

DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.1

نقد دیدگاه دروزه پیرامون تأویل قرآن - مرضیه قنبری

علمی- پژوهشی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال هجدهم، شماره ۷۱ «ویژه پژوهش‌های حدیثی»، تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۴-۴۶

نقد دیدگاه دروزه پیرامون تأویل قرآن

مرضیه قنبری*

چکیده: دروزه از مفسران اشعری مذهب اهل سنت، بیشتر احادیث منسوب به ائمه علیهم‌السلام را ساخته شیعیان و ناشی از تعصب دانسته و ذیل آیاتی که از نظر شیعه دال بر فضیلت اهل بیت علیهم‌السلام است، نظر شیعیان را مورد مناقشه قرار داده است. دروزه شیعه را به هواپرستی متهم کرده و حصر در مورد اهل بیت علیهم‌السلام ذیل آیاتی چون آیه مباحله را مخالف صریح قرآن دانسته است. بر این اساس در راستای پاسخ به این دیدگاه، با روش توصیفی-تحلیلی با تبیین مفهوم صحیح بطن و تأویل، به بررسی معیارهای صحت بطن و تأویل از دیدگاه اهل سنت پرداخته شده است. بر اساس این پژوهش، تفاوت نگرش در تبیین ماهیت بطن و تأویل و عدم توجه به معیارهای صحت بطن و تأویل، موجب انتقادات دروزه شده است.

کلیدواژه‌ها: نظریه بطون؛ تأویلات قرآن؛ دروزه؛ معیارهای بطن و تأویل.

دروزه از مفسران اشعری مذهب اهل سنت (ایازی، ۱۳۷۳: ۴۵۲) بیشتر احادیث منسوب به ائمه علیهم السلام را ساخته شیعیان و ناشی از تعصب دانسته و در ضمن تفسیرش این گونه روایات را نقد می‌کند. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۲۴۳/۱) به همین دلیل، ارائه نظری صحیح درباره ماهیت بطن و تأویل قرآن، تأثیر بسزایی در پاسخگویی به این اتهامات دارد. دروزه ذیل آیاتی که از نظر شیعه دال بر فضیلت اهل بیت علیهم السلام است، با ارائه مستنداتی از آیات و روایات و تاریخ، در دیدگاه شیعیان مناقشه می‌کند. از جمله ذیل آیه مباهله: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱) شیعه را به هواپرستی متهم کرده و حصر در مورد اهل بیت علیهم السلام را مخالف صریح قرآن دانسته است (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۶۱/۷-۱۶۲). تصریح روایات وارده در کتب فریقین، وجود لایه‌های باطنی برای آیات قرآن را به اثبات رسانده، اما آنچه در این میان قابل تأمل است، تبیین صحیح معنای باطنی و طریقه دستیابی به آن است. نکته حائز اهمیت این است که معنای تأویل در گذر زمان در میان مفسران اهل سنت، در گذر زمان دگرگون شده است. غالب متقدمان، از تأویل همان معنای تفسیر را اراده می‌کردند؛ چنانکه طبری در قرن چهارم در تفسیر «جامع البیان» بر همین مبنا سخن می‌گوید. پس از سده‌های نخستین، تأویل به معنای برداشت باطنی و فرازمانی رواج یافت. پژوهش حاضر در پاسخ انتقاد دروزه، با تبیین مفهوم بطن، و تحلیل معیارهای صحت بطن و تأویل در میان مفسران اهل سنت و شیعه، مقایسه‌ای بین فریقین نموده است. مراد از تأویل در این پژوهش، همان لایه‌های درونی و معانی باطنی آیات قرآن است که در برخی موارد به صورت مفهوم عام قابل انطباق بر جریانات مشابه است و در مواردی در طول هم قرار دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳) در این راستا

سعی بر آن است با تبیین ملاک‌های صحت بطن و تأویل، بتوان معیار مناسبی برای تأویلات شیعه ارائه داد.

بطن و تأویل

الف) بطن و تأویل در لغت: لغت‌شناسان «بطن» را خلاف‌ظاهر دانسته‌اند، (فراهدی، ۱۴۱۰ق: ۴۴۰/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۲/۱۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۵۲/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۱۴/۶) و «تأویل» را از ماده «أول» به معنای رجوع و بازگشت دادن چیزی به اصل و ریشه آن معنا کردند. (فراهدی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۹/۸؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۲/۱۱) راغب آن را بازگشت دادن چیزی به آن هدف و غایتی دانسته که اراده شده است. (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹) بنابراین «بطن» امر مخفی و پنهان، و «تأویل» به معنای مرجع و بازگشت به اصل به کار رفته است.

ب) بطن و تأویل از دیدگاه مفسران اهل سنت: سیوطی در معنای باطن و جوهی بیان می‌دارد؛ ازجمله اینکه: «بطن» قرآن تأویل آن است، و أبوعبید، «بطن» قرآن را پندی برای دیگر اقوام می‌داند که مانند اعمال آن‌ها را مرتکب نشوند. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۹/۲) آلوسی «بطن» قرآن را روح الفاظ یعنی کلامی فراتر از حواس ابزار فهم دانسته که با جوهر روح قدسی فهمیده می‌شود. (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۸/۱) اما در معنای «تأویل»، فخررازی آن را «روی‌گرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای مرجوح» می‌داند، مشروط بر آن‌که دلیلی بر آن اقامه شود که ظاهرش محال باشد. (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۰/۷) جرجانی «تأویل» را در اصل به معنای ترجیح، و در شرع، بازگرداندن لفظ از معنای ظاهر به معنای محتمل دانسته، در صورتی که با کتاب و سنت منطبق باشد. (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲) سیوطی «تأویل» را بازگشت شیء به معنای محتمل دانسته است. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۶/۲) هم‌چنین به معنای برگرداندن شیء به اصل آن، (حقی بروسوی، بی‌تا: ۲۸۳/۵) و حمل لفظ بر معنای مرجوح (ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۴۲/۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۹۲/۱)

آمده، مشروط بر آن که برگرداندن آیه به معنای محتمل، موافق ماقبل و بعدش باشد و با کتاب و سنت مخالف نباشد. (مظهری، ۱۴۱۲ق: ۵۲/۱) به نظر می‌رسد عدول از ظاهر به معنای غیرظاهر مشروط بر اقامه دلیلی چون موافقت با کتاب و سنت، که در تعریف مفسران اهل سنت آمده است، بیانگر یکی از معانی تأویل است که در آیات متشابه کاربرد دارد، چنان‌که علامه طباطبایی نیز «تأویل» به معنای عدول لفظ از معنای راجح به خاطر دلیلی و روی آوردن به معنای مرجوح را مردود می‌شمارد. وی معنای کلام علمای متأخر را همان اعتقاد در مورد آیات متشابه می‌داند که خلاف ظاهرش اراده شده باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۸/۳)

ج) بطن و تأویل از دیدگاه مفسران شیعه: علامه طباطبایی «بطن» را همان معنای نهفته درون معنای ظاهری دانسته؛ خواه یک معنا یا بیشتر، نزدیک یا دور باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۴/۳) طباطبایی ظاهر و باطن آیات را نسبی و دارای مراتب مختلف طولی دانسته که مترتب و وابسته بر یکدیگر است و هر معنایی مخصوص به افق و مرتبه‌ای از فهم و درک است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳) معرفت «بطن» را مفهوم عام و کلی آیات دانسته که پشت پرده الفاظ قرار دارد و به حسب نزول، خاص به نظر می‌رسد. (معرفت، ۱۴۲۷ق: ۱۰) اما طبرسی «تأویل» را مرجع و بازگشت هر چیز به آنچه امر به آن باز می‌گردد، دانسته است (طبرسی، ۱۳۷۷ش: ۶۹۹/۳). از نظر معرفت واژه «تأویل»، در چهار معنا به کار رفته است: توجیه متشابه، تعبیر خواب، سرانجام کار، انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه که در مورد خاص نازل شده است. به عقیده ایشان، از «تأویل» به معنای چهارم گاهی به «بطن» تعبیر می‌شود؛ یعنی معنای ثانوی و پوشیده‌ای که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۱-۱۹/۱) در حقیقت از نظر ایشان «تأویل» مفهوم عامی است که از مفاد آیه برداشت می‌شود و قابل انطباق بر جریانات مشابه است. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۴۹۸/۱) بنابراین برداشت از ظاهر قرآن

«تفسیر»، و فهم باطن قرآن «تأویل» آن است. روایاتی در این زمینه آمده است، مانند کلام امام باقر علیه السلام: «ظَهَرَهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ؛ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ ...». (صفر، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۹۶) برخی مفسران با استناد به روایات دالّ بر جری و تطبیق، بخشی از تأویلات را از نوع تطبیق آیه بر مصداق‌های دیگر به‌خاطر وجود اشتراک در حکم دانسته‌اند که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول، صورت می‌گیرد. (بروجردی، ۱۴۱۶ق: ۲/۴۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱/۴۱-۴۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱/۲۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱/۴۴) در این معنا چون در نگاه ابتدایی، شمول و انطباق آیه بر این مصادیق مخفی است، به آن‌ها بطن قرآن گفته می‌شود. این دیدگاه باتوجه به استنادش به روایت مربوطه، در صورتی قابل قبول است که بخشی از تأویلات را از نوع بطن بدانیم؛ زیرا نمی‌توان طبق تعریف استاد معرفت، تأویل را تنها مفهوم عامّ و باطنی آیات دانسته که قابل انطباق بر مصادیق مختلف است. طبق این تعریف می‌توان گفت هر بطنی تأویل است اما تأویل معنایی فراتر از بطن دارد. بنابراین بطن معانی نهفته و رای معنای ظاهری است که نسبت به تمامی آیات فراگیر است و قابل تطبیق بر موارد مشابه است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد.

بررسی دیدگاه دروزه

دروزه ذیل آیه مباهله به ذکر روایاتی می‌پردازد که سبب نزول آیه را ماجرای مباهله بیان می‌دارد. وی با استناد به برخی روایات، همراهان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را امام علی و حضرت زهرا و حسنین علیهم السلام، و طبق روایتی ابوبکر، عمر، عثمان و حضرت علی علیه السلام و فرزندان هر یک از آن‌ها را از همراهان معرفی می‌کند. او قائل است که هیچ یک از این احادیث در صحاح نیست، بلکه تنها روایتی در صحیح مسلم و ترمذی بیان شده که در آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نزول آیه فوق امام علی و حضرت

زهره و حسنین علیهما السلام را «اهل خود» نامیدند. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۵۹/۷)

اما در ادامه نسبت به نظر شیعیان پیرامون آیه مباهله اشکال وارد نموده که تعبیر «أنفسکم» که به مسیحیان برمی گردد با «أنفسنا» که به امام علی علیه السلام برمی گردد، یکسان نیست و شیعه، آن حضرت را با تعبیر «أنفسنا»، افضل خلق بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از سایر انبیا دانسته‌اند. دروزه مراد از «نساءنا» را (که با استناد به آیات ۲۸-۳۰ سوره احزاب به معنای همسران پیامبر است)، بر دختر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خلاف آیه دانسته است. هم چنین مراد از «أبناءنا» را بر حسنین علیهما السلام، با این استدلال که از صلب ایشان نیستند، رد نموده است. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۶۰/۷-۱۶۱) در حالی که بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به این جریان اشاره کرده‌اند، (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۸/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۸۲/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۱۲/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲) از جمله سیوطی ذیل روایتی از صحیح مسلم و سنن ترمذی از قول سعد بن ابی وقاص چنین آورده است: وقتی این آیه نازل شد، رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، حضرت علی و حضرت فاطمه و امام حسن و امام حسین علیهم السلام را به عنوان اهل خود فراخواند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۹/۲) فخررازی نیز ذیل این آیه آورده است که باتوجه به این که علی علیه السلام نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوانده شده و پیامبر خاتم افضل انبیای الهی است، علی علیه السلام نیز از سایر انبیا برتر است. (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۲۴۸/۸)

با توجه به کثرت نقل راویان و مفسران فریقین در این آیه، تردیدی نیست که این آیه در مقام بیان معرفی اهل بیت علیهم السلام است. در روایتی از شیعه در این باره چنین آمده است: «حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ الدَّامَغَانِي قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ علیه السلام... فَكَانَ تَأْوِيلُ أَبْنَاءَنَا الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ وَ نِسَاءَنَا فَاطِمَةَ وَ أَنْفُسَنَا عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ...» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۵-۵۶) و روایاتی نیز با این مضمون در کتب تفسیری شیعه بیان شده است. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۸۶-۸۹، قمی، ۱۳۶۷ش: ۱۰۴/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۷۷/۱؛ طوسی، بی تا: ۴۸۵/۲؛ طباطبایی،

۱۴۱۷ق: ۲۳۰/۳) در احادیث اهل سنت نیز به این مطلب اشاره شده است؛ از جمله: «عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةُ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [و آله] وَ سَلَّمَ عَلَيْهَا وَ فَاطِمَةَ وَ حَسَنًا وَ حُسَيْنًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي» (ترمذی، ۱۴۱۹ق: ۷۱/۵؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۱/۴؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۱۶۰/۳). برخی نیز این شأن نزول را از جابر نقل نمودند. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۹/۲؛ دمشقی، ۱۴۱۹ق: ۴۷/۲) در حدیثی دیگری ذیل این آیه از عامر بن سعد از پدرش چنین شأن نزولی روایت شده است. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱۶۰/۱-۱۶۱) برخی از مفسران اهل سنت به اصل ماجرای مباحله و همراهی امام علی و حضرت زهرا و حسنین علیهم السلام با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره کرده‌اند. (حقی بروسوی، بی تا: ۴۴-۴۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۸۵/۳؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۶۶۷/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۹/۱) حاکم حسکانی و سیوطی نیز با استناد به روایاتی در این باره مراد از «أبناءنا»، «نساءنا» و «أنفسنا» را خمسة طيبة علیهم السلام دانسته‌اند (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱۵۶/۱-۱۶۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۲-۳۹). واحدی نیز به نقل از شعبی به این مطلب اشاره نموده است. (واحدی، ۱۴۱۱ق: ۱۰۸) برخی دیگر از مفسران اهل سنت نیز به شأن نزول این آیه در مورد ائمه اطهار علیهم السلام اشاره می‌کنند. (حبری کوفی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲-۲۱)

اما در پاسخ به شبهات دروزه به بررسی دیدگاه مفسران اهل سنت پرداخته شده است؛ صاحب محاسن التأویل مراد از «نفس» در آیه را عزیزترین اهل فرد دانسته است که ارتباط قلبی با فرد دارد و با استناد به سخن عرفا، تعبیر «أنفسنا» در آیه را بر امام علی علیه السلام، دلالت بر اتحاد نفس حضرتش بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته، و علت اتحاد نفس آن‌ها را به خاطر اتصال به روح القدس بیان نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸ق: ۳۲۸/۲) زمخشری در این آیه جریان مباحله با مسیحیان را به تفصیل مطرح کرده و معتقد است این‌که ذکر «أبناء» و «نساء» بر ذکر «أنفس» مقدم شده است، به خاطر

تنبّه دادن بر قرب منزلت و لطف مکان ایشان است و اشاره دارد بر این که ایشان بر خود رسول الله ﷺ نیز مقدم هستند و هیچ دلیلی قوی تر از این بر فضیلت اصحاب کساء وجود ندارد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۷۰/۱) اما «نساء» در کتاب‌های لغت به معنای مجموع زنان به کار رفته است و صراحت در معنای همسر ندارد، بلکه به صورت مطلق به زنان گفته می‌شود. (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۰۴/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ۴۵۵/۴) در مراد از «أبناء» بر حسنین ﷺ با این که از صلب ایشان نیست، جصاص انتساب فرزندان دختر به پدر بزرگ مادری را صحیح دانسته است و حسنین ﷺ را فرزندان پیامبر اکرم ﷺ دانسته است. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۹۶/۲) قرطبی نیز تفسیر «أبناء» به حسنین ﷺ را به عالمان زیادی نسبت داده است. (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴)

از سوی دیگر، دروزه قائل است که شیعه جایگاه حضرت علی ﷺ را ذیل آیه مباحله، افضل از انبیا دانسته است. باید دانست که به گفته علامه طباطبایی کسی از عالمان شیعه، لازمه تعبیر «انفسنا» را مساوی بودن ایشان با پیامبر اکرم ﷺ نمی‌داند، بلکه به عنوان مبلّغ دین، در دعوت ایشان شریک بودند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۷/۳) در این آیه حضرت علی ﷺ با تعبیر «أنفس» پیامبر اکرم ﷺ به کار رفته است؛ و این حقیقتی است که علاوه بر مفسران شیعه، بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به احادیثی دالّ بر این مطلب استناد نموده‌اند. لذا این آیه دلالت بر برتری حضرت علی ﷺ بر دیگران دارد. در این حدیث، مصداق خارجی از نوع تأویل شمرده شده است که تنها مصداق آیه اهل بیت ﷺ هستند.

بررسی انتفادات دروزه به تأویلات شیعه به بررسی معیارهای صحت بطون نیاز دارد که این معیارها برگرفته از دیدگاه اندیشمندان اهل سنت است. در این گفتار کوشش بر آن است که با بررسی معیارهای صحت بطون از دیدگاه اهل سنت بتوان به شبهات وارده بر تأویلات شیعه پاسخ داد و بیان نمود که تأویلات شیعه نیز در

راستای این معیارهاست؛ هم‌چنان که در برخی روایات شیعه نیز این معیارها بیان شده است.

معیارهای صحت بطن و تأویل از دیدگاه مفسران اهل سنت

۱. هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن

در تأویل آیات قرآن کریم، معنای باطنی باید همانند معنای ظاهری از لفظ فهمیده شود، چنانکه برخی مفسران اهل سنت در تعریف بطن و تأویل، این معیار را بیان کرده‌اند. یکی از وجوهی که سیوطی در معنای ظاهر و باطن می‌آورد، این است که هرگاه از باطن آیه جستجو و آن را بر ظاهر آیه قیاس کنید، به معنای آیه دست می‌یابید. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۹/۲) ذهبی نیز «باطن» را فهم مراد خداوند متعال و غرض و مقصود او دانسته که در ورای ظاهر آن نهفته است (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲) وی در مورد تفاسیر باطنی اشاری، از جمله معیارهایی که بیان می‌کند، این است که معنای باطنی باید طبق اقتضای ظاهر آیه باشد. (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸) خازن بغدادی نیز «تأویل» را بازگشت به اصل و برگرداندن چیزی به غایتش، و بیان معانی و وجوهی که موافق با لفظ آیه است، آورده است. (خازن بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۲/۱) با توجه به این معیار به بررسی و تحلیل تأویلات اهل سنت و شیعه ذیل آیاتی اشاره می‌نماییم:

در تفاسیر اهل سنت ذیل آیه: «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یونس/ ۲۵) در معنای «صراط مستقیم» در حدیثی از مجاهد به معنای «حق» به کار رفته است. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱۹۴۳/۶) هم‌چنین به معنای «دین اسلام» آمده است. (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۱۲/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۲۱/۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق: ۱۵۲/۱) اما سیوطی ذیل روایاتی که مراد از آن را اسلام معرفی نموده، در دو روایت نیز مراد از آن را معرفت امام علی علیه السلام بیان می‌کند: «قال: و حدثني أبي عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: "الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ" قال: هو أمير المؤمنين و معرفته، و الدليل على أنه أمير المؤمنين» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۱).

بحرانی نیز این روایت را در البرهان آورده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) سیوطی هم چنین در روایاتی آن را بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحابش تأویل نموده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۱) حاکم حسکانی نیز ضمن حدیثی از ابن عباس به ولایت امام علی علیه السلام به عنوان مصداق «صراط مستقیم» اشاره می‌کند: «حدثني أبي محمد، عن أبيه علي، عن أبيه عبد الله بن عباس في تفسير قول الله تعالى: "وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ" يعني به الجنة، "وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ" يعني به ولاية علي بن أبي طالب» (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۶/۱) حاکم حسکانی هم‌چنین پانزده روایت از طرق مختلف در کتاب شواهد التنزیل آورده که مصادیق «الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ» را راه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت ایشان، حب پیامبر و اهل بیت ایشان علیهم السلام، و امام علی علیه السلام دانسته‌اند. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۷۴/۱-۸۵) برخی از این روایات ذیل آیه «اهْدِنَا الصَّراطَ الْمُسْتَقِيمَ» (فاتحه/۶) اشاره به راه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معرفت ائمه علیهم السلام نموده است. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۷۵/۱) در تفاسیر شیعه نیز با استناد به روایات مراد از این آیه، ولایت امام علی علیه السلام بیان شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۱/۱۰؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۲۲۰؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸ق: ۲۲/۱؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۷۸؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۴۸/۶؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۲۸/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) فرات کوفی در روایتی «الصَّراطِ الْمُسْتَقِيمِ» را دین الهی دانسته و در ادامه مراد از «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (فاتحه/۷) را شیعه امام علی علیه السلام دانسته که خداوند، نعمت ولایت امام را به آن‌ها داده است.

باید گفت: روایاتی که مراد از «صراط» را ولایت امام علی علیه السلام و معرفت ایشان بیان نموده‌اند، با روایاتی که مراد از «صراط» را حق، دین الهی و... دانسته‌اند، ناسازگار نیست؛ زیرا «صراط» که در لغت به معنای راه راست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۸۳) و دین حق (طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۵۹/۴) است، با این معانی منافاتی ندارد و تأویل «صراط» به امام معصوم علیه السلام نیز به این دلیل است که ولایت امام، شرط و رکن اساسی برای رسیدن به خداست و با معنای لغوی صراط سازگار است.

بیشتر آیات قرآن در مدح مؤمنان و پرهیزکاران و نکوهش کافران و منافقان و ظالمان است، لذا مصداق کامل و آشکار مؤمنان و پرهیزکاران، امامان و پیروان آنان است، چنانکه از مصادیق آشکار کافران و منافقان، دشمنان و مخالفان امامان هستند. (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۸/۲) بنابراین وقتی قرآن از گروه‌هایی از مردم چون صالحین، صادقین، محسنین، متقین نام می‌برد، اهل بیت جزء آنان بلکه مصادیق اکمل و افضل آنان هستند، زیرا بارزترین مصداق آن‌ها هستند. در مقابل هرگاه در قرآن از فاسقین، متکبرین و ظالمین سخن می‌رود، به طور مسلم کسانی که در قلب خود به جای مودت اهل بیت علیهم‌السلام دشمن آن‌ها هستند، بارزترین مصداق آن هستند (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۵۵) عمدتاً در تأویلات شیعه، توجه به هماهنگی میان ظاهر و باطن آیه لحاظ شده است؛ چنان‌چه بین ظاهر و باطن ارتباطی لحاظ نشود، نمی‌توان معانی باطنی را بطن و ژرفای آن سطح در نظر گرفت.

۲. مراعات دقت در الغای خصوصیات از آیه

فرهنگ زمان نزول، از عناصر تشکیل دهنده فضای نزول است که نقش آن در فهم محتوای آیات انکارناپذیر است و مراد از آن، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، آداب و سنن و عقاید و معارفی است که در زمان نزول آیات در بین مردم رواج داشته و بر محیط آنان حاکم بوده است. (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲۴) سیوطی باطن آیه را معنایی می‌داند که برای آیندگان نیز قابل تطبیق است و نیز پندی است برای دیگر اقوام که مثل اعمال آن‌ها را مرتکب نشوند. (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۵۹/۲) امام باقر علیه‌السلام که فرمودند: «ظَهَرُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ...» (صفر، ۱۴۰۴: ۱۹۶/۱). براساس این روایت، ارجاع و تطبیق آیه بر موارد مشابه در گذشته و آینده، بر مصداق‌های دیگر، به خاطر وجود اشتراک در حکم قابل تطبیق است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول، صورت می‌گیرد.

ابوطالب تغلبی (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۲/۴۲۷) و برخی مفسران اهل سنت نیز این تأویل را در مورد آیات قرآن طبق روایت پذیرفته‌اند. (طبری، ۴۱۲ق: ۱/۲۵؛ خازن بغدادی، ۴۱۵ق: ۱/۱۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲/۲۵۷) طبق قاعده «جری و تطبیق» در بسیاری از موارد، مفاهیم کلی در مورد افراد و مصادیق جزئی و خاصی که در زمان نزول آیه مطرح بوده است، قابل انتقال به مصادیق دیگر در زمان‌های بعدی نیز هست.

در قرآن کریم در مواردی، آیه‌ای درباره فرد خاصی نازل شده که قابل انطباق بر جریانات مشابه است. به عنوان نمونه زمخشری در تفسیر سوره همزه می‌نویسد: «ممکن است سبب، خاص باشد، اما تهدید عام، تا هر کس مشابه آن بدی را انجام دهد مشمول کیفر آن شود. در سبب نزول این آیه آمده که درباره أخنس بن شریق، امیه بن خلف یا ولید بن مغیره نازل شده که از دیگران از جمله پیامبر اکرم ﷺ بدگویی و غیبت می‌کردند، اما سخن در مقام تعریض است و شامل هر کسی که دارای این صفات ناپسند باشد که از مردم عیب‌جویی و غیبت می‌کند، می‌شود» (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۴/۷۹۵)، هم‌چنان که مفسران دیگر اهل سنت نیز نزول آیه را عام دانسته‌اند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۱۰/۵۴۰؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۳/۶۱۶؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۱۰/۳۳۸؛ ثعالی، ۱۴۱۸ق: ۵/۶۲۶)

آیه: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک/۳۰) تهدیدی بر کفار است، به این که خداوند متعال بر آن‌ها در دنیا بلا می‌فرستد و نعمت‌های دنیوی را از آن‌ها سلب می‌کند. (خطیب، ۱۴۲۴ق: ۱۵/۱۰۷۳) امام رضا علیه السلام ذیل آیه فرمودند: مراد از «ماؤکم» در این آیه «أبوابکم» است که دلالت دارد بر این که ائمه علیهم السلام وسیله رسیدن خلق به خداوند هستند، و مراد از «مَاءٍ مَعِينٍ» علم امام است. به عبارت دیگر ائمه ابواب علم الهی هستند؛ در نتیجه مراد از «مَاءٍ مَعِينٍ» نیز علم ائمه است: «عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ سُئِلَ الرَّضَاءُ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا

فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ"، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَاؤُكُمْ آبُؤَابُكُمْ أَيْ الْأَيِّمَةُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَ الْأَيِّمَةُ أَبُؤَابُ اللَّهِ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ. "فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ" يَعْنِي بِعِلْمِ الْإِمَامِ. (قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۷۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۹۹/۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۵/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۰۰/۲۴؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۶/۵؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۳۶۶/۱۳) همان‌طور که آب منبع حیات مادی و منشأ اصلی امکان ادامه حیات است، علم نافع نیز پایه اساسی زندگی معنوی است و سبب سعادت دنیوی و جاودانگی اخروی انسان خواهد شد. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۶/۱-۲۷) بنابراین علم نافع (از طرف پیامبر و امامان معصوم) مایه حیات معنوی شمرده شده است. در حدیثی از علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیه السلام در تأویل این آیه چنین آمده است: «إذا فقدتم إمامکم فلم تروه فماذا تصنعون؟» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۹۹/۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۶/۵-۳۸۷/۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۶/۵؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۳۶۷/۱۳) در برخی تفاسیر شیعه به معنای امام قائم علیه السلام است که از شما غائب می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۱۳۳۳/۲؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۷۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴/۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۷/۵) احادیث جری و تطبیق بیانگر مصداقی از مصداقی مختلف است، از جمله مصداقی که ذیل آیه بیان شده است: علم ائمه علیهم السلام، و امام عصر علیه السلام بیان شده است. با الغای خصوصیات از مورد نزول، می‌توان به مفهوم عامی دست یافت که همان «مایه حیات بودن» است، در این صورت «ماء معین» بر امام معصوم یا علم او قابل تطبیق است. تاویل «آب» به «امام»، با این تفسیر که آب مایه حیات ظاهری است و امام مایه حیات باطنی و معنوی است، قابل پذیرش است. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۶/۱)

البته در تفاسیر اهل سنت هیچ اشاره‌ای به تأویل بر امام نشده است. طبق نظر علامه طباطبایی مراد از این روایات، تفسیر نیست، بلکه تطبیق کلی بر مصداق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۶۵/۱۹) این آیه در مفهوم کلی دلالت دارد بر این که هر آنچه مایه حیات شما انسان‌هاست، اگر از دسترس شما خارج شود، چه کسی جز خداوند

متعال قادر است که آن را به شما بازگرداند؟ می‌دانیم که قرآن با رسالت دائمی خود، هدایت‌گر همه انسان‌ها در تمامی زمان‌هاست، لذا اگر تنها مخصوص مصادیق عصر نزول بود با گذشت زمان پاسخگوی نیازها نبود. به همین دلیل قرآن کریم همواره قابل تطبیق بر افراد مشابه است و برای زمان‌های دیگر نیز جریان دارد. هر چند این آیات در مورد اشخاص یا حادثه‌ای خاص نازل شده‌اند، اما با الغای خصوصیات و به‌دست آوردن حکم کلی می‌توان بر موارد مشابه نیز منطبق نمود. بنابراین بطن که دلالت درونی قرآن است و نسبت به تمامی آیات فراگیر است، قابل تطبیق بر موارد مشابه است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد.

۳. عدم مخالفت با کتاب و سنت

مجموعه آیات قرآن به هم پیوسته و مرتبط هستند، بدین روی دست‌یابی به لایه‌های باطنی قرآن کریم باید با روح حاکم بر قرآن مانند هدایت الهی، اخلاق حسنه، رفتار مشروع و... سازگاری داشته باشد. روح حاکم بر مجموعه پیام‌های قرآن، هر گونه تعارض و ناسازگاری را از میان برمی‌دارد. به همین دلیل، صاحب تفسیر المیزان از روش تفسیری قرآن به قرآن در سراسر تفسیر خود بهره گرفته است. ذهبی در تفاسیر باطنی اشاری، از جمله معیارهایی که بیان نموده است، این‌که شاهد (نص یا ظاهر) بر آن در جای دیگر قرآن باشد (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸) برخی اندیشمندان اهل سنت نیز بطن و تأویل را به شرط عدم مخالفت با کتاب و سنت قابل پذیرش دانسته‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۸/۲؛ مظہری، ۱۴۱۲ق: ۵۲/۱) مراجعه به اهل بیت علیهم‌السلام نیز در فهم تنزیل و تأویل آیات قرآن نقش اساسی دارد و آیاتی (مانند ابراهیم/۴؛ نحل/۴۴) بر این مطلب دلالت دارند، چنانکه روایاتی در تأیید این نظر وارد شده است؛ از جمله روایتی از ابی الصّباح که امام صادق علیه‌السلام فرمود: «إِنَّ

اللَّهُ عَلَّمَ نَبِيَهُ التَّنْزِيلَ وَ التَّأْوِيلَ، فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: وَ عَلَّمَنَا وَ اللَّهَ» (صفار، ۴۰۴ق: ۲۹۵/۱) طبق این روایت، خداوند علم تنزیل و تأویل را به پیامبر اکرم ﷺ و به همین آموخت و پیامبر اکرم ﷺ نیز آن را به حضرت علی علیه السلام تعلیم دادند و به همین ترتیب ائمه علیهم السلام نیز فراگرفتند. براساس روایتی از انس بن مالک، امام علی علیه السلام از پیامبر اکرم ﷺ پرسید که بعد از ایشان بر چه اساسی رسالتشان را ابلاغ کند. فرمودند که مردم را از آن چه تأویل قرآن برایشان مشکل شده، خبر دهد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا عَلِيُّ! أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ [عَلِي]: مَا أَبْلَغُ رِسَالَتِكَ بِعَدَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلُ عَلَيْهِمْ مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ» (صفار، ۴۰۴ق: ۱۹۵/۱) روایاتی از این قبیل مانند حدیث ثقلین (کلینی، ۴۰۷ق: ۲۹۴/۱؛ صفار، ۴۰۴ق: ۴۱۳/۱؛ طبرسی، ۴۰۳ق: ۲۶۳/۱؛ ابن حنبل، ۴۱۶ق: ۱۱۴/۱۸ و ۱۱۳/۳۲) بیانگر پیوند جدایی ناپذیر کتاب و سنت است.

نسائی حدیث ثقلین را چنین می آورد: «عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَ نَزَلَ عَدِيرَ خَيْمٍ، أَمَرَ بِدَوْحَاتٍ فُقِمْنَ، ثُمَّ قَالَ: "كَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ، كِتَابُ اللَّهِ، وَ عَثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْخَوْضِ"، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ، وَ أَنَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ وَلِيَّهُ، فَهَذَا وَلِيُّهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ. وَ عَادَ مِنْ عَادَاهُ» (نسائی، ۴۱۱ق: ۴۵/۵) در احادیث اهل سنت، مراد از «اهل بیت» ذیل حدیث ثقلین افراد دیگری غیر از ائمه اطهار علیهم السلام نیز وارد شده است؛ چنان که در حدیثی از یزید بن حیان، مراد از «اهل بیت» کسانی بیان شده که صدقه بر آنها حرام است؛ یعنی آل علی علیه السلام، آل عقیل، آل جعفر، و آل عباس. (مسلم بن حجاج، ۴۱۲ق: ۱۸۷۳/۴؛ نسائی، ۴۱۱ق: ۵۱/۵)

تأویل قرآن باید با آیات دیگر و روایات معتبر سازگار باشد و در این معیار به آیاتی دال بر صفات الهی پرداخته شده است. بحث صفات خبری خداوند که به

آیات متشابه برمی‌گردد، صفاتی است که خداوند متعال در آیات و روایات به آن صفات توصیف شده است، اما اثبات این صفات برای خداوند از طریق عقل امکان‌پذیر نیست، مانند داشتن چهره و دست. این صفات باید به نحوی تأویل شوند که با کتاب و سنت مخالف نباشند.

ذیل آیه: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَفُضِي الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره/۲۱۰) برخی از آیات قرآن کریم، از آمدن خداوند و فرشتگان سخن گفته‌اند (انعام/۱۵۸؛ فجر/۲۲؛ بقره/۲۱۰). خازن بغدادی در این باره گفته است که مذهب سلف قائلند در آیات صفات باید به ظاهر آیات ایمان آوریم؛ یعنی اعتقاد به این صفات برای خداوند بدون کیفیت است که علم آن را به خدا و رسول اکرم ﷺ واگذار می‌کنیم. (خازن بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱/۱۴۰) ابن تیمیه از پیروان مذهب در مورد صفات خبری خداوند، به ظاهرگرایی روی آورده و قائل به جسمانیت و مکان‌مندی برای خداست و از تعقل در باب صفات الهی پرهیز نموده است. (حرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۱/۴۸۱) اما اکثر مفسران اتفاق نظر دارند که این آیات نیازمند تأویل است. (طوسی، بی‌تا: ۲/۱۸۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲/۵۳۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۳/۲۵۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۳۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱/۴۹۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۳/۲۷-۲۸). در تأویل «يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ» نظرات مختلفی ارائه شده است؛ در برخی تفاسیر اهل سنت، مراد از آن آیات الهی یا امر الهی (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱/۱۳۸؛ اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۱/۲۲۳) بیان شده، و به آیه: «يَأْتِي أَمْرُ رَبِّكَ» (نحل/۳۳) استناد نموده‌اند. زمخشری قائل به تأویل آیه است و مراد از «اتیان خدا» را اتیان امر الهی یا اتیان عذاب خداوند دانسته است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۵۳) برخی نیز کلمه «انتقام» (کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق: ۱/۲۷۴) یا «عذاب الهی» (حقی بروسوی، بی‌تا: ۱/۳۲۵) را در تقدیر گرفته‌اند. می‌توان مراد از آن را عذاب الهی در آخرت و امر الهی در دنیا دانست. به نظر می‌رسد با توجه به آیات دیگر قرآن (نحل/۳۳) مراد از «آمدن پروردگار»، فرا رسیدن

فرمان خدا و تحقق امر اوست. ابن عاشور با این که اشعری است، قائل است که طبق آیه ۲۲ سوره فجر، نسبت آمدن به خداوند، یا مجاز عقلی است؛ یعنی قضای او فرا رسیده، یا استعاره‌ای است که آغاز مرحله حسابرسی خداوند در قیامت به آن تشبیه شده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۹۸/۳۰). نیز ذیل آیه ۱۵۸ سوره انعام، نسبت دادن آمدن به فرشتگان را حقیقی دانسته، اما اسناد آن به خداوند را فرا رسیدن عذاب بزرگ الهی دانسته که به سبب هول انگیز بودن عذاب، این آمدن به خداوند که دستور آن را صادر نموده، نسبت داده شده است تا عظمت آن را بیان نماید. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ۱۳۸/۷)

آنچه در تأویل آیات اهمیت دارد، این است که تأویل آیات قرآن باید به نحوی باشد که موجب تثبیت حکمی برخلاف حکم شرع و عقل نشود و با اصول و ضوابط شرعی سازگار باشد؛ هم‌چنین با مجموعه پیام‌های پنهان و آشکار در آیات دیگر نیز هماهنگ باشد.

۴. توجه به لایه‌های معنایی قرآن

قرآن کریم کلام خداوند متعال است (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷): «فَجَلَّى لَهم سَبْحَانَهُ فِی کِتَابِهِ» و به طور طبیعی عمیق‌ترین بطون و ابعاد نهانی را در بر دارد و در این ویژگی نیز در حد اعجاز است. برخی از مفسران اهل سنت با استناد به سخن ابن عباس به لایه‌های باطنی قرآن اشاره نموده‌اند: «ما أخرجہ ابن أبی حاتم، من طریق الضَّحاک، عن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون و فنون، و ظهور و بطون، لا تنقضي عجائبه، و لا تبلغ غایته...» (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۶۰/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۸/۱؛ ذہبی، بی‌تا: ۳۵۳/۲). علامه طباطبائی معنای باطنی قرآن را آن دسته از معانی می‌داند که لفظ قرآن به صورت مطابقی بر آن‌ها دلالت دارد، و تعالیم قرآن مناسب سطح ساده‌ترین فهم یعنی فهم عامه مردم بیان شده است. از این‌رو معنویات در پشت پرده‌ی ظواهر و

محسوسات قرار گرفته است و هر کس به حسب حال و اندازۀ درک خود از آن‌ها بهره می‌برد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳) در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ چنین آمده است: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۵/۱؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ۱۹۵/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۳/۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق: ۳۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ۲۰۸/۱۱) خداوند معارف عالی را که در أمّ الكتاب بوده به زبان ساده عمومی برای مردم بیان کرده است، بنابراین در پشت این بیان ساده، دریایی از معارف وجود دارد که هرکس به قدر فهم خود می‌تواند به آن برسد. (شاکر، ۱۳۸۲ش: ۱۶۸)

در قرآن می‌فرماید: «فَكَأَيُّ مَن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بُثْرٍ مُّعْطَلَةٌ وَ قَصْرٍ مَّشِيدٍ» (حج/۴۵). امام صادق علیه السلام به روایت کمال‌الدین (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۱۷/۲) و معانی الأخبار (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۱۱۱) و امام کاظم علیه السلام به روایت کافی فرمودند: «[الْبُثْرُ الْمُعْطَلَةُ] "الإِمَامُ الصَّامِتُ، وَ "الْقَصْرُ الْمَشِيدُ" [الإِمَامُ النَّاطِقُ]» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۲۷/۱). طبق این روایت «بثر معطله» امام صامت، و «قصر مشید» امام ناطق است. در تفسیر اهل بیت علیه السلام «بثر معطله» امام صامت است که خدمت او نمی‌روند تا از او أخذ احکام کنند. هم‌چنین آمده است که چاهی در زمان حضرت صالح علیه السلام بوده که چهار هزار تن از آن چاه آب برمی‌داشتند. (طب، ۱۳۷۸ش: ۳۱۲/۹) همه این موارد را می‌توان مصداق آیه دانست که علما و دانشمندان در هر عصر و زمان را شامل می‌شود و ائمه علیهم السلام مصداق اتم آن محسوب می‌شوند. این دو آیه لایه‌های معنایی مختلفی در طول هم دارند که در آن، آیه دارای معانی متعددی است که از لحاظ رتبه یکسان نیستند و برخی در رتبه بالاتری قرار دارند که مصداق اتم آیه محسوب می‌شوند.

عقل حکم می‌کند که برای دریافت مراد حقیقی خداوند در قرآن کریم، از باب رجوع به متخصصان علم، به روایات مراجعه نماییم. برخی از روایات نیز بر این مطلب تصریح نموده‌اند، از جمله روایاتی که اهل بیت علیه السلام را «راسخان در علم، و

عالمان به تأویل قرآن» دانسته است: «عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ" فَرَسُوْلُ اللَّهِ ﷺ أَفْضَلُ الرَّاٰسِخِيْنَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ جَمِيعَ مَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ؛ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنْزَلَ عَلَيْهِ شَيْءٌ لَا يَعْلَمُهُ تَأْوِيلُهُ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ الْحَدِيثُ كُلُّهُ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۴/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۰/۱۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ۳۳۲/۱۷). طبق این روایت، پیامبر اکرم ﷺ افضل راسخان در علم است که تمام تنزیل و تأویل قرآن بر ایشان نازل شده است، هم چنین ائمه علیهم السلام نیز علم به آن‌ها دارند.

جمع بندی

با بررسی تأویلات شیعه ذیل آیات به این نتیجه می‌رسیم که آنچه باعث انتقادات دروزه بر شیعه شده است، درآمیختگی روایات تفسیر و تطبیق و ظاهر و باطن با یکدیگر و یکسان دیدن آن‌هاست، در حالی که این‌گونه روایات تفسیر آیه نیست. معانی باطنی در برخی موارد، تطبیق و بیان مصداق‌های آیه است که گاهی نیز در طول هم قرار دارند و مصداق اتم و اکمل آیه، اهل بیت علیهم السلام است. بنابراین مفسران شیعه تفسیر باطنی ضابطه‌مند و مبتنی بر معیارهای صحیح مورد پذیرش اهل سنت است. هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن و الغای خصوصیات از آیه، در زمره معیارهایی است که با دست‌یابی به مفهوم عام، بر موارد مشابه قابل تطبیق است و در بسیاری از تأویلات شیعه این دو معیار لحاظ شده است. بخشی از تأویلات فریقین ذیل آیات، در عرض هم قرار دارند که در واقع مفهوم عام، مصادیق متعددی دارد، و در مواردی نیز مصادیق در یک رتبه نیستند و برخی از آن‌ها مراتب بالاتری دارند که مصداق اتم آیه محسوب می‌شوند.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. آلوسی، سید محمود، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۵ق).
۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، **تفسیر القرآن العظیم**، عربستان سعودی، مکتبه نزار مصطفى الباز، سوم، (۱۴۱۹ق).
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، **کمال الدین و تمام النعمه**، تهران، اسلامیه، دوم، (۱۳۹۵ق).
۴. _____، **معانی الأخبار**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، (۱۴۰۳ق).
۵. ابن حنبل، احمد بن محمد، **مسند**، محقق: عامر غضبان و دیگران، لبنان، مؤسسة الرسالة، اول، (۱۴۱۶ق).
۶. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول عن آل الرسول ﷺ**، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم، (۱۳۶۳ق).
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، اول، (۱۴۲۰ق).
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، سوم، (۱۴۱۴ق).
۹. اسفرائینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، **تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم**، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول، (۱۳۷۵ش).
۱۰. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، **البحر المحيط فی التفسیر**، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۲۰ق).
۱۱. ایازی، سید محمد علی، **المفسرون حیاتهم و منهجهم**، تهران، وزارت ارشاد، اول، (۱۳۷۳).
۱۲. بابایی، علی اکبر، **مکاتب تفسیری**، تهران، سمت، اول، (۱۳۸۶).
۱۳. بحرانی، سید هاشم، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تهران، بنیاد بعثت، اول، (۱۴۱۶ق).
۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**، مصحح: جلال الدین محدث، قم، دار الکتب الاسلامیه، دوم، (۱۳۷۱ق).
۱۵. بروجردی، سید محمد ابراهیم، **تفسیر جامع**، تهران، انتشارات صدر، ششم، (۱۳۶۶ش).
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، (۱۴۱۸ق).
۱۷. ترمذی، محمد بن عیسی، **الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی**، مصر، دار الحدیث، اول، (۱۴۱۹ق).
۱۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، **الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار إحياء التراث العربی،

- اول، (۱۴۱۸ق).
۱۹. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، (۱۴۲۲ق).
۲۰. جرجانی، میر سید شریف، **التعریفات**، تهران، ناصر خسرو، چهارم، (۱۴۱۲ق).
۲۱. جصاص، احمد بن علی، **أحكام القرآن**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، اول، (۱۴۰۵ق).
۲۲. حبري کوفی، ابو عبدالله حسین بن حکم، **تفسیر الحبري**، بیروت، مؤسسه آل البيت عليه السلام، لإحياء التراث، اول، (۱۴۰۸ق).
۲۳. حرانی، احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، **مجموع الفتاوى**، محقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبویة، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف، اول، (۱۴۱۶ق).
۲۴. حسکانی، عبیدالله بن احمد، **شواهد التنزیل لقواعد التفضیل**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزرات ارشاد اسلامی، اول، (۱۴۱۱ق).
۲۵. حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی، **تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العرة الطاهرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، اول، (۱۴۰۹ق).
۲۶. حقی بروسوی، اسماعیل، **تفسیر روح البیان**، بیروت، دار الفكر، اول، [بی تا].
۲۷. خازن بغدادی، علاء الدین علی بن محمد، **لباب التأویل فی معانی التنزیل**، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۵ق).
۲۸. خطیب، عبدالکریم، **التفسیر القرآنی للقرآن**، بیروت، دار الفكر العربی، اول، (۱۴۲۴ق).
۲۹. دروزه، محمد عزت، **التفسیر الحديث**، بیروت، دار الغرب الإسلامی، دوم، (۱۴۲۱ق).
۳۰. دمشق، اسماعیل بن عمر بن کثیر **تفسیر القرآن العظيم**، بیروت، دارالکتب العلمیه-منشورات محمد- علی بیضون، اول، (۱۴۱۹ق).
۳۱. ذهبی، محمد حسین، **التفسیر و المفسرون**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، دمشق، دار العلم الشامیه، اول، (۱۴۱۲ق).
۳۳. رجبی، محمود، **روش تفسیر قرآن**، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، اول، (۱۳۸۳).
۳۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى، **التفسیر المنیر فی العقيدة و الشريعة و المنهج**، دمشق، دار الفكر المعاصر، دوم، (۱۴۱۸ق).
۳۵. زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت، دارالکتب العربی، سوم، (۱۴۰۷ق).

۳۶. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۱۶ق).
۳۷. سیوطی، جلال‌الدین، الإتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی، دوم، (۱۴۲۱).
۳۸. _____، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول، (۱۴۰۴ق).
۳۹. شاکر، محمد کاظم، روشهای تأویل قرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول، (۱۳۷۶).
۴۰. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم، (۱۴۰۴ق).
۴۱. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، پنجم، (۱۴۱۷ق).
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، اول، (۱۳۷۷).
۴۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار المعرفه، اول، (۱۴۱۲ق).
۴۴. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم، (۱۳۷۵ش).
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، اول، [بی تا].
۴۶. طبیب، سید عبدالحسین، أظیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، دوم، (۱۳۷۸ش).
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان، چهارم، (۱۴۱۵ق).
۴۸. عیاشی، محمد بن مسعود، کتاب التفسیر، تهران، چاپخانه علمیه، اول، (۱۳۸۰ق).
۴۹. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت، دار إحياء التراث العربی، سوم، (۱۴۲۰ق).
۵۰. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، (۱۴۱۰ق).
۵۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، قم، انتشارات هجرت، دوم، (۱۴۱۰ق).
۵۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۵ق).
۵۳. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر، دوم، (۱۴۱۵ق).
۵۴. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم، مؤسسه دار الهجرة، دوم، (۱۴۱۴ق).
۵۵. قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، محقق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۸ق).

۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران، ناصر خسرو، اول، (۱۳۶۴ش).
۵۷. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، قم، دار الکتاب، سوم، (۱۳۶۷ش).
۵۸. کرمی حویزی، محمد، **التفسیر لکتاب الله المنیر**، قم، چاپخانه علمیه، اول، (۱۴۰۲ق).
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، **الکافی**، مصحح: علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چهارم، (۱۴۰۷ق).
۶۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، دوم، (۱۴۰۳ق).
۶۱. مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم**، مصحح: محمدفؤاد عبدالباقی، مصر، دار الحديث، اول، (۱۴۱۲ق).
۶۲. مشهدی قمی، محمدبن محمدرضا، **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، (۱۳۶۸ش).
۶۳. مظهری، محمدثناءالله، **التفسیر المظهری**، پاکستان، مکتبة رشدية، اول، (۱۴۱۲ق).
۶۴. معرفت، محمدهادی، **التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء**، تهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الأسلامیه، المعاونة الثقافية مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیه، اول، (۱۴۲۷ق).
۶۵. _____، **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب**، مشهد، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، اول، (۱۴۱۸).
۶۶. مفید، محمدبن محمد، **الإختصاص**، مصحح: علی اکبر غفاری؛ محمود محرمی زرنندی، قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید، اول، (۱۴۱۳ق).
۶۷. نجفی خمینی، محمدجواد، **تفسیر آسان**، تهران، انتشارات اسلامی، اول، (۱۳۹۸ق).
۶۸. نسائی، احمدبن علی، **السنن الکبری**، محقق: حسن سید کسروی، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، اول، (۱۴۱۱ق).
۶۹. نوری، حسین بن محمدتقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام، اول، (۱۴۰۸ق).
۷۰. واحدی، علی بن محمد، **اسباب نزول القرآن**، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۱ق).