

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم  
سال هشتم (۱۳۹۷)، شماره هجدهم

### روش‌شناسی روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در حوزه تبیین معنا

محمدکاظم رحمان‌ستایش<sup>۱</sup>

محمدعلی مهدوی‌راد<sup>۲</sup>

عذرا میثاقی<sup>۳</sup>

#### چکیده

روش‌شناسی تفسیر، به معنی کشف روش مفسر برای رسیدن به مراد خداوند در قرآن است. به دلیل لزوم بررسی جزئی‌نگر در روایات تفسیری، اهمیت تاریخی و روش‌شناختی روایات تفسیری هر یک از معصومان (ع) و نیز اهمیت نمایاندن تفاوت روایات بیان ظاهر و باطن قرآن، در مقاله حاضر دامنه پژوهش به روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در حیطه بیان معنا محدود شده است. نگارنده معتقد است دسته‌بندی دقیق این روایات، نسبت‌سنجی میان آن‌ها و مجموع روایات تفسیری امام سجّاد (ع) و ارائه آمار مستند می‌تواند روش‌نگر زوایایی از اهداف و شیوه‌های تفسیری حضرت باشد. در این پژوهش، روایات بیانگر معنا در دو دسته تبیین ظاهر و باطن، بر اساس چارچوبی متقن به گونه‌هایی تقسیم شده است. از میان ۵۳۶ روایت تفسیری، ۱۷۵ روایت در تفسیر ظاهری ۲۱۰ آیه کاربرد دارد و ۱۲ مورد بیان معنا و مصداق باطنی را شاهدیم. اهداف امام سجّاد (ع) در پرداختن به آیات قرآن ناظر به این امور بوده است: شرح و تبیین مفاهیم ظاهری کلام؛ زنده کردن آیات قرآن و روح بخشیدن به مضامین قرآنی در آن عصر؛ آموزش روش تفسیر صحیح؛ رشد اخلاقی و دینی جامعه؛ پاسخ به سؤالات تفسیری مخاطبان و رفع اشکالات واضح؛ بیان تفصیل تاریخی، اعتقادی، فقهی و ... ذیل آیات.

واژگان کلیدی: تفسیر امام سجّاد (ع)، روایات تفسیری، روش‌های تفسیری، ظاهر و باطن قرآن.

۱. استادیار دانشگاه قم / [kr.setayesh@gmail.com](mailto:kr.setayesh@gmail.com)

۲. دانشیار دانشگاه تهران / [mahdavidrad@isca.ac.ir](mailto:mahdavidrad@isca.ac.ir)

۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) / [ozra.misaghi@gmail.com](mailto:ozra.misaghi@gmail.com)

## ۱- مقدمه

منظور از روایات تفسیری، روایاتی است که مبنای تفسیر نقلی قرآن قرار می‌گیرد (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۷) و معنای ارتکازی آن نزد صاحبان تفاسیر روایی، فراتر از معنای اصطلاحی تفسیر به نظر می‌رسد. ایشان از هر روایتی که به نوعی به فهم آیات قرآن کمک کند در تفسیر بهره جسته‌اند. در پژوهشی این معنای نانوشته، اینگونه تحریر شده است: «روایتی که بخشی از آیه، در آن مذکور باشد و یا روایت، ناظر به آیه‌ای باشد که خود آیه در حدیث، مذکور نیست، اما حدیث به بیان مراد خداوند در آن آیه پرداخته و یا زمینه فهم آن را فراهم ساخته است» (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۶). پس دامنه روایات تفسیری، علاوه بر روایات تبیین‌گر مفهوم ظاهری، شامل روایات بیان معنای باطنی، مصداق، قرائات، فضائل و خواص تلاوت آیات، اسباب نزول، استناد به آیات، تضمین و تفسیر آیه با عمل به مفاد آن خواهد بود.

پیوند ناگسستنی میان قرآن و اهل بیت (ع) که از حدیث «ثقلین» و ده‌ها روایت دیگر برمی‌آید، بایسته بودن مطالعه تحلیلی و روش‌شناختی سخنان تفسیری معصومان (ع) را آشکار می‌سازد. وقتی از روشمندی تفسیر سخن می‌گوییم، به چگونگی غور مفسر در قرآن برای حل ابهام‌های عارض شده بر آیات و کشف مراد جدی خداوند نظر داریم (که اعم از روش تفسیر به معنای منابع تفسیر خواهد بود) (بهجت پور، ۱۳۹۱، ص ۳۰). از دیگر سو، توسعه علم تاریخ تفسیر، با بررسی روایات تفسیری به جای مانده از هر مقطع تاریخی میسر می‌شود و به جای گسترده دیدن دامنه تحقیق و در نتیجه عدم بررسی دقیق شواهد، باید در قالب موضوعات جزئی به این مهم پرداخته شود. محدود کردن دامنه پژوهش به روایات تفسیری بیانگر معنا از امام سجّاد (ع)، علاوه بر لزوم جزئی‌نگری و بررسی دقیق‌تری که شامل تک‌تک روایات موجود بشود، به این سبب است که عدم تفکیک انواع تبیین معنا، خلط میان تفاسیر ظاهر و باطن آیات و شبهاتی درباره تفسیر شیعه از سوی برخی مخالفان را موجب شده است (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۴۷). روایات بیانگر معنای ظاهری از میان روایات تفسیری، به تعریف اصطلاحی تفسیر نزدیک‌تر هستند. دسته‌بندی دقیق آنها، ارائه آمار مستند درباره هر نوع و نسبت‌سنجی میان آنها و مجموع روایات تفسیری امام سجّاد (ع) می‌تواند روشنگر زوایایی از اهداف و شیوه‌های تفسیری امام سجّاد (ع) باشد. برخی ارزیابی‌ها در عناوین و نتایج متن به صراحت خواهد آمد و بخشی با دقت در محتوا، قابل کشف خواهد بود.

در این پژوهش تلاش شد مجموعه‌ای کامل از روایات تفسیری حضرت فراهم شود. از آنجا که در برخی روایات، با واژگانی غیر از نام و صفت (مانند عنوان اب یا جد) از ایشان سخنی

نقل شده است، جستجو به وسیله ابزارهای رایانه‌ای دشوار بود؛ بنابراین کتاب‌های بحارالانوار، صحیفه سجّادیه، البرهان فی تفسیرالقرآن، نورالثقلین، تفسیر فرات کوفی، تفسیر صافی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری، تفسیر عیاشی و تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی به صورت دستی جستجو شد. برای تکمیل، فهرست آیات موجود در کتاب الصحیفه‌السجّادیه الجامعه و مجموعه‌های موجود از روایات تفسیری امام سجّاد (ع) نیز مورد غفلت نبود و با استفاده از آن‌ها روایات موجود در منابع اهل سنت و کتب تفسیر مجمع‌البیان و التبیان، به روایات امام (ع) اضافه شد. هر روایتی که در سند آن نام حضرت به عنوان آخرین معصوم، آمده باشد، تفسیر حضرت و روایاتی که از معصومان قبل از خود نقل کرده‌اند، بدین شرط که ایشان اولین راوی معصوم باشند، تفسیر روایی حضرت به حساب آمد. در نتیجه - با حذف مکررات - بیش از ۵۳۰ روایت تفسیری جمع‌آوری و پس از مصدق‌یابی، ذیل آیات قرآن مرتب شد. با بررسی فقه‌الحدیثی و با ملاک «موضوع و کاربرد»، پانصد روایت گونه‌شناسی شدند. جهت صدور روایت، موضوع و قالب عرضه آن، در گونه‌شناسی روایات تأثیری ندارد؛ چه بسیار روایاتی که ظاهراً استناد به قرآن است اما جهت تبیین مجملات قرآنی می‌توان از آن‌ها استفاده کرد و یا روایاتی که قالب اصلی آن‌ها دعا، موعظه، خطابه و ... است اما در تفسیر قرآن کاربرد دارند. گاه یک روایت، در چند گونه تفسیری قابل عرضه است؛ پس آمار گونه‌های تفسیری، مساوی با مجموع روایات تفسیری حضرت نیست. در دسته‌بندی‌های موجود از گونه‌های روایات تفسیری، زیرشاخه‌های آن‌ها ارائه و تعریف نشده بود و همین امر موجب سلیقه‌ای عمل کردن در تفکیک این روایات، از گونه‌های دیگر می‌شد. با دقت در منابع علوم قرآنی، اصول فقه و مضمون روایات، تلاش شد تا چارچوبی متقن برای روایات تبیین‌گر معنای ظاهر عرضه شود. روایات هر دسته تحلیل روش‌شناختی شد و از روایات تفسیری و آیات، آمار گرفتیم. روایات طولانی که در اغلب جوامع حدیثی، تقطیع شده است، تقطیع شده آمد و هر یک جداگانه شمارش شد. اگر در یک روایت، تفسیر ظاهر برای دو یا چند آیه وجود داشت، هرکدام را تفسیر جداگانه فرض کردیم. برای تحلیل نهایی، روایات از نظر موضوع، قالب عرضه و جهت صدور مورد دقت قرار گرفتند و بر اساس اطلاعات به دست آمده، این پژوهش درباره روایات تفسیری تبیین‌کننده معنا، سامان یافت. روایات تفسیری تبیین‌کننده معنا یا در پی بیان معنای ظاهری است و یا معنای باطنی را مدّ نظر دارد. در ادامه، پس از بررسی هر گونه، به تحلیل روش‌شناختی مجموعه تفسیر حضرت در این دو قالب می‌پردازیم.

## ۲- تبیین معنای ظاهری قرآن در روایات امام سجّاد (ع)

تعداد ۱۸۵ روایت تفسیری امام سجّاد (ع) در شمار روایات تبیین‌گر معنای ظاهری، در قالب ایضاح مفهومی و ایضاح لفظی است. لفظ و مفهوم در اینجا ناظر به ویژگی‌های آن بخش از آیه می‌باشد که در روایت شرح داده شده است؛ به عبارت دیگر این عنوان، با شرح لفظ و تعریف معنا در منطق تفاوت دارد؛ چرا که در آنجا لفظ و معنا ناظر به ویژگی‌های تعریفی است که ارائه می‌شود نه آنچه تعریف می‌گردد؛ اما در روش‌های تفسیری هرگاه صحبت از ایضاح مفهومی می‌کنیم، مرادمان این است که مفسّر به شرح بخشی از آیه با دقت در ترکیبات آن پرداخته و یا درباره مفهوم کلی آیه توضیحاتی ارائه کرده است؛ یعنی در این موارد، حدیث به توضیح و تبیین نسبت در آیه می‌پردازد. و هرگاه صحبت از ایضاح لفظی می‌کنیم، منظورمان این است که مفسّر یک واژه (لفظ) خاص از واژگان آیه را تعریف کرده است. (مهریزی، ۱۳۸۹، ص ۶)

## ۲-۱- ایضاح لفظی: شرح و تبیین قرآن در ساحت مفردات

یکی از نقش‌های مهم روایات تفسیری را کمک به فهم معانی عصر نزول مفردات قرآن دانسته‌اند (بابایی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۲۸۸). در تفسیر امام سجّاد (ع) تبیین معنای الفاظ غالباً در ضمن تفسیر دیگر اجزای آیه و با بیان معنای سیاقی واژه و یا بیان مصادیق است و حضرت به سابقه معنایی آن در لغت عرب و معانی گوناگونش اشاره نمی‌کند.

## ۲-۱-۱- بیان معنای عرفی مفردات

گاه امام سجّاد (ع) معنای عرفی الفاظ قرآن را بیان می‌کنند که مورد اشاره لغویان در معاجم لغوی نیز واقع می‌شود. حضرت معنای لغوی واژه «أنداداً» (بقره: ۲/ ۲۲) را «اشباهاً و امثالاً» دانسته‌اند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۳ / همو، ۱۳۹۸، صص ۴۰۳-۴۰۴). این معنا در فرهنگ‌های لغت نیز به عنوان معنای اصلی این لغت آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۰ / راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۹۶ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۲۰). ایشان در تفسیر آیه ۲۴ سوره بقره «وَقُود» را به معنای هیزم می‌دانند (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۱-۲۰۳). معنایی که لغویان نیز آن را ذکر کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۹۷ / راغب، ۱۴۱۲، ص ۸۷۹ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۴۶۵). همچنین مقصود از «الصفح الجمیل» (حجر: ۸۵ / ۱۵) را عفو بدون سرزنش دانسته‌اند (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۳۶) که در فرهنگ‌های لغت هم آمده است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۸۶ / مصطفوی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۲۴۸).

دیگر موارد این‌گونه، معنای واژگان «جَنّات» و «خَالِدُونَ» (بقره: ۲/ ۲۵) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۱-۲۰۳)، «ابن السَّيْلِ»، «السَّائِلِينَ» و «فِي الرَّقَابِ» (بقره: ۲/ ۱۷۷) (همان، صص ۵۸۹-۵۹۴)، «أُولَى الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲/ ۱۷۹) (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۹/ استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۵۹۵)، «الْقِصَاصُ» (بقره: ۲/ ۱۸۸) (همان، ص ۵۹۵)، «فَطَوَّعَتْ» (مائده: ۵/ ۳۰) (صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۷۰/ حلی، ۱۴۰۷، ص ۲۱۲)، «عَتَوُا» و «خَاسِئِينَ» (اعراف: ۷/ ۱۶۶) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۶۸-۲۷۰)، «كَرَمْنَا» (اسراء: ۱۷/ ۷۰) (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۹) و «تَمُورٌ» (طور: ۹/ ۵۲) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۲۵۲-۲۵۳) است.

## ۲-۱-۲- بیان عرف خاص قرآنی

امام سجّاد (ع) گاه با بیان عرف خاص قرآنی الفاظ قرآن را تبیین کرده‌اند. ایشان درباره واژه «بَرَزَخٌ» در آیه صد سوره مؤمنون فرموده است: «هو القبر» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۱۱۹-۱۲۹/ قطب راوندی، ۱۴۰۷، ص ۲۴۴) در معاجم لغوی، «بَرَزَخٌ» به معنی «حد و مرز و مانع میان دو چیز» است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۳۳۸/ راغب، ۱۴۱۲، ص ۱۱۸/ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۸). ابوحاتم رازی آن را اصلی فارسی، به معنی بکاء و شدت می‌داند (عوده، ۱۴۰۵، ص ۳۵۲). علی‌رغم کاربرد لغوی «بَرَزَخٌ» در آیات دیگر قرآن، در آیه مورد بحث، به معنای اصطلاحی خود آمده و روایت اشاره به آن دارد.

همچنین حضرت در تفسیر «بسمله» علاوه بر بیان مبدأ اشتقاق و معنای عرفی لفظ جلاله الله، معنای عرف خاص قرآنی آن را ذکر کرده‌اند (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۳۱/ استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۲) ایشان از امیرالمؤمنین (ع) نقل می‌کنند که فرمود: «اللَّهُ أَعْظَمُ اسْمٍ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ الْأِسْمُ الَّذِي لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسَمَّى بِهِ غَيْرُ اللَّهِ وَلَمْ يَتَسَمَّ بِهِ مَخْلُوقٌ فَقَالَ الرَّجُلُ فَمَا تَفْسِيرُ قَوْلِهِ اللَّهُ قَالَ هُوَ الَّذِي يَتَّالَهُ إِلَيْهِ عِنْدَ الْحَوَائِجِ وَالشَّدَائِدِ كُلُّ مَخْلُوقٍ عِنْدَ انْقِطَاعِ الرَّجَاءِ مِنْ جَمِيعٍ مَنْ هُوَ دُونَهُ وَتَقَطُّعِ الْأَسْبَابِ مِنْ كُلِّ مَنْ سِوَاهُ...». امام ابتدا توضیح کلی درباره ماهیت لفظ جلاله الله می‌دهند که این نام بزرگترین نام خداوند است و هیچ بنده‌ای به آن نامیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد تا این قسمت از توضیح امام، بیان حقیقت شرعی و عرف خاص قرآنی لفظ جلاله باشد. سپس شخص سوال‌کننده درباره تفسیر لفظ جلاله از امام می‌پرسد و ایشان به برهان فطرت برای توصیف خداوند استناد می‌کند. ایشان می‌فرماید: او کسی است که تمام بندگان به هنگام نیاز و سختی و

زمانی که تمام امیدها به غیر از او قطع شده و تمام ابزارها به غیر از او از بین رفته است، به او پناهنده می‌شوند. در عبارت «هُوَ الَّذِي يَتَأَلَّهُ إِلَيْهِ..» به مبدا اشتقاق لفظ جلاله الله یعنی فعل «تاله» اشاره شده است. در ادامه روایت نکته دیگری ذکر شده که می‌تواند تفسیر امام از لفظ جلاله الله دانسته شود: «... عبادت برای غیر او جایز نیست. او کمک‌دهنده است به هنگامی که به او پناه برده می‌شود و اجابت کننده است به هنگامی که صدا زده شود». توضیح اخیر امام در تفسیر لفظ جلاله به نظر می‌رسد برگرفته از معنی لغوی واژه «اله» باشد.

امام زین العابدین (ع) در یکی از دعاهای خویش هنگام ختم قرآن فرموده است: «وَفَرَّقَانًا فَرَّقْتَ بَيْنَ حَلَالِكَ وَحَرَامِكَ»؛ «و فرقانی که با آن میان حلال و حرامت جدایی می‌افکنی». این روایت که در تفسیر نورالثقلین ذیل آیه چهارم سوره آل عمران آمده، واژه «فرقان» را تبیین و آن را به معنای جداکننده حلال از حرام دانسته است (امام سجاد (ع)، ۱۳۷۶، صص ۱۷۵-۱۷۶ / طوسی، ۱۴۱۱، ص ۵۱۹ / ابن طاوس، ۱۴۰۹، ص ۲۶۷ / کفعمی، ۱۴۰۵، ص ۴۶۲).

دیگر موارد این گونه، معنی واژه «الْبُرِّ»، «الْيَوْمِ الْآخِرِ» و «الزَّكَاةِ»، (بقره: ۲ / ۱۷۷) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۵۸۹-۵۹۴)، «حِزْبِ اللَّهِ»، (مائده: ۵ / ۵۶) (همان، صص ۴۶۰-۴۶۴) «الْوَأَقِعَةَ» (واقعه: ۱ / ۵۶) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۶۵) است.

## ۲-۱-۳- بیان مصادیق و لوازم الفاظ

معصومان (ع) برای نزدیک‌تر شدن معنا به ذهن مخاطبان، گاه مصادیق و لوازم لفظ را بیان می‌کنند. این مصادیق می‌تواند بخشی از میدان معنی‌شناختی اصطلاح قرآنی باشد. برای فهم دقیق این واژگان، بهتر است مجموعه مصداق و لوازم بیان شده از آن در بیان معصومان (ع)، جمع‌آوری گردد و میدان معنایی دقیقی از واژه حاصل شود.

امام سجاد (ع) ذیل آیه ۲۶۹ بقره می‌فرماید: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى» (همان، ص ۱۱۱) به جای تعریف واژه «الْحِكْمَةُ» از نظر مفهومی، به لوازم معنای آن اشاره شده است. ترس از خداوند، نمی‌تواند مفهوم یا تعریف حکمت تلقی شود.

درباره واژه «الصَّمَدُ» از حضرت نقل شده است: «صمد کسی است که شریک ندارد و حفظ چیزی برای او مشکل نیست و چیزی از او مخفی نمی‌ماند» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۹۰ / همو، ۱۴۰۳، ص ۷). در مقایسه‌اللغه برای صمد دو ریشه اصلی ذکر شده است: قصد؛ صلابت و استحکام (ابن فارس، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۰۹)؛ ولی روایات تفسیری، معانی متعدد دیگری برای آن



## ۲-۲-۱-۱- اسباب اجمال در قرآن

الف. با اختلاف وضع ادوات در کلام، استنباط مضمون کلام دگرگون می‌شود (همان، ج ۱، ص ۴۵۴) و تبیین آن‌ها، به ایضاح مفهومی آیات می‌انجامد. امام سجّاد (ع) حین تفسیر، با احاطه به معانی مختلف ادوات، به معنایی که بیشترین تناسب را با سیاق دارد، اشاره کرده‌اند. برای نمونه ایشان حرف «باء» را در ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ حرف استعانت و متعلق محذوف آن را «أُسْتَعِينُ» می‌دانند (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۳۱ / استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۲۷) همچنین با بعضیه دانستن ادات «من» در عبارت ﴿عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ در آیه ۴۰ نمل و ﴿مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ در آیه ۱۴۵ اعراف، به این دو آیه استناد کرده‌اند تا نشان دهند خداوند بخشی از علم را به پیامبران پیشین داده بود، در حالی که به موجب آیه ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۸۹ / ۱۶) تمام علم به پیامبر اکرم (ص) عطا شده است (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۴۵).

دیگر موارد این‌گونه، تعیین «ال» استغراق جنس آیه ۲ سوره حمد (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۹۹ / شعیری، بی تا، ص ۱۲۷ / طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۷)، حرف عطف «أو» به معنی تخخیر آیه ۱۹۶ سوره بقره (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۸۴ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۷۷ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۹۴ / قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۸۵ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۲ / صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۳۴)، رفع ابهام از ادات «غَيْرَ» (ابراهیم: ۱۴ / ۴۸) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۲۵۲-۲۵۳ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۳۷)، بیان معنای «من قبل» برای حرف لام جاره در آیه اول طلاق (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۵۵) و حرف جر «حَتَّى» به معنای الی انتهای غایت در آیه انتهای قدر (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۴۹) است.

ب. از وظایف اصلی مفسران، تعیین مقدرات برای جزء محذوف آیات است. حضرت زین العابدین (ع) ذیل آیه ۲۲ سوره بقره جار و مجرور محذوف فعل «فَأُخْرِجَ» را «مِنَ الْأَرْضِ» دانسته و نیز محذوف فعل «تَعَلَّمُونَ» را مشخص کرده‌اند (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۳ / همو، ۱۳۹۸، صص ۴۰۳-۴۰۴). در آیه ۲۴ سوره بقره مفعول مقدر فعل «لَمْ تَفْعَلُوا»، همچنین جواب شرط محذوف در آیه را بیان کرده‌اند و باز در ادامه تفسیر آیه می‌فرماید: «فَاتَّقُوا بِذَلِكَ عَذَابَ النَّارِ» که اشاره به جار و مجرور محذوف و مضاف مقدر دارد (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۱-۲۰۳).

امام سجّاد (ع) در آیه ۲۴ سوره بقره به بیان مفعول مقدر فعل «لَمْ تَفْعَلُوا» پرداخته شده است و می‌فرماید: «فَإِنَّ لَمْ تَفْعَلُوا هَذَا الَّذِي تَحْدِيثَكُمْ بِهِ». همچنین در ادامه، جواب شرط محذوف آمده و فرموده است: «فَاعَلَمُوا أَنَّكُمْ مُبْطَلُونَ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا الصَّادِقُ الْأَمِينُ الْمَخْصُوصُ بِرِسَالَةِ رَبِّ الْعَالَمِينَ،



الْمُؤَيَّدُ بِالرُّوحِ الْأَمِينِ، وَبِأَخِيهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدِ الْوَصِيِّينَ، فَصَدَّقُوهُ فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَوْامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ، وَ فِيمَا يَذْكُرُهُ مِنْ فَضْلِ عَلِيٍّ وَصِيِّهِ وَ أَخِيهِ». و باز در ادامه تفسیر آیه می‌فرماید: ﴿فَاتَّقُوا بِذَلِكَ عَذَابَ النَّارِ﴾. که در این بخش به جار و مجرور محذوف و مضاف مقدر اشاره کرده‌اند (همان، صص ۲۰۱-۲۰۳).

موارد دیگر این گونه: متعلق محذوف «صَادِقِينَ» (بقره: ۲/۲۳) (همان، صص ۲۰۰-۲۰۱)، مضاف‌الیه مقدر در عبارت «تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» و متعلق محذوف «مُطَهَّرَةً» (بقره: ۲/۲۵)، (همان، صص ۲۰۱-۲۰۳)، فاعل مقدر «قَالُوا» (بقره: ۲/۳۰) (ازرقی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۳)، جار و مجرور متعلق «اضْطُرَّ» (بقره: ۲/۱۷۳) (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۵۸۶)، در نظر گرفتن مضاف محذوف «بر» قبل از اسم موصول «مَنْ» و بیان جار و مجرور مقدر «صَدَّقُوا» (بقره: ۲/۱۷۷) (همان، صص ۵۸۹-۵۹۴) جار و مجرور متعلق «فَاتَّبَاعُ» و «أَدَاءُ» (بقره: ۲/۱۷۸) (همان، ص ۵۹۵) در تقدیر گرفتن عبارت «إِذَا لَمْ يَقْنَعُوا بِالْحُجَّةِ الْوَاضِحَةِ» (بقره: ۲/۲۱۰) (همان، صص ۶۳۰-۶۳۱)، مضاف محذوف ۱۵۸ نساء، (همان، صص ۴۶۰-۴۶۴)، متعلق «الْغَالِبُونَ» (مائده: ۵/۵۶) (همان، صص ۴۶۰-۴۶۴)، بیان مبتدای مقدر «إِنِّي أَخَافُ أَنْ» (یوسف: ۱۲/۵) (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۶/عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۶۸)، متعلق «شَكَرْتُمْ» (ابراهیم: ۱۴/۷)، (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۰۱)، جار و مجرور مقدر «دَنَا مِنْ حُجْبِ النُّورِ» (اسراء: ۱۷/۱) (صدوق، ۱۳۶۷، ص ۱۵۰/همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳۱/فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۰)، بیان مضاف «اهل» و عبارت مقدر «فَلَمَّا آتَاهُمُ الْعَذَابُ» (انبیاء: ۲۱/۱۵-۱۱) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، صص ۷۲-۷۶/صدوق، ۱۳۶۷، ص ۵۰۳/دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۲۲۳)، جار و مجرور مقدر «بِنَا» و فاعل مقدر «اللَّهُ» (حج: ۲۲/۶۵) (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۷/همو، ۱۳۶۷، ص ۱۸۶/طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۷/فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۹) و مضاف مقدر ۱۰ فاطر و ۴ معارج (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۱۹۸-۲۰۰/همو، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۳۲-۱۳۳ و ۱۳۹۸، ص ۱۷۶ و ۱۳۶۷، ص ۴۵۸).

ج. گاه اجمال در آیات قرآن به دلیل اختلاف در مرجع ضمیر است. در روایتی منقول از امام سجاد (ع) (خصیصی، ۱۴۱۹، صص ۸۲-۸۳) ذیل آیه غار (توبه: ۹/۴۰) منظور از ضمیر «هُمَا» در عبارت ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ رسول خدا (ص) و جبرئیل دانسته و ضمیر مستتر در فعل یقول به جبرئیل برگردانده شده است. امام زین العابدین (ع) معتقد است اگر فرد اندوهگین، ابوبکر باشد، بیش از پیامبر که دچار اندوه نبوده به آرامش یافتن نیاز داشت. حضرت اینکه منظور از صاحب،

ابوبکر باشد و رسول خدا (ص) خطاب به وی فرموده باشد «محزون نباش»، نیز رد می‌کند. این روایت، هم با تفسیر اهل سنت و هم با تفسیر مشهور شیعه تفاوت دارد.<sup>۱</sup>

نمونه‌های دیگر این گونه: ضمیر «مِنْ مِثْلِهِ» (بقره: ۲/۲۳) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۰-۲۰۱) ضمیر مستتر در «أُعِدَّتْ» (بقره: ۲/۲۴) (همان، صص ۲۰۱-۲۰۳) ضمیر «ها» در ﴿كَلَّمَا رَزَقُوا مِنْهَا﴾ (بقره: ۲/۲۵) (همان) ضمیر «کم» در «وَجُوهَكُمْ» و «ه» در «حَبَّه» (بقره: ۲/۱۷۷) (همان، صص ۵۸۹-۵۹۴) ضمیر «کم» در ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (بقره: ۲/۱۷۹) (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۹/ استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۵۹۵) ضمیر فاعلی واو در «قَالُوا» (اعراف: ۷/۱۶۳) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷) و (یوسف: ۱۲/۲۰-۱۹) (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۸/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۳۸) ضمیر مستتر در «دَنَا» و «فَتَدَلَّى» (نجم: ۵۳/۸) (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰/ همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳۱/ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۰) و همچنین در «حَبَّتْ» (اسراء: ۱۷/۹۷) (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۸) ضمیر «هُم» در «مَسْتَهْمُ» (انبیاء: ۲۱/۴۶) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، صص ۷۲-۷۶/ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۰۳/ دیلمی، ۱۴۰۸، ص ۲۲۳) ضمیر مستتر «يُمْسِكُ» (حج: ۲۲/۶۵) (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۰۷/ همو، ۱۳۷۶، ص ۱۸۶/ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۷/ فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۹۹) سه ضمیر «هُم» (فاطر: ۳۵/۳۲) (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۱۵۶) و ضمیر در «انه» (شوری: ۴۲/۲۳) (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۵/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴).

د. اشتراک یکی از اسباب اجمال در قرآن است که یا در معنای یک لفظ، یا معنای مستنبط از کلام ایجاد می‌شود.<sup>۲</sup> اشتراک در معنای مستنبط از کلام، در روایات امام سجّاد (ع) در دو نوع معنای سیاقی مفردات و اجمال موجود در اسامی موصول و صله آن‌ها، رخ می‌دهد. در حالت اول، موقعیت واژه‌ها در مقام کاربرد، جنبه دیگری از مسئله معنا، غیر از معنای لفظی را به میان می‌آورد که به عنوان «معنای سیاقی مفردات» از آن یاد می‌کنیم.

امام زین‌العابدین (ع) ذیل آیه ۱۹۶ بقره فرموده‌اند: «وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ مَعْنَاهُ أَقِيمُوهُمَا إِلَىٰ آخِرِ مَا فِيهِمَا» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۸). فعل «أَتَمُوا» در معنای لفظی خود ابهام ندارد؛ اما

۱. بخش‌هایی از روایت، با قطعیات تاریخی همخوانی ندارد؛ زیرا از حضور خدیجه (س) در وقایع زمان هجرت سخن می‌گوید در حالی که ایشان قبل از هجرت از دنیا رفته بود. در روایتی صحیح از امام سجّاد (ع)، رحلت خدیجه (س) یک سال پیش از هجرت به مدینه عنوان شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۴۰).

۲. نمونه‌هایی که اتقان در این زمینه برشمرده، گویای همین دو دستگی است. رک: ج ۲، ص ۴۸.

در این سیاق و کاربرد آن درباره حج و عمره، کیفیتش روشن نیست؛ برای مثال ممکن است معنای استعاری آن یعنی به کمال رساندن و نیکو برگزار کردن این اعمال عبادی، منظور باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۵)؛ ولی با توضیح حضرت روشن می‌شود که معنای لفظی مراد است.

موارد دیگر این گونه: «مِثْلَهُ» (بقره: ۲/ ۲۳) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۰-۲۰۱) «شَهْدَاءُكُمْ» (بقره: ۲/ ۲۳) (همان)، «قَبْلَ» (بقره: ۲/ ۲۵) (همان)، «الْأَسْمَاءُ» (بقره: ۲/ ۳۱) (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۱۱)، «ذَوِي الْقُرْبَى» (بقره: ۲/ ۱۷۷) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۵۸۹-۵۹۴)، «الْأَثْنَى» (بقره: ۲/ ۱۷۸) (همان، ص ۵۹۵)، «يُرْبَى» (بقره: ۲/ ۲۷۶) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵۳)، «أَخَا» (اعراف: ۷/ ۸۵ و ۷۳) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۰)، «الْكِتَابِ» (انعام: ۶/ ۳۸) (ابن‌طاوس، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۷ / کفعمی، ۱۴۰۵، صص ۶۴۹-۶۵۲) ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (توبه: ۹/ ۱۱۱) (همان) و «خُلُفُوا» (توبه: ۹/ ۱۱۸) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۱۸) «خَزَائِنُهُ» (حجر: ۱۵/ ۲۱) (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۷)، «الْمَثَانِي» (حجر: ۱۵/ ۸۷) (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۲۰)، «مَشْهُودًا» (اسراء: ۱۷/ ۷۸) (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۲۴ / همو، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۴۵۵-۴۵۶ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۹)، «عِبَادَتِي» (غافر: ۴۰/ ۶۰) (امام سجّاد ع، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶)، «الْقُرْبَى» (شوری: ۴۲/ ۲۳) (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۵ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴)، «كِتَابُنَا» (جاثیه: ۴۵/ ۲۹) (ابن‌طاوس، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۷ / کفعمی، ۱۴۰۵، صص ۶۴۹-۶۵۲)، «رِزْقُكُمْ» (ذاریات: ۵۱/ ۲۲) (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، ص ۲۹۹)، «حَقٌّ مَعْلُومٌ» (معارج: ۷۰/ ۲۴) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۰۰)، «نَاشِئَةٌ» (مزمل: ۷۳/ ۶) (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۲۰)، «سَلَامٌ» (قدر: ۹۷/ ۴) (همان، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۴۹).

گاه در تفاسیر امام سجّاد (ع) از اسامی موصول و صلّه آن‌ها رفع اجمال می‌شود. ایشان در روایتی طولانی درباره خلقت عرش می‌فرماید: «[عرش] هشت پایه دارد. بر هر پایه از آن، تعدادی از ملائکه که عددشان را جز خدا نمی‌تواند به شماره آورد قرار دارند، ﴿يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (انبیاء: ۲۱/ ۲۰)» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۳۲۵ / قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۳ / مفید، ۱۴۱۳، ص ۷۱ / کشی، ۱۳۶۳، ص ۵۳). در این روایت موصول عام «مَنْ» در آیه نوزده انبیاء ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ که در آیه بیست نقش فاعلی دارد، تبیین شده است و با توضیح حضرت درمی‌یابیم که منظور از این موصول عام، ملائکه حول عرش الهی است. نیز ذیل آیه ۳۷ سوره احزاب از موصول عام «مَا» در عبارت ﴿وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾

رفع ابهام شده است؛ ایشان می‌فرماید: «الذی أخفاه فی نفسه: أن الله سبحانه أعلمه أنها ستكون من أزواجه، و أن زیدا سیطلقها...». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۶۴) همچنین رفع اجمال از «ما» در عبارت «ما تُبْدُونَ» و عبارت «ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ» (بقره: ۳۳ / ۲) (همان، ج ۱، ص ۳۰) «أُولَئِكَ» (بقره: ۱۷۷ / ۲) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۵۸۹-۵۹۴) «مَنْ» (بقره: ۱۷۸ / ۲) (همان، ص ۵۹۵) موصول «مَا» (انفال: ۴۸ / ۸) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۵) «ما یشاء» (رعد: ۳۹ / ۱۳) (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۵۷) و «الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا» (فاطر: ۳۵ / ۳۲) (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۵۷) را می‌توان مشاهده کرد.

#### ۲-۲-۱-۲- تبیین مجملات موضوعات فقهی، اعتقادی و تاریخی

بیان تفصیلی اغلب موضوعات فقهی قرآن به معصومان (ع) سپرده شده است. گاه این تفصیلات، به آیه‌ای خاص ناظر است که موضوع بحث حاضر می‌باشد.

امام سجّاد (ع) در تبیین حدود فقهی ﴿حَقُّ مَعْلُومٍ﴾ در آیه ۲۴ سوره معارج، آن را چیزی می‌داند که غیر از صدقه واجب و مستحب، شخص از مال خود خارج کند و بستگی به میزان دارایی فرد دارد و با آن صله رحم می‌کند، به ضعیفان کمک می‌کند و رنج آن‌ها را برطرف می‌سازد یا به برادر دینیش محبت می‌کند و گرفتاری او را برطرف می‌سازد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۰۰).

در روایت طولانی دیگری (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۸۴ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۷۷ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۹۴ / قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۸۵ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۲ / صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۳۴) حضرت انواع روزه را بر اساس سنت و قرآن کریم تبیین کرده‌اند. روایت شامل هفت استناد قرآنی است. برای نمونه، حضرت با استناد به آیه ۹۵ سوره مائده، روزه جزای صید را واجب می‌شمارد و نحوه محاسبه آن را بیان می‌کنند.

همچنین حضرت بر اساس آیه ۹۷ سوره آل عمران، وجوب حج در کنار خانه کعبه را عنوان کرده‌اند. (ابن طاوس، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۷ / کفعمی، ۱۴۰۵، صص ۶۴۹-۶۵۲) در روایتی دیگر خطاب به زهری آیه ۱۸۷ سوره آل عمران را دال بر حرام بودن کتمان حق و وجوب اظهار آن توسط علما می‌دانند و سپس مصادیقی از کتمان حق در رفتار زهری را بیان می‌کنند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، صص ۲۷۵-۲۷۶). نیز در دعای مأثور از حضرت، ایشان از آیه ۵۶ سوره احزاب، وجوب صلوات بر پیامبر اسلام (ص) را برداشت کرده‌اند (ابن طاوس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۴۵).

نمونه‌های دیگر را ذیل آیات ۱۹۶ بقره (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۸) (بقره: ۲/۲۱۹) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۶) (مائده: ۴/۵) (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۴۰) (مائده: ۴۲/۵) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۲۲) (انعام: ۱۴۱/۶) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۰) (انفال: ۴۱/۸) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۳) (طلاق: ۱/۶۵) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۵) و (مزمّل: ۶/۷۳) (بیهقی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۲۰) می‌بینیم.<sup>۱</sup>

گاه اصول یا فروع عقاید، در آیات قرآن به اجمال آمده و امام سجاد (ع) آن‌ها را تبیین فرموده‌اند. حضرت در تفسیر آیه ۱۰۳ سوره انعام می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِمُحَدَوِدِيَّةٍ عَظَمَ رَبَّنَا عَنِ الصِّفَةِ فَكَيْفَ يُوصَفُ بِمُحَدَوِدِيَّةٍ مِنْ لَا يُحَدُّ وَ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾؛ «خدا به هیچ محدودیتی توصیف نشود، پروردگار ما بزرگ‌تر از وصف است، چگونه به محدودیت وصف شود آنکه حدی ندارد بینایی‌ها او را درک نکنند و او بینایی‌ها را درک کند و او لطیف و آگاهست» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۰۰/عیاشی، ج ۱، ص ۳۷۳). آیه کریمه درباره اینکه خداوند به چه ترتیبی، توسط دیدگان بشر درک نمی‌شود، توضیح نداده است. همین اجمال باعث شده که برخی مفسران عدم درک خداوند به وسیله چشم را مساوی با نفی رؤیت ندانند بلکه عدم احاطه دیدگان بر خداوند معنا کنند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۱۹۹). حضرت از صفات خداوند در آیه کریمه نتیجه گرفته‌اند که خداوند به صفت محدودیت وصف نمی‌شود، به دو دلیل: الف) برتر از آن است که به صفات ممکنات وصف شود؛ ب) دیدگان او را نمی‌بینند. زیرا رؤیت به اجسام تعلق می‌گیرد و جسمانیت مستلزم محدودیت و از ویژگی‌های مخلوقات است.

درباره کیفیت نفخه صور و برانگیخته شدن انسان‌ها، حضرت به تبیین آیات ۹ و ۱۰ سوره طور، ۴۸ سوره ابراهیم و ۱۶ سوره غافر پرداخته‌اند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۲۵۲-۲۵۳). آیات ابهام زیادی درباره فاصله میان دو نفخه، کیفیت نفخه، چگونگی مرگ اهل زمین و آسمان، کیفیت اجل اجرام آسمانی، شکل صور و ... دارد که روایت آن‌ها را تبیین کرده است. همچنین حضرت در روایتی (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، صص ۳۶۱-۳۶۲) درباره ابواب جهنم که موضوع آیه ۷۲ سوره زمر است، توضیح داده‌اند. نیز در روایتی اجمال آیه ۱۷۲ سوره اعراف درباره آفرینش انسان، عالم ذر و پیمان گرفتن از انسان بر ربوبیت پروردگار، تبیین شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲،

۱. گاه حضرت در موضوعی فقهی به آیات استناد کرده‌اند، که از موضوع بحث فعلی خارج و در شمار استنادهای قرآنی ایشان است.

ص ۷) موارد دیگر از تبیین آیات اعتقادی را ذیل آیات ۲۱۰ سوره بقره (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۶۳۰-۶۳۱)، ۷۲ سوره بقره (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۹۶-۹۷)، ۷۴ سوره زمر (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۶۴/طبرسی، ۱۳۸۵، ص ۹۸)، ۴۹ و ۵۰ سوره غافر، ۵۰ سوره اعراف و ۷۷ سوره زخرف (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، صص ۳۰۴-۳۰۵)، ۱۱ سوره شوری (شعیری، بی تا، ص ۶)، ۶۸ و ۶۹ سوره زخرف (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۴۰۹) و ۸ سوره قمر (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۰۴) می توان دید.

از دیگر موضوعات قرآنی که عموماً مجمل آمده، تاریخ است. در بخشی از آیات قرآن کریم، به بیان سرگذشت امت‌ها و شخصیت‌هایی در تاریخ پرداخته شده است. از آنجا که هدف از بیان این قصص و شرح حال‌ها، تربیت و هدایت است، جزئیات و تفصیل رویدادها کمتر در آیات ذکر شده‌اند. ویژگی‌های قصص قرآن از جمله گزیده‌گویی، حذف جزئیات، تکرار و پراکندگی یک موضوع در سوره و آیات مختلف، پیام‌محوری، جابه‌جایی عناصر داستان و تقطیع، موجب شده است که فهم دقیق وقایع تاریخی و شناخت شخصیت‌های قصص قرآنی، به سهولت ممکن نباشد. این امور در کنار کنجکاوی نوعی انسان در برابر چنین موضوعاتی، باعث گشت که از همان ایام آغازین اسلام، گروهی به داستان‌سرایی بر اساس قصص قرآن برای مردم مشغول شوند. از آنجا که بسیاری از قصص قرآن به سرگذشت یهود و نصاری مربوط می‌شد و در کتب اهل کتاب از آن یاد شده بود، مسلمانان - علی‌رغم دستورات پیامبر (ص) - به شنیدن اسرائیلیات از اهل کتاب تازه مسلمان شده روی آوردند. استفاده از همین منابع نامناسب، به ترویج اسرائیلیات در تفسیر منتهی گشت (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۱۳). همان‌گونه که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان تصریح کرده است، جزئیات قصص قرآن، از مواردی است که جز از طریق بیان معصومان (ع) نمی‌توان بدان دست یافت. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۴). شاید مهمترین دلیل این حصر، دچار شدن روایات تاریخی معمول، به خرافات و جعلیات باشد که موجب می‌شود نقلیات مشهور غیر مستند به معصوم در زمان نزول قرآن، قابل اطمینان نباشد. در صورتی که بیانات معصومان (ع) به دلیل خاستگاه وحیانی و نشأت گرفتن از علم نبوی، اطمینان‌بخش و مطابق واقع است. البته نکته پیش گفته به معنی پذیرش بی‌قید و شرط تمام روایات منسوب به اهل بیت (ع) درباره قصص قرآن نیست؛ زیرا روایات معصومان (ع) به دلیل دچار شدن به آفات و جعلیات، نیازمند بررسی سندی و دلالتی است. آنچه در زمینه تفصیل قصص اطمینان‌آور است، بیانات قطعی معصومان است و روایات موجود از نظر صحت انتساب باید بررسی شود.

در روایات تفسیری امام سجّاد (ع) موارد متعددی از تفصیل ذیل مضامین تاریخی قرآن می‌توان دید. برای مثال حضرت در تفصیل شرح حال هابیل و قابیل، توضیحاتی ذیل آیات ۲۷ تا ۳۱ مائده بیان کرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۶). مورد دیگر، شرح حال یوسف (ع)، از زمان ابتلای خاندان یعقوب (ع) به بلا و خواب یوسف (ع) تا زندانی شدن حضرت، ذیل آیات ابتدایی سوره یوسف تا آیه ۳۶ است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۴۵-۴۹ / عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۶۷-۱۶۸). درباره ماجرای خلقت آدم (ع) (بقره: ۲ / ۳۰) (أزرقی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۳)، هبوط آدم و حوا از بهشت آیات (اعراف: ۱۹ / ۷) و (بقره: ۲ / ۳۴) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۳۱۶-۳۱۷ / طبرسی، ۱۳۸۵، صص ۲۶۶-۲۶۷)، بعثت موسی (ع) (بقره: ۲ / ۵۰-۴۹) (صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۴۷)، هاروت و ماروت (بقره: ۲ / ۱۰۲) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۹۳ همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۸۷)، ابراهیم (ع) (بقره: ۲ / ۱۲۶) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۰)، مائده آسمانی قوم عیسی (ع) (مائده: ۵ / ۱۱۵) (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۵۶۰-۵۶۷)، شعیب (ع) و قوم ایشان (اعراف: ۷ / ۹۱-۸۵) (قطب راوندی، ۱۴۰۹، ص ۱۴۲)، موسی و خضر (کهف: ۱۸ / ۸۲) (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۱۱)، یونس (ع) (انبیاء: ۲۱ / ۸۷) (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، صص ۱۳۸-۱۳۹) و اصحاب فیل (فیل: ۴ / ۱۰۵) (مفید، ۱۴۱۳، صص ۳۱۲-۳۱۵ / طوسی، ۱۴۱۴، صص ۸۰-۸۲) روایاتی از حضرت نقل شده است.

## ۲-۲-۲- رفع تشابه

متشابه آن بخش از قرآن است که وجوه متعددی از معانی و مفاهیم را دربردارد و مورد شک و شبهه است، از این رو، همان‌طور که می‌توان آنرا به وجهی صحیح تأویل کرد، به وجهی نادرست نیز قابل تأویل است (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶).

حروف مقطعه در آغاز سوره‌ها از بارزترین نمونه‌های آیات متشابه است. در روایتی امام سجّاد (ع) ضمن اشاره به برخی حروف مقطعه قرآن، آن‌ها را اسامی پیامبر خدا (ص) دانسته که خداوند به آن‌ها قسم خورده است (ابن طاوس، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۷ / کفعمی، ۱۴۰۵،

صص ۶۴۹-۶۵۲). این تفسیر را در روایت دیگری از حضرت ذیل آیه اول سوره طه نیز می‌توان دید (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۳۶۶).<sup>۱</sup>

در روایتی دیگر منقول از ثابت بن دینار، پس از اینکه راوی از مکان داشتن خداوند می‌پرسد و امام (ع) خداوند متعال را از این امر منزه می‌شناسد، برای راوی این شبهه باقی می‌ماند که اگر خداوند مکان ندارد، آیات هشتم و نهم سوره نجم ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ که ظاهرش نزدیک شدن پیامبر به خداوند در معراج را می‌رساند به چه معنا است؟ اگر چیزی مکان نداشته باشد، چگونه می‌شود به سوی او بالا رفت یا به او نزدیک شد؟ حضرت به این شبهه این‌گونه پاسخ گفته‌اند که در آیه جار و مجرور محذوف «من حجب النور»، متعلق فعل «دنا»، و «من الارض» جار و مجرور محذوف وصف «أدنی» است و هیچ یک از آن‌ها به معنی نزدیکی به خداوند نیست و بدین ترتیب تحیز را از پروردگار نفی کرده است. در این روایت مرجع ضمیر مستتر در دو فعل «دنا فتدلی» که میان مفسران مورد اختلاف است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۲۸)، پیامبر اکرم (ص) دانسته شده است و همچنین متعلق محذوف و مقدر فعل «دنا» و وصف «أدنی» نیز مشخص شده است و با استفاده از این دو، از آیه رفع تشابه شده است (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۱۵۰/همو، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۳۱).

موارد دیگر، نفی تحیز از خداوند ذیل آیات ۴ معارج، ۱۵۸ نساء و ۱۰ فاطر (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۳۲-۱۳۳/همو، ۱۳۹۸، ص ۱۷۶ و ۱۳۷۶، ص ۴۵۸ و ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۱۹۸-۲۰۰)، همچنین دلیل عتاب نسل اصحاب سبت به خاطر گناه پدران ایشان ذیل آیات ۶۵ بقره و ۱۶۳ تا ۱۷۰ اعراف (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۳) است.

## ۲-۲-۳- تفصیل مبهمات

گاه در موضوعات قرآنی، مصداق لفظ در خارج مبهم است اما مراد لفظ، در آن حدی که بیان شده، پیچیدگی ندارد، علم مبهمات ناظر به این موارد است. اغلب مواردی که در شمار مبهمات قرآن قرار می‌گیرد، مربوط به قصص قرآن و جنبه‌های تاریخی آن است و علم به مراد عینی آن‌ها هم نیازمند نقل معتبر می‌باشد و قابل کشف از راه‌های استنباطی و استظهاری نیست (سیوطی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۳۷۸). پس تفسیر مبهمات، از نوع بیان مصداق خواهد بود. تفاوت این

۱. این روایت را حویزی به نقل از مقتل الحسین (ابومخنف) آورده است و می‌نویسد: «فی کتاب مقتل الحسین (ع) لأبی مخنف رحمه الله ان علي بن الحسين عليهما السلام قال لمجمع بن يزيد لعنه الله...». اما با مراجعه به نسخه موجود از این کتاب، روایت یافت نشد و نیز در متن خطبه مشهور امام سجّاد (ع) در منابع دیگر نیز چنین عبارتی ثبت نشده است.



مصدق، با مصادیقی که خارج از انواع تبیین معنای آیه قرار می‌گیرد در این است که این دسته، تنها مصادیق واقعی هستند که لفظ در سیاق خود آن‌ها را شامل می‌شود و دقت در الفاظ روایات این نوع، نشان می‌دهد که گوینده قصد دارد مصداق انحصاری آیه را مشخص کند.

امام سجّاد (ع) در روایتی ذیل آیه چهارم سوره یوسف، شرایط شبی را که یوسف (ع) خواب را دیده است، توصیف کرده‌اند (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۴۵-۴۶/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، صص ۱۶۷-۱۶۸). در بخش‌های دیگر از همین روایت، سن یوسف (ع) زمانی که در چاه افتاد، میزان دراهم معدوده‌ای که برادران در قبال فروش او گرفتند و فاصله محل سکونت خاندان یعقوب (ع) تا مصر بیان شده است. در روایتی دیگر ذیل آیه پنجاه از سوره احزاب، زنی که خود را به پیامبر (ص) بخشید، را امّ شریک دختر جابر از قبیله بنی اسد دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۷۱). همچنین حضرت «عِلْمًا» در آیه ۱۱۴ سوره طه را علم به منایا، بلایا و فصل الخطاب بر شمرده‌اند (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۴۵).

دیگر موارد تفصیل مبهمات از این قرار است: تفصیل «الَّذِينَ آمَنُوا» (مائده: ۵۵ / ۵) (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۲۵)، «الْإِيتَامِي»، «الْمَسَاكِين» و «ابْنِ السَّبِيلِ» (انفال: ۸ / ۴۱) (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۹/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۳/ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۶)، «الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳ / ۴۲) (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۰۷/ کوفی، ۱۴۱۰، صص ۱۵۳-۱۵۴/ طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۵/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴/ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۶)، «أَهْلَ الْبَيْتِ» آیه تطهیر (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۳۶۸)، «أَذَانٌ» (توبه: ۳ / ۹) (حسکانی، ۱۴۱۱، ج ۱، صص ۳۰۳-۳۰۴/ کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۶۰/ قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۸۲/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۶/ صدوق، ۱۴۰۳، ص ۲۹۸/ ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲۷).<sup>۱</sup>

## ۲-۲-۴- بیان تخصیصات و مقیدات با دقت در قراین

اگر مفهوم قرآن، همه مصادیقی که شایستگی انطباق بر آن‌ها را دارد دربرگیرد، به آن شمول افرادی می‌گویند و لفظ عام دلالت بر این نوع شمول دارد (مشکینی، ۱۳۷۴، ص ۱۷۳). مطلق،

۱. در روایتی که برخی منابع از جمله رجال کشی و تفسیر قمی از امام سجّاد (ع) نقل کرده‌اند، آیه ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ (اسراء: ۱۷ / ۷۲) درباره ابن‌عباس و پدر ایشان دانسته شده است که قدح وارد شده در این روایت با توجه به مقام جلیل ابن‌عباس، پذیرفتنی نیست. آیه الله خوئی درباره این روایت می‌نویسد: و قد ذکر الکشی أحاديثتضمن قدحا فيه و هو أجل من ذلك. (معجم رجال‌الحديث، ج ۱۰، ص ۲۲۹)

فراگیری معنا نسبت به همه حالت‌های واژه‌ای است که موضوع و متعلق حکم شرعی قرار گرفته است (همان، ص ۲۴۶). همان‌گونه که با آمدن خاص، عموم افرادی محدود می‌شود، با آمدن قید نیز عموم اطلاقی محدود می‌شود.

در روایت آمده است وقتی یزید بن معاویه در خطاب به امام سجّاد (ع) و درباره واقعه کربلا این آیه کریمه را تلاوت کرد: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ (شوری: ۴۲/ ۳۰) حضرت در پاسخش فرمود: این آیه درباره ما نیست، درباره ما این قول خداوند است که فرمود: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (حدید: ۲۲/۵۷) (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۵۱/ قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۵۲/ همان، ص ۲۷۷). در آیه ۳۰ شوری، «مِنْ مُصِيبَةٍ» نکره در سیاق نفی و بیانگر عموم است و علی‌الظاهر شامل همه مصائب می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۷)؛ اما امام (ع) با استناد به آیه دیگری از قرآن که عموم این آیه را تخصیص می‌زند، فرموده مصائب اهل بیت (ع) که از مقام عصمت برخوردارند، از جمله مصائب تنبیهی نبوده بلکه از نوع مصائب مطرح شده در آیه دوم و از مصائب رشددهنده است.

گاه در روایات امام سجّاد (ع) با دقت در قراین، از برداشت عام از لفظ جلوگیری شده است. در روایتی ذیل آیه ۲۱ بقره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ يُعْنِي سَائِرَ النَّاسِ الْمُكَلِّفِينَ مِنْ وُلْدِ آدَمَ» (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۱۳۵) از آنجا که در آیات قبل خداوند درباره متقین، کفار و منافقین صحبت کرده است، حضرت تعبیر «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» در این آیه را خطاب به سایر انسان‌ها می‌داند (به این معنی که عموم انسان‌ها از کفار و منافقین پیروی نکنند و دنباله رو متقین باشند). بر این اساس خطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»، عام مراد به الخصوص خواهد بود؛ زیرا هم در لفظ و هم در حکم، برخی از افراد این عام اراده شده است. همچنین از امام سجّاد (ع) درباره خمس پرسیدند، فرمود: خمس به ما تعلق می‌گیرد. عرض شد ولی خداوند می‌فرماید ﴿وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ﴾ (انفال: ۴۱/۸)؛ حضرت فرمود منظور یتیمان و مسکینان ما است» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۶/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۶۳). در این روایت نیز توضیح حضرت، مانع از برداشت عموم از آیه می‌شود.

از جمله تقییدات حضرت سجّاد (ع) در روایتی طولانی در تفسیر سوره قدر است. در بخش آغازین این روایت، ذیل آیه سوم، توضیح امام مقید «أَلْفِ شَهْرٍ» است. خداوند می‌فرماید شب قدر از هزار ماه بهتر است و از آنجا که تفضیل یک چیز بر خودش ممکن نیست، حضرت آن را

به نبودن شب قدر در آن ماه‌ها مقید نموده است: «أَلْفِ شَهْرٍ لَيْسَ فِيهَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۲۴۸-۲۴۹) نبودن شب قدر، یا به معنی نبودن مطلق آن است و یا قطع نظر کردن از آن و فضیلتش (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۸۱).

همچنین حضرت درباره حق کسی که به انسان بدی کرده است، می‌فرماید: «اگر به عمد بوده [حق او این است که] عفو کنی تا هم شر را ریشه کن کند، هم حسن ادبی باشد و مزایای اخلاقی بسیار دیگری نیز دارد، خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ... لِمَنْ عَزَمُ الْأُمُورُ﴾ (شوری: ۴۰/۴۲) و نیز می‌فرماید: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (نحل: ۱۲۶/۱۶) و اگر عمدی در کار نبوده نباید در فکر انتقام باشی و خطا را با عمد مکافات دهی، باید با او مدارا کنی تا بتوانی با لطف و نرمش او را بازگردانی» (حرانی، ۱۴۰۴، ص ۲۷۱). امام با مقید کردن حکم آیه ۱۲۶ نحل، موارد غیر عمد را مستثنی نموده است. نیز ذیل آیه ۶۰ قصص ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ حضرت، موضوع آیه را به مؤمن بودن اشخاص، مقید ساخته است (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۲۷).

### ۳- تبیین معنای باطنی

بر اساس روایات، علاوه بر ظهور الفاظ، یعنی معنایی که با دیدن لفظ، بی‌درنگ به ذهن راه می‌یابد، معنایی‌ای در عبارات قرآن نهفته است که فهم آن‌ها نیاز به روش و ملاک‌های ویژه‌ای دارد. برخی معاصران، به ویژه آیت‌الله معرفت، بطن قرآن را از نوع لوازم غیر بین می‌دانند (معرفت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۰).<sup>۱</sup> ایشان بطن را معنای کلی هر آیه می‌دانند که شامل همه زمان‌ها و همه مکلفان می‌شود و دست‌یابی به آن برای همه ممکن، اما وابسته به ضوابطی است (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۲۷-۲۳). برخی محققان دیگر نیز با وجود نقد بر محدود کردن باطن به لوازم غیر بین کلام، استنباط و استخراج معنای باطنی را روشمند و ارتباط دلالی آن‌ها با ظاهر قرآن را لازم می‌دانند (شاکر، ۱۳۸۰، ص ۱۱۱). به نظر می‌رسد معنای باطنی، به معنایی اطلاق می‌شود که نوعی خفا داشته باشد و اختصاص دادن باطن به نوع خاصی از معنا مانند معنای التزامی، تضمینی یا اشاری، وجهی نداشته باشد (به ویژه اینکه روشن نیست چگونه می‌توان به مرز میان لوازم بین و غیر بین کلام پی برد). به باور علامه طباطبایی، معنای ظاهر و باطن قرآن در طول هم قرار

۱. نیز رک: نکونام، ۱۳۷۸، ص ۴۸؛ علامه طباطبایی نیز به این تعریف از باطن قرآن میان برخی معاصران اشاره کرده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۸)

دارند نه در عرض هم و به همین دلیل، اراده هیچ یک، به دیگری لطمه وارد نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۱، ص ۳۲). همچنین ایشان ظاهر و بطن را دو امر نسبی می‌شمارند. معانی و وجوه آیات، چونان لایه‌های در هم تنیده، هر یک نسبت به معنای عمیق‌تر، ظاهر شمرده می‌شود و هر لایه درونی نسبت به لایه بیرونی خود، بطن محسوب می‌گردد (اسعدی، ۱۳۸۵، ص ۱۰۸) سطوحی از معنای باطنی آیات، از لوازم ظاهر کلام بوده، با تدبیر در آن‌ها برای عموم مردم قابل دست‌یابی است؛ نیز ممکن است معنایی رمزی باشد که برای مفسران غیر معصوم قابل تقلید و پیروی نیست. در روایات تفسیری، گاه به معنای باطنی و گاه به مصداق یا مصادیقی از این نوع معنا اشاره شده است.

امام سجّاد (ع) درباره آیه ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ (قصص: ۲۸/۸۵) فرمود: «یرجع إليکم نیبکم (ص) و أمير المؤمنين و الأئمة (ع)»؛ پیامبر (ص)، امیرالمؤمنین و ائمه (ع) به سوی شما رجعت خواهند کرد» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۴۷). درباره تفسیر «معاد» در این آیه نظرات مختلفی مطرح شده (نظیر: مرگ، قیامت، محشر، مقام محمود) (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، صص ۸۶-۸۷) که از آن میان با توجه به سیاق آیه، تفسیر آن به مکه مورد قبول بسیاری از مفسران است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۳۶/طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۴۲۰/رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۱۷۹/امین‌اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۴۵۶/مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۸۴)؛ به این معنا که خداوند به پیامبر (ص) وعده بازگشت به مکه را می‌دهد. امام سجّاد (ع) نیز در روایتی دیگر به این معنای ظاهری واژه «معاد» اشاره کرده است. (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۵۵۵) به این ترتیب، تعبیر رجعت از معانی باطنی آیه است. امام باقر (ع) نیز در روایتی، این معنا را تأویل آیه دانسته است (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۱۴۴).

همچنین امام سجّاد (ع) درباره آیه ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ﴾ (ذاریات: ۲۳/۵۱) فرمود: «منظور از «إِنَّهُ لَحَقُّ» قیام قائم (ع) است» (امام سجّاد (ع)، ص ۱۳۶). آیه قبل درباره رزق انسان سخن می‌گوید و به نظر می‌رسد این آیه نیز اشاره به همان رزق باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۳۵/طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۷۵). بنابراین تبیین امام (ع) تفسیر باطنی است، یعنی همان‌گونه که رزق وعده داده شده به شما حتمی است، قیام قائم (ع) نیز حتمی است.

بسیاری از روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در بیان معنای باطنی، به تعیین مصادیق باطنی آیات پرداخته است و به همین جهت، نگارنده آن‌ها را در مقاله «گونه‌های روایات تفسیری امام

سجّاد (ع) در حوزه تعیین مصداق<sup>۱</sup> مورد بررسی قرار داده و اینجا به ذکر همین دو مورد بسنده شد.

در مجموع ۱۲ مورد بیان معنا و مصداق باطنی را در روایات امام سجّاد (ع) شاهدیم. این تعداد در نسبت با مجموعه روایات تفسیری حضرت، نشان می‌دهد بیان تفسیر باطنی، رویکردی غالب در روایات تفسیری امام سجّاد (ع) نیست. آنچه در ابتدای امر، شاید در شمار تبیین باطن فرض شود، بیان مصادیق آیات و جری و تطبیق است که الفاظ آیه با همان معنای ظاهر بدون در نظر گرفتن مجاز یا معنایی خارج از لفظ، بر آن دلالت می‌کند. بنابراین لایه‌لایه بودن مفاهیم آیات گاه در حیطه مصادیق و گاه معانی باطنی است و این دو تفاوت ظریفی با همدیگر دارد.

#### ۴- بررسی روش‌شناختی تبیین ظاهری آیات قرآن در روایات امام سجّاد (ع)

روایات تبیین‌کننده معنای ظاهری در میان روایات تفسیری امام سجّاد (ع)، بیشترین قرابت را با تفسیر اصطلاحی دارد. بنابراین در صورت بررسی مضامین این روایات، می‌توان جنبه‌های مهمی از نظام تفسیری آن حضرت را روشن نمود؛ اینکه اهداف حضرت در تفسیر قرآن چه بوده است؟ آیا جلسات رسمی تفسیر توسط ایشان تشکیل می‌شده است یا خیر؟ میزان آن چقدر تخمین زده می‌شود؟ حضرت در آموزش قرآن، تا چه میزان به شرایط زمان خویش نظر داشته‌اند؟ آیا می‌توان گفت مهم برای ایشان، تبیین و تفسیر قرآن یا حداقل آموزش بخش‌هایی از آن و رمزگشایی از ظواهر آیات برای مردم بوده است یا اهداف دیگری برای بیانات امام سجّاد (ع) قابل تصور است؟ هنگام عرضه تفسیر، به چه نکات و شرایطی در مخاطب دقت داشته‌اند؟ با روایات تفسیری که از حضرت در دست داریم، تا چه حد می‌توانیم مجموعه تفسیر ایشان را تحلیل کنیم؟ این سؤالات، جز با بررسی مجموعه روایات حضرت به ویژه روایات بیانگر معنای ظاهری، پاسخ دقیق نمی‌یابد.

روایات برای یافتن پرسش‌های فوق، از جهات مختلفی قابل دقت هستند. مهم‌ترین وجه، قالب عرضه روایت و جهت صدور آن‌ها است؛ اینکه روشن شود تک تک روایات در چه موقعیتی، به چه منظوری و در چه قالبی از امام سجّاد (ع) صادر شده‌اند. چه تعداد از آن‌ها در قالب دعا و چه تعداد در پاسخ پرسش‌ها است؟ و ... نکته دیگر موضوع این روایات است؛ در

۱. جلالی‌کندری، سهیلا، میثاقی، عذرا، «گونه‌های روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در حوزه تعیین مصداق»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۹۰، صص ۲۷-۶۶.

هر قالبی از عرضه تفسیر (مثل پرسش و پاسخ، دعا و خطابه) چه موضوعاتی بیشتر مورد اهتمام بوده‌اند؟ در مجموع روایات چگونه؟ می‌توان ارتباط معناداری میان موضوعات و میزان و شیوه پرداختن حضرت به آن‌ها یافت؟ موضوعات مورد دغدغه مردم آن عصر چه بوده است؟ آیا تفسیر امام (ع) همسو با موضوعات مورد علاقه عموم در آن دوره عرضه شده است یا حضرت تلاش کرده‌اند توجه ایشان را به موضوعات مهم‌تر و اولی‌تر، معطوف دارند؟ پس از ارائه برخی اطلاعات آماری، تلاش می‌شود در حد توان به برخی از این پرسش‌ها پرداخته شود.

بر اساس آمار حاصل شده، از میان قریب به ۵۳۶ روایت تفسیری امام سجّاد (ع) ذیل حدود ۵۳۵ آیه از قرآن (کمتر از ده درصد کل آیات قرآن) که از منابع استخراج شده‌اند، ۱۷۵ روایت، در بیان تفسیر ظاهری ۲۱۰ آیه کاربرد دارد. این میزان حدود یک سوم روایات تفسیری امام سجّاد (ع) را تشکیل می‌دهد. برای ۴۱ آیه، فقط توضیحاتی در تفصیل مجملات و تبیین مبهمات وجود دارد که اگر این موارد را در شمار تفسیر اصطلاحی جای ندهیم، تنها برای حدود ۱۶۹ آیه از قرآن در روایات منقول از امام سجّاد (ع) تفسیر ظاهر وجود خواهد داشت. این عدد کمتر از سه درصد آیات را شامل می‌شود.

تعداد روایات	تعداد آیات تفسیر شده	دامنه
۵۳۶	۵۳۵ (کمتر از ده درصد آیات قرآن)	روایات تفسیری امام سجّاد (ع)
۱۷۵	۲۱۱ (حدود سه درصد آیات قرآن)	روایات تبیین‌کننده معنای ظاهر
۱۴۷	۱۶۹ (کمتر از سه درصد آیات قرآن)	روایات تبیین‌گر ظاهر بدون مبهمات و تفصیلات

جدول قالب عرضه و موضوعات روایات تبیین‌کننده معنای ظاهر:

موضوع / منبع	تعداد	قالب صدور روایت
۱۳ مورد پرسش ابوحمزه درباره داستان حضرت یوسف ع / ۱۱ مورد سؤال درباره یکی از آیات یا کلمات قرآن / ۷ مورد	۴۴	پرسش و پاسخ

۱. توضیح امام (ع) در سه مورد اعتقادی، سه مورد درباره شان و مقام اهل البیت (ع)، یک مورد فقهی و دیگری در تبیین واژه مثانی است.

<p>اعتقادی / ۳ مورد فلسفه و تاریخ وضع احکام / ۲ مورد احکام / ۲ مورد اخلاقی / ۱ مورد تاریخ حیات معصومان(ع) / ۲ مورد شک در بیانات امام و خواستن دلیل یا مثال / ۲ مورد حقانیت معصومان(ع) / ۱ مورد سوال درباره بیانات امام.</p>		
<p>۴ مورد تصحیح دیدگاه فقهای مدینه درباره موضوع فقهی بعد از پرسش از آن‌ها / ۶ مورد تصحیح دیدگاه مردم شام و دیگران درباره اهل البیت(ع) / ۱ مورد تصحیح دیدگاه فقهی مردی عامی که در این مورد امام(ع) رهنمودی برای تقویت باورهای اعتقادی او می‌دهند / ۱ مورد تصحیح عمل غلامش درباره احکام شرعی / ۱ مورد تصحیح اعتقاد جمعی از مردم درباره توحید پس از پرسش از دیدگاه و محل نزاع ایشان.</p>	<p>۱۳</p>	<p>تصحیح باور یا ادعای مخاطب</p>
<p>۹ مورد تفسیر حروف مقطعه به اسامی پیامبر(ص) / ۲ مورد عظمت قرآن / ۲ مورد استناد به آیات درباره وجوب حج / بیان وصف فرقان برای قرآن و تفسیر آن / بیان وجوب صلوات بر پیامبر(ص) با استناد به آیه / بیان عبادت بودن دعا و درخواست برآورده شدن دعا با استناد به آیه / بیان</p>	<p>۱۹</p>	<p>دعا</p>

۱. چهار مورد تصحیح دیدگاه مردم شام درباره اهل بیت (ع)، موردی در رد ادعای یزید درباره اهل بیت (ع)، یک مورد در جواب اعتراض شخصی به اشک ریختن ایشان، یک مورد در جواب اعتراض عباد بصری به جهاد نکردن امام (ع).

اهمیت عظمت شب قدر/ وجوب حج/ تضاعف حسنات.		
	۱	موعظه و وصایای تربیتی
۱ مورد در مجلس یزید/ ۴ مورد در مسجد مدینه	۵	خطبه و سخن در جمع
۶ مورد در کنار تفسیر، موضوع آیه به نحوی به شئون اهل بیت(ع) ارتباط داده شده است/ ۴ مورد در تفصیل آیات تاریخی / ۲ مورد تفصیل آیات فقهی. ۶ مورد از روایات، از متفردات تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع) است.	۱۲	تفسیر مزجی - پیوسته
۲ مورد تفصیل آیات تاریخی.	۵	تفسیر مزجی (غیر پیوسته)
فقهی/ تاریخی	۲	قرائت
۲ مورد رساله حقوق/ ۱ مورد صحیفه ای در زهد/ ۱ مورد در کتاب امام.	۴	مکتوبات حضرت
	۱	در جواب اعتراض به گریه
	۲	پرسش امام (ع) از مخاطب
	۱	هنگام نهی از یک عمل
	۶۸	بدون قرینه ای دال بر قالب عرضه روایت



بررسی آمار مجموع گونه‌های روایات تفسیری امام‌زین‌العابدین (ع)، می‌تواند به ارزیابی

دقیق‌تر موضوع کمک کند:

۱۷۵ روایت	-----	تبیین‌گر معنای ظاهر
۱۰۸ روایت	شامل روایات بیانگر مصداق کامل، مصداق بارز، مصداق تطبیقی و دیگر مصادیق	بیانگر مصداق
۱۲ روایت	-----	بیانگر معنا و مصداق باطنی
۶۰ روایت	شامل روایات بیانگر شأن نزول، قرائت، فضایل آیات، اولین و آخرین آیات نازل	علوم قرآن
۱۰۴ روایت	-----	استناد به قرآن
۱۳۱ روایت	-----	تضمین
۸ روایت	-----	عمل به مضمون آیه

برخی پژوهشگران اشاره کرده‌اند که امام سجّاد (ع) در مدینه، مدرسه تفسیری داشته است؛ (شریف‌قرشی، ۱۴۰۹، ۲، ص ۳۲/ شاکری، بی‌تا، ۲، ص ۶۰). از آنجا که گزارش تاریخی روشنی بر تأیید این سخن وجود ندارد، معتقدیم یکی از راه‌های بررسی این موضوع و در کنار آن بررسی اهداف و رسالت تفسیری امام سجّاد (ع) بررسی نظام تفسیری ایشان است.

#### ۴-۱- قرائن تشکیل جلسات تفسیری توسط حضرت

یکی از قالب‌های عرضه تفسیر توسط امام سجّاد (ع) قالب تفسیر مزجی است. «تفسیر مزجی» به تفسیری گفته می‌شود که مفسر مطالب تفسیری خود را بسیار کوتاه و موجز در اثنای کلام الهی ذکر می‌کند. این نوع تفسیر از زمان رسول خدا (ص) متداول بود. صحابه تعلیمات تفسیری پیامبر (ص) که گاه به صورت تفسیر مزجی عرضه می‌شد را در مصاحف قرآنی خود ثبت می‌کردند. ابن جزری می‌گوید: «عده‌ای از صحابه برای توضیح، گاهی تفسیر را با قرائت قرآن می‌آمیختند در حالی که قطعاً آیات را از غیر آیات تشخیص می‌دادند، زیرا بدان‌چه از پیامبر به

عنوان قرآن فرا گرفته بودند آگاه بودند. لذا از این اشتباه ایمن بودند و گاهی این تفاسیر را در کنار آیات می‌نگاشتند» (سیوطی، ۱۴۴۵، ج ۱، ص ۲۱۹). سیوطی در کنار این نقل از ابن جزری، مثال‌های متعددی از این گونه ثبت تفسیر در مصاحف صحابه را نقل کرده است (همان). اما از آنجا که این نوع تفسیر یکی از زمینه‌های اختلاف قرائات را پدید می‌آورد، بهانه‌ای شد تا در جمع عثمانی، با سوزاندن مصاحف صحابه، این میراث تفسیری از بین برود (خوئی، بی‌تا، ص ۲۵۶). تفاسیر مزجی امام سجّاد (ع) نیز، تفاسیر شرح در متنی است که بیشتر اجزای آیه را از نظر دلالت بررسی می‌کند.<sup>۱</sup> از دیگر قالب‌های عرضه تفسیر در روایات امام سجّاد (ع) تفسیر ترتیبی است. تفاسیر پیوسته منظور تفسیر چند آیه پی‌درپی توسط حضرت است. نگارنده معتقد است این دو قالب عرضه روایات تفسیری، می‌تواند نشانه‌ای از آموزش رسمی قرآن برای بیان مدلول آیات آن به جمعی محدود یا کثیر توسط امام سجّاد (ع) باشد.

بررسی این روایات نشان می‌دهد که ایشان در برخی جلسات خاص، آیات قرآن را تلاوت و به صورت مزجی آن‌ها را تفسیر می‌کردند و در ادامه به سوالات و شبهات مخاطبان پیرامون آن آیه پاسخ می‌دادند.<sup>۲</sup> برخی روایات حاکی است که این امر در کنار نقل احادیث رسول خدا (ص) و در مسجد پیامبر (ص) صورت می‌گرفته است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، صص ۷۲-۷۶ / صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۰۳).

نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت، تعداد و میزان اعتبار روایات در این قالب‌های تفسیری است. تنها ۱۷ مورد از تبیین ظاهری آیات توسط حضرت، در این قالب خاص آمده، که ۷ مورد آن‌ها از متفردات کتاب تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) است. از آنجا که در انتساب این کتاب به امام حسن عسکری (ع)، تردید وجود دارد و سند معتبری برای صدور آن از امام در دست نیست، همه مطالب این کتاب با قطع نظر از قراین، در حکم روایتی است که سند آن مجهول و از راویان ناشناخته از امام نقل شده باشد (بابایی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۹۷). بنابراین در حالت تفرد نقل و عدم وجود قرینه، نمی‌توان به عنوان دلیل بر آن‌ها تکیه کرد.

۱. برای نمونه رک: (بقره: ۲/ ۲۱): (استرآبادی، ۱۴۰۹، ص ۱۳۵) (بقره: ۲/ ۲۲): (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۳ و همو،

۱۳۹۸، صص ۴۰۳-۴۰۴) (بقره: ۲/ ۲۵-۲۳): (استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۰۰-۲۰۱).

۲. علاوه بر مثال‌های فوق، بنگرید به: (بقره: ۲/ ۶۵) و (اعراف: ۷/ ۱۶۶-۱۶۳) (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۳ /

استرآبادی، ۱۴۰۹، صص ۲۷۰-۲۷۱).

#### ۴-۲- آموزش‌های تفسیری حضرت در قالب دعا

دعاهای امام سجّاد (ع) در صحیفه سجّادیه و منابع روایی دیگر، تنها مناجات‌های فردی یک انسان با معبود خویش نیست. مفاهیم گسترده اعتقادی، اخلاقی و اجتماعی این ادعیه در قالب نیایش، نحوه‌ای از آموزش غیر مستقیم در فضای آن عصر است. پس از حادثه جانگداز عاشورا و شهادت و اسارت خاندان پیامبر(ص) رعب شدیدی جهان اسلام را فراگرفت. واقعه حرّه، به آتش کشیدن خانه خدا و حرمت شکنی‌های بسیار توسط حکام بنی امیه واقع شد. علاوه بر ناآرامی‌ها و خفقان سیاسی، شکل‌گیری انحراف اخلاقی و رواج فساد و بی بند و باری در شهرهای مهمی همچون مدینه، همه نشان از به انزوا کشیده شدن اسلام اصیل همزمان با امامت امام سجّاد (ع) است. ارزش‌های دینی به دست امویان دستخوش تحریف و تغییر شده بود و عقاید باطل، جایگزین آن گشت. احکام اسلامی بازیچه دست افرادی همچون معاویه، حجاج و عبدالملک بود. شیعیان به شدت سرکوب می‌شدند و در انزوا قرار داشتند و مردم با اندک تهمت و افتزایی به دست جلادان سپرده و یا شکنجه می‌شدند.

اختناق و نامناسب بودن شرایط چه از سوی حاکمان و چه از سوی مردم، به حضرت اجازه نمی‌داد که صریح و بی‌پرده با مردم سخن بگویند (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۹) بنابراین حضرت سجّاد(ع) دعا را تنها وسیله بندگی و قرب حق ندانسته، به عنوان روشی آموزشی به آن می‌نگریستند. حتی برخی نیایش‌های حضرت، پاسخ‌هایی مستقیم در برابر شبهات اطرافیان ایشان بوده است (شعیری، بی‌تا، ص ۶). روایات نشان می‌دهد که عبادت‌ها و دعاهای سراسر علم و شناخت امام(ع) مورد توجه بسیاری از هم‌عصران ایشان قرار گرفته و آنان را تحت تأثیر قرار داده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، صص ۱۵۱-۱۵۲).

بنابراین میزان و کیفیت پرداختن به موضوعات مختلف در ادعیه رسیده از حضرت، نشان دهنده میزان اهمیت آن موضوع از منظر ایشان است. علی‌رغم پرتعداد بودن استنادات و تضمین‌های قرآنی در ادعیه رسیده از حضرت سجّاد (ع)، تنها در ۱۹ مورد توانستیم توضیحات امام (ع) ذیل آن‌ها را تبیین‌گر ظاهر آیه‌ای از قرآن فرض کنیم. زمانی این تعداد معنای بیشتری می‌یابد که حجم ادعیه مأثوره از ایشان در قالب صحیفه سجّادیه و دیگر منابع روایی را در نظر بگیریم. به علاوه در اغلب ادعیه حضرت که اکنون می‌تواند کارکردی تبیینی برای معانی ظاهری قرآن داشته باشد، موضوع سخن و مقصود اصلی از عبارت، چیزی جز رساندن مفاهیم آیه است؛ اما در ضمن کلام، می‌توان معانی آیات را از منظر امام سجّاد (ع) دریافت کرد. در مقابل، مواردی

نیز می‌یابیم که تکیه بیشتری بر معناشناسی آیات است و در دعای حضرت، آیه محور کلام قرار می‌گیرد که نمونه آن را در دعایی از حضرت در عید فطر می‌بینیم (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۲۸۵-۲۸۷ / کفعمی، ۱۴۰۵، صص ۶۴۹-۶۵۲).

#### ۴-۳- اهداف تفسیری امام سجّاد (ع)

وجود روایات تفسیری در شرح و تبیین معانی ظاهری آیات قرآن به ویژه در قالب تفاسیر مزجی و پیوسته و قالب دعا، نشان می‌دهد که یکی از اهداف تفسیری امام سجّاد (ع) شرح و تبیین مفاهیم ظاهری کلام و رفع ابهامات و مشکلات تفسیری آن است. لیکن کم تعداد بودن این نوع از روایات و محور نبودن معناشناسی آیات در کلام حضرت به ویژه در ادعیه، نشان می‌دهد که این هدف، نمی‌تواند رسالت اصلی و هدف عمده ایشان در روایات ناظر به قرآن کریم باشد.

در میان روایات بیانگر معنای ظاهر، ۴۴ مورد در پاسخ سؤال و ۱۳ مورد در تصحیح باورها و اعمال نادرست مخاطبان است؛ خطاهایی که یا درباره تفسیر آیه و یا در شناخت موضوعی خاص از موضوعات اسلامی رخ داده‌اند. این آمار نشان می‌دهد ۵۷ مورد از روایات حضرت سجّاد (ع) که معنای ظاهر آیات را تبیین می‌کند، قطعاً ناظر به خواست یا نیاز مخاطب صادر شده است. با توجه به اینکه قالب عرضه ۶۸ روایت دیگر نیز روشن نیست، امکان اینکه بخش دیگری از روایات هم در این زمینه صادر شده باشد، منتفی نمی‌باشد. این قالب صدور روایات، با عرضه تفسیر به صورت جلسات رسمی و منظم تفاوت دارد. این موضوع روشنگر این است که اغلب، آن جایی حضرت رسالت خود می‌دانستند که به عنوان معلم تفسیر وارد شده و از مردم دستگیری کنند که با مشکلی در فهم قرآن روبرو می‌شدند و یا پرسشی درباره قرآن از ایشان می‌شد.

ایشان اهتمام به عرضه تفسیر تمام معانی ظاهری قرآن به مخاطبان نداشته‌اند؛ زیرا بخشی از آن معانی را برای مخاطب قابل دستیابی می‌دانستند. شاهد ما بر این حرف، نسبت میان روایات ایضاح معانی ظاهری قرآن توسط حضرت، با تمام روایات تفسیری ایشان و نیز تعداد آیات مورد تفسیر تحت این عنوان، در نسبت با آیات تفسیر نشده قرآن است. البته در همان بخش از معانی ظاهری که برای عموم قابل دستیابی است، امام سجّاد (ع) بر فهم ایشان از تفسیر نظارت داشتند، تذکر و تصحیح می‌نمودند و به سوالات پاسخ می‌گفتند.

فرض وجود تفسیری حداکثری از معانی ظاهری آیات قرآن توسط امام سجّاد (ع) و از بین رفتن آن هم چندان قابل اعتنا نیست؛ زیرا در شرایطی که این میزان ادعیه و حتی بیش از ۵۳۰ روایت ذیل آیات، از حضرت به ما رسیده، منطقی نیست تصور کنیم مجموعه‌ای گسترده از تفسیر قرآن با رویکردی دیگر نیز موجود بوده و از بین رفته است. بر این اساس به نظر می‌رسد، حضرت سجّاد (ع) شرح معانی ظاهری تمامی آیات و حتی اغلب آن‌ها را به صورت عمومی، در نظر نداشته‌اند.

آنچه از تحلیل روایات تفسیری حضرت استنباط می‌شود، مؤید دیدگاه علامه طباطبایی است. ایشان معتقد است، معارف قرآن، معارفی است که هر دانشمندی با تدبّر می‌تواند آن را درک کند و فهم قرآن حتی مشروط به بیان پیامبر (ص) نیست. آنچه مراجعه به سنت را الزامی می‌کند، دستیابی به جزئیات احکام، اعتقادات و قصص قرآن است که جز از مسیر سنت قابل دستیابی نمی‌باشد. شأن پیامبر در مقام تفسیر، تنها تعلیم کتاب است و تعلیم، عبارت از هدایت معلمی خبیر نسبت به ذهن متعلم است تا به آن دسته معارفی که دستیابی بدان برایش دشوار است، دست یابد و نه فهماندن مطالبی که دانستنش محال است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸۴). به طور خلاصه ایشان دو نقش اساسی برای سنت در برابر قرآن قائل‌اند: تعلیمی (آموزش روش تفسیر قرآن با استفاده از روش آیه به آیه توسط معصومان)؛ تبیینی (تفصیل احکام و جزئیات احکام شریعت و جری و تطبیق قرآن). از این‌رو رویکرد غالب در روایات تفسیری از دیدگاه ایشان، آموزش مهارت‌های تفسیر به متعلمان است. بررسی آماری و مطالعه مضمون روایات تفسیری امام سجّاد (ع) دقت این سخن را می‌نمایاند.

نتیجه اینکه از سویی قرائن آموزش رسمی تفسیر، در روایات تفسیری حضرت و مجموع مدارک دیگر، بسیار اندک است و از دیگر سو، تعداد قابل توجهی از تبیین ظاهر آیات توسط ایشان، با توجه به نیاز و خواست مخاطب عرضه شده است.

هدف حضرت، آموزش اسلام و احیای تعالیم آن بوده است، نه بیان تک‌تک آیات قرآن. محور بودن موضوعات اعتقادی، فقهی، تاریخی و ... در اغلب روایات تفسیری رسیده از حضرت نشان از اهمیت نشر معارف قرآنی و تعالیم اسلامی از نظر ایشان است؛ به ویژه که می‌بینیم در روایات، محور بودن یک آیه در سخن به این معنا که تفسیر و شرح آن اصل سخن باشد، بسیار محدود است. آنچه درباره قرآن کریم، بدان اهتمام داشته‌اند، بیان تفصیل در موضوعاتی است که

علم مخاطبان غیر معصوم قرآن به آن راه ندارد (۷۷ روایت به این موضوعات پرداخته‌اند که ذیل ۴۱ آیه، جز این تفصیل، توضیح دیگری از امام درباره آیه به ما نرسیده است).

از سوی دیگر، آموزش روش تفسیر صحیح به مردم برای مراجعه به قرآن و فهم بهتر آیات آن را می‌توان از اهداف دیگر مورد نظر امام دانست. در مجموعه روایات تفسیری حضرت، مواردی از آموزش‌های صریح روش فهم قرآن را می‌توان یافت؛ اشاره به ابتدای زبان قرآن بر قوانین ادبیات و عرف عرب (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۱۳) و تأکید بر عام دیدن آیاتی که در ظاهر ناظر به مواردی خاص نازل شده است و تطبیق آن آیات بر شرایط خود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، صص ۷۲-۷۶ / صدوق، ۱۳۷۶، ص ۵۰۳) از این موارد است؛ اما آموزش روش تفسیر توسط امام سجّاد (ع) محدود به این نوع تصریحات نیست. حضرت در پاسخ بسیاری از سوالاتی که از محضرشان می‌شد، به قرآن استناد می‌کردند تا توجه مخاطب به این نکته معطوف شود که جواب پرسش‌های خود را از آیات قرآن بطلبند. همین استنادها در پاسخ به سؤالات، شیوه صحیح استناد به قرآن را نیز به مخاطبان می‌آموزد. حضرت در موارد متعدد، خطای مخاطبان را در امور اعتقادی، فقهی و ... با ارجاع افراد به آیات قرآن و تبیین معانی آیات برای ایشان برطرف می‌کردند. در کنار این امور، تضمین‌های متعدد و استنادهای فراوان به آیات قرآن توسط حضرت، باعث زنده شدن و احیای آیات و آموزه‌های قرآنی در جامعه به قهقرا رفته مسلمانان آن عصر بوده است. امام سجّاد (ع) بیش از آموزش دلالت ظاهری قرآن، نسبت به جریان یافتن مضامین قرآنی در زندگی و رفتار مسلمانان هم‌عصر خود اهتمام داشته است. از ایشان نزدیک به ۱۰۸ مورد تعیین مصداق آیات، ۱۲ مورد بیان معنا و مصداق باطنی، ۱۳۱ مورد تضمین و ۱۰۴ مورد استناد به آیات، به دست ما رسیده است که هدف این دسته روایات، ارتباطی با تبیین ظاهر ندارد و بیشتر با سریان یافتن قرآن کریم در زندگی هم‌عصران ایشان مرتبط‌اند.

برای محقق شدن اهداف فوق، نیازی به تبیین تمام آیات قرآن نبوده است و مسلمین نسبت به منبع تفسیری حجیمی که فهم قرآن را برایشان میسر کند، بی‌نیاز بوده‌اند. به همین سبب، حضرت جلسات تفسیر مداوم و یا تفسیر مکتوب و پیوسته از قرآن کریم نداشته‌اند و تعداد روایات تبیین‌گر ظاهر قرآن که از ایشان به دست ما رسیده تنها سه درصد از کل آیات قرآن را شامل می‌شود که درباره این آیات هم به همه دلالت آیات پرداخته‌اند. ایشان به دنبال رفع مشکلات خاص مخاطبین و دادن کلیدهای فهم قرآن به مفسران بوده‌اند که این امر با تبیین آیات محدود و گوشه‌هایی از قرآن کریم نیز امکان‌پذیر بوده است.

بنابراین با دقت در قرائن، عمده اهداف امام سجّاد (ع) در پرداختن به آیات قرآن ناظر به این امور بوده است: شرح و تبیین مفاهیم ظاهری کلام؛ زنده کردن آیات قرآن و روح بخشیدن به مضامین قرآنی در آن عصر؛ آموزش روش تفسیر صحیح؛ رشد اخلاقی و دینی جامعه؛ پاسخ به سؤالات تفسیری مخاطبان و رفع اشکالات واضح؛ بیان تفصیل تاریخی، اعتقادی، فقهی و ... ذیل آیات.

### نتیجه‌گیری

روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در حوزه تبیین معنا یا در پی بیان معنای ظاهری آیات قرآن کریم است و یا معنای باطنی که فراتر از ظاهر می‌باشد را مدّ نظر دارد. معنای ظاهری در کلام امام سجّاد (ع) در قالب ایضاح لفظی و ایضاح مفهومی تبیین شده است. ایضاح لفظی الفاظ، بیان معنای عرفی مفردات، بیان عرف خاص قرآنی و بیان مصادیق و لوازم الفاظ را شامل می‌شود. ایضاح مفهومی در روایات امام سجّاد (ع) شامل این موارد است:

الف) تبیین مجمل: از مهم‌ترین اسباب اجمال در آیات قرآن که در روایات امام سجّاد (ع) تبیین شده‌اند این موارد است: اجمال در معنای حروف و ادوات؛ محذوفات و مقدرات؛ نامعین بودن مرجع ضمیر؛ اشتراک در معنای کلام در دو حوزه معنای سیاقی مفردات و اجمال موجود در اسامی موصول و صله آن‌ها. حضرت در سه حوزه آیات اعتقادی، آیات تاریخی و آیات تاریخی نیز به تفصیل موضوعات قرآنی پرداخته‌اند.

ب) رفع تشابه.

ج) تفصیل مبهمات.

د) بیان تخصیصات و مقیدات با دقت در قرائن.

در مجموع ۱۲ مورد بیان معنا و مصداق باطنی را در روایات امام سجّاد (ع) شاهدیم. این تعداد در نسبت با مجموعه روایات تفسیری حضرت، نشان می‌دهد بیان تفسیر باطنی، رویکردی غالب در روایات تفسیری امام سجّاد (ع) نیست.

از میان قریب به ۵۳۶ روایت تفسیری امام سجّاد (ع) ذیل حدود ۵۳۵ آیه از قرآن (کمتر از ده درصد کل آیات قرآن) که از منابع استخراج شده‌اند، ۱۷۵ روایت، در بیان تفسیر ظاهری ۲۱۰ آیه کاربرد دارد. این میزان حدود یک سوم روایات تفسیری امام سجّاد (ع) را تشکیل می‌دهد.

حضرت جلسات تفسیر مداوم و یا تفسیر مکتوب و پیوسته از قرآن کریم نداشته‌اند و تعداد روایات تبیین‌گر ظاهر قرآن که از ایشان به دست ما رسیده تنها سه درصد از کل آیات قرآن کریم را در برمی‌گیرد.

اهداف امام سجّاد (ع) در پرداختن به آیات قرآن ناظر به این امور بوده است: شرح و تبیین مفاهیم ظاهری کلام؛ زنده کردن آیات قرآن و روح بخشیدن به مضامین قرآنی در آن عصر؛ آموزش روش تفسیر صحیح؛ رشد اخلاقی و دینی جامعه؛ پاسخ به سؤالات تفسیری مخاطبان و رفع اشکالات واضح؛ بیان تفصیل تاریخی، اعتقادی، فقهی و ... ذیل آیات.



## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

۱. علی بن الحسین، امام چهارم (ع)؛ *الصحیفة السجادیة*؛ قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ ش.
۲. ابن‌ابی‌جمهور، محمد؛ *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*؛ به کوشش مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.
۳. ابن‌بابویه، محمد بن علی؛ *الامالی*؛ ج ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۴. —؛ *التوحید*؛ به کوشش هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۵. —؛ *الخصال*؛ به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۶. —؛ *علل الشرائع*؛ قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ ش.
۷. —؛ *عیون أخبار الرضا (ع)*؛ به کوشش مهدی لاجوردی، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ق.
۸. —؛ *کمال‌الدین و تمام‌النعمة*؛ به کوشش علی‌اکبر غفاری، ج ۲، تهران: اسلامیة، ۱۳۹۵ ق.
۹. —؛ *معانی الاخبار*؛ به کوشش علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. —؛ *من لا یحضره الفقیه*؛ به کوشش علی‌اکبر غفاری، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۱۱. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی؛ *تحف العقول*؛ به کوشش علی‌اکبر غفاری، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۱۲. ابن‌شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ *مناقب آل‌ابی‌طالب (ع)*؛ قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
۱۳. ابن‌طاووس، علی بن موسی؛ *إقبال الاعمال*؛ ج ۲، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۹ ق.
۱۴. ابن‌فارس، احمد؛ *معجم مقاییس اللغة*؛ به کوشش ابراهیم شمس‌الدین، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۹ ق.
۱۵. ابن‌فهد حلّی، احمد بن محمد؛ *عدة الداعی و نجاج الساعی*؛ به کوشش احمد موحدی قمی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۱۶. ابن‌منظور، محمد بن مکرم؛ *لسان‌العرب*؛ ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۷. ابوالفتوح رازی، جمال‌الدین حسین بن علی بن محمد؛ *روض الجنان و روح الجنان*؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.
۱۸. احسانی فرلنگرودی، محمد؛ «*طرحی نو در تبیین غنای تفسیری در احادیث اهل بیت (ع)*»؛ فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳۵-۳۶، ۱۳۸۴ ش.

۱۹. أزرقي، محمد بن عبدالله؛ *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*؛ به كوشش رشیدی صالح ملحس، بیروت: دارالاندلس، ۱۴۱۶ق.
۲۰. استرآبادی، محمد بن مسلم؛ *التفسیر المنسوب الی الامام العسکری (ع)*؛ قم: مدرسه امام هادی، ۱۴۰۹ق.
۲۱. اسعدی، محمد و دیگران؛ *آسیب شناسی جریان‌های تفسیری*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹ش.
۲۲. امین اصفهانی، سیده نصرت بیگم؛ *مخزن العرفان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ش.
۲۳. بابایی، علی‌اکبر و دیگران؛ *روش شناسی تفسیر قرآن*؛ ج ۱۴، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش.
۲۴. —؛ *مکاتب تفسیری*؛ تهران: سمت، ۱۳۸۱ش.
۲۵. برقی، احمد بن محمد؛ *المحاسن*؛ ج ۲، قم: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ق.
۲۶. بهجت پور، عبدالکریم؛ *تفسیر فریقین (تاریخ، مبانی، اصول، منابع)*؛ قم: آثار نفیس، ۱۳۹۱ش.
۲۷. بیهقی، احمد بن حسین؛ *السنن الکبری*؛ به کوشش محمد عبد القادر عطا، ج ۳، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.
۲۸. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله؛ *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*؛ به کوشش محمدباقر محمودی، تهران: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۱ق.
۲۹. حسینی خامنه‌ای، سید علی؛ *امام سجّاد (ع) برگرفته از کتاب انسان ۲۵۰ ساله*؛ مجموعه مقالات همایش امام سجّاد (ع)، قم: مجمع جهانی اهل البیت، ۱۳۹۴ش.
۳۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه؛ *نور الثقلین*؛ ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۳۱. خصیبی، حسین بن حمدان؛ *الهدایة الکبری*؛ بیروت: البلاغ، ۱۴۱۹ق.
۳۲. خوئی، سید ابو القاسم؛ *البیان فی تفسیر القرآن*؛ قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی تا.
۳۳. دیلمی، حسن بن محمد؛ *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*؛ قم: مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۸ق.
۳۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات ألفاظ القرآن*؛ به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت: دار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
۳۵. رستمی، علی‌اکبر؛ *آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان (ع)*؛ رشت: کتاب مبین، ۱۳۸۰ش.
۴۰. زحشتری، محمود؛ *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل*؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
۴۱. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الانتقان فی علوم القرآن*؛ به کوشش حامد احمد الطاهر البسیونی، قاهره: دارالفجر للتراث، ۱۴۴۵ق.
۴۲. شاکر، محمد کاظم؛ «ظاهر و باطن قرآن»؛ صحیفه مبین، شماره ۲۶، بهار ۱۳۸۰.
۴۳. شاکری، حسین؛ *السجّاد علی*؛ قم: مؤسسه اسلامیة العامه للتبلیغ و الارشاد، بی تا.

۴۴. شریف قرشی، باقر؛ *حياة الامام زين العابدين (دراسة وتحليل)*؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۹ق.
۴۵. شعیری، محمدبن محمد؛ *جامع الاخبار*؛ نجف: مطبعة حیدریه، بی تا.
۴۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ *قرآن در اسلام*؛ ج ۳، بی جا: بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۱ش.
۴۷. —؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۴۸. طبرسی، احمدبن علی؛ *الاحتجاج علی أهل اللجاج*؛ به کوشش محمد باقر خراسان، مشهد: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۴۹. طبرسی، حسن بن فضل؛ *مکارم الاخلاق*؛ ج ۴، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۵۰. طبرسی، علی بن حسن؛ *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*؛ ج ۲، نجف: المكتبة الحیدریه، ۱۳۸۵ق.
۵۱. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش فضل الله یزدی طباطبایی، ج ۳، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۵۲. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المعرفة، ۱۴۱۲ق.
۵۳. طوسی، محمد بن حسن؛ *الامالی*؛ قم: مؤسسه البعثة دار الثقافة، ۱۴۱۴ق.
۵۴. —؛ *التبیین فی تفسیر القرآن*؛ به کوشش احمد حبیب عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۵۵. —؛ *تهذیب الاحکام*؛ به کوشش: سید حسن خراسان، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۵۶. —؛ *مصباح المتهدّد و سلاح المتعبّد*؛ بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۵۷. عوده، خلیل عوده؛ *التطور الدلالي بین لغة الشعر الجاهلی و لغة القرآن الکریم*؛ اردن: مکتب المنار، ۱۴۰۵ق.
۵۸. عبّاشی، محمد بن مسعود؛ *تفسیر العبّاشی*؛ به کوشش سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمی، ۱۳۸۰ق.
۵۹. فتال نیشابوری، محمدبن احمد؛ *روضه الواعظین و بصیره المتعظین*؛ قم: انتشارات رضی، ۱۳۷۵ش.
۶۰. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*؛ به کوشش مهدی مخزومی، قم: دارالهجره، ۱۴۰۵ق.
۶۱. فیض کاشانی، محمد محسن؛ *صافی فی تفسیر کلام الله*؛ به کوشش حسین اعلمی، ج ۲، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۶۲. قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله؛ *الدعوات*؛ قم: انتشارات مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۷ق.
۶۳. —؛ *قصص الانبیاء (ع)*؛ به کوشش غلامرضا عرفانیان یزدی؛ مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۶۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ *التفسیر المنسوب الی القمی*؛ طبیب موسوی جزائری، ج ۳، قم: دار الکتب، ۱۴۰۴ق.
۶۵. کشی، محمد بن عمر؛ *اختیار معرفة الرجال*؛ به کوشش مهدی رجایی، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۳۶۳ش.

۶۶. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی؛ *المصباح*؛ ج ۲، قم: دار الرضی، ۱۴۰۵ق.
۶۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ علی اکبر غفاری، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
۶۸. کوفی، فرات بن ابراهیم؛ *تفسیر فرات الکوفی*؛ به کوشش محمد کاظم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۶۹. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*؛ ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۷۰. —؛ *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*؛ به کوشش سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۲، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
۷۱. مشکینی اردبیلی، علی؛ *اصطلاحات الاصول و معظم اجاثها*؛ قم: نشر الهادی، ۱۳۷۴ش.
۷۲. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*؛ ج ۳، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۸ش.
۷۳. معرفت، محمدهادی؛ *تفسیر اثری جامع*؛ ترجمه: جواد ایروانی، قم: تمهید، ۱۳۹۰ش.
۷۴. —؛ *تفسیر و مفسران*؛ ترجمه: علی خیاط، ج ۳، قم: مؤسسه فرهنگی تمهید، ۱۳۸۵ش.
۷۵. —؛ *التمهید فی علوم القرآن*؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۷۶. مفید، محمد بن محمد؛ *الاختصاص*؛ به کوشش علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۷۷. —؛ *الامالی*؛ به کوشش علی اکبر غفاری، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ش.
۷۹. مهریزی، مهدی؛ «*روایات تفسیری شیعه، گونه شناسی و حجیت*»؛ علوم حدیث، شماره ۵۵، بهار ۱۳۸۹ش.
۸۰. نکونام، جعفر؛ «*تحلیل ظاهر و باطن قرآن*»؛ صحیفه مبین، دوره دوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۸.