

درآمدی بر روش تأویل کلامی متشابهات قرآن با الهام از مفهوم‌شناسی راسخان در علم

محمد اسعدی*

چکیده

مفهوم راسخان در علم در آیه ۷ سوره آل عمران و نسبت آنان با علم تأویل در میان عالمان اسلامی با دیدگاه‌های مختلفی همراه بوده و به‌طور خاص متکلمان مسلمان در تأویل کلامی متشابهات قرآن، رویکردهای متفاوتی داشته‌اند. در این مقاله به روش تحلیل کیفی گفتمان، پس از طرح مسئله، با تکیه بر دیدگاهی تشکیکی در معناشناسی راسخان به لحاظ سلبی و ایجابی در آیه مذکور که در رویکردهای گذشته به ندرت مطرح شده، روش تأویل کلامی متشابهات جستجو شده و فتح بایی در اصول کلی تأویل آنها صورت گرفته است. بر این اساس از بعد سلبی سه اصل: تنزیه الهی از توهمات انسانی، تنزیه ساحت الهی در ذات و فعل از قبائح عقلی و نفی تشبیه عوالم غیبی و فرامادی به عوالم حسی و مادی مورد اشاره قرار گرفته و از بعد ایجابی نیز پنج اصل: فهم‌پذیری متشابهات، نقش راه‌گشای دلالت‌های قرآنی به‌مثابه محکمت، نقش روش‌گذارانه روایات، تأکید بر اصول عقلی‌برهانی و نهایتاً توجه به نکات اصیل ادبی و لغوی مطرح شده است.

واژگان کلیدی

تأویل کلامی، آیه ۷ سوره آل عمران، محکم، متشابه، راسخان در علم.

طرح مسئله

مشابهات قرآن و مسئله تأویل کلامی، از پرچالش‌ترین مسائل دینی و بستر نزاع‌های دامنه‌داری در جبهه‌های گوناگون فکری و اجتماعی در تاریخ اسلام بوده و فتنه‌های درازدامنی را در پی داشته است. مراد از مشابهات، آیاتی است که به دلیل زبان چندوجهی آنها از منظر اعتقادی، شبهه‌آفرین بوده و نیازمند تفسیر و توجیهی فراتر از ظاهر لفظ هستند. تأویل کلامی نیز در مقابل تأویل باطنی و عرفانی ناظر به تحلیل‌هایی است که به جای معنای سطحی لفظ آیات نشسته و مراد جدی و حقیقی گوینده را نشان می‌دهد. متکلمان مسلمان در این باره رویکردهای متفاوتی داشته‌اند. امروزه با توجه به ضرورت تقویت جبهه دینی در برابر جبهه الحاد و اهمیت پاسداشت و معرفی سرمایه‌های علمی - مذهبی برای حل مشکلات فکری جهان اسلام، بازخوانی روش تأویل مشابهات و یافتن الگوهای برتر در تحلیل آنها مفید به نظر می‌رسد.

از این منظر و با عبور از تجربه‌های نه چندان موفق گذشته در کشمکش‌های کم‌حاصل مذهبی و کلامی، تکیه بر مفهوم قرآنی «راسخان در علم» در آیه ۷ سوره آل عمران و تحلیل اجتهادی آن راهگشا دیده می‌شود. این تحلیل، ما را در یافتن اصول و ضوابط کلی تأویل روشمند مشابهات مدد می‌نماید. تا آنجا که نگارنده پی‌جویی کرده است، در آثاری که پیشتر در ارتباط با دلالت آیه فوق یا در بحث روش تأویل کلامی منتشر شده، هیچ‌یک به‌طور خاص میان دلالت دویبعدی مفهوم راسخان در این آیه با روش دوضلعی تأویل کلامی پیوند نداده و این مقاله را باید باب تازه‌ای در این بحث تلقی کرد. هرچند درون‌مایه این مطلب در نگاه تشکیکی به مفهوم راسخان، ابتدا در مباحث تفسیری علامه طباطبایی در ذیل آیه و نیز مقاله‌ای از راقم این سطور^۱ نیز قابل جستجو است.

پیش از طرح این بحث نگاهی به رویکردهای رایج تفسیری کلامی در مواجهه با آیات متشابه ضرورت دارد.

رویکردهای علمی به بحث

در این باره، دو رویکرد کلی ظاهرگرا و عقل‌گرا، به شرح زیر قابل بررسی است:

الف) رویکرد ظاهرگرا

ظاهرگرایان دغدغه تعارض ظاهر آیات را با ملاک‌ها و ادله عقلی نداشته و اساساً معیارهای عقلی را در نقد و بررسی ظهور آیات متشابه ناتوان می‌دانند؛ چه اینکه تعریفی از تشابه دارند که با تعریف رایج متفاوت بوده و اساساً آیات را به لحاظ معنای ظاهری، متشابه و نیازمند تأویل نمی‌دانند. یکی از بسترهای مهم این رویکرد، آیات صفات خبری خداست^۲ که این رویکرد اثبات این صفات را بدون تأویل و توجیه دنبال می‌کند.

رویکرد ظاهرگرا با دو شاخه از اندیشه‌های سلفی شناخته می‌شود: شاخه تنزیهی - تفویضی و شاخه تجسیم - تشبیهی؛ شاخه نخست که شامل برخی اهل حدیث و نیز پیشوای اشاعره ابوالحسن اشعری در دیدگاه اول اوست، (جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۱۱۲ - ۱۱۰؛ بغدادی، بی تا: ۲۲۳) با تأکید بر تنزیه صفات الهی، در بیان کیفیت صفات، موضعی سلبی و پرهیزکارانه اتخاذ نموده و با شعار «بلا کیف» شناخته می‌شود. این گروه با تکیه بر سیره منقول از برخی صحابه و تابعان سلف، صفات الهی را در حد ادعان ظاهری و کلی می‌پذیرند و به تفصیل مربوط به کیفیت این صفات ورود نکرده و در شناخت آنها توقف می‌کنند. دومین شاخه از این رویکرد، شامل گروهی دیگر از اهل حدیث است که به «حشویه» معروفند. این گروه، با تکیه بر ظاهر برخی متون قرآنی و حدیثی، از تشبیه کلی صفات خدا به صفات مخلوقات ابایی ندارند؛ گو اینکه برای پرهیز از تشبیه کامل خدا به خلق، به‌صورتی کلی کیفیت صفات خدا را از ضعف‌های صفات جسمانی مانند حدوث و زوال‌پذیری مبرا دانسته و مثلاً معتقدند چشم خدا هیچ‌گاه ضعیف نمی‌شود و زبان خدا هیچ‌گاه لال نمی‌شود! (ابن خزیمه، بی تا: ۱۴۵؛ بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۱۸۷ - ۱۸۴)

سلفیان به‌ویژه ابن تیمیه و پیروان وهابی او در عصر ما، در ذیل همین شاخه تعریف می‌شوند. این گروه از یک‌سو به تشابه حقیقی آیات صفات از جهت تأویل و حقیقت عینی مفاد آنها قائل بوده و آنها را غیرقابل درک می‌دانند، از سوی دیگر به

۱. اسعدی، «معناشناسی راسخان در علم با تأکید بر کاربرد روایی»، علوم حدیث، ش ۵۳، ص ۶۰ - ۴۸.

۲. صفات خبری به صفاتی می‌گویند که اثبات آنها وابسته به نقل قرآن و پیامبر است و عقل را راهی به اثبات آنها نیست. (سبحانی، ۱۴۱۳: ۱ / ۸۵)

معنای ظاهری این آیات پایبند بوده و انکار و توجیه و تأویل مجازی آنها را کفرآمیز تلقی می‌کنند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱ / ۲۸۳؛ بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۰۲ - ۱۹۶) با این حال با تمسک به روش‌هایی، سعی در تبرئه خود از ادعای تشبیه داشته و تجسیم را نیز به معنای مشابهات خدا با خلق با لوازم جسمانیت مادی آن رد می‌کنند. این رویکرد هرچند از جهتی به همان رویکرد شاخه تنزیه‌ی نزدیک است، اما تفاوت مهمی که با آن دارد، آن است که پیروان آن، ایمان به ظاهر صفات را به همان معنایی که به ذهن تبادر می‌کند، لازم دانسته و هرگز «تفویض» به معنای وانهادن علم و شناخت صفات خدا را بر نمی‌تابند و آن را با نظریه تعطیل و عدم ایمان به صفات برابر می‌شمارند. (بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۰۲ - ۱۹۷)

رویکردهای ظاهرگرا، از نگاه محققان اسلامی مورد نقد جدی است. در این بین، شاخه تنزیه‌ی - تفویضی اگر واقعاً به تفسیر ظاهرگرایانه نینجامد، رویکردی محتاطانه و متواضعانه است که شاید پسندیده به نظر برسد، ولی از منظر علمی تأکید و توقف بر این رویکرد، محققان را از یافتن پیام‌های ایجابی و معرفت‌بخش آیات صفات الهی محروم می‌کند. اما شاخه تشبیه‌ی - تجسیمی به‌هیچ‌رو با منطق توحیدی قرآن سازگار نیست؛ توحید الهی در قرآن با نفی هرگونه شباهت انسانی و هر شائبه نقص و ضعف و وابستگی و نیاز همراه است. تصویری از خدا به‌عنوان موجودی مرکب از اعضا و جوارح که فقط در کمال و نقص و قوت و ضعف، از اعضای انسانی متمایز باشد، نسبتی با خدای یگانه قرآن ندارد؛ زیرا اساساً مرکب شمردن خدا از اعضا و جوارح، مستلزم صفات جسمانی و نیاز خداوند به آن اعضا و جوارح است:

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. (اسراء / ۴۳)

او منزّه است و از آنچه می‌گویند، با برتری بزرگی، والاتر است.

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ. (صافات / ۱۸۰)

پروردگار تو، [همان] پروردگار شکست‌ناپذیر، منزّه است از آنچه [مشرکان] وصف می‌کنند.

ب) رویکرد عقل‌گرا

رویکرد عقل‌گرا شامل طیفی از دیدگاه‌هایی است که تأویل را به معنای نوعی تفسیر و شرح دلالتی در جوهی فراتر از مفهوم ظاهری آیات متشابه با استدلال‌های عقلی یا استشهادهای نقلی و یا تحلیل‌های ادبی سراغ می‌گیرند. اهمّ این دیدگاه‌ها در سه شاخه معتزله، اشاعره (در امتداد موضع متأخر ابوالحسن اشعری) و امامیه قابل بررسی است.

در شاخه نخست، معتزله عقل و ابزارهای عقلی را بر نقل و تفسیر ظواهر بسیاری از آیات براساس مبانی و تأویلات عقلی، مقدم می‌دانند. (عمار، ۱۴۰۸: مقدمه: ۶۰) از مهم‌ترین موضوعات مورد توجه آنان صفات الهی است؛ به باور ایشان، توحید الهی با نفی صفات ملازم است. از این رو آیات حاکی از صفات خبری را نیازمند تأویل همگون با ادله عقلی شمرده و در این راستا البته از ادله نقلی و ادبی نیز مدد می‌گیرند.

اما در شاخه دوم، محققان متأخر کلام اشعری مانند باقلانی، جوینی، غزالی و فخر رازی، ضمن تأکید بر اصل تنزیه الهی، از استدلال‌های عقلی و تأویل غیرظاهری برخی آیات صفات دفاع کرده‌اند. (صبحی، ۱۴۰۵: ۲؛ بدوی، ۱۹۸۳: ۱؛ ر.ک: جلیند، ۲۰۰۰: ۳۸۵ - ۳۷۳) خود ابوالحسن اشعری در دوره متأخر حیات خود، در نقد رویکرد مشبّه از ادله کلامی عقلی و نیز آیاتی از قرآن چون «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) و «وَكَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (توحید / ۴) یاد می‌کند. (اشعری، ۱۹۹۵: ۲۰ - ۱۹؛ شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۹۲؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۱۱۲ - ۱۱۰؛ بغدادی، بی‌تا: ۲۲۳) اما تحلیل گسترده و علمی مسئله تأویل متشابه در رویکرد اشعری را باید در سخنان غزالی و فخر رازی مطالعه کرد. (غزالی، بی‌تا: ۶۷ و ۹۹ - ۹۸؛ همو، ۱۴۱۸: ۴۰ - ۳؛ بنگرید به: ابن عربی، ۱۹۹۰: ۴۳ و ۵۰ - ۴۹؛ غزالی، ۱۳۸۱: ۶۸۸)

با وجود آنچه گذشت، این محققان به علت درون‌مایه‌های سلفی و تحت تأثیر روایات منابع حدیثی اهل سنت، نهایتاً ترک تأویل و اکتفا به ظاهر آیات را، به‌ویژه در مواجهه با توده مردم، با حفظ شرط تنزیه ساحت الهی از اوصاف جسمانی، بهتر و شایسته‌تر شمرده‌اند. (ر.ک: جوینی، ۱۹۴۸: ۲۴ - ۲۳؛ غزالی، ۱۴۱۸: ۲۴۰ و ۲۷۰؛ فخر رازی، بی‌تا: ۱ / ۱۴)

اما شاخه سوم از رویکرد عقل‌گرا، به مذهب امامیه اختصاص دارد که به دلیل مشابهت زیاد آن به آرای تأویلی معتزله، برخی نویسندگان، این شاخه را در ذیل معتزله تعریف کرده‌اند؛ (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۶: ۲۱۴) اما این ادعا ناشی از عدم شناخت

تاریخی معتزله و نسبت آن با مکتب امامیه است. در واقع درون‌مایه دیدگاه امامیه را باید در احادیث اهل‌بیت پیامبر ﷺ به‌ویژه امیرمؤمنان علی ﷺ سراغ گرفت که بسی مقدم‌تر از پیشوایان معتزله بوده‌اند؛ البته در میان عالمان شیعه با الهام از این احادیث، تحلیل‌های گوناگون و برخی همگرایی‌ها با معتزله نیز دیده می‌شود. (بنگرید به: اسعدی، ۱۳۹۶: ۱۵ - ۱۲)

دوران حضور امامان اهل‌بیت ﷺ از عصر نخست تا نیمه نخست قرن سوم هجری شاهد جریان‌های متنوع فکری و کلامی بود که به نوعی داعیه تفسیر قرآن و تبیین سنت نبوی را داشتند. از این‌رو، رویکرد امامان در این حوزه با دو بُعد سلبی و ایجابی همراه بوده که می‌توان از بررسی آنها روش استوار مواجهه با متشابهات و اصول و ضوابط آن را دریافت. از بُعد سلبی تأکید بر اصل تنزیه الهی و نقدهای جدی ایشان نسبت به روش و اندیشه جریان‌های مخالف و نیز نقد صدوروری یا دلالی روایات منقول از پیامبر ﷺ که مستند مشبهه و مجسمه واقع شده است در همین راستا قابل توجه است. (اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۱۸)

از بُعد ایجابی نیز بیانات راه‌گشای ایشان در تحلیل متشابهات در پرتو محکمت‌های مهمی زیاده دارد. در بحث‌های آینده، این رویکرد را با محوریت مفهوم قرآنی «راسخان در علم» شرح می‌دهیم.

نقش و جایگاه راسخان در علم در تأویل

آیه ۷ سوره آل‌عمران را می‌توان به‌عنوان محور مباحثات عالمان مسلمان در بحث محکم و متشابه و شناخت مبنای ایشان در نوع مواجهه با متشابهات تلقی نمود. یکی از نکته‌های کلیدی در این آیه، تأکید بر جایگاه خاص گروهی با عنوان «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» است که طبعاً در بحث روش‌شناسی تأویل متشابهات اهمیت دارد.

نگاهی تحلیلی به آیه ۷ سوره آل‌عمران و آرای مفسران

در این آیه چنین می‌خوانیم:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

او کسی است که بر تو، [این] کتاب را فرو فرستاد که قسمتی از آن آیات «محکمت‌ها» اند؛ آنها اساس این کتاب‌اند و قسمتی دیگر «متشابهات» اند. اما کسانی که در دل‌هایشان کژی است پس برای فتنه‌جویی و طلب بازگرداندنش [به دل خواه خود] از متشابهات آن پیروی می‌کنند. و حال آنکه بازگشتگاه [مقاصد] آن را جز خدا و استواران در دانش نمی‌دانند. [آنان که] می‌گویند: «به آن [قرآن] ایمان آوردیم، همه [آیات محکم و متشابه] از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان یادآور نمی‌شوند.

در بخش نخست این آیه، قرآن کریم شامل دو قسم آیات محکم و متشابه دانسته شده و آیات محکم «أُمُّ الْكِتَابِ» نام گرفته‌اند.

همچنین این آیه پس از تقسیم آیات قرآن، از دو گروه یاد کرده که هر یک به‌گونه‌ای متفاوت، با آیات قرآن مواجه می‌شوند؛ گروهی کزدل و منحرف با عنوان «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» و گروهی خردمند و درست‌کار با عنوان «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»؛ گروه نخست با نادیده‌انگاری محکمت‌ها، از آیات متشابه سوءاستفاده می‌کنند و آنها را دست‌مایه فتنه‌انگیزی خود قرار داده و جاهلان تأویل این آیات را می‌جویند. در این میان اما گروه دیگر در برابر قرآن سر تسلیم فرود آورده و نسبت به آیات متشابه همانند آیات محکم به‌عنوان سخنان الهی ابراز ایمان می‌نمایند.

در میانه آیه، جمله‌ای به ظاهر استطرادی و به زبان حصر و اختصاص آمده که از یک سو جهل منحرفان را نسبت به تأویل قرآن بیان می‌کند و از سوی دیگر عالمان تأویل را معرفی می‌فرماید. ساختار ادبی این جمله و به‌طور خاص نقش ادبی «واو» و رابطه «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» با «الله» به اختلافات تفسیری دامن زده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...».

پرسش این است که در این بخش آیا عبارت «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» عطف به «الله» است یا این عبارت استینافی است؟ این اختلاف در بُعد تفسیری به این مسئله می‌انجامد که آیا دانش تأویل از علوم مستأثر و انحصاری خداست یا «راسخان در علم» نیز از آن بهره‌مندند؟ روشن است که با قول به عطفه بودن واو، راسخان نیز در شمار عالمان تأویل خواهند بود، اما بر اساس استینافی بودن آن، آیه در مقام نفی این دانش از غیر خدا و حتی از راسخان است.

نظریه عطف در میان غالب عالمان شیعی (از جمله بنگرید به: طبرسی، ۱۴۰۶: ۲ / ۷۰۱) و بسیاری از عالمان سنی مانند نخاس و عکبری از نحویان، قاضی عبدالجبار و زمخشری از معتزلیان و بیضاوی و زرکشی (در کتاب البرهان) و آلوسی از اشعریان مطرح شده است. (زرکشی، ۱۳۹۱: ۲ / ۸۴ - ۸۳؛ آلوسی، ۱۴۰۵: ۲ / ۸۱) نظریه استیناف نیز عمدتاً از سوی عالمان اهل تسنن چون کسائی، فراء، اخفش از نحویان و جبائی و طبری و فخررازی و قرطبی و زرکشی (در کتاب دیگرش البحر المحیط، ۱۴۲۱: ۱ / ۳۶۷) گزارش شده است. (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۲۵: ۱ / ۴۲۱ - ۴۱۸) همچنین از عالمان شیعه، علامه طباطبایی نیز البته با تحلیلی خاص به این نظریه گرایش دارد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۳ / ۲۷)

هر یک از این دو نظریه به لحاظ روایی و ادبی با شواهد قابل توجهی همراه است. در روایات اهل سنت، هر دو رأی آمده است. (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲۰: ۳ / ۱۸۵ - ۱۸۲) در روایات شیعه نیز به‌رغم آنکه غالباً عطف تأیید می‌شود، (ر.ک: عیاشی، بی‌تا: ۱ / ۱۶۴؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳ / ۶۸) اما برخی روایات مؤید استیناف نیز دیده می‌شود. (ر.ک: عیاشی، بی‌تا: ۱ / ۱۶۳؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳ / ۶۹) به لحاظ ادبی نیز - چنان‌که اشاره شد - هر دو قول مدافعانی در میان ادیبان و نحویان دارد. بر اساس عطف، جمله «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ...» نقش جمله حالیه برای «وَالرَّاسِخُونَ» را ایفا می‌کند و بر اساس استیناف، جمله مزبور خبری است که مبتدای آن، «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» است و در مقابل جمله گذشته «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ...» جمله‌ای مستقل و طرف دوم «اما» قرار گرفته است. (ر.ک: زرکشی، ۱۳۹۱: ۲ / ۸۵ - ۸۳)

با نگاهی به منابع تفسیری به‌ویژه در نزاع مربوط به ساختار ادبی آیه، می‌توان دریافت که هر دیدگاهی از زاویه‌ای به آیه نگریسته و وجه درست و قابل دفاعی را به ظاهر آن نسبت داده است. از این‌روی برخی محققان با تأمل در مفاهیم کلیدی آیه، در جستجوی وجه سومی برآمده‌اند که هر دو نظر گذشته را در کنار هم پذیرا باشد و درواقع تعارض آن دو را رفع کند. هرچند دو نقش داشتن «واو» و صحت دو وجه تفسیری از دو زاویه برای یک آیه، با قبول مبنای اصولی و زبان‌شناختی «جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا و چندوجه‌پذیری ساختارهای قرآنی» میسر می‌شود (ر.ک: طبیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۱؛ اسعدی، ۱۳۸۵: ۳۱۷ - ۳۱۰)، اما در رویکرد شایعی که به این مبنا پایبند نیست، به‌ناچار یکی از دو وجه ترجیح یافته است.

سید مرتضی به‌رغم ترجیح ادبی و لغوی نظریه عطف، وجه سوم را نیز مطرح کرده و بر اساس آن، علم تأویل به معنای علم تفصیلی و عینی به حقیقت متشابهات را مختص خدا شمرده (استیناف)، ولی علم اجمالی و قابل دسترسی از متشابهات را نیز برای راسخان میسر دانسته است (عطف). (سید مرتضی، ۱۴۲۵: ۱ / ۴۲۱)

راغب اصفهانی نیز با تفصیل میان قلمرو و گستره علم تأویل، به جمع میان دو نظریه رسیده و هر دو را جایز و موجه دانسته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۶۲ - ۲۶۱)

همچنین زرکشی هرچند در البرهان نظریه عطف را و در البحر المحیط استیناف را می‌پذیرد، در نهایت اما نزاع را لفظی شمرده و با نقل دیدگاه ابن‌اسحاق چنین نتیجه می‌گیرد که آگاهی راسخان از تأویل به کلی قابل نفی نیست، بلکه سنخ علم آنان با علم الهی متفاوت است. آنان با استدلال و برهان و تدبیر و ردّ متشابه به محکم به تأویل پی می‌برند، اما خداوند علم ذاتی و ازلی داشته و نیازمند تفکر و استدلال نیست. (زرکشی، ۱۴۲۱: ۱ / ۳۶۷)

از زاویه‌ای دیگر علامه طباطبایی را می‌توان یاد کرد که ضمن نقد ادبی نظریه عطف و ترجیح نظریه استیناف،^۱ این دیدگاه را به‌گونه‌ای تقریر می‌کند که در نهایت با علم راسخان نسبت به تأویل به معنایی مشابه آنچه در بیان زرکشی

۱. نقد و بررسی‌های انتقادی علامه هرچند توسط برخی محققان از منظر ادبی مورد مناقشاتی نیز واقع شده است، (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۴۶ - ۳۶؛ ناصحیان، ۱۳۸۳: ۱۴۶ - ۱۱۷) اما به نظر می‌رسد این مناقشات اصل صحت قول به استیناف را لااقل به‌عنوان یکی از دو وجه تفسیری ادبی آیه رد نمی‌کند و تحلیل‌ها و شواهد ادبی این قول، در میان دانشمندان از یک‌سو و بررسی سیاقی خود آیه و تأملات معنی‌شناختی در مفهوم «راسخان در علم» از سوی دیگر، این قول را موجه نشان می‌دهد. در ادامه بحث در این باره بیشتر سخن می‌گوییم.

گذشت، سازگار و قابل جمع باشد. او می‌نویسد:

ظاهر آیه شریفه آل عمران آن است که علم به تأویل آیات متشابه، به خدا اختصاص دارد؛ اگرچه منافاتی ندارد که با دلیلی دیگر استثنایی بر آن وارد گردد؛ چنان که آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه ۲۶ و ۲۷ سوره جن استثنا خورده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ...؛ [او] دانای نهنان است و هیچ کس را بر [اسرار] نهنانش مسلط نمی‌سازد، جز کسی از فرستاده [ها] که [خدا از او] خشنود باشد... (طباطبایی، بی‌تا، ۳ / ۲۸)

علامه در بخشی دیگر از سخنش، بهره‌مندی راسخان در علم را از جنبه‌هایی از حقایق ماورائی قرآن (تأویل)، با استناد به آیاتی از قرآن کریم مورد تأکید قرار می‌دهد؛ از جمله آیات زیر:

إِنَّهُ لَفَرَّقَ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (واقعه / ۷۹ - ۷۷)

قطعاً، آن [قرآن] خواندنی ارجمندی است، در کتاب پنهان [علم الهی] که جز پاکان با آن تماس نمی‌گیرند.

این آیه بر ارتباط بندگان پاک‌سیرت با لوح محفوظ و کتاب مکنون الهی دلالت دارد.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا. (احزاب / ۳۳)

خدا فقط می‌خواهد پلیدی را از شما خاندان [پیامبر] ببرد و کاملاً شما را پاک سازد.

این آیه دلالت دارد بعضی از بندگان خدا با اذن و اراده الهی، طهارت روحی و معنوی مورد اشاره آیه ۷۹ واقعه را به دست آورده‌اند. در نتیجه این بندگان پاک خدا با حقایق موجود در کتاب مکنون و لوح محفوظ الهی در ارتباطند.

نتیجه سخن علامه آن است که آیه ۷ سوره آل عمران بنا به نظریه استیناف، تنها یک بُعد از شئون راسخان در علم را بیان کرده که همان توقف کردن در برابر شبهات و ایمان داشتن و سر تسلیم فرود آوردن در مقابل متشابهات است؛ اما با دلیل دیگر ثابت شده که راسخان در علم به تأویل صحیح آیات متشابه آگاه‌اند و امکان دسترسی به حقایق نهفته قرآن برایشان وجود دارد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۳ / ۲۸)

معنا و جایگاه راسخان در علم

در آیه مورد بحث، در برابر کژدلان از گروهی با عنوان «راسخان در علم» تعبیر شده و از آنان در سیاق مدح و ستایش یاد شده است؛ گو اینکه در تحلیل این مدح و ستایش و معنای دقیق این مفهوم آرای متفاوتی مطرح است. در اینجا نخست از سه منظر لغوی، قرآنی و روایی معناشناسی این مفهوم دنبال می‌شود، سپس بر مبنای تفسیر مورد نظر، نقش راسخان در علم در تأویل متشابهات بررسی می‌گردد.

الف) راسخان از منظر لغوی

خلیل بن احمد می‌نویسد:

وقتی چیزی در جای خود ثابت و استوار شود، می‌گویند: «رَسَخَ الشَّيْءُ»؛ مانند جوهر که در کاغذ نفوذ می‌کند و ثابت می‌ماند و دانش که در دل ثابت می‌شود و او در علم راسخ است؛ یعنی به‌گونه‌ای ثابت و استوار در دانش وارد شده است و «راسخان در علم» درباره کسانی گفته می‌شود که اهل بررسی، مطالعه و تحقیق‌اند. (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴: ۱ / ۱۲۸ - ۱۲۷ و ۶۷۵؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۱ / ۵۱۴؛ زبیدی، ۱۳۰۶: ۷ / ۲۵۷)

ابن فارس نیز می‌نویسد:

راء، سین، و خاء ریشه واحدی به معنای ثبات و قرار گرفتن داشته و هر راسخی، ثابت و استوار است. (ابن فارس، ۱۴۱۰: ۲ / ۳۹۵)

در بیانات فوق، رسوخ معنای ثبات و استقرار بدون تزلزل و تعدی از حد و حریم خاص آمده که درواقع گویای دو وجه ایجابی و سلبی در معنای این واژه است. قرطبی نیز بر اساس همین کاربرد دوگانه، اساساً واژه را از اعداد شمرده است. (قرطبی، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۹) وجه ایجابی این واژه درواقع جنبه علمی و معرفتی داشته و حاکی از نفوذ و تعمق راسخان در حریم دانش و موصوف شدن آنها به علم و شناخت عمیق و دور از شک و تردید است، ولی وجه سلبی آنکه از ادب و اخلاق خاص آنان حکایت می‌کند، ناظر به ثبات و پایداری ایشان به حریم علم و عدم تعدی از حد و مرز علمی است. بر اساس وجه اخیر که درواقع وجهی اخلاقی است، ویژگی راسخان در علم آن است که از پانهادن در شبهات و امور مشتبه و عرصه‌های غیرقابل پیمودن، پرهیز کرده و حد و ادب علم و تحقیق را نگاه داشته و بدان پای‌بند هستند. مؤید این وجه را می‌توان کاربرد واژه «رسوخ» در فروکش کردن آب برکه و خشک شدن آن دانست؛ چنان‌که خلیل و دیگران از آن یاد کرده‌اند. (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴: ۱ / ۶۷۵؛ ابن منظور، ۱۴۰۸: ۳ / ۱۹)

ب) راسخان در علم در قرآن

در آیه گذشته، قرائن سیاقی می‌تواند تا حدودی به معناشناسی راسخان در علم کمک کند. تقابل «الراسخون فی العلم» با «الذین فی قلوبهم زیغ» نشان می‌دهد همان‌طور که «زیغ قلب» به معنای کژدلی در اینجا به مشکل روحی و انحراف اخلاقی آنها ناظر است، «رسوخ در علم» نیز به فضیلت‌های اخلاقی و صفات روحی ایشان در ارتباط با علم و دانش نظر دارد. از این منظر رسوخ در علم می‌تواند همگون با معنای لغوی گذشته در دو بعد سلبی و ایجابی تحلیل شود. معنای ایجابی البته به عمق آگاهی ایشان ناظر بوده و جنبه اخلاقی ندارد، اما معنای سلبی حاکی از ادب و روحیه خاص اخلاقی است که ایشان را از انحراف و ورود به حوزه‌های تاریک و غیرقابل شناخت باز می‌دارد.

افزون بر این آیه، در آیه ۱۶۲ سوره نساء نیز در سیاق و ساختاری مشابه (بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۳۹ - ۲۳۸) چنین آمده است:

لَکِنَّ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَیْکَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِکَ ...

ولیکن استواران در دانش از میان آنان [= یهودیان] و مؤمنان، به آنچه به‌سوی تو فرود آمده و آنچه پیش از تو فرو فرستاده‌شده ایمان می‌آورند ...

این آیه ظاهراً ناظر به عالمان متعهد و امین اهل کتاب است که با ایمان به قرآن در کنار ایمان به کتب گذشته، مأجور و شایسته پاداش الهی شمرده شده‌اند. نکته قابل توجه آنکه این جماعت نیز نه‌تنها به جهت گستردگی علمی آنها بلکه به این دلیل به وصف رسوخ در علم مورد ستایش قرار گرفته‌اند که بر خلاف سرکشان یهود، اهل ادب و ایمان به همه کتاب‌های آسمانی از جمله قرآن بودند و رفتار ظالمانه‌ای نداشتند.^۱

راسخان در علم در روایات

دو دسته از روایات اسلامی در منابع فریقین در معناشناسی راسخان در علم مفید به نظر می‌رسد: دسته نخست، روایاتی که رسوخ در علم را به معنایی سلبی و حاکی از پایداری‌های علمی و عملی شمرده و بر پرهیز راسخان در علم از ورود به عرصه‌های ژرف و ناپیدا و شبهه‌زای معارف تأکید می‌کنند. در خطبه اشباح امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بُعد سلبی مفهوم راسخان در علم به‌صراحت آمده است. بر اساس این

۱. درباره نسبت دو آیه مورد بحث به لحاظ مراد و مصداق مورد نظر از راسخان در میان محققان بحث و گفتگو است. برخی محققان معاصر با الهام از برخی اخبار و روایات در سبب نزول آیه و سیاق آیات سوره آل عمران، مصداق تنزیلی و ظاهری راسخان در آیه سوره آل عمران را مانند آیه ۱۶۲ سوره نساء همان عالمان اهل کتاب دانسته‌اند که در برابر گروهی منحرف و فتنه‌جو از توده نصارا، از تأویل آیات متشابه مورد نظر فتنه‌جویان پرهیز می‌کردند. (بر اساس نقش استینافی «واو») این دیدگاه مضمون روایات مشهور در تفسیر آیه و تعمیم یا تخصیص راسخان در علم و دانش آنان در تأویل را (در دو نظریه عطف و استیناف)، ناظر به معنای تأویلی و مراتب آن تلقی کرده است. (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۳۰ - ۲۷) طبعاً این دیدگاه اولاً نیازمند دست‌کشیدن از اطلاق آیه آل عمران و اثبات ارتباط معنایی وثیق این آیه با قرائن سیاقی سوره و فضای خاص نزول است که در برخی اخبار و روایات اشاره شده و ثانیاً وابسته به این ادعاست که در سبب نزول، جمعی از عالمان مؤمن و متعهد نصاری نیز به‌عنوان راسخان در علم حاضر باشند؛ ضمن اینکه در آیه ۱۶۲ سوره نساء این وصف نه به عالمان نصارا بلکه به عالمان یهود نسبت یافته است.

روایت، امیرمؤمنان علیه السلام در پاسخ مردی که از ایشان درخواست کرد خدا را به گونه‌ای توصیف کند که محبت و معرفتش چنان افزون شود که گویی به‌طور مستقیم به او می‌نگرد، با خشم مردم را به مسجد فراخوانده و در بخشی از خطبه خویش چنین می‌فرماید:

وَ اعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ اغْنَاهُمْ عَنْ اقْتِحَامِ السُّدُورِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ الْإِقْرَارِ يَجْمَلَةَ مَا جَهَلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدَحَ اللَّهُ تَعَالَى اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا وَ سَمَى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفُهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوحًا، فَأَقْتَصَرَ عَلَي ذَلِكَ وَ لَا تُقَدَّرُ عَظَمَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَي قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونُ مِنَ الْهَالِكِينَ.

بدان که «راسخان در علم» کسانی‌اند که اقرار به جهل نسبت به آنچه در پرده غیب نهان است، آنان را از فروافتادن در پس این پرده‌ها بی‌نیاز ساخته است. پس خداوند نیز اعتراف آنها را به ناتوانی از دستیابی به آنچه در قلمرو دانش ایشان نیست، ستوده و ترک ژرف‌کاوی را در آنچه به پی‌جویی در عمق آن وادار نشده‌اند، «رسوخ» نامیده است. پس تو نیز به همان بسنده کن و عظمت خدای سبحان را با میزان عقل خود مسنج تا از تباهان نباشی. (سید رضی، بی‌تا، خطبه ۹۱؛ صدوق، ۱۴۱۶: ۴۸؛ عیاشی، بی‌تا: ۱ / ۱۶۳؛ یحیی بن حسین، ۱۳۹۵: ۲۰۲)

با تطبیق و مقارنه مضمون این روایت با آیه ۷ سوره آل‌عمران درمی‌یابیم که رسوخ در علم حاکی از پایبندی و عدم تجاوز از حدّ علمی شمرده شده و به‌طور خاص «تعمق» و ژرف‌کاوی در این حوزه نکوهش شده است. (ر.ک: اسعدی، ۱۳۸۵: ۳۱۶ - ۳۱۳؛ ر. ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۴ / ۱۲۱ - ۱۲۰؛ ر. ک: نصیری، ۱۳۷۸: ۷۰ - ۶۵؛ برای دیدن سایر متون روایی این دسته بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۴۳ - ۲۴۰)

دسته دوم، روایاتی که از رسوخ در علم، معنایی ایجابی و ناظر به ویژگی‌های علمی راسخان به دست داده و به‌طور خاص با تطبیق مفهوم «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بر پیشوایان دین و برخی صحابه، این معنا را نشان می‌دهند. این روایات را عمدتاً در منابع شیعی می‌یابیم.

در روایتی که شیخ کلینی به سند خود از امام صادق علیه السلام به نقل از امام باقر علیه السلام آورده تصریح شده است که راسخان در علم کسانی‌اند که دانش آنان دچار اختلاف و ناهماهنگی نیست و این معنا درباره پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اوصیای ایشان صادق است. (ر.ک: کلینی، ۱۳۹۱: ۱ / ۲۴۵؛ سایر روایات حاکی از تفسیر راسخان در علم به امامان علیهم السلام را نیز بنگرید به: همان: ۲۱۳ و ۴۱۴ و ۸ / ۲۶۹؛ صفار، ۱۴۰۴: ۲۲۳؛ حویزی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۱۳؛ سید رضی، بی‌تا: خطبه ۲۰۱)

در روایتی دیگر نیز ضمن تفسیر راسخان در علم به آگاهان از تأویل، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم افضل آنان شمرده شده و پس از ایشان اوصیای آن حضرت به‌عنوان آگاهان به همه تنزیل و تأویل قرآن یاد شده‌اند. (کلینی، ۱۳۹۱: ۱ / ۲۱۳) علاوه بر این، در منابع اهل سنت برای معنای ایجابی فوق به اخباری استناد می‌شود که برخی چون ابن‌عباس یا زید بن ثابت در شمار راسخان در علم و عالمان به تأویل شمرده شده‌اند. (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۸۳؛ رازی، ۱۴۱۹: ۲ / ۵۹۹؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۳ / ۵۳۶)

روشنمندی تأویل متشابهات در پرتو مفهوم راسخان

الف) نتایج بررسی معناشناسانه تأویل و راسخان

از بررسی‌های گذشته می‌توان به دو نتیجه زیر رسید:

نتیجه اول: رسوخ در علم همچون بسیاری از مفاهیم ارزشی قرآن مثل ایمان، تقوی، صلاح، صدق و ... که حاکی از کمالات انسانی است، دارای مراتب تشکیکی است و بی‌شک درجه کامل آن را تنها در انسان‌های ممتاز و اولیای خاص الهی باید جستجو کرد. چنان‌که در روایات شیعی این معنای کامل تنها بر پیشوایان معصوم قابل تطبیق دانسته شده است. (ر.ک: کلینی، ۱۳۹۱: ۱ / ۲۴۵؛ همان: ۲۱۳ و ۴۱۴؛ سید رضی، بی‌تا: خطبه ۲۰۱) اما دیگر مفسران دانشمند و متعهد نیز به میزان دانش و تعهد علمی و ایمانی خود از این صفت برخوردارند؛ چنان‌که قرآن کریم از برخی عالمان اهل کتاب با همین وصف

یاد کرده است. (بنگرید به: نساء / ۱۶۲؛ طباطبایی، بی‌تا: ۳ / ۶، ۶۷ و ۷۰؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۴۸ - ۴۷؛ اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۴۵ - ۲۴۴) این دیدگاه در برابر دو دیدگاه دیگر قرار می‌گیرد: اولاً دیدگاهی که با تفسیر راسخان در علم به مرتبه کامل آن یعنی پیشوایان معصوم، تأویل متشابهات را حریم ممنوعه‌ای می‌داند که ورود به آن تنها برای ایشان ممکن است؛ ثانیاً دیدگاهی که راسخان را به معنایی عام و شامل عموم دانشمندان تلقی کرده و علم تأویل را در حد علمی آنان در نظر می‌گیرد.

نتیجه دوم: به موازات مفهوم راسخان، علم به تأویل نیز دارای مراتب و ابعاد گوناگونی است. مرتبه‌ای از این دانش در حوزه حقایق غیبی مربوط به ذات و صفات الهی در شمار مستأثرات علم خداست که بر اساس نظریه استیناف در آیه، به‌طور مطلق حتی برای راسخان در علم نیز دست‌نیافتنی است. اما مراتب دیگری از این دانش بسته به ظرفیت راسخان در علم، برای آنان قابل‌درک و دریافت است و عالمان به تأویل را می‌توان متناسب با درجات رسوخ آنان در علم و دانش دینی قرآنی طیف‌بندی کرد. از این منظر، دانش پیشوایان معصوم دین به تأویل قرآن و متشابهات آن دانشی گسترده، عمیق و لغزش‌ناپذیر است و دانش دیگر دانشمندان نیز با الهام از دانش و روش تفسیری پیشوایان، قابل‌اذعان بوده و با همین ملاک ارزش‌یابی می‌شود. از این منظر در تفسیر آیه فوق می‌توان به هر دو وجه تفسیری (عطف و استیناف) به‌صورتی تشکیکی و متناسب با وجوه معنایی راسخان در علم اذعان نمود. (بنگرید به: اسعدی، ۱۳۸۵: ۳۱۶ - ۳۱۰)

ب) اصول و ضوابط کلی تأویل روشمند متشابهات

معناشناسی راسخان در علم و جایگاه ممتاز پیشوایان معصوم دین به‌عنوان کامل‌ترین راسخان در علم، می‌تواند راهنمای ما به شناخت اصول و ضوابط کلی در تأویل روشمند متشابهات باشد. ضمن آنکه بررسی روش عملی آنان زمینه ارزشمندی برای کشف قواعد تفصیلی و جزئی تأویل خواهد بود.

بر اساس تحلیل دوگانه رسوخ در علم از بعد سلبی و ایجابی، اصول و ضوابط کلی تأویل نیز در این دو بعد قابل‌توجه به نظر می‌رسد. در اینجا به‌طور خلاصه به این اصول و ضوابط اشاره می‌کنیم که در واقع درآمدی بر تحقیق مستقل در این‌باره خواهد بود.

۱. اصول و ضوابط تأویل از بعد سلبی

از بعد سلبی می‌توان سه اصل زیر را از اهم اصول و ضوابط تأویل روشمند به‌شمار آورد:

اصل تنزیه الهی از توهمات و خیالات انسانی و ضرورت پرهیز از تعمق و غور بی‌حاصل در ژرفای صفات یا توصیف‌های غیروحیانی خداوند؛

مستندات گذشته در نظریه استیناف در تفسیر آیه ۷ سوره آل‌عمران مشخصاً به این اصل اشاره دارند.

اصل تنزیه ساحت الهی در ذات و فعل از قبائح عقلی همچون جهل، ضعف، تکلیف بیش از توان مکلف و ...؛

اصل نفی تشبیه عوالم غیبی و فرامادی چون عالم فرشتگان و نعمت‌ها و نعمت‌های بهشت و دوزخ به عوالم حسی و مادی.

۲. اصول و ضوابط تأویل از بعد ایجابی

در مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام تأویل متشابهات تنها به ابعاد سلبی خلاصه نشده و افق‌های روشنی از شناخت صفات الهی و عوالم غیبی در ذیل آیات قرآن نمایان شده است. به نظر می‌رسد روش مواجهه با آیات متشابه به دانش تفسیر اجتهادی قرآن مربوط بوده و از مبانی و قواعد عمومی آن پیروی می‌کند. (درباره تفسیر اجتهادی و اصول آن نگاه کنید: بابایی، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۳۹۱؛ اسعدی، ۱۳۹۷: ۲۷ - ۱۰؛ واعظی، ۱۳۹۰: بخش چهارم) طبعاً در این روش بر پایه اصل فهم و تفسیرپذیری آیات قرآن و گشوده بودن باب هدایت قرآنی، ابزارها و منابع گوناگون نقلی، عقلی و ادبی جایگاه خود را دارد. از این منظر اصول و ضوابط کلی زیر در تأویل روشمند متشابهات اهمیت دارد:

۱. اصل فهم‌پذیری متشابهات به‌مثابه بخشی از قرآن با اوصافی چون نور و بیان و هدی؛

۲. نقش ایجابی و راه‌گشای دلالت‌های قرآنی (محکمت) در تأویل متشابهات؛

۳. نقش الهام‌بخش و روش‌گذارانه روایات در تأویل متشابهات؛

۴. تأکید بر اصول عقلی برهانی به‌عنوان پشتوانه معارف توحیدی قرآن؛
 ۵. توجه به نکات اصیل ادبی و لغوی در تحلیل درست آیات صفات و افعال الهی.

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، به‌رغم رویکردهای مختلف ظاهرگرایانه و عقل‌گرایانه در تأویل و تحلیل کلامی متشابهات، با الهام از مفهوم راه‌گشای قرآنی «راسخان در علم» و با روشنگری‌های روایات اهل بیت علیهم‌السلام می‌توان افقی نو را در یافتن اصول و ضوابط تأویل شاهد بود. افقی که دو بعد سلبی و ایجابی رسوخ در علم را پوشش داده و به نوعی جامع نظریات علمی محققان اسلامی است. مبنای اصلی چنین رویکردی، نقش و جایگاه کلیدی روش تفسیر اجتهادی با محوریت قرآن و هدایت‌های نقلی و عقلی است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود، ۱۴۰۵ ق، روح المعانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن تیمیه، احمد، ۱۴۲۶ ق، مجموع فتاوی الکبری، بیروت، مکتبه الرشد.
۴. ابن خزیمه، ابوبکر محمد، بی‌تا، کتاب التوحید، تحقیق الهراس، مصر، مکتبه الازهریه.
۵. ابن عربی، محمد بن عبدالله، ۱۹۹۰ م، قانون التأویل، تحقیق محمد سلیمان، بی‌جا، دارالغرب الاسلامی.
۶. ابن فارس، احمد، ۱۴۱۰ ق، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد، ۱۴۰۸ ق، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. اسعدی، محمد و سید محمود طیب حسینی، ۱۳۹۰، پژوهشی در محکم و متشابه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
۹. اسعدی، محمد، ۱۳۸۵، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، قم، بوستان کتاب.
۱۰. اسعدی، محمد، ۱۳۸۸، «معناشناسی راسخان در علم با تأکید بر کاربرد روایی»، علوم حدیث، ش ۵۳.
۱۱. اسعدی، محمد، ۱۳۹۶، جریان‌شناسی تفسیر معتزلی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۲. اسعدی، محمد، ۱۳۹۷، جریان‌شناسی تفسیر قرآن‌گرا، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. اشعری، ابوالحسن، ۱۹۹۵ م، اللمع فی الرد علی أهل الزیغ والدع، غرابه، مکتبه الخانجی.
۱۴. بابایی، علی‌اکبر، ۱۳۹۱، بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بدوی، عبدالرحمن، ۱۹۸۳ م، مذاهب الاسلامیین، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۶. بغدادی، عبدالقاهر، بی‌تا، اصول الدین، دمشق، دار ناصیف.
۱۷. جرجانی، عبدالقاهر، ۱۳۷۰، شرح المواقف، قم، شریف الرضی.
۱۸. جلیند، محمد سید، ۲۰۰۰ م، الامام ابن تیمیه و قضیه التأویل، دراسة لمنهج ابن تیمیه فی الالهیات و موقفه من المتکلمین و الفلاسفه و الصوفیه، قاهره، دار قباء.
۱۹. جوینی، ابراهیم، ۱۹۴۸ م، العقیده النظامیه، مصر، مطبعة الانوار.
۲۰. حاکم نیشابوری، بی‌تا، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق یوسف المرعشلی، بی‌جا، بی‌نا.
۲۱. حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۴۱۲ ق، نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۲۲. خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ ق، ترتیب کتاب العین، تهران، اسوه.
۲۳. رازی، عبدالرحمان بن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، المکتبه العصریه.

۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ ق، *المفردات*، قم، نشر کتاب.
۲۵. زبیدی، محمد مرتضی، ۱۳۰۶ ق، *تاج العروس*، مصر، المطبعة الخيرية.
۲۶. زرکشى، بدرالدین، ۱۳۹۱ ق، *البرهان في علوم القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
۲۷. زرکشى، بدرالدین، ۱۴۲۱ ق، *البحر المحيط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ ق، *الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۹. سید رضی، محمد بن حسین، بی تا، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح، قم، دارالهجره.
۳۰. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۴۲۵ ق، *أمالی المرتضی (غرر الفوائد و درر القلائد)*، بیروت، مکتبه العصريه.
۳۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، بی تا، *الملل و النحل*، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه.
۳۲. صبحی، احمد محمود، ۱۴۰۵ ق، *في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلاميه في اصول الدين*، بیروت، دارالنهضة العربیه.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۶ ق، *التوحيد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۴. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات*، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین، بی تا، *المیزان في تفسير القرآن*، قم، منشورات جماعه المدرسين.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۶ ق، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
۳۷. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البيان عن تأویل آي القرآن*، بیروت، دارالمعرفة.
۳۸. طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۸۸، *چند معنای در قرآن کریم*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۹. طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۸۹، «تزیل و تأویل در معنای راسخان در علم»، *علوم حدیث*، شماره ۳.
۴۰. عماره، محمد، ۲۰۰۸ م، *رسائل العدل و التوحيد*، مقدمه، بیروت، مکتبه الاسره، دارالشروق.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش، بی تا، *التفسیر*، بی جا، المکتبه العلمیه الاسلامیه.
۴۲. غزالی، ابوحامد، ۱۳۸۱ ق، *فیصل التفرقه*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
۴۳. غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۸ ق، *الجامع العوام عن علم الکلام*، بی جا، مکتبه الازهریه للتراث.
۴۴. غزالی، ابوحامد، بی تا، *الاعتقاد في الاعتقاد*، تحقیق عثمان عبدالمنعم عیسی، بی جا، دارالطباعه المحمديه.
۴۵. فخررازی، فخرالدین، بی تا، *التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی تا، *القاموس المحيط*، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴۷. قاضی عبدالجبار، ابوالقاسم بلخی، حاکم جشمی، ۱۴۰۶ ق، *فضل الاعتزال و طبقات المعتزله*، تحقیق فؤاد سید، تونس، الدار التونسیه للنشر.
۴۸. قرطبی، محمد بن احمد الانصاری، ۱۴۰۵ ق، *الجامع لأحكام القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۱ ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۱. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۵ ق، *التمهید*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۲. ناصحیان، علی اصغر، ۱۳۸۳، «تأویل و راسخان در علم»، *الهيات و حقوق*، شماره ۱۱.
۵۳. نصیری، علی، ۱۳۷۸، «استواران در علم و تأویل قرآن»، *مجله نینت*، شماره ۲۰.
۵۴. واعظی، احمد، ۱۳۹۰، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۵. یحیی بن حسین، ۱۳۹۵ ق، *تیسیر المطالب (أمالی امام ابوطالب)*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی