

روایت‌های تأویلی باطنی؛ تأویل یا تداعی معانی

فتح‌الله نجارزادگان^۱

کاظم قاضی‌زاده^۲

محمد مرادی^۳

چکیده

نوشتۀ حاضر در پی طرح این ادعا است که پاره‌ای از روایت‌های تأویلی - که با ساختار کلام و دلالت‌های متعارف زبانی قابل استناد به متن نیستند - در حقیقت تأویل نیستند. هر چند از این گونه روایت‌ها به تأویل تعبیر شده‌اند، اما به دلیل شباهت آنها به تأویل و از باب استطراد، چنین نام گرفته‌اند. این‌ها به جهت مشابهت‌هایی که با متن دارند، تداعی معانی هستند. گویندگان، بنا به پاره‌ای ملاحظات، این تأویل‌گون‌ها را در زیرآیه‌ای و با اشاره به آن گفته‌اند. بررسی این ادعا و شواهد آن، و ارائه دیدگاه صاحب‌نظران در این باره، رویکرد این پژوهش است. این پژوهش در صدد است تا با رصد کردن این گونه از تأویل‌نماها و با روش توصیفی تحلیلی، تکلیف زبان‌شناختی آن‌ها را روشن نماید، و میزان نسبت آن‌ها با متن و اعتبارشان را بررسی کند. کلیدواژه‌ها: تداعی معانی، روایات‌های تأویلی باطنی، تأویل قرآن، روایت‌های تأویل‌نما.

درآمد

روایت‌های زیادی در متون حدیثی و تفسیری وجود دارد که در شمار «روایت‌های تأویلی» به شمار آمده‌اند. نوع معارف مطرح شده در این گونه روایت‌ها، به گونه‌ای است که شارحان و استفاده‌کنندگان از آن‌ها را، غالباً با مشکل «تفسیری تأویلی» مواجه کرده است. نگاه عمومی به این‌گونه روایت‌ها، تعبدی است و گویندگان و نویسندگان، با توجه به اعتبار و

۱. استاد پردیس فارابی دانشگاه تهران (najarzadegan@ut.ac.ir).

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس (ghazizadeh_kazem@yahoo.com).

۳. عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسؤول) (moradi_215@yahoo.com).

جایگاه کسانی که این گروه از خبرها به آن‌ها منسوب‌اند، این‌ها را فرازبانی و تأویلاتی ناشی از نوع علوم اختصاصی راسخان در علم معرفی می‌کنند. از آن‌جایی که این روایت‌ها در چارچوب‌های قواعد رایج زبانی نیستند، برای فهم و یا تفهیم آن‌ها، ناگزیر آن تأویل‌ها باید تأویل گردند؛ چرا که این روایت‌ها، نسبتی با ساختار کلام و مفردات آن ندارند، و هر چند در آن‌ها واژه تأویل به کار رفته است، اما با گزاره‌هایی که از تأویل در قرآن و حدیث آمده، سازگار نیستند. این گونه تأویل‌ها را «تأویل باطنی» به شمار می‌آورند؛ باطنی از این رو که تابع معنای واژه‌ها و ساختار و سیاق نیستند و در عین حال، به متن نسبت داده می‌شوند و چون به ظاهر قابل استناد نیستند، ناگزیر به باطن نَسَب می‌برند. این گزاره‌های معنایی، تابع هیچ‌یک از دلالت‌های مطابقی، تَضَمّنی، التزامی، و نیز دلالت‌های اقتضایی و اشاری نیستند. در یک کلام، «تأویل‌های باطنی، گزاره‌هایی از یک متن هستند که نسبت زبانی با متن ندارند». این گونه تأویل‌ها، از دو مشکل و مشکل‌زایی برخوردارند:

۱. مشخص نیست که بر چه پایه‌ای از فهم بنا شده‌اند و چگونه با آیه‌های قرآن ربط برقرار می‌کنند.

۲. از یک سو، با تفسیر و تأویل به رأی نزدیک‌اند، و از سوی دیگر، از آن رو که بیشتر در منابع شیعی روایت شده‌اند، باعث شده است که شیعیان به باطنی‌گری متهم شوند و این‌که قرآن را کتابی باطنی و در خدمت یک فرقه بدانند.

تأویل در یک نگاه

کاربردهای تأویل در قرآن و حدیث نشان می‌دهد که تأویل چند کاربرد اصلی دارد: تعبیر رؤیا، عبور از ظاهرالفاظ و رسیدن به واقع آن‌ها، انطباق گزاره‌های کلامی با واقعیت‌های عینی (چه خبر و چه انشا)، جری و تطبیق، رمز و رازهای حروف و گزاره‌ها و تأویل باطنی. به جز دو مورد از کاربردها، بقیه، همگی از نوع زبانی و معناشناختی است. صاحب این قلم در مقاله «امکان‌سنجی عرضه روایت‌های تأویلی باطنی بر قرآن»، چاپ شده در شماره ۷۷، مجله علوم حدیث، گونه‌های تأویل را به اجمال معرفی کرده و در این جا قصد ندارد آن‌ها را تکرار کند و علاقه‌مندان را به آن نوشته ارجاع می‌دهد. در آن نوشته، تأکید شده که بخش بزرگی از گونه‌های تأویل، بر اساس آن چه در متون روایی و خود قرآن کریم آمده، از نوع معنایی با اقسام دلالت‌های زبانی و به خصوص اشتراک معنوی و متواطی است، و بخش قابل توجهی از تأویل‌ها، از نوع جری و تطبیق و یا اشاره به مصداق‌ها و یا به کامل‌ترین

مصدق است و یا حتی یادآوری مصداق‌هایی است که در کشمکش‌های روزمره، ممکن است از آن‌ها غفلت شود.

تأویل باطنی

تأویل‌های از گونه باطنی یاد شده، در حقیقت ماهیت تأویلی ندارند، بلکه از نوع دیگر بوده، و آن، تداعی معانی است. این، راهکاری است که گزاره‌های تأویل‌گون را توجیه زبان‌شناختی و عرفی، و در نتیجه، قابل فهم کند. تأویل‌های باطنی، لغزش‌گاه مخاطره‌آمیزی است و اگر به آن توجه نشود، به بدعت و تحریف معنایی و «تقول بر خدا»^۴ خواهد انجامید. آن‌چه در تأویل‌های باطنی غیرزبانی، به غیر معصومان منسوب است، در میان مؤمنان، تکلیف روشنی دارد، اما چون به معصومان نسبت داده می‌شود، راه‌زن است؛ هم از این رو که ممکن است این قبیل گفته‌ها، برداشت از کلام خدا، به شمار آید، و هم دیگران را تشویق کند که از آن الگو بگیرند. چنین نسبت‌هایی به قرآن، باعث شده که در میان عالمان اسلامی، کسانی به کفر و قتل معتقدان به این که غیر از ظاهر قرآن، سخن دیگری هم در متن وجود دارد، فتوا داده‌اند.^۵ و کسانی هم باطن‌گرایان را متهم کرده‌اند که اینان در اندیشه‌های اسلامی چنان دخل و تصرف کرده‌اند که اسلام را «قلب» کرده‌اند. و مسلمانان، حاضر نیستند آن‌ها را جزء فرق اسلامی به شمار آورند.^۶

تداعی معانی

«تداعی» مصدر باب تفاعل از ریشه «دعو» به معنای فراخواندن و تداعی به معنای یکدیگر را خواندن است. شایع است که باب تفاعل در جایی به کار می‌رود که دو فاعل در آن دخیل هستند؛ اما واقعیت، این نیست، بلکه کاربرد یک فاعل هم در آن رایج است و تفاوتش با دیگر باب‌ها در این است که نسبت فعل به فاعل، به وجود طرف مقابل، و داشتن یک نقش، هر چند پذیرندگی است؛ مانند تسانَد زید الی الجدار؛ زید به دیوار تکیه داد. تفاوت در این جا است که در باب تفاعل، انجام فعل از جانب کسی است، و تا طرف دیگری وجود نداشته باشد، تحقق یافتنی نیست.

تداعی معانی در چند دانش کاربرد دارد:

۴. سوره الحاقه، آیه ۴۴.

۵. المَحَلّی، ج ۷، ص ۳۱۸: «من قال: إن فی شیء من الاسلام باطناً غیر الظاهر الذی يعرفه الأسود و الأحمر فهو کافر یقتل».

۶. مجموعه آثار، ج ۳، ص ۶۶.

۱. دانش روانشناسی. در این دانش رابطه میان یک پدیده با دیگری تداعی (Associasion) نام دارد و این گونه تعریف شده است: ایجاد رابطه بین تصوّرات ذهنی که در یک زمان اتفاق می افتد و از لحاظ ماهیت، یکسان و یا متضادّ هستند.^۷ گفته اند: ممکن است تداعی، بصری، شنوایی و یا بویایی، یعنی چند حسی باشد؛ مثلاً با دیدن یک چیز، معناهای گوناگونی به ذهن بیاید که شامل تداعی های بصری و حسی دیگر باشد؛ برای نمونه، با شنیدن سیب، اندازه، رنگ، بو، و مزه تداعی کند. و یا تداعی غیر حسی پدید آید؛ مثل تداعی داستان سیب خوردن آدم و اخراجش از بهشت.^۸ تداعی مبتنی بر مشابهت و همانندی و مجاورت است. هر واژه، همواره می تواند هر آن چه را که به گونه ای با آن مرتبط است، به ذهن فرا خواند که نزد افراد مختلف به دلیل تجربه ها، خاطرات و ادراکات گوناگون آنان، متفاوت است.

۲. دانش اصول فقه. در این دانش، در چند جا، و از جمله در بحث استعمال لفظ در بیش از یک معنا، بحث ضد، بحث وضع الفاظ و چگونگی دلالت آن ها بر معنا و دلالت تصویری و تصدیقی، از تداعی سخن به میان می آید. اصولیان هم تداعی را شامل سه اصل تشابه، مجاورت، تناسب و تضاد دانسته اند.^۹

تداعی معانی، ارتباط بین دو چیز و از جمله، لفظ و معنا و حتی صوت بوده، و گویی غریزی است، و میان حیوانات هم وجود دارد. تداعی معانی نیاز به اندیشیدن و دقت ندارد،^{۱۰} و از لازم به ملزوم پی برده می شود و یا دو چیزی که لازمه هم هستند، با یادکرد یکی، دیگری به ذهن می رسد. تداعی معانی، از باب دلالت الفاظ نیست؛ علامتی که گاهی بیرونی است و حسی، و گاهی درونی است و حدسی؛ چنان که تصریح کرده اند که تداعی معانی، از باب تصوّر است و تصوّر از نوع دلالت نیست؛ هر چند در آن، از دلالت، یاد شده است؛ بلکه گونه ای تشبیه و مجاز است.^{۱۱} تداعی معانی از ربط بین دو چیز در ذهن و در کنار هم قرار گرفتنشان به دست می آید. الزام عقلی با وجود چیزی در ذهن به راه یافتن به دیگری؛^{۱۲} مانند شب و روز. گرما و سرما. دلالت ها بر سه دسته هستند: تطابقی، تضمینی، و

۷. اصول روانشناسی، ج ۱، ص ۶۱۵.

۸. رک: همان، ج ۱، ص ۱۲۳ و ۱۲۴.

۹. الرافد فی علم الاصول، ص ۱۴۹.

۱۰. رک: همان، ص ۱۴۹.

۱۱. اصول الفقه، ج ۱، ص ۶۵: «و الدلالة التصورية التي يسمونها دلالة ليست بدلالة... لأن التصورية في الحقيقة هي من باب تداعی المعانی الذی يحصل بأدنی مناسبة».

۱۲. فلسفتنا، ص ۷۱: «و يصحب هذا التداعی نوع من الالزام العقلی بحيث يحصل فی الذهن المعنی المتصل بإحدى

التزامی. این آخری، لازمه ذهنی یک معنا است. التزام، چیزی نزدیک به کنایه در علم بلاغت است و یا استدعا و تداعی در نگاه بلاغت‌شناسان جدید.^{۱۳} و براساس آن، فنون بدیعی تقسیم می‌شود.

تداعی مبتنی بر تشابه و نزدیکی دو چیز به هم است. و تشابه و تقارن، گاهی لفظی و گاهی معنایی است. در تشابه لفظی، نشانه‌های زبانی همچون آوا، خط، معنی و مصداق هر نشانه می‌تواند نشانه‌های دیگری را تداعی کند. و یا تقارن دو اسم مانند «حسین» و «شهید کربلا» شکل بگیرد. در تشابه معنایی، مواردی مانند ارسال مثل، تلمیح و تضمین، موجب تداعی هستند. تداعی مبتنی بر مجاورت و تناسب، از همنشینی اشیا و مفاهیمی مانند گل و سبزه، و کل و جزء و دمیدن خورشید و بیدار شدن مردم از خواب، پدید می‌آید. تداعی مبتنی بر تضاد، از مفاهیم و اموری که ناسازگار و ضد هم هستند مانند ظلمت و نور و خشکسالی و ترسالی، و جنگ و آشتی، شکل می‌گیرد.

روایت‌های تأویلی باطنی

گونه‌ای از روایت‌ها که در تأویل آیه‌ها و یا الفاظی از آیه‌ها وارد شده‌اند و در صدد تعیین مفاهیمی و یا احیاناً تطبیق اشخاصی از ابرار و صالحان و یا بدکاران هستند، به دلیل ناسازگاری با آن چه در خود قرآن و روایت‌ها درباره تأویل آمده، نمی‌توانند تأویل اصطلاحی باشند؛ بلکه تأویل نما هستند. این تأویل‌نمایی به باور راقم، «تداعی معانی» است. تداعی معانی را نخستین بار در نوشته‌های مرحوم استاد معرفت - رضوان خدا بر او - دیدم، اما چندان برایم موجه نبود. بررسی‌های بعدی برایم آن را تعمیق بخشید، و مشخص شد که پیش از ایشان هم کسانی بر نظر بوده‌اند. در این باره، بررسی‌ها، پیشینه روشنی از پژوهش را نشان نمی‌دهد و از این رو، پژوهش و ارائه نظر در این باره، دشوار می‌نماید.

شاید با این ادعا، برای خواننده این پرسش کلیدی به وجود آید که مگر تأویل قاعده دارد که این گروه از روایت‌ها با آن قواعد سازگار نیستند؟ و اگر قاعده دارد، اختصاص علم آن‌ها به خداوند و راسخان در علم به تأویل، چه معنایی دارد؟ فهم قاعده‌مند، چیزی نیست که علم ویژه و افراد خاص بطلبد. هر شخص واجد دانش لازم، می‌تواند از متن بهره‌بردار و اقدام به تأویل کند.

العملیتین العقلیتین...».

۱۳. «اثر الدلالة اللغوية في التأويل».

پاسخ این است که براساس یافته‌های درون متنی، بخشی از تأویل، از جمله تأویل اصولی و کلامی، گذر از ظاهرالفاظ و یافتن معنایی غیر از ظاهر است که با الفاظ ربط معنایی دارد؛ یعنی قرینه‌های پیوسته و ناپیوسته در کلام، منظور نهایی متن را به دست می‌دهند. بخشی از تأویل، در گزاره‌های اخباری، اشاره به واقعیت‌های خارجی دارد؛ اعم از گذشته و آینده، و بخشی از آن در گزاره‌های انشایی، محقق شدن آن‌ها است. این بخش، اعم از تحقق عینی یک فرمان و امر و نهی و یا تفصیل امر و نهی توسط راسخ در علم، یعنی پیامبر و یا وصی او است. و گاهی هم کشف پاره‌ای از رازهای گزاره‌ها است که فرازبانی است. در این گونه تأویلات، نیاز به علم اختصاصی روشن است، و اشکال یاد شده، منتفی است.

روایت‌های باطنی، از حجم بالایی برخوردارند، و از همین رو، کم‌تر کسی به خود اجازه می‌دهد درباره آن‌ها نظر سلبی بدهد؛ اما وقتی کسی این روایت‌ها را می‌خواند، به لحاظ زبانی، به راحتی نمی‌تواند ربط آن‌ها را با آیه‌ها بفهمد و قبولشان کند و به دلیل انتساب آن‌ها به معصوم، در رد آن‌ها هم مردد است و با احتیاط عمل می‌کند. کتاب‌های زیادی از این گونه روایت‌ها نگاشته و عنوان تأویل هم بر آن‌ها گذاشته شده است. حل نشدن مشکل فهم این گونه روایت‌ها تا آنجا است که کسانی چنین نسبت‌هایی را در سطح «سطح و بی‌ربط سخن گفتن» دانسته‌اند. ابن قتیبه (م ۲۷۶ ق) از اهل ادبی نقل کرده که: تفسیر رافضی‌ها از قرآن، - و در اثر دیگرش از تأویل رافضی‌ها از قرآن^{۱۴} - همانند تأویل شعری از سوی مردی مکی است که روزی گفت: من دروغ‌گوتر از بنی تمیم سراغ ندارم که درباره شعر:

بیت زرارة محتب بفنائہ و مجاشع و ابوالفوارس نهشل

که درباره مردانی از بنی تمیم است، وقتی به او گفتند: نظرت درباره آن چیست؟ گفت: منظور از بیت، خانه خدا است و زراره، حجر الأسود است. پرسیدند: پس مجاشع چه می‌شود؟ جواب داد: منظور، زمزم است که آبش می‌جوشد. گفتند: ابوالفوارس چه؟ گفت: کوه ابوقییس است. گفتند: نهشل؟ گفت: این بزرگ‌تر از ابوقییس است. بعد اندکی فکر کرد و گفت: نهشل چراغ کعبه است؛ چون بلندتر است.^{۱۵} در این شعر، منظور از زراره، زراره بن عُدس بن زید بن بن عبدالله بن دارم بن مالک و مجاشع بن دارم و نهشل بن دارم است^{۱۶} که

۱۴. عیون الأخبار، ج ۲، ص ۱۶۱.

۱۵. تأویل مختلف الحدیث، ص ۷۱.

۱۶. شرح نقائض، ج ۱، ص ۲۹۲.

به موارد فوق تأویل شده‌اند.

بخش بزرگی از روایت‌ها، دارای این گونه تأویل‌اند، و قاعده و تراز مشخصی برای تشخیص درستی و یا نادرستی ندارند؛ اغلب با سیاق و ساختار کلام منطبق نیستند و گاهی با توجه به سیاق و ساختار آیات، معنایی نادرست و خلاف مقصد آیه به دست می‌دهند. در این بخش، تعدادی از آن‌ها را مرور می‌کنیم تا موضوع بحث، روشن‌تر شود.

نمونه‌هایی از روایت‌های تأویلی باطنی

در روایت‌هایی آمده که خطاب «یا بنی اسرائیل»^{۱۷} - که در آن نعمت‌های اعطایی خدا به بنی اسرائیل مطرح شده، و به وضوح خطاب به قومی یهودی است - اهل بیت علیهم‌السلام هستند: «هُم نَحْنُ خَاصَّةً». و نیز: «هی خَاصَّةً بآل محمد».^{۱۸} در روایت دیگری، از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آمده که: «نام من اسرائیل است، و هر چه خدا به او دستور داده، به من داده و هر چه برای او منظور داشته، برای من منظور دارد».^{۱۹} علامه مجلسی (م ۱۱۱۰ق) این کلام را توجیه کرده که منظور، باطن آیه است و منظور از اسرائیل، همان عبدالله بوده، و در صدد، تفضیل آل محمد است.^{۲۰} درباره آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ»،^{۲۱} نقل شده که محکمات، امیرالمؤمنین و ائمه هستند «وَأَخْرَجْتُ مُتَشَابِهَاتٍ» فلانی و فلانی است، و بیمار دلان از آن‌ها دنباله روی می‌کنند.^{۲۲}

روشن است که محکم و متشابه، آیه‌های قرآن هستند و آن‌چه از باب محکم و متشابه گفته شده است، مصداق آیات متشابه قرآن و محکم آن نیست، بلکه از باب تمثیل است؛ چه این‌که متشابهات قرآن، آن دست از آیه‌هایی هستند که معنای ظاهری آن‌ها مراد نیست و این آیه‌ها نمی‌توانند، فلان و فلان باشند؛ به خصوص که راسخان در علم به آن‌ها ایمان دارند. در روایتی درباره آیه «إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»^{۲۳} گفته شده که اگر امام شما از پیش شما غیبت کند، چه کسی امام دیگری برایتان خواهد آورد؟^{۲۴} آیه، در

۱۷. سوره بقره، آیه ۴۰.

۱۸. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۴۴.

۱۹. همان، ج ۱، ص ۴۴.

۲۰. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۹۷.

۲۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۲۲. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۶۲.

۲۳. سوره ملک، آیه ۳۰.

۲۴. الکافی، ج ۱، ص ۳۴۰: «إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ».

سیاق تعدادی از آیه های گفت و گو با کافران قرار دارد که در آن ها خداوند خطاب به پیامبر گفته که با کافران درباره رام بودن زمین، امنیت در آن، و در امان بودن از عذاب آسمانی، و چگونگی پرش پرنندگان در فضا، روزی دادن خداوند، و پدید آوردن بشر، سخن بگوید و اعلام کند که اگر خداوند می خواست آن را نابود کند، هیچ کسی توان نجاتش را نداشت و یا اگر خداوند آنها را از زمین ببرد کسی را یارای باز آوردن آن ها نیست.^{۲۵}

در آیه ای، از اعراف (جایگاهی برای مردانی خاص) سخن به میان آمده که مردم را به چهره می شناسند: «وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ»^{۲۶} و در روایت گفته شده: «نحن الأعراف».^{۲۷} در نقل دیگری آمده که پیامبر، امام علی و اوصیا، اعراف هستند.^{۲۸} در ادامه، ملاک ورود به بهشت و جهنم معرفت و انکار آنان معرفی شده است. در قرآن آمده که اصحاب اعراف، مردانی در بلندای میان بهشت و جهنم هستند و وقتی به بهشتیان در آستانه ورود به بهشت، نگاه می کنند، سلام می دهند، و وقتی روی می گردانند و جهنمیان را می بینند، از بی فایده بودن مال و رفتار مستکبران آنها سخن می گویند. گفتنی است که در عین وجود چند روایت دال بر این که اعراف اهل بیت هستند، احتمال افتادگی حرف «علی» از سوی مستنسخان در عبارت «نحن الأعراف» وجود دارد.

درباره آیه ای که در آن، کسانی به خاطر نجات دادن برای رهایی مستضعفان از مرد و زن و کودک سرزنش شده اند،^{۲۹} گفته شده که منظور از مستضعفان، اهل بیت هستند. و در بخشی بخشی از روایت، مستضعفان، اهل ولایت در ازدواج و ارث و امثال این ها معرفی و تصریح شده است که اینان نه مؤمن و نه کافرند، بلکه امیدواران به امر خدایند.^{۳۰} در همین روایت، و در روایتی دیگر، به صورت مطلق گفته شده است: «آن مستضعفان، ما ایم». می توان تنها بخش پسین آیه را مد نظر داشت که آمده: خداوند ما را از منطقه ای که ساکنان آن ستمگرند، بیرون ببرد. که در این صورت، با تصریح «مستضعفان ما ایم» سازگار است.

در روایتی از بئر معطله در آیه «وَبِئْرِ مَعَطَلَةٍ وَقَصْرِ مَشِيدٍ»^{۳۱} به امام صامت و از «قصر

۲۵. سوره ملک، آیه ۱۵-۳۰.

۲۶. سوره اعراف، آیه ۴۶ و ۴۸.

۲۷. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۹۷؛ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۹.

۲۸. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۸.

۲۹. سوره نساء، آیه ۷۵.

۳۰. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۵۷.

۳۱. سوره حج، آیه ۴۵.

مشید» به امام ناطق یاد شده است؛^{۳۲} در حالی که آیه در صدد بازگویی جاهایی است که بر اثر ستم اهالی، درهم شکسته شدند، و چاهای آب و کاخ‌های مستحکمشان بر جای مانده است.

درباره آیه «وَلَا تَتَّخِذُوا الْهَيْبَةَ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ»^{۳۳} روایت شده که منظور این است که دو امام نگیرید، بلکه امام، یکی است.^{۳۴} در روایتی، در تأویل آیه، «یعنی» آمده است. ظاهر آیه روشن است که نفی شرک است. مشابه همین روایت، درباره آیه «إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ»^{۳۵} است که گفته شده منظور، امام هدایت است که در یک زمان، نباید با او، امام گمراهی را پذیرفت.^{۳۶}

در تعبیر دیگری، از آیه «وَمَنْ يُقَلِّمْ مِنْهُمْ إِلَىٰ إِلَهٍ مِّنْ دُونِهِ»^{۳۷} به پندار امامت تعبیر شده است؛ نه شخص امام.^{۳۸} روایت دیگری باز هم در عرصه توحید، و در ذیل آیه «مَنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا»^{۳۹} گفته شده که منظور، علاقه‌مندان به فلانی و فلانی است که آن‌ها را امام خود گرفتند؛ نه امام منصوب از سوی خدا را.^{۴۰} روایتی درباره ولایت انحصاری خداوند در روز قیامت در آیه «هَذَا كَلِمَةُ اللَّهِ الْحَقِّ»^{۴۱} گفته شده است که منظور، ولایت امیرالمؤمنین است.^{۴۲} این روایت‌ها و همانند این‌ها برای خوانندگان، بی تردید، خلاف ظاهر بلکه خلاف نص آیه، و خلاف توحید است. در آیه‌ای از اقامه وجه در هر مسجدی، سخن به میان آمده است: «وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ»^{۴۳} و روایت، مسجد مسجد را، ائمه معرفی کرد است.^{۴۴}

در آیه‌ای از اراده خداوند از وجوب روزه سخن به میان آورده، و این‌که هر کس در ماه

۳۲. معانی الاخبار، ص ۱۱۱: «بِثَرِّ مَعْظَلَةَ، الْإِمَامِ الصَّامِتِ وَالْقَضْرِ الْمَشِيدِ الْإِمَامِ النَّاطِقِ».

۳۳. سوره نحل، آیه ۵۱.

۳۴. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۶۱: «یعنی بذلك: وَلَا تَتَّخِذُوا إِمَامِينَ إِنَّمَا هُوَ إِمَامٌ وَاحِدٌ».

۳۵. سوره نمل، آیه ۶۴.

۳۶. تأویل الآیات الظاهرة، ص ۳۹۷: «أَيُّ إِمَامٍ هُدَىٰ مَعَ إِمَامٍ صَلَّالٍ فِي قَرْنٍ وَاحِدٍ».

۳۷. سوره انبیاء، آیه ۲۹.

۳۸. من زعم أنه إمام ولیس بإمام «تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۹۴».

۳۹. سوره بقره، آیه ۱۶۵.

۴۰. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۴: «اتَّخَذُوا مِنْهُمْ أَيْمَةً دُونَ الْإِمَامِ الَّذِي جَعَلَهُ اللَّهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا».

۴۱. سوره كهف، آیه ۴۴.

۴۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۸ و ۴۲۲.

۴۳. سوره اعراف، آیه ۲۹.

۴۴. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۲.

رمضان بیمار و یا در سفر نباشد، باید روزه بگیرد، و اگر در سفر بود و یا بیمار، روزه نگیرد و در غیر ماه رمضان قضای آن را بگیرد، و در ادامه هم یک قاعده کلی بیان کرده است:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾؛^{۴۵}

خداوند خواهان راحتی و نه سختی شما است.

روایت، یُسْرًا عَلَيَّ وَ عُسْرًا فَلَانِي وَ فَلَانِي مَعْرِفِي كَرِهَ اسْت. ^{۴۶} در روایتی دیگر، یُسْرًا عَلَيَّ، و عُسْرًا فَلَانِي وَ دُوسْتِي بِأَدْشَمَانِ خَدَا مَعْرِفِي شَدَه اسْت. ^{۴۷} در آیه ای خداوند فرموده است: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾؛ نیکی آن نیست که شما از پشت خانه ها وارد آن ها شوید، بلکه نیکی آن است که تقوا پیشه کنید و از در خانه وارد آن شوید: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَ اتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾. ^{۴۸} در روایت، ابواب، درهای آل محمد معرفی شده است. ^{۴۹}

خداوند در آیه ای کار انفاق گران را به دانه گندمی تشبیه کرده است که هفت خوشه برمی آورد که هر خوشه ای واجد یک صد دانه است. ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾، ^{۵۰} و در روایت آمده که دانه، فاطمه است که از وی هفت خوشه برمی آید و هفتمین آن ها، قائم آن ها است. ^{۵۱}

در آیه ای از مؤمنان به رسول خدا و تابعان وی و حمایت و یاری کنندگان و پیروان نوری که با رسول خدا نازل شده، یاد شده و این که اینان رستگارند: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّوْهُ وَ نَصَرُوهُ * وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾. ^{۵۲} در روایت گفته شده است که نور نازل شده، علی است. ^{۵۳}

در قرآن خداوند خود را ولی مؤمنان معرفی کرده و این که آن ها را از تاریکی به نور می برد، و گفته است که اولیای کافران، طاغوت است، و آن ها را از نور به تاریکی ها می برد، ^{۵۴} در روایت،

۴۵. سوره بقره، آیه ۱۸۵.

۴۶. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۲.

۴۷. المحاسن، ج ۱، ص ۱۸۶.

۴۸. سوره بقره، آیه ۱۸۹.

۴۹. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۸۶.

۵۰. سوره بقره، آیه ۲۶۱.

۵۱. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۴۷: «الحبّة فاطمة والسبع السنابل سبعة من ولدها، سابعهم قائمهم».

۵۲. سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

۵۳. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۱.

۵۴. سوره بقره، آیه ۲۵۷.

نور، آل محمد، و تاریکی‌ها، دشمنان آن‌ها معرفی شده‌اند؛^{۵۵} بی آن که چگونگی خروج از تاریکی به نور و از نور به تاریکی براساس این روایت، مشخص شود.

در آیه‌ای از اوصاف کسانی یاد شده است که خداوند را نادار و خود را دارا معرفی کردند: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾^{۵۶} گفته شده که گمان می‌برند، امام به چیزهایی که دیگران به او می‌دهند، نیاز دارد.^{۵۷}

در آیه‌ای به صراحت از راهکار دیدار خداوند، و این‌که عمل شایسته و پرهیز از شرک، آن راه‌کار است، یاد شده،^{۵۸} و نقل شده که منظور از عمل صالح، ولایت آل محمد، و شرک، شرک به ولایت اهل بیت است.^{۵۹}

در آیه‌ای از همدستی‌های کافران بر ضدّ خدا یاد شده است: ﴿وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَى رَبِّهِ ظَهِيراً﴾.^{۶۰} در روایت، با تعبیر «تفسیر باطنی این آیه این است»، گفته شده که منظور از ربّ در این آیه، ربوبیت ولایی و اطاعی علی است، و در ادامه، برای دفع تشبیه احتمال قول به ربوبیت آفرینشی، گفته شده است که آن صفت، از خدا است که قابل توصیف نیست.^{۶۱}

در آیه‌ای، از کتمان پیام‌های خداوند که بینات و هدا باشند، سخن به میان آمده است. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ﴾.^{۶۲} در روایت گفته شده که «ما أنزلنا...» ماییم.^{۶۳} آیه‌ای در قرآن هست که در آن از امکان نداشتن ورود تکذیب کنندگان آیه‌های خدا و مستکبران در برابر آن‌ها، به بهشت، و این‌که ورودشان به بهشت، در حد وارد کردن ریسمان لنگریا شتر به سوراخ سوزن دانسته شده است.^{۶۴} در روایتی گفته شده که منظور از آن افراد، طلحه و زبیر و شتر، شتر آن‌ها است.^{۶۵}

۵۵. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۳۸ و ۱۳۹.

۵۶. سوره آل عمران، آیه ۱۸۱.

۵۷. مناقب آل ابی طالب، ج ۱، ص ۴۰۴.

۵۸. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

۵۹. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۷.

۶۰. سوره فرقان، ۵۵.

۶۱. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۷: «يَعْنِي عَلِيُّ هُوَ رَبُّهُ فِي الْوَلَايَةِ».

۶۲. سوره بقره، آیه ۱۹۵.

۶۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۷۱ و ۷۲: «يَعْنِي بِذَلِكَ نَحْنُ».

۶۴. سوره اعراف، آیه ۴۰.

۶۵. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۱۷: «نَزَلَتْ فِي طَلْحَةَ وَالزَّبِيرَ وَالْجَمَلَ جَمَلَهُمْ».

در آیه‌ای که در آن از منطقه‌هایی با برکت یاد شده که قریه‌هایی آشکار در میان آن‌ها وجود دارد، و میان آن‌ها می‌توان سیر کرد، و فرمان به سیر با امنیت در آن‌ها داده شده است: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَ أَيَّاماً آمِنِينَ﴾.^{۶۶} این‌که این قریه‌ها در کجا بودند، مفسران نوعاً شهرهایی از سبأ^{۶۷} و مدینه و شام^{۶۸} را یاد کرده‌اند؛ اما در روایت، با یک مقدمه چینی گفته شده است که براساس این تفسیر، باید در آنجاها امنیت برقرار باشد، آیا هست؟ و وقتی جواب منفی داده شده، اظهار شده که منظور از قُری، ما اهل بیت هستیم و نمونه‌ای از قرآن ذکر شده که از انسان‌ها به قُری^{۶۹} یاد شده است؛^{۷۰} در حالی که سیاق، اجازه نمی‌دهد که کل آیه به اهل بیت تطبیق داده شود؛ چون در آیه سیر و تعبیر «بارکنا فیها» به جای «بارکناهم» دارد؛ اما تنها از این جهت که قُری، منطقه با برکتی بوده، می‌توان اهل بیت را به آن تشبیه کرد.

در روایتی درباره آیه وحی خداوند به زنبور عسل و این‌که زنبور براساس الهام از کوه‌ها و درختان و داربست‌هایی که می‌سازند، برای خود جایگاهی بسازد: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً﴾،^{۷۱} آمده که منظور از کوه‌ها این است که ما موظف شده‌ایم از میان عرب‌ها، شیعه برگزینیم و منظور از درخت، شیعه برگرفتن از میان عجم‌ها، و منظور از داربست‌ها، موالی است. و منظور از نوشیدنی‌های گوناگونی که از دل زنبورها خارج می‌شود، دانشی است از سوی ائمه برای مردم صادر می‌گردد.^{۷۲}

در روایتی، شمس مطرح شده در سوره شمس، رسول خدا، قمر، علی، و لیل،^{۷۳} پیشوایان زورگو و ستمکار، معرفی شده‌اند.^{۷۴} شمس و قمر با توجه به کاربردهای آن‌ها در عالم هستی که قرآن معرفی کرده، و مسخر بشر شده‌اند،^{۷۵} و در بهشت هم نیستند، و قابل رؤیت نیست،^{۷۶}

۶۶. سوره سبأ، آیه ۱۸.

۶۷. معالم التنزیل، ج ۳، ص ۶۷۷.

۶۸. جامع البیان، ج ۲۲، ص ۵۸.

۶۹. سوره یوسف، آیه ۸۲: ﴿وَسئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾؛ سوره اسراء، آیه ۵۸: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا﴾.

۷۰. تأویل الآیات الظاهرة، ص ۴۶۱ و ۴۶۲.

۷۱. سوره نحل، آیه ۶۸.

۷۲. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۸۷: «فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾، قَالَ: نَحْنُ النَّحْلُ الَّتِي أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهَا: ﴿أَنْ اتَّخِذِي

مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً﴾...».

۷۳. سوره شمس، آیه ۱-۴.

۷۴. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۴۲۴.

۷۵. سوره ابراهیم، آیه ۳۳.

نیست،^{۷۶} بر اساس روایت، نمی‌تواند معنای محصلی داشته باشد و تأویل تلقی گردد. درباره‌ی آیه‌ای که آهنگ نماز را در حد میانی تشریح می‌کند که نه خیلی بلند و نه خیلی آهسته خوانده شود، بلکه با صدایی میان بلند و آهسته قرائت گردد: «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَ لَا تُخَافُ بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا»^{۷۷} گفته شده تفسیر آیه این است که ولایت علی را آشکار نکن، تا ما به تو فرمان دهیم، و کتمان هم نکن. میان آن دو چیزی را انتخاب کن؛ یعنی از من بپرس تا بگویم در این باره چه کنی.^{۷۸}

در خبری «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ»^{۷۹} را علی و فاطمه و «يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ»^{۸۰} را حسن و حسین دانسته‌اند^{۸۱} و کسانی هم از چنین تأویلی، به تأویل ممنوع یاد کرده‌اند.^{۸۲} درباره‌ی «النَّبَأِ الْعَظِيمِ»^{۸۳} - که به قیامت مربوط است - گفته شده که منظور، امیرالمؤمنین است.^{۸۴}

در ذکر ماجرای موسی عليه السلام و یارانش - که مأمور به جنگ شدند - یاران موسی به وی گفتند: در شهر افراد زورگویی حضور دارند، و ما بیرون آن هستیم، تو خود وارد آن شو: «إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا»؛ اما چند نفری حاضر به همراهی با موسی شدند.^{۸۵} در روایت آمده که منظور این است که پس از درگذشت پیامبر، جز شماری، به فرمان خدا باقی نماندند.^{۸۶}

و درباره‌ی آیه ۴۴ مائده - که حاوی مطالبی درباره تورات و هدایت و نور بودن آن است و این‌که پیامبران و الهیون و احبار بر اساس آن برای یهودیان داوری می‌کنند - آمده است: «آیه درباره ما است».^{۸۷}

آیه‌ای درباره این‌که برخی از اهل کتاب، قبل از درگذشت عیسی‌ای پیامبر به او ایمان

۷۶. سوره انسان، آیه ۱۳.

۷۷. سوره اسراء، آیه ۱۱۰.

۷۸. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۸ و ۷۹: «قَالَ تَفْسِيرُهَا وَ لَا تَجْهَرُ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ...».

۷۹. سوره الرحمن، آیه ۱۹.

۸۰. سوره الرحمن، آیه ۲۲.

۸۱. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۴۴.

۸۲. اجد العلوم، ج ۲، ص ۱۴۹.

۸۳. سوره نبأ، آیه ۱.

۸۴. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۶ و ۷۷: «نَبَأٌ عَظِيمٌ... هُوَ وَ اللَّهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام».

۸۵. سوره مائده، آیه ۲۳.

۸۶. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۰۳ و ۳۰۴.

۸۷. همان، ج ۱، ص ۳۲۲: «فینا نزلت».

خواهند آورد، و روز قیامت، وی شاهد آن‌ها خواهد بود: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾^{۸۸} گفته شده، دربارهٔ ائمه است و این‌که هیچ بنی فاطمی ای نیست، مگر این‌که پیش از مرگ، به امامت امامی فاطمی ایمان می‌آورد.^{۸۹} و دربارهٔ همین آیه در روایت دیگری آمده است که همهٔ مؤمنان به ادیان آسمانی، به حقانیت رسول خدا و امیرالمؤمنین ایمان می‌آورند.^{۹۰}

در روایتی آمده که برای فاطمه علیها السلام مائدهٔ غیبی رسید، پیامبر و دیگر اعضای خانوادهٔ امام علی در آن روز از آن مائده استفاده کردند و رسول خدا ضمن ستایش خداوند، به خاطر آن موهبت، آیهٔ ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^{۹۱} را در حق فاطمه و خانواده‌اش خواند.

بررسی و تحلیل

این‌ها نمونه‌هایی از روایت‌های فراوانی است که دقت در آن‌ها ادعای تداعی را برملا می‌کند. در بخش‌های یاد شده، و تأمل در آیه‌ها و روایت‌ها، به روشنی نشان می‌دهد که در روایت‌های نقل شده، شرط نخست تأویل آیه بودن - که سازگاری با ساختار آیه است - در آن‌ها نیست. از سوی دیگر، این را نیز در آن‌ها نمی‌توان انکار کرد که نسبتی میان روایت‌ها و آیه‌های یاد شده وجود دارد، و آن مشابهت تأویل‌های مذکور با بخشی از آیه‌ها است. این نسبت، همان تداعی معانی است که از تصور یک متن، لازمه و یا امری مشابه همان، متصور می‌شود. برای روشن شدن آن مدعا، به یادکرد چند مسأله نیاز هست:

۱. این گروه از روایت‌ها، فارغ از صحت اسنادی، بر حسب قواعد زبانی، غالباً نسبتی با آیه‌ها ندارند، بلکه می‌توان آن‌ها را مصداق این روایت دانست که: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيُشْرَعُ بِالْآيَةِ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُفُ فِيهَا أَبْعَدَ مِنَ السَّمَاءِ»^{۹۲} کسی بخشی از آیه قرآن را از جای خود برمی‌دارد، که در معنای آن، به اندازهٔ فاصلهٔ آسمان با واقعیت فاصله دارد. از این رو، این‌ها را باید مخالف متن دانست و محکوم؛ چه این‌که برای نمونه، وقتی به روشنی از پیشینیان سخن به میان

۸۸. سوره نساء، آیه ۱۵۹. در این باره رک: تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۸۴.

۸۹. همان، ج ۱، ص ۲۸۳ و ۲۸۴: «هذه نزلت فينا خاصة، إنه ليس رجل من ولد فاطمة يموت - ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للإمام بإمامته...».

۹۰. همان، ج ۱، ص ۲۸۴.

۹۱. سوره آل عمران، آیه ۳۷.

۹۲. المحاسن، ج ۱، ص ۲۰۶.

آمده، و نام کسانی در میان است، و یا رخدادی فرضی، به رخ کشیده می‌شود و یا از خدا و توحید سخن به میان آمده، تفسیر و تأویل آن به مثابه تنزیل دیده شدن و تأویل شدن به پیامبر و امام، توجیهی ندارد؛ به ویژه وقتی روایت‌هایی وجود دارد که ائمه علیهم‌السلام خود را بنده خدا معرفی، و توصیه کرده‌اند که مخلوق دانسته شوند: ما پروردگاری داریم که شب و روز ما را محافظت می‌کند. ما او را می‌پرستیم. ای مالک، ای خالد، ما را آفریده خدا بدانید، و در حَقِّمان هر چه می‌خواهید بگویید.^{۹۳} اطلاق لفظ اله و رب بر حسب بطن و تأویل بر امام، اگر حکم به بطلان قطعی آن نکنیم، راهی جز این ندارد که گفته شود این گونه اظهار نظر، یک شبیه‌سازی است؛ و نه منظور تأویلی آیه. در این گونه روایت‌ها، نوعی تشابه در مسائل مطرح شده و در آیات مورد اشاره هست که به مسائلی از افراد و یا حوادث مشابهت دارد و گویی همین کافی بوده تا کسی که افرادی و یا حوادثی را محکوم گزاره آیه‌ای دانسته، به آن استناد کند و یا آن افراد و حوادث را مصداق آیه معرفی نماید. با دقت در بخش‌های آیه، معلوم می‌شود که بافت کلام و سیاق، غالباً اجازه تطبیق نمی‌دهد.

۲. کلام وحیانی - برخلاف کسانی که آن را زآلود دانسته‌اند -^{۹۴} به زبان مردم نازل شده، و رمزوار نیست؛ چرا که رمز دانستن متن قرآن، و حتی کاشف رمز دانستن حجت‌های خدا، با فراخوان توده‌های مردم به تدبیر در آن، و شاخص اعتبار روایت‌ها معرفی کردن قرآن،^{۹۵} سازگار نیست. و این، یعنی که قرآن، متنی اختصاصی و غیر قابل فهم برای همگان نیست، و زبانی همگانی دارد.

۳. فارغ از این‌که چنین متن‌هایی برای چه و در چه فضایی صادر شده‌اند و آیا راویان، صدر و ذیل کلام را درست گرفته و فهمیده و دقیق منتقل کرده‌اند، و نسخه‌برداران درست استنساخ نموده‌اند، پرسش این است که این‌ها چه پیامی دارند؟ صرف این‌که این سخنان به امامان معصوم منسوب‌اند، و آنان دارای علم موهوب و حقیقت امور را می‌دانند، نمی‌توان هر متنی را به نام آنان، به کلام خدا نسبت داد؛ چرا که روایت‌های دیگری وجود دارد که در آن‌ها آمده، ملاک پذیرش روایات، سازگاری و یا دقیق‌تر، ناسازگار نبودن آن‌ها با کلام خدا است. تنها یک راه در این‌جا وجود دارد و آن این است که روایت‌های عرضه، تخصیص

۹۳. کشف العمة، ج ۲، ص ۱۹۷.

۹۴. رک: مرآة الانوار، ص ۷۷.

۹۵. رک: همان، ص ۳ که در آن این تعبیرها به چشم می‌خورد: «... یوضح غوامض اسرارها، و یکشف عن خباياها استارها، و یبسن طریق الوصول الی ذخائر کنوزها، و یرفع النقاب عن وجوه رموزها...».

بخورند که دلیلی برای تخصیص وجود ندارد. اصل این است که در چنین دعاوی - که به کلام خدا مربوط بوده و در توصیف معنا و مراد متن است و برای این گفته شده که شنوندگان تفسیر و تأویل متن را بفهمند و به آن باورمند شوند، و در شرایطی هم گفته شده که اوضاع برای گفتن چنین معارف و سخنانی امن و فراهم نبوده است - شنوندگان و مخاطبان این سخنان، باید بتوانند به لحاظ زبانی آن‌ها را به متن نسبت بدهند و حقانیت آن‌ها را از طریق تطبیق به دست آورند.

۴. در این گونه تأویل‌ها، توجیه پذیرترین نظر، این است که گفته شود، به خاطر تناظر و حتی اندکی تشابه میان یک مفهوم در آیه، با اشخاص و یا وقایع و یا هر چیزی دیگر، تشبیه صورت گرفته و از باب تداعی است؛ چنان که در برخی روایت‌ها از مثال بودن این گونه گزاره‌ها یاد شده است: «فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ * فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ * وَ أَنَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ».^{۹۶} این، مثلی برای دشمنان آل محمد است.^{۹۷} ذکر مثل در این روایت، خود می‌تواند قرینه مناسبی برای موارد مشابه باشد که از آن‌ها به تأویل یاد می‌شود و منظور، تأویل اصطلاحی نیست؛ بلکه از باب تشابه ظاهری با تأویل و مماثلت دو عرصه است. چنان که علامه مجلسی در تشریح این سخن، در روایتی که گفته‌اند: ما اهل ذکریم، و بر شما است سؤال کنید، اما بر ما واجب نیست جواب بدهیم،^{۹۸} و تمسک کرده‌اند به آیه «هَذَا عَطَاؤُنَا»^{۹۹} که سخن سلیمان است، گفته: استشهاد به آیه قصه سلیمان، بر سبیل مثل و نظیر است.^{۱۰۰}

ناگفته پیدا است که این نوشته، به خود اجازه نمی‌دهد در صدد رد و یا نقد گفتار ائمه علیهم‌السلام برآید و در صورتی که محرز شود سخنی از آنان صادر شده و آنان در مقام بیان ظاهر و یا تأویل قطعی آن سخنان بوده‌اند، بی‌تردید، ایمان به آن‌ها را جزو وظایف دینی تلقی کرده و پذیراست.

دانشوران و روایت‌های تأویلی باطنی

گاهی مطالب نقل شده در روایت‌های تأویلی، چنان از متن فاصله دارند که کم‌تر کسی

۹۶. سوره نحل، آیه ۲۶.

۹۷. هو مثل لأعداء آل محمد (تفسیرالقمی، ج ۱، ص ۳۸۴ و ۳۸۵).

۹۸. بصائرالدرجات، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۳.

۹۹. سوره ص، آیه ۳۹.

۱۰۰. حبیوة القلوب، ج ۵، ص ۱۴۳.

پذیرای آن‌ها است. از این رو، عالمان دینی با نگاهی فقیهانه و ریزبینانه، آن‌ها را به عنوان تأویل شناخته شده نپذیرفته‌اند، و ناگزیر یا باید همه آن‌ها را مردود اعلام کنند و یا راهی برای فهم حداقلی آن‌ها بیابند، و محتملی برایشان بیابند. به قول هولنبرگ درباره مبلغان اسماعیلی، آن‌ها در تلاش برای تفسیر قرآن، اغلب متن قرآن را بر اساس شباهت یک صدا یا کلیدواژه می‌فهمند.^{۱۰۱}

طرفه این که در میان اهل تفسیر روایی، آنان که این گروه روایت‌ها را در اثرشان به فراوانی نقل کرده‌اند، همان‌ها درباره تأویلات نقل شده، ناگزیر به توضیح‌هایی شده‌اند که برای خوانندگان راه را هموار کند. محقق و نویسنده مقدمه تفسیر علی بن ابراهیم به نکته‌ای کلیدی اشاره کرده و گفته است: «باید توجه داشت که بسیاری از مطالب این تفسیر، از ظاهر الفاظ دور است و به تأویلاتی نزدیک است که عقل از پذیرش آن‌ها استنکاف دارد».^{۱۰۲} فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۰ق) در بحث مثال‌های قرآن، نمونه‌هایی مانند آب برای علم، وادی برای دل، و کف روی آب برای گمراهی را یاد می‌کند و می‌گوید قرآن مطالبی را که برای انسان قابل فهم نیست، مانند اتفاقی که در خواب می‌افتد، مطرح کرده تا تمثیل به مثال مناسب پیدا کند، و اذعان کرده که در این صورت، به تأویل و تعبیر نیاز دارد.^{۱۰۳} حسینی استرآبادی (م ۹۶۵ق) هم در مقدمه کتابش، همان نکته پیشین را گفته و هشدار داده که مبادا تأویلات را انکار کنی، و مهم‌ترین دلیل وی برای آن، صادر شدن آن‌ها از راسخان در علم و اهل بیت است.^{۱۰۴}

عاملی فتونی اصفهانی (۱۰۷۰ - ۱۱۲۵ق) - که اوج تأویل‌گرایی یک جریان شیعی را در کتاب *مرآة الأنوار و مشکوة الأسرار* به منصفه ظهور رسانده - به جای هشدار و آماده‌سازی خواننده‌ها، ناگزیر شده است تصریح کند که تأویلات ذکر شده در روایت‌ها، جملگی از باب استعمال حقیقی لفظ در معنای خود نیستند و باب «مجاز لغوی و لفظی» در زبان عربی،

۱۰۱. تفسیر امامیه در دیدگاه خاورشناسان، مئیر-اشر، «درآمدی بر تفسیر شیعی»، ص ۴۰.

۱۰۲. تفسیر القمی، المقدمة، ص ۱۷: «لا بد لقارئ هذا التفسیر من الالتفات الی امر بدونه یصعب فهم المراد... فیورد علی هذا التفسیر و ما شاکله، بانّ کثیراً من مطالبه، بعید عن ظاهر اللفظ و قریب الی التأویلات الی یستنکف العقل منها».

۱۰۳. الصافی، ج ۱، ص ۳۳: «فمثّل العلم بالماء و القلوب بالأودية و الضلال بالزبد... فکل ما لا یحتمل فهمک فإن القرآن یلقیه إلیک علی الوجه الذی کنت فی النوم مطالعاً بروحک للوح المحفوظ لیتمثل لک بمثال مناسب ذلک یحتاج إلی التعبیر فالتأویل یجری مجری التعبیر فالمفسر یدور علی القشر».

۱۰۴. تأویل الآیات الظاهرة، ص ۲۲.

واسع است.^{۱۰۵} وی در جای دیگری، از آن‌ها به مجاز یاد کرده است.^{۱۰۶} نویسنده مقاله «مبانی فیض کاشانی در تأویل آیات قرآن» که به تأویلات او - که غالباً از همین سنخ تأویلات یاد شده است - نظر انداخته، بر آن است که برخی از تأویلات فیض، مستلزم دوری از شأن نزول و گذر از ظواهر آیات است؛ به گونه‌ای که با مبانی جری و تطبیق یا قرار دادن آن‌ها به عنوان مصداقی از یک مفهوم کلی و مانند آن‌ها نیز قابل توجیه نیست.^{۱۰۷}

گذشته از تذکرات و هشدارها درباره روایت‌های یاد شده، کسانی کوشیده‌اند راه حل زبان‌شناختی برای آن‌ها پیدا کنند. آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ق) - که استعمال لفظ در بیش از یک معنا را در یک کاربرد نپذیرفته - در پاسخ این پرسش - که بطون قرآن، چه نوع کاربردی است؟ - گفته است:

این‌ها از باب اراده معنا از لفظ نیست، بلکه یا از نوع مدلول مستقل و با کاربرد خود لفظ در همان معنا است، و یا منظور، لازمه معنا است.^{۱۰۸}

آل الشیخ راضی (م ۱۹۰۴م) در همان بحث، در رد این نظر که الفاظ برای ظاهر و باطن هستند، گفته است: منظور از بطون، لوازم معنایی گوناگون برای لفظ است، و چنین دلالتی، دلالت لفظ بر بیش از یک معنا نیست.

و از جمله، منظور از بطون، مصداق‌های گوناگونی است که الفاظ عام قرآنی دارند. و همین‌طور قرآن به اندازه لایه‌های معنایی درونی، نزول داشته، و در هر بار به یک معنا اشاره دارد و سرانجام این گونه معناها، نه از باب معنای کاربردی است، که از باب تداعی معانی است.^{۱۰۹}

سید محمد حسین فضل الله (۱۳۵۴ - ۱۴۳۱ق) در تبیین معانی روایت‌های بطن داشتن قرآن، از استیحا (الهام گرفتن) یاد می‌کند و روایت‌ها را از باب آن می‌داند و نه مدلول

۱۰۵. مرة الانوار، ص ۸.

۱۰۶. همان، ص ۹۷: «ما يظهر من اطلاق لفظ الجلالة والاله والرب بحسب بطن القرآن وتأويله على الامام في مواضع عديدة... وسيأتي أيضا من تأويل الالهة والارباب والانداد ونحوها بخلفاء الجور وائمة الضلال وعبادتها باطاعتهم... وان اكثر ذلك من باب المجازات العقلية والتجوز في الاسناد».

۱۰۷. «مبانی فیض کاشانی در تأویل آیات قرآن»، ص ۱۰۳.

۱۰۸. كفاية الاصول، ج ۱، ص ۳۸: «على أن إرادتها كان من باب إرادة المعنى من اللفظ، فلعله كان يرادتها في أنفسها حال الاستعمال في المعنى، لا من اللفظ، كما إذا استعمل فيها، أو كان المراد من البطون لوازم معناه المستعمل فيه اللفظ».

۱۰۹. بداية الاصول، ج ۱، ص ۱۵۲: «منها: أن تكون تلك البطون... هو من باب تداعی المعانی».

الفاظ. ^{۱۱۰} سبزواری (۱۳۲۸ - ۱۴۱۴ق) گفته است که این گزاره‌ها، از باب انتقال از یکی از دو متلازم به دیگری است، و تسامح در تعبیر و بلکه از باب تداعی معانی است:

و اما الانتقال من احد المتلازمین إلى الاخر او من احد الضدین إلى الاخر فقد مران ذلك من باب تداعی المعانی. ^{۱۱۱}

وی در جای دیگری اظهار کرده که قصدی را به جز معنای ظاهری در آیه‌ای چون «اهدنا الصراط المستقیم» از باب استعمال نیست، بلکه از حالات مقارن گوینده است. ^{۱۱۲} مظفر بر آن است که این‌گونه دلالت‌ها، تصویری نیست، بلکه از باب تداعی معانی است:

وإن ما یسمونه بالدلالة التصورية لیست بدلالة، وإنما كان ذلك منهم تسامحاً فی التعبير لهی من باب تداعی المعانی، فلا علم ولا ظن فیها بمراد المتكلم، فلا دلالة فلا ظهور، وإنما كان خطور. ^{۱۱۳}

آیه الله جوادی با نقل روایتی که دربارهٔ پیدایش گوساله‌پرستی در امت اسلامی پس از پیامبر نقل شده، ^{۱۱۴} گفته است که از قبیل تنظیر است و نه تفسیر و تطبیق. ^{۱۱۵} چنان‌که سیوطی در تفسیر عارفان از نظیر یاد کرده و گفته است: «فان النظیر یذكر بالنظیر». ^{۱۱۶}

در روایتی از حجر الاسود به دست خدا در زمین برای مصافحه یاد شده، ^{۱۱۷} و ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ق) از آن به تمثیل و تشبیه یاد کرده است. ^{۱۱۸} حسین توفیقی (معاصر) از آن به «بهره‌برداری جانبی از متون مقدس» یاد کرده است که با تأمل کلمات، مفاهیمی ذوقی به دست می‌آورند. و در هرمنوتیک یهودی مسیحی از آن به آنالوژی (anagogy) یاد می‌شود. ^{۱۱۹} امین حسین پوری، بعد از بررسی‌های نسبتاً طولانی از احادیث تطبیقی برائمه، در تحلیل روایت‌های مربوط به تطبیق آیات به ائمه، و نقد دیدگاه‌ها، بر آن است که می‌توان

۱۱۰. من وحی القرآن، ج ۱، ص ۱۴ - ۱۸.

۱۱۱. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۳۹۴.

۱۱۲. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۳۶ و ۳۷.

۱۱۳. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۰۳.

۱۱۴. التفسیر المنسوب الی الامام العسکری، ص ۴۰۹.

۱۱۵. تسنیم، ج ۵، ص ۵۴۸.

۱۱۶. الاتقان، ج ۲، ص ۳۶۶.

۱۱۷. الاستذکار، ج ۴، ص ۲۰۱؛ الکافی، ج ۴، ص ۴۰۶.

۱۱۸. تأویل مختلف الحدیث، ج ۱، ص ۳۱۳.

۱۱۹. تأویل کتاب آسمانی در ادیان ابراهیمی، ص ۱۳۶.

چنین روایت‌هایی را حمل بر «کنایه»^{۱۲۰} کرد.^{۱۲۱}

فهم این گروه از عالمان و اندیشوران از همانند روایت‌های یاد شده، تمثیل، تداعی، تنظیر و تشبیه است. و این‌ها هم کاربردی عرفی و رایج در میان عرف اهل زبان است. هر چند تعبیرهای گوناگونی از این گونه روایت‌ها به عمل آمده، اما دقت در آن‌ها نشان می‌دهد که همگی از یک واقعیت پرده برمی‌دارند. و آن، حمل این گونه روایت‌ها به نوعی مجاز یا مشابهت است. یعنی یافتن نسبت زبانی متن با روایت‌ها که به نظر می‌رسد با توجه به کاربرد تداعی معانی و معنای آن، مناسب‌ترین رهیافت این باشد.

نسبت تداعی با تأویل و اعتبار آن

در روایت‌های مورد بحث، گاهی از تعبیر تأویل استفاده شده است، و این، برخلاف ادعای مطرح شده در این نوشته، نشان از تأویل بودن این‌ها دارد. نویسنده، اذعان دارد که چنین است، و این از آن رو است که یا باید دامنه تأویل را گسترش داد و این گونه تشابه‌ها را نیز تأویل نامید که متعارف نیست، و یا باید از این رو دانست که آن‌ها شباهت بسیاری به تأویل دارند و جزو آن‌ها به شمار می‌آیند. چه این‌که در معنایی متن، دو چیز بیشتر وجود ندارد؛ تفسیر و تأویل. و نزدیکی این‌ها به گروه دوم، باعث به شمار آمدن آن‌ها از تأویل شده است.

روایت‌های یاد شده و همانند آن‌ها، در یک چیز مشترکند و آن، عبور از ظاهر الفاظ آیات است. تأویل‌های یاد شده از آیه‌های قرآن، به لحاظ منشأ صدور، دو دسته هستند: دسته‌ای که به افرادی غیر معصوم و دسته دیگری به معصومان نسبت داده شده‌اند. برای نمونه، گستری در تفسیرش این تأویل‌ها را انجام داده است: خداوند جوارح انسان را نمونه بیابان و قلب را نمونه دریا یاد کرده که پرسودتر و دارای مخاطره بیشتری هستند. و گفته که قلب، به زیر و رو شدن و ژرفای زیادش، این نام را گرفته است. از این رو است که پیامبر به ابوالدرداء فرمود: کشتی را بازسازی کن؛ که دریا ژرف است. یعنی نیت را از درونت برای خدا تجدید کن که دریا ژرف است.^{۱۲۲} تستری، از مثل می‌آغازد و از آن به تأویل یاد می‌کند. درباره منصوریه^{۱۲۳}

۱۲۰. کنایه، کاربرد لفظ در معنایی است که در آن وضع نشده ولی امکان کاربرد در آن وجود دارد.

۱۲۱. پژوهش‌های قرآنی، شماره ۷۰، تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۶۴.

۱۲۲. تفسیر/تستری، ص ۱۲۱: «جَدَدُ السَّفِينَةِ فَإِنَّ الْبَحْرَ عَمِيقٌ، یعنی جَدَدُ النِّيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى مِنْ قَلْبِكَ، فَإِنَّ الْبَحْرَ عَمِيقٌ».

۱۲۳. المنصورية، پیروان ابو منصور عجللی هستند و بر آن اند که امامت پس از امام باقر به او منتقل شده و به او به آسمان رفته و خدا او را لمس کرده و به او گفته است: پسرم برگرد برو زمین و از سوی من پیام ابلاغ کن.

نقل است که برآند که بهشت، امامی است که ما را مأمور به موالاتش کرده، و جهتّم ضد آن بوده و آن، مردی است که ما را مأمور به کینه داشتنش کرده است؛ فلانی و فلانی. واجب‌ها و حرام‌ها هم نام مردانی هستند که ما مأمور به موالات آن‌ها و یا دشمنی با آن‌ها ایم. منظور این است که هرگاه به آن رسیدیم، به خاطر رسیدن به او، تکلیف برداشته می‌شود.^{۱۲۴}

شهود و فیض و مکاشفه، از راه‌های ارائه نکتته‌های باطنی تلقی می‌شود. این گروه از مکاشفات، به دلیل عدم شفافیت، از سویی و اطمینان‌آور نبودن اظهار کنندگان آن‌ها، اعتباری ندارند. اهل عصمت، و صاحبان مقامات معنوی و کمال، چنین کشفیاتی دارند، اما اعتبار آن‌ها بسته به قطعیت نسبت و وجود شواهدی دال بر صحت انتساب است. اکثر این تأویلات، از سوی عالمان دینی، به دو دلیل ناسازگاری با ظاهر متن، و غیرقابل اعتماد بودن گوینده آن، پذیرفته نیست؛ اما گروهی دیگر از تأویلات - که در روایت‌ها بازتاب یافته‌اند - از جهت اول همانند هستند، اما جهت دیگرشان، متفاوت‌اند. هر دو، از آنجایی که گفته‌هایشان بیش از آن که به دلیل و قرآینی لفظی، مقرون باشد، به اعتبار گویندگان است، توجه به آن‌ها دارای اهمیت افزون است. ابن حزم (۳۸۴ - ۴۵۶ ق)، دو نکته را برای اعتبار روایت‌ها مطرح می‌کند: برهانی و مستدل بودن، و واجب الطاعة بودن ناقل.^{۱۲۵}

کسانی، گروهی از این روایت‌ها را به راحتی و به دلیل بازگفته، مردود و باطل می‌دانند؛ اما طیف دیگر - که دارای همین ماهیت هستند - به دلیل استناد آن‌ها به معصوم، در برابر آن‌ها زانوی طاعت به زمین می‌زنند، و نه تنها گره در ابرو نمی‌اندازند، و علامت پرسش در برابر آن‌ها نمی‌گذارند، که سر تعظیم فرود می‌آورند، و آن‌ها را از دانش موهوب امام می‌دانند و خود را به ناتوانی در فهم و درک آن‌ها متهم می‌کنند. اینان، یا اعلام تبعیت می‌کنند، و یا اقدام به توجیه و تأویل تأویلات می‌کنند؛ چنان که علامه مجلسی در *حیوة القلوب* کرده است.

اکنون سؤال این است که به راستی صرف نسبت این گونه سخنان به معصومان، برای اعتبار و حجّیت آن‌ها کافی است؟ چرا همین سخنان را اگر به دیگران نسبت دهیم، تقوّل و تحریف و افترا و بدعت است، اما سرمنشأ که تغییر می‌کند، چنین نیست؟ روشن است که گوینده سخن، از اهمیت و اعتبار مهمی برخوردار است. اگر شخصیتی معتبر سخنی هر چند غیر طبیعی بر زبان آورد، به راحتی ردش نمی‌کنند، بلکه در آن تأمل می‌کنند و در بقعه

۱۲۴. نورالبراهین، ج ۲، ص ۳۰۹، پاورقی: «إن العتّة رجل أمرنا بموالاته وهو الامام، والنار ضد الامام، وهو رجل أمرنا بيبغضه... و كذا الفرائض والمحرمات...».

۱۲۵. الاحکام، ج ۱، ص ۴۲.

امکانش می‌گذارند تا به حقیقت آن برسند. و این، امری متعارف و عقلایی است. و در یک کلمه، چنین برخوردی، مصداق این آیه است:

﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾.^{۱۲۶}

رشید رضا (م ۱۳۵۴ق) تعبیری رسا درباره قرآن و جمع آمدن اطلاعاتی در آن، و وجود معانی دارد که به راحتی نمی‌توان آن‌ها را به زبان آورد، و به دلیل مخاطب بودن عموم مردم و خواص، با استعدادها و بی استعدادها، و عالم و جاهل، ناگزیر چنان بازگو می‌شود که تنها خواص آن‌ها را می‌فهمند، هر چند از طریق کنایه و تعریض، و عموم موظف‌اند بپذیرند، و حقیقت را به خدا محوّل کنند.^{۱۲۷}

شاید بتوان پاسخ را در این جا یافت که تفاوت اساسی بین تأویلی که نسبتش با متن به خاطر عدم تعارض نامشخص است، و تأویل نسبت داده شده‌ای که بافت آن را نمی‌پذیرد، وجود دارد. در جایی که تأویل نامعلوم است، باید به اهلش واگذار شود، اما در جایی که ساختار و سیاق اجازه چنان تأویلی را نمی‌دهد، و از سویی این گزاره‌ها هم برای بیان بطن قرآن است، و باید با آن سخنی داشته باشد، نمی‌توان به راحتی آن تأویل را پذیرفت. و نپذیرفتن، الزاماً به معنای باطل بودن نیست. ای بسا سخن حقی است که با تظنیر و تشبیه و مماثلت، به آیه‌ای نسبت داده می‌شود.

پرسش کلیدی دیگری در این جا وجود دارد و آن این است که نسبت تداعی معانی با متن مشابه و متناظر چیست؟ آیا آن چه از یک متن به دست می‌آید، معنا و منظور متن است و می‌توان گفت که آن معنا، همان چیزی که متن آن را می‌گوید و یا ما می‌توانیم آن را به متن نسبت دهیم، و به دیگر سخن آن را تأویل کلام خدا بدانیم؟ روشن است که جواب منفی است. به رغم این، برخی تمثیل‌های زبانی در قرآن - وجه تشبیه - تمثیلی زبانی و خیالی، از حقیقتی الهی است،^{۱۲۸} تداعی معانی، معنای متن متناظر نیست. متن معنای خود را دارد، و کسی که به خاطر تناظر و تشابه، چیزی را با توجه به آن متن به دست می‌آورد، یافته خود او است و میزان اعتبارش، به اندازه اتقان خود کلام و درصد تشابه است. اما بی تردید نمی‌توان گفت که یافته او از متن، منظور متن هم هست و گوینده چنین معنایی را مد نظر داشته است.

۱۲۶. سوره نساء، آیه ۸۳.

۱۲۷. المنار، ج ۳، ص ۱۴۱.

۱۲۸. نوآوری، تحریر و تأویل، ص ۶۴.

جمع بندی

این نوشته در پی تبیین گروهی از روایت‌هایی است که در آن‌ها گزاره‌هایی منسوب به آیه‌هایی از قرآن کریم وجود دارد که نسبت زبان شناختی و معناشناختی و انطباقی با آیه‌ها ندارند، و أحياناً از آن‌ها به تأویل یاد شده است. این روایت‌ها به خاطر ویژگی یاد شده، تأویل باطنی معرفی، و به دلیل شباهت‌هایی با تأویل، تأویل‌گون و تأویل‌نما یاد شده‌اند. چرایی چنین موضعی درباره روایت‌های مذکور، فقدان نسبت با متن از سویی، و ناهمخوانی با تأویل - که در آیه‌ها و روایت‌ها معرفی و معنا شده - معرفی گردیده است. به دلیل انطباق کامل این روایت‌ها با تداعی معانی که در دانش روانشناسی و دانش اصول فقه از آن سخن گفته شده و گفته شده که به دلیل تشابه و مجاورت و تضاد - که اصول تداعی معانی هستند - و کسی که نسبت به هر دو طرف دانش و ذهنیت داشته باشد، از یک عبارت و یا نشانه و هر چیزی که ذهن را وادار به تکاپو برای یافتن مورد مشابه کند، آن‌ها را مصداق تداعی می‌داند. برای تبیین این ادعا، موارد زیادی از روایت‌ها را ذکر و بررسی و تحلیل نموده و دیدگاه عالمان دین را درباره این روایت‌ها ذکر کرده است. عالمان اولاً نسبت به این گروه از روایت‌ها واکنش هشدارآمیز داشته‌اند و یادآوری کرده‌اند که واکنش‌ها نسبت به این گروه از روایت‌ها باید با احتیاط همراه باشد، و ثانیاً، در تحلیل آن‌ها، آن‌ها را مدلول دلالتی آیات نمی‌دانند و از باب لازمه معنا و یا تداعی معانی و یا نظیر و تشبیه و تمثیل ذکر کرده‌اند. این همه البته، به معنای بطلان و نادرستی آن‌ها نیست، بلکه از جهت زبانی، تداعی معانی هستند، و از جهتی هم به میزان اتقان و استواری‌شان، دارای اعتبار می‌توانند بود. اما نمی‌توان به قاطعیت آن‌ها را مدلول تأویلی کلام خدا دانست.

کتاب‌نامه

- قرآن کریم.
- آثار الشیخ عبد الرحمن بن یحیی المَعْلَمی الیمانی، مجموعة من الباحثین، دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع، ۱۴۳۴ق.
- ابجد العلوم، صدیق بن حسن خان القنوجی البخاری، تحقیق: احمد شمس الدین، دار الکتب العلمیة، بی‌تا.
- الإیتقان فی علوم القرآن، جلال الدین السیوطی، تحقیق: محمد سالم هاشم، قم: منشورات ذوی القربی، ۱۴۲۹ق.

- الاستذكار، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ق.
- اصول الفقه، محمد رضا المظفر، قم: مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، ١٣٨٦ق.
- اصول رواشناسي، نورمان ل. مان، ترجمه محمود ساعتچي، ج ١، چاپ هشتم، تهران: انتشارات اميركبير، ١٣٦٤ق.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، تحقيق: جمعي از محققان، بيروت: إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.
- بداية الوصول الى كفاية الاصول، محمد طاهر آل الشيخ راضي، تحقيق: محمد عبد الحكيم الموسوي البكاء، نشر اسرة آل الشيخ، ١٤٢٥ق.
- بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، في فضائل آل محمد، محسن كوچه باغي، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤ق.
- تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، شرف الدين علي الحسيني، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، قم: مدرسة الإمام المهدي، ١٤٠٧ق.
- تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن قتيبة دينوري، تحقيق محمد عبدالرحيم، دار الفكر، ١٤١٥ق.
- تسنيم، عبد الله جواد آملی، مركز نشر اسراء، ١٣٨٢ق.
- تفسير التستري، سهل بن عبد الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ق.
- تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، تهران: المطبعة العلمية، ١٣٨٠ق.
- تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي، تحقيق: طيب موسوي جزائري، قم: دار الكتاب، چاپ سوم، ١٣٦٣ق.
- التفسير المنسوب الى الامام العسكري، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، قم: مدرسة الإمام المهدي، ١٤٠٩ق.
- تهذيب الاصول، السيد عبدالأعلى السبزواري، قم: مكتبة المنار، ١٣٧٦ق.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ١٤٢٢ق.
- جواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي، تحقيق: عبدالفتاح ابوسنة، علي محمد معوض،

- عادل احمد عبدالموجود، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- *حیوة القلوب*، محمد باقر مجلسی، تحقیق: سید علی امامیان، قم: انتشارات سرور، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ق.
- *الرافد الى علم الاصول*، السید علی السیستانی، قم: مكتبة السيد السيستاني، ۱۴۱۴ق.
- *سنن الترمذی*، الترمذی، تصحیح: عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۳۰ق.
- *شرح نقائض جریرو الفرزدق*، ابو عبیده معمر بن المثنی، تحقیق: محمد ابراهیم حور، ولید محمود خالص، الإمارات، المجمع الثقافي، ۱۹۹۸م.
- *الصفی*، محمد محسن الفيض الكاشانی، تحقیق: حسین الأعلمی، تهران: الصدر، ۱۴۱۵ق.
- *عیون الأخبار*، عبد الله بن مسلم بن قتیبة الدینوری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
- *الغیبة*، محمد بن ابراهیم النعمانی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
- *الفتوحات المکیة*، محیی الدین ابن عربی، تحقیق: عثمان یحیی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۹۴م.
- *فلسفتنا*، محمد باقر الصدر، دار الكتاب الاسلامی، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۵ق.
- *الكافی*، محمد بن یعقوب الكلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- *كشف الغمة فی معرفة الأئمة*، علی بن عیسی الاربلی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
- *کفایة الاصول*، محمد کاظم خراسانی، تحقیق: مؤسسة اهل البيت: لإحياء التراث، قم: مؤسسة آل البيت ۷، ۱۴۰۹ق.
- *مجموعه آثار*، مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۹۲ق.
- *المحاسن*، احمد بن محمد البرقی، تحقیق: جلال الدین محدث، دار الکتب الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- *المحلّی*، علی بن احمد بن حزم، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت: دار الفكر، بی تا.
- *مرآة الأنوار و مشکات الأسرار*، ابوالحسن بن محمد العاملی، تحقیق: لجنة من العلماء، بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۲۷ق.

- معالم التنزیل، حسین بن مسعود البغوی، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار حیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- معانی الأخبار، محمد بن علی الصدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- من وحی القرآن، السید محمد حسین فضل الله، بیروت: دار الملائک، الطبعة الثانی، ۱۴۱۹ق.
- المنار، رشید رضا، بیروت: دار الفکر، ۱۴۲۷ - ۱۴۲۸ق.
- مناقب آل أبی طالب، محمد بن علی ابن شهر آشوب، تحقیق: لجنة من اساتذة النجف، النجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۷۶ق.
- الموافقات، ابراهیم بن موسی الشاطبی، تحقیق: ابو عبیده مشهور بن حسن، دار عفان، ۱۴۱۷ق.
- نوآوری، تحریم و تأویل، شناخت علمی و هراس از تکفیر، نصر حامد ابوزید، ترجمه مهدی خلجی از التجدید و التحریم و التأویل، بین المعرفة العلمية و الخوف من التكفير، نشر آموزشکده توانا، ۲۰۱۴م.
- نور البراهین، السید نعمة الله الجزائری، تحقیق: السید مهدی الرجائی، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- وسیلة الوصول الى حقائق الاصول، میرزا حسن السیادتی، تقریر ابیحات السید ابوالحسن الاصفهانی، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
- «اثر الدلالة اللغوية فی التأویل»، کمال مقابله، مجله الدراسات الاسلامیة، ج ۵، شماره ۳، ۱۴۳۰ق.
- «تأویل کتاب آسمانی در ادیان ابراهیمی»، مجله هفت آسمان، شماره ۱۷، سال ۱۳۸۲.
- «تفسیر امامیه در دیدگاه خاورشناسان»، به کوشش و ویرایش سید محمد علی طباطبائی، قم: انتشارات دار الحدیث، ۱۳۹۵ش.
- «نقد و بررسی مبانی فیض کاشانی در تأویل آیات قرآن»، محمد علی لسانی، رحمت الله عبدالله زاده ارانی، مقالات و بررسیها، دفتر ۸۸، تابستان.