

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 تدبیر 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 آیهٔ 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 شیوهٔ 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 حوزهٔ 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 سماهیجی و میرزامحمد اخباری مجدداً دچار افراط شد و سپس با مبارزهٔ عالمانی چون وحید بهبهانی رو به افول گرایید و با ظهور شیخ انصاری، امکان بروز و ظهور دوبارهٔ 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 المدنیة* 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 المدنیة فی الرد علی من قال بالاجتهاد و التقليد 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 المکیة فی مداحض حجج الخیالات المدنیة* (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, 1/716 & 2/845.

این آثار بیشتر به زندگی‌نامه 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 نظریه‌پرداز 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 علیه‌السلام، 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 «عمدة

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 جای جای 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 نوپیدایی 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: ۲۵۸/۲) 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: ۳۹۰/۱)؛ 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: ۱۰۴-۹۴).

او همچنین پس از نقل روایتی از کتاب *محاسن* از امام صادق علیه السلام که فرمود: «ما من امرٍ یختلف فیه اثنان اِلاّ وله أصل فی کتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال» (برقی، ۱۴۱۶: ۱/ ۴۱۷، ح ۳۶۱)، می‌گوید: 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 حقانیت 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 هماهنگ‌کردن 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 تقيید 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: ۴۶۹/۱۲). 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 می‌داند، سبب شد تا علمایی مثل نعمت‌الله جزایری کتاب *منبع الحیاة*، 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 (ر.ک: 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 تحریف‌ناپذیری قرآن تصریح دارند: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (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 مفسد 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 بغیر 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: «أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى فَهْمِ مَرَادِ اللَّهِ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِمْ» (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 توقیع شریف امام زمان علیه‌السلام، یعنی «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا» (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: ۳۵-۳۷).

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 كانت أو فرعیة فی السماع عن الصادقین علیهم‌السلام ولی فیہ أدلة: ... الدلیل السابع: التوقیع المنقول بطرق واضحة - كما سیجیء بیانہ - المشتمل علی قول إمام الزمان ناموس العصر والأوان - سلام الله علیه - وأما الوقائع الحادثة فارجعوا فیها إلى رِوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حَجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَنظائره 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، تناقض‌گویی (جزایری، ۱۴۰۱: ۴۸) و در تضاد با آیات دعوت‌کننده 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 علیهم‌السلام

محمدامین استرآبادی از سویی آیات قرآن را معما و رمزگونه می‌داند که قابل فهم همگان نیست و از سویی دیگر، 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 (استرآبادی، ۱۳۶۳: ۴۷-۴۸). استرآبادی می‌گوید:

«معصومان علیهم‌السلام 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 ظن می‌کند و قبلاً ثابت کرده‌ایم که ظن 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):

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

حدیث ثقلین: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ؛ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتِي وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّىٰ يردَا عَلَيَّ

(الحوض) (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۱۰۴).

به نظر استرآبادی، این روایات بر این نکته دلالت دارند که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان علیهم‌السلام

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 خُوِّطَ 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 تدبر، 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 يدعي أنه جمع القرآن كله ظاهراً و باطنه 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 عَلَيْهِمُ السَّلَام است. بنابراین فهم قرآن کریم در حد تفسیر (و نه تأویل) و فهم ظواهر الفاظ آن میسور همگان است و نه تنها معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 مِمَّا 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، 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 يَسْتَنْبِطُونَهُ 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 توضیحات 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 توضیحات 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 إِذَا مِنَ الْقُرْآنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ وَبَعْضُهَا مِنْ ضَرُورِيَّاتِ اللُّغَةِ يَعْرِفُهَا كُلُّ عَارِفٍ بِهَا وَبَعْضُهَا مِنَ النُّظَرِيَّاتِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعُلَمَاءُ وَأَقُولُ: الظَّاهِرُ أَنَّ مَرَادَهُ عُلَمَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ مِنْ تَلَامِذَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ تَكَلَّمَ مُوَافِقًا لِمَا سَمِعَهُ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَام».

۲. «أَقُولُ: فِي هَذَا الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَأَشْبَاهِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَرَادَهُمُ عَلَيْهِمُ السَّلَام مِنَ الْعَرْضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَرْضَ الْحَدِيثِ الَّذِي جَاءَ بِهِ غَيْرُ الثَّقَةِ عَلَى وَاضِحَاتِ كِتَابِ اللَّهِ أَيْ الَّتِي تَكُونُ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ أَوْ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الْمَذْهَبِ، بِقَرِينَةِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَام: «وَإِنْ اشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْكُمْ» وَبَقَرِينَةِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُوبِ التَّوَقُّفِ عِنْدَ كُلِّ مَسْأَلَةٍ لَمْ يَكُنْ حُكْمُهَا بَيِّنًا وَوَاضِحًا».

باشد»^۱ (همان: ۴۷ و ۱۲۸).

محمدامین استرآبادی می‌گوید:

«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 بپرسند. 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: ۳۴۵/۷۳، ح 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 ع؛ ۲. احراز اعتبار سنت پیامبر ﷺ از طریق اهل بیت ع. 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 ع 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؛ حشر/ ۷).^۲ اما در خصوص مطلب دوم

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 اطِّعُوا اللَّهَ وَاطِّعُوا 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از طریق اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 عَلَيْهِمُ السَّلَام 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 عَلَيْهِمُ السَّلَام 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: «إنما يعرف

۱. «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» (نحل / ۴۴)؛ «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا تِبْيَانًا لِّمَن أَلْفَضْنَا وَرَهْمَةً لِّمَن أَرَادَ» (نحل / ۶۴).

۲. «والقواعد الظنّية العربية المذكورة في فنّ المعاني والبيان أو غيرها أيضًا قليلة الجدوى عند الأبحار من أصحابنا وذلك لأنهم لم يعتمدوا في فتاويهم وأحكامهم إلا على دلالات واضحة صارت قطعاً بمعونة القرائن الحالية أو المقالة وتلك القرائن وافرة في كلام أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَام لا في كتاب الله ولا في كلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

القرآن من خوطب به» و «إِنَّمَا نَزَّلَ عَلَىٰ قَدَرٍ عَقُولَ أَهْلِ الذِّكْرِ»^{۱۳۶۳}، 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^{علیهم‌السلام}، 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^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} 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 بپرسند 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 مقالیه و حالیه‌ای که آیات در آن فضا نازل شده‌اند، مثل اسباب نزول، زمینه تاریخی، فرهنگ زبانی، معنای مفردات و تعابیر 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^{علیهم‌السلام} 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^{علیهم‌السلام} 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 قاعده «تمسک به ترجیحات استحسانیه» می‌گوید:

«إِنَّهُ لَا إِذْنَ بِذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الشَّارِعِ وَلَمْ تَظْهَرْ دَلَالَةُ قَطْعِيَّةِ عَقْلِيَّةِ عَلَيْهِ» (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 اندیشه 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 دامنه تعریف تفسیر به رأی را بسیار گسترده در نظر می‌گیرد^۱ (استرآبادی: ۳۵۴-۳۵۵).

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 شغل الرعية معللاً بأنه صلى الله عليه وآله بأمر الله تعالى خص أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين عليهم‌السلام بتعليم ناسخ القرآن ومنسوخه وتعليم ما هو المراد منه وتعليم أن آية آية من القرآن باقية على ظاهرها وأية آية لم تبق منه على ظاهرها».

تفسیر پیروی کند و مبتنی بر علومی چون «لغت، اشتقاق، نحو، بلاغت، قرائات، 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: ۱/۳۰-۳۷). 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، *الذریعة الی تصانیف الشیعة*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۲. آقامحسنی، سید میر، *نقدی 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 المملنیة*، 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 الخیام، 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، *الانخاریة، اصولها و تطورها*، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد، *لؤلؤة البحرین 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 العلمی 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 الدعوه، 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، *البيان 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.