

The Origin of Interpretability of the Holy Quran and Its Epistemological Tools

Mohammad Ali Rostamian*  Assistant Professor of Philosophy of Religion, Isfahan University, Isfahan, Iran.

Abstract


This article examines the effect of interpretability of the Holy Quran on the understanding of religious knowledge and its origin. In this regard, by analytical method and referring to verses and hadiths, he has examined the characteristics of the Holy Quran in terms of interpretability. The results of this research reveal two main origins for the interpretability of the Holy Qur'an, i.e. methodological ambiguity and having different semantic dimensions. The first origin includes special methods such as limiting the expression of generalities and the firm and similar method and similar methods through which the Holy Quran spoke to the people due to specific purposes. This has caused the fields of interpretation to be provided, selfish or ignorant people are exposed to misunderstandings. From this point of view, the necessary warning has been given in the religious texts, the correct way of interpretation has been stated. The second origin is the different semantic dimensions of the Holy Quran, which include two types of width and length. This provides the basis for correct understandings of latitude and longitude. Parallel understandings are either the result of different approaches to the Holy Qur'an, which have created different mystical, social, literary, etc. interpretations, or they are formed through adaptation and adaptation to new concepts and examples. But longitudinal understandings are formed in two dimensions of external and internal meanings. According to traditions, the level of apparent meanings has different dimensions, which starts from the understanding of phrases and continues to the understanding of interpretation and allusion, which those who know about the way of interpretation and its secrets, can infer them. The levels of inner meanings that cannot be extracted from the appearance of the word are endless and are revealed to the saints and divine prophets through mystical interpretation and science.

Keywords: Holy Quran, Interpretability, Religious Knowledge, Islamic Education..

* Corresponding Author: rostamian89@gmail.com

How to Cite: Rostamian, M.A. (2021). "The Origin of Interpretability of the Holy Quran and Its Epistemological Tools", *Journal of Seraje Monir*, 13(44), 115-137.

خاستگاه تفسیر پذیری قرآن کریم و لوازم معرفتی آن

محمدعلی رستمیان*  | استادیار فلسفه دین، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

این مقاله به بررسی تأثیر تفسیر پذیری قرآن کریم بر فهم معرفت دینی و منشاء آن پرداخته است. در این رابطه، با روش تحلیلی و مراجعه به آیات و روایات، ویژگی‌های قرآن کریم از نظر تفسیر پذیری را بررسی کرده است. نتایج این تحقیق از دو خاستگاه اصلی برای تفسیر پذیری قرآن کریم، یعنی ابهام روشمند و داشتن ابعاد مختلف معنایی پرده برمی دارد. خاستگاه اول، روش‌های خاصی مثل اکتفا به بیان کلیات و روش محکم و متشابه و روش‌های مشابه را در بر دارد که قرآن کریم به سبب اهداف خاص، از طریق آن با مردم سخن گفته است. این امر موجب شده که زمینه‌های تفسیر به رأی فراهم شده، افراد غرض‌ورز یا ناآگاه به روش درست تفسیر قرآن کریم، در معرض فهم‌های نادرست قرار گیرند. از این نظر، هشدار لازم در متون دینی داده، راه درست تفسیر بیان شده است. خاستگاه دوم، ابعاد مختلف معنایی قرآن کریم است که شامل دو نوع هم‌عرض و طولی است. این امر زمینه را برای فهم‌های درست هم‌عرض و طولی فراهم می‌کند. فهم‌های هم‌عرض یا حاصل رویکردهای مختلف به قرآن کریم است که تفسیرهای مختلف عرفانی، اجتماعی، ادبی و غیره را پدید آورده است، یا از طریق جری و تطبیق بر مفاهیم و مصادیق جدید شکل می‌گیرد. اما فهم‌های طولی در دو بُعد معانی ظاهری و باطنی شکل می‌گیرد. بر طبق روایات، مراتب معانی ظاهری ابعاد مختلفی دارد که از فهم عبارات شروع و تا فهم تفسیری و اشاری ادامه می‌یابد که آگاهان به شیوه تفسیر و رموز آن، می‌توانند آن‌ها را استنباط کنند. مراتب معانی باطنی که از ظاهر لفظ استخراج نمی‌شود، نهایی ندارد و برای اولیاءالله و انبیای الهی از طریق تأویل عرفانی و علم لدنی مکشوف می‌شود.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تفسیر پذیری، معرفت دینی، معارف اسلامی.

۱. مقدمه

یکی از مسائل جدیدی که در دوران جدید، در اندیشه غربی مطرح و به اندیشه اسلامی هم راه یافته، کثرت فهم‌ها از متون دینی است. البته این مسأله قبلاً در متون اسلامی به صورت پراکنده و غیرمستقیم مطرح شده بود، اما نمی‌توان آن را به صورت یک مسأله خاص در این متون یافت. برخی روشنفکران اسلامی تحت تأثیر اندیشه غربی، با نگرش هرمنوتیکی به متون اسلامی، مخصوصاً قرآن کریم پرداخته‌اند و این مسأله را در اندیشه اسلامی وارد کرده‌اند. دکتر سروش در کتاب *قبض و بسط تئوریک شریعت سعی کرده‌است*، فهم‌های مختلف از این متون را امری طبیعی جلوه دهد. ایشان در این بحث، مثل بحث‌های دیگر پیرامون معرفت دینی، روش برون‌دینی را برگزیده‌است و عامل اصلی کثرت فهم‌ها را تأثیر معرفت‌های بشری بر معرفت دینی می‌داند. این نگرش هم موجب انتقادهای فراوانی در رواج نسبی گرایمی معرفتی (ر.ک؛ لاریجانی، ۱۳۷۰: ۱۷۶-۱۹۸) و هم موجب غفلت از کثرت فهم‌ها از منظر درون‌دینی شده‌است.

برخی مباحث این مقاله، در برخی کتاب‌های تفسیر، کلام، علوم قرآن و مقالات، مطرح، تحلیل و بررسی شده‌است؛ مثلاً تفسیر به رأی به عنوان یک مسأله مهم تفسیری و کلامی در بسیاری از کتاب‌ها و مقالات، مطرح گردیده، حدود آن تبیین و راهکارهای دوری از آن نیز ارائه شده‌است (ر.ک؛ اسعدی، ۱۳۸۳: ۱۰۲-۱۳۲). همچنین، درباره ظاهر و باطن قرآن کریم نیز این گونه است (ر.ک؛ نجارزادگان و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۹-۵۶). اما در هیچ کدام، رویکرد معرفت‌شناختی به مسأله وجود ندارد. در این مقاله، با رویکرد معرفت‌شناختی با نگاه برون‌دینی، به منشاء فهم‌های گوناگون از قرآن کریم پرداخته‌ایم؛ به عبارت دیگر، هرچند این مقاله در بحث از خاستگاه تفسیرپذیری قرآن کریم، از برخی داده‌های منابع بالا استفاده می‌کند، اما از نظر رویکرد و روش با آن‌ها متفاوت است. همچنین، هیچ کتاب یا مقاله‌ای پیدا نشد که مسأله حاضر را از منظر مذکور مطرح کرده باشد. افزون بر این، در این مقاله، از روایات پیرامون معارف طولی قرآن کریم، تحلیل‌های جدیدی ارائه شده‌است که در منابع دیگر وجود ندارد. در این زمینه، بحث را در دو بخش پیگیری می‌کنیم: الف)

ابهام روشمند که یکی از روش‌های مهم قرآنی در بیان حقایق است و اهداف خاصی را دنبال می‌کند. ب) ابعاد معارف دینی که برداشت‌های مختلفی را از قرآن کریم موجب می‌شود. در هر مورد، لوازم معرفتی نیز بررسی می‌شود.

۲. ابهام روشمند و لوازم معرفتی آن

یکی از خاستگاه‌های مهم تفسیرپذیری قرآن کریم، «ابهام روشمند» است. «ابهام روشمند»، اصطلاح جدیدی است که برای روش قرآن کریم در ارائه تعالیم دینی به کار برده‌ایم که موجب نوعی ابهام معنایی می‌شود (ر.ک؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱: ۴). این ابهام معنایی با ابهام یا ابهام معنایی نحوی و بلاغی تفاوت دارد. ابهام نحوی-بلاغی به آیات قرآن کریم از نظر ادبی ربط پیدا می‌کند که ممکن است تغییرات معنایی جزئی در یک آیه ایجاد کند. اما ابهام روشمند، ابهام به شاکله تعالیم قرآن کریم و دین مربوط می‌شود. ابهام روشمند، شامل مواردی مثل اکتفا به کلیات، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ، عام و خاص و غیره است.

۲-۱. ابعاد ابهام روشمند در قرآن کریم

یکی از ابعاد ابهام روشمند در قرآن کریم، اکتفا به کلیات است. امام صادق^(ع) در پاسخ به ابوبصیر که از «اولی الامر» (در آیه النساء / ۵۹) سؤال کرده بود، فرمودند که این آیه درباره امام علی، امام حسن و حسین^(ع) نازل شده است. سپس در پاسخ به این شبهه اهل سنت که چرا نام آن‌ها به صراحت در قرآن کریم نیامده است، به ابوبصیر می‌گوید که قرآن کریم در بسیاری از مسائل مثل نماز، زکات و از جمله امامت، از روش بیان کلیات و واگذاری جزئیات به پیامبر اکرم^(ص) استفاده می‌کند (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۸۶)؛ به تعبیر دیگر، روش قرآن کریم در بیان معارف دین، روش ترکیبی است که بخشی از آن به پیامبر اکرم^(ص) به عنوان مفسر دین واگذار شده است (ر.ک؛ النحل / ۴۴ و ۶۴). البته در این روش، حکمت‌های فراوانی، مثل امتحان مسلمانان (النساء / ۶۱) و جاودانگی قرآن کریم (ر.ک؛ حسینی طهرانی، ۱۳۸۹: ج ۲) نهفته است.

یکی دیگر از موارد ابهام روشمند در قرآن کریم، روش محکم و متشابه و روش‌های مشابه آن است. امام علی^(ع) در تبیین علت پدید آمدن اختلاف در مسائل دینی در جامعه اسلامی به این روش‌ها پرداخته است (ر.ک؛ نهج البلاغه / خ ۲۱۰). این روش‌ها عبارت است از: مطلق و مقید، مجمل و مبین، ناسخ و منسوخ، و محکم و متشابه. اصل مشترک در این روش‌ها آن است که هریک از آیات قرآن کریم به تنهایی بیان‌کننده موضوع خود نیست و به آیات دیگر وابسته است. این وابستگی موجب نوعی ابهام از نظر مفهوم یا مصداق می‌شود. در این صورت، آن گونه که امام علی^(ع) بیان فرموده است، اگر کسی مطلق یا مجمل را شنیده، اما مقید و مبین را نه، دیدگاهی انحرافی از دین پیدا کرده است و یکی از علل اختلاف در دین نیز همین است. البته روش‌های مطلق و مقید، و مجمل و مبین از جمله روش‌های رایج در تمام زبان‌هاست که در علم اصول درباره به کارگیری آن در متون دینی و مخصوصاً قرآن کریم، بحث‌های زیادی ارائه شده است. از این نظر، در عرف، عقلاً چنین اموری رایج است و عمل به مطلق را بدون جستجو از قیود و هر آنچه که موجب روشن شدن مطلب شود، جایز نمی‌دانند. اما درباره ناسخ و منسوخ، هر چند می‌توان در عرف عقلاً مشابه آن را یافت که قانونی جایگزین قانون دیگر شود، اما این اصطلاح خاص قرآن کریم و روایات است. در کتب علوم قرآن، درباره ناسخ و منسوخ به شکل مفصل بحث گردیده است و چگونگی نسبت آن به خداوند نیز تبیین شده است (ر.ک؛ طاهری نسب، ۱۳۸۸). این روش، همان گونه که امام علی^(ع) می‌فرماید، می‌تواند امر را مشتبه ساخته، موجب ابهام شود؛ زیرا ممکن است شخصی فقط حکم منسوخ را شنیده باشد و از حکم ناسخ اطلاع نداشته باشد. اما روش محکم و متشابه مهم‌ترین روش در جهت ابهام روشمند است. آیه آل عمران/ ۷، حکایت از وجود آیات متشابه در قرآن کریم دارد. هر چند دیدگاه‌های مختلفی درباره آیات متشابه وجود دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۱، ج ۳: ۳۲ و شاکر و همکار، ۱۳۸۹)، اما روشن است که آیات متشابه موجب ابهام معنایی شده، برای رفع این ابهام نیازمند آیات محکم است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۴). البته در اینجا یک سؤال مهم مطرح است که چرا قرآن کریم از روش محکم و متشابه برای بیان آموزه‌های

دین استفاده کرده است؟ علامه طباطبائی حکمت آن را مخاطبان قرآن کریم و مراتب طولی معانی قرآن کریم می‌داند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ ق.، ج ۳: ۵۶) که در بحث آینده به آن می‌پردازیم.

۲-۲. لوازم معرفتی کاربرد ابهام روشمند در قرآن کریم

بی‌شک یکی از مهم‌ترین مسائل درباره کاربرد ابهام روشمند در قرآن کریم، لوازم معرفتی آن است. مقصود از لوازم معرفتی این است که انتخاب چنین روشی در قرآن کریم، چه تأثیری بر فهم آن و دین اسلام می‌گذارد. اختلاف در تفسیر قرآن کریم و به تبع آن، اختلاف در دین، یکی از آثار مهم معرفتی این روش است. یک دیدگاه افراطی درباره اختلاف در دین این است که همه آرای مخالف، بلکه متناقض، درست است؛ زیرا همه را می‌توان از قرآن کریم استخراج کرد:

«همانا قرآن بر اختلاف دلالت دارد. پس نظریه اختیار صحیح است و منشاء قرآنی دارد و نظریه جبر نیز صحیح است و منشاء قرآنی دارد... و نظریات پیرامون نام‌ها نیز همین گونه است. پس هر کس بگوید زناکننده مؤمن است، درست گفته است و هر کس بگوید کافر است، درست گفته است و هر کس بگوید فاسق است، درست گفته است و هر کس بگوید نه مؤمن است و نه کافر، بلکه منافق است، درست گفته است و هر کس بگوید کافر است و مشرک نیست، درست گفته است و هر کس بگوید کافر و مشرک است، درست گفته است؛ زیرا قرآن از همه این معانی حکایت می‌کند» (الدینوری، ۱۴۰۶ ق.: ۳۳).

هرچند این یک دیدگاه افراطی و غیرعقلانی است که عقل از پذیرش آن تحاشی دارد، اما شکی نیست که یکی از منشأهای مهم در شکل‌گیری این دیدگاه، ابهام روشمند در قرآن کریم است؛ به عبارت دیگر، ابهام روشمند موجب می‌شود که افرادی که به این روش و جزئیات آن آگاه نیستند، حتی در صورتی که غرض هم نداشته باشند، به تفسیر به رأی مبتلا شوند. علامه طباطبائی معتقد است که اصولاً مقصود از تفسیر به رأی در روایات، کاربرد روش نادرست در فهم قرآن کریم است؛ زیرا برخی روایات حکایت دارد که اگر کسی قرآن کریم را به رأی خودش تفسیر کند، خطاکار است، هرچند که نتیجه درست

باشد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ ق.، ج ۳: ۷۸). ایشان روش اشتباه در فهم قرآن کریم را اکتفا به روش عرفی در فهم متن با توجه به لغات و قواعد عرفی می‌دانند (ر.ک؛ همان: ۷۶).

روایات نیز یکی از لوازم ابهام روشمند در قرآن کریم را اختلاف معرفتی صحابه بیان می‌کند. امام علی^(ع) پدید آمدن اختلاف در جامعه اسلامی را به نحوه برخورد صحابه با ابهام روشمند قرآنی مرتبط می‌داند. ایشان با تبیین انواع مطالبی که آن‌ها از پیامبر اکرم^(ص) نقل کرده‌اند، آن را مخلوطی از حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و محکم و متشابه دانسته‌اند و نقل‌کنندگان احادیث نبوی را چهار دسته می‌دانند: «منافق دروغگو»، «بی‌دقت متوهم»، «دقیق، اما ناقص» و «دقیق کامل». نفر اول، عمداً به پیامبر اکرم^(ص) دروغ بسته، دومی هرچند عمداً دروغ نبسته، اما سهواً خلاف واقع بیان کرده‌است، سومی هرچند خلاف واقع نگفته، اما صرفاً یکی از ناسخ و منسوخ را یاد گرفته، یا امر را شنیده و نهی بعدی را نشنیده، یا برعکس. اما به هر حال، هر سه دسته به نحوی به خلاف حق مبتلا شده‌اند. در این میان، فقط یک نفر می‌تواند حقیقت را بیان کند؛ کسی که دچار فراموشی نشده، اطلاعات جامعی نسبت به حقایق دینی داشته باشد و او کسی جز خود امام^(ع) نیست (نهج البلاغه / خ ۲۱۰). بنابراین، هرچند بخشی از اختلافات به دروغ‌هایی برمی‌گردد که به پیامبر اکرم^(ص) نسبت داده‌اند، اما بخشی نیز به بی‌توجهی به ابهام روشمند قرآن کریم بازمی‌گردد.

این سخن امام علی^(ع)، به یکی دیگر از لوازم معرفتی ابهام روشمند در قرآن کریم اشاره دارد و آن، نیازمندی قرآن کریم به مفسر است. بر طبق آیات و روایات، اولین مفسر، خود پیامبر اکرم^(ص) است. بعد از ایشان نیز همواره نیاز به مفسر باقی است. امام علی^(ع) در جریان حکمیت و برای تبیین انتخاب حکم از سوی انسان‌ها، این حقیقت را گوشزد می‌کند که همواره باید انسانی در کنار کتاب باشد که پرده از معانی آن برگیرد (نهج البلاغه / خ ۱۲۵ و ۱۵۸). همچنین، ایشان بر همراهی کتاب و عترت، و جدا نشدن آن‌ها از همدیگر تأکید کرده‌است (ر.ک؛ شانظری و طباطبائی، ۱۳۹۳). این امر اقتضا دارد که همواره و یا حتی در

زمان غیبت امام معصوم^(ع)، باید مفسران واجد شرایط در کنار قرآن کریم حضور داشته باشد.

۳. چند بُعدی بودن قرآن کریم و لوازم معرفتی آن

یکی از خاستگاه‌های تفسیرپذیری قرآن کریم، ابعاد گوناگون معنایی آن است که شامل دو نوع هم‌عرض و طولی می‌شود. مقصود از ابعاد عرضی، معارف متنوعی، مثل خداشناسی، جهان‌شناسی، اخلاق، احکام و غیره است که هر یک به حوزه معرفتی خاص تعلق دارد. مقصود از ابعاد طولی، سطوح مختلف در یکی از معارف قرآن کریم است. در متون اسلامی، به طرق متعدد مرتبه‌داری معارف دینی، مثل مرتبه‌داری ایمان یا خداشناسی مطرح شده‌است؛ مثلاً پیامبر اکرم^(ص) از مردم می‌خواهد که سخن او را حفظ کرده، به دیگران برسانند؛ زیرا کسانی که آن سخن را می‌شنوند، یا فقیه نیستند و نمی‌توانند سخن را درک کنند، یا کسانی وجود دارند که از آن‌ها فقیه‌ترند (ر.ک؛ همان: ۴۰۳). این حدیث حکایت از آن دارد که حتی یک حدیث می‌تواند برای افراد مختلف، پیام‌های متفاوتی در بر داشته باشد. در این رابطه، به بحث پیرامون ابعاد عرضی و طولی قرآن کریم و لوازم معرفتی هر کدام می‌پردازیم.

۳-۱. ابعاد هم‌عرض قرآن کریم و لوازم معرفتی آن

چنان‌که قبلاً بیان شد، فهم‌های هم‌عرض از قرآن کریم به معارف متنوع آن بازمی‌گردد. این تنوع موجب شده که هر مفسری با علایق و نگرش خاص سراغ قرآن کریم رفته، تفسیرهای گوناگون شکل گرفته‌است. امام خمینی^(ره)، دیدگاه هر یک از مفسران را صرفاً منظری از قرآن کریم می‌داند که با توجه به نگرش و بینش آن مفسر شکل گرفته‌است. هر دیدگاهی هر چند بهره‌ای از حقیقت دارد، اما تاکنون هیچ کس نتوانسته‌است که از حقیقت قرآن کریم پرده بردارد (ر.ک؛ خمینی، ۱۳۸۱: ۹۳). ابن عربی درباره تفاوت فهم کلام خداوند متعال و کلام بشر سخنی دارد که می‌توان آن را به کلام انبیا و ائمه^(ع) نیز سرایت داد. او معتقد است که کلام بشر، هر چند احتمالات مختلفی داشته باشد و گوینده نیز به وجوه

مختلف آن آگاه باشد، اما صرفاً یکی از این معانی می‌تواند مراد گوینده باشد. از این نظر، فهم سخن هر کس، فهم مراد اوست. اما خداوند چون به همه امور آگاه است، تمام احتمالات مدلولات کلامش را اراده کرده است. بنابراین، اگر کلامش احتمالات مختلفی داشته باشد، به شرط اینکه از دلالت زبانی بیرون نرود، همه آن‌ها را اراده کرده، مراد خداوند در حق هر شخص نیز همان است که آن را فهمیده است. این امر درباره اشارات اهل تأویل نیز درست است که هر کس اشارت خاص خود را دارد. اما کسانی هستند که می‌توانند به تمام وجوه سخن آگاه شوند. این‌ها کسانی هستند که به حکمت رسیده‌اند و سخن قرآن کریم درباره آن‌ها صادق است که اگر کسی به حکمت برسد، به خیر کثیر رسیده است (ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۲۵). این سخن ابن عربی مؤیدات قرآنی و روایی نیز دارد. فیض کاشانی با استناد به روایات گوناگون، ضمن رد دیدگاه کسانی که از فهم و تفسیر قرآن کریم منع می‌کنند، فهم قرآن کریم را به معنای دسترسی به جوامع علوم می‌داند؛ زیرا قرآن کریم جامع همه علوم است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۳۶). این مؤیدات نشان می‌دهد قرآن کریم ابعاد مختلفی دارد که فهم هر یک می‌تواند یک سویه از علم را به سوی انسان بگشاید. پس اگر کسی از آیه‌ای، معنای سیاسی استفاده کرد و دیگری معنای عرفانی و سومی معنای اجتماعی و چهارمی معنای ادبی، از آنجا که همه این معانی را خداوند اراده کرده است، همه مقصود او هستند. بنابراین، قرآن کریم از نظر معانی، ابعادی موازی و هم‌عرض دارد که مقصود و مراد خداوند نیز هست. هر یک از این ابعاد در جای خود بخشی از حقیقت محسوب می‌شوند. حقیقت قرآن کریم، حقیقتی متکثر است و وجوه مختلف دارد که همین وجوه مختلف موجب تفسیرپذیری قرآن کریم می‌شود.

با توجه به سخن قبل، ممکن است این گونه تصور شود که انتساب هر ایده و سخنی به قرآن کریم جایز است و این چیزی جز تفسیر به رأی نیست. اما باید به این نکته توجه کرد که نسبت هر امری به قرآن کریم جایز نیست.

همان طور که بیان شد، استناد یک موضوع به قرآن کریم، نه تنها نباید با دلالت‌های لفظی تنافی نداشته باشد، بلکه در چهارچوب مفهومی و روشی قرآن کریم باشد، و گرنه

تفسیر به رأی محسوب می‌شود. همچنین، نباید با اصول مسلّم عقلی تعارض داشته باشد؛ مثلاً دو دیدگاه متعارض جبر و تفویض که اشاعره و معتزله شواهدی از آیات قرآن کریم را بر آن اقامه می‌کنند، در این طرح نمی‌گنجد؛ زیرا علاوه بر تعارض عقلی، راه حل معقول «امر بین الأمرین» برای آیاتی که ظاهراً به یکی از این دو دلالت دارد، وجود دارد.

۲-۳. ابعاد طولی قرآن کریم و لوازم معرفتی آن

چنان که اشاره شد، یکی از اموری که زمینه تفسیرهای گوناگون را از قرآن کریم فراهم می‌کند، ابعاد طولی معارف آن است. روایتی از امام علی^(ع)، هر آیه‌ای از قرآن کریم را دارای چهار معنا می‌داند: «ما من آیه إلا و لها أربعة معان: ظاهر و باطن و حدّ و مطلع؛ فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ هو أحكام الحلال والحرام، و المطّلع هو مراد الله من العبد بها» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱: ۳۱)^۱.

این روایت برای بیان دو مرتبه اول، از ظاهر و باطن استفاده نموده است و ظاهر را به تلاوت و باطن را به فهم تعبیر کرده است. با توجه به اینکه این روایت به اقسام معنا پرداخته، علامه طباطبائی تلاوت را بر معنای ظاهری و فهم را به معنای باطنی تطبیق کرده است. همچنین، ایشان با توجه به اینکه روایت درباره تک تک آیات سخن می‌گوید و بیشتر آیات در مورد احکام شرعی نیست، با یک نگرش عام به احکام حلال و حرام، «حد» را معارف قرآن کریم در مرتبه ابتدایی و متوسط، و مطلع را سطح متعالی معارف می‌داند (ر.ک)؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ ق.، ج ۳: ۷۳). این تفسیر حکایت از این دارد که ظاهر و باطن در این روایت به معنای لغوی است و نه اصطلاحی که بعداً درباره آن بحث می‌کنیم.

روایت دیگری از امام علی، امام حسین و امام صادق^(ع) معارف قرآن کریم را در چهار

سطح مطرح می‌کند:

«کتابُ الله على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق؛ فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۹۸: ۱۰۳ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق.، ج ۱: ۳۱)^۲.

در این روایت، معانی قرآن کریم و نه صرفاً یک آیه، در چهار مرتبه قرار گرفته است: عبارت، اشارت، لطائف و حقایق. همچنین، گروه‌هایی که صلاحیت فهم هریک از این معانی را دارند، به ترتیب عوام، خواص، اولیاء. انبیاء معرفی شده‌اند. برای فهم این چهار دسته، می‌توان از روایت دیگری از امام علی^(ع) کمک گرفت که با تفصیل بیشتری به تبیین مراتب طولی معانی قرآن کریم پرداخته است:

«... فَجَعَلَ قِسْمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ وَلَطْفَ حِسِّهِ وَصَحَّ تَمَيُّزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللَّهُ وَأَمَّاؤُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۴۵: ۸۹)۳.

این روایت معانی قرآن کریم را سه دسته کرده است. دسته اول، معنایی است که عالم و جاهل آن را می‌فهمند. با توجه به اینکه یقیناً فهم عالم و جاهل از قرآن کریم متفاوت است، می‌توان این قسم را همان معانی ظاهری دانست که در روایت قبل به دو دسته تقسیم و ظاهر به تلاوت و باطن به فهم تفسیر شده بود. از این نظر، جاهل صرفاً از تلاوت و حداکثر فهم معنای لفظی آیه بهره می‌برد و عالم می‌تواند با تفسیر آیه بهره عمیق‌تری ببرد. دسته دوم معانی، مخصوص کسانی است که صاحب ذهن پاک، احساس لطیف و قدرت تشخیص بالا هستند. این دسته را می‌توان معادل همان اشارت در روایت بالا دانست که مخصوص خواص است. این دسته احتمالاً معادل همان معارف مرتبه ابتدایی و متوسط است که در روایت اول، از آن با «حد» تعبیر شده است. با توجه به مثالی که در خود روایت مطرح شده، این‌ها معارفی است که به صورت اشاری برای اهل فن و دقیق‌النظر بیان شده است؛ کسانی که با اهل بیت^(ع) ارتباط دارند، با بصیرت خود، می‌توانند اینگونه اشارات را بفهمند. ایشان درباره سلام بر آل پیامبر اکرم^(ص) به آیه II سَلَامٌ عَلٰی آلِ یَاسِینِ O (الصفات / ۱۳۰) اشاره می‌کند و تأکید می‌کند که فقط کسی این را درک می‌کند که بداند خداوند در سوره یس، پیامبر اکرم^(ص) را «یس» نامیده است و در این آیه، بر آل او سلام فرستاده است. اما درباره معانی که در این روایت به خداوند متعال، اولیای او و راسخان در علم اختصاص یافته است، می‌توان گفت اینها معانی بسیار بلندی است که از طریق دلالت لفظ نمی‌توان به آن دست یافت و با «لطائف» و «حقائق» در روایت قبل و «مطلع» در روایت

اول قابل تطبیق است. در این زمینه، شاید بتوان گفت که «لطائف» معانی و معارفی است که عارفان هم می‌توانند از طریق سیر و سلوک و «تأویل عرفانی» به آن دسترسی پیدا کنند، اما «حقائق» معارفی است که صرفاً از طریق وحی الهی و علم لدنی، در اختیار انبیا و ائمه قرار می‌گیرد (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۶۸). بنابراین، به نظر می‌رسد که این روایات در این زمینه مشترک هستند که به دسته‌بندی طولی معارف قرآن کریم می‌پردازند. البته هر کدام از یک جهت، به این مراتب نظر دارند. با توجه به اینکه مراتب طولی معارف قرآن کریم با بحث ظاهر و باطن و نیز تأویل مرتبط است، در ادامه، به تبیین این دو بحث می‌پردازیم.

۳-۲-۱. ظاهر و باطن

در بحث قبل اشاره شد که ظاهر و باطن در روایت اول به معنای لغوی است و نه اصطلاحی. معنای اصطلاحی ظاهر و باطن به دو مرتبه از معارف قرآن کریم اطلاق می‌شود: مرتبه‌ای که با تأمل و تدبر در عبارات و با مراجعه به آیات دیگر می‌توان فهمید و مرتبه‌ای که از عبارات و الفاظ قابل استخراج نیست. امام صادق^(ع) درباره دو تفسیری که برای آیه **لِيَقْضُوا تَفْتَهُمْ** در آیه الحج/ ۲۹ از ایشان نقل شده، یعنی اخذ شارب، چیدن ناخن و زیارت امام، یکی را ظاهر و دیگری را باطن دانسته‌اند و تأکید می‌کنند که هر کسی تحمل شنیدن معنای باطنی را ندارد (ر.ک؛ کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۵۴۹). اما «ظاهر» در معنای لغوی، به هر آنچه آشکار است و «باطن» به آنچه مخفی است، اطلاق می‌شود. در این کاربرد، معنای استعمالی الفاظ که بلافاصله بعد از کاربرد لفظ به ذهن تبادر می‌شود، ظاهر است و معنایی که نیاز به تأمل و بررسی دارد، باطن است. از این نظر، می‌توان گفت که ظاهر و باطن به معنای لغوی مراتب دارد. روایتی از امام باقر^(ع) که می‌فرماید برای ظاهر هم ظاهری، و برای باطن هم باطنی وجود دارد (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹: ۹۵)، ظاهراً به همین معنا اشاره دارد. البته معنای لغوی ظاهر و باطن به صورتی عام است که شامل معنای اصطلاحی نیز می‌شود و همان طور که بعداً مشخص می‌شود، معنای باطنی در معنای اصطلاحی هم مراتب نامحدودی دارد.

از بحث قبل مشخص شد که معنای ظاهری آیات قرآن کریم مراتبی دارد. در این بحث، به عوامل تأثیرگذار در فهم این مراتب می‌پردازیم. به نظر می‌رسد که دو عامل شخص فهمنده و زمان در این مراتب تأثیرگذار است. همان گونه که قبلاً اشاره شد، علامه طباطبائی حکمت وجود آیات متشابه را در قرآن کریم به مراتب فهم مخاطبان پیوند زده‌است. ایشان در تبیین اینکه چرا قرآن کریم از مثال استفاده می‌کند، این حقیقت را گوشزد می‌کند که معلومات ذهنی مختلف است و گروهی صرفاً با محسوسات ارتباط دارند و گروهی علاوه بر آن، با معقولات نیز مأنوس هستند. این افراد نیز از نظر راه ورود به معقولات و میزان درک آن متفاوت هستند. از این لحاظ، هر کس با توجه به توانایی ذهنی خود، فهم خاصی از معارف قرآن کریم دارد و به مرتبه خاصی از آن نائل می‌شود. البته محدودیت‌های افراد موجب می‌شود که در کنار حق، تصور باطلی هم شکل گیرد که به مرور و با توجه به تنوع تعبیرهای قرآنی در بیان معارف زائل، و حق مستحکم می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ ق، ج ۳: ۶۰). البته مراتب قرب انسان به خداوند، موجب مراتب علم و عمل شده، موجب فهم خاص برای هر کس در مرتبه خودش می‌شود و مراتب فهم نیز شکل می‌گیرد (ر.ک؛ همان: ۶۶).

علامه طباطبائی یک نوع دیگر از مراتب طولی را در معنای ظاهری مطرح می‌کند. این مراتب بر اساس جری و تطبیق است. اصل این تفسیر به تطبیق آیات قرآن کریم بر مصادیق جدید در زمان‌های مختلف مربوط می‌شود. اما علامه طباطبائی درباره جری و تطبیق می‌فرماید که این امر به مصداق‌یابی‌های جدید مثل انطباق **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا** بر مؤمنان زمان متأخر اختصاص ندارد و موارد لطیف‌تری را نیز شامل می‌شود؛ مثل انطباق جهاد در راه خدا بر جهاد با نفس، انطباق منافقین بر فاسقین از مؤمنین، و انطباق مُذنبین بر اهل مراقبه که قصوراتی در این راه دارند (ر.ک؛ همان: ۷۲).

روشن است که علامه طباطبائی با این رتبه‌بندی معرفت نمی‌خواهد فهم قرآن کریم را در همه مراتب به میزان هوش و ذهن اشخاص پیوند بزند. ایشان معارف قرآن کریم را به دو بُعد محسوس و معقول تقسیم کرده‌است و مراتب معقول را به ویژگی‌های اشخاص

پیوند زده‌است. از اینجا مشخص می‌شود که بعد محسوس امری همگانی و عمومی است که با رعایت شرایط، هر کسی به فهم آن نائل می‌شود. البته هرچند مراتب معقول قرآن کریم، به شرایط خاص وجودی نیازمند است، اما باز هم امری فردی و شخصی نیست و هر کسی که در آن شرایط وجودی باشد، می‌تواند به فهم آن نائل شود؛ به عبارت دیگر، بحث علامه طباطبائی در این زمینه با آنچه هرمنوتیک فلسفی در تأثیر پیش فرض‌ها در فهم انسان بیان می‌کند و فهم هر فرد را خاص آن فرد می‌داند، تفاوت دارد. در این سخن علامه طباطبائی، آمادگی وجودی برای فهم مراتب معقول معارف قرآن کریم، با آمادگی برای فهم مراتب محسوس آن تفاوتی ندارد؛ زیرا هر دو نیازمند شرایط خاص برای فهم است. صرفاً تفاوت در این است که افراد زیادی شرایط فهم مراتب محسوس را دارند، اما هر چه مراتب عمیق‌تر شود، افراد کمتری صلاحیت دارند.

گذر زمان یکی دیگر از عواملی است که در فهم مراتب طولی معانی ظاهری قرآن کریم مؤثر است. تأثیر گذر زمان بر شکل‌گیری این مراتب طولی را از دو بعد می‌توان پی‌گیری کرد که کاملاً به هم پیوسته‌است. اول از جهت تکامل علمی انسان‌ها که تأثیر آن در گسترش و عمق یافتن معارف دین روشن است. استاد شهید مطهری یکی از علل خاتمیت دین اسلام را این می‌داند که فهم انسان‌ها در طول زمان عمیق‌تر شده، در نتیجه، بعد از آمدن قرآن کریم دیگر نیازی به بعث پیامبر دیگری وجود ندارد (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۷۵). روایتی از امام سجاده^(ع) هست که در آخر الزمان انسان‌هایی اهل تعمق در معارف دین پیدا می‌شوند که معنای بعضی از آیات قرآن کریم را عمیق‌تر از زمان‌های قبل درک می‌کنند (کلینی، همان، ج ۱، ص ۹۱). تعبیر آخر الزمان، حکایت از رشد و گسترش معرفت دینی در طول زمان دارد، به صورتی که در آخر الزمان این گسترش به حدی می‌رسد که مردم آن زمان می‌توانند به حقایق عمیق قرآن کریم آگاه شوند. دوم از جهت پیشرفت علمی که در فهم قرآن کریم مؤثر است؛ مثلاً پیشرفت علوم تجربی در زمان حاضر ابعادی از اعجاز علمی قرآن کریم را آشکار کرده‌است که در زمان‌های قبل روشن و آشکار نبوده‌است (ر.ک؛ رضایی، ۱۳۸۰).

از بحث‌های قبل مشخص می‌شود که اصولاً نمی‌توان مرز دقیقی بین ظاهر و باطن قرآن کریم کشید، اما در سیر از ظاهر به باطن، به مراتبی می‌رسیم که از دلالت لفظی خارج شده، به حقایق می‌پردازد که جز با علم لدنی یا سلوک عرفانی قابل درک نیست. این مراتب، مراتب عمیق قرآن کریم است که ذیل عنوان تأویل وجودشناختی می‌گنجد.

۲-۲-۳. تأویل وجودشناختی

روایات قبل برای باطن قرآن کریم، مصادیقی با عنوان «لطائف» و «حقائق» مطرح و این‌ها را چنین توصیف کرده بود که حتی با تأمل باریک‌بینانه هم قابل درک نیست و به اولیا و انبیا اختصاص دارد. در آنجا به این نکته اشاره کردیم که این موارد از طریق علم عادی قابل شناخت نیست و از طریق علم لدنی و یا سیر و سلوک عرفانی در دسترس قرار می‌گیرد. اما پیامبر اکرم (ص) و ائمه (ع) مواردی از این امور را برای ما بیان کرده‌اند. در بحث‌های گذشته، تأویل آیه II وَ لَيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَ لَيُوفُوا نُذُورَهُمْ^(ع) به زیارت امام (ع) را مشاهده کردیم. نمونه‌های بسیاری از این موارد وجود دارد که آیات قرآن کریم به امام (ع) تأویل شده‌است (ر.ک؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۳۱ ق.). از این نظر مهم یک اصل است که همه آیات قرآن کریم را به ائمه (ع) پیوند می‌زند. امام صادق (ع) حقیقت تمام خوبی‌ها، از جمله نماز، روزه، حج، زکات، ماه حرام، کعبه، قبله و وجه‌الله و در یک کلام، «آیات بیات» را ائمه (ع) می‌داند و در مقابل، حقیقت تمام بدی‌ها، مثل شراب، قمار، انصاف، ازالام، بُت‌ها، جیت، طاغوت، مردار، خون و گوشت خوک و در یک کلام «فحشا و منکرات» را به دشمنان آن‌ها نسبت می‌دهد (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق.، ج ۲۶: ۲۸). این اصل حکایت از آن دارد که تأویل قرآن کریم، مراتب وجودی ائمه را باز نمود می‌کند که تا منشاء وجودی همه عالم که نور وجودی آن‌هاست، استمرار می‌یابد. از این رو، آن‌ها به همه حقایق عالم از طریق حقایق تأویلی قرآن کریم آگاه هستند. البته علامه طباطبائی با توجه به واژه «مس» در آیه الواقعة / ۷۹، این احتمال را مطرح می‌کند که ممکن است آن‌ها هم محدودیت‌هایی در جهت علم به تأویل داشته باشند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۹۱ ق.، ج ۳: ۵۵).

عرفای مسلمان نیز همگام با این روایات، به بحث تأویل وجودی پرداخته‌اند. آن‌ها سخن از برابری کتاب تدوینی و کتاب تکوینی گفته‌اند (ر.ک؛ لوری، ۱۳۸۳: ۵۵) و به این معناست که تمام حقایق عالم در قرآن کریم جلوه گر شده‌است. البته مشخص است که فهم این حقایق از طریق عادی برای عارف آشکار نمی‌شود، بلکه عارف با توجه به مرتبه وجودی خود به این حقائق نائل می‌شود. اما تأویل همواره به حسب حالات و زمان‌های شنونده در مراتب سلوک و اختلاف مراتبش متفاوت می‌شود و هرگاه او به مقام بالاتری برسد، راه فهم جدیدی بر او باز شده، به واسطه آن به معنای لطیفی که برایش مهیا شده، آگاهی می‌یابد (ر.ک؛ ابن عربی، ۱۴۲۲ ق.، ج ۱: ۶). حتی ملاصدرا که روش تأویل معرفت‌شناختی خاصی را برای نیل به اصول کلی قرآن کریم در پیش گرفته، روش خود را بدون تهذیب نفس و سیر و سلوک، قرین توفیق نمی‌داند؛ زیرا معتقد است که گاهی شناخت حقیقت معنای عقلی، نیازمند وزیدن رحمت الهی است (ر.ک؛ ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۲۶۶). البته علم به تنزیل، مقدمه و زمینه‌ساز تأویل وجودی است؛ زیرا تا کسی به ظاهر و احکام اولیه قرآن کریم آگاهی نداشته باشد، نمی‌تواند حقایق و اسرار و رموز آن را بیابد (الزرکشی، ۱۳۹۱ ق.، ج ۲: ۵۵). یکی از روش‌های عام عارفان برای نیل به حقایق قرآنی نیز اُنس با ظواهر قرآن کریم بوده‌است. آن‌ها هرچند فهم حقیقی را منوط به نیل به مراتب والای وجودی می‌دانسته‌اند، اما از این غافل نبوده‌اند که اُنس با ظواهر زمینه‌ساز نیل به حقایق است (ر.ک؛ لوری، ۱۳۸۳: ۵۶). بنابراین، هرچه شخصی مهارت بیشتری در مراتب تفسیر داشته باشد، در تأویل قرآن کریم هم دقیق‌تر و عمیق‌تر عمل می‌کند.

نتیجه‌گیری

تفسیرپذیری قرآن کریم یکی از مسائل مهم در طول تاریخ اندیشه اسلام بوده‌است. مفسران با روش‌ها و گرایش‌های مختلف، تفسیرهای گوناگونی ارائه کرده‌اند. هرچند عوامل

مختلفی در شکل‌گیری این تفسیرها دخیل بوده، اما به نظر می‌رسد که اساس و بنیان این امر درون‌متنی بوده، یعنی متن تفسیرپذیر است. در تحقیق حاضر به این عامل پرداختیم. در تحلیل این عامل مشخص شد که منشاء تفسیرپذیری قرآن کریم به دو امر بازمی‌گردد: ابهام روشمند و ابعاد داشتن معارف قرآن کریم. قرآن کریم در مواردی از ابهام روشمند استفاده کرده است. این روش به این معناست که شارع تعالیم قرآن را به صورتی بیان کرده که دارای ابهام بوده، همین امر زمینه تفسیرپذیری قرآن کریم را فراهم کرده است. ابهام روشمند گاهی به مقتضای قواعد عقلایی عرفی، مثل مطلق و مقید و مجمل و مبین محقق شده است. عدم توجه به این قواعد و نداشتن نگاه جامع به معارف قرآن کریم، موجب تفسیر به رأی شده که یکی از آثار معرفتی نامطلوب محسوب می‌شود. اما در مواردی، مثل ناسخ و منسوخ و مهم‌تر از همه، محکم و متشابه روش خاص شارع در ارائه معارف دین بوده است. آگاهی از ناسخ و منسوخ درباره تدوین احکام دین مهم است؛ زیرا ناآگاهی از ناسخ موجب شده که برخی به حکم نادرستی اعتقاد پیدا کرده، آن را ترویج کنند. اما اهمیت روش محکم و متشابه از این نظر است که قرآن کریم از افتادن در دام تأویل متشابهات برحذر داشته، بی‌توجه به این امر مهم باعث پیدایش دیدگاه‌ها و فرقه‌های انحرافی شده است. این کار تا جایی پیش رفته که برخی نسبت دادن دیدگاه‌های متناقض به قرآن کریم را از این رو روا دانسته‌اند که می‌توان برای همه شواهدی از آن یافت. درباره علت وجود متشابهات در قرآن کریم، دیدگاه علامه طباطبائی را بررسی کردیم. این دیدگاه حکمت متشابهات را با ابعاد مختلف قرآن کریم پیوند زده است. ارائه این معارف در قالب متشابهات زمینه رسیدن به ابعاد نهان قرآن کریم را برحسب عقل، درک و رتبه وجودی افراد فراهم می‌کند؛ به عبارت دیگر، متشابهات زمینه تفسیرپذیری را در مراتب طولی معارف قرآن کریم فراهم می‌سازد. البته این امر در صورتی محقق می‌شود که ابتدا متشابهات به محکمت بازگردد و جایگاه و چهارچوب خود را پیدا کند و در سایه محکمت، راه تأویل درست آن فراهم شود. در این صورت، تعالی فکری و نیل به ابعاد

والای معارف را فراهم می‌کند. اما کسانی که صرفاً در وادی متشابهات وارد شوند و نتوانند چهارچوب درست را پیدا کنند، دچار انحراف فکری می‌شوند.

یکی از آثار تفسیرپذیری قرآن کریم این است که معارف آن همواره در حال گسترش بوده است. این معارف در دو دسته هم‌عرض و طولی شکل گرفته است. معارف هم‌عرض در موضوعات گوناگون پدید آمده است و معارفی، مثل خداشناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، آخرت‌شناسی، اخلاق و عرفان، احکام دینی و حتی مسائل روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و ادبی شکل گرفته است. اما معارف طولی به ابعاد عمیق قرآن کریم می‌پردازد. تأویل متشابهات با این ابعاد ارتباط دارد. تأویل وجودشناختی که عرفا آن را مطرح می‌کنند، سالک را به سرمنشاء نزول قرآن سیر داده، حقایق باطنی قرآن کریم برای آن‌ها کشف می‌شود. ظاهر و باطن قرآن کریم، اصطلاحی است که در روایات برای طیف گسترده معارف قرآن کریم به کار می‌رود. با توجه به تعبیراتی که مورد ظاهر و باطن در روایات وجود دارد، می‌توان گفت که معارف قرآن کریم از ظاهرترین بُعد، یعنی الفاظ و عبارات شروع می‌شود و در دو بُعد عرضی و طولی گسترش می‌یابد. بُعد اول با تفسیر قرآن کریم ارتباط دارد و بُعد دوم با تأویل و پیوند این دو با همدیگر طیف وسیع و گسترده، بلکه بی‌نهایت معارف قرآن کریم را شکل می‌دهد.

پیوست‌ها

(۱) هیچ آیه‌ای نیست، مگر اینکه چهار معنا دارد: ظاهر، باطن، حد و مطلع؛ «ظاهر، تلاوت آن»، «باطن، فهم آن»، «حد، احکام حلال و حرام» و «مطلع، خواست خدا از بنده به واسطه آن» است.

(۲) کتاب خدا بر چهار گونه است: عبارت، اشاره، لطائف و حقایق. پس عبارت برای عموم است، اشاره برای خواص است، لطائف برای اولیا و حقایق برای انبیا.

(۳) ... گونه‌ای را چنان قرار داد که دانا و نادان درمی‌یابند، گونه‌ای را چنان قرار داد که تنها دارندگان ذهن پالوده و احساس لطیف و تشخیص درست درمی‌یابند؛ یعنی همان

خاستگاه تفسیرپذیری قرآن کریم و لوازم معرفتی آن؛ محمدعلی رستمیان | ۱۳۳

کسانی که خداوند خود سینه آنان را برای اسلام گشوده است، و گونه‌ای دیگر را چنان قرار داد که تنها خدا و امنای او و راسخون در علم، که سلام و درود خدا بر ایشان باد، درمی‌یابند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mohammad Ali Rostamian  <http://orcid.org/8369-4947-0002-0000>

منابع

- ابن بابویه القمی، أبو جعفر محمد بن علی. (۱۴۳۰ ق.). التوحید. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۶۹). متشابه القرآن و مختلفه. قم: بیدار.
- ابن عربی، محیی الدین. (بی تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.
- _____ (۱۴۲۲ ق.). تفسیر ابن عربی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ابن قتیبه الدینوری، عبدالله. (۱۴۰۶ ق.). تأویل مختلف الحدیث. بیروت: دار الکتب العربی.
- اسعدی، محمد. (۱۳۸۳). «تفسیر به رأی از منظر روایات». روش شناسی علوم انسانی. د ۱۰. ش ۳۹. صص ۱۰۲-۱۳۲.
- پوررستمی، حامد. (۱۳۹۴). «بررسی روایت "حمال ذو وجوه" بودن قرآن در نهج البلاغه». علوم حدیث. د ۲۰. ش ۷۵. صص ۱۳۵-۱۴۹.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق.). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حسینی استرآبادی، شرف الدین. (۱۴۳۱ ق.). تأویل الآیات الظاهره فی فضائل العتره الطاهره. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- حسینی طهرانی، سید محمد حسین. (۱۳۸۹). نور ملکوت القرآن. مشهد: علامه طباطبائی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۸۱). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رازی، فخر الدین. (۱۴۰۷ ق.). المطالب العالیه. بیروت: دار الکتب العربی.
- رضایی، محمد علی. (۱۳۸۰). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن. رشت: کتاب مبین.
- الزرکشی، بدر الدین محمد. (۱۳۹۱ ق.). البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار المعرفه.
- شاکر، محمدرضا و احمد محمد. (۱۳۸۹). «متشابهات قرآن و تفسیر صحیح آن نزد شهر آشوب». علوم حدیث. س ۱۵. ش ۴. ص ۴۲.
- شانظری، جعفر و سید مهران طباطبائی. (۱۳۹۳). «متن متواتر حدیث ثقلین در کتب شیعی». حدیث پژوهی. س ۶. ش ۱۲. صص ۱۶۱-۱۸۸.
- صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸). سه رساله فلسفی. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. قم: بوستان کتاب.

خاستگاه تفسیرپذیری قرآن کریم و لوازم معرفتی آن؛ محمدعلی رستمیان | ۱۳۵

طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۱ ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

طاهری نسب، غلامحسین. (۱۳۸۸). «پژوهشی در ناسخ و منسوخ». *سفینه*. د ۶. ش ۲۳. صص ۵۲-۲۸.

فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ ق.). *تفسیر صافی*. تهران: مکتبه الصدر.

قاضی عبدالجبار، ابوالحسین. (۱۳۸۲ ق.). *المغنی فی أبواب التوحید والعدل*. القاهرة: دار الكتاب المصریة.

کلانتری، علی اکبر. (۱۳۸۸). «نسخ حدیث، امکان و محدودۀ آن». *علوم حدیث*. ش ۵۴. صص ۵۱-۳۸.

لاریجانی، صادق. (۱۳۷۰). *معرفت دینی*. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.

لوری، پیر. (۱۳۸۳). *تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی*. تهران: حکمت.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *تفسیر و مفسران*. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.

_____ . (۱۳۸۵). *التأویل فی مختلف المذاهب والآراء*. تهران: المجمع العالمی

للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

نجارزادگان، فتح الله، محمدی احمدآبادی حسن و شاکر، محمدتقی. (۱۳۹۲). «ظاهر و

باطن قرآن و مبادی آگاهی امام از آن». *پژوهشنامه معارف قرآنی*. س ۴. ش ۱۴.

صص ۵۶-۳۹.

References

- Ibn Arabi, Mohyeddin. (ND). *Al-Fotouhat al-Makiyyeh*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
- . (2001). *Tafsir-e Ibn Arabi*. Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Babwayh al-Qomi, Abu Ja'far Mohammad ibn Ali. (2008). *Al-Tawheed*. Qom: Al-Nashar al-Islami Publishing Institute. [In Persian].
- Ibn Qutaibeh al-Dinouri, Abdullah. (1985). *Ta'vil-o Mokhtalef al-Hadith*. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Shahr Ashoub, Mohammad ibn Ali. (1990). *Motashabeh al-Qur'an va Mokhtalefehi*. Qom: Bidar. [In Persian].
- Asadi, Mohammad. (2004). "Interpretation of Votes from the Point of View of Hadiths". *Methodology of Human Science*. Vol. 10. No. 39. Pp. 102-132. [In Persian].
- Al-Zarkashi, Badraddin Mohammad. (1971). *Al-Borhan fi Oloum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Marefah. [In Arabic].
- Pourrostami, Hamed. (2014). "Examining the Narrative of the Qur'an Having Different Aspects in Nahj ul-Balaghah". *Ulum-i Hadith*. Vol. 20. No. 75. Pp. 135-149. [In Persian].
- Horr Ameli, Mohammad ibn Hasan. (1988). *Vasae'l al-Shi'e*. Qom: 'Al al-Bayt Institute. [In Persian].
- Hosseini Astrabadi, Sharafuddin. (2009). *Ta'vil al-Ayat al-Zaherah fi Faze'l al-'Etrat al-Taherah*. Qom: Al-Nashr al-Islami Institute. [In Persian].
- Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hossein. (2010). *Noor al-Malakoot al-Qur'an*. Mashhad: Allameh Tabataba'i. [In Persian].
- Khomeini, Rouhollah. (2002). *Tafsir-e Sureh Fatehe*. Tehran: Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini. [In Persian].
- Rezaei, Mohammad Ali. (2001). *A Research on the Scientific Miracle of the Qur'an*. Rasht: Moibn Book. [In Persian].
- Shaker, Mohammad Reza and Ahmad Mohammad. (2010). "Similarities of the Qur'an and its Correct Interpretation by Shahr Ashoub". *Ulum-i Hadith*. Vol. 15. No. 4. P. 42. [In Persian].
- Shanzari, Jafar and Tabataba'i, Seyyed Mehran. (2013). "The Frequent Text of Hadith Saghalain in Shi'e's Books". *Hadith Studeis*. Vol. 6. No. 12. Pp. 161-188. [In Persian].
- Tabatabae'i, Mohammad Hossein. (1971). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Ismai'lian Publishing Institute. [In Persian].

- Razi, Fakhruddin. (1986). *Al-Mataleb al-Aliyah*. Beirut: Dar al-Ketab al-Arabi. [In Arabic].
- Taherinasab, Gholamhossein. (2009). "Study on Nasikh and Mansoukh". *Safineh*. Vol. 6. No. 23. Pp. 28-52. [In Persian].
- Ghazi Abdul Jabbar, Abul Hossein. (1962). *Al-Moghni fi Abvab al-Tawheed va al-'Adl*. Cairo: Dar al-Ketab al-Mesri. [In Arabic].
- Feyz Kashani, Mohammad. (1994). *Tafsir-e Safi*. Tehran: Sadr School. [In Persian].
- Kalantari, Ali Akbar. (2009). "Invalidation of Hadith, its Possibility and Scope". *Ulum-i Hadith*. No. 54. Pp. 38-51. [In Persian].
- Larijani, Sadegh. (1991). *Religious Knowledge*. Tehran: Book Translation and Publishing Center. [In Persian].
- Lory, Piyeri. (2004). *Ta'vilat al-Qur'an from the Point of View of Abdul Razzaq Kashani*. Tehran: Hekmat. [In Persian].
- Majlesi, Mohammad Bagher. (1982). *Behar al-Anwar*. Beirut: Dar Ehya al-Toras al-Arabi. [In Arabic].
- Motahhari, Morteza. (1994). *Collection of Works*. Tehran: Sadra. [In Persian].
- Marefat, Mohammad Hadi. (2000). *Tafsir va Mofasseroun*. Qom: Tamhid Cultural and Publishing Institute. [In Persian].
- (2006). *Ta'awil fi Mokhtalef al-Mazaheb va 'Ara*. Tehran: Al-Majma al-'Alami for Rapprochement between Islamic Religions. [In Persian].
- Sadraye Shirazi, Mohammad ibn Ebrahim. (2009). *Three Philosophical Treatises*. Edited by Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Qom: Bostan Ketab. [In Persian].
- Najjarzadehgan, Fathullah, Mohammadi Ahmadabadi, Hassan & Shaker Mohammad Taghi. (2012). "The Exterior and Interior of the Qur'an and the Principles of Imam's Knowledge of it". *Quranic Knowledge*. Vol. 4. No. 14. Pp. 39-56. [In Persian].

استناد به این مقاله: رستمیان، محمدعلی. (۱۴۰۱). خاستگاه تفسیرپذیری قرآن کریم و لوازم معرفتی آن، دوفصلنامه علمی سراج منیر، ۱۳(۴۴)، ۱۱۵-۱۳۷.

DOI: 10.22054/ajsm.2023.66631.1812



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.