

تحلیل مفهومی روایات تأویلی در پرتو اندیشه‌های علامه طباطبائی و آیت‌الله معرفت

Mahdi.kamani@gmail.com

مهدی کمانی‌نجف‌آبادی / دکترای تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

پذیرش: ۹۷/۱۱/۲۵

دریافت: ۹۷/۰۶/۰۷

چکیده

روایات تأویلی، حجم قابل توجهی از روایات تفسیری امامیه را به خود اختصاص داده است. این روایات به سبب دشواری‌های مفهومی و ارتباط پیچیده‌ای که با ظاهر آیات دارند، در گذشته کمتر مورد تحلیل فراگیر نظری قرار گرفته‌اند. اما در دوران معاصر شاهد تلاش‌هایی در این ارتباط از سوی علامه طباطبائی با طرح نظریه جری، و آیت‌الله معرفت با ارائه نظریه بطن هستیم. جواز توسعه مصداقی یا امکان تطبیق مفاهیم آیات بر مصادیق پوشیده و پسینی، خمیرمایه نظریه علامه است؛ و برابری بطن با مفاهیم کلی و مجرد از خصوصیات غیردخیل در هدف و مقصود آیات، بن‌مایه نظریه آیت‌الله معرفت است. با این همه، نمی‌توان برخی انواع روایات تأویلی را با این دیدگاه‌ها تحلیل و توجیه کرد، بلکه گره‌گشایی از آنها، نیازمند ارائه نظریه‌های جدیدی در حوزه روش‌شناسی تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام است.

کلیدواژه‌ها: روایات تأویلی، گونه‌شناسی روایات، تحلیل روایات، جری و تطبیق، بطن.

مقدمه

به همین روایات و انکار آنها، امامیه را باطن‌گرا معرفی می‌کند (ر.ک: ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۹-۳۰). این در حالی است که تحلیل صحیح و معقول این روایات، پاسخ این خرده‌گیری‌ها را می‌دهد.

رابعاً، تلاش برای یافتن شیوه تحلیل این روایات، دریچه جدیدی را برای تعامل با آیات قرآن و نیل به باطن و لایه‌های ژرف‌تر آیات، در کنار زمینه‌سازی برای روش‌شناسی تفسیر اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} باز می‌کند. مقاله پیش‌رو، درصدد است به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان با استفاده از تلاش‌های موجود اندیشمندان قرآنی، روش‌هایی برای توجیه و تحلیل روایات تأویلی ارائه کرد؛ و برای این مقصود به گونه‌شناسی روایات تأویلی می‌پردازد و سعی می‌کند روش‌هایی را مبتنی بر آراء علامه طباطبائی و آیت‌الله معرفت ارائه کند و قلمرو کارآمدی آنها در مقایسه با دسته‌های مختلف روایات تأویلی را بررسی کند.

در زمینه تحلیل روایات تأویلی، مقالات و پایان‌نامه‌هایی نگاشته شده که عبارتند از:

- حسینی (۱۳۷۸)، *جمع‌آوری روایات جبری و تطبیق در تفاسیر شیعه و تحلیل آنها*؛

- حسین‌پوری (۱۳۹۱)، «تأویل قرآن به مقامات اهل‌بیت^{علیهم‌السلام}»؛

- باختری ابراهیم‌سرابی (۱۳۹۲)، *مبانی و روش تفسیر تأویلی*

در مکتب اهل‌بیت^{علیهم‌السلام}؛

- خاتمی (۱۳۹۴)، *بررسی و تحلیل روایات تأویلی تفسیر*

نورالثقلین، با تأکید بر نقد شبهات وارد شده بر تفاسیر شیعی؛

- خاتمی (۱۳۹۵)، «بازخوانی تأویل‌های اهل‌بیت^{علیهم‌السلام} در روایات

تفسیر نورالثقلین»؛

با این حال، این تلاش‌ها به روش‌های ملموس و تفکیک‌شده

برای تحلیل روایات تأویلی منتهی نشده و مسیر پیموده شده و

مسیری که باید پیمود را به روشنی در دید خواننده قرار نمی‌دهند.

گونه‌شناسی دلالتی روایات تأویلی

مطالعه استقرایی روایات تأویلی نشان می‌دهد که می‌توان آنها را از جهت چگونگی دلالت بر مصداق باطنی یا مفهوم باطنی (سازوکار ارائه تأویل)، به دسته‌های مختلف تقسیم کرد. به دیگر بیان، براساس اینکه محتوای تأویلی یا همان مفاد باطنی، چه نسبتی با ظاهر آیه

نگارش کتاب‌های تأویل‌الآیات درباره اهل‌بیت^{علیهم‌السلام}، که حاوی روایاتی با سبک خاصی است، زمینه را برای پیدایش اصطلاح روایات تأویلی فراهم کرد. اما این اصطلاح کمتر مورد تعریف قرار گرفته است و بر تلقی ارتکازی قرآن‌پژوهان اکتفا شده است. با این حال استعمال فراوان این اصطلاح در سخنان قرآن‌پژوهان نشان می‌دهد که مراد از روایت تأویلی، هر روایتی است که گویای مفهوم یا مصداق غیرظاهر آیه است. به بیانی دقیق‌تر، می‌توان گفت که روایت تأویلی، گویای مفهوم یا مصداقی برای آیات است، که بر اساس قواعد مفاهمه عرفی - ولو با انضمام قرائن منفصله عرفی - از ظاهر آیات برنمی‌آید (ر.ک: قاسم‌پور و رضایی، ۱۳۹۰، ص ۷؛ علی‌بخشی و رضی، ۱۳۹۰، ص ۱۴؛ راد، ۱۳۹۳، ص ۳۴).

این روایات بخشی از «روایات مشکل» قلمداد می‌شوند، که در نگاه اول، تبیین‌هایی از آیات را ارائه می‌دهند که عمدتاً از ظاهر متن برنمی‌آید؛ بلکه گاهی خلاف ظاهر و سیاق هستند؛ اما مفسران و محدثان گذشته برای توجیه و تحلیل آنها کمتر تلاش کرده‌اند. لذا عمدتاً از سر تعبد به آنها نگاه شده، اما در سده معاصر تلاش‌هایی در جهت توجیه و تبیین آنها و آشتی‌دادن ظاهر آیات با مفاهیم و مصادیق ارائه شده است. این تلاش‌ها - چه موردی و چه کلی - کاشف از روش‌های تحلیل روایات تأویلی هستند.

در مجموع تحلیل مفهومی این روایات به چند دلیل حائز اهمیت و درخور مطالعه است:

اولاً، شمار آنها، دست‌کم به حدود دو هزار روایات می‌رسد (ر.ک: حسینی، ۱۳۷۸، ص ۱۶).

ثانیاً، صبغه بیشتر این روایات و لائمی، و با بحث مهم امامت در ارتباط هستند، و به سبب اهمیت بحث امامت، آنها نیز اهمیت می‌یابند.

ثالثاً، این روایات دستاویز برخی مخالفان شده است، تا بر امامیه بتازند. برای نمونه صلاح عبدالفتاح خالدی (۱۴۲۷ق) در کتاب *کلینی و تأویلاته/الباطنیة للآیات القرآنیة*، حدود ۲۲۰ روایت تأویلی کتاب

کافی را گزارش می‌کند و به‌زعم خود آنها را ابطال می‌کند. همچنین

محمد عسال (۱۴۲۷ق) در فصلی از کتاب *الشیعة/الائتی عشریه و منهجهم فی تفسیر القرآن*، با عنوان «التفسیر الباطنی عندالشیعة و

اثره فی تلاعهم بنصوص القرآن» امامیه را متهم می‌سازد (عسال، ۱۴۲۷ق، ص ۲۰۹-۲۷۳)؛ همچنین محمدحسین ذهبی با استناد

دارد و طبق چه فرایندی به ظاهر آیه بازمی‌گردد، می‌توان چگونگی معنائی در روایات تأویلی را به دسته‌های زیر تقسیم کرد:

۱. تعمیم مفهوم

دسته‌ای از روایات تأویلی برای آیاتی که درباره حادثه یا موضوع خاصی نازل شده‌اند، یک مفهوم کلی و عام بیان می‌کنند، بدون اینکه در آیه نشان‌های دال بر عمومیت محتوای آیه وجود داشته باشد و عرفاً گویای قاعده‌ای کلی باشد.

برای مثال از امام باقر^ع روایت شده که درباره «وَأَنْتُمْ أَلْبُيُوتَ مِنْ أَوْبَائِهِا» فرمود: «یعنی آن یأتی الأمر من وجهه، أى الأمور كان»؛ مقصود آن است که در کارها، هرچه باشد، از راه آن وارد شود (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۲۴. برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک: صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۴۵؛ متقی‌هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۳۹).

۲- تعمیم و تطبیق

بخش دیگری از روایات تأویلی، مصادیقی برای آیات خاص ارائه می‌کنند که ناشی از تعمیم مفهوم آیه است؛ ولی در عین حال، قرینه‌ای خصوصی بر این تعمیم وجود ندارد، و نسبت دادن این مصادیق به ظاهر خاص آیه، سبب تأویلی دانستن روایت شده است. برای نمونه خداوند در سوره «ملک» می‌فرماید: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰)؛ بگو: به من خبر دهید، اگر آب [آشامیدنی] شما [به زمین] فرو رود، چه کسی آب روان برایتان خواهد آورد؟

با این حال در روایتی آمده که از امام باقر^ع درباره این آیه سؤال شد، امام^ع فرمودند: «هذه الآية نزلت فى القائم؛ يقول: إن أصبح إمامكم غائباً عنكم لاتدرون أين هو، فمن يأتيكم بإمام ظاهر، يأتيكم بأخبار السماء والأرض و حلال الله عزوجل و حرامه؟» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۵-۱۱۶).

این آیه درباره امام زمان^ع نازل شده است و می‌فرماید: اگر امامتان از شما پنهان شود و ندانید کجاست، چه کسی [جز خداوند] امامی ظاهر برای شما می‌آورد که اخبار آسمان و زمین و حلال و حرام الهی را برایتان بیان کند؟

چنان که روشن است آب مایه حیات ظاهری است و امام معصوم^ع مایه حیات باطنی؛ بنابراین، با الغای خصوصیت از مورد آیه،

به این مفهوم تعمیم یافته می‌رسیم که هرآنچه مایه حیات شما انسان‌هاست، اگر از دسترس خارج شود، چه کسی جز خداوند قادر است آن را به شما بازگرداند. بنابراین امام معصوم^ع یکی از مصادیق این معنای تعمیم یافته خواهد بود (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۳۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۱).

۳. الغای سیاق، تعمیم و تطبیق

گاه دسته‌ای از روایات تأویلی، مصادیقی برای ظاهر آیات خاص بیان کرده‌اند که آن مصادیق پس از نادیده گرفتن سیاق (و نزع آیه) و نگاه تعمیمی به بخش گسسته (منزوع)، بر مفهوم توسعه یافته آیه قابل صدق هستند. به بیان ساده‌تر، ابتدا آیه یا فراز، مستقل فرض شده است، سپس تعمیم یافته است، و سرانجام تطبیق صورت گرفته است.

برای نمونه، وقتی به سیاق آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴) توجه می‌کنیم متوجه می‌شویم این سیاق گویای آن است که انسان باید به غذایی که می‌خورد، نگاه توحیدی کند و از آفرینش آن، درس خداشناسی بگیرد؛ و اساساً آیات قبل نیز درصدد بیان مسائل مربوط به مبدأ است (ر.ک: عبس: ۲۴-۳۲).

بنابراین، اگر بخواهیم با حفظ این سیاق به تعمیم آیه پردازیم، باید بگوییم: انسان باید به آفرینش هرآنچه با آن سروکار دارد نگاه کند و درس خداشناسی بگیرد، و طعام خصوصیت ندارد. اما طبق نقل کلینی، امام باقر^ع آیه را از این سیاق خارج می‌سازد و سپس با نگاه تعمیمی و دقت نسبت به محل اخذ علم، مصادقی برای آیه مطرح می‌کند و می‌فرماید: «علمه الذى يأخذه، عمن يأخذه» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰؛ برای مطالعه بیشتر، ر.ک: همان، ج ۸، ص ۳۱۱).

۴. الغای سیاق و تطبیق

گاه دسته‌ای از روایات تأویلی مصادیقی برای آیات بیان کرده است که با ظاهر خاص آیه سازگار نیست، و مصادق بیان شده، بعد از الغای سیاق و نزع آیه، قابل تصدیق خواهد بود.

برای نمونه، خداوند در سوره «یونس» می‌فرماید: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس: ۳۵)؛ بگو: آیا از شریکان شما کسی هست که

به‌سوی حق رهبری کند؟ بگو: خداست که به‌سوی حق رهبری می‌کند، پس، آیا کسی که به‌سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد یا کسی که راه نمی‌یابد، مگر آنکه هدایت شود؟ شما را چه شده است، چگونه داوری می‌کنید؟

با وجود این، در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شد که فرمودند: «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأئِمَّةَ عليهم السلام يُوفِّقُهُمُ اللَّهُ وَيُؤْتِيهِمْ مِنْ مَخْزُونِ عِلْمِهِ وَحِكْمِهِ مَا لَا يُؤْتِيهِمْ غَيْرُهُمْ، فَيَكُونُ عِلْمُهُمْ فَوْقَ عِلْمِ أَهْلِ زَمَانِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: "أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ" فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۰۲)؛ خداوند پیامبران و ائمه علیهم السلام را توفیق عنایت می‌کند و از خزانه دانش خود، چیزی که به دیگران نمی‌دهد، به آنان عطا می‌کند. از این‌رو، دانش آنان برتر از دانش هم عصرانشان است؛ چنان‌که فرمود: «آیا کسی که به‌سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد یا کسی که راه نمی‌یابد، مگر آنکه هدایت شود؟ شما را چه شده است، چگونه داوری می‌کنید؟

چنان‌که روشن است امام علیه السلام فرازی را که درباره خداوند متعال است، از سیاق خود خارج می‌کند و گسسته از ماقبل و مابعد آن، به‌شکل مستقل در نظر می‌گیرد؛ و چون لفظ آیه بعد از نزع، دارای عمومیت است، قابلیت صدق مصداق ارائه شده در روایت، یعنی انبیا و ائمه را خواهد داشت.

گفتنی است که این دسته، به دسته سوم بسیار شباهت دارد؛ ولی تفاوتشان در این است که ظاهر فراز نزع‌شده در این دسته، خود عمومیت دارد و با صرف نزع، زمینه تطبیق فراهم می‌گردد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۳۹).

۵. بیان معنای مرجوح

گاه با روایاتی تأویلی مواجه می‌شویم که آیات را به شکلی مرجوح، فهمیده‌اند و معنا کرده‌اند، و این معانی مرجوح که به آیات نسبت داده شده است، نه به سبب تعمیم غیرعرفی و بدون قرینه (همچون دسته اول و دوم)، و نه به سبب نزع (همچون دسته سوم و چهارم) است، بلکه به صورت آگاهانه، معنای غیرظاهر آیه اخذ شده است.

برای نمونه، خداوند در سوره «مدثر» می‌فرماید: بهشتیان از دوزخیان سؤال می‌کنند: «مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ؟» چه چیز شما را در آتش [سَقَر] درآورد؟ (مدثر: ۴۲)؛ آنان پاسخ می‌دهند: «لَمْ نَكُ مِنْ

الْمُصَلِّينَ»؛ از نمازگزاران نبودیم» (مدثر: ۴۳).

در زبان عربی به وسط کمر چهارپایان و انسان «صلا» گفته می‌شود و به اسبی که در میدان، اول می‌شود «سابق» و به اسب دوم که در پی «سابق» می‌آید، «مُصَلَّى» می‌گویند (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۱۵۳).

با این وصف، در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره این دو آیه سؤال شد؛ امام علیه السلام فرمودند: «عُنِيَ بِهَا لَمْ نَكُ مِنْ أَتْبَاعِ الْأئِمَّةِ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي هِم: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ». أَمَا تَرَى النَّاسَ يُسَمُّونَ الَّذِي يَلِي السَّابِقَ فِي الْحَلْبَةِ «الْمُصَلَّى»؛ فَذَلِكَ الَّذِي عَنِيَ حَيْثُ قَالَ: «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» لَمْ نَكُ مِنْ أَتْبَاعِ السَّابِقِينَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۹)؛ مراد از آیه آن است که ما از پیروان ائمه علیهم السلام - که خداوند درباره آنان فرمود: «سبقت‌گیرندگان مقدمند و آنان اهل تقریبند» - نبودیم. آیا نمی‌بینی مردم کسی که در میدان مسابقه از پس سبقت‌گیرنده می‌آید را مصلی می‌خوانند. این همان است که خداوند اراده کرده آنجا که فرمود: «از مصلین نبودیم» [یعنی] از پیروان سبقت‌گیرندگان نبودیم.

چنان‌که روشن است امام علیه السلام معنای مرجوح «مُصَلَّى» در این آیه را اخذ کرده است؛ زیرا با توجه به اصطلاح قرآنی «صلوة» و نیز زمان نزول این آیه در دوران مکه، چنین معنایی غیرظاهر و مرجوح قلمداد می‌گردد (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۱۷؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۶؛ ج ۴، ص ۲۵۲؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۳۷).

۶. بیان معنای خارج از سیاق

دسته دیگر، مفهومی از آیه را بیان می‌کنند که با صرف نزع آیه، قابل تصدق خواهند بود؛ ولی در چارچوب سیاق، به‌هیچ‌رو، قابل استناد به متن نیستند. برای نمونه خداوند در سوره «مائده» می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» (مائده: ۶۴).

بافت آیه نشان می‌دهد یهودیان نسبت به اینکه خداوند، غنی مطلق است و اختیار تمامی مال و ثروت دنیا را دارد، دچار شبهه بودند. آنان می‌گفتند: دست خداوند بسته است، و از اینکه روزی و دارایی آنان یا مسلمانان فقیر را افزون کند عاجز است؛ از این‌رو، خداوند در پاسخ می‌فرماید: اختیار روزی و دارایی افراد به دست اوست. دو دست او باز است و به هر که بخواهد روزی واسع

دسته‌های قبلی از غرابت بیشتری برخوردار هستند؛ و به همین جهت، گاهی مورد انکار نیز واقع می‌شوند.

گویا علامه طباطبائی در مواجهه با این موارد - در صورتی که آنها را به سبب استفاضه نقل بپذیرد - تعبیر به «بطن» می‌کند (ر.ک: شاکر، ۱۳۸۵، ص ۱۷-۱۸). همچنین برخی نام این روایات را «روایتهای تأویلی باطنی» گذاشته‌اند و البته نسبت به صدور این دست روایات تردید روا می‌دارند (ر.ک: مرادی، ۱۳۹۴، ص ۴۲-۴۶). برخی دیگر این گونه روایات را «روایات تأویلی به معنای خاص» می‌دانند و قسیم آنها را روایات جری و تطبیق معرفی می‌کنند (ر.ک: وحدتی شبیری، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸).

برای نمونه خداوند در سوره «توبه» می‌فرماید: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ» (توبه: ۳۶).

در روایت متعددی، فراز بالا بر دوازده امام علیهم‌السلام تطبیق شده است (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۴۹؛ نعمانی، ۱۴۲۲ق، ص ۸۶؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۹۳-۲۹۴؛ خصیعی، ۱۴۱۱ق، ص ۳۷۷). از جمله در یکی از این متون از ابوحنزه ثمالی روایت شده که گفت: روزی نزد امام باقر علیه‌السلام بودم؛ چون کسانی که نزد او بودند پراکنده شدند، به من فرمود: «شناخت ماه‌ها: محرم، صفر، ربیع و... و ماه‌های حرام: رجب، ذی‌قعدة، ذی‌حجه و محرم، «دین قییم» نیست؛ چراکه یهودیان، مسیحیان و مجوس و [پيروان] دیگر آیین‌ها و همه مردم، اعم از شیعیان و مخالفان، این ماه‌ها را می‌شناسند و با نام، آنها را می‌شمارند، بلکه مراد از آن ماه‌ها، امامان برپاکننده دین الهی هستند و مراد از ماه‌های حرام، امیرمؤمنان... و سه تن از فرزندان اوست که اسامی آنها عبارت است از: علی بن الحسین، علی بن موسی و علی بن محمد (نعمانی، ۱۴۲۲ق، ص ۸۶).

چنان که ملاحظه می‌شود، امام باقر علیه‌السلام امامان دوازده گانه را مصداق «اثنا عشر شهراً» و امام علی، امام سجاد، امام رضا و امام هادی علیهم‌السلام را مصداق «هنها اربعة حرم» معرفی کرده است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۱۶؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۶۱؛ صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۵).

روش‌های تحلیل روایات تأویلی

گونه‌شناسی بالا، به شکل اشاری فرضیه‌هایی را برای تحلیل روایات

می‌بخشد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۳۲).

با این حال، از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که درباره فراز «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ» فرمودند: «لَمْ يَعْزُوا أَنَّهُ هَكَذَا، وَ لَكِنَّهُمْ قَدِ قَالُوا: قَدْ فَرَعَ مِنَ الْأَمْرِ فَلَا يَزِيدُ وَ لَا يَنْقُصُ، فَقَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ تَكْذِيبًا لِقَوْلِهِمْ: «غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاہُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» أَوْ لَمْ تَسْمَعْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتْ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (صدوق، بی‌تا، ص ۱۶۷)؛ قصد نداشتند بگویند خدا این گونه [دست بسته و ناتوان] است؛ بلکه آنان بر این باور بودند که خداوند از خلقت و تدبیر هستی فارغ شده است، پس نه چیزی را می‌افزاید و نه می‌کاهد. خداوند در رد باور آنان فرمود: «دست‌های خودشان بسته باد! و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند؛ بلکه هر دو دست او گشاده است، هرگونه بخواهد می‌بخشد». آیا این سخن خداوند را نشنیده‌ای که می‌فرماید: «خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند، و اصل کتاب نزد اوست».

علامه طباطبائی نیز می‌گوید اینکه یهودیان مشکل اعتقادی نسبت به نسخ یا بدا داشتند، با سیاق سازگار نیست (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۳۲). بنابراین، در صورتی می‌توان از این فراز، نفی بدا برداشت کرد که آن را نزع کنیم (برای مطالعه بیشتر، ر.ک: حلی، ۱۳۷۰، ص ۹۳).

۷. انحصارنمایی

دسته بعدی روایات تأویلی، روایاتی است که به قصد مبالغه در بیان مصداق اکمل، عبارات عام آیات را به شکل انحصاری بر برخی مصداق تطبیق می‌کنند.

برای نمونه، از امام صادق علیه‌السلام روایت شده که درباره آیه «وَوَبَّشَّرِ الْمُخْتَبِئِينَ» (حج: ۳۴)، فرمودند: «نزلت فینا خاصة» (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۲؛ برای مطالعه بیشتر، ر.ک: همان، ص ۳۳۴ و ۳۳۵).

۸. تطبیق استعاری

دسته آخر، آیاتی را که الفاظ غیرعام دارند، بر مصداقی خاص تطبیق می‌کنند، به گونه‌ای که گویا آن الفاظ، استعاره‌هایی برای بیان آن مصداق لحاظ شده‌اند؛ بدون اینکه بتوان سازوکار ارائه مصداق در آنها را در دسته‌های قبلی گنجاند.

مصداق ارائه‌شده در این دسته از روایات تأویلی، نسبت به

کردم، احکام [و آیات] الهی [در قرآن]، تنها بر حقایق کلی و موقعیت‌های نوعی جاری می‌شوند، نه بر افراد و موارد خاص؛ پس هر جا گروهی با کلامی مورد خطاب واقع شدند، یا کاری به آنها نسبت داده شد - نزد دانشمندان و صاحبان خرد - همه کسانی که از جنس و سرشت آن قوم هستند در آن خطاب و فعل داخل هستند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶).

وی بعد از پاره‌ای توضیحات عرفانی و استشادات روایی درباره عمومیت داشتن آیات قرآنی می‌نویسد: «به وسیله این مطلب تحقیقی، می‌توان بسیاری از مشکلات و شبهات وارد بر روایات تأویلی را گره‌گشایی کرد» (همان). همچنین در مقدمه چهارم، روایت «نَزَلَ الْقُرْآنُ بِإِیَاکِ أَعْنَى وَ اسْمَعَى یا جَارَةً» را شاهدی بر مدعای خود معرفی می‌کند (همان، ص ۳۰).

علامه مجلسی (۱۱۱ق) نیز در *بحار الانوار* می‌نویسد: «قَدْ عَرَفْتَ مَرَارًا أَنَّ الْآیَةَ إِذَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ، فَهِيَ تَجْرَى فِي أَمْثَالِهِمْ إِلَى یَوْمِ الْقِیَامَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۴، ص ۳۴۵).

علامه طباطبائی، نخستین مفسری است که با استفاده از روایاتی که برای قرآن جریان متن را اثبات می‌کنند، از عنوان «جری» و گاه «تطبیق» یا «انطباق» به‌عنوان قسیم تفسیر و یکی از روش‌های تعامل اهل بیت علیهم‌السلام با نص قرآن، نام برد و به تحلیل و توجیه بسیاری از روایات تأویلی تطبیقی پرداخته است (ر.ک: نفیسی، ۱۳۹۲، ص ۴). علامه فقط از تعبیر «من الجری» ۶۳ بار استفاده کرده است که گاه نیز برای دسته‌ای از روایات به کار رفته است (ر.ک: همان، ص ۲۳، پاورقی چهارم). وی بعد از نقل روایات تأویلی ذیل آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» می‌نویسد: «هذه الأخبارُ من قبیل الجری، و عَدَّ المصداقُ للآیة، و اعلمُ أنَّ الجریَ - و كثيراً ما نستعملُهُ فی هذا الكتاب - اصطلاحٌ مأخوذٌ من قولِ أئمةِ أهلِ البیت علیهم‌السلام» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۱).

ایشان در ادامه برای توضیح قاعده جری می‌نویسد: «این سلیقه امامان اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام است. آنان آیات قرآن را بر اموری که قابلیت تطبیق دارد، منطبق می‌سازند؛ هرچند آن امور خارج از سبب نزول باشند» (همان، ص ۴۲).

تعریف قاعده

درباره تعریف قاعده جری و تطبیق گفته‌اند: «جری و تطبیق عبارت است از انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصادیقی غیر از آنچه آیات درباره

تأویلی ارائه می‌دهد؛ اما آنچه اهمیت دارد توجیه و تفسیر مقبول یک روش و تئوریزه کردن آن است؛ و در غیر این صورت مورد پذیرش جامعه علمی قرار نخواهد گرفت. برای این مقصود - مبتنی بر نظریه‌های تفسیری موجود - به ارائه و تنقیح دو شیوه - برای تحلیل روایات تأویلی می‌پردازیم.

۱. تحلیل روایات تأویلی با توسل به قاعده جری و تطبیق

یکی از شیوه‌های مقبول تحلیل روایات تأویلی تطبیقی - که خصوصاً یا عموم آیات را عمدتاً بر اهل بیت علیهم‌السلام و دشمنان آنان تطبیق کرده‌اند - استناد به «قاعده جری و تطبیق» است. این قاعده قائل به جریان محتوای آیات و قابلیت تطبیق بر مصادیق نوظهور یا پوشیده عرفی است؛ و در واقع، بیش از آنکه درصدد تبیین معنا و مراد آیه باشد، درصدد کاربردی‌سازی و مصداق‌یابی آیات است.

برای مصادیق نوظهور، می‌توان به تطبیق «الصادقین» بر مؤمنان راستین در اعصار آینده اشاره نمود و برای مصادیق پوشیده عرفی به تطبیق آیات جهاد بر جهاد با نفس اشاره کرد (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۲).

گفتنی است مصادیق پوشیده، گاه عرفی و گاه فراعرفی هستند. مصادیق پوشیده عرفی با استفاده از قاعده: «وضع الفاظ برای معانی عام» به دست می‌آید؛ ولی مصادیق پوشیده فراعرفی (مصادیق ادعایی)، از طرق غیر عرفی حاصل می‌شوند؛ نظیر تطبیق «امامین» بر «الهمین» در برخی روایات تأویلی (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۲۶۱).

پیشینه این قاعده

این تحلیل از روایات تأویلی - تطبیقی، توسط خود اهل بیت علیهم‌السلام پایه‌گذاری شده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۲)، و از نخستین کسانی که از آن استفاده کرده‌اند، شیخ ابو جعفر صدوق (۳۸۱ق) است. وی در توجیه یک روایت تأویلی می‌نویسد: «و قد نَزَلُ الْآیَةُ فی شیءٍ و تَجْرَى فی غیره» (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۲۲).

شاید نخستین کسی که به تبیین این قاعده پرداخته، شاگرد صدر المتألهین، فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) باشد. فیض در مقدمه تفسیر صافی بعد از اشاره به وجود روایات تأویلی فراوان در کتاب‌های کافی، تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و... و نیز نقل برخی از این روایات در مقدمه سوم تفسیر صافی می‌نویسد: «چنان‌که پیش‌تر اشاره

(مصادیق باطنی عرفی) است، که مفهوم کلی آیه، آنها را نیز دربرمی‌گیرد؛ یا به تعبیر علامه با مورد آیه، اتحاد ملاک دارند. چنان که علامه در بسیاری از موارد اصطلاح «جری» را با واو بر «تطبیق بر مصادیق» عطف می‌کند، که نشان می‌دهد ایشان به انواع مصادیق نظر دارد. چنان که در موردی می‌نویسد: «فهو من قبیل الجری و ذکر بعض المصادیق» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۹۴ و ۱۲۲ و ۲۱۸ و ۳۳۳؛ ج ۱۳، ص ۳۱۹؛ ج ۱۶، ص ۱۴۳).

همچنین علامه در جایی دیگر می‌نویسد: «و الروایات جمیعا من باب الانطباق و الجری فإِنَّ النَّبِيَّ وَ الطَّاهِرُونَ [الطَّاهِرِينَ] مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ الْخِيَارَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَ الْمُؤْمِنِينَ، مِنْ مَصَادِقِ ذِكْرِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ يُذَكِّرُ بِهِمْ» (همان، ج ۱، ص ۳۶۷).

با توجه به اینکه در میان مفسران، علامه طباطبائی به این قاعده بسیار متوسل شده‌اند، چند نمونه از مواردی که در تفسیر ایشان به آنها اشاره شده است را گزارش و تبیین می‌کنیم:

۱. در روایتی از امام صادق ع روایت شده است که ایشان فرمود: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، قال: مَنْ أَقْرَبَ قِيَامِ الْقَائِمِ... أَنَّهُ حَقٌّ» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ص ۱۷).

علامه طباطبائی درباره این روایت می‌نویسد: «هو مِنَ الْجَرِيِّ» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۶).

توضیح مطلب آن است که خداوند در آغاز سوره «بقرة»، قرآن را مایه هدایت ویژه برای متقین معرفی می‌کند، و نخستین وصفی که برای اهل تقوا می‌آورد ایمان به‌غیب است. با توجه به نزول این آیه در اوائل عصر مدینه، و نیز عمومیت و اطلاق لفظ، مراد از «غیب» همهٔ اموری است که اکنون از حواس ما پنهان هستند و باید به آن ایمان داشت؛ نظیر: اصل وجود خداوند، صفات خداوند، وحی، قیامت، برزخ، فرشتگان و...؛ زیرا نقطه آغاز افتراق اهل تقوا و اهل کفر باور به اموری غیر از این جهان محسوس و مادی است (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۲).

با وجود این، در روایتی که از امام صادق ع نقل شد و توسط چند روایت دیگر نیز تقویت می‌شود، مراد از ایمان به‌غیب را ایمان به حقانیت قیام امام زمان ع تبیین کرده‌است؛ چراکه یکی از مصادیق نوظهور (نسبت به عصر نزول) و پوشیده «غیب»، که از نقاط افتراق اهل تقوا با غیرمتقین قلمداد می‌شود، قیام امام عصر ع است. امام صادق ع نیز با توجه به این مطلب و قابلیت قرآن برای انطباق بر

آنها نازل شده است» (شاکر، ۱۳۷۶، ص ۱۴۷)؛ و برخی گفته‌اند: «مقصود از جری و تطبیق انطباق مفاهیم عام و مطلق قرآن بر مصادیق جدیدی است که در عهد نزول سابقه نداشته‌اند و راز جاودانگی آموزه‌های قرآنی در همین جا نهفته است» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶، ص ۳).

علامه طباطبائی به‌عنوان کسی که از این اصطلاح بیشترین استفاده را کرده است، و آن را تبیین کرده است، دربارهٔ روایات جری و تطبیق می‌نویسد: «قرآن از نظر انطباق بر مصادیق و بیان حال آنها دارای نوعی کشسانی است. از این‌رو، آیات به مورد نزولشان اختصاص ندارند، بلکه در هر موردی که با مورد نزول، ملاک واحد داشته باشد، جاری می‌شوند؛ نظیر ضرب‌المثل‌ها، که اختصاصی به مورد نخست خود ندارند، بلکه از آن به هر موقعیتی که مناسب مورد نخست است، تسری پیدا می‌کنند. این مفهوم، «جری قرآن» نامیده می‌شود» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۶۷).

علامه برای اشاره به این مقصود، گاه از ترکیب عطفی «تطبیق و جری» (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۳۵؛ ج ۱۱، ص ۳۶۷)، و گاه ترکیب «جری و تطبیق بر مصداق» (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۱۶ و ۱۵۳ و ۳۹۲؛ ج ۲، ص ۲۹)، و گاه تک‌واژه «جری» (همان، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۷) استفاده می‌کند؛ که همگی نشان می‌دهد «جری» و «تطبیق» در اصطلاح ایشان یک چیز هستند، و عطف در تعبیر «جری و تطبیق» عطف تفسیری است، نه اینکه «جری» یک مرحله، و «تطبیق بر مصداق» یک مرحلهٔ دیگر باشد.

گفتنی است که این قاعده علاوه بر اینکه مستند به روایات مستفیض اهل‌بیت ع است از نظر عقلی نیز قابل دفاع است. علامه طباطبائی بعد از گزارش این ویژگی در تفسیر اهل‌بیت ع در مقام تأیید آن می‌نویسد: «وَ الْاِعْتِبَارُ يُسَاعِدُهُ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ... لَا تَخْتَصُّ بِحَالٍ دُونَ حَالٍ وَ لَا زَمَانٍ، دُونَ زَمَانٍ، وَ مَا ذَكَرَهُ مِنْ فَضِيلَةٍ أَوْ رَذِيلَةٍ أَوْ شَرَعَةٍ مِنْ حُكْمٍ عَمَلِيٍّ لَا يَتَّقِيْدُ بَعْدَ دُونَ فَرْدٍ وَ لَا عَصْرِ دُونَ عَصْرِ لِعُمُومِ التَّشْرِيعِ» (همان، ج ۱، ص ۴۲). مقالات و پژوهش‌هایی درباره مبانی این قاعده تفسیری انجام گرفته است که مقدمات پذیرش و اثبات آن تلقی می‌گردند (ر.ک: نفیسی، ۱۳۹۲؛ مؤمن‌نژاد، ۱۳۹۵).

نمونه‌های تحلیل

به نظر می‌رسد سازوکار تحلیلی این قاعده، توجه به دو دسته مصادیق آشکار (مصادیق ظاهری) و مصادیق پستی یا پوشیده

انکار امر ولایت اهل بیت^{علیهم السلام}؛ که در فضای مبهم و غبارآلود پس از پیامبر اکرم^{صلی الله علیه و آله} هرکسی به تشخیص این گناه و بزرگی آن قادر نبوده است، و چه بسا درحال حاضر نیز بسیاری از کسانی که در فضاهای غیرشعی زندگی می کنند، به درک آن گناه قادر نباشند و با تسامح از کنار حدیث متواتر غدیر می گذرند؛ چنان که پیشینیان آنان نیز با همین تسامح، خود را در مسیر خطاکاری انداختند.

دامنه تحلیل‌کنندگی این قاعده

این قاعده بسیاری از روایات تأویلی را به خوبی توجیه می کند و اگر بخواهیم با توجه به دسته‌بندی دلایلی روایات تأویلی، نشان دهیم که این قاعده کدام دسته‌ها را تحلیل می کند، باید از دسته دوم یاد کرد. قاعده جری و تطبیق، دسته دوم روایات تأویلی (تعمیم و تطبیق) را به خوبی تحلیل می کند، اما نسبت به دسته‌های بیانگر مفهوم (تعمیم) مفهومی صرف، معانی مرجوح، معانی خارج از سیاق و تطبیقات استعاری) کارآمد نیست.

همچنین این قاعده در تحلیل سایر روایات تأویلی بیانگر مصادیق که همراه «نزع» هستند نیز کارآمد به نظر نمی‌رسد، و نیازمند است الغای سیاق و بافت آیات را به گونه‌ای توجیه کند. برای نمونه، روایت مصداقی «عن ابی عبدالله^{علیه السلام} فی قول الله عزوجل «أنت بقرآن غیر هذا أو بدله»» (یعنی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب^{علیه السلام}) (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۱۰) را نمی‌توان به این روش تحلیل کرد.

۲. تحلیل روایات تأویلی با تجرید آیه از ملابسات آن

شیوه دوم تحلیل روایات تأویلی بهره‌گیری از دیدگاه‌های آیت‌الله معرفت است. ایشان - به بیان خودشان - سال‌ها دغدغه چستی «بطن» را داشتند و روایات فراوانی که می‌گویند هر آیه‌ای دارای بطن است، ذهن ایشان را درگیر کرده بود؛ لذا بعد از ده، پانزده سال به نظریه‌ای درباره بطن - که گاه آن را «تأویل» می‌نامند - رسیدند. ایشان معتقد بود این برداشت از بطن را از روایات اخذ کرده است (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱-۲۱۲).

همچنین ایشان تأکید داشتند همان‌گونه که تفسیر، روش خاصی دارد که آن را از تفسیر به رأی جدا می‌کند، رسیدن به بطن نیز روش و ضابطه‌ای دارد که آن را از تأویلات نادرست و بی‌پایه جدا می‌کند (معرفت، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۳۳-۳۴؛ معرفت، ۱۳۸۷ ب، ج ۱، ص ۲۷).

مصادیق پسینی و پوشیده، دست به جری و تطبیق این آیه زده است. ۲. در روایتی دیگر از امام صادق^{علیه السلام} - که با روایات دیگر نیز تقویت می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰ ق، ج ۱، ص ۴۳) - درباره آیه: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» می‌خوانیم: «الصبر، الصيام؛ إذا نزلت بالرجل النازلة الشديدة، فليصم. إن الله عزوجل يقول: «وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ» یعنی الصيام» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۶۳)؛ مراد از صبر، روزه است؛ زیرا به کسی که سختی یا مصیبتی برسد، باید روزه بگیرد؛ چراکه خداوند می‌فرماید: «از صبر (یعنی از روزه) کمک بخواهید».

علامه ذیل این روایت می‌نویسد: «و تفسیر الصبر بالصيام من باب المصداق و الجری» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۱۵۳). توضیح مطلب آن است که «صبر» مفهومی خاص دارد که برای آن مصادیق متعددی می‌توان برشمرد. این مصادیق گاهی آشکار و روشن هستند، نظیر: صبر بر سختی انجام واجبات، یا صبر در گرفتاری‌ها، یا صبر در برابر حرام؛ و گاهی پوشیده هستند، نظیر: روزه، که خمیرمایه آن صبر در برابر مبطلات روزه است. بنابراین، امام صادق^{علیه السلام} صبر را بر روزه تطبیق کرده‌اند.

۳. در روایتی در کتاب شریف کافی آمده است: فی قوله تعالی: «بلى من كَسَبَ سَيِّئَةً» قال: إذا جحدَ إمامةَ أميرالمؤمنين «فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۴۲۹). علامه طباطبائی درباره این روایت می‌نویسد: «أقول: و روى قريبا من هذا المعنى الشيخُ فى أماليه عن النبي، و الروایتان من الجری و التطبيق على المصداق» (طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۲۱۶).

توضیح این روایت آن است که خداوند در سوره «بقره» می‌فرماید: «بلى من كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۸۱)؛ خداوند در آیه به یک قانون کلی اشاره می‌کند، و می‌فرماید: کسی که گرفتار گناه شود و گناهان مستمر و یا گناهان کبیره چنان بر قلب و روحش احاطه یابند که تمامی درهای هدایت را به‌روى او بسته شود، و از او انسانی مشرک و کافر بسازد، این شخص تا ابد گرفتار آتش خواهد بود (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۳۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۲۱۶).

با وجود این، امام^{علیه السلام} «كسب سيئه» را که مقدمه احاطه خطاکاری است، بر انکار ولایت امیرالمؤمنین^{علیه السلام} تطبیق کرده است؛ زیرا «كسب سيئه» مصادیق بسیاری دارد، که برخی از آنها ظاهرند، مانند: دروغ، شرک، ربا و... و برخی دیگر نیازمند دقت و نگاه ژرفی است؛ نظیر

نظریه آیت‌الله معرفت

آیت‌الله معرفت در کرسی نظریه پردازی‌ای که در اسفند ۱۳۸۳ در شهر قم برگزار شد، اینچنین فرمود: اگر بنا بود بطن قرآن را عده مخصوصی بدانند، پیغمبر^ص این را در ملاء عام مطرح نمی‌کرد؛ پس اینکه نبی اسلام^ص بطن قرآن را مکرر در ملاء عام و برای همه مسلمان‌ها مطرح کردند، مخاطبش همه انسان‌ها و همه کسانی هستند که به قرآن علاقمندند و قطعاً انگیزه‌ای در کار بوده است؛ و می‌دانیم که اگر کسی دستور یا تکلیفی به شخص یا اشخاصی کرد، معنایش آن است که این افراد قادر بر انجام آن هستند. پس اگر پیامبر^ص به عموم مسلمانان و اندیشمندان اسلامی خطاب می‌کند که قرآن ظهری دارد و بطنی؛ یعنی اینکه دنبال آن بروید، زیرا می‌توانید به دست آورید (معرفت، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲-۲۱۳).

ایشان در ادامه اشاره می‌کنند که آیات قرآن حاوی پیام‌های کلی و عامی است که وظیفه جهان‌شمول بودن و فرازمان بودن این معجزه الهی را به دوش می‌کشند، و اساساً هدف از نزول آیات در مناسبت‌های مختلف، بیانگر این پیام‌های کلی است؛ و گرنه قرآن تبدیل به کتاب تاریخ می‌شود (ر.ک: همان، ص ۲۱۴-۲۱۶).

مراد آیت‌الله معرفت از بطن، مفهوم عام، کلی و مجرد از خصوصیات زمانی، مکانی و شخصی است که از فحوای آیاتی که قابلیت تجرید دارند، به دست می‌آید و متعلق به قوم یا عصر خاصی نیست (پیام کلی آیه).

ایشان این تعریف را به گونه‌های متعدد و متقارب آورده‌اند، از جمله: - المفهوم العام الخابی وراء سائر اللفظ الذي يبدو خاصا حسب التنزيل؛ مفهوم عامی که پشت پرده الفاظی قرار دارد، که بنابر ظاهر نزول، خاص به نظر می‌رسند (معرفت، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۳۰).

- مفهوم عام منتزع من فحوى الآية الواردة بشأن خاص (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۱).

بنابر نظر ایشان، بطن آیات یا همان پیام عام و کلی آیات، رسالت آیات است و سبب جاودانگی قرآن می‌شود (معرفت، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۳۲). همچنین ایشان رابطه ظاهر و باطن آیات را مانند صغری به کبری می‌داند (همان، ج ۱، ص ۳۴).

برای نمونه، در آیه «فاسألوا اهل الذکر»، بنابر سیاق آیات، خداوند مشرکان مکه را که در رسالت پیامبر^ص تردید داشتند به پرسش از اهل کتاب که در نگاه آنان اهل دانش بودند فرمان

می‌دهد تا تردید آنان برطرف شود؛ چراکه هر جاهلی باید به عالم مراجعه کند تا تردید او برطرف شود. بنابراین، «رجوع جاهل به عالم» می‌شود بطن این فراز قرآنی. از این رو، وقتی در روایات این آیه بر اهل بیت^ع حمل می‌شود می‌توان با توجه به همین مفهوم کلی و عام آیه، روایت را به نیکی تحلیل و از مفاد آن دفاع نمود.

گفتنی است علامه طباطبائی نیز در کتاب قرآن در اسلام، هنگام سخن از وجود باطن برای آیات، به اجمال و تنها با بیان یک مثال، به وجود چنین بطون و مفاهیم عام و گسترده‌ای که با تأمل، تحلیل و الغای خصوصیات قابل استنباط است، اذعان می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۹، صص ۲۸-۲۷).

با مطالعه دقیق نظریه آیت‌الله معرفت در مقالات، کتب و سخنان وی، می‌توان این شاخصه‌ها را برای نظریه ایشان بیان کرد:

- همه آیات دارای بطن نیستند و حصر در روایاتی که می‌گوید: «ما من آیه الا و لها ظهر و بطن»، حقیقی نیست، بلکه اضافی است مثلاً آیات الاحکام، فاقد بطن هستند (معرفت، ۱۳۸۴، ص ۳۳۷).

- بطن و تأویل مرتبه‌ای از تفسیر است، نه در عرض تفسیر. یعنی بطون آیات در شمار مرادهای جدی الهی از آیات قرار دارند؛ بنابراین، روایات تأویلی درصدد بیان لایه‌ای عمیق‌تر از مراد الهی هستند (ر.ک: معرفت، ۱۳۷۹، ص ۱۱۵).

- بطن، مدلول التزامی کلام و لازم غیر بین تلقی می‌گردد (معرفت، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۳۱).

- روایات تأویلی در بسیاری موارد، بیانگر مصادیق بطنی است که امام^ع استنباط کرده است؛ نه اینکه آن مصادیق، بطن آیه باشند (معرفت، ۱۳۸۴، ص ۲۴۰).

- رابطه بطن نسبت به ظاهر، مانند رابطه کلی و جزئی است (همان).

چگونگی تجرید ملابسات آیه

آیت‌الله معرفت روی تعبیر ملابسات آیه اصرار دارد، و راه رسیدن به بطن را کنار زدن این ملابسات غیردخیل در هدف اصلی آیه می‌داند و ظاهراً این امر مورد پذیرش علامه طباطبائی نیز هست؛ گرچه وی به جای این اصطلاح، بر تعبیر «تحلیل» تأکید می‌کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۲۷).

مطالعه آثار آیت‌الله معرفت نشان می‌دهد که روشی که ایشان برای تجرید آیه ارائه می‌کند تنقیح مناط، با الغای خصوصیات است

(معرفت، ۱۳۸۷، ص ۳۰ و ۳۱)، که گاه از آن به روش «سبر و تقسیم منطقی» یاد می‌کند (معرفت، ۱۳۸۷، الف، ج ۱، ص ۳۳).

آیت‌الله معرفت به تفکیک، مراحل تنقیح مناظ را بیان نکرده‌اند؛ ولی دقت در تألیفات و مثال‌ها و ضوابطی که برای بطن‌گیری بیان کرده‌اند، مراحل زیر را نشان می‌دهد (ر.ک: همان، ص ۳۳ و ۳۴؛ همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷-۳۲).

۱. ملاحظه ملابسات و مقارنات آیه بر حسب نزول؛ یعنی در نظر گرفتن زمان، مکان، اسباب و اشخاص نزول؛
۲. بررسی تک‌تک ملابسات آیه و کنار گذاشتن مواردی که در متن پیام و هدف اصلی آیه دخالتی ندارند؛
۳. اخذ لب کلام و پیام عام آیه؛

۴. آزمون بطن تحصیل‌شده؛ به این شکل که باید مورد نزول، مصداق و صغری از این مفهوم تجریدشده باشد. به‌دیگر بیان، بطن حاصل شده باید به‌منزله کبرای کلی برای مفهوم ظاهری آیه باشد.

نمونه‌های تحلیل

مورد اول

فراز «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (حج: ۲۹)، به‌عمل تقصیر - یعنی چیدن ناخن و تراشیدن مو - اشاره دارد و می‌گوید: سپس باید آلودگی خود یعنی مو و ناخن را بزدايند. «تفت» در لغت هم به معنای آلودگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۶۵) و هم به‌معنای زدودن آلودگی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۲۰)؛ مانند «کسب»، که هم به‌معنای «ما یکتسب» است (معنای اسمی)، و هم به‌معنای تحصیل کردن (معنای مصدری). اما به قرینه «قضاء» (انجام دادن)، تفت در این فراز به‌معنای مصدری به کار رفته است؛ چون متعلق قضاء باید فعل باشد نه اسم.

ظاهر آیه دال بر لزوم زدودن آلودگی ظاهری بعد از اتمام اعمال حج، برای خروج از احرام است؛ چراکه در مدت احرام، برطرف کردن آلودگی‌های ظاهری مجاز نبوده است (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۷۱). این آیه افزون بر بیان یکی از احکام حج، چه پیام کلی و عامی برای همه انسان‌ها در طول تاریخ - درحالی‌که بسیاری از آنها حج را تجربه نمی‌کنند و بر آنها واجب نمی‌گردد - دارد؟ آیا این آیه برای کسانی که هیچ‌گاه حج را تجربه نخواهند کرد، پیامی دارد؟ آیا به چنین انسان‌هایی می‌گوید تنها باید بعد از مراسم حج آلودگی‌ها را زدود و به نظافت اهتمام ورزید؟ آیا تنها مو و ناخن آلودگی است؟

بنابراین پیامی که می‌توان - افزون بر مورد آیه - از این فراز گرفت، آن است که باید نسبت به هر آلودگی و ناپاکی توجه کرد و درصدد زدودن آن بود.

با این مقدمه به سراغ روایتی می‌رویم که می‌فرماید: «التفت: لقاء الإمام» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۸۷۷). در این روایت زدودن آلودگی به دیدار امام معصوم^ع تفسیر شده است؛ زیرا یکی از اعمالی که آلودگی جهل، آلودگی گناه و آلودگی رذائل اخلاقی را می‌زداید و سبب پاکی باطن می‌گردد، ملاقات و زیارت امام معصوم^ع است. لذا امام صادق^ع با توجه به تفسیر باطنی این فراز فرمود: «التفت: لقاء الإمام».

جالب این است که در روایتی دیگر آمده است: عبدالله بن سنان از امام صادق^ع از معنای «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» سؤال می‌کند، امام می‌فرماید: «أخذ الشارب، و قص الأظفار، و ما أشبه ذلك». عبدالله به امام^ع می‌گوید: «فدايت کردم! ذریح مُحاربی، از شما برای ما نقل کرد که به او گفته‌اید: «آلودگی‌شان را پاک کنند»، دیدار امام است؛ و «به نذرهای خود وفا کنید»، انجام همین مناسک است؟»

امام^ع می‌فرماید: «ذریح راست گفته است و تو نیز راست می‌گویی. قرآن، ظاهر و باطنی دارد؛ اما آنچه ذریح فهمیده است و پذیرفته است، چه کسی آن را درک می‌کند و می‌پذیرد؟» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۸۷۷).

مورد دوم

خداوند در آیه ۱۵ سوره «یونس» می‌فرماید: «وَ إِذَا تَلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا يَنبَاتِ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ أَفَلَا مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي».

سوره «یونس» از سور مکی است و این آیه گزارش احوال مشرکان مکه است و می‌فرماید: چون قرآن بر آنان خوانده می‌شد، منکران معاد می‌گفتند قرآنی دیگر مطابق پسند ما بیآور؛ یا آیات آن را به آنچه ما می‌پسندیم مبدل ساز. بنابراین، معنای عام آیه آن است که افراد منکر معاد، پذیرای اوامر الهی نیستند و خواهان تغییر قوانین الهی به‌نفع خود هستند؛ از این رو، کسانی همچون ابوسفیان و برخی دیگر، در برابر خلافت حضرت علی^ع بعد از پیامبر^ص همین موضع را داشتند؛ بنابراین، طبق این نقل، امام صادق^ع در تفسیر فراز «أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ» فرمود: «قالوا: أَوْ بَدَّلَ عَلِيًّا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۹).

مورد سوم

یکی از آداب حج در زمان جاهلیت آن بود که مشرکان مکه بعد از احرام، ورود به داخل خانه‌هایشان از درب را حرام می‌دانستند؛ لذا اگر مجبور به ورود به خانه می‌شدند برای این کار از نقبی که در پشت خانه کنده بودند، وارد خانه می‌شدند و این کار را نشانه عهدمداری و مایه مباهات می‌دانستند. خداوند به این افراد می‌فرماید: «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أُوْبَاهِهَا».

پیام کلی این فراز آیه آن است که هر کاری را باید از راه طبیعی‌اش انجام داد و از بی‌راهه‌ها اجتناب کرد. بنابراین، برای راه یافتن به سعادت و قرب الهی نیز باید از راهش وارد شد، نه اینکه به کج‌راهه‌ها متوسل شد. بنابراین، یکی از مصادیق راه‌های قرب الهی و رسیدن به مقام بندگی، اقرار به امامت کسانی است که اطاعت از آنان قرین اطاعت الهی واقع شده است. این مطلبی است که امام علی (ع) آن را این‌گونه بیان کرده‌اند: «ما خانه‌هایی هستیم که خداوند فرمان داده از آنها وارد شوند. ما باب الله و خانه‌های او هستیم که از آن وارد می‌شوند. هر کس از ما تبعیت کرد و به ولایت ما اقرار کرد، از در وارد خانه شده است؛ و هر کس با ما مخالفت کند و دیگران را بر ما برتری دهد، از پشت خانه وارد شده است» (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۳۳۸).
 طُرْفَه آنکه: در روایتی در تفسیر عیاشی از جابرین بزرید از امام باقر (ع) به بطن مفهومی (و نه مصداق قابل حمل) این آیه اشاره شده است (ر.ک: عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۸۶).

دامنه گره‌گشایی این روش

این روش نیز همچون روش قبلی در تحلیل روایات تأویلی با محدودیت مواجه است؛ و می‌توان گفت تنها دو دسته از روایات تأویلی را تحلیل می‌کند؛ یعنی مواردی که در آنها شاهد «تعمیم مفهومی صرف» (دسته اول) یا «تعمیم و تطبیق» (دسته دوم) هستیم. اما دسته‌هایی که همراه «نزع» هستند را نمی‌تواند تحلیل کند؛ چون نزع آیه و نادیده گرفتن سیاق و بافت درونی آیات، با تنقیح مناط سازگار نیست؛ زیرا در تنقیح مناط، ملاسبات غیر دخیل در لب کلام و پیام اصلی آیات کنار گذاشته می‌شوند، نه سیاق کلام، که مقوم غرض و مراد آیات است.

خود آیت‌الله معرفت درباره اخذ فحوای عام آیه می‌نویسد: «تأویلات اهل تحقیق، همان برداشت مفهوم فراگیر آیه است که از دل آیه به دست می‌آید؛ چون برداشت مفهوم فراگیر پس از چشم‌پوشی از خصوصیات کلام، که دخالتی در اصل مقصود ندارد، قرار می‌گیرد. بنابراین، تأویل همان دریافت دلالت التزامی پنهان آیه، بعد از تبیین است و از این‌رو، این دلالت (= تأویل) سازگار با ظاهر سیاق و سبک‌های مفاهیم سخن نزد زبان‌شناسان است» (معرفت، ۱۳۸۷الف، ج ۱، ص ۴۸).

روشن است که نزع و نادیده گرفتن سیاق، هم‌گامی با اسالیب سخن در میان عرف و اهل زبان نیست.

نتیجه‌گیری

چنان‌که گذشت، روایات تأویلی بخش قابل ملاحظه‌ای از میراث تفسیری امامیه تلقی می‌شوند که تا قبل از سده معاصر، کمتر از دریچه تحلیل مفهومی به آنها نگاه شده است. در این میان، آیت‌الله معرفت و علامه طباطبائی بیش از دیگران به تحلیل این روایات اهتمام داشته‌اند و ذهن تحلیلگر آنان، مسیر فهم بخشی از روایات تأویلی را باز کرده است و پژوهشگران را برای ادامه این مسیر ترغیب می‌کند.

آیت‌الله معرفت مراد از «بطن آیه» را هدف آن می‌داند که با الغای خصوصیت به صورت قاعده کلی استخراج می‌شود و بر مصادیق جدید تطبیق می‌گردد. بنابراین، از دیدگاه ایشان «بطن» از جنس معنا و تفسیر آیه است. ایشان سازوکاری نیز برای رسیدن به هدف آیه و آزمون صحت آن ترسیم می‌کند. بر این اساس، می‌توان میان مصادیق

نقش روایات در کشف بطون

با توجه به نظریه آیت‌الله معرفت، روایات تأویلی کمتر بطون آیات را مستقیماً به دست داده است؛ بلکه امامان (ع) در غالب موارد، مصادیقی از آن پیام کلی آیه را مطرح کرده‌اند. بنابراین، ما می‌توانیم برای کشف بطون آیات، مصادیق روایت را با ظاهر آیه بسنجیم و ببیندیشیم امام (ع) چه مفهوم عامی از آیه برداشت کرده‌اند، که علاوه بر ظاهر یا مورد آیه، این مصادیق را نیز دربر می‌گیرد. به زبان دقیق‌تر، ما می‌توانیم از روایات تأویلی به عنوان «دلیل» در مقابل «علت» به معنای برهان‌انی در برابر برهان لمی (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۴، ص ۳۱۳) - استفاده کنیم و با استفاده از «دلالت اقتضا» (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۷)، معنای باطنی موردنظر معصوم (ع) از آیه را کشف کنیم؛ یعنی بفهمیم که چه پیام عامی، درست بودن مصادیق روایات را نتیجه می‌دهد.

ارائه شده در بسیاری از روایات و ظاهر آیات ارتباط برقرار کرد.

علامه طباطبائی برای تحلیل روایات تأویلی به قاعده‌ای با عنوان: «جری و تطبیق» (به شکل عطف تفسیری) متوسل شده است. ایشان «جری» (یا همان تطبیق) را از جنس بیان مصداق، و خارج از تفسیر می‌داند؛ چراکه جری را قسیم تفسیر می‌شمارد و در مواردی به آن تصریح می‌کند، و می‌نویسد: «هو من الجری دون التفسیر» (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۱۸؛ ج ۱۴، ص ۲۳۱؛ ج ۱۵، ص ۱۴۱). وی در *المیزان*، «بطن» را معادل «تأویل» می‌داند و آن دو را نیز، نه از سنخ معنا، بلکه از سنخ حقائق واقعی خارجی و خارج از دسترس نوع انسان‌ها قلمداد می‌کند (ر.ک: همان، ج ۱۴، ص ۲۳۰). البته علامه در کتاب *قرآن در اسلام* به اجمال با *آیت‌الله معرفت* درباره آن نگاه به «بطن»، هم‌داستان است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۲۷).

اما فارغ از این اختلافات تعبیری، دو نظریه دارای خاستگاه روایی مشترک هستند و نگاه نزدیکی به دلالت نص قرآنی و تطبیق بر مصادیق پسینی و نوظهور دارند؛ البته دیدگاه *آیت‌الله معرفت* را می‌توان تلاشی برای شفاف‌سازی معیار تطبیقات در روایات تأویلی – یا به تعبیر ایشان بطنی – دانست؛ یعنی از نظر ایشان ملاک تطبیق، مفهوم کلی و هدف آیه است که با نفی خصوصیات غیر موثر در هدف آیه به دست می‌آید. ولی علامه *طباطبائی* برای امکان جری و تطبیق، به صرف اتحاد ملاک میان مورد و مصداق، اکتفا می‌کند و به سازوکار کشف این اتحاد ورود نمی‌کند؛ درحالی که تلاش *آیت‌الله معرفت* درست در همین نقطه متمرکز می‌شود.

در عین حال آنچه در این نوشتار مدنظر است کارآمدی آن دو نظریه در تحلیل روایات تأویلی است. مطالعه روایات تأویلی *البرهان بحرانی* توسط نگارنده، نشان می‌دهد با این دو نظریه می‌توان حجم قابل توجهی (حدود دو سوم) از روایات تأویلی را تحلیل کرد؛ اما در تحلیل حجم باقی‌مانده روایات تأویلی (حدود یک سوم) که مبتنی بر الغای سیاق، تطبیقات استعاری و اخذ معانی مرجوح هستند، کارایی ندارند. لذا نیازمند نظریه‌های جدیدی هستیم که بتواند این دست روایات را نیز – بعد از اطمینان تفصیلی یا اجمالی به صدور آنها – گره‌گشایی کند و قدم‌هایی موثر در زمینه روش‌شناسی تفسیر اهل بیت علیهم‌السلام بردارد.

منابع.....

- ابن منظور، محمد بن مکرّم، ۱۴۱۴ق، *لسان‌العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- باختری ابراهیم‌سرای، هاجر، ۱۳۹۲، *مبانی و روش تفسیر تأویلی در مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام*، رساله دکتری، تهران، دانشگاه پیام نور
- بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تحقیق قسم الدراسات الاسلامیه موسسه البعثه، تهران، بنیاد بعثت.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، تحقیق جلال‌الدین محدث، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- حسینی، زهرا، ۱۳۷۸، *جمع‌آوری روایات جری و تطبیق در تفاسیر شیعه و تحلیل آنها*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه قم.
- حسین‌پوری، امین، ۱۳۹۱، «تأویل قرآن به مقامات اهل‌بیت علیهم‌السلام»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۷۰، ص ۱۳۴-۱۷۳.
- حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین، ۱۴۰۹ق، *تأویل آیات الظاهره*، قم، جامعه مدرسین.
- حلی، حسن بن سلیمان، ۱۳۷۰، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف و قم، المطبعة الحیدریه و الرسول المصطفی.
- خاتمی، معصومه، ۱۳۹۴، *بررسی و تحلیل روایات تأویلی تفسیر نورالثقلین، با تأکید بر نقد تسبیحات وارد شده بر تفاسیر شیعی*، رساله دکتری، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- ، ۱۳۹۵، «بازخوانی تأویل‌های اهل‌بیت علیهم‌السلام در روایات تفسیر نورالثقلین»، *رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث*، ش ۹۷، ص ۸۹-۷۱.
- خالدی، صلاح عبدالفتاح، ۱۴۲۷ق، *کلبینی و تأویلاته الباطنیه للآیات القرآنیه فی کتابه اصول الکافی*، عمان، دار عمار.
- خصبی، حسین بن حمدان، ۱۴۱۱ق، *الهدیة الکبری*، چ چهارم، بیروت، مؤسسه البلاغ للطباعة والنشر والتوزیع.
- دبلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ق، *ارشاد القلوب*، قم، شریف الرضی.
- ذهبی، محمدحسین، بی‌تا، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راه‌علی، ۱۳۹۳، «گونه‌شناسی احادیث تفسیری»، *تفسیر اهل‌بیت علیهم‌السلام*، ش ۳، ص ۳۴-۳۶.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات*، تحقیق صفوان عدنان داودی، بیروت، دارالعلم.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۶، «تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق»، *اندیشه دینی*، ش ۲۵، ص ۵۱-۶۶.
- شاکر، محمدکاظم، ۱۳۸۵، «روایات تفسیری و حدیث رمزنگاری قرآن»، *علوم حدیث*، ش ۳۹، ص ۲۱-۵.
- صدوق محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۹۵ق، *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*، چ دوم، تهران، اسلامیه.
- ، ۱۴۰۴ق، *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- ، بی‌تا، *التوحید*، تحقیق، تصحیح و تعلیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۹، *قرآن در اسلام*، چ دهم، قم، دفتر انتشارات

- اسلامی. —، ۱۴۱۷ق، *المیزان*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۳۸۶ق، *الاحتجاج*، تحقیق و تعلیق سیدمحمدباقر خراسان، نجف، دارالنعمان.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ق، *العیبة*، تحقیق عبادالله طهرانی و علی احمد ناصح، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عسال، محمد، ۱۴۲۷ق، *الشیعة الاثنی عشریه*، منصور للطباعة و التوزیع.
- علی‌بخشی، معصومه و بی‌بی‌سادات رضی، ۱۳۹۰، «گونه‌شناسی گفتارهای قرآنی امام موسی کاظم»، *حدیث پژوهی*، ش ۶ ص ۳۰-۷.
- عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *تفسیر عیاشی*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، چاپخانه علمیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، تحقیق، مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، چ دوم، دارالهجره.
- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ق، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، چ دوم، تهران، الصدر.
- قاسم‌پور، محسن و سجاد رضایی، ۱۳۹۰، «پژوهشی در بررسی متنی و سندی روایات تفسیر حبری»، *پژوهش دینی*، ش ۲۳، ص ۹۰-۶۵.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، تحقیق سیدطیب موسوی جزایری، چ چهارم، قم، دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- متقی هندی، حسام بن الدین، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال*، تحقیق شیخ بکری، بیروت، مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مرادی، محمد، ۱۳۹۴، «امکان سنجی عرضه روایات تأویلی باطنی بر قرآن»، *علوم حدیث*، ش ۷۷، ص ۵۸-۲۸.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۴، *المنطق*، تعلیق علی شیروانی، چ سوم، تهران، دارالعلم.
- ، ۱۳۸۸، *اصول الفقه*، چ هشتم، قم، دار التفسیر.
- معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۹، «تأویل از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، *قیسات*، ش ۱۷، ص ۱۱۵-۱۰۵.
- ، ۱۳۸۴، «بطن و تأویل قرآن»، *کتاب نقد*، ش ۳۵، ص ۲۴۴-۲۰۷.
- ، ۱۳۸۷ الف، *التفسیر الاثری الجامع*، قم، مؤسسه التمهید.
- ، ۱۳۸۷ ب، *تفسیر و مفسران*، چ چهارم، قم، مؤسسه التمهید.
- ، ۱۴۱۸ق، *التفسیر و المفسرون*، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مؤمن نژاد، ابوالحسن، ۱۳۹۵، *مبانی جری و تطبیق*، رساله دکتری، قم، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۲ق، *العیبة*، تحقیق فارس حسون کریم، قم، انوار الهدی.

نقیسی، شادی، ۱۳۹۲، «مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبائی»، *قرآن شناخت*، ش ۱۲، ص ۲۶-۵.

وحدتی شبیری، سیده‌زینب، ۱۳۹۲، «تحلیل گونه‌شناسی روایات تفسیری معصومین»، *حدیث اندیشه*، ش ۱۵، ص ۱۹۲-۱۷۷.