



واکاوی مدلول‌های باطنی قرآن؛ گونه‌ها و نمونه‌ها

امید قربانخانی^{*ف}

استادیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

o.qorbankhani@basu.ac.ir

واژگان کلیدی	چکیده
باطن قرآن، دلالت تأویلی، مدلول باطنی، روایات تفسیری، گونه‌شناسی روایات.	وجود باطن برای قرآن کریم از باورهای مشترک دانشمندان شیعه و سنی است. به رغم حجم زیاد روایات باطنی در میراث حدیثی شیعه، اقسام و انواع دلالت‌های باطنی کمتر موضوع پژوهش قرار گرفته است؛ از این رو، نوشتار حاضر با هدف گونه‌شناسی مدلول‌های باطنی قرآن و با اتخاذ رویکرد توصیفی-تحلیلی، به مطالعه روایات تفسیری پرداخته است. پژوهش حاضر تلاش کرده گونه‌های مختلف مدلول باطنی را از یکدیگر تفکیک نموده و برای هر یک نمونه‌هایی از کلام معصومان <small>علیهم‌السلام</small> یا مفسران ارائه نماید. براساس نتایج پژوهش، مدلول‌های باطنی از لوازم غیر بین کلام الهی هستند؛ از این رو، فهم ملازمه آن‌ها با کلام نیازمند دلیل عقلی یا نقلی است. بر این پایه، مدلول‌های باطنی به دو قسم «قیاسی» و «اثری» تقسیم می‌شوند. مدلول قیاسی، خود شامل مدلول تعمیمی و تطبیقی است و در ذیل مدلول اثری، اقسامی چون مدلول رمزی، مدلول توسیعی، مدلول استعاری، مدلول نمادین، مدلول تمثیلی و... جای می‌گیرند.

* نویسنده مسئول.

مقدمه

اکثر مفسران و قرآن‌پژوهان شیعه و سنی معتقد به وجود دلالت‌های باطنی برای قرآن کریم هستند. این دیدگاه، مبتنی بر روایات متعدّد در منابع فریقین است که برخی دانشمندان آن‌ها را متواتر^۱ و برخی متضافر^۲ دانسته‌اند. روایات اهل سنت در این زمینه عموماً، تنها وجود بطن برای قرآن را اثبات می‌کنند و کمتر به صورت مصداقی به بیان مدلول‌های باطنی می‌پردازند. در مقابل، در کتب حدیثی شیعه، روایات تفسیری فراوانی یافت می‌شوند که بیانگر مدلول‌های باطنی برای الفاظ و عبارات قرآن هستند. با وجود حجم قابل توجه این اخبار در میراث حدیثی شیعه، به ندرت گونه‌شناسی مدلول‌های باطنی موضوع پژوهش قرار گرفته است؛ این، در حالی است که روایات پیش گفته به جهت ارتباط با علوم اختصاصی معصومان علیهم‌السلام از امتیازات حدیث شیعه به شمار می‌آیند؛ که البته به جهت دلالت‌های غیر ظاهرشان از سوی برخی قرآن‌پژوهان سنی و مستشرقان مورد طعن قرار گرفته‌اند.^۳

نظر به اهمیت واکاوی باطن قرآن، پژوهش حاضر مسئله خود را گونه‌شناسی مدلول‌های باطنی قرار داده است و این پرسش را پی می‌جوید که باطن کلام الهی مشتمل بر چه نوع دلالت‌هایی است؟ پاسخ این سؤال می‌تواند به تعمیق معرفت قرآنی، مرزبندی میان دلالت‌های ظاهری و باطنی، تفکیک مدلول‌های باطنی از یکدیگر، ضابطه‌مندتر شدن تفسیر و تأویل، فهم بهتر روایات تفسیری، رفع برخی اتهامات از روایات باطنی و ... کمک کند. در این راستا پس از مروری بر پیشینه این موضوع، ابتدا مفهوم باطن و گستره آن بررسی می‌شود، سپس مبتنی بر تحلیل روایات تفسیری، گونه‌های مختلف مدلول باطنی معرفی گردیده و نمونه‌هایی برای هر کدام ارائه می‌گردد.

۱. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۱۴؛ التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۹۹.

۲. نفحات الرحمن، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. ر.ک: التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۲۲؛ "Shīism and the Qurān" in Encyclopedia of the Quran, vol. 4, p595.

پیشینه

با توجه به آن که اصطلاح ظاهر و باطن، اولین بار در روایات نبوی به کار رفته‌اند،^۱ از سده اول هجری تاکنون ماهیت ظاهر و باطن، شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها، از موضوعات مورد بحث میان اندیشمندان مسلمان بوده است.^۲ در دوره معاصر نیز مبتنی بر میراث علمی گذشتگان، پژوهش‌های متعددی در مورد چیستی ظاهر و باطن، نوع دلالت آن‌ها، چگونگی ارتباطشان و روش فهم هر یک صورت گرفته است.^۳

مهدوی‌راد از نخستین کسانی است که بحث گونه‌های تفسیر پیامبر ﷺ را مطرح کرد. او در دانشنامه جهان اسلام ذیل مدخل «تفسیر پیامبر» روایات نبوی را به لحاظ کارکردهای تفسیری و تبیینی به اقسام تبیین مجمل، تخصیص عام، تقیید اطلاق، توضیح مفاهیم شرعی، تفصیل احکام، بیان ناسخ و منسوخ تقسیم نمود.^۴ او سپس در کتاب «آفاق تفسیر»، تأکید بر بیان قرآن را نیز به اقسام فوق اضافه کرد و ضمن ارائه مصادیق برای هر یک از گونه‌ها به تبیین و توضیح آن‌ها پرداخت.^۵ پس از مهدوی‌راد، مقالات متعددی در باب گونه‌شناسی روایات تفسیری نگاشته شد.^۶

۱. کتاب سلیم بن قیس الهمدانی، ج ۲، ص ۷۷۱.

۲. ر.ک: البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۲۹۰-۲۹۲؛ الإیتقان، ج ۲، ص ۴۵۹-۴۶۱؛ مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار، کل اثر.

۳. برای نمونه ر.ک: مناهل العرفان، ج ۱، ص ۵۴۶-۵۴۹؛ التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص ۳۳-۷۴؛ تحلیل ظاهر و باطن قرآن، کل اثر؛ چیستی باطن قرآن کریم از منظر روایات و بررسی دیدگاه‌ها براساس آن، کل اثر؛ بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت؛ کل اثر؛ جستاری در ماهیت قرآن، کل اثر؛ اندیشه‌های قرآنی، ج ۱، ص ۱۷۲-۲۰۱؛ ویژگی‌های باطن قرآن از منظر روایات، کل اثر.

۴. «تفسیر پیامبر»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، ص ۶۲۸-۶۲۹.

۵. آفاق تفسیر، ص ۳۴-۴۷.

۶. ر.ک: گونه‌شناسی تبیین واژگان دینی در روایات معصومان علیهم‌السلام، ص ۱۴۹-۱۶۵؛ گونه‌شناسی روایات تفسیری، ص ۱۶-۳۵؛ روایات تفسیری شیعه گونه‌شناسی و حجیت، ص ۴-۳۴؛ نقش و کارکرد روایات تفسیری

از مهم‌ترین ضعف‌ها در این پژوهش‌ها عدم ارائه تعریفی مشخص از گونه‌شناسی، ضابطه‌مند نبودن گونه‌بندی‌ها و بی‌توجهی به اصول و قواعد این سنخ مطالعات است. راد در مقاله گونه‌شناسی احادیث تفسیری؛ از نظریه تا تطبیق برای اولین بار به این کاستی‌ها اشاره کرد و تلاش نمود الگویی معیار، جامع و مانع ارائه کند. او گونه‌شناسی را «طبقه‌بندی روشمند روایات براساس معیاری منطقی که از جامعیت و مانعیت نسبی برخوردار بوده و قابل توجیه و دفاع علمی باشد»، تعریف کرد و جایگاه آن را در مجموعه دانش‌های حدیثی ذیل مباحث فقه الحدیث دانست. راد، رهیافت‌های ممکن در گونه‌شناسی را به سه نوع «استقرایی»، «گزینشی» و «ذهنی» تفکیک کرد و رهیافت خود را استقرایی معرفی نمود. او روایات موجود در جوامع تفسیری را به دو دسته قرآن‌شناسی و قرآن‌تبیینی تقسیم کرد. اولی را شامل گونه‌های کتاب‌شناسی، اسم‌شناسی، متن‌شناسی، تاریخ‌شناسی، روش‌شناسی و آسیب‌شناسی و دومی را مشتمل بر گونه‌های معناشناسی، تفسیری، تأویلی، جری و تطبیق و مستفاد، دانست.^۱ راد، پژوهش خود را در کتابی که سال‌ها بعد با عنوان گونه‌شناسی احادیث قرآنی امامیه از نظریه تا تطبیق منتشر کرد، تکمیل‌تر نمود و نمونه‌های بیشتری را مورد بررسی قرار داد.^۲ پژوهش او به رغم ساختاربندی منسجم، به بحث از اقسام مختلف روایات تأویلی و باطنی ورود نکرد.

با بررسی صورت گرفته اثری که به طور خاص به گونه‌شناسی مدلول‌های باطنی پرداخته باشد، یافت نشد؛ اما در سال‌های اخیر مطالعاتی درباره انواع و اقسام روایات تأویلی صورت گرفته است؛ از جمله مرادی در رساله دکتری خود با عنوان تأویل در روایت‌های تفسیری، فصلی را به گونه‌های

معصومان علیهم‌السلام با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی، ص ۴۳-۶۸؛ درآمدی بر تفسیر جامع روایی، ص ۱۱۳-۱۳۲؛ تحلیل گونه‌شناسی روایات تفسیری معصومین، ص ۱۷۷-۱۹۲؛ گونه‌شناسی روایات معناشناخت واژگان قرآنی، ص ۱۲۰-۱۴۸.

۱. ر.ک: گونه‌شناسی احادیث تفسیری؛ از نظریه تا تطبیق، کل اثر.

۲. ر.ک: گونه‌شناسی احادیث قرآنی امامیه از نظریه تا تطبیق، کل اثر.

روایات تأویلی اختصاص داد.^۱ او این اثر را سال‌ها بعد با همین عنوان به صورت کتاب منتشر نمود.^۲ همچنین قهاری کرمانی در مقاله ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن، هشت معنا برای تأویل بیان نموده و براساس آن، روایات تأویلی را تقسیم‌بندی کرده است.^۳

او براساس همین دیدگاه، در مقالات دیگری به گونه‌شناسی روایات تأویلی سوره نحل،^۴ سوره توبه،^۵ سوره نمل^۶ و سوره حج^۷ پرداخته است. از دیگر مطالعات انجام شده در این زمینه مقاله‌ای است با عنوان گونه‌های تأویل در روایات با تأکید بر روایات تفسیری صادقین علیهم‌السلام که اقسامی همچون تأویل طولی، عرضی، باطنی، ادبی - نحوی، خبری، انشائی و... را برای دسته‌بندی روایات تأویلی معرفی می‌کند.^۸

در میان نگاشته‌های عربی نیز تنها اثر یافت شده که نزدیک به موضوع پژوهش حاضر می‌باشد، کتاب التحول الدلالي في الروايات التفسيرية الواردة عن أهل البيت است. در این کتاب با وجود آن که فصلی به تحوّل دلالی در سطح تأویل اختصاص داده شده است؛ اما نویسنده بیشتر از فرضیه‌های مطرح شده در باب رابطه ظاهر و باطن بحث کرده است و از بررسی گونه‌های مختلف

۱. ر.ک: تأویل در روایت‌های تفسیری، رساله دکتری، ص ۱۰۳-۲۰۵.

۲. ر.ک: تأویل در روایت‌های تفسیری، کل اثر.

۳. ر.ک: ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن، ص ۷۱-۸۳.

۴. ر.ک: گونه‌شناسی روایات تأویلی سوره نحل درباره امیر مؤمنان علیه‌السلام، ص ۲۷۸-۲۹۷.

۵. ر.ک: گونه‌شناسی روایات تأویلی سوره توبه درباره امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام، ص ۱۲۶-۱۴۹.

۶. ر.ک: گونه‌شناسی تحلیلی روایات تأویلی سوره نمل، ص ۲۹-۵۷.

۷. ر.ک: گونه‌شناسی تحلیلی روایات تأویلی مرتبط با آیات حج، ص ۷-۳۶.

۸. ر.ک: گونه‌های تأویل در روایات با تأکید بر روایات تفسیری صادقین علیهم‌السلام، ص ۳۳۹-۳۶۲.

مدلول تأویلی و باطنی خودداری کرده است.^۱

نتیجه آن که، به رغم تلاش‌های صورت گرفته در آثار مورد اشاره، گونه‌شناسی مدلول‌های باطنی موضوع هیچکدام از آن‌ها نبوده است. علاوه بر این، در بسیاری از آن‌ها کاستی‌هایی چون فقدان معیار مشخص در گونه‌بندی، تداخل گونه‌ها و مبهم بودن تعاریف، قابل مشاهده است؛ از این رو اثر حاضر می‌کوشد با مبنا قراردادن نوع رابطه دلالتی، معیار گونه‌بندی را معین کرده و با تبیین هر یک از گونه‌ها و ارائه نمونه‌های عینی مرز میان گونه‌ها را روشن گرداند. این مطالعه به جهت آن که مبتنی بر دلالت‌های زبانی است، می‌تواند به روشن شدن کارکردهای معناشناختی روایات باطنی کمک کرده و گامی رو به جلو در جهت شناخت بیشتر این روایات باشد.

مفهوم و گستره باطن

«باطن» در اصل لغت به معنای عضوی از اعضای بدن (=شکم) و مخالف ظهر (=پشت و کمر) است. بدین رو، عرب به هر امر پوشیده و غامضی، باطن و به هر چیز آشکاری، ظهر می‌گوید؛ همچنان که آنچه قابل ادراک حسی باشد را ظاهر و آنچه پنهان از حس باشد را باطن می‌خوانند.^۲ بنا به روایات شیعه تمام آیات و عبارات قرآن کریم دارای باطن هستند؛ چنان که از رسول خدا ﷺ نقل است که فرمودند: «آیه‌ای از قرآن نیست مگر این که ظاهر و باطنی دارد و هیچ حرفی از کلام الهی نیست جز این که تأویلی دارد».^۳

درباره چیستی ظاهر و باطن قرآن در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است: «ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ؛ ظاهر قرآن تنزیلش و باطن آن تأویلش است».^۴ توصیف ظاهر به تنزیل، گویای آن است که ظاهر قرآن مجموع معانی و مصادیقی است که در مقام نزول مراد الهی بوده است. بر این پایه، تمام معانی و مصادیقی که با لحاظ فضای نزول، اسباب نزول و سیاق آیات می‌توانند مدلول الفاظ و

۱. ر.ک: التحوّل الدلالتی فی الروایات التفسیریة الواردة عن أهل البيت، کل اثر.

۲. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۱۳۰.

۳. کتاب سلیم بن قیس الهملائی، ج ۲، ص ۷۷۱؛ بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۱۵۵.

۴. بصائر الدرجات، ص ۱۹۶.

عبارات قرآن باشند، در حوزه ظاهر قرآن قرار می‌گیرند. همچنین به جهت تقابل میان ظاهر و باطن مشخص می‌شود که باطن قرآن تمام معانی و مصادیقی هستند که نمی‌توانند در مقام نزول مدنظر بوده باشند. بر همین اساس است که امام باقر علیه السلام در روایت دیگری، مصادیق آیات در مقام نزول را ظاهر قرآن و دیگر مصادیق را باطن آن معرفی کرده و فرمودند: «ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ؛ ظاهر قرآن کسانی هستند که آیات در مورد آن‌ها نازل شده است و باطن آن افرادی هستند که همچون ایشان عمل کرده‌اند».^۱ بنابراین تمام معانی و مصادیق غیر تنزیلی آیات در حوزه باطن قرآن قرار دارند.

دلالت قرآن بر این مدلول‌ها از نوع التزامی غیربیین است؛^۲ از این رو فهم ملازمه آن‌ها با کلام نیازمند دلیل است. این دلیل، می‌تواند دلیل عقلی یا دلیل نقلی باشد. بر این اساس می‌توان مدلول‌های باطنی را به دو قسم قیاسی و اثری تقسیم کرد؛ مدلول‌های قیاسی، مبتنی بر دلیل عقلی و مدلول‌های اثری، با اتکا به دلیل نقلی از کلام فهمیده می‌شوند.

۱. مدلول قیاسی

«قیاس»، مهم‌ترین روش استدلال در منطق ارسطویی است که ذهن را از کلی به جزئی یا از اصل به نتیجه یا از قانون به موارد آن می‌رساند.^۳ اصطلاح قیاس در دانش اصول فقه کاربرد متفاوتی دارد و به معنای سرایت دادن حکم از موضوعی به موضوع دیگر به خاطر تشابه آن دو موضوع در علت حکم است.^۴ در این نوشتار، با نظر به اصطلاح منطقی قیاس، مقصود از مدلول قیاسی، مدلول باطنی است که بر پایه استدلال‌های عقلی از کلام فهمیده می‌شود. این استدلال‌ها می‌توانند به استخراج مفهومی عام از آیات و یا تطبیق کلام الهی بر مصادیق خاص منجر شوند؛ لذا مدلول

۱. معانی الأخبار، ص ۲۵۹.

۲. نفحات الرحمن، ج ۱، ص ۱۱۰؛ التأویل فی مختلف المذاهب و الآراء، ص ۳۶.

۳. فرهنگ‌نامه منطق، ص ۶۳۲.

۴. فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۶۵۰.

قیاسی به دو قسم قابل تفکیک است که به ترتیب اولی را مدلول تعمیمی و دومی را مدلول تطبیقی می‌نامیم.

۱.۱. مدلول تعمیمی

فقها برای استنباط احکام و قواعد کلی از متون دینی و تسری حکم یک موضوع به موضوعات دیگر، از روش‌هایی همچون تنقیح مناط، الغای خصوصیت، طریق اولویت، مناسبت حکم و موضوع، تمسک به مذاق شریعت و استناد به مقاصد شریعت استفاده می‌کنند.^۱ بعضی از این روش‌ها مبتنی بر استدلال منطقی هستند و به کشف مدلول‌های عامی منجر می‌شوند که در قالب مفاد سیاقی آیات نمی‌گنجد و در مقام نزول مقصود نبوده‌اند. این مدلول‌های عام چنان که برخی قرآن‌پژوهان نیز اذعان کرده‌اند مدلول‌های باطنی آیات به شمار می‌آیند.^۲ بر این اساس مقصود از مدلول تعمیمی، مفهوم عامی است که نه از طریق ظهور بلکه با توسل به استدلال عقلی از کلام الهی برداشت می‌شود.

از مثال‌های مشهور مدلول تعمیمی، مفهوم عام مستفاد از آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^۳ است. هر چند ظاهر آیه به تناسب سیاق، خطاب به مشرکان و موضوع آن تردید در نبوت پیامبر ﷺ است و اهل ذکر در آن، اشاره به علمای اهل کتاب دارد؛ ولی پژوهشگران با الغای خصوصیت و تنقیح مناط، مفهوم عام «وجوب تقلید عامی از مجتهد» را از آن استفاده کرده‌اند و این مفهوم را معنای باطنی آیه برشمرده‌اند.^۴ به همین صورت برخی مفسران نیز آیه را ارشاد به حکم عام و عقلانی «وجوب رجوع جاهل به عالم» دانسته‌اند.^۵

۱. ر.ک: الفائق في الأصول، ص ۱۷۷-۲۳۰.

۲. التفسير والمفسرون، ص ۲۸-۲۹.

۳. سوره نحل، آیه ۴۳.

۴. گفت‌وگو با استاد معرفت، ص ۲۹۱-۲۹۲؛ روش تفسیر باطن قرآن کریم، ص ۶۲.

۵. الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۲، ص ۲۶۲.

از دیگر آیاتی که با کاربری روش‌های تعمیم، مفهوم کلی از آن استنباط گردیده، آیه «لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»^۱ است. ظاهر آیه، ناظر به این انگاره اعراب جاهلی است که گمان می‌کردند پس از برگشت از حج، ورود به خانه از پشت آن بهتر از وارد شدن از درب می‌باشد. عده‌ای از قرآن‌پژوهان با تنقیح مناط از این معنای ظاهری، مفهوم عام «لزوم انجام دادن کار از مجرای عقلایی» را استنباط کرده‌اند و آن را به درستی معنای باطنی آیه نامیده‌اند.^۲ این مفهوم عام در روایات ائمه علیهم‌السلام نیز به عنوان مدلول آیه مورد اشاره قرار گرفته است؛ چنان که امام باقر علیه‌السلام در مورد عبارت «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» فرموده‌اند: «يَعْنِي أَنْ يَأْتِيَ الْأَمْرَ مِنْ وَجْهِهٖ أَيْ الْأُمُورِ كَأَنَّ؛ مقصود آن است که [انسان] هر کاری را از مجرای صحیح آن به انجام رساند».^۳

نمونه دیگر آیه «فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَصَدَّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا»^۴ است که در ضمن داستان یهودیان و حکایت تشریعات و مجازات‌های آنان قرار دارد و تحریم تشریحی برخی خوردنی‌ها و طیبیات حلال را بر آنان به سبب ظلم و معصیتشان بیان می‌کند؛ اما کلینی از امام صادق علیه‌السلام روایتی را نقل می‌کند که اشاره به مفهومی عام از این آیه دارد. حضرت در این روایت می‌فرماید: «کسی که گندمی در زمین بکارد، ولی رشد مناسبی نداشته باشد یا در کشتزارش فراوان جو درآید، این به سزای ظلم او در حق مالکیت زمین یا به سزای ستمش به کشاورزان و اجیران است؛ چرا که خداوند می‌فرماید: «فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ»^۵.^۱ در این روایت معنای تحریم طیبیات، به محرومیت تکوینی از کیفیت مرغوب

۱. سوره بقره، آیه ۱۸۹.

۲. التمهید، ج ۳، ص ۳۰؛ روش تفسیر باطن قرآن کریم، ص ۶۲-۶۳.

۳. المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۴.

۴. سوره نساء، آیه ۱۶۰.

۵. سوره نساء، آیه ۱۶۰.

محصولات زراعی تعمیم یافته است و رابطه میان ظلم و محرومیت فراتر از قضیه خاص خارجی، به عنوان حکمی عام و قابل انطباق بر موارد دیگر در نظر گرفته شده است.^۲ این مفهوم کلی که ظلم و معصیت منجر به محرومیت از برکات می‌شود، مدلول تعمیمی آیه به حساب می‌آید که مورد استناد امام علیه السلام قرار گرفته است.

۲.۱. مدلول تطبیقی

عموم دانشمندان مسلمان براساس اعتقاد به جاودانگی قرآن، آموزه‌های کلام الهی را فراتاریخی و قابل تسری به موارد مشابه در دوره‌های بعد می‌دانند. این اعتقاد علاوه بر ادله قرآنی در میان علمای شیعه، مستندات در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز دارد؛ همچنان که امام صادق علیه السلام درباره تطبیق آیات قرآن بر موارد مشابه فرمودند: «قَالَ إِنَّ الْآيَةَ تَنْزَلُ فِي الرَّجُلِ ثُمَّ تَكُونُ فِي أَتْبَاعِهِ؛ آیه درباره فردی نازل می‌شود و سپس درباره پیروان او هم [صادق] است».^۳ جریان یافتن قرآن در طول تاریخ و تطبیق آن بر مصادیق جدید، موضوعی است که به رغم سابقه آن در سنت تفسیری مسلمانان، در دوره معاصر با ابداع علامه طباطبایی تحت عنوان قاعده «جری و تطبیق» از آن یاد می‌شود.^۴ با نظر به این اصطلاح، مراد از مدلول‌های تطبیقی در نوشتار حاضر، مصادیقی از الفاظ و عبارات قرآن هستند که در مقام نزول و با لحاظ سیاق آیات، مدنظر نبوده ولی به جهت شباهتی که در صفات و خصوصیات با مصادیق تنزیلی دارند، کلام الهی بر آنها تطبیق شده است. امام باقر علیه السلام در روایتی این مصادیق را به صراحت در زمره مدلول‌های باطنی قرار داده و فرمودند: «ظاهر قرآن کسانی هستند که آیات در مورد آنها نازل شده است و باطن آن افرادی هستند که همچون ایشان عمل کرده‌اند».^۵

۱. الکافی، ج ۵، ص ۳۰۶.

۲. سایه‌ها و لایه‌های معنایی، ص ۲۹۱-۲۹۲.

۳. الکافی، ج ۲، ص ۳۹۷.

۴. علامه طباطبایی و حدیث، ص ۱۸۶.

۵. معانی الأخبار، ص ۲۵۹.

از میان مدلول‌های باطنی، مدلول تطبیقی در زمره مدلول‌های قیاسی قرار دارند؛ زیرا تسری یک مفهوم به مصادیق دوره‌های بعد متوقف بر این استدلال است که هرگاه کسی به شیوه دیگری عمل کند همان حکمی که بر اولی بار می‌شود بر دومی نیز بار می‌گردد. این استدلال همان تمثیل منطقی است که اعتبار آن نیازمند یقین به وجود مشابهت میان اصل و فرع است.^۱

در کتب حدیثی، نمونه‌های فراوانی از جری و تطبیق یافت می‌شود، تا به حدی که بعضی مفسران برای روایات بیانگر مدلول تطبیقی عنوان مستقلی قرار داده و با تعبیر «روایات تطبیقی» از آن‌ها یاد کرده‌اند.^۲ از جمله این روایات، احادیثی است که مقصود از «اهل ذکر» در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» را امامان از اهل بیت علیهم‌السلام معرفی می‌کنند.^۳ تعدد این احادیث به قدری است که عالمان شیعه آن‌ها را مستفیض دانسته‌اند.^۴ اگر چه «اهل ذکر» مفهوم عامی دارد که شامل عموم دانشمندان می‌شود،^۵ ولی در آیه شریفه به اقتضای سیاق، اشاره به علمای اهل کتاب است؛ چرا که کلام الهی خطاب به افرادی از اهل مکه است که نبوت پیامبران بشری را انکار می‌کردند و برای این که استبعاد ایشان رفع بشود، آن‌ها را به دانشمندان ارجاع می‌دهد.^۶ از این رو، امامان علیهم‌السلام که متعلق به دوران پس از مکه هستند، مدلول تطبیقی آیه به شمار می‌آیند.

۱. المنطق، ص ۲۹۹-۳۰۱.

۲. تسنیم ج ۱، ص ۱۶۷-۱۶۹.

۳. ر.ک: بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۸-۴۳.

۴. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۷۲؛ الجوهر الثمین، ج ۳، ص ۴۱۷.

۵. نفحات الرحمن، ج ۳، ص ۵۸۲.

۶. التفسیر الکاشف، ص ۳۵۱.

در نمونه دیگری از امام باقر علیه السلام درباره آیه «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقِّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ»^۱ روایت شده است که فرمودند: «این آیه ناظر به رسول خدا صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، حمزه و جعفر نازل شد و نسبت به حسین علیه السلام نیز جریان دارد.^۲ در نقل دیگری از ایشان آمده است که این آیه در مورد مهاجران نازل شد و نسبت به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز جاری است.^۳ به تناسب سیاق، مراد از اخراج-شدگان کسانی هستند که مشرکان آن‌ها را از مکه بیرون کردند؛^۴ لذا امام حسین علیه السلام و دیگر اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله که در مقام نزول، مقصود آیه نبودند، مدلول‌های تطبیقی آیه هستند.

۲. مدلول اثری

«اثر» یکی از اصطلاحات علوم حدیث است که بنا به بررسی محققان شیعه و سنی، در نگاشته‌های اسلامی به معنایی مترادف با حدیث به کار رفته است.^۵ «حدیث» نیز بنا به تعریف مشهور، عبارت است از سخنی که حاکی از قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام باشد.^۶ بر این اساس مقصود از مدلول اثری در این بخش، مدلول باطنی است که با اتکا به احادیث معصومان علیهم السلام از قرآن فهمیده می‌شود. این مدلول‌ها فراتر از فهم عرف هستند و تنها پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در پرتوی علم اختصاصی خویش، امکان فهم آن‌ها را دارند و دیگران از طریق ایشان به درک آن‌ها نائل می‌شوند.^۷ البته ممکن است برخی از این مدلول‌ها به ذهن مخاطبان عادی هم خطور کند؛ ولی انتساب آن‌ها به مراد الهی بدون اتکا به روایات امکان‌پذیر نیست.

۱ سوره حج، آیه ۴۰.

۲ الکافی، ج ۸، ص ۳۳۷-۳۳۸.

۳ مجمع البیان، ج ۷، ص ۱۳۸.

۴ روح المعانی، ج ۹، ص ۱۵۵.

۵ «تدوین حدیث ۱»، علوم حدیث، شماره ۱، ص ۴۳؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، ج ۱، ص ۲۹.

۶ مقباس الهدایة، ج ۱، ص ۵۷.

۷ مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۲۰.

۱.۲. مدلول رمزی

«رمز»، در لغت به معنای نشانه مخصوصی است که از آن مطلبی درک شود^۱ و شاخصه آن پوشیدگی است.^۲ در اصطلاح صوفیه، رمز به معنای باطنی گفته می‌شود که تحت ظاهر کلام هستند و غیر از آگاهان کسی بدان‌ها دسترسی ندارد.^۳ از طرفی از معصومان علیهم‌السلام با تعبیر مختلفی نقل شده که هر حرف قرآن دارای بطن است^۴ و در روایات متعددی به طور مصداقی، معانی حروف در کلمات و عبارات قرآن بیان شده است.^۵ بر این اساس مقصود از مدلول رمزی، معنای باطنی حروف در قرآن کریم است. معانی رمزی حاوی معارف عمیق و گسترده‌ای هستند که شناخت آن‌ها نیازمند تعلیم از سوی معلّمان حقیقی قرآن است؛ برای مثال ابن عباس نقل می‌کند که شبی علی علیه‌السلام مرا فراخواند و یک ساعت در تفسیر الف «الحمد»، یک ساعت در تفسیر لام آن، یک ساعت در تفسیر حای آن و تا طلوع فجر در تفسیر میم آن با من سخن گفت.^۶ این روایت حاکی از معارف فراوانی است که در ورای حروف قرآن وجود دارند و فهم آن‌ها از رهگذر تبیین معصومان علیهم‌السلام حاصل می‌شود. لذا حروف قرآن در نسبت با آن معانی به مثابه علامت‌هایی هستند که رابطه دلالی بین آن‌ها تنها برای معصومان علیهم‌السلام روشن است.

بررسی روایات باطنی نشان می‌دهد که حروف قرآن در جایگاه‌های مختلف، دلالت‌های رمزی متفاوتی می‌توانند داشته باشند، مثلاً در روایتی که سفیان ثوری از امام صادق علیه‌السلام درباره حروف مقطعه نقل می‌کند، «الم» در اول سوره بقره به معنای «أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ» و در ابتدای سوره آل‌عمران

۱. فرهنگ فارسی، ج ۳، ص ۱۶۷۴.

۲. فرهنگ بزرگ سخن، ج ۴، ص ۳۶۷۶.

۳. شرح شطحیات، ص ۵۶۱.

۴. ر.ک: کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ج ۲، ص ۷۷۱؛ جامع البیان، ج ۱، ص ۹؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۲.

۵. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۳۷۳-۳۸۴.

۶. سعد السعود، ص ۲۸۵-۲۸۶.

به معنای «أَنَا اللَّهُ الْمَجِيدُ» است. علاوه بر این، مدلول‌های رمزی ممکن است ناظر به مفاهیم ذهنی یا موجودات و اشیای خارجی باشند؛ همچنان که در ادامه حدیث فوق، امام علیه السلام «الر» را به مفهوم «أَنَا اللَّهُ الرَّءُوفُ» دانسته و در بیان مقصود از «ص» فرمودند: «چشمه‌ای از عرش است که پیامبر صلی الله علیه و آله در معراج از آن وضو گرفت».^۱ گذشته از حروف مقطعه، رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام برای حروف قرآن در ساخت کلمات و جملات نیز مدلول رمزی بیان کرده‌اند؛ برای نمونه از امام صادق علیه السلام در تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» نقل شده است: «الْبَاءُ بِهَاءِ اللَّهِ وَالسَّيْنُ سَنَاءُ اللَّهِ وَالْمِيمُ مَجْدُ اللَّهِ؛ باء، عظمت خداست، سین، رفعت اوست و میم، بزرگی و عزت الهی است».^۲

۲.۲. مدلول توسیعی

در زبان‌شناسی اقسام مختلفی برای تحوّل معنایی بیان شده است که یکی از آن‌ها توسعه معنایی است.^۳ هنگامی که یک واژه با حفظ معنای قبلی در معنای جدیدی نیز به کار رود و مصادیق بیشتری را در بر بگیرد، تغییری در آن روی داده است که به آن توسعه معنایی می‌گویند. حدیث‌پژوهان یکی از روش‌های معصومان علیهم السلام در تبیین واژگان دینی را «بیان توسیعی» معرفی کرده‌اند و معتقدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به پاره‌ای از کلمات عربی، معنای ویژه‌ای بخشیده‌اند که برای عرب شناخته شده نبوده است.^۴ بر این اساس، مدلول توسیعی در بحث حاضر، معنایی است که از رهگذر بیان توسیعی معصومان علیهم السلام کشف می‌شود و کلمات قرآن به حسب زبان عرفی دلالتی بر آن ندارند.

در کتب حدیثی، نمونه‌های زیادی از توسیع معنایی نسبت به مفاهیم قرآن گزارش شده است. برای مثال در آیه «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»،^۵ «میزان» به حسب ظاهر به معنای

۱. معانی الأخبار، ص ۲۲.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۱۴.

۳. برای آگاهی از سایر اقسام ر.ک: دلالة الألفاظ، ص ۱۵۲-۱۶۷.

۴. گونه‌شناسی تبیین واژگان دینی در روایات معصومان علیهم السلام، ص ۱۵۶-۱۵۷.

۵. سوره الرحمن، آیه ۹.

ابزار سنجش وزن است؛ ولی بعضی روایات مراد از آن در این آیه را امام معصوم علیه السلام بیان کرده‌اند.^۱ از آنجا که امام، معیار سنجش حق و باطل و ملاک هدایت و ضلالت است، این روایات حاکی از توسعه معنایی در مفهوم «میزان» هستند. در این معنای توسعه یافته «میزان» چنان که قرآن‌پژوهان بیان کرده‌اند عبارت است از هر آنچه که به وسیله آن چیزی را می‌سنجند؛ اعم از اینکه موزون مادی باشد یا غیر مادی.^۲

در نمونه‌ای دیگر درباره آیه «فَلْيُنْظَرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ»^۳ روایت شده است که مقصود از طعام، علمی است که شخص اخذ می‌کند و هر کس می‌بایست بنگرد که علمش را از چه کسی فرا می‌گیرد.^۴ در این روایت، طعام به معنایی اعم از غذای روح و جسم توسعه یافته و از این رو مفاد روایت بیانگر مدلول توسیعی آیه است. لازم به توجه است که هر چند مفهوم بیان شده در روایت یعنی لزوم دقت در اتخاذ مرجع علمی، موضوعی است که عقل بدون اشاره وحی نیز می‌تواند آن را درک کند؛ اما نسبت دادن آن به خدای متعال به عنوان مقصود آیه، بدون دلیل نقلی معتبر، امکان‌پذیر نیست. لذا چنان که تأکید شد مدلول توسیعی نیازمند بیان معصومان علیهم السلام است و بدین خاطر زیر مجموعه مدلول اثری قرار می‌گیرد.

از نمونه‌های مشهور توسعه معنایی، توسعه مفهوم حیات و ممات به معنایی فراتر از زندگی و مرگ مادی است. در ذیل آیه «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»^۵ از امام صادق علیه السلام منقول است که فرمودند: «هر کس فردی را از گمراهی خارج کند، گویا او را زنده کرده است و هر که دیگری را از هدایت منحرف کند او را

۱. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۴۳؛ تأویل الآیات الظاهرة، ص ۶۱۳.

۲. التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۵.

۳. سوره عبس، آیه ۲۴.

۴. الکافی، ج ۱، ص ۴۹-۵۰.

۵. سوره مائده، آیه ۳۲.

کشته است.^۱ این تعبیر تمثیلی هر چند در میان عرف نیز رایج است ولی به شمار آوردن آن در زمره مقاصد آیه شریفه نیازمند دلیل معتبر نقلی است و نمی‌توان آن را بر پایه استحسانات عقلی و عرفی به خدای متعال نسبت داد. بدین خاطر انتساب این معانی به قرآن محل سؤال اصحاب ائمه علیهم‌السلام بوده است؛ چنان که نقل است فضیل بن یسار درباره صحت معنای فوق از امام باقر علیه‌السلام سؤال پرسید و حضرت در پاسخ، معنای مذکور را در حیطه معانی باطنی آیه برشمرده و فرمودند: «این معنا، تأویل اعظم آیه است».^۲

۳.۲. مدلول استعاری

«استعاره»، عبارت است از کاربرد واژه در معنای مجازی همراه با قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی گردد و پیوند میان معنای حقیقی و معنای مجازی مشابَهت باشد.^۳ قرآن کریم از استعاره در بیان معارف متعالی خود بسیار استفاده کرده است. برخی استعاره‌های قرآن کریم با لحاظ سیاق آیات، فضای نزول و کاربست دلالت‌های عرفی قابل فهم هستند. این استعاره‌ها متعلق به ظاهر قرآن بوده و در دسته مدلول‌های مجازی قرار می‌گیرند. در مقابل، فهم برخی دیگر از استعاره‌ها تنها از رهگذر روایات امکان‌پذیر است، به گونه‌ای که اگر بیان معصومان علیهم‌السلام نباشد، نمی‌توان تنها با تکیه بر بافت زبانی و موقعیتی آیات، بدان استعاره‌ها پی برد. نظر به وابستگی این استعاره‌ها به تبیین رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام، دلالت کلام الهی بر آن‌ها از نوع دلالت باطنی است. بر این اساس، مقصود از مدلول استعاری در این بخش، معنای مجازی است که الفاظ و عبارات قرآن بر آن دلالت استعاری باطنی دارند.

استعاره‌های باطنی شیوع فراوانی در جوامع روایی دارند و احادیث بیانگر این نوع استعاره‌ها، از گونه‌های مهم در میان روایات باطنی هستند. برای مثال در روایتی به نقل از امام باقر علیه‌السلام در مورد

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۰.

۲. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۳. جواهر البلاغه، ص ۲۴۷.

آیه «فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ»^۱ آمده است: «به خدا قسم مراد از نور، آل محمد علیهم‌السلام تا روز قیامت هستند، به خدا قسم ایشان همان نوری هستند که خداوند نازل کرده است و به خدا قسم ایشان نور خدای متعال در آسمان و زمین می‌باشند».^۲ از آنجا که اهل بیت علیهم‌السلام همچون نور، مایه هدایت انسان‌ها هستند، دلالت نور بر اهل بیت علیهم‌السلام دلالت استعاری است. از طرفی چون در آیه شریفه واژه نور با واژه نزول هم‌نشین شده است، اکثر مفسران نور را استعاره از قرآن دانسته‌اند.^۳ لذا آنچه از سیاق و ظاهر کلام فهمیده می‌شود استعاره بودن نور از قرآن است نه از اهل بیت علیهم‌السلام؛ بدین جهت دلالت نور بر اهل بیت علیهم‌السلام که متکی بر بیان معصومان علیهم‌السلام است، دلالت باطنی آیه به حساب می‌آید.

در روایت دیگری به نقل از امام کاظم علیه‌السلام واژه «ماء» در آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»،^۴ به امام تأویل شده و آمده است: «اگر امامتان را از دست دهید و او را نبینید چه خواهید کرد»؟^۵ نظر به آن که نقش امام علیه‌السلام در حیات معنوی بشریت همچون نقش آب در حیات مادی است، دلالت «ماء» بر امام، دلالت استعاری به شمار می‌آید. از آنجا که کشف این دلالت و انتساب آن به قرآن تنها به اتکای روایات است، استعاره مزبور، مدلول باطنی آیه محسوب می‌شود.

همچنین درباره آیه «فَكَأَيُّ مَن قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُئْرٌ مُّعَطَّلَةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ»^۶ با سندهای مختلف از ائمه علیهم‌السلام نقل شده است که مقصود از «بُئْرٌ مُّعَطَّلَةٌ» امام

۱. سوره تغابن، آیه ۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۱۹۴.

۳. تلخیص البیان، ص ۳۳۵؛ التفسیر المنیر، ج ۲۸، ص ۲۴۳؛ صفوة التفاسیر، ج ۳، ص ۳۷۲.

۴. سوره ملک، آیه ۳۰.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۴۰.

۶. سوره حج، آیه ۴۵.

صامت و منظور از «قَصْرٍ مَشِيدٍ» امام ناطق است.^۱ این تفسیر نیز مبتنی بر تشبیه است؛ یعنی هنگامی که امام در مسند حکومت قرار گیرد همچون قصری رفیع و محکم، برای مؤمنان پناهگاه است؛ اما هنگامی که از مسند حکومت کنار گذاشته شود و مردم اطراف او را خالی کنند، به مانند چاه پرآبی می ماند که به دست فراموشی سپرده می شود.^۲

در پایان این بخش دو موضوع لازم به ذکر است؛ اول آن که گاهی استعاره‌های باطنی بیان شده در یک روایت متعدد می باشند؛ به گونه‌ای که نظرداشت مجموع آن‌ها نشان می دهد که در واقع یک صحنه - معانی ظاهری - به صحنه دیگری - معانی باطنی - تشبیه شده است. از آنجا که در علوم بلاغی چنین تشبیهی، تمثیل نامیده می شود،^۳ این نوع مدلول‌ها ذیل عنوان مدلول تمثیلی قرار گرفته و به طور جداگانه از آن‌ها بحث خواهد شد. دیگر آن که در دلالت استعاری می بایست دالّ و مدلول هر دو اسم ذات یا اسم معنا باشند؛^۴ چرا که استعاره مبتنی بر تشبیه است و در تشبیه لازم است که طرفین تشبیه هم‌سنخ باشند. در روایاتی که تاکنون بررسی شد نیز این نوع هم‌سنخی میان دالّ - معنای ظاهری - و مدلول - معنای باطنی - قابل مشاهده است. در عین حال، گاه مدلول‌های باطنی بیان شده در روایات از حیث اسم معنا و اسم ذات بودن، هم‌سنخ مدلول‌های ظاهری نیستند. این عدم‌سنخی سبب پدید آمدن مدلول‌های نمادین می شود که در ادامه با ارائه نمونه‌های روایی به توضیح آن‌ها می پردازیم.

۱. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۰۱-۱۰۲.

۲. تفسیر نمونه، ج ۱۴، ص ۱۲۶.

۳. جواهر البلاغه، ص ۲۱۲.

۴. اسم ذات، اسمی است که بر شیء خارجی محسوس دلالت می کند و به عبارتی مانند درخت، قلم، شیر و سنگ، دارای مصداق محسوس در جهان خارج از ذهن است؛ درمقابل، اسم معنا اسمی است که بر شیء معنوی و غیر محسوس دلالت می کند و مانند معرفت، فهم، پیشرفت و نبوغ در خارج از ذهن مصداق مستقلی ندارد و برای تحقق نیازمند شیء دیگری است؛ النحو الوافی، ج ۴، ص ۱۸۱.

۲.۴. مدلول نمادین

«نماد»، در اصطلاح ادبی به واژه‌ای گفته می‌شود که معنایی بیش از معنای ظاهری خود دارد، مانند گل سرخ که علاوه بر دلالت بر نوعی گل، نماد برای زیبایی است. نماد از این جهت که بر معنایی غیر از معنای ظاهری دلالت می‌کند به استعاره نزدیک است؛ اما برخلاف استعاره، فاقد قرینه صارفه‌ای است که مخاطب را به مفهومی معین و محدود ارجاع دهد؛ لذا از استعاره مبهم‌تر است و می‌تواند معانی غیر ظاهری متعددی را در خود نهفته داشته باشد. به عنوان مثال گل سرخ علاوه بر آن که نماد زیبایی است، نماد عشق، طراوت، جوانی و عمر کوتاه نیز می‌باشد.^۱ در قرآن کریم نیز به استناد روایات اهل بیت علیهم‌السلام، برخی واژگان نماد برای معانی باطنی هستند. این معانی، مدلول نمادین آیات نامیده می‌شوند. تفاوت مدلول‌های نمادین و مدلول‌های استعاری در این است که در مدلول‌های نمادین برخلاف مدلول‌های استعاری، دالّ - معنای ظاهری - و مدلول - معنای باطنی - از حیث اسم معنا و اسم ذات بودن، هم‌سنخ نیستند؛ چنان که در مثال فوق، گل سرخ اسم ذات و معنای آن (عشق، طراوت، جوانی و عمر کوتاه) همگی اسم معنا هستند.

در کلمات معصومان علیهم‌السلام، موارد فراوانی از بیان مدلول نمادین برای آیات قرآن وجود دارد. برای مثال ابوحمزه نقل می‌کند که امام باقر علیه‌السلام در تفسیر باطنی آیه «مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ»^۲ فرمودند: «عَلِيٌّ هُوَ الْإِيمَانُ؛ ایمان، علی علیه‌السلام است» و در توضیح آیه «إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۳ و «إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۴ بیان کردند: «عَلِيٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ؛ صراط مستقیم، علی علیه‌السلام است».^۵ به جهت آن که به لحاظ ادبی، علی اسم ذات و ایمان و صراط مستقیم هر دو اسم معنا

۱. فرهنگنامه ادبی فارسی، ص ۱۳۸۱-۱۳۸۳.

۲. سوره مائده، آیه ۵.

۳. سوره شوری، آیه ۵۲.

۴. سوره زخرف، آیه ۴۳.

۵. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۷-۷۸.

هستند، معانی بیان شده در این روایت مدلول‌های نمادین آیات به شمار می‌آیند؛ یعنی در باطن قرآن، «ایمان» و «صراط مستقیم» نمادهایی هستند که دلالت بر امام علی علیه السلام دارند. از داودبن کثیر نقل است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «در کتاب الهی، مقصود از نماز، روزه، حج، ماه حرام و قبله، ما اهل بیت هستیم و منظور از فحشا، منکر، بغی، خمر، میسر، انصاب و ازلام، دشمنان ما هستند. خدای متعال در قرآن، به جهت اختفای از دشمنان، به اسامی ما به صورت کنایی اشاره کرده است».^۱ این روایت در راستای همان معیار کلی است که امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ»^۲ اشاره کردند و فرمودند: «تمام آنچه در قرآن حرام شده است معنای ظاهری‌اش، محرّمات شرعی و معنای باطنی‌اش پیشوایان باطل است و تمام آنچه در قرآن حلال شده است، معنای ظاهری‌اش امور حلال و معنای باطنی‌اش پیشوایان حق است».^۳ از آن جا که عنوان حلال و حرام به عمل تعلق می‌گیرد و اعمال همگی اسم معنا هستند، دلالت حلال‌ها و حرام‌ها در قرآن، بر نام‌های ائمه علیهم السلام و دشمنانشان، دلالت نمادین محسوب می‌شود.

۲.۵. مدلول تمثیلی

یکی از انواع استعاره، استعاره تمثیلی است که در آن، وجه شبه از امور متعددی انتزاع می‌شود.^۴ در این استعاره در واقع یک صحنه به صحنه‌ای دیگر تشبیه شده و تنها مشبّه به ذکر می‌گردد. برای مثال در آیه «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ»^۵ مرصاد به معنای کمین‌گاه است^۶ و از این رو نظارت کردن خداوند بر اعمال بندگان، به حال کسی تشبیه شده که در کمین تحرکات دشمن نشسته و منتظر است تا ایشان

۱. تأویل الآيات الظاهرة، ص ۲۱-۲۲.

۲. سوره اعراف، آیه ۳۳.

۳. الکافی، ج ۱، ص ۳۷۴.

۴. الإیتقان، ج ۲، ص ۵۷.

۵. سوره فجر، آیه ۱۴.

۶. قاموس قرآن، ج ۳، ص ۱۰۱.

را دستگیر کند.^۱ این استعاره، متعلق به ظاهر قرآن است و براساس قواعد ادبی قابل فهم می‌باشد؛ اما در باطن قرآن نیز استعاره‌های تمثیلی وجود دارند که تنها از رهگذر روایات قابل فهم هستند. از مشهورترین نمونه‌های دلالت تمثیلی، تشبیه رسول خدا ﷺ، امیرالمؤمنین ﷺ، اوصیاء و شیعیان ایشان به شجره طیبه و اجزای آن است. از امام صادق ﷺ نقل است که درباره آیه «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفُرُوعُهَا فِي السَّمَاءِ»^۲ فرمودند: «ریشه آن درخت رسول خدا ﷺ، تنه آن امیرالمؤمنین ﷺ، شاخه‌های آن امامان ﷺ، میوه آن علم ائمه ﷺ و برگ‌های آن شیعیان ایشان هستند.^۳ چنان که مشخص است این روایت حاکی از استعاره‌ای است که دارای وجه شبه‌های متعدد می‌باشد؛ لذا معانی بیان شده در کلام امام صادق ﷺ مدلول‌های تمثیلی آیه هستند. این مدلول‌ها ضمناً به باطن قرآن تعلق دارند؛ چرا که براساس قواعد عرفی محاوره راهی بدان‌ها نیست و تنها با تکیه بر روایات قابل فهم می‌باشند.

علامه مجلسی از مصادر مختلف حدیثی، چند روایت در تفسیر آیه «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَى ظَاهِرَةً وَ قَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَ أَيَّاماً آمِنِينَ»^۴ نقل می‌کند که در آن‌ها مراد از «الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا»، اهل بیت ﷺ و منظور از «قُرَى ظَاهِرَةً»، علما و راویان حدیث که واسطه میان امامان ﷺ و شیعیان هستند و مقصود از «السَّيْرَ»، علم دانسته شده است. او سپس این روایات را مبتنی بر تمثیل دانسته و بیان می‌کند که غرض این روایات تأویلی، برحذر داشتن مسلمانان از دچار شدن به امثال چیزی است که قوم سبأ بدان مبتلا شدند. قوم سبأ به جهت کفران نعمت‌های الهی دچار محرومیت شدند، مسلمانان نیز به سبب کفران نعمت ولایت، از ائمه ﷺ

۱. المیزان في تفسير القرآن، ج ۲۰، ص ۲۸۱.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۲۴.

۳. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۲۲۴؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴. سوره سبأ، آیه ۱۸.

دور افتادند و راویان حدیث واسطه میان ایشان و مردم قرار گرفتند.^۱ این معانی استعاری به جهت آن که به باطن قرآن تعلق دارند،^۲ مدلول‌های تمثیلی آیه به حساب می‌آیند.

۶.۲. مدلول حدوثی

بنا به روایات ائمه علیهم‌السلام، بخشی از تأویل و باطن قرآن مربوط به دوره‌های پس از نزول است؛ همچنان که امام باقر علیه‌السلام فرمودند: «بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ؛ باطن قرآن، تأویل آن است که بعضی از آن گذشته و بعضی از آن هنوز تحقق نیافته است».^۳ علاوه بر این، در روایات تفسیری به حوادث و وقایع مشخصی به عنوان تأویل آیات قرآن اشاره شده است. با توجه به آن که رخدادهای مذکور عموماً در مقام نزول مدنظر نبوده‌اند، دلالت آیات بر آنها، از سنخ دلالت‌های باطنی است و چون این رخدادهای ناظر به تحقق مفاد آیات هستند، مدلول حدوثی نامیده می‌شوند. در کتب حدیثی، روایات فراوانی یافت می‌شود که به بیان مدلول حدوثی آیات پرداخته‌اند. برای مثال امام باقر علیه‌السلام در مورد آیه «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ»^۴ فرمودند: «تأویل این آیه هنوز واقع نشده است و روزی که تأویلش برسد دیگر شرک از مشرکان پذیرفته نشود؛ بلکه کشته می‌شوند تا آنجا که خداوند به یگانگی پرستش شود و شرکی باقی نماند».^۵ آنچه امام علیه‌السلام در این روایت از آن با عنوان تأویل یاد کردند، تحقق خارجی مفاد آیه است که مربوط به زمان ظهور حضرت مهدی علیه‌السلام می‌باشد؛ از این رو دلالت آیه بر آن، دلالت باطنی و از نوع حدوثی است. در نمونه‌ای دیگر از امام صادق علیه‌السلام درباره آیه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»^۶ نقل شده است: «به خدا قسم تأویل این آیه واقع نشده و واقع

۱. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۲۳۲-۲۳۸.

۲. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۳۶۸.

۳. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۱.

۴. سوره بقره، آیه ۱۹۳.

۵. الکافی، ج ۸، ص ۲۰۱.

۶. سوره توبه، آیه ۳۳.

نخواهد شد تا این که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه قیام کند.^۱ این حدیث نیز از تحقق مفاد آیه سخن می‌گوید و زمان آن را پس از عصر نزول معرفی می‌کند؛ لذا در زمره روایات بیانگر مدلول حدوئی قرار می‌گیرد.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در روایت طولانی که به بیان اقسام آیات قرآن می‌پردازند، ذیل عنوان «مَا تَأْوِيلُهُ بَعْدَ تَنْزِيلِهِ؛ آن چه تأویلش بعد از تنزیل آن است»،^۲ به وقوع تعدادی از آیات در دوره‌های بعد اشاره می‌کنند؛ از جمله «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»،^۳ که ناظر به خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه در آخرالزمان می‌باشد؛^۴ «وَأُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۵ که در مورد غلبه حق بر باطل در حکومت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و دوره رجعت است^۶ و «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»^۷ که ناظر به حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه و اصحابشان است.^۹

۲.۷. مدلول دگرساختی

روایات تفسیری، گاه رابطه معنایی و اعرابی جدیدی میان واژگان آیات ترسیم می‌کنند که به موجب آن، معنایی متفاوت از ظهور اولیه برای کلام الهی شکل می‌گیرد. این معنای جدید که ناشی از تغییر ساختار

۱. کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۰.

۲. بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۷۷.

۳. سوره انبیاء، آیه ۱۰۵.

۴. تأویل الآيات الظاهرة، ص ۳۲۶-۳۲۷.

۵. سوره قصص، آیه ۵.

۶. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۵۴.

۷. الهدایة الكبرى، ص ۳۷۶.

۸. سوره نور، آیه ۵۵.

۹. الغیبة، ص ۲۴۰.

نحوی آیه است، مدلول دگرساختی آیه نامیده می‌شود. برای مثال در آیه «أَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»^۱ ظاهر عبارت آن است که جمله «مَنْ بَلَغَ» بر ضمیر مفعولی «كُم» عطف شده و معنای آیه چنین است: «این قرآن به من وحی شد تا با آن، شما و هر شخص دیگری را که این قرآن به او می‌رسد انذار کنم؛ اما در برداشت دیگری، زراره و حمران از صادقین (علیهم‌السلام) روایت کرده‌اند که مراد از «مَنْ بَلَغَ»، ائمه (علیهم‌السلام) بعد از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هستند که با قرآن مردم را انذار می‌دهند. همچنین در روایتی از ابوخالد کابلی آمده است که امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «مقصود از «مَنْ بَلَغَ» امامی از ذریه اوصیا است که با قرآن مردم را انذار می‌کند، همان گونه که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) مردم را با قرآن انذار می‌کرد».^۲ این روایات حاکی از عطف شدن «مَنْ بَلَغَ» بر «أَنَا» مستتر در «أُنذِرْكُمْ» است. چنین عطفی با توجه به فاصله شدن ضمیر مفعولی و جار و مجرور بین معطوف و معطوف علیه جایز می‌باشد.^۳ بر این اساس معنای آیه چنین است: «این قرآن به من وحی شد تا با آن، شما را انذار دهم و کسانی نیز که بعد از من قرآن به ایشان می‌رسد، سایر مردم را انذار کنند». این معنا به جهت آن که خلاف ظاهر آیه است و تنها با تکیه بر روایت قابل استناد به قرآن می‌باشد، معنای باطنی به حساب می‌آید و چون ناشی از تغییر ساختار نحوی کلام است، مصداقی از مدلول دگرساختی محسوب می‌شود.

در روایت دیگری به نقل از یونس بن ظبیان آمده است که امام صادق (علیه‌السلام) فرمودند: «خداوند بخاطر کسانی از شیعیان ما که نماز می‌خوانند، زکات می‌دهند و حج می‌گذارند، عذاب را از کسانی که نماز نمی‌خوانند، زکات نمی‌پردازند و حج بجا نمی‌آورند، دفع می‌کند و این همان سخن خدای متعال است که فرمود: «لَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ»^۴.^۵ بر اساس این روایت، چنان که علامه مجلسی گفته است «الناس» و «بعضهم» منصوب به نزع خافض می‌باشند؛ گویا عبارت آیه در

۱. سوره انعام، آیه ۱۹.

۲. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۵۶.

۳. البحر المحیط، ج ۴، ص ۴۶۱.

۴. سوره بقره، آیه ۲۵۱.

۵. الکافی، ج ۲، ص ۴۵۱.

اصل به صورت «عَنْ بَعْضِهِمْ بِسَبَبِ بَعْضٍ» بوده است؛ یعنی اگر این گونه نبود که خداوند عذاب را از برخی افراد به سبب برخی دیگر دفع می‌کند، زمین فاسد می‌شد.^۱ در مقابل معنای فوق، با توجه به سیاق آیه که ناظر به شکست لشکر جالوت در مقابل طالوت و کشته شدن جالوت به دست حضرت داود علیه السلام است، مفسران آیه شریفه را این گونه معنا کرده‌اند: «اگر این طور نبود که خداوند شر اشرار را به واسطه جهاد نیکان دفع می‌کند، زمین فاسد می‌شد».^۲ مقایسه این دو معنا نشان می‌دهد که معنای اول، خارج از سیاق و خلاف ظاهر و در عوض معنای دوم، هماهنگ با سیاق است؛ لذا معنای اول که فهم آن متکی به روایات است، معنای باطنی آیه محسوب می‌شود و چون مبتنی بر تغییر در ساختار اعرابی آیه است، از نمونه‌های مدلول دگرساختی به شمار می‌آید.

در نمونه دیگر حسن بن علی و ثناء نقل می‌کند که بر امام رضا علیه السلام وارد شدم در حالی که حضرت برای نماز آماده می‌شدند؛ از این رو خواستم با ریختن آب، به حضرت برای وضو گرفتن کمک کنم؛ ولی امام من را نهی کردند و فرمودند: «آیا آیه «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^۳ را نشنیده‌ای؟ این منم که برای نماز وضو می‌گیرم و نماز عبادت است، لذا اکراه دارم که کسی در آن با من شریک شود».^۴ استناد امام علیه السلام به آیه شریفه نشان می‌دهد که ایشان مقصود از «أَحَدًا» را «أَحَدًا مَعَ نَفْسِهِ» در نظر گرفته‌اند؛ یعنی فرد نباید کسی را با خود در عبادت خداوند شریک کند؛ در حالی که بنا به ظاهر آیه و تفسیر مشهور، مراد از «أَحَدًا»، «أَحَدًا مَعَ رَبِّهِ» است؛ بدین معنا که نباید در عبادت پروردگار کسی را شریک او قرار داد.^۵ بنابراین در معنای بیان شده از سوی امام علیه السلام از شریک گرفتن در ناحیه فاعل عبادت نهی شده است؛ در حالی که در برداشت مشهور، نهی آیه ناظر به شریک

۱. بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۳۵۰.

۲. المنار، ج ۲، ص ۴۹۱؛ صفوة التفسیر، ج ۱، ص ۱۴۳.

۳. سوره کهف، آیه ۱۱۰.

۴. الکافی، ج ۳، ص ۶۹.

۵. بحار الأنوار، ج ۱۳، ص ۱۸۹.

گرفتن در ناحیه مفعول عبادت است. در نتیجه معنای باطنی فوق به جهت آن که متوقف بر تغییر ساختار اعرابی است، مدلول دگرساختی آیه محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

ظاهر قرآن ناظر به معانی و مصادیقی است که در مقام نزول، القای آن‌ها به معاصران پیامبر ﷺ مقصود بوده است. در مقابل، باطن قرآن، معانی و مصادیقی را شامل می‌شود که در هنگام نزول، القای آن‌ها به مخاطبان مدنظر نبوده است. ملاک مقصود بودن یا نبودن در این تفکیک، تناسب یا عدم تناسب با اقتضائات جامعه و فضای نزول و همچنین سازگاری یا عدم سازگاری با سیاق آیات است. مدلول‌هایی از کلام الهی که با فضای نزول و سیاق آیات سازگار هستند، مدلول‌های ظاهری و مدلول‌هایی که فاقد چنین سازگاری هستند مدلول‌های باطنی نامیده می‌شوند.

مدلول‌های باطنی، لوازم غیربیین کلام الهی هستند؛ از این رو فهم ملازمه آن‌ها با کلام نیازمند دلیل است. براساس آن که دلیل مزبور منشأ عقلی یا نقلی داشته باشد، مدلول‌های باطنی به دو قسم قیاسی و اثری تقسیم می‌شوند. در ذیل مدلول قیاسی، مدلول تعمیمی و تطبیقی و در ذیل مدلول اثری، گونه‌های دیگری همچون مدلول رمزی، مدلول توسیعی و... قرار دارند. نمودار گونه‌های مختلف مدلول باطنی در ذیل ارائه می‌شود.



فهرست منابع

۱. قران کریم
۲. الإیتقان، سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.
۳. اندیشه‌های قرآنی، شاکر، محمد کاظم، قم: آیین احمد، ۱۳۹۴ش.
۴. آفاق تفسیر، مهدوی‌راد، محمدعلی، تهران: هستی نما، ۱۳۸۲ش.
۵. بحار الأنوار، مجلسی، محمدباقر، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۶. البحر المحیط، ابوحیان، محمدبن یوسف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ق.
۷. البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، قم: مؤسسه بعثه، ۱۳۷۴ش.
۸. البرهان فی علوم القرآن، زرکشی، محمدبن بهادر، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
۹. بصائر الدرجات، صفار، محمدبن حسن، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۰. بطن قرآن از دیدگاه شیعه و اهل سنت، طباطبایی، حیدر، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۱۱. تأویل در روایت‌های تفسیری، مرادی، محمد، رساله دکتری، دانشگاه قرآن و حدیث، ۱۳۹۵ش.
۱۲. تأویل در روایت‌های تفسیری، مرادی، محمد، قم: کتاب طه، ۱۴۰۳ش.
۱۳. التأویل فی مختلف المذاهب والآراء، معرفت، محمدهادی، تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ۱۴۲۷ق.
۱۴. تأویل الآيات الظاهرة، استرآبادی، علی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۹ق.
۱۵. التحوّل الدلاليّ فی الروایات التفسیریّة الواردة عن أهل البيت، خلف، یعقوب یوسف، کربلاء: العتبة الحسينية، ۱۴۳۹ق.
۱۶. تسنیم ج ۱، جوادی آملی، عبدالله، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
۱۷. التفسیر و المفسرون، ذهبی، محمدحسین، بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۱۸. تفسیر العیاشی، عیاشی، محمدبن مسعود، تهران: المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
۱۹. تفسیر القمی، قمی، علی بن ابراهیم، تصحیح: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.

۲۰. التفسیر الکاشف، مغنیه، محمدجواد، قم: دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۲۴ق.
۲۱. التفسیر المنیر، زحیلی، وهبه، دمشق: دار الفکر، ۱۴۱۱ق.
۲۲. تفسیر نمونه، مکارم شیرازی، ناصر، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ش.
۲۳. التفسیر و المفسرون، معرفت، محمدهادی، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة، ۱۴۱۸ق.
۲۴. تلخیص البیان، رضی، محمدبن حسین، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۶ق.
۲۵. التمهید، معرفت، محمدهادی، قم: حوزه علمیه قم: ۱۴۱۰ق.
۲۶. جامع البیان، طبری، محمدبن جریر، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
۲۷. جواهر البلاغه، هاشمی، احمد، قم: واریان، ۱۳۸۳ش.
۲۸. الجوهر الثمین، شبر، عبدالله، کویت: شركة مكتبة الالفین، ۱۴۰۷ق.
۲۹. درآمدی بر تفسیر جامع روایی، محمدی ری شهری، محمد، قم: دارالحديث، ۱۳۹۰ش.
۳۰. دلالة الألفاظ انیس، ابراهیم، قاهره: مكتبة الأنجلو المصرية، ۱۹۷۶م.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دارالقلم - الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۳۲. روح المعانی، آلوسی، محمودبن عبدالله، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۳۳. سایه‌ها و لایه‌های معنایی، اسعدی، محمد، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵ش.
۳۴. سعد السعود، ابن طاووس، علی بن موسی، قم: دارالذخائر، بی تا.
۳۵. شرح شطحیات، بقلی شیرازی، روزبهان، تصحیح: هانری کربن، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران، ۱۳۶۰ش.
۳۶. صفوة التفاسیر، صابونی، محمدعلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۱ق.
۳۷. علامه طباطبایی و حدیث، نفیسی، شادی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴ش.
۳۸. الغیبة، نعمانی، محمدبن ابراهیم، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ق.
۳۹. الفائق فی الأصول، لجنة الفقه المعاصر، قم: حوزه علمیه قم، ۱۴۴۱ق.
۴۰. فرهنگ بزرگ سخن، انوری، حسن، تهران: سخن، ۱۳۸۱ش.
۴۱. فرهنگ فارسی، معین، محمد، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم، ۱۳۷۱ش.

۴۲. فرهنگ نامه اصول فقه، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۴۳. فرهنگنامه ادبی فارسی، انوشه، حسن، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶ش.
۴۴. فرهنگ‌نامه منطق، نیمروزی، نرگس، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۲ش.
۴۵. قاموس قرآن، قرشی، علی اکبر، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۴۶. الکافی، کلینی، محمدبن یعقوب، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۷. کتاب سلیم بن قیس الهلالی، هلالی، سلیم بن قیس، قم: الهادی، ۱۴۰۵ق.
۴۸. کمال الدین و تمام النعمه، صدوق، محمدبن علی، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۴۹. گونه‌شناسی احادیث قرآنی امامیه از نظریه تا تطبیق، راد، علی، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۷ش.
۵۰. مجمع البیان، طبرسی، فضل بن حسن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۵۱. المحاسن، برقی، احمد بن محمد، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۵۲. محاضرات فی أصول الفقه، خوبی، ابوالقاسم، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۵۳. مرآة الأنوار و مشکاة الأسرار، عاملی اصفهانی، ابوالحسن، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۵۴. معانی الأخبار، صدوق، محمدبن علی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۵۵. مقیاس الهدایة، مامقانی، عبدالله، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۱ق.
۵۶. مکاتب تفسیری، بابایی، علی اکبر، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش.
۵۷. المنار، عبده، محمد؛ رضا، محمد رشید، بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
۵۸. مناهل العرفان، زرقانی، محمد عبدالعظیم، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۵۹. المنطق، مظفر، محمدرضا، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۶ش.
۶۰. منهج النقد فی علوم الحدیث، عتر، نورالدین، دمشق: دارالفکر، ۱۴۱۸ق.

۶۱. المیزان في تفسير القرآن، طباطبایی، محمدحسین، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

۶۲. النحو الوافي، حسن، عباس، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۷ش.

۶۳. فحات الرحمن، نهاوندی، محمد، قم: مؤسسة البعثة، ۱۳۸۶ش.

۶۴. الهدایة الكبرى، خصیبي، حسین بن حمدان، بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ق.

مقالات

۶۵. «تحلیل ظاهر و باطن قرآن»، نکونام، جعفر، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۱۸، ۱۳۷۸ش.

۶۶. «تحلیل گونه‌شناسی روایات تفسیری معصومین»، وحدتی شبیری، زینب، حدیث اندیشه، شماره ۱۵، ۱۳۹۲ش.

۶۷. «تدوین حدیث (۱)»، مهدوی راد، محمدعلی، علوم حدیث، شماره ۱، ۱۳۷۵ش.

۶۸. «تفسیر پیامبر»، دانشنامه جهان اسلام ج ۷، مهدوی راد، محمدعلی، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۸۲ش.

۶۹. «جستاری در ماهیت قرآن»، سعیدی روشن، محمد باقر، کتاب قیم، شماره ۲، ۱۳۹۰ش.

۷۰. «چیستی باطن قرآن کریم از منظر روایات و بررسی دیدگاه‌ها براساس آن»، بابایی، علی اکبر، علوم حدیث، سال یازدهم، شماره ۴، ۱۳۸۵ش.

۷۱. «روایات تفسیری شیعه گونه شناسی و حجیت»، مهریزی، مهدی، علوم حدیث، شماره ۵۵، ۱۳۸۹ش.

۷۲. «روش تفسیر باطن قرآن کریم»، نکونام، جعفر، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، شماره ۲، ۱۳۸۲ش.

۷۳. «گفت‌وگو با استاد معرفت»، معرفت، محمد هادی، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱، ۱۳۷۹ش.

۷۴. «گونه‌شناسی احادیث تفسیری؛ راد، علی، از نظریه تا تطبیق»، تفسیر اهل بیت (ع)، شماره ۱، ۱۳۹۳ش.

۷۵. «گونه‌شناسی تبیین واژگان دینی در روایات معصومان (علیهم‌السلام)»، معارف، مجید؛ اوجاقلو، ابوالقاسم، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۹، ۱۳۸۵ش.

۷۶. «گونه‌شناسی تحلیلی روایات تأویلی سوره نمل»، قهاری کرمانی، محمدهادی، حدیث حوزه، شماره ۲۲، ۱۴۰۰ ش.
۷۷. «گونه‌شناسی تحلیلی روایات تأویلی مرتبط با آیات حج»، قهاری کرمانی، محمدهادی، میقات حج، شماره ۱۱۹، ۱۴۰۱ ش.
۷۸. «گونه‌شناسی روایات تأویلی سوره توبه درباره امام امیرالمؤمنین»، قهاری کرمانی، محمدهادی، سفینه، شماره ۷۳، ۱۴۰۰ ش.
۷۹. «گونه‌شناسی روایات تأویلی سوره نحل درباره امیرمؤمنان(ع)»، قهاری کرمانی، محمدهادی، پژوهشنامه تأویلات قرآنی، شماره ۷، ۱۴۰۰ ش.
۸۰. «گونه‌شناسی روایات تفسیری»، رستم‌نژاد، مهدی، حسنا، شماره ۱، ۱۳۸۸ ش.
۸۱. «گونه‌شناسی روایات معناشناخت واژگان قرآنی»، کوهی، عادل؛ حجت، هادی؛ فراتی، علی‌اکبر، تفسیر اهل بیت، شماره ۲، ۱۳۹۳ ش.
۸۲. «گونه‌های تأویل در روایات با تأکید بر روایات تفسیری صادقین(علیهم‌السلام)»، حسن‌زاده، حسن؛ راستگوفر، سید محمد؛ خوش‌فر، محسن، مطالعات قرآنی، شماره ۴۲، ۱۳۹۹ ش.
۸۳. «ماهیت تأویل قرآن در آیات و روایات و بررسی دیدگاه‌های مشهور بر اساس آن»، قهاری کرمانی، محمدهادی، پژوهشنامه تأویلات قرآنی، شماره ۳، ۱۳۹۸ ش.
۸۴. «نقش و کارکرد روایات تفسیری معصومان(علیهم‌السلام) با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی»، دیاری بیدگلی، محمدتقی، حدیث پژوهی، شماره ۵، ۱۳۹۰ ش.
۸۵. «ویژگی‌های باطن قرآن از منظر روایات»، حسین‌پوری، امین، سفینه، شماره ۵۹، ۱۳۹۷ ش.
86. Meir M. Bar-Asher, "Shīism and the Qurān" in Encyclopedia of the Quran, McAuliffe (ed), Leiden: Koninklijke Brill, Vol.4, 2004.

