

## درنگی در تأویل روایات

مجتبی مطهری (الهامی)\*

### چکیده

تأویل از مباحث میان رشته‌ای است که با علوم قرآن، حدیث، فلسفه، کلام و عرفان پیوند داشته و هر کدام از این علوم از منظری خاص به آن می‌نگرند. مذاهب مختلف اسلامی نیز رویکردی متفاوت به آن داشته‌اند. برخی چون اسماعیلیان و متصوفان راه افراط را در تأویل پیش گرفته و عده‌ای نیز همانند اهل حدیث، منکر هرگونه تأویلی بوده‌اند. این نوشتار درصدد بیان معنای اصطلاحی تأویل و گستره معنایی و کارکردهای تأویل حدیث، و نیز بیان دیدگاه‌های مخالفان و موافقان تأویل حدیث در حوزه حدیث شیعه است.

کلیدواژه‌ها: تأویل، تأویل حدیث، تأویل ادبی، حل تعارض، موافقان تأویل، مخالفان

تأویل.

### درآمد

در برخی از احادیث نمی‌توان معنای ظاهری را پذیرفت و قرینه قطعی وجود دارد که مراد گوینده، خلاف ظاهر حدیث بوده است. این قرینه ممکن است نصوص قرآن و احادیث دیگر یا دلیل عقلی قطعی یا عرف متشرعان باشد. گاهی نیز یک حدیث به جهت برخی مصالح، به اجمال یا با الفاظ مجازی و کنایی و ... صادر شده است. به نظر عالمان و فقیهان، این احادیث را، جز به ضرورت و وجود شواهد قطعی نباید رد کرد، بلکه، در صورت امکان، باید به تأویل آنها پرداخت. این تأویل نیز نباید خلاف حکمت تشریح و کلام شارع یا اجماع امت باشد یا موجب ابطال احادیث صحیح دیگر شود.<sup>۱</sup>

تأویل حدیث - و به تعبیر دیگر تأویل الفاظ، خواه قرآنی و خواه حدیثی - در کتاب‌های اصول فقه نیز کاربرد دارد و عالمان اصول در باره تأویل‌پذیری الفاظ و ضوابط تأویل، از جوانب گوناگون بحث کرده‌اند.<sup>۲</sup> فقیهان و اصولیان و محدثان گاهی اصطلاح تأویل حدیث را به معنای حل تعارض احادیث دارای اختلاف به کار می‌برند، چون هر یک از احادیث

\* دانشجوی دکتری و عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبایی.

۱. *التعارض والترجیح بین الادلة الشرعية*، ج ۱، ص ۲۸۸؛ شرح مشکل الاثار، ج ۱، مقدمه ارنووط، ص ۳-۴.

۲. ر.ک: *روش‌های تأویل قرآن*: معناشناسی و روش شناسی تأویل در سه حوزه روایی، باطنی و اصولی، ص ۲۶۷-۳۰۸.

متعارض قرینه‌ای می‌شود که از ظاهر روایت دیگر دست برداشته، آن را توجیه کرده، احتمال مرجوح و غیرظاهر آن را بپذیریم.<sup>۳</sup> کسانی چون شافعی در اختلاف الحدیث، ابن قتیبه در تأویل مختلف الحدیث، ابن فُورک در مشکل الحدیث و بیانه و طحاوی در شرح مشکل الآثار به تأویل احادیث متعارض پرداخته‌اند.<sup>۴</sup> شیخ طوسی در تهذیب الاحکام و الاستبصار نیز تأویل را در این معنا به کار برده است،<sup>۵</sup> اما سید مرتضی علم الهدی<sup>۶</sup> تأویل حدیث را به معنای فهم غرض اصلی حدیث دانسته و برای تأویل حدیث بیشتر به شرح حدیث و نقل الفاظ غریب آن پرداخته است. از این دیدگاه در تمام کتاب‌های غریب الحدیث به تأویل حدیث پرداخته شده است.

بجز دو شیوه یاد شده، برخی نیز به وجود معنای باطنی برای احادیث باور دارند و چون، با توجه به برخی اخبار رسیده از معصومان، کلام ایشان را دارای محکم و متشابه و وجوه معنایی مختلف می‌دانند، به تأویل برخی از احادیث روی آورده‌اند. باورهای این گروه - که بیشتر آنان حکما و عارفان‌اند - با مخالفت‌های زیادی مواجه شده تا آنجا که برخی مشروعت چنین تأویل‌هایی را انکار کرده‌اند. در این نوشتار، ابتدا به بیان معنای تأویل پرداخته و سپس از گستره آن سخن به میان خواهیم آورد و از موافقان و مخالفان تأویل بطنی سخن خواهیم گفت.

## ۱. معنای تأویل

### الف. واژه شناسی تأویل

واژه «تأویل» (بر وزن مصدری تفعیل) را همه لغت نویسان و لغت شناسان از ریشه اول می‌دانند؛ چنان که راغب اصفهانی در این باره می‌نویسد:

التأویل من الأول، أى: الرجوع إلى الأصل، و منه: المَوَئِلُ للموضع الذى يرجع إليه، و ذلك هو ردة الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا.<sup>۷</sup>

به نوشته ابن فارس،<sup>۸</sup> این ریشه دو معنای اصلی دارد: آغاز یک چیز و پایان آن. کلمه اول از معنای نخست اشتقاق یافته و فعل آل یؤول به معنای «رَجَع» (بازگشت) به معنای دوم بر می‌گردد. واژه‌های ایالیه به معنای سیاست و آل به معنای خاندان و خانواده از ریشه اول است، تأویل نیز با معنای دوم پیوند دارد و «تأویل کلام» بدان باز می‌گردد.<sup>۹</sup> لغت شناسان پیش از ابن فارس و پس از او غالباً همین توضیح را در باره تأویل دارند. ابو عبیده مَعْمَر بن مُنْتَنی (م ح ۲۱۰ ق) یکی از دو معنای تأویل را «مَرَجِع» (بازگشتگاه) دانسته

۳. مختلف الحدیث بین الفقهاء و المحدثین، ص ۷؛ الحدیث و المحدثون، او، عنایت الامت الاسلامیة بالسنة النبویة، ص ۴۷۱.

۴. رک: علوم الحدیث، ص ۱۱۲؛ منهج النقد فی علوم الحدیث، ص ۳۴۱.

۵. الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳-۵۴.

۶. امالی المرتضی، ج ۱، ص ۳۱-۳۲، ۳۴۰-۳۴۱.

۷. مفردات الفاظ القرآن، ص ۹۹.

۸. معجم مقاییس اللغة، ذیل «اول».

۹. رک: الصحابی فی اللغة و سنن العرب فی کلامها، ص ۱۹۳.

است.<sup>۱۰</sup> از ابوالقاسم زجاجی (م ۳۲۷ق) نیز نقل شده که معنای لغوی تأویل «مَرَجِع و مَصِير» است.<sup>۱۱</sup> کسانی چون جوهری در *صَاحِ اللِّغَةِ*، ازهری در *تَهذِيبِ اللِّغَةِ*، ابن اثیر در *النَّهَائِيَّةِ فِي غَرِيبِ الْحَدِيثِ وَ الْاَثَرِ*، فیروزآبادی در *بصائر ذوی التَّمْيِيزِ*،<sup>۱۲</sup> ابن منظور در *لِسانِ الْعَرَبِ*، شریف رضی در *حَقَائِقِ التَّأْوِيلِ*<sup>۱۳</sup> این پیوند معنایی را تأیید کرده و با تعبیراتی چون «إِبْدَاءُ عَاقِبَةِ الشَّيْءِ» (آشکار کردن سرانجام یک چیز)، «مَا يَأْوُلُ إِلَيْهِ الشَّيْءُ» (آنچه یک چیز بدان باز می‌گردد) و «مَا يَأْوُلُ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ» (آنچه سرانجام کارشان بدان باز می‌گردد) کوشیده‌اند تا معنای مراد از واژه تأویل را بیان کنند.<sup>۱۴</sup> به گفته فیروزآبادی،<sup>۱۵</sup> تأویل با واژه اَوَّل نیز هم معنا دانسته شده است (تأویل کلام یعنی برگرداندن سخن به آغاز آن)، همچنان که برخی آن را با واژه اِيَالَةٌ به معنای سیاست مرتبط کرده‌اند. وجه این ارتباط در توضیح ازهری، و به نقل از او ابن منظور، در باره «تأویل کلام» آمده است؛ «أُلْتُ الشَّيْءَ» به معنای گرد آوردن و سامان دادن است و چنین می‌نماید که «تأویل» عبارت است از گرد آوردن چند معنای مشکل در یک لفظ روشن بی‌اشکال.<sup>۱۶</sup> تأویل در باره لفظی به کار می‌رود که یک معنای ظاهری دارد که معنای اصلی آن است، اما به جهت وجود دلیلی یا قرینه‌ای آن را بر معنای غیر ظاهری خود حمل کنند؛ به طوری که اگر آن قرینه وجود نداشت، بر همان معنای اصلی حمل می‌گردید. به عبارت دیگر، دست‌برد داشتن از ظاهر کلام و به سراغ معنای غیر ظاهری رفتن به جهت شاهد یا دلیلی که بر آن دلالت دارد، تأویل آن کلام است.<sup>۱۷</sup>

#### ب. فراوانی و معنای واژه تأویل در احادیث

واژه تأویل و مشتقات آن در حدیث، بویژه حدیث شیعیه، و غالباً مرتبط با قرآن، بسیار آمده است.<sup>۱۸</sup> و در موارد نسبتاً زیادی این کاربردها به مناسبت بحث از آیات قرآن، واژه تأویل ناظر به امر خارجی است؛ برای مثال در باره آیه ۳۹ سوره انفال امام باقر بیان کرده‌اند که «تأویل این آیه هنوز نرسیده است».<sup>۱۹</sup> در توضیح آیه ۳۳ سوره احزاب، امام صادق

۱۰. ربک: *مجاز القرآن*، ج ۱، ص ۸۶.

۱۱. ربک: *نزمة الأعين النواظر في علم الوجوه و النظائر*، ص ۲۱۶.

۱۲. *بصائر ذوی التَّمْيِيزِ*، ج ۱، ص ۷۹ - ۸۰.

۱۳. *حَقَائِقِ التَّأْوِيلِ*، ص ۸.

۱۴. ربک: کتاب‌های یادشده، ذیل «أول».

۱۵. *بصائر ذوی التَّمْيِيزِ فِي لَطَائِفِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ*.

۱۶. ربک: *تَهذِيبِ اللِّغَةِ*.

۱۷. *النَّهَائِيَّةِ*، ج ۱، ص ۸۰.

۱۸. برای فهرستی از آن ربک: *المعجم المفهرس لالفاظ احادیث مجاز الأنوار*، ج ۳، ص ۲۰۱۳ - ۲۰۱۴، ۲۰۴۹ - ۲۰۵۵، ذیل «أول».

۱۹. *الکافی*، ج ۸، ص ۲۰۱، و به نقل از او: *مجاز الأنوار*، ج ۵۲، ص ۳۷۸؛ نیز ربک: *سنن الترمذی*، ج ۴، ص ۳۲۷، به نقل از پیامبر اکرم.

گفته‌اند که «تأویل این آیه واقع شد»؛<sup>۲۰</sup> در باره آیه ۶ سوره قصص از پیامبر روایت شده است که «ما تأویل این آیه‌ایم».<sup>۲۱</sup> در حدیثی دیگر به نقل از امام باقر آمده است که «قرآن تأویل دارد، پاره‌ای از آن واقع شده و پاره‌ای دیگر واقع نشده است...».<sup>۲۲</sup> بنا بر حدیثی، امام باقر در باره آیه ۲۰ سوره سبأ گفتند که تأویل این آیه هنگام قبض روح پیامبر تحقق یافت.<sup>۲۳</sup> شخصی از امام صادق مراد از آیه ۳۳ سوره احزاب (آیه تطهیر) را پرسید و امام به او پاسخ دادند: این آیه در باره پنج تن نازل شده، سپس تأویل آن واقع گردیده که امامان بعدی‌اند.<sup>۲۴</sup> این پاسخ حاکی از آن است که پرسش کننده به امر خارجی، نه معنای لفظ و استنتاجات لفظی، نظر داشته و امام در بیان مقصود خود واژه تأویل را به کار بردند.<sup>۲۵</sup> در باره آیه ۶ سوره قصص از امام صادق روایت شده که پیامبر به حضرت علی و دو سبط خویش نگرست و گریست و آنان را مستضعفان پس از خود نامید، آن‌گاه امام صادق ادامه دادند که این آیه تا روز قیامت در حق ما جاری است.<sup>۲۶</sup> از حضرت علی نیز در ذیل همین آیه نقل شده که آن در باره ماست.<sup>۲۷</sup> در حالی که همین توضیح با عبارت «ما تأویل این آیه‌ایم» از پیامبر اکرم روایت شده است. امام کاظم نیز در بیان مراد از «ابناء» (فرزندان) و «نساء» (زنان) در آیه ۶۱ سوره آل عمران (آیه مباهله) از همین واژه استفاده کرد و فرمود که تأویل (أَبْنَاءَنَا)، امام حسن و امام حسین و تأویل (نِسَاءَنَا)، حضرت فاطمه و تأویل (أَنْفُسَنَا)، حضرت علی است.<sup>۲۸</sup>

گذشته از معنای مذکور برای تأویل - که کاربرد آن در حدیث بسیار زیاد است -، در چند حدیث، گاه برای شرح معنای مراد در یک آیه قرآن، واژه تأویل به کار رفته است؛ برای نمونه از حضرت علی در توضیح این سخن حضرت ابراهیم - که «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي» - روایت شده است که مراد از رفتن به سوی خدا بندگی کردن و تقرب جستن به اوست؛ امام این بیان را از مقوله تأویل قلمداد کرده‌اند.<sup>۲۹</sup>

همچنین است بیانی دیگر از آن حضرت در توضیح آیه (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) که تأویل آیه قلمداد شده است.<sup>۳۰</sup> این معنای تأویل برای غیر قرآن نیز به کار رفته است؛ مثلاً در روایتی از امام باقر نام‌های پیامبر اسلام در هریک از صحف ابراهیم

۲۰. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۵۵، به نقل از علل الشرایع.

۲۱. بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۴۳.

۲۲. بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۹۷ و نیز ج ۸۹، ص ۹۷، به نقل از بصائر الدرجات.

۲۳. الکافی، ج ۸، ص ۳۴۵.

۲۴. بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۲۵۵، به نقل از علل الشرایع.

۲۵. نیز رک: بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۲۱۱ که در آن امام باقر، حضرت علی و حسنین را تأویل آیه معرفی کرده‌اند.

۲۶. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۶۸.

۲۷. «هِيَ لَنَا أَوْ فِينَا»، رک: بحار الأنوار، همانجا.

۲۸. بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۲۸ - ۱۲۹.

۲۹. التوحید، ص ۲۶۶.

۳۰. الکافی، ج ۳، ص ۲۶۱؛ برای مواردی دیگر، رک: ج ۸، ص ۲۶۹ - ۲۷۰؛ بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۸۳.

و تورات و انجیل و قرآن ذکر و معنای هر نام با عنوان «تأویل» بیان شده است.<sup>۳۱</sup>

### ج. معنای کاربردی تأویل در حدیث

معنای اکثر احادیث روشن است و عرف که مخاطب آنهاست، کاملاً به مقصود آنها پی می‌برد، ولی همچنان که برخی از آیات قرآن کریم متشابه بوده و احتیاج به تأویل دارند، در روایات نیز محکم و متشابه وجود دارد و هر حدیث متشابهی نیاز به تأویل دارد. مقصود از «تأویل حدیث» این است که گاهی یک حدیث دارای معنایی است که ظاهر لفظ است؛ ولی باید از این ظاهر عدول کرد و به جهت ادله عقلی یا نقلی که موجود است، به سراغ باطن آن رفت. به عقیده مامقانی حدیث متشابه شامل هر کدام از ظاهر، مؤول و مجمل می‌شود؛ چون این سه اصطلاح در جایی به کار می‌روند که حدیث معنا و احتمالی دیگری را نیز بپذیرد؛ با این تفاوت که اگر آن احتمال خلاف، مرجوح بود، احتمال موافق لفظ را ظاهر آن گویند و اگر آن احتمال خلاف، راجح بود، حدیث را مؤول می‌نامند و اگر آن احتمال خلاف، مساوی با احتمال دیگر بود، آن را مجمل نامند.<sup>۳۲</sup> پس هرگاه حدیث به واسطه شواهد عقلی یا نقلی بر خلاف ظاهر خود، یعنی معنای مرجوح حمل‌شود، آن را تأویل حدیث نامند.

این احادیث چند دسته‌اند:

- الف. احادیثی که برخلاف دلیل عقلی مسلم و قطعی باشند؛
  - ب. احادیثی که با ادله نقلی دیگر مثل قرآن یا سنت تعارض دارند؛
  - ج. احادیثی که با سیره متشرعان و ذهنیات و باورهای مؤمنین تعارض دارند؛
  - د. احادیثی که به جهت برخی مصالح ابهام یا اجمالی‌گویی کرده‌اند؛
  - ه. احادیثی که در آنها از الفاظ مشترک، مجاز، کنایه و... استفاده شده است.
- از این رو برای دریافت معنای کاربردی تأویل باید معنای این گونه از احادیث را بیان کرد.

#### ۱. حدیث مؤول:

- هو ما كان ظاهراً مخالفاً للدليل القطعي و نحوه، و ينصرف عن ظاهره.<sup>۳۳</sup>
- هو اللفظ المحمول على معناه، المرجوح بقريضة مقتضية له، عقلية كانت او نقلية.<sup>۳۴</sup>

#### ۲. حدیث متشابه:

- هو ما لا يعلم المراد به الا بقريضة و دلالة و لو بسبب احتمال الوجهين.<sup>۳۵</sup>
- ما هو كان للفظ معنى غير راجح.<sup>۳۶</sup>

۳۱. کتاب من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۷۷-۱۷۸؛ و به نقل از او، مجلر /الأنوار، ج ۱۱، ص ۳۹. برخی از پژوهش‌گران بر این باورند که تأویل در این گونه از روایات - که در آنها مصداق خارجی بیان شده است - با «تطبیق» همسان است (ر.ک: آسیب شناخت حدیث، ص ۲۲۵).

۳۲. مقیاس الهدایة، ج ۵، ص ۲۷۲. گفتنی است که «تأویل حدیث» نام‌های متعدد دیگری مانند: «تلفیق حدیث»، «مشکل حدیث»، «علاج حدیث»، «اختلاف حدیث» و «مختلف حدیث» دارد که برخی از دانشوران شیعه و اهل سنت، آن را یادآور شده‌اند.

۳۳. لب اللباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۵۴.

۳۴. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۷.

- حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال مساوی داده می‌شود.<sup>۳۷</sup>

### ۳. حدیث مشکل:

- هو ما اشتمل علی الفاظ صعبة لا يعرف معانيها الا الماهرون، او مطالب الغامضة لا يفهمها الا العارفون.<sup>۳۸</sup>

### ۲. روایات جواز تأویل

روایات قابل توجهی در منابع حدیثی به چشم می‌خورد که از آنها می‌توان به عنوان مؤیدی برای تأویل استفاده کرد. در اینجا به تعدادی از آنها اشاره می‌شود: در روایاتی بر فهم درست روایات تأکید است:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: يَا بَنِي آغْرَفِ مَنْزِلَ الشَّيْعَةِ عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ وَمَعْرِفَتِهِمْ فَإِنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ الدَّرَايَةُ لِلرَّوَايَةِ وَبِالدَّرَايَاتِ لِلرَّوَايَاتِ يَعْلُو الْمُؤْمِنُ إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ، إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ لِعَلِيٍّ فَوَجَدْتُ فِي الْكِتَابِ أَنَّ قِيمَةَ كُلِّ امْرئٍ وَ قَدْرَهُ مَعْرِفَتُهُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَحَاسِبُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنَ الْعُقُولِ فِي دَارِ الدُّنْيَا؛<sup>۳۹</sup>

ابوجعفر باقر گفت: پسر من، مقام و منزلت شیعیان را از اندازه نقل احادیث و شناختی که (در باره مفاهیم و معارف حدیثی) دارند بشناس؛ زیرا که شناخت و معرفت، در حقیقت، همان درک آگاهانه (علوم و مفاهیم) حدیث است. و با همین درک آگاهانه محتوای احادیث است که مؤمن به بالاترین پایه‌های ایمان (شناخت اعتقادی و عملی) می‌رسد. من در نامه‌ای از علی به این نوشته برخوردم: ارزش و ارج هر کس معرفت اوست. خدای متعال مردمان را به میزان خردی که در دار دنیا به ایشان ارزانی داشته است حسابرسی می‌کند.

وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: عَلَيْكُمْ بِالدَّرَايَاتِ لَا بِالرَّوَايَاتِ؛<sup>۴۰</sup>

امیر مؤمنان فرمود: بر شما باد به گفتارهای سنجیده با خرد، نه بهر چه روایت شود.

۳۵. لب الالباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۵۴.

۳۶. مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۲۸۴.

۳۷. درایة الحدیث، ج ۲، ص ۷۳.

۳۸. لب الالباب (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، ص ۴۵۴؛ مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۶.

۳۹. معانی الأخبار، ص ۲.

۴۰. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۰۷.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: رُوَاةُ الْكِتَابِ كَثِيرٌ وَرِعَايَتُهُ قَلِيلٌ فَكَمْ مِنْ مُسْتَنْسَخٍ لِلْحَدِيثِ مُسْتَعِشٍّ  
لِلْكِتَابِ وَالْعُلَمَاءُ تَحْرُزُهُمُ الدَّرَايَةُ وَالْجُهَالُ تَحْرُزُهُمُ الرَّوَايَةُ؛<sup>۴۱</sup>

امام صادق فرمود: همانا روایت کنندگان قرآن بسیارند و رعایت کنندگانش کم. چه  
بسا مردمی که نسبت به حدیث خیرخواه و نسبت به قرآن خیانت‌گردد. علما از  
رعایت نکردن غمگین‌اند و جاهلان از حفظ روایت.

و در روایاتی به کنایه‌آمیز و چند وجهی بودن برخی از احادیث اشاره شده است:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: خَيْرٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ عَشْرِ تَرْوِيهِ إِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيْقَةً وَ لِكُلِّ صَوَابٍ نُورًا.  
ثُمَّ قَالَ: إِنَّا وَاللَّهِ لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ مِنْ شِيعَتِنَا فَقِيْهًا حَتَّى يَلْحَنَ لَهُ فَيَعْرِفَ اللَّحْنَ؛<sup>۴۲</sup>

امام صادق فرمود: اگر یک خبر را خوب درک کنی، بهتر از ده خبر است که باز  
گوی آنها باشی. همانا هر حقی حقیقتی دارد و هر صوابی را نوری هست. سپس  
فرمود: به خدا قسم که ما مرد شیعی خودمان را به شمار فقیه و چیز فهم نمی‌آوریم  
تا آن که با او به رمز و کنایه حرف بزنیم و او معنای رمز و کنایه ما را بفهمد.

أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا صُدُورٌ مُبِيرَةٌ أَوْ قُلُوبٌ سَلِيْمَةٌ  
أَوْ أَخْلَاقٌ حَسَنَةٌ إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِنْ شِيعَتِنَا الْمِيثَاقَ كَمَا أَخَذَ عَلَى بَنِي آدَمَ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَمَنْ  
وَفَى لَنَا وَفَى اللَّهُ لَهُ بِالْجَنَّةِ وَمَنْ أَبْغَضَنَا وَ لَمْ يُوَدِّ إِلَيْنَا حَقًّا فَفِي النَّارِ خَالِدًا مُخَلَّدًا.<sup>۴۳</sup>

امام صادق فرمود: حدیث ما صعب و مستصعب است، تحمل آن را ندارد جز  
سینه‌های نورانی، یا دل‌های سالم، یا اخلاق نیکو، همانا خدا از شیعیان ما پیمان (به  
ولایت ما) گرفت، چنان که از بنی آدم (به ربوبیت خود) پیمان گرفت و فرمود: «آیا  
من پروردگار شما نیستم؟» پس هر که نسبت به ما (به پیمان خویش) وفا کند، خدا  
بهشت را بر او پاداش دهد، و هر که ما را دشمن دارد و حق ما را به ما نرساند،  
همیشه و جاودان در دوزخ است.

عَنْ شُعَيْبِ الْحَدَّادِ قَالَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ: إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ  
لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيْمَانِ أَوْ مَدِيْنَةٌ حَصِيْبَةٌ.  
قَالَ عَمْرُو: فَقُلْتُ لِشُعَيْبٍ: يَا أَبَا الْحَسَنِ! وَ أَى شَيْءٍ الْمَدِيْنَةُ الْحَصِيْبَةُ؟ قَالَ: فَقَالَ: سَأَلْتُ  
الصَّادِقَ عَنْهَا، فَقَالَ لِي: الْقَلْبُ الْمُجْتَمِعُ؛<sup>۴۴</sup>

شعیب حداد گوید: از امام ششم جعفر بن محمد شنیدم می‌فرمود: حدیث ما سخت  
است و ناهموار؛ زیر بارش نرود، جز فرشته مقرب یا پیغمبر مرسل یا بنده‌ای که

۴۱. همان.

۴۲. الغيبة لنعمانی، ص ۱۴۱.

۴۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱.

۴۴. امالی الصدوق، ص ۴.

خدا دلش را با ایمان آزموده یا شهری بارودار. عمرو، شاگرد شعیب از او پرسید: ای شعیب، شهر بارودار کدام است؟ گفت: من خود معنای آن را از امام صادق پرسیدم، به من فرمود: دل خاطر جمع است.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفَ عَلَيَّ سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجِ؛<sup>۴۵</sup>

ابراهیم کرخی از امام صادق روایت کرده است که فرمود: یک حدیث را اگر کاملاً فهمیده باشی، ارزشمندتر از هزار روایت است که (طوطی وار) آن را برای دیگران نقل کنی، و نیز هیچ یک از شما در قوانین و احکام دین عالم نخواهند بود؛ مگر آن که مفهوم‌های گوناگون از سخن ما را دریافته باشد. به یقین، هر جمله‌ای از گفتار ما به هفتاد گونه تعبیر می‌گردد که راه خروج از هر یک از آنها برای ما باز است.

دَاوُدُ بْنُ فَرْقَدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفَ عَلَيَّ وَجُوهٌ فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ وَلَا يَكْذِبُ؛<sup>۴۶</sup>

داود بن فرق‌د گوید: چنین شنیدم که امام صادق فرمود: شما هنگامی آگاه‌ترین مردم به احکام و آداب شریعت خواهید بود که منظور و مقصود ما را از سخنانمان درک کنید؛ زیرا هر جمله دارای چندین مفهوم است، و در نتیجه هر کس می‌تواند هر سخن خود را که بخواهد به وجهی بگوید که ایجاد زحمت نکند؛ دروغ هم نگفته باشد.

أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: إِنِّي لَأَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ لَهَا سَبْعُونَ وَجْهًا إِنَّ شَيْئًا أَخَذْتُ كَذَا وَإِنْ شَيْئًا أَخَذْتُ كَذَا.<sup>۴۷</sup>

عَلِيُّ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ... قَالَ لِي: إِنِّي أَتَكَلَّمُ بِالْحَرْفِ الْوَاحِدِ لِي فِيهِ سَبْعُونَ وَجْهًا، إِنَّ شَيْئًا أَخَذْتُ كَذَا وَإِنْ شَيْئًا أَخَذْتُ كَذَا؛<sup>۴۸</sup>

علی بن ابی حمزه می‌گوید: به خدمت امام صادق رسیدم... امام فرمود: من حرفی می‌زنم که هفتاد صورت داشته باشد، این طور بگویم یا آن طور بگویم.

و در روایاتی به وجود محکم و متشابه تصریح شده است:

إِنَّ أَمْرَ النَّبِيِّ مِثْلَ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ وَ خَاصٌّ وَ عَامٌّ وَ مُحْكَمٌ وَ مُتَشَابِهٌ وَ قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ الْكَلَامُ لَهُ وَجْهَانِ وَ كَلَامٌ عَامٌّ وَ كَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلَ الْقُرْآنِ وَقَالَ اللَّهُ

۴۵. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۸۴؛ معانی الأخبار، ص ۱.

۴۶. معانی الأخبار، ص ۱.

۴۷. بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۹۹؛ معانی الأخبار، ص ۴۰۷.

۴۸. الخرائج و المجرئج، ج ۲، ص ۷۶۲.

عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ: (مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)، فَيَشْتَبِيهِ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَدْرِ مَا عَنَى اللَّهُ بِهِ وَرَسُولُهُ؛<sup>۴۹</sup>

و به درستی که امرهای پیغمبر مثل قرآن ناسخی و منسوخی و خاصی و عامی و محکمی و متشابهی دارد، و اتفاق می‌افتاد که رسول خدا سخنی می‌فرمود که دو وجه داشت: کلامی عام و کلامی خاص، مثل قرآن. حق تعالی فرموده: «آنچه آورد شما را پیغمبر اخذ نمایید و آنچه منعتان فرمود از آن دست بدارید» و در آن سخن مشتبه می‌شد بر کسی که معرفت نداشت که خدا و رسول چه معنایی را از آن کلام قصد نموده‌اند.

عَنْ أَبِي حَيُونَ مَوْلَى الرَّضَا قَالَ: مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضَلُّوا؛<sup>۵۰</sup>

ابو حیون غلام حضرت رضا روایت می‌کند که حضرت رضا فرمود: هر کس متشابهات قرآن را به محکمش برگرداند، به طریق مستقیم هدایت شده است. سپس فرمود: در اخبار ما هم مانند قرآن متشابهات و محکمت‌ها هست. و شما همواره متشابهات را با محکمت‌ها با هم بسنجید و تنها از متشابهات پیروی نکنید که گمراه خواهید شد.

### ۳. گستره تأویل

#### الف. تأویل ادبی

همان‌گون که ذکر شد، به عقیده برخی یکی از مصادیق تأویل احادیث، بیان معنا و مفهوم واژگان دشوار (غریب الحدیث) و به‌کارگیری فنون و قواعد ادبی و بلاغی و استناد به شیوه‌های زبانی (همچون مجاز، تشبیه، کنایه، استعاره و تمثیل) برای فهم درست احادیث است. استفاده از ادبیات، به مفهوم عام، اعم از لغت، اشتقاق، صرف، نحو، علوم بلاغت و استناد به اشعار شاعران و الگوهای زبانی رایج در کلام عرب به گونه‌ای گسترده در کتاب‌های شرح الحدیثی بویژه *الامالی* سید مرتضی به چشم می‌خورد.

در اینجا ابتدا به نوع اول تأویل ادبی، یعنی شرح غریب‌الحدیث پرداخته و سپس گونه‌های دیگر را ذکر خواهیم کرد.

سید مرتضی در تفسیر حدیث «مَنْ يَتَّبِعِ الْمَشْمَعَةَ يَشْمَعُ اللَّهَ بِهِ» می‌نویسد:

مشمعه همان خنده و شوخی و دست‌انداختن است. گفته می‌شود: شَمِعَ الرَّجُلُ يَشْمَعُ

۴۹. اعتقادات الإمامية و تصحيح الاعتقاد، ج ۱، ص ۱۲۰.

۵۰. عيون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۹۰.

شُموعاً. زن شَموع به زن شوخ و پر خنده گفته می‌شود.<sup>۵۱</sup>

وی پس از استناد به چند بیت شعر - که در آنها یکی از مشتقات شمع به کار رفته است - چنین نتیجه می‌گیرد که:

معنای خبر آن است که هر کس که مردم را دست اندازد، و به ریشخند و استهزا کردن آنان پردازد، خداوند چنان کند که او را دست اندازند و استهزا کنند.<sup>۵۲</sup>

همچنین او حدیث زیر را نقل کرده، به شرح و اژگان آن پرداخته است:

روی أن النبی خرج مع أصحابه الی طعام دعوا الیه فاذا بالحسین ، و هو صبی یلعب مع صبیة فی السکة، فاستنتل رسول الله أمام القوم، فطفق الصبی یفر مرّة هاهنا و مرّة هاهنا و رسول الله یضحک، ثم أخذہ فجعل احدی یدیه تحت ذقنه والأخری تحت فأس رأسه وأقنعه فقَبَله وقال: أنا من حسین، و حسین منی، أحب الله من أحبّ حسیناً، حسین سبط من الأسباط.<sup>۵۳</sup>

در ذیل حدیث یاد شده می‌نویسد:

معنای استنتل، تقدم است. گفته می‌شود: استنتل الرجل استنتالاً و ابرنتی ابرنتاً، و ابرنذع ابرنذاعاً، اذا تقدم. ابن انباری چنین گفته است. در کتاب یکی از پیشینیان، در علم لغت، یافتیم که گوید: استنتلت الامر، به معنای آماده شدن برای آن است. و استنتل الرجل یعنی از قوم جدا و تنها شد و گفته می‌شود استنتل یعنی أشرف. این معانی نزدیک به هم هستند و [واژه به کار رفته] در خبر با هر یک از آنها مناسب است/«سگه» به منازل و نخل‌های صف کشیده گفته می‌شود. معنای «طفق»، «مازال» است. شاعر گوید:

طفقت تبکی و أسعدها فکلانا ظاهر الکمد

و «فأس الرأس» سلسله موی پشت سر است. معنای «أقنعه»، طبق نظر ابن انباری، «رفعه» و طبق نظر دیگران، «اقنع ظهره اقناعاً اذا طأطأ ثم رفعه برفق» است. «الأسباط» در اصل درباره فرزندان اسحاق [و] مانند قبایل در بنی اسماعیل است. ابن انباری گوید: اسباط همان صبیة و صبوة است که با یاء و واو، هر دو، به کار می‌رود.<sup>۵۴</sup>

نوع دیگر از اقسام تاویل ادبی فهم کنایه، مجاز و استعاره به کار رفته در متون روایی است که توجه به آنها در فهم معنا و مقصود حدیث ضروری است. آنچه در اینجا آورده می‌شود، مصادیقی از کاربرد این گونه صناعات ادبی، در متون روایی است: در حدیثی آمده است:

۵۱. الأملی، ج ۱، ص ۴۹۲.

۵۲. همانجا.

۵۳. همان، ج ۱، ص ۲۱۹.

۵۴. همان، ج ۱، ص ۶۳۰ - ۶۳۱.

و روى أنّ الكعبة شكت إلى الله - عزوجلّ - ما تلقى من أنفاس المشركين. فأوحى الله - تعالى - إليه: قرى يا كعبة! فأتى مبدلك بهم قوماً ينتظفون بقضبان الشجر، فلما بعث الله عزوجلّ - نبيه محمداً نزل عليه روح الأمين جبرئيل بالسواك؛<sup>۵۵</sup>

نقل شده که کعبه از نفس‌های [نامطبوع] مشرکان به خداوند شکایت کرد. پس خداوند متعال به او وحی کرد: ای کعبه، آرام باش که من برای تو گروهی را جایگزین آنها می‌کنم که [دهان خود را] با شاخه‌های درختان پاکیزه می‌کنند. پس هنگامی که خدای - عزوجلّ - حضرت محمد را برانگیخت، جبرئیل روح الامین با مسواک بر آن حضرت نازل شد.

علامه محمد تقی مجلسی در باره این حدیث می‌گوید:

و حملت على التجوّز بأنّه لما كان تعظيم الكعبة بأى وجه كان من الواجبات و الطواف مع الرائحة الكريهة عنده مخالف لتعظيم، فكأنّه اشتكى؛<sup>۵۶</sup>

[این حدیث] حمل بر مجاز می‌شود؛ برای این که وقتی بزرگداشت کعبه به هر طریق ممکن واجب، و طواف با بوی نامطبوع مخالف بزرگداشت و تعظیم کعبه باشد، [در صورت طواف با بوی نامطبوع] گویی کعبه شکایت کرده است.

از نظر سید رضی در روایت نبوی زیر دو استعاره وجود دارد:

لو يعلمون ما يكون في هذه الأمة من الجوع الأغرّ و من الموت الأحمر؛<sup>۵۷</sup>  
کاش می‌دانستند گرسنگی‌های خاک‌آلود و مرگ‌های سرخی را که در این امت به وجود خواهد آمد.

۱. «الجوع الأغرّ» که در آن غبارآلودی به مثابه وصف «گرسنگی» به کار رفته است؛ زیرا در عرف زبان عربی، نسبت‌دادن تیرگی و خاک‌آلودگی به سختی‌ها و بحران‌ها امری شایع است، چنان‌که از خشک‌سالی‌ها به دلیل کمبود بارش و رویش گیاهان با عبارت «هذه ججج عُرّ»<sup>۵۸</sup> یاد می‌کنند.<sup>۵۹</sup>

۲. «الموت الأحمر» که در آن، «سرخی» در جایگاه صفت مرگ واقع شده که در عادت زبانی عرب شایع است؛ چنان‌که روز نبرد و درگیری سخت را به «الأحمر» وصف می‌کنند و آن را «اليوم الأحمر» می‌نامند و از همین رو، در

۵۵. کتاب من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۲۴۴، ح ۲۳۱۰.

۵۶. روضة المتقين، ج ۱، ص ۱۷۸.

۵۷. المجازات النبوية، ص ۷۷.

۵۸. «عُرّ» جمع «أعُرّ» به معنای غبارآلود است.

۵۹. ر.ک: همان، ص ۷۷.

این روایت نیز «الأحمَر» و صف «الموت» قرار گرفته است. دلیل وصف روز نبرد یا مرگ با «الأحمَر» نیز خون آلودگی زمین و بدن‌ها و چهره‌ها و زره‌هاست که به سبب شدت نبرد به وجود می‌آید.<sup>۶۰</sup>

پیامبر اکرم در این روایت، با استفاده از دو تعبیر مجازی، از قحطی‌ها و خشک‌سالی‌ها و جنگ‌ها و درگیری‌هایی خبر داده‌اند که در آینده بر امت اسلامی جاری خواهد شد. همچنین، پیامبر اکرم در روایتی دربارهٔ مردی ضعیف‌الایمان فرموده‌اند:

أرى عليه سُفْعَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ؛<sup>۶۱</sup>

بر او اثری سیاه از شیطان می‌بینم.

سید رضی در این باره این چنین گفته است:

واژه «سَفْعَةٌ» در این روایت، موضع مجاز است و سه معنا برای آن در عرف عربی وجود دارد:

۱. به معنای سیاهی، یا سیاهی مایل به سرخی که در این صورت، مراد پیامبر اکرم ظهور اثری دال بر فساد دینی و اعتقادی در چهرهٔ آن مرد است که آن را به شیطان نسبت داده‌اند؛ زیرا شیطان عامل گمراهی و راهبری به طرق ضلالت است. در عرف عرب به کسی که اعتقاد و اخلاق ناشایست داشته‌باشد می‌گویند: «وجه فلان مسود» (صورت فلانی سیاه است) که کنایه از کفر و فساد باطنی او است.
۲. به معنای ضربه که از «سَفَعْتُ رَأْسَ فلان» اخذ شده‌است. این عبارت زمانی به کار می‌رود که ضربه‌ای به فرد وارد شده و اثر آن باقی مانده‌باشد. در این صورت، مراد پیامبر اکرم آن است که: در او اثری آشکار از شیطان می‌بینم.
۳. به معنای گرفتن و تصاحب؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «لِنَسْفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ»؛ یعنی، قطعاً او را از موی پیشانی می‌گیریم که در این صورت، معنای روایت این است که اثر أخذ و اسارت شیطان را در او می‌بینم.

سید رضی، پس از بیان این سه وجه معنایی، آنها را نزدیک به هم و ارادهٔ هر کدام را جایز می‌داند.<sup>۶۲</sup>

و نیز باز از آن حضرت نقل شده است:

و الذی نفسی بیده لا یُسلم عبد حتی یُسلم قلبه و لسانه...؛<sup>۶۳</sup>

سوگند به آن‌که جانم در دست اوست، هیچ بنده‌ای مسلمان نیست؛ مگر آن‌که قلب و زبان او مسلمان باشد!

۶۰. ربک: همان، ص ۷۸.

۶۱. همان، ص ۲۹۰.

۶۲. ربک: همان، ص ۲۹۰ - ۲۹۱.

۶۳. همان، ص ۳۲۷.

سید رضی در بیان وجود مجاز در این روایت می‌گوید:

مسلمان شدن قلب و زبان مجاز است و مراد از آن سلامت قلب از عقاید ناپسند و حفظ زبان از گفتارهای نکوهیده. مؤید این برداشت، ادامهٔ روایت است که در مورد ایمان فرد افزوده‌است: «و لا یؤمن حتی یأمن جاره بوائقه»؛ و ایمان نمی‌آورد مگر آن‌که همسایه‌اش از آزار او در امان باشد.<sup>۶۴</sup>

معصومین برای تبیین معارف و احکام دین از فنّ تشبیه در موارد زیادی استفاده کرده‌اند. توجه به تشبیه‌ها و فلسفه آنها ما را در فهم احادیث کمک می‌کند. فیض کاشانی در موارد بسیاری به این امر پرداخته است؛ مثلاً در شرح حدیث «فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر النجوم لیلۃ البدر» می‌گوید: در این حدیث، نور عابد به نور ستارگان تشبیه شده است؛ زیرا نور عابد بیشتر و فراتر از خودش نیست و نمی‌تواند دیگری را هدایت کند؛ هم‌چنان‌که به کمک نور ستاره‌ها نمی‌توان چیزی را مشاهده کرد، ولی نور عالم مانند نور ماه در شب چهاردهم است؛ عالم با نور علم، علاوه بر خود، دیگران را نیز هدایت می‌کند. عالم نیز بر دو قسم است:

- دانشمندانی که علم خود را به طور مستقیم از خداوند دریافت نکرده اند و علم آنها «لدنی» نیست، بلکه در کنار سفره انبیا و ائمه (نشسته و ریزه خوار آنهایند).  
- دانشمندانی که علم آنها «لدنی» است و نور علم خود را، بدون واسطه، از خدا دریافت کرده اند؛ مانند ائمه و انبیا. تشبیه نور عالم به نور ماه در روایت می‌رساند که مراد از عالم در این روایت، قسم اول است. برتری این‌گونه عالمان بر عابدان، مانند برتری نور ماه است بر نور ستارگان؛ هم‌چنان‌که نور ماه از خودش نیست، نور علم این دانشمندان نیز از خودشان نیست.<sup>۶۵</sup>

سید مرتضی در ذیل حدیث نبوی «من تعلّم القرآن ثم نسیه لقی الله تعالی و هو أجذم»، پس از نقد دیدگاه ابو عبید قاسم بن سلام و عبدالله بن مسلم بن قتیبه درباره مراد از «اجذم» می‌نویسد:

معنای خبر برای کسی که اندکی با شیوه‌های سخنان عرب آشنایی دارد، آشکار است. مراد حضرت از «یحشر أجذم»، مبالغه در توصیف فرد [فراموش کننده قرآن] به نقصان از کمال و فقدان زینت و جمال ناشی از دانستن قرآن است. تشبیه چنین فردی به اجذم، تشبیهی نیکو و شگرف است؛ زیرا دست، از اعضای شریف بدن است که بسیاری از کارها تنها با آن انجام می‌شود. و تنها با آن بسیاری از منافع فراچنگ می‌آید. پس کسی که دست ندارد، فاقد کمال حاصل از آن بوده، سود و منفعتی را که به وسیله دست خود به دست می‌آورد، از دست می‌دهد. حال

۶۴. همان، ص ۶۵ - ۶۶.

۶۵. الوافی، ج ۶، ص ۵۱۷ (برای نمونه‌های دیگری از شرح تشبیه‌ها ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۰۵؛ ج ۳، ص ۶۸۶؛ ج ۱، ص ۱۳۴).

فراموش کننده قرآن نیز چنین است؛ زیرا او جمال فرو پوشیده و پاداش استحقاق یافته خود را از دست داده است. این گونه سخن گفتن، شیوه شناخته شده عرب است. آنها به کسی که یار و یاور خود را از دست داده، می‌گویند: «فلان بعد فلان آجدع، و قد بقى بعده أجدم» فرزدق در رثای مالک بن مسمع گوید:

تَضَعَّعَ طُودًا وَائِلًا بَعْدَ مَالِكٍ وَأَصْبَحَ مِنْهَا مَعَطِيسُ الْعَزِّ أَجْدَعًا

مراد حضرت رسول همان است که گفتیم. عرب‌زبانان گویش‌هایی در کلام خود و اشاراتی به اغراض و کنایه‌هایی به معانی مورد نظر دارند. هر کس بدون فهم این امور، در صدد تفسیر سخن و تأویل خطاب آنان برآید، بر خویشتن ستم کرده، و از مرز خود فراتر رفته است.<sup>۶۶</sup>

شیخ صدوق روایتی به شکل زیر نقل می‌کند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: لَعَنَ اللَّهُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ لَأَيُّهُمَا إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْ جِنْسِهِمَا. قُلْتُ: جُعِلَتْ! فِدَاكَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ؟ قَالَ: لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِلَيْهِ إِلَّا الذَّهَبُ الَّذِي ذَهَبَ بِالذَّيْنِ وَالْفِضَّةُ الَّتِي أَقَاضَ الْكُفْرَ.<sup>۶۷</sup>

و سپس در توضیح آن می‌نویسد:

جمله خداوند «ذهب و فضّه» را لعنت کرده است کنایه است از شخصی که دین را از بین ببرد، و به کفر در آید، و علّت این که از آنها (طلا به دین و نقره به کفر) کنایه آورده شده این است که همان گونه که آن دو (طلا و نقره) بهای هر چیز هستند، آنان که در جمله اشاره به آنهاست نیز ریشه هر کفر و ستمی هستند.

از دیگر موارد فهم مراد معصومان شناخت مثل‌های به کار رفته در احادیث است. خواننده حدیث، اگر توجه به مثل بودن برخی از فرازها نداشته باشد و بخواهد فقط با مراجعه به فرهنگ‌ها، به معنای این‌گونه روایات پی برد، چه بسا نتواند مراد معصوم را دریابد. محدثان به این نکته توجه داشته و در موارد مختلف، ضرب المثل بودن عبارت و مراد از آن را بیان کرده‌اند. در روایتی آمده است:

إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ خَلَّى عَلَى جِرَانِهِ مِنَ الشَّيَاطِينِ عِدَّةَ رِبْعِيَّةٍ وَ مَضَرَ كَانُوا مُشْتَغِلِينَ بِهِ؛ هُنْكَامُ فُوتِ يَكُ إِنْسَانٍ مُؤْمِنٍ، شَيَاطِينِ فِرَاوَانِي كِه سَعِي دَرِ گَمْرَاهِ كَرْدَنِ اَوِ دَاشْتَنْدَن، بِه سِرَاغِ هَمْسَايِه هَايِ اَوِ مِي رُونَد.

فیض کاشانی در باره این روایت می‌گوید:

«عدد ربيعۃ و مضر» یک ضرب المثل است. «ربیعۃ» و «مضر» نام دو قبیله است، برای بیان فراوانی یک شی، به این دو قبیله مثل می‌زنند.<sup>۶۸</sup>

۶۶ . الأملی، ج ۱، ص ۶ - ۷.

۶۷ . معانی الأخبار، ص ۳۱۳.

۶۸ . الوافی، ج ۵، ص ۷۵۸ - ۷۵۹.

در حدیثی آمده است:

إِنَّ الْقُلُوبَ أَرْبَعَةٌ - قَلْبٌ فِيهِ نِفَاقٌ وَ إِيْمَانٌ وَ قَلْبٌ مُنْكَوَسٌ وَ قَلْبٌ مُطْبُوعٌ وَ قَلْبٌ أَزْهَرُ  
أَجْرَدُ فَقُلْتُ مَا الْأَزْهَرُ قَالَ فِيهِ كَهَيْئَةِ السَّرَاجِ فَأَمَّا الْمُطْبُوعُ فَقَلْبُ الْمُنَافِقِ وَ أَمَّا الْأَزْهَرُ فَقَلْبُ  
الْمُؤْمِنِ إِنْ أُعْطِيَ شَكَرَ وَ إِنْ ابْتَلَاهُ صَبَرَ وَ أَمَّا الْمُنْكَوَسُ فَقَلْبُ الْمُشْرِكِ ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ -  
أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فَأَمَّا الْقَلْبُ  
الَّذِي فِيهِ إِيْمَانٌ وَ نِفَاقٌ فَهُمْ قَوْمٌ كَانُوا بِالطَّائِفِ فَإِنْ أَذْرَكَ أَحَدَهُمْ أَجَلُهُ عَلَى نِفَاقِهِ هَلَكَ وَ  
إِنْ أَذْرَكَهُ عَلَى إِيْمَانِهِ نَجَا.<sup>۶۹</sup>

علامه مجلسی می‌گوید:

ذکر مردمان طائف از باب تمثیل است و مقصود همه آن مردمی باشند که شک دارند (و در حال شک و تردید روزگارشان را به سر برند).<sup>۷۰</sup>

### ب. تعارض اخبار

برخی از اندیشوران اسلامی، همچون شیخ طوسی<sup>۷۱</sup> بحث تعارض در اخبار را یکی از مجاری جریان تأویل دانسته‌اند. در اصطلاح، تنافی و ناسازگاری عرفی در مفاد و مدلول دو یا چند خبر یا دلیل را تعارض گویند.<sup>۷۲</sup> مقصود از تنافی عرفی در برابر عقلی، این است که این ناسازگاری، اعم است از این که به نحو تباین کلی باشد یا عامین من وجه یا عموم و خصوص مطلق تا موارد جمع عرفی را هم شامل گردد.<sup>۷۳</sup>

این که چه عواملی سبب بروز تعارض در روایات می‌گردد، بحثی دراز دامن است که در کتاب‌های دیگر به آن پرداخته شده است،<sup>۷۴</sup> اما در اینجا فقط به نمونه‌هایی از حل تعارض در روایات به عنوان گونه‌ای از تأویل اشاره می‌شود:

شیخ طوسی در باب «تطهیر الثیاب و غیرها من النجاسات»، روایاتی مبنی بر لزوم تطهیر لباسی که به بول صبی یا صبیبه آلوده شده می‌آورد و سپس روایت سکونی را از امام جعفر صادق را که از قول علی می‌فرماید: «تطهیر لباسی که به بول صبی آلوده گردیده، لازم نیست»، چنین معنا می‌کند:

۶۹. اصول الکافی، ترجمه مصطفوی، ج ۴، ص ۱۵۲.

۷۰. همان.

۷۱. او در مقدمه تهذیب الأحکام می‌نویسد: بعضی از دوستان (شیخ مفید) اختلاف و تباین موجود در احادیث را یادآور شده، به‌گونه‌ای که این اختلاف، سبب طعن مخالفان ما گشته و برای افراد کم بصیرت، ایجاد شبهه نموده است؛ لذا مهم‌ترین اقدامی که می‌توان کرد، تدوین کتابی مشتمل بر تأویل احادیث، مختلف و متضاد است. از من خواسته شد که به شرح رساله استادان (شیخ مفید) معروف به مقنعه پردازم و از ابتدای میبحث طهارت آغاز نمایم و ماقبلش را که مربوط به توحید، عدل، نبوت و... است رها سازم و مسائل را یک به یک مطرح نموده، به ظاهر یا نص قرآن یا سنت قطعی یا اجماع مسلمین یا اجماع امامیه استدلال نمایم. سپس، احادیث مشهور درباره هر مسئله را آورده، احادیث متضاد و متنافی را اگر بود نقل کنم و در نهایت، به تأویلی که به جمع روایات بیانجامد، پرداخته و وجه احادیث فاسد را متذکر شوم. (تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱ - ۲).

۷۲. دروس فی علم الاصول، الحلقة الثالثة، ص ۵۱۳.

۷۳. المحصول فی علم الاصول، ج ۴، ص ۴۳۹.

۷۴. ر.ک: مجتوب فی علم الاصول، ج ۷، ص ۲۹-۳۹؛ الرافد فی علم الاصول، ص ۲۶-۲۹؛ المحصول فی علم الاصول، ج ۴، ص ۴۲۹-۴۳۵.

قال محمد بن الحسن: ما تضمن هذا الخبر، من أن «بول الصبي لا يغسل منه الثوب قبل أن يطعم»، معناه أنه يكفي أن يُصبَّ عليه الماء، وإن لم يعصر، على ما بينه الحلبي في روايته المتقدمة.<sup>٧٥</sup>

در باب «قبله و تشخیص آن»، روایاتی می‌گوید که هرگاه تشخیص قبله میسر نبود، به جهات أربع، نماز بخوانید.<sup>٧٦</sup> و روایاتی به اجتهاد و تلاش برای یافتن قبله امر می‌کند.<sup>٧٧</sup> مرحوم شیخ طوسی نماز خواندن به جهات أربع را در حال اختیار و تلاش جهت دستیابی به قبله را مربوط به حال اضطرار می‌داند.<sup>٧٨</sup>

در باب «ذکر سجده و رکوع»، ابتدا روایاتی دالّ بر مکفی بودن یک ذکر نقل می‌کند.<sup>٧٩</sup> و سپس احادیثی که گفتن سه ذکر را لازم دانسته، می‌آورد.<sup>٨٠</sup>

او تنافی موجود میان اخبار را این‌گونه برطرف کرده است: مکفی بودن یک ذکر در حال اضطرار است و اما در حال اختیار، باید سه ذکر گفته شود.<sup>٨١</sup>

همچنین، مجلسی اول در چند مورد، برای حل تعارض در احادیث متعارض به تأویل روی آورده است. در ذیل به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم:<sup>٨٢</sup>

از امام موسی کاظم منقول است که فرمود:

چون پدرم در حال احتضار بودند، گفتند: ای فرزند، شفاعت ما به کسی که نماز را سبک شمارد نمی‌رسد.

مجلسی می‌گوید:

این روایت محمول است بر آن که قطع نظر از رحمت الهی، مستحق شفاعت ما نیست؛ ممکن است حق سبحانه و تعالی بر او رحمت کند و او را ببخشد و ائمه معصوم را در شفاعت او رخصت دهد؛ این تأویلات بنا بر آن است که متواتر است حضرت سیدالمرسلین فرمودند: شفاعت خود را برای اصحاب کبیر از اتمم ذخیره کردم.<sup>٨٣</sup>

در روایتی از امام صادق پرسیده شد: چرا زناکار را کافر نمی‌نامی، ولی تارک نماز را کافر می‌نامی؟ حضرت فرمود:

شخصی که زنا یا لواط و امثال این اعمال قبیح را مرتکب شود، تنها به علت آن که

٧٥ . التهذيب، ج ١، ص ٢٥٠.

٧٦ . همان، ج ٢، ص ٩٤.

٧٧ . همان، ج ٦٤١ و ٨٤١.

٧٨ . همان

٧٩ . همان، ج ٢، ص ١٨٢.

٨٠ . همان، ج ٢، ص ٧٩٢.

٨١ . همان.

٨٢ . رک: لواع صاحبقرانی، ج ٢، ص ٦ و ٣٦٠؛ ج ٣، ص ٧٥؛ ج ٥، ص ٧٠ - ٧١؛ ج ٧، ص ٢٩٨ - ٣٠٠.

٨٣ . همان، ج ٣، ص ٧٨.

شهوة عظیمی بر او غلبه کرده است، گویی کر و کور می‌شود؛ اما کسی که نماز را ترک کند، شهوتی بر او غلبه نمی‌کند، بلکه به علت خفیف و کوچک شمردن نماز، آن را به جای نمی‌آورد.

مجلسی این حدیث را با احادیث صحیح دیگر و اجماع مسلمین که تارک نماز را فاسق می‌داند نه کافر، در تعارض می‌داند. بنا بر این، برای حل این تعارض، روایت را این چنین تأویل می‌کند که نماز در نظر او کوچک و کم اهمیت باشد و ترک آن را حلال شمرد. بنا بر این، چون ترک نماز را حلال می‌داند، به منزله کافر است نه فاسق.<sup>۸۴</sup>

ابوبصیر از امام صادق سؤال کرد: چه زکاتی بر امام واجب است؟ حضرت فرمود: نمی‌دانی جمیع دنیا از امام است و حق سبحانه و تعالی این رتبه را از جهت آنها مقرر فرموده است. بدان که امام شبی به روز نمی‌آورد که حق سبحانه و تعالی را در گردن او حقی باشد که از او سؤال کند چرا این را نکردی.

مجلسی می‌گوید:

این حدیث، به حسب ظاهر، با ظاهر آیات و اخبار مخالفت دارد؛ بنا بر این، این حدیث را این چنین تأویل می‌کنیم؛ امام حجة الله است و هر چه می‌کند، خوب می‌کند؛ اگر زکات بر او واجب شود، می‌دهد و آنها به حسب واقع مالی جمع نمی‌کنند که زکاتش را بدهند؛ مزارعی که داشتند، وقف کردند.<sup>۸۵</sup>

### ج. تأویل بطنی

آنچه تاکنون ذکر شد، تأویل‌هایی بود که مورد اتفاق بیشتر حدیث پژوهان است و کمتر کسی در مخالف با این گونه تأویل‌ها سخن رانده است؛ حتی آنهایی که جمود بر روایات دارند، استفاده از قواعد ادبی در فهم روایات را نفی نمی‌کنند، اما آنچه معرکه آرای بحث تأویل است، آنجاست که کسی بخواهد از بطن روایات سخن بگوید و با استفاده از آموزه‌های عقلی و یا کشف و شهود عرفانی روایات را به گونه‌ای که مقتضای ظاهر لفظ نیست، معنا کند.

در این گونه از تأویل است که موافقت و مخالف رخ نمایانده و برخی درصدد نفی آن برآمده‌اند و برخی در آن به افراط گراییده‌اند. دسته‌ای نیز طریق میانه پیش گرفته و در جایی که سخن اقتضا داشته، تأویل آن را بیان داشته‌اند.

در اینجا از این مخالفت‌ها و موافقت‌ها، بدون آن که اجازه داوری در درستی یا نادرستی آنها را به خود دهیم، سخن خواهیم گفت. آنچه در پی می‌آید، گواه این مطلب است که هر چند برخی تأویل بطنی را نفی نموده‌اند، اما گاه، چاره را در این دیده‌اند که از این میوه ممنوعه به راحتی نگذرند و با عناوین مختلف به تأویل روی بیاورند؛ هر چند که نام آن را تأویل نگذارند.

مرحوم حاج ملاهادی سبزواری در شرح *الاسماء الحسنی* در این باره می‌گوید:  
هیچ کدام از فرق و مذاهب اسلامی گریزی از تأویل ندارند و حتی ظاهر گریانی

۸۴. همان، ج ۳، ص ۷۴.

۸۵. همان، ج ۵، ص ۵۵۳.

چون ابن حنبل نیز در مواردی مجبور به تأویل شده‌اند.<sup>۸۶</sup>

علامه شعرانی نیز معتقد است که در میان دانشمندان اسلامی هیچ کس نیست، مگر آن که فی‌الجمله به تأویل حدیث مبادرت کرده باشد.<sup>۸۷</sup> آنان که بر ظواهر نصوص بسیار تأکید دارند و سعی‌شان بر این است که از رد و یا تأویل روایات دوری کنند، احادیثی را که در پی می‌آید، مستند شیوه خویش برمی‌شمارند:

عن الإمام علی : إذا سمعتم من حدیثنا ما لا تعرفون فردوه إلینا وقفوا عنده، وسلموا حتی یتبین لکم الحق، ولا تكونوا مذاييع عجلي.<sup>۸۸</sup>

عن الإمام الباقر : قال رسول الله : إن حدیث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب ، أو نبي مرسل ، أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، فما ورد علیکم من حدیث آل محمد - صلوات الله علیهم - فلانته له قلبکم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمأزت قلبکم وأنكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد □ ، وإنما الهالك أن يحدث بشيء منه لا یحتمله فیقول : والله ما كان هذا شیئاً والإنکار هو الکفر.<sup>۸۹</sup>

عن الإمام الباقر : والله إن أحب أصحابی إلى أوعهم وأفقههم وأکتمهم لحدیثنا، وإن أسوأهم عندی حالاً و أمقتهم إذا سمع الحدیث ینسب إلینا ویروی عننا فلم یقبله، اشمأز منه وجحدته وكفر من دان به و هو لا یدری لعل الحدیث من عندنا خرج، وإلینا أسند، فیکون بذلک خارجاً من ولايتنا.<sup>۹۰</sup>

عن الإمام الباقر : انظروا أمرنا وما جاء کم عننا ، فان وجدتموه للقرآن موافقاً فخذوا به ، وإن لم تجدوه موافقاً فردوه، وإن اشتبه الأمر علیکم فقفوا عنده، وردوه إلینا حتی تشرح لکم من ذلك ما شرح لنا.<sup>۹۱</sup>

ابو بصیر عن أحدهما ، قال: لا تکذبوا بحدیث آتاکم أحد ؛ فإنکم لا تدرین لعله من الحق فتکذبوا الله فوق عرشه.<sup>۹۲</sup>

۸۶ . گفته‌اند که ابن حنبل تنها به تأویل سه حدیث نبوی تصریح کرده است

الف. قوله : الحجر الاسود یمین الله فی الارض.

ب. قوله : قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن.

ج. قوله : انی لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن.

مرحوم سبزواری می‌گوید: تنها به تأویل این سه حدیث بسنده کرده است؛ زیرا که وی اهل عمق و دقت در مسائل

عقلی نبوده است و الا ابن حنبل تنها به تأویل این سه حدیث بسنده نمی‌کرد (ر. ک : شرح الأسماء / او دعاء

الجوشن الکبیر، ص ۲۴۸ - ۲۴۹).

۸۷ . شرح الکافی ملاحظ (مقدمه)، ص یح.

۸۸ . بحار الأنوار، ج ۲ ، ص ۱۸۹ ، ح ۲۰ . مجلسی رحمه الله گوید: «المذاييع : جمع مذیاع من

أذاع الشيء إذا أفشاه».

۸۹ . همان، ح ۲۱

۹۰ . وسائل الشیعة ، ج ۷۲ ، ص ۸۷ ، ح ۳۳۲۸۴.

۹۱ . همان، ج ۷۲ ، ص ۱۲۰ ، ح ۳۳۳۷۰.

۹۲ . بحار الأنوار، ج ۲ ، ص ۱۸۶ ، ح ۱۰.

عن الإمام الصادق : إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد إليه.<sup>٩٣</sup>

عن الإمام الصادق : إن الله - تبارك و تعالی - حصن عباده بآيتين من كتابه : أن لا يقولوا حتى يعلموا ، ولا يردوا ما لم يعلموا إن الله تبارك و تعالی يقول : ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق . و قال : (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) .<sup>٩٤</sup>

عن سفيان بن السمط ، قال: قلت لأبي عبد الله : جعلت فداك! إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه، قال: فقال أبو عبد الله : أليس عنى يحدثكم ؟ قال: قلت: بلى. قال: فيقول لليل: إنه نهار ، و للنهار: إنه ليل؟ قال: فقلت له: لا. قال: فقال: ردّه إلينا فإنك إن كذبت فإنما تكذبنا.<sup>٩٥</sup>

عن الإمام الصادق : إن الله - تبارك و تعالی - آلى على نفسه أن لا يسكن جنته أصنافاً ثلاثة: رادّ على الله - عز و جل - ، أو رادّ على إمام هدى ، أو من حبس حقّ امرئ مسلم.<sup>٩٦</sup>

عن الإمام الصادق ، لمن سأله: هل يكون كفر لا يبلغ الشرك ؟ قال : إن الكفر هو الشرك، ثم قام فدخل المسجد فالتفت إلى، وقال : نعم ، الرجل يحمل الحديث إلى صاحبه فلا يعرفه فيرده عليه فهي نعمة كفرها ولم يبلغ الشرك.<sup>٩٧</sup>

عن الإمام الكاظم : ولا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل ، وإن كنت تعرف خلافة، فإنك لا تدري لم قلنا وعلى أى وجه وصفة.<sup>٩٨</sup>

عن الإمام الكاظم : قال رسول الله : ألا هل عسى رجل يكذبني وهو على حشاياه متكئ ؟ قالوا : يا رسول الله! و من الذى يكذبك ؟ قال: الذى يبلغه الحديث فيقول: ما قال هذا رسول الله قط . فما جاءكم عنى من حديث موافق للحق فأنا قلته وما أتاكم عنى من حديث لا يوافق الحق فلم أقله ، ولن أقول إلا الحق.<sup>٩٩</sup>

٩٣. وسائل الشيعة، ج ٧٢، ص ١٢٢، ح ٣٣٣٧٤

٩٤. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٨٦، ح ١٣. علامة مجلسي گوید: «التحصين»: المنع أى منعهم وجعلهم فى حصن لا يجوز لهم التعدى عنه.

٩٥. همان، ح ١٤.

٩٦. همان، ص ١٨٧، ح ١٥

٩٧. همان، ص ١٨٨، ح ١٧

٩٨. همان، ص ١٨٦، ح ١١

٩٩. همان، ص ١٨٨، ح ١٩. مجلسي گوید: «على حشاياه» أى على فرشه الحشوة.

عن الإمام الهادی : ما علمتم أنه قولنا فالزموه ، وما لم تعلموا فردوه إلینا.<sup>۱۰۰</sup>  
 عن الإمام الباقر : إذا جاءكم عنّا حدیث فوجدتم علیه شاهداً، أو شاهدين من کتاب اللّٰه  
 فخذوا به ، وإلّا فقفوا عنده ، ثمّ ردّوه إلینا ، حتی یستبین لكم<sup>۱۰۱</sup>

در میان قدمای محدثان شیعی، شیخ صدوق به شدت از رد و تأویل روایات احتراز کرده است. او حتی روایت سهو النبی<sup>۱۰۲</sup> و روایت طهارت خمر<sup>۱۰۳</sup> - که خلاف اجماع مسلمین است - و همچنین، روایت «ان شهر رمضان لا ینقض ابداً» را نیز رد نکرده،<sup>۱۰۴</sup> اما در کتاب الاعتقادات بابی را به احادیث پزشکی اختصاص داده و به تأویل و حتی رد برخی از آنها پرداخته است؛ مثلاً ایشان در تأویل حدیث «الغسلُ شفاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ»<sup>۱۰۵</sup> می‌گوید:

وَمَا رُوِيَ فِي الْغَسْلِ أَنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، فَهُوَ صَحِيحٌ، وَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ  
 بارد.<sup>۱۰۶</sup>

شیخ صدوق در تأویل در حدیثی که بیان می‌دارد حوا از دنده چپ آدم خلق شد،<sup>۱۰۷</sup> می‌گوید:

آن خبری که ضمن آن روایت شده حوا از دنده چپ آدم آفریده شده. صحیح است و معنایش این است که [حوا] از گل باقی مانده دنده چپ آدم [خلق شده است].<sup>۱۰۸</sup>

مرحوم فیض کاشانی در کتاب الوافی در تأویل این روایت می‌گوید:

شاید دنده چپ اشاره باشد به جهتی که به سوی عالم کون است؛ زیرا آن ضعیف‌تر از جهتی است که به سوی حق است و نقصان اضلاع و دنده‌های مردان از سوی چپ اشاره باشد به این که کشش آنها به سوی عالم کون و ماده کمتر است از میل آنها به سوی حق؛ به عکس زنان.<sup>۱۰۹</sup>

همچنین، علامه محمد باقر مجلسی در باب تأویل احادیث و آیات قرآن هر گونه توضیحی را که با ظواهر تعبیرات ناسازگار باشد، نمی‌پذیرد. باور او آن است که فهم

۱۰۰. وسائل الشیعة، ج ۷۲، ص ۱۱۹، ح ۳۳۳۶۹

۱۰۱. همان، ص ۱۱۲، ح ۳۳۳۵۱

۱۰۲. رک: کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۶۰.

۱۰۳. همان، ص ۸.

۱۰۴. همان، ج ۲، ص ۱۷۱.

۱۰۵. المحاسن، ج ۲، ص ۴۹۹؛ الخصال، ج ۲، ص ۶۲۳.

۱۰۶. اعتقادات الإمامیة و تصحیح الاعتقاد، ج ۱، ص ۱۱۵.

۱۰۷. کتاب من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۲۶.

۱۰۸. همان، ج ۳، ص ۳۸۱.

۱۰۹. الوافی، ج ۲۱، ص ۲۲.

همه آیات و احادیث ممکن نیست.<sup>۱۱۰</sup> و در موارد متعددی از کسانی که برای هماهنگ کردن احادیث با یافته‌های علمی و فلسفی به تأویل روی آورده و یا روایات را به سبب ناسازگاری با مباحث علمی انکار کرده‌اند، خرده گرفته است؛<sup>۱۱۱</sup> برای مثال، از شیخ مفید - که همه جا با تکریم و بزرگداشت و استرحام از او یاد کرده - به دلیل برخی تأویل‌ها انتقاد کرده است؛<sup>۱۱۲</sup> مثلاً ذیل روایتی در باره خلقت ارواح می‌گوید:

این گونه اخبار از متشابهات بوده و مضمون آنها غامض است و در این مورد، روش درست این است که کلیت آنها را بپذیریم و از تأویل اجتناب کنیم.<sup>۱۱۳</sup>

او سپس سخن شیخ مفید را در تأویل این خبر مطرح می‌کند و می‌گوید:  
بر خلاف آنچه مفید ادعا کرده، شماره اخبار بیش از آن است که به سادگی کنار گذاشته شود. اگر یک حدیث در این باب نقل شده بود، نمی‌توانستیم آن را بر خلاف ظاهرش تأویل کنیم، چه رسد به آن که احادیث این موضوع فراوانند.<sup>۱۱۴</sup>

به عقیده او اگر راه تأویل را بدون رعایت ملاک‌های فهم الفاظ باز کنیم، دیگر حدیثی برای تأویل نخواهد ماند و هر کس می‌تواند بر اساس مولفه‌های ذهنی خود در این راه پیش رود و در نتیجه، زبان تفاهم و تفهیم از بین می‌رود. نگرانی او از عاقبت تأویلات بی‌ضابطه و بی دلیل است و در این باره می‌گوید:

اول الالحاد سلوک التأویل من غیر دلیل.<sup>۱۱۵</sup>

با این حال، نمی‌توان گفت که مجلسی با هر تأویلی مخالف است؛ بلکه او خود تصریح کرده است که در صورت «ضرورت» راهی جز تأویل وجود ندارد.<sup>۱۱۶</sup> نظر او آن است که در استفاده از تأویل باید با دقت عمل کرد و صرف پیچیده بودن خبر و یا مخالفت ظاهری آن با پیش‌فرض‌ها و یافته‌های علمی نباید بلافاصله به تأویل روی آورد.<sup>۱۱۷</sup>

او در باره روایتی که عقل را نخستین مخلوق شناسانده است، با وجود تصریح به آن که این خبر از روایات عامه است و در روایات شیعی نیامده است، از رد آن اجتناب کرده و در توجیه تعارض آن با سایر اخبار دست به دامان تأویل زده است. سخن او آن است که:  
شاید منظور از عقل، نفس پیامبر باشد که یکی از اطلاقات عقل به شمار می‌رود.<sup>۱۱۸</sup>

۱۱۰. مثلاً در خصوص روایتی می‌گوید: «و بالجمله هذه المسألة مما تحیر فیہ العقول و ارتاب به الفحول و الکف عن الخوض فیها أسلم و لا نری فیها شیئاً احسن أن یقال: اللّٰه أعلم» (بحار الأنوار، ج ۲، ص ۴۱۶-۴۱۷).

۱۱۱. همان، ج ۳، ص ۳۱۹، ۱۴۴، ۱۸۴ و ج ۵، ص ۴۲.

۱۱۲. علامه مجلسی، ص ۱۸۹.

۱۱۳. بحار الأنوار، ج ۵، ص ۲۶۰ و ۲۶۱.

۱۱۴. همان، ص ۲۶۷.

۱۱۵. همان، ج ۵۵، ص ۴۷.

۱۱۶. همان، ج ۸، ص ۷۱.

۱۱۷. برای آگاهی بیشتر رک: «مجلسی و تأویل روایات»، ص ۸۱.

۱۱۸. بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۳۰۹.

نیز در باب معنای قول سلیمان : «هب لی ملکا لاینبغی لأحد»، از کتاب النبوة، می‌نویسد:

پس از ثبوت مسئله عصمت و جلالت [شأن] پیامبران الهی ناچاریم فی الجمله همه آنچه را از آنان صادر شده، بر وجهی که صحیح باشد، حمل و تفسیر کنیم؛ هر چند وجه ثابت و روشنی به نظر ما نرسد.<sup>۱۱۹</sup>

در میان معاصران هم کم نیستند کسانی که با تأویل روایات سر سازش ندارند. از جمله مخالفان می‌توان به پیروان مکتب تفکیک اشاره کرد. همه تفکیکیان در کلمات خود، تأویل متون دینی را محکوم نموده، و برخی از ایشان بر حجیت ظواهر آیات و روایات اعتقادی تأکید می‌کنند.

مرحوم میرزا مهدی اصفهانی در جایی ضمن انتقاد از تأویلات فلاسفه نسبت به روایات، سخت بر آن تاخته و این کار را مستلزم نقض غرض بعثت و هدم آثار نبوت دانسته و می‌گوید:

[فلاسفه و عرفا] کلمات اهل بیت را به علوم بشری یونانی تأویل کردند و این کار صحیحی نیست؛ زیرا حمل الفاظ کتاب و سنت بر معانی اصطلاحی و توقف هدایت بشر بر فراگیری علوم بشری و معانی اصطلاحی، با توجه به این که همه امت، مگر اندکی از ایشان، از این اصطلاحات بی‌خبرند، به معنای خروج کلام خدا و رسول خدا از طریق و روش عقلا، و واگذاری تکمیل امت به آشنایان با فلسفه یونان است. و این کار (تأویل)، مستلزم نقض غرض بعثت و از بین بردن آثار نبوت و رسالت و ستمی سخت‌تر از (ظلم و ستم با) شمشیر و نیزه است.<sup>۱۲۰</sup>

در جایی دیگر نیز، پس از اشاره به تأویل‌های فلاسفه نسبت به برخی از روایات، این کار را موجب نابودی اسلام دانسته و می‌گوید:

از این رواج به همه ظواهر کتاب و سنت بدون هیچ‌گونه تأویل و توجیهی واجب است.<sup>۱۲۱</sup>

مرحوم میرزا جواد تهرانی، ضمن محکوم کردن تأویل، معتقد است:

در مطالب اعتقادی تنها در صورتی می‌توان مطلبی را پذیرفت و به آن معتقد شد که مدرک آن، چه از جهت صدور و چه از جهت دلالت، معلوم و قطعی باشد. در

۱۱۹. همان، ج ۶، ص ۲۳۲.

۱۲۰. «فأولوا کلماتهم علی العلوم البشریة الیونانیة، و هذا غیر صحیح؛ لأن ألفاظ الكتاب والسنة علی المعانی الاصطلاحیة و توقف هدایة البشر علی تعلمها - بعد بداهة جهل عامه الأمة بتلك الاصطلاحات الاقلیلا منهم - مساوق لخروج کلام الله تعالی و کلام رسوله عن طریقة العقلاء و احوالهم تکمیل الامة الی من یعلم الفلسفة الیونانیة و هذانقض غرض البعثة و هدم آثار النبوة و الرسالة و هو ظلم دونه السیف و السنان» (ابواب الهدی، ص ۴).

۱۲۱. و فتح باب التأویل فی کلها هدم لدین الاسلام... فاذا یجب الاخذ بجمیع ظواهرالکتاب و السنه من دون تأویل و توجیه ابدأ (تقریرات، ص ۱۹۰ و ۱۹۱).

غیر این صورت، به استناد آیه یا روایت ظنی السند، یا ظنی الدلاله، نمی توانیم از واقع، به صورت قطعی خبر دهیم.

به نظر ایشان احادیثی را که نه با مسلمات و محکمت عقول فطری و آیات و روایات مخالفاند، و نه صدور و یا دلالت آنها قطعی است، باید به بوتاه اجمال و احتمال گذاشت و درباره آنها توقف کرد و علم آن را به خوداهل بیت<sup>۱۲۲</sup> واگذار نمود، لذا نه باید آنها را رد و تکذیب کرد و نه به ظاهر آن تعبداً ملتزم شد، و نه به توجیه و تأویل آن دست یازید و از این گونه احادیث، در کتب روایی بسیار است و عدد آن به هزاران می‌رسد.<sup>۱۲۳</sup>

آقای حکیمی نیز در مواضع مختلف از آثار خود، تأویل را محکوم کرده و آن را روشی غیر علمی و نادرست خوانده است؛ زیرا به عقیده ایشان تأویل یک رأی، آیه و حدیث، یعنی تنزل دادن و کاستن از محتوا و تحمیل کردن محتوایی دیگر بر آن است. ایشان در جایی می‌گوید:

... تأویل، به جای صاحب سخن گفتن است، و نفس او را شهید کردن، وعقلیت او را در عقلیت خویش مندک ساختن و حق اظهار رأی را از اوسلب کردن.<sup>۱۲۴</sup>

در جایی دیگر می‌نویسد:

و شکر این دو نعمت توأمان کتاب و سنت، به این است که آنها را خالص بفهمیم و با چیزی در نیامیزیم و چیزی را بر آنها تحمیل نکنیم... و زلال حقایق الهی و تعالیم فطری آنها را آمیخته نسازیم و عطف الرأی علی القرآن بکنیم، نه عطف القرآن علی الرأی.<sup>۱۲۵</sup>

اما هم اینان نیز نتوانسته‌اند بر رأی خود استوار بمانند و در برخی موارد، به ناچار به تأویل متوسل شده‌اند اینجاست که آقای حکیمی در جایی تصریح می‌کند تأویل‌هایی که بر اساس یک ضرورت عقلی یا شرعی صورت گرفته باشد و همچنین تأویل‌های ادبی، از نظر ما اشکالی ندارد.<sup>۱۲۶</sup>

در دیگر سو، موافقان تأویل‌اند. بیشتر کسانی که با تأویل موافق‌اند و بر این باورند که روایات همچون آیات قرآن باطنی دارد، حکما و عرفا هستند و به تعبیری عقل‌گرایان و اهل ذوق‌اند. البته این بدان نیست که همه ایشان دست در تأویل دارند، بلکه برخی از این دو گروه، بویژه عرفا با تأویل مخالفت کرده و - چنان که به آن اشاره خواهد شد - در مذمت تأویل‌گران سخن رانده‌اند.

تأویل روایات پیشینه‌ای به درازای تاریخ صدور روایات از معصومان دارد و چنان که در برخی از مجامع روایی آمده است، گاهی خود امامان مثلاً به بیان معنای فرمایشی از پیامبر اکرم پرداخته‌اند، اما به گونه ظاهر، شاید ملاصدرا را بتوان برجسته‌ساز تأویل روایات دانست. علامه شعرانی می‌نویسد:

مردم قبل از صدرالمتألهین بیشتر گمان می‌کردند که سخنان ائمه خطایی و مناسب فهم عامه مردم است، ولی از زمانی که ملاصدرا احادیث اصول عقاید را شرح کرد،

۱۲۲. ر. ک: عارف و صوفی چه می‌گویند؟ ص ۲۵۳ - ۲۵۵.

۱۲۳. مکتب تفکیک، ص ۷۹.

۱۲۴. همان، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

۱۲۵. ر. ک: «عقل خود بنیاد دینی»، ص ۱۴۲.

ثابت شد که تمام سخنان آنان برهانی و مبنی بر دقایق علم توحید است.<sup>۱۲۶</sup>

ملاصدرا، با صراحت تمام «زبان تأویل» را پذیرفته و آن را به همه امور، بویژه آیات قرآنی تعمیم داده است. وی با شیوه تأویل به تلیق عقل و نقل توفیق یافته، به گونه‌ای که بیشتر نوشته‌های فلسفی او مشحون از آیات قرآنی و روایات معصومان بوده و تمام آثار دینی او، بویژه تفسیر او بر قرآن و شرح اصول الکافی سرشار از تأویلات عرفانی و فلسفی است.

ملاصدرا معتقد است، جمود بر ظواهر و توقف در مرحله حس و خیال راه وصول به عوالم بالاتر و معانی والاتر را مسدود می‌کند. وی بر همین اساس، از کسانی که تنها بر ظاهر قرآن و سخنان معصومان اصرار می‌ورزند، شکایت نموده و می‌گوید:

من در این زمان در میان جماعتی گرفتار شده‌ام که هرگونه تأویل و ژرف اندیشی در متون دینی را بدعت در دین می‌شمارند و در مرتبه جسم و امور جسمانی متوقف شده و از علوم الهی و معنوی و اسرار ربانی - که به وسیله پیامبران بر مردم نازل شد - دوری می‌گزینند.<sup>۱۲۷</sup>

امام خمینی نیز کلامی هم سنخ سخن ملاصدرا دارد. او می‌گوید:

آری، آنهایی که چون نویسنده بیچاره از همه جا بی‌خبر دلشان زنده به حیات معرفت و محبت الهیه نیست، مردگانی‌اند که غلاف بدن قبور پوسیده آنهاست، و این غبار تن و تنگنای بدن مظلّم آنها را از همه عوالم نور و نور علی نور محجوب نموده: **وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**. این طایفه هر چه حدیث و قرآن از محبت و عشق الهی و حبّ لقا و انقطاع به حق بر آنها فرو خوانند، به تأویل و توجیه آن پردازند و مطابق آرای خود تفسیر کنند. آن همه آیات لقاء و حبّ الله را به لقای درخت‌های بهشتی و زن‌های خوشگل توجیه نمایند. نمی‌دانم این گروه با فقرات مناجات شعبانیه چه می‌کنند که عرض می‌کنند: **الهی، هَبْ لِي كَمَالَ الْانْقِطَاعِ إِلَيْكَ، وَ انْزِلْ ابْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَحْرُقَ ابْصَارَ الْقُلُوبِ حُبَّ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَيَّ مَعْدِنَ الْعَظْمَةِ وَ تَصِيرَ أَرْوَاحِنَا مُعَلِّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ. اَللّهُمَّ! وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ نَادَيْتَهُ فَاجَابَكَ، وَ لَاحِظْتَهُ فَصَجَعَ لِحَلَالِكَ.**<sup>۱۲۸</sup>

هم ایشان در بیان معنای اعرفوا الله بالله، پس از بیان معانی عرفانی حدیث می‌گوید:

گمان نشود که مقصود ما از این بیانات از حدیث شریف به طریق مسلک اهل عرفان قصر کردن مفاد حدیث است به آن، تا از قبیل رجم به غیب و تفسیر به رأی باشد، بلکه دفع توهم قصر معانی احادیث وارده در باب معارف است به معانی

۱۲۶. شرح الکافی، ملاصالح، ج ۲، ص ۲۸۴.

۱۲۷. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۱۶۹.

۱۲۸. آداب الصلاة (آداب نماز)، ص ۱۶۶.

مبذوله عرفیه. و عارف به اسلوب کلمات ائمه می‌داند که اخبار در باب معارف و عقاید با فهم عرفی عامیانه درست نیاید، بلکه ادق معانی فلسفیه و غایت معارف اهل معرفت را در آنها گنجایده‌اند. و اگر کسی رجوع کند به اصول کافی و توحید شیخ صدوق، علیه الرحمه، تصدیق می‌کند این مطلب را. و منافات ندارد این معنا با آن که آن ائمه اهل معرفت و علمای بالله کلام شریف خود را طوری جامع ادا کنند که هر طایفه‌ای به حسب مسلک خود خوشه‌ای از آن خرمن بچیند. و هیچ یک از آنها حق ندارند منحصر کنند معنای آن را به آنچه فهمیدند؛ مثلاً از این حدیث شریف می‌توان یک معنای عرفی عامیانه کرد که موافق با ظهور لفظ و استظهار عرف است، مثل آن که معنای **اعرفوا الله بالله** آن است که خداوند را به آثار صنع و اتقان آن - که آثار الوهیت است - بشناسید، چنان که پیغمبر را به رسالت او و آثار متقنه دعوت او، و **اولو الامر** را به کیفیت اعمال او، از قبیل امر به معروف و عدالت باید شناخت. پس، از آثار هر یک پی باید برد به خود آنها. و این منافات ندارد با آن که معنای لطیف‌تری داشته باشد که آن به منزله بطن آن باشد، و از آن نیز معنای لطیف‌تری [داشته] باشد که بطن بطن باشد. و بالجمله، قیاس کلام اولیا را به کلام امثال خود مکن، چنان که قیاس خود آنها را به خود کردن امری باطل و ناروا. و تفصیل این اجمال را و نکته آن را نتوانم اکنون شرح داد.

و از غرایب امور آن است که بعضی در مقام طعن و اشکال گویند که ائمه هدی، فرمایشاتی را که می‌فرمایند برای ارشاد مردم باید مطابق با فهم عرفی باشد، و غیر از آن از معانی دقیقه فلسفیه یا عرفانیه از آنها صادر نباید شود. و این افترا بی است بس فجیع و تهمتی است بسیار فظیح که از قلت تدبر در اخبار اهل بیت و عدم فحص در آن، با ضمیمه بعض امور دیگر، ناشی شده است.

فوا عجباً! اگر دقایق توحید و معارف را انبیا و اولیا تعلیم مردم نکنند، پس کی تعلیم آنها کند؟ آیا توحید و دیگر معارف دقایقی ندارد و همه مردم در معارف یکسان هستند؟ معارف جناب امیر المؤمنین با ما یکسان است و همین معانی عامیانه است، یا آن که فرق دارد؟ و تعلیم آن لازم نیست، سهل است، حتی رجحان هم ندارد! یا هیچ یک نیست و ائمه اهمیت به آن ندادند؟ کسانی که آداب مستحبه خواب و خوراک و بیت التخلیه را فرو گذار نمودند، از معارف الهیه که غایت آمال اولیات غفلت کردند؟ عجب‌تر آن که بعضی از همین اشخاصی که منکر این معانی هستند، در اخباری که راجع به فقه است و مسلم است که فهم آن موکول به عرف است، یک مباحثه دقیقه‌ای تشکیل می‌دهند که عقل از فهم آن عاجز است فضلا از عرف! و آن را به ارتکاز عرف نسبت دهند! هر کس منکر است، به مباحثی که در باب «علی الید»، و امثال آن از قواعد کلیه، خصوصاً در باب

«معاملات»، است رجوع کند.<sup>۱۲۹</sup>

فقیه متأله آیه الله جوادی آملی نیز در ضرورت تأویل و دریافت معانی باطنی روایات می‌گوید:

سخن رسول اکرم ، مانند قرآن کریم، ظاهری دارد و باطنی، تنزیلی دارد و تأویلی، محکمی دارد و متشابهی و ... نیل به کنه قول حضرت رسول - مستلزم اکتناهِ حقیقت خودِ قایل خواهد بود - میسور غیر اهل بیت عصمت و طهارت نیست.<sup>۱۳۰</sup> گرچه یکی از مهم‌ترین و لازم‌ترین راه‌های شناخت قرآن، تفسیر آن به سنت معصومان است، لکن فهم سنت نیز همانند قرآن کاری است بس دشوار؛ زیرا معارف اهل بیت عصمت و طهارت همتای مطالب قرآن کریم، قول ثقیل است و ادراک قول وزین صعب است؛ خواه به صورت قرآن تجلی کند و خواه به صورت سنت تبلور یابد؛ زیرا ریشه هر دو از «لدن» نزد خدای حکیم است؛ لذا در تعریف سنت‌شناسی نیز قید «به قدر طاقت بشری» مأخوذ است؛ چنان که در معرفت قرآن نیز همین قید اخذ شده است.

گذشته از دلیل مزبور، سند دیگری بر صعوبت سنت‌فهمی وجود دارد که آن را مرحوم کلینی در جامع کافی از حضرت صادق چنین نقل کرد: «ما کلم رسول الله العباد بکنه عقله قط»<sup>۱۳۱</sup>؛ یعنی حضرت رسول در تمام عمر شریفش با بندگان خدا به مقدار فهم نهایی و اندیشه نهانی و عمق شهود و ژرفای دانش خود سخن نگفت.<sup>۱۳۲</sup>

در اینجا نمونه‌هایی از تأویل‌های گروه یاد شده را ذکر خواهیم کرد.

ملاصدرا روایت «من مات فقد قامت قیامت» از رسول اکرم را در کتاب المظالم الیه نقل نموده و به تأویل آن پرداخته است. وی می‌گوید: و بدان همچنان که شخص آدمی می‌میرد و روح از بدنش بیرون می‌رود و بنابر سخن رسول اکرم که فرمود: «من مات فقد قامت قیامت» قیامت او بر پا می‌گردد؛ در این هنگام آسمان او - که همان پرده‌های دماغی وی است - شکافته می‌شود و ستارگان او - که همان قوای مدرکه وی است - پراکنده می‌شود و اختران او - که همان حواس وی است - تیره می‌شود و خورشید او - که همان قلب و سرچشمه انوار قوا و حرارت غریزی وی است - در هم نور دیده می‌شود، و زمین او - که همان بدن وی است - لرزان می‌شود و کوه او - که همان استخوان‌های وی است - خرد می‌شود و وحوش او - که همان قوای محرکه وی است - دوباره زنده می‌شود. انسان کبیر یعنی همه عالم جسمانی که جانوری مطیع خدا و متحرک به اراده است، نیز به همین نحو می‌میرد، چه عالم جسمانی بدنی واحد دارد که همان جرم کلّ است و طبعی واحد و ساری در جمیع دارد، که همان

۱۲۹. شرح چهل حدیث، ص ۶۲۶.

۱۳۰. سرچشمه اندیشه ما، ج ۱، ص ۱۰۲.

۱۳۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۳.

۱۳۲. سرچشمه اندیشه ما، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰.

طبیعت کل است، و نفسی واحد و کلی، و روحی کلّ دارد که بر جمیع عقول مشتمل است، و از آن به عرش معنوی که خدای رحمان بر آن مستقر است تعبیر میشود. پس بدن و طبیعت عالم جسمانی هلاک شونده و فنا پذیرند؛ ولیکن روح و نفس آن در جهان آخرت برانگیخته خواهند شد و بسوی پروردگار خود برخواهند گشت و نزد او باقی خواهند ماند: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام».<sup>۱۳۳</sup>

همچنین، روایت «القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران» را از رسول اکرم نقل نموده و به تأویل آن پرداخته است. وی بر اساس اصلاتی که برای باطن امور قایل است، تصریح می‌کند که قبر حقیقی انسان در درون خود او وجود دارد. اگر باطن و دل انسان آراسته به عشق و محبت و صفا و دیگر فضایل و کمالات باشد، در این صورت بسبب صفای آن، هر روز هزاران فرشته و پیامبر و ولی در آن فرود می‌آید و این گونه باطن به مثابه باغی از باغ‌های بهشت است و اگر باطن و دل انسان مملو از بغض و حسد و کینه و شهوت و نظایر اینها باشد، هر روز هزاران وسوسه و دروغ و ناسزا در آن می‌افتد و این گونه باطن به مثابه مغاک‌های دوزخ است.

ملاصدرا بر این اعتقاد است که هر کس چشم بصیرت داشته باشد و از ادراکات باطنی بهره مند باشد، می‌تواند به باطن و درون خود و یا دیگران نگاه کند و قیل از مرگ، قبر واقعی خود را مشاهده نماید. البته همه انسان‌ها بعد از مرگ به جهت انقطاع از علایق دنیوی قبر واقعی خود و آنچه در آن است را مشاهده خواهند نمود و عذاب و ثواب قبر نیز چیزی جز مشاهده باطن خود نیست.<sup>۱۳۴</sup>

همو در شرح اصول کافی به تفسیر و تأویل روایت «اذا قام قائمنا وضع الله یده علی رؤس العباد فجمع بها عقولهم و کملت احلامهم»-که از سخنان امام صادق است پرداخته است. نخست به توضیح کلمه «قائم» که از القاب حضرت مهدی است پرداخته و اظهار می‌دارد که حضرت مهدی را «قائم» می‌گویند، زیرا وجود او به گونه‌ای موجود است که تغییرات و تحولات امور در او مؤثر واقع نمی‌شود و در واقع کیفیت حیات و بقای او مانند حیات و بقای حضرت عیسی در آسمان است.

سپس به تأویل عبارت «وضع الله یده علی رؤس العباد...» می‌پردازد و می‌گوید:

منظور از «ید» ملکی از ملائکه است؛ زیرا خداوند منزله از آن است که دارای اعضا و جوارح باشد و منظور از «رؤس العباد» نفوس ناطقه و عقول هیولانی انسان‌هاست، زیرا عقول در انسان بالاترین چیز در میان اجزا و قوای ظاهری و باطنی او محسوب می‌گردد و به منزله «رأس» تلقی گردیده است.

سپس در توضیح «فجمع بها عقولهم» می‌گوید:

یعنی خداوند به واسطه یک ملک قدسی و جوهر عقلی، عقول انسان‌ها را از جهت تعلیم و الهام سامان می‌بخشد، زیرا عقول انسانی در اوایل، گرفتار در بدن و امور

۱۳۳. المظاهر الالهیه، ص ۷۲-۷۴.

۱۳۴. مفاتیح الغیب، ص ۶۳۸.

حسی و امیال و شهوات و اوهام است، سپس با ارتقای وجودی که پیدا می‌کند و از عالم حس حرکت کرده و وارد عوالم بالاتر می‌شود، در این صورت، به حقیقت خود پی برده و عقل او به خاطر علم و حال کامل می‌گردد. لازمه این تکامل وجودی آن است که از مقام تفرقه جدا شده و به مقام جمعیت و وحدت باز می‌گردد و به تعبیر دیگر، از موطن فصل به موطن وصل و از فرع به اصل رجوع می‌کند.

وی در پایان دلیلی برای این نوع ارتقای وجودی انسان ذکر می‌کند؛ به این صورت که: از زمان حضرت آدم تا حضرت خاتم معجزات پیامبران به گونه‌ای بوده است که هر چه به زمان پیامبر خاتم نزدیک‌تر شده، معقول‌تر و روحانی‌تر گردیده، چنان که قرآن به عنوان معجزه جاویدان پیامبر اسلام، یک امر عقلی است، در حالی که معجزات پیامبران پیشین بیشتر محسوس و جسمانی بوده است.<sup>۱۳۵</sup>

فیض کاشانی همچون ملاصدرا گاه در جهت تأویل روایت می‌کوشد که با نمونه‌ای از تلاش او در این راه مواجه می‌گردیم. در حدیث هیجدهم از باب ماجاء فی رسول الله الوافی چنین آمده است:

علی بن حمزه گوید: ابوبصیر از امام صادق سؤالی پرسید و من در آن مجلس حاضر بودم. گفت: جانم به قربانت. پیامبر چند بار به معراج رفت؟ حضرت فرمود: دوباره. آن گاه جبرئیل او را موقفی متوقف نمود و گفت: ای محمد، به جایگاهی رسیدی که هیچ فرشته و پیامبری به آن نرسیده است. پروردگارت نماز می‌گزارد. او فرمود: ای جبرئیل، چگونه نماز می‌گزارد؟ جبرئیل گفت: او می‌فرماید: سبح قدوس، منم پروردگار فرشتگان و روح رحمتم بر خشمم تقدم دارد. آن گاه پیامبر فرمود: خداوندا، از ما در گذر و بیامرز. در آن موقف فاصله پیامبر با مقام ربوبی به اندازه دو کمان یا کمتر از آن بود. چنان که خداوند در قرآن فرمود: (قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) <sup>۱۳۶</sup> [= دو کمان یا نزدیک تر]. ابوبصیر گفت: جانم به قربانت! مراد از قاب قوسین او ادنی چیست؟ فرمود: میان دو طرف کمان تا سر آن. ابوبصیر گفت: [منظور از] دو کمان یا نزدیک‌تر چیست؟ فرمود: به اندازه فاصله انتهای قوس تا سر آن. و فرمود: و میانشان حجابی می‌درخشید و خاموش می‌شد. این مطلب را نفهمیدم جز این که فرمود: زبردی است، پیامبر گویی به اراده خدا، از میان سوراخ سوزن به نور عظمت [الهی] نگریست. آن گاه خداوند فرمود: پس از تو چه کسی برای امتت خواهد بود؟ فرمود: علی بن ابی طالب امیرمؤمنان و سرور مسلمانان و رهبر شرافتمندان است. راوی گوید: سپس امام صادق به ابوبصیر فرمود: ای ابومحمد، به خدا سوگند ولایت علی از زمین برنخاست، بلکه آن به طور شفاهی از آسمان آمد.<sup>۱۳۷</sup>

۱۳۵. شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۵۵۶ - ۵۶۸.

۱۳۶. سوره نجم، آیه ۹.

۱۳۷. الوافی، ج ۳، ص ۷۱۴.

او در توضیح این حدیث، پیش از هر چیز می‌نویسد:  
 در این حدیث، اسراری نمادی است که فهم ضعیف ما به آنها راه نمی‌یابد.  
 او توضیحاتی در بیان معنای این حدیث ارائه نموده، لیکن آن را مراد و معنای قطعی  
 نمی‌شمرد. از این رو می‌نویسد:  
 اگر درست و صحیح بیان نمودم از سوی خداست و اگر خطا کردم، از سوی من  
 است و خدا یاریگر است.

تفسیر و تأویل فیض در باره عبارت «إِنَّ رَبَّكَ يَصَلِّي...» چنین است:  
 یعنی، آن اسم از اسماء پروردگار که تو را تربیت نموده است، در مقابل ذات مقدس  
 الهی با تسبیح و تقدیسی شایسته کرنش می‌کند و می‌گوید: ای محمد، چنان که من  
 پروردگار توام، پروردگار ملائکه نیز هستم، ملائکه‌ای که برخی از آنها حامل وحی‌اند  
 و نیز پروردگار روح، روحی که به اذن من تو را راهنمایی می‌کند. و تو به این دو  
 مخلوق من در رسیدن به این مقام نیازمند بودی. مقامی که آن دو هرگز به آن  
 نرسیدند. شایسته است در پی فراتر از آن باشی.

همچنین می‌گوید:

اگر رحمت من بر غضبم پیشی نمی‌گرفت و اسمای جمالیه بر اسمای جلالیه چیره  
 نمیشد، رسیدن به این مقام برای تو میسر نبود. هنگامی که پیامبر متوجه این مطلب  
 گشت، از این که به جایگاهی که فراتر از اوست نزدیک شده، عفو نمود.<sup>۱۳۸</sup>

شیخ بهایی در *نان و حلوا* در تأویل حدیثی که می‌فرماید: «حَبِّ الْوَطْنِ مَنْ  
 لَا يَمَانُ»، وطن را تأویل به وطن آن سویی و ملکوتی انسان کرده است:

فم توجه شطر اقلیم النعیم	واذکر الاوطان و العهد القديم
گنج علم ما ظهر مع ما بطن	گفت از ایمان بود حب الوطن
این وطن مصر و عراق و شام	این وطن شهری است کان را نام
زان که از دنیاست این اوطان	مدح دنیا کی کند خیر الأنام
حب دنیا هست رأس هر خطا	از خطا کی می شود ایمان عطا

به مانند حکما، تأویل آیات و احادیث نزد صوفیه و عرفا نیز از جایگاه ویژه‌ای  
 برخوردار است. صوفیه در تلاش برای دستیابی به روح و ریشه و باطن حقیقت، از رویه  
 و پوسته و ظاهر آیات و احادیث می‌گذشتند و دست به تأویل و تبدیل آنها می‌زده‌اند. آنها بر  
 طبق حدیثی که برای قرآن هفت یا هفتاد بطن در نظر گرفته، به ظاهر آیات و  
 احادیث قناعت نمی‌کرده، بلکه به دنبال راهیابی به بطون و متون و کنوز و رموز آنها  
 بوده‌اند.

از این رو، آثار منشور صوفیانه و عارفانه فارسی از دیدگاه تأویل آیات و احادیث،

۱۳۸. همان، ج ۳، ص ۷۱۶.

بسیار غنی و قابل توجه است. نوعی از اثر پذیرایی تأویلی در متون منشور صوفیانه آن است که نویسنده آیه یا حدیثی را که در صدد بیان مطلب خاصی است و شأن نزول ویژه‌ای دارد، برای بیان مفهوم و مطلب مورد نظر خود که همان اندیشه‌ها و تعالیم صوفیانه است به کار می‌گیرد.<sup>۱۳۹</sup>

آثار عین القضاة همدانی بویژه تمهیدات او پر است از نگاه و نگرش تأویلی به آیات و روایات؛ برای مثال، در جایی عین القضاة سعی دارد تا از دو حدیث از پیامبر اکرم، معنا و مفهومی تأویلی ارائه دهد:

علیکم بدین العجایز؛ سخت خوب گفت که ای عاجز که تو سر و طاقت عشق نداری، ابلهی اختیار کن که: اکثر اهل الجنة ابله و للمجالسه قوم آخرون. هر که بهشت جوید او را ابله می‌خوانند؛ جهانی طالب بهشت شده‌اند و یکی طالب عشق نیامده، از بهر آن که بهشت نصیب نفس و دل باشد و عشق نصیب جان و حقیقت.<sup>۱۴۰</sup>

از شبلی پرسیدند: استنباط تو از این حدیث نبوی: «إِنَّ النَّفْسَ إِذَا أَخْرَزَتْ قَوْتَهَا اطمأنتت»؛ چون نفس به قوت و غذایش برسد، مطمئن شود، چیست؟ گفت: وقتی مطمئن می‌شود که بداند چه کسی به او غذا می‌دهد، و این آیه را خواند:

(وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا)<sup>۱۴۱</sup>

خداوند بر هر چیزی تواناست).

و نیز از تأویل حدیث: «حَبُّكَ الشَّيْءُ يُغْمِي وَ يُصِمُّ»؛ دوست داشتن تو چیزی را سبب کوری و کوری تو می‌شود<sup>۱۴۲</sup>، پرسیدند، گفت: دنیا دوستی تو موجب کوری و کوری تو از آخرت می‌گردد.

چنین گفت: سرّی سقطی چنین خواند:

ما فی النهار و ما فی اللیل لی      فلا ابالی اطلّ اللیل أم قصراً  
فرجی نیست مرا در شب و روز      چه شبنم کوتاه باشد چه دراز

و گفت: ای کاش زشتی نبود و درست بود، پرسید دلیل این سخن چیست؟ گفتیم: نمی‌دانیم. گفت: دلیل و گواه بیت، این گفته رسول اکرم است: «لَيْسَ عِنْدَ رَبِّكُمْ لَيْلٌ وَ لَا نَهَارٌ»؛ نزد خدا شب و روز نیست.<sup>۱۴۳</sup>

تأویل این حدیث: «جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ سَيْفِي»؛ رزقم به زیر سایه شمشیر من

۱۳۹. «جایگاه و جلوه های قرآن و حدیث در متون عارفانه فارسی تا قرن ششم هجری»، علی حسین پور.

۱۴۰. تمهیدات، ص ۱۱۱.

۱۴۱. سوره نساء، آیه ۸۵.

۱۴۲. احادیث مننوی، ص ۲۵.

۱۴۳. فرهنگ مآثورات عرفانی، حرف ل.

بود<sup>۱۴۴</sup> از شبلی پرسیده شد، گفت: شمشیر آن حضرت خداست و ذوالفقار پاره‌آهنی بیش نیست.

از جنید در استنباط این حدیث: «لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ، حَقَّ التَّوَكُّلِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ تَغْدُو خُمَاصًا وَ تَرَوْحُ بِطَانًا»: اگر به شایستگی بر خدا توکل کنید، هر آینه شما را روزی دهد، همان‌گونه که پرندگان را روزی می‌رساند، شب گرسنه‌اند و روز سیر<sup>۱۴۵</sup> پرسیدند و گفتند: پرندگان را می‌بینیم که در طلب روزی از جایی به جای دیگر حرکت می‌کنند و خسته می‌شوند. جنید گفت: خدای پاک فرموده است: (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا؛ ما آنچه بر روی زمین است، زینت برای زمین قرار دادیم)<sup>۱۴۶</sup>. پریدن پرندگان و حرکت آنها از جایی به جای دیگر، به سبب زینتی است که خدای تعالی در این آیه یاد فرموده است و پریدن پرندگان را زیور زمین قرار داده است.

از جنید تأویل این حدیث: «اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ، عَزَّ وَجَلَّ وَ تَوَبُّوا إِلَيْهِ فَإِنِّي أَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ مِائَةً مَرَّةً»: از خدای توانا و بزرگ آمرزش بخواهید و توبه کنید من در هر روز صد مرتبه توبه می‌کنم،<sup>۱۴۷</sup> را پرسیدند، گفت: حال پیامبر اکرم با خدای بزرگ با هر دمی در افزایش بود، هر گاه به افزوده‌حالی از شرف می‌رسید خداوند، افزودن‌تر از دم پیشین بر حال شریف وی می‌افزود، بدین جهت از خدا آمرزش می‌طلبید و توبه می‌کرد.

تأویل حدیث: «الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ وَ مَلْعُونُشَ مَا فِيهَا إِلَّا ذَكَرَ اللَّهُ»: دنیا و آنچه در آن است لعنت شده است جز یاد خدا.<sup>۱۴۸</sup> را از سهل پرسیدند، گفت: غرض از ذکر خدا در اینجا پرهیز از حرام است، وقتی حرامی پیش آید، باید خدا را یاد کرد چون می‌دانیم که خدای تعالی بر همه چیز آگاه است و یاد او آدمی را از حرام دور می‌سازد.

از واسطی پرسیدند: تأویل این کلام نبوی: «جِبِلُّ وَلِيِّ اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ، عَلَى السَّخَاءِ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ»: (ولی خدا بزرگ، با سرشت بخشندگی و جوانمردی است) چیست؟ گفت: بخشندگی ولی خدا در این است که جان و دلش را به خدا بخشد و جوانمردی وی در این است که خوی خود را با خواسته و تدبیر خداوند یکسان سازد.

در تأویل این سخن نبی اکرم که در حال مرگ فرمود «وا کرباه» گفته‌اند: به هنگام رحلت آن حضرت، مراتب بلند او را به وی نشان دادند، با دیدن آنها درد مرگ برایش آسان شد و فرمود: وای از درد ماندن و خوشا دیدار حق تعالی.

همان‌گونه که گفته شد، در میان عارفان کسانی هستند که در باب تأویل نظر مخالف ابراز داشته‌اند. این گروه عمده کسانی هستند که در آثارشان کم و بیش دست به تأویل زده‌اند و در عین حال در مذمت تأویل سخن رانده‌اند، در کتاب شرح تعرف - که تأویلات

۱۴۴. همان، حرف ج.

۱۴۵. همان، حرف ل.

۱۴۶. سوره کهف، آیه ۷.

۱۴۷. احادیث منثوی، ص ۱۳۹.

۱۴۸. فرهنگ مآثورات عرفانی، حرف د.

قرآن و حدیث در آن کم نیست. در نهی از تأویل چنین آمده است:

چون گفتیم «آمَنَّا بِمَا قَالَ اللَّهُ عَلٰی مَا أَرَادَ اللَّهُ وَ  
 اٰمَنَّا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلٰی مَا أَرَادَ رَسُولُ  
 اللَّهِ». ایمان ما درست شود و پس از این بر ما واجب نیست تا همه را معنی  
 بدانیم از بهر آن که اگر معنی بازجوییم، باشد که تأویل اعتقاد کنیم که خدای تعالی  
 غیر از آن خواسته است؛ ایمان را تباه کند ایمانی درست به تقلید بهتر از علمی  
 طلب کردن که ایمان به زوال آرد یا خطر زوال ایمان باشد.<sup>۱۴۹</sup>

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود دلیل صاحب شرح *تعرف* بر نهی از تأویل این است که  
 از پیش خود تأویلی شود که منافی با اراده خدا و نظر رسول او باشد و این کار منجر به  
 تباهی ایمان گردد. در جای دیگر وی علم تأویل را منحصرآ از آن پیامبر می‌داند و دیگران  
 را توصیه می‌کند که بعد از بیان پیامبر، نه خود را به تکلف اندازند و از خویشتن تأویل  
 کنند و نه از تأویل پیامبر اعراض نمایند که اینها موجب خذلان است و تشبّه به ابلیس، چه  
 اوّل کسی که در مقابل نصّ، تأویل کرد، همانا ابلیس بود.<sup>۱۵۰</sup>

شیخ احمد جامی هم از شرایط سلوک آن می‌داند که سالک در مقابل متشابهات قرآن و  
 اخبار رسول که عقل از ادراک آن‌ها عاجز است، راه تسلیم پیش گیرد و به همان مقدار که  
 علمای حق بیان داشته‌اند، بسنده کند و حتی اگر آنها معنی نگفته‌اند و مجمل گذاشته‌اند،  
 مطلبی نیفزاید و بهتر است که حتی‌الامکان در آیات متشابه و آنچه به صفات خدا و یا  
 افعال او مربوط می‌شود، مثل آمدن و دست و استوای بر عرش و ... کم آویزد و در آن  
 موارد عقل و فهم خود را متهم به قصور کند: این راه سلامت است و البته اعتراف به جهل  
 و حواله کردن نادانی با خود به مراتب بهتر است از آن‌که به تشبیه افتد و خطر نابودی  
 ایمان پیش آید.<sup>۱۵۱</sup>

از جمله کسانی که به شدت با تأویل مخالف است و در مذمت تأویل سخن رانده، سنایی  
 غزنوی است. وی بعضی از واژه‌هایی را که قابل تأویل است، ذکر کرده و در باب آنها  
 همان نظریاتی را بیان کرده که شیعه و سنی عمدتاً بر آن معتقدند: ید را به قدرت؛ و  
 اصبعین را به نفاذ حکم؛ و قدر و وجه را بقا؛ و قدیمین را جلال قهر؛ و قدر تأویل (تعبیر)  
 کرده است.<sup>۱۵۲</sup>

وی حال کسانی را که از روی عدم بصیرت باطنی، آنچه را بویژه مربوط به  
 خداشناسی است، تأویل جاهلانه کرده‌اند، به حال کوران و پیلی که اندر خانه تاریک بود  
 تشبیه می‌کند و خواننده را اندرز می‌دهد که از خیالات بیهوده بگریزد و در نهایت گوید:  
 آنچه نص است، جمله آمنا و آنچه اخبار، نیز سلّما.<sup>۱۵۳</sup>

### کتابنامه

۱۴۹. شرح تعرف، ص ۳۲۵.  
 ۱۵۰. همان، ص ۳۷۵.  
 ۱۵۱. مفتاح النجاة، ص ۹۳-۹۴؛ نس التائبین، ص ۵۱.  
 ۱۵۲. حقیقه سنایی، ص ۶۴.  
 ۱۵۳. همان، ص ۷۱.

- *آداب الصلاة (آداب نماز)*، سید روح الله خمینی، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶ش.
- *آسیب شناخت حدیث*، عبدالهادی مسعودی، قم: زائر، دانشکده علوم حدیث، ۱۳۷۹ش.
- *ابواب الهدی*، مهدی اصفهانی، به کوشش: سید محمد باقر نجفی یزدی، مشهد، ۱۳۶۳ش.
- *احادیث مثنوی*، بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۰ش.
- *الاستبصار*، محمدبن حسن طوسی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- *الامالی*، شیخ صدوق، تهران: مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.
- *الامالی*، سید مرتضی علم الهدی، تصحیح: سید محمد بدر الدین، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی اول، ۱۳۲۵ق.
- *بحار الانوار*، محمد باقر مجلسی، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- *تأویل مختلف الحدیث*، ابن قتیبه ابو محمد عبدالله بن مسلم، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.
- *تقریرات، مهدی اصفهانی*، مشهد: مرکز اسناد آستان قدس رضوی، شماره ۱۲۴۸۰.
- *تمهیدات*، عین القضاة ابوالمعالی عبدالله بن محمد همدانی، تصحیح: عقیف عسیران، تهران: کتابخانه منوچهری، ۱۳۴۱.
- *التهذیب*، محمد بن حسن طوسی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: صدوق، ۱۳۷۶.
- *تهذیب اللغة*، ابی منصور محمدبن احمد الازهری، قاهره: الدار مصریه للتالیف و الترجمه، ۱۳۸۴-۱۳۸۷ق.
- *التوحید*، شیخ صدوق، قم: طوبی.
- *الحدیث و المحدثون*، او، عناية الامة الاسلامیه بالسنة النبویه،
- *حدیقه الحقیقه*، سنایی غزنوی، هند: نولکشور، ۱۸۸۷م.
- *حقایق التأویل*، سید شریف رضی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- *الخرائج و الجرائح*، قطب الدین راوندی، قم: مصطفوی.
- *الخصال*، شیخ صدوق، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۶۸/۱۴۰۸ق.
- *درایة الحدیث*، کاظم مدیر شانهچی، مشهد، ۱۳۵۶.
- *دروس فی علم الاصول*، محمدباقر صدر، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- *الرافد فی علم الاصول*، علی حسینی سیستانی، به قلم: منیر السید عدنان القطیفی، قم: مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۴ق.
- *روش های تأویل قرآن*، محمد کاظم شاکر، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۶ش.
- *روضه المتقین*، محمدتقی مجلسی، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانبور، ۱۴۰۶ق.
- *سرچشمه اندیشه ما*، عبدالله جوادی آملی، قم: اسراء.
- *سنن الترمذی*، محمد بن عیسی ترمذی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- *شرح الاسماء او دعاء الجوشن الکبیر*، حاج ملا هادی سبزواری، تحقیق دکتر نجفعلی حبیبی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
- *شرح اصول الکافی*، ملاصدرا، تصحیح: محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ش.

- شرح تعرف، اسماعیل بن محمد مستملی، تهران: ۱۳۴۹.
- شرح چهل حدیث، سید روح الله خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شرح الکافی، ملا محمد صالح مازندرانی، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- شرح مشکل الآثار، ابی جعفر احمد بن محمد بن سلامه طحاوی، بیروت: موسسه الرساله، ۱۹۹۴م.
- الصحابی فی اللغة و سنن العرب فی کلامها، احمد بن فارس، قاهره: المکتبه السلفیه، ۱۹۱۰م.
- عارف و صوفی چه می‌گویند؟ جواد تهرانی. تهران: کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۵۲ش.
- علامه مجلسی، حسن طارمی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵ش.
- عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق، تهران: صدوق، ۱۳۷۲ش.
- الغیبه، محمد بن ابراهیم نعمانی، تهران: صدوق.
- فهرست مآثورات متون عرفانی، باقر صدری نیا، تهران: سروش، ۱۳۸۰ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.
- کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: هجرت، سوم، ۱۴۱۰ق.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مکرم، بیروت: دارصادر، سوم، ۱۴۱۲ق.
- لوامع صاحبقرانی، محمدتقی مجلسی، قم: مؤسسه اسماعیلیان، دوم، ۱۴۱۴ق.
- المجازات النبویه، محمد بن حسین (سید رضی)، تصحیح: مهدی هوشمند، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۲ق/۱۳۸۰ش.
- مجاز القرآن، عبدالعزیز بن عبدالسلام سلمی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۷ق.
- المحاسن، احمد بن محمد خالد برقی، تهران: اسلامیه، ۱۳۳۱.
- المحصول فی علم الاصول، فخرالدین رازی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ق.
- مختلف الحدیث بین الفقهاء و المحدثین، نافذحسین حماد، مصر: دارالوفاء، ۱۴۱۴ق.
- المظاهر الالهیه، ملا صدرا، ترجمه و تعلیق: سید حمید طبیبیان، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴ش.
- معانی الأخبار، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ش.
- معجم مقاییس اللغة، احمد بن فارس بن زکریا، قاهره: داراحیاء الکتب العربیه، ۱۳۶۶ق.
- مفاتیح الغیب، فخررازی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۰م.
- مفتاح النجاة، احمد بن ابی الحسن احمد ناصقی جامی، ترکیه: مکتبه الحقیقه، ۱۳۷۰ق.
- مفردات الفاظ القرآن، الراغب الصفهانی، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
- مقیاس الهدایه، محمد حسن مامقانی، تهران: صدق، ۱۳۶۹ش.
- مکتب تفکیک، محمد رضا حکیمی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ش.
- کتاب من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۱ق.
- منهج النقد فی علوم الحدیث، نورالدین عتر، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۶ق.
- نزهة الأعیان النواظر فی علم الوجوه و النظائر، ابی الفرج عبدالرحمن

- بن علی ابن جوزی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۹۸۴م.
- *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، مبارك بن محمد ابن اثير، قاهره: المكتبة الاسلامية، ۱۳۸۵ق.
- *الوافي*، محمد بن مرتضى فيض كاشاني، اصفهان: مكتبة أمير المؤمنين، ۱۳۶۵ش.
- *وسائل الشيعة*، محمد بن حسن حر عاملی، تهران: اسلامیه.
- «جایگاه و جلوه های قرآن و حدیث در متون عارفانه فارسی تا قرن ششم هجری»، علی حسین پور، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، ش ۶۸، تابستان ۱۳۸۴.
- «عقل خود بنیاد دینی»، محمد رضا حکیمی، ماهنامه همشهری، آذر ۱۳۸۰ش.
- «لب اللباب»، محمد جعفر شریعتمدار استرآبادی، (میراث حدیث شیعه، دفتر دوم)، قم: دار الحدیث، ۱۳۷۸ش.
- «مجلسی و تأویل روایات»، عبدالهادی فقهی زاده، اسلامپژوهی، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ش ۲.