌پذیر درمورد کنش‌های انسانی به ما نمی‌دهند، در خارج از دایره علوم انسانی جای داده می‌شوند (همان، ص ۱۷).

در موضوع علوم انسانی اسلامی، دامنه علوم انسانی محدود به علوم اجتماعی - البته بدون قید

روش تجربی - می‌باشد؛ زیرا در این علوم، از نقل و وحی در شناخت انسان استفاده می‌شود. آنگاه علوم انسانی اسلامی در دامنه مذکور می‌تواند دربردارنده گزاره‌های تجربی و نقلی باشد.

۲. ظرفیت‌سنجی متون دینی

مبحث «گستره دین» و «ظرفیت متون اسلامی» از موضوعات پُرچالش میان دین‌پژوهان و متفکران مسلمان است. اساساً رویکرد متفکران اسلامی معاصر به گستره دین، حداقلی یا اعتدالی است و تلقی غالب در میان ایشان، تنگنای معرفتی متون دینی حتی درمورد علوم انسانی می‌باشد. در این میان متفکرانی که از علوم انسانی اسلامی دفاع کرده‌اند، با ارائه الگوهایی از دخالت دین همچون الگوی تأسیسی، الگوی فرضیه‌انگاری و الگوی تهذیب و تکمیل، سطح نازلی از غنای علمی منابع دینی را به‌نمایش گذاشته‌اند. در این الگوها عمدتاً حضور دین به‌طور محدود در مقام گردآوری و به‌طور خاص در زمینه مبانی مشاهده می‌شود، ولی آنان علوم انسانی اسلامی نص‌محور را که مستلزم دسترسی به همه جزئیات علوم انسانی از متون دینی است، فارغ از روش آن رد می‌کنند.

به‌هرحال باتوجه به اینکه تحقق علوم انسانی اسلامی در الگوهای گوناگون به‌معنای وجود حقایق نظری و دقایق علمی در متون دینی و به‌طور خاص در قرآن کریم است، مدافعان این ایده باید پاسخ دهند که استفاده حقایق علمی از متون دینی چگونه است. نویسندگان برای تبیین نظریه تأویل علامه طباطبائی^۱ در پاسخ به این پرسش، چهار طرح را ترسیم می‌کند:

- وجود جزئیات بالفعل در ظاهر متون دینی؛
- وجود جزئیات بالفعل در باطن متون دینی؛
- وجود جزئیات بالقوه در ظاهر متون دینی؛
- وجود جزئیات بالقوه در باطن متون دینی.

در میان چهار طرح مذکور، طرح اول آشکارا مردود است. اساساً همه منابع دینی روی هم گنجایش تمامی جزئیات بالفعل علوم انسانی را ندارند. البته برخی دانشمندان اسلامی در مقام مخالفت، بر این باورند که قرآن کریم به‌نحو «اشاره» علوم را در خود جای داده است. ابوحامد غزالی، ابن‌ابی‌الفضل المرسی، بدرالدین محمد بن عبدالله زرکشی و جلال‌الدین سیوطی از جمله کسانی‌اند که در پژوهش‌های خود با پیوند زدن میان قرآن و علوم، تفسیری علمی از آیات ارائه دادند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۴-۱۹۵). طرفداران سنتی تفسیر علمی کوشیده‌اند علوم را از قرآن کریم استخراج کنند؛ زیرا عقیده داشتند همه‌چیز در قرآن وجود دارد. روش مفسران علمی، استفاده از علوم تجربی برای

تفسیر اشارات علمی آیات قرآن کریم بوده است (ر.ک: غزالی، ۲۰۰۹، ص ۲۷). این برداشت‌های علمی عمدتاً بر اشارات و رموزی متکی است که با یک قانون علمی سازگار می‌باشد؛ از این رو تفسیر علمی را مبتنی بر این اصل دانسته‌اند که قرآن کریم مشتمل بر اشاراتی گذرا بر بسیاری از اسرار طبیعت است که علم جدید به کشف آنها نایل آمده است (معرفت، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۴۳). با وجود این نمی‌توان ادعا کرد علوم انسانی مبتنی بر ظاهر قرآن و اشارات آن قابل شکل‌گیری‌اند.

نسبت به طرح دوم، گرچه از نگاه منطقی و نظری وجود جزئیات به شکل بالفعل در باطن قرآن محال نیست، ولی هنوز پیشینه‌ای نمی‌توان یافت که یک شخصیت قرآنی و دینی آن را دنبال کرده باشد. آنچه در آرا و نظریات صاحب‌نظران و مفسران قرآنی دیده می‌شود، به طرح سوم و چهارم بازمی‌گردد.

در مورد طرح سوم، به معنای وجود اصول و قواعدی عام و جامع در ظاهر متون و آثار دینی، از میان اندیشمندان شیعی و سنی می‌توان مبتکرانی را سراغ گرفت. اندیشمند بزرگ اسلامی آیت‌الله عبدالله جوادی آملی از چهره‌های شاخص این ایده است. در این دیدگاه، مسائل و موضوعات علمی از طریق استخراج فروع از قواعد و اصول عام برگرفته از نصوص موجود و به‌روش تطبیق کلیات بر جزئیات، پاسخ گفته می‌شوند؛ بدین بیان که گزاره‌های (آیات و روایات) فراوانی درباره حقایق تجربی، طبیعی و تاریخی در متون دینی وارد شده است. بسیاری از این گزاره‌ها به تاریخ تکوین زمین و آسمان، چگونگی حدوث و پیدایش انسان و حیوانات و تا اندازه‌ای به حوادث گذشتگان و احکام، سنن و قواعد غیرقابل تغییر و تحویل زندگی فردی و اجتماعی انسان می‌پردازد. این گزاره‌ها که هریک در دایره مسائل و مبانی علمی خاص از علوم طبیعی و انسانی قرار دارد، نقش تعیین‌کننده نسبت به استنباطات و استدلال‌های مربوط به آن علم ایفا می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳).

در مورد طرح چهارم از ظرفیت متون دینی شاید بتوان به نظریه جامعیت قرآن کریم ملامحسن فیض کاشانی اشاره کرد. نظریه وی به گونه‌ای طراحی شده است که قرآن کریم بدون استناد به ظاهرش، نوعاً به نحو کلی و بسیط سرچشمه همه علوم است. فیض کاشانی در تحلیل روایات جامعیت قرآن در ذیل آیه شریفه «تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ» (نحل: ۸۹)، قرآن کریم را مشتمل بر همه علوم انسانی و علوم طبیعی به شکل مقومات، مبادی، اسباب و غایات یا خود آنها می‌داند. قرآن کریم توصیفاتی از مسبب‌الاسباب و مبدأ هستی یعنی ذات باری تعالی را در خود جای داده است که هرکس به آن شناخت یابد، با انتقال از مسبب به مسبب به نحو بسیط و کلی به همه علوم و امور دست می‌یابد.

(فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۵۷). مستند فیض کاشانی در این برداشت، عمومیت دلالت آیات و روایات بر جامعیت قرآن است که شامل تمامی علوم و نیازهای بشری از جمله قواعد پزشکی، شیمی، فیزیک، ریاضی، فلسفی، عرفانی و... می شود، اما دسترسی به این منبع لایزال و لایتناهی برای همه و به طور یکسان فراهم نیست. کسانی می توانند به حقیقت کلام حق پی ببرند و معرفت الهی را کسب نمایند و از طریق آن به اسباب، آگاهی یابند که به طهارت باطنی دست یافته باشند.

بدین ترتیب علم در این نظریه، جنبه عرفانی و معنوی دارد که با تهذیب و تطهیر نفس فقط برای افراد معدودی حاصل می شود و اکتساب علم، یک حرکت عمومی و همگانی نیست. دانش سببی که از اتصال به مسبب الاسباب آغاز می شود، ازسویی تحصیل آن به انسان های برتر، از عارفان و سالکان اختصاص دارد و ازسوی دیگر از نوع دانش های حضوری است که قابلیت آموزش و انتقال به دیگران را ندارد و این مغایر با هدفی است که ما در تحول علوم انسانی دنبال می کنیم.

اگر از نظریه سبب و مسببی فیض کاشانی گذر کنیم، به نظریه تأویل مفسر بزرگ علامه سید محمد حسین طباطبائی^۱ می رسیم. این شخصیت بزرگ شیعی در تبیین و تحلیل خود از تأویل قرآن، تصویری ابتکاری از تأویل ارائه می کند که اولاً، متون دینی در بطن خود از جامعیت نسبی برخوردارند؛ ثانیاً، تأویل امری فرابشری نیست تا به دلیل کاستی های انسان عادی، از درک حقایق نهفته در متون مقدس محروم بماند.^۲ این شخصیت برجسته، تأویل قرآن کریم را به معنای استنتاجات اصول کلی مشتمل بر موضوعات متکثر و متنوع، از ظاهر قرآن به طور خاص و از ظاهر متون دینی به طور عام به مثابه باطن می داند. این مهم از طریق الغای خصوصیات از مفاد ظاهر صورت می گیرد. در این طرح معرفت های جزئی و تفصیلی در متون دینی واکاوی نمی شود. هرچند نگاه ما به دین حداکثری است، ولی این نگاه مستلزم رویکرد دائرةالمعارفی به متون دینی نیست. آنچه در اینجا دنبال می شود، فراتر از جزئیات علمی است.

براین اساس ما در نوشتار حاضر، تأویل را با استناد به آرای علامه طباطبائی^۳، منطقی برای خروج از محدودیت و تنگنای متون دینی در پاسخ به نیازهای علمی انسان و دلیلی برای گرایش به جامعیت نسبی متون دینی در تحول علوم انسانی تلقی می کنیم.

۱. نظریه بطن قرآن آیت الله هادی معرفت نیز به بخشی از نظریه علامه نزدیک است و در این طرح می تواند جای گیرد.

۳. ماهیت تأویل قرآن نزد علامه

نظریات مفسران درباره تأویل، عمدتاً در مقام تفسیر این آیه از قرآن کریم شکل گرفته‌اند:

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 مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (آل عمران: ۷).

برداشت مفسران از «تأویل»، در دو نگرش کلان خلاصه می‌شود: تأویل به‌مثابه معنای لفظ و تأویل به‌مثابه امر خارجی.

از بیانات مفسران درباره آیه مزبور، چند کاربرد برای تأویل قابل استخراج است که آن را از سنخ معنا معرفی می‌کند:

۱. تأویل به‌معنای تفسیر و رفع ابهام از کلام؛
۲. تأویل به‌معنای تفسیر کلام به خلاف ظاهر کلام؛
۳. تأویل به‌معنای تفسیر کلام به‌معنای باطنی عرفانی؛
۴. تأویل به‌معنای تفسیر آیات متشابه به‌معنای باطنی مخصوص خداوند و راسخان در علم؛
۵. تأویل به‌معنای تفسیر کلام به‌معنای ثانوی.

اما از میان مفسران و متفکران بزرگ شیعی فقط علامه طباطبائی^۱ درباره حقیقت تأویل، به‌سوی واقعیت میل کرده است و آن را به‌طور مشخص از نوع «حقیقت واقعی» می‌داند. از نظر علامه طباطبائی^۲ تأویل از سنخ شیء خارجی می‌باشد که در ورای الفاظ قرار دارد. تأویل، حقیقتی است که ریشه در واقعیت دارد و مستند کلام می‌باشد. واژه تأویل در همه قرآن ناظر به امری حقیقی خارج از ذهن بوده و فقط در این معنا به‌کار رفته است (طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۹). تأویل در عرف قرآن کریم عبارت است از حقیقتی که در شیء وجود دارد و برگشت و وجودش مبتنی بر آن است؛ مانند تأویل خواب که به حقیقتی ورای آن برمی‌گردد و آن همان «تعبیر خواب» می‌باشد و مانند تأویل حکم که همان «ملاک» آن است و مانند تأویل فعل که عبارت از «مصلحت و غایت حقیقی» آن است و مانند تأویل واقعه و رخداد که «علت واقعی» آن است و نیز چنین است در هرجای دیگری که استعمال شود (همان، ص ۳۴۹/ نیز در نقد واقعیت‌انگاری تأویل، ر.ک: معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۸-۳۱ و ج ۹، ص ۴۱-۳۱). نظریه علامه^۳ درباره تأویل قرآن، حاوی کلیدواژه‌های متعددی است: تأویل قرآن، معارف قرآنی،

بیانات قرآنی و الفاظ قرآنی. فهم دقیق و جامع این نظریه فقط با فهم صحیح هریک از این واژگان کلیدی و ارتباط میان آنها ممکن است. تأویل قرآن کریم در مرحله متعالی آن، وجودی واحد و امری بسیط با قوامی محکم است که در آن هرگونه جزءبندی و فصل‌بندی راه ندارد و خالی از آیات و سوره‌هاست و در جایگاه رفیع و لوح محفوظ جای دارد که فقط برای پیراستگان وارسته، شرف دستیابی به آن میسر است (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۶) و این مطلب در همه آیات قرآنی - اعم از محکم و متشابه - جریان دارد (همان، ص ۴۸). علامه رحمته‌الله حقیقت تأویل قرآن را این‌گونه شرح می‌دهد:

نظر صحیح در تفسیر تأویل این است که آن حقیقتی واقعی است که بیانات قرآنی چه احکام آن، چه مواعظ آن و چه حکمت‌هایش مستند بدان است. چنین حقیقتی در باطن تمامی آیات قرآنی، خواه محکم و خواه متشابه، وجود دارد. آن از قبیل مفهوم‌هایی نیست که الفاظ بر آنها دلالت می‌کنند، بلکه از امور عینی و برتر از آن می‌باشد که در تور الفاظ گرفتار آید و اگر خدای تعالی آنها را در الفاظ محدود کرده است، صرفاً به این دلیل می‌باشد که تا حدودی آن حقایق واقعی را به اذهان نزدیک کند؛ مانند مَثَل‌هایی که زده می‌شود تا مقصود را در حد فهم مخاطب برای وی روشن سازد؛ همان‌گونه که خداوند متعال در سوره زخرف آیه ۲-۴^۱ فرمود (همان، ص ۴۹).

علامه رحمته‌الله درباره این آیه می‌نویسد:

آیه می‌فهماند که قرآن نازل، حقیقتی نزد خداوند بوده و در این جایگاه، برتر از آن است که عقول بشر آن را فهم کنند و بسیط‌تر از آن است که بخش‌بخش و فصل‌فصل شود، لیکن خدای تعالی به دلیل عنایتی که به بندگان داشت، آن تأویل را کتاب خواندنی کرد و لباس عربیت پوشاند تا آنچه را که در ام‌الکتاب برای بشر به شکل فهم‌ناشدنی است، درک کنند (همان، ص ۵۳).

ایشان در موضع دیگری آورده است: «تأویل قرآن به معنای منبعی است که معارف قرآن از آنجا استنتاج می‌شود» (همان، ص ۲۳).

براین اساس تأویل وجودی مراتبی دارد: مرتبه‌ای نزد خداوند و بسیط و مرتبه‌ای تنزل‌یافته در نزد انسان‌ها و مرکب که در معارف قرآن تجلی یافته است. فاصله این دو مرحله از تأویل آن اندازه عمیق است که علامه آنها را به مُمَثِّل و مَثَل تشبیه کرده است و حقیقت تنزل‌یافته را فقط در حکم مَثَلی برای حقیقت متعالی و پیش از تنزیل می‌داند (همان، صص ۴۶ و ۶۴).

۱. «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ».

ایشان در جای دیگر درباره رابطه تأویل قرآن و معارف قرآنی می‌نویسد:

آنچه از تأویل در آیات قرآنی اراده می‌شود، رجوع شیء به صورت و عنوان آن است؛ نظیر رجوع «زدن» به «تأذیب» و رجوع «فصد» به «معالجه» و نه نظیر رجوع عبارت «زید آمد» به «آمدن زید در خارج» (همان، ص ۲۵).

در نظریه علامه تأویل قرآن، خود عین خارجی نیست، بلکه حقیقتی نهفته در عین خارجی است که در بستر زمان، به شکل مصالح واقعی و اهداف و مقاصد معین در قالب تکالیف، احکام، حکمت‌ها، پندها و آداب و رسوم مطرح شده در قرآن و حتی داستان‌ها و اخبار گذشتگانی که در قرآن به آنها اشاره شده است، عینیت می‌یابد. اساساً تأویل از سنخ حقیقت - و نه واقعیت - است و مقصود از «امر خارجی» نزد علامه، امر خارج از ذهن بوده و مقصود از آن، حقیقتی نزد خداوند در ام‌الکتاب و لوح محفوظ است که علامه* هوشمندانه از آن به «حقیقت واقعی» (همان، ص ۴۹) تعبیر می‌کند. تعبیر «حقیقت» برای امور غیرعینی و تعبیر «واقعی» برای امور غیرذهنی کاربرد دارد. این حقیقت واقعی، نه یک امر ذهنی است تا از قبیل معانی و مفاهیم بوده باشد و نه یک امر عینی است تا از نوع حوادث و وقایع خارجی باشد، بلکه یک امر متعالی و خاص است که در عالمی ویرای این عالم تحقق دارد و منبع تغذیه تمامی تعالیم عالیه قرآنی است و نسبت آن با معارف قرآنی - به بیانی که به‌زودی خواهد آمد - نسبت مُمَثَّل است به مثل (همان، ص ۴۶-۴۷).

اما علامه از نسبت مثل و ممثل در جای دیگر نیز استفاده کرده است؛ در نسبت میان معارف قرآنی و بیانات قرآنی. در نسبت قبلی، رابطه میان تأویل قرآن با معارف قرآنی تشریح و در نسبت اخیر، رابطه میان معارف قرآنی با بیانات قرآنی توصیف شده است. از نگاه علامه* بیانات قرآنی در ویرای ظاهر خود، دارای معارفی‌اند که این بیانات همگی مَثَل‌هایی از آن معارف و حقایقِ مُمَثَّل‌اند (همان، ص ۶۴). مقصود از «بیانات قرآنی»، معانی الفاظ آیات است و مقصود از «معارف قرآنی»، معانی فراتر از معانی الفاظ آیات است. مفهوم «حقیقت مُمَثَّل» به عنوان معارف قرآنی در کنار بیانات قرآنی در رابطه دوم، مبنای تفسیر جدیدی از بطن قرآن می‌باشد. بطن با تحلیلی که علامه از آن ارائه داده است، رویکرد جدیدی در مواجهه با قرآن بوده و ارزش و گستره معرفتی ویژه‌ای بدان بخشیده است. این نگاه به بطن قرآن کریم نگاه ما را در ظرفیت متون دینی برای تولید و تحول علوم اسلامی به‌ویژه در علوم انسانی می‌تواند متحول نماید. توضیحات ذیل به درک بهتر حقیقت تأویل، بطن و ظاهر قرآن و نیز تأثیر بطن در گسترش معنایی آن کمک می‌کند.

۴. بطن در نظریه علامه

هرچند تأویل قرآن نزد علامه، هویت امر خارجی دارد، ولی بی‌ارتباط با لفظ و معنا نیست. وجود برتر تأویل در کتاب مکنون، به‌شکل معارف آیات در کتاب منزول تنزل یافته است، ولی این تنزل، باعث نشده است آن حقیقت بسیط، به یک‌باره یکپارچگی خود را از دست بدهد و شکل کاملاً جزئی به خود گیرد، بلکه همچنان بخشی از جامعیت و استحکام خود را در پشت بیانات قرآنی حفظ کرده است. مطابق با توصیفات علامه، تأویل تنزل یافته، در بطن قرآن تجلی یافته است که ازسویی به تأویل متعالی متصل است و به‌همین دلیل تا اندازه‌ای جامعیت و عمومیت خود را حفظ کرده است و ازسوی دیگر حکم معارف قرآنی برای بیانات قرآنی و ظاهر قرآن را دارد؛ بنابراین در ماورای این قرآن که مطالعه و تدبر می‌کنیم، امر دیگری وجود دارد که نسبتش با ظاهر قرآن، نسبت روح با جسد و مثال با ممثل است؛ یعنی همان‌گونه که در تمثیل‌ها یا ضرب‌المثل‌ها رابطه سخن با مقصود مورد نظر بیش از اشاره نیست، کار الفاظ قرآن کریم هم آن است که فقط فهم آن معارف حقه را که در ورای معانی الفاظ قرار دارد، در حد اشاره به ما نزدیک کنند.

علامه طباطبائی^{۳۶} در توضیح کیفیت معنای باطنی از زبان مثال کمک می‌گیرد:

خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: «وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» (نساء: ۳۶) «خدا را بپرستید و هیچ چیزی را - در عبادت - شریک او قرار مدهید». ظاهر این کلام نهی از پرستش معمولی بت‌هاست ... ولی با تأمل و تحلیل معلوم می‌شود که پرستش بت‌ها برای این ممنوع است که خضوع و فروتنی در برابر غیرخداست و بت‌بودن معبود نیز خصوصیتی ندارد ... و با تحلیلی دیگر معلوم می‌شود که در طاعت و گردن‌گذاری انسان میان خود و غیر، فرقی نیست و چنان‌که از غیر [بت و غیربت] نباید اطاعت کرد، از خواست‌های نفس در برابر خدای متعال نباید اطاعت و پیروی نمود ... و با تحلیل دقیق‌تری معلوم می‌شود که اصلاً به غیرخدای متعال نباید التفات داشت و از وی غفلت نمود؛ زیرا توجه به غیرخدا همان استقلال‌دادن به او و خضوع و کوچکی نشان‌دادن در برابر اوست و این ایمان، روح عبادت و پرستش می‌باشد ... چنان‌که ملاحظه می‌شود از آیه کریمه «وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» [آنچه] ابتدئاً فهمیده می‌شود این است که نباید بت‌ها را پرستش نمود و با نظری وسیع‌تر، اینکه انسان از دیگران به غیران خدا پرستش نکند و با نظری وسیع‌تر از آن، این انسان حتی از دلخواه خود نباید پیروی کند و با نظری وسیع‌تر از آن، اینکه نباید از خدا غفلت کرد و به غیر او التفات داشت (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۴۴-۴۵).

بدین ترتیب در فرهنگ قرآنی و منطق اسلامی، قرآن کریم دارای دو سطح معنایی (ظاهری و باطنی، برونی و درونی، آشکار و پنهان) می‌باشد که هرکس به فراخور دقت و انتظارش، از آن بهره می‌برد. سطح ظاهری و برونی آن عمدتاً مورد توجه عموم مردم و سطح باطنی و درونی آن محل رجوع اهل تأمل و تدبّر است. به‌طور معمول، سطح دوم از دلالت‌های قرآن که در ورای ظواهر آیات پنهان شده‌اند، تحت تأثیر ظاهر، مورد غفلت قرار می‌گیرند. باوجود دلالت‌های ظاهری و آشکار آیات، دلالت‌های پنهان آنها کمتر ازسوی مخاطبان دیده می‌شود. این درحالی است که اولاً، مطابق دیدگاه علامه طباطبائی* و برخی مفسران دیگر مانند ملامحسن فیض کاشانی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۱-۳۲) و محمدهادی معرفت (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۶/همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۳)، مقصود حقیقی قرآن کریم، باطن آن است. هدف از نزول قرآن، انتقال مفاهیم عام و عمیق آن است و فقط تنگنای الفاظ و محدودیت در ادراکات بشر عادی مانع از آموزش مستقیم آنها شده است. ثانیاً، باطن به‌دلیل شمول مفهومی و جامعیت محتوا، از ارزش معرفتی فوق‌العاده‌ای برخوردار است. مفاهیم عام و کلان، دامنه نامحدودی از موضوعات و مفاهیم را در خود جای می‌دهند. ثالثاً، هرچند برای هر آیه ظاهری و باطنی است: «لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۱)، اما باطن آیه در مقایسه با ظاهر آن به‌شکل چشم‌گیری مسائل و موضوعات بسیار بیشتری را پوشش می‌دهد. این ویژگی فقط به شمول مفهومی هر بطن آیه بر موضوعات جدید مربوط نمی‌شود، بلکه این شمول آنگاه شگفت‌انگیز خواهد شد که از وجود بطن‌های متعدد برای هر آیه سخن بگوییم. هر آیه می‌تواند چندین ظاهر به‌شکل دلالت‌های مطابقی، تضمینی و التزامی بین داشته باشد، اما برای هر ظاهری باطن‌های فراوان و تودرتویی وجود دارد. معانی ظاهری و باطنی آیات، تناظر یک به یک ندارند، به‌گونه‌ای که برای هر دلالت ظاهری فقط یک معنای باطنی قرار داشته باشد، بلکه همان‌گونه که پیامبر گرامی* گوشزد کرده‌اند، در برابر هر ظهری، هفت بطن تودرتو وجود دارد: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (همان، ص ۳۰)؛ بدین شکل که در هر بطنی، بطنی دیگر تا هفت بطن نهفته است. مقصود از هفت بطن، سطوح متکثر معرفتی و مراتب فهم عمیق‌تر است. نخستین معنای بطن، نزدیک‌ترین معنا به ظاهر است و بطن دوم نسبت به بطن نخست از معنای ظاهر دورتر است و هرچه جلوتر می‌رود، از معنای ظاهر دورتر و در مقابل معنای باطن عمیق‌تر می‌شود که گره از مشکلات علمی و عملی بیشتری می‌گشاید. در روایات، کاربرد عدد هفت در غیراذکار و مناسک،

معمولاً نشانه کثرت و وفور بوده و در اینجا می‌تواند بیانگر ده‌ها و شاید صدها بطن باشد. رابعاً، بطن به آیات متشابه اختصاص ندارد، بلکه همه آیات محکم و متشابه و بلکه تمامی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی می‌توانند از طریق بطن بر معانی جامع و شامل دلالت کنند.

۵. تأویل و علوم انسانی

چالش علوم انسانی اسلامی از بُعد ظرفیت متون دینی، از نادیده گرفتن بطون قرآنی سرچشمه می‌گیرد. منشأ اشکال، در نگاه ظاهربین و سطحی‌نگری مخالفان علوم انسانی است که با علوم اسلامی و فرهنگ قرآنی آشنایی کافی ندارند. بی‌توجهی به باطن متون دینی به‌طور کلی و به باطن قرآن به‌طور خاص، موجب چنین چالشی شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از آغازین روزهای نزول قرآن، وجود بطن را برای آن گوشزد کرده‌اند که «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا» و کوشیده‌اند این غفلت و بی‌توجهی را از جامعه دینی به‌ویژه از اهل اندیشه و تفکر دور سازند. ایشان با این بیان درصدد بودند تا اهل اندیشه و تفکر را از این خطای محاسباتی برحذر دارند و آنان را از سطحی‌نگری دور و به عمق‌نگری و قدری تأمل تشویق نمایند.

یک آیه، بسته به اینکه تا چه میزانی در ظاهر و باطن آن اندیشه و تفکر شود و تا چه اندازه‌ای محقق دینی خلاقیت نشان دهد، ممکن است چندین و چند ده پیام داشته باشد. قرآن کریم دریایی است که هرچه در عمق آن غور شود، همچنان برداشت‌های جدید دارد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

قرآن کتابی است که برای آن ظاهری است و باطنی؛ پس ظاهرش حکم و دستور است و باطنش علم و دانش، ظاهرش جلوه و زیبایی دارد و باطنش ژرف و عمیق است، ستارگانی دارد و ستارگانش هم ستارگانی، شگفتی‌هایش به شماره درنیاید و ناشناخته‌هایش تمام نشود.^۱

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله تأیید کردند که باطن قرآن دانش و معرفت است و موضوعات قابل اکتشاف آن انتها ندارد. اهل تحقیق و تدبّر هرچه بیشتر تعمق کنند، به فهم جدیدتری نایل می‌شوند که هر فهمی از فهم قبلی دقیق‌تر و کامل‌تر است. مطابق با بیان ایشان تأویل و بطن، شناخت رموز پدیده‌هایی است که جدید و بکر می‌نمایند.

۱. «وَهُوَ كِتَابٌ ... لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ ظَاهِرُهُ أُنْبَقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَهُ جُؤْمٌ وَ عَلَى جُؤْمِهِ جُؤْمٌ لَا تُخَصِّي عَجَائِبُهُ وَ لَا تُبْلِي غَرَائِبُهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۹۹).

پس قرآن در پشت ظاهر محدود، واجد لایه‌هایی از معرفت‌های عمیقی است که مورد غفلت قرار گرفته است. متأسفانه در ارزیابی علوم انسانی اسلامی به سطح ظاهری قرآن بسنده و لایه پنهان آن نایده انگاشته شده است. در اسلوب قرآنی، خداوند متعال معنای مرتبط با موضوع حاضر و زنده را به صورت منطوق و در ظاهر کلام بیان می‌فرماید و آنگاه با دلالت غیرلفظی یا غیرظاهری از معانی و معارفی عمیق‌تر پرده برمی‌دارد. این مفاهیم و معارف گسترده و فراگیر که برای جامعه و علوم اسلامی، مهم و حیاتی است، مکمل منطوق و ظاهر کلام و در اصل مقصود اصلی کلام خداوند است. درواقع باطن قرآن کریم مغز و لبّ کلام خداوند می‌باشد.

تأویل قرآن کریم (صورت تنزل یافته قرآن) یا همان بطن که در نظریه علامه* قاعده‌ای کلی است، وقتی نسبت به افعال یا وقایع انسانی مطرح می‌شود، با علوم انسانی تلاقی می‌یابد و معادل با حقایقی مرتبط با انسان و پدیده‌های انسانی قرار می‌گیرد. این حقایق به اقتضای کلیت و عمومیت خود، بیانگر دیدگاهی کلان درباره ماهیت انسان یا تبیینی کلی درباره رفتار او هستند؛ از این رو هریک از آنها یک نظریه در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی تلقی می‌شوند. تأویل در حوزه علوم انسانی بیانگر چیستی انسان، چگونگی کردارها و گفتارهای انسان و آثار نهادهای جامعه انسانی است. به تعبیر دیگر تأویل می‌تواند بسان نظریه‌ها و قوانین علمی، تبیینی برای ماهیت و چگونگی پدیده‌های فردی و جمعی در ساحت متفاوت وجود انسانی ارائه دهد. مطابق با نگاه علامه* در تبیین تأویل رخدادها که تأویل هر رخداد، «علت واقعی» آن است، تأویل در رخداد پدیده‌های انسانی عبارت است از علل و عوامل کنش‌ها و رخدادهای انسانی که به صورت حقیقتی کلی و کلان در متنی تجویزی خطاب به انسان یا متنی توصیفی از اوضاع درونی و برونی وی بیان شده است. این حقیقت در اصطلاح علوم انسانی برحسب سطح جامعیت و کلیت آن، تبیینی را می‌رساند که رنگ و صبغه یک نظریه یا قانون خاص را به خود می‌گیرد یا به تبیینی اشاره دارد که در تحلیل کنش‌ها، نهادها و پدیده‌های انسانی دارای اهمیت ویژه است. به هر حال تأویل برحسب نظریات تفسیری و فلسفه وجودی خود، گاهی شامل معانی جاری قرآن در گذر زمان و درباره حوادث و پدیده‌های جدید و گاه ناظر به مفاهیم عمیق و موضوعات مختلف شامل پدیده‌های انسانی با مراتب گوناگون آن در همه زمان‌ها و عموم مردم می‌باشد.

نتیجه

دخالت دین در علوم انسانی، لزوماً نیازمند توسعه دامنه دین در این حوزه معرفتی است؛ به همین دلیل ظرفیت متون دینی به مثابه مهم‌ترین منبع دینی به یک پرسش مهم و اساسی در تولید علوم انسانی تبدیل شده است. در میان مفسران قرآن کریم، نظریه علامه طباطبائی^۱ درباره تأویل را که به دیدگاهی ویژه درباره بطن قرآن منتهی می‌شود، می‌توان نقطه عطفی در بسط ظرفیت معرفتی قرآن و بهره‌گیری از آن تلقی کرد.

تأویل، حقیقتی متعالی است که در کتاب مکنون جای دارد. این حقیقت در مرحله‌ای نازل‌تر به شکل باطن قرآن تحقق می‌یابد. تأویل یا باطن این کتاب مقدس که فراتر از الفاظ و معانی آن می‌باشد، سرچشمه آیات قرآنی است. تأویل با دو موضوع مهم قرآنی در پیوند است: نخست، منظور اصلی قرآن و آیات قرآنی، تأویل و باطن آن است؛ دوم، راه وصول به تأویل یا حقیقت پنهان در آیات، بیانات آن است.

توجه به این نکات درباره باطن قرآن دارای اهمیت است که معانی باطنی قرآن کریم بسیار گسترده و وسیع است و نیز مفاهیم و قواعد عام، جامع و فراگیری را تشکیل می‌دهند. این نوع از معانی قرآن در دو جهت گسترش مفهومی دارند: ۱. درجهت تطبیق بر مصادیق و افراد جدید در گذر زمان؛ ۲. درجهت شمول بر موضوعات متنوع و حتی جدید در حوزه‌های گوناگون از جمله در حوزه علوم انسانی.

قرآن کریم با اتکا بر دستورات و معارف خود، افعال و اندیشه‌های بشری را از طریق احکام، مواظ و حکمت‌های تنظیم و کنترل و از وقایع خارجی گزارش می‌کند؛ از این رو در ورای الفاظ و معانی ظاهری آیات قرآنی، حقایق و معارفی درباره انسان نهفته است؛ بدین ترتیب باطن آن به لحاظ کلیت و جامعیت خود، بسان نظریه‌ها و قوانین یا دست‌کم همچون تبیین‌های علمی بر علوم انسانی اثرگذار است و تحلیلی از ماهیت انسان و علل و عوامل پدیده‌های فردی و جمعی انسان ارائه می‌دهد و به همین دلیل به تولید و تحول علوم انسانی کمک می‌کند.

استکشاف باطن قرآن در بسیاری موارد درواقع کوششی است درجهت دستیابی به حقایقی درباره ماهیت و خصوصیات ذهنی، عاطفی و انگیزشی انسان که تأثیر مستقیم در چگونگی اندیشه‌ها، احساسات و کنش‌های وی دارد و نیز درجهت آگاهی از دلایلی است که وقایع را در جامعه انسانی رقم می‌زنند. کشف روابط میان بیانات قرآنی و حقایق انسانی نهفته در آنها نویدبخش دامنه گسترده‌ای از معرفت درباره انسان است.

منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ تحقیق جمال الدین میردامادی؛ چ ۳، بیروت: دارالفکر - دارالصادر، ۱۴۱۴ ق.
۲. باقری، خسرو؛ هویت علم دینی: نگاهی معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
۳. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت؛ تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا؛ چ ۵، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۴. ذهبی، محمدحسین؛ التفسیر والمفسرون؛ ج ۱، قاهرة: مكتبة الوهبة، ۱۳۹۶ ق.
۵. راغب اصفهانی، حسن بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داودی؛ دمشق: الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ منطق تفسیر قرآن: روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن؛ چ ۳، قم: جامعة المصطفیٰ ﷺ العالمیه، ۱۳۸۷.
۷. سروش، عبدالکریم؛ تفرج صنع: گفتارهایی در اخلاق و صنعت و علم انسانی؛ تهران: صراط، ۱۳۸۵.
۸. سوزنچی، حسین؛ معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۹.
۹. طباطبائی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱.
۱۰. —؛ قرآن در اسلام؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۱۱. طریحی، فخرالدین بن محمد؛ مجمع البحرین؛ تحقیق احمد حسینی اشکوری؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۱۲. علی‌پور، مهدی و سیدحمیدرضا حسینی؛ پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد)؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.
۱۳. غزالی، ابوحامد؛ جواهر القرآن؛ تحقیق و تصحیح وسام الخطاری و کاظم الأسدی؛ بیروت: دار و مكتبة الهلال، ۲۰۰۹ م.
۱۴. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ چ ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ ق.

۱۵. فنایی اشکوری، محمد؛ دانش اسلامی و دانشگاه اسلامی: همراه با سه مقاله فلسفی دیگر؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷.
۱۶. فیض کاشانی، محسن؛ تفسیر الصافی؛ تصحیح، تقدیم و تعلیق حسین الأعلمی؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
۱۷. —؛ تفسیر الصافی؛ تصحیح، تقدیم و تعلیق حسین الأعلمی؛ ج ۵، چ ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۱۸. قاسم‌پور، محسن؛ «علامه طباطبائی و تأویل»، مجموعه مقالات بیست و چهارمین دوره مسابقات بین‌المللی قرآن کریم؛ ج ۴، تهران: اسوه، ۱۳۸۸.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تعلیق علی اکبر غفاری؛ ج ۷، چ ۴، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۰. گلشنی، مهدی؛ «علم دینی»، علم دینی: دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها؛ قم: انتشارات حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۱۹۷-۲۲۱.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن؛ چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۲.
۲۲. معرفت، محمدهادی؛ «تأویل (معیار و شاخصه تأویل صحیح) فرق میان تفسیر و تأویل و ظاهر و بطن قرآن»، بینات؛ ش ۶، تابستان ۱۳۷۴، ص ۳۸-۴۳.
۲۳. —؛ التفسیر الاثری الجامع؛ ج ۲، قم: مؤسسة التمهید، ۱۳۸۳.
۲۴. —؛ التفسیر والمفسرون فی ثوبة القشيب؛ ج ۲، چ ۳، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامیه، ۱۴۲۵ق.
۲۵. —؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ج ۱۰، چ ۲، قم: مؤسسة التمهید، ۱۳۸۸.
۲۶. ملکیان، مصطفی؛ «امکان و چگونگی علم دینی (گفت‌وگو)»، فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی؛ ش ۲۲، خرداد ۱۳۷۹، ص ۱۰-۲۲.
۲۷. موحد ابطحی، سید محمدتقی؛ تحلیلی بر اندیشه‌های علم دینی در جهان اسلام؛ قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۵.