

A Consideration of the Argot Theory of Bāṭinīs and Akhbārīs about the Language of the Qur'an¹

Hamid Kuhpayma *

Muhsin Qasimpur **

(Received on: 2017-07-16; Accepted on: 2018-08-28)

Abstract

An important theory regarding the language of the Qur'an is the argot view. Generally speaking, there are two versions of the theory mainly held by Bāṭinī esoteric interpreters of the Qur'an and Akhbārīs. On this theory, the Qur'an is addressed to, and understood by, only a certain group of people. The two intellectual currents cite Quranic verses and hadiths in order to substantiate their claim as the only correct and predominant understanding of the Qur'an. The main challenge for the two intellectual currents was their treatment of reason and its place in Quranic exegesis. Both currents ignore the place of reason in Quranic understanding and knowledge, dismissing it as limited and unreliable. This paper is an inquiry into their treatment of Quranic exegesis, particularly their focus on reason's source; the inquiry deploys a descriptive and analytic method. The two influential exegetical strands hold an exclusivist view of Quranic understanding, and despite differences in their history and goals, they both agree over the rejection of reason in face of explicit text.

Keywords: Akhbārīs, Bāṭinīs, language of the Qur'an, Quranic argot, reason, Imam.

1. The paper is derived from: Hamid Kuhpayma, *Mabani va Angizi-hayi Qa'ilin-i 'Urf-i Khas Danistan-i Zaban-i Qur'an: Mutali'i-yi Mowridi-yi Didgah-i Batiniyyih va Akhbariyan* (Foundations and Motivations of Argot Theorists of the Language of the Qur'an: A Case Study of Bāṭinī and Akhbārī Views). A doctoral dissertation. Muhsin Qasimpur. College of Literature and Foreign Languages, University of Kashan, Iran, 2017.

* PhD student, Quranic Sciences and Hadith, University of Kashan, Kashan, Iran, hamidkoohpeyma@gmail.com.

** Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, University of Kashan, Kashan, Iran (Corresponding Author), ghasempour@kashanu.ac.ir.

بررسی نظریه عرف خاص زبان قرآن در نگاه باطنی و اخباری^۱

حمید کوه پیمان*

محسن قاسم پور**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۰۶]

چکیده

یکی از نظریات مطرح در حوزه زبان قرآن در بین پژوهان، دیدگاه زبان عرف خاص دانستن قرآن است. در یک نگاه کلی این نظریه دو تلقی دارد که عمدتاً در بین مفسران باطنی و اخباریان است. بر اساس این باور، تنها عده‌ای خاص مخاطب قرآنند و فقط ایشان به فهم قرآن ناآشنا می‌شوند. هر دو جریان فکری مورد نظر با بهره‌گیری از آیات و روایات در پی تثبیت اندیشه و فهم خود، به عنوان تنها تفکر غالب و صحیح در فرایند فهم قرآن، بوده‌اند. مواجهه با عقل و جایگاه آن در تفسیر قرآن چالش اصلی این دو جریان فکری است. هر دو جریان فکری در مسیر فهم و معرفت قرآنی به جایگاه عقل چندان توجهی نداشته، توانایی عقل را در این مقام محدود و غیر قابل اعتماد می‌دانند. این پژوهش جستاری است درباره مواجهه این دو جریان فکری با تفسیر قرآن، به‌ویژه از رهگذر توجه آنان به منبع عقل، که به روشی توصیفی و تحلیلی سامان یافته است. این دو جریان تاثیرگذار تفسیری با دیدگاه انحصارگرایانه خود در فهم قرآن، با وجود تفاوت‌هایی که در تاریخچه و اهدافشان دارند، در تخطئه عقل در مقابل نص دارای اشتراک موضع دارند.

کلیدواژه‌ها: اخباریان، باطنیه، زبان قرآن، عرف خاص، عقل، امام.

۱. این مقاله برگرفته از: حمید کوه پیمان، «مبانی و انگیزه‌های قائلین عرف خاص دانستن زبان قرآن (مطالعه موردی دیدگاه باطنیه و اخباریان)»، رساله دکتری، محسن قاسم پور، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران، ۱۳۹۶، است.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. hamidkoohepeyma@gmail.com
** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران (نویسنده مسئول). Ghasempour@kashanu.ac.ir

۱. مقدمه

دو جریان باطنیان و اخباریان در فرایند فهم قرآن به نظریه‌ای اعتقاد دارند که بر اساس آن زبان قرآن دارای عرف خاص است. آنان تأکید دارند که با توجه به متعالی بودن ساختار کلامی قرآن، شناخت کلام و حیانی در انحصار گروهی محدود است و تنها ایشان معنای اصلی، نهایی و قصدی که شارع از وضع و چینش این کلمات در قرآن داشته را می‌دانند. جستار پیش رو در مقام بررسی و تحلیل انگیزه این گروه در طرح ادعای نظریه عرف خاص دانستن زبان قرآن است. به بیان دیگر، آیا می‌توان گفت که این دو جریان فکری با این بهانه که استفاده از عقل می‌تواند منجر به تفسیر به رأی و زمینه‌ساز نظریه عرف خاص شود، در فروکاستن جایگاه عقل مشترکند؟

در موضوع زبان قرآن، نظرگاه‌های متفاوتی در تبیین چگونگی انتقال مفاهیم و حیانی بیان شده است. در فهم زبان قرآن، عرف عام بودن زبان قرآن و عرف خاص دانستن آن دو دیدگاه در میان دیدگاه‌های مطرح است. دو نگاه اخباری و باطن‌گرایانه به فهم قرآن مصداق بارز نظریه‌ای است که عرف خاص دانستن زبان قرآن نامیده شده است. اساس این نظریه در مقابل نظریه‌ای است که درک و مفاهیم کتاب و حیانی را به گروهی ویژه محدود نمی‌داند.

شایان ذکر است بر اساس بررسی‌های انجام‌شده، کتاب‌ها و مقالات متعددی گرد موضوع عام بودن یا اختصاصی دانستن زبان قرآن عرضه و منتشر شده است؛^۱ اما در هیچ کدام به انگیزه مشترک نظریه‌پردازان عرف خاص بودن زبان قرآن توجه نشده است. این پژوهش با بررسی دلایل و روش تفسیری دو جریان اخباری و باطنی در پی کشف این انگیزه مشترک است.

۲. تقریرهای اساسی عرف خاص دانستن زبان قرآن

محدود انگاشتن درک مفاهیم زبان قرآن در گروهی خاص، در دو تقریر اساسی به عنوان جریان اخباریان و باطنیان، به مثابه نظریه‌پردازان عرف خاص دانستن زبان قرآن جلب توجه می‌کند.

۲-۱. تقریر اخباریان

اخباریان، در مقابل اصولیان، عمدتاً اخبار اهل بیت (ع) را تنها مأخذ اصلی عقاید و احکام می‌دانند و دیگر منابع را در صورتی معتبر می‌خوانند که مورد تأیید احادیث باشند (قیصری، ۱۳۶۷: ۱۶۰/۷؛ بهشتی، ۱۳۹۰: ۳۱). این گروه بر اساس روایت «أَمَّا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» (کلینی، ۱۳۹۱: ۳۱۱/۸)، تنها ملاک فهم قرآن را برداشت ائمه (ع) از محتوای آن دانسته و با تأکید و اغراق بر جایگاه فهم امام (ع)، تنها بیان و برداشت معصوم (ع) از عبارات موجود در آیات را ملاک اصلی و نهایی درک زبان قرآن عنوان کرده‌اند (بحرانی، ۱۳۷۷: ۱۲۶-۱۳۳؛ استرآبادی، ۱۴۲۴: ۲۷۰).^۲

اندیشه اخباری با استناد به روایات (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۸)، قرآن را کتابی صامت و معصومان (ع) را ناطق رازگشای مفاهیم آن (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵۰-۵۱) معرفی می‌کند. برخی از نمونه‌های روایی که به‌مثابه شواهد نظریه آنان قابل استناد است از این قرارند: «تفسیر هر چیزی را که در قرآن است از ما بخواهید؛ زیرا تنها ما هستیم که عالم به مفاهیم قرآنیم. علم کامل به محتوای قرآن نزد ما است و دیگران را بهره‌ای از این دانش گسترده نیست» (حر عاملی، ۱۳۷۶: ۱۳۲/۱۸). ایشان بر اساس روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر آیه «هَذَا كِتَابُنَا يُنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» معتقدند تنها اهل بیت (ع) عالم به محکّمات و متشابهات هستند (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۷۲). قرآن سخن نمی‌گوید، بلکه محمد (ص) و اهل بیت (ع) ناطق به کتابند (استرآبادی، بی‌تا: ۵۵۹-۵۶۰). در تبیین همین اندیشه است که امام علی (ع) خود را زبان گویای خداوند معرفی می‌کند (صدوق، بی‌تا: ۱۶۴). تعبیر مختلفی در منابع و جوامع روایی بیان شده که از ناطق بودن ائمه (ع) حکایت دارند؛ از جمله «أَنَا الْكِتَابُ النَّاطِقُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۲/۳۹).

بر مبنای این قبیل روایات، اخباریان با محدود انگاشتن مخاطبان قرآن، جایگاه ویژه اهل بیت (ع) در اختصاصی بودن فهم قرآن را مطرح کرده‌اند و معتقدند تنها مسیر فهم صحیح قرآن رجوع به ایشان است.

۲-۲. تقریر باطنیه

باطنیه عنوانی است که به دلیل باور به ظاهر و باطن داشتن احکام دین و آیات قرآن، بر فرقه اسماعیلیه اطلاق شده است؛ البته از نظر باطنیه، وجه باطن آیات از جنبه ظاهری برتر است. این فرقه خود را به اسماعیل فرزند امام صادق (ع) منتسب کرده، او را امام غایب می‌دانند. بنا به اعتقادات باطنیان، تمام امور و اشیای عالم (کرمانی، بی‌تا: ۱۵۱) و در پی آن، هر امر شرعی دارای دو وجه ظاهری و باطنی (حقیقی) است (شهرستانی، بی‌تا: ۱۷۸/۱-۱۷۹). ایشان با اعتقاد به معانی باطنی قرآن، با نگاه تأویل‌گرایانه با آیات مواجه می‌شوند و قائل به شمول قرآن بر ظاهر و باطن هستند. باطنیان با استناد به آیاتی چون «ضَرَبَ بَيْنَهُمْ سُبُورَ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابُ» (حدید: ۱۳)، ظاهر الفاظ قرآن را شبیه پوسته و قشری می‌دانند که هدفی جز رساندن به محتوا و باطن و مغز کلام ندارد (حسینی داعی، ۱۳۱۳: ۱۵۱). عقاید این گروه چنان تأویلی است که از رهگذر آن به بازنگری مفاهیم دینی رو آوردند تا جایی که بیشتر اصول ضروری دین را در پرتو این تأویلات، به مفاهیمی دیگر تفسیر کردند که کاملاً بدیع و مخالف برداشت‌های ظاهری بود (ر.ک: جوینی، ۱۳۸۷: ۲۲۵/۳-۲۳۰؛ طوسی، ۱۳۶۳: ۶۲). جریان باطن‌گرایی با الهام از برخی روایات نبوی (ص) همچون «ما نَزَّلَتْ عَلَيَّ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةً أَلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ»، پایه‌های اعتقادی خود مبنی بر شمول تمام آیات قرآن بر دو وجه ظاهر و باطن (قاضی نعمان، بی‌تا الف: ۱۲) را مستحکم و بیان کردند که مراد اصلی و نهایی از نزول قرآن توجه دادن به باطن و معنای کلام است، نه صرف بیان ظاهر الفاظ. این روش تفسیری بر رمزی دانستن گزاره‌های قرآنی با عنایت ویژه به تأویل‌گرایی استوار شد (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۸۵)؛ زیرا به باور آنان، قرآن کتابی صامت است که به نطق درآوردنش تنها از طریق تعلیم امام معصوم اسماعیلی و معلمان منتخب وی در این جریان اعتقادی ممکن می‌شود (قاضی نعمان، بی‌تا ب: ۲۵/۱-۲۷؛ هبه‌الله بن موسی، ۱۹۴۷: ۲۹/۱-۳۰) و این علوم استنباطی فقط از طریق باطن‌گرایان اسماعیلی (دعات) انتقال می‌یابند (مینوی، ۱۳۵۱: ۳؛ ابن‌عربی، بی‌تا: ۵۲۱/۲).

۳. استنباط خاص دو جریان از روایات ناظر بر جایگاه عقل

انگیزه اصلی گرایش به اختصاصی دانستن فهم زبان قرآن در اخباریان و باطنیان را باید در اعتقادشان به نقصان و خطای عقل انسان در فهم متون دینی، به‌ویژه قرآن، دانست. این اعتقاد را باید برگرفته از استنباط خاص دو گروه از برخی روایات دانست که دو مضمون را مورد توجه قرار داده‌اند: ۱. کفایت نکردن عقل در استنباط موضوعات دینی و ۲. انحصار تأویل قرآن به امامان معصوم (ع). توضیح آنکه در جوامع روایی احادیث متعددی در تبیین عدم کفایت عقل در درک همه‌جانبه احکام و حدود دین به چشم می‌خورد؛ از جمله روایتی که ابوحمزه ثمالی از امام سجاد (ع) نقل کرده است: «ان دینَ الله لا یُصابُ بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائیس الفاسدة ولا یُصابُ الا بالتسليم، فمن سلم لنا سلم و من اهتدى بنا هدى و من دان بالقیاس والرأی هلك» (صدوق، ۱۴۲۹: ۳۲۴/۱). بر اساس نمونه‌ای دیگر، عبدالله بن سنان از قول ذریح محاربی آورده است به امام جعفر صادق (ع) عرضه داشتیم: «خداوند در آیه ۲۹ سوره حج^۳ فرمانی داده که دوست دارم معنایش را درک کنم». حضرت (ع) در تفسیر (تأویل) آیه فرمودند: «منظور ملاقات با امام (ع) است». ابن سنان پس از شنیدن این روایت ذریح از قول امام (ع)، نزد حضرت (ع) رفت و معنای همان آیه را پرسید. حضرت فرمودند: «منظور زدودن چرک و آرایش ظاهری، کوتاه کردن سبیل، گرفتن ناخن و این قبیل کارها است». با توجه به ابهام به وجود آمده برای ابن سنان، وی به منظور رفع ابهام تفاسیر متفاوت آیه به امام صادق (ع) عرضه داشت: «ذریح تفسیر آیه را از قول شما به‌گونه‌ای دیگر نقل کرد». امام (ع) در تبیین مبنای پاسخ‌ها فرمودند: «هم ذریح راست می‌گوید، هم تو». سپس با فرمایش حضرت (ع)، برای راستی گفتار هر دو نفر این‌گونه تعلیل شد که «قرآن ظاهری دارد و باطنی؛ ولی کیست که بتواند آنچه را ذریح تحمل می‌کند، تحمل کند» (کلینی، ۱۳۹۱: ۵۴۹/۴). در واقع می‌توان گفت ظرفیت محدود افراد برای درک همه معانی به علت محذورات درک‌های عقلی آنان است.

در نمونه‌ای دیگر که درباره تفسیر آیه‌ای^۴ دو روایت مختلف از امام باقر (ع) نقل شده — که چه‌بسا برای روایان ایجاد ابهام کند — حضرت (ع) دلیل اصلی وجود معانی متعدد ذیل مفردات و آیات و در پی آن ذوبطون بودن قرآن را به ضعف عقل مربوط دانستند و فرمودند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنًا [وَلِلْبَطْنِ بَطْنًا] وَكَهْ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ وَ كَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرَّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوْلَاهَا فِي شَيْءٍ وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَ هُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَّصِرٌ عَلَى وَجْهِهِ» (برقی، ۱۴۱۲: ۳۰۰/۱). فهم دلالت‌های گوناگون آیات قرآن، کشف معانی متعدد و بیان مصادیق مختلف و جدید متناسب با ظرفیت افراد از قرآن، همه در گرو توجه به عقل است؛ اما بر اساس روایات مورد توجه دو گروه باطنیه و اخباریان در مقام انکار توان عقل در فرایند تفسیر قرآن، عقل از نیل به کُنهِ دین، یعنی درک باطن اشیا و فهم معانی حقیقی آن، عاجز است. می‌توان گفت نقل این قبیل روایات همراه با اعتقاد به آنها است که زمینه اصلی نگرش زبان عرف خاص دانستن قرآن و انحصار علم دین و شناخت قرآن را در میان باطنیان فراهم آورده است. هر دو جریان برای تبیین دیدگاه ویژه خود در فهم قرآن و طرد نظریه فهم عموم از قرآن، دلایلی را بیان کرده‌اند که مهم‌ترین آنها به چالش طلبیدن عقل، به‌ویژه با در نظر گرفتن روایات پیش‌گفته، است. این موضوع را در ادامه این جستار پی می‌گیریم.

۱-۳. نقش عقل در تفسیر از نگاه اخباریان

نگاه کسانی مانند استرآبادی، احیاگر اخباری‌گری (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۵۹) و رهبر و نماینده اصلی جریان اخباریان متأخر (بهشتی، ۱۳۹۲: ۱۱۷)، به این سمت سوق یافت که قرآن در سطح فهم و درک توده مردم نازل نشده تا بتوانند مضمون و محتوای معنایی آیات را درک کنند، بلکه دور از فهم آنان است. قرآن در سطح فهم‌های اهل ذکر نازل شده و علم به جزئیات امور، از جمله شناخت ناسخ و منسوخ قرآن و فهم اینکه کدام آیات بر ظاهر خود باقی و مراد از کدام یک معنای تأویلی — باطنی است، تنها نزد مخاطبان اصلی قرآن، یعنی اهل بیت (ع)، است (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۲۷۰). آنچه آنان را در این نگرش استوارتر کرد، تمسک به روایاتی بود که پیش از این ذکر شد.

تبیین جایگاه عقل، حدود و ثغور آن از نظر کفایت و قدرت درک و استنباط مضامین و احکام دینی از مباحث مهم اختلافی و وجه اصلی تمایز دانشمندان اصولی و اخباری است. اخباریان با نادرست دانستن آنچه از عقل در ساحت دین، به خصوص فهم قرآن، به دست می‌آید، مجموعه علوم مستنبطه عقلی را ظنی فرض کردند (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۲۵۶)؛ زیرا با توجه به وظیفه عمل به احکام قطعی و یقینی، خاصه در امور دینی، احکام صادره از عقل قابل خدشه است. سماهیجی، از بزرگان این جریان، در رد کارکرد عقل و اجتهاد بدون استناد به روایت بیان می‌کند: «یا قائلًا بالاجتهاد تجاف عن سبُل الخُطأ و علیکُ بالمسْموعِ من آلِ بیتِ مُحَمَّدٍ (ع) وَ ثِقَاتِهِمْ اذْ لَیسَ حُکْمُ الظَّنِّ کَالْمَقْطُوعِ (مقدمه ریاض الجنان به نقل از صدر حاج سیدجوادی و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۱/۲)؛ ای معتقد به اجتهاد، از راه‌های خطا دوری کن و همراه احادیثی باش که از اهل بیت (ع) و افراد مورد اعتماد شنیده شده؛ چراکه حکم گمان مانند یقین نیست». بحرانی نیز در پی تکیه بر اندیشه عقل‌ستیزی اخباریان و با مشی نفی جایگاه آن در فهم شرع، بطلان استنباط و اجتهادات عقلی را نتیجه می‌گیرد: «الی غیرِ ذلکَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ مَعْنَى، الدَّالَّةِ عَلَى كَوْنِ الشَّرِيعَةِ تَوْقِيفِيَّةٍ لَا مَدْخَلَ لِلْعَقْلِ فِي اسْتِنْبَاطِ شَيْءٍ مِنْ أَحْكَامِهَا بَوَجْهِ» (بحرانی، ۱۳۷۷: ۱۴۸).

علامه حلی معتقد است از نگاه کسانی مانند سیدمرتضی، اخباریان متقدم^۵ نیز چندان به جایگاه عقل در مقام فهم دین باور نداشتند (حلی، ۱۴۱۰: ۵۰/۱)؛ حتی علامه مجلسی هم، که از اخباریان میانه‌رو محسوب می‌شود،^۶ پس از نقل روایتی طولانی^۷ در توصیف ضعف عقل و جایگاه آن در شناخت امور دین، در تشریح روایت همین مطلب را متذکر می‌شود: «لَا يَخْفَى عَلَيْكَ... أَنَّهُمْ سُدُّوا بِالْعَقْلِ بَابَ مَعْرِفَةِ الْإِمَامِ وَأَمَرُوا بِأَخْذِ جَمِيعِ الْأُمُورِ مِنْهُمْ وَ نَهَوْا عَنِ الْإِتِّكَالِ عَلَى الْعُقُولِ النَّاقِصَةِ فِي كُلِّ بَابٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۴/۲)؛ اگرچه باید تأکید کرد از نظر علامه مجلسی — برخلاف اخباریان افراطی — عقل در فهم دین اعتبار خود را دارد. شرح اصول کافی به قلم مجلسی دوم در کتاب *مراه العقول* و داوری‌های او در مقام واکاوی روایات و ترجیح یک روایت بر حدیثی دیگر را می‌توان شاهدی بر این مدعا دانست. این در حالی است که دیگر عالمان اخباری نیز پس از شناخت امام، با توجه به حدیث «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِالْعُقُولِ

الناقصه والآراء الباطله» (همان: ۳۰۳)، باب عقل را در فهم دین بسته دیدند و از پیروان خود خواستند که ضمن فراگیری همه مسائل دینی از معصوم (ع)، با توجه به نقص ذاتی عقول از اعتماد به آن به شدت بپرهیزند. ملامحسن فیض کاشانی، که به اخباری بودن خود می‌بالد (فیض کاشانی، ۱۴۱۱: ۴/۱)، از اخباریانی است که بر عقل و رهیافت‌های تفسیری آن تأکید می‌کند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۸: ۵۹)؛ زیرا معتقد است با وجود تفاوت عقول انبای بشر می‌توان تمام تفاسیر را به نوعی صحیح دانست. وی با تأیید استواری درک عقلی می‌افزاید: «عقل علاوه بر فهم محکمت، توان تأویل متشابهات را نیز دارد» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۳۳/۱-۳۴).

از منظر برخی عالمان صاحب‌نظر، نگرش روایی اخباریان در قالب عناوینی نظیر اهل النقل، اصحاب الآثار، حملة الاخبار (ثقتی، بی‌تا: ۶۵-۷۶)، المتعلقین بالاخبار (مفید، ۱۴۱۳: ۸۸)، اهل الاخبار (نجاشی، ۱۴۰۸: ۴۰۱) و اصحاب حدیث (بهشتی، ۱۳۹۲: ۳۹) آمده است. این نوع عناوین و یادکردها بیانگر مقابله این تفکر با جریان عقلانیت است. این ویژگی‌ها در تبیین دیدگاه‌های عالمان اخباری با تأکید بر جایگاه حدیث از یک طرف و طرد منزلت عقل از سوی دیگر این انگاره را تقویت کرد که فهم هیچ آیه‌ای بدون استمداد از منقولات روایی (بحرانی، ۱۴۱۶: ۱/۸) قابل استناد نباشد.

محمدامین استرآبادی، پرچمدار اخباریان در دوران متأخر، فهم قرآن را فراتر از عقل بشری می‌دانست. به این ترتیب به باور او، مفسران امکان فهم درست آیات را ندارند و عقل نیز در دستیابی به این مفاهیم جایگاهی ندارد (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۹۴). با تأکید بر رویکرد توجه صرف به روایات بود که تدوین و جمع‌آوری احادیث و سائل الشیعه بر مبنای نقد جایگاه و توان عقل در فهم قرآن شکل گرفت (عاملی، ۱۳۷۶: باب ۱۲، صفات القاضی).

۲-۳. نقش عقل در تفسیر از نگاه باطنیان

سؤال اساسی در روش تفسیری باطنیه این است: آیا دسترسی به معانی باطنی قرآن برای افرادی غیر از اساس و امام^۸ یعنی پیشوایان باطنیه، ممکن است؟ اگر چنین است چگونه و با کدام دلیل می‌توان به معانی باطنی نهفته در آیات دست یافت؟

باطنیان در پاسخ به این سؤال ضمنی، با فراتر دانستن فهم خود از قرآن، ابتدا معانی مفردات و آیات آن را از اصول محاوره عقلایی و زبانی خارج کردند (کرمانی، ۱۹۸۳: ۱۵۱). از نظر این گروه، زمینه اصلی حصول تفسیر صحیح و تکیه بر منبعی خاص در فرایند تفسیر در گرو رعایت دو نکته مهم است: تهذیب درونی و توجه به مصدری مانند قول معصوم (ع) و جانشینان او در دستیابی به معانی حقیقی قرآن. در هر حال توجه به هر دو نکته‌ای که در منظومه معرفتی باطنیان در مواجهه با قرآن مطرح است، بیانگر به حاشیه رفتن عقل و نقش آن در فرایند فهم کلام الهی است. تحلیل بیشتر این دو را در ادامه نوشتار می‌آوریم:

- تهذیب درونی: تهذیب درونی عملی است که سبب دسترسی به فهم اصل قرآن باطنی می‌شود و مبتنی بر استعداد خدادادی است که فقط ویژه خواص است (اخوان‌الصفاء، بی‌تا: ۴/۸۸). باطنیان با بیان اینکه دارای قدرت کشف و شهودند، مدعی‌اند که با استعانت از همین شیوه کاملاً شخصی و درونی توان درک حقایق و اسراری فراتر از آنچه در ظاهر الفاظ بیان شده را دارند: «فإن كان الإنسان ممن خصه الله بكشف الحقائق والمعاني والأسرار وإشارات التنزيل و رموز التأویل» (رازی، بی‌تا: ۸۷). ویژگی‌ای که در آثار تفسیری (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱/۳۶) و کتب علوم قرآنی (زرکشی، ۱۴۱۰: ۲/۳۱۹) با عنوان «علم الموهبه» از آن یاد شده و آخرین و شاید مهم‌ترین دانش مورد نیاز در تفسیر کلام الله است که باید مورد اهتمام مفسران قرار گیرد. از نظر باطنیه، امام (ع) جایگاه والایی از لحاظ معنویت و ولایت دارد. شیعه اثناعشری نیز این عقیده را، البته به شکل کلی، پذیرفته است. امام (ع) که در باور شیعی جانشین پیامبر (ص) به شمار می‌رود، انسانی معصوم و مبرا از هر گونه لغزش و خطا است. به بیان دیگر، تهذیب درونی به گونه‌ای کامل در امام تحقق یافته است؛ در نتیجه چنین شخصیتی، که ملهم از جانب خدا است، حق ولایت و تأویل آیات الهی را نیز دارد.

- دستیابی به حقایق باطنی قرآن از مصادر واقعی: باطنیه در پی بی‌اعتمادی به بیانات و برداشت افراد در تبیین و تأویل قرآن، پیشوایانی را جهت رفع این معضل معرفی کردند تا بتوانند معانی قرآن را از آن سرچشمه اخذ و استنباط کنند. آنان با بسته

دانستن باب تفکر مجبورند مفاهیم دینی را از امام و اساس دریافت کنند و اصل نام‌گذاری باطنیان به «تعلیمیه» به همین سبب است (حسنی‌داعی، ۱۳۱۳: ۱۸۱)؛ زیرا اتکا و بهره‌برداری از رأی و عقل را نکوهش و در نتیجه فراگیری از امام معصوم (ع) و اساس را سفارش می‌کنند (یمن، ۱۴۰۴: ۷-۶؛ غزالی، ۱۳۸۳: ۱۷ و ۷۳؛ دفتری، ۱۳۸۸: ۴۲۵). به باور آنان، علوم دینی (قرآنی) به گونه‌ای نیستند که افراد به آسانی به آنها دست یابند، بلکه تنها امام و اساس هستند که به تأویل علم دارند و فهم قرآن جز در این گروه از افراد، که تأویل نص دینی وظیفه ذاتی ایشان است، نزد شخص دیگری وجود ندارد (قاضی نعمان، بی‌تا الف: ۱۹؛ هبه‌الله بن موسی، ۱۹۴۷: ۱۸، مجلس ۲۹).

از نگاه باطنیان، اصلاً فلسفه وجودی امام و اساس آموزش ناشناخته‌های امور دینی (باطنی) و انتقال آن به عموم است؛ در نتیجه، دیگران از دسترسی به این شناخت اختصاصی محروم و فقط ناقل علومند (قاضی نعمان، بی‌تا الف: ۳۱). در همین باره ناصرخسرو، از عالمان اصلی و پرتألیف وابسته به جریان باطنی، کتاب و شریعت را دارای ظرفیتی می‌داند که پذیرنده معانی گونه‌گون - امثال و رموز تأویل‌پذیر - است که نه از طریق ناطق (پیامبر)، بلکه از سوی اساس (وصی) رمزگشایی می‌شوند (ناصرخسرو، ۱۳۴۸: ۲۲۲). همو در تبیین رویکرد فهم حقیقی کلام الله معتقد است که اهل تأویل تنها علی (ع) و آل‌البیت (ع)، سپس دعوات اسماعیلیه‌اند و بقیه مردم فقط مقلدانی هستند که دنباله‌رو ایشانند و تأویلات و بواطن احکام، آیات و امور را باید از ایشان بپرسند (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۱۴-۱۵).

۳-۳. بررسی و نقد دلیل باطنیه و اخباریان برای تخطئه عقل

روایات ناظر به کافی نبودن عقل در فهم قرآن عموماً به معنای رعایت نکردن قواعد تفسیر از سوی مفسرند؛ به این ترتیب که چون زبان قرآن را زبانی غیرعامه‌فهم معرفی می‌کنند دسترسی به آن را نیز برای عامه محال می‌دانند، در حالی که قرآن در بیان خود از محاوره عمومی استفاده کرده (نحل: ۱۰۳؛ شعراء: ۱۹۵) و شارع در بیان مفاهیم با استفاده از شیوه‌های مختلف خلق را تربیت و هدایت کرده است (شاکر، ۱۳۸۰: ۱۱۷). امام خمینی

زبان قرآن را زبانی فراگیر و چندوجهی می‌داند و با تقسیم آیات قرآن و سطح‌بندی آنها بر اساس تفاوت اذهان در درک معانی قرآن، به فهم عمومی از کتاب الله اشاره می‌کند و می‌گوید: «آنچه به حال عموم بیشتر فایده داشته، بیشتر مذکور و با صراحت لهجه است و آنچه برای یک طبقه خاص مفید است، به طریق رمز و اشاره مذکور است مثل و رضوان من الله اکبر (توبه: ۷۲)، آیات مبین لقاء الله (یونس: ۷ و ۸) برای آن دسته و مثل کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (مطففین: ۱۵) برای دسته دیگر» (خمینی، ۱۳۷۰: ۱۹۰). به این ترتیب هر جا که بحث از ناتوانی عقل در فهم آیات مطرح باشد، به روش درست تفسیر معطوف بوده، بیشتر به معنای آن است که مبدا مفسر با تمسک به عقل و تحمیل نظر خود بر قرآن به وادی تفسیر به رأی وارد شود.

۴. باور انحصار فهم قرآن به معصومان (ع)

شالوده اصلی و مشترک دو جریان اخباری‌گری و باطنیه در فهم قرآن — به‌رغم تفاوت‌هایی در فرایند استنباط — در اصل مراجعه به تفسیر امام معصوم (ع) است. جریان اخباری برای تأیید دیدگاه انحصارگرایانه خود و نیز اعتقاد به ناتوانی انسان غیر معصوم در مقام فهم قرآن معتقد بودند تنها اهل بیت (ع) دارای دانش فراعرفی‌اند (بحرانی، ۱۴۱۶: ۵). بر مبنای برخی اخباریان بنا بر مفاد مجموعه‌ای از روایات، فهم قرآن منحصر به وجود معصومان (ع) است. لازمه این مطلب این است که هرگونه تلاش برای فهم قرآن جز از طریق کلام معصوم (ع) بی‌ثمر است و مجموعه برداشت‌های تفسیری اعتباری ندارد (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۲۲/۱).

جریان باطنیه نیز فهم قرآن را تنها به بیان تأویل از سوی امامان (ع) منحصر کردند. بر اساس نام دیگر باطنیه، یعنی تعلیمیه (آقانوری، ۱۳۸۱: ۲۹۷)، آنان معتقدند تنها ائمه (ع) و افرادی که اساس هستند شایستگی بیان تأویل دارند؛ زیرا الفاظ قرآن، که ظاهر است، معجزه رسول (ص) و باطن قرآن معجزه اهل بیت (ع) است (قاضی نعمان، بی‌تا الف: ۳۱). کرمانی نیز با اشاره به اینکه قرآن اصل وجودی شریعت است، بیان می‌کند که قرآن با شرایطی که دارد، نیازمند تأویل است و فهم آن تنها به عهده وصی، قائم‌مقام

ناطق و ائمه (ع) است (کرمانی، ۱۹۵۳: ۱۱۲-۱۱۳). همو در جای دیگر نیازمندی قرآن به تأویل را از دلایل ضروری وجود امام می‌داند و اشاره می‌کند که قرآن به زبان عربی معانی متعدد و متکثر را می‌طلبد و امثال و رموز مختلفی را برمی‌تابد و بر اساس حکمت، اقتضا می‌کند که میان امت فردی باشد تا با بیان مقصود واقعی، فصل الخطاب مفاد چندوجهی قرآن باشد (ر.ک: المصابیح به نقل از آقائوری، ۱۳۸۱: ۲۸۲). ناصرخسرو با ستایش فراوان جایگاه علی (ع) با عناوین خازن علم، امین سرّ یزدان (ناصرخسرو، ۱۳۷۰)، می‌افزاید: «امام (ع) با تبدیل طعام سخت تنزیل در وجودش به شیری نرم و گوارا سبب شد برای انسان‌هایی با هاضمه ضعیف و درکی اندک، قابل فهم و پذیرش باشد» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۲۱۰).

با این رویکرد، مراد از اساس مطلق ائمه (ع) هستند (مشکور، ۱۳۶۸: ۱۲۷-۱۲۹)؛ امام صاحب تأویل است (قاضی نعمان، بی تا الف: ۴۰-۴۱) و اصلی‌ترین کارکردش تأویل کتاب و شریعت است (ناصرخسرو، ۱۳۴۸: ۷۷). امام مورد نظر اسماعیلی و معلمان منتخب وی از راه تأویل می‌توانند به حقایق مکنون و باطن دین دست یابند (اشعری، ۱۳۶۱: ۴۶۱-۴۷)؛ زیرا بر اساس قاعده «انَّ التَّوْبِيلَ وَاجِبٌ فِي الْأَعْمَالِ الشَّرْعِيَّةِ وَأَوْضَاعُهَا وَهُوَ مَعْنَى يَقِفُ عَلَيْهِ الْعُقَلَاءُ دُونَ الْعَامَّةِ» (ولید، ۱۹۸۶: ۱۱۳)، حتی شرعی و احکام عملی نیز نیازمند تأویلند (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۳۱۶).

۴. بررسی و نقد نظریه اخباریان در انحصار فهم قرآن

بر اساس مبانی اخباریان که معتقدند زبان قرآن عرف خاص است و تنها از طریق روایات می‌توان به فهم معانی قرآن دست یافت، این اشکال مطرح می‌شود که اگر بر اساس روایات، باید از طریق روایات به فهم قرآن رسید، آیا این نوع استنباط مستلزم دور (ابن‌میثم، ۱۳۹۸: ۴) نیست. نکته دیگر آنکه با روایات موسوم به روایات عرض، که بر مبنای آنها حدیث با قرآن سنجیده می‌شود (کلینی، ۱۳۹۱: ۶۹/۱)، چه باید کرد؟ اگر قرآن قابل فهم نباشد، فایده این عرضه چه خواهد بود؟

۴. بررسی و نقد نظریه باطنیان در انحصار فهم قرآن

باطنیه با توجه به نگاه انحصارگرایانه خود فقط برداشت امام و اساس را ملاک قبول فهم قرآن می‌دانند، در حالی که اوصافی چون نور و کتاب مبین (مائه: ۱۵)، تبیان کل شیء (نحل: ۸۹) و عربی مبین (شعراء: ۱۹۵) در وصف قرآن، همچنین دعوت به تدبر (محمد: ۲۴) و تحدی (بقره: ۲۳) و نیز تنوع خطاب‌های قرآن، از قبیل یا ایها الناس، یا اهل الکتاب، یا ایها الذین امنوا، بیانگر این است که خداوند آیاتش را برای عامه و با همان زبان رایج عصر پیامبر (ص) نازل کرده است. این نکته با توجه به آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» بهتر فهمیده می‌شود. علامه طباطبایی در خصوص زبان قوم می‌فرماید: «قرآن به عنوان امری غیر عادی در جامعه معرفی نشد، بلکه خداوند با همان زبان عادی مقاصد دینی را به اطلاع بشر رساند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱۲-۲۰). بر همین اساس ابن‌عباس نیز در پی منطقی‌سازی فهم قرآن مطابق با واژگان کاربردی عرب اصیل و با الهام از اشعار کهن بود (سیوطی، ۱۳۷۶: ۱۳۷/۱). علاوه بر این، مطابق آیه «ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه» (ابراهیم: ۴)، اصل حکمت خداوند در نزول آیات فهماندن مردم بود (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۳۸/۱؛ ایزدخواه، بی‌تا: ۹۲)، در حالی که در انگاره فهم ویژه، شناخت قرآن و رمزگشایی از مفاهیم آن منوط به حضور و بیان افرادی با استعدادی فراتر از عامه بشر است (یمن، ۱۹۸۴: ۷۱).

به این ترتیب، نظریه فهم انحصاری قرآن، آن‌طور که باطنیان گفته‌اند، نه‌تنها با حکمت الهی سازگار نیست، بلکه با ظواهر آیات قرآن نیز هماهنگی ندارد. اساساً معصومان (ع) هم به تفسیر قرآن اهتمام ورزیده‌اند و هم اصول و روش تفسیر را به شاگردان خود و دیگران آموزش داده‌اند (ر.ک: قاسم‌پور، ۱۳۸۲: ۲۴۴). چنین نگاهی مستلزم آن است که انسان بتواند در پرتو عقل و با کاربرست اصول درست تفسیر به فهم آیات الهی دست یابد؛ این سیره تفسیری کجا و دیدگاه انحصارگرایانه باطنیان در فهم قرآن کجا؟

۳-۴. سخن نهایی

نهایت بهره‌ای که از رهگذر مطالعه اندیشه عرف خاص دانستن زبان قرآن در دو جریان فکری اخباریان و باطنیه به دست می‌آید این است که با توجه به آنکه امام صادق (ع) فرمود «إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى الْعِبَارَةِ، وَالْإِشَارَةِ، وَاللُّطَائِفِ، وَالْحَقَائِقِ؛ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ، وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللُّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۷/۷۸)، زبان قرآن دارای سطوح مختلف است. این زبان به فراخور تنوع، سطح، ظرفیت و استعداد مخاطبان، متنوع خواهد بود؛ اما در یک نگاه همین زبان دارای دو سطح ظاهری و باطنی است. سطح ظاهری و عمومی آیات در اتمام حجت، بلاغ و برهان کافی است و همه افراد، از جمله مخاطبان عام، را مورد خطاب قرار می‌دهد. سطح باطنی نیز ورای الفاظ و ادبیات عرفی است و فهم آن، با توجه به فراتر بودن از درک عادی بشر، نیازمند تأویل و رمزگشایی افراد خاص است (هادوی، ۱۳۷۷: ۲۹۸-۲۹۹). با این حال نمی‌توان انکار کرد که کلام الهی در بسیاری از موارد برای عموم قابل فهم است و با استفاده از منبع عقل — با توجه به مراتب مختلف آن — و با رعایت قواعد زبان‌شناختی می‌توان به فهم سخن خداوند رسید. به این ترتیب، قبول این دیدگاه نفی‌کننده نظریه انحصاری فهم قرآن است. فراموش نکنیم بنیاد دیدگاه انحصاری فهم قرآن — که نظریه عرف خاص دانستن زبان قرآن را نتیجه می‌دهد — نادیده گرفتن جایگاه عقل در فرایند فهم قرآن است؛ اساسی که اخباریان و باطنیان به آن معتقد بودند.

۵. نتیجه

— نظریه عرف خاص دانستن زبان قرآن یکی از نظریات مطرح در بین قرآن‌پژوهان بوده است. شایان ذکر است که با توجه به وجود برخی شاخصه‌ها در آیات قرآن و مشکل بودن فهم آن برای عامه، به‌خصوص وجود آیات متشابه، برای برخی این شائبه را به وجود آمده که قرآن تنها برای عده‌ای خاص قابل فهم است و مردم باید فهم این افراد

را مدرک خود قرار دهند. آنان در این نظریه بر این باورند که این افراد به دلیل برخورداری از امتیاز تأویل قرآن، بر دیگران برتری دارند.

- مهم‌ترین دیدگاه انحصارگرایانه در فرایند فهم قرآن در میان جریان‌های فکری - دینی را باطنیه و اخباریان مطرح کردند. اندیشه‌هایی که با وجود تفاوت‌هایی در تاریخچه و اهداف آنها به همراه مسیر رشدشان، شباهت‌هایی نیز دارند.

- مهم‌ترین ویژگی مشترک تفکر باطنی و اخباری انگیزه آنان در محدودانگاری زبان قرآن است که از آن به تخطئه عقل در مقابل نص یاد می‌شود.

- برخی از آیات در حوزه فهم قرآن بر کاربست عقل و تدبر در قرآن تأکید کرده‌اند؛ تأکیدی که دیدگاه این دو گروه در فرایند فهم قرآن را به چالش می‌کشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از جمله کتاب‌هایی که در این زمینه تألیف شده می‌توان به بررسی نظریه عرفی بودن زبان قرآن (دامن پاک مقدم)، زبان دین و قرآن (ساجدی)، زبان قرآن و مسائل آن به همراه کتاب تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن (سعیدی روشن) اشاره کرد.
- همچنین از مقالاتی که فقط با موضوع عرف خاص دانستن زبان قرآن نوشته شده‌اند می‌توان به «بررسی و تحلیل کارکرد زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی» (شهیدی)، «جستاری در زبان قرآن» (شاکر)، «زبان قرآن عرف عام یا خاص» (رضایی)، «زبان قرآن یا زبان ویژه هدایت» (سعیدی روشن)، «عرف خاص قرآنی و معناشناسی مفردات» (غروی)، «عرفی بودن زبان قرآن» (اخوان صراف)، «نظریه عرفی بودن زبان قرآن» (نکونام)، «تحلیل زبان ادبی قرآن با تکیه بر نقد نظریه جدایی زبان ادبی از زبان عادی» (حسومی)، «زبان قرآن، عرف عام یا خاص» (رضایی اصفهانی) اشاره کرد.
۲. گرایش‌های سیاسی در رشد دو جریان اخباری و باطنی مؤثر است؛ از جمله اینکه جماعت اخباری به اعتبار تأیید حکومت صفویه توانستند با آثار متعددشان، در برهه‌ای با گسترش مبانی فکری خود، سکان جامعه علمی تشیع را به دست بگیرند (افندی، ۱۳۸۹: ۱۴۸/۳).
۳. *ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ*؛ سپس باید (حجاج) آلودگی خود را بزدايند و به نذرهای خود وفا کنند (ترجمه فولادوند).
۴. در *وسایل الشیعه* (۱۹۳/۲۷، ح ۳۳۵۷۲) از قول جابر بن یزید جعفری این روایت بدون متعرض شدن به سؤال اصلی (تفسیر آیه) نقل شده است.
۵. محمدمدین استرآبادی تمام همت خود را در احیا و تجدید سنت اصحاب متقدم در توجه به روایات

- به کار گرفته است؛ به همین جهت بسیاری از پیشینیان و صاحبان جوامع روایی، از جمله قمی، کلینی، ابن بابویه به همراه فرزندش شیخ صدوق، ابن قولویه و شیخ طوسی، را هم فکر خود فرض و از آنان با عنوان اخباری صرف یاد کرده است (استرآبادی، ۱۴۲۴: ۱۳۵/۴).
۶. توجه به یک نکته درباره اخباری یا اصولی بودن علامه مجلسی ضروری است. عده‌ای بر این باورند که علامه مجلسی اخباری معتدل است (بحرانی، ۱۳۷۷: ۱۴/۱-۱۵). مشی اعتدالی مجلسی و اذعان وی به این رویه اعتدالی را معصوم شیرازی نیز نقل کرده است (معصوم شیرازی، ۱۳۱۶: ۲۸۱/۱). از سوی دیگر، اعتقاد کلی مجلسی به اخباری‌گری را می‌توان از رهگذر جایگاهی که برای عقل قائل است درک کرد. تصریح وی به اینکه «بعد از معرفت امام باب عقل بسته شده» یا اینکه «حتی مردم در اصول عقاید نیز قادر به استفاده از ادله عقلی نیستند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۴/۲؛ ۱۳۷۰: ۲۶۸/۲) شاهدی بر این موضوع است؛ اما در یک نگاه کلی، از توجه به نکاتی در مواجهه او با اخباری‌گری نباید غفلت ورزید. دقیقاً توجه به این موارد است که باورهای وی را از جماعت اخباری افراطی متمایز می‌کند. این موارد را می‌توان در نگاه علامه مجلسی مورد توجه قرار داد: مثبت بودن و باور به حجیت ظواهر قرآن؛ باور به اصل برائت در شبهات تحریمیه، مانند حرام ندانستن مصرف توتون؛ حجت دانستن مفاهیم برخلاف دیگر دیدگاه برخی اخباریان (ر.ک: بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۵۰).
۷. روایت مذکور در کتاب العلم بحار الانوار، به‌عنوان مکتوبه‌ای از امام صادق (ع) به اهل رأی و قیاس، نقل شده است.
۸. در نگاه باطنیان اسماعیلی، امام و اساس عبارتند از: وصی، جانشین پیامبر (ص) که سلسله امامان مستقر در نسل او تداوم می‌یابد. اساس بالاتر از امام و صاحب سر و امین راز ناطق است (کرمانی، ۱۹۸۳: ۲۵۲).

منابع

- ابن‌خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۶)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی فرهنگی.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، الفتوحات المکیه، بیروت: دارصادر.
- اخوان الصفا (بی‌تا)، رسائل اخوان الصفا، بیروت: دارصادر.
- استرآبادی، محمدامین (۱۴۲۴ق)، الفوائد المدینه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- افندی، میرزا عبدالله (۱۴۰۱ق)، ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، قم.
- ایزدخواه، محمدابراهیم (بی‌تا)، «نظریه متعالی بودن زبان قرآن»، صحیفه مبین، سال دوم، شماره ۵.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۳۷۷ق)، الحدائق الناظره، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۷۷ق.
- بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.

- ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۳۹۸)، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: چاپخانه مهر.
- بهشتی، ابراهیم (۱۳۹۲)، *اخباری‌گری (تاریخ و عقاید)*، قم: دارالحدیث، چاپ چهارم.
- جوینی، علاء‌الدین عطاملک (۱۳۸۷)، *تاریخ جهانگشای جوینی*، تصحیح محمد قزوینی، تهران: موسسه انتشارات نگاه.
- حسنی داعی، سیدمرتضی (۱۳۱۳)، *تبصره العوام فی معرفه مقالات الآنام*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، چاپ مجلس.
- حلی، محمد بن ادریس (۱۴۱۰)، *السرائر*، قم: النشر الاسلامی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۸۸)، *اسماعیلیه و ایران (مجموعه مقالات)*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فروزان.
- زرکشی، بدرالدین محمد (۱۴۱۰)، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق مرعشلی، بیروت: دارالمعرفه.
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۰)، «جستاری در زبان قرآن»، *مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره دوم، شماره ۲۴ و ۲۵، بهار و تابستان.
- سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمان (۱۳۷۶)، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ترجمه سید مهدی حائری قزوینی، تهران: امیرکبیر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا)، *الملل والنحل*، تخریج محمد بن فتح‌الله بدران، رضی، چاپ دوم.
- صدر، حاج سیدجوادی احمد و فانی، کامران و خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۵)، *دایره‌المعارف تشیع*، شهید سعید محبی، تهران، چاپ دوم.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بابویه (بی تا)، *التوحید*، قم: النشر الاسلامی.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بابویه (۱۴۲۹ق)، *کمال‌الدین و تمام‌النعمه*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، نشر مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: الاعلمی للمطبوعات.
- طوسی، خواجه نصیرالدین ابوجعفر محمد بن محمد بن حسن (۱۳۶۳)، *روضه‌التسلیم یا تصورات*، تصحیح ولادیمیر ایوانف، بی جا: نشر جامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ق)، *الفوائد الطوسیه*، قم.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، تحقیق و تصحیح عبدالرحیم ربانی، تهران: چاپخانه اسلامی.

غزالی، محمد (۱۳۸۳ق)، فضایح الباطنیة، تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، قاهره: دارالقومیة للطباعة والنشر.

فولادوند، سید محمدمهدی (۱۴۱۸)، ترجمه قرآن، تحقیق هیئت علمی دارالقرآن الکریم، تهران: ناشر دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۶)، تفسیر صافی، بیروت: مؤسسة الاعلمی، چاپ اول.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۱ق)، الوافی، اصفهان: الامام امیرالمؤمنین (ع).

قاسم‌پور، محسن (۱۳۹۲)، جریان شناسی تأویل قرآن، تهران، چاپ دوم.

قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۲)، «نگاهی به روش شناسی تفسیر امامان (ع)»، قیسات، سال هشتم، شماره ۲۹.

ناصرخسرو قبادیانی (۱۳۷۰)، دیوان اشعار، تصحیح مهدی محقق و مجتبی مینوی، دانشگاه تهران.

ناصرخسرو قبادیانی (۱۳۴۸)، وجه دین، تهران، طهوری، چاپ دوم.

ناصرخسرو قبادیانی (۱۳۶۳)، جامع حکمتین، تصحیح محمد معین و هنری کرین، تهران: طهوری.

قیصری، احسان (۱۳۶۷)، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر سید محمدکاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

کرمانی، حمیدالدین (۱۹۵۳)، راحة العقل، قاهره: دارالفکر العربی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۹۱ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم.

مدرسی طباطبایی، سید حسن (۱۳۶۸)، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ترجمه آصف فکرت، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

مشکور، محمدجواد (۱۳۶۸)، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس.

معصوم شیرازی، محمد (۱۳۱۶)، طرائق الحقائق، تصحیح محمدجعفر محبوب، تهران: کتابخانه سنایی.

قاضی نعمان، بن محمد مغربی (بی تا الف)، تأویل دعائم الاسلام، مصر: دارالمعارف.

- قاضی نعمان، بن محمد مغربی (بی تا ب)، *اساس التأویل*، تحقیق عارف تامر، بیروت: دارالثقافه.
- خمینی، سید روح‌الله موسوی (۱۳۷۰)، *آداب الصلوه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نجاشی، احمد بن علی (۱۴۰۸)، *الرجال*، بیروت: دارالاضواء.
- ولید، علی بن محمد (۱۹۸۶)، *تاج العقائد و معدن الفوائد*، تحقیق عامر تامر، بیروت.
- هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷)، *مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
- هبة‌الله بن موسی (۱۹۴۷)، *المجالس المستنصریه*، قاهره: چاپ محمد کامل حسین.
- یمن، جعفر بن منصور (۱۹۸۴)، *سرائر و اسرار النطقاء*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: نشر دارالاندلس.
- یمن، جعفر بن منصور (۱۴۰۴)، *الکشف*، تحقیق مصطفی غالب، بیروت: نشر دارالاندلس، چاپ اول.

References

- Ibn Khaldun, 'Abd al-Rahman. 1987. *Muqaddima* (Prolegomenon). Translated (into Persian) by Muhammad Parvin Gunabadi. Tehran: Ilmi Farhangi. [In Arabic]
- Ibn 'Arabi, Muhyi-l-Din. n.d. *Al-Futuhat al-Makkiyya* (The Meccan Openings). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Ikhwan al-Safa'. n.d. *Rasa'il Ikhwan al-Safa'* (Essays of Brethren of Purity). Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Astarabadi, Muhammad Amin. 2003. *Al-Fawa'id al-Madaniyya* (The Medinan Points). Qom: Jami'i-yi Mudarrisin-i Howzi-yi 'Ilmiyyih. [In Arabic]
- Afandi, Mirza 'Abd Allah. 1980. *Riyad al-'Ulama' wa Hiyad al-Fudala'* (Gardens of the Scholars and Ponds of the Knowledgeable). Qom: Library of Ayatollah Mar'ashi Najafi. [In Arabic]
- Izadkhan, Muhammad Ibrahim. n.d. "Nazariyyi-yi Muta'ali Budan-i Zaban-i Qur'an" (Theory of the Transcendence of the Language of the Qur'an). *Sahifi-yi Mubin* 2, no. 5: 84-101. [In Persian]
- Bahrani, Sayyid Hashim. 1957. *Al-Hada'iq al-Nadira* (Green Gardens). Qom: Mu'assisi-yi Nashr-i Islami. [In Arabic]
- Bahrani, Sayyid Hashim. 1995. *Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an* (The Proof on the Exegesis of the Qur'an). Tehran: Bi'that Foundation. [In Arabic]
- Ibn Maytham al-Bahrani, Maytham ibn 'Ali. 2019. *Qawa'id al-Maram fi 'Ilm al-Kalam* (Rules of the Will on the Science of *Kalam*). Qom: Mihr Printing House. [In Arabic]
- Bihishti, Ibrahim. 2013. *Akhbarigari: Tarikh va 'Aqa'id* (Akhbarism: History and Doctrines). Qom: Dar al-Hadith. Fourth edition. [In Persian]
- Juwayni, 'Ala' al-Din 'Ata Malik. 2008. *Tarikh-i Jahangusha-yi Juwayni* (Juwayni's History of the World Conqueror). Edited by Muhammad Qazvini. Tehran: Negah Publishing Institute. [In Persian]
- Hasani Da'i, Sayyid Murtaza. 1934. *Tabsirat al-'Awam fi Ma'rifat-i Maqalat al-Anam* (Enlightening the Laymen on Knowledge of the Sayings of the Creatures). Edited by 'Abbas Iqbal Ashtiyani. Tehran: Majlis Publications. [In Arabic]
- Al-Hilli, Muhammad ibn Idris. 1989. *Al-Sara'ir* (The Secrets). Qom: al-Nashr al-Islami. [In Arabic]

- Daftari, Farhad. 2009. *Isma'iliyyih va Iran: Majmu'ih Maqalat* (Isma'iliyya and Iran: Collected Essays). Translated by Fereyduun Badri'i. Tehran: Furuzan. [In Persian]
- Zarkashi, Badr al-Din Muhammad. 1989. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (The Proof on Sciences of the Qur'an). Edited by Mar'ashli. Beirut: Dar al-Ma'rifa. [In Arabic]
- Shakir, Muhammad Kazim. 2001. "Jastari dar Zaban-i Qur'an" (An Inquiry into the Language of the Qur'an). *Majalli-yi 'Ilmi Pazhuhishi-yi Danishkadi-yi Adabiyat va 'Ulum-i Insani-yi Danishgah-i Isfahan* (Scientific-Research Journal of the College of Literature and Humanities of the University of Isfahan) 2, no. 24-25 (Spring and Summer): 109-122. [In Persian]
- Al-Suyuti, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. 1997. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (Perfection on Sciences of the Qur'an). Edited by Muhammad Abu-l-Fadl Ibrahim. Translated by Sayyid Mahdi Ha'iri Qazvini. Tehran: Amir Kabir. [In Arabic]
- Shahristani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. n.d. *al-Milal wa-l-Nihal* (The Sects and the Creeds). Edited by Muhammad ibn Fathullah Badran. n.p.: Radi. Second edition. [In Arabic]
- Sadr Hajj Sayyid Javadi, Ahmad; Fani, Kamran, and Khurramshahi, Baha'uddin. 1996. *Da'irat al-Ma'arif-i Tashayyu'* (Encyclopedia of Shiism). Shahid Sa'id Muhibbi. Tehran: Hikmat Publications. Second Edition. [In Persian]
- Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn 'Ali ibn Babawayh. n.d. *al-Tawhid* (Monotheism). Qom: al-Nashr al-Islami. [In Arabic]
- Saduq, Abu Ja'far Muhammad ibn 'Ali ibn Babawayh. 2008. *Kamal al-Din wa Tamam al-Ni'ma* (Perfection of the Religion and Completion of the Favor). Edited by 'Ali Akbar Ghaffari. Qom: Mu'assisat al-Nashr al-Islami. Fifth edition. [In Arabic]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Husayn. 1996. *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (The Balance in the Exegesis of the Qur'an). Beirut: al-A'lami li-l-Matbu'at. [In Arabic]
- Tusi, Khwaja Nasir al-Din Abu Ja'far Muhammad ibn Muhammad ibn al-Hasan. 1984. *Rawdat al-Taslim* (The Garden of Submissiveness) or *Tasawwurat* (Conceptions). Edited by Vladimir Ivanov. Tehran: Jami Publications. [In Arabic]
- Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn al-Hasan. 1982. *Al-Fawa'id al-Tusiyya* (Points in Tus). Qom: 'Ilmiyya Printing House. [In Arabic]

- Al-Hurr al-'Amili, Muhammad ibn al-Hasan. 1956. *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a* (Elaboration of the Means of the Shi'a for Learning the Issues of Sharia). Edited by 'Abd al-Rahim Rabbani. Tehran: Islami Printing House. [In Arabic]
- Al-Ghazali, Muhammad. 1963. *Fada'ih al-Batiniyya* (Scandals of Batiniyya). Edited by Abdel Rahman Badawi. Cairo: Dar al-Qawmiyya li-l-Tiba'a wa-l-Nashr. [In Arabic]
- Fuladvand, Sayyid Muhammad Mahdi. 1997. *Tarjumi-yi Qur'an* (Persian Translation of the Qur'an). Edited by the scholarly faculty of Dar al-Qur'an al-Karim. Tehran: Daftar-i Mutali'at va Ma'arif-i Islami. [In Persian]
- Fayd Kashani, Mulla Muhsin. 1985. *Tafsir al-Safi* (Pure Qur'anic Exegesis). Beirut: al-A'lami Institute. First edition. [In Arabic]
- Fayd Kashani, Mulla Muhsin. 1990. *Al-Wafi* (The Adequate). Isfahan: al-Imam Amir al-Mu'minin. [In Arabic]
- Qasimpur, Muhsin. 2013. *Jaryanshinasi-yi Tafsir-i 'Irfani-yi Qur'an* (Study of the Currents of Mystical Exegesis of the Qur'an). Tehran: Samin Cultural-Artistic Institute. [In Persian]
- Qasimpur, Muhsin. 2003. "Negahi bih Ravishshinasi-yi Tafsir-i Imaman" (A Look at the Methodology of the Imams' Exegesis of the Qur'an). *Qabasat* 8, no. 29 (Winter): 233-247. [In Persian]
- Qubadiyani, Nasir Khusrow. 1991. *Divan-i Ash'ar* (Collection of Poems). Edited by Mahdi Muhaqqiq and Mujtaba Minavi. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Qubadiyani, Nasir Khusrow. 1969. *Vajh-i Din* (The Face of the Religion). Tehran: Tahuri. Second edition. [In Persian]
- Qubadiyani, Nasir Khusrow. 1984. *Jami' al-Hikmatayn* (Collection of the Two Wisdoms). Edited by Muhammad Mu'in and Henry Corbin. Tehran: Tahuri. [In Arabic]
- Qaysari, Ihsan. 1988. *Da'irat al-Ma'arif-i Buzurg-i Islami* (Encyclopedia Islamica). Supervised by Muhammad Kazim Musawi Bujnardi. Tehran: Center for Encyclopedia Islamica. [In Persian]
- Kirman, Hamid al-Din. 1953. *Rahat al-'Aql* (The Comfort of Reason). Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi. [In Arabic]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 1971. *Al-Kafi* (The Sufficient). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [In Arabic]

- Majlisi, Muhammad Baqir. 1982. *Bihar al-Anwar al-Jami'a li-Durar Akhbar al-A'immat al-Athar* (Seas of the Lights Encompassing the Pearls of Hadiths from the Pure Imams). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. Second edition. [In Arabic]
- Mudarrisi Tabataba'i, Sayyid Hasan. 1989. *Muqaddami-i bar Fiqh-i Shi'ih* (A Prolegomenon to Shiite Jurisprudence). Translated into Persian by Asif Fikrat. Mashhad: Bunyad-i Pazhuhish-hayi Islami. [In Persian]
- Mashkur, Muhammad Javad. 1989. *Farhang-i Firaq-i Islami* (Dictionary of Islamic Sects). Mashhad: Bunyad-i Pazhuhish-hayi Islami, Astan-i Quds. [In Persian]
- Mas'um Shirazi, Muhammad. 1937. *Tara'iq al-Haqa'iq* (Ways of Truths). Edited by Muhammad Ja'far Mahjub. Tehran: Sana'i Library. [In Arabic]
- Qadi Nu'man, Ibn Muhammad al-Maghribi. n.d.(a). *Ta'wil Da'a'im al-Islam* (Interpretation of the Pillars of Islam). Egypt: Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Qadi Nu'man, Ibn Muhammad al-Maghribi. n.d.(b). *Asas al-Ta'wil* (Foundation of Esoteric Interpretation). Edited by 'Arif Tamir. Beirut: Dar al-Thiqafa. [In Arabic]
- Khomeini, Sayyid Ruhollah Musawi. 1991. *Adab al-Sala* (Manners of the Prayer). Tehran: Institute for Compilation and Publication of the Work of Imam Khomeini. [In Persian]
- Najjashi, Ahmad ibn 'Ali. 1987. *Al-Rijal* (Figures of Hadiths). Beirut: Dar al-Adwa'. [In Arabic]
- Walid, 'Ali ibn Muhammad. 1986. *Taj al-'Aqa'id wa Ma'din al-Fawa'id* (The Crown of Beliefs and the Mine of Points). Edited by 'Amir Tamir. Beirut: Mu'assisa 'Izz al-Din li-l-Tiba'a wa-l-Nashr. [In Arabic]
- Hadavi Tihrani, Mahdi. 1998. *Mabani-yi Kalami-yi Ijtihad dar Bardasht az Qur'an-i Karim* (Theological Foundations of Ijtihad in Inferences from the Dignified Qur'an). Qom: Cultural Institute of Khani-yi Khirad. [In Persian]
- Hibat Allah ibn Musa. 1947. *Al-Majalis al-Mustansiriyya* (Mustansir's Assemblies). Cairo: Muhammad Kamil Husayn. [In Arabic]
- Yaman, Ja'far ibn Mansur. 1984. *Sara'ir wa Asrar al-Nutaqa'* (Mysteries and Secrets of Orators). Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: Nashr Dar al-Andulus. [In Arabic]
- Yaman, Ja'far ibn Mansur. 1983. *Al-Kashf* (The Discovery). Edited by Mustafa Ghalib. Beirut: Nashr Dar al-Andulus. First edition. [In Arabic]