

واکاوی و بررسی اندیشه علامه مجلسی

در تحلیل روایات تأویلی آیات قرآن با تکیه بر بحار الانوار و مرآة العقول

ابراهیم نصرالله پور علمداری^۱

دکتر کاظم قاضی زاده^۲

چکیده

روایات تأویلی آیات قرآن، در دو کتاب بحار الانوار و مرآة العقول اثر علامه مجلسی، به قدری فراوان است که نیازمند سبک‌شناسی تحلیلی این روایات از منظر ایشان است. مسأله نوشتار حاضر، کشف روش‌مند الگوی علامه مجلسی در تحلیل روایات تأویلی آیات قرآن است. در نگاه اول، علامه مجلسی به عنوان شخصیتی اخباری‌بایسته است از همان شیوه اخباریان در روایات تأویلی بهره برد، ولی آن‌چه در این دو اثر مشهود است، تمایز روش ایشان با شیوه شناخته شده اخباریان است. با توجه به عدم کفایت تحقیقات پیشین، این مسأله به روش توصیفی-تحلیلی واکاوی گردید و نتیجه آن شد که نظرگاه علامه مجلسی به روایات تأویل قرآن، نگاه یک اخباری صرف نبوده، بلکه ایشان در دوره نزاع اصولی و اخباری، در قامت یک اخبار‌گرای اصولی معتدل، با اتخاذ رویکرد معنایی به مقوله تأویل، موفق به ارائه اصول و ضوابطی برای پذیرش تأویل صحیح قرآن، همچون تطابق با ظاهر آیات، مناسبت میان ظاهر و باطن، مطابقت تأویل با ضرورت عقلیه و اضطرار و ملاک بودن عموم لفظ و نیز مؤیداتی مثل معاضدت سیاق، معاضدت دیگر روایات و موافقت با قرائت صحیح گردیده است. کلیدواژه‌ها: علامه مجلسی، روایات تأویلی، ضابطه تأویل، ظاهر قرآن، باطن قرآن.

درآمد

بحار الانوار به عنوان جامع حدیثی متأخر شیعه و مرآة العقول از جامع‌ترین شروح اصول

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) enasrollah@gmail.com

۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس ghazizadeh_kazem@yahoo.com

الكافی و اثری فقه الحدیثی، از آثار علامه مجلسی هستند که در بردارنده روایات تفسیری شیعه بوده و بخش عمده آن را روایات تأویلی تشکیل می‌دهد. از دیرباز تفاسیر روایی شیعه به دلیل مشحون بودن از روایات باطنی مورد انتقاد اهل سنت و خاورشناسان بوده و آن‌ها را به تلاعب با نصوص و جعل روایات در زمینه منزلت ائمه علیهم‌السلام و اصل ولایت متهم می‌نمودند.^۳ علامه مجلسی یکی از مفسران بزرگ شیعه است که حجم گسترده‌ای از روایات تأویلی را در این دو کتاب جمع‌آوری نموده است. هر چند با نظر ابتدایی به این دو اثر، تصور می‌شود علامه مجلسی به مانند یک اخباری، انبوهی از روایات تأویلی را بدون هیچ تحلیل و بررسی جمع‌آوری نموده است، اما با فحص و غور در این آثار، ملاحظه می‌شود ایشان ذیل عنوان توضیحی «بیان»، سعی نموده اصول و ضوابط منقّحی برای تأویل صحیح آیات قرآن به دست دهد تا به صورت عملی پاسخی برای انتقادات وارده به شیعه بوده و زمینه‌ای برای مفسران آینده باشد که در چارچوب این اصول به تأویل قرآن دست بزنند.

در پیشینه این بحث قابل ذکر است که هیچ کتاب یا مقاله‌ای به طور خاص به بحث ما نپرداخته و تنها در نوشتاری شیوه تعامل علامه مجلسی با روایات تفسیری اهل بیت علیهم‌السلام مورد بررسی قرار گرفته که محدوده کار آن مقاله منحصر به *مرآة العقول* است.^۴ از دیگر مقالاتی که در این زمینه به نگارش درآمده، مقاله «علامه مجلسی و تأویل روایات»^۵ نوشته عبدالهادی فقهی زاده است که به طور کلی مسأله تأویل روایات نزد مجلسی و ردّ تأویلات فلاسفه را با رویکرد فقه الحدیثی مطرح می‌کند. بر این اساس، نوشتار حاضر در نوع خود بدیع است؛ زیرا به دنبال نحوه تبیین و تحلیل علامه مجلسی در مواجهه با روایات تأویلی قرآن است که منتج به ارائه ضوابط و اصولی برای تأویل از منظر ایشان خواهد شد.

معنای تأویل

واژه «تأویل» مصدر باب «تفعیل» از ماده «أول» به معنای رجوع و بازگشت است.^۶ در تعریف آن آمده است:

۳. التفسیر والمفسرون (ذهبی)، ج ۲، ص ۲۹.

۴. «علامه مجلسی و تعامل با روایات تفسیری اهل بیت»، علی نصیری، مجله علوم حدیث، زمستان ۱۳۸۰، شماره ۲۲، ص ۵۴ - ۷۴.

۵. «علامه مجلسی و تأویل روایات»، مجله اسلام پژوهی، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۲، ص ۸۱ - ۱۰۰.

۶. المحيط فی اللغة، ج ۳، ص ۳۹۰ - ۳۹۱.

التَّأْوِيلُ تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه، ولا یصح إلا بیان غیر لفظه؛^۷
 تأویل، تفسیر کلامی است که دارای معانی مختلفی است و تفسیرش جز با بیانی
 غیر از لفظ آن صحیح نیست.

واژه تأویل هر چند در کلام وحی و متون روایی بارها به کار رفته است و در لغت سابقه‌ای
 طولانی دارد، اما از نظر اصطلاحی، واژه‌ای متأخر و نوظهور است. دیدگاه‌های مختلف درباره
 معنای اصطلاحی تأویل را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم‌بندی کرد:

دیدگاه اول: این دیدگاه تأویل را از سنخ معانی می‌دانند که اکثر مفسران در این بخش
 می‌گنجند. این دیدگاه خود به چند دسته قابل تقسیم است. برخی همچون طبری، تأویل را
 مترادف با تفسیر می‌دانند.^۸ دسته دیگر، تأویل را به معنای خلاف ظاهر تلقی می‌کنند که
 بیشتر مفسران اصولی در این بخش می‌گنجند. آن‌ها تأویل را به معنای تبیین مراد شارع با
 منصرف کردن لفظ از معنای ظاهری آن به معنای محتمل دیگر از روی دلیلی می‌دانند که
 این معنا را بر معنای ظاهری ترجیح می‌دهد؛^۹ برای نمونه می‌توان به «الباجی» و «ابن قدامه»
 اشاره نمود.^{۱۰} دسته دیگر، تأویل را معنای باطنی قرآن می‌دانند. پیروان این نظریه غالباً معانی
 مقصود از آیات قرآن را به دو بخش معانی ظاهری و باطنی تقسیم کرده؛ تفسیر را عهده‌دار
 کشف معانی ظاهری و تأویل را عهده‌دار کشف معانی باطنی قرآن می‌دانند. عرفا از جمله
 محی‌الدین ابن عربی در این دسته می‌گنجند.^{۱۱} دسته دیگر، مانند فیض کاشانی، تأویل را
 به معنای غیر متبادر به ذهن یا معانی ثانویه کلام می‌دانند.^{۱۲} آیه الله معرفت نیز معتقدند
 تأویل در دو موضع کاربرد دارد: یکی در توجیه تشابهات، اعم از قول و فعل و دیگری در
 معنای ثانویه کلام یا بطن در مقابل ظهر.^{۱۳} قسم دوم کلام ایشان در همین دسته می‌گنجد.

دیدگاه دوم: تأویل را به معنای واقعیت خارجی می‌دانند، نه از سنخ معانی. البته
 تبیین‌های متفاوتی از این نظریه وجود دارد که در سه دسته قابل ارائه است: دسته اول که
 تأویل را به معنای مصادیق عینی مفاهیم می‌دانند و تأویل را ناظر به حوزه معناشناسی

۷. العین، ج ۸، ص ۳۶۹.

۸. جامع البیان فی تفسیر آی القرآن، ج ۱، ص ۴۳.

۹. الوجیز فی اصول الفقه، ص ۱۸۸.

۱۰. الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفکر العربی والاسلامی، ج ۱، ص ۵۵۷.

۱۱. تفسیر ابن عربی، ج ۱، ص ۶.

۱۲. قرۃ العیون فی أعز الفنون، ص ۱۶۳.

۱۳. التمهید، ج ۳، ص ۲۸.

گزاره‌های قرآنی نمی‌دانند، بلکه به مانند ابن تیمیّه معتقدند تأویل جزء حقیقت خارجی مفاهیم قرآنی است.^{۱۴} دسته دیگر، تأویل را حقایق خارجی ای می‌دانند که مستند بیانات و احکام قرآنی است. علامه طباطبایی، مبتکر این نظریه، تصریح می‌کند که تأویل قرآن نه از سنخ الفاظ است، نه از سنخ معانی و نه از سنخ مصادیق خارجی مفاهیم، بلکه از امور خارجی است که قرآن از آن نشأت گرفته است.^{۱۵} دسته بعدی تأویل را به معنای تجسید معنای عام در صورت ذهنی معین می‌دانند که تأویل در این نظریه، تفسیر معنای کلام است، نه تفسیر لفظ آن. شهید صدر مبدع این نظریه است.^{۱۶}

پس از آشنایی با دیدگاه‌های اصلی در زمینه تأویل، به نظرگاه علامه مجلسی در این باره می‌پردازیم تا آشکار گردد نظریه علامه مجلسی در کدام یک از دسته‌بندی‌های فوق می‌گنجد. از این طریق می‌توان به تحلیل و بررسی سیره عملی ایشان درباره تأویل پرداخت.

معنای واژه تنزیل و تأویل نزد علامه مجلسی

علامه مجلسی، تنزیل قرآن را از نوع دلالت مطابقی یا تضمینی کلام می‌داند.^{۱۷} ایشان درباره معنای لغوی تأویل می‌گوید:

التَّأْوِيلُ وَالتَّأْوِيلُ: التَّصْيِيرُ وَالإِجْرَاعُ وَنَقْلُ الشَّيْءِ عَنْ مَوْضِعِهِ، وَمِنْهُ تَأْوِيلُ الأَلْفَاظِ، أَيْ نَقْلُ اللَّفْظِ عَنِ الظَّاهِرِ.^{۱۸}

وی بر اساس کتب لغت، اصل واژه تأویل را به معنای برگرداندن و ارجاع و نقل شیء از موضعش می‌داند و از این رو، تأویل ألفاظ را نقل لفظ از ظاهر کلام می‌داند و می‌گوید:

التَّأْوِيلُ تَفْسِيرٌ مَا يَتَوَلَّى إِلَيْهِ الشَّيْءُ.^{۱۹}

از منظر ایشان تأویل برخلاف تنزیل، همان معنای التزامی کلام است که موافق ظاهر لفظ است و لفظ به واسطه یک قرینه،^{۲۰} یا دلیل عقلی و یا نقلی، بدان باز می‌گردد و می‌فرماید:

۱۴. الاكلیل فی المتشابه والتأویل، ص ۲۳.

۱۵. المیزان، ج ۳، ص ۴۹، ۵۲، ۵۴ و ۶۴.

۱۶. علوم القرآن، ص ۲۳۰-۲۳۱.

۱۷. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۴۷؛ مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۳۴.

۱۸. بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۳۰۶.

۱۹. همان، ج ۶۵، ص ۳۶۸.

۲۰. آن قرینه می‌تواند شامل مجاز، کنایه، استعاره و ... شود.

التأويل أى المعنى الالتزامى، ما يوافق ظاهر اللفظ، والتأويل ما يصرف إليه اللفظ لقرينة أو دليل عقلى أو نقلى.^{۲۱}

ایشان به طور گسترده در *سراسر بحار الانوار*، تعبیراتی نظیر «هذا التأويل لبطن الآية الكريمة» یا «أنه تأويل لبطن الآية»^{۲۲} را به کار می برد که از فحوای این تعبیر دریافت می شود که تأویل در نزد ایشان فرآیند رسیدن به بطن آیات قرآن است، نه این که با واژه بطن مترادف باشد. در واقع، عملیات و فرآیند صرف و برگرداندن لفظ از معنای ظاهری غیر مراد به معنای بطنی و مراد متکلم را تأویل می نامند.

با توجه به این تعریف، می توان نظریه علامه مجلسی را در دیدگاه اول - که تأویل از سنخ معانی است - گنجانند. ایشان تأویل را فرآیند رسیدن به بطن و از نوع معنای التزامی کلام می داند که لفظ به واسطه قرینه دلیل عقلى یا نقلی بدان باز می گردد.^{۲۳}

نکته

با توجه به اشراف و آگاهی کامل علامه مجلسی از روایات تفسیری شیعه، قاعدتاً به درک صحیح تری از معنای تأویل در بستر روایات دست یافته اند و تعبیری که ایشان درباره تأویل مطرح می کند، از اصالت بیشتری برخوردار است. لذا ضوابطی که به استناد این معناشناسی از تأویل ارائه می دهد، از اتقان بالایی برخوردار است.

مراتب طولی بطن

پس از آن که دانستیم تأویل فرآیند رسیدن به معنای بطنی نزد علامه مجلسی است، باید گفت که در ادبیات علامه مجلسی در کتب روایی اش، تعبیری به کار گرفته می شود که نشان گراعتقاد ایشان به مراتب بطونی آیات است؛ از جمله این تعبیر، «غرائب التأويل» است. ایشان در توصیف این دسته از بطون می گوید:

هذا من غرائب التأويل و على تقدير صدوره عنهم عليه السلام من البطن العميقة البعيدة عن ظاهر اللفظ و علمه عند من صدر عنه.^{۲۴}

این نوع تأویل نزد ایشان جزء بطون عمیق است که از ظاهر لفظ بسیار دور است. ظاهر

۲۱. *مرآة العقول*، ج ۲، ص ۴۳۴.

۲۲. *بحار الانوار*، ج ۳۵، ص ۳۶۶؛ ج ۸، ص ۱۲؛ ج ۸، ص ۴۰۹؛ ج ۲۳، ص ۲۵۸.

۲۳. *مرآة العقول*، ج ۲، ص ۴۳۴.

۲۴. *بحار الانوار*، ج ۲۳، ص ۲۷۰؛ *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، ج ۵، ص ۹۸.

عبارت «علمه عند من صدر عنه»، تلویحاً نشان از مشی اخبارگرای ایشان دارد که وقتی تفسیر بخشی از آیه را با تأویل معصوم علیه السلام سازگار نمی بیند، آن را ردّ نمی کند، بلکه علم این دسته از روایات را به اهل بیت علیهم السلام واگذار می نماید.

از دیگر تعابیری که علامه مجلسی درباره بطون آیات از زبان معصوم علیه السلام بیان می کند، «التأویل الأعظم» است. ایشان هنگام بحث روایی ذیل آیه «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً»^{۲۵} که راوی می گوید از امام باقر علیه السلام مضمون آیه فوق را پرسیدم، حضرت فرمود: «مراد نجات فرد از آتش سوزی یا غرق شدن است». راوی می پرسد: این که گفته شود مراد خروج فرد از ضلالت و گمراهی به هدایت است چگونه؟ پاسخ می فرماید: آن از «تأویل اعظم آیه» است که بطنی از بطون آیه است.^{۲۶} همه این عبارات بیان گراعتقاد علامه مجلسی بر مراتب طولی بطون آیات است.

ادوات تحقق تأویل نزد علامه مجلسی

با توجه به تعریف تأویل نزد علامه مجلسی به «فرآیند رسیدن به بطن آیات قرآن»، با فحص و جست وجود در کتب مذکور، مواردی یافت می شود که ظاهراً علامه از آن ها به عنوان اسباب و راه های تحقق تأویل یاد می کند. در واقع، ایشان به انواع سبک هایی که معصوم علیه السلام با کمک آن ها به بیان تأویل آیه پرداخته و حلقه ارتباط ظاهر و باطن آیه را تشکیل می دهند، اشاره می کند که در ذیل، برخی از آن ها ذکر می گردد:

الف. استعاره

وقتی مجاز و تشبیه درهم آمیخته گردند، استعاره متولد می شود. در واقع استعاره مجازی هست که علاقه آن مشابهت است.^{۲۷} یکی از اسباب تحقق معنای بطنی در فرآیند تأویل نزد علامه مجلسی «استعاره» است.

علامه مجلسی ذیل آیه شریفه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»^{۲۸} معتقد است بر اساس تأویل وارده شده در روایت، «ماء» استعاره از علم است زیرا علم سبب

^{۲۵}. سوره مائده، آیه ۳۲.

^{۲۶}. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۴۰۳. برای مطالعه بیشتر درباره تعبیر غرائب التأویل، رک: همان، ج ۲۴، ص ۱۰۴؛ ج ۲۴، ص ۲۳۶.

^{۲۷}. الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۰.

^{۲۸}. سوره ملک، آیه ۳۰.

حیات ارواح است همانگونه که آب سببی است برای حیات ابدان. از سوی دیگر پنهان شدن عالم موجب پنهان شدن علم است؛ این علم مخفی که در آیه از آن به ماء تعبیر شده می‌بایست پس از خفاء به واسطه «امام جدید» از اختفاء خارج شده و ظاهر گردد تا همگان از آن بهره‌گیرند. علامه مجلسی برای کشف معنای تأویلی آیه که از سوی معصوم علیه السلام صادر شده، استعاره موجود در کلام معصوم علیه السلام که به اختصار «ماء معین» را به «امام جدید» تعبیر نموده، تبیین می‌کند.^{۲۹}

علامه مجلسی در موضع دیگری استعاره مکنیه و تخیلیه را یکی از ادوات تأویلی می‌داند که توسط معصوم علیه السلام به کار گرفته شده است. ایشان ذیل روایتی از امام صادق علیه السلام درباره آیه «فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ»^{۳۰} که در آن حضرت، مضمون آیه را به اراده خداوند برای ظهور امام غائب تأویل می‌برد، می‌گوید: در این روایت قلب امام معصوم علیه السلام به «صور» و آن صوتی که از آن خارج می‌شود، تشبیه شده، که خداوند هنگام ظهور با الهام بر قلب امام و دمیدن در صور، اراده ظهور را محقق می‌نماید.^{۳۱}

ب. مجاز و کنایه

یکی دیگر از اسباب و ادوات تحقق تأویل نزد علامه مجلسی مجاز است. به عنوان نمونه در حدیثی از امام رضا علیه السلام که در آن درباره «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ»^{۳۲} می‌فرماید: وقتی روز قیامت فرا رسد و خداوند اولین و آخرین را جمع نماید، ما سرپرست و حاکم بر حسابرسی شیعیانمان هستیم. و هر آن چه میان آن‌ها و خداوند باشد، به نفع آن‌ها حکم می‌رانیم. و هر آن چه بین آن‌ها و مردم باشد، از آن‌ها برایشان طلب بخشش می‌نماییم و آن چه بین آن‌ها و ما باشد، پس ما شایسته‌تر به عفو و بخشش هستیم. در این موضع، علامه معتقد است معصوم علیه السلام با استفاده از مجاز، آیه را تأویل برده است و در تبیین این مجاز می‌گوید: این تأویل از نوع مجاز است که در کلام عرب شایع است که امراء و سلاطین، آن چه به دستورات آن‌ها توسط خدمه‌شان انجام می‌شود را به خود نسبت می‌دهند. در این حدیث نیز معصوم علیه السلام بر همین سبیل به طور مجازی اعمال شیعیان و حسابرسی به آن‌ها را

۲۹. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۴، ص ۴۹.

۳۰. سوره مدثر، آیه ۸.

۳۱. همان، ص ۶۱.

۳۲. سوره غاشیه، آیه ۲۵-۲۶.

به خود منتسب می‌نمایند.^{۳۳}

علامه در موضع دیگری، ذیل آیه «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»^{۳۴}، روایات متعددی را ذکر می‌کند که «وجه» را به ائمه علیهم‌السلام و اطاعت از آن‌ها تأویل برده‌اند. علامه مجلسی ضمن تأیید چنین روایات تأویلی، آن‌ها را از نوع مجاز شایع در کلام عرب می‌داند؛ بدین معنا که گفته می‌شود «لِفَلَانٍ وَجْهٌ عِنْدَ النَّاسِ» و یا «فَلَانٌ يَدُ فُلَانٍ» و مانند آن. واژه «وجه» بر «جهه» اطلاق می‌شود. پس ائمه علیهم‌السلام جهتی هستند که خداوند به روی آوردن به سمت آن‌ها امر نموده است و خداوند هیچ‌گاه مورد توجه قرار نمی‌گیرد، مگر با رو نمودن به سمت آن‌ها؛ و همه چیز هالک و باطل شدنی است، مگر دین و طریقه ائمه علیهم‌السلام و اطاعت آن‌ها؛ و ایشان شاهدان خداوند بر بندگان او هستند. همچنین اطلاق «ید» بر نعمت و رحمت و قدرت، شیوع مجازی دارد. بنا بر این، وقتی گفته می‌شود ائمه علیهم‌السلام «ید الله» هستند، یعنی آن‌ها نعمت تام الهی و رحمت مبسوط او و مظاهر قدرت کامل خدایند. همچنین «جنب» در «جنب الله» به معنای جانب و ناحیه است و ائمه علیهم‌السلام جانبی هستند که خداوند امر به توجه آن‌ها کرد. نیز احتمال دارد «جنب»، کنایه از قرب الهی باشد که فقط با تقرب به اهل بیت علیهم‌السلام حاصل می‌شود؛ همان‌طور که نزدیکی به پادشاه به وسیله «جنب» امکان پذیر است.^{۳۵}

بررسی

دیگر مفسران، همچون علامه طباطبایی، به مانند علامه مجلسی از مجاز و کنایه در تفسیر آیات قرآن بهره می‌گیرند؛ با این تفاوت که علامه طباطبایی تنها آیاتی را از سنخ مجاز و کنایه می‌داند که اگر به ظاهر آن‌ها اخذ شود، منجر به تجسم و تشبیه و شرک درباره خداوند می‌شود.^{۳۶} در واقع، وجود محذوریت تجسیم و تشبیه، ایشان را وادار به برگزیدن معنای مجازی بر ظاهر قرآن می‌نماید؛ حال آن‌که سبک علامه مجلسی در برخورد با این موارد، این است که مجاز و کنایه‌ای را جزء ادوات تأویل برمی‌شمرد که در کلام عرب شایع است. ایشان به جهت تأیید معنای تأویلی خویش از آن‌ها بهره می‌گیرد، نه در جهت رفع محذورات کلامی.

کنایه نیز یکی دیگر از ادوات تحقق تأویل از منظر علامه مجلسی، برای رسیدن به معنای

۳۳. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۲۶۷.

۳۴. سوره قصص، آیه ۸۸.

۳۵. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۲۰۱ و ۲۰۲.

۳۶. المیزان، ج ۳، ص ۲۱.

بطنی است؛ به عنوان نمونه، علامه روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که حضرت در جواب سؤال از آیه **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَزَكُّوْنَ﴾**^{۳۷} می‌فرماید:

هِيَ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ وَإِذَا قِيلَ لِلنُّصَابِ تَوَلَّوْا عَلِيًّا لَا يَفْعَلُونَ.

یعنی از منظر امام علیه السلام معنای بطنی آیه این است که وقتی به ناصبان علی علیه السلام گفته می‌شود ولایت علی علیه السلام را بپذیرید، از آن سربازمی‌زنند. مجلسی با اشاره به تأویل امام علیه السلام معتقد است، حضرت برای رسیدن به معنای بطنی آیه، رکوع را به طور مجازی به خضوع و انقیاد معنا نموده است؛ یا آن که از باب کنایه بر ولایت اطلاق شده؛ زیرا ولایت شرط صحت رکوع است.^{۳۸}

ج. جری و تطبیق

یکی از موارد پر کاربرد در روایات تفسیری ائمه علیهم السلام، جری و تطبیق است. یکی از دلایل جاودانگی قرآن کریم، جریان داشتن آن در تمامی اعصار و ازمه است که مستفاد از روایت «... یجری کما تجری الشمس والقمر...»^{۳۹} است. بر این اساس، علامه مجلسی، جری و تطبیق را یکی از ادوات و اسباب تحقق تأویل می‌داند. از جمله مفسران اصولی قایل به این نظریه، آیه الله سبحانی است که جری و تطبیق را از مصادیق تأویل در برابر تنزیل می‌داند. ایشان معتقد است علامه طباطبایی (برخلاف علامه مجلسی)، مصادیق روایی مذکور ذیل آیات را نه از نوع تأویل، بلکه از نوع جری و تطبیق می‌داند که از نظر معنایی با بطن مساوق است.^{۴۰} مجلسی، در موضوع جری و تطبیق معتقد است که وقتی آیه‌ای درباره قومی نازل شد، می‌تواند در امثال آن قوم تا روز قیامت جریان داشته باشد؛ به عنوان نمونه، ذیل روایات تفسیری آیات ۱۱ تا ۲۶ سوره مدثر می‌گوید:

درست است که شأن نزول ظاهر آیات درباره «ولید» است، اما باطن آن برای همیشه درباره هر شخص «ز نیم شقی عنید»، حرام زاده بی‌اصل و نسب - که سرشار از شقاوت و عناد است - در جریان است؛ که اولی معارض با نبوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود و دومی معارض ولایت و این دو باهم متلازمند؛ چرا که نفی

^{۳۷}. سوره مرسلات، آیه ۴۸.

^{۳۸}. بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۳۱.

^{۳۹}. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۹۶.

^{۴۰}. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، ج ۲، ص ۷۴۷.

هر کدام مستلزم نفی دیگری است. ایشان در پاسخ به یک سوال مقدّر، مکی بودن سوره را منافی با این تأویل نمی‌داند؛ زیرا نبی مکرم اسلام ﷺ از همان ابتدای بعثت، امامت وصی خویش را به صراحت اعلام نموده است.^{۴۱}

ایشان تأکید ویژه‌ای بر عدم استبعاد جری و تطبیق مضامین قرآنی دارد و به مخاطب القا می‌کند که نباید اخبار فراوان مشابه در باب جری و تطبیق، دچار استبعاد گردد؛ به عنوان نمونه، ذیل روایات تفسیری آیه ۳۳ سوره اعراف ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ با بیان اقوال مختلفی درباره معنای «ما ظهر» و «ما بطن»، در توضیح یکی از روایات می‌گوید:

ظاهر خبر نشان می‌دهد که مراد از «ما ظهر» آن گناهانی است که ظاهر قرآن دلالت بر حرمت آن دارد و مراد از «ما بطن» فواحش، ولایت ائمه جور و تبعیت از آن‌هاست و این‌ها «افحش الفواحش» هستند که دعوت به پلیدی‌ها می‌کنند.

علامه از این جا نتیجه می‌گیرد که هر آن چه در قرآن از فواحش و خبائث و عقوبات مترتب بر آن ذکر می‌شود، تأویل و باطن آن ائمه جور و تابعان آن‌ها هستند. و هر آن چه از صالحات و طیبات در قرآن ذکر شده، تأویل و باطنش، ائمه حق و تابعان آن‌ها هستند. پس ائمه حق دعوت کننده و عامل به جمیع خیرات و ناهی از جمیع منکرات هستند. لذا آن‌ها اصل جمیع خیرات هستند؛ به گونه‌ای که خیرات با آن‌ها کامل شده و همچون روح آن‌ها تلقی می‌شود؛ مانند نماز که در امیرالمؤمنین علی علیه السلام کامل شد و به منزله روح در جسد ایشان شد. بنا بر این، استعمال لفظ صلاه در حضرت علی علیه السلام و ائمه علیهم السلام در روایات ذیل آیه ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^{۴۲} با ظاهر آیه منافاتی ندارد و هر دو معنای ظاهری و باطنی می‌تواند مراد آیه باشد. و امثال این جری و تطبیق نباید دچار استبعاد گردد.^{۴۳}

به نظر می‌رسد که تأکید ایشان بر عدم استبعاد مصادیق مختلف جری و تطبیق به این دلیل است که جری و تطبیق یکی از مهم‌ترین ادوات تأویل است که به طور گسترده در روایات تفسیری به کار رفته است و انکار این موارد، مستلزم نفی حجم گسترده‌ای از این منابع است. مجلسی با ضابطه مند نمودن جری و تطبیق، راه هرگونه تحمیل رأی و نظر

۴۱. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۵، ص ۱۴۹.

۴۲. سوره عنکبوت، آیه ۴۵.

۴۳. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۴، ص ۱۹۸-۱۹۹.

شخصی به آیات را مسدود می‌نماید.

در این جا باید متذکر شد که از ملاک‌های علامه مجلسی در جری و تطبیق، عدم احتیاج به تکلف است؛ به گونه‌ای که معنای تأویلی بر ظاهر آیه تحمیل نگردد. ایشان ذیل آیه «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ لَا نَهَى أَنْفُسَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا نَهَى أَنْفُسَكُمْ أَشْتَكَبْتُمْ فَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ»^{۴۴} خطاب ظاهری آیه را متوجه یهود دانسته، معتقد است که جریان حکم آیه در حق تمامی کسانی است که با هوای نفس خویش با حق معارضه می‌کنند که شدیدترین آن‌ها ناصبان و منکران امامت هستند. ایشان پس از تبیین جری و تطبیقی که معصوم علیه السلام در آیه مطرح می‌کند، آن را به واسطه عدم تکلف می‌پذیرد و می‌گوید:

علی تأویله علیه السلام لایحتاج إلی تکلف.^{۴۵}

ایشان در موضع دیگری نیز پس از نقل روایت معصوم علیه السلام درباره تطبیق تأویل یاد شده بر آیه «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ...»^{۴۶} آن را محتاج به تکلف کثیر می‌داند و معتقد است به همین دلیل طبرسی متعرض آن نشده است؛ اما در ادامه، با برقراری رابطه دلالت التزامی میان تأویل مذکور و ظاهر آیه، این تکلف را برطرف می‌نماید.^{۴۷} براساس این موارد، به نظر می‌رسد که یکی از ضوابط جری و تطبیق نزد مجلسی، عدم وجود تکلف است. تصریح علامه مجلسی بر این امر که طبرسی به دلیل تکلف، متعرض این تأویل نشده، به این معنا است که مفسران بزرگ شیعه برای جری و تطبیق ضوابطی قائل بوده و بی‌ضابطه به تأویل آیات نپرداخته‌اند.

بررسی

با توجه به دیدگاه علامه مجلسی که تأویل را فرآیند رسیدن به معنای بطنی آیه می‌داند و ادوات مذکور نیز وسائط تحقق فرآیند تأویل در نزد او هستند، می‌توان گفت این اندیشه تا حد زیادی با اندیشه اصولیان در این باره سازگاری دارد. آن‌جا که دانشمندان اصولی مواردی

^{۴۴}. سوره بقره، آیه ۸۷.

^{۴۵}. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۵، ص ۳۲.

^{۴۶}. سوره مائده، آیه ۳۲.

^{۴۷}. بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۴۰۳؛ مرآة العقول، ج ۹، ص ۱۵۰-۱۵۱.

همچون تخصیص، تعمیم، تقييد و حمل لفظ برمعنای مجازی را از مصادیق تأویل به شمار می‌آورند.^{۴۸} البته در جست‌وجوهای انجام شده در کتب علامه مجلسی، مواردی از تخصیص یا تقييد یا تعمیم را نیافتیم که علامه آن را به عنوان ادوات تأویل مطرح نموده باشد ولی استعمال «مجاز» از مواردی است که اصولیان و علامه مجلسی در این‌که آن را جزء ادوات تأویل بدانند، مشترکند و علامه مجلسی به همان سبک و سیاق اصولیان، علاوه بر مجاز، مواردی همچون تشبیه و استعاره و جری و تطبیق را از ادوات تأویل محسوب می‌کند. این مطلب گویای آن است که علامه مجلسی برخلاف آن‌چه که در اذهان مشهور به اخباری‌گری است، در قامت یک اصولی معتدل به مصادیق و ادوات تأویل نگرسته و در ضابطه مندی روایت تأویلی، مجاهدت نموده است که در ادامه از نظر خواهد گذشت.

ضوابط مجلسی برای پذیرش روایات تأویلی

در نگاه ابتدایی به جوامع حدیثی بحار الانوار و مرآة العقول به نظر می‌رسد که علامه مجلسی مجموعه‌ای از روایات تأویلی اهل بیت علیهم‌السلام را بدون هیچ سبک خاصی در این کتب جمع‌آوری نموده است؛ ولی با دقت در سخنان ایشان و بررسی مصادیق مختلف درمی‌یابیم که ایشان ضوابط و اصولی برای پذیرش تأویلات وارده دارند. با توجه به تعریف مختار علامه مجلسی از تأویل، ایشان در زمره مفسرانی می‌گنجد که تأویل در نزد آن‌ها از سنخ معانی است، نه حقایق خارجی همچون علامه طباطبایی. لذا شاهد هستیم که علامه مجلسی با اتخاذ رویکرد معنایی به مقوله تأویل، موفق به ارائه ضوابط متعدد برای تأویل صحیح شده‌اند؛ حال آن‌که افرادی نظیر علامه طباطبایی (وابن تیمیه از اهل سنت) - که تأویل را از سنخ معنا ندانسته و ناظر به واقعیت خارجی می‌دانند - به طور مبنایی قادر به ارائه ضوابط برای تأویل نیستند؛ زیرا حقایق خارجی از اساس، ضابطه‌بردار نیستند.

این از محسّنات نظریه علامه مجلسی و نظایر ایشان از محدثان و اصولیان است که توانسته‌اند اصول منقّحی برای پذیرش تأویل به کار گیرند و در مقابل، به دلیل عدم قابلیت ارائه ضوابط تأویل، از کارآمدی نظریه افرادی نظیر علامه طباطبایی کاسته می‌شود. مستند

۴۸. اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۰۸

ما در این زمینه، رویکرد علامه جوادی آملی - که از شاگردان و شارحان اصلی نظرات علامه طباطبایی به شمار می‌رود - است. ایشان با اشراف به نقاط ضعف نظریه علامه در شناسایی حقیقت تأویل، دایره تأویل را گسترده‌تر می‌داند؛ به گونه‌ای که هم شامل مقوله الفاظ و مفاهیم ذهنی و هم حقایق عینی خارجی شود. و به دلیل اتخاذ این مبنا شاهد هستیم که علامه جوادی آملی، برخلاف استاد خویش، ضوابطی همچون همراهی شواهد قرآنی و روایی، عدم مخالفت با ظواهر دینی و همراهی با لطایف عقلی را به عنوان ضابطه تأویل ارائه می‌دهد.^{۴۹}

تطابق یا عدم تنافی با ظاهر آیه

یکی از ضوابط پذیرش روایات تأویلی، تطابق یا عدم تنافی تأویل ارائه شده با ظاهر آیه است. این ضابطه از مهم‌ترین اصول پذیرفته شده نزد علامه مجلسی است که در سراسر کتبش از آن یاد می‌کند.^{۵۰}

از باب نمونه، علامه مجلسی، ذیل روایات تأویلی مربوط به زید بن حارثه و زینب بنت جحش، روایتی از علی بن حسین علیهما السلام نقل می‌کند که:

خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام نموده بود که زینب در آینده جزء همسران تو خواهد بود، آن‌گاه که زید نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و اراده طلاق خویش را مطرح نمود، حضرت به او فرمود: همسرت را نگه دار! لذا خداوند می‌فرماید: چرا می‌گویی همسرت را نگه دار؛ حال آن‌که به تو اعلام نموده بودم که این زن در آینده از همسرانت خواهد بود.

مجلسی پس از ذکر این روایت می‌گوید:

وهذا التأویل مطابق لتلاوة القرآن.^{۵۱}

در برخی موارد، علامه مجلسی هنگام برشمردن تأویلات متعدد ذیل آیه، در مورد یکی از آن‌ها عبارت «لا ینافی هذا التأویل ظاهره» را به کار می‌برد؛ به عنوان نمونه، هنگام بیان

۴۹. تفسیر تسنیم، ج ۱۳، ص ۱۷۶.

۵۰. بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۳۳۶؛ ج ۷۱، ص ۳۳؛ ج ۸۱، ص ۱۳۵؛ ج ۸۶، ص ۱۴۹؛ مرآة العقول، ج ۵، ص ۱۱؛ ج ۸، ص ۴۰۹.

۵۱. بحار الانوار، ج ۲۲، ص ۱۷۸.

روایت امام محمد باقر علیه السلام درباره آیه «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ»^{۵۲} که می گوید:

این آیات به طور خاص در شأن ما نازل شده است. پس سهم خدا و رسولش از آن ماست و ما ذی القربی هستیم و نیز ما مساکینیم زیرا هیچ گاه مسکنت ما نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله زائل نخواهد شد و هم چنین ما «أبناء السبيل» هستیم که هیچ راهی شناخته نمی شود مگر به واسطه ما و تمامی امور برای ماست.

مجلسی پس از ذکر این روایت می گوید:

هذا تأويل لبطن الآية ولا ينافي ظاهره.^{۵۳}

یا در موضع دیگری، ذیل آیه «يُؤْفُونَ بِالَّذُنُورِ...»^{۵۴} روایت امام رضا علیه السلام را می آورد که در آن وفای به نذر تأویل به «پذیرش ولایت نبی صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام» شده است. ایشان در پایان روایت می گوید که این تأویل منافاتی با ظاهر قرآن ندارد.^{۵۵}

بررسی

این موارد اشاره به یکی از ضوابط مهم پذیرش روایت تأویلی نزد مجلسی دارد که همان عدم تنافی یا تطابق معنای باطنی با معنای ظاهری است.^{۵۶} به نظر می رسد آن تأویلاتی از منظر علامه مجلسی قابل قبول نیست که میان آن و آیه تنافی و یا تناقض وجود داشته باشد؛ و گرنه به صرف عدم تنافی نمی توان روایات تأویلی را مردود شمرد؛ زیرا چه بسا موارد متعددی وجود دارد که کشف رابطه میان معانی باطنی و ظاهری آیه از سطح عقول بشری خارج است و در انحصار راسخان در علم است. بنا براین، ضابطه مذکور نزد علامه مجلسی، نشان از هوشمندی و درایت ایشان در تعامل با روایات تأویلی دارد.

مناسبت میان ظاهر و باطن

یکی از ضوابط مهم راه یابی به تأویل قرآن، مناسبت میان ظاهر و باطن آیه است. دانشی

^{۵۲}. سوره حشر، آیه ۷.

^{۵۳}. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۵۹.

^{۵۴}. سوره انسان، آیه ۷.

^{۵۵}. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۳۱-۳۳۲.

^{۵۶}. در مواضع دیگری نیز این تعابیر از جانب مجلسی به کار رفته است که از حوصله بحث ما خارج است (برای مطالعه بیشتر، رک: بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۶۱؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۵، ص ۹۴).

که متکفل بررسی این ضابطه است، علوم قرآنی است. استاد معرفت با اعتقاد به مناسبت میان معنای ظاهری و باطنی^{۵۷} تلاش کرده است تا قانون منطقی سبب و تقسیم یا همان تنقیح مناط را در مسأله تأویل تبیین کند.^{۵۸} گرچه مسأله مناسبت، به طور مستقل در کتب علامه مجلسی مطرح نشده است، اما ایشان در تحلیل روایات تأویلی بدین امر اشاره کرده است و با تعابیری نظیر «هذا التأویل علی الآیه اشد انطباقاً»^{۵۹} و یا «أنسب من جهة لفظ التنزیل»^{۶۰} به این مناسبت اشاره می‌کند.

مقصود از مناسبت، آن است که میان معنای باطنی و معنای ظاهری رابطه وجود دارد؛ به عنوان نمونه، امام باقر علیه السلام در تأویل آیه شریفه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ»^{۶۱} در پاسخ به پرسش که مقصود از طعام در آیه چیست؟ فرمود:

علمه الذی يأخذه، عمن يأخذه؛

مقصود، علمی است که فرا می‌گیرد [و باید در نگیرد که] از چه کسی فرا می‌گیرد.

علامه مجلسی در شرح این روایت، آن را جزء معنای باطنی آیه می‌داند که منافات ندارد مقصود از معنای ظاهری آن، غذای بدن باشد. و از آن جا که معنای ظاهری، روشن بوده، امام علیه السلام متعرض بیان آن نشده است.

همان گونه که بدن برای ماندگاری و ادامه حیاتش نیازمند غذا و آب است، روح نیز برای [ادامه] حیات معنوی به ایمان، علم، معارف و کارهای شایسته نیازمند است تا به حیات طیبه برسد و مشمول این آیه باشد: آیا آن که مرده است، پس او را زنده گردانیدیم [با آن که مرده است برابر است]؟^{۶۲}

مدعای ایشان آن است که میان غذای بدن - که مفاد ظاهر آیه است - با غذای روان - که مفاد باطن آن است - مناسبت کامل وجود دارد؛ زیرا همان گونه که حیات مادی انسان به غذای بدن است، علم و معارف نیز مایه حیات معنوی انسان است.

۵۷. التفسیر و المفسرون (معرفت)، ج ۱، ص ۲۴.

۵۸. همان، ص ۲۸.

۵۹. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۳۰.

۶۰. همان، ج ۲۹، ص ۴۲۸.

۶۱. سوره عبس، آیه ۲۴.

۶۲. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۶۷؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۶.

بررسی

این برداشت علامه مجلسی کاملاً منطبق بر مبنای ایشان در مقوله تأویل است؛ چرا که تعبیر طعام به غذای روح فراتر از معنای تنزیلی است؛ هر چند برخی مفسران معاصر، این تعبیر امام علیه السلام را از نوع تفسیر قلمداد نموده‌اند، نه تأویل؛ به این صورت که طعام بودن علم برای روح از نوع طعام غیر محسوس است که با دقت نظر می‌توان به آن رسید.^{۶۳}

ایشان بر همین اساس، روایتی که آسمان مورد نظر در آیه «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ»^{۶۴} را رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دانسته، تبیین کرده است. او معتقد است همان گونه که از آسمان ظاهری آب مادی - که مایه حیات مادی بشری است - فرو می‌ریزد، از آسمان دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز باران علم و حکمت بر سرزمین دل‌های مردم فرو می‌ریزد.^{۶۵}

علامه مجلسی در شرح روایاتی که مقصود از نشانه‌ها را در آیه «وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ»^{۶۶} ائمه علیهم السلام معرفی کرده، می‌گوید:

همان گونه که زمینیان دارای کوه، نهر و ستارگان و نشانه‌هایی هستند که به کمک آن‌ها راه‌های ظاهری خود را می‌یابند و امور زندگی‌شان سامان می‌گیرد، همچنین پیامبران، اوصیا و عالمان، بسان کوه‌هایی مایه آرامش زمین برای ایشان‌اند.^{۶۷}

بنا بر این، همان گونه که انسان دارای سیر و راه‌سپاری مادی است و برای گمراه نشدن در سیر مادی‌اش نیازمند نشانه‌هاست، سیر معنوی نیز داشته و برای گریز از گمراهی، نیازمند نشانه‌ها و راهنمایی‌هاست. بنا بر این، میان ستارگان به عنوان علامات مادی و ائمه علیهم السلام به عنوان نشانه‌های معنوی مناسبت کامل وجود دارد.

ملاک بودن دلیل نقلی یا ضرورت عقلیه

طبق تعریف تأویل، علامه مجلسی معتقد است که کسی مجاز نیست بدون دلیلی عقلی و یا نقلی، آیات و روایات را بر معنایی غیر از معانی ظاهری آن‌ها حمل کند و بگوید

۶۳. تفسیر تسنیم، ج ۱۳، ص ۱۷۲.

۶۴. سوره بروج، آیه ۱.

۶۵. مرآة العقول، ج ۱، ص ۱۶۷.

۶۶. سوره نحل، آیه ۱۶.

۶۷. مرآة العقول، ج ۲، ص ۴۱۳.

مراد خداوند و یا امام علیه السلام چنین بوده است. از این رو، یکی دیگر از ضوابط پذیرش تأویل نزد علامه مجلسی این است که تأویل نصوص باید طبق ضرورت عقلی یا به دلیل وجود معارضات نقلی باشد که در غیر این صورت و بدون وجود این ضرورت‌ها، تأویل نصوص و روایات، مصداق جرأت برخداوند جبار است.^{۶۸}

بر اساس این مبنا، یکی از اشکالات اساسی مرحوم مجلسی به برخی فلاسفه این است که آنان در بسیاری از مواقع از معانی ظاهری آیات و روایات دست کشیده و آن‌ها را به معانی دیگر حمل و تأویل می‌کنند. ایشان با تأکید بر نفی تأویل بی دلیل، به این موضوع اشعار و بلکه تصریح دارد که تنها تأویل مبتنی بر دلیل و برهان را می‌پذیرد و با این بیان، راه خود را از فرقه‌هایی چون اشاعره - که حتی حاضر به دست کشیدن از ظواهری که خداوند را مجسم می‌کند، نیستند - جدا می‌کند. وی در رساله *اعتقادات* می‌نویسد:

بدان که خداوند، چه در دنیا و چه در آخرت، به چشم دیده نمی‌شود و چنانچه روایتی در باب رؤیت خداوند باشد، باید آن را تأویل نمود؛^{۶۹} به عنوان نمونه، در موضعی درباره بحث از «صراط» در روز قیامت و بیان روایات تأویلی در این زمینه - که صراط را به «دین» یا «امیرالمؤمنین علیه السلام» یا «پل میان جهنم و بهشت» و ... معنا کرده است - نسبت به خبری که «صراط» را به «نازک تراز مو و تیزتر از شمشیر» تأویل برده است، نقد می‌زند که این چنین تأویلی ضرورت ندارد و می‌گوید:

تأویل الظواهر الکثیرة بلا ضرورة غیر جائز.^{۷۰}

این تأکید بر حفظ ظواهر قرآن نشان از اهتمام ایشان به حفظ معارف قرآنی و پرهیز از تأویلات مبتنی بر رأی و نظر شخصی دارد و پاسخ کوبنده‌ای است به ناقدانی که شیعه را متهم به بی ضابطه‌گی در مقوله تأویل می‌کنند.

نکته

قابل ذکر است که ملاصدرا از مفسران فیلسوف نیز به این ضابطه پای بند بوده و در این باره

۶۸. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۱۵۰: قد عرفت مراراً أن تأویل النصوص والآثار والآیات والأخبار بلا ضرورة عقلية أو معارضات نقلية جرأة على العزيز الجبار ولا نقول في جميع ذلك إلا ما ورد عنهم - صلوات الله عليهم - وما لم تصل إليه عقولنا نرد علم ذلك إليهم.

۶۹. رساله اعتقادات، ص ۴۱.

۷۰. بحار الأنوار، ج ۸، ص ۷۱.

می گوید:

بل الحقّ المعتمد إبقاء صور الظواهر علی هیئتها وأصلها إلا لضرورة دینیة إذ ترک الظواهر
یؤدی إلى مفساد عظيمة...^{۷۱}

شایسته این است که ظواهر معارف دینی بر هیئت خود باقی بمانند مگر برای
وجود ضرورتی دینی. زیرا ترک ظواهر، موجب مفساد بزرگی است.

هر گاه حمل بر ظواهر، مناقض اصول صحیح دینی و عقاید حقّه دینی باشد، برای انسان
شایسته است که در آن توقف نماید و علم آن را به خدا و رسول ﷺ و ائمه علیهم السلام محول نماید؛
آن هایی که راسخان در علم اند و منتظر بمانند تا خداوند فتوح بابی برایش نماید و معارف را بر
قلبش بتابد.

ملاک بودن عموم لفظ نه خصوص سبب

قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» می گوید ملاک و اعتبار ما عموم لفظ
است، نه خصوص عنوان وارده در آیه.^{۷۲} مضمون قاعده بر این دلالت دارد که خصوص
موردی که آیه در شأن یا به سبب آن نازل شده، باعث انحصار مدلول آیه در آن مورد خاص
نمی شود، بلکه ملاک عمومیتی است که از لفظ مستفاد است. علامه مجلسی نیز در مواضع
متعددی به این قاعده اشاره نموده و آن را به عنوان ضابطه تلقی نموده است؛ به عنوان نمونه،
ذیل روایتی که در آن مقصود از آیه شریفه «يُؤْفُونَ بِالَّذِينَ»^{۷۳} وفای به ولایت اهل بیت علیهم السلام
معرفی شده، چنین آورده است:

ويمكن أن يكون المراد بالذنر، مطلق العهود مع الله أو مع الخلق أيضاً و خصوص السبب لا
يصير سبباً لخصوص الحكم والمعنى.^{۷۴}

یعنی با وجود این که معصوم علیهم السلام روایت را به وفاداری نسبت به ولایت اهل بیت علیهم السلام
تأویل برده است، اما ایشان بر اساس قاعده العبرة بعموم اللفظ معتقدند که محتمل است
مقصود از ذنر، مطلق پیمان ها با خداوند یا پیمان های با خلق باشد و خصوص سبب،
باعث نمی گردد که معنا در خصوص حکم محصور گردد.

۷۱. همان، ج ۴، ص ۱۵۸.

۷۲. التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۲۸.

۷۳. سوره انسان، آیه ۷.

۷۴. مرآة العقول، ج ۵، ص ۱۱.

ایشان ذیل بحث روایی درباره آیات ابتدایی سوره منافقون، براساس تأویل وارده از معصوم علیه السلام موضوع آیه را مربوط به نفاق منافقان می‌داند که در عین حال که به نبوت رسول خدا صلی الله علیه و آله اعتقاد داشتند، ولایت وصی بعد او را انکار می‌کردند. علامه در ادامه، پس از نقل قول مشهور مفسران که معتقدند این آیات در شأن ابن ابی المنافق و یارانش نازل شده، در پاسخ به مدعای تعارض این قول با روایت تأویلی چنین می‌گوید:

قلت خصوص السبب لا یصیر سببا لخصوص الحکم و ما ورد من الأحکام فی جماعة یجری فی أضرابهم إلى یوم القیامة.^{۷۵}

در واقع، ایشان با استناد به قاعده «العبرة بعموم اللفظ» به شبهه وارده پاسخ می‌دهد و معتقد است که این حکم در افراد مشابه آن منافقان تا روز قیامت جریان خواهد داشت. همان طور که ملاحظه شد، علامه مجلسی را برخلاف تصور مشهور - که در زمره علمای اخباری دسته‌بندی می‌شود - با این اصول و ضوابطی که درباره روایات تأویل قرآن به دست می‌دهد، می‌توان یک اخبارگرای اصولی معتدل قلمداد کرد که دارای نظام فکری منسجمی است و به واسطه آن به تحلیل این روایات می‌پردازد.

مؤیدات پذیرش روایات تأویلی قرآن

مواجهه روشمند علامه مجلسی با روایات تأویلی، ضوابط و اصولی برای پذیرش این روایات به دست داد که از نظر گذشت. علاوه بر این ضوابط، در بررسی سیره مجلسی در کتب مذکور به مواردی برمی‌خوریم که می‌توان آن‌ها را تحت عنوان مؤیدات پذیرش روایات تأویلی مطرح نمود.

۱. سیاق

سیاق تنها قرینه پیوسته لفظی بوده که نوعی ویژگی برای واژگان یا عبارت و یا یک سخن است و بر اثر همراه بودن آن با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر به وجود می‌آید.^{۷۶} از آن جا که قرآن متنی پیوسته است و از مصدر واحد نازل شده است، مفسران در فهم کلمات، جملات و آیات قرآن کریم، از قرینه سیاق بهره می‌برند. علامه مجلسی نیز در مواضعی، از سیاق برای تأیید تأویل مطرح شده در روایت بهره می‌گیرد؛ هر چند به طور مستقل نامی از واژه سیاق

۷۵. همان ج ۵، ص ۱۳۸-۱۳۹؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۳۴۱-۳۴۲.

۷۶. روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۱۸-۱۲۰.

نمی آورد؛ به عنوان نمونه، علامه مجلسی هنگام برشمردن تعداد زیادی از روایات تفسیری مربوط به طلاق زید بن حارثه و زینب بنت جحش، این روایت را می آورد که عرب فرزند خواندگان را در حکم فرزند می دانست. لذا رسول خدا ﷺ اراده کرد تا این حکم جاهلی به طور کامل منسوخ گردد. بنا براین، تزویج خود با زینب را مخفی می داشت تا مردم نگویند رسول خدا ﷺ با همسر پسرش ازدواج کرده است. مجلسی پس از ذکر روایت می گوید:

و یشهد لهذا التأویل قوله فیما بعد: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا».

در واقع، مجلسی با این تعبیر، شهادت سیاق آیات براین تأویل را مؤید خوبی برای پذیرش این قول می داند.^{۷۷}

۲. معاضدت دیگر روایات با مضمون تأویلی

از قراین دیگری که علامه مجلسی در تأیید روایات تأویلی از آن بهره می گیرد، معاضدت دیگر روایات است. در موضعی روایتی از امام صادق علیه السلام درباره آیه «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»^{۷۸} آورده که در آن، حضرت عبارت «كُنْتُ تُرَابًا» را به «عَلَوِيًّا أَتَوَالِي أَبَا تُرَابٍ» تأویل نموده است؛ یعنی تراب، به شخص علوی که ولایت علی علیه السلام را دارد، تأویل برده شده است. پس از نقل روایت، علامه می گوید که در باطن تفسیر اهل بیت علیهم السلام روایتی است که مؤید تأویل فوق الذکر است؛ آن جا که ذیل «أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نَعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نَكْرًا»^{۷۹} آمده که چنین شخص ظالمی به علی علیه السلام برگردانده شده و عذاب می گردد تا آن که بگوید «يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا»؛ یعنی ای کاش من از شیعیان ابو تراب علی علیه السلام بودم.^{۸۰}

۳. موافقت تأویل وارده با قرائت صحیح

یکی از مرجحات پذیرش تأویل نزد علامه مجلسی، موافقت با یکی از قراءات است؛ آن جا که ذیل آیه «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ»^{۸۱} روایتی تأویلی از

۷۷. بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۱۷۹؛ نمونه های دیگر: همان، ج ۶۳، ص ۲؛ ج ۵۷، ص ۳۰۵.

۷۸. سوره نبأ، آیه ۴۰.

۷۹. سوره كهف، آیه ۸۷.

۸۰. بحار الأنوار، ج ۷، ص ۱۹۴.

۸۱. سوره انعام، آیه ۹۸.

امام رضا علیه السلام نقل می‌کند. علامه در ادامه، پس از توضیح اجمالی آیه، قرآینی را از ابن کثیر و بصریان می‌آورد که عبارت «مستقیر» را به کسر «قاف»، یعنی «اسم فاعل»، قرائت نموده است. آن‌گاه تأویل امام علیه السلام را مناسب‌تر به قرائت اخیر (یعنی اسم فاعل) می‌داند. از این رو، آن را می‌پذیرد.^{۸۲} ایشان در موضع دیگری روایتی را از تفسیر القمی ذکر می‌کند که امام علیه السلام آیه «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^{۸۳} را در شأن آل محمد صلوات الله علیهم می‌داند. علامه در توضیح این مطلب می‌گوید:

شاید مراد از «مؤمنین» در آیه، ائمه علیهم السلام باشد؛ چون «مِن أَنْفُسِهِمْ» در نهایت اختصاص رسول خدا صلوات الله علیه به اهل بیت علیهم السلام اوست.

ایشان در ادامه از بیضاوی نقل می‌کند که در بعضی قرائات «عن أنفسهم» تلاوت شده است که به معنای «مِن أَشْرَفِهِمْ» است؛^{۸۴} چون پیامبر صلوات الله علیه از با شرافت‌ترین قبائل عرب بوده است. علامه پس از نقل این مطلب از بیضاوی، این قرائت را مؤید تأویل وارده می‌داند.^{۸۵}

نکته

علامه مجلسی در موردی به ردّ و استبعاد تأویل مطرح شده، می‌پردازد؛ از جمله ذیل آیات ۳۰ الی ۳۳ سوره «ص» که می‌فرماید: «وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ إِيَّاهُ فَقَالَ مَسْحًا بِالْسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ»، روایات تأویلی متعددی را از تفسیر القمی ذکر می‌کند که همه آن‌ها عصمت سلیمان نبی علیه السلام را خدشه‌دار می‌نمود. ایشان پس از نقل این روایات، آن‌ها را به دلیل موافقت مضمونش با روایات مخالفان، بعید شمرده و ردّ می‌نماید و سپس تفسیر صحیح آن را از قول امام صادق علیه السلام تبیین می‌نماید.^{۸۶}

نتیجه‌گیری

۱. از منظر علامه مجلسی، تأویل، نقل لفظ از ظاهر کلام به بطن آیه است. رابطه ظاهر و باطن کلام در نزد ایشان از نوع دلالت التزامی است که به وسیله یک دلیل عقلی یا نقلی روشن می‌گردد. به نظر می‌رسد تأویل از منظر ایشان، فرآیند رسیدن به بطن آیات قرآنی است،

۸۲. مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۱، ص ۲۴۷.

۸۳. سوره آل عمران، آیه ۱۶۴.

۸۴. أنوار التنزیل وأسرار التأویل، ج ۲، ص ۴۶.

۸۵. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۳۵۴.

۸۶. بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۹۸-۱۰۲.

نه آن که با واژه بطن مترادف باشد.

۲. علامه مجلسی با تحلیل روایات تأویلی، برخی از راه‌های تحقق تأویل آیات در کلام معصوم علیه السلام را در قالب استعاره، مجاز و کنایه، استعاره و مثال و جری و تطبیق می‌داند. لذا موارد متعددی از روایات تأویلی را به صورت‌های فوق تحلیل می‌نماید، گرچه عده‌ای با این تحلیل موافق نیستند.

۳. در نگاه اول، ذیل روایات تأویلی که مجلسی به بررسی آن‌ها می‌پردازد، التزام و پذیرش تامّ مفهوم تأویلی وارده از معصوم علیه السلام دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که بارها متذکر می‌شوند اگر مفهوم واقعی این تأویلات را درک ننمودیم، آن را طرد نمی‌کنیم، بلکه علم آن را به کسانی که این معارف از آن‌ها صادر شده است، واگذار می‌نماییم. این نحوه تعامل با روایات تأویلی، با مشی اخباری حاکم بر عصر مجلسی، سازگاری تامّ دارد و به نظر می‌رسد علامه مجلسی، به مانند دیگر اخباریان، مجموعه‌ای از روایات تأویلی اهل بیت علیهم السلام را بدون تحلیل و نقد و بررسی، جمع‌آوری نموده است؛ اما با دقت در سخنان ایشان و بررسی سیره تعاملی مجلسی با این دسته از روایات، خلاف آن ظاهر شد؛ زیرا ایشان طبعاً فرآیندی نظام‌مند، ضوابط و اصولی برای پذیرش روایات تأویلی ارائه نموده‌اند که عبارتند از: الف. تطابق یا عدم تنافی تأویل با ظاهر آیه؛ ب. ملاک بودن دلیل یا ضرورت عقلیه؛ ج. میان ظاهر و باطن باید مناسبت وجود داشته باشد؛ د. عموم لفظ ملاک لفظ است نه خصوص سبب.

۴. در نهایت می‌توان گفت علامه مجلسی - که از علمای برجسته شیعه در دوران نزاع اخباری و اصولی است - با وجود قول مشهور مبنی بر اخباری بودن ایشان، در قامت یک اخبارگرای اصولی معتدل، به نقد و بررسی و تحلیل روایات تأویل قرآن پرداخته و برای پذیرش آن، اصول و ضوابطی را ارائه نموده است. نتیجه این تعامل روشمند علامه با این روایات، منطبق با تأویل ضابطه‌مندی است که راه هرگونه طعن و نقد اهل سنت بر مفسران شیعه به اتهام بی‌ضابطه‌گی در تأویل قرآن را مسدود می‌نماید و چراغ راه مفسران آینده برای ارائه تأویلات صحیح است. از جنبه‌های کاربردی این اصول و ضوابط منقح، نقد و بررسی تأویلات باطنیان و عرفا است که در ظاهر از اصول و ملاکاتی تبعیت نمی‌کنند.

کتابنامه

- قرآن کریم

- الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.

- *إرشاد العقول إلى مباحث الأصول*، جعفر سبحانی، تقریر: محمد حسین حاج عاملی، قم: موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ ق.
- *اصول الفقه*، محمد رضا مظفر، قم: نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی تا.
- *الاکلیل فی المتشابه والتأویل*، احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، اسکندریه: دار الیمان، بی تا.
- *أنوار التنزیل وأسرار التأویل*، عبدالله بن عمر یضاوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
- *بحار الأنوار لدرر اخبار الأئمة الاطهار علیهم السلام*، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- *تسنیم*، عبدالله جوادی آملی، تحقیق: عبدالکریم عابدینی، قم: اسراء، ۱۳۸۹ ق.
- *تفسیر ابن عربی*، محی الدین محمد ابن عربی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
- *تفسیر القرآن الکریم*، صدرالدین محمد قوامی شیرازی. تصحیح: محمد خواجوی، قم، بیدار، دوم، ۱۳۷۲ ش.
- *التفسیر و المفسرن فی ثوبه القشیب*، محمد هادی معرفت، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸ ق.
- *التفسیر و المفسرون*، محمد حسین ذهبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- *التمهید فی علوم القرآن*، محمد هادی معرفت، قم: النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
- *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، محمد بن جریر طبری، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
- *رساله اعتقادات*، محمد باقر مجلسی، اصفهان: مرکز تحقیقات یارانه ای قائمیه، ۱۳۸۷ ش.
- *روش شناسی تفسیر قرآن*، علی اکبر بابایی و دیگران، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ ش.
- *علوم القرآن*، محمد باقر حکیم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- *العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: هجرت، ۱۴۱۰ ق.
- *قرة العیون فی أعز الفنون*، فیض کاشانی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷ ش.
- *المحیط فی اللغة*، اسماعیل صاحب بن عباد، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
- *مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، محمد باقر مجلسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.

- الموسوعة الجامعه لمصطلحات الفكر العربي والاسلامي، جيرار جهامي و سميع دغيم، بيروت: مكتبه ناشرون، ٢٠٠٦ م.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين طباطبايي، بيروت: اعلمي، ١٣٩٠ ق.
- الوجيز في اصول الفقه، وهبه الزحيلي، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٥ م.
- وسائل الشيعه، محمد بن حسن عاملي، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، ١٤٠٩ ق.