

ویژگی‌های روشی امام خمینی در تأویل و تفسیر قرآن

مهدی رستم‌نژاد*

چکیده

واژه‌های «تفسیر» و «تأویل» از نظر مفسران متقدم و متاخر دارای معانی متفاوتی است. متقدمان این دو واژه را به جای یکدیگر به کار برده‌اند اما متأخران، تفسیر را در معنای کشف معانی الفاظ و یا مراد الهی و تأویل را در معنای حمل کلام بر خلاف ظاهر و یا فهم معانی باطنی استعمال نموده‌اند. امام خمینی بر خلاف این دو گروه تفسیر را کشف مقصود نهایی خداوند از کلام دانسته است و همین معنا را مآل تأویل نیز بر می‌شمارد. از این‌رو بر خورداری قرآن از معانی باطنی، امکان دستیابی به آن، جامع‌نگری بین جهات مادی و معنوی و همسویی معانی ظاهری و تأویلی، از جمله پیش‌فرض‌های امام خمینی در کشف مقاصد کلام خداوند است. همچنین اتکای ایشان به روایات اهل بیت علیهم‌السلام، تلاش جهت تحصیل طهارت باطنی و تهذیب نفس و نیز استفاده از تأویلات تطبیقی به معنای عرضه حال خویش بر پیام‌های عرفانی آیات، از جمله ویژگی‌های روشی امام خمینی در تفسیر آیات است.

واژگان کلیدی

تفسیر و تأویل، امام خمینی، معانی تأویلی، معانی باطنی، مقاصد آیات.

rostamnejad1946@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۱۶

*. دانشیار جامعه المصطفی علیه‌السلام العالمیه.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۵

طرح مسئله

عقبه‌های اندیشه‌ای و پیش‌فرض‌های دانشی هر مفسر، می‌تواند نقش مستقیمی در نوع و میزان دریافت از آیات الهی داشته باشد. از این‌رو این مقاله به دنبال آن است تا نوع نگرش امام خمینی را نسبت به تفسیر آیات به دست آورد. آیا امام خمینی قائل به تفسیر آیات بوده‌اند؟ تأویل از دیدگاه ایشان از چه جایگاهی برخوردار بوده است؟ آیا پیش‌فرض‌های علمی و سیر و سلوک عرفانی و معنوی امام در آثار تفسیری ایشان انعکاس داشته است؟ و بالاخره امام چه روش‌هایی را برای تفسیر و تأویلات عرفانی از آیات قرآن به کار گرفته و آن روش‌ها با چه ویژگی‌هایی بوده است؟ پاسخ به این پرسش‌ها، هدفی است که این نوشتار به دنبال آن است.

بی‌گمان امام خمینی از شخصیت‌های کم‌نظیری است که به‌نحو تحسین برانگیزی میان عرصه‌های گوناگون علمی و عملی از فقه، اصول، فلسفه، تفسیر، عرفان، سیاست و مدیریت، پیوند و ارتباط برقرار کرده بود.

ایشان با وجودی که در رشته‌های مختلف عقلی و نقلی از جامعیت بالایی برخوردار بود اما تراوش‌های برخاسته از صفای باطنشان، به آثار بیانی و قلمی معظم‌له، بیشتر حال و هوای عرفانی داده است. شایان توجه است که تبیین آیات قرآن با گرایش عرفانی، نسبت به دیگر گرایش‌های فقهی، عقلی، فلسفی و کلامی؛ از لحاظ کثرت و پراکندگی، و از حیث دشواری بیان و پیچیدگی قواعد و مبانی و نیز احتمال سوء برداشت، فاصله زیادی دارد. با نگاهی گذرا در آثار حضرت امام خمینی به‌روشنی می‌توان دریافت که معظم‌له به برداشت‌های عرفانی از متن قرآن کریم گرایش خاصی داشته و در تبیین تأویلات عرفانی از روش‌های ویژه‌ای استفاده کرده است.

در این مورد هر چند کاوشی در خور صورت‌نپذیرفته است ولی می‌توان نوشته مهدی رضوان‌پور تحت عنوان «تأویل قرآن از دیدگاه امام خمینی و مقایسه آن با دیدگاه حیدر آملی» و نیز مقاله محمدعلی رضایی با عنوان «روش‌شناسی تفسیر امام خمینی» را از جمله تلاش‌های محققان در این عرصه به‌شمار آورد.

مفهوم‌شناسی تأویل و تفسیر

«تأویل» از ماده «أول» به معنای رجوع و بازگشت است. (راغب، واژه اول) این واژه یکی از شایع‌ترین و قدیمی‌ترین اصطلاحات قرآنی است که از دیرباز مورد توجه دانشمندان علوم قرآنی و مفسران بوده است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۷ - ۳؛ سیوطی، ۱۳۶۷: ۴ / ۱۹۳؛ مؤدب ۱۳۸۶ / ۳۰ - ۲۵؛

اسدی‌نسب، ۱۴۳۱: ۱۹ - ۱۸) تا آنجا که در سابق این واژه نسبت به واژه «تفسیر» متداول‌تر بوده است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳ / ۴۴)

در قرآن کلمه «تأویل» ۱۷ بار و واژه «تفسیر» تنها یک بار در آیه ۳۳ سوره فرقان آن هم به معنای لغوی به کار رفته است. این نکته بیانگر آن است که کاربرد واژه تأویل در فرهنگ قرآن از شیوع بیشتری برخوردار بوده است.

مفسران نخستین نیز، واژه «تأویل» را به معنای «تفسیر» یا کلامی که موافق ظاهر لفظ باشد استعمال می‌کرده‌اند، چنان که ابن جریر طبری در تفسیرش به جای واژه «تفسیر» از کلمه «تأویل» استفاده می‌کرده است. (طبری ۱۴۲۱: ۱ / ۱۵)

به مرور زمان این دو واژه از همدیگر جدا شده، در نهایت واژه «تفسیر» به کشف معنا و مراد از ظاهر لفظ اطلاق شد (خویی، ۱۳۶۶: ۳۹۷) و واژه «تأویل» عموماً در دو معنای ذیل استعمال گردید: الف) در اصطلاح علم اصول، فقه و کلام نوعاً به معنای حمل کلام برخلاف ظاهر. (ابن‌قدمه، بی‌تا: ۱۱ / ۲۴۲)

ب) در اصطلاح اهل عرفان و معرفت، به معنای فهم باطن کلام و ارجاع ظاهر آن به معنای باطن. (معرفت، بی‌تا: ۳ / ۲۹ - ۲۸)

علامه طباطبایی در این زمینه می‌گوید: «مشهور بین متأخرین این است که منظور از «تأویل» معنای مخالف با ظاهر لفظ است و این قول چنان شیوع یافته است که واژه تأویل در این معنای دوم (معنای مخالف با ظاهر لفظ) به صورت حقیقت ثانوی درآمده است. این در حالی است که قدما «تأویل» را همان «تفسیر» و مراد از کلام می‌دانسته‌اند.» (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳ / ۴۴)

در برابر دیدگاه علامه طباطبایی برخی بر این باورند که تأویل در اصطلاح به دو معنای ذیل است:

۱. توجیه متشابه؛ خواه این متشابه، یک کلام متشابهی باشد و یا یک عمل متشابه.

۲. معنای ثانوی کلام؛ که از آن به «بطن» یاد می‌شود، در مقابل معنای اولی که از آن به

«ظهر» تعبیر می‌گردد. (معرفت، بی‌تا: ۳ / ۳۴ - ۲۸)

گفتنی است با آنکه واژه «تأویل» بر خلاف واژه «تفسیر»، در قرآن دارای مصادیق متنوعی از قبیل تأویل رؤیا (یوسف / ۴۶)، تأویل احادیث (یوسف / ۶) و فتنه‌جویی (آل‌عمران / ۷) و موارد دیگر است اما از سوی دیگر، قرآن برای تفسیر آیات، محدودیتی قائل نشده است، درحالی که درباره تأویل چنین آمده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ؛ (آل‌عمران / ۷) و حال آنکه بازگشتگاه [مقاصد] آن را جز خدا و استواران در دانش نمی‌دانند.»

گو اینکه در قرآن این واژه در جایی به کار می‌رود که حکایت از نوعی پیچیدگی و ابهام کند، مانند آیه: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحَيِّطُوا بِعَلْمِهِ و لَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ؛ (یونس / ۳۹) بلکه چیزی را دروغ انگاشتند که به علم آن احاطه نداشتند، و هنوز سرانجام [واقعیت] آن برایشان نیامده است.» کوتاه سخن آنکه امروزه استعمال واژه «تأویل» به جای «تفسیر» متداول نیست بلکه قرآن پژوهان معاصر معمولاً واژه «تأویل» را در جایی به کار می‌برند که لفظ از معنای اصلی و ظاهری خود به معنای دیگری برگردانده شده یا اشاره به معنای باطنی باشد.

تأویل و تفسیر از نگاه امام خمینی

از بیانات امام استفاده می‌شود که مهم‌ترین عنصر دخیل در تفسیر از نظر ایشان «کشف مقاصد آیات» است. وی در این باره می‌نویسد: «آنچه در تفسیر قرآن اهمیت دارد کشف مقاصد این کتاب عظیم است و به بهانه نهی از تفسیر به رأی، این راه را نباید مسدود کرد.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۵ / ۱۶۴) همچنین در جای دیگر می‌نگارد: «به‌طور کلی معنای تفسیر کتاب آن است که شرح مقاصد کتاب را بنماید و نظر مهم به آن، بیان منظور صاحب کتاب باشد.» (همو، ۱۳۶۶: ۱۱۲) ایشان در معرفی شخص مفسر نیز می‌نویسد: «مفسر وقتی مقصد از نزول را به ما فهماند، مفسر است نه سبب نزول را.» (همان)

در نگاه امام، بیان اهداف و اسرار آیات وظیفه مفسر است و جمود بر دلالت‌های لفظی و سیاقی «اخلاد الی الارض» است. وی می‌نویسد: «... و الا غور در صورت ظاهر قرآن نیز، اخلاد الی الارض است.» (همان: ۲۲۰) ناگفته پیداست منظور از اخلاد الی الارض، کنایه از نرسیدن به واقع مراد است. از سوی دیگر امام درباره تأویل نیز بر این باور است که تأویل عبور از صورت و قشر لفظ و رسیدن به مغز و باطن کلام است. وی در تعلیقاتش بر شرح *فصوص الحکم* «تأویل» را به معنای فهم باطن قرآن دانسته و مراحل و مراتب آن را به معنای بطون و ساحت‌های متعدد و درونی‌تر قرآن برشمرده است. ایشان در این زمینه می‌نویسد: «إنَّ مراتب التأویل سبعة و هی بعینها بطون القرآن الی سبعة أبطن إجمالاً و سبعین تفصیلاً؛ مراتب تأویل هفت مرتبه است، این مراتب هفت‌گانه، همان بطون قرآن است که تا هفت مرتبه به‌طور اجمال و هفتاد مرتبه به‌طور تفصیل است.» (همو، ۱۴۱۰: ۵۰) همچنین می‌نویسد: «عالم به تأویل کسی است که بهره‌ای از این مراتب (هفت‌گانه بطون) داشته باشد. پس به هر اندازه که از آن مراتب بهره‌مند باشد به همان مقدار می‌تواند از تأویل قرآن آگاه و بهره‌مند شود تا جایی که به غایت کمال انسانی برسد که در آن صورت به همه مراتب تأویلی

دست خواهد یافت.» (همان: ۵۱)

شایان توجه آنکه امام، گذر از ظاهر لفظی و رسیدن به باطن را «علم تأویل» می‌نامد. ایشان در این رابطه در شرح جنود عقل و جهل می‌نویسد: «بر متعلمان علوم آن بزرگواران (اهل‌بیت) و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل‌بیت لازم است که برای شکر این نعمت و جزای این عطیت، معامله به مثل نموده، صورت را به باطن ارجاع و قشر را به لب و دنیا را به آخرت برگردانند که وقوف در حدود، اقتحام در هلکات و قناعت به صُور، بازماندن از قافله سالکان است و این حقیقت و لطیفه الهیه که «علم به تأویل» است به مجاهدت علمیه و ریاضات عقلیه، مشفوع به ریاضات عملیه و تطهیر نفوس و تنزیه قلوب و تقدیس ارواح حاصل است.» (همو، ۱۳۷۷: ۶۱)

از این نوع عبارت‌ها که در آثار امام زیاد به چشم می‌خورد، چنین به نظر می‌رسد که ایشان گویا نتیجه و معنای تفسیر و تأویل را یکی می‌داند و در واقع از منظر ایشان تفسیر واقعی زمانی اتفاق می‌افتد که مفسر از ظاهر الفاظ عبور کند و به «تأویل»؛ یعنی کشف مقاصد کلام خدا دست یابد. لازم به یادآوری است تأکید امام همسو با آیت‌الله خوبی (۱۳۶۶: ۳۹۷) بر عنصر کشف مقاصد کلام و مراد الهی، در حالی است که برخی از صاحب‌نظران چون علامه طباطبایی، بر دو عنصر «بیان معانی واژه‌ها و کشف مقاصد الهی» تأکید می‌ورزند. (طباطبایی ۱۳۸۴: ۱ / ۴)

پیش‌فرض‌های امام در تأویل و تفسیر آیات

بی‌شک هر مفسری با اصول و پیش‌فرض‌های بنیادین که در سرپرده اندیشه‌اش جای گرفته، به سراغ تفسیر یا تأویل آیات می‌رود. پیش‌فرض‌ها به مسائلی گفته می‌شود که مفسر آن را پذیرفته و با تکیه بر آن به تأویل یا تفسیر آیات رو می‌آورد. بررسی آثار بیانی و قلمی امام عظیم الشان نشان می‌دهد امور ذیل از جمله پیش‌فرض‌های ایشان در تبیین مقاصد آیات است:

۱. برخورداری قرآن از ظهر و بطن

قرآن دارای درجات و لایه‌های درونی و ساحت‌های متعدد است که در روایات از آن به «بطن» یاد شده است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۳۷۴؛ برقی، ۱۳۷۰: ۲ / ۳۰۰؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۲۷ / ۱۹۲) پذیرفتن این اصل از مهم‌ترین مبانی تأویل آیات است و کمتر مفسری است که از آن یاد نکرده باشد. (عیاشی، بی‌تا: ۱۱ / ۱؛ قمی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۹؛ طباطبایی ۱۳۸۴: ۳ / ۷۲)

چنان‌که گذشت امام در جای جای آثارش به این نکته اشاره نموده است که قرآن به جز ظاهر، دارای

باطن عمیقی است و بر مفسر است که افزون بر ظاهر آیات، تلاش کند تا به معانی باطنی آن دست یابد. ایشان در شرح دعای سحر، با اشاره به این تأثیر مستقیم مبنی بر وجود تأویل آیات می‌گوید: «از این درخت مبارک و چشمه زلال، ابواب تأویل بر دل‌های سالکین گشایش می‌یابد و امکان وارد شدن در شهر علمای راسخین فراهم می‌گردد و سفر از طریق حسّ به منازل کتاب الهی مهیا می‌شود؛ زیرا برای قرآن، منازل و مراحل و ظواهر و بواطنی است.» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۷) در جای دیگر می‌گوید: «قرآن مراتب دارد، هفت بطن یا هفتاد بطن از برای قرآن است.» (همو، ۱۳۸۹: ۱۳۳)

همچنین می‌گوید: «فإنَّ للقرآن منازل و مراحل و ظواهر و بواطن، أدناها ما يكون في قشور الألفاظ و قبور التعینات؛ قرآن دارای منازل، مراحل، ظواهر و بواطنی است که پائین‌ترین مرحله آن در پوسته الفاظ و گورهای تعینات قرار دارد، چنان که در حدیث آمده است: قرآن دارای ظاهر، باطن، حدّ و مطلع است.» (همو، ۱۳۷۸: ۳۸)

چنان که پیش‌تر نیز گذشت ایشان در تعلیقاتش بر شرح *فصوص الحکم* مراتب تأویل را هفت مرتبه دانسته که به باور معظم‌له عینا همان بطون قرآن است، بدین‌گونه که تا هفت بطن به صورت اجمال و تا هفتاد بطن به صورت تفصیل است. (همو، ۱۴۱۰: ۵۰)

۲. امکان دستیابی به مقاصد آیات

از دیرباز گروهی معتقد بودند که راه رسیدن به مقاصد آیات برای غیر اهل‌بیت پیامبر که همان راسخان در علم باشند، مسدود است. آنان با استناد به آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران / ۷) مدعی هستند که غیر از پیامبر و اهل‌بیت علیهم‌السلام کسی حق ورود به این عرصه را ندارد. (خویی، ۱۳۶۶: ۲۶۸ - ۲۶۷)

در مقابل، قاطبه علمای اسلام از جمله امام خمینی بر این باورند که این راه برای علمای راستین باز است، هرچند رسیدن به ژرفای این علم در انحصار پیامبر و اهل‌بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام است. این است که امام علاوه بر آن که خود در آثارش بر این کار مبادرت ورزیده است، به‌صراحت می‌گوید: «بر متعلمان علوم آن بزرگواران و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل‌بیت لازم است که ... صورت را به باطن ارجاع و قشر را به لبّ و دنیا را به آخرت برگردانند ...» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۶۱)

وی می‌افزاید: «گرچه راسخ در علم و مطهر به قول مطلق، انبیا و اولیای معصومین هستند و از این جهت علم تأویل به تمام مراتب آن مختص به آنها است، لکن علمای امت را نیز از آن به مقدار

قدم آنها در علم و طهارت، حظاً وافری است.» (همان)

همچنین امام در شرح دعای سحر می‌گوید: «پس لازم است شما نیز مجاهده کنید و تهذیب نفس در پیش گیرید تا بتوانید از قشر و صورت قرآن بگذرید و به لبّ و باطن آن برسید.» (همو، ۱۳۷۴: ۵۹)

نکته قابل توجه آنکه امام مقدار بهره هر کس از تأویل را به میزان طهارت نفس و صفای باطن می‌داند و در این زمینه می‌گوید: «هرچه به تزکیه نفس و جلای دل از طریق ریاضت افزوده گردد و ضمیر از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها پاک‌تر شود ابواب معانی بر دل عارف بیشتر گشوده گردد و بهره او از حقایق قرآن فزون‌تر شود.» (همان)

از نکات درخور توجه در آثار امام آن که ایشان با اینکه قائل به امکان دستیابی علما به مقاصد آیات و لایه‌های درونی آن است، در عین حال بر این نکته نیز پافشاری می‌کند که این امکان تنها نسبت به لایه‌های ابتدایی است و اما نسبت به لایه‌های ژرف و عمیق، کسی را جز اهل بیت به آن دسترسی نیست.

از این رو، ایشان در این زمینه می‌فرماید: «این کتاب آسمانی الهی که صورت عینی و کتبی جمیع اسما و صفات و آیات و بینات است و از مقامات غیبی آن دست ما کوتاه است و جز وجود اقدس جامع «مَنْ حُوطَبَ بِهِ» از اسرار آن کسی آگاه نیست.» (همو، ۱۳۷۸: ۲۰ / ۹۲)

وی در جای دیگر با اشاره به این نکته که کسی از مفسران به ژرفای معنایی قرآن دست نیازید و تنها به یک پرده از پرده‌های آن دست یافت می‌گوید:

تفسیر قرآن یک مسئله‌ای نیست که امثال ما بتوانند از عهده آن برآیند، بلکه علمای طراز اول هم که در طول تاریخ اسلام، چه از عامه و چه از خاصه، در این باب کتاب‌های زیاد نوشته‌اند ... یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن کریم را تفسیر کرده‌اند، آن هم به‌طور کامل معلوم نیست بوده [باشد].» (همان: ۱۸)

۳. جامع‌نگری بین جهات مادی و معنوی

برخلاف تصوّر برخی‌ها که مقاصد قرآن را تنها در امور معنوی خلاصه می‌کنند و از امور دنیایی و مادی غافل می‌شوند، امام خمینی بر این نکته تأکید دارند که تأویل آیات زمانی صحیح است که براساس آن، امور دنیا و دین به‌طور جامع مورد توجه قرار گیرد و هیچ یک نافی دیگری نباشد.

از نظر امام تأویلاتی که با منطق دین و جامعیت قرآن و حدیث سازگار نباشد و از یکی از دو امر دنیا و آخرت غفلت شود پذیرفتنی نیست. از این رو ایشان در انتقاد از عارفانی که بدون توجه به این

نکته دست به تأویل آیات زدند می‌نویسد: «بسیاری از زمان‌ها بر ما گذشت که یک طایفه‌ای فیلسوف و عارف و متکلم و امثال ذلک که دنبال همان جهات معنوی بودند ... وقتی دنبال تفسیر قرآن رفتند ملاحظه می‌کنید که اکثر آیات را برگرداندند به آن جهات عرفانی و فلسفی و جهات معنوی و به کلی غفلت کردند از حیات دنیایی و جهاتی که در اینجا به آن احتیاج هست و تربیت‌هایی که در اینجا باید بشود، از این غفلت کردند.» (همان: ۳ / ۲۲۱)

در واقع امام این‌گونه تأویلات را از آن جهت که با جامعیت اسلام سازگاری ندارد مردود شمرده، می‌گوید: «در یک زمان ما مبتلا بودیم به یک جمعیتی که قرآن را وقتی که نگاه می‌کردند و تفسیر می‌کردند، تأویل می‌کردند؛ اصلاً راجع به آن جهت بُعد مادی‌اش، بُعد دنیایی‌اش توجه نداشتند، تمام را برمی‌گرداندند به یک معنویاتی ... قرآن را و احادیث را تأویل می‌کردند به ماورای طبیعت و به این زندگی دنیا اصلاً توجه نداشتند؛ به حکومت اسلامی توجه نداشتند و به جهاتی که مربوط به زندگی است، توجه نداشتند.» (همان: ۱۱ / ۲۱۷ - ۲۱۶)

۴. همسویی معانی ظاهری و تأویلی

تأویلات کلامی به‌طور مستقیم از ظاهر الفاظ استفاده نمی‌شود اما در عین حال با حقیقت کلام مطابقت و مجانست دارد.

طبق مبنای امام، واضع لغت، الفاظ را برای روح معانی و حقایق آن وضع نموده است. امام همین نکته را کلید فهم اسرار قرآن دانسته و می‌گوید:

إِنَّ الْأَلْفَاظَ وُضِعَتْ لِأَرْوَاحِ الْمَعَانِي وَ حَقَائِقِهَا؛ يَعْنِي الْفَافِظَ بِرَأْسِهَا لِرُوحِ الْمَعَانِي وَ حَقِيقَتِهَا أَنْ وَضِعَ شَدَدًا.

سپس می‌افزاید: «و لعمری إن التدبیر فیہ من مصادیق» قوله ﷺ: «تفکر ساعة خیر من عبادة ستین سنة» فإنه مفتاح مفاتيح المعرفة، و أصل أصول فهم الأسرار القرآنية؛ یعنی به جانم سوگند که دقت در این نکته از مصادیق قول پیامبر ﷺ است که فرمود: «یک ساعت تفکر از شصت سال عبادت بهتر است.» این کلیدی‌ترین کلید معرفت و اساسی‌ترین اصل فهم اسرار قرآن است. (امام خمینی، ۱۳۷۶ ب: ۳۹)

براساس همین تلقی است که امام بزرگوار می‌گوید: «واضع لغت، گرچه در حین وضع، معانی مطلقه مجرد را در نظر نگرفته است، ولی آنچه که از الفاظ در ازای آن وضع شده، همان معانی مجرد مطلقه است.»

آنگاه امام در پاسخ به این اشکال که چگونه دو وصف «رحمان و رحیم» برای ذات مقدس باری تعالی قابل حمل است درحالی‌که، عطوفت و رقت در معنای آن اخذ شده است؟ می‌گوید:

بنابراین، می‌گوییم در «رحمان» و «رحیم» و «عطوف» و «رئوف» و امثال آنها، یک جهت کمال و تمام است و یک جهت انفعال و نقص؛ و این الفاظ در ازای همان جهت کمالیه، که اصل آن حقیقت است موضوع است؛ و اما جهات انفعالیه ... دخالتی در معنای موضوع له ندارد.» (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۲۷۶)

این مبنا موجب شده است که امام به راحتی از معنای لغوی به معنای عرفانی عبور کند و به جای پرداختن به پوسته ظاهری الفاظ، به پرده برداری از حقیقت آیات الهی منتقل شود.

نکته حائز اهمیت در این انتقال آن است که عبور از ظاهر به باطن، یا از یک ساحت به ساحت‌های عمیق‌تر، هیچ‌گاه به معنای نفی ظاهر، یا نفی ساحت‌های سطحی‌تر نیست و هیچ مرتبه‌ای از مراتب معنای تأویلی، نافی مرتبه دیگر نیست، بلکه همه مراتب در جای خود صحیح و کامل‌اند و مراتب تأویلی متمم و مکمل معنای ظاهری است و مجانست و مطابقت بین ظاهر و باطن از یک طرف و بین همه مراتب آن از سوی دیگر برقرار است.

از باب نمونه، ایشان هجرت را در آیه: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء / ۱۰۰) هم به معنای ظاهری گرفته و هم به معنای باطنی تأویل کرده است، وی در این زمینه می‌گوید:

مثلاً اصحاب معارف از کریمه مقدسه: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا...» قرب نافله و فریضه را استفادت کنند. در عین حال که دیگران خروج به بدن و هجرت مثلاً به مکه یا مدینه را می‌فهمند. (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۲۰۹)

وی در جای دیگر می‌گوید: «قال تعالی: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ...» هجرت صوری و صورت هجرت عبارت است از هجرت به تن از منزل صوری به سوی کعبه یا مشاهده اولیاء (علیهم‌السلام) و هجرت معنوی خروج از بیت نفس و منزل دنیا است الی الله و رسوله.» (همان: ۱۲)

همچنین در اثر دیگرش معنای دقیق‌تر و لطیف‌تری از این آیه ارائه داده می‌گوید: «یکی از معنای آیه شریفه: «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ...» این است که کسی که خارج شد از بیت نفس و هجرت به سوی حق کرد به سفر معنوی، پس از آن او را فنای تام ادراک کرد، اجر او بر خدای تعالی است و معلوم است برای چنین مسافری جز مشاهده ذات مقدس و وصول به فنای حضرتش اجری لایق نیست.» (همو، ۱۳۷۷: ۳۳۳)

دقت در این تعابیر بیانگر آن است که امام درصدد رعایت اصل مجانست و مناسبت میان معانی ظاهری و باطنی در این تأویلات است. به این معنا که هجرت از ظلمات نفس به روشنایی باطن، همانند هجرت ظاهری از میان مشرکین مکه به سوی مدینه شمرده شد. در واقع بدون آنکه معنای ظاهری نفی شود توسعه داده شد و معانی عمیق تری از آن به دست آمد و معنای تأویلی مکمل و متمم معنای ظاهری قرار گرفت. این روش همان است که صدرالمآلهین شیرازی بر آن باور بوده اند و ی در این رابطه می گوید:

لَيْسَ (التأويل) مِمَّا يُنَاقِضُ ظَاهِرَ التَّفْسِيرِ، بَلْ هُوَ إِكْمَالٌ وَ تَتْمِيمٌ لَهُ وَ وُصُولٌ إِلَى
لُبَابِهِ عَنْ ظَاهِرِهِ وَعُبُورٌ عَنْ عُنْوَانِهِ إِلَى بَاطِنِهِ وَ سِرِّهِ. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۲)

تأویل هرگز با تفسیر ظاهری در تناقض نیست بلکه متمم و مکمل آن است،
تأویل از ظاهر به مغز رسیدن و از سطح به باطن و سر مسئله عبور کردن است.

امام در آیه: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه / ۷۹ - ۷۷) می فرماید: «چنانچه از ظاهر کتاب و مس آن در عالم ظاهر غیرمطهر ظاهری ممنوع است تشریحاً و تکلیفاً، از معارف و مواعظ آن و باطن و سر آن ممنوع است کسی که قلبش متلوث به ارجاس تعلقات دنیویه است.» (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۲۲۴)

امام نه تنها معانی تأویلی را در تعارض با معنای ظاهری نمی داند بلکه آنجا هم که به حسب ظاهر معانی تأویلی مخالف معنای ظاهری باشد، باز هر یک را در جای خود صحیح و کامل می داند، ایشان با صراحت در این زمینه می گوید: «باید دانست که در این کتاب جامع الهی، به طوری این معارف از معرفت الذات تا معرفت الافعال مذکور است که هر طبقه به قدر استعداد خود از آن ادراک می کنند. چنان که آیات توحید و خصوصاً توحید افعال را علمای ظاهر و محدثین و فقها - رضوان الله علیهم - طوری بیان و تفسیر می کنند که به کلی مخالف و مابین است با آنچه اهل معرفت و علمای باطن تفسیر می کنند و نویسنده هر دو را در محل خود درست می داند؛ زیرا که قرآن شفای دردهای درونی است و هر مریض را به طوری علاج می کند.» (همان: ۲۰۵)

این است که امام هم اهل ظاهر را که جمود بر ظاهر الفاظ کرده اند و هم اهل باطن را که تنها به بطن روی آورده اند و از ظاهر آن دست کشیده اند، مورد ملامت و سرزنش قرار داده و می گوید:

پس، این دو گروه هر دو از جاده اعتدال خارج و از نور هدایت به صراط مستقیم قرآنی محروم و به افراط و تفریط منسوبند و عالم محقق و عارف مدقق باید قیام به ظاهر و باطن کند و به ادبهای صوری و معنوی متأدب گردد ... و اهل ظاهر

بدانند که قصر قرآن به آداب صورتی ظاهریه و یک مشت دستورات عملیه ...
نشاختن حق قرآن، ناقص دانستن شریعت ختمیه است». (همو، ۱۳۷۵ الف: ۷۶)

ویژگی‌های روشی امام در کشف مقاصد آیات

امام در رسیدن به مقاصد آیات همانند دیگر مفسران از ابزارها و روش‌های مناسبی استفاده می‌کند ولی معتقد است که علاوه بر آن، شخص مفسر باید برای رسیدن به تأویلات قرآنی دارای ویژگی‌هایی باشد که در این نوشتار به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود. پیشاپیش یادآور می‌شود که این ویژگی‌ها لزوماً مترادف با روش‌ها نیست از این رو به‌عنوان «ویژگی‌های روشی» از آن یاد شده است:

۱. اتکاء به روایات اهل بیت علیهم‌السلام

از نظر امام کشف مقاصد قرآن بدون اتکاء به روایات اهل بیت علیهم‌السلام جایگاهی ندارد، از این رو در کنار تأویل آیات قرآن، از روایات اهل بیت علیهم‌السلام بهره می‌گیرد و در این زمینه معتقد است:

ما به رأی خودمان نمی‌توانیم قرآن را تأویل کنیم، ما باید [از باب] «اتما يُعرف القرآن من خوطب به»، از طریق وحی و از طریق وابستگان به وحی، قرآن را اخذ می‌کنیم و بحمدالله از آن راه هم غنی هستیم. (همو، ۱۳۷۸: ۱۸ / ۴۲۳)

وی در جای دیگر تصریح می‌کند که حقیقت قرآن را جز وجود مبارک پیامبر اسلام نتوانسته درک کند، ایشان در این باب می‌نویسد: «قرآن نزولات متعددی دارد که حقیقت آن جز بر خاتم الانبیا روشن نیست.» (همان: ۲۶۲) از این رو در آثار ارزشمند امام، چه در بخش تأویلات نظری (مباحث عرفان نظری) چون کتاب *مصباح الهدایة*، حواشی بر *فصوص و مصباح الانس*، *فوائد الرضویة* و در قسمت‌هایی از *سر الصلاة و آداب الصلاة* و چه در بخش تأویلات عملی (مباحث عرفان عملی) چون کتاب *چهل حدیث* و قسمت‌هایی از کتاب *سر الصلاة و آداب الصلاة*، به طور گسترده از روایات اهل بیت به‌ویژه روایات امیرمؤمنان علی علیه‌السلام و امام صادق علیه‌السلام استفاده شده است. (از باب نمونه مراجعه شود به تفسیر سوره حمد، ص ۱۰۷ - ۱۰۶، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۴۱ - ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۸۰ و ۱۸۲ در این موارد امام در تبیین آیات از روایات امامان بزرگوار استفاده کرده است.)

۲. اتکاء بر طهارت باطنی

از نظر امام کسی می‌تواند به کشف مقاصد آیات و تأویلات عرفانی دست یابد که از طهارت باطنی و

روحانی بالایی برخوردار باشد و به میزان طهارتش از قرآن بهره جوید. امام در این مورد می‌گوید: «کسی که بخواهد از معارف قرآن استفاده کند و از مواظب الهیه بهره بردارد باید قلب را از این ارجاس تطهیر کند و لوث معاصی قلبیه را که اشتغال به غیر است از دل براندازد؛ زیرا که غیرمطهر محرم این اسرار نیست.» (همو، ۱۳۶۶: ۲۲۳)

ایشان ضمن بیان این نکته که فهم تأویلات قرآنی، بدون تهذیب نفس و طهارت روح میسر نیست، می‌گوید: «کتاب تدوین دارای اسراری است نهانی که بدون بالازدن پرده‌ها و کشف حجاب، امکان رخنمایی آن نیست و کشف حجاب، با کوشش و تهذیب نفس حاصل می‌گردد.» (همو، ۱۳۷۴: ۳۷) و نیز پس از بیان اهمیت تهذیب نفس می‌گوید:

و از این درخت مبارک و چشمه زلال، ابواب تأویل برای دل‌های سالکین گشایش می‌یابد و امکان واردشدن در شهر علمای راسخین فراهم می‌گردد. (همان)

از نظر امام هر چه انسان در تهذیب نفس و طی مراحل سیر و سلوک عرفانی به مراتب بالاتری صعود کند، دریافت وی از تأویلات قرآنی بیشتر و عمیق‌تر خواهد شد. وی در این زمینه می‌گوید: «هرچه به تزکیه نفس و جلای دل از طریق ریاضت افزوده گردد و ضمیر از ناپاکی‌ها و آلودگی‌ها پاک‌تر شود ابواب معانی بر دل عارف بیشتر گشوده خواهد شد و حظاً او از حقایق قرآن فزون‌تر خواهد شد.» (همان: ۵۹)

این است که هرچه آدمی به کمالش نزدیک‌تر گردد، مطابق نظر امام، بهره‌اش از معانی تأویلی قرآن بیشتر خواهد شد. وی در این زمینه می‌فرماید: «عالم به تأویل کسی است که بهره‌ای از این مراتب (هفت‌گانه قرآن) داشته باشد. پس به هر اندازه که از آن مراتب بهره‌مند باشد به همان مقدار می‌تواند از تأویل قرآن آگاه و بهره‌مند شود تا جایی که به غایت کمال انسانی برسد که در آن صورت به همه مراتب تأویل دست خواهد یافت.» (همو، ۱۴۱۰: ۵۱ - ۵۰)

همچنین ایشان در شرح حدیث جنود عقل و جهل با صراحت به این مطلب اشاره کرده و می‌گوید:

این حقیقت و لطیفه الهیه، که «علم به تأویل» است، به مجاهدت علمیه و ریاضات عقلیه، مشفوع به ریاضات عملیه و تطهیر نفوس و تنزیه قلوب و تقدیس ارواح حاصل شود. (همو، ۱۳۷۷: ۶۱)

۳. استفاده از تطبیق در تأویل

مقصود از «تطبیق» تطبیق دادن مفاد برداشت‌های عرفانی آیات به حالات شخصی و روحی انسان است.

امام در این مورد اظهار می‌کند: «یکی از آداب مهمه قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی‌شمار نایل می‌کند «تطبیق» است و آن، چنان است که در هر آیه از آیات شریفه که تفکر کند، مفاد آن را با حال خود منطبق کند و نقصان خود را به واسطه آن مرتفع کند و امراض خود را بدان شفا دهد.» (همو، ۱۳۶۶: ۲۲۸)

از بیان فوق روشن می‌شود که منظور امام از «تطبیق» تطبیق دادن پیام عرفانی آیه به مراحل روحی انسان در سیر و سلوک، شناسایی بیماری‌های نفسانی و اخلاقی خویش و تلاش برای تحصیل طهارت روح و تهذیب نفس است.

امام خمینی در تبیین مقاصد آیات معمولاً به دنبال مطالبی است که از سنخ مقولات لفظی و علوم اکتسابی نیست. به همین جهت بیشتر در صدد تطبیق برداشت‌های اخلاقی و عرفانی با وضعیت خویش است. البته امام اینها را از باب تفسیر نمی‌شناسد بلکه آنها را به عنوان لوازم کلام می‌شمارد که تفسیر به رأی در آنها راه ندارد. از این رو می‌نویسد: «کسی که از قول خداوند در الحمدلله رب العالمین، توحید افعالی را برداشت می‌کند، این ربطی به تفسیر ندارد، این از مسائلی است که از لوازم کلام استفاده می‌شود.» (همان: ۲۲۱ - ۲۲۰)

از باب نمونه ایشان پس از استناد به آیه «وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (نساء / ۱۰۰)، می‌نویسد: «یک احتمال این است که این هجرت، هجرت از خود به خدا باشد، «بیت» نفس خود انسان باشد، طایفه‌ای هستند که خارج شدند، هجرت کردند از «بیت» شان، از این بیتِ ظلمانی، از این نفسانیت. (مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ) تا رسیدند به آنجایی که «ادراکه الموت» به مرتبه‌ای رسیدند که دیگر از خود چیزی نیستند «موت مطلق» و اجرشان هم علی‌الله است، اجر دیگری در کار نیست، دیگر بهشت مطرح نیست، دیگر تنعمات مطرح نیست، فقط الله است.» (همو، ۱۳۸۹: ۱۱۸)

آنگاه امام با تطبیق این معنا بر خود، متواضعانه می‌نویسد: «یک طایفه هم مثل ما هستند، اصلاً هجرتی نیست در کار، ما در همین ظلمت‌ها هستیم، ماها به سبب تعلق به دنیا و به طبیعت و بالاتر از آن به انانیت خودمان در این چاه محبوسیم. ما در «بیت» هستیم؛ یعنی در بیتِ نفسانیت. روی این احتمال، نمی‌بینیم الا خودمان را، هر چه می‌خواهیم برای خودمان می‌خواهیم، خودیم، خود است، غیر از خود هیچ نیست. ما تا حالا به فکر این نیفتاده‌ایم که هجرتی بکنیم.» (همان: ۱۱۹)

ایشان همچنین در تفسیر الحمدلله، پس از استناد به آیه «إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَأَدَةِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ» (سبأ / ۴۶) می‌نویسد: «یک موعظه فقط اینکه قیام کنید برای خدا ... راه بیفتید، و ما همین یک

موعظه را هم تا حالا گوش نکرده‌ایم، برای او راه نیفتاده‌ایم. راه افتادنمان برای خودمان است، آنها هم که خیلی خوب هستند باز برای خودشان است.» (همان: ۱۴۲)

۴. ایجاد پیوند بین حوادث بیرونی با حالات درونی

نگاه ژرف و عارفانه امام چنان بلند است که حتی از آیاتی که در مورد مسائل و حوادث روزمره صدر اسلام نازل شده است، لطیف‌ترین پیام‌های عرفانی و معنوی را دریافت می‌کند و آن را به حالات درونی و معنوی انسان سالک «تأویل» می‌برد و به خوبی از عهده آن برمی‌آید.

به‌عنوان نمونه، آیات مربوط به فتوحات سه‌گانه که در مورد پیروزی مسلمانان صدر اسلام بر دشمنان نازل شده‌اند؛ یعنی آیات: «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف / ۱۳) و «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح / ۱) و «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ» (نصر / ۱) را به فتوحات سه‌گانه انسان عارف در میدان مبارزه با دشمن درونی و شیطان تأویل می‌برد. امام در این رابطه می‌گوید:

پس مادامی که اعضا و قلب در تصرف شیطان یا نفس است، معبد حق و جنود الهیه مغضوب است ... و به هر اندازه که از تصرف جنود شیطان خارج شد مورد تصرف جنود رحمانی شود تا آنکه فتوحات ثلاثه واقع شود؛ یعنی فتح قریب ... «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ» و فتح مبین «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» و فتح مطلق «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ». (امام خمینی، ۱۳۷۵ ب: ۶۰)

در واقع امام با استناد به این آیات که در موضوع فتوحات ظاهری مسلمین در صدر اسلام است، نقبی به حالات درونی انسان در راه سیر و سلوک و مبارزه با ردائل نفسانی زده است و بدین‌گونه این پیام ناب عرفانی را از آن استخراج کرده است.

به یقین امام در بیان این تأویل نمی‌خواهد تفسیر ظاهری آیات را که در ارتباط با فتوحات صدر اسلام است، نفی کند بلکه از بیان مطالب در فتوحات ظاهری به توسعه آن در عرصه فتوحات معنوی گام گذاشته است.

نمونه دیگر: امام در تفسیر آیه «لَنْ تَرَانِي» می‌گوید: «ای موسی! تا در حجاب موسوی و احتجاب خودی هستی، امکان مشاهده نیست، مشاهده جمال جمیل برای کسی است که از خود بیرون رود. با آنکه تجلی ذاتی یا صفاتی از برای آن سرور شد، به دلیل «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» و به دلیل فقرات دعای شریف و عظیم‌الشان سمات (۱)، «لَنْ تَرَانِي»؛ یعنی: محتملا تا موسی هستی رؤیت حاصل نمی‌شود». (همو، ۱۳۶۶: ۳۶۲)

البته چنان‌که پیش‌تر اشاره شد امام استنباط این امور را خارج از دایره تفسیر می‌داند. لذا از این منظر بر این باور است که تفسیر به رای در آن راه ندارد. وی در این رابطه می‌نویسد: «استنادات اخلاقی، ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد. به طور مثال اگر کسی از کیفیت مذاکرات حضرت موسی با خضر، بزرگی مقام و آداب سلوک متعلم با معلم را استفاده کند، این چه ربطی به تفسیر دارد تا تفسیر به رأی باشد.» (همان: ۲۲۰)

نتیجه

از آنچه گذشت روشن شد که امام خمینی با نگرشی عرفانی، مآل تأویل را همسو با تفسیر در کشف مقاصد آیات جستجو می‌کند و بر این باور است که قرآن دارای ساحت‌های متعدد معنایی است که می‌توان با تلاش و کوشش علمی و مجاهده و تهذیب نفس به آن راه یافت، هرچند نایل شدن به ژرفای آن در انحصار پیامبر ﷺ و عترت پاکش است اما هر کس می‌تواند به فراخور حال و ظرفیتش و میزان طهارت باطنی‌اش، به حظّ خود از قرآن دست یابد. ایشان غفلت از ابعاد ظاهری و دنیوی پیام‌های الهی را در تفسیر ناروا دانسته، معتقد است که مفسر باید بین ابعاد دنیوی و اخروی این پیام‌ها پیوند داده، هیچ مرتبه‌ای از مراتب معنایی آن را نافی مراتب دیگر قرار ندهد. امام در رسیدن به لایه‌ها و ساحت‌های درونی آیات، اتکا به روایات اهل بیت ﷺ و تلاش جهت تحصیل طهارت روحی و کمالات نفسانی را از روش‌های موثر دانسته که انسان می‌تواند با آن خود را در معرض تابش این انوار قرار داده، آنها را بر حال خویش تطبیق نماید تا میزان انحراف و انطباق را سنجیده و جهت هماهنگ‌سازی خود با مفاهیم قرآنی گام بردارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- ابن‌قدامه، عبدالله، بی‌تا، الممّنی، بیروت، دار الکتب العربی.
- اسدی‌نسب، محمدعلی، ۱۴۳۱، المنهج التفسیری، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۶۶، آداب الصلاة، مشهد، آستان قدس رضوی.
- _____، ۱۳۷۴، شرح دعای سحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۵، سر الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۶ الف، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- _____، ۱۳۷۶ ب، *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۷، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۸، *صحیفه امام*، ج ۵، ۱۱، ۲۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۲ الف، *مجموعه آثار*، ج ۵، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۲ ب، *مجموعه آثار*، ج ۶، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۴۱۰ ق، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، تهران، مؤسسه پاسدار اسلام.
- برقی، احمد بن محمد، ۱۳۷۰، *المعاسن*، تحقیق سید جلال‌الدین حسینی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، *تفصیل وسائل الشیعه لتحصیل مسائل الشریعه*، ج ۲۷، قم، مؤسسه آل‌البتین علیه السلام.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۳۶۷، *الاتقان فی علوم القرآن*، ج ۴، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، منشورات رضی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱ و ۳، بیروت، مؤسسه اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ ق، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، بیروت، مؤسسه اعلمی.
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۲۱ ق، *جامع البیان من تأویل آی القرآن*، ج ۱، بیروت، دار الفکر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ ق، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- عیاشی، محمد بن مسعود، بی تا، *تفسیر عیاشی*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، مکتبه علمیه اسلامیه.
- فاکر، محمد، ۱۴۲۸ ق، *قواعد التفسیر لدى الشیعه و السنه*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، *تفسیر قمی*، ج ۱، تحقیق سید طیب موسوی، قم، دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی*، ج ۱، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- معرفت، محمدهادی، بی تا، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ملاصدرای، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- مودب، سید رضا، ۱۳۸۶، *مبانی تفسیر قرآن*، قم، دانشگاه قم.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۶۶، *البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، کعبه.