

- ۲۶ کتاب زیر از سوی مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه قم به صورت e-book تهیه شده و در فضای اینترنت برای دانلود قرار گرفته است . بنابراین حق نشر این نسخه در فضای مجازی آزاد می باشد .

• لیست ۲۶ کتاب ارائه شده :

- ۱- کلام جدید-۲- پلورالیزم دینی-۳- قانون اساسی و ضمانت های اجرای آن-۴- جوانان و روابط-۵- نهضت عاشورا-۶- جامعه علوی در نهج البلاغه-۷- جشن تکلیف-۸- پرسمان عصمت-۹- جوان و پرسش های اخلاقی-۱۰- آسیب شناسی مطبوعات ۱-۱۱- آسیب شناسی مطبوعات ۲-۱۲- آسیب شناسی مطبوعات ۳ - ۱۳- ایمان و چالشهای معاصر-۱۴- باطن و تاویل قرآن-۱۵- مجمع تشخیص مصلحت-۱۶- ولایت فقیه-۱۷- قلمرو دین-۱۸- اسلام و توسعه-۱۹- دین و آزادی-۲۰- تساهل و تسامح-۲۱- حجاب شناسی-۲۲- تفسیر علمی قرآن- ۲۳- دروس اخلاق قرآن-۲۴- جریان شناسی فکری معارضان قیام کربلا-۲۵- شرح چهل حدیث از حضرت مهدی (عج)-۲۶- دین و اقتصاد

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ
مِنْ طِينٍ ثُمَّ عَلَّمَهُ
الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ
مِنْ طِينٍ ثُمَّ عَلَّمَهُ
الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ
مِنْ طِينٍ ثُمَّ عَلَّمَهُ
الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَ

مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه

نام کتاب: باطن و تأویل قرآن

گفتوگو با حجت الاسلام والمسلمین علی اکبر بابایی و دکتر محمد کاظم شاکر

کارشناس و مجری: حجت الاسلام مصطفی کریمی

تهیه کننده و ناشر: مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه

ویراستاران: جواد شریفی، حمیده انصاری

حروف چین و صفحه آرا: حسن یوسفی

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۱

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

بها: ۵۰۰۰ ریال

قم، صندوق پستی ۳۷۱۸۵/۴۴۶۶ تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷

شابک: ۹۶۴-۹۳۰۰۱-۷-۱

مراکز پخش:

قم: مدرسه دارالشفاء، فروشگاه مرکز مدیریت حوزه علمیه، تلفن: ۴ - ۷۷۴۰۹۷۱

قم: خ شهدا، ک ۱۹، پلاک ۴۵، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه،

تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷

قم: خ آیت الله مرعشی نجفی، پاساژ قدس، شماره ی ۸۲، انتشارات بنی الزهرا(س)،

تلفن: ۷۷۳۲۷۳۰

مؤسسه ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تلفن: ۶۴۹۲۶۹۳

ارائه این نسخه از کتاب تهیه شده در فضای مجازی (اینترنت) مجاز می باشد

فهرست مطالب

۵	پیش درآمد
۶	فصل اول:
۶	ظاهر و باطن قرآن
۳۳	فصل دوّم:
۳۳	تأویل قرآن
۵۷	فصل سوّم:
۵۷	اقسام روایات تفصیلی
۸۶	کتاب نامه
۸۸	منبع شناسی باطن و تأویل قرآن
۸۸	الف) منابع غیر تفسیری:
۸۹	ب) منابع تفسیری

زبان دین از مهم ترین مسائل جدید کلامی و زبان شناختی است که مورد توجه فیلسوفان و مفسران گذشته نیز بوده است. مسئله ی زبان دین، از ساحت های گوناگون قابل بررسی است؛ یک ساحت آن به باطن و تأویل قرآن ارتباط دارد. پرسش اصلی در این ساحت این است که آیا آیات قرآن علاوه بر معانی ظاهری، از معانی باطنی و تأویلی نیز برخوردارند؟ و اصولاً مراد از معانی باطنی و تأویلی چیست؟ و آیا دلایل قرآنی بر معانی باطنی و تأویلی وجود دارد یا خیر؟ آیا معانی باطنی و تأویلی از مختصات قرآن است، یا هر متن نوشتاری از این ویژگی برخوردار است؟ معیار تشخیص این گونه معانی چیست؟ آیا غیر از پیشوایان دین و کارشناسان دینی، دیگران نیز می توانند به معانی باطنی و تأویلی دست یابند؟ مراد امامان معصوم از ظاهر و باطن و حد و مطلع و هفت بطن یا هفتاد بطن در روایات چیست؟ چه تفاوتی میان تفسیر و تأویل، وجود دارد؟ آیا معنای باطنی یا تأویلی، الزاماً غیر معنای سازگار با قواعد ادبی است؟ این ها نمونه ای است از پرسش هایی که در این نوشتار به آنها پاسخ داده شده است. از برخی آیات قرآن و روایات صحیحه کاملاً به دست می آید که قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی باطنی و تأویلی است معنایی که تنها با تسلط به معانی لغوی الفاظ و قواعد و ادبیات عربی به دست نمی آید، بلکه در کسب آنها باید به مخاطبان اصلی قرآن، یعنی ائمه اطهار(علیهم السلام) مراجعه کرد و معانی فراتر از مدلول های عرفی آیات را از آنها دریافت نمود. شایان ذکر است که منطق فهم قرآن و دریافت مقصود خداوند متعال، به مباحث زبان شناختی و به ویژه، مباحث مربوط به تأویل قرآن بستگی تام دارد؛ و این نوشتار، تا حدودی، هدف مذکور را تأمین می کند.

خوانندگان عزیز و گرامی با مطالعه ی این اثر، نظرها و پیش نهادهای خود را به مرکز ارسال نمایند، تا در آینده مجموعه ای جامع تر در عرصه ی منطق فهم قرآن و زبان دین ارائه گردد.

در پایان از محققان گران قدر و قرآن پژوهان توانا حجت الاسلام و المسلمین علی اکبر بابایی و دکتر محمد کاظم شاکر که با حوصله و همت والا به پرسش های مهم باطن و تأویل قرآن پاسخ دادند و ما را مدیون خود ساختند تشکر می کنیم. و هم چنین سپاس گزار همکارانی هستیم که ظهور تحقیق مذکور مرهون تلاش آنهاست، به ویژه حجت الاسلام آقای مصطفی کریمی کارشناس و مجری برنامه، حجج اسلام آقایان حمید کریمی، سید مصطفی آل غفور، سید هبت الله صدرالسادات، سید محمد علی داعی نژاد، مدیران مرکز و نیز حضرت حجت الاسلام و المسلمین سیدهاشم حسینی بوشهری مسؤول مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه و مدیر حوزه ی علمیه ی قم.

عبدالحسین خسروپناه

جانشین مرکز مطالعات و پژوهش های

فرهنگی حوزه ی علمیه

فصل اول:

ظاهر و باطن قرآن

دلایل قرآنی باطن قرآن

دلایل روایی باطن قرآن

مراد از باطن قرآن

ارتباط معانی باطنی با ظاهر قرآن

تعداد بطن های قرآن

حد و مطلع قرآن

دلایل قرآنی باطن قرآن و سنت

دلایل قرآنی وجود بطن برای قرآن کریم و چگونگی دلالت آنها را بیان فرمایید.

حجت الاسلام والمسلمین بابایی: دلیل عمده ی وجود باطن برای قرآن کریم، روایات متواتری است که در کتاب های شیعه و سنی وجود دارد و نیز به بعضی از آیات، با بعضی از مقدمات خارج از قرآن می توان استدلال کرد؛ ولی آن دلیل ها خیلی صریح و روشن نیستند؛ به عنوان مثال آیه ی شریفه ی (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)^[۱] که می فرماید: این قرآن بیانگر همه چیز است، ممکن است با این مقدمه که، ما از ظاهر قرآن نمی توانیم همه چیز را بفهمیم، استفاده شود که قرآن، علاوه بر ظاهر، معارف باطنی نیز دارد و با توجه به آن معانی باطنی، بیان گر همه چیز است؛ ولی به این دلیل خیلی نمی توان اتکا کرد. گرچه بعضی به آن اشاره کرده اند. آنچه که با آن اطمینان حاصل می شود که قرآن کریم علاوه بر معانی و معارف ظاهری، معارف و معانی دیگری هم دارد، روایات بسیار زیادی است که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و امامان معصوم (علیهم السلام) در این باره نقل شده است. این روایات منحصر به کتاب های فرقه ی خاصی

[۱]. سوره ی نحل (۱۶)، آیه ی ۸۹.

از فرق اسلامی نیست؛ هم در کتاب های شیعه و هم در کتاب های اهل تسنن روایات به قدری زیاد است که تردیدی در تواتر این روایات باقی نمی ماند. در نوشته ای که قسمتی از آن در مجله ی شماره ی ۲۶ معرفت منتشر شده است، شش دسته روایت برای اثبات وجود باطن برای قرآن کریم جمع کرده ام، که در هر دسته ای نمونه روایتی آورده شده و در سایر روایات به ذکر نشانی اکتفا شده است.

برخی از افراد به آیات دیگری هم استدلال کرده اند؛ مثل آیه ی هفت سوره ی آل عمران، که کلمه ی تأویل در آن به کار رفته است و برخی آیات دیگر. در این زمینه توضیح بفرمایید.

دکتر شاکر: در روایات به صراحت آمده است که قرآن کریم دارای ظاهر و باطن است؛ اما در آیات قرآن چنین صراحتی وجود ندارد، بلکه ظاهر آیاتی از قرآن به این امر دلالت دارد؛ هم آیه ای که جناب آقای بابایی اشاره فرمودند و هم آیاتی که از مخاطبان خود می خواهد که در قرآن تدبّر کنند.

«تدبّر» در جایی معنا دارد که مطلبی ظاهر نباشد؛ بنا بر این، لازمه ی امر به تدبّر در قرآن، وجود لایه های باطنی در زیر لایه ی ظاهر آیات قرآن است.

به نظر من «ظاهر و باطن» از اختصاصات قرآن کریم نیست که اثبات آن نیاز به دلیل داشته باشد؛ بلکه هر کلامی می تواند دارای ظاهر و باطن باشد. آنچه اختصاص به قرآن دارد، این است که باطن قرآن از ژرفای فوق العاده ای برخوردار است. به تعبیری که در روایات منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) آمده است: باطن قرآن عمیق است؛ به طوری که هر چه غواصان اندیشه در بحر معانی قرآن غور کنند و به گوهرهای گران بهایی دست یابند، باز هم گنج های بی پایان معانی آن تمام نمی شود. همان طور که امام علی (علیه السلام) فرمودند:

(لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي عَرَائِبُهُ؛^{۲۲} عجایب آن سپری نگردد و غرایب آن به پایان نرسد.

بنا بر این اساس وجه امتیاز قرآن از دیگر کلام ها این نیست که قرآن علاوه بر ظاهر، دارای باطن است و کلام های دیگر دارای باطن نیستند، بلکه امتیاز قرآن بر دیگر کلام ها این است که باطنش بی پایان و ژرف است؛ وگرنه طبق تعریفی که ما از باطن خواهیم داشت، به نظر می رسد که بسیاری از کلام های دیگر نیز باطنی داشته باشند و روایات هم ممکن است همین طور باشند.

[۲۲]. نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸.

چگونه از آیاتی که به تدرّ در قرآن امر می کنند استفاده می شود که قرآن باطنی دارد؟ به ویژه این که، چه بسا در مورد کتب دیگر هم خواسته شود که در آنها تدرّ بکنید؟

شاکر: عرض کردم که من اصلاً معتقد نیستم که بحث باطن اختصاص به قرآن دارد. هر کلامی که دارای معانی عمیقی غیر از معنای ظاهری اش باشد، دارای باطن است؛ به طور مثال، کلامی که در آن، مجاز، کنایه و استعاره به کار رفته باشد که دست یافتن به مراد اصلی گوینده نیاز به تدرّ و اندیشه داشته باشد، آن کلام دارای باطن است. پس باطن چیزی نیست که اختصاص به قرآن داشته باشد. تفاوتی که قرآن با سایر کلام ها دارد، آن است که ظاهری بسیار شیوا و در حد اعجاز دارد؛ یعنی هیچ کس نمی تواند، اثری هنری مانند آن را بیافریند؛ و باطنی بسیار ژرف دارد که کاوش های عقلی بشر هیچ گاه به نهایت آن نمی رسد؛ بلکه عقل بشری در هر زمان به اندازه ی ظرف دانش و بینش خود، از آن آب حیات طیب برمی گیرد.

قرآن به زمان خاصی اختصاص ندارد، انسان ها در همه ی زمان ها توانسته اند نیازهای فکری و روحی خود را با استفاده از قرآن برآورده سازند. آیندگان نیز به همین منوال می توانند با مراجعه به قرآن، نیازهای خود را برطرف سازند؛ در حالی که بسیاری از کلام ها ویژه ی زمان، مکان و منطقه ی خاصی هستند. البته ممکن است در حد خودشان باطنی هم داشته باشند؛ ولی چنان باطنی ندارند که در طول تاریخ، کهنه نشوند. به بیان دیگر می توان گفت: انسان ها تا به چیزی نیاز نداشته باشند، به آن رجوع نمی کنند. شما الآن به بسیاری از کتاب ها رجوع نمی کنید؛ زیرا به آنها نیاز ندارید؛ ولی می بینید که قرآن همیشه مورد نیاز بوده است و هر گاه انسان ها به آن مراجعه کرده اند، حیات معنوی و اجتماعی جدیدی کسب کرده اند.

مسلمانان توانسته اند با الهام از این کتاب آسمانی، فرهنگ و تمدنی در جهان بیافرینند که فرهنگ ها و تمدن های معاصر، در برابر آن فرهنگ، رنگ باخته اند و فرهنگ سازی و تمدن آفرینی قرآن، هم چنان به قوت خود باقی است. شاهد این مطلب، نهضت های فرهنگی - اجتماعی در سده ی اخیر است که با الهام از قرآن کریم، در کشورهای اسلامی به وقوع پیوسته و حیاتی جدید به کالبد اجتماع مسلمانان دمیده است؛ به طوری که جهان امروز به این حیات معنوی احساس نیاز می کند.

پس نتیجه می گیریم کتابی که بیش از چهارده قرن توانسته است پاسخ گوی مسائل و نیازهای معنوی انسان ها باشد، باید از باطنی بسیار عمیق برخوردار باشد و این خود بهترین دلیل و شاهد بر آن است که قرآن غیر از ظاهر، دارای باطن است.

دلایل روایی باطن قرآن

دلایل روایی دال بر باطن داشتن قرآن، که خیلی بیش تر از دلایل قرآنی بوده و مورد استناد هم هستند، چند دسته اند و از نظر سند چگونه اند؟

شاکر: روایات زیادی در کتاب های مکتب اهل بیت و اهل سنت نقل شده است؛ لیکن این روایات به حد تواتر لفظی نمی رسد؛ اما این که بعضی بگویند این روایات جعلی است یا سند همه ی آنها ضعیف است، درست نیست. حداقل دو یا سه روایت صحیح در کتاب های اصلی شیعه از ائمه ی اطهار (علیهم السلام) نقل شده است. در کتاب های اهل تسنن نیز روایاتی با سندی صحیح ذکر شده است. پس این روایات اجمالاً هم از طریق شیعه و هم از طریق اهل تسنن با سند صحیح نقل شده اند. اما طریق آن به گونه ای نیست که بتوان در مورد آن ادعای تواتر کرد؛ زیرا تواتر در جایی است که تعداد راویان در هر طبقه به حدی باشد که عرفاً تبانی آنها بر کذب محال باشد.

اما از نظر من، همه ی این احادیث، بر ظاهر و باطن داشتن قرآن هم داستان اند؛ چنان که به این اسم نام برده شده است. در کنار این مطلب، مسائل دیگری هم در روایات آمده است که در همه ی آنها یکسان نیست. یکی از آنها تعداد بطون قرآن است. در برخی از آنها همین قدر گفته شده است که قرآن و آیات آن ظاهر و باطن دارند. در بعضی از آنها آمده است که باطن آن نیز باطنی دارد؛ حتی در کتاب های متأخرین، مثل تفسیر صافی و تفسیر المیزان، هفت بطن نیز ذکر شده است. برخی از دانشمندان بالاتر از آن نیز به روایات نسبت داده اند؛ سید حیدر آملی در کتاب نص النصوص، هفتاد بطن و هفتاد هزار بطن نیز آورده است.^{۱۳۳} اما تا آن جا که ما تحقیق کرده ایم، در جوامع روایی فریقین، روایتی که هفت یا هفتاد و یا هفتاد هزار بطن را به قرآن نسبت داده باشد ندیده ایم.

موضوع دیگر که در برخی روایات آمده، این است که هر آیه ای دارای حد و مطلع است، یا در بعضی آمده است که هر حرفی از قرآن دارای حد و مطلع است که؛ در مباحث بعدی بدان خواهیم پرداخت.

بابایی: روایات شش دسته است. در سه دسته از آن روایات، با صراحت ذکر باطن و ظاهر برای قرآن کریم آمده است. این سه دسته، تا جایی که بنده یافته ام، حدود سی و یک روایت است و در همه ی آنها سخن از بطن برای قرآن کریم است. بعضی از تعابیر چنین است:

(لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ)

در بین این روایات، روایت صحیح السند هم از طریق اهل تسنن وجود دارد که در کتابی به نام صحیح ابن حبان آمده است و از طریق شیعه، مانند روایت فضیل و روایت عبدالله بن سنان هستند. سند روایت عبدالله بن سنان در کتاب من لا یحضره الفقیه، صحیح بوده و صحت آن مورد اتفاق است؛ ولی سند آن در اصول کافی مشتمل بر سهل بن زیاد است که وثاقتش محل کلام است.

۱۳۳. ر.ک: سید حیدر آملی: جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۱۰۴، ۵۳۰ و ۶۱۰ و نص النصوص، ص ۱۲ و ۷۲.

اگر روایات منحصر به همین سی و یک روایت بود، ممکن بود در تواتر آن تشکیک شود؛ البته منظور، تواتر معنوی است؛ ولی افزون بر این سه دسته، سه دسته روایت دیگر نیز وجود دارد؛ هر چند که کلمه ی ظهر و بطن در آن روایات نیامده است، اما دو دسته از آنها به دلالت التزامی و یک دسته از آنها به دلالت مطابقی، بدون لفظ ظاهر و باطن، بر وجود باطن برای قرآن دلالت دارند که وقتی آنها را به سه دسته ی اول ضمیمه کنیم، کم ترین تردیدی در تواتر آن روایات باقی نمی ماند.

از آن سه دسته ای که کلمه ی ظهر و بطن در آنها نیست، یک دسته روایاتی است که می فرماید: معارف قرآن سه قسم است؛ قسم اول از آن را عالم و جاهل می فهمند و قسم دوم از آن را تنها کسی که دارای صفای ذهن و تشخیص صحیح باشد، می فهمد. تعبیر روایت چنین است:

لا يعرفه الا مَنْ صَفَا ذَهْنُهُ وَ لَطَّفَ حِسَّهُ وَ صَحَّ تَمَيُّزُهُ؛ کسانی که صفای ذهن، حس لطیف و تشخیص صحیح داشته باشند می توانند آن قسم از معارف را بفهمند.

و قسم سوم را هیچ کس جز خداوند و ملائکه و راسخان در علم نمی دانند؛ گر چه در این روایت، عنوان باطن بر آن اطلاق نشده، اما معلوم است که منظور، همان باطن قرآن کریم است؛ زیرا باطن قرآن است که عالم و جاهل حتی کسانی که صفای ذهن و حس لطیفی هم داشته باشند، نمی فهمند. فقط خدا و ملائکه و راسخان در علم به آن آگاه هستند. البته بعد از آن که باطن قرآن تعریف شد، بهتر روشن می شود که این قسم سوم همان باطن قرآن کریم است.

علاوه بر این چهار دسته روایت، روایات بسیار زیادی است که مرحوم مجلسی (قدس سره) در بحار الانوار، جلد ۲۳ و ۲۴، در ضمن شصت و هشت باب، حدود هزار و پانصد و هفت روایت از آنها را ذکر کرده که در آن روایات، برای آیات کریمه ی قرآن، معنایی بیان شده است که از ظاهر لفظ فهمیده نمی شود. بسیاری از آن روایات، روایاتی است که در فضایل ائمه ی اطهار (علیهم السلام) است؛ مثلاً در آیات: (وَ الشَّمْسِ وَ ضُحَيْهَا* وَ الْقَمَرِ إِذَا تَلِيهَا)، معنای ظاهر شمس و قمر، خورشید و ماه است، ولی در روایت می بینیم که گفته شده است: شمس، وجود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و قمر، امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است و یا در مورد آیه ی (إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ)، در روایت (مَاءٍ مَعِينٍ) به امام غایب معنا و تفسیر شده و امثال این روایات خیلی زیاد است. حدود هزار و پانصد و هفت روایت در بحار الانوار نقل شده است. من معتقدم که این روایات، به دلالت التزامی، اشاره به این دارد که آیات کریمه ی قرآن علاوه بر معنایی که از ظاهر الفاظش فهمیده می شود، معانی باطنی هم دارد؛ معانی ای که در چارچوب قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره فهمیده نمی شود. حال از چه راهی می توانیم آن را بفهمیم، در آینده به آن خواهیم پرداخت. تا این جا به پنج دسته روایت اشاره شد. دسته ی ششم روایاتی است که در بین آنها روایت صحیح و موثق نیز هست و می فرماید: ثلث قرآن و یا ربع قرآن در باره ی اهل بیت (علیهم السلام) و ثلث یا ربع آن در باره ی دشمنان اهل بیت است حال ظاهر آیات را که نگاه می کنیم، چنین نیست. ثلث یا ربع آن در باره ی اهل بیت نیست؛

پس معلوم می شود که با توجه به باطنی که قرآن کریم دارد، ثلث یا ربعش در باره ی اهل بیت است. این مجموعه ی روایات است که به نظر من فوق تواتر است.^{۱۴۴}

برای تکمیل بحث قبلی، لازم است نکته ای را عرض کنم. داشتن باطن برای قرآن کریم از نظر عقلی فقط در حد امکان است؛ یعنی ما این طور می توانیم بگوییم که از نظر ثبوتی و از نظر امکان، هیچ دلیلی بر امتناع باطن داشتن قرآن نداریم؛ یعنی این که از یک کلام، علاوه بر معنایی که از ظاهر لفظ فهمیده می شود، معنای دیگری را نیز گوینده اراده کرده باشد، امتناع و استحاله ی عقلی ندارد؛ البته از نظر عقلی نمی توانیم اثبات کنیم که حتماً آن کلام باطن دارد؛ بلکه باطن داشتن قرآن، فقط در حد امکان است.

از نظر قرآن نیز، همان گونه که گذشت، به برخی از آیات، با یک سری مقدمات خارجی می توان استدلال کرد، ولی اثباتش مشکل است. از نظر اقوال هم باطن داشتن قرآن، مورد اجماع همه ی دانشمندان مسلمان است. من تا به حال مخالفی پیدا نکرده ام. نه در شیعه و نه در سنی، کسی را نیافته ام که گفته باشد قرآن باطن ندارد؛ البته در این که حقیقت باطن چیست، اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ لیکن هیچ اختلافی در اصل وجود باطن دیده نشده است. از نظر روایات نیز روایات صحیح وجود دارد.^{۱۵۵}

مراد از باطن قرآن

مراد از باطن قرآن را بیان فرماید.

شاکر: در باره ی چیستی باطن قرآن، هم در روایات توضیحاتی داده شده و هم فرضیه ها و نظریه هایی از طرف دانشمندان اسلامی ارائه شده است.

به طور کلی در این باره دو نظر کاملاً متفاوت وجود دارد: یکی باطن را از نوع معانی می داند و دیگری آن را از نوع حقایق وجودی به شمار می آورد. بنا بر این، می توانیم دیدگاه ها را به دو بخش تقسیم کنیم: دیدگاه معناشناسانه و دیدگاه وجودشناسانه:

[۴]۴. نشانی مأخذ روایات را در ضمن مقاله ای در مجله ی معرفت ذکر کرده ایم (ر. ک: علی اکبر بابایی، باطن «قرآن کریم». مجله ی معرفت: شماره ی ۲۶، ص ۱۵، پی نوشت های ۴۵ - ۴۷).

[۵]۵. گفتنی است که در تواتر لازم نیست که سند روایات صحیح باشد. تواتر در مورد روایت های ضعیف است؛ یعنی وقتی راه های زیادی - هر چند هر یک از آن راه ها به دلیل این که راوی اش مجهول است یا ضعیف السند است، قابل اعتماد نیست - باشند که تبانی آنها بر کذب عادتاً ممتنع باشد؛ این را می گوییم خبر متواتر. پس برای تحقق تواتر، لزومی ندارد که سند روایات صحیح باشد.

الف) دیدگاه معناشناسانه: بیشترین کسانی که در باره ی ظاهر و باطن قرآن و روایات مربوط بحث کرده اند، در این گروه جای دارند؛ یعنی باطن را از نوع معانی می دانند؛ اگر چه در این که باطن قرآن به چه معنایی گفته می شود اختلاف دارند. برخی از نوع معنای مطابقی، برخی از باب معنای التزامی و برخی معنای تضمینی دانسته اند؛ اما همه در این امر مشترک اند که باطن، معنایی از معانی است که در ورای معنای سطحی یک آیه یا یک لفظ از قرآن اراده شده است. برای روشن شدن بحث، مثالی ذکر می کنیم:

خدای متعال می فرماید:

(لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا...) [6]

معنای لفظی و ظاهری این آیه، با توجه به معنای وضعی واژه های به کار رفته و نیز سیاق آیه که در باره ی حج نازل شده، این است که:

نیکی آن نیست که از پشتِ خانه ها درآیید؛ بلکه نیکی آن است که کسی تقوا پیشه کند و به خانه ها از در [ورودی] آنها درآید.

در زمان جاهلیت، مردم هنگامی که برای حج احرام می بستند، از درِ خانه وارد نمی شدند؛ بلکه دیوار پشتِ خانه را سوراخ می کردند و از طریق آن وارد و خارج می شدند. خداوند در این آیه، آنها را از این کار منع کرد. بنا بر این، هر کس به نعت عرب آشنا باشد و شأن نزول آیه را نیز بداند، معنای ظاهری این آیه را می فهمد.

اما ملاحظه می کنیم که در روایات، برای این آیه معانی دیگری ذکر شده است که هیچ کدام مدلول لفظی آیه نیست؛ ولی ممکن است با تأمل در آیه به این معانی برسیم. در روایتی که از امام باقر(علیه السلام) نقل شده، آیه را چنین معنا کرده است:

(یعنی آن یأتی الامر من وجهها ای الامور کان) [7]

یعنی گر چه آیه در مورد حج است و راه ورود و خروج از خانه، ولی در دل خود معنایی عمیق تر دارد و آن این است که هر کاری که می خواهید انجام دهید، از راه معقول آن وارد شوید. در روایت دیگری که آن هم از امام باقر(علیه السلام) نقل شده، آمده است:

[6]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۸۹.

[7]. ر. ک: طبرسی، مجمع البیان، مجلد ۱ - ۲، ص ۵۰۸، ذیل آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره.

(آل محمد(صلی الله علیه وآله) ابواب الله و سبيله)^۸[8]

اهل بیت ابوابی هستند که با ورود بر آنها، می توانید به بارگاه الهی راه یابید. یعنی با وجود اهل بیت، مراجعه کردن به دیگران، بی راهه رفتن است و مانند آن است که شما از در ورودی خانه که برای این کار تعبیه شده است وارد نشوید و دیوار پشت خانه را سوراخ کنید و از آن راه به خانه وارد شوید.

ملاحظه می کنید که در روایات نخست، در معنای ظاهری آیه توسعه داده شده است. به این صورت که گرچه آیه در موردی خاص است، اما پشوانه ی آن، معنایی کلی تر است و آن این که، برای هر کاری باید از راهش وارد شد. با این معنا، مدلول ظاهری آیه، خود مصداقی از این معنای کلی است و نیز روایت دوم بیانگر مصداقی از این معنای کلی است.

مثال دیگر: در روایتی آمده است که:

روزی کنیز امام مجتبی (علیه السلام) دسته گلی را به آن حضرت تقدیم کرد. آن حضرت در پاسخ به این اظهار محبت، او را آزاد کردند. به ایشان گفتند: چرا این کنیز را آزاد کردید؟ آن حضرت فرمودند: خداوند ما را به این ادب سرشته است؛ چرا که در قرآن کریم آمده است: (وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا).^۹ و آزاد کردن این کنیز، نیکوتر از کاری است که او کرد؛ از این رو او را آزاد کردم.^{۱۰}

در این جا نیز ملاحظه می کنیم که معنای ظاهری آیه در مورد سلام دادن است؛ اما امام مجتبی (علیه السلام) معنایی کلی تر و فراگیرتر از آن فهمیده و بدان عمل کرده است. به اصطلاح، می توان گفت که در این گونه موارد، لغو خصوصیت شده است؛ یعنی نه در مورد اول خصوصیتی برای نهی از سوراخ کردن دیوار وجود دارد و نه در مورد دوم خصوصیتی برای سلام و جواب سلام؛ بلکه هر یک از این دو مورد، مصداقی از یک معنای کلی هستند.

بنا بر این، در این نظریه، بطن قرآن عبارت است از: معنایی که در وهله ی نخست به ذهن هر کسی نمی رسد؛ ولی کسانی که اهل دقت و ژرف نگری هستند و به تعبیر قرآن «راسخ در علم» هستند، می توانند به این معانی دست رسی پیدا کنند.

[۸] ر. ک: تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰۵، ذیل آیه ی ۱۸۹، سوره ی بقره.

[۹] سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۸۶.

[۱۰] ر. ک: ابن شهر آشوب: المناقب، ج ۴، ص ۱۸.

یادآوری این نکته لازم است که از میان مفسران بنام جهان اسلام، مرحوم علامه طباطبایی از کسانی است که قایل به نظریه‌ی معناشناسانه است و این نظریه را در تفسیر المیزان، به ویژه ذیل آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران و در کتاب ارجمند قرآن در اسلام به خوبی تبیین کرده‌اند. گرچه ایشان معانی باطنی را از مدلول‌های مطابقی لفظ دانسته‌اند، که این نکته محل تأمل است و جای بحث دارد و باید منظور ایشان از معنای مطابقی در این بحث روشن شود.

ب) دیدگاه وجودشناسانه: در این نظریه، بطون قرآن از نوع معانی ذهنی و کلی نیست که با به کارگیری عقل و ذهن، بتوان به آنها دست یافت. بلکه قرآن کریم، غیر از وجود لفظی و کتبی، دارای حقیقتی است که آن حقیقت ذومراتب است؛ و سالک الی الله با سیر و سلوک معنوی می‌تواند به مرتبه یا مراتبی از آن حقیقت برسد. این گروه بر این باورند که خدای متعال در قرآن تجلی کرده است و این کتاب نازل‌ترین مرتبه‌ی تجلی حق تعالی است. انسان می‌تواند، با فهم قرآن و عمل به آن، به مراتب بالاتری از این تجلی برسد. از این رو، کسی که اخلاقی قرآنی است، به مرتبه‌ای از حقایق قرآن دست یافته است و از آن جا که قرآن تجلی اسماء حسنی و صفات بلند مرتبه‌ی حق تعالی است و این اسما و صفات کریمه، حدی ندارد، بطون قرآن نیز حدی ندارند و سالک هر چه بالا رود، حقایق بالاتری وجود دارد. در زبان روایات، این مراتب به هفت مرتبه محدود شده است و هر یک از این مراتب نیز خود دارای مراتبی است.

امام خمینی (قدس سره) در کتاب *آداب الصلاة* این تفسیر را برای بطون قرآن ارائه داده‌اند و در این باره می‌فرمایند:

حقیقت قرآن شریف الهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطوّر به اطوار فعلیه، از شئون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت احدیت است و آن حقیقت "کلام نفسی" است که مقارعه‌ی ذاتیه در حضرت اسمائیه است. و این حقیقت برای احدی حاصل نشود به علوم رسمیه و نه به معارف قلبیه و نه به مکاشفه‌ی غیبیه، مگر به مکاشفه‌ی تامّه‌ی الهیه برای ذات مبارک نبی ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله) در محفل انس "قاب قوسین"، بلکه در خلوتگاه سرّ مقام "أو اذنی"; و دست آمال عائله‌ی بشریه از آن کوتاه است، مگر خلصّ از اولیاء الله که به حسب انوار معنویه و حقایق الهیه، با روحانیت آن ذات مقدس مشترک و به واسطه‌ی تبعیت تامّه، فانی در آن حضرت شدند، که علوم مکاشفه را بالوراثه از آن حضرت تلقی کنند و حقیقت قرآن، به همان نورانیت و کمال که در قلب مبارک آن حضرت تجلی کند، به قلوب آنها منعکس شود، بدون تنزل به منازل و تطوّر به اطوار، و آن قرآن بی تحریف و تغییر است و از کتاب وحی الهی، کسی که تحمل این قرآن را می‌تواند کند وجود شریف ولی الله مطلق، علی بن ابی طالب (علیه السلام) [است]; و سایرین نتوانند اخذ این حقیقت کنند مگر با تنزل از مقام غیب به موطن شهادت و تطوّر به اطوار ملکیه و تکسی به کسوه‌ی الفاظ و حروف دنیاویه و این یکی از معانی "تحریف" است که در جمیع کتاب الهی و قرآن شریف واقع شده و تمام آیات شریفه با تحریف بلکه تحریفات بسیار، به حسب منازل

و مراحلی که از حضرت اسما تا اخیره ی عوالم شهادت و ملک طی نموده، در دست رس بشر گذاشته شده و عدد مراتب تحریف، مطابق با عدد مراتب بطون قرآن است، (طابق النعل بالنعل)، الا آن که تحریف، تنزل از غیب مطلق به شهادت مطلقه است به حسب مراتب عوالم، و بطون، رجوع از شهادت مطلقه به غیب مطلق است. پس مبدأ تحریف و مبدأ بطون متعکس است، و سالک الی الله به هر مرتبه از بطون نایل شود، از یک مرتبه ی تحریف تخلص پیدا کند، تا به بطون مطلق که بطن سابع است به حسب مراتب کلیه که رسید از تحریف مطلقاً متخلص شود.^{[۱۱]۱}

از تعبیر سالک الی الله در کلام حضرت امام خمینی (قدس سره) دانسته می شود که بطون قرآن از نظر ایشان صرفاً یک سلسله معانی مترتب بر یکدیگر نیست؛ بلکه درجاتی از یک حقیقت وجودی است که سالک الی الله آن را می پیماید و طبعاً به هر مرحله که رسید، به درک آن مرحله نیز نایل می شود.

با این توضیحات روشن می شود که راه دست یابی به بطون قرآن، در هر یک از دو نظریه، متفاوت است. در تفسیر معناشناسانه، لازمه ی دست یابی به بطون قرآن، فهم عمیق و رسوخ در علم است؛ اما در تفسیر وجودشناسانه، سلوک الی الله و طهارت قلب لازم است.

شاید بتوانیم بگوییم که این تحلیل از بطون، شبیه تحلیلی است که مرحوم علامه طباطبایی (رحمهم الله) از تأویل قرآن عرضه داشته است. ایشان تأویل قرآن را حقیقت یا حقایق عینی می داند. و در تفسیر المیزان می فرماید:

تأویل قرآن، نه از سنخ الفاظ است و نه از سنخ معانی و مدلولات الفاظ؛ بلکه از امور خارجی و عینی است.^{[۱۲]۲}

باز هم یادآور می شویم که مرحوم علامه طباطبایی بین «تأویل قرآن» و «بطون قرآن» تفاوت قایل است. تأویل قرآن در نظر ایشان از مقوله ی معانی نیست؛ بلکه از مقوله ی حقایق عینی خارجی است؛ اما بطون قرآن را از مقوله ی معانی می دانند که در طول معانی ظاهری قرار دارد.

به نظر شما آیا این دو تحلیل قابل جمع می باشد؟ در غیر این صورت کدام تحلیل ارجح است؟

شاکر: اگر ما موضوع را، صرف نظر از روایات ظاهر و باطن در نظر بگیریم، هر یک از این دو تحلیل، فی حدّ نفسه درست است؛ یعنی، هم از طرفی الفاظ قرآن دارای معانی ظاهری و باطنی است که با تفکر و تعمق در قرآن می توان به معانی ژرف قرآن دست یافت، و هم این که قرآن حکایتگر حقایق وجودی است که انسان ها

[۱۱]۱. امام خمینی، آداب الصلاة، ص ۱۸۱.

[۱۲]۲. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۷، ذیل آیه ی ۷ سوره ی آل عمران.

می توانند به این حقایق برسند. در خود قرآن نیز به این دو مطلب اشاره شده است. در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران می فرماید:

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)

و در آیه ی ۷۹ سوره ی واقعه می فرماید:

(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

در آیه ی نخست مراد از تأویل قرآن، معانی آیات قرآن است؛ در حالی که در آیه ی دوم، مراد از قرآن، حقیقت قرآن است. شاهد بر این تحلیل آن است که، در مورد نخست، رسوخ در علم لازم است و در مورد دوم، طهارت نفس.

اما از نظر روایات ظاهر و باطن، باید بگوییم که در برخی از روایات تصریح شده است که مراد از بطن، معنایی است که در ورای معنای ظاهری قرار دارد؛ چنان که در روایتی آمده است:

(مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا أَرْبَعَةٌ مَعَانٍ، ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ، فَالظَّاهِرُ التَّنَاوُؤُ وَ الْبَاطِنُ الْفَهْمُ وَ الْحَدُّ هُوَ أَحْكَامُ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الْمَطْلَعُ هُوَ مُرَادُ اللَّهِ مِنَ الْعَبْدِ بِهَا)^[13]

ملاحظه می کنیم که در این روایت تصریح شده است که باطن از نوع معنا است.

صرف نظر از این روایت که باطن را از نوع معنا معرفی کرده است، بعید نیست که مراد از بطن در برخی دیگر از روایات، حقایق اسما و صفات الهی باشد که خداوند خواسته است با نسخه ی شفا بخش قرآن، انسان را به آن برساند. شاهد بر این مطلب این است که، در بعضی روایات، لفظ قرآن به حقیقت وجودی قرآن اطلاق شده است؛ مانند آنچه از عایشه نقل شده که در باره ی رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) گفته است:

(إِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ كَانَ الْقُرْآنَ)^[14]

انسان ها با تهذیب نفس و مجاهدتی که می‌ورزند، می توانند به مراتبی از حقایق قرآنی دست یابند و با آن متحد شوند.

[۱۳]۱۳. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۱۴]۱۴. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۷۹ (کتاب صلاة المسافر، ح ۱۳۹).

در این جا با ذکر مثالی از رابطه ی بین کلام و صفات نفسانی متکلم (کلام نفسی) به تبیین این مطلب می پردازیم. اگر متکلم را به صورت فردی که مرتبی کودکان است در نظر بگیریم که می خواهد با کلام خود، کودکانی را که تحت نظر او هستند تربیت کند، موضوع روشن می شود. فرض کنید این مربی دارای صفاتی چون عظوفت، مهرورزی، شجاعت و سخاوت است و این صفات را با علم حضوری در خود می یابد و دوست دارد این صفات را در افراد تحت تربیتش نیز به وجود آورد. بدیهی است که ایجاد این صفات در آن افراد به طور مستقیم امکان پذیر نیست؛ از این رو با به کار بردن روش های مختلف تربیتی، مقصود خویش را پی می گیرد. گاهی آنها را به کاری امر می کند؛ گاهی نهی می کند؛ گاهی قصه می گوید؛ گاهی ترغیب می کند و... مقصد تمام این امور، فعلیت بخشیدن به صفات پیش گفته است. در این جا می توان گفت که چون انتقال صفات به طور مستقیم ممکن نبوده، او آنها را به صورت داستان، امر، نهی، ترغیب و ترهیب و... نازل ساخته است. به عبارت دیگر، باطن و حقیقت همه ی قصه ها، امر و نهی ها و دیگر کارهای تربیتی او، همان صفاتی است که در خودش فعلیت دارد.

پروردگار متعال، واجد همه ی صفات کمال، در حدّ بی نهایت است و خود خواسته است بشری بیافریند که خلیفه ی او در زمین باشد. او را قدرت بیان آموخته و آنگاه قرآن را برای هدایت او فرستاده و به تعبیر روایات، خودش در این قرآن تجلی کرده است. بدون شک انسان می تواند صفات و اسمای الهی را آن طور که حقیقت آن است، در خود متجلی سازد؛ بلکه هر کسی می تواند به مرتبه ای از آن دست یابد. مناسب است که در پایان این مطلب کلامی از حضرت امام خمینی (قدس سره) نقل کنیم که می فرماید:

خدای تبارک و تعالی به واسطه ی سعه ی رحمت بر بندگان، این کتاب شریف را از مقام قرب و قدس خود نازل فرموده و به حسب تناسب عوالم تنزل داده، تا به این عالم ظلمانی و سجن طبیعت رسیده و به کسوه ی الفاظ و صورت حروف در آمده [است] برای استخلاص مسجونین، در این زندان تاریک دنیا و رهایی مغلولین در زنجیرهای آمال و امانی، و رساندن آنها را از حسیض نقص و ضعف و حیوانیت به اوج کمال و قوت و انسانیت، و از مجاورت شیطان به مرافتت ملکوتیین، بلکه به وصول به مقام قرب و حصول مرتبه ی لقاءالله که اعظم مقاصد و مطالب اهل الله است. ۱۵]۱۵

جناب آقای بابایی! شما باطن قرآن را چگونه تعریف می کنید؟

بابایی: همان طور که عرض شد، در این که منظور از باطن قرآن چیست، نظرهای مختلفی وجود دارد و این نظرها هم در کتاب های علوم قرآنی مطرح شده است، هم مفسران در تفاسیر خود متعرض این مطلب شده اند

۱۵]۱۵. امام خمینی (قدس سره)، *آداب الصلاة*، ص ۱۸۴.

و هم علمای علم اصول در کتاب های خود به آن اشاره کرده اند؛ مثل آخوند در *کفایة الاصول* و کسانی که حاشیه بر کفایه دارند؛ مثل محقق اصفهانی در *نهایة الدراية*، میرزای رشتی در *بدایع الافکار*، آقا ضیای عراقی در *نهایة الافکار* و آقای بروجردی در *نهایة الاصول*.

در این رابطه به حدود ده نظریه دست یافتیم. شاید هم بیش تر از این مقدار باشد. مجال بررسی این نظرات در این جلسه نیست. چون دلیل عمده بر باطن قرآن، روایات است، مشخصات باطن را نیز باید از روایات به دست آورد و بر اساس آن نظر داد که باطن قرآن چیست. در روایات یک سری مشخصات برای باطن قرآن ذکر شده است؛ از جمله:

همه جا باطن در مقابل ظاهر قرار گرفته است، (ظہر و بطن)؛ پس باطن باید چیزی باشد که مقابل ظاهر باشد. ظاهر آن چیزی است که آشکارا از کلام فهمیده می شود. کسی که سخنی می گوید، به هر زبانی که باشد، چه فارسی و چه عربی، معنا و مطلبی که طبق دستور و قواعد ادبی آن زبان و اصول عقلایی محاوره، از آن کلام فهمیده می شود، ظاهر کلام است که عقلا به آن احتجاج می کنند. آنچه فراتر از آن باشد، یعنی چیزی که نتوان بر طبق قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره از کلام فهمید و بر گوینده احتجاج کرد، آن باطن قرآن است. ظاهر، معنای کلام است و باطن هم معنای کلام است. ولی آنچه که عقلا از ظاهر کلام می فهمند، ظاهر کلام است؛ و معانی و معارفی که گوینده اراده کرده است، ولی کلامش آشکارا بر آن دلالت ندارد، باطن قرآن است؛ و چون طبق اصول عقلایی محاوره، از کلام فهمیده نمی شود، هر کسی نمی تواند مدعی شود که باطن این کلام چیست؛ از این رو، همه ی کسانی که غیر مرتبط با صاحب کلام هستند، معنایی را که به عنوان باطن کلام مطرح می کنند باید حجت و دلیل داشته باشند و چون حجت و دلیل ندارند و فقط یک احتمال و حدس است، نمی توانند آن را به گوینده ی سخن اسناد دهند و یا بر اساس آن، عقیده یا عملی داشته باشند.

کسی غیر از خدا و راسخون در علم از آن آگاه نیست. در برخی از روایات، بطن، به تأویل قرآن معنا شده است (و بطنه تأویله) ^{۱۶} و با توجه به آیه ی کریمه ی (...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...) ^{۱۷} می توان مشخصه ی دیگر باطن قرآن را قابل فهم نبودن آن جز برای خدا و راسخون در علم قرار داد یعنی باطن قرآن معنایی است که افراد عادی از درک آن ناتوان اند و تنها خدا و راسخون در علم (پیامبر و امامان معصوم) (علیهم السلام)) آن را می دانند و از روایت عبدالله بن سنان ^{۱۸} استفاده می شود که حتی بیان معنای باطنی قرآن برای همه کس قابل تحمل نیست و لذا ائمه ی اطهار (علیهم السلام) آن را برای همه کس بیان نمی کرده اند.

[۱۶]۱۶. ر.ک: بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۹۷، حدیث ۶۴.

[۱۷]۱۷. سوره ی آل عمران (۳)، آیه ی ۷.

[۱۸]۱۸. ر.ک: شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۲، کتاب الحج باب قضاء التفث، ح ۸.

آیا در خودِ روایات، تفسیری برای ظاهر و باطن قرآن ارائه نشده است؟

شاکر: در بیش تر روایات، تفسیر خاصی برای ظاهر و باطن عرضه نشده؛ بلکه به همین مقدار اکتفا شده است که قرآن دارای ظاهر و باطن است. شاید همین اجمال و عدم تفسیر روشن و شفاف در روایات، سبب شده تا تفسیرهای مختلفی از باطن قرآن ارائه شود. اما با این حال، در برخی روایات، توضیحات مختصری در باره ی ظاهر و باطن ارائه شده است. در روایتی که راویان آن همگی موثق اند، آمده است:

فضیل بن یسار از امام باقر (علیه السلام) می پرسد: مراد از ظهر و بطن در حدیث (مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ) چیست؟ امام می فرماید: ظهر قرآن، تنزیل آن است و بطن قرآن، تأویل آن. برخی از موارد تأویل قرآن آمده و برخی نیز هنوز تحقق نیافته است. قرآن به مانند خورشید و ماه در جریان است. [۱۹]۱۹

ملاحظه می کنیم که در این روایت، باطن قرآن به «تأویل» معنا شده است. تأویل دارای معانی مختلف است که در بحث مربوط به تأویل بدان خواهیم پرداخت. در این جا با توجه به توضیحاتی که در خود روایت آمده است، مراد از تأویل، تحقق مصادیق آیات قرآن کریم است. تعبیر «مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ» (برخی از تأویل آن هنوز تحقق نیافته است) به خوبی گویای این امر است. بنا بر این مطابق این روایت، تنزیل قرآن، معنای آیات قرآن، با توجه به حوادث موضوعاتِ زمان نزول است و تأویل آن، حوادث و موضوعاتی است که آیات قرآن در جریان زمان و تاریخ بر آنها انطباق می یابد. به طور مثال تنزیل آیه ی (وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اِتْتَلَوْا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدِيَهُمَا عَلَى الْاُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ اِلَى اَمْرِ اللّهِ...) [۲۰]۲۰ منطبق بر دو طایفه ی اوس و خزرج است که پس از نزاعی که بین افرادی از این دو قبیله در گرفت، این آیه نازل شده است. تأویل این آیه، منطبق بر همه ی نزاع هایی است که پس از نزول این آیه، بین مسلمانان واقع شده یا واقع خواهد شد. از این رو در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود:

(يَوْمُ الْبَصْرَةِ)، که جنگ جمل در آن اتفاق افتاده است، تأویل این آیه است و کسانی که در آن روز بر علی (علیه السلام) طغیان کردند، اهل این آیه هستند. [۲۱]۲۱

در تأیید این مطلب روایت دیگری نیز وجود دارد و آن روایتی است که حرمان بن اعین از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است. امام باقر می فرماید:

[۱۹]۱۹. علامه ی مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

[۲۰]۲۰. سوره ی حجرات (۴۹)، آیه ی ۹.

[۲۱]۲۱. محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۸، ص ۱۷۹.

ظاهر قرآن، کسانی هستند که آیات در باره ی آنها نازل شده است و باطن آن، کسانی هستند که رفتاری مانند آنها دارند. ۱۲۲]۲۲

خلاصه آن که، طبق این دسته از روایات، ظاهر قرآن همان تنزیل است و تنزیل یعنی معنای محدود که با در نظر گرفتن شرایط زمانی و مکانی و محیط خاص زمان نزول و با توجه به سیاق آیه به دست می آید و باطن قرآن همان تأویل آن است و آن معنای کلی که منطبق بر حوادث و موضوعاتی است که در خارج از زمان و مکان و شرایط محیطی و جغرافیایی زمان نزول قرآن به وقوع می پیوندد.

از این جا این نکته هم استفاده می شود که، در تفسیر ظاهر قرآن، حتماً باید به سیاق و فضایی که آیه در ضمن آن قرار دارد و نیز به شأن نزول و محیط کلام توجه کرد؛ اما در تفسیر باطن آیه، سیاق و شأن نزول و محیط کلام نمی تواند نقش تعیین کننده ای داشته باشد.

دسته ی دیگری از روایات نیز وجود دارد که «ظاهر» و «باطن» را تفسیر کرده اند؛ اما تا حدودی با تفسیری که گذشت، متمایز است. در روایتی آمده است:

ظاهر قرآن، «تلاوت» و باطن آن هم «فهم» است. ۱۲۳]۲۳

و در روایت دیگری آمده است:

ظاهر قرآن، تلاوت و باطن آن، تأویل است. ۱۲۴]۲۴

در این دو روایت، ظاهر قرآن به تلاوت تفسیر شده است. منظور از تلاوت در این جا «متلو» است («مصدر» به معنای اسم مفعول به کار رفته است؛ مانند کاربرد کلمه ی «قرآن» به معنای مقروء؛ یعنی ظاهر قرآن، همین الفظی است که تلاوت و قرائت می شود.

بنا بر این، طبق این تفسیر، ظاهر از مقوله ی لفظ است نه از مقوله ی معنا؛ بر خلاف تفسیر قبلی که ظاهر نیز همچون باطن، از مقوله ی معنا بود. اما این که فرمود باطن قرآن، فهم است، باز در این بخش از حدیث نیز باید «فهم» را به معنای «مفهوم» بگیریم؛ پس ظاهر قرآن، الفاظ آن است و باطنش، مفاهیم آن است.

۱۲۲]۲۲. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۷.

۱۲۳]۲۳. الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۷۷.

۱۲۴]۲۴. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

مؤید این تفسیر، دو روایتی است که یکی از پیامبر (صلی الله علیه وآله) و دیگری از علی (علیه السلام) نقل شده است. از پیامبر (صلی الله علیه وآله) رسیده است که فرمود:

ظاهر قرآن، محکم و وثیق و باطن آن، ژرف و عمیق است. [۲۵]۲۵

و علی (علیه السلام) فرمودند:

ظاهر قرآن زیبا و شگفت انگیز و باطن آن، ژرف و عمیق است. [۲۶]۲۶

روشن است که در این دو روایت، مراد از ظاهر قرآن بُعد زیبایی شناختی قرآن است، نه بُعد معناشناختی؛ یعنی الفاظ قرآن کریم به بهترین وجه در کنار هم قرار گرفته و زیباترین ترکیب را به وجود آورده اند که وقتی قاری قرآن آن را تلاوت می کند، ناخودآگاه دل ها را مجذوب خویش می سازد. زیبایی و هماهنگی الفاظ قرآن به حدی است که غیر مسلمانان نیز از شنیدن آن شگفت زده شده اند. این زیبایی توانسته است نام آوران عرب در شعر و کلام فصیح را به اعجاب و حیرت وادارد. در سال های اخیر نیز بسیاری از افراد در کشورهای اروپایی صرفاً با شنیدن کلام آهنگین و موزون قرآن کریم، به اسلام گرویده اند. مراد از باطن قرآن در روایات، معنا و مفهوم و مقصودی است که خداوند از این آیات دارد. نکته ای که این جا وجود دارد این که باطن را به «فهم» تفسیر کرده است که حاکی از قابل فهم بودن قرآن است و این ها را انسان می تواند از راه فهم به دست آورد.

نتیجه آن که در روایات، گاهی مراد از ظاهر قرآن، الفاظ قرآن است و در مقابل، مراد از باطن، معانی و مفاهیم و مقاصدی است که از این الفاظ قصد شده است و گاهی مراد از ظاهر، معنایی است که با توجه به سیاق و محدوده ی کلام و شرایط نزول به دست می آید، که قهراً معنایی محدود است، و مراد از باطن، مواردی است که خارج از محدوده ی مصادیق و موضوعات اولیه است که معنای آیه، با تجرید از خصوصیات نزول، بر آنها منطبق می شود.

[۲۵]۲۵. بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۱۳۶.

[۲۶]۲۶. نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸.

با این دو تعبیری که در مورد ظاهر قرآن آمده (گاهی به لفظ اطلاق شده و گاهی به معنا) معنای روایتی که می گوید: (لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ)^{۱۳۷،۱۳۸} روشن می شود؛ مراد از ظاهر اول، الفاظ قرآن، و مراد از ظاهر دوم، معنای مورد نظر در هنگام نزول است.

ارتباط معانی باطنی با ظاهر قرآن

آیا اساساً بین ظاهر و باطن قرآن ارتباط دلالتی هست یا نه؟ به ویژه با توجه به این که در برخی روایات معنایی برای آیات ذکر شده است که احساس می شود به هیچ وجه از ظاهر قابل استفاده نیست؟

بابایی: آنچه مسلم است این است که اگر کسی معنایی را به عنوان باطن قرآن ادعا کند که مخالفت آشکار با ظواهر قرآن کریم داشته باشد؛ یعنی ظاهر قرآن آن را نفی کند و با آن تعارض داشته باشد - نه این که بگوییم از ظاهر فهمیده نمی شود - آن معنای باطنی قطعاً صحیح نیست؛ اما این که معنای باطنی با معنای ظاهری ارتباطی دارد یا ندارد، از روایات استفاده می شود که مختلف است.

گاهی می بینیم که با هم دیگر ارتباط دارند و گاهی نمی شود چنین ارتباطی برایش به دست آورد؛ مثلاً آن روایاتی که در مورد (بِسْمِ اللَّهِ) می فرمایند: بَاءِ آن بهاءِ الله؛ سِینِ آن سَنَاءِ الله؛ میمِ آن مَجْدِ الله است، این معنا با معنای ظاهر «بِسْمِ» ارتباطی ندارد؛ مگر بگوییم هر دو مرتبط به خدای متعال است.

اما در صحیحہ عبداللہ بن سنان آمده است:

شخصی از امام صادق (علیه السلام) می پرسد: معنای (ثُمَّ لِيُقْضُوا تَقَاتِهِمْ) چیست؟ امام (علیه السلام) می فرماید: (اخذ الشارب و قص الاظافر)؛ گرفتن شارب و چیدن ناخن ها.

عبداللہ می گوید:

ذریح محاربی از شما نقل کرد که فرمودید: معنای این آیه دیدار امام است. حضرت می فرماید: آری، درست است. هم کلام او درست است و هم معنایی که اکنون گفتیم. برای قرآن، ظاهر و باطنی است.

در این روایت که سندش نیز صحیح است، می توان بین معنای ظاهر و باطن که برای این آیه بیان شده است، یک گونه ارتباطی در نظر گرفت و آن این که ناخن گرفتن و کوتاه کردن شارب، پاکیزه کردن خود و دور کردن کثافات از بدن است. لذا و دیدار امام هم سبب می شود که صفات رذیله از انسان دور شود. بدی های

[۲۷]۲۷. بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲.

باطنی و زشتی‌ها از او زدوده شود. در این جا یک گونه ارتباطی بین ظاهر و باطن وجود دارد. هم چنین در روایتی که (وَ الشَّمْسِ) را به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) تأویل کرده است، شمس وجود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) با خورشید که معنای ظاهر آن است، ارتباط دارد. وجود آن حضرت معنای استعاری کلمه ی شمس است؛ یعنی هم چنان که خورشید نورافشانی می کند و عالم را روشن می کند و مردم از آن بهره می برند، وجود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) هم نورافشانی می کند و مردم از نور وجود او هدایت می شوند.

جناب آقای دکتر شاکر! نظر شما در مورد ارتباط معانی باطنی با ظاهر الفاظ چیست؟

شاکر: این سؤال از سؤال های بسیار مهم و اساسی در حوزه ی تفسیر قرآن است. گروهی بر آن اند که باطن و ظاهر هیچ ارتباط منطقی و زبان شناختی یا دلالی با یکدیگر ندارند و راه دریافت معانی ظاهری غیر از راه دریافت معانی باطنی است. این گروه معتقدند معانی ظاهری را می توان با استفاده از قواعد ادبی، سیاق کلام و شأن نزول و با در نظر گرفتن معانی عرفی و عقلایی الفاظ و ترکیب ها به دست آورد؛ اما معانی باطنی هیچ گونه ارتباطی با مدلول ظاهری لفظ ندارد و از این رو راه کسب آن متفاوت است. گروهی مانند برخی از متصوفه ممکن است راه شهود را به عنوان راه دست یابی به باطن معرفی کنند و گروهی ممکن است بگویند این معانی را باید از طریق پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اهل بیت (علیهم السلام) دریافت کنیم.

لبّ و مغز نظریه ی عدم ارتباط دلالی ظاهر و باطن، آن است که خداوند در هر آیه ای دو یا چند معنای از هم گسسته را قصد کرده است: یکی معنای ظاهری که مطابق معانی وضعی و استعمالی واژه ها در زبان عربی به کار برده است و دیگری معنای باطنی که با معنای وضعی و استعمالی لفظ ارتباط ندارد. صاحبان این نظریه، الفاظ قرآن را برای معانی باطنی اش، رمزواره می دانند.

در مقابل، گروه دیگری از صاحب نظران و مفسران قرآن کریم، باطن قرآن را برگرفته از ظاهرش می دانند. به طور مثال، مرحوم علامه طباطبایی، معانی باطنی را مدلول مطابقی معانی ظاهری می دانند و بر این باورند که آیات قرآن غیر از معنای ظاهری، دارای معانی طولی هستند که با تأمل و تدبّر به دست می آیند و آنچه هم که در روایات صحیح از اهل بیت، به عنوان تفسیر باطن قرآن رسیده، از همین قبیل است.^{۲۸}(۲۸)

به نظر ما نظریه ی عدم ارتباط دلالی بین معانی باطنی با ظاهر قرآن، نظریه ای ضعیف و سست است. نکات زیر مؤید سستی این نظریه است:

الف) اگر خداوند از آیات قرآن، معانی دیگری در نظر گرفته است که هیچ ارتباطی با معانی ظاهری این الفاظ ندارد، حداقل باید به این شیوه ی بیانی تصریح می شد؛ یعنی می بایست گفته می شد که خداوند معانی دیگری

۲۸ [۲۸]. ر. ک: قرآن در اسلام، ج ۷، ص ۲۴؛ تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۴۴، ۶۵ و ۶۷.

نیز قصد کرده است که برای شما قابل فهم نیست؛ در حالی که مردم دعوت به تفکر و تدبّر در قرآن شده اند تا به مقاصد قرآن پی ببرند.

ممکن است کسی بگوید در آیه ی هفتم سوره ی آل عمران، بیان شده است که قرآن علاوه بر معانی ظاهری، دارای تأویل است که برای مردم قابل فهم نیست. در جواب می گوییم: چنین مطلبی از آیه ی هفتم سوره ی آل عمران به دست نمی آید؛ زیرا اگر واو در این آیه استیناف باشد، در این صورت، فقط خداوند معانی باطنی قرآن را می داند و این معانی را که هیچ ارتباط دلالی با ظاهر قرآن ندارد، به کسی تعلیم نداده است. در این صورت اساساً برای انسان ها فرقی نمی کند که آیات قرآن دارای معانی باطنی باشد یا نباشد! در صورتی که «واو» عاطفه باشد، معنایش این است که راسخان در علم نیز باطن قرآن را می دانند. حال اگر قرار باشد باطن قرآن یک سلسله معانی رمزواره باشد که تنها با اعلام رمز از سوی خداوند برای افراد معلوم می شود، در این صورت، آوردن وصف «رسوخ در علم» لغو است. این وصف نشان می دهد که افرادی به واسطه ی رسوخ در علم به تأویل قرآن پی می برند.

ب) در روایات نیز دلیلی وجود ندارد که باطن قرآن، معانی رمزی است که با ظاهر قرآن ارتباط دلالی ندارد؛ بلکه در روایات ظاهر و باطن، شواهدی است بر این که بین ظاهر و باطن، ارتباط زبان شناختی و دلالی وجود دارد. برخی از این شواهد به قرار زیر است:

۱. در روایتی، باطن قرآن به «فهم» تفسیر شده است و قبلاً گفتیم که فهم در این جا به معنای «مفهوم» است. پس باطن قرآن چیزی است که از الفاظ قرآن فهمیده می شود.^{۲۹، ۳۰}

۲. در روایتی آمده است که:

ظاهر قرآن، کسانی هستند که آیات در باره ی آنها نازل شده است و باطن قرآن کسانی هستند که رفتاری مانند آنها دارند.

از این روایت به خوبی فهمیده می شود که باطن قرآن، معانی کلی است که مجرد از خصوصیات زمان نزول است و بر موضوعات و حوادث مشابهی قابل انطباق است.^{۳۰، ۳۰}

۲۹، ۲۹]. فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

۳۰، ۳۰]. همان، ص ۲۷.

۳. در روایتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و نیز امام علی (علیه السلام) آمده است که در وصف باطن قرآن فرموده اند: (باطنه عمیق)^{۳۱۳۱} وصف عمیق برای باطن قرآن با نظریه ی رمزوارگی باطن سازگار نیست؛ چرا که وقتی لفظی به صورت رمز برای مطلبی در نظر گرفته می شود، کافی است کسی که کلید رمز را در اختیار دارد، آن را برای دیگری بازگو کند تا او نیز آن را بداند؛ در صورتی که اگر این کلید رمز اعلام نشود، کسی نمی تواند با تفکر و تدبیر به آن برسد. بنا بر این، وصف عمیق برای باطن، مؤید این است که می توان از این الفاظ به باطن قرآن راه یافت؛ منتها هر کسی به سادگی نمی تواند به همه ی معانی قرآن دست یابد.

ج) در روایات با تفسیرهایی که ارتباط دلالی و زبان شناختی با ظاهر قرآن ندارند، مقابله شده است؛ به طور مثال، در روایتی آمده است که به امام صادق (علیه السلام) گفتند:

عده ای روایت کرده اند که مراد از خمر و میسر و ازلام و انصاب، در آیه ی (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...) افراد خاصی هستند. آن حضرت در جواب فرمود:

(مَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِيُخَاطَبَ خَلْقَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ)^{۳۲۳۲} خدای متعال بندگان را به چیزی که نمی فهمند مورد خطاب قرار نمی دهد.

یا در روایتی امام صادق (علیه السلام) در مقابله با کسانی که مدعی بیان باطن قرآن بودند، فرمودند:

در مورد هر آیه ای نگویید که مراد، فلانی و فلانی است؛ بلکه بخشی از قرآن کریم در بیان حلال ها و بخشی دیگر در بیان حرام ها، بخشی از آن، اخباری در باره ی گذشتگان، بخشی از آن مربوط به آیندگان و بخشی از آن احکام اموری است که میان شما روی می دهد.^{۳۳۳۳}

سؤال دیگری که مطرح می شود این است که، آیا این رابطه همیشه رابطه ی خاصی است یا روابط مختلف دلالی را شامل می شود؟

شاکر: در این باره نظریات مختلفی ارائه شده است. عمده ترین آنها دو نظریه است: یکی از آنها این است که بطون قرآن باید از مدلول های التزامی الفاظ باشد. مرحوم علامه طباطبایی در اشاره به این نظریه در تفسیر المیزان می نویسد:

۳۱] ۳۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

۳۲] ۳۲. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۶۷.

۳۳] ۳۳. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۰۰.

برخی گفته اند: بطون قرآن به معانی ای اطلاق می شود که لوازم معنای لفظ هستند؛ منتها لوازم طولی و مترتب بر یکدیگر، به گونه ای که، لفظ، یک معنای مطابقی دارد که برای آن معنا لازمی است و برای آن لازم، لازم دیگر و همین گونه...^{۳۴}

علامه طباطبایی خود بر این نظر نیستند؛ بلکه دلالت الفاظ قرآن بر معانی باطنی را از نوع دلالت مطابقی دانسته اند. ایشان می گویند:

خداوند متعال در قرآن کریم، معارف بلند الهی را برای فهم عمومی مردم تنزل داده است، تا جایی که همه ی بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند، جنبه ی مَثَل به خود می گیرند.

ایشان با ذکر مثالی در کتاب قرآن در اسلام به تبیین نظریه ی خویش پرداخته اند. ایشان می فرماید:

آیه ی (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)^{۳۵} گرچه ظاهرش نهی از بت پرستی است؛ ولی با تأمل و تحلیل معلوم می شود که پرستش بت ها برای این ممنوع است که خضوع و فروتنی در برابر غیر خداست و بت بودن معبود نیز خصوصیتی ندارد، چنان که خدای متعال اطاعت از شیطان را عبادت او شمرده است؛ و با تحلیلی دیگر معلوم می شود که در اطاعت و فرمان برداری انسان میان خود و غیر فرقی نیست و چنان که از غیر خدا نباید اطاعت کرد، از خواست های نفس در برابر خدای متعال نیز نباید اطاعت کرد؛ و با تحلیل دقیق تری معلوم می شود که اصلاً به غیر خدای متعال نباید التفات داشت و از وی غفلت نمود.^{۳۶}

مرحوم علامه پس از توضیح مفصل در مورد این مثال می گوید:

همین ترتیب ظهور، یک معنای ساده ی ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع تری به دنبال آن و هم چنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی در سرتاسر قرآن مجید جاری است و با تدبّر در این معانی، معنای حدیث معروف که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مأثور و در کتب حدیث و تفسیر نقل شده است: (إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ) روشن می شود.^{۳۷}

۳۴]۳۴. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۴، ذیل آیات ۹-۷ آل عمران.

۳۵]۳۵. سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۳۶.

۳۶]۳۶. ر.ک: قرآن در اسلام، ص ۲۰-۲۱.

۳۷]۳۷. همان، ص ۲۲.

به نظر ما هر چه که نسبت به ظاهر لفظ، از نوعی خفا برخوردار باشد و کشف آن احتیاج به تدبّر داشته باشد، باطن قرآن است. بنا بر این هم شامل معانی مطابقی طولی می شود، که با توسعه ی در معنای لفظ به دست می آید، و هم شامل معانی التزامی لفظ می شود. اشارات قرآن و مفاهیم مختلف و موافق آیات، از مدلولات التزامی قرآن هستند و نمی توان گفت آنها از بطون قرآن نیستند.

آیا ما می توانیم رابطه ی معانی بطنی را که ائمه ی اطهار بیان می کنند، با ظاهر الفاظ قرآن کریم بفهمیم؟

بابایی: آنچه از مجموع روایات باطن به دست می آید این است که، برای باطن دو معناست: یک معنای باطن، همان معنایی است که اصطلاحاً به آن «تنقیح مناط» گفته می شود و با تعبیر «فحوای اولویت» از آن یاد می شود؛ یعنی مناط کلام گوینده را به دست می آوریم و بر اساس آن، به غیر موضع کلام نیز تعمیم می دهیم؛ مثلاً در قرآن آمده است: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْءَ)، مدلول آن این است که نباید به پدر و مادر اف گفت، ولی از آن فهمیده می شود که به طریق اولی نباید او را کتک زد. این معنا را نیز می توان باطن قرآن نامید.

ولی این معنا، مطلبی نیست که مورد نزاع باشد و نیاز به اثبات داشته باشد. این مقدار تعمیم، در اصول محاوره نیز رایج است و همه کس آن را می فهمد و این، به یک معنا، همان ظاهر کلام است؛ یعنی اگر ما باطن قرآن کریم را چنین تعریف کنیم و بگوییم: منظور از باطن قرآن معنایی است که با تنقیح مناط حاصل می شود. این در واقع پذیرفتن ظاهر قرآن و دست برداشتن از باطن داشتن قرآن است. شما ببینید در کتاب های اصول که از ظاهر قرآن بحث کرده اند، همه، این معنای از کلام (تنقیح مناط) را ظاهر دانسته اند و آن را مفهوم کلام نامیده اند و مفهوم کلام را نیز از دلالت های ظاهر کلام دانسته اند؛ یعنی وقتی که می گویند ظاهر قرآن حجّت است، این معنا را نیز در بر می گیرد.

در نتیجه آن چیزی را که به عنوان باطن مطرح کردیم، حجّتش از باب حجیت ظاهر است و در تأیید باطن دانستن این معنا، می توان روایت حمران را ذکر کرد که می فرماید:

(ظَهْرَهُ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنَ فِيهِمْ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمَلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ)

این روایت می تواند مؤید باشد؛ زیرا در این روایت، باطن به چنین معنایی تفسیر شده است. وقتی آیه ای در باره ی یک عده ای نازل شد، مخصوص آن عده نیست؛ کسانی را که مثل آنها عمل کنند نیز شامل می شود. اگر فردی که آیه در باره اش نازل شده است، کار خوبی انجام داده باشد، افرادی که همان کار خوب را انجام بدهند نیز شامل می شود و اگر عمل بدی انجام داده باشد، باز همین طور.

لیکن با توجه به همه ی روایات ظاهر و باطن، پی می بریم که باطن قرآن منحصر به این معنا نیست. معنایی فراتر از آن را نیز در برمی گیرد. روایات بسیار زیادی، که سند برخی از آنها نیز صحیح است، معنایی را در مورد باطن قرآن مطرح کرده اند که با این مصادیق تفاوت دارد. اگر باطن را به همان معنا منحصر بدانیم، مکانیزم

فهمش خیلی روشن است و باید طبق اصول عقلایی محاوره، قابل فهم باشد؛ اما اگر گفتیم باطن قرآن منحصر به این معنا نیست، یک معنای فراتر از این معنا را در بر می گیرد که طبق اصول عقلایی محاوره هم به دست نمی آید، هم چنان که از روایات چنین استفاده می شود. مکانیزم فهم چنین معنایی فقط شنیدن از کسانی است که مرتبط با وحی هستند؛ پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم (علیهم السلام).

یعنی ما دو مکانیزم برای فهم مطالب قرآن کریم داریم، یک مکانیزم قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره که برای همه قابل استفاده است؛ و مکانیزم دیگر این است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و کسانی که اوصیای آن حضرت اند و علمشان از علم آن حضرت سرچشمه گرفته است به ما خبر بدهند که خدای متعال از این آیه، این معنا را هم اراده کرده است.

تعداد بطن های قرآن

در برخی از کتاب های تفسیری دیده می شود که هفتاد بطن هم به قرآن نسبت داده اند که هفت بطنش در روایت دیده شده است. آیا چنین چیزی داریم؟

بابایی: تحقیقی که بنده داشتم، هفتاد بطن را در مجموعه ی روایی پیدا نکردم. مرحوم آخوند در کفایة الاصول، وجود اخباری را که دلالت بر این دارد که قرآن هفت یا هفتاد بطن دارد، مسلم دانسته اند؛ ولی من به روایت هفتاد بطن دست نیافتم؛ اما هفت بطن در مقدمه ی تفسیر صافی نقل شده است؛ ولی آن را در جوامع روایی نیافتم. در خصال شیخ صدوق نیز از حمّاد روایت شده است:

به امام صادق (علیه السلام) گفتم: روایاتی که از شما رسیده است، مختلف است. فرمودند: قرآن بر هفت حرف نازل شده و کم ترین اختیار برای امام این است که بر هفت صورت می تواند فتوا دهد.

گمان می کنم این روایت بر وجود هفت بطن برای قرآن دلالت داشته باشد؛ لیکن سند این روایت معتبر نیست. در نتیجه به روایت معتبری که بر هفت بطن دلالت داشته باشد نیز دست نیافته ام.

حد و مطلع قرآن

در روایات ظاهر و باطن، مفاهیم دیگری چون «حد» و «مطلع» هم مطرح شده است. این اصطلاحات به چه معناست و چه ارتباطی با ظاهر و باطن دارند؟

شاکر: در برخی از روایات ظاهر و باطن، این اصطلاحات نیز مطرح شده است که قبل از بحث در باره ی معنای آنها، لازم می دانم متن دو روایت را که در آنها حد و مطلع مطرح شده است، بازگو کنم:

از ابن مسعود نقل شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

(أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ) [38]^{۳۸}

تفسیر صافی روایتی از حضرت علی (علیه السلام) آورده است که فرمود:

(مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا أَرْبَعَةُ مَعَانٍ، ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ). [39]^{۳۹}

برخی مانند فیض کاشانی گفته اند که «حد و مطلع» تقریباً همان ظاهر و باطن هستند و تفاوتی با هم ندارند؛ یعنی منظور از حد همان ظاهر، و منظور از مطلع همان باطن است. اما روایتی که خود ایشان در تفسیر صافی آورده است، با این تحلیل سازگار نیست؛ برای این که در این روایت تصریح شده است که برای هر آیه ای چهار معناست. در روایات همان طور که دو اصطلاح ظاهر و باطن معنا شده، اصطلاحات حد و مطلع نیز تفسیر شده است. در این جا قبل از ارائه ی تحلیل در مورد معنای حد و مطلع، چند روایت را یادآور می شویم. در روایتی آمده است:

حد، منتهای ظهور، و مطلع، مبدأ آن است. [40]^{۴۰}

در روایت دیگری آمده است:

حد، حکم و مطلع، کیفیت استنباط حکم از قرآن است. [41]^{۴۱}

در روایت دیگری چنین آمده است:

حد، احکام حلال و حرام، و مطلع، مراد خداوند از بنده است [42]^{۴۲}.

[38]^{۳۸}. تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۵، حدیث ۹.

[39]^{۳۹}. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[40]^{۴۰}. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۹۷.

[41]^{۴۱}. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۹۷.

[42]^{۴۲}. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

تحلیل ما این است که حد، نهایت و منتهای ظاهر آیات است و مطلع، مبدأ بطون قرآن. توضیح آن که، کلام دارای سطوح مختلف ظهور است.

در مرتبه ی نخست، آنچه ظاهر است، الفاظ قرآن است، که این ظهور برای همه حاصل می شود؛ حتی کسانی که معنای قرآن را نمی فهمند. قبلاً هم یادآور شدیم که در دو روایت، تلاوت [= متلو] به عنوان ظاهر قرآن معرفی شد.

در مرتبه ی بعد، ظهور مفردات قرآن رخ می نماید. هر لفظی با توجه به وضع و استعمال، معنایی را به ذهن متبادر می سازد که آن معنای متبادر به ذهن را معنای ظاهر لفظ می گویند.

مرحله ی بعد، ظهور ترکیبی است. وقتی لفظ در ترکیب آمد، غیر از ظهور تصویری اولی، ظهور تصدیقی پیدا می کند که ممکن است با ظهور تصویری اش یکسان و یا تا حدودی متفاوت باشد؛ به طور مثال، ممکن است لفظ در معنای مجازی در جمله ظهور یابد، در حالی که وقتی لفظ به تنهایی تصور می شود، معنای حقیقی اش به ذهن متبادر می شود.

و بالاخره ظهور نهایی کلام در صورتی شکل می گیرد که سیاق کلام و قراین متصل و منفصل و مربوط به آن، مورد توجه و دقت قرار گیرد و این جاست که معنای دقیق مورد نظر متکلم شناخته می شود و این همان «حد» است؛ یعنی ظهور شکل گرفته و به تعبیر دیگر، ظهور نهایی کلام.

با این تحلیل فرق بین «ظاهر» و «حد» روشن می شود؛ یکی این که، ظاهر دارای مراحل است که حد، یک مرحله از ظاهر آن است و آن مرحله ی نهایی ظهور است و شاید این که در روایت فرموده اند: «حد منتهاست»، به همین معنا باشد. فرق دیگر آن که هر ظاهری حجت نیست؛ ولی «حد»، حجت است؛ یعنی ظهور نهایی کلام، همان چیزی است که مقصود خداوند از آیه است و از این رو، در روایت به «حکم خدا» تفسیر شده است.

با این توضیحات معلوم می شود که رابطه ی بین ظاهر و حد از نسب اربع منطقی، رابطه ی عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر حدی ظاهر است؛ اما هر ظاهری حد نیست.

حد از یک جهت منتهای ظهورات لفظ است و از جهت دیگر، نقطه ی شروع برای رسیدن به بطون قرآن است. یعنی همان طور که علامه طباطبایی در تشریح چگونگی کشف بطون قرآن فرمودند، در ورای ظاهر آیات، معنای وسیع تری وجود دارد و باز در ورای آن باطن، معنای وسیع تری هست، تا آن جا که به حقیقت علم و اراده ی حق تعالی می رسد که «مطلع» قرآن است. شاهد بر این مطلب آن که در روایت نیز مطلع به «مبدأ ظهور» و «مراد خداوند» تفسیر شده است. کسانی که بتوانند مطالع آیات الهی را دریابند، خواهند توانست احکام دیگری، غیر از احکام ظاهری قرآن، از بطون قرآن استخراج کنند؛ چنان که نمونه هایی از آن را در روایات اهل بیت ملاحظه می کنیم؛ و شاید به همین جهت است که در روایت آمده است:

مطلع، کیفیت استنباط حکم از قرآن است.

ائمه ی اطهار(علیهم السلام) با تکیه بر مطالع قرآن فرموده اند:

هیچ چیزی نیست که در آن، دو کس اختلاف داشته باشند، جز آن که اصلی در کتاب خدا دارد. [۴۳]۴۳

و نیز فرمودند:

هر گاه در باره ی چیزی با شما سخن گفتیم، از اصل آن در کتاب خدا پیرسید. [۴۴]۴۴

نتیجه آن که، ظاهر قرآن از تنزیل (لفظ) قرآن تا حد قرآن (ظهور نهایی کلام) و باطن آن، از حد تا مطلع است. در پایان این بحث، برای نزدیکی به ذهن، مثال ساده ای ذکر می کنیم:

فرض کنید آموزگاری در کلاس دوره ی ابتدایی به نوآموزان بگوید: «بچه ها! توجه داشته باشید! کاغذهای باطله را در کلاس نیندازید». این جمله دارای ظاهری و باطنی است. کودکی ممکن است از این جمله فقط ظاهرش را بفهمد و بعد از چند دقیقه، وقتی مدادش را می تراشد، زواید آن را روی سطح کلاس بریزد و آنگاه در پاسخ به اعتراض معلم بگوید: شما گفتید کاغذ را در کلاس نریزید؛ در باره ی تراشه های مداد چیزی نگفتید! یا نوآموز دیگری ممکن است کاغذهای باطله اش را در کلاس نریزد؛ ولی بعداً در حیاط مدرسه بریزد! بر کسی پوشیده نیست که آموزگار غیر از معنای ظاهر و محدود جمله اش (نهی از ریختن کاغذ در سطح کلاس) معنای وسیع تری را قصد کرده است. از این رو، معنای مورد نظر او، شامل ریختن هر گونه زباله و مواد زاید، چه در کلاس و چه در حیاط مدرسه و حتی در سطح خیابان و کوچه و بازار نیز می شود. ولی طفل در این سن، دارای عقلی جزئی نگر است.

ملاحظه می کنیم چگونه ذهن انسان از یک ایده ی کلی (در مثال ضرورت پاکیزه بودن محیط زندگی) به یک معنای محدود (نهی از ریختن کاغذ در کلاس) سیر می کند و در نهایت بر آن ایده ی محدود، لباس سخن می پوشاند. سخن مذکور، تنزیلی از آن ایده ی کلی (مطلع) است. معنای محدود (نهی از ریختن کاغذ) که مدلول لفظ است، حد آن سخن است و بالاتر از آن، معنای محدود، معنای وسیع تری است که باطن آن سخن است.

[۴۳]۴۳. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۰۰.

[۴۴]۴۴. ر.ک: اصول کافی، ج ۵، ص ۳۰۰.

ما در مقابل معارف قرآن کریم، همچون اطفال هستیم و خداوند در قرآن به زبان ساده با ما سخن گفته است، تا با تعقل و تدبّر به اعماق معارف آن راه یابیم. علامه طباطبایی در بحث ظاهر و باطن از کتاب قرآن در اسلام می فرماید:

[قرآن کریم] تعلیم خود را مناسب سطح ساده ترین فهم ها که فهم عامه ی مردم است، قرار داده و با زبان ساده ی عمومی سخن گفته است. البته این روش این نتیجه را خواهد داد که معارف عالیّه ی معنویّه با زبان ساده ی عمومی بیان شود و ظواهر الفاظ، مطالب و وظایفی از سنخ حسّ و محسوس القا نماید و معنویات در پشت پرده ی ظواهر قرار گرفته، از پشت این پرده، خود را فراخور حال افهام مختلفه به آنها نشان دهد و هر کس به حسب حال و اندازه ی درک خود، از آنها بهره مند شود. خدای متعال در کلام خود می فرماید: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ) ^{۴۵}؛ ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید. و همانا که آن در کتاب اصلی [=لوح محفوظ] به نزد ما سخت والا و پر حکمت است. ^{۴۶}

نتیجه ی سخن

از برخی آیات قرآن کریم و روایات فراوانی که سند بعضی از آنها نیز صحیح است، استفاده می شود که قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی است که تنها با آشنایی به معانی لغوی الفاظ و قواعد و ادبیات عربی نمی توان آن را فهمید که در اصطلاح این معانی را باطن قرآن گویند که تمام آن را فقط خدا و راسخان در علم می دانند و دست یابی به تمام آن از توان افراد عادی خارج است. در روایات، علاوه به ظاهر و باطن، برای قرآن کریم «حد» و «مطلع» نیز ذکر شده است که مراد از حد، مرحله ی نهایی معنای ظاهری و مراد از مطلع، مرحله ی اوّل از معنای باطنی است.

۴۵]۴۵. سوره ی زخرف، آیه ی ۳ و ۴.

۴۶]۴۶. قرآن و اسلام، ص ۲۴.

فصل دوم:

تأویل قرآن

معنای لغوی تأویل

کاربرد تأویل در قرآن

تأویل در آیه ۷ سوره آل عمران

موارد دیگر کاربرد تأویل قرآن

فرق تأویل و تفسیر

رابطه تأویل با باطن قرآن

معیار صحت استخراج باطن قرآن

معنای لغوی تأویل را بیان نمایید.

بابایی: تأویل از کلمه ی «أول» به معنای رجوع است. بر این اساس می توان تأویل را به ارجاع و بازگرداندن معنا کرد. در کتاب های لغت، معانی متعددی برای تأویل ذکر شده است که می توان مجموعه ی این معانی را به سه دسته تقسیم کرد:

دسته ی اول، برگرداندن شیء یا کلام به هدف مورد نظر، یا بازگرداندن آن از معنای ظاهری به معنای پنهان تر از آن، یا نقل ظاهر لفظ از وضع اصلی به چیزی که محتاج به دلیل است. جامع این معانی ارجاع و برگرداندن است.

دسته ی دوم، جامع آن تفسیر خاصی از قرآن کریم است. نمونه ی معانی دسته ی دوم چنین است: تفسیر آنچه که شیء به آن باز می گردد.^{[۱]۴۷} تفسیر کلامی که معانی آن مختلف است و جز با بیانی غیر لفظ آن کلام، تفسیر

[۱]۴۷. جوهری، صحاح، واژه ی «أول».

آن میسر نباشد.^{[۲]۴۸} خبر دادن از معنای کلام و تبیین معنای تشابه، تفسیر باطن و خبر دادن از حقیقت مراد است. جامع همه ی این معانی، تفسیر و بیان مقصود و مراد پنهان کلام است.

دسته ی سوم، انتهای شیء، مصیر، عاقبت کلام و آنچه کلام به آن باز می گردد، معنای پنهان قرآن که غیر معنای ظاهر آن است می باشد. جامع این معانی را می توان چیزی که شیء یا کلام به آن باز می گردد دانست و تفاوت اصلی این دسته با دو دسته ی قبل این است که دو دسته ی قبل، معنای مصدری است و این دسته معنای وصفی است.

از آنچه نقل شد، به دست می آید که کلمه ی تأویل از دیدگاه لغت شناسان، هم در مورد کلام به کار رفته است و هم در مورد غیر کلام، و هم به معنای مصدری کاربرد دارد و هم به معنای وصفی؛ و کاربرد آن نه تنها اختصاص به قرآن کریم ندارد، بلکه در مورد غیر کلام نیز به کار می رود.

دسته ی اول و سوم کاملاً با تفسیر مغایرت دارد؛ ولی دسته ی دوم اخص از تفسیر است و با توجه به این که دسته ی اول از این معانی، با ریشه ی کلمه ی تأویل، که «أول» به معنای رجوع است، مناسب تر است، می توان گفت دسته ی اول از این معانی اصل و دو دسته ی دیگر، فرع آن است و در صورت نبودن قرینه، تأویل، ظهور در دسته ی اول دارد.^{[۳]۴۹}

شاکر: در باره ی معنای لغوی تأویل، اکثراً می گویند تأویل از «أول» به معنای رجوع است و تأویل یعنی ارجاع. اما با این تعریف، معنای روشنی از تأویل در حوزه های مختلف ارائه نمی شود. به نظر من احمد بن فارس (۳۹۵م ق) روشن ترین تعریف را برای معنای اصلی تأویل ارائه داده که کم تر هم مورد دقت و تأمل محققان واقع شده است. ایشان می گوید:

«أول» دارای دو اصل است: ۱. «ابتدای امر» که واژه ی اول به معنای سرآغاز و ابتدا از این اصل گرفته شده است؛ ۲. «انتهای امر» که تأویل به معنای سرانجام و عاقبت و فرجام کار از این باب است.^{[۴]۵۰}

در توضیح سخن ابن فارس باید بگوییم که در واقع ایشان واژه ی تأویل را از اضداد می دانند؛ گر چه به این امر تصریح نکرده اند. یعنی این واژه مانند واژه ی عَسَسَ است که به معنای أَقْبَلَ و أَدْبَرَ هر دو به کار رفته است. ابتدا و انتها دو معنای متضاد هستند. بنا بر این نباید همیشه دنبال یک معنای مشترک برای همه ی موارد

[۲]۴۸. لسان العرب و العین، واژه ی «أول».

[۳]۴۹. ر.ک: علی اکبر بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۵-۲۷.

[۴]۵۰. معجم مقاییس اللغة، واژه ی «أول».

کاربرد واژه ی تأویل بگردیم. این مانند «شراء» است که هم به معنای خریدن و هم به معنای فروختن به کار رفته است. اگر در همه جا به یکی از این دو معنا بگیریم قطعاً اشتباه است.

با این بیان روشن شد که تأویل هم از اضداد است؛ یکی به معنای *ابتدای امر* و دیگری به معنای *انتهای امر* است. حال باید دید تأویل در چه موردی به کار می رود؛ به بیان دیگر، به چه چیزی اضافه می شود. گاهی در مورد کلام به کار می رود و گاهی در مورد فعل.

وقتی در مورد کلام به کار می رود، هر یک از دو معنا می تواند مراد باشد. باید دقت کرد و دید که کدام معنا مراد است. گاهی تأویل در مورد کلام به کار می رود و معنای *ابتداء الامر* مورد نظر است. در این صورت باید دید «ابتدای کلام» یعنی چه. به نظر ما ابتدای کلام یعنی آنچه آغاز سخن است. در مورد انسان، آغاز سخن همان معنایی است که متکلم در ذهن خود دارد. انسان ابتدا معنایی را تصور می کند و آنگاه بر آن لباس سخن می پوشاند؛ بنا بر این تأویل کلام به معنای ابتدای کلام، چیزی جز «مراد متکلم» از کلام نیست.

اما تأویل کلام به معنای دوم که *انتهاء الامر* است به چه معناست؟ به نظر ما در این مورد، تأویل کلام همان تحقق مفاد کلام است. به طور مثال، وقتی کسی در کلامش به کسی وعده می دهد، آنگاه کلامش تأویل شده است که آن وعده تحقق می یابد؛ مثلاً اگر شما به فرزندتان بگویید: «در صورتی که تلاش کنی و به دانشگاه راه یابی، هزینه ی سفر شما به حج را تأمین می کنم». در صورتی که فرزند شما در دانشگاه قبول شود و شما به وعده تان جامه ی عمل بپوشید، کلام شما تأویل شده است. در این جا خود ابن فارس در کتابش مثالی از قرآن ذکر کرده و می گوید: تأویل در آیه ی (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ...) ^{۱۵۱} به این معناست؛ یعنی روز قیامت روزی است که وعده ها و وعیدهای خداوند در قرآن در مورد مؤمنان و کافران تحقق می یابد.

تأویل فقط در مورد کلام به کار نرفته است. در مواردی دیگر هم به کار رفته است که ممکن است یکی از دو معنای یاد شده را داشته باشد.

جناب آقای دکتر شاکر! با توجه به تفسیری که شما از معنای تأویل از نظر ابن فارس ارائه دادید، آیا می توان تمام موارد کاربرد این واژه در قرآن را توجیه کرد؟

شاکر: به نظر من، مواردی که در قرآن واژه ی تأویل به کار رفته است با معنایی که ابن فارس از تأویل ارائه داده است، بیش ترین سازگاری را دارد.

۱۵۱]. سوره ی اعراف (۷)، آیات ۵۲ - ۵۳.

در قرآن کریم، هفده بار این واژه به کار رفته است. این موارد هفده گانه به سه بخش قابل تقسیم است: یعنی تأویل به سه چیز اضافه شده است:

الف) قول و کلام. در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران، آیه ی ۵۳ سوره ی اعراف و آیه ی ۳۶ سوره ی یونس، تأویل به قرآن و آیات آن اضافه شده است و از این رو در این آیات، تأویل کلام مطرح است.

ب) فعل. در آیات ۷۸ و ۸۲ سوره ی کهف و آیه ی ۵۹ سوره ی نساء و آیه ی ۳۵ سوره ی اسراء، تأویل به فعل اضافه شده است.

ج) رؤیا. در آیات ۶، ۳۶، ۲۱، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱ سوره ی یوسف، تأویل به رؤیا اضافه شده است.

باید دید که در هر یک از این سه مورد، تأویل به کدام یک از دو معنایی که ابن فارس گفته است، منطبق می شود. در این جا هر یک از سه دسته را به طور جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم:

الف) تأویل کلام: تأمل و تدبّر در آیه ای که در آنها تأویل به قول و کلام اضافه شده است، نشان می دهد که در برخی از موارد به معنای اوّل و در برخی از موارد به معنای دوّم به کار رفته است.

تأویل در آیه ی هفتم سوره ی مبارکه ی آل عمران، به معنای ابتدای کلام (مراد متکلم) است. در این صورت آیه ی (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) یعنی جز خدا و راسخان در علم، مراد خداوند از آیات متشابه را نمی دانند.

در سوره های اعراف و یونس، تأویل به معنای دوّم است. در نتیجه، منظور از تأویل قرآن، تحقق وعده های خداوند است که ظرف زمانی آن قیامت است. برخی از مفسران، نظیر طبری نیز بر این نظرند. طبری در تفسیر آیه ی (وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ...) ^{۱۶۵۲} نوشته است:

مراد از تأویل، عاقبت امرشان است که همان تحقق وعده های الهی، یعنی ورود در عذاب الهی و آتش دوزخ است. ^{۱۷۵۳}

۱۶۵۲. سوره ی اعراف (۷)، آیات ۵۲-۵۳.

۱۷۵۳. محمد بن جریر طبری، تفسیر طبری، ج ۵، ص ۲۵؛ ذیل آیه ی ۵۲ و ۵۳ سوره ی اعراف.

روشن است که نمی توان تأویل را در این آیه به معنای «مراد متکلم» دانست؛ زیرا معقول نیست که بگوییم در روز قیامت مراد خداوند از آیات قرآن روشن می شود! بلکه به جهت اتمام حجت بر مردم، باید مراد خداوند در دنیا برای مردم قابل درک باشد.

عبارت (لَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ) در آیه ی ۳۹ سوره ی یونس هم به این معناست؛ یعنی «هنوز زمان تحقق آن نرسیده است».

ب) تأویل فعل: در برخی از آیات تأویل فعل به معنای ابتداء الامر است. ابتداء الامر در مورد فعل، همان انگیزه ی فاعل از فعل است که از نظر وجودی و زمانی، قبل از فعل است. تأویل در آیات مربوط به حضرت موسی و حضرت خضر (علیهما السلام) به این معناست. حضرت خضر پس از آن که کارهایی را انجام داد که حضرت موسی توان تحمل آنها را نداشت، انگیزه ی خود را از انجام آن کارها به موسی اعلام کرد و پس از بیان انگیزه ی خود از آن کارها به موسی گفت: (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا).^{۱۸۵۴}

در برخی دیگر از آیات، تأویل فعل به معنای فرجام کار است. تأویل در آیات ۵۹ سوره ی نساء و ۳۵ سوره ی اسراء به این معناست. آیه ی ۵۹ سوره ی نساء در مورد تأویل ردّ تنازع به خدا و رسول و آیه ی ۳۵ سوره ی اسراء در مورد تأویل توزین کالا با ترازوی سالم است که در هر مورد، آیات با عبارت (ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) پایان می پذیرد. طبق این آیات، توزین کالا با ترازوی سالم و ردّ تنازع به خدا و رسول، از کارهایی است که فرجامی خوش در پی دارد. خداوند از عاقبت و فرجام این کارها با عنوان تأویل نام برده است. در تفاسیر نیز عبارت (أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) به (أَحْسَنُ عَاقِبَةً) تفسیر شده است.^{۱۹۵۵}

ج) تأویل رؤیا: تمام آیاتی که در آنها موضوع تأویل رؤیا مطرح شده است، به معنای انتها و سرانجام رؤیاست. تأویل رؤیا یعنی آنچه رؤیا به آن ختم می شود. به طور مثال، حضرت یوسف (علیه السلام) در خواب دید که یازده ستاره به همراه خورشید و ماه برای او سجده کرده اند: (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)^{۱۰۵۶} وقتی پس از سال ها این رؤیا به تحقق پیوست، یوسف (علیه السلام) گفت: (يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...)^{۱۱۵۷}

۱۸۵۴. سوره ی کهف (۱۸)، آیه ی ۸۲.

۱۹۵۵. ر. ک: تفسیر طبری، ج ۵، ص ۲۵. و تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۳، ص ۶۵۷.

۱۰۵۶. سوره ی یوسف (۱۲)، آیه ی ۴.

۱۱۵۷. سوره ی یوسف (۱۲)، آیه ی ۱۰۰.

نتیجه آن که، تمام آیات قرآن کریم که در آنها لفظ تأویل به کار رفته است، با معنایی که ابن فارس از تأویل ارائه داده، قابل تفسیر است و این نکته ی بسیار مهمی است که اگر کسی این معنا را رعایت نکند، در واقع ممکن است دو معنای متضاد را یکی پنداشته، همه را به یک معنا بگیرد.

آقای دکتر شاکر! آیا در روایات هم تأویل به همین دو معنایی که فرمودید، به کار رفته است؟

شاکر: دقیقاً همین طور است. گاهی مراد از تأویل قرآن در روایات، معنای اول تأویل و گاهی مراد از آن، معنای دوم است. معنای اول، یعنی مراد خداوند از آیات و الفاظ قرآن و معنای دوم، یعنی تحقق مفاد آیات الهی و نیز اگر تأویل در روایات به غیر قرآن هم اضافه شده باشد، به یکی از دو معنای پیش گفته توسط ابن فارس است. در این جا برای هر یک نمونه هایی ذکر می کنیم:

الف) نمونه هایی از معنای اول تأویل در روایات

روایاتی که در حوزه ی تفسیر و معنانشناسی آیات قرآن آمده و در آنها لفظ تأویل به کار رفته است، تأویل در آنها به معنای مراد خداوند از آیات است. حال در بعضی موارد تمام مراد خداوند قصد شده است و در بعضی موارد که مصادیق آیات بیان شده، بخشی از مراد خداوند مورد نظر است. معنای مراد هم اعم از معنای مراد از ظاهر و معنای مراد از باطن قرآن است. در این جا به ذکر دو نمونه می پردازیم:

- در روایتی آمده است:

معاویه خطاب به ابن عباس گفت: مناقب علی و اهل بیت او را نکو! ابن عباس گفت: ما را از قرائت قرآن باز می داری؟ معاویه گفت: نه. ابن عباس گفت: ما را از تأویل قرآن نهی می کنی؟ معاویه گفت: آری. ابن عباس گفت: (فَنَقْرَاهُ وَ لَا نَسْأَلُ عَنْ مَا عَنِی اللّٰهُ بِهِ); قرآن را بخوانیم ولی نگوییم که مقصود و مراد خداوند از آن چیست؟^{[۱۲]۵۸}»

«ملاحظه می کنیم که در این روایت، عبارت (مَا عَنِی اللّٰهُ بِهِ); مقصود خداوند از آیات قرآن» معادل واژه ی تأویل به کار رفته است.

حدیثه بن یمان نقل کرده است:

[۱۲]۵۸. بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۱۷۶.

در روز غدیر خم بعد از آن که پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمودند: (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ) شخصی به آن حضرت عرض کرد: ای رسول خدا! تأویل این سخن چیست؟ رسول خدا فرمودند: (مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهٖ فَهَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُهُ) [۱۳]۵۹

روشن است که منظور سؤال کننده این بوده که مقصود پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) از «مولى» چه بوده است. آن حضرت نیز برای او توضیح دادند که منظور از مولى در این سخن، امیر است.

لازم است بگوییم که حتّی معانی روشن آیات نیز تأویل نامیده شده است؛ به طور مثال، در روایتی آمده است که:

علی (علیه السلام) فرمودند: تأویل آیه ی (إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) [۱۴]۶۰ این است که: «خدا مالک ماست و ما از این جهان رخت برمی بندیم».

بیان بعضی از مصادیق آیات در روایات و تعبیر تأویل از آنها در همین جهت است.

(ب) نمونه هایی از معنای دوم تأویل در روایات

در برخی از روایات، تأویل کلام به معنای تحقق مفاد کلام آمده است. در این جا به ذکر دو نمونه می پردازیم:
- در روایتی آمده است:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در مورد آیه ی (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا) [۱۵]۶۱ فرمود: (إِنَّهَا كَأَنَّهَا وَ لَمْ يَأْتِ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ)؛ این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است. [۱۶]۶۲

- در روایت دیگری از عایشه نقل شده است:

[۱۳]۵۹. بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۱۹۳.

[۱۴]۶۰. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۶.

[۱۵]۶۱. سوره ی انعام (۶)، آیه ی ۶۵.

[۱۶]۶۲. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۴۴، رقم ۳۰۶۶.

(كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَكْثُرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَ سُجُودِهِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَ بَجْهِدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي،
يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) [17] ۶۳

عبارت (يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) یعنی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به فرمان الهی عمل کرده و آن را تحقق بخشیده است. نووی در شرح آن می گوید: (يفعل ما أمر به فيه) [۱۸] ۶۴.

نتیجه آن که، در روایات نیز تأویل به هر دو معنا به کار رفته است. باز هم یادآوری می کنیم که وقتی تأویل در حوزه ی تفسیر و معناشناسی آیات قرآن به کار می رود، به معنای مقصود و مراد خداوند از آیات قرآن است.

با توجه به این که در بین معانی مصدری تأویل، تفسیر نیز دیده می شود، آیا می توان به جای کلمه ی تفسیر از تأویل استفاده کرد؟ و آیا تأویل به معنای تفسیر، به معنای وصفی نیز به کار می رود؟

بابایی: منظور از تفسیری که در معنای تأویل ذکر شده است، تفسیر خاصی از قرآن کریم است. تفسیر معنای پنهان را تأویل گویند. معنای پنهانی که از آیه ی قرآن مراد است و ما آن را تفسیر می کنیم، به معنای وصفی می شود تأویل؛ یعنی هم چنان که با ملاحظه ی معنای «أول» که بازگردانیدن بود، آنچه شیء به آن بازگردانیده می شود، تأویل به معنای وصفی است، طبق معنای دوم، آنچه را تفسیر می کنیم و می گوییم کلام اشاره و دلالت به آن معنا دارد، آن چیز را می توان تأویل به معنای وصفی نامید.

با توجه به این که تأویل از کلمه ی «أول» و به معنای بازگردانیدن است و به معنای تفسیر نیز به کار رفته، سؤال می شود که آیا این کلمه نسبت به این دو معنا مشترک لفظی است و دو وضع جداگانه دارد و یا مشترک معنوی است و این کلمه برای جامع آن دو معنا وضع شده است؟

بابایی: بعید است مشترک لفظی باشد؛ زیرا تأویل در یک کاربرد به معنای بازگردانیدن است و در کاربرد دیگر به معنای بازگو کردن. این دو معنا به هم نزدیک اند و می توان گفت نسبت به این دو معنا مشترک معنوی است؛ زیرا وقتی کسی معنای پنهان کلامی را بیان می کند؛ چون دلالت کلام بر آن از ابتدا آشکار نبوده، گویا این شخص کلام را به آن بازگردانیده و از این حیث، کار این شخص تأویل نامیده شده است و بر این اساس می توان گفت تفسیر باطن نیز مصداقی از معنای ارجاع و بازگرداندن است؛ مگر کسی بگوید که تفسیر، مصداق حقیقی بازگرداندن نیست؛ مصداق تنزیلی آن است. معنای نخستین تأویل، بازگرداندن و ارجاع بوده است و به خاطر نزدیک بودن تفسیر باطن به این معنا، مجازاً تأویل در معنای تفسیر باطن نیز به کار رفته است و بعد در

[۱۷] ۶۳. صحیح بخاری، ج ۶، ص ۲۰۰، تفسیر سوره ی نصر.

[۱۸] ۶۴. ر.ک: صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۵۰، پاورقی.

اثر کثرت استعمال آن در معنای تفسیر باطن، این معنا نیز با وضع تعینی، معنای موضوع له و حقیقی آن شده است و در نتیجه مشترک لفظی است.

کاربرد تأویل در قرآن

جناب آقای بابایی! به نظر شما تأویل در قرآن کریم چند بار و در چه معنایی به کار رفته است؟

بابایی: در قرآن کلمه ی تأویل به عکس کلمه ی تفسیر، زیاد به کار رفته است. حدود هفده بار استعمال شده است. البته در همه ی آن موارد، تأویل در مورد قرآن به کار نرفته است؛ پنج بار در مورد قرآن به کار رفته است، دو بار یقینی و اجماعی است و سه بار به نظر مشهور و بر حسب ظاهر، و دوازده بار در مورد غیر قرآن است. چهار مورد به صورت اضافه به احلام، رؤیا یا ضمیری که به آن برمی گردد به کار رفته است. در این موارد بدون هیچ تردیدی به معنای تعبیر خواب و رؤیا است؛ چیزی که خواب از آن حکایت می کند. حضرت یوسف (علیه السلام) خواب می بیند که یازده ستاره و خورشید و ماه بر او سجده می کنند و خواب را برای پدرش تعریف می کند. پدر می گوید: این حاکی از مقام بلندی است که در پیش داری. وقتی حضرت یوسف به آن مقام بلند می رسد و برادران در برابر وی به سجده می افتند، حضرت یوسف می گوید: (یا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...). این حقیقتی که در خارج محقق شده و خواب، از پیش، حکایت کننده ی آن بود، تأویل آن رؤیا به شمار آمده است. سه بار در حال اضافه ی به «الاحادیث» است که به تبع اختلاف معنای «الاحادیث» در معنای تأویل نیز اختلاف شده است؛ ولی به قرینه ی سیاق، در این موارد نیز معنای تعبیر خواب و رؤیا با ظاهر آیات سازگارتر است.

یک بار هم در حال اضافه به ضمیر به کار رفته است که به تبع اختلاف در مرجع آن ضمیر، در معنای تأویل نیز اختلاف شده است. اگر در این مورد، مرجع ضمیر، رؤیا و آنچه که آن دو زندانی در خواب دیده اند، باشد و یا مرجع آن، کلمه ی طعام در (طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ) باشد و مقصود از طعام همان طعامی باشد که آن دو زندانی در خواب دیده اند، در این جا نیز تأویل به معنای تعبیر خواب است و کسانی که ضمیر را به طعام برگردانده اند و طعام را طعامی که برای زندانیان آورده می شود دانسته اند، تأویل را به حقیقت طعام و ماهیت و کیفیت و سایر احوال آن معنا کرده اند.

کلمه ی تأویل دوبار در مورد کارهایی که حضرت خضر (علیه السلام) انجام داد و اسرار آن برای حضرت موسی (علیه السلام) پنهان بود به کار رفته است. خضر (علیه السلام) کشتی را سوراخ می کند؛ نوجوانی را می کشد؛ دیواری را تعمیر می کند؛ هر بار حضرت موسی (علیه السلام) به وی اعتراض می کند، خضر (علیه السلام) در بیان حکمت و اسرار این کارها می گوید:

کشتی را سوراخ کردم که از غضب ظالمان مصون بماند؛ زیرا آنان کشتی های سالم را غضب می کردند؛ نوجوان را کشتم تا پدر و مادر وی از طغیان و کفر او مصون بمانند؛ دیوار را تعمیر

کردم تا گنجی که در زیر آن پنهان بود، برای بچه های یتیم محفوظ بماند و پس از بیان این اسرار می گوید: (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا); این است تأویل کارهایی که بر انجام آن نمی توانستی صبر کنی.

در برخی از آیات آمده است که اگر در تنازعات به خدا و رسول مراجعه کنید، تأویل آن نیکوتر است و در آیه ای دیگر پس از فرمان به این که در وقت پیمانہ کردن، پیمانہ را پر کنید و با ترازوی مستقیم وزن کنید، فرموده است: این بهتر و تأویل آن نیکوتر است؛ گرچه تعبیرات مفسران در بیان معنای آن در این دو مورد، مختلف است؛ ولی این دیدگاه که مراد از آن، نتیجه و ثمری است که بر آن کارها مترتب می شود، با ظاهر آیات سازگارتر است و می توان در این دو مورد، آن را به عاقبت معنا کرد. تا این جا دوازده باری که در مورد غیر قرآن به کار رفته است، ملاحظه شد و به دست آمد که در این موارد در چهار معنا استعمال شده است:

۱. تعبیر خواب و حقیقتی که رؤیا از آن حکایت می کند;

۲. حکمت و اسراری که در کارهای حضرت خضر(علیه السلام) نهفته و مورد نظر بود و برای دیگران، حتی برای فردی مانند حضرت موسی(علیه السلام) معلوم و آشکار نبود;

۳. ثمره و نتیجه ای که بر کارهایی مانند رجوع به خدا و رسول در تنازعات و اطاعت از حکم آنان و پر کردن پیمانہ و توزین با ترازوی مستقیم مترتب می شود، یا به تعبیر دیگر، عاقبت و فرجام کارهای اختیاری انسان که پنهان و نامعلوم است;

۴. حقیقت طعام و ماهیت و کیفیت و سایر احوال آن که برای افراد عادی نامعلوم است.

اما پنج باری که در مورد قرآن به کار رفته است: دو بار در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران در حال اضافه به ضمیری که به قرآن یا بخش متشابه آن برمی گردد، به کار رفته است: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ); دو بار در آیه ی ۵۳ سوره ی اعراف، در حال اضافه به ضمیری به کار رفته که بر حسب ظاهر و به نظر مشهور به قرآن برگردد: (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);

یک بار در آیه ی ۳۹ سوره ی یونس در حال اضافه به ضمیری که طبق نظر مشهور به قرآن برمی گردد: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ).

تأویل در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران

منظور از تأویل قرآن در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران چیست؟ آیا معنا و مصداق آیات است یا چیز دیگری؟

بابایی: برخی از مفسران معروف، تأویل قرآنی را که این آیه خبر داده است، مفاهیم و معانی الفاظ و مصادیق خارجی معانی و مفاهیم ندانسته اند؛ آن را حقیقت متعالیه ی قرآن در لوح محفوظ دانسته اند که همه ی آیات قرآن به آن مستند است؛ لیکن به نظر می رسد که سیاق آیه ی کریمه، این دیدگاه را تأیید نمی کند. این آیه ی کریمه با لحن نکوهش خبر داده است:

افرادی که در دل هایشان کژی و انحراف است، آیات متشابه قرآن را برای طلب فتنه و طلب تأویل آن دنبال می کنند؛ حال آن که تأویل آن را هیچ کس جز خدا و راسخان در علم نمی داند.

سیاق آیه ظهور دارد که همان تأویلی را که افراد منحرف در طلب آن بوده اند، هیچ کس جز راسخان در علم نمی دانند و بدیهی است که افراد منحرف در صدد فهم حقیقت متعالیه ی قرآن در لوح محفوظ نبوده اند؛ در طلب معنا و مقصود آیات متشابه بوده اند. روایت معتبری هم که در شأن نزول این آیه ی کریمه رسیده است، همین استظهار را تأیید، بلکه تثبیت می کند؛ زیرا گویای آن است که حَیَّ و ابویاسر، فرزندان اخطب، و جمعی دیگر از یهود، به زعم باطل خود، طبق حساب حروف ابجد، از حروف مقطعه ی قرآن مدت ملک حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و اجل امت آن حضرت را پیش بینی می کردند و مقصود از حروف مقطعه را تعیین مدت ملک و اجل امت آن حضرت قرار می دادند، که این آیه در مذمت آنان نازل شد.^{۱۹۶۵} از نزول آیه در مذمت آنان و تطبیق آیه با کار آنان، به دست می آید که حروف مقطعه از آیات متشابه است و معنا و مقصود از آن، تأویل آن و از مصادیق تأویلی است که در این آیه برای قرآن ذکر شده است. پس تأویل در این آیه معنا و مقصود آیات است، نه حقیقت متعالیه ی قرآن در لوح محفوظ.

شاهد دیگر، روایت اسماعیل بن جابر است و آن چنین است:

عن الصادق علیه السلام (حينما سألوه عن تفسير المحكم من كتاب الله) فقال اما المحكم الذي لم ينسخه شيء فقوله عز و جل (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...) و إنما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا

۱۹۶۵]. ر. ك: محمد بن علي صدوق، معاني الاخبار، ص ۲۳.

له تأویلا من عند انفسهم بأرائهم و استغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء و نبذوا قول رسول الله (صلی الله علیه و آله) و راء ظهورهم.^{[۶۶]۲۰}

منظور از حقیقت در این روایت، مصداق است؛ به قرینه ی این که در ردیف معنا قرار گرفته و متعلق معرفت، که معمولا در شناخت شخصی به کار می رود، واقع شده، است؛ بنابراین از این روایت استفاده می شود که مشابه تأویلی دارد و آن همان معنا و حقیقت و مصداق مقصود از آن است و برای آگاهی از آن باید به اوصیا (علیهم السلام) مراجعه نمود و از آنان سؤال کرد؛ ولی مردم، آنان که اوصیا را نشناخته و یا در برابر آنان استکبار ورزیدند، با آرای خود تأویلی برای آن وضع کردند و خود را از پرسش اوصیا (علیهم السلام) بی نیاز دانستند و در نتیجه هلاک شدند. بنا بر این، هم سیاق آیه ی کریمه و هم روایات مربوطه، به این آیه دلالت دارد که منظور از تأویل قرآن در این آیه ی کریمه، معنا و مصداق پنهان آیات کریمه است.

در این آیه ی کریمه، دوبار تأویل در حال اضافه به ضمیر به کار رفته است. ضمیر اول معلوم است که به «ما تشابه» برمی گردد. آیا ضمیر دوم نیز به «ما تشابه» برمی گردد یا به «الکتاب» و در نتیجه، تأویلی که در این آیه برای قرآن ذکر شده است، اختصاص به آیات مشابه ندارد؟

بابایی: ظهور سیاقی آیه در این است که ضمیر دوم نیز به «ما تشابه» برمی گردد؛ ولی در روایات فراوانی - که تعدادی از آنها از نظر سند هم معتبر هستند - استفاده می شود که مرجع ضمیر دوم، خود قرآن است، نه بخش مشابه آن؛ و مراد از تأویل هم خصوص معنای مقصود از آیات مشابه نبوده، بلکه اعم از آن است؛ زیرا در این روایات، تأویل به غیر معنای مقصود از آیات مشابه نیز تطبیق شده است و از این رو می توان گفت که این جمله از آیه ی کریمه، کبرایی کلی است که تأویل در جمله ی اول، صغرای آن است؛ به عنوان مثال، یکی از آیات محکم، آیه ی (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشْرٍ الصَّابِرِينَ)^{[۶۷]۲۱} است؛ زیرا معنای آن آشکار است. مدلول ظاهر آن این است که انسان ها به وسیله ی ترس، گرسنگی و کم شدن مال ها و جان ها و میوه ها آزمایش می شوند و صابران مورد بشارت الهی هستند.

در روایت محمد بن مسلم، این آیه به قیام امام زمان (علیه السلام) و سختی های قبل از ظهور آن حضرت تطبیق، و متعلق بشارت، تعجیل فرج بیان شده است و در پایان روایت آمده که این، تأویل آیه است. همانا خداوند - عزّ و جلّ - می فرماید: (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)^{[۶۸]۲۲}.

[۶۶]۲۰. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۰۰، ح ۶۲.

[۶۷]۲۱. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۴.

[۶۸]۲۲. ر. ک: عبد علی بن جمعه حویزی، نور الثقلین، ج ۱، ص ۳۱۳، حدیث ۲۳.

این روایت گویای آن است که حتی این آیه نیز تأویل دارد و تأویل آن از مصادیق جمله ی (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) است و این، یکی از روایاتی است که دلالت بر این دارد که مرجع ضمیر دوم، خود قرآن است. روایات دیگری مانند معتبره ی فضیل، معتبره ی برید، معتبره ی ابو عبید، روایت سلیم بن قیس، روایت اسماعیل بن جابر نیز بر این مدعا دلالت دارد.^{[۲۳]۶۹} که ذکر همه ی آنها به طول می انجامد.

آیا از نظر قواعد ادبی، اشکال ندارد که ضمیر اول به تشابه و دومی به اصل کتاب باز گردد؟

بابایی: خلاف ظاهر است، لکن اگر دلیل معتبر بر آن باشد مانعی ندارد.

معنایی که برای تأویل قرآن بیان کردید، بسیار نزدیک به معنای باطن قرآن است. آیا می توان گفت تأویل قرآن و باطن قرآن، یک حقیقت است که با دو عنوان بیان شده است؟

بابایی: گر چه دیدگاه ها در مورد باطن و تأویل قرآن مختلف است و طبق بعضی از دیدگاه ها باطن و تأویل متفاوت است، اما به نظر ما باطن و تأویل قرآن تفاوتی ندارند. باطن قرآن، آن بخش از معانی و معارف قرآن کریم است که در چارچوب قواعد عربی و اصول عقلایی محاوره، برای همگان قابل دست یابی نمی باشد و به لحاظ این که دلالت آیات بر آن آشکار نیست، باطن قرآن نامیده می شود.

تأویل قرآن نیز، آن قسم از معانی و مصادیق قرآن کریم است که دانستن آن ویژه ی خدا و راسخان در علم است؛ و به این لحاظ تأویل نامیده می شود که دلالت و انطباق آیات بر آن معانی و مصادیق، آشکار نیست و وقتی آن معانی و مصادیق برای آیات ذکر می شود، به نظر می آید که آیات به آنها برگردانده شده است، زیرا تأویل کلام به معنای وصفی، در لغت چیزی است که کلام به آن بازگردانده می شود؛ بنا بر این، می توان گفت باطن و تأویل قرآن، یک حقیقت است که دو عنوان در مورد آن به کار می رود.

برخی از روایات شیعه و سنی نیز این مدعا را تأیید، بلکه تثبیت می کند. محمد بن حسن صفار با سند معتبر از فضیل بن یسار چنین روایت کرده است:

سئلت ابا جعفر عن هذه الرواية «ما من القرآن الا و لها ظهر و بطن» فقال «ظهره تنزيلة و بطنه تأويله... قال الله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)^{[24]۷۰}.

[۲۳]۶۹. ر. ک: علامه ی مجلسی، بحار الانوار، ج ۹۳، ص ۵۵؛ سید هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۷۰؛ محمد بن یعقوب کلینی، روضة الکافی، ج ۸، ص ۲۶۹؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۵۲.

[۲۴]۷۰. محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۷، ح ۶۴، به نقل از صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۶.

سیوطی، دانشمند معروف اهل تسنن، نیز از ابن عباس روایت کرده است که:

(ان القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون... فظهره التنزیل و بطنه التأویل). [۲۵۲۱]

در این دو روایت، بطن قرآن به تأویل آن معنا شده است و از این که در ذیل روایت فضیل به آیه ی کریمه ی (وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) استناد شده است، معلوم می شود تأویلی که در این روایات، باطن قرآن به آن تفسیر شده است، همان تأویلی است که در آیه ی هفت سوره ی آل عمران مطرح شده است و با توجه به آن نمی توان گفت که تأویل در اصطلاح این روایت، غیر از تأویلی است که در قرآن ذکر شده است.

موارد دیگر کاربرد تأویل در قرآن

شما فرمودید: کلمه ی تأویل در قرآن کریم پنج بار در مورد قرآن به کار رفته است، دو بار یقینی و اتفاقی است و سه بار به نظر مشهور و بر حسب ظاهر؛ دو مورد یقینی و اتفاقی را، که در آیه ی هفت سوره ی آل عمران بود، توضیح دادید؛ در باره ی سه مورد دیگر نیز توضیح دهید؟

بابایی: خدای متعال در سوره ی اعراف آیات ۵۱ - ۵۳ چنین فرموده است:

(الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَ مَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ * وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسَوْهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُعَاءٍ فَيَسْفَعُونا لَنَا أَوْ نُردُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

در آیه ی اخیر (آیه ی ۵۳) کلمه ی تأویل دوبار در حال اضافه به ضمیر ذکر شده است و در این که ضمیر به چه برمی گردد، اختلاف نظر وجود دارد. برخی می گویند: به کتاب و برخی می گویند: به (ما وُعِدُوا به فی القرآن)؛ (آنچه در قرآن به آن وعده داده شده اند) برمی گردد. اگر ضمیر به کتاب برگردد، باز این مسئله پیش می آید که منظور، مطلق کتاب است یا به لحاظ اشتغال کتاب بر وعده هایی است که خدا در باره ی قیامت داده است.

چه بسا ملاحظه ی سیاق، قول دوم را تقویت کند؛ یعنی قولی که می گوید: ضمیر به (ما وُعِدُوا به فی القرآن) برمی گردد؛ زیرا آیات قبل و بعد، جز آیه ی ۵۲، همه در مورد قیامت و وعده های مربوط به آن است و ذکر آیه ی ۵۲، که در آن سخن از کتاب و قرآن به میان آمده است، ظاهراً برای بیان این نکته باشد که

[۲۵۲۱]. جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۰، به نقل از ابن ابی حاتم.

مطالب مربوط به دین و آخرت، برای کافرانی که فریفته ی زندگانی دنیا شده و دینشان را به بازی گرفته و آخرت را فراموش کرده اند بیان شده و حجت بر آنان تمام و راه هرگونه عذر و بهانه ای برای آنان مسدود است؛ زیرا برای آنان کتابی که بر پایه ی علم و دانش و هدایت و رحمت برای مؤمنان است، آورده ایم؛ و با توجه به این نکته، بعید نیست که ارجاع ضمیر به کتاب، به لحاظ اشتمالش بر وعده و وعیدهای آخرتی باشد؛ کما این که ظاهر اکثر، و صریح بعضی از کسانی که مرجع ضمیر را کتاب دانسته اند، همین است؛ و طبق این نظر، تأویل قرآن در این آیه ی کریمه، به معنای مصداق خارجی و تجسم عینی خبرها و وعده و وعیدهایی است که قرآن کریم در زمینه ی آخرت بیان داشته است و ماهیت آنها در این جهان برای انسان پنهان است. (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) یعنی: این افرادی که زندگانی دنیا آنان را فریفته است و دینشان را سرگرمی و بازی قرار داده اند، جز تجسم عینی و تحقق خارجی وعده و وعیدهای قرآن کریم را انتظار می برند؟ (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...)؛ روزی که مصداق عینی وعد و وعیدهای قرآن کریم بیاید، آنان که آن روز را از پیش فراموش کرده بودند، گویند: فرستادگان پروردگار ما با وعده های حق آمدند. آیا برای ما شفاعتی هست؟

از نظر قواعد ادبی، اگر ضمیر به اقرب برگردد اولی است. در این آیه ی کریمه، کتاب، اقرب به ضمیر است. آیا این اقربیت مرجحی برای قول کسانی که گفته اند مرجع ضمیر کتاب است، نمی باشد؟

بابایی: بلی، کتاب اقرب است؛ ولی تنها اقرب بودن ملاک نیست. اقربیت یکی از وجوه است. در این جا سیاق آیات ایجاب می کند که به وعده هایی که خداوند داده است برگردد. نهایت این است که از لحاظ اقربیت به کتاب برگردد؛ اما با توجه به سیاق، می گوئیم از حیث آن وعده و وعیدها به کتاب برمی گردد؛ البته در تفسیر المیزان آمده است:

این معنا خلاف ظاهر است؛ زیرا ظاهر اضافه ی تأویل به کتاب آن است که تمام کتاب تأویل دارد. [۲۶]۲۲

لیکن این سخن قابل مناقشه است؛ زیرا ظهور مورد ادعای ایشان، ظهور اطلاقی است و در نزد عرف و عقلا در صورتی برای کلام ظهور اطلاقی منعقد می شود که صارف یا چیزی که صلاحیت برای صرف کلام از ظهور اطلاقی دارد، در اطراف کلام نباشد و در این آیه ی شریفه، اگر سیاق، مانع ظهور اطلاق و موجب ظهور در یک یا دو احتمال مزبور نباشد - که هست - لااقل با وجود آن، شرط انعقاد ظهور اطلاقی، که خالی بودن کلام است از چیزی که صلاحیت برای قرینه بودن را دارد، محقق نیست؛ پس چنین ظهوری وجود ندارد؛ از این رو، عده ای از مفسرین، با این که ضمیر را به کتاب ارجاع داده اند، تأویل را به عاقبت معنا کرده و مراد از آن

[۲۶]۲۲. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۱۳۴ - ۱۳۶.

را آشکار شدن صدق کتاب، به واسطه ی ظهور و تحقق وعده و وعیدهای آن دانسته اند. در هر حال، در نظر ما، اظهر آن است که مراد از تأویل قرآن در این آیه ی کریمه، همان مصداق خارجی و تجسم عینی خبرها و وعد و وعیدهایی است که قرآن کریم در زمینه ی آخرت بیان داشته و ماهیت آنها در این جهان برای انسان پنهان است؛ چه مرجع ضمیر، به قرینه ی سیاق و این که محور کلام قیامت و خبرهای مربوط به آن است، (ما وَعِدُوا بِهِ فِي الْقُرْآنِ) باشد و چه مرجع آن «کتاب» باشد به لحاظ اشتمالش بر آن وعد و وعیدها.

اگر بگوییم ضمیر به «کتاب» برمی گردد و منظور، وعد و وعیدهای کتاب است، به تقدیر نیاز داریم. آیا دیدگاه علامه که فرموده اند: ضمیر به «کتاب» برمی گردد و کل قرآن تأویلی دارد که فردای قیامت دیده می شود، پذیرش آسان تر و بی مؤونه تر نیست؟

بابایی: اما دیدگاه علامه با سیاق آیات سازگاری ندارد. در آیه ی کریمه، سخن از کتاب، در بین آیاتی واقع شده که خبر از قیامت و نسیان آن داده است. در چنین سیاقی، مناسب این است که، منظور از تأویل کتاب، تحقق خارجی وعد و وعیدها و خبرهای قرآن کریم از آخرت باشد و این نیاز به تقدیر ندارد. نهایت این است که لفظ کتاب، که برای کل آیات قرآن وضع شده است، در بخشی از قرآن، که وعد و وعیدهای آخرتی آن است، به کار رفته باشد و این از نظر ادبی اشکال ندارد. نهایت این که، قرینه می خواهد و در این جا سیاق، قرینه است.

جناب آقای بابایی، یک مورد از مواردی که طبق نظر مشهور، تأویل در مورد قرآن کریم به کار رفته است، باقی ماند؛ در باره ی آن نیز توضیح دهید؟

بابایی: در آیه ی ۳۹ سوره ی یونس (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ) نیز کلمه ی تأویل در حال اضافه به ضمیر به کار رفته است؛ و طبق نظر بیش تر مفسران، ضمیر تأویله به (ما لَمْ يُحِيطُوا) برمی گردد، که بعضی آن را به وعد و وعیدها و اخبار قرآن از آخرت و بهشت و جهنم، و برخی به آیات متشابه تفسیر کرده اند. پاره ای نیز گفته اند که مراد از آن، مطلق آیاتی است که آنها احاطه به علمش ندارند؛ و در کلمات عدّه ای نیز به قرآن معنا شده است که بعید نیست مراد آنان هم از قرآن، آن دسته از آیات باشد که معنا و حقیقت آن، برای انکارکنندگان، نامعلوم است.

به نظر می رسد هر چند (ما لَمْ يُحِيطُوا) به خودی خود، در معنای سوم (مطلق آیاتی که احاطه به علمش ندارند) ظهور دارد؛ ولی با توجه به (لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) اظهر، تفسیر اول است؛ یعنی منظور از (ما لَمْ يُحِيطُوا) وعد و وعیدهای قرآن و خبرهای آن از آخرت و بهشت و جهنم است که آنان به آن احاطه ندارند؛ و مراد از آمدن تأویل، تحقق خارجی و مصداق عینی آن وعد و وعیدهاست؛ بنا بر این معنای تأویل در این آیه ی کریمه نیز همان معنایی است که در آیه ی ۵۳ سوره ی اعراف بیان شده است. البته در این آیه ممکن است (ما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ) به پیش گویی های قرآن نسبت به اموری که در آینده در این جهان محقق می شود نیز تعمیم داده شود

و تأویل آن، تحقق عینی پیش گویی ها و وعد و وعیدهای دنیوی قرآن کریم را نیز شامل شود. در برخی از روایات نیز مصداق خارجی و تجسم عینی وعده ها و پیش گویی هایی از قرآن کریم که ظرف وقوعشان در همین دنیاست، تأویل نامیده شده و در مورد آن نیز لفظ تأویل به کار رفته است.

صدوق (رحمه الله) در کمال الدین با سند خود از ابوبصیر چنین روایت کرده است:

قال ابو عبد الله (عليه السلام) في قوله عزّ و جل: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) فقال و الله ما نزل تأويلها بعد و لا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم (عليه السلام) فاذا خرج القائم لم يبق كافر بالله العظيم و لا مشرك بالامام الا كره خروجه؛^{۱۲۷۳} سوگند به خدا! تأویل این آیه هنوز فرود نیامده است و تأویل آن تا خارج شدن [امام] قائم (عليه السلام) فرود نخواهد آمد. وقتی امام قائم خارج شود، کافری به خدای بزرگ و مشرکی به امام نخواهد ماند، مگر این که از خارج شدن آن امام قائم، خرسند باشد.

آیه ی (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ) از چیرگی و غلبه ی دین حق بر همه ی ادیان باطل خبر می دهد و امام (عليه السلام) در جمله ی (و الله ما نزل تأويلها بعد...) بیان فرموده که این پیش گویی قرآن کریم، هنوز تحقق نیافته است و تا هنگام ظهور امام زمان (عليه السلام) تحقق نمی یابد.

بنا بر این، می توان گفت که در این روایت، کلمه ی تأویل در معنای مصداق عینی و تحقق خارجی پیش گویی و خبری از قرآن کریم، که ظرف وقوعش دنیاست به کار رفته است. این روایت و مانند آن، شمول آیه ی ۳۹ سوره ی یونس را نسبت به خبرها و پیش گویی ها و وعد و وعیدهای دنیوی قرآن تأیید می کند.

آیا در قرآن کریم، همه ی موارد تأویل به معنای وصفی است یا به معنای مصدری نیز به کار رفته است؟

بابایی: به نظر می رسد در همه ی موارد، تأویل به معنای وصفی است؛ که مثلاً تأویل رؤیا، حقیقتی است که رؤیا از آن حکایت می کند و به آن برمی گردد. در مورد کارهای حضرت خضر (عليه السلام) نیز منظور هدفی است که کار به آن منتهی می شود و برای رسیدن به آن انجام می گیرد.

در آیه ی هفت سوره ی آل عمران (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) نیز منظور این نیست که بازگرداندن آیه ی متشابه به آن معنا، یا بیان کردن معنای آیات متشابه را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند، بلکه منظور این است که مقصود و معنای آیات متشابه را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند. در رجوع به

۱۲۷۳. [۲۷]. تفسیر نورالثقلین، ج ۲، ص ۲۱۱، حدیث ۱۲۲.

خدا در تنازعات نیز، به ثمره و نتیجه ای که بر آن مترتب می شود تأویل گویند؛ بنا بر این در همه ی موارد، تأویل به معنای وصفی است.

جناب آقای بابایی! از بیانات شما تاکنون به دست آمد که در ضمن سه آیه از آیات قرآن، پنج بار کلمه ی تأویل در مورد خود قرآن به کار رفته است، که در یکی از آنها منظور از تأویل قرآن، معنای حقیقی و مراد واقعی آیات متشابه است؛ بار اول در آیه ی هفت سوره ی آل عمران به کار رفته است و بار دیگر در همان آیه، اعم از معنای واقعی آیات متشابه و معانی و مصادیق پنهان سایر آیات است و بار سوم و چهارم، که در آیه ی ۵۳ سوره ی اعراف است، به معنای مصداق خارجی و تجسم عینی وعده و وعیدهای قرآن کریم در مورد آخرت است و بار پنجم که در آیه ی ۳۹ سوره ی یونس است، به معنای مصداق خارجی و تحقق عینی مطلق پیش گویی ها و وعد و وعیدهای دنیوی و اخروی قرآن است. آیا تأویل قرآن منحصر به امور یاد شده است و یا اضافه بر این امور، امر دیگری را نیز شامل می شود؟

بابایی: در برخی از روایات، مصادیق برجسته ای از مفاهیم آیات که انطباق آیات بر آنها در نزد عرف آشکار نیست و مصداق بودن آنها برای آیات، نزد عامه ی مردم ناشناخته است و احتیاج به تبیین دارد، تأویل آیه نامیده شده است؛ به عنوان نمونه کلینی، با سند خود از فضیل، چنین روایت کرده است:

قلت لابی جعفر (علیه السلام) قول الله عز و جل فی کتابه (وَ مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) قال من حرق او غرق قلت من اخرجها من ضلال الی هدی؟ قال ذلك تأويلها الاعظم (۲۸)؛ به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم: معنای سخن خدای - عز و جل - در قرآن که فرموده است: «هر کس شخصی را زنده کند، گویا همه ی مردم را زنده کرده است» چیست؟ فرمود: [مراد نجات] از سوختن یا غرق شدن است. گفتم کسی که او را از گمراهی به هدایت برساند [مراد نیست]؟ فرمود: آن بزرگ ترین تأویل آن است.

در این روایت، عنوان تأویل، در مورد مصداق برجسته ی آیه ی کریمه، که از نظر عامه ی مردم پنهان است، به کار رفته است؛ بنا بر این می توان گفت که افزون بر امور یاد شده، مصادیق فوق عرفی آیات نیز، بخشی از تأویل قرآن کریم است؛ مگر گفته شود که این مصادیق نیز از مصادیق پنهان آیات است که تأویل در آیه ی هفت سوره ی آل عمران شامل آن می شود و این، امری اضافه بر امور یاد شده نیست.

۲۸]۲۴. اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۰، باب فی احیاء مؤمن.

فرق تأویل و تفسیر

طبق دیدگاه شما که تأویل را به معانی و مصادیق باطنی آیات کریمه معنا کردید، بین تأویل و تفسیر چه فرقی است؟

بابایی: فرق آن واضح است. تفسیر، یعنی آشکار کردن معانی و مصادیق آیات کریمه. آنچه از معانی و مصادیق آیات، که قابل فهم برای غیر پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) باشد و مفسرانی که مقدمات لازم تفسیر را تحصیل کرده اند بتوانند دلالت و انطباق آیات بر آن معانی و مصادیق را آشکار کنند، در قلمرو تفسیر قرار می گیرد؛ اما آن بخش از معانی و مصادیق آیات که فهم و تبیین آن از توان غیر راسخان در علم، فراتر است و در فهم آن باید به راسخان در علم رجوع شود، تأویل قرآن است.

با توجه به این که شما تأویل و باطن قرآن را نزدیک به هم، بلکه یک چیز می دانید، با تکیه به روایاتی که از بطون متعدد برای قرآن خبر می دهد، می توان گفت که آیات قرآن تأویل های متعددی دارد؟

بابایی: در باره ی انطباق باطن و تأویل، همان است که گفتیم. آنچه از معانی و مصادیق آیات قرآن که فوق فهم عرف است و جز خدا و راسخان در علم آن را نمی دانند، هم می توان گفت باطن قرآن است و هم می توان گفت تأویل آن است؛ اما، تا جایی که ما تتبع کرده ایم، روایت معتبری که دال بر تعدد بطون باشد پیدا نکرده ایم. روایت دال بر هفتاد باطن، اصلاً پیدا نکرده ایم و روایاتی که دال بر هفت باطن هستند، سند معتبری ندارند. در فرض صحت چنین روایاتی، می توان گفت که قرآن تأویل های متعددی دارد.

آیا می توان تأویل را به معنای مصدری گرفت و به استخراج معانی باطنی قرآن و بازگو کردن آن تأویل گفت یا خیر؟

بابایی: اگر تأویل به معنای بازگو کردن باطن قرآن کریم باشد، از نظر ادبی مانعی ندارد؛ ولی در مطالب گذشته گفتیم که در مواردی از قرآن و روایات، که کلمه ی تأویل در باره ی قرآن به کار رفته است، به نظر می رسد همه جا به معنای وصفی است.

آقای دکتر شاکر، به نظر شما فرق بین تفسیر و تأویل چیست؟ بین این دو چه رابطه ای برقرار است؟

شاکر: از نظر لغوی، همان طور که قبلاً گفتیم، تأویل از کلمات اضداد است؛ از این رو، وقتی در مورد کلام به کار می رود، گاهی به معنای ابتداء الامر است که همان معنای مراد متکلم می باشد و گاهی به معنای انتهاء الامر است که به معنای تحقق مفاد کلام می باشد. اما تفسیر وقتی در مورد کلام به کار می رود، یعنی رفع ابهام نمودن از کلام، برای رسیدن به معنای مراد متکلم.

تأویل نوعاً به معنای مصدری به کار نمی رود و به معنای «مراد متکلم» است؛ ولی تفسیر هم به معنای مصدری به کار می رود، که به معنای رفع ابهام از لفظ یا معنای کلام است، و هم به معنای غیر مصدری به کار می رود، که به معنای «مفسّر» است.

رابطه ی منطقی بین تفسیر و تأویل از نوع عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی تأویل، عام و تفسیر، خاص است. اگر تأویل را عبارت از «معنای مراد از الفاظ» بدانیم، بدیهی است که همه ی انواع معانی را شامل می شود؛ چه آنها که لفظ در آنها ظهور دارد و چه آنها که لفظ نسبت به آنها دارای خفا و ابهام است. تفسیر (به معنای غیرمصدری) تنها به آن دسته از معانی اطلاق می شود که لفظ در دلالت بر آنها صراحت ندارد و مجمل است.

البته، سخن ما در مورد معنای لغوی این دو واژه است که در قرآن و حدیث هم به همین معنا به کار رفته است؛ ولی قطعاً این اصطلاحات، در برخی حوزه ها، مانند حوزه ی عرفان و تصوّف، با هم فرق دارند و متأسفانه، گاهی معنای لغوی و معنای کاربردی این الفاظ در قرآن و حدیث با معنای اصطلاحی آنها در عرفان و تصوّف و مکتب باطنی گری خلط می شود و عده ای می گویند: الفاظ قرآن که هیچ دلالتی بر آنها ندارند، تأویل است و مواردی که مدلول الفاظ است، تفسیر است! و ما قبلاً بیان کردیم که بین الفاظ قرآن با تأویل و باطن آن رابطه ی زبان شناختی برقرار است و هم چنین تفسیر، چه ظاهر و چه باطن، باید با الفاظ رابطه ی دلالتی و زبان شناختی داشته باشد.

آیا تأویل قرآن از سنخ معانی است یا مصادیق؟

شاکر: قبلاً گفتیم از نظر لغوی، وقتی تأویل در مورد قرآن یا هر کلام دیگری به کار می رود، فی حد نفسه، ممکن است یکی از دو معنا را داشته باشد، یا به معنای «مقصود و مراد متکلم» است و یا به معنای «تحقق مفاد کلام». کسانی که دو معنایی بودن لفظ تأویل را در نظر نگرفته اند، فکر کرده اند تأویل در معانی به کار نمی رود؛ بلکه هر جا به کار رفته است، مراد از آن، حقایق خارجی است. در حالی که باید سیاق کلام را ببینیم، همان طور که دیدیم در آیات سوره ی اعراف و یونس، تأویل قرآن قطعاً به معنای تحقق وعده ها و وعیدهای قرآن در روز قیامت است، نه مقصود و مراد خداوند از الفاظ. اما در آیه ی هفت سوره ی آل عمران و در بسیاری از روایات، تأویل، به معنای مراد از کلام، که متکلم آن را قصد کرده، اطلاق شده است.

البته همان طور که در روایات تفسیری، گاهی معنای ظاهری بیان شده و گاهی برخی از مصادیق آن معنا، و نیز گاهی معنای باطنی بیان شده و گاهی برخی از مصادیق آن معنا؛ همین طور ممکن است گاهی تأویل هم به یکی از مصادیق آیه ای از قرآن اطلاق شود؛ ولی اولاً و بالذات، تأویل به معنای مراد خداوند اطلاق می شود که نسبت به همه ی مصادیقش اطلاق دارد.

رابطه ی تأویل با باطن قرآن

جناب آقای دکتر شاکر، آیا به نظر شما تأویل و باطن یکی است؟

شاکر: در روایتی که از امام باقر(علیه السلام) نقل شده و سندش هم صحیح است، آمده است:

(ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ) [۲۹]۷۵.

در روایت دیگری آمده است:

(فَالظَّاهِرُ التَّلَاوَةُ وَ الْبَاطِنُ التَّأْوِيلُ) [۳۰]۷۶.

و در روایت دیگری آمده است که:

(فَالظَّاهِرُ التَّلَاوَةُ وَ الْبَاطِنُ الْفَهْمُ) [۳۱]۷۷.

همان طور که قبلا در بحث ظاهر و باطن گفتیم، در این روایات تلاوت به معنای «مَتْلُو» و فهم به معنای «مفهوم» است. شاید بتوانیم بگوییم که مراد از تنزیل هم، در روایت اول، الفاظ قرآن است که مورد تلاوت واقع می شود. شاهد این معنا، روایتی است که در آن آمده است: میثم تمار به ابن عباس گفت:

در باره ی تفسیر قرآن هر چه می خواهی از من بپرس؛ زیرا من تنزیلش را بر امیرالمؤمنین علی(علیه السلام) قرائت کردم و ایشان تأویل آن را به من آموخته است. [۳۲]۷۸

روشن است که معانی قرآن قرائت و تلاوت نمی شود؛ بنا بر این، منظور از تنزیل در این روایت، الفاظ قرآن است.

[۲۹]۷۵. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

[۳۰]۷۶. الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۷۷.

[۳۱]۷۷. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۳۲]۷۸. بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۲۸.

با این تحلیل، مراد از ظاهر، در هر سه روایت پیش گفته، الفاظ قرآن است که به تعبیر امیر مؤمنان علی (علیه السلام)، «ظاهر قرآن بسیار زیباست.» و بالطبع، مراد از تأویل، مفهوم و معنای مراد از آیات است. این معنا و مفهوم دارای مراحل است که از معنای ساده‌ی تحت اللفظی، تا معنای عمیق را شامل می‌شود.

شایان ذکر است که نه کلمه‌ی «ظاهر» در همه جا به یک معنای خاص به کار رفته است و نه واژه‌ی «تنزیل»؛ بلکه هر دو لفظ در معنای مختلفی به کار رفته‌اند. گاهی «ظاهر» و «تنزیل» به لفظ آیه اطلاق شده است، که به روایات آن اشاره کردیم، و گاهی به معنای تحت اللفظی و سطحی آیات اطلاق شده است، که ممکن است مراد متکلم باشد و ممکن است مراد متکلم نباشد؛ و در مقابل آن، «تأویل» و «باطن»، به معنای مراد گفته می‌شود؛ به طور مثال، در روایتی آمده است که:

آیات محکم قرآن، آیاتی است که تأویل آنها در تنزیلشان آمده است؛ مانند (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...)^{۳۳۷۹}. تأویل این آیه همان است که در تنزیلش آمده است.^{۳۴۸۰}

روشن است که در این جا تنزیل به معنای لفظ نیست؛ بلکه به معنای ظاهری و تحت اللفظی آیه اطلاق شده است. پر واضح است که معنای ظاهری این آیه، مراد متکلم است. در مقابل، آیات متشابه، آیاتی هستند که تأویل آنها در تنزیلشان نیست؛ یعنی معنای ظاهری و تحت اللفظی آنها، معنایی نیست که مراد خداوند است.

در پایان این بخش، تأکید می‌کنم که متأسفانه بسیاری تصور می‌کنند که تأویل و باطن که در روایات مطرح شده، به معنای رمزی و پیچیده‌ای گفته می‌شود که نوعاً در کتاب‌های عرفا و صوفیه آمده است و برای بسیاری، اساساً قابل فهم نیست و از این رو تصور شده است که باید تأویل قرآن، یک سلسله معنایی داشته باشد که ارتباطی با معنای ظاهری لفظ ندارد. در حالی که چنین نیست و تأویل به معنای مراد لفظ گفته می‌شود؛ چه این معنا بسیار ساده باشد و همان معنای تحت اللفظی باشد؛ و چه با مقداری تأمل و دقت به دست آید. باطن هم همان طور که ائمه فرمودند، چیزی جز همان تأویل نیست.

معیار صحت استخراج باطن قرآن

تأویل و باطن قرآن کریم را چه کسانی می‌توانند استخراج کنند و اگر غیر پیامبر (صلی الله علیه و آله) آن را بیان کند، معیار صحت آن چیست؟

۳۳۷۹. سوره‌ی مائده (۵)، آیه‌ی ۶.

۳۴۸۰. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۹۹.

بابایی: برای فهم معارف قرآن، چه ظاهر و چه باطن، دو معیار بیش تر وجود ندارد: ۱. طبق قواعد ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره باشد. ۲. با سند معتبر ثابت شود که پیامبر یا یکی از امامان معصوم(علیهم السلام) آن معنا را برای آیه بیان کرده اند.

بنا بر این، برای معانی و مصادیق باطنی قرآن و تأویل آن، که فهم آن فراتر از توان افراد غیر راسخ در علم است، تنها معیار، شنیدن از راسخان در علم است و به غیر از پیامبر و اوصیای آن حضرت، به شخص دیگری نمی توانیم استناد کنیم. پس آنچه از معارف قرآن را که طبق قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره نمی توان فهمید و روایت معتبری نیز از پیامبر(صلی الله علیه وآله) یا امامان معصوم(علیهم السلام) در بیان آن نرسیده است، باید منتظر بمانیم تا امام زمان، مفسر حقیقی قرآن، ظهور فرماید و از بیان آن بزرگوار استفاده کنیم؛ از این رو می توان گفت که یکی از آثار غیبت امام زمان(علیه السلام) محرومیت از بخش عظیمی از معارف قرآن است.

آیا برای غیر پیامبر و امامان معصوم(علیهم السلام) ممکن نیست که با تهذیب نفس، بخشی از تأویل و باطن قرآن را به دست آورد؟

بابایی: باید ببینیم کدام بخش از باطن قرآن است؛ اگر صرفاً بخشی که فراتر از فهم عرف است باشد، فقط پیامبر و اوصیای او می توانند آن را بیان کنند. حال اگر کسی از طریق مکاشفه برایش اطمینان حاصل شود، برای خود او حجت است؛ ولی برای دیگران اعتباری ندارد و ما نمی توانیم آن را باطن قرآن تلقی کنیم.

اما گاهی «باطن قرآن» گفته می شود و بخشی از ظاهر قرآن که احتیاج به تدبّر و تأمل بیش تر دارد، اراده می شود؛ مثلاً به برخی از مصادیق آیات کریمه ی قرآن که با کمی تدبّر و با تنقیح مناط و الغای خصوصیت و فحوای اولویت قابل فهم است، باطن یا تأویل قرآن گفته می شود؛ این قسم از باطن قرآن را نیازی نیست که حتماً از خود پیامبر یا اوصیای آن حضرت بشنویم؛ زیرا مطلبی است که از نظر عرفی، طبق قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره، قابل فهم است.

آیا اگر کسی که شکی در صداقت او نداریم، معنایی را به عنوان تأویل قرآن ادعا کرد، نباید سخن او را بپذیریم؟

بابایی: حتی اگر شک در صداقت او نداشته باشیم، از آنجا که خطاپذیر است و معصوم نیست و معیار و ضابطه ای هم برای آن وجود ندارد، نمی توان به آن اعتماد کرد. حال اگر بگوئید از طریق مکاشفه از پیامبر شنیده ام، برای خود او اعتبار دارد، ولی برای ما حجت نیست؛ چون خود قرآن کریم فرموده است:

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)

و در روایتی از امام صادق(علیه السلام) نقل شده که فرمود:

(نَحْنُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ)؛^{۱۳۵۸۱} ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل آن را می دانیم.

نتیجه ی سخن

تأویل دارای معانی لغوی متعددی، از جمله بازگرداندن و ابتدا و انتهای یک شیء است و در قرآن کریم هفده بار آمده است که در سه آیه، پنج بار تأویل در مورد قرآن کریم به کار رفته است، و مراد از تأویل قرآن معانی و مصادیق پنهان آن است و در برخی روایات، تأویل به باطن قرآن معنی شده است.

۱۳۵۸۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۴.

فصل سوم:
اقسام روایات تفصیلی

اقسام روایات از نظر علامه طباطبایی

روایات جری و تطبیق

رابطه جری با تفسیر، بطن و

روایات تطبیق آیات بر اهل بیت

اصل تطبیق آیات بر اهل بیت است

آیات انطباق یافته بر اهل بیت

روایات ثلث و ربع

روایاتی که در تبیین مراد خداوند از آیات قرآن کریم رسیده است، به چند دسته قابل تقسیم است؟

بابایی: این دسته روایات در کل دو گونه اند:

قسمی که می توان آنها را *روایات تفسیری* نامید و در حقیقت بیانگر معنای ظاهر آیات کریمه است، از قبیل روایاتی که عمومات قرآن کریم را تخصیص می زند یا مطلقات آن را تقیید می کنند یا مجملات آیات را تبیین می نمایند و یا به هر نحوی قید یا قرینه ای برای آیات بیان می کنند که به کمک آنها ظاهر آیات کریمه فهمیده شود.

قسم دیگر، روایاتی هستند که ظاهر قرآن کریم را بیان نمی کنند؛ بلکه باطن و تأویل آیات کریمه را بیان می کنند و ممکن است همه جا قابل تطبیق با اصول عقلایی محاوره نباشد؛ این دسته از روایات که روایات تأویلی نامیده می شود، قابل تقسیم به اقسام دیگری است:

- روایاتی که بخشی از معانی پنهان آیات کریمه را بیان می کنند؛

- روایاتی که رمز حروف آیات را بیان می کنند؛ مثلا در مورد (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، می گوید: باء آن بهاء الله، سین آن سناء الله یا در مورد «صمد» می فرماید: صاد آن دلیل صادق بودن خدای - عز و جل - و صدق سخن و کلام او است؛

- روایاتی که مصداق فوق عرفی آیات را بیان می کنند.

شاکر: روایاتی که در تفسیر متن آیات قرآن آمده است، به طور کلی بر دو قسم است:

- روایاتی که معنای ظاهر قرآن را تبیین می کند؛

- روایاتی که معانی باطنی قرآن را توضیح می دهد.

همان طور که در بخش های قبل گذشت، قرآن دارای ظاهر و باطن است؛ از این رو، ما دو تفسیر داریم: یکی تفسیر ظاهر و دیگری تفسیر باطن. روایات تفسیری هم یا در قسم تفسیر ظاهر قرار می گیرند و یا در نوع تفسیر باطن. در این جا برای هر یک از دو قسم، مثالی ذکر می کنیم:

مثال تفسیر ظاهر: در قرآن کریم در مورد وضو آمده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... (۱۸۲).

در مورد معنای این آیه، دو ابهام وجود دارد؛ یکی این که، آیا مسح بر تمام سر لازم است و یا تنها بخشی از سر را باید مسح کرد؟ دیگر آن که، آیا (أَرْجُلَكُمْ) عطف بر (رُءُوسِكُمْ) است که در این صورت باید پاها را مسح کشید یا آن که عطف بر (أَيْدِيَكُمْ) است که در آن صورت باید آنها را شست؟ در روایتی از امام باقر (علیه السلام) هر دو ابهام رفع، و مراد خداوند از این آیه روشن شده است. زراره می گوید:

به امام باقر (علیه السلام) عرض کردم: ممکن است بفرمایید به چه جهت، مسح، تنها بر بخشی از سر و پاها لازم است؟ آن حضرت پس از تبسمی فرمودند: ای زراره، پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) این گونه فرموده اند و خداوند نیز در قرآن کریم این چنین دستور داده است؛ زیرا خدای متعال می فرماید: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) از این جمله دانستیم که تمام صورت را باید شست. سپس فرموده است: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) و آنگاه حکم مسح را چنین بیان کرد: (وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ). پس ما از کاربرد حرف «باء» در (رُءُوسِكُمْ) فهمیدیم که مسح تنها بر بخشی از سر واجب است. سپس

۱۸۲]. سوره ی مائده (۵)، آیه ی ۶.

همان طور که (أَيْدِيكُمْ) را به (وَجُوهِكُمْ) وصل کرد، (أَرْجُلِكُمْ) را به (رُؤُوسِكُمْ) عطف نمود و فرمود:
(وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ): پس ما دانستیم که باید بخشی از دو پا را نیز مسح کرد.^{۱۲۸۳}

نمونه ی دیگر، آیه ی مربوط به نماز مسافر است که خداوند می فرماید:

(وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)^{۸۴}[3]

گر چه ظاهر بدوی این آیه، عدم وجوب قصر نماز در مسافرت است؛ اما از نظر امامیه، همان طور که در وطن باید نماز را تمام خواند، در سفر باید آن را به قصر خواند. وقتی از امام باقر (علیه السلام) سؤال می کنند: چگونه می گوئید مسافر باید نمازش را به قصر بخواند، در حالی که قرآن می گوید: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا)؟ امام می فرماید:

مگر خداوند فرموده است: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ)^{۱۴۸۵} مگر طواف بر صفا و مروه واجب نیست؟ حکم قصر نماز مسافر هم به همین ترتیب واجب است.^{۱۵۸۶}

گاهی در برخی از روایات، مصادیق ظاهر آیات بیان می شود؛ به طور مثال در ذیل آیه ی (وَ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ)^{۱۶۸۷} روایاتی آمده است که برخی از آنها تفسیر ظاهر و برخی دیگر از باب مصداق برای این تفسیر است. از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که فرموده است:

الْعَفْوُ الْوَسْطُ.

و نیز در روایتی به «کفاف» و «قصد» تفسیر شده است. هم چنین از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود:

۱۲۸۳. ر. ک: اصول کافی، ج ۳، کتاب الطهارة، باب ۱۹، حدیث ۴.

۱۲۸۴. سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۱۰۱.

۱۲۸۵. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۸.

۱۲۸۶. ر. ک: تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۱۴.

۱۲۸۷. سوره ی بقره (۲)، آیه ۲۱۹.

«عَفُو» در این آیه همان است که خداوند در آیه ی ۶۷ سوره ی فرقان فرمود: (وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَتْ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا)^{[7]۸۸}

این روایات، همگی از باب تفسیر است؛ یعنی تمام مراد خدا را از کلمه ی «عفو» در ظاهر بیان می کند. اما روایتی نیز نقل شده است که امام باقر(علیه السلام) فرمودند:

«عفو» یعنی مازاد بر قوت سال.^{[۸]۸۹}

علامه طباطبایی در بحث روایی مربوط به این آیه می نویسد:

این روایت از قبیل بیان مصداق است.^{[۹]۹۰}

نمونه ی دیگر در بیان مصداق، روایاتی است که در تفسیر آیه ی (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ...) ^{[۱۰]۹۱} وارد شده است. از امام صادق(علیه السلام) نقل شده که فرموده است:

حکمت عبارت است از معرفت و تفقه در دین.

و نیز در روایتی، حکمت، به اطاعت خدا و معرفت امام تفسیر شده است. علامه طباطبایی در این باره می فرماید:

همه ی این روایات از باب شمارش مصادیق است.

توضیح آن که حکمت در لغت یعنی «منع در جهت اصلاح». این معنا شامل هر نوع گفتار، رفتار، دانش و... که انسان را به صلاح رهنمون می کند و از فساد باز می دارد می شود؛ از این رو حتی ممکن است مصادیقی از حکمت نزد کفار و منافقین باشد چنان که در روایات آمده است:

(الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخَذِ الْحِكْمَةَ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ)^{[۱۱]۹۲}

۸۸[۷]. تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۲۸، حدیث ۹۹.

۸۹[۸]. ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۰۱.

۹۰[۹]. ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۰۱.

۹۱[۱۰]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۲۶۹.

۹۲[۱۱]. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۸۰.

بدیهی است که ما معرفت امام یا طاعت خدا یا تفقه در دین را از منافق و کافر نمی آموزیم؛ بنا بر این روایات یاد شده، تفسیر حکمت نیست؛ یعنی تمام مراد از حکمت را بیان نمی کند؛ بلکه مصادیقی از حکمت را برمی شمرد.

و اما نمونه هایی از تفسیر باطن در روایات: روایاتی که باطن قرآن را بیان می کنند، معنای آیه را توسعه می دهند. همان طور که در بحث باطن گفتیم، در ورای معانی ظاهری آیات، معانی وسیع تری وجود دارد که بطون قرآن هستند که از «حد» شروع شده و تا به «مطلع» می رسند؛ به طور مثال، در روایتی در مورد آیه ی (أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَأَبْكِي) [۱۲]۹۳ آمده است:

(أَبْكِي السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَ أَضْحَكُ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ) [13]۹۴.

علامه طباطبایی در ذیل این روایت می نویسد:

این از باب توسعه در معنای ابكاء و اضحاک است. [۱۴]۹۵

قبلا در بحث ظاهر و باطن، روایتی را نقل کردیم که در آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره (وَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا)، معنای «ابواب» و «نبوت» را توسعه داده، در آن آمده بود:

(یعنی أَنْ يَأْتِيَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهَيْهَا أَيْ الْأُمُورِ كَانِ).

این توسعه، همان تفسیر باطن است. همان طور که در روایات برای ظاهر آیات مصادیقی ذکر شده است، برای معانی باطنی قرآن هم روایاتی آمده است؛ به طور مثال در مورد آیه ی پیش گفته آمده است:

(أَلْ مُحَمَّدٌ أَبْوَابُ اللَّهِ وَ سَبِيلُهُ.) [15]۹۶

این روایت، مصداق را برای معنای قبلی بیان کرده است که آن معنا خود توسعه ی معنای ظاهر است.

در این جا ذکر این نکته لازم است که، مصادیق، هم در تفسیر ظاهر و هم در تفسیر باطن دو نوع هستند:

[۱۲]۹۳. سوره ی نجم (۵۳)، آیه ی ۴۳.

[۱۳]۹۴. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۳۴.

[۱۴]۹۵. ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۵۳.

[۱۵]۹۶. مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۷.

- مصادیقی که اطلاق ظاهر لفظ و یا معنای باطن، در هنگام نزول قرآن، آنها را شامل می شده است:

- مصادیقی که در جریان گذشت زمان به وجود آمده و ظاهر یا باطن آیات بر آنها انطباق یافته اند.

شاید بتوانیم این قسم را همان «جری و انطباق» بنامیم که در روایات به آن اشاره شده است. با ذکر مثالی این دو نوع مصداق را روشن می کنیم: روایتی از امام باقر(علیه السلام) در تفسیر غیب در آیه ی (عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ)^[۱۶۹۷] آمده است که امام می فرماید:

(الْغَيْبُ مَا لَمْ يَكُنْ وَ الشَّهَادَةُ مَا قَدْ كَانَ).^{[۱۷]۹۸}

این مصداقی است که اطلاق لفظ غیب، آن را شامل می شود. هم چنین در روایتی آمده است که امام(علیه السلام) غیب را در آیه ی (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)^{[۱۸]۹۹} به امام قائم(علیه السلام) تفسیر کرده اند.^{[۱۹]۱۰۰} این مصداقی است که از باب جری و انطباق است و در جریان زمان، بعد از نزول قرآن به وجود آمده است.

نظر علامه طباطبایی(ره)

ظاهراً علامه طباطبایی در ضمن بحث های روایی تفسیر المیزان، به انواع مختلف از روایات تفسیری اشاره می کنند و همه ی روایات را از یک سنخ نمی دانند، اگر ممکن است در این باره توضیح دهید.

شاکر: تا آن جا که ما می دانیم علامه طباطبایی در این باره بحث مستقلی ارائه نداده اند که روایات را به صورت دقیق تقسیم کنند و به بیان هر یک از اقسام بپردازند؛ اما همان طور که اشاره فرمودید در ضمن بحث های روایی تفسیر المیزان، اشاراتی دارند که می توان از طریق آنها نگاه ایشان را به روایات تفسیری دریافت. همان طور که گفتید، علامه همه ی روایات را از یک سنخ نمی دانند؛ برخی روایات را در مقام تفسیر می دانند و برخی دیگر را تفسیری نمی دانند.

[۱۶]۹۷. سوره ی حشر(۵۹)، آیه ی ۲۲.

[۱۷]۹۸. تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۹۶.

[۱۸]۹۹. سوره ی بقره(۲)، آیه ی ۳.

[۱۹]۱۰۰. تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ذیل آیه ی ۳، سوره ی بقره.

در این جا مناسب است که ابتدا برخی از عبارات ایشان را که در ذیل روایات آورده اند، یادآور شویم و سپس به نتیجه گیری در مورد تقسیمی که از مباحث ایشان به دست می آید، بپردازیم. ایشان در مواردی در ذیل روایات می نویسند:

(الروایة من الجری و بیان لمصداق من مصادیق الآیه.)^{[20]۱۰۱}

در مورد دیگری می نویسند:

(تفسیر الصبر بالصیام من باب المصداق و الجری)^{[۲۱]۱۰۲}.

در مورد دیگری می نویسند:

(هو من باب الجری و الانطباق علی المصداق الکامل)^{[۲۲]۱۰۳}.

از عبارات دیگر ایشان استفاده می شود که «جری» و «مصداق»، تفسیر آیه به شمار نمی آید؛ به طور مثال در مواردی می فرماید:

(الروایة من الجری دون التفسیر)^{[۲۳]۱۰۴}.

در موارد دیگری در ذیل روایت می نویسند:

(هُوَ مِنَ الْبَطْنِ)^{[۲۴]۱۰۵}.

هم چنین از عبارات ایشان برمی آید که مصادیق باطن را نیز از باب تفسیر ندانسته، آن را در برابر تفسیر قرار داده اند؛ مثلاً در مورد روایاتی که ذیل آیات صدر سوره ی تغابن آمده است، چنین اظهار نظر می کنند:

۱۰۱ [۲۰]. تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۹، ذیل آیه ی ۱۸۹ بقره.

۱۰۲ [۲۱]. همان، ج ۱، ص ۱۵۳، ذیل آیه ی ۴۵ بقره.

۱۰۳ [۲۲]. همان، ج ۱، ص ۲۶۲، ذیل آیه ی ۱۲۱ بقره.

۱۰۴ [۲۳]. همان، ج ۱۷، ص ۳۹۱، ذیل آیات پایانی سوره ی قلم؛ ج ۲۰ ص ۲۵۶، ذیل آیه ی ۴۸ مرسلات و ج ۱۹، ص ۴۰۲، ذیل آیه ی ۱۹ سوره ی حاقه.

۱۰۵ [۲۴]. همان، ج ۲۰، ص ۱۶۳، ذیل آیه ی صدر سوره ی نبأ.

(هی جَمیعاً ناظرهً الی بطن الآیات وَ لیست بمفسّر البتة): همه ی این روایات ناظر به باطن قرآن

است و تفسیر نمی باشد. [۲۵]۱۰۶

هم چنین از ظاهر عبارات ایشان استفاده می شود که در یک تقسیم دقیق، «روایات جری» را متمایز از «روایات بطن» دانسته است؛ به طور مثال در موردی می فرمایند:

(الروایة من الجری و التطبيق او من البطن و لیست بمفسرة) [۲۶]۱۰۷.

و در جای دیگری می نویسند:

(هو من الجری او البطن و لیس من التفسیر فی شیء) [۲۷]۱۰۸.

از کاربرد کلمه ی «أَوْ» که برای تنويع به کار می رود، استفاده می شود که جری و بطن را دو نوع جداگانه دانسته اند. آنچه که علامه طباطبایی بر آن تأکید ویژه ای دارند، آن است که نباید به هیچ وجه مصادیق ظاهر و باطن در روایات، به عنوان تفسیر قرآن تلقی شود. تعبیراتی چون (لیست بمفسرة البتة) و (لیس من التفسیر فی شیء) به خوبی گویای این امر است.

بنا بر این، آنچه در نظر بدوی از عبارات پیش گفته به دست می آید، این است که علامه طباطبایی روایات را به سه دسته تقسیم کرده اند:

۱. روایاتی که در مقام تفسیر آیه اند؛

۲. روایاتی که آیه را منطبق بر مصادیقی ساخته اند که روایات جری است؛

۳. روایات بطن.

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا ایشان معنای باطنی آیات را «تفسیر» به شمار نمی آورند؟ با دقت در موارد یاد شده به دست می آید که روایات مذکور، معانی باطنی را بیان نکرده اند؛ بلکه صرفاً به ذکر مصادیقی از معانی باطنی پرداخته اند و در این گونه موارد است که ایشان می گویند: از باب باطن است و تفسیر نیست.

[۲۵]۱۰۶. همان، ج ۱۹، ص ۳۰۲، ذیل آیات صدر سوره ی تغابن.

[۲۶]۱۰۷. همان، ج ۱۹، ص ۲۵۷، ذیل آیه ی ۸ سوره صف.

[۲۷]۱۰۸. همان، ج ۲۰، ص ۱۴۴، ذیل آیه ی ۳۱ سوره ی انسان.

شاهد بر این مطلب آن که خود ایشان در بحث روایی مربوط به آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره (وَ اتُّوا النُّبُوتَ مِنْ اَبْوَابِهَا)^{[۲۸]۱۰۹} دو روایت نقل می کند که هیچ کدام تفسیر ظاهر نیست؛ یکی از امام باقر که می فرماید:

(يَعْنِي أَنْ يَأْتِيَ الْأَمْرُ مِنْ وَجْهٍ).

دیگری از امام صادق (علیه السلام) که می فرماید:

(الْأَوْصِيَاءُ هُمْ أَبْوَابُ اللَّهِ الَّتِي مِنْهَا يُؤْتَى وَ لَوْلَا هُمْ مَا عَرَفَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ بِهِمْ احْتَجَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ)^{[۲۹]۱۱۰}.

سپس در ذیل روایت دوم می نویسند:

(الرواية من الجرى و بيان لمصداق من مصاديق الآية بالمعنى الذى فُسِّرَتْ به فى الرواية الاولى، و لا شك، ان الآية بحسب المعنى عامة و ان كانت بحسب مورد النزول خاصة)^{[۳۰]۱۱۱}.

ملاحظه می شود که روایت اول را از باب تفسیر دانسته اند و با تعبیر (فُسِّرَتْ به فى الرواية الاولى) از آن یاد می کنند؛ در حالی که معنای یاد شده در روایت اول به تصریح خود ایشان، تفسیر ظاهر آیه که از مورد نزول به دست می آید نیست.

نکته ی دیگر آن که گرچه علامه طباطبایی، در مواردی اصطلاح «جرى» را از «بطن» متمایز کرده اند، اما در بعضی موارد هم مصادیق باطنی را «جرى» نامیده اند؛ مانند آنچه در مورد روایت دوم در تفسیر آیه ی ۱۸۹ بقره فرمودند. واقعیت آن است که در روایات نیز در مورد مصادیق باطنی، اصطلاح «جرى» به کار رفته است و خود ایشان هم در کتاب قرآن در اسلام به این امر اذعان دارند؛ از این رو می فرمایند:

و در بعضی از روایات، بطن قرآن، یعنی انطباق قرآن را به مواردی که به واسطه ی تحلیل به وجود آمده است، از قبیل جرى می شمارد.^{[۳۱]۱۱۲}

[۲۸]۱۰۹. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰۵.

[۲۹]۱۱۰. همان.

[۳۰]۱۱۱. تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۹، ذیل آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره.

[۳۱]۱۱۲. محمد حسین طباطبایی، قرآن در اسلام، ص ۴۲.

روایتی که از مصادیق باطنی به عنوان «جری» نام برده است، روایتی است از امام باقر (علیه السلام) که در تفسیر ظاهر و باطن قرآن می فرماید:

(ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ، يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) ۱۱۳|۳۲.

نتیجه آن که با دقت نظر در مباحث روایی تفسیر المیزان و نیز با توجه به مبانی علامه طباطبایی در مورد ظاهر و باطن قرآن به دست می آید که ایشان روایات را به طور کلی به دو قسم تقسیم می کنند:

۱. روایاتی که تفسیر آیه را بیان می کنند;

۲. روایاتی که به بیان بعضی از مصادیق آیه می پردازند.

هر یک از این دو قسم، خود به دو قسم دیگر، تقسیم می شود: تفسیر، به دو قسم ظاهر و باطن و مصادیق نیز به دو قسم مصادیق ظاهری و مصادیق باطنی تقسیم می شود. این مصادیق، در صورتی که مربوط به زمان نزول باشد، از آنها تحت عنوان «مصدق» یاد می شود و اگر بعد از زمان نزول پدید آمده باشد و ظاهر یا باطن قرآن بر آن منطبق شود، از آن تحت عنوان «جری و انطباق» یاد می شود.

در برخی روایات، امام (علیه السلام) مصداقی را برای آیه بیان فرموده و بعد فرموده اند: این از باب باطن است؛ مثلاً در مورد آیه ی (فَكَلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ) ۱۱۴|۳۳ حضرت می فرمایند: محبت و دوستی حضرت علی (علیه السلام) مراد است و دنباله ی همان می فرمایند: این تفسیر باطنی است، از این قسم روایات فهمیده می شود که آنچه مربوط به باطن است، خودش دو قسم است: یک قسم بیان مصداق و یک قسم بیان معانی؛ لطفاً توضیح بفرمایید.

بابایی: از نظر بنده، معانی و معارف قرآن دو قسم است: قسمی که طبق ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره قابل فهم است، اعم از معانی و مفاهیم و مصادیق؛ یعنی آیات را وقتی ملاحظه کنیم معنا و مصادیقی که از آن فهمیده می شود، اگر قابل فهم برای عرف باشد یا حتی اگر بدواً برای عرف ابهامی داشته باشد، با کمی تدبیر معنای آیه برایش آشکار شود، یا اگر خود نمی داند، معلمی توضیح بدهد که بعد از توضیح او، معنای آیه برایش آشکار شود و اگر مصداقی برای آیه ذکر شود، عرف خودش انطباق آیه را با آن مصداق بفهمد، اگر ابتداءً هم نمی فهمد، بعد از توضیح معلم بفهمد، همه ی این ها را ما جزء ظاهر قرآن به شمار می آوریم و روایاتی را که

۱۱۳|۳۲. بحار الانوار، ج ۸۹ ص ۹۷.

۱۱۴|۳۳. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۸۷.

در این زمینه رسیده است، روایات تفسیری می نامیم؛ اعم از این که بیانگر مفاهیم آیات باشد یا مصادیق آیات، که روایت جری هم می تواند در این تقسیم وارد شود.

وقتی گفته می شود آیات نسبت به این موارد جری پیدا کرد، یعنی مفهوم آیه منطبق با مصادیق شد؛ اگر مصادیق بودن آن مصادیق برای آن آیات، عرفاً آشکار باشد، و یا مشخص نباشد و بعد از توضیح آشکار شود، این تفسیر است.

اما آنچه از معانی و مصادیق آیات که در روایات، ذکر شده و طبق اصول عقلایی و قواعد ادبی قابل آشکار شدن نیست و باید یک نحوه تعبد در آن اعمال شود؛ یعنی چون پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) و امام معصوم (علیه السلام) فرموده ما می پذیریم، ولی انطباق آیه با آن روشن نیست؛ این گونه روایات را تأویلی می نامیم؛ اعم از این که مربوط به معانی و مفاهیم کلمات باشد، یا مصادیقی برای آن بیان کرده باشد که برای ما روشن نباشد؛ مثلاً ذیل آیه ی شریفه ی (حم) * وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ^{۱۱۵} روایتی از امام موسی بن جعفر (علیه السلام) به این مضمون نقل شده است که شخصی به نام یعقوب بن جعفر می گوید:

من نزد امام کاظم (علیه السلام) بودم، مردی نصرانی به آن جا آمد و مطالبی را پرسید. یکی از پرسش ها این بود که تفسیر این آیه، در باطن چیست؟ امام پاسخ دادند: اما (حم) فهو محمدٌ و هو فی کتاب هود الذی انزل الیه و هو منقوص القرون و اما (الْكِتَابِ الْمُبِينِ) فهو امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) و اما (لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ) ففاطمه.

برای ما روشن نیست چه طور (حم) به معنای حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) است. ظاهر (وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ) می رساند که منظور، قرآن باشد؛ اما این جا با امیرالمؤمنین تطبیق شده است؛ گرچه قابل تبیین هست که بگوییم حضرت علی (علیه السلام) قرآن مجسم است؛ چون اعمال و رفتار و بیاناتش همه قرآنی است.

همچنین (لَيْلَةٍ) به حضرت فاطمه (علیها السلام) تأویل شده، و وجه آن نامعلوم است؛ گرچه ممکن است در وجه آن گفته شود که منزلت والای حضرت فاطمه (علیها السلام) همانند شب قدر پنهان و ناشناخته است؛ ولی به هر حال این روایت را، به لحاظ این که معنایی برای کلمات قرآن بیان کرده که وجه عرفی آن نامعلوم است، روایت تأویلی می نامیم.

۱۱۵ [۳۴]. سوره ی دخان (۴۴)، آیات ۱ تا ۳.

روایات جری و تطبیق

در این جا به روایاتی اشاره شده که مربوط به جری و تطبیق است. مراد از جری و تطبیق چیست؟ آیا این عنوان واقعاً در روایات آمده است؟ سؤال دیگر آن که، آیا همه ی روایاتی که باطن یا تأویل را بیان می کنند از قبیل جری و تطبیق هستند؟

شاکر: مرحوم علامه طباطبایی از معدود مفسرانی هستند که به موضوع جری و انطباق در روایات تفسیری توجه ویژه داشته اند و این موضوع سبب شده است که ایشان روایات این باب را از روایات تفسیری جدا کنند تا با یکدیگر خلط نشوند. ایشان، هم در کتاب شریف قرآن در اسلام و هم در جلد نخست تفسیر المیزان ذیل آیه ی ششم سوره ی مبارکه ی حمد، در باره ی جری و منشأ روایی آن توضیح داده اند. برای روشن شدن بحث، اجازه می خواهیم که متن سخن ایشان در بحث روایی، ذیل سوره ی حمد را باز گو کنیم. گر چه کلام ایشان طولانی است اما به نظر می رسد که چون ایشان مبتکر این بحث بوده اند، لازم است در سخنان ایشان دقت لازم انجام شود. ایشان در بحث روایی مربوط به آیه ی ششم سوره ی حمد می نویسند:

در کتاب الفقیه و تفسیر عیاشی از امام صادق(علیه السلام) روایت آورده اند که فرمود: صراط مستقیم، امیرالمؤمنین(علیه السلام) است. و در کتاب معانی الاخبار از امام صادق(علیه السلام) روایت آورده که فرمود: صراط مستقیم، طریق به سوی معرفت خداست و این، دو صراط است: یکی صراط در دنیا و یکی در آخرت؛ اما صراط در دنیا عبارت است از امامی که اطاعتش بر خلق واجب شده؛ و صراط در آخرت، پلی است که بر روی جهنم زده شده است. هر کس در دنیا از صراط دنیا به درستی بگذرد، یعنی امام خود را بشناسد و او را اطاعت کند، در آخرت نیز از پل آخرت به آسانی می گذرد و کسی که در دنیا امام خود را نشناسد، در آخرت نیز قدمش بر پل آخرت می لغزد و به درون جهنم سقوط می کند. نیز در کتاب معانی الاخبار از امام سجاد(علیه السلام) روایت آمده که فرمود: بین خدا و بین حجت خدا حجابی نیست و نه خدا از محبت خود در پرده و حجاب است. ماییم ابواب خدا و ماییم صراط مستقیم و ماییم مخزن علم او و ماییم زبان و مترجم های وحی او. و از ابن شهر آشوب از تفسیر وکیع بن جراح از ثوری از سدّی از اسباط از ابن عباس روایت شده که در ذیل آیه ی (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) گفته است: یعنی ای بندگان خدا! بگوئید: خدایا ما را به سوی محبت محمد(صلی الله علیه وآله) و اهل بیتش(علیهم السلام) ارشاد فرما! در این معانی روایات دیگر نیز هست و این روایات از باب جری، یعنی تطبیق کلی بر مصداق بارز و روشن آن است. می خواهند بفرمایند که مصداق بارز صراط مستقیم، محبت آن حضرت است. این را هم باید دانست که اصطلاح تطبیق کلی بر مصداق، که ما در این کتاب از آن بسیار نام می بریم، اصطلاحی است که از کلمات اهل بیت(علیهم السلام) گرفته ایم. مثلاً در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار روایت شده که گفت: من از امام باقر(علیه السلام) از این حدیث پرسیدم که فرموده اند: «هیچ آیه ای در قرآن نیست مگر آن که ظاهری دارد و باطنی و هیچ

حرفی در قرآن نیست مگر آن که برای او حدی است و برای هر حدی مطلعی است. منظورشان از این ظاهر و باطن چیست؟» امام فرمود: «ظاهر قرآن تنزیلش و باطن قرآن تأویلش است. بعضی از تأویل های آن گذشته و بعضی هنوز نیامده و مانند خورشید و ماه در جریان است. هر وقت زمان چیزی از آن تأویل ها برسد، واقع می شود.»

در این معنا روایت دیگری نیز هست و این خود سلیقه ی ائمه ی اهل بیت (علیهم السلام) است که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد، تطبیق می دادند. عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می داند؛ زیرا قرآن برای هدایت همه ی انسان ها، در همه ی ادوار نازل شده است، تا آنان را به سوی آنچه باید بدان معتقد باشند و آنچه باید بدان متخلّق گردند و آنچه باید عمل کنند، هدایت کند؛ چون معارف نظری قرآن مختص به یک عصر خاص و یک حال مخصوص نیست. آنچه را قرآن، فضیلت خوانده، در همه ی ادوار بشریت فضیلت است و آنچه را ردیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریح نمود، نه مخصوص به عصر نزول است و نه اشخاص آن عصر؛ بلکه تشریحی است عمومی و جهانی و ابدی. بنا بر این اگر می بینیم که در شأن نزول آیات، روایاتی آمده که مثلاً می گویند: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد و یا فلان آیات در باره ی فلان شخص یا فلان واقعه نازل شده، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه و آن شخص بدانیم؛ چون اگر این طور فکر کنیم، باید بعد از انقضای آن واقعه و یا مرگ آن شخص، حکم آیه ی قرآن نیز ساقط شود و حال آن که، حکم آیه مطلق است و وقتی برای حکم نام برده تعلیل می آورد، علت آن را مطلق ذکر می کند؛ مثلاً اگر در حق افرادی از مؤمنین، مدحی می کند و یا عده ای از غیر مؤمنین را مذمتی کرده، مدح و ذم خود را به صفات پسندیده و ناپسند آنها تعلیل کرده است و پر واضح است که تا آخر دهر، هر کس دارای آن فضیلت باشد، مشمول حکم آن است و هر کسی دارای این ردیلت باشد، حکم این آیه شامل حالش می شود.

روایات در تطبیق آیات قرآنی بر اهل بیت (علیهم السلام) و یا در تطبیق بعضی از آنها بر دشمنان ائمه و خلاصه روایات جری بسیار زیاد است که در ابواب مختلف وارد شده و چه بسا به صدها روایت برسد. ما در این جا خواستیم معنای کلمه ی جری را گفته، خاطر نشان سازیم که این اصطلاح را از ائمه ی اطهار (علیهم السلام) گرفته ایم. ۱۱۶ (۳۵)

با توضیح مفصلی که از علامه نقل کردیم، هم معنای جری روشن شد و هم این که این مسئله پایگاه روایی دارد.

رابطه ی جری با تفسیر، بطن و...

«جری» با تفسیر، مصداق و بطن چه رابطه ای دارد؟

شاکر: جواب این پرسش را در چند نکته می آوریم:

۱. رابطه ی «جری» و «تفسیر». قبلاً گذشت که علامه طباطبایی اصرار دارند که بگویند روایات جری، به هیچ وجه تفسیر نیستند. توضیح این مطلب آن است که، تفسیر، بیان تمام مراد خدا از ظاهر یا باطن آیه است؛ در حالی که جری و انطباق، صرفاً بیان برخی از مصادیقی است که معنای ظاهر یا باطن آیه بر آن تطبیق می شود؛ چه مصداق عادی باشد و چه مصداق اتم و اکمل آیه باشد.

حال اگر آیه ای فقط در مورد افراد خاصی نازل شده باشد و مراد از آن آیه، تنها همان افراد خاص باشند، در این صورت جری محسوب نمی شود؛ بلکه تفسیر است؛ به طور مثال اگر بگوییم مراد از اهل بیت در آیه ی تطهیر، حضرت زهرا(علیها السلام) و ائمه هستند، این تفسیر است نه جری و تطبیق. پس ملاک تفسیر، بیان تمام مراد الهی است و ملاک جری و تطبیق بیان برخی از مصادیق است.

۲. رابطه ی «جری» با «مصداق». جری و تطبیق دقیقاً همان مصادیق است یا با هم تفاوت دارند؟ گر چه گاهی جری و مصداق، معادل یکدیگر به کار می روند، اما با توجه به روایات، رابطه ی آنها از نظر نسب اربع منطقی، تساوی نیست؛ بلکه عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی «مصداق» عام و «جری» خاص است. جری به مصادیقی گفته می شود که نوعاً خارج از مورد نزول است و پس از گذشت زمانی، هر چند کوتاه، پس از نزول آیه حادث، و آیه بر آن انطباق داده می شود.

۳. رابطه ی «جری» با «بطن». بیان بطن آیات در روایات تفسیری، دو نوع است:

یکی بیان معنای باطنی - که قبلاً در بحث ظاهر و باطن گذشت - و آن معنایی است وسیع تر از معنای ظاهر و با لغو خصوصیات ظاهر و توسعه ی در معنا حاصل می شود؛ چنان که روایتی چنین معنایی را از آیه یا لفظی بیان کند، از باب جری محسوب نمی شود، بلکه از باب تفسیر است؛ منتها از نوع تفسیر باطنی، که البته از طریق مدلول لفظ به دست می آید.

نوع دیگر، بیان مصداقی از مصادیق باطن آیات است، که باید اذعان کنیم که روایات هم بیش تر در باب مصداق است. این گونه موارد را مرحوم علامه طباطبایی نوعاً با «من البطن» از آنها می گذرد. این گونه موارد هم از باب مصداق است و گفتیم که مصداق اعم از جری است؛ بنا بر این اگر مصداقی است که در گذر زمان حادث شده و آیه بر آن انطباق یافته است، از باب جری است و روایات جری همه تصریح دارد که باطن آیات مانند ماه و خورشید در جریان است. از این رو می توانیم بگوییم که روایات جری دو قسم است: یک قسم

مربوط به ظاهر آیات است و یک قسم مربوط به باطن آیات. به بیان دیگر، هم معنای ظاهر و هم معنای باطن چون آفتاب و مهتاب در جریان اند و هر زمان ممکن است بر مصادیقی پرتو افکنند و آن را روشن سازند.

نتیجه آن که، جری، اعم از مصادیق ظاهر و باطن است. پس رابطه ی بین جری با «مصدق باطنی» یک آیه، رابطه ی عموم و خصوص مطلق است. «جری» عام و «مصدق باطنی» خاص است.

۴. رابطه ی «جری» با تفسیر آیات به اهل بیت (علیهم السلام). از آن جا که در روایات، بسیاری از آیات بر اهل بیت یا مخالفانشان منطبق شده است، شاید عده ای بپندارند که اصولاً جری به معنای انطباق آیات قرآن بر اهل بیت یا دشمنان آنهاست. باید بگوییم همان طور که در تعریف جری آمد، جری، انطباق مفهوم ظاهر یا مفهوم باطن آیه بر برخی مصادیق است و اختصاص به موضوع خاص ندارد. البته واقعیت آن است که تعداد قابل توجهی از روایاتی که از باب جری رسیده است، در خصوص اهل بیت و دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) است.

آیا روایاتی که تأویل و باطن قرآن را بیان می کنند، از قبیل جری و انطباق است؟

بابی: روایاتی که مطالبی را در مورد آیات بیان می کنند که فهم آنها با قطع نظر از روایات، مشکل است، ممکن است همه از باب مصادیق نباشد. آنچه را که از باب مصادیق باشد می توان جری و انطباق دانست؛ اما برخی مطالب که به عنوان مصداق برای آیه بیان نمی شود؛ نظیر آنچه که در باره ی حروفی از قرآن گفتیم (البته در برخی روایات کلمه ی باطن به کار نرفته؛ مثلاً گفته شده «باء» بهاء الله است؛ کلمه ی باطن را به کار نبرده است؛ ولی در برخی روایات کلمه ی باطن هم به کار رفته است.) شاید نتوان این موارد را تحت عنوان جری و انطباق قرار داد؛ چون این جا دیگر مسئله ی مصداق بودن مطرح نیست. این طور نیست که بگوییم «باء» یک مصداقی دارد که آن «بهاء الله» است؛ شاید بتوان گفت که بخشی از روایات باطن، مربوط به جری و انطباق می شود و بخشی خارج از عنوان جری و انطباق است.

روایات تطبیق آیات بر اهل بیت (علیهم السلام)

همان طور که گفته شد، روایات بسیاری در خصوص انطباق آیات قرآن بر اهل بیت و دشمنان اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده است و حتی روایاتی وارد شده است که بخشی از قرآن (ثلث یا ربع) را در باره ی اهل بیت می داند. آیا این روایات صحت دارد؟ به طور کلی ارزیابی شما از این روایات چیست؟

n شاکر: در این جا چند مسئله مطرح است: یکی اصل موضوع جری و انطباق آیات بر اهل بیت (علیهم السلام)، صرف نظر از موارد صغروی آن، دیگری واقعیت موجود در روایات جری و انطباق، که باید این روایات را ارزیابی کرد و صحیح و سقیم آن را از هم جدا ساخت و نکته ی سوم، موضوع روایات ثلث و ربع که شما به آن اشاره کردید. از این رو، بنده این سؤال شما را در سه قسمت پاسخ می دهم:

۱. اصل تطبیق آیات بر اهل بیت

این موضوع، به اصطلاح منطقی، یک موضوع کبروی است. باید دید صرف نظر از موارد جزئی و صغروی، آیا اساساً اگر آیاتی از قرآن بر اهل بیت یا مخالفانشان تطبیق شود، اشکالی دارد؟ مثلاً مستلزم تفسیر به رأی است یا خیر؟

پاسخ ما به این پرسش آن است که اصل تطبیق بر اهل بیت یا دیگران هیچ اشکالی ندارد. همان طور که قبلاً نیز اشاره شد، مبنای جری و تطبیق، جاودانگی قرآن و لزوم هدایتگری این کتاب در همه ی زمان ها و برای همه ی افراد و جوامع است. علامه طباطبایی، در کتاب *قرآن در اسلام* با توجه به این مبنا می فرماید:

نظر به این که قرآن مجید کتابی است همگانی و همیشگی، در غایب مانند حاضر جاری است و به آینده و گذشته، مانند حال منطبق می شود؛ بنا بر این هرگز مورد نزول آیه ای مخصّص آن آیه نخواهد بود؛ یعنی آیه ای که در باره ی شخص یا اشخاص معینی نازل شده، در مورد نزول خود منجمد نشده، به هر موردی که صفات و خصوصیات با مورد نزول آیه شریک است، سرایت خواهد نمود و این خاصه همان است که در عرف روایات به نام «جری» نامیده می شود.

باید بگوییم که جری و انطباق از ویژگی های منحصر به فرد قرآن هم نیست؛ بلکه حتی قوانین اساسی کشورها هم این ویژگی را دارند؛ به طور مثال، برخی از قوانین اساسی، ده ها سال از عمر آنها می گذرد، ولی در مسیر زمان، بر موضوعات مختلف منطبق می شوند و قوانین عادی، کار این انطباق را سامان می دهند. قرآن نیز که در آن آیین الهی برای هدایت بشر تا ابد آمده است، باید بتواند در هر زمان بر موضوعات و حوادث مختلف منطبق شود و مردم را هدایت کند. بنا بر این اصل موضوع تطبیق، یک امر عقلایی است و کسی نمی تواند منکر این موضوع باشد؛ مگر آن که قرآن را کتابی بدانند که مخصوص زمان خاص بوده است و در زمان های دیگر نقش هدایتگری ندارد.

۲. آیات انطباق یافته بر اهل بیت (علیهم السلام) در روایات تفسیری

همان طور که قبلاً گفتیم و در کلام علامه طباطبایی هم آمده است، روایات بسیاری وجود دارد که در آنها الفاظ و آیات قرآن یا بر اهل بیت و ولایت آنها منطبق شده و یا بر دشمنان اهل بیت و حکومت آنها. طبق تحقیقی^{۱۱۷} که در مورد روایات تطبیق به انجام رسیده است، مجموع این دسته از روایات به دو هزار و یکصد و سی روایت می رسد که تعداد احادیث نقل شده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و هر یک از ائمه (علیهم السلام) به تفکیک به این شرح است:

۱۱۷|۳۶. زهرا حسینی، *جمع آوری روایات تطبیق در تفاسیر روایی شیعه و...*، (پایان نامه کارشناسی ارشد).

-- نام معصومتعداد روایات

- ۱ پیامبر اکرم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. ۱۹۰
- ۲ امام علی - عَلَيْهِ السَّلَام. ۱۳۶
- ۳ امام حسن مجتبی - عَلَيْهِ السَّلَام. ۲۱
- ۴ امام حسین - عَلَيْهِ السَّلَام. ۶
- ۵ امام زین العابدین - عَلَيْهِ السَّلَام. ۴۰
- ۶ امام محمد باقر - عَلَيْهِ السَّلَام. ۷۱۳
- ۷ امام جعفر صادق - عَلَيْهِ السَّلَام. ۸۲۰
- ۸ امام موسی کاظم - عَلَيْهِ السَّلَام. ۶۹
- ۹ امام رضا - عَلَيْهِ السَّلَام. ۹۲
- ۱۰ امام جواد - عَلَيْهِ السَّلَام. ۴
- ۱۱ امام هادی - عَلَيْهِ السَّلَام. ۲
- ۱۲ امام حسن عسکری - عَلَيْهِ السَّلَام. ۳۴
- ۱۳ امام مهدی - عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ. ۳

ذکر این نکته لازم است که این تعداد روایت، یک ششم از مجموع روایاتی است که در مجموعه های بزرگ اثری شیعه، نظیر تفسیر برهان و تفسیر نورالثقلین جمع آوری شده است. مجموع روایات مربوط به تفسیر سوره های قرآن در تفسیر برهان به یازده هزار و هشتصد و شصت و چهار و در تفسیر نورالثقلین به سیزده هزار و پانصد و هفتاد و دو روایت می رسد. در این جا این پرسش مطرح است که چرا بخش قابل توجهی از روایات مأثور ما، به موضوع انطباق آیات بر اهل بیت یا دشمنانشان اختصاص یافته است؟ پاسخ آن است که، گر چه به نظر ما تعدادی از این روایات، جعلی است - که بعداً در باره ی آن صحبت خواهیم کرد - اما اصل این موضوع یک امر طبیعی است.

علت آن که در روایات، آیات زیادی از قرآن بر امامان اهل بیت و امامت و ولایت آنها تأویل شده، آن است که بعد از رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) مسئله ی خلافت و ولایت، مهم ترین موضوع سیاسی، اجتماعی و مذهبی بوده است و جریان حق و باطل، روشن ترین نمود خود را در جریان درگیری بین طرف داران اهل بیت و مخالفان آنها داشته است. طبیعی است که در چنین شرایطی، امامان شیعه که از آگاه ترین افراد به تأویل و تفسیر قرآن هستند، آیاتی از قرآن را بر جریانات زمان خویش منطبق سازند. البته عده ای هم از این موضوع سوء استفاده کرده و مطالب ناروایی را تحت این عنوان به ائمه نسبت داده اند.

و اما وضعیت سندی و محتوایی روایات تطبیق؛ در باره ی وضعیت سندی، طی تحقیقی که به عمل آمده است،^{۱۱۸|۳۷} از مجموع دو هزار و صد و سی روایت، تعداد نهصد و پنجاه و یک روایت به صورت مقطوع السند و یا مرسل و یک هزار و یکصد و هفتاد و نه روایت به صورت مستند نقل شده است. در سند ششصد و چهل و نه روایت از این روایات، افرادی وجود دارند که در کتاب های معتبر رجالی، متهم به غلو و فساد عقیده هستند.

از نظر من بسیاری از این روایات دارای مشکل هستند. برخی از آنها مخالف نصّ و ظاهر آیات است؛ برخی در واقع توهین به اهل بیت به شمار می آید. بعضی از آنها مخالف قواعد ادبی است و برخی مخالف واقعیت های تاریخی. در این جا به ذکر چند نمونه از این روایات و نقد آنها می پردازیم:^{۱۱۹|۳۸}

در روایاتی آمده است که منظور از «انسان» در آیات (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا)^{۱۲۰|۳۹} امام علی (علیه السلام) است و در برخی از آنها این توضیح آمده است که زمین لرزه ای در زمان خلافت ابوبکر واقع شده و بعد از آن که مردم به ابوبکر، عمر و عثمان مراجعه کردند و آنها نتوانستند کاری بکنند، به علی (علیه السلام) رجوع کردند، آن حضرت پای خود را بر زمین کوبیدند و به زمین گفتند: (مَا لَكَ مَا لَكَ)؛ تو را چه شده است؟! و در این زمان بود که زمین ساکت شد!^{۱۲۱|۴۰}

در سند مربوط به این تطبیق، غلات و ضعفایی چون ابو عبدالله رازی، محمد بن سنان، ابراهیم بن اسحاق نهاوندی و حسن بن محمد بن جمهور، همراه با تعدادی از راویان مجهول، وجود دارند.

۱۱۸|۳۷. همان.

۱۱۹|۳۸. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمد کاظم شاکر، روش های تأویل قرآن.

۱۲۰|۳۹. سوره ی زلزال (۹۹)، آیات ۱-۳.

۱۲۱|۴۰. ر.ک: تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۹۳ و ۴۹۴.

در روایات دیگری آمده است که مراد از (الثَّقَلَانِ) در آیه ی (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ) ۴۱|۲۲ قرآن و اهل بیت است. ۴۲|۲۳

در سند روایاتی که این تفسیر را عرضه کرده است، محمد بن عیسیٰ یقطینی، غالی و ابان بن عثمان، فاسد المذهب اند.

در باره ی این تفسیر دو نکته قابل توجه است:

اول آن که، با نگاه سطحی به آیات سوره ی الرحمن می توان دریافت که جن و انس مورد خطاب هستند و آیاتی چون (خَلَقَ الْإِنْسَانَ...) و (خَلَقَ الْجَانَّ...)، قبل از این آیه و نیز آیه ی (يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...) بعد از این آیه، بر این امر صراحت دارد.

دوم آن که، اگر مراد از «الثَّقَلَانِ»، قرآن و عترت است. باید آیه ی بعد از این آیه نیز خطاب به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) باشد که می فرماید: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ). آیا ممکن است قرآن و عترت نعمت های خدا را تکذیب کنند؟!

در روایاتی آمده است که مراد از بنی اسرائیل در قرآن، اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) هستند! و در آن، این توضیح داده شده است که چون اسرائیل در لغت به معنای بنده ی خدا (عبداللّه) است و اهل بیت، فرزندان رسول خدا و آن حضرت فرزند عبداللّه است، پس اهل بیت، بنی اسرائیل هستند!

واقعیت آن است که عده ای که به غلات مشهورند با حمایت پشت پرده ی معاندان و دشمنان اهل بیت برای بدنام کردن اهل بیت این گونه احادیث را جعل کرده اند و کاری کرده اند که تا امروز هم مخالفان مکتب اهل بیت، با تمسک به این گونه روایات، تفسیر شیعه را زیر سؤال می برند.

در کتاب *عیون اخبار الرضا* آمده است که امام رضا (علیه السلام) فرمودند:

مخالفان ما اخباری در فضایل ما و معایب دشمنان ما جعل کرده اند، تا مردم نسبت به ما بدبین

شوند. ۴۳|۲۴

۴۱|۲۲. سوره ی الرحمن (۵۵)، آیه ی ۳۱.

۴۲|۲۳. ر. ک: تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۶۷.

۴۳|۲۴. ر. ک: بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۳۹ به نقل از *عیون الاخبار*، ص ۱۶۸ و ۱۹۶.

شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا آورده است که:

یکی از اصحاب امام رضا (علیه السلام) به آن حضرت می گوید: نزد ما از روایات مخالفان شما در فضایل امیر مؤمنان و شما خاندان، روایاتی هست که امثال آن را در بین روایات خود شما نمی بینیم. آیا به آنها معتقد شویم؟ حضرت فرمودند: پدرم از پدرش و آن حضرت از جدّ خود برایم روایت کردند که، حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمودند: هر کس به سخن گویی گوش فرا دهد، او را عبادت کرده است. اگر آن سخن گو از جانب خدا سخن می گفت، او خدا را عبادت کرده است و اگر از جانب ابلیس سخن می گفت، او ابلیس را عبادت کرده است. سپس فرمودند: مخالفان ما سه نوع خبر در فضایل ما جعل کرده اند: ۱. غلو؛ ۲. کوتاهی در حق ما؛ ۳. تصریح به بدی های دشمنان ما و دشنام به آنها. وقتی مردم اخبار غلو را می شنوند، شیعیان ما را تکفیر می کنند و می گویند: شیعه قائل به ربوبیت ائمه ی خود است و وقتی اخبار حاکی از کوتاهی در حق ما را می شنوند به آن معتقد می شوند و وقتی بدی های دشمنان ما و دشنام به آنان را می شنوند، ما را دشنام می دهند. (۴۴)۱۲۵

بی تردید، یکی از مواضعی که مخالفان مکتب اهل بیت از آن سوء استفاده کرده اند، اخبار تطبیق آیات بر اهل بیت و دشمنان اهل بیت است. از این رو، طبق روایاتی که قبلاً در بحث ظاهر و باطن نقل کردیم، ائمه ی اطهار اصحاب خود را از نقل این گونه اخبار بر حذر داشتند.

با این توضیحات، باید در روایات تطبیق دقت کرد تا این که خدای نکرده به دام غالیان و نیز مخالفان اهل بیت گرفتار نیاییم و ناخواسته، اهداف آنها را تحقق نبخشیم.

۳. روایات ثلث و ربع

اما این که اشاره فرمودید روایاتی وجود دارد که گویای این است که بخشی از قرآن در مورد اهل بیت و بخشی دیگر در مورد دشمنانشان است، باید بگوییم این روایات - که ممکن است افرادی به عنوان پشتوانه برای روایات تطبیق تلقی کنند - هم از نظر سند و هم از نظر متن، دارای اشکال هستند. از نظر سند بیش تر این روایات یا بدون سند هستند، یا به صورت مرسل نقل شده اند و یا افراد ضعیف و غالی در سند آنها هستند؛ جز یک روایت که استاد محترم جناب آقای بابایی در بحث هایشان اشاره کرده اند که از طریق ابوبصیر رسیده است و سند آن موثق است.

۴۴)۱۲۵. عیون الاخبار، ج ۱، ص ۶۱۳-۶۱۴.

از نظر من، اختلاف فاحشی بین این روایات وجود دارد؛ روایتی می گوید: همه ی آیات قرآن در باره ی اهل بیت است. روایت دیگری می گوید: دو سوم قرآن در باره ی اهل بیت و شیعیان است. روایت دیگری می گوید: یک سوم قرآن در باره ی اهل بیت و شیعیان است. روایت چهارم می گوید: یک چهارم قرآن در باره ی اهل بیت است. روایت پنجم می گوید: یک ششم قرآن در باره ی اهل بیت است و بالاخره روایتی می گوید: یک چهارم قرآن در حلال، یک چهارم در حرام، یک چهارم در احکام و سنن و یک چهارم در اخبار گذشتگان و آیندگان و آیات مربوط به حلّ و فصل دعاوی است.

ملاحظه می کنید که در مجموع این روایات، سهم اهل بیت از آیات قرآن، از همه تا هیچ بیان شده است! برخی ممکن است بگویند که روایات در مقام تقسیم دقیق آیات از نظر محتوا نیستند. در جواب می گوئیم: در تقسیم غیر دقیق هم این همه اضطراب پذیرفته نیست؛ اختلافی که از همه تا هیچ است! هم چنین، اگر گفته شود که تقسیم از جهات مختلف انجام گرفته است، در جواب می گوئیم: ممکن است یک موضوع را با لحاظ حیثیات مختلف تقسیم کنیم که در این صورت تقسیم های متفاوت به وجود می آیند؛ به طور مثال، دانش آموزان یک مجتمع آموزشی می توانند موضوع تقسیمات مختلف باشند؛ گاهی گفته شود: هشتاد درصد دانش آموزان، پسر و بیست درصد، دختر هستند. در تقسیم دیگر گفته شود: شصت درصد دانش آموزان ما، بومی و چهل درصد، غیر بومی هستند. در تقسیم دیگر گفته شود: معدل سی درصد دانش آموزان، بالای هجده و شصت درصد، پایین تر از هجده است. بدیهی است که این تقسیم ها با یکدیگر مخالف نیستند. اما در روایات پیش گفته، حیثیت تقسیم یکی است و آن، تعیین بخشی از قرآن است که در مورد اهل بیت نازل شده است و جالب این جاست که مواردی که در این تقسیم ها، به عنوان قسیم اهل بیت مطرح شده اند، نوعاً یکسان است مانند دشمنان اهل بیت، احکام حلال و حرام، فرایض و سنن، اخبار گذشتگان و...

البته ردّ این روایات به منزله ی ردّ اصل قضیه ی انطباق برخی از آیات بر اهل بیت (علیهم السلام) نیست. قبلاً هم گفتیم که این یک امر طبیعی بوده است و قطعاً اهل بیت مصداق آتم و اکمل بسیاری از آیاتی هستند که در باره ی ابرار و صالحان و نیکان آمده است.

جناب آقای بابایی! نظر شما در مورد سند روایات ثلث و ربع چیست؟

بابایی: از نظر مصادر روایات ثلث و ربع آنچه بنده از کتاب های اهل تسنن یافتیم، *شواهد التنزیل* ^{۴۵۱۲۶} دو حدیث آورده است، در مناقب ابن مغزلی نیز برخی از این روایات آمده است، ^{۴۶۱۲۷} از کتاب *ما نزل من القرآن فی علی (علیه السلام)* - که مؤلف آن حافظ ابونعیم است - نیز بعضی از این روایات نقل شده است. البته کتاب

۴۵۱۲۶. حاکم حسکانی، جلد ۱، صفحه ی ۴۳ و ۴۴، حدیث ۵۷ و ۵۸.

۴۶۱۲۷. ر. ک: مناقب ابن مغزلی، ص ۳۲۸، حدیث ۳۷۵.

اخیر (ما نزل من القرآن فی علی (علیه السلام)) در دست رس ما نیست؛ ولی بحار الانوار روایت را از آن نقل کرده است.^{[۴۷]۱۲۸} پس سه کتاب از اهل تسنن حاوی این روایات است. از کتاب های شیعه، در اصول کافی، که معتبرترین کتاب روایی شیعه است، دو روایت از این روایات آمده است.^{[۴۸]۱۲۹} در بصائر الدرجات، تفسیر عیاشی، تفسیر فرات و کنزالفوائد نیز برخی از این روایات مشاهده می شود، بحار الانوار نیز تعدادی از این روایات را جمع آوری کرده است.^{[۴۹]۱۳۰}

از نظر تعداد این روایات، ما به هشت روایت از شیعه و دو روایت از اهل تسنن دست یافته ایم و از نظر سند از این ده روایت فقط یک روایت سند تام و تمام دارد و آن حدیث چهار باب النوادر کتاب القرآن اصول کافی است. در سند آن روایت، ابوعلی اشعری است که وی، احمد بن ادریس اشعری است که شیخ و نجاشی و علامه، هر سه او را توثیق کرده اند. محمد بن عبدالجبار، اسحاق بن عمار سابقی، ابوبصیر و صفوان نیز هستند که همه ی این ها توثیق شده اند. فقط اسحاق بن عمار را شیخ فرموده اند: «فطحیّ الا اِنَّهٗ ثقّه». به لحاظ این شخص این روایت را موثقه می نامند. اما سایر روایات سند معتبری ندارد.

البته ضعیف بودن سند، مساوی با صادر نشدن نیست. چه بسا سند ضعیف باشد و افراد مجهول الحالی در سند باشند، اما روایت از معصوم صادر شده باشد. معنای ضعیف السند یا مجهول السند بودن، دروغ و جعلی بودن آن نیست. از نظر دلالت، وقتی مجموعه روایاتی داشته باشیم که یکی از آنها سند معتبری داشته باشد و سایر آنها سند معتبری نداشته باشند، اگر دلالت آنها مخالف باشد، نیازی به جمع نیست؛ به خاطر این که، تنها، روایت معتبر قابل اعتماد است و سایر روایات که ضعیف اند کنار گذاشته می شوند.

متن روایت معتبر چنین است:

(رَبْعٌ فِینَا وَ رَبْعٌ فِی عَدُوِّنَا وَ رَبْعٌ سَنَّ وَ امْتَال وَ رَبْعٌ فَرَايِضٌ وَ احْكَام).

حال با قطع نظر از این جهت که روایت معتبر اخذ، و روایات ضعیف ترک می شود، بینیم آیا راه جمعی برای این روایات هست یا خیر؟ این اشکال مورد توجه دیگران هم بوده است، علامه مجلسی (رحمه الله) در کتاب مرآة العقول فرموده است:

(یَمکن ان یكونَ التلث والرَبع علی سبیل التخمین).

[۴۷]۱۲۸. ر. ک: بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۳۵۹.

[۴۸]۱۲۹. ر. ک: اصول کافی، کتاب فضل القرآن باب النوادر، حدیث ۲ و ۴.

[۴۹]۱۳۰. ر. ک: بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۰۵؛ ج ۳۵، ص ۳۵۶؛ ج ۹۲، ص ۱۱۴، ۱۱۵.

گاهی به صورت حقیقی، ثلث آن در باره ی اهل بیت و ثلث آن در باره ی دشمنان آنهاست؛ گاهی به صورت تخمین. گر چه ظاهر این است که تقسیم حقیقی باشد؛ ولی چون در محاوره معمول است که به صورت تخمینی ثلث و ربع گفته می شود، وقتی می بینیم در روایات گاهی ربع و گاهی ثلث گفته شده، راه جمع آن این است که بگوییم به نحو تخمین است. به طور تخمینی می توان گفت ثلث و ربع و منظور ثلث و ربع حقیقی نباشد. این راه جمع را فیض کاشانی نیز پذیرفته و فرموده است:

(لا تنافی بین هذه الاخبار لانّ بناء هذا التقسیم لیس علی التسویه الحقیقه و لا علی التفریق فی جمیع الوجوه).

وجه دیگر جمع این است که گفته شود این اختلاف ممکن است به لحاظ اختلاف معانی و بطون باشد؛ چون بطون اقسامی دارد بعضی از آنها عنوان جری و انطباق بر آن صدق می کند و برخی جری و انطباق بر آن صادق نیست. در روایتی که ثلث قرآن گفته شده، مجموعه ی معانی بطنی در نظر بوده و در روایتی که ربع گفته شده، قسم خاصی از آن معانی بطنی مورد نظر بوده است.

بنا بر این، این اختلاف در حدی نیست که غیر قابل جمع باشد و ناچار باشیم که بگوییم این روایات با هم معارضه دارند و هیچ یک قابل اعتماد نیستند، پس باید تمام روایات را کنار گذاشت و با توجه به این که در روایات، آیاتی که در مورد صالحان و مؤمنین آمده است، بر ائمه تطبیق شده و آیاتی که در مورد ظالمین و مفسدین است بر دشمنان آنها تطبیق شده است، هیچ گونه استبعاد و استیحاشی وجود ندارد که ربع یا ثلث قرآن در باره ی ائمه (علیهم السلام) و ثلث یا ربع آن در باره ی دشمنان آنها باشد.

صحبت های آقای شاکر در مورد غلو قابل نقد است؛ زیرا غلو خیلی از افرادی که متهم به غلو شدند، ثابت نیست؛ چون آن در زمان، مبانی تنقیح نشده بود و به کم ترین چیز افراد را متهم به غلو می کردند؛ مثلاً سهل بن زیاد را به غلو متهم کرده اند؛ در حالی که شخصی مثل وحید بهبهانی مایل به وثاقت او است و از رجال کامل الزیارات و تفسیر قمی است و مورد توثیق عام ابن قولوبه و علی بن ابراهیم است، شیخ طوسی نیز او را در یک جا توثیق کرده است.

نکته ی دیگری که فرمودند: حتی اگر روایت صحیح باشد، ولی معنایی را که برای آیه بیان می کند، از ظاهر آیه فهمیده نشود، نمی توان پذیرفت، اصلاً بنای تأویل، بر این است؛ معانی ای که از ظاهر آیات فهمیده نمی شود. (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) یعنی معانی ای از قرآن اراده شده است که جز راسخان در علم نمی فهمند و اگر ما از زبان راسخ در علم شنیدیم و اگر پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمد و برای ما بیان کرد که از این کلمه این معنا اراده شده است، هر چند ما آن را از آیه نفهمیم، باید قبول کنیم و جای چون و چرایی باقی نمی ماند.

شاکر: بحث در حجیت است؛ ما که به صورت شفاهی نشنیده ایم. در تفسیر، شنیدن راوی به صورت شفاهی از امام حجّت است؛ تواتراً به دست ما رسیده باشد، حجت است؛ ولی این که از طریق ثقة رسیده باشد حجت است یا نه، مبنایی است؛ یعنی خبر واحد ثقة در غیر احکام فقهی حجت است یا نه، مبنایی است؛ بیش تر علما می گویند حجت نیست.

بابایی: آری، همان گونه که آقای شاکر فرمودند، برخی از این مباحث مبنایی است. یکی این که آیا شرط قبولی معانی باطنی این است که از ظاهر آیات قابل استفاده باشد یا خیر؟ نظر بنده این است که اگر معنای باطنی از ظاهر آیات قابل دریافت باشد، خلف است و این معنای باطنی نیست؛ بلکه معنای ظاهر قرآن کریم است.

بنا بر این، ما تمام مطالبی را که از آیات کریمه طبق قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره قابل دریافت باشد، از ظاهر قرآن کریم می دانیم. هر معنایی از آیات کریمه که طبق یکی از دلالت های عرفی کلام (منطوقی، مفهومی، مطابقی، تضمینی، التزامی) باشد، هر چند به دلالت اقتضا، ایما و تنبیه، آن معنا را ظاهر قرآن کریم می دانیم. معنای باطنی را معنای و معارفی می دانیم که خدای متعال از آیات اراده کرده است، ولی فهم آن بر مبنای قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره میسر نیست؛ فهم آن راز و رمز ویژه ای دارد که تنها پیامبر و امامان معصوم از آن آگاه هستند؛ بنا بر این هر معنایی که با سند معتبر ثابت شود که آن بزرگواران به عنوان معنای باطنی قرآن بیان کرده اند، در نزد ما قابل قبول است؛ اما معنایی که با یکی از دلالت های عرفی کلام از آیات فهمیده شود، قبول آن متوقف بر نقل پیامبر و امام معصوم (علیهم السلام) نیست؛ زیرا این ظاهر قرآن کریم است.

البته برای عمل به ظاهر قرآن کریم نیز فحص و اطمینان به نبودن مخصص و مقید و قید و قرینه در کلام پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) را لازم می دانیم؛ ولی بعد از فحص و اطمینان به نبودن مخصص و قید و قرینه ی صارف از ظهور، قبول آنچه را که به نحوی از ظاهر آیات فهمیده می شود، متوقف بر روایت معتبر یا غیر معتبر از معصومین نمی دانیم.

بحث دیگری که مبنایی است، حجیت خبر واحد معتبر در تفسیر است. در این بحث نیز نظر بنده این است که، هر چند از خبر واحد معتبر، علم به مقصود خدای متعال حاصل نمی شود؛ ولی طبق سیره ی عقلا که دلیل حجیت خبر واحد است، اگر خبر واحد معتبری، بر معنایی که از ظاهر آیه فهمیده نمی شود دلالت داشت، ما می توانیم به اتکای آن خبر واحد معتبر بگوییم که این معنا نیز از آیه اراده شده است و در عمل نیز به آن ترتیب اثر دهیم؛ یعنی آنچه را که خبر واحد معتبر بیان کرده است، گرچه حقیقتاً معلوم نیست، ولی می توان با آن معامله ی معلوم کرد و آن را نازل منزله ی علم دانست.

اما مطلب دیگری را که جناب آقای شاکر اشاره کردند و فرمودند: معنایی را که از ظاهر آیه فهمیده نمی شود یا با سیاق آیه مخالف است، حتی اگر روایت معتبر هم بر آن دلالت کند، نمی توان پذیرفت؛ زیرا روایت معتبر داریم که خدا بنده اش را به آنچه نمی فهمد مورد خطاب قرار نمی دهد، به نظر می رسد مطلبی که ما عرض کردیم، با توجه به یک نکته، با این منافات ندارد؛ و آن نکته این است که قرآن ظاهر دارد و باطن. خدا در ظاهر قرآن با عموم بندگان سخن گفته و آنان را مورد خطاب قرار داده است؛ بنا بر این در باطن قرآن با بندگان خاص چون پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) سخن گفته و آنان را مورد خطاب قرار داده است؛ پس باطن قرآن را فقط آنان می فهمند و غیر آنان از درک آن عاجزند و ما نیز برای پی بردن به باطن قرآن، تنها بیان آنان را قابل اعتماد می دانیم.

روایتی که فرموده است: (إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّبَ بِهِ)^{۱۳۱} و با توجه به سیاق آن معلوم است که (من خوطب به) پیامبر و امامان معصوم است نیز، نظر به این بخش از معانی قرآن دارد و مؤید این مطلب است؛ بنا بر این عموم بندگان در معانی باطنی مورد خطاب قرآن نیستند تا لازم آید که خدا بندگان را به چیزی که نمی فهمند مورد خطاب قرار داده باشد. در معانی باطنی فقط پیامبر و امامان معصوم را مورد خطاب قرار داده است و آنان معانی باطنی را از آیات کریمه می فهمند. پس اگر با سند معتبر ثابت شد که پیامبر یا یکی از امامان معصوم، معنایی را برای آیه ای بیان کرده اند، آن معنا را می پذیریم؛ هر چند نتوانیم آن را از ظاهر آن آیه استفاده کنیم. بلی، اگر روایتی با ظاهر قرآن کریم معارض باشد و تباین صد در صد داشته باشد، آن را نمی توان پذیرفت و آن مصداق روایاتی است که می فرماید: (مَا خَالَفَ الْقُرْآنَ لَمْ أَقْلُهُ هُوَ زَخْرَفَ - فَاضْرَبُوهُ عَلَى الْجِدَارِ).

درخور توجه است که اگر کسی این مبنا را نپذیرد، ناچار می شود که بخش عظیمی از روایات تأویل و باطن قرآن کریم را که در بین آنها روایت صحیح السند نیز هست، ترک کند و عملاً باطن و تأویل قرآن کریم را نپذیرد، هر چند با زبان آن را قبول کرده باشد؛ زیرا باطن را به گونه ای معنا کرده که همان ظاهر قرآن کریم است و آنچه را که ظاهر نیست و باطن قرآن کریم است رد کرده است.

جناب آقای بابایی! در روایات زیادی معانی یا مصداق باطنی و تأویلی برای آیات بیان شده است. این روایات از نظر سند چگونه اند، آیا همه قابل قبول اند یا نه؟

بابایی: روایاتی که در تأویل و باطن آیات رسیده، بسیار زیاد است. علامه ی مجلسی در بحار الانوار در جلد ۲۳ و ۲۴ در ضمن شصت و هفت باب، یکهزار و پانصد و هفت روایت را جمع آوری و نقل کرده است؛ البته بخشی از این روایات، ضعیف است، بلکه روایات ضعیف آن بیش تر است؛ ولی روایت صحیح هم در بین این روایات دیده می شود؛ مثل سایر موارد.

۱۳۱. [۵۰]. اصول کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

نکته ی درخور توجه این است که رجال سند روایات فقهی بیش تر مورد توجه بوده و بیش تر در مورد آنها نظر داده اند؛ ولی بسیاری از روایات غیر فقهی، تعرضی به رجال سند آنها نشده و در نتیجه به لحاظ این که برخی از رجال آن مجهول الحال است، سند روایت بی اعتبار می شود.

نکته ی دیگر تواتر اجمالی این روایات است. وقتی مجموعه ی روایاتی داشتیم که هر چند تک تک آنها از نظر سند معتبر نیستند، ولی کثرت روایات در حدی باشد که در اثر آن علم اجمالی حاصل می شود، این که دست کم برخی از این روایات، صادر شده و همه ی این روایات کذب محض نیست، نیازی به اثبات صحت سند نیست.

افزون بر این دو نکته، اگر روایتی معنا و مصداقی را برای آیه ای بیان کند که از نظر عرفی قابل فهم باشد، اگر چه از نظر سند معتبر نباشد نیز قابل قبول است و پذیرفته می شود؛ مثلاً روایتی که می فرماید: ضالین کسانی هستند که در وجود امام شک داشته باشند، این روایت هر چند سند آن معتبر نباشد، ولی واقعیتی را بیان می کند که اگر روایت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا امام نیز صادر نشده باشد، مدلول آن غیر قابل انکار است؛ زیرا تردیدی نیست که اگر کسی در امامی که از جانب خدا تعیین شده است شک کند، گمراه است. اگر این روایت هم نباشد، معلوم است؛ ولی روایت، ما را به آن توجه می دهد. ممکن است قبلاً به آن توجه نداشته باشیم و با این روایت متنبه شویم.

هم چنین، روایتی که می فرماید: (الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) یهود است، اگر سند آن معتبر نباشد نیز مفاد آن قابل قبول است؛ زیرا تردیدی نیست که از نظر قرآن، یهود مورد غضب الهی هستند. در آیه ی (إِنَّ الْأُبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ)^[51]^{۱۳۲} تردیدی نیست که مصداق بارز ابرار، ائمه (علیهم السلام) هستند. حال اگر روایتی گفت: منظور از ابرار، علی (علیه السلام) است و روایت از نظر سند معتبر نباشد، مانعی ندارد؛ چون این مصداق روشن آن است. این یک قسم از روایات.

آری اگر در روایتی معنا یا مصداقی برای آیه ای بیان شود که از نظر عرفی انطباق آیه با آن مصداق، نامعلوم بود، یا دلالت آن بر آن معنا آشکار نبود، پذیرفتن مفاد آن روایت متوقف بر آن است که سند آن روایت، معتبر و راویان آن موثق باشند. اگر تمام راویان آن ثقة باشند، به اتکای این روایت می توانیم بگوییم معنای آیه این است؛ ولی اگر سند آن تمام نباشد، باید توقف کنیم؛ چون نمی دانیم که آیا معنای آن این است یا چیز دیگر؛ مثلاً در آیه ی (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها)^[۵۲]^{۱۳۳} روایتی نقل شده است که شمس، وجود پیامبر (صلی الله علیه وآله) و قمر، حضرت علی (علیه السلام) است. البته ظاهر آیه ی کریمه این است که شمس، خورشید؛ و

۱۳۲ [۵۱]. سوره ی انفطار (۸۲)، آیه ی ۱۳.

۱۳۳ [۵۲]. سوره ی شمس (۹۱)، آیه ی ۱.

قمر، ماه است. اگر ما باشیم و خود آیه ی کریمه، بدون این که از جانب پیامبر یا امام معصوم تفسیر یا تأویلی رسیده باشد، نمی توانیم آیه را با آن حضرت تطبیق کنیم؛ ولی وقتی روایت رسید، اگر سندش معتبر باشد، می توانیم بگوییم هم خورشید مراد است و هم پیامبر(صلی الله علیه وآله)؛ چه اشکالی دارد که خدای متعال در کلمه ی (وَ الشَّمْسِ) هم به خورشید حقیقی قسم خورده باشد و هم به وجود مقدس پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) که خورشید تنزیلی است و از (الْقَمَرِ) نیز هم قسم به ماه را اراده کرده باشد و هم قسم به حضرت علی(علیه السلام) را که ماه تنزیلی است. پس در این گونه روایات، معیار، معتبر بودن سند است.

نکته ی دیگر این است که، گاهی ممکن است، چه سند تمام باشد چه ناتمام، برای نادرستی روایت تمسک بشود به این که این روایت با سیاق آیات ناسازگار است؛ و روایت به دلیل مخالفت با سیاق، حتی اگر سندش هم درست باشد، ترک شود؛ آیا این کار صحیح است یا نه؟ خیر، چون معانی باطنی قرآن؛ معنایی است که از ظاهر آیات فهمیده نمی شود. آیه ی کریمه با توجه به سیاق، ظهور در معنایی دارد؛ این ظاهر آیه است؛ ولی بخشی از معانی باطنی معانی ای است که از کلمه یا جمله ای از قرآن، با قطع نظر از سیاق، به دست می آید؛ از این رو، روایاتی داریم که می فرماید:

(لیس شیءٌ ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن ان الآیة یكون اولها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل متصرف علی وجوه).^{[53]۱۳۴}

اگر در روایتی «الثَّقَلَانِ»^{[۵۴]۱۳۵} در آیه ی (سَتَفْرُغُ لَكُمْ اُیَّةَ الثَّقَلَانِ)^{[۵۵]۱۳۶} به قرآن و عترت پیامبر(صلی الله علیه وآله) تأویل شده باشد، نباید استبعاد شود، چون درست است که با توجه به سیاق آیه ظهور دارد که ثَقَلَانِ در این آیه جن و انس است، ولی چه اشکال دارد که خدا در آن آیه دو معنا اراده کرده باشد؛ هم جن و انس را و هم قرآن و عترت را، هم تهدیدی باشد برای جن و انس و هم بشارتی باشد به قرآن و عترت که برای شما از دشمنانتان انتقام خواهیم گرفت.

[۵۳]۱۳۴. وسایل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۹۲، حدیث ۴۱، باب ۱۳.

[۵۴]۱۳۵. سوره ی الرحمن(۵۵)، آیه ی ۳۱.

[۵۵]۱۳۶. سوره ی الرحمن(۵۵)، آیه ی ۳۱.

استعمال لفظ در دو معنا، استحاله ی عقلی ندارد؛ گر چه متداول نیست و نیاز به دلیل دارد؛ ولی از نظر ثبوتی مانعی ندارد،^{[۵۶]۱۳۷} پس اگر معنایی که در برخی از روایات برای آیات بیان می شود، با سیاق مخالف باشد، نباید مانع پذیرفتن آن روایات شود. البته تأکید می کنم که در چنین مواردی باید سند روایت صحیح و معتبر باشد.

اگر قبول کنیم که اخبار جعلی در بین روایات تطبیق راه یافته است، چگونه می توانیم روایات صحیح را از روایات سقیم جدا کنیم؟

شاکر: به نظر من، پاسخ این سؤال بسیار روشن است. این اخبار را نیز مانند بقیه ی روایات باید از نظر سند و متن مورد ارزیابی قرار داد. چنان که در سند روایتی، راوی ضعیف یا غالی یا فاسد المذهب وجود دارد، نمی توان به آن روایت اعتماد کرد؛ البته نمی توان صرفاً به خاطر وجود راوی ضعیف یا غالی، حکم به جعل روایتی داد؛ چه بسا روایتی از نظر سند ضعیف باشد اما متن آن صحیح باشد؛ بنا بر این قرآن کریم هم نمی گوید اخبار افراد فاسق را دور بیندازید؛ بلکه می فرماید: در اخبار آنها تحقیق کنید (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا).^{[۵۷]۱۳۸}

بنا بر این، اگر متن روایتی با معنای ظاهر یا معنای باطن، که عقل آن را تأیید می کند، موافق باشد، روایت از نظر متن صحیح است؛ گر چه در سند آن افراد ضعیفی باشند.

از طرف دیگر، صرفاً با صحیح بودن سند روایت، نمی توان به صحت متن آن پای بند بود، چه بسا روایات جعلی که با سند صحیح جعل شده اند. متن روایت باید قابل فهم باشد. همان طور که قبلاً گفتیم ائمه ی اطهار فرموده اند: خداوند خلقتش را به آنچه نمی فهمند مورد خطاب قرار نمی دهد.

عده ای ممکن است بگویند: عمده ی روایات تطبیق، از باب تفسیر باطن است و تفسیر باطن را نمی توان از طریق ظاهر فهمید و نیز نمی توان با اعمال قواعد عرفی و عقلایی و ادبی به دست آورد. در جواب می گوییم: این نظریه به رمزی بودن آیات قرآن می انجامد که احتیاج به دلیل دارد و ما قبلاً در بحث ظاهر و باطن، بطلان آن را بیان کردیم. ما بر این نظریه که معنای باطنی نیز یا از مدلول های مطابقی و یا از مدلول های التزامی لفظ است؛ همان طور که مفسران بزرگی چون علامه طباطبایی نیز بر این نظرند.

[۵۶]۱۳۷. آخوند خراسانی در کفایة الاصول، استعمال لفظ در دو معنا را ممکن ندانسته است؛ ولی برخی از محققان بعد از ایشان، مانند امام خمینی و آیت الله خویی آن را ممکن دانسته و در ادعای امتناع، مناقشه نموده و رد کرده اند. (ر.ک: محمد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، ج ۱، ص ۵۴؛ جعفر سبحانی، تهذیب الاصول، (تقریر درس اصول امام خمینی (ره)) ج ۱، ص ۶۹؛ محمد اسحق قیاض، محاضرات فی اصول الفقه (تقریر درس اصول آیت الله خویی)، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۹.

[۵۷]۱۳۸. سوره ی حجرات (۴۹)، آیه ی ۶.

نکته ی دیگر آن که، اگر مطلبی در روایت تفسیری آمده باشد که با قواعد زبان شناختی قابل تفسیر نباشد، حتی اگر مطلب خلافی هم در آن نباشد و سند آن هم صحیح باشد، آن روایت از نوع خبر واحد است و به نظر بسیاری از علما حجیت خبر واحد، منحصر به باب فقه و احکام عملی است و اخبار آحاد در تفسیر حجّت نیستند.

البته باید یادآوری کنیم که نکته ی اخیر اختلافی است. برخی مانند آیت الله العظمی خویی، اخبار آحاد را در تفسیر نیز حجّت می دانند و در کتاب *ارجمند البیان* مطالبی را در این باره بیان کرده اند؛ و عده ای مانند علامه طباطبایی اخبار آحاد را در تفسیر حجّت نمی دانند که در *تفسیر المیزان* به بیان این نکته پرداخته اند. به هر حال این مطلب بسیار مهمی در مباحث مربوط به منابع تفسیر است و پذیرش هر یک از این دو نظریه، آثار عملی بسیار قابل توجهی دارد. باید این موضوع را در جلسه ای مستقل به بحث گذاشت و ادله ی مخالفان و موافقان را مورد نقد و بررسی قرار داد.

نتیجه ی سخن

روایاتی که مراد ائمه از آیات را بیان می کنند دو دسته اند:

دسته ای مربوط به ظاهر و دسته ای دیگر مربوط به باطن قرآن است که هر کدام دو قسم اند: قسمی بیان کننده ی تفسیر آیه و قسمی دیگر بیان کننده ی مصداق آن. مرحوم علامه طباطبایی (ره) روایات مربوط به مصداق را از باب جری و تطبیق می داند. در بخش قابل توجهی از روایات مربوط به قرآن آیاتی از قرآن کریم به ائمه اهل بیت (علیهم السلام) تطبیق شده است که در میان آنها روایت صحیح یافت می شود.

وَ السَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه.

۳. آخوند خراسانی، محمد کاظم؛ کفایة الاصول، تهران: انتشارات اسلامیة، ۱۳۶۶ ش.

۴. بابایی، علی اکبر، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی راد؛ روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشکده ی حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.

۵. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح بخاری، استانبول: دارالدعوة، ۱۹۸۱ هـ.ق.

۶. ترمذی، محمد بن عیسی بن سوره؛ الجامع، استانبول: دارالدعوة، ۱۴۰۱ هـ.ق.

۷. خویی، سید ابوالقاسم؛ اجود التقریرات، قم: کتابفروشی مصطفوی، بی تا.

۸. سبحانی، جعفر؛ تهذیب الاصول، قم: چاپخانه مهر، بی تا.

۹. سیوطی، جلال الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۷ هـ.ق.

۱۰. شیخ صدوق؛ الخصال، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة، بی تا.

۱۱. شیخ صدوق؛ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ هـ.ق.

۱۲. شیخ صدوق؛ عیون اخبار الرضا، تهران: انتشارات اسلامیة، ۱۳۷۹ هـ.ق.

۱۳. شیخ صدوق؛ معانی الاخبار، تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۷۹ هـ.ق.

۱۴. طباطبایی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ هـ.ق.

۱۵. طباطبایی، محمد حسین؛ قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.

۱۶. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان عن تأویل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ هـ.ق.

۱۷. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة؛ تفسیر نور الثقلین، قم: اسماعیلیان ۱۴۱۲ هـ.ق.

۱۸. قشیری، مسلم بن حجاج؛ صحیح مسلم، استانبول: دارالدعوة، ۱۹۸۱، هـ.ق.

١٩. كلینی، محمد بن یعقوب؛ *الكافی فی الحدیث*، بیروت: دارالصعب و دارالتعارف، ١٤٠١ ق.

٢٠. مجلسی، محمدباقر؛ *بحار الانوار، الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بیروت: مؤسسه ی دارالوفاء، چاپ دوم، ١٤٠٣ هـ.ق.

٢١. امام خمینی؛ *آداب الصلوة*، تهران: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ١٣٧٠.

منبع شناسی باطن و تأویل قرآن

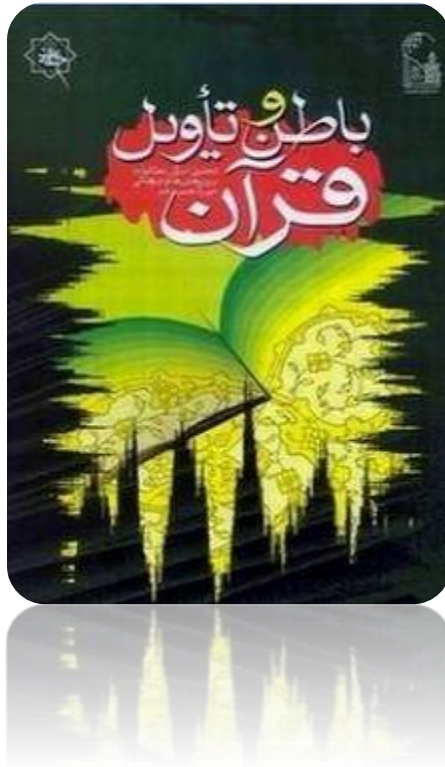
الف) منابع غیر تفسیری:

۱. ابن ابی حیان الأندلسی، محمد بن یوسف بن علی؛ *البحر المحيط فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالفکر، ط ۳، ج ۱، ص ۱۳ - ۱۴، ج ۳ ص ۱۳ و مقدمه ی ج ۱، ص ۹ - ۱۲.
۲. ابن تیمیه اسکندریه، احمد بن عبدالحلیم؛ *الاکلیل فی المتشابه والتأویل*، دارالایمان، بی تا.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام؛ *دقائق التفسیر*، قاهره: دالانصار، ج ۱، ص ۱۰۴ - ۱۳۰.
۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ *متشابه القرآن و مختلفه*، تهران: انتشارات بیدار.
۵. القمی النیشابوری، نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین؛ *غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، مصر: مطبعه مصطفى البابی الحلبي، ج ۱ ص ۲۶.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر؛ *التحریر والتنویر*، الدار التونسیه للنشر، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۵.
۷. رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، دمشق: مطبعه نصر، ج ۱، ص ۱۱ - ۱۳.
۸. ابن عربی، محی الدین؛ *رد المتشابه الی المحکم من الآيات القرآنیة و الاحادیث النبویة*، (عام الفکر).
۹. ابن کثیر؛ *تفسیر ابن کثیر*، ج ۴، ص ۳۰۷.
۱۰. الآلوسی البغدادی، السید محمود؛ *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱، ص ۴ - ۸.
۱۱. الاندلسی الغرطانی، عبدالحق بن غالب بن عبدلارحمن ابن عطیه؛ *المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، بیروت: دارالکتب العلمیه، مقدمه ج ۱، ص ۴ - ۵.
۱۲. الانصاری، ابی یحیی زکریا؛ *فتح الرعان بکشف ما یتبس فی القرآن*، حققه محمد علی الصابونی، بیروت: عام الکتب الطبعة الاولى، ۱۴۰۵ هـ.ق.
۱۳. البازوری، محمد علی؛ *الغیب والشهادة من خلال القرآن*، بیروت: دارالقاری، ج ۱، ص ۱۷ - ۱۸.
۱۴. بیات، ماشاءالله؛ *پژوهشی در حکمت متشابهات در قرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، مرکز تربیت مدرس، حوزه علمیه قم، ۷۳ - ۱۳۷۲.

١٥. التميمي المغربي، النعمان بن حيون؛ *اساس التأويل*، تحقيق و تقديم عارف تام، بيروت: منشورات دارالثقافه.
١٦. الثقفى العاصمى الغرناطى، احمد بن ابراهيم؛ *مدارك التأويل*، تحقيق سعيد الفلاح، بيروت: دارالمغرب الاسلامى، الطبعة الاولى، ١٤٠٣ هـ ق.
١٧. تهرانى، محمد صادق؛ *الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن والسنة*، تهران: انتشارات فرهنگ اسلامى، ط ٢، ج ١، ص ٥١ - ٥٧.
- (ب) منابع تفسيرى
١٨. الجنابدى السلطان عليشاه، السلطان محمد؛ *بيان السعادة فى مقالات العبادة*، مطبعة دانشگاه طهران، ط ٢، ج ١، ص ١٣.
١٩. الجوزى القرشى، محمد؛ *زادالمسير فى علم التفسير*، بيروت: دارالكتب العلمية، ج ١، ص ٤.
٢٠. الحسينى الشيرازى، سيد محمد؛ *تقريب القرآن الى الاذهان*، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ج ١، ص ٢٤ - ٢٦.
٢١. خازن، على بن محمد بن ابراهيم؛ *لباب التأويل فى معانى التنزيل*، قاهره: مطبعة الاستقامة، ج ١، ص ١٠.
٢٢. الخطيب الاسكانى؛ *دره التنزيل و غره التأويل*، بيروت: دارالافاق الجديد، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩ م.
٢٣. الخفاجى، محمد بن عبدالمنعم؛ *تفسير القرآن الكريم*، العراق: دارالعهد الجديد للطباعة، ج ١، ص ٢٤ - ٢٥.
٢٤. الراغب الاصفهانى، جامع التفاسير، كويت: دارالدعوة، ج ١، ص ٤٧ - ٥١ و ٨٦ - ٩٠.
٢٥. ربيع، محمود محمد؛ *اسرار التأويل*، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م.
٢٦. رضى، شريف؛ *حقائق التأويل فى مشابه التنزيل*، ترجمه ي دكتور محمود فاضل، مشهد: مؤسسه ي چاپ و انتشارات آستان قدس رضوى، ١٣٦٦.
٢٧. الزحيلي، وهبة؛ *المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج*، بيروت: دارالفكر، ج ١، ص ٣٨.
٢٨. سبحانى، جعفر؛ *تقدي بر تفسير آيات مشكله*، مؤسسه ي نشر و تبليغ كتاب، چاپ اول، ١٣٦٤.
٢٩. السنائى، احمد بن شبيب بن على؛ *تفسير السنائى*، قاهره: مكتبه السنه، مقدمه ج ١، ص ٦ - ٧.
٣٠. شعار، يوسف؛ *تفسير آيات مشكله*، تهران: مجلس قرآن، چاپ سوم، ١٣٦٩.

٣١. الطوسي، محمد بن الحسن بن علي؛ *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت: دارالاحياء التراث العربي، ج ١، ص ٩ - ١٠.
٣٢. عرفان، محمد زوروه، *مشابه القرآن*، دمشق: مكتبة دارالفتح، الطبعة الاولى، ١٣٨٩ هـ ق.
٣٣. عنابه، غازي؛ *المحكم والمتشابه في القرآن*، الجرائد، دار ابن غرم الطبعة الاولى، ١٤١٤ هـ ق.
٣٤. الفراء البغوي، حسين بن مسعود؛ *معالم التنزيل في التفسير والتأويل*، بيروت: دارالكتب العلمية ط ١، مقدمه ج ١، ص ٧.
٣٥. فرقان، احمد حسن؛ *معاني المحكم والمتشابه في القرآن الكريم*، بيروت: دارعمار، الطبعة الاولى، ١٤٨٩ هـ ق.
٣٦. القاسمي، احمد جمال الدين؛ *محاسن التأويل للقاسمي*، بيروت: دارالفكر، ط ٢، ج ١، ص ٥١ - ٦٧.
٣٧. قاسمي خوئي، يعقوب؛ *تأويل قرآن*، بيان نامه ي كارشناسي ارشد مركز تربيت مدرس حوزه علميه قم، ٧٣ - ١٣٧٢.
٣٨. القاضي عبدالجبار؛ *متشابه القرآن*، تحقيق الدكتور عرفان، محمد زوروه، قاهره: دارالتراث.
٣٩. قرطبي؛ *تفسير القرطبي*، ج ١، ص ١٥٤ و مابعدھا.
٤٠. الشيرازي، صدرالدين محمد ابن ابراهيم؛ *سه رساله*، (المسائل القدسيه، متشابهات القرآن، اجوبه المسائل)، چاپخانه ي دانشگاه تهران، چاپ دوم، ١٣٦٣.
٤١. قنوجي بخاري، صديق حسن خان؛ *فتح البيان في مقاصد القرآن*، بيروت: المكتبة العصريه، ج ١، ص ١١ - ١٧ و ٢٨ - ٢٩.
٤٢. الكرمانى، برهان الدين ابى القاسم محمد بن عمران؛ *البرهان في توجيه متشابه القرآن*، (تاج القراءه)، تحقيق السيد الجميلي، قاهره: مركز الثقافات للنشر.
٤٣. الكرّمى المقدسى، شعيب يوسف؛ *اقاويل الثقافات*، بيروت: مؤسسه الرساله، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ هـ ق.
٤٤. المختار الجنكى الشنقيطى، محمد امين؛ *اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*، بيروت، عالم الكتاب، ج ١، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.
٤٥. مدرسى، سيد محمد تقى؛ *من هدى القرآن*، تهران: دارالهدى، ج ١، ص ٤٣ - ٤٤.

٤٦. مسعودی، محمد بن احمد؛ *ازالة الشبهات عن الايات والاحاديث المتشابهات*، تحقيق مصطفى سلمان رياضي، دارطريق للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤١٦ هـ ق.
٤٧. المطرودي رياضي، عبدالرحمان بن ابراهيم؛ *المحكم والمتشابه في القرآن*، جامعه الملك مسعود، طبعه الاول، ١٤١٦ هـ ق.
٤٨. مغنيه، محمد جواد؛ *التفسير الكاشف*، بيروت: دارالعلم للملأين، ج ١، ص ٩.
٤٩. مكارم شيرازي، ناصر؛ *الامثل في تفسير كتاب الله المنزل*، بيروت: مؤسسه اليعثمه: ج ١، ص ٧ - ٨.
٥٠. ملا حويش آل غازي؛ السيد عبدالقادر، *بيان المعاني على حسب ترتيب النزول*، دمشق: مطبعة الترقى، ص ٦، ١٤ و ١٥.
٥١. الموسوي الخميني، السيد مصطفى؛ *تفسير القرآن الكريم*، مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزاره الارشاد الاسلامي، ج ١، ص ١٣.
٥٢. موفق الدين؛ *ذم التأويل*، امارات: دارالفتح الشارقه، الطبعة الاولى، ١٤١٤ هـ ق.
٥٣. المنادي، احمد بن جعفر داود؛ *متشابه القرآن العظيم*، مكتبة ليئه للنشر والتوزيع، ١٤١٤.
٥٤. نصر، ابوزيد؛ *فلسفه التأويل*، بيروت: دارالوعده، الطبعة الاولى، ١٩٨٣ م.
٥٥. النهاوندي، محمد بن عبدالرحيم؛ *نفحات الرحمن في تفسير القرآن و تبیین الفرقان*، تهران: مطبعة علمي، ج ١، ص ١٩ - ٣١ و ٧٢ - ٧٤.
٥٦. الهواري، هود بن محكم؛ *تفسير كتاب الله العزيز*، بيروت: دارالغرب الاسلامي، ج ١، ص ٦٩ و ٧٠.
٥٧. ياسين، خليل؛ *اضواء على متشابهات القرآن*، ٢ - ١ (١٦٥١ سؤال و جواب) بيروت: دار مكتبه الهلال، الطبعة الثانيه، ١٩٨٠ م.
٥٨. يزدي، طيبه؛ *محكم و متشابه در قرآن*، پايان نامه ي کارشناسي ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده ي الهيات و معارف اسلامي، ٣ - ١٣٧٢.



مراکز پخش:

قم: مدرسه دارالشفاء، فروشگاه مرکز مدیریت حوزه علمیه، تلفن: ۴ - ۷۷۴۰۹۷۱

قم: خ شهدا، ک ۱۹، پلاک ۴۵، مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه،
تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷

قم: خ آیت الله مرعشی نجفی، پاساژ قدس، شماره ی ۸۲، انتشارات بنی الزهرا(س)،
تلفن: ۷۷۳۲۷۳۰

مؤسسه ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تلفن: ۶۴۹۲۶۹۳

ارائه این نسخه از کتاب تهیه شده در فضای مجازی (اینترنت) مجاز می باشد