

نام کتاب: باطن و تأویل قرآن

مرکز مطالعات و پژوهش های فرهنگی حوزه ی علمیه

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

کارشناس و مجری: حجت الاسلام مصطفی کریمی

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

ویراستاران: جواد شریفی، حمیده انصاری

حروف چین و صفحه آرا: حسن یوسفی

چاپ اول: تابستان ۱۳۸۱

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

بها: ۵۰۰۰ ریال

قم، صندوق پستی ۳۷۱۸۵/۴۴۶۶ تلفن: ۷۷۳۷۲۱۷

شابک: ۹۶۴-۹۳۰۰۱-۷-۱

مراکز پخش:

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

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

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

مؤسسه ی فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تلفن: ۶۴۹۲۶۹۳

کلیه ی حقو چاپ برای ناشر محفوظ است

پیش درآمد

زبان دین از مهم ترین مسائل جدید کلامی و زبان شناختی است که مورد توجه فیلسوفان و مفسران گذشته نیز بوده است. مسئله ی زبان دین، از ساحت های گوناگون قابل بررسی است؛ یک ساحت آن به باطن و تأویل قرآن ارتباط دارد. پرسش اصلی در این ساحت این است که آیا آیات قرآن علاوه بر معانی ظاهری، از معانی باطنی و تأویلی نیز

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

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

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

عبدالحسین خسروپناه

جانشین مرکز مطالعات و پژوهش های

فرهنگی حوزه ی علمیه

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

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

بسیار زیادی است که از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله)و امامان معصوم(علیهم السلام)در این باره نقل شده است. این روایات منحصر به کتاب های فرقه ی خاصی از فِر اسلامی نیست؛ هم در کتاب های شیعه و هم در کتاب های اهل تسنن روایات به قدری زیاد است که تردیدی در تواتر این روایات باقی نمی ماند. در نوشته ای که قسمتی از آن در مجله ی شماره ی ۲۶ معرفت منتشر شده است، شش دسته روایت برای اثبات وجودِ باطن برای قرآن کریم جمع کرده ام، که در هر دسته ای نمونه روایتی آورده شده و در سایر روایات به ذکر نشانی اکتفا شده است.

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

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

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

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

(لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ)؛ [۲] عجایب آن سپری نگردد و غرایب آن به پایان نرسد.

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

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

شاکر: عرض کردم که من اصلاً معتقد نیستم که بحث باطن اختصاص به قرآن دارد. هر کلامی که دارای معانی عمیقی غیر از معنای ظاهری اش باشد، دارای باطن است؛ به طور مثال، کلامی که در آن، مجاز، کنایه و استعاره به کار رفته باشد که دست یافتن به مراد اصلی گوینده نیاز به تدبّر و اندیشه داشته باشد، آن کلام دارای باطن است. پس باطن چیزی نیست که اختصاص به قرآن داشته باشد. تفاوتی که قرآن با سایر کلام ها دارد، آن است که ظاهری بسیار شیوا و در حد اعجاز دارد؛ یعنی هیچ کس نمی تواند، اثری هنری مانند آن را بیافریند؛ و باطنی بسیار ژرف دارد که کاوش های

عقلی بشر هیچ گاه به نهایت آن نمی رسد؛ بلکه عقل بشری در هر زمان به اندازه ی ظرف دانش و بینش خود، از آن آب حیات طیب برمی گیرد.

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

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

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

[۱]. سوره ی نحل (۱۶)، آیه ی ۸۹.

[۲]. نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸.

سوال: مراد از باطن قرآن را بیان فرمایید.

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

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

الف) دیدگاه معناشناسانه: بیش ترین کسانی که در باره ی ظاهر و باطن قرآن و روایات مربوط بحث کرده اند، در این گروه جای دارند؛ یعنی باطن را از نوع معانی می دانند؛ اگر چه در این که باطن قرآن به چه معانی گفته می شود اختلاف دارند. برخی از نوع معنای مطابقی، برخی از باب معنای التزامی و برخی معنای تضمینی دانسته اند؛ اما همه در این امر

مشترک اند که باطن، معنایی از معانی است که در ورای معنای سطحی یک آیه یا یک لفظ از قرآن اراده شده است. برای روشن شدن بحث، مثالی ذکر می‌کنم:

خدای متعال می‌فرماید:

(لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا...) [۱]

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

نیکی آن نیست که از پشت خانه‌ها درآیید؛ بلکه نیکی آن است که کسی تقوا پیشه کند و به خانه‌ها از در ورودی آنها درآید.

در زمان جاهلیت، مردم هنگامی که برای حج احرام می‌بستند، از در خانه وارد نمی‌شدند؛ بلکه دیوار پشت خانه را سوراخ می‌کردند و از طریق آن وارد و خارج می‌شدند. خداوند در این آیه، آنها را از این کار منع کرد. بنا بر این، هر کس به لغت عرب آشنا باشد و شأن نزول آیه را نیز بداند، معنای ظاهری این آیه را می‌فهمد.

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

(یعنی آن یأتی الامر من وجهها ای الامور کان) [۲]

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

(آل محمد(صلی الله علیه و آله) ابواب الله و سبيله) [۳]

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

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

مثال دیگر: در روایتی آمده است که:

روزی کنیز امام مجتبی(علیه السلام) دسته گلی را به آن حضرت تقدیم کرد. آن حضرت در پاسخ به این اظهار محبت، او را آزاد کردند. به ایشان گفتند: چرا این کنیز را آزاد کردید؟ آن حضرت فرمودند: خداوند ما را به این ادب سرشته است؛ چرا که در قرآن کریم آمده است: (وَ إِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا). [۴] و آزاد کردن این کنیز، نیکوتر از کاری است که او کرد؛ از این رو او را آزاد کردم. [۵]

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

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

یادآوری این نکته لازم است که از میان مفسران بنام جهان اسلام، مرحوم علامه طباطبایی از کسانی است که قایل به نظریه ی معناشناسانه است و این نظریه را در تفسیر المیزان، به ویژه ذیل آیه ی ۷ سوره ی آل عمران و در کتاب ارجمند قرآن در اسلام به خوبی تبیین کرده اند. گر چه ایشان معنای باطنی را از مدلول های مطابقی لفظ دانسته اند، که این نکته محل تأمل است و جای بحث دارد و باید منظور ایشان از معنای مطابقی در این بحث روشن شود.

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

امام خمینی(قدس سره) در کتاب آداب الصلاة این تفسیر را برای بطون قرآن ارائه داده اند و در این باره می فرمایند:

حقیقت قرآن شریف الهی قبل از تنزل به منازل خلقیه و تطوّر به اطوار فعلیه، از شئون ذاتیه و حقایق علمیه در حضرت احدیّت است و آن حقیقت "کلام نفسی" است که مقارعه ی ذاتیه در حضرت اسماییّه است. و این حقیقت برای احدی حاصل نشود به علوم رسمیّه و نه به معارف قلبیّه و نه به مکاشفه ی غیبیّه، مگر به مکاشفه ی تامّه ی الهیه برای ذات مبارک نبی ختمی مرتبت(صلی الله علیه و آله) در محفل انس "قاب قوسین"، بلکه در خلوتگاه سرّ مقام "أَو اَدْنٰی"؛ و دست آمال عائله ی بشریه از آن کوتاه است، مگر خلّص از اولیاءالله که به حسب انوار معنویه و حقایق الهیه، با روحانیت آن ذات مقدس مشترک و به واسطه ی تبعیت تامّه، فانی در آن حضرت شدند، که علوم مکاشفه را بالوراثه از آن

حضرت تلقی کنند و حقیقت قرآن، به همان نورانیت و کمال که در قلب مبارک آن حضرت تجلی کند، به قلوب آنها منعکس شود، بدون تنزل به منازل و تطور به اطوار. و آن قرآن بی تحریف و تغییر است و از کتاب وحی الهی، کسی که تحمل این قرآن را می تواند کند وجود شریف ولی الله مطلق، علی بن ابی طالب (علیه السلام) است؛ و سایرین نتوانند اخذ این حقیقت کنند مگر با تنزل از مقام غیب به موطن شهادت و تطور به اطوار ملکته و تکستی به کسوه ی الفاظ و حروف دنیاویه و این یکی از معانی "تحریف" است که در جمیع کتاب الهی و قرآن شریف واقع شده و تمام آیات شریفه با تحریف بلکه تحریفات بسیار، به حسب منازل و مراحل که از حضرت اسما تا اخیره ی عوالم شهادت و ملک طی نموده، در دست رس بشر گذاشته شده و عدد مراتب تحریف، مطابق با عدد مراتب بطون قرآن است، (طابق النعل بالنعل)، الا آن که تحریف، تنزل از غیب مطلق به شهادت مطلقه است به حسب مراتب عوالم، و بطون، رجوع از شهادت مطلقه به غیب مطلق است. پس مبدأ تحریف و مبدأ بطون متعکس است، و سالک الی الله به هر مرتبه از بطون نایل شود، از یک مرتبه ی تحریف تخلص پیدا کند، تا به بطون مطلق که بطن سابع است به حسب مراتب کلیه که رسید از تحریف مطلقاً متخلص شود. [۶]

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

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

شاید بتوانیم بگوییم که این تحلیل از بطون، شبیه تحلیلی است که مرحوم علامه طباطبائی (رحمهم الله) از تأویل قرآن عرضه داشته است.

[۱]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۸۹.

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

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

[۴]. سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۸۶.

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

[۶]. امام خمینی، آداب الصلوة، ص ۱۸۱.

ایشان تأویل قرآن را حقیقت یا حقایق عینی می داند. و در تفسیر المیزان می فرماید:

تأویل قرآن، نه از سنخ الفاظ است و نه از سنخ معانی و مدلولات الفاظ؛ بلکه از امور خارجی و عینی است. [۱]

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

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

شاکر: اگر ما موضوع را، صرف نظر از روایات ظاهر و باطن در نظر بگیریم، هر یک از این دو تحلیل، فی حدّ نفسه درست است؛ یعنی، هم از طرفی الفاظ قرآن دارای معانی ظاهری و باطنی است که با تفکر و تعمّق در قرآن می توان به معانی ژرف قرآن دست یافت، و هم این که قرآن حکایتگر حقایق وجودی است که انسان ها می توانند به این حقایق برسند. در خود قرآن نیز به این دو مطلب اشاره شده است. در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران می فرماید:

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)

و در آیه ی ۷۹ سوره ی واقعه می فرماید:

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

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

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

(مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا أَرْبَعَةٌ مَعَانٍ، ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ، فَالظَّاهِرُ التِّلَاوَةُ وَ الْبَاطِنُ الْفَهْمُ وَ الْحَدُّ هُوَ أَحْكَامُ الْخَلَالِ وَ الْحَرَامِ وَ الْمَطْلَعُ هُوَ مُرَادُّ اللَّهِ مِنَ الْقَبْدِ بِهَا) [۲]

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

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

(إِنَّ خُلُقَ نَبِيِّ اللَّهِ كَانَ الْقُرْآنَ) [۳]

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

در این جا با ذکر مثالی از رابطه ی بین کلام و صفات نفسانی متکلم (کلام نفسی) به تبیین این مطلب می پردازیم. اگر متکلم را به صورت فردی که مرتبی کودکانه است در نظر بگیریم که می خواهد با کلام خود، کودکانی را که تحت نظر او

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

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

خدای تبارک و تعالی به واسطه ی سعه ی رحمت بر بندگان، این کتاب شریف را از مقام قرب و قدس خود نازل فرموده و به حسب تناسب عوالم تنزل داده، تا به این عالم ظلمانی و سجن طبیعت رسیده و به کسوه ی الفاظ و صورت حروف در آمده‌است برای استخلاص مسجونین، در این زندان تاریک دنیا و رهایی مغلولین در زنجیرهای آمال و امانی، و رساندن آنها را از حسیض نقص و ضعف و حیوانیت به اوج کمال و قوّت و انسانیت، و از مجاورت شیطان به مرافقت ملکوتیین، بلکه به وصول به مقام قرب و حصول مرتبه ی لقاءالله که اعظم مقاصد و مطالب اهل الله است.[۴]

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

جواب : بابایی: همان طور که عرض شد، در این که منظور از باطن قرآن چیست، نظرهای مختلفی وجود دارد و این نظرها هم در کتاب های علوم قرآنی مطرح شده است، هم مفسران در تفاسیر خود متعرض این مطلب شده اند و هم علمای علم اصول در کتاب های خود به آن اشاره کرده اند؛ مثل آخوند در کفایة الاصول و کسانی که حاشیه بر کفایه دارند؛ مثل محقق اصفهانی در نهایة الدرایة، میرزای رشتی در بدایع الافکار، آقا ضیای عراقی در نهایة الافکار و آقای بروجردی در نهایة الاصول.

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

همه جا باطن در مقابل ظاهر قرار گرفته است، (ظهر و بطن)؛ پس باطن باید چیزی باشد که مقابل ظاهر باشد. ظاهر آن چیزی است که آشکارا از کلام فهمیده می شود. کسی که سخنی می گوید، به هر زبانی که باشد، چه فارسی و چه

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

کسی غیر از خدا و راسخون در علم از آن آگاه نیست. در برخی از روایات، بطن، به تأویل قرآن معنا شده است (و بطنه تأویله) [۵] و با توجه به آیه ی کریمه ی (...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...) [۶] می توان مشخصه ی دیگر باطن قرآن را قابل فهم نبودن آن جز برای خدا و راسخون در علم قرار داد یعنی باطن قرآن معنایی است که افراد عادی از درک آن ناتوان اند و تنها خدا و راسخون در علم (پیامبر و امامان معصوم(علیهم السلام)) آن را می دانند و از روایت عبدالله بن سنان [۷] استفاده می شود که حتی بیان معنای باطنی قرآن برای همه کس قابل تحمل نیست و لذا ائمه ی اطهار(علیهم السلام) آن را برای همه کس بیان نمی کرده اند.

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

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

فضیل بن یسار از امام باقر(علیه السلام) می پرسد: مراد از ظاهر و بطن در حدیث (مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ) چیست؟ امام می فرماید: ظاهر قرآن، تنزیل آن است و بطن قرآن، تأویل آن. برخی از موارد تأویل قرآن آمده و برخی نیز هنوز تحقق نیافته است. قرآن به مانند خورشید و ماه در جریان است. [۸]

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

[۲]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

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

[۴]. امام خمینی(قدس سره)، آداب الصلاة، ص ۱۸۴.

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

[۶]. سوره ی آل عمران (۳)، آیه ی ۷.

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

[۸]. علامه ی مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

ملاحظه می کنیم که در این روایت، باطن قرآن به «تأویل» معنا شده است. تأویل دارای معانی مختلف است که در بحث مربوط به تأویل بدان خواهیم پرداخت. در این جا با توجه به توضیحاتی که در خود روایت آمده است، مراد از تأویل، تحقق مصادیق آیات قرآن کریم است. تعبیر «مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ» (برخی از تأویل آن هنوز تحقق نیافته است) به خوبی گویای این امر است. بنا بر این مطابق این روایت، تنزیل قرآن، معنای آیات قرآن، با توجه به حوادث موضوعات زمان نزول است و تأویل آن، حوادث و موضوعاتی است که آیات قرآن در جریان زمان و تاریخ بر آنها انطباق می یابد. به طور مثال تنزیل آیه ی (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ أَحَدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ...) [۱] منطبق بر دو طایفه ی اوس و خزرج است که پس از نزاعی که بین افرادی از این دو قبیله در گرفت، این آیه نازل شده است. تأویل این آیه، منطبق بر همه ی نزاع هایی است که پس از نزول این آیه، بین مسلمانان واقع شده یا واقع خواهد شد. از این رو در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که فرمود:

(يَوْمُ الْبَصَرَةِ)، که جنگ جمل در آن اتفاق افتاده است، تأویل این آیه است و کسانی که در آن روز بر علی (علیه السلام) طغیان کردند، اهل این آیه هستند. [۲]

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

ظاهر قرآن، کسانی هستند که آیات در باره ی آنها نازل شده است و باطن آن، کسانی هستند که رفتاری مانند آنها دارند. [۳]

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

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

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

ظاهر قرآن، «تلاوت» و باطن آن هم «فهم» است. [۴]

و در روایت دیگری آمده است:

ظاهر قرآن، تلاوت و باطن آن، تأویل است.[۵]

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

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

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

ظاهر قرآن، محکم و وثیق و باطن آن، ژرف و عمیق است.[۶]

و علی(علیه السلام) فرمودند:

ظاهر قرآن زیبا و شگفت انگیز و باطن آن، ژرف و عمیق است.[۷]

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

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

با این دو تعبیری که در مورد ظاهر قرآن آمده (گاهی به لفظ اطلاق شده و گاهی به معنا) معنای روایتی که می گوید: (لَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ)[۸] روشن می شود؛ مراد از ظهَرِ اول، الفاظ قرآن، و مراد از ظهَرِ دوّم، معانی مورد نظر در هنگام نزول است.

[۱]. سوره ی حجرات (۴۹)، آیه ی ۹.

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

[۳]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۷.

[۴]. الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۷۷.

[۵]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۶]. بحارالأنوار، ج ۷۴، ص ۱۳۶.

[۷]. نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸.

[۸]. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۱. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۲.

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

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

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

اما در صحیحہ عبداللہ بن سنان آمده است:

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

عبداللہ می گوید:

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

در این روایت که سندش نیز صحیح است، می توان بین معنای ظاهر و باطن که برای این آیه بیان شده است، یک گونه ارتباطی در نظر گرفت و آن این که ناخن گرفتن و کوتاه کردن شارب، پاکیزه کردن خود و دور کردن کثافات از بدن

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

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

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

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

در مقابل، گروه دیگری از صاحب نظران و مفسران قرآن کریم، باطن قرآن را برگرفته از ظاهرش می دانند. به طور مثال، مرحوم علامه طباطبائی، معانی باطنی را مدلول مطابق معانی ظاهری می دانند و بر این باورند که آیات قرآن غیر از معنای ظاهری، دارای معانی طولی هستند که با تأمل و تدبّر به دست می آیند و آنچه هم که در روایات صحیح از اهل بیت، به عنوان تفسیر باطن قرآن رسیده، از همین قبیل است.[۱]

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

الف) اگر خداوند از آیات قرآن، معانی دیگری در نظر گرفته است که هیچ ارتباطی با معانی ظاهری این الفاظ ندارد، حداقل باید به این شیوه ی بیانی تصریح می شد؛ یعنی می بایست گفته می شد که خداوند معانی دیگری نیز قصد کرده است که برای شما قابل فهم نیست؛ در حالی که مردم دعوت به تفکر و تدبّر در قرآن شده اند تا به مقاصد قرآن پی ببرند.

ممکن است کسی بگوید در آیه ی هفتم سوره ی آل عمران، بیان شده است که قرآن علاوه بر معانی ظاهری، دارای تأویل است که برای مردم قابل فهم نیست. در جواب می گویم: چنین مطلبی از آیه ی هفتم سوره ی آل عمران به

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

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

۱. در روایتی، باطن قرآن به «فهم» تفسیر شده است و قبلاً گفتیم که فهم در این جا به معنای «مفهوم» است. پس باطن قرآن چیزی است که از الفاظ قرآن فهمیده می شود.[۲]

۲. در روایتی آمده است که:

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

از این روایت به خوبی فهمیده می شود که باطن قرآن، معانی کلی است که مجرد از خصوصیات زمان نزول است و بر موضوعات و حوادث مشابهی قابل انطباق است.[۳]

۳. در روایتی از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله) و نیز امام علی(علیه السلام) آمده است که در وصف باطن قرآن فرموده اند: (باطن عمیق)[۴] وصف عمیق برای باطن قرآن با نظریه ی رمزوارگی باطن سازگار نیست؛ چرا که وقتی لفظی به صورت رمز برای مطلبی در نظر گرفته می شود، کافی است کسی که کلید رمز را در اختیار دارد، آن را برای دیگری بازگو کند تا او نیز آن را بداند؛ در صورتی که اگر این کلید رمز اعلام نشود، کسی نمی تواند با تفکر و تدبّر به آن برسد. بنا بر این، وصف عمیق برای باطن، مؤید این است که می توان از این الفاظ به باطن قرآن راه یافت؛ منتها هر کسی به سادگی نمی تواند به همه ی معانی قرآن دست یابد.

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

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

(مَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِيُخَاطَبَ خَلْقَةً بِمَا لَا يَعْلَمُونَ)؛[۵] خدای متعال بندگانش را به چیزی که نمی فهمند مورد خطاب قرار نمی دهد.

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

در مورد هر آیه ای نگویید که مراد، فلانی و فلانی است؛ بلکه بخشی از قرآن کریم در بیان حلال ها و بخشی دیگر در بیان حرام ها، بخشی از آن، اخباری در باره ی گذشتگان، بخشی از آن مربوط به آیندگان و بخشی از آن احکام اموری است که میان شما روی می دهد. [۶]

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

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

برخی گفته اند: بطون قرآن به معانی ای اطلاق می شود که لوازم معنای لفظ هستند؛ منتها لوازم طولی و مترتب بر یکدیگر، به گونه ای که، لفظ، یک معنای مطابقی دارد که برای آن معنا لازمی است و برای آن لازم، لازم دیگر و همین گونه... [۷]

علامه طباطبایی خود بر این نظر نیستند؛ بلکه دلالت الفاظ قرآن بر معانی باطنی را از نوع دلالت مطابقی دانسته اند. [۱].
ر. ک: قرآن در اسلام، ج ۷، ص ۲۴؛ تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۴۴، ۴۵ و ۶۷.

[۲]. فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۳]. همان، ص ۲۷.

[۴]. نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

[۵]. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۶۷.

[۶]. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۰۰.

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

ایشان می گویند:

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

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

آیه ی (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) [۱] گرچه ظاهرش نبی از بت پرستی است؛ ولی با تأمل و تحلیل معلوم می شود که پرستش بت ها برای این ممنوع است که خضوع و فروتنی در برابر غیر خداست و بت بودن معبود نیز خصوصیتی

ندارد، چنان که خدای متعال اطاعت از شیطان را عبادت او شمرده است؛ و با تحلیلی دیگر معلوم می شود که در اطاعت و فرمان برداری انسان میان خود و غیر فرقی نیست و چنان که از غیر خدا نباید اطاعت کرد، از خواست های نفس در برابر خدای متعال نیز نباید اطاعت کرد؛ و با تحلیل دقیق تری معلوم می شود که اصلاً به غیر خدای متعال نباید التفات داشت و از وی غفلت نمود.[۲]

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

همین ترتیب ظهور، یک معنای ساده ی ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع تری به دنبال آن و هم چنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنایی در سرتاسر قرآن مجید جاری است و با تدبّر در این معانی، معنای حدیث معروف که از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه وآله) مأثور و در کتب حدیث و تفسیر نقل شده است: (إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ) روشن می شود.[۳]

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

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

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

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

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

(ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ الْقُرْآنَ فِيهِمْ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمَثَلِ أَعْمَالِهِمْ)

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

لیکن با توجه به همه ی روایات ظاهر و باطن، پی می بریم که باطن قرآن منحصر به این معنا نیست. معنایی فراتر از آن را نیز در برمی گیرد. روایات بسیار زیادی، که سند برخی از آنها نیز صحیح است، معنایی را در مورد باطن قرآن مطرح کرده اند که با این مصادیق تفاوت دارد. اگر باطن را به همان معنا منحصر بدانیم، مکانیزم فهمش خیلی روشن است و باید طبق اصول عقلایی محاوره، قابل فهم باشد؛ اما اگر گفتیم باطن قرآن منحصر به این معنا نیست، یک معنای فراتر از این معنا را در بر می گیرد که طبق اصول عقلایی محاوره هم به دست نمی آید، هم چنان که از روایات چنین استفاده می شود. مکانیزم فهم چنین معنایی فقط شنیدن از کسانی است که مرتبط با وحی هستند؛ پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) و امامان معصوم(علیهم السلام).

یعنی ما دو مکانیزم برای فهم مطالب قرآن کریم داریم، یک مکانیزم قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره که برای همه قابل استفاده است؛ و مکانیزم دیگر این است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) و کسانی که اوصیای آن حضرت اند و علمشان از علم آن حضرت سرچشمه گرفته است به ما خبر بدهند که خدای متعال از این آیه، این معنا را هم اراده کرده است. [۱]. سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۳۶.

[۲]. رک: قرآن در اسلام، ص ۲۰-۲۱.

[۳]. همان، ص ۲۲.

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

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

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

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

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

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

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

(أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ) [۱]

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

(مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا أَرْبَعَةُ مَعَانٍ، ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ) [۲]

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

حد، منتهای ظهور، و مطلع، مبدأ آن است. [۳]

در روایت دیگری آمده است:

حد، حکم و مطلع، کیفیت استنباط حکم از قرآن است. [۴]

در روایت دیگری چنین آمده است:

حد، احکام حلال و حرام، و مطلع، مراد خداوند از بنده است [۵].

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

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

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

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

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

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

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

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

مطلع، کیفیت استنباط حکم از قرآن است.

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

هیچ چیزی نیست که در آن، دو کس اختلاف داشته باشند، جز آن که اصلی در کتاب خدا دارد.[۶]

و نیز فرمودند:

هر گاه در باره ی چیزی با شما سخن گفتیم، از اصل آن در کتاب خدا پرسید.[۷]

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

فرض کنید آموزگاری در کلاس دوره ی ابتدایی به نوآموزان بگوید: «بچه ها! توجه داشته باشید! کاغذهای باطله را در کلاس نیندازید». این جمله دارای ظاهری و باطنی است. کودکی ممکن است از این جمله فقط ظاهرش را بفهمد و بعد از چند دقیقه، وقتی مدادش را می تراشد، زواید آن را روی سطح کلاس بریزد و آنگاه در پاسخ به اعتراض معلم بگوید: شما گفتید کاغذ را در کلاس نریزد؛ در باره ی تراشه های مداد چیزی نگفتید! یا نوآموز دیگری ممکن است کاغذهای باطله اش را در کلاس نریزد؛ ولی بعداً در حیاط مدرسه بریزد! بر کسی پوشیده نیست که آموزگار غیر از معنای ظاهر

و محدود جمله اش (نبی از ریختن کاغذ در سطح کلاس) معنای وسیع تری را قصد کرده است. از این رو، معنای مورد نظر او، شامل ریختن هر گونه زباله و مواد زاید، چه در کلاس و چه در حیاط مدرسه و حتی در سطح خیابان و کوچه و بازار نیز می شود. ولی طفل در این سن، دارای عقلی جزئی نگر است.

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

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

قرآن کریم تعلیم خود را مناسب سطح ساده ترین فهم ها که فهم عامه ی مردم است، قرار داده و با زبان ساده ی عمومی سخن گفته است. البته این روش این نتیجه را خواهد داد که معارف عالیّه ی معنویّه با زبان ساده ی عمومی بیان شود و ظواهر الفاظ، مطالب و وظایفی از سنخ حسّ و محسوس القا نماید و معنویّات در پشت پرده ی ظواهر قرار گرفته، از پشت این پرده، خود را فراخور حال افهام مختلفه به آنها نشان دهد و هر کس به حسب حال و اندازه ی درک خود، از آنها بهره مند شود. خدای متعال در کلام خود می فرماید: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ) [۸]: ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که بیندیشید. و همانا که آن در کتاب اصلی = لوح محفوظ به نزد ما سخت والا و پر حکمت است. [۹]

نتیجه ی سخن

از برخی آیات قرآن کریم و روایات فراوانی که سند بعضی از آنها نیز صحیح است، استفاده می شود که قرآن کریم علاوه بر معانی ظاهری، دارای معانی است که تنها با آشنایی به معانی لغوی الفاظ و قواعد و ادبیات عربی نمی توان آن را فهمید که در اصطلاح این معانی را باطن قرآن گویند که تمام آن را فقط خدا و راسخان در علم می دانند و دستیابی به تمام آن از توان افراد عادی خارج است. در روایات، علاوه به ظاهر و باطن، برای قرآن کریم «حد» و «مطلع» نیز ذکر شده است که مراد از حد، مرحله ی نهایی معنای ظاهری و مراد از مطلع، مرحله ی اوّل از معنای باطنی است. [۱].

تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۵، حدیث ۹.

[۲]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۳]. بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۱۹۷.

[۴]. بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۱۹۷.

[۵]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۶]. ر.ک: بحارالأنوار، ج ۸۹، ص ۱۰۰.

[۷]. ر. ک: اصول کافی، ج ۵، ص ۳۰۰.

[۸]. سوره ی زخرف، آیه ی ۳ و ۴.

[۹]. قرآن و اسلام، ص ۲۴.

سوال : معنای لغوی تأویل را بیان نمایید.

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

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

دسته ی دوم، جامع آن تفسیر خاصی از قرآن کریم است. نمونه ی معانی دسته ی دوم چنین است: تفسیر آنچه که شیء به آن باز می گردد. [۱] تفسیر کلامی که معانی آن مختلف است و جز با بیانی غیر لفظ آن کلام، تفسیر آن میسر نباشد. [۲] خبر دادن از معنای کلام و تبیین معنای تشابه، تفسیر باطن و خبر دادن از حقیقت مراد است. جامع همه ی این معانی، تفسیر و بیان مقصود و مراد پنهان کلام است.

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

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

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

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

«أَوَّل» دارای دو اصل است: ۱. «ابتدای امر» که واژه ی اوّل به معنای سرآغاز و ابتدا از این اصل گرفته شده است؛ ۲.

«انتهای امر» که تأویل به معنای سرانجام و عاقبت و فرجام کار از این باب است. [۴]

در توضیح سخن ابن فارس باید بگوییم که در واقع ایشان واژه ی تأویل را از اضداد می دانند؛ گر چه به این امر تصریح نکرده اند. یعنی این واژه مانند واژه ی عَسَقَسَ است که به معنای اَقْبَلَ و اَدْبَرَ هر دو به کار رفته است. ابتدا و انتها دو معنای متضاد هستند. بنا بر این نباید همیشه دنبال یک معنای مشترک برای همه ی موارد کاربرد واژه ی تأویل بگردیم. این مانند «شراء» است که هم به معنای خریدن و هم به معنای فروختن به کار رفته است. اگر در همه جا به یکی از این دو معنا بگیریم قطعاً اشتباه است.

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

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

اما تأویل کلام به معنای دوم که انتهاء الامر است به چه معناست؟ به نظر ما در این مورد، تأویل کلام همان تحقق مفاد کلام است. به طور مثال، وقتی کسی در کلامش به کسی وعده می دهد، آنگاه کلامش تأویل شده است که آن وعده تحقق می یابد؛ مثلاً اگر شما به فرزندتان بگویید: «در صورتی که تلاش کنی و به دانشگاه راه یابی، هزینه ی سفر شما به حج را تأمین می کنم». در صورتی که فرزند شما در دانشگاه قبول شود و شما به وعده تان جامه ی عمل بپوشید، کلام شما تأویل شده است. در این جا خود ابن فارس در کتابش مثالی از قرآن ذکر کرده و می گوید: تأویل در آیه ی (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ...) [۵] به این معناست؛ یعنی روز قیامت روزی است که وعده ها و وعیدهای خداوند در قرآن در مورد مؤمنان و کافران تحقق می یابد.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

در سوره های اعراف و یونس، تأویل به معنای دوّم است. در نتیجه، منظور از تأویل قرآن، تحقق وعده های خداوند است که ظرف زمانی آن قیامت است. برخی از مفسران، نظیر طبری نیز بر این نظرند. طبری در تفسیر آیه ی (وَ لَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَضْلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَ رَحْمَةٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ...) [۶] نوشته است:

مراد از تأویل، عاقبت امرشان است که همان تحقق وعده های الهی، یعنی ورود در عذاب الهی و آتش دوزخ است. [۷]

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

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

ب (تأویل فعل: در برخی از آیات تأویل فعل به معنای ابتداء الامر است. ابتداء الامر در مورد فعل، همان انگیزه ی فاعل از فعل است که از نظر وجودی و زمانی، قبل از فعل است. تأویل در آیات مربوط به حضرت موسی و حضرت خضر (علیهما السلام) به این معناست. حضرت خضر پس از آن که کارهایی را انجام داد که حضرت موسی توان تحمل آنها را نداشت، انگیزه ی خود را از انجام آن کارها به موسی اعلام کرد و پس از بیان انگیزه ی خود از آن کارها به موسی گفت: (ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا). [۸]

در برخی دیگر از آیات، تأویل فعل به معنای فرجام کار است. تأویل در آیات ۵۹ سوره ی نساء و ۳۵ سوره ی اسراء به این معناست. آیه ی ۵۹ سوره ی نساء در مورد تأویل ردّ تنازع به خدا و رسول و آیه ی ۳۵ سوره ی اسراء در مورد تأویل توزین کالا با ترازوی سالم است که در هر مورد، آیات با عبارت (ذٰلِكَ خَيْرٌ وَ اَحْسَنُ تَأْوِيلًا) پایان می پذیرد. طبق

این آیات، توزین کالا با ترازوی سالم و ردّ تنازع به خدا و رسول، از کارهایی است که فرجامی خوش در پی دارد. خداوند از عاقبت و فرجام این کارها با عنوان تأویل نام برده است. [۱]. جوهری، صحاح، واژه ی «أول».

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

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

[۴]. معجم مقاییس اللغة، واژه ی «أول».

[۵]. سوره ی اعراف (۷)، آیات ۵۲ - ۵۳.

[۶]. سوره ی اعراف (۷)، آیات ۵۲-۵۳.

[۷]. محمّد بن جریر طبری، تفسیر طبری، ج ۵، ص ۲۵؛ ذیل آیه ی ۵۲ و ۵۳ سوره ی اعراف.

[۸]. سوره ی کهف (۱۸)، آیه ی ۸۲.

در تفاسیر نیز عبارت (أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) به (أَحْسَنُ عَاقِبَةً) تفسیر شده است. [۱]

ج (تأویل رؤیا: تمام آیاتی که در آنها موضوع تأویل رؤیا مطرح شده است، به معنای انتها و سرانجام رؤیاست. تأویل رؤیا یعنی آنچه رؤیا به آن ختم می شود. به طور مثال، حضرت یوسف(علیه السلام) در خواب دید که یازده ستاره به همراه خورشید و ماه برای او سجده کرده اند؛ (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) [۲] وقتی پس از سال ها این رؤیا به تحقق پیوست، یوسف(علیه السلام) گفت: (يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...) [۳]

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

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

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

الف) نمونه هایی از معنای اوّل تأویل در روایات

روایاتی که در حوزه ی تفسیر و معناشناسی آیات قرآن آمده و در آنها لفظ تأویل به کار رفته است، تأویل در آنها به معنای مراد خداوند از آیات است. حال در بعضی موارد تمام مراد خداوند قصد شده است و در بعضی موارد که

مصادیق آیات بیان شده، بخشی از مراد خداوند مورد نظر است. معنای مراد هم اعم از معنای مراد از ظاهر و معنای مراد از باطن قرآن است. در این جا به ذکر دو نمونه می پردازیم:

- در روایتی آمده است:

معاویه خطاب به ابن عباس گفت: مناقب علی و اهل بیت او را نگو! ابن عباس گفت: ما را از قرائت قرآن باز می داری؟ معاویه گفت: نه. ابن عباس گفت: ما را از تأویل قرآن نهی می کنی؟ معاویه گفت: آری. ابن عباس گفت: (فَنَقْرَأُهَا وَلَا نَسْأَلُ عَنْ مَا عَنِ اللَّهَ بِهِ); قرآن را بخوانیم ولی نگوییم که مقصود و مراد خداوند از آن چیست؟ [۴]

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

حذیفه بن یمان نقل کرده است:

در روز غدیر خم بعد از آن که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: (مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ) شخصی به آن حضرت عرض کرد: ای رسول خدا! تأویل این سخن چیست؟ رسول خدا فرمودند: (مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهُ فَهَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُهُ) [۵] روشن است که منظور سؤال کننده این بوده که مقصود پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از «مَوْلَى» چه بوده است. آن حضرت نیز برای او توضیح دادند که منظور از مَوْلَى در این سخن، امیر است.

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

علی (علیه السلام) فرمودند: تأویل آیه ی (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) [۶] این است که: «خدا مالک ماست و ما از این جهان رخت برمی بندیم».

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

(ب) نمونه هایی از معنای دوم تأویل در روایات

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

- در روایتی آمده است:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در مورد آیه ی (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا) [۷] فرمود: (أَنَّهَا كَائِنَةٌ وَلَمْ يَأْتِ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ); این امر به وقوع خواهد پیوست و هنوز واقع نشده است. [۸]

- در روایت دیگری از عایشه نقل شده است:

(كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَكْثُرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَ سُجُودِهِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَ بَجَهْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) [۹]

عبارت (يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) یعنی رسول خدا(صلی الله علیه و آله) به فرمان الهی عمل کرده و آن را تحقق بخشیده است. نَوَوِی در شرح آن می گوید: (يفعل ما أمر به فيه)[۱۰].

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

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

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

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

جواب : بابایی: بعید است مشترک لفظی باشد؛ زیرا تأویل در یک کاربرد به معنای بازگردانیدن است و در کاربرد دیگر به معنای بازگو کردن. این دو معنا به هم نزدیک اند و می توان گفت نسبت به این دو معنا مشترک معنوی است؛ زیرا وقتی کسی معنای پنهان کلامی را بیان می کند؛ چون دلالت کلام بر آن از ابتدا آشکار نبوده، گویا این شخص کلام را به آن بازگردانیده و از این حیث، کار این شخص تأویل نامیده شده است و بر این اساس می توان گفت تفسیر باطن نیز مصداقی از معنای ارجاع و بازگرداندن است؛ مگر کسی بگوید که تفسیر، مصداق حقیقی بازگرداندن نیست؛ مصداق تنزیلی آن است. معنای نخستین تأویل، بازگرداندن و ارجاع بوده است و به خاطر نزدیک بودن تفسیر باطن به این معنا، مجازاً تأویل در معنای تفسیر باطن نیز به کار رفته است و بعد در اثر کثرت استعمال آن در معنای تفسیر باطن، این معنا نیز با وضع تعینی، معنای موضوع له و حقیقی آن شده است و در نتیجه مشترک لفظی است.[۱]. ر. ک: تفسیر طبری، ج ۵، ص ۲۵. و تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۶۵۷.

[۲]. سوره ی یوسف (۱۲)، آیه ی ۴.

[۳]. سوره ی یوسف (۱۲)، آیه ی ۱۰۰.

[۴]. بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۱۷۶.

[۵]. بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۱۹۳.

[۶]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۶.

[۷]. سوره ی انعام (۶)، آیه ی ۶۵.

[۸]. سنن ترمذی، ج ۵، ص ۲۴۴، رقم ۳۰۶۶.

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

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

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

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

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

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

کشتی را سوراخ کردم که از غصب ظالمان مصون بماند؛ زیرا آنان کشتی های سالم را غصب می کردند؛ نوجوان را کشتم تا پدر و مادر وی از طغیان و کفر او مصون بمانند؛ دیوار را تعمیر کردم تا گنجی که در زیر آن پنهان بود، برای بچه های یتیم محفوظ بماند و پس از بیان این اسرار می گوید: (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)؛ این است تأویل کارهایی که بر انجام آن نمی توانستی صبر کنی.

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

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

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

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

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

اما پنج باری که در مورد قرآن به کار رفته است: دو بار در آیه ی ۷ سوره ی آل عمران در حال اضافه به ضمیری که به قرآن یا بخش متشابه آن برمی گردد، به کار رفته است: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ)؛ دو بار در آیه ی ۵۳ سوره ی اعراف، در حال اضافه به ضمیری که به کار رفته که بر حسب ظاهر و به نظر مشهور به قرآن برگردد: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ)؛

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

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

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

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

سیا آیه ظهور دارد که همان تأویلی را که افراد منحرف در طلب آن بوده اند، هیچ کس جز راسخان در علم نمی دانند و بدیهی است که افراد منحرف در صدد فهم حقیقت متعالیه ی قرآن در لوح محفوظ نبوده اند؛ در طلب معنا و مقصود آیات متشابه بوده اند. روایت معتبری هم که در شأن نزول این آیه ی کریمه رسیده است، همین استظهار را تأیید، بلکه تثبیت می کند؛ زیرا گویای آن است که حَیَّ و ابویاسر، فرزندان اخطب، و جمعی دیگر از یهود، به زعم باطل خود، طبق حساب حروف ابجد، از حروف مقطعه ی قرآن مدت ملک حضرت محمد(صلی الله علیه و آله) و اجل امت آن حضرت را پیش بینی می کردند و مقصود از حروف مقطعه را تعیین مدت ملک و اجل امت آن حضرت قرار می دادند، که این آیه در مذمت آنان نازل شد.[۱] از نزول آیه در مذمت آنان و تطبیق آیه با کار آنان، به دست می آید که حروف مقطعه از آیات متشابه است و معنا و مقصود از آن، تأویل آن و از مصادیق تأویلی است که در این آیه برای قرآن ذکر شده است. پس تأویل در این آیه معنا و مقصود آیات است، نه حقیقت متعالیه ی قرآن در لوح محفوظ.

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

عن الصادِ علیه السلام (حينما سأله عن تفسير المحكم من كتاب الله) فقال اما المحكم الذي لم ينسخه شيء ف قوله عز و جل (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...) و إنما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بأرائهم و استغنوا بذلك عن مسئلة الاوصياء و نبذوا قول رسول الله(صلی الله علیه و آله)وراء ظهورهم.[۲]

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

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

جواب : بابایی: ظهور سیاقی آیه در این است که ضمیر دوم نیز به «متشابه» برمی گردد؛ ولی در روایات فراوانی - که تعدادی از آنها از نظر سند هم معتبر هستند - استفاده می شود که مرجع ضمیر دوم، خود قرآن است، نه بخش متشابه آن؛ و مراد از تأویل هم خصوص معنای مقصود از آیات متشابه نبوده، بلکه اعم از آن است؛ زیرا در این روایات، تأویل به غیر معنای مقصود از آیات متشابه نیز تطبیق شده است و از این رو می توان گفت که این جمله از آیه ی کریمه، کبرایی کلی است که تأویل در جمله ی اول، صغرای آن است؛ به عنوان مثال، یکی از آیات محکم، آیه ی (وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشِئْنٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ)[۳] است؛ زیرا معنای آن آشکار است. مدلول

ظاهر آن این است که انسان ها به وسیله ی ترس، گرسنگی و کم شدن مال ها و جان ها و میوه ها آزمایش می شوند و صابران مورد بشارت الهی هستند.

در روایت محمد بن مسلم، این آیه به قیام امام زمان (علیه السلام) و سختی های قبل از ظهور آن حضرت تطبیق، و متعلق بشارت، تعجیل فرج بیان شده است و در پایان روایت آمده که این، تأویل آیه است. همانا خداوند - عزّ و جلّ - می فرماید: (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [۴].

این روایت گویای آن است که حتّی این آیه نیز تأویل دارد و تأویل آن از مصادیق جمله ی (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) است و این، یکی از روایاتی است که دلالت بر این دارد که مرجع ضمیر دوم، خود قرآن است. روایات دیگری مانند معتبره ی فضیل، معتبره ی برید، معتبره ی ابو عبید، روایت سلیم بن قیس، روایت اسماعیل بن جابر نیز بر این مدعا دلالت دارد. [۵] که ذکر همه ی آنها به طول می انجامد.

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

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

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

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

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

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

سئلت ابا جعفر عن هذه الرواية «ما من القرآن الا و لها ظهر و بطن» فقال «ظهره تنزيله و بطنه تأويله... قال الله: (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [۶].

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

(ان القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون... فظهره التنزيل و بطنه التأويل). [۷]

در این دو روایت، بطن قرآن به تأویل آن معنا شده است و از این که در ذیل روایت فضیل به آیه ی کریمه ی (وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ) استناد شده است، معلوم می شود تأویلی که در این روایات، باطن قرآن به آن تفسیر شده است، همان تأویلی است که در آیه ی هفت سوره ی آل عمران مطرح شده است و با توجه به آن نمی توان گفت که تأویل در اصطلاح این روایت، غیر از تأویلی است که در قرآن ذکر شده است. [۱]. ر. ک: محمد بن علی صدوق، معانی الاخبار، ص ۲۳.

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

[۳]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۴.

[۴]. ر. ک: عبد علی بن جمعه حویزی، نورالثقلین، ج ۱، ص ۳۱۳، حدیث ۲۳.

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

[۶]. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۷، ح ۶۴، به نقل از صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۶.

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

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

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

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

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

چه بسا ملاحظه ی سیاه قول دوم را تقویت کند؛ یعنی قولی که می گوید: ضمیر به (ما وَعِدُوا بِهِ فِي الْقُرْآنِ) برمی گردد؛ زیرا آیات قبل و بعد، جز آیه ی ۵۲، همه در مورد قیامت و وعده های مربوط به آن است و ذکر آیه ی ۵۲، که در آن سخن از کتاب و قرآن به میان آمده است، ظاهراً برای بیان این نکته باشد که مطالب مربوط به دین و آخرت، برای کافرانی که فریفته ی زندگانی دنیا شده و دینشان را به بازی گرفته و آخرت را فراموش کرده اند بیان شده و حجت بر

آنان تمام و راه هرگونه عذر و بهانه ای برای آنان مسدود است؛ زیرا برای آنان کتابی که بر پایه ی علم و دانش و هدایت و رحمت برای مؤمنان است، آورده ایم؛ و با توجه به این نکته، بعید نیست که ارجاع ضمیر به کتاب، به لحاظ اشتمالش بر وعده و وعیدهای آخرتی باشد؛ کما این که ظاهر اکثر، و صریح بعضی از کسانی که مرجع ضمیر را کتاب دانسته اند، همین است؛ و طبق این نظر، تأویل قرآن در این آیه ی کریمه، به معنای مصداً خارجی و تجسم عینی خبرها و وعده و وعیدهایی است که قرآن کریم در زمینه ی آخرت بیان داشته است و ماهیت آنها در این جهان برای انسان پنهان است. (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) یعنی: این افرادی که زندگانی دنیا آنان را فریفته است و دینشان را سرگرمی و بازی قرار داده اند، جز تجسم عینی و تحقق خارجی وعده و وعیدهای قرآن کریم را انتظار می برند؟ (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا...)؛ روزی که مصداً عینی وعد و وعیدهای قرآن کریم بیاید، آنان که آن روز را از پیش فراموش کرده بودند، گویند: فرستادگان پروردگار ما با وعده های حق آمدند. آیا برای ما شفیعی هست؟

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

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

این معنا خلاف ظاهر است؛ زیرا ظاهر اضافه ی تأویل به کتاب آن است که تمام کتاب تأویل دارد. [۱]

لیکن این سخن قابل مناقشه است؛ زیرا ظهور مورد ادعای ایشان، ظهور اطلاقی است و در نزد عرف و عقلا در صورتی برای کلام ظهور اطلاقی منعقد می شود که صارف یا چیزی که صلاحیت برای صرف کلام از ظهور اطلاقی دارد، در اطراف کلام نباشد و در این آیه ی شریفه، اگر سیای مانع ظهور اطلاقی و موجب ظهور در یک یا دو احتمال مزبور نباشد - که هست - لااقل با وجود آن، شرط انعقاد ظهور اطلاقی، که خالی بودن کلام است از چیزی که صلاحیت برای قرینه بودن را دارد، محقق نیست؛ پس چنین ظهوری وجود ندارد؛ از این رو، عده ای از مفسرین، با این که ضمیر را به کتاب ارجاع داده اند، تأویل را به عاقبت معنا کرده و مراد از آن را آشکار شدن صد کتاب، به واسطه ی ظهور و تحقق وعده و وعیدهای آن دانسته اند. در هر حال، در نظر ما، اظهر آن است که مراد از تأویل قرآن در این آیه ی کریمه، همان مصداً خارجی و تجسم عینی خبرها و وعد و وعیدهایی است که قرآن کریم در زمینه ی آخرت بیان داشته و ماهیت آنها در این جهان برای انسان پنهان است؛ چه مرجع ضمیر، به قرینه ی سیای و این که محور کلام قیامت و خبرهای مربوط به آن است، (ما وَعِدُوا بِهِ فِي الْقُرْآنِ) باشد و چه مرجع آن «کتاب» باشد به لحاظ اشتمالش بر آن وعد و وعیدها.

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

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

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

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

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

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

قال ابو عبد الله (عليه السلام) في قوله عزّ وجل: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) فقال والله ما نزل تأويلها بعد ولا ينزل تأويلها حتى يخرج القائم (عليه السلام) فإذا خرج القائم لم يبق كافر بالله العظيم ولا مشرك بالامام الا كره خروجه؛ [۲] سوگند به خدا! تأویل این آیه هنوز فرود نیامده است و تأویل آن تا خارج شدن امام قائم (عليه السلام) فرود نخواهد آمد. وقتی امام قائم خارج شود، کافری به خدای بزرگ و مشرکی به امام نخواهد ماند، مگر این که از خارج شدن آن امام قائم، خرسند باشد. [۱]. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۱۳۴ - ۱۳۶.

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

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

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

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

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

در آیه ی هفت سوره ی آل عمران (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ) نیز منظور این نیست که بازگرداندن آیه ی متشابه به آن معنا، یا بیان کردن معنای آیات متشابه را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند، بلکه منظور این است که مقصود و معنای آیات متشابه را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند. در رجوع به خدا در تنازعات نیز، به ثمره و نتیجه ای که بر آن مترتب می شود تأویل گویند؛ بنا بر این در همه ی موارد، تأویل به معنای وصفی است.

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

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

قلت لابی جعفر(علیه السلام) قول الله عز و جل فی کتابه (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) قال من حرّ او غرّ قلت من اخرجها من ضلال الی هدی؟ قال ذلك تأويلها الاعظم[۱]؛ به امام باقر(علیه السلام)عرض کردم: معنای سخن خدای - عز و جل - در قرآن که فرموده است: «هر کس شخصی را زنده کند، گویا همه ی مردم را زنده کرده است» چیست؟ فرمود: مراد نجات از سوختن یا غر شدن است. گفتم کسی که او را از گمراهی به هدایت برساند مراد نیست؟ فرمود: آن بزرگ ترین تأویل آن است.

در این روایت، عنوان تأویل، در مورد مصداقِ برجسته ی آیه ی کریمه، که از نظر عامه ی مردم پنهان است، به کار رفته است؛ بنا بر این می توان گفت که افزون بر امور یاد شده، مصادیقِ فوِ عرفی آیات نیز، بخشی از تأویل قرآن کریم است؛ مگر گفته شود که این مصادیق نیز از مصادیق پنهان آیات است که تأویل در آیه ی هفت سوره ی آل عمران شامل آن می شود و این، امری اضافه بر امور یاد شده نیست. [۱]. اصول کافی، ج ۲، ص ۲۱۰، باب فی احیاء مؤمن.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

سوال: آیا تأویل قرآن از سنخ معانی است یا مصادیق؟

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

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

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

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

(ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ)[۱].

در روایت دیگری آمده است:

(فَالظَّاهِرُ التِّلَاوَةُ وَ الْبَاطِنُ التَّأْوِيلُ) [۲].

و در روایت دیگری آمده است که:

(فَالظَّاهِرُ التِّلَاوَةُ وَ الْبَاطِنُ الْفَهْمُ) [۳].

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

در باره ی تفسیر قرآن هر چه می خواهی از من بپرس؛ زیرا من تنزیلش را بر امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) قرائت کردم و ایشان تأویل آن را به من آموخته است. [۴]

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

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

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

آیات محکم قرآن، آیاتی است که تأویل آنها در تنزیلشان آمده است؛ مانند (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...) [۵]. تأویل این آیه همان است که در تنزیلش آمده است. [۶]

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

در پایان این بخش، تأکید می کنم که متأسفانه بسیاری تصوّر می کنند که تأویل و باطن که در روایات مطرح شده، به معنای رمزی و پیچیده ای گفته می شود که نوعاً در کتاب های عرفا و صوفیه آمده است و برای بسیاری، اساساً قابل فهم نیست و از این رو تصور شده است که باید تأویل قرآن، یک سلسله معنایی داشته باشد که ارتباطی با معنای ظاهری لفظ ندارد. در حالی که چنین نیست و تأویل به معنای مراد لفظ گفته می شود؛ چه این معنا بسیار ساده باشد و همان معنای تحت اللفظی باشد؛ و چه با مقداری تأمل و دقّت به دست آید. باطن هم همان طور که ائمه فرمودند، چیزی جز همان تأویل نیست. [۱]. بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۹۷.

[۲]. الاتقان فی علوم القرآن، نوع ۷۷.

[۳]. تفسیر صافی، ج ۱، ص ۲۸.

[۴]. بحارالانوار، ج ۴۲، ص ۱۲۸.

[۵]. سوره ی مائده (۵)، آیه ی ۶.

[۶]. وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۹۹.

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

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

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

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

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

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

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

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

(وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)

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

(نَحْنُ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ نَحْنُ نَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) [۱]؛ ما راسخان در علم هستیم و ما تأویل آن را می دانیم.

نتیجه ی سخن

تأویل دارای معانی لغوی متعددی، از جمله بازگرداندن و ابتدا و انتهای یک شیء است و در قرآن کریم هفده بار آمده است که در سه آیه، پنج بار تأویل در مورد قرآن کریم به کار رفته است، و مراد از تأویل قرآن معانی و مصادیق پنهان آن است و در برخی روایات، تأویل به باطن قرآن معنی شده است. [۱]. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۴.

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

جواب : بابایی: این دسته روایات در کل دو گونه اند:

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

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

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

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

- روایاتی که مصداق عرفی آیات را بیان می کنند.

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

- روایاتی که معنای ظاهر قرآن را تبیین می کند؛

- روایاتی که معانی باطنی قرآن را توضیح می دهد.

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

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

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...)
[۱].

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

به امام باقر(علیه السلام) عرض کردم: ممکن است بفرمایید به چه جهت، مسح، تنها بر بخشی از سر و پاها لازم است؟ آن حضرت پس از تبسمی فرمودند: ای زراره، پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) این گونه فرموده اند و خداوند نیز در قرآن کریم این چنین دستور داده است؛ زیرا خدای متعال می فرماید: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) از این جمله دانستیم که تمام صورت را باید شست. سپس فرموده است: (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) و آنگاه حکم مسح را چنین بیان کرد: (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ). پس ما از کاربرد حرف «باء» در (رُءُوسِكُمْ) فهمیدیم که مسح تنها بر بخشی از سر واجب است. سپس همان طور که (أَيْدِيَكُمْ) را به (وُجُوهَكُمْ) وصل کرد، (أَرْجُلَكُمْ) را به (رُءُوسِكُمْ) عطف نمود و فرمود: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)؛ پس ما دانستیم که باید بخشی از دو پا را نیز مسح کرد. [۲]

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

(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) [۳]

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

مگر خداوند نفرموده است: (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ) [۴] مگر طواف بر صفا و مروه واجب نیست؟ حکم قصر نماز مسافر هم به همین ترتیب واجب است. [۵]

گاهی در برخی از روایات، مصادیق ظاهر آیات بیان می شود؛ به طور مثال در ذیل آیه ی (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) [۶] روایاتی آمده است که برخی از آنها تفسیر ظاهر و برخی دیگر از باب مصداق برای این تفسیر است. از امام صادق(علیه السلام) روایت شده که فرموده است:

الْعَفْوُ الْوَسْطُ.

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

«عَفُو» در این آیه همان است که خداوند در آیه ی ۶۷ سوره ی فرقان فرمود: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) [۷]

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

«عفو» یعنی مازاد بر قوت سال. [۸]

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

این روایت از قبیل بیان مصداق است. [۹]

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

حکمت عبارت است از معرفت و تفقه در دین.

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

همه ی این روایات از باب شمارش مصادیق است.

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

(الْحِكْمَةُ ضَلَاةُ الْمُؤْمِنِ فَخَذِ الْحِكْمَةُ وَ لَوْ مِنْ أَهْلِ الْإِنْفَا) [۱۱]

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

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

(أَبْكَى السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَأَضْحَكَ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ) [۱۳].

علامه طباطبایی در ذیل این روایت می نویسد:

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

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

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

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

(آلُ مُحَمَّدٍ أَبْوَابُ اللَّهِ وَ سَبِيلُهُ).[۱۵]

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

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

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

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

شاید بتوانیم این قسم را همان «جری و انطباق» بنامیم که در روایات به آن اشاره شده است. با ذکر مثالی این دو نوع مصداق را روشن می کنیم: روایتی از امام باقر(علیه السلام) در تفسیر غیب در آیه ی (عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ)[۱۶] آمده است که امام می فرماید:

(الْغَيْبُ مَا لَمْ يَكُنْ وَ الشَّهَادَةُ مَا قَدْ كَانَ).[۱۷]

این مصداقی است که اطلا لفظ غیب، آن را شامل می شود. هم چنین در روایتی آمده است که امام(علیه السلام) غیب را در آیه ی (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ)[۱۸] به امام قائم(علیه السلام) تفسیر کرده اند.[۱۹] این مصداقی است که از باب جری و انطباق است و در جریان زمان، بعد از نزول قرآن به وجود آمده است.[۱]. سوره ی مائده (۵)، آیه ی ۶.

[۲]. ر. ک: اصول کافی، ج ۳، کتاب الطهارة، باب ۱۹، حدیث ۴.

[۳]. سوره ی نساء (۴)، آیه ی ۱۰۱.

[۴]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۱۵۸.

[۵]. ر. ک: تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۵۱۴.

[۶]. سوره ی بقره (۲)، آیه ۲۱۹.

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

[۸]. ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۰۱.

[۹]. ر. ک: تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۲۰۱.

[۱۰]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۲۶۹.

[۱۱]. نهج البلاغه، کلمات قصار، ش ۸۰.

[۱۲]. سوره ی نجم (۵۳)، آیه ی ۴۳.

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

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

[۱۵]. مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۷.

[۱۶]. سوره ی حشر (۵۹)، آیه ی ۲۲.

[۱۷]. تفسیر نورالثقلین، ج ۵، ص ۲۹۶.

[۱۸]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۳.

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

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

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

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

(الروایة من الجری و بیان لمصدإ من مصادیق الآیه.) [۱]

در مورد دیگری می نویسند:

(تفسیر الصبر بالصیام من باب المصدإ و الجری.) [۲].

در مورد دیگری می نویسند:

(هو من الجری و الانطبای علی المصدإ الكامل)[۳].

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

(الروایة من الجری دون التفسیر)[۴].

در موارد دیگری در ذیل روایت می نویسند:

(هُوَ مِنَ الْبَطْنِ)[۵].

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

(هِيَ جَمِيعًا نَاطِرَةٌ إِلَى بَطْنِ الْآيَاتِ وَ لَيْسَتْ بِمُفَسِّرَةِ الْبَيِّنَاتِ)؛ همه ی این روایات ناظر به باطن قرآن است و تفسیر نمی باشد.[۶]

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

(الروایة من الجری و التطبيق او من البطن و لیست بمفسرة)[۷].

و در جای دیگری می نویسند:

(هو من الجری او البطن و لیس من التفسیر فی شیء)[۸].

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

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

۱. روایاتی که در مقام تفسیر آیه اند؛

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

۳. روایات بطن.

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا ایشان معنای باطنی آیات را «تفسیر» به شمار نمی آورند؟ با دقت در موارد یاد شده به دست می آید که روایات مذکور، معنای باطنی را بیان نکرده اند؛ بلکه صرفاً به ذکر مصادیقی از معنای باطنی پرداخته اند و در این گونه موارد است که ایشان می گویند: از باب باطن است و تفسیر نیست. شاهد بر این مطلب آن که خود ایشان در بحث روایی مربوط به آیه ی ۱۸۹ سوره ی بقره (وَ أَتُوا التَّيُّوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) [۹] دو روایت نقل می کند که هیچ کدام تفسیر ظاهر نیست؛ یکی از امام باقر که می فرماید:

(يَعْنِي أَنْ يَأْتِيَ الْأَمْرُ مِنْ وَجْهِهِ).

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

(الْأَوْصِيَاءُ هُمْ أَبْوَابُ اللَّهِ الَّتِي مِنْهَا يُؤْتَى وَلَوْ لَا هُمْ مَا عَرَفَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ بِهِمُ اخْتَجَّ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ) [۱۰].

سپس در ذیل روایت دوم می نویسند:

(الرواية من الجرى و بيان لمصدر من مصاديق الآية بالمعنى الذى فُسِّرَتْ به فى الرواية الاولى، و لا شك، ان الآية بحسب المعنى عامة و ان كانت بحسب مورد النزول خاصة) [۱۱].

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

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

و در بعضی از روایات، بطن قرآن، یعنی انطباق قرآن را به مواردی که به واسطه ی تحلیل به وجود آمده است، از قبیل جرى می شمارد. [۱۲]

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

(ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ، مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ، يَجْرَى كَمَا يَجْرَى الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) [۱۳].

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

۱. روایاتی که تفسیر آیه را بیان می کنند؛

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

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

سوال : در برخی روایات، امام(علیه السلام) مصادیقی را برای آیه بیان فرموده و بعد فرموده اند: این از باب باطن است؛ مثلاً در مورد آیه ی (فَلَمَّا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ) [۱۴] حضرت می فرمایند: محبت و دوستی حضرت علی(علیه السلام) مراد است و دنباله ی همان می فرمایند: این تفسیر باطنی است، از این قسم روایات فهمیده می شود که آنچه مربوط به باطن است، خودش دو قسم است: یک قسم بیان مصدا و یک قسم بیان معانی؛ لطفاً توضیح بفرمایید.

جواب : بابی: از نظر بنده، معانی و معارف قرآن دو قسم است: قسمی که طبق ادبیات عرب و اصول عقلایی محاوره قابل فهم است، اعم از معانی و مفاهیم و مصادیق؛ یعنی آیات را وقتی ملاحظه کنیم معنا و مصادیقی که از آن فهمیده می شود، اگر قابل فهم برای عرف باشد یا حتی اگر بدواً برای عرف ابهامی داشته باشد، با کمی تدبّر معنای آیه برایش آشکار شود، یا اگر خود نمی داند، معلمی توضیح بدهد که بعد از توضیح او، معنای آیه برایش آشکار شود و اگر مصادیقی برای آیه ذکر شود، عرف خودش انطباً آیه را با آن مصدا بفهمد، اگر ابتداءً هم نمی فهمد، بعد از توضیح معلم بفهمد، همه ی این ها را ما جزء ظاهر قرآن به شمار می آوریم و روایاتی را که در این زمینه رسیده است، روایات تفسیری می نامیم؛ اعم از این که بیانگر مفاهیم آیات باشد یا مصادیق آیات، که روایت جری هم می تواند در این تقسیم وارد شود.

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

اما آنچه از معانی و مصادیق آیات که در روایات، ذکر شده و طبق اصول عقلایی و قواعد ادبی قابل آشکار شدن نیست و باید یک نحوه تعبد در آن اعمال شود؛ یعنی چون پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) و امام معصوم(علیه السلام) فرموده ما می پذیریم، ولی انطباً آیه با آن روشن نیست؛ این گونه روایات را تأویلی می نامیم؛ اعم از این که مربوط به معانی و مفاهیم کلمات باشد، یا مصادیقی برای آن بیان کرده باشد که برای ما روشن نباشد؛ مثلاً ذیل آیه ی شریفه ی (حَمَّ * وَ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ) [۱۵] روایتی از امام موسی بن جعفر(علیه السلام) به این مضمون نقل شده است که شخصی به نام یعقوب بن جعفر می گوید:

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

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

همچنین (لَيْلَةً) به حضرت فاطمه (علیها السلام) تأویل شده، و وجه آن نامعلوم است؛ گرچه ممکن است در وجه آن گفته شود که منزلت والای حضرت فاطمه (علیها السلام) همانند شب قدر پنهان و ناشناخته است؛ ولی به هر حال این روایت را، به لحاظ این که معنایی برای کلمات قرآن بیان کرده که وجه عرفی آن نامعلوم است، روایت تأویلی می نامیم. [۱]. تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۹، ذیل آیه ی ۱۸۹ بقره.

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

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

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

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

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

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

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

[۹]. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰۵.

[۱۰]. همان.

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

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

[۱۳]. بحارالانوار، ج ۸۹ ص ۹۷.

[۱۴]. سوره ی بقره (۲)، آیه ی ۸۷.

[۱۵]. سوره ی دخان (۴۴)، آیات ۱ تا ۳.

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

شاکر: مرحوم علامه طباطبایی از محدود مفسّرانی هستند که به موضوع جری و انطباق در روایات تفسیری توجه ویژه داشته اند و این موضوع سبب شده است که ایشان روایات این باب را از روایات تفسیری جدا کنند تا با یکدیگر خلط نشوند. ایشان، هم در کتاب شریف قرآن در اسلام و هم در جلد نخست تفسیر المیزان ذیل آیه ی ششم سوره ی مبارکه

ی حمد، در باره ی جری و منشأ روایی آن توضیح داده اند. برای روشن شدن بحث، اجازه می خواهم که متن سخن ایشان در بحث روایی، ذیل سوره ی حمد را بازگو کنم. گر چه کلام ایشان طولانی است اما به نظر می رسد که چون ایشان مبتکر این بحث بوده اند، لازم است در سخنان ایشان دقت لازم انجام شود. ایشان در بحث روایی مربوط به آیه ی ششم سوره ی حمد می نویسند:

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

در این معنا روایت دیگری نیز هست و این خود سلیقه ی ائمه ی اهل بیت(علیهم السلام) است که همواره یک آیه از قرآن را بر هر موردی که قابل انطباق با آن باشد، تطبیق می دادند. عقل هم همین سلیقه و روش را صحیح می داند؛ زیرا قرآن برای هدایت همه ی انسان ها، در همه ی ادوار نازل شده است، تا آنان را به سوی آنچه باید بدان معتقد باشند و آنچه باید بدان متخلّق گردند و آنچه باید عمل کنند، هدایت کند؛ چون معارف نظری قرآن مختص به یک عصر خاص و یک حال مخصوص نیست. آنچه را قرآن، فضیلت خوانده، در همه ی ادوار بشریت فضیلت است و آنچه را ردیلت و ناپسند شمرده، همیشه ناپسند و زشت است، و آنچه را که از احکام عملی تشریع نمود، نه مخصوص به عصر نزول است و نه اشخاص آن عصر؛ بلکه تشریعی است عمومی و جهانی و ابدی. بنا بر این اگر می بینیم که در شأن نزول آیات، روایاتی آمده که مثلاً می گویند: فلان آیه بعد از فلان جریان نازل شد و یا فلان آیات در باره ی فلان شخص یا فلان واقعه نازل شده، نباید حکم آیه را مخصوص آن واقعه و آن شخص بدانیم؛ چون اگر این طور فکر کنیم، باید بعد از انقضای آن واقعه و یا مرگ آن شخص، حکم آیه ی قرآن نیز ساقط شود و حال آن که، حکم آیه مطلق است و وقتی برای حکم نام

برده تعلیل می آورد، علت آن را مطلق ذکر می کند؛ مثلاً اگر در حق افرادی از مؤمنین، مدحی می کند و یا عده ای از غیر مؤمنین را مذمتی کرده، مدح و ذم خود را به صفات پسندیده و ناپسند آنها تعلیل کرده است و پر واضح است که تا آخر دهر، هر کس دارای آن فضیلت باشد، مشمول حکم آن است و هر کسی دارای این رذیلت باشد، حکم این آیه شامل حالش می شود.

روایات در تطبیق آیات قرآنی بر اهل بیت(علیهم السلام) و یا در تطبیق بعضی از آنها بر دشمنان ائمه و خلاصه روایات جری بسیار زیاد است که در ابواب مختلف وارد شده و چه بسا به صدها روایت برسد. ما در این جا خواستیم معنای کلمه ی جری را گفته، خاطر نشان سازیم که این اصطلاح را از ائمه ی اطهار(علیهم السلام) گرفته ایم.[۱]

با توضیح مفصلی که از علامه نقل کردیم، هم معنای جری روشن شد و هم این که این مسئله پایگاه روایی دارد.[۱]. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۴۱ - ۴۲.

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

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

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

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

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

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

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

نوع دیگر، بیان مصداقی از مصادیق باطن آیات است، که باید اذعان کنیم که روایات هم بیش تر در باب مصداق است. این گونه موارد را مرحوم علامه طباطبایی نوعاً با «مِنَ البطن» از آنها می گذرد. این گونه موارد هم از باب مصداق است و گفتیم که مصداق اعم از جری است؛ بنا بر این اگر مصداقی است که در گذر زمان حادث شده و آیه بر آن انطباق یافته است، از باب جری است و روایات جری همه تصریح دارد که باطن آیات مانند ماه و خورشید در جریان است. از این رو می توانیم بگوییم که روایات جری دو قسم است: یک قسم مربوط به ظاهر آیات است و یک قسم مربوط به باطن آیات. به بیان دیگر، هم معنای ظاهر و هم معنای باطن چون آفتاب و مهتاب در جریان اند و هر زمان ممکن است بر مصادیقی پرتو افکنند و آن را روشن سازند.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

همان طور که قبلاً گفتیم و در کلام علامه طباطبایی هم آمده است، روایات بسیاری وجود دارد که در آنها الفاظ و آیات قرآن یا بر اهل بیت و ولایت آنها منطبق شده و یا بر دشمنان اهل بیت و حکومت آنها. طبق تحقیقی [۱] که در مورد روایات تطبیق به انجام رسیده است، مجموع این دسته از روایات به دو هزار و یکصد و سی روایت می رسد که تعداد احادیث نقل شده از پیامبر (صلی الله علیه و آله) و هر یک از ائمه (علیهم السلام) به تفکیک به این شرح است:

-- نام معصومتعداد روایات

۱ پیامبر اکرم - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم. ۱۹۰

۲ امام علی - عَلَیْهِ السَّلَام. ۱۳۶

۳ امام حسن مجتبی - عَلَیْهِ السَّلَام. ۲۱

۴ امام حسین - عَلَیْهِ السَّلَام. ۶

۵ امام زین العابدین - عَلَیْهِ السَّلَام. ۴۰

۶ امام محمد باقر - عَلَیْهِ السَّلَام. ۷۱۳

۷ امام جعفر صادق - عَلَیْهِ السَّلَام. ۸۲۰

۸ امام موسی کاظم - عَلَیْهِ السَّلَام. ۶۹

۹ امام رضا - عَلَیْهِ السَّلَام. ۹۲

۱۰ امام جواد - عَلَیْهِ السَّلَام. ۴

۱۱ امام هادی - عَلَیْهِ السَّلَام. ۲

۱۲ امام حسن عسکری - عَلَیْهِ السَّلَام. ۳۴

۱۳ امام مهدی - عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ. ۳

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

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

و اما وضعیت سندی و محتوایی روایات تطبیق؛ در باره ی وضعیت سندی، طی تحقیقی که به عمل آمده است، [۲] از مجموع دو هزار و صد و سی روایت، تعداد نهصد و پنجاه و یک روایت به صورت مقطوع السند و یا مرسل و یک هزار و یکصد و هفتاد و نه روایت به صورت مستند نقل شده است. در سند ششصد و چهل و نه روایت از این روایات، افرادی وجود دارند که در کتاب های معتبر رجالی، متهم به غلو و فساد عقیده هستند.

از نظر من بسیاری از این روایات دارای مشکل هستند. برخی از آنها مخالف نصّ و ظاهر آیات است؛ برخی در واقع توهین به اهل بیت به شمار می آید. بعضی از آنها مخالف قواعد ادبی است و برخی مخالف واقعیت های تاریخی. در این جا به ذکر چند نمونه از این روایات و نقد آنها می پردازیم: [۳]

در روایاتی آمده است که منظور از «انسان» در آیات (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا * وَ قَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا) [۴] امام علی(علیه السلام) است و در برخی از آنها این توضیح آمده است که زمین لرزه ای در زمان خلافت ابوبکر واقع شده و بعد از آن که مردم به ابوبکر، عمر و عثمان مراجعه کردند و آنها نتوانستند کاری بکنند، به علی(علیه

السلام) رجوع کردند، آن حضرت پای خود را بر زمین کوبیدند و به زمین گفتند: (مَا لَكَ مَا لَكَ); تو را چه شده است؟! و در این زمان بود که زمین ساکت شد! [۵]

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

در روایات دیگری آمده است که مراد از (الثَّقَلَانِ) در آیه ی (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيَّةَ الثَّقَلَانِ) [۶] قرآن و اهل بیت است. [۷]

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

در باره ی این تفسیر دو نکته قابل توجه است:

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

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

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

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

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

مخالفان ما اخباری در فضایل ما و معایب دشمنان ما جعل کرده اند، تا مردم نسبت به ما بدبین شوند. [۸]

شیخ صدوق در عیون اخبار الرضا آورده است که:

یکی از اصحاب امام رضا (علیه السلام) به آن حضرت می گوید: نزد ما از روایات مخالفان شما در فضایل امیر مؤمنان و شما خاندان، روایاتی هست که امثال آن را در بین روایات خود شما نمی بینیم. آیا به آنها معتقد شویم؟ حضرت فرمودند: پدرم از پدرش و آن حضرت از جدّ خود برایم روایت کردند که، حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: هر کس به سخن گویی گوش فرا دهد، او را عبادت کرده است. اگر آن سخن گو از جانب خدا سخن می گفت، او خدا را عبادت کرده است و اگر از جانب ابلیس سخن می گفت، او ابلیس را عبادت کرده است. سپس فرمودند: مخالفان ما سه

نوع خبر در فضایل ما جعل کرده اند: ۱. غلو؛ ۲. کوتاهی در حق ما؛ ۳. تصریح به بدی های دشمنان ما و دشنام به آنها. وقتی مردم اخبار غلو را می شنوند، شیعیان ما را تکفیر می کنند و می گویند: شیعه قائل به ربوبیت ائمه ی خود است و وقتی اخبار حاکی از کوتاهی در حق ما را می شنوند به آن معتقد می شوند و وقتی بدی های دشمنان ما و دشنام به آنان را می شنوند، ما را دشنام می دهند.[۹]

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

با این توضیحات، باید در روایات تطبیق دقت کرد تا این که خدای نکرده به دام غالیان و نیز مخالفان اهل بیت گرفتار نیاییم و ناخواسته، اهداف آنها را تحقق نبخشیم.[۱]. زهرا حسینی، جمع آوری روایات تطبیق در تفاسیر روایی شیعه و...، (پایان نامه کارشناسی ارشد).

[۲]. همان.

[۳]. برای مطالعه بیشتر ر.ک: محمد کاظم شاکر، روش های تأویل قرآن.

[۴]. سوره ی زلزال (۹۹)، آیات ۱-۳.

[۵]. ر.ک: تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۹۳ و ۴۹۴.

[۶]. سوره ی الرحمن (۵۵)، آیه ی ۳۱.

[۷]. ر.ک: تفسیر برهان، ج ۴، ص ۲۶۷.

[۸]. ر.ک: بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۳۹ به نقل از عیون الاخبار، ص ۱۶۸ و ۱۹۶.

[۹]. عیون الاخبار، ج ۱، ص ۶۱۳ - ۶۱۴.

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

از نظر من، اختلاف فاحشی بین این روایات وجود دارد؛ روایتی می گوید: همه ی آیات قرآن در باره ی اهل بیت است. روایت دیگری می گوید: دو سوم قرآن در باره ی اهل بیت و شیعیان است. روایت دیگری می گوید: یک سوم قرآن در باره ی اهل بیت و شیعیان است. روایت چهارم می گوید: یک چهارم قرآن در باره ی اهل بیت است. روایت پنجم می

گوید: یک ششم قرآن در باره ی اهل بیت است و بالاخره روایتی می گوید: یک چهارم قرآن در حلال، یک چهارم در حرام، یک چهارم در احکام و سنن و یک چهارم در اخبار گذشتگان و آیندگان و آیات مربوط به حلّ و فصل دعاوی است.

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

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

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

جواب : بابایی: از نظر مصادر روایات ثلث و ربع آنچه بنده از کتاب های اهل تسنن یافتم، شواهد التنزیل [۱] دو حدیث آورده است، در مناقب ابن مغازلی نیز برخی از این روایات آمده است، [۲] از کتاب ما نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي عَلِيٍّ (علیه السلام) - که مؤلف آن حافظ ابونعیم است - نیز بعضی از این روایات نقل شده است. البته کتاب اخیر (ما نزل من القرآن فی علی (علیه السلام)) در دست رس ما نیست؛ ولی بحار الانوار روایت را از آن نقل کرده است، [۳] پس سه کتاب از اهل تسنن حاوی این روایات است. از کتاب های شیعه، در اصول کافی، که معتبرترین کتاب روایی شیعه است، دو روایت از این روایات آمده است، [۴] در بصائر الدرجات، تفسیر عیاشی، تفسیر فرات و کنزالفوائد نیز برخی از این روایات مشاهده می شود، بحارالانوار نیز تعدادی از این روایات را جمع آوری کرده است، [۵]

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

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

متن روایت معتبر چنین است:

(ربعٌ فینا و ربعٌ فی عدوّنا و ربعٌ سنّ و امثال و ربعٌ فرایض و احکام).

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

(یمکن ان یکون الثلث والرّبع علی سبیل التّخمین).

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

(لا تنافی بین هذه الاخبار لأنّ بناءً هذا التقسیم لیس علی التسویه الحقیقیه و لا علی التفریق فی جمیع الوجوه).

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

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

صحبت های آقای شاکر در مورد غلو قابل نقد است؛ زیرا غلو خیلی از افرادی که متهم به غلو شدند، ثابت نیست؛ چون آن در زمان، مبانی تنقیح نشده بود و به کم ترین چیز افراد را متهم به غلو می کردند؛ مثلاً سهل بن زیاد را به غلو متهم

کرده اند؛ در حالی که شخصی مثل وحید بهبهانی مایل به وثاقت او است و از رجال کامل الزیارات و تفسیر قمی است و مورد توثیق عام ابن قولویه و علی بن ابراهیم است، شیخ طوسی نیز او را در یک جا توثیق کرده است.

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

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

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

بنا بر این، ما تمام مطالبی را که از آیات کریمه طبق قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره قابل دریافت باشد، از ظاهر قرآن کریم می دانیم. [۱]. حاکم حسکانی، جلد ۱، صفحه ی ۴۳ و ۴۴، حدیث ۵۷ و ۵۸.

[۲]. ر. ک: مناقب ابن مغازلی، ص ۳۲۸، حدیث ۳۷۵.

[۳]. ر. ک: بحارالانوار، ج ۳۵، ص ۳۵۹.

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

[۵]. ر. ک: بحارالانوار، ج ۲۴، ص ۳۰۵؛ ج ۳۵، ص ۳۵۶؛ ج ۹۲، ص ۱۱۴، ۱۱۵.

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

البته برای عمل به ظاهر قرآن کریم نیز فحص و اطمینان به نبودن مخصص و مقید و قید و قرینه در کلام پیامبر و امامان معصوم (علیهم السلام) را لازم می دانیم؛ ولی بعد از فحص و اطمینان به نبودن مخصص و قید و قرینه ی صارف از

ظهور، قبول آنچه را که به نحوی از ظاهر آیات فهمیده می شود، متوقف بر روایت معتبر یا غیر معتبر از معصومین نمی دانیم.

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

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

روایتی که فرموده است: (إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ) [۱] و با توجه به سیاه آن معلوم است که (من خوطب به) پیامبر و امامان معصوم است نیز، نظر به این بخش از معانی قرآن دارد و مؤید این مطلب است؛ بنا بر این عموم بندگان در معانی باطنی مورد خطاب قرآن نیستند تا لازم آید که خدا بندگان را به چیزی که نمی فهمند مورد خطاب قرار داده باشد. در معانی باطنی فقط پیامبر و امامان معصوم را مورد خطاب قرار داده است و آنان معانی باطنی را از آیات کریمه می فهمند. پس اگر با سند معتبر ثابت شد که پیامبر یا یکی از امامان معصوم، معنایی را برای آیه ای بیان کرده اند، آن معنا را می پذیریم؛ هر چند نتوانیم آن را از ظاهر آن آیه استفاده کنیم. بلی، اگر روایتی با ظاهر قرآن کریم معارض باشد و تباین صد در صد داشته باشد، آن را نمی توان پذیرفت و آن مصداق روایتی است که می فرماید: (ما خالف القرآن لم أقله هو زخرف - فاضربوه على الجدار).

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

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

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

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

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

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

هم چنین، روایتی که می فرماید: (الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) یهود است، اگر سند آن معتبر نباشد نیز مفاد آن قابل قبول است؛ زیرا تردیدی نیست که از نظر قرآن، یهود مورد غضب الهی هستند. در آیه ی (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ) [۲] تردیدی نیست که مصداً بارز ابرار، ائمه (علیهم السلام) هستند. حال اگر روایتی گفت: منظور از ابرار، علی (علیه السلام) است و روایت از نظر سند معتبر نباشد، مانعی ندارد؛ چون این مصداً روشن آن است. این یک قسم از روایات.

آری اگر در روایتی معنا یا مصداقی برای آیه ای بیان شود که از نظر عرفی انطباق آیه با آن مصداً نامعلوم بود، یا دلالت آن بر آن معنا آشکار نبود، پذیرفتن مفاد آن روایت متوقف بر آن است که سند آن روایت، معتبر و راویان آن موثق باشند. اگر تمام راویان آن ثقه باشند، به اتکای این روایت می توانیم بگوئیم معنای آیه این است؛ ولی اگر سند آن تمام نباشد، باید توقف کنیم؛ چون نمی دانیم که آیا معنای آن این است یا چیز دیگر؛ مثلاً در آیه ی (وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاها) [۳] روایتی نقل شده است که شمس، وجود پیامبر(صلی الله علیه و آله) و قمر، حضرت علی(علیه السلام) است. البته ظاهر آیه ی کریمه این است که شمس، خورشید؛ و قمر، ماه است. اگر ما باشیم و خود آیه ی کریمه، بدون این که از جانب پیامبر یا امام معصوم تفسیر یا تأویلی رسیده باشد، نمی توانیم آیه را با آن حضرت تطبیق کنیم؛ ولی وقتی روایت رسید، اگر سندش معتبر باشد، می توانیم بگوئیم هم خورشید مراد است و هم پیامبر(صلی الله علیه و آله)؛ چه اشکالی دارد که خدای متعال در کلمه ی (وَالشَّمْسُ) هم به خورشید حقیقی قسم خورده باشد و هم به وجود مقدس پیامبر اکرم(صلی الله علیه و آله) که خورشید تنزیلی است و از (القَمَر) نیز هم قسم به ماه را اراده کرده باشد و هم قسم به حضرت علی(علیه السلام) را که ماه تنزیلی است. پس در این گونه روایات، معیار، معتبر بودن سند است.

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

(لیس شیءٌ ابعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن انّ الآیةَ یكون اوّلها فی شیءٍ و آخرها فی شیءٍ و هو کلامٌ متصلٌ متصرف علی وجوه). [۴]

اگر در روایتی «الثَّقَلان» [۵] در آیه ی (سَتَفَرُّ لَكُمْ آیةُ الثَّقَلانِ) [۶] به قرآن و عترت پیامبر (صلی الله علیه و آله) تأویل شده باشد، نباید استبعاد شود، چون درست است که با توجه به سیّا آیه ظهور دارد که ثَقَلان در این آیه جن و انس است، ولی چه اشکال دارد که خدا در آن آیه دو معنا اراده کرده باشد؛ هم جن و انس را و هم قرآن و عترت را، هم تهدیدی باشد برای جن و انس و هم بشارتی باشد به قرآن و عترت که برای شما از دشمنانتان انتقام خواهم گرفت. [۱]. اصول کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

[۲]. سوره ی انفطار (۸۲)، آیه ی ۱۳.

[۳]. سوره ی شمس (۹۱)، آیه ی ۱.

[۴]. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۹۲، حدیث ۴۱، باب ۱۳.

[۵]. سوره ی الرحمن (۵۵)، آیه ی ۳۱.

[۶]. سوره ی الرحمن (۵۵)، آیه ی ۳۱.

استعمال لفظ در دو معنا، استحاله ی عقلی ندارد؛ گر چه متداول نیست و نیاز به دلیل دارد؛ ولی از نظر ثبوتی مانعی ندارد، [۱] پس اگر معنایی که در برخی از روایات برای آیات بیان می شود، با سیّا مخالف باشد، نباید مانع پذیرفتن آن روایات شود. البته تأکید می کنم که در چنین مواردی باید سند روایت صحیح و معتبر باشد.

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

شاگرد: به نظر من، پاسخ این سؤال بسیار روشن است. این اخبار را نیز مانند بقیه ی روایات باید از نظر سند و متن مورد ارزیابی قرار داد. چنان که در سند روایتی، راوی ضعیف یا غالی یا فاسد المذهب وجود دارد، نمی توان به آن روایت اعتماد کرد؛ البته نمی توان صرفاً به خاطر وجود راوی ضعیف یا غالی، حکم به جعل روایتی داد؛ چه بسا روایتی از نظر سند ضعیف باشد اما متن آن صحیح باشد؛ بنا بر این قرآن کریم هم نمی گوید اخبار افراد فاسق را دور بیندازید؛ بلکه می فرماید: در اخبار آنها تحقیق کنید (إِنْ جَاءَكُمُ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا). [۲]

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

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

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

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

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

نتیجه ی سخن

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

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

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

الف) منابع غیر تفسیری :

1. ابن أبی حیان الأندلسی، محمد بن یوسف بن علی؛ البحر المحيط فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالفکر، ط ۳، ج ۱، ص ۱۳ - ۱۴، ج ۳ ص ۱۳ و مقدمه ی ج ۱، ص ۹- ۱۲ .
2. ابن تیمیه اسکندریه، احمد بن عبدالحلیم؛ الاکلیل فی المتشابه والتأویل، دارالایمان، بی تا .
3. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام؛ دقائق التفسیر، قاهره: دالانصار، ج ۱، ص ۱۰۴ - ۱۳۰ .
4. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ متشابه القرآن و مختلفه، تهران: انتشارات بیدار .
5. القمی النیشابوری، نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان، مصر: مطبعه مصطفى البابي الحلبي)، ج ۱ ص ۲۶ .
6. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحریر والتنویر، الدار التونسیه للنشر، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۵ .
7. رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، دمشق: مطبعه نصر، ج ۱، ص ۱۱ - ۱۳ .
8. ابن عربی، محی الدین؛ رد المتشابه الی المحکم من الآيات القرآنيه و الاحادیث النبویه، (عام فکر .)
9. ابن کثیر؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۳۰۷ .
10. آللوسی البغدادی، السید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۱، ص ۴ - ۸ .
11. اللندلسی الغرطانی، عبدالحق بن غالب بن عبدلارحمن ابن عطیه؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، مقدمه ج ۱، ص ۴ - ۵ .
12. الانصاری، ابی یحیی زکریا؛ فتح الرعان بکشف ما یلتبس فی القرآن، حققه محمد علی الصابونی، بیروت: عام الکتب الطبعه الاولى، ۱۴۰۵ هـ .
13. البازوری، محمد علی؛ الغیب والشهاده من خلال القرآن، بیروت: دارالقاریء، ج ۱، ص ۱۷ - ۱۸ .
14. بیات، ماشاءالله؛ پژوهشی در حکمت متشابهات در قرآن، پایان نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، مرکز تربیت مدرس، حوزه علمیه قم، ۷۳ - 1372 .
15. التمیمی المغربی، نعمان بن حیون؛ اساس التأویل، تحقیق و تقدیم عارف تام، بیروت: منشورات دارالثقافه .
16. الثقفی العاصمی الغرناطی، احمد بن ابراهیم؛ مدارک التأویل، تحقیق سعید الفلاح، بیروت: دارالمغرب الاسلامی، الطبعه الاولى، ۱۴۰۳ هـ .
17. تهرانی، محمد صاد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنه، تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی، ط ۲، ج ۱، ص ۵۱ - ۵۷ .

ب) منابع تفسیری

18. الجناذی السلطان علیشاه، السلطان محمد؛ بیان السعاده فی مقالات العبادة، مطبعه دانشگاه طهران، ط ۲، ج ۱، ص ۱۳ .
19. الجوزی القرشی، محمد؛ زادالمسیر فی علم التفسیر، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ۱، ص ۴ .
20. الحسینی الشیرازی، سید محمد؛ تقریب القرآن الی الاذهان، بیروت: عالم الکتب، ط ۱، ج ۱، ص ۲۴ - ۲۶ .
21. خازن، علی بن محمد بن ابراهیم؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، قاهره: مطبعه الاستقامه، ج ۱، ص ۱۰ .
22. الخطیب الاسکانی؛ درة التنزیل و غرة التأویل، بیروت: دارالافا الجدیده، الطبعه الثاله، ۱۹۷۹ م .

23. الخفاجي، محمد بن عبد المنعم؛ تفسير القرآن الكريم، العراق: دار العهد الجديد للطباعة، ج ١، ص ٢٤ - ٢٥ .
24. الراغب الاصفهاني، جامع التفاسير، الكويت: دار الدعوة، ج ١، ص ٤٧ - ٥١ و ٨٦ - ٩٠ .
25. ربيع، محمود محمد؛ اسرار التأويل، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣ م .
26. رضی، شریف؛ حقائق التأويل في متشابه التنزيل، ترجمه ی دکتر محمود فاضل، مشهد: مؤسسه ی چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ١٣٦٦ .
27. الزحيلي، وهبة؛ المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، بيروت: دار الفكر، ج ١، ص ٣٨ .
28. سبحاني، جعفر؛ نقدي بر تفسير آيات مشكله، مؤسسه ی نشر و تبليغ كتاب، چاپ اول، ١٣٦٤ .
29. السنائي، احمد بن شبيب بن علي؛ تفسير السنائي، قاهره: مكتبه السنه، مقدمه ج ١، ص ٦ - ٧ .
30. شعار، يوسف؛ تفسير آيات مشكله، تهران: مجلس قرآن، چاپ سوم، ١٣٦٩ .
31. الطوسي، محمد بن الحسن بن علي؛ التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار الاحياء التراث العربي، ج ١، ص ٩ - ١٠ .
32. عرفان، محمد زروره، مشابه القرآن، دمشق: مكتبه دارالفتح، الطبعة الاولى، ١٣٨٩ هـ .
33. عنايه، غازي؛ المحكم والمتشابه في القرآن، الجرائد، دار ابن غرم الطبعة الاولى، ١٤١٤ هـ .
34. الغراء البغوي، حسين بن مسعود؛ معالم التنزيل في التفسير والتأويل، بيروت: دار الكتب العلمية ط ١، مقدمه ج ١، ص ٧ .
35. فرقان، احمد حسن؛ معاني المحكم والمتشابه في القرآن الكريم، بيروت: دارعمار، الطبعة الاولى، ١٤٨٩ هـ .
36. القاسمي، احمد جمال الدين؛ محاسن التأويل للقاسمي، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ج ١، ص ٥١ - ٦٧ .
37. قاسمي خوي، يعقوب؛ تأويل قرآن، پايان نامه ی کارشناسی ارشد مرکز تربيت مدرّس حوزه علميه قم، ٧٣ - ١٣٧٢ .
38. القاضي عبدالجبار؛ متشابه القرآن، تحقيق الدكتور عرفان، محمد زروره، قاهره: دار التراث .
39. قرطبي؛ تفسير القرطبي، ج ١، ص ١٥٤ و مابعدھا .
40. الشيرازي، صدرالدين محمد ابن ابراهيم؛ سه رساله، (المسائل القدسيه، متشابهات القرآن، اجوبة المسائل)، چاپخانه ی دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1363 .
41. فنوجي بخاري، صديق حسن خان؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، بيروت: المكتبة العصرية، ج ١، ص ١١ - ١٧ و ٢٨ - ٢٩ .
42. الكرمانی، برهان الدين ابی القاسم محمد بن عمران؛ البرهان في توحیه متشابه القرآن، (تاج القراء)، تحقيق السيد الجميلي، قاهره: مركز الثقافات للنشر .
43. الكرّمی المقدسی، شعيب يوسف؛ اقاويل الثقات، بيروت: مؤسسه الرساله، الطبعة الاولى، ١٤٠٦ هـ .
44. المختار الجنكي الشنقيطي، محمد امين؛ اضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، عالم الكتاب، ج ١، ص ٢٧٣ - ٢٧٤ .
45. مدرّسی، سيد محمد تقی؛ من هدی القرآن، تهران: دارالهدی، ج ١، ص ٤٣ - ٤٤ .
46. مسعودی، محمد بن احمد؛ ازالة الشبهات عن الايات والاحاديث المتشابهات، تحقيق مصطفى سلمان رياضي، دارطريق للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ١٤١٦ هـ .
47. المطرودي رياضي، عبدالرحمان بن ابراهيم؛ المحكم والمتشابه في القرآن، جامعه الملك مسعود، طبعه الاول، ١٤١٦ هـ .
48. مغنيه، محمد جواد؛ التفسير الكاشف، بيروت: دارالعلم للملّئين، ج ١، ص ٩ .

49. مکارم شیرازی، ناصر؛ الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، بیروت: مؤسسه الیغمه: ج ۱، ص ۷ - ۸ .
 50. ملا حویش آل غازی؛ السید عبدالقادر، بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول، دمشق: مطبعة الترقی، ص ۶، ۱۴ و ۱۵ .
 51. الموسوی الخمینى، السید مصطفی؛ تفسیر القرآن الکریم، مؤسسه الطبع والنشر التابعه لوزاره الارشاد الاسلامی، ج ۱، ص ۱۳ .
 52. موفق الدین؛ ذم التأویل، امارات: دارالفتح الشارقه، الطبعة الاولى، ۱۴۱۴ هـ .
 53. المنادی، احمد بن جعفر داود؛ متشابه القرآن العظیم، مکتبه لیئة للنشر والتوزیع، ۱۴۱۴ .
 54. نصر، ابوزید؛ فلسفة التأویل، بیروت: دارالوعده، الطبعة الاولى، ۱۹۸۳ م .
 55. النہاوندی، محمد بن عبدالرحیم؛ نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان، تهران: مطبعة علمی، ج ۱، ص ۱۹ - ۳۱ و ۷۲ - ۷۴ .
 56. الهواری، هود بن محکم؛ تفسیر کتاب الله العزیز، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ج ۱، ص ۶۹ و ۷۰ .
 57. یاسین، خلیل؛ اضواء علی متشابهات القرآن، ۲ - ۱ (۱۶۵۱ سؤال و جواب) بیروت: دار مکتبه الهلال، الطبعة الثانية، ۱۹۸۰ م .
 58. یزدی، طیبه؛ محکم و متشابه در قرآن، پایان نامه ی کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، دانشکده ی الهیات و معارف اسلامی، ۳ - ۱۳۷۲ .
- زبان دین، از مهم ترین مسائل جدید کلامی و زبان شناسی است که از ساحت های گوناگون قابل بررسی است؛ یکی از آن ساحت ها، به باطن و تأویل قرآن ارتباط دارد .
- قرآن، هم چون خورشیدی در حال جریان است که تمام انسان ها، در تمام اعصار، از آن بهره می برند. باطن قرآن از ژرفای فو العاده ای برخوردار است؛ به طوری که هر چه غواصان اندیشه، در بحر معانی قرآن غور کنند، عجایب آن سپری نگردد و غرایب آن به پایان نرسد .
- اما باید دانست :
- آیا دلایل قرآنی بر معانی باطنی و تأویلی قرآن وجود دارد؟
 - آیا معنای باطنی یا تأویلی، الزاماً غیر از معنای سازگار با قواعد ادبی است؟
 - آیا غیر از پیشوایان دینی، دیگران نیز می توانند به معنای باطنی و تأویلی قرآن دست یابند؟