

شیخ صدوق و تبیین گونه‌های تأویل در فهم متون حدیثی در حوزه مباحث اعتقادی

زینب ایزدخواستی^۱

محمدتقی دیاری بیگدلی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۶

چکیده

تفسیر متون حدیثی و یکی از شیوه‌های آن؛ تأویل، روشی از فهم حدیث است؛ اما از آنجا که فهم تأویل، محدودپذیر نیست؛ آموزش آن از پیامبر به دیگران منتقل گردیده است و شیخ صدوق نیز در داده‌های خویش به تنوع در گونه‌های تأویل بدان پرداخته است. بنابراین، این نوشتار با عنوان «تبیین گونه‌های تأویل در فهم متون حدیثی در حوزه مباحث اعتقادی از نگاه شیخ صدوق» به منظور آشنایی با روش وی و فهم بیشتر متون روایی تنظیم گردیده است. در این روند، شیخ صدوق در تأویل روایات در قالب گزاره‌های اخباری و انشایی به گونه‌های متعدد آن توجه داشته است: نظیر تفسیر، تطبیق، تأویل اصولی، تأویل باطنی، مجاز و کنایه که چگونگی این تأویلات در تطبیق، عبارتند از: مفهوم عام بر عام، مفهوم عام بر خاص، مطلق بر مفید، تجرید معنا و جری. وی در تأویل اصولی نیز به متشابهاتی نظیر صفات پروردگار، عوالم غیبی عنایت داشته است.

کلید واژه‌ها: صدوق، شیخ مفید، تأویل اصولی، تطبیق، حدیث.

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) z.daneshpajouh@gmail.com

^۲ استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، قم، ایران؛ m_diyari@yahoo.com

۱. مقدمه

جستجو در تاریخ حدیث، گویای چگونگی روند برخورد دانشجویان در برابر تفسیر متون حدیثی است که یکی از شیوه‌های آن؛ تأویل روشی از فهم حدیث است؛ به طوری که مسلمانان، روزگار طولانی را سپری نکرده بودند که کشمکش بر سر موضوع تأویل آموزه‌های دینی آغاز شد.

در کلمات محدثان، گاهی تأویل حدیث به معنای حل تعارض روایات به کار رفته است و لذا معمولاً اصطلاح تأویل حدیث را در مورد روایات متعارض بکار می‌برند؛ چون هر کدام از روایات متعارض قرینه می‌شود بر اینکه از ظاهر دیگری دست برداشته و آن را توجیه کرده و احتمال مرجوح و غیر ظاهر آن را پذیرفته است (ر.ک: نافذ، ۱۴۱۴، ص ۷)؛ اما در این نوشتار، مقصود از تأویل حدیث این است که گاهی یک حدیث دارای معنایی است که در 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 (ر.ک: مامقانی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۰).

از این روی، گفتگو از تأویل اهمیت و ضرورت دارد؛ زیرا همچون تفسیر متون از ملزومات فهم آموزه‌های وحیانی است؛ در برخی گزاره‌های روایی نقل است که سنت نبوی بر اساس تأویل آموزه‌های وحیانی شکل گرفته است: «هُتِكَ وَاللَّهِ حِجَابُهُ مَنْ أَصْبَحَتْ إِمَامَتُهُ مُقْبَضَةً عَلَى غَيْرِ مَا شَرَعَ اللَّهُ فِي التَّنْزِيلِ وَسَنَّهَا النَّبِيُّ فِي التَّأْوِيلِ»؛ سوگند به خدا! حشمت و عظمت آن کس دریده و نابود شد که بر خلاف حکم خدا در قرآن و سنت و سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله در تأویل [و تفسیر] قرآن، حق امامت او را غصب کردند و به دیگران سپردند. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۹).

حال با تأمل در روایات معصومان و رویکرد اندیشمندی امثال شیخ صدوق به مسئله تأویل، از جمله در معانی الاخبار وی، اهمیت و ضرورت موضوع از دیدگاه صدوق ملموس خواهد شد.

از این رو این نوشتار با عنوان «تبیین گونه‌های تأویل در فهم متون حدیثی در حوزه مباحث اعتقادی از نگاه شیخ صدوق»، به موضوع تأویل از نگاه روایات حدیثی و تفسیری شیخ صدوق در آثار وی می‌پردازد.

در باب پیشینه این موضوع با تفحصی که انجام شد، پژوهشی به طور ویژه و جامع در موضوع این نوشتار مشاهده نشد؛ بلکه آنچه تاکنون انجام شده در خصوص مبانی و روش‌های صدوق در اندیشه‌های کلامی، تفسیر و رابطه عقل و نقل در این اندیشه‌ها به طور کلی است که البته به رویکرد تأویلی وی نیز اشاراتی شده است؛ نظیر مبانی و روش صدوق در تفسیر قرآن، نویسنده؛ محمود کریمی، روش شناسی کلامی صدوق، نویسنده؛ جهانگیر مسعودی، روش شناسی کلامی صدوق، نویسنده؛ عبدالرحیم سلیمانی بهبهانی، عقل گرایی شیخ صدوق و متکلم بودن او، نویسنده؛ علی اکبر غفاری.

مقالات و پایان نامه‌هایی نیز به صورت تطبیقی بین روش‌های صدوق و مفید انجام شده که به مبحث تأویل نیز صرفاً همچون موضوعات دیگر توجه شده است؛ همچون تحلیل، ارزیابی و مقایسه آرای کلامی صدوق و مفید در کتاب الاعتقادات صدوق و تصحیح الاعتقاد مفید با توجه به مبانی فکری آن دو از اصغر رضوانی و بررسی روش شناختی تطبیقی اندیشه‌های کلامی صدوق و مفید از محمدعلی نیازی.

حال در مجموعه پیش رو نگارنده، به رویکرد تأویلی شیخ صدوق و تبیین گونه‌های آن در فهم متون حدیثی در حوزه مباحث اعتقادی خواهد پرداخت.

۲. شیخ صدوق در گونه‌های روایات تأویلی^۳

از آنجاکه گفتار و نوشتار در یک تقسیم‌بندی به دو دسته قابلیت تقسیم دارد: گزاره‌های اخباری و گزاره‌های انشائی، از این پس، در دو قالب یادشده، به چگونگی کاربرد واژه تأویل از دیدگاه شیخ صدوق با ذکر برخی مصادیق جستجو شده در آثار ایشان پرداخته خواهد شد.

۱.۲. گزاره‌های اخباری

گزاره خبری حاکی از خبر دادن از یک واقعت و رخداد است و تأویل این گزاره‌های در حوزه اعتقادات و کلام، فضای گسترده‌ای را در برمی‌گیرد (ر.ک: سعیدی روشن، ۱۳۸۲، ص ۱۹۲) و عمدتاً ناظر به تعیین افراد، جریانات، رخدادها و گزاره‌هایی مربوط به عوالمی دور از دسترس است.

مواردی از گونه‌های تأویلی در گزاره‌های اخباری شیخ صدوق عبارتند از:

۲-۱-۱. تطبیق

این نوع تأویل، قلمرو وسیعی دارد؛ لذا در اقسامی می‌توان به رویکرد صدوق دست یافت. در این گونه از تأویل برای آیاتی که ناظر به اشیا، افراد و حوادث رخ داده بیرونی هستند و همچنین حوادثی که در آینده اتفاق خواهند افتاد، باید مصداق شناسی محقق شود؛ حوادثی که ضمن گزاره‌هایی در آیات به ما رسیده است. به باور «محمد شحرور»، تأویل، تطبیق آیه با حقیقت موضوع؛ یعنی تطبیق با عقل و استنتاج قانونی برای راه‌یابی است: «فتاویل الآیه هو مطابقتها مع الحقیقه الموضوعیه، آی مطابقتها مع العقل، و استنتاج قانون مجرد قابل للإبصار فیما بعد» (شحرور، ۱۹۹۰، ص ۸۵). تطبیق گزاره‌ها با واقعت‌های عینی از کاربردهای قطعی تأویل است؛ اما با توجه به اینکه گزاره‌های مختلف متن از جهت سختی و سهولت و ... با یکدیگر تفاوت دارند. انواع تطبیق‌ها بر اساس استقرای متون مربوط به صدوق، مطابق ترتیب ذیل است:

2-1-1-1. مفهوم عام بر عام

از جمله کاربردهای تطبیق، یافتن ما به ازای خارجی مفاهیم عام و دارای مفهوم گسترده تأویل است. این که لفظ و کلمه در ساختار صرفی خود به صورت جمع یا مفرد است؛ اما افاده جمع می‌کند، (حیدری، ج ۱، ۱۴۱۲، ص ۱۲۹) امری رایج است؛ مانند اسم‌های جمع که اشاره به افراد و اشیا دارند؛ اما چنین کاربردی همیشگی و همه‌گیر نیست. کلمات بسیاری وجود دارد که ما به ازای عینی‌شان برای شنونده و گوینده مشخص نیست و یا تطبیق دقیق نمی‌کند؛ مانند مؤمنان، ابرار و اهل بهشت. در تاریخ اسلامی در معرفی جریان‌های گوناگون فکری و افراد دارای مواضعی خاص، به عنوان مؤمن و متقی، اختلافات بسیاری وجود دارد و درباره این مفاهیم در حوزه تفسیر بسیار می‌توان سخن گفت؛ اما وقتی نوبت به تأویل و تطبیق می‌رسد، اینکه مصداق دقیق و واقعی این‌ها چه هستند، دشوار است. با این وجود صدوق با ذکر روایاتی به این گونه تأویل‌ها پرداخته است. الفاظی عام و البته تأویلاتی عام برای آن‌ها؛ نظیر آنجا که خداوند از یاری مسلمانان در جای‌های زیاد سخن گفته

^۳. روایت‌های تأویلی در پی دست‌یابی به منظور نهایی و بطنی آیه‌ها هستند (ر.ک: قاسم پور و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۲۴).

است: (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ) (توبه: ۲۵) «بی تردید خدا شما را در جبهه‌های زیاد و عرصه‌های بسیار یاری کرد». که شیخ صدوق واژه «کثیر» را به هشتاد موضع تأویل برده است: «وَكَأَنْتُمْ ثَمَانِينَ مَوْطِنًا» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۱۸).

۲.۱.۱.۲. مفهوم عام بر خاص

تطبیق‌ها مطابق قواعد دستور زبان بر اساس تطبیق یک مفهوم جزئی بر یک فرد یا مفهوم عام بر افراد زیادی انجام می‌گیرد؛ اما این قاعده در همه موارد جاری نمی‌گردد و همیشگی نیست. چون در موارد قابل توجهی انطباق عام بر فرد رخ می‌دهد و در برابر الفاظ عام، فرد خاصی معرفی می‌شود؛ لذا در این انطباق‌ها گاهی مفهوم کلی، صرفاً یک مصداق خارجی دارد و گاهی با وجود داشتن مصداق‌های بسیار، باز هم یک فرد معرفی می‌گردد؛ در چنین مواردی از باب ذکر مصداق کامل آن مفهوم کلی و عام است (مظفر، اصول الفقه، ص ۷۴) در حقیقت، چنین تأویلی اشاره به یک الگوی تمام‌عیار در مورد کلمه مورد استفاده است؛ برای مثال در روایت: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حَصْنِي أَمِنَ [مَنْ] عَذَابِي»،^۴ امام خود را شروط این امنیت می‌داند: «بشروطها و أنا من شروطها» (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۲۳۵). ابتدای حدیث، کلامی عام است و منظور از آن مشخص نشده است، ولی در قسمت دوم روایت که امام، شروطی را برای این حصن و امان بیان می‌کنند که شرطش خود امام است، منظور از آن اعتراف کردن به ولایت امام است و بدین صورت، روایت از تصور عمومیت خارج می‌گردد. صدوق برای تأیید حدیث مذکور که منظور از حصن، ولایت امام علی (ع) است به بیان حدیثی قدسی می‌پردازد که: «وَلَا يَهُ عَلِيٌّ بِنِ أَبِي طَالِبٍ (ع) حَصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حَصْنِي أَمِنَ نَارِي». وی پس از نقل کلام امام (ع) در کتاب توحید خود می‌گوید: معنی کلام حضرت، این است که از شروط (لا اله الا الله) اقرار به امامت من است و این که من از جانب حق تعالی امام مفترض الطاعة هستم (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۳۵).

صدوق، در جایی دیگر، مراد از واژه «صراط» را معصومان (ع) می‌داند (ر.ک: صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳، ص ۳۲). وی به گواه روایتی از امام صادق (ع) می‌گوید: «الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ (ع)» (صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳، ص ۳۲).

شیخ استدلال می‌کند: هر فردی که ایشان را در دنیا شناخت و اطاعتشان نمود، حق تعالی او را از آن صراطی گذر می‌دهد که در روز قیامت، پل عبور از جهنم است. وی در تأیید این وجه به روایتی از رسول اکرم (ص) استناد می‌کند: «يَا عَلِيُّ إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَقْعُدْنَا أَنَا وَ أَنْتَ وَ جَبْرَيْلُ عَلَي الصِّرَاطِ فَلَا يَجُوزُ عَلَي الصِّرَاطِ إِلَّا مَنْ كَانَتْ مَعَهُ بَرَاتٌ بَوْلَايَتِكَ» (صدوق، معانی الاخبار، ۱۴۰۳، ص ۳۵)؛ یا علی! چون روز قیامت شود، من، تو و جبرئیل بر صراط می‌نشینیم و بر صراط نمی‌گذرد، مگر کسی که بر ولایت و محبت تو براتی داشته باشد.

^۴ حدیث مذکور سلسله الذهب است؛ چرا که راویان آن عبارت‌اند از: پیامبر، جبرئیل، میکائیل و اسرافیل و همه از معصومان (ع) هستند. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۵، ش، ج ۴، ص ۵۲۳).

۲-۱-۱-۳. مطلق بر مقید

حمل الفاظ مطلق بر معنای مقید، تأویل محسوب می‌شود (ر.ک: زیدان، ۱۴۱۰، ص ۳۳۹) مطلق به معنای واژه‌ای که بر یک معنای شایع که در مصادیق متعدد سریان دارد، دلالت می‌کند. مقید نیز نقطه مقابل مطلق، به نحو تقابل عدم و ملکه است؛ یعنی واژه‌ای که شایع نیست، گرچه قابلیت این شیوع را دارد و هرگاه قید را بردارند، مطلق و شایع می‌شود (ر.ک: مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۴ ش، ص ۲۴۶).

شیخ صدوق در تأویل حدیثی که بیان می‌دارد که «حوا» از دنده چپ آدم (ع) خلق شد، می‌گوید: «آن خبری که ضمن آن روایت شده، حوا از دنده چپ آدم آفریده شده، صحیح است و معنایش این است که [حوا] ایجاد شده از باقیمانده گلی که آدم (ع) خلق شده است.» «أَنَّ حَوَاءَ خُلِقَتْ مِنْ فَضْلَةِ الطَّيْنَةِ الَّتِي خُلِقَ مِنْهَا آدَمُ ع...» (صدوق، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۸۱).

۲-۱-۱-۴. تجرید معنا یا الغای خصوصیت

اصطلاح، «جری» برگرفته از روایاتی است که در زمینه همگانی و همیشگی بودن آیات قرآن وارد شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲)؛ از جمله: «القرآن یجری أوله علی آخره مادامت السماوات و الأرض ولکل قوم آیه یتلونها هم منها فی خیر أو شر» (عیاشی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰)؛ اول قرآن به سوی آخر آن و آخر آن به سوی اول آن جریان دارد، مادام که آسمان و زمین برپا است و برای هر قومی در قرآن کریم آیه‌ای در باره امور مربوط به خیر و شر ایشان وجود که آن را تلاوت می‌کنند.

از مطالعه در روایات موجود در آثار صدوق در حوزه تأویل در باب گونه «جری» می‌توان دریافت: «جری»، یافتن مصداق‌های عام نیست؛ بلکه در لسان اخبار، اصطلاحی است برای تطبیق کلیات قرآن با مصادیقی که پیش می‌آید. این اصطلاح، اولین بار از سوی علامه به صراحت مطرح شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۶۷). قرینه‌هایی زبانی وجود دارد که آیات درباره افراد خاص و وقایع به خصوصی نازل شده‌اند؛ اما درباره دیگران نیز می‌تواند کاربرد داشته و نوسازی و تجدید شوند (ر.ک: نصر حامد، ۲۰۱۴، ص ۹۳)؛ پس برای «جری» باید اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل شد؛ زیرا این انطباق در هر زمان و برای هر قومیت و ملتی است که با مورد نزول آیه از نظر ملاک و مناط یکسان باشد. (بهار دوست، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۲۲۷)؛ چنین اصلی مبتنی بر قاعده عمومیت زمانی مفاهیم قرآنی است و برگرفته از حجیت ظواهر الفاظ قرآن است (ر.ک: صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۸۰). پس تجرید معنا از انواع تطبیق صحیح محسوب می‌گردد.

از کنکاش در آثار صدوق استنباط می‌گردد که از کاربردهای جری، جاری ساختن آیاتی مربوط به امور محسوس در موضوعی معقول است. (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۷۹)؛ نظیر آیه: (و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) (قصص: ۵/۲۸)؛ «و خواستیم بر کسانی که در آن سرزمین فرو دست شده بودند، منت نهیم و آنان را پیشوایان [مردم] گردانیم و ایشان را وارث [زمین] کنیم».

صدوق در روایتی از امام صادق (ع) می‌فرماید: «فَهَذِهِ الْآيَةُ جَارِيَةٌ فِينَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۷۹)؛ این آیه درباره ما خاندان جریان دارد.

از نمونه‌های بارز این الغای خصوصیت، ضرب‌المثل‌ها است. ضرب‌المثل‌ها در همه زبان‌ها ابتدا در مورد خاصی بیان شده و سپس بر موارد دیگری تطبیق می‌گردد، البته با الغای خصوصیت پیشین.

صدوق از امام صادق نقل می‌کند: «مَنْ مَثَّلَ مِثَالًا أَوْ اقْتَنَى كَلْبًا فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ فَقِيلَ لَهُ هَلْكَ إِذَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَقَالَ لَيْسَ حَيْثُ ذَهَبْتُمْ إِنَّمَا عَنَيْتُ بِقَوْلِي مَنْ مَثَّلَ مِثَالًا مَنْ نَصَبَ دِينًا غَيْرَ دِينِ اللَّهِ وَ دَعَا النَّاسَ إِلَيْهِ وَ بِقَوْلِي مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا عَنَيْتُ مُبْغِضًا لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ اقْتِنَاهُ فَأَطْعَمَهُ وَ سَقَاهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۸۱)؛ شخصی که مجسمه‌ای بسازد یا از سگ نگهداری کند، از اسلام بیرون رفته به آن حضرت عرض شد: بنابراین بسیاری از مردم هلاک گشته‌اند، فرمود: چنان که شما پنداشته‌اید نیست؛ بلکه مقصود من از گفته‌ام (بیکره‌ساز) شخصی است که دین‌سازی کند و غیر دین خدا آیین دیگری درست کند و مردم را به آن دعوت نماید و مقصودم از شخصی که سگی نگهداری نماید، کسی است که دشمنی و کینه‌توزی ما خاندان رسالت را نگهداری نماید و به او آب و غذا دهد، هر کس چنین کاری بکند از مرز مقررات اسلام گام فراتر نهاده است.

۲-۱-۲. تأویل اصولی

از دیدگاه اصولیان، حمل لفظ بر معنای غیر ظاهر یا خلاف ظاهر است؛ اما برخی بر این باورند: ماهیت تأویل اصولی به ظهور رسانیدن لفظ در معنایی است که در نظر ابتدایی یا در آن ظهور ندارد و یا برخلاف آن ظهور دارد؛ بنابراین تأویل، یک امر خلاف ظاهر یا غیر ظاهر نیست؛ بلکه ممکن است یک لفظ با توجه به عوامل مختلف در معانی متفاوتی ظهور پیدا کند؛ یعنی گاهی لفظی از نظر معنای وضعی ظهوری دارد؛ ولی با توجه به استعمال در نظر اهل زبان، ظهور دیگری به خود می‌گیرد و در نهایت در معنای تأویلی به ظهور می‌رسد، هر چند که با ظهورات ابتدایی مخالف باشد؛ (شاکر، ۱۳۸۱، ص ۲۹۷)

از انواع تأویلاتی که از دیدگاه صدوق می‌تواند مشمول تأویل اصولی قرار بگیرد: متشابه، مجاز، کنایه، استعاره است که برخی در گزاره‌های اخباری و برخی دیگر در گزاره‌های انشایی بدان‌ها پرداخته خواهد شد.

۲-۱-۲-۱. متشابهات

یکی از مهم‌ترین کاربردهای تأویل در اخبار مورد توجه صدوق در باب متشابهات است. در تفسیر متشابه، میان فرق اسلامی اختلاف وجود دارد. معتقدان به تأویل نیز در یک جرگه قرار نمی‌گیرند؛ بنابراین این تفاوت را در سه دسته می‌توان مشاهده کرد: عده‌ای بدون تفکیک میان حوزه تأویل و فهم قرآن، تشابه را به فهم‌ناپذیری آیات تعریف کرده، آیات متشابه را آیتی شمرده‌اند که مفهوم آن را جز خدا کسی نمی‌داند (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۰). برخی دیگر با تفکیک میان مفهوم تأویل و فهم مدلول متشابهات، تشابه را به تأویل‌پذیری آیات تعریف کرده و آیات متشابه را آیتی دانسته‌اند که مشتمل بر مضامینی در حوزه‌های غیبی و دست‌نیافتنی است؛ مانند زمان تحقق قیامت (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۰). کسانی هم تشابه را در آیات فهم‌پذیر و درعین حال مشکل و شبهه‌دار قرآن دانسته‌اند که حل آن در گرو تلاش علمی و جستجوی ادله عقلی و نقلی است. این تعریف را بیشتر اصولیان برگزیده‌اند و محکم را آیات واضح و یک وجهی و متشابه را آیات پذیرای وجوه متعدد دانسته‌اند و فهم متشابه را در گرو تأویل دانسته‌اند. از نظر این گروه، وقتی تأویل‌کننده برای متشابه وجه و مفهوم معقولی بیان می‌کند، لفظ متشابه را به سویی ارجاع و سوق می‌دهد که متناسب با همان معنا باشد و به همین جهت اگر

برای هر لفظ یا عمل متشابهی که تردیدی پدید می‌آورد، توجیهی درست وجود داشته باشد، این توجیه، تأویل آن لفظ یا عمل نیز به شمار می‌آید (ر.ک: معرفت، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۰).

به طور کلی تشابه از ریشه «شبه» به دو معنا به کار رفته است:

الف. همانند و یکسان بودن: در سوره زمر می‌خوانیم: (أَلَلَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّشَابِهًا مَّثَانِيَةً ...) (زمر: ۳۹/۲۳) خداوند بهترین گفتار را فرو فرستاده و آن نوشته‌ای است [سرتاپا] یکسان و یکنواخت [در نیرومندی بیان و استواری گفتار] قابل تکرار در تلاوت» (معرفت، ۱۳۹۶، ص ۲۷۲).

ب. شبهه انگیز بودن: این مفهوم در شرایطی است که گفتار یا کرداری به دنبال داشتن چندین احتمال، شبهه انگیز باشد و مقصود پنهان گردد. برخی آیات بر اثر وجوه محتمله، ظاهری شبهه انگیز به خود یافته و دست‌خوش کج‌اندیشان قرار گرفته است تا با تأویل بردن آن‌ها مایه فتنه گردند و مردم ساده‌لوح را از راه به در برند؛ زیرا حقیقت پنهان گردیده، حق و باطل به هم آمیخته و مایه اشتباه حق به باطل شده است. پس یک گفتار یا یک کردار حق گونه به صورت باطل جلوه‌گر گردیده است (معرفت، ۱۴۲۸/۱۳۹۶، ص ۲۷۲).

تشابه در این نوشتار به همین مفهوم دوم است و باید توجه داشت که این نوع از تشابه الفاظی هستند که معنای لغوی آن‌ها بر کسی پوشیده نیست، ولی نمی‌توان آن را به خداوند نسبت داد (ر.ک: زیدان، ۱۴۱۰، ص ۱۳۹ و ۱۴۰). تشابه در مفهوم اخیر، لفظی است که عقول بشری در دنیا از درک معنایی که شارع به یقین منظور داشته است، عاجز است و به عبارت دیگر، مراد شارع به طور دقیق معلوم نیست (ر.ک: کورانی، ۱۹۸۸، ص ۵۶).

به عبارتی، در متون دینی، گاهی عناصر کلامی با یکدیگر ناسازگاری دارند. ناسازگاری میان این گزاره کلامی موجب گنگ شدن معنا و در نتیجه تشابه شدن متن می‌گردد که در اصطلاح از آن به تعارض ادله و اخبار یاد شده؛ لذا برای جمع میان این دو دسته ادله راه‌کارهایی ارائه شده است؛ یعنی یافتن مؤیداتی برای طرف‌های متعارض و سرانجام، ترجیح یکی بر دیگری به قرینه کلامی و عقلی و رفع از ظهور دیگری که از این ترجیح به تأویل یاد می‌شود (فرائد لاصول، ۱۴۱۷، ۲/۷۵۰).

این ترجیحات در منابع صدوق به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

یک؛ گاهی گزاره‌هایی در برابر اجماعی در میان عالمان یک شریعت و دین شکل گرفته‌اند و اجماع، اجازه محکم بودن آن گزاره‌ها را نمی‌دهد. برای نمونه، سخنی به پیامبر منسوب است که «الحسن والحسین امامان، قاما او قعدا» (صدوق، بی تا، ص ۲۱۱)؛ حسنین در هر صورت، امام هستند و اطلاق کلام، هم‌زمانی امامت آن دو را می‌رساند؛ در حالی که اجماع عالمان شیعی طبق گفته سید مرتضی بر آن است که در یک زمان، دو امام نمی‌توان تصور داشت. (طوسی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۷۰). پس این عبارت، معنای ظاهر و اطلاقی نمی‌تواند داشته باشد و باید به کمک قرائن دیگر، آن را معنا کرد که سیاق «قاما او قعدا» معنا را روشن می‌کند.

دو؛ یکی از مواردی که گمان اختلاف در برخی از احادیث است، ناسازگاری برخی از احادیث متشابه با آیات قرآن، اصول اعتقادی و احادیث قطعی است. راه علاج این اختلافات، ارجاع تشابهات به محکمت و تأویل ظاهر الفاظ متون متشابه است. نمونه این تأویل در خبری است که صدوق در امالی نقل کرده به این مضمون که مأمون، مجلسی از اهل علم از ادیان و

مذاهب مختلف را جهت مباحثه و مناظره با امام رضا(ع) ترتیب داد. در این مجلس، سائلی از امام پرسشی داشت در مورد تعدادی از انبیا که در قرآن نامشان برده و به آنها نسبت‌هایی داده شده است. امام یک‌یک نام انبیا را آورده و به توجیه و تأویل عملکرد و این نسبت‌های ناروا می‌پردازد (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۹۰).

صدوق در موارد بسیاری از راه تأویل ظاهر متون به رفع اختلاف احادیث می‌پردازد. حساسیت وی نسبت به تبیین صحیح احادیثی که در آنها سخن از وجه، نظر، رؤیت و لقاء باری تعالی و اموری از این دست به میان آمده است، در آثار سایر متقدمان کمتر یافت می‌شود. دلیل این حساسیت را نیز می‌توان در عبارات شیخ جستجو کرد؛ آنجا که ذیل روایات رؤیت خدا می‌نویسد: اخباری که در این باره روایت شده و مشایخ ما در کتاب‌هایشان آورده‌اند، به نظر من صحیح است و از آن جهت، آنها را در این باب نیاوردم که ترسیدم فردی ناآگاه آنها را بخواند و تکذیب کند و ندانسته به خدای عزوجل کافر شود (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۴۸). وی سپس می‌افزاید: ائمه به ما دستور داده‌اند که با مردم جز به اندازه عقولشان سخن نگوئیم (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۴۸).

توضیحات صدوق، ذیل این گونه روایات با تعبیر «قال مصنف هذا الكتاب» به دفعات رخ می‌نماید و توجه خواننده را به خود جلب می‌کند. بیشترین داده‌های وی در باب تأویل و تعیین مقصود متشابهات، شامل موارد ذیل است:

الف: صفات خبری خداوند که به ظاهر حاکی از تجسیم و تشبیه خداوند است.

ب: عوالم غیبی مانند صراط و برزخ .

(الف): صفات پروردگار

در گونه تأویلات کلامی به ویژه متشابهات، صفات خداوند و به خصوص صفات خبری خداوند بیش از همه مورد توجه مفسران و متکلمان قرار گرفته و درباره آنها سخن‌ها گفته‌اند، صفاتی که عموماً خدا را انسان‌واره معرفی می‌کنند، در حالی که ساحت خداوند از این اوصاف منزه است. در این مورد برخی به ظاهر گزاره‌های صفات بسنده کرده‌اند و ایمان به آن را کافی دانسته‌اند؛ اما اعتقادی به تأویل این صفات نداشته‌اند و علی‌رغم عدم باور به تأویل، پروردگار را از تشبیه و تجسیم منزّه دانسته‌اند. در مقابل، برخی دیگر پایبند به تعبد به ظاهر کلمات نبوده و در عوض به تأویل پرداخته‌اند؛ زیرا پذیرش ظاهر این شکل آیات، مشکلات کلامی متعددی ایجاد خواهد کرد؛ از جمله باورمندان به گروه اخیر، صدوق است. در تأویل صفات پروردگار، بر اساس روایت‌ها چند روش در داده‌های شیخ صدوق وجود دارد:

- تقدیر گرفتن چیزی: گاهی عدول از ظاهر لفظ با تقدیر چیزی صورت می‌گیرد؛ از جمله: (إلی ربها ناظرة) (قیامه: ۲۳/۷۵) «با [دیدة دل] به پروردگارش نظر می‌کند».

با یک تقدیر، «نظر» به ثواب خدا تأویل شده است: (النظر الی ثوابه) (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۲۲).

- استناد به لغت: صدوق گاهی از ظاهر یک عبارت با تمسک به یک قاعده لغوی عدول می‌کند، نظیر روایاتی که در باب «وجه الله» بوده است که بر اساس روایتی از امام باقر(ع) ذیل آیه شریفه (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) (قصص: ۸۸/۲۸) وجه را به «دین» معنا کرده است که مخلوقات از طریق آن به خدا روی می‌آورند و متوجه درگاه او می‌شوند (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۲۳).

- ارائه نمونه عینی: از جمله راه کارها به منظور تأویل گزاره‌هایی که صفات خداوند را به صورت انسان‌واره نشان می‌دهد، ارائه نمونه عینی برای برخی از آنها است: در روایتی از سلمان فارسی، جاثلیق به امیرالمؤمنین عرض کرد که مرا خبر بده از وجه و روی پروردگار. علی(ع) هیزمی طلید و آن را افروخت و فرمود که روی این آتش کجا است؟ نصرانی گفت که این آتش از همه اطراف و جوانبش رو است. علی(ع) فرمود که این آتش تدبیر شده‌ای است مصنوع و رویش شناخته نمی‌شود و آفریننده‌اش به آن نمی‌ماند(صدوق، ۱۳۹۸، ص ۸۲): «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۵/۲)؛ و مشرق و مغرب از آن خداست؛ پس به هر سو رو کنید، آنجا روی [به] خداست.

کنکاش در آثار صدوق اثبات می‌کند که رویکرد وی در مواجهه با تشابهات، بسنده نکردن به ظاهر و به تأویل این گونه از آیات اقدام نموده و در تأیید این عملکرد خویش به اخبار اهل بیت، تمسک داشته است.

(ب): عوالم غیبی

مراد تشابهاتی هستند که به عالم غیب و شهود مرتبط هستند؛ اما شنونده بر حسب عادت و زبان مأنوس خویش از هر آنچه می‌یابد، مفاهیم شناخته‌شده دنیوی را درک می‌کند، درحالی که مراد، مفاهیم عالم غیب است؛ از این جهت تشابه رخ می‌دهد. برای مثال، صدوق در این قول پروردگار «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» فرموده است: کرسی علم او است و درجای دیگری گوید: «وَالْعَرْشُ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي لَا يَقْدِرُ أَحَدٌ قَدْرَهُ»؛ (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۲۷). عرش، همان علمی است که کسی نمی‌تواند آن را اندازه کند. وی در تأیید دیدگاه خویش به روایتی از حضرت صادق(ع) متوسل می‌شود: «الْعَرْشُ فِي الْوَصْلِ مُتَّفَرِّدٌ مِنَ الْكُرْسِيِّ لِأَنَّهُمَا بَابَانِ مِنَ أَكْبَرِ أَبْوَابِ الْغُيُوبِ وَهُمَا جَمِيعَا غَيْبَانِ وَهُمَا فِي الْغَيْبِ مَقْرُونَانِ لِأَنَّ الْكُرْسِيَّ هُوَ الْبَابُ الظَّاهِرُ مِنَ الْغَيْبِ الَّذِي مِنْهُ مَطْلَعُ الْبَدْعِ وَمِنْهُ الْأَشْيَاءُ كُلُّهَا وَالْعَرْشُ هُوَ الْبَابُ الْبَاطِنُ الَّذِي يُوجَدُ فِيهِ عِلْمُ الْكَيْفِ وَالْكَوْنِ وَالْقَدْرِ وَالْحَدِّ وَالْأَيْنِ وَالْمَشِيَّةِ وَصِفَةُ الْإِرَادَةِ وَعِلْمُ الْأَلْفَاظِ وَالْحَرَكَاتِ وَالتَّرَكِّ وَ عِلْمُ الْعَوْدِ وَالْبَدْءِ فَهُمَا فِي الْعِلْمِ بَابَانِ مَقْرُونَانِ لِأَنَّ مُلْكَ الْعَرْشِ سِوَى مُلْكِ الْكُرْسِيِّ وَعِلْمُهُ أَغْيَبُ مِنْ عِلْمِ الْكُرْسِيِّ...» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۲۷)؛ «عرش» در وصل، منفرد از «کرسی» است، زیرا هر دو، دو در از بزرگ‌ترین درهای غیب‌اند و کل این درها جزء امور غیبی است و در «غیب»، قرین یکدیگرند؛ زیرا «کرسی» در ظاهر غیبی است که محل برون آمدن امور بدیع (خلاقیات) همه اشیاء از آن است، اما «عرش» در باطن غیبی است که علوم؛ کیف، کون، قدر، حد و این، مشیت، صفت اراده کردن، علم الفاظ و حرکات و ترک و علم عود (بازگشت) و بداء در آن است. این دو در، در علم، دو در مقرون‌اند، زیرا «ملک عرش» متفاوت از «ملک کرسی» است و علم آن غایب‌تر از علم کرسی است.

۲-۱-۲-۲. استعاره

استعاره نیز از توجهات صدوق است. استعاره، نامیدن چیزی است به نامی جز نام اصلی‌اش هنگامی که جای آن چیز را گرفته باشد(جاحظ، ۱۹۴۷، ص ۳۰۱) به عبارت دیگر، به مفهوم عاریه گرفتن لفظ از معنی حقیقی و استعمال آن در معنی مجازی و غیرحقیقی است، به شرطی که وابستگی و علاقه میان معنای حقیقی و مجازی بر اساس مشابَهت باشد همراه با قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی باشد (هاشمی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۸)؛ بنابراین می‌توان گفت: استعاره همان تشبیه است که مشبه یا مشبه‌به آن حذف شده باشد (نصیریان، ۱۳۸۵، ص ۸۰). در روایتی منقول از صدوق، ابن عباس می‌گوید: پیامبر(ص) فرمود: «إِذَا ظَلَمَتِ الْعُيُونُ الْعَيْنَ كَانَ قَتْلُ الْعَيْنِ عَلَى يَدِ الرَّابِعِ مِنَ الْعُيُونِ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ اسْتَحَقَّ الْحَاذِلُ لَهُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَ

النَّاسِ أَجْمَعِينَ فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعَيْنُ وَالْعُيُونُ فَقَالَ...» (صدوق، 1403، ص 387) هرگاه عیون، عین را بازدارند و از او منحرف شوند، کشتن عین بر دست چهارمی از عیون خواهد بود. پس هرگاه چنان شود، هر کس که یاری او را ترک نماید، شایسته است برای او لعنت خداوند و فرشتگان و همه مردم. به آن حضرت عرض شد: ای رسول خدا! «عین» و «عیون» چیست؟ فرمود: «عین» برادر علی و اما «عیون» دشمنان اویند. چهارمین ایشان کشنده او از راه ستم و دشمنی است: «أَمَّا الْعَيْنُ فَأَخِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ أَمَّا الْعُيُونُ فَأَعْدَاؤُهُ رَابِعُهُمْ قَاتِلُهُ ظُلْمًا وَ عَدُوَانَا» (صدوق، 1403، ص 387). در این روایت صدوق عین را استعاره از امام علی (ع) و عیون را استعاره از دشمنان آورده است.

۲-۲. گزاره‌های انشائی

در نخستین باب علم معانی، کلام به خبر و انشا تقسیم شده است (رک: هاشمی، ۱۳۷۸، ۴۸). انشا بر خلاف خبر، کلامی است که محتمل صدق و کذب نباشد؛ به عبارت دیگر، قصد هماهنگی نسبت کلامی با نسبت خارجی در آن نیست (عرفان، ۱۳۸۹، ۲۶۳/۲)؛ زیرا در انشا از مسائل بیرونی خبر نمی دهد، بلکه احساسات و عواطف درونی را بیان می کند. در نگرش نوین می توان گفت: از چهار جمله موجود در زبان، جمله خبری از مقوله خبر و جمله امری، پرسشی و عاطفی از مهم ترین جملات انشایی هستند (شمیسا، ۱۳۸۶، ۱۵۹). در هر صورت، تأویل این گزاره‌ها، به معنای محقق کردن آن‌ها است که می تواند به صورت‌های مختلف به عمل درآید. (زرکشی، ج ۲، ۴۵)

در داده های صدوق تأویل در قالب گزاره‌های انشائی نیز قابل ملاحظه است برخی از این تأویلات عبارتند از:

۲-۲-۱. تفسیر

صدوق گاهی تأویل را اشاره به واقعیت دانسته و از این روی تأویل را تفسیر می داند، همچنان که برخی لغویان (جوهری، ۱۴۰۷، ذیل «أول») و مفسران متقدم همچون طبری، طوسی و فخر رازی تأویل را «تفسیر مایؤول الیه الشیء» معنا کرده‌اند (طبری، ۱۴۲۲، ج ۶، ص ۲۰۴/طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۹۹/ رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۸۹) که همان کاربرد معنایی است که در قرآن و روایات آمده است: نظیر (وَ يَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) (یوسف: 6/12) «وا از تفسیر خواب‌ها به تو می آموزد». «وَ لَا تَتَّوَلَّوْا كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِرَأْيِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (صدوق، امالی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۶۲)؛ کتاب خدا را تفسیر به رأی مکن؛ زیرا پروردگار می فرماید: به تأویل قرآن کسی به جز الله و راسخان در علم آگاهی ندارند.

در این روایت، به سیاق «برایک» تأویل به مفهوم تفسیر استعمال شده است.

شیخ صدوق در «التوحید» ذیل آیه (هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا) (مریم: ۶۵، ۱۹) «آیا دیگری را مانند او به نام خدا (یی لایق پرستش) خواهی یافت؟»

می گوید: «إِنَّ تَأْوِيلَهُ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا اسْمُهُ اللَّهُ غَيْرَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى» (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱)؛ تأویل آن این است: آیا هیچ کس را می دانی که نامش الله باشد، به جز پروردگار.

شیخ از واژه تأویل به جای تفسیر بهره برده است، این کاربرد دقیقاً به معنای تفسیر است؛ یعنی تفسیر «سمیا» چنین است و سپس حضرت (ع) فرمود: «فَإِيَّاكَ أَنْ تُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِكَ حَتَّى تَفْقَهُهُ عَنِ الْعُلَمَاءِ فَإِنَّهُ رَبُّ تَنْزِيلٍ يُشْبِهُ بِكَلَامِ الْبَشَرِ وَ هُوَ كَلَامٌ

اللَّهِ وَ تَأْوِيلُهُ لَا يُشْبَهُ كَلَامَ الْبَشَرِ» (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱)؛ پس بهره‌یز از آنکه قرآن را با رأی خود تفسیر کنی تا آنکه آن را بفهمی و از علما فراگیری؛ زیرا که بسا آیات نازل شده‌ای که مشابه سخنان انسان‌ها است، درحالی که آن کلام خدا است و تأویلش به سخن آدمیان نمی‌ماند.

«إِنَّا كُنَّا أَنْ تَفَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِكَ حَتَّى تَفْقَهُهُ عَنِ الْعُلَمَاءِ فَإِنَّ رَبَّ تَنْزِيلِ يَشْبَهُ بِكَلَامِ الْبَشَرِ وَ هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَ تَأْوِيلُهُ لَا يَشْبَهُ كَلَامَ الْبَشَرِ» (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۱۲۱)؛ مراقب باش که قرآن را با رأی خودت تفسیر نکنی (و صبر کن) تا آن را از دانشمندان بگیری؛ چرا که بسا (آیات) نازل شده‌ای که مشابه سخنان انسان‌هاست، ولی آن کلام خداست و تأویل آن مشابه سخنان بشر نیست.

۲-۲-۲. مطلق بر مقید

ظاهر برخی از احادیث، اگر بدون زمینه‌ها و سبب‌های صدور آن ملاحظه شود، توهم معنایی مطلق دارد؛ اما وقتی همراه با زمینه‌های آن در نظر گرفته شود، باعث تقید آن معنای مطلق می‌شود: از امام صادق سؤال شد، آیا پیامبر خدا (ص) در حق ابوذری چنین فرموده است: آسمان بر کسی سایه نیفکنده و زمین در برداشته کسی را که راستگوتر از ابوذری باشد؟ «أَلَيْسَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي أَبِي ذَرٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ مَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ وَ لَا أَقَلَّتِ الْعُغْبَاءُ عَلَيَّ ذِي لَهْجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۱۷۹)؛ فرمود: آری، گفتم: پس پیامبر خدا و امیرالمؤمنین و حسن و حسین چه شدند؟ در پاسخ فرمود: دوره سال چند ماه است؟ گفتم: دوازده ماه، فرمود: چند تای آن‌ها ماه حرام شده است؟ عرض کردم: چهار ماه، فرمود: آیا ماه رمضان هم جزء آن‌ها است؟ عرض کردم: نه، فرمود: یقیناً در ماه رمضان، شبی هست که برتر از هزار ماه می‌باشد، البته ما خاندانی هستیم که هیچ فردی با ما قیاس و سنجیده نگردد: «قَالَ... إِنَّ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لَيْلَةً أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ إِنَّا أَهْلَ بَيْتٍ لَا يُقَاسُ بِنَا أَحَدٍ» (صدوق، عیون اخبارالرضا، ۱۴۰۳، ص ۱۷۹).

در این گزاره انشایی در حقیقت، راوی به قیدی در کلام امام باید توجه می‌داشت که بی‌توجه بوده است، که منجر به این قیاس بی‌جا شد. در این روایت، راوی، حصر نسبی را با حصر مطلق اشتباه گرفته و البته امام برای او توضیح می‌دهد که این سخن در قیاس ابوذری با سایر مردم است نه در قیاس با همه انسان‌ها که از جمله ما خاندان باشیم (صدوق، عیون اخبارالرضا، ۱۴۰۳، ص ۱۷۹).

۳.۲.۲. جری

یکی از انواع جری، در گزاره‌های انشایی، سریان حکم از امری محسوس به امری معقول است؛ نظیر آنکه مقصود از آیه امری (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) (طه: ۱۲/۲۰)؛ «پای‌پوش خویش بیرون آور»؛ دور ساختن دو هراس است: هراس از نابودی خانواده و هراس از فرعون؛ (صدوق، بی‌تا، ص ۶۶).

۴.۲.۲. تأویل اصولی

علی‌رغم اینکه برخی بر این باورند که در روایات اهل‌بیت، واژه تأویل هرگز به معنای «حمل کلام برخلاف ظاهر» به کار نرفته و صرفاً واژه «تأویل» در میان متأخران از متکلمان به این مفهوم کاربرد داشته است (مظفری، ۱۳۹۸، ص ۲۰)؛ اما صدوق چنانچه پیش از این بیات شد، از متقدمینی است که به این گونه از تأویل عنایت داشته است. از قبیل تأویل درمثنی‌ها، مجاز و کنایه.

۲.۲.۴.۱. متشابهات

پیش از این بیان شد که متشابه، چیزی است که مفاد و معنای آن مشتبه بوده و روشن نباشد. «إِنَّ الْمُتَشَابِهَ مَا اشْتَبَهَتْ مَعَانِيهِ قَالَهُ مُجَاهِدٌ وَ هَذَا يُوَافِقُ قَوْلَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ» (رشید رضا، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۱۹۳)؛ رشید رضا از افرادی است که بیش از دیگران در عصر حاضر به این موضوع پرداخته است. البته این تعریف نارسا است؛ از این روی، جهت تکمیل این تعریف می توان افزود که متشابه، ظهور لرزانی دارد که فتنه گران با آن به فتنه برمی خیزند (اقبالی سبحانی، ۱۳۹۵، ص ۴۸۵). یک دسته از گزاره های انشایی که در مقوله متشابهات جای دارند و صدوق به تأویل آن توجه داشته است، صفات باری تعالی است.

آیات صفات، در برگیرنده ی صفاتی هستند که مشترک لفظی میان خدا و انسان هستند، چگونگی مواجهه با این آیات یکی از مسائل بحث برانگیز علوم قرآنی و تفسیر بوده که اندیشه اندیشمندان اسلامی از دیرباز و از تمامی فرق اسلامی را به خود معطوف ساخته است. صدوق نیز به طریقی به تأویل این آیات پرداخته است.

- استناد به قواعد ادبیات عرب: برای حل مدلول ظاهری، در مواردی همچون نسبت دادن عضو به خداوند در آیاتی که در آن ها از اعضای پروردگار سخن آورده شده است، به ادبیات عرب توجه داشته است: در روایتی پرسشی، از امام سؤال شد که «ید» در این قول الهی: (يَا إِبْرَاهِيمُ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي) (ص: ۷۵/۳۸) «ای ابریس! تو را چه چیزی از سجده کردن با آنچه که با دستان قدرت خود آفریدم باز داشت». چه معنایی دارد؟ فرمود: ید به معنی دست است و در کلام عرب، مراد از آن قوت و نعمت است (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۵۴).

- استناد به برهان عقلی: در روایتی پرسشی دیگری، خشم خدا به کیفر او تأویل شده است: «ما ذلک الغضب؟ هو العقاب» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۶۸) و در توضیح آن آمده است: اگر کسی بیندارد که جز این است، برای خداوند صفت مخلوق را معتقد شده است. این یوابعیت باعث شده است که خشم در حق خداوند به معنای متعارفش پذیرفته نشود. در کلام دیگر همین نکته با افزوده ای درباره ی ثواب تکرار شده است: «عَضِبَ اللَّهُ عِقَابَهُ وَ رِضَاهُ تَوَابُهُ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۵۳)؛ خشم خدا، عذاب او و خشنودی خدا، ثواب او است.

۲.۲.۴.۲. حمل لفظ بر معنای مجازی و کنایی

شیوه بیان مجازی عبارت است: لفظی که در غیر آنچه در اصطلاح مخاطب برای آن وضع شده است استعمال شده و این استعمال به جهت پیوند و مناسبتی است که بین معنای حقیقی و مجازی وجود دارد و همراه با قرینه ای است که مانع از اراده معنی وضعی آن می شود (هاشمی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۱۰۸). اگرچه استعمال مجاز در زبان ها از جمله در زبان عرب، موجب گستردگی معنا می گردد؛ اما عدم شناخت آن به عدم درک و فهم آموزه های دینی و وحیانی منجر می گردد؛ در روایتی از امام صادق (ع) به این نکته صراحت دارد: «... لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَفِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَيَّ سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ» (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲)؛ هیچ فردی از شما فقیه نباشد، مگر آن گاه که مدلول التزامی کلام ما را بفهمد، هر جمله ای از گفتار ما به هفتاد گونه تعبیر می گردد که راه خروج از هر یک از آن ها برای ما باز است.

در حقیقت این گفتار بر شرایط خاص زندگی معصومان (ع) دلالت دارد؛ زیرا این امر موجب می‌شد تا ایشان با رمز و کنایه سخن بگویند و در نهایت برای اجتناب از بدفهمی مخاطب راه‌هایی ارائه کنند. پس اگر لفظی در معنای حقیقی ظهور داشته باشد، حمل آن بر معنای مجازی تأویل محسوب می‌شود (زیدان، ۱۴۱۰، ص ۳۳۹). کلام ائمه سرشار از همه گونه زیبایی‌های لفظی و معنوی است؛ اما نمی‌توان این معانی عظیم را در قالب الفاظی معمولی و درون یک واژه جای داد. کاربرد مجاز و تأویل از نوع عدول از لفظ و رسیدن به معنی دیگر گاهی چنان به هم آمیخته که گویی هر دو یکی هستند؛ یعنی وقتی کلمه‌ای استعمال مجازی دارد، گویی تأویل همان است و وقتی تأویل صورت می‌گیرد، مجاز صورت گرفته است. گرچه تفاوتی در این دو مقوله به چشم می‌خورد. با این همه در علوم بلاغی در مباحث مجاز و تشبیه از تأویل سخن به میان آمده و آن را نوعاً در حوزه مجاز و کاربرد یک لفظ و یا عبارت که در معنایی دیگر استعمال می‌شود، می‌دانند (ر.ک: خطیب، بی تا، ص ۹۰/ جرجانی، ۱۹۵۴، ص ۳۵۹).

یکی از اقسام مجاز، مجاز لغوی است که به آن مجاز لفظی، مجاز افرادی، مجاز کلمه و مجاز مفرد نیز می‌گویند و آن استعمال لفظ در غیر معنای اصلی با وجود قرینه‌ای است که مانع از اراده معنای اصلی است که خود گونه‌های فراوانی دارد (سیوطی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۲/ زرکشی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۵).

در روایتی از قول رسول خدا (ص): «لَا تَتَّبِعُوا الشَّيْبَ فَإِنَّهُ نُورُ الْمُسْلِمِ وَمَنْ شَابَ شَبَّهَ فِي الْأِسْلَامِ كَأَنَّ لَهُ نُوراً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ (صدوق، ۱۳۶۲، ص ۶۱۳) موی سفید را نکنید که آن نور مسلمانی است. هر کس موی خود را در اسلام سفید کند، در قیامت نور او می‌گردد.

صدوق در تأویل این روایت انشائی حاکی از نهی می‌نویسد: «لا تتنفوا»، «نهی از کندن موی سفید به معنای کراهت است نه نهی تحریمی». در حقیقت این موضوع به قاعده اخبار معارض برمی‌گردد؛ به طوری که اخبار معارض در قالب نهی موجب می‌شود تا صیغه نهی را که در حرمت ظهور دارد، بر کراهت حمل کنیم؛ مقصود شارع، بیان حکم تکلیفی حرمت نیست و در حقیقت نوعی مجاز لغوی صورت گرفته است.

کنایه نیز از کاربردهای زبانی است که لفظی را به کار می‌برند و معنایی غیر از معنای اصلی لفظ اراده می‌کنند: «الکنایه أن تتكلم بشيء و تريد به غيره» (جوهری، ۱۴۰۷، ذیل «کنی») «الکنایه هی لفظ استتر المراد منه فی نفسه فلا يفهم الا بقرینه سواء أكان المراد معنی حقیقه أم معنی مجازیا...وهی عندهم لفظ یقصد بمعناه الموضوع له معنی ثان ملزوم له...» (زحیلی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۰۹). کنایه لفظی است که مراد از آن به خودی خود، پنهان است و فهمیده نمی‌شود مگر با قرینه، خواه مراد از آن حقیقی یا مجازی باشد... و نزد اصولیون، لفظی است که از معنای ظاهری، اراده معنای دیگری گردد.

کنایه، کاربرد یک کلام و اراده معنایی غیر از معنای ظاهری است، کاربرد کلام در غیر معنای وضعی و یا لازم معنا به شرط اراده معنی حقیقی، با وجود این که تأویل، کاربرد عام‌تری دارد. یکی از کاربردهای تأویل به جهت عدول از ظاهر الفاظ به کنایه خیلی نزدیک می‌شود. در بحث صفات پروردگار نیز موضوع کنایه مطرح است؛ اما از جهت ارتباط مصادیق کنایه با متشابه، گرچه پیشتر از نمونه صفات الهی در گونه تأویل از نوع متشابه سخن رفت، در این فرصت نیز، مصداقی از تأویل کنایی غیر از صفات پروردگار بیان خواهد شد.

راوی می گوید: امام صادق(ع) فرمودند: «لَعَنَ اللَّهُ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ لَا يُجِبُهُمَا إِلَّا مَنْ كَانَ مِنْ جِنْسِهِمَا قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ الذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِلَيْهِ إِلَّا الذَّهَبُ الَّذِي ذَهَبَ بِالذَّيْنِ وَ الْفِضَّةُ الَّتِي أَفَاضَ الْكُفْرَ» (صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۱۳). خداوند، ذهب و فضه را لعنت کرده است و آن دو را دوست نمی دارد، مگر شخصی که خود از جنس آن‌ها است. عرض کردم: فدایت شوم، همان طلا و نقره که معروف است؟ فرمود: نه، آن گونه که فهمیدی نیست؛ بلکه مقصود از ذهب، شخصی است که دین را از بین ببرد و فضه، فردی است که به کفر درآید.

چنانچه آشکار است، راوی ابتدا به دلیل عدم درک مقصود امام صادق(ع)، ذهب و فضه را بر معنای ظاهری طلا و نقره حمل می کند و از این سخن متعجب می گردد؛ ولی امام(ع) معنای ظاهری را رد نموده است. شیخ صدوق در ادامه می نویسد: «فهو كناية عن ذهب بالدين...» (صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳۱۴). آن جمله کنایه است از شخصی که دین را از بین ببرد و به کفر درآید و علت این که از طلا به دین و نقره به کفر، کنایه آورده شده، این است که همان گونه که طلا و نقره بهای هر چیزی هستند، آنان که در جمله اشاره به آن‌ها است نیز ریشه هر کفر و ستمی هستند.

شیخ در این تأویل، به روایتی از امیرالمؤمنین(ع) نیز استناد می کند: «أَنَّه قَالَ أَنَا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمَالُ يَعْسُوبُ الظَّالِمَةَ وَ الْمَالُ لَا يَرُوسُ إِلَّا بِرَأْسِ بِهِ»؛ من پیشوا و فرمانده مؤمنین هستم؛ ولی مال، امیر گمراهان است و مال، فخرفروشی نمی کند؛ بلکه به واسطه آن فخرفروشی می شود.

۲-۲-۵. باطن

واژه «باطن» در احادیث در موارد متعدد در چندین معنا کاربرد داشته است؛ از جمله:

یک: باطن قرآن، همان تأویل است: مطابق روایتی از فضیل که از امام(ع) سؤال کرد: «ما من القرآن آیه الا و لها ظهر و باطن» فقال: ظهره تنزیله و بطنه تأویله... (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۲/ صفار، ۱۴۰۴، ص ۱۹۹).

دو: باطن قرآن، مصادیق جدید آن است: امام باقر(ع) فرمودند: «ظهر القرآن الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا بمثل اعمالهم» (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰)؛ ظاهر قرآن، کسانی هستند که آیات درباره آن‌ها نازل شده و باطن آن، کسانی هستند که رفتاری مانند آن‌ها دارند. برخی روایات، مصداق‌ها را باطن معرفی کرده است، تعبیر ذکر مصداق عام به مورد خاص و کاربرد آن‌ها نشان می دهد که تأویل، تنها معنای باطنی نیست؛ بلکه می تواند اشاره به افرادی باشد که به طور معمول ممکن است، مورد توجه قرار نگیرد و یادآوری آن برای نشان دادن افق‌های مورد نظر آیه است.

سه: باطن قرآن، تدبر و عمل به آن است: در روایتی از پیامبر(ص) نقل شده است: «من قرآن را برای باطن می خوانم و شما برای ظاهر. از مفهوم این کلام از ایشان سؤال شد، فرمودند: من می خوانم و در آن تدبر و بدان عمل می کنم...» («ماالبطن؟ قال: أقرأ أتدبره و أعمل بما فيه...» (متقی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۶۲).

چهار: باطن قرآن معنای ژرف آن است: علی(ع) می فرماید: «إن القرآن ظاهره أنیق و باطنه عمیق»؛ (سید رضی، ۱۴۱۴، ص ۶۱) [قرآن] پیدایش زیبا و پنهانش ژرف است (متقی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۶۲).

روایت‌هایی در آثار صدوق وجود دارد که در آن‌ها مفاهیم دینی حاوی حقیقتی ظاهری و باطنی معرفی شده‌اند که نشان‌دهنده رابطه معناشناختی بین ظاهر و باطن است.

موسی(ع) با خداوند راز و نیاز کرد و به او گفت: من دل از هر آنچه غیر تو است، شسته‌ام و تنها عاشق تو هستم و این در حالی بود که وی به خانواده‌اش علاقه داشت. از تأویل این مطلب پرسش شد، امام(ع) پاسخ داد: از این رو بود که خداوند به او فرمود: (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) (طه: ۱۲/۲۰)؛ یعنی علاقه قلبی‌ات را از خانواده بکن. براساس این روایت، کندن کفش (خلع نعل) با کندن دل از چیزی در صورتی که تشابهی بین این دو وجود ندارد؛ یعنی تأویل باطنی (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۶۰).

نتیجه

جستجو در منابع و داده‌های صدوق، گویای چگونگی عملکرد وی در باب تفسیر متون حدیثی است. یکی از این قابلیت‌های تفسیری، تأویل است به عنوان روشی از فهم حدیث. این روش که از ملزومات فهم آموزه‌های وحیانی است، توجه صدوق به گونه‌های متعدد آن به ویژه در حوزه مباحث اعتقادی و انتقال آن به نسل‌های آتی، در باورهای دینی مردم بسیار اثرگذار است؛ زیرا زیربنای جهت‌گیری‌های انسان در زندگی، باورهای او است. از این روی، تلاش صدوق، یافتن تأویل دقیقی است که مراد پروردگار است. تأویلات وی شواهدی هستند، مبنی بر اینکه منظور به اجرای درست در آوردن آموزه‌های دین است و کسی همچون صدوق می‌تواند میان لفظ و واقعیت عینی خارجی آن ارتباط مناسبی برقرار کند و هدف گزاره‌ها را به خوبی شناسایی کند؛ برای مثال، گاهی تأویل ارائه شده از سوی وی به یک الگوی تمام عیار اشاره دارد و یا این که در تاریخ اسلام، در معرفی جریان‌ها گوناگون فکری و افراد دارای موضعی خاص به عنوان مؤمن و متقی اختلافات بسیاری وجود دارد که تأویل و تشخیص این که مصداق واقعی این افراد و جریان‌ها چه کسانی هستند، دشوار است. این جاست که رویکرد اندیشمندانی همچون صدوق می‌تواند راهگشا باشد.

منابع

قرآن؛ مترجم: محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی. مناقب آل ابی طالب. محقق: لجنة من اساتذة النجف، نجف: المكتبة الحیدریة، ۱۳۷۶ق.
۲. اقبالی سبحانی، علیرضا. «نگرشی به تقسیم آیات قرآنی به محکم و متشابه و تبیین تأویل متشابه»، فلسفه دین، دوره ۱۳، ش ۳، پاییز ۱۳۹۵ ش.
۳. انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴. الجمل، سلیمان. الفتوحات الالهية بتوضیح تفسیر الجلالین للدقائق الخفية، مصر: المطبعة العامرة الشرقية، ۱۳۰۲ق.
۵. بهار دوست، علیرضا. دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۶. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. البرهان فی علوم القرآن. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۷. تبریزی، محمد علی مدرس، قاموس المعارف، مصحح: علیرضا سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۳۹۳ش.

۸. حیدری حسنی، علی نقی، **اصول الاستنباط فی اصول الفقه و تاریخ بالاسلوب جدید**، قم: لجنة ادارة الحوزة العلمية، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۹. جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. **البيان و التبيين**، بیروت: دارالفکر، ۱۹۴۷ق.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد. **الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية**. محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم للملایین، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۱. خطیب، عبدالکریم. **التفسیر القرآنی للقرآن**، چاپ اول، بیروت: دارالفکرالعربی، بی تا.
۱۲. جرجانی، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن. **اسرار البلاغة، قاهره: الارشاد القوی**، ۱۹۵۴م.
۱۳. رمانی معتزلی، ابوالحسن. **النکت فی اعجاز القرآن**، چاپ سوم، مصر، دارالمعارف، ۱۹۷۶م.
۱۴. رازی محمد بن عمر فخرالدین، **مفاتیح الغیب**، محقق: مکتب تحقیق دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالث، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۵. رشید رضا، محمد. **تفسیر القرآن الحکیم (المنار)**، چاپ دوم، بیروت: دارالفکر، ۱۳۶۷ش.
۱۶. زرکشلی، بدرالدین محمد بن عبدالله. **البرهان فی علوم القرآن**. محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۱۷. زحیلی، رهبة. **اصول الفقه الاسلامی**، تهران: دارالاحسان، ۱۴۲۲ق.
۱۸. زیدان، عبدالکریم، **الوجیز فی اصول الفقه**، چاپ سوم، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۱۰ق.
۱۹. سیستانی، علی. **الرافد إلى علم الاصول**، چاپ اول، قم: مکتبه السيد السيستاني، ۱۴۱۴ق.
۲۰. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. **الاتقان فی علوم القرآن**. محقق: فواز احمد زمزلی، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۶ق/۲۰۰۵م.
۲۱. شاکر، محمد کاظم. **روش های تأویل قرآن**، قم: بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.
۲۲. شحرور، محمد. **الکتاب و القرآن قرائة معاصره**، چاپ اول، دمشق: الاهالی، ۱۹۹۰م.
۲۳. شمیسا، سیروس. **بیان و معانی**، تهران: میترا، چاپ دوم، ۱۳۸۶ش.
۲۴. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه. **اعتقادات الامامیه**. قم: کنگره شیخ مفید، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۵. _____ . **امالی**. بیروت: اعلمی، چاپ پنجم، ۱۴۰۰ق.
۲۶. _____ . **التوحید**. قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۳۹۸ق.
۲۷. _____ . **الخصال**. محقق: محمد موسوی زرنندی؛ علی میرشریفی؛ علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
۲۸. _____ . **علل الشرايع**، قم: داوری، چاپ اول، بی تا.
۲۹. _____ . **عیون اخبار الرضا**، تهران: نشرجهان، چاپ اول، ۱۳۷۸.

۳۰. _____ . **کمال الدین و تمام النعمة**، چاپ دوم، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۳۱. _____ . **معانی الاخبار**. قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۳۲. _____ . **من لا یحضره الفقیه**. محقق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن. **التبیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۴. _____ ، **تلخیص الشافی**، محقق: حسین بحر العلوم، چاپ اول، قم: محبین، ۱۳۸۳ ش،
۳۵. صدر، سید محمد باقر، **دروس فی علم الاصول**، چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۳۶. صفّار، محمد بن الحسن. **بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد**. محقق: محسن کوجه باغی، قم: مکتبه آیت الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۷. طباطبایی، سید محمد حسین. **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ ق.
۳۸. طبری، محمد بن جریر. **جامع البیان فی تفسیر آی القرآن**، محقق: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، دار هجر للطباعة والنشر، ۱۴۲۲ق.
۳۹. عرفان، حسن. **کرانه ها؛ شرح فارسی مختصر المعانی تفتازانی**، قم: هجرت، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ ش.
۴۰. عیاشی، محمد بن مسعود. **تفسیر العیاشی**. محقق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۴۱. غفاری صفت و دیگران، علی اکبر. **تلخیص مقباس الهدایه**، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن. **تفسیر الصافی**. محقق: حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۴۳. قاسم پور محسن، «**پژوهشی در بررسی متنی و سندی روایات تفسیر حبری**»، پژوهش دینی، ش ۲۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، ص ۷؛
۴۴. کورانی، طه بن احمد. **شرح مختصر المنار اصول الفقه**، چاپ اول، قاهره: دارالسلام، ۱۹۸۸ م،
۴۵. لسلی مان، نرمن. **اصول روانشناسی**، مترجم: محمود ساعتچی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴ ش
۴۶. مامقانی عبدالله. **مقباس الهدایه**، تلخیص و تحقیق: علی اکبر غفاری، دانشگاه امام صادق، چاپ اول، تهران: ۱۳۶۹ ش.
۴۷. متقی، علی بن حسام الدین. **کنز العمال فی سنن الأقال و الأفعال**، محقق: بکری حیانی و دیگران، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۱ ق،
۴۸. مشکینی اردبیلی، علی. **اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها**، چاپ ششم، قم: نشر الهادی، ۱۳۷۴ ش.
۴۹. مدیر شانه چی، کاظم. **علم الحدیث و درایه الحدیث**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۲ ش.

۵۰. مظفر، محمدرضا. **اصول الفقه**. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ پنجم، ۱۳۷۵ش.
۵۱. _____، **المنطق**، محقق: شیخ رحمت الله رحمتی اراکی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی. بی تا.
۵۲. مظفری، حسین. «**معناشناسی و موارد کاربرد تأویل در روایات**»، علوم حدیث، دوره ۲۴، ش ۳، پاییز ۱۳۹۸ ش.
۵۳. معرفت، محمد هادی. **التمهید فی علوم القرآن**، چاپ اول، قم: مطبعه مهر، ۱۳۹۶ ق/۱۴۲۸ق.
۵۴. _____، **التفسیر الاثری الجامع**. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.
۵۵. نافذ، حماد. حسین. **مختلف الحدیث بین الفقهاء و المحدثین**، بیروت: دارالوفاء، ۱۴۱۴ ق.
۵۶. نصر، حامد ابوزید. **مفهوم النص دراسة فی علوم القرآن**، چاپ پنجم، بیروت: المركز الثقافی العربی، ۲۰۰۰ م.
۵۷. نصیریان، یدالله. **علوم بلاغت و اعجاز قرآن**، چاپ ششم، تهران: سمت، ۱۳۸۵ ش.
۵۸. هاشمی، سید احمد. **جواهر البلاغة**، چاپ اول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۷۸ ش.
۵۹. هاشمی شاهرودی، سید محمود. **فرهنگ فقه مطابق فرهنگ اهل بیت**، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ۱۳۸۵ ش.