

از کرانه تا ژرفا؛ انتقال از ظاهر به باطن قرآن در پرتو روایات

اهل بیت علیهم السلام - امین حسین پوری

علمی - پژوهشی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال هجدهم، شماره ۷۲ «ویژه پژوهش‌های قرآنی»، پاییز ۱۴۰۰، ص ۳۹-۱۲

از کرانه تا ژرفا؛ انتقال از ظاهر به باطن قرآن در پرتو روایات اهل بیت علیهم السلام

امین حسین پوری*

چکیده: در جوامع روایی شیعه روایات بسیاری در تأویل آیات قرآن کریم از معصومان علیهم السلام گزارش شده که در آن‌ها معانی باطنی فراوانی برای آیات کریمه قرآن بیان شده است. در این روایات آیات قرآن به مقامات اهل بیت علیهم السلام تأویل شده و یا گاه بر دشمنان ایشان تطبیق داده شده است. هدف اصلی این نوشتار تلاش برای تحلیل این روایات و پاسخ به این پرسش است که استخراج معانی تأویلی یاد شده در روایات از سوی اهل بیت علیهم السلام بر چه مبانی و روش‌ها و پیش فرضهایی استوار بوده است. تأکید این نوشتار بر این نکته بوده است که بدون شناخت این مبانی و در نظر گرفتن آن پیش فرضها، فهم و ارزیابی این روایات - که حجم فراوانی از میراث تفسیری شیعه را به خود اختصاص می‌دهد - ناقص و در مواردی حتی نادرست خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: باطن قرآن؛ جری و تطبیق؛ روح معنا؛ اتحاد ملاک؛ اشتقاق.

یکی از مهمترین پرسشها در باب روایات تأویلی منقول از معصومان علیهم السلام آن است که چگونه و براساس چه فرآیندی می‌توان از ظواهر آیات به معانی فراز آمده در روایات رسید و عناوین مطرح شده را کنایه از معانی دیگری دانست؟ این رابطه چگونه ایجاد می‌شود؟ و چه وسائط معنایی میان معنای ظاهر و باطن باید در نظر گرفت تا بتوان از ظاهر به باطن رسید؟ پیش از ورود به اصل بحث بایسته است به دو نکته به عنوان پیش فرض این نوشتار اشاره کنیم:

۱. چنانکه می‌دانیم در روایات متعددی از معصومان علیهم السلام بر این نکته تأکید شده است که باطن قرآن کریم و ستایش‌های به کار رفته در آیات با مقامات اهل بیت علیهم السلام پیوندی تنگاتنگ و ناگسستنی دارد. تنها برای نمونه به یاد کرد این دو روایت بسنده می‌کنیم:

- امام باقر علیه السلام به محمد بن مسلم می‌فرماید: «یا محمد إذا سمعت الله ذکر أحداً من هذه الأمة بخیر فنحن هم وإذا سمعت الله ذکر قوماً بسوءٍ ممن مضى فهم عدونا».^۱

- امام صادق علیه السلام نیز ضمن حدیثی طولانی به ابوبصیر می‌فرماید: «... ما من آية نزلت تُقَوِّدُ إِلَى الْجَنَّةِ، ولا تذكر أهلها بخیر إلا وهی فینا و فی شیعتنا. و ما من آية نزلت تذكر أهلها بِشَرٍّ و لا تسوق إِلَى النار إلا و هی فی عدونا و من خالفنا...».^۳

۲. بر اساس آنچه از خود روایات اهل بیت علیهم السلام بر می‌آید، ایمان به ظاهر و باطن قرآن در کنار هم موجب سعادت حقیقی خواهد بود و هرگز نمی‌توان با تمسک به

۱. تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۳.

۲. ضمیر «ها» به «النار» بر می‌گردد که یا از حدیث افتاده است و یا به قرینه مقام، امام از یادکرد آن خودداری کرده‌اند. احتمال نخست دور از ذهن نمی‌نماید، به قرینه اینکه قاضی نعمان همین روایت را در دعائم الاسلام ج ۲ ص ۷۶ به بعد آورده و در آنجا عبارت این گونه است: «وکل آية تحذر النار و تذكر أهلها فیهی...» همان ج ۲ ص ۷۸.

۳. کافی ج ۸ ص ۳۶ و نیز: دعائم الاسلام ج ۲ ص ۷۶ به بعد. برای روایتی دیگر در همین سیاق بنگرید: کافی، ج ۱ ص ۳۷۴، ح ۱۰.

یکی از دیگری دست کشید.^۱ بر این اساس پذیرش معنای باطنی یاد شده در روایات هرگز به معنای کنار نهادن ظاهر آیه نخواهد بود و این خصوصیتی است که در این سیاهه از آن به «معنای کنایی قرآن» یاد می‌کنیم.

اکنون با این مقدمه به سراغ این پرسش می‌رویم که برای رسیدن از ظاهر آیات به معنای باطنی یاد شده چه فرایندی را باید پیمود و بر اساس چه ضوابطی می‌توان از آن ظاهر، معنای باطنی را استفاده کرد؟

درست اینجاست که به نظر می‌رسد هر یک از تحلیل‌های ارائه شده از سوی دانشوران می‌تواند مدد کار شود و رسالت خود را به انجام رساند. هر یک از این تحلیل‌ها می‌تواند وسائط لازم میان ظاهر و باطن را در دسته‌ای از روایات برای ما آماده سازد و به ما در فهم چگونگی انتقال از ظواهر آیات به معنای کنایی یاری رساند. در دنباله سخن، هر تحلیل را در قالب چند نمونه به نمایش می‌نهم:

۱. انتقال با استفاده از «جری و تطبیق»

در مواردی که روایات مصادیقی برای یک عنوان عام مطرح در آیات بیان می‌کنند با استفاده از قاعده جری و تطبیق به راحتی می‌توان آن عنوان را بر آن مصادیق تطبیق داد و این نمونه‌ها، مثال روشنی از کنایه از موصوف هستند. برای نمونه در آیه ۳۹ سوره حج: ﴿أُذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْتِهِمْ ظُلُمًا...﴾ روایاتی رسیده است که این آیات را در باره آل محمد صلی الله علیه و آله جاری می‌داند، اگر چه نازل شده در حق مهاجرین قلمداد می‌کند.^۲ روشن است که یک عنوان عام می‌تواند کنایه از هر یک از مصادیق خود باشد؛ همچنانکه وقتی می‌گوییم «حدیث شناسایان راستین» می‌توانیم آن را کنایه از هر یک از محدثان حقیقی همچون علامه مجلسی بدانیم.

۱. بصائر الدرجات ص ۵۲۶ به بعد، ج ۱ و ص ۵۳۶ - ۵۳۷، ح ۵.

۲. مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۵۶؛ بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۲۲۸-۲۲۷.

همچنین در میزان، موارد بسیار فراوانی از کاربریست این قاعده دیده می‌شود.^۱ نمونه دیگری از تطبیق این قاعده مواردی است که امام علیه السلام خود به وجود مراتب گوناگون برای تأویل یک آیه تصریح فرموده‌اند. برای نمونه کلینی از حمران بن اعین روایت کرده است که وی از امام صادق علیه السلام در باره آیه ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^۲ می‌پرسد. حضرت در پاسخ می‌فرمایند: «[نجات دادن] از سوختن یا غرق شدن [مراد است]». سپس سکوت می‌فرمایند و پس از اندکی ادامه می‌دهند: «تأویل اعظم این آیه آن است که کسی فردی را به سوی هدایت فرا خواند و او اجابت کند [و بپذیرد]».^۳ تصریح امام به «تأویل اعظم» آیه، به روشنی نشان می‌دهد آیه بر حقیقتی عام با مصادیق و مراتب گوناگون دلالت دارد که حکم آیه در همه آنها جاری است.

۲. انتقال بر پایه قاعده «روح معنا»

در مواردی می‌توان از قاعده «وضع الفاظ برای روح معنا» سود جست. برای نمونه برخی از روایات، «نجم» را در آیه ۱۶ سوره نحل: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یا «البحرین» را در آیه ۱۹ سوره الرحمن به امیرالمؤمنین و حضرت فاطمه زهرا تأویل کرده‌اند. این گونه احادیث بر پایه این قاعده معنای کنایی مراد از ظواهر آیه خواهد بود. مراحل رسیدن به این معنای کنایی را در قالب چند نمونه در زیر بر می‌رسیم:

۱) آیه: «مرج البحرین یتقیان»

الف) ظاهر آیه: دو دریا را [به گونه‌ای] روان کرد [که] با هم برخورد کنند.

۱. برای بررسی و دسته‌بندی بسیاری از این نمونه‌ها بنگرید: علامه طباطبایی و حدیث، ص ۲۲۱-۱۸۸.

۲. سوره مائده، آیه ۳۲.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۱ و نزدیک بدان در همان منبع، ج ۳، ص ۲۱۰؛ البرهان، ج ۲، ص ۲۸۳-۲۸۲.

۴. تأویل الآیات ۲۵۷؛ الکافی، ج ۱، ص ۲۰۷.

ب) خصوصیات عرضی واژه «البحرین» را نادیده می‌گیریم.

ج) نتیجه ۱: «بحر» به هر وجود گسترده و عظیمی اطلاق می‌شود که حجم فراوانی از یک شیء را در درون خود جای داده باشد،^۱ خواه آن وجود مادی باشد یا معنوی. (د) با توجه به پیش فرض نخست که در آغاز مقاله بدان اشاره کردیم، نتیجه کنایی را الزاماً با اهل بیت علیهم‌السلام - و نه جز آنان - مرتبط می‌سازیم.

ه) دقت می‌کنیم که در میان اهل بیت علیهم‌السلام کدام دو تن هستند که هر دو این خصوصیت را با هم دارا داشته باشند؛ اولاً دریایی از علم، معرفت یا فضایل معنوی باشند.^۲ ثانیاً بتوانند در کنار یکدیگر قرار گیرند و از پیوند و ارتباط آن دو، گوهرهایی عظیم پدید آید؟

و) نتیجه ۲: دو تن یاد شده جز امیر المؤمنین و حضرت زهرا سلام الله علیهما نیستند.

۲) آیه ۷۲ سوره احزاب: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ، فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا.

الف: ظاهر آیه:

ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم، پس آنها از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، [ولی] انسان آن بار را برداشت. راستی او ستمگری نادان بود.

ب) خصوصیات عرضی امانت را نادیده می‌گیریم.

ج) نتیجه ۱: امانت، هر شیء گرانبهایی را گویند که بتوان کسی را که شایستگی

۱. نزدیک به همین معنا را صاحب التحقیق (ج ۱ ص ۲۱۵) بیان نموده‌اند؛ البته ایشان این قید را نیز اضافه می‌کنند که بحر باید دارای موج باشد و آنچه را در خود جای داده است به تلاطم در آورد. بودن این قید نیز نه تنها به مقدمات یاد شده خدشه نمی‌زند که بر قوت آن می‌افزاید، زیرا روشن است که علم و فضایل در وجود اهل بیت علیهم‌السلام موج می‌زند.
۲. روشن است که این خصوصیت در همه چهارده معصوم علیهم‌السلام وجود دارد.

پاسداری آن را دارد، امین آن قرار داد.

(د) نتیجه ۱ را با اهل بیت علیهم السلام ارتباط می دهیم.

(ه) در ارتباط با اهل بیت علیهم السلام باید چیزی را بیابیم که پذیرش آن نیاز به شایستگی فراوان دارد و از عهده بسیاری بیرون است و تصور ادا نکردن حق آن حقیقتاً بیم آور است؛ همچنانکه آسمان‌ها و زمین از آن بیمناک گشتند.

(و) در میان آنچه به عنوان گزینه می‌توان بررسی کرد، مواردی همچون علم اهل بیت علیهم السلام، محبت آن بزرگواران، نقل فضایل آنان، خدمت به آنان و... را می‌توان تصور کرد؛ ولی هیچ یک از این گزینه‌ها جامع خصوصیات یاد شده نیستند، جز آنچه «ولایت» اهل بیت علیهم السلام نامیده می‌شود. این آموزه در درون خود تولی، تبری و گردن سپردن به فرمانها و سفارش‌های آن بزرگواران و دیگر موارد یاد شده را یکجا گرد می‌آورد. از همین جاست که در برخی روایات همین معنا به عنوان «امانت عرضه شده» مطرح شده است.^۱

نمونه سوم: آیه ۶۸ و ۶۹ سوره نحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ* ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

ترجمه: و پروردگار تو به زنبور عسل وحی [الهام غریزی] کرد که از پاره‌ای کوه‌ها و از برخی درختان و از آنچه داربست [و چفته‌سازی] می‌کنند، خانه‌هایی برای خود درست کن،* سپس از همه میوه‌ها بخور، و راههای پروردگارت را فرمانبردارانه، بپوی. [آن گاه] از درون [شکم] آن، شهدی که به رنگهای گوناگون است بیرون می‌آید. در آن، برای مردم درمانی است. راستی در این [زندگی زنبوران] برای مردمی که تفکر می‌کنند، نشانه [قدرت الهی] است.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۳؛ تأویل الآیات، ص ۴۶۰.

الف) در گام نخست به معنای ظاهر آیه دقت می‌کنیم. در اینجا زنبور عسل به عنوان موجودی شناسانده شده است که بر پایه الهام الهی نخست منزل و آسایشگاه خود را در جاهایی که از دسترس آسیب‌ها در امان باشد بر می‌گزیند تا بتواند در سایه ایمنی این منزلگاهها، زندگی خود را ادامه دهد. آنگاه پس از شهرداری از همه انواع گل‌ها، ماده‌ای تولید می‌کند که درمان بسیاری از دردهاست.

ب) به ریشه لغوی نحل توجه می‌کنیم و خصوصیات عرضی آن را کنار می‌نهیم. صاحب التحقیق در بیان کنه ریشه لغوی نحل چنین می‌گوید:

«أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ عَطَاءٌ بِلاَ عَوْضٍ وَ بِلَا مُطَابَلَةِ شَيْءٍ»^۱

ج) بنا بر آنچه گذشت، هر موجودی که از خود ماده‌ای ارزشمند پدید آرد - چه این ماده معنوی و از مقوله علم و معرفت یا نزدیک به آن باشد یا مادی - و آن را بی‌عوض در اختیار دیگران قرار دهد، روح معنای «نحل» در وی نیز وجود دارد، هر چند در عرف اهل زبان عربی «نحل» نامیده نشود. از همین جاست که در روایات، مؤمن را به زنبور تشبیه فرموده‌اند. برای نمونه از رسول اکرم صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود: «مؤمن همچون زنبور است، [چیزهای] پاک می‌خورد و [چیزهای] پاک را [از خود] دفع می‌کند، بر پاکی می‌نشیند و فاسد نمی‌کند و نمی‌شکند».^۲ امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در بیانی صراحتاً شیعه را همچون زنبور می‌شمرد که اگر مردم از ارزش آنچه نزد اوست آگاه می‌شدند، او را نابود می‌کردند تا گوهری که نزد اوست، دست یابند.^۳

بر این اساس روشن است که روایاتی که نحل را در آیات سوره نحل به امامان علیهم السلام تأویل کرده‌اند، به حقیقت معنای «نحل» و روح کلی حاکم بر اعمال و

۱. التحقیق، ج ۱۲، ص ۵۸.

۲. المستدرک حاکم نیشابوری، ج ۱، ۷۵.

۳. الخصال، ص ۶۲۵.

رفتار زنبور نظر دارند بدون آنکه خصوصیات عرضی وجود زنبور وزندگی او در این تطبیق مورد نظر باشد.^۱ براین پایه، همان گونه که غسل شفای بسیاری از دردهاست، حدیث امامان علیهم‌السلام و دانش‌های آن بزرگواران نیز درمان دردهای روحی و آرامش دهنده جان‌های خسته و سیراب‌گر دل‌های تفتیده و جستجوگر حقیقت است، همچنانکه در روایات نیز براین حقیقت تأکید شده است که: «إِنَّ حَدِيثَنَا يَجِي الْقُلُوب»^۲

«نحل»، عطا و دادن بی عوض را گویند. پیداست که امامان علیهم‌السلام آبشار دانش خود را به تناسب ظرفیت و قابلیت هر کس، بدون هیچ چشمداشت به سوی او روان می‌سازند. پس تأویل این آیه به امامان علیهم‌السلام علاوه بر آنکه در میان دیگر روایات پشتیبان‌های فراوان دارد، با روح معنای واژگانی «النحل» نیز کاملاً هماهنگ است. به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان روایات رسیده در تأویل آیه ﴿وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا﴾ را با این قاعده تحلیل کرد. البته در خود این روایت‌ها نیز قرینه‌هایی بر این معنا دیده می‌شود. برای نمونه امام صادق علیه‌السلام در مقام بیان تأویل آیه فرموده‌اند: «الشمس رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، به أوضح الله عزوجل الناس دينهم»^۳

روشن است که امام در اینجا به دنبال بیان این حقیقت هستند که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز خورشید روشن‌گر حقایق الهی است. پس شمس، وجودی است که روشن‌گر است و خود نیازی به روشن شدن و تبیین ندارد؛ یعنی به تعبیر دیگر روشنایی او

۱. برای مجموعه‌ای از این روایات بنگرید: البرهان، ج ۳، ص ۴۳۶-۴۳۵؛ برای نمونه امام صادق علیه‌السلام غسلی را که با رنگ‌های گونه‌گون از شکم زنبور بیرون می‌آید به «دانشی که از امامان علیهم‌السلام به شیعیان می‌رسد»، تأویل کرده‌اند. (تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۸۷؛ نزدیک بدان در: تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۶۴-۲۶۳)

۲. الخصال، ص ۲۲.

۳. الکافی، ج ۸، ص ۵۰.

ذاتی است،^۱ خواه این وجود مادی باشد یا معنوی.

از این روی، روح معنای شمس بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیشتر صادق است تا خورشید آسمان؛ زیرا هم نور معنوی از نور مادی قوت و شدت وجودی بسیار بیشتری دارد و هم ذاتی بودن یک نور معنوی ثبوت و ماندگاری بیشتری دارد تا ذاتی بودن یک نور مادی.

به همین ترتیب است تأویل قمر به امیرالمؤمنین علیه السلام که در روایاتی همچون روایت یاد شده آمده است.^۲ همین نکته در باره روایتی که «الساعة» را در آیه ۶۶ سوره زخرف ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ به ظهور حضرت بقیه الله ارواحنا فداه مرتبط می‌داند، یا روایاتی که تأویل آیه ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّيْلُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^۳ را مربوط به زمان حضرتش می‌دانند صادق است.

علامه طباطبایی در باره روایات مربوط به آیه اخیر، بیانی بسیار موجز و مفید دارند. ایشان می‌نویسد: «اعلم أنه ورد عن أئمة أهل البيت تفسير الآية بيوم القيامة... و تفسیرها بالرجعة... و تفسیرها بظهور المهدي علیه السلام... و نظائره كثيرة. فإذا تصفحت وجدت شيئا كثيرا من الآيات ورد تفسیرها عن أئمة أهل البيت تارة بالقيامة و أخرى بالرجعة و ثالثة بالظهور، و ليس ذلك إلا لوحدة و سنخية بين هذه المعاني، و الناس لما لم يبحثوا عن حقيقة يوم القيامة و لم يستفروا الوسع في الكشف عما يعطيه القرآن من هوية هذا اليوم العظيم، تفرقوا في أمر هذه الروایات».^۴

ایشان در دنباله سخن، سازگاری میان این روایات را بیشتر روشن می‌سازند و

۱. التحقيق، ج ۶ ص ۱۱۶.

۲. همان، و نیز: تأویل الآيات، ص ۷۷۸.

۳. سوره بقره، آیه ۲۱۰.

۴. الميزان ج ۲ ص ۱۰۶.

می نویسند:

«و الروایات المثبتة للرجعة، و إن كانت مختلفة الآحاد إلا أنها على كثرتها متحدة فی معنى واحد، و هو أنّ سير النظام الدنیوی متوجّه إلى يوم تظهر فيه آیات الله کل الظهور؛ فلا يعصى فيه سبحانه و تعالى بل يعبد عبادة خالصة، لا يشوبها هوی نفس، و لا يعتريه إغواء الشیطان، و يعود فيه بعض الأموات من أولیاء الله تعالى و أعدائه إلى الدنیا، و يفصل الحق من الباطل.

و هذا یفید: أنّ يوم الرجعة من مراتب يوم القيامة، و إن كان دونه فی الظهور لإمكان الشرّ و الفساد فيه فی الجملة دون يوم القيامة، و لذلك ربما ألحق به يوم ظهور المهدي (عجل الله تعالی فرجه) أيضا لظهور الحق فيه أيضا تمام الظهور، و إن كان هو أيضا دون الرجعة. و قد ورد عن أئمة أهل البيت: «أیام الله ثلاثة: يوم الظهور و يوم الكرة و يوم القيامة»... و هذا المعنى، أعنى الاتحاد بحسب الحقيقة و الاختلاف بحسب المراتب، هو الموجب لما ورد من تفسیرهم (عجل الله تعالی فرجه) بعض الآیات بالقیامة تارة و بالرجعة أخرى و بالظهور ثالثة»^۱.

پس روح معنای قیامت و حقیقت آن با اختلاف مراتب در هر سه زمان یاد شده در روایات جاری است.

۳. انتقال بر پایه هم سنخی طینت‌ها و ارواح یا اتحاد ملاک‌ها

(۱) نمونه اول: ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ﴾^۲

الف) معنای ظاهری: و بی‌گمان ابراهیم از پیروان اوست.

ب) براساس معنای ظاهری آیه، ضمیر در «شيعته» به حضرت نوح (عجل الله تعالی فرجه) باز می‌گردد،^۳ ولی برپایه قاعده‌ای که در جای خود ثابت شده است، هر فقره از فقرات قرآنی که معنای تامی را افاده کند، خود به تنهایی می‌تواند ظاهر و باطنی مستقل از

۱. همان، ج ۲، ص ۱۰۹.

۲. سوره صافات، آیه ۸۳.

۳. در سوره صافات، آیات ۸۲ - ۷۵.

سیاق داشته باشد.^۱ بنابراین می‌توان این فقره را جداگانه براساس پیش فرض ولایی بودن باطن قرآن با اهل بیت علیهم‌السلام مرتبط ساخت.

ج) در این مرحله باید بنگریم که کدام یک از اهل بیت علیهم‌السلام از چنان ویژگی الهی برخوردارند که بتوان پیامبر عظیم الشانی همچون حضرت ابراهیم علیه‌السلام را از رهروان ایشان دانست؟

نتیجه) این شخصیت جز رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیر المؤمنین علیه‌السلام کسی نتواند بود. از همین جاست که در روایات در مقام بیان باطن آیه، حضرت ابراهیم علیه‌السلام را از شیعیان رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امیر المؤمنین علیه‌السلام دانسته‌اند.^۲ نکته‌ای که در توضیح این نتیجه باید یاد آور شد، تذکر مضامین احادیثی است که نشان می‌دهد هیچ پیامبری به مقام نبوت نرسید، مگر آنکه به ولایت امیر المؤمنین علیه‌السلام اذعان و اعتراف نموده باشد.^۳

این حقیقت تا آنجا گسترش می‌یابد که حضرت ابراهیم علیه‌السلام نیز از خداوند درخواست می‌کند تا او را در زمره شیعیان آن حضرت علیه‌السلام قرار دهد.^۴ بنا بر این اگر شیعه حضرت نوح علیه‌السلام بودن برای حضرت ابراهیم علیه‌السلام افتخار و مکرمتی است - به جهت آنکه ایشان نیز رسالت توحیدی حضرت نوح علیه‌السلام را دنبال کردند - در

۱. نگارنده این موضوع را به تفصیل در نگاشته‌ای دیگر بررسی کرده است که امید است در آینده منتشر شود. در اینجا تنها به یادکرد نشانی مهمترین منابع در این باره بسنده می‌کند: فقه پژوهی قرآنی، فصل نهم، فرازهای تقطیع شده قرآن، ص ۵۱۰ - ۴۵۱. البته در این منبع، سخن از وجود معنایی مستقل در لایه ظاهری آیه است، نه معنای باطنی مستقل؛ ولی چنانکه در جای خود توضیح داده‌ایم برای آنکه وجود باطن مستقل برای هر فقره قرآنی را ثابت کنیم، نخست باید بپذیریم که هر فقره قرآنی معنای ظاهری مستقل از دیگر بخشهای آیه دارد؛ سایه‌ها و لایه‌های معنایی، همه کتاب به ویژه ص ۳۹۷ - ۴۰۰ که به طور خاص با عنوان بحث ما مرتبط است و نمونه‌هایی از فقرات قرآنی را که باطنی مستقل از سیاق آیات دارند به دست داده‌اند. همچنین برای روایات نشان دهنده این دیدگاه بنگرید: تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۸، ج ۲، ص ۱۴۹ - ۱۴۸، الکافی، ج ۱، ص ۴۲۸، ص ۴۳۰، ح ۸۸، ص ۴۳۱، ح ۸۹.

۲. تأویل الآیات، ص ۴۸۶ - ۴۸۵.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۳۷؛ بصائر الدرجات، ص ۷۴ - ۷۵.

۴. تأویل الآیات، ص ۴۸۶.

ارتباط میان ایشان با رسول اکرم و امیر المؤمنین صلوات الله علیهما و آلهما نیز همان ملاک به طریق اولی جاری است؛ یعنی ولایت و پیام حضرت ابراهیم علیه السلام نیز شعاع و تابعی از ولایت نبوی و علوی علیهما و آلهما الصلاة والسلام است. بنا بر این روایت یاد شده در حقیقت ناظر به این است که ملاک‌ها و روح پیروی و مشایعت در هر دو جا یکی است.

البته روشن است که این اتحاد ملاک‌ها به معنای هم سنخی طینت و اراده حضرت ابراهیم علیه السلام با طینت و اراده آن بزرگواران نیز هست، همچنان که در روایات نیز بدین حقیقت رهنمون شده‌اند که ارواح انبیاء و مؤمنین از طینت چهارده معصوم علیهم السلام برگرفته شده است.^۱ و از همین رو به سوی آن بزرگواران گرایش دارد. (۲) نمونه دوم: آیه ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رَجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^۲

(الف) ترجمه آیه: «اما کسانی که ستم کرده بودند [آن سخن را] به سخن دیگری - غیر از آنچه به ایشان گفته شده بود - تبدیل کردند و ما [نیز] بر آنان که ستم کردند، به سزای اینکه نافرمانی پیشه کرده بودند، عذابی از آسمان فرو فرستادیم» (ب) معنای ظاهری آیه روشن است. در آیه پیشین سخن از این است که خداوند به بنی اسرائیل فرمان داد به شهری در آیند و به هنگام ورود سجده کنند و بگویند: «خدایا گناهان ما را بریز».^۳ اکنون در این آیه می‌فرماید: آنان از روی سرکشی و عصیان کلامی را که خداوند فرموده بود به مسخره گرفتند و به جای آن سخن دیگری بر زبان آوردند^۴ و خداوند نیز در برابر این بی‌حرمتی به پیام‌های الهی، بر

۱. الکافی ج ۱، ص ۳۸۹ و نزدیک به آن در ج ۲، ص ۲ - ۵.

۲. سوره بقره، آیه ۵۹.

۳. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴۷.

۴. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴۸.

آنان عذابی از آسمان فرو فرستاد.

ج) اکنون پرسش آن است که آیا همان گونه که بنی اسرائیل فرمان رسیده از سوی خداوند را به مسخره گرفتند و در برابر آن گردن فرود نیاوردند، شبیه همین فرمان درباره اهل بیت علیهم السلام از سوی حضرت حق عزوجل به امت اسلام نرسید؟ روشن است که پاسخ مثبت است و خداوند، امت اسلامی را فرمان داد که پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ولایت اوصیای آن حضرت گردن نهند؛ ولی بسیاری از مسلمانان فرمان الهی را تحریف کردند و سخنی خود ساخته را به دین و آیین و رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دادند و دیگری را بر مسند جانشینی پیغمبر نشانند. ناگفته پیداست که همان ملاک که بنی اسرائیل براساس آن سزاوار عذاب گشتند، درباره این گروه از مسلمانان نیز صدق می‌کند.

د) بر پایه آنچه گذشت، آنگاه که این آیه را با اهل بیت علیهم السلام پیوند می‌دهیم، در می‌یابیم که می‌توان بر پایه اتحاد ملاک‌ها در احکام قرآنی، مخالفان اهل بیت علیهم السلام را نیز زیر مجموعه ظالمان یاد شده در آیه دانست. درست از همین روست که امام باقر علیه السلام فرموده‌اند: «نزل جبرئیل علیه السلام بهذه الآية علی محمد صلی الله علیه و آله و سلم هکذا: «فبدل الذين ظلموا آل محمد حقهم قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا علی الذين ظلموا آل محمد حقهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون»^۱.

بنا بر بعضی از روایات، اساسی‌ترین محور و پیام همه انبیاء علیهم السلام تبعیت از ولایت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام بوده است.^۲ از این رو انکار سخن انبیاء پیشین و ظلم به آنان، در نهایت به انکار ولایت معصومان علیهم السلام باز می‌گردد. بنا بر این روشن

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۳.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۵: «قال أبو عبد الله علیه السلام: إن الله جعل ولایتنا أهل البيت قطب القرآن، و قطب جميع الكتب...». نیز بنگرید: الکافی، ج ۱، ص ۴۳۷، ح ۳، ۴ و ۶؛ بصائر الدرجات، ص ۷۲ - ۷۳، ح ۱، ۲ و ۴ و ۶.

است که روایت در مقام بیان معنای تأویلی است و این معنا نیز با تحلیلی که گذشت، کاملاً پذیرفتنی و متناسب با ظاهر آیه خواهد بود.

یاد آوری و توضیح:

در اینجا برای آنکه ابعاد مبنای «اتحاد ملاک» و نسبت آن با مبانی دیگر مانند «جری و تطبیق» و «روح معنای لفظ» بیشتر روشن شود، توضیح می‌دهیم که این مبنا با جری و انطباق یکسان نیست؛ زیرا چنانکه گذشت، وجود یک مفهوم عام که قابل انطباق با مصادیق متعدد باشد، در جری و تطبیق ضروری است؛ حال آنکه در اینجا، با توجه به نمونه‌هایی که گذشت، اساساً مفهوم عامی وجود ندارد. به تعبیر منطقی، آیات، حکم یک جزئی مانند «ظالمان بنی‌اسرائیل» یا «شیعه حضرت نوح علیه السلام بودن» را بیان می‌کنند. لذا این احتمال که ظاهر آیه را بتوان بر مصادیق دیگر نیز تطبیق داد، به ویژه با توجه به سیاق آیات کاملاً متنفی است. با این همه اگر این نکته را در صدق عنوان جری شرط ندانیم و جری و تطبیق را - همان گونه که فیض در مقدمه الصافی^۱ توضیح داده است - بپذیریم،^۲ می‌توان گفت که قاعده «اتحاد ملاک»، تعبیر و تقریر دیگری از قاعده «جری و تطبیق» خواهد بود.

جمع‌بندی:

بر پایه همین اتحاد ملاک، می‌توان برخی روایت‌های تأویلی دیگر را نیز به

۱. التفسیر الصافی، ج ۱، ص ۲۶.

۲. وی پس از اشاره به روایات جری، برای تبیین آنها از مبنای «اتحاد ملاک» بهره می‌جوید. این ظاهراً بدان معناست که آنچه وی از مفهوم جری می‌فهمید، با این مبنا ارتباط دارد. در مبنای اتحاد ملاک وجود یک مفهوم عام در آیه شرط نیست؛ پس به ناگزیر جری و تطبیقی که فیض بدان باور داشته نیز، الزاماً محدود به موارد وجود عنوان عام نبوده است. قرینه دیگری نشان می‌دهد که از نگاه فیض وجود تعبیر عام در صدق جری شرط نیست، و آن این که وی تأویل آیات را به ائمه علیهم السلام و دشمنان آنان در اکثر آیات قابل اجرا می‌داند (التفسیر الصافی، ج ۱، ص ۲۴: المقدمة الثالثة فی نبذ مما جاء فی أن جُلَّ القرآن إنما نزل فیهم و فی أولیائهم و أعدائهم). روشن است که آیات مربوط به انبیاء پیشین علیهم السلام و سرنوشت اقوام آنان که شمار آنها بسیار فراوان است، نمی‌تواند از این محدوده خارج باشد. پس تقریباً با اطمینان می‌توان گفت که وجود عنوان عام در اینجا از نگاه فیض شرط نیست. از این رو حتی آیات مربوط به انبیاء پیشین نیز قابل جری و تطبیق بر چهارده معصوم علیهم السلام خواهد بود.

بررسی گذارد. برای نمونه به چند رواست اشاره می‌شود:

الف. روایتی که دو مفهوم «أُمّ الكتاب» و «آخر متشابهات» در آیه هفتم سوره آل عمران را به ترتیب به «امیر المؤمنین (علیه السلام)» و «برخی دشمنان آن حضرت» تأویل کرده است.^۱

ب. حدیثی که «المشرقین» و «المغربین» در آیه هفدهم سوره الرحمن را به ترتیب به «رسول اکرم و امیر المؤمنین» و «امام حسن و امام حسین» صلوات الله علیهم تأویل می‌کند.^۲

ج. روایتی که براساس آن تأویل «ثمود» و «ناقة الله» در آیه یازدهم و سیزدهم سوره شمس به ترتیب «گروههای منحرف شیعه» و «امام معصوم (علیه السلام)» است.^۳

د. روایتی که «بُئِرِ مُعَظَّلَةٍ» و «قَصْرٍ مَّشِيدٍ» را در آیه ۴۵ سوره حجّ به امام صامت و امام ناطق یا معانی‌ای نزدیک بدان تأویل کرده‌اند.^۴

انتقال از ظاهر به باطن از راه ریشه لغوی یا قواعد اشتقاق:

در برخی روایت‌های تأویلی، برخی واژگان قرآنی بر پایه ریشه لغوی آنها یا قواعد اشتقاق تأویل گشته است. این گونه روایت‌ها را شاید به دشواری بتوان در قالب ملاک‌های پیشین تحلیل کرد. از این رو آن را چونان مصادیق یک مبنای مستقل بررسی می‌کنیم. در اینجا به برخی نمونه‌های کاربرد این قاعده می‌پردازیم:

الف) انتقال از ظاهر به باطن از راه ریشه لغوی:

- نمونه اول: آیه ۴۲-۴۳ سوره مدثر: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۵.

۲. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۴۴.

۳. تأویل الآیات ۷۷. نیز بنگرید: المقنعة شیخ مفید، ص ۲۰۵، بخشی از دعایی در عید غدیر: «اللهم صلّ علی محمد و آل محمد الأئمة القادة... و أركان البلاد و الناقة المرسلة...».

۴. البرهان ج ۳، ص ۸۹۴ - ۸۹۵.

شاهد بحث ما در واژه «المصلین» است. چنانکه می‌دانیم، واژه «المصلی» ظهور در معنای نمازگزار دارد و روشن است که در این معنا از «صلو» مشتق شده است. البته «صلات» را در اصل لغت به معنای دعا^۱ یا مطلق ثناء و تحیت نیکو - خواه به شکل دعا برای حیات باشد یا برای امری دیگر^۲ - دانسته‌اند؛ ولی ریشه اولیه این ماده که نخستین کاربردهای آن به شمار می‌آید، به معنای دیگری اشاره دارد. لغت‌شناسان عرب «صلوان» را - که مفرد آن «الصلّا» بر وزن عصا است - این گونه معنا کرده‌اند: «دو استخوان برجسته که در راست و چپ دم چهارپایان قرار دارد»^۳

بر پایه همین معنا، عرب، آنگاه که اسب‌ها را برای مسابقه به میدان می‌فرستادند، به اسبی که پس از نخستین اسب، از خط پایان می‌گذشت «المصلی» می‌گفتند؛ زیرا معمولاً سر اسب دوم محاذی دم اسب اول - که آن را سابق می‌نامیدند - قرار می‌گرفت.^۴ بدین ترتیب همین اسبی که در مسابقه رتبه دوم را به دست می‌آورد، خواه ناخواه در پی اسب اول می‌آمد و گونه‌ای دنباله‌روی و پیروی و تبعیت از اسب نخست را در تاخت خود نشان می‌داد. به هر روی، مفهوم «لزوم» چونان یک رکن معنایی در مفهوم «صلات» نهفته شده است. برخی زبان‌شناسان کهن به این مطلب تصریح کرده‌اند.^۵ بر همین سیاق، برخی مفسران همچون شیخ طوسی و طبرسی اصل معنای «صلو» را «لزوم» دانسته‌اند و حتی می‌کوشند تا این نکته را در برخی مشتقات آن نیز به نمایش گذارند. برای نمونه در باره «صلا» می‌نگارند: «و

۱. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۰۰.

۲. التحقيق، ج ۶، ص ۲۷۳-۲۷۲.

۳. الصحاح، ج ۶، ص ۲۴۰۳.

۴. النهاية ابن اثیر، ج ۳، ص ۵۰. به طور خاص برای کاربرد این واژه در معنای یاد شده در گستره حدیث شیعه بنگرید: الکافی ج ۵ ص ۴۸.

۵. لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۶۵ به نقل از زجاج (م ۳۱۱ هـ)؛ البته درباره اینکه «لزوم چه چیزی» در مفهوم نماز اخذ شده است، اختلافاتی وجود دارد؛ ولی این نکته به اصل استدلال ما خدشه‌ای نمی‌زند.

تُمِيت الصلاة صلاة، للزوم الدعاء فيها»: «نماز را نماز نامیده‌اند، از آن رو که پیوسته با دعا در آن همراه است».^۱

بنا براین معنای لزوم و پیروی در اصل ریشه لغوی «صلو» وجود داشته است، هر چند در باره «صلوة» بالخصوص مفهوم «دعا» بر اصل لغوی آن غلبه کرده و جلوه بیشتری یافته است. پس اگر در مواردی بتوان «المصلی» را به گونه‌ای معنا کرد که مفهوم لزوم و پیروی در آن نمودار گردد، مطلبی شگفت نیست؛ همچنان که راغب اصفهانی نیز آیه ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ را به معنای: «لم نک من أتباع النبیین» دانسته است.^۲ البته به جهت آنکه «الصلاة» اکنون به عنوان مهم‌ترین عبادت اسلامی مطرح است، آنچه از این لفظ به ذهن متبادر می‌شود، عبادت خاص با ارکان و هیئت ویژه است. به دیگر سخن، «الصلاة» ظهور در این عبارت دارد. از همین رو، «المصلین» نیز حقیقت در معنای «نمازگزاران» است. پس استعمال «المصلین» در معنای پیروان، هر چند به جهت مفهوم متبادر از آن مجاز خواهد بود، ولی در مقایسه با ریشه لغوی آن استعمال حقیقی است.

اکنون اگر در لایه باطنی به آیه مورد بحث بنگریم و مصلین را به همان اصل نخستین آن باز گردانیم، و آن را «پیروان» معنا کنیم، این پرسش پیش می‌آید که پیروی نکردن از چه کسانی سبب در غلتیدن دوزخیان به گرداب عذاب الهی گشته است؟ با توجه به پیش فرض نخست این نوشتار، پاسخ روشن است: «پیروی نکردن از رسول اکرم ﷺ و ائمه علیهم السلام». دقیقاً به همین روی، امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه مورد بحث فرموده‌اند:

«عنی بما: لم نک من أتباع الأئمة (عليهم السلام) الذين قال الله تبارک وتعالی فیهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ

۱. التبیان، ج ۸، ص ۴۷۱.

۲. المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۸۶.

السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ^۱». امام صادق علیه السلام سپس برای اثبات تفسیر یاد شده، درست به همان ریشه لغوی تأکید می‌فرمایند که پیش از این به گستردگی در باره آن سخن گفتیم: «آیا نمی‌بینی که مردم [در مسابقه اسب دوانی] از میان اسب‌ها، به اسبی که به دنبال سابق [= اسب نخست] می‌آید، مصلی گویند؟ این همان معنایی است که اراده شده است، در آنجا که فرمود: ﴿لَمْ تَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ یعنی از پیروان پیشروان نبودیم^۲». بنا براین، روایت یاد شده به لایه باطنی روایت نظر دارد و برای فراز آوردن معنای یاد شده به نخستین ریشه ماده «صلو» استناد شده است.

نمونه دوم:

﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَى ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾^۳

خدا شکافنده دانه و هسته است. زنده را از مرده، و مرده را از زنده بیرون می‌آورد. چنین است خدای شما؛ پس چگونه [از حق] منحرف می‌شوید؟ موضوع سخن در این آیه واژه «حَبّ» است. بر پایه ظاهر آیه، همچنان که در بسیاری از تفاسیر نیز بیان شده است، این واژه و واژه «نوی» در آیه، به ترتیب به معنای «دانه‌ها» و «هسته‌ها» به کار رفته‌اند.^۴ همچنین می‌دانیم که این ماده (= ح ب ب) به معنای دوستی و محبت نیز به کار می‌رود.^۵

اکنون برای بحث ما مهم است که بدانیم این دو معنا با یکدیگر چه ارتباطی دارند؟ استاد حسن مصطفوی پس از گزارش و بررسی دیدگاههای زبان شناسان

۱. سوره واقعه، آیات ۱۱-۱۰.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۹؛ نیز بنگرید: تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۹۵.

۳. سوره انعام، آیه ۹۵.

۴. التبیان، ج ۴، ص ۲۰۸؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۵۲۴-۵۲۳؛ المیزان، ج ۷، ص ۲۸۷؛ «حَبّ» به دانه‌های حیوانی همچون گندم و جو و «نوی» به هسته‌های میوه‌هایی همچون خرما اطلاق می‌شود؛ بنگرید: التبیان و مجمع البیان، ذیل آیه.

۵. الصحاح، ج ۱، ص ۱۰۵؛ لسان العرب، ج ۱، ص ۲۸۹.

شاخص در باره ریشه «حب» چنین نگاشته‌اند: «والتحقیق أنَّ الأصل الواحد فی هذه المادّة هو الوداد و الميل الشديد، و يقابله البغض و التنفّر». ایشان سپس در باره حَبّ (دانه) و ارتباط آن با مفهوم «محبت» چنین می‌گویند: «و أمّا الحبّ فهو من ذلك المعنى من جهة كونه حبیباً للزّارع و نتيجة عمله و منتهی قصده و میله و توجّهه».^۱

بر این اساس، اگر چه در ظاهر آیه، «حب» به همان معنای مرسوم و متبادر از آن یعنی «دانه‌ها» به کار رفته است، اما در لایه باطنی می‌توان «حب» را مشتق شده از «حُبّ» دانست و بدین ترتیب، آن را به شیئی که مورد محبت قرار می‌گیرد، تفسیر کرد.

از همین زاویه است که امام صادق علیه السلام در بیان معنای باطنی آیه فرموده‌اند: «فالحبّ طینه المؤمنین ألقى الله عليها محبّته».^۲ نکته شایان توجه در اینجا آن است که در روایتی دیگر، امام علیه السلام بیان می‌دارد که مراد از «حب»، مؤمن است. روشن است که در اینجا معنای باطنی آیه مورد نظر است. آنگاه برای آنکه از قرآن گواهی بر محبوب بودن «مؤمن» بیاورند، به آیه ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ حُبَّةً مِّنِّي﴾^۳ استشهاد می‌فرمایند. این آیه خطاب به حضرت موسی علیه السلام است، ولی می‌تواند نمود و جلوه‌ای از این حقیقت عامّ و فراگیر باشد که هر مؤمنی نزد خداوند، گرامی و محبوب است؛ همچنان که امام صادق علیه السلام در کلامی گرانسنگ فرموده‌اند: «المؤمن أعظم حرمة من الكعبة».^۴ (ب) انتقال از ظاهر به باطن بر پایه قواعد اشتقاق:

نمونه‌ای که می‌توان برای این مورد یاد کرد، واژه «النوی» در آیه ﴿فَالِقُ الْخُبِّ وَ

۱. التحقیق، ج ۲، ص ۱۵۴.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۵.

۳. سوره طه، آیه ۳۹.

۴. الخصال، ص ۲۷.

النَّوَى^۱ است. گفتیم که این واژه جمع «نواة» و به معنای هسته میوه‌هایی همچون خرما، هلو و مانند آن است. اکنون بیفزاییم که از نقطه نظر اشتقاق، میان «نوی» و «نای» اشتقاق اکبر برقرار است.^۲

پیشتر حدیث از امام صادق علیه السلام خواندیم که در ضمن آن، «حب» را به طینت مؤمنان تأویل کرده‌اند. در همان حدیث، در باره تأویل «نوی» فرموده‌اند: «والنوی طينة الكافرين تأوا عن كل خير؛ و إنما سُمي النوى من أجل أنه نأى عن كل خير و تباعد عنه».^۳

علامه مجلسی نیز در تبیین رابطه اشتقاق اکبر میان «نوی» و «نای» می‌نویسد: «گویا مناسبت میان «نوی» و «نای» از جهت اشتقاق کبیر^۴ است که مبنی است بر توافق بعضی از حروف دو کلمه؛ زیرا حرف وسط واژه نخست، همزه است و حرف وسط واژه دوم، حرف عله؛ و احتمال دارد که اصل واژه مهموز از معتل بوده است یا برعکس. آنچه این احتمال را تقویت می‌کند، آن است که نویسنده المصباح المنیر و راغب در مفردات، «نای» را در باب «النون مع الواو» یاد کرده‌اند...»^۵

باری بر اساس آنچه گذشت، روشن می‌شود که امام علیه السلام برای بیان معنای باطنی، از این رابطه اشتقاقی بهره گرفته‌اند، که با قواعد ادبی و تعریف اشتقاق اکبر نیز کاملاً سازگار است.

۱. سوره انعام، آیه ۹۵.

۲. برای آشنایی اجمالی با انواع اشتقاق بنگرید: التحقيق ج ۱ ص ۱۱ و ۱۴؛ ایشان در لابلای التحقيق نیز گه‌گاه به این گونه تناسب اشاره کرده‌اند. برای نمونه: التحقيق، ج ۱، ص ۳۳، ۴۰، ۳۵۷؛ ج ۲، ص ۶ و ۱۰؛ ج ۳، ص ۴۹، ۱۸ و... برای نمونه‌های دیگر از اشتقاق اکبر در کلمات مفسران بنگرید: تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۱، ص ۳۱-۳۰؛ التحرير و التنوير، ج ۲۹، ص ۳۶۷؛ مفاتيح الغيب، ج ۱، ص ۳۰.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۵.

۴. اشتقاق کبیر در کلمات دانشمندان، گاه به معنای اشتقاق اکبر به کار می‌رود. بنگرید: التحقيق ج ۱ ص ۱۱.

۵. بحار الأنوار، ج ۶۴ ص ۹۰؛ نیز بنگرید: مصباح المنیر فیومی، ج ۲ ص ۶۳۲، وی «نای» به معنای «دور شد» را در یک باب و در کنار «نوی» به معنی «قصد کرد» آورده است؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۱۰.

۵. انتقال بر پایه سببیت باطن برای ظاهر

بر پایه شمار قابل توجهی از روایات، باطن همه آنچه خداوند در قرآن از آن نهی نموده، دشمنان اهل بیت علیهم السلام هستند، چنانکه باطن همه آنچه خداوند حلال فرموده، امامان هدایت‌اند.^۱ اکنون بایسته است به این پرسش پاسخ دهیم که واجبات یا حلال‌های الهی چه پیوندی با اهل بیت علیهم السلام دارند؟ همچنین محرمات چگونه با دشمنان اهل بیت مرتبط می‌شوند؟ و در یک نگاه کلی، چگونه می‌توان از ظاهر حلال‌ها یا حرام‌های الهی این معانی را استخراج کرد؟

دانشوران در برابر این پرسش، پاسخ‌هایی چند نهاده‌اند. در اینجا به برخی از پاسخ‌های مطرح شده اشاره می‌کنیم:

نخست آنکه نامگذاری ذوات مقدس معصومین علیهم السلام به نماز و روزه و حج و... از آن روست که پذیرش ولایت آن بزرگواران، ریشه و بستر و زمینه‌ساز بر پای واجبات الهی است. اگر حکومت و ولایت ظاهری و باطنی آن بزرگواران اقامه نشود، روح نماز در جامعه اسلامی پیاده نمی‌گردد و به لوازم عبودیت و بندگی که از نماز اراده شده است، توجه نمی‌شود؛ در نتیجه نماز مسلمین به حرکاتی بی‌روح تبدیل می‌گردد که در پیشرفت روحی و معنوی مسلمین، اعتلای جامعه اسلامی و افزایش شوکت و عظمت آن در برابر جبهه طاغوت و کفر هیچ نقشی ندارد. بنابراین نمازی که مورد اراده و امر الهی است، نمازی است که از گذرگاه ولایت بدان برسند.

امام صادق علیه السلام بیان می‌فرماید که اسلام بر پنج پایه نماز، زکات، حج، روزه و ولایت بنا گشته است. آنگاه راوی می‌پرسد: «کدام یک از این پنج پایه برتر است؟»

۱. برای مجموعه‌ای از این روایت‌ها بنگرید: بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۹۱-۱۸۷ و ص ۳۰۴-۲۸۶.

و حضرتش در پاسخ می‌فرمایند: «الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ»؛ و در بیان چرایی آن چنین بیان می‌دارند: «لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهَا وَ الْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهَا».^۱

دقت در مضامین این حدیث ارجمند به روشنی نشان می‌دهد تنها نمازی شایسته نام «نماز» است که با راهنمایی ولی معصوم خدا و در پرتو ولایت او اقامه شود، وگرنه اساساً نماز تحقق ندارد. ولایت تنها کلید رسیدن به حقیقت نماز است، لذا از هیچ راه دیگری نمی‌توان روح نماز را در خود و جامعه پیاده کرد. بنابراین جامعه یا فردی که از ولایت امام معصوم علیه السلام بی‌بهره است، از نمازی که خدا بدان دستور داده است نیز نصیبی ندارد. پس آنچه انجام می‌دهد، حرکاتی است بی‌روح که تنها شباهت ظاهری با نماز دارد. همین نکته در باره دیگر واجبات الهی نیز جاری است. از سوی دیگر، به قرینه مقابله و نیز با توجه به بخش دوم حدیث (نحن الصلاة) آشکار می‌شود که اطلاق نام پلیدی‌ها یا محرمات الهی همچون فحشاء، منکر، بغی، انصاب و... و خون و خوک بر دشمنان اهل بیت علیهم السلام نیز دقیقاً از آن روست که ولایت آنان، بستر و زمینه و فرهنگ گرایش به ارزش‌های غیرالهی را فراهم می‌سازد. امام صادق علیه السلام در حدیث ارجمندی که در پی می‌آید، درست به همین نکته اشاره می‌فرمایند که ارزش‌های الهی از ولایت و حاکمیت معصومان علیهم السلام ریشه می‌گیرد، چنانکه تمام پلیدی‌ها، زشتی‌ها و فسادها از ولایت دشمنانشان نشأت می‌گیرد:

«نَحْنُ أَصْلُ كُلِّ خَيْرٍ، وَ مِنْ فُرُوعِنَا كُلِّ بَرٍّ. فَمِنْ الْبِرِّ: التَّوْحِيدُ وَ الصَّلَاةُ وَ الصِّيَامُ وَ كَظْمُ الْغَيْظِ وَ الْعَفْوُ عَنِ الْمُسِيءِ وَ رَحْمَةُ الْفَقِيرِ وَ تَعَهُدُ الْجَارِ وَ الْإِقْرَارُ بِالْفَضْلِ لِأَهْلِهِ. وَ عَدُوْنَا أَصْلُ كُلِّ شَرٍّ، وَ مِنْ فُرُوعِهِمْ كُلُّ فَيْحٍ وَ فَاحِشَةٍ، فَمِنْهُمْ: الْكَذِبُ وَ الْبُخْلُ وَ النَّمِيمَةُ وَ الْقَطِيعَةُ وَ أَكْلُ الرِّبَا وَ أَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ بِغَيْرِ حَقِّهِ وَ تَعْدِي الْحُدُودِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ وَ زُكُوبُ الْفَوَاحِشِ

۱. الکافی، ج ۲، ص ۱۹-۱۸.

مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ، وَ الرَّئَا وَ السَّرْفَةُ وَ كُلُّ مَا وَافَقَ ذَلِكَ مِنَ الْقَبِيحِ»^۱

برخی مفسران نیز به این نکته به شکل اجمال اشارت کرده‌اند. برای نمونه علامه طباطبایی دربارهٔ روایت «فَحَمِيعُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ هُوَ الظَّاهِرُ، وَ الْبَاطِنُ مِنْ ذَلِكَ...»^۲ می‌نگارد: «انطباق گناهان و محرمات بر آن افراد و [تطبیق] حلال‌ها بر این افراد، از این روست که هر یک از دو گروه سبب نزدیکی به خدا یا دوری از او هستند؛ یا به این جهت است که پیروی از هر دسته [از این افراد] سبب [انجام] اعمالی متناسب با همان گروه خواهد بود.»^۳

صاحب تفسیر الصراط المستقیم نیز برای این گونه روایت‌ها و چگونگی دلالت طاعات و عبادات بر امامان علیهم‌السلام و ارتباط گناهان با دشمنان ایشان، چند گونه تحلیل ارائه می‌دهد. وی در یکی از آنها نکته‌ای را که گفتیم، به اجمال فراز آورده است: «ثالثها: أَنَّ الصلاةَ وَ غيرها مِنَ العباداتِ وَ الأفعالِ الحسنةِ لما كانت من شئون ولايتهم وَ لوازم معرفتهم وَ الإذعان بمراتبهم، فلذا عبّر بها عن الولاية و الولی.»^۴

او نماز و کارهای نیک را از لوازم شئون ولایت شمرده‌اند. این سخن درست به همان معناست که توضیح دادیم؛ یعنی تنها نمازی مورد اراده و متعلق امر خداوند است که به دستور امامان علیهم‌السلام و در پرتو شعاع وجودی آن بزرگواران قرار گیرد.

بدین ترتیب، قرآن در لایهٔ ظاهری به نماز، یعنی همین عبادت شناخته شده میان مسلمانان امر می‌کند؛ اما در لایهٔ باطنی به سبب و ریشه و عامل هویت بخش به این عبادت فرا می‌خواند که همان ولایت معصومان علیهم‌السلام است، و هدف نهایی از عبادات نیز باریافتن به ساحت قدس ولایت آن بزرگواران است. روشن است که

۱. الکافی، ج ۸، ص ۲۴۲-۲۴۳.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۳. المیزان، ج ۸، ص ۹۵-۹۴.

۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۴، ص ۱۴۹.

این دو معنا در طول هم اراده شده‌اند؛ زیرا دعوت و فراخوان به مقدمه، ناخود آگاه همراهی و تلازم بین با دعوت به ذی المقدمه آن نیز دارد.

از سوی دیگر در لایه ظاهر آیات، از پلیدی‌ها و زشتی‌ها و گناهان پرهیز داده و نهی فرموده است. و این در کنار نهی از اولیاء شیطان و دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام مراد حضرت حق است؛ زیرا مقوم و ریشه بنیادین رشد پلیدی‌ها و گرایش به گناهان، پذیرش ولایت و فرهنگ و ارزش‌های شیطانی و طاغوتی است که در ولایت دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام جلوه‌گر می‌شود. بدین روی، نهی از آن پلیدی‌ها، زنهار دادن از گرایش به ولایت این جبهه را نیز لزوماً به همراه دارد.

علامه مجلسی تحلیلی از این گونه روایت‌ها به دست داده‌اند. نخست سخن ایشان را بخوانیم: «و جملة القول فی ذلك أنّ الله تعالى أمر بالإيمان و الإسلام و الیقین و التقوی و الورع و الصلاة و الزکاة و الحج و الصوم و سائر الطاعات، و نهی عن الکفر و النفاق و الشرك و الزنا و شرب الخمر و قتل النفس و أمثالها من الفواحش. و خلق أئمة داعین إلى جميع الخیرات، عاملین بها، ناهین عن جميع المنکرات متتهین عنها.

فهم أصل جميع الخیرات، و کملت فیهم بحیث اتّحدت بهم، بل صارت کأنّها روح لهم؛ کالصلاة فإنّها کملت فی أمير المؤمنين صلوات الله علیه، حتی صارت له بمنزلة الروح من الجسد، و صار أمراً بها معلماً لها غیره، داعياً إليها.

فبهذه الجهات يستعمل لفظ الصلاة فيه علیه السلام، كما ورد فی قوله تعالى: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ" أَنَّ الصلاة أمير المؤمنين و الأئمة من ولده علیهم السلام، و لا ینافی ظاهر الآية؛ فکلاهما مرادان منها ظهراً و بطناً.

و قال: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ"؛ فهم العدل و الإحسان فی بطن القرآن بهذه الجهات المتقدمة، و لا ینافی ظاهرها.

و خلق سبحانه أئمة يدعون إلى النار؛ فهم أصل جميع الفواحش و الکفر و الشرك و المعاصی، و کملت فیهم حتی صارت فیهم بمنزلة الروح من الجسد، و هم الداعون إليها، و موالاتهم سبب

لِلْإِثْيَانِ بِهَا؛ فَبِتِلْكَ الْجَهَاتِ أَطْلَقَ عَلَيْهِمُ الشُّرْكَ وَ الْكُفْرَ، وَ الْفَوَاحِشَ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ وَ ظَاهِرَهَا أَيْضاً مُرَاد.

فَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ، لَمْ تَسْتَبِعِدْ مَا سَيَقْرَعُ سَمْعَكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْكَثِيرَةِ الْوَارِدَةِ فِي هَذَا الْبَابِ»^۱

در عباراتی که آوردیم، اشارت‌هایی به تحلیل پیشین نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه عبارت «و هم الداعون إليها و مولاتهم سبب للإثيان بها» از این قبیل است. نکته تازه در ارزیابی ایشان تأکید بر این حقیقت است که ائمه در پرتو عمل به همه ارزش‌ها و دستورهای الهی به کامل‌ترین جلوه نمود حقایق عبادت‌ها تبدیل شده‌اند، لذا روح نماز و دیگر عبادت‌ها در آنان مجسم گشته است. بدین ترتیب، نام بردن از یکی الزاماً به معنای سخن گفتن از دیگری نیز خواهد بود، زیرا جدایی میان آن دو وجود ندارد.^۲

ارزیابی دو تحلیل:

به نظر می‌رسد هر دو تحلیل قابل قبول باشد؛ ولی برخی احادیث، مضمون تفسیر نخست را تأیید می‌کنند و بدان نزدیکتر می‌نمایند؛ لذا می‌توان آن را ترجیح داد. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ نامه‌ای از مفضل بن عمر در همین مضمون، سخن به میان می‌آوردند و می‌فرمایند: «و أخبرك إني لو قلت الصلاة و الزكاة و صوم شهر رمضان و الحج و العمرة و المسجد الحرام و البيت الحرام و المشعر الحرام و الطهور و الاغتسال من الجنابة و كل فريضة كان ذلك هو النبي ﷺ الذي جاء به [من] عند ربه لصدقت؛ لأنّ ذلك كله إنما يعرف بالنبی. و لو لا معرفة ذلك النبی و الإيمان به و التسليم له، ما عرف ذلك. فذلك من الله على من يؤمن عليه، و لو لا ذلك لم يعرف شيئاً من هذا. فهذا كله ذلك النبی و أصله و هو فرعه، و

۱. مرآة العقول، ج ۴، ص ۱۹۸.

۲. در این باره دانشوران تحلیل‌های دیگری نیز بیان کرده‌اند. بنگرید: اختیار معرفة الرجال (با تعلیقه میرداماد) ج ۲ ص ۵۷۷ -



هو دعانی إلیه و دلّنی علیه و عرفنیه و أمرنی به»^۱.

امام علی (ع) اشاره می‌کند به اینکه رسول الله ﷺ و امام معصوم علی (ع) کسانی هستند که مؤمن را به عبادت‌ها رهنمون می‌سازند و از پلیدی‌ها دور می‌کنند، به گونه‌ای که بدون ایشان، معرفت ثواب و طاعت و گناه و معصیت امکان ندارد. به همین اعتبار رواست که ایشان را اصل همه طاعات بدانیم و آن بزرگوارن را به نام نماز و زکات و.... بنامیم. این سخن کاملاً به مضمون تحلیل نخست اشاره دارد و آن را تأیید می‌کند.

منابع

الف) کتابها:

- قرآن کریم با ترجمه: استاد محمد مهدی فولادوند، تحقیق و نشر: دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، تهران، ۱۴۱۵ ق.^۲
۱. اختیار معرفة الرجال، الشیخ الطوسی، تصحیح و تعلیق: میر داماد الأسترا بادی، تحقیق: السید مهدی الرجائی، ۱۴۰۴ ق، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
۲. بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسی، مؤسسة الوفاء، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ هـ ق.
۳. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، تصحیح و تعلیق و تقدیم: الحاج میرزا محسن کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ق.
۴. تأویل الآيات الظاهرة، شرف الدین الحسینی، تحقیق: حسین استاد ولی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۹ ق.
۵. التبیان، الشیخ الطوسی، تحقیق و تصحیح: أحمد حبيب قصیر العاملي، الطبعة الأولى، ۱۴۰۹ ق، مکتب الإعلام الإسلامی.
۶. التحرير و التنوير، محمد طاهر بن عاشور، مؤسسة التاریخ.
۷. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفى، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.

۱. بصائر الدرجات، ص ۵۳۰.

۲. ترجمه همه آیات موجود در متن و از جمله ترجمه ارائه شده در معنای ظاهری آیات، از همین منبع است.

۸. تفسیر البرهان، سید هاشم بحرانی، تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثة، تهران، ۱۴۱۶ ق، چاپ: اول.
۹. التفسیر الصافی، الفیض الکاشانی، مکتبه الصدر، طهران، الطبعة الثانية، ۱۴۱۶ ق.
۱۰. تفسیر الصراط المستقیم، سید حسین بروجردی، تحقیق: غلامرضا مولانا بروجردی، قم، موسسه انصاریان، چاپ: اول، ۱۴۱۶ ق.
۱۱. تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدین حسن بن محمد نیشابوری، تحقیق: شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق، چاپ: اول.
۱۲. تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود العیاشی، تحقیق: السید هاشم الرسولی المحلاتی، المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.
۱۳. تفسیر القمی، علی بن ابراهیم القمی، تصحیح و تعلیق و تقدیم: السید طیب الموسوی الجزائری، ۱۴۰۴ ق، مؤسسه دار الکتب، قم.
۱۴. الخصال، الشیخ الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمی، صححه وعلّق علیه: علی أكبر الغفاری، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، قم، ۱۴۰۳ هـ.ق.
۱۵. دعائم الاسلام، القاضي النعمان المغربي، تحقیق: آصف بن علی أصغر فیضی، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۳ م.
۱۶. سایه‌ها و لایه‌های معنایی، محمد اسعدی، مؤسسه بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
۱۷. الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، إسماعیل بن حماد الجوهري، تحقیق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۱۸. علامه طباطبائی و حدیث، شادی نفیسی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ اول ۱۳۸۴ ش.
۱۹. فقه پژوهی قرآنی، سید محمد علی ایازی، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۲۰. الکافی، محمد بن یعقوب الکلینی، تصحیح و تعلیق: علی أكبر الغفاری، دار الکتب الإسلامیه، طهران، الطبعة الخامسة، ۱۳۶۳ ش.
۲۱. لسان العرب، ابن منظور جمال الدین محمد بن مکرم المصری، دار الفکر، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۲۲. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فضل بن حسن طبرسی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش، با مقدمه محمد جواد بلاغی.
۲۳. مرآة العقول، محمد باقر المجلسی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۴. المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاکم النیسابوری و بذيله التلخیص للحافظ الذهبي، یوسف عبد الرحمن المرعشلی، دار المعرفة، بیروت، [بی تا].

۲۵. المصباح المنیر، احمد بن محمد فیومی، قم، دار الحجر، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. معجم مقایس اللغة، أبوالحسین أحمد بن فارس زکریا، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ۱۴۰۴ ق.
۲۷. مفاتیح الغیب، محمد بن عمر (فخر رازی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق، چاپ: سوم.
۲۸. المفردات فی غریب القرآن، الراغب الأصفهانی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ ق، دفتر نشر الكتاب.
۲۹. المقنعة، الشیخ المفید محمد بن محمد بن النعمان العکبری البغدادی، تحقیق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، ۱۴۱۰ هـ ق.
۳۰. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبائی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. النهایة فی غریب الحدیث، مبارک بن محمد (ابن الأثیر)، تحقیق: طاهر أحمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، قم، مؤسسة إسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
- ب) مقالات:
۳۲. «تأویل قرآن به مقامات اهل بیت (علیهم السلام)؛ مبانی و پیش فرضها»؛ امین حسین پوری. مجله پژوهشهای قرآنی، سال هجدهم، ش ۲، پیاپی: ۷۰، تابستان ۱۳۹۱.