

تحلیل خوانش غیرظاهر در روایات تفسیری آیه «لَا تُذَكِّرْهُ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^۱مهدی کمانی نجف آبادی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۲

چکیده

روایات تفسیری مجموعه‌ای از انواع روایات معنا سازند که برخی از آن‌ها در نگاه نخست، مانع‌ساز به نظر می‌رسند. برای نمونه، در روایاتی ذیل آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِتُذَكِّرْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^۱، مراد از «وَمَنْ بَلَغَ» امام معصوم دانسته شده است؛ بدین معنا که: «این قرآن بر من نازل شده تا من و نیز امامی که مقام امامت به او رسیده است، به وسیله آن شما را انداز دهیم». این در حالی است که براساس ظاهر آیه، این برداشت با چند چالش مواجه است: نخست آن‌که خوانشی مبتنی بر عطف خلاف ظاهر به شمار می‌آید؛ دوم آن‌که تطبیق عبارت بر امام معصوم دشوار می‌نماید؛ و سوم آن‌که جمع میان این معنا و معنای ظاهری آیه روشن نیست. همین چالش‌ها سبب شده است که مقاله حاضر با بهره‌گیری از روش «صدوری - مضمونی» درصدد گشودن گره فهم این روایات برآید و در پرتو خانواده این روایات، و نیز روایات هم‌راستا - که خوانش‌های غیرظاهر را تجویز می‌کنند - به بازخوانی مسئله «اعتبار تفسیر» بپردازد. از منظر این پژوهش، نگاه سنتی به اعتبار تفسیر، ریشه اصلی پیدایش چنین چالش‌هایی است. در این نگاه، اظهار احتمالات معنایی، معنای متعین و مقصود نهایی مؤلف تلقی می‌شود؛ حال آن‌که از دیدگاه اهل بیت (علیهم‌السلام)، همه معانی محتمل، حتی اگر برخی خلاف ظاهر باشند، مادامی که فی نفسه با مانعی مواجه نباشند، در دایره مقصود الهی قرار می‌گیرند. کلیدواژه‌ها: روایات تفسیری مشکل، تفسیر غیرظاهر، روش شناسی تفسیر اهل بیت، اعتبار تفسیر، چندمعنایی عرضی، احتمالات تفسیری.

۱. طرح بحث

خداوند در سوره انعام می‌فرماید: «وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِتُذَكِّرْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» و این قرآن به من

۱. استادیار پژوهشکده تفسیر اهل بیت (علیهم‌السلام)، پژوهشگاه قرآن و حدیث، (kamani.m@riqh.ac.ir).

وحی شده است تا به وسیله آن، شما و هر کس را که [این پیام وحیانی، یعنی قرآن،] به او برسد، هشدار دهم». بنا بر نظر بیشتر مفسران، ظاهر آیه نیز همین معنا را تأیید می‌کند؛ بدین معنا که اسم موصول «مَنْ يَلْعَنُ» بر ضمیر مفعولی «كُم» در «لَا تُذِرْكُم» عطف شده است.^۱ با این حال، در شماری از روایات موجود در منابع معتبر، مانند الکافی و تفسیر العیاشی، مشاهده می‌شود که امامان معصوم (علیهم‌السلام) در تبیین این آیه، معنایی غیر از ظاهر ابتدایی آن را بیان کرده و آن را بر خویش تطبیق کرده‌اند. ایشان در پاسخ به پرسش از مراد آیه فرموده‌اند: کسی که منصب امامت به او برسد، همانند پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)، به وسیله قرآن انذار می‌کند.^۲ بر اساس این تفسیر، اسم موصول «مَنْ» عطف بر ضمیر فاعلی مستتر در فعل «لَا تُذِرْكُم» خواهد بود. اما از آنجا که این برداشت از آیه، از یک سو خلاف ظاهر است^۳ و از سوی دیگر، تطبیق آن نیز بدون قرینه می‌نماید، باید اذعان کرد که با دسته‌ای از روایات دارای دشواری تفسیری روبه‌رو هستیم؛ روایاتی که گاه دستاویزی برای طعن بر میراث تفسیری امامیه نیز قرار گرفته‌اند.^۴ از این رو، برای حل این دشواری، باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ داد: تا چه اندازه می‌توان به صدور این روایات اطمینان داشت؟ چه توجیهاتی می‌تواند در تحلیل محتوای این روایات راهگشا باشد و از تفسیر ارائه شده دفاع کند؟ و این گونه روایات مشتمل بر معانی مرجوح، از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام) چه نکته‌ای را درباره نحوه تعامل با قرآن کریم بازمی‌نمایند؟

پاسخ به این پرسش‌ها، افزون بر آن که به توسعه بهره‌گیری از روایات تفسیری و دفع اتهام از تفسیر امامیه یاری می‌رساند، می‌تواند دریچه‌هایی تازه به روش‌شناسی تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) بگشاید. همچنین این پژوهش زمینه را برای شکل‌گیری دانشی نو در عرصه فقه الحدیث روایات تفسیری فراهم می‌سازد.

روش برگزیده در این پژوهش برای دستیابی به مقاصد یادشده، روشی اکتشافی با عنوان «حدیث پژوهی سندی - متنی» است که در پنج گام اصلی سامان می‌یابد:

۱. بررسی میزان اطمینان به صدور (از طریق کاوش از منابع، اسناد و تعداد روایات)،

۱. مرآة العقول، ج ۵، ص ۲۴. همچنین رک: الکشاف، ج ۲، ص ۱۱؛ معانی الاخبار، ج ۱، ص ۳۲۹؛ زاد المسیر، ج ۲، ص ۱۵؛ التحریر و التنویر، ج ۶، ص ۴۷.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶؛ ج ۲۱؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۵۶؛ ج ۱۳.

۳. رک: المیزان، ج ۷، ص ۴۲؛ روح المعانی، ج ۴، ص ۱۱۳؛ شرح الکافی، ج ۷، ص ۵۸؛ پاورقی ۱، سخن علامه شعرانی.

۴. رک: الکلینی و تأویلاته الباطنیه، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۲. مطالعه اجزای خانواده حدیث (شامل روایات متعارض، مشابه و مرتبط)،
۳. پژوهش متنی (بررسی دشواری مضمونی، اختلاف متون، دلالت لغوی)،
۴. پردازش تحلیل‌های موجود یا ممکن،
۵. سنجش و ارزیابی.

شایان ذکر است که روایات مورد بررسی در این نوشتار، تاکنون موضوع پژوهشی مستقل قرار نگرفته‌اند و در منابع موجود، جز اشاراتی گذرا به مضمون آن‌ها یا توضیحاتی کوتاه درباره تحلیل نحوی آن‌ها در تفاسیر اجتهادی و نقلی امامیه، مطلب قابل توجه دیگری یافت نشد.

۲. گزارش روایات و مصادر آن‌ها

روایاتی که در آن‌ها ائمه علیهم‌السلام به عنوان مراد اسم موصول در آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ» معرفی شده‌اند، در مجموع هفت روایت‌اند که در چهار منبع روایی شیعه نقل شده‌اند: الکافی (دو روایت)، تفسیر العیاشی (سه روایت)، بصائر الدرجات (یک روایت) و الهدایة الکبری (یک روایت).

دو روایت نقل شده در الکافی، با وجود تفاوت در اسناد، از متنی تقریباً یکسان برخوردارند.^۱ متن یکی از این دو روایت چنین است: مالک جَهَنی می‌گوید آیه مورد بحث را نزد امام صادق علیه‌السلام تلاوت کردم. آن حضرت فرمودند:

«مَنْ بَلَغَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَهُوَ يُنذِرُ بِالْقُرْآنِ كَمَا أُنذِرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».^۲

سه روایت نقل شده در تفسیر العیاشی، از نظر متن با یکدیگر متفاوت‌اند. در روایت نخست، ابو خالد کابلی از امام باقر علیه‌السلام درباره مراد حقیقی عبارت «وَمَنْ بَلَغَ» پرسش می‌کند و آن حضرت در پاسخ می‌فرماید:

«مَنْ بَلَغَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا مِنْ ذُرِّيَّةِ الْأَوْصِيَاءِ، فَهُوَ يُنذِرُ بِالْقُرْآنِ كَمَا أُنذِرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ».^۳

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این متن با دو روایت الکافی کاملاً مشابه است. در روایت دوم از تفسیر العیاشی - که از امامان صادقین علیهم‌السلام نقل شده - درباره مراد از آیه مورد بحث چنین آمده است:

۱. رک: الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۲۱ و ۴۲۴، ح ۶۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۲۱.

۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۱۳.

«يَعْنِي الْأَيْمَةَ مِنْ بَعْدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَهُمْ يُنذِرُونَ بِهِ النَّاسَ».^۱

متن سوم به نقل از محمد [بن مسلم] از امام باقر علیه السلام است که درباره این آیه فرمودند:

«عَلَيَّ عليه السلام مِمَّنْ بَلَغَ».^۲

متن منفرد نقل شده در بصائر الدرجات از مالک بن أعین روایت شده و از نظر مضمون، تقریباً با روایات الکافی هم خوانی دارد. در این روایت، امام باقر علیه السلام می فرماید:

«الْإِمَامُ مِمَّا أَنْذَرَ بِهِ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ».^۳

آخرین روایت از الهدایة الكبرى نقل شده است. در این روایت، زراره از امام صادق علیه السلام سؤال می کند: فدایتان شوم، درباره سخن خداوند «لَأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» چه می فرماید و تأویل آن چیست؟ امام فرمودند: مراد، بلوغ امام است. زراره عرض کرد: بلوغ امام به چه معناست؟ فرمودند: به چهار سال.^۴

با این که تفسیر یاد شده با روایات پیشین تفاوت دارد، اما در این نکته با آن ها مشترک است که اسم موصول در آیه، معطوف به فاعل «أَنْذِرْكُمْ» تلقی شده و بر امام معصوم علیه السلام تطبیق داده شده است.

۳. بررسی سندی و اطمینان به صدور

از میان هفت روایت گزارش شده، دو روایت الکافی صحیح السند هستند.^۵ اسناد این دو روایت عبارت اند از:

«الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ [الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ] الْوَشَّاءِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَائِذٍ، عَنِ [عَمْرِائِ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ]».^۶

و

«أَحْمَدُ [بن مهران]، عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ، عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ مَالِكِ الْجُهَنِيِّ».^۷

۱. همان، ج ۱، ص ۳۵۶، ح ۱۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۶-۳۵۷، ح ۱۴.

۳. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۵۱۱، ح ۱۸. همچنین رک: مختصر البصائر، ص ۱۹۶.

۴. الهدایة الكبرى، ص ۳۶۰؛ همچنین رک: اثبات الوصیة، ص ۲۶۴.

۵. در سندشناسی کتاب الکافی بر داده های نرم افزار درایة النور، نسخه ۱/۲ اعتماد شده است.

۶. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۲۱.

۷. همان، ج ۱، ص ۴۲۴، ح ۶۱.

گفتنی است که مالک، در کتب رجالی فاقد توثیق و مدح است، اما می‌توان از مرآه نزدیک وی با صادقین علیهم‌السلام و مدح وی توسط ایشان،^۱ و از همه مهم تر نقل برخی از اصحاب اجماع همچون ابن مسکان،^۲ یونس بن عبدالرحمن^۳ و ابن ابی عمیر^۴ از او، پی به جلالت شأن و وثاقتش برد.

سه روایت تفسیر العیاشی، همگی مرسل و متفاوت از اسناد الکافی و بصائر الدرجات هستند.^۵ سند بصائر الدرجات به خاطر تضعیف ابی جمیله (المفضل بن صالح) توسط نجاشی^۶ و ابن غضائری،^۷ ضعیف ارزیابی می‌شود، گرچه می‌توان قرائنی دال بر وثاقت او یافت.^۸ روایت حسین بن حمدان نیز به خاطر تضعیف خصیبی،^۹ محمد بن جمهور^{۱۰} و اسماعیل بن علی [بن علی]^{۱۱} توسط نجاشی و ناشناخته (مهمل) بودن «زید بن خالد»، ضعیف السند ارزیابی می‌شود.

با این همه، از آن جا که این روایات از یک سودارای استفاضه^{۱۲} و تعدد نقل‌اند، و از سوی دیگر برخی از اسناد آن‌ها نیز صحیح است و در منابع معتبر گزارش شده‌اند، می‌توان با تکیه بر مجموع این قرائن، به صدور این مضمون اطمینان حاصل کرد.

۴. بررسی مضمونی

روایات مورد مطالعه، از یک سودر معنای عام، در زمره روایات تفسیری قرار می‌گیرند؛ از

۱. رک: همان، ج ۲، ص ۱۸۰ (ح ۸ و ۸) و ۱۴۶ (ح ۱۲۲)؛ کشف الغمه، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۱۹۲؛ الامالی، ص ۲۶۶، ح ۷.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۷، ح ۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۴۸.

۴. الامالی، ص ۲۶۶، ح ۷.

۵. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۵۶-۳۵۷.

۶. رجال النجاشی، ص ۱۲۸.

۷. همان، ص ۸۸.

۸. چه بسا بتوان نقل محمد بن ابی عمیر - که «لایروی ولا یرسل الا عن الثقة» - از او (رک: الامالی صدوق، ص ۵۸۰، ح ۱۹) را گواه وثاقتش دانست.

۹. رجال النجاشی، ص ۶۷؛ رجال ابن الغضائری، ص ۵۴.

۱۰. رجال النجاشی، ص ۳۳۷.

۱۱. همان، ص ۳۲.

۱۲. هو الحدیث الذی زادت رواه عن ثلاثة فی کل مرتبة، أو زادت عن اثنين عند بعضهم (معجم مصطلحات الرجال و الدراية، ص ۱۵۷).

سوی دیگر، از نوع روایات تفسیری صریح‌اند، زیرا مستقیماً درباره آیه‌ای سخن می‌گویند که در متن خود به آن اشاره دارند. در عین حال، با توجه به محتوای تفسیری ارائه شده، می‌توان آن‌ها را در شمار روایات تأویلی نیز دانست؛ چرا که - دست کم در نگاه نخست - از محدوده معانی ظاهری و قواعد محاوره عرفی فراتر رفته‌اند.

براین اساس، دقت در این روایات افق‌های متعددی را برای تأمل و پژوهش پیش روی محقق قرار می‌دهد که با پیگیری آن‌ها می‌توان زمینه را برای فهم دقیق‌تر و تحلیل روشمندتر این دسته از روایات فراهم ساخت.

۱-۴. وجود زمینه‌های مشترک تفسیری میان راوی و امام

در همه روایات مورد بررسی، راویان از آیه‌ای بَیِّن‌المعنی پرسش می‌کنند و به نظر می‌رسد بر پایه زمینه‌ای پیشینی، مانند شنیدن اجمالی چنین برداشتی یا وجود یک بستر تفسیری مشترک، در پی دریافت تفسیری غیر از معنای ظاهری آیه‌اند. از همین رو، در مواجهه با این تفسیرهای خاص و غیرظاهری، هیچ‌گونه استبعاد از سوی آنان مشاهده نمی‌شود؛ گویی اساساً در انتظار چنین پاسخی بوده‌اند.

براین اساس، این پرسش مطرح می‌شود که آیا مباحث «ظهور» - که عمده‌تاً در دانش اصول فقه پرورده و نظام‌مند شده است - دانشی پسینی نیست که در دوره‌ای شکل گرفته که دسترسی مستقیم به معصوم (علیه السلام) از میان رفته و ناگزیر برای تأمین نیاز به «حجیت»، بر مفهوم ظهور تأکید بیشتری شده است؟ در حالی که در عصر صدور، به دلیل حضور معصوم، مخاطبان قرآن و حدیث کمتر بر ظواهر بریده از قرائن تکیه می‌کردند و با امکان رجوع مستقیم به معصومان (علیهم السلام)، هر احتمال معنایی، در حد یک احتمال قابل اعتنا تلقی می‌شد، نه امری که به سرعت با استبعاد یا ردّ مواجه گردد.

از این منظر، در فضای زبانی و ادبی عرب آن دوره - که آکنده از لایه‌های بلاغی و تنوع دلالتی بود - برداشت‌های گوناگون از یک متن، حتی در سطحی غیرظاهری، نه تنها ناممکن یا نامقبول نبود، بلکه گاه به مثابه نوعی ظرافت ادبی و هنری نیز تلقی می‌شد.

به هر حال، این مسئله از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است که چرا راویان گاه از بخش‌هایی از قرآن که در ظاهر پیچیدگی چندانی ندارند، از معصومان (علیهم السلام) سؤال می‌کردند و در پاسخ، با تفسیرهایی مواجه می‌شدند که از ظاهر آیه نیز پیچیده‌تر به نظر می‌رسید، بی‌آن که نسبت به آن استبعاد نشان دهند.

این وضعیت این پرسش را پیش می‌کشد که آیا در آن دوره، پارادایم تفسیری خاصی حاکم بوده است؟

۲-۴. مرجوحیت مضمون

با توجه به نکته پیش گفته، به نظر می‌رسد امام معصوم علیه السلام در این تفسیر در پی نشان دادن پیوند نبوت و امامت بوده و خواسته است بیان کند که امامت، امتداد و استمرار مسیر نبوت است؛ با این حال، در ظاهر، با نوعی خوانش، به اصطلاح امروز، مرجوح از آیه مواجهیم. به عبارت دیگر، با تفسیری غیرظاهریا، در اصطلاح معاصر، خلاف ظاهر روبه‌رو هستیم؛ زیرا آنچه در بدو مواجهه با آیه به ذهن متبادر می‌شود، عطف «وَمَنْ بَلَغَ» بر ضمیر مفعولی در «لَا تُذِرْكُمُ» است. افزون بر این، در ظاهر آیه نیز قرینه‌ای منفصل در دست نیست (یا در این روایات بدان اشاره نشده) که نشان دهد گوینده اراده معنای دیگری کرده است.

این نکته‌ای است که شماری از مفسران و دانشوران نیز به آن تصریح یا اشاره کرده‌اند. از جمله، علامه طباطبایی پس از گزارش یکی از روایات یادشده از تفسیر العیاشی می‌نویسد:

أقول: ظاهره أن «مَنْ بَلَغَ» معطوف على ضمير «لَا تُذِرْكُمُ»، ولقد ورد في بعض الروايات أن المراد بمن بلغ هو الإمام، ولأزمة عطف «مَنْ بَلَغَ» على فاعل «لَا تُذِرْكُمُ» المقدر، و ظاهر الآية هو الأول.^۱

علامه شعرانی نیز در حاشیه بر شرح ملا صالح می‌نویسد:

«من بلغ» عطّف على الضمير المنصوب الظاهر في قوله تعالى «أُنذِرْكُمُ»؛ وأما احتمال كونه عطفا على الضمير المستتر المرفوع في «أُنذِرْكُمُ» فبعيد جداً لا يجوز أن يُدفع به الظاهر.^۲
همچنین آلوسی پس از اشاره به امکان عطف اسم موصول بر ضمیر فاعلی در «لَا تُذِرْكُمُ» و ذکر روایتی که صاحب مجمع البیان از عیاشی نقل کرده است، می‌نویسد:

ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن.^۳

۳-۴. اخذ معانی مرجوح در روایات تفسیری

مرور روایات تفسیری نشان می‌دهد اهل بیت علیهم السلام در موارد متعددی آیات را به گونه‌ای، به

۱. المیزان، ج ۷، ص ۴۲.

۲. شرح الکافی، ج ۷، ص ۵۸، پاورقی ۱.

۳. روح المعانی، ج ۴، ص ۱۱۳.

اصطلاح مرجوح، فهم و تفسیر کرده‌اند و آگاهانه به معنایی غیر از ظاهر ابتدایی آیه توجه داده‌اند. برای نمونه، خداوند در سوره مدثر می‌فرماید که بهشتیان از دوزخیان می‌پرسند: «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ»^۱ و آنان پاسخ می‌دهند: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ»^۲.

در زبان عربی، به بخش میانی کمر چهارپایان و انسان «صَلَا» گفته می‌شود. همچنین به اسبی که در مسابقه در جایگاه نخست قرار می‌گیرد «سابق» می‌گویند و به اسبی که پس از آن و در مرتبه دوم قرار می‌گیرد، «مُصَلَّى» اطلاق می‌شود.^۳

با این وصف، در روایتی از امام صادق (ع) درباره این دو آیه سؤال شد. آن حضرت فرمودند:

«عُنِيَ بِهَا لَمْ نَكُ مِنَ أَتْبَاعِ الْأُئِمَّةِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِمْ: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ». أَمَا تَرَى النَّاسَ يُسَمُّونَ الَّذِي يَلِي السَّابِقَ فِي الْحَبْلَةِ الْمُصَلَّى؛ فَذَلِكَ الَّذِي عَنَى حَيْثُ قَالَ: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» لَمْ نَكُ مِنَ أَتْبَاعِ السَّابِقِينَ».^۴

چنان‌که روشن است، امام (ع) در این تفسیر، معنای مرجوح «مُصَلَّى» را اختیار کرده‌اند؛ زیرا با توجه به فضای نزول آیه در دوران مکه و نیز کاربردهای اصطلاحی قرآنی، این معنا در قیاس با معنای متبادر و ظاهر، غیرظاهر و مرجوح به شمار می‌آید.

نمونه دیگر روایتی است از امام باقر (ع) که درباره آیه «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»^۵ فرمودند:

«تَفْسِيرُهَا فِي الْبَاطِنِ أَنَّهُ لَمْ يُؤْتَ الْعِلْمُ إِلَّا أَنْاسٌ يَسِيرٌ، فَقَالَ: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» مِنْكُمْ»^۶.

تفسیر آیه در باطن این است که دانش تنها به افراد اندکی داده شده است و از این رو فرمود: «و از دانش جز [به] اندکی از شما داده نشده است».

نمونه دیگر روایتی است که امام صادق (ع) می‌فرمایند:

«كَانَ أَبِي يَقُولُ: «مَنْ أَمَّ هَذَا الْبَيْتَ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا مُبْرَأً مِنَ الْكِبَرِ، رَجَعَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ

۱. سوره مدثر، آیه ۴۲.

۲. سوره مدثر، آیه ۴۳.

۳. العین، ج ۷، ص ۱۵۳.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۹.

۵. سوره اسراء، آیه ۸۵.

۶. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۱۷.

أَمُّهُ». ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾.^۱

این در حالی است که ظاهر عبارت «فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» دلالت بر نفی گناه و در نتیجه جواز و عدم اشکال دارد، نه بر معنای مغفرت و آمرزش گناهان.

همچنین در نمونه‌ای دیگر، خداوند در سوره نجم، از آموزه‌هایی که در صحف پیشین نیز آمده است، چنین یاد می‌کند:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾.^۲

و این که پایان [کار] به سوی پروردگار توست.

در این آیه، خداوند می‌فرماید: آیا انسان نمی‌داند که در صحف پیشین نیز آمده است که همه امور به سوی پروردگار تو منتهی می‌شود؟ نه تنها حساب، ثواب، جزا و کیفر در آخرت به دست قدرت اوست، بلکه در این جهان نیز سلسله اسباب و علل به ذات پاک او بازمی‌گردد و در نهایت به او ختم می‌شود.^۳

حال، برقی از امام صادق (ع) روایت کرده ایشان درباره آیه می‌فرماید:

«﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾، فَإِذَا انْتَهَى الْكَلَامُ إِلَى اللَّهِ فَأَمْسِكُوا».^۴

روشن است که این برداشت از آیه ارائه معنایی مرجوح و غیرظاهر تلقی می‌شود.^۵

۴-۴. همراهی مفسران اهل سنت با مضمون روایات مورد مطالعه

جالب آن که برخی از مفسران اهل سنت، با وجود آن که روایاتی مشابه روایات مورد

۱. الکافی، ج ۴، ص ۲۵۲.

۲. سوره نجم، آیه ۴۲.

۳. تفسیر نمونه، ج ۲۲، ص ۵۵۸.

۴. المحاسن، ج ۱، ص ۲۳۷.

۵. برای مشاهده موارد بیشتر رک: روایات تفسیری ذیل ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾ (سوره بقره، آیه ۲۵۱): الکافی، ج ۲، ص ۴۵۱؛ ح ۱؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۸۳؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۳۵ و نیز روایات تفسیری ذیل ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ﴾: الکافی، ج ۱، ص ۴۲۷؛ ح ۷۸؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۱۶؛ و روایات تفسیری ذیل ﴿وَيُثَابِتْكَ فَطَوَّهْر﴾: الکافی، ج ۶، ص ۴۵۵ (ح ۱ و ۲) و ص ۴۵۶ (ح ۶) و ص ۴۵۷-۴۵۸ (ح ۱۰). همچنین رک: معانی الاخبار، ص ۱۳۲؛ ح ۲؛ الکافی، ج ۲، ص ۶۵ (ح ۴) و ج ۴، ص ۲۵۳ (ح ۷)؛ تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۰۵ (ح ۱۲۷) و ۳۰۶ (ح ۱۳۰)؛ تأویل الآیات، ص ۳۳۶؛ الکافی، ج ۳، ص ۴۴۶؛ ح ۱۸؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۲۰؛ ذیل آیه ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾؛ تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۳۵ (ح ۲۳۶) و ۳۳۶ (ح ۲۴۲) (گفتی است در برخی موارد بالا شاهد نادیده گرفتن سیاق از سوی اهل بیت و سپس اخذ معنای مرجوح هستیم).

بحث در منابع آنان گزارش نشده است، عطف اسم موصول «مَنْ» بر ضمیر فاعلی مستتر در «لَا تُذِرْكُمْ» را، به سبب وجود فاصله، جایز دانسته^۱ و آن را به عنوان یکی از احتمالات تفسیری آیه پذیرفته‌اند؛ و از این جهت، تا حدی با مضمون روایات امامیه نیز همراهی کرده‌اند.

ابوحیان اندلسی در تفسیر خود، تصریح می‌کند:

و یحتمل أن يكون «مَنْ» فی موضع رفع عطفاً علی الضمیر المستکن فی «لَا تُذِرْكُمْ بِهِ» و جاز ذلك للفصل بینه و بین الضمیر بضمیر المفعول و بالجار والمجرور؛ أي: «وَلْيُذِرْ بِهِ مَنْ يَلْغَهُ الْقُرْآنُ».^۲

همچنین آلوسی می‌نویسد:

جایز شمرده شده که «مَنْ» عطف بر فاعل نهفته در «لَا تُذِرْكُمْ» باشد؛ چرا که مفعول [و همچنین جار و مجرور، میان معطوف و معطوف علیه] فاصله انداخته است. بنابراین، معنای آیه عبارت است از: «لَا تُذِرْكُمْ أَنَا بِالْقُرْآنِ وَ يُذِرْكُمْ بِهِ مَنْ يَلْغَهُ الْقُرْآنُ أَيْضاً» و در ادامه بیان می‌کند که طبری از عیاشی از امام باقر و امام صادق (ع) روایتی را گزارش کرده که اقتضای همین عطف را دارد؛ گرچه خلاف تبادر ذهنی است!^۳

البته باید به خاطر داشت که معنای مرجوح، معنایی است که امکان و احتمال آن، به لحاظ قواعد مفاهمه و دستور زبان می‌رود، ولی در برابر معنای ظاهر، احتمال ضعیف‌تری دارد که اراده شده باشد و لذا استناد آن به گوینده بدون وجود قرینه خاص، در اصطلاح، خلاف ظاهر تلقی می‌شود. بنابراین، اگر معنایی اصلاً محتمل نباشد و به لحاظ دستور زبان امکان اراده آن نباشد، دیگر جای تعیین راجح و مرجوح نیست.

۵. دیگر تفاسیر روایی «ومن بلغ»

افزون بر روایات مورد بررسی که معنای مرجوحی را برای عبارت میانی آیه ۱۹ سوره انعام ارائه می‌کنند، دسته دیگری از روایات در منابع فریقین وجود دارد که معنای راجح را بیان

۱. نظیر عطف در «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» (سوره هود، آیه ۱۱۲) که به خاطر فاصل جایز است و نیازی به تأکید فاعل در «فَاسْتَقِمْ» با ضمیر منفصل نیست (ر. ک: کنز الدقائق، ج ۶، ص ۲۵۰).

۲. البحر المحيط، ج ۴، ص ۴۶۱.

۳. روح المعانی، ج ۴، ص ۱۱۳.

می نمایند. علامه مجلسی با استناد به این دو دسته روایت، به دو دیدگاه در تفسیر ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ اشاره کرده و می نویسد:

اخْتُلِفَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾؛ فَقِيلَ الْمَعْنَى: وَلَاخَوْفَ بِهِ مَنْ بَلَغَهُ الْقُرْآنُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَرَوَى الْحَسَنُ فِي تَفْسِيرِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ بَلَغَهُ أَنِّي أَدْعُو إِلَى أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ بَلَغَهُ». يَعْنِي بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ وَقَامَتْ عَلَيْهِ؛ وَسَيَأْتِي الْأَخْبَارُ الْكَثِيرَةُ فِي أَنَّ مَعْنَاهُ: وَمَنْ بَلَغَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَهُوَ يُنْذَرُ بِالْقُرْآنِ كَمَا أُنْذِرُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.^۱

در میان شیعه، دو روایت با مضمون راجح وجود دارد که به دلیل مشابهت، یک نقل واحد به شمار می آیند. در میان اهل سنت نیز دست کم سه روایت متفاوت در این زمینه نقل شده است.

شیخ صدوق (م ۳۸۱ق) در علل الشرائع، با سند صحیح^۲ از امام صادق (ع) نقل می کند که از ایشان درباره آیه ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ سؤال شد. ایشان فرمود:

«بِكُلِّ لِسَانٍ».^۳

همین متن با سند مشابه، ولی با تعداد واسطه های کمتر،^۴ در کتاب بصائر الدرجات^۵ صفار (م ۲۹۰ق) گزارش شده است.

البته درباره معنای این سخن کوتاه امام دو احتمال وجود دارد: احتمال نخست آن که قید ﴿لَأُنْذِرْكُمْ﴾ باشد؛ یعنی «تا با هرزبانی شما را هشدار دهم». احتمال دوم آن که قید ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ باشد؛ یعنی «و هرکس که قرآن با هرزبانی به او برسد، او را هشدار دهم».

اما با این همه، به نظر می رسد آنچه در روایت امام صادق (ع) آمده، قید ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ است؛ زیرا محل ابهام در آیه، همین بخش بوده و نه عبارت ﴿لَأُنْذِرْكُمْ﴾ و از همین روای نیز درباره آن سؤال کرده است. بنابراین، مراد روایت آن است که هرکس آیات قرآن با هرزبانی به او برسد، خواه عربی و خواه غیر عربی، پیامبر ﷺ او را نیز انذار کرده است.

۱. بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۱۳۱.

۲. برپایه داده های نرم افزار «اسناد شیخ صدوق».

۳. علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۵.

۴. سند این حدیث چنین است: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع). گفتنی است که به نظر می رسد «یحیی بن عمر» تصحیف «یحیی بن عمران» باشد، چرا که در سند مشابه علل الشرائع «عمران» داریم.

۵. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۲۶.

علامه طباطبایی نیز همین برداشت را از روایت دارد؛ چنان که وی در آغاز تفسیر آیه، بر اساس معنای راجح بیان می‌کند که مفاد آیات قرآن، هرگاه به هرزبانی به مخاطبان وحی برسد، حجت بر آنان تمام شده و در دایره انذار پیامبر قرار می‌گیرند.^۱ آنگاه در بحث روایی، روایت علل الشرایع را نقل کرده و در توضیح آن می‌نویسد:

أقول: قد مَرَّوْجُهُ استِفَادَتُهُ مِنَ الْآيَةِ.^۲

یعنی همین مضمون روایی از آیه برداشت شد.

در میان منابع اهل سنت نیز چند روایت یافت شد. از جمله در تاریخ بغداد آمده است که رسول خدا ﷺ فرمود:

«مَنْ بَلَغَهُ الْقُرْآنُ فَكَأَنَّمَا شَافَهُتُهُ بِهِ؛ هر که قرآن به او برسد گویا من با قرآن با او سخن گفته‌ام».

آنگاه فرمود:

«وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ».^۳

همچنین ابن ابی حاتم در تفسیر خود نقل می‌کند که پیامبر درباره عبارت قرآنی بالا فرمود:

«بَلِّغُوا عَنِ اللَّهِ، فَمَنْ بَلَغْتَهُ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَقَدْ بَلَغَهُ أَمْرُهُ تَعَالَى».^۴

در الدر المنثور نیز روایت شده است:

تعدادی اسیر را نزد پیامبر ﷺ آوردند. پیامبر ﷺ به آنان فرمود: آیا به اسلام دعوت شده بودید؟ پاسخ دادند: خیر. پیامبر ﷺ آنان را رها کرد و این آیه را تلاوت نمود: ﴿وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ و سپس فرمود: آنان را آزاد کنید تا به محل امن‌شان بازگردند؛ چرا که آنان هنوز به اسلام دعوت نشده بودند.^۵

۶. تعاملات و تحلیل‌ها

نگاه به برخورد دانشوران با این روایات و تلاش‌های آنان برای فهم و تبیین آن‌ها نشان

۱. المیزان، ج ۷، ص ۳۹-۴۰.

۲. همان، ج ۷، ص ۴۲.

۳. تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۴۹.

۴. تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۲۷۲؛ همچنین رک: جامع البیان، ج ۷، ص ۱۰۳.

۵. الدر المنثور، ج ۳، ص ۷.

می‌دهد که معنای این روایات میان انکار و توجیه در نوسان بوده است. آنچه در ادامه خواهد آمد، گزارشی از نحوه تعامل علمی با این روایات است.

۱-۶. انکار سندی و مضمونی

برخی از دانشوران، در آغاز به سبب استبعاد مضمونی این روایات و در ادامه به دلیل ایرادات سندی، از غیرقابل پذیرش بودن آن‌ها سخن گفته‌اند.

ملاصالح مازندرانی در شرح یکی از روایات «وَمَنْ بَلَغَ» در کتاب الکافی^۱ بیان می‌کند که آیه از متشابهات به شمار می‌رود؛ زیرا برای عطف «وَمَنْ بَلَغَ» دو احتمال قابل تصور است. وی احتمال ظاهری را با دیدگاه مفسران و احتمال غیرظاهری را با مضمون روایت تأیید کرده است.^۲

علامه شعرانی در حاشیه بر سخنان ملاصالح، متشابه بودن آیه را نمی‌پذیرد و معنای روشن آیه را همان دیدگاه مشهور مفسران معرفی می‌کند. وی احتمال دوم در مراد آیه را - که شارح بر اساس روایت الکافی مطرح کرده است - مورد نقد قرار داده و عطف بر ضمیر فاعلی را بسیار بعید می‌داند؛ زیرا اطلاق «مَنْ بَلَغَ» و اراده «مَنْ بَلَغَ الإمامة» بدون قرینه لفظی یا عقلی را نادرست می‌شمارد.

شعرانی معتقد است از آنجا که شارح، حدیث را صحیح‌السند پنداشته، مضمون آن را پذیرفته است؛ از این رو در نقد او می‌نویسد:

وكان الشارح زعم الحديث صحيحاً من جهة الإسناد، يُقطع به العذر ويثبت به الحجية ويترك به ظاهر القرآن، وليس كذلك؛ لأن «معلى بن محمد» ضعيف و«مالك بن أعين» مجهول الحال وقيل: «إنه ليس منا»، وعلى فرض اعتباره لا يجوز حمل ظاهر القرآن على وجه غير بليغ مرغوب عنه عند الفصحاء.^۳

به نظر می‌رسد نقد محتوایی شعرانی برخاسته از باور به تک‌انگاری معنا در قرآن باشد؛ زیرا از عبارت او «وَيَتْرُكُ به ظاهر القرآن» چنین برمی‌آید که وی پذیرش روایت را ملازم با ترک معنای ظاهری دانسته است؛ به این معنا که اگر تفسیر روایی مورد نظر پذیرفته شود، ناگزیر باید از ظاهر آیه صرف نظر کرد. در حالی که اگر کسی قائل به وجود چندمعنایی عرضی در قرآن باشد، با چنین تنگنایی مواجه نمی‌شود و الزاماً به انکار یا رد محتوایی روایت حکم

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۲۱.

۲. شرح الکافی، ج ۷، ص ۵۸-۵۹.

۳. همان، ج ۷، ص ۵۸، پاورقی ۱.

نخواهد کرد.

از دیگر کسانی که به انکار این روایات پرداخته‌اند، صلاح عبدالفتاح الخالدی است. وی در کتابی که به بررسی روایات تأویلی الکافی می‌پردازد، مضمون ارائه‌شده در این روایت را مردود دانسته و اختصاص «مَنْ بَلَغَ» به امام را نادرست می‌شمارد؛ زیرا آن را با ساختار، تعبیر و معنای ظاهری آیه، قواعد زبان عربی، اعجاز قرآن و اسالیب بیانی آن ناسازگار می‌داند. همچنین وی به صورت کلی راویانی را که کلینی از آنان این گونه احادیث را نقل می‌کند، مورد تردید و اتهام قرار می‌دهد.^۱

در هر حال، هر دو دانشور در انکار متن روایت، به سبب تفسیر خلاف ظاهر، اشتراک نظر دارند؛ در حالی که بررسی سندی، اطمینان به صدور، و نیز امکان اخذ معانی مرجوح در روایات امامیه، مجالی برای برخی ایرادات مطرح‌شده باقی نمی‌گذارد.

شاید نخستین واکنش در برابر چنین روایاتی، نقد سندی یک روایت خاص و تأکید بر مخالفت مضمونی آن با ظاهر آیه و دیدگاه اکثر مفسران باشد؛ در حالی که با ملاحظه «خانواده روایی» و نیز مشابهت‌های سبکی در روایات متعدد، دیگر نمی‌توان صرف انکار سندی و مضمونی را راه حلی قانع‌کننده دانست.

نکته قابل توجه دیگر در این رویکرد آن است که گاه با تمسک به تعبیر «خلاف ظاهر»، تلاش می‌شود این روایات در تعارض با قرآن نشان داده شوند و در نتیجه، ذیل «قاعده عرضه بر کتاب» قرار گیرند؛^۲ در حالی که این استدلال تا حدی ناشی از نادیده گرفتن امکان چندمعنایی هم‌زمان در نسبت با قرآن است.^۳

براساس این ویژگی قرآن، دو معنای محتمل برای یک آیه (معنای ظاهر و غیرظاهر) هیچ‌یک مزاحم دیگری نیست و هیچ‌کدام به معنای نفی یا رد دیگری محسوب نمی‌شود. بنابراین، اساساً تعبیر «خلاف ظاهر» برای معانی محتمل اما غیرظاهر در قرآن، تعبیر دقیق و

۱. رک: الکلینی و تأویلاته الباطنیه، ص ۲۰۷-۲۰۸.

۲. گفتنی مقاله «امکان سنجی عرضه روایات تأویلی باطنی بر قرآن» در برخی تعابیر، ظاهر قرآن و سیاق داخلی آیه را مخالف با متون تأویلی باطنی دانسته و خواسته از مخالفت مذکور انکار متون تأویلی باطنی را نتیجه بگیرد (ص ۴۹ و ۵۱). لذا چه بسا براساس همان منطق در اینجا نیز حکم به مخالفت این روایات با ظاهر قرآن و انکار آن‌ها شود.

۳. برای ملاحظه جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا (چندمعنایی عرضی) در قرآن کریم - که پیش‌فرض مقاله حاضر است - رک: رابطه متقابل کتاب و سنت، ص ۸۶-۸۹؛ چندمعنایی در قرآن کریم، ص ۱۷۱-۱۸۰؛ «تأویل در قرآن و رابطه آن با استعمال لفظ در بیش از یک معنا»، ص ۴۷-۵۱؛ «بررسی تطبیقی دیدگاه آیه الله معرفت و آیه الله فاضل لنکرانی درباره استعمال لفظ در بیش از یک معنا»، ص ۱۰۷-۱۰۹.

خالی از اشکال نیست. این تعبیر بیشتر شایسته کلام بشری است؛ زیرا انسان‌ها غالباً در گفتار خود یک معنای اصلی را اراده می‌کنند و از این رو، سایر معانی محتمل کلام، در صورت نبود قرینه، «خلاف ظاهر» تلقی می‌شوند.

۶-۲. باور به بطن و تعبد صرف

میرزا محمد مشهدی، صاحب کنز الدقائق، ذیل آیه ۱۹ سوره انعام، مانند قریب به اتفاق مفسران، بیان می‌کند که ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ عطف بر ضمیر مخاطب در ﴿لَا تُذِرْكُمُ﴾ است. وی سپس روایت شیخ صدوق در علل الشرایع را نقل می‌کند که با همین تفسیر هم‌سو و هماهنگ است.^۱ و چون دو روایت کلینی از مالک جهنی درباره این آیه با روایت پیشین سازگار نیست، برای رفع تعارض دو راه حل پیشنهاد می‌کند: نخست آن که این روایات در مقام بیان معنای آیه نیستند، بلکه صرفاً ناظر به اثبات مقام انذار پیامبر ﷺ برای امامان علیهم‌السلام هستند. بنابراین، متن روایت اساساً جنبه تفسیری ندارد (!).

راه دوم آن که این روایات در مقام تبیین معنای آیه هستند و دلالت دارند بر این که «مَنْ بَلَغَ» عطف بر ضمیر فاعلی است، اما این معنا از باب بطون قرآن قابل پذیرش است؛ چنان که روایاتی با این مضمون در مجمع البیان و تفسیر العیاشی نیز بر همین وجه حمل شده‌اند.^۲

چنان که برمی‌آید، وجه نخست بسیار دور از سیاق و متن این احادیث است؛ زیرا روایات یادشده به وضوح ناظر بر آیه ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِتُذِرْكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ هستند. از این رو، تنها وجه دوم قابل پذیرش باقی می‌ماند. جالب آن که صاحب کنز الدقائق نیز روایات عیاشی و مجمع البیان را، بدون طرح احتمال اول، صرفاً بر همین وجه دوم حمل می‌کند.

به هر حال، بر اساس باور به وجود معنای بطنی (معنای پنهان)، این آیه می‌تواند هم‌زمان دارای دو معنای عرضی باشد؛ به گونه‌ای که میان معنای ظاهری - که در روایت علل الشرایع مورد تأکید قرار گرفته - و معنای بطنی - که از برخی روایات دیگر استفاده می‌شود - جمع ممکن گردد.

اگر این مبنا را دقیق‌تر تحلیل کنیم، ناگزیر باید وجود قاعده‌ای خاص نزد معصومان علیهم‌السلام را مفروض بگیریم که به یک آیه امکان دو معنای عرضی می‌دهد: یکی معنای نزدیک (ظاهری)

۱. البته با کلماتی که گویا دچار تصحیف شده‌اند: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن قول الله ﷻ: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِتُذِرْكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، قال: «لکلّ إنسان» (کنز الدقائق، ج ۴، ص ۳۰۳).

۲. رک: همان، ج ۴، ص ۳۰۴.

و دیگری معنای دور (تعبدی)، همچنین باید وجود قرینه‌ای خاص را نیز بپذیریم که بر اساس آن، فاعل فعل «بَلَغَ» به «امام بودن» تفسیر شده است.

همچنین علامه مجلسی در شرح روایت مورد بحث در الکافی، ابتدا اشاره می‌کند که بیشتر مفسران، موصول را عطف بر ضمیر مفعولی دانسته‌اند، اما تلاشی برای توجیه سخن امام ارائه نمی‌دهد و سپس بیان می‌کند که تفسیر امام، موصول را عطف بر ضمیر فاعلی دانسته است.^۱

ایشان در گزارش این دسته از اخبار در بحار الانوار نیز تلاشی برای تحلیل و توجیه آن‌ها ارائه نمی‌کند و صرفاً پس از نقل یکی از روایات عیاشی در این زمینه می‌نویسد:

و علی هذا یکون قوله «وَمَنْ بَلَغَ» فی موضع رفع عطفاً علی الضمیر فی «أَنْذِرَ».^۲

بنابراین، به نظر می‌رسد ایشان ضمن تلمیح به مرجوح بودن معنای این روایات به تعبدی بودن آن، در ناحیه معنا و تطبیق اذعان دارد.

شاید آسان‌ترین شیوه تعامل با این روایات، همین رویکرد باشد؛ اما چنین تعامل تعبدی، نخست از آن جهت انفعالی تلقی می‌شود که دفاعی بایسته در برابر نقدهای برون‌مذهبی ارائه نمی‌دهد. ثانیاً، گامی مؤثر برای گره‌گشایی از این روایات و در نتیجه کشف زوایای اندیشه تفسیری امامان (علیهم‌السلام) و تولید دانش تفسیری مطلوب بر نمی‌دارد و در عمل ترجیح می‌دهد خود را وارد یک چالش علمی عمیق نسازد.

۳-۶. اخذ معنای مرجوح و توجیه مصداق انحصاری

ملا صالح مازندرانی ذیل شرح روایت الکافی (نخستین روایت از روایات مورد بحث)، پس از آن که آیه «أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ» را به سبب وجود دو احتمال در آن، از متشابهات می‌شمارد، در تبیین احتمال دوم، یعنی عطف اسم موصول بر ضمیر فاعلی، معنای آیه را چنین بیان می‌کند: «لِأُنْذِرْكُمْ بِهِ وَلِيُنْذِرَ مَنْ بَلَغَ؛ تا شما را به وسیله آن هشدار دهم و هر که قرآن به او برسد نیز هشدار دهد».

سپس برای توجیه روایت - که از یک سوم متضمن عطفی غیرظاهر و از سوی دیگر مشتمل بر تطبیقی انحصاری و بدون قرینه است - می‌نویسد:

۱. رک: مرآة العقول، ج ۵، ص ۲۴-۲۵.

۲. رک: بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۹۰.

وَمِنَ الْبَيِّنَاتِ أَنَّ كُلَّ مَنْ بَلَغَ لَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ مُنْذِرًا، بَلْ هُوَ مَنْ كَانَ عَالِمًا بِجَمِيعِ مَا فِيهِ
مِثْلُ النَّبِيِّ ﷺ لَكُونَهُ قَائِمًا مَقَامَهُ، فَلِذَلِكَ فَشَرَهُ ﷺ بِقَوْلِهِ: «مَنْ بَلَغَ أَنْ يَكُونَ إِمَامًا مِنْ آلِ
مُحَمَّدٍ»، لِاتِّفَاقِ الْأُئِمَّةِ عَلَى أَنَّ غَيْرَهُ لَا يَعْلَمُ جَمِيعَ مَا فِي الْقُرْآنِ.^۱

ملا صالح براین باور است که بنا بر احتمال دوم، آیه دلالت دارد براین که قرآن بر پیامبر
نازل شده تا ابتدا ایشان و سپس هر کس که قرآن به او برسد، به وسیله آن دیگران را اندازد کند.
اما از آنجا که، جز امامان شیعه علیهم السلام، هیچ کس به همه معارف قرآنی احاطه کامل ندارد، در
این روایات «وَمَنْ بَلَغَ» به کسی از خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله که منصب امامت به او می‌رسد، تفسیر
شده است.

البته معصومان علیهم السلام در این نگاه، مصداق انحصاری (نه لزوماً مصداق اکمل) «مَنْ بَلَغَ» به
شمار می‌روند؛ زیرا کسی شایستگی انداز به قرآن را دارد که همچون پیامبر صلی الله علیه و آله به همه معارف
قرآن عالم باشد، وگرنه قائم مقام حقیقی پیامبر محسوب نمی‌شود.
تنها نکته‌ای که در این میان باقی می‌ماند، آن است که ممکن است ادعا شود قائم مقامی
پیامبر امری انحصاری نیست، بلکه براساس روایاتی مانند «العلماء ورثة الأنبياء»^۲، عالمان
ربانی نیز می‌توانند (پس از امامان معصوم) در این مرتبه قرار گیرند. بنابراین، در این صورت،
تنها می‌توان از انحصار مصداق اکمل سخن گفت، نه انحصار مطلق مصداق.

۴-۶. باور به چندمعنایی در قرآن

مراد از چندمعنایی، یا استعمال لفظ در چند معنا، در قرآن آن است که خداوند می‌تواند
به شکل همزمان از سخنان خود چند معنای عرضی را قصد کند.^۳ البته برای تطبیق این باور
بر یک آیه لازم است یکی از احتمالات آیه ترجیح پیدا نکند؛ چرا که در این صورت براساس
قواعد مفاهمه عرفی نوبت به قبول اراده هم‌زمان همه آن معانی نمی‌رسد؛^۴ چون در عرف، در
غیاب گوینده، محتمل‌ترین معنا، مراد صاحب سخن محسوب می‌شود.

نویسنده کتاب چندمعنایی در قرآن کریم به وجود پیوندی ناگسستنی میان بحث
پیش‌گفته و روایات اهل بیت علیهم السلام قائل است. از این رو، شماری از روایات را ذیل همین مبنا

۱. شرح الکافی، ج ۷، ص ۵۸-۵۹.

۲. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۰، ح ۱ و ص ۱۱، ح ۳.

۳. رک: چندمعنایی در قرآن کریم، ص ۹-۱۰ و ۵۵. همچنین رک: نظریه تفسیر متن، ص ۱۳۹.

۴. رک: چندمعنایی در قرآن کریم، ص ۱۰.

مورد تحلیل قرار می‌دهد. وی از جمله، روایات مورد مطالعه این پژوهش را نیز شاهد آورده و بر این باور است که هم تفسیر ظاهری آیه و هم تفسیر روایی مورد بحث، هر دو از آیه قابل استنباط‌اند و هر دو مورد تأیید ائمه علیهم‌السلام قرار دارند. در نتیجه، روایت منقول در واقع تفسیری دیگر در کنار تفسیر نخست ارائه می‌کند.^۱

با این همه، باور به امکان استعمال لفظ در بیش از یک معنا در قرآن کریم، ناظر به مواردی است که دو معنای محتمل برای یک لفظ از حیث امکان دلالت در یک سطح قرار داشته باشند و ترجیح یکی برد دیگری ممکن نباشد؛ در غیر این صورت، نوبت به پذیرش هم‌زمان هر دو معنا به عنوان صغرای چندمعنایی نمی‌رسد. اما در روایات مورد بحث - چنان‌که پیش‌تر نیز مشاهده شد - با دو نوع معنا، یعنی معنای اصطلاحاً راجح و مرجوح، مواجه هستیم.

۵-۶. اخذ معنای مرجوح و ارائه مصداق اتم

عموم مفسران، بر اساس معنای ظاهری، فاعل «بَلَغَ» را قرآن و مفعول به آن را ضمیر محذوف عائد صله می‌دانند؛^۲ یعنی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هر کس را که قرآن به او برسد، انذار می‌دهد. با این حال، صادقی تهرانی مبتنی بر روایات مورد مطالعه و بر اساس عطف «مَنْ» بر فاعل، «وَمَنْ بَلَغَ» را کسانی می‌داند که به بلوغ عقلانی قرآنی دست یافته‌اند، اعم از ائمه معصوم علیهم‌السلام و علمای ربانی. این‌ها به وسیله قرآن دیگران را هشدار می‌دهند.^۳

براین اساس، ائمه معصوم علیهم‌السلام، مصداق اتم کسانی هستند که به جایگاه تبلیغی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم رسیده‌اند. البته علمای ربانی نیز، بعد از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام، در جایگاه مبلغ پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هستند و با قرآن دیگران را انذار می‌دهند.

با این همه، تحلیل روایات مورد مطالعه بر اساس مصداق اتم نیکوست، ولی عطف مرجوح را توجیه نمی‌کند؛ ضمن این‌که کمی نیز مؤونه دارد؛ چرا که اطلاق «وَمَنْ بَلَغَ» و اراده «وَمَنْ بَلَغَ» عقلاً قرآنیاً نیازمند قرینه است.

۶-۶. بازتعریف «اعتبار تفسیر» از نگاه این روایات

با وجود سه چالش پیش‌گفته در ارتباط با این روایات (عطف غیرظاهر، تطبیق بدون قرینه، و جمع تفاسیر روایی) و نیز اشکالاتی که هریک از راهکارهای پیشین در مواجهه با این

۱. رک: همان، ص ۱۹۴.

۲. رک: زاد المسیر، ج ۲، ص ۱۵؛ التحریر و التنویر، ج ۶، ص ۴۷؛ معانی القرآن، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. رک: الفرقان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۶۲-۳۶۳.

چالش‌ها دارند، لازم است از زاویه‌ای دیگر به مسئله نگریسته شود و امکان ارائه راهکاری متفاوت بررسی گردد.

یکی از شیوه‌های تعامل با روایات تفسیری دشوار، به ویژه روایات تأویلی، آن است که به جای تلاش برای گنجاندن این روایات در چارچوب قواعد مفاهمه عرفی بشری و توجیه آن‌ها براساس آن، از خود روایات تفسیری، پس از تحصیل اطمینان به صدورشان، برای کشف پارادایم خاص آن‌ها بهره گرفته شود؛ به این معنا که از منظر نگاه معصومان علیهم‌السلام، اقتضائات فهم قرآن شناسایی گردد؛ زیرا قرآن، کتابی معمولی نیست؛ نه ساختار آن، نه چینش، نه شیوه ورود و خروج به مباحث، نه نظم و نه بسیاری از جزئیات آن، با آثار بشری و الگوهای متعارف آن قابل قیاس نیست. این کتاب، معجزه است و صادرکننده آن خالق هستی. از این رو، طبیعی است که فهم آن نیز دارای ویژگی‌ها و اقتضائات خاص و منحصر به فرد باشد.

در نگاه سنت تفسیری اسلامی، اظهر احتمالات معنایی یک متن به عنوان «معنای متعین و مقصود مؤلف» تلقی می‌شود؛ هرچند ممکن است در واقع با مقصود مؤلف یکسان نباشد، زیرا در غیاب مؤلف، راهی جز این برای پی‌بردن به مقصود متن وجود ندارد.^۱

اما وقتی امثال روایات تفسیری «من بلغ» و روایات مشابه را مورد تأمل قرار می‌دهیم، روشن می‌شود که از منظر این دسته روایات و خانواده آن‌ها، همه معانی محتمل، اعم از ظاهر و غیرظاهر، می‌توانند مقصود صاحب نص و همگی از چهره‌های معتبر قرآن باشند؛^۲ البته با این قید منطقی که تا زمانی که مانعی برای صحت فی نفسه وجود نداشته باشد.

مراد از «معنای محتمل»، کلیه معانی و مصادیقی است که در چارچوب قواعد زبانی، امکان اراده آن‌ها از متن وجود دارد؛ هرچند این معانی غیرظاهریا از سنخ معانی عرضی باشند.^۳ همچنین مراد از «مانع صحت»، آن چیزی است که مانع صحت فی نفسه معنای محتمل شود؛ برای مثال، مخالفت با عقل از موانع صحت فی نفسه معنا به شمار می‌آید و موجب حکم به بطلان آن معنا می‌گردد.

در واقع، خداوند به علم مطلق خویش بر همه وجوه معنایی واژگان به کاررفته در عبارات خود احاطه دارد؛ برخلاف انسان که هنگام استفاده از الفاظ برای مقصود خویش، بر تمامی

۱. رک: نظریه تفسیر متن، ص ۱۲۶.

۲. قسمتی از این نگاه در آثار ابن عربی و صدرالدین قونوی وجود دارد. رک: رحمة من الرحمن، ج ۱، ص ۱۱ و ۱۲؛ اعجاز البیان، ص ۱۸۷.

۳. رک: نظریه تفسیر متن، ص ۱۲۵.

احتمالات معنایی آن‌ها اشراف و احاطه ندارد. از این رو، معنای مقصود انسان محدودتر از معنای محتمل الفاظ اوست؛ اما در مورد خداوند چنین محدودیتی وجود ندارد. به سبب احاطه علمی او بر همه ظرفیت‌های معنایی کلام خویش، می‌تواند به گونه‌ای سخن بگوید که همه وجوه کلام و همه معانی ممکن، به طور هم‌زمان در دایره اراده او قرار گیرند.

بنابراین، همه وجوهی که از متن استنباط می‌شود، به شرط آن‌که مطابق قواعد زبان باشند و مانع معتبر و مُبطل برای آن‌ها وجود نداشته باشد، همگی می‌توانند مراد و مقصود الهی باشند؛ هرچند در سطح ظاهر معنا، نسبت میان آن‌ها از نوع ارتباطات عرضی باشد.^۱

به صورت روشن، از منظر خانواده روایات «من بلغ» و روایات مشابه - که در آن‌ها به برداشت‌های مرجوح قرآنی نیز اعتبار داده می‌شود - آیات قرآن از حیث دلالت، ساختاری بسته و انحصاری ندارند؛ به گونه‌ای که مفسر در پی اثبات یک معنای یگانه و انحصاری، مانند معنای تاریخی آیه یا أظهر احتمالات معنایی، باشد و سایر معانی محتمل را نفی یابد کند.

در این چارچوب، بر اساس مفاد این روایات، اراده الهی بر این تعلق گرفته است که متن، به صورت هم‌زمان از وجوه متعدد معنایی پشتیبانی کند. از این رو، همه معانی‌ای که در چارچوب قواعد زبانی قابل استنباط اند و مانع معتبر برای بطلان آن‌ها وجود ندارد، می‌توانند در دایره مراد الهی قرار گیرند.

بنابراین، اصرار بر انحصارگرایی معنایی در مفاهیم و مصادیق نخستین، از این منظر موجه به نظر نمی‌رسد.

البته باید این نکته مهم را یادآور شد که گاه معنای اولیه نص، با توجه به زمینه تاریخی و انتظار مخاطبان نخستین، واجد وحدت معنایی بوده است؛ بدین معنا که در پاسخ به پرسشی خاص یا رخدادی معین، معنایی یگانه اراده شده است. از این رو، در مقام کشف آن معنا، بی‌تردید می‌توان میان تفاسیری که در پی بازنمایی همان معنای تاریخی‌اند، به ترجیح، تقدیم یا تأخیر قائل شد. با این حال، این معنای نخستین مانع از تکثر معنایی آیات برای مخاطبان دیگر، در زمان‌های دیگر، و حتی برای همان مخاطبان اولیه از زوایای متفاوت نخواهد بود.

به بیان دیگر، بر پایه روایات تفسیری یادشده، معیار اعتبار تفسیر، یعنی معنای

۱. این بیان، تقریری از سخنان ابن عربی است که با کمی تغییر از کتاب نظریه تفسیر متن (ص ۱۳۵-۱۳۶) اخذ شده است. همچنین رک: رابطه متقابل کتاب و سنت، ص ۸۶-۸۹.

برداشت شده از آیات، عبارت است از: وجود احتمال عرفی (زبانی) برای اراده آن معنا، مشروط بر آن که مانعی در میان نباشد که صحیح فی نفسه آن را مخدوش سازد. البته مقصود از این سخن، مناقشه در حجیت ظهور نیست؛ بلکه مراد آن است که «اصالة الظهور» دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است. جنبه ایجابی آن همچنان معتبر و مورد تأیید است؛ بدین معنا که ظهور نوعی، قطعاً از سوی گوینده قرآن اراده شده است. اما این گونه نیست که در مواجهه با قرآن، معانی غیرظاهر، ولی برخوردار از مشروعیت و مجوز زبانی، از دایره قصد متکلم بیرون باشند و نتوان آن‌ها را به نص مستند ساخت.

گفتنی است که ممکن است اشکال شود اعتبار همه چهره‌ها و وجوه معنایی قرآن، با روایت نبوی «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی أحسن وجوه»^۱ در تعارض است؛ زیرا «أحسن الوجوه» اولاً به یک وجه خاص اشاره دارد و ثانیاً دلالت بر برتری و ظهور بیشتر آن وجه نسبت به دیگر وجوه می‌کند، وگرنه وصف «أحسن» بر آن صادق نخواهد بود.

در پاسخ باید گفت: شایسته‌ترین افراد برای پیروی از سخنان و دستورات پیامبر، اهل بیت معصوم ایشان علیهم‌السلام هستند. حال، اگر امامان معصوم گاه آیات را بر چند وجه حمل می‌کنند، یا در پاسخ به راوی، وجهی غیرظاهر (غیرظاهر بر اساس اقتضای سیاق و دیگر قرائن فهم عرفی) را بیان می‌دارند، آیا می‌توان گفت آنان برخلاف دستور پیامبر عمل کرده‌اند؟!

این رفتار معصومان علیهم‌السلام نشان می‌دهد که مراد روایت نبوی، در فرض صدور آن،^۲ حمل آیات بر اظهر احتمالات نیست، بلکه مقصود از «أحسن» می‌تواند اموری دیگر باشد، مانند: احسن نسبت به نیاز مخاطب، یا احسن متناسب با شرایط و نیازهای خود خواننده، نه «احسن» به صورت مطلق. بر این اساس، باید همه وجوهی را که برای آیات اثبات پذیر و از نظر زبانی محتمل‌اند، معتبر دانست؛ زیرا معنای برتر و مناسب‌تر، برای همه اشخاص و در همه موقعیت‌ها یکسان نیست.^۳

بنابراین، مجموع روایات مورد مطالعه، بر عدم انحصارگرایی معنایی در مقام کشف و نیز بر نفی وحدت معنا در مقام ثبوت دلالت دارند. البته پذیرش چندمعنایی هم‌زمان در سطح معانی ظاهری، خود گواه آن است که هریک از آن معانی، «جزء المعنی» هستند نه

۱. سنن دارقطنی، ج ۴، ص ۸۲؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۵۵۱.

۲. این روایت در منابع معتبر یافت نشد؛ چنان‌که در همین منابع نیز فاقد سند است. البته با روایت علوی «ان القرآن حمال ذو وجوه» (نهج البلاغه، ص ۴۶۵) تأیید می‌گردد.

۳. «تحلیل روایات تأویلی در قالب یک نظریه تفسیری»، ص ۲۸۸.

«تمام المعنی»؛ همانند تصاویر متعددی که از زوایای گوناگون یک صحنه گرفته شده‌اند و همگی، به طور هم‌زمان، بازنمایی‌های معتبر یک حقیقت واحد به شمار می‌روند. برای این اساس، چالش نسبیت معنا نیز پدید نخواهد آمد؛ زیرا اولاً آن وجوه مختلف، منشأیی و حیانی و ثابت دارند و همگی مقصود گوینده متن بوده‌اند. ثانیاً تعارض میان این معانی تنها در صورتی شکل می‌گیرد که چندمعنایی عرضی انکار شود. براساس این راه حل، عطف «مَنْ بَلَغَ» بر فاعل، به عنوان یکی از معانی محتمل لفظ، پذیرفتنی و معتبر است و ظاهر نبودن آن، مانع چنین برداشتی نخواهد بود. همچنین می‌توان اهل بیت (علیهم‌السلام) را مصداقِ اَتَمِّ «وَيُنذَرُ بِهِ مَنْ بَلَغَهُ الْقُرْآنُ» دانست؛ زیرا الفاظ، آموزه‌ها و معارف قرآن، بیش از همگان به آنان رسیده است و ایشان، پس از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم‌وآلهم‌وسلم‌وآلهم‌وسلم)، در صدر کسانی قرار دارند که قرآن با همه معانی خود به آنان رسیده است. افزون بر این، برپایه بازتعریف «اعتبار تفسیر»، همه معانی ظاهر و غیرظاهر، به مثابه معانی محتمل، به صورت هم‌زمان مورد اراده الهی قرار دارند.

نتیجه‌گیری

روایاتی که «وَمَنْ بَلَغَ» را برخلاف فهم متداول تفسیر می‌کنند، از استفاضه نقلی برخوردارند و مشتمل بر هفت روایت‌اند. برخی از این روایات نیز در منابع معتبر، همچون الکافی، همراه با اسناد قابل اعتنا نقل شده‌اند. نخستین و مهم‌ترین نکته در این روایات، ارائه خوانشی غیرظاهر از قرآن است؛ مسئله‌ای که توجه مفسران و قرآن‌پژوهان را به خود جلب کرده و در مواجهه با آن، طیفی از رویکردهای انکاری، تعبدی و تحلیلی پدید آمده است. با این حال، رویکردهای تحلیلی نیز غالباً در ارائه توجیهی مقبول برای چگونگی عدول از ظاهرآیه و پذیرش معنایی دور از ذهن ناکام مانده‌اند. به نظر می‌رسد ریشه این دشواری را باید در اندیشیدن براساس پارادایم‌های پسینی، یعنی نظام‌های مفهومی شکل گرفته پس از عصر صدور روایات، جست‌وجو کرد؛ پارادایم‌هایی که خود منشأ توصیف این گونه تفاسیر روایی به «خلاف ظاهر» و «بعید از ذهن» شده‌اند. در واقع، ما می‌کوشیم فهم قرآن را هرچه بیشتر در چارچوب نظام‌های مفهومی برآمده از قواعد بشری نظریه پردازی کنیم. این در حالی است که ملاحظه انواعی از روایات، که بیانگر خوانش‌هایی، به تعبیر

امروزی، دور از ذهن و خلاف ظاهرند، نشان می‌دهد که از منظر معصومان علیهم‌السلام هر احتمال معنایی، به ویژه اگر متناسب با مقاصد دین باشد، می‌تواند معتبر تلقی شود؛ مشروط بر آن که از پشتوانه قواعد زبان برخوردار بوده و با مانعی که صحت فی نفسه آن را مخدوش سازد مواجه نباشد، هر چند دریافت آن نیازمند تأمل و ظرافت اندیشه باشد و در فهم‌های متعارف به آسانی به دست نیاید.

جالب آن که یکی از رسالت‌های ائمه علیهم‌السلام در تفسیر قرآن، آشکار ساختن همین معانی دقیق و ظریف بوده است.

در واقع، انسان‌ها هنگام سخن گفتن غالباً معنایی واحد و معین را اراده می‌کنند و برای اتمام حجت در انتقال مقصود خویش و نفی احتمالات غیر مقصود، از قرائن عقلی، زبانی و محیطی بهره می‌گیرند؛ در حالی که در بسیاری از موارد نیز بر همه احتمالات کلام خود علم تفصیلی ندارند. از سوی دیگر، مخاطبان یا خوانندگان سخن نیز در غیاب صاحب سخن، بر اساس قرائن لفظی، محیطی و عقلی، همچون داورِ عقلانی درباره گوینده، معنایی مشخص و واحد را استنباط کرده و همان را مبنا قرار می‌دهند.

اما خداوند متعال از آن رو که به همه لوازم و دلالت‌های کلام خویش احاطه دارد، می‌تواند متنی را در اختیار بشر قرار دهد که همه معانی محتمل آن در دایره مقاصد او قرار گیرد؛ به گونه‌ای که هر خوانش از متن، در صورت برخورداری از پشتوانه زبانی و نبود مانع صحت فی نفسه، بتواند وجهی از مراد الهی را برتابد. این امر به ویژه با توجه به جایگاه قرآن به عنوان خاتمه کتب آسمانی و پاسخ‌گوی نیازهای متنوع بشر تا پایان تاریخ، در حجمی محدود، قابل تبیین است.

براین اساس، معیار اعتبار یک تفسیر، در سطح معانی ظاهری، «أظهریت» معنایی نخواهد بود، بلکه «امکان عرفی اراده آن معنا» ملاک قرار می‌گیرد؛ البته به شرط آن که مانعی در جهت صحت فی نفسه آن وجود نداشته باشد.

براساس این تحلیل، در تعبیر «وَمَنْ بَلَغَ» دو احتمال جایز زبانی قابل طرح است و در نتیجه هر دو می‌توانند در دایره مقصود متکلم قرار گیرند: یکی عطف موصول بر ضمیر مفعولی مخاطب در «لَا تُذِرْكُمْ» (یعنی و کسانی که قرآن به آنان می‌رسد نیز هشدار داده شوند)؛ و دیگری عطف موصول بر فاعل «لَا تُذِرْكُمْ» (یعنی و نیز کسانی که قرآن به آنان می‌رسد هشدار دهند).

در توضیح احتمال دوم می‌توان گفت، به سبب فاصله‌ای که میان معطوف و

معطوف علیه به واسطه ضمیر «کُم» و تعبیر «به» ایجاد شده، امکان چنین عطفی از حیث ساختار زبانی منتفی نیست؛ در حالی که اگر این فاصله وجود نداشت، برای تحقق عطف، نیاز به تأکید ضمیر فاعلی بود، مانند: «لَا تُذِرْنَا وَ مَنْ يَلْغُ».

بر این اساس، در احتمال دوم، اهل بیت علیهم السلام به سبب برخورداری از علم قرآنی بی بدیل، نه تنها از جمله مُنذِرَانِ به قرآن اند، بلکه در مرتبه برترین هشداردهندگان قرآنی قرار می گیرند.

در نتیجه، زیرساخت استبعاد این خوانش - که در اصطلاح رایج «خلاف ظاهر» نامیده می شود - مورد بازنگری قرار می گیرد و بر مبنای روایی جدیدی استوار می شود که امکان توسعه یافتگی مفهومی قرآن کریم را نیز فراهم می سازد و بدین ترتیب، مرزهای سنتی «اعتبار تفسیر» را دستخوش بازتعریف می کند.

کتاب نامه

- اثبات الوصیه، علی بن حسین مسعودی، قم، انصاریان، چاپ سوم، ۱۳۸۴ ش.
- اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، صدرالدین قونوی، تصحیح: سید جلال آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
- الامالی، محمد بن علی صدوق، تهران، کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ش.
- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت، مؤسسه الوفا، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- البحر المحیط، ابوحیان محمد بن یوسف اندلسی، تحقیق: صدقی محمد جمیل، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق.
- بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، تحقیق: محسن کوچه باغی، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، تحقیق: مصطفی عبدالقادر، بیروت، دارالکتب، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- تأویل الآیات الظاهرة، علی استرآبادی، تحقیق: حسین استادولی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- التحریر و التنویر، محمد طاهر ابن عاشور، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۱۳۹۴ ق.
- تفسیر القرآن العظیم، عبدالرحمن بن محمد ابن ابی حاتم، تحقیق: اسعد محمد، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، چاپ سوم، ۱۴۱۹ ق.
- تفسیر نمونه، ناصر مکارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، ۱۳۷۱ ش.

- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی، تهران، المطبعة العلمية، چاپ اول، ۱۳۸۰ق.
- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم، دارالکتاب، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- تهذیب الاحکام، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: حسن خراسان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- جامع البیان، محمد بن جریر طبری، بیروت، دارالمعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- چندمعنایی در قرآن کریم، محمود طیب حسینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
- الدر المنثور، جلال الدین سیوطی، قم، کتابخانه مرعشی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- رجال ابن الغضائری، احمد بن حسین غضائری، تحقیق: محمدرضا جلالی، قم، دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- رجال النجاشی، قم، جامعه مدرسین، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- رحمة من الرحمن، ابن عربی، تحقیق: محمود محمود الغراب، دمشق، مطبعة نصر، ۱۴۱۰ق.
- روح المعانی، محمود آلوسی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه و منشورات بیضون، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- زاد المسیر، عبدالرحمن بن جوزی، تحقیق: عبدالرزاق مهدی، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- سنن دارقطنی، علی بن عمر دارقطنی، تحقیق: مجدی بن منصور، بیروت، دارالکتب، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- شرح الکافی، محمد صالح مازندارنی، تحقیق: شعرانی، تهران، المكتبة الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.
- علل الشرائع، محمد بن علی صدوق، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
- العین، خلیل بن احمد فراهیدی، تحقیق مخزومی و سامری، قم، دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- الفرقان فی تفسیر القرآن، محمد صادقی، قم، چاپ دوم، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

الکشاف، محمود بن عمر زمخشری، تحقیق: مصطفی حسین احمد، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.

کشف الغمة فی معرفة الاثمه، علی بن عیسی اربلی، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تبریز، نشرینی هاشمی، چاپ اول، ۱۳۸۱ق.

الکلبینی و تأویلاته الباطنیة، صلاح عبدالفتاح خالدی، عمان، دارعمار، چاپ اول، ۲۰۰۷م.

کنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمدرضا مشهدی، تحقیق: حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.

کنز العمال، علی هندی، تحقیق: شیخ بکری، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.

المحاسن، احمد بن محمد برقی، تحقیق: جلال الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.

مرآة العقول، محمداقبر مجلسی، تحقیق: سیدهاشم رسولی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.

معانی الاخبار، صدوق، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.

معانی الاخبار، یحیی بن زیاد فراء، تحقیق: محمد نجار، قاهره، الهیئه المصریه، چاپ دوم، ۱۹۸۰م.

معجم مصطلحات الرجال، محمدرضا جدیدی نژاد، قم، دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

المیزان، محمدحسین طباطبائی، بیروت، الاعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.

نظریه تفسیر متن، احمد واعظی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۰ش.

نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، قم، نشر هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

الهدایة الکبری، حسین بن حمدان خصیبی، بیروت، البلاغ، ۱۴۱۹ق.

«تحلیل روایات تأویلی در قالب یک نظریه تفسیری»، مهدی کمانی نجف آبادی، رساله دکتری، راهنما: قائمی نیا، دانشگاه علوم و معارف قرآن، ۱۳۹۷ش.

«امکان سنجی عرضه روایات تأویلی باطنی بر قرآن»، محمد مرادی، علوم حدیث، ش ۷۷، آذر ۱۳۹۴، ص ۲۸ - ۵۸.

«بررسی تطبیقی دیدگاه آیه الله معرفت و آیه الله فاضل لنکرانی درباره استعمال لفظ در بیش از یک معنا»، محمدرضا خانی و محمد طیب حسینی، مطالعات تطبیقی قرآن و حدیث، ش ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۱۲۲-۹۹.

«تأویل در قرآن و رابطه آن با استعمال لفظ در بیش از یک معنا»، مرتضی خسروشاهی، مطالعات سبک شناختی قرآن، ش ۴، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۴۶-۵۸.