

گرایش‌های تفسیری شیعه در عصر امام باقر(ع): پی‌جویی دو گفتمان «ظاهر/باطن» و «تنزیل/تأویل»

سید محمد هادی گرامی*

چکیده

پژوهش‌های مربوط به اندیشه‌های تفسیری و تاریخ تفسیر یکی از حوزه‌های شناخته شده در مطالعات قرآنی و تفسیری است و کارهای زیادی در این خصوص انجام شده است. با این حال تاکنون پژوهش مستقلی درباره جریان‌ها و گرایش‌های تفسیری در دوره تشیع نخستین براساس یک رویکرد عمیق تاریخی صورت نگرفته است. این بررسی هنگامی مهم‌تر می‌شود که - براساس یک قرائت رایج - تصور کنیم رویکرد تفسیری در نخستین مکتوبات تفسیری شیعه «باطنی/روایی» بوده است که یکسوی آن پدیده غلو قرار داشته است. این پژوهش بر آن است تا با استفاده از گزارش‌های تفسیری برجای مانده از عصر حضرت باقر (ع) گفتمان‌های اصلی تفسیری در دوره ایشان را بر پایه انگاره «تفسیر باطن»، پیجویی کند.

این پژوهش در نهایت با کاربست رویکرد تاریخ انگاره و اندیشه در حوزه تفسیر، نشان خواهد داد که در اوایل سده دوم هجری رد پای دو گفتمان اصلی تفسیری در میان امامیه قابل پیجویی است. گروندگان به گفتمان اول - که در اینجا از آن به عنوان گفتمان «ظاهر/باطن» یاد می‌شود - عمدتاً شخصیت‌های وابسته به طیف مفضل بن عمر جعفری بودند. گروندگان به گفتمان دوم - که در اینجا از آن به عنوان گفتمان «تأویل/تنزیل» یاد می‌شود - طیف اکثریت امامیه در آن دوره بودند که خوانش گسترده‌تری از مفهوم باطن بر پایه دوگان تنزیل/تأویل را دنبال می‌کردند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر باطن، طیف مفضل، تأویل/تنزیل، عصر امام باقر (ع) ظاهر، باطن، قرآن.

* استادیار پژوهشکده مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

m.h.gerami@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷

۱. مقدمه

در طول تاریخ فرق اسلامی هر کدام تلاش کرده‌اند پایه اندیشه‌های خود را بر اساس قرآن پیجویی کنند و آن را به مفاهیم قرآنی ارتباط دهند. ازین جهت بررسی جنبش‌های غالبانه^۱ و باطنی متقدم شیعه از زاویه اندیشه‌های تفسیری بسیار با اهمیت است. مکتوبه‌هایی با عنوان «تفسیر باطن» کهن‌ترین گونه‌های تفسیر شیعی است که غالباً نویسندگان آنها از غلات بوده‌اند. در فهرس موجود چندین اثر با عنوان «تفسیر باطن» را می‌توان یافت که به غلات نسبت داده شده است.^۲ این مکتوبه‌ها در مجموع متأثر از گفتمانی با عنوان «گفتمان تفسیر باطن» بوده‌اند که غالباً در ارتباط با غلات شیعه در سده دوم و سوم هجری مطرح شده‌اند. با این حال، در گفتگوهایی که در خصوص تاریخ اندیشه غلات شیعی صورت گرفته است، کمتر به مقوله «تفسیر باطن» توجه شده است؛ در مواردی نیز که این موضوع مورد اشاره قرار گرفته است - براساس یک قرائت کلیشه‌ای و رایج - تفسیر باطن متنی غالبانه معرفی شده است که در آن «تأویل» و «باطن» قرآن به مثابه دو مفهوم همسان یا نزدیک به هم پنداشته شده است (قاسم پور، ۱۳۹۰: ۸۰). فراتر از این، اصولاً تاکنون پژوهشی که به رویکردها و گرایش‌های تفسیری جریان‌های کهن شیعی بپردازد به نظر نرسیده است؛ البته اخیراً کتابی در ایالات متحده آمریکا درباره تفسیر تأویلی اسماعیلی و رابطه آن با جنبش داعیان اسماعیلی منتشر شده است، با این حال حتی این کتاب نیز با رویکردهای تفسیری باطنی - به خصوص در عصر کهنی چون سده دوم هجری - ارتباطی برقرار نکرده است (Hollenberg, 2016: passim). پژوهش‌های مرتبط به این مقاله غالباً در دو حوزه اصلی هستند: نخست پژوهش‌هایی که به بررسی تأثیر غلات و روایات آنها در سنت تفسیری امامیه و احیاناً اعتبارسنجی تفاسیر از این زاویه پرداخته‌اند (نک: پورکرمان، ۱۳۹۱: سرتاسر؛ دهقان منگابادی، ۱۳۸۷: سرتاسر؛ دیاری بیدگلی، ۱۳۸۸: سرتاسر؛ رستمی هرانی و مؤدب، ۱۳۹۱: سرتاسر؛ رستمی هرانی، ۱۳۹۳: سرتاسر؛ زارع شیبانی، ۱۳۸۵: سرتاسر؛ میرصادقی، و فقهی زاده و صراف، ۱۳۹۱: سرتاسر). دوم پژوهش‌هایی که در چارچوب مباحث کلاسیک مربوط به روش‌های تفسیری، رویکردهایی همچون تفاسیر رمزی، عرفانی و یا باطنی را بررسی کرده‌اند (نک: نکونام، ۱۳۸۲: سرتاسر؛ شمخی، ۱۳۹۳: سرتاسر؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸: سرتاسر؛ پروینی و دسب، بی‌تا: سرتاسر؛ شاکر، ۱۳۷۶: سرتاسر). با این حال حتی این بررسی‌ها نیز به طور مستقیم به گرایش‌ها و جریان‌های تفسیری شیعه در دوره کهن به خصوص گفتمان «ظاهر/باطن»

نپرداخته‌اند.^۳ همانطور که بیان شد در این گونه پژوهش‌ها براساس یک خوانش رایج «باطن» غالباً به عنوان مفهومی نزدیک به «تأویل» تلقی شده است و عملاً گفتمان «ظاهر/باطن» در افق تاریخی آن و براساس گرایش‌های جریان‌های دوره متقدم - آنگونه که مدنظر این مقاله است - بررسی نشده است.

از سوی دیگر، در حال حاضر کهن‌ترین تفاسیر موجود شیعه غالباً تفاسیر روایی هستند که از قرن‌های سوم و چهارم هجری برجای مانده‌اند^۴ و مطالب آنها پایه و اساس تفاسیر نقلی امامیه در ادوار بعدی قرار گرفته است؛ از این تفاسیر امروزه به عنوان تفاسیر باطنی و یا تأویلی شیعی یاد شده است (نजारزادگان، ۱۳۹۷: سرتاسر). سؤال اینجاست: آیا این تفاسیر نیز - که از آنها امروزه با عنوان تفاسیر باطنی یاد می‌شود - می‌توانند مصداقی از گزارش‌های «تفسیر باطن» در سده دوم و سوم هجری باشند؟ نگاه یک‌دست و کلیشه‌ای به میراث تفسیری شیعه براساس نزدیک‌انگاری مفاهیمی همچون «باطن»، «غلو»، «تأویل» و... و در نظر نگرفتن گرایش‌ها و جریان‌های درون‌گفتمانی تفسیری شیعه، تا چه حد قابل دفاع است؟ آیا یک نگاه و بررسی دقیق تاریخی، یافته‌ها و تلقی‌های کنونی ما در خصوص تاریخ تفسیری متقدم امامیه را با چالش رو به رو نمی‌کند؟

در پژوهش پیش رو با استفاده از ظرفیت‌های مفهوم «گفتمان» و همچنین رویکرد «تاریخ‌نگاره و اندیشه»^۵ تلاش می‌شود تا با رجوع به گزارش‌های مربوط به دوگان^۶ «ظاهر/باطن» و همین‌طور دوگان «تأویل/تنزیل»، تحلیلی از گفتمان «ظاهر/باطن» در عصر امام باقر (ع) و گفتمان رودرروی آن یعنی گفتمان «تأویل/تنزیل» ارائه شود؛ گفتمان‌هایی که هر کدام از آنها توسط طیفی از اصحاب امامی دنبال شدند.

۲. دیدگاه‌ها درباره‌ی انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» در سده‌های متقدم اسلامی

بررسی تاریخ‌اندیشه تفسیر باطن در شیعه امامیه امری نیست که به شکل جدا از گفتمان کلی صدر اسلام در این خصوص امکان‌پذیر باشد. از این رو، بررسی نظریه‌هایی که به تبیین این انگاره‌ها - یعنی «ظاهر» یا «باطن» - می‌پرداخته‌اند، ضروری به نظر می‌رسد. افزون بر آن، همان‌طور که از گزارش‌ها و مکالمه‌هایی که در ادامه بررسی می‌شود برمی‌آید، گفتمان ظاهر/باطن به رغم شناخته شده و فراگیر بودن، با ابهام رو به رو بود. به خصوص درباره «باطن»، تیرگی مفهومی جدی‌تری وجود داشت و راویان را به پرسش در

این خصوص و امی داشت. در چنین بستری بسیار طبیعی بود که زمینه ارائه نظر و اندیشه‌ورزی درباره این مفاهیم بیشتر فراهم شود.

با پیجویی آثار نویسندگان شیعه و سنی در اندکی پس از صدر اول اسلام، می‌توان کسانی را یافت که تلاش کرده‌اند، صورت‌بندی‌های نظری مختلف درباره معنای دوگان ظاهر/باطن را گزارش کنند. بررسی و تحلیل این صورت‌بندی‌های کلی، فهم گزارش‌های تفسیری امامیه در دوره متقدم را - که در ادامه مقاله بررسی خواهد شد - بسی آسان‌تر می‌سازد.

ابوعبید قاسم بن سلّام (د ۲۲۴ق) را باید از نخستین اندیشمندان دانست که تلاش کرده است، صورت‌بندی‌های نظری در خصوص ظهر و بطن را در اوایل سده سوم هجری گزارش کند. وی تصریح می‌کند که در خصوص دوگان ظهر/باطن اختلاف نظرهایی شکل گرفته است. به گفته وی، براساس دیدگاه حسن بصری ظهر و بطن به معنای تغییر و زیر و زبر یک چیز است. براساس دیدگاه دیگر، ظاهر لفظ قرآن و باطن تأویل آن است. دیدگاه سوم - که ابن سلّام آن را بهترین دیدگاه می‌داند - این است که ظاهر قرآن، اخبار ظاهری است که خبر از هلاکت اقوامی می‌دهد، ولی آن گزارش‌ها در باطن مایه موعظه و پندآموزی مخاطبان کنونی قرآن است (ابن‌سلام، ۱۳۸۴ق: ۱۲-۱۳).

پس از وی، سیدرضی (د ۴۰۶ق) نیز تلاش کرده است صورت‌بندی‌های نظری درباره دوگان ظاهر/باطن را در کنار هم معرفی و بررسی کند. وی در کتاب المجازات النبویّه با اشاره به حدیث مشهور «ما نزل من القرآن آیه إلا ولها ظهر و بطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مقطع [مطلع]»، نظر خویش درباره ظهر و بطن را بیان می‌کند. البته وی پیش از طرح دیدگاه خودش، گزارشی از دیدگاه‌ها و نظرات مختلف در این خصوص ارائه می‌کند. در گزارش وی به طور خلاصه به سه نظریه اشاره است. براساس دیدگاه اول ظهر و بطن به معنی این است که معانی قرآن وجوه و تأویلات مختلفی می‌تواند داشته باشد. در دیدگاه دوم - براساس گزارش سیدرضی - ظاهر تنزیل و کلام قرآن است و باطن تأویل و احکام قرآن است. براساس دیدگاه سوم نیز ظاهر قرآن، آن اخبار ظاهری و آشکاری است که از امت‌ها و قرون گذشته نقل شده است و باطن قرآن آن موعظه و عبرتی است که خوانندگان باید از این داستان‌ها بگیرند (سیدرضی، بی‌تا: ۲۵۱-۲۵۵).

شیخ طوسی (د ۴۶۰ق) دومین اندیشمند - امامی - است که در تفسیر التبیان صورت‌بندی‌های نظری مختلف درباره دوگان ظهر/باطن را گزارش می‌کند که حاکی از

اندیشه‌های پیش از وی در چهار سده نخست هجری است. براساس گزارش وی، طبق دیدگاه نخست ظاهر قرآن داستان‌هایی است که درباره هلاک پیشینیان ذکر شده است و باطنش موعظه و مایه پندآموزی سایرین است. به گفته طوسی، دیدگاه دوم مربوط به ابن مسعود است که ظاهر قرآن منعکس‌کننده اقدامات و اعمال امت‌های گذشته است و باطن قرآن به معنی تحقق و اجرای مجدد آنها توسط پیش‌آیندگان است. براساس دیدگاه سوم ظاهر قرآن الفاظ و کلمات قرآن است و باطن قرآن تأویل آن است که مشابه دیدگاه دوم در گزارش سیدرضی است. دیدگاه چهارم چیزی است که به گفته شیخ طوسی به حسن بصری نسبت داده شده است و براساس آن باطن چیزی است که اگر یافته شود و ظاهر آیه با آن مقایسه است، تنها در این صورت است که بر معنای آیه می‌توان واقف گشت (طوسی، ۱۴۰۹: ج ۱، ۹). زرکشی (د ۷۹۴ق) در البرهان نیز چهارمین اندیشمندی است که صورتبندی‌های نظری مربوط به ظاهر/باطن را ارائه کرده است. با این حال، بسیار جالب است که هر چهار دیدگاهی که وی بیان کرده است، همانند آن چیزی است که شیخ طوسی چند قرن پیشتر از وی ارائه کرده است (زرکشی، ۱۳۷۶: ج ۲، ۱۶۹).

بر اساس چند گزارشی که از این اندیشمندان نقل شد، در نهایت می‌توان دیدگاه‌هایی را که درباره دوگان ظاهر/باطن در سده‌های نخست هجری رواج داشته است - به ترتیب اهمیت - اینگونه تلخیص کرد: گویا بتوان مشهورترین نظریه را باور به این دانست که ظاهر قرآن همان الفاظ و کلمات ظاهری قرآن است که نازل شده است و باطن آن تأویل قرآن است؛ چرا که این نظر در میان تمام گزارش‌های پیشین تکرار شده بود. دیدگاه دیگری که آن نیز در میان همه گزارش‌ها تکرار شده بود این است که ظاهر قرآن داستان‌هایی است که مربوط به هلاک پیشینیان است و باطنش پندآموزی است که سایرین از آن می‌توانند داشته باشند. دیدگاه دیگر همان چیزی است که شاید بتوان به عنوان «جری باطنی» یاد کرد به این معنا که قصص ظاهری قرآن همگی ارجاع به مصادیقی در گذشته دارد، ولی باطن قرآن مصادیق همان آیات در حال یا آینده خواهد بود و همواره کسانی خواهند بود که مجدداً مصداق این آیات قرار گیرند. براساس دیدگاه دیگر نیز باطن چیزی است که معنای ظاهر قرآن، صرفاً با وقوف بر آن (باطن)، قابل فهم خواهد بود. دیدگاه‌های دیگر نیز درباره زیر و رو داشتن قرآن و همین‌طور چندوجهی بودن آیات قرآن بود که بدانها اشاره شد.

۳. دوگان «ظاهر/باطن» و گفتمان مربوط به آن تا اوایل سده دوم هجری

پس از وقوف اجمالی - احتمالی بر نظریه‌هایی که در سده های نخست هجری در تبیین دوگان ظاهر/باطن در گفتمان کلی اندیشمندان صدر اسلام مطرح بود، با زمینه‌ای روشن‌تر و با درکی بهتر می‌توان گفتمان‌هایی را که در حلقه‌های شیعی در این خصوص طرح و ترویج می‌شده است، فهم کرد.

انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» در متون اسلامی نخستین بار در قرآن کریم به کار رفته است. «هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن» (حدید/۳)؛ «یعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون» (روم/۷)؛ «وأسبغ علیکم نعمه ظاهرة و باطنة...» (لقمان/۲۰)؛ «وإذ أنتم أجنته فی بطن أمهاتکم» (نجم/۳۲). با این حال تقریباً هیچکدام از کاربردهای آن توسط قرآن ارتباطی به ظاهر و باطن قرآن و در واقع به خود قرآن ندارد.

به نظر می‌رسد کهن‌ترین ردپای موجود برای برای پیجویی دوگان «ظاهر/باطن» در میان جامعه مسلمانان گزارشی است که از رسول گرامی اسلام (ص) نقل شده است که هر آیه قرآن ظاهر و بطنی دارد و هر بطنش بطنی دیگر تا هفت بطن دارد: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه الی سبعة أبطن» (ابن ابی جمهور، بی تا: ج ۴، ۱۰۷؛ درباره این روایت، نک: نکونام، ۱۳۸۲: ۵۵-۷۰). براساس گزارش‌های نقل شده از رسول خدا (ص)، چنین به نظر می‌رسد که ایشان نخستین کسی است که انگاره‌های ظاهر/باطن یا ظهر/بطن را برای قرآن به کار برده است. در این گزارش‌ها عبارت «... له ظهراً و بطناً فظاهره حکم و باطنه علم ظاهره أتیق و باطنه عمیق...» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۲، ۵۹۹؛ همچنین، نک: عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۳)، نه تنها یک هویت لایه‌ای را برای قرآن به تصویر می‌کشد، بلکه تلاش می‌کند نشان دهد که ویژگی‌های هر کدام از این لایه‌ها چیست.

با این حال و به رغم وجود چنین گزارش‌هایی، شواهد شکل‌گیری گفتمان ظهر/بطن در دوره رسول خدا (ص) و به خصوص «گفتمان تفسیر باطن» در این دوره، بسیار محدود است. گویا در نهایت دوره ایشان را بتوان کهن‌ترین زمان کاربردهای انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» - و نه شکل‌گیری گفتمان مربوط به آنها - دانست.^۷ لذا در بررسی تطور و توسعه گفتمان تفسیر باطن در دوره رسول خدا (ص) نتیجه ملموسی جز این چند گزارش به دست نمی‌آید. با پیجویی خوانشی عام‌تر با عنوان «تفسیر باطنی قرآن کریم» - همانند خوانش امروزی ما به مثابه تفسیر فراطهری قرآن - همچنان نتایج جدی به دست نخواهد آمد. تنها در یک گزارش که شیخ صدوق آن را با واسطه عبدالعظیم حسنی به نقل

از آبائش تا رسول خدا (ص) نقل کرده است،^۸ نوعی تفسیر فراطهری قرآن به رسول خدا (ص) منتسب شده است.^۹ در واقع در میراث تفسیری برجای مانده از رسول خدا (ص) گزارش‌هایی که در آنها تفسیر فراطهری قرآن صورت گرفته باشد، بسیار ناچیز است. با این حال، گزارش پیش‌گفته نیز برای قضاوت در خصوص اتخاذ چنین رویکرد تفسیری - یعنی تفسیر فراطهری قرآن - توسط رسول خدا (ص) کافی به نظر نمی‌رسد. چه اینکه در جای خود بیان شده، در ادوار امامان بعدی آنان بسیاری از دانش‌های خود را منتسب به رسول خدا (ص) می‌کردند و چنین انتسابی در چارچوب بحث‌های کلامی امامیه در خصوص منابع علم امام و ارجاع آن به شخص پیامبر(ص) به خوبی قابل فهم است. لذا اینکه بتوان ادعا کرد همه آن چیزی که توسط امامان به پیامبر منتسب شده است، دقیقاً امری مسموع از ایشان مبتنی بر سلسله اسناد متصل - براساس شیوه انتقال در سنت‌های حرفه‌ای اصحاب الحدیث متقدم - باشد، امری است که اثبات آن دشوار است. از این جهت حتی این گزارش و احیاناً گزارش‌های مشابه آن - حتی اگر اشکالی در خصوص جعل آن براساس انگیزه‌های فرقه‌ای به نظر نرسد - به خودی خود برای اثبات شکل‌گیری، توسعه یا رواج گفتمان تفسیر باطنی قرآن در عصر نبوی کافی به نظر نمی‌رسد.

با این حال، لازم به تأکید مجدد است که گویا اصل کاریست انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» - و نه شکل‌گیری گفتمان «ظاهر/باطن» - مربوط به دوره رسول (ص) و اندکی پس از ایشان است. عبارت «ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ» که پیشتر نقل شد، دقیقاً در سخنان امیرمؤمنان (ع) نیز به کار رفته است: «وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ وَ لَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ» (نهج البلاغه، ص ۶۱). به نظر می‌رسد این کاربرد توسط ایشان براساس یک بینامتنیت مضمونی با عبارتی که پیشتر از رسول خدا (ص) در این خصوص نقل شده بود، شکل گرفته باشد؛ امری که می‌تواند به عنوان شاهدی بر شکل‌گیری این انگاره‌ها در عصر رسول خدا (ص) قلمداد شود. علاوه بر این، در برخی عبارت‌های نسبت داده شده به صحابه پیامبر مانند ابن مسعود از انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» استفاده شده است:

إن القرآن نزل على سبعة احرف ما منها حرف إلا و له ظهر و بطن و ان على بن ابي طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن و المراد من بطن القرآن تأويله كما قال: و لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم (نک: ثعالبی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۵۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۳۳).

به نظر می‌رسد این بیان ابن مسعود نیز براساس کاربست پیشینی این انگاره‌ها توسط رسول خدا (ص) باشد.

افزون بر این، شاهد دیگر بر شکل‌گیری انگاره‌های ظهر/بطن در عصر نبوی، گزارش‌های برجای مانده از مکالمات شیعیان با امام باقر (ع) در اوایل سده دوم هجری است. این گزارش‌ها - برخلاف گزارش‌های ادوار پیش از امام باقر (ع) - دلالت گفتمانی نیز دارد و نشان می‌دهد که در دوره امام باقر (ع) گفتمان «ظهر/بطن آیات» گفتمانی شناخته شده بوده است. در این روایات (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱) از امام به طور مستقیم درباره روایت نبوی «ما من آیه الا وله ظهر و بطن» پرسش شده است؛^{۱۱} این امر گویای آن است که روایتی برجای مانده از سده نخست هجری که پیشتر بدان اشاره شد، در آن دوره به عنوان روایتی مشهور به نقل از رسول خدا (ص) شناخته می‌شده است. اینگونه مکالمه‌های نقل شده از دوره امام باقر (ع) می‌تواند گواه بر این باشد که آن حدیث نبوی - همانطور که پیشتر اشاره شد - فی‌الواقع بستر شکل‌گیری گفتمان «ظاهر/باطن» در آن دوره بوده است و در دوره امام باقر (ع) این گزارش هسته اصلی گفتمان «ظهر/بطن» قرآن قرار گرفته است.^{۱۲}

۴. پی‌جویی گرایش‌های تفسیری شیعه در عصر امام باقر (ع)

۱.۴ درآمد

با تمرکز بر دوره حضرت باقر (ع) و جمع‌آوری و بررسی همه گزارش‌های مربوط به تفسیر باطن در این دوره می‌توان دریافت که به طور کلی دو گفتمان و گرایش تفسیری در این دوره در حال نضج بود که ارتباط مستقیمی با نظریه آنان درباره انگاره‌های «ظاهر» و «باطن» قرآن داشت. این دو گرایش گرچه وجوه اشتراکی هم با یکدیگر داشت؛ با این حال، تفاوت‌ها تا بدان حد بود که یک مورخ اندیشه بتواند به شکل‌گیری دو گرایش یا گفتمان تفسیری در آن دوره حکم دهد.

نخستین خوانش توسط طیفی از اصحاب شیعی مطرح و پیگیری می‌شد که در برخی پژوهش‌ها از آنها به عنوان «طیف مفضل» یاد شده است. اینان طیفی از اصحاب امامی همچون جابر بن یزید جعفی، ابو حمزه ثمالی، مفضل بن عمر جعفی، محمد بن سنان زاهری، داود بن کثیر رقی و ... بودند که گرایش فکری و اجتماعی خاصی داشتند (درباره

این طیف، نک: گرامی، ۱۳۹۱(ب)، سرتاسر؛ همو، ۱۳۹۰، سرتاسر). گفتمان دوم که از آن به عنوان گفتمان «تأویل/تنزیل» در اینجا یاد می‌شود(نک: ادامه مقاله) گرایشی بود که توسط سایرین و جریان اکثریت امامیه در آن دوره پیجویی می‌شد.

در واقع، با شکل‌گیری دو گرایش عمده تفسیری در میان امامیه در این دوره رو به رو هستیم. طیف مفضلّ تلاش می‌کرد تا با استفاده از برخی وجوه و جنبه‌های خاصّ دوگان «ظاهر/باطن»، قرائت خود از مفهوم باطن را - که از دید گفتمان تأویل/تنزیل بسیار حدافلی بود - برجسته کند. از این رهگذر، خوانشی که طیف مفضلّ از این دوگان ارائه می‌کرد، نوعی بازنمایی این مفاهیم در چارچوب گرایش‌ها و تمایلات حلقه‌ای خویش بود. مقایسه نظریات اصلی درباره دوگان ظهر/باطن - که پیشتر ذکر شد - با نظریه طیف مفضلّ و گفتمان رودرروی آن بسیار روشن‌گر است؛ نخست آنکه نشان می‌دهد گفتمان تأویل/تنزیل - همانطور که در ادامه مقاله می‌آید - فی الواقع دنبال‌کننده مشهورترین دیدگاهی بود که درباره این دوگان وجود داشت و پیشتر بیان شد.^{۱۳} همچنین این مقایسه نشان می‌دهد که خوانش طیف مفضلّ در چارچوب هیچ کدام از نظریات پیش‌گفته نمی‌گنجد و تا حد زیادی متفاوت بود. این تمایز و فاصله نه چندان کم به خوبی نشان می‌دهد که این طیف به دنبال ارائه خوانشی خاصّ از این دوگان و احتمالاً دنبال کردن تمایلات عقیدتی و جریانی خود براساس این خوانش بود.

۲.۴ طیف مفضلّ بن عمر: خوانش قرآن در راستای گفتمان ظهر/باطن

۱.۲.۴ گرایش طیف مفضلّ به گونه تفسیر

بسیاری از گزارش‌های تفسیری از جمله غالب مکالمه‌های مربوط به گفتمان «ظهر/باطن آیات» توسط شخصیت‌های وابسته به طیف مفضلّ و یا متهم به غلو نقل شده است که در رأس آنها جابر بن یزید جعفی^{۱۴} و ابوحمزه ثمالی^{۱۵} قرار دارند. تفسیر جابر و همینطور ابوحمزه ثمالی که اخیراً در حدود چندصد صفحه بازسازی و به چاپ رسیده‌اند، شاهدی بر گرایش جدی این طیف به مقوله تفسیر است؛ همچنین حاکی از گستردگی میراث تفسیری منتسب به جابر بن یزید جعفی و ابوحمزه ثمالی است که شاید در میان رجال متقدم امامیه کم نظیر باشد.^{۱۶}

در واقع در حالی که علاقه اصلی سایر جریان‌های امامیه تألیف مکتوبه‌هایی با گرایش فقهی بود، با این حال به شکل کاملاً مشخصی، موضوعات فقهی به عنوان یک علاقه حاشیه‌ای در میان این جریان قرار داشت. افزون بر عناوین کتب آنها، دو گزارش صریح کشی و نجاشی را می‌توان به عنوان کهن‌ترین شواهد در این خصوص ذکر کرد. نجاشی درباره جابر بن یزید جعفی - به عنوان یکی از نخستین شخصیت‌های طیف مفضل - تصریح می‌کند که از وی درباره حلال و حرام مطالب کمی رسیده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۸). در گزارش دیگری که شاید نسبت به گزارش قبلی صریح‌تر باشد، گفته شده که محمد بن سنان در مسجد کوفه اعلام کرده است: «من أراد المعضلات فإلیّ، ومن أراد الحلال والحرام فعلیه بالشیخ یعنی صفوان بن یحیی» (کشی، ۱۳۴۸: ۵۰۸). در خصوص معضلاتی که محمد بن سنان بدان اشاره می‌کند می‌توان به مطالب و عناوینی مختلفی اشاره کرد، اما به نظر می‌رسد یکی از گونه‌های اصلی غیرفقهی مورد علاقه آنها، گونه تفسیر بود. برای نمونه «منخل بن جمیل» استاد محمد بن سنان، صاحب کتاب التفسیر بوده است که شاگردش آن را از وی نقل کرده است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۴۲۱). همچنین نام وی در اسناد تفسیر «علی بن ابراهیم قمی» نیز به چشم می‌آید (خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱۸: ۳۳۰). جابر بن یزید جعفی نیز صاحب کتابی با عنوان «التفسیر» بوده است. بسیار جالب است که برای این تفسیر نیز دو طریق ذکر شده است که یکی از آنها «منخل بن جمیل» است و دیگری «عبدالله بن محمد جعفی» است که وی نیز به گفته نجاشی ضعیف است (نجاشی، ۱۴۰۷: ۱۲۹؛ طوسی، بی تا: ۱۱۶). در مکالمه‌ای میان مفضل و امام صادق (ع) که اکنون برجای مانده است، مفضل درباره تفسیر جابر از ایشان سؤال می‌کند و امام تأکید می‌کنند مطالب آن نباید در میان انسان‌های پست و افرادی که ظرفیت آن را ندارند، منتشر شود: «عن علی بن حسان عن المفضل بن عمر الجعفی قال سألت أبا عبد الله عن تفسیر جابر؟ فقال لا تحدث به السفلة فیذیعوه ...» (کشی، ۱۳۴۸: ۱۹۲). این گزارش از چند جهت دلالت‌های با اهمیتی دارد؛ نخست اینکه نشان‌دهنده محتوای تفسیر جابر است که گویا تا حدی باطنی - در مفهوم رایج آن - بوده است. از سوی دیگر نشان‌دهنده گرایش مفضل به گونه تفسیر و به خصوص تفسیر جابر است. نکته جالب توجه دیگر این است که راوی این حدیث از مفضل شخصیتی است به نام «علی بن حسان هاشمی» که وی نیز از شخصیت‌های طیف مفضل است (درباره وی، نک: گرامی، ۱۳۹۰: ۱۳۷) و خودش نیز کتابی با عنوان تفسیر باطن نوشته است؛ نجاشی سراسر این کتاب را تخلیط اعلام می‌کند؛ این کتاب در زمان «ابن

الغضائری» در دسترس بوده و وی آن را دیده است، ولی تأکید می‌کند که این کتاب هیچ ارتباطی با اسلام ندارد (نک: نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱؛ ابن‌الغضائری، ۱۳۶۴: ۷۷). به غیر از وی، «محمد بن ارومه» که وی نیز از شخصیت‌های طیف مفضل در قم بوده است، کتابی با عنوان تفسیر الباطن دارد (نک: ابن‌الغضائری، ۱۳۶۴: ۹۴؛ نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۳۰).^{۱۷} همه این موارد نشان دهنده این است که گونه تفسیر یکی از علایق اصلی و بلکه علاقه اصلی این طیف برای تصنیف و تألیف بوده است، به شکلی که شبکه‌ای از تفاسیر، مفسران و طرق روایت مکتوبه‌های تفسیری در حول و حوش شخصیت‌های این طیف شکل گرفته است؛ شبکه‌ای که - بدین‌گونه و با ماهیت تفسیری - در اطراف هیچ یک از جریان‌ها و طیف‌های امامی دیگر در آن دوره سراغ نداریم.

۲.۲.۴ رابطه گفتمان علم امام با گرایش تفسیری طیف مفضل

بررسی گفتمان‌های فکری - هویتی امامیه در اوایل سده دوم هجری از فقه گرفته تا کلام و تفسیر و حدیث عمدتاً در هم تنیده با گفتمان علم امام است. برای نمونه در جای خود بحث شده است که شکل‌گیری گفتمان اسناد در اوایل سده دوم هجری در ارتباط با اندیشه‌های مربوط به علم امام بود (نک: گرامی، ۱۳۹۶(ب): ۱۴۳). همچنین باورهای مربوط به قیاس که گرایش به اشکال اولیه آن در میان نخستین نسل از اصحاب هشام بن حکم گزارش شده است، در ارتباط با درک شیعیان از مقوله علم امام بود (نک: گرامی، ۱۳۹۱(الف): ۱۶۲). در این میان به نظر می‌رسد گفتمان قرآنی ظهر/بطن نیز مستثنی از این قاعده نبود و این گفتمان نیز با باورهای شیعیان در خصوص علم امام به خصوص دانش تفسیری و قرآنی امام در ارتباط بود. ذکر این نکته ضروری است که بررسی متون کهن امامیه نشان می‌دهد که دو گونه علم امام در آنها بازنمود شده است؛ نخست دانش غیبی امام(درباره علم غیب، نک: گرامی، ۱۳۹۸: سرتاسر) است و دیگری دانش امام براساس قرآن یا علم الکتاب است (نک: ادامه همین مقاله).

به طور کلی چنین به نظر می‌رسد که صورت‌بندی خاص طیف مفضل از دانش قرآنی امام، خوانش خاص این طیف از دوگان ظهر/بطن را بسیار آسان‌تر می‌کرد. در گزارش‌های نقل شده از طیف مفضل - عمدتاً از طریق جابر بن یزید - درباره دانش قرآنی امام به جای تأکید بر «تفسیر قرآن» بیشتر بر «جمع قرآن» در سطوح ظاهر و باطن تأکید شده است. به دیگر سخن در گزارش‌های این طیف فهم قرآن به شکلی به دانستن باطن گره می‌خورد؛

یعنی کسی که ظاهر و باطن قرآن بدون کم و کاست در اختیارش باشد، بالطبع به فهم و تفسیر قرآن نیز دست پیدا می کند. بسیار جالب است که در میان گزارش های نقل شده در این خصوص، صریح ترین گزارش موردی است که بیشترین ارتباط با طیف مفضل را دارد و شخصیت های نقل کننده آن بیشترین تعلق خاطر را به طیف مفضل دارند؛ این گزارش توسط سه شخصیت نشاندار یعنی محمدبن سنان زاهری، منخل بن جمیل و جابر جعفری نقل شده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مَرْوَانَ عَنِ الْمُنْخَلِّ عَنِ جَابِرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ غَيْرَ الْأَوْصِيَاءِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۲۸؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۳). در گزارش دیگری چنین آمده است: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا جَعْفَرٍ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ يَقُولَ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ غَيْرَ الْأَوْصِيَاءِ» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۳)؛

در گزارش دیگری که از جابر نقل شده است مجدداً بر «کله» که در برگرفته کل ظاهر و باطن است تأکید شده است:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ إِلَّا كَذَابٌ وَ مَا جَمَعَهُ وَ حَفِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ عَ وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ عَ» (کلینی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۲۸).

در گزارش دیگری به نقل از ابوحمزه ثمالی آمده است: «عَنْ أَبِي حَمَزَةَ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مَا أَجِدُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ إِلَّا الْأَوْصِيَاءُ» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۴)؛ در گزارش های دیگری به نقل از محمدبن فضیل و ابوحمزه ثمالی به نقل از امام باقر (ع) آمده است که: «ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصي محمد صلى الله عليه وآله» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۴۵۱).

بستر نقل و ضبط این احادیث در مجموعه های حدیثی امامیه باب مربوط به دانش قرآنی امام است؛ برای نمونه کلینی در کتاب کافی این گزارش ها را در یک باب و کنار سایر گزارش هایی که به طور عمومی بر بحث دانش تفسیر قرآن و یا علم الکتاب تأکید دارند، آورده است «بَابُ أَنَّهُ لَمْ يَجْمَعْ الْقُرْآنَ كُلَّهُ إِلَّا الْأَئِمَّةُ عَ وَ أَنَّهُمْ يَعْلَمُونَ عِلْمَهُ كُلَّهُ» (کلینی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۲۸-۲۲۹). تعمق در این گزارش ها حاکی از سه نکته است: اول اینکه قرآن یک هویت دوگانه و دوسطحی هم ارز با عنوان ظاهر و باطن دارد. دوم اینکه فهمیدن دو سطح و به خصوص تفسیر ظاهر قرآن در گرو وقوف کامل بر هر دو سطح و به خصوص باطن قرآن است. سوم اینکه کسی جز اهل بیت (ع) قرآن را به طور کامل در

اختیار ندارد. جالب اینکه در تنها گزارش نقل شده از جابر جعفی که در آن از انگاره «تفسیر قرآن» استفاده شده است، در ادامه گزارش مجدداً لحن گزارش به سوی دوگان ظاهر/باطن سوق داده شده است و با اتخاذ رویکردی انتقادی نسبت به تفسیر قرآن تلاش می‌شود که این امر به برگزیدگانی که ظاهر و باطن قرآن را در اختیار دارند، اختصاص داده شود.^{۱۸}

۳.۲.۴ رویکرد «تفسیر باطن» براساس خوانش طیف مفضّل

در درکی کلی از نظریه تفسیر باطنی طیف مفضّل براساس گزارش‌های موجود، می‌توان ادعا کرد که در خوانش آنها قرآن دارای یک هویت دوگانه و دوسطحی شامل ظاهر و باطن است که ارزش هیچکدام از دیگری کمتر نیست. از سوی دیگر، طبق این خوانش تأکید می‌شود که باطن هر آیه در واقع تطبیق آن بر مواردی است که یا هواخواه گفتمان اهل بیتند و یا در تقابل با آن قرار دارند. در واقع علاوه بر به رسمیت شناختن هویت دوگانه قرآن، تفسیر آنان از این هویت دوم یا باطن چیزی است که اولاً بر عصر نزول قرآن و حتی پس از آن قابل تطبیق است، ثانیاً مصادیق این تطبیق دست کم در عصر حضرت باقر (ع) عمدتاً منحصر به مواردی است که در تقابل با گفتمان اهل بیت (ع) یا همراه با گفتمان اهل بیت (ع) و یا خود آنان هستند. در گزارش‌هایی که از جابر جعفی و به خصوص ابی حمزه ثمالی نقل شده است، کاربری انگاره «باطن» براساس رویکرد پیش‌گفته کاملاً هویداست.^{۱۹} چنین گزارش‌هایی تداعی‌کننده این حسند که ظاهر قرآن بُروز همگانی و عمومی از باطنی است که اصل، مراد و مقصود آیات بوده است. گزارشی که در اصل جعفر بن محمد حضرمی به واسطه جابر جعفی از امام باقر (ع) نقل شده است، احتمالاً صریح‌ترین گزارشی است که تلقی باطن به عنوان لایه و سطح زیرینی ظاهر قرآن را تأیید می‌کند. در این گزارش در توضیح «عن ذکر ربه» بیان شده که «علیا هو الذکر فی بطن القرآن». در اینجا ممکن بود که بیان شود در اینجا مراد از ذکر علی است؛ ولی طبق این بیان در «سطح ظاهر قرآن» هر جا انگاره «ذکر» به کار رفته است، باید با «علی» در «سطح باطن قرآن» جایگزین شود (الحضرمی، ۱۳۶۳: ش: ۶۳).

آنچه که به عنوان شاهدی دیگر بر رویکرد دوسطحی این جریان به قرآن باید قلمداد شود، ساختار کاربری ماده «باطن» است. توضیح اینکه گرچه در پژوهش‌های معاصر مربوط به روش‌ها و مکاتب تفسیری استفاده از اصطلاح «تفسیر باطنی» (نک: بسیاری از منابع کتابنامه همین مقاله) بسیار معمول و بلکه معمول‌ترین شکل آن است، ولی در متون متقدم

امامیه تقریباً هیچ موردی را نمی‌توان یافت که «باطن/بطن» در جایگاه وصفی قرار گرفته باشد و همیشه به عنوان اسم مضاف یا مضاف الیه و یا مجرور به حرف جر در قالب تعابیری همچون «باطن/بطن القرآن»، «تفسیر الباطن/بطن»، «تفسیرها فی/علی الباطن/البطن» و ... به کار رفته است. این تعابیر به خوبی گواه آن است که در این گزارش‌ها به مقوله «باطن» به عنوان وصفی از یک گرایش یا رویکرد تفسیری نمی‌توان نگریست، بلکه باطن سطح دیگری از قرآن با یک هویت مستقل است.

افزون بر این، آنچه در خصوص این گرایش مجدداً باید مورد تأکید قرار گیرد آن است که تطبیق‌ها دست کم در دوره حضرت باقر (ع) بر هواخواهی گفتمان اهل بیت (ع) و همینطور تقابل و تضاد با دشمنان آنان متمرکز شده است. گزارش‌های زیادی از این جریان در دست است که در آنها تلاش شده تا دشمنان جریان اهل بیت (ع) به عنوان مصادیق تطبیق بطنی برخی آیات معرفی شوند. برای نمونه ابوحمزه ثمالی در گزارشی به امام باقر (ع) نسبت می‌دهد که ایشان فرموده‌اند: «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ أَنْ كَذَّبُوا بِالْأَوْصِيَاءِ كُلِّهِمْ» (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۹۹)؛ در گزارش دیگری ابوحمزه ثمالی درباره «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لِرَبِّكُمْ» از امام باقر (ع) نقل می‌کند که «هی فی بطن القرآن: و إذا قيل للنصاب تولوا علیاً لا یفعلون» (کوفی، ۱۴۱۰: ۵۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۲؛ همو، همانجا: ج ۱، ۵۰). در دو گزارش دیگر که جابر جعفری و ابوحمزه ثمالی آن دو را به امام باقر (ع) نسبت داده‌اند، بنی‌امیه - در سطح باطن قرآن - کسانی هستند که کفر ورزیدند (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۷۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲، ۶۵).

در گزارش دیگری که جابر جعفری آن را به امام باقر (ع) نسبت داده است در آن در خصوص آیه «لَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ» استفاده از انگاره «تفسیرها فی الباطن» به امام منتسب شده است. براساس این گزارش شناخت آنها درباره چیزی بوده است که مربوط به علی (ع) بوده است و آنها پس از دانستن آن به وی کفر ورزیدند و سپس با تأکید مجدد بر انگاره باطن، این کفر و لعن الهی به بنی‌امیه نسبت داده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۵۰).

در گزارش دیگری باز به نقل از جابر و حضرت باقر (ع) ضمن اینکه در آیه: «اول کافر به» مرجع ضمیر را علی (ع) اعلام می‌کنند، از این کافران به شکل «فلانا و صاحبه و من تبعهم و دان بدینهم» یاد می‌شود که گویا به جریانی کهن‌تر از دوره بنی‌امیه، مربوط به دوره خلفا اشاره دارد.^{۲۰} در گزارش منحصر به فرد دیگری که از جابر به نقل از ایشان

برجای مانده است، با اشاره به همین جریان بیان شده که «فإن الكفر في الباطن في هذه الآية - ولاية الأول و الثاني و هو كفر» و در تقابل با ولایت علی (ع) که ایمان است دانسته شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۸۴). در گزارش دیگری که انگاره باطن در موارد زیادی در آن به کار رفته است وجوه مختلفی از باطن‌گرایی در رابطه با گفتمان اهل بیت (ع) و تقابل با بنی‌امیه مطرح شده است. از یک سو با تمرکز بر مفهوم حق در آیه «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ - وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» این حق مربوط به اهل بیت (ع) دانسته شده است که در زمان قیام قائم احقاق می‌شود. همچنین علی (ع) به عنوان باطن «کلماته» دانسته شده است و مجدداً در این آیه کافران به بنی‌امیه بازگردانده شده است. در خصوص ابطال باطل نیز که در آیه دیگری مطرح شده، مأموریتی برای قیام قائم دانسته شده است؛ این مطلب به عنوان سطح بطن آیه مطرح شده است.^{۲۱} در گزارش نسبتاً طولانی دیگری که به نقل از ابو حمزه ثمالی در دست است، وی درباره آیات مختلفی از قرآن از حضرت باقر (ع) سوال می‌کند؛ پاسخ امام در این گزارش با عبارت «تفسیرها في بطن القرآن» آغاز شده و متمایز شده است که در آن کفر به ایمان، کفر به ولایت علی (ع) دانسته شده است. در ادامه این گزارش مجدداً با استفاده از انگاره «فی/علی بطن القرآن» علی (ع) در آیه «كان الكافر علی ربه ظهيرا» به عنوان «رب الولاية» دانسته شده است و سپس گفته شده که رب خالقی است که توصیف‌پذیر نیست. این گزارش با مفاهیمی از این دست در ارتباط با ولایت علی یا دشمنان وی ادامه پیدا می‌کند و سر آخر نیز با قیام قائم مرتبط می‌شود (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۰؛ صفار، ۱۴۰۴: ۷۷؛ همچنین، نک: کوفی، ۱۴۱۰: ۱۲۱).

در کنار گزارش‌های فوق گزارش‌های دیگری در دست است که به شکل متفاوت و برجسته‌تری شخصیت‌های مربوط به گفتمان اهل بیت (ع) را در چارچوب گفتمان باطن نمادسازی و مدح می‌کند. در گزارشی که از آیه «أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ» به نقل از جابر و امام باقر (ع) ارائه شده است، موضوع گرانسنگی پذیرش ولایت علی (ع) و تکذیب آل محمد به عنوان باطن آیه مطرح شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۴۹). در گزارش دیگری تصریح شده است که قسط و عدل در سطح باطن/بطن قرآن امیرالمؤمنین (ع) است؛ در دو نسخه نقل شده از این گزارش این دوگان به شکل‌های ظهر/بطن و ظاهر/باطن مطرح شده است.^{۲۲} در گزارش‌های دیگری آسمان به عنوان نمادی از رسول خدا (ص) و آب به عنوان نمادی از علی (ع) در «وَيُنزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهَّرَكُمْ» در سطح بطن دانسته شده است (کوفی، ۱۴۱۰: ۱۵۳؛ همو، همانجا: ۶۳۸). در گزارش دیگری

به نقل از ابو حمزه ثمالی «السماء» به عنوان نمادی از رسول خدا (ص) و «الحبک» به عنوان نمادی از علی (ع) و اهل بیت (ع) در سطح بطن دانسته شده است (کوفی، ۱۴۱۰: ۴۴۱). در گزارش دیگری هنگامی که جابر از تفسیر آیه‌ای در باطن قرآن سوال می‌کند، حضرت باقر (ع) «هدی» را به عنوان نماد امیرالمؤمنین (ع) معرفی می‌کنند (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۴۱).

در برخی گزارش‌ها ارجاع به اهل بیت (ع) به شکلی تشدید شده است که حتی سطح بطنی مطرح شده برای آیه با معنای ظاهری آن در تضاد است. در گزارشی که به نقل از جابر و امام باقر (ع) در دست است، مفهوم استثنا در آیه «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» کاملاً از مفهوم «دامنه علم» به «صاحب علم» بازگردانده شده است و بیان شده صرفاً انسان‌های کم‌شماری - از اهل بیت (ع) - به دانش دسترسی دارند (همو، همانجا: ج ۲، ۳۱۷). در گزارش‌های دیگری درباره امیرالمؤمنین به طور مطلق اعلام شده است که در سطح بطنی قرآن به جای ایمان، امیرالمؤمنین است و یا اینکه إعراض از ذکر - در سطح بطن - مربوط به ایشان است. در گزارش اخیر محتوا به عالم ذر و اظله بازگردانده شده است و تمام ماجرای إعراض و یا سیراب شدن به آب گوارا در آن نشئه خاص - براساس تفسیر بطنی - آیه رخ می‌دهد.^{۲۳} در گزارش دیگری که به نقل از ابو حمزه ثمالی در دست است امیرالمؤمنین (ع) به عنوان نمادی از صلاة معرفی شده است که جهر و اخفات آن نیز براساس همین نمادسازی به عنوان کتمان و اظهار ولایت علی (ع) تفسیر شده است (صفار، ۱۴۰۴: ۷۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۳۱۹). در گزارش دیگری درباره آیه «لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ - وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» مفهوم رسول به شخصیتی از آل محمد در همین امت در سطح بطن بازگردانده شده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۱۲۳).

۳.۴ گفتمان «تأویل/تنزیل» در تقابل با گفتمان طیف مفضّل

۱.۳.۴ دوگان «تأویل/تنزیل» به مثابه یک گفتمان و جریان تاریخی

حدود چهار گزارش برجای مانده از دوره امام باقر (ع) کم و بیش بر قرائت دیگری از دوگان ظهر/بطن دلالت دارد.^{۲۴} این قرائت فی الواقع همان مشهورترین خوانشی است که در سده های متقدم از این دوگان وجود داشت. براساس گزارش‌هایی که پیشتر از ابن سلّام، شیخ طوسی و دیگران نقل شد در این خوانش ظاهر قرآن لفظ و تنزیلش، و باطن قرآن تأویلش است. بررسی دقیق این چهار گزارش درباره دوگان باطن/ظاهر در اوایل سده دوم

هجری در دوران امام باقر (ع)، نشان می‌دهد که در کنار قرائت طیف مفضل از این مفهوم، یک قرائت متفاوت و در عین حال رقیب نیز وجود داشت. این خوانش کلی از دوگان ظاهر/باطن را شاید بتوان در چارچوب یک گرایش کلی تفسیری شیعه در این دوره با عنوان گفتمان تنزیل/تأویل - در برابر گفتمان ظاهر/باطن - تحلیل کرد.

به نظر می‌رسد قاطبه شخصیت‌های غیروابسته به طیف مفضل این گرایش تفسیری - یعنی گفتمان تأویل/تنزیل - را دنبال می‌کردند. این گرایش علاوه بر تأکید و ترویج گفتمان تأویل/تنزیل، تلاش می‌کرد قرائت خاص خود از دوگان ظاهر/باطن را نیز در چارچوب گفتمان تأویل/تنزیل ارائه کند. با این حال، گزارش‌های نقل شده از آنها در خصوص دوگان ظاهر/باطن بسیار اندک است؛ چرا که عمده گزارش‌های مربوط به بطن توسط شخصیت‌های طیف مفضل به خصوص جابر جعفی و ابو حمزه ثمالی نقل شده است. البته محدودیت شمار گزارش‌هایی در دست از این طیف که در آن از انگاره‌های ظاهر/باطن استفاده شده است، چیزی نیست که ما را برای تحلیل مورد نظر در اینجا دست بسته چه کند؛ چه اینکه از اقتضائات ترویج گفتمان دوسطحی «ظاهر/باطن» قرآن، دامن زدن به گزارش‌ها و گسترش نقل‌های مربوط به آن است. از سوی دیگر، جریان رقیب به دلیل فقدان انگیزه برای دامن زدن به گفتمان «ظاهر/باطن» انگیزه‌ای برای تکثیر و برجسته‌سازی میراث حدیثی مرتبط با آن ندارد. از این رو، بسیار طبیعی است که این خوانش متفاوت از دوگان ظاهر/باطن - در عین تمایز - به شکل گذرا و در گزارش‌های نه چندان پربسامدی منعکس شده باشد. چه اینکه اصل تکثیر چنین گزارش‌هایی درباره مفهوم ظاهر یا باطن قرآن به ترویج گفتمان جریان رقیب - یا همان طیف مفضل منجر می‌شود - که مورد نظر آنها نبوده است.

مسئله دیگر ارتباط جریانی/شبکه‌ای شخصیت‌های ناقل این گزارش‌ها با یکدیگر و عدم ارتباط یا ارتباط محدودترشان با شخصیت‌های طیف مفضل است. شخصیت‌های برجسته‌ای که در این چند گزارش محدود همچون فضیل بن یسار، حمران بن اعین و عمر بن اذینه به چشم می‌خورند، ارتباط نزدیکی با طیف مفضل ندارند. در میان کسانی که بیشترین شمار روایات را از فضیل نقل کرده اند نام عمر بن اذینه و سپس حریر بن عبدالله در صدر است. حمران بن اعین نیز به سوی خاندان اعین و طیف زراره گرایش دارد. عمر بن اذینه نیز بیشترین روایات خود را از زراره نقل کرده است. بر این اساس هیچ خویشاوندی و نزدیکی

میان روایت نقل‌کننده این گزارش‌ها و طیف مفضل دیده نمی‌شود. این افراد نماینده جریان اکثریت امامیه در این دوره هستند.^{۲۵}

۲.۳.۴ «تفسیر قرآن» در برابر «جمع قرآن» و رابطه آن با گفتمان علم امام

همانند آنچه که درباره نظریه طیف مفضل در خصوص دانش اهل بیت (ع) به قرآن ذکر شد، به نظر می‌رسد این گفتمان نیز گرایش خاص خود درباره دانش قرآنی اوصیاء را دنبال می‌کرد و عمدتاً گزارش‌های منطبق با این گرایش را نشر می‌داد. بسیار جالب است که در زمینه دانش امام به قرآن در گزارش‌هایی که توسط شخصیت‌های طیف مفضل نقل نشده است، تأکید جدی بر هویت باطنی قرآن و نقش آن در فهم ظاهر صورت نگرفته است. همانطور که پیشتر ذکر شد در گزارش‌های طیف مفضل در این زمینه، به جای تأکید بر دانش «تفسیر قرآن» بر مقوله «جمع قرآن» در هر دو سطح ظاهر و باطن و ارتباط آن با فهم قرآن تأکید شده است. اما در گزارش‌هایی که سایر شخصیت‌های فاقد تعلق جریانی به این طیف نقل کرده اند، انگاره‌هایی همچون «تفسیر القرآن» یا «علم الکتاب» محور انعکاس دانش قرآنی ائمه هستند. براساس آنچه که سلمه بن محرز - و نه مثلاً جابر - از امام باقر (ع) نقل می‌کند، ایشان دانش تفسیر قرآن و احکام قرآن و دانش تغییر زمان را به خود نسبت می‌دهند.^{۲۶} در گزارش دیگری که از طریق عمر بن اذینه و همینطور برید بن معاویه در دست است، ایشان مقوله «علم الکتاب» را به اهل بیت (ع) نسبت می‌دهند (صفار، ۱۴۰۴: ۲۱۶؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۲۹). در چندین گزارش که نام‌های پیش‌گفته یعنی عمر بن اذینه، برید بن معاویه، فضیل بن یسار و زراره نقل کرده‌اند ارتباط روشنی با انگاره‌های تنزیل/تأویل برقرار شده است؛ در این گزارش‌ها هیچ صحبتی از ظاهر و باطن قرآن نیست.^{۲۷} البته باید توجه کرد، در اینجا تأکیدی بر این نیست که گزارش‌های مربوط به «علم الکتاب» ارتباطی با شخصیت‌های طیف مفضل ندارد، بلکه فی الواقع گزارش‌هایی از این طیف نیز نقل شده که در آنها از انگاره «علم الکتاب» استفاده شده است. بلکه مسأله اصلی توجه دادن به گفتمان «جمع قرآن» است و اینکه گزارش‌های آن تقریباً به طور انحصاری توسط شخصیت‌های طیف مفضل نقل شده است.

۳.۳.۴ «تأویل» یا «بطن»: تأملی عمیق‌تر در گفتمان تنزیل/تأویل

یکی از نکات جدی که پیشتر در اوایل این پژوهش نیز بر آن تأکید شد، تمایز گذاشتن میان بطن و تأویل بر اساس گفتمان تاریخی صدر اسلام است. تبیین این تمایز براساس گزارش‌های طیف مفضل دشوارتر بود؛ چه اینکه در گزارش‌های این طیف انگاره «تأویل» به شکل محدودتری به کار رفته است. اما بررسی گزارش‌های گفتمان تأویل/تنزیل به خوبی می‌تواند این تمایز را نمایان سازد.

چهار گزارش پیش‌گفته علاوه بر تأکید بر همان نظریه تنزیل/تأویل به طور روشن‌تری نشان می‌دهد که تأویل چیست. این گزارش‌ها نشان می‌دهد که تأویل فی الواقع همان تطبیق آیات بر مصادیق جدید است و ارتباطی به معنای عمیق یا پنهانی یا لایه نهفته آیه ندارد. در گزارش حمران بن اعین، توضیحات امام در این خصوص نشان می‌دهد که ظاهر درباره افراد یا وقایعی است که مشخصاً آیات قرآنی درباره آنها نازل شده است، اما باطن افراد یا رویدادهایی هستند که در حال و آینده رخ خواهند داد و می‌توانند مصداق جدیدی برای همان آیات پیش‌گفته با ظُهر مشخص باشند. در گزارش فضیل بن یسار در تفسیر عیاشی و بصائرالدرجات(نک: عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۱؛ صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶) نیز به نظر می‌رسد به شکل دیگری باز همان معنای پیش‌گفته در خصوص تطبیق آیات بر مصادیق آینده علاوه بر سبب نزول اولیه تثبیت می‌شود.

افزون بر خود این گزارش‌ها، بررسی انگاره «تأویل» در بافت کلی گزارش‌های سده اول و اوایل سده دوم هجری نیز برداشت پیش‌گفته را تأیید می‌کند. وقوف بر مفهوم تاریخی این انگاره زمینه فهم بهتر این نظریه و وجوه تمایز آن با بطن - در اندیشه طیف مفضل - را فراهم می‌کند. گزارش‌های روشنی که از این دوره و حتی قبل از آن در دست است نشان می‌دهد مراد از تأویل تطبیق آیه بر حوادث عصری است و ارتباطی با معنای عمیق، پنهان یا زیرین آیه ندارد. براین اساس، هر آیه‌ای علاوه بر سبب نزول اولیه با حوادث عصری دیگری در دوران پس از نزول تطبیق داده می‌شود که «تأویل» آیه هستند. در گزارشی امام صادق (ع) درباره آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ» فرموده اند: «انما جاء تأویل هذه الآية يوم البصرة وهم أهل هذه الآية ...». در گزارش دیگری امام باقر (ع) تأکید کرده اند که «وَاللَّهِ مَا جَاءَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ وَلَا بُدَّ أَنْ يَجِيءَ تَأْوِيلُهَا» که این بیان نیز نشان می‌دهد تأویل رویداد بیرونی است که باید رخ دهد و

سپس بر آیه تطبیق داده شود (نک: ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ۳۲۶). در گزارش مشهور دیگری که از ابن مسعود از سده نخست هجری برجای مانده است، همین معنا به شکل روشنی تثبیت شده است؛ این گزارش به خوبی نشان می‌دهد که تأویل ارتباطی به معنای باطنی و عمیق آیه ندارد، بلکه تطبیق آن بر رویدادی است - افزون بر سبب نزول آیه - در گذشته، حال و یا آینده.^{۲۸}

۴.۴ تحلیل تمایز نظری این دو گفتمان تفسیری

در نهایت درباره این چهار گزارش - که هیچ کدام از آنها از طریق شخصیت های طیف مفضل به دست ما نرسیده است - باید گفت که همه این گزارش‌ها به شکلی در مسیر نظریه پردازی و ارائه مفهومی عام از ظاهر/باطن حرکت می‌کنند که قابل تطبیق بر مصادیق مختلف باشند. پرسش اصلی اینجاست چرا با وجود گزارش‌های زیادی که از طیف مفضل درباره سطح باطنی قرآن نقل شده است، هیچ گزارشی از آنها در مقام یک نظریه پردازی عام درباره ظاهر و باطن به دست ما نرسیده است؟ در واقع اینجا با یک شاهد تاریخی روشن دیگر رو به رو می‌شویم. همانطور که پیشتر ذکر شد، گزارش‌هایی که از طیف اکثریت امامیه در دست است و در آن از انگاره‌های «ظهر/بطن» استفاده شده است، بسیار محدود است؛ این موارد محدود نیز منحصر به این چهار گزارش است که در مقام نظریه پردازی کلی در خصوص ظهر/بطن هستند و عملاً - مانند گزارش‌های طیف مفضل - مصادیقی از بطون آیات را مطرح نکرده‌اند. از سوی دیگر، جالب است که با وجود تعدد گزارش‌های مشتمل بر انگاره‌های ظاهر و باطن به نقل از طیف مفضل، مشابه این چهار گزارش طیف رقیب که به گونه‌ای عام و کلی درباره دوگان ظهر/بطن نظریه پردازی کرده‌اند، به هیچ عنوان از طیف مفضل نقل نشده است. بسیار بعید است که دلیل این امر را دسترسی نداشتن طیف مفضل به چنین گزارش‌هایی بدانیم. به نظر می‌رسد نفس نقل چنین گزارش‌هایی به تعمیم مفهومی ظهر/بطن و خارج کردن آن از دایره محدود مورد نظر طیف مفضل - یعنی صرفاً اهل بیت (ع) و دشمنان آنها - منجر می‌شده است.

البته این بدان معنا نیست که گرایش تأویل/تنزیل گزارش‌هایی در ارجاع آیات به اهل بیت (ع) در سطح زیرین آیه نقل کرده است. بلکه ارجاع به مضامین پنهان مربوط به اهل بیت (ع) در گزارش‌های این طیف نیز وجود دارد، ولی دو تفاوت عمده با گزارش‌های طیف مفضل دارد. نخست آنکه گزارش‌های تفسیری این طیف که ارجاع به اهل بیت (ع)

یا دشمنان آنها دارد، عمدتاً فاقد انگاره‌های ظهر و بطن است. چندین گزارش که از حریر بن عبدالله سجستانی نقل شده است و در برخی از آنها نام زراره و یا فضیل بن یسار نیز به چشم می‌آید به خوبی گواهی بر این ادعاست. دوم اینکه در این گزارش‌ها - علاوه بر اینکه از انگاره‌های باطن و ظاهر استفاده نشده است - از یک نمادگرایی بطنی افراطی پیروی نشده است؛ چرا که در آنها تلاش شده است معنا و تفسیر آیه در راستای ارتباط آن با اهل بیت (ع) یا مفاهیم نزدیک به آن تبیین شود. در حالی که در رویکرد بطنی طیف مفضل عمدتاً با شماری از نمادهای هم‌سنگ یا هم‌ارز رو به رو هستیم که هر چیزی در ظاهر معادل و نمادی در باطن دارد و فرایند تفسیر عمدتاً از طریق جایگذاری این نمادها طی می‌شود و هیچ رویکرد تفسیری و تبیینی بیشتری به متن وجود ندارد. با این حال - برای نمونه - در گزارش‌های حریر به رغم ارجاع معنا به اهل بیت (ع) و مضامین سازگار با آن، از چنین فرایند تفسیری نک‌بعدی و رادیکالی پرهیز شده است.^{۲۹}

از سوی دیگر، بر اساس تبیین تاریخی که از تقابل دو گفتمان ظهر/بطن و تأویل/تنزیل ارائه شد، کاربرد انگاره تأویل در کنار بطن و تأکید بر اینکه «بطنه تأویله» توسط خوانش اکثریت بسیار قابل فهم و توجیه است. چه اینکه جریان اکثریت به دلیل اینکه نمی‌توانست از کنار گفتمان ظاهر/باطن - که ریشه در میراث روایی/تفسیری شیعه داشت - بی‌تفاوت عبور کند، تلاش کرد تا اولاً مفهومی عام - و نه محصور در مصادیق مرتبط با گفتمان اهل بیت (ع) - از این دوگان ارائه کند و ثانیاً به شکل هوشمندانه‌ای انگاره‌های ظاهر و باطن را در راستای انگاره‌های مفهومی مورد قبول خودش یعنی «تنزیل» و «تأویل» مصادره کند. البته ممکن است گفته شود که خوانش گفتمان تنزیل/تأویل از بطن/ظهر در تضاد با قرائت طیف مفضل نیست و این دو خوانش با یکدیگر رابطه طولی دارند. در پاسخ باید گفت اینکه به نظر می‌رسد رابطه طولی دارند و تضاد ندارند دقیقاً به دلیل همین بازنمایی و مصادره هوشمندانه «ظهر/بطن» در راستای انگاره‌های «تأویل/تنزیل» است. ولی این بازنمایی هوشمندانه مانع از آن نخواهد بود تا تفاوت‌های جدی میان این دو خوانش را نادیده بگیریم. گزارش‌های طیف مفضل نشان می‌دهد که مقوله باطن برای آنها تا بدان حد جدی و عمیق است که به هویت دوسطحی و دوگانه قرآن منجر می‌شود، امری که چهار گزارش نقل شده توسط گرایش تأویل/تنزیل به خودی خود حاکی از آن نیستند. از سوی دیگر در گزارش‌های گفتمان تأویل/تنزیل، تطبیق بطنی آیات، به طور کلی مطرح شده‌اند و

بر هر مصداقی منطبق می‌شوند، ولی در گزارش‌های طیف مفضل به طور گسترده‌ای تلاش شده است تا این تطبیق‌ها محدود به مصداق مرتبط با اهل بیت (ع) و یا دشمنان آنان شود.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی‌های این مقاله نشان داد گرچه ردپای انگاره‌های مربوط به ظهر/بطن از همان سده نخست هجری قابل پیجویی است، با این حال دوگان ظهر/بطن در قالب یک گفتمان تفسیری، از عصر امام باقر (ع) شکل گرفت. گزارش‌های منابع نشان می‌دهد، در میان اندیشمندان اسلامی سده‌های نخست چندین قرائت مختلف از دوگان ظهر/بطن وجود داشت، ولی در فضای امامیه تنها برخی از این قرائت‌ها در قالب برخی رویکردهای شیعی مورد توجه و تأکید قرار گرفت. نخستین گرایش تفسیری شیعه در اوایل سده دوم هجری، گفتمان ظهر/بطن بود که گروندگان به آن عمدتاً از اصحاب طیف مفضل بن عمر بودند. در این قرائت تلاش بر این بود تا هویت قرآن یک هویت دولایه‌ای و دوسطحی مبتنی بر دو انگاره ظاهر و باطن معرفی شود؛ براساس این قرائت تلقی یکی از این دو به عنوان فرع بر دیگری دشوار است و قرآن با یک هویت دوسطحی و دولایه‌ای شناخته می‌شود. همچنین در این گرایش تلاش می‌شود تا مفهوم فهم قرآن با جمع قرآن در سطوح ظاهر و باطن مرتبط دانسته است و تفسیر - البته به گونه‌ای کاملاً نمادگرایانه - امری ممدوح و میسور صرفاً برای کسانی دانسته شود که همه قرآن در اختیار آنهاست. همچنین در این گفتمان به طور گسترده‌ای تلاش می‌شود تا مصداق امر باطن منحصر به موارد مرتبط با اهل بیت (ع) و یا دشمنان آنان شود و تسری آن به سایر موضوعات بسیار محدود است.

دومین گفتمان تفسیری که در این دوره فعال است، گفتمانی است که در این مقاله از آن به عنوان گفتمان «تأویل/تنزیل» یاد شد. گروندگان به این گفتمان برخلاف گروه قبلی طیف اکثریت امامیه در آن دوره هستند. نگاه این گفتمان به قرآن و همین‌طور مفهوم بطن یک نگاه تفسیری است که مبتنی بر دوگان تأویل/تنزیل شکل گرفته است. برخلاف طیف مفضل، گزارش‌های این طیف حاکی از شکل‌گیری دیدگاهی دوسطحی از هویت قرآن در اذهان آنها نیست. همچنین این طیف علاقه یا گرایشی به نقل گزارش‌های نشاندار با انگاره «بطن» ندارند و در معدود گزارش‌هایی که نقل کرده‌اند نیز تلاش کرده‌اند با تعبیری همچون «ظهره تنزیه و بطنه تأویله» چارچوب مفهومی طیف مفضل را در راستای

انگاره‌های فکری خود مصادره کنند. براین اساس، انگاره‌های ظهر و بطن در این گفتمان در چارچوب یک نظریه‌پردازی عمومی قرار گرفته‌اند و تلاش برای منحصر کردن آنها در مصادیق مرتبط با اهل بیت (ع) یا دشمنان آنها به چشم نمی‌آید. این گفتمان همچنین عمدتاً با استفاده از انگاره‌های تأویل/تنزیل مفهوم آیات را در راستای تفسیر قرآن - و نه بطن قرآن - منعکس کرده است. در گزارش‌های تفسیری آنان اولاً انگاره «بطن» به کار نرفته است و ثانیاً به جای اینکه در پی نمادهای باطنی الفاظ ظاهری قرآن باشند، بیشتر در پی ارائه معنا و تفسیری از متن قرآنند که به صورتی کلی فرایند درک مخاطب را تسهیل کند.

پی‌نوشت‌ها

۱ برخی مانند سید حسین مدرسی طباطبایی تلاش کرده‌اند تا نسخه کنونی تشیع را قرائتی غالبانه از تشیع معرفی کنند که در سده‌های کهن همواره در اقلیت بوده است؛ عده‌ای دیگر مانند محمد علی امیر معزی تلاش کرده‌اند، نشان دهند نسخه امروزی تشیع خوانشی اصیل از تشیع و غیرغالبانه است (نک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: سرتاسر). برخی دیگر نیز با اتخاذ موضعی متفاوت تلاش کرده‌اند نشان دهند پرسش غلو صرفاً با تجزیه عقاید شیعی به مؤلفه‌های کوچک‌تر و سپس سنجش جداگانه نسبت هر مؤلفه با جریان‌های متقدم امامیه، امکان‌پذیر است (در این خصوص نک: گرامی، ۱۳۹۱ (ج): سرتاسر).

۲ مانند علی بن حسان هاشمی که صاحب کتاب تفسیر الباطن بوده است؛ کل کتاب وی را مخلص دانسته‌اند و خود وی را نیز غالی و فاسدالاعتقاد معرفی کرده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۷: ۲۵۱).

۳ مقصود از گفتمان در اینجا بستری است که به خاطر شبکه‌ای از گفت‌وگوهای (دیالوگ) فکری میان گروهی از افراد در یک بازه زمانی و مکانی مشخص درباره یک موضوع شکل گرفته است که درباره آن خودآگاهی جمعی وجود دارد.

۴ مانند تفاسیری همچون تفسیر فرات، تفسیر عیاشی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی و یا تفسیر حبری که کهن‌ترین تفاسیر موجود شیعه هستند.

۵ مراد از «انگاره» توجه به اصطلاحات از زاویه دید مفهوم تاریخی آنها و درکی است که مخاطبان در یک بازه زمانی و مکانی خاص از یک موضوع داشته‌اند و براساس آن درک، آن موضوع را با یک انگاره (اصطلاح) خاص نامبردار کرده‌اند. توجه به تاریخ کاربرد یک انگاره و چگونگی تطور تاریخی آن یکی از مسائل مورد توجه و جدی در فضای تاریخ اندیشه است. برخی دانش‌پژوهان همانند دکتر احمد پاکتچی با توجه به رابطه تنگاتنگ «اندیشه» و «انگاره» از این رویکرد مطالعاتی بیشتر با عنوان «تاریخ انگاره» یاد کرده‌اند (پاکتچی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۱۰۴). در چند سال اخیر در ایران مقالات، کتاب‌ها، کنفرانس‌ها و

کارگاهی در چارچوب رویکرد «تاریخ انگاره‌ای و اندیشه‌ای» چاپ شده یا برگزار شده‌اند (نک: گرامی، ۱۳۹۶ الف): فصل اول کتاب).

۶ «دوگان» همان «دوگانه» است، ولی استفاده از شکل نخست در مقالات علمی علوم انسانی رایج‌تر است و هدف از کاربست آن، حساس کردن ذهن مخاطب نسبت به هر نوع ارتباطی است که میان دو اصطلاح بسته دوگان وجود دارد.

۷ این ادعا درباره عدم وجود شاهد یا گزارشی در این خصوص، براساس جستجوهای گسترده رایانه‌ای در منابع شیعی و غیرشیعی مطرح می‌شود.

۸

عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَيِّدِي عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ الرَّضَا عَنْ أَبِيهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ الرَّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ مَنِيَّ بِمَنْزِلَةِ السَّمْعِ وَإِنْ عَمَرَ مَنِيَّ بِمَنْزِلَةِ الْبَصَرِ وَإِنْ عَثَمَانَ مَنِيَّ بِمَنْزِلَةِ الْفُؤَادِ قَالَ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ دَخَلْتُ إِلَيْهِ وَعِنْدَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ وَ أَبُو بَكْرٌ وَعُمَرُ وَعَثْمَانُ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَتِ سَمِعْتُكَ تَقُولُ فِي أَصْحَابِكَ هَوْلَاءُ قَوْلًا فَمَا هُوَ فَقَالَ صَ نَعَمْ ثُمَّ أَشَارَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ هُمُ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالْفُؤَادُ وَسَيَسْأَلُونَ عَنْ وَصِييْ هَذَا وَأَشَارَ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ أَوْلِيكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا، ثُمَّ قَالَ عَ وَ عِزَّةُ رَبِّي إِنَّ جَمِيعَ أُمَّتِي لَمَوْقُوفُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَسْئُولُونَ عَنْ وَاثِقَتِهِ، وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ قَفَّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (ابن بابويه، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۱۳).

۹ شارحان این حدیث در ادوار بعدی مثلاً علامه مجلسی تعبیر بیان شده در این گزارش را به عنوان مصداقی از بطن آیه قلمداد کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۶، ۷۷).

۱۰ عن الفضيل بن يسار قال سألت أبا جعفر عن هذه الرواية «ما في القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلا و له حد و لكل حد مطلع» ما یعنی بقوله لها ظهر و بطن قال: ظهره و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى «و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم».

۱۱ این روایتی که از آن پرسش می‌شده است به شکل‌های مختلف حتی در منابع اهل سنت نیز منعکس شده است. در برخی از آنها گزارش به نقل از امام حسن (ع) و سپس رسول خدا ضبط شده است (نک: صنعانی، بی تا: ج ۳، ۳۵۹؛ ابن حزم، بی تا: ج ۳، ۲۷۱؛ شاطبی، بی تا: ج ۴، ۲۰۸؛ نعیم بن حماد، ۲۰۰۴م: ۲۰). با این حال گزارشی که از ابن مبارک در دست است نشان می‌دهد که وی این حدیث را از راویان مختلف شنیده بوده است (نک: ابن مبارک، بی تا: ۲۳). در گزارش دیگری که عمدتاً توسط منابع شیعی به ابن مسعود نسبت داده شده است، چنین آمده که: «عن ابن مسعود قال: ان القرآن نزل على سبعة احرف ما منها حرف إلا و له ظهر و بطن و ان علي بن ابي طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن» (نک: ثعالبی، ۱۴۱۸: ج ۱، ۵۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ج ۴، ۲۳۳).

گرایش‌های تفسیری شیعه در عصر امام باقر(ع) ... ۱۲۱

این گزارش گرچه از لحاظ صورت‌بندی با گزارش مشهور تا حدی متفاوت است و گرایش آشکار شیعی در آن نمود یافته است، با این حال، این گزارش و همه آنها که بیشتر اشاره شد حاکی از جدی بودن چنین سابقه‌ای در حافظه تاریخی مسلمانان سده دوم هجری به خصوص شیعیان است.

۱۲

عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ (صفار، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۹۶؛ همچنين نك: عياشي، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱؛ ابن بابويه، ۱۴۰۴: ۲۵۹).

۱۳ نك: انتهای بخش «۲» در این مقاله.

۱۴ به باور سیدحسین مدرسی طباطبایی، گرایش باطنی‌گرایانه و غلو موجود در برخی از روایات جابر بود که بیشترین توجه را به خود جلب کرد. همین امر سبب شده تا او در میان شیعیان غالی از چنان محبوبیتی برخوردار شود که وی را از پیش‌کسوتان خود شمرده و به‌عنوان کسی که از اسرار و علوم الهی و مقامات فوق‌انسانی امامان آگاه بود، یاد کنند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۳۸). مضامین نقل شده از جابر جعفری و انگاره «احادیث جابر» که به انگاره ای شناخته شده و تا حدی منفی در کوفه تبدیل شده بود، اجمالاً سخن مدرسی طباطبایی را تأیید می‌کند (نک: گرامی، ۱۳۹۶(ب): ۱۴۱-۱۴۲). با این حال برخی تعابیر ایشان در همراه نشان دادن گرایش غالیانه با وی از دقت تاریخی کافی برخوردار نیست؛ چه اینکه در جای خود تمایز غلو رادیکال عصر صادقین (ع) با شخصیت‌های طیف مفضل از جمله جابر جعفری به خوبی تبیین شده است (نک: گرامی، ۱۳۹۱(ب)، سرتاسر).

۱۵ ابوحمزه ثابت بن دینار ثمالی، از موالی کوفه، عالم و راوی سرشناس حدیث در جامعه شیعه روزگار خود بود. وی از امامان سجاد، باقر و صادق (علیهم السلام) روایت کرده و میان سالهای ۱۴۸-۱۵۰ درگذشته است. کتاب وی با عنوان تفسیر القرآن تفسیری بر قرآن براساس روایات از امامان است. این اثر در قرون نخستین، کتاب معروفی بوده و مفسران متأخرتر مانند عیاشی، ابو اسحاق ثعلبی در الکشف و البیان و طبرسی در مجمع البیان از آن استفاده کرده‌اند (درباره وی، نک: مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳: ۴۵۰-۴۵۱).

۱۶ مریم ولایتی در رساله دکتری که اخیراً درباره سنت تفسیری شیعی در کوفه سده‌های کهن نوشته است، بازتابی از مهمترین مضامین تفسیر جابر را فراهم آورده است؛ با این حال، کار وی در خصوص شناخت رویکرد باطنی و نمادین جابر و گرایش‌های جریان‌های وی چندان راهگشا

نیست (نک: ولایتی، ۱۳۹۵: ۳۲۶). به گفته مدرس طباطبایی، تلاش عمده جابر در تفسیرش بر آن بود تا ثابت کند که هر جا در قرآن ستایشی آمده، مقصود امام علی (ع)، فرزندان و شیعیان اوست، همان طور که دشمنان آنان مصداق آیاتی هستند که در محکومیت و ذم کسانی آمده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۴۲). براساس استظهار سیدحسین مدرس طباطبایی، نقلهای بسیاری در تفسیر قرآن از جابر در آثار تفسیری شیعه و سنی موجود است؛ وی تلاش کرده است فهرستی از این نقلها فراهم آورد (نک: مدرس طباطبایی، ۱۳۸۳: ۱۳۹-۱۴۰).

۱۷ ظاهراً این نام گذاری توسط خود نجاشی صورت گرفته است، چرا که ابن الغضائری نیز از این اثر به عنوان اوراقی درباره تفسیر باطن یاد می کند

۱۸

عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدِ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ فَقُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ كُنْتَ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ فَقَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ الْقُرْآنَ بَطْنًا وَ اللَّبْطُنُ بَطْنًا وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوْلَاهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُنْصَرَفٌ عَلَيَّ وَجُوهٍ (برقی، ۱۳۷۱ق: ج ۲، ۳۰۰؛ همچنین برای گزارش مشابه، نک: عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۱-۱۲).

۱۹ ... عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ... وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ أَنْ كَذَبُوا بِالْأَوْصِيَاءِ كُلِّهِمْ (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۱۹۹)؛ عن أبي حمزة التمالي، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْجِعُوا لَا يَرْجِعُونَ، قال: «هي في بطن القرآن: وإذا قيل للنصاب تولوا علياً لا يفعلون» (كوفی، ۱۴۱۰: ۵۳۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۴۲؛ همو، همانجا: ج ۱، ۵۰)؛ عن أبي حمزة عن أبي جعفر ص في قوله إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون قال أبو جعفر نزلت في بني أمية فهم شر خلق الله - هم الذين كفروا في باطن القرآن فهم لا يؤمنون (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۷۹)؛ عن جابر عن أبي جعفر قال سألته عن هذه الآية: «إن شر الدواب عند الله - الذين كفروا فهم لا يؤمنون» قال: نزلت في بني أمية، هم شر خلق الله، هم الذين كفروا في بطن القرآن و هم الذين لا يؤمنون (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۲، ۶۵)؛ عن جابر قال سألت عن أبي جعفر الباقر في قوله و من يكفر بالآيمان فقد حبط عمله و هو في الآخرة من الخاسرين، قال فالآيمان في بطن القرآن علي بن أبي طالب ع فمن يكفر [كفر] بولايته فقد حبط عمله و هو في الآخرة من الخاسرين (كوفی، ۱۴۱۰: ۱۲۱).

۲۰ عن جابر الجعفي قال سألت أبا جعفر عن تفسير هذه الآية في باطن القرآن «و آمنوا بما أنزلت مُصدقاً لما معكم - و لا تكونوا أول كافر به» يعني فلانا و صاحبه و من تبعهم و دان بدينهم، قال الله يعنيهم «و لا تكونوا أول كافر به» يعني عليا ع (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۴۲).

۲۱ عن جابر قال سألت أبا جعفر عن تفسير هذه الآية - في قول الله: «يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ - وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» قال أبو جعفر: تفسيرها في الباطن يريد الله، فإنه شيء يريد - ولم يفعل بعد، و أما قوله «يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ» فإنه يعني يحق حق آل محمد، و أما قوله: «بِكَلِمَاتِهِ» قال: كلماته في الباطن على هو كلمة الله في الباطن، و أما قوله: «وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» فهم بنو أمية، هم الكافرون يقطع الله دابرهم، و أما قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ» فإنه يعني ليحق حق آل محمد حين يقوم القائم ع، و أما قوله: «وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ» يعني القائم فإذا قام يبطل باطل بنو أمية، و ذلك قوله: «لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلُ الْبَاطِلَ - وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ» (عياشى، ۱۳۸۰: ج ۲، ۵۰).

۲۲ احتمالاً نسخه‌ای که فرات نقل کرده است، نسخه‌ای که تر و اصیل تر باشد: «عن جابر قال سألت أبا جعفر عن هذه الآية «شهد الله أنه لا إله إلا هو و الملائكة و أولو العلم قائماً بالقسط - لا إله إلا هو العزيز الحكيم» قال أبو جعفر: شهد الله أنه لا إله إلا هو فإن الله تبارك و تعالى يشهد بها لنفسه و هو كما قال، فأما قوله «و الملائكة» فإنه أكرم الملائكة بالتسليم لربهم - و صدقوا و شهدوا كما شهد لنفسه و أما قوله «و أولو العلم قائماً بالقسط» فإن أولى العلم الأنبياء و الأوصياء و هم قيام بالقسط، و القسط هو العدل في الظاهر، و العدل في الباطن أمير المؤمنين ع (عياشى، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۶۶)؛ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [فِي قَوْلِهِ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ - لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ هُوَ كَمَا شَهِدَ لِنَفْسِهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ الْمَلَائِكَةُ [فَأَقْرَتِ الْمَلَائِكَةُ] بِالتَّسْلِيمِ لِرَبِّهِمْ وَ صَدَقُوا وَ شَهِدُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كَمَا شَهِدَ لِنَفْسِهِ وَ أَمَّا قَوْلُهُ وَ أُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ فَإِنَّ أَوْلَى [أَوْلَى] الْعِلْمِ الْأَنْبِيَاءَ [ع] وَ الْأَوْصِيَاءَ [ع] وَ هُمْ قِيَامٌ بِالْقِسْطِ كَمَا قَالَ اللَّهُ [وَ] الْقِسْطُ هُوَ الْعَدْلُ فِي الظَّهِيرِ وَ الْعَدْلُ فِي الْبُطْنِ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع (كوفى، ۱۴۱۰: ۷۷).

۲۳ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ع فِي قَوْلِهِ [وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ] [وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ] [قَالَ] فَإِلَّا يَمَانٌ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ع [فَمَنْ يَكْفُرْ] [كَفَرًا] بَوْلَايَتِهِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (كوفى، ۱۴۱۰: ۱۲۱)؛ قَالَ سَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا يَعْنِي لَوْ أَنَّهُمْ اسْتَقَامُوا عَلَى الْوَلَايَةِ فِي الْأَصْلِ تَحْتَ الْإِظْلَةِ حِينَ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ ذَرِيَةِ آدَمَ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا يَعْنِي لَأَسْقَيْنَهُمْ أَظْلَمَهُمُ الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفَرَاتِ لِنَفْتِنَتِهِمْ فِيهِ يَعْنِي عَلِيًّا وَ فَتَنَتِهِمْ فِيهِ كَفَرَهُمْ بَوْلَايَتِهِ وَ مَنْ يُعْرِضُ يَعْنِي مَنْ جَرَى فِيهِ مِنْ شَرِكِ ابْلِيسَ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَعْنِي عَلِيًّا هُوَ الذِّكْرُ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ وَ رَبَّنَا رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ لَيْسَ لَكَ عَذَابًا صَعْدًا يَعْنِي عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ الصَّعْدِ وَ أَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ يَعْنِي الْأَوْصِيَاءَ لِلَّهِ (الحضرمي، ۱۳۶۳: ش ۶۳).

۲۴ عن الفضيل بن يسار قال سألت أبا جعفر عن هذه الرواية «ما في القرآن آية إلا و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلا و له حد و لكل حد مطلع» ما يعني بقوله لها ظهر و بطن قال: ظهره و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى «و ما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم» نحن نعلمه (عياشى، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۱)؛ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ

بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶؛ همچنین نک: عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۱؛ ابن بابویه، ۱۳۶۱ش: ۲۵۹)؛ عن إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْقَمَاطِ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ ظَهْرِ الْقُرْآنِ وَ بَطْنِهِ فَقَالَ ظَهْرُهُ الَّذِينَ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ يَجْرِي فِيهِمْ مَا نَزَلَ فِي أَوْلِيكَ (همو، همانجا: ۲۵۹)؛ عن محمد بن خالد بن الحجاج الكرخي عن بعض أصحابه رفعه إلى خيشمة قال: قال أبو جعفر يا خيشمة القرآن نزل اثلاثاً ثلث فينا و في أحيائنا، و ثلث في أعدائنا و عدو من كان قبلنا و ثلث سنة و مثل، و لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم - ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، و لكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لكل قوم آية يتلونها [و] هم منها من خير أو شر (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۰؛ همچنین برای نقل مشابه، نک: قمی، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۴۳).

۲۵ در خصوص این تحلیل‌ها براساس شمار نقل‌های شاگردان از شیوخ، نک: نرم افزار درایه‌النور، بخش اسناد؛ همچنین برای آشنایی کلی با جریان‌های امامیه، نک: گرامی، ۱۳۹۰: سرتاسر.

۲۶

سَلَّمَ بَنُ مُعْرَزٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عِلْمٍ مَا أَوْتَيْنَا تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ وَ أَحْكَامَهُ وَ عِلْمَ تَغْيِيرِ الزَّمَانِ وَ حَدَثَاتِهِ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ خَيْرًا أَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَ مَنْ لَمْ يَسْمَعْ لَوْ كَىٰ مُعْرَضًا كَأَنَّ لَمْ يَسْمَعْ ثُمَّ أَمْسَكَ هَيْئَتَهُ ثُمَّ قَالَ وَ لَوْ وَجَدْنَا أَوْعِيَّتَهُ أَوْ مُسْتَرَاْحًا لَقُلْنَا وَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ (كليني، ۱۴۰۷: ج ۱، ۲۲۸).

۲۷ عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن بريد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله أفضل الراسخين في العلم، فقد علم جميع ما أنزل الله عليه من التأويل والتنزيل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه التأويل وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۸۹، ۸۰)؛ عن بريد بن معاوية قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم" قال: يعني تأويل القرآن كله إلا الله والراسخون في العلم فرسول الله أفضل الراسخين، قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله منزلاً عليه شيئاً لم يعلمه تأويله وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، فقال الذين لا يعلمون: ما نقول إذا لم نعلم تأويله؟ فأجابهم الله "يقولون آمنا به كل من عند ربنا" والقرآن له خاص وعام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، فالراسخون في العلم يعلمونه (عیاشی، ۱۳۸۰ق: ج ۱، ۱۶۴)؛ عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم" نحن نعلمه (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۶)؛ عن ابن أبي عمير أو غيره، عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد، ذلك تعرفه الأئمة (همو، همانجا: ۱۹۶).

عن أبي العالية قال كانوا عند عبد الله بن مسعود فوقع بين رجلين ما يقع بين الناس فوثب كل واحد منهما إلى صاحبه فقال بعضهم ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وانهاهما عن المنكر فقال بعضهم عليك نفسك ان الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فسمعها ابن مسعود فقال لم يجيء تأويل هذه الآية بعد إن القرآن انزل حين انزل وكان منه آى مضى تأويله قبل ان ينزل وكان منه آى وقع تأويله (بعد اليوم ومنه آى يقع تأويله عند الساعة وما ذكروا من أمر الساعة -) ومنه آى يقع تأويله بعد يوم الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس بعض فمروا وانها فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيئا وذاق بعضكم بأس بعض فامروا ونفسه فعند ذلك جاء تأويلها - (بيهقي، بی تا: ج ۱۰، ۹۲).

۲۹ عن حريز، عن رجل، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله الله: «أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ». قال: «رضاض الألواح فيها العلم والحكمة، العلم جاء من السماء، فكتب في الألواح، وجعل في التابوت» (عياشي، ۱۳۸۰: ج ۱، ۱۳۳)؛ عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في قوله عز وجل: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ الْآيَةَ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام): «خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقد أصابه جوع شديد، فأتى رجلا من الأنصار، فذبح له عناقا، و قطع له عذق بسر و رطب، فتمنى رسول الله عليا (عليه السلام)، و قال: يدخل عليكم رجل من أهل الجنة» قال: «فجاء أبو بكر، ثم جاء عمر، ثم جاء عثمان، ثم جاء علي (عليه السلام)، فنزلت هذه الآية: و ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته و الله عليهم حكيم» (استرآبادي، ۱۴۰۹: ۳۴۲-۳۴۳)؛ عن حريز عن الفضيل عن أبي جعفر في قوله تعالى و من يقترف حسنة نزل له فيها حسنا قال الاقتراف التسليم لنا و الصدق علينا و ان لا يكذب علينا (صفار، ۱۴۰۴: ۵۲۱)؛ عن حماد عن حريز عن الفضيل عن أبي جعفر في قوله عز وجل و لقد اخترناهم على علم على العالمين قال الأئمة من المؤمنين فضلناهم على من سواهم؛ عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر في قوله و عباد الرحمن - الذين يمشون على الأرض هونا قال الأئمة يمشون على الأرض هونا خوفا من عدوهم (همو، همانجا: ۵۲۲؛ قمي، ۱۴۰۴: ج ۲، ۱۱۶).

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۹۶۷م)، به کوشش صبحی صالح، بیروت.

ابن ابی جمهور(بی تا)، محمد بن زین الدین، عوالی اللثالی، به کوشش مجتبی عراقی، قم: دار سیدالشهدا.

- ابن الغضائری (۱۳۶۴ق)، الرجال، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، عیون اخبار الرضا، به کوشش شیخ حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۵ق)، کمال الدین، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۱ش)، معانی الأخبار، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- ابن حزم، ابو محمد علی (بی تا)، الأحکام، به کوشش احمد شاکر، قاهره: مطبعة الهاصمه.
- ابن سلّم (۱۳۸۴ق)، غریب الحدیث، به کوشش محمد عبدالمعیدخان، بیروت: دارالکتب العربی.
- ابن مبارک، عبدالله (بی تا)، کتاب الزهد و الرقائق، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهره، به کوشش حسین استادولی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- بیهقی، احمد بن حسین (بی تا)، السنن الکبری، بیروت: دار الفکر.
- پاکتچی، احمد (۱۳۸۹ش)، روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث، به کوشش مصطفی فروتن و سیدعلی بنی هاشمی، تهران: انجمن علمی دانشجویی هیات دانشگاه امام صادق (ع).
- پروینی، خلیل و دسب، سیدعلی (بی تا)، «رویکرد عرفانی به داستان حضرت یوسف (ع) در تفاسیر عرفانی»، دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی، دانشگاه الزهرا.
- پورکرمان، مصطفی و دهقان منگابادی، بمانعلی (۱۳۹۱ش)، «تأثیر غالیان بر روایات تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم قمی»، حدیث پژوهشی، سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان.
- ثعالبی (۱۴۱۸ق)، تفسیر جواهر الحسان، به کوشش عبدالفتاح أبو سنه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- الحضرمی، جعفر بن محمد (۱۳۶۳ش)، اصل (ضمن الأصول الستة عشر)، قم: دار الشبستری للمطبوعات.
- خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، معجم رجال الحدیث، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
- دهقان منگابادی، بمانعلی (۱۳۸۷ش)، «تأثیر اندیشه های غالیان بر برخی از مفسران اثرگرای شیعی»، پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۵، زمستان.
- دیاری بیدگلی، محمدتقی (۱۳۸۸ش)، «ردپای غالیان در روایات تفسیری»، پژوهش دینی، ش ۱۹، پاییز و زمستان.
- رستمی هرانی، علیرضا و مؤدب، سیدرضا (۱۳۹۱ش)، «غالیان و تأثیر برخی اقدامات آنان بر فرهنگ قرآنی شیعه»، شیعه شناسی، ش ۳۸، تابستان.
- رستمی هرانی، علیرضا (۱۳۹۳ش)، تأثیر جریان های سیاسی (خلفا، زندیقان و غالیان) بر تفسیر و مفسران، قم: جامعه الزهرا.

رضایی اصفهانی، محمد علی(۱۳۸۸ش)، «قرآن و زبان رمزی و تأویلی»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ش ۵، زمستان.

زارع شیبانی، کوروش(۱۳۸۵ش)، بررسی روایات تفسیری غلات، رساله ارشد، دانشگاه قم.
زرکشی، بدرالدین(۱۳۷۶ق)، البرهان فی علوم القرآن، به کوشش محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت: دار احیاء الکتب العربیة.

سیدرضی (بی‌تا)، المجازات النبویه، به کوشش طه محمد الزیتی، قم: مکتبه بصیرتی.
سیوطی، جلال الدین(۱۴۱۶ق)، الاتقان، به کوشش سعید المندوب، بیروت: دارالفکر.
شاطبی، ابراهیم بن موسی(بی‌تا)، الموافقات، به کوشش ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان.

شاکر، محمد کاظم(۱۳۷۶ش)، روش‌های تأویل قرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
شمخی، مینا(۱۳۹۳ش)، «جریان شناسی باطن‌گرایی در تفاسیر اسلامی»، فصلنامه کتاب قیم، شماره ۱۰.
صفار، محمد بن حسن(۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیه الله المرعشی.
صنعانی، عبدالرزاق بن همام(بی‌تا)، المصنف، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: مجلس‌العلمی.
طوسی، محمد بن حسن(۱۴۰۹ق)، التبیان، به کوشش حمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طوسی، محمد بن حسن(۱۳۸۱ق)، الرجال، نجف: انتشارات الحیدریه.
عیاشی، محمد بن مسعود(۱۳۸۰ق)، کتاب التفسیر، تهران: چاپخانه علمیه.
کوفی، فرات بن ابراهیم(۱۴۱۰ق)، التفسیر، به کوشش محمد کاظم، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی.

قاسم پور، محسن(۱۳۹۰ش)، «بررسی تحلیلی تعابیر ناظر بر غلو و تفویض راویان در منابع رجالی شیعه»، حدیث پژوهی، ش.

قمی، علی بن ابراهیم(۱۴۰۴ق)، التفسیر، به کوشش سیدطیب موسوی جزائری، قم: مؤسسه دارالکتاب.
کشی، محمد بن عمر(۱۳۴۸ش)، رجال الکشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد بن یعقوب(۱۴۰۷ق)، الکافی، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
گرامی، سیدمحمد هادی(۱۳۹۸ش)، «انگاره علم غیب در فرهنگ و اندیشه متقدم شیعه»، در: قرآن پژوهی و تاریخ انگاره‌ها، به کوشش فرهنگ مهرش، معاونت فرهنگی دانشگاه آزاد اسلامی و انجمن ایرانی مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی.

گرامی، سیدمحمد هادی(۱۳۹۱ش)، «بازشناسی جریان هشام بن حکم در تاریخ متقدم امامیه»، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام، ش ۱۲(الف).

گرامی، سیدمحمد هادی(۱۳۹۱ش)، «تطور گفتمان تفویض در سده دوم هجری و طیف مفضل بن عمر»، نیم‌سالنامه تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۱۵، بهار و تابستان (ب).

- گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۰ش)، «درآمدی بر شناسایی جریان‌های امامیه در عراق و ایران در سده دوم و سوم هجری»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، ۴۴(۱).
- گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۶ش)، مقدمه‌ای بر تاریخ‌نگاری انگاره‌ای و اندیشه‌ای، با همکاری علیرضا دهقانی و مقدمه دکتر احمد پاکتچی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) (الف)
- گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۶ش)، نخستین اندیشه‌های حدیثی شیعه، با مقدمه دکتر احمد پاکتچی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) (ب).
- گرامی، سیدمحمدهادی (۱۳۹۱ش)، نخستین مناسبات فکری تشیع: بازخوانی مفهوم غلو در اندیشه جریان‌های متقدم امامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) (ج).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۶ش)، مکتب در فرایند تکامل، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران: انتشارات کویر.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۸۳ش)، میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، ترجمه علی قرائی و رسول جعفریان، قم.
- میرصادقی، سیدمحمدحسین و فقهی زاده، عبدالهادی و صراف، حمیدرضا (۱۳۹۱ش)، «درآمدی بر نقش غالیان در تفسیر و علوم قرآنی در حوزه عدم تحریف و تأویل آیان قرآن»، دوفصلنامه مطالعات قرآن و حدیث، پیاپی ۱۱، پاییز و زمستان.
- نجم‌زادگان، فتح‌الله (۹۷/۱۱/۲۶)، «جایگاه تفسیر باطنی علی‌ابن‌ابراهیم در منابع شیعی»، مصاحبه با خبرگزاری ایکننا، دسترسی از طریق وبسایت این خبرگزاری.
- نجاشی، احمدبن علی (۱۴۰۷ق)، رجال النجاشی، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- نعیم بن حماد (۲۰۰۴م)، الزهد، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- نکونام، جعفر (۱۳۸۲ش)، «روش تفسیر باطن قرآن کریم»، پژوهشنامه قرآن و حدیث، سال اول، ش ۲.
- ولایتی، مریم (۱۳۹۵ش)، مدرسه تفسیری شیعه در کوفه: ادوار، گفتمان‌ها و نگره‌ها، رساله دکتری، با راهنمایی علی راد، دانشگاه قرآن و حدیث.