

## The relationship between interpretation, Ta'avil and interior in the field of understanding the Qur'an

(Received:2021/06/17-Accepted:2022/04/10)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.3.6>

Faez, Ghasem<sup>1</sup>

Gohari, Maryam<sup>2</sup>


### Abstract

Understanding the Qur'an and considering two levels of appearance and interior for verses has long been considered by scholars. In this regard, the definition, framework and boundary of the three terms Interpretation, Taavil and interior and their relationship with each other has been constantly explored and challenged by scholars of Interpretation and Quranic sciences. For example, some consider interior as an abstraction of general concept of the verse and its adaptation to new referents. Some consider it the depth of the text, some believe that words don't independently indicate the truth of the interior. Some consider any deviation from the original meaning of the words as metaphor, interior and some, like the Sufis and the boasters consider what doesn't fit into the form of interpretation, without rules, interior and interpretation. This article, which tried to define the mentioned terms and their relationship with each other by descriptive-analytical method, achieved these results: interpretation is the expression of descending meaning and the interior of all verses, both indisputable and similar. Taavil is a serious expression of similar verses, and interior is a meaning beyond appearance. The relationship between interpretation and taavil is absolute public and private, that is, every taavil is interpretation, but every interpretation is not taavil. Interpretation and taavil are based on the rules of arabic literature and the principles of rational dialogue. The relation of interpretation and taavil with the interior is that interpretation and Taavil is the meaning understood from the appearance of the verse but interior is the meaning of underlying and hidden layers of that which is obtained by abstracting the general concept of the verse and adapting it to new referents. Interior doesn't appearance.

**Keywords:** The Quran, Interpretation, Taavil, interior, referent

<sup>1</sup>. Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran, ghfaez@ut.ac.ir

<sup>2</sup>. Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran, mnr1351@yahoo.com

 This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



نوع مقاله: پژوهشی

## ارتباط تفسیر، تاویل و بطن با یکدیگر در حوزه فهم قرآن

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۳/۲۷-تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۱)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.26767384.1400.6.6.3.6>

فائز، قاسم<sup>۱</sup>

گوهری، مریم<sup>۲</sup>

### چکیده

فهم قرآن و در نظر گرفتن دو سطح ظاهر و باطن برای آیات از دیرباز مورد توجه علما بوده است. در این رابطه، تعریف، چارچوب و مرز سه اصطلاح تفسیر، باطن و تاویل و ارتباطشان با یکدیگر پیوسته مورد کنکاش و چالش ایشان بوده است. مثلاً برخی بطن را انتزاع مفهوم عام آیه و انطباق آن بر مصادیق جدید می‌دانند؛ برخی آن را ژرفای متن دانسته، برخی معتقدند که الفاظ مستقلاً به حقیقت بطن دلالت ندارند؛ برخی هر گونه عدولی از معنای اولیه واژگان، مثل مجاز را بطن قلمداد می‌کنند و برخی، هر چه که در قالب تفسیر نمی‌گنجد، بدون ضابطه، بطن و تاویل برمی‌شمارند. نتایج این نوشتار که با روش توصیفی-تحلیلی درصدد تعریف اصطلاحات مذکور و ارتباطشان با یکدیگر بود، عبارتند از: تفسیر، بیان معنای تنزیلی و ظاهر همه آیات اعم از محکم و متشابه است. تاویل، بیان مراد جدی آیات متشابه است و بطن، معنایی است که ورای ظاهر قرار دارد. رابطه تفسیر و تاویل عموم و خصوص مطلق است یعنی هر تاویلی تفسیر است ولی هر تفسیری تاویل نیست. تفسیر و تاویل بر مبنای قواعد ادبیات زبان عربی و اصول محاوره عقلانی انجام می‌پذیرد. رابطه تفسیر و تاویل با بطن این است که تفسیر و تاویل، معنایی است که از ظاهر آیه درک می‌شود ولی بطن، معنای لایه‌های زیرین و پنهان آیات است. بطن نافی ظاهر نیست بلکه در طول آن است و قسیم ظاهر است یعنی معنای قرآن یا ظاهر است یا بطن.

کلید واژگان: فهم قرآن، تفسیر، تاویل، بطن، مصداق.

۱. استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث- دانشگاه الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) [ghfaez@ut.ac.ir](mailto:ghfaez@ut.ac.ir)

۲. استادیار گروه علوم قرآن حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تهران، ایران [mnr1351@yahoo.com](mailto:mnr1351@yahoo.com)

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

فهم قرآن و در نظر گرفتن دو سطح ظاهر و باطن برای آیات آن همواره مورد توجه و اهتمام علمای تفسیر و علوم قرآنی بوده است. در این راستا، تعریف، چارچوب و مرز سه اصطلاح تفسیر، تأویل و بطن و ارتباطشان با یکدیگر پیوسته مورد کنکاش و چالش علما بوده است؛ مثلاً برخی بطن را انتزاع مفهوم عام آیه و انطباق آن بر مصادیق جدید می‌دانند؛ برخی آن را ژرفای متن بیان می‌کنند و برخی دیگر، آن را حقیقتی می‌شمرند که الفاظ مستقلاً بدان دلالت ندارند؛ برخی هر گونه عدولی از معنای اولیه واژگان، مثلاً مجاز را جزء باطن قلمداد می‌کنند؛ برخی، مثل متصوفه و غلات بدون ضابطه و قید آنچه را که به عنوان تفسیر نمی‌توانند بگویند، بطن و تأویل محسوب می‌کنند. افزون بر این تاکنون از ارتباط بین تفسیر، تأویل و بطن به صورت شفاف، سخنی به میان نیامده است تا از بروز برخی ابهامات و اشکالات جلوگیری شود؛ از این رو، نوشتار حاضر درصدد آن است که با بررسی تفسیر، بطن و تأویل به دو سوال زیر پاسخ گوید:

۱- تفسیر، تأویل و بطن چیست؟

۲- رابطه تفسیر، تأویل، بطن با یکدیگر چیست؟

## ۲- پیشینه پژوهش

در حوزه بطن و تأویل، پژوهش‌های زیادی انجام شده است ولی هیچ یک به تعیین مرزهای تفسیر، تأویل، بطن و فروق آن‌ها، ارتباط بین آن‌ها و توجیه زبان‌شناختی هر یک به طور منقح و دور از سخنان بی پایه عرفا نپرداخته است. به ویژه این که این مقاله، از خلط مباحث پرهیز کرده و در آن، تبیین شفافی از بطن شده است و به نکات جدیدی در ارتباط با آن رسیده و پس از بررسی روایات بطنی، انواع آن استخراج شده است.

برخی از مقالات در این زمینه عبارتند از:

«چیستی باطن قرآن کریم از منظر روایات و بررسی دیدگاه‌ها بر اساس آن» به اهتمام علی اکبر بابایی؛ «امکان سنجی عرضه روایت‌های تاویلی باطنی بر قرآن» از محمد مرادی؛ «استنباط از ظاهر و باطن قرآن» از سید محسن میرباقری، «واکاوی نگرش علامه طباطبایی به روایات وارده



در تفسیر قرآن کریم با تاکید بر مفاهیم بطن و جری» از فتحیه فتاحی زاده و همکاران؛ «طرح و بررسی بطن از دیدگاه آیت الله معرفت» از سعیده غروی؛ «بطن و تاویل قرآن» از حسین علوی مهر و همکاران؛ «ظاهر و باطن قرآن کریم» از ابراهیم کلانتری؛ «ظاهر و باطن قرآن در گستره روایات» از سید حیدر علوی نژاد، «بطن قرآن از دیدگاه امام خمینی رحمه الله» از سید عبدالله حسینی، «ویژگی های باطن قرآن» از منظر روایات از امین حسین پوری؛ «اصول و مبانی تاویل قرآن از دیدگاه امام خمینی (ره)» از مهدی رضوانی پور؛ «مبانی تاویل در اندیشه عرفانی ملاصدرا» از مسعود حاج ربیع؛ «گونه های تاویل در روایات با تاکید بر روایات تفسیری صادقین (ع)» از حسن حسن زاده و همکاران؛ «بررسی تطبیقی تاویل در تفسیر الصافی و تفسیر القرآن العظیم» از رحمت الله و سمیه خاری آرانی.

### ۳- تفسیر

واژه تفسیر از ریشه «فسر» و مصدر باب تفعیل است. به معنای تبیین و توضیح (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۲۴۷)، شکافتن و پرده برداری (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۴۹)، بیان و ایضاح (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۵۰۴) و آشکار کردن (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۳۶) است. فسر هم در ثلاثی مجرد و هم در ثلاثی مزید، متعدی است پس «فسرت الشيء» و «فسرت الشيء» هر دو به یک معناست با این تفاوت که در دومی مبالغه وجود دارد (فیومی، ۱۴۱۴ق، ج ۲: ۲۷۸) که بر اساس قاعده «زیاده المبانی تدل علی زیاده المعانی» بدین معناست که تفسیر، توضیح و کشف لفظ همراه با تلاش است (معرفت، ۱۳۸۶ش، ج ۱: ۱۸). برخی فسر را مقلوب سفر می دانند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۳: ۴۳۷). سفر در لغت به معنای انکشاف و روشنی است. «سَفَرُ الصَّبْحِ» و «اسْفَرُ الصَّبْحِ» یعنی صبح روشن شد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ۳۶۸). صرف نظر از اشتقاق، این دو واژه از نظر معنا نیز به هم نزدیک اند با این تفاوت که فسر بیشتر در اظهار معنای معقول به کار می رود و سفر برای ابراز اشیای خارجی (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۳۶). به تعبیر دیگر، فسر برای کشف معنوی و سفر برای کشف مادی استعمال می شود. از سخن لغت پژوهان به دست می آید که تفسیر، آشکار ساختن چیزی است که پوشیده باشد، همچنین به بیان همراه با تفصیل اطلاق می شود؛ بنابراین از نظر لغوی، تفسیر در مورد کلام روشن و واضح به کار نمی رود.

در اصطلاح مفسران، تفسیر، پرده‌برداری از لفظ مشکل و کشف مقصود گوینده (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱: ۸۰) و بیان معانی آیات و کشف دلالت و مقصود آنهاست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۴) و نیز گفته‌اند تفسیر، بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و آشکار نمودن مراد خداوند از آن بر اساس ادبیات عرب و اصول عقلانی محاوره است (بابایی، ۱۳۸۶ش، ج ۱: ۱۶). در یک جمع‌بندی می‌توان گفت تفسیر، بیان مراد خدا اعم از استعمالی و جدی بر اساس ادبیات عرب و اصول عقلانی محاوره است و از اهداف اصلی علم تفسیر، دستیابی به مدلول آیات قرآن است. به عنوان مثال در تفسیر آیات (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا \* لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ وَ يَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) (فتح/۲-۱) مفسران کوشیده‌اند تا از مفهوم و مصداق اولیه «فتح مبین»، مراد از ذنب پیامبر (ص) و آمرزش ایشان و ارتباط این دو با فتح مزبور، پرده‌برداری کنند.

#### ۴- تأویل

تأویل در لغت از ریشه «أول» (رجوع و بازگشت) به معنای برگرداندن شیء به اصل و نهایت خودش است، خواه علم باشد و خواه فعل (راغب، ۱۴۱۲ق: ۲۷). *أَوَّلَ الْكَلَامِ: فَسَّرَهُ، فَسَّرَهُ وَ رَدَّهُ إِلَى الْغَايَةِ الْمَرْجُوءَةِ مِنْهُ. أَوَّلَ الرَّؤْيَا: عَبَّرَهَا (مصطفی، ۱۹۸۹م: ۳۳)*

#### ۴-۱- معانی تأویل در قرآن

واژه تأویل ۱۷ بار در قرآن به کار رفته، مثل:

- حکمت و اسرار عمل: (سَانِبْتُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) (کهف/۷۸)  
 - تعبیر خواب در آیه‌ای از سوره یوسف نظیر (وَ كَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَّبُّكَ وَ يَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) (یوسف/۶)

- عاقبت و نتیجه کار: (وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) (اسراء/۳۵) (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۰).

- مراد جدی آیات مشابه



تاویل در ارتباط با تفسیر قرآن به تفسیر آیات متشابه و بیان معنای مراد آن‌ها اختصاص دارد. آیات متشابه، آیاتی‌اند که معنای استعمالی شان با معنای مراد جدی‌شان متفاوت است و تاویل آیات متشابه یعنی بیان معنای مراد جدی آن‌ها.

در آیه زیر محدوده آیات متشابه مشخص شده است:

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا) (آل عمران/۷)

تاویل بین مراد جدی آیات متشابه و بطن، مشترک لفظی است. تاویل به معنای بطن به آیات متشابه اختصاص ندارد بلکه شامل هر دو نوع از آیه (محکم و مشابه) می‌شود.

تاویل در آیه به معنای «بیان مراد جدی» است و اگر مصدر به معنای اسم مفعول باشد به معنای «مراد جدی» است. تاویل به این معنا بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی، قابل دستیابی است.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> معانی دیگر تاویل در قرآن

الف. فهم آیات قرآن: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَا نِهِمْ تَأْوِيلَهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ) (یونس/۳۹) همان طور که ملاحظه می‌شود موضوع این آیات قرآن و فهم قرآن است. یعنی وقتی معنای آن را خوب نفهمیدند و اجازه هم ندادند که پیامبر (ص) برای آنان معنا کند و آن را تکذیب کردند.

ب. تحقق عملی سخنان قرآن: (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ \* هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ) (اعراف/۵۳-۵۲؛ باقری اصل، ۱۳۹۱: ۴۴۴)

ج. تعبیر خواب یعنی حقیقتی که خواب از آن حکایت دارد و مراد جدی آن است و نیز شکل تحقق یافته آن: (وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكْدًا وَكَذَلِكَ مَكَانًا لِّيُوسِفَ فِي الْأَرْضِ وَلَعَلَّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) (یوسف/۲۱)

(قَالَ لَا يَا تَيْكَمَا طَعَامَ تُرْزِقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكَمَا بِنَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَا تَيْكَمَا ذَلِكَ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) (یوسف/۳۷)

(قَالُوا أَوْصَاغَتْ أَحْلَامَ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ) (یوسف/۴۴)

(وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجْدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي) (یوسف/۱۰۰)

این جا تاویل مصدر به معنای اسم مفعول است به معنای مراد جدی یا تحقق آن است.

تاویل هم می‌تواند به معنای بیان مراد جدی یک سخن باشد و هم بیان منظور از یک عملکرد باشد، مثل عملکرد حضرت خضر:

در ارتباط با تفسیر و تأویل نکته‌ای وجود دارد و آن از بین رفتن برخی از قرائن حالیه است که برای فهم هر کلامی نقش اساسی دارند و درباره قرآن، این قرائن توسط صحابه به طور دقیق و صحیح حفظ و ضبط نشده‌اند ولی معصومان (ع) که یکی از شؤون شان تفسیر صحیح قرآن در هر زمانی تا روز قیامت است، این قرائن را حفظ کرده و نسل به نسل به عنوان علم و میراث نبوت به یکدیگر منتقل کرده‌اند.

#### ۴-۲- تأویل از نظر عرفا

از آن جا که عرفا و صوفیان در مقابل ظاهر دین که علم شریعت و اصول فقه با آن سروکار دارد به باطن و اسرار برای دین قائل بوده‌اند، می‌توان عرفان و تصوف را مسلکی تأویلی به شمار آورد (سراج، ۱۳۸۲ ش، ج ۱: ۱۷).

عرفا در خصوص طریق اهل باطن و ارباب تأویل به احادیثی استناد کرده‌اند، از جمله حدیث مشهور «انَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا اِلَى سَبْعَةِ اِبْطِنٍ» که در برخی روایات «الی سَبْعِينَ بَطْنًا» نیز آمده است (حیدر آملی، ۱۴۱۶ق. ج ۱: ۳۲۸) و نیز حدیث «ما مِنْ آيَةٍ اِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ وَ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَ لِكُلِّ حَدٍّ مُطْلَعٌ» و روایت «انَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهِ» و هم چنین حدیث امام صادق (ع) که قرآن را مشتمل بر عبارت و اشارت و لطایف و حقایق می‌داند؛ عبارت (لفظ) برای عموم، اشارت برای خاصان، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیاست (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۸۷).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا \* أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا \* وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يَرِهَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا \* فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا \* وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) (كهف/۸۲-۷۸)

تأویل به معنای بیان مراد جدی یا اگر به معنای اسم مفعول باشد به معنای مراد جدی بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی، قابل دستیابی است ولی اگر به معنای تعبیر رؤیا یا به معنای علت کاری یا زمان تحقق امری باشد، بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی، قابل دستیابی نیست.

تأویل اعم از معنای سخن و معنای فعل (عمل) است.



تأویل نزد ارباب باطن و اهل طریقت ناظر به «اعتبار» است، یعنی گذشتن از ظاهر به باطن امور و آیات (انصاری، ۱۳۶۱ش: ۶۰) که در این حال عقل جزئی یعنی عقلی که مستکمل به انوار قلب نشده و به مقام کشف نرسیده، در تفسیر متوقف است و در معارضه با تأویل می‌باشد (میبلی، ۱۳۶۱ش، ج ۵: ۲۱).

#### ۴-۱-۲- تأویل در آثار عرفانی

تأویل در سه مورد در آثار عرفانی مطرح شده است:

۱. تأویل قرآن که ناظر به متشابهات و آیات به ظاهر متناقض و حروف مقطعه است.
۲. تأویل احادیث رؤیت و معراج و مانند آن که اصطلاحاً متشابهات حدیث‌اند.
۳. تأویل بعضی اقوال عرفا هم چون شطحیات و به‌طور کلی رموز و متشابهات و تلویحات (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۱-۱۸۸).

#### ۴-۲-۲- تأویل عرفانی احکام فقهی

در این وجه از تأویل، ضمن حفظ ظاهر و تقید بدان، می‌توان از احکام فقهی، معانی باطنی استنباط نمود. نمونه‌هایی از این نوع تأویل در نفائس الفنون (شمس‌الدین آملی، ۱۳۷۹ش، ج ۲: ۹۱-۸۸) و فتوحات به چشم می‌خورد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۳۲۹ به بعد)؛ بنابراین، در حقیقت حوزه تأویل عرفاء فراتر از متشابهات است و چه بسا محکامات را نیز دربرگیرد. یکی از عللی که مدعیان تصوف، به تأویل متوسل می‌شدند، گریز از تکلیف و قول به اباحه بوده که از سر هوای نفس و برای فرار از تکالیف شرعی و حتی توجیه شرعی افعال نادرست، صورت می‌گرفت. این قسم، از مصادیق تأویل باطل است و اختصاص به صوفیه ندارد و دین‌داران و اهل ظاهر نیز از آن بری نیستند (سراج، ۱۳۸۲ش، ج ۱: ۱۵). این وجه از تأویل با آنچه در میان فلاسفه و متکلمان واقع شده تفاوت دارد؛ زیرا آنان تأویل را از باب تنزیه و نه برای فرار از تکالیف شرعی به کار گرفته‌اند که اصل آن در نظر اهل معرفت پسندیده و نیکوست (حیدر آملی، ۱۴۱۶ق. ج ۱: ۲۴۰).

بحث بطن قرآن غالباً در یکی از سه حوزه روایات تفسیری، تفاسیر عرفانی و تفکر باطنیه یافت می‌شود و آرا در زمینه نوع ارتباط بطن قرآن با الفاظ آن از منظر زبان‌شناسی متفاوت است. عرفا



و باطنیه بویژه در مواردی که رابطه معناشناختی بطن با الفاظ مبهم است، با استناد به روایات بطنی، می‌گویند بطن قرآن از سنخ مدالیل و مفاهیم لفظی نیست بلکه از دو طریق روایت یا مکاشفه می‌توان به بطن قرآن رسید نه از طریق روابط معناشناسی و اصول محاوره؛ این در حالیست که روایات بطنی یا مکاشفات عرفانی، قابل نقد نیستند.

#### ۴-۲-۳- دلائل رد تأویلات عرفانی (فاقد توجیه زبانشناختی)

عقیده عرفا به فهم ناپذیری قرآن می‌انجامد و این امر به دلایل زیر مردود است:

دلیل اول، روایاتی است که حاکی از تقابل میان تنزیل و تاویل هستند. مقصود از کلام امام باقر (ع) که فرمودند: «ظاهر قرآن، کسانی هستند که آیات درباره آن‌ها نازل شده و باطن آن، کسانی هستند که رفتاری مانند آن‌ها دارند» این است که معنای ظاهر قرآن شامل کسانی می‌شود که آیات درباره آن‌ها نازل شده و معنای بطنی شامل کسانی است که مانند آن‌ها رفتار می‌کنند؛ یعنی بین ظاهر و باطن، رابطه زبان‌شناختی وجود دارد. دلیل دیگر، روایاتی هستند که تفاسیر بدون ارتباط معناشناختی را مردود اعلام کرده و با معنای بطنی‌ای که از ظاهر قرآن درک نمی‌شود، مخالفت شده است؛ مثلاً امام صادق (ع) فرمودند: «لَا تَقُولُوا فِي كُلِّ آيَةٍ: هَذَا رَجُلٌ وَ هَذَا رَجُلٌ» (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ۱۸) یعنی در مورد هر آیه‌ای نگویید: «مراد فلانی است یا فلانی». بنابر ادله مذکور، بطن قرآن باید به نوعی با الفاظ، ارتباط زبان‌شناختی داشته باشد که این ارتباط یا از جنس مفاهیم است یا مصداق یا لوازم کلام یا از نوع ممثل.

در توضیح این سخن می‌توان گفت رابطه وضعی لفظ و معنا یا مطابقی است یا تضمنی یا التزامی. مراد از رابطه ممثل با ممثل، بیان مطالب با مثل است تا مسائل معقول با تشبیه آن به محسوس، قابل درک شود. مثل صرفاً حکایتی از ممثل و نوعی تشبیه به آن است. بسیاری از آیات قرآن، مانند مثل‌ها به موارد نزول اختصاص ندارند بلکه به هر مورد که با مورد نزول‌شان، مناسبت داشته باشد، اطلاق می‌شوند (شاکر، ۱۳۷۷ش: ۵۱-۴۶). تاویل قرآن باید نوعی رابطه زبان‌شناختی با الفاظ قرآن داشته باشد، چه از نظر معنا و چه از نظر مصداق. به طور کلی، ادعاهای متصوفه و باطنیه در زمینه بطن مردود و فاقد دلیل است. آنان معتقدند که تمام مقاصد الهی از قرآن همان



معانی بطنی است و ظهر قرآن تنها وسیله‌ای برای رسیدن به معانی بطنی است و پس از آن، دیگر به کار نمی‌آیند (حسینی دشتی، ۱۳۶۵ش، ج ۸: ۶۸۹-۶۸۷).

از آن چه گفته شد، نکات زیر به دست می‌آید:

- تأویل، مشترک لفظی بین چند معناست: مراد جدی آیات متشابه، حکمت امری، عاقبت و سرانجام کاری، تعبیر خواب، بطن قرآن.

- همه معانی تأویل در پنهان بودن مشترک‌اند و به همین دلیل در روایات در مقابل ظهر (آشکار) قرار دارد.

- تأویل در ارتباط با معنای قرآن یعنی مراد جدی آیات متشابه و فرقی با تفسیر این است که به آیات متشابه اختصاص دارد ولی تفسیر اعم از آن است و شامل محکّمات و متشابهات هر دو می‌شود.

- تأویل نزد عرفا به معنای بطن است و غالباً متکی به روایات و مکاشفات است و از سنخ مدالیل و مفاهیم لفظی نیست و فهم آن از قرآن برای غیر امام (ع) و عارف قابل فهم نمی‌باشد. - از آن جا که تأویل عرفا هیچ گونه توجیه زبان‌شناختی ندارد، فاقد اعتبار است و تفسیر به رأی محسوب می‌شود.

### ۵- بطن قرآن

قرآن، دارای ساختار معنایی عمیق و چند لایه است که در اصطلاح به آن لایه‌ها، ظهر و بطن آیه می‌گویند (باقری اصل، ۱۳۹۱ش: ۴۳۵). امام باقر (ع) فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً وَ لِلْبَطْنِ بَطْنَاً وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ۲۰۰). بطن در لغت به معنای خلاف ظهر (فراهدی، ۱۴۰۹ق، ج ۷: ۴۴۰؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ۱۳۰)، داخل و درون آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳: ۵۲). این واژه به همراه مشتقاتش، ۲۵ بار در قرآن به کار رفته که در موارد بسیاری به معنای شکم (نور/۴۵؛ مومنون/۲۱)، گاه به معنای گناهان پنهانی (اعراف/۳۳؛ انعام/۱۲۰) و نعمت‌های

۱. إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ

پوشیده (لقمان/۲۰)<sup>۱</sup> و در یک مورد به عنوان صفت خدا به کار رفته (حدید/۳) ولی به معنای اصطلاحی به کار نرفته است.

معانی اصطلاحی متعددی برای بطن قرآن در برابر ظهرآن ذکر شده است، از جمله این که بطن مفهومی عام است که از آیه انتزاع شده و بر مصادیق جدید انطباق یافته است (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۲). بطن، معنایی نهفته در پس معنای ظهر است، خواه یک معنا باشد خواه بیشتر؛ نزدیک به معنای ظهر باشد یا دور از آن (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۷۴).

این دو تعریف با هم قابل جمع هستند یعنی:

بطن مفهوم عامی است که در پس معنای ظهر نهفته و از آن انتزاع می‌شود و بر مصادیق جدید منطبق می‌گردد. از این رو، بطن نفی ظهر نمی‌کند؛ بلکه معارفی افزون بر آن است (میرباقری، ۱۳۹۳ش: ۱۰۷). بطون قرآن معانی مطابقی آن هستند که نسبت به معنای ظهر، از لحاظ خفا و ظهور، معانی طولی ظهر محسوب می‌شوند نه عرضی.<sup>۳</sup> به همین دلیل، استعمال لفظ در بیش از یک معنا لازم نمی‌آید (طباطبایی، ۱۳۸۵ش: ۲۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ج ۲: ۲۶۲)؛ و با ظهر، ارتباط دلالتی دارند که غالباً روشن و آشکار است (شاکر، ۱۳۸۲ش: ۱۷۶). مثلاً، از آیه (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) (نساء/۳۶) ابتدا این معنا درک می‌شود که انسان نباید بت‌ها را بپرستد و با نظری وسیع‌تر، انسان نباید از دلخواه خود پیروی کند و با نظری وسیع‌تر نباید از یاد خدا غافل شود و به غیر او التفات کند (طباطبایی، ۱۳۸۵ش: ۲۷). روایات بطن، موید نسبی

۱. وَاسْتَبِعَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً

۲. «ظهر» آیه، همان معنای ابتدایی‌ای است که از آیه به دست می‌آید (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۷۴). ظهر، معنای اولیه‌ای است که از ظاهر آیه بر حسب وضع و کاربرد درک می‌شود.

۳. معانی نسبت به یکدیگر دو نوع اند: طولی و عرضی. معانی طولی معانی‌ای هستند که مؤید یکدیگرند و باهم تباین یا تناقض یا تضاد ندارند. معانی عرضی معانی‌ای متابین اند، مثال معانی مشترک لفظی. مثلاً معانی چشم، چشمه، جاسوس، طلا، بزرگ قوم، نفیس هر چیزی برای واژه «عین» (مصطفی و ... ۶۴۱)



بودن ظاهر و باطن نیز هستند. به این معنا که هر ظاهری، نسبت به ظاهر خودش باطن و نسبت

به باطن خود ظاهر است (همو، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۷۳)

برخی بطن قرآن را معانی هم عرض الفاظ قرآن از جهت کاربرد لفظ در بیش از یک معنا می‌شمارند. علمای اصول فقه درباره معانی عرضی (کاربرد مشترک لفظی در بیش از یک معنا) اختلاف نظر دارند. برخی با جایز دانستن آن، مسئله بطن را از این مقوله می‌شمارند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۱۵۳-۱۴۵) ولی این دیدگاه صرف نظر از صحت یا عدم صحت با کاربردهای بطن بر اساس روایات، همخوانی ندارد.

بطن در روایات، «تأویل» نیز نامیده شده است: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۹۶) چرا که مثل مراد جدی آیات متشابه، معنایش در پس لفظ (مراد استعمالی) قرار دارد. در نتیجه، تأویل در حوزه فهم قرآن اشتراک لفظی است و دو معنا دارد: معنای آیات متشابه و معنای بطن.

ز نظر برخی، بطن قرآن، درک ژرفای متن است و از نظر برخی دیگر، حقیقتی است که الفاظ مستقلاً بدان دلالت ندارند. اینجا سؤالی نیز مطرح است که آیا حقایق قرآن امری در حیطه بطن است یا مربوط به ظاهر؟

از این رو، در مورد بطن، دو دیدگاه متن‌گرایانه و معناگرایانه وجود دارد. بر اساس دیدگاه اول، باطن، امری برگرفته از محتوای الفاظ است که پس از تدبر حاصل می‌شود و بر اساس دیدگاه دوم، بطن، خارج از معنای ظاهر و لفظ است که با تدبر به دست نمی‌آید، بلکه نیاز به ابزار معرفتی خاصی دارد و این به معنای گسست معنای بطن از لفظ نیست (همان: ۱۰۹). البته تعریف دوم، از منظر زبان‌شناسی قابل دفاع نیست.

در بحث چیستی بطن قرآن دو گونه لغزش رخ داده است.

لغزش اول: برخی هر گونه عدولی از معنای اولیه واژگان را جزء بطن قلمداد می‌کنند، در نتیجه، آرایه‌های ادبی نظیر مجاز را معنای بطنی محسوب می‌کنند؛ مثل «ید» در (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (فتح/۱۰) و «وجه» در (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (الرحمن/۲۷) در حالی که

امثال مجاز از حیثه ظهر خارج نگشته چرا که مقصود لفظ و طبق قواعد زبان عرب و استعمال اهل زبان هستند (میرباقری، ۱۳۹۳ش: ۱۰۷). این گونه از معنا تأویل آیات متشابه است.

لغزش دوم: برخی، مثل باطنیان که پیرو تعریف دوم اند معانی ای را که خارج از لفظ اند، به قرآن منتسب می‌کنند و آن‌ها را بطن قرآن می‌نامند (همان). ذو بطن قرآن، دستاویزی شده برای آنان تا آنچه را که (به دلیل متهم شدن به تفسیر به رأی) نمی‌توانند به عنوان تفسیر قرآن، به قرآن نسبت دهند، تحت عنوان بطن و تأویل قرآن بیان کنند. متصوفه و غلات بدون ضابطه، بسیاری از آیات را این چنین تاویل کرده‌اند.

از آن چه گفته شد، نکات زیر به دست می‌آید:

قرآن دارای معانی چند لایه است که در اصطلاح به ظهر و بطن تقسیم می‌شوند. بطن در لغت به معنای خلاف ظهر است. از این رو، از ویژگی‌های آن، پنهان بودن است. در قرآن به این که قرآن دارای بطن است اشاره نشده است.

بطن قرآن، مفهومی عام است که در پس معنای ظهر قرار دارد و با آن در ارتباط است و از آن، انتزاع شده و بر مصادیق جدید انطباق می‌یابد؛ از این رو، بطن، نفی ظهر نمی‌کند؛ بلکه معارفی افزون بر آن است.

#### ۵-۱- معنایابی بطن

معنایابی بطن قرآن، کار راسخان در علم (معصومان ع) است<sup>۱</sup> که با روش تجرید آیه از ویژگی‌های نزولی، البته با حفظ ملاک‌ها و اصول کلی، در راستای همان معانی ظاهری، اعمال شده است. معانی باطنی آیات در طول معانی ظاهری آن، هم زمان ارائه شده اند (همان)، مثال:

<sup>۱</sup> مراد از تأویل اینجا تأویل آیات متشابه نیست بلکه مراد تأویل معنای بطن آیات است.

<sup>۲</sup> اخباریون و برخی از علما می‌گویند که معنایابی بطن آیات به معصوم (ع) اختصاص دارد ولی برخی معتقدند که بطن کلام، اختصاص به قرآن ندارد بلکه هر کلامی دارای بطنی است و در نتیجه، معنایابی بطن آیات قرآن به ائمه، اختصاص ندارد بلکه هر کسی به قدر علم و تبحرش قادر به معنایابی بطن است ولی نهایتش در علم ائمه (ع) است.



عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) تفسیر آیه (ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ) را پرسید، امام آن را به «کوتاه کردن شارب و ناخن» در مناسک حج تفسیر کرد. عبدالله بن سنان عرض کرد: ذریح محاربی از شما نقل کرده است که این آیه را به «ملاقات با امام» تفسیر کرده‌اید؟ امام در پاسخ فرمودند: «آری، ذریح راست گفت، تو نیز راست گفته‌ای، ولی قرآن دارای ظهر و بطن است و چه کسی ظرفیت و تحمل ذریح را دارد؟» (کافی، ۴۰۷، ج ۴؛ ۵۴۹؛ ابن بابویه، ۱۳۹۵: ۳۴۰). در روایتی، واژه «اهتدی» در آیه: (وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى) (طه/۸۲) را به راهیابی به ولایت اهل بیت و پذیرش آن، تأویل کرده است (صفار، ۴۰۴: ۹۸؛ کلینی، ۴۰۷، ج ۱: ۳۹۳). از آن جا که ظهر و تنزیل آیه درباره بنی اسرائیل است و ولایت اهل بیت مربوط به اسلام و مسلمانان است، حدیث امام (ع) در مقام بیان بطن آیه است.<sup>۳</sup>

#### ۵-۲- بطون قرآن و روح معنای الفاظ

قائلان نظریه وضع الفاظ برای روح معنا معتقدند که الفاظ برای مفاهیم عام و جامع وضع شده‌اند. مراد از عام و جامع بودن، اعم بودن مفهوم برای مصادیق مادی و غیر مادی است؛ مثل استعمال لفظ «نور» برای «الله» در آیه (اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (نور/۳۵) یا «نار» برای «آتش جهنم» در آیه (وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاعِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا) (کهف/۵۳). از منظر باورمندان این نظریه، توسعه مصداق اتفاق نیافته، بلکه مصداق جدیدی کشف شده است. به بیانی دیگر، مفهوم از ابتدای وضع، ظرفیت توسعه داشته و مصادیق آن به مرور زمان کشف می‌شود. (غزالی، ۱۴۱۱: ۵۱-۴۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱: ۳۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۶، ج ۱: ۱۲۹).

۱. وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ \* لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَلْبَاسَ الْفَقِيرِ \* ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ (حج/۲۹-۲۷)

۲. ترجمه آیه: «و من هر که را توبه کند و ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد، پس هدایت شود، می‌آمرزم

۳. البته محبت اهل بیت و تمسک به آنان در دعاها از حضرت آدم برای همه انبیاء و حتی امت‌های شان مطرح بوده است.

از منظر علامه طباطبایی، نور شمع و نور خورشید در حقیقت نور مشترک‌اند چون نور آن است که خود روشن است و موجب روشنی دیگر امور می‌شود. نور شمع و نور خورشید هر دو در نور بودن با یکدیگر مشترک‌اند و در همین نور بودن هم با یکدیگر اختلاف دارند چون بهره نور خورشید از نور بیش از دیگری است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۴۰۱).

بر اساس این دیدگاه، روح معنا بین همه مصادیق آن، مشترک است و هر معنا حقیقت و روحی دارد و یک سلسله قالب‌ها، صورت‌ها و الفاظ برای حقیقت و روح معنا وضع شده‌اند و چون یک حقیقت بر قالب‌ها تطبیق می‌شود، در نتیجه یک لفظ، مصادیق متعددی خواهد داشت. به بیانی دیگر، هر معنایی دو جنبه دارد: روح و قالب. قالب ممکن است گوناگون باشد ولی حقیقت آن واحد است و خصوصیات مصادیق، نقشی در حقیقت لفظ ندارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۱). در چنین مواردی به هیچ وجه مجازی در کار نیست. چرا که واژگان برای حقایق کلی وضع شده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۳؛ صدرای شیرازی، ۱۳۶۱ش، ج ۴: ۱۵۱).

رابطه نظریه روح معنا با بطن این است که با پذیرش این قاعده، بخشی از روایات مربوط به باطن قرآن به شکل معقول و بدون حمل بر مجاز، قابل تحلیل است. برای نمونه روایاتی که مراد از «الصِّراط» را در سوره حمد، امام علی (ع) می‌دانند (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ۱۱۳) با روایاتی که مراد از آن را پلی بر روی دوزخ دانسته‌اند که انسان را به بهشت می‌رساند (همان) ناسازگار نیست؛ زیرا معنای صراط که «راه روشن و گسترده» است (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۶: ۲۲۸) در همه مصادیق وجود دارد.

در واقع، مدافعان نظریه مذکور معتقدند با کاربست این قاعده می‌توان معنا را از ظاهر توسعه داد و آیات قرآن را فراتر از فهم عرفی پیش برد. نتیجه این کاربرد در تفسیرهایی که فراتر از معنای ظاهری پیش می‌روند و توسعه مفهومی برای آیات قائل می‌شوند، قابل مشاهده است به ویژه در بحث بطن و وجود لایه‌های گوناگون معنایی ولی در حال حاضر این دیدگاه با اشکالاتی جدی همچون عدم اثبات حقیقی بودن معانی معقول به جهت مبتنی بودن نظریه بر حدس، عدم اطلاع کافی از نیت و قصد واضع و در نظر نگرفتن محدودیت تاریخی بشر رو به روست؛ مثلاً وقتی واضع کلمه «نجم» را وضع کرده، به ستاره‌ای در آسمان نگریسته که هنگام شب انسان را



راهنمایی می‌کند نه این که معنای راهنما را در نظر آورده سپس نجم را وضع کرده باشد. از این رو، استعمال ستاره در حق پیامبر (ص) با این قاعده قابل توجیه نیست. اساساً قصد معنای ماورایی و غیر مادی با ارتکاز عرفی ناسازگار است؛ زیرا واضع در این دسته از مفاهیم به افق‌های دور دست نگاه نمی‌کرده تا کلمه‌ای کلی و مشتمل بر گسترده‌ترین معنا را در نظر بگیرد و آن گاه آن کلمه را برای آن وضع کند.

### ۵-۳- اهمیت بطون قرآن

اهمیت پرداختن به بطون قرآن از این نظر است که اولاً بخشی از معانی قرآن مربوط به بطن آیات است؛ ثانیاً حجم قابل توجهی از روایات تفسیری مربوط به بطن است. از نظر علامه، روایات بطن، روایاتی‌اند که در بردارنده معنا یا مصداقی هستند که ظاهر لفظ به آن دلالت ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۵ش: ۳۰).

پرداختن به بطن قرآن، فواید و آثاری به دنبال دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

### ۵-۳-۱- اثبات تداوم و جاودانگی آموزه‌های قرآن

مقوله بطن که در حقیقت یکی از ساحت‌های فهم قرآن است در کنار مقوله جری، چتر هدایت الهی را به درازای زمان و مکان و فهم‌های گوناگون می‌گستراند. بطن قرآن ضامن جاودانگی آن است. از آن جا که قرآن در زمان‌ها و مناسبت‌های مختلف نازل شده و هر کدام ناظر به یک جهت خاصی است، قرآن با همان جنبه خاص مرتبط می‌شود که در این صورت، کتابی تاریخی می‌شود. به همین دلیل، پیامبر (ص) ما را نسبت به برخوردارگی قرآن از بطن آگاه کرد بدین معنا که هر آیه در درون خود حامل رسالت عام و ابدی است و پیامی درون هر آیه است که آن را مقید به تاریخ نمی‌کند و رمز جاودانگی آن است (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۱: ۳۱).

وجود مراتب طولی معنایی و قابلیت انطباق مفاهیم آن بر مصادیق جدید در طول زمان از امتیازات زبان قرآن به شمار می‌آید و بیانگر جاودانگی آن است. کشف هر یک از مراتب معنایی آن می‌تواند پاسخ‌گوی بخش‌هایی از نیازهای هدایتی بشر در گستره تاریخ باشد. در قرآن، تمام مصادیق مربوط به هر زمان نیامده؛ بلکه معارف، اوامر و نواهی نازل شده به مردم عصر نزول،



مصدق‌هایی از معارف و احکام کلی قرآن هستند و هر مصداقی که در زمان‌های بعد حادث شود، از سنخ همان مواردی است که در قرآن آمده است.

### ۵-۳-۲- رفع ناسازگاری روایات تفسیری

پرداختن به بحث بطن قرآن به دلیل اهتمام به رفع ناسازگاری روایات تفسیری از طریق توجیه منطقی مصادیق متعدد، اهمیت خاصی دارد. برخی روایات تفسیری به بیان مصادیق مختلف یک واژه یا معانی متنوعی از آیات پرداخته‌اند که گاه شبهه تعارض و اختلاف در روایات را ایجاد می‌کند، در حالی که این اختلاف در پاره‌ای از موارد به گوناگونی مصادیق ظاهری در طول زمان یا به اختلاف مراتب باطنی آیات برمی‌گردد که همه در جای خود صحیح هستند؛ زیرا هر یک از آن معانی در بیان مرتبه‌ای از مراتب معرفتی و باطنی آیات است و منافاتی با یکدیگر ندارد.

حماد بن عثمان از امام صادق (ع) پرسید که روایات شما گوناگون به ما می‌رسد. امام (ع) فرمود: قرآن بر هفت حرف نازل شده، کمترین رسالتی که بر دوش امام قرار دارد آن است که بر هفت وجه از وجوه قرآن فتوا دهد (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۳). این روایت یکی از عوامل ناسازگاری روایات تفسیری را ذو وجوه بودن قرآن معرفی کرده؛ به عنوان مثال، مصادیق متعددی برای «ماء معین» در آیه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) (ملک/۳۰) بیان شده است، از جمله امام جدید (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۳۴۰)، امام زمان (ع) (خزازی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۲۱)، علم امام (ع) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۳۷۹) و چاه زمزم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۸۱) که با هم منافاتی ندارند؛ زیرا هر کدام مصداقی است که بر اساس شرایط موجود، آیه بر آن تطبیق می‌شود و در شرایط دیگر می‌تواند مصادیق دیگری داشته باشد.

نمونه دیگر، روایتی از امام باقر (ع) است که وقتی از ایشان در مورد معنای آیه (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) (مائده/۳۲) سوال شد، فرمودند: «قاتل یک انسان در جایی از دوزخ جای می‌گیرد که شدت عذاب آن به همان اندازه است که اگر تمام مردمان را کشته بود» (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۶۳). از امام صادق (ع) در همین زمینه چنین نقل شده است: «هر گاه کسی شخصی را از هدایت



خارج کند و به گمراهی بکشاند، گویی او را کشته است و اگر او را از گمراهی به مسیر هدایت سوق دهد، او را زنده کرده است» (همان).

در روایت اول، واژه عام «قَتَلَ» به معنای «کشتن» و در روایت دوم به معنای «گمراه کردن» تفسیر شده که در ظاهر ناسازگار به نظر می‌رسند که با در نظر گرفتن روایت دیگری، معلوم می‌گردد که چگونه هر دو روایت می‌تواند تفسیر آیه باشد و چه بسا وجوه دیگری نیز جزء معنای آیه قرار گیرند. امام باقر (ع) در پاسخ به پرسش از معنای آیه مذکور فرمودند: «یعنی کسی را از سوختن و غرق شدن نجات دهد». راوی پرسید: اگر او را هدایت کند، چگونه است؟ امام (ع) فرمود: «آن تاویل برتر آیه است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۱۶۸). شریف رضی، ذو وجوه بودن قرآن را یکی از ابعاد باطن قرآن دانسته و به کلام امام علی (ع) که فرمودند: «فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۴۵) استناد جسته است (شریف رضی، ۱۴۰۲ق: ۲۵۱).

پس با توجه به این که روایات تفسیری، یک یا چند مصداق از مصادیق واژه را بیان کرده‌اند در صورتی که این تفاسیر را به عنوان مصداقی از مصادیق تلقی کنیم، تعارضی در کار نخواهد بود؛ اما در صورت عدم پذیرش این دیدگاه، به ناچار باید از بخش قابل توجهی از روایات به خاطر متعارض بودن آن‌ها با یکدیگر، چشم پوشید.

#### ۵- ۴- انواع بطن

با بررسی روایات بطنی، انواع زیر قابل احصاء است: پیام کلی مجرد از خصوصیات مادی (اشخاص، زمان، مکان)، مصداقی، تشبیهی (مشبّه)

۵- ۴- ۱- پیام کلی آیه با الغاء خصوصیات تنزیلی و تجرید معنای آن

یکی از انواع بطن از باب الغاء خصوصیات تنزیلی و تجرید معنا و استخراج یک پیام و معنای کلی است.

مثال ۱: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

(نحل/ ۴۳) که مراد از اهل ذکر، علمای یهود است ولی برای ائمه (ع) و مراجع تقلید و هر متخصصی به کار می‌رود.

قائلین به این دیدگاه معتقدند که ظاهر قرآن به موارد عصر نزول نظر دارد و باطن آن شامل مفهوم کلی است یعنی ظهر قرآن، دلالت ظاهری آن است که از قرائنی مانند سبب نزول به دست می‌آید ولی بطن قرآن با قطع نظر از قرائن موجود ظهر، برداشت‌های کلی، جهان شمول و مفهوم گسترده و دامنه‌داری است که در پس پرده ظهر که در بند خصوصیات مورد نزول است، نهفته است و با الغای این گونه خصوصیات ظهر به صورت یک قاعده کلی استخراج شده و بر موارد جدید منطبق می‌گردد (معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱: ۲۲).

بر اساس این تعریف، وقتی بطن از درون آیه استخراج شد، مورد ظهر نیز یکی از مصادیق آن محسوب شود. در توضیح این عبارت لازم است عرض شود که قرآن قبل از نزولش از لوح محفوظ، حقیقی کلی است که هنگام نزول در قالب یک مصداق عینی نازل می‌شود؛ حال شما اگر آن حقائق را از قوالب نزول بیرون بیاورید به حالت اصلی خود یعنی همان حقائق و گزاره های کلی در می‌آیند که بر هر قالب و مصدق جدید قابل تطبیق است.

مثال ۲: آیه (لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنَ اتَّقَى وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) (بقره/۱۸۹) بر طبق سبب نزول بیانگر آن است که در زمان جاهلیت، مردم هنگامی که برای حج محرم می‌شدند، از در خانه وارد نمی‌شدند؛ بلکه دیوار پشت خانه را سوراخ می‌کردند و از آن وارد و خارج می‌شدند و خداوند آن‌ها را از این کار نهی کرد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲: ۵۰۸). این سنت، منطقه‌ای و تاریخی بود که ظاهر آیه بدان اختصاص دارد؛ اما حکم کلی آیه فرا منطقه‌ای و فرا تاریخی است و عبارت است از «امر به انجام دادن عمل عقلایی» که بطن آیه است (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۳۰). از انجام کارها به صورت غیر عادی باید پرهیز کرد. کارها باید از راه های طبیعی و عقلایی خودش انجام شود.

در هر دو مثال فوق خصوصیات تنزیلی یعنی ویژگی های مادی، زمانی، مکانی، فردی و ... لغو می‌شوند و یک حکم کلی به دست می‌آید که در موارد مشابه فراوان قابل تطبیق‌اند.

مثال ۳: امام باقر (ع) واژه «أحیا» را در آیه (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) (مائده/۳۲) به «نجات از آتش یا غرق شدن» تأویل کرده و فرمودند: «یعنی اگر کسی را



از سوختن در آتش یا غرق شدن در آب نجات دهد، مثل آن است که همه مردم را زنده کرده است». راوی پرسید: اگر شخصی را از ضلالت نجات دهد و به سوی هدایت راهنمایی کند، چه؟ امام فرمود: «این از باب بزرگ‌ترین تأویل (معنای باطنی) است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳: ۳۵۴، همو، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۱۱). این پیام‌های کلی در هر زمانی می‌توانند مصادیق خارجی فراوانی داشته باشند.

#### ۵- ۴- ۲- بطن مصداقی

مصداق، چیزی است که لفظ برای اشاره به آن به کار می‌رود و به آن معنای مصداقی نیز می‌گویند (صفوی، ۱۳۹۰ ش: ۶۱) و نیز گفته شده مصداق، چیزی است که مفهوم بر آن منطبق می‌شود یا حقیقت چیزی است که صورت ذهنی از آن انتزاع می‌شود؛ بنابراین، صورت ذهنی شخصی که نامش محمد است، یک مفهوم جزئی است و خود شخص که در عالم خارج وجود دارد و حقیقی است، مصداق این مفهوم است. همچنین صورت ذهنی معنای «حیوان» یک مفهوم (کلی) است و افراد خارجی آن و نیز مفاهیم کلی که در آن مندرج می‌شود؛ مانند انسان، اسب و پرند همگی مصادیق آن مفهوم به شمار می‌روند.

باید توجه داشت که لزومی ندارد مصادیق یک مفهوم همیشه در عالم خارج موجود باشند، بلکه مصداق، چیزی است که مفهوم بر آن صدق کند گر چه امر عدمی بوده و تحقیقی در خارج نداشته باشد (مظفر، ۱۳۸۱ ش: ۶۸).

از این سخن به دست می‌آید که مصداق حیوان هم بر مصادیق خارجی آن و هم بر مفاهیم کلی‌ای مانند اسب و پرند اطلاق می‌شود. به بیانی دیگر، مراد از مصداق (طبق تعریف مظفر) «ما ینطبق علیه المفهوم» است که هم شامل مصادیق خارجی می‌شود و هم شامل مفاهیم کلی‌ای که تحت یک مفهوم کلی‌تر قرار می‌گیرند نه لزوماً وجود عینی خارجی در مقابل مفهوم یعنی وجود ذهنی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۱ و ج ۱۱: ۳۲۷)؛ مانند امر به فرض دادن به منزله مصداقی برای امر به معروف (همان، ج ۵: ۹۴) و روزه به منزله مصداقی برای صبر (همان، ج ۱: ۱۵۳).

علامه طباطبایی معتقد است که ذکر مصداق در کنار مفهوم، شیوه قرآن در تمام بیاناتش می‌باشد و مفهوم خالی از مصداق و حقیقت، هیچ اثر و فضیلتی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱: ۴۲۸) و

بسیاری از اختلافات بین مفسران نه از ناحیه معنای کلمات بلکه ناشی از اختلاف در مصداق کلمات است چرا که هر مذهب و مسلکی کلمات و جملات قرآن را بر مصداقی حمل کرده که دیگری قبول ندارد (همان، ج ۱: ۹).

صدق مفهوم واحد و کلی بر مصادیق فراوان را اشتراک معنوی گویند (مظفر، ۱۳۸۱ش: ۶۸) و مشترک معنوی، لفظی است که برای معنای جامع و عامی وضع شده که دارای مصداق‌های مختلف است؛ مانند لفظ شجر که برای انواع و مصادیق فراوان درخت وضع شده و نیز مانند حیوان که برای یک معنای عام وضع شده که آن معنا شامل انواعی چون انسان، اسب، مرغ و غیره و مصادیق فراوان هر یک از آنها می‌شود (مطهری، ۱۳۹۳ش، ج ۱۰: ۱۲۸)؛ بنابراین، در اشتراک معنوی، قدر مشترکی وجود دارد که آن قدر مشترک، مصادیق مختلفی دارد و هر یک با برخورداری از خصوصیتی خودش را از مصادیق دیگر جدا می‌کند تا تعدد مصادیق شکل بگیرد (مصطفوی‌نیا، ۱۳۹۱ش).

به عنوان مثال، امام کاظم (ع) در پاسخ به سوال هارون الرشید که چرا شما خود را فرزندان رسول خدا (ص) می‌دانید، در حالی که فرزندان علی (ع) هستید؟ فرمود: «وَلَمْ يَدْعِ أَحَدٌ أَنَّهُ أَدْخَلَ النَّبِيَّ (ص) تَحْتَ الْكِسَاءِ عِنْدَ مِبَاهِلَةَ النَّصَارَى إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ فَاطِمَةُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ (ع) فَكَانَ تَأْوِيلُ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَبْنَاءَنَا الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ وَ نِسَاءَنَا فَاطِمَةَ (ع) وَ أَنْفُسَنَا عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ع» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۳: ۲۴۱). امام، در آیه مباحله، مصداق (تاویل) «ابناءنا» را حسنین (ع)، مصداق (تاویل) «نساءنا» را حضرت فاطمه (س) و مصداق (تاویل) «انفسنا» را علی (ع) بیان فرموده است.

بطن مصداقی اقسامی دارد که عبارتند از:

۵. ۴. ۲. ۱. جری و تطبیق

از منظر علامه طباطبایی، قرآن از حیث انطباق معارف و آیاتش بر مصادیق، دامنه‌ای گسترده دارد. هیچ آیه‌ای از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد، بلکه هرگاه امری با مورد نزولش متحد باشد

(فَمَنْ حَاجَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) (آل عمران/ ۶۱)



و همان ملاک را داشته باشد، بر آن نیز جاری می شود و این همان اصطلاح معروف «جری» است. ایشان در تفسیر میزان و کتاب قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع، مصادیقی را که در طول زمان برای آیات پدید می آیند جری نامید (جریان قرآن در مصادیق جدید). (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۵۰؛ همو، ۱۳۹۰، ج ۳: ۶۷).

از نظر ایشان تداخل جری و تطبیق با بطن در صورتی رخ می دهد که جری از نوع انطباق بر مصادیق باطنی باشد چرا که به عقیده وی، جریان قرآن در هر دو جنبه تنزیل و تأویل است. این مصادیق در برخی از روایات، جزء بطن محسوب شده اند؛ زیرا هنگام نزول وجود نداشته و بعدها تحقق یافته اند و اگر در زمان نزول وجود داشتند، پنهان بودند. این گونه از بطن در احادیث زیر مشهود است:

«ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمَلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳: ۲۵۹).

«ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۹۶).

مثال تنزیل: امام باقر (ع) در ذیل آیات (وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ \* أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ) (قیامه/۱۱-۱۰) فرمودند: «السَّابِقُونَ أَرْبَعَةٌ ابْنُ آدَمَ الْمَقْتُولُ وَ السَّابِقُ فِي أُمَّةٍ مُوسَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ آلِ فِرْعَوْنَ وَ السَّابِقُ فِي أُمَّةٍ عِيسَى وَ هُوَ حَبِيبُ النَّجَّارِ وَ السَّابِقُ فِي أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ ص وَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹: ۳۲۵). در این روایت، مصادیق سابقون، هابیل، مومن آل فرعون، حبیب نجار و امام علی (ع) معرفی شده اند که مصادیق تنزیلی و روشن آیه هستند و به معنای محدود شدن آیه به این چهار تن نیست.

مثال تأویل: امام صادق (ع) در تفسیر آیه (فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بِنْرِ مُعَطَّلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ) (حج/۴۵) «بِنْرِ مُعَطَّلَةٍ» (چاه رها شده) را به «امام

خاموش» و «قَصْرِ مَشِيدٍ» (قصر به جای مانده) را به «امام ناطق» تأویل کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۴۲۷) چرا که امام ناطق همانند قصر برافراشته، در میان اجتماع حضور دارد و از دور به چشم می آید و نقش برجسته او در هدایت جامعه، همه جا مشاهده می شود. در مقابل، امام خاموش در اثر غفلت مردم، پنهان و خانه نشین شده و همانند چاهی که رها شده در دل خاک

پنهان مانده و کسی از دانش بیکران او بهره نمی‌گیرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴: ۱۰۱) در حالی که معنای ظاهری و دلالتی آیه در مورد شهرهایی است که خداوند ساکنان ستمکارشان را نابود کرد و از آن‌ها تنها، چاه‌های رها شده و قصرهای برافراشته به جا ماند.

در تعدادی از روایات، باطن قرآن به مصادیق جدید آیات (مصادیق جری) در بستر زمان تعریف شده که از سنخ مفهوم نیست. این گونه مصادیق به لحاظ پنهان بودن آن از دید مردم، بطن خواننده شده‌اند؛ بنابراین، یکی از انواع بطن، مصادیقی است که در طول زمان برای آیات پدید می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ش، ج ۲: ۲۶۲).

ناظر بودن مدلول لفظی آیه بر شخص یا ماجرای خاصی به منظور زنده نگه داشتن خاطره آن در اذهان نیست؛ بلکه مقصود، تفهیم ملاک است که پیش از نزول یا همزمان با نزول آیات بر آن مصادیق تطبیق کرده و تا قیامت بر مصادیق خارجی جدید خود تطبیق می‌کند و این تاویل (بطن) است نه تنزیل (ظهر).

امام باقر (ع) در پاسخ به سوال حمران بن اعین درباره ظهر و بطن قرآن فرمودند: «ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ يَجْرِي فِيهِمْ مَا نَزَلَ فِي أَوْلِيكَ» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۵۹). بر اساس این احادیث، بطن قرآن با مصادیق آیات در طول زمان ارتباط دارد. بر طبق کلام امام باقر (ع) که فرمودند: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ» (صفار، ۲۰۰۴ق، ج ۱: ۱۹۶) ظاهر قرآن، موردی است که برای آن نازل شده و بطن قرآن، تاویل آن است که بخشی از آن واقع شده و بخشی دیگر هنوز به وجود نیامده است.

علامه طباطبایی، این معنا از بطن را که تطبیق مفهوم کلی آیه بر مصادیق پس از نزول قرآن است، جری نامیده و آن را متمایز از بطن می‌داند؛ زیرا که بطن را مربوط به دلالت مفاهیم و لایه‌های طولی معنا می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۵ش: ۲۸، ۵۰؛ همو، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۶۷).

این قسم از بطن، همان جری و تطبیق است؛ از این رو، جری زیر مجموعه بطن است.

مثال ۱: امام باقر (ع) واژه «ایمان» را در آیه (الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلَّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ



يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (مانده/۵) را به ولایت علی (ع)

تأویل کرده و فرمودند: «هرکس به ولایت علی (ع) کفر بورزد عملش حبط می‌شود و علی همان ایمان است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۷۶)

مثال ۲: «نعمت های ظاهری و باطنی» را در آیه (أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً) (لقمان/۲۰) که در روایت به «امام ظاهر و امام باطن» تأویل شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲: ۳۶۸).

مثال ۳: امام باقر (ع) در مورد آیه (فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) (عبس/۲۴) فرمود: «عِلْمُهُ الَّذِي يَأْخُذُهُ مِمَّنْ يَأْخُذُهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۹۶). این بیان، تفسیر بطن آیه است؛ چون طعام دو قسم است؛ طعام بدن و طعام روح و اگر چه مصداق بودن نان برای طعام محسوس تر است، ولی مصداق بودن علم برای طعام دقیق تر است. شمول آیه بر علم که مصداق معنوی طعام است، از آن روست که در مفهوم طعام، معنای جامعی ملحوظ شده که هم بر مصداق حسی قابل انطباق است و هم بر مصداق معنوی (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ش: ۴۲۲).

مثال ۴: از امام علی (ع) درباره معنای «والدیک» در آیه: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ) (لقمان/۱۴) سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمودند: «مقصود از والدین که خداوند، سپاسگزاری از آنان را لازم دانسته است کسانی هستند که دانش می‌آفرینند و حکمت را به میراث می‌گذارند»<sup>۱</sup>.  
 علامه مجلسی در تبیین این روایت چنین آورده است: «... تأویلی که در این روایت‌ها آمده است، از پیچیده‌ترین تأویل‌هاست و اگر اصل صدور آن‌ها را از اهل بیت (ع) بپذیریم، باید آن را از جمله بطن‌های عمیق قرآن بدانیم که از معنای ظاهری لفظ دور بوده و آگاهی از آن، نزد ائمه (ع) است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴: ۹۸).

<sup>۱</sup> . غائب

<sup>۲</sup> . «الوالدان اللذان أوجب الله لهما الشكر، هما اللذان ولدا العلم و ورثا الحكم»

<sup>۳</sup> . همان، متن بیان حضرت چنین است: «الوالدان اللذان أوجب الله لهما الشكر، هما اللذان ولدا العلم و ورثا الحكم»



بنا بر برخی روایات، بخش مهمی از قرآن در مورد اهل بیت (ع) و بخش دیگری در مورد دشمنان‌شان است. از آن جا که این قبیل آیات بر حسب دلالت‌های ظاهری در مورد اهل بیت (ع) و دشمنان‌شان نیست، جزء بطن محسوب شده و از نوع مصداقی می‌باشند.

۵. ۴. ۲. مصادیق تاویلی

نوع دیگر بطن مصداقی، تعیین مصادیق مخفی از طریق تطبیق غیر مستقیم است بدین معنا که مفهوم عام پس از الغای خصوصیت و اخذ قاعده کلی بر مصادیق مشابه تطبیق داده می‌شود. در این تاویلات بین ظاهر و بطن مناسبتی وجود دارد و بر اهل بیت تطبیق داده شده است: نمونه‌هایی از تاویلات بطنی عبارتند از:

نمونه اول: امام صادق (ع)، مصداق «بحرین» را در آیه (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) (الرحمن / ۱۹) علی (ع) و فاطمه (س) و مصداق دو واژه «لؤلؤ و مرجان» را در آیه (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ) امام حسن (ع) و امام حسین (ع) معرفی فرمود (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵: ۲۳۳). علامه، این روایت را از نوع بطن خوانده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹: ۱۰۳).

نمونه دوم: در روایتی از امام کاظم (ع) مصداق «الْقِسْطَاسِ» در آیه (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ) (اسراء/ ۳۵) امام است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴: ۱۸۷).

نمونه سوم: در تفسیر آیه (وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) (نساء/ ۳۶) امام باقر (ع) مصداق «والدین» را پیامبر (ص) و علی (ع) معرفی فرموده (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۲: ۷۷) که مصداق باطنی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۳۵۷)؛ زیرا روایت، از معنای ظاهری والدین که پدر و مادر نسبی انسان هستند، عبور نموده و مصداق آن را حضرت محمد (ص) و امام علی (ع) که پدران دینی امت‌اند، معرفی کرده که در نتیجه علاوه بر دلالت آیه بر وجوب نیکی به پدر و مادر جسمانی بر حسب ظاهر، نیکی به والدین معنوی نیز بر حسب بطن، لازم است.

نمونه چهارم: امام صادق (ع) در آیه (وَ عَلَامَاتٍ وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (نحل/ ۱۶) «نجم» را بر رسول خدا (ص) و «علامات» را بر ائمه (ع) تطبیق داده‌اند (بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۳: ۴۰۸) که از باب تفسیر نیست بلکه از باب بطن است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲: ۲۲۵).



### ۵- ۴- ۲- ۳. بطن تشبیهی

برخی معانی بطنی از نوع مصداق تشبیهی اند یعنی غرض ذکر مصداقی است که تشبیه مصداق تنزیلی آیه است.

مثال ۱: معنای «الکتاب» در آیه (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (بقره/۲) مشخص است و مصداق آن نیز با توجه به قرائن ظاهر آیه، قرآن است ولی این که امام صادق (ع) فرمودند: (الْكِتَابُ عَلِيُّ لَّا شَكَّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۵: ۴۰۲) با هیچ معیار و ضابطه لفظی به دست نمی آید و بیانگر معنای عامی از کتاب هم نیست که قابل سرایت به سایر کتب باشد و نه اشاره به معنای خاصی از کتاب دارد.

توجه زبان‌شناختی آن، این است که علی مصداق تشبیهی «کتاب» است یعنی علی (ع) مثل قرآن، هادی اهل تقواست.

مثال ۲: امام علی (ع) واژه «ماء» را در آیه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنِ اصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ) (ملک/۳۰) به «امام» تأویل فرموده‌اند: هر گاه امام شما غایب شود، چه کسی برای تان امام جدید می آورد؟ (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۴۹۰-۴۵۰)

از منظر علامه مجلسی، بر اساس این تأویل، آب برای علم، استعاره شده؛ زیرا همان گونه که آب، مایه حیات (مادی) بدن است، علم نیز مایه حیات (معنوی) روح است و پنهان ماندن عالم، باعث پنهان ماندن علم می‌گردد؛<sup>۱</sup> سپس افزوده است: «مؤید دیدگاه ما در تشبیه علم امام (ع) به آب، روایتی از علی بن ابراهیم در این مورد است (همان)».

در روایت از امام (ع) صحبت شده است نه از علم، تخصیص علامه مجلسی وجهی ندارد. امام ابعاد متعدد دارد که یکی از آن‌ها علم اوست ولی علامه شاید با توجه به حدیث زیر آن را به علم امام تأویل کرده است:

۱. مجلسی در تبیین چگونگی حمل آیه بر اهل بیت (ع) ضمن پذیرش تأویل بودن، آن را از باب استعاره دانسته است. استعاره، نوعی از تشبیه است که در آن، در عین توجه به تشبیه «مشبه» به «مشبه به» از الفاظ و ادات تشبیه استفاده نمی‌شود. طبق بیان مجلسی واژه آب به خاطر برخورداری از صفت حیات دهی برای خود امام یا علم او، عاریه گرفته شده است. در حقیقت، علم امام به آب تشبیه شده است.

امام کاظم (ع) مفهوم «بماء معین» در آیه (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) (ملک/۳۰) را به علم امام تاویل فرموده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۳۴۰).

محققان این روایت را یکی از بارزترین نمونه‌های روایاتی معرفی کرده‌اند که مدلول ظاهری آیه به معصومان (ع) تاویل شده است (معرفت، ۱۴۱۸ق: ۲۶).

مثال ۳: اهل بیت (ع) «علامات» و «نجم» در آیه (وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَانْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ \* وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) (نحل/۱۶-۱۵) را به ترتیب، به معنای «امامان» و «رسول الله» تاویل کرده و فرمودند: «ما، علامات هستیم و رسول الله، نجم است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۲۰۶؛ عیاشی، ج ۲: ۲۵۶).

مثال ۳: «اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» در آیه (يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ) (الرحمن/۲۲-۱۹) به امام حسن و امام حسین (ع) تاویل شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲: ۲۲۴).

مثال ۴: در روایتی، «الْجَوَارِ الْكُنَّسِ» در آیه (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ \* وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ \* إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنَّسِ \* الْجَوَارِ الْكُنَّسِ) (تکویر/۱۹-۱۵) به «دوران غیبت امام زمان (ع)» تاویل شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۵۵).

علامه مجلسی معتقد است این که امام (ع) ستاره‌های پنهان را به غیبت امام تاویل فرموده، به خاطر شباهت امام در دوران غیبت به ستاره‌های پنهان است، چنان که در اکثر بطون آیات، چنین (شباهت رسانی) وجود دارد (همان).

## ۶- رابطه تفسیر، تاویل و بطن

حال که تعریف، حدود، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های هر یک از تفسیر، تاویل و بطن مشخص شد رابطه آن‌ها هم با دو به دو بررسی می‌شود.

۱. خُنَّس جمع خانس: اسم فاعل فعل خَنَّس - خَنَّساً: پنهان شد (مصطفی، ۱۹۸۹م: ۲۵۹). كَنَّس النجم و - كَنَّساً: در مدارش رفت و برگشت (همان: ۸۰۰).



## ۶-۱- رابطه تفسیر با تأویل

تفسیر و تأویل هر دو در ارتباط با معنای ظهر قرآن هستند ولی تفسیر اعم از تأویل است؛ زیرا تفسیر شامل همه آیات می شود ولی تأویل تنها به آیات متشابه اختصاص دارد. از این رو، رابطه آن‌ها عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر تأویلی تفسیر است ولی هر تفسیری تأویل نیست. تفسیر وضع مشرعه است ولی تأویل وضع شرعی است.

تأویل در قرآن به معنای دیگر نیز به کار رفته است مثل تعبیر خواب، علت و هدف عملکرد و زمان تحقق سخن که با معنای مصطلح فرق دارند ولی در بن مایه با آن مرتبط هستند از جمله این که در تمام معنای تأویل در قرآن، ویژگی پنهان بودن وجود دارد. دیگر آن که تأویل، بیان مراد جدی است چه بیان جدی یک سخن باشد و چه بیان فلسفه یک عملکرد و چه تعبیر خواب یعنی حقیقتی که خواب از آن حکایت دارد و مراد جدی آن است؛ مثل تعبیر خواب حضرت یوسف (سجده ۱۱ ستاره به اضافه خورشید و ماه) که بعدها معلوم شد برادران همه تسلیم حضرت یوسف شدند، سوراخ کردن کشتی توسط خضر که بعداً خود او پرده برداشت و گفت پادشاهی ظالم در راه است تا کشتی را غضب کند و عاقبت کارها که بعداً معلوم می شود و الآن پنهان است.

## ۶-۲- رابطه تفسیر با بطن

تفسیر در ارتباط با معنای ظهر قرآن است ولی بطن، معنای لایه‌های زیرین ظهر قرآن است. در واقع، معنای بطنی، معنای طولی ظهر قرآن‌اند و انواع گوناگونی دارند و همه آن‌ها دارای توجیه زبان‌شناختی هستند؛ مثل:

مصادیق جدید آیه (نه مصداق یا مصادیق اولیه که آیه ناظر به آن‌ها نازل شده است)، الغاء خصوصیات نزولی آیه و تجرید معنا و استعمال آن از باب تمثیل در مصادیق جدید؛ مثل: (فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) که مصداق نزولی «اهل ذکر»، علمای یهود است ولی از باب تمثیل برای ائمه (ع) و مراجع تقلید و هر متخصصی به کار می‌رود. تفسیر، دلالت مطابقی و تضمینی قرآن است ولی بطن، دلالت التزامی قرآن است.

از آن جا که تفسیر تبیین آیات قرآن است و شامل همه آیات آن می شود شاید بتوان آن را شامل بطون قرآن نیز دانست چنان که بسیاری از مفسران، معانی بطنی قرآن را نیز در تفسیر خود ذکر کرده اند. در این صورت می توان تفسیر را سه قسمت کرد: ظهر که مختص به آیات محکم است؛ تأویل که مختص به آیات متشابه است و بطن که معنای لایه های زیرین ظهر است.

### ۳-۶- رابطه تأویل با بطن

با استناد به آیه ۷ سوره آل عمران، تأویل به آیات متشابه اختصاص دارد؛ بنابراین، در حوزه تفسیر قرار می گیرد.

تأویل بین معنای مراد جدی آیه متشابه و بطن، مشترک لفظی است. تأویل به معنای بطن شامل همه آیات اعم از محکم و متشابه می شود.

تفسیر و تأویل می تواند مشمول اصل انفراد و اجتماع در علم اصول شود. اگر تفسیر تنها بیاید به معنای عامش است و شامل هر نوع توضیحی در ارتباط با فهم قرآن می شود و اگر همراه تأویل و بطن بیاید به محکومات اختصاص می یابد و همین طور است تأویل و بطن. اگر باهم بیایند و در مقام مقایسه با یکدیگر باشند، تأویل به تشابهات اختصاص دارد.

### نتیجه گیری:

- تفسیر، بیان معنای آیات قرآنی و کشف مقاصد آنهاست که شامل سه مرحله روشن ساختن مفاد واژگان، روشن کردن مفاد تراکیب و عبارت های قرآن و کشف مراد جدی خداوند است.  
- تأویل در ارتباط با تفسیر قرآن به تفسیر آیات متشابه و بیان معنای مراد آنها اختصاص دارد.  
البته تأویل بین معنای مراد جدی آیه متشابه و بطن، مشترک لفظی است. تأویل به معنای بطن شامل همه آیات اعم از محکم و متشابه می شود.

- تأویل در حوزه فهم قرآن بین سه معنا مشترک لفظی است: معنای آیه متشابه، بطن قرآن، فرایند دستیابی به بطن.

- تفسیر اعم از تأویل و بطن است؛ بنابراین، رابطه تفسیر و تأویل و بطن عموم و خصوص مطلق است.

- تفسیر و تأویل بر اساس قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی، قابل دستیابی است.



- تفسیر قابل قسمت به ظهر، تأویل، مختص به آیات متشابه و بطن است.

- بطن مفهوم عامی است که در پس معنای ظهر نهفته است و از آن انتزاع می‌شود و بر مصادیق جدید منطبق می‌گردد.

- انواع معانی بطنی عبارتند از: پیام کلی آیه با الغاء خصوصیات تنزیلی و تجرید معنای آن؛ مصداق جدید؛ مصداق تشبیهی.

- بطون آیات قرآنی بر اساس قاعده استعاره، به دست می‌آیند و توجیه می‌شوند.

- معنایابی بطون قرآن، کار معصومان (ع) است که با روش تجرید آیه از ویژگی‌های نزولی با حفظ ملاک‌ها و اصول کلی، در راستای همان معانی ظاهری، اعمال شده است. معانی باطنی در طول معانی ظاهری آن، هم زمان ارائه شده‌اند.

#### منابع:

#### قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۲. آملی، حیدر بن علی (۱۴۱۶ق). تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم. تهران: چاپ موسوی تبریزی.

۳. آملی، محمد بن محمود شمس‌الدین (۱۳۷۹ش). فرائس الفنون فی عرایس العیون، تهران: چاپ ابراهیم میانجی.

۴. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۰۳ق). معانی الاخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.

۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. تهران: اسلامیه.

۷. ابن عربی (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دارصادر.

۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دار صادر.

۹. انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۱ش). منازل السائرین. تهران: بی‌نا.

۱۰. باقری اصل، حیدر (۱۳۹۱ش). اصول مفردات قرآن کریم. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

۱۱. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴ش). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: موسسه بعثه.

۱۲. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الاسلامیه.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم. (قرآن در قرآن). قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶ش). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
۱۵. حسینی دشتی، سید مصطفی (۱۳۶۵ش). معارف و معاریف: دایره المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۱۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.
۱۷. خزاز رازی، علی بن محمد (۱۳۶۳ش). کفایه الاثر فی النص علی الائمة الاثنی عشر. قم: بیدار.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق: دارالعلم.
۱۹. رجبی، محمود (۱۳۸۳ش). روش تفسیر قرآن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۰. سراج، ابونصر عبدالله. (۱۳۸۲ش). کتاب اللّمع فی التصوف. ترجمه مهدی مجتبی. تهران: اساطیر.
۲۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۲. شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۲ش). میانی و روش‌های تفسیری. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۲۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۶ش). روش‌های تأویل قرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷ش). «تاویل قرآن و رابطه زبان‌شناختی آن با تنزیل قرآن». معرفت. شماره ۲۵. شرتونی اللبنانی، سعید الخوری (۱۴۰۳ق). اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۲۶. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۲ق). المجازات النبویه. قاهره: موسسه الحلبي و شرکاء.
۲۷. صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱ش). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
۲۸. صفوی، کوروش (۱۳۹۰ش). درآمدی بر معناشناسی. تهران: سوره مهر.
۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ش). قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی علوم القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۳۲. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفه.
۳۳. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.



۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: المطبعة العلمية.
۳۵. غزالی، ابوحامد محمد. (۱۴۱۱ق). جواهر القرآن. بیروت: داراحیاء العلوم.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم: هجرت.
۳۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق). القاموس المحيط. بیروت: موسسه الرساله للطباعه و النشر و التوزیع.
۳۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق). الصافی فی تفسیر القرآن. تهران: مکتبه الصدر.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر قمی. قم: دارالکتب.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. ماتریدی، محمد بن محمد (۱۴۲۶ق). تأویلات أهل السنه (تفسیر الماتریدی). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). مراه العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴ش). قرآن شناسی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۵. مصطفی، ابراهیم و همکاران (۱۹۸۹م)، المعجم الوسیط، استانبول: دار الدعوه.
۴۶. مصطفوی نیا. سید کاظم (آذر ۱۳۹۱ش)، مجموعه دروس خارج اصول. <http://lib.eshia.ir>
۴۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۸. مطهری، مرتضی (۱۳۹۳ش). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
۴۹. مظفر، محمد رضا (۱۳۸۱ش). المنطق - ط جماعه المدرسین. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۵۰. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵ق). التمهید فی علوم القرآن. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۵۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش). التفسیر الاثری الجامع. قم: موسسه التمهید.
۵۲. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۸ق). التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.



۵۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). انوار الاصول. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
۵۴. میبدی، احمد بن محمد (۱۳۶۱ش). کشف الاسرار و عده الابرار. تهران: چاپ علی اصغر حکمت.
۵۵. میرباقری، سید محسن (۱۳۹۳ش). «قرآن و آسیب‌شناسی استفاده از ظاهر و باطن». مطالعات روش‌شناسی دینی. شماره دوم.
۵۶. نصری، عبدالله (۱۳۸۱ش). راز متن (قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین). تهران: آفتاب توسعه.

## References:

### Bibliography

The Holy Qur'an

1. Aloosi, Mahmood. (1415AH), Rooh al-Maani. Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Elmīyah.
2. Amoli, Haydar Ibn Ali (1416AH). Tafsir Al-Mohit-e Al-A'azam va Al-Bahr-e Al-Khazm. Tehran: Mousavi Tabrizi's Printing.
3. Amoli, Mohammad Ibn Mahmood Shams Al-Din (2000). Nafaes Al-Fonon fi Arayes Al-Oyon. Tehran: Mianji Ibrahim's Printing
4. Ibn Babevey (Sheykh Sadūq) Mohammad Ibn Ali (1403AH). Ma'ani Al-Akhbar. Qom: Islamic Publishing Office.
5. ----- (1398AH). Al- Towhid. Qom: Jaame'e Modarresan.
- 6----- (1395AH), Kamāl al-Dīn Va Tamām al-Ni'ma. Qom: Eslalmīyah. Beirut: Dar-e Sader.
7. Ibn Arabi (nd). Al-Fotoohat Al- Makkīyah. Beirut: Dar-e Sader
8. Ibn Manzur, Mohammad Ibn Mukarram (1414AH). Lesan Al-Arab.
9. Ansari, Abdullah Ibn Mohammad (1982). Manazel Al-Sayerin. Tehran: nn
10. Bagheri Asl, Haydar (2012). The Principles of The Words of The Holy Qur'an. Tabriz: Tabriz university Publishers.
11. Bahrani. Sayyed Hashem (1395). Al-Borhan fi Tafsir Al- Quran. Qom: Be'sa
12. Barghi, Ahaad Ibn Mohammad (1371AH). Qom: Dar Al-Kotob Al-Eslalmīyah.
13. Javadi Amoli, Abdullah (2004). Thematic interpretation of the Holy Quran. Qom: Esra



14. ----- (2007), The Commentary of Tasnīm, Qom: Esra Publishing..
15. . Hosseini Dashti, Sayyed Mostafa (1986). Ma'aref and Ma'arif. The Great Islamic Encyclopedia. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.
16. Hosseini Zabidi, Mohammad Morteza (1414AH). Taj Al-Aroos Men Javaher Al-Qamoos. Beirut: Dar Al- Fekr.
17. Khazzaz Razi, Ali Ibn Mohammad (1984). Kefayat Al-Asav fi Al-Nas Ala Al-Imams Al-Esna Ashar. Qom: Bidar.
18. Raqeb Isfahani, Hossein Ibn Mohammad (1412 AH).Almofradat fi Qarib Al- Qur'an. Damesh: Dar Al-Elm
19. Rajabi, Mahmoud (2004). The Method of interpreting of the Quran. Qom: Hawze and University Research Institute.
20. Seraj, Abu Nasr Abdullah (2003). Ketab Al-Loma'a fi Al-Tasavvof. Translated by Mahdi Mojtaba. Tehran: Asatir.
21. Suyūti, Jalal Al-Din (1421AH), Al-'Itqānfi 'Ulūm al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Kotob Al- Arabi.
22. Shaker, Mohammad Kazem (2003). The Basics and Method of Interpretive. Qom: Islamic Sciences Global Center.
23. ----- (1997). The Method of Ta'avil of the Quran. Qom: Islamic Advertising Office .
24. ----- (1999) «The Ta'avil of the Quran and It's linguistic relationship withThe Tanzil of the Quran. Ma'refat». Number 24.
25. Shertoni Al-Lobnani, Saeed Al-Khori (1403AH). Aqhrab Al- Mavred fi Fosah Al-Arabiyah va Al-Shevard. Qom: The Library of Ayatollah Al-Mar'ashi Al-Najafi.
26. Sharif Razi, Mohammad Ibn Hossein (1402AH). Almajazat Al-Nabaviyah.
27. Sadray Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (1982). The Commentary of The Holy Qur'an. Qom: Bidar.
28. Safavi, Kourosh (2011). An Introduction to Semantics. Tehran: Soure Mehr
29. Tabātabā'ī, Sayyed Mohammad Hussein (1390AH). Al-Mīzān fi Tafsi'r Al Qur'an. Qom: Al-Aalami Le-Al-Matboat Institute.
30. ----- (2006). The Qur'an in Islam From the point of view of Shiism. Qom: Islamic Publishing Office.
31. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan (1993).Majma Al-Bayan fi Sciences of Qur'an. Tehran: Naser Khosro

32. Tabarī, Abu Ja'far Mohammad Ibn Jarīr (1412 AH), Jāmi' al-Bayān fī Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
33. Torayhi, Fakhre Al-din (1996).Majmaa Al-Bahrain. Tehran: Mortazavi.
34. Ayyashi, Mohammad ibn Masoud (1380AH). The Commentary of Ayyashi. Tehran: Al- Matbaa Al-Elmīyah
35. Ghazali, Abou Hamed Mohammad (1411AH). Javaher Al- Qur'an. Beirut: Dar Al-Ihya Al-Oloum.
36. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad (1409AH). Ketab Al-Ain. Qom: Hejrat.
37. Firouz Abadi, Mohammad ibn Ya'qub (1426AH).Al-Qamus Al-Mohit. Beirut: Al-Resala Le Al-Teba'a va Al-Nashr va Al-Towzi.
38. Feyz Kashani, Mohammad Ibn Shah Morteza (1415AH). Al-Safi fi Tafsir Al-Qur'an. Tehran: Maktaba Al-Sadr
39. Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1404AH). The Commentary of Qomi. Qom: Dar-Al-Ketab
40. Kulayni, Mohammad Ibn Ya'qub (1407AH). Al-Kafi. Tehran: : Dar Al-Kotob Al-Eslalmīyah.
41. Matrīdi, , Mohammad Ibn Mohammad (1426AH). The Commentary of Al- Matrīdi. Beirut: Al-Elmīyah
42. Majlisi, Mohammad Baqir (1403AH). Bihar Al-Anvar. , Beirut: Dar Al-Ihya Al-Turath Al- Arabi
- 43.------(1404AH). Merat Al-Oqool. Tehran: Dar Al-Kotob Al-Eslalmīyah.
44. Mesbah-e Yazdi, Mohammad Taghi (2005). Qur'anology. Qom: Imam Khomeini Educational and research Institute
45. Mostafa Ibrahim and The Partners (1989). Al-Mogam Al-Vasit. *Istanbul: Dar Al-Davah.*
46. Mostafavi Nia, Sayyed Ka'azem (2012) Collection of lessons of Kharej-e Osoul. <http://lib.eshia.ir>
48. *Motahhari Morteza (2014).*Collection of works.Tehran: Sadra
49. *Mozaffar, Mohammad Reza (2002).* Al-Mantegh (Ptint of Jama'at Al-Modarresin). Qom: Al- Eslami Al-Nashr Institute
50. Ma'refat, Mohammad Hadi (1415AH). Al-Tamhid fi Sciences of Qur'an. Qom: Al- Eslami Al-Nashr Institute.
51. ------(2008). Al-Tafsir Al-Asari Al-Jame. Qom: Al-Tamhid Institute.
52. ----- (1418AH). Al-Tafsir va Al-Mofasseroun fi Sobate Al-Qashib. Al- jaame'e Al-Razavīyah



53. Makaremm Shirazi (1428AH). Anvar Al-Osool. Qom: Imam Ali Ibn Abi Taleb'School.
54. Maybodi, Ahmad Ibn Mohammad (1982). Kashf Al-Asrar va Oddat Al-Abrar. Tehran: Ali Asqar Hekmat's Publishing.
55. Mir Bagheri, Sayyed Mohsen (2013). «The Qur'an and The Pathology of Use from Appearance and interior». Studies of religious methodology.Number 2
56. Nasri, Abdullah (2002). The secret of the text. Tehran: Aftabe Tose'ae

