

ظهر و بطن قرآن

سید حسین هاشمی

ظهر و بطن قرآن در شمار آن گروه از مبادی فهم قرآن است که در گذر دوره های قرآن پژوهی، با تفسیرها و داوریهای مختلفی رویارو بوده است.

در برخی از دوره ها تنها به مفاهیم ظاهری و واژه شناختی واژگان قرآن بسنده می کرده اند و حتی روایات تفسیری را که برخی مفاهیم را فراتر از مفهوم ظاهر کلمات می رساند بی اعتبار دانسته و به یک سو می نهاده اند، مانند دوره منع کتابت حدیث و یا تجدد گرایی و علم زدگی معاصر. و در دوره هایی نیز - دست کم نزد پاره ای از مسلکهای فکری و کلامی □ رهیافت به تأویل و بطون قرآن اصل و اساس و پرداختن به مفهوم ظاهر و منصوص متن، قشری گرایی و سطحی نگری انگاشته می شده است، رویکرد سومی به بهانه قداست معارف وحی از تمسک به ظاهر و کندوکاو در باطن قرآن ابا ورزیده و فهم معانی آن را جز در سیمای اخبار و روایات میسر ندانسته است. در این میان، شناخت نظریه درست نیاز به آشنایی با سیر تاریخی بحث ظهر و بطن قرآن و داوری و واکنش و تفسیر گروه ها و نحله های مختلف دارد.

خاستگاه واژگانی ظهر و بطن

واژه «ظاهر» و «باطن» در متون اسلامی نخستین بار در قرآن کریم به کار رفته است:

«هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن...» حدید/۳

«یعلمون ظاهراً من الحیاة الدنیا و هم عن الآخرة هم غافلون» روم/۷

«وأسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة...» لقمان/۲۰

ژرفای مفهومی این دو واژه افزون بر آن که نگاه ویژه هستی شناسانه و فراخنای اخلاق قرآنی را در خود جای داده، پیدایی فرقه های کلامی و مشربهای فقهی، تفسیری را در میان مسلمان برتابیده است.

پرسشهایی چون وجود، ماهیت و فهم بطون قرآنی، پیش فرض ها و ره آوردهای قرآن، رابطه ظاهر و باطن، میزان ارزش و اعتبار لایه های درونی مفاهیم قرآن و عنوانهایی از این دست، میوه های درختی هستند که در متن مسأله ظاهر و باطن روییده است.

بستر تاریخی ظهر و بطن

برخی از قرآن پژوهان در گذشته و حال کوشیده اند تا نظریه بطون قرآنی را پی آیند نزاع و درگیری کلامی و دیدگاه خاص شیعیان - باطنیان و شیعیان دوازده امامی - قلمداد کنند که به انگیزه مستندسازی باورهای کلامی و مذهبی شان به قرآن و نیز بالابردن منزلت علمی پیشوایان و امامان خویش که صاحب دانش بطون قرآنی بوده اند به طرح نظریه بطون روی آورده اند.

۱. ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ هـ) در رد این مطلب که بنابر روایت صحیح از پیامبر قرآن دارای بطن است، می نویسد:

«حدیث یاد شده از روایات مجعول است که هیچ یک از اندیشه و روان آن را روایت نکرده اند و در جوامع روایی نیز نیامده است، آنچه در این باره آمده «موقوفه» یا «مرسله» حسن بصری است که می گوید برای هر آیه از قرآن ظاهر و بطن و حدّ و مطلع وجود دارد، در میان مردم نیز اصطلاح علم ظاهر و علم باطن و اهل ظاهر و اهل باطن شایع شده و حق و باطل به هم آمیخته است.»^۱

۲. محمد ابوزهره، پیروان مذهب اسماعیلیه (باطنیان) را طراحان نظریه بطون قرآنی شناخته است:

«بعضی از فرقه های شیعه برای قرآن ظاهر و باطن و برای باطن آن باطن دیگر تا هفت بطن مدعی شده اند و گفته اند شناخت کامل و درست قرآن در گرو فهم بطون هفتگانه آن است، و دانش بطون هفتگانه در دسترس سایر مردم به جز پیشوایان معصوم نیست و آنها نیز این علوم را از پیامبر (ص) آموخته اند و به طور امانت از امام پیشین به امام بعدی منتقل گشته است.»^۲

۳. محمد حسین ذهبی در «التفسیر و المفسرون» شیعیان دوازده امامی را بر اسماعیلیه افزوده و باور به بطون قرآن را ساخته و پرداخته این مذهب دانسته که در جهت دستیابی به اغراض و خواسته هاشان پی ریخته اند. او می نویسد: «برای ما پیدا است که شیعیان دوازده امامی چون در قرآن چیزی که تمامی اغراض و میلهاشان را بر آورده سازد نیافتند، راه حل مشکل خویش را در آن دیدند که برای قرآن، ظاهر و باطن، بل بطن های فراوان دست و پا کنند...»^۳

«... باورمندی شیعیان به این نظریه سبب شده است که آنان تمام همت خویش را در برقراری ارتباط و یافتن مناسبت میان معنای ظاهر و باطن بگمارند، تا از آن طریق کار خویش را جایز و عاقلانه جلوه دهند و زمینه پذیرش آن از سوی مردم را فراهم آورند. از نمونه های این کوشش، تفسیر شیعیان از آیه پانزدهم سوره محمد (ص) را می توان نام برد (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن و انهار من لبن...) چه آنها می گویند؛ افزون بر مدلول ظاهری این آیه که مراد خداوند است معنای دیگری در بطن آیه نهفته است که آن هم مراد خداوند است؛ و آن دانش امامان است.»^۴

البته قرآن پژوهانی چون ذهبی، بر اساس مدارک موجود نتوانسته اند منکر اصل وجود «باطن» برای قرآن شوند، زیرا به اقرار خود وی، رسول خدا (ص) تصریح کرده است که قرآن ظاهر و باطن دارد و تمامی قرآن پژوهان نیز بدین واقعیت اعتراف دارند، ولی اختلاف کسانی چون ذهبی با سخن شیعه در زمینه فهم «ماهیت بطون» است، یعنی آنان بر خلاف شیعه بطون را به گونه ای معنی می کنند که سرانجام به مدلول ظاهری یا یکی از معانی محتمل کلام بر می گردد.

گمان می رود گذشته از عامل مبانی و گرایشهای کلامی - اشعری و سلفی - پاره ای از کسانی که نظریه بطون قرآن را شیعی قلمداد کرده اند، تعصب و سوء نظر آنان نسبت به مسئله امامت و دانش گسترده امامان معصوم که در نگرش شیعی پیوندی وثیق با علم و آگاهی به ژرفا و بطون قرآنی دارد بی تأثیر نبوده است، همان سان که در لابه لای گفته های ایشان بدین مطلب اشاره رفته است، چه در غیر آن باور به وجود لایه های مختلف معنایی در الفاظ و آیه های قرآن که در زبان سنت و مسلمانان نخستین نام بطون قرآن بر آن نهاده شده است، پیش از پیدایش

فرقه های کلامی و اختلاف مذهبی مسلمانان در میان اصحاب و یاران پیامبر(ص) همزمان با نزول قرآن رایج و شایع بوده و شخص پیامبر(ص) و اصحاب و اهل بیت معصوم او قرآن را به داشتن چنین ویژگی توصیف کرده اند.

نگاه قرآن به مسأله ظهر و بطن

موضوع ظهر و بطن آن گونه که مورد بحث مفسران قرار گرفته به صراحت در قرآن نیامده است، اما در آیات مختلف تعبیرهایی دیده می شود که برخی از قرآن پژوهان خواسته اند از آن تعابیر، اشاره قرآن به بطون معنایی را نتیجه بگیرند؛ مانند آیات چندی که کافران و حق ناپذیران را به خاطر شنیدن کلام وحی و تدبیر نکردن در آنها مورد نکوهش قرار داده است. در این آیات آنچه مورد نکوهش قرار گرفته این نیست که کافران و مشرکان عرب معانی ظاهری و لغوی کلمات را نمی فهمیده اند، بلکه به عکس، نکوهش به خاطر آن بوده است که به رغم فهم ظاهری کلمات قرآن سعی نمی کرده اند منظور و مقصود خداوند را دریابند و از مجموع سخن، نتیجه لازم را به دست آورند. فهم مقصود خداوند از عبارات قرآن و نتیجه ای که باید از آیات گرفته شود، به نظر این قرآن پژوهان چیزی فراتر از فهم ظاهر قرآن بوده و می توان نام «باطن» بر آن نهاد. از جمله می توان به آیات زیر توجه کرد:

۱. «... فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» نساء/ ۷۸

این گروه را چه می شود که معنای سخن را در نمی یابند.

۲. «أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»

نساء/ ۸۲

آیا آنان در قرآن تأمل و تدبیر روا نمی دارند؟ اگر قرآن پرداخته دست بشر بود، خلاف و ناهمگونی فراوان در آن یافته بودند.

۳. «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» محمد/ ۲۴

آیا درباره قرآن تدبیر و تعقل نمی کنند یا قفل نهاد بر دلهاشان مانع می شود؟

شاطبی (در گذشته به سال ۷۹۰ هـ) در موافقات می نویسد:

خداوند می فرماید: «فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» و معنی آیه این است که مراد خداوند را از خطابش نمی فهمند، نه این که نفس کلام را در نمی یابند، زیرا قرآن به زبان آنها نازل شده است، بلکه ایشان از فهم مراد خداوند بهره ندارند. ۶

آنچه گفتیم، نظر برخی قرآن پژوهان بود و اما این که به راستی آنچه میان مفسران، مورد بحث و رد و ایراد قرار گرفته است همین معنی است یا معنایی دیگر، مجال تأمل است، زیرا اینکه مفهوم فراتر از معنای لغوی یکایک الفاظ، «باطن» نامیده شود با آنچه در روایات و مباحث تفسیری مطرح شده، قدری فاصله دارد؛ به عبارت روشن تر، آنچه در این بیان «باطن» نامیده شده، از نظر برخی معتقدان به «بطون قرآن» معنای ظاهری آیات تلقی شده است، چرا که با تأمل و تفکر در ظاهر آیات قابل دستیابی است، و اما باطن یا بطون معانی قرآن، مفاهیمی است که فقط از راه تدبیر قابل دستیابی نیست، بلکه نیاز به ابزار معرفتی بیشتری دارد.

ظهر و بطن قرآن، از نگاه روایات

۱. فریابی از سفیان و او از یونس بن عبید و او از حسن روایت کرده است که رسول خدا (ص) فرمود:
«لکلّ آیه ظهر و بطن، و لکلّ حرف حدّ، و لکلّ حدّ مطلع.» (۷)
۲. دیلمی از عبدالرحمن بن عوف مرفوعاً روایت کرده است:
«القرآن تحت العرش له ظهر و بطن یحاجّ العباد.» (۸)
۳. طبرانی، بزار، ابویعلی و دیگران از ابن مسعود نقل کرده اند:
«انّ هذا القرآن لیس منه حرف الا له حدّ و لکلّ حدّ مطلع.» (۹)
- جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ هـ) پس از نقل سه روایت یادشده بی آن که در درستی یا سند آنها نقد و تردید کند - که می تواند نشانگر اعتماد و وثوق وی باشد - به تبیین مفهوم ظهر و بطن قرآن پرداخته است.
۴. ابن ابی حاتم از ضحاک و او از ابن عباس نقل کرده است:
«ان القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون، لاتنقضی عجائبه و لاتبلغ غایته...» (۱۰)
- این قرآن پیچیدگی ها، فن ها، ظاهرها و بطنها دارد، شگفتی هایش پایان نپذیرد و غایتش پیموده نشود...
۵. «انزل القرآن علی سبعة احرف لکلّ آیه منها ظهر و بطن.» (۱۱)
- قرآن بر هفت حرف نازل شده، برای هر آیه آن ظهر و بطن است.
۶. ابونعیم در حلیة الاولیاء از ابن مسعود روایت کرده است که وی گفت:
«ان القرآن انزل علی سبعة أحرف، ما منها حرف الا و له ظهر و بطن، و انّ علی بن ابی طالب عنده منه الظاهر و الباطن.» (۱۲)
- قرآن بر هفت حرف نازل شده است هیچ حرفی در قرآن نیست مگر آنکه ظهر و بطنی دارد و در نزد علی بن ابیطالب دانش ظاهر و باطن قرآن وجود دارد.
۷. امام کاظم (ع) در پاسخ محمد بن منصور فرمود: «ان القرآن له ظهر و بطن.» (۱۳)
- قرآن را ظهر و بطن است.
۸. ذریح بن محمد محاربی از امام صادق روایت کرده است که آن حضرت فرمود:
«ان للقرآن ظاهراً و باطناً.» (۱۴)
- همانا برای قرآن ظاهر و باطن است.
- آنچه آمد بخشی از روایات و نیز سخنان اصحاب پیامبر (ص) در کاربرد ظاهر و باطن در توصیف قرآن است که بر روی هم می تواند روشنگر افق تاریخی دو صفت ظاهر و باطن برای معانی قرآن در عصر نزول باشد.

تفسیر «بطون» در عصر نزول

پرسی که اینک با آن روبه رو هستیم این است که: اگر در عصر نزول و نزد پیامبر(ص) و اصحاب وی، قرآن، کتابی دارای ظهر و بطن شناخته می شده است، چرا در صدر نخست، تفسیری که از تبیین معانی ظاهری الفاظ فراتر رفته باشد و مفاهیم پوشیده و پنهان را با عنوان تفسیر بطون بر ملا کرده باشد بسیار اندک است؟ میراث تفسیری شخص پیامبر(ص)، اصحاب و تابعان از مرز بیان اسباب نزول، توضیح واژگان مشکل و مجمل و گاه بیان ناسخ و منسوخ فراتر نمی رود، و رویکرد مفسران به تأویل و تفسیر آمیخته با استنباطهای خرد گرایانه تنها از اواخر دوره حاکمیت امویان دیده می شود و در زمان حاکمیت عباسیان این حرکت شتاب بیشتری یافته است.

احمد امین مصری سیر تاریخی تفسیر قرآن را چنین بازگو کرده است:

«مردم در عصر پیغمبر اکرم(ص) و پس از او تا اندک زمانی قرآن را می خواندند و می شنیدند و آن را می فهمیدند و اگر دانشمندان شان به چیزی بیش از فهم ابتدایی توجه می کردند، توضیحی بود در اسباب نزول یا استشهاد به اشعار عرب برای تفسیر لفظی غریب یا اسلوب پیچیده.

بیشترین چیزی که «طبری» و دیگران از صحابه نقل می کنند از همین قبیل است... اما در اواخر دوره اموی، می بینیم که سخن گفتن درباره «قدر» شایع شد. و در دوره عباسیان این نسیم به توفان تبدیل گردید و پیدایش مذاهب مختلف تفسیری و کلامی را پدید آورد.» ۱۵

بساطت تفسیر در دوره های اول را می توان ره آورد چند عامل دانست:

۱. پیامبر(ص) وحی الهی را فرا می گرفت و با مهلت و درنگ بر یاران و مسلمانان فرو می خواند تا بهتر آن را فراگیرند و به خاطر بسپارند و کاتبان وحی نیز بنگارند، سپس با گفتار و کردار به تبیین و تفسیر آن می پرداخت؛ آن سان که ابهامی در فهم واژه ها، کلمه ها و آیه ها باقی نمی ماند. طبیعی ترین حالت برای اصحاب و مسلمانان که نخستین بار در جذب شخصیت پیامبر(ص) و پیامهای جدید و غیرمتعارف قرآن قرار می گرفتند، حالت جذب و شور و اشتیاق به فراگیری مفاهیم ابتدایی و مدلول های ظاهر و پیدای قرآن بود، به ویژه آن که زیبایی های ظاهری و اعجاز بیانی قرآن - که با بیان شفاهی پیامبر قدرت افسونگری دوچندان می یافت - عربهای زیباپسند و شیفته جمال هنری کلام را سخت مشغول می داشت و انتظار آنها را لبریز می کرد، بدان سان که جایی برای پرسش و کاویدن کمتر می ماند و به قول سید قطب:

«مردم با ذائقه احساس و شعور خود شتاب زده به سوی آن هجوم آورده و بی اختیار مجذوب آن گردیده و در همان مرحله ادراک مستقیم ذوقی مانده اند.» ۱۶

قرآن اثر جاذبه خود را در نفوس مؤمنان در دو سوره زمر، آیه ۲۳ و اسراء، آیه ۱۰۷ به گونه ای بیان می کند که گویی با شنیدن سخن خدا بدنهایشان به لرزه می افتد، یا می گریند، یا از شدت خشوع، سجده کنان به روی در می افتند و می گویند: پاک خدایا! هر آینه وعده تو حتمی است.

اثر قهری برجای مانده از این حالت در میان اصحاب پس از پیامبر(ص) و نیز زمان تابعان، همان است که سید قطب می نویسد:

«همین که از عصر نزول قرآن دور می شویم می بینیم که برخی از یاران پیامبر(ص) به اعتماد بعضی از احادیثی که رسول اکرم(ص) فرموده بود تفسیری از پاره ای از آیات کرده و بعضی از صحابه نیز همین عمل را با احتیاط و ترس بیشتری انجام داده اند؛ تا آنجا که برخی نیز از بیم آن که مبادا داخل در گناه شوند از این کار شانه خالی می کنند، چنانکه از «سعید بن مسیب» نقل شده است که هرگاه مطلبی از او درباره قرآن می پرسیدند می گفت: «من چیزی درباره قرآن نمی توانم بگویم». ابن سیرین می گوید: از عبیده مطلبی از قرآن پرسیدم، گفت: از خدا بترس □ درستی پیشه کن زیرا همه آنها که شأن نزول آیات قرآن را می دانستند مردند. و از «هشام بن عروه» نقل شده که می گفت: هرگز نشنیدم پدرم آیه ای از قرآن را تأویل کند.

از مجموعه این روایات بر می آید که چگونه مردم در برابر تأیید و جاذبه قرآن منقاد و تسلیم و بهت زده و محتاط بوده اند. «۱۷»

۲. مردم محیط و عصر نزول قرآن در غایت سادگی، بساطت و یک نواختی زندگی می کردند. فهم ابتدایی و منطوق قرآن، تمامی نیازها و پرسشهای آنها را نه تنها فراهم می آورد که در بسیاری از موارد، ناملموس و جلوتر از زمان می نمود، مانند آیات مربوط به آفرینش و هستی شناسی، که دریافت مفاهیم درونی و زیرین آنها گذشت زمان و تکامل اندیشه بشری را می طلبید. داستان زیر، نمایی از این واقعیت به دست می دهد:

مردی نزد عبدالله بن عمرو عاص آمد و گفت: خلق از چه آفریده شده اند؟ پاسخ داد: از آب و روشنایی و تاریکی و باد و خاک. مرد پرسید: این چیزها از چه آفریده شده است؟ پاسخ گفت: نمی دانم. سپس عبدالله بن زبیر آمد و مرد از او پرسید، او هم مانند عبدالرحمن عمرو عاص پاسخ گفت. مرد از عبدالله بن عباس پرسید و گفت خلق از چه آفریده شده اند؟ او هم به پاسخ گفت: از آب و روشنایی و تاریکی و باد و خاک. مرد گفت: این چیزها از چه آفریده شده اند؟ عبدالله بن عباس این آیه را تلاوت کرد: «و سَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ...» (جاثیه/۱۳) [همه آنچه را در آسمانها و زمین است در اختیار شما نهاد و در برابر شما رام کرد، تمامی آنها یکسر از خداست. ۱۸]

۳. بی تردید شخص پیامبر(ص) بیش از هر کس به فهم درست و همه جانبه پیام و حیانی دریافتی اش از خدا و تبیین آن برای دیگران سزاوارتر بود، ولی این هرگز بدان معنی نبود که پیامبر بدون در نظر داشتن سطح اندیشه و عقول مردمان عصر نزول به بازگویی تمامیت بار معنایی و بطون قرآنی پردازد، چه وی وظیفه داشت به زبان و تناسب خرد جمعی خویش سخن بگوید (و ما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم) (ابراهیم /۴).

و از سویی چنان نبود که پیامبر اسرار قرآن را به هیچ کس نیاموزد و یا دست کم روش ژرفکاو در دریای بی کران قرآن را به آنان یادآور نشود □ پیامبر پا به پای نزول آیات و سور قرآن بر آن بود که از میان یاران خود افرادی را بیابد که ظرفیت این فراگیری را به آنان بیاموزد. دعای پیامبر در حق ابن عباس (اللهم فقهه فی الدین و علمه التأویل) پروردگارا □ به او فقاہت در دین و آگاهی به تأویل عطا کن. ۱۹ و شهادت ابن مسعود درباره علی(ع) که گفت: در

قرآن حرفی نیست که ظهر و بطن نداشته باشد و علم این دو نزد علی بن ابی طالب است، ۲۰ در این راستا قابل فهم است.

از علی(ع) این روایات نقل شده است:

۱. این قرآن است، پس او را به سخن درآورید و هرگز (خود به خودی) سخن نمی گوید، ولی من شما را از آن با خبر می سازم، بدانید در قرآن است دانش آنچه گذشته و آنچه می آید، درمان دردها و سامان بخش روابط میان شما است. ۲۱

۲. از من پرسید □ سوگند به خدا از هر چه پرسید خبر خواهم داد، پرسید از من از کتاب خدا، سوگند به خدا آیه ای در قرآن نیست مگر آن که می دانم در روز نازل شده است یا شب، در کوه نازل شده است یا دشت. ۲۲
از همین رهگذر است که در زمان اصحاب و تابعان که تفسیر قرآن از تفسیر به مآثور پافراتر نمی گذاشت نمونه های تفسیری به چشم می آید که از سنخ تفسیر بطون به شمار می رود و مردم عصر نزول و زمان اصحاب در برخورد با این گونه تفسیرها بی درنگ منبع صدور آنها را می شناختند. گو این که عامه مردم به کلیت این مطلب واقف بودند که پیامبر(ص) دانش ویژه قرآن را در اختیار افراد خاص قرار داده است.

در پایان پرسش و پاسخی که درباره آفرینش آورده شد، مرد پرسنده پس از دریافت جواب از ابن عباس، گفت:

این پاسخ را فقط مردی می توانست بگوید که از خاندان نبوت باشد. ۲۳

افزون بر آنچه گفتیم فضای سیاسی حاکم بر جامعه اسلامی پس از رحلت پیامبر(ص) مانع از بازگویی تأویل و تفسیر بطون بود؛ آن دسته از تربیت یافتگان مکتب نبوی که به ژرفا و زوایای گوناگون معانی قرآن آگاهی داشتند آزادی بیان نداشتند تا شنیده ها و اندوخته هاشان از پیامبر(ص) را عرضه بدارند.

امام محمد غزالی(م ۵۰۵ هـ) در تفسیر آیه: «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (طلاق/۲) از ابن عباس روایت می کند که گفت: اگر تفسیرش را بگویم سنگسارم می کنید. و در روایت دیگر: می گوید او کافر است. ۲۴

به راستی آنچه جان ابن عباس را در معرض خطر قرار می داد، بیان این مطلب بود که آسمانهای هفتگانه و زمین های همانند آن آفریده خداست □ هرگز؟ پس باید معنایی غیر از این در اندیشه وی بوده باشد که بیان آن برای دنیای دنیامداران آن روز ضرر داشته است.

علامه طباطبایی می نویسد:

«همچنان که دیدیم - در اثر سانسور شدن بحث از ناحیه بعضی خلفا - مسلمانان صدراول، نظریه قابل توجهی در این باب از خود بروز ندادند و به جز کلمات ساده و خالی از دقت و تعمق از ایشان به یادگار نمانده، در حالی که قرآن کریم به حکم آیه: «أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» مشتمل بر دقایقی از معارف است.» ۲۵

نمونه هایی از تفسیر بطون در عصر پیامبر و صحابه

۱. «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الأمن و هم مهتدون»

آنان که ایمان آورده و ایمانشان را با ظلم (شرک) نیامیخته اند از خشم خدا در امانند و هم آنان هدایت یافتگانند. وقتی این آیه نازل شد بر اصحاب پیامبر (ص) سخت گران آمد و گفتند: کدام یک از ماست که بر خود ستم نکرده باشد؟

پیامبر (ص) وقتی از ماجرا خبر یافت فرمود: چنان نیست که شما پنداشته اید، این آیه همان را می گوید که لقمان به پسرش گفت: «یا بنی لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظیم» (لقمان/۱۳)
فرزندم به خدا شرک موز که شرک ستم بزرگ است. ۲۶

به نظر سیوطی نگرانی اصحاب از این بود که ایشان مفهوم ظاهر آیه را می دانستند، اما از باطن آن آگاهی نداشتند، پیامبر چون به دقایق باطن واقف بود از باطن آیه خبر داد و نگرانی اصحاب را برطرف ساخت. ۲۷
۲. بخاری در روایتی از ابن عباس آورده است که وی گفته است:

عمر در مجلس پیرمردان بدری مرا همراه خود می برد، این کار برای بعضی از آنان خوش آیند نبود، چه می گفتند آنها فرزندان من دارند... روزی عمر آنها را فرا خواند تا مرا به ایشان بنمایاند، پس از تشکیل مجلس رو بدانان کرد و پرسید:

چه می گوید درباره این آیه: «اذا جاء نصر الله والفتح. و رأیت الناس...» برخی گفتند به ما فرمان داده شده است که به گاه فتح و پیروزی حمد و استغفار الهی بجا آوریم، پاره ای نیز سکوت کردند. آن گاه از من پرسید: تو نیز همین را می گویی ابن عباس؟ گفتم: نه. گفت: پس چه می گویی؟ گفتم: خداوند به وسیله این آیات خبر رحلت پیامبر (ص) را اعلام کرده و گفته است، هر زمان فتح و پیروزی نصیب شد نشان مرگ تو است، پس حمد خدا بگذار و استغفار کن که خداوند پذیرنده توبه ها است. ۲۸

۳. امام حسن عسکری (ع) به نقل از امیرمؤمنان علی (ع) در تفسیر آیه هفتم از سوره مبارکه حمد: «صراط الذین أنعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولا الضالین» آورده است:

خداوند به بندگانش فرمان داده است که از او هدایت شدن در مسیر نعمت داده شدگان را بخواهند؛ و آنها صادقان، شهیدان و صالحان اند [... الذین أنعم الله علیهم من النبیین و الصّدیقین و الشهداء و الصّالحین...] و فرمان داده است که از قرار گرفتن در راه غضب شدگان الهی به خدا پناه برند و آنها یهود هستند، همانان که خداوند درباره ایشان گفته است: «قل هل أنبئکم بشر من ذلك مثویة عندالله من لعنه الله و غضب علیه و جعل منهم القردة و الخنازیر» (مائده/۶۰) و این که پناه برند به خدا از پیمودن راه گمراهان؛ و آنها کسانی اند که خداوند درباره شان فرموده است: «قل یا اهل الكتاب لاتغلو فی دینکم غیرالحقّ و لاتتبعوا أهواء قوم قد ضلّوا من قبل و أضلّوا کثیراً و ضلّوا عن سواء السبیل» (مائده/۷۷) و مقصود نصاری هستند... پس افزود: تمامی کسانی که به خدا کفر ورزند غضب شدگان و گمراهان اند. ۲۹

این برداشتهای تفسیری از آن رو که تکیه بر منطوق و مدلول ظاهری جمله ها و آیه ها ندارد، تفسیر ظاهر و تفسیر به مآثور شمرده نمی شود. و از دیگر سو پس از تبیین مشخص می شود که چنان تفسیر و برداشتی نه تنها با آیات ناسازگار نیست که کمال سازگاری را با زبان جمله ها، صدر و ذیل و روح کلی قرآن دارد، پس می توان آن را لایه ای از لایه های معانی قرآن (بطون) بر شمرد.

بدین ترتیب باور به بطون قرآنی و رویکرد به تفسیر باطن، ریشه در آغازین مراحل تفسیر، زمان پیامبر (ص)، اصحاب و تابعان در قرن نخست هجری دارد، هر چند به دلیل موانعی که ذکر آن رفت شمار آن بسیار اندک است.

آغاز گسترش تفسیر بطون

نیمه نخست قرن دوم هجری آغاز رویکرد گسترده به تأویل قرآن با عنوان تفسیر بطون است که به صورت مکتبهای تفسیری باطنی، عرفانی یا بخشی از اندیشه کلامی و فلسفی آشکار شد، عواملی در این برهه از تاریخ چنین ره آوردی را سبب گشت؛ از جمله می توان به ورود اندیشه های کلامی و فلسفی یونانی در حوزه فرهنگ اسلامی اشاره کرد، مسلمانان در رویارویی با این فرهنگ جدید ناگزیر شدند تا نگرشهای جدیدی به منابع معرفتی خود داشته باشند. احمد امین شاخصه فرهنگی این دوره و افزایش رو به رشد تأویل از اواخر دوره امویان تا دوره عباسیان را چنین بازگو می کند:

«در اواخر دوره اموی می بینیم که سخن گفتن درباره «قدر» شایع شد و متکلمان در بحث قضا و قدر از زاویه عقائد خویش به قرآن می نگریستند، کسی که قائل به جبر بود همه آیات اختیار را تأویل می کرد و آن کس که قائل به اختیار بود نیز آیات جبر را... در دوران عباسی این جویبار همچون سیلی سهمناک به راه افتاد، اصحاب مذاهب گوناگون که روز به روز در افزونی بودند همگی از دیدگاه مذهب خودشان به قرآن نظر می کردند... در این باره فرقی میان معتزله و اشاعره و «ماتریدیه» نبود همه ایشان دلایل فلسفی یونانی را در دین دخالت دادند...» (۳۰)

گروهی از شرق شناسان گفت و گوی متوکل عباسی با ابن راوندی درباره معاد را نشانه شایع بودن نظریه بطون قرآنی در قرن سوم و چهارم هجری دانسته اند، در این گفتمان «ابن راوندی» بر آن است که پی بردن به راز مرگ ناممکن است، ولی متوکل می گوید با مراجعه به قرآن این معما حل شدنی است، ابن راوندی می گوید به قرآن مراجعه کرده و در آیات مربوط به مرگ چیزی که راز مرگ را برملا سازد نیافته است، متوکل در پاسخ می گوید: من نگفتم که با خواندن آیات قرآن می توان به راز مرگ پی برد، بلکه گفتم با تعمق در آیات قرآن می توان راز مرگ را دریافت. (۳۱)

نتیجه ای که خاورشناسان از این گفت و گو گرفته اند چنین است:

گفته متوکل نشان می دهد که در آن هنگام مسلمین عقیده پیدا کرده بودند که آیات قرآن غیر از معنای ظاهری دارای معانی دیگری است... این نظریه که به روایتی از آغاز قرن دوم هجری پدید آمد در قرن سوم و چهارم و سده های پس از آن در کشورهای اسلامی وسعت و قوت گرفت و علمای اسلام یقین پیدا کردند که قرآن علاوه بر معنای ظاهری دارای معنای باطنی است.

بعضی تصور کرده اند که عقیده داشتن به اینکه آیات قرآن دارای معنای باطنی می باشد یک عقیده شیعی است، در صورتی که تمام فرقه های اسلامی دارای این عقیده هستند. ۳۲

برخی از متفکران معتقدند که توجه به «بطون» قرآن و حقیقت شریعت دو رویکرد جداگانه دارد که یکی در اندیشه شیعه قدمت و اصالت دارد و دیگری مفهومی است که در دوره های بعد بر اندیشه شیعی تحمیل شده است. شهید سید محمدباقر صدر در این باره می نویسد:

«کسی که در زندگی منسوبان به ائمه معصومین(ع) تحقیق کند به دو شیوه متفاوت روبه رو می شود:

۱. شیوه پذیرفته شده از سوی فقیهان اصحاب، همانان که نشانگر ظاهر و واقع شریعت هر دو بودند؛ همچون زراره، محمد بن مسلم و مانند ایشان.

۲. شیوه باطنیان که همواره می کوشیده اند به قضایا حالت معما دهند و مفهوم را به نامفهوم تبدیل کنند، «غلو» در دامن چنین شیوه ای از تفکر زاده شد. این گروه چون پشتوانه شفاف برای دیدگاه هاشان نداشتند به تأویل و استخراج بطون قرآن روی آوردند. ۳۳

وی تفسیر «فحشاء» و «منکر» را به دو مرد و نیز ادعای سخن گفتن نماز را که در تفسیر آیه مبارکه: «ان الصلوة تنهی عن الفحشاء و المنکر» (عنکبوت/۴۵) در تفسیرهای روایی شیعی آمده است، نمونه نفوذ تفکر باطنی در قرآن پژوهی شیعی شمرده است و از میان صاحبان روایت نیز «جابر بن یزید جعفی» را نام برده است، چه این که از او روایت شده: من جوان بودم و خدمت امام باقر(ع) رسیدم، کتابی به من داد و گفت: این علم تنها از آن تو باشد، به سایرین آشکار نکن و گرنه به لعنت من گرفتار خواهی شد، و کتاب دیگری نیز به من داد که آن را تا پس از هلاکت بنی امیه آشکار نمی کنم.

و باز گفته است: من از امام باقر هفتاد هزار حدیث شنیده ام که نمی توانم برای هیچ کس بازگو کنم.

تمامی این مطالب اجزای یک پیکره فکری اند و آن برگرداندن نگاه ها از ظاهر به باطن شریعت است، باطنی که کسی آن را فهم نمی تواند کرد. ۳۴

ادامه این تفکر به صورت متفاوت و با ماهیتی همسو با باطنی گری همزمان با حکومت صفویان در ایران با عنوان اخباری گری ظهور یافت، این گروه مردم را از مراجعه به قرآن برحذر داشته و فهم قرآن را فراتر از خرد مردم عادی می دانستند و براین مطلب تأکید داشتند که حتی ظاهر قرآن را جز پیامبر و امامان معصوم(ع) درک نمی کنند، از این رو معانی و مفاهیم ظاهر قرآن را نمی توان مستند تکلیف و الزام آور دانست، بلکه باید به اخبار و روایات روی آورد و قرآن را به یک سو نهاد.

اخباری گری با تلاش اندیشه گران و فقیهان شیعی دیری نپایید و از عرصه تفکر و فرهنگ شیعی بیرون رانده شد. ۳۵
پیش فرض های باور به «بطون قرآن»

آن دسته از مفسران و دین پژوهان که بطون قرآن را پذیرفته اند، برای این پذیرش پیش فرض هایی دارند که به طور طبیعی آن پیش فرض ها زمینه اعتقاد به لایه های متعدد مفهومی قرآن را هموار ساخته است.

* جامعیت قرآن

در این که نظرگاه معارف قرآن تا چه قلمروی از مباحث فردی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و... را شامل می شود میان متفکران اسلامی اختلاف نظر است، ولی در این نکته همه اتفاق دارند که قرآن در حوزه آموزه های خاص خود - مباحث دینی و اعتقادی، احکام شرعی و برنامه های تربیتی و اخلاقی کامل است و ناگفته ای ندارد، چنان که خود قرآن می گوید:

«لارطب و لایابس الا فی کتاب مبین» انعام/۵۹

«... و تفصیلاً لکل شیء» اعراف/۱۵۴

«ما فرطنا فی الکتاب من شیء» انعام/۳۸

«و تبیاناً لکل شیء» نحل/۸۹

و از سوی دیگر مفاهیم پیدا و برآمده از ظاهر آیات و کلمات با عنایت به محدودیت آنها پاسخگوی نیاز گسترده انسان در این زمینه ها نیست، مگر این که به ژرفای معانی و بطون قرآنی روی آوریم.

آلوسی در روح المعانی می نویسد:

«برای کسی که بهره ای از خرد و ذره ای ایمان داشته باشد نسزد که منکر بطون قرآن شود؛ بطونی که مبدأ فیاض بر قلب هر بنده ای که بخواهد افاضه می کند، من نمی دانم منکران چه می کنند با این آیه ها: «و تفصیلاً لکل شیء، ما فرطنا فی الکتاب من شیء». سوگند به خدا در شگفتم، چه سان برای اشعار متبنی معانی فراوان احتمال می دهند، ولی برای کلام و حیانی الهی که بر آخرین پیامبر نازل شده است، معانی نهفته در وراء الفاظ و کلمات را باور ندارند؟ □... هیچ حادثه ای در گذر زمان اتفاق نمی افتد که قلم تقدیر بر او رفته باشد مگر این که در قرآن بدان اشارت رفته است.» ۳۶

* ماندگاری معارف قرآن

قرآن کتاب جاودانه ای است که «... لایاتیة الباطل من بین یدیه و لا من خلفه...» (فصلت/۴۲) گذشت زمان بر معارفش کاستی و کهنگی نیارد و گسترش اقلیم دانش بشری چیزی بر آن نیفزاید، ذکر زنده و جاوید است، مصون از مردن و فراموش شدن. جا به جایی نیازها، تجدید نظریه ها و پرسشها، پیشرفت دانش و کشف زوایای پنهان طبیعت، تراکم معنایی در خزینه اسرار الفاظ و آیه های قرآن را می طلبد، چنان که پاره ای از نصوص روایی نیز بدین معنی اشارت دارد.

امام سجّاد (ع) فرمود: خدای عزوجل می دانست که در آخرالزمان مردمان ژرف کاو و ریزنگر می آیند، پس

فروفرستاد سوره «قل هو الله احد» و آیاتی از آخر سوره حدید را تا جمله «وهو علیم بذات الصدور» ۳۷.

یکی از پژوهشگران معاصر در این باره می نویسد:

«ما باید هماره انتظار داشته باشیم که انسانها به فراخور پیشرفت معرفت و توان فکری و فرهنگی خویش تازه هایی از دل قرآن کشف کنند. تاریخ قرآن در گذر قرن‌ها و نسلها خود برترین شاهد این مدعاست، چه ما شاهدیم در هر عصری یک یا چند علم امتیاز و سیطره می یابد، ولی اندک اندک عقب می نشیند و جای خویش را برای دانش دیگر که از عمق و تحقیق فزون تری بهره مند است تهی می کند، ولی هیمنه قرآن همچنان بر تمامی دانشهای بشری و نزد همه اندیشه گران محفوظ است و جملگی اعتراف دارند که فراتر از توان و خرد آنهاست... بدین سان است که ما معنای سخن معصومان را در می یابیم که گفته اند: «برای قرآن ظهر و بطن یا بطنهاست.» (۳۸)

حکمت گویش بطونی قرآن

چرا قرآن تمام پیامهایش را به گونه پیدای و آشکار بیان نکرده است تا هر خواننده آشنا به زبان بتواند معرفت فراگیر و کامل از آموخته های قرآن به دست آورد؟ آیا این نوع بیان که بخشی از مفهوم در لایه های زیرین کلمات جاداده شود، ریشه در اصل گفت و گو و پدیده زبانی دارد که کلمات نمی توانند در یک زمان بارمعنایی افزون را ارائه دهند یا عامل دیگری در کار است؟

پژوهندگانی که به طرح این مطلب پرداخته اند، آن را نه از سر ناگزیری و تنگنای زبان وحی، که برآیند کاستی استعداد و توانایی انسان و دمسازی او با طبیعت و عالم ماده شمرده اند. از همین رهگذر، انسانهای برتر می توانند مراتب و لایه های گوناگونی از مفاهیم و معانی را در آینه آیات قرآن همزمان دریابند که همگی مراد و مقصود خداست.

علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«یک. انسان در زندگی با ماده سر و کار دارد و حواس درونی و بیرونی اش مشغول و دمساز با ماده است، و حتی در تصور امور معنوی از راه تمثیل به مادیات وارد می شود؛ همچون تمثیل شیرینی پیروزی با شیرینی قند و شکر. دو. فهمها در ادراک معنویات، مختلف و متفاوت اند، با این که در اصل استعداد انسانها برای ادراک امور معنوی تردید نیست.

سه. معلومات و ادراکات مراتب عالی را نمی توان بر توانهای ضعیف و مأنوس به ماده تحمیل کرد، پس ناگزیر اسرار ماوراء طبیعت و ماده را به پای بندان طبیعت در پس پرده باید گفت.

نتیجه این سه مقدمه دو چیز است: ۱. چون مخاطب معارف قرآن همه انسانها هستند، تعلیم معارف خود را مناسب ساده ترین سطح ادراک و همسطح عامه مردم قراردادده است تا ظواهر الفاظ مطالب خود را در حد محسوس به مخاطبان القا کند و معانی در پس آن الفاظ به تناسب مفهوم هر کس ادراک شود.

دیگر این که بیان قرآن نسبت به بطون آن و معارف بلند الهی که از سطح مردمان عادی بسی فراتر است مثلثایی هستند برای نزدیک کردن آن معارف به فهم و درک انسانها.» (۳۹)

شاخص مرزبندی میان ظاهر و باطن قرآن

پس از پذیرش اصل وجود ظاهر و باطن برای قرآن و مفاهیم و معارف ارائه شده در آیات آن، مهم ترین موضوع این است که بدانیم با چه ملاک و معیاری می توان مرز میان مفاهیم باطنی را از مفاهیم ظاهر آیات تعیین کرد؟ آیا این معیار می تواند معیاری لفظی و کلامی و متنی باشد یا معیاری دریافتنی و فرا لفظی است. به تعبیر دیگر، شکی نیست که ماهیت مفاهیم ظاهری آیات، ماهیتی است که ارتباط تنگاتنگ با لفظ دارد و زائیده الفاظ و مدلول واژه ها و کلمات است، ولی آیا ماهیت مفاهیم باطنی هم ماهیتی کلامی و منتسب به الفاظ آیات است، یا ماهیتی عرفانی و الهامی و مرزی که به حقیقتی فراتر از کلمات و الفاظ آیات انتساب دارد؟ اختلاف دیدگاه ها در تعریف ماهیت باطن و شاخص مرزبندی میان ظاهر و باطن و تفاوت تأویل با تفسیر باطنی، چنان عمیق است که جستن قدر مشترک و کشف معیار برای آن دشوار می نماید. با این حال می توان دو گرایش عمده را مشخص کرد؛ گرایش متنی و گرایش معنایی.

* شاخص، از نگاه متن گرایان

متن گرایان، کسانی هستند که معانی بطون را زائیده نص و متن آیات و از انواع مدلول لفظ می دانند که در یکی از انواع دلالت مطابقی، التزامی، تضمنی، اشاری، فحوایی، ترکیبی و... می گنجد. به رغم روشن بودن اصل ادعای متن گرایان، تعیین مصادیق و نمونه های این ادعا بسیار دشوار است. اینک به سه نمونه بسنده می شود:

ن نمونه نخست

طبری و بلخی گفته اند: ظاهر قرآن لفظ آن و باطن قرآن تأویل آن است. ۴۰

از این رو که در نظر طبری و بلخی تأویل مساوی با تفسیر است، پس بطن بیان مطابقی کلام است.

شیخ طوسی (م ۴۶۰ هـ) در معنای بطون قرآن چهار احتمال را نقل می کند، نخستین معنی - که گویا خود وی نیز آن را می پذیرد - روایتی است که از امام صادق و باقر (ع) نقل شده و از «ابوعبیده» نیز همین معنی حکایت شده است: «مراد از ظاهر قرآن نقل سرگذشت و هلاکت امتهای پیشین، و مراد از باطن، عبرت آموزی پسینیان از آن داستانهاست.» ۴۱

در این تعریف اگر مقصود این باشد که پند آموزی آیندگان، پی آمد عموم تشریح، اطلاق کلام و یا دلالت اشاری آیات قصص است، این تعریف در شمار دیدگاه های متن گرایانه جای می گیرد و اما اگر غرض این باشد که مراد و انگیزه خداوند از نقل این قصه ها در قرآن، عبرت آموختن دیگران بوده است و گرنه اصل کلام و واژگان داستان هیچ گونه دلالت بر چنان چیزی دلالت ندارد، این تعریف را باید دیدگاه معنی گرایانه به حساب آورد.

گذشته از این، بر پایه این تعریف، تنها آیات قصص قرآن دارای بطن است، حال آن که بطن و ظهر صفت کلیت قرآن و اقسام گوناگون آیات آن می باشد، مگر اینکه گفته شود روایت، تنها ناظر به داستانهای قرآن است و نسبت به دیگر بخشها زبان نفی بطن ندارد.

ن دومین نمونه

محمد حسین ذهبی در التفسیر و المفسرون می گوید:

«ظاهر قرآن - که به زبان عربی روشن نازل شده - فهم معنای همان الفاظ عربی است و اما باطن آن فهم مراد خداوند و غرض و مقصود اوست که در وراء ظاهر الفاظ و شیوه ترکیب آن نهفته است، و این بهترین سخنی است که در معنای ظاهر و باطن نهفته شده است. بر این اساس تمامی آنچه که در فهم معنای عربی و قرآن نقش دارد داخل در ظاهر است؛ چون مسائل بیانی، بلاغی که بی آنها نمی توان قرآن را فهمید (و همچنین بحث از ناسخ و منسوخ و قراءت...) مثلاً: اگر انسان فرق بین «ضیق» در این آیه: «...و من یرد أن یضله یجعل صدره ضیقاً حرجاً...» (انعام/۱۲۵) و «ضائق» در کلام خداوند: «... و ضائق به صدرک...» (هود/۱۲) را فهمید و دانست که «ضیق» صفت مشبیه و بیانگر ثبات و دوام گمراهی کسانی است که خداوند گمراهشان می کنند و «ضائق» اسم فاعل است و بر پدیداری و تجدّد این حالت بر پیامبر دلالت دارد، ظاهر قرآن را فهمیده است... اما این در فهم باطن بسنده نیست، بلکه باید نوری از جانب خدا بر دل کسی بتابد که در پرتو آن بصیرت نافذ و سلامت تفکر یابد. معنای این سخن آن است که تفسیر باطن امری بیرون از مدلول لفظ نیست، بلکه ریشه در الفاظ و کلمات دارد.» ۴۲

Π سومین نمونه

علامه طباطبایی در المیزان نیز بر این باور است که مفاهیم باطن قرآن نه تنها جزء مدلول مستقیم الفاظ و کلمات است که هر معنی و فهمی از بطون، مدلول مطابقی کلام است:

«ظهر معنای ظاهر و ابتدایی آیه و بطن معنای نهفته و در زیر ظاهر است، چه آن معنی یکی باشد یا بیشتر، نزدیک به معنای ظاهر باشد یا دور از آن.» ۴۳

تا اینجا به درستی روشن نیست که به نظر ایشان ظاهر و باطن مدلول لفظ است یا یکی، ولی در جایی دیگر تصریح می کند:

«هر دو از کلام اراده شده اند جز این که دو معنی در طول هم مرادند نه در عرض یکدیگر. نه اراده ظاهر لفظ، اراده باطن را نفی می کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر است.» ۴۴

«معانی مختلف در طول یکدیگرند و نه در عرض هم تا عموم مجاز و یا استعمال لفظ در بیش از یک معنی پیش آید، چنان که آن معانی از لوازم متعدد برای ملزوم واحد هم نیست، بلکه معانی مطابقی است که لفظ بر هر یک از آن معانی دلالت مطابقی دارد، البته بر اثر اختلاف فهما.» ۴۵

* شاخص از نگاه معنی گرایان

مقصود از معنی گرایی دیدگاهی است که نقش متن را در بیان معانی بطون به غایت اندک می شمارد و دریافت بطون را نه از راه الفاظ و دلالت‌های آن که از مسیر کشف و تجربه درونی مفسر متن میسر می داند.

«هر آیه مُنزل، دو چهره یا وجه وجودی دارد؛ یک وجه وجودی باطنی آن است که اهل حق آن را در آینه جانهای خودشان می بینند، و وجه دیگر، کلمات و جملات آیات است که بیرون از جانهای اهل حق است.» ۴۶

نمونه برجسته این نوع نگاه را در مکتب عرفا می توان دید، چنان که باطنیان نیز جزء معنی گرایان هستند، با این تفاوت که باطنیان ظاهر قرآن را به خودی خود دارای مفهوم و ارزش نمی دانند و معتقدند که الفاظ، رمزها و مثلثایی هستند برای باطن و حقایق پوشیده، اما اهل عرفان، الفاظ و ظاهر قرآن را بیانگر ظاهر شریعت و راه لازم و غیرقابل چشم پوشی در رسیدن به باطن می شناسند، و معتقدند که طریقت و حقیقت جز از راه شریعت حاصل نمی شود و هر کس بخواهد جز از راه ظاهر به باطن دست یابد از نورانیت الهی بهره ای نبرده و ره به باطن نخواهد برد.

ن نمونه نخست

حمران بن اعین می گوید: امام باقر(ع) فرمود:

ظاهر قرآن آنها هستند که آیات قرآن درباره آنها نازل شده، و باطن آن کسانی هستند که اعمالشان همانند آنهاست. ۴۷
همین معنی با اندک تفاوت از ابن مسعود نقل شده است:

آیه ای نیست که گروهی بدان عمل نکرده باشند. همچنین گروه هایی خواهند آمد که بدان عمل کنند. ۴۸
بر اساس این نظریه می توان تمامی روایاتی را که در تفسیر آیات گوناگون وارد شده و اهل بیت(ع) و پیامبر(ص) و یا دشمنان شان را مصادیق آن آیات بر شمرده است، تفسیر بطون به شمار آورد، زیرا آیاتی که از متقیان، محسنان، مخلصان و... یاد کرده است بی تردید اهل بیت پیامبر(ص) را فرا می گیرد، چنان که هرگاه آیاتی از دروغگویان، منافقان، گناهکاران و ... سخنی به میان آورده، دشمنان خاندان پیامبر(ص) را می توان از مصادیق بارز و برجسته چنان کسانی به شمار آورد، با این تفاوت که مورد نزول آیات، مفاهیم ظاهری و پیدای آیات هستند و اما کسانی که در آینده تاریخ و پس از عصر نزول قرآن می آیند در زمره بطون، مفاهیم و مصادیق ناپیدای آن آیات خواهند بود؛ مگر در مواردی که تطبیق آیات بر آن مصادیق با ظاهر و مفهوم پیدای آن تناسب و سازگاری نداشته باشد.

ن دومین نمونه

ابوطالب تغلبی بر آن است که تأویل و باطن قرآن یک چیز است و آن کشف حقیقت مراد است:
تفسیر، بیان وضع لفظ است از جنبه حقیقت و مجاز، همچون تفسیر «صراط» به راه و «صیب» به باران، ولی تأویل، تفسیر باطن لفظ است، پس تأویل، خبر دادن از حقیقت مراد، و تفسیر، خبر دادن از دلیل مراد است... مثال:
در آیه چهاردهم سوره مبارکه فجر آمده است: «إِنَّ رَبِّكَ لَبَلْمُرْصَادٍ»، تفسیر آن چنین است: مرصاد از ریشه «رصد» است و گفته می شود: رصدته و رقبته. مرصاد بر وزن مفعال آن است. اما تأویل آیه بر حذر داشتن از سبک پنداشتن فرمان الهی و غفلت از آن است. ادله قطع آور می گوید حقیقت مراد در این آیه خلاف آن چیزی است که لفظ بر آن وضع شده است، پس میان تأویل (تفسیر بطون) و تفسیر ظاهر، تباین است. ۴۹

ن سومین نمونه

ابن عربی در تفسیر آیه: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ» می نویسد:

«در آیه «من» نکره آورده شده است تا نشان دهد که خداوند را بندگان است که خود آموزش جانهای ایشان را به معارف و آموزه هایی که به دست کتابها و رسولان فرورستاده به عهده گرفته است... و پذیرفته است که... از راه

الهام و فهماندن بدانان بیاموزد، از همین رهگذر است که علی بن ابی طالب گفته است: و آن نیست جز فهمی که خداوند برای هر کس از بندگانش که بخواهد می بخشد. «۵۰»

∩ چهارمین نمونه

شاطبی نیز معتقد است که: «باطن، فهمی است از خداوند برای دانستن مراد او...» «۵۱»

∩ پنجمین نمونه

آلوسی بغدادی که تفسیر باطن را با تأویل یکی دانسته می گوید:

«تأویل، اشاره قدسیه و معارف سبحانی است که از پس پرده عبارات برای سالکان کشف می شود و از ابر غیب بر دل

عارفان می بارد، و تفسیر جز این است.» «۵۲»

∩ ششمین نمونه

جلال الدین سیوطی نظریه «ابن نقیب» را که خود نیز پذیرفته چنین بیان کرده است:

«ظاهر قرآن همان است که برای عالمان دانش ظاهر، پدیدار می شود، و باطن اسراری است که خداوند ارباب حقایق

را بدان آگاه می سازد.» «۵۳»

∩ هفتمین نمونه

صدرالدین شیرازی می گوید، انسان قشری و ظاهریین جز به ادراک معنای قشری دست نمی یابد، اما روح و سرّ

قرآن را تنها صاحبان خرد ناب می توانند فهم کنند، آن هم نه با علوم فراگرفتنی از راه آموختن و تفکر، که با علم

لدنی (خدادادی). «۵۴»

منحصر کردن کشف بطون قرآن در علم خدادادی، به این معنی است که آگاهی و خبرگی به دانشها و فنون زبان و

دلالتهای کلامی در رسیدن به آن معانی کافی نیست، زیرا آن معانی از سنخ مدلول لفظ نیست.

چالشهای معنی گرایی

از مهم ترین چالشهایی که دیدگاه معنی گرایانه با آن روبرو است، نبود معیار و ملاک است، بر اساس این دیدگاه

نمی توان هیچ معیار و میزانی برای سنجش درستی و نادرستی معانی که با عنوان مفاهیم و بطون قرآن ارائه می شود

سراغ گرفت، هر کس می تواند آرای صحیح و باطل را با نام کشف بطون قرآنی، تجربه شخصی و درونی به قرآن

نسبت دهد، گو این که یکی از پیش فرض های «صراطهای مستقیم» که از سوی برخی عرفای به نام مطرح شده و در

عصر حاضر کسانی خواسته اند از آن نفی خاتمیت اسلام، و یا حقانیت تمام ادیان را استفاده کنند همین مسأله است.

ابن عربی در «فص هودیه» از کتاب فصوص الحکم آورده است:

«مبادا که خود را به عقیده مخصوصی مقید سازی و به دیگر عقاید کافر شوی که خیر بسیاری را از دست می دهی،

بلکه علم واقعی را از دست می دهی....»

نفس خود را چون هیولایی برای همه گونه اعتقادات آماده ساز، زیرا خداوند جلّ و علا بزرگ تر و فراخ تر از آن

است که در گنجایش عقیده خاصی درآید، زیرا خود می فرماید: «اینما توّلوا فثمّ وجه الله» هرگز جای ویژه ای را

معین نکرده است و «وجه» شیئی حقیقت آن است، پس به راستی برای تو روشن شد که همه وجه ها در آئیت خداوند است، کلمه «ثم» نیست مگر برای آنکه بدانیم، اعتقادات همه درست و مصیب است...» (۵۵)

باطنیان هرگز نکوشیدند و یا نخواستند چاره ای برای این معضل بیابند، اما در مکتب اهل عرفان شاید بتوان گریزگاهی از این هرج و مرج فکری پیدا کرد و آن همان است که ابن عربی خود می گوید؛ یعنی گنجایش لفظ برای تحمل معانی منسوب به بطن.

«هر وجهی که در کلام الهی - قرآن، تورات، زبور، انجیل و دیگر صحیفه های آسمانی - احتمال داده شود، هرگاه از نظر آشنایان به آن زبان، لفظ تحمل چنان بار معنایی را داشته باشد، آن معنی مراد و مقصود الهی نسبت به تأویل برنده متن خواهد بود...» (۵۶)

تعدد یا وحدت مراد، در کلام الهی

یکی از مباحثی که به طور طبیعی در قلمرو بحث ظاهر و بطن مطرح می شود این است که آیا کلام الهی می تواند بیش از یک مراد داشته باشد یا خیر؟ اگر تعدد مراد را نفی کنیم، ناگزیر باید گفت کلام الهی فقط یک معنی دارد و آن هم معنای ظاهری است، چه این که معنای باطنی فرع وجود معنای ظاهری است و اگر ناگزیر باشیم یک معنی برای کلام الهی در نظر بگیریم آن معنی، همان معنای ظاهر خواهد بود.

ولی چنانچه تعدد مراد را بپذیریم و معتقد باشیم که متکلم می تواند در یک گفتار و یا یک لفظ چندین معنی را اراده کند، نوبت به پرسشهای دیگری خواهد رسید؛ از جمله این که آیا فهم باطن قرآن با ابزارهای فهم ظاهر قرآن میسر است یا انسان برای فهم باطن باید به ابزار و امکانات معرفتی بیشتری مجهز باشد؛ مانند برخورداری از عنایت خاص خداوند به فرد و یا برخورداری از مراتب خاص معنوی و تقوایی؟

اکنون، نخست به موضوع اول می پردازیم و آن این که آیا در اصل، کلام الهی می تواند چند مراد داشته باشد یا تنها یک معنی و مراد در آن ملاحظه شده است؟

متن گرایان - شامل گروه هایی چون اهل حدیث، اشعریان، سلفیان، معتزلیان، تجدد گرایان در قرون معاصر و پاره ای از پژوهندگان شیعی - از آنجا که زبان را پدیده انسانی و پیرو ضابطه های عرف گویش انسانها می انگارند برآنند که مراد خداوند در کاربرد واژه ها و کلمات در برابر معانی آن یک چیز بیشتر نیست، همان سان که در گفتار انسانها متکلم تنها یک هدف و مقصود جدی را در پس الفاظ و کلمات در نظر دارد، و آن هدف و مقصود را می توان از لابه لای الفاظ و کلمات گوینده سخن دریافت.

ولی کلام بشری و انسانی با کلام الهی در این جهت از یکدیگر جدا می شوند که کلام الهی دربردارنده معانی و مفاهیم غیرحسی و دور از فضای ذهن انسانهای دمساز با حسیات و ماده است، همین ویژگی، دست یابی به مراد و مقصود جدی خداوند از کلام او را دشوار می سازد. از همین رهگذر بخشی از متن گرایان - اهل حدیث، اشاعره و سلفیان - دسترسی به مراد جدی خداوند در مواردی چون آیات صفات را ناممکن دانسته ایمان به ظاهر آن مفاهیم را برای مفسران و پیروان متنی سفارش می کنند و در نتیجه بنابر نگاه این دسته از متن گرایان مرزبندی میان تفسیر ظاهر

و باطن بسی دشوار می نماید، بلکه به نفی بطن می انجامد. اما پاره ای دیگر از متن گرایان بر این باور هستند که با در نظر داشتن کلیت و وحدت غرض متنی و با بهره گیری از احکام ضروری عقل، مفسر می تواند به مراد و مقصود خداوند در تمام آیات و بخشهای مختلف قرآن دست یابد.

در مقابل متن گرایان، گروه ها و افراد معنی گرا به ویژه عرفا تفاوت ماهوی میان کلام بشری و الهی قائل شده اند، زیرا آدمیان در چنبره محدودیتهای مادی، علمی، ذهنی، ارادی و... گرفتارند، از این رهگذر نمی توانند کارکردهای گونه گون کلام و نیز جوانب مختلف معانی و حقایق عینی را که می خواهند از آنها در قالب کلام حکایت کنند تصور نمایند و بر پایه آن چند مراد و مقصود را در نظر بگیرند. مخاطبان کلام در گفتمان انسانی نیز انتظاری جز این را ندارند، اما در کلام الهی چنان محدودیت و تنگنایی وجود ندارد، پس خداوند می تواند از یک سخن، مرادها و مقصودهای چند داشته باشد و مخاطبان نیز هر یک به فراخور درک، دانش و نزدیک شدن به فضای عالم علوی و محیط صدور سخن، می توانند مقاصد و مرادهای الهی از کلام وی را دریابند.

ابن عربی در کتاب تفسیر خود می نویسد:

«بدان که هر آیه ملفوظ الهی به هر صورت که باشد - قرآن، کتابهای دیگر آسمانی، صحیفه یا خبر الهی - نشانه و علامتی است برای همه وجوه و احتمالات که در آن آیه می توان فرض کرد و برای هر بار معنایی و هر وجهی که لفظ در نظر آشنایان به زبان متن، آن را برمی تابد، چه این که نازل کننده آن متن، دانا به تمام آن وجوه است و می داند که بندگان او در ادراک و دریافت مفهوم کلام و غرض وی متفاوت اند، و از سویی آنان را به غیر از آنچه که می فهمند مکلف نساخته است، پس هر کس که وجهی را از آیه ای می فهمد، همان وجه مقصود الهی از متن نسبت به اوست. این ویژگی جز در کلام الهی یافت نمی شود، گرچه لفظ، تاب و تحمل وجوه و معانی مختلف را داشته باشد، زیرا چه بسا آن وجوه مراد گوینده نباشد، زیرا که دانش دیگران به وجوه و احتمالات معنایی لفظ محدود است و به کاربردهای گوناگون آن اشراف و آگاهی ندارند.» (۵۷)

شرایط راه یابی به فهم بطون قرآن

چنان که یاد شده، همه کسانی که به بطون معانی قرآن اعتقاد دارند، هر یک به فراخور زاویه دید و اعتقاد خویش و نوع نگاهی که به مسأله «بطون» دارند، شرایط و لوازم و زمینه هایی را برای درک و فهم آن لازم دانسته اند که از آن جمله شرایط زیر است:

۱. تکامل خرد و دانش بشری

کسانی که معتقدند منظور از معانی باطنی قرآن، معانی و اشارات علمی است که برای بشر در طول تاریخ روشن خواهد شد، تکامل خرد و دانش را شرط راه یابی به معانی باطنی قرآن دانسته اند.

به نظر محمد ابو زهره، مقصود برخی از یاران پیامبر که گفته اند: «قرآن ظاهر و باطن و حدّ و مطلع دارد» همین

است. ۵۸.

نمونه هایی از این دست که گسترش و شکوفایی دانش بشری به کشف لایه های زیرینی و برون افتادن معارف قرآن از پس پرده راز انجامیده، چنان افزون است که پاره ای اندیشه وران تمامیت قرآن را از زاویه هماهنگی آموزه های آن با دانش بشری به تفسیر گرفته و تک نگاری های بسیاری نیز در این زمینه صورت گرفته است، ما تنها به ذکر نمونه ای بسنده می کنیم:

«الذی جعل لکم من الشجر الأخضر ناراً فاذا أتم منه توقدون» یس/ ۸۰

همان کس که برای شما از درخت سبز آتش آفرید و شما به وسیله آن، آتش می افروزید.

این آیه مبارکه در بردارنده چندین لایه - بطن - معنایی است که هر یک از مخاطبان و تفسیرگران به فراخور دستمایه های علمی خویش به فهم آن لایه ها می رسند:

لایه نخست: خداوند قدرت دارد که از چوب و درخت تر آتش بیافریند، این مقدار از فهم، دستگیر همه کسانی می شود که به زبان عرب آشنایی داشته باشند.

لایه دوم: عربهای قدیم برای افروختن آتش از چوب درختان مخصوص به نام «مرخ» و «عفار» که در بیابانهای حجاز می روید استفاده می کردند، بدین گونه که با ساییدن هر دو چوب بر یکدیگر آتش جرقه می زد. خداوند با استناد به این واقعیت، عربهای منکر بعثت و قیامت را به باور چنان واقعه ای فرا می خواند؛ خدایی که می تواند از دو درخت «مرخ» و «عفار» مرطوب، ضد آن را که آتش است بیافریند، چگونه نمی تواند مردگان را دوباره زنده کند. □

لایه سوم: گذشت زمان و پیشرفت دانش بشری ثابت کرده که خاصیت آتش افروزی ویژه دو درخت مرخ و عفار نیست - گر چه ممکن است مواد آتش زا در آن دو بیشتر باشد - اما در همه درختان و نیز در همه اجسام این نیرو هست که به هنگام برخورد شدید جرقه تولید کند، از همین رهگذر گاه جنگلهای وسیع دچار آتش سوزی می شوند بی آن که عامل بیرونی در کار باشد، بلکه بر اثر وزش باد و طوفان شاخه ها با یکدیگر اصطکاک پیدا می کنند و جرقه الکتریسیته که در دل همه ذرات نهفته است می جهد و درختان آتش می گیرد. فهم این معنی هرگز در توان عرب آن زمان نبوده است.

لایه چهارم: درختان، کربن گیری از هوا و ساختن «سلولز نباتی» - جرم درختان - را بر عهده دارند که بخش عمده آن را سه عنصر «کربن» «اکسیژن» و «تیدروژن» تشکیل می دهد. «سلولز» پس از جذب کربن از هوا و تجزیه اکسیژن و رها کردن آن هوا تشکیل می شود و از آمیختن آن با آب، درخت ساخته می شود. از دیگر سو هنگام جذب کربن، درختان نیاز به انرژی دارند که گرما و نور آفتاب آن را تأمین می کند. همین انرژی هنگام سوزاندن چوب و یا درخت، به صورت آتش آزاد و آشکار می شود. فهم این لایه از معنی جز برای دانشمندان علوم طبیعی میسر نیست. ۵۹.

کسانی که ماهیت باطن قرآن را ماهیتی فرالفظی می دانند که انسان برای راه یابی به آن نیازمند شایستگی و صلاحیت است، بر این باورند که برای فهم باطن قرآن باید تزکیه نفس و سلوک عرفانی داشت.

در این نگاه بدیهی است که تنها برگزیدگان و انسانهای نخبه معنوی قادر به فهم باطن قرآن خواهند بود و انسانها در این میدان معرفتی است که با یکدیگر تفاوت مرتبه خواهند داشت و از یکدیگر فاصله می گیرند، پس از آن که همگی در فهم ظاهر قرآن و لایه نخستین مفاهیم مترتب و متراکم آن که برآورنده نیازها نیست، یکسان و شریک اند. ۶۰ امام محمد غزالی می نویسد:

«بیشتر مردمان از فهم معانی قرآن بازمانده اند به سبب حجابهایی که شیطان بر دل آنان نهاده است، و به همین جهت، شگفتی های قرآن بر آنها پوشیده مانده است، پیغامبر فرمود: اگر نبود که دیوان بر گرد دل آدمیان می گردند بی شک مردم ملکوت را می دیدند، و معانی قرآن از جمله ملکوت است، و هرچه از حواس آدمی غایب است و دریافت آن به نور بصیرت بسته است از ملکوت آسمانهاست.» ۶۱

علامه طباطبایی، درباره مراتب روحانی و معنوی مفسران و قرآن پژوهان چنین می نویسد:

«خداوند گروه هایی از بندگان خود را نام برده وهریک را صاحب نوعی از معرفت که دیگران از آن بی بهره اند معرفی کرده است؛ مانند «مخلصین» که ایشان را صاحب معرفت بایسته به صفات پروردگار معرفی کرده و گفته است:

«سبحان الله عما یصفون. إلا عباد الله المخلصین» صافات/ ۱۶۰

و مانند «موقنین» که مشاهده ملکوت آسمانها و زمینها خاص ایشان است:

«و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الأرض و لیکون من الموقنین»

و همانند «منیبین» که «تذکر» را ویژه ایشان دانسته است:

«و ما یتذکر الا من ینیب» مؤمن/ ۱۳

و مانند «عالمین» که تعقل مثلهای قرآن تنها از آن ایشان است:

«و تلک الأمثال نضربها للناس و ما یعقلها الا العالمون» عنکبوت/ ۴۳

و مانند «مطهرین» که علم تأویل کتاب مختص ایشان است:

«انه لقرآن کریم. فی کتاب مکنون. لایمسسه الا المطهرون» واقعه/ ۷۹-۷۷. ۶۲

۳. تدبّر موضوعی در آیات قرآن

یکی از راه های کشف مفاهیم قرآنی، تدبّر موضوعی در آیات آن معرفی شده است. در روایتی از امیرمؤمنان علی(ع) آمده است: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق، و لکن أخبرکم عنه، ألا إن منه علم مایأتی، و الحدیث عن الماضی، و دواء دائکم، و نظم ما بینکم.» ۶۳

این قرآن را به سخن درآوردید، هرگز(خود به خود) سخن نمی گوید، ولی من شما را از قرآن با خبر می سازم؛ بدانید □ در قرآن است دانش آینده و اخبار گذشته، داروی دردها و سامان بخشیدن به روابط اجتماعی شما.

چنان که پیداست در این گفتار دو نکته مورد توجه است؛ الف. جامعیت قرآن، ب. اسلوب خاص در تفسیر قرآن که کشف اندوخته ها و پدیدار شدن جامعیت قرآن نیز در گرو آن شیوه خاص تفسیری است؛ روش تفسیری که در آن نقش مفسر، استنطاق و به سخن در آوردن قرآن است.

شهید سید محمدباقر صدر در این زمینه می نویسد:

«قدرت قرآن بر ولایت و سرپرستی انسان به صورت دائم و جاودان تجلی می کند و در مقابل تجربه های زمینی در هر موضوع، نظر الهی و موقعیت آسمانی را می توان دانست. و بدین ترتیب پایان ناپذیری قرآن، تنها در روش تفسیر موضوعی می تواند تحقق یابد.» (۶۴)

۱. ابن تیمیه، تقی الدین، التفسیر الکبیر، تحقیق دکتر عبدالرحمن عمیره، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸، ۴۵/۲ - ۳۹.
۲. ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، دارالفکر، بیروت، ۵۶۶.
۳. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۶ - ۱۹۷۶، ۲۷/۲.
- ۴ و ۵. همان.
۶. قاسمی، محمد جمال الدین، تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)، تصحیح: محمد فؤاد عبدالباقی، دارالفکر، بیروت، ۱۳۹۸ هـ - ۱۹۷۸ م، ۵۱/۱.
۷. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، منشورات رضی، قم، ۲۲۵/۴؛ طبری، محمد بن جریر، تفسیر طبری، ۲۲/۱ و ۲۷.
- ۸ و ۹. همان ۲۲۵/۴.
۱۰. آلوسی، محمود، روح المعانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق، ۱۹۸۵ م، ۷/۱؛ ذهبی، محمد حسین، التفسیر المفسرون، ۳۵۴/۲.
۱۱. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، نوع ۳۳؛ صحیح ابن حبان، کتاب العلم، حدیث ۷۵؛ هیشمی، علی بن ابوبکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ۱۵۳/۷.
۱۲. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۳۳/۴.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۳ هـ - ۳۷۴/۱.

۱۴. همان، ۵۴۹/۴.
۱۵. کمالی دزفولی، سید علی، شناخت قرآن، انتشارات فجر، ۱۳۶۴، ۴۲۶ به نقل از ضحی الاسلام، احمد امین، ۳۶۷/۱.
۱۶. سید قطب، آفرینش هنری در قرآن، ترجمه: محمد مهدی فولادوند، بنیاد قرآن، تهران، ۱۳۶۰، ۳۴.
۱۷. همان، ۳۴.
۱۸. عبدالغنی الخطیب، قرآن و علم امروز، ترجمه: اسدالله بشری، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، تهران، ۱۳۶۲، ۸۶.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۳۴/۴.
۲۰. همان.
۲۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبه ۱۵۸.
۲۲. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۳۴/۴.
۲۳. قرآن و علم امروز، ص ۸۶.
۲۴. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، دارالمعرفه، بیروت، ۲۹۳/۱.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۳، ۱۳۳/۳.
۲۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۳۰۱/۷ به نقل از صحیح بخاری.
۲۷. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶/۴.
۲۸. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، تحقیق: قاسم الشعاعی الرفاعی، دارالقلم، بیروت، ۱۴۰۷ هـ، ۱۹۸۷ م، ۵۷۴/۶.
۲۹. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۵۲/۱.
۳۰. کمالی دزفولی، سیدعلی، شناخت قرآن، ۴۲۵، به نقل از: ضحی الاسلام، احمد امین، ۳۶۷/۱.
۳۱. گروهی از خاورشناسان، مغز متفکر جهان شیعه امام صادق(ع) ترجمه و اقتباس: ذبیح الله منصوری، سازمان انتشارات جاویدان، تهران ۱۳۶۵، ۱۶۵.
۳۲. همان، ۱۶۵.
۳۳. صدر، سید محمدباقر، بحوث فی علم الاصول، گردآورنده: سید محمود هاشمی شاهرودی، مجمع علمی شهید صدر، ۱۴۰۵، ۲۸۵/۴.
۳۴. همان.
۳۵. برای تحقیق بیشتر، ر. ک: مرتضی مطهری، علوم اسلامی، بخش فقه و منطق (ارزش قیاس)
۳۶. آلوسی، محمود، روح المعانی، ۷/۱.
۳۷. کلینی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، ۳۹۹/۱.

۳۸. عاملی، جعفر مرتضی، الصحيح من سيرة النبي، قم، ۱۴۰۳، ۲۷/۱.
۳۹. طباطبایی، سید محمد حسین، قرآن در اسلام، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۵۳، ۴۲ - ۳۶.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۹/۱.
۴۱. همان.
۴۲. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ۸/۲ - ۳۵۷.
۴۳. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم ۱۳۹۳ هـ ۷۴/۳.
۴۴. همو، قرآن در اسلام، ۳۲ - ۳۰.
۴۵. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، ۶۹/۳.
۴۶. مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک کتاب و سنت، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۵، ۱۲۳، به نقل از فتوحات مکیه.
۴۷. عیاشی سمرقندی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ۱۱/۱.
۴۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۹/۱.
۴۹. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۳/۴.
۵۰. ابن عربی، محی الدین، رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، جمع و تألیف، محمد محمود غراب، مطبعة نفر، دمشق، ۱۴۱۰ هـ، ۱۶/۱.
۵۱. تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)، ۵۱/۱.
۵۲. آلوسی، محمود، روح المعانی، ۵/۱.
۵۳. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۳/۴.
۵۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق: محمد خواجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، ۱۳۶۳ هـ، ۴۱.
۵۵. شناخت قرآن، ۴۹۱.
۵۶. ابن عربی، محی الدین، رحمه من الرحمن فی اشارات القرآن، ۱۲/۱.
۵۷. همان.
۵۸. محمد ابوزهره، المعجزة الكبرى القرآن، ۵۷۶.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۳۷۶ هـ ۱۸ / ۴۶۵ - ۴۶۱.
۶۰. غزالی، امام محمد، احیاء علوم الدین، ۲۶۳/۱.
۶۱. همو، جواهر القرآن، ترجمه: حسین خدیو جم، بنیاد علوم اسلامی، تهران، ۱۳۶۰، ۱۱.
۶۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ۶۶/۳.
۶۳. نهج البلاغه، تحقیق صبحی صالح، خطبه ۱۵۸.
۶۴. صدر، محمدباقر، سنتهای تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال موسوی اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۹۳-۹۶.

