DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.1
نقد دیدگاه دروزه پیرامون تأویل قرآن ـ مرضیه قنبری
علمی- پژوهشی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال هجدهم، شماره ۷۱ «ویژه پژوهش‌های حدیثی»، تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۴-۴۶

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

نقد دیدگاه دروزه پیرامون تأویل قرآن

مرضیه قنبری*

چکیده: دَروَزه از مفسران اشعری مذهب اهل‌سنت، بیشتر احادیث منسوب به ائمه‌علیهم‌السلام را ساختهٔ شیعیان و ناشی از تعصب دانسته و ذیل آیاتی که از نظر شیعه دالّ بر فضیلت اهل‌بیت‌علیهم‌السلام است، نظر شیعیان را مورد مناقشه قرار داده است. دَروَزه شیعه را به هواپرستی متهم کرده و حصر در مورد اهل‌بیت‌علیهم‌السلام ذیل آیاتی چون آیه مباهله 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 صحّت بطن و تأویل از دیدگاه اهل‌سنت 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.

*. دانش آموخته دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه قم Marziyeh.ghanbari2020@gmail.com

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

مقدمه

دروزه از مفسران اشعری مذهب اهل‌سنت (ایازی، ۱۳۷۳: ۴۵۲) بیشتر احادیث منسوب به ائمه‌علیهم‌السلام را ساختهٔ شیعیان و ناشی از تعصب دانسته و در ضمن تفسیرش این‌گونه روایات را نقد می‌کند. (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۲۴۳/۱) به همین دلیل، ارائهٔ نظری صحیح دربارهٔ ماهیت بطن و تأویل قرآن، تأثیر بسزایی در پاسخگویی به این اتهامات دارد. دروزه ذیل آیاتی که از نظر شیعه دال بر فضیلت اهل‌بیت‌علیهم‌السلام است، با ارائهٔ مستنداتی از آیات و روایات و تاریخ، در دیدگاه شیعیان مناقشه می‌کند. از جمله ذیل آیه مباهله: «فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبينَ» (آل‌عمران/۶۱) شیعه را به هواپرستی متهم کرده و حصر در مورد اهل‌بیت‌علیهم‌السلام 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 اهل‌سنت، در گذر زمان دگرگون شده است. غالب متقدمان، از تأویل همان معنای تفسیر را اراده می‌کردند؛ چنانکه طبری در قرن چهارم در تفسیر «جامع‌البیان» 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 اهل‌سنت 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 عامّ 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 خلاف‌ظهر دانسته‌اند، (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۴۴۰/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۲/۱۳؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۵۲/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۱۴/۶) و «تأویل» را از ماده «أول» به‌معنای رجوع و بازگشت‌دادن چیزی به اصل و ریشه آن معنا کردند. (فراهیدی، 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 بازگشتِ به اصل به کار رفته است.

ب) بطن و تأویل از دیدگاه مفسران اهل‌سنت: سیوطی در معنای باطن وجوهی 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 حواسّ 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)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

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 اهل‌سنت 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 متأخّر 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 نهفتهٔ 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 پردهٔ الفاظ قرار دارد و به حسب نزول، خاصّ 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). ازنظر معرفت واژه «تأویل»، در چهار معنا به‌کار رفته است: توجیه متشابه، تعبیرخواب، سرانجام کار، انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه که در مورد خاصّ نازل شده است. به عقیدهٔ ایشان، از «تأویل» به معنای چهارم گاهی به «بطن» تعبیر می‌شود؛ یعنی معنای ثانوی و پوشیده‌ای که از ظاهر آیه به‌دست نمی‌آید. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱۹/۱-۲۱) 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

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

«تفسیر»، و فهم باطن قرآن «تأویل» آن است. روایاتی در این زمینه آمده است، مانند کلام امام باقر علیه‌السلام: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ؛ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ‌يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ ...». (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱) 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: ۴۱/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۱/۱-۴۲؛ 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 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 باطنیِ آیات دانسته که قابل‌انطباق بر مصادیق مختلف است. طبق این تعریف می‌توان گفت هر بطنی تأویل است اما تأویل معنایی فراتر از بطن دارد. بنابراین بطن معانی نهفته ورای 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 پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را امام علی و حضرت زهرا و حسنین علیهم‌السلام، و طبق روایتی ابوبکر، عمر، عثمان و حضرت علی علیه‌السلام 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 پیامبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بعد از نزول آیه فوق امام علی و حضرت

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

زهرا 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 برمی‌گردد با «أنفسنا» که به امام‌علی علیه السلام برمی‌گردد، یکسان نیست و شیعه، آن حضرت را با تعبیر «أنفسنا»، افضل خلق بعد از پیامبراکرم 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. هم‌چنین 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 بن‌ابی‌وقاص 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 این‌که علی علیه السلام نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خوانده شده و پیامبرخاتم 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 اهل‌بیت علیهم السلام است. در روایتی از شیعه در این‌باره چنین آمده است: «حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الزِّبْرِقَانِ الدَّامَغَانِی قَالَ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَی بْنُ جَعْفَرٍ علیه السلام:... فَکَانَ تَأْوِیلُ أَبْنَاءِنَا الْحَسَنَ وَ الْحُسَینَ وَ نِسَاءِنَا فَاطِمَةَ وَ أَنْفُسِنَا عَلِی بْنَ أَبِی طَالِب...» (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، بی‌تا: ۴۸۵/۲؛ طباطبایی،

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

۱۴۱۷ق: ۲۳۰/۳) در احادیث اهل‌سنت نیز به این مطلب اشاره شده است؛ از جمله: «عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِی وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِیهِ قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآیَةَ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ، دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیهِ [و آله] وَ سَلَّمَ عَلِیا وَ فَاطِمَةَ وَ حَسَنًا وَ حُسَینًا فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِی» (ترمذی، ۱۴۱۹ق: ۷۱/۵؛ مسلم‌بن‌حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۱/۴؛ ابن‌حنبل، 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 اهل‌سنت به اصل ماجرای مباهله و همراهی امام علی و حضرت زهرا و حسنین علیهم‌السلام با پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله اشاره کرده‌اند. (حقی‌بروسوی، بی‌تا: ۴۴/۲-۴۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۸۵/۳؛ ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۶۶۷/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۹/۱) حاکم حسکانی و سیوطی نیز با استناد به روایاتی در این‌باره مراد از «أبناءنا»، «نساءنا» و «أنفسنا» را خمسهٔ طیبه علیهم‌السلام 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 اهل‌سنت نیز به شأن نزول این آیه در مورد ائمه اطهار علیهم‌السلام اشاره می‌کنند. (حبری کوفی، ۱۴۰۸ق: ۲۴۸؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲-۲۱)

اما در پاسخ به شبهات دروزه به بررسی دیدگاه مفسران اهل‌سنت 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 علیه‌السلام، دلالت بر اتحاد نفس حضرتش بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله 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 مباهله با مسیحیان را به تفصیل مطرح کرده و معتقد است این‌که ذکر «أبناء» و «نساء» بر ذکر «أنفس» مقدم شده است، به خاطر

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

تنبّه دادن بر قرب منزلت و لطف مکان ایشان است و اشاره دارد بر این‌که ایشان بر خود رسول الله ﷺ نیز مقدم هستند و هیچ دلیلی قوی‌تر 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 «أبناءنا» بر حسنین علیهما السلام با این‌که از صلب ایشان نیست، جصاص انتساب فرزندان دختر به پدربزرگ مادری را صحیح دانسته است و حسنین علیهما السلام را فرزندان پیامبر اکرم ﷺ دانسته است. (جصاص، ۱۴۰۵ق: ۲۹۶/۲) قرطبی نیز تفسیر «أبناءنا» به حسنین علیهما السلام را به عالمان زیادی نسبت داده است. (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴)

از سوی دیگر، دروزه قائل است که شیعه جایگاه حضرت علی علیه السلام را ذیل آیه مباهله، افضل از انبیا دانسته است. باید دانست که به گفتهٔ علامه طباطبایی کسی از عالمان شیعه، لازمهٔ تعبیر «انفسنا» را مساوی بودن ایشان با پیامبراکرم ﷺ نمی‌داند، بلکه به عنوان مبلّغ دین، در دعوت ایشان شریک بودند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۷/۳) در این آیه حضرت علی علیه السلام با تعبیر «أنفسِ» پیامبراکرم ﷺ به‌کار رفته است؛ و این حقیقتی است که علاوه بر مفسران شیعه، بسیاری از مفسران اهل‌سنت نیز به احادیثی دالّ بر این مطلب استناد نموده‌اند. لذا این آیه دلالت بر برتری حضرت علی علیه السلام بر دیگران دارد. در این حدیث، مصداق خارجی از نوع تأویل شمرده شده است که تنها مصداق آیه اهل‌بیت علیهم السلام هستند.

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

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

راستای این معیارهاست؛ هم‌چنان که در برخی روایاتِ 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 اهل‌سنت 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 اهل‌سنت و شیعه ذیل آیاتی اشاره می‌نماییم:

در تفاسیر اهل‌سنت ذیل آیه: «وَ اللَّهُ یدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ وَ یهْدی مَنْ یشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقیم» (یونس/ ۲۵) در معنای «صراط مستقیم» در حدیثی از مجاهد به معنای «حق» به‌کار رفته است. (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق: ۱۹۴۳/۶) هم‌چنین به معنای «دین اسلام» آمده است. (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۱۲/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۲۱/۵؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق: ۱۵۲/۱۱) اما سیوطی ذیل روایاتی که مراد از آن را اسلام معرفی نموده، در دو روایت نیز مراد از آن را معرفت امام علی علیه‌السلام بیان می‌کند: «قال: و حدثنی أبی عن حماد عن أبی عبدالله علیه‌السلام فی قوله: "الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ" قال: هو أمیر المؤمنین و معرفته، و الدلیل علی أنه أمیر المؤمنین» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۱).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

بحرانی نیز این روایت را در البرهان آورده است. (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) سیوطی هم چنین در روایاتی آن را بر پیامبر اکرمﷺ و اصحابش تأویل نموده است. (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۵/۱) حاکم حسکانی نیز ضمن حدیثی از ابن‌عباس به ولایت امام علی‌علیه‌السلام به عنوان مصداق «صراط مستقیم» اشاره می‌کند: «حدثنی أبی محمد، عن أبیه علی، عن أبیه عبد الله بن عباس فی تفسیر قول الله تعالی: "وَ اللَّهُ یدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ" یعنی به الجنة، "وَ یهْدِی مَنْ یشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ" یعنی به ولایة علی بن أبی طالب» (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۶/۱) حاکم حسکانی هم‌چنین پانزده روایت از طرق مختلف در کتاب شواهد التنزیل آورده که مصادیق «الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ» را راه پیامبر اکرمﷺ و اهل‌بیت ایشان، حب پیامبر و اهل‌بیت ایشان‌علیهم‌السلام، و امام علی‌علیه‌السلام دانسته‌اند. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۷۴/۱-۸۵) برخی از این روایات ذیل آیه «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» (فاتحه/۶) اشاره به راه پیامبر اکرمﷺ و معرفت ائمه‌علیهم‌السلام نموده است. (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۷۵/۱) در تفاسیر شیعه نیز با استناد به روایات مراد از این آیه، ولایت امام علی‌علیه‌السلام 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/ ۲۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۷/۱) فرات کوفی در روایتی «الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ» را دین الهی دانسته و در ادامه مراد از «صِراطَ الَّذِینَ أَنْعَمْتَ عَلَیهِم» (فاتحه/۷) را شیعه امام‌علی‌علیه‌السلام دانسته که خداوند، نعمت ولایت امام را به آن‌ها داده است.

باید گفت: روایاتی که مراد از «صراط» را ولایت امام‌علی‌علیه‌السلام 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 معصوم‌علیه‌السلام نیز به این دلیل است که ولایت امام، شرط و رکن اساسی برای رسیدن به خداست و با معنای لغوی صراط سازگار است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

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 مسلّم کسانی‌که در قلب خود به جای مودّت اهل‌بیت علیهم‌السلام دشمن آن‌ها هستند، بارزترین مصداق آن هستند (شاکر، ۱۳۷۶ش: 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، ۱۳۸۳ش: 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، ۱۴۲۱ق: ۴۵۹/۲) امام‌باقر علیه‌السلام که فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يكُنْ يجْرِي كَمَا يجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ ...» (صفار، ۱۴۰۴ق: 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.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

ابوطالب تغلبی (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۷/۲) و برخی مفسران اهل‌سنت نیز این تأویل را در مورد آیات قرآن طبق روایت پذیرفته‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱/ 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 زمخشری در تفسیر سوره همزه می‌نویسد: «ممکن است سبب، خاصّ 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 بن‌شریق، امیة بن‌خلف یا ولید بن‌مغیره نازل شده که از دیگران از جمله پیامبر اکرمﷺ 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: ۷۹۵/۴)، هم چنان که مفسران دیگر اهل‌سنت نیز نزول آیه را عام دانسته‌اند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۵۴۰/۱۰؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۶۱۶/۳؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۳۳۸/۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۶۲۶/۵)

آیه: «قُلْ أَ رَأَيتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يأْتيكُمْ بِماءٍ مَعين» (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: ۱۰۷۳/۱۵) امام‌رضاؑ ذیل آیه فرمودند: مراد از «ماؤکم» در این آیه «أبوابکم» است که دلالت دارد بر این‌که ائمهؑ وسیله رسیدن خلق به خداوند هستند، و مراد از «ماءٍ مَعِین» علم امام است. به عبارت دیگر ائمه ابواب علم الهی هستند؛ در نتیجه مراد از «ماء معین» نیز علم ائمه است: «عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيوبَ قَالَ سُئِلَ الرِّضَاؑ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: "قُلْ أَ رَأَيتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُكُمْ غَوْراً

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

فَمَنْ يأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ"، فَقَالَ علیه‌السلام: مَاؤُكُمْ أَبْوَابُكُمْ أَی الْأَئِمَّةُ علیهم‌السلام، وَ الْأَئِمَّةُ أَبْوَابُ اللَّهِ بَينَهُ وَ بَينَ خَلْقِهِ. "فَمَنْ يأْتِيكُمْ بِماءٍ مَعِينٍ" يعْنِی بِعِلْمِ الْإِمَامِ.» (قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۷۹/۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۹۹/۵؛ فیض‌کاشانی، 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 علی‌بن‌جعفر از امام موسی‌بن‌جعفر علیه‌السلام در تأویل این آیه چنین آمده است: «إذا فقدتم إمامَكم فلم تروه فماذاتصنعون؟» (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴۹/۵؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۳۸۶/۵-۳۸۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۰۶/۵؛ مشهدی قمی، ۱۳۶۸ش: ۳۶۷/۱۳) در برخی تفاسیر شیعه به معنای امام قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف 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 مصادیق مختلف است، از جمله مصادیقی که ذیل آیه بیان شده است: علم ائمه علیهم‌السلام، و امام عصر عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف 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 مایهٔ حیات باطنی و معنوی است، قابل پذیرش است. (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۶/۱)

البته در تفاسیر اهل‌سنت 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

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

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، ازجمله معیارهایی که بیان نموده است، این‌که شاهد (نص یا ظاهر) بر آن در جای دیگر قرآن باشد (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸) برخی اندیشمندان اهل‌سنت نیز بطن و تأویل را به شرط عدم مخالفت با کتاب و سنت قابل پذیرش دانسته‌اند. (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۸/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۵۲/۱) مراجعه به اهل‌بیت 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 امام‌صادق علیه‌السلام فرمود: «إِنَّ

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيهُ التَّنْزِيلَ وَ التَّأْوِيلَ، فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِياً علیه‌السلام، قَالَ: وَ عَلَّمَنَا وَ اللَّهِ» (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 حضرت‌علی علیه‌السلام تعلیم دادند و به همین ترتیب ائمه علیهم‌السلام نیز فراگرفتند. براساس روایتی از انس بن مالک، امام علی علیه‌السلام از پیامبر اکرم ﷺ پرسید که بعد از ایشان بر چه اساسی رسالتشان را ابلاغ کند. فرمودند که مردم را از آن‌چه تأویل قرآن برایشان مشکل شده، خبر دهد: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يا عَلِي! أَنْتَ تُعَلِّمُ النَّاسَ تَأْوِيلَ الْقُرْآنِ بِمَا لَا يعْلَمُونَ فَقَالَ [عَلَى]: مَا أُبَلِّغُ رِسَالَتَكَ بَعْدَكَ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تُخْبِرُ النَّاسَ بِمَا أَشْكَلَ عَلَيهِمْ مِنْ تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۵/۱) روایاتی از این قبیل مانند حدیث ثقلین (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۴/۱؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۴۱۳/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۲۶۳/۱؛ ابن‌حنبل، ۱۴۱۶ق: ۱۱۴/۱۸و ۱۱/۳۲) بیانگر پیوند جدایی‌ناپذیر کتاب و سنت است.

نسائی حدیث ثقلین را چنین می‌آورد: «عَنْ زَيدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ [و آله] وَ سَلَّمَ عَنْ حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَ نَزَلَ غَدِيرَ خُمٍّ، أَمَرَ بَدَوْحَاتٍ فَقُمِمْنَ، ثُمَّ قَالَ: "كَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمُ الثَّقَلَينِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ، كِتَابَ اللَّهِ، وَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيتِي، فَانْظُرُوا كَيفَ تَخْلُفُونِي فِيهِمَا، فَإِنَّهُمَا لَنْ يتَفَرَّقَا حَتَّى يرِدَا عَلَى الْحَوْضَ"، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ مَوْلَاي، وَ أَنَا وَلِي كُلِّ مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَخَذَ بِيدِ عَلِي فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ وَلِيهُ، فَهَذَا وَلِيهُ، اللهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ. وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ» (نسائی، ۱۴۱۱ق: ۴۵/۵) در احادیث اهل‌سنت، مراد از «اهل‌بیت» ذیل حدیث ثقلین افراد دیگری غیر از ائمه اطهار علیهم‌السلام 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 علیهم‌السلام، 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

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

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 امکان-پذیر نیست، مانند داشتن چهره و دست. این صفات باید به نحوی تأویل شوند که با کتاب و سنت مخالف نباشند.

ذیل آیه: «هَلْ ینْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ یأْتِیهُمُ اللَّهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِکَةُ وَ قُضِی الْأَمْرُ وَ إِلَی اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُور» (بقره/۲۱۰) برخی از آیات قرآن کریم، از آمدن خداوند و فرشتگان سخن گفته‌اند (انعام/ ۱۵۸؛ فجر/۲۲؛ بقره/۲۱۰). خازن بغدادی در این‌باره 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 اکرمﷺ واگذار می‌کنیم. (خازن بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۴۰/۱) ابن‌تیمیه 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: ۴۸۱/۱۱) اما اکثر مفسّران اتفاق نظر دارند که این آیات نیازمند تأویل است. (طوسی، بی‌تا: ۱۸۹/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۳۸/۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۲۵/۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۱۳۴/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۴۹۳/۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۷/۳-۲۸). در تأویل «یأْتِیهُمُ اللَّهُ» نظرات مختلفی ارائه شده است؛ در برخی تفاسیر اهل‌سنت، مراد از آن آیات الهی یا امر الهی (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۱۳۸/۱ اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۲۲۳/۱) بیان شده، و به آیه: «یأْتِی 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: ۲۵۳/۱) برخی نیز کلمه «انتقام» (کرمی حویزی، ۱۴۰۲ق: ۲۷۴/۱) یا «عذاب الهی» (حقی بروسوی، 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

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

فرمان خدا و تحقق امر اوست. ابن عاشور با این که اشعری است، قائل است که طبق آیه ۲۲ سوره فجر، نسبتِ 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 (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۹۸/۳۰). نیز ذیل آیه ۱۵۸ سوره انعام، نسبت‌دادن آمدن به فرشتگان را حقیقی دانسته، اما اِسناد 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، ۱۴۲۰ق: ۱۳۸/۷)

آن‌چه در تأویل آیات اهمیت دارد، این‌است 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 (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۴۷: «فتجلّی لهم سبحانه فی کتابه») و به طور طبیعی عمیق‌ترین بطون و ابعاد نهانی را در بر دارد و در این ویژگی نیز در حدّ اعجاز است. برخی از مفسران اهل‌سنت با استناد به سخن ابن عباس به لایه‌های باطنی قرآن اشاره نموده‌اند: «ما أخرجه ابن أبی حاتم، من طریق الضّحاك، عن ابن عباس قال: إن القرآنَ ذو شجون و فنون، و ظهور و بطون، لا تنقضی عجائبُه، و لا تبلغ غایتُه...» (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۶۰/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۸/۱؛ ذهبی، بی‌تا: ۳۵۳/۲). علّامه طباطبایی 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 عامّهٔ مردم بیان شده است. از این‌رو معنویات در پشت پرده‌ی ظواهر و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

محسوسات قرار گرفته است و هر کس به حسب حال و اندازهٔ درک خود از آن‌ها بهره می‌برد. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳) در روایتی از پیامبراکرمﷺ چنین آمده است: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِیاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُکَلِّمَ النَّاسَ عَلَی قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۸۵/۱؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ۱۹۵/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۳/۱؛ ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳ق: ۳۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ۱۱/ ۲۰۸) خداوند معارف عالی را که در أمّ الکتاب بوده به زبان سادهٔ 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: «فَکَأَیِّنْ مِنْ قَرْیةٍ أَهْلَکْناها وَ هِی ظالِمَةٌ فَهِی خاوِیةٌ عَلی عُرُوشِها وَ بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرٍ مَشِیدٍ» (حج/۴۵). امام صادقؑ به روایت کمال‌الدین (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵ق: ۴۱۷/۲) و معانی‌الأخبار (ابن‌بابویه، ۱۴۰۳ق: ۱۱۱) و امام کاظمؑ به روایت کافی فرمودند: «"الْبِئْرُ الْمُعَطَّلَةُ "الْإِمَامُ الصَّامِتُ، وَ "الْقَصْرُ الْمَشِیدُ" الْإِمَامُ النَّاطِقِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۲۷/۱). طبق این روایت «بئر معطله» امام صامت، و «قصر مشید» امام ناطق است. در تفسیر اهل بیتؑ «بئر معطّلة» امام صامت است که خدمت او نمی‌روند تا از او أخذ أحکام کنند. هم‌چنین آمده است که چاهی در زمان حضرت صالحؑ بوده که چهار هزار تن از آن چاه آب برمی‌داشتند. (طیب، ۱۳۷۸ش: ۳۱۲/۹) همه این موارد را می‌توان مصداق آیه دانست که علما و دانشمندانِ در هر عصر و زمان را شامل می‌شود و ائمهؑ مصداق اتمّ 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 اتمّ 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 اهل‌بیتؑ را «راسخان در علم، و

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

عالمان به تأویل قرآن» دانسته است: «عَنْ بُرَیدِ بْنِ مُعَاوِیةَ عَنْ أَحَدِهِمَا علیهما السلام فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ: "وَ ما یعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ" فَرَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَفْضَلُ الرَّاسِخِینَ فِی الْعِلْمِ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ جَمِیعَ مَا أَنْزَلَ عَلَیهِ مِنَ التَّنْزِیلِ وَ التَّأْوِیلِ؛ وَ مَا کَانَ اللَّهُ لِینَزِّلَ عَلَیهِ شَیئاً لَا یعَلِّمُهُ تَأْوِیلَهُ وَ أَوْصِیاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ یعْلَمُونَهُ الْحَدِیثَ کُلَّه» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۲۰۴/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۰/۱۷؛ نوری، ۱۴۰۸ق: ۳۳۲/۱۷). طبق این روایت، پیامبراکرم صلی الله علیه و آله افضل راسخان در علم است که تمامِ تنزیل و تأویل قرآن بر ایشان نازل شده است، هم‌چنین ائمه 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، درآمیختگیِ روایات تفسیر و تطبیق و ظاهر و باطن با یکدیگر و یکسان دیدن آن‌هاست، در حالی‌که 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 أتم و أکمل آیه، اهل‌بیت علیهم السلام است. بنابراین مفسران شیعه تفسیر باطنیِ ضابطه‌مند و مبتنی بر معیارهای صحیح مورد پذیرش اهل‌سنت است. هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن و الغای خصوصیات از آیه، در زمرهٔ 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 اتمّ آیه محسوب می‌شوند.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

منابع

قرآن کریم

نهج‌البلاغه

۱. آلوسی، سیدمحمود، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۵ق).

۲. ابن ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، **تفسیر القرآن العظیم**، عربستان سعودی، مکتبة نزار مصطفی الباز، سوم، (۱۴۱۹ق).

۳. ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، **کمال الدین و تمام النعمة**، تهران، اسلامیه، دوم، (۱۳۹۵ق).

۴. _____، **معانی الأخبار**، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، (۱۴۰۳ق).

۵. ابن‌حنبل، احمدبن‌محمد، **مسند**، محقق: عامر غضبان و دیگران، لبنان، مؤسسة الرسالة، اول، (۱۴۱۶ق).

۶. ابن‌شعبه حرانی، حسن‌بن‌علی، **تحف العقول عن آل الرسول**ﷺ. مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، دوم، (۱۳۶۳ق).

۷. ابن‌عاشور، محمد بن طاهر، **التحریر و التنویر**، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی، اول، (۱۴۲۰ق).

۸. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، سوم، (۱۴۱۴ق).

۹. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفوربن‌طاهر، **تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم**، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، اول، (۱۳۷۵ش).

۱۰. اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف، **البحر المحیط فی التفسیر**، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۲۰ق).

۱۱. ایازی، سیدمحمدعلی، **المفسرون حیاتهم و منهجهم**، تهران، وزارت ارشاد، اول، (۱۳۷۳).

۱۲. بابایی، علی‌اکبر، **مکاتب تفسیری**، تهران، سمت، اول، (۱۳۸۶).

۱۳. بحرانی، سیدهاشم، **البرهان فی تفسیر القرآن**، تهران، بنیاد بعثت، اول، (۱۴۱۶ق).

۱۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**، مصحح: جلال‌الدین محدث، قم، دار الکتب الاسلامیه، دوم، (۱۳۷۱ق).

۱۵. بروجردی، سیدمحمدابراهیم، **تفسیر جامع**، تهران، انتشارات صدر، ششم، (۱۳۶۶ش).

۱۶. بیضاوی، عبدالله‌بن‌عمر، **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، اول، (۱۴۱۸ق).

۱۷. ترمذی، محمدبن‌عیسی، **الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی**، مصر، دار الحدیث، اول، (۱۴۱۹ق).

۱۸. ثعالبی، عبدالرحمن‌بن‌محمد، **الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دار إحیاء التراث العربی،

اول، (۱۴۱۸ق).
۱۹. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمدبن‌ابراهیم، **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، اول، (۱۴۲۲ق).
۲۰. جرجانی، میر سیدشریف، **التعریفات**، تهران، ناصر خسرو، چهارم، (۱۴۱۲ق).
۲۱. جصاص، احمدبن‌علی، **أحکام القرآن**، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، اول، (۱۴۰۵ق).
۲۲. حبری کوفی، ابوعبدالله حسین‌بن‌حکم، **تفسیر الحبری**، بیروت، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، اول، (۱۴۰۸ق).
۲۳. حرانی، احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، **مجموع الفتاوی**، محقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، المدینهٔ النبویهٔ، مجمع الملک فهد للطباعه المصحف الشریف، اول، (۱۴۱۶ق).
۲۴. حسکانی، عبیدالله‌بن‌احمد، **شواهد التنزیل لقواعد التفضیل**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزرات ارشاد اسلامی، اول، (۱۴۱۱ق).
۲۵. حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین علی، **تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، اول، (۱۴۰۹ق).
۲۶. حقی بروسوی، اسماعیل، **تفسیر روح البیان**، بیروت، دار الفکر، اول، ([بی‌تا]).
۲۷. خازن بغدادی، علاءالدین علی‌بن‌محمد، **لباب التأویل فی معانی التنزیل**. بیروت: دار الکتب العلمیه. (۱۴۱۵ق).
۲۸. خطیب، عبدالکریم، **التفسیر القرآنی للقرآن**، بیروت، دار الفکر العربی، اول، (۱۴۲۴ق).
۲۹. دروزه، محمدعزت، **التفسیر الحدیث**. بیروت، دار الغرب الإسلامی، دوم، (۱۴۲۱ق).
۳۰. دمشقی، اسماعیل‌بن‌عمر بن‌کثیر **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دارالکتب العلمیه-منشورات محمد-علی‌بیضون، اول، (۱۴۱۹ق).
۳۱. ذهبی، محمد حسین، **التفسیر و المفسرون**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ([بی‌تا]).
۳۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **المفردات فی غریب القرآن**، دمشق، دار العلم الشامیة، اول، (۱۴۱۲ق).
۳۳. رجبی، محمود، **روش تفسیر قرآن**، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، اول، (۱۳۸۳).
۳۴. زحیلی، وهبةبن‌مصطفی، **التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج**، دمشق، دار الفکر المعاصر، دوم، (۱۴۱۸ق).
۳۵. زمخشری، محمود، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**، بیروت، دارالکتاب العربی، سوم، (۱۴۰۷ق).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

۳۶. سمرقندی، نصربن محمدبن‌احمد، **بحر العلوم**، بیروت، دار الفکر، اول، (۱۴۱۶ق).
۳۷. سیوطی، جلال‌الدین، **الإتقان فی علوم القرآن**، بیروت، دارالکتاب العربی، دوم، (۱۴۲۱).
۳۸. _____، **الدر المنثور فی التفسیر المأثور**، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، اول، (۱۴۰۴ق).
۳۹. شاکر، محمدکاظم، **روشهای تأویل قرآن**، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، اول، (۱۳۷۶).
۴۰. صفار، محمدبن‌حسن، **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلّی الله علیهم**، قم، مکتبة آیة الله المرعشی النجفی، دوم، (۱۴۰۴ق).
۴۱. طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، پنجم، (۱۴۱۷ق).
۴۲. طبرسی، فضل‌بن‌حسن، **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، **مجمع‌البحرین**، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم، (۱۳۷۵ش).
۴۵. طوسی، محمدبن‌حسن، **التبیان فی تفسیر القرآن**، بیروت، دارإحیاء التراث العربی، اول، ([بی‌تا]).
۴۶. طیب، سید عبدالحسین، **أطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران، انتشارات اسلام، دوم، (۱۳۷۸ش).
۴۷. عروسی حویزی، عبدعلی‌بن‌جمعه، **تفسیر نور الثقلین**، قم، انتشارات اسماعیلیان، چهارم، (۱۴۱۵ق).
۴۸. عیاشی، محمدبن‌مسعود، **کتاب التفسیر**، تهران، چاپخانه علمیه، اول، (۱۳۸۰ق).
۴۹. فخررازی، محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، بیروت، دار إحیاء التراث العربی، سوم، (۱۴۲۰ق).
۵۰. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات‌بن‌ابراهیم، **تفسیر فرات الکوفی**، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول، (۱۴۱۰ق).
۵۱. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد، **العین**، قم، انتشارات هجرت، دوم، (۱۴۱۰ق).
۵۲. فیروزآبادی، محمد بن‌یعقوب، **القاموس المحیط**، بیروت، دار الکتب العلمیة، اول، (۱۴۱۵ق).
۵۳. فیض کاشانی، ملامحسن، **تفسیر الصافی**، تهران، انتشارات الصدر، دوم، (۱۴۱۵ق).
۵۴. فیومی، احمدبن‌محمد، **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).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]

۵۶. قرطبی، محمد بن احمد، **الجامع لأحکام القرآن**، تهران، ناصر خسرو، اول، (۱۳۶۴ش).
۵۷. قمی، علی‌بن‌ابراهیم، **تفسیر القمی**، قم، دار الکتاب، سوم، (۱۳۶۷ش).
۵۸. کرمی حویزی، محمد، **التفسیر لکتاب الله المنیر**، قم، چاپخانه علمیه، اول، (۱۴۰۲ق).
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب‌بن اسحاق، **الکافی**، مصحح: علی‌اکبر غفاری؛ محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چهارم، (۱۴۰۷ق).
۶۰. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، دوم، (۱۴۰۳ق).
۶۱. مسلم‌بن‌حجاج، **صحیح مسلم**، مصحح: محمدفؤاد عبدالباقی، مصر، دار الحدیث، 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 رشدیة، اول، (۱۴۱۲ق).
۶۴.معرفت، محمدهادی، **التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء**، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الأسلامیه، المعاونیة الثقافیة مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیة، اول، (۱۴۲۷ق).
۶۵. _____، **التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب**، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة، اول، (۱۴۱۸).
۶۶. مفید، محمدبن‌محمد، **الإختصاص**، مصحح: علی‌اکبر غفاری؛ محمود محرمی زرندی، قم: المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، اول، (۱۴۱۳ق).
۶۷. نجفی خمینی، محمدجواد، **تفسیر آسان**، تهران، انتشارات اسلامیه، اول، (۱۳۹۸ق).
۶۸. نسائی، احمدبن‌علی، **السنن الکبری**، محقق: حسن سید کسروی، بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، اول، (۱۴۱۱ق).
۶۹. نوری، حسین بن محمدتقی، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم، مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام، اول، (۱۴۰۸ق).
۷۰. واحدی، علی بن محمد، **اسباب نزول القرآن**، بیروت، دار الکتب العلمیه، اول، (۱۴۱۱ق).

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-10-08]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1400.18.71.10.4]