

## بررسی انتقادات ذهبی بر تأویلات شیعه با تأکید بر آرای آیت‌الله معرفت

محمد تقی دیاری بیدگلی \*

استاد گروه علوم قرآن دانشگاه قم، ایران

مرضیه قنبری \*\*

دانشجوی دکترای رشته تفسیر تطبیقی دانشگاه قم، ایران

(تاریخ دریافت ۱۳۹۸/۰۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۱۵)

### چکیده

(بطن و تأویل آیات قرآن، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده و حجم گسترده‌ای از روایات ذیل آیات را به خود اختصاص داده است. تطبیق بخش عمده‌ای از روایات بر امامان، دوستان و دشمنان آن‌ها در تأویلات شیعه، دستاویز برخی مخالفان شده است؛ ذهبی از نویسندگان منتقد معاصر اهل سنت در کتاب «التفسیر و المفسرون»، شیعه را به تأویلات ناصحیح و افراطی آیات بر اهل بیت (علیهم السلام) در راستای تحمیل آرائشان بر قرآن، متهم نموده که آیت‌الله معرفت از شخصیت‌های بارز معاصر قرآن پژوهی به دفاع از شیعه پرداخته است. این پژوهش با تبیین مفهوم صحیح بطن و تأویل، و یافتن ضوابط صحیح تأویل، به نقد اتهامات ذهبی با تأکید بر آرای آیت‌الله معرفت پرداخته است. یافته‌های حاصل از پژوهش این است که تفاوت نگرش ذهبی در تبیین ماهیت بطن و تأویل، منجر به این انتقادات شده و آیت‌الله معرفت با توجه به جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن، بطن را همتای تأویل، مفهوم عامی دانسته که با الغای خصوصیات از آیه، قابل انطباق بر مصادیق نوظهور است. تطبیق مفهوم عام بر مصادیق مختلف مطابق با معیارهای صحیح تأویلی است که مورد قبول ذهبی نیز می‌باشد.)

واژگان کلیدی: آیت‌الله معرفت، التفسیر و المفسرون، بطن و تأویل، ذهبی.

---

\*E-mail: mt\_diari@yahoo.com (نویسنده مسئول)

\*\*E-mail: marziyeh.ghanbari2020@gmail.com

### مقدمه

از آن جایی که قرآن کریم به عنوان اصلی ترین منبع در تبیین حقایق دین اسلام، حاوی تمام مسائل اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی، تربیتی و... است، دارای لایه های باطنی متعددی است که اصلی ترین رمز ماندگاری قرآن در بستر تحول زمان است. با این که تصریح روایات وارده در کتب فریقین، وجود لایه های باطنی برای آیات قرآن را به اثبات رسانده، اما اختلاف در برداشت از مفهوم تأویل و تفاوت مبانی در میان مذاهب مختلف، منجر به تفاوت دیدگاه ها شده است. آن چه در این میان قابل تأمل است، تبیین صحیح معنای باطنی و طریقه دست یابی به آن است که می تواند پاسخ گوی اختلافات صاحب نظران باشد. بطن و تأویل موجب شده قرآن در عین محدودیت ظاهری بر مصادیق و جریانات مشابه در زمان های بعد نیز قابل تطبیق باشد. با توجه به این که اختلاف دیدگاه فریقین در باب بطن و تأویل منجر به اتهاماتی از سوی مفسران اهل سنت بر تأویلات شیعه شده است، پژوهش حاضر در راستای انتقادات ذهبی بر تأویلات شیعه است. ذهبی از جمله نویسندگان منتقدی است که در جلد دوم کتاب «تفسیر و المفسرون» خویش، اشکالاتی را بر آرای شیعه وارد نموده که «تأویل قرآن» از جمله این موارد است. ایشان این نوع تأویل را بدون پایه و اساس، و ناشی از جهل شیعیان دانسته است. در حالی که بطن از نظر مفسران شیعه چون آیت الله معرفت، به معنای لایه های درونی و معانی باطنی آیات است که در برخی موارد به صورت مفهوم عام قابل انطباق بر جریانات مشابه است. از نظر شیعه این معانی باطنی در طول هم قرار دارند، هم چنان که علامه طباطبایی نیز بر این مطلب تصریح نموده اند. علامه «بطن» را معنای نهفته درون معنای ظاهری دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۳: ۷۳-۷۴) که دارای مراتب مختلف طولی مترتب و وابسته بر یکدیگر است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۳: ۶۴). بنابراین ارائه نظری صحیح درباره ماهیت بطن و تأویل قرآن، تاثیر بسزایی در پاسخ گویی به اتهامات دارد.

### معرفی شخصیت و اثر مورد پژوهش

الف. ذهبی: محمد حسین ذهبی (م ۱۳۹۷ق.) از عالمان برجسته علوم قرآنی اهل سنت در قرن معاصر، استاد دانشگاه الأزهر مصر، و نویسنده «التفسیر و المفسرون» در دو جلد در سال ۱۳۹۸ق است. این کتاب از بارزترین و نخستین کتاب های اهل سنت در حیطه تاریخ تفسیر و مفسران است که در آن تاریخ تفسیر، روش های مفسران فرق اسلامی و گرایش های تفسیری آنها بیان شده، و مورد توجه دانشجویان و منبع درسی دانشگاه های فریقین است. «التفسیر و

المفسرون با وجود مطالب ارزشمند، انتقادات غیرمنصفانه و اتهاماتی بر تأویلات و بطن در تفاسیر شیعه وارد نموده و تأویلات شیعه را بدون اساس، موافق با ذوق و مشربشان دانسته که آرای خود را با اثبات بطن و تأویل بر قرآن تحمیل نمودند. اتهامات غیرعالمانه ذهبی بر شیعه، موجب کاهش اعتبار کتاب شده است.

ب. معرفت: محمدهادی معرفت (م ۱۳۰۹ق.) از شخصیت‌های بارز عالم تشیع در قرن معاصر، آثار ارزشمندی در زمینه قرآن پژوهی اعم از تفسیر و علوم قرآنی نگاشته که از آثار شاخص در حوزه قرآنی به‌شمار می‌رود و پاسخ‌گوی بسیاری از مسائل در حیطه علوم قرآنی است. آیت‌الله معرفت با ارائه نظرات نوین بیش از دیگران به تحلیل مفهوم بطن و تأویل قرآن پرداخته است. ایشان روایات تأویلی ذیل آیات را تحلیل و بررسی نموده و از نظرات شیعه که به ناحق متهم شدند، دفاع کرده است. کتاب *التفسیر و المفسرون فی توبه القشیب* در دو جلد کتابی بی‌نظیر در حوزه علوم قرآنی است که در راستای نقد و پاسخ به کتاب *التفسیر و المفسرون* دکتر ذهبی نوشته شده است.

### پیشینه بطن و تأویل

از برخی احادیث منقول از پیامبر اکرم (ص) در باب بطن و تأویل قرآن چنین برمی‌آید که این شیوه از زمان پیامبر اکرم (ص) آغاز گردیده و در دوره پیشوایان معصوم رواج و استمرار یافته است. روایات دال بر بطن قرآن، بیانگر اهتمام به «تأویل» است، پیامبر اکرم (ص) در روایتی معرفت به «تأویل» قرآن را از بالاترین نعمت‌ها بر بنده می‌دانستند و فرمودند: «مَا أُنْعَمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى عَبْدٍ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ أَفْضَلَ مِنَ الْعِلْمِ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ مَعْرِفَةِ تَأْوِيلِهِ وَ مَنْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ ذَلِكَ حَظًّا ثُمَّ ظَنَّ أَنْ أَحَدًا لَمْ يَفْعَلْ بِهِ مَا فَعِلَ بِهِ وَ قَدْ فَضَّلَ عَلَيْهِ فَقَدْ حَقَّرَ نِعْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» (الإمام العسکری علیه السلام، ۴۰۹ ق: ۱۵). در عصر نزول قرآن عده‌ای از صحابه به فراگیری و درک معارف باطنی قرآن کریم همت گماردند، اما با فاصله گرفتن از عصر نزول، ابهاماتی برای مسلمانان در رابطه با آیات قرآن به‌وجود آمد که نیاز به دسترسی به عمق قرآن را بیشتر می‌کرد. در زمان تابعین توجه به بطون قرآن و تطبیق معانی آیات بر غیر مورد نزولشان گسترش یافت و آیاتی که دارای شأن نزول خاصی بودند، بر موارد مشابه تطبیق داده می‌شدند و این تطبیق برگرفته از روایات بود. امام باقر (ع) در توضیح روایت پیامبر اکرم (ص) که فرمودند: «لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (هلالی، ۴۰۵ ق: ج ۲: ۷۷۱) فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأُمُوتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ...» (صفار، ۴۰۴ ق: ج ۱: ۱۹۶). طبق این روایت، وجود «بطن» برای قرآن در آن زمان امری پذیرفته شده بوده و امام (ع) در

پاسخ، به اصل وجود «باطن» برای قرآن اشاره نکردند. «تأویل» به معنای باطن قرآن، از باب جریان داشتن آیه بر مصادیق دیگر در زمان‌های بعد، در صورتی است که آیه دلیلی بر ظرفیت مصادیق نو داشته باشد که دلالت بر جاودانگی قرآن دارد. این روایت کنایه از آن است که قرآن مانند جریان ماه و خورشید همواره در حال اثرگذاری بر افراد در همه زمان‌هاست. با توجه به این که کلمه «آیه» نکره در سیاق نفی «ما» است، این روایت دلالت بر این دارد که تمام آیات قرآن دارای ظاهر و باطن است. روایت دیگری نیز با همین مضمون از امام باقر<sup>(ع)</sup> وارد شده: «إِنَّ الْقُرْآنَ حَىٌّ لَا يَمُوتُ وَالْآيَةُ حَيَّةٌ لَا تَمُوتُ فَلَوْ كَانَتْ الْآيَةُ إِذَا نَزَلَتْ فِي الْأَقْوَامِ مَاتُوا مَاتَتِ الْآيَةُ لَمَاتَ الْقُرْآنُ وَ لَكِنْ هِيَ جَارِيَةٌ فِي الْبَاقِينَ كَمَا جَرَتْ فِي الْمَاضِينَ» (کلینی، ۴۰۷ق، ج ۱: ۱۹۱-۱۹۲). روایاتی در باب بطن و تأویل در منابع اهل سنت نیز وارد شده است؛ به عنوان نمونه، در حدیثی از عبدالله بن مسعود آمده که هرکسی که تمام علوم را می‌خواهد، باید در قرآن جست‌وجو کند: «قال ابن مسعود: من أراد علم الأولین و الآخرین فليثور القرآن» (سیوطی، ۴۲۱ق: ج ۲: ۴۶۰؛ اندلسی، ۴۲۲ق: ج ۱: ۳). برخی مفسران اهل سنت این حدیث را از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> نقل نمودند (اندلسی، ۴۲۰ق: ۲۴/۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۱۲۳/۱). در روایت دیگری از سیوطی و ذهبی به نقل از ابن عباس چنین آمده است: «ما أخرج ابن أبي حاتم، من طريق الضحاك، عن ابن عباس قال: إن القرآن ذو شجون و فنون، و ظهور و بطون، لا تنقض عجائبه، و لا تبلغ غايته، ... فظهره التلاوة، و بطنه التأويل، فجالسوا به العلماء و جانبوا به السفهاء» (سیوطی، ۴۲۱ق: ۲/۴۶۰؛ ذهبی، بی تا: ۳۵۳/۲) این احادیث فریقین بیانگر توجه به بُعد باطنی قرآن در زمان پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> و صحابه دارد.

کتاب‌ها و مقالات مختلفی در موضوع تأویل نگاشته شده است؛ از جمله کتاب‌های در این زمینه می‌توان به *التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء* از محمد هادی معرفت اشاره نمود که در آن به بررسی مباحث مربوط به تأویل پرداخته و از مواضع شیعه در زمینه تأویل با توجه به شبهات وارده دفاع نموده است. پژوهشی تطبیقی در *بطون قرآن* از سیدحیدر طباطبایی به تحلیل مفهومی بطن، و نقد دیدگاه فریقین (اعم از موافقان و مخالفان) پرداخته و در ادامه چگونگی راه‌یابی به بطن قرآن، و معیارها و ضوابط قرآن بیان شده است. «روش‌های تأویل قرآن» از محمد کاظم شاکر از دیگر کتاب‌ها در این زمینه است که پس از بررسی سیر تحول واژه، تأویل و نظر مفسران پیرامون این واژه، فهم‌پذیری بطن و تأویل قرآن را بیان نموده و جری و تطبیق‌های انجام‌شده در مورد اهل بیت و مخالفانشان را تحلیل و بررسی کرده است و پس از بررسی تطبیق‌های صحیح و ناصحیح، در نهایت به تحلیل و نقد مذهب باطنیه پرداخته است. مقالاتی در این زمینه مطرح شده که به صورت تطبیقی کار نشده است، در برخی

مقالات برخی از شبهاات دکتر ذهبی بیان شده، مانند «بررسی آرای ذهبی درباره تأویل» از عبدالکریم بهجت‌پور در پژوهشنامه حکمت و فرهنگ اسلامی، و در برخی مقالات، دیدگاه آیت‌الله معرفت در باب بطن و تأویل بیان شده، مانند مقاله «طرح و بررسی بطن از دیدگاه آیت‌الله معرفت» از سعیده غروی در مجله بینات، مقاله «رابطه تأویل، تفسیر و بطن از دیدگاه آیت‌الله معرفت» از محمدمهدی مسعودی در مجله تخصصی الهیات و حقوق. مقاله حاضر ضمن بررسی تمام شبهاات ذهبی پیرامون بطن و تأویل، به صورت تطبیقی به بیان تمام انتقادات ذهبی پیرامون بطن و تأویل همراه با بررسی و نقد هر یک با تأکید بر آرای آیت‌الله معرفت پرداخته است.

### مفهوم بطن و تأویل

الف. «بطن»: لغت‌شناسان در بیان معنای «بطن» تعریف مشابهی ارائه نمودند و آن را خلاف ظهر دانستند (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۴۴۰/۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۵۲/۱۳؛ فیومی، بی تا: ۵۲/۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۱۴/۶). «بطن» از نظر راغب به هر امر مخفی و غامضی گویند که با حس قابل درک نیست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۳۰). زرکشی و شاطبی فهم مراد الهی را «بطن» قرآن دانسته‌اند (الزرکشی، ۱۴۱۰: ۲۰/۲؛ ابوعاصی، ۱۴۲۶: ۷۴). درحالی که نمی‌توان تمامی بطنون را صرف مراد الهی از ظواهر آیات دانست هم‌چنان که زرکشی و سیوطی «تفسیر» را در این معنا به کار برده‌اند (الزرکشی، ۱۴۱۰: ۱۰۴/۱-۱۰۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۲۸/۲)؛ زیرا در مواردی پس از فهم مراد الهی، با تدبر بیشتر در آیات می‌توان به استخراج اشاراتی پرداخت که بیانگر جاودانگی قرآن باشد. علامه «بطن» قرآن را از نظر معنا دارای مراتب مختلف طولی دانسته که همه آن معانی در عرض واحد قرار ندارند تا استعمال یک لفظ در بیشتر از یک معنا شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳). بنابراین «بطن» از نوعی خفا برخوردار است و شامل لایه‌های پنهانی است که از طریق تدبر و تعقل در معارف و مفاهیم قرآن قابل دستیابی است.

ب. «تأویل»: تأویل از ریشه «أول» به معنای بازگشت و رجوع به اصل (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۲/۱) و به معنای رسیدن و شدن، آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۳۵۹/۸). به نظر می‌رسد طبق این تعریف، «تأویل» به معنای فرجام و عاقبتی است که یک چیز با «از قوه به فعل درآمدن» به آن می‌رسد، هم‌چنین بر وزن «یاله» به معنای سیاست نیز به کار رفته (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش: ۸۰) که به دلیل رجوع مردم به سیاست‌مداران، به همان معنای رجوع به اصل بازمی‌گردد. مفسران اهل سنت «تأویل» را بازگرداندن لفظ از معنای ظاهری به معنای محتمل و مرجوح دانسته‌اند، (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۲۶/۲؛ الزرکشی، ۱۴۱۰: ۲۸۵/۲) فخر رازی معنای مرجوح را مشروط بر آن که دلیل بر محال بودن ظاهرش

اقامه شود، پذیرفته (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۴۵/۷) و جرجانی مشروط بر موافقت با کتاب و سنت دانسته است (جرجانی، ۱۴۱۲: ۲۲) علامه «تأویل» را معانی مخفی و پنهانی و رای معنای ظاهری دانسته که در طول هم قرار دارند (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۳۵-۳۶) و همه آیات از نظر ایشان دارای «تأویل» است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۹/۳). به نظر می‌رسد «تأویل» قرآن با «بطن» رابطه نزدیکی دارد و هر دو دلالت بر معنای پنهانی و مخفی و رای معنای ظاهری دارند.

### دیدگاه ذهبی در باب بطن و تأویل

ذهبی در مورد «بطن» قرآن قائل است که «باطن»، فهم مراد و مقصود خداوند است که در و رای ظاهر آن نهفته است و ریشه در الفاظ و کلمات دارد. از نظر ذهبی این در فهم باطن قرآن کافی نیست، بلکه باید نوری از جانب خداوند بر دل کسی بتابد که در پرتو آن، بصیرت نافذ و سلامت تفکر یابد (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲). ذهبی با تمسک بر آیاتی (نساء/ ۷۸؛ نساء/ ۸۲؛ محمد/ ۲۴) به باطن قرآن استدلال نموده است (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۳/۲).  
 ذهبی «تأویل» را از «أول» به معنای رجوع و بازگشت دانسته (ذهبی، بی‌تا: ۱۳/۱) و «جوامع»، مراد از «تأویل» را حمل ظاهر بر معنای مرجوح دانسته که باید به نقل از «جمع» دلیلی را که موجب شده معنای راجح ترک شود و به معنای مرجوح روی آورد توضیح دهد، در غیر این صورت «تأویل» فاسد است (ذهبی، بی‌تا: ۱۳/۱). بنابراین ذهبی اعتقاد به «بطن» را اگرچه به معنای فهم مراد الهی و رای الفاظ دانسته، در مواردی مانند تفاسیر باطنی اشاری، معیارهایی برای آن بیان نموده است که عبارت‌اند از: ۱- معنای باطنی باید طبق اقتضای ظاهر آیه باشد. ۲- شاهد (نص یا ظاهر) بر آن در جای دیگر قرآن باشد که معارض شرعی یا عقلی بر صحت آن نباشد (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸). این ضابطه مورد تأیید علامه طباطبایی نیز هست (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱). با توجه به این دو معیاری که ذهبی بیان کرد، مراد از «بطن» در قرآن، لایه‌های پنهان و ناپیدایی است که تنها از طریق آشنایی با زبان عرب نمی‌توان به آن دست یافت، بلکه دست‌یابی به آن با شرایطی قابل دست‌یابی است.

**بررسی و نقد:** آن‌چه باعث اختلاف امثال ذهبی با مفسران شیعه شده است، اختلاف در فهم از ماهیت بطون قرآن است. آنان برخلاف شیعه، بطون را به گونه‌ای معنا می‌کنند که سرانجام به مدلول ظاهری یا یکی از معانی محتمل کلام برمی‌گردد. نظر ذهبی در معنای بطن و تأویل با معنای «تفسیر» سازگارتر است؛ زیرا «تفسیر» تبیین کلام الهی جهت رفع اجمال و ابهام است و هدف از آن دست‌یابی به مدلول آیات قرآن و مراد الهی در مواردی

است که دارای نوعی خفا و اشکال است (شاکر، ۱۳۸۲: ۱۸). انتقادات ذهبی در صورتی قابل قبول است که توجه به بطن بدون ملاک و ضابطه باشد، درحالی‌که شیعه نیز در این رابطه موافق نظر ذهبی است و در تبیین لایه‌های باطنی آیات، معیارهای صحت تأویل را لحاظ نموده است.

### دیدگاه آیت‌الله معرفت در باب بطن و تأویل

آیت‌الله معرفت «بطن» را مفهوم عام و کلی آیات دانسته که پشت پرده الفاظ قرار دارد و به حسب نزول، خاص به نظر می‌رسد. (معرفت، ۱۴۲۷ق: ۱۰) درحالی‌که سبب جاودانگی قرآن است. در قرآن کریم در مواردی، آیه‌ای درباره فرد خاصی نازل شده که قابل انطباق بر جریانات مشابه است. زمخشری در تفسیر آیه *(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ)* (همزه/۱) می‌نویسد: ممکن است سبب، خاص باشد، اما تهدید عام، تا هر کس مشابه آن بدی را انجام دهد، مشمول همان کیفر شود. در سبب نزول این آیه آمده که درباره اُخنس بن شریق، امیه بن خلف یا ولید بن مغیره نازل شده که از دیگران از جمله پیامبر اکرم (ص) بدگویی و غیبت می‌کردند، اما سخن در مقام تعریض است و شامل هر کسی که دارای این صفات ناپسند باشد، می‌شود (زمخشری، ۴۰۷ق: ۷۹۵/۴). هم‌چنان که مفسران دیگر اهل سنت نیز به مفهوم عام برای سبب نزول خاص ذیل این آیه اشاره نموده‌اند (اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۵۴۰/۱۰؛ سمرقندی، بی‌تا، ج ۳: ۶۱۶؛ مطهری، ۱۴۱۲ق: ۳۳۸/۱۰؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۶۲۶/۵) هم‌چنین سوره «مسد» اگرچه در ذم «ابولهب» و همسرش نازل شده، اما آن‌ها را به خاطر صفاتشان این چنین مورد نکوهش قرار می‌دهد، بنابراین هر فرد یا گروهی که دارای همان اوصاف باشد، سرنوشتی شبیه آن‌ها دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۴۲۴/۲۷).

آیت‌الله معرفت «تأویل» را از «أول» به معنای رجوع و بازگشت، مفهوم عامی دانسته که در پاره‌ای موارد، قابل انطباق بر جریانات مشابه و قابل تطبیق بر زمان‌ها و مکان‌های مختلف است و برای نمونه به آیه ۴۱ سوره انفال استناد می‌کند که در مورد غنائم به دست آمده در جنگ بدر است که شامل غنایم دیگر نیز می‌شود (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۹۹/۱ و ۴۹۸). از نظر ایشان، «تأویل» توجیه چیزی شک‌برانگیز است و در متشابهات کاربرد دارد که شامل لفظ و عمل متشابه بوده و رفع شبهه با وجه صحیح مدنظر است (معرفت، ۱۴۱۵: ۲۸-۲۹) و در موردی به کار می‌رود که گفتار یا کرداری موجب شبهه و سرگردانی گردد. به عبارت دیگر، «تأویل» برطرف کردن شبهه به سبب پوشیدگی حقیقت است که علاوه بر رفع ابهام، رفع شبهه نیز می‌کند (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱۳/۱ و ۱۸-۱۹). برخلاف «تفسیر» که رفع ابهام از لفظ مشکل به سبب پیچیدگی در لفظ است. از نظر آیت‌الله معرفت واژه «تأویل» در چهار معنا به کار رفته،

که عبارت‌اند از: توجیه متشابه، تعبیر خواب، سرانجام کار، انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه که در مورد خاص نازل شده است. ایشان قائل است که از «تأویل» به معنای چهارم گاهی به «بطن» تعبیر می‌شود؛ یعنی معنای ثانوی و پوشیده‌ای که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱۹۱-۲۱). «بطن» قرآن از نظر ایشان همان «تأویل» آن است که در طول معنای اول قرار دارد که شامل همه آیات قرآن می‌شود. ایشان مراد از «بطن» را معنای کلی هر آیه می‌داند که شامل همه زمان‌ها و همه مکلفان می‌شود (شاکر، ۱۳۷۶ش: ۵۱).

عمده روایاتی که مفسران شیعه بر اهل بیت<sup>(ع)</sup> و دشمنان آن‌ها تأویل نموده‌اند، با استناد به قاعده «جری و تطبیق» است که از انواع «تأویل» به شمار می‌روند و از ویژگی جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن کریم نشئت می‌گیرد و شامل همه موارد و مصادیقی است که تا ابد برای آن الفاظ و آیات جاری است. «جری» در لغت به معنای عبور کردن و جریان داشتن (راغب- اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۹۴) و در قرآن انطباق مفاهیم آیات بر مصادیق دیگری است که در زمان نزول قرآن پنهان بوده است (بحرانی، ۴۱۶ق، ۴۶/۱؛ صفار، ۴۰۴ق، ۱۹۶/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۲-۷۳). «تطبیق» در لغت از «طبق» به معنای چیزی را روی چیزی همانند آن گذاشتن به گونه‌ای که روی آن را بپوشاند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۳۹/۲) و در قرآن به معنای انطباق مفهوم عام آیه بر یکی از مصادیق آن است که مترادف «جری» است. در این جا مراد، انطباق الفاظ و آیات قرآن بر پیامبر<sup>(ص)</sup> و اهل بیت<sup>(ع)</sup> و مخالفان آنان است، هم‌چنان که در تفاسیر روایی شیعه، اخبار فراوانی دال بر این انطباق وارد شده است.

تأکید آیت‌الله معرفت در تجرید آیه بر تنقیح مناط با الغای خصوصیات از آیه است، به عنوان نمونه، ذیل آیه **﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾** (قصص/۱۷) قائل است ظاهر آیه تعهدی است از حضرت موسی<sup>(ع)</sup> به خداوند که نعمت و قدرتی که به او عطا فرموده، هرگز در مسیر باطل و فساد و خدمت به گناهکاران به کار نخواهد گرفت. معنای باطنی آیه این‌که این امر به حضرت موسی<sup>(ع)</sup> اختصاص ندارد و هر کسی که خدا به او علم و حکمت و قدرتی عطا فرموده، به حکم عقل، سزاوار نیست که آن را وسیله‌ای برای کمک و خدمت به مستکبران قرار دهد، بلکه باید آن را در راه سعادت بندگان خدا و آبادانی زمین به کار گیرد (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱/ ۲۸-۲۹). بنابراین این حکم تنها مختص به ایشان نیست و با کنار گذاشتن خصوصیات در آیه، ملاک حکم عام به دست می‌آید.

**بررسی و نقد:** این‌که ایشان تأویل را تنها مفهوم عام و باطنی آیات دانسته‌اند که قابل انطباق بر مصادیق مختلف است در همه موارد کاربرد ندارد؛ زیرا در برخی روایات که «تأویل»، بطن نامیده شده، مراد از «بطن»، مصادیق باطنی آیات معرفی شده‌اند نه مفهوم



باطنی. در روایتی از حرمان بن اعین از امام باقر<sup>(ع)</sup> درباره ظهر و بطن قرآن فرمودند: «ظهرُ القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل أعمالهم یجری فیهم ما نزل فی أولئک» (ابن-بابویه، ۴۰۳ق: ۲۵۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۱/۱) طبق این روایت، مراد از ظاهر قرآن کسانی است که قرآن درباره آن‌ها نازل شده و «باطن» آن کسانی است که مانند آن‌ها رفتار کردند، بنابراین مصادیق آیات نیز به‌عنوان معنای تأویل در مواردی به کار می‌رود. علی بن ابراهیم نزول آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه/۳۳) را در مورد قائم آل محمد<sup>(عج)</sup> دانسته که تأویل آیه هنوز نیامده است (قمی، ۱۳۶۷ش: ۲۸۹/۱). حدیث دیگری نیز با این مضمون آمده است: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ... "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" قَالَ يُظْهِرُهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَدْيَانِ عِنْدَ قِيَامِ الْقَائِمِ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ» (کلینی، ۴۰۷ق: ۴۳۲/۱) در حدیث دیگری نیز از ابی بصیر به نقل از امام صادق<sup>(ع)</sup> تأویل آیه، زمان خروج حضرت قائم<sup>(عج)</sup> بیان شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۶۷۰/۲). سیوطی در روایتی از سعید بن منصور، و ابن منذر روایت کرده که معنای این آیه زمانی واقع می‌شود که هیچ یهودی و مسیحی و صاحب ملتی جز اسلام نماند و این روایت را در زمان نزول حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> دانسته است (سیوطی، ۴۰۴ق: ۲۳۱/۳). بنابراین تأویل آیه بر خروج حضرت قائم<sup>(عج)</sup> مفهوم عامی نیست که مصادیق متعددی داشته باشد، بلکه تنها مصداق آیه است.

### معیار صحت تأویل از نظر ذهبی

۱- هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن: از دیدگاه ذهبی از شرایط صحت تأویل این است که معنای باطنی باید طبق اقتضای ظاهر آیه باشد؛ یعنی به مقتضای ظاهری که در زبان عربی مقرر شده، صحیح باشد، به همین دلیل مفهومی را که الفاظ و معانی قرآن هیچ‌یک بر آن دلالت ندارد، صحیح ندانسته به قرآن نسبت داده شود؛ زیرا نسبت دادن آن به قرآن بر نسبت-دادن ضد آن به قرآن اولویتی ندارد (ذهبی، بی تا: ۳۵۷/۲ - ۳۵۸). آیت‌الله معرفت نیز رعایت تناسب نزدیک دلالت ظاهری و باطنی کلام را از شرایط صحت تأویل دانسته، به‌طوری‌که بیگانه نسبت به همدیگر نباشد و بتوان بطن را از ظاهر کلام انتزاع کرد (معرفت، ۴۱۸ق: ۲۴/۱ - ۲۵). طبق این ضابطه، ظاهر هر آیه همواره شاخص معتبری است بر اعتبار معارف پنهانی که متناسب با نیاز عصرها از آیه استخراج می‌شود، بنابراین تأویل آیات نباید با مقتضای لغت و ظاهر قرآن منافات داشته باشد. طبق دو دیدگاه، تفسیر باطنی در کنار تفسیر ظاهری، با رعایت تناسب و هماهنگی بین ظاهر و باطن قابل قبول است.

آیت‌الله معرفت ذیل آیه **﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾** (عبس/۲۴) با استناد به روایت زید شحام از امام صادق<sup>(ع)</sup> مراد از «طعام» را علمی دانسته که انسان می‌آموزد، که باید دقت کند علم را از چه کسی دریافت می‌کند: **«قَالَ: قُلْتُ مَا طَعَامُهُ؟ قَالَ: عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ عَمَّنْ يَأْخُذُهُ»** (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۴۹-۵۰؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ۱/۲۲۰) تناسب بین علم و غذا در این است که «علم» غذای روح است؛ همان‌گونه که طعام مفید از جانب خداوند برای تزکیه و سلامتی جسم انسان فراهم شده، علم نافع نیز از جانب خداوند جهت تزکیه نفس انسان مهیا شده که بر انسان لازم است آن را از اهل بیت<sup>(ع)</sup> فرا گیرد. ایشان در تأیید این تأویل به دیدگاه فیض کاشانی در فراگیری علم از اهل بیت<sup>(ع)</sup> نیز اشاره نمودند (معرفت، ۱۴۱۸: ۱/۴۷۵). بنابراین انسان باید در فراگیری علم هم‌چون کسب طعام احتیاط کند تا از منابع اصلی و حقیقی‌اش به‌دست آورد. ذهبی با این‌که این معیار را شرط صحت تفسیر باطنی دانسته است، اما تأویلات شیعه را، که با این معیارها منطبق است، حمل بر فساد و بطلان نموده است. اگرچه در مواردی نمونه‌هایی در تأویلات شیعه یافت شده که مرتبط با معنای ظاهری نیست و ساخته دست غلات است؛ به‌عنوان نمونه، در روایتی از داودرقی به نقل از امام صادق<sup>(ع)</sup> ذیل آیه **﴿وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾** (الرحمن/۶-۷) مراد از «نجم» رسول-الله<sup>(ص)</sup>، «شجر» امیرالمؤمنین، «سما» رسول‌الله<sup>(ص)</sup> و «میزان» امیرالمؤمنین<sup>(ع)</sup> بیان شده است (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۲۳۱/۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۶۱۳). در بررسی سندی این روایت «جعفر بن محمد بن مالک» کذاب و فاسدالمذهب و غالی است، «حسن بن علی بن -مهران» و «سعید بن عثمان» مجهول (الأمین، ۱۴۲۱: ۳۱۴) و «داود رقی» از راویان ضعیف شمرده شده‌اند (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۱۵۶) اگرچه تأویل «نجم» به ائمه<sup>(ع)</sup> متناسب است با معنای ظاهری آن، که راه‌یابی و هدایت‌گری است، اما در آیه مربوطه معنای ظاهری «النجم»، ستاره نیست، بلکه به‌دلیل این‌که در کنار «الشجر» بیان شده، به‌معنای گیاهان بدون ساقه است که ارتباطی بین آن و ائمه<sup>(ع)</sup> وجود ندارد و نمی‌توان این تأویل را پذیرفت. هماهنگی معنای ظاهری و باطنی در تأویل آیات نکته‌حائز اهمیت است و روایاتی دلالت دارد بر این‌که ائمه<sup>(ع)</sup> با تأویلاتی که ارتباطی با تنزیل قرآن ندارند، مخالفت نموده و جعلی دانسته‌اند، به‌عنوان نمونه، امام صادق<sup>(ع)</sup> ذیل آیه ۹۰ سوره مائده، با تأویلات بی‌ربط که از ائمه نقل می‌کنند، مخالفت نمودند و فرمودند: **«وَعَنْ هِشَامِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عُبَيْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قِيلَ لَهُ رُويَ عَنْكُمْ أَنَّ الْحَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجَالٌ؟ فَقَالَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُخَاطِبَ خَلْقَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ (يعقلون)»** (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۶۷/۱۷؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱/۳۴۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۲/۳۵۵). طبق این روایت، حضرت<sup>(ع)</sup>، در پاسخ کسی که «خمر» و «میسر» و... را به نقل از ائمه<sup>(ع)</sup> بر افراد تأویل نمودند، فرمودند که خداوند متعال بندگان را بر آن چه نمی‌دانند

مورد خطاب قرار نمی‌دهد. بسیاری از این‌گونه تأویلات، ساختۀ دست‌غلات است و راویان آن‌ها متهم به غلو و کذب هستند. بنابراین توجه به این هماهنگی میان ظاهر و باطن از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ و چنان‌چه بین ظاهر و باطن ارتباطی لحاظ نشود، نمی‌توان معانی باطنی را بطن و ژرفای آن سطح در نظر گرفت.

۲- عدم مخالفت با کتاب و سنت: از آن‌جایی که معنای تأویلی امری است و رای معنای ظاهری، باید به دلایلی مستند باشد. ذهبی از معیارهای صحت تفسیر باطنی را شاهد نص یا ظاهر در جای دیگر دانسته که از نظر شرعی یا عقلی معارضی بر صحت آن نباشد؛ زیرا در آن صورت ادعایی بدون دلیل است که به اتفاق علما قابل قبول نیست (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸). روش تفسیر قرآن با کمک آیات دیگر و روایات معصومین از دیرباز مورد توجه مفسران بوده است؛ به‌همین دلیل در تأویل قرآن نیز مورد توجه بسیاری از مفسران است. ذهبی با این‌که این معیار را در تفسیر باطنی شرط دانسته است، اما آیات صفات الهی را مانند اشاعره بنابر معیار اول حمل بر ظاهر نموده در حالی که به معیار دوم توجه نکرده است؛ به‌عنوان نمونه، ذیل آیه (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ \* اِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (قیامت/ ۲۲-۲۳) بر تفاسیر شیعه و معتزله که آیه را دال بر عدم رؤیت خداوند در قیامت می‌دانند، خرده گرفته و آن را مخالف ظاهر آیه دانسته (ذهبی، بی‌تا: ۳۹۹/۱) در حالی که این آیه اگرچه در ظاهر دلالت بر تصور رؤیت خداوند در رستاخیز دارد، با آیاتی چون (لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (انعام/ ۱۰۳) که صراحت بر تنزیه خداوند از رؤیت و درک دیدگان نموده، مخالف است، به‌همین دلیل مفسران مفهوم «نظر» را در آیه مربوطه، به‌معنای «انتظار» دانسته‌اند. آیت‌الله معرفت مراد از «نظر» در آیه را طبق استعمال رایج عرب، به‌معنای انتظارداشتن و چشم‌داشت به جایگاه بلند خداوند، دلالت بر چشم‌داشت به لطف و عنایت الهی در آخرت دانسته است (معرفت، ۲۷۹: ۱۳۸۱ و ۳۰۴) در آیه ۳۵ سوره نمل نیز ملکه سبأ در پاسخ به نامه حضرت سلیمان و در مقام آزمون او، به اطرافیان می‌گوید، من هدیه‌ای به‌سوی او می‌فرستم و چشم‌به‌راه هستم که فرستادگان چه پاسخی می‌آورند. در کتب لغت نیز برای واژه «نظر»، علاوه بر معانی دیدن با چشم، تأمل کردن... معنای انتظار نیز آمده است، (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ۱۵۶/۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۳/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۱۶/۵). به‌همین دلیل مفهوم عبارت قرآنی (اِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)، چشم‌به‌راه بودن و انتظارکشیدن است، بنابراین دیدن خدا در رستاخیز حمل بر معنای مجازی می‌شود.

بررسی و نقد: دقت در الغای خصوصیات از آیه و آگاهی از اسباب نزول دو معیاری است که ذهبی در صحت تأویل لحاظ نکرده است. الغای خصوصیات به‌معنای جداسازی آیه از جزئیات مورد نزول به‌منظور دستیابی به مفهوم عام آیه است که در علم منطقی به آن «سیر و

تقسیم» و در علم اصول «تنقیح مناط» گفته می‌شود، ضابطه‌ای است مهم برای دستیابی به معنای باطنی آیات. (رستمی، ۱۳۸۰: ۱۷۲/۱) که بیانگر رسالت دائمی و هدایت‌گری قرآن بر همه انسان‌ها در تمامی زمان‌هاست. فرهنگ زمان نزول نیز معیاری برای صحت تأویل است و مراد از آن، اوضاع و احوال سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و آداب و سنن و عقاید و معارفی است که در زمان نزول آیات در بین مردم رواج داشته و بر محیط آنان حاکم بوده است (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲۴). شناخت زمان و مکان نزول و ویژگی‌های افرادی که آیات درباره آن‌ها یا خطاب به آن‌ها نازل شده، در درک معانی موردنظر خداوند سهم بسزایی دارد؛ زیرا هر سخنی در موقعیت‌های مختلف، معانی متفاوتی دارد، از این‌رو کلام را نمی‌توان مجرد از موضوع و مخاطب و دیگر اسبابی که در صدور آن دخالت داشته‌اند، معنا نمود (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۲۲). به‌عنوان نمونه، ظاهر آیه (وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (بقره/۱۸۹) ناظر بر رد یک عادت جاهلی است که طبق آن در زمان جاهلیت هرگاه مردی احرام حج می‌بست، در عقب خانه خویش سوراخی به بیرون ایجاد می‌کرد که تنها از طریق آن به خانه‌اش رفت‌وآمد می‌کرد. بنا بر این رسم، خداوند آن‌ها را از این کار نهی کرد و آیه فوق نازل گردید (واحدی، ۱۴۱۱ق: ۵۶). در اسلام به‌موجب این آیه، این رسم جاهلی با مرگ کسانی که بدان رفتار می‌کردند از بین رفت، ولی با از بین رفتن این رسم، آیه از بین نمی‌رود و قاعده کلی و عام آن که عبارت است از انجام کارها از راه معمول و مستقیم آن، نه از راه غیرمعمول (طبرسی، ۱۳۷۷/۱۰۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۲۳۴-۲۳۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۲۷) همواره جاری است و این همان تأویل است. دیدگاه ذهبی در شرایط صحت تأویل مورد تأیید مفسران شیعه است و در تفاسیر خود، آن‌ها را لحاظ نموده‌اند؛ درحالی‌که ذهبی بدون توجه به این نکته، تفاسیر باطنی شیعه را فاسد و باطل دانسته است. آنچه باعث انتقادات مفسران اهل سنت بر شیعه شده، در آمیختگی روایات تفسیر و تطبیق، و ظاهر و باطن با یکدیگر است، درحالی‌که این‌گونه روایات تفسیر آیه نیست، بلکه تطبیق و بیان مصداق اتم آیه است.

## بررسی انتقادات ذهبی بر شیعه در باب بطن و تأویل

### ۱- بطلان بطن و تأویل شیعه

ذهبی «تأویل» شیعه را بدون پایه و اساس، و ناشی از جهل شیعیان دانسته و از تأویلات نقل شده در مجامع شیعی انتقاد نموده است. ذهبی «باطن» را تأویلی دانسته که لفظ قرآن آن را تحمل می‌کند و می‌تواند مدلولش باشد، اما «باطن» نزد شیعه را چیزی موافق ذوق و

مشریشان دانسته که در الفاظ قرآنی دلیلی بر آن نداریم (ذهبی، بی‌تا: ۳۲/۲). ذهبی به باور شیعه بر ظاهر و بطن قرآن اشکال نموده و در تأویل آیات بر اهل‌بیت<sup>(ع)</sup> قائل است که شیعه مانند ارباب کلیسای قرون وسطاست که از هر نوع اعمال اندیشه منع نموده و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار می‌کند. ذهبی، بی‌تا: ۲۸/۲-۲۹).

بررسی و نقد: اختلاف امثال ذهبی با مفسران شیعه در فهم از ماهیت بطون قرآن است. آنان، برخلاف شیعه، بطون را به گونه‌ای معنا می‌کنند که سرانجام به مدلول ظاهری یا یکی از معانی محتمل و مرجوح کلام برمی‌گردد (نیشابوری، ۱۴۱۶ق: ۴۸/۱؛ ثعالبی، ۱۴۱۸ق: ۴۲/۱؛ ابن‌عاشور، بی‌تا: ۹۲/۱). ذهبی با این‌که شیعه را متهم به باطن‌گرایی نموده، برای اثبات مدعای خود نتوانسته منکر اصل وجود «بطن» برای قرآن شوند؛ زیرا به اقرار ذهبی، پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> تصریح نموده که قرآن ظاهر و باطن دارد و تمامی قرآن‌پژوهان نیز بدین واقعیت اعتراف دارند (ذهبی، بی‌تا: ۲۸/۲). ذهبی خود اعتقاد به «بطن» را اگرچه به معنای فهم مراد الهی و رای الفاظ دانسته، در مواردی مانند تفاسیر باطنی اشاری پذیرفته و معیارهایی برای آن بیان نموده است (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲). مفسران شیعه در اکثر موارد، «بطن» را همتای «تأویل» در برابر معنای ظاهری آیات دانسته‌اند و استنادشان به روایت امام باقر<sup>(ع)</sup> در این‌باره است: «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ...» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱) برخی مفسران اهل سنت نیز «بطن» را همان «تأویل» دانسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۵/۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷/۲). از نظر آیت‌الله معرفت، تأویل در دو مورد کاربرد دارد: ۱- در مورد متشابهات قرآن، به‌صراحت آیه ۷ سوره آل‌عمران، که هدف از آن رفع شبهه برای روشن‌شدن معنای اصلی است. ۲- در مورد بطن، که دلالت درونی قرآن است و نسبت به تمامی آیات فراگیر است که ارجاع‌دادن و تطبیق آیه بر موارد مشابه چه در گذشته، چه در آینده است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد. در این معنا چون در نگاه ابتدایی شمول و انطباق آیه بر این مصادیق مخفی است، به آن‌ها بطن قرآن گفته می‌شود (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۱۹/۱ و ۱۰۰).

ذهبی اعتقاد شیعه به بطن و تأویل را مورد مناقشه قرار داده درحالی‌که باور به «بطن» قرآن در منابع روایی و تفسیری اهل سنت نیز وارد شده است. در حدیثی از ابن‌مسعود از پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> چنین آمده است: «أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ لِكُلِّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مَطْلَعٌ» که در تفاسیر اهل سنت «بطن» را تأویل قرآن معنا نموده- اند (طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۵/۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷/۲) آیت‌الله معرفت مراد از «حرف» را وجوهی دانسته که در روایات از آن به «بطون» تعبیر شده است و هر آیه‌ای را می‌توان بر وفق آن، تفسیر و معنا نمود که این بطون از عامه پنهان است،

اما ائمه<sup>(ع)</sup> به آن آگاهی دارند (معرفت، ۱۴۱۵: ۹۳/۲). انتقادات ذهبی در صورتی قابل قبول است که توجه به بطن بدون ملاک و ضابطه باشد، درحالی که شیعه نیز در این رابطه موافق - نظر ذهبی است و برخی روایات تفسیری شیعه، که در آن‌ها این معیارها لحاظ نشده‌اند، از نظر قرآن‌پژوهان شیعه نیز مورد اشکال است. بنابراین استفاده از بطن با توجه به معیارهای صحت، قابل پذیرش است که ذهبی به این نکته توجه نکرده و تمام تأویلات شیعه را بی‌اساس تلقی نموده است. به نظر می‌رسد کسانی که نظریه بطن قرآن را شیعی قلمداد می‌کنند، به سبب تعصب در مسئله امامت و علم گسترده ائمه<sup>(ع)</sup> است؛ زیرا بحث بطن قرآن هم‌زمان با نزول قرآن در میان اصحاب پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> رایج بوده است. ذهبی روایاتی چون «ما عرفتم منه فاعملوا به و ما جهلتم منه فردوه إلى عالمه» (سیوطی، ۴۰۴ ق: ۶/۲) را در مصادر اهل سنت نادیده گرفته و با ادعاهای غیرمنصفانه خود اعتقاد شیعه را که قائل است: «هرچه ندانستید به اهلس و اگذارید و آنچه از معانی باطنی از اهل بیت به شما رسیده انکار نکنید»، همانند ارباب کلیسا قرون وسطایی دانسته که از هر نوع اعمال اندیشه منع می‌کردند و مردم را تنها به پذیرش تفسیر کلیسا وادار می‌نمودند (ذهبی، بی تا: ۲۹/۲-۳۰) ادعای ذهبی ادعای نادرستی است؛ زیرا شیعه هرگز راه اندیشه را نبسته است و از عقل به عنوان حجت درون بهره می‌گیرد؛ هم‌چنان که آیت‌الله معرفت به جایگاه عقل در شریعت با استناد به روایاتی اشاره نموده و قائل‌اند در روایات شیعه به این مطلب تصریح شده است، در حدیثی از عبدالله بن سنان از امام صادق<sup>(ع)</sup> چنین آمده است: «حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّبِيُّ وَالْحُجَّةُ فِيمَا بَيْنَ الْعِبَادِ وَبَيْنَ اللَّهِ الْعَقْلُ» (کلینی، ۴۰۷ ق: ۲۵/۱). بنابراین در تأویل قرآن باید توجه نمود که با معیارهای عقلی مخالفت نداشته باشد (معرفت، ۱۴۲۷ ق: ۴/۳۵۲-۳۶۳).

## ۲- تطبیق تأویل شیعی بر تفسیر به رأی

ذهبی شیعه را به دلیل تأویل آیات بر ائمه و دشمنان آن‌ها، متهم به پیروی از هوای نفس و تفسیر آیات براساس عقاید و مذهب خود نموده که قرآن را وسیله‌ای برای تأیید رأی و مذهب خود قرار داده‌اند، به همین دلیل تأویلات شیعه را از نوع تفسیر به رأی مذموم دانسته است (ذهبی، بی تا، ۳۶۴/۱-۳۶۵). ذهبی مراد از رأی را همان اجتهاد مفسر دانسته (ذهبی، بی تا: ۲۵۵/۱) و تفسیر به رأی را تفسیر قرآن از روی اجتهاد دانسته که بعد از شناخت مفسر به کلام عربی، شعر جاهلیت، شناخت اسباب نزول و ناسخ و منسوخ، و آنچه مفسر به آن نیاز دارد، حاصل می‌شود (ذهبی، بی تا: ۲۵۵/۱). ذهبی تفسیر به رأی را دو قسم نموده که قسمی از آن را که مطابق قواعد عربی، کتاب و سنت است، ممدوح و جایز دانسته و قسمی دیگر که این شرایط را ندارد، مذموم دانسته است (ذهبی، بی تا: ۲۶۴/۱ و ۳۶۳). از نظر ایشان تفاسیر اهل

سنت از نوع تفسیربه‌رأی ممدوح و جائز است (ذهبی، بی‌تا: ۳۶۵/۱) که مراد از آن را همان تفسیر عقلی یا اجتهادی دانسته است (ذهبی، بی‌تا: ۲۵۵/۱) و اهمّ این تفاسیر را مفاتیح‌الغیب، أنوارالتنزیل و أسرارالتأویل، و... که از تفاسیر اشعری‌مذهب هستند، بیان نموده است (ذهبی، بی‌تا: ۲۸/۱). ذهبی تفاسیر فرقه‌های دیگر از جمله تفاسیر شیعه و معتزله را از نوع تفسیربه‌رأی مذموم و غیرجایز دانسته (ذهبی، بی‌تا: ۱۱/۱) و قائل است غالب روایات منابع اصلی شیعه جعلی است که تأویل آیات بر مبنای آن روایات، افتراء بر خداست (ذهبی، بی‌تا: ۳۹/۱-۴۱). ذهبی تأویلات شیعه را در این راستا، از نوع تفسیربه‌رأی مذموم در جهت تأیید آرای شیعه قلمداد نموده است، درحالی‌که آن‌چه در تأویلات شیعه مشهود است این‌که تأویلات آن‌ها دلالت بر معانی باطنی و برای معنای ظاهری دارد، که منطبق با معیارهای صحت تأویل است. تفسیر باطنی اگر بر اساس ضوابط و قواعد نباشد، صحیح نیست. در این شیوه، مفسر تابع ضوابط کشف باطن نیست و بین دلالت ظاهری و دلالت باطنی کلام ارتباطی برقرار نمی‌کند و دلایل عقلی و نقلی برای تأویل آیات ارائه نمی‌کند که منتهی به تفسیربه‌رأی می‌شود، درحالی‌که بسیاری از آیات قرآن در مدح مؤمنان و نکوهش کافران است، و مصداق کامل مؤمنان، امامان هستند، و از مصادیق آشکار کافران، مخالفان امامان هستند. بنابراین تأویلات شیعه دلالت بر مصادیق اکمل آنان دارند.

بررسی و نقد: آن‌چه ذهبی را دچار توهم کرده است، این است که وی مراد از «رأی» را اجتهاد مفسر، و «تفسیربه‌رأی» را همان تفسیر اجتهادی و عقلی دانسته و آن را در مقابل تفسیر مأثور قرار داده است، و گرنه شکی نیست که به‌کارستن اجتهاد برای استنباط مفاهیم آیات کریمه قرآن، چنان‌چه با شیوه متعارف صورت پذیرد، درست است. لذا تفسیربه‌رأی که مورد نهی است، به‌معنای تطبیق آیات قرآن در جهت تشبیت آرا و عقائد و مذهب مفسر است و یا استبداد رأی در تفسیر قرآن بدون مراجعه به مباحث موردنیاز تفسیر است (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۶۹/۱-۷۰). پیامبراکرم<sup>(ص)</sup> فرمودند: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَا آمَنَ بِي مَنْ قَسَرَ بِرَأْيِهِ كَلَامِي» (ابن‌بابویه، بی‌تا: ۶). در حدیث دیگری از عبدالرحمن بن سمره از پیامبراکرم<sup>(ص)</sup> چنین آمده است: «مَنْ قَسَرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ» (ابن‌بابویه، ۱۳۹۵ق: ۱/۲۵۶-۲۵۷) و هشام‌بن سالم از ابی‌عبدالله<sup>(ع)</sup> چنین آورده است: «مَنْ فسر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، و إن أخطأ كان إثمه عليه» (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۷/۱). برخی روایات نیز به‌طور مطلق از تفسیربه‌رأی نهی نموده‌اند، از جمله روایتی از پیامبراکرم<sup>(ص)</sup> که فرمودند: «مَنْ قال في القرآن بغير علم فليتبوءا مقعده من النار»؛ یعنی هرکس بدون علم در قرآن سخن گوید، جایگاهی از آتش برای خود فراهم خواهد کرد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۸/۲۷؛ مسلم، ۱۴۱۲ق: ۱۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۲۳/۳؛ ابن‌حنبل، ۴۱۶ق: ۳/۴۹۶؛ نسائی، ۴۱۱ق: ۵/۳۱؛ عروسی

حویزی، ۱۴۱۵ق: ۷۱۲/۵؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق: ۴۳/۵). آیت‌الله معرفت قائل است که روایات به‌طور مطلق از هر نوع تفسیربه‌رأی نهی نموده است (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۸۲/۱). و به تقسیم‌بندی ذهبی در مورد تفسیربه‌رأی خرده گرفته، قائل است که این نوع تقسیم‌بندی مورد-پذیرش نیست و اگرچه ذهبی «رأی» را به‌معنای اجتهاد گرفته است، اما نمی‌توان «اجتهاد» را به دو قسم ممدوح و مذموم تقسیم نمود (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۸۱/۱ — ۸۲). و ذهبی علت ممدوح‌بودن تفاسیر اشاعره و مذموم‌بودن تفاسیر دیگر فرقه‌ها از جمله شیعه را بیان نکرده است. از نظر آیت‌الله معرفت میان تفسیربه‌رأی مذموم و اجتهاد تفاوت است، تفسیر اجتهادی بر عقل و نظر تکیه می‌کند، (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۳۴۹/۲) و تفسیربه‌رأی غیر از اجتهاد و اعمال-نظر صحیح برای فهم قرآن است و روایاتی که از تفسیربه‌رأی نهی نموده، نهی از تحمیل رأی و عقیده بر قرآن، بدون مراجعه به قرائن عقلی و نقلی است. بنابراین اگر مفسر نسبت به مطلب موردنظر رأی داشته و سعی می‌کند قرآن را طبق نظر و میل خود تأویل و تفسیر نماید، تفسیربه‌رأی کرده است (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۶۴/۱ — ۶۵). از نظر ایشان، علت منع از تفسیر به‌رأی دو نکته است: ۱- این که تفسیر قرآن، با هدف خودنمایی و جدل و غلبه بر خصم باشد و با استناد به آیات متشابه، رأی مخصوص خود را استحکام بخشد، که در این صورت هرچند تفسیرش درست باشد، پاداشی نخواهد داشت؛ زیرا قصدش تأییدنظر خود با هر وسیله ممکن بوده است. ۲- این که تفسیر قرآن، بدون استناد به اصلی استوار، تنها با تکیه بر تعبیر ظاهری آیات باشد که در چنین حالتی تفسیری نادرست و گمراه‌کننده است که نسبت دروغ به خدا روا داشته است (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۶۷/۱ — ۶۸). در آیات قرآن نیز (اعراف/۳۳، اسراء/۳۶) از تفسیربه‌رأی به دلیل اینکه سخنی بدون علم اما برای تأمین منافع مفسر است که عمداً به خداوند نسبت داده می‌شود، نهی شده و حرام شمرده شده است. بنابراین نباید بین تفسیربه-رأی، و تفسیر عقلی که بر پایه اجتهاد و استنباط آیات بعد از مراجعه به قرائن عقلی و نقلی است، خلط نمود؛ زیرا مراد از تفسیربه‌رأی، تفسیر آیات از روی عمد برای تأیید رأی و نظر مفسر است که مفسر در جهت اثبات عقایدش، نظر خود را بر آیات قرآن تحمیل می‌کند. تفسیربه‌رأی باتوجه به روایات در مذمت آن، همواره مذموم است و نمی‌توان بخشی از آن را ممدوح در نظر گرفت.

### ۳- تأویل ثلث آیات بر امامان و دشمنان آنان

ذهبی قائل است شیعه ادعا می‌کنند بیشتر قرآن درباره امامان، دوستان، دشمنان و مخالفانشان وارد شده است (ذهبی، بی‌تا: ۲۷/۲ و ۵۱) و به‌طور افراطی مدعی‌اند که باطن قرآن دال بر امامت و ولایت است.



بررسی و نقد: آیت‌الله معرفت تصریح نموده که این قبیل روایاتی که در شأن اهل‌بیت<sup>(ع)</sup> وارد شده، در تفاسیر اهل سنت نیز وارد شده است. سیوطی ذیل آیه **﴿وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** (یونس / ۲۵) در دو روایت مراد از آن را معرفت امام‌علی<sup>(ع)</sup> بیان نموده است: «قال و حدثني أبي عن حماد عن أبي عبد الله<sup>(ع)</sup> في قوله: "الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ" قال هو أمير المؤمنين<sup>(ع)</sup> و معرفته و الدليل على أنه أمير المؤمنين» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۵). در برخی از تفاسیر اهل سنت از جمله تفسیر حبری (حبری کوفی، ۱۴۰۸ق: ۲۸۸) ذیل آیه **﴿يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾** (ابراهیم/ ۲۷) هم‌چون تفاسیر شیعه (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۲۰-۲۲۱) از ابن عباس روایت شده که مقصود از «قول ثابت» ولایت علی بن ابی طالب<sup>(ع)</sup> است. سیوطی و آلوسی ذیل آیات ۱۹-۲۲ سوره «لرحمن»، از ابن عباس مراد از «البحرین» را امام‌علی<sup>(ع)</sup> و حضرت فاطمه(س)، «برزخ» را پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup>، و مراد از «اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» را حسنین<sup>(ع)</sup> بیان نموده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۱۴۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۰۶/۱۴). علامه نیز این روایت را تأیید نموده و از نوع روایات بطن شمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۳/۱۹). طبری از مفسران اهل سنت به روایتی ذیل آیه ۴۳ سوره نحل اشاره نموده که مراد از «اهل الذکر» را اهل بیت<sup>(ع)</sup> بیان کرده است: «عن جابر، عن أبي جعفر: "فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ" قال: نحن أهل الذکر» (طبری، ۱۴۱۲ق: ۷۵/۱۴). قرطبی نیز چنین آورده است: «قال جابر الجعفی: لما نزلت هذه الآية قال علی رضی - الله عنه: نحن أهل الذکر» (قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۱/۲۷۲). برخی از این روایات که در تفاسیر شیعه در مورد امامان وارد شده، در تفاسیر اهل سنت نیز بیان شده است؛ درحالی‌که ذهبی به آن‌ها توجه نکرده و بر تأویلات شیعه در مورد امامان انتقاد نموده است. هم‌چنین در مواردی در تفاسیر اهل سنت روایاتی در مذمت دشمنان اهل بیت<sup>(ع)</sup> بیان شده؛ از جمله ذیل آیه **﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نَحْوَهُمْ مِمَّا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾** (اسراء/ ۶۰) مراد از «الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» را بنی‌امیه تأویل نموده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۴/۱۹۱). مضمون روایت بیانگر خوابی است که پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> دیدند که بنی‌امیه از منبر ایشان بالا می‌روند و به ایشان گفته شد شما ناراحت نباشید این دنیایی است که به آن‌ها رسیده. در پی این واقعه این آیه نازل شد. فخر رازی و ابن عطیه و آلوسی از دیگر مفسران اهل سنت، و طبرسی نیز روایاتی با همین مضمون ذکر نمودند که در آن به نام بنی-امیه تصریح شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۰/۳۶۰-۳۶۱؛ اندلسی، ۱۴۲۲ق: ۳/۴۶۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۶/۶۵۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۸/۱۰۲). قرطبی مراد از «الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ» را

بنی مروان دانسته است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۱/۲۸۲-۲۸۳). بنابراین وقتی قرآن از گروه‌هایی از مردم چون «صالحین، صادقین، محسنین، متقین...» نام می‌برد، از آن جایی که اهل بیت (علیهم السلام) مصادیق اکمل و افضل آنان هستند بارزترین مصداق آن هستند در مقابل، هرگاه در قرآن از «فاسقین، متکبرین، ظالمین و...» سخن می‌رود، به‌طور مسلم، کسانی که در قلب خود به‌جای مودت اهل بیت، دشمن آن‌ها هستند، بارزترین مصداق آن هستند (شاکر، ۱۳۷۶: ۱۵۵). در روایتی از اصبع‌بن نباته آمده است: «قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ <sup>(ع)</sup> يَقُولُ نَزَلَ الْقُرْآنُ أَثْلَانًا ثُلُثٌ فِينَا وَ فِي عَدُوِّنَا وَ ثُلُثٌ سُنَّ وَ أَمْثَالٌ وَ ثُلُثٌ فَرَائِضُ وَ أَحْكَامٌ» (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۵۸/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶۲۷/۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۹/۱) در روایت دیگری قرآن شامل چهار بخش بیان شده که ربع آن در مورد ائمه <sup>(ع)</sup>، ربع دیگر آن در مورد دشمنان ایشان است (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۶۲/۱؛ فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۴۶).

آیت‌الله معرفت در مراد از «میزان» ذیل آیه **﴿وَ أَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾** (الرحمن/۹) با تجرید آیه از قرائن وضعی و الغای خصوصیات، مفهوم عامی دانسته که بر هر وسیله سنجش و مقیاس مادی و معنوی در امور زندگی اطلاق می‌شود و با استناد به روایت امام صادق <sup>(ع)</sup> مراد از «میزان» را امام عادل‌ی که به عدل حکم می‌کند، تأویل نموده‌اند (معرفت، ۱۴۱۸، ۲۵/۱). این تأویل در راستای معنای ظاهری است؛ زیرا امام عادل نیز وسیله سنجش حق و عدل در جامعه است که از معانی باطنی آیه محسوب می‌شود. آیه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾** (توبه/۱۱۹) نمونه دیگری است که دارای مصادیق متعددی است که از لحاظ رتبه یکسان نیستند، و برخی در رتبه بالاتری است که به آن مصداق اتم گویند. در احادیث فراوانی از طریق اهل سنت و شیعه، مراد از «صادقین»، پیامبر اکرم <sup>(ص)</sup> و اهل بیت <sup>(ع)</sup> ذکر شده است. از جمله: «أخرج ابن‌المنذر و ابن‌أبي حاتم و ابن‌مردويه عن ابن‌عمر في قوله **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾** قال مع محمد <sup>(ص)</sup> و أصحابه» سیوطی مشابه این روایت را از طریق نافع ذکر نموده (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲۸۹/۳) حاکم حسکانی در چندین روایت مراد از آن را امام علی <sup>(ع)</sup> و یاران ایشان، و نیز آل محمد <sup>(ص)</sup> بیان نموده است (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۱/۳۴۱ و ۳۴۵). می‌توان این آیه را عام دانست که شامل همه صادقان و مؤمنان است، بنابراین مراد این است که از راه و روش کسی تبعیت کنید که در گفتار و کردار راستگو هستند، اگرچه مصداق اتم آن اهل بیت <sup>(ع)</sup> است.

### تنزل مقام امامان

ذهبی اعتبار روایات امامان را زیر سؤال برده و قائل به افراط و غلو امامیه در حق امامان شده است. مقام ائمه <sup>(ع)</sup> را در حد صحابه و تابعین دانسته و ارزش سخنان و روایات آن‌ها در تفسیر

قرآن را نیز در حدّ دیگر مفسران دانسته و دیدگاه شیعه که تنها امامان را شارحان اصلی قرآن می‌دانند، رد نموده است (ذهبی، ۳/۲-۴ و ۱۲). ذهبی امامیه را متهم کرده که چون قرآن را موافق با عقاید و اغراضشان نیافته‌اند، ادعا می‌کنند قرآن باطن‌هایی دارد که علم همه قرآن نزد امامان است و مردم از تفسیر قرآن بدون شنیدن از امامانشان منع شده‌اند (ذهبی، بی‌تا: ۲۷/۲). ذهبی با بیان این انتقادات درصدد نفی تأویلات شیعه براساس روایات وارده از اهل بیت<sup>(ع)</sup> در مورد امامان و دوستان و مخالفانشان است.

آیت‌الله معرفت مراد از «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» در آیه ۷ آل‌عمران را کسانی دانسته که در علم ثابت هستند به طوری که هیچ شکی در آن‌ها راه ندارد (معرفت، ۱۴۱۵ق: ۲۶۴). با توجه به این که خداوند متعال کتابش را برای انتفاع انسان‌ها آورده است، جایز نیست که بخشی از آن برای هیچ کسی قابل فهم نباشد. طبری قائل است که معقول نیست که در قرآن مطلب مورد-نیازی باشد، ولی راهی برای شناخت تأویل آن نباشد (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۱۶/۳) با توجه به این که اصل در عطف، بین مفردات است، عاطفه گرفتن «واو» قول صحیحی است که علاوه بر شیعه برخی مفسرین اهل سنت (ابن قتیبه، بی‌تا: ۶۶-۶۷؛ نیشابوری، ۱۴۱۶ق: ۱۱۰/۲؛ نجفی سبزواری، ۱۴۰۶ق: ۱۳/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۳۸/۱) نیز این قول را برگزیدند. روایاتی نیز در تأیید این نظر وارد شده است؛ در «بصائر الدرجات» با سند معتبر (صفر، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱) از امام باقر<sup>(ع)</sup> نقل شده، که بطن قرآن به تأویل آن معنا شده است و ذیل آن به قول خداوند «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» استناد شده و پس از ذکر آیه امام فرمودند: «نحن نعلمه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۸۹/۹۷-۹۸) روایات بسیاری به تواتر دلالت دارد که راسخان در علم، خصوص پیامبر<sup>(ص)</sup> و امامان معصوم<sup>(ع)</sup> است (صفر، ۱۴۰۴ق: ۲۰۳/۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۱۳/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۶۳/۱؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۷۹/۲۷)، اما مراتبی از آن نیز در غیر آن‌ها پیدا می‌شود. ذهبی در روایتی از ابن مسعود به علم حضرت علی<sup>(ع)</sup> به ظاهر و باطن قرآن اشاره نموده و ایشان را صدر مفسرین دانسته است: «إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، مَا مِنْهَا حَرْفٌ، إِلَّا وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، وَ إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عِنْدَهُ مِنْهُ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ» (ذهبی، بی‌تا: ۹۰/۱). این روایت در کتب روایی و تفسیری شیعه نیز بیان شده است (قمی، ۱۳۷۶ش: ۲۰/۱؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق: ۴۳/۲) که دلالت بر هفت بطن و معنای قرآن دارد (مؤدب، ۱۳۷۸: ۶۲). آیت‌الله معرفت قائل است که اگر راسخون در علم به تأویل متشابهات عالم نباشند، منجر به تأویلات نادرست مفسدان در دین می‌شود و نیز آیات متشابه بدون فایده می‌شود؛ زیرا برای کسی قابل فهم نیست، به همین دلیل «واو» را عاطفه دانسته است (معرفت، ۱۴۱۵ق: ۳۶/۳). احادیثی از فریقین بر اعتبار و حجیت روایات اهل بیت<sup>(ع)</sup> در کنار قرآن تصریح دارند که مهم‌ترین آن‌ها حدیث ثقلین است که در کتب روایی فریقین بیان

شده (مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۱۸۷۴/۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۴/۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱۳۳/۱) و بیانگر مقام والای اهل بیت<sup>(ع)</sup> در کنار قرآن است. از طرفی نیز شیعه به اختصاص علم تأویل بر اهل بیت<sup>(ع)</sup> قائل نیست، بلکه مراحل از معرفت باطنی آیات بر دیگران نیز با شرایط خاصی چون تهذیب و تزکیه نفس قابل دست‌یابی است، هم‌چنان که امام خمینی به این مطلب اشاره نموده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۹۱: ۳۷).

### نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه آیت‌الله معرفت و دکتر ذهبی به این نتیجه می‌رسیم که هر دو قائل به بطن و تأویل هستند، اما اختلاف ذهبی و آیت‌الله معرفت در تبیین ماهیت بطن و تأویل است که همین امر موجب شبهاتی از سوی ذهبی بر تأویلات شیعه شده است. ذهبی «بطن» را فهم مراد الهی از آیه دانسته که به نظر می‌رسد به معنای «تفسیر» نزدیک‌تر است، و تأویل را به مدلول ظاهری و یا معنای محتمل مرجوح برمی‌گرداند، در حالی که آیت‌الله معرفت بطن را همتای تأویل به معنای مفهوم عامی دانسته که قابل انطباق بر جریانات مشابه است و تطبیق آیات بر مصادیق نوظهور، سر جاودانگی قرآن، هدایت‌گری و رسالت دائمی آن است. از دیدگاه آیت‌الله معرفت عمده تأویلات شیعه در مورد اهل بیت<sup>(ع)</sup>، تطبیق و بیان مصداق اتم آیه است که ضابطه‌مند و مبتنی بر معیارهایی است که مورد قبول ذهبی نیز است که عبارت‌اند از هماهنگی معنای ظاهری و باطنی، و عدم مخالف با دلیل عقلی و نقلی؛ اگرچه در برخی از تأویلات شیعه این معیارها لحاظ نشده و ساخته دست غلات است. دیدگاه آیت‌الله معرفت پیرامون بطن و تأویل اگرچه پاسخ‌گوی بسیاری از روایات است، اما در مواردی که تأویل آیه تنها مصداق واحد دارد، نمی‌توان از آن مفهوم عامی انتزاع کرد. بنابراین بهتر بود که تأویل را علاوه بر مفاهیم عام، شامل مصادیق باطنی نیز می‌گرفت. ذهبی در معیار صحت تفسیر باطنی، هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن، و عدم مخالفت با کتاب و سنت را شرط دانسته و شیعه نیز بر اساس این معیارها با دست‌یابی به مفهوم عام، بر موارد مشابه قابل تطبیق دانسته است. اطلاق روایات فریقین درباره بطن آیات بیانگر این است که تمام آیات قرآن دارای بطن هستند و شایستگی فهم بطن آیات در تمام مراتب آن در انحصار پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> و اهل بیت<sup>(ع)</sup> است و مراتبی از آن برای دیگران نیز قابل فهم است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم. (۱۳۷۳ش). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: دار القرآن الکریم.
- الأمین، احسان. (۱۴۲۱ق). *التفسیر بالمأثور و تطویره عند الشیعه*. بیروت: دار الہادی.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷ش). *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*. محقق: محمود محمد طناحی؛ طاهر احمد زاوی. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *معانی الأخبار*. مصحح: علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۱۶ق). *مسند الإمام احمد بن حنبل*. محقق: عامر غضبان و دیگران. لبنان: مؤسسه الرساله.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). *التحریر و التنویر*. بی جا: بی نا.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. محقق: عبدالسلام محمد هارون. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (بی تا). *تأویل مشکل القرآن*. بی جا: بی نا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ابوعاصی، محمد سالم. (۱۴۲۶ق). *علوم القرآن عند الشاطبی من خلال کتابه الموافقات*. القاهره: دار البصائر.
- بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- بغدادی، علاءالدین علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). *لیاب التأویل فی معانی التنزیل*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ترمذی، محمد بن عیسی. (۱۴۱۹ق). *الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی*. مصر: دار الحدیث.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ق). *جواهر الحسان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جرجانی، میرسید شریف. (۱۴۱۲ق). *التعريفات*. تهران: ناصر خسرو.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.

- حسکانی، عبیدالله بن احمد. (۱۴۱۱ق.). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- حسینی استرآبادی، سید شرف‌الدین علی. (۱۴۰۹ق.). *تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ذهبی، محمدحسین (بی تا). *التفسیر و المفسرون*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دار العلم الشامیه.
- الزركشي، محمد بن عبدالله. (۱۴۱۰ق.). *البرهان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق.). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب‌الله. (۱۴۰۶ق.). *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۲۱ق.). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الكتاب العربی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۴ق.). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). *روش‌های تأویل قرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۲). *مبانی و روش‌های تفسیری*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق.). *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*. قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق.). *الاحتجاج علی أهل اللجاج*. محقق: محمدباقر خراسان. مشهد: مرتضی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق.). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. (۱۴۱۵ق.). *تفسیر نورالثقلین*. قم: اسماعیلیان.
- عباشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق.). *کتاب التفسیر*. تهران: چاپخانه علمیه.

- فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم. (۱۴۱۰ق.). *تفسیر فرات الکوفی*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق.). *العین*. قم: هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد. (بی‌تا). *مصباح المنیر*. بی‌جا: بی‌نا.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. مصحح: علی‌اکبر غفاری؛ محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مسلم بن حجاج. (۱۴۱۲ق.). *صحیح مسلم*. مصحح: محمدفؤاد عبدالباقی. مصر: دار الحديث.
- معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق.). *التأویل فی مختلف المذاهب والآراء*. تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامیه، المعاونیه الثقافیه مركز التحقیقات و الدراسات العلمیه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۸ق.). *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۵ق.). *التمهید فی علوم القرآن*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹). *صيانة القرآن من التحريف*. تهران: وزارت امور خارجه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱). *علوم قرآنی*. قم: مؤسسه فرهنگي انتشاراتی التمهید.
- مؤدب، سیدرضا. (۱۳۷۸). *نزول قرآن و رؤیای هفت حرف*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵ش). *رجال النجاشی*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعه لجامعة المدرسين بقم المشرفه.
- نسائی، احمد بن علی. (۱۴۱۱ق.). *السنن الکبری*. محقق: حسن سید کسروی. لبنان: دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد. (۱۴۱۶ق.). *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.