

بررسی تطبیقی تأویل در تفسیر الصافی و تفسیر القرآن العظیم

سمیه خاری آرانی*

تاریخ دریافت: ۹۸/۸/۶

رحمت الله عبدالله زاده آرانی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۲

چکیده

فیض کاشانی از جمله مفسرانی است که با اندوخته‌های فلسفی-عرفانی از یک سوی و بهره‌های قرآنی-حدیثی از سوی دیگر، رویکردی باطنی به آیات قرآن دارد. وی تأویل را فراتر از مدلول لفظ و به مثابه معانی حقیقی الفاظ می‌داند. ابن کثیر از مفسرانی است که ضمن پذیرش نظر ابن تیمیه درباره معنای مراد از تأویل در قرآن، این نکته را افزوده که در قرآن واژه تأویل به معنای تفسیر و بیان به کار رفته است. که این تفسیر متأثر از تفاسیر «جامع البیان» طبری و همچنین اصول تفسیری ابن تیمیه است. زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری این تفسیر از یک سو و روش‌های تفسیری مفسر از سوی دیگر به این تفسیر ویژگی‌های ممتازی بخشیده که آن را شایسته تتبع قرار می‌دهد. مقایسه این دو اثر از جنبه مفهومی و روشی می‌تواند در روشن شدن مفهوم تأویل در این دو حوزه مؤثر باشد. در دو تفسیر مذکور گاه به دلیل وجود رویکردهای مشترک به مفهوم آیه، تأویلات مذکور در آنها اشتراک یافته است. این مقاله با بررسی رویکرد ابن کثیر و فیض کاشانی به تأویل به مقایسه تأویلات این دو می‌پردازد.

کلیدواژگان: تأویل، تفسیر الصافی، تفسیر القرآن العظیم، فیض کاشانی، ابن کثیر.

s.khariani@yahoo.com

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قرآن و حدیث قم.

abdollahzadeh_arani@yahoo.com

** استادیار دانشگاه پیام نور آران و بیدگل.

نویسنده مسئول: سمیه خاری آرانی

مقدمه

از آنجا که متن آیات قرآن در فرهنگ اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد، درک مفاهیم و باطن معانی آن نیز همواره مورد توجه مفسران قرار داشته است. در این زمینه سخن از "تفسیر و تأویل" و به تعبیری "ظاهر و باطن" آیات قرآن همواره مورد بحث اندیشمندان این حوزه قرار داشته است. بنابراین، اگر تمدن اسلامی را "تمدن متن" بنامیم، پس می‌توان اذعان نمود که این تمدن، تمدن تأویل است (نصر حامد، ۱۹۰۰م: ۲۱۹). فیض کاشانی و ابن کثیر از جمله مفسرانی هستند که در تفاسیرشان رویکرد تأویلی داشته‌اند. فیض کاشانی از مفسرانی است که بارویکردی باطنی، تفسیر روایی خود از آیات قرآن را سامان داده است (جعفریان، ۱۳۷۰ش: ۱۶۳).

نوع نگاه این مفسر بزرگ به مفهوم واژه "تأویل" و حقیقت آن، تأمل برانگیز است. او در این نگاه، تأویل را فراتر از مدلول ظاهری لفظ و از قبیل معانی حقیقی و روح و باطن الفاظ می‌داند که الفاظ در حکم صورت‌ها و قالب‌هایی برای آن معانی هستند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۱). در حالی که از نگاه ابن کثیر، بیان قرآن از آیات محکم و متشابه، بیش‌تر تحلیلی از علل و معلول‌های به عمد و به غیر عمد تفسیر غلط می‌باشد. همچنین، ابن کثیر احادیث زیادی را نقل می‌کند. بسیاری از آن‌ها در تفسیر طبری نیز وجود دارد. در این مقاله بر آن‌ایم، ضمن تبیین رمز و راز تأویل آیات از نگاه فیض و ابن کثیر، تأویلات این دو مفسر را باهم مقایسه نماییم.

پیشینه تحقیق

درباره تأویل، معناشناسی حقیقت و ماهیت این واژه سخنان بسیاری رفته است. تقریباً در اکثر کتب علوم قرآنی پس از پرداختن به تفسیر درباره تأویل نیز مطالبی نوشته شده است. از آن جمله می‌توان کتاب «مبانی و روش‌های تفسیر قرآن» از عباسعلی عمید زنجانی، «التمهید» آیت الله معرفت، «آشنایی با علوم قرآنی» حلبی و «التفسیر والتأویل» صلاح عبدالفتاح خالدی و... را نام برد. در کتب تاریخی نیز آنجا که به پیدایش فرق مسلمانان اشاره می‌شود، عمدتاً سخن از تأویل ناصحیح که منجر به رشد و شکل‌گیری فرقه‌های گوناگون شده، می‌رود. می‌توان در این گروه از کتاب‌های «فرهنگ فرق اسلامی» از محمد جواد مشکور، «فرق و مذاهب اسلامی» از حسن بن موسی نوبختی و... نام برد. در زمینه تأویل به طور اخص کتاب «روش‌های تأویل قرآن» از محمد کاظم شاکر و «پژوهشی در جریان شناسی عرفانی» از آقای محسن قاسم پور نیز قابل ذکر است. البته به این نکته باید توجه شود که بحث تأویل در تمامی کتب تفسیری متقدمین و متأخرین نیز ذیل آیات مختلفی که تأویل در آن‌ها به کار رفته از جمله آیه ۷ سوره آل عمران یا سوره کهف و اعراف و... به چشم می‌خورد.

مقالات بسیاری نیز در این حوزه نگاشته شده است از جمله مقاله «تأویل آیات از نگاه فیض کاشانی» از آقای دکتر عبدالله زاده. پایان‌نامه‌ای که نزدیک به این موضوع نگاشته شده عبارت است از «بررسی تطبیقی تأویل در تفسیر صافی و تفسیر القران الکریم» از سید خلیل کوهی؛ اما در هیچ یک از

منابعی که مورد مطالعه قرار گرفت بررسی تطبیقی تأویل در «تفسیر صافی» و «تفسیر القرآن العظیم» دیده نشد.

معنای لغوی تأویل

۱- تأویل در لغت

تأویل از "اول" به معنای رجوع گرفته شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۴ ش، ج ۱: ۸۰ و ۸۱) و با توجه به ریشه اصلی آن به معنای "ارجاع و برگرداندن" است (جرجانی، ۱۴۱۱ ق: ۶۵). در کتاب‌های لغت برای تأویل معانی فراوانی ذکر شده که می‌توان آن‌ها را در سه دسته قرار داد و به سه معنای جامع بازگرداند:

الف- بازگرداندن چیزی به هدف آن و یا سخنی به مقصود و مراد از آن.

ب- تفسیر و بیان مقصود و مراد پنهان از یک شیء یا یک سخن.

ج- حقیقت یا معنایی که شیء یا کلام به آن بازمی‌گردد.

ابن اثیر (م ۶۰۶ ق) در معنای تأویل چنین نوشته است: «تأویل از "آل الشیء یؤول الی کذا" است یعنی رجوع کرد و به سوی آن برگشت و مراد از تأویل گرداندن ظاهر لفظ از وضع اصلی‌اش (معنی موضوع له آن) به سوی معنایی که نیازمند دلیل است به نحوی که اگر آن دلیل نمی‌بود ظاهر لفظ (معنای ظاهری) کنار گذاشته نمی‌شد» (ابن اثیر، ۱۳۶۴ ش، ج ۱: ۸۰).

۲- معنای اصطلاحی تأویل

ابن کثیر

ابن تیمیه که پیشوای سلفیان به شمار می‌آید، این را که اهل سنت از تأویل آیات مربوط به ذات و صفات الهی اجتناب دارند، تهمتی می‌داند که منشأ آن مخالفت پیشگامان اهل سنت با دیدگاه تأویلی جهمیه و معتزله بوده است. ابن تیمیه می‌گوید، چگونه این نسبت را بپذیریم و حال آنکه امام اهل سنت / احمد بن حنبل خود به تأویل متشابهات پرداخت تا نادرستی تأویلات جهمیه را آشکار نماید، و کسی بر او خرده نگرفت که معنای متشابهات را جز خدا کسی نمی‌داند (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۸۸).

ابن تیمیه درباره تعریف رایج از تأویل، یعنی «منصرف نمودن لفظ از احتمال راجح به احتمال مرجوح» می‌گوید. این اصطلاحی است که دست کم در طول سه قرن صدر اسلام به کار نرفته است و نمی‌تواند واژه تأویل در آیه ۷ آل عمران بدین معنی باشد (همان).

وی کلام الهی را به دو بخش قابل تقسیم می‌داند: ۱. کلام انشائی ۲. کلام اخباری. منظور از کلام انشائی فرمان‌هایی است که در قرآن آمده است و پیامبر در مقام تأویل آن فرمان‌ها اعمالی را انجام داده که مسلمانان دریافته‌اند شیوه اطاعت از آن فرمان‌ها چیست. و اما کلام اخباری مانند آیاتی است که از وقوع قیامت، بهشت، دوزخ و... خبر داده است که اصل رخداد آن‌ها قطعی است، ولی چگونگی آن برای ما روشن نیست. «آنچه را که قرآن از امور یادشده خبر داده است کسی جز خداوند، وقت، مقدار و

صفت آن را نمی‌داند... این حقایق به گونه‌ای که هستند تأویل اخبار الهی می‌باشند» (ابن تیمیه، بی تا، ج ۲: ۹۶). آیات صفات الهی در دسته بندی/بن تیمیه در دایره اخبار قرار می‌گیرد و به اعتقاد وی معانی آن‌ها درک شدنی است، ولی چگونگی آن‌ها در متن واقع نامعلوم است (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۹۵). ابن قیم و شاگردش/بن کثیر نیز با/بن تیمیه هم عقیده‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۳۵۵). صبری متولی در یک جمع بندی تفاوت تفسیر و تأویل و دیدگاه سنتی‌های از اهل سنت و/بن تیمیه و پیروانش (مانند/بن قیم و/بن کثیر) را در باب تأویل اینگونه بازگو می‌کند. از نظر/بن تیمیه و شاگردانش تفسیر اختصاص به محکم و بُعد اول متشابه یعنی شناخت خبر دارد، ولی تأویل مربوط است به بُعد دوم متشابه، یعنی شناخت «مخبر به»، ولی سنتی‌های اهل سنت، شناخت مفهوم خبر را تأویل می‌نامند (صبری المتولی، بی تا: ۴۸ و ۵۱).

فیض کاشانی

فیض کاشانی بر پایه روایات بر این عقیده است که قرآن دارای ظاهر و باطن است، هر حرفی از آن حدی و مطلعی دارد. "مطلع" نزدیک به معنای تأویل و بطن است، و "حد" نزدیک به تنزیل و ظهر است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۹). تأویل یکی از موضوعاتی است که فیض کاشانی در تفسیر قرآن بدان پرداخته، و در فهم درست آیات و روایات و حقایق هستی برای آن نقش کلیدی قائل شده است. وی تأویل را تعمیم معنای متبادر از لفظ بر معنای غیر متبادر می‌داند. فیض با تبیین پیوند عمیق لفظ و معنا، الفاظ را دارای حقیقت واحدی می‌داند که به لحاظ مصداقی، شکل و مصادیق متعددی دارند. از این طریق پرده از سر اختلاف تعبیر معصومان (علیهم السلام) در بیان معانی قرآن برمی‌دارد. وی روایات متعددی را در مقام بیان تأویل در آیات قرآن، و نیازمندی قرآن به تأویل یادآور می‌شود (اردکانی، ۱۳۹۱ش: ۹۱). آنچه که تأویل را بیش از هر چیز در کانون توجه فیض قرار داده، بیان رمز و راز و حقیقت آن است. وی از/مأم صادق نقل می‌کند که کتاب خدا بر چهار چیز استوار است: عبارات، اشارات، لطایف و حقایق. عبارات برای عوام، اشارات برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیا است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۱). وی بیان خود پیرامون تأویل را با شاهد آوردن آیه:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (رعد/۱۷)

تکمیل می‌کند. خداوند در این آیه از علم به آب، از قلوب به اودیه، از ضلالت به کف روی آب، مثال زده و در پایان آیه بر مثال آوردن تصریح می‌کند و می‌فرماید:

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾

بنابراین هر آنچه را که انسان نمی‌داند، قرآن به صورت مثال برای او القا می‌کند، و آنگونه که در خواب می‌بیند برایش مجسم می‌سازد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۳).

دیدگاه فیض کاشانی در مورد واژه "تأویل"

فیض در مقدمه‌ی چهارم از مقدمات تفسیرش می‌گوید: «هر معنایی دارای دو جنبه است، یکی حقیقت و روح و دیگری صورت و قالب و بسیار اتفاق افتاده که برای یک معنی، صورت‌های متعدد به کار رفته است. لبّ سخن آنکه الفاظ در درجه اول برای حقایق و ارواح معانی و در مرتبه بعد برای وجود آن حقایق در قالب الفاظ وضع شده‌اند و کاربرد الفاظ در هر دو به نحو حقیقت بیان شده است زیرا بین قالب‌ها و روح‌ها، اتحاد حقیقی است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۲۲).

ایشان عالم شهود و حس را مثال و صورتی برای امری روحانی در عالم ملکوت می‌داند و عقل عامه مردم را در حقیقت، مثال‌هایی برای عقل انبیا و اولیا برمی‌شمارد. پس اینان نباید با مردم جز به مثال سخن بگویند. آنگاه وی با تأثر از حال مردم، آن را به افرادی تشبیه می‌کند که نسبت به چنین نشئه‌ای در خواب هستند. پس هنگامی که مردند، بیدار می‌شوند و حقایق آنچه را به مثال شنیده‌اند، درمی‌یابند (همو).

ایشان همچنین معنای تأویل قرآن را عبارت از کلام امامان معصوم - علیهم‌السلام -، به جز در آنچه که به شرح لغت و مفهوم آن پرداخته‌اند و آنچه به ظاهر مربوط می‌شود، می‌داند (همو، ۱۳۷۶ش، ج ۱: ۲۴). در نهایت، ایشان تأویل را آن چیزی می‌داند که به اراده برخی افراد در معنای عام برمی‌گردد و آن همان، باطن فهم عامه مردم است. لذا تأویل در مقابل تنزیل قرار دارد (همو، ج ۱: ۴۵).

فیض کاشانی بر اساس برخی روایات بر آن است که قرآن دارای ظاهر و باطن و برای هر حرفی از آن حدی و مطلعی است و معنای مطلع، نزدیک به معنای تأویل و بطن و معنای حد، نزدیک به معنای تنزیل و ظهر است (همو، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۲۹). ابن عربی می‌گوید: حد، آن است که فهم افراد در معنای کلام، بدان پایان می‌پذیرد و مطلع آن است که از فهم افراد، فراتر رود و به شهود می‌توان بدان رسید (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۵). بر این اساس گفته‌اند: تفسیر از وضع عبارت به دست می‌آید و حال آنکه تأویل از طریق اشارت حاصل می‌گردد (عبدالله آل جعفر، ۱۴۰۵ق: ۵۰).

آنچه بیش از هر چیز در واژه تأویل در کانون توجه فیض کاشانی قرار گرفته، بیان رمز و راز و حقیقت تأویل است. وی از امام صادق - علیه‌السلام - نقل می‌نماید که: «کتاب خدا بر چهار چیز استوار است: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق، عبارت برای عوام است، اشارت برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیا» (فیض کاشانی، ۱۳۷۶ش، ج ۱: ۳۱). وی در نگرش خود به تأویل، بر آن است که برای هر یک از معانی، حقیقت و روحی وجود دارد و همچنین برای هر یک صورت و قالبی است و گاه صورت‌ها و قالب‌ها برای یک حقیقت متعدد می‌شود و الفاظ صرفاً برای بیان آن حقایق وضع شده‌اند. بر

این اساس، وی تأویل را حقایقی می‌داند که این الفاظ در حکم مثال‌ها و مصادیقی برای آن حقایق هستند (همو، ج ۱: ۳۱ و ۳۲).

وجوه تأویل

فیض کاشانی برای تأویل وجوهی را بیان می‌کند به شرح ذیل:

آنچه که از رسول خدا یا یکی از ائمه معصومین - علیهم‌السلام - که مراد از آن‌ها، در قول خداوند:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران/۷)

راسخان در علم است، شنیده شده است. لذا قول آن‌ها بر ما حجیت دارد و بر ما چاره‌ای جز فراگرفتن تأویل آیات به وسیله آنچه از احادیث آن‌ها به ما رسیده، نیست. بر ما مسلم است که سخنان صحابه و مفسران، همه‌اش از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله) شنیده نشده و در مورد آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد و ما (شیعه)، به چیزی از جانب آن‌ها به دلیل عدم حجیت در سخنانشان اعتماد نمی‌کنیم. در مورد دعایی که در شأن /امیرالمؤمنین علی(ع) وارد شده است اگر ورود آن در مورد /بن عباس نیز صحیح باشد؛ «اللهم فقهه فی الدین وَعَلَّمَهُ التَّوِيلَ»، تأویل آیات به معنی دیگری جایز می‌باشد یا این دعا برای /بن عباس، جهت حاصل شدن توفیق برای او در شنیدن تأویل از اهلش و فهم از آن‌ها و ائمه معصومین (علیهم‌السلام) است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۵۳).

تأویل قرآن

بر اساس نظر فیض کاشانی، آیات قرآنی به فراخور فهم مردم، تعبیری از حقایق همان ملکوت و تأویل آن‌ها به معنی بیان روح و حقیقت آن‌هاست.

به نظر می‌رسد مرحوم فیض در باب تأویل، تحت تأثیر نظر صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) قرار گرفته است. ایشان در نگرش خود به حقیقت تأویل آیات، معتقد است که برای هر یک از معانی، حقیقت و روحی وجود دارد و برای هر یک صورت و قالبی، لذا الفاظ، فقط برای بیان آن حقایق وضع شده و مثال‌هایی از آن حقایق هستند (همو، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۲).

وی دستیابی به حقایق قرآنی را مستلزم اهلیت یافتن برای مرافقت با ملا اعلی می‌داند که جز با رهنمون شدن به سوی عالم روحانی و گشایش درهای ملکوت حاصل نمی‌گردد (همو، ج ۱: ۳۲). ایشان بر این باور است که قرآن، تأویل آنچه را که فهم، توان درک آن را ندارد، به صورتی القا کرده، مانند آنکه در عالم خواب هستی تا آنچه که در لوح محفوظ است به وسیله مثال مناسب برایت قابل تصور شود و این نیاز به تعبیر دارد. لذا تأویل در حکم تعبیر است (موسوی بهبهانی، ۱۳۶۸ش: ۹۶).

ایشان بیان خود را با آیه ۱۷ سوره مبارکه رعد

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾

مستند می‌کند یعنی خداوند در این آیه از علمی که در قلوب افراد قرار می‌گیرد به آبی که از آسمان فرو فرستاده می‌شود، و ضلالت را به کف روی آب تشبیه و سپس به مثال بودن این آیه اشاره و تصریح می‌نماید: "کذالک یضرب الله الامثال". بنابراین می‌توان گفت که خداوند، بیان آنچه را که فهمش برای انسان‌ها مشکل است، به شیوه مثال می‌آورد. وی همچنین عالم شهود و حس را مثال و صورتی برای امر روحانی در عالم ملکوت و عقل عامه‌ی مردم را در حقیقت مثال‌هایی برای عقل انبیاء و اولیاء بر می‌شمارد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۳).

اقسام تأویل

فیض کاشانی با مبانی فکری و نگرشی که به تأویل و حقیقت آن دارد، به شیوه گوناگون، باب این گونه نگاه باطنی به آیات قرآن را می‌گشاید. از نظر ایشان، تأویل اقسامی دارد که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌شود:

۱- تأویل آیات قرآن در شأن اهل بیت (ع)

فیض کاشانی شأن نزول بسیاری از آیات قرآن را اهل بیت پیامبر - صلی الله و علیه و آله - و دوستان و دشمنان آن‌ها می‌داند. مستند وی در این نگرش، روایاتی است که در برخی کتاب‌های روایی و تفسیری چون «اصول کافی»، «تفسیر عیاشی»، «تفسیر علی بن ابراهیم قمی»، «تفسیر فرات کوفی» و «تفسیر منسوب به امام عسکری (علیه السلام)» وجود دارد که بر اساس آن بخشی از قرآن در مورد اهل بیت و بخشی دیگر در مورد دوستان و دشمنان آن‌ها است. وی در تفسیر آیه:

﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/۲)

ابتدا به استناد تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) بیان می‌نماید: «آن قرآن که به "الم" آغاز گردیده، همان کتابی است که موسی (علیه السلام) و پس از او، سایر انبیا بدان خبر داده‌اند، آن را بر تو نازل گردانیدیم. و در آن تردیدی نیست زیرا نزد بنی اسرائیل آشکار است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۹۱).

آنگاه بر اساس روایتی از امام صادق (علیه السلام) که از عیاشی نقل می‌نماید به تأویل آن می‌پردازد و می‌گوید: «در کتاب علی، تردیدی نیست» (همو، ج ۱: ۹۱). سپس چنین توصیف می‌نماید که اضافه «کتاب» به «علی» اضافه بیانی است. یعنی «ذلک» اشاره به «علی» دارد و «کتاب» عبارت از آن و معنا چنین است که آن کتابی که آن، علی است، در آن تردیدی نیست زیرا کمالات او از سیره‌اش مشهود است و بر فضائل او از سوی خدا و رسول او تصریح شده و اطلاق کتاب بر انسان کامل در عرف اهل الله و اولیای خاص او، رایج است (همو).

۲- تأویل به صورت "ایاک أعنی و اسمعی یا جاره"

مرحوم فیض در ذیل روایتی از امام صادق(علیه السلام) که فرمود «نزل القرآن بایاک أعنی و اسمعی یا جاره»، می گوید: «این امر، مثل این است که کلام و سخن برای متکلمی بیان شود اما به وسیله آن، کس دیگری مخاطب قرار بگیرد» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۰).

در «عیون الاخبار»، امام رضا(علیه السلام) در جواب آنچه که مأمون در مورد عصمت انبیا از ایشان سؤال کرد جواب دادند: «هذا مما نزل بایاک أعنی و اسمعی یا جاره خاطب الله بذلك نبیه و اراد به امته» (همو، ج ۲: ۳۴۷). فیض کاشانی بسیاری از آیاتی را که در ظاهر، مخاطب آن‌ها پیامبر(صلی الله علیه و آله) است، تأویل به معنای "ایاک أعنی و اسمعی یا جاره" می کند. از جمله:

﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ﴾ (شعراء/۲۱۳)

از قبیل ایاک أعنی و اسمعی یا جاره است زیرا پیامبر از اینکه به خداوند شرک قایل باشد حتی به اندازه یک چشم به هم زدن، منزه است (همو، ج ۴: ۵۳).

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (احزاب/۱)

قمی به نقل از امام صادق(علیه السلام) می گوید: «این آیه نیز همانگونه است؛ همانا خداوند، پیامبرش را برانگیخت و او را مخاطب قرار داد اما مرادش مردم و امت او بود» (همو، ج ۴: ۱۶۲).

۳- تأویل به صورت مصادیق معنای کلی

برخی از تأویلات فیض کاشانی، مصادیقی از عناوینی است که به وصف کلی در قرآن آمده است. ایشان در واقع، ذکر مصادیق این گونه آیات را نوعی تأویل به شمار می آورد. در ذیل آیه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (توبه/۱۱۹)

به استناد روایاتی از کافی بیان می نماید که مراد آیه آن است که با علی بن ابی طالب و آل محمد(علیهم السلام) همراه باشید (همو، ج ۴: ۱۸۱).

ایشان همچنین با استناد به آیه

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا

تَبْدِيلًا﴾ (احزاب/۲۳)

که بر اساس آن، برخی از مؤمنان، صادق اند، بر اثبات ادعای خود- انحصار آیه در مورد علی(ع) و سایر اوصیا(علیهم السلام) استدلال کرده است (همو، ج ۴: ۱۸۱). برخی بر آن اند که صادقان در این آیه که امر به همراهی با آن‌ها شده، کسانی هستند که در کردار و گفتار راستگو باشند و هرگز دروغ نگویند و این از ویژگی‌های معصوم است (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۲۱۷).

سلمان از رسول خدا(صلی الله علیه وآله) از عام یا خاص بودن آیه پرسید؟ آن حضرت پاسخ داد: «خطاب آیه، عام است زیرا گروه مؤمنان، مورد خطاب و امر قرار دارند اما واژه "صادقین"، خاص برادرم علی و جانشینان پس از اوست» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۳۸۸).

از جمله این تأویلات در مورد آیه:

﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمَنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ
يَأْذِنُ اللَّهُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (فاطر/۳۲)

است. فیض کاشانی به استناد روایتی که از «کافی» نقل می‌نماید، برگزیدگان مورد نظر آیه را عترت طاهربین معرفی می‌نماید (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۲۳۸ و کلینی، ۱۳۸۸ش، ج ۱: ۲۱۴). در عین حال، برخی از مفسران، علمای امت را مراد آیه می‌دانند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۲: ۸۸). برخی نیز بر این نقل افزوده‌اند که می‌تواند همه امت مراد آیه باشد، زیرا خداوند امت پیامبر(صلی الله علیه وآله) را بر سایر امت‌ها برگزید. (بیضاوی، ج ۴: ۲۵۹). اما در این میان، برخی بر کلمه "اصطفینا" استناد نموده و بر آن شده‌اند که مفهوم این کلمه اختیار نمودن است و خدا جز متقین را بر نمی‌گزیند و در قرآن در مورد برگزیده شدن انبیا چنین می‌بینیم (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶: ۲۹۱). *ابوالفتوح رازی* ذیل این آیه ضمن بیان استحقاق *علی(ع)* برای این میراث گوید: «چون کتاب به رسول دادند پس، از او به میراث، جز به مستحقان نرسد» (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶: ۱۱۳). همچنین فیض کاشانی ذیل آیه

﴿وَمَا يَخْلَعُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران / ۷)

ائمه(علیهم السلام) را مصداق راسخان در علم و آگاه به تأویل می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۲۶).

برخی از مفسران، کلمه "الراسخون" را در آیه به "الله" عطف می‌نمایند و آنان، راسخان را در استثنا وارد می‌نمایند، آن‌ها را چون خداوند آگاه به تأویل می‌دانند اما گروهی که علم به تأویل را ویژه خداوند می‌دانند، جمله "و الراسخون" را استینافی و آن کلمه را مبتدا و "يقولون" را خبر می‌شمارند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵: ۳۱۲). زمخشری در این میان به دیدگاه اول پای می‌فشد. صرف نظر از استدلال ادبی وی، توجه او به بخش پایانی آیه "و ما یذکر آلا اولوا الالباب" تأمل برانگیز است. وی آن را ستایشی برای راسخان در علم می‌داند که ذهن را خوب به کار می‌گیرند و تأملی نیکو دارند و این نکته را استظهاری برای برداشت خویش قرار می‌دهد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۳۸).

فیض کاشانی، ضمن بیان آنچه زمخشری نیز بدان پرداخته، می‌افزاید: بخش پایانی آیه اشاره‌ای به آمادگی راسخان در علم برای هدایت یافتن به سوی تأویل است و این آمادگی به جهت تجرد عقل از حجاب‌های حس است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۱۹).

این نگرش که بر اساس آن، راسخان در علم آگاه به تأویل‌اند، می‌تواند برطرف کننده شبهه‌ای باشد که *فخر رازی* بیان می‌نماید که اگر علم به تأویل مخصوص خداوند است، فلسفه آوردن چیزی که مردم آن را نمی‌فهمند، چیست؟ (رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ۲۵۱).

فیض کاشانی با وجود آنکه راسخان در علم را آگاه به تأویل می‌داند اما، از رمز و راز کلام تأویل‌پذیر نیز غافل نگردیده و دایره شمول راسخان در علم را چنان محدود می‌نماید که سر تأویلات قرآن استوار بماند. بر آن است که این، بدان جهت است تا اهل باطل که بر میراث رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله) چیره شده‌اند، ادعایی نسبت به علم به کتاب الهی نداشته باشند(فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۱: ۳۱۹).

۴- تأویل به گونه جری و تطبیق

فیض کاشانی معتقد است که می‌خواهد معانی قرآن را از اخبار و روایات بدون هیچ گونه توهم، تناقض یا تضادی بیابد، سزاوار است که در تفسیر قرآن بر اشخاصی که آیه در مورد آن‌ها نازل گردیده، جمود نداشته باشد، بلکه باید آن معنا را به هر موردی که در آن ویژگی با مورد نزول آیه شریک است، تعمیم دهد. این معنا در اصطلاح متأخرین "جری و تطبیق" نامیده شده است(فیض کاشانی، ۱۳۷۶ش، ج: ۱: ۳ و رک: عبدالله زاده آرانی، ۱۳۸۶ش: ۲۲۶).

فیض کاشانی به استناد اخباری که در «کافی» و تفاسیر قمی و عیاشی آمده، در آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل/ ۴۳) بیان می‌نماید که مراد از ذکر، رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله) و اهل ذکر، اهل بیت او (علیهم‌السلام) هستند. وی عبارت:

﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَسُولًا﴾ (طلاق/ ۱۰)

را مستند برداشت خود قرار می‌دهد(فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۳: ۱۳۷ و ج: ۵: ۱۹۱). این در حالی است که در برخی روایات دیگر، مراد از ذکر، قرآن و اهل ذکر، آل محمد (علیهم‌السلام) بیان شده و وجه آن، آیه:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل/ ۴۴)

است(فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۳: ۱۳۷).

فخر رازی نقل اخیر را سخن بعیدی می‌داند که با سیاق آیه سازگاری ندارد چراکه مخاطبان آیه افرادی بودند که قرآن و رسول خدا(صلی‌الله‌علیه‌وآله) را انکار می‌نمودند، چگونه ممکن است که آن دو را محل رجوع و سؤال خود قرار دهند؟(رازی، ۱۴۰۸ق، ج: ۸: ۱۲۲).

سخن فیض بیان‌گر آن است که وی اهل ذکری را که فرمان داده شده که از آن‌ها سؤال کنید، اهل بیت پیامبر(علیهم‌السلام) می‌داند و در این زمینه نقل‌های دیگر را برنمی‌تابد هرچند در زمینه مخاطبان آیه و مورد سؤال، گاه با دیگران همراه است. علامه طباطبایی خطاب آیه را متوجه مشرکان و سؤال آن‌ها را از بشر بودن پیامبر(ص) می‌داند و بر این اساس معتقد است که باید سؤال از اهل کتاب به ویژه یهود باشد(طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج: ۱۴: ۲۵۳). وی پس از این بیان، نمی‌تواند از مجموعه فراوانی از روایات که اهل ذکر را اهل بیت می‌داند، بگذرد، لذا بر آن است که توجیهی در خور از این گونه روایات ارائه نماید. وی عقیده دارد که اگر "فاسألوا اهل الذکر" را بدون در نظر گرفتن مورد- آنگونه که شأن

قرآن است- در نظر بگیریم، در این صورت سخن از حیث سؤال کننده، سؤال شونده و مورد سؤال عام خواهد بود. ولی به جهت مصداق، خاص است و آنان اهل بیت پیامبر(علیهم السلام) هستند(همو، ج ۱۲: ۲۸۵).

تأویل از دیدگاه ابن کثیر

از نگاه/بن کثیر، بیان قرآن در آیه هفتم سوره آل عمران از آیات محکم و متشابه، بیش تر تحلیلی از علل و معلول‌های به عمد و به غیر عمد تفسیر غلط می‌باشد.

این ایده حتی در اظهارات کوتاهی که او در آغاز تفسیر این آیه دارد، نمود پیدا کرده است. (او می‌گوید) آیات محکم به عنوان آیات بین و واضح توصیف می‌شود، به طوری که هیچ ابهامی در معنای آن‌ها برای کسی وجود ندارد. بر عکس، آیات متشابه آیتی است که در معنای آن‌ها از حیث دلالت برای برخی افراد یا بیش تر آنان ابهام وجود دارد(شحاته، ۱۳۹۲ق، ج ۲: ۵). با توجه به این تفاوت، تنها گزینه تفسیری- آنگونه که/بن کثیر به وضوح بیان می‌کند- برگرداندن آیات متشابه به آیات محکم است.

همانطور که انتظار می‌رود،/بن کثیر احادیث زیادی را نقل می‌کند- بسیاری از آن‌ها در «تفسیر طبری» نیز وجود دارد- که در صدد تعریف این دو دسته است(همو؛ او مفاد روایتی را که از/بن عباس نقل شده و آیات محکم را به دو دسته تقسیم می‌کند، در آیات ۱۵۱-۱۵۳ از سوره انعام و آیات ۲۳-۳۹ از سوره اسراء به چشم می‌خورد. این ایده‌ها مستند به مقاتل بن سلیمان(۷۶۷/۱۵۰) نیز می‌باشد). در یکی از آن روایات به نقل از سعید بن جبیر آمده است که تسمیه آیات محکم به عنوان "ام الکتاب" بدان جهت است که آن آیات در تمام کتاب‌های مقدس وجود دارد./بن کثیر بعد از نقل این روایت می‌افزاید: مقاتل بن حیان(۷۹۷/۱۵۰) گفته است: معنای این روایت آن است که در هیچ دینی کسی پیدا نمی‌شود که آیات محکم را قبول نداشته باشد(ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۵). ایده/بن کثیر درباره این نوع تفسیرهای مختلف، موافق ایده طبری است. اما فهم/بن کثیر از فرازهای بعدی این آیه، بینش‌هایی را ارائه می‌دهد که از مفسران پیشین اخذ نشده است. انحراف(زیغ) که برخی افراد متهم بدان می‌باشند، دقیقاً به خاطر تفسیری انحرافی است که آن‌ها از قرآن دارند. نه تنها این انحراف شامل پیروی از متشابه- در صورتی که متشابه به محکم برگردانده نشود- می‌گردد، بلکه در برخی موارد، دستکاری در معنای درست به منظور تطبیق دادن آن بر مقاصد نادرست خودشان می‌باشد(همو: ۶ و ۷) نمونه‌ای که/بن کثیر برای این نوع تفسیر به رأی ارائه می‌کند، مربوط به افرادی است که برای الوهیت عیسی(علیه السلام) به اصطلاحاتی که در قرآن درباره وی آمده است(کلام خدا، روح خدا) استدلال می‌کنند و قسمت‌های دیگر قرآن (مانند آیه ۵۹ سوره آل عمران) که به صراحت بر انسان بودن وی تأکید دارد را نادیده می‌گیرند(همو).

تکرار واژه تأویل در این آیه به/بن کثیر این فرصت را می‌دهد که درباره پیامدهای تحریف در تفسیر، اظهار نظر دقیق‌تری کند. تعبیر وی از این ملامت(ابتغاء تأویله) مشابه تعبیر قرآن است. وجه

مصدری واژه "تأویل" به معنای تغییر و اصلاح است. نتایج چنین کاری - همانطور که مورد تأیید احادیث زیادی است که/بن‌کثیر نقل می‌کند- منازعات و اختلافات غیر قابل اجتناب است. نمونه وی برای اختلافی که در زمینه تفسیر پدید آمده است، جریان خوارج است؛ زیرا به گفته/بن‌کثیر، شروع بدعت در اسلام با فتنه خوارج اتفاق افتاد(همو: ۸). این مفسر به عنوان چاره‌اندیشی، حدیث نبوی شاذی را نقل می‌کند که این توصیف گمراه‌کننده و سنجدیده از تأویل را تقویت می‌کند و «در میان امت من کسانی هستند که قرآن را تلاوت می‌کنند، آن را مانند مشتی خرما می‌نامرغوب به کناری می‌اندازند»؛ یعنی قرآن را بر خلاف آن روشی که باید تفسیر شود، تفسیر می‌کنند(همو).

در عین حال، نسبت به بررسی واژه "تأویل" اختلاف بسیار جزئی در برداشت/بن‌کثیر از رابطه کلمه‌های "الله" و "الراسخون" به چشم می‌خورد. ممکن است این دو واژه، هر دو فاعل جمله قبلی باشد و احتمال دارد فاعل‌های جداگانه‌ای باشند؛ بدین گونه که "الله" فاعل فراز قبلی باشد و "الراسخون" فاعل فراز بعدی. آنچه تحلیل/بن‌کثیر را درباره این مسأله تفسیری برجسته می‌کند، شیوه‌ای است که او این دو احتمال را به دو معنای واژه تأویل پیوند می‌دهد. اگر تأویل به معنای شناخت حقایق و کنه آن‌ها(حقائق الامور و کنهها) باشد، قهراً واژه "الله" تنها فاعل برای این فراز می‌باشد(هیچ کس جز خدا تفسیر آن را نمی‌داند). ولی اگر تأویل به معنای عمل تفسیری و مترادف واژه‌های "تفسیر"، "بیان" و "تعبیر" باشد، طبعاً کلمه "الله" و "الراسخون" هر دو فاعل فرازی که نقل شد، خواهد بود(بن‌کثیر، ۴۱۹ق، ج ۲: ۹-۱۰)./بن‌کثیر می‌گوید این معنای دوم قابل قبول است؛ هرچند که دانش آنان در حدی نیست که به حقایق اشیا آگاه باشند، ولی عالم به آنچه مخاطب آن می‌باشند، هستند.

این مفسر سپس بحث خود را در باب مسائل تفسیری - که این آیه مطرح می‌کند- با بیانی که منعکس‌کننده سخن وی در مقدمه تفسیرش می‌باشد- که عبارت است از یکپارچگی قرآن- به پایان می‌برد. بر اساس آنچه خداوند از قول راسخون نقل می‌کند که می‌گویند: «ما به متشابه ایمان داریم، همه از طرف پروردگار ماست»،/بن‌کثیر مجدداً راستی و درستی تمام آیات محکم و متشابه را تصدیق می‌کند. بدین معنی که هر کدام از آیات محکم و متشابه، مؤید و گواه دیگری است؛ زیرا تمام قرآن از طرف خداست و هر چه از جانب خدا باشد، اختلاف و تضادی در آن نیست(همو: ۱۰).

ویژگی‌های راسخون در علم که چنین تأییدی را به همراه دارند، در حدیثی از پیامبر(ص) برشمرده شده است. این توصیف می‌تواند به عنوان شرایط معنوی لازم برای یک مفسر قرآن به شمار آید: «کسی که با دست راستش کار خیر انجام می‌دهد، و زبانش جز حق بیان نمی‌کند و قلبش سالم است و کسی که شکم و شهوتش را حفظ می‌کند، در زمره راسخین در علم قرار دارد»(همو).

تطبیق تأویل‌های تفسیر الصافی و تفسیر القرآن العظیم

تأویل‌های «تفسیر صافی» و «تفسیر القرآن العظیم» در حوزه واژگان و مفاهیم قرآنی جزء مهم‌ترین مباحث تأویلی در این دو تفسیر است، که مورد بررسی قرار خواهیم داد. علاوه بر این موضوعات حروف مقطعه و مباحث آخرت نیز به عنوان نمونه به صورت تطبیقی مورد مقایسه قرار می‌گیرند. حروف مقطعه به دلیل وجود تأویل‌های گسترده در آن است، و مباحث آخرت نیز به عنوان نمونه‌ای از مباحث اعتقادی مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. در زیر به بررسی این موارد در دو تفسیر مذکور می‌پردازیم.

۱- تطبیق مفاهیم قرآنی در تفسیر الصافی و تفسیر القرآن العظیم

تأویل‌هایی که در «تفسیر الصافی» و «تفسیر القرآن العظیم» به صورت واژه و یا کلمات و مفاهیم قرآنی به کار رفته‌اند، در ذیل به صورت تطبیقی ارائه گردیده است؛ مثلاً در آیه ۹۷ سوره نساء:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا لَئِن كُنَّا لَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجَرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾

ابن کثیر مراد از «مستضعفین» را کسانی می‌داند که قادر به خروج از سرزمین نبودند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۳۴۴). فیض مراد از این کلمه را به نقل از «نهج البلاغه» کسی می‌داند که حجت الهی به وی نرسیده باشد، کوشش آن را نشنیده باشد و دلش آن را دریافت نکرده باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۹۰).

مراد از «مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ» در سوره مائده آیه ۶۶ را ابن کثیر، به قول ابن عباس و دیگران همان قرآن می‌داند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۳۴)؛ حال آنکه فیض کاشانی مراد از این مفهوم را به نقل از «کافی» و عیاشی از امام باقر (علیه السلام) "ولایت" می‌داند (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۱). ابن کثیر در تأویل «دابه من الارض» که در آیه ۸۲ سوره نمل آمده است می‌گوید: «این جنبنده در آخر زمان هنگام فساد مردم خارج می‌شود در حالی که آن‌ها اوامر خداوند و دین حق را ترک کرده‌اند خداوند برای آن‌ها جنبنده‌ای از زمین خارج می‌سازد که گفته شده است منظور از زمین مکه می‌باشد» (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶: ۱۹۰). فیض به نقل از امام صادق (علیه السلام) می‌نویسد، در حالی که علی (علیه السلام) در مسجد ریگ‌ها را جمع کرده سر خویش را بر آن گذاشته و خوابیده بود، پیامبر به طرفش رفت و پایش را حرکت داد، گفت برخیز ای جنبنده زمین! مردی از اصحاب گفت آیا برخی از ما را به این نام می‌نامی. حضرتش فرمود نه این اسم مخصوص وی است، وی همان جنبنده‌ای است که در قرآن ذکر شده است (فیض، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۷۴). لفظ جنبنده زمین در نزد ابن کثیر معنای منفی دارد، حال آنکه در نزد فیض معنای مثبت داشته است و مراد از آن را طبق روایتی امام علی (علیه السلام) می‌داند.

۲- بررسی تطبیقی تأویل‌های ابن کثیر و فیض درباره حروف مقطعه

ابن کثیر حرف «ن» در اول سوره قلم را به معنای ماهی بزرگ بر امواج آبی زیاد که حمل کننده هفت زمین می‌باشد می‌داند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۸: ۲۰۳). فیض به نقل از «معانی الاخبار» از امام

صادق(علیه السلام) آورده است: «ن" نهری است در بهشت که خداوند به آن فرمود جامد شو، پس جامد شد و آنگاه مرکب گردید، سپس خداوند به قلم فرمود بنویس! پس قلم در لوح محفوظ نوشت آنچه که گذشته است و آنچه که تا روز قیامت انجام خواهد گرفت» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج: ۵: ۲۰۷). درباره تأویل حروف مقطعه «المص» در اول اعراف اهل تأویل دیدگاه مختلفی را دارند. برخی می‌گویند: انا الله افضل است و برخی دیگر می‌گویند: او از هجای مصور است یا او از اسماء خداوند است و او از اسماء قرآن می‌باشد (طبری، ۱۴۱۲، ج: ۸: ۸۵). ابن کثیر به نقل از تفسیر طبری از ابن عباس روایت می‌کند که مراد از «المص» انا الله افضل است (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج: ۳: ۳۴۸). فیض به نقل از «معانی الاخبار» از امام صادق(علیه السلام) روایت می‌کند که مراد از «المص» انا الله المقتدر الصادق است. در «معانی الاخبار» از امام صادق(علیه السلام) آمده است که مرد زندقی از بنی امیه آمد و عرض کرد با این حروف خداوند چه چیزی را از حلال و حرام اراده کرده است، چه چیزی در این حروف نهفته است که مردم از آن نفع ببرند. برایش گفت به هوش باش! الف یک است، لام سی، و میم چهل و صاد نود، همه با هم چند می‌شوند؟ مرد گفت صد و شصت و یک. حضرت فرمود وقتی صد و شصت و یک را تمام کردی در روز عاشورا سیاهپوشانی (بنی عباس) داخل کوفه می‌شوند ملک بنی امیه را به باد می‌دهند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج: ۲: ۱۷۹).

۳- تطبیق تأویل‌های ابن کثیر و فیض درباره آخرت

ابن کثیر و فیض به مباحثی که در رابطه به آخرت و چگونگی حشر گروه‌های انسان‌ها در آن است، به صورت متفاوت با هم به تأویل آیات دست زده‌اند؛ مثلاً در آیات ۷ الی ۱۱ سوره واقعه که تقسیم مردم به سه دسته در آن روز، و سرنوشت آن‌ها را بیان می‌دارد، ابن کثیر می‌نویسد: «مردم در قیامت به سه گروه تقسیم می‌شوند گروهی اهل یمین‌اند که خارج می‌شوند از سمت راست و نوشته‌های آن‌ها به دست راستشان داده می‌شود و به آن‌ها اصحاب یمین گفته می‌شود که این گروه اهل بهشت هستند و دیگران اهل شمال هستند که خارج می‌شوند از سمت چپ و نوشته‌های آن‌ها به دست چپشان داده می‌شود و به آن‌ها اصحاب شمال گفته می‌شود که این گروه اهل جهنم می‌باشند و گروه سوم سابقین هستند که آن‌ها اخص هستند و نزدیک‌تر به اصحاب یمین می‌باشند ولی تعداد آن‌ها کم‌تر می‌باشد. اقوال مختلفی برای سابقون بیان می‌شود و صحیح‌ترین قول این است که مراد از سابقون پیشی جویندگان به سوی خیر همانگونه که امر شده است» (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج: ۸: ۶).

در این تأویل ابن کثیر مراد از اصحاب یمین را "ظالم لنفسه" دانسته، زیرا ایشان در انجام بعضی واجبات و ترک برخی محرمات مفرط‌اند، و مراد از اصحاب شمال را "مقتصد" دانسته، زیرا او واجبات و محرمات را انجام می‌دهد و بعضی مستحبات را ترک می‌کند و بعضی مکروهات را انجام می‌دهد و مراد از سابقون را کسانی می‌داند که واجبات و مستحبات را انجام می‌دهد و محرمات و مکروهات و برخی مباحات را ترک می‌کند.

فیض به نقل «کافی» از امام صادق (علیه السلام) می‌نویسد: «خداوند تبارک و تعالی مردم را سه صنف آفریده است. مراد از سابقین رسول الله (صلی الله علیه و آله) است که خداوند در خلقت وی را مخصوص ساخته است. در وی پنج روح قرار داده و به واسطه روح القدس وی را مویذ ساخته که با روح القدس اشیا را می‌شناسد. یا روح ایمان آن را تأیید کرده است که به واسطه آن از خداوند می‌ترسد. با روح قوت وی را مؤید کرده است که واسطه آن قدرت بر طاعت خداوند پیدا کرده است. با روح شهوت تأیید شده و به واسطه این روح به طاعت خداوند گرایش پیدا کرده و از معصیت وی کراهت دارد. در آن‌ها روح مدرج را که به واسطه آن مردم می‌روند و می‌آیند قرار داده است.

«امالی» حدیثی را از پیامبر نقل می‌کند که از حضرتش در مورد این آیه پرسیده شد. حضرتش گفت که جبرئیل برایم گفته است مراد از سابقون علی و شیعه وی است، آن‌ها سابقون به سوی جنت و مقربون به کرامت از جانب خداوند هستند فیض به نقل «خصال» از حضرت علی (علیه السلام) می‌نویسد: «سابقون درباره ما نازل شده است». در «کافی» بیان شده است که شما شیعه خدا و شما سابقین در آخرت به سوی جنت هستید. طبرسی نیز به نقل از امام باقر (علیه السلام) روایت می‌کند که مراد از سابقون چهار نفر هستند: «هابیل، مؤمن آل فرعون، حبیب نجار از امت عیسی (علیه السلام)، و علی بن ابی طالب (علیه السلام)».

فیض در آیات فوق درباره اصحاب میمنه و مشئمه چیزی را متذکر نشده است؛ حال آنکه وی در آیه ۱۸ و ۱۹ سوره بلد به نقل از قمی مراد از اصحاب میمنه را /امیر المؤمنین علی (علیه السلام) و مراد از اصحاب مشئمه را دشمنان آل محمد (صلی الله علیه و آله) می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۱۲۰).

نقاط اشتراک ابن کثیر و فیض کاشانی

مراد از اشتراک /ابن کثیر و فیض کاشانی اشتراک در روش تأویل یعنی تأویل باطنی و عارفانه می‌باشد. فیض و /ابن کثیر در مواردی هر چند محدود به تأویل باطنی و عرفانی دست زده‌اند که در زیر چند به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

در آیه ۲۷ آل عمران:

﴿...تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...﴾

/ابن کثیر حی را به زرع، نخل و مؤمن تأویل می‌کند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۲۵). و فیض حی را به مؤمن و میت را به کافر تأویل کرده است که از یکدیگر برانگیخته می‌گردند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۲۵) که در این مورد هر دو به تأویل باطنی آیه دست زده‌اند.

در آیه ۱۰۳ آل عمران:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ...﴾

ابن کثیر حبل (ریسمان) را به عهد و قرآن تأویل می‌کند و حبل الله یعنی عهد الله، یعنی قرآن و آن صفت قرآن است (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲۱: ۷۵). و فیض به نقل از تفسیر قمی توحید، ولایت و به نقل از عیاشی حضرت محمد (صلی الله علیه وآله)، بار دیگر علی (علیه السلام)، و بار سوم قرآن را به حبل الله تأویل می‌کند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۶۵). در تأویل این مورد هر دو مصداق آیه را بیان داشته‌اند.

نقاط افتراق و تفاوت‌ها

ابن کثیر و فیض کاشانی چون از دو مشرب فکری جداگانه بهره‌مندند و از پیش‌فرض‌ها و مبناهای متفاوتی برخوردارند؛ طبعاً نوع نگرش آن‌ها به موضوعات متفاوت است؛ بنابراین نوع تأویل را که از آیات قرآن ارائه می‌کنند نیز متفاوت می‌باشد در ادامه به چند نمونه از تفاوت‌ها می‌پردازیم.

آیه ۱۰۲ بقره:

﴿...وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ...﴾

ابن کثیر بعد از ذکر روایاتی که برخی منظور از ملکین (هاروت و ماروت) در این آیه را جبرئیل و میکائیل و برخی منظور از ملکین را داود و سلیمان می‌دانند بیان می‌دارد که منظور از ملکین هاروت و ماروت می‌باشند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۲۳۷). فیض بعد از ذکر روایتی درباره اینکه آن‌ها فرشتگانی بودند و به کارهای زشت آلوده شده‌اند؛ مراد از دو فرشته را روح و قلب می‌داند، چون آن دو از عالم روحانی هستند که به عالم جسمانی فرود آمده‌اند تا حق را به پا دارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۷۱).

آیه ۹۷، نساء:

﴿...قَالُوا كُنَّا مُتَضَعِّفِينَ فِي الْأَرْضِ...﴾

ابن کثیر مراد از «مستضعفین» را کسانی می‌داند که قادر به خروج از سرزمین نبودند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ۳۴۴). فیض مراد از این کلمه را به نقل از «نهج البلاغه» کسی می‌داند که حجت الهی به وی نرسیده باشد، کوشش آن را نشنیده باشد و دلش آن را دریافت نکرده باشد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۹۰).

آیه ۶۶ مائده:

﴿...مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾

مراد از «مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ» را ابن کثیر، به قول ابن عباس و دیگران همان قرآن می‌داند (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ۱۳۴)؛ حال آنکه فیض کاشانی مراد از این مفهوم را به نقل از «کافی» و عیاشی از امام باقر (علیه السلام) "ولایت" می‌داند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۵۱).

نتیجه بحث

/بن کثیر تأویل مصطلح را نمی پذیرد و بیان می دارد تأویل به بُعد دوم متشابه، یعنی شناخت "مخبر به"، مربوط است. بر خلاف وی فیض تأویل را پذیرفته است و دست یافتن به تأویل درست را از طریق بیان معصومان یا راهنمایی عقل می داند، وی تأویل را تعمیم معنای متبادر از لفظ و حمل لفظ بر معنای غیر متبادر می داند. آنچه که تأویل را در کانون توجه فیض قرار می دهد بیان رمز و راز، و حقیقت تأویل است.

مجموعه تأویل های فیض بیش تر مبتنی بر تأویل کلمه ای است که مبتنی بر معارف اهل بیت (علیهم السلام) و بینشی است که ایشان در صدد ارائه آن به شیعیان خویش اند و تأویل /بن کثیر نیز برگرفته از نظام فکری ایشان می باشد و همانند تفسیر فیض مبتنی بر تأویل کلمات است تا جملات و عبارات. نگرش فیض کاشانی به تأویل آیات قرآن، نگرشی عمیق و حاصل رویکرد باطنی او به آیات است. وی برای الفاظ و معانی، حقیقت و روحی قائل است که دستیابی بدان نیازمند تأمل در آیات و کشف معانی مقصود است. نگاه باطنی او به آیات را می توان نتیجه مبانی فکری و اعتقادی او از یک سو و مبانی روایی و حدیثی او از سوی دیگر دانست. وی با بهره هایی که از عرفان دارد به باطن الفاظ و مفاهیم می نگرد و با اندوخته هایی که از احادیث و روایات دارد، تلاش دارد که حقیقت و روح آن الفاظ و مفاهیم را در روایات جست و جو نماید. ولی نگرش /بن کثیر به تأویل آیات قرآن، نگرشی عمیق و حاصل رویکرد باطنی او به آیات نیست. بلکه او تأویل را به معنای عمل تفسیری و مترادف با تفسیر، تعبیر و بیان می دانست.

نقاط اشتراک هر دو در تأویل، محدود به نظر می رسد. با توجه به مشرب فکری، مبانی و پیش فرض های متفاوت /بن کثیر و فیض در تأویل نقاط افتراق فراوانی در تفاسیر این دو نویسنده یافت می گردد.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن اثیر، مبارک بن محمد بن جرزی. ۱۳۶۴ش، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق طاهر احمد زاوی و محمود محمد الطناحي، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم. بی تا، **الاکلیل فی المتشابه والتأویل**، اسکندریه: دار الایمان.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله. ۱۴۲۲ق، **تأویلات القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. ۱۴۱۹ق، **تفسیر القرآن العظیم**، دمشق: دار ابن کثیر.
- بوزید، نصر حامد. ۱۹۰۰م، **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**، بیروت: المركز الثقافی العربی.
- آل جعفر، مساعد مسلم. ۱۴۰۵ق، **اثر التطور في التفسیر في العصر العباسی**، بیروت: مؤسسه الرساله.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. بی تا، **أنوار التنزیل وأسرار التأویل**، بیروت: دار الفکر.
- جرجانی، علی بن محمد. ۱۴۱۱ق، **التعريفات**، بیروت: دار الكتاب البستانی.
- حسینی استرآبادی، شرف‌الدین علی. ۱۴۰۹ق، **تأویل الآيات في فضائل العترة الطاهرة**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- رازی، ابوالفتوح. ۱۴۰۸ق، **روض الجنان وروح الجنان**، تحقیق دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- رشید رضا. ۱۴۱۴ق، **المنار**، بیروت: دار المعرفه.
- شحاته، عبدالله محمود. ۱۳۹۲ق، **تاریخ القرآن والتفسیر**، بی جا: بی نا.
- صبری المتولی. بی تا، **منهج اهل السنة في تفسیر القرآن الکریم**، قاهره: زهراء الشرق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۴۱۷ق، **المیزان في تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. ۱۴۱۲ق، **جامع البیان عن تأویل آی القرآن**، چاپ اول، بیروت: دار المعرفه.
- طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵ش، **مجمع البحرين**، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- عبدالله زاده آرانی، رحمت الله. ۱۳۸۶ش، **نقد و مبانی فیض کاشانی در تفسیر قرآن کریم**، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
- فیض کاشانی، ملا محسن. ۱۳۷۶ش، **الأصفي في تفسیر القرآن**، قم: مرکز نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
- فیض کاشانی، ملا محسن. ۱۴۱۵ق، **تفسیر الصافی**، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۸۸ش، **الأصول من الکافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مغنیه، محمد جواد. ۱۴۲۴ق، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الاسلامی.

مقالات

اردکانی محیطی، محمد علی. ۱۳۹۱ش، «تأویل از دیدگاه فیض کاشانی»، مجله معرفت، سال ۲۱، شماره ۱۷۷.

جعفریان، رسول. ۱۳۷۰ش، «فیض و تصوف»، کیهان اندیشه، شماره ۳۵.

موسوی بهبهانی، علی. ۱۳۶۸ش، «نظرات مهم در متشابهات قرآن»، کیهان اندیشه، شماره ۲۸.

Bibliography

Holy Quran.

Al-Ja'far, Mu'assid-e-Muslim, 1405 BC, The Evolution of Interpretation in the Abbasid Age, Beirut: The Foundation of the Message.

Ibn Atheer, Mubarak bin Mohammed bin Jerzy, 1364, the end of the strange talk and impact, the investigation Taher Ahmed Zawie and Mahmoud Mohammed al-Tannahi, Q: Foundation publications Ismaili.

Ibn Taymiyyah, Ahmad ibn Abd al-Halim, B-Ta, Al-Qaleel in similarity and interpretation, Alexandria: Daralayman.

Ibn-Arabi, Muhammad ibn Abd Allah, 1422 BC, interpretations of the Qur'an, Beirut: Dar ahiyya of Arab heritage

Ibn Kathir, Ismail ibn Umar, 1419 BC, Interpretation of the Great Qur'an, Damascus: Dar Ibn Kathir.

Abu Zaid, Nasr Hamed, 1900, the concept of text, a study in the Quran Sciences, Beirut: Arab Cultural Cente

Baydawi, Abdullah bin Omar, beta, and Anwaralenzil Asiraraltooal, Beirut: Dar thought

Gergany, Ali bin Mohammed, 1411 BC, Tariff, Beirut: Dar al-kitab al-Bustani.

Hosseini Esterbadi, Sharaf al-Din Ali, 1409 BC, Interpretation of the verses in the virtues of pure etiquette, Q: Foundation of Islamic publishing

Razi, Abu al-Fitouh, Rooz al-Janana and Rooh al-Janana, 1408, research by Dr. Mohammad Jafar Yahaghi and Dr. Mohammad Mehdi Naseh, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation

Rashid Reza, 1414 AH. Al-Manar, Beirut: Dar Al-Maarraf.

Shehtah, Abdullah Mahmud, 1392 AH, History of Al-Quran and al-Tufsir, Bijjah, Bakhsh.

Sabri al-Mutawli, Bitā. Muhaj Ahl al-Sunnah by the commentary of Al-Quran al-Karim, Cairo: Zahra, al-Sharq.

Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hussein, 1417 AH, Al-Meizan fi Al-Tafsir Al-Quran, Qom: The Islamic Bookstore of Alamyeyeqm.

Tabari, Abu Ja'far Mohammad ibn Jarir, 1412 AH. Jamee al-Bayan al-Tafwil al-Quran, Beirut: Dar al-Ma'rafah, First edition.

Tarihi, Fakhreddin, 1375 Sh., Assembly of Al-Bahrain, Tehran: Mortazavi Bookstore.

Abdullahzadeh Arani, Rahmatullah, 2007, The Criticism and Foundations of Faiz Kashani in the Interpretation of the Holy Qur'an, Tehran: Shahid Motahari High School.

Feyz Kashani, Mullah Mohsen, 1415 AH, Al-Saffi Interpretation, Beirut: Institute for the Publications of the Press.

Feyz Kashani, Mullah Mohsen, 1376 Sh., Al-Asfi Quran, Qom: Center for the Publishing of the Islamic Propaganda Office.

Kolini, Mohammad ibn Yaghoub, 1388 Sh., Al-Ibn al-Khafi, Research by Ali Akbar Ghafari, Tehran: Dar al-Kabul Eslamiyah.

Mughniyah, Mohammad Javad 0.1424 s, interpretation of reagent, Tehran, Islamic Daraketb.

Articles

Ardakani Perimeter, Mohammad Ali. 1391, "Interpretation from the Viewpoint of Faiz Kashani", Journal of Knowledge: Year 21, No. 177.

Jafarian, Rasoul, 1370, "Feyz and Sufim", Kehane Andisheh, No. 35.

Mousavi Behbahani, Ali, 1368, "Important Comments in the verses of the Qur'an of the Qur'an", Kehane Andisheh, No. 28.

A Comparative Study of Interpretation in Al-Safi and Al-Quran Al-Azim Interpretations

Somayye Khari Aarani: PhD Candidate, Quran & Hadith, Faculty of Quran & Hadith

Rahmatollah Abdollah Zadeh Aarani: Assistant Professor, Payam – e noor University, Aaran & Bidgol Branch

Abstract

Fayz Kashani is one of the commentators with philosophical-mystical treasures on the one hand and Qur'anic-Hadithic interests on the other has esoteric approach to the Qur'an's Verses. He considers interpretation beyond the meaning of the word as their real meanings. Ibn Kathir is (also) one of the commentators who has added that the word "interpretation" applied in Quran means expression and explanation while accepting Ibn Taymiyyah's opinion about the meaning of interpretation in Qur'an; this interpretation is influenced by the interpretations of Tabari's "Jāmi' al-bayān" as well as Ibn Taymiyyah's "interpretive principles". The origin of the formation of such interpretation on one hand and the interpretive methods of the interpreter on the other hand have given this interpretation special features that make it worthy of follow up. Comparing these two works from conceptual and methodological point of view could be effective on clarifying the concept of interpretation in these two areas. In both abovementioned interpretations, sometimes due to the existence of common approaches to the meaning of the verse they have been shared in them. This article studies Ibn Kathir and Fayz Kashani's approach to interpretations and compares their explanations.

Keywords: interpretation, Al-Safi interpretation, Al-Quran Al-Azim interpretation, Fayz Kashani, Ibn Kathir.