

## 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 متكلمان 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 بابی در اصول کلی تأویل آنها صورت گرفته است. بر این اساس از بعد سلبی سه اصل: تنزیه الهی از توهمندان انسانی، تنزیه ساحت الهی در ذات و فعل از قبایح 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 محکمات، 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، شبیه‌آفرین 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. متكلمان مسلمان در این‌باره رویکردهای متفاوتی داشته‌اند. امروزه با توجه به ضرورت تقویت جبهه دینی در برایر 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 در یافتن اصول و ضوابط کلی تأویل روشمند مشابهات مدد می‌نماید. تأنجا که نگارنده پی‌جویی کرده است، در آثاری که پیشتر در ارتباط با دلالت آیه فوق یا در بحث روش تأویل کلامی منتشر شده، هیچ‌یک به طور خاص میان دلالت دو بعدی مفهوم راسخان در این آیه با روش دو ضلعی تأویل کلامی پیوند نداده و این مقاله را باید باب تازه‌ای در این بحث تلقی کرد. هرچند درون‌ماهی این مطلب در نگاه تشکیکی به مفهوم راسخان، ابتدا در مباحث تفسیری علامه طباطبائی در ذیل آیه و نیز مقاله‌ای از رقم این سطور<sup>۱</sup> نیز قابل جستجو است.

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

### رویکردهای علمی به بحث

در این‌باره، 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 مشابهه ناتوان می‌دانند؛ چه اینکه تعریفی از مشابهه دارند که با تعریف رایج متفاوت بوده و اساساً آیات را به لحاظ معنای ظاهری، مشابهه و نیازمند تأویل نمی‌دانند. یکی از بسترها می‌دانند. آیات صفات خبری خداست<sup>۲</sup> 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 - تقویضی و شاخه تحسیمهی - تشبیهی؛ شاخه نخست که شامل برخی اهل حدیث و نیز پیشوای اشاعره ابوالحسن اشعری در دیدگاه اول اوست، (جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۱۱۰ - ۱۱۲؛ بغدادی، بی‌تا: ۲۲۳) با تأکید بر تنزیه صفات الهی، در بیان کیفیت صفات، موضوع سلبی و پرهیز کارانه اتخاذ نموده و با شعار «پلا کیف» شناخته می‌شود. این گروه با تکیه بر سیره منقول از برخی صحابه وتابعان سلف، صفات الهی را در حد اذعان ظاهری و کلی می‌پذیرند و به تفاصیل 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 «خشویه» معروفند. این گروه، با تکیه بر ظاهر برخی متون قرآنی و حدیثی، از تشبیه کلی صفات خدا به صفات مخلوقات ابایی ندارند؛ گوینده برای پرهیز از تشبیه کامل خدا به خلق، به صورتی کلی کیفیت صفات خدا را از ضعف‌های صفات جسمانی مانند حدوث و زوال پذیری میراً دانسته و مثلاً معتقدند چشم خدا هیچ‌گاه ضعیف نمی‌شود و زبان خدا هیچ‌گاه لال نمی‌شود! (ابن خزیمه، بی‌تا: ۱۴۵؛ بنگرید به: اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۱۸۷ - ۱۸۴)

سلفیان بهویژه ابن‌تیمیه و پیروان وهابی او در عصر ما، در ذیل همین شاخه تعریف می‌شوند. این گروه از یکسو به مشابه 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 ۴۸ - ۶۰.

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 پاییند بوده و انکار و توجیه و تأویل مجازی آنها را کفرآمیز تلقی می‌کند. (ابن‌تیمیه، 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 تجسمی را نیز به معنای مشابهات خدا با خلق با لوازم جسمانیت مادی آن رد می‌کند. این رویکرد هرچند از جهتی به همان رویکرد شاخه تنزیه 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 تبارد می‌کند، لازم دانسته و هرگز «تفویض» به معنای وانهادن علم و شناخت صفات خدا را برمنی‌تابند 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 ايجابی و معرفت‌بخش آیات صفات الهی محروم می‌کند. اما شاخه تنزیه‌ی - تجسمی بهیچ‌رو 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 به عنوان موجودی مرکب از اعضا و جوارح که فقط در کمال و نقص و قوت و ضعف، از اعضای انسانی تمایز 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 يَقُولُونَ عَلَوْا كَيْرًا. (اسراء / ۴۳)

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

سُبْحَانَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصْفُونَ. (صفات / ۱۸۰)

پروردگار تو، [همان] پروردگار شکستناپذیر، منزه است از آنچه [مشرکان] وصف می‌کند.

### ب) رویکرد عقل‌گرا

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

در شاخه نخست، معتبره عقل و ابزارهای عقلی را بر نقل و تفسیر ظواهر بسیاری از آیات براساس مبانی و تأویلات عقلی، مقدم می‌دانند. (عماره، ۱۴۰۸: مقدمه: ۶۰) از مهم‌ترین موضوعات موردن‌توجه آنان صفات الهی است؛ به باور ایشان، توحید الهی با نفی صفات ملازم است. از این‌رو آیات حاکی از صفات خبری را نیازمند تأویل همگون با ادله عقلی شمرده و در این راستا البته از ادله نقلي 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: ۱؛ بدوي، ۱۹۸۳: ۱؛ ر.ک: جلیند، ۲۰۰۰: ۳۸۵ – ۳۷۳) خود ابوالحسن اشعری در دوره متأخر حیات خود، در نقد رویکرد مشبهه از ادله کلامی عقلی و نیز آیاتی از قرآن چون «يَسِّرْ كَيْثِلْهُ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱) و «وَكَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ» (توحید / ۴) یاد می‌کند. (اعشری، ۱۹۹۵: ۲۰ – ۱۹؛ شهرستانی، بی‌تا: ۱ / ۹۲؛ جرجانی، ۱۳۷۰: ۸ / ۱۱۲ – ۱۱۰؛ بغدادی، بی‌تا: ۲۲۳) اما تحلیل گسترده و علمی مستله 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: ابن‌عربی، 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، به ویژه در مواجهه با توده مردم، با حفظ شرط تنزیه ساحت الهی از اوصاف جسمانی، بهتر و شایسته‌تر شمرده‌اند. (ر.ک: جوینی، ۹۴۸: ۲۳ – ۲۴؛ غزالی، ۱۴۱۸: ۲۴۰ و ۲۷۰؛ فخر رازی، بی‌تا: ۱۴ / ۱)

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

تاریخی معتزله و نسبت آن با مکتب امامیه است. در واقع درون مایه دیدگاه امامیه را باید در احادیث اهل بیت پیامبر ﷺ به ویژه امیر المؤمنان علیؑ 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 اهل بیت ؑ 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. ازین‌رو، رویکرد امامان در این حوزه با دو بعد سلبی و ایجابی همراه بوده که می‌توان از بررسی آنها روش استوار مواجهه با مشابهات 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 صدوری یا دلایل 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 مشابهات در پرتو محاکمات اهمیت زیادی 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 آل عمران را می‌توان به عنوان محور مباحثات عالمان مسلمان در بحث محاکمات و مشابه و شناخت مبنای ایشان در نوع مواجهه با مشابهات تلقی نمود. یکی از نکته‌های کلیدی در این آیه، تأکید بر جایگاه خاص گروهی با عنوان «الرأسيخون في العلم» است که طبعاً در بحث روش‌شناسی تأویل مشابهات اهمیت دارد.

### نگاهی تحلیلی به آیه ۷ سوره آل عمران و آرای مفسران

در این آیه چنین می‌خوانیم:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَإِنَّمَا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَسْتَعْوِنُ مَا تَشَاءُهُ مِنْهُ أَبْيَاغَ الْأَنْتَةِ وَأَبْيَاغَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّأْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَّا يَوْمٌ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَكْرُبُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.

او کسی است که بر تو، [این] کتاب را فرو فرستاد که قسمتی از آن آیات «محاکمات»‌اند؛ آنها اساس این کتاب‌اند و قسمتی دیگر «مشابهات»‌اند. اما کسانی که در دل‌هایشان کثری است پس برای فتنه‌جویی و طلب بازگرداندن ایه دل خواه خود را از مشابهات 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 مشابه] از جانب پروردگار ماست» و جز خردمندان یادآور نمی‌شوند.

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

همچنین این آیه پس از تقسیم آیات قرآن، از دوگروه یاد کرده که هر یک به گونه‌ای متفاوت، با آیات قرآن مواجه می‌شوند؛ گروهی کُرْدُل و منحرف با عنوان «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ» و گروهی خردمند و درست‌کار با عنوان «الرأسيخون في العلم»؛ گروه نخست با نادیده‌انگاری محاکمات، از آیات مشابه سوءاستفاده می‌کنند و آنها را دست‌مایه فتنه‌انگیزی خود قرار داده و جاهلانه تأویل این آیات را می‌جوینند. در این میان اما گروه دیگر در برابر قرآن سر تسلیم فرود آورده و نسبت به آیات مشابه همانند آیات محکم به عنوان سخنان الهی ابراز ایمان می‌نمایند.

در میانه آیه، جمله‌ای به ظاهر استطرادی و به زبان حصر و اختصاص آمده که از یک سو جهله 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 «والرأسيخون في العلم» با «الله» به اختلافات تفسیری دامن زده است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّأْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ...».

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

نظریه عطف در میان غالب عالمان شیعی (از جمله بنگرید به: طبری، ۱۴۰۶ / ۲ / ۷۰۱) و سیاری از عالمان سنتی مانند نخاس و عکبری از نحویان، قاضی عبدالجبار و زمخشri 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، فرآ، اخشن از نحویان و جایی و طبری و فخررازی و قرطبی و زرکشی (در کتاب دیگرگش البحر المحیط، ۱۴۲۱ / ۱ / ۴۲۱ - ۴۲۱) گزارش شده است. (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۲۵ / ۱ / ۴۱۸) همچنین از عالمان شیعیه، علامه طباطبایی نیز البته با تحلیلی خاص به این نظریه گرایش دارد. (ر.ک: طباطبایی، بی‌تا: ۲۷ / ۳)

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، ۱۴۲۰ / ۳ / ۱۸۵ - ۱۸۲) در روایات شیعه نیز به رغم 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 - چنان که اشاره شد - هر دو قول مدافعانی در میان ایيان و نحویان دارد. بر اساس عطف، جمله «يَقُولُونَ آمَّا يَهُ... نقش جمله حالیه برای «وَالرَّأْسِحُونَ» را ایفا می‌کند و بر اساس استیناف، جمله مذبور خبری است که مبتدای آن، «وَالرَّأْسِحُونَ فِي الْعِلْمِ» است و در مقابل جمله گذشته «فَإِمَّا 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 بهویه 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. ازین‌روی 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 قول مبنای اصولی و زبان‌شناختی «جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا و چندوجه‌پذیری ساختارهای قرآنی» می‌شود (ر.ک: طیب حسینی، ۱۳۸۸ / ۱۵۱؛ اسعدی، ۱۳۸۵ / ۳۱۷ - ۳۱۰)، اما در رویکرد شایعی که به این مینا پاییند نیست، بهناچار یکی از دو وجه ترجیح یافته است.

سید مرتضی به رغم 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 می‌سازد (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 المحيط استیناف را می‌پذیرد، در نهایت اما نزاع را لفظی شمرده و با نقل دیدگاه ابن اسحاق چنین تبیحه 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 تدبر و رد متشابه به محکم به تأویل بی می‌برند، اما خداوند علم ذاتی و ازلی داشته و نیازمند تفکر و استدلال نیست. (زرکشی، ۱۴۲۱ / ۱: ۴۲۱)

از زاویه‌ای دیگر علامه طباطبایی را می‌توان یاد کرد که ضمن نقد ادبی نظریه عطف و ترجیح نظریه استیناف،<sup>۱</sup> این دیدگاه را به گونه‌ای تقریر می‌کند که در نهایت با علم راسخان نسبت به تأویل به معنای 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 - ۴۶؛ ۳۶: ۱۴۶ - ۱۴۷) اما به نظر می‌رسد این مناقشات اصل صحت قول به استیناف را لائق به عنوان یکی از دو وجه تفسیری ادبی آیه رد نمی‌کند و تحلیل‌ها و شواهد ادبی این قول، در میان دانشمندان از پکس 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؛ جنان که آیات اختصاص علم غیب به خدا با آیه ۲۶ و ۲۷ سوره جن استثنای خورده است: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا \* إِنَّا مَنْ أَرَتَنَّى مِنْ رَسُولٍ ...، [او] دانای نهان است و هیچ کس را بر [اسرار] نهانش مسلط نمی‌سازد، جز کسی از فرستاده [ها] که [خدا از او] خشنود باشد ... . (طباطبایی، بی‌تا، ۳ / ۲۸)

علامه در بخشی دیگر از سخن، بهرمندی 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 لِقُرْآنَ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ \* لَا يَمْسِهُ إِنَّا الْمُطَهَّرُونَ. (وافعه / ۷۹ - ۷۷)  
قطعًا، آن [قرآن] خواندنی ارجمندی است، در کتاب پنهان [علم الهی] که جز پاکان با آن تماس نمی‌گیرند.

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

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُنَاهِي عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرُكُمْ 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. درنتیجه 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 درباره شبهات و ایمان داشتن و سرتسلیم فرودآوردن 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 مধ و ستایش یاد شده است؛ گوینده در تحلیل این مধ و ستایش و معنای دقیق این مفهوم آرای متفاوتی مطرح است. در اینجا نخست از سه نظر لنوعی، 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 به گونه‌ای ثابت و استوار در دانش وارد شده است و «راسخان در علم» درباره کسانی گفته می‌شود که اهل برسی، مطالعه و تحقیق‌اند. (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ / ۱: ۱۲۷ - ۱۲۸ و ۵۷۵؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۱ / ۵۱۴؛ زبیدی، ۱۳۰۶ / ۷: ۲۵۷)

ابن فارس نیز می‌نویسد:

راء، سین، و خاء ریشه واحدی به معنای ثبات و قرارگرفتن 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 دراقع گویای دو وجه ایجابی و سلبی در معنای این واژه است. قرطبي نیز بر اساس همین کاربرد دوگانه، اساساً واژه را از اضداد شمرده است. (قرطبي، 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 پایبندی 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 حدّ و ادب علم و تحقیق را نگاه داشته و بدان پای بند هستند. مؤید این وجه را می‌توان کاربرد واژه «رسخ» در فروکش کردن آب برکه و خشک شدن آن دانست؛ چنان‌که خلیل و دیگران از آن یاد کرده‌اند. (خلیل بن احمد، ۱۴۱۴: ۱ / ۶۷۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۳ / ۱۹)

#### ب) راسخان در علم در قرآن

در آیه گذشته، قرائی سیاقی می‌تواند تا حدودی به معناشناسی راسخان در علم کمک کند. تقابل «الراسخون في العلم» با «الذين في قلوبهم زبغ» نشان می‌دهد همان‌طور که «زبغ قلب» به معنای کُذلی 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:

لَكِن الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ...  
ولیکن استواران در دانش از میان آنان [= یهودیان] و مؤمنان، به آنچه بهسوی تو فرود آمده و آنچه پیش از تو فرو فرستاده شده ایمان می‌آورند ... .

این آیه ظاهراً ناظر به عالمان متمهد 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 نه تنها 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 ازجمله قرآن بودند و رفتار ظالمانه‌ای نداشتند.<sup>۱</sup>

#### 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 معنای سلبی و حاکی از پایبندی‌های علمی و عملی شمرده و بر پرهیز راسخان در علم از ورود به عرصه‌های ژرف و ناپیدا و شباهزای معارف تأکید می‌کنند. در خطبه اشیاج امام علیؑ در نهج البلاغهؑ بعد سلبی مفهوم راسخان در علم به صراحت آمده است. بر اساس این

۱. درباره نسبت دو آیه موردیحث به لحاظ مراد و مصداق موردنظر 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، مصادق ترتیلی و ظاهري راسخان در آیه سوره آل عمران را باند آیه ۱۶۲ سوره نساء عالمان اهل کتاب دانسته‌اند که در برایر گروهی منحرف و فتنه‌جو از توده نصارا، از تأویل آیات متشابه موردنظر فتنه‌جویان پرهیز می‌کرند. (بر اساس نقش استیفانی «واو») این دیدگاه مضمون روایات مشهور در تفسیر آیه و تمییم 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 قرائی سیاقی سوره و فضای خاص نزول است که در برخی اخبار و روایات اشاره شده و ثانیاً و استه به این ادعاست که در سبب نزول، جمعی از عالمان مؤمن و متمهد نصاری نیز به عنوان 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 ع در پاسخ مردی که از ایشان درخواست کرد خدا را به‌گونه‌ای 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 أَعْلَمُ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ الْقِتَاحَامِ السُّدُّ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُبُوبِ الْإِقْرَارُ يَجْمَلُهَا  
جَهْلُهُ تَكْسِيرَةٌ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ، فَمَدْحَ اللَّهُ تَعَالَى إِعْتِرَافُهُمْ بِالْعَجَزِ عَنِ الْتَّأْوِيلِ مَا لَمْ يُحْبِطُوهُ بِهِ عِلْمًا وَ سَمَّيَ  
تَرْكُهُمُ التَّعَمُقَ فِيمَا لَمْ يَكَلِّفُهُمُ الْبَحْثُ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوْخًا، فَاقْتَصَرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَ لَا تُقَدِّرُ عَظَمَةَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَلَيْهِ  
قَدْرُ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْأَهْلَكِينَ

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 بسته کن و عظمت خدای سبحان را با میزان عقل خود منسج 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 آل عمران در می‌باییم که رسوخ در علم حاکی از پاییندی و عدم تجاوز از حد 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 دین 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 «والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» بر پیشواستان 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 ع به نقل از امام باقر ع آورده تصریح شده است که راسخان در علم کسانی‌اند که دانش آنان دچار اختلاف و ناهمانگی نیست و این معنا درباره پیامبر خدا ص و اوصیای ایشان صادق است. (ر.ک: کلینی، ۱: ۱۳۹۱ / ۱؛ سایر روایات حاکی از تفسیر راسخان در علم به امامان ع را نیز بنگرید به: همان: ۲۱۳ و ۴۱۴ و ۸ / ۲۶۹؛ صفار، ۱۴۰۴: ۲۲۳؛ حویزی، ۱۴۱۲ / ۱؛ سید رضی، بی‌تا: خطبه ۲۰۱)

در روایتی دیگر نیز ضمن تفسیر راسخان در علم به آگاهان از تأویل، رسول خدا ص افضل آنان شمرده شده و پس از ایشان اوصیای آن حضرت به عنوان آگاهان به همه تنزیل و تأویل قرآن یاد شده‌اند. (کلینی، ۱: ۱۳۹۱ / ۱)

علاوه بر این، در منابع اهل سنت برای معنای ایجابی فوق به اخباری استناد می‌شود که برخی چون ابن عباس یا زید بن ثابت در شمار راسخان در علم و عالمان به تأویل شمرده شده‌اند. (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲ / ۳؛ ۱۸۳ / ۲؛ رازی، ۱۴۱۹ / ۵۹۹؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۳ / ۵۳۶)

### روشنمندی تأویل متشابهات در پرتو مفهوم راسخان

#### الف) نتایج بررسی معناشناصانه 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 پیشواستان معمصول قابل تطبیق دانسته شده است. (ر.ک: کلینی، ۱: ۱۳۹۱ / ۲۴۵؛ همان: ۲۱۳ و ۴۱۴؛ سید رضی، بی‌تا: خطبه ۲۰۱) اما دیگر مفسران دانشمند و متهد 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 / ۶۷ و ۷۰؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۳ / ۴۸ – ۴۷؛ اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۹۰: ۲۴۵ – ۲۴۴) این دیدگاه در برابر دیگر قرار می‌گیرد: اولاً دیدگاهی که با تفسیر راسخان در علم به مرتبه کامل آن یعنی پیشوایان معصوم، تأویل متشابهات را حریم منوعه‌ای می‌داند که ورد 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 خدادست که بر اساس نظریه استیناف در آیه، به طور مطلق حتی برای راسخان در علم نیز دست‌نایافتی است. اما مراتب دیگری از این دانش بسته به ظرفیت راسخان در علم، برای آنان قابل درک 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، قابل اذعان بوده و با همین ملاک ارزش‌یابی می‌شود. از این منظر در تفسیر آیه فوق می‌توان به هر دو وجه تفسیری (عطف و استیناف) به صورتی تشکیکی و متناسب با وجوه معنایی راسخان در علم اذعان نمود. (بنگرید به: اسعدی، ۱۳۸۵: ۳۱۰ – ۳۱۱)

### ب) اصول و ضوابط کلی تأویل روشمند متشابهات

معناشناسی راسخان در علم و جایگاه ممتاز پیشوایان معصوم دین به عنوان 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 قابل توجه به نظر می‌رسد. در اینجا به طور خلاصه به این اصول و ضوابط اشاره می‌کنیم که درواقع درآمدی بر تحقیق مستقل در این باره 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 به شمار آورد:  
اصل تنزیه الهی از توهّمات و خیالات انسانی و ضرورت پرهیز از تعمّق و غور بی‌حاصل در ژرفای صفات یا توصیف‌های غیروجیانی خداوند؛

مستندات گذشته در نظریه استیناف در تفسیر آیه ۷ سوره آل عمران مشخصاً به این اصل اشاره دارد.

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 علیهم السلام 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: بایانی، ۱۳۹۱: ۲ / ۱۳۹۷؛ اسعدی، ۱۳۹۰: ۲۷ – ۱۰؛ واعظی، ۱۳۹۷: 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 (محکمات) در تأویل متشابهات؛

۳. نقش الهام‌بخش و روش گذارانه روایات در تأویل متشابهات؛

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

### نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، به رغم رویکردهای مختلف ظاهرگرایانه و عقلگرایانه در تأویل و تحلیل کلامی متشابهات، با الهام از مفهوم راهگشای قرآنی «راسخان در علم» و با روشنگری‌های روایات اهل‌بیت<sup>ع</sup> می‌توان افقی نو را در یافتن اصول و ضوابط تأویل شاهد بود. افقی که دو بعد سلیمانی و ایجادی رسوخ در علم را پوشش داده و به نوعی جامع نظریات علمی محققان اسلامی است. مبنای اصیل 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. الوسی، محمود، ۱۴۰۵ق، روح المعانی، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
۳. ابن‌تیمیه، احمد، ۱۴۲۶ق، مجموع فتاویٰ الکبریٰ، بیروت، مکتبة الرشد.
۴. ابن‌خرزیمه، ابوبکر محمد، بی‌تا، کتاب التوحید، تحقیق الهراس، مصر، مکتبة الازھریه.
۵. ابن‌عربی، محمد بن عبدالله، ۱۹۹۰م، قانون التأویل، تحقیق محمد سلیمان، بی‌جا، دارالغرب الاسلامی.
۶. ابن‌فارس، احمد، ۱۴۱۰ق، معجم مقاییس اللّغه، تحقیق عبدالسلام هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن‌منظور، محمد، ۱۴۰۸ق، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربي.
۸. اسعدی، محمد و سید محمد طیب حسینی، ۱۳۹۰، پژوهشی در محکم و متشابه، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
۹. اسعدی، محمد، ۱۳۸۵، سایه‌ها و لا یه‌های معنایی، قم، بوستان کتاب.
۱۰. اسعدی، محمد، ۱۳۸۸، «معناشناصی 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، ۱۹۹۵م، اللّمع فی الرّد علی أهـل الزّیغ والـدّع، غرابه، مکتبة الخانجی.
۱۴. بابایی، علی‌اکبر، ۱۳۹۱، برسی مکاتب و روش‌های تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. بدوى، عبدالرحمن، ۱۹۸۳م، مذاہب 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، ۲۰۰۰م، الاماـم ابن تـیمـیـه و قـضـیـة التـأـوـیـلـ، درـاسـة لـمـنهـجـ اـبـنـ تـیـمـیـهـ فـیـ الـاـلهـیـاتـ وـ مـوقـفـةـ مـنـ الـمـتـكـلـمـیـنـ وـ الـفـلـاسـفـهـ وـ الصـوـفـیـهـ، قـاـهـرـهـ، دـارـ قـبـاءـ.
۱۹. جوینی، ابراهیم، ۱۹۴۸م، العقيدة النظامية، مصر، مطبعة الانوار.
۲۰. حاکم نیشابوری، بی‌تا، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق یوسف المرعشلی، بی‌جا، بی‌نا.
۲۱. حویزی، عبد‌علی بن جمده، ۱۴۱۲ق، نور الثقلین، قم، اسماعیلیان.
۲۲. خلیل بن احمد، ۱۴۱۴ق، ترتیب کتاب العین، تهران، اسوه.
۲۳. رازی، عبدالرحمان بن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، المکتبة العصریه.

۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، المفردات، قم، نشر کتاب.
۲۵. زبیدی، محمد مرتضی، ۱۳۰۶ق، تاج‌العروض، مصر، المطبعة الخبریة.
۲۶. زرکشی، بدرالدین، ۱۳۹۱ق، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
۲۷. زرکشی، بدرالدین، ۱۴۲۱ق، البحر المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۳ق، الإلهیات علی هدای الكتاب و السنة و العقل، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیہ السلام.
۲۹. سید رضی، محمد بن حسین، بی‌تا، نهج‌البلاغه، تحقیق صبحی صالح، قم، دارالهجره.
۳۰. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۴۲۵ق، أمالی المرتضی (غیر الفوائد و درر القلائد)، بیروت، مکتبة العصریه.
۳۱. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، بی‌تا، الملل والنحل، قاهره، مکتبة الاتجalo المصریه.
۳۲. صبحی، احمد محمود، ۱۴۰۵ق، فی علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامیة فی اصول الدين، بیروت، دارالنهضة العربیه.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۶ق، التوحید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۴. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، بصائر الدرجات، قم، مکتبة آیة الله مرعشی.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین، بی‌تا، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، منشورات جماعة المدرسین.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۶ق، مجتمع‌البيان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
۳۷. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، جامع‌البيان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
۳۸. طیب‌حسینی، سید محمود، ۱۳۸۸ق، چندمعنایی در قرآن کریم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۹. طیب‌حسینی، سید محمود، ۱۳۸۹ق، «تنزیل و تأویل در معنای راسخان در علم»، علوم حدیث، شماره ۳.
۴۰. عماره، محمد، ۲۰۰۸م، رسائل العدل والتوحید، مقدمه، بیروت، مکتبة الاسره، دارالشروع.
۴۱. عیاشی، محمد بن مسعود بن عیاش، بی‌تا، التفسیر، بی‌جا، المکتبة العلمیة الاسلامیة.
۴۲. غزالی، ابوحامد، ۱۳۸۱ق، فیصل التفرقه، قاهره، دار احیاء الكتب العربیه.
۴۳. غزالی، ابوحامد، ۱۴۱۸ق، الجام العوام عن علم الكلام، بی‌جا، مکتبة الازھریة للتراث.
۴۴. غزالی، ابوحامد، بی‌تا، الاقتصاد فی الاعتقاد، تحقیق عثمان عبدالمنعم عیسی، بی‌جا، دارالطباعة المحمدیه.
۴۵. فخررازی، فخرالدین، بی‌تا، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۶. فیروزابادی، محمد بن یعقوب، بی‌تا، القاموس المحیط، بیروت، مؤسسه الرساله.
۴۷. قاضی عبدالجبار، ابوالقاسم بلخی، حاکم جسمی، ۱۴۰۶ق، فضل الاعتزال و طبقات المعتزله، تحقیق فؤاد سید، تونس، الدار التونسیه للنشر.
۴۸. قسطی، محمد بن احمد الانصاری، ۱۴۰۵ق، الجامع لأحكام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۱ق، الكافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵۱. معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۵ق، التمهید، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۲. ناصحیان، علی اصغر، ۱۳۸۳ق، «تأویل و راستخان در علم»، الهیات و حقوق، شماره ۱۱.
۵۳. نصیری، علی، ۱۳۷۸ق، «استواران در علم و تأویل قرآن»، مجله پیشات، شماره ۲۰.
۵۴. واعظی، احمد، ۱۳۹۰ق، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵۵. یحیی بن حسین، ۱۳۹۵ق، تیسیر المطالب (أمالی امام ابوطالب)، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

