

بررسی مبانی و اندیشه‌های قرآنی و تفسیری محمدامین استرآبادی و نقد آن‌ها*

- محمد شریفی^۱
□ قاسم فائز^۲

چکیده

محمدامین استرآبادی یکی از علمای مشهور امامیه در قرن یازدهم هجری است. محمدامین تعالیم خود را در کتابی با عنوان *الفوائد المدنیة* تدوین کرده که در میان آثار او، اثری شاخص است. او مبانی و اندیشه‌های قرآنی و تفسیری خاصی دارد که این مقاله آن‌ها را با روش توصیفی - تحلیلی، مورد شناسایی و نقد و بررسی قرار داد و به نتایج زیر رسید:

استرآبادی تمسک به روایات معصومان علیهم‌السلام را تنها راه رسیدن به صلاح می‌داند. او مخاطب اصلی قرآن را معصومان علیهم‌السلام دانسته و هر گونه تفسیری را از غیر آنان، تفسیر به رأی می‌شمارد و حجیت ظواهر قرآن در احکام نظری را منکر است. وی همچنین معتقد است که اجماع و عقل، شایسته احتجاج و استناد نیستند و قرآن را جامع همه علوم دانسته و تحریف قرآن را نیز محتمل می‌شمارد.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱/۳۱.

۱. استادیار دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول) (m.sharifi@umz.ac.ir).

۲. دانشیار دانشگاه تهران (ghfaez@ut.ac.ir).

بر این عقاید، نقدهای جدی وارد است که عبارت‌اند از: راه رسیدن به فلاح و رستگاری، تمسک به قرآن و عترت (ثقلین) در کنار یکدیگر است. اختصاص فهم و درک قرآن به امامان هم با معجزه بودن و تحدی قرآن منافات دارد. گرچه درک عمیق و دقیق قرآن، اختصاص به ائمه دارد، ولی دلیلی بر امتناع مطلق فهم آن توسط غیر معصوم نیست. ظهور نداشتن ظواهر قرآن، در تضاد با آیات دعوت‌کننده به تدبر و تعقل است. تفسیر قرآن بر اساس ضوابط و شرایط، امری ممکن و ضروری است و تفسیر به رأی محسوب نمی‌شود. جامعیت قرآن به معنای جامعیت تام نیست؛ بلکه جامعیت در دین و هدایت است. قرآن به دلیل آیه حفظ و عدم سرایت باطل به آن، هرگز تحریف لفظی نشده است.

واژگان کلیدی: محمدامین استرآبادی، مبانی قرآنی، مبانی تفسیری.

طرح مسئله

در قرن یازدهم هجری، مکتبی با ادعای پیروی از شیوه کهن عالمان شیعه، توسط محمدامین استرآبادی (م. ۱۰۳۶ ق.) ظهور کرد. این مکتب که «اخباریگری» نامیده می‌شود، دو قرن حضور جدی در جامعه داشت و در حوزه‌های گوناگون از جمله تفسیر و علوم قرآن دارای دیدگاه‌های خاص و چالشی بود.

این مقاله در صدد شناسایی دیدگاه‌های این مکتب در حوزه قرآن و تفسیر و نقد و بررسی آنهاست. این مکتب، پس از او در زمان محمدتقی مجلسی، فیض کاشانی و شیخ یوسف بحرانی، با انتقاد از افراط‌های استرآبادی، رنگ اعتدال به خود گرفت؛ ولی دوباره با ظهور شیخ عبدالله سماهیچی و میرزامحمد اخباری مجدداً دچار افراط شد و سپس با مبارزه عالمانی چون وحید بهبهانی رو به افول گرایید و با ظهور شیخ انصاری، امکان بروز و ظهور دوباره خود را از دست داد (قیصری، ۱۳۷۴: ۱۶۲).

محمدامین استرآبادی یکی از علمای مشهور امامی است. او در استرآباد^۱ متولد شد. در جوانی مدتی در شیراز زندگی کرد و سپس به نجف اشرف رفت و علم اصول را از اصولیانی همچون سیدمحمد عاملی صاحب *مدارک* و دایی او صاحب *معالم* (م. ۱۰۱۱

۱. استرآباد نام شهری تاریخی است که در منطقه‌ای که اینک شهر گرگان قرار دارد، واقع بوده است (ابن اسفندیار، ۱۳۸۶: ۱/۱۵۶).

ق.) فرا گرفت و از آن‌ها اجازه روایت داشت و از مجتهدان و اصولیان زمان خود به حساب می‌آمد (خوانساری، بی‌تا: ۱۲۰/۱-۱۲۲ و ۱۲۰/۴؛ امین، ۱۴۱۲: ۱۸/۸). ولی پس از عزیمت به مکه و ده سال شاگردی نزد میرزا محمد استرآبادی، چنان تحت تأثیر واپسین استاد خویش قرار گرفت که به مخالفت با مجتهدان برخاست و آثار مهمی در این باره بر جای نهاد (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۱۷، ۱۳۳ و ۱۸۵؛ موسوی بجنوردی، ۱۳۷۴: ۲۲۲/۲؛ افندی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۴۴/۲).

محمد امین استرآبادی آثاری دارد که البته منتشر نشده‌اند. در مجموع ۱۳ کتاب و رساله به وی نسبت داده‌اند (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۱۳). تنها اثر انتشار یافته‌ او، کتاب معروف *الفوائد المدنیه* است که به خصوص معرف مبانی فکری او و از مهم‌ترین منبع اخباریان در رد شیوه فقهی اصولیان است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا: ۷۴/۵، ۱۶۸/۶، ۱۸۶/۱۰ و ۳۵۸/۱۶). نام دقیق این کتاب *الفوائد المدنیه فی الرد علی من قال بالاجتهاد والتقلید فی نفس الاحکام الالهیه* است. این کتاب در همان زمان غوغایی به پا کرد و برخی به تألیف آثاری در رد آن پرداختند. از جمله: نورالدین علی بن حسین (م. ۱۰۶۳ یا ۱۰۶۸ ق.). برادر صاحب مدارک در کتاب *الشواهد المکیه فی مداحض حجج الخیالات المدنیه* (معروف به *فوائد مکیه*) و همچنین علامه دلداری علی (م. ۱۲۳۵ ق.) از عالمان هند در کتاب *اساس الاصول* (در تاریخ ۱۲۱۴ ق.).

از میان آثار خطی، مهم‌ترین نوشته‌های او عبارت‌اند از: ۱. *شرح الاستبصار یا الفوائد المکیه* که شرحی است ناتمام بر *استبصار* شیخ طوسی، و مقدمه آن مباحثی در علم حدیث و درایه را در بر دارد؛ ۲. *شرح تهذیب الاحکام* که شرحی است ناتمام بر *تهذیب* شیخ طوسی؛ ۳. *حاشیه بر الکافی* کلینی که فاضل قزوینی آن را جمع‌آوری کرده است؛ ۴. *دانشنامه شاهی* که رساله‌ای فارسی است و در آن از مباحث کلامی و غیر آن سخن رفته و آن را به نام سلطان محمد قطب‌شاه دکنی نوشته است (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا: ۵۱/۵؛ افندی اصفهانی، ۱۴۱۰: ۲۴۷/۱؛ حرّ عاملی، ۱۳۸۵: ۲۴۲/۲؛ استرآبادی، ۱۳۶۳: ۴/۱).

استرآبادی در سال ۱۰۳۶ ق. درگذشت (مدنی، بی‌تا: ۲۹۱)؛ ولی بحرانی وفات او را در سال ۱۰۳۳ ق. دانسته است (بحرانی، بی‌تا: ۱۱۹). پیکرش را در کنار مقابر عبدالمطلب و ابوطالب در مکه به خاک سپردند (نوری طبرسی، ۱۴۱۵: ۴۱۲/۳).

پیشینه تحقیق

درباره استرآبادی پژوهش‌های ذیل انجام شده است:

۱- *الاجباریه؛ اصولها و تطورها* نوشته سیدمحمد بحرالعلوم از علمای معاصر عراق (نگاشته شده در سال ۱۴۱۲ ق. (ر.ک: بحرالعلوم، ۱۴۱۲)؛ در این رساله ۴۸ صفحه‌ای،

اخباریان و دیدگاه‌های آنان و خصوصاً محمدامین استرآبادی معرفی شده است.

۲- *اخباریگری، تاریخ و عقاید* به قلم ابراهیم بهشتی، تاریخ، رویکردها و دیدگاه‌های اخباریان را ارائه کرده است. مؤلف در این کتاب بیشتر به معرفی اخباریان و دیدگاه فقهی آن‌ها پرداخته است (ر.ک: بهشتی، ۱۳۹۰).

۳- *اخباری و اصولی چه می‌گویند؟* تألیف محمدرضا نکونام. موضوع این کتاب، بازشناسی و نقد فرهنگ اخبارگرایی و اصول‌مداری و بررسی نظام اجتهاد و استنباط احکام دینی است. این کتاب به عقاید کلی و تفاوت دیدگاه‌های فقهی اخباریان -از جمله استرآبادی- و اصولیان اشاره کرده است (ر.ک: نکونام، ۱۳۸۵).

همچنین در حوالی نیمه دوم سده ۲۰ میلادی، پژوهشگران غربی تحقیقاتی درباره او انجام داده‌اند. این افراد عبارت‌اند از:

۴- رابرت گلیو^۱ تحت عنوان *شرح منابع تضاد اخباریان و اصولیان*، یک بررسی در مورد محمدامین استرآبادی که پایان‌نامه کارشناسی ارشد اوست.

۵- اتان کولبرگ^۲ در سال ۱۹۸۵ میلادی در مقالات خود با عنوان «اخباریه» و «استرآبادی» در *دائرةالمعارف اسلام* (EI2)^۳ و *ایرانیکا*^۴ به اخباریان و اندیشه‌های آنان اشاره کرده است. کولبرگ در این مقالات، سیر تطور و تحول اخباریگری را در قرون یازدهم و دوازدهم هجری (هفدهم و هجدهم میلادی)، یعنی از محمدامین استرآبادی تا شیخ یوسف بحرانی و سقوط اخباریگری به دست وحید بهبهانی مورد مطالعه قرار داده است.

1. Robert Gleave.

2. Etan Kohlberg.

3. E. Kohlberg, "AKBARRIA", EI2, I/732-4 & "ASTARABADI", I/756-7.

4. Iranica, I/716 & 2/845.

این آثار بیشتر به زندگی نامه و دیدگاه‌های کلی اخباریان و در مواردی، شخص محمدامین استرآبادی اشاره کرده‌اند؛ اما هیچ کدام به طور خاص، مبانی و اندیشه‌های قرآنی و تفسیری وی را مورد ارزیابی قرار نداده‌اند.

امتیاز این پژوهش

این پژوهش بر آن است تا با توجه به جایگاه استرآبادی به عنوان مؤسس و نظریه پرداز اخباریان، به واکاوی و تحلیل مبانی و اندیشه‌های قرآنی و تفسیری وی بپردازد. از این رو، در این پژوهش به این سؤالات پاسخ داده خواهد شد: دیدگاه استرآبادی درباره جایگاه قرآن و حجیت ظواهر قرآن چیست؟ نظر او درباره امکان فهم و تفسیر قرآن چیست؟ آیا استرآبادی جایگاهی برای عقل در فهم و تفسیر کتاب الهی قائل است؟ چه نقدهایی بر این دیدگاه‌ها وارد است؟

مبانی و اندیشه‌های قرآنی و تفسیری محمدامین استرآبادی

گرچه آثار محمدامین استرآبادی بیشتر به مسائل فقهی و اصولی اشاره دارد، با این حال، وی دارای مبانی و اندیشه‌هایی در زمینه علوم قرآن و تفسیر نیز هست که باید از لابه‌لای نوشته‌های او استخراج گردد.

استرآبادی تنها راه رسیدن به صلاح و فلاح را تمسک به روایات معصومان علیهم‌السلام و دوری گزیدن از سایر منابع معرفتی می‌داند. وی قرآن و سنت نبوی را بدون تفسیر معصوم علیهم‌السلام، قابل فهم و بهره‌برداری نمی‌داند؛ همچنان که اجماع و عقل را شایسته احتجاج و استناد نمی‌داند.

اهم مبانی و اندیشه‌های تفسیری و قرآنی او عبارت‌اند از:

۱. جایگاه قرآن

محمدامین استرآبادی گرچه همه منابع را در روایات خلاصه کرده و قرآن را بدون تفسیر معصومان علیهم‌السلام حجت نمی‌داند، در عین حال، این مسئله چیزی از عظمت و جایگاه والای قرآن را نزد او نمی‌کاهد. او از قول علی بن ابراهیم که وی را «عمده

الاجباریین» می‌نامد، می‌گوید:

«قرآن، ریسمان محکم الهی است. هر کس قول قرآن را قائل شد، راست گفته و هر کس به قرآن عمل کرد، پاداش برده و هر کس به آن قیام کرد، به راه راست هدایت یافته و هر کس علم را از غیر قرآن طلب کرد، خداوند او را گمراه ساخته است» (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۵۱۶).

با اینکه او اخباری است، ولی همانند سایر عالمان و مجتهدان، جایگاه بسیار والایی را برای قرآن قائل است و در جای‌جای تألیفات خود بر اعجاز و عظمت قرآن تأکید کرده است؛ با این تفاوت که به عقیده او، پیام‌های قرآن را باید از اهل بیت علیهم‌السلام دریافت کرد و کسی خودش مستقیم نمی‌تواند این پیام‌ها را از خود قرآن بگیرد.

۲. جامعیت قرآن

جامعیت از واژگان نوپدایی است که وارد حوزه علوم قرآنی شده است. در میان پیشینیان و در آثار مکتوب ایشان، عنوانی به این نام مورد بحث قرار نگرفته است؛ بلکه نظریات مربوط و مرتبط با این عنوان در ذیل مباحثی چون «علوم مستنبط از قرآن» (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲/۲۵۸) و یا دایره شمول و قلمرو معارف قرآنی، مورد اشاره قرار گرفته‌اند.

از لحاظ «لغوی» کلمه «جامعیت» مصدر صناعی از لفظ «جامع» و اسم فاعل از ماده «جمع، یجمع» است (طباطبایی، بی‌تا: ۲۱۱). اهل لغت «جمع» را به معنای گرد آوردن و لفظ «جامع» را به معنای «گردآورنده» و «فراگیرنده» دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۳۱۳؛ سیاح، ۱۳۷۱: ۲۸۲). در نتیجه مسجد جامع را به دلیل اینکه اهل و افراد خودش را گرد هم می‌آورد، متصف به صفت «جامع» می‌نمایند (ابن فارس، بی‌تا: ۲۰۷). جامعیت به معنای شمول و فراگیری نیز آمده است (صدری افشار، ۱۳۸۱: ۱/۳۹۰)؛ مانند این آیه شریفه ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ (همزه/ ۲).

استرآبادی در کتاب *الفوائد المدنیة* با استناد به روایت امام علی علیه‌السلام که فرمود: «آیا خدا دین ناقصی فرستاد تا با کمک مجتهدان آن را کامل کند...» (*نهج البلاغه*: خطبه ۱۸) می‌گوید:

«هرآنچه که امت تا روز قیامت بدان احتیاج دارد، در قرآن وجود دارد» (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۹۴-۱۰۴).

۳۱۱

او همچنین پس از نقل روایتی از کتاب محاسن از امام صادق علیه السلام که فرمود: «ما من أمرٍ یختلف فیه اثنان إلا وله أصل فی کتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال» (برقی، ۱۴۱۶: ۱/۴۱۷، ح ۳۶۱)، می گوید: نزد صاحبان خرد معلوم است که امثال این احادیث گویای این است که هر واقعه‌ای که امت تا روز قیامت بدان نیاز دارد، در قرآن به آن تصریح شده است و نتیجه می‌گیرد که با این وجود، در احکام الهی، تمسک به برائت، جایز نیست (همان).

استرآبادی همچنین معتقد بود که جامعیت قرآن، ما را از عقل و استناد به آن بی‌نیاز می‌کند (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۱۷۲-۱۷۳).

به نظر می‌رسد استرآبادی ضمن اعتقاد به جامعیت قرآن در مورد نیازهای بشر، ظواهر قرآن را بدون استناد به روایات معصومان علیهم السلام، فاقد حجیت و اعتبار می‌داند. به عبارت دیگر، او قرآن را کتاب جامعی می‌داند که فقط مخاطبان آن یعنی معصومان، امکان فهم و تفسیر آن را دارند.

استرآبادی در اثبات مدعای خود به آیات و روایات استناد کرده است؛ آیاتی چون «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ» (نحل / ۸۹)؛ «وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف / ۱۱۱)؛ «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام / ۳۶).

نقد دیدگاه او

در نقد دیدگاه جامعیت تام قرآن که نظر محمدامین استرآبادی است، باید گفت: قرآن نمی‌تواند در همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی، همه مسائل نظری و عملی خود را در سطح کلان و جزئی بیان کند و جامع همه علوم و معارف بشری باشد؛ زیرا لازمه معارف بشری به علت تأثیر محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی، زبانی و معرفتی انسان، خطاپذیری است؛ در حالی که دین الهی که از محدودیت‌های یادشده مصون است و دارای ویژگی حقایق و خطاناپذیری می‌باشد، نمی‌تواند با علوم و معارف بشری هماهنگ باشد؛ زیرا در صورت بطلان فرضیه‌ها و داده‌های عقلانی بشر، یا باید

دین را تأویل کرد و یا قائل به بطلان آن شد.

افزون بر آن، خود معارف و علوم بشری نیز با یکدیگر ناسازگاری‌های فراوانی دارند. بی‌شک سعی در تطبیق باورهای دینی بر داده‌های علوم تجربی که از سطح فرضیه فراتر نیستند، غیر معقول است. اینکه مراد از آسمان‌های هفت‌گانه مورد اشاره قرآن، فلک‌های نه‌گانه هیئت بطلمیوس باشد و برای تکمیل عدد، عرش و کرسی را نیز به آن افزود، ناصحیح است. باطل شدن فرضیه‌هایی همچون فرضیه افلاک نه‌گانه، روشن کرد که چنین تلاش‌های عجولانه‌ای برای هماهنگی جلوه دادن دین و علم، بزرگ‌ترین ضربه را بر پیکره دین وارد خواهد ساخت (سروش، ۱۳۷۷: ۹).

با توجه به سیاق و بحث اطلاق و تقیید باید گفت منظور از بیان همه چیز در کتاب، تمام مواردی است که پیامبر در ابلاغ رسالت خود به آن‌ها نیاز دارد و هدایت فرد و جامعه در گرو دانستن آن موارد است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۴۶۹). ضمن اینکه به تصریح خود قرآن، تمام مطالب در قرآن وجود ندارد؛ مانند عدم ذکر سرگذشت بسیاری از پیامبران: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَضَيْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْضِ عَلَيْكَ﴾ (غافر/ ۷۸). با روش استقرایی نیز قابل اثبات است که بسیاری از علوم و دانش‌ها در قرآن وجود ندارد.

۳. احتمال وقوع تحریف در قرآن

استرآبادی معتقد است از برخی اخبار استنباط می‌شود که قرآن دچار تحریف شده است و این امر، موجب سقوط قرآن از حجیت می‌شود (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۱۳۵).

نقد دیدگاه او

اولاً: گرچه او به تحریف قرآن تصریح نکرده است، ولی همین که آن را محتمل می‌دانست، سبب شد تا علمایی مثل نعمت‌الله جزایری کتاب *منبع الحیاء*، و حسین نوری کتاب *فصل الخطاب* را در تحریف قرآن بنویسند.

ثانیاً: قاطبه عالمان شیعه و اهل سنت معتقدند که تحریفی در قرآن صورت نگرفته است (رک: جناتی، ۱۳۷۰: ۳۷۰).

ثالثاً: جعل و تحریف قطعاً در روایات صورت گرفته است؛ در این صورت، اگر

قرآن را هم محرف بدانیم، موجب عدم کارایی ثقلین خواهد شد.

رابعاً: بر اساس روایات فراوانی که از امامان علیهم‌السلام نقل شده است، باید روایات منقول از آن‌ها را جهت تشخیص صحت و یا در صورت تعارض، بر قرآن کریم عرضه کنیم (آقامحسنی، ۱۳۷۱: ۷۴) و اگر تحریفی در قرآن روی داده بود یا در آینده رخ می‌داد، اهل بیت علیهم‌السلام نمی‌گفتند که منقولات ما را به قرآن عرضه کنید.

خامساً: آیات زیر بر تحریف ناپذیری قرآن تصریح دارند: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ حَافِظُونَ﴾ (حجر/ ۹)؛ ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت/ ۴۲).

۴. عدم حجیت ظواهر قرآن

استرآبادی ظاهر قرآن را ظنی و غیر معتبر دانسته و معتقد است که در احکام الهی، ظن و گمان راهی ندارد. از این رو، تمسک به ظاهر قرآن را جایز نمی‌داند (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۲۵۴-۲۶۹). او همچنین استدلال به ظاهر قرآن را موجب مفساد زیادی می‌داند؛ زیرا از نظر وی فهم هر کس متفاوت با دیگری است و شاهد و نمونه آن را تفسیر اهل تسنن از کلمه «أولى الأمر» می‌داند؛ چون مراد از آن را سلاطین و پادشاهان دانسته و بر همین اساس، اطاعت از آنان را لازم می‌شمارند (همان: ۲۷۰).

ممکن است برخی بگویند که منظور استرآبادی از عدم حجیت ظواهر قرآن، فقط در حوزه احکام نظری است نه در مطلق آیات؛ یعنی در احکام غیر نظری مانند: احکام ضروری، آیات وعظ و انذار و تذکر، ظواهر قرآن را حجیت می‌داند. در پاسخ باید گفت: گرچه بخش‌هایی از کلام استرآبادی ناظر به احکام نظری است، ولی شواهدی در مجموعه گفتار او وجود دارد که بیانگر این است که او ظواهر تمام آیات را بدون وجود تفسیری از معصومان علیهم‌السلام، فاقد حجیت می‌داند؛ به عنوان نمونه:

الف) او در عبارتی می‌گوید: «عدم ظهور دلالة قطعية وإذن فی جواز التمسك فی نظریات الدین بغير کلام العترة الطاهرة» (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۲۶۰). وی با توجه به عبارت «نظریات الدین» معتقد است که در آموزه‌های نظری دین نمی‌توان به گفتار غیر معصوم حتی اگر ظواهر آیات باشد، تمسک کرد. پیداست که نظریات دین، افزون بر حوزه احکام نظری، سایر حوزه‌های دینی را نیز در بر می‌گیرد و این گفتار به خوبی

نشان می‌دهد که او ظواهر آیات را به طور مطلق، فاقد حجیت می‌داند.
 ب) استرآبادی در تحلیل حدیث ثقلین می‌گوید: «أنه لا سبيل إلى فهم مراد الله إلا من جهتهم» (همان: ۱۰۵). روشن است که منحصر دانستن امکان فهم مراد الهی به طریق معصومان علیهم‌السلام، تمام آموزه‌های قرآن و تمام ظواهر آیات را در بر می‌گیرد.
 ج) او با استناد به توفیق شریف امام زمان علیه‌السلام، یعنی «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» (حز عاملی، ۱۴۲۲: ۱۴۰/۲۷)، تمام آموزه‌های دینی و قرآنی - غیر ضروری دین- را در نظر دارد^۱ (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۲۵۴-۲۵۶) و از آن استفاده می‌شود که مقصود استرآبادی، عدم اعتبار هر گونه فهمی است که مستند به فهم معصومان علیهم‌السلام نباشد؛ زیرا حوادث واقعه که به اختلافات و ابهامات در حوزه دین ناظر هستند، تنها به حوزه احکام منحصر نمی‌شوند.

با توجه به این موارد، می‌توان مدعی شد که او نه تنها در حوزه آیات فقهی، فهم قرآن را ناممکن دانسته، بلکه با اعتقاد به رمز و معما بودن قرآن (همان: ۲۶۹-۲۷۶)، تمام حوزه‌های دیگر آن را نیز در بر گرفته و مجموع آیات قرآن را از حوزه فهم غیر معصومان علیهم‌السلام خارج می‌کند (نصیری، ۱۳۸۹: ۲۵).

نقد دیدگاه او

فیض کاشانی در نقد مدعای استرآبادی، از امکان فهم مطلق آیات، سخن به میان آورده و در آن هیچ نشانه‌ای درباره انحصار دیدگاه استرآبادی به آیات الاحکام دیده نمی‌شود. پاسخ مطلق فیض به استرآبادی، نشان از آن دارد که او از گفتار استرآبادی چنین فهمیده است که وی بر عدم امکان فهم مطلق آیات (اعم از آیات الاحکام و غیر آن) پای می‌فشرد (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۷-۳۵/۱).

با عنایت به آیات و روایات، راه رسیدن به فلاح و رستگاری، تمسک به قرآن و

۱. «الفصل الثانی فی بیان انحصار مدرک ما لیس من ضروریات الدین من المسائل الشرعیة، أصلیة کانت أو فرعیة فی السماع عن الصادقین علیهم‌السلام ولی فیہ أدلة: ... الدلیل السابع: التوفیق المنقول بطرق واضحة - کما سیجیء بیانہ - المشتمل علی قول امام الزمان ناموس العصر والأوان - سلام الله علیه - وأما الوقائع الحادثة فارجعوا فیها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم ونظائره من الروایات، والدلیل الثامن: قولهم: هذا العلم علیه قفل ومفتاحه المسألة».

عترت (ثقلین) در کنار یکدیگر است. ظواهر قرآن حجت است و ظهور نداشتن قرآن، تناقض گویی (جزایی، ۱۴۰۱: ۴۸) و در تضاد با آیات دعوت کننده به تدبر و تعقل است.^۱ همچنین با اعجاز و تحدی قرآن نیز منافات دارد (موسوی خویی، ۱۴۰۸: ۲۶۲).

۵. انحصار فهم قرآن به معصومان علیهم السلام

محمد امین استرآبادی از سویی آیات قرآن را معما و رمزگونه می‌داند که قابل فهم همگان نیست و از سویی دیگر، معصومان علیهم السلام را تنها مخاطبان قرآن می‌داند و می‌گوید علم قرآن، منحصر در آنان است و دیگران راهی جز مراجعه به اهل بیت علیهم السلام ندارند (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۴۷-۴۸). استرآبادی می‌گوید:

«معصومان علیهم السلام تنها آگاهان به ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید و... هستند؛ از این رو، تنها راه فهم مراد خداوند از طریق آن‌هاست و هر راهی غیر از این، موجب اختلاف فتوا و دروغ بستن بر خداوند است... و هر بیانی غیر از بیان معصومان، افاده ظنّ می‌کند و قبلاً ثابت کرده‌ایم که ظنّ در این موارد هیچ اعتباری ندارد» (همان: ۲۵۴-۲۵۶).

او در جایی دیگر چنین اظهار نظر کرده است:

«استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب و ظواهر سنن نبوی مادامی که از سوی اهل ذکر به طور دقیق شناسانده نشده باشند، جایز نیست و در این موارد، توقف و احتیاط واجب است» (همان: ۱۰۴-۱۰۵).

او به آیات و روایات زیر استناد کرده است:

آیه سؤال از اهل ذکر: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل / ۴۳):

روایت مخاطبان قرآن: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۴/۲۳۷):

حز عاملی، ۱۴۲۲: ۱۸/۱۳۶): همانا قرآن را کسی می‌شناسد که مخاطب [واقعی] آن است.

حدیث ثقلین: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ؛ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يَرِدَا عَلَيَّ

(الحوض) (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۱۰۴).

به نظر استرآبادی، این روایات بر این نکته دلالت دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام

مخاطبان واقعی قرآن‌اند و فقط آنان مقصود خداوند را از آن درمی‌یابند و فقط باید در

۱. در بحث ادله اثبات حجیت ظواهر ر.ک: وحید بهبهانی، ۱۴۱۶: ۳۶۱؛ همو، ۱۴۱۵: ۲۸۳.

فهم قرآن از آنان که عدل کتاب و اهل ذکر هستند، سؤال کرد و مادامی که از طرف معصومان علیهم‌السلام روایتی نرسیده باشد، تمسک به ظاهر قرآن جایز نیست (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۴۷ و ۲۵۴). استرآبادی می‌نویسد:

«روش صحیح نزد من، راهی است که اخباریان کهن پیموده‌اند. نظر آنان این بوده است که هر آنچه امت اسلامی تا روز قیامت به آن نیاز دارد، از جانب خداوند و از راه قطعی در اختیار او قرار گرفته است؛ حتی دیه جراحی کوچک و بسیاری از احکام و آموزه‌هایی که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با کتاب و سنت برای ما آورده است، دچار نسخ، تقیید، تخصیص و تأویل است و علم این موارد نزد عترت طاهره به ودیعت نهاده شده است. علاوه بر آن، بیشتر آیات قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به گونه‌ای است که برای مردم عادی نامفهوم است. در نتیجه، استنباط احکام نظری از ظاهر کتاب خدا و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم امکان‌پذیر نیست، مگر آنکه از ناحیه امامان علیهم‌السلام تبیین گردد و باید تا زمانی که تبیین معصومان به دست ما نرسیده است، در متون قرآن و سنت نبوی توقف و احتیاط نمود» (همان: ۱۰۴-۱۰۵).

نقد دیدگاه او

در نقد دیدگاه وی باید گفت ممکن است انحصار فهم قرآن به معصوم علیهم‌السلام از برخی روایات فهمیده شود؛ نظیر آنچه از امام باقر علیه‌السلام رسیده است: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ». ولی اولاً این حدیث، بر برداشتی که اخباریان دارند، صراحت ندارد؛ چه بسا ممکن است معنایش این باشد که قدر قرآن را آن‌چنان که حقش است پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌داند؛ یعنی ممکن است مراد از شناخت، فهم نباشد؛ ثانیاً چنین برداشتی مخالف با ظاهر خود قرآن کریم است که همگان را به اموری مانند تدبیر، تحدی و تعقل دعوت کرده است و حدیثی که مخالف قرآن باشد، معتبر نیست؛ ثالثاً ممکن است مراد از این روایات، فهم کامل و تام قرآن، اعم از ظاهر و باطن باشد که ویژه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و وارثان علوم اوست و روایاتی بر آن دلالت دارند؛ مانند روایتی که از امام باقر علیه‌السلام نقل شده است: «ما يستطيع أحد أن يدعی أنه جمع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۸۸/۹۲). رابعاً خطاب‌های قرآن کریم نیز یکسان نیست؛ گاهی خطاب به مردم است: «يا أيها الناس»؛ زمانی به اهل کتاب: «يا أهل الكتاب»؛ گاهی به مؤمنان «يا أيها الذين آمنوا»؛ زمانی به خردمندان «يا أولى الأبصار» و «يا أولى

الألباب»؛ گاهی به همه پیامبران «یا ایها الرسل» و زمانی هم خطاب به رسول اکرم ﷺ است: «یا ایها الرسول» و عناوین یادشده، یکسان نیست و استنباطها نیز مساوی هم نخواهد بود؛ یعنی استنباط جامع و کامل معارف و احکام قرآن در انحصار اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ است. بنابراین فهم قرآن کریم در حد تفسیر (و نه تأویل) و فهم ظواهر الفاظ آن میسور همگان است و نه تنها معصومان ﷺ آن را به خود منحصر نساختند، بلکه مردم را به فهم آن تشویق و ترغیب کردند (برای اطلاع بیشتر از برخی شواهدی که این مدعا را اثبات یا تأیید می‌کند، ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۹۸-۸۶/۱).

- اختصاص فهم و درک قرآن به امامان، با معجزه بودن قرآن از نظر فصاحت و بلاغت منافات دارد؛ زیرا قرآنی که قابل فهم و درک برای همه مردم نباشد، موجب تمسخر و سرزنش کافران می‌شود که این چه قرآنی است که معجزه‌اش آن است که غیر قابل فهم است؟ (موسوی خویی، ۱۴۰۸: ۲۶۲).

- این نظریه با تحدی قرآن منافات دارد؛ زیرا قرآن می‌فرماید: «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ» (بقره/۲۳؛ همان)؛ اگر شک دارید، سوره‌ای همانند آن بیاورید؛ حال، قرآنی که غیر قابل فهم برای عموم مردم باشد، دیگر تحدی با آن، معنا نخواهد داشت.

- ظهور نداشتن معنای قرآن، تناقض‌گویی است؛ زیرا قرآن، خود را نور، بیان و عربی مبین می‌داند. شیخ طوسی می‌گوید:

«روا نیست در کلام خداوند متعال و کلام پیامبر ﷺ، تناقض و تضادی باشد. خداوند در قرآن فرموده است: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» و «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ». از این رو چگونه رواست که آن را به عربی مبین توصیف نماید و بگوید به زبان قوم است، ولی قوم و مردم از ظاهر آن چیزی نفهمند...» (جزایری، ۱۴۰۱: ۴۸).

کلمه «عربی» در این آیات، به معنای زبان عربی نیست، بلکه به معنای لغوی آن یعنی رسا، گویا و واضح است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۲۰/۱۵).

- قرآن، دارای معانی ظاهری و ساده و قابل فهم برای همگان نیز هست و خداوند همه را به تدبر و تفکر در آیات و پند و عبرت گرفتن از آیات الهی فرمان داده است و همه این‌ها متفرع بر این است که مردم قرآن را درک کنند تا بتوانند بدان عمل کرده،

رستگار شوند؛ در غیر این صورت، دیگر قرآن کتاب هدایت، ارشاد، تبشیر، انذار، تدبیر و عمل نخواهد بود.

- در مبحث حجیت، اصل حجیت، از آن کلام خداست. روایت پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام از این جهت حجیت دارد که کاشف از کلام الهی است. حجیت کلام الهی نیز از دو حال خارج نیست: یا دلیلی بر حجیت کلام الهی داریم که دیگر معنا ندارد در حجیت قرآن و ظواهر آن توقف کنیم و یا دلیلی بر حجیت آن نداریم که در این صورت، روایات معصومان علیهم السلام هم فاقد حجیت خواهد بود (وحید بهبهانی، ۱۴۱۶: ۳۶۱؛ همو، ۱۴۱۵: ۲۸۳).

- اعجاز قرآن زیر سؤال می‌رود؛ زیرا معجزه قرآن یعنی چیزی که دیگران، آن را درک می‌کنند و در عین حال، از آوردن مانند آن عاجزند و لذا در صدر اسلام، منکران قرآن آن را سحر و جادویی می‌دانستند که دیگران از مقابله با آن عاجزند و این یعنی اینکه آن‌ها ظواهر قرآن را درک می‌کردند و عظمت آن را درمی‌یافتند. اعترافات ابوالعلاء معری، ولید بن مغیره مخزومی و دیگران گویای این امر است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ۹۰/۱).

علاوه بر آن، دو اشکال دیگر نیز بر این مدعا وارد است:
اشکال اول: استرآبادی در باب عدم حجیت ظواهر قرآن و استنباط از آن، آیاتی را که در آن امر به تدبیر قرآن شده است، چگونه توجیه می‌کند؟
استرآبادی اعتقادی به عام بودن خطاب آیاتی که در آن‌ها امر به تدبیر در قرآن شده است، ندارد و مخاطب این آیات را تنها اصحاب عصمت علیهم السلام می‌داند^۱ (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۳۵۵).

استرآبادی در توضیح سخن ابن عباس که تفسیر را به چهار دسته تقسیم کرده، ناگزیر می‌شود بپذیرد که استنباط برخی احکام و مسائل ضروری دین، همچون توحید، وجوب نماز و روزه از ظاهر آیات قرآن برای همه مقدور است و نیز اعتراف می‌کند که اهل لغت نیز می‌توانند تا حدودی درکی از آیات قرآن داشته باشند؛ اما منظور از علما در

۱. «إِنَّ أَحَادِيثَهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَرِيحَةٌ فِي أَنَّ مَرَادَهُ تَعَالَى مِنْ قَوْلِهِ «لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ» وَمِنْ نَظَائِرِهِ أَهْلُ الذِّكْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَاصَّةً لَا صَاحِبَ الْمَلَكَةِ مِنَ الرَّعِيَةِ».

سخن ابن عباس، علماء آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است که استنباط مسائل نظری تنها از آنان برمی آید، نه انسان‌های عادی^۱ (همان: ۳۵۵).

اشکال دوم: با توجه به تعصب شدید روایی که از محمدامین استرآبادی سراغ داریم، وی روایات عرضه به قرآن را چگونه توضیح می‌دهد؟ استرآبادی پس از ذکر روایات عرضه، این روایات را مربوط به روایات راوی غیر ثقه و مربوط به عرضه حدیث به واضحات کتاب خدا و ضروریات دین همچون نماز و روزه و... می‌داند^۲ (همان: ۳۵۷).

از پاسخ به این دو سؤال روشن می‌شود که استرآبادی توانسته است قائل به عدم حجیت ظواهر آیات به صورت مطلق شود و به ناچار این را پذیرفته است که واضحات آیات قرآن در اموری همچون ضروریات دین حجت هستند و نیز برای کسانی که عرب و عالم به زبان عربی هستند، درجه‌ای از فهم قرآن را قائل شده است؛ هرچند که بسیار محدود است.

۶. عدم حجیت و اعتبار روایات نبوی مگر از طریق معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام و تفسیر آنان

با اینکه مفسران، یکی از منابع اصلی تفسیر قرآن را روایات پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معرفی می‌کنند، اما استرآبادی روایات نبوی را همانند قرآن حجت نمی‌داند؛ مگر اینکه روایتی از امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام در تأیید و تفسیر آن رسیده باشد. جمله‌ای که مضمون آن در نوشته‌های محمدامین استرآبادی تکرار می‌شود عبارت است از:

«استنباط احکام نظری از ظواهر کتاب و ظواهر سنن نبوی جایز نیست، مگر اینکه چگونگی این دو [ظواهر کتاب و سنت نبوی] از طریق بیان اهل ذکر، روشن شده

۱. «وَأَمَّا كَلَامُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَمَعْنَاهُ وَاضِحٌ لَا غَبَارَ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ بَعْضُهَا مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ يَعْرِفُهَا الْمُسْلِمُونَ كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ إِمَّا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَبَعْضُهَا مِنْ ضَرُورِيَّاتِ اللُّغَةِ يَعْرِفُهَا كُلُّ عَارِفٍ بِهَا وَبَعْضُهَا مِنَ النَّظَرِيَّاتِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعُلَمَاءُ وَأَقُولُ: الظَّاهِرُ أَنَّ مَرَادَهُ عِلْمَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ مِنْ تَلَامِيذِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَكَلَّمَ مُوَافِقًا لِمَا سَمِعَهُ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَام».

۲. «أقول: في هذا الحديث الشريف وأشباهه إشارة إلى أن مرادهم عَلَيْهِمُ السَّلَام من العرض على كتاب الله عرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على واضحات كتاب الله أي التي تكون من ضروريات الدين أو من ضروريات المذهب، بقريته قوله عَلَيْهِمُ السَّلَام: «وإن اشته الأمر عليكم» وبقريته ما تقدم من الأحاديث الدالة على وجوب التوقف عند كل مسألة لم يكن حكمها بيّنًا واضحًا».

باشد»^۱ (همان: ۴۷ و ۱۲۸).

محمدامین استرآبادی می گوید:

«از ضروریات مذهب است که پیامبر ﷺ هر چه آورده، در نزد اهل بیت به ودیعه گذاشته و به مردم امر کرده که به آنان مراجعه کنند و از آنان پرسند. روایات نبوی نیز یا باید از طریق اهل بیت به ما رسیده باشد و یا تأییدی از سوی آن‌ها وجود داشته باشد، در غیر این صورت باید در استدلال به روایات نبوی در احکام نظری، توقف و احتیاط کرد» (همان: ۴۷ و ۱۶۵).

وی معتقد است که بر اساس روایات، سنت نبوی نیز مانند قرآن عام و خاص، مطلق و مقید، ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه و... دارد که نزد اهل بیت مخزون است و از این رو، بر متأخران امامیه اشکال می‌گیرد که چرا به عموم و اطلاق روایات نبوی -از جمله روایت «لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۴۵/۷۳، ۳۴۵/۱۲) - تمسک کرده‌اند (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۱۲۵ و ۱۳۱).

نقد دیدگاه او

به نظر می‌رسد در سخنان استرآبادی، دو موضوع را باید از هم تفکیک نمود:

۱. احراز حجیت شرعی سنت پیامبر ﷺ از طریق معصومان علیهم‌السلام؛^۲ احراز اعتبار سنت پیامبر ﷺ از طریق اهل بیت علیهم‌السلام. اما در مورد اول به نظر می‌رسد سخن استرآبادی که سنت پیامبر ﷺ را در کنار کتاب خدا قرار داده و معتقد است که از ظواهر آن نمی‌توان به حکم الهی پی برد، ناظر بر آن است که وی حجیت شرعی سخنان پیامبر ﷺ را منوط به بیان اهل بیت علیهم‌السلام کرده است که در این خصوص باید گفت چنین دیدگاهی از نظر قاطبه علمای شیعه وجود ندارد؛ زیرا حجیت سخنان پیامبر ﷺ متوقف بر تصریحات مکرر قرآن است (ر.ک: نساء/ ۵۹؛^۳ حشر/ ۷).

۱. «لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب ولا ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر».
۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا».
۳. «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ».

یعنی احراز اعتبار سنت پیامبر ﷺ از طریق اهل بیت ﺍﻟﺒﯿﺖ ﺍﻟﯿﺘﯿﻢ می‌توان گفت که این موضوع یک مسئله تاریخی است و در بین شیعیان - اعم از اصولی و اخباری - طرفدارانی دارد، به این صورت که آن‌ها اعتماد چندانی به سنت منقول از طریق عامه نمی‌نمایند.

مفسران درباره روایات تفسیری پیامبر معتقدند که رسول اکرم ﷺ علاوه بر ابلاغ پیام وحی، تفسیر و تبیین و توضیح کلام الهی را نیز بر عهده داشته است. مفسران آیه ۴۴ و ۶۴ سوره نحل^۱ را ناظر به این بُعد از مقام نبوت می‌دانند و نتیجه می‌گیرند که سخنان یا احادیث تفسیری منسوب به پیامبر ﷺ در صورت اثبات صحت آن‌ها، در شمار بهترین و استوارترین گونه‌های تفسیر است (طوسی، بی‌تا: ۳۹۸/۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۵۷/۲۰؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۱۶۳/۱۴-۱۶۴).

۷. ناتوانی عقل از درک معارف قرآن

استرآبادی فهم قرآن را در حدّ عقول مردم عادی نمی‌داند و قرآن را منبعی برای استنباط احکام نظری بر نمی‌شمرد و علم به آیات ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه قرآن و نیز آیات دشوار آن را تنها در اختیار ائمه معصومین ﺍﻟﯿﺘﯿﻢ می‌داند. وی حتی تفسیر قرآن را در حدی که با استفاده از قواعد زبان عربی و معانی و بیان بتوان به درجه‌ای از فهم نائل شد، نیز جایز نمی‌داند^۲ (۱۳۶۳: ۹۲).

استرآبادی اتکا به عقل را در تعیین اول واجبات که همان معرفت خداوند است، مساوی با خطا و لغزش در این امر و تنها راه را ملتزم شدن و تمسک به کلام اهل بیت ﺍﻟﺒﯿﺖ ﺍﻟﯿﺘﯿﻢ دانسته است. دلیل این امر به نظر او، یکی مصون نبودن تفکر و تعقل آدمی از خطا در مورد مقدمات براهین و استدلال‌هاست و دیگری روایات و اخبار زیادی است که از ائمه اطهار ﺍﻟﺒﯿﺖ ﺍﻟﯿﺘﯿﻢ در مورد لزوم تمسک به گفته‌های آنان در کلیه اموری که از ضروریات دین نیست، وارد شده است (همان: ۴۰۵). وی با استناد به روایاتی از قبیل: «إِنَّمَا يَعْرِفُ

۱. «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل / ۴۴): «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لَتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل / ۶۴).

۲. «والقواعد الظنّية العربية المذكورة في فنّ المعاني والبيان أو غيرها أيضًا قليلة الجدوى عند الأخباريين من أصحابنا وذلك لأنهم لم يعتمدوا في فتاويهم وأحكامهم إلا على دلالات واضحة صارت قطعياً بمعونة القرائن الحالية أو المقالة وتلك القرائن وافرة في كلام أهل البيت ﺍﻟﺒﯿﺖ ﺍﻟﯿﺘﯿﻢ لا في كتاب الله ولا في كلام رسوله ﷺ».

القرآن من خوطب به» و «إِنَّمَا نَزَّلَ عَلَىٰ قَدَرٍ عَقُولَ أَهْلِ الذِّكْرِ»^۱، در پی اثبات این نظریه است که عقل در محدوده احکام شرعی نورافشانی نمی‌کند و حق دخالت ندارد (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۷۷).

به نظر استرآبادی فهم و تفسیر کلام الهی، نیازمند توان روحی و علمی بالایی است که در انسان‌های عادی وجود ندارد. او علمای اصولی را که علاوه بر سماع از معصومان^۲، در استنباطات ظنی به دلیل عقلی نیز بها می‌دهند، مورد سرزنش قرار می‌دهد. او می‌نویسد:

«علامه حلی و متأخران موافق با او، بر طریق استنباطات ظنی سلوک می‌کنند که با ضروریات مذهبی ما در تناقض است. از جمله ضروریات مذهب ما این است که رسول خدا^ص برای هر واقعه‌ای و هر نیازی از نیازهای امت تا روز قیامت، حکم و خطابی قطعی آورد و هر آنچه را که آورده بود در نزد ائمه به امانت نهاد و به مردم دستور داد تا درباره هر آنچه نمی‌دانند، از آن‌ها پیرسند و به سخن ایشان تمسک کنند» (همان: ۵۸-۵۹).

نقد دیدگاه او

به نظر می‌رسد هیچ شاهدی وجود ندارد که مقصود از روایات استنادی او، غیر قابل فهم بودن ظاهر آیات قرآن برای غیر معصومان باشد، بلکه صدر و ذیل این روایات و قرائن خارجی نشان می‌دهند که مقصود، دستیابی به فهم همه معارف قرآن اعم از معانی ظاهری و باطنی آن است یا به اعتقاد یکی از پژوهشگران معاصر، ناظر به فهم بخش خاصی از معارف قرآن یعنی فهم معانی باطنی آن است (بابایی، ۱۳۸۷: ۴۶-۵۰) یا به طور دقیق‌تر، حفظ قرائن مقاله و حالیه‌ای که آیات در آن فضا نازل شده‌اند، مثل اسباب نزول، زمینه تاریخی، فرهنگ زبانی، معنای مفردات و تعبیر و کنایات عصر نزول که پس از مدتی به طور طبیعی از بین می‌روند و در فهم قرآن و هر متن تاریخی دیگر نقش تعیینی دارند، به عهده ائمه^۳ است. همچنین کسی منکر آن نیست که قرآن دارای معارفی متعالی است که هر شخصی به فراخور توانایی‌های علمی و عقلی خود از آن بهره می‌برد و اوجش نیز نزد ائمه^۴ است، اما این مطلب دلیلی بر امتناع مطلق فهم آن نیست؛ زیرا قرآن کریم با وجود داشتن معارف بلند و ژرف، معانی ظواهرش قابل فهم

انسان‌های عادی عصر نزول بوده است و از عصر نزول تا به حال همواره در معرض فهم همگان بوده است.

البته استرآبادی در پاره‌ای موارد، حجیت عقل را می‌پذیرد و بر اساس آن حکم می‌کند؛ همان گونه که در برخی نقدهای خود بر اصولیان از عقل استفاده می‌کند؛ مثلاً در ردّ قاعدهٔ «تمسک به ترجیحات استحسانیه» می‌گوید:

«إنّه لا إذن بذلك من جهة الشارع ولم تظهر دلالة قطعية عقلية عليه» (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۲۷۳).

او دریافت‌های یقینی و ظنی عقل را در امور دنیوی و روزمره معتبر و قابل اعتماد می‌داند؛ اما در علوم مربوط به شریعت همچون کلام، فقه و اصول فقه و نیز علوم مربوط به ماوراءالطبیعه چون فلسفه، تمام یافته‌های آن را ظنی و نامعتبر می‌داند؛ زیرا که به نظر او در این علوم، عقل توانایی دستیابی به مواد و مقدمات یقینی را ندارد.

۸. تفسیر به رأی

استرآبادی در *الفوائد المدنیة*، تعریف رایج از تفسیر به رأی ممنوع را که عبارت است از: «تفسیر قرآن بر خلاف ظاهر لفظ و تنها بر اساس میل و اندیشهٔ مفسر و بدون هیچ گونه دلیل و شاهد معتبر» (مفید، ۱۴۲۴: ۲۲-۲۱) رد می‌کند و آن را ناشی از غفلت عموم از احادیث و روایات می‌داند. او هر گونه تفسیری که خارج از چارچوب روایات امامان معصوم علیهم‌السلام برای آیات ارائه شود، تفسیر به رأی می‌داند و به هیچ عنوان، تفسیر قرآن را برای غیر معصوم جایز نمی‌داند و دامنهٔ تعریف تفسیر به رأی را بسیار گسترده در نظر می‌گیرد^۱ (استرآبادی: ۳۵۵-۳۵۴).

نقد دیدگاه او

باید گفت که غالب مفسران بر این باورند که اگر مفسر در تفسیر قرآن از اصول

۱. «وتلك الأحاديث الشريفة مع تواترها معنى، صريحة فى أن استنباط الأحكام النظرية عن كتاب الله ومن السنة النبوية شغلهم عليهم‌السلام لا يشغل الرعية معللاً بأنه عليه‌السلام بأمر الله تعالى خصّ أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين عليهم‌السلام بتعليم ناسخ القرآن ومنسوخه وتعليم ما هو المراد منه وتعليم أن آية آية من القرآن باقية على ظاهرها وآية آية لم تبق منه على ظاهرها».

تفسیر پیروی کند و مبتنی بر علومی چون «لغت، اشتقاق، نحو، بلاغت، قرائنات، علوم قرآنی، اخبار، سنن، اصول فقه، فقه، کلام و موهبت و...» باشد، تفسیر او از جرگه تفسیر به رأی خارج می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵: ۹۶؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۳۰/۱-۳۷). علامه طباطبایی نهی در روایات را نهی از مطلق رأی و اجتهاد نمی‌داند، بلکه به قرینه اضافه «رأی» به ضمیر (برایه)، مراد از آن را نهی از رأی شخصی مفسر، مستقل از توجه به قرائن و شواهد قرآنی تلقی کرده است؛ بدین معنا که مفسر، اسباب عادی در فهم کلام عربی را در تفسیر قرآن معیار قرار دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳-۸۴-۸۵).

نتیجه‌گیری

الف) آرای قرآنی و تفسیری محمدامین استرآبادی

محمدامین استرآبادی در زمینه علوم قرآن و تفسیر دارای مبانی و اندیشه‌هایی مخصوص به خود است:

او تنها راه رسیدن به صلاح و فلاح را تمسک به روایات معصومان علیهم‌السلام و دوری گزیدن از سایر منابع معرفتی می‌داند.

وی قرآن و سنت نبوی را بدون تفسیر معصوم علیهم‌السلام و نیز اجماع و عقل را شایسته احتجاج و استناد نمی‌داند.

استرآبادی حجیت ظواهر قرآن در احکام نظری را منکر است و منابع احکام شرعی و دیگر معارف دینی را منحصر در احادیث امامان معصوم علیهم‌السلام می‌داند. او ظاهر قرآن را ظنی و غیر معتبر دانسته و معتقد است که چون در احکام الهی، ظن و گمان راهی ندارد، تمسک به ظاهر قرآن جایز نیست.

استرآبادی معصومان علیهم‌السلام را تنها مخاطبان قرآن می‌داند و می‌گوید علم قرآن، منحصر در آنان است و دیگران راهی جز مراجعه به اهل بیت علیهم‌السلام ندارند؛ از این رو، احدی غیر از معصومان علیهم‌السلام حق رجوع و استفاده و استنباط از آیات قرآن را ندارد.

استرآبادی معتقد است که قرآن، جامع همه نیازهای بشری است و هر واقعه‌ای که امت تا روز قیامت بدان نیاز دارد، در قرآن به آن تصریح شده است و جامعیت قرآن ما

را از عقل و استناد به آن بی‌نیاز می‌کند.

استرآبادی فهم قرآن را در حد عقول مردم عادی نمی‌داند و قرآن را منبعی برای استنباط احکام نظری بر نمی‌شمرد. وی حتی تفسیر قرآن را در حدی که با استفاده از قواعد زبان عربی و معانی و بیان بتوان به درجه‌ای از فهم نائل شد، نیز جایز نمی‌داند. او با استناد به برخی روایات امامان معصوم علیهم‌السلام در پی اثبات این نظریه است که عقل در محدوده احکام شرعی، حق دخالت ندارد و نورافشانی نمی‌کند. او تفسیر قرآن را برای غیر معصوم جایز نمی‌داند و هر گونه تفسیری را که خارج از چارچوب روایات امامان معصوم علیهم‌السلام برای آیات ارائه شود، تفسیر به رأی می‌داند. گرچه استرآبادی به صراحت قائل به تحریف قرآن نیست، اما احتمال تحریف را ناممکن ندانسته است.

ب) نقد آرای او

با وجود اینکه استرآبادی اخباری است، ولی همانند سایر مجتهدان، جایگاه بسیار والایی را برای قرآن قائل است؛ با این تفاوت که به عقیده او، پیام‌های قرآن را باید مستقیماً از اهل بیت علیهم‌السلام دریافت کرد؛ در حالی که از نظر عموم دانشمندان شیعه و اهل سنت، پیام‌های قرآن را از خود قرآن می‌توان دریافت کرد و قرآن قابل فهم است. با عنایت به آیات و روایات، راه رسیدن به فلاح و رستگاری، تمسک به قرآن و عترت (ثقلین) در کنار یکدیگر است، وگرنه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌گفت: «اگر تنها به اهل بیتم چنگ بزنید گمراه نمی‌شوید». اما گفت: «به قرآن و اهل بیت». پس همان طور که کلام اهل بیت علیهم‌السلام را می‌فهمیم و حجت است، کلام خدا را نیز می‌فهمیم و حجت است.

جامعیت قرآن به معنای جامعیت تام نیست و قرآن همه عرصه‌های زندگی مادی و معنوی و همه مسائل نظری و عملی و همه علوم و معارف بشری را مطرح نکرده است؛ بلکه منظور از بیان همه چیز در کتاب، جامعیت در دین و هدایت است؛ آن هم در سطح قانون اساسی دین؛ چون حتی جزئیات دین هم در قرآن نیامده است. ظواهر قرآن، حجت است و ظهور نداشتن قرآن، تناقض‌گویی و در تضاد با آیات

دعوت کننده به تدبیر و تعقل است.

اختصاص فهم و درک قرآن به امامان، هم با معجزه بودن قرآن از نظر فصاحت و بلاغت منافات دارد - زیرا قرآنی که قابل فهم و درک برای همه مردم نباشد، موجب تمسخر و سرزنش کافران خواهد بود - و هم با تحدی قرآن.

قرآن دارای معارفی متعالی است که هر شخصی به فراخور توانایی های علمی و عقلی خود از آن بهره می برد. البته مراتب درک عمیق قرآن، اختصاص به ائمه علیهم السلام دارد که دلیلی بر امتناع مطلق فهم آن توسط غیر معصوم نیست.

قرآن کریم اگر بر اساس ضوابط و شرایط تفسیر شود، نه تنها فهم آن امری ممکن، بلکه ضروری است و هرگز تفسیر به رأی بدون علم یا بر اساس هوی و هوس محسوب نمی شود.

به اعتقاد قاطبه عالمان شیعه و اهل سنت، قرآن تحریف لفظی نشده است.

کتاب‌شناسی

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذريعة الى تصانيف الشيعة*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲. آقامحسنی، سید میر، *تقدی بر اخباریگری*، قم، دار النشر، ۱۳۷۱ ش.
۳. ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن، *تاریخ طبرستان*، به اهتمام عباس اقبال، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶ ش.
۴. ابن عاشور محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسة التاریخ، بی تا.
۵. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح و تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، بی تا.
۶. استرآبادی، محمد امین، *الفوائد الملدنیة*، قم، دار النشر لاهل البيت، ۱۳۶۳ ش.
۷. همو، *دانش نامه شاهمی*، مخطوط.
۸. افندی اصفهانی، میرزا عبدالله، *تعلیقة امل الامل*، به کوشش احمد حسینی، قم، بی تا، ۱۴۱۰ ق.
۹. همو، *ریاض العلماء و حیاض الفضلاء*، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مطبعة الخيام، ۱۴۰۱ ق.
۱۰. امین، حسن، *دائرة المعارف الاسلامیة الشیعیة*، دمشق، دار التعاریف للمطبوعات، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. بابایی، علی اکبر، غلام علی عزیزی کیا و مجتبی روحانی راد، *روش شناسی تفسیر قرآن*، قم - تهران، پژوهشکده حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۸۷ ش.
۱۲. بحر العلوم، سید محمد، *الاخباریة، اصولها و تطورها*، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد، *لؤلؤة البحرين فی الاجازة لقرتی العین*، به کوشش محمد صادق بحر العلوم، قم، مؤسسة آل البيت، بی تا.
۱۴. برقی، احمد بن محمد، *المحاسن*، تحقیق سید مهدی روحانی، قم، المجمع العالمی لاهل البيت، ۱۴۱۶ ق.
۱۵. بهشتی، ابراهیم، *اخباریگری (تاریخ و عقاید)*، قم، دار الحدیث، ۱۳۹۰ ش.
۱۶. جزائری، سید نعمت الله، *منبع الحیاة فی حجة قول المجتهدین من الاموات*، بیروت، مؤسسة الاعلامی للمطبوعات، ۱۴۰۱ ق.
۱۷. جناتی، محمد ابراهیم، *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، تهران، کیهان، ۱۳۷۰ ش.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، قم، اسراء، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *امل الامل فی علماء جبل عامل*، تحقیق سید احمد حسینی، بغداد، مکتبة الاندلس، ۱۳۸۵ ق.
۲۰. همو، *تحریر وسائل الشیعة و تحبیر مسائل الشریعة*، قم، نصاب، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. خوانساری، محمد باقر، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مقدمة جامع التفاسیر*، به کوشش احمد حسن، کویت، دار الدعوة، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. سروش، عبدالکریم، «دین اقلی و اکثری»، *کیان*، شماره ۴۱، ۱۳۷۷ ش.
۲۴. سیاح، احمد، *فرهنگ بزرگ جامع نوین*، تهران، اسلام، ۱۳۷۱ ش.
۲۵. سیوطی، جلال‌الدین، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۲۶. صدری افشار، غلامحسین، *فرهنگ معاصر فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۱ ش.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۲۸. طباطبایی، سید محمد رضا، *صرف ساده*، قم، دار العلم، بی تا.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، نجف، المطبعة العلمیه، بی تا.

۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۳۲. فیض کاشانی، محسن، *تفسیر الصافی*، تهران، صدر، ۱۴۱۵ ق.
۳۳. قیصری، احسان، «اخباریان»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر سید محمد کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۳۴. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۳۵. مدنی، سید علی خان، *سلافة العصر*، نجف، المكتبة المرتضوية، بی تا.
۳۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *تفسیر القرآن المجید (المستخرج من تراث الشیخ المفید)*، به کوشش سید محمد علی ایازی، قم، بوستان کتاب، ۱۴۲۴ ق.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۴ ش.
۳۸. موسوی بجنوردی، سید محمد کاظم، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۳۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، بی تا، ۱۴۰۸ ق.
۴۰. نصیری، علی، «امکان و جواز تفسیر قرآن از منظر فریقین»، *پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۷، ۱۳۸۹ ش.
۴۱. نکونام، محمدرضا، *اخباری و اصولی چه می گویند*، قم، ظهور شفق، ۱۳۸۵ ش.
۴۲. نوری طبرسی، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۵ ق.
۴۳. وحید بهبهانی، محمد باقر، *الرسائل الاصولیه*، تحقیق مؤسسه وحید بهبهانی، قم، مؤسسه وحید بهبهانی، ۱۴۱۶ ق.
۴۴. همو، *الفوائد الحائریه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
45. Kohlberg, E., "Aspects of Akhbari Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", in: *Eighteenth-Century Renewal and Reform in Islam*, Ed. N. Levtzion & J. O. Voll, Syracuse (USA), Syracuse University Press, 1987.
46. Kohlberg, E., "ASTARABADI", Ed. P. J. Bearman, Th. Bianquis & ..., *Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Leiden, E. J. Brill, 2005.



موجز المقالات

دراسة في تأثير متعلّق المعرفة في الأخلاق من منظور القرآن الكريم

- حامد مسكوب (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة آزاد، فرع العلوم والأبحاث)
- سيّد محمّد باقر حجّتی (أستاذ بجامعة آزاد الإسلامية، فرع العلوم والأبحاث)
- مهديّ مهريزيّ (أستاذ مشارك بجامعة آزاد الإسلامية، فرع العلوم والأبحاث)

سعى البحث إلى تسليط الضوء على تأثير متعلّق المعرفة في الأخلاق من منظور القرآن الكريم. لذلك استهلّ البحث بنظرة دقيقة على آيات القرآن الكريم من هذا المنظور، وبوّب المعارف القرآنيّة المؤكّدة والمؤثّرة في الأخلاق، ومن ثمّ حلّلها، وهي كالتالي:

١. معرفة الدنيا، ٢. معرفة الآخرة، ٣. معرفة الشريعة والتعاليم الأخلاقيّة، ٤. معرفة الشيطان وسبل مواجهته، ٥. معرفة الإنسان، ٦. معرفة الله المتعال. ثمّ تركّز البحث على دراسة مدى التأثير الأخلاقيّ الكامن في هذه المعارف، وأعمقها وأكملها تأثيراً في الأخلاق. خلص البحث إلى أنّه كلّما ارتقى متعلّق المعرفة أكثر، ازداد تأثيره الأخلاقيّ عمقاً وسموّاً، وإنّ أعلى مراتب المعرفة -وهو التوحيد ومعرفة صفات الله تعالى- سترك أعرق التأثير في إصلاح الأخلاق وتقويمها.

المفردات الرئيسيّة: المعرفة، الأخلاق، الدنيا، الآخرة، التعاليم الأخلاقيّة.

ضرورات الإدارة في التبليغ الاستراتيجي الشامل من منظور القرآن الكريم

- محمد نقي ديارى بيدگلي (أستاذ بجامعة قم)
- محمد هادي مفتح (أستاذ مشارك بجامعة قم)
- نعمة الله فيروزي (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة قم)

لقد عدّ القرآن الكريم أهمّ رسالات الأنبياء الإلهيين إبلاغ رسالة الدين وتبليغها. والعناية بمعايير التبليغ في القرآني، تكشف الحقيقة القائلة بأنّ مهمة التبليغ، ليست مجرد نقل الرسالة وإبلاغها؛ بل نجاحها نتيجة نظرة علمية إستراتيجية إلى أبعاد التبليغ المعقدة والعوامل المؤثرة فيه. تفيد دراسة المؤلفات والخطوات الكثيرة في هذا المجال بأنّ المصادر والاتجاهات الحالية تتركز في أغلب الأحوال «على طرق التبليغ الفردي، وشرح النماذج في الداخل الديني»، وقلّما تعرض اتجاهاً شاملاً دقيقاً لانسجام عناصر التبليغ وأبعاده وتماسكها. خلصت هذه الدراسة في ضوء معارف القرآن الكريم والسيرة العملية لأهل البيت عليهم السلام إلى ضرورات يمكن العناية بها أن تفضي إلى تطوّر وتأثير ملحوظ في مسار التبليغ الديني؛ ومن هذه الضرورات تجدر الإشارة إلى ضرورة الفهم الشامل من وجوه التمايز، تبليغ الدين أهدافه ووظائفه، تحديد الأولويات في نظام موضوعات التبليغ، عرض المشاريع الشاملة الطويلة المحاور، تخطيط نظام المشاركة الشاملة، وأيضاً تطبيق نظام المسح والتقييم الشامل في التبليغ. وبناءً على مخرجات التبليغ الإستراتيجي الشامل، فإنّ الترويج لأصل الدين وترسيخ أسسه في المجتمع لن يحصل بالنظرة الجزئية والإجراءات القصيرة الأجل؛ بل لا بدّ من تنفيذ هذه الخطوات والإجراءات على الأسس الدنيئة الأصيلة، وبمحمورية رسم دقيق للآفاق المستقبلية، وتحديد منطقي لدور كلّ الأجزاء ومكانتها، وأبعاد وبرامج المتناسقة.

المفردات الرئيسة: تبليغ الدين، ضرورات الإدارة، إستراتيجيات شاملة، القرآن الكريم.

دراسة في نمط الحياة الإيماني على ضوء القراءة المضموتية والبنويّة في سورة الحجرات وفق دراسة دلالية للإيمان والكفر

- أبو الفضل حرّي
- أستاذ مساعد بجامعة أراك

هذا البحث يسلط الضوء على نمط الحياة الإيماني من خلال قراءة مضمونيّة وبنويّة لسورة الحجرات وفي ضوء دلالات الإيمان والكفر. يبدأ البحث باستعراض خلفيّة الدراسات التفسيرية المتعلّقة بسورة الحجرات بما فيها الميزان والأمثل وبعض الدراسات المستقلّة. ثمّ تتركز عدسة البحث على بنية سورة الحجرات ومضمونها في ضوء نمط الحياة الإيمانيّ. فقولته تعالى: «يا أيّها الذين آمنوا»، يُعدّ ضرباً من الدعوة أو الخطاب الذي يمثّل الأيديولوجيا الإسلاميّة. وتكررت هذه الدعوة في سورة الحجرات ستّ مرّات. يناقش البحث هذه الدعوات في ضوء التقابل الدلاليّ بين الإيمان والكفر. ثمّ يتطرّق البحث إلى موضوع نمط الحياة الإيمانيّ أيضاً. بعد ذلك، يقال بأنّ هذه الدعوات تحمل شحنة دلاليّة سلبية، ويجب اجتنابها في نمط الحياة الإسلاميّ. كما تناول البحث ستّ ردائل خلقيّة لسائيّة ذميمة وفق دلالات مقولتي الإيمان والكفر وحقولهما الدلاليّة. وتلك الرذائل هي: الاستهزاء، والعيب والتعير، والتنازب بالألقاب القبيحة، وسوء الظنّ، والتجسس والغيبة. ثمّ توصف التقوى بأنّها أفضل صفة مؤثّرة في تلك الصفات الذميمة. وينتهي المقال إلى رسم نموذج على أساس قطبي الإيمان والكفر لنمط الحياة الإيمانيّ، والإشارة إلى النتائج المستخلّصة.

المفردات الرئيسيّة: نمط الحياة الإيمانيّ، علم الدلالة، الإيمان، الكفر، الحجرات.

المنهجية والتحقّق من صحّة استنباط دلالة الإشارة القرآنيّة

- سيّدة بتول ضياء الدين (طالب دكتوراه في التفسير المقارن بجامعة المصطفى العالميّة)
- حسن نقي زادة (أستاذ جامعة فردوسيّ في مشهد)
- حسن خرقانيّ (استاذ مشارك بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- مرتضى نوروزيّ (عضو الهيئة التدريسيّة بجامعة المصطفى العالميّة)

يتناول هذا البحث مفهومًا علميًّا لتوضيح دلالة الإشارة ومقامها وأركان وشروط وضوابط تحقّقها وحجّيتها، ويستثمر نهج الاستناد والوصف والتحليل. وتدّل الدراسات في باب دلالة الإشارة على أنّ هذا النوع من الدلالة ليس من سنخ اللفظ، بل هو أمر أوسع من ذلك، ومن النوع غير الصريح والدلالة الالتزاميّة، ولا يكون حسب العرف المقصود المباشر للمتكلّم، غير أنّ هذا التعبير يستعمل تسامحًا فيما يتعلّق بالله وكلامه،

لأنه تعالى عالم مطلق بجميع الأمور. ولهذه الدلالة درجات تقسم وفق التعريفات إلى جلى وخفى، ويمكن الوقوف على هذه الدلالة بالدقة العقلية ومن الدلالات البينة، إلا أنها تكون بالمعنى الأعم وتأتي درجة دلالة الإشارة بعد دلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه. إن حجية دلالة الإشارة من باب حجية ظواهر الألفاظ هي مسألة موضع شك، لأنها ليست المقصود الأصلي للمتكلم لا من حيث الاستعمال ولا من حيث السياق، إذ أريد بها التبعية والارتكاز، بيد أنه يمكن اعتبار هذه الدلالة من الدلالات التبعية، وعدّها حجة من باب الملازمات العقلية. وتتمتع دلالة الإشارة بخاصية الاطلاع على الإعجاز البياني للقرآن الكريم والعالم الشمولي للأحكام وعلوم القرآن، ويمكن بواسطتها استنباط الأحكام الشرعية والأحكام السياسية والأمور العقائدية وما شابهها من القرآن. المفردات الرئيسة: الدلالة الالتزامية، دلالة الإشارة، الاستنباط من القرآن، أصول الفقه.

المبادئ والمناهج التفسيرية ودورها في تحديد مفهوم التوحيد

- حميد إيماندار (أستاذ مساعد بجامعة شيراز)
- حامد مصطفوي فرد (أستاذ مساعد بجامعة ولي عصر عليه السلام رفسنجان)

إن القرآن الكريم هو المصدر الرئيس في تقرير العقائد الكلامية والعقدية في منظور جميع الفرق الإسلامية؛ تركّز هذا البحث على دراسة تأثير المبادئ والمناهج التفسيرية في مضمار مبادئ العقيدة الإسلامية، دائرة في فلك التوحيد باعتباره أهم القضايا في مبادئ العقيدة الإسلامية. وفي هذا البحث سندرس المبادئ الصدورية والدلالية للتفسير ومناهجه من حيث دورها ووظائفها في تحديد مفهوم التوحيد. فالإتجاه الهرمينوطيقي في التفسير استأثر باهتمام الباحثين انطلاقاً من تأثيره العميق بمبادئ التفسير، وانصرف همّ الباحثين في هذا المجال إلى دراسة تقصى النتائج السلبية لهذا الإتجاه في حجية القرآن الكريم الصدورية. والنظرة المتميزة إلى الوحي القرآني بإضفاء الطابع الإنساني وغير الإلهي على ماهية الألفاظ والمعاني القرآنية تُعدّ نقطة ارتكاز في المبادئ التفسيرية للإتجاه الهرمينوطيقي، ما أثار مباشرة في تلقى هذا الإتجاه من مختلف جوانب التوحيد. أمّا في حقل المبادئ الدلالية فقد اهتمّ الباحثون بأبحاث مثل المستويات الدلالية، وقابلية فهم الوحي القرآني، مؤكّدين على دور هذه المبادئ في الأبحاث التوحيدية كمبحث

التأويل وتشابه الصفات الإلهية. ولقد أفرز تأكيد علماء الفريقين على الاستقلال الدلالي للقرآن الكريم بين حين وآخر إلى الجنوح إلى وجهات نظر سلفية في مضمار التوحيد العملي؛ فمنهج التفسير الأثري في الوسط السنّي تمثّل في التيار السلفي، وأثار التجسيم والتشبيه في مجال التوحيد الصفاتي، مركزًا على الروايات الغنّة؛ كما أنّ الاتجاه الأثري الشيعي هو الآخر أسفر عن التأويل والنزعة الباطنية في مجال التوحيد من خلال الطعن في استقلالية الدلالات القرآنية. إلى ذلك أفرز الحضور البارز للتفسير التأويلية والتمثيلية في المنهج التفسيري الفلسفي والنظر إلى القرآن باعتباره نتاجًا أدبيًا وثقافيًا في الاتجاه التفسيري الأدبي، أفرز ذلك كلّ تأثيرات سلبية في انطباعات أصحاب هذا الاتجاهين عن التوحيد الصفاتي.

المفردات الرئيسة: التفسير، التوحيد، المناهج التفسيرية، المبادئ التفسيرية.

تحليل مفهوم الجمال في القرآن الكريم في ضوء الحقول الدلالية

- سيّدة إلهام آقائي أبرند آبادي (طالبة دكتوراه في فلسفة التربية والتعليم بجامعة الزهراء عليها السلام)
- جميلة علم الهدى (أستاذة مشاركة بجامعة الشهيد بهشتي)

هذه الدراسة سعت إلى تحليل مفهوم الجمال في القرآن الكريم بالاستعانة بالحقول الدلالية، وهي فهم دلالة مفهوم واحد عبر دراسة المفاهيم المرتبطة به، بحيث تتضح الأبعاد والزوايا المهمة والخاصة لذلك المفهوم وكذلك علاقاته مع المفاهيم الأخرى. ومن أجل تحقيق الهدف الرئيس المذكور آنفًا، اعتمد البحث مراحل الدراسة الدلالية لمفردات الجمال والمعبرة عنه، معرفة رتبة المفردات، معرفة العلاقات الدلالية بين المفردات، استنباط المفاهيم الرئيسة المرتبطة بالجمال والتعبير الجمالي، وأخيرًا تحليل مفهوم الجمال الحقيقي المنتهي إلى الخير، والجمال الحقيقي المنتهي إلى الشرّ وتصوير الجمال. منهج البحث، تحليلي على أساس الحقول الدلالية، واستعان بآيات القرآن الكريم والتفسير وأمّهات كتب اللغة. وخلص البحث إلى أنّه يجب في القرآن الكريم التمييز بين مفاهيم الجمال الحقيقي المنتهي إلى الخير والمنتهي إلى الشرّ وتصوير الجمال. وهناك ترابط في منتهى الوثاقفة بين مفاهيم الجمال (وتصوير الجمال). وفي الحقيقة مصداق الجمال (وتصوير الجمال)، من شأنه أن يكون بنفسه مولدًا (عاملاً)، أو

معلولاً أو متقارناً مع مظاهر الجمال الأخرى (وتصوير الجمال). بعبارة أوضح يتنامى الجمال (وتصوير الجمال) ويتسع في سلاسل متوالية على الدوام. هذه المفاهيم المؤلدة (الجمال وتصويره)، اختيرت بوصفها مفاهيم رئيسة. وفي تحليل مفهوم الجمال الحقيقي المنتهى إلى الخير، والجمال الحقيقي المنتهى إلى الشرّ وتصوير الجمال مع دراسة المفاهيم المشتركة في العلاقات الإيجابية والسلبية والارتباط الإشارقي بين هذه المفاهيم؛ يجب القول بأن: الإيمان بالله تعالى يحظى بالموقع الرئيس المركزي في الجمال الحقيقي المنتهى إلى الخير. وفي الجمال الحقيقي المنتهى إلى الشرّ وتصوير الجمال، يلتقيان في نقطة واحدة عند خاتمة المطاف رغم اختلافهما في بداية الطريق. وفي كليهما، يؤدّي مفهوم الكفر الدور الأساس.

المفردات الرئيسية: تحليل المفهوم، الجمال، القرآن الكريم، الحقل الدلالي.

المثالية في عين الواقعية من وجهة نظر القرآن الكريم

- محمّد إبراهيم روشن ضمير (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
 - عليّ عربّي آيسك (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- إنّ مناقشة العلاقة المثالية تعني النظر في الأهداف السامية والتطلّع نحو الحقائق، الواقعية تعني مطابقة الحركة على أساس الحقائق فحسب، منذ فترة طويلة بعيدة الأمد أدت إلى مناقشات مطوّلة. إنّ بعض آيات القرآن تدعو الإنسان إلى الأخذ بعين الاعتبار المثل السامية وعدم الالتفات إلى الحقائق، وتحذّر مجموعة أخرى من الجهل بالحقائق. تُظهر نتائج هذا البحث، التي أجريت بطريقة وصفية - تحليلية، على الرغم من أنّه للوهلة الأولى تبدو هاتان الفئتان من الآيات متعارضتين، ولكن يمكن الجمع بينهما بالالتفات إلى آيات أخرى مثل الآيات المتعلقة بعدد أفراد العدو في وجوب الجهاد، والاعتدال في آيات الإنفاق وما إلى ذلك...، وتجعل الإنسان المسلم -بينما يراقب باستمرار المثل العليا والتطلّعات- ينتبه إلى الحقائق الحاضرة. بعبارة أخرى، يدعو القرآن الكريم الإنسان إلى المثالية والواقعية. من الواضح أنّ تجاهل المثل العليا سيؤدّي إلى انحرافات عن الهدف والوجهة، وتجاهل الحقائق سيعقّب الفشل الذريع والإخفاق.
- المفردات الرئيسية: المثالية، الواقعية، المثالية - الواقعية، القرآن.

دراسة في باب قاعدة المعاملة بالمثل على أساس الآية ٥٨ لسورة الأنفال

□ حميد رضا طوسى (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية)

قاعدة الوفاء بالعهد تُعدّ القاعدة المركزية لمختلف المقررات في النظام الدولى للمواثيق والعهود. وهذه القاعدة تخسر قدسيّتها إذا نقض الطرف المقابل العهد، وحينئذ تكتسب قاعدة المعاملة بالمثل الشرعية. إنّ القاعدة الأخيرة تُعدّ أهم استثناء مشروع من قاعدة الوفاء بالعهد في جميع الأنظمة القانونية بما فيها النظام القرآنى القانونى. ومن المنظور القرآنى فإنّ النقض المبكر للعهود يظهر في أمرين: النقض الواقعى والنقض المستقبلى القائم على القرائن القطعية (النقض الحكمى) وكلاهما يشكّل أساس تسويغ قاعدة الإجراء المتقابل. التسويغ القرآنى لقاعدة الإجراء المتقابل المتعلّق بالنقض الحكمى يتمثل في الآية ٥٨ لسورة الأنفال. وهناك مذهبان في تفسير هذه الآية لتفردها الدلالى. وعلى أساس المذهب الأول، لا حاجة لاستنباط الحكم، إلى الربط الدلالى بين الآية والآيات الأخرى المتعلقة بنقض العهد؛ لأنّ السمة التعبيرية الإعجازية هي تشريع الحكم بإيجاز أى بألفاظ مختصرة ودلالة واسعة. هذا المذهب التفسيرى، يماثل مذهب الاستنباط الفقهى من الآية (قاعدة النبذ) وفي المنهج التفسيرى الذى تبناه هذا المقال، تبنى عملية كشف «جواز النقض المتقابل» فى العلاقات التوافقية للحكومة الإسلامية على نظام الآيات الدلالية؛ لأنّه فى المنهج الأخير يُفرض شرط مشروعية القاعدة (أى وقوع النقض البدائى) بما ينسجم مع الرؤية القرآنية الشاملة. وفى الوقت نفسه نجد ترابطاً دلالياً بين هذه الآية والآيات المتعلقة بالنقض المبكر (الواقعى). وفى ضوء هذه الرؤية التحليلية، يبرز التعريف بمظهر جديد لمحورية العدالة فى العلاقات التوافقية بين الدول (الإبداع القرآنى)، لأنّه على أساس هذا المنهج التحليلى، تتبيّن سمة كون «العمل المتقابل» «قاعدة» فى مقابل «النقض المبكر».

المفردات الرئيسة: الآية ٥٨ لسورة الأنفال، قداسة قاعدة «الوفاء بالعهد»، مشروعية قاعدة المعاملة بالمثل، الأساس القرآنى لقاعدة الردّ المماثل.

إنجيل كودكى والقرآن الكريم؛ دراسة مقارنة

□ على ملا كاظمى (أستاذ مساعد بجامعة دامغان)

□ سيد كمال معتمد شريعتى (طالب ماجستير فى علوم القراءات القرآنية بجامعة أصفهان)

«إنجيل كودكى توماس» أحد الأناجيل المسيحية غير المعترف بها. وثمة وجوه شبه بينه وبين القرآن الكريم؛ الأمر الذى دفع ببعض المستشرقين إلى القول بأن الرسول الأعظم ﷺ اقتبس بعض آيات القرآن من إنجيل كودكى. فجاء هذا البحث ردًا على تلك المزاعم؛ حيث يُظهر مدى التشابه والاختلاف بين إنجيل كودكى والقرآن الكريم؛ ويُثبت ما إذا كانت أوجه التشابه دليلاً على اقتباس القرآن من إنجيل كودكى؟ تُثبت المقارنة بين إنجيل كودكى والقرآن الكريم أنّ القرآن تفرّد بذكر بعض المعاجز، نحو: التكلم فى المهد، وشفاء البرص، ونزول المائدة السماوية، وفى المقابل تفرّد إنجيل كودكى بذكر معاجز أخرى، نحو: تطهير مياه النهر، والزيادة على المقدار القليل، وتطويل قطعة خشب، وإصلاح الجرة المنكسرة، والعلم بالأبجدية والحروف. أمّا من أهمّ المعاجز المشتركة بين القرآن الكريم وإنجيل كودكى، فهى خلق الطير من الطين، وشفاء المريض، وإحياء الموتى، والإخبار بالغيب. من جهة أخرى فإنّ احتمال هذا الإنجيل على مواضيع مثل ذكر الوالدين للنبي عيسى عليه السلام، دعاء النبي عيسى عليه السلام على الآخرين واستهزائه وسبّه لهم ونقل القصص والحكايات بتفاصيل عديمة الجدوى والتأكيد على التفاصيل الفارغة عن الفوائد الإرشادية والتربوية، وكذلك كون الرسول الأعظم ﷺ أمياً، وعدم ارتباطه وانتفاعه بالمُطلعين على الكتب المقدسة، والاختلافات الأسلوبية والمضمونية بين القرآن الكريم وإنجيل كودكى، ذلك كلّهُ يُثبت بجلاء المصدر الوحيانى للقرآن، والمصدر الإنسانى لأخبار إنجيل كودكى، وهذا يكشف عن النزعة التشويهيّة والتنقيصيّة فى هذا الإنجيل بشأن صورة السيّد المسيح عليه السلام.

المفردات الرئيسة: القرآن الكريم، إنجيل كودكى توماس، النبي عيسى عليه السلام، النزعة التنقيصيّة، الأسلوب التعبيريّ والمضمونى.

نظرة جديدة فى موضوع اعتبار خبر الواحد فى التفسير

(انطلاقاً من وجهة نظر الشيخ الطوسى)

- محمّد إمامى (أستاذ مشارك بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)
- مصطفى أحمدى فر (أستاذ مساعد بجامعة المصطفى العالمية بمشهد)
- فريدون عباسى (طالب دكتوراه فى التفسير المقارن بجامعة المصطفى العالمية بمشهد)

هل اعتبار خبر الواحد يخصّ الأحاديث الفقهيّة أم هو شامل لها وللأحاديث التفسيرية أيضاً؟ هناك رأيان أصليّان، يرى البعض أنّ الأدلّة المثبتة لإعتبار خبر الواحد تختصّ بالأحاديث الفقهيّة فحسب دون التفسيرية، وهناك جماعة أخرى تعتقد أنّ تلك الأدلّة تعمّ الأحاديث الفقهيّة والتفسيرية كليهما. هذا وقد اعتبر مشهور المحقّقين الشيخ الطوسي من القائلين بعدم حجّية خبر الواحد في ساحة التفسير واستدلّوا لذلك بكلامه في كتابه *التيبان في تفسير القرآن وعدة الأصول* إلا أنّ إعادة نظر جديدة على كلام الشيخ في الكتابين تقنعنا بأنّ نعلّه من أصحاب القول بحجّية خبر الواحد في التفسير أيضاً.

المفردات الرئيسة: خبر الواحد، التفسير، الشيخ الطوسي.

حكم خلود القاتل المؤمن في الآية ٩٣ لسورة النساء، في ضوء قاعدة «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية»

- مجيد زارعي (طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بمجمّع فارابيّ التابع لجامعة طهران)
- حامد دزآباد (أستاذ مشارك بمجمّع فارابيّ التابع لجامعة طهران)

هناك تياران تفسيريّان رئيسان في إيضاح قضية الخلود. فطائفة تفسّر الخلود في جهنّم بالبقاء فيها للأبد، وطائفة أخرى تفسّره بالمكوث الطويل، وليس التأييد. وعلى الرغم من أنّ الأغلبية اختارت التفسير الأوّل إلا أنّها تواجه تحدّيات كثيرة أيضاً. وهناك إشكالات قابلة للإثارة في هذا التفسير، ومنها الاستدلال بالآية ٩٣ لسورة النساء. إذ استخدمت هذه الآية مفردة عامّة للقاتل تشمل المؤمنين أيضاً؛ خاصّة أنّ الخطاب في الآيات السابقة واللاحقة موجّه إلى طائفة المؤمنين. هذا في حين أنّ المؤمنين لن يبقوا في جهنّم للأبد وفق التعاليم الإسلاميّة مثل روايات الشفاعة. والبحث الحاضر سيزيل هذا التناقض كما سيظهر بتوظيف القاعدة الأصولية «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية» أنّ وصف إيمان المقتول له شأن ودور في حكم خلود القاتل، وكان القتل المتعمّد والعدائيّ محطّ الأنظار لكون المقتول مؤمناً، الأمر الذي يناقض بالطبع روح الإيمان. وعلى هذا الأساس سيّضح بأنّ العقاب الوحيد الذي يقرّره الله العادل الرحيم وحده لمثل هذا القتل لا يعدّ ظلماً، بل يعدّ منتهى الحكمة الإلهية البالغة، بل الحكم على هؤلاء بالخلود في جهنّم ينسجم مع الآيات الأخرى أيضاً، ولا تعدّ هذه الآية استثناءً من حكم الخلود الذي يعني أبدية العذاب.

المفردات الرئيسة: قتل المؤمن تعمداً، الخلود في جهنم، رفع التعارض، قاعدة «تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية»، الوظيفة التفسيرية.

دراسة ونقد في المبادئ والرؤى القرآنية والتفسيرية لمحمد أمين الأستر آبادي

□ محمد شريفى (أستاذ مساعد بجامعة مازندران)

□ قاسم فائز (أستاذ مشارك بجامعة طهران)

محمد أمين الأستر آبادي، أحد أعلام الإمامية في القرن الحادي عشر الهجري. ألف آراءه في كتاب تحت عنوان *الفوائد المدنية*، وهذا الكتاب متميز بين مؤلفاته. ويتفرد الأستر آبادي بمبادئه ورؤاه التفسيرية والقرآنية الخاصة. تركزت هذه المقالة على تلك الآراء وتناولتها بالتحليل والنقد عبر منهجها الوصفي - التحليلي، وخلصت إلى النتائج التالية: يعدّ الأستر آبادي، التمسك بروايات المعصومين عليهم السلام السبيل الوحيد للوصول إلى الصلاح. ويرى أنّ القرآن يخاطب المعصومين عليهم السلام، معتبراً أي تفسير من غيرهم التفسير بالرأى، منكرًا حجّة ظواهر القرآن في الأحكام النظرية. إلى ذلك يطعن الأستر آبادي أيضًا في أهلية الإجماع والعقل، للاحتجاج والاستناد. يرى الأستر آبادي أنّ القرآن جامع لجميع العلوم، لا يستبعد التحريف فيه. وهناك أكثر من نقد صارم على هذه الأفكار والرؤى، ومنها: أنّ طريق الخلاص والفلاح هو التمسك بالقرآن والعترة (الثقلين) معًا. وأنّ اختصاص فهم القرآن واستيعابه بالأئمة يتنافى مع إعجاز القرآن والتحدّي به، إلا أنّ الفهم الدقيق والعميق للقرآن يختصّ بالأئمة عليهم السلام؛ لمن لا يوجد دليل على إطلاق امتناع فهمه من جانب غير المعصومين عليهم السلام. انتفاء حجّة الظواهر القرآنية يناقض الآيات التي تحثّ على التدبّر والتفكّر في القرآن. إنّ تفسير القرآن على أساس الضوابط والشروط، ممكن وضروري، ولا يُعدّ التفسير بالرأى. لا تعني الجامعية في القرآن الكريم الجامعية التامة؛ بل إنّها جامعية في الدين والهداية. وإنّ القرآن ما طاله تحريف لفظي لآية الحفظ وعدم إتيان الباطل.

المفردات الرئيسة: محمد أمين الأستر آبادي، المبادئ القرآنية، المبادئ التفسيرية.