

بررسی مقاله «تأویل از دیدگاه شیعه دوازده امامی»

دکتر اعظم پویزاده*
استادیار دانشگاه تهران
معصومه آگاهی*
کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث

چکیده

دایانا استیجر والد مقاله‌ای با عنوان «تأویل از دیدگاه شیعه دوازده امامی» نوشته است. فرضیه او این است که شیعه، قرآن کنونی را از روی تقیه پذیرفته است و معتقد است اشاراتی درباره امامان شیعه در قرآن بود که اینک در اختیار نیست. وی برای اثبات فرضیه خویش، «تأویل» قرآن را از نگاه شیعه بررسی می‌کند و می‌کوشد نشان دهد شیعه بر جدایی معنای ظاهری و باطنی قرآن پای می‌فشرد. به نظر او برخی از باطنی‌ترین تفاسیر قرآن را می‌توان میان شیعه اثنی عشری یافت که البته این نوع تفسیر حول محور مفهوم ولایت و امامت قرار می‌گیرد. و برخی از آیات قرآن از نظر شیعه، درباره شیعه نازل شده که فهم آن‌ها تنها با خروج از ظاهر و ورود به بطن قرآن ممکن است. در این مقاله ناقدین ادعاهای نویسندگان را بررسی می‌کنند و منابع عقاید شیعه را در مورد تأویل و باطن قرآن بیان می‌نمایند و روشن می‌سازند که بطن قرآن در روایات آمده و مورد پذیرش شیعه و اهل سنت است و برخی ادعاهای نویسندگان در مورد عقاید شیعه و قرآن ناصحیح یا ناقص است.

واژه‌های اصلی: قرآن، تأویل، شیعه، باطن، تحریف، امامت، ولایت، تفسیر.

درآمد

این مقاله نوشته دایانا استیجروالد (Diana Steigerwald) از کتابی است که آندرپین آن را ویراستاری کرده است (The Blakwel companion to the Quran) و گویای دیدگاه اسلام شناسان غربی در مورد نگاه شیعه به قرآن است. از آنجا که مقاله حاوی مطالب جالب در این باب است لازم بود ترجمه آن در اختیار قرآن پژوهان قرار گیرد تا آنان بتوانند آرای خود را در بررسی و نقد آن ارائه دهند. در این جا بخشی از ترجمه مقاله که مربوط به تأویل است، ارائه رفع برخی ابهام‌ها، نقد می‌شود.

زندگی‌نامه مؤلف

دایانا استیجروالد (Diana Steigerwald) متخصص در تاریخ تفکر اسلامی است. وی درجه کارشناسی ارشد و دکترای خود را در رشته مطالعات اسلامی از دانشگاه‌های مونترآل و مک‌گیل دریافت کرده است. وی آثار چندی در موضوع‌های گوناگون اخلاق اسلامی دارد و درباره «شهرستانی»، مورخ و حکیم مسلمان قرن دوازدهم هجری قمری، کتاب‌هایی نگاشته است. وی اکنون در دانشگاه ایالتی کالیفرنیا استاد راهنماست.

ترجمه مقاله تأویل از دیدگاه شیعه دوازده امامی

برهان ما سرّی است درون یک سرّ، سرّی درباره چیزی که مخفی خواهد ماند، سرّی که تنها سرّ دیگری می‌تواند آشکارش کند؛ سرّی بالاتر از سرّ که سرّی مؤید آن است (امام جعفر صادق علیه السلام، به نقل از گربین ۳۷: ۱۹۹۳).

تشیّع یکی از فرق اسلامی است که در آن برخی از باطنی‌ترین تفسیرها و پویاترین مباحث را در باب ماهیت قرآن می‌توان یافت. برداشت‌های شیعی از قرآن بیش‌تر مربوط به موضوع ولایت‌اند که مفهوم امامت در آن اهمیت فراوانی است. موضوعاتی که پیرامون قرآن شیعی مطرح است، متعددند. آن‌ها چیزی بیش از صرف تاریخ متن و اختلاف‌های آن را پوشش می‌دهند. موضوع اساسی دیگر در رابطه با قرآن شیعی عبارت است از تأویل متن؛ یعنی تمایز میان معانی ظاهری

و باطنی. در این فصل، نشان خواهیم داد که شیعه دوازده امامی چگونه قرآن را تفسیر، تأویل و تفسیرهای معنوی خود را گسترش داده است. این پژوهش در عین حال که بنا ندارد کسل کننده باشد، گزارشی کامل از تاریخ ارائه می‌کند.

منشأ اسلام شیعی

بسیاری از آیات قرآن حاوی عباراتی در مورد مفهوم امامت هستند که اهل سنت و شیعه برداشت‌های مختلفی از آنها دارند. آیاتی چند از قرآن که همواره توسط شیعه مطرح می‌شوند، عبارت‌اند از:

«آنها را امامانی قرار دادیم (ائمّه، ج. امام)، هدایت می‌کنند (مردم را) به امر ما، و به آنها وحی کردیم که اعمال صالح انجام دهند، نماز را اقامه کنند و زکات را ادا نمایند و ایشان دائم ما (تنها ما را) را عبادت می‌کردند» (انبیاء / ۷۳).
واژه «امامان» در این آیه می‌تواند هم به انبیاء و هم به امامان شیعه اشاره کند. «ما بی‌تردید مردگان را زنده می‌گردانیم و آن چه را از پیش فرستاده‌اند و آن چه را به جای می‌گذارند، ثبت می‌کنیم، و همه چیز را در امام آشکار به حساب آورده‌ایم» (یس / ۱۲).

از نظر شیعه، اهل بیت (اهل‌خانه) شامل دختر پیامبر «فاطمه» علیها السلام، دامادش «علی» علیه السلام، و نواده‌های او «حسن و حسین علیهما السلام» می‌شود:
«و خدا می‌خواهد همه پلیدی را تنها از شما اهل بیت دور کند و شما را طاهر و خالص گرداند» (احزاب / ۳۳).

«گفتند آیا از امر خداوند تعجب می‌کنی؟ رحمت و برکات خدا بر شما اهل بیت است، چرا که او ستوده و صاحب مجد است» (هود / ۷۳).

«و این که این قرآنی است کریم؛ در کتابی که محافظت شده است. هیچ کس آن را مس نمی‌کند؛ مگر آنها که پاک شده‌اند (مطهرون)» (واقعه / ۷۷-۷۹).

«ای کسانی که ایمان دارید! خدا را اطاعت کنید و رسول را اطاعت کنید و کسانی را که میان شما فرمان رانند (اولوالامر)» (نساء / ۵۹).

شیعه از آیات بالا برداشت می‌کند که مراد از مطهرون، امامان شیعه است که بالطبع معصوم، آسمانی و همواره تابع فرمان الهی‌اند. «هر آن کس که همه

وجودش را تسلیم خدا نماید و نیکوکار باشد، قطعاً به مطمئن ترین دستگیره (عروة الوثقی) چنگ زده است» (روم/ ۲۲؛ بقره/ ۲۵۶).

طبق نظر شیعه، عروة الوثقی به ریسمان امامت اشاره دارد که تا روز رستاخیز ادامه دارد و پیوندی ابدی میان عوالم مادی و معنوی است. هم چنین گفته می شود درخت مبارکه زیتون در آیه ۳۵-۳۶ سوره نور، سمبل و نماد امام است. شیعه از آیه زیر نتیجه می گیرد که امامت یک منصب الهی است و امام باید از ذریه ابراهیم باشد:

«به یاد داشته باش که ابراهیم توسط پروردگارش با اوامر معینی آزموده شد و سربلند بیرون آمد. خداوند فرمود من تو را امام مردم قرار خواهم داد. او گفت و هم چنین (امامانی) از نسل من» (بقره/ ۱۲۴).

بر اساس این آیه شیعه معتقد است که امام منصوب از ناحیه خدا که الگویی برای همه بشر است، ضرورتاً باید بدون خطا (معصوم) باشد. منشأ تشیع به موضوع جانشینی پس از رحلت محمد ﷺ برمی گردد. نشانه‌هایی وجود دارد؛ مبنی بر اینکه محمد ﷺ در نظر داشت پسر عمو و دامادش علی بن ابی طالب علیه السلام جانشین او شود. از نظر شیعه محمد ﷺ به صراحت علی علیه السلام را در محلی به نام غدیر خم، به دستور خداوند، به عنوان جانشین خود منصوب کرد. برخی روایات معتبر نظر شیعه و اهل سنت، گویای موقعیت منحصر به فرد علی علیه السلام در نظر محمد ﷺ است. برای مثال حدیث مذکور که مورد قبول شیعه است و در مجموعه حدیثی ابن حنبل از اهل سنت نیز یافت می شود (ابن حنبل؛ ۱، ۸۴، ۱۹-۱۱۸، ۱۵۲، ۳۳۱: ۴، ۲۸۱، ۳۲۷، ۳۷۰) و توسط محمد باقر مجلسی نقل شده است (۱۱۱۱/ ۱۶۹۹):

وقتی مراسم حج به پایان رسید، پیامبر به همراه علی علیه السلام و سایر مسلمانان مکه را به قصد مدینه ترک کرد. به محض رسیدن به غدیر خم، محمد صلی الله علیه و آله توقف کرد، حال آن که هرگز کاروان‌ها قبلاً در آن محل توقف نکرده بودند. علت توقف این بود که آیه‌ای از قرآن بر او نازل شده بود که به او فرمان می داد علی علیه السلام را به خلافت منصوب کند. پیامی که از سوی خدای اعلی آمد، این بود: «ای رسول هر

آن چه از جانب پروردگارت بر تو نازل شده است، اعلان کن، هیچ بخشی از آن نباید ترک شود. خداوند تو را در برابر مردم حفظ خواهد کرد، چرا که او کافران را هدایت نمی‌کند» (مائده/ ۶۷)

... وقتی همه جمع شدند، محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر منبری از جهاز شتران بالا رفت و از علی عَلِيٌّ خواست که بر جانب راست او بایستد. پس از حمد و ثنای الهی با مردم سخن گفت و به آن‌ها خبر داد که رحلتش نزدیک است و گفت: من به محضر خداوند خوانده شده‌ام و به زودی به سوی او می‌روم و از شما غایب خواهم شد و با این جهان وداع خواهم کرد. من کتاب خدا را برای شما باقی می‌گذارم و اگر از آن پیروی کنید، گمراه نخواهید شد و هم‌چنین اهل بیت را برایتان باقی می‌گذارم که از کتاب خدا جدا نخواهند شد تا زمانی که مرا در پای حوض کوثر ملاقات کنند. سپس او ندا داد: آیا من برای شما از خودتان گران‌قدرتر نیستم؟ گفتند: آری. چنین شد که او دستان علی عَلِيٌّ را گرفت و آن قدر بالا آورد که سپیدی زیر بغلش نمایان شد و گفت: هر کس که مرا مولای خویش دارد، علی را مولای خود دارد. خدایا با دوستانش دوست و با دشمنانش دشمن باش. آن‌ها را که یاری‌اش می‌کنند یاری کن، و آن‌ها را که با او مخالفت می‌کنند، خوار نما» (مجلسی ۱۹۰۹: ۳، ۳۳۹؛ داندلسون ۱۹۳۳: ۵). به همان مناسبت آیه‌ای از قرآن نازل شد: «امروز دینتان را برایتان کامل کردم، نعمتم را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان دینتان برایتان برگزیدم» (مائده/ ۳).

اهل سنت واقعه غدیر خم را انکار نمی‌کنند، اما آن را به گونه متفاوتی تفسیر می‌کنند. آن‌ها معتقدند که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنها می‌خواست علی عَلِيٌّ را گرامی بدارد. آن‌ها کلمه «مولا» را در معنای دوست می‌فهمند؛ در حالی که شیعه علی عَلِيٌّ را به عنوان سرور خویش می‌داند؛ ولایت روحانی علی عَلِيٌّ سپس به جانشینان بدون فاصله‌اش، راهنمایان بر حق (امامان) منتقل شد.

شیعه معتقد است که علی عَلِيٌّ و جانشینان او مجوز الهی برای خلافت دارند. علی عَلِيٌّ از طرف پیامبر جواز مخصوصی دریافت کرده بود. گفته می‌شود که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دو چیز بسیار مهم (ثقلین) پس از خود به جای گذاشت: قرآن و

عترتش که برای ماندن در راه راست (صراط المستقیم)، هر دوی آنها لازم‌اند. قرآن وزنه بزرگ‌تر (ثقل اکبر) نامیده می‌شود، در حالی که امامان را وزنه کوچک‌تر (ثقل اصغر) می‌نامند (ایوب ۱۹۸۸: ۱۸۰).

جانشین پیامبر وارث علم باطنی او و مفسر منحصر به فرد قرآن است. از آن جا که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخرین پیامبر بود و حلقه نبوت را ختم کرد، شیعه معتقد است که بشریت هم‌چنان نیاز به هدایت معنوی دارد: حلقه امامت باید جانشین حلقه نبوت شود. از این رو عقیده امامت از اصول اعتقادات شیعه است، چرا که تنها از طریق امام است که علم حقیقی می‌تواند حاصل شود. پیامبر وحی (تنزیل) را دریافت کرد و احکام دینی (شریعت) را بنا نمود؛ در حالی که علی عَلَيْهِ السَّلَام مخزن علم نبوی، تفسیر معنوی (تأویل) آن را ارائه کرد. به این ترتیب، بر حسب برداشت شیعه، امامت که کاملاً مرتبط با رسالت معنوی علی عَلَيْهِ السَّلَام است، ضرورتی عقلانی و اجتناب‌ناپذیر است. از دیدگاه شیعه، مأموریت علی جنبه مخفی و سرّی نبوت است. این دیدگاه مبنایی، مبتنی بر سخن علی عَلَيْهِ السَّلَام است:

«من نشانه خدای قادرم. من حامل اسرارم. من ملازم پرتو عظمت الهی هستم. من اول و آخرم. من ظاهر و باطنم. من وجه خداوندم. من آینه خداوندم. من قلمم. من همانم که در انجیل «ایلیا» نامیده شده است. من محرم اسرار رسول خدایم (کرین ۱۹۹۳: ۴۹). بیانات عدیده دیگری منسوب به علی عَلَيْهِ السَّلَام هست که بر لزوم وجود مفسری برای قرآن تأکید می‌کند.

امام به عنوان جانشین پیامبر و رهبر روحانی جامعه، به اندازه پیامبر اهمیت دارد. شیعه معتقد است که خداوند پیامبران را مبعوث کرد تا بشر را راهنمایی کنند. به همین دلیل امامان را نیز منصوب کرد تا این راهنمایی را ادامه دهند. هنگامی که خدا پیامبر یا امامی را برمی‌گزیند، فردی را انتخاب می‌کند که معصوم، و از هر جهت کامل است. از نظر شیعه بشر عادی با ظرفیت محدود و ناقص، نمی‌تواند جانشین پیامبر را انتخاب کند. پیامبران نه به دست مردم، که توسط خداوند انتخاب شدند. تنها محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که علم لدنی داشت، می‌توانست جانشین خود را منصوب کند. به همین ترتیب، تنها علی عَلَيْهِ السَّلَام که الهام الهی (تأیید)

دارد، می‌داند چه کسی باید جانشین او شود. اگر چه علی علیه السلام سرانجام به عنوان خلیفه چهارم بر جای خویش نشست، شیعه معتقد است که او اولین خلیفه حقیقی بود که سلسله امامان، که هر یک با نصّ امام قبلی به امامت منصوب می‌شد، به دنبال او قرار گرفتند. علی علیه السلام آن چنان که در وصیت محمد صلی الله علیه و آله بیان شده بود، به فرمان خداوند جانشین پیامبر شد.

لازمه مفهوم امام این است که سلسله ولایت، یعنی نهاد دوستان خدا، جانشین سلسله نبوت شود. متن قرآن به تنهایی کافی نیست؛ زیرا حامل معانی پنهان و تعارض‌های ظاهری است. آگاهی از چنین کتابی نمی‌تواند به طور کامل با معیارهای عادی فلسفی کسب شود. این متن باید به سطحی باز گردانده شود (تأویل) که در آن معنای حقیقی‌اش آشکار است (گربین ۱۹۹۳: ۴۵). معانی باطنی و ظاهری قرآن به ترتیب همان تأویل (تفسیر معنوی) و تنزیل (نزول وحی) است. به این ترتیب تأویل، پرده‌برداری از باطن با توجه به ظاهر است. چنین کاری در حدّ توان بشر عادی نیست. تشخیص آن، وارث معنوی هوشمندی را می‌طلبد که تمام دانش وحی را داشته باشد. این شخص حجت الله «دلیل خداوند» و امام است؛ رهبری معنوی که می‌تواند تفسیر قرآن را مطابق با عصر خودش روزآمد کند. هنری گربین می‌گوید:

«از آن‌جا که بهترین معنای تأویل تفسیر نمادهاست، پیش فرض آن بر هم نهادن معنای مرتبط کلمات و میان کلمات، برای جمع معانی در همان متن است» (گربین ۱۹۷۷: ۴-۵۳).

به این ترتیب هر لایه معنایی متناظر با یک سطح معنوی در سلسله مراتب است. شیعه معتقد است لایه‌های معنایی بسیاری در قرآن نهفته است و سعی دارد از طریق تأویل آن‌ها را آشکار سازد. واژه تأویل در عربی به معنای بازگشتن به معنای نخستین است. در آثار تفسیری اهل سنت، کلمات تأویل و تفسیر تقریباً مترادف‌اند؛ اما از نظر شیعه، معانی مجزایی دارند. تفسیر معنای ظاهری قرآن است و تأویل معنای پوشیده آن را بیان می‌کند. تفسیر، واژه‌ای با معنای محدود است، حال آن‌که تأویل بر عقل مبتنی است و به اصولی هرمنوتیکی اشاره دارد که در پی پرده‌برداری از معانی عمیق‌تر است.

اساس تفسیر شیعه بر این مطلب استوار است که قرآن یک بُعد بیرونی (ظاهر) و یک بُعد درونی (باطن) دارد. بُعد درونی آن هم بُعد دیگری دارد تا هفت بُعد درونی (طباطبایی ۱۹۸۷: ۲۸؛ ایوب ۱۹۸۸: ۱۸۷). به این ترتیب، هر آیه از قرآن در معرض چند سطح از تفسیر قرار دارد. آن چنانکه امام جعفر صادق علیه السلام توضیح می‌دهد:

«ممکن است صدر آیه مطلبی را بیان کند، وسطش مطلبی، و آخرش نیز مطلبی دیگر. [قرآن] از کلامی تشکیل شده که در هم تنیده است و به طرق گوناگونی عرضه می‌شود (عیاشی: ۱، ۱۱؛ ایوب ۱۹۸۸: ۱۸۷).

در تشیع، سلسله مراتب معنوی متناظر با درجات مختلف علم است. از همین رو از امام جعفر صادق علیه السلام روایت شده است:

«کتاب خدا شامل چهار چیز است: بیان لفظی (عبارت)، تلویح (اشاره)، معنای پنهان مربوط به عوالم فوق حواس (لطائف)، و حقایق معنوی (حقائق). بیان لفظی برای مردم عادی (عوام)، اشاره برای خواص، معانی پنهان برای دوستان خدا (اولیاء) و حقایق معنوی برای پیامبران (انبیاء) است» (نصر ۱۹۹۴: ۵۹).

امام جعفر صادق علیه السلام توضیح می‌دهد که امام مفسر منحصر به فرد همه کتب آسمانی است:

«خداوند ولایت ما را محور قرآن و محور همه کتب آسمانی قرار داد. آیات محکم قرآن حول آن می‌گردد و از طریق آن کتب مقدس شرح می‌شوند و ایمان ظاهر می‌گردد» (عیاشی: ۱، ۵؛ ایوب ۱۹۸۸: ۱۸۱).

از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«ما اهل خاندانی هستیم که خدا همواره از میان آن‌ها کسی را می‌فرستد که به کتابش از ابتدا تا انتها آگاه است. ما به حلال و حرام خدا علمی داریم که موظفیم راز آن را حفظ کنیم و درباره آن با هیچ کس سخن نگوئیم» (عیاشی: ۱، ۱۶؛ ایوب ۱۹۸۸: ۱۸۷).

حیدر آملی، شیعه اثنی عشری قرن ۸/۱۴، از نماد بادام برای نشان دادن سطوح مختلف نظام طبقاتی معنوی استفاده می‌کند:

نبوت تشریحی (رسالت) به پوسته، نبوت که لایه درونی است به بادام، و نهاد دوستان خدا (ولایت) به روغن بادام تشبیه شده است. این تقسیم‌بندی سه بخشی، متناظر با دو مجموعه هم ریشه است: یکی شریعت (قوانین دینی)، طریقت (طریق عرفانی)، حقیقت (واقع‌بینی معنوی)، و دیگری، ظاهر (معنای بیرونی)، باطن (معنای درونی)، و باطنِ باطن (معنای درونی معنای باطنی). به این ترتیب علم به عمیق‌ترین معانی قرآن، مختص دوستان خداست که همان امامان هستند (آملی: ۱۹۶۹: ۳۸۶).

قرآن وحی الهی است، اما تفسیرش بشری است. از این رو تفاسیر متفاوتی وجود دارند. اختلاف در تفاسیر، اندکی پس از رحلت محمد ﷺ آغاز شد. اختلاف میان اصحاب پیامبر شکل گرفت و این اختلاف‌ها با گذشت زمان عمیق‌تر شد. هم‌چنین گروه‌های بسیاری در صدر اسلام به وجود آمدند و هر کدام سعی کردند عقیده خود را با تفسیر قرآن تأیید کنند.

اختلاف‌های مربوط به فرقه‌ها و عقاید آن‌ها در کتب گوناگونی مانند کتاب فرق الشیعه (گروه‌های شیعه)، اثر حسن بن موسی نوبختی (۳۱۰/۹۲۳)، الفرق بین الفرق (اختلاف میان فرقه‌های مسلمان) اثر عبدالقاهر بن طاهر بغدادی (۴۲۹/۱۰۳۷) و دیگران مورد بحث قرار گرفته است. هریک از این گروه‌ها سعی کردند آیات مختلف قرآن را به طریق خاص خود تفسیر کنند. شیعیان نیز به زیر گروه‌های متعددی تقسیم شدند، که اصلی‌ترین آن‌ها اثنی عشریه و اسماعیلیه‌اند. اهل سنت در فهم و تفسیرشان از قرآن با شیعه بسیار متفاوت‌اند. به همین دلیل است که سیر تطور روایات اهل سنت (حدیث) از احادیث شیعه متفاوت است. شیعه و اهل سنت در تفسیر این آیه اختلاف دارند:

«او کسی است که بر تو کتاب را نازل کرد. آیات اساسی یا دارای معانی محکم (محکّمات) در آن هست، آن‌ها اساس کتاب‌اند (ام‌الکتاب)، و دسته دیگر متشابه‌اند (متشابهات)؛ اما آن‌ها که در دل‌هایشان غرض است، بخشی از آن را که متشابه است، به قصد ایجاد اختلاف و به دنبال معانی پنهان آن پیروی می‌کنند؛ اما هیچ کس معنای حقیقی آن را نمی‌داند؛ جز خداوند، و آن‌ها که علم ثابت و

تغییرناپذیر به ایشان داده شده است (الراسخون فی العلم)، می‌گویند: ما به کتاب ایمان داریم، همه آن از سوی پروردگار ماست» (آل عمران / ۷).

از نظر اهل سنت، تنها خدا تأویل را می‌داند. شیعه آیه را به گونه دیگری می‌خواند؛ به این ترتیب که پس از عبارت «به جز خداوند» وقف نمی‌کند و معتقد است علم تأویل در اختیار خداوند و راسخون در علم است که همان امامان شیعه‌اند؛ لذا از آیه فوق بر می‌آید که آیات بسیاری از قرآن در معرض تفاسیر گوناگون قرار دارند.

بررسی مقاله

مقاله نقاط قوت و ضعفی دارد که در این فرصت به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

الف) نقاط قوت

۱- نویسنده با مراجعه به منابع متعدد شیعی سعی کرده است دیدگاه‌های شیعه را تا حدودی از منابع اصیل به دست آورد و این رویکرد جدید میان مستشرقان به صواب نزدیک‌تر است.

۲- نویسنده تصویری بی‌طرفانه، منظم و منسجم از دیدگاه شیعه نسبت به کمبودها و نقاط نقدپذیر دارد.

۳- برخی مطالب اساسی مثل حدیث غدیر را منصفانه گزارش داده است.

ب) نقاط ضعف و کمبودها

در این مورد چند نکته کلی را بیان می‌کنیم سپس نکات جزئی را توضیح می‌دهیم.
۱. نویسنده به مضمون برخی احادیث و برخی شخصیت‌های شیعی در مورد قرآن، اهل بیت علیهم‌السلام، آیات ولایت، تأویل و بطن اشاره کرده و آن را دیدگاه همه شیعیان دوازده امامی معرفی کرده است؛ در حالی که لازم بود دیدگاه‌های متفاوت علمای بزرگ شیعه بیان می‌شد.

۲. مسأله بطن قرآن، در روایات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و اهل بیت علیهم‌السلام آمده است که بسیاری از علمای شیعه و اهل سنت آن‌ها را نقل و تأیید کرده‌اند. برای مثال:

«عن فضیل بن یسار قال: سالت ابا جعفر عن هذه الرواية «ما من القرآن آية الا ولها ظهر وبطن»، فقال: ظهره تنزيله وبطنه تاويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن يجرى كما يجرى الشمس والقمر» (ن.ک. به: عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۲ و ۲۳).

این روایت در تفسیر عیاشی بدون سند است؛ اما صفار (م: ۳۰۱ یا ۲۹۹) با اندکی تفاوت، با سند صحیح نقل کرده است (صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۹). اهل سنت نیز مشابه این روایت را حکایت کرده‌اند که:

«ظاهر قرآن، تلاوت و باطن آن، تأویل است» (ن.ک. به: آلوسی، روح المعانی، ج ۱، ص ۱۷، سیوطی، الاتقان، نوع ۷۷).

در برخی احادیث از امام باقر علیه السلام حکایت شده است:

«ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل اعمالهم» (فیض کاشانی، تفسیر صافی، ج ۱، ص ۱۷-۱۴ و بحرانی، برهان، ج ۱، ص ۲۰)؛ «ظاهر قرآن کسانی‌اند که آیات درباره آن‌ها نازل شده و باطن آن، کسانی‌اند که رفتاری مانند آن‌ها دارند».

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجل انا اقراه لبطن وانتم تقرؤونه بظهر، قالوا: يا رسول الله! ما البطن؟ قال: اقرأ ادبره واعمل بما فيه وتقرؤونه هكذا (واشار بيده فامرها)» (متقی هندی، کنز العمال، ج ۱، ص ۶۲۲، ح ۲۸۷۹).

نیز حکایت شده است که:

«ظاهر قرآن، محکم و وثیق و باطن آن علم، ژرف و عمیق است» (ن.ک. به: مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۱۳۶؛ کلینی، کافی، ج ۴، ص ۳۹۸ و ۳۹۹).

در برخی احادیث به هفت بطن قرآن اشاره شده است، از جمله:

عن النبي صلى الله عليه وآله: «ان للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطن الى سبعة ابطن» (کاشانی، تفسیر صافی، ج ۱، ص ۳۴-۳۰).

فیض کاشانی این حدیث را از طریق اهل سنت نیز نقل می‌کند. در برخی احادیث نیز «سبعین»، «سبعمأة» و «سبعین الف» حکایت شده است (ن.ک. به: نص النصوص، ص ۷۲؛ آملی، جامع الاسرار ومنبع الانوار، ص ۱۰۴؛ شاکر، روش‌های تأویل قرآن، ص ۸۸).

لازم به یادآوری است که واژه «هفت» در این گونه موارد ممکن است عدد واقعی یا عدد کثرت باشد که شامل دهها و صدها بطن می‌شود.
۳. در مورد تأویل معانی لغوی و اصطلاحی و دیدگاه‌های متعددی وجود دارد.

الف. تأویل در لغت

واژه تأویل از ماده «اول» به معنای بازگشت است که در باب تفعیل به معنای بازگشت دادن می‌آید این منظور این معنا را به ابن‌اثیر و صاحب‌التهذیب نیز نسبت می‌دهد. (ابن‌منظور، لسان‌العرب، ج ۱۱، ص ۳۶-۳۲)؛ ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۵۹ و ۱۶۰. ماده «اول» به معنای «جمع و اصلاح» نیز به کار رفته است. (از ابن‌منظور، همان، ج ۱۱، ص ۳۴). راغب اصفهانی می‌نویسد:

«التأویل من الاول، ای: الرجوع الی الاصل...» (راغب اصفهانی، مفردات، ماده اول).

واژه‌شناسان چند معنا یا کاربرد برای واژه تأویل ذکر کرده‌اند.

۱. تأویل به معنای برگشت دادن چیزی به سوی هدف آن.
اول) هدف علم باشد، مثل: «مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل‌عمران / ۷).
دوم) هدف فعل باشد، مثل: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» (اعراف / ۵۳).
به عبارت دیگر گاهی نتیجه تأویل در امور علمی و رفع شبهات از الفاظ، ظاهر می‌شود و گاهی در امور عینی خارجی ظهور می‌کند و به بیان دیگر گاهی برگشت دادن به نکته علمی و گاهی به امری خارجی مورد نظر است.
۲. تأویل به معنای تفسیر

«التفسير والتأویل واحد وهو كشف المراد عن المشكل والتأویل رد احد المحتملين الی ما يطابق الظاهر». (تاج العروس، ماده فسر..).

شاید از آنجا که ایشان تفسیر و تأویل را به یک معنا می‌داند و تفسیر همان بیان معنای ظاهری لفظ است، تأویل را نیز مطابقت احتمال با معنای ظاهری لفظ دانست.

۳. تأویل به معنای سیاست

شاید کاربرد تأویل در معنای سیاست، به دلیل مرجعیت حاکم در امور مردم

باشد (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۱۶۰). شاید هم به دلیل اعمال سیاست در مورد کلام باشد. ذهبی می‌نویسد:

«التأویل مأخوذ من الاول بمعنى الرجوع وقيل مأخوذ من الايالة وهي السياسة فكان الممول يسوس الكلام ويضعه في موضعه» (ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۱۳).

۴. تأویل به معنای عاقبت امر، (ابن فارس، همان، ج ۱، ص ۱۶۲-۱۶۰).

ب. تأویل در قرآن

واژه «تأویل» هفده بار در قرآن کریم در معانی مختلف به کار رفته است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. تفسیر، مثل «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» (آل عمران / ۷). برخی اساتید معاصر تأویل در این آیه را به معنای تفسیر دانسته‌اند.

۲. توجیه متشابه، مثلاً برخی اساتید معاصر احتمال داده‌اند مقصود از «تأویل» در آیه هفتم آل عمران توجیه اقوال متشابه باشد؛ همان‌گونه که در سوره کهف (داستان موسی و خضر و توجیه اعمال عجیب خضر) توجیه اعمال متشابه است، «سَأْتِبُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف / ۷۸) و «ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (کهف / ۸۲).

برخی اساتید معاصر هم واژه «تأویل» در این دو آیه را به معنای مصالح، انگیزه‌ها، اسرار کارهای مرموز و فلسفه احکام دانسته‌اند (سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، همان).

۳. تعبیر رؤیا، واژه تأویل در سوره یوسف در هشت مورد (یوسف / ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰، ۱۰۱) به معنای تعبیر خواب به کار رفته است (معرفت، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، همان)، مثل: «وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف / ۶).

۴. عاقبت و نهایت چیزی، مثل آیه «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء / ۵۹). در مورد آیه ۳۵ اسراء و آیه ۵۳ اعراف نیز همین معنا احتمال داده شده است (همو، ص ۲۱).

۵. وقوع چیزی، (سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، ص ۲۵۰)، مثل: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» (اعراف/۵۳). شاید با دقت در آیه و مقصود آن بتوانیم این معنا را به معنای قبلی (عاقبت و نهایت) باز گردانیم.

ج. تأویل در احادیث

واژه «تأویل» در احادیث، به ویژه روایات تفسیری، بارها تکرار شده و در معانی مختلفی به کار رفته است، از جمله:

۱. تأویل به معنای بطن، از امام باقر علیه السلام که در مورد حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله (ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن) پرسش شد، حضرت فرمود:

«ظهره تنزیله و بطنه تاویله، منه ما قدمضی و منها لم یکن، یجری کما تجری الشمس والقمر» (صفار، بصائر الدرجات، ص ۱۹۵).

به نظر برخی اساتید معاصر تأویل (بطن) در این جا به معنای مفهوم عامی است که از آیه گرفته می شود (معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب، ج ۱، ص ۲۱) و این مفهوم عام معنای لازم آیه است، و بر مصادیق دیگر در طول زمان قابل انطباق می باشد، از این رو در حدیث اشاره شد که برخی مصادیق قرآن گذشته و برخی نیامده و هم چون خورشید و ماه در جریان است.

البته کاربرد تأویل به معنای «بطن» در احادیث زیاد به چشم می خورد. این حدیث و دیدگاه را در مبحث قواعد تفسیری (قاعده جری و تطبیق) و نیز مبحث «بطن» بررسی می کنیم (ن. ک. به: عیاشی، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۰، مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۲).

۲. معنا و مقصود متکلم، حکایت شده است که حذیفه بن یمان گفت: در روز غدیر، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه»، سپس مردی پرسید: ای رسول خدا، تأویل این سخن چیست؟، فرمود: «من کنت نبیه فهذا علی امیره» (مجلسی، همان، ج ۳۷، ص ۱۹۴).

در این روایت پرسش کننده از معنای «مولی» می پرسد و حضرت آن را به «امیر» معنا می کند و سوال کننده این مطلب را تأویل می خواند.

از امام باقر علیه السلام در مورد علت نامگذاری «جمعه» پرسیدند، فرمود: تأویل جمعه این است که خدا به این منظور «جمعه» را نامگذاری کرد که در این روز، همه جنیان و انسان ها و اولین و آخرین را جمع می کند» (همو، ج ۲۴، ص ۳۹۹).

در این روایت تأویل به معنای وجه نامگذاری و مدلول لفظی کلمات است.

۳. مصادیق آیات، حکایت شده است که هارون الرشید از امام کاظم علیه السلام

پرسید: چرا شما خود را از فرزندان رسول خدا می دانید؛ در حالی که فرزندان علی علیه السلام هستید؟ امام علیه السلام فرمود:

همه اتفاق نظر دارند که در جریان مباحله، کسی جز علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله نبود؛ بنابراین (در آیه مباحله) «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لُغْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱)، تأویل ابنائنا حسن و حسین علیهم السلام و تاویل «نساننا» فاطمه علیها السلام و تاویل «انفسنا» علی علیه السلام است» (مجلسی، همان، ج ۳۵، ص ۲۱۱).

تذکر: برخی برای تأویل در احادیث معانی فرعی دیگری ذکر کرده اند (ن.ک. به: شاکر، روش های تأویل، ص ۸۲ به بعد).

د. تأویل از دیدگاه صاحب نظران

۱. تأویل به معنای تفسیر، این معنا نزد قدمای مفسران شایع بود، مثلاً ابو جعفر طبری (م: ۳۱۰ق) در تفسیر جامع البیان در مورد تفسیر آیه می نویسد: «القول فی تأویل الایة» یا «اختلف اهل التأویل فی هذه الایة...».

یادآوری: همان گونه که در معانی لغوی و قرآنی ملاحظه شد، برخی اهل لغت نیز «تأویل» را به معنای «تفسیر» می دانند (ن.ک. به: تاج العروس، ماده فسر) و برخی اساتید معاصر تأویل در آیه هفتم سوره آل عمران را به همین معنا می دانند (سبحانی، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، ص ۲۵۰).

۲. تأویل به معنای توجیه متشابه، در قرآن آیات محکم و متشابه وجود دارد و آیات متشابه دارای احتمال های متعدد در معنا هستند و از این رو شبهه انگیزند، لذا مفسر قرآن آیات متشابه را به محکم بر می گرداند و توجیه می کند؛ همان گونه

که آیه «يَدُ اللَّهِ» (فتح/۱۰) را به آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) بر می‌گردانند. یکی از اساتید معاصر یکی از معانی تأویل را همین توجیه متشابه می‌داند. وقتی مفسر توجیه معقولی برای آیات متشابه ارائه می‌دهد، گویی زمام لفظ را می‌گیرد و به جهتی می‌برد که توجیه مناسب دارد و لفظ یا عمل متشابه توجیه می‌شود. ایشان این معنای تأویل را در آیه هفتم آل عمران و هشتاد و دوم کهف جاری می‌داند (معرفت، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۲۰).

به نظر می‌رسد «توجیه متشابه» غیر از تفسیر است؛ چون در تفسیر معنای آیه و مقصود خدا از آن مشخص می‌شود؛ ولی مفسر الزاماً به دفع شبهات یا توجیه آیات متشابه نمی‌پردازد. در ضمن در توجیه متشابهات گاهی معنای مرجوح به وسیله قرینه ترجیح داده می‌شود؛ ولی در تفسیر این گونه نیست.

۳. تأویل به معنای برگرداندن لفظ آیه از معنای راجح به معنای مرجوح،

گاهی یک آیه ظهور ابتدایی در معنایی دارد که به وسیله قرینه و دلیل خاص (نقلی یا عقلی) به معنای غیر ظاهر بر می‌گردد. به عبارت دیگر با قرینه، ظهور ثانوی می‌یابد. برای مثال ممکن است از آیه «جَاءَ رَبُّكَ» (فجر/۲۲) حرکت مادی و جسمانیت خدا استفاده شود؛ اما به قرینه آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱) در ظاهر آیه تصرف می‌کنیم و می‌گوییم «آمدن خدا» به معنای حضور او در رستاخیز است.

دکتر ذهبی این شیوه را «تأویل» می‌نامد و آن را به مشهور متأخران نسبت می‌دهد. (ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۱۸-۱۵ و ج ۲، ص ۲۵) و این همان اصطلاح شایع عرفی در معنای تأویل است که در برابر تفسیر قرار می‌گیرد (طباطبایی، المیزان، ج ۳، ص ۴۴، و البرهان، زرکشی، ج ۲، ص ۱۶۴)؛ البته این معنا با معنای توجیه متشابه که در بحث قبل گذشت، جمع‌شدنی است؛ چون توجیه متشابه نیز غالباً همین کارکرد را دارد.

۴. تأویل به معنای بطن، این معنای «تأویل» بر اساس کاربرد آن در احادیث

شکل گرفته است. در مبحث «تأویل» در احادیث گذشت که آیت الله معرفت بر اساس روایت امام باقر علیه السلام، یکی از معانی «تأویل» را «بطن» می‌داند؛ لیکن بطن به

معنای مفهوم عامی که از آیه انتزاع می‌شود در این مورد مطالبی را در مبحث «بطن» و نیز ذیل قاعده «جری و تطبیق» بیان خواهیم کرد.

این معنای تأویل نوعی دلالت التزامی است که با کشف هدف آیه و الغای خصوصیت از عناصر غیر دخیل در هدف، معنای عامی به دست می‌آید که در هر زمان و مکان مصادیق جدیدی دارد.

۵. تأویل به معنای تفسیر باطنی و بیان معانی از راه اشاره و رمز: این

اصطلاح میان عرفا، صوفیه و باطنیه کاربرد دارد (ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱، ص ۱۸؛ آلوسی، تفسیر، ج ۱، ص ۵). تأویل در این اصطلاح به معنای اشاره و رمزی اشاره دارد که نوعاً از ظاهر الفاظ و قواعد معمول در آن‌ها به دست نمی‌آید؛ بلکه نیازمند نوعی کشف و شهود است، مثلاً از آیه «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (طه/ ۱۲) استفاده می‌کنند که دنیا را کنار بگذارید و به آن دل نبندید؛ البته برخی اساتید معاصر این تأویل‌ها را به عنوان «تداعی معانی از آیات» توجیه می‌کنند (معرفت، التفسیر الاثری الجامع، معرفت، ج ۱، ص ۲۸ به بعد).

لازم به یادآوری است که باطنیه و غلات در مورد تأویل آیات راه افراط را پیموده‌اند و تأویل‌های باطلی را ارائه کرده‌اند. نمونه‌های متعددی از این تأویل‌ها و تطبیق‌های باطل باطنیه و غلات را می‌توانید در کتاب «روش‌های تأویل» ببینید (شاگرد، همان، ص ۱۷۳ به بعد). این رویکرد مورد اعتراض اهل بیت علیهم‌السلام نیز قرار گرفته است و گاهی غلات را لعنت کرده‌اند (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۶ و ۳۶۵ و ۳۴۳ و ج ۵، ص ۲۴۹ و ۲۵۰).

به هر حال این معنای تأویل، با تفسیر مباین است یادآوری می‌شود که در منابع تفسیر ثابت شد که شهود و مکاشفه‌های عرفانی در تفسیر حجت نیست. در این جا نیز همین مطلب جاری است چون شهود امری شخصی، خطاپذیر و انتقال‌شدنی و غیر مستدل است.

۶. تأویل به معنای مراد کلام: ذهبی این معنا را به قدما نسبت می‌دهد

و می‌نویسد:

«آنچه مراد کلام است، تاویل آن شمرده می‌شود، پس اگر کلام طلب چیزی بکند، آن چیز مطلوب، تاویل کلام است، و اگر خبر از چیزی بدهد، آن چیزی که خبر از آن داده شده، تاویل کلام است» (ذهبی، همان، ص ۱۳ به بعد).

معنای دیگری نیز از تاویل شده است که در این مختصر نمی‌گنجد. در مورد آیه هفتم سوره آل عمران «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بین مفسران قرآن (اعم از شیعه و سنی) اختلاف هست. در مورد عطف «واو» و معنای آن چند دیدگاه بین مفسران شیعه وجود دارد.

الف. علم به تاویل مخصوص خداست؛ چرا که خداوند می‌فرماید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا» (آل عمران/ ۷)؛ «و حال آن‌که بازگشتگاه (مقاصد)ش را جز خدا و استواران در دانش نمی‌دانند. (آنان که) می‌گویند: «به آن (قرآن) ایمان آوردیم، همه (آیات محکم و متشابه) از جانب پروردگار ماست».

به گفته برخی صاحب‌نظران «واو» در «والراسخون» استیناف است. این مطلب از عایشه، عروة بن الزبير، الحسن، مالک، کسائی، فراء و جبائی نقل شده است (ن.ک. به: طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۷۰۱؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۷)؛ زیرا عطف جمله «والراسخون» بر «اللّه» مستلزم آن است که جمله «يقولون» آغاز جمله باشد و این مطلب از ذوق ادبی دور است و لازم بود که گفته شود «هم يقولون» یا «و يقولون» (رازی، التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۱۹۰) البته ایشان به سیاق آیه و قرینه انحصار برخی علوم مثل علم الساعة به خدا، نیز استناد کرده است، که به ایشان پاسخ داده‌اند (ن.ک. به: معرفت، التمهید، ج ۳، ص ۴۱)؛ بنابراین کسی غیر از خدا تاویل آیات قرآن را نمی‌داند.

ب. علم به تاویل مخصوص خدا و معصومان عليهم السلام است.

اولاً: «واو» در الراسخون عطف است. این مطلب از ابن عباس، ربیع، محمد بن جعفر ابن زبیر، و ابومسلم اصفهانی، نقل شده و علامه طبرسی آن را موافق روایات و روش صحابه و تابعان در تفسیر می‌داند (مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۷۰۱)؛ زیرا براساس قواعد ادبی آغاز جمله حالیه با فعل مضارع ممکن است و مثال‌هایی

در آیات قرآن، مثل «وَلَا تَمُنُّنَ تَسْتَكْثِرُ» (مدثر / ۶) و اشعار عرب دارد؛ حتی برخی ادیبان عرب به جواز آن تصریح کرده‌اند (ابن مالک، الفیه، ص ۴۴).

ثانیاً: اصل در «واو» عطف است (معرفت، علوم قرآنی، ص ۲۹۱؛ جوادی آملی، قرآن در قرآن، ج ۱، ص ۲۳۸) و مناسبت حکم و موضوع هم عاطفه بودن «واو» است. واقعیت خارجی نیز این مطلب را تأیید می‌کند؛ چون بسیاری از آیات متشابه برای انسان‌ها، قابل فهم و تفسیر است.

ثالثاً: بر فرض که «واو» در آیه عطف نباشد، احادیث متعددی از اهل بیت علیهم‌السلام به ما رسیده است که دلالت می‌کند معصومان علیهم‌السلام دانش تأویل دارند و کسی غیر از آن‌ها تأویل قرآن را نمی‌داند.

از امام صادق علیه‌السلام حکایت شده است: «خدا، حلال و حرام و تأویل را به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آموخت» (حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۴۷).

از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز حکایت شده است: «تأویل قرآن به طور کامل تنها نزد علی علیه‌السلام است». (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۹، ص ۱۸۴)؛ (البته سخنی از امام علی علیه‌السلام در خطبه اشباح نقل شده است که مخالف این دیدگاه است؛ ولی از نظر سند و دلالت در آن خدشه شده است (ن.ک. به: علی اصغر ناصحیان، تأویل و راسخان در علم، مجله تخصصی الهیات و حقوق، دانشگاه رضوی، ش ۱۱).

جالب این که علامه طباطبایی با این که معتقد است «واو» در آیه مذکور استینافیه است؛ اما معتقد است که راسخان علم از تأویل قرآن آگاهی دارند (طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۵۲ - ۵۱ و ص ۶۹).

ج. علم به تأویل مخصوص خدا و دانشمندان است که معصومان مصداق کامل آن‌ها هستند؛

آیه هفتم آل عمران عمل به تأویل را مخصوص خدا و راسخان در علم می‌داند؛ یعنی همان گونه که در دیدگاه دوم گذشت، «واو» عاطفه است و احادیث بر این مطلب دلالت دارند؛ ولی راسخان در علم منحصر در معصومان علیهم‌السلام نیستند، بلکه راسخان، همان دانشمندان ژرف‌اندیش‌اند که در تفسیر و علوم قرآن تخصص دارند، و اهل بیت علیهم‌السلام در راس این گروه هستند. در تأیید این دیدگاه باید گفت:

اولاً) با معنای لغوی و عرفی و اصطلاح قرآنی راسخان در آیات دیگر سازگار است. در آیه ۱۶۲ سوره نساء آمده است: «لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ». خداوند در این آیه از دانشمندان اهل کتاب با عنوان راسخان در علم یاد کرده است؛ با این‌که دانشمندان اهل کتاب معاصر پیامبر ﷺ معصوم نبودند. (راسخان = استواران در علم = دانشمندان).

ثانیاً) واقعیت عینی نیز آن را تأیید می‌کند؛ زیرا بسیاری از آیات متشابه توسط مفسران قرآن، فهمیده و تفسیر شده‌اند و می‌شوند. و دیده نشده است که کسی از مفسران به خاطر متشابه بودن آیه‌ای، از تفسیر آن خودداری کند؛ بلکه همه آیات را تفسیر کرده‌اند. (ن. ک. به: طبرسی، مجمع البیان، ج ۲-۱، ص ۷۰۱). برخی احادیث نیز این دیدگاه را تأیید می‌کند، از جمله از پیامبر ﷺ حکایت شده است که به علی عليه السلام فرمود:

«بعد از من، مردم را به آن بخش از تأویل قرآن که فهم آن برای آن‌ها مشکل است، آگاه ساز» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۹۵).

از امام باقر عليه السلام حکایت شده است: «پیامبر ﷺ افضل راسخان در علم بود...» (صفار، بصائر الدرجات، ص ۲۲۳ و ۲۲۴؛ بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۷۱). در روایتی از پیامبر ﷺ نیز نقل شده است که در پاسخ کسی که از راسخان در علم پرسید، فرمود: «من برت یمینه وصدق لسانه واستقامه قلبه وهن عف بطنه وفرجه فذلک من الراسخین فی العلم» (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۴۳۷). بنابراین احادیثی که علم به تأویل را مخصوص خدا و معصومان می‌دانند، با این روایات تقیید و تفسیر می‌شوند. آیت الله مکارم شیرازی می‌نویسد:

«همان‌طور که از معنای لغوی این کلمه (راسخان) استفاده می‌شود، منظور از آن کسانی هستند که در علم و دانش، ثابت قدم و صاحب‌نظرند، البته مفهوم این کلمه یک مفهوم وسیع است که دانشمندان و متفکران را در بر می‌گیرد، ولی میان آنها افراد ممتازی هستند که درخشندگی خاصی دارند و طبعاً در درجه اول، در میان مصادیق این کلمه قرار گرفته‌اند، و اگر مشاهده می‌کنیم در روایات متعددی «راسخان فی العلم» به پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه هدی علیهم السلام تفسیر شده، روی همین نظر است» (مکارم، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۳۹).

برخی با نسبت دادن تأویل‌های باطنیه و غلات به شیعه، خواسته‌اند شیعه امامیه را به تأویل باطل قرآن متهم کنند؛ حال آن که امامان شیعه علیهم‌السلام تأویل‌های اشاعره و معتزله را رد کرده‌اند. تأویل نزد امامیه بر سه مبنای (قرآن، سنت صحیح و عقل) استوار است (شاکر، روش‌های تأویل قرآن، ۶۸-۶۷).
شیعه معتقد است که برداشت‌هایش از این آیات، در روایات اهل بیت علیهم‌السلام ریشه دارد. از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است:

«همانا ائمه در کتاب خدا دو نوع‌اند؛ خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾، «آنها را امامانی قرار دادیم که مردم را به امر ما هدایت کنند، نه به امر مردم، امر خدا را بر امر خویش و حکم خدا را بر حکم خویش مقدم شمارند...» (کلینی، کافی، ج ۱، ص ۲۱۶).

امام باقر علیه‌السلام از پدرش و ایشان از پدر خود علیهم‌السلام نقل فرمود:
هنگامی که آیه ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ نازل شد، ابوبکر و عمر پرسیدند: ای رسول خدا! آیا آن تورات است؟ فرمود: نه. پرسیدند: آیا انجیل است؟ فرمود: نه. پرسیدند: آیا قرآن است؟ فرمود: نه. آن گاه امیر مؤمنان وارد شد و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود: این است آن کتابی که خداوند علم همه چیز را در آن جمع کرده است» (ابن بابویه، معانی الاخبار، ص ۹۵). از «امام صادق علیه‌السلام نقل شده است:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾؛ «یعنی ائمه و ولایت ایشان، هر کس داخل در ولایت ایشان شود گویی به خانه پیامبر داخل شده است» (کلینی، ۱۳۸۸، ۱، ۴۲۳).

هنگامی که آیه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...﴾ نازل شد، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم‌السلام را زیر عباي خود جمع کرد و گفت: خدایا اینان اهل بیت من هستند ... (کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۸۷). از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است:
«هر کس دوست دارد به دستگیره محکمی چنگ زند که گسستی ندارد، به ولایت برادر و جانشین من علی بن ابی طالب چنگ زند؛ زیرا کسی که دوستی و ولایت او را دارد، هلاک نمی‌شود، و کسی که او را دشمن دارد و با او مخالفت کند، نجات نمی‌یابد» (ابن بابویه، همان، ص ۳۶۸).

رسول خدا ﷺ فرمود:

«امامان فرزندان حسین علیه السلام هستند. آن که از آنها اطاعتش کند، خدا را اطاعت کرده است، و آن که از آنها نافرمانی کند، خدا را نافرمانی کرده است. ایشان دستگیره محکم و وسیله به سوی خدای اند» (ابن بابویه، همان، ج ۱، ص ۶۳).

در تفاسیر روایی شیعه، اصل درخت مبارک زیتون به ابراهیم علیه السلام تفسیر شده است که نه گرایش یهودی داشت؛ نه نصرانی (کلینی، کافی، ج ۸، ص ۳۸۰). امام صادق علیه السلام فرمود علیه السلام:

«... يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةِ مُبَارَكَةِ اِبْرَاهِيمَ علیه السلام، زَيْتُونَةٍ لَشَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ، نه یهودی و نه نصرانی... نُورٌ عَلَيَّ نُورٌ، امامی بعد از امام، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ»، خداوند هر که را بخواهد، به واسطه امام هدایت می‌کند...» (بحرانی، همان، ج ۴، ص ۶۷)؛

البته این تفاسیر از باب جری و تطبیق است. امام به اعتقاد شیعه و بر اساس دلایل عقلی و نقلی باید معصوم باشد، وعصمت او با نص خدا بر زبان پیامبر، شناخته می‌شود؛ زیرا عصمت امری ظاهری نیست، بلکه موضوعی غیبی است که کسی جز خدا به آن آگاهی ندارد (ابن بابویه، همان، ص ۳۰۹).

اصطلاح شیعه نخستین بار توسط شخص پیامبر برای اشاره به یاران علی بن ابی طالب علیه السلام به کار رفت (مجلسی، همان، ج ۷، ص ۱۷۸).

از جمله روایات جانشینی امام علی علیه السلام به جای پیامبر صلی الله علیه و آله، حدیث منزلت است. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ای علی! تو برای من به منزله هارونی نسبت به موسی هستی؟ جز این که پس از من پیامبری نخواهد بود (ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۲۱۹).

آیاتی که قبل و بعد از واقعه غدیر خم نازل شد و «ابلاغ» را هم سنگ کل رسالت پیامبر و اکمال دین و اتمام نعمت معرفی کرد، نشانگر اهمیت و بنیادی بودن موضوع است. در نتیجه امر به دوستی علی علیه السلام نمی‌تواند توجیه خوبی برای این واقعه باشد (ابن بابویه، همان، ص ۵۸۴).

۱۳. حدیث ثقلین از احادیث متواتری است که از رسول خدا ﷺ روایت شده است (مجلسی، همان، ج ۲، ص ۱۰۰)؛

«ای مردم من میان شما دو چیز گران قدر و نفیس به جای می‌گذارم که یکی از دیگری بزرگ‌تر است، کتاب الهی ریسمان خداست که میان آسمان و زمین کشیده شده است و عترت و اهل بیت ...» (طوسی، تبیان، ج ۱، ص ۲۷).

۱۴. از رسول خدا ﷺ نقل شده است:

«هر کس که امامت علی را بعد از من انکار کند، همانا نبوت مرا انکار کرده، و آن کس که نبوت مرا انکار نماید، خدا را در ربوبیتش انکار کرده است» (ابن بابویه، همان، ص ۱۰۴).

۱۵. از علی علیه السلام نقل شده است که فرمود:

«رسول خدا ﷺ هزار باب علم را به من آموخت که از هر بابی هزار باب [دیگر] گشوده می‌شد» (ابن شهر آشوب، همان، ج ۱، ص ۳۱۵).

رسول خدا ﷺ فرمود:

«من شهر علم هستم و علی دروازه آن است، پس هر کس می‌خواهد به شهر درآید، باید از در وارد شود» (همو، ج ۱، ص ۳۱۴).

امام باقر، صادق، کاظم و رضا علیهم السلام فرمودند:

«آن که علم کتاب نزد اوست [اشاره به آیه ۴۳ سوره رعد: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾]، علی بن ابی طالب علیه السلام است (همو، ج ۱، ص ۳۰۹).

ابن عباس می‌گوید:

«او قطعاً علی بن ابی طالب است که ناسخ و منسوخ، حلال و حرام، تفسیر و تأویل نزد اوست (همو).

۱۶. از علی علیه السلام نقل شده است:

«وهذا القرآن أنما هو خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بدله من ترجمان وأنما ينطق عنه الرجال»؛ «همانا این قرآن نوشته‌ای پوشیده میان دو جلد است، با زبان سخن نمی‌گوید و ناگزیر باید ترجمانی داشته باشد، و همانا مردانی از آن سخن می‌گویند (نهج البلاغه، خ ۱۲۵).
 «این قرآن است، پس آن را به نطق در آورید، و هرگز سخن نخواهد گفت؛ اما من به شما از آن خبر می‌دهم» (نهج البلاغه، خ ۱۵۸).

امام باقر علیه السلام فرمود:

«أنما يعرف القرآن من خوطب به»، «قرآن را تنها کسی که قرآن به او خطاب شده است، می‌شناسد» (کلینی، همان، روضه کافی، ح ۴۸۵).
 «هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که تمامی قرآن، ظاهر و باطن آن، نزد اوست؛ مگر اوصیاء [جانشینان پیامبر صلی الله علیه و آله]» (مجلسی، همان، ص ۸۹، ۸۸).

این‌گونه احادیث به حصر نسبی دلالت دارد؛ نه حصر مطلق؛ یعنی مفسران قرآن نیز می‌توانند قرآن را بفهمند؛ ولی تفسیر قرآن مراتبی دارد که مراتب عالی‌اش در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام است.

۱۷. مفهوم «ولایت» در فرهنگ قرآن، سرپرستی و قائم به امر کسی بودن است؛ نه «دوستی و محبت» (طباطبایی، همان، ج ۶، ص ۱۵-۵)؛ البته به نظر می‌رسد نویسنده با آوردن تعبیر «دوستان خدا»، در پی نفی معنای سرپرستی از دیدگاه شیعه نیست، چرا که در عبارات قبلی خود تصریح می‌کند که شیعه، علی علیه السلام را خلیفه اول و به فرمان خدا جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله می‌داند. آن چه نویسنده در این نوشته دنبال می‌کند، جنبه ولایت باطنی و معنوی علی علیه السلام است، و در پی نفی ولایت و سرپرستی بیرونی و اجتماعی ایشان نمی‌باشد.

۱۸. میرحیدر آملی از بزرگان شیعه است که در آمل چشم به جهان گشود و تا میان‌سالی به کارهای دیوانی و دولتی سرگرم بود؛ اما در میانه عمر برای دانش اندوختن راهی نجف شد و تا پایان زندگی در آن‌جا ماند. شهرت او بیشتر به سبب نظریاتش در عرفان است. هنگامی که در سده هفتم تشیع در ایران گسترش یافت، عرفان شیعی هم اندک‌اندک راه خود را در میان مکتب‌ها و سلسله‌های پرشمار متصوفه گشود. میرحیدر آملی را بنیان‌گذار عرفان شیعی می‌دانند.

۱۹. علت متفاوت بودن سیر تطور حدیث شیعه و اهل سنت، به عوامل دیگری نظیر منع از نوشتن حدیث توسط خلفاء و دستور معاویه برای جعل حدیث، در دو قرن اول اسلام مربوط است؛ اما این موانع به واسطه حضور امامان معصوم علیهم السلام در مسیر حدیث شیعه ایجاد نشد (جعفریان، مقدمه‌ای بر تاریخ تدوین حدیث، ص ۴۹). به نظر شیعه، پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را از نگارش حدیث منع نمی‌کرد، و پس از ایشان نیز علی علیه السلام و دیگر معصومان علیهم السلام به همان شیوه پیامبر عمل می‌کردند؛ لذا سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی علی علیه السلام و امامان علیهم السلام بیان و نوشته می‌شد.

۲۰. نظر همه علمای اهل سنت چنین نیست که تأویل مخصوص خدا باشد. برخی مفسران اهل سنت، راسخان در علم را آگاه به تأویل می‌دانند (برای آگاهی بیش‌تر ر.ک. به: آلوسی، همان، ج ۳، ص ۸۳؛ ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۳؛ ابن عربی، تفسیر، ج ۱، ص ۱۱۸).

فخر رازی معتقد است که در این رابطه دو قول در میان اهل سنت وجود دارد: عده‌ای مانند عایشه، مالک بن انس، کسائی، فراء و از میان معتزله، جبائی، معتقدند که علم به تأویل، مختص خداست. گروه دیگری از جمله ابن عباس، مجاهد، ربیع بن انس و اکثر متکلمان راسخون در علم را نیز عالم به تأویل می‌دانند (فخر رازی، همان، ج ۷، ص ۱۸۶).

۲۱. نسبتی که نویسنده به همه علمای شیعه می‌دهد («واو» والراسخون فی العلم را عطف می‌دانند)، صحیح نیست. برای مثال علامه طباطبایی عطف «راسخون» بر «الله» را درست نمی‌داند؛ زیرا به عقیده وی آیه در مقام بیان علم راسخون به تأویل نیست، بلکه در پی بیان موضع‌گیری افراد در برابر آیات محکم و مشابه است. البته این عقیده، با اثبات علم به تأویل برای امامان که از طرق و آیات دیگر حاصل می‌شود، منافاتی ندارد (طباطبایی، همان، ج ۵، ص ۵۳-۵۰).

۲۲. تشابهات آیاتی‌اند که مراد خدا از آنها تنها با ارجاع به محکمت دانسته می‌شود، اما اگر به محکمت ارجاع نشوند، تاب تفاسیر متعددی را خواهند داشت.

منابع

الف: مأخذ مقاله

The Blackwell Companion to the Qur'an, 2006, edited by Andrew Rippin, Wiley-Blackwell.

ب: منابع متن مقاله

1. al-Bayhaqi 1985, Dala'il al-Nubuwwa.
2. al-Bukhari 1862, Kitab Jami al-Sahih.
3. al-Hilli 1958, Al-Bab al-Hadi Ashar.
4. al-Kulayni 1957, Al-Usul min al-Kafi.
5. al-Majlesi 1909, Hayat-al-Qulub, Tehran.
6. al-Mufid 1981, The Book of Guidance.
7. al-Suyuti 1967, Al-Itqan fi Ulum al-Quran.
8. al-Tabari 1960, Ta'rikh.
9. al-Tirmidhi 1964, Sunan.
10. al-Yaqubi 1960, Ta'rikh al-Yaqubi.
11. Amir- Moezzi 1994, The Divine Guide in Early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam.
12. Amuli 1969, Jami al-Asrar In: Corbin, Henry and Yahia, Osman la Philosophie Shi'ite.
13. Ayoub 1988, The Speaking Quran and the Silent Quran.
14. Bar-Asher 1993, Variant Readings and Additions of the Imami-Shi'i to the Quran
15. Corbin 1977, Spiritual Body and Celestial Earth.
16. Corbin 1993, History of Islamic Philosophy.
17. Donaldson 1933, The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak.
18. Eliash 1966, Ali b. Abi Talib in Ithna-Ashari Shi'I Belief, PHD thesis.

19. Eliash 1969, "The Shi'ite Quran" A Reconsideration of Goldziher's Interpretation.
20. Ibn al-Nadim 1971, Kitab al-Fihrist.
21. Ibn Kathir 1966, Tafsir al-Qur'an al-Azim.
22. Ibn-Sa'd 1904, Kitab al-Tabaqat al-kabir.
23. Lawson 1993, Akhbari Shi'i Approaches to Tafsir.
24. Modarressi 1993, Early Debates on the Integrity of the Quran: A Brief Survey.
25. Momen 1985, An Introduction to Shi'i Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism.
26. Nasr 1994, Ideals and Realities of Islam.
27. Nwyia 1968, Le Tafsir Mystique Attribue a Ja'far al-Sadiq.
28. Tabatabai 1975, Shi'ite Islam.
29. Tabatabai 1987, The Quran in Islam: Its Impact and Influence on the Life of Muslims.
30. Tisdall 1913, Shi'a Additions to the Koran, The Moslem World 3.
31. Von Grunebaum 1961, Essays in the Growth of a Cultural Tradition.

ج: منابع بررسی مقاله

۱. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، انتشارات ارم، ۱۳۸۵ ش، چ سوم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق)، معانی الاخبار، انتشارات اسلامی، بی جا، ۱۳۶۱.
۳. همو، الخصال، تصحیح علی اکبر غفاری، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۰۳ ق.
۴. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تصحیح حسن اعلمی، مؤسسه اعلمی، بیروت، ۱۴۰۴.
۵. همو، کمال الدین و تمام النعمه، تصحیح علی اکبر غفاری، نشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۵.
۶. همو، الاعتقادات، تحقیق عصام عبد السید، دار المفید، بی جا، ۱۴۱۴.
۷. همو، الامالی، مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۱۷.
۸. همو، من لایحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، منشورات جماعة المدرسین فی حوزة العلمیه، قم، بی تا.

۹. ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، التفسیر الکبیر، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۰۸.
۱۰. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، مطبعہ الحیدریہ، نجف اشرف، ۱۳۷۶.
۱۱. ابن عربی، تفسیر ابن العربی، بی نا، بی جا، بی تا.
۱۲. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ادب الحوزہ، قم، ۱۴۰۵.
۱۴. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغۃ، نشر دارالکتب اسلامیہ، بیروت، ۱۴۲۰ ق، ج سوم.
۱۵. آلوسی البغدادی، شہاب الدین سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. آلوسی، تفسیر الآلوسی، بی نا، بی جا، بی تا.
۱۷. آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، بیروت، ۱۴۲۶ هـ ق، ج اول.
۱۸. الامینی، عبدالحسین احمد، الغدیر فی الكتاب والسنة والادب، دارالكتاب العربی، بیروت، ۱۳۹۷.
۱۹. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزہ و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹.
۲۰. البحرانی، السید ہاشم، البرہان فی تفسیر القرآن، دار الہادی، بیروت، ۱۴۱۲.
۲۱. البرقی، احمد بن محمد، المحاسن، دار الکتب الاسلامیہ، بی جا، بی تا.
۲۲. التستری، نوراللہ، احقاق الحق، بی نا، بی جا، بی تا.
۲۳. الثعالبی، عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸.
۲۴. جزایری، سید نعمت اللہ، الانوار النعمانیہ، مکتبہ بنی ہاشم، تبریز، بی تا.
۲۵. جعفریان، رسول، مقدمہ ای بر تاریخ تدوین حدیث، انتشارات فؤاد، قم، ۱۳۶۸.
۲۶. جوادی آملی، عبداللہ، قرآن در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۹، ج دوم.
۲۷. حجتی، سید محمد باقر، پژوهشی در تاریخ قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۶۰.
۲۸. الحرّ العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ، تحقیق عبدالرحیم ربانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۹. ہمو، ہمان، مؤسسہ آل البیت، قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۰. الخوی، ابوالقاسم، البیان فی علوم القرآن، دار الزہراء، بیروت، ۱۳۹۵.
۳۱. الذہبی، محمدحسین، التفسیر والمفسرون، دارالکتب الحدیثیہ، بی جا، الطبعة الحدیثیہ، ۱۳۹۶ ق.
۳۲. رازی، فخر الدین (۵۴۴ - ۶۰۴ ق)، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۱ ق - ۱۹۹۰ م.

۳۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، المكتبة الرضویه، تهران، ۱۳۳۲ ش.
۳۴. رضایی اصفهانی، منطق تفسیر (۱) مبانی و قواعد تفسیر، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم، ۱۳۷۸ ش.
۳۵. زبیدی حسینی، سید محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۲ ق.
۳۶. الزرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۷. الزمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، مطبعة مصطفى البابي و اولاده، مصر، ۱۳۸۵.
۳۸. سبجانی جعفر (معاصر)، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، تنظیم سید هادی خسروشاهی، مؤسسه امام صادق علیه السلام، انتشارات توحید، قم، ۱۳۷۱ ش.
۳۹. سجستانی، عبد الله بن سلیمان (ابن ابی داود)، المصاحف، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۵.
۴۰. السمرقندی، بن عیاش، تفسیر عیاشی، ابی النفر محمد بن مسعود، مكتبة العلمية الاسلامية، تهران، بی تا.
۴۱. السیوطی، جلال الدین، الإیتقان فی علوم القرآن، دار الفکر، بیروت - لبنان، ۱۴۱۶ - ۱۹۹۶ م، الطبعة الأولى.
۴۲. هو، الاتقان فی علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بیروت، ۱۹۷۳.
۴۳. شاکر، محمد کاظم، روش‌های تأویل قرآن، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۶.
۴۴. الشوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، مطبعة المصطفی الحلبي، مصر، بی تا.
۴۵. الشیبانی، علی بن ابی الکرّم (ابن اثیر)، الکامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۵.
۴۶. صبحی، صالح، علوم الحديث و مصطلحه، منشورات ارضی، قم، ۱۳۶۳.
۴۷. صدر، محمد باقر، المدرسة القرآنیة، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، بی تا.
۴۸. صفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات الكبرى فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله، مقدمه و تصحیح محسن کوچه باغی، منشورات اعلمی، تهران، ۱۳۶۲.
۴۹. همام، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم، چ دوم.
۵۰. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۳ ق.
۵۱. همام، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۴۱۷ ق.

۵۲. طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه: گروهی از مترجمان، انتشارات فراهانی، تهران، ۱۳۶۰.
۵۳. الطبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تعلیق محمد باقر الخراسان، مقدمه محمد بحر العلوم، مطابع النعمان، نجف اشرف، ۱۳۸۶.
۵۴. الطبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اعلمی، بیروت.
۵۵. الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بریل، لیدن، ۱۸۷۹.
۵۶. طهرانی، آقا بزرگ محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بی نا، نجف - تهران، ۱۳۵۵.
۵۷. الطوسی، محمد بن حسن، الخلاف، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷.
۵۸. عسقلانی، شهاب الدین (ابن حجر)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۵۹. العکبری البغدادی، محمد بن نعمان (مفید)، تفضیل امیر المؤمنین علیه السلام، تحقیق علی مدرسی، بی نا، بی جا، بی تا.
۶۰. فیض، محمد بن مرتضی، الصافی فی تفسیر القرآن، تصحیح ابوالحسن الشعرانی، منشورات المكتبة الاسلامیه، بی جا، ۱۳۵۶.
۶۱. کاشانی، محمد محسن فیض (م ۱۰۹۱ ق)، تفسیر صافی، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۲ ق.
۶۲. الکلبینی، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۶۵، چهارم.
۶۳. همو، همان، تصحیح علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸.
۶۴. متقی هندی، کنز العمال، تحقیق شیخ بکری حیاتی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۶۵. المجلسی، محمد باقر، ۱۳۸۶، حق الیقین، انتشارات امام عصر (عج)، بی جا.
۶۶. همو، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، وفاء، بیروت، ۱۴۰۳.
۶۷. محمد بن ابی یعقوب (ابن الندیم)، الفهرست، تحقیق رضا تجدد، بی نا، بی جا، بی تا.
۶۸. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، کویر، تهران، ۱۳۸۷.
۶۹. معرفت، محمد هادی، التفسیر الاثری الجامع، مؤسسة التمهید، قم، ۱۳۸۳ ش، الطبعة الاولى.
۷۰. همو، آموزش علوم قرآن، ترجمة التمهید (ابو محمد وکیلی)، سازمان تبلیغات، تهران، ۱۳۷۱.
۷۱. همو، تاریخ قرآن، انتشارات مهر، قم، ۱۳۸۳.
۷۲. همو، التمهید، مطبعه مهر، قم، ۱۳۹۸.
۷۳. همو، علوم قرآنی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، ۱۳۷۸.
۷۴. هاشمی خویی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تصحیح سید ابراهیم میانجی، بنیاد فرهنگی امام المهدي (عج)، تهران، بی تا.