



Analysis of Shiite interpretations with emphasis on Zarkashi criticisms

Ghanbari, Marziyeh^۱

Diari Bidgoli, Mohammad Taqi^۲

Received: 25/07/2021

Accepted: 14/11/2021

Abstract

Zarkashi, one of the Sunni critics, considers the Shiite interpretations to be contrary to reason and sharia due to the interpretation of many verses on the Imams (as) and cites a number of Shiite interpretations to confirm his opinion and considers them incorrect. . In this regard, after examining his views on the ventricle and interpretation, examples of Shiite esoteric interpretations will be based on narrations and in accordance with the criteria of ventricular authenticity and Sunni interpretation. The findings of the research are that the main Shiite interpretations are of the type of Jari and Tabbiyyah, which are indicated by narrations and are also approved by the Sunnis, and in some cases the verse has different examples; Including: 1- Expressing a special instance: In some verses, both the cause of revelation and its instances are special; Like the verses of Velayat, the first of the matter ... 2- Expression of general instance: Word and meaning have the authority to accept multiple instances. 3- Explaining the example of atom and perfection: The verse has several examples that do not have the same rank and some of its people are in a higher rank. Therefore, an attempt is made to analyze the Shiite interpretations in order to clarify the interpretations of the verses on the Ahl al-Bayt (AS).

Keywords: Shiite interpretations, Sunni interpretations, esoteric interpretations, Zarkashi, Jerry and adaptation, ventricular criteria.

تحلیل تأویلات شیعه با تأکید بر انتقادات زرکشی

قنبری، مرضیه^۱دیاری بیدگلی، محمدتقی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۳

تاریخ تصویب: ۱۴۰۰/۰۸/۲۳

چکیده

زرکشی از منتقدان اهل سنت، تأویلات شیعه را به دلیل تأویل بسیاری از آیات بر ائمه (ع)، مخالف با عقل و شرع دانسته است و برای تأیید نظر خود به تعدادی از تأویلات شیعه استناد می‌کند و آنها را نادرست می‌داند. در این راستا پس از بررسی دیدگاه وی در مورد بطن و تأویل به نمونه‌هایی از تفاسیر باطنی شیعه، بر مبنای روایات و منطبق با معیارهای صحت بطن و تأویل اهل سنت پرداخته خواهد شد. یافته‌های حاصل از پژوهش این است که عمده تأویلات شیعه از نوع جری و تطبیق است که روایاتی دلالت بر آن دارند و مورد تأیید اهل سنت نیز هستند و در مواردی نیز آیه دارای مصادیق مختلفی است؛ از جمله: ۱- بیان مصداق خاص: در برخی آیات، هم سبب نزول و هم مصادیق آن خاص است؛ مانند آیات مباحله، ولایت... ۲- بیان مصداق عام: لفظ و معنا صلاحیت پذیرش مصادیق متعدد را دارد. ۳- بیان مصداق اتم و اکمل: آیه مصادیق متعددی دارد که دارای مرتبه یکسانی نیستند و بعضی افرادش در مرتبه بالاتری قرار دارند. بنابراین سعی بر آن است که به تحلیل و بررسی تأویلات شیعه پرداخته شود تا تأویلات آیات بر اهل بیت (ع) روشن شود.

کلیدواژگان: تأویلات شیعه، تفاسیر اهل سنت، تفاسیر باطنی، زرکشی، جری و تطبیق، معیارهای بطن.

^۱ - دانش آموخته دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه قم marziyeh.ghanbari2020@gmail.com

^۲ - استاد تمام دانشگاه قم mt_diari@yahoo.com



زرکشی از منتقدان اهل سنت، تأویلات شیعه را به دلیل تأویل بسیاری از آیات بر ائمه (ع)، مخالف با عقل و شرع دانسته (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۸/۲) و برای تأییدنظر خود به تعدادی از تأویلات شیعه استناد نموده است. به عنوان نمونه تأویل آیه: «مرج البحرين يلتقيان» (الرحمن/۱۹) را در مورد حضرت علی (ع) و فاطمه (س) و تأویل آیه: «يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَ الْمَرْجَانَ» (الرحمن/۲۲) را در مورد حسنین (ع) نادرست دانسته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲۸۸/۲)، در این راستا، تحلیل تأویلات شیعه پاسخگوی انتقاد زرکشی خواهد بود.

از دیدگاه قرآن کریم مخاطب آیات قرآن تمام انسان‌هاست: (بقره/ ۱۸۵، آل عمران/ ۱۳۸، جاثیه/ ۲۰) و آیات دال بر تفکر (نحل/ ۴۴)، تدبر (نساء/ ۸۲) و تعقل (یوسف/ ۲) انسان‌ها در قرآن، حاکی از وجود لایه‌های معانی نهفته در آیات قرآن و نشانه جهان‌شمولی آن است. «بطن» و «تأویل» اصلی‌ترین رمز جاودانگی و جامعیت قرآن در بستر تحول زمان است که موجب شده قرآن پاسخگوی نیاز تمام انسان‌ها در همه اعصار باشد. اگر دست‌یابی به مفاهیم و مقاصد پنهانی آیات برای همه میسر بود، تعلیم و تبیین پیامبر اکرم (ص) معنایی نداشت. از آنجایی که قرآن تبیان هر شیئی است (نحل/ ۸۹)، از طرفی نیز آیات قرآن محدود است و پاسخ‌گوی تمام نیازهای بشر نیست، باطن قرآن بیانگر پاسخ‌های مردم در زمان‌های دیگر است؛ هم‌چنان‌که در حدیثی از امام صادق (ع) به این مطلب اشاره شده است: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُؤْمِنِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُ كِتَابَ اللَّهِ مِنْ أَوْلَاهِ إِلَى آخِرِهِ كَأَنَّهُ فِي كَفِّي فِيهِ خَبَرُ السَّمَاءِ وَ خَبَرُ الْأَرْضِ وَ خَبَرُ مَا يَكُونُ وَ خَبَرُ مَا هُوَ كَائِنٌ قَالَ اللَّهُ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلُّ شَيْءٍ» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹/۱). امام (ع) در این حدیث با استناد به تبیان بودن قرآن بر هر چیزی، به علم ائمه (ع) بر اخبار آسمان و زمین و هر آنچه اتفاق افتاده و خواهد افتاد، اشاره نموده‌اند. بنابراین با توجه به این‌که مخاطب آیات قرآن تمام انسان‌ها در هر مکان و زمانی است، نیازمند لایه‌های معانی نهفته در آیات قرآن است تا با جاودانگی و هدایتگری قرآن سازگار باشد.

بیان مصداقی در کلام معصومین (ع) گونه‌های مختلفی دارد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲ش: ۱۳۳)؛ از جمله: ۱- بیان مصداق خاص: در برخی آیات، هم سبب نزول و هم مصداق آن خاص است؛ مانند آیات ولایت، اولی الامر... ۲- بیان مصداق عام: لفظ و معنا صلاحیت پذیرش مصداق متعدد را دارد. ۳- بیان مصداق اتم و اکمل: آیه مصداق متعددی دارد که دارای مرتبه یکسانی نیستند و بعضی افرادش در مرتبه بالاتری قرار دارند؛ بنابراین سعی بر آن است که به تحلیل و بررسی تائویلات شیعه پرداخته شود تا تائویلات آیات بر اهل بیت (ع) روشن شود. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی در صدد پاسخ به این پرسش است که مراد زرکشی از معنای بطن و تائویل چیست و چه تفاوتی با نظر مفسران شیعه دارد؟ و چگونه می‌توان به انتقاد زرکشی بر نفی تائویلات شیعه بر ائمه (ع) پاسخ داد؟ در این راستا آیاتی به عنوان نمونه در پاسخ به گفتار زرکشی بیان خواهد شد.

کتاب‌ها و مقالات مختلفی در موضوع تائویلات شیعه نگاشته شده است؛ از جمله کتاب‌های در این زمینه می‌توان به کتاب «التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء» نوشته محمدهادی معرفت اشاره نمود که در آن به بررسی مباحث مربوط به تائویل پرداخته و از مواضع شیعه در زمینه تائویل براساس شبهات وارده دفاع نموده است. کتاب «روشهای تائویل قرآن» نوشته محمدکاظم شاکر از دیگر کتاب‌هاست که پس از بررسی سیر تحول واژه تائویل و نظر مفسران پیرامون این واژه، فهم‌پذیری بطن و تائویل قرآن را مطرح نموده و جری و تطبیق‌های انجام شده در مورد اهل بیت و مخالفانشان را تحلیل و بررسی کرده است. مقالاتی نیز در زمینه تائویلات شیعه و شبهات وارده بر تائویلات شیعه مطرح شده است؛ مانند: «بررسی آرای ذهبی درباره تائویل» نوشته عبدالکریم بهجت‌پور در پژوهشنامه حکمت و فرهنگ اسلامی. مقاله «نقدی بر تائویل‌ستیزی ابن تیمیه» نوشته محمدحسن محمدی مظفر در پژوهشنامه مذاهب اسلامی (۱۳۹۴)، که به تبیین و نقد دیدگاه ابن تیمیه در خصوص عدم تائویل صفات خبری خداوند پرداخته است. باتوجه به این‌که در زمینه انتقادات زرکشی پیرامون بطن و تائویلات شیعه پژوهشی انجام نشده است، پژوهش حاضر از این حیث که به پاسخگویی و نقد انتقادات زرکشی پرداخته است و با تبیین دیدگاه فریقین به این ادعا پاسخ داده است، پژوهش جدیدی است که درخور توجه است.



۱. تبیین دیدگاه زرکشی

زرکشی از اندیشمندان اهل سنت در معنای ظاهر و باطن، «ظاهر» قرآن را تلاوت، و «باطن» آن را فهم دانسته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۹۰)، در حالی که طبق دیدگاه زرکشی در باب باطن، نمی‌توان تمامی بطون را صرف مراد الهی از ظواهر آیات دانست؛ زیرا در مواردی پس از فهم مراد الهی، با تعمق و تدبر بیشتر در آیات مختلف، می‌توان به استخراج اشارات و قواعدی پرداخت که شایسته جاودانگی قرآن باشد. زرکشی «تأویل» را بازگشت شیء به معنای محتمل (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۸۵) و مراد از «تفسیر» را نیز علمی برای دستیابی به فهم کتاب الهی و بیان معانی و استخراج احکام آن دانسته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۱/۱۰۴-۱۰۵) که علم به نزول آیه و سوره و قصص قرآنی، ترتیب سوره‌های مکی و مدنی، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، مطلق و مقید، و مجمل و مفصل است. از نظر زرکشی «تفسیر» در عرف علما، آشکار ساختن معانی قرآن و بیان مقاصد آن است؛ چه از حیث لفظ مشکل و غیر آن، و چه از جهت معنای ظاهر و غیر آن (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۸۴-۲۸۵). طبق این معنا، تبیین معانی و فهم مقاصد الهی با تکیه بر علوم موردنیاز چون شأن نزول، سبب نزول، محکم و متشابه، مکی و مدنی بودن آیه و... بیان شده است، این معنا از «تفسیر» مشابه نظر وی در مورد «تأویل» است.

زرکشی به شماری از تأویلات نادرست شیعه استناد می‌کند؛ از جمله تأویل آیه: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» (الرحمن/۱۹) را در مورد امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س)، و تأویل آیه: «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن/۲۲) را در مورد امام حسن و امام حسین (ع) نادرست دانسته است (زرکشی، ۱۴۱۰ق: ۲/۲۸۸). روایاتی از مفسران شیعه و اهل سنت در تأویل آیات: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ * فَبَأَى آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن/۱۹-۲۲) وارد شده است که در آن مراد از «بحرین» را امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س)، و مراد از «لؤلؤ و مرجان» را امام حسن و حسین (ع) تأویل کرده‌اند. سیوطی از ابن عباس چنین آورده است: «أخرج ابن مردويه عن ابن عباس في قوله: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» قال علي و فاطمه، «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ» قال: النبي صلى الله عليه و سلم، «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» قال: الحسن و الحسين» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۶/۱۴۲)، آلوسی نیز همین روایت را از ابن مردويه از

ابن عباس آورده است (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۰۶/۱۴). علامه طباطبایی نیز این روایت را تأیید نموده و از نوع روایات بطن شمرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۰۳/۱۹). روایات دیگری در تفاسیر اهل سنت از راویان مختلف در این باره نقل شده است؛ سفیان ثوری ذیل این آیه روایتی مشابه روایت قبلی را نقل نموده است (ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۱۸۲/۹) و سیوطی همین حدیث را با سند دیگری از ابن مردویه از انس بن مالک نقل نموده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱۴۳/۶). حسکانی نیز در شواهد التنزیل روایتی با این مضمون با سند دیگری از جویری از ضحاک آورده است (حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۴/۲).

می‌توان با الغای خصوصیت، «لؤلؤ» و «مرجان» را مطلق موجود ارزشمند دانست و «بحر» را افراد بافضیلتی مانند امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س) دانست که کمالات آنان به وسعت دریاست؛ هم‌چنان‌که طبرسی نیز این تعبیر را به دلیل وسعت فضیلت و کثرت خیرشان بیان نموده است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۳۰۵/۹). این تفسیر که از نوع تفسیر باطنی به‌شمار می‌رود در تفاسیر شیعه نیز آمده است، به‌عنوان نمونه: «حدثنا محمد بن عبد الله قال: حدثنا سعيد بن عبد الله عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن يحيى بن سعيد القطان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في قول الله تبارك و تعالی مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ قَالَ عَلِيٌّ وَ فَاطِمَةُ بَحْرَانِ عَمِيقَانِ لَا يَبْغِي أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ قَالَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ (عليهما السلام)» (قمی، ۱۳۶۷ش: ۳۴۴/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۱۳۳/۲۳؛ ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق: ۳۱۸/۳-۳۱۹). در منابع روایی و تفاسیر شیعه روایاتی با این مضمون از راویان مختلف نقل شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۴۵۹؛ بحرانی، ۱۴۱۰ق: ۲۳۳/۵؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۶۱۵؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳ش: ۴۱۱/۱۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۳۰۵/۹). دروزه از مفسران اهل سنت این نوع تأویلات شیعه بر اهل بیت (ع) را دوری از حق، و سخنی بدون اندیشه دانسته (دروزه، ۱۴۲۱ق: ۹۶/۶) و مغنیه از مفسران شیعه نیز تأویل این آیات بر اهل بیت (ع) را قاطعانه از شیعه نفی کرده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق: ۲۰۸/۷-۲۰۹)، درحالی‌که این تأویل در تفاسیر اهل سنت نیز وارد شده و آن را انکار نکرده‌اند. بنابراین با ضابطه رعایت دقت در الغای خصوصیات کلام، می‌توان گفت که معنای ظاهری «بحر» دریای آب، و معنای باطنی آن، افراد بافضیلتی مانند امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س) است که علم، حلم و



سایر کمالات آنان به گستردگی دریاست. معنای ظاهر «لؤلؤ و مرجان» نیز دو سنگ ارزشمند، و معنای باطنی آن‌ها دو انسان بافضیلت و ارزشمند است.

ذیل این آیه در تفاسیر اهل سنت تأویلات عرفانی بیان شده که ارتباطی با معنای ظاهری آن ندارد؛ درحالی که منتقدان اهل سنت اعتراضی به این تفاسیر وارد نکرده‌اند. در تفاسیر عرفانی تأویلات بی‌ارتباطی نقل شده که هیچ معیار و قاعده‌ای نمی‌توان برای آن یافت. تستری از مفسران عرفانی اهل سنت، مراد از «بحرین» را قلب و نفس دانسته که در قلب، انواع جواهر مانند جوهر ایمان، معرفت، توحید، محبت و... است، و مراد از «برزخ» را عصمت و توفیق دانسته است (تستری، ۱۴۲۳ق: ۱۵۹). ابن عربی می‌گوید: مقصود از «بحرین» دریای شور و تلخ، و دریای شیرین و گواراست، که مراد از «دریای شور و تلخ» امور مادی و جسمانی است و «دریای شیرین و گوارا» همان روح است که هر دو در وجود انسان تلاقی کرده و «برزخ» نفس حیوانی است که اگر در صفا و پاکیزگی به پایه روح انسان نمی‌رسد، ولی در کدورت و تیرگی از اجساد و اجسام بالاتر و برتر است و در عین حال هیچ‌یک از این دو به فرد دیگری تجاوز نمی‌کند (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۳/۲). این تأویلات بر مبنای ذوق نویسنده است و تابع هیچ قانون و قاعده‌ای نیست، درحالی که زرکشی این نوع تأویلات را نادیده گرفته و بر تأویلات شیعه که منطبق با معیارهای صحت بطن و تأویل آیات است، اشکال وارد نموده است؛ در این راستا سعی بر آن است که با بررسی معیارهای صحت بطن و تأویل بر مبنای اهل سنت به بررسی تأویلات شیعه پرداخت.

۲. تفاوت بطن و تأویل

دیدگاه مفسران فریقین در مورد بطن و تأویل در دو دیدگاه کلی قابل توجه است:

۱. «تأویل» بطن قرآن است، بدین معنا که برداشت از ظاهر قرآن «تفسیر»، و فهم باطن قرآن «تأویل» آن است. برخی مفسران شیعه «بطن» را همتای «تأویل» در برابر معنای ظاهری آیات دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۱/ ۲۹؛ بروجردی، ۱۴۱۶ق: ۴۱/۲؛ آملی، ۱۴۲۲ق: ۲۰۴/۱؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۱/ ۴۴؛ معرفت، ۱۴۱۵ق: ۲۸/۳). دلیل عمده این گروه، روایت امام باقر (ع) است که فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ...» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱۰۵).

۱/ ۴۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۱/۱). این روایت، بطن قرآن را «تأویل» آن نامیده است که دیدگاه برخی مفسران اهل سنت نیز است (آل‌غازی، ۱۳۸۲ق: ۴۰/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۵/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۷/۲؛ خازن بغدادی، ۱۴۰۸ق: ۱۱/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷/۲). در تفاسیر شیعه یکی از موارد «بطن»، ارجاع دادن و تطبیق آن بر موارد مشابه؛ چه در گذشته، چه در آینده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۷/۳). برخی مفسران با استناد به روایات دال بر جری و تطبیق، بخشی از تأویلات را از نوع تطبیق آیه بر مصداق‌های دیگر به‌خاطر وجود اشتراک در حکم دانسته‌اند که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد (بروجردی، ۱۴۱۶ق: ۴۱/۲؛ مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۴۴/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق: ۶۰/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۱/۱-۴۲؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۱/۱؛ فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵ق: ۲۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۴۴/۱). در این معنا چون در نگاه ابتدایی شمول و انطباق آیه بر این مصادیق مخفی است، به آن‌ها بطن قرآن گفته می‌شود. این دیدگاه با توجه به استنادش به روایت مربوطه، در صورتی قابل قبول است که بخشی از تأویلات را از نوع بطن بدانیم؛ درحقیقت هر بطنی تأویل است اما تأویل معنایی فراتر از بطن دارد.

۲. «تأویل» و «بطن» دو مقوله جداگانه‌ای است. علامه طباطبایی «بطن» را معنای نهفته درون معنای ظاهری دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۷۳/۳-۷۴)، که دارای مراتب مختلف طولی مرتب و وابسته بر یکدیگر است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۶۴/۳). ایشان «تأویل» را امور خارجی می‌داند، اما نه هر امر خارجی؛ بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام از نوع مثل به مثل، و ظاهر به باطن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۴۶-۴۷/۳). ابن‌کثیر از مفسران اهل سنت نیز «تأویل» را حقایق خارجی دانسته و آیات ذیل را در تأییدنظر خویش آورده است؛ اعتراض موسی (ع) به عمل خضر (ع) به دلیل بی‌اطلاعی از حقیقت امور بود و حضرت- خضر (ع) در مقام پاسخ به کارهایی که انجام داد، به موسی (ع) از حقیقت کارهایش خبر داد (کهف/۷۸) و سپس گفت: این بود حقیقت کارهایی که نتوانستی در برابر آن‌ها شکیبائی به خرج دهی (کهف/۸۲)، و در داستان حضرت یوسف (ع)، سجده (یوسف/۱۰۰) دلالت بر حقیقت خواب او داشت (دمشقی، ۱۴۱۹ق: ۹/۲). مراد از تأویل در آیه: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ» (اعراف/۵۳) مجسم شدن حقایق در روز قیامت است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۷/۳؛ ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق: ۹/۲). خسروی و مراغی از مفسران اهل سنت نیز موافق این نظر، مراد از «تأویل» را در آیه: «نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (یوسف/۳۶) به نتیجه‌ای که



بعد از آن حاصل می‌شود و در خارج عاید می‌گردد (خسروانی، ۱۳۹۰ق: ۳۸۶/۴) و تفسیری که در خارج به وقوع می‌پیوندد (مراغی، بی‌تا: ۱۴۵/۱۲)، معنا نموده‌اند. بنابر آن چه گذشت «تأویل» بازگشت به واقعیت‌ها و حقایقی است که آیات قرآن از آن‌ها حکایت می‌کند. علامه «بطن» را در سراسر قرآن جاری دانسته و قائل است که ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن، هم‌چنین ظهور و پیدایش معنایی در زیر معنای دیگر در سراسر قرآن جاری است و با تدبر در این معانی، معنای حدیث معروف پیامبر اکرم (ص) که فرمودند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَ، وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق: ۱۰۷/۴) روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۳۵-۳۶). به نظر می‌رسد این معنا با معنای لغوی «تأویل» که به معنای فرجام و عاقبت امور است، سازگار است. مفسران شیعه در اکثر موارد «بطن» را همتای «تأویل» در برابر معنای ظاهری آیات دانسته‌اند؛ اگرچه برخی مفسران اهل سنت نیز این قول را پذیرفته‌اند. بنابراین بطن معنای نهفته و رای معنای ظاهری است که نسبت به تمامی آیات فراگیر است و قابل تطبیق بر موارد مشابه است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد. در این معنا چون در نگاه ابتدایی شمول و انطباق آیه بر این مصادیق مخفی است، به آن‌ها بطن قرآن گفته می‌شود.

۳. معیارهای صحت تفاسیر باطنی

۳-۱. هماهنگی معنای باطنی با ظاهر قرآن

برخی مفسران اهل سنت در تعریف بطن و تأویل این معیار را بیان نموده‌اند. سیوطی در معنای ظاهر و باطن یکی از وجوهی که آورده است این‌که هرگاه از باطن آیه جستجو و آن‌را بر ظاهر آیه قیاس کنید، به معنای آیه دست می‌یابید. (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۹/۲) ذهبی نیز «باطن» را فهم مراد خداوند متعال و غرض و مقصود او دانسته که در ورای ظاهر آن نهفته است (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۷/۲) و این‌که معنای باطنی باید طبق اقتضای ظاهر آیه باشد. (ذهبی، بی‌تا؛ ۳۵۷/۲-۳۵۸) خازن بغدادی نیز «تأویل» را بازگشت به اصل و برگرداندن چیزی به غایتش، و بیان معانی و وجوهی که موافق با لفظ آیه است، آورده است. (خازن بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۲/۱) با توجه به این معیار به تحلیل تأویلات شیعه ذیل آیاتی پرداخته می‌شود.

آیه اول: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره/۲۵۷)؛ «خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آنها را از ظلمتها، به سوی نور بیرون می‌برد. (اما) کسانی که کافر شدند، اولیای آنها طاغوتها هستند؛ که آنها را از نور، به سوی ظلمتها بیرون می‌برند؛ آنها اهل آتشند و همیشه در آن خواهند ماند.»

در تفاسیر اهل سنت مصادیقی در مراد از «الظُّلُمَاتِ» و «النُّورِ» بیان شده است. بیضاوی مراد از «الظُّلُمَاتِ» را، ظلمات جهل و تبعیت از هوا و هوس، و سوسه، و شکی که منجر به کفر می‌شود، و مراد از «النُّورِ» را هدایتی دانسته است که به ایمان می‌رسد. (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۵۵) تاویلات مشابه با این مضمون که خروج از ضلالت به هدایت است، از مفسران دیگر اهل سنت نیز وارد شده است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق: ۲۸۹/۱؛ مظهري، ۱۴۱۲ق: ۱/۳۶۴؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۱/۳۳۰). نیشابوری بین عوام و خواص افراد، تفصیل قائل شده و مراد از «خروج از ظلمات به نور» را برای عوام: خروج از ظلمات کفر و ضلالت به سوی نور ایمان و هدایت، و برای خواص: خروج از ظلمات صفات نفسانی و جسمانی به سوی نور روحانی و ربّانی، و برای خواص خواص از افراد: خروج از ظلمات حدوث و فنا به نور شهود و بقا معنا نموده است (نیشابوری، ۱۴۱۶ق: ۲/۲۰).

در تفاسیر شیعه صاحب «التفسیر المبین» مراد آیه را خروج از ظلمات کفر و جهل، به سوی علم نافع و دین استوار بیان نموده است (مغنیه، ۱۴۲۵ق: ۵۴). در روایتی از مسعده بن صدقه از امام صادق (ع) ذیل این آیه، مراد از «نور»، آل محمد (ص) و مراد از «ظلمات» دشمنان ایشان بیان شده است: «...فالنور هم آل محمد علیهم السلام و الظلمات عدوهم» (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۱/۲۶۴-۲۶۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۱/۵۲۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۳/۳۱۰). حدیث ثقلین که مورد تأیید شیعه و اهل سنت است، نیز مؤید این مطلب است و دلالت دارد بر این که تمسک به اهل بیت (ع) موجب هدایت، و جدایی از آنها موجب ضلالت و گمراهی انسان می‌شود. (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۱/۱۳۳؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق: ۴/۱۸۷۴؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۹۴؛ صفار، ۱۴۰۴ق: ۱/۴۱۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق: ۲۷/۳۴) ممکن است مراد از نور، وجود مقدس پیامبر اکرم (ص) باشد؛



چنان‌که در زیارت «جامعه کبیره»: «خلقکم الله انوارا»، و در زیارت «وارث»: «اشهد أنك كنت نورا فی الاصلاب الشامخه و الارحام المطهرة» (طیب، ۱۳۷۸ش: ۳۲۶/۴) اطلاق نور بر آن حضرت و اوصیاء ایشان شده است. طبرسی به نقل از قتاده و زجاج، مراد از «نور» را پیامبر اکرم (ص) دانسته است؛ زیرا مردم به وجود ایشان هدایت می‌شوند، هم‌چنان‌که با نور هدایت می‌شوند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۲۷۱/۳) در بسیاری از تفاسیر شیعه مراد از آیه خروج از ظلمات گناه به سوی نور توبه و مغفرت بیان شده که با پذیرش ولایت امامان عادل از سوی خداوند امکان‌پذیر است (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۱۰۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۱/۱۲۲؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ش: ۲۵۴/۱؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق: ۲۶۶/۱؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۵۲۲/۱)، اما در تفاسیر اهل سنت اشاره‌ای به این تأویل نشده است. در حقیقت مراد از «ظلمات»، هر نوع ظلمتی را که منجر به ظلمت عقل و قلب و روح و شعور و حیات انسان شود، شامل می‌شود و مراد از «نور»، تعالیم انبیاست که مصلحت دنیا و آخرت انسان بر آن است (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۵۸/۵) بنابراین مراد از ظلمات، هر نوع ظلمتی در رفتار و اعمال، و مراد از «نور»، نور هدایت و آخرت است. این خروج از ظلمات به نور با اطاعت از اوصیای الهی که هدایتگر انسان هستند، امکان‌پذیر است و تأویلات شیعه ذیل این آیه در راستای معنای ظاهری و بیانگر مصداق اتم آن است.

آیه دوم: «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ» (نحل ۱۶)؛ «و (نیز) علاماتی قرار داد؛ و (شب هنگام) به وسیله ستارگان هدایت می‌شوند.»

در تفاسیر شیعه ذیل این آیه، مراد از «النجم» بر پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) تأویل شده است؛ فرات کوفی با استناد به روایتی از ابان بن تغلب مراد از «النجم» را پیامبر اکرم (ص) و «علامات» را اوصیای ایشان بیان نموده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۲۳۳-۲۳۴). در کافی ذیل آیه فوق این روایت به دو طریق از امام صادق (ع) بیان شده که یکی از طریق داود جصاص (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۶/۱)، و دیگری از طریق أسباط-بن سالم (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۰۷/۱) نقل شده است. عیاشی احادیثی با همین مضمون از طرق دیگر روایت نموده (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۲۵۵-۲۵۶) و علامه این روایات را از باب بطن دانسته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۲۵/۲). حاکم حسکانی نیز دو روایت ذیل آیه آورده که مراد از آن را اهل بیت (ع) بیان نموده است: «حدثنی

محمد بن یزید، عن أبيه قال سألت أبا جعفر عن قوله تعالى: "وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" قال: النجم علي (حسكاني، ۱۴۱۱ق: ۴۲۵/۱). برخی مفسران ذیل آیه آورده‌اند که قریش در مسافرت‌های تجاری خود برای راه‌یابی و تشخیص مسیرشان، از ستاره‌ها استفاده می‌کردند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۲۳/۳؛ ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹ق: ۱۱۵/۳؛ مظهري، ۱۴۱۲ق: ۳۳۲/۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۵۹۹/۲)، ستارگان چراغ نامیده شده‌اند بدان جهت که به وسیله آن‌ها راه‌یابی می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۴۵/۶). با توجه به این آیات، تأویل «نجم» به ائمه (ع) نیز مانند ستارگان، به دلیل راه‌یابی و هدایت‌گری آنان است؛ هم‌چنان‌که در آیات نیز به هدایت‌گری نجم اشاره شده است.

۲-۳. مراعات دقت در الغای خصوصیات از آیه

سیوطی از وجوهی که در معنای باطن آورده است این‌که باطن آیه را معنایی می‌داند که برای آیندگان نیز قابل تطبیق است و نیز پندی است برای دیگر اقوام که مثل اعمال آن‌ها را مرتکب نشوند (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۵۹/۲). روایت امام‌باقر (ع) که ظهر قرآن را تنزیل آن، و بطن آن را تأویلش دانسته؛ که بخشی در گذشته بروز یافته و بخشی هنوز نیامده است (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱)، بیانگر ارجاع دادن و تطبیق آیه بر موارد مشابه در گذشته و آینده است که پس از تجرید آیه از خصوصیات نزول صورت می‌گیرد. ابوطالب ثعلبی (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۷/۲) و برخی مفسران اهل سنت نیز این تأویل را در مورد آیات قرآن طبق روایت پذیرفته‌اند (ملاحویش آل‌غازی، ۴۰/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۵/۱؛ خازن‌بغدادی، ۱۴۱۵ق: ۱۱/۱؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۲۵۷/۲). طبق قاعده «جری و تطبیق» در بسیاری از موارد مفاهیم کلی در مورد افراد و مصادیق جزئی و خاصی که در زمان نزول آیه مطرح بوده است، قابل انتقال به مصادیق دیگر در زمان‌های بعدی نیز است.

آیه: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۲۲)؛ «آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در ظلمتها باشد و از



آن خارج نگردد؟ این گونه برای کافران، اعمال (زشتی) که انجام می‌دادند، تزیین شده (و زیبا جلوه کرده) است.»

در تفاسیر اهل سنت ذیل این آیه به نقل از ابن عباس آمده که مراد از «میت» در آیه، ابوجهل است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۴۳/۳)، که سرگین و پلیدی پوست به سوی پیامبر (ص) انداخت و دیگر توفیق ایمان نیافت و حمزه که هنوز ایمان نیاورده بود با شنیدن این ماجرا با کمانش نزد ابوجهل رفت. ابوجهل علت این کارش را مخالفت حضرت (ص) با آیین پدرانشان یعنی بت پرستی بیان کرد و حمزه پس از این ماجرا اسلام آورد و شهادت به یگانگی خداوند متعال و رسالت پیامبر اکرم (ص) داد. در پی این واقعه آیه در مقایسه ابوجهل و حمزه نازل شده است (اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۶۸۴/۲؛ واحدی، ۱۴۱۱ق: ۲۲۷؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق: ۶۳۴/۴). بیضاوی این آیه را مثل دانسته برای کسی که خداوند متعال او از گمراهی نجات داده و هدایتش نموده و نوری در او قرار داده است که حق را از باطل تشخیص دهد (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۱۸۰/۲)؛ یعنی کافری که حکم میت را داشته و قلبش از حقیقت غافل است، قلبش با نور ایمان احیاء می‌شود و با آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق: ۱۶۵/۲؛ ابن قتیبه، ۱۴۲۳ق: ۹۱؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۲۸۳-۳/۳-۲۸۴). مشابه این مضمون از ابن منذر، ابن ابی حاتم و ابن عباس نقل شده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۴۳/۳).

طبرسی ذیل این آیه از ابن عباس و حسن و مجاهد آورده است که خداوند کفر را تشبیه به مرگ، و ایمان را تشبیه به حیات نموده است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۵۵/۴) در روایتی از امام باقر (ع) چنین آمده است: «قال "أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" قال: الميت الذي لا يعرف هذا الشأن، قال: تدرى ما يعني مَيِّتًا قال: قلت جعلت فداك لا قال: الميت الذي لا يعرف شيئًا فَأَحْيَيْنَاهُ بهذا الأمر، "وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ" قال: إماما يأتهم به... (عياشي، ۱۳۸۰ق: ۳۷۵-۳۷۶). طبق روایت مراد از «میت» کسی است که به دین اسلام هدایت نیافته، مراد از «نور» امام واجب‌الاطاعة است که مردم باید به وی اقتداء نمایند. علامه طباطبایی مراد از «نور» را علمی دانسته که از ایمان به وجود می‌آید و مراد از آیه را هدایت شدن با نور، پس از گمراهی و کفر (که نوعی مرگ است) بیان نموده است که وقتی روح ایمان در دل کسی قرار گیرد، عقاید و اعمال او هم مناسب با ایمان در می‌آید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۳۸/۷-۳۳۹). در

مجموع می‌توان گفت که مراد از «نور» هر آن چیزی است که موجب نجات انسان از گمراهی به سوی هدایت است و این تفاسیر در راستای اطلاق آیه و از نوع جری و تطبیق است که دارای مصادیق عام است.

۳-۳. عدم مخالفت با کتاب و سنت

ذهبی در تفاسیر باطنی اشاری، از جمله معیارهایی که بیان نموده است، این که شاهد (نص یا ظاهر) بر آن در جای دیگر قرآن باشد (ذهبی، بی تا: ۳۵۷/۲-۳۵۸). برخی اندیشمندان اهل سنت نیز بطن و تأویل را به شرط عدم مخالفت با کتاب و سنت قابل پذیرش دانسته‌اند (جرجانی، ۱۴۱۲ق: ۲۲؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق: ۴۲۸/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲ق: ۵۲/۱). روش تفسیر قرآن با کمک آیات دیگر و روایات معصومین از دیرباز مورد توجه مفسران بوده است؛ به همین دلیل در تأویل قرآن نیز راهگشاست و تأویلات قرآن نباید با آیات دیگر و روایات معصومین (ع) مخالف باشد؛ زیرا مراجعه به اهل بیت (ع) در فهم تنزیل و تأویل آیات قرآن نقش اساسی دارد و آیاتی (ابراهیم/۴؛ نحل/۴۴)، بر این مطلب دلالت دارند.

آیه: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵): «همان بخشنده‌ای که بر عرش مسلط است.»

مفسران در مورد حقیقت عرش در این آیه نظرات متفاوتی دارند؛ عده‌ای چون زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۷۱۲/۴)، و فخررازی (فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۷۰/۳۱)، استواء خداوند بر عرش را تصویر عظمت و تمثیل فرمانروایی او دانسته‌اند. با توجه به این که تأویل آیات نباید با آیات دیگر قرآن کریم در تعارض باشد، بسیاری از مفسران اهل سنت این آیه را حمل بر ظاهر نکرده‌اند، بلکه به تأویل آن پرداختند. «استواء» با حرف «علی» به معنای استیلاء به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۳۹/۱) و در این آیه به معنای استیلاء و نفوذ حکم الهی (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ۳۹۰/۲)، قدرت الهی (اسفراینی، ۱۳۷۵ش: ۱۳۷۳/۳؛ خطیب، ۱۴۲۴ق: ۷۸۰/۸)، کنایه از مالکیت مطلق الهی و سیطره خداوند متعال بر همه چیز (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق: ۴۶۸/۳) تفسیر شده است. رایج‌ترین کاربرد این کلمه در قرآن ذیل مباحث مربوط به آفرینش آسمان‌ها و مبحث عرش الهی است؛ مانند: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره/۲۹) و آیات دیگری که در این معنا به کار رفته است. (فصلت/۱۱؛ اعراف/۵۴؛ یونس/۳؛ رعد/۲؛ فرقان/۵۹؛ حدید/۴) از نظر ابن عاشور «استواء» عبارت است



از چیزی را مستقیم اراده کردن، به گونه‌ای که هیچ عامل دیگری معارض و مخالف آن نباشد و این تمثیلی است برای بیان تعلق اراده خداوند به آفرینش آسمان‌ها (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۲۵/۲۰). ابن‌جوزی نیز در تفسیر این کلمه ذیل آیه دیگری (اعراف/۵۴) با استناد به کتاب العین، «عرش» را به معنای تخت گرفته و هر تختی را که از آن پادشاه باشد، عرش دانسته و به این مطلب اشاره نموده که ذکر «عرش» سخنی مشهور بین عرب‌هاست؛ چه در زمان جاهلیت و چه در زمان اسلام. وی در ادامه معنای «استواء» را مطرح نموده و این‌که استواء به معنای استیلاء و بلندی است و این بدان معنا نیست که برای خداوند متعال هم‌چون مجسمه و مشبیه، قائل به مانند و جسم شویم (ابن‌جوزی، ۱۴۲۲ق: ۱۲۸/۲-۱۲۹). ابن‌عاشور با برگزیدن معنای مجازی، واژه «استواء» را تأویل نموده و می‌گوید: تعبیر «استواء» بر عرش زیادتی است برای تصویر عظمت خداوند و گستره خلقت او، و تأویل آن عبارت است از همانندی مثالی جایگاه عظمت خداوند با اقتدار بزرگ پادشاهان که بر تخت قدرت و سلطنت جلوس کرده‌اند. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ۱۶/۹۶)

علامه طباطبایی معنای «عرش» را مقامی دانسته که زمام همه اوامر و احکام صادره از ملک، از آن‌جا سرچشمه گرفته و به آن منتهی می‌شود و آن مقام عبارت است از تختی مرتفع با پایه‌هایی از چوب یا فلز، که روی آن می‌نشیند و احکام را صادر و اجراء می‌کند. از نظر علامه، خداوند متعال نیز همین مقام را دارد، منهای لوازم مادی آن. ایشان با استناد به آیاتی از قرآن کریم (شوری/۱۱؛ صافات/۱۵۹)، مادی بودن «عرش» را برای خداوند متعال نفی نموده است و این‌که خدا جسم نیست و خواص جسم ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۱۲۹). علامه در تفسیر این آیه با استناد به آیات دیگر به تأویل آن پرداخته و آن را به معنای استقرار ملک خداوند بر اشیاء، تدبیر امور و اصلاح شئون آن‌ها دانسته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۴/۱۲۱)، و از وضع الفاظ برای روح معنا نیز بهره برده و می‌گوید که از قدیم عادت مردم بر این بوده که برای حکام نشیمن‌گاهی از قبیل بساط و یا متکا فراهم می‌کردند که اختصاص به آنان داشته و از نشیمن‌گاه دیگران متمایز بوده است. با گذشت زمان برای سلاطین خود کرسی و تخت درست کرده و آن را «عرش» نامیدند و اختصاصش به سلطان شدیدتر بود، تداول این امر باعث شد که سلطان به تخت شناخته شود، و تخت هم به سلطان. ایشان قائل است کلمه عرش و تخت، معنای سلطان و مقام او را می‌رساند تا مردم از شنیدن آن متوجه نقطه‌ای شوند که مرکز تدبیر امور مملکت و اداره شئون آن است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۸/۱۴۸). ابن‌عطیه

مراد از «استواء» در آیات دیگر قرآن کریم (بقره/۲۹) را نیز مانند این آیه به معنای قدرت و سلطنت دانسته است (اندلسی، ۱۴۲۲ق: ۱۱۵/۱). بنابراین با توجه به این که معنای ظاهری آیه مخالف آیات دیگری چون: «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (شوری/۱۱) است، معنای ظاهری آیه قابل پذیرش نیست. بنابراین هرگاه ظاهر بعضی از آیات و روایات با اصول اسلام سازگار نباشد، باید آن‌ها را تأویل کرد، به طوری که با آن اصول و مبانی سازگار گردد.

۴. انواع مصادیق آیات

از آن جایی که بخش قابل توجهی از روایات، تطبیق آیات قرآنی بر اهل بیت (ع) یا تطبیق بر مخالفان آن‌هاست، اگرچه با توجه به جاودانگی قرآن و لزوم هدایت‌گری آن در همه‌ی زمان‌ها، اصل تطبیق آیات بر مصادیق عصری، امری عقلایی است، اما این امر تا آن اندازه رواست که مخالف عقل و عرف و نصوص قرآن و سنت نباشد. امام باقر (ع) در توضیح روایت پیامبر اکرم (ص): «لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (هلالی، ۱۴۰۵ق: ۷۷۱/۲)، 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 الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ.» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۱۹۶/۱). با توجه به این که کلمه «آیه» نکره در سیاق نفی است، این روایت دلالت بر این دارد که تمام آیات قرآن دارای ظاهر و باطن است و تطبیق آیات منحصر به زمان نزول نیست، بلکه مستمر و جاودانه است. طبق این روایت، تأویل بخشی از قرآن رخ داده و بخشی هنوز به وقوع نپیوسته است، و مانند جریان خورشید و ماه در حال جریان است. از آن جایی که جریان خورشید و ماه، و شب و روز، امری مستمر است و تکرار گذشته نیست بلکه همواره در حال تجدید و نوشدن است، تشبیه قرآن به این امور کنایه از آن است که قرآن مانند این امور همواره در حال تاثیرگذاری است و بر افراد در همه زمان‌ها در جریان است. طبق روایت، تمام آیات دارای سبب نزول خاص، بر موارد مشابه در هر عصری جریان دارد. بنابراین بطن آیه مفهوم گسترده و دامنه‌داری است که در پس پرده نهفته است و تحت شرایطی بایستی بتوان آن را استخراج نمود و صفات و احکام ذکر شده در آیات را بر افراد و اقوام مشابه تطبیق داد. بیان مصادیق در کلام معصومین (ع) گونه‌های مختلفی دارد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲ش: ۱۳۳) برخی از آیات تنها یک مصداق دارند و تأویل در آنها جاری نمی‌شود و برخی در طول هم، و برخی در عرض هم هستند.



۱. مصداق خاص: روایاتی که مصداق آیه را تنها اهل بیت (ع) دانسته‌اند، مصداق واحدی دارند که اهل بیت (ع) هستند. آیه مباحله: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱) بسیاری از مفسران فریقین این آیه را در شأن اهل بیت (ع) دانسته‌اند. (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۸۶-۸۹؛ قمی، ۱۳۶۷ش: ۱۰۴/۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ۱۷۷/۱؛ طوسی، بی تا: ۴۸۵/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳۰/۳؛ حقی بروسوی، بی تا: ۴۵/۲-۴۴؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق: ۸۵/۳؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۳۶۸-۳۶۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ۱۰۴/۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ۱۸۲/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۱۲/۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۸/۱؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ۲۰/۲) ۲. مصداق اتم: گاهی آیه ای دارای مصادیق متعددی است اما برخی مصادیق در رتبه بالاتری قرار دارند که به آن مصداق اتم و اکمل گویند. آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (توبه/۱۱۹) از جمله آیاتی است که پذیرای مصادیق متعددی است که از لحاظ رتبه یکسان نیستند، و برخی از مصادیق آن در رتبه بالاتری است که به آن مصداق اتم گویند. مفسران فریقین (فرات کوفی، ۱۴۱۰ق: ۱۷۴؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ۸۶۴/۲؛ طوسی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۲۸۹/۳-۲۹۰؛ حسکانی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۴/۱-۳۴۱)، به این روایات دال بر اهل بیت (ع) استناد نموده‌اند که بیانگر مصداق اتم آیه است. در مجموع مراد از این آیه این است که راه و روش کسی را انتخاب کنید که در گفتار و کردار راستگو است و از آن‌ها تبعیت کنید و اطلاق لفظ شامل مصادیق مختلفی است، اگرچه مصداق اتم آن ائمه اطهار (ع) هستند. ۳. مصداق عام: برخی آیات به صورت کلی و عام مطرح شده بر مصادیق متعددی در عرض هم، قابل انطباق هستند. آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...» (نساء: ۲۹) بیانگر مصادیق متعددی در عرض هم است. در تفاسیر «باطل» اسمی است برای هر نوع تصرفی که در شرع مباح نباشد؛ مانند ربا، قمار، رشوه، غصب، سرقت، و... (طنطاوی، ۱۹۹۷م: ۱۲۵/۳؛ حقی بروسوی، بی تا: ۱۹۵/۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ۲۰/۵) علامه طباطبایی نیز ذیل این آیه قائل است که «أكل به باطل» عام است و شامل همه معاملات باطل می‌شود و قمار و امثال آن نیز از مصادیق اکل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۲۱/۴-۳۲۲)

جمع بندی

زرکشی تأویلات شیعه را بر ائمه (ع) خلاف با عقل و شرع، و از نوع تأویلات نادرست می‌داند اما باتوجه به اینکه عمده تأویلات شیعه از نوع جری و تطبیق است که در مواردی با دیدگاه مفسران اهل سنت نیز مطابق است، انتقادات ذهبی قابل پذیرش نیست. همچنین بررسی معیارهای صحت بطون که برگرفته از دیدگاه اندیشمندان اهل سنت است، راهگشای پاسخ به انتقادات ذهبی است؛ برخی از این معیارها ذیل دیدگاه اندیشمندان اهل سنت در بطن و تأویل آمده است و برخی از معیارها نیز ذیل مباحث تفسیری اهل سنت به دست آمده است. توجه به هماهنگی میان ظاهر و باطن آیه، از جمله معیارهای صحت بطن و تأویل است که عمدتاً در تأویلات شیعه لحاظ شده است و چنانچه بین ظاهر و باطن ارتباطی لحاظ نشود، نمی‌توان معانی باطنی را بطن و ژرفای آن سطح در نظر گرفت. الغای خصوصیات به معنای جداسازی آیه از جزئیات مورد نزول به منظور دستیابی به مفهوم عام آیه نیز از دیگر معیارهای صحت تفاسیر باطنی است که منطبق بر تأویلات شیعه است. نکته دیگری که قابل توجه است اینکه تأویلات قرآن نباید با آیات دیگر و روایات معصومین (ع) مخالف باشد و این معیار نیز مورد توجه مفسران شیعه بوده است. بنابراین انتقادات زرکشی پیرامون تأویلات شیعه با مبنای اهل سنت نیز سازگار است.

در مواردی نیز آیه دارای مصادیق مختلفی است؛ از جمله: ۱- بیان مصداق خاص: در برخی آیات، هم سبب نزول و هم مصادیق آن خاص است؛ مانند آیات ولایت، اولی الامر... ۲- بیان مصداق عام: لفظ و معنا صلاحیت پذیرش مصادیق متعدد را یکسانی نیستند و بعضی افرادش در مرتبه بالاتری قرار دارند. بنابراین با تحلیل و بررسی تأویلات شیعه، تأویل آیات بر اهل بیت (ع) تبیین شده است.



فهرست منابع

۱. قران کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
۱. آل‌غازی، عبدالقادر ملاحویش. ۱۳۸۲ق، بیان المعانی، دمشق: مطبعة الترقی، اول.
۲. آلوسی، سید محمود. ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیه، اول.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. ۱۳۶۲ش، الخصال، قم: جامعه مدرسین، اول.
۴. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. ۱۴۲۲ق، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت: دار الکتب العربی، اول.
۵. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. ۱۳۷۹ق، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، قم: علامه، اول، (۱۳۷۹ق).
۶. ابن عجبیه، احمد بن محمد. ۱۴۱۹ق، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، محقق: احمد عبدالله قرشی رسلان، قاهره: دکتر حسن عباس زکی، اول.
۷. ابن عربی، ابوبکر محمد بن عبدالله. ۱۴۲۲ق، تفسیر ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. ۱۴۲۳ق، تأویل مشکل القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
۹. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر. ۱۳۷۵ش، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، اول.
۱۰. اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف. ۱۴۲۰ق، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر، اول.
۱۱. اندلسی، عبدالحق بن غالب بن عطیه. ۱۴۲۲ق، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.
۱۲. بحرانی، سید هاشم. ۱۴۱۶ق، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت، اول.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر. ۱۴۱۸ق، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.

۱۴. تستری، ابومحمد سهل بن عبدالله. ۱۴۲۳ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار الکتب العلمیہ، اول.
۱۵. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراہیم. ۱۴۲۲ق، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول.
۱۶. جرجانی، میرسید شریف. ۱۴۱۲ق، التعریفات، تہران: ناصر خسرو، چہارم.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعۃ الی تحصیل مسائل الشریعۃ، قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام، اول.
۱۸. حسکانی، عبید اللہ بن احمد. ۱۴۱۱ق، شواہد التنزیل لقواعد التفضیل، تہران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول.
۱۹. حسینی استرآبادی، سید شرف الدین علی. ۱۴۰۹ق، تأویل الآیات الظاہرۃ فی فضائل العترۃ الطاہرۃ، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، اول.
۲۰. حسینی شاہ عبدالعظیمی، حسین بن احمد. ۱۳۶۳ش، تفسیر اثنا عشری، تہران: میقات، اول.
۲۱. حسینی شیرازی، محمد. ۱۴۲۴ق، تقریب القرآن الی الاذہان، بیروت: دار العلوم، اول.
۲۲. حقی بروسوی، اسماعیل، بی تا، تفسیر روح البیان، بیروت: دار الفکر، اول.
۲۳. خازن بغدادی، علاء الدین علی بن محمد. ۱۴۱۵ق، لباب التأویل فی معانی التنزیل. بیروت: دار الکتب العلمیہ.
۲۴. خطیب، عبدالکریم. ۱۴۲۴ق، التفسیر القرآنی للقرآن، بیروت: دار الفکر العربی، اول.
۲۵. دروزہ، محمد عزت. ۱۴۲۱ق، التفسیر الحدیث، بیروت: دار الغرب الإسلامی، دوم.
۲۶. دیلمی، حسن بن محمد. ۱۴۰۸ق، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام، اول.
۲۷. ذہبی، محمد حسین. بی تا، التفسیر و المفسرون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. راغب اصفہانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالعلم الشامیہ، اول.



۲۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۲ش، درسنامه روشها و گرایشهای تفسیری قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، اول.
۳۰. زرکشی، محمدبن عبدالله. ۱۴۱۰ق، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه، اول.
۳۱. زمخشری، محمود. ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، سوم.
۳۲. سمرقندی، نصرین محمدبن احمد. ۱۴۱۶ق، بحر العلوم، بیروت: دار الفکر، اول.
۳۳. سیوطی، جلال الدین. ۱۴۲۱ق، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب العربی، دوم.
۳۴. _____ . ۱۴۰۴ق، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، اول.
۳۵. شریف لاهیجی، محمدبن علی. ۱۳۷۳ش، تفسیر شریف لاهیجی، تهران: دفتر نشر داد، اول.
۳۶. صفار، محمدبن حسن. ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین. ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، پنجم.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، سوم.
۳۹. طبرسی، احمدبن علی. ۱۴۰۳ق، الاحتجاج علی أهل اللجاج، محمدباقر خراسان. مشهد: نشر مرتضی، اول.
۴۰. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. ۱۴۱۲ق، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفه، اول.
۴۱. طنطاوی، محمد، ۱۹۹۷م، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، قاهره: نهضة مصر، اول.
۴۲. طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، الأمالی (للطوسی)، قم: دارالثقافه، اول.
۴۳. _____، بی تا، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: داراحیاء التراث العربی، اول.
۴۴. طیب، سید عبدالحسین. ۱۳۷۸ش، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، دوم.

۴۵. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه. ۱۴۱۵ق، تفسیر نور الثقلین، قم: انتشارات اسماعیلیان، چهارم.
۴۶. عیاشی، محمد بن مسعود. ۱۳۸۰ق، کتاب التفسیر، تهران: چاپخانه علمیه، اول.
۴۷. فخررازی، محمد بن عمر. ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، سوم.
۴۸. فرات کوفی، ابوالقاسم فرات بن ابراهیم. ۱۴۱۰ق، تفسیر فرات الکوفی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، اول.
۴۹. فضل الله، سید محمد حسین. ۱۴۱۹ق، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر، اول.
۵۰. فیض کاشانی، ملامحسن. ۱۴۱۸ق، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، اول.
۵۱. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو، اول.
۵۲. قمی، علی بن ابراهیم. ۱۳۶۷ش، تفسیر القمی، قم: دار الکتب، سوم.
۵۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. ۱۴۰۷ق، کافی، علی اکبر غفاری؛ محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، چهارم.
۵۴. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، دوم.
۵۵. مظهری، محمد ثناء الله. ۱۴۱۲ق، التفسیر المظهری، پاکستان: مکتبه رشدیة، اول.
۵۶. مغنیة، محمد جواد. ۱۴۲۴ق، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الاسلامیة، اول.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴ش، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیة، دهم.
۵۸. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد. ۱۴۱۶ق، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دار الکتب العلمیة، اول.
۵۹. واحدی، علی بن محمد. ۱۴۱۱ق، اسباب نزول القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیة، اول.
- هلالی، سلیم بن قیس. ۱۴۰۵ق، کتاب سلیم بن قیس الهلالی، مصحح: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم: الهادی، اول.