

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 علیهم السلام را ساخته شیعیان و ناشی از تعصب دانسته و ذیل آیاتی که از نظر شیعه دال بر فضیلت اهل بیت علیهم السلام است، نظر شیعیان را مورد مناقشه قرار داده است. دروزه شیعه را به هوای پرستی متهم کرده و حصر در مورد اهل بیت علیهم السلام ذیل آیاتی چون آیه مباھله 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 طیبین را ساخته شیعیان و ناشی از تعصّب دانسته و در ضمن تفسیرش این گونه روایات را نقد می‌کند. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۲۲۳/۱) 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 طیبین است، با ارائه مستنداتی از آیات و روایات و تاریخ، در دیدگاه شیعیان مناقشه می‌کند. از جمله ذیل آیه مباهله: «فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْنَا تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنفُسَنَا وَ أَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهُنَّ فَتَحْجَعُنَ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَى الْكَادِيَّينَ» (آل عمران/۶۱) شیعه را به هوای پرسنی متهم کرده و حصر در مورد اهل بیت طیبین را مخالف صریح قرآن دانسته است (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۶۱/۷-۱۶۲). تصریح روایات واردہ 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 مبنای 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. (طباطبائی، 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 خلاف‌ظهر دانسته‌اند، (فراهیدی، ۱۴۰/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴/۱۳؛ فیومی، ۱۴۱۴/۵؛ طریحی، ۱۳۷۵/ش: ۲۱۴/۶) و «تأویل» را از ماده «أول» به معنای رجوع و بازگشت دادن چیزی به اصل و ریشه آن معنا کردند. (فراهیدی، ۱۴۱۰/۸؛ راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲/۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴/۱۱؛ راغب آن را بازگشت دادن چیزی به آن هدف و غایتی دانسته که اراده شده است. (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲/۹۹) 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 وجوهی بیان می‌دارد؛ از جمله اینکه: «بطن» قرآن تأویل آن است، و أبو عبید، «بطن» قرآن را پندی برای دیگر اقوام می‌داند که مانند اعمال آن‌ها را مرتکب نشوند. (سیوطی، ۱۴۲۱/۴۵۹/۲) آلوسی «بطن» قرآن را روح الفاظ یعنی کلامی فراتر از حواس ابزار فهم دانسته که با جوهر روح قدسی فهمیده می‌شود. (آلوسی، ۱۴۱۵/۸/۱) اما در معنای «تأویل»، فخر رازی آن را «روی‌گردندن لفظ از معنای ظاهری به معنای مرجوح» می‌داند، مشروط بر آن که دلیلی بر آن اقامه شود که ظاهرش محال باشد. (فخر رازی، ۱۴۲۰/۷) جرجانی «تأویل» را در اصل به معنای ترجیح، و در شرع، بازگردندن لفظ از معنای ظاهر به معنای محتمل دانسته، در صورتی که با کتاب و سنت منطبق باشد. (جرجانی، ۱۴۱۲/۲۲) سیوطی «تأویل» را بازگشت شیء به معنای محتمل دانسته است. (سیوطی، ۱۴۲۱/۴۲۶/۲) هم‌چنین به معنای برگردندن شیء به اصل آن، (حقی بررسی، بی‌تا: ۲۸۳/۵) و حمل لفظ بر معنای مرجوح (ثعلبی، ۱۴۱۸/۴۲/۱؛ ابن‌عasher، ۱۴۲۰/۹۲/۱)

آمده، مشروط بر آن که برگردن آیه به معنای محتمل، موافق ماقبل و بعدش باشد و با کتاب و سنت مخالف نباشد. (مظہری، ۱۴۱۲ق: ۵۲/۱) به نظر می‌رسد عدول از ظاهر به معنای غیر ظاهر مشروط بر اقامه دلیلی چون موافقت با کتاب و سنت، که در تعریف مفسران اهل سنت آمده است، بیانگر یکی از معنای تأویل است که در آیات متشابه کاربرد دارد، چنان‌که علامه طباطبائی 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 متاخر را همان اعتقاد در مورد آیات متشابه می‌داند که خلاف ظاهرش اراده شده باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۳۸/۳)

ج) بطن و تأویل از دیدگاه مفسران شیعه: علامه طباطبائی «بطن» را همان معنای نهفته درون معنای ظاهری دانسته؛ خواه یک معنا یا بیشتر، نزدیک یا دور باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۷۴/۳) طباطبائی 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. (طباطبائی، 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

بررسی دیدگاه دروزه

دروزه ذیل آیه مباهله به ذکر روایاتی می‌پردازد که سبب نزول آیه را ماجرا مباهله بیان می‌دارد. وی با استناد به برخی روایات، همراهان پیامبر اکرم ﷺ را امام علی و حضرت زهرا و حسین بن علی علیهم السلام، و طبق روایتی ابوبکر، عمر، عثمان و حضرت علی علیهم 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 ﷺ بعد از نزول آیه فوق امام علی و حضرت

«تفسیر»، و فهم باطن قرآن «تأویل» آن است. روایاتی در این زمینه آمده است، مانند کلام امام باقر علیه السلام: «ظَهُورٌ تَنْزِيلٌ وَ بَطْنُهُ تَأوِيلٌ؛ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا مَيْكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ ...». (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱) برخی مفسران با استناد به روایات دال بر جری و تطبیق، بخشی از تأویلات را از نوع تطبیق آیه بر مصداق‌های دیگر به‌خاطر وجود اشتراک در حکم دانسته‌اند که پس از تحرید آیه از خصوصیات نزول، صورت می‌گیرد. (بروجردی، ۱۴۱۶ق: ۴۱/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۱/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۱/۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴/۱) در این معنا چون در نگاه ابتدایی، شمول و انطباق آیه بر این مصاديق مخفی است، به آن‌ها بطن قرآن گفته می‌شود. این دیدگاه با توجه 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 عام و باطنی آیات دانسته که قابل انطباق بر مصاديق 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 تحرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد.

زهرا و حسین^{علیهم السلام} را «اهل خود» نامیدند. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۵۹/۷)

اما در ادامه نسبت به نظر شیعیان پیرامون آیه مباھله اشکال وارد نموده که تعبیر «نفسکم» که به مسیحیان برمنی گردد با «نفسنا» که به امام علی^{علیهم السلام} برمنی گردد، یکسان نیست و شیعه، آن حضرت را با تعبیر «نفسنا»، افضل خلق بعد از پیامبر اکرم^{صلوات الله علیه و آله و سلم} از سایر انبیا دانسته‌اند. دروزه مراد از «نساءنا» را (که با استناد به آیات ۳۰-۲۸ سوره احزاب به معنای همسران پیامبر است)، بر دختر پیامبر^{صلوات الله علیه و آله و سلم} خلاف آیه دانسته است. همچنین مراد از «أَبْنَاءُنَا» را بر حسین^{علیهم السلام}، با این استدلال که از صلب ایشان نیستند، رد نموده است. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۱۶۰/۷) در حالی که بسیاری از مفسران اهل سنت نیز به این جریان اشاره کرده‌اند، (زمخشري، ۱۴۰۷ق: ۳۶۸/۱؛ قرطبي، ۱۳۶۴ش: ۴؛ ۱۰۴/۴؛ آلوسي، ۱۴۱۵ق: ۱۸۲/۲؛ طبرى، ۱۴۱۲ق: ۲۱۲/۳؛ سیوطى، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲) از جمله سیوطى ذیل روایتی از صحیح مسلم و سنن ترمذی از قول سعد بن ابی وقاص چنین آورده است: وقتی این آیه نازل شد، رسول اکرم^{صلوات 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. (سیوطى، ۱۴۰۴ق: ۳۹/۲) فخر رازی نیز ذیل این آیه آورده است که با توجه به این که علی^{علیهم السلام} نفس پیامبر^{صلوات الله علیه و آله و سلم} خوانده شده و پیامبر خاتم افضل انبیای الهی است، علی^{علیهم السلام} نیز از سایر انبیا برتر است. (فخر رازی، 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 الزَّبِيرَ قَالَ أَبُو الْحَسِنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلِيًّا: ... فَكَانَ تَأْوِيلُ أَبْنَاءِنَا الْحَسَنَ وَ الْحُسَينَ وَ نِسَاءَنَا فَاطِمَةَ وَ أَنْفُسِنَا عَلَى بْنُ أَبِي طَالِبٍ...» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۵۶-۵۵) و روایاتی نیز با این مضمون در کتب تفسیری شیعه بیان شده است. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۸۶-۸۹؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۱/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۱۷۷؛ طوسی، بی‌تا: ۲/۴۸۵؛ طباطبائی،

در احادیث اهل سنت نیز به این مطلب اشاره شده است؛ از جمله: «عَنْ عَامِرٍ بْنِ سَعْدٍ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَ آلِهِ] وَ سَلَّمَ عَلَيْهَا وَ فَاطِمَةَ وَ حَسَنًا وَ حُسَيْنًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُكِي» (ترمذی، ۱۴۱۹ ق: ۵/۷۱؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ ق: ۴/۱۸۷۱؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ ق: ۳/۲۹؛ دمشقی، ۱۴۰۴ ق: ۲/۳۹؛ مشقی، ۱۴۰۳ ق: ۳/۱۶۰). برخی این شان نزول را از جابر نقل نمودند. (سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۲/۳۹؛ دمشقی، ۱۴۱۹ ق: ۲/۴۷) در حدیثی دیگری ذیل این آیه از عامر بن سعد از پدرش چنین شان نزولی روایت شده است. (حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ۱/۱۶۱ - ۱۶۰) برخی از مفسران اهل سنت به اصل ماجرای مباھله و همراھی امام علی و حضرت زهرا و حسین بن علی با پیامبر اکرم ﷺ اشاره کرده‌اند. (حقی برسوی، بی تا: ۲/۴۴ - ۴۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ ق: ۳/۸۵؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق: ۱/۶۶ - ۱۵۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۱/۳۶۹) حاکم حسکانی و سیوطی نیز با استناد به روایاتی در این باره مراد از «أَبْنَاءَنَا»، «نِسَاءَنَا» و «أَنْفُسَنَا» را خمسه طیبه ﷺ دانسته‌اند (حسکانی، ۱۴۱۱ ق: ۱/۳۹ - ۳۸؛ سیوطی، ۱۴۰۴ ق: ۲/۳۸). واحدی نیز به نقل از شعبی به این مطلب اشاره نموده است. (واحدی، ۱۴۱۱ ق: ۱۰۸) برخی دیگر از مفسران اهل سنت نیز به شان نزول این آیه در مورد ائمه اطهار ﷺ اشاره می‌کنند. (حریر کوفی، ۱۴۰۸ ق: ۴۲؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ۲/۲۰ - ۲۱)

اما در پاسخ به شباهت دروزه به بررسی دیدگاه مفسران اهل سنت پرداخته شده است؛ صاحب محسن التأویل مراد از «نفس» در آیه را عزیزترین اهل فرد دانسته است که ارتباط قلبی با فرد دارد و با استناد به سخن عرفان، تعبیر «أَنْفُسَنَا» در آیه را بر امام علی ﷺ، دلالت بر اتحاد نفس حضرتش بر پیامبر ﷺ دانسته، و علت اتحاد نفس آن‌ها را به خاطر اتصال به روح القدس بیان نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸ ق: ۲/۳۲۸) زمخشری در این آیه جریان مباھله با مسیحیان را به تفصیل مطرح کرده و معتقد است این‌که ذکر «أَبْنَاءَ» و «نِسَاءَ» بر ذکر «أَنْفُسَ» مقدم شده است، به خاطر

تبه 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 کسای وجود ندارد. (زمختری، ۱۴۰۷ق: ۳۷۰/۱) اما «نساء» در کتاب‌های لغت به معنای مجموع زنان به کار رفته است و صراحة در معنای همسر ندارد، بلکه به صورت مطلق به زنان گفته می‌شود. (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۰۴/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق: ۴۵۵/۴) در مراد از «أبناءنا» بر حسنین علیهم السلام با این که از صلب ایشان نیست، جصاص انتساب فرزندان دختر به پدر بزرگ مادری را صحیح دانسته است و حسنین علیهم السلام را فرزندان پیامبر اکرم ﷺ دانسته است. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۹۶/۲) قرطبي نیز تفسیر «أبناءنا» به حسنین علیهم السلام را به عالمان زیادی نسبت داده است. (قرطبي، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴)

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

بررسی انتفادات دروزه به تأویلات شیعه به بررسی معیارهای صحت بطور نیاز دارد که این معیارها برگرفته از دیدگاه اندیشمندان اهل سنت است. در این گفتار کوشش بر آن است که با بررسی معیارهای صحت بطور از دیدگاه اهل سنت بتوان به شباهات واردہ 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 صحبت 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 وجوده‌ی 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) ذهبي نيز «باطن» را فهم مراد خداوند متعال و غرض و مقصود او دانسته که در ورای ظاهر آن نهفته است (ذهبي، بي تا: 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. (ذهبي، بي تا: ۳۵۷-۳۵۸) خازن بغدادی نيز «تأویل» را بازگشت به اصل و برگرداندن چیزی به غایتش، و بیان معنای و وجوده‌ی 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 وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطِ 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: ۲/۱۱۲؛ مظہری، ۱۴۱۲ق: ۵/۲۱؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق: ۱۱/۱۵) اما سیوطی ذیل روایاتی که مراد از آن را اسلام معرفی نموده، در دو روایت نیز مراد از آن را معرفت امام علی^ع بیان می‌کند: «قال: و حدثني أبي عن حماد عن أبي عبد الله عائلاً في قوله: "الصراطُ الْمُسْتَقِيمُ" قال: هو أمير المؤمنين و معرفته، و الدليل على أنه أمير المؤمنين» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۵).

بحرانی نیز این روایت را در البرهان آورده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) سیوطی هم چنین در روایاتی آن را بر پیامبر اکرم ﷺ و اصحابش تأویل نموده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۱) حاکم حسکانی نیز ضمن حدیثی از ابن عباس به ولایت امام علی علیهم السلام به عنوان مصدق «صراط مستقیم» اشاره می کند: «حدثني أبي محمد، عن أبيه على، عن أبي عبد الله بن عباس فـي تفسير قول الله تعالى: "وَالله يدعـوا إلـى دار السـلام" يعني به الجنة، "وَ يهدـى مـن يشاء إلـى صـراط مـستقـيم" يعني به ولـاية على بن أبي طـالب» (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۶/۱) حاکم حسکانی هم چنین پانزده روایت از طرق مختلف در کتاب شواهد التنزیل آورده که مصاديق «الصـراط المـستقـيم» را راه پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت ایشان، حب پیامبر و اهل بیت ایشان علیهم السلام، و امام علی علیهم السلام دانسته اند. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۸۵-۷۴/۱) برخی از این روایات ذیل آیه «اَهْدِنَا الصَّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (فاتحه/۶) اشاره به راه پیامبر اکرم ﷺ 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 علیهم 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: ۱/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) فرات کوفی در روایتی «الصـراط المـستقـيم» را دین الهـی دانسته و در ادامه مراد از «صـراط الـذـین أـنـعـمـت عـلـيـهـم» (فاتحه/۷) را شیعه امام علی علیهم السلام دانسته که خداوند، نعمت ولایت امام را به آنها داده است.

باید گفت: روایاتی که مراد از «صـراط» را ولایت امام علی علیهم السلام و معرفت ایشان بیان نموده اند، با روایاتی که مراد از «صـراط» را حق، دین الهـی و... دانسته اند، ناسازگار نیست؛ زیرا «صـراط» که در لغت به معنای راه راست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۸۳) و دین حق (طـرـیـحـی، ۱۳۷۵ش: ۲۵۹/۴) است، با این معنـی منافـاتی ندارـد و تأـوـیـل «صـراط» به امام معصوم علیهم السلام نیز به این دلـیـل است که ولـایـت اـمامـ، شـرـطـ و رـکـنـ اساسـی برـای رسـیدـن به خـدـاـست و با معـنـای لـغـوـی صـراـطـ سـازـگـارـ است.

بیشتر آیات قرآن در مدح مؤمنان و پرهیزکاران و نکوهش کافران و منافقان و ظالمان است، لذا مصدق کامل و آشکار مؤمنان و پرهیزکاران، امامان و پیروان آنان است، چنانکه از مصاديق آشکار کافران و منافقان، دشمنان و مخالفان امامان هستند. (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۸/۲) بنابراین وقتی قرآن از گروههایی از مردم چون صالحین، صادقین، محسینین، متقین نام می‌برد، اهل بیت جزء آنان بلکه مصاديق اکمل و افضل آنان هستند، زیرا بارزترین مصدق آن‌ها هستند. در مقابل هرگاه در قرآن از فاسقین، متکبرین و ظالمین سخن می‌رود، به طور مسلم کسانی که در قلب خود به جای موذت اهل بیت علیهم السلام دشمن آن‌ها هستند، بارزترین مصدق 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 انکارنایزیر است و مراد از آن، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، آداب و سنت و عقاید و معارفی است که در زمان نزول آیات در بین مردم رواج داشته و بر محیط آنان حاکم بوده است. (رجی، 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 علیه السلام که فرمودند: «ظَهُورٌ تَنْبِيلٌ وَ بَطْلُهٌ تَأْوِيلٌ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يُكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ...» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶). براساس این روایت، ارجاع و تطبیق آیه بر موارد مشابه در گذشته و آینده، بر مصدق‌های دیگر، به خاطر وجود اشتراک در حکم قابل تطبیق است که پس از تحرید آیه از خصوصیات نزول، صورت می‌گیرد.

ابوطالب تغلبی (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۷/۲) و برخی مفسران اهل سنت نیز این تأویل را در مورد آیات قرآن طبق روایت پذیرفته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۵؛ خازن بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷/۲) 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 زمخشri 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، امية 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» (زمخشri، ۱۴۰۷ق: ۷۹۵/۴)، هم چنان که مفسران دیگر اهل سنت نیز نزول آیه را عام دانسته‌اند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۱۰/۵۴۰؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۳/۶۱۶؛ مظہری، ۱۴۱۲ق: ۱۰/۳۳۸؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۵/۶۲۶)

آیه: «فَلَمْ أَرَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوِكُمْ غَوْرًا مَّنْ يَأْتِيكُمْ بِمَا مَعَيْنَ» (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 «مأْوِكُمْ» در این آیه «أبوابكم» است که دلالت دارد بر این که ائمه علیهم السلام و سیله رسیدن خلق به خداوند هستند، و مراد از «ماءِ معین» علم امام است. به عبارت دیگر ائمه ابواب علم الهی هستند؛ در نتیجه مراد از «ماءِ معین» نیز علم ائمه است: «عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُوبَ قَالَ سُلَيْلُ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: "فَلَمْ أَرَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوِكُمْ غَوْرًا

فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَا مَعِينِ، فَقَالَ عَلَيْهِ: مَا أُكُمْ أَبْوَابُكُمْ أَى الْأَئِمَّةِ لِمَلَكِكُمْ، وَالْأَئِمَّةُ أَبْوَابُ اللَّهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ. "فَمَنْ يَأْتِيَكُمْ بِمَا مَعِينِ" يَعْنِي بِعِلْمِ الْإِمَامِ.» (قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۷۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۹۹/۵؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۵/۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۴/۱۰۰؛ عروسی حوزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۳۸۶؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۳۶۶/۱۲) 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: «إِذَا فَقَدْتُمْ إِمَامَكُمْ فَلَمْ تَرُوهُ فَمَاذَا تَصْنَعُونَ؟» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴۹/۵؛ عروسی حوزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۳۸۷-۳۸۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۶/۵؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۳۶۷/۱۳) در برخی تفاسیر شیعه به معنای امام قائم علیهم السلام است که از شما غائب می‌شود. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۲/۱۳۳۳؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۷۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴۵؛ عروسی حوزی، ۱۴۱۵ق: ۵/۳۸۷/۵) احادیث جری و تطبیق یانگر مصدقی از مصادیق مختلف است، از جمله مصادیقی که ذیل آیه بیان شده است: علم ائمه علیهم السلام، و امام عصر پیغمبر علیهم 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. تأویل «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: ۱/۲۶)

البته در تفاسیر اهل سنت هیچ اشاره‌ای به تأویل بر امام نشده است. طبق نظر علامه طباطبائی مراد از این روایات، تفسیر نیست، بلکه تطبیق کلی بر مصدق است. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۹/۳۶۵) 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 مصاديق 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 به دست آوردن حکم کلی می‌توان بر موارد مشابه نیز منطبق نمود. بنابراین بطن که دلالت درونی قرآن است و نسبت به تمامی آیات فraigir است، قابل تطبیق بر موارد مشابه است که پس از تجربید 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 حسن، 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، این که 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، ۱۴۱۲: ۲۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۲۸/۲؛ مظہری، ۱۴۱۲: ۵۲/۱) مراجعه به اهل بیت علیہ السلام نیز در فهم تنزیل و تأویل آیات قرآن نقش اساسی دارد و آیاتی (مانند ابراهیم/۴؛ نحل/۴۲) بر این مطلب دلالت دارند، چنان‌که روایاتی در تأیید این نظر وارد شده است؛ از جمله روایتی از ابی الصبّاح که امام صادق علیه السلام فرمود: «إنَّ

الله عَلِمْ نَبِيَّ التَّنْبِيلَ وَ التَّأْوِيلَ، فَعَلِمَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: وَ عَلِمْنَا وَ اللهِ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۹۵/۱) طبق این روایت، خداوند علم تنزیل و تأویل را به پیامبر اکرم ﷺ 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 رسالتshan را ابلاغ کند. فرمودند که مردم را از آن‌چه تأویل قرآن برایشان مشکل شده، خبر دهد: «فَالَّهُ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا عَلَى! أَنْتَ تُعْلَمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ فَقَالَ [عَلَى]: مَا أَبْلَغُ رِسَالَتَكَ بَعْدَكَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: تُخَيِّرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۵/۱) روایتی از این قبیل مانند حدیث تقلین (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۴/۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۱۳/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۲۶۳/۱؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق: ۱۱۴/۱۸ و ۱۱۳۲) بیانگر پیوند جدایی ناپذیر کتاب و سنت است.

نسائی حدیث تقلین را چنین می‌آورد: «عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وَآلِهِ وَسَلَّمَ] عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَ نَزَلَ عَدِيرَ حُمُّ، أَمَرَ بَدْوَحَاتٍ فَقُمِّمُنَ، ثُمَّ قَالَ: "كَأَنِّي قَدْ ذُعِيتُ فَأَجَحَّثُ، إِلَيْيِ قَدْ تَرَكْتُ فِيْكُمُ الْتَّقْلِينَ، أَحْدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ، كِتَابَ اللهِ، وَ عِرْتَنِي أَفْلَنَ بَيْتِي، فَانظُرُوا كَيْفَ تَخَلُّفُونِي فِيهِمَا، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحُوْضَ"، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللهَ مَوْلَايُ، وَ أَنَا وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَخْذَ بِيَدِ عَلَى فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ وَلِيهِ، فَهَذَا وَلِيهِ، اللَّهُمَّ وَالَّمَّ مَوْلَاهُ. وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ» (نسائی، ۱۴۱۱ق: ۴۵/۵) در احادیث اهل سنت، مراد از «اهل بیت» ذیل حدیث تقلین افراد دیگری غیر از ائمه اطهار علیهم السلام نیز وارد شده است؛ چنان‌که در حدیثی از یزید بن حیان، مراد از «اهل بیت» کسانی بیان شده که صدقه بر آن‌ها حرام است؛ یعنی آل علی علیهم السلام، آل عقیل، آل جعفر، و آل عباس. (مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۳/۴؛ نسائی، ۱۴۱۱ق: 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 يُنظِّرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (بقره/۲۱۰؛ بقره/۲۱۰؛ فجر/۲۲؛ فجره/۲۱۰) برخی از آیات قرآن کریم، از آمدن خداوند و فرشتگان سخن گفته‌اند (انعام/۱۵۸؛ فجره/۲۱۰؛ 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 و اگذار می‌کنیم. (خازن بغدادی، 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، ۱۴۱۶/۱۱؛ ۴۸۱/۱۱) اما اکثر مفسران اتفاق نظر دارند که این آیات نیازمند تأویل است. (طوسی، بی‌تا: ۱۸۹/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲/ش: ۵۳۸/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴/ش: ۲۵۳/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵/۱؛ ۴۹۳/۱؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰/۳؛ ۲۸-۲۷/۳). در تأویل «يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ» نظرات مختلفی ارائه شده است؛ در برخی تفاسیر اهل سنت، مراد از آن آیات الهی یا امر الهی (سرقندی، ۱۴۱۶/۱؛ ۱۳۸/۱ اسفراینی، ۱۳۷۵/ش: ۲۲۳/۱) بیان شده، و به آیه: «يَأْتِيَ 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، ۱۴۰۷/۱؛ ۲۵۳/۱) برخی نیز کلمه «انتقام» (کرمی حویزی، ۱۴۰۲/۱؛ ۲۷۴/۱) یا «عذاب الهی» (حقی بروسی، بی‌تا: ۳۲۵/۱) 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

۴. توجه به لایه‌های معنایی قرآن

آنچه در تأویل آیات اهمیت دارد، این است که تأویل آیات قرآن باید به نحوی باشد که موجب ثبیت 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.

قرآن کریم کلام خداوند متعال است (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۷: «فتحی لهم سبحانه فی کتابه») و به طور طبیعی عمیق‌ترین بطنون 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 أخرجه ابن أبي حاتم، من طريق الضحاك، عن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون و فنون، و ظهور و بطنون، لا تنقضى عجائبه، ولا تبلغ غايته...» (سيوطی، ۱۴۲۱، ق: ۲/۴۶۰؛ سيوطی، ۱۴۰۴، ق: ۲/۶؛ آلوسى، ۱۴۱۵، ق: ۱/۸؛ ذهبي، تا: ۲/۳۵۳). 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

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 تشییه شده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ق: ۳۰/۲۹۸). نیز ذیل آیه ۱۵۸ سوره انعام، نسبت دادن آمدن به فرشتگان را حقیقی دانسته، اما إسناد 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. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ق: ۷/۱۳۸)

محسوسات قرار گرفته است و هر کس به حسب حال و اندازه درک خود از آن‌ها بهره می‌برد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳) در روایتی از پیامبر اکرم ﷺ چنین آمده است: «إِنَّا مَعَاصِرَ الْأَئِيَاءِ أُمِّنَا أَنْ يُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَىٰ قَدْرِ عُغْوَهِمْ» (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 هر کس به قدر فهم خود می‌تواند به آن برسد. (شاکر، ۱۳۸۲ش: ۱۶۸)

در قرآن می‌فرماید: «فَكَأَيْنِ مِنْ فَرْزِيَةِ أَهْلَكُنَا هَا وَ هِيَ ظالِمَةٌ فَوْيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَ بُشِّرِيَّةٌ مُعَطَّلَةٌ وَ قَصْرٌ مَشِيدٌ» (حج: ۴۵). امام صادق علیه السلام به روایت کمال الدین (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۱۷/۲) و معانی الأخبار (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۱۱) و امام کاظم علیه السلام به روایت کافی فرمودند: «الْبَئْرُ الْمُعَطَّلَةُ الْإِمَامُ الصَّامِثُ، وَ الْقَصْرُ الْمَشِيدُ الْإِمَامُ النَّاطِقُ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۲۷/۱). طبق این روایت «بئر معطلة» امام صامت، و «قصر مشید» امام ناطق است. در تفسیر اهل بیت علیه السلام «بئر معطلة» امام صامت است که خدمت او نمی‌روند تا از اوأخذ احکام کنند. هم‌چنین آمده است که چاهی در زمان حضرت صالح علیه السلام بوده که چهار هزار تن از آن چاه آب بر می‌داشتند. (طیب، ۱۳۷۸ش: ۳۱۲/۹) همه این موارد را می‌توان مصدق آیه دانست که علماء و دانشمندان در هر عصر و زمان را شامل می‌شود و ائمه علیهم السلام مصدق 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 مصدق 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 بُرِيْدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَحْدَبِ الْمَالِكِيَّةِ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» فَرَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَفْضَلُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلِمَ اللَّهُ جَمِيعَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيلِ وَ التَّأْوِيلِ؛ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَنْزَلَ عَلَيْهِ شَيْئًا لَا يَعْلَمُهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْصِيَّةُ مَنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُونَهُ الْحَدِيثَ كُلَّهُ» (صفار، ١٤٠٤ق: ٢٠٤/١؛ کلینی، ١٤٠٧ق: ١؛ مجلسی، ١٤٠٣ق: ١٧/١٣٠؛ نوری، ١٤٠٨ق: ٣٣٢/١٧). طبق این روایت، پیامبر اکرم ﷺ افضل راسخان در علم است که تمام تنزیل و تأویل قرآن بر ایشان نازل شده است، همچنین آئمه علیهم السلام نیز علم به آن‌ها دارند.

جمع‌بندی

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 مصدق‌های آیه است که گاهی نیز در طول هم قرار دارند و مصدق‌اتم 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 زمرة 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، مصاديق متعددی دارد، و در مواردی نیز مصاديق در یک رتبه نیستند و برخی از آن‌ها مراتب بالاتری دارند که مصدق‌اتم آیه محسوب می‌شوند.

متابع

قرآن کریم
نهج البلاغه

١. الوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الكتب العلمیه، اول، (۱۴۱۵ق).
٢. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، عربستان سعودی، مکتبة نزار مصطفی الباز، سوم، (۱۴۱۹ق).
٣. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام العمة، تهران، اسلامیه، دوم، (۱۳۹۵ق).
٤. _____، معانی الأخبار، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، (۱۴۰۳ق).
٥. ابن حنبل، احمد بن محمد، مسنده، محقق: عامر غضبان و دیگران، لبنان، مؤسسه الرساله، اول، (۱۴۱۶ق).
٦. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. مصحح: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم، (۱۳۶۳ق).
٧. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التویر، بیروت، مؤسسة التاريخ العربي، اول، (۱۴۲۰ق).
٨. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، سوم، (۱۴۱۴ق).
٩. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول، (۱۳۷۵ش).
١٠. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۲۰ق).
١١. ایازی، سید محمدعلی، المفسرون حیاتهم و منهجهم، تهران، وزارت ارشاد، اول، (۱۳۷۳).
١٢. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، تهران، سمت، اول، (۱۳۸۶).
١٣. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، اول، (۱۴۱۶ق).
١٤. برقدی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، مصحح: جلال الدین محدث، قم، دار الكتب الاسلامیه، دوم، (۱۳۷۱ق).
١٥. بروجردی، سید محمد ابراهیم، تفسیر جامع، تهران، انتشارات صدر، ششم، (۱۳۶۶ش).
١٦. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل و أسرار التأویل، بیروت، دار إحياء التراث العربي، اول، (۱۴۱۸ق).
١٧. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحيح و هو سنن الترمذی، مصر، دار الحديث، اول، (۱۴۱۹ق).
١٨. تعالبی، عبدالرحمن بن محمد، الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربي،

١٩. ثعلبى نيسابورى، ابواسحاق احمدبن ابراهيم، **الكشف و البيان عن تفسير القرآن**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، اول، (١٤٢٢ق).
٢٠. جرجانى، مير سيدشريف، **التعريفات**، تهران، ناصر خسرو، چهارم، (١٤١٢ق).
٢١. جصاص، احمدبن على، **أحكام القرآن**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، اول، (١٤٠٥ق).
٢٢. حبرى كوفى، ابوعبد الله حسين بن حكم، **تفسير الحبرى**، بيروت، مؤسسہ آل البيت للطباعة لإحياء التراث، اول، (١٤٠٨ق).
٢٣. حرانى، احمد بن عبدالحليم ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، محقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية، مجمع الملك فهد للطباعة المصحف الشريف، اول، (١٤١٦ق).
٢٤. حسکانی، عبیدالله بن احمد، **شواعد التنزيل لقواعد التفظيل**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزرات ارشاد اسلامی، اول، (١٤١١ق).
٢٥. حسينى استرآبادى، سيدشرف الدين على، **تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسین حوزه علميه قم، اول، (١٤٠٩ق).
٢٦. حقى برسوى، اسماعيل، **تفسير روح البيان**، بيروت، دار الفكر، اول، ([بى تا]).
٢٧. خازن بغدادى، علاء الدين على بن محمد، **باب التأويل في معانى التنزيل**. بيروت: دار الكتب العلمية. (١٤١٥ق).
٢٨. خطيب، عبدالكريم، **التفسير القراءى للقرآن**، بيروت، دار الفكر العربي، اول، (١٤٢٤ق).
٢٩. دروزه، محمدعزت، **التفسير الحديث**. بيروت، دار الغرب الإسلامى، دوم، (١٤٢١ق).
٣٠. دمشقى، اسماعيل بن عمر بن كثير **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الكتب العلمية-منشورات محمد على بيضون، اول، (١٤١٩ق).
٣١. ذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، بيروت، دار احياء التراث العربي، ([بى تا]).
٣٢. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، دمشق، دار العلم الشامى، اول، (١٤١٢ق).
٣٣. رجى، محمود، **روش تفسير القرآن**، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، اول، (١٣٨٣).
٣٤. زحيلي، وهبة بن مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دمشق، دار الفكر المعاصر، دوم، (١٤١٨ق).
٣٥. زمخشرى، محمود، **الكشف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، سوم، (١٤٠٧).



٣٦. سمرقندی، نصرین محمدبن احمد، بحر العلوم، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۱۶ق).
٣٧. سیوطی، جلال الدین، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالكتاب العربي، دوم، (۱۴۲۱ق).
٣٨. _____، *الدر المتشور فی التفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول، (۱۴۰۴ق).
٣٩. شاکر، محمدکاظم، روش‌های تأویل قرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول، (۱۳۷۶).
٤٠. صفار، محمدبن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیہم*، قم، مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، دوم، (۱۴۰۴ق).
٤١. طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، پنجم، (۱۴۱۷ق).
٤٢. طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، اول، (۱۳۷۷).
٤٣. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دار المعرفه، اول، (۱۴۱۲ق).
٤٤. طریحی، فخرالدین، *مجمعالبحرين*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم، (۱۳۷۵ش).
٤٥. طوسی، محمدبن حسن، *التبيان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارإحياء التراث العربي، اول، ([بی تا]).
٤٦. طیب، سید عبدالحسین، *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات اسلام، دوم، (۱۳۷۸ش).
٤٧. عروسی حوزی، عبدالی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، قم، انتشارات اسماعیلیان، چهارم، (۱۴۱۵ق).
٤٨. عیاشی، محمدبن مسعود، *کتاب التفسیر*، تهران، چاپخانه علمیه، اول، (۱۳۸۰ق).
٤٩. فخررازی، محمد بن عمر، *مفائق الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربي، سوم، (۱۴۲۰ق).
٥٠. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، (۱۴۱۰ق).
٥١. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم، انتشارات هجرت، دوم، (۱۴۱۰ق).
٥٢. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *قاموس المحيط*، بیروت، دارالكتب العلمیة، اول، (۱۴۱۵ق).
٥٣. فیض کاشانی، ملامحسن، *تفسیر الصافی*، تهران، انتشارات الصدر، دوم، (۱۴۱۵ق).
٥٤. فیومی، احمدبن محمد، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار المحرقة، دوم، (۱۴۱۴ق).
٥٥. قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، محقق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الكتب العلمیة، اول، (۱۴۱۸ق).

٥٦. قرطبي، محمد بن احمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تهران، ناصر خسرو، اول، (١٣٦٤ش).
٥٧. قمي، على بن ابراهيم، **تفسير القمي**، قم، دار الكتاب، سوم، (١٣٦٧ش).
٥٨. كرمي حويزى، محمد، **التفسير لكتاب الله المنير**، قم، چاپخانه علميه، اول، (١٤٠٢ق).
٥٩. كليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، **الكافى**، مصحح: على اكبر غفارى؛ محمد آخوندى، تهران، دار الكتب الإسلامية، چهارم، (١٤٠٧ق).
٦٠. مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، **بحار الأنوار الجامعية لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت، دار احياء التراث العربي، دوم، (١٤٠٣ق).
٦١. مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، مصحح: محمد فؤاد عبدالباقي، مصر، دار الحديث، اول، (١٤١٢ق).
٦٢. مشهدی قمي، محمد بن محمدرضا، **تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامي، اول، (١٣٦٨ش).
٦٣. مظہری، محمد ثناء الله، **التفسیر المظہری**، پاکستان، مکتبہ رشدیہ، اول، (١٤١٢ق).
٦٤. معرفت، محمد هادی، **التأویل فی مختلف المذاہب و الآراء**، تهران، المجمع العالمي للتقریب بين المذاہب الاسلامیة، المعونیة الثقافية مركز التحقیقات و الدراسات العلمیة، اول، (١٤٢٧ق).
٦٥. _____، **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب**، مشهد، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، اول، (١٤١٨).
٦٦. مفید، محمد بن محمد، **الاختصاص**، مصحح: على اكبر غفارى؛ محمود محرمى زرندى، قم: المؤقر العالمى لأنفیة الشیخ المفید، اول، (١٤١٣ق).
٦٧. نجفى خمینی، محمد جواد، **تفسير آسان**، تهران، انتشارات اسلامیه، اول، (١٣٩٨ق).
٦٨. نسائی، احمد بن علی، **السنن الکبری**، محقق: حسن سید کسری، بيروت، دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون، اول، (١٤١١ق).
٦٩. نوری، حسين بن محمد تقى، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، اول، (١٤٠٨ق).
٧٠. واحدی، على بن محمد، **اسباب نزول القرآن**، بيروت، دار الكتب العلمية، اول، (١٤١١ق).